

Παναγιώτης Θανασάς

Ο ΕΠΕΝΟΣ ΩΣ ΚΑΝΤ ΚΑΙ ΩΣ ΜΠΑΣΣΕΛΑΡ

ΓΙΩΡΓΟΣ ΦΑΡΑΚΛΑΣ
 ΓΝΩΣΙΟΘΕΩΡΙΑ ΚΑΙ ΜΕΘΟΔΟΣ ΣΤΟΝ ΕΠΕΝΟ
 (Έσται, Αθήνα 2000, σ. 264)

Ο ΓΙΩΡΓΟΣ ΦΑΡΑΚΛΑΣ είναι —μάξι, με τον Θεόδοσο Πενολίδη— ο πρώτος Έλληνας Έγγελανός από την έποχή του Καντταντινού Λογόβητη.¹ Το παρόν βιβλίο αποτελεί έπιστράτευμα έκτεταμένης συγγραφικής και μεταφραστικής ένασχόλησης² και συγχρόνως δείγμα της βούλησης του Γ.Φ. να αναμετρηθεί με την «καρδιά» της έγγελανής φιλοσοφίας. Άπαστρέξεται από μία συντομή εισαγωγική «παρουσίαση» και τρία κεφάλαια, τα όποια επικεντρώνονται σε τρία ιδιαίτερα σημαντικά έγγελανά κείμενα. Το πρώτο κεφάλαιο διατρέχει την πορεία (Άπό την γνωσιοθεωρία στην μέθοδο), προσφύγγοντας κατά κύριο λόγο στο απόσπασμα της Έγκυκλοπαίδειας για την «Προκαταρκτική έννοια της Λογικής».³ Το δεύτερο αναδεικνύει την «Έννοια ως σχέση σχέσεων», μέσω ενός έκ του συνεργυρικού σχηματισμού του κεφαλαίου της Λογικής για την «Άπειρία», ενώ το τρίτο επιχείρει να ανασυγκροτήσει και να εκθέσει την «Κριτική της γνωσιακής αντίθεσης» που αναπτύσσεται στα πρώτα κεφάλαια της Φαινομενολογίας του Πνεύματος.

1. Τα έργα του Λογόβητη *Η φιλοσοφία του Έγγελου* (1939) και *Η μετά Καντταντινού θεολογική φιλοσοφία* (1958) δεν έχουν χάσει τη χρησιμότητά τους, παρά το σπουδαίο έπος και τον μείζονα έγκυκλοπαίδικό, όχι ιδιαίτερα πρωτότυπο, χαρακτήρα τους.
 2. Βλ., μεταξύ άλλων, τη συλλογή κειμένων του Γ.Φ. με τίτλο *Θέση και άληθεια*, Κριτική, Αθήνα 1997, καθώς και το κείμενο «Η θεολογία της γνώσης στον Hegel», Νέσος 7 (1998), 159-171, το όποιο περιέχει εν σπέρματι τις κύριες θέσεις του Γνωσιοθεωρικού και μεθόδου. Βλ. επίσης τις μεταφράσεις των έργων των Λεφέβερ-Μασσέ, *Ο Έγγελος και η κοινότητα* (Έσται, Αθήνα 1998) και του Πίρετ, *Ο Έγγελος και η γαλιλική επανάσταση* (Έσται, Αθήνα 1999).
 3. Πρόκειται για το εισαγωγικό τμήμα της «μικρής Λογικής», από την Έγκυκλοπαίδεια των Γλωσσολογικών Έπιστημών (§§ 19-83).

Στην πρώτη, άποπεπτική διαδιδάσθη παρόμοιο του έργου, ό σύγγραφέας περιγράφει έναν διπλό στόχο: έπιθυμεί όχι μόνο να προτείνει «μια έπιμνησία τής μεθόδου και τής γνωσιοθεωρίας του Έγλέου», αλλά και να καταστήσει «τόν άναγνώστη ικανό να διαβάσει έγχειριστά κείμενα», προσφέροντας προφανώς τό υπόδειγμα τής δικής του «κατά λέξη άνάγνωστη[ε]» (σ. 9). Οι δύο αυτοί στόχοι δέν είναι μόνο συμβατοί, αλλά υπό μία έννοια και άλληλεπίθετοι — τουλάχιστον όταν ή άπόπειρα άνασυγκρότησης ενός φιλοσοφικού συστήματος έπιτελείται με μονωδικό στόχο την κατανόηση του χάρου αυτής και μόνο, έαυτής ένεκα. Προβληματική είναι άντίθετα ή έν λόγω σύνθεση όταν προσφέρουμε σέ ένα φιλοσόφιο με στόχο την έργασιακή χρήση (ή κατάχρησή) του, στην όποια τό πρωτότυπα κείμενα ένδέχεται να «άντιστέκονται». Τι άπό τό δύο ισχύει στην περίπτωση μας;

Όπως δηλώνει και ό τίτλος, ή μελέτη έπιτελετώνεται στις έννοιες τής «μεθόδου» και τής «γνωσιοθεωρίας». Η σημασία τής πρώτης είναι αυτονόητη σέ κάθε άναγνώστη με στοιχειώδεις γνώσεις τής έγχειριστικής φιλοσοφίας: δέν υπάρχει φιλοσοφικό έγχειρίδιο που να μήν τονίζει τή σημασία τής «διαλεκτικής μεθόδου» και του πρωδικού σχήματος (θέση-άντιθεση-σύθεση). Όμως ή «γνωσιοθεωρία»; Ό Γ.Φ. είναι άρκετά εύθύς. Άφού τονίζει την πρωτοτυπία τής μελέτης του, έπισημαίνοντας ότι διεθνώς «δέν υπάρχει μονογραφία άφαιρεμένη στην έγχειριστή γνωσιοθεωρία», διατυπώνει άπεφραστα τή βασική του θέση: «ή έγχειριστή λογική δέν είναι όντολογία, αλλά γνωσιοθεωρία — και τούτο διότι «ό Έγλέος κατατάσσει τόν έαυτο του στη νεώτερη φιλοσοφία που θεμελιώνεται κατ' αυτόν στο γνωσιολογικό έρώτημα» (σ. 10).

Ό άναγνώστης προσδοκεί ότι στην πορεία τής μελέτης θα κομισθούν και άλλα έπιχειρήματα, καθώς τό πασατεθέν είναι σαφώς άνεπαρκές. Πρώτα-πρώτα, ό Έγλέος δέν «κατατάσσει τόν έαυτο του» στην νεώτερη φιλοσοφία, αλλά άνήκει ένών άκων σέ αυτήν. Η χρονολογική αυτή κατάσταση δέν άποτελεί άποτέλεσμα έπιλογής, ούτε βέβαια άρκεί για τή συναγωγή συμπερασμάτων σχετικά με τόν προσανατολισμό τής έγχειριστικής φιλοσοφίας — πούλ περισσότερο όταν άξίωση του Έγλέου είναι ή σύθεση ενός συστήματος που θα άποτελεί (όχι άπλάως κατάληξη ή κορύφωση, αλλά και) συμπύκνωση όχι μόνο τής νεώτερης, αλλά όλολογικής τής ιστορικής διαδρομής τής φιλοσοφίας και γενικότερα του Πνεύματος. Ό Έγλέος βλέπει μεν τή νεώτερη φιλοσοφία τής ύποκειμενότητας⁴ ως πρόοδο σέ σχέση με την έντολούς «άφελή» άρχαιολο-

λογική όντολογία την άποκαλεί «πρό συγκεκριμένη και βαθιά», «πρό άνεπτυγμένη» άπό την άρχαία,⁵ ένω περίφημος είναι ό πανηγυρικός τόνος με τόν όποιο άναφέρεται στον άρχηγέτη της, τόν Descartes: «Ϊδού, μπρούμε να πούμε, βασικόμαστε στο σπίτι μας και μπορούμε, όπως οι ναυτικοί μετά άπό μαφά περιπλάνηση στη μακασμένη θάλασσα, να φωνάξουμε: “γρή!”».⁶ Άς μήν ξεχούμε, όμως, ότι σέ άλλο σημείο τής Ιστορίας τής Φιλοσοφίας τό προνόμιο τής «άφαιτίας τής πραγματικής φιλοσοφίας» άποδίδεται στον Παρμενίδη.⁷ Και άς μήν ξεχούμε, κυρίως, τό σημαντικότατο άπόσπασμα άπό τόν Πρόλογο στη Φαινομενολογία του Πνεύματος, όπου ό Έγλέος καταθέτει την πιο δολογική ένδειξη έκ μέρους του σύνοψη τής σχέσης άρχαίας και νεώτερης φιλοσοφίας:

«Η σπουδή κατά την άρχαία έποχή διαφέρει άπό τή νεώτερη κατά τό ότι εκείνη άποτελοόσε την πραγματική διαμόρφωση τής φυσικής συνείδησης. Δοκιμάζοντας κάθε πλεύρα τής ύπαρξής της, παρήγε τόν έαυτο της ως μια πλήρως ένεργό καθολικότητα. Στη νεώτερη έποχή, άντίθετα, τό άπομο βρέσκει διαμορφωμένη την άφαιρισμένη μορφή ή προστάθεια σύνληψης και οικειοποίησης της άποτελεί μόνον μια άδιαμεσολάβητη έξωεπίκουρη τού έσωερακού και συντεταγμένη παραγωγή τού καθολικού, παρτά μια δημιουργία του μέσα άπό τό συγκεκριμένο και την οικολία τής ύπαρξης. Τάχα λοιπόν έργο μας δέν είναι τόσο να καθάρουμε τό άπομο άπό τόν άμμο αίσθητηριακό πρόπο και να τό καταστήσουμε νοούμενη και νοούσα ύπόσταση, όσο μόνον τό άντίθετο: μέσω τής άνκείσεσης τών πάγιων προσδιορισμένων νοημάτων, να πραγματοποιούμε και να διαποτίσουμε με πνεύμα τό καθολικό. Είναι όμως πούλ πιο δύσκολο να δώσουμε ροή [in Flussigkeit bringen] στα πάγια νοήματα άπ' ότι στην αίσθητηριακή ύπαρξη».⁸

Τό κείμενο έπιβεβαιώνει ότι ό Έγλέος άνακτύσσει τό σύστημά του στη σκά τής querelle des anciens et des modernes ή θέση που παίρνει σέ

ισχύος είναι ή πεποθήση τού συγγραφέα πως «τό ύποκείμενο δέν είναι όντολογική άρχή, δέν είναι άυτό διά τού όποίου δια ύπάδχουν, αλλά γνωσιολογική» (σ. 35) — ισχύει αυτό, π.χ., και γιά τόν Φίστε; Άκόμη λιγότερο βέβαια είμαστε γιά την άποψη ότι ή έννοια τού «ύποκειμένου», που στην νεώτερη έποχή «έκφράζει τό ένών, έίσε στον Άριστοτέλη «την έννοια που διατηρεί [στημερα.] όταν μιλάμε γιά ύποκείμενο και κατηγορούμενο» (σ. 36). Άρκεί να άναφέρει κανείς τό Βιβλίό Ζ τών Μετά τά Φυσικά και την εκεί πραγματεύση τού ύποκειμένου ως ούτως.

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

6. *W*, τ. 20, σ. 120.

7. *W*, τ. 18, σ. 290.

8. *W*, τ. 3, σ. 37.

4. Την όποια ό Γ.Φ. έπιμνησει — όχι λαοθασιμένα, αλλά μάλλον μονόθετα — συνάγει ως «στροφή προς τή γνωσιολογία» (βλ. σ. 36-38). Πάντως, προβληματική

αυτή τη διαμάχη είναι ωστόσο πολύ πιο σύνθετη απ' όσα πιστεύει ο Γ.Φ.⁹ Δακίμη και αν δεχθούμε ότι η νεώτερη φιλοσοφία — δολοκλήρη και συνολήβδη — «θεμελιώνεται στο γνωσιολογικό έρωτήμα», ο Έγελος όχι μόνο δεν ταυτίζεται με αυτήν, αλλά και εξαμφιβάνει ως χώρα άποστολής της φιλοσοφίας (του) την άρση της άκαμψίας της νεωτερικής έννοιακό-τητας, τον εμβόλιασμό της νεωτερικής άποτυπώσεως με την παλαιό-κότητα της άρχαίας σκέψης. Καθώς οι δυναμικές έννοιες της άρχαίας έλληνας φιλοσοφίας δεν έχουν άποκοπεί από την «ποικιλία της ύπαρξης» και διατηρούν την άντικειμενικότητά τους, βράσκονται πιο κοντά στη φύση του Πνεύματος, αλλά και στη «φαινόση» (Phänomen) της άκτής του θεωρηματικής Δογμής. Έξ άλλου, ο Έγελος ούδέποτε παρ-λείπει να τονίσει την ένότητα της ιστορικής εξέλιξης της φιλοσοφικής σκέψης, ενώ δεν παύει να περιγράφει την έκαστοτε φιλοσοφία (περι-λαμβανόμενη και της άκτής του) ως «άποτέλεσμα όλων των προηγου-μένων φιλοσοφιών».¹⁰

*

⁹ Ας παρακολουθήσουμε τις σκέψεις και την έπιχειρηματολογία του Γ.Φ. με τη σειρά που έπιθενται στο βιβλίο. Το πρώτο κεφάλαιο έκκινεί από τις παραδόσεις για τη Φιλοσοφία της Ιστορίας και από τη — φαινο-μενική — διάσταση που έπισημαίνει εκεί ο Έγελος μεταξυ άφ' ενός της ιστορίας, που καλείται να συνλάβει τα έπι μέρους περαστικά, γερνό-τα και άμβρόπινα πράξεις, και άφ' έτέρου της φιλοσοφίας, ή οποία «άντικειμενικώς την ιστορία με σκέψεις» και βράσει της «άκτής σκέψης του Λόγου», σύμφωνα με την όποια «ο Λόγος έξουσιάζει τον κόσμo». ¹¹ Το διανόημα αυτό άποτελεί άναγκαία προϋπόθεση όχι μόνο μιάς φιλο-σοφίας της ιστορίας, αλλά και κάθε άπόπειρας γνώσης και κατανόησης της ιστορίας εν γένει. Ίδού ή τροπή που δίνει ο Γ.Φ. σε αυτή τη δια-σάφηση: «[Όλην γνώσεσιν σαστά την πραγματικότητα, πρέπει, για τον Έγελo, να έξετασιν τις άπλές έννοιες, για να έξοιμε σαστή μέθοδο. Αυτή ή μελέτη λέγεται λογική και προηγείται της μελέτης της φύσης και του άμβρόπιου: του νου ή του πνεύματος [...]. Η φιλοσοφία

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

10. Βλ. μεταξυ άλλων *W*, τ. 20, σ. 455 (ή υπογραμμισή δική μας).

11. Βλ. *W*, τ. 12, σ. 20. — Η Φιλοσοφία της Ιστορίας άτύχησε δικτά στην Έα-λογική, μεταφράζόμενη όχι μόνο στις έκδ. Άνταρναστίδη (μπαρ. Ά. Βαγιάνος, έπιμ. Κ. Μερπός, χ.χ.), αλλά και από την Αίμ. Μανούση (Νεφέλη, Άθήνα 1980-1). Ο γρά-φον έτοιμάει νέα, σγολαμένη έκδοση του κειμένου της «Εισαγωγής», γνωστού και με τον τίτλο «Ο Λόγος στην Ιστορία».

του τίθεται λοιπόν ως μέθοδος ή [!] γνωσιολογία, άφού το άπόλυτο είναι ή μέθοδος» (σ. 15). Οι λέξεις «πρόν» και «παρηματικότηταν» (που έμεις υπογραμμίσαμε) άποκαλύπτουν τα θεμελιώδη προβλήματα της άνάλυσης του Γ.Φ.: Σημαίνει το «πρόν» ένα (γρόνω) ή ένα «φύσει πρό-προν»; Και ύπάρχει κάτι πιο άσυμβάτο με την έγελιακή φιλοσοφία από την άντίστοιχη παρηματικότητας και μέθodu, από την άποψη ότι (κά-που εκεί πέσα) ύπάρχει το παρηματικό, για τη συνολήρη του όποιου πρέ-πει προηγουμένως να συγκροτήσιν την άποτέλεσματική μέθοδο; Η μήπως «το άπόλυτο είναι ή μέθοδος» μόνο και μόνο έπειδή ή μέθοδος, ως άπόλυτη αυτοδυναμία της έννοιας, ταυτίζεται με την ίδια την παρηματικότηταν, έπειδή ή μέθοδος δεν είναι τόσο γνωσιολογία όσο άπολογία — ή, πιο σαστά, ύπεβαίνει αυτή τη διάκριση; Και αν στην έννοια του Γ.Φ. μέθοδος και γνωσιολογία ταυτίζονται, τί νόημα έχει ή διαδρομή που ύπόσχεται ο τί-λος του κεφαλαίου;

¹² Ας μείνουμε όμως λίγο ακόμα στη συνολήρη της ιστορίας ως έν-λογης και στην όβη έπισημάνση εκ μέρους του Γ.Φ. μιάς ένδεχόμενης άντίφρασης μεταξυ προσήλωσης στα ιστορικά δεδομένα άφ' ενός και κυριαρχίας του Λόγου άφ' έτέρου. Η κατάρταση της κυριαρχίας του Λό-γου δεν μπορεί να σημαίνει «βιασμο» των γερνότων, δεν μπορεί να άφέσει ύπεράνω της έμπειρίας και να προσήλωνεται έμμηνευτικά σε δικές της κατασκευές. Καθώς ή «αυτοσχεδία» της έννοιας δεν είναι αυ-τιστική και άποκασιμη, αλλά συμπληρωματική άποβλεπτικά τα όντα, καθώς ή μέθοδος συνσταται στην άνασκευή, στην άρση ή άναίρεση της διαφρασης και άντίθεσης έννοιας και όντος, ή κυριαρχία του Λόγου δεν μπορεί παρά να άναλήττα την έπιβεβαίωση της από τα ιστορικά δεδομέ-να — κάτι που ο Έγελος καθιστά σαφές στους άφορατές της παρόδο-σής του, όταν στειδει να μετριάσει την προηγούμενη εκ μέρους του έπί-κληση μιάς «πίστης στον Λόγο»: «Στην παρηματικότηταν, ωστόσο, δεν είμαι ύποχρεωμένος να έπιναδέστω μιά τέτοια πίστη. Τα προκατα-κτικά στοιχεία που άνέφερα, και όσα πρόκειται να άναφέρω, δεν πρέπει να έκληθούν [...]. Άπλώς ως προϋπόθεση, αλλά ως σύνοψη του όλου, ως το άποτέλεσμα της θεώρησης που έναπόκειται σε μιάς, ένα άποτέλεσμα που είναι γνωστό σε έμένα, διότι έχω γνωρίσω ήδη το όλον. Μόνο ή θεώρηση της ίδιας της παρηματικής ιστορίας μπορεί έτοιμένως να δείξει ότι αυτή εξέλιχθη έλλογα [...]. Τουτό πρέπει να είναι το άποτέλεσμα της ιστορίας. Την ιστορία, όμως, πρέπει να την προσολαμβάνουμε ως έχει: πρέπει να ένεργούμε ιστορικά, έμπειρικά».¹²

Ο Γ.Φ. παρρυσιάζει όβθα και διεοδυτικά αυτή τη σχέση Λόγου και

12. *W*, τ. 12, σ. 22.

ιστορικών γεγονότων, έμμενοντας στην άνωρχαιότητα («άνωκατασκευής») της ιστορικής εξέλιξης ως προοδευτικής («άλλαξης των έννοιων») και («αυτοαναίρεσης») ενός δικού μας, διακεκριμένου και αθάνατου έννοιακού πλαισίου. έφημεύει πειστικά την κυριαρχία του Λόγου ως συνέπεια της πεποθήσεως ότι «τίποτε δεν είναι έξ όρισμού άκατανόητο, [...] έπιναραεί κατανοητότητα» (σ. 17) — σπειδαι ώστόσο να έφημεύσει το έγελανό αίτημα κατανόησης της ιστορίας ως «γνωσιολογικό» (σ. 16): «Προκύπτει λοιπόν από την άρχική μας αντίφαση ότι “λόγος” πρέπει να λέγεται γνωσιολογικά ή άντικειμενική συγκρότηση άντικειμενών» (σ. 22) ή υπογράμμισή δική μας). Άν σημαίνει κάτι αυτή ή έπιμολή στη «γνωσιολογία», τότε σημαίνει «όχι όντολογία». Στο θέμα αυτό θα έτα-νέθουμε άργότερα, άφού προς τó παρόν ό Γ.Φ. δεν μάς καταποτίζει για τή φύση και τó περιεχόμενο της διάκρισης. Άς σημειώσουμε μόνο τούτο: Η έγελανή πίστη στην κατανοητότητα έγκολάπνεται τελικά την παραδοσιακή άντιλήψη ότι ή γνώση είναι «γνώση όμοίου μέσω όμοίου»,¹³ ύποστηρίζοντας ότι ή γνώση είναι «γνώση όμοιας μεθοδικής και έννοιακής διαμεσοδόησης, κατά την όποία ότταν τó Πνεύμα γνωρίζει (όχι μόνο την ιστορία, άλλα και τή φύση), γνωρίζει τόν έαυτό του. Δεν βλέπουμε πώς και γιατί θα μπορούσε να παραβλέψει καιείς την όντολογική διάσταση αúτης της θεμελιώδους έγελανής άλήθειας.

Στή συνέχεια τού πρώτου κεφαλαίου, ό Γ.Φ. θίγει ζήτηματα όττας ό χαφακτήρας τού Πνεύματος ως «αύτοσχεςίας των περιεχομένων» (συμβιβασμός της άνάγκης να έχει περιεχόμενο ή γνώση και τής «αυτο-λυτότητας της μορφής» του), ή σημασία τού ‘Έγελου για μια κριτική τού άνωρχιτισμού και για τή συγκρότηση ενός έννοιακού πλαισίου τής φυσικής, ή φύση τής γνώσης ως «άνωκατασκευής»,¹⁴ ενώ ιδιαίτερα σημασία άποδίδεται στην άποκατάσταση τής σημασίας τής έμπειρίας για τó έγελανό σύστημα.¹⁵ Άκολουθεί ή άνάγνωση τού άποστασίματος

13. Η παρότρηση τής φράσης άνήκει στον Άριστοτέλη: ή δέ γνώσις τού όμοιου τού όμοιου, *Met.* 1000b 5-β. και τήν προσέγισή τού θέματος από τόν C. W. Müller, *Gleiches zu Gleichem – ein Prinzip philosophischen Denkens*, Wiesbaden 1965.

14. Η θεωρία δεν είναι άντιθετή με τήν έμπειρική γνώση άν, άντι να θεωρείται («κατασκευή τής βίας άφ έαυτής»), ένωσθεί ως «άνωκατασκευή». Στο ίδιο πνεύμα, ό Γ.Φ. ύποστηρίζει ότι ή «φύση τής γνώσης είναι άνωκατασκευή», ότι δεν ύπόκειται άπωρχιτική γνώση, ύπόκειται μόνο μια γνώση τού αúτονομητα από τήν έμπειρία και όχι μια γνώση κατ’αρχήν αúτονομη από τήν έμπειρία» (σ. 42-43).

15. «Η έπισητημονική έκθεση έξανά από νοητικές άρχές και καταλήγει στην έμπειρία [...] Η έξόφηση από τήν έμπειρία έπιφέρει τήν αúτοπόληση τού έννοιακού στοιχείου και τήν θεμελίωση τής έμπειρίας σ’ αυτό» (σ. 29). Η «έννοια» δεν είναι παρά «σχέση τού έαυτού του και τού άλλου, τής έμπειρίας» (σ. 33). Η «έγελανή “παράγωγη” των κατηγόρων” προσανώς δεν άποκλείει τήν έμπειρία, ενώ ή μαρτυική μορφή ότι

της *Εγκυκλοπαίδειας*, ή όποία θα όδηγήσει τόν Γ.Φ. στην καρδιά της έγελανής διαλεκτικής. Θέμα τού άποστασίματος άποτελούν «οί [πεις παραδοσιακές] στάσεις της σκέψης άπέναντι στην άντικειμενικότητα»: ή μεταφυσική στάση τής άρχικής έλλογικής φιλοσοφίας (άλλα και τού νεώτερου όρθολογισμού), ή έμπειρική στάση (των έμπειριστών, άλλα και τού Κάντ), και ή στάση άναζήτησης τής άληθινής γνώσης στην άμεσότητα (Πασάμπτ κτλ.). Άναλώντας αυτές τις στάσεις, τού σπό σύνολό τους δηλώνουν διαφορετικές — πητές ή ύπόρητες — τοποθετήσεις έναντι τού ζητήματος τής μεσοδόησης μεταξú Έγω και πραγματικότητας, ό Γ.Φ. έχει τήν ευκαιρία να παρουσιάσει τις φιλοσοφικές του άρετές. Δείχνει ότι ή μεσοδόηση συνίσταται θεμελιώδως σέ προσδιορισμό τού άντικειμένου — κάτι τού καθιστά έξ άρχής έαλη τήν πρώτη στάση, τού άρνούμενη τόν διαμεσοδοητικό προσδιορισμό άφείται τελικά τήν ίδια τή γνώση έν γένει. Άλλα και οι άλλες δύο στάσεις διακρίνονται για τήν άδυναμία τους να δούν τις σχέσεις πρόγματος-ιδιότητας και ύποκειμένου-άντικειμένου ως σχέσεις διαλεκτικής διαμεσοδόησης. Η ύση αúτη τής διαμεσοδόησης περιγράφεται από τόν συγγραφέα μέσω τού —φανομενικά μόνο παραδόξου— σχήματος τής αυτοκαλάησης: (μία “μεσοδόηση” άνωσείται πάντα ότταν λειτουργεί, σκοπός της είναι να γίνει περική, είναι έξ όρισμού αúτοκαλούμενη)» (σ. 58). Η αúτοκαλάηση τής μεσοδόησης συνίσταται στον μετασχηματισμό των μεσοκαλούμενων όραν έντός τής μεσοδοητικής διαδικασίας, με άποτέλεσμα ή έπιτυχία της να είναι και ό άφρασιμός της. Άύτον τόν άφρασιμό δεν τόν άκολουθεί βέβαια μια δýθεν άμεσότητα, άλλα μια νέα μεσοδόηση — ένοχημένος μια μεσοδόηση μεσοδόησης και άμεσότητας. Ένα από τά έπιτεύγματα τής μελέτης είναι ότι άνωδεικνύει πόσο «φθινό» και άναφμιστο είναι τó βολικό σχήμα τής «θέσης-άντιθέσης-σύθεσης», τού τά φιλοσοφικά έργειρία συνηθίζουν να παρουσιάζουν ως *passer-partout* τής έγελανής διαλεκτικής. Άν ύπόκειται ένα διαλεκτικό σχήμα, είναι τó έξής: (θέση – άφηση τής θέσης – άφηση αúτης τής άφησης). Η τελευταία συμπίπτει με μια έπισητητή στη θέση, ή όποία όμως τώρα έμφανίζεται — ή, τού σωστά, *συγκοτεείται* — ως διαμεσοκαλούμενη, άφα συγχρόως ως τούτον και έτερο τής άρχικής άφησης.

Κατ’εξοχήν δείχνια μιας τέτοιας αúτοαναφομηνής διαμεσοδόησης άποτελεί ή έγελανή έννοια τής «έννοιας»: Συγκοτεείται ως γέφυρα μεταξú τού έαυτού της και τής πραγματικότητας, τού όντος, και μάλιστα αúτοκαταλάεται, καθώς τά δύο πρόσ-γερψώση (οί δύο όροι) μετα-

«ό Έγελος ήθελε να παρέρχεται τή γνώση a priori» δηλώνει μια «ιστορική παρήγηση» (σ. 47).

γράφονται τὰ ἴδια σὲ σχέσεις μὲ τὸ ἔναντί τους. Στὴ διαδικασία αὐτῆ, ἡ ἄρνηση μιᾶς ἔννοιας δὲν ὀδηγεῖ στο μῆδεν, ἀλλὰ σὲ μιὰ ἔννοια, ἀνώτερη καὶ πλουσιότερη. Ὁ Γ.Φ. ὀνομάζει αὐτὴ τὴ μεταβάση στὴν ἄρνηση (μετάβαση ἀπὸ τὸν ὅρο στὴ σχέση), ἐντὸς τῆς ὁποίας κάθε ἔννοια ἀπὸ τοὺς ὅρους ἐγκαλοῦνται τὸν ἄλλο καὶ μεταστρέφεται ὁ ἴδιος σὲ σχέση: «Ἄν εἶμαι [συγγρόνω] ὁ ἕνας ὅρος καὶ ἡ σχέση μὲ τὸν ἄλλον, εἶμαι ἡ σχέση, ἡ ὁποία ὀρίζει τοὺς ὅρους πού τὴ συγκροτοῦν» (σ. 79-80). Σὲ συνάρτηση μὲ αὐτὸ τὸ «γενικὸ σχῆμα τῆς μεθόδου», ὁ συγγραφέας διακαίει ἄλλα τρία χαρακτηριστικὰ γνωρίσματα τῆς (σ. 78-79). Τὸ πρῶτο, ἴδιον τῆς ἔννοιας ἐν γένει καὶ ἄμεση ἀπόρροια τοῦ γενικότερου σχήματος τῆς ὀρισμένης ἄρνησης, ὑποστηρίζει ὅτι «εἶμαι τὸ ὄν καὶ [συγγρόνω] ἡ μιὰ στιγμή του». Τὸ δεύτερο δηλώνεται μὲ τὴ φράση τοῦ Γ.Φ. («γίνομαι καταγωγή»),¹⁶ στὴν ὁποία ἡ ἔμφαση τίθεται σὸ «γίνομαι»: ἡ ἀρχὴ δὲν ἀποτελεῖ προὑπόχρουσα καὶ δεδομένη ὀντική ιδιότητα, ἀλλὰ ἀποτέλεσμα διαμεσολάβησης — ἐγκαθίσταται καὶ λειτουργεῖ ὡς τέτοια ὅταν ἀποδεικνύεται ὡς τέτοια μέσα ἀπὸ τὴ μεσολάβηση καὶ τὴν αὐτοκατάνοσή της. Τὸ τρίτο σχῆμα, ἡ «αὐτόνομη» ἢ «ἀπόλυτη μεσολάβηση», δηλώνει τὴν ιδιότητα τοῦ γενικοῦ νὰ σχετίζεται πρὸς ἄλλα καθὼς σχετίζεται μὲ τὸν ἑαυτὸ του. Ὁδηγούμεστε σὲ αὐτὴν ὅταν ἡ «ἀλληλομεσολάβηση» ἐννοῶν — ποικιμιένο νὰ ἐπιβεβαιώνεται ὡς ἀληθὴς γνώση — ἀποσει τὴν ἐξάρτησή της ἀπὸ τὸ ἔτερο καὶ φέρεται σὲ «αὐτο-μεσολάβηση».

*

Ἔνα χαρακτηριστικὸ δείγμα τῆς λειτουργίας αὐτῶν τῶν διαλεκτικῶν σχημάτων παρῆχει τὸ δεύτερο κεφάλαιο τοῦ βιβλίου, ὅπου ἐπιχειρεῖται ἀναγνώση τοῦ κεφαλαίου τῆς *Λογικῆς* γιὰ τὴν «ἀπειρία». Ἡ ἐπιλογή τοῦ συγγραφέα εἶναι ἀπόλυτα δικαιολογημένη: ἐντὸς ἀπὸ ἐξαιρετικὸ παραδείγμα διαλεκτικῆς ἀνάπτυξης καὶ παραγωγῆς, τὸ «ἀληθινὸ ἀπειρο» δηλώνει τὴν ἴδια τὴ δομὴ τοῦ Πνεύματος, ἀλλὰ καὶ τῆς ἔννοιας ἐν γένει, ὅσο ἀφορᾷ στὴ «νοσηματικὴ αὐτοτέλεια» της. Συγχρόνως, καθὼς τὸ ἀπειρο ἀποτελεῖ ἕνα ἀπὸ τὰ προσφυῆ θέματα τῆς παραδοσιατικῆς μεταφυσικῆς (π.χ. ὡς ὄρατος τοῦ Ἀπόλυτου), ἡ παραγόμευσή του δίνει στὸν Ἐγὼ τὴν εὐκαιρία νὰ ἀναδείξει τὴ στάση του ἔναντι παραδο-

16. Μὲ τὴ λέξη «καταγωγή» ὁ συγγραφέας ἀποδίδει τὴ γερμανικὴ λέξη *Ursprung*. Ἀμφιβόστηθα ἦταν ἡ ἀπόδοσις μὲ «προέλευσις» ἢ «ἀναρχή». Ἄνεπτυχῆς εἶναι καὶ ἡ ἀπόδοσις τῆς *Ursprünglichkeit* ὡς «καταγωγικότητα» (βλ. σ. 178-180), καθὼς ἡ λέξη δηλώνει τὴν ιδιότητα τοῦ «ἀρχέγονου» καὶ ὄχι μιὰ διαδικασία καταγωγῆς παραγωγῆς.

σταῶν μεταφυσικῶν σχημάτων. Ἄς μὴν ξεχνῶμε ὅτι τὸ κύριο μέλημα τῆς ἐγελιανῆς φιλοσοφίας μπορεῖ νὰ περιγραφεῖ καὶ ὡς ἐργασίημα ὑπέρβασης τοῦ σχήματος τοῦ εἶχε ἐπιφέρει ὁ Ρομαντισμὸς μεταξὺ ἀφθόπυλης περατότητος ἀπ' ἐνὸς καὶ ἐνὸς ἀπειροῦ Ἀπόλυτου ἀπ' ἑτέρου.

Τὸ ἐγελιανὸ ἐργασίημα διακίει τρία στάδια. Στὸ πρῶτο, ὁ «ἀπὸς προσδιορισμός», ἢ «κατάφασις» τοῦ ἀπειροῦ θέτει τὸ ἀπειρο ἔναντι σὸ περατὸ ἀμφοτέρω ὑπόσταται ὡς ὄντα σὲ μιὰ σχέση ἀντίθεσης πού τὰ ὑποθέτει ὡς ἀμοιβαία ἀνεξάρτητα. Καθὼς ὅμως τὸ ἀπειρο, γιὰ νὰ εἶναι ἀπειρο, δὲν μπορεῖ νὰ δεχτεῖ ὀτιδήποτε ὡς ἐξωτερικό του, τὸ περατὸ ἐξαφανίζεται ἐντὸς του καὶ τὸ ἀπειρο συγκροτεῖται ὡς ἄρνηση τοῦ περατοῦ. Σὲ ἕνα δεύτερο στάδιο, ἡ ἄρνηση αὐτὴ ἐξελίσσεται σὲ ἀντιθετικὴ σχέση ἀλληλοπροσδιορισμοῦ, μέσω τῆς ὁποίας τὸ ἀπειρο ἐμπλέκεται σὲ μιὰ «νοσηματικὴ ἀλληλεξάρτηση» πού ὁ Γ.Φ. ἀποκαλεῖ «ἀλληλονομηματοδότηση». Ὅμως καὶ αὐτὴ ἡ σχέση περατοποιεῖ τὸ ἀπειρο, καθὼς ἐμφανίζεται ὡς σχέση ἀντίθεσης δύο ἀντιτιθέμενων ἀλληλοπροσδιορισμῶν. Ἐδῶ ἡ ἴδια ἡ μορφοῦ τῆς ἀντιθετικῆς σχέσης ἀντιτίθεται σὸ πεπεχόμενο τῆς ἔννοιας («ἀπειρο»), ὀδηγώντας σὲ μιὰ διαρκὴ ὑπέρβαση τοῦ περατοῦ πού ἐπιτελεῖται ἀενάως καὶ ἐπ' ἀπειρο. Ἡ ἀρεση πρὸς ὀδος, αὐτὴ ἡ σχέση σχέσης περατῆς καὶ ἀπειροῦ ὡς «φάνησι», ὡς στροφόμενο ὄρασι καὶ δομῆς. Σὲ ἕνα τρίτο καὶ τελευταῖο στάδιο, ἡ ἐπ' ἀπειρο πρὸς ὀδος ἀναφέρεται σὸ πλάσιον μιᾶς διαδικασίας παραγωγῆς τοῦ «ἀληθινοῦ» ἢ «καταφατικοῦ» ἀπειροῦ. Τὸ ἀληθινὸ ἀπειρο παρόκεται ὡς ἀποτέλεσμα διαλεκτικῆς διαμεσολάβησης περατοῦ καὶ ἀπειροῦ· ὑπερβαίνει κάθε ἀντίφαση, συμπληραμιβάνοντας μέσα του τὴν ἀντιθετικὴν σχέση περατοῦ καὶ ἀπειροῦ καὶ συγχρόνως τὴν ἄρνησή της, καὶ συγκροτεῖται ὡς σχέση δύο σχέσεων: τῆς περατῆς καὶ τῆς ἀπειροῦς σχέσης περατοῦ καὶ ἀπειροῦ. Μὲ ἄλλα λόγια: τὸ ἀληθὲς ἀπειρο εἶναι μιὰ σχέση πού δὲν ἀποδέχεται σὲ σχετικοποίησι, ἀλλὰ συνίσταται σὲ μιὰ σχετικοποίησι τῆς σχετικοποίησις ἀποτελεῖ ἕνα γίνεσθαι, ἐντὸς τοῦ ὁποῖου περατὸ καὶ ἀπειρο ἀποτελοῦν ἀναφορικές στιγμές, ἐντὸς τοῦ ὁποῖου τὸ ἀπειρο «συναντᾷ σὸ ἔτερον του τὸν ἑαυτὸ του». Σὲ ἀντίθεση μὲ τὸ φάνησι ἀπειρο, πού εἰκονίζεται ὡς εὐθεία γραμμὴ, τὸ ἀληθὲς ἀπειρο εἰκονίζεται ὡς «κύκλος, γραμμὴ πού ἔχει συναντήσει ἑαυτὴν, κλειστή καὶ ἐντελῶς παρούσα, χωρὶς ἀρχὴ καὶ τέλος».¹⁷ Τὸ ἀληθὲς ἀπειρο εἶναι ἕνα ὄν πού ἐπιτελεῖ τὴν ὀνότητα τῶν μερῶν καὶ τῶν μεταξὺ τους σχέσεων, χωρὶς νὰ ἐξαρτεῖται ἢ νὰ περιορίζεται ἀπὸ ὀτιδήποτε.

Ὁ Γ.Φ. ἀνασυγκροτεῖ τὴ δυστροφία καὶ διαδακδὸν ἐγελιανὴ ἐπι-

17. Βλ. *W*, τ. 5, σ. 164.

χειρηματολογία με αυτοπεποίθηση, που εδράζεται στη στέρεα παφουσίαση της, παρά τις άφορες (συγγνωστές) επαναλήψεις και παλαιαίσιμους. Ήδιαιτηρη σημασία αποδίδει στην «άλληλομοσοδόκηση» έννοιών στο πλαίσιο ενός έννοιακού συμπερίεγματος και στη συνακόλουθη «άλληλονοηματοδότηση» τους — χωρίς όμως στους νοηματικούς μετασχηματισμούς που λαμβάνουν χώρα στο νόημα τόσο των επί μέρους έννοιών όσο και του συνόλου του πλαισίου.¹⁸ Οι νοηματικές μεταλλαγές είναι αποτέλεσμα των αντιφάσεων που ανακύπτουν και οι οποίες στην έρευνα φιλοσοφία πάντοτε πρέπει να επιλύονται. Η έρευναλή διαλεκτική όχι μόνο δεν διανοηθηκε να άμφοσβητήσει την άρχη της αντίφασης, αλλά αναγνωρίζει σε αυτήν την έσώτατη κλητηρηια δύναμη της άκέρυξης της. Η νέα έννοια ανακύπτει κάθε φορά ως αποτέλεσμα νοηματικής μεταλλαγής μιας προηγούμενης, επιλύοντας την αντίφαση που είχε ανακύψει στο έσώτηριο της ή νέα αυτή έννοια «πρέπει να συγκαροτείται έχοντας στον όρισμό της τις πλευρές που αντιφάσκουν, συγκαροτείται έτσι ώστε οι αντιφατικές μεταξύ τους θέσεις να ισχύουν άμοδομικά μόνον ως μονόπλευρες προσηγήσεις της μιας νέας έννοιας» (σ. 119). Η άρχική έννοια E₁ μετασχηματίζεται έτσι σε E₂ ή E₃ μετατρέπεται σε έννοια δευτέρου ή και τρίτου βαθμού, και αυτές αποτελούν διαδοχικές εκδοχές της πρώτης. Το κριτήριο είναι πάντως ή άναγνωρίση της E₃ ως μιας έννοιας που συγκοιούμενη με την E₁ είναι συγκοιώς «ταυτή» και «έρεση». Έδω οι άφορές του συγκοιώς σε «άλλο γλωσσικό έριτερο» (σ. 132 κ.ά.) και άκόμη περισοότερο σε «μεταγλώσσα» ίσως άποδειχθούν παπαταλητηκές ή άφορα σε έναν νοηματικό έμπεδοτισμό της έννοιας είναι μάλλον έπαρκής και περισοότερο άκριβής. Η διαλεκτική λογική έμπενίζεται έτσι και ως μια «λογική της άλλαρης νοήματος» (σ. 65), ή μάλλον — όρθότερα και ευρύτερα — ως μια λογική παπαωγής, συγκοιότησης νοήματος.

Η διαλεκτική άκέρυξη του άληθούς άπειρου συνδυάζεται άπο τον Έγελό με την κριτική άποτίμηση παπαδοσιακών μεταφυσικών σχημάτων που —ρητά ή σιωπηρά— συνδέονται με την προβληματική του άπειρου: το Δέον σε άντιδιαστολή με το Είμαι, το ύπεβατικό ως άπειρο, ή σχέση άιτίου και αίτιατου, ή σήψη του ίδεατου με το άπειρο και το παπαματικό με το πεπατό. Πιστεύουμε ότι το περιεχόμενο αυτής της κριτικής άναμέτησης δεν έχει άκόμη άποτυμηθεί και άξιοποτηθεί έπαρκώς. Ένοδειτικά έπισημάουμε τη σημασία που ένεχει ή έπιγνώση ότι «το άπειρο πρέπει να είναι έμπενές στο πεπατό, για να είναι

18. Πθ. και το άθεο του Γ.Φ. «Άλληλονοηματοδότηση και εις άποτον άπαωγή. Η έρευναλή συγκοιότη νοημάτων», στο *Δευκαίω* 18/2 (2000), 281-305.

άπειρο»¹⁹ για την άνασυγκοιότη της πλάτωνικής όντολογίας των «ειδών». Και πάντως, ή κριτική στάση του Έγγελου έναντι παπαδοσιακών μεταφυσικών φιλοσοφημάτων δεν άρκει για να δικαιοώσει τον τίτλο του τελευταίου ύποκεφαλαίου του Γ.Φ. («άνασκυή της μεταφυσικής»), ό όποιος ούδόως ύποστηρίζεται άπο το περιεχόμενο του. Και πάντως, μια τέτοια «άνασκυή» δεν άνηκει εάν στις προθέσεις του φιλοσόφου, το όποιο ή Λογική όχι άπλόως «διαδέχεται τη μεταφυσική», αλλά και «συμπύπτει με τη μεταφυσική»²⁰ — όσο κι άν ή μεταφυσική μετατρέπεται εν Λογική ύπόσταται έναν θεμελιώδη μετασχηματισμό.

Έν μέσω των άναλύσεων των έρευνακών κειμένων, ό συγγραφέας έπαρφέται άκοινα στην προσφή της κατακλιδα: «γλωσσολογία, όχι όντολογία». Άς παπαθέσουμε το πλέον έκτενές έπιτερήμα του:

«Για τον Έγελό, όλη ή νεώτερη φιλοσοφία έζει ότι άλλο είναι το τί σκέφτομαι και άλλο το τί είναι, ότι υοειν τε και είναι δε είναι το αυτό, όπως ένεγε ή άρχαία όντο-λογία, έπειδή άκριβώς θεμελιώνεται στο γλωσσολογικό έρωτήμα [...]. Έδω βλέπουμε πόσο νόμιμο είναι το θέμα μας, κι άς μην άποδίδεται συνήθως στον Έγελό μια γλωσσολογία. Η είσαγωγή του στη φιλοσοφία (Φανωμοιολογία) είναι μια “μεθοδική άμφοδα” πίο “ύπεβατική” κι άπο του Καρτέσου, άφοι παπαμπεδοι και τις έννοιες: θεωρεί “άπολυτή” την μέθοδο (Λογική) τέλος, ή “φύση της γνώσης” είναι, λέει, “θεμέλιο” της μετά τον Καρτέσιο φιλοσοφίας. Η Λογική δεν είναι λοιπόν όντο-λογία, άφοι νομιμοποιεί ίσα ίσα την έξέλιξη άπο την μεταφυσική προς την γλωσσολογία, όπως δείχνει ή διαφασή της, και λέει άλλωστε ή ίδια» (σ. 38-40) οι ύπογραμμίσεις είναι του Γ.Φ.).

Η φράση που έπικαλείται ό συγγραφέας για να επιβεβαιώσει ότι το «λέει ή ίδια» είναι ή εξής: «Η κριτική φιλοσοφία [του Κάντ] είχε ήδη μετατρέψει τη μεταφυσική σε λογική».²¹ Ποι γίνεται όμως έδω λόγος για «νομιμοποίηση» αυτής της στροφής; Μάλοτα, ό Γ.Φ. άποσιωπά τις σαρπές έρευνακές έπιφυλάξεις που δηλώνονται στο παρωτόνυπο τόσο με τη λέξη «μείν» όσο και με τη συνέχεια της φράσης: «Η κριτική φιλοσοφία είχε μείν ήδη μετατρέψει τη μεταφυσική σε λογική, έδω έσώτοσο, όπως και ό Ίδεαλισμός που άκόλουθησε [...], στους λογικούς προσ-

19. Η διατύπωση είναι του Γ.Φ., σ. 140. — Για τις πλάτωνικές ίδες ως «ένλογες», πθ. και το κείμενο του γράφοντος «Φαίω» 96a-102a: Μά φιλοσοφική άποτο-βιορημα», στο *Δευκαίω* 17/1 (1999), 5-22.

20. Βα. W, τ. 5, σ. 61, τ. 8, σ. 81.

21. Βα. W, τ. 5, σ. 45.

διορισμούς μια ουσιαστικής υποκειμενική σημασία — και τούτο λόγω ενός φόβου ενώπιον του άντικειμένου). Είναι επομένως σαφές ότι ο Έγελανός λογικά μετασχηματισμός της παραδοσιακής μεταφυσικής όχι μόνο δεν είναι γνωστοθεωρητικός, αλλά επιχειρεί ακριβώς την ανάφραση μιας γνωστοθεωρητικής (άντι-οντολογικής) συνάληψης των λογικών προσδιορισμών. Θα έλεγε μάλλον κανείς ότι ο «φόβος ενώπιον του άντικειμένου» που ο Έγελος χαρακτηρίζει στον Κάντ και τον Φίχτε δέσπει και καθοδηγεί την έμφυση του ίδιου του Γ.Φ.²²

Η άποψή μας για την αξία του επιχειρήματος ότι «ο Έγελος άνηκει στη νεώτερη φιλοσοφία, άρα κάνει γνωσιολογία» έχει ήδη παρασθεθεί. Αυτό που σταδιακά γίνεται σαφές είναι τὸ αὐτίς της έμφυσης: «Όλο και πιο συχνά, ο συγγραφέας άναφέρεται σε ποσοτικές της λογικής και άποφύγει την «όντοποίηση», την οποία ο ίδιος έχει όρισει ως την «παράλογη προϋπόθεση ότι έχει νόημα να μιλάμε για τους όρους μιας σχέσης άνεξάρτητα από την σχέση» (σ. 23). Έτσι τής ουσίας ή έπιστήμηση είναι όβη ή ειστοχή. Παράματικά διαλεκτική σχέση δεν είναι ή «άλληλεπιδόραση δύο κατὰ τ' άλλα αυτόνομων όρων» (σ. 84), αλλά ή άναίρεση τής όντικής αυτότέλειας του καθενός, μέσα από την έπιγνωση ότι εξαρτώνται από τον άντικείμενο όρο: «ή σχέση όφείλει τὸς όρους» (σ. 110), ή άνεξάρτητα δεν είναι ποτέ κάτι δεδομένο και αυτόνομο, αλλά πάντοτε παρόνεται, χωρίς να άπολήγει σε άσχεσία. Η διάσταση όντικής άνεξάρτησας και νοηματικής άλληλεξάρτησας (που άραπούν στον τρόπο με τον όποιο κάτι σφέρεται προς τὸ έτερόν του και τὸ συμπαραλαμβάνει εντός του) άναδεικνύεται έπιτυγῶς από τον Γ.Φ. ως διαρκής πηγή διαλεκτικής άνάπτυξης. Για τή διαλεκτική περατοῦ και άπειρου, τούτο σημαίνει ότι «τὸ περατὸ είναι ή όντική άνεξάρτησας που δέν είναι παρά εξάρτηση, έφ' όσον είναι μόνο “όν”, τὸ άπειρο είναι ή νοηματική εξάρτηση που άποδεικνύεται, ως σχέση, παράματική άνεξάρτησας» (σ. 139).

“Όταν όμως ή «όντοποίηση» τείνει να σημαίνει τή στασιμότητα του «όντος» εν γένει, σε αντίστική προς τὸ δυναμικό «γίνεσθαι» τής σχέσης (πβ. σ. 159), όταν κατὰ καιρὸς ο Γ.Φ. δείχνει να ταυτίζει όντολογία με «πνευματοκρατία» (σ. 162), «όντοποίηση» με «χωροποίηση»

22. Η σύγχυση τὸς άναγνώστη έπικρίνεται και από παρατηρήσεις όπως ή έξης: «Η σύνοψη τής [Έγελανής] χωρικής στον Κάντ [...] σφέρεται κατὰ τής Κρίτικης τὸς καθόλου λόγου στο όνομα, κατ' όυσίαν, τής Κρίτικης τής κριτικής όνομασας, δείχνοντάς μας τί σημαίνει για τὸν Έγελος ή σφαγή από την μεταφυσική στην γνωστοθεωρία» (σ. 59). Ο Γ.Φ. έχει με άλλων ίδιόμοσα άντίληψη περί «γνωστοθεωρίας», όταν την θεωρεί ίδιον τής τριτης καντικής Κρίτικης — και μάλλον σε άντιδιαστολή με την πρώτη.

των έννοιων (σ. 181), «ουσιακρατία» με μια στάση που «κρίνει τὰ φαινόμενα με βάση ή,τι θεωρεί οὐσιώδες σ' αυτά, τὰ διορθώνει» (σ. 198), όταν νιώθει άβόλα ενώπιον του Έγελανού χωροκρατισμού των νοητικών προσδιορισμών ως «ουσιότητας» (σ. 77), τότε δεν μπορεί να μη διαπιστώσει καιείς μια άμβλυτητα στον προσδιορισμό και μια ιδιορρυθμία στη χρήση των έννοιων, που ως κοινό παρονομαστή έχουν την άποσποφή έναντι παρσάργων του ρήματος «είναι». Τὸ «είναι» άποτελεί για τὸν Γ.Φ. άντίθετο τὸς «γίνεσθαι», οί «ουσίες» είναι άκαιμτες κερχωρισμένες ύποστάσεις σπερμυμενες κάθε δυναμικής και άσυμβατες με την έννοια τής σχέσης, ενώ στην «όντολογία» συμπύκνουν τόσο ή άφελής στάση τὸς κοινού νοῦ όσο και ή μεταφυσική (άρα: άπειρωσία) πρόσληψη τής παράματικότητας — κι όλα αυτά άπλῶς ύπονοούνται. Ο συγγραφέας σε κανένα σημείο δεν αίσθάνεται την ύποθέσωση να προσδιορίσει σαφῶς τὸν τρόπο με τον όποιο έννοει την «όντολογία», τή «γνωσιολογία» και, χωρίς, την άντίστική τους — μια άντίστική που όχι μόνο παραμένει άπρόλυτα άντιεγελανή, αλλά και παρχει δείγμα ενός φιλοσοφείν που τελικά συνθλίβεται στις συμπληγῶδες τής χρήσης φιλοσοφικών έτικετών, -ών και -ισμῶν.²³

«Η φιλοσοφία είναι γνωσιολογική [...] όταν άποκατὰ έπίγνωση τής άντίθεσης τῶν δύο, τής σκέψης και τής ύπαφξης» (σ. 40) — όμως άκριβῶς γι' αυτό ή Έγελανή φιλοσοφία δεν είναι γνωσιολογική: διότι προϋποθέτει μεν αύτή την άντίθεση, άναπτύσσεται ώστόσο ως μια διαρκής, πολυπλήρη, διαμέτωπη και πολυσυγδής διαδικασία άφξης τής.²⁴ Είναι κάτι που άναγνωρίζει και ο ίδιος ο Γ.Φ. όταν, πλῆθες σελίδες άργότε-

23. Αυτό τὸ γνωρίζει και ο ίδιος ο Γ.Φ. Τι άλλο δείχνει ή έξαερτική εκ μέρος του άνάλυση τῶν άδιεξόδων τής άδιάφορης και άνεπαρότητης άπόδοσης στον Έγελος ενός άποσδιοριστου «ϊδεολογίου» (σ. 70, 169-170):

24. Όρθότατα: «άκρίστος» τής, με την τριπλή σημασία που διαγγώνεται στην *Aufhebung* ο Martin Heidegger: *tolle*, *conservare* και *elevare* (βλ. την παράδοση *Hegels Phänomenologie des Geistes*, GA 32, σ. 39). — Πιοτεταώς, παρεμπιπτότως, ότι ή άντιδιαστολή γνωσιολογίας-όντολογίας άποδεικνύεται άποσποφή για την κατανόηση και τὸς καντιανού έπιχειρήματος: πβ. *Κρίτικη τὸς καθόλου λόγου*, σ. Β 25: «Υποκειμενική είναι ή γνώση που άσολογείται όχι τόσο με τὰ άντικείμενα, όσο με τὸν δικὸ μας τρόπο γνώσεως τῶν άντικειμένων, ως a priori δυνατό». Πῶς ο Κάντ γράφει έδώ «όχι τόσο, άντι ενός άπλῶς «όχι»: Τί σημαίνει αυτό για τὸ έδιεργάμενο μιας σμυφησης όντολογίας και γνωστοθεωρίας στο χωρικό πρόταγμα; Μήπως ή ύπερβατολογική γνώση ως γνώση θεοτέρας τάξεως (ως γνώση όχι τῶν άντικειμένων, αλλά άντικειμένων, ύπερσεργάμενη έτσι στη θέση τής παραδοσιακής όντολογίας, την όποια έπαυθειλάνει χωρικά;

ρα, επισημαίνει: «Ο Έγελος δεν γερνώνει την αντίθεση σκέψης και αντικειμένου, αλλά της άσκει κριτική ως αντίθεσης» (σ. 209). Η ίδια, μάλιστα για τις προθέσεις του συγγραφέα, αντιστροφή του επιχειρήματος επιβάλλεται και σε σχέση με την επίκληση της (χαρρακτηριστικής για τη μορφή της νεώτερης φιλοσοφίας) κατάλυσης της σύνθεσης σκέψης και όντος που εκφράζονται με την παρμενίδεια σύναψη νοεῖν τε καὶ εἶναι.²⁵ Ο Έγελος βέβαια κατατάσσει σε αυτή τη σύναψη — και με αυτή την την έννοια ἀφίσταται της (κατὰ Γ.Φ. θεμελιώδους) προϋπόθεσης της νεώτερης γνωσιολογίας. Όταν λοιπόν στο τέλος του δεύτερου κεφαλαίου ο Γ.Φ. ισχυρίζεται ότι «τώρα μπορούμε να καταλάβουμε πώς ο Έγελος θα όρισει στην *Εγκυκλοπαίδεια* την σκέψη ως ἀποκατάσταση της ταυτοτητας *εἶναι και νοεῖν* δια της γνώσης» (σ. 184-5. η ὑπογράμμιση δική μας), το βέβαιο είναι ότι τυγχόν κατανόηση αυτής της ταυτότητας όχι μόνο δεν προκύπτει από τη μέλετη του Γ.Φ., αλλά και είναι διαμετρικά αντίθετη προς την κεντρική της θέση.

Η έμμονή στο μοτίβο της γνωσιολογίας, ποιόν μιὰς ἐνεπεξέργαστης και ἀνεξίτηλας έννοιολογικής έμμονής του Γ.Φ., εξυπηρετεί έδωκο-μέτως κι έναν άλλο σκοπό: την ἀνάγκη του συγγραφέα να προσδώσει ένδοξη στις έπι μέρους ἀναλύσεις του. Οι ἀναλύσεις αυτές είναι κατὰ κανόνα διειδυτικές, δείχνουν έξοικείωση με τὰ έγελια κείμενα και μαρτυρούν τον πνευματικό μόχθο που έχει καταβάλει ο συγγραφέας. Συγχρόνως, ό άναγνώστης άναρωτιέται ποιά είναι το νήμα που συνδέει όλες αυτές τις ἀναλύσεις. Η (κατὰ τη γνώμη μας λανθασμένη) άπάντηση του Γ.Φ. μπορεί πάντως να άνυψωθεί έγγύτερα, οδηγώντας σε μία βεβαίω-τητα και μία ύποψια. Η βεβαίωτητα άκούει στο όνομα Κάντ: «Όπως έδειξε ο Κάντ, συγχροτούμε με έννοιες τὸ ἀντικείμενο. Ο Έγελος διαπορποιείται από αυτόν μόνο στο ότι δεν υποθέτει ένα άπόροστο “πρόγια” πέραν του έτσι συγχροτημένου αντικειμένου, στο ότι θεωρεί τη συγχρο-τηση ἀντικειμενική» (σ. 15. η ὑπογράμμιση δική μας). Πιοῦ άπλά: Κάντ μείον Πρόγια καθ’ έαυτοῦ ίσον Έγελος! Όσο για την ύποψια, αυτή άκούει στο όνομα Μπασελάφ: στο δικό του (πρότυπο) παραπέμπει ο Γ.Φ. για την κατακόηση της έγελιακής συγχροτησης έννοιων (σ. 202), ενώ δεν παραλείπει να τονίσει τη σημασία του έγελιακού συστήματος για τὴ «σύγχρονη γνωσιοθεωρητική-επιστημολογική συζήτηση» (σ. 189).²⁶

25. Για τὸ περίφημο ποίεο άπόσπασμα του ποιήματος του Παρμενίδη, βλ. Π. Θανάσας, *Ο ποίωτος «δευτερος πλάτος»*. *Εἶναι και Κόσμος στο ποιήματα του Πλατωναίου*, Πανεπιστημιακές Έκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 1998, σ. 58-66.

26. Το έβδομο κεφάλαιο του Γ.Φ. για αυτή την κατεύθυνση της σύγχρονης επιστημολογίας επιβεβαιώνεται και από τη μετάφραση στα Έθελιακά του έργου του Μπασελάφ, *Τὸ νέο επιστημολογικό πνεῦμα*, Πανεπιστημιακές Έκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2000.

Ο Έγελος ως Κάντ και ως Μπασελάφ: αυτή είναι ένοχολογία μια στυτυκνωμένη περιγραφή του έγελιακού του Γ.Φ. Άς μιὰς έπιπροσ-πει, πάντως, μιὰ διεκρίνιση. Δεν υπερασπιζόμαστε μιὰ ρηθόδοξη έγελιακή έπιμνημία έναντι της, ἀνεμφισβήτητη πρωτότυπη, αίετικής ἀνά-γνωσης του Γ.Φ. Πιοῦ μάλιστα, δεν τασόμαστε κατὰ τὸν αίετικὸν ἀναγνώσεων εν γένει, οὔτε κατὰ τὸν ἀναγνώσεων που δέχονται μιὰ μειονομένη πλευρά του έγελιακού έργου ως βάση ἀνάπτυξης μιὰς δικής τους στοχαστικής σύνθεσης. Η παραγωγικότητα τέτοιων έγελιαμάτων άποδεικνύεται καταφανώς με τὸ έργο στοχαστῶν όπως ο Adorno ή ο Theunissen.²⁷ Η ένοταση μιὰς συνίσταται, πρῶτον, στο ότι μιὰ έπιμνημία που περιτέμνει τον Έγελιο σε Κάντ δεν είναι παραγωγική, αλλά περιοριστική, ἀτελέσφορη και εν τέλει ἀνώφελη δεύτερον, στο ότι μιὰ τέτοια αίετική έπιμνημία άποδεικνύεται ἀσύμβατη με την «κατὰ λέξη ἀνάγνωση» τὸν έγελιακὸν κείμενον, στην όποία έπίσης άποβλήσει ο Γ.Φ. Η διάσταση τὸν δύο στόχων ἀναδεικνύεται σε όλη την έκταση της μέλετης του.

*

Η Φαινομενολογία του Πνεύματος προβάλλει μιὰ συνεκτική έννοια ἀντικειμενικής γνώσης μέσω της ἀνάδειξης του τρόπου έννοιακής συ-χρότησης του γνωστικού αντικειμένου. Η συγχρότηση αυτή είναι ἀντι-κειμενική όχι παρὰ τὸ γεγονός ότι είναι έννοιακή (όπως ίσως θα υπέ-θετε ή παραδοσιακή γνωσιοθεωρία), αλλά ἀκριβώς έπειδή είναι έν-νοιακή. Άφού τὸ δεύτερο κεφάλαιο της μέλετης έδειξε τὸν τρόπο με τον όποιο ή λογική παραγιάτευση τὸν έννοιων πατάγει δεξιευτικότητα, τὸ ποίεο καλείται — παροισάζοντας την έγελιακή (κριτική) της γνωσιακής ἀντίθεσης — υποκειμένου και ἀντικειμένου — να ἀναδείξει τη σημασία αυτής της δεξιευτικότητας τόσο για την έννοιακή σύνληψη τὸν ἀντι-κειμένων όσο και για την έννοιακή συγχρότηση τους ως έτερων του γνωστικού υποκειμένου.

Ο Γ.Φ. στρέφεται έδω στην Εισαγωγή και στα πρώτα κεφάλαια της Φαινομενολογίας — αυτά που περιέχουν ό,τι άποκαλεί «γνωσιοθεω-ρητική άπόδειξη». Τα γενικά σχόλια που διατυπώθηκαν άνωτέρω για τὸ

27. Ο συγγραφέας άπεφάνει χάρτες από τις σημαντικότερες παραπομπές του στα έργα του Adorno, *Negative Dialektik* (Suhkamp, Frankfurt 1966) και *Drei Studien zu Hegel* (Suhkamp, Frankfurt 1972) και του Theunissen, *Sein und Schein* (Suhkamp, Frankfurt 1980). Πρόκειται για έργα-σταθμούς στην προσπάθεια του είκοστού αιώνα να προηγήσει πέραν του Έγελου με μέσα που παρῆχει ή ίδια ή έγελιακή σκέψη.

δευτερο κεφάλαιο ισχύουν *mutatis mutandis* και γὰρ τὸ τρίτο. Στὰ θετικά τῆς ἀντιτιτικῆς ἀνήκει σίγουρα ἡ ὑπογράφισις τῆς ἐγγενῶς ἀντισχητικιστικῆς φορᾶς τοῦ ἐγγλωσσισμοῦ. Ὅταν δὲν προυποθέτουμε δογματικὰ ἕνα ἀντικείμενο πτέρω και ἕξω ἀπὸ τῆ συνειδησι, καθ' ἑαυτὸ και πτωσ ἀπὸ ὅ,τι μποροῦμε νὰ συλλαβῶμε, τότε καταλύεται καὶθε ιστορικιστικὸ ἢ σχετικιστικὸ ἐπιχείρημα. Μάλιστα, τὰ ἐπιχειρήματα αὐτὰ καταργοῦνται ὅχι γὰρ σὲ μιὰ ἕξωθεν διαβεβαίωσι, ἀλλὰ μέσω τῆς ἀνάδειξης τοῦ ἀνεπιχωτοῦ τῶν ἀξιώσεων και τοῦ ἕωλου τῶν ισχυρισμῶν τοῦ σχετικισμοῦ. Ὁρθά, ἐπιμένω, ὁ Γ.Φ. χαρακτηρίζει τὸν ἐγγλωσσισμὸ «μηχανῆ αὐτοαναίθεσις τοῦ σχετικισμοῦ» (σ. 200) — ἀν και θὰ ἀνέμενε χανελῆ ἕδω μιὰ ἐγγύτερη περιγραφή τῆς πορείας τῆς φαινομενολογικῆς συνειδησι, ἢ ὅποια προφοδοτεῖται ἀπὸ τῆ συνεχῆ διάστασι ἀξιώσεων και «ἀλήθειας» τῆς καὶθε ἐπὶ μέρους φαινομενολογικῆς μορφῆς.

Τὸ πρῶτο κεφάλαιο τῆς *Φαινομενολογίας*, ἢ «αἰσθητικιστικῆς βεβαίωτηται», ἀναπτύσσει κατὰ τὸν Γ.Φ. μιὰ «αἰσθητικῆ τοῦ ἀποδοῦς βεβαίωτοῦ, τοῦ ἀποβλέπει σὲ μιὰ «εἰσπερία ἀμοιρη σκέψης»: ἐπικαλούμενος τῆ σιημασία τῆς γλώσσας, ὁ Ἐγγλωσ θὰ ἀποδείξει ὅ,τι ἢ εἰμωνι στῆ στάσι αὐτῆ ἀποτελεῖ «αὐτισμὸ τῆς ἀπόδοτης μορφῆς» (σ. 235-6). Τὸ δευτερο κεφάλαιο («Ἡ ἀντίληψη, ἢ τὸ πρᾶγμα και ἢ ἀντιπατήρη»), διαβάσειται ἀπὸ τὸν συγγραφέα ὡς «αἰσθητικῆ τοῦ ἀριστοτελισμοῦ: τῆς σῆσις πρᾶγμα-ιδιότηται», τὸ τρίτο («Δύναμη και διάνοια, φαινόμενο και ὑπερασθητικὸς κόσμος») ὡς «αἰσθητικῆ τοῦ πλατωνισμοῦ: τοῦ ὑπερβασικοῦ». Τὸ βιβλίο τελειώνει ἀπότομα. Ἡ ἐξαγωγή ἕως ἐνδεχόμενου συμπεράσιματος ἐπιφαίνεται στὸν ἀναγνώστη, ἕνω ἢ ἐλλειψη εὔρετηρίου και βιβλιογραφίας ἐπιτείνει τῆν αἰσθησι τοῦ βιαστικοῦ, ἀν ὅχι τοῦ πρῶχειρου.

*

Ἄπὸ τῆν παρούσα κριτικῆ παραουσίασι δὲν μπορεῖ νὰ λείπει μιὰ διατίστωσι τοῦ πρῆπει νὰ διατυπωθεῖ με ὅλη τῆν ὀφειλόμενη εὐθύτητα: ὁ Γ.Φ. χειρίζεται τῆν Ἑλληνικῆ με ἕαν πρῶτο που δὲν παρᾶρει μὴνο αἰσθητικῆς ἀντιρήσις, ἀλλὰ και προβλήματα κατανοήσις. Τὰ κείμενα τοῦ δίνου συγγὰ τῆν ἐντύπωσι ὅ,τι ἀποτελοῦν μεταφορᾶσις μιᾶς σκέψης τοῦ γεννέται και ἀναπτύσσειται σὲ ἕνη γλώσσα (στῆ Γαλλικῆ;) και ποῖ, μεταφορᾶζόμενη κατὰ λέξη, διαφορηνέει τοὺς συντακτικὸς κανόνες και τὰ ὑποδοτικὰ μέτρα τῆς Ἑλληνικῆς: ἀλλὰ πᾶσι φορῆς μιὰδύου με ἀπομαγνητητοφώνησι ἕνωσ λόγου προφορικοῦ, ζωντανου και νεογῶδου, συγγῶνως ἕμωσ ἀπειθᾶρητου, ἀσιμᾶεντου και, με τὰ κριτήρια ἕνωσ γραπτοῦ κειμένου τοῦ φαλοδοξεῖ νὰ ἀποτελέσει βιβλίο, σίγουρα πρῶοχειρου. Θὰ τεκμηριώσουμε αὐτῆ τῆ διατίστωσι σταχυολογῶντας μερικὰ

—ὅχι τὰ πτω ἀνομά— δείγματα τῆς γλωσσικῆς ποιότητας τοῦ κειμένου. ²⁸ «ἢ ἀρχικῆ σιημασία ἢταν ὀνοτοποιημένη, οἱ ὅρα δὲν ἀντιλοῦσαν δῆθεν ὄνο τοὺς τὸ νόημα ἀπὸ τῆ σῆσι του» (σ. 149) — σὲ τί ἀνομαπέεται τὸ «δῆθεν»;

«Πρῆπει ν' ἀποσχετίζουμε τῆν μη ἕνοια, ὡστε ν' ἀποδεικνέει τῆν ἕνοια, ἀλλὰ δὲν ἐπιανέρεται στὸ ἴδιο, και ἢ διαφορά εἶναι ἢ γλώσι» (σ. 152) — ποὺς δὲν ἐπιανέρεται;

«Ἄς τὸ κᾶνομε λῆρο λαντά» (σ. 155).

«Εἶναι ἕνα ἀνόλογο, νοηματικὸ ἐπιχείρημα, μ' αὐτὸ που ἀνοῖσταν ὅ,τι μποροῦμε νὰ ἀποδοῦμε καταγορήματα ἢ ἰδιότητες στὸ ἀπόδοτο, τὸ ὅποιο ἢταν ὅ,τι δὲν μποροῦμε νὰ τοῦ προοθετοῦμε κάτι λέξ και εἶναι ἀπόδοτο πῶν, χωρῆς αὐτὸ τὸ γνώσιμα, γατὶ ἀν κάτι γρεάζεται προσθήκη, τότε αὐτὸ δὲν εἶναι ἀπόδοτο» (σ. 182).

«ὁ Γκάνταμπερ θεωρεῖ τῆ διαφορά αἰσθητοῦ-ὑπερασθητοῦ πᾶστανικῆ ἀλλ' ἀνομάτᾶ τὸν ἄριστοτέλη μετά. Βεβᾶια ὁ Ἰδάτων ἐξῆσε πῶν» (σ. 222).

Ἐξίσου προβληματικῆ ἐμφανίζεται και ἢ μεταφορᾶστικῆ πρᾶστικῆ τοῦ Γ.Φ.:

«ὀδηλοῖ ἢ μεσοδόβησι ἀνάμεσα στὸ γεγονὸς ὅ,τι γίνεεται ἄλλη ἀπὸ τὸν ἕαυτὸ τῆς [ἀφ' ἕνωσ] και [σ]τὸν ἴδιο τὸν ἕαυτὸ τῆς [ἀφ' ἕτέρου]» (σ. 45) — οἱ ἀγνώτες ἕχου προσθεθεῖ ἀπὸ ἕμᾶς και πιστεύουμε ὅ,τι δείχνου τὸσο μικρῆ εἶναι ἢ ἀπόστασι τοῦ χωρῆει μιὰ κακῆ ἀπὸ μιὰ ἐπιτυχημένη ἀπόδοσι.

«κατανόω, ἕνωω (μετέφρασα με τὸ πρῶτο ρῆμα τὸ *begreifen*, που ἀντιστοιχεῖ στῆν ἕνοια)» (σ. 182) — μὰ ἀν ὁ στόχος εἶναι ἢ διατήρησι τῆς ἀντιστολήσις μεταξὺ *begreifen* και *Begriff* («ἕνοια»), τὸ *begreifen* θὰ ἔπρεπε νὰ ἀποδοθεῖ ὡς «ἕνωω».

Παράματα ὅπως ἢ ἀπόδοσι (σ. 185) τοῦ *ubergeifende* («ὑπερκειμένη»), («περικειμένη») ὡς «καταληπτικῆ» εἶναι συγγνωστά — κάτι που δὲν ισχύει γὰρ ἀλλὰς, πτω κᾶρες και μόνιμες μεταφορᾶστικῆς ἐπιλογῆς τοῦ Γ.Φ., στῆς ὅπολις πεισματικὰ ἐπιμένει ἐπὶ χρόνια. Πῶς νὰ τὸ κᾶνομε, ἢ πρῶθεσι für σιημαίνει «ὀδιά, γιά», και οὐδεὶς θὰ πεισθεῖ ποτὲ ὅ,τι τὸ ἕγλωσὸ für sich πρῆπει νὰ ἀποδοθεῖ ἕτε ὡς «καθ' ἕαυτο» ἕτε με τῆν

28. Ἐκτός ἀπὸ ἰδνωαίμες τοῦ Γ.Φ., τὰ παραθέματα που ἀκολοῦθῶν φανερώου και μιὰ ἀνεξήγητη ἀνομορφά τῆς συνήθως ἕγλωσις και ἕγλωσις («Ἐστῆς» ἕαυτη τῶν ἀναγνώστων).

προτεινόμενη μακεδονική σάλαιτα τῆς σ. 13: «für-sich-sein, καθ' ἑαυτὸν-εἶναι (ἢ πρὸς ἢ δι' ἑαυτὸν)». Ἐπὶ αἰῶνες τὸ καντιανὸ Ding an sich ἀποδίδεται ὀρθότατα ὡς «Πρόγραμμα καθ' ἑαυτὸ» — γιατί πασχίζει ὁ Γ.Φ. νὰ τὸ μετατρέψει σὲ «Πρόγραμμα αὐτὸ τούτου»; Ἐπὶ αἰῶνες ἀποδίδουμε τὸ Geist ὡς «πνεῦμα» καὶ τὴν *Phänomenologie des Geistes* ὡς *Φαινολογία τοῦ Πνεύματος* — γιατί νὰ μᾶς ἐπιβληθεῖ ... τοῦ Νοῦ;²⁹ Καὶ τέλος: Ἄν κάποιος ἐλαμβάνει τὴν ὀρθὴ χρήση τῶν προθέσεων ὡς παραχώρηση στὴν καθαρῆς αὐτῆς καὶ ἀπορῦγξι νὰ γράφει «τῶν ὄρων καθ' ἑαυτοῦς», ἂς γράφει «τῶν ὄρων καθ' αὐτῶν» — ἴσως καμία γλώσσα ἐπιείκεια δὲν μπορεῖ νὰ ἀποτρέψει τὸν χαρακτηρισμὸ τῆς γραφῆς «τῶν ὄρων καθ' ἑαυτῶν» ὡς λανθασμένης.

Ἄς μὴ θεωρηθεῖ ὅτι μεμυμμοῦμε. Ὁ Γ.Φ. ἀνῆκει στοὺς πλεόν προικισμένους ἐκπροσώπους τῆς νεώτερης γενιάς τῶν Ἑλλήνων φιλοσοφούντων. Ἡ διαπίστωση αὐτῆ δὲν ἀναρεῖ βεβαίως τὴ νομιμότητα τοῦ ἐρωτήματος: Γράφουμε γὰ νὰ γράψουμε, ἢ μόνο ὅταν ἔχουμε νὰ ποῦμε κάτι; Γράφουμε γὰ νὰ ἀκούσουμε/διαβάσουμε τοὺς ἑαυτοῦς, ἢ γὰ νὰ ἀπευθυνθοῦμε σὲ ἄλλους — καὶ σὲ ποιούς; Ἄρνούμενος νὰ συγκατανεύσει στὴν ἐκτόπιση τοῦ λόγου τῆς ἀναμέτρησης με τὴ φιλοσοφικὴ ἐγνοια ἀπὸ εὐκόλα ἢ καὶ εὐτεπτα ἀναγνώσματα, ὁ Γ.Φ. θὰ πρέπει νὰ νιώθει πολλὸ μόνος. Εἶναι πιθανὸ οἱ ἐργασίες του νὰ μὴν ἀφοροῦν οὐσιαστικὰ πᾶνω ἀπὸ λίγες δεκάδες ἐνδιαφερομένων — καὶ σχεδὸν βέβαιο ὅτι οἱ ἐργασίες αὐτῆς δὲν μορφοῦνται σὲ συνθήκες οὐσιαστικοῦ διαλόγου σπὸ πλάσιο μιᾶς κοινότητας στοχαστῶν, δασκάλων καὶ μαθητῶν. Με αὐτῆ τὴν ἐννοια, οἱ ἰδιοσυγκρασιακῆς καὶ ἀυθίκετες μεταφραστικῆς ἐπιλογές, ἢ προχειρότητα τοῦ λόγου ἀλλὰ καὶ οἱ ἄλλες σοβαρῆς ἀδυναμίες τῆς μελέτης τοῦ ἐπιστημάνθηκαν ἀποτελοῦν ἐκφράσεις ἐνὸς γενικότερου προβλήματος τῆς νεοελληνικῆς φιλοσοφικῆς σκηνῆς.

29. Ὁ συγγραφέας δὲν νιώθει καὶ τὴν ἀνάγκη νὰ δικαιολογήσει ἐδῶ αὐτῆς τῆς μεταφραστικῆς ἐπιλογῆς. Ὁ ἐκπληκτὸς ἀναγνώστης εἶναι ὑποχρεωμένος νὰ ἀναζητήσει τῆς δύο σχετικῆς — καὶ μᾶλλον ἀπλόκῆς — ὑποσημειώσεις, σπὸ «Δεξιόλογον» τῆς μεταφράσεως τοῦ ἔργου τῶν Λεφάρ-Μασσαί. Ὁ Ἑργείος καὶ ἡ κανωνία (ῥ.π., σ. 146 καὶ 148).