

Τίτλος Διδακτορικής Διατριβής

Συγγραφέας

Επιστημονικός υπεύθυνος υποέργου
(υποέργο 17)

Λοιπά μέλη συμβουλευτικής επιτροπής

Κρίση, έννοια και εικόνα στην πρόιμη νεωτερικότητα

Καράμπελας Γεώργιος

Παντελής Μπασάκος

**Γιώργος Φαράκλας-Ματορίκος, Γεράσιμος
Κουζέλης**



ΥΠΟΥΡΓΕΙΟ ΕΘΝΙΚΗΣ ΠΑΙΔΕΙΑΣ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΥΜΑΤΩΝ
ΕΙΔΙΚΗ ΥΠΗΡΕΣΙΑ ΔΙΑΧΕΙΡΙΣΗΣ ΕΠΕΔΕΚ
ΕΥΡΩΠΑΪΚΗ ΕΝΩΣΗ
ΣΥΓΧΡΗΜΑΤΟΔΟΤΗΣΗ
ΕΥΡΩΠΑΪΚΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟ ΤΑΜΕΙΟ
ΕΥΡΩΠΑΪΚΟ ΤΑΜΕΙΟ ΠΕΡΙΦΕΡΕΙΑΚΗΣ ΑΝΑΠΤΥΞΗΣ




Η ΠΑΙΔΕΙΑ ΣΤΗΝ ΚΟΡΥΦΗ
Επιχειρησιακό Πρόγραμμα
Εκπαίδευσης και Αρχικής
Επαγγελματικής Κατάρτισης

Η παρούσα διδακτορική διατριβή εκπονήθηκε στα πλαίσια του έργου:

Γ΄ ΚΠΣ - ΕΠΕΑΕΚ II
«ΗΡΑΚΛΕΙΤΟΣ: ΥΠΟΤΡΟΦΙΕΣ ΕΡΕΥΝΑΣ
ΜΕ ΠΡΟΤΕΡΑΙΟΤΗΤΑ ΣΤΗ ΒΑΣΙΚΗ ΕΡΕΥΝΑ »

ΜΕΤΡΟ 2.2 «Αναμόρφωση Προγραμμάτων Σπουδών –
Διεύρυνση Τριτοβάθμιας Εκπαίδευσης»

Ενέργεια 2.2.3 «Προγράμματα Μεταπτυχιακών Σπουδών -
Έρευνα - Υποτροφίες»

Κατηγορία Πράξεων 2.2.3.β. «Υποτροφίες Έρευνας με προτεραιότητα στη Βασική Έρευνα»

Έργο συγχρηματοδοτούμενο 75% από το Ευρωπαϊκό Κοινωνικό Ταμείο (ΕΚΤ)
και 25% από εθνικούς πόρους

Στην Αναστασία Τζουβέλεκα (1927-2003)

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ	vii
 <u>ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ</u>	
Το διακύβευμα της αριστοτελικής διαλεκτικής	1
 ΕΙΣΑΓΩΓΗ	
<i>Κείμενο και νόημα</i>	2
 ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ	
<i>Η θέση: η «λογική» ενότητα του είναι</i>	13
 1. Διαλεκτική και οντολογία	16
<i>Σοφιστική και αριστοτελική «θεωρία της γλώσσας»</i>	19
<i>Η ιδέα της οντολογίας</i>	28
2. Αποδεικτικότητα, ρητορική, «λογολογία»	36
<i>Θεωρία της απόδειξης και θεωρία της ρητορικής</i>	38
<i>Λογολογία, σοφιστική και το αίτημα του «παρόντος»</i>	45
3. Ο λόγος της ιστορίας	48
<i>Η «νέα» οντολογία</i>	52
<i>Το «άλογο» της ιστορίας</i>	54
 ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ	
<i>Η αντίθεση και το διακύβευμα: από τη «γλώσσα» στη «μεταγλώσσα»</i>	62
 1. Η οντολογία ως ουσιολογία	65
<i>Η κριτική: η ουσία ως υποκατάστατο του όντος</i>	68

<i>Essentia και substantia</i>	75
2. Η «φρικτή αμφισημία»	86
<i>Τα τρία «-ώνυμα» και η πολλαπλότητα των «σημασιών»</i>	90
<i>«Σημαίνει εν», «λέγεται πολλαχώς»</i>	98
3. Οι απαρχές της «μεταγλώσσας»	105
<i>Η εξαίρεση της «γλώσσας» και το «υπόλειμμα λόγου»</i>	106
<i>Τρεις «μεταγλώσσες»</i>	118
 <u>ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ</u>	
Μεταμορφώσεις της διαλεκτικής στην πρώιμη νεωτερικότητα	128
 ΕΙΣΑΓΩΓΗ	
<i>Διαλεκτική, γραμματική, μεταγλώσσα</i>	129
 ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ	
<i>Ο Lorenzo Valla και η καθολική μεταγλώσσα της Αναγέννησης</i>	146
 1. Χρήσεις της «γραμματικής», γραμματική της «χρήσης»	147
<i>Latinitas</i>	147
<i>Usus facti</i>	154
2. Η αναμορφωμένη διαλεκτική	163
<i>Μεταγλώσσα κα «νεκρή γλώσσα»</i>	163
<i>Η τέχνη των «αμφίσημων πραγμάτων»</i>	166
3. Το «πράγμα» της μεταγλώσσας	183
<i>Στοιχεία «πραγματολογίας»</i>	183
<i>Res</i>	189
 ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΕΤΑΡΤΟ	
<i>Η καρτεσιανή μέθοδος του λόγου</i>	211
 1. Το σχέδιο μιας «λογικής επιστήμης»: Regulae ad Directionem Ingenii	219
<i>Ingenium και iudicium</i>	221
<i>Quaestio</i>	236

2. Η απεικόνιση της θεωρίας	247
<i>Ego</i>	247
<i>Cogito</i>	264
 ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ	
<i>Το βλέμμα της Διοπτρικής</i>	278
 ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ	287

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

... ή, καλύτερα, προειδοποίηση για τον αναγνώστη του κειμένου που ακολουθεί. Ατυχώς γι' αυτόν, δεν θα μπορούσα, στον περιορισμένο χώρο μιας προκαταρκτικής απεύθυνσης, να απαλύνω την αποσπασματικότητα των επόμενων κεφαλαίων, παραδίδοντας, εναργέστερα από όσο στάθηκε δυνατό κατά την ανάπτυξή τους, τον συνδετικό μίτο τους, ούτε να διορθώσω προκαταβολικά τις ελλείψεις τους, ούτε, έστω, να αποσυμπιέσω κάπως το περιεχόμενό τους, μέσω κάποιας σαφέστερης ή απλούστερης γενικής εικόνας τους, ασφαλώς παραπλανητικής και ασύμμετρης σε σχέση με το «πρωτότυπο». Η εργασία αυτή παραμένει εξελισσόμενη – ακόμα περισσότερο, γράφτηκε εξελισσόμενη, υπακούοντας πολύ συχνότερα στις πεζές επιταγές της σύνταξής της παρά στις συνειδητές εντολές του συγγραφέα της, του οποίου η αρχική ιδέα μπορώ να βεβαιώσω ότι άλλαξε τόσο δραματικά μορφή καθώς έπαιρνε γραπτή «μορφή», ώστε να φαντάζει πλέον κανονική νεκρική μάσκα της σύλληψής της (για να επικαλεστώ, χάριν ευκολίας, τον Walter Benjamin). Οι μελλοντικές τροπές αυτής της περιπέτειας δεν προβλέπονται πολύ διαφορετικές: καθ' όσον μπορώ να διακρίνω, η τελική λέξη δεν φαίνεται στον ορίζοντα, οι κεντρικές έννοιες του παρόντος διατηρούνται, περισσότερο από οτιδήποτε άλλο («άλλο», όπως, ας πούμε, επιστημονικά κεκτημένα, μεθοδολογικά υποδείγματα ή ερευνητικές υποθέσεις), ως κειμενικοί οδοδείκτες στιγμιαίας σχεδόν ισχύος, ως απολύτως προσωρινά αναγνωστικά-συγγραφικά πορίσματα, γενικεύσιμα στο μέτρο ακριβώς που υποδεικνύει η διαδικασία της συγγραφής-ανάγνωσής τους, βάσει δηλαδή

παραμέτρων ανεξιχνίαστων από σκοπιά εξωτερική αυτής της διαδικασίας – και τέτοια είναι ασφαλώς η δική μου, καθώς γράφω αυτές τις αράδες. «Ωρισμένως, κάποτε, όταν μου δοθεί η ευκαιρία, θα γράψω τις εντυπώσεις ενός πνιγμένου».

Αρχίζοντας διαφορετικά: πρόλογος... ή, καλύτερα, παράκληση στον αναγνώστη του κειμένου που ακολουθεί. Δεν θα ευχόμουν ποτέ, και σε κανένα, μια «σύγκλιση των οριζόντων», ενός ημέτερου κι ενός αλλότριου, ενός «αναγνωστικού» κι ενός «συγγραφικού», ενός «παρόντος» κι ενός «παρελθόντος», ή όποιων άλλων: η αμιγής αλληλοκατανόηση, η ιδανική επικοινωνία και η διηνεκής ομόνοια αποτελούν αλάθητες εγγυήσεις ενάντια σε κάθε γνήσια κατανόηση, γνώση και αλληλεγγύη, σύμφωνα τουλάχιστον με μάρτυρες εντελώς αξιόπιστους, που θα ήθελαν ωστόσο να διατηρήσουν την ανωνυμία τους. Διαφορετική είναι η περίπτωση ενός άλλου χρόνιου αιτήματος: να διαβαστούν, από κάποιον, κάποτε, «αυτά» που γράφτηκαν, από κάποιον, κάποτε, «έτσι» ακριβώς «όπως» γράφτηκαν. Εδώ, το «τι;» και το «πώς;» της γραφής παρατίθενται, αν δεν υπερτίθενται, στις συνθήκες απεύθυνσης και πρόσληψής της, διαγράφοντας τη δυνατότητα μιας θεωρίας της γραφής ως «κειμένου» και ως υπερ- (ή υπο-) «κειμένου» εξίσου: συντάσσοντας, με άλλα λόγια, καίτοι απλώς ως αίτημα, διάβημα μόνον εξ όψεως απονενοημένο, ένα «καθαρό» κείμενο, μη επιδεκτικό αποκρυπτογράφησης, με ένα καθαρό «έξω» του – αφού «μια Γραφή χωρίς τους κώδικές της δεν είναι Γραφή αλλά ζωή, η ζωή στο χωριό στους πρόποδες του λόφου όπου στέκει ο πύργος». Σε τέτοιο τόπο και τέτοιο χρόνο θα ήθελα, με τη σειρά μου, να προσκαλέσω κι εγώ.

Η μελέτη αυτή φέρει μαζί της, ή μάλλον όλως εντός της, πρόσωπα που δεν εξαντλούνται προφανώς στους ρόλους τους οποίους διαδραμάτισαν κατά τη συγγραφή της, αλλά εξαντλούν, με τον ένα ή τον άλλο τρόπο, την ίδια αυτή τη

συγγραφή, μέχρι σημείου να αναρωτιέμαι αναιδώς μήπως θα έπρεπε να αρθεί (υπέρ μου) η καθιερωμένη σύμβαση που θέλει τον συγγραφέα να αποδίδει τα οφειλόμενα σε «άλλους», αναλαμβάνοντας ο «ίδιος» την πλήρη ευθύνη για το προϊόν του. Το αυτό μπορεί όμως να ιδωθεί και αλλιώς: «Ο συγγραφέας χαράσσει το σημείο όπου η ζωή διακυβεύτηκε στο έργο. Όπου παίχτηκε, όχι όπου εκφράστηκε· όπου παίχτηκε, όχι όπου εισακούστηκε και εκπληρώθηκε. Για τον λόγο αυτόν και ο συγγραφέας δεν μπορεί παρά να παραμείνει, στο έργο, ανεκπλήρωτος και άρρητος». Απεναντίας, στο παρασκήνιο, παρόντες και ρητοί μένουν οι «βοηθοί» του έργου, σύντροφοι εν όπλοις και σκηνοθέτες του δράματος:

Ο Παντελής Μπασάκος, εμπνευστής, καθοδηγητής και ευμενής κριτής σε όσα γράφτηκαν τελικά και σε όσα έμειναν, για την ώρα, «στα χαρτιά».

Ο Γιάννης Βογιατζής, που επίμονα θέτει τα ερωτήματα για τα οποία δεν έχω απάντηση.

Ο Χρήστος Γεμελιάρης, ο οποίος επίμονα δίνει απαντήσεις σε ερωτήματα που δεν έκανα.

Η Νατάσα Κατσογιάννη, ερώτηση και απάντηση δική μου.

Η οικογένειά μου, υποστήριξη και υπενθύμιση της αοριστίας μου, ο λόγος ύπαρξής της και ο λόγος ύπαρξής μου.

«Ό,τι μας οδηγεί προς τη σωτηρία είναι ακριβώς ο σύντροφος που χάθηκε στη διάρκεια του ταξιδιού»: αυτό το ταξίδι είναι αφιερωμένο στη γιαγιά μου.

Γ. Κ., Νοέμβριος 2006

ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ

Το διακύβευμα της αριστοτελικής διαλεκτικής

«Είναι εξαιρετικά δύσκολο να μιλήσει κανείς για το νόημα και να πει γι' αυτό κάτι με νόημα. Για να κάνει κάτι τέτοιο αρμοδίως, το μόνο μέσο θα ήταν να κατασκευάσει μια γλώσσα η οποία δεν σημαίνει τίποτα: θα θέσπιζε έτσι μια αντικειμενοποιούσα απόσταση που θα επέτρεπε τη διατύπωση λόγων στερούμενων νοήματος για λόγους με νόημα... Δυστυχώς, η έκφραση “στερούμενος νοήματος” δεν στερείται νοήματος.»

Algirdas Julien Greimas, *Du sens. Essais sémiotiques* (Παρίσι: Seuil, 1970), σ. 7

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Κείμενο και νόημα

Το σημείο εκκίνησής μας σε αυτή τη μελέτη, η έννοια της διαλεκτικής στον Αριστοτέλη, μπορεί να θεωρηθεί επαρκώς ορισμένο και ελάχιστα διαφιλονικούμενο. Ο σχετικός ορισμός των *Τοπικών*, με όλες τις προκλήσεις που θέτει και τις δυσκολίες που παρουσιάζει από την άποψη της ενεργού κατανόησής του, είναι υπαρκτός και σαφώς διατυπωμένος: πρόκειται για μια «μέθοδο» με την οποία θα είμαστε σε θέση να «συλλογίζομαστε», βάσει «καθιερωμένων γνωμών», για «κάθε θέμα» και, «αποκρινόμενοι» οι ίδιοι, δεν θα λέμε τίποτα αντίθετο στο τελευταίο.¹

Η κατάσταση στην οποία βρισκόμαστε ήδη από την αφετηρία είναι χαρακτηριστική: πριν καν παραθέσουμε τις φράσεις του Αριστοτέλη – που θα πει: πριν τις αποδώσουμε με τρόπο αρμόζοντα στα παρόντα συμφραζόμενα, μεταφράζοντάς τες βάσει μιας αυθεντίας, προκειμένου να συσταθεί ένας ελάχιστος κοινός νοηματικός παρονομαστής μεταξύ του γράφοντα και του αναγνώστη – προκαταλάβαμε ως ζητούμενο την «ενεργό κατανόησή» τους, ήτοι, αυτό που εν πολλοίς προϋποθέσαμε ως δεδομένο μόνο και μόνο για να καταφέρουμε να

¹ *Τοπικά* I, 1, 100a 18-21: «*Ἡ μὲν πρόθεσις τῆς πραγματείας μέθοδον εὔρεῖν ἅφ' ἧς δυνησόμεθα συλλογίζεσθαι περὶ παντός τοῦ προτεθέντος προβλήματος ἐξ ἐνδόξων, καὶ αὐτοὶ λόγον ὑπέχοντες μὴθὲν ἐροῦμεν ὑπεναντίον.*» Στο εξής (πλην ρητῶν εξαιρέσεων), παραθέτουμε το πρωτότυπο όλων των αριστοτελικῶν κειμένων κατὰ την έκδοση: Immanuel Bekker (επιμ.), *Aristotelis Opera* (Βερολίνο: Academia Regia Borussia, 1831-1876), όπου και η στερεότυπη αρίθμηση. Η εδώ απόδοση βασίζεται στην έκδοση του Jacques Brunschwig (επιμ.), *Aristote. Topiques: Tome I, Livres I-IV* (Παρίσι: Les Belles Lettres, 1967), σ. 1, 114-115, αν και δεν ακολουθεῖ πιστὰ τις ερμηνευτικὲς προτάσεις της. Για τη σημαντικότερη σχετικὴ απόκλισή μας (ἀπὸ την τεκμηρίωση της οποίας εξαρτάται, παρεπιπτόντως, σε μεγάλο βαθμὸ η συνέπεια του επιχειρήματός μας), πρβλ. εντ., Κεφάλαιο 4.

«αναπαραγάγουμε» το πρωτότυπο κείμενο έτσι ώστε να λάβει μια «μορφή» αντιληπτή για μας, *σήμερα*, στο πλαίσιο μιας νεοελληνικής πραγματείας η οποία γράφεται δεκάδες αιώνες μετά την πρώτη εμφάνιση του «παραδοτέου» της και απευθύνεται σε αναγνώστες πρωτίστους *δικούς της* και μόνο δευτερευόντως του αριστοτελικού «πρωτοτύπου» της. Ήδη, λοιπόν, θέσαμε στην υπηρεσία μας μια άκρως κοινότοπη λήψη του ζητουμένου.

Ταυτόχρονα, ωστόσο (στην πραγματικότητα, κατά τι νωρίτερα), δηλώσαμε ότι η εν λόγω αφετηρία συνιστά ένα σημείο «επαρκώς ορισμένο και ελάχιστα διαφιλονικούμενο». Δεν πρόκειται για παραδοξολογία. Αν και η απλή ακόμα παράθεση (παράφραση/ μετάφραση) του αριστοτελικού κειμένου μάς εμπλέκει σε μια προφανή και κατά τούτο (μόνο κατά τούτο, όμως!) διόλου εκπληκτική λήψη του ζητουμένου, εν τούτοις, το πρωτότυπο κείμενο παραμένει αυτό που είναι, «κείμενο»: υπάρχει, «είναι εκεί» ως τέτοιο, πέραν της όποιας κατανόησής του, ακόμα κι αν περικλείει στο σώμα του τις ποικίλες φιλολογικές ανασυγκροτήσεις του – τις οποίες όμως είμαστε πάντα σε θέση να απομονώνουμε τεχνητά, προσθέτοντας αγκύλες στις επίμαχες λέξεις, όπως κάναμε εδώ, ή με οποιοδήποτε παρόμοιο μέσο της καθιερωμένης φιλολογικής πρακτικής.

Διπλός περιορισμός, επομένως, κι ένα πρώτο πόρισμα: σε μια απόπειρα προσέγγισης της ιστορίας της φιλοσοφίας όπως η παρούσα – ευρύτερα ακόμα: σε κάθε απόπειρα *ιστορικής* προσέγγισης, αδιάφορο αν το επίδικο «ιστορικό αντικείμενο» θεωρείται εν εξελίξει, παροντικό ή μελλούμενο, ή ουσιαστικά συντελεσμένο, παρελθόν – το «κείμενο», κατ' εξοχήν επίκεντρο της φιλοσοφικής εργασίας, τείνει να διαχωρίζεται, οσοδήποτε δύσκολα ή ασαφώς, από το «νόημά» του, γύρω από το οποίο αποκρυσταλλώνεται κατά το μεγαλύτερο μέρος της η «ερμηνευτική» (μη φιλολογική) διαμάχη, έστω κι αν σε κάποια από τις εκδοχές της η

τελευταία επικαλείται ενδεχομένως τη μη επιδεκτική ερμηνείας αυθεντία του ίδιου του κειμένου ως υπέρτατου κριτή κάθε αντιδικίας περί του νοήματος. Αυστηρά μιλώντας, το «κείμενο» του «νοήματος» ανθίσταται πάντα κι ανεξαιρέτως, «υποστηρίζει» εξίσου τις ερμηνείες που το παραποιούν παντοιοτρόπως όσο κι εκείνες που το επικαλούνται ευλαβικά, παραμένει μη αναγώγιμο και κατά κάποιο τρόπο «βουβό», αμέτοχο στις αναγνώσεις, τις χρήσεις και τις καταχρήσεις του.

Ασφαλώς, ο φαινομενικά άκαμptos χαρακτήρας τούτης της διάκρισης «κειμένου»-«νοήματος» δεν πρέπει να εννοηθεί ως εάν παρέπεμπε σε κάποιες αυθυπόστατες οντότητες: εδώ έχουμε να κάνουμε αποκλειστικά με ένα ευρετικό αντιθετικό ζεύγμα, του οποίου η έκφραση με τους συγκεκριμένους, όχι τυχαίους όρους δηλώνει μόνο ότι η δομή του επαναλαμβάνεται υποχρεωτικά και στο εσωτερικό των ίδιων των αντιθετικών όρων, έτσι ώστε να μπορεί να γίνεται λόγος για «κείμενο» ή «νόημα» του κειμένου όσο και για «κείμενο» ή «νόημα» του νοήματος.² Καθ' όσον, λοιπόν, οι όροι μας δεν μπορούν να θεωρηθούν προκαταβολικά (ή εξίσου: εξωλογικά) ασφαλείς, επιτρέπεται και αναμένεται η συνάντηση της ίδιας αυτής, *συντακτικής* διάκρισης στο πλαίσιο ποικίλων προγραμματικών («μεθοδολογικών») συζητήσεων περί των συνθηκών δυνατότητας της ιστορικής έρευνας εν γένει. Στα συμφραζόμενα που μας ενδιαφέρουν, οι συζητήσεις αυτές

² Με πιο παραδοσιακούς όρους, θα λέγαμε ότι το ζεύγμα αυτό αντιστοιχεί στην καθιερωμένη, λιγότερο αυστηρή διάκριση μεταξύ «γράμματος» και «πνεύματος», με τη διόλου αμελητέα διαφορά ότι η τελευταία παραπέμπει έντονα σε μια κάποια *κυριολεξία* των χρησιμοποιούμενων όρων, έτσι ώστε να ξενίζει η (δυνατή, πάντως) αναφορά στο «γράμμα» ή το «πνεύμα» μιας μη αυθύπαρκτης οντότητας: το προϋποτιθέμενο αυθύπαρκτο «αντικείμενο» ισοδυναμεί πάντα με το καθαυτό «κυριολεκτικό» υπόβαθρο των εν λόγω όρων ως εννοιών. Η καθοριστική σημασία αυτού του ισχυρά *αναφορικού* χαρακτήρα της παραδοσιακής διάκρισης (*συνέπειας και όχι αιτίας* μιας ορισμένης αντίληψης περί κυριολεξίας) ελπίζουμε ότι θα φανεί καλύτερα στη συνέχεια της παρούσας μελέτης. Προς ώρας, μπορούμε μόνο να σημειώσουμε ότι η πρόθεση διερώτησης αυτού ακριβώς του χαρακτήρα (και της δεδομένης αντίληψης που τον υποστηρίζει) έχει ως υποχρεωτικό τίμημα έναν αυστηρά εννοούμενο λεξιλογικό πλεονασμό – τω όντι, έναν *αναδιπλασιασμό* των όρων, με μόνο διακριτικό γνώρισμα των διαφορετικών χρήσεών τους την πατροπαράδοτη (και διόλου αθώα) τεχνική των εισαγωγικών.

Ο προσεκτικός αναγνώστης δεν θα δυσκολευτεί να διαπιστώσει ότι η συνέχεια ολόκληρου του πρώτου μέρους τουλάχιστον της εργασίας μας αποτελεί ουσιαστικά μια προσπάθεια δικαιολόγησης των παραπάνω φράσεων και, γενικότερα, έκθεσης (εξήγησης, αποκάλυψης) εκείνης της λήψης του ζητουμένου από την οποία ξεκινήσαμε.

παίρνουν κατ' εξοχήν τη μορφή ενός ερωτήματος, του οποίου μια εναργέστατη διατύπωση, πριν από μερικά χρόνια, στάθηκε αφορμή μιας αντιπαράθεσης μέσω της οποίας (διότι αποδεικνύεται εξαιρετικά ευνοϊκή προς τούτο) θα θέλαμε να επανέλθουμε στο «θέμα» της αριστοτελικής διαλεκτικής.

«Η ιστορία της φιλοσοφίας είναι φιλοσοφική ή όχι;»³ Αυτό ήταν το ερώτημα που απευθύνθηκε το 1990 από την Barbara Cassin σε δύο εξέχοντες Γάλλους ιστορικούς της αρχαίας φιλοσοφίας, διακεκριμένους αριστοτελιστές πρωτίστως ή συν τοις άλλοις, τον Pierre Aubenque και τον Jacques Brunschwig. Αμέσως αντιλαμβάνεται κανείς την αντιστοιχία των όρων τους ερωτήματος με τους όρους της διάκρισης για την όποια έγινε λόγος ως εδώ: αν η ιστορία της φιλοσοφίας είναι κατ' εξοχήν «ιστορία», τότε δεν μπορεί παρά να επαληθεύει, τόσο κατά την άσκηση όσο και κατά τη δικαιολόγησή της, την πρωτοκαθεδρία της συντακτικής διάστασης του «κειμένου»· αν απεναντίας είναι κατ' εξοχήν «φιλοσοφική», τότε δεν μπορεί παρά να επαληθεύει ομοίως την πρωτοκαθεδρία της συντακτικής διάστασης του «νοήματος». Στο πλαίσιο της αντιπαράθεσής τους, καθένας από τους δύο συνομιλητές υποστήριξε κατ' αποκλειστικότητα τη μία από αυτές τις «υποθέσεις» (πιο συγκεκριμένα, ο Aubenque τη δεύτερη και ο Brunschwig την πρώτη),⁴ κατά τέτοιο τρόπο ώστε η διάστασή τους (συνομιλητών και «υποθέσεων») να παραμένει μέχρι τέλους αγεφύρωτη, μια «διαφωνία» επιμελώς φυλασσόμενη σε όλη τη διάρκεια μιας (εκ των προτέρων ή παράλληλα: θα δούμε όμως ότι τέτοιες διαφοροποιήσεις δεν μπορούν να περιγράψουν αρμοδίως την κατάσταση) εξασφαλισμένης, παραδόξως ανομολόγητης, κατά το μάλλον ή ήττον, «ομολογίας».

³ Πρβλ. Barbara Cassin (επιμ.) *Nos Grecs et leurs Modernes. Les stratégies contemporaines d'appropriation de l'Antiquité* (Παρίσι: Seuil, 1992), σ. 15.

⁴ Τα αντίστοιχα κείμενα: Pierre Aubenque, “Oui et Non”, στο *Nos Grecs et leurs Modernes*, ό. π., σ. 17-36· Jacques Brunschwig, “Non et Oui”, ό. π., σ. 37-66.

Ας εξηγηθούμε: μπροστά σε ένα ερώτημα άκρως υπαινικτικά διατυπωμένο υπό τη μορφή αριστοτελικού «διαλεκτικού προβλήματος»,⁵ οι δύο θεωρητικοί, άριστοι μελετητές του πεδίου το οποίο ανοίγεται δυνητικά από τη διατύπωση που τους απευθύνεται, δεν προχωρούν εν τούτοις σε κάποια θεωρητική πραγμάτευση και διερώτηση αυτού του πεδίου *ως τέτοιου*. Όλως αντιθέτως, προτιμούν να κινηθούν *εντός του*, λαμβάνοντάς το εν πολλοίς ως δεδομένο, ως εγγύηση κατά κάποιο τρόπο της νομιμότητας ή της δυνατότητας του *μεταθεωρητικού* «διαλόγου» τους.

Έτσι, ο Aubenque, ο οποίος σπεύδει ευθύς εξαρχής να υπαινιχθεί ότι αναγνωρίζει το πεδίο από το οποίο αντλεί τους όρους του το αρχικό ερώτημα, δηλώνει ότι θα προχωρήσει στην υποστήριξη μιας αριστοτελικής «διαλεκτικής θέσης»,⁶ η οποία, περά από ό,τι καταφάσκει, προπάντων δεν θίγει το ίδιο το ερώτημα στους όρους του: η «παραδοξότητα» της αφορά την αμφισβήτηση μιας ορισμένης (αφελώς «ιστορικής», θετικιστικής) ιδέας του «δεδομένου», στην οποία αντιπαρατίθεται μια καντιανή ιδέα της «αρχής», έτσι ώστε να σχηματίζεται μεταξύ των δύο ένας λογικός κύκλος που, για τον ιστορικό της φιλοσοφίας, δεν λύνεται παρά μόνο αν ο τελευταίος υιοθετήσει μια αντίληψη της εργασίας του ως «φιλοσοφικού ενεργήματος»⁷. (Κατ' αναλογία, μπορούμε να συμπεράνουμε ότι ένας ιστορικός άλλης ειδικότητας, στο βαθμό που δεν ασπάζεται κάποια αφελώς θετικιστική έννοια περί «δεδομένου» αλλά προσχωρεί σε μια φιλοσοφική, οιονεί καντιανή θεώρηση της εργασίας του ως *cognitio ex principiis*⁸, είναι υποχρεωμένος να αναγνωρίσει ότι

⁵ Πρβλ. *Τοπ.* I, 4, 101b 28-33: διαφέρει δὲ τὸ πρόβλημα καὶ ἡ πρότασις τῷ τρόπῳ. οὕτω μὲν γὰρ ῥηθέντος, ἄρα γε τὸ ζῶον πεζὸν δίπουν ὀρισμός ἐστιν ἀνθρώπου; καὶ ἄρα γε τὸ ζῶον γένος τοῦ ἀνθρώπου; πρότασις γίνεται. ἐὰν δὲ πότερον τὸ ζῶον πεζὸν δίπουν ὀρισμός ἐστιν ἀνθρώπου ἢ οὐ; πρόβλημα γίνεται. πρβλ. Brunschwig, *Aristote. Topiques*, ὁ. π., σ. 5, καθώς και την «Εισαγωγή» του επιμελητή, ὁ. π., σ. XXV.

⁶ Πρβλ. Aubenque, “Où et Non”, ὁ. π., σ. 17, με παραπομπή στο *Τοπ.* I, 11, 104b 19-20 και 24: θέσις δὲ ἐστὶν ὑπόληψις παράδοξος τῶν γνωρίμων τινὸς κατὰ φιλοσοφίαν [...] ἢ περὶ ὧν λόγον ἔχομεν ἐναντίον ταῖς δόξαις πρβλ. Brunschwig, ὁ. π., σ. 17.

⁷ Πρβλ. Aubenque, ὁ. π., σ. 20-23, ιδίως σ. 23.

⁸ Πρβλ. ὁ. π., σ. 20-21. Η λατινική έκφραση είναι, βεβαίως, γνήσια καντιανή: προέρχεται από την «Αρχιτεκτονική του Καθαρού Λόγου» (τέλος της *Κριτικής του καθαρού λόγου*) και, σε αντιδιαστολή

ασκώντας την τελευταία «πραγματοποιεί» την ίδια την ειδικότητά του: γράφοντας λ.χ. ένα κείμενο κοινωνικής ιστορίας, πρέπει να παραδεχθεί ότι «γράφει» ένα κομμάτι κοινωνικής ιστορίας κ.ο.κ., ένεκα μιας ιδιότυπης «συστράτευσης» του ιστορικού με το «αντικείμενό» του.)

Η απάντηση του Brunschwig (ανταπάντηση ακριβέστερα, αφού αφορμή του όλου διαλόγου στάθηκε μια δική του προγραμματική διάλεξη το 1976⁹) δεν παραπέμπει κατά γράμμα στην αριστοτελική διαλεκτική, αρνείται όμως εξίσου να θέσει υπό αμφισβήτηση το ερώτημα-«διαλεκτικό πρόβλημα». Αν εξαιρεθούν ορισμένες καταληκτικές παράγραφοι του μεταγενέστερου κειμένου του στις οποίες ο θεωρητικός μοιάζει να μεταθέτει το επίκεντρο της διένεξης στην ακαδημαϊκά εννοούμενη «φιλοσοφία», παίρνοντας θέση σε μια παράλληλη, κατά τη γνώμη του, διαμάχη «ηπειρωτικής» και «αναλυτικής» παράδοσης (υπέρ της δεύτερης),¹⁰ σε ό,τι αφορά τα ουσιώδη της «αντίθεσής» του παραπέμπει σταθερά¹¹ στις παλαιότερες απόψεις του, σύμφωνα με τις οποίες τα «δίκαια μιας μη φιλοσοφικής ιστορίας της φιλοσοφίας» συνίστανται κατ' αρχάς σε ένα «κύφος έρευνας» το οποίο «αντί να προσανατολίζεται σε *θέσεις* που χρήζουν εκφοράς και απόδειξης, στρέφεται σε *προβλήματα* που χρήζουν ορισμού και επίλυσης».¹² Μάταια θα αναζητήσουμε μια μεγαλύτερη διευκρίνιση του «προβλήματος», αυτής της πρωταρχικής έννοιας της αριστοτελικής διαλεκτικής και «μορφικής αρχής», θα προσθέταμε, του βασικού μας

προς την *cognitio ex datis* δηλώνει τη διάκριση ανάμεσα σε «ορθολογική» και «ιστορική γνώση». Η διάκριση αυτή έχει μια ενδιαφέρουσα συνέπεια στην ιστορία της φιλοσοφίας, την οποία εκμεταλλεύεται ο Aubenque· με τα λόγια του, «αν τα *principia* [οι αρχές ενός δεδομένου φιλοσοφικού “συστήματος”, σ. σ.], αρχικά ληφθέντα ως *data*, αναθεωρηθούν αληθινά ως *principia*, διακινδυνεύουν, αντιμέτωπα με άλλες “αρχές”, να τεθούν υπό αμφισβήτηση κατά το ίδιο το καθεστώς τους ως “δεδομένων”» (ό. π., σ. 21). Βεβαίως, προϋποτίθεται εδώ (όσο και στον Kant) ως «δεδομένη» και η αδιάρρηκτη σχέση «αρχής» και «συστήματος», την οποία θέτει συγχρόνως υπό διερώτηση η «κριτική».

⁹ Jacques Brunschwig, “Faire de l’histoire de la philosophie aujourd’hui”, στο *Nos Grecs et leurs Modernes*, ό. π., σ. 67-96.

¹⁰ Πρβλ. Brunschwig, “Non et Oui”, ό. π., σ. 61-66.

¹¹ Πρβλ. λ.χ. ό. π., σ. 51-52, 55-57.

¹² Ο. π., σ. 67 (η έμφαση στο πρωτότυπο).

ερωτήματος, στις «μεθοδολογικές» σκέψεις του συγγραφέα:¹³ η λειτουργία του «προβλήματος», κατ' αντιδιαστολή με τη «θέση», φαίνεται να είναι μάλλον σύστοιχη της θέσης του ερωτώντα, κατ' αντιδιαστολή με τον αποκρινόμενο, σε μια διαλεκτική «συζήτηση»¹⁴ – εδώ, βέβαια, ενός ερωτώντα τα ίδια τα κείμενα, τα οποία, αφαιρουμένων των όποιων νοηματοδοτήσεών τους, παραμένουν αβέβαια, περισσότερο ή λιγότερο τακτά σύνολα λόγων που μας υποχρεώνουν σε διαρκή φιλολογική επεξεργασία τους¹⁵ και μόνο οριακά μας επιτρέπουν να «παγιώσουμε τις ιδέες» τους, καθ' όσον οργανώνονται σε «ενότητες “κυτταρικού” τύπου, κατά κάποιο τρόπο, μεγέθους παραγράφου, ας πούμε», «των οποίων η σχετική συνοχή έγκειται στο ότι αντιπροσωπεύουν μάλλον μια ενότητα βιωμένου χρόνου στη δραστηριότητα παραγωγής του έργου».¹⁶ Το πλαίσιο που διαγράφουν οι όροι του αρχικού ερωτήματος, περί του φιλοσοφικού ή μη φιλοσοφικού χαρακτήρα της ιστορίας της φιλοσοφίας, δεν τίθεται ούτε τώρα εν αμφιβόλω: το «πρόβλημα» το οποίο συνιστά θεωρείται δεδομένο και διαρκώς υπό άρση, όχι πια σε μια ενότητα του νοήματος, όπως θα προτιμούσε ο Aubenque, αλλά σε μια ενότητα του κειμένου, «ζωντανή» κι αυτή, στο ιστορικό μικροεπίπεδο του «κειμένου», όσο και η πρώτη, στο ιστορικό μακροεπίπεδο του «νοήματος».¹⁷

¹³ Πρβλ. Brunschwig, “Faire de l’histoire de la philosophie aujourd’hui”, ό. π., σ. 76.

¹⁴ Μια τέτοια απόφαση δε υποστηρίζεται, βέβαια, από τα *Τοπικά*, παρά μόνο εμμέσως: το «παράδοξο» της «θέσεως», παρά τις τυχόν «αυθεντίες» στις οποίες βασίζεται ή τους «λόγους» που δύναται να παραθέτει, μοιάζει να είναι τελικά η μη ερωτηματική μορφή της, η οποία αφενός τη διαχωρίζει από τα «ουδέτερα» προβλήματα (μολονότι «πρόβλημα» και η ίδια) και αφετέρου την καθιστά για τούτο το κατ' εξοχήν «διαλεκτικό πρόβλημα», τον κινητήριο μοχλό μιας συζήτησης ή διένεξης ή ακόμα και «έρευνας» (πρβλ. σχετικά *Τοπ.* I, 11, 104b 29-36: *Ἔστι μὲν οὖν καὶ ἡ θέσις πρόβλημα ὃ πᾶν δὲ πρόβλημα θέσις, ἐπειδὴ ἓνια τῶν προβλημάτων τοιαύτ' ἐστὶ περὶ ὧν οὐδετέρως δοξάζομεν. ὅτι δὲ ἐστὶ καὶ ἡ θέσις πρόβλημα, δῆλον· ἀνάγκη γὰρ ἐκ τῶν εἰρημένων ἢ τοὺς πολλοὺς τοῖς σοφοῖς περὶ τὴν θέσιν ἀμφισβητεῖν ἢ ὁποτέρουσοῦν ἑαυτοῖς, ἐπειδὴ ὑπόληψίς τις παράδοξος ἢ θέσις ἐστίν. σχεδὸν δὲ νῦν πάντα τὰ διαλεκτικὰ προβλήματα θέσεις καλοῦνται.*)

¹⁵ Για τη σημασία της φιλολογίας κατά τον Brunschwig, πρβλ. “Non et Oui”, ό. π., σ. 57-59.

¹⁶ Brunschwig, “Faire de l’histoire de la philosophie aujourd’hui”, ό. π., σ. 91.

¹⁷ Έχουμε εδώ ενδεχομένως ένα παράδειγμα οριακής συμφιλώσης της «αναλυτικής» με την «ηπειρωτική» φιλοσοφική παράδοση σε μια «διαλεκτική ιστορική μελέτη της φιλοσοφίας», κατά το υπόδειγμα του Γιώργου Φαράκλα, «“Αυτό το πράγμα”»: Για μια διαλεκτική ιστορική μελέτη της φιλοσοφίας, στο *«Αυτό το πράγμα». Κριτική της αιτιότητας και αυτοσχεσία στη συγκρότηση του*

Στο βαθμό που τέτοιες αναφορές στην αριστοτελική διαλεκτική δεν μπορούν να θεωρηθούν αποκλειστικά ένα ειρωνικό κλείσιμο του ματιού δύο μελετητών, οι οποίοι επικαλούνται το αντικείμενό τους καθώς συζητούν, αποστασιοποιημένοι προς στιγμή από αυτό, για αυτό,¹⁸ αναδεικνύουν, σε πολύ συγκεκριμένα συμφραζόμενα, ένα εξαιρετικά ενδιαφέρον, οιονεί «υπερβατολογικό» παράδοξο ή, ακριβέστερα, μια οιονεί «υπερβατολογική» *αμφισημία*,¹⁹ αν θέλουμε να αποφύγουμε τη σύγχυση με την αριστοτελική έννοια του «παραδόξου»: πρόκειται για την αμφισημία μιας

κοινωνικού αντικειμένου. *Δέκα δοκίμια* (Αθήνα: Νήσος, 2001), ιδίως σ. 109-118, 135-139. Η διαφορά με αυτή την προσέγγιση είναι ότι η «συμφιλίωση» δεν επέρχεται έξωθεν, από ένα νέο ιστορικο-φιλοσοφικό πρότυπο, αλλά μάλλον προϋπάρχει και ανευρίσκεται, ως μη θεωρητικό, «ζωντανό» πλαίσιο κάθε αντιπαλότητας μεταξύ «ελέγχου» και «συγκρότησης των εννοιών» (ό. π., σ. 110). Θα δούμε στη συνέχεια (1.3, 2) πώς μια τέτοια κοινή βάση διασπάται και πώς η «συμφιλίωση» δύναται να προβάλλει ως (ανεύρετη) αναδρομική στάση έναντι της κοινής αφετηρίας, μολονότι η ζητούμενη «ενότητα» περιέχεται ήδη στην τελευταία: σε αυτό που θα αποκαλέσουμε *αριστοτελική «γλώσσα»*.

¹⁸ Κι αυτή όμως η ρομαντική, «υπερβατολογική» έννοια της ειρωνείας αποτελεί όψη του ζητήματος που τίγεται εδώ, δεν προσφέρεται επομένως ως προληπτικό μέτρο ενάντια στην ανάκυσή του.

¹⁹ Ίσως είναι χρήσιμες εδώ ορισμένες προκαταρκτικές διευκρινίσεις του όρου «αμφισημία». Πρόκειται ουσιαστικά για ένα αντιδάνειο από τα λατινικά: υπό στενή έννοια, μεταφράζει τον όρο *ambiguitas*, με τον οποίο αποδόθηκε, από τον Βοήθιο (*De divisione*), στα συμφραζόμενα της πρώιμης μεσαιωνικής λογικής θεωρίας, η αριστοτελική *αμφιβολία* ή *αμφιβολογία* (κατά την ταξινόμηση των «παραλογισμών» που περιέχεται στους *Σοφιστικούς ελέγχους*), δηλαδή η συντακτική δισημία που επιφέρει σε μια πρόταση (της οποίας το ρήμα συντάσσεται, στη χαρακτηριστικότερη περίπτωση, με απaréμφατο) η χρήση δύο αιτιατικών (στη συγκεκριμένη περίπτωση, της μιας ως αντικειμένου του ρήματος και της άλλης ως υποκειμένου του απaréμφατου). Ωστόσο, ήδη δύο αιώνες νωρίτερα περίπου, η χρήση του όρου σε παρόμοια συμφραζόμενα είχε γενικευτεί, πρωτίστως χάρη στον Αυγουστίνο (στον οποίο θα επανέλθουμε αργότερα), υπό την καθοριστική επιρροή της ελληνιστικής και λατινικής ρητορικής (πρβλ. επίσης στη συνέχεια, Μέρος II), ώστε η *ambiguitas* να καταλήξει – ταυτόχρονα με την «ειδική» μετάφραση του Βοήθιου – *γενικός όρος* του οποίου *απλά είδη* θεωρούνταν οι πρωταρχικές αριστοτελικές έννοιες της *ομωνυμίας* και της *συνωνυμίας* (πρβλ. στη συνέχεια) και ο οποίος εφεξής «αποβλέπει στη σύνολη οργάνωση του λόγου» (κατά τη διατύπωση του Παντελή Μπασάκου, «Εισαγωγή: Περί του πρωτείου της γλώσσας», στο *Τρεις γλώσσες: Αριστοτέλης, Χούσερλ, Βιτγκενστάιν* [Αθήνα: Βιβλιοπωλείο της Εστίας, 2006], σ. 14, όπου υπογραμμίζεται ο ρόλος της κλασικής ρητορικής σε αυτή την εντυπωσιακή νοηματική ανακατανομή). Κατά μήκος αυτής της εξέλιξης αναιρείται η μερικότητα τόσο του πρωτότυπου ελληνικού όρου (τον οποίο θα χρησιμοποιήσουμε επίσης) όσο και των συμφραζόμενων του: αυτό που εννοούνταν από τον Αριστοτέλη (αλλά και το Βοήθιο) ως «σύνταξη» γενικεύεται και, ως «οργανωμένος λόγος» πλέον (μένει, βέβαια, να διευκρινιστεί η σημασία αυτής της έκφρασης), διεκδικεί και εν πολλοίς αποκτά την πρωτοκαθεδρία από και έναντι του *ονόματος*, της μεμονωμένης λέξης, εννοούμενης τώρα ως υπό χρήση από αυτό το «λόγο». Χωρίς να υπεισερχόμαστε σε περισσότερες λεπτομέρειες εδώ, μπορούμε μόνο να πούμε ότι αυτή η διαδικασία σηματοδοτεί σε γενικές γραμμές – και μεταξύ άλλων πραγμάτων, όχι λιγότερο βαρυσήμαντων – μια αυτονόμηση της *θεωρίας* από τα *μέσα* της και μια ταυτόχρονη *θεματοποίηση* των τελευταίων ως θεωρητικού ζητουμένου, από την οποία κρίνεται σε μεγάλο βαθμό τόσο το *είδος* όσο και η *ίδια* η *επιτυχία* της θεωρίας. Για μια συνοπτική αναφορά στη διαδρομή του επίμαχου όρου, πρβλ. Barbara Cassin και Irène Rosier-Catach, “Homonymie”, στο B. Cassin (επιμ.), *Vocabulaire européen des philosophies. Dictionnaire des intraduisibles* (Παρίσι: Le Robert/ Seuil, 2004), σ. 576-577.

συντακτικής διάκρισης (διχοτόμησης, όπως εμφατικά ισχυριστήκαμε) που συμφύεται πλήρως με την ενότητα που συντακτικού πλαισίου της.

Η διάκριση γεννά την ενότητα ή γεννιέται από αυτή, την παράγει ή παράγεται από αυτή, την ανακαλεί ή ανακαλείται από αυτή. Με τους όρους που χρησιμοποιήσαμε ως εδώ, δεν είναι δυνατή μια επιλογή μεταξύ «κειμένου» ή «νοήματος» σε οποιοδήποτε ιστορικοφιλοσοφικό κείμενο ή νόημα, εφόσον κάθε τέτοιο (αλλά όχι μόνο τέτοιο) κείμενο ή νόημα εμπεριέχει στην έννοιά του, προϋποθέτει αυτά τα δύο στοιχεία, από κοινού και διακριτά, προκειμένου να συσταθεί σε μια «ζωντανή» ενότητα, σε ένα κείμενο που γράφεται ή σε ένα νόημα που παράγεται ιστορικά. Από την άλλη, η «ζωντανή» πραγματικότητα του κειμένου ή του νοήματος προϋποτίθεται κατ' ανάγκην κάθε αναλυτικής («τεχνητής») διχοτόμησης της, τίθεται μάλιστα ως ιδεατό τέλος όλων των «δευτερογενών» πραγματεύσεων της ως «ζωντανής» πραγματικότητας, ενόσω (ήτοι: την ώρα που αλλά και παρόλο που) η *μορφή* αυτών των πραγματεύσεων καταλήγει να διχάζει ασυμφιλίωτα το ίδιο το *περιεχόμενο* αυτής της πραγματικότητας, ως τρόπον τινά *λόγος του είναι* της τελευταίας.

Το προσωρινό διακύβευμα αυτής της αφηρημένης, οπωσδήποτε, αμφισημίας φαντάζει καθοριστικό: στο μεταίχμιο των τεχνικών διακρίσεων «φιλοσοφίας» και «μεταφιλοσοφίας», «θεωρίας» και «μεταθεωρίας»,²⁰ αυτό που τίθεται υπό διερώτηση

²⁰ Πρόκειται εδώ για μια αναλυτικού τύπου, μάλλον «προπαιδευτική» διάκριση, η οποία δεν στερείται ωστόσο ενδιαφέροντος: σύμφωνα με μια πρόσφατη διατύπωσή της: «Όλες οι “φιλοσοφίες του/ της...” εμφανίζουν μια τάση σύγκλισης προς δύο πόλους, τον ένα *φαινομενολογικό* και τον άλλο *μεταθεωρητικό*. Η φιλοσοφία της γλώσσας ή η φιλοσοφία της γνώσης είναι δυο παραδείγματα “φαινομενολογιών” ή φιλοσοφιών ενός φαινομένου: τα αντικείμενά τους είναι σημειωτικοί κώδικες, όχι γλωσσολογικές θεωρίες, κι επιστημικές ιδιότητες, πρακτικές και περιεχόμενα, όχι γνωσιακές επιστήμες. Η φιλοσοφία της φυσικής και η φιλοσοφία των κοινωνικών επιστημών, από την άλλη, είναι προφανείς περιπτώσεις “μεταθεωριών”: ερευνούν φιλοσοφικά προβλήματα που ανακύπτουν από οργανωμένα συστήματα γνώσης, τα οποία είναι εκείνα που ερευνούν με τη σειρά τους φυσικά ή ανθρώπινα φαινόμενα. Ωστόσο, κάποιες ιδιαίτερες “φιλοσοφίες του/ της...” εμφανίζουν μόνο μια ένταση μεταξύ των δύο πόλων, συνδυάζοντας συχνά τόσο φαινομενολογικά όσο και μεταθεωρητικά ενδιαφέροντα. Τέτοια είναι η περίπτωση της φιλοσοφίας των μαθηματικών όσο και της φιλοσοφίας της λογικής, επί παραδείγματι (...). Αυτές οι ειδικές φιλοσοφίες με τον ενδιάμεσο, τρόπον τινά,

μοιάζει να είναι, ούτε λίγο ούτε πολύ, η ίδια η *δυνατότητα του φιλοσοφείν* εν γένει, η ανάδυση ενός «λόγου» από το «είναι», έτσι ώστε «λόγος» και «είναι» να δύνανται να συσταθούν ως αυτόνομα πεδία στο εσωτερικό της συνολικής επικράτειας ενός «λόγου του είναι» ή, απλώς, ενός «λόγου για το είναι» (εφόσον δεχόμαστε ότι ούτε αυτή η στοιχειώδης «ενότητα» είναι εξασφαλισμένη, οπότε αυτή πρωτίστως χρήζει συγκρότησης, πριν υπονοηθεί καν η όποια απόδοση χαρακτηριστικών «λόγου» στο «είναι», ως ένα είδος «υποκειμένου», πλέον, του «λόγου»). Το πώς μιας τέτοιας ανάδυσης συνιστά προφανώς ένα αίτημα αμοιβαίας *σύνταξης* των δύο *συντακτικών* όρων· ακριβέστερα: *σύνταξής* τους σε ένα ενιαίο πλαίσιο και (συντακτικής) διάκρισής τους χάριν της παραγωγής αυτού ακριβώς του πλαισίου – πρόγραμμα τόσο παράδοξο όσο φαίνεται από τη διατύπωσή του και μόνο, άλλο τόσο επιτακτικό, όμως, από τον Αριστοτέλη τουλάχιστον και μετά.

Κατά την «υπόθεση»²¹ της εργασίας αυτής, το σύνθετο εγχείρημα της αριστοτελικής «διαλεκτικής»²² διατυπώνει για πρώτη φορά στην ιστορία της

χαρακτήρα εμφανίζουν μια τάση να επεξεργάζονται ιδιαίτερες κατηγορίες φαινομένων – όπως συμβαίνει και με άλλες φαινομενολογίες – αλλά και να πραγματεύονται τέτοιου είδους φαινόμενα μέσω μεταθεωρητικών προσεγγίσεων, εκκινώντας δηλαδή από ένα ενδιαφέρον για ιδιαίτερες κατηγορίες θεωρητικών προτάσεων, τεχνικών εννοιών ή επιστημονικών ζητημάτων που αφορούν τις ίδιες αυτές κατηγορίες φαινομένων – όπως συμβαίνει και με άλλες φιλοσοφίες θεωριών». Βλ. Luciano Floridi, *Philosophy and Computing. An Introduction* (Λονδίνο και Νέα Υόρκη: Routledge, 1999) σ. 17-18 [η έμφαση στο πρωτότυπο]· ελλ. μτφρ. Γιώργος Καράμπελας, Χρήστος Γεμελιάρης (Αθήνα: Νήσος, υπό έκδοση). Στην υπονοούμενη ταύτιση «φιλοσοφίας» ή «θεωρίας» και «φαινομενολογίας» θα επανέλθουμε.

²¹ Θα μπορούσαμε να την αποκαλέσουμε συμβατικά «υπόθεση εργασίας», ωστόσο οι συνδηλώσεις της «υπόθεσης», ιδίως αντιστικτικά με τη «θέση», είναι πολύ πιο ενδιαφέρουσες (φωτίζοντας μάλιστα και την ίδια την καθολική αποδοχή κάθε «υπόθεσης εργασίας»). Αρκεί για τους σκοπούς μας να παραθέσουμε τις διατυπώσεις με τις οποίες επιχειρεί μια βασική εννοιολογική διάκριση των δύο όρων ο Wesley Trimp: «Η φιλοσοφία (...) αρχίζει την έρευνά της με μια θέση (ή πρόβλημα) η οποία “δίδεται” προς επαλήθευση (ή επίλυση), ενώ η ρητορική αρχίζει την έρευνά της με μια υπόθεση ή ορισμένο σύνολο περιστάσεων ή *causa* η οποία “δίδεται” προς κρίση. Η φιλοσοφική διερεύνηση αναλύει τη δεδομένη θέση της στις *υπονοούμενες* υποθετικές *αρχές* της (προκείμενες, στοιχεία ή αιτίες), οι οποίες, αφ’ ης στιγμής ανακαλυφθούν και αναδιαταχθούν, διαιρούμενες και συντιθέμενες, θα επαληθεύσουν την αρχική θέση, που μπορεί στο εξής να θεωρείται αποδεδειγμένο συμπέρασμα. Η ρητορική διερεύνηση, από την άλλη, αναλύει τη δεδομένη υπόθεσή της σε θέσεις (γενικές προτάσεις, ζητήματα ή ορισμούς), οι οποίες, αφ’ ης στιγμής αποκαλυφθούν, μπορούν να χρησιμοποιηθούν για να ερμηνευθούν οι αρχικές, ανεπαρκώς διαφοροποιημένες περιστάσεις, ώστε να μπορούν να κριθούν. Εν ολίγοις, η φιλοσοφία ζητά να επαληθεύσει τη δεδομένη θέση της αναλύοντάς τη στις υποθετικές συνιστώσες ή προκείμενες που μπορούν να κατορθώσουν στη συνέχεια να την αποδείξουν. Η ρητορική ζητά να κρίνει τη δεδομένη υπόθεσή της αναλύοντας τις περιστάσεις της σε θέσεις, με όρους

φιλοσοφίας ένα τέτοιο πρόγραμμα και από αυτή την άποψη εγκαθιδρύει τη στιγμή της προαναφερθείσας «υπερβατολογικής αμφισημίας» τόσο στο εσωτερικό του όσο και στις μεταγενέστερες αναγνώσεις του. Σε αυτό το πρώτο μέρος της μελέτης μας επιλέξαμε να επικεντρωθούμε κυρίως στις δεύτερες, κατά το υπόδειγμα της «μεθοδολογικής» διένεξης για την οποία έγινε λόγος νωρίτερα. Θα ήταν αρκετό να μεταφέρουμε τους όρους της στην επιλογή που κάνουμε εδώ για να φανεί για ποιους λόγους η τελευταία δεν είναι υπέρ του δέοντος αυθαίρετη ή βολικότερη από μια αξίωση άμεσης πραγμάτευσης των πρωτότυπων κειμένων (την οποία, ούτως ή άλλως, δεν θα μπορούσαμε να αποφύγουμε) αλλά, τουναντίον, η μόνη δυνατή, υπό εμφανή έννοια μάλιστα, αν πρόκειται να δοθεί ο ίδιος ο λόγος της ιστορίας της φιλοσοφίας. Ως προς την ουσία του ζητήματος, βεβαίως, και τούτη η έμμεση δικαιολόγηση παραμένει απλώς προκαταρκτική – το «πράγμα» μένει εντελώς προς εύρεση.

των οποίων γίνεται δυνατή μια κρίση και στη συνέχεια μια “πράξη”». Πρβλ. Wesley Trimpf, *Muses of One Mind. The Literary Analysis of Experience and Its Continuity* (Πρίνστον: Princeton University Press, 1983), σ. 25-26.

²² Σε αριστοτελικά συμφραζόμενα, ο όρος «διαλεκτική», όπως χρησιμοποιείται εδώ, είναι ασφαλώς συμβατικός και μόνο έμμεση (παρότι ζωτική) σχέση διατηρεί με ό,τι ο Αριστοτέλης ονόμασε, στα *Τοπικά*, «διαλεκτική», προκειμένου να την εντάξει στη θεωρία του «συλλογισμού» και των *praedicabilia*. Η «διαλεκτική» για την οποία γίνεται λόγος εδώ εμπλέκει εξίσου αριστοτελικά έργα όπως οι *Κατηγορίες* (τα «προ τα *Τοπικά*», κατά τον εναλλακτικό παραδοσιακό τίτλο τους), τα *Υστερα Αναλυτικά*, ορισμένα κρίσιμα τμήματα των *Μετά τα φυσικά* (ή και των ίδιων των *Φυσικών*), τη *Ρητορική*, την *Ποιητική*, το *Περί ψυχής*, το *Περί ερμηνείας* – και ο κατάλογος πιθανότατα συνεχίζεται...

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

Η θέση: η «λογική» ενότητα του είναι

Ο τίτλος αυτού του κεφαλαίου θα μπορούσε να καταστεί ευθύς αμέσως διφορούμενος: θα αρκούσε προς τούτο μια απλή μετάθεση των εισαγωγικών από τον όρο «λογική» ώστε να περικλείσουν το σύμπλεγμα «λογική ενότητα» ή, εξίσου, η πλήρης αφαίρεσή τους από τη «λογική» ώστε να συμπεριλάβουν αυτή τη φορά το σύμπλεγμα «ενότητα του είναι». Ακόμα εμφατικότερα, τούτη η διπλή αναδιατύπωση της στίξης της φράσης μας, καίτοι τεχνικά και νοηματικά ανέφικτη στο γραμματικό πλαίσιο μίας μόνο πρότασης, θα συνιστούσε την ορθή μεταγραφή της, από την άποψη τουλάχιστον της ανταπόκρισής της στην ερμηνευτική θέση που παρουσιάζουμε.

Καταπιανόμαστε εδώ με μια «τοπολογική», τρόπον τινά, θεώρηση των βασικότερων θεματικών της αριστοτελικής φιλοσοφίας, μια όσο το δυνατόν αυστηρότερη διάταξή της τελευταίας ως πεδίο εντάσεων που συστήνεται περίξ του κεντρικού εννοιολογικού δίπολου «είναι-λόγος», το οποίο αποτελεί με τη σειρά του, ως τέτοιο, τη θεμελιώδη ανακάλυψη, ή επινόηση, της ίδιας αυτής φιλοσοφίας. Αναγνωρίζει κανείς ενδεχομένως σε ένα τέτοιο σχέδιο μια ορισμένη κατανόηση και εφαρμογή στην ιστορία της φιλοσοφίας βασικών ιδεών του γαλλικού στρουκτουραλισμού, οι οποίες υπήρξαν άλλωστε γόνιμες την ίδια περίοδο (περί τη δεκαετία του 1960 χονδρικά) στη γενική ιστοριογραφία της αρχαϊκής και αρχαίας

Ελλάδας:¹ ανάδειξη ενός εννοιολογικού δίπολου (ήτοι, ενός ζεύγματος όρων αντιθετικών και αμοιβαία σχετιζόμενων στο επίπεδο του «σημαίνοντος», της ορατής λεκτικής μορφής τους) ως απερίσταλτης οργανωτικής αρχής ενός συστηματικού «σημασιολογικού πεδίου»· εξαντλητικός ορισμός και μελέτη του τελευταίου ως «ενότητας» στο χώρο και το χρόνο· διασφάλιση της «ιδιαιτερότητας» ή «πρωτοτυπίας» αυτού του «ενιαίου πλαισίου» και μη αναγωγιστική συσχέτισή του με άλλα, αυστηρά ομολογά του.²

Στην περίπτωση που μας αφορά, ωστόσο, η άποψη ότι έχουμε να κάνουμε με μερική υλοποίηση μιας γενικότερης «μεθόδου» των κοινωνικών και ανθρωπιστικών επιστημών εμφανίζει σοβαρά προβλήματα. Όχι μόνο οι σχετικές συνάψεις δεν μπορούν να έρθουν στο φως παρά μόνο έμμεσα, αφού οι ρητές «μεθοδολογικές» διακηρύξεις των μελετών στις οποίες θα στηρίζουμε την ανάπτυξη της επίμαχης θέσης δεν αναφέρονται ποτέ στις στρουκτουραλιστικές αρχές· πολύ περισσότερο, οι ίδιοι οι όροι μέσω των οποίων διατυπώνονται οι εν λόγω αρχές, ακόμα και η ιδέα αυτή καθ' εαυτή των «μεθοδολογικών αρχών» εν γένει, προϋποθέτουν απαρέγκλιτα έννοιες και διακρίσεις τις οποίες κατέστησε δεδομένες η αριστοτελική σκέψη, και δη κατά τη συγκεκριμένη ανασυγκρότησή της, η οποία έρχεται έτσι εκ των υστέρων να δικαιολογήσει, να παράσχει μάλιστα την ίδια τη συνθήκη δυνατότητας μίας ορισμένης όσο και οποιασδήποτε άλλης «μεθόδου θεωρητικής μελέτης πραγματικών φαινομένων».

Πρέπει να μας συγχωρηθεί ακόμα μια φορά, ήδη, η φαινομενικά ανοικονόμητη χρήση των εισαγωγικών, καθ' όσον δεν γίνεται λόγος εδώ για μία

¹ Πρβλ., για μια συνοπτική περιγραφή αυτής της, «ανθρωπολογικά» προσανατολισμένης, ιστοριογραφικής κατεύθυνσης, Marcel Detienne, «Αντί προλόγου: Επιστροφή στο στόμα της Αλήθειας», στο *Οι κύριοι της αλήθειας στην αρχαϊκή Ελλάδα*, μτφρ. Κ. Αλεξοπούλου, Στ. Οικονόμου (Αθήνα: Πατάκης, 2002), σ. 21-51.

² Τηρουμένων των αναλογιών, μια τέτοια μέθοδο προτείνει και ο Detienne, *Οι κύριοι της αλήθειας...*, ό. π., σ. 66-67.

μορφή αναδρομικής «θεμελίωσης» μεταξύ εκείνων στο όνομα των οποίων η φιλοσοφία αξιώνει ακόμα και σήμερα ηγεμονική θέση στη χορεία των επιστημών (του «ανθρώπου» και της «φύσης» εξίσου), έστω και μόνο ως γενική επιστημολογία ή θεωρία της γνώσης. Η «τοπολογική», όπως την αποκαλέσαμε, ερμηνεία του Αριστοτέλη σκοπεύει και εμπλέκει ένα στοιχειώδες «συντακτικό», μια πρωταρχική ιδέα «ενότητας», η οποία αφορά ό,τι συγκροτεί (για να το πούμε απλά) τον «άνθρωπο», τη «φύση» ή την «επιστήμη»: το «λόγο» εκείνο του οποίου η «λογική» τέθηκε εντός εισαγωγικών στον τίτλο που μόλις δώσαμε, ακριβώς επειδή περιέχει στο εσωτερικό της την ιδέα της σύνταξης ολόκληρης της φράσης στην οποία ανήκει (και την οποία δεν θα μπορούσαμε προφανώς να συντάξουμε, σε όλη την αμφισημία της, έξωθεν). Αυτό είναι επομένως το επίκεντρο όσων ακολουθούν και είναι σαφές ότι μόνο συμβατικά μπορούμε ακόμα να «κάνουμε λόγο» για τέτοιο «λόγο», κινούμενοι δηλαδή προς ώρας, κατά κάποιο τρόπο, έξω από την περιφέρειά του. Από την άλλη, ίσως έτσι έχουμε διανύσει ήδη τη βασιλική οδό προς το ουσιώδες αυτής της μελέτης: φθάνοντας, ακριβώς, στα όρια της περί του λόγου σύμβασης, επί των οποίων (και, αν πιστέψουμε τον Hegel, αυτό θα πει: πέραν των οποίων³) εκτείνεται το ίδιο το φιλοσοφείν.

³ Κατά την περίφημη εγγεγραμμένη διατύπωση της § 265 της «Αντικειμενικής Λογικής» (πρώτου μέρους της *Επιστήμης της Λογικής*): βλ. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Wissenschaft der Logik*, στο *Werke*, τ. 5, επιμ. Eva Moldenhauer και Karl Markus Michel (Φρανκφούρτη επί του Μάιν: Suhrkamp, 1979), σ. 145 (= *Quellen Philosophie: Deutscher Idealismus*, Digitale Bibliothek Sonderband [Βερολίνο: Directmedia, 2004], σ. 16.649): “Es pflegt zuerst viel auf die Schranken des Denkens, der Vernunft u.s.f. gehalten zu werden, und es wird behauptet, es könne über die Schranke nicht hinausgegangen werden. In dieser Behauptung liegt die Bewußtlosigkeit, daß darin selbst, daß etwas als Schranke bestimmt ist, darüber bereits hinausgegangen ist. Denn eine Bestimmtheit, Grenze, ist als Schranke nur bestimmt, im Gegensatz gegen sein Anderes überhaupt, also gegen sein *Unbeschränktes*; das Andere einer Schranke ist eben das *Hinaus* über dieselbe.” – Σε μια πρόχειρη απόδοση: «Κατ’ αρχάς, μεγάλη σημασία δίνεται στους φραγμούς της σκέψης, του Λόγου κλπ., και δηλώνεται ότι ο φραγμός δεν μπορεί να υπερκεραστεί. Σε αυτή την απόφαση ενυπάρχει η άγνοια του ότι ο καθορισμός κάποιου πράγματος ως φραγμού σημαίνει διαμιάς την υπέρβασή του. Γιατί μια καθοριστικότητα, ένα όριο, καθορίζεται ως φραγμός μόνο σε αντίθεση με το άλλο του εν γένει, άρα έναντι του άφρακτού του· το άλλο ενός φραγμού είναι ακριβώς το πέραν του ίδιου» (η έμφαση στο πρωτότυπο).

1. Διαλεκτική και οντολογία

Το συνολικό υπόβαθρο της ερμηνείας του Αριστοτέλη την οποία θα επιχειρήσουμε να συνοψίσουμε εδώ παρέχεται από μια κεφαλαιώδη μελέτη του Pierre Aubenque, δημοσιευμένη το 1962, με γενικό αντικείμενο την αριστοτελική «προβληματική» του «είναι».⁴ Δεν θα μπορούσαμε, φυσικά, να εξαντλήσουμε στο παρόν συγκείμενο τις πλουσιότερες αναλύσεις ενός *chef d'œuvre* που αποτελεί ακόμα τη σπουδαιότερη σύγχρονη αποτίμηση της «θεωρητικής φιλοσοφίας» του Αριστοτέλη (μολονότι, βέβαια, η αμφισβήτηση αυτής της αξίωσης απομόνωσης ενός «καθαρού» σκέλους του φιλοσοφείν από όποιες ηθικοπρακτικές μέριμνες ανήκει στα βασικά ζητούμενα του έργου του συγγραφέα⁵) και ως τέτοια ίδρυσε πραγματική σχολή στη σημερινή γαλλική ιστοριογραφία της αρχαίας (και όχι μόνο) φιλοσοφίας.⁶ Θα περιοριστούμε λοιπόν να αναπτύξουμε το σκεπτικό που το διέπει και το οποίο θα μας χρησιμεύσει ως γνώμονας στη συνέχεια του κεφαλαίου.

Σε πείσμα μιας ορισμένης κοινολεκτικής και κατά τούτο αφελώς «ουδέτερης» χρήσης φιλοσοφικών εννοιών σε φιλοσοφικά συμφραζόμενα, ο τίτλος και ο υπότιτλος της μελέτης του Aubenque είναι ευθύς εξαρχής χαρακτηριστικοί. Το αριστοτελικό «πρόβλημα του είναι» και η «αριστοτελική προβληματική» όχι μόνο δεν είναι αυτονόητες, εξίσου «κανονικές» όσο οποιεσδήποτε άλλες, διατυπώσεις μιας υπό διερώτηση θεματικής αλλά τουναντίον θέτουν στο προσκήνιο το ζήτημα του έργου ως *ισχύον*, τόσο ως μη τετριμμένο όσο και ως αναπόδεικτο ακόμα, καθότι αυτό

⁴ Pierre Aubenque, *Le problème de l'être chez Aristote. Essai sur la problématique aristotélicienne* (Παρίσι: PUF, 1966²). Παραπέμπουμε εφεξής σε αυτή την έκδοση.

⁵ Όπως τεκμαίρεται από τη μεταγενέστερη μελέτη του για την αριστοτελική «πρακτική φιλοσοφία»: Pierre Aubenque, *La prudence chez Aristote, avec un appendice sur la prudence chez Kant* (Παρίσι: PUF, 1981).

⁶ Αρκεί μόνο να αναφέρουμε κάποια ονόματα μελετητών που πραγματοποίησαν τις διατριβές τους υπό την επίβλεψη του Aubenque: Barbara Cassin, Michel Narcy, Rémi Brague, Jean-François Courtine, Alain Renaut, Dominique Janicaud, Cristina Viano, Pierre Pellegrin κ.α.

αφορά την ίδια τη σκόπευση των αναλύσεων που ακολουθούν και οι οποίες, καίτοι θα κληθούν βέβαια να δικαιολογήσουν την τεχνική νομιμότητα της σκόπευσης (δείχνοντας συγκεκριμένα γιατί λ.χ. αυτή δεν αποτελεί προϊόν σύγχυσης ή παρανόησης), δεν μπορούν ωστόσο να την «επαληθεύσουν» ως τέτοια.⁷ Το «ζήτημα», λοιπόν, το «κρινόμενο»⁸ ή η πρόθεση του συγγραφέα είναι η αμοιβαία σύνταξη της μεταφυσικής και της διαλεκτικής του Αριστοτέλη, ο προσδιορισμός μιας κοινής «επικράτειας» των «επικρατειών» των δύο (ακόμα απροσδιόριστων, προφανώς, ως ασύντακτων), όπου κάθε μια συνιστά ταυτόχρονα ένα όλο εντός του οποίου νοηματοδοτούνται τα μέρη τους αλλά και ένα μέρος που αντλεί το νόημά του από τη θέση του σε ένα όλο που τις υπερβαίνει αμφότερες. Φυσικά, δεν επρόκειτο ούτως ή άλλως να μάθουμε από τον τίτλο κάτι περί «μεταφυσικής» ή «διαλεκτικής» του Αριστοτέλη, πολύ περισσότερο όμως καλούμαστε να αναστείλουμε τις σχετικές με αυτές προκαταλήψεις μας και να δεχθούμε αντί αυτών τρεις επιμέρους έννοιες, συνεκδοχικές των αντίστοιχων αμφίβολων πεδίων κι ευρισκόμενες σε αμοιβαία σύνταξη: πρόβλημα «του» είναι,⁹ στο πλαίσιο της συνολικής αριστοτελικής προβληματικής.

⁷ Πρβλ. Μπασάκος, *Τρεις γλώσσες*, ό. π., σ. 20: «... ή έννοια της αλήθειας προϋποθέτει, αναγκαία, τη διατύπωση ενός ζητήματος – στη ρητορική-διαλεκτική θεωρία του Λορέντσο Βάλλα αλλά και σε αυτή του Χάμπερμας, που λένε ότι δεν έχει νόημα να μιλάμε για αληθές παρά μόνο όταν έχει προηγηθεί μια αμφισβήτηση, όταν δηλαδή έχει τεθεί ένα ζήτημα» (η έμφαση στο πρωτότυπο). Αναγνωρίζουμε εδώ εξίσου τη (ρητορική) έννοια της «υπόθεσης» (πρβλ. εντ., σ. 11, σημ. 21), βάσει της οποίας η «αλήθεια» μεθερμηνεύεται ως «κρίση» υπέρ μιας «θέσης» που παράγεται από την «υπόθεση». Καθ' όσον τηρούμε την αρχική διάκριση, ανάμεσα σε (φιλοσοφική) «θέση» και (ρητορική) «υπόθεση», δεν είναι εκπληκτικό (σήμερα, τουλάχιστον) που η «ρητορική» δύναται να εγείρει αξιώσεις «πρώτης» φιλοσοφίας: ήδη ο Trimpi, *Muses of One Mind*, ό. π., σ. 26 παρατηρούσε τη δομική ομολογία των «διαδικασιών» της φιλοσοφίας και της ρητορικής. Για την καταγωγή αυτών των αξιώσεων στον Ερμαγόρα και τη «θεωρία των Στάσεων» (όπου η φυσικότητα της έγερσής τους ήταν αρκετή για να εξάψει πολεμικές αντιδράσεις), πρβλ. Παντελής Μπασάκος, *Επιχείρημα και κρίση* (Αθήνα: Νήσος, 1999), σ. 48-49.

⁸ Για την έννοια του «κρινόμενου» ως πρακτικά ταυτόσημη με την έννοια του «ζητήματος» στα συμφραζόμενα της κλασικής δικανικής θεωρίας, πρβλ. Μπασάκος, *Επιχείρημα και κρίση*, ό. π., σ. 51-52.

⁹ Το απαρέμφατο «είναι» ως απόδοση του γαλλικού «être» προδίδει ήδη μια ισχυρή προκαταβολική ερμηνεία του αριστοτελικού ζεύγματος *είναι-όντος*. Πρόκειται ωστόσο για επιλογή του ίδιου του συγγραφέα, ο οποίος, κατά κανόνα εξαλείφει τη διαφορά των όρων (λ.χ., μεταφράζοντας τη διατύπωση των *Υστερων Αναλυτικών*, II, 7, 92b 13-24: *τὸ δ' εἶναι οὐκ οὐσία οὐδενί· οὐ γὰρ γένος τὸ ὄν* πρβλ. Aubenque, *Le problème de l'être...*, ό. π., σ. 232) ενώ, όταν τη διατηρεί, τη δικαιολογεί με αναφορά σε

Η κίνηση αυτή «εξηγεί», κατά κάποιο τρόπο, προκαταβολικά γιατί μια μελέτη της οποίας το «ουσιώδες αντικείμενο» θα είναι «η μεταφυσική»¹⁰ του Αριστοτέλη λαμβάνει ως αφετηρία της κυρίως ανάπτυξής της τη θέση ότι «ο στοχασμός του Αριστοτέλη είχε ως πρωταρχικό αντικείμενο να απαντήσει στους σοφιστές»¹¹ – γιατί, με άλλα λόγια, η σταθεροποίηση ενός *μεταθεωρητικού* αντικειμένου που μπορεί να ονομαστεί αυστηρά «μεταφυσική του Αριστοτέλη» (κι όχι λ.χ. απλώς «αριστοτελική» ή «αριστοτελίζουσα μεταφυσική», ιδίον μιας «παράδοσης» η οποία έχει αποσπαστεί από το συγγραφέα-δημιουργό της και ανήκει εφεξής ως «ανώνυμη», μέσω της ύστερης αρχαιότητας και του Μεσαίωνα, στο *corpus* της δυτικής φιλοσοφίας)¹² μπορεί και πρέπει να στηριχθεί σε μια *θεωρητική* («διαλεκτική») αντιπαράθεση αυτού του (μεταθεωρητικά ορισμένου) «Αριστοτέλη» με τους ομολόγους του «σοφιστές». Υπάρχει, δηλαδή, ένα κοινό «έδαφος» της ιστορικο-φιλοσοφικής ανάγνωσης με το αντικείμενό της, μια «επικράτεια των επικρατειών», όπως την αποκαλέσαμε, η οποία συνεκτείνεται με το πλαίσιο της «αριστοτελικής προβληματικής», καθιστώντας την τελευταία, δια μιας παράδοξης όσο και αναγκαίας αντιστροφής ή προβολής, θεωρητική συνθήκη κάθε μεταθεωρητικής πραγμάτευσής της. Από αυτή την άποψη, το μεγαλύτερο ίσως προτέρημα της μελέτης του Aubenque είναι η συνέπεια με την οποία δικαιολογεί την ίδια τη σκόπευσή της, δομώντας προς τούτο μια θεωρητική αντιπαράθεση, «Αριστοτέλη-σοφιστών», που υφίσταται μόνο καθ' όσον τίθεται υπό

μη αριστοτελικά συμφραζόμενα (έτσι λ.χ. στη μετάφραση της διατύπωσης των *Φυσικών*, I, 3, 186b 1-2: *οὐ δὴ ἔσται ἄλλω ὑπάρχον τὸ ὅπερ ὄν. οὐ γὰρ ἔσται ὃν τι αὐτὸ εἶναι...*, όπου η απόδοση του «ὅπερ ὄν» με τη μετοχή «étant» κρίνεται επιβεβλημένη διότι «αυτή η έκφραση δεν δηλώνει ακριβώς το *ον* ως *ον* υπό την αριστοτελική έννοια αλλά έχει πολεμική πρόθεση· εδώ εννοείται το *ον* των Ελεατών, ένα *όν* το οποίο, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, έχει μία μόνο σημασία: αυτή της ουσίας»· πρβλ. *ό. π.*, σ. 233).

¹⁰ Aubenque, *ό. π.*, σ. 3.

¹¹ *Ο. π.*, σ. 94: πρόκειται για την εναρκτήρια πρόταση του κομβικού κεφαλαίου «Εἶναι και γλώσσα».

¹² Πρβλ. *ό. π.*, σ. 11: «θα διατηρήσουμε (...) το αξίωμα της μόνιμης ευθύνης του συγγραφέα για την ολότητα του έργου του: δεν υπάρχει ένας πλατωνίζων Αριστοτέλης, ακολουθούμενος από έναν Αριστοτέλη αντιπλατωνιστή, ως εάν ο δεύτερος δεν χρειαζόταν πλέον να απαντήσει στις βεβαιώσεις του πρώτου, αλλά ένας Αριστοτέλης, ίσως διπλός, ίσως τεμαχισμένος, από τον οποίο μπορούμε να ζητήσουμε το λόγο για τις εντάσεις ή τις αντιφάσεις του έργου του» (η έμφαση στο πρωτότυπο).

σκόπευση αλλά χωρίς την οποία θα αναιρούνταν, πέραν της ίδιας της ανάγνωσης, τόσο ο «Αριστοτέλης» όσο και οι «σοφιστές», ως μεταθεωρητικές, ακριβώς, «ζωντανές οντότητες».¹³

Σοφιστική και αριστοτελική «θεωρία της γλώσσας»

Η αφετηρία, λοιπόν, συστήνεται σε ένα πεδίο που ανήκει, πρώτα και κύρια, στους σοφιστές: οι τελευταίοι, στερούμενοι της «προαιρέσεως» της αλήθειας που προσιδιάζει στο φιλοσοφείν,¹⁴ διεκδικούν ωστόσο (και εξαιτίας, ακριβώς, αυτής της ένδειάς τους) τη θέση του φιλοσόφου, μέσω της *διαλεκτικής*, της οποίας είναι οι αναμφισβήτητοι «θεμελιωτές», «ήτοι, μιας τέχνης που διδάσκει πώς να κάνει κάποιος εξίσου αληθοφανή το λόγο και τον αντίλογο περί ενός και του αυτού προβλήματος».¹⁵

¹³ Είναι, επομένως άκρως νόμιμη αλλά και άκρως υπερβολική η ένσταση που διατυπώνει ο Μπασάκος, «Η θέση της σοφιστικής στη διαλεκτική του Αριστοτέλη. Παρατηρήσεις στα *Τοπικά* και στους *Σοφιστικούς ελέγχους*», στο *Τρεις γλώσσες*, ό. π., σ. 27-28, και σύμφωνα με την οποία το «κύριο ελάττωμα» της μελέτης του Aubenque συνίσταται στο ότι λαμβάνει ως δεδομένη την «αναγκαία αρνητική παράσταση της σοφιστικής» που συστήνει ο Αριστοτέλης προκειμένου να ισχύσει καθολικά η θεωρία του, προβάλλοντάς την αφηρημένα ως «σοφιστική θεωρία για τη γλώσσα» (η έμφαση στο πρωτότυπο· πρβλ. Aubenque, ό. π., σ. 103-106). Πράγματι, ο Aubenque μοιάζει αφελώς να πιστεύει στην αυτοτελή ύπαρξη μιας τέτοιας «θεωρίας», προσπαθώντας μάλιστα να τη στηρίξει μέσω της θέσης ότι η σοφιστική (πιο συγκεκριμένα, η ιδεατή έκφρασή της στο πρόσωπο του Γοργία) «έφερε στο ακραίο σημείο συνοχής της μια σύλληψη και μια πρακτική της γλώσσας που αγνοούν ακόμα τη σημαίνουσα λειτουργία της τελευταίας» (ό. π., σ. 103, η έμφαση στο πρωτότυπο· για μια εκτενέστερη συζήτηση, πρβλ. στη συνέχεια, σ. 20-23 εντ.) – κάτι που άλλωστε επιβεβαιώνει έμμεσα το γεγονός ότι «στην προσωκρατική παράδοση, το σημαίνει *αντιπαράκειται* στο λέγειν» (όπως διατρανώνει η διάσημη ηρακλήτεια ρήση για τον θεό και το μαντείο του στους Δελφούς, που «ούτε λέγει ούτε κρύπτει αλλά σημαίνει»), Aubenque, ό. π. (η έμφαση στο πρωτότυπο). Από αυτά και μόνο, ωστόσο, γίνεται εμφανές ότι ο «σοφιστής» πρέπει να μείνει και για τον Aubenque, όπως και για τον Αριστοτέλη, ένα πλατωνικό «φάντασμα» (κατά την έκφραση του Μπασάκου, ό. π., σ. 28), εφόσον η «*συστηματική* του παραμόρφωση» (ό. π., η έμφαση στο πρωτότυπο) χρειάζεται προκειμένου να παραμείνει σε ισχύ το «σημείο οράσεως» της αρχικής αρνητικής παράστασης, και μάλιστα να γενικευθεί ως όρος συγκρότησης και της θεωρίας αυτής της πρώτης, αριστοτελικής θεωρίας. Στην πραγματικότητα, και η ζητούμενη ενότητα μεταθεωρίας και θεωρίας σε ένα «διάλογο» δεν μπορεί παρά να επαναλαμβάνει τους όρους του πρώτου εκείνου «διαλόγου» από τον οποίο *εξαιρέθηκε* ο συνομιλητής προκειμένου να *εξαιρεθεί* με τη σειρά της η αρχική θεωρία. Αν δεν τίθεται ζήτημα «αποκατάστασης» του «αυθεντικού» συνομιλητή-σοφιστή, είναι γιατί, όπως θα δούμε στη συνέχεια (1.2), και αυτό ακόμα θα προϋπέθετε αποδοχή της θεωρητικής «εξαίρεσης», ελλείψει της οποίας η ανάγνωση θα αναγκάζοταν να ασπαστεί το, καταστροφικό για την ίδια, σοφιστικό «σημείο οράσεως». Το «κύριο ελάττωμα», επομένως, γίνεται ζωτικό «προτέρημα», καίτοι μόνο της μεταθεωρίας, καθώς εξακολουθεί να ισχύει ως «κύριο ελάττωμα», μόνο της θεωρίας, όμως. Στην αντιμετώπισή του *ως τέτοιου*, πλέον, θα χρειαστεί να επανέλθουμε.

¹⁴ Για αυτή την κλασική «ηθική» κατηγορία του Αριστοτέλη σε βάρος της σοφιστικής, πρβλ. Aubenque, ό. π., σ. 95

¹⁵ Ο. π., η έμφαση στο πρωτότυπο. Ας σημειωθεί ότι ως «λόγο» και «αντίλογο» μεταφράζουμε τα απλά *pour* και *contre* του γαλλικού κειμένου. Πρβλ. στη συνέχεια.

Τούτη δεν είναι μια αριστοτελική ούτε, φυσικά, πλατωνική άποψη περί καταγωγής της διαλεκτικής, αν με την έννοια της «θεμελίωσης» της τελευταίας δεν εννοούμε απλώς την ιδρυτική πράξη των πρωτουργών ή σκαπανέων της αλλά, πολύ περισσότερο, τη μεθοδική έκθεση, τη θεωρία της¹⁶: τόσο ο Πλάτων όσο και ο Αριστοτέλης θεωρούν εαυτούς «θεμελιωτές» της διαλεκτικής,¹⁷ πρώτους θεωρητικούς της, και είναι μόνο υπό αυτό το πρίσμα, της θεωρίας της διαλεκτικής, που δύναται (κι έχει, μάλιστα, κρίσιμη σημασία) να σχηματιστεί εκείνο το κοινό για τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη πλαίσιο αντιπαράθεσης, με τη σοφιστική ως αντίπαλο δέος. Ο Aubenque ακολουθεί πιστά αυτή τη μη σοφιστική μετάθεση της διαλεκτικής από τέχνη σε θεωρία¹⁸, κάνοντάς τη, κατά ενδιαφέροντα τρόπο, ρητή αφού τη χρησιμοποιήσει πολύ νωρίτερα ήδη προκειμένου να εξαγάγει το «πραγματικό», θεωρητικό αντικείμενο αυτής της «διαλεκτικής» και να συνθέσει γύρω του μια αυστηρά ομόλογη (και υπό αυτή την έννοια άνιση) αντιπαράθεση: της σοφιστικής και της αριστοτελικής θεωρίας της γλώσσας.¹⁹

Όπως είναι ευνόητο από τα προηγούμενα, η σοφιστική η ίδια δεν διαθέτει κάποια θεωρία για τη «γλώσσα», αφού η τελευταία δεν παράγεται ως έννοια παρά μόνο από τη σκοπιά της θεωρίας κι όχι της τέχνης της διαλεκτικής. Από τη σκοπιά

¹⁶ Όπως την εννοεί, πολύ χαρακτηριστικά, ο Αριστοτέλης: πρβλ. τον ορισμό της «μεθόδου» των *Τοπικών*, σ. 2, σημ. 1 εντ., αλλά και της *Ρητορικής*, στη συνέχεια, σημ. 59.

¹⁷ Πρβλ. *Περί των Σοφιστικών Ελέγχων*, 34, 184a 8- b 3: *καί περί μὲν τῶν ῥητορικῶν ὑπῆρχε πολλὰ καὶ παλαιὰ τὰ λεγόμενα, περὶ δὲ τοῦ συλλογίζεσθαι παντελῶς οὐδὲν εἶχομεν πρότερον λέγειν ἢ τριβὴ ζητούντες πολλὸν χρόνον ἐπονοῦμεν* Aubenque, *ό. π.*, σ. 254 (και σχετικά με τον Πλάτωνα, σ. 276-279).

¹⁸ Πρβλ. *ό. π.*, σ. 251-279. Για μια εξαιρετικά ενδιαφέρουσα περιγραφή της ίδιας μετεξέλιξης, από το σοφιστικό «τεχνικισμό» στον αντισοφιστικό «φορμαλισμό», πρβλ. Μπασάκος, *Επιχείρημα και κρίση*, σ. 17-22. Σε αυτή την περιγραφή θα επιστρέψουμε.

¹⁹ Πρβλ. Aubenque, *ό. π.*, σ. 98-124. Ο συγγραφέας δίνει, έστω και έμμεσα, μια «δομική» δικαιολόγηση της μετάβασης από τη διαλεκτική ως «θεωρία» στη θεωρία της «γλώσσας» – θα περιοριστούμε να την περιγράψουμε με δύο φράσεις: αρκεί ο «λόγος» της διαλεκτικής τέχνης ως υποκείμενος στη θεωρία του για να κατανοηθεί ως «γλώσσα». Ταυτόχρονα, το «πρόβλημα» της διαλεκτικής «τέχνης» αναστέλλεται ως κριτήριο της «αλήθειας» της τέχνης αυτής και η «αλήθεια» αναδεικνύεται ως γλωσσικό «πρόβλημα». Αν το διακύβευμα εδώ είναι υπερβολικά σοβαρό για να αναληφθεί σε τόσο μικρό χώρο, θυμίζουμε ότι είναι εξίσου «αόρατο» για την εν λόγω μελέτη (πρβλ. σημ. 13 εντ.). Ελπίζουμε, πάντως, ότι η (λογική, όχι αφηγηματική) πορεία που ακολουθείται από την τελευταία θα φανεί στη συνέχεια.

αυτή, ακριβώς (την οποία θα υιοθετήσουμε στη συνέχεια της παραγράφου, αναστέλλοντας για τούτο την υπόμνηση της αναγκαίας, προβολικής αντιστροφής που επιτελεί), η ίδια «έλλειψη» μπορεί να παρασταθεί θετικά, ως «υπονοούμενη» (στην πραγματικότητα, βέβαια, προβαλλόμενη) θεωρία, βάσει της οποίας

οι σοφιστές αγνοούν τη λειτουργία έκφρασης ή μετάδοσης [της γλώσσας], διατηρώντας μόνο τη δύναμη πειθούς της. Για τους ρήτορες και τους σοφιστές, μιλώ θα πει όχι τόσο μιλώ *περί* όσο μιλώ *σε*: το αντικείμενο του λόγου βαρύνει λιγότερο από την επίδρασή του στο συνομιλητή ή στο ακροατήριο: ο λόγος [discours], ανθρώπινη δραστηριότητα, θεωρείται αποκλειστικά ως το όργανο διανθρώπινων σχέσεων.²⁰

Έτσι,

Ο λόγος δεν παραπέμπει (...) σε τίποτε άλλο εκτός από τον εαυτό του.

Πράγμα μεταξύ των πραγμάτων, η σχέση του με τα άλλα πράγματα δεν είναι

της τάξης της *σημασίας* [signification] αλλά μόνο της *συνάντησης*...²¹

Όθεν, το ακόλουθο τελικό πόρισμα:

²⁰ Ο. π., σ. 98, η έμφαση στο πρωτότυπο. Για το «μιλώ *σε*», πρβλ. στη συνέχεια, σημ. 37.

²¹ Ο. π., σ. 102, η έμφαση στο πρωτότυπο. Ας σημειώσουμε απλώς ότι οι φιλολογικές αναφορές στις οποίες βασίζει ο συγγραφέας αυτή την απόφαση είναι πια αμφιλεγόμενες, το λιγότερο. Πιο συγκεκριμένα, η ανασυγκρότηση της πραγματείας του Γοργία *Περί του μη όντος ή περί φύσεως* (στην οποία αναφέρεται εν εκτάσει ο Aubenque, ό. π., σ. 101-104) βάσει των σχετικών χωρίων από τις *Προς μαθηματικούς* πραγματείες του Σέξτου Εμπειρικού (*Προς μαθηματικούς* VII, 65-87 = *Προς δογματικούς* I = *Προς λογικούς* I), κατά το υπόδειγμα των «Αποσπασμάτων των Προσωκρατικών» των Diels-Kranz (μολονότι βέβαια τα συγκεκριμένα κείμενα είχαν αποτελέσει ήδη νωρίτερα τη βάση για ερμηνείες της σοφιστικής τόσο επιβλητικές όσο εκείνες των Hegel και Heidegger), θεωρείται σήμερα ανεπαρκής και συμπληρώνεται από την πολύ διαφορετική εκδοχή του *Περί Ζήνωνος, περί Ξενοφάνους, περί Γοργίου* (άλλως γνωστού ως *Περί Μελίσσου, περί Ξενοφάνους, περί Γοργίου* ή *Περί Μελίσσου, περί Ζήνωνος, περί Γοργίου*, καθώς υπήρξε ανέκαθεν δύσκολη η ταυτοποίηση των υπό συζήτηση προσώπων, με τρανταχτή εξαίρεση τον Γοργία) του Ψευδο-Αριστοτέλη. Για τη σχετική συζήτηση (και τα πρωτότυπα κείμενα σε γαλλική μετάφραση) μπορώ μόνο να παραπέμνω στο φάκελο της Barbara Cassin, *L'effet sophistique* (Παρίσι: Seuil, 1995), σ. 121-40.

Όντας ο ίδιος ένα ον, ο λόγος δεν μπορεί να εκφράσει το Είναί· διότι εκφράζω θα πει είμαι κατά κάποιο τρόπο άλλο πράγμα από αυτό που είμαι: αισθητή πραγματικότητα αλλά επίσης *σήμα* [signe] μιας άλλης πραγματικότητας. Ο Γοργίας έφερε στο ακραίο σημείο συνοχής τους μια σύλληψη και μια πρακτική της γλώσσας που αγνοούν ακόμα τη *σημαίνουσα* λειτουργία της τελευταίας: η γλώσσα ωστόσο δεν απαξιώνεται αλλά, καθώς δεν είναι ο τόπος σχέσεων σημασίας ανάμεσα στη σκέψη και το ον, δεν μπορεί να είναι παρά το όργανο *υπαρκτικών* σχέσεων (πειθούς, απειλής, υποβολής κλπ.) μεταξύ των ανθρώπων.²²

Αυτές τις θεωρητικές αδυναμίες αναδεικνύει και διορθώνει, κατά την παρουσίαση του Aubenque, η αριστοτελική «γλωσσολογία». Αν παρακολουθήσουμε εκ του σύνεγγυς τη διάρθρωση της στρεβλής, ως εκ της φύσης της, σοφιστικής θεώρησης της «γλώσσας», μπορούμε να εντοπίσουμε πού ακριβώς στηρίζεται η θεραπεία της: η γλώσσα όχι ως «έκφραση», «μετάδοση» ή εν γένει λόγος *περί τινός*· η γλώσσα, λοιπόν, ως λόγος κλειστός στον εαυτό του, «εκπραγματισμένος», *α-σήμαντος* υπό κυριολεκτική έννοια· τέλος – και ως εκ τούτων –, η γλώσσα ως ανίκανη να «εκφράσει» το «Είναί», να «πει» την «άλλη» του αισθητού λόγου, μη ανθρώπινη, αυθύπαρκτη «πραγματικότητα», εδραιώνοντας έτσι τη διάκριση και τη διεπαφή συγχρόνως ανάμεσα στη «σκέψη» και το «ον».

²² Ο. π., σ. 103-104, η έμφαση στο πρωτότυπο. Το γαλλικό κείμενο προσπαθεί εμφανώς να εκμεταλλευτεί εδώ όλη την αμφισημία του απαρεμφάτου “être”, την οποία υποτίθεται ότι διαλύει η αριστοτελική θεωρία (πρβλ. και νωρίτερα, σημ. 9 εντ.). Για τούτο, αποδίδουμε τον όρο διττά, ως «όν» και ως «Είναί» (πρακτική που ανακαλεί, ασφαλώς, την περίφημη «οντολογική διαφορά» του Heidegger). Ως «σήμα», τέλος, μεταφράζουμε το γαλλικό “signe”, το οποίο μεταφράζει με τη σειρά του τον αριστοτελικό όρο *σημείο*. Νομίζουμε, ωστόσο, ότι η διατήρηση αυτού του τελευταίου θα προκαλούσε απειλιστική σύγχυση της αριστοτελικής έννοιας με τις σύγχρονες αντιλήψεις περί «σημείου» της δομικής γλωσσολογίας. Χάριν αποφυγής, λοιπόν, μιας ρητής αντιπαράθεσης δύο τόσο διαφορετικών «σημειολογιών», επιλέχθηκε η βραχεία οδός της αντικατάστασης του πρωτότυπου ελληνικού όρου.

Η νοηματική αυτή αλληλουχία δεν ορίζει, όμως, σχέσεις ιεραρχικές ή, τουλάχιστον, σχέσεις προτεραιότητας μεταξύ των μερών της: δεν είναι δυνατό να αποφανθεί κανείς από ποια «έλλειψη» ξεκινά, με ποια συνεχίζει και σε ποια καταλήγει η σοφιστική «γλώσσα», ή, αλλιώς διατυπωμένο, ποια έποψή της προκαλεί, ποια φέρει και ποια κορυφώνει την «έλλειψη» πού της αναγνωρίζει η θεωρία της. Τούτο δεν είναι, βέβαια, εκπληκτικό, δεδομένου ότι δεν έχουμε να κάνουμε εδώ με μια πραγματική σειρά σοφιστικών θέσεων αλλά με ένα θεωρητικό αντικείμενο του οποίου οι εκφάνσεις παράγονται από τη και ως η θεωρία του: πρόκειται, ούτε λίγο ούτε πολύ, για *μία θεωρητική γλώσσα* ή, ακριβέστερα, τη γλώσσα της θεωρίας της γλώσσας (εξίσου: τη γλώσσα ως θεωρία της γλώσσας), η οποία, όπως υποστηρίζει πειστικά – καίτοι μόνο εμμέσως – ο Aubenque,²³ γεννιέται (και διαιωνίζεται, θα τολμούσαμε να προσθέσουμε) ως τέτοια μέσα από αυτή την, απολύτως ιδρυτική για τη θεωρία, «αντιπαράθεση» Αριστοτέλη-σοφιστών. Υπό το πρίσμα αυτό, δύο φημισμένες διατυπώσεις της υποτιθέμενης πρωτοτυπίας «του Αριστοτέλη», με τις οποίες συναινεί ο Aubenque, περιγράφουν απλώς το αντεστραμμένο και το πραγματικό είδωλο της *μίας* θεωρίας ως πόλους μια πραγματικής (υπαρκτικά φορτισμένης) αντιπαράθεσης: ότι ο Αριστοτέλης υπήρξε ο πρώτος που «διέρρηξε το σύνδεσμο ανάμεσα στη λέξη και το πράγμα», όπως αποφάνθηκε ο Werner Jaeger,²⁴ ή ότι με τον Αριστοτέλη ο «λόγος» έπαψε να είναι «προφητικός» και, καθώς περιγράφηκε ως «διαλεκτικός», έγινε στην υψηλότερη μορφή του «καθηγητικός»

²³ Αμφισβητώντας την ύπαρξη όσο και τη δυνατότητα μιας πλατωνικής θεωρίας της γλώσσας, πρβλ. Aubenque, *ό. π.*, σ. 106, σημ. 2, με αναφορές ιδίως στο τέλος του *Κρατύλου* και στην *Έβδομη επιστολή*. Το συμπέρασμα του συγγραφέα, *ό. π.*, διατυπώνεται ως εξής: «Ακριβέστερα, ο Πλάτων συλλαμβάνει τη δυνατότητα μιας διαλεκτικής η οποία δεν είναι επιστήμη των *λέξεων* αλλά των *πραγμάτων* ή, βαθύτερα, των *Ιδεών*: μια δυνατότητα την οποία, ακριβώς, θα αρνηθεί ο Αριστοτέλης. Γίνεται έτσι αντιληπτό πώς ο Αριστοτέλης έχει από κοινού με τους σοφιστές το ενδιαφέρον για τη *γλώσσα* και το *λόγο* και πώς, σε αυτό το σημείο όπως και σε τόσα άλλα, μπορούσε να θεωρεί ως στρατήγημα την “άνωτερη ειρωνεία” με την οποία ο Σωκράτης του Πλάτωνα αποκηρύσσει τις σοφιστικές θεωρίες της γλώσσας. Σε κάθε περίπτωση, η αριστοτελική θεωρία του σημαίνει συγκροτήθηκε ενάντια στη σοφιστική και στις σχέσεις της επομένως με αυτή την τελευταία μας καλεί ο ίδιος ο Αριστοτέλης να θεωρήσουμε τη δική του σύλληψη» (η έμφαση στο πρωτότυπο).

²⁴ Πρβλ. *ό. π.*, σ. 99.

(«[ο λόγος] που κάνει τη μεγαλύτερη δυνατή, αλλά όχι πλήρη, αφαίρεση από τη διαγωγή του ακροατηρίου», εξηγεί ο Aubenque), όπως υπέβαλε ο Κώστας Αξελός,²⁵ δηλώνουν μονομερώς μια ενότητα που κατασκευάζει η θεωρία ταυτόχρονα με τη «διαφορά» της – ενότητα πάντως την οποία, υπό αυτή την προϋπόθεση, είναι κρίσιμο να σκιαγραφήσουμε, ακριβώς ως θεωρητική.

Η αριστοτελική θεωρία εμφανίζεται να επιτελεί ένα λογικό κύκλο στον οποίο περικλείει αρχικά τις αδυναμίες της σοφιστικής «γλώσσας» ως τέτοιες, για να τις άρει έπειτα καθώς συστήνεται ως θεωρία τους. Η γλώσσα θεωρείται ελλειπτική καθ' όσον ο λόγος δεν «εκφράζει» ή δεν «μεταδίδει» *κάτι*, καθ' όσον δηλαδή δεν «μιλά για κάτι» αλλά απλώς απευθύνεται ως τέτοιος, ως αυτάρκης «τέχνη», στην κοινότητα των χρηστών του. Η ζητούμενη γλώσσα πρέπει λοιπόν να διασφαλίσει πρώτα το «τι» του λόγου και να εγκαθιδρύσει στη συνέχεια σχέσεις αναφοράς με αυτό, συστήνοντας τελικά ένα συνεχές γύρω από δύο πόλους, τη «σκέψη» και το «ον». Στην ανάγνωση του Aubenque, η παρουσίαση ξεκινά από την τελευταία, λογικά ύστερη φάση της συγκροτούμενης θεωρίας, η οποία εντοπίζεται χαρακτηριστικά στις όψιμες αναλύσεις του *Περί ερμηνείας*, όπου πραγματικά ο λόγος, ως πλέγμα ενδολογικών ή ψυχικών «συμβόλων» και «σημείων», αφενός, και αντικειμενικών «ομοιωμάτων» αφετέρου, προϋποθέτει ότι η «σκέψη» και το «ον» μπορούν να οριστούν αυτόνομα, ως προαπαιτούμενα μέρη της θεωρίας.²⁶ Αυτή η σειρά

²⁵ Πρβλ. ό. π., σ. 115.

²⁶ Πρβλ. ό. π., σ. 106-107. Η αναφορά είναι, βέβαια, σε ένα από τα διασημότερα αριστοτελικά χωρία, ιδίως για ό,τι ονομάζεται σήμερα (καλώς ή κακώς: μια τέτοια κρίση μπορεί να προκύψει μόνο στην πορεία αυτής της εργασίας) «φιλοσοφία της γλώσσας». Πρβλ. *Περί ερμηνείας*, 1, 16a 3-8: *Ἔστι μὲν οὖν τὰ ἐν τῇ φωνῇ τῶν ἐν τῇ ψυχῇ παθημάτων σύμβολα, καὶ τὰ γραφόμενα τῶν ἐν τῇ φωνῇ. καὶ ὥσπερ οὐδὲ γράμματα πᾶσι τὰ αὐτά, οὐδὲ φωναὶ αἱ αὐταί· ὧν μέντοι ταῦτα σημεία πρῶτων, ταῦτά πᾶσι παθήματα τῆς ψυχῆς, καὶ ὧν ταῦτα ὁμοιώματα πράγματα ἤδη ταῦτά. Ο* Aubenque διαβάζει τη φράση *ὧν μέντοι ταῦτα σημεία πρῶτων* ως *ὧν μέντοι ταῦτα σημεία πρῶτως*, σε μια επίδειξη φιλελεύθερου πνεύματος έναντι των στερεότυπων εκδόσεων (τόσο η έκδοση Bekker όσο και η σύγχρονη έκδοση του Lorenzo Minio-Paluello [επιμ.], *Aristotelis Categoriae et Liber De Interpretatione* [Οξφόρδη: Oxford Classical Texts, 1949, 1992¹⁰], σ. 49, παραδίδουν *πρῶτων*). Δεν πρόκειται φυσικά για αυθαιρεσία αλλά για ερμηνεία (καίτοι καλυπτόμενη υπό το πρόσχημα απλής

παρουσίασης προφανώς είναι νόμιμη μόνο κατά σύμβαση, εφόσον δηλαδή αποφεύγει κάθε συνδήλωση όχι μόνο χρονολογικής αλλά και εννοιολογικής ιεράρχησης – και, όντως, ο Aubenque τη μεταχειρίζεται ως μέσο ανάδειξης των δυσκολιών αυτής της οιονεί ολοκληρωμένης «γλωσσολογίας». Η τελευταία, καθώς διακρίνει κατ' αρχάς «σύμβολα» και «σημεία» από τη μια μεριά και «ομοιώματα» από την άλλη, διαιρείται αντιστοίχως σε θεωρία της «φάσεως» και θεωρία της «καταφάσεως» ή «αποφάσεως» – θεωρία της «κρίσης», δηλαδή, η οποία εδράζεται αυστηρά στη «ψυχή» (και αναπτύσσεται κατ' εξοχήν στις αναλύσεις του *Περί ψυχής*).²⁷ Αλλά και στο εσωτερικό της προϋποτιθέμενης «γλώσσας», της θεωρίας της «φάσεως», η περισσότερο αμφίβολη διάκριση «σημείου» και «συμβόλου» είναι υπαινικτική: όντας κατά κάποιο τρόπο σύστοιχη της διάκρισης αυτού που είναι «φύσει» και αυτού που είναι «θέσει»,²⁸ τροφοδοτεί αναδρομικά, χάρη στην έμμεση πριμοδότηση του δεύτερου την οποία μαρτυρεί,²⁹ τη συγκρότηση ολόκληρης της διάστασης του *σημαίνειν*, της *σημασίας* – ήτοι, εκείνου του αυτόνομου «τινός» του λόγου μέσω του οποίου ο τελευταίος χάνει το «φυσικό» καθεστώς του και γίνεται θέσει «γλώσσα» η οποία πλέον παραπέμπει διαρκώς στην «εξωγλωσσική φύση» χωρίς ποτέ να ανάγεται σε αυτή.

ανάγνωσης), βασισμένη σε ισχυρές σχολιαστικές παραδόσεις, στις οποίες δεν χρειάζεται να επεκταθούμε επί του παρόντος.

²⁷ Πρβλ. Aubenque, *ό. π.*, σ. 110-112. Η παραπομπή στο *Περί ψυχής* είναι του ίδιου του Αριστοτέλη, στη συνέχεια του αποσπάσματος από το *Περί ερμηνείας* που μόλις παραθέσαμε (στιχ. 8-9): *περί μὲν οὖν τούτων* [ενν. των «παθημάτων της ψυχής»] *εἴρηται ἐν τοῖς περὶ ψυχῆς, -ἄλλης γὰρ πραγματείας*. Σε ό,τι αφορά αυτό ακριβώς που παραπέμπεται στην «άλλη πραγματεία», τη «θεωρία της κρίσης» δηλαδή, πρβλ. *Περί ερμ.* 5, 17a 8-15: *Ἔστι δὲ εἷς πρῶτος λόγος ἀποφαντικός κατάφασις, εἴτα ἀπόφασις οἱ δὲ ἄλλοι συνδέσμων εἷς. ἀνάγκη δὲ πάντα λόγον ἀποφαντικὸν ἐκ ῥήματος εἶναι ἢ πῶσεως καὶ γὰρ ὁ τοῦ ἀνθρώπου λόγος, ἐὰν μὴ τὸ ἔστιν ἢ ἔσται ἢ ἦν ἢ τι τοιοῦτο προστεθῇ, οὐπω λόγος ἀποφαντικός (διότι δὲ ἐν τί ἔστιν ἄλλ' οὐ πολλὰ τὸ ζῶον πεζὸν δίπουν, - οὐ γὰρ δὴ τῷ σύνεγγυς εἰρησθαι εἷς ἔσται, - ἔστι δὲ ἄλλης τοῦτο πραγματείας εἶπειν)*. Η διδασκαλία του Τρίτου Βιβλίου του *Περί ψυχής* αφορά, πράγματι, αυτή την «απόφανση», εννοούμενη εκεί ως «κοινή αίσθηση», η οποία στρέφεται εξ ορισμού στα «αντικείμενα» τα οποία «συνθέτει».

²⁸ Πρβλ. *ό. π.*, σ. 108-109.

²⁹ Πρβλ. *ό. π.*, σ. 107-109.

Αυτό το διττό γλωσσικό «τι» («λογικό και κενό», αφενός, «αντικειμενικό» αφετέρου)³⁰ τείνει να ενοποιηθεί στο πλαίσιο της θεωρίας, λαμβάνοντας μετωνυμικά τη μορφή της «διάνοιας», κατ' αντιδιαστολή με την αμιγώς «λογική» μορφή του «ονόματος»,³¹ αλλά εξίσου και ως πλαίσιο της θεωρίας, μέσω της αριστοτελικής διδασκαλίας περί ομωνυμίας. Διττή καθ' εαυτή και η τελευταία, διδασκαλία περί της ομωνυμίας λέξεων και «πραγμάτων» όσο και περί της ομωνυμίας λέξεων και εννοιών,³² χρήζει μιας νέας, πολύ πιο ριζικής ενοποίησης, ελλείψει της οποίας οι αδυναμίες της σοφιστικής «γλώσσας» θα απειλούσαν να κάνουν εκ νέου την εμφάνισή τους στην καρδιά της θεραπευτικής θεωρίας αυτής της «γλώσσας»: αν το γλωσσικό «τι» παραπεμπόταν από τη θεωρία εκτός αυτής, σε μια απρόσβατη χώρα

³⁰ Με την πρώτη έκφραση, πλατωνίζουσα καθ' εαυτή, περιγράφει ο Αριστοτέλης τη «διαλεκτική» (συμπεριλαμβανομένης της πλατωνικής) ως «τέχνη», ιδίως στο βαθμό που εγείρει «επιστημονικές» αξιώσεις και προβαίνει σε εικασίες περί φύσεως (όπου ως «φύση» εννοείται προπάντων η πλατωνικού τύπου «επιστήμη του πράγματος»): πρβλ. λ.χ. *Ηθικών Ευδημίων* I, 8, 1217b 21: *εἰ δὲ δεῖ συντόμως εἰπεῖν περὶ αὐτῶν, λέγομεν ὅτι πρῶτον μὲν τὸ εἶναι ιδεάν μὴ μόνον ἀγαθοῦ ἀλλὰ καὶ ἄλλου ὁτιοῦν λέγεται λογικῶς καὶ κενῶς*. Πρβλ. Aubenque, *ό. π.*, σ. 99.

³¹ Πρβλ. Aubenque, *ό. π.*, σ. 122.

³² Πρβλ. *ό. π.*, σ. 118-121. Η αριστοτελική «ομωνυμία», όπως αίφνης εισάγεται στο πρώτο κεφάλαιο των *Κατηγοριών* (κείμενο, ωστόσο, στο οποίο εμφανίζεται άπαξ· πρβλ. την εισαγωγή των Frederique Idefonse και Jean Lallot [επιμ.], *Aristote. Catégories* [Παρίσι: Seuil, 2002], σ. 10-11), δηλώνει την ταυτότητα ενός «ονόματος» για δύο διαφορετικούς «ορισμούς» («λόγους της ουσίας») και διακρίνεται από τη «συνωνυμία» (ταυτότητα «ονόματος» και «ορισμού») και από την «παρωνυμία» (παραγωγή ποικίλων κοινών τύπων ή «πτώσεων» από το ίδιο «όνωμα»): πρβλ. για όλη την ταξινόμηση, *Κατηγορίαι*, 1, 1a 1-15: *Ὁμώνυμα λέγεται ὧν ὄνομα μόνον κοινόν, ὁ δὲ κατὰ τοῦνομα λόγος τῆς οὐσίας ἕτερος, οἷον ζῶν ὃ τε ἄνθρωπος καὶ τὸ γεγραμμένον· τούτων γὰρ ὄνομα μόνον κοινόν, ὁ δὲ κατὰ τοῦνομα λόγος τῆς οὐσίας ἕτερος· ἐάν γὰρ ἀποδιδῶ τις τί ἐστὶν αὐτῶν ἑκατέρῳ τὸ ζῶν εἶναι, ἴδιον ἑκατέρου λόγον ἀποδώσει. συνώνυμα δὲ λέγεται ὧν τὸ τε ὄνομα κοινόν καὶ ὁ κατὰ τοῦνομα λόγος τῆς οὐσίας ὁ αὐτός, οἷον ζῶν ὃ τε ἄνθρωπος καὶ ὁ βοῦς· τούτων γὰρ ἑκάτερον κοινῶ ὄνοματι προσαγορεύεται ζῶν, καὶ ὁ λόγος δὲ τῆς οὐσίας ὁ αὐτός· ἐάν γὰρ ἀποδιδῶ τις τὸν ἑκατέρου λόγον τί ἐστὶν αὐτῶν ἑκατέρῳ τὸ ζῶν εἶναι, τὸν αὐτὸν λόγον ἀποδώσει. παρώνυμα δὲ λέγεται ὅσα ἀπὸ τινος διαφέροντα τῇ πτώσει τὴν κατὰ τοῦνομα προσηγορίαν ἔχει, οἷον ἀπὸ τῆς γραμματικῆς ὁ γραμματικὸς καὶ ἀπὸ τῆς ἀνδρείας ὁ ἀνδρεῖος*. Προφανώς, η «ομωνυμία» της «ομωνυμίας» εξαρτάται από τη διττή φύση του ίδιου του «λόγου της ουσίας» ή, ακόμα περισσότερο, και της ίδιας της «ουσίας». Η ανάγνωση του Aubenque βαίνει αρχικά προς την απορριπτική εξομάλυνση αυτής της πρώτης «ομωνυμίας», διακρίνοντας μια (αναγκαία όσο και ακίνδυνη) ομωνυμία «του *quid* του σημαίνει» (την οποία ενοπίζει στο 1, 165a 10-13 των *Σοφιστικών Ελέγχων*: *τὰ μὲν γὰρ ὀνόματα πεπεράνται καὶ τὸ τῶν λόγων πλῆθος, τὰ δὲ πράγματα τὸν ἀριθμὸν ἁπειρά ἐστιν· ἀναγκαῖον οὖν πλείω τὸν αὐτὸν λόγον καὶ τοῦνομα τὸ ἐν σημαίνειν*) και μια (μη αναγκαία όσο και δυνάμει καταστροφική) ομωνυμία του «πῶς του σημαίνει» (πρόκειται εδώ για τις ποικίλες εμφανίσεις εκδοχών του αριστοτελικού «πολλαχῶς λέγεται»: πρβλ. *ό. π.*, σ. 119, όπου και μια λίστα των σχετικών αναφορών), δηλαδή τελικά μία «ομωνυμία», υπό αυστηρή έννοια, την οποία και επιλύει η αριστοτελική «γλώσσα». Αν, ωστόσο, ήταν αυτή η περίπτωση, νομίζουμε ότι η γενική κατεύθυνση της μελέτης δεν θα ήταν προς την «αναζήτηση» μιας «ανεύρετης οντολογίας», για να το θέσουμε κάπως αποφαντικά. Ενσωματώνουμε εδώ, ουσιαστικά, την κριτική του Μπασάκου στην παραπάνω διάκριση του Aubenque· πρβλ. «Η θέση της σοφιστικής στη διαλεκτική του Αριστοτέλη», *ό. π.*, σ. 29-32, όπου και μια ριζική ανατίμηση της βαρύτητας του αριστοτελικού χωρίου που μόλις παραθέσαμε.

των βουβών πραγμάτων, ή, εξίσου, αν η θεωρία δεν διέθετε κάποιο κριτήριο σαφούς διάκρισης της «διάνοιας» από το «όνωμα», της έννοιας από τη λέξη, η τέχνη του λόγου θα μπορούσε να αξιώσει νομίμως την ισοδυναμία της με τη θεωρία της «γλώσσας» ως προς την υπηρετήση μιας «προαίρεσης αληθείας» που δεν αφορά τόσο τη δυνατότητα της ορθής κρίσης (είδαμε ότι αυτή ούτως ή άλλως παραπέμπεται εν πολλοίς από τη θεωρία σε μια «παράγωγή» ψυχολογία) όσο τη δυνατότητα του λόγου εν γένει – ως διαλόγου, θεωρίας ή φιλοσοφίας αδιακρίτως.

Η ανάπτυξη του Aubenque προσπαθεί επιμελώς να καταδείξει ότι η απαραίτητη άρση αυτής της «ομωνυμίας της ομωνυμίας» παραμένει αριστοτελικό ζητούμενο και όχι αριστοτελική λύση, υπό την έννοια ότι η αναζήτησή της μπορεί να διαβαστεί (όπως και συνέβη, στα συμφραζόμενα της αριστοτελικής παράδοσης) κατά μήκος των κειμένων του Αριστοτέλη αλλά δεν μπορεί να θεωρηθεί ούτε μονοσήμαντα ευκαία για το συγγραφέα τους ούτε απλώς δεδομένη για τον αποκατάληπτο αναγνώστη.³³ Και οι δύο αυτές επιφυλάξεις (ιδίως, βέβαια, η πρώτη) προβάλλουν ως άκρως αμφιλεγόμενες, αφού αυτά των οποίων αμφισβητείται η επάρκεια, η επιτυχία ή η συνοχή είναι ολόκληρη η αριστοτελική θεωρία των κατηγοριών και η συναφής, χαρακτηριστικά διττή διδασκαλία περί της «ουσίας», καθώς και η αριστοτελική θεωρία της επιστήμης. Στα δύο πρώτα, αλληλένδετα θέματα θα επιστρέψουμε αργότερα, καθώς είναι αυτά που υποστηρίζουν, από την κατάλληλη οπτική γωνία, τη θεώρηση της αριστοτελικής επιστήμης κατά την ανάγνωση του Aubenque, άρα και αυτά επί των οποίων μπορεί να στηριχθεί η αμφισβήτηση της τελευταίας.³⁴ Μπορούμε όμως προς ώρας να περιοριστούμε στην τρίτη θεματική, στο συγκεκριμένο της οποίας η νέα *θεωρία* της διαλεκτικής, το κατ’

³³ Η «οντολογία» ως «άρση της ομωνυμίας της ομωνυμίας» συνιστά, βέβαια, μια τοποθέτηση της παρούσας εργασίας, η δικαιολόγησή της, επομένως, δεν μπορεί παρά να παραπεμφθεί στη συνέχεια. Πρβλ. ωστόσο την αμέσως προηγούμενη υποσημείωση.

³⁴ Πρβλ. Κεφάλαιο 2, εντ.

εξοχήν «γλωσσικό» πρότυπο, μεταβαίνει σε μια εξίσου καινοφανή θεωρία ενός «νέου», διακριτού από το λόγο, «είναι».

Η ιδέα της οντολογίας

Η ένταση που προκύπτει στο εσωτερικό της αριστοτελικής ιδέας της επιστήμης ουσιαστικά μεταφέρει και εξειδικεύει την προβληματική σύσταση του ίδιου του θεωρητικού αντικειμένου εν γένει, την «υπερβατολογική ομωνυμία» την οποία αδυνατεί να εξαλείψει μια θεωρία καθ' όσον συγκροτείται ως «γλώσσα». Ο Aubenque εκθέτει αυτή την *απορία*³⁵ της αριστοτελικής «επιστημολογίας» με τους εξής όρους:

Η επιστήμη (...) εμφανίζεται ως ένα όριο ανάμεσα στη διασπορά των ιδιαίτερων αισθητηριακών αντιλήψεων και την αβεβαιότητα των ρητορικών γενικοτήτων. Έτσι εξηγείται η συνύπαρξη στα κείμενα του Αριστοτέλη δύο σειρών καταφάσεων που θα μπορούσαν να μοιάζουν αντιφατικές: κάθε επιστήμη είναι επιστήμη του καθολικού – και ωστόσο δεν υπάρχει καθολική επιστήμη, ή ακόμα: κάθε επιστήμη είναι ιδιαίτερη.³⁶

³⁵ Πρβλ. Aubenque, ό. π., σ. 221-222, για μια συνεκτική θεώρηση της αριστοτελικής έννοιας της «απορίας», η οποία μπορεί να βρει ακριβή εφαρμογή στα εδώ συμφραζόμενα.

³⁶ Ο. π., σ. 211. Πρόκειται ουσιαστικά εδώ για ένα σχολιασμό της «μίας τουλάχιστον παραγράφου», «αληθινού *crux commentatorum*» (ό. π., σ. 209) όπου ο Αριστοτέλης συνοψίζει σε μία πρόταση την συνύφανση της «καθολικότητας» του αντικειμένου της επιστήμης (ως «επιστήμης») με την «ιδιαιτερότητα» του αντικειμένου της επιστήμης (ως «αντικειμένου») – «μέχρι σημείου να ονομάζει *καθόλου* αυτό που αλλού αποκαλείται *καθ' ἑκαστον* και αντιστρόφως» (ό. π.): ο λόγος για την αρχή των *Φυσικών*, ένα χωρίο το οποίο παραθέτουμε ακέραιο: *Ἐπειδὴ τὸ εἰδέναι καὶ τὸ ἐπίστασθαι συμβαίνει περὶ πάσας τὰς μεθόδους, ὧν εἰσὶν ἀρχαὶ ἢ αἷτια ἢ στοιχεῖα, ἐκ τοῦ ταῦτα γνωρίζειν (τότε γὰρ οἰόμεθα γινώσκειν ἕκαστον, ὅταν τὰ αἷτια γνωρίσωμεν τὰ πρῶτα καὶ τὰς ἀρχὰς τὰς πρῶτας καὶ μέχρι τῶν στοιχείων), ὁ δὲ ὅτι καὶ τῆς περὶ φύσεως ἐπιστήμης πειρατέον διορίσασθαι πρῶτον τὰ περὶ τὰς ἀρχάς, πέφυκε δὲ ἐκ τῶν γνωριμωτέρων ἡμῖν ἡ ὁδὸς καὶ σαφεστέρων ἐπὶ τὰ σαφέστερα τῇ φύσει καὶ γνωριμώτερα· οὐ γὰρ ταῦτα ἡμῖν τε γνῶριμα καὶ ἀπλῶς, διόπερ ἀνάγκη τὸν τρόπον τοῦτον προάγειν ἐκ τῶν ἀσαφεστέρων μὲν τῇ φύσει ἡμῖν δὲ σαφεστέρων ἐπὶ τὰ σαφέστερα τῇ φύσει καὶ γνωριμώτερα. ἔστι δ' ἡμῖν τὸ πρῶτον δῆλα καὶ σαφὴ τὰ συγκεχυμένα μᾶλλον ὅσον ὅσον δ' ἐκ τούτων γίγνεται γνῶριμα τὰ στοιχεῖα καὶ αἱ ἀρχαὶ διαιροῦσι ταῦτα. διὸ ἐκ τῶν καθόλου ἐπὶ τὰ καθ' ἕκαστα δεῖ προῖέναι· τὸ γὰρ ὅλον κατὰ τὴν αἰσθησιν γνωριμώτερον, τὸ δὲ καθόλου ὅλον τί ἐστι (Φυσικῆς Ακροάσεως I, 1, 184a 10-25).*

Η «απορία», όμως, θα μπορούσε δυνητικά να μην εκδηλωθεί ποτέ ως τέτοια, αν υπήρχε ένα αυτόνομο, «θετικό» πλαίσιο ορισμού της επιστήμης, ούτως ώστε το αντικείμενό της να μη συγχέεται με την ίδια ως αντικείμενο, αν, με άλλα λόγια, η «πραγματικότητα» και η «γλώσσα» της μπορούσαν να διαχωριστούν ως αντικείμενα της θεωρίας. Αυτό όμως είναι προφανώς αδύνατο, από τη στιγμή που το τίμημα θα ήταν η έκπτωση των δύο αυτών «αντικειμένων» στην αισθητηριακή διασπορά, αφενός, και στη διαλεκτική τέχνη, αφετέρου,³⁷ και η παλινδρόμηση της ίδιας της θεωρίας σε μια «προθεωρητική», «προγλωσσική», ακριβώς, ενότητα «λόγου» και «είναι», η οποία είχε κριθεί ως «έλλειψη». Η συνέπεια επιβάλλει στον Αριστοτέλη να θέσει όχι απλώς το ερώτημα αλλά προπάντων την αναμφισβήτητη δυνατότητα μιας «καθολικής επιστήμης του καθολικού» (ο αναδιπλασιασμός είναι εδώ επιβεβλημένος), η οποία ταυτίζεται εξ ορισμού με τον προσδιορισμό του «καθολικού» σε αυτή τη διπλή του όψη, ως *μορφής* και ως *αντικειμένου* της επιστήμης.

Η φαινομενική αντίφαση αναλαμβάνεται ως τέτοια στο Βιβλίο Γ των *Μετά τα φυσικά*: παραθέτουμε τη φημισμένη προγραμματική διακήρυξη του κειμένου, η οποία καλύπτει ολόκληρο το πρώτο κεφάλαιό του:

Υπάρχει κάποια επιστήμη η οποία κάνει τη θεωρία του όντος ως όντος και
όσων ανήκουν σε αυτό ως τέτοιο.

³⁷ Προβαίνουμε εδώ σε μια κάπως απότομη ολίσθηση από τη «ρητορική» του αμέσως προηγούμενου αποσπάσματος στη «διαλεκτική». Στην πραγματικότητα, όμως, ο ίδιος ο Aubenque τις αντιμετωπίζει ως κατά βάση αδιάκριτες, αφ' ης στιγμής εντάσσονται στον ορίζοντα της σοφιστικής «τέχνης» και όχι της αριστοτελικής «γλώσσας». Με τις δικές του φράσεις, το «μιλώ *σε*» της σοφιστικής (πρβλ. σ. 16 εντ.) «μπορεί να σημαίνει: μιλώ *υπέρ* ή μιλώ *με*· αυτή η τελευταία διάκριση θα θεμελιώσει το χωρισμό της *ρητορικής* από τη *διαλεκτική*» (πρβλ. Aubenque, *ό. π.*, σ. 98· η έμφαση στο πρωτότυπο). Όπως θα δούμε, όμως (πρβλ. σ. 31-39 εντ., όπου αναδεικνύεται εμμέσως και η βαθιά επίδραση της επιβλητικής ανάγνωσης του Aubenque), η αρχική ενότητα δύναται να υπερβεί το χωρισμό που δικαιολογεί η αμφισημία της ως «ενότητας» και τούτο, μάλιστα, συνεπεία της ίδιας αυτής «γλώσσας» μέσω της οποίας συστάθηκε πρώτα και διασπάστηκε έπειτα, ως «έλλειψη» πάντα, η εν λόγω ενότητα.

Όμως αυτή η επιστήμη δεν ταυτίζεται με καμία από τις λεγόμενες μερικές επιστήμες: διότι καμία από τις τελευταίες δεν επισκοπεί το *ον* ως *ον* στην ολότητά του· όλες αυτές αντιθέτως, αφού αποσπάσουν ένα μέρος του όντος, κάνουν τη θεωρία του συμβεβηκότος του, όπως π.χ. οι μαθηματικές επιστήμες.

Καθώς ζητούμε δε τις ακρότατες αρχές και αιτίες, είναι φανερό ότι αυτές πρέπει να είναι αρχές και αιτίες μιας φύσης καθ' εαυτή. Αν λοιπόν αυτοί που ζητούσαν τα στοιχεία των όντων ζητούσαν κι αυτοί τούτες τις αρχές, πρέπει και αυτά τα στοιχεία να είναι του όντος όχι ως συμβεβηκότος αλλά ως όντων.

Έτσι, μένει σε μας να συλλάβουμε τις πρώτες αιτίες του όντος ως όντος.³⁸

Η διακρίβωση της φύσης και του αντικειμένου αυτής της όλως ιδιάζουσας επιστήμης συνιστά το ουσιώδες ζητούμενο της μελέτης του Aubenque, οδηγώντας τον στην ενδελεχή επισκόπηση όλων των συνδηλώσεων αυτού που αποκαλεί αριστοτελική «οντολογία», αντιπαραβάλλοντάς το σε ό,τι η χριστιανική παράδοση όρισε ως ενιαία αριστοτελική «μεταφυσική» – ήτοι, τη σύνθεση αυτής της επιστήμης του «*ὄντος ἢ ὄντος*» με το σχέδιο μιας «θεολογίας» του «Πρώτου Κινούντος», της

³⁸ Μετά τα φυσικά, Γ, 1, 1003a 21-32. Το αρχαίο κείμενο έχει ως εξής: Ἔστιν ἐπιστήμη τις ἢ θεωρεῖ τὸ ὄν ἢ ὅν καὶ τὰ τούτῳ ὑπάρχοντα καθ' αὐτό. αὕτη δ' ἐστὶν οὐδεμίᾳ τῶν ἐν μέρει λεγομένων ἢ αὐτῇ οὐδεμίᾳ γὰρ τῶν ἄλλων ἐπισκοπεῖ καθόλου περὶ τοῦ ὄντος ἢ ὅν, ἀλλὰ μέρος αὐτοῦ τι ἀποτεμόμεναι περὶ τούτου θεωροῦσι τὸ συμβεβηκός, οἷον αἱ μαθηματικαὶ τῶν ἐπιστημῶν. ἐπεὶ δὲ τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς ἀκροτάτας αἰτίας ζητοῦμεν, δηλὸν ὡς φύσεώς τινος αὐτὰς ἀναγκαῖον εἶναι καθ' αὐτήν. εἰ οὖν καὶ οἱ τὰ στοιχεῖα τῶν ὄντων ζητοῦντες ταύτας τὰς ἀρχὰς ἐξήτουν, ἀνάγκη καὶ τὰ στοιχεῖα τοῦ ὄντος εἶναι μὴ κατὰ συμβεβηκός ἀλλ' ἢ ὄν διὸ καὶ ἡμῖν τοῦ ὄντος ἢ ὅν τὰς πρώτας αἰτίας ληπτέον. Αποδίδω το πρωτότυπο βάσει της μορφοποίησής του σε παραγράφους κατά την έκδοση των Barbara Cassin και Michel Narcy (επιμ.), *La décision du sens. Le livre Gamma de la Métaphysique d'Aristote, introduction, texte, traduction et commentaire* (Παρίσι: Vrin, 1989), σ. 114-115, ακολουθώντας εν μέρει τις ερμηνευτικές σημειώσεις, ό. π., σ. 161-164. Ο αναγνώστης μπορεί, για τους σκοπούς της παρούσας επιχειρηματολογίας, να παρακάμψει την «τρίτη παράγραφο» (κατά τη συμβατική μορφοποίηση της μετάφρασης), η οποία αναφέρεται σαφώς στους προσωκρατικούς φυσικούς φιλοσόφους, λαμβάνοντας φυσικά υπ' όψιν ότι η ίδια η αριστοτελική «γλώσσα», από τη σκοπιά της γενεαλογίας της, δεν είναι παρά ένα βραχυκύκλωμα αυτής ακριβώς της προγενέστερης φιλοσοφικής παράδοσης (στην οποία ο Αριστοτέλης συμπεριλαμβάνει πολύ συχνά και τον Πλάτωνα) και της «μη φιλοσοφικής» παράδοσης των σοφιστών.

«Πρώτης Αρχής» ή του «Πρώτου Όντος» το οποίο επεξεργάζονται με συστηματικές (κατά το μάλλον ή ήττον) αξιώσεις τα βιβλία των *Μετά τα φυσικά*.³⁹ Όμως, η «οντολογία»⁴⁰ υπό αυστηρή έννοια παραπέμπει πρωτίστως σε μια «ενότητα» που δεν είναι εκείνη της παράδοσης αλλά αυτή της ίδιας της αριστοτελικής «γλώσσας»: διφυής ενότητα, ακριβώς, ενός «λόγου» περί του «είναι» και ενός «είναι» του «λόγου», της οποίας η κατανόηση ως «επιστήμης» δεν είναι παρά η αντίστροφη, «αντικειμενική» όψη της «υποκειμενικής» κατανόησής της ως «διαλεκτικής». Αυτό προκύπτει από τη συνέχεια του Βιβλίου Γ, καθώς α) διευκρινίζεται ότι η ζητούμενη «επιστήμη», η οποία σκοπεύει το *ὄν ἢ ὄν*, αφορά ένα «ον» που «λέγεται πολλαχώς αλλά προς μία ενότητα και μία κάποια φύση και με τρόπο μη ομωνυμικό»· β) ως «πρώτη» ή «ακρότατη αρχή» ή «αιτία» αυτής της «επιστήμης» (η οποία «είναι ανάγκη να είναι η πιο γνωστή σε όλους και ανυπόθετη», «βεβαιότατη» επίσης,

³⁹ Πρβλ. Aubenque, σ. 243-248, 368 κ. ε. Η στιγμή κατά την οποία γίνεται ρητή η κρίση της ενότητας της αριστοτελικής μεταφυσικής, της ανάδειξης της «διττής έμπνευσης και του διττού σχεδίου» της, αφενός «ως επιστήμης του *ὄντος ἢ ὄντος*, στη γενικότητα των καθορισμών του» και αφετέρου ως «επιστήμης της αρχής του είναι, ήτοι του Πρώτου Όντος» – που θα πει, παρόλη την «τιμιότητα» αυτού του Όντος, *ενός μόνο* «γένους του είναι» – εντοπίζεται από το συγγραφέα στα τέλη του 16^{ου} αιώνα, όπως μαρτυρούν οι μεγαλεπήβολες *Μεταφυσικές Διενέξεις* του Francisco Suárez. Πρβλ. *ό. π.*, σ. 279. Για την «κρίση» του Suarez (η οποία δεν μπορεί παρά να ερμηνευτεί, όπως ελπίζουμε ότι θα φανεί αργότερα, ως η κατ' εξοχήν «εσωτερική» ανάγνωση της αριστοτελικής μεταφυσικής μετά την Αναγέννηση), πρβλ. *Disputationes Metaphysicae*, 1a Pars, disp. 1, sect. 2, κατά τη στερεότυπη σύγχρονη έκδοση και μετάφραση των Sergio Riábade Romeo, Salvador Caballero Sánchez και Antonio Puigserver Zanón (επιμ.), *Francisco Suárez. Disputaciones Metafysicas*, (Μαδρίτη: Editorial Gredos, 1960), τ. 1, σ. 233-256 (γαλλ. μτφρ από τον Jean-Paul Coujou: Francisco Suárez, *Disputes métaphysiques I, II, III* (Παρίσι: Vrin, 1998), σ. 74-96.

⁴⁰ Ο Aubenque, *ό. π.*, σ. 279, σημ. 5, περιορίζεται σε ορισμένες αναφορές στην κλασική διάκριση ανάμεσα σε *metaphysica generalis* («οντολογία») και *metaphysica specialis* («θεολογία»), την οποία ανάγει ως τέτοια στα μέσα του 17^{ου} αιώνα, διευκρινίζοντας ότι το περιεχόμενό της απαντά, ωστόσο, εμφανικά, όπως είδαμε, στον όψιμο σχολαστικισμό. Μια ιστορική αναδρομή, όμως, στον όρο που ανταποκρίνεται επακριβώς στο σχέδιο του συγγραφέα, την «οντολογία», θα μας έφερνε επίσης στην ίδια κρίσιμη περίοδο, τη μετα-αναγεννησιακή, προσανατολίζοντάς μας συγχρόνως αναφορικά με τις καταβολές του επίδικου προγράμματος ανασύνθεσης της αριστοτελικής μεταφυσικής. Χάρη στον Raul Corazzon, επιμελητή της ιστοσελίδας www.formalontology.it, γνωρίζουμε πλέον ότι ο όρος «οντολογία» εμφανίζεται για πρώτη φορά το 1606, στο έργο του Jacob Lorhard *Ogdoas Scholastica*, προβάλλει δε για πρώτη φορά σε τίτλο με την *Philosophia Prima sive Ontologia (methodo scientifica retractata, qua omnis cognitionis humanae principia continentur*, όπως συμπληρώνει ο υπότιτλος) του Christian Wolff (1729). Θα μπορούσαμε, άραγε, να υποθέσουμε, βάσει αυτών των καθαρά ενδεικτικών στοιχείων, μια ιδιαίτερα υπαινικτική επίδραση της μετα-αναγεννησιακής αριστοτελικής μεταφυσικής στο γερμανικό Διαφωτισμό και μια εκλεκτική συγγένεια του Aubenque με αυτή την παράδοση; Η δεύτερη (και λιγότερο ενδιαφέρουσα) υπόθεση δεν είναι, όπως θα φανεί, εκπληκτική· μέσω της πρώτης, όμως, θα μπορούσαμε να οδηγηθούμε σε σημαντικά πορίσματα σχετικά με τις προϋποθέσεις και τις συνδηλώσεις αυτού που μας παραδόθηκε από τη γερμανική φιλοσοφία ως «υπερβατολογική» ή «κριτική μεταφυσική».

δηλαδή μη επιδεκτική «διάψευσης») δηλώνεται η περίφημη (κι εξίσου «πολλαχώς λεγόμενη») *αρχή της μη αντίφασης*. γ) ορίζεται ότι η υπό αυστηρή έννοια «αναπόδευκτη» αυτή αρχή (για την ακρίβεια – είναι ωστόσο το ίδιο, αφού η διατύπωση της «αρχής» ως «θετικά» ισχύουσας είναι ήδη «αρνητική» –, η αδυνατότητα της διάψευσής της) επιδέχεται εν τέλει απόδειξης «με τρόπο ελεγκτικό» (διαλεκτικό), «αρκεί αυτός που την αμφισβητεί να πει οτιδήποτε (κι αν δεν πει, τότε είναι γελοίο να ψάχνουμε τι θα πούμε σε κάποιον που δεν λέει τίποτα, καθ' όσον αυτός δεν λέει τίποτα)».⁴¹

Η πολύ ισχυρή συνθετική ερμηνεία του Aubenque στηρίζεται κειμενικά στις αμέσως επόμενες γραμμές του Γ 4, όπου οι τρεις προηγούμενες κινήσεις συμπυκνώνονται σε μια οικεία μας μεταλλαγή:

«Όμως, το σημείο εκκίνησης για όλα τα παρόμοια δει είναι η αξίωση να λέει κάποιος ότι κάτι είναι ή δεν είναι (γιατί αυτό αμέσως θα το εκλάμβανε κανείς ως λήψη του ζητουμένου) αλλά [η αξίωση] να σημαίνει οπωσδήποτε

⁴¹ Πρβλ. α) *Μετ. Γ*, 2, 1003a 33-34: *Τὸ δὲ ὃν λέγεται μὲν πολλαχῶς, ἀλλὰ πρὸς ἓν καὶ μίαν τινὰ φύσιν καὶ οὐχ ὁμώνυμῶς* πρβλ. για την απόδοση Cassin και Narcy (επιμ.), *La décision du sens*, ό. π., σ. 114-115· β) *Μετ. Γ*, 3, 1005b 11-14, 17-23: *βεβαιωτάτη δ' ἀρχὴ πασῶν περὶ ἣν διαψευσθῆναι ἀδύνατον γνωριμωτάτην τε γὰρ ἀναγκαῖον εἶναι τὴν τοιαύτην (...) καὶ ἀνυπόθετον. [...] τὸ γὰρ αὐτὸ ἅμα ὑπάρχειν τε καὶ μὴ ὑπάρχειν ἀδύνατον τῷ αὐτῷ καὶ κατὰ τὸ αὐτό (καὶ ὅσα ἄλλα προσδιορισαίμεθ' ἂν, ἔστω προσδιορισμένα πρὸς τὰς λογικὰς δυσχερείας) αὕτη δὴ πασῶν ἐστὶ βεβαιωτάτη τῶν ἀρχῶν* πρβλ. Cassin και Narcy, ό. π., σ. 124-125· γ) *Μετ. Γ*, 4, 1006a 11-13: *ἔστι δ' ἀποδείξαι ἐλεγκτικῶς καὶ περὶ τούτου ὅτι ἀδύνατον, ἂν μόνον τι λέγῃ ὁ ἀμφισβητῶν ἂν δὲ μὴθέν, γελοῖον τὸ ζητεῖν λόγον πρὸς τὸν μὴθενὸς ἔχοντα λόγον, ἢ μὴ ἔχει* πρβλ. Cassin και Narcy, ό. π., σ. 126-127. Σχετικά με τις ποικίλες διατυπώσεις «της αρχής της μη αντίφασης», καθιερωμένη μπορεί να θεωρηθεί η ταξινόμηση του Jan Lukasiewicz, “Sur le principe de contradiction chez Aristote”, γαλλ. μτφρ. B. Cassin και M. Narcy [από τα γερμανικά, του άρθρου “Über den Satz des Widerspruchs bei Aristoteles”, στο *Διεθνές δελτίο της Ακαδημίας των επιστημών της Κρακοβίας* (1910)], στο *Rue Descartes I. Des Grecs* (Παρίσι: Albin Michel, 1991), σ. 13: «α) Οντολογική διατύπωση: [πρόκειται για το δεύτερο παράθεμά μας, ιδίως στιχ. 19-20 – σ. σ.]. β) Λογική διατύπωση (*Μετ. Γ*, 6, 1011b 13-14): *...βεβαιωτάτη δόξα πασῶν τὸ μὴ εἶναι ἀληθεῖς ἅμα τὰς ἀντικειμένους φάσεις...* γ) Ψυχολογική διατύπωση (*Μετ. Γ*, 3, 1005b 23-24 [και ξανά στο Γ, 4, 1005b 35- 1006a 2 – σ. σ.]): *ἀδύνατον γὰρ ὀντινοῦν ταυτὸν ὑπολαμβάνειν εἶναι καὶ μὴ εἶναι...*».

κάτι, για τον εαυτό του όσο και για άλλους· διότι τούτο είναι αναγκαίο, αφ’
ης στιγμής λέει κανείς κάτι.»⁴²

Χρειάζεται μόνο ένα βήμα ακόμα για να ολοκληρωθεί αυτή η «μετάληψη», στην πραγματικότητα, της αριστοτελικής θεωρίας του σημαίνει και η θέσπιση της ίδιας της αριστοτελικής «γλώσσας» και της έτσι μεθερμηνευόμενης «πρώτης αρχής» της, της *αρχής της ενότητας της σημασίας* ή της *μονοσημαντότητας*, ως – αντιστοίχως – οντολογίας και «πρώτης αρχής» εν γένει:

«Επιπλέον, αν “άνθρωπος” σημαίνει ένα πράγμα, έστω «δίποδο ζώο», τότε ως “σημαίνει ένα” εννοώ το εξής: αν αυτό είναι ένας άνθρωπος, λοιπόν, δεδομένου ότι κάτι είναι άνθρωπος, αυτό είναι να είναι κανείς άνθρωπος· και τούτο διόλου δεν αλλάζει αν τυχόν ισχυριστεί κανείς ότι “άνθρωπος” σημαίνει περισσότερα πράγματα, αφ’ ης στιγμής αυτά είναι ορισμένα, καθώς θα μπορούσε να θεθεί διαφορετική λέξη σε κάθε εκφερόμενο...».⁴³

Θα μπορούσε να εξαχθεί από αυτά ότι η «οντολογική μετάληψη» της αριστοτελικής «γλώσσας» οδηγεί περαιτέρω σε μια ισχυρή αξίωση ενοποίησης, στο επίπεδο, ακριβώς, της «ουσίας». Δεν πρόκειται όμως για κάτι τέτοιο. Ο Aubenque παρατηρεί μεν, σε σχέση με το προηγούμενο απόσπασμα, ότι «αυτή η αντικειμενική

⁴² Μετ. Γ, 4, 1006a 18-22: *ἀρχὴ δὲ πρὸς ἅπαντα τὰ τοιαῦτα οὐ τὸ ἀξιοῦν ἢ εἶναι τι λέγειν ἢ μὴ εἶναι (τοῦτο μὲν γὰρ τάχ’ ἂν τις ὑπολάβοι τὸ ἐξ ἀρχῆς αἰτεῖν), ἀλλὰ σημαίνει γέ τι καὶ αὐτῷ καὶ ἄλλῳ τοῦτο γὰρ ἀνάγκη, εἴπερ λέγοι τι.* Πρβλ. Aubenque, ό. π., σ. 125. Για την απόδοση, πρβλ. Cassin και Narcy, ό. π., σ. 126-127.

⁴³ Μετ. Γ, 4, 1006a 31- b2: *ἔτι εἰ τὸ ἄνθρωπος σημαίνει ἓν, ἔστω τοῦτο τὸ ζῶον δίποδον. λέγω δὲ τὸ ἓν σημαίνειν τοῦτο εἰ τοῦτ’ ἔστιν ἄνθρωπος, ἂν ἢ τι ἄνθρωπος, τοῦτ’ ἔσται τὸ ἀνθρώπῳ εἶναι (διαφέρει δ’ οὐθὲν οὐδ’ εἰ πλείω τις φαίη σημαίνειν μόνον δὲ ὠρισμένα, τεθεῖη γὰρ ἂν ἐφ’ ἐκάστω λόγῳ ἕτερον ὄνομα* πρβλ. Aubenque, ό. π., σ. 127. Για την απόδοση, πρβλ. Cassin και Narcy, ό. π., σ. 128-129. Αξίζει να σημειωθεί η καταφυγή της μετάφρασης στη χρήση εισαγωγικών για να αποσαφηνιστεί η διάσταση του σημαίνειν (εξίσου ισχύουσα για το ίδιο το «σημαίνειν»), την οποία ο Αριστοτέλης δηλώνει εδώ χρησιμοποιώντας το ουδέτερο άρθρο. Στο θέμα αυτό (που μας απασχόλησε, υπό γενικότερο πρίσμα, από την αρχή ήδη αυτής της μελέτης· πρβλ. σημ. 2 εντ.) θα επιστρέψουμε.

ενότητα, η οποία θεμελιώνει την ενότητα της σημασίας των λέξεων, είναι ότι ο Αριστοτέλης αποκαλεί *ὄνυσία* ή ακόμα *τὸ τί ἐστίν*», συμπληρώνει ωστόσο ότι «αυτό που εγγυάται ότι η λέξη *ἄνθρωπος* έχει μία και μοναδική σημασία είναι συγχρόνως αυτό που κάνει κάθε άνθρωπο να *εἶναι* *ἄνθρωπος*...». ⁴⁴ Μοιάζει, πράγματι, αναπόφευκτο να παραμένει ανεξάλειπτη μια *αμφιβολία* στο επίπεδο της θεωρίας, είτε αυτή αφορά το ίδιο το καθεστώς της «θεωρίας» (οντολογία ή «γλώσσα»;) είτε αναφέρεται στο «αντικείμενό» της («ουσία» ή «το τι ἐστίν»;)». Κατά τον Aubenque, το δίλημμα αυτό μπορεί να επιλυθεί μόνο «εκτός θεωρίας»: είτε αναφερόμενο στο *παρόν* της «ζωντανής πραγματικότητας του διαλόγου μεταξύ των ανθρώπων», σε μια «αξιοματική της επικοινωνίας», είτε πάλι παραπεμπόμενο στο *μέλλον* μιας διαρκώς «ζητούμενης» και διαρκώς «ανεύρετης επιστήμης», το οποίο ταυτίζεται (αναδρομικά) με την «ιστορία της φιλοσοφίας». ⁴⁵

⁴⁴ Aubenque, *ό. π.*, σ. 127-128. Θα επανέλθουμε εν εκτάσει στο συγκεκριμένο ζήτημα της διττής αριστοτελικής «ουσίας», καθώς η συνεχής ανάκαμψή του πρόκειται – όπως θα δούμε – να αποδειχθεί αναπόδραστη.

⁴⁵ Η πρώτη διαφυγή προτείνεται ρητά από το συγγραφέα ως αναδιατύπωση και απάντηση (μέσω μιας, ξένης προς το αριστοτελικό πνεύμα, λήψης ενός άδηλου ζητουμένου) της απόφασης του Αριστοτέλη στο χωρίο του Γ 4 με το οποίο συνεχίζεται το απόσπασμα που παραθέσαμε προηγουμένως. Σύμφωνα με αυτό, «αν κάποιος δεν το έκανε αυτό [ενν. αν δεν “έθετε την ίδια λέξη σε κάθε εκφερόμενο”] και ισχυριζόταν ότι [ενν. το εκφερόμενο] σημαίνει άπειρα πράγματα, είναι φανερό ότι δεν θα υπήρχε διάλογος· γιατί το να μη σημαίνει κάτι ένα πράγμα θα πει πως δεν σημαίνει τίποτα – κι αν οι λέξεις δε σημαίνουν, τότε καταστρέφεται η δυνατότητα του διαλόγου με τους άλλους όσο και με τον εαυτό μας στ’ αλήθεια: διότι όποιος δεν νοεί ένα πράγμα δεν μπορεί να νοήσει τίποτα – κι αν μπορεί, τότε θα έχει θέσει μια μόνο λέξη σε αυτό το πράγμα» (*Μετ.* Γ, 4, 1006b 5-11: *εἰ δὲ μή [τεθείη], ἀλλ’ ἄπειρα σημαίνειν φαίη, φανερόν ὅτι οὐκ ἂν εἴη λόγος· τὸ γὰρ μή ἐν σημαίνειν οὐθὲν σημαίνειν ἐστίν, μὴ σημαινόντων δὲ τῶν ὀνομάτων ἀνήρηται τὸ διαλέγεσθαι πρὸς ἀλλήλους, κατὰ δὲ τὴν ἀλήθειαν καὶ πρὸς αὐτόν· οὐθὲν γὰρ ἐνδέχεται νοεῖν μὴ νοοῦντα ἓν, εἰ δ’ ἐνδέχεται, τεθείη ἂν ὄνομα τούτῳ τῷ πράγματι ἓν.* Για την απόδοση, πρβλ. Cassin και Narcy, *ό. π.*). Το «σχόλιο» του Aubenque, *ό. π.*, σ. 131, είναι το εξής: «και η πιο επιδερμική ανάλυση της γλώσσας προσκρούει στο γεγονός της ομωνυμίας: πώς λέξεις περιορισμένες σε αριθμό μπορούν να σημαίνουν πράγματα απεριόριστα σε αριθμό; Κι όμως, πρέπει όντως η συνωνυμία των λέξεων να είναι ο κανόνας και η ομωνυμία η εξαίρεση, διότι χωρίς αυτό θα ήταν αδύνατος οποιοσδήποτε διάλογος. Αλλά ο διάλογος μεταξύ των ανθρώπων είναι δυνατός, αφού υπάρχει· άρα οι λέξεις έχουν ένα νόημα, ήτοι, ένα και μόνο νόημα». Η θέση περί «αξιοματικής της επικοινωνίας», *ό. π.*, σ. 132, έρχεται να συμπληρώσει αυτή την «απόδειξη» επικαλούμενη μια αναλογία με τη θεωρία της επιστήμης των *Υστερων Αναλυτικών*, όπου εξηγείται ο (δάνειος από τα μαθηματικά) όρος «αξίωμα». Βρισκόμαστε, όμως, ήδη μακριά από την αριστοτελική «γλώσσα», την οποία υποκαθιστά πια μια *φαινομενολογία* της «ζωντανής γλώσσας» με μεταφορικές μόνο θεωρητικές αξιώσεις.

Η δεύτερη διαφυγή, αλληλένδετη της πρώτης κατά το μεταφορικά, μόνο, θεωρητικό χαρακτήρα της, διατυπώθηκε πρόσφατα από τον Aubenque σε μια εξέταση της ιστορίας της οντολογίας ως ιστορίας «εναλλακτικών οντολογιών», μια «αναπόφευκτη συνέπεια της απροσδιοριστίας, του ανεξέταστου χαρακτήρα της αφετηρίας της, που υποχρεώνει σε “αποφάσεις”

Πώς, τότε, να συλλάβουμε με αυστηρούς όρους την «ενότητα» που επικαλείται η «πρώτη αρχή» της «πρώτης επιστήμης»; Θα χρειαστεί ίσως να τη δούμε ως κενή μορφική αρχή, τρόπον τινά, προκειμένου να την εκτιμήσουμε πρωτίστως ως *τελεστή καθολικότητας* της αριστοτελικής «γλώσσας»: ως εκείνο ακριβώς το στοιχείο που κάνει την τελευταία ικανή να συστήνεται ως «-λογία» («οντο-λογία», «θεο-λογία» ή ακόμα και «επιστημο-λογία»), έτσι ώστε ό,τι αυτή «*ἐπισκοπεῖ καθόλου*» να συνεκτείνεται με την «επισκόπησή» του ως «γλώσσα», σε ένα θεωρητικό συνεχές «είναι» και «λόγου» στερούμενο ακρότατων.

Μια τελευταία παρατήρηση: είναι ενδιαφέρον ότι αυτή η (δυνητική, τουλάχιστον) διεύρυνση της αριστοτελικής «γλώσσας» επιτελείται μέσω της παράκαμψης του κυρίως σώματός της, της διδασκαλίας των κατηγοριών και της «ουσίας», και της μετάβασης της ίδιας (ως «οργάνου», ακριβώς) στη θεωρία «μίας» επιστήμης. Να υποθέσουμε ότι αυτή η τελευταία, ως υπόδειγμα εφαρμογής, χρήσης ή, γενικότερα, επαναφοράς της «γλώσσας» στην τεχνική διάστασή της ως «λόγου», υπηρετεί καλύτερα την καθολική αξίωση της ίδιας της «γλώσσας», σε πείσμα (ή, ενδεχομένως, εξ αιτίας) των «ελαττωμάτων» που θα της προσιδίαζαν βάσει της θεωρίας που συντάσσει αυτή ακριβώς η «γλώσσα»; Ένα τέτοιο πόρισμα θα ήταν πρόωρο, η πιθανότητά του όμως είναι χρήσιμο να ληφθεί από τώρα υπ' όψιν, πριν καταπιαστούμε με μια αλληλουχία νέων μεταβάσεων κατά μήκος του «λογικού και κενού» συνεχούς.

ασύμβατες και αμοιβαία αμετάφραστες, ει μη μόνο εντός των κατηγοριών μιας άλλης θεωρίας» (“Sens et fonction de l’aporie socratique”, στο *Philosophie Antique* 3, 2003, σ. 18). Χαρακτηριστικό είναι επίσης ότι αυτή η εξέταση επικεντρώνεται σε μια περιδιάβαση σε εκδοχές αυτής της «άλλης θεωρίας», με προτίμηση στον Wittgenstein αλλά κυρίως στον Apel και τον Quine – από τον οποίο και η οικειοποίηση μιας *οιονεί* καντιανής έννοιας «απορητικής και κριτικής [...]», “υπερβατολογικής” μεταφυσικής», *ό. π.*, σ. 19. Όπως υπαινιχθήκαμε ήδη (πρβλ. σημ. 40 εντ.), είναι πολύ πιθανό ότι λαμβάνει χώρα εδώ μια βαθύτερη λήψη του ζητουμένου, η οποία καθορίζεται ήδη από την έννοια της «οντολογίας» και την παράδοσή της κι έτσι επικαθορίζει κάθε «ανάγνωση» αυτής της έννοιας στα αριστοτελικά συμφραζόμενα. Αυτό επιβεβαιώνεται, άλλωστε, από τη μεθοδολογική ιδέα της απροϋπόθετης «αρχής» του φιλοσοφικού «ενεργήματος», με την οποία είδαμε (πρβλ. σ. 6 και σημ. 8 εντ.) ότι ταυτίζει ο συγγραφέας την «ιστορία της φιλοσοφίας»: και σε αυτή την περίπτωση, το «εντός μιας άλλης θεωρίας» είναι ισοδύναμο με ένα «εκτός θεωρίας» εν γένει.

2. Αποδεικτικότητα, ρητορική, «λογολογία»

Έστω, επομένως, ότι έχει εξασφαλιστεί, παρ' όλες τις δυσκολίες, η δυνατότητα μιας «επιστήμης» του *ὄντος ἢ ὄντος*, ήτοι (όπως υπαινίσσεται η επιφύλαξη των εισαγωγικών για την επιστήμη και όχι για το αντικείμενό της), η *μορφική* δυνατότητα της «οντολογίας» πέρα από κάθε αντικειμενικό καθορισμό της· τότε, ποια είναι, ακριβώς, η «μορφή» που λαμβάνει αυτή η κατ' αρχήν κενή δυνατότητα προκειμένου να ενταχθεί στην αριστοτελική «γλώσσα», ως γενική «επιστημολογία» τρόπον τινά, και, ως ειδική «επιστήμη» έπειτα, να μπορέσει να συστήσει το υψηλό «αντικείμενό» της – το «ον» ως τέτοιο, κοινή αναφορά της «γλώσσας» και της «επιστήμης»;

Η «απάντηση» του Αριστοτέλη είναι εξόχως ευθεία:

Είναι, πράγματι, αδύνατο να πούμε οτιδήποτε [για τις πρώτες έννοιες μιας επιστήμης] βασιζόμενοι στις αρχές που προσιδιάζουν στην εν λόγω επιστήμη, επειδή οι αρχές είναι ακριβώς πρώτες σε σχέση με όλα τα υπόλοιπα· είναι λοιπόν αναγκαίο, αν θέλουμε να πραγματευτούμε αυτές τις πρώτες έννοιες, να ανατρέξουμε στις καθιερωμένες γνώμες για καθεμία από αυτές. Το μέλημα αυτό ανήκει αποκλειστικά ή κατά μέγιστο βαθμό στη διαλεκτική· διότι, όντας εξεταστική αυτή, διαθέτει πρόσβαση στις αρχές όλων των μεθόδων.⁴⁶

⁴⁶ Τοπικά, I, 2, 101b 1-4: *Ἐκ μὲν γὰρ τῶν οἰκείων τῶν κατὰ τὴν προτεθεῖσαν ἐπιστήμην ἀρχῶν ἀδύνατον εἰπεῖν τι περὶ αὐτῶν, ἐπειδὴ πρῶται αἱ ἀρχαὶ ἀπάντων εἰσὶ, διὰ δὲ τῶν περὶ ἕκαστα ἐνδόξων ἀνάγκη περὶ αὐτῶν διελθεῖν. Τοῦτο δ' ἴδιον ἢ μάλιστα οἰκεῖον τῆς διαλεκτικῆς ἐστίν· ἐξεταστικὴ γὰρ οὖσα πρὸς τὰς ἀπασῶν τῶν μεθόδων ἀρχὰς ὁδὸν ἔχει.* Για την απόδοση, πρβλ. J. Brunschwig, *Aristote. Topiques*, ό. π., σ. 4, 117.

Έτσι ολοκληρώνεται ο λογικός κύκλος της αριστοτελικής θεωρίας, για τον οποίο έγινε λόγος νωρίτερα⁴⁷, συμπληρώνεται δηλαδή ένας πραγματικός «κύκλος της διαλεκτικής» δια του οποίου η σοφιστική «τέχνη» δομείται αρχικά ως «γλώσσα» για να αξιώσει τελικά τον εαυτό της ως θεωρητική δομή του «είναι» εν γένει, καθώς επιτελείται ως «επιστήμη του *ὄντος ἢ ὄντος*».⁴⁸ Άλλο τόσο ενδιαφέρον, όμως, είναι ότι αυτή η «υπερβολική» αξίωση της αριστοτελικής «διαλεκτικής» διατυπώνεται για πρώτη φορά πολύ νωρίτερα από την πραγματική εφαρμογή της (αν δεχθούμε τις κλασικές χρονολογήσεις των αριστοτελικών έργων, βάσει των οποίων η σύνταξη των *Τοπικών* προηγείται σημαντικά του Βιβλίου Γ των *Μετά τα φυσικά*⁴⁹), μάλιστα πριν διασφαλιστεί θεωρητικά η όποια δυνατότητα «επιστήμης» εν γένει,⁵⁰ πόσο μάλλον «μιας» επιστήμης τόσο μεγαλοπρεπούς όσο εκείνης που αφορά το «ον ως ον». Ο κίνδυνος στον οποίο τίθεται αντιμέτωπος εδώ ο Αριστοτέλης, εφόσον δεχθούμε ότι η διακηρυγμένη φιλοδοξία της διαλεκτικής του μπορεί να αποτελέσει «απάντηση» στη ζητούμενη μορφή της «οντολογίας» του, είναι ο οριστικός εγκλεισμός της «γλώσσας» του στον εαυτό της, στα παράδοξα, δηλαδή, της απόλυτης θεμελίωσης της «επιστήμης» ως τέτοιας, πριν και πέρα από τον προσδιορισμό ενός οποιουδήποτε αντικειμένου της μιας ή της άλλης επιστήμης, συμπεριλαμβανομένης της υψηλότερης όλων. Αντιστρόφως, ωστόσο, αυτή η απειλή εμφανίζεται ως μια νέα δυνατότητα θεώρησης της *μορφής της ίδιας της αριστοτελικής «γλώσσας»*, υπό το πρίσμα μιας

⁴⁷ Πρβλ. σ. 21 εντ.

⁴⁸ Πρβλ. σημ. 41 εντ.

⁴⁹ Πρβλ. την «Εισαγωγή» του Brunschwig στο *Aristote. Topiques*, ό. π., σ. xiv-xv.

⁵⁰ Πρβλ. το προηγούμενο χωρίο των *Τοπικών*, σε αντίστιξη με τη σημείωση 1 του Brunschwig, ό. π., σ. 116-117, όπου ο συγκεκριμένος ρόλος της «διαλεκτικής» διακρίνεται αυστηρά από την αμέσως προηγούμενη, τριμερή περιγραφή της «χρηστικής» λειτουργίας της (101a 27-28: *πρὸς γυμνασίαν, πρὸς τὰς ἐντεύξεις, πρὸς τὰς κατὰ φιλοσοφίαν ἐπιστήμας*) και, ως ιδιαιζόντως αριστοτελικός, κρίνεται ότι προϋποθέτει τη θεωρία της επιστήμης του Πρώτου Βιβλίου των *Υστερων Αναλυτικών*, καθότι «σκιαγραφεί μια διαλεκτική λύση του προβλήματος της γνώσης των αναπόμεκτων αρχών», το οποίο δεν μπορούσε να επιλυθεί στο πλαίσιο αυτής της «θεωρίας της επιστήμης». Αυτή η σχέση προϋπόθεσης είναι λογικά δόκιμη αλλά χρονολογικά, τουλάχιστον, απίθανη. Η υπόθεση, λοιπόν, που υιοθετείται εδώ είναι η αντίστροφη: το «πρόβλημα» στο οποίο απαντά αυτή η ιδιόζουσα λειτουργία της «διαλεκτικής» δεν ανήκει στη «θεωρία της επιστήμης» αλλά είναι η «θεωρία της επιστήμης», καίτοι ίσως όχι της «επιστήμης» των *Υστερων Αναλυτικών*.

καθολικότητας αντίστοιχης με εκείνη που διακρίναμε στον οντολογικό προσανατολισμό αυτής της «γλώσσας» αλλά στρεφόμενης τώρα στο εσωτερικό των καθ'αυτό εννοιών της – μια διαφορά εξωτερικής σκόπευσης, όχι εσωτερικής ουσίας της θεωρίας, η οποία εν τούτοις μεταλλάσσει δραματικά την ερμηνεία και τη συνακόλουθη πρόσληψη της τελευταίας.

Θεωρία της απόδειξης και θεωρία της ρητορικής

Ας δούμε πώς σχολιάζει ο Aubenque το προηγούμενο χωρίο των *Τοπικών* στο οποίο, όπως είδαμε, αξιώνεται η «υπερβολική» σκοπιμότητα της αριστοτελικής διαλεκτικής ως μεθόδου όλων των μεθόδων:

[Δ]εν μπορούμε να αποδείξουμε τις πρώτες αρχές κάθε επιστήμης, καθώς κάθε απόδειξη ξεκινά από τις αρχές που προσιδιάζουν στο εκάστοτε γένος, δεν μπορούμε δε να συλλάβουμε, στο εσωτερικό της επιστήμης που εξετάζουμε, ίδιες αρχές πρότερες των πρώτων αρχών. Πρότερες των πρώτων αρχών που προσιδιάζουν σε κάθε επιστήμη μπορούν να είναι μόνο αρχές κοινές σε όλες τις επιστήμες. Όμως αυτές οι κοινές αρχές δεν μπορούν να αποδειχθούν: κατ' αρχάς, από το γεγονός και μόνο ότι είναι κοινές και υπερβαίνουν εξ αυτού κάθε δεδομένο γένος, δεν μπορούν να γίνουν αντικείμενο καμιάς επιστήμης· έπειτα, καθόσον είναι θεμέλια κάθε απόδειξης, δεν μπορούν οι ίδιες να αποδειχθούν. Ποιο θα είναι λοιπόν το κριτήριο της αλήθειας τους; Δεν μπορεί να είναι παρά η πιθανότητα των θέσεων που αφορούν το αντικείμενό τους. Η αδυνατότητα απόδειξης ή μάλλον δικαιολόγησης των αρχών κάθε επιστήμης ει μη μέσω κοινών αρχών, και η αλληλένδετη αδυνατότητα απόδειξης αυτών καθ'αυτών των κοινών

αρχών, υποχρεώνουν, ακριβώς, τον διαλεκτικό να καταφεύγει σε θέσεις απλώς πιθανές.⁵¹

Καθώς εξειδικεύεται η ένταση που διέπει ενδογενώς την αριστοτελική θεωρία της επιστήμης, η περιορισμένη θεωρία της απόδειξης των *Υστερων Αναλυτικών*⁵² καταλήγει ανεπαρκής για τη «θεμελίωση» μιας θεωρίας της διαλεκτικής η οποία εγείρει με τη σειρά της απόλυτες θεμελιωτικές αξιώσεις. Στο εξής προσφέρονται δύο δυνατές επιλογές: είτε να μετριαστούν οι ακραίες θεμελιωτικές αξιώσεις της θεωρίας, ανατρέχοντας, σύμφωνα με το γράμμα του αριστοτελικού κειμένου, στον ορισμό που δίνεται στα ίδια τα *Τοπικά* για τα *ἔνδοξα*, εκείνες τις «απλώς πιθανές θέσεις» οι οποίες ωστόσο είναι φορείς καθολικότητας αρκετής για να ικανοποιηθεί η καθολική σκόπευση μιας «μεθόδου όλων των μεθόδων»⁵³. είτε να διατηρηθεί η αυστηρή θεωρητική σκόπευση μιας διαλεκτικής που λειτουργεί ως όχημα δόμησης μιας «γλώσσας του είναι», σύμφωνα με ένα ορισμένο αριστοτελικό «πνεύμα» το οποίο ακολουθήσαμε ως εδώ, και να αναζητηθεί στα συγκεκριμένα συμφραζόμενα μια διευρυμένη θεωρία του αποδεικτικού λόγου η οποία θα συνιστά τη θεωρία και των ίδιων των *ἔνδόξων*, ορίζοντας κατά τούτο τις ίδιες τις συνθήκες παραγωγής τους. Μολονότι οι δύο αυτές κατευθύνσεις δεν είναι τόσο αμοιβαία αποκλειόμενες όσο παράλληλες (και τελικά συγκλίνουσες, παραδόξως), μόνο η δεύτερη αναπτύσσει περαιτέρω την αριστοτελική «γλώσσα», σε μια προοπτική η οποία την εξαναγκάζει, κατά κάποιο τρόπο, να συστήσει – οριακά – την ίδια τη θεωρία της.

⁵¹ Aubenque, *Le problème de l'être...*, ό. π., σ. 258 (η έμφαση δική μας).

⁵² Πρβλ. σημ. 50 εντ.

⁵³ Πρβλ. *Τοπ.* I, 1, 100 b 21-23: *ἔνδοξα δέ τὰ δοκοῦντα πᾶσιν ἢ τοῖς πλείστοις ἢ τοῖς σοφοῖς, καὶ τοῦτοις ἢ πᾶσιν ἢ τοῖς πλείστοις ἢ τοῖς μάλιστα γνωρίμοις καὶ ἐνδόξοις*. Ως προς το σημείο αυτό, βλ. Aubenque, ό. π., σ. 258-259. Προλαμβάνοντας κάπως τις αμέσως επόμενες διατυπώσεις μας, ας σημειώσουμε επιπλέον ότι η σκόπευση αυτή, υπό ισχυρή έννοια, πρέπει να αναζητηθεί προπάντων στις περί «δόξας» αναπτύξεις του Περί ψυχής, σε μια πορεία ανάλογη με αυτή που είδαμε ότι ακολουθεί η θεωρία της «κρίσης». Δεν είναι αδιάφορο ότι ο Aubenque, τουλάχιστον, δεν επιλέγει αυτή την (υπερβολικά «μοντέρνα», ίσως) διέξοδο.

Λαμβάνοντας ως υπόδειγμα αυτής της προσέγγισης τις μελέτες της Barbara Cassin, μπορούμε αμέσως να διαγνώσουμε το εφιαλτήριό της: πρόκειται για τη φημισμένη «αντιστοίχιση» της διαλεκτικής με τη ρητορική, με την οποία αρχίζει ο Αριστοτέλης το Πρώτο Βιβλίο της *Ρητορικής* του.⁵⁴ «Αντιστοίχιση»: πρόκειται, βέβαια, για «αναλογία»⁵⁵ και όχι για απλή εξίσωση όρων-αντικειμένων, πράγμα που μιας προϋδεάζει ήδη ότι δεν θα πρέπει να αναμένουμε τυχόν λύση της σχέσης σε ένα κοινό τύπο – λ.χ. σε μια «ρητορική οντολογία», μια «οντολογία του λόγου» ή της «γλώσσας» (όπως θα λέγαμε με σύγχρονους, μη αριστοτελικούς όρους), ή πάλι σε μια γενικευμένη «διαλεκτική», ένα καθολικό θεωρητικό (ελεγκτικό) πρότυπο παντός καιρού και για κάθε θεωρητικό ενδεχόμενο. Το είδος της σχέσης αυτής γίνεται ακόμα πιο σκοτεινό από μια κατά τι πιο ύστερη αλλά προδήλως αλληλένδετη διατύπωση, ή διευκρίνιση, αν θέλουμε, του Αριστοτέλη: η εξειδίκευση της «καθολικότητας» της ρητορικής (στοιχείο το οποίο, όπως δηλώνει με κάθε έμφαση το εναρκτήριο απόσπασμά μας, διέπει από κάθε άποψη, «αντικειμένου» όσο και «υποκειμένου», τη

⁵⁴ Πρβλ. *Ρητορική* I, 1, 1354 a 1-6: *Ἡ ρητορική ἐστὶν ἀντίστροφος τῇ διαλεκτικῇ ἀμφότεραι γὰρ περὶ τοιούτων τινῶν εἰσὶν ἃ κοινὰ τρόπον τινὰ ἀπάντων ἐστὶ γνωρίζειν καὶ οὐδεμιᾶς ἐπιστήμης ἀφωρισμένης. Διὸ καὶ πάντες τρόπον τινὰ μετέχουσιν ἀμφοῖν πάντες γὰρ μέχρι τινὸς καὶ ἐξετάζειν καὶ ὑπέχειν λόγον καὶ ἀπολογεῖσθαι καὶ κατηγορεῖν ἐγχειροῦσιν.* Πρβλ. Barbara Cassin, “Des statuts épistémologiques de la rhétorique”, στο Gerhart Schröder, Barbara Cassin, Gisela Fibel, Michel Narcy (επιμ.), *Anamorphosen der Rhetorik* (Μόναχο: W. Fink, 1997), σ. 42. Επίσης, Barbara Cassin, *L’effet sophistique*, ό. π., σ. 424 κ.ε.

⁵⁵ Σε αυτή τη σχέση «αντιστροφής» ανάμεσα στη ρητορική και τη διαλεκτική έχει αφιερώσει ένα σημαντικό άρθρο ο J. Brunschwig, “Aristotle’s Rhetoric as a ‘Counterpart’ to Dialectic”, στο Amélie Oksenberg-Rorty (επιμ.), *Essays on Aristotle’s Rhetoric* (Μπέρκλεϊ, Λος Άντζελες και Λονδίνο: University of California Press, 1996), σ. 34-55 (σε αυτό θα ξαναγυρίσουμε αργότερα, καίτοι σε άλλα συμφραζόμενα), όπου επισημαίνεται από την αρχή ότι η «αντιστροφή» είναι μια θεατρική μεταφορά: «η *αντιστροφή* ήταν το τμήμα του τραγουδιού που έψαλλε ο χορός όταν επέστρεφε στο μέρος από το οποίο είχε βγει ψάλλοντας αρχικά τη *στροφή*», ό. π., σ. 35. Η «αναλογία» αυτή είναι ασφαλώς πολύ πιο πειστική από τις σθεναρές απόπειρες της Cassin, *L’effet sophistique*, ό. π., σ. 424-425, να εγκαθιδρύσει μεταξύ ρητορικής και διαλεκτικής μια «αναλογία» υπό την ισχυρή έννοια του πλατωνικού *Γοργία*, ως σχέση ισότητας, δηλαδή, μεταξύ δύο λόγων, και δη των δύο συγκεκριμένων λόγων του διαλόγου, ρητορική/ ψυχή και μαγειρική/ σώμα. Το σχήμα της Cassin, ό. π., σ. 425, έχει ως εξής:

Πλάτων: ρητορική/ ψυχή = μαγειρική/ σώμα·

Αριστοτέλης: ρητορική/ αποδεικτικότητα = διαλεκτική/ πειστικότητα.

Μολονότι η «αναλογία» που αποδίδει η συγγραφέας στον Αριστοτέλη είναι άκρως ενδιαφέρουσα, εν τούτοις ο απώτερος στόχος της κίνησης αυτής συνολικά (πρβλ. την αμέσως επόμενη υποσημείωση), δείχνει ότι η υποτιθέμενη σχέση της *Ρητορικής* με τον *Γοργία* είναι μάλλον έξωθεν επιβεβλημένη παρά σε θέση να φωτίσει το αριστοτελικό κείμενο καθ’ εαυτό.

συσχέτισή της με τη διαλεκτική) σε «συλλογισμούς» και «θεωρήσεις» των «ηθών» και των «αρετών» καθώς και σε ουσιώδη γνώση των «παθών» την κάνει «σαν παρακλάδι της διαλεκτικής» (όπως και της «πολιτικής»)⁵⁶ – όθεν συμπεραίνεται, εν είδει προκλητικά ανόμοιας επανάληψης της εξ αρχής διακηρυγμένη συσχέτισης, ότι «[η ρητορική] είναι κάτι σαν μέρος και ομοίωμα της διαλεκτικής», «διότι καμία από αυτές δεν είναι επιστήμη ενός ορισμένου πράγματος αλλά αμφότερες είναι κάτι σαν δυνάμεις παραγωγής λόγων».⁵⁷

Τέτοιες δυσκολίες σταθεροποίησης της ζητούμενης «αναλογίας» είναι υπαινικτικές μιας βαθύτερης αμφισημίας η οποία αφορά το *θεωρητικό* καθεστώς της ρητορικής και της διαλεκτικής ως «παραγωγών λόγου».⁵⁸ Αφ' ης στιγμής (προ)υποτίθεται ότι «η ρητορική είναι δύναμη θεώρησης αυτού που ενδέχεται να πείθει αναφορικά με κάθε τι»⁵⁹, η συνάφεια με τη διαλεκτική περνά σε ένα επίπεδο «παραγωγής λόγου» υπό αυστηρή έννοια, ήτοι, αληθινά πρωταρχικό τόσο από την άποψη της παραγωγής όσο και από εκείνη του παραγομένου. Αυτό που ενώνει και διαχωρίζει συγχρόνως τη ρητορική από τη διαλεκτική μοιάζει να είναι ο

⁵⁶ Ρητ. Ι, 2, 1356a 21-27: *φανερὸν ὅτι ταύτας ἐστὶ λαβεῖν τοῦ συλλογίσασθαι δυναμένου καὶ τοῦ θεωρῆσαι περὶ τὰ ἥθη καὶ περὶ τὰς ἀρετὰς καὶ τρίτον [τοῦ] περὶ τὰ πάθη, τί τε ἕκαστόν ἐστιν τῶν παθῶν καὶ ποῖόν τι, καὶ ἐκ τίνων ἐγγίνεται καὶ πῶς, ὥστε συμβαίνει τὴν ῥητορικὴν οἷον παραφυῆς τι τῆς διαλεκτικῆς εἶναι καὶ τῆς περὶ τὰ ἥθη πραγματείας, ἣν δίκαιόν ἐστι προσαγορεύειν πολιτικὴν*. Συνδυάζοντας το παραπάνω χωρίο με το προηγούμενο, η «αναλογία» της Cassin, για την οποία έγινε λόγος στην προηγούμενη υποσημείωση, μετατρέπεται σε:

ρητορική/πολιτική = σοφιστική/φιλοσοφία (Cassin, *ό. π.*, σ. 427).

Στο ακριβές περιεχόμενο αυτής της εξίσωσης (ιδίως σε ό,τι αφορά το δεύτερο σκέλος της) θα επανέλθουμε στη συνέχεια αυτής της ενότητας.

⁵⁷ Ρητ. Ι, 2, 1356a 30-33: *ἔστι γὰρ μὲν οἷον τι τῆς διαλεκτικῆς καὶ ὁμοίωμα, καθάπερ καὶ ἀρχόμενοι εἶπομεν περὶ οὐδενὸς γὰρ ὁρισμένου οὐδετέρᾳ αὐτῶν ἐστὶν ἐπιστήμη πῶς ἔχει, ἀλλὰ δυνάμεις τινὲς τοῦ πορίσαι λόγους*. Σχετικά με την επωνυμία «δυνάμεις», η Cassin, “Des statuts épistémologiques de la rhétorique”, *ό. π.*, σ. 42-43, σχολιάζει: «... μια δύναμις είναι και δεν είναι επιστήμη, όπως είναι και δεν είναι τέχνη. Η σχέση μεταξύ των τριών όρων αναδεικνύεται λ.χ. στον index του Bonitz: η δύναμις αποδίδεται αφ' ενός ως *possibilitas* (η οποία ατιπαρατίθεται στην *εντελέχεια* αλλά επίσης στην *ενέργεια* και το *έργον*...), αφ' ετέρου ως *potentia*: η ρητορική καταχωρείται μάλλον ως δύναμις υπό την έννοια της *potentia*: έτσι, η δύναμις συνάπτεται συχνά όχι μόνο με την τέχνη αλλά ακόμα και με την επιστήμη [...] και μάλιστα ως συνώνυμό τους...».

⁵⁸ Ο αναγνώστης θα διαπιστώσει, σε σχέση με την αμέσως προηγούμενη πρόταση, μια «αντιστροφή» μεταξύ πληθυντικού και ενικού αριθμού. Στο σημείο αυτό της ανάπτυξης, ωστόσο, δεν έχει εξασφαλιστεί καμία «ενότητα του λόγου», άρα καμία ποιοτική διάκριση των αριθμών – οι τύποι πρέπει επομένως να θεωρηθούν ισοδύναμοι.

⁵⁹ Ρητ. Ι, 2, 1355b 25-26: *Ἔστω δὴ ἡ ῥητορικὴ δύναμις περὶ ἕκαστον τοῦ θεωρῆσαι τὸ ἐνδεχόμενον πιθανόν*.

«παραγόμενος λόγος» της καθεμίας – συνοπτικά, ό,τι έμεινε εκτός της «επιστημονικής» θεωρίας της απόδειξης. Πράγματι, αν η διαλεκτική «μέθοδος» των *Τοπικών* προσανατολίζεται (οριακά) σε ό,τι κείται πέραν της απόδειξης, σε ό,τι δύναται να τύχει πραγμάτευσης μόνο «λογικώς και κενώς» επειδή θεμελιώνει κάθε απόδειξη και κάθε επιστήμη, και γι' αυτό ακριβώς είναι σε θέση να αξιώνει την ανώτατη θέση μιας «οντο-λογίας», μιας θεωρίας της ενότητας του σημαίνουν (της μονοσημαντότητας),⁶⁰ η ρητορική, μέσω μιας κυριολεκτικής «αντιστροφής», επαναφέρει αυτή την «υπερβολική» απαίτηση της αριστοτελικής «γλώσσας» στον ορίζοντα της επιστήμης, επικεντρώνοντάς την και πάλι στις εγγενείς εντάσεις της θεωρίας της απόδειξης – την οποία θεωρία η εν λόγω «δύναμη» ή «τέχνη»⁶¹ επαναφέρει στο προσκήνιο και ανανεώνει με όλως πρωτότυπο τρόπο, σε πείσμα της εξαιρετικά ενδιαφέρουσας πρόθεσης του Αριστοτέλη να προσδώσει στις αναπτύξεις του χροιά αδιάρρηκτης συνέχειας.⁶²

Ας δούμε πώς ανασυγκροτεί η Cassin αυτή τη «νέα», ρητορική θεωρία της απόδειξης, στο πλαίσιο αυτού που η συγγραφέας ονομάζει «θεωρησιακή οπισθοχώρηση» του Αριστοτέλη.⁶³ Σε αντίθεση με ό,τι νομίζεται συνήθως, η Cassin υποστηρίζει ότι η σχέση ρητορικής και διαλεκτικής παραμένει ενεργή στην περί *Ρητορικής* αριστοτελική πραγματεία και πέραν του Πρώτου Βιβλίου της, μέχρι και τις ύστερες αναπτύξεις του Τρίτου Βιβλίου, όπου παρουσιάζεται η θεωρία των «μερών του λόγου» και της διάταξής τους (ο λόγος ως «τάξη», διακριτός από το λόγο ως «λέξη», ως ύφος, με πιο σύγχρονη ορολογία) και δομείται η κατ' εξοχήν ρητορική έννοια της απόδειξης, πλέον όχι (μόνο) ως «διαδικασία μετασχηματισμού του

⁶⁰ Πρβλ. νωρίτερα στο παρόν, την ενότητα «Η ιδέα της οντολογίας».

⁶¹ Πρβλ. σημ. 57 εντ.

⁶² Πρβλ. *Ρητ.* I, 2, 1356a 34- b 27, όπου ο Αριστοτέλης αναπτύσσει ένα σύμπλεγμα *Ρητορικής*, *Αναλυτικών* και *Τοπικών*· πρβλ. επίσης, αμέσως πιο κάτω, εντ., όπου συζητείται το Τρίτο Βιβλίο της *Ρητορικής* και οι σχέσεις πρόθεσης- προβλήματος και πίστης-απόδειξης.

⁶³ Πρβλ. Cassin, “Des statuts épistémologiques de la rhétorique”, ό. π., σ. 42.

φαινομένου σε επιστημονικό αντικείμενο»⁶⁴ αλλά (και) ως «τεχνική παραγωγής της συγκατάθεσης, ως η ίδια η καρδιά, στην πραγματικότητα, της ρητορικής».⁶⁵ Στο όψιμο αυτό χωρίο πρέπει να αναζητηθεί, ακριβώς, εκείνη η ειδική έννοια της απόδειξης η οποία λήφθηκε ως δεδομένη από τον Αριστοτέλη από την αρχή κιόλας της πραγματείας του ως κεντρικό ζητούμενο της τελευταίας και αναπτύχθηκε εντελώς απροσδόκητα αμέσως μετά τον ορισμό της ρητορικής ως «θεωρίας»: η έννοια της *πίστεως*, η οποία, μετά από τις διευκρινίσεις του Τρίτου Βιβλίου, παρουσιάζεται υπό νέο πρίσμα, ως το ένα από τα δύο και μόνο δύο μέρη του λόγου – πιο συγκεκριμένα, εκείνο μέσω του οποίου «αποδεικνύεται» το «πράγμα» του λόγου, σε αντιδιαστολή (αλλά και σε αναγκαία αλληλεξάρτηση) με την «πρόθεση», η οποία απλώς «λέγει το πράγμα» και αντιστοιχεί στο «πρόβλημα» (όπως ακριβώς η «πίστις» αντιστοιχεί στην «απόδειξη»)⁶⁶.

Αν παραμείνουμε στην προοπτική της σχέσης «αντιστροφής» ανάμεσα στη ρητορική και τη διαλεκτική, η πρώτη εμφανίζεται πια τόσο πιο «επιστημονική» από τη δεύτερη όσο και η «απόδειξη» συγκριτικά με το (διαλεκτικό) «πρόβλημα». Ακόμα περισσότερο, η ρητορική αξιώνει μια αυτάρκεια, η οποία, πολύ απέχοντας από το να περιορίζεται από και στις επιταγές της «επιστήμης» (αρκεί προς τούτο να διατηρούμε κατά νου τη συνάφεια της με τη διαλεκτική και τον ορίζοντα καθολικότητας της τελευταίας), προβάλλει ως απολύτως ιδιότυπη: ως το *αυταπόδεικτο*, θα λέγαμε, μιας

⁶⁴ Πρβλ. Cassin, *L'effet sophistique*, ό. π., σ. 196-197 και σ. 576 (όπου η συγγραφέας παραπέμπει στην «επιστημονική» έννοια της απόδειξης, *Αναλ. Υστ. I*, 18, 81a 40-81b 2, 86a 5-10 σε αντιπαραβολή λ.χ. με το 11, 77a 5-9).

⁶⁵ Ο. π., σ. 197

⁶⁶ Παραθέτουμε ολόκληρο το σχετικό χωρίο, *Ρητ. III*, 13, 1414a 29-37: *περί μὲν οὖν τῆς λέξεως εἴρηται, καὶ κοινῇ περὶ πάντων καὶ ἰδίᾳ περὶ ἐκάστου γένους· λοιπὸν δὲ περὶ τάξεως εἰπεῖν· ἔστι δὲ τοῦ λόγου δύο μέρη· ἀναγκαῖον γὰρ τό τε πρᾶγμα εἰπεῖν περὶ οὗ, καὶ τοῦτ' ἀποδείξαι· διὸ εἰπόντα μὴ ἀποδείξαι ἢ ἀποδείξαι μὴ προειπόντα ἀδύνατον· ὃ τε γὰρ ἀποδεικνύων τι ἀποδείκνυσι, καὶ ὁ προλέγων ἔνεκα τοῦ ἀποδείξαι προλέγει· τούτων δὲ τὸ μὲν πρόθεσις ἔστι τὸ δὲ πίστις, ὥσπερ ἂν εἴ τις διέλοι ὅτι τὸ μὲν πρόβλημα τὸ δὲ ἀπόδειξις*. Πρβλ. Cassin, ό. π. Παρατηρούμε ότι εδώ δεν γίνεται λόγος περί «αντιστροφής»· η «αντιστοιχία» στην οποία αναφερόμαστε (και την οποία ο Αριστοτέλης εκφράζει με ένα «ως εάν») συνιστά απεναντίας μια «αναλογία» υπό ισχυρότερη γεωμετρική έννοια, πράγμα που λειτουργεί εμμέσως ως ένδειξη ενάντια σε μια παρόμοια «γεωμετρική» κατανόηση της άλλης εκείνης «αναλογίας» που δηλώνει η σχέση «αντιστροφής» μεταξύ ρητορικής και διαλεκτικής.

θεωρίας της παραγωγής του λόγου η οποία παράγεται ως θεωρία ταυτόχρονα με το λόγο που παράγει ως «αντικείμενό» της. Στην προοπτική αυτή, η ταξινόμηση των «πίστεων» την οποία παρέχει πρόωρα το Πρώτο Βιβλίο της *Ρητορικής* δεν αφορά «πίστεις» ακριβώς ισότιμες: καθώς οι «άτεχνες» (εξωτερικές της τέχνης και προσφερόμενες απλώς προς χρήση) πίστεις διακρίνονται από τις (προς μεθοδική εύρεση) «έντεχνες» και οι τελευταίες τριχοτομούνται τοπολογικά (από την άποψη δηλαδή του εντοπισμού τους) σε «ήθος» του λέγοντος, «πάθος» του ακροατή και καθ'αυτό «λόγο», είναι ο τελευταίος που πρέπει να αναγνωριστεί ως «το ίδιο το σώμα του λόγου ως ρητορικής»,⁶⁷ καθ' όσον αυτός είναι που «αποδεικνύει ή δίνει την εντύπωση ότι αποδεικνύει».⁶⁸

Στο πλαίσιο της ανάγνωσης της Cassin, η ούτως ή άλλως έντονη αυτοαναφορικότητα της αριστοτελικής διατύπωσης (πρόκειται εδώ, αυστηρά μιλώντας, για τη θεωρία ενός λόγου ο οποίος πορίζει ως «αποδείξεις» του, εν μέρει ή εν τέλει, τον εαυτό του ως αυταπόδεικτο ή φαινομενικά αυταπόδεικτο) ενισχύεται περαιτέρω με την προσθήκη στην παρούσα προβληματική της φαινομενικά εξωγενούς αριστοτελικής διάκρισης των ειδών του ρητορικού λόγου και την έξαρση, επιπλέον, ως λογικά προεξάρχοντος μεταξύ των τελευταίων, του «επιδεικτικού» είδους. Στο εξής, επικουρούμενη και από τη λεξιλογική συγγένεια αυτού του ειδολογικού όρου με το λογικό-θεωρητικό όρο «απόδειξη»,⁶⁹ η ανάλυση θα μεταβεί από τη γενική «θεωρία» ή «ρητορική» της απόδειξης σε μια πιο θεμελιώδη «θεωρία», όχι απλώς του επιδεικτικού λόγου, αλλά του ίδιου του λόγου ως *επίδειξης*, η οποία,

⁶⁷ Cassin, *L'effet sophistique*, ό. π., σ. 198.

⁶⁸ *Ρητ.* I, 2, 1356a 1-4: τὸν δὲ διὰ τοῦ λόγου ποριζομένων πίστεων τρία εἶδη ἔστιν· αἱ μὲν γὰρ εἰσιν ἐν τῷ ἥθει τοῦ λέγοντος, αἱ δὲ ἐν τῷ τὸν ἀκροατὴν διαθεῖναι πως, αἱ δὲ ἐν αὐτῷ τῷ λόγῳ διὰ τοῦ δεικνύναι ἢ φαίνεσθαι δεικνύναι.

⁶⁹ Πρβλ. Cassin, ό. π., σ. 196.

υπό την επωνυμία της *λογολογίας*, θα κληθεί να συμπυκνώσει ό,τι διαφεύγει (καθ' υπόθεσιν) από την αριστοτελική «γλώσσα».⁷⁰

Λογολογία, σοφιστική και το αίτημα του «παρόντος»

Η αριστοτελική διάκριση των τριών ειδών του ρητορικού λόγου ενδιαφέρει κυρίως καθότι υποδεικνύει τρία πολύ υπαινικτικά κριτήρια βάσει των οποίων κάθε είδος αποκτά την ιδιαίτερη φυσιογνωμία του, κριτήρια μάλιστα αυστηρά ομόλογα με εκείνα που καθόρισαν λίγο νωρίτερα τα είδη των «έντεχνων πίστεων» της ρητορικής: πρόκειται ξανά για τον «λέγοντα», για «αυτό περί του οποίου λέγει» και για «αυτόν στον οποίο λέγει». Η παρούσα ταξινόμηση, όμως, εδραιώνει και μια διαφορά σε σχέση με τη διάκριση των «πίστεων»: τούτη τη φορά, «αυτός στον οποίο λέγει» ο ρήτορας, ο «ακροατής», ορίζεται ως το «τέλος» του κάθε λόγου, ως ο σκοπός και το ύστατο διακριτικό γνώρισμά του.⁷¹

Αυτή η προσανατολισμένη στο ακροατήριο, τελεολογική εκτίμηση των ρητορικών λόγων θα μπορούσε να αντιφάσκει προς τη διακηρυγμένη θεωρητική πρόθεση της πραγματείας, αμφισβητώντας έσωθεν την απομάκρυνση της τελευταίας από το «αντικείμενό» της, το «πείθειν» εν γένει, και την αυτονόμησή της ως τέχνης ή θεωρίας του λόγου μάλλον παρά ως εγχειριδίου για πρακτικούς σκοπούς. Το στοιχείο

⁷⁰ Πρβλ. την ακόλουθη γενική τοποθέτηση της Cassin, η οποία συνοψίζει πολύ παραστατικά την αριστοτελική, προπάντων, θεωρία του λόγου (διαλεκτική, οντολογία, ρητορική), επιτρέποντας ταυτόχρονα εκτός της τελευταίας ένα δυνητικά κενό πεδίο που πρόκειται να καλυφθεί από το πρόγραμμα της θεωρητικού: «Η υπόθεσή μου είναι η ακόλουθη: η ρητορική είναι μια επινόηση της οντολογίας για να εξοικειώσει, ήτοι να χωροποιήσει, το χρόνο στο λόγο. Στη ρητορική, ο χρόνος μιμείται το χώρο – αρχή, μέρη, τέλος, αρθρώσεις ενός λόγου-οργανισμού, όπως τον εισηγήθηκε ο Πλάτων, αλλά και τόποι, τρόποι και μεταφορές, κατά το πρόγραμμα του Αριστοτέλη. Και ανθίζουν οι γεωμετρικές περιγραφές που εκφράζονται σε παράλληλες ή αναλογικές φράσεις: για να επανέλθουμε στην εικόνα μας, η ρητορική μιμείται τη σοφία, όπως ακριβώς η αθανασία μιμείται την αιωνιότητα, της οποίας ο χρόνος, είναι – έτσι δεν είναι; – μια ακίνητη εικόνα... Έτσι περνάμε, τρόπον τινά, από τον *καιρό* στον *τόπο*» Cassin, “Des statuts épistémologiques de la rhétorique”, *ό. π.*, σ. 39-40 (η έμφαση στο πρωτότυπο).

⁷¹ *Ρητ.* I, 3, 1358a 36- b 2: *Ἔστιν δὲ τῆς ῥητορικῆς εἶδη τρία τὸν ἀριθμὸν τοσοῦτοι γὰρ καὶ οἱ ἀκροαταὶ τῶν λόγων ὑπάρχουσιν ὄντες. σύγκειται μὲν γὰρ ἐκ τριῶν ὁ λόγος, ἐκ τε τοῦ λέγοντος καὶ περὶ οὗ λέγει καὶ πρὸς ὃν, καὶ τὸ τέλος πρὸς τοῦτόν ἐστιν, λέγω δὲ τὸν ἀκροατήν.*

που αποτρέπει μια τέτοια παλινδρόμηση είναι η ιδιαιτερότητα του «επιδεικτικού» λόγου, του «πιο ρητορικώς ρητορικού των τριών»⁷² ειδών ρητορικού λόγου – και τούτο διότι ακροατής και «τέλος» αυτού του λόγου είναι, ακριβώς, «ο περί της δυνάμεως ο θεωρός», την ώρα που οι δύο άλλοι λόγοι, ο «συμβουλευτικός» και ο «δικανικός» αφορούν και ορίζονται από έναν ακροατή-«κριτή», των «μελλουσμένων» και των «παρελθόντων» αντιστοίχως.⁷³

Έτσι, η ίδια η «ρητορική» καθίσταται εντυπωσιακά συγγενής της «ακρόασης», κατά κάποιο τρόπο, ενός μόνο είδους λόγου – γίνεται, με άλλα λόγια, η «δύναμη της θεωρίας» της «θεωρίας της δύναμης» του πείθιν εν γένει (αν μας επιτρέπεται μια τόσο παράδοξη ανάπτυξη), όπου ως «πείθιν» πρέπει να εννοήσουμε μια γενικότατη έννοια της «πίστεως» ως άμεσα ενσωματωμένης τόσο στις «αντικειμενικές» (η «πίστη» ως αξιοπιστία) όσο και στις «υποκειμενικές» (η «πίστη» ως εμπιστοσύνη) διαστάσεις⁷⁴ εκείνης της στιγμιαίας αλληλεπίδρασης μεταξύ ρήτορα και κοινού την οποία γεννά η εκφορά ενός λόγου πλήρως φορμαλιστικού, θα λέγαμε, χωρίς επίδικο αντικείμενο, αναφερόμενου απλώς στο «παρόν» της εκφοράς («κατά τα υπάρχοντα»)⁷⁵ αλλά και στρεφόμενου συγχρόνως σε κάτι τόσο σημαντικό όσο «το καλό και το αισχρό».⁷⁶ Δεν υπάρχει, σε αυτή την προοπτική, καμία δυνατότητα διαφυγής προς οποιοδήποτε «εκτός του λόγου»· απεναντίας, ως «επίδειξη» (και κατ' επέκταση ως «ρητορική») επαναφέρεται στο προσκήνιο της αριστοτελικής θεωρίας,

⁷² Cassin, *L'effet sophistique*, ό. π., σ. 200.

⁷³ Ρητ. Ι, 3, 1358b 2-8: *ἀνάγκη δὲ τὸν ἀκροατὴν ἢ θεωρὸν εἶναι ἢ κριτὴν, κριτὴν δὲ ἢ τῶν γεγενημένων ἢ τῶν μελλόντων. ἔστιν δ' ὁ μὲν περὶ τῶν μελλόντων κρίνων ὁ ἐκκλησιαστής, ὁ δὲ περὶ τῶν γεγενημένων [οἶον] ὁ δικαστής, ὁ δὲ περὶ τῆς δυνάμεως ὁ θεωρός, ὥστ' ἐξ ἀνάγκης ἂν εἴη τρία γένη τῶν λόγων τῶν ῥητορικῶν, συμβουλευτικόν, δικανικόν, ἐπιδεικτικόν.*

⁷⁴ Πρβλ. και Cassin, ό. π., σ. 197.

⁷⁵ Ρητ. Ι, 3, 1358b 13-19: *χρόνοι δὲ ἐκάστου τούτων εἰσὶ τῷ μὲν συμβουλευόντι ὁ μέλλων (περὶ γὰρ τῶν ἐσομένων συμβουλεύει ἢ προτρέπων ἢ ἀποτρέπων), τῷ δὲ δικαζομένῳ ὁ γενόμενος (περὶ γὰρ τῶν πεπραγμένων αἰεὶ ὁ μὲν κατηγορεῖ, ὁ δὲ ἀπολογεῖται), τῷ δ' ἐπιδεικτικῷ κυριώτατος μὲν ὁ παρὼν (κατὰ γὰρ τὰ υπάρχοντα ἐπαινοῦσιν ἢ ψέγουσιν πάντες)...*

⁷⁶ Ρητ. Ι, 3, 1358b 27-28: *τοῖς δ' ἐπαινοῦσιν καὶ ψέγουσιν [ενν. τέλος ἐστὶ] τὸ καλὸν καὶ τὸ αἰσχρόν...* Η Cassin, ό. π., σ. 200, σχολιάζει εύστοχα ότι οι όροι «καλό» και «αισχρό» δεν πρέπει να εννοούνται υπό πρίσμα αυστηρά αισθητικό, όπως συμβαίνει συνήθως στις σύγχρονες μεταφράσεις του αριστοτελικού κειμένου· πρόκειται «μάλλον, όπως πάντα στα ελληνικά, για αισθητική ως δείκτη της ηθικής».

από τα παρασκήνια των τεχνικών οδηγιών για επιδεικτικούς λόγους του ενάτου κεφαλαίου του Πρώτου Βιβλίου της *Ρητορικής*, «η παραδοσιακή επωνυμία του σοφιστικού *one man show*»,⁷⁷ η στιγμή και η πρακτική με την οποία «παρέχονται οι προκείμενες που λειτουργούν ως βάση για τα άλλα είδη λόγου, το συμβουλευτικό και το δικανικό»⁷⁸ αλλά και δημιουργείται ή αναδημιουργείται «μια κοινότητα επί τη βάσει παραδεκτών αξιών».⁷⁹

Δικαίως ένας τέτοιος θεωρητικός «μονόλογος» (ο θεωρητικός «ακούει» το λόγο του οποίου συστήνει τη θεωρία) μπορεί να αξιώσει το όνομα «λογολογία», εν είδει δανείου από και φόρου τιμής στον Novalis, ο οποίος επινόησε τον όρο περί το 1798 για να περιγράψει ορισμένα από τα χαρακτηριστικότερα «αποσπάσματά» του, κορυφαίες εκδηλώσεις, ασφαλώς, αυτού του κατ' εξοχήν ρομαντικού είδους πρόζας, του οποίου ο ποιητής υπήρξε άλλωστε βασικός θεωρητικός εισηγητής.⁸⁰ Οι φράσεις

⁷⁷ Cassin, *ό. π.*, σ. 195.

⁷⁸ *Ο. π.*, σ. 201

⁷⁹ Πρβλ. *ό. π.* Περί «αναδημιουργίας» κάνει λόγο ο Chaïm Perelman, “Logique et rhétorique”, στο *Rhétoriques* (Βρυξέλλες: Presses Universitaires de Bruxelles, 1989), σ. 74. Η Cassin, όπως είδαμε, έχει καλούς λόγους να εγείρει πιο ριζοσπαστικές θεωρητικές αξιώσεις και να κάνει λόγο για «τη δύναμη της επινόησης και την καθοδήγηση που ασκεί η πειθώ: ο θεαματικός χαρακτήρας της *επιδείξεως* δεν απορρέει από την ιερουργία, μολονότι υπάρχει κωδικοποίηση και τελετουργική επένδυση, αλλά εξίσου, ένεκα του *καιρού*, από το “happening”», *ό. π.*, σ. 202.

⁸⁰ Πρβλ. Cassin, *ό. π.*, σ. 115. Σύμφωνα με μια πρόσφατη κρίση του O. Scheffer, η «λογολογία» του Novalis «παραπέμπει στο υπερβατολογικό ενέργημα μιας σύλληψης του λόγου από τον εαυτό του»· πρβλ. Novalis, *Le monde doit être romantisé*, επιμ. O. Scheffer (Παρίσι: Allia, 2002), σ. 29. Η Cassin, ωστόσο, *ό. π.*, σ. 114-115, εκμεταλλεύεται, όχι τόσο μια τέτοια «μοντέρνα» προοπτική, αλλά το εγκώμιο του μονολόγου από τον ποιητή, στο περίφημο ομότιτλο απόσπασμα, που δεν εντάσσεται ακριβώς στα «λογολογικά» του και το οποίο αξίζει να παραθέσουμε (πρβλ. Novalis, *Œuvres complètes*, επιμ. Arnel Guerne [Παρίσι: Gallimard, 1975], τ. 2, σ. 86):

Κατά βάθος, η ομιλία και η γραφή είναι παράξενο πράγμα: η αληθινή συζήτηση, ο αυθεντικός διάλογος είναι ένα καθαρό λογοπαίγνιο. Είναι όλως αφελώς καταπληκτική η γελοία πλάνη των ανθρώπων που παριστάνουν ότι μιλούν για τα ίδια τα πράγματα. Το ίδιο όμως της γλώσσας, ότι δηλαδή ασχολείται απλούστατα μόνο με τον εαυτό της, όλοι το αγνοούν. Γι' αυτό η γλώσσα είναι ένα τόσο θαυμαστό και τόσο γόνιμο μυστήριο: όταν κανείς μιλάει απλώς λόγου χάριν, τότε ακριβώς εκφράζει τις πιο εξαισιές αλήθειες. Αλλά όταν θέλει να μιλήσει για κάτι συγκεκριμένο, ιδού αμέσως η μοχθηρή γλώσσα που τον κάνει να λέει τις χειρότερες ασυναρτησίες, τα πιο τερατώδη ψέματα. Από εδώ ακριβώς προέρχεται επίσης το μίσος που τρέφουν τόσοι σοβαροί άνθρωποι για τη γλώσσα. Τη ζωνρότητα και την πονηριά της την παρατηρούν· αυτό όμως που δεν παρατηρούν είναι ότι η πολυσχιδής φλυαρία και η τόσο ειδεχθής αμέλειά της συνιστούν, ακριβώς, την απείρως σοβαρή όψη της γλώσσας (...).

με τις οποίες συνοψίζει και κορυφώνει η Cassin το «σοφιστικό» ή «ρομαντικό» (σε κάθε περίπτωση, οριακά μη αριστοτελικό, κατά την κρίση της⁸¹) θεωρητικό της πρόγραμμα, για μια «λογολογία» *avant la lettre* (και εξίσου *après coup*, προφανώς), αρκούν για να μας φέρουν στον τελευταίο σταθμό μας κατά μήκος της αριστοτελικής «γλώσσας»:

Κάτω από την κατηγορία του χρόνου ανασυντάσσονται τα γνωρίσματα της εξουσίας που προσιδιάζει στο σοφιστικό λόγο. Είναι μια εξουσία δημιουργική, η οποία παράγει όχι την πειθώ αλλά τον κόσμο, ως γενικευμένη επιτέλεση: το ον είναι συνέπεια του λέγειν. Ο κόσμος αυτός δεν είναι πια η φύσις αλλά η ελληνική πόλις – «το πιο φλύαρο σύστημα όλων», έλεγε ο Burckhardt. Έτσι, η πόλη είναι η συνεχιζόμενη δημιουργία μιας διαλογικής δραστηριότητας η οποία εξυφαίνει, σε κάθε ευκαιρία, μια συναίνεση συντεθειμένη εξ ολοκλήρου από διαφορές κι αιχμάλωτη της ροής του χρόνου – ό,τι αποκαλούμε ιστορία, όχι πια υπό την έννοια της ιστορίας των ζώων, έρευνας φυσικής, αλλά της ιστορίας των ανθρώπων, με τη μοντέρνα έννοια του όρου. Αν πρέπει κι εμείς να επιχειρήσουμε μια αναλογία, ας πούμε ότι η οντολογία είναι για το χώρο ό,τι η λογολογία για το χρόνο.⁸²

3. Ο λόγος της ιστορίας

Χρειάζεται ευθύς εξαρχής να σημειωθεί η εντυπωσιακή κίνηση με την οποία η «λογολογία», επαναφορά του λόγου στο «ζωντανό» παρόν του και στη δημιουργική,

⁸¹ Πρβλ. Cassin, *L'effet sophistique*, ό. π., σ. 113-114.

⁸² Cassin, “Des statuts épistémologiques de la rhétorique”, ό. π., σ. 40-41.

ενεργητική του διάσταση ως σοφιστικής, επικοινωνιακής πρακτικής, ελεύθερης από τις δεσμεύσεις μιας οντολογικής «γλώσσας» μετατρέπεται σε συνθήκη δυνατότητας ενός πρωτόγονου θεωρητικού «αντικειμένου» και μιας όλως ιδιάζουσας «πραγματικότητας»: της (ανθρώπινης) *ιστορίας*. Πώς, πράγματι, συστήνεται μια τέτοια, οριακά μη «λογική» αντικειμενικότητα από την παροντική επενέργεια του «ζωντανού» λόγου, δηλαδή από ένα καθεστώς «πίστεως» το οποίο συγκροτείται εντός του «λογικού» συνεχούς και δεν παραπέμπει πλέον σε κανένα εκτός του λόγου είναι;

Η «ιστορική εξήγηση» που δίνει η Cassin για αυτή την αξιοθαύμαστη μετάβαση είναι μάλλον συμπτωματική της (εκτός θεωρητικής σκόπευσης) *θεωρητικής* αιτίας της παρά θεωρητική εξήγηση καθ' εαυτή. Η «ιστορία» για την οποία γίνεται λόγος εδώ είναι γέννημα της ύστερης αρχαιότητας, προϊόν της λεγόμενης «δεύτερης σοφιστικής», μαζί με πλήθος άλλα λογοτεχνικά είδη «νέα ή τόσο εκ βάθρων ανανεωμένα ώστε το ίδιο το γένος του λογοτεχνικού είδους να τίθεται διαμιάς και πάλι εν αμφιβόλω:: τη βιογραφία, την αυτοβιογραφία, την αγιογραφία, τη δοξογραφία, (...), τη λογοτεχνική κριτική και, τέλος, το μυθιστόρημα».⁸³ Αυτή η εκρηκτική παραγωγή καινοφανών μορφών λόγου έχει ως μήτρα «ένα οιονεί κοινό καθολικό είδος το οποίο συνιστά η γενική ρητορική, υπό τη σοφιστική αιγίδα», χάρη σε «αυτό το κίνημα ακριβώς το οποίο ο Φιλόστρατος (...) βαφτίζει δεύτερη σοφιστική», και στο οποίο «συγχωνεύονται έτσι ως είδη (...) η ποίηση, η φιλοσοφία, η ιστορία, η ρητορική υπό αυστηρή έννοια και μαζί με την τελευταία η πολιτική διαβούλευση».⁸⁴ Μέσω αυτής της διαδικασίας θεσπίζεται και η πρωταρχική «λογική» έννοια της γενικευμένης «σοφιστικής ρητορικής» και όλων των ειδών που υποστηρίζονται από αυτή: το *πλάσμα*, το οποίο ορίζεται ακριβώς ως

⁸³ Cassin, *L'effet sophistique*, ό. π., σ. 470.

⁸⁴ Ο. π., σ. 471.

«η αναγνώριση του *ψεύδους*» ως τέτοιου, ήτοι, ως το «συναίσθημα λογολογίας» που αντιπαράτίθεται στην «οντολογική χρήση της γλώσσας, την οποία προϋποθέτει από τον Αριστοτέλη κι εξής η μελλούμενη φαινομενολογική παράδοση».⁸⁵ Πρόκειται εδώ για τη θέσπιση μιας θεμελιώδους *σύμβασης*, την καταγωγή της «συμπαιγνίας» που χαρακτηρίζει τη σχέση συγγραφέα και αναγνώστη και η οποία αφορά κατ' εξοχήν το γραπτό λόγο ως κειμενική «πραγματικότητα», «αλήθεια» και «κριτήριο» του εαυτού του, αδιαφορώντας για οποιαδήποτε εξωκειμενική παραπομπή. Αυτό που επαναφέρεται στο προσκήνιο, με αξιώσεις «πρώτης» θεωρίας, είναι η αριστοτελική επιδεικτική ρητορική, της οποίας η «τάξη» της «πίστεως» στηρίζεται σε και στηρίζει τη «λέξη» της, που είναι «γραφικότητα» και έχει ως «έργο» της την «ανάγνωση».⁸⁶

Όμως, τούτη η ομαλή αφήγηση, περί της σύστασης της ιστορικής «αφήγησης» ως «πραγματικότητας», διακόπτεται βίαια από τους ίδιους τους θεωρητικούς της γενικευμένης ρητορικής της ύστερης αρχαιότητας, Έλληνες και Λατίνους, οι οποίοι, όσο emphaticά αναβαθμίζουν την «ιστορία» ως «είδος» σε σχέση με τη φημισμένη απαξιωτική αντιμετώπιση που της είχε επιφυλάξει ο ίδιος ο Αριστοτέλης στην *Ποιητική* του,⁸⁷ άλλο τόσο μετακινούνται από τα αριστοτελικά

⁸⁵ Ο. π., σ. 478.

⁸⁶ Ρητ. ΙΙΙ, 12, 1414a 18-19: *ἡ μὲν οὖν ἐπιδεικτικὴ λέξις γραφικωτάτη τὸ γὰρ ἔργον αὐτῆς ἀνάγνωσις*. Πρβλ. Cassin, *L'effet sophistique*, ό. π., σ. 196.

⁸⁷ Πρβλ. *Ποιητική*, 9, 1451a 36- b 11: *Φανερόν δὲ ἐκ τῶν εἰρημένων καὶ ὅτι οὐ τὰ γενόμενα λέγειν, τοῦτο ποιητοῦ ἔργον ἐστίν, ἀλλ' οἷα ἂν γένοιτο καὶ τὰ δυνατὰ κατὰ τὸ εἶκος ἢ τὸ ἀναγκαῖον. ὁ γὰρ ἱστορικὸς καὶ ὁ ποιητὴς οὐ τῷ ἢ ἔμμετρα λέγειν ἢ ἄμμετρα διαφέρουσιν (εἴη γὰρ ἂν τὰ Ἡροδότου εἰς μέτρα τεθῆναι καὶ οὐδὲν ἦττον ἂν εἴη ἱστορία τις μετὰ μέτρον ἢ ἄνευ μέτρων ἀλλὰ τοῦτω διαφέρει, τῷ τὸν μὲν τὰ γενόμενα λέγειν, τὸν δὲ οἷα ἂν γένοιτο. διὸ καὶ φιλοσοφώτερον καὶ σπουδαιότερον ποίησις ἱστορίας ἐστίν, ἢ μὲν γὰρ ποίησις μᾶλλον τὰ καθόλου, ἢ δ' ἱστορία τὰ καθ' ἕκαστον λέγει. ἔστιν δὲ καθόλου μὲν, τῷ ποίῳ τὰ ποῖα ἅττα συμβαίνει λέγειν ἢ πράττειν κατὰ τὸ εἶκος ἢ τὸ ἀναγκαῖον, οὐ στοχάζεται ἢ ποίησις ὀνόματα ἐπιτιθεμένη τὸ δὲ καθ' ἕκαστον, τί Ἀλκιβιάδης ἔπραξεν ἢ τί ἔπαθεν*. Παραθέτουμε εν εκτάσει το αρχαίο κείμενο, χωρίς να διακινδυνεύουμε εδώ μια απόδοσή του ούτε, πολύ περισσότερο, ένα λεπτομερὲς σχολιασμό του (αὐτὸν ἄλλωστε θα ἤθελαν να υποκαταστήσουν οι παρατηρήσεις που ακολουθοῦν στο κείμενό μας). Ας σημειωθεῖ πάντως ὅτι η γαλλικὴ μετάφραση των Dupont-Roc και Lallot αποδίδει την «ιστορία» ως «χρονικό» – “chronique”: πρβλ. Aristote, *La Poétique*, επιμ. Roselyne Dupont-Roc και Jean Lallot (Παρίσι: Seuil, 1980), σ. 65 –, θεωρώντας προφανώς παράδοξη την υποβάθμισή της, ως «ιστορίας» με τη μοντέρνα και σύγχρονη έννοια του ὅρου, σε σχέση με την «ποίηση» (ὅθεν και η δικαιολόγησή της απόδοσης, ό. π., σ. 222, με παραπομπή στις *Ιστορίες* του Ηροδότου, που δεν είναι, ὅπως μαθαίνουμε ὅλοι εν Ελλάδι, «επιστημονικὴ ἱστορία»). Τέτοια επιφυλακτικότητα δεν μπορεί παρά να δηλώνει τη βαθιὰ επίδραση ως τις μέρες μας της (μη

συμφραζόμενα αναφορικά με την «ιστορία» – συμφραζόμενα αυστηρά «λογολογικά», αν θέλουμε να μείνουμε στην κυριολεξία του όρου, περιορισμένα στην αφήγηση του λόγου και στα είδη της ως τέτοια – και τοποθετούν το νέο ή ανανεωμένο «είδος» λόγου σε μια διάσταση αυστηρά «οντολογική», κάνοντάς το κανονικό εγγυητή της σχέσης του λόγου με το είναι, εννοούμενου πλέον ως «γεγονότα»· με τα λόγια του Φιλόστρατου: *historia est quae philosophia fuit*.⁸⁸ Πώς μπορεί να αντιμετωπιστεί αυτή η απρόσμενη, εκ πρώτης όψεως, «οντολογική» μετάλλαξη μιας λογολογίας από μια θεωρία που σχεδιάστηκε να αναπτύξει το πρόγραμμα της τελευταίας ως μη οντολογικό;

Η Cassin δεν βρίσκει, στην πραγματικότητα, τρόπο θεωρητικής απόκρισης στη φαινομενική «αντιστροφή». Αφού διαπιστώσει την εμφάνιση «δύο εννοιών της

αριστοτελικής μεν, βαθύτατα αριστοτελικής δε) έννοιας που προσέδωσε η ύστερη αρχαιότητα στην «ιστορία». Σχετικά με το σημείο αυτό, παραπέμπουμε στις αμέσως επόμενες αναπτύξεις μας.

⁸⁸ Πρβλ, για την τελευταία απόφαση, Cassin, *ό. π.*, σ. 460, 486. Οι αναφορές της Cassin στη θεωρία της ύστερης αρχαιότητας για την «ιστορία» επικεντρώνονται στον Σέξτο Εμπειρικό (*Προς μαθηματικούς*, I [*Προς γραμματικούς*], 248-269 [*«Εἰ σύστατον τὸ ἱστορικόν»*]) τον Κικέρωνα (*De Inventione*, XIX) και τον Κοϊντιλιανό (*De Institutione Oratoria*, II, 4, 2)· πρβλ. *ό. π.*, σ. 481-483, 614-615. Δεν είναι άσκοπο να παραθέσουμε το συνοπτικό πίνακα της συγγραφῆς για τις χρήσεις των επίμαχων εννοιών από τους τρεις στοχαστές, *ό. π.*, σ. 484 (μεταφράζουμε εντός εισαγωγικών τις ερμηνευτικές αποδόσεις της Cassin):

τῶν ἱστορουμένων (Σέξτος) <i>narrationum in negotiis partes</i> (Cicero)		
<i>ἱστορία</i> (Σ.) <i>historia</i> (C./Q.)	<i>μῦθος</i> (Σ.) <i>fabula</i> (C./Q.)	<i>πλάσμα</i> (Σ.) <i>argumentum</i> (C./Q.)
«πράγματα αληθῆ και γεγονότα» (<i>γενόμενα, gesta</i>)	«πράγματα μη γεγονότα και ψευδῆ» (Σ.) «οὔτε αληθῆ οὔτε πιθανά» (C./Q.)	«πράγματα μη γεγονότα αλλά λεγόμενα ως γεγονότα» (<i>ὁμοίως λεγόμενον</i> , Σ.)
	«= τραγωδίες, ποιήματα, ιστορικό μέρος της γραμματικής» (Q./Σ.)	«πράγματα πλασματικά αλλά που θα μπορούσαν να έχουν γίνει» (<i>ficta... fieri</i> , C.)
		«πράγματα ψευδῆ αλλά πιθανά» (<i>falsum... fingunt</i> , Q.)
		«= κωμωδίες και μιμήσεις» (Σ.), «κωμωδίες» (Q.)

ιστορίας», περιορίζεται στην ανάπτυξη μια εξαναγκαστικής ενότητάς τους υπό την αιγίδα του «πλάσματος» ή της «αφήγησης»,⁸⁹ την ώρα, ωστόσο, που θέτει εύστοχα το μόνο επιτακτικό, από θεωρητικής άποψης, ερώτημα:

Όλο το ζήτημα σήμερα είναι να μάθουμε τελικά αν η *ιστορία* (...) έναντι της *history/ story* (...) είναι μια καταστροφική ομωνυμία ή ένα *προς εν* που δίνει τροφή για σκέψη.⁹⁰

Η «νέα» οντολογία

Αν η οντολογική προβληματική επανακάμπτει με αναφορά στην «ιστορία», ένα κατ' εξοχήν λογολογικό «αντικείμενο», τούτο οφείλεται στο ότι ο οντολογικός ορίζοντας της αριστοτελικής «γλώσσας» δεν επρόκειτο να παρακαμφθεί ποτέ, στην πραγματικότητα, μέσω της αναγωγής του σε μια απλή «χρήση της γλώσσας»⁹¹ στην οποία θα μπορούσε, υποτίθεται, να αντιπαρατεθεί μια «άλλη χρήση», αποσπασμένη από όποια μέριμνα για το «είναι», εντοπισμένη στο συνεχές του λόγου και μόνο. Όπως είδαμε, αν υπάρχει «συνέχεια» αναφορικά με τη «γλώσσα», αυτή είναι η συνέχεια της ίδιας της αριστοτελικής «γλώσσας»: ενός θεωρητικού προτύπου για *το είναι ως γλώσσα*, ακριβώς, από το οποίο δεν μπορεί να απομονωθεί λογικά «η γλώσσα» και να στραφεί εναντίον (ή, εν πάση περιπτώσει, να συσταθεί ανεξαρτήτως) «του είναι». Γι' αυτό, όσο αληθεύει ότι «η ρητορική είναι μια επινόηση της οντολογίας για να εξοικειώσει, ήτοι να χωροποιήσει, το χρόνο στο λόγο», ορίζοντας το χρόνο ως «μίμηση» του χώρου,⁹² άλλο τόσο πρέπει να ισχύει (και μπορούμε νόμιμα να ισχυριστούμε, βάσει των προηγούμενων, πως έτσι συμβαίνει) ότι η

⁸⁹ Πρβλ. *ό. π.*, σ. 486, 489.

⁹⁰ *Ο. π.*, σ. 488.

⁹¹ Πρβλ. σ. 50 εντ.

⁹² Πρβλ. σ. 45 εντ.

λογολογική «αντιστροφή» («ας πούμε ότι η οντολογία είναι για το χώρο ό,τι η λογολογία για το χρόνο»⁹³), χρονοποίηση του χώρου στο λόγο ή μιμητική εξομοίωση του χώρου με το χρόνο, είναι μια επινόηση της ρητορικής – η ύστατη πανουργία ή μεταμόρφωση της οντολογίας, επομένως, ή, αλλιώς διατυπωμένο, μια εκσυγχρονισμένη θεωρία του είναι ως γλώσσας, αδιάκριτη πλέον από μια θεωρία της γλώσσας ως είναι.

Από μια τέτοια σκοπιά, «όλο το ζήτημα» δεν είναι στ' αλήθεια να μάθουμε αν η ιστορία είναι «επιστήμη των γεγονότων» ή «αφήγηση» ή, έστω, αμφότερα, καίτοι «ομωνυμικώς», δηλαδή υπό διαφορετική έννοια κάθε φορά: η ταυτόχρονη γέννηση των δύο οπτικών στη ύστερη αρχαιότητα και η απουσία αυτής της «ομωνυμίας» στην αριστοτελική «γλώσσα», για την οποία, πολύ χαρακτηριστικά, η «αφήγηση» είναι πλησίον του παντός και τα «γεγονότα» πλησίον του μηδενός, υποδεικνύουν ήδη ότι το επίδικο «αντικείμενο» δεν είναι εδώ η ιστορία αλλά *η ίδια η θεωρία – η ομωνυμία της «οντολογίας» ή της αριστοτελικής «γλώσσας» ως τέτοιας.*

Η «οντολογία», λοιπόν, όπως τουλάχιστον τη συναντήσαμε ως εδώ (θα επανέλθουμε στην έννοιά της υπό διαφορετικό πρίσμα στο επόμενο κεφάλαιο), εμφανίστηκε ως αρχή ή απαίτηση ενότητας του σημαίνει, μονοσημαντότητας.⁹⁴ Έτσι εννοούμενη, την είδαμε να λειτουργεί ως κινητήρια δύναμη και συνεκτικό νήμα μιας «λογικής» σύνθεσης κι ενοποίησης του είναι, η οποία εκτείνεται μέχρι το λογολογικό πρόγραμμα, συμπεριλαμβάνοντάς το και καθιστώντας το, μάλιστα, δυνατό. Από το τελευταίο, ωστόσο, αυτή η ενοποιούσα αρχή εξάγεται μεταμορφωμένη: «τώρα ορίζεται από την ισοδυναμία ή τη σύγχυση ανάμεσα σε αληθές και πραγματικό, αληθές και γεγονικό (το «ακριβές»)).⁹⁵ «Νέα» αλήθεια,

⁹³ Πρβλ. σ. 49 εντ.

⁹⁴ Πρβλ. σ. 31-34 εντ.

⁹⁵ Cassin, *ό. π.*, σ. 486. Βάσει των προηγούμενων νομιμοποιούμεστε να αντικαταστήσουμε το υποκείμενο της πρότασης και να γράψουμε «οντολογία» όπου το πρωτότυπο παραδίδει «ιστορία».

«νέα» οντολογία; Μπορούμε να αναστείλουμε προσωρινά μια άμεση απάντηση στο ερώτημα περί της γνήσιας ή μόνο φαινομενικής «καινοτομίας» του εξαγομένου· αντ’ αυτού θα ήταν σκόπιμο να εξετάσουμε εδώ τον τρόπο με τον οποίο εξειδικεύεται η συγκεκριμένη «αλήθεια» και «οντολογία» μέσω ενός πρωτότυπου, για τα σύγχρονα θεωρητικά συμφραζόμενα, υποδείγματος ιστορικής μεθοδολογίας.

Το «άλογο» της ιστορίας

Σε μια πρόσφατη συλλογή μελετών του, ο Ιταλός ιστορικός Carlo Ginzburg καταπιάστηκε συστηματικά με τη διερεύνηση της έννοιας της «απόδειξης» (ιταλικά: *prova*· αγγλικά: *proof*· γαλλικά: *preuve*) και του νοήματός της στην ιστορική έρευνα.⁹⁶ Το βασικό επιχείρημα της προσέγγισής του αντλείται ρητά από μια ανάγνωση του Αριστοτέλη: η «αντικειμενικότητα» (ο «ορθολογικός πυρήνας», κατά μια εναλλακτική διατύπωση του συγγραφέα⁹⁷) της ιστοριογραφίας επιβάλλεται να διασφαλιστεί μέσω αναδρομής σε μια διευρυμένη έννοια της «απόδειξης», την οποία παρέχει, ακριβώς, η αριστοτελική *Ρητορική*.

Σε αυτό το πλαίσιο, η σημαντικότερη των «έντεχνων πίστεων» (ο συγγραφέας αποδίδει πάντα ως “proof”, “prova”, “preuve” τη ρητορική «απόδειξη», την «πίστη») της πραγματείας, το «ενθύμημα» λειτουργεί ως πρότυπο για τον ιστοριογραφικό λόγο (καθώς ήδη είχε κριθεί από το Αριστοτέλη προσφορότερο για τη «δικανική

⁹⁶ Το κύριο μέρος του βιβλίου, μια σειρά τεσσάρων διαλέξεων που έδωσε ο συγγραφέας στην Ιερουσαλήμ στα τέλη του 1993 συνοδευόμενες από μια εκτενή «μεθοδολογική» εισαγωγή, δημοσιεύτηκε αρχικά στα αγγλικά, με τίτλο *History, Rhetoric and Proof* (Χάνοβερ και Λονδίνο: Brandeis University Press & Historical Society of Israel, 1999). Στην ιταλική έκδοση του επόμενου χρόνου ο τίτλος της πρώτης αμερικανικής έκδοσης μετατράπηκε σε υπότιτλο και το «νέο» βιβλίο, το οποίο συμπεριλάμβανε πλέον ακόμα μία διάλεξη, εκφωνημένη το 1995 στη Ρώμη, ονομάστηκε *Rapporti di forza* [Σχέσεις ισχύος]. *Storia, retorica, prova* (Μιλάνο: Feltrinelli, 2000). Σε αυτή την έκδοση βασίστηκε, τέλος, η γαλλική μετάφραση του J.-P. Bardos: *Rapports de force. Histoire, rhétorique, preuve* (Παρίσι: Gallimard & Seuil, 2003). Όπως θα δούμε, αυτές οι μικρές εκδοτικές περιπέτειες έχουν τη θεωρητική σημασία τους.

⁹⁷ Ginzburg, “Aristotle and History, Once More”, στο *History, Rhetoric and Proof*, ό. π., σ. 39.

ρητορική», η οποία, όπως θυμόμαστε,⁹⁸ αφορά το παρελθόν, σε αντιδιαστολή με το «παράδειγμα» που θεωρείται πιο ενδεδεδιγμένο για τη «συμβουλευτική ρητορική», την αναφερόμενη στο μέλλον)⁹⁹ κι εξετάζεται στο εξής αφενός μεν η θεωρητική δομή του, αφετέρου δε – κυρίως, ωστόσο – η τεχνική του συγκρότησης, η σχέση του δηλαδή, ως «μορφής», με την «ύλη»¹⁰⁰ των αντίστοιχών του «άτεχνων πίστεων».

Πράγματι, είναι σαφής η τάση της ανάπτυξης του Ginzburg να υπερκεράσει το ζήτημα της θεωρητικής σύστασης του «ενθυμήματος», ως λογικής έννοιας η οποία τίθεται στη συνάφεια των περίπλοκων αλληλεξαρτήσεων της ρητορικής με τη διαλεκτική και τη θεωρία της επιστήμης,¹⁰¹ ανάγοντάς το στο (αλληλένδετο, ωστόσο, για τον Αριστοτέλη) ζήτημα της σχέσης του με την «ύλη» που του προσιδιάζει, ήτοι τις «άτεχνες πίστεις» των «εικότων», των «παραδειγμάτων», των «τεκμηρίων» και των «σημείων».¹⁰² Σε αυτή την προοπτική, υιοθετείται και «ο παραδοσιακός ορισμός του ενθυμήματος» ως «ατελούς συλλογισμού», βασισμένος εν πολλοίς στην

⁹⁸ Πρβλ. σ. 46 εντ.

⁹⁹ Πρβλ. Ginzburg, *ό. π.*, σ. 40· Ρητ. Ι, 9, 1368a 29-33: *τὰ δὲ παραδείγματα τοῖς συμβουλευτικοῖς (ἐκ γὰρ τῶν προγεγονότων τὰ μέλλοντα καταμαντευόμενοι κρίνομεν τὰ δ' ἐνθυμήματα τοῖς δικανικοῖς (αἰτίαν γὰρ καὶ ἀπόδειξιν μάλιστα δέχεται τὸ γεγονός διὰ τὸ ἀσαφές).*

¹⁰⁰ Η αναλογία, έντονα ερμηνευτική όταν χρησιμοποιείται στα ιδιαζόντως τεχνικά αριστοτελικά συμφραζόμενα, είναι του Ginzburg, *ό. π.*, και δεν απαντά στο αντίστοιχο χωρίο της Ρητορικής. Πρβλ. για το αρχαίο κείμενο τη συνέχεια του κειμένου μας.

¹⁰¹ Πρβλ. σ. 42-44 εντ.

¹⁰² Πρβλ. Ρητ. ΙΙ, 25, 1402b 13-23: *ἐπεὶ δὲ τὰ ἐνθυμήματα λέγεται ἐκ τεττάρων, τὰ δὲ τέτταρα ταῦτ' ἐστίν, εἰκὸς παράδειγμα τεκμήριον σημεῖον, ἔστι δὲ τὰ μὲν ἐκ τῶν ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ ἢ ὄντων ἢ δοκούντων συνηγμένα ἐνθυμήματα ἐκ τῶν εἰκότων, τὰ δὲ δι' ἐπαγωγῆς ἐκ τοῦ ὁμοίου, ἢ ἐνὸς ἢ πλειόνων, ὅταν λαβὼν τὸ καθόλου εἴτα συλλογίσῃται τὰ κατὰ μέρος, διὰ παραδείγματος, τὰ δὲ διὰ ἀναγκαίου καὶ <ἀεί> ὄντος διὰ τεκμηρίου, τὰ δὲ διὰ τοῦ καθόλου [ἢ] τοῦ ἐν μέρει ὄντος, ἐάν τε ὄν ἐάν τε μὴ, διὰ σημείων, τὸ δὲ εἰκὸς οὐ τὸ ἀεὶ ἀλλὰ τὸ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ, φανερόν ὅτι τὰ τοιαῦτα μὲν τῶν ἐνθυμημάτων ἀεὶ ἔστι λύειν φέροντα ἔνστασιν, ἢ δὲ λύσεις φαινόμεναι ἀλλ' οὐκ ἀληθῆς ἀεὶ.* Παραθέτουμε εν εκτάσει το αρχαίο κείμενο ως αντίστιξη σε ὅ,τι αποσιωπά η ανάλυση του Ιταλού ιστορικού. Βλέπουμε κατ' αρχάς ὅτι η περιώνυμη «ύλη» των «ενθυμημάτων» είναι για τον Αριστοτέλη απλώς «αυτά εκ των οποίων λέγονται τα ενθυμήματα», αφενός σαφής υπόμνηση του φιλοσόφου ὅτι πρόκειται εδώ για «λόγο» και, αφετέρου, προετοιμασία της επερχόμενης «λογικής» διάκρισης των «ενθυμημάτων» με γνώμονα τις «άτεχνες πίστεις» στις οποίες βασίζονται αυτά. Αυτήν ακριβώς τη διάκριση παρακάμπτει ο Ginzburg, *ό. π.*, μεταφερόμενος απ' ευθείας στα παραδείγματα που δίνει αμέσως μετά (στιχ. 24-39) ο Αριστοτέλης για τη χρήση των ήδη διακριτών «ενθυμημάτων» σε δικανικά συμφραζόμενα και τη διαφορετική ισχύ του καθενός. Έτσι, ωστόσο, δίνεται (σκοπίμως, ασφαλώς) η εντύπωση ὅτι το κριτήριο της «πραγματικής» ισχύος των «ενθυμημάτων» είναι οι «άτεχνες πίστεις» τις οποίες χρησιμοποιούν – η «ύλη» τους. Τούτη η προσέγγιση ή πεποίθηση είναι, βέβαια, ελάχιστα «αριστοτελική», από την άποψη της άμεσης έμπνευσής της, άκρως «αριστοτελική», ωστόσο, από την άποψη της θεωρητικής της δόμησης: αποτελεί, ὅπως είδαμε ήδη και θα διευκρινίσουμε στη συνέχεια, μια σύγχρονη εκδοχή της θεωρίας της ύστερης αρχαιότητας για την «ιστορία».

αμφιλεγόμενη πρόταση των *Πρότερων Αναλυτικών*, 70a 10, που παραδίδει ότι: <Ἐνθύμημα (...) ἐστὶ συλλογισμὸς ἐξ εἰκότων ἢ σημείων> και στην οποία προστίθεται «συνήθως» το επίθετο «ατελής» στο «συλλογισμό».¹⁰³ Ο συγγραφέας φιλοδοξεί πρόδηλα να εκμεταλλευτεί την υποτιθέμενη «ατέλεια» του «λογικού» καθεστώτος του «ενθυμήματος», προκειμένου να την υποκαταστήσει με μια «ιστορική», «ή, όπως θα λέγαμε σήμερα, [...] ανθρωπολογική, όχι λογική προοπτική»¹⁰⁴, δια της οποίας η απορριπτική θέση του Αριστοτέλη, αυτή τη φορά, στο χωρίο της *Ποιητικής* που παραθέσαμε ήδη,¹⁰⁵ για το «λογικό» (που εδώ θα πει: «αφηγηματικό») καθεστώς της ίδιας της «ιστορίας» δύναται να θεωρηθεί αμελητέα, εν

¹⁰³ Πρβλ. Ginzburg, *ό. π.*, σ. 41 (οι φράσεις εντός εισαγωγικών είναι του συγγραφέα). Για το επίμαχο ζήτημα, ο Ginzburg παραθέτει (και απορρίπτει) την αυστηρά αρνητική θέση του Myles F. Burnyeat, “Enthymeme: Aristotle on the Logic of Persuasion”, στο D. J. Furley και A. Nehamas (επιμ.), *Aristotle’s Rhetoric: Philosophical Studies* (Πρίνστον: Princeton University Press, 1994), σ. 3-55, ιδίως σ. 5, έναντι του εν λόγω «παραδοσιακού ορισμού» – παραθέτω με τη σειρά μου τις διατυπώσεις του Burnyeat βάσει των οποίων η άποψή του απορρίπτεται από τον Ginzburg: «Από την άποψη του λογικού ενδιαφέροντος ή της λογικής χρησιμότητάς της, η ομαδοποίηση ατελών επιχειρημάτων είναι εξίσου αδιάφορη με την ομαδοποίηση υπερανπτυγμένων ή κρυπτικών ή πνευματωδών επιχειρημάτων. Μια λογική της ατελούς επιχειρηματολογίας είναι το ίδιο ανούσια όσο και μια λογική της αγανακτισμένης επιχειρηματολογίας». Ginzburg, *ό. π.* Εν τούτοις, στην αναθεωρημένη και συνοπτικότερη εκδοχή του άρθρου του Burnyeat, “Enthymeme: Aristotle on the Rationality of Rhetoric”, στο A. O. Rorty (επιμ.), *Essays on Aristotle’s Rhetoric*, *ό. π.*, σ. 88-115, ιδίως σ. 95-96, ο συγγραφέας είναι άκρως πειστικός, καθώς βασίζεται στην εσωτερική λογική των αριστοτελικών κειμένων και δη στους (διόλου αμφιλεγόμενους) ορισμούς του «συλλογισμού» στα *Τοπικά*, I, 1, 100a 25-27 (Ἔστι δὴ συλλογισμὸς λόγος ἐν ᾧ τεθέντων τινῶν ἕτερόν τι τῶν κειμένων ἐξ ἀνάγκης συμβαίνει διὰ τῶν κειμένων) και στα *Πρότερα Αναλυτικά*, I, 1, 24b 18-22 (συλλογισμὸς δὲ ἐστὶ λόγος ἐν ᾧ τεθέντων τινῶν ἕτερόν τι τῶν κειμένων ἐξ ἀνάγκης συμβαίνει τῷ ταῦτα εἶναι. λέγω δὲ τῷ ταῦτα εἶναι τὸ διὰ ταῦτα συμβαίνειν, τὸ δὲ διὰ ταῦτα συμβαίνειν τὸ μηδενὸς ἕξωθεν ὅρου προσδεῖν πρὸς τὸ γενέσθαι τὸ ἀναγκαῖον). Το πόρισμά του, πλήρως εὐλόγο, ἔχει ως εξής: «Πουθενά δεν λέγεται ὅτι ο συλλογισμὸς ἔχει ακριβῶς δύο προκείμενες, μόνο ὅτι ἔχει περισσότερες ἀπὸ μία. Πουθενά δεν λέγεται ὅτι περιλαμβάνει ακριβῶς τρεῖς ὅρους – μείζονα, ελάσσονα και μέσο. Πουθενά δεν λέγεται ὅτι οἱ προτάσεις που τον αποτελοῦν ἔχουν ὅλες μία ἀπὸ τις τέσσερις συλλογιστικές μορφές, “κάθε Α εἶναι Β”, “κανένα Α δεν εἶναι Β”, “κάποια Α εἶναι Β”, “κάποια Α δεν εἶναι Β”. Πουθενά δεν λέγεται τίποτα περί τρόπων ἢ σχημάτων του συλλογισμού. Ο τεχνικός μηχανισμὸς της συλλογιστικής εἶναι ἐξ ολοκλήρου ἀπὸν. (...) [Ο Αριστοτέλης] δεν πίστευε ὅτι οἱ ἄνθρωποι παρουσιάζουν συνήθως τα επιχειρήματά τους σε αυστηρή συλλογιστική μορφή ἀλλὰ ὅτι τα επιχειρήματα που παρουσιάζουν εἶναι ἔγκυρα, δηλαδή, το συμπέρασμά τους ἀπορρέει κατ’ ἀνάγκη ἀπὸ τις προκείμενες τους, αν και μόνο αν μποροῦν να ανασυγκροτηθοῦν ὑπὸ κάποιον ἀπὸ τους τυπικά ἔγκυρους τρόπους συλλογισμού ἢ ἀπὸ ἓνα συνδυσμὸς τους» (σ. 95-96). Ὅθεν ἐξάγεται ὅτι «ο ὅρος συλλογισμὸς, ὅπως τον χρησιμοποιεῖ ο Αριστοτέλης στα λογικά ἔργα του, ἀναφέρεται σε ἓνα ἔγκυρο ἐπιχείρημα και δεν πρέπει ποτέ να μεταφράζεται ως “syllogism” [κάτι που κάνει ἀνεξαιρέτως ο Ginzburg, σ. σ.]. Ἐνα ἐνθύμημα εἶναι συλλογισμὸς τις ἀλλὰ δεν εἶναι για τοῦτο “syllogism”· πολὺ περισσότερο, δεν εἶναι ατελής “συλλογισμὸς” [ενν. με την τεχνική ἔννοια του ἀγγλικῶ ὅρου, σ. σ.]» (σ. 96). Παραδόξως πὼς (καίτοι, βέβαια, ευνόητα), ο Ginzburg πιστοποιεῖ μια υπερβολικά στενή ἀποψη της αριστοτελικῆς «λογικῆς», ακριβῶς ἀντίστροφη της υπερβολικά ξέγνοιαστης θεώρησής του για την αριστοτελική «ρητορική».

¹⁰⁴ Ginzburg, *ό. π.*

¹⁰⁵ Πρβλ. εντ., σημ. 87.

όψει ακριβώς της μεταλλαγής αυτού του «καθεστώτος» από λογικό-αφηγηματικό σε «αντικειμενικό», «ορθολογικό» ή «υλικό», γεγονός. Τότε, όμως, πώς μπορεί να εννοηθεί αυτή η, αν μη τι άλλο, πρωτότυπη (ήτοι, ασυνήθιστη στις μέρες μας, και μόνο σε αυτές) επίκληση της *Ρητορικής* χάριν εγγύησης της ιστορικής «ορθολογικότητας» και «αντικειμενικότητας»; Με ποια ακριβώς «ορθολογικότητα» και «αντικειμενικότητα» έχουμε να κάνουμε εδώ;

Αυτό περί του οποίου πρόκειται δεν είναι τίποτε άλλο από την παλινорθωμένη «οντολογία» της λογολογικής μετεξέλιξης της αριστοτελικής «γλώσσας», δηλαδή την «ισοδυναμία ή σύγχυση μεταξύ αληθούς και πραγματικού-γεγονικού» προβαλλόμενη ως «ορθολογικότητα», «αντικειμενικότητα» ή, στα ειδικότερα συμφραζόμενα που μας απασχολούν εδώ και τα οποία υπήρξαν άλλωστε γενεσιουργά αυτής της αντίληψης περί «ορθολογικότητας» ή «αντικειμενικότητας» εν γένει, ως «καθαυτό», μη αφηγηματική ιστορία – με μια λέξη: *παρελθόν*. Εντός του πλαισίου των μεθοδολογικών συζητήσεων περί ιστορίας, τούτο σημαίνει ότι ο Ginzburg τοποθετείται, εντελώς απροσδόκητα, στη χορεία των οπαδών του «ιστορικού αντικειμενισμού», της οποίας προΐσταται, στη μοντέρνα εποχή, η φιγούρα του Leopold von Ranke.¹⁰⁶ Το ζήτημα είναι, ωστόσο, πολύ ευρύτερο: οι τέτοιου τύπου ομαδοποιήσεις έχουν μια σημασία μόνο στο εσωτερικό κοινών και μη συζητήσιμων παραδοχών σχετικά με τη φύση και το αντικείμενο της μεθοδολογίας της ιστορίας – αυτές οι παραδοχές όμως συνιστούν ακριβώς ό,τι τίθεται εδώ υπό διερώτηση. Τι είναι, λοιπόν, αυτό;

¹⁰⁶ Πρβλ. Cassin, *L'effet sophistique*, ό. π., σ. 488· για τον Ranke, πρβλ. συνοπτικά το άρθρο του Georg G. Iggers, "Historicism: The History and Meaning of the Term", *Journal of the History of Ideas*, vol. 56, No 1, (1995), σ. 129-152, ιδίως σ. 131, όπου και η συζήτηση του κειμένου του Ranke (από τη δεκαετία του 1830) «Για τις σχέσεις ιστορίας και φιλοσοφίας». Εκτενέστερα, πρβλ. Georg G. Iggers και James L. Powell (επιμ.), *Leopold von Ranke and the Shaping of the Historical Discipline* (Νέα Υόρκη: Syracuse University Press, 1990).

Η αναγκαιότητα της οποίας παρουσιάζεται δέσμιος και ο Ginzburg αφορά ταυτόχρονα τη συγκρότηση ενός «μη λογικού όντος», αφενός, και τη διασφάλιση ενός «μη οντικού λόγου», αφετέρου, αν μπορούμε να περιγράψουμε τόσο σχηματικά ό,τι ο ιστορικός αποκαλεί, περισσότερο ή λιγότερο ρητά, «ύλη» και «μορφή» αντίστοιχα της ιστορικής έρευνας εν γένει. Το μοντέλο το οποίο επικαλείται η υπηρετήση αυτής της αναγκαιότητας είναι, όπως είδαμε, η αριστοτελική *Ρητορική* και η διάκριση που ορίζει αυτή ανάμεσα σε «άτεχνες» και «έντεχνες πίστεις»· τούτη όμως είναι μια επίκληση παραπλανητική, καθ' όσον θίγει, ακριβώς, το αριστοτελικό «λογικό» συνεχές. Το ενεργό πρότυπο, όμως, του εν λόγω ιστοριογραφικού προγράμματος βρίσκεται, όπως ειπώθηκε ήδη, στην ύστερη αρχαιότητα – και αυτό διότι μόνο στον ορίζοντα μιας λογολογίας μπορεί να εδραιωθεί ένας τόσο αυστηρός χωρισμός μεταξύ «είναι» και «λόγου» ή, συνεπέστερα, μεταξύ «αντικειμένου» και «υποκειμένου», ιστορικής «πραγματικότητας» και ιστοριο-γραφίας. Εν όψει αυτού του σκοπού, οι ρητορικές «πίστεις» αποβαίνουν ανεπαρκείς, ακατάλληλες πρωτίστως για τη σύσταση μιας τόσο «υπερβατολογικής», *συντακτικής* του ρητού μεθοδολογικού προγράμματος, διάκρισης.¹⁰⁷ Έτσι, η τελευταία δεν μπορεί παρά να παραπεμφθεί,

¹⁰⁷ Αυτό ακριβώς το πρόβλημα φαίνεται ότι αντιμετώπισε ο Ginzburg στο ενδιάμεσο των διαφορετικών εκδόσεων του βιβλίου του. Σε μια εξαιρετικά υπαινικτική «λεξικολογική σημείωση» που προτάσσεται τόσο στην ιταλική όσο και στη γαλλική έκδοση (οι οποίες, όπως είδαμε λίγο πριν – σημ. 96, εντ. –, υποβαθμίζουν τον πρωτότυπο αγγλικό τίτλο σε υπότιτλο), ο συγγραφέας αναφέρεται σε μια υπόδειξη που του έγινε από τον Perry Anderson, σύμφωνα με την οποία «δεν θα έπρεπε να είχα κάνει λόγο για *proof* αλλά, ταπεινότερα, για *evidence*» (παραπέμπω στη γαλλική έκδοση: C. Ginzburg, *Rapports de force*, ό. π., σ. 12). Η σημασιολογική αυτή διάκριση, σχολιάζει, δεν υπάρχει ούτε στα ιταλικά (όπου έχουμε, από κοινού για τις δύο έννοιες, τον όρο “*prova*”) ούτε στα γαλλικά (όπου έχουμε παρομοίως μόνο “*preuve*”) ούτε όμως και στα αρχαία ελληνικά (για τα οποία μπορούμε να συμπεράνουμε ότι, κατά το συγγραφέα, ο κοινός όρος είναι «πίστις», εφόσον προσθέτει ότι «η διάκριση ανάμεσα σε “έντεχνες” και “άτεχνες πίστεις” [...] αντιστοιχεί περίπου στη διάκριση ανάμεσα σε “*proof*” και “*evidence*”, ό. π.). Έτσι, όμως, η παρατήρηση του Anderson περισσότερο παρακάμπτεται παρά λαμβάνεται υπ’ όψιν. “*Evidence*” είναι, πράγματι, ο αγγλικός όρος για κάτι παραπλήσιο των «ατέχνων πίστεων», γενικότερα όμως για οτιδήποτε έχει αξία «αποδεικτικών στοιχείων», δηλαδή «αυταπόδεικτων δεδομένων» (όθεν η ομωνυμία με τη λατινογενή έννοια της «ενάργειας»), πέραν της όποιας υπαγωγής τους σε ένα κοινό γένος. Αληθεύει, βέβαια, ότι τούτη η αυτονόμηση του «αυταπόδεικτου» στη λατινική ορολογία έχει μη «αντικειμενιστική», ρητορική προέλευση – ο ίδιος ο όρος *evidentia*, μάλιστα, υπήρξε επινόηση του Κικέρωνα, ο οποίος τον εισήγαγε, πέρα από κάθε προσδοκία, ως λατινική μετάφραση της ελληνικής «ενάργειας», μολοντί δεν εμφανίζει καμία ετυμολογική συνάφεια με την ελληνική λέξη (πρβλ. Laurent Pernot, *La Rhétorique dans l'Antiquité* [Παρίσι: Le Livre de Poche, 2000], σ. 139-40 και σ. 299, όπου η συσχέτιση του όρου

στη λατινικά εγχειρίδια ρητορικής με την ελληνική «υποτύπωση», την «εκφραστική περιγραφή» πρόκειται εδώ για μια «παράξενη ετυμολογική σύγχυση», κατά τη διατύπωση του François Rigolot, “The Rhetoric of Presence: Art, Literature and Illusion”, στο Glyn P. Norton [επιμ.], *The Cambridge History of Literary Criticism, Volume III: The Renaissance* [Κέμπριτζ, Νέα Υόρκη & Μελβούρνη: Cambridge University Press, 1999], σ. 162, που συμπλέκει νοηματικά τις έννοιες της «ενέργειας» και της «ενέργειας», συμπυκνώνοντας ορολογικά και παραφράζοντας την κρίση του Αριστοτέλη για τον Όμηρο [*Ρητ.* III, 11, 1411b 32-33], ότι τὰ ἄψυχα ἔμψυχα ποιεῖ[ν] διὰ τῆς μεταφορᾶς, γι’ αυτό και η φήμη του ἐν πᾶσι δὲ τῷ ἐνέργειαν ποιεῖν εὐδοκιμεῖ. Αυτή η τελευταία μεθερμηνεία ενισχύει την άποψη των Carlos Lévy και Laurent Pernot, “Phryné dévoilée”, στο Carlos Lévy και Laurent Pernot [επιμ.], *Dire l’évidence. Philosophie et rhétorique antiques* [Παρίσι και Μόντρεαλ: L’Harmattan, 1997], σ. 11-12, ότι η *evidentia* δεν είναι πια «μια ιδιότητα του πράγματος, η οποία υποθέτει έναν όλως σαφή χωρισμό υποκειμένου και αντικειμένου, αλλά [επικαλείται], στην ίδια τη σύνθεση του όρου, μιας στιγμής σύντηξης, όπου είναι αδύνατο να αποσυνδεθούν το ενεργητικό από το παθητικό, η όραση από το ορατό πράγμα»). Αυτό, όμως, αντί να μας προσανατολίζει στο αριστοτελικό ρητορικό γένος της «πίστεως», θα έπρεπε μάλλον να μας θυμίζει ότι ο άκαμptos χωρισμός «λογικού» και «άλογου» είναι παράδοξο αποκύημα της ύστερης, ελληνικής και λατινικής, αρχαιότητας (πρβλ. εντ., σ. 51 και σημ. 88), της λογολογικής μεθερμηνείας του αριστοτελισμού και όχι του ίδιου του Αριστοτέλη. Κάτι τέτοιο, βέβαια, θα υπονόμει ενδεχομένως τις «ορθολογιστικές» βλέψεις του σχεδιαζόμενου προγράμματος, οι οποίες μάλλον υπηρετούνται καλύτερα από τον Αριστοτέλη παρά από τον Κικέρωνα, τον Κοϊντιλιανό και τον Σέξτο Εμπειρικό. Ότι ο ιστορικός ακολουθεί, ωστόσο, τους τρεις τελευταίους και όχι τον πρώτο το βεβαιώνει η μετέπειτα εξήγηση της δικής του έννοιας της «πίστης», “proof”, “prova” ή “preuve”: πλέον, δεν υπάρχει σε αυτή η δυνητική αριστοτελική αμφισημία ανάμεσα σε ό,τι βρίσκεται εντός «τέχνης» και ό,τι κείται εντός της, ανάμεσα σε αυτά «εκ των οποίων λέγονται» οι ρητορικές αποδείξεις και στους λόγους τους οποίους αποτελούν οι τελευταίες. Απεναντίας, τούτη η ιστοριογραφική «πίστη» ενσωματώνει τώρα την αμφισημία μιας *πρακτικής*, την «επαλήθευση» και τη «δοκιμή» τις οποίες συνένωνε κατά το 17^ο αιώνα η εμβληματική ρήση “*provando e riprovando*” της φλωρεντινής Ακαδημίας του Τσιμέντο (ό. π.) και οι οποίες αποδίδονται μονολεκτικά τόσο στα γαλλικά (ως “*essai*”· ό. π., με αναφορά στον Montaigne) όσο και στα αγγλικά (ως “*trial*”, ιδίως στη φράση “*trial and error*”, που μεταφράζει επακριβώς την ιταλική ρήση, ό. π.). Έτσι, ο Ginzburg μετριάξει και συμπληρώνει τις «επιστημονικές» αξιώσεις του ιστορικού με αναφορά σε μια «έντεχνη» διάσταση, η οποία παραπέμπει υπαινικτικά στην αριστοτελική «τέχνη». Η «γλώσσα» της τελευταίας μπορεί, όμως, να επιφυλάσσει δυσάρεστες εκπλήξεις στον ιστορικό. Αριστοτελικά μιλώντας, ό,τι ο Ginzburg βλέπει ως αμφισημία της «τέχνης» του, μπορεί να είναι μάλλον η αμφισημία της έννοιας της «απόδειξης», όταν δεν υιοθετείται εκείνο το συνεχές του λόγου που την οδηγεί από την «οντολογική» στη «λογολογική» κατανόησή της και της «στερεί» συγχρόνως τις αξιώσεις πρόσβασης στο «είναι», ανοίγοντάς της το δρόμο προς το «λόγο». Η «υπερβολική» λογολογία μοιάζει, παραδόξως, να οδηγεί σε εκτρώματα: στην περίπτωση της «απόδειξης», τούτο σημαίνει την υπαγωγή στο ίδιο γένος των «αποδείξεων» μιας επιστήμης δίχως λόγο και των «άτεχνων πίστειων» ενός λόγου δίχως τέχνη: *οἶον μάρτυρες βάσανοι συγγραφᾶι καὶ ὅσα τοιαῦτα* (*Ρητ.* I, 2, 1355b 36-37· πρβλ. Ginzburg, “Aristotle and History, Once More”, ό. π., σ. 40). Ο αναγνώστης παρατηρεί ίσως εδώ μια αστραπιαία αντιστοιχία: η «αμφίσημη πρακτική» του ιστορικού, στις ποικίλες γλωσσικές εκφράσεις της, φαίνεται να εξηγείται πλήρως από τους αριστοτελικούς όρους που διευκρινίζουν τις «άτεχνες πίστεις» (και θα μπορούσαν να αναφέρονται εξίσου στις επιστημονικές «αποδείξεις», αν μπορούσαμε ποτέ να τις συλλάβουμε, μέσω ενός ακραίου διανοητικού πειράματος, απομονωμένες από τη «γλώσσα» τους), όντας οι ίδιοι, στα ελληνικά, αμφίσημοι κατά τον ίδιο τρόπο με τη ζητούμενη «πρακτική». Το συμπέρασμα είναι αλλόκοτο σαν σόφισμα και άλλο τόσο απορητικό: η γκινσμπουργκιανή ιστοριογραφία ως γενική αστυνομική αρχή; Αν λάβουμε υπ’ όψιν ό,τι διαχωρίζει, κατά το συγγραφέα, τους δικαστές από τους ιστορικούς (πρβλ. ό. π., σ. 50: «Οι δικαστές πρέπει να εκφέρουν κρίσεις, οι ιστορικοί όχι· οι δικαστές ασχολούνται μόνο με συβάντα που οδηγούν σε ατομικές ευθύνες, οι ιστορικοί όχι») και συνδέει τους τελευταίους με τους ντετέκτιβ (πρβλ. ό. π., σ. 48, με αναφορά στην πολύ χαρακτηριστική σύνδεση που αναπτύσσεται σε όλη την έκταση του άρθρου ανάμεσα στον Αριστοτέλη και τον «αρχαιολόγο» Θουκυδίδη: «Ίσως κάποιος αντιπαρατάξει ότι ο Θουκυδίδης, μεταμορφωμένος κατά το παρελθόν ως Γερμανός καθηγητής του ύστερου 19^{ου} αιώνα, μοιάζει τώρα [...] με Άγγλο ντετέκτιβ ή Ιταλό λόγο του ύστερου 19^{ου} αιώνα. Ίσως»), δεν μπορούμε να παραβλέψουμε την (οχληρή) ομοιότητα. (Πρβλ. την ενδιαφέρουσα, αν διαβαστεί ιδίως υπό αυτό το πρίσμα, κριτική της Stephanie Jed, “Proof and Transnational Rhetorics: Opening Up the Conversation”, *History and Theory* 40, 2001, σ. 372-384. Οφείλω την επισήμανση αυτού του άρθρου στον Παντελή Μπασάκο. Τη «λεξικολογική σημείωση» του Ginzburg στην ιταλική έκδοση του βιβλίου του, αρχικά, μου υπέδειξε ο Πέτρος Στανγκανέλλης, τον οποίο ευχαριστώ.)

τελικά, προκειμένου να δικαιολογηθεί καθ' εαυτή, σε μια γενική «θεωρητική αντιπαράθεση», τη διένεξη στους κόλπους της ιστοριογραφίας, εν προκειμένω (ή της *θεωρητικής γραφής*, ευρύτερα), ανάμεσα σε μια νιτσεϊκού τύπου θεώρηση της ιστορίας ως ρητορικής αφήγησης η οποία βασίζεται σε «τρόπους» στερούμενους αντικειμενικής αλήθειας και «αποδεικτικής» ισχύος, και μια «ρεαλιστική» θεώρηση, παραδοσιακή μεν αλλά ανάδελφη σήμερα, την οποία έρχεται να παράσχει το πρόγραμμα που μόλις είδαμε να σκιαγραφείται.¹⁰⁸

Αυτή η «συγχρονική» επίλυση ενός προβλήματος θεωρητικής θεμελίωσης, ουσιαστικά, είναι αναμενόμενη και όλως «θεωρητική» καθ' εαυτή. Θυμόμαστε πώς το «αίτημα του παρόντος» αναδείχθηκε σε κομβικό μιας λογολογίας που θεώρησε εαυτή (μεταξύ άλλων) «σοφιστική».¹⁰⁹ Και, όντως, η κρισιμότητά του διαφαίνεται εδώ, στο πεδίο της «ιστορίας», το οποίο κατέστη δυνατό από αυτό ακριβώς το «αίτημα», εφόσον το τελευταίο συνιστά τον μόνο τρόπο δόμησης ενός αυθύπαρκτου «κόσμου» και, συγχρόνως, ενός αυθύπαρκτου «λόγου» *περί* αυτού του «κόσμου», χωρίς να υπάρχει η δυνατότητα (ή να διατρέχεται ο κίνδυνος) σύγχυσης αυτών των δύο «προϊόντων». Τούτο το μεταλλαγμένο «σοφιστικό» *παρόν* δεν είναι καθόλου λιγότερο φιλόδοξο από το πρωτότυπό του, καίτοι ο ορίζοντας διαβούλευσης της κλασικής «πόλεως» έχει (προ πολλού) δώσει τη θέση του στη μονολογικότητα της «γραφής», και δη της γραφής των «ανθρωπιστικών επιστημών».¹¹⁰ Η ουσιώδης διαφορά του από τον «σκοτεινό» πρόγονό του είναι άλλη: έχει να κάνει, ακριβώς, με τις νεόκοπες «οντολογικές» αξιώσεις του, τη νέα του θεωρία για την αλήθεια ως

¹⁰⁸ Πρβλ. την εκτενή εισαγωγή του *History, Rhetoric and Proof* (απαράλλακτη πλην λεπτομερειών σε όλες τις εκδόσεις του βιβλίου), ό. π., σ. 1-37. Για μια πιο εντοπισμένη κριτικής του τρόπου με τον οποίο ο Ginzburg ανασυγκροτεί αυτή την «πολεμική», πρβλ. S. Jed, "Proof and Transnational Rhetorics", ό. π., ιδίως σ. 376-377.

¹⁰⁹ Πρβλ. σ. 45-49 εντ.

¹¹⁰ Πρβλ. Cassin, *L'effet sophistique*, ό. π., σ. 493: «Ο πόλος του αληθούς δεν αναπαριστάται πλέον από τα όντα αλλά – και αυτό ακριβώς συνιστά τον συντριπτικό αντίκτυπο της αρχαίας σοφιστικής – από αυτό που προκύπτει καθ' όσον το κάνουμε ή δρούμε πάνω του ή το παράγουμε ή το χρησιμοποιούμε: τα *γινόμενα*, τα *πραττόμενα*, τις *πράξεις*, τα *πράγματα*, τα *χρήματα*. Έτσι περνάμε συγχρόνως από τη σοφιστική στη λογοτεχνία και από την οντολογία στις ανθρωπιστικές επιστήμες».

ανταπόκριση στο «γεγονός». Εδώ επικεντρώνονται οι σελίδες που ακολουθούν, σε μια απόπειρα αναδιατύπωσης της οικείας μας γενεαλογίας, από τον Αριστοτέλη (απ' ευθείας) στις μέρες μας, και με βασικό μας άξονα ό,τι ονομάζεται συνήθως «αναλυτική» προσέγγιση στην ιστορία της φιλοσοφίας.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

Η αντίθεση και το διακύβευμα: από τη «γλώσσα» στη «μεταγλώσσα»

Σκιαγραφήσαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο ένα οιονεί «λογικό» και εξελικτικό σχήμα το οποίο φέρει έντονα στοιχεία παραδόξου: είδαμε, συνοπτικά, πώς η αριστοτελική «γλώσσα», θεωρητικό μοντέλο ρύθμισης του «λόγου» και συγχρόνως πρώτη θεωρία της «γλώσσας» (υπό την έννοια τουλάχιστον την οποία αποδίδουμε σήμερα σε ό,τι αποκαλούμε «γλώσσα»), τροφοδοτεί κατ' αρχάς μια ενοποιημένη *οντολογική* κατανόησή της και στη συνέχεια μια *διχοτόμησή* της στα διακριτά προγράμματα μιας «σοφιστικού» τύπου *λογολογίας*, αφενός, και μιας *ιστορικής* επιστήμης (ή «τέχνης») του *πραγματικού*, αφετέρου. Το σχήμα αυτό, το οποίο αναδύθηκε εν μέρει, σύμφωνα με την ανάγνωσή μας, σε ένα βάθος χρόνου που υπερβαίνει το συνεχές των αριστοτελικών κειμένων, στα οποία βρίσκει, ωστόσο, τη θεωρητική δικαιολόγησή του, μπορεί από άλλη σκοπιά να ανιχνευθεί και σε αυτά τα ίδια τα κείμενα (αν και, ως τώρα, τούτο αναδείχθηκε μόνο εμμέσως, από μια συζήτηση των ασυνεπειών ή των καταναγκαστικών συνεχειών που εμφανίζουν τα δύο προαναφερθέντα προγράμματα, καθ' όσον παραγνωρίζουν ή υπερτονίζουν αντιστοίχως την «ενότητα» της «γλώσσας» που τα καθιστά δυνατά). Αυτή ακριβώς η «σκοπιά» (μένει, βέβαια, να διευκρινιστεί γιατί και πώς μπορεί να θεωρηθεί τέτοια) θα αποτελέσει το αντικείμενο του παρόντος κεφαλαίου.

Το γεγονός, τώρα, ότι η προσέγγιση που μας απασχολεί ορίζεται βάσει μιας αναγνωστικής και ερμηνευτικής «στάσης» η οποία ανευρίσκει διακρίσεις «στα ίδια τα κείμενα», θέτει δηλαδή υπό αμφισβήτηση την «ενότητά» τους στο πλαίσιο μιας (θεωρητικά ορισμένης) ανασυγκρότησής τους, δεν σημαίνει – όπως δηλώσαμε εξ αρχής και θα επιχειρήσουμε να δείξουμε πιο συγκεκριμένα στη συνέχεια – ότι μπορεί να αξιώσει νόμιμα κάποιου είδους «προτεραιότητα» έναντι της προηγούμενης «σκοπιάς». Ήδη αποκαλέσαμε την εν λόγω προσέγγιση «αναλυτική», αποδίδοντάς της προκαταβολικά ορισμένα (αδικαιολόγητα, ακόμα) γενικά χαρακτηριστικά, τα οποία υποβάλλουν ως αυταπόδεικτη παραδοχή ότι έχουμε να κάνουμε εδώ με μια φιλοσοφική άποψη που δεν θέτει τον εαυτό της υπό έλεγχο ανάλογο με αυτό που εφαρμόζει στο αντικείμενό της, πράγμα που σημαίνει «συγχρόνως ότι ο φορέας της είναι ο κατασκευαστής αυτού του [κοινού πλαισίου διαλόγου που υποτίθεται ότι υπάρχει μεταξύ των φιλοσόφων] και του προσδίδει ίσως γνωρίσματα υπερβολικά συγκεκριμένα, που λειτουργούν λογοκριτικά, αν μη τι άλλο, απέναντι στις φιλοσοφίες του παρελθόντος».¹

Κι ωστόσο, μια τέτοια «λογοκρισία» μάς ενδιαφέρει εν προκειμένω, στο βαθμό που παρουσιάζεται υπαινικτικά σύστοιχη με το αντικείμενό της, την αριστοτελική «γλώσσα». Από την άλλη, όσο αυτή η συστοιχία δεν αναγνωρίζεται ως τέτοια, όσο αυτοπροβάλλεται, με άλλα λόγια, ως μια ορισμένη «πιστότητα» έναντι μιας υποτιθέμενης εξωτερικής αντικειμενικότητας την οποία συνιστούν τα «κείμενα», γίνεται δυνάμει αντιληπτό, εν είδει συμπτώματος τρόπον τινά, ότι η φαινομενική σύμπλευση «λογοκριτή» και «λογοκρινομένου» λαμβάνει χώρα σε ένα επίπεδο διαφορετικό από αυτό της «ομολογημένης» ή «αντικειμενικής συναίνεσης» – ακριβέστερα, σε ένα χρονικό και ερμηνευτικό ορίζοντα ο οποίος ανάγεται στην

¹ Γ. Φαράκλας, «“Αυτό το πράγμα”...», ό. π., σ. 110

ύστερη αρχαιότητα, διασχίζει από άκρου εις άκρον την απόσταση που χωρίζει την αριστοτελική γλώσσα από την αναλυτική μεταγλώσσα και, παραμένοντας κατά κανόνα (αλλά, όπως ελπίζουμε να δείξουμε εν τέλει, όχι πάντα) άδηλος ως τέτοιος, εγγυάται τόσο την (ιστορική) ενότητα όσο και τις (ιστορικές) διαφορές ενός και εντός ενός θεωρητικού «διαλόγου». Η *θεματοποίηση*, πάλι, αυτού του ορίζοντα, όχι τυχαία τόσο επιμελώς αναστελλόμενη, ενδέχεται να αποβεί καταστροφική εν όψει της διατήρησης ενός τέτοιου «διαλογικού πλαισίου» – κίνδυνος τον οποίο υποχρεούμαστε να αναλάβουμε, σε τελευταία ανάλυση. Για την ώρα, όμως, προέχει μια απόπειρα παρουσίασης της συζήτησης που εκτυλίσσεται τόσο ανάμεσα σε «σκοπιές» όσο και ανάμεσα στο «παρόν» της ερμηνείας και στο «παρελθόν» των κειμένων.

Τοποθετώντας στο επίκεντρο τη σχηματιζόμενη «αντίθεση» στη «θέση» περί της «λογικής ενότητας του είναι», θα προσπαθήσουμε αρχικά να ανιχνεύσουμε τον τρόπο λειτουργίας όσο και τα όρια ενός σχεδίου άρσης και διατήρησης ταυτόχρονα της αριστοτελικής «γλώσσας» και της «λογικής ενότητάς» της, μέσω του εμφατικού *χωρισμού* «γλωσσικού λόγου» και «γλωσσικού είναι», γλώσσας και μεταγλώσσας, όπως τίθενται οι όροι στη σύγχρονη αναλυτική ιδιόλεκτο. Στη συνέχεια, θα επιχειρήσουμε να απομονώσουμε αυτή την ιδέα περί «μεταγλώσσας» από τις καταβολές και τους συναφείς περιορισμούς της, συσχετίζοντάς τη, χάριν εισαγωγής στο δεύτερο μέρος της μελέτης μας, με την οριακά αναδυόμενη, μη αριστοτελική (ή μη αρχαιοελληνική, αν θέλουμε να γενικεύσουμε την εμβέλεια της αριστοτελικής τομής) ιδέα μιας «λογικής ενότητας» η οποία θέτει (για να το διατυπώσουμε

μονολεκτικά, με έναν όρο τον οποίο θα χρειαστεί προφανώς να διευκρινίσουμε) υπό κατάργηση το «είναι».²

1. Η οντολογία ως ουσιολογία

Η πρώτη έκδοση, το 1962, της μελέτης του Pierre Aubenque, στην οποία στηρίξαμε εν πολλοίς τη θέση περί της «λογικής ενότητας του είναι», ήγειρε φυσιολογικά αντιδράσεις διαφόρων ειδών και ποικίλης βαρύτητας τις οποίες σταχυολογεί ο συγγραφέας στον «πρόλογο της δεύτερης έκδοσης» του 1966.³ Από όλες αυτές, ωστόσο, δύο μόνο κρίθηκαν αρκετά σημαντικές ώστε να επηρεάσουν το ίδιο το περιεχόμενο του βιβλίου, τέσσερα χρόνια μετά την πρώτη του δημοσίευση. Μολονότι και οι δύο αυτές κριτικές – αντιρρήσεις, στην πραγματικότητα – αφορούν ερμηνείες του Aubenque στα *Μετά τα φυσικά* και θα όφειλαν, ίσως, να αντιμετωπιστούν από κοινού, εφόσον ο συνδυασμός τους μοιάζει να θίγει εν γένει την αντιμετώπιση που είχε επιφυλάξει ο συγγραφέας, εντός της σύνθεσής του, στα σχετικά αριστοτελικά κείμενα, θα μας απασχολήσει εδώ η δεύτερη (κατά τη σειρά της αναφοράς της από τον Aubenque, αν και ελαφρώς προγενέστερη της πρώτης⁴), ευρύτερη στη σκόπευσή της και πλουσιότερη σε συνδηλώσεις.

² Υπαινισσόμαστε εδώ μια ορισμένη, ιστορικά και φιλολογικά ενήμερη, κατανόηση της εγγεληνής *Aufhebung*, σε αντιπαράβολή με τη ριζικά αντίρροπη, τετριμμένη όσο και αφηρημένη θεώρηση της τελευταίας ως ταυτόχρονης «άρσης» και «διατήρησης» (σε «ανώτερο επίπεδο») μιας «προγενέστερης» εννοιολογικής στιγμής. Σε αυτή την εσωτερική διάκριση, της οποίας το δεύτερο σκέλος αποδώσαμε μόλις σε μια αναλυτικού τύπου «στάση» έναντι της αριστοτελικής «γλώσσας», θα επιστρέψουμε καταλεπτώς, με ειδική αναφορά επιπροσθέτως στα δύο πολύ διαφορετικά μοντέλα *χρονικότητας* που εκφράζει.

³ Βλ. Aubenque, *Le problème de l'être chez Aristote*, ό. π., σ. vii.

⁴ Βλ. Aubenque, ό. π., σ. viii. Η «πρώτη» (καίτοι μεταγενέστερη) κριτική, την οποία δεν θα εξετάσουμε στη συνέχεια, διατυπώθηκε εμμέσως (με αναφορά δηλ. σε ένα κοινό τόπο των σύγχρονων σχολιαστών των *Μετά τα φυσικά*, όχι ως αντίρρηση σε μια ιδιαίτερη άποψη του Aubenque) από τον Jean Bollack, *Empédocle I. Introduction à l'ancienne physique* (Παρίσι: Minuit, 1965), σ. 140, και αφορούσε την «κοσμολογική» ερμηνεία του *Μετ. Α*, 6, 1072a 11-16. Εν όψει των επιχειρημάτων του

Η εν λόγω αντίρρηση, λοιπόν, διατυπώθηκε από τον Jacques Brunschwig σε μια σημαντική βιβλιοκρισία του για την επίδικη μελέτη του Aubenque⁵, αξιοποιήθηκε δε από τον τελευταίο μόνο εν μέρει, ως μια κριτική που αφορούσε «την παρουσίαση του πλάνου του Βιβλίου Ζ των *Μετά τα φυσικά*».⁶ Η υποβάθμιση του εύρους της παρέμβασης του Brunschwig είναι, βέβαια, κατανοητή, δεν αποκρύπτει ωστόσο το γεγονός ότι επρόκειτο στην πραγματικότητα για διαφωνία επί ενός ζητήματος ουσίας, κατά κυριολεξία, η οποία απλώς κατέληγε⁷ στην απόρριψη του γενικού πλάνου του Ζ των *Μετά τα φυσικά* που πρότεινε ο Aubenque στην πρώτη έκδοση της μελέτης του⁸ και αντικατέστησε τελικά στη δεύτερη έκδοση,⁹ χωρίς αυτή η αντικατάσταση να επηρεάσει (δεν θα μπορούσε, άλλωστε) τη γενική θέση του. Η αληθινή ένσταση του Brunschwig δεν αφορά, όμως, καθόλου την τάξη της «παρουσίασης»: αυτό που προσάπτει στον Aubenque, πριν του αποδώσει ως *παρερμηνεία του περιεχομένου* του βιβλίου Ζ την *περιγραφή της δομής* του τελευταίου, είναι μια εντυπωσιακή αντιστροφή – μια πάγια υποκατάσταση, σε όλη την έκταση της μελέτης του Aubenque, του κατ’ εξοχήν αριστοτελικού ερωτήματος των *Μετά τα φυσικά*, *τίς ἢ*

Bollack, ο Aubenque διαχώρισε τη θέση του, στη δεύτερη πλέον έκδοση του βιβλίου, από την πλειοψηφία των σχολιαστών που ασπάζονταν την εν λόγω ερμηνεία. Πρβλ. Aubenque, *Le problème de l'être chez Aristote*, ό. π., σ. 385, σε σύγκριση με την ίδια σελίδα της πρώτης έκδοσης: «Οι σχολιαστές θέλησαν να δώσουν μια κοσμολογική σημασία σε αυτή τη θέση...», αντί για «οι σχολιαστές διέκριναν την κοσμολογική σημασία αυτής της θέσης...».

⁵ Jacques Brunschwig, “Dialectique et ontologie chez Aristote. A propos d’un livre récent”, *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, No 1, 1964, σ. 179-200.

⁶ Aubenque, ό. π., σ. viii.

⁷ Πρβλ. Brunschwig, ό. π., σ. 195-196.

⁸ Το σχετικό χωρίο στην πρώτη έκδοση (Aubenque, *Le problème de l'être chez Aristote...* [1962], σ. 457) παραδίδει ότι στο Ζ των *Μετά τα φυσικά*, ο Αριστοτέλης, «επανερχόμενος στην αρχική του προβληματική [ενν. της αντικατάστασης του ερωτήματος του «όντος» από το ερώτημα της «ουσίας»· πρβλ. στη συνέχεια], ...θα αναρωτηθεί σε ποιο βαθμό το *ον* ταυτίζεται με την ουσία, δηλαδή με *τὸ τί ἦν εἶναι* (κεφ. 5-6)».

⁹ Το σχετικό χωρίο στη δεύτερη έκδοση (Aubenque, *Le problème de l'être chez Aristote*, ό. π., σ. 457) δηλώνει πια ότι μετά τα τέσσερα πρώτα κεφάλαια του Ζ των *Μετά τα φυσικά*, «ο Αριστοτέλης ...θα αναρωτηθεί αν υπάρχει *τὸ τί ἦν εἶναι* όλων των όντων (κεφ. 5) και αν, εκεί όπου υπάρχει *τὸ τί ἦν εἶναι*, το *τὸ τί ἦν εἶναι* κάθε συγκεκριμένου (*ἕκαστου*) όντος συμπίπτει με το ίδιο αυτό το *ον* (κεφ. 6)».

οὐσία, από το παραδοσιακό (και προβαλλόμενο παραδόξως ως νεόκοπο, αυθεντικά «αριστοτελικό» ή ακόμα και ιδιαζόντως «μοντέρνο») ερώτημα, τί τὸ ὄν.¹⁰

Με ελαφρώς διαφορετικούς – και τεχνικά αυστηρότερους – όρους, τίθεται έτσι στο προσκήνιο η διάκριση μιας «ρεαλιστικής» και μιας «νομιναλιστικής οντολογίας» του Αριστοτέλη,¹¹ ενός (πρώιμου) «πλατωνικού» κι ενός (ώριμου) «αριστοτελικού» Αριστοτέλη, η οποία υποτίθεται ότι αποτυπώνει μια εξέλιξη της αριστοτελικής σκέψης, από τις *Κατηγορίες* και τα *Τοπικά* ως τα κεντρικά βιβλία των *Μετά τα φυσικά* ή, επί του περιεχομένου, από τη διερεύνηση της ιδιάζουσας «πραγματικότητας» των «γενικών» και «ειδικών» ιδιοτήτων (των «δεύτερων ουσιών» ή «καθόλου») στη διακήρυξη της απόλυτης «πραγματικότητας» των «ειδών» (των «πρώτων ουσιών» ή απλώς «ουσιών»)¹². Στο πλαίσιο αυτού του ερμηνευτικού σχήματος (το οποίο, στην απλούστερη μορφή του, παρουσιάζει ένα είδος εγγενούς τελεολογίας της αριστοτελικής φιλοσοφίας, κινούμενης από την επικράτεια της πλατωνικής επιρροής στη διαμόρφωση του δικού της, αυτόνομου πεδίου, με τη βοήθεια του ιδιάζοντος κοσμοθεωρητικού «μοχλού» της, της «αρχής» ενός αόριστου εμπειρισμού¹³), η ζητούμενη «λογική ενότητα του είναι» διαρρηγνύεται, μέσω της απλής μετάθεσης της έμφασης από τη «λογική» στην «ενότητα», και δεν ανευρίσκεται παρά μόνο σε έσχατη ανάλυση: σε ένα λόγο της «ουσίας» και περί της

¹⁰ Πρβλ. Brunschwig, ό. π., σ. 190 κ. ε.

¹¹ Πρβλ. Michael Frede, “The Title, Unity, and Authenticity of Aristotle’s *Categories*”, στο *Essays in Ancient Philosophy* (Οξφόρδη: Clarendon Press, 1987), σ. 25-27.

¹² Φυσικά, όπως σπεύδει να παρατηρήσει ο Frede, ό. π., σ. 28, ο Αριστοτέλης είναι αρχικά «πλατωνικός» ή «ρεαλιστής» μόνο εφόσον αναφέρεται κανείς στην αντίληψή του για αυτές τις «δεύτερες ουσίες». Ήδη όμως, στις *Κατηγορίες*, απαντά η ριζικά αντιπλατωνική έννοια της «πρώτης ουσίας» ως «ατομικού αντικειμένου»: όπως το θέτει ο Frede, ό. π., «ενώ μπορούμε να υποθέσουμε ότι ο Πλάτων θεωρεί τα γένη ως οντολογικά πρότερα των ειδών και των ατόμων, ο Αριστοτέλης αντιστρέφει επακριβώς αυτή τη σχέση: τα άτομα είναι πρότερα των ειδών, τα είδη των γενών». Πρβλ. προπάντων την αρχή του 5^{ου} κεφαλαίου των *Κατηγοριών*, 2a 11-19: Οὐσία δὲ ἐστὶν ἡ κυριώτατά τε καὶ πρώτως καὶ μάλιστα λεγομένη, ἥ μήτε καθ’ ὑποκειμένου τινὸς λέγεται μήτε ἐν ὑποκειμένῳ τινὶ ἐστὶν, οἷον ὁ τις ἄνθρωπος ἢ ὁ τις ἵππος. δεύτεραι δὲ οὐσίαι λέγονται, ἐν οἷς εἶδεναι αἱ πρώτως οὐσίαι λεγόμεναι ὑπάρχουσιν, ταῦτά τε καὶ τὰ τῶν εἰδῶν τούτων γένη οἷον ὁ τις ἄνθρωπος ἐν εἶδει μὲν ὑπάρχει τῷ ἀνθρώπῳ, γένος δὲ τοῦ εἶδους ἐστὶ τὸ ζῶον. δεύτεραι οὖν αὗται λέγονται οὐσίαι, οἷον ὁ τε ἄνθρωπος καὶ τὸ ζῶον.

¹³ Πρβλ. λ. χ. Frede, ό. π., σ. 27-28.

«ουσίας», ο οποίος, πέρα από (ακόμα και ενάντια σε) κάθε περιορισμό του στο ερώτημα μιας διαλεκτικής «επιστήμης του όντος ως όντος», ανάγει τη μονοσημαντότητα σε μονολογικότητα ή/ και την οντολογία σε θεολογία.

Τέτοιοι προσανατολισμοί εμφανίζουν μια δομική αναλογία με τις λογολογικές και ιστοριογραφικές μέριμνες τις οποίες αναπτύξαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο – ακόμα περισσότερο, τις ωθούν σε μια οιονεί υπέρβαση της αριστοτελικής «γλώσσας» στην οποία είδαμε ότι βασίζονται αυτές, προς μια κατεύθυνση σύμπτυξης, ακριβέστερα, της τελευταίας, πυρηνικής συρρίκνωσής της, μάλιστα, στο σημείο εκείνο όπου ο «λόγος» και το «είναι» γίνονται αδιάκριτα και η οριακή ταύτισή τους μετατρέπεται στην «αλήθεια» της αναλυτικής «μεταγλώσσας». Όμως, για το σχηματισμό (αλλά και την αξιοποίηση) αυτού του ορίζοντα, χρειάζεται να ξεκινήσουμε από την ανάπτυξη του προαναφερθέντος ερμηνευτικού πρίσματος, της ανάγνωσης της αριστοτελικής οντολογίας ως «ουσιολογίας».

Η κριτική: η ουσία ως υποκατάστατο του όντος

Επιστρέφοντας στην ένσταση του Brunschwig έναντι της θέσης του Aubenque σχετικά με την προτεραιότητα ή, τουλάχιστον, τη μη αναγωγιμότητα του ερωτήματος περί του «όντος», παρατηρούμε ότι θεμελιώνεται ακριβώς στον *locus classicus* τις διττής (πρώιμης και ώριμης) αριστοτελικής διδασκαλίας για την «ουσία», αν και ποτέ αυτή η παραδοχή δεν γίνεται ρητή στην επιχειρηματολογία του κριτικού. Ας δούμε, λοιπόν, πώς προϋποτίθεται στη διατύπωση της αντίρρησης και πώς, εξ αιτίας αυτής της λανθάνουσας προϋπόθεσης, η «αντίθεση» αναπτύσσεται κατά παράδοξο τρόπο

ως ασύμπτωτη «αντι-θέση», η οποία τείνει να ομολογήσει την απροσδόκητη «συμφωνία» της με την αρχική «θέση».¹⁴

Ο Aubenque, κατά την ανάγνωση του Brunschwig, επιχειρεί μονίμως να υποβαθμίσει την ύστερη αριστοτελική θεωρία της «ουσίας», όπως αυτή εκφράζεται ιδίως στο Βιβλίο Ζ των *Μετά τα φυσικά*, ως μία μόνο από τις δυνατές και όντως συζητούμενες απαντήσεις στο ερώτημα που εγείρει η *ομωνυμία* του «όντος» – ερώτημα το οποίο τέθηκε άπαξ δια παντός από τη πρώιμη θεωρία των *Κατηγοριών* και, κατά τον Aubenque, δεν βρήκε ικανοποιητική απάντηση στο πλαίσιο αυτής της θεωρίας, αφ' ης στιγμής η τελευταία δεν κατόρθωσε να συσταθεί ως «σύστημα», ως εξαντλητικός πίνακας, δηλαδή, όλων των πιθανών «εννοιών» του όντος.¹⁵

Πρέπει ωστόσο να εξάrouμε εδώ (πολύ περισσότερο από ό,τι κάνει ο Brunschwig, ο οποίος – πράγμα εκπληκτικό, όπως θα διαπιστώσουμε στη συνέχεια – δεν αναφέρεται στην πραγματικότητα καθόλου σε αυτή την κρίσιμη παράμετρο) την έμφαση που δίνει ο Aubenque στην ύπαρξη δύο ασύμμετρων *διαλεκτικών θέσεων* (με την τοπολογική έννοια του όρου), αν μπορούμε να τις αποκαλέσουμε έτσι, αναφορικά

¹⁴ Πρβλ. Brunschwig, *ό. π.*, σ. 195-196: «Κι ωστόσο, επιμένω σε αυτό με κάθε σοβαρότητα, η θέση του Aubenque μου φαίνεται βαθύτατα αληθής. Αυτή η αλήθεια στηρίζεται στο γεγονός ότι, καθώς δεν αρκέστηκε να υπογραμμίσει, κι αυτός μετά από άλλους, τη σημασία των απορητικών όψεων της αριστοτελικής σκέψης, καθώς δεν αρκέστηκε να δείξει, κι αυτός μετά από άλλους, ότι το πρόγραμμα το οποίο είχε θεσπίσει ο Αριστοτέλης δεν συνέπιπτε με ό,τι έφερε έμπρακτα εις πέρας, ο Aubenque θέλησε επίσης, χάρη σε μια φιλοσοφική φώτιση που προσιδιάζει στην εποχή μας, να σταθεί και, διαμιάς, να καταστήσει κι εμάς εξόχως ευαίσθητους έναντι αυτού του πραγματικού Αριστοτέλη τον οποίο είχαν παραγνωρίσει συχνά οι προγενέστεροι σχολιαστές καθ' όσον αφήνονταν να υπνωτιστούν από τις διακηρύξεις προθέσεων του Σταγειρίτη» (η έμφαση στο πρωτότυπο). Σε αυτή την ιδιότυπη επίδειξη μιας – οικείας μας ήδη από τις πρώτες σελίδες αυτής της μελέτης – ερμηνευτικής «ομόνοιας» η οποία υποθάλλει συγχρόνως έναν άτεγκτο (και δη αυτοπαθή) διχασμό «κειμένου» και «ερμηνείας» θα επανέλθουμε με περισσότερες εξηγητικές βλέψεις, καθώς μοιάζει να διέπει (και να τιμά) σταθερά τη σκέψη του Brunschwig, από τα προ τεσσαρακονταετίας κείμενά του μέχρι και τα πλέον πρόσφατα.

¹⁵ Πρβλ. Aubenque, *Le problème de l'être...*, *ό. π.*, ιδίως σ. 182-188. Ο συγγραφέας επαναλαμβάνει αρκετές φορές σε αυτές τις (εξαιρετικά πυκνές) σελίδες την κλασική καντιανή απόφαση σχετικά με τον «ραψωδικό» χαρακτήρα των αριστοτελικών κατηγοριών (*Κριτική του καθαρού λόγου*, § 10). Η αναφορά μας στις κατηγορίες ως «έννοιες του όντος» φαντάζει ενδεχομένως υπερβολικά ιδιότροπη και ελάχιστα αυτονόητη σε αυτό το σημείο. Μια πρώτη δικαιολόγησή της παρέχει η παρουσίαση του Ζ 1 των *Μετά τα φυσικά* από τον Brunschwig (βλ. στη συνέχεια, σημ. 19), όπου η αριστοτελική «ομωνυμία» αναφέρεται ως “le problème des sens multiples de l'être”. Παραπέμπουμε λοιπόν σε αυτές τις διατυπώσεις, το πνεύμα των οποίων ακολουθούμε προς το παρόν χάριν της ανασύστασης ενός διαλόγου μεταξύ των δύο θεωρητικών.

με ό,τι ο Brunschwig τείνει να αντιμετωπίζει ενιαία, ως «το οντολογικό πρόβλημα»¹⁶ – ήτοι, μιας θέσης *ερώτησης* και μιας θέσης *απάντησης*.¹⁷

Ότι «ο Aubenque προϋποθέτει πως ο κατάλογος των κατηγοριών είναι μια απόπειρα απάντησης στο ερώτημα *τί τὸ ὄν*»¹⁸ (και δη απόπειρας αποτυχημένης ένεκα της μη «συστηματικότητάς» της) ισχύει μόνο υπό τον εξής όρο: ότι το τελευταίο αυτό ερώτημα παραμένει εξ αρχής διατυπωμένο και εκκρεμές, η δε μεθερμηνεία του (αυτόματη καθότι αυτονόητη στα συμφραζόμενα του Z των *Μετά τα φυσικά*, πράγμα που δεν αγνοεί και δεν μπορεί να αγνοεί ο Aubenque)¹⁹ ως ερωτήματος περί της «ουσίας» συνιστά στην πραγματικότητα μια εξέλιξη προσαρμοσμένη στα μέτρα της νέας απάντησης. Ενώ, επομένως, το αρχικό ερώτημα, *τί τὸ ὄν*, διατηρείται αυτούσιο, η αρχική του «απάντηση» (η διδασκαλία των «κατηγοριών») μετατρέπεται σε νέο ερώτημα, οριακά «ομώνυμο» του πρώτου, και η νέα απάντηση (το «είδος»)

¹⁶ Brunschwig, *ό. π.*, σ. 191.

¹⁷ Πρβλ. Aubenque, *ό. π.*, σ. 187: «Αν η διδασκαλία των κατηγοριών είναι πράγματι απόρροια της αδυνατότητας να παράσχουμε μία και μοναδική απάντηση στο ερώτημα “τί τὸ ὄν;”, τότε εκφράζει λιγότερο την πολλαπλότητα των *απαντήσεων* σε αυτό το ερώτημα και περισσότερο την πολλαπλότητα των *ερωτήσεων* στις οποίες μας παραπέμπει στο θεμελιώδες ερώτημα, αφ’ ης στιγμής προσπαθούμε να το απαντήσουμε» (η έμφαση στο πρωτότυπο). Ο συγγραφέας (*ό. π.*, σημ. 1) προσθέτει ως ενίσχυση της άποψης αυτής την ερωτηματική γραμματική μορφή των κατηγοριών. Είναι ενδιαφέρον, από την άλλη, ότι ο Brunschwig, *ό. π.*, σ. 190-191, σημ. 2, αποσιωπά αυτές τις διατυπώσεις, προτιμώντας να αποδώσει (κι εδώ όπως και αλλού) τη θέση του Aubenque ως «θέση» απάντησης.

¹⁸ Brunschwig, *ό. π.* (η έμφαση στο πρωτότυπο). Ο εν λόγω «κατάλογος των κατηγοριών» παραπέμπει στη συνοπτική αναφορά τους από την Αριστοτέλη στη αρχή του 1^{ου} κεφαλαίου του Βιβλίου Z των *Μετά τα φυσικά*, 1028a 10 κ. ε., ιδίως 10-13 (*Τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς, καθάπερ διειλόμεθα πρότερον ἐν τοῖς περὶ τοῦ ποσαχῶς σημαίνει γὰρ τὸ μὲν τί ἐστὶ καὶ τότε τι, τὸ δὲ ποιὸν ἢ ποσὸν ἢ τῶν ἄλλων ἕκαστον τῶν οὕτω κατηγορουμένων*), δεν περιορίζεται όμως σε αυτό το χωρίο. Όλη η ανάπτυξη που ακολουθεί στο αριστοτελικό κείμενο (Z 1, 1028a 10- b 7) τίθεται – με πρωτοβουλία του Brunschwig – στο επίκεντρο της αντιπαράθεσης των δύο μελετητών, ένεκα της χτυπητής αντίθεσής που παρουσιάζει η πολύ διακεκριμένη *λειτουργία* της χαρακτηριστικά αόριστης απαρίθμησης των «κατηγοριών» σε αυτές τις γραμμές με την αόριστη αυτή απαρίθμηση *ως τέτοια*, την οποία ο Aubenque δεν εξάγει αποκλειστικά από το Z 1. Σχετικά με τη χρήση του κρίσιμου αυτού χωρίου από τον Brunschwig, πρβλ. την αμέσως επόμενη υποσημείωση.

¹⁹ Η σχετική κριτική του Brunschwig, *ό. π.*, σ. 191-192 επικεντρώνεται στο γεγονός ότι ο Aubenque λαμβάνει υπ’ όψιν πολύ καθυστερημένα τα συγκεκριμένα συμφραζόμενα (πρβλ. Aubenque, *ό. π.*, σ. 456 κ. ε.) επιδιώκοντας μάλιστα να τα συμμορφώσει στην προηγούμενη ανάγνωσή του – πράγμα που τον οδηγεί στην παραμόρφωση της δομής ολόκληρου του Βιβλίου Z (βλ. παραπάνω, σημ. 8-9). Αφήνουμε σε εκκρεμότητα για την ώρα το ερώτημα κατά πόσο αυτή η συμμόρφωση/ παραμόρφωση είναι τόσο σκόπιμη όσο την παρουσιάζει ο Brunschwig (αποκαλώντας τη διπλωματικά «πολιτική αργοπορημένης θεώρησης... ηθελημένη ή όχι», *ό. π.*, σ. 192) ή συνιστά μάλλον ένδειξη της ασυμμετρίας των οπτικών.

προβάλλει αναδρομικά ως δυνητική απάντηση και στο πρώτο (και ανεξάρτητο) ερώτημα περί της ομωνυμίας του «όντος».²⁰

Αν έτσι έχουν τα πράγματα, όμως, ο Aubenque δικαιολογείται να θεωρεί ότι η «περίφημη» αριστοτελική αντικατάσταση του Βιβλίου Ζ δεν είναι συμμετρική του αρχικού ερωτήματος και δύναται επομένως να μη λαμβάνεται κατά γράμμα ως τέτοια – ως αντικατάσταση, δηλαδή, η οποία καθιστά άκυρο αυτό που αντικαθιστά. Η ένσταση του Brunschwig δεν μπορεί να αρκείται τότε σε μια αξίωση πιστότητας στο αριστοτελικό κείμενο του Ζ 1, αν πρόκειται να αντιμετωπίσει αυτή τη διερώτηση της νομιμότητας, μάλλον, παρά της πραγματικότητας της εν λόγω αντικατάστασης. Χρειάζεται, πολύ περισσότερο, να αναδείξει τις δικές της θεωρητικές προϋποθέσεις, αυτές που της επιβάλλουν να λαμβάνει την πραγματικότητα του κειμένου ως δικαιολόγηση της νομιμότητάς του. Ελλείψει μιας τέτοιας αυτολογοδοσίας, ο κρινόμενος συγγραφέας μπορεί κάλλιστα, όχι απλώς να «παραμορφώνει» την περιγραφή ενός κεντρικού βιβλίου των *Μετά τα φυσικά*, αλλά επίσης (όπως φανερώνει η διόρθωση του αρχικού του πλάνου, η οποία περιορίζεται σε δύο ή τρεις γραμμές, χωρίς ουδέποτε να επεκτείνεται στην ουσία της κριτικής που του απευθύνεται) να παρακάμπτει ολόκληρο αυτό το βιβλίο ως λίγο-πολύ άσχετο με την αριστοτελική «οντολογία», μάλιστα ως «μία απάντηση με την οποία η παράδοση

²⁰ Πρβλ. Brunschwig, *ό. π.* Ο συγγραφέας συνοψίζει εδώ πρωτίστως το 1^ο κεφάλαιο του Βιβλίου Ζ, παραπέμποντας αργότερα μόνο (*ό. π.*, σ. 194-195) στο 17^ο κεφάλαιο του ίδιου Βιβλίου, όπου και η οριστική διευκρίνιση της «ουσίας» ως «είδους». Τούτο σημαίνει εκ πρώτης όψεως ότι δεν είναι τόσο η τελευταία αυτή διευκρίνιση που τον ενδιαφέρει όσο «αυτή η περίφημη αντικατάσταση του ερωτήματος του όντος από το ερώτημα της ουσίας» (*ό. π.*, σ. 191). Σχετικά με αυτή, τουλάχιστον, ο Brunschwig εξηγείται σαφώς: «τη στιγμή που προβαίνει στην εν λόγω αντικατάσταση, ο Αριστοτέλης *θεωρεί εαυτόν λογικά εξουσιοδοτημένο να αντικαταστήσει το ερώτημα του όντος από το ερώτημα της ουσίας*. Όμως, δεν μπορεί να θεωρεί εαυτόν εξουσιοδοτημένο για κάτι τέτοιο παρά μόνο αν η προκαταβολική υπόθεση την οποία συνιστά η ομωνυμία του όντος *έχει αρθεί πλήρως από την αναγνώριση της ουσίας ως πρώτης και θεμελιώδους σημασίας του όντος*. Ο Αριστοτέλης δεν λέει: το όν λέγεται πολλαχώς, άρα το ερώτημα του όντος είναι το ερώτημα των πολλαπλών εννοιών [“sens”] του όντος. Λέει: το όν λέγεται πολλαχώς· μία από αυτές τις έννοιες, η ουσία, είναι θεμελιώδης, άρα το ερώτημα του όντος είναι το ερώτημα της ουσίας. Με άλλους όρους, τη στιγμή που θέτει το ερώτημα τί τὸ ὄν, το πρόβλημα των πολλαπλών εννοιών του όντος πρέπει να θεωρείται ήδη λυμένο, από την απαρίθμηση των κατηγοριών και από την αναγνώριση συγχρόνως μίας εξ αυτών ως κύριας: ο πίνακας των κατηγοριών δεν είναι επομένως, στην οικονομία της επιχειρηματολογίας και της θεωρίας, μια απόπειρα απάντησης στο ερώτημα τί τὸ ὄν» (*ό. π.*, σ. 192).

ικανοποιήθηκε υπερβολικά εύκολα και η οποία μοιάζει σήμερα αυτονόητη, ενώ όλες οι προηγούμενες αναλύσεις μας καταδεικνύουν εκ των προτέρων τον παράξενο και προβληματικό χαρακτήρα της».²¹

Μια τέτοιου είδους αυτολογοδοσία, έμμεση, ομολογουμένως, και περισσότερο φιλολογική παρά θεωρητική, παρέχεται όντως από τον Brunschwig,²² εν είδει αναγνώρισης, τρόπον τινά, ότι χωρίς αυτή το ουσιώδες της κριτικής του κινδυνεύει να μη θίξει στο ελάχιστο τη θέση του Aubenque. Το κεντρικό επιχείρημα που αναπτύσσει προς τούτο ο συγγραφέας στηρίζεται σε μια εναλλακτική κατανόηση του κρίσιμου (και, όπως φαίνεται, επίμονου ακόμα και για τον ίδιο) ερωτήματος, *τί τὸ ὄν*.

Δεν βλέπω παρά μόνο ένα μέσο επίλυσης αυτής της απορίας²³, να πάψουμε να σκεπτόμαστε ότι το ερώτημα *τί τὸ ὄν* σημαίνει «τι είναι το ον;» [...] Αν [ο Αριστοτέλης] έγραψε *τί τὸ ὄν*, τούτο νομίζω ότι οφείλεται στο ότι ήθελε να *κάνει το τί* το υποκείμενο και *τὸ ὄν* το κατηγορούμενο. Το ερώτημα *τί τὸ ὄν* σημαίνει λοιπόν: *Τι είναι αυτό που είναι ον; Τι είναι αυτό το οποίο είναι ον;* Υπό αυτή την έννοια [...], το ερώτημα *τί τὸ ὄν* είναι πράγματι το θεμελιώδες ερώτημα κάθε προ-αριστοτελικής φιλοσοφίας: από τον Θαλή ως τον Πλάτωνα, περνώντας από τον Δημόκριτο, οι Έλληνες στοχαστές δεν έπαψαν ποτέ να αναρωτιούνται τι άξιζε αληθινά να αποκαλείται ον· ο άγνωστος τον οποίο αναζητούσαν δεν βρισκόταν στην εξίσωση: «το ον είναι X» αλλά στην εξίσωση «το X είναι ον».²⁴

²¹ Aubenque, *ό. π.*, σ. 456· πρβλ. Brunschwig, *ό. π.*, σ. 191.

²² Πρβλ. Brunschwig, *ό. π.*, σ. 193-195.

²³ Πρβλ. *Μετ. Ζ*, 1028b 2-4: *...καὶ δὴ καὶ τὸ πάλαι τε καὶ νῦν καὶ ἀεὶ ζητούμενον καὶ ἀεὶ ἀπορούμενον, τί τὸ ὄν, τοῦτό ἐστι τίς ἡ οὐσία...*

²⁴ Brunschwig, *ό. π.*, σ. 193. Συμπληρωματικά ο συγγραφέας επισημαίνει, «για να προληφθεί μια πιθανή γραμματική αντίρρηση, ότι το άρθρο δεν παραλείπεται πριν από το κατηγορούμενο όταν το τελευταίο είναι, όπως εδώ, μια ουσιαστικοποιημένη μετοχή» (*ό. π.*). Τούτο δεν χρειάζεται να

Βάσει αυτών, και το «νέο», αυθεντικά αριστοτελικό, κατά τον Brunschwig, ερώτημα, *τίς ἡ οὐσία*, πρέπει να γίνει κατανοητό ως: «τι είναι αυτό που είναι οὐσία;», «τι είναι αυτό το οποίο είναι οὐσία;».²⁵ Το κρίσιμο σημείο, ωστόσο, αυτής της επιχειρηματολογίας περνά μάλλον σε δεύτερο πλάνο, παρόλο που προκύπτει αβίαστα από την ανάπτυξη: πρόκειται, συγκεκριμένα, για τη μονοσήμαντη κατανόηση τόσο του «όντος» όσο και της «ουσίας» (κι εδώ δεν υπάρχει, κατά τον Brunschwig, διαφορά ανάμεσα στον Αριστοτέλη και τους προγόνους του) ως «υπόστασης» και όχι, αυστηρά μιλώντας, ως «ουσίας», υπό την πολυσήμαντη αριστοτελική έννοια η οποία περιλαμβάνει και την «υπόσταση». Ακριβέστερα, όπως περιθωριακά παρατηρεί ο συγγραφέας σε δύο υποσημειώσεις,²⁶ των οποίων ωστόσο η βαρύτητα κάθε άλλο παρά συγκαλύπτεται από το κυρίως κείμενό του, στο επίκεντρο τίθενται δύο διαφορετικές – «αριστοτελικές», όχι κατά το γράμμα του αρχαίου κειμένου, αλλά κατά το πνεύμα της λατινικής παράδοσης του αριστοτελισμού – αντιλήψεις περί της αριστοτελικής «ουσίας», καθεμία από τις οποίες φαίνεται να υιοθετείται κατά αποκλειστικότητα από τους δύο θεωρητικούς: ο Brunschwig θα έτεινε, όπως γράφει, να καταστήσει προτιμότερη την απόδοση της «ουσίας» ως *substantia* (“substance”)²⁷, την ώρα που ο Aubenque αποδίδει σταθερά στη μελέτη του τον ελληνικό όρο ως *essentia* (“essence”).

συμβαίνει στη νεοελληνική απόδοση, όθεν η αναντιστοιχία της φράσης «το X είναι ον» με το πρωτότυπο αρχαιοελληνικό ερώτημα.

²⁵ Πρβλ. *ό. π.*

²⁶ Πρβλ. *ό. π.*, σ. 191, σημ. 1 και σ. 193, σημ. 3.

²⁷ *Ο. π.*, σ. 191. Η «προτίμηση» αυτή χάνει όμως στη συνέχεια το γενικό χαρακτήρα της και πλέον απορρέει αυστηρά από την επιχειρηματολογία του συγγραφέα, συμπυκνώνοντάς τη στην πραγματικότητα (*ό. π.*, σ. 193). Το γεγονός ότι δεν μοιάζει να γίνεται αντιληπτό (σκοπίμως ή όχι) το διακύβευμα αυτής της απόδοσης ενισχύεται από τη χαρακτηριστική απουσία του λατινικού όρου, επί του οποίου ωστόσο διαδραματίστηκε όλη η περιπέτεια της πρωτότυπης αριστοτελικής «ουσίας». Το ίδιο, βέβαια, ισχύει και για την εναλλακτική λατινική διατύπωση (της οποίας η αποσιώπηση – εντελώς σκόπιμη αυτή, όπως θα φανεί – βαρύνει απεναντίας τον Aubenque).

Μόλις τώρα έρχεται στο προσκήνιο η πραγματική αντιπαράθεση των δύο μελετητών, η οποία λάνθανε νωρίτερα υπό το κάλυμμα της ασυμβατότητας των δύο διαφορετικών διατυπώσεων του «οντολογικού προβλήματος», ως ερωτήματος του «όντος» ή/ και ως ερωτήματος της «ουσίας». Από την ανάγνωση του Aubenque έπεται μια κατανόηση της «ουσίας» (όχι απαραίτητα της «αριστοτελικής», όπως είπαμε, σίγουρα πάντως της «παραδοσιακής») η οποία άπτεται των συνδηλώσεων, των συνεπειών και των προκλήσεων της λατινικής *essentia* και, ως τέτοια, περισσότερο προβάλλεται σε παρά αντλείται από τα αριστοτελικά κείμενα καθαυτά.²⁸ αυτή η (προσεκτική, ασφαλώς) προβολή καταλήγει σε μια ανατίμηση του ερωτήματος του «όντος» και της «ομωνυμίας» του, τροφοδοτώντας, όπως είδαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο, μια ιδιότυπη και άκρως γόνιμη ερωτηματική ή απορητική «οντολογία», αρκετά δυναμική ώστε να υπερβαίνει κάθε στενότερη αντιμετώπιση της αριστοτελικής «μεταφυσικής» και να ανοίγεται σε μια οιονεί αριστοτελική «γλωσσο-οντολογία» ή μια «διαλεκτική» με μεταφυσικές αξιώσεις, αν προτιμά κανείς, της οποίας δεν αποκρύπτεται ο κριτικός-ιδεαλιστικός προσανατολισμός. Από την άλλη, η ανάγνωση του Brunschwig ασπάζεται την εναλλακτική λατινική-«παραδοσιακή» αντίληψη της αριστοτελικής «ουσίας» ως *substantia*, βάσει της οποίας η «οντολογία» υποχρεούται να αντικατασταθεί από μια «ουσιολογία» ή μια «ειδητική επιστήμη», απόρροια μιας εξέλιξης του προγράμματος της αριστοτελικής «μεταφυσικής» κατά μήκος της οποίας το ερώτημα του «όντος» και της «ομωνυμίας» του δεν απαντιέται

²⁸ Βέβαια, οι σημαντικότερες ρητές διατυπώσεις του Aubenque, ο οποίος όντως αποδίδει πάντοτε την «ουσία» ως “essence”, αφορούν τη δικαιολόγηση της ακαταλληλότητας της απόδοσης “substance”. πρβλ. Aubenque, *ό. π.*, σ. 136, σημ. 2: «... σε αυτήν ακριβώς την έννοια της λέξης *οὐσία* [αυτό που δεν μπορεί να αποδοθεί σε ένα υποκείμενο αλλά για το οποίο λέγεται κάθε τι άλλο (*Met.* Δ 8, 1017 b 13)] αρμόζει αυστηρά η παραδοσιακή μετάφραση *substantia*. Αλλά θα αποφύγουμε αυτή την τελευταία λέξη για δύο λόγους: 1) *Ιστορικά*, η λατινική *substantia* είναι η μετεγγραφή του ελληνικού όρου *ὑπόστασις* και δεν χρησιμοποιήθηκε παρά μόνο αργοπορημένα και λανθασμένα ως μετάφραση του όρου *οὐσία* (Ο Κικέρων χρησιμοποιεί ακόμα υπό αυτή την έννοια τον όρο *essentia*). 2) *Φιλοσοφικά*, η ιδέα την οποία υποβάλλει η ετυμολογία του όρου *sub-stance* αρμόζει μόνο σε ό,τι ο Αριστοτέλης δηλώνει ότι αποτελεί μία μόνο από τις σημασίες της λέξης *οὐσία*, αυτή κατά την οποία η λέξη δηλώνει, σε “γλωσσολογικό” επίπεδο, το υποκείμενο της κατηγορήσεως και, σε φυσικό επίπεδο, το υπόστρωμα της αλλαγής...” (η έμφαση στο πρωτότυπο).

ούτε μένει απλώς αναπάντητο αλλά, πέρα από κάθε τέτοια αόριστη διαλεκτική αμοιβαιότητα, *υπερβαίνεται*, τόσο το ίδιο όσο και η «γλώσσα» που συνεκτείνεται με αυτό, προς την κατεύθυνση μιας ανώτερης, εμφατικά «επιστημονικής» (το οποίο εδώ σημαίνει επίσης: θεολογικής) σύνθεσης.

Προκαταβάλαμε, ωστόσο, ότι μια τέτοια αντιπαράθεση, αν και πολύ «πραγματική», δεν είναι και δεν θα μπορούσε να είναι απόλυτη. Η ιστορία και μόνο των δύο λατινικών εννοιών της «ουσίας» πιστοποιεί ότι η από κοινού παρουσία τους, ή συσχέτιση και η ταυτόχρονη διαφοροποίησή τους περίπου επιβάλλονται διαχρονικά ως η διασημότερη, ίσως, αριστοτελική «αντίφαση», η οποία συγκεντρώνει γύρω της το μεγαλύτερο όγκο προσπαθειών θεωρητικής δικαιολόγησης ή θεμελίωσης συγκριτικά με τα άλλα σκοτεινά σημεία του «Φιλοσόφου». Αυτό ακριβώς το γεγονός, μιας περιπετειώδους ιστορικής διαδρομής με «πλαίσιο» και «τέλος» μια συμφιλιοτική, κατά προτεραιότητα νεοπλατωνική ή σχολαστική «σύνθεση», είναι που στηρίζει την τελική «ερμηνευτική ομόνοια» περί της «ουσίας», την οποία είδαμε ότι εξαγγέλλει όλως ενθέρμως ο Brunschwig αλλά υποθάλπει έμπρακτα, όπως θα δούμε, και ο Aubenque. Προς το παρόν, όμως, οφείλουμε να σταθούμε λίγο περισσότερο σε αυτή τη «διαλεκτική ενότητα» των δύο επίμαχων λατινικών εννοιών – θεωρούμενων αρχικά κατά τη διαχρονική ανάπτυξή τους και στη συνέχεια κατά τις σύγχρονες επιβιώσεις τους.

Essentia και substantia

Από πολλές απόψεις, η λατινική περιπέτεια της διάκρισης και της σύνθεσης των δύο αντιλήψεων περί της αριστοτελικής «ουσίας» που εκφράζουν οι όροι *essentia* και *substantia* μπορεί να ιδωθεί περιληπτικά και χωρίς υπερβολικές παραμορφώσεις στη σκέψη του Βοήθιου, καθ' όσον η τελευταία δύναται με τη σειρά της να θεωρηθεί υπό

ένα διπλό πρίσμα: αφενός, ως σχολιασμός και λατινική απόδοση συγχρόνως του συμπλέγματος που συγκρότησαν οι αριστοτελικές *Κατηγορίες* και η – σχεδόν απαραίτητη, από την ύστερη αρχαιότητα κι εξής – *Εισαγωγή* του Πορφύριου σε αυτές· και, αφετέρου, ως πρωτότυπη και θεμελιώδης συμβολή στη λατινόφωνη μεσαιωνική θεολογία κατά την εποχή της γέννησής της.²⁹ Έτσι, βρίσκουμε τον Βοήθιο-σχολιαστή και μεταφραστή του Αριστοτέλη και του Πορφύριου να αποδίδει την *οὐσία* των ελληνικών πρωτοτύπων ως *substantia* και τον Βοήθιο-θεολόγο να αναφέρεται ρητά στον ίδιο ελληνικό όρο υποδεικνύοντας ως δέουσα λατινική «μετάφρασή» του τη λέξη *essentia*.³⁰ Πώς μπορούμε να αρχίσουμε να κατανοούμε αυτό τον (προφανώς, θεολογικά υποκινούμενο) διχασμό της ελληνικής έννοιας κατά τη λατινική «μεταφορά» της;

Κατ' αρχάς, πολύτιμη είναι η επισήμανση του Jean-François Courtine ότι «ο όρος *essentia*, καίτοι μπορεί κανείς να βρει ορισμένες εμφανίσεις του, ξεκινώντας από τον Απουλήιο [δεύτερο ήμισυ του 2^{ου} αιώνα μ.Χ.], και σε άλλους συγγραφείς επηρεασμένους από το νεοπλατωνισμό, όπως ο Μακρόβιος ή ο Χαλκίδιος, δεν κατορθώνει να επιβληθεί πραγματικά παρά μόνο με τον Αυγουστίνο»,³¹ ο οποίος τον «εισάγει οριστικά στη χρήση της λατινικής [...] περί τα τέλη του 4^{ου} αιώνα», χωρίς να «παραλείπει ποτέ να θυμίζει ότι πρόκειται για μια καινούρια λέξη (...), άγνωστη

²⁹ Πρβλ. Jean-François Courtine, “Note complémentaire pour l’histoire du vocabulaire de l’être: les traductions d’ΟΥΣΙΑ et la compréhension romano-stoïcienne de l’être”, στο Pierre Aubenque (επιμ.), *Concepts et catégories de la pensée antique* (Παρίσι: Vrin, 1980), ιδίως σ. 37-56. Σε μεταγενέστερο άρθρο του συγγραφέα για το ίδιο θέμα, η συμβολή του Βοήθιου αποσιωπείται κατά τρόπο εντυπωσιακό, δεδομένης της έκτασης που καταλαμβάνει η επισκόπησή της σε αυτή την παλαιότερη μελέτη· πρβλ. J.-F. Courtine, “Essence”, στο B. Cassin (επιμ.), *Vocabulaire européen des philosophies*, ό. π., σ. 400-414. Θα δούμε όμως στη συνέχεια ότι αυτή η νεόκοπη διαπίστωση της «έλλειψης πρωτοτυπίας», ενδεχομένως, του Βοήθιου πρέπει μάλλον να θεωρηθεί ερμηνευτική αδυναμία σύνθεσης της διπλής οπτικής του τελευταίου. Πρβλ. επίσης Alain de Libera και Cyrille Michon, “Glossaire des sources: les origines du vocabulaire médiéval de l’ontologie”, στο Thomas d’Aquin, Dietrich de Freiberg, *L’Être et l’essence. Le vocabulaire médiéval de l’ontologie*, επιμ. A. de Libera, C. Michon (Παρίσι: Seuil, 1996), σ. 16-17.

³⁰ Βλ. Courtine, “Note complémentaire pour l’histoire du vocabulaire de l’être”, ό. π., σ. 40 και 51-52 αντίστοιχα. Πρβλ.

³¹ Courtine, “Essence”, ό. π., σ. 411.

ακόμα στους αρχαιότερους συγγραφείς». ³² Ακόμα, όμως, και οι συγγραφείς που χρησιμοποίησαν τον όρο πριν τον Αυγουστίνο, χαρακτηριστικά ο Απουλῆιος (ο επονομαζόμενος «Πλατωνικός» και «Σοφιστής»), στα συμφραζόμενα της πραγματείας του *De Platone*, φαίνεται ότι όχι μόνο δεν είχαν υπ' όψιν τους τη δυνητική επίκλησή του ως απόδοσης της αριστοτελικής «ουσίας» αλλά, απεναντίας, τον αντιπαρέθεταν, ως απόδοση της «μη αληθούς», αισθητής και μεταβλητής «ουσίας», στο ιδεατό πρότυπο της τελευταίας, τη θεωρούμενη ως καθαυτό πλατωνική «ουσία», την οποία και απέδιδαν ανεξαιρέτως (όταν επρόκειτο, ακριβώς, να δοθεί έμφαση σε αυτή τη διάκριση) ως *substantia*. ³³

Η προτίμηση αυτού του τελευταίου όρου από τους λατινόφωνους συγγραφείς και λόγιους, μέχρι την εποχή του Αυγουστίνου, τουλάχιστον, ως απόδοσης της ελληνικής *οὐσίας* υπήρξε, πράγματι, τόσο καθολική ώστε να δώσει λαβή σε μια ανάλογη, «κοσμοϊστορική» ερμηνεία της από τον Courtine, ο οποίος, εμπνεόμενος από τη χαϊντεγκεριανή διδασκαλία περί «εποχών του είναι», επιχείρησε να την κατανοήσει περιληπτικά, ως ιδιαζόντως «ρωμαϊκή αντίληψη του είναι μέσω των καθορισμών της υποστατικότητας [“substantialité”]» ³⁴ – αντίληψη, μάλιστα, τόσο βαρύνουσα στην «ιστορία της μεταφυσικής» ή/ και της «οντολογίας» ώστε «η

³² Ο. π., σ. 406. Πρβλ. Sancti Aurelii Augustini, *De Moribus Ecclesiae Catholicae et De Moribus Manicheorum* (*Sancti Aurelii Augustini Opera Omnia*, Patrologiae Cursus Completus, επιμ. Jean-Paul Migne [Τύρνχουτ: Brepols, 1992 (πρωτότυπη έκδοση: 1841)], τόμος 32· πλήρης ηλεκτρονική έκδοση: <http://www.augustinus.it/latino/index.htm> [αρχική σελίδα]), Liber II (*De Moribus Manicheorum*), 2, 2: *Itaque ut nos iam novo nomine ab eo quod est esse, vocamus essentiam, quam plerumque etiam substantiam nominamus ita veteres qui haec nomina non habebant, pro essentia et substantia naturam vocabant*. Ομοίως, *De Civitate Dei Contra Paganos Libri XXII* (*Sancti Aurelii Augustini Opera Omnia*, Patrologiae Cursus Completus, ό. π., τόμος 41), Liber XII, 2: *sicut enim ab eo, quod est sapere, vocatur sapientia, sic ab eo, quod est esse, vocatur essentia, novo quidem nomine, quo usi veteres non sunt latini sermonis auctores, sed iam nostris temporibus usitato, ne deesset etiam linguae nostrae, quod Graeci appellant οὐσίαν; hoc enim verbum e verbo expressum est, ut diceretur essentia*. Πρβλ. και Courtine, “Note complémentaire pour l’histoire du vocabulaire de l’être”, ό. π., σ. 57.

³³ Πρβλ. Courtine, “Note complémentaire pour l’histoire du vocabulaire de l’être”, ό. π., σ. 58-61· Courtine, “Essence”, ό. π., σ. 406-408.

³⁴ Πρβλ. Courtine, “Note complémentaire pour l’histoire du vocabulaire de l’être”, ό. π., σ. 61 κ. α. Ιδιαίτερη θέση σε αυτή την αφήγηση κατέχει πάντως η ρωμαϊκή ρητορική, στην οποία θα επιστρέψουμε (υπό άλλο πρίσμα αλλά διευκρινιστικά ως προς την παρούσα κατανόησή της) στο Δεύτερο Μέρος αυτής της μελέτης.

λατινική “μετάφραση” της *οὐσίας* ως *substantia* [...] να επιβληθεί..., μέχρι σημείου να μην αμφισβητηθεί ποτέ πια, διαμέσου της μεσαιωνικής σχολιαστικής παράδοσης, του ύστερου σχολαστικισμού, ακόμα και της μοντέρνας ή και σύγχρονης εξηγητικής». ³⁵

Πέρα από όποια άλλη αντίρρηση μπορεί να σκεφθεί κανείς σε μια τόσο μεγαλεπήβολη, στην ιστορική «στενότητά» της, αλλά και τόσο καλά τεκμηριωμένη ερμηνεία, είναι αρκετά εντυπωσιακό ότι δεν κατορθώνει να δικαιολογήσει την επιμονή της *substantia* και μετά την παρέμβαση του Αυγουστίνου, ακόμα περισσότερο δε τη συνύπαρξή της, πλέον, με την *essentia* στο Βοήθιο, όπου η κάθε έννοια περιορίζεται σε διαφορετικά και, από ό,τι φαίνεται, αμοιβαία αποκλειστικά, αμιγή, ακόμα, συμφραζόμενα: της αριστοτελικής «παράδοσης», αφενός, και του χριστιανικού τριαδικού δόγματος, αφετέρου. ³⁶ Αυτή η πολύ συγκεκριμένη ερμηνευτική αδυναμία μπορεί να έχει απρόσμενες προεκτάσεις: στο βαθμό που υπερτονίζεται και απομονώνεται η κοσμικά προσανατολισμένη «υποστασιοποίηση» (η πρωτοκαθεδρία της *substantia*) ως χαρακτηριστική του ρωμαϊκού «οντολογικού ορίζοντα», «υποστασιοποιείται» μοιραία και ένας συμμετρικός «εσενσιαλισμός», μια θεολογικά προσανατολισμένη «ουσιοκρατία» (πρωτοκαθεδρία της *essentia*), έτσι ώστε να καταλήγει δυσεξήγητη, αν όχι και ολωσδιόλου ακατανόητη από την άποψη της κινητήριας δύναμής της, η επίμονα ζητούμενη «σύνθεση» την οποία μαρτυρεί η μεσαιωνική λατινική παράδοση, από τον Βοήθιο ως τις ύστατες εκδοχές του σχολαστικισμού, στην καρδιά της μοντέρνας περιόδου. Ο κίνδυνος, με άλλα λόγια συνίσταται σε μια αδόκητη και κατά πολύ ετεροχρονισμένη επανάληψη της βιαστικής, επιβεβλημένης, τρόπον τινά, ορολογικής σύνθεσης και εννοιολογικής διάκρισης συγχρόνως που επιτελέστηκε πριν την ανακάλυψη των *Μετά τα φυσικά*

³⁵ Courtine, *ό. π.*, σ. 33.

³⁶ Πρβλ. Courtine, *ό. π.*, σ. 51-56. Στο σχετικό πόρισμα του συγγραφέα θα επιστρέψουμε στη συνέχεια (σ. 82-84 εντ.).

(τέλος 12^{ου} αι.) από το λατινικό Μεσαίωνα: «για να εναρμονιστούν οι δύο μεταφράσεις της οὐσίας από τον Βοήθιο, δεν υπήρχε παρά μόνο μία λύση [...]: να ταυτιστεί η *essentia* με τη δεύτερη ουσία και η *substantia* με την πρώτη ουσία»³⁷ των *Κατηγοριών*.

Οι επιφυλάξεις αυτές δεν συνιστούν, πάντως, τόσο άρνηση της θέσης περί ενός ρωμαϊκού ορίζοντα «υποστασιοποίησης του είναι» όσο διερώτηση της λανθάνουσας προϋπόθεσης μιας αυστηρής ερμηνευτικής διχοτόμησης της αριστοτελικής οὐσίας σε «καθαυτό» και «δευτερεύουσα», *αντικειμενικό* «υπόστρωμα» και «υποκειμενικούς» καθορισμούς αυτού του «υποστρώματος», της οποίας οι προεκτάσεις φθάνουν, όπως είδαμε, μέχρι τις σύγχρονες αντιπαραθέσεις σχετικά με την ορθή κατανόηση του αριστοτελικού «οντολογικού προβλήματος». Ότι, ωστόσο, η διχοτόμηση είναι μόνο «ερμηνευτική» έχει καθοριστική σημασία· στην πραγματικότητα, η όποια «μεταφραστική», ορολογική ή άλλη αντιπαραθέση υποθάλπεται από την απαραμείωτη ενότητα της μίας, «ελληνικής» οὐσίας. Στο πλαίσιο του επιβλητικού του πανοράματος για την ιστορία των επίδικων λατινικών όρων, ο Courtine μοιάζει να επιλύει (ηθελημένα ή όχι, αδύνατο να αποφανθεί κανείς) προκαταβολικά και εμμενώς (ήτοι, χωρίς την επίκληση κάποιας «θεμελιώδους προκατανόησης» ή «εποχής του είναι») τις απορίες της διχοτόμησης τους, εκμεταλλευόμενος μια «σύνθεση» προγενέστερη από εκείνη του (προ των *Μετά τα φυσικά*) λατινικού Μεσαίωνα και σημαντικά προνομιούχα κατά τούτη τη χρονολογική προτεραιότητά της: ως (κυριολεκτικά «εντελής») εξηγητική μήτρα της κρίσιμης λατινικής «συνωνυμίας» προβάλλει ο νεοπλατωνισμός, στην πορφύρεα

³⁷ A. de Libera και C. Michon, “Glossaire des sources: les origines du vocabulaire médiéval de l’ontologie”, *ό. π.*, σ.17. Με άλλα λόγια, ο συνειδητός περιορισμός της μελέτης του Courtine στη ρωμαϊκή αρχαιότητα και τον πολύ πρώιμο λατινικό μεσαίωνα έχει το πλεονέκτημα της μέγιστης «έκτασης» των εννοιών, της κάλυψης, δηλαδή, πλήθους διαφορετικών παραδόσεων στο εσωτερικό της ίδιας «εποχής», πάσχει όμως ακριβώς από τη στενότητα του «ορίζοντα» αυτής της «εποχής», τον οποίο ο συγγραφέας προβάλλει επίμονα στις έννοιες, στερώντας από τις τελευταίες ένα κάποιο δικαίωμα διαχρονικής αυθυπαρξίας.

εκδοχή του πιο συγκεκριμένα, του οποίου η «μεταφυσική» φαίνεται ότι είναι σε θέση να δικαιολογήσει εξίσου την κλασική λατινική πρωτοκαθεδρία της *substantia* όσο και τη μετα-αυγουστίνηεια πριμοδότηση της *essentia*. Σε αυτό το σημείο αξίζει να σταθούμε κάπως περισσότερο, επιστρέφοντας, χάριν συντομίας, στο προνομιακό παράδειγμα από το οποίο εκκινήσαμε – αυτό του Βοήθιου.

Είναι ισχυρή – και άριστα δικαιολογημένη – η άποψη του Courtine ότι η «ερμηνευτική μετάφραση [των *Κατηγοριών* από τον Βοήθιο] καθιστά δυνατό το συνοπτικό χαρακτηρισμό της βάσει του πορφύρειου ορίζοντά της».³⁸ Τούτο θα πει ότι η λατινική απόδοση του πρώιμου αριστοτελικού κειμένου ασπάζεται πλήρως τόσο την ερωτηματοθεσία του Έλληνα νεοπλατωνιστή σχολιαστή του, ο οποίος αποσκοπούσε στη διάσωση της ενότητας του κειμένου μετά την πλωτινική αμφισβήτησή της³⁹, όσο και το πνεύμα της απόκρισης σε αυτήν ακριβώς την ερωτηματοθεσία: «Ποιο είναι ακριβώς το αντικείμενο της πραγματείας του Αριστοτέλη [...], ποια είναι η ύστατη απόβλεψή της; [...] [H] μόνη απάντηση σε ένα έτσι διατυπωμένο ερώτημα [...] είναι νομιναλιστικού τύπου».⁴⁰ Μια τέτοια ερμηνεία του «ορίζοντα» («πολύ περισσότερο στωικιστικού παρά αριστοτελικού»⁴¹) της *Εισαγωγής* του Πορφύριου ενισχύεται περαιτέρω από την παράδοση των Ελλήνων σχολιαστών, ιδιαίτερα από τον Σιμπλίκιο,⁴² καταλήγει δε στο ακόλουθο πόρισμα:

³⁸ Courtine, *ό. π.*, σ. 37.

³⁹ Προπάντων στο 1^ο κεφάλαιο της Έκτης *Εννεάδας*: πρβλ. *ό. π.*

⁴⁰ *Ο. π.* (η έμφαση στο πρωτότυπο). Πρβλ. «ΠΟΡΦΥΡΙΟΥ ΕΙΣ ΤΑΣ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ ΚΑΤΗΓΟΡΙΑΣ ΚΑΤΑ ΠΕΥΣΙΝ ΚΑΙ ΑΠΟΚΡΙΣΙΝ», στο *Porphyrrii Isagoge et In Aristotelis Categorias Commentarium*, επιμ. Adolf Busse (Βερολίνο: Academia Litterarum Regia Borussia, Commentaria In Aristotelem Graeca 4.1 – G. Reimer, 1887), σ. 58, στιχ. 3-7: ἔστι τοίνυν ἡ πρόθεσις τοῦ βιβλίου περὶ τῆς πρώτης θέσεως τῶν λέξεων τῆς παραστατικῆς τῶν πραγμάτων· ἔστιν γὰρ περὶ φωνῶν σημαντικῶν ἀπλῶν, καθὼ σημαντικαὶ εἰσι τῶν πραγμάτων, οὐ μὲν τῶν κατὰ ἀριθμὸν ἀλλήλων διαφερόντων ἀλλὰ τῶν κατὰ γένος...

⁴¹ Courtine, *ό. π.*

⁴² Πρβλ. Courtine, *ό. π.*, 38.

Η οὐσία για την οποία κάνει λόγο ο Αριστοτέλης [...], είναι αρχικά και προπάντων μια λέξις σημαντική, τόσο ώστε θα έπρεπε μάλλον να γράφεται “οὐσία”, προκειμένου έτσι να υπογραμμίζεται με τη χρήση των εισαγωγικών η απόσταση την οποία εγκαθιδρύει μεμιάς η κατηγοριακή θεώρηση σε σχέση με ό,τι φαινομενολογικά μπορεί να αυτοπαρουσιαστεί ή να αυτο-ειπωθεί άμεσα ως οὐσία – παροντικότητα του παρόντος όντος.⁴³

Σε αυτό τον «ορίζοντα οντολογικής απροσδιοριστίας, ή καλύτερα [...] μη-φαινομενολογίας και ριζικής συσκότισης κάθε παρουσίας»,⁴⁴ τον οποίο θεσπίζει η πορφύρεια Εισαγωγή,⁴⁵ η «μετάφραση» του Βοήθιου (αληθινά καινοφανής ως πρακτική) «δεν αποσκοπεί να μεταφέρει εν τη παρουσία του το ίδιο το λεγόμενο πράγμα [...] αλλά να παράσχει ένα “ισοδύναμο”, κατά το δυνατόν ακριβές, αυτού

⁴³ Ο. π., σ. 39. Σχετικά με τον «πορφύρειο ορίζοντα», πρβλ. *Simplicii in Aristotelis Categorias Commentarium*, επιμ. Karl Kalbfleisch (Βερολίνο: Academia Litterarum Regia Borussia, Commentaria In Aristotelem Graeca 8 – G. Reimer, 1907), σ. 9, στιχ. 4-6: Ἰδωμεν οὖν καὶ ἐπὶ τοῦ προκειμένου βιβλίου τῶν προβληθέντων κεφαλαίων ἕκαστον. καὶ πρῶτον τίς ὁ σκοπὸς θεωρήσωμεν, ἐπειδὴ καὶ παρὰ τοῖς ἔλλογιμωτάτοις διαμφισβητούμενος φαίνεται. Για την ερμηνεία του Σιμπλίκιου εντός αυτού του «ορίζοντα», βλ. Ο. π., σ. 10, στιχ. 20-23: ...ὁ δὲ Πορφύριος σκοπὸν εἶναι τοῦ βιβλίου φησὶν ἐν τε τῷ πρὸς Γεδάλειον καὶ ἐν τῷ κατὰ πεῦσιν καὶ ἀπόκρισιν περὶ τῶν κατηγορουμένων αὐτὰι δὲ εἰσὶν αἱ ἀπλαῖ φωναὶ αἱ σημαντικαὶ τῶν πραγμάτων, καθὸ σημαντικαὶ εἰσὶν, ἀλλ’ οὐ καθὸ λέξεις ἀπλῶς ἐπίσης, και κυρίως, σ. 11, στιχ. 10-12: ...οὐ γὰρ καθὸ ἐν ὑποστάσει ἐστὶ τὰ πράγματα δηλοῦνται ὑπὸ τῆς κατηγορίας, ἀλλὰ καθὸ ἐπινοεῖται ἤτοι ὄντα ἢ ὡς ὄντα.

⁴⁴ Courtine, Ο. π., σ. 40. Προφανώς, ο συγγραφέας δεν είναι ιδιαίτερα σίγουρος για τον προηγούμενο χαρακτηρισμό του πορφύρειου «ορίζοντα» ως «νομιναλιστικού», καθώς τώρα θεωρεί ότι είναι εντός αυτού «τίθενται αποφασιστικά όλα τα στοιχεία τα οποία προγραμματίζουν το κατοπινό δίλημμα του “ρεαλισμού” και του “νομιναλισμού”» (Ο. π., σ. 39). Όπως θα φανεί, η διατύπωση αυτή είναι πολύ ακριβέστερη από την αρχική (και, ομολογουμένως, διστακτική) θέση περί «νομιναλισμού».

⁴⁵ Πρβλ. «ΠΟΡΦΥΡΙΟΥ ΕΙΣΑΓΩΓΗ ΤΟΥ ΦΟΙΝΙΚΟΣ ΤΟΥ ΜΑΘΗΤΟΥ ΠΛΩΤΙΝΟΥ ΤΟΥ ΛΥΚΟΠΟΛΙΤΟΥ», στο *Porphyrrii Isagoge et In Aristotelis Categorias Commentarium*, Ο. π., σ. 1, στιχ. 10-14: ...περὶ τῶν γενῶν τε καὶ εἰδῶν τὸ μὲν εἶτε ὑφέστηκεν εἶτε καὶ ἐν μόναις ψιλαῖς ἐπινοίαις κεῖται εἶτε καὶ ὑφεστηκότα σώματά ἐστὶν ἢ ἀσώματα καὶ πότερον χωριστὰ ἢ ἐν τοῖς αἰσθητοῖς καὶ περὶ ταῦτα ὑφεστῶτα, παραιτήσομαι λέγειν βαθυτάτης οὔσης τῆς τοιαύτης πραγματείας καὶ ἄλλης μείζονος δεομένης ἐξετάσεως... Ο Βοήθιος – βλ. *Porphyrrii Isagoge a Boethio Translata*, στο *Aristoteles Latinus I*, 6-7. *Categoriarum Supplementa*, επιμ. Lorenzo Minio-Paluello (Μπρυξ & Παρίσι: Desclée de Brouwer, 1966), σ. 1, στιχ. 10-15 – μεταφράζει ως εξής: *Mox de generibus et speciebus illud quidem sive subsistent sive in solis nudis purisque intellectibus posita sunt sive subsistentia corporalia sunt an incorporalia, et utrum separata an in sensibilibus et circa ea constantia, dicere recusabo (altissimum enim est huiusmodi negotium et maioris egens inquisitionis)*. Παρατηρούμε ότι η έννοια της «υπόστασης» μεταφράζεται ως “subsistentia”, σε ρηματική μορφή όμως (σε αντίθεση, όπως θα δούμε, με τις θεολογικές πραγματείες, όπου το ελληνικό ουσιαστικό, πλέον, γίνεται “substantia” και ο αντίστοιχός του λατινικός ονοματικός τύπος αποδίδει τώρα την «ουσίωση»).

που ο Βοήθιος θεωρεί ότι *ήθελε να σημάνει ο Αριστοτέλης*».⁴⁶ Φυσικώ τω τρόπω, λοιπόν, όταν έρχεται η στιγμή της μετεγγραφής της αριστοτελικής *οὐσίας*, ο Λατίνος στοχαστής αντικαθιστά το διπλά αρνητικό προσδιορισμό της από τον Έλληνα φιλόσοφο (Κατ. V, 2a 11-13: *Οὐσία δέ ἐστὶν ἡ κυριώτατά τε καὶ πρώτως καὶ μάλιστα λεγομένη, ἢ μήτε καθ' ὑποκειμένου τινὸς λέγεται μήτε ἐν ὑποκειμένῳ τινί ἐστὶν*) με ένα θετικό όρο, αυτόν ακριβώς που «σημαίνει» – ήτοι, με τη φρασεολογία του Courtine: αφήνει «σε οντολογική απροσδιοριστία», «συσκοτίζει» ή αποκρύπτει – η διπλή άρνηση του πρωτοτύπου: *Substantia autem est, quae proprie et principaliter et maxime dicitur, quae neque de subiecto dicitur, neque in subiecto est...*⁴⁷

Βάσει αυτής της ανάπτυξης, ο Courtine δύναται να επικρίνει την πρότυπη (αν και όχι πρώτη) λατινική «μετάφραση» του Βοήθιου ως χαρακτηριστική περίπτωση ρωμαϊκής «υποστασιοποίησης», στην οποία αντιπαραθέτει την «πρωτότυπη» (και άγνωστη στο Βοήθιο) αριστοτελική σκέψη του Βιβλίου Z των *Μετά τα φυσικά*.⁴⁸ Πώς, όμως, τώρα μπορεί να εξηγηθεί η φαινομενικά ολοκληρωτική μεταστροφή της ορολογίας του Βοήθιου στις θεολογικές του πραγματείες; Μετά από όλα όσα προηγήθηκαν, είναι σχεδόν αυτονόητο ότι τέτοια εξήγηση δεν είναι δυνατό να δοθεί, άμεσα τουλάχιστον, από το συγγραφέα· τουναντίον, η λογική της ανάπτυξής του πρέπει να διατηρηθεί και να αναδειχθεί ακόμα κι εκεί όπου δεν μοιάζει εκ πρώτης όψεως να λειτουργεί – τάση η οποία καταλήγει φυσιολογικά στην άρνηση του γεγονότος ότι λαμβάνει ποτέ χώρα κάποια μεταστροφή στην ορολογία του

⁴⁶ Courtine, ό. π., σ. 40.

⁴⁷ *Translatio Boethii: Liber Aristotelis de Decem Praedicamentis*, στο *Aristoteles Latinus I, 1-5. Categoriae vel Praedicamenta*, επιμ. L. Minio-Paluello (Μπρυζ & Παρίσι: Desclée de Brouwer, 1961), σ. 7, στιχ. 10-12· πρβλ. Courtine, ό. π., σ. 40.

⁴⁸ Βλ. ό. π., σ. 45-47, ιδίως σ. 45.

Βοήθιου.⁴⁹ Ας δούμε όμως πώς επιτελείται αυτή η παραδειγματική επίδειξη εννοιολογικής «προκατάληψης», σε πείσμα κάθε ορολογικής μεταβολής.

Η θεολογική σκέψη του Βοήθιου εισήγαγε στο λόγιο λατινικό λεξιλόγιο ένα εννοιολογικό τρίπτυχο που είχε πολύπλευρες συνέπειες επίσης στη μεταγενέστερη σχολαστική ερμηνεία των αριστοτελικών κειμένων, ένεκα βέβαια του δογματικού πλαισίου στο οποίο έπρεπε να ενταχθούν τα τελευταία. Το κρίσιμο κείμενο του Βοήθιου από αυτή τη σκοπιά είναι το *Liber contra Eutychen et Nestorium* (γνωστό κατά το Μεσαίωνα ως *Liber De Duabus Naturis et Una Persona* – τίτλος υπό τον οποίο περιέχεται και στη στερεότυπη έκδοση της χριστιανικής πατρολογίας), όπου προτείνεται η εξής αντιστοιχία ελληνικών και λατινικών όρων: οὐσία = *essentia*, οὐσίωσις = *subsistentia*, ὑπόστασις = *substantia*.⁵⁰ Ο Courtine έχει ασφαλώς καλούς λόγους να θεωρεί ότι η σκέψη του Βοήθιου βαίνει, κι εδώ ακόμα, προς την κατανόηση της οὐσίας ως *substantia*, με τη διαμεσολάβηση της «μετάφρασης» της οὐσιώσεως ως *subsistentia*, ένεκα προφανώς της συνεχιζόμενης επίδρασης της «υποστασιοποιημένης» αριστοτελικής οὐσίας των *Κατηγοριών*.⁵¹ Τούτο όμως δεν εξηγεί ούτε την αβίαστη απόδοση απόλυτης «οντολογικής» πρωτοκαθεδρίας στην *essentia* (η οποία ταυτίζεται εφεξής με τον Θεό⁵²) ούτε την περαιτέρω ταύτιση της *substantia*, όχι πλέον με οποιαδήποτε εκδοχή της «ουσίας», αλλά με το «υποκείμενο», εγκόσμιο φορέα ιδιοτήτων αυστηρά διακεκριμένο από τη θεϊκή

⁴⁹ Βλ. ό. π., σ. 51.

⁵⁰ Βλ. *An. Manl. Sev. Boetii Liber de Persona et Duabus Naturis, Contra Eutychen et Nestorium*, Caput III (“Differentia naturae et personae”), *Patrologiae Cursus Completus*, ό. π. (1997 [πρωτότυπη έκδοση: 1847]), τόμος 64, σ. 1345: *Est igitur et hominis quidem essentia, id est οὐσία, et subsistentia, id est οὐσίωσις, et ὑπόστασις, id est substantia, [...]; οὐσία quidem atque essentia quoniam est, οὐσίωσις uero atque subsistentia quoniam in nullo subiecto est, ὑπόστασις uero atque substantia, quoniam subest caeteris quae subsistentiae non sunt, id est οὐσιώσεις...*

⁵¹ Πρβλ. Courtine, ό. π., σ. 52-54.

⁵² Πρβλ. *An. Manl. Sev. Boetii Liber de Persona et Duabus Naturis*, ό. π.: *Deus quoque et οὐσία est et essentia; est enim, et maxime ipse est, a quo omnium esse proficiscitur.*

«ουσία».⁵³ Πώς μια τόσο μονοσήμαντη «κατεύθυνση» της σκέψης του Βοήθιου, σε συμφωνία, υποτίθεται, με τον ευρύτερο ρωμαϊκό «οντολογικό ορίζοντα», μπορεί να οδηγήσει σε αυτό το φαινομενικά άκαμπτο διχασμό «ουσίας» και «υποκειμένου», σε μια τέτοια «ένταση της *essentia* και της *substantia*», την οποία και ο ίδιος ο Courtine αναγνωρίζει ότι δεν μπορεί να «συγκαλύψει» η «μετάφραση» της *οὐσιώσεως* ως *subsistentia*;⁵⁴

Η απάντηση του συγγραφέα παραπέμπει, όπως είπαμε, σε μια νέα «κοσμοϊστορική» αντίληψη του «είναι»,⁵⁵ την οποία υποτίθεται ότι εγκαινιάζει ο Αυγουστίνος. Με τον τελευταίο μοιάζει να εκπληρώνεται η συνθήκη σύμφωνα με την οποία «η *essentia* δεν μπορεί να επιβληθεί ως “μετάφραση” της *οὐσίας* παρά μόνο αφ’ ης στιγμής ο τελευταίος αυτός όρος ερμηνεύεται ο ίδιος βάσει του *ρήματος* “είναι” – ήτοι, στον ορίζοντα του πορφύρειου νεοπλατωνισμού».⁵⁶ Όπως θυμόμαστε, πρόκειται για τον ίδιο εκείνο ορίζοντα «οντολογικής απροσδιοριστίας», εντός του οποίου ο Βοήθιος «μετέφρασε» την *οὐσία* των *Κατηγοριών* με οδηγό τη «σημασία» της, ως «ουσία» (όπου τα εισαγωγικά κάνουν όλη τη διαφορά), δηλαδή ως «λέξη σημαντική» – και τελικά ως *substantia*. Πώς, λοιπόν, μπορεί να γίνει κατανοητή η ριζικά διαφορετική επιλογή του Αυγουστίνου, αυτή που τον κάνει να δηλώνει, χωρίς περιστροφές:

⁵³ Βλ. ό. π., σ. 1344 (πρβλ. Courtine, ό. π., σ. 52): *Ideo autem υποστάσεις Graeci indiuiduas substantias uocauerunt, quoniam caeteris subsunt et quibusdam quasi accidentibus subpositae subiectaeque sunt.* Πρβλ. ομοίως τη θέση του Ακινάτη, *Summae Theologiae Angelici Doctoris Sancti Thomae Aquinatis*, Prima Pars, Quaestio 29, Articulus 2, ζ: *Uno modo dicitur substantia quidditas rei, quam significat definitio, secundum quod dicimus quod definitio significat substantiam rei: quam quidem substantiam Graeci usiam vocant, quod nos essentiam dicere possumus. - Alio modo dicitur substantia subiectum vel suppositum quod subsistit in genere substantiae.* (*Sancti Thomae Aquinatis Doctoris Angelici Opera Omnia*, iussu impensaue Leonis XIII P. M. edita [Ρώμη: Sacra Congregatio de Propaganda Fide, 1882 -], τόμος 4^{ος}, σ. 330)

⁵⁴ Βλ. Courtine, ό. π., σ. 56.

⁵⁵ Βλ. Courtine, ό. π., σ. 68.

⁵⁶ Βλ. Courtine, ό. π., σ. 64 (η έμφαση στο πρωτότυπο).

Λέω *essentia* αυτό που οι Έλληνες λένε *οὐσία*, την οποία εμείς συνήθως αποκαλούμε *substantia*.⁵⁷

Όπως πρέπει να έχει γίνει ήδη σαφές, η ερμηνευτική στρατηγική του Courtine συνίσταται στη μετάθεση κάθε νέας απορίας που προκύπτει σε ένα ανώτερο επίπεδο «σύνθεσης», το οποίο παρέχει εναλλακτικά είτε η ρωμαϊκή «υποστασιοποίηση του είναι» είτε η «νεοπλατωνική μεταφυσική». Στην περίπτωση αυτή, η δεύτερη καλείται να έλθει σε αντίφαση με τον εαυτό της (ή τουλάχιστον με την αρχική ερμηνεία της) και να δικαιολογήσει την «εσενσιαλιστική» απόδοση της *οὐσίας* ως αμιγώς θεολογική επιλογή. Έτσι, η αυγουστίνηια θέση ότι «η *essentia* πρέπει κατ' αρχάς να γίνεται κατανοητή βάσει αυτού που λέει το *ρήμα* είναι ή το *ενέργημα* του είναι»⁵⁸ αποκόπτεται από τα προφανή «γλωσσικά» συμφραζόμενά της (στα οποία το *ρήμα* θεωρείται ότι παράγει το ουσιαστικό)⁵⁹ και ανάγεται, μέσω αναδρομής σε ένα προγενέστερο κείμενο του Αυγουστίνου, στη μεταφυσική του «θείου ονόματος», όπου η *Essentia*, πλέον, «ονομάζει ακόμα και κατ' εξοχήν τον Θεό [...]: το ον δια του οποίου είναι όλα τα πράγματα τα οποία είναι, με τον ένα ή τον άλλο τρόπο».⁶⁰ Έτσι εξηγείται μεν η θεολογική ορολογία του Βοήθιου, μένει όμως σε εκκρεμότητα η εξήγηση της ίδιας της «εξήγησης», τρόπον τινά. Τώρα, ωστόσο, διαθέτουμε όλα εκείνα τα στοιχεία που θα μας επιτρέψουν να αποπειραθούμε αυτή την ελλείπουσα

⁵⁷ *Sancti Aurelli Augustini De Trinitate* (π. 396-422 μ.Χ.), Liber V, Caput 8, 9: *Essentiam dico quae οὐσία graece dicitur, quam usitatius substantiam uocamus* (Patrologiae Cursus Completus, ό. π., τόμος 42 [1992· πρωτότυπη έκδοση: 1841], σ. 917). Πρβλ. Courtine, ό. π., σ. 64.

⁵⁸ Κατά την ερμηνεία του Courtine, ό. π., σ. 65.

⁵⁹ Πρβλ. *De Trinitate*, Liber V, Caput 2, 3: *Sicut enim ab eo quod est sapere dicta est sapientia et ab eo quod est scire dicta est scientia; ita ab eo quod est esse dicta est essentia* (Patrologiae Cursus Completus, ό. π., τόμος 42, σ. 912).

⁶⁰ Courtine, ό. π. Πρβλ. *Sancti Aurelli Augustini De Immortalitate Animae* (π. 387 μ.Χ.), Caput XI, 18: *...et illa omnia quae quoquo modo sunt ab ea essentia sunt, quae summe maximeque est...* (Patrologiae Cursus Completus, ό. π., τόμος 32, σ. 1030). Ο Courtine διαβάζει σκόπιμα την *essentia* του Αυγουστίνου ως *Essentia*, χάριν εξομάλυνσης της θεολογικής ερμηνείας του.

«δεύτερη» εξήγηση, επιστρέφοντας από τη λατινική συνωνυμία της «ουσίας» στην πρωτότυπη – αλλά και σύγχρονη – αριστοτελική ομωνυμία της.

2. Η «φρικτή αμφισημία»⁶¹

Σκιαγραφήσαμε στα προηγούμενα τον τρόπο με τον οποίο το αριστοτελικό «οντολογικό πρόβλημα» της «ομωνυμίας του όντος» μετατράπηκε ιστορικά, χάρη σε μια καινοτόμο διαδικασία «μετάφρασης» των ελληνικών εννοιών σε λατινικές, σε «ουσιολογικό πρόβλημα» της «συνωνυμίας της ουσίας».⁶² Στο πλαίσιο αυτής της εξέλιξης, η αριστοτελική «γλώσσα», η θεωρητική δομή δηλαδή που συνδέει το στοχασμό περί του «λόγου» με μια εμφατική μέριμνα για το «είναι», θεωρήθηκε – και θεωρείται ακόμα περισσότερο σήμερα – ενδογενώς διχασμένη: για να το θέσουμε με μια συνοπτική διατύπωση, ανάμεσα σε μια «πρώιμη» φάση ανάπτυξής της, κατά την οποία η κύρια σκόπευση του Φιλοσόφου είναι η «ενδολογική» θεμελίωση του «λόγου» όχι πλέον ως διαλεκτικής «τέχνης» αλλά ως θεωρίας, ως «λόγου του λόγου», και ένα «ώριμο» στάδιο «μεταλογικής» έρευνας, στο οποίο ο θεμελιωτικός προσανατολισμός επεκτείνεται στο ίδιο το «είναι», αναζητώντας την οριστική θεωρία του τελευταίου, τον ίδιο το «λόγο» του.

⁶¹ Πρβλ. Bertrand Russell, *The Principles of Mathematics* [1903] (Λονδίνο & Νέα Υόρκη: Routledge, 1992), σ. 64, σημ. [2]: “The word *is* is *terribly ambiguous*, and great care is necessary in order not to confound its various meanings. We have (1) the sense in which it asserts being, as in ‘A is’; (2) the sense of identity; (3) the sense of predication, in ‘A is human’; (4) the sense of ‘A is a-man [...], which is very like identity. In addition to these there are less common uses, as ‘to be good is to be happy’ where a relation of assertions is meant, that relation, in fact, which, where it exists, gives rise to formal implication. Doubtless there are further meanings which have not occurred to me...” (η έμφαση δική μας). Ας πούμε απλώς ότι «αυτό» που κάνει το ρήμα «είναι» να είναι «φρικτά αμφίσημο» (τόσο, ώστε ο φιλόσοφος να μην μπορεί καν να απαριθμήσει τα «νοήματά» του) συνιστά ταυτόχρονα τον ορίζοντα της ενότητας που ακολουθεί (και η οποία μπορεί να θεωρηθεί εξίσου ένα σχόλιο, τρόπον τινά, στο κλασικό «παράδοξο του Russell», που η μεταφυσική των *Principles* ανακαλύπτει κατ’ ανάγκην καθυστερημένα, καθώς η σύστασή της προϋποθέτει αυστηρά τον αποκλεισμό του· πρβλ. John G. Slater, “Introduction”, στο *The Principles of Mathematics*, ό. π., σ. vi-vii).

⁶² Οι όροι πρέπει να γίνουν αντιληπτοί εδώ υπό την αριστοτελική έννοιά τους.

Αυτός ο θεωρούμενος «διχασμός» προβάλλει τόσο καθαρότερα όσο πιο επίμονες γίνονται οι προσπάθειες συνθετικής εξάλειψής του, των οποίων δύο χαρακτηριστικά υποδείγματα, μάλλον, κι όχι τόσο «παραδείγματα», εξετάσαμε με αναφορά, αφενός, στη «θέση» περί μιας ενύπαρκτης, καίτοι πάντοτε ζητούμενης, «διαλεκτικής» ή «λογικής ενότητας του είναι» και, αφετέρου, στην «αντίθεση» (ή «αντι-θέση») περί μιας υποτιθέμενης «ιστορικής», εξελικτικής αυθυπέρβασης της θεωρίας (ήτοι, της αριστοτελικής «γλώσσας») προς την «ουσία» και ταυτόχρονα προς την «ουσία» της – όθεν, η μετάβαση της θεωρίας ως τέτοιας σε ένα ανώτερο επίπεδο, της θεολογίας λ.χ., και όχι η αναίρεση σε μια βουβή απόλυτη «πραγματικότητα». Η ιστορικο-φιλοσοφική παρέκβαση σχετικά με την εδραίωση των λατινικών όρων της *essentia* και της *substantia* μάς επέτρεψε να διαπιστώσουμε ότι οι απόπειρες θέσπισης ενός *ορίζοντα μονοσημαντότητας* στη δομή της αριστοτελικής «γλώσσας» ή/ και της αριστοτελικής «ουσίας» προσκρούουν με τον ένα ή τον άλλο τρόπο σε μια ανεξάλειπτη *αμφισημία*, την οποία αφήνει να διαφανεί οριακά το (εξίσου διχασμένο κατά τις συνθετικές αξιώσεις του) ερμηνευτικό πρίσμα μέσα από το οποίο εξελίχθηκε η αναδρομή μας.

Πιο συγκεκριμένα, μεταξύ του «ορίζοντα» της νεοπλατωνικής μεταφυσικής και του «ορίζοντα» της ρωμαϊκής «υποστασιοποίησης του είναι», επίσης όμως στο εσωτερικό καθενός από τους δύο αυτούς ερμηνευτικούς «ορίζοντες», διακρίνεται ένα *όριο*, μια διαχωριστική γραμμή και διεπαφή την ίδια στιγμή, της οποίας εν τέλει απλό σύμπτωμα μπορεί να θεωρηθεί η διττή λατινική ορολογία της «ουσίας»: πρόκειται για ένα όριο που μοιάζει να διαπερνά την ίδια τη «γλώσσα» της οποίας την κορωνίδα, την «ουσία», επιχειρεί να συλλάβει ως ενιαία καθένας από τους ερμηνευτικούς «ορίζοντες», καταλήγοντας σχεδόν αναγκαστικά να αναπαράγει την αδυναμία της τελευταίας να συσταθεί αφ' εαυτής ως τέτοια – ένα όριο που δεν

θεματοποιείται παρά μόνο έμμεσα, με αναφορά στα μέρη τα οποία σχηματίζει και συσχετίζει, από τις αντιπαρατιθέμενες και συμμετρικές εναλλακτικές «γλώσσες» της (ρωμαϊκής) «υποκειμενικότητας» και της (νεοπλατωνικής) «ρηματικότητας».

Μπορούμε να θυμηθούμε εδώ την πολύ υπαινικτική «αναποφασιστικότητα» του Βοήθιου, στο μεταίχμιο των δύο ερμηνευτικών «γλωσσών», όταν χρειάστηκε να αποπειραθεί την επανένωση των δύο λατινικών «ουσιών»: μεταφράζοντας την *Εισαγωγή* του Πορφύριου απέδιδε την αριστοτελική «ουσία» ως *substantia* και το ελληνικό (στωικιστικό και πορφύρειο) *ὑφίστασθαι* ως *subsistere*, ενώ γράφοντας τις *Θεολογικές πραγματείες* του κρατούσε τον ονοματικό τύπο του ελληνικού ρήματος, *ὑπόστασις*, για τη *substantia*, «μεταφράζοντας» πια με τον ονοματικό τύπο του λατινικού ρήματος, *subsistentia*, τον ελληνικό όρο *οὐσίωσις* και αποδίδοντας τη θεολογική «ουσία» ως *essentia*.⁶³ Αν σε αυτή την αλληλουχία απομονωθεί ο «τρίτος όρος», το λεξιλογικό συνεχές *ὑφίστασθαι- subsistere- subsistentia- οὐσίωσις*, γίνεται αντιληπτό ότι δεν μπορεί κανείς να αποφανθεί σχετικά με τη φορά της νοηματικής μετάβασης, από την «υποκειμενικότητα» στη «ρηματικότητα» ή αντιστρόφως· η ίδια η μετάβαση, μάλλον, περνά στο περιθώριο ελέω της εμμενούς διάκρισης και συνύπαρξης μιας «θέσης-υποκειμένου» και μιας «θέσης-ρήματος», οι οποίες τέμνουν εγκάρσια τόσο την «υποκειμενικότητα» όσο και τη «ρηματικότητα», προϋπάρχοντας μάλιστα και των δύο, εφόσον, αν δεν τις παράγουν, κατά κανένα τρόπο, ωστόσο, δεν παράγονται από αυτές. Πλέον, όλο το ζήτημα είναι μάλλον ο προσδιορισμός της *σχέσης* μεταξύ αυτών των δύο «θέσεων», από τον οποίο μέλλει να εξαρτηθεί τελικά η πραγματική φορά της νοηματικής μετάβασης προς την

⁶³ Πρβλ. εντ., σ. 81-84.

«υποκειμενικότητα» ή προς τη «ρηματικότητα» – άλλως πως: προς το «νομιναλισμό» ή προς το «ρεαλισμό», προς το «είναι» ή προς το «λόγο».⁶⁴

Από μια τέτοια σκοπιά, και ο «διχασμός» της αριστοτελικής «γλώσσας» αυτός καθ'αυτός μπορεί να θεωρηθεί ενδογενώς ασυμφιλίωτος, εξίσου αγεφύρωτος υπό το πρίσμα μιας «διαλεκτικής οντολογίας» όσο και στην προοπτική μιας εξελικτικής, «νομιναλιστικής» ανάδυσης της «ουσίας» από τη «ρεαλιστική» θεώρηση των «κατηγοριών του όντος».⁶⁵ Η προσέγγιση αυτή δεν εννοεί, βέβαια, να αρνηθεί την ύπαρξη μιας εξέλιξης της αριστοτελικής σκέψης ούτε από την άλλη να αμφισβητήσει τη συνέχειά της. Στην πραγματικότητα, αυτό που τη διαφοροποιεί από τις εν λόγω δύο κατευθύνσεις (τις οποίες δεν μπορεί παρά να χρησιμοποιήσει, καθ' ό,τι δεν τις χαρακτηρίζει, ακριβώς, ως κατευθύνσεις) είναι κυριολεκτικά η «σκοπιά»: αντί να τίθενται στο επίκεντρο οι οντολογικές ή ουσιολογικές βλέψεις της αριστοτελικής «γλώσσας», το «τέλος» της θεωρούμενο ως «αρχή» της, προτεραιότητα δίνεται τώρα στα μέσα της, στην αυτόνομη θεωρητική δυναμική της,

⁶⁴ Είναι άκρως υπαινικτικό ότι, εκτός από τη θεολογία του Βοήθιου, το άλλο μεγάλο ρωμαϊκό «υπόδειγμα» συμφιλίωσης αυτών των δύο (οντολογικά απροσδιόριστων) «θέσεων» είναι η ρητορική θεωρία του Κοϊντιλιανού, στην οποία θα επιστρέψουμε. Πρβλ. όμως ήδη, J.-F. Courtine, “Note complémentaire pour l’histoire du vocabulaire de l’être”, *ό. π.*, σ. 79-87. Επίσης, μια πολύ ενδιαφέρουσα, από αυτή την άποψη, παλαιότερη διαφωνία, ανάμεσα στον Curt Arpe, “Substantia”, *Philologus. Zeitschrift für das klassische Altertum*, τ. XCIV (1940), σ. 64-78, και τον Joseph de Ghellink, “Essentia et substantia. Note complémentaire”, *Archivum latinum aevi medii*, τ. XVII (1943), σ. 129-133, κατά την οποία ο δεύτερος αντιμετωπίζει επαινετικά αλλά κι επιφυλακτικά τη ρηζικέλευθη τοποθέτηση του δεύτερου (*ό. π.*, σ. 129-130): «[Ο Arpe] θέλει να αποσυνδέσει το πρωταρχικό νόημα της λέξης [substantia] για τους Λατίνους από τη σημασία της πρώτης κατηγορίας του Αριστοτέλη και συνεπώς επιθυμεί να αντικαταστήσει, αντίθετα προς την κοινή χρήση, με τη λέξη ‘Einzelding’ τον όρο ‘Substanz’, ο οποίος χρησιμοποιείται συνήθως αναφορικά με την πρώτη αριστοτελική κατηγορία. Διότι, για τον κ. Arpe, η χρήση της λατινικής substantia για την αριστοτελική οὐσία δεν ήταν δίχως επίδραση στο ίδιο το νόημα και την ερμηνεία αυτής της πρώτης κατηγορίας, στην οποία προσέδωσε βαθμυδόν την έννοια του ‘υποκειμένου’. Η έρευνα αυτή οδηγεί [σε] ορισμένες ενδιαφέρουσες, ενίοτε ιδιοφυείς παρατηρήσεις, σχετικά με τη σημασία της λέξης substantia στον Σενέκα και κυρίως τον Κοϊντιλιανό, στον οποίο [ο Arpe] διακρίνει μια παρέκκλιση από το αρχικό νόημα της λέξης: για τα συγγράφημα του άρθρου, ορισμένες υπαινικτικές σειρές από την *Institutio Oratoria* μοιάζουν να αναδεικνύουν τον Κοϊντιλιανό σε σύνδεσμο ανάμεσα στο νόημα της substantia, υπαρκτής πραγματικότητας, και το νόημα, πρώτα, της *στάσεως* των Ελλήνων ρητόρων, κι έπειτα, της πρώτης κατηγορίας του Αριστοτέλη». Αυτή η περιγραφική κρίση μετέρχεται όμως και μιας διαφωτιστικής σύγκρισης (*ό. π.*, σ. 130-131): «Ο συγγραφέας μοιάζει να προσέκρουσε στην ίδια εκείνη δυσκολία η οποία έκανε τους θεολόγους του 4^{ου} και 5^{ου} αιώνα να καταφεύγουν στη λέξη *subsistentia*».

⁶⁵ Τέτοια είναι, όπως θυμόμαστε, η κατεύθυνση της ανάλυσης του Michael Frede (στην οποία θα αναφερθούμε κάπως πιο τεκμηριωμένα αμέσως πιο κάτω).

ως ανεξάρτητη, κατά το δυνατόν, από το σκοπό της. Από αυτή τη «σκοπιά», λοιπόν, προτείνουμε μια αυτοτελή εξέταση της αριστοτελικής θεωρίας της *αμφισημίας*⁶⁶ και του ρόλου της στη διαμόρφωση της φιλοσοφικής «γλώσσας», αριστοτελικής και σύγχρονης.

Τα τρία «-ώνυμα» και η πολλαπλότητα των «σημασιών»

Είχαμε νωρίτερα⁶⁷ την ευκαιρία να παρατηρήσουμε ότι η πρωτότυπη αριστοτελική θεωρία του σημαίνει εκκινεί, ήδη στο πρώιμο κείμενο των *Κατηγοριών*, από μια ξαφνική τριμερή διάκριση, μέσω της οποίας, όπως εύστοχα έχει λεχθεί, ένας μεταφυσικά ή οντολογικά απροσδιόριστος «μηχανισμός» παρεμβάλλεται «ανάμεσα στις λέξεις και τα πράγματα».⁶⁸ πρόκειται βέβαια για τη διάκριση μεταξύ «ομωνύμων», «συνωνύμων» και «παρωνύμων», την οποία είδαμε να ερμηνεύεται από τον Pierre Aubenque, στο πλαίσιο μιας γενικής αριστοτελικής θεωρίας της «ομωνυμίας», ως αναγώγιμη στις ύστερες αναλύσεις των *Μετά τα φυσικά* και, πιο συγκεκριμένα, στην αρχή της μη αντίφασης ή της μονοσημαντότητας που εγκαθιδρύει ιδίως το Βιβλίο Γ. Στα εδώ συμφραζόμενα θα επιχειρήσουμε να αναπτύξουμε κάπως εκτενέστερα την ένσταση, την οποία επισημάναμε ήδη, σε αυτή την ιδιότυπα «αναγωγιστική» ανάγνωση μιας θεωρούμενης ως ενιαίας αριστοτελικής «θεωρίας της ομωνυμίας», θεμέλιου άλλωστε μιας εξίσου ενιαίας αριστοτελικής «θεωρίας της γλώσσας», θέτοντας κατ' αρχάς στο επίκεντρο ακριβώς αυτό το «ενδιάμεσο» οντολογικό καθεστώς των τριών «-ωνύμων» των *Κατηγοριών*. Στη συνέχεια, θα δούμε επίσης πώς η εν λόγω «αβεβαιότητα» αυτού του πρώιμου «μηχανισμού» προεκτείνεται ως την ίδια την υποτιθέμενη «αρχή» (ταυτόσημη εδώ

⁶⁶ Πρβλ. εντ., σ. 9, σημ. 19.

⁶⁷ Πρβλ. εντ., σ. 26 και σημ. 32.

⁶⁸ Βλ. Alain de Libera, «Paronyme», στο B. Cassin (επιμ.), *Vocabulaire européen des philosophies*, ό. π., σ. 897.

με το «τέλος») του, τη μονοσημαντότητα του Γ των *Μετά τα φυσικά*, αμφισβητώντας κατά τούτο και τη δυνατότητα απομόνωσης μιας «νομιναλιστικής οντολογίας» ή «ουσιολογίας», την οποία αντιπαραβάλλουν οι αναλυτικές αναγνώσεις του Αριστοτέλη σε μια «ρεαλιστικού» τύπου θεώρηση της αριστοτελικής «λογικής ενότητας του είναι».

Χρειάζεται κατ' αρχάς να δικαιολογήσουμε αυτό που αποκαλέσαμε «οντολογική απροσδιοριστία» των τριών «-ωνύμων» όσο και (θα δούμε ότι η διαφορά έχει σημασία) των αντίστοιχων τριών «φαινομένων», της «ομωνυμίας», της «συνωνυμίας» και της «παρωνυμίας», εκ των οποίων, διόλου συμπτωματικά, μόνο το πρώτο, η «ομωνυμία» απαντά ως όρος στο αριστοτελικό corpus.⁶⁹ Στο πρώτο κεφάλαιο των *Κατηγοριών*, η διάκριση αφορά αποκλειστικά τα τρία επίθετα σε «-ώνυμος» και η καθολική εντύπωση είναι ότι – αντίθετα από ό,τι υποβάλλει η σύγχρονη χρήση τέτοιων επιθέτων – με αυτά προσδιορίζονται όχι «λέξεις» («ονόματα») αλλά «πράγματα».⁷⁰ Η κατάσταση, ωστόσο, φαινομενικά αντιστρέφεται στους *Σοφιστικούς ελέγχους* (κείμενο εξίσου πρώιμο με αυτό των *Κατηγοριών*) όπου η «ομωνυμία», πλέον, εντάσσεται στον ένα από τους δύο «τρόπους του ελέγχειν», τον «παρά την λέξη» και όχι τον «έξω της λέξεως», μαζί με την «αμφιβολία», τη «σύνθεση», τη «διαίρεση», την «προσωδία» και το «σχήμα λέξεως».⁷¹ Τι μπορούμε να συμπεράνουμε από αυτές τις, εκ πρώτης όψεως, ασυμβίβαστες απόψεις;

⁶⁹ Και το ίδιο το επίθετο «συνώνυμος» είναι εξαιρετικά σπάνιο στην ελληνική γραμματεία πριν τον Αριστοτέλη· πρβλ. F. Ildefonse και J. Lallot (επιμ.), *Aristote. Catégories*, ό. π., σ. 243· B. Cassin και I. Rosier-Catach, “Homonymie”, ό. π., σ. 572. Χρήσιμη θα ήταν εδώ η «διόρθωση» της ορολογίας που χρησιμοποιήσαμενωρίτερα (καθώς επιβαλλόταν από τα εκεί συμφραζόμενα), σημ. 32, σ. 26 εντ., σύμφωνα με αυτή τη διάκριση «ουσιαστικού» και «επιθέτου».

⁷⁰ Για μια επισκόπηση των απόψεων των Ελλήνων υπομνηματιστών πάνω σε αυτό το θέμα και για μια διαφωτιστική αντιπαραβολή του «κοινού τόπου» τους στον αντίστοιχο (και ακριβώς αντίθετο) σύγχρονο «κοινό τόπο», πρβλ. B. Cassin και I. Rosier-Catach, “Homonymie”, ό. π., σ. 570-571.

⁷¹ Πρβλ. Σ. Ε., 165b 23-27: *Τρόποι δ' εἰσὶ τοῦ μὲν ἐλέγχειν δύο· οἱ μὲν γὰρ εἰσὶ παρὰ τὴν λέξιν, οἱ δ' ἔξω τῆς λέξεως. ἔστι δὲ τὰ μὲν παρὰ τὴν λέξιν ἐμποιοῦντα τὴν φαντασίαν ἐξ τὸν ἀριθμὸν ταῦτα δ' ἐστὶν ὁμωνυμία, ἀμφιβολία, σύνθεσις, διαίρεσις, προσωδία, σχῆμα λέξεως.* Περισσότερες διευκρινίσεις αμέσως μετά, 165b 30- 166a 6: *εἰσὶ δὲ παρὰ μὲν τὴν ὁμωνυμίαν οἱ τοιοῖδε τῶν λόγων, οἷον ὅτι μανθάνουσιν οἱ ἐπιστάμενοι, τὰ γὰρ ἀποστοματιζόμενα*

Αρχικά, πρέπει να θεωρήσει κανείς βέβαιο ότι η «ομωνυμία» των *Σοφιστικών* *ελέγχων*, είτε ετίθετο «παρά την λέξη» είτε «έξω της λέξεως», θα παρέμενε αναπόφευκτα μακριά από τα «πράγματα», ή, ακριβέστερα, μακριά από το αντίθετο των «ονομάτων», εφόσον αποτελεί ούτως ή άλλως «τρόπο ελέγχου», μορφή σοφιστικής επιχειρηματολογίας, δηλαδή, η οποία επικεντρώνεται στη «λέξη», όντας φυσικά και η ίδια «λεγόμενη». Κατά τούτο, ακριβώς, το «φαινόμενο» της «ομωνυμίας» πρέπει να θεωρηθεί «-λογικό», είτε ο Αριστοτέλης το είχε θεωρήσει «λογο-» ή «λεξι-λογικό» είτε πάλι το είχε κατατάξει ως «εξω-λογο-» ή «εξω-λεξι-λογικό». Κατά δεύτερο, είναι ανάγκη να επισημανθεί κάτι πρόδηλο στις κρίσιμες εναρκτήριες διατυπώσεις των *Κατηγοριών*, το οποίο ωστόσο φαίνεται ότι συσκοτίζεται πλήρως από το γεγονός ότι προϋποτίθεται ως γνωστό και δεσμευτικό το ζεύγμα «ονομάτων»-«πραγμάτων»: τα τρία «-ώνυμα» που ορίζονται στο 1a 1-15 δεν αποκαλούνται ποτέ «πράγματα» ούτε βέβαια οτιδήποτε παρεμφερές – μένουν απεναντίας «ακατονόμαστα», αποκτούν δε «ταυτότητα», αφενός, σχετιζόμενα μεταξύ τους και, αφετέρου, προσδιοριζόμενα από το γεγονός ότι φέρουν όλα τους ένα «όνομα» και ένα «κατά το όνομα λόγο της ουσίας», έναν «ορισμό».⁷²

Έχουμε κάνει, επομένως, ένα σημαντικό βήμα προς το «συμβιβασμό» της άποψης των *Κατηγοριών* με την άποψη των *Σοφιστικών* *ελέγχων*: προφανώς, η

μανθάνουσιν οἱ γραμματικοί· τὸ γὰρ μανθάνειν ὁμώνυμον, τὸ τε ξυνιέναι χρώμενον τῇ ἐπιστήμῃ καὶ τὸ λαμβάνειν ἐπιστήμην. καὶ πάλιν ὅτι τὰ κακὰ ἀγαθὰ· τὰ γὰρ δέοντα ἀγαθὰ, τὰ δὲ κακὰ δέοντα διττὸν γὰρ τὸ δέον, τὸ τ' ἀναγκαῖον, ὃ συμβαίνει πολλάκις καὶ ἐπὶ τῶν κακῶν (ἔστι γὰρ κακὸν τι ἀναγκαῖον) καὶ τὰγαθὰ δὲ δέοντά φαμεν εἶναι. ἔτι <τὸ> τὸν αὐτὸν καθῆσθαι καὶ ἐστάναι, καὶ κάμνειν καὶ ὑγιαίνειν. ὅσπερ γὰρ ἀνίστατο, ἔστηκεν, καὶ ὅσπερ ὑγιάζετο, ὑγιαίνει· ἀνίστατο δ' ὁ κατήμενος καὶ ὑγιάζετο ὁ κάμνων. τὸ γὰρ τὸν κάμνοντα ὅτιοῦν ποιεῖν ἢ πάσχειν οὐχ ἔν σημαίνει, ἀλλ' ὅτε μὲν ὅτι ὁ νῦν κάμνων [ἢ κατήμενος], ὅτε δ' ὅς ἔκαμνε πρότερον. πλὴν ὑγιάζετο μὲν καὶ κάμνων καὶ ὁ κάμνων ὑγιαίνει δ' οὐ κάμνων ἀλλ' ὁ κάμνων, οὐ νῦν, ἀλλ' ὁ πρότερον.

⁷² Εξαιρετικό ενδιαφέρον παρουσιάζει, από αυτή την άποψη, η περίπτωση των «παρωνύμων», τα οποία περιγράψαμε ήδη (με αναφορά στο φαινόμενο της «παρωνυμίας»: πρβλ. όμως, σημ. 68, αμέσως πριν) ως «παράγωγη κοινών τύπων ή “πτώσεων” από το ίδιο “όνομα”» (σημ. 32, σ. 26 εντ.). Όπως είδαμε (παραβλέποντας, ωστόσο, ηθελημένα), ο Αριστοτέλης ορίζει αυστηρότερα τα «παρωνύμα» ως «αυτά που διαφέρουν από κάτι κατά την πτώση» (*Κατ.* 1a 12-13· η έμφαση δική μας), δίνοντας ως παραδείγματα «παρωνύμων» τον «γραμματικό», ο οποίος διαφέρει «κατά την πτώση» από το *κάτι* της «γραμματικής», και τον «ανδρείο», ο οποίος διαφέρει «κατά την πτώση» από το *κάτι* της «ανδρείας» (*Κατ.* 1a 14-15). Σε αυτό το σημείο, όμως, θα επανέλθουμε.

ταυτόχρονη διάκριση των τριών «-ωνύμων» των *Κατηγοριών* από τα «ονόματά» τους και από τους «λόγους της ουσίας» τους δεν παραπέμπει στα «πράγματα» παρά μόνο καθ' όσον τα τελευταία εννοούνται ως «λεγόμενα», σύμφωνα με τα συγκεκριμένα των *Σοφιστικών ελέγχων* – «λεγόμενα», δηλαδή (για να τα θέσουμε κάπως συνοπτικά και ασαφώς, ακόμα), όχι «ονοματικά» ούτε «ουσιο-λογικά» αλλά κατ' αρχήν «-λογικά», *διαλεκτικά*. Τι συμβαίνει, όμως, με το απομονωμένο σε αυτά τα τελευταία συμφραζόμενα «φαινόμενο της ομωνυμίας»; Γιατί διαχωρίζεται από τα αντίστοιχα «φαινόμενα» που θα μπορούσαν να προκύψουν δυνητικά από τα άλλα δύο «-ώνυμα» και ποια η σχέση του, αντιστρόφως, με τα «ομώνυμα» των *Κατηγοριών*;

Ας επιστρέψουμε χάριν διαφώτισης στις διατυπώσεις των τελευταίων, ιδίως δε αυτές που έχουν να κάνουν με τη διάκριση «ομωνύμων» και «συνωνύμων»:

Ομώνυμα λέγονται αυτά των οποίων μόνο το όνομα είναι κοινό αλλά ο κατά το όνομα λόγος της ουσίας τους διαφορετικός – λ.χ. είναι «ζώο» και ο άνθρωπος και η ζωγραφιά: διότι αυτών μόνο το όνομα είναι κοινό αλλά ο κατά το όνομα λόγος της ουσίας τους διαφορετικός. Πράγματι, αν ορίσει κανείς τι θα πει [*έστιν*] για καθένα από αυτά τα δύο να είναι ζώο, θα δώσει διακριτό ορισμό για το καθένα.

Συνώνυμα, πάλι, λέγονται αυτά των οποίων και το όνομα είναι κοινό και ο λόγος της ουσίας τους – λ.χ. είναι «ζώο» και ο άνθρωπος και το βόδι: διότι καθένα από αυτά τα δύο αποκαλείται με το ίδιο όνομα, «ζώο». Πράγματι, αν ορίσει κανείς τι θα πει για καθένα από αυτά τα δύο να είναι ζώο, θα δώσει τον ίδιο ορισμό και για τα δύο.⁷³

⁷³ *Κατ.* 1a 1-12. Πρβλ., για την απόδοση, F. Ildefonse και J. Lallot (επιμ.), *Aristote. Catégories*, ό. π., σ. 59. Σημειώνουμε τις εξής αποκλίσεις: γράφουμε «ζώο» όπου η εν λόγω έκδοση παραδίδει *ζώο*. αντικαθιστούμε με το αόριστο «αυτά» [«των οποίων μόνο το όνομα είναι κοινό...», «των οποίων και το όνομα είναι κοινό...»] τη γαλλική απόδοση “les items”. τέλος, αναπτύσσουμε νοηματικά σε «τι θα πει» το γαλλικό “ce que c’est” (το οποίο, βέβαια, αποδίδει πιστά το αριστοτελικό πρωτότυπο). Πρβλ. για το αρχαίο κείμενο, σημ. 32, σ. 26 εντ.

Αμέσως παρατηρεί κανείς ότι το παράδειγμα ενός ζεύγους «ομωνύμων» και το παράδειγμα ενός ζεύγους «συνωνύμων» έχουν κοινή «αναφορά»: ένας τρίτος όρος, το «ζώο», συνδέει και διαχωρίζει ταυτόχρονα τα δύο ζεύγη, όντας καθ' εαυτόν, στην πρώτη περίπτωση, ένα «ομώνυμο από τύχης», όπως θα πει αργότερα ο Σταγειρίτης,⁷⁴ στη δεύτερη, ένα «γένος», μια «δεύτερη ουσία».⁷⁵ Στο πλαίσιο που ορίζουν οι εδώ αναφορές μας, δεν μπορεί κανείς να θεωρήσει τον όρο αυτό τίποτε άλλο από ένα «ομώνυμο» *sans phrase* – ακριβέστερα, μάλιστα, τη συνθήκη εκείνη που δίνει λαβή στο ίδιο το φαινόμενο της «ομωνυμίας» ως τέτοιο. Το τελευταίο, ακριβώς ως «συνθήκη» ή «κατάσταση» είναι τελικά το μόνο «ουσιαστικό» που μπορεί να εξαχθεί από τα τρία «-ώνυμα», καθώς η μεν «συνωνυμία» αποκλείεται ένεκα της ισοδυναμίας της με τη διδασκαλία περί της «δεύτερης ουσίας», η δε «παρωνυμία» ανάγεται φυσιολογικά είτε στην «ομωνυμία» είτε σε αυτή την τελευταία διδασκαλία

⁷⁴ *Ηθικά Νικομάχεια*, I, 6, 1096b 23-27: *τιμῆς δὲ καὶ φρονήσεως καὶ ἡδονῆς ἕτεροι καὶ διαφέροντες οἱ λόγοι ταύτῃ ἢ ἀγαθῇ. οὐκ ἔστιν ἄρα τὸ ἀγαθὸν κοινόν τι κατὰ μίαν ἰδέαν. ἀλλὰ πῶς δὴ λέγεται; οὐ γὰρ ἔοικε τοῖς γε ἀπὸ τύχης ὁμωνύμοις.* Πρβλ. Jaakko Hintikka, “Aristotle and the Ambiguity of Ambiguity”, στο *Time and Necessity. Studies in Aristotle's Theory of Modality* (Οξφόρδη: Clarendon Press, 1973), σ. 7-8, όπου αυτή ακριβώς η «ομωνυμία» θεωρείται η κατ' εξοχήν αριστοτελική «ομωνυμία» (και αντιμετωπίζεται κατά τούτο ως ισοδύναμη με την εκλαμβανόμενη ως «απόλυτη ομωνυμία» των *Ηθικών Ευδημείων*, VII, 2, 1236a 16-17 (*ἀνάγκη ἄρα τρία φιλίας εἶδη εἶναι, καὶ μήτε καθ' ἓν ἀπάσας μηδ' ὡς εἶδη ἑνὸς γένους, μήτε πάνπαν λέγεσθαι ὁμωνύμως*) και, εμφανέστερα ακόμα, b 23-26 (*λείπεται τοίνυν οὕτως, ὅτι ἔστι μὲν ὡς μόνη <ή> πρώτη φιλία, ἔστι δὲ ὡς πάσαι, οὐτε ὡς ὁμώνυμοι καὶ ὡς ἔτυχον ἔχουσαι πρὸς ἑαυτάς, οὐτε καθ' ἓν εἶδος, ἀλλὰ μάλλον πρὸς ἓν*). Φυσικά, αυτή η άποψη είχε ήδη υποστηριχθεί από την ύστερη αρχαιότητα: κατά τον Αλέξανδρο (βλ. *Alexandri Aphrodisiensis In Aristotelis Metaphysica Commentaria*, επιμ. Michael Hayduck [Βερολίνο: Academia Litterarum Regia Borussia, Commentaria In Aristotelem Graeca 1 – G. Reimer, 1891], σ. 241, στιχ. 22-27), η «μη ομωνυμία του όντος» που περιγράφεται στο Γ 2 των *Μετά τα φυσικά* αντιδιαστέλλεται προς αυτή την «από τύχης ομωνυμία»: *ἐνταῦθα δὲ ἐπιμελεστέραν ποιούμενος τὴν διαίρεσιν διαφέρειν τε αὐτὴν φησι τῶν ὁμωνύμων, καὶ τίνι διαφέρει λέγει. οὐ γὰρ μόνον ὀνόματος κεκοινώνηκε τὰ τοιαῦτα καὶ οὕτως ἔχοντα πρὸς ἄλληλα, ὡς τὰ κυρίως ὁμώνυμα λεγόμενα, ἃ ἔστι τὰ ἀπὸ τύχης, ἀλλὰ καὶ αἰτίαν τινὰ ἔχει τοῦ ὁμοίως ἀλλήλοις ὀνομάσθαι.* Η ίδια αυτή «κατ' εξοχήν ομωνυμία» εξηγείται, άλλωστε, από την υπομνηματιστική παράδοση με αναφορά στο φημισμένο παράδειγμα «ομωνυμίας» των *Ηθικών Νικομαχείων*, την «κλείδα» (V, 2, 11129a 26-31), η οποία είναι «ομώνυμο» καθότι αναφέρεται σε δύο «πράγματα» εντελώς διαφορετικά «κατά την ιδέα»: *ἔοικε δὲ πλεοναχῶς λέγεσθαι ἡ δικαιοσύνη καὶ ἡ ἀδικία, ἀλλὰ διὰ τὸ σύνεγγυς εἶναι τὴν ὁμωνυμίαν αὐτῶν λανθάνει καὶ οὐχ ὥσπερ ἐπὶ τῶν πόρρω δήλῃ μάλλον, (ἡ γὰρ διαφορὰ πολλὴ ἢ κατὰ τὴν ἰδέαν) οἷον ὅτι καλεῖται κλείς ὁμωνύμως ἢ τε ὑπὸ τὸν ἀνύχεναν τῶν ζώων καὶ ἢ τὰς θύρας κλείουσιν.* Πρβλ. σχετικά, B. Cassin και I. Rosier-Catach, “Homonymie”, *ό. π.*, σ. 572.

⁷⁵ Βλ. *Κατ.* 2a 14-19· πρβλ. εντ., σ. 67, σημ. 12.

(αναλόγως αν το «τι» της από το οποίο «διαφέρουν κατά την πτώση» τα «παρόνυμα» είναι «ομώνυμο» υπό την παραπάνω έννοια ή «γένος»).

Ιδού, όμως, που μέσω της ανάδειξης αυτής της δυνητικής «ομωνυμίας» των «-ωνύμων» ολοκληρώνεται η μετάβαση από τα «ακατονόμαστα» των *Κατηγοριών* στα «λεγόμενα» των *Σοφιστικών ελέγχων*. Το «φαινόμενο» που παρεμβαίνει αγγίζει την ίδια τη συνθήκη δυνατότητας του πρώτου κειμένου, ήτοι, την ίδια τη *δυνατότητα της κατηγορήσεως*, όπως μαρτυρεί η εντυπωσιακή φράση με την οποία «περιγράφει» (όχι τυχαία, προφανώς) ο ίδιος ο Αριστοτέλης την «ομωνυμία» «ομωνύμων» και «συνωνύμων»: *τί ἐστὶν αὐτῶν ἑκατέρῳ τὸ ζῶν εἶναι* – όπερ μεθερμηνεύεται ως εξής: όχι πια «ομώνυμα», «συνώνυμα» και «παρόνυμα» αλλά «ομωνυμία του εἶναι», ασυμμετρία των οντολογικών και των ουσιολογικών καθορισμών, αλληλοδιείσδυση «λέξεων» και «πραγμάτων» χωρίς διαφαινόμενο όριο. Αυτή ακριβώς η «ακραία αμφισημία» – για να χρησιμοποιήσουμε μια έκφραση του Παντελή Μπασάκου⁷⁶ – θεματοποιείται πια στα συμφραζόμενα των *Σοφιστικών ελέγχων*.

Οι *Σοφιστικοί έλεγχοι*, «τελευταίο βιβλίο» των *Τοπικών* κατά τη γενική εκτίμηση των σχολιαστών,⁷⁷ αρχίζουν με μια γενική «περιγραφή» του αντικειμένου τους, της σοφιστικής επιχειρηματολογίας, στην οποία πρόκειται να εντάξουν την ειδική επιχειρηματολογική τεχνική που αποτελεί ο «έλεγχος», ήτοι, ένας «συλλογισμός με αντίφαση του συμπεράσματος».⁷⁸

⁷⁶ Βλ. Π. Μπασάκος, «Η θέση της σοφιστικής στη διαλεκτική του Αριστοτέλη», ό. π., σ. 26-31, εδώ σ. 29. Στα ακόλουθα χρησιμοποιούμε τη δική του ερμηνευτική πρόταση, αν και προς διττή κατεύθυνση: όχι μόνο προς την ανάδειξη της αναγκαιότητας της σοφιστικής για την (πρώιμη) αριστοτελική θεωρία του σημαίνει αλλά και προς την ανάδειξη της αναγκαιότητας της (ύστερης) αριστοτελικής θεωρίας του σημαίνει για τη σοφιστική – ήτοι, της αναγκαιότητας της ίδιας της διάκρισης σοφιστικής-αριστοτελικής θεωρίας του σημαίνει, εφόσον τα συμφραζόμενα αφορούν, ακριβώς, το «σημαίνει».

⁷⁷ Αν και όχι απαραίτητως σχεδιασμένο εξ αρχής ως τέτοιο: πρβλ., για τη σχετική συζήτηση, Louis-André Dorion, «Introduction», στο *Aristote. Les réfutations sophistiques*, επιμ. L.-A. Dorion (Παρίσι: Vrin, 1995), σ. 24-25.

⁷⁸ Βλ. Σ. Ε., 1, 165a 2-3: ...έλεγχος δέ συλλογισμός μετ' αντιφάσεως τοῦ συμπεράσματος.

Η «περιγραφή» αυτή επιτελείται έμμεσα, με αναφορά σε μια «άτεχνα» «διαλεκτική» χρήση του λόγου την οποία επιδεικνύουν οι «άπειροι» και εκμεταλλεύονται, ακριβώς, οι σοφιστές, καθιστώντας την, υποτίθεται, αυτονόητη αντίληψη του λόγου εν γένει. Στην τελευταία, ο Αριστοτέλης αντιπαραθέτει αμέσως τη «μη άπειρη», «έντεχνα» *διαλεκτική* (υπό την αριστοτελική έννοια) χρήση του λόγου,⁷⁹ την οποία σπεύδει, με μια κίνηση αυστηρά ομολογη και αυστηρά αντίρροπη από το θεωρούμενο ως «τέχνασμα» των σοφιστών, να αναδείξει ως *αναγκαία* αντίληψη του λόγου εν γένει – ως «γλώσσα», ακριβέστερα, συνάφεια «λέξεων» και «πραγμάτων», από τη σκοπιά της οποίας και μόνο μπορεί να προβληθεί στους σοφιστές μια «θεωρία της γλώσσας» που συνιστά στην πραγματικότητα μόνιμη *παρέκκλιση* από τη μόνη δυνατή τέτοια «θεωρία» και τη μόνη δυνατή τέτοια «γλώσσα» συγχρόνως.⁸⁰

ἐπεὶ γὰρ οὐκ ἔστιν αὐτὰ τὰ πράγματα διαλέγεσθαι φέροντας, ἀλλὰ τοῖς ὀνόμασιν ἀντὶ τῶν πραγμάτων χρώμεθα ὥς συμβόλοις, τὸ συμβαίνειν ἐπὶ τῶν ὀνομάτων καὶ ἐπὶ τῶν πραγμάτων ἡγούμεθα συμβαίνειν, καθάπερ ἐπὶ τῶν ψήφων τοῖς λογιζόμενοις. τὸ δ' οὐκ ἔστιν ὁμοιον· τὰ μὲν γὰρ ὀνόματα πεπέρανται καὶ τὸ τῶν λόγων πλῆθος, τὰ δὲ πράγματα τὸν ἀριθμὸν ἄπειρά ἐστιν. ἀναγκαῖον οὖν πλείω τὸν αὐτὸν λόγον καὶ τοῦνομα τὸ ἐν σημαίνειν.⁸¹

Η τελευταία πρόταση του χωρίου είναι ενδεικτική τόσο της δυσκολίας όσο και του μεγαλείου της αριστοτελικής «λύσης της απορίας». Τα διαλεκτικά

⁷⁹ Πρβλ. Σ. Ε., 11, 172a 34-36: ...ἐλέγχουσιν οὖν ἅπαντες ἀτέχνως γὰρ μετέχουσι τούτου οὐδ' ἐντέχνως ἢ διαλεκτικῇ ἐστι, καὶ ὁ τέχνη συλλογιστικῇ πειραστικὸς διαλεκτικός. Στα άμεσα συμφραζόμενα αυτού του σημαντικού χωρίου θα επιστρέψουμε στη συνέχεια.

⁸⁰ Πρβλ. Μπασάκος, ό. π., σ. 25-28, 35-36.

⁸¹ Σ. Ε., 1, 165a 6-13.

συμφραζόμενα των *Σοφιστικών ελέγχων* έχουν διανοίξει μια προοπτική στην οποία η «απόλυτη ομωνυμία» ή η «ακραία αμφισημία» των *Κατηγοριών* μπορεί να τύχει θεραπείας: αρκεί προς τούτο να εγκαθιδρυθεί μια απόσταση μεταξύ «λόγων» ή «ονομάτων» και «πραγμάτων», η απόσταση της – ή, μάλλον, *κάποιας* – αναφοράς των πρώτων στα δεύτερα, η οποία ή την οποία (θα δούμε, όμως, ότι αυτή η αβεβαιότητα είναι καθοριστική) θεσπίζει το πεδίο του *σημαίνειν*. Έτσι, η «ομωνυμία» μπορεί να θεωρείται, όπως είδαμε, «τρόπος ελέγχου παρά την λέξη», καθώς αυτή η τελευταία, ως σημαίνων «λόγος» ή σημαίνον «όνομα», δεν αφορά πια την «ουσία» αλλά τις *σημασίες* της, οι οποίες έρχονται στο προσκήνιο σε συγκεκριμένα πάντα διαλεκτικά πλαίσια. Από αυτή την άποψη, επομένως, η επίμαχη πρόταση πρέπει να διαβαστεί με την κατάλληλη έμφαση – πρωτίστως, ως: *ἀναγκαῖον οὖν [πλείω] τὸν [αὐτὸν] λόγον καὶ τοῦνομα [τὸ ἐν] σημαίνειν*.⁸²

Σε μια τέτοια προοπτική, ωστόσο, το σχίσμα ανάμεσα στην «πρώτη» και τη «δεύτερη ουσία» των *Κατηγοριών* θα ήταν πλήρες και οριστικό, με την πρώτη να εξαφανίζεται στο υπερπέραν της μη σημασίας και τη δεύτερη να καταλαμβάνει ολοκληρωτικά την κενή «θέση», ως «γένος» δεσμευμένο από τους σημασιολογικούς καθορισμούς του, υπαρκτό μόνο ενόσω διαλεκτικά παρόν.⁸³ Το τίμημα για την άρση της «απόλυτης ομωνυμίας» θα ήταν η ταυτόχρονη άρση του «τινός ανθρώπου» ή του «τινός ίππου»⁸⁴ – εκείνης, δηλαδή, της αναπαλλοτρίωτης μη θεωρητικής στιγμής, η οποία συνιστά, σύμφωνα με μια ορισμένη τουλάχιστον ανάγνωση,⁸⁵ τη βασική καινοτομία της αριστοτελικής «θεωρίας» σε σχέση με την προ-αριστοτελική «παράδοση», της πλατωνικής συμπεριλαμβανομένης. Στο χωρίο των *Σοφιστικών*

⁸² Πρβλ., για αυτή την κατεύθυνση, Μπασάκος, *ό. π.*, σ. 30-31.

⁸³ Θυμόμαστε ότι ο Aubenque αναγνωρίζει ως «προσωκρατική θεωρία του σημαίνειν» το μαντικό λόγο· πρβλ. εντ., σ. 19, σημ. 13.

⁸⁴ *Κατ.*, 2a 11-14: *Οὐσία δέ ἐστὶν ἡ κυριώτατά τε καὶ πρώτως καὶ μάλιστα λεγομένη, ἢ μήτε καθ' ὑποκειμένου τινὸς λέγεται μήτε ἐν ὑποκειμένῳ τινὶ ἐστὶν, οἷον ὁ τίς ἄνθρωπος ἢ ὁ τίς ἵππος.*

⁸⁵ Πρβλ. εντ., σ. 67-68.

ελέγχων που μόλις παραθέσαμε, η ανάπτυξη που προηγείται της τελικής διατύπωσης επιβεβαιώνει, πράγματι, την απροθυμία του Σταγειρίτη να οπισθοχωρήσει έναντι της θεωρούμενης «καινοτομίας» του: η αμφισβήτηση της ταυτότητας «ονόματος» και «πράγματος», την οποία χρησιμοποιεί ο «άπειρος» και εκμεταλλεύεται ο «σοφιστής», δικαιολογείται βάσει μιας απόφασης την οποία μετά δυσκολίας δεν θα δελεαζόταν κανείς να χαρακτηρίσει «κοσμοθεωρητική», αδικαιολόγητη καθ' εαυτή, σχετικά με την περατότητα των «ονομάτων» και των «λόγων» και την απειρία των «πραγμάτων», που κάνει την τελευταία πρόταση να διαβάζεται, εγγύτερα στα άμεσα συμφραζόμενά της, ως εξής: *ἀναγκαῖον οὖν πλείω τὸν αὐτὸν λόγον καὶ τοῦνομα τὸ ἐν [σημαίνειν]*.

Διπλή η αναγκαιότητα, συνεπώς – αναγκαιότητα του «σημαίνειν», της διαλεκτικής «ενότητας», όσο και αναγκαιότητα μιας «πολλαπλότητας» των σημασιών: η θεραπεία της «ομωνυμίας» επιβάλλει την πρώτη, η διαφύλαξη όμως της «πρώτης ουσίας» παρακινεί στη δεύτερη. Υπό το πρίσμα αυτό, φωτίζεται διαφορετικά η εξέλιξη της αριστοτελικής σκέψης στα *Μετά τα φυσικά*, όπου δεν εξαλείφεται μόνο η διττή «ουσία» των *Κατηγοριών* (όπως είδαμε στην αρχή του κεφαλαίου) αλλά και η ίδια αυτή η «πολλαπλότητα των σημασιών», με την έννοια τουλάχιστον που της δίνει το κείμενο των *Σοφιστικών ελέγχων*. Αντιστρόφως, αυτό που έρχεται στο προσκήνιο, ως ενιαία «ουσία» και ως μονοσημαντικότητα, μεταθέτει το επίκεντρό μας σε μια «ομωνυμία» του αριστοτελικού «σημαίνειν» και, ευρύτερα, στην εγγενή *αμφισημία* της αριστοτελικής «γλώσσας».

«*Σημαίνει εν*», «*λέγεται πολλαχώς*»

Εξετάσαμε, στο προηγούμενο κεφάλαιο,⁸⁶ την αλληλουχία μέσω της οποίας θεσπίζεται, στο Βιβλίο Γ των *Μετά τα φυσικά*, η «αρχή της μη αντίφασης» ως υπέρτατη αρχή μιας «επιστήμης του όντος ως όντος»: είδαμε, πιο συγκεκριμένα, πώς ο Αριστοτέλης καταλήγει στη αξίωση οντολογικής ισχύος της μονοσημαντότητας των διαλεκτικών όρων⁸⁷ (Γ 4), ξεκινώντας από μια διπλή προϋπόθεση: ότι το «ον λέγεται πολλαχώς» μεν αλλά «προς εν και μία φύση» και «όχι ομωνύμως» (Γ 2). Η κατάληξη αυτής της επιχειρηματολογίας του Βιβλίου Γ συνοψίζεται σε μια διατύπωση η οποία φαντάζει εντελώς αντιφατική προς τη διακήρυξη της πολλαπλότητας των σημασιών στους *Σοφιστικούς ελέγχους*: *τὸ γὰρ μὴ ἔν σημαίνειν οὐθὲν σημαίνειν ἐστίν*.⁸⁸

Η «αντίφαση», ωστόσο, είναι πολύ πρόδηλη για να ληφθεί υπ' όψιν κατά το γράμμα της, τα δε συμφραζόμενα των δύο κειμένων είναι ολότελα διαφορετικά. Όπως έχει υποστηρίξει ο Μπασάκος, η αρχή της μονοσημαντότητας είναι τέτοια μόνο ως «αρχή», όταν δηλαδή διατυπώνεται «απλώς», στο μονολογικό ορίζοντα μιας «επιστήμης» – θα μπορούσαμε να συμπληρώσουμε – και όχι «προς τινά», σε ένα διαλεκτικό και κατά τούτο δυνητικά σοφιστικό πλαίσιο.⁸⁹ Η ερμηνεία αυτή μπορεί να βασιστεί άμεσα στις διευκρινίσεις που δίνει ο ίδιος ο Αριστοτέλης στο Γ:

*διαφέρει δ' οὐθὲν οὐδ' εἰ πλείω τις φαίη σημαίνειν μόνον δὲ ὠρισμένα,
τεθείη γὰρ ἂν ἐφ' ἑκάστῳ λόγῳ ἕτερον ὄνομα· λέγω δ' οἶον, εἰ μὴ φαίη
τὸ ἄνθρωπος ἔν σημαίνειν, πολλὰ δέ, ὧν ἑνὸς μὲν εἷς λόγος τὸ ζῶον
δίπουν, εἶεν δὲ καὶ ἕτεροι πλείους, ὠρισμένοι δὲ τὸν ἀριθμὸν· τεθείη
γὰρ ἂν ἴδιον ὄνομα καθ' ἕκαστον τὸν λόγον...*⁹⁰

⁸⁶ Πρβλ. εντ., σ. 31-34.

⁸⁷ Ως τέτοιους «όρους» εννοούμε προς το παρόν απλώς εκείνα τα «ονόματα» που εμφανίζονται σε διαλογικά πλαίσια: στον ακριβέστερο προσδιορισμό τους θα επιστρέψουμε ευθύς αμέσως.

⁸⁸ *Μετ.* Γ, 4, 1006b 7.

⁸⁹ Βλ. Μπασάκος, *ό. π.*, σ. 30.

⁹⁰ *Μετ.* Γ, 4, 1006a 34- b 5. Για τις φιλολογικές αβεβαιότητες του χωρίου, βλ. τις ερμηνευτικές σημειώσεις των Barbara Cassin και Michel Narcy, *La décision du sens*, *ό. π.*, σ. 190-194.

Από τα παραπάνω προκύπτει, πράγματι, μια καθοριστική διάκριση ανάμεσα στα δύο «σημαίνουν», την οποία δεν αφήνει να διαφανεί ούτε η απόφαση του 1006b 7 ούτε και η «σκοτεινή» εξήγηση του «σημαίνει εν» που προηγείται.⁹¹ εδώ δεν πρόκειται για μια σχέση ανάμεσα σε «ονόματα» ή «λόγους» που «πεπέρανται» και «άπειρα πράγματα» αλλά για σχέση ανάμεσα σε «ονόματα» και «λόγους». Αυτή η τελευταία οφείλει, κατά τον Αριστοτέλη, να είναι μονοσήμαντη· τούτο όμως δεν εμποδίζει κάποιον να αξιώνει την «πολλαπλότητα των σημασιών» (και εδώ είναι χαρακτηριστική η χρήση του «πλείω σημαίνουν» όχι ως «αρχής» αλλά ως ισχυρισμού), αρκεί να το κάνει με τρόπο «ορισμένο», αντιστοιχώντας κάθε φορά το ίδιο «όνομα» στον ίδιο «λόγο».

Πώς μπορεί να γίνει κατανοητό αυτό το νέο πεδίο του «λόγου», το οποίο, εντός της αριστοτελικής «γλώσσας», παρεμβαίνει ανάμεσα στα «ονόματα» και τα «πράγματα»; Η προφανέστερη απάντηση μας προσανατολίζει, βέβαια, στο «λόγο της ουσίας» των *Κατηγοριών*, ο οποίος μπορεί τώρα να προσδιοριστεί, όπως είδαμε, διττά: είτε στην προοπτική μιας «αξιοματικής της επικοινωνίας» (ή μιας «διαλεκτικής οντολογίας»), κατά το (θεωρούμενο ως) υπόδειγμα του Γ 4,⁹² είτε στην κατεύθυνση μιας αναθεωρημένης, ειδητικής «ουσιολογίας», ενδογενώς «λογικής», τρόπον τινά, ένεκα της νεόκοπης, στα *Μετά τα φυσικά* (και ιδίως στα κεντρικά βιβλία τους), «ενότητας» της ίδιας της «ουσίας», την οποία μπορεί και πρέπει εφεξής να

⁹¹ Μετ. Γ, 4, 1006a 31-34: ἔτι εἰ τὸ ἄνθρωπος σημαίνει ἓν, ἔστω τοῦτο τὸ ζῶον δίπουν. λέγω δὲ τὸ ἐν σημαίνειν τοῦτο· εἰ τοῦτ' ἔστιν ἄνθρωπος, ἂν ἢ τι ἄνθρωπος, τοῦτ' ἔσται τὸ ἀνθρώπῳ εἶναι· πρβλ. σ. 33 εντ., όπου, ομολογουμένως, η νεοελληνική απόδοση συσκοτίζει ακόμα περισσότερο το πρωτότυπο.

⁹² Πρβλ. σ. 34-35 εντ.

αναλάβει μία (μονολογική) «επιστήμη», κατά προτίμηση αξιολογικά εννοούμενη, κατά το πρότυπο της θεολογίας.⁹³

Αυτή η ενοποιητική θεώρηση του «λόγου» του Γ 4 τείνει φυσιολογικά στην ανάδειξη μίας «αριστοτελικής θεωρίας του σημαίνει», αφενός, ή μίας «αριστοτελικής θεωρίας της ομωνυμίας», αφετέρου, στο πλαίσιο των οποίων αυτό που τίθεται υπό σκόπευση ή υπό αναζήτηση είναι το ίδιο το «νόημα των πραγμάτων», ανεξαρτήτως αν η κάθε οπτική ευνοεί περισσότερο το «νόημα» ή τα «πράγματα» (υποβαθμίζοντας αντιστρόφως τη βαρύτητα του άλλου όρου).⁹⁴ Αν, αντιθέτως, επιμένει κανείς στη θεώρηση της παραπάνω «ομωνυμίας του σημαίνει», τότε τόσο η «ομωνυμία» όσο και το «σημαίνει» προβάλλουν στο φως μιας διαφορετικής σχέσης – σχέσης αμοιβαιότητας, η οποία, αντί να επικαθορίζεται από την αναφορά της στην «ουσία» (το «απλώς» του Μπασάκου), συγκροτεί απεναντίας την αναφορά εν γένει (το «προς τινά» του Μπασάκου, εννοούμενο όμως εδώ ως «προς τι»), ως «ουσία».

Οι προκείμενες της επιχειρηματολογίας που απολήγει στην αρχή της μονοσημαντότητας τίθενται, όπως είπαμε, από την εναρκτήρια διατύπωση του Γ 2: *Τὸ δὲ ὃν λέγεται μὲν πολλαχῶς, ἀλλὰ πρὸς ἓν καὶ μίαν τινὰ φύσιν καὶ οὐχ ὁμωνύμως.*⁹⁵ Η μετάβαση στο επίπεδο του «σημαίνει», ως σχέσης «ονομάτων» και «λόγων», πραγματοποιείται, με άλλα λόγια, εκκινώντας από μια διπλή θεώρηση του

⁹³ Πρβλ. σ. 65-68 εντ. Αυτή η διάκριση «αναλυτικής»-«ερμηνευτικής» ανάγνωσης της αριστοτελικής «ουσίας» φαντάζει, πράγματι, αξεπέραστη, καθώς οι απόπειρες συμφιλίωσής της καταλήγουν στο διχασμό του ίδιου του επίδικου «αντικειμένου» (πρβλ. χαρακτηριστικά, Pierre Aubenque, “Sur l’ambivalence du concept aristotélicien de substance”, στο Nestor-Luis Cordero [επιμ.], *Ontologie et dialogue. Mélanges en hommage à Pierre Aubenque avec sa collaboration à l’occasion de son 70^e anniversaire* [Παρίσι: Vrin, 2000], σ. 93-105) ενώ, αντιστρόφως, τα εγχειρήματα ενοποίησης αυτού του «αντικειμένου» οδηγούνται στον οριστικό διχασμό των δύο θεωρήσεών του (πρβλ. χαρακτηριστικά, Michael Frede, “The Unity of General and Special Metaphysics: Aristotle’s Conception of Metaphysics”, στο *Essays in Ancient Philosophy*, ό. π., σ. 81-95).

⁹⁴ Πρβλ. Μπασάκος, ό. π., σ. 30, όπου η ουσιώδης αυτή συμφωνία αναδεικνύεται μεταξύ δύο μελετητών τόσο διαφορετικών όσο ο Aubenque και ο Hintikka.

⁹⁵ *Μετ.* Γ, 2, 1003a 33-34.

«λέγειν», αφενός κατά την πολλαπλότητά του ως «λέγειν» και, αφετέρου, κατά την υπό σκόπευση («προς εν») ή ζητούμενη («[προς] μία κάποια φύση») «ενότητά» του, δηλαδή κατά τη «μη ομωνυμία» του.⁹⁶ Η θεώρηση αυτή είναι «διπλή» υπό εμφατική έννοια – έχει διαφορετική εστίαση κάθε φορά: από την πρώτη άποψη, της «πολλαπλότητας», το «λέγειν» θεωρείται ως τέτοιο και φέρει κατά τούτο την «πολλαπλότητα» ως άμεσο επιρρηματικό προσδιορισμό· από τη δεύτερη άποψη, της «ενότητας», το «λέγειν» θεωρείται «προς έτερον» και φέρει κατά τούτο τη «μη ομωνυμία» μετωνυμικά, στην πραγματικότητα, ως εμπρόθετο επιρρηματικό προσδιορισμό (όπως, ίσως, αφήνει να διαφανεί η άρνηση του επιρρήματος, μέσω της οποίας μπορούμε εύλογα να υποθέσουμε ότι ο Αριστοτέλης αρνείται πρωτίστως τον άμεσο προσδιορισμό του «λέγειν»). Η διττή προοπτική αναδεικνύεται καλύτερα στη συνέχεια: *οὕτω δὲ καὶ τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς μὲν ἀλλ' ἅπαν πρὸς μίαν ἀρχήν*.⁹⁷

Το σημαίνει, επομένως, θεσπίζεται στην ενική «απλότητά» του κατ' αρχάς ως άρνηση της «ομωνυμίας» και ταυτόχρονα ως άρνηση του «λέγειν» ως τέτοιου, της αυτο-αναφοράς του «λόγου» στο «είναι» του ως «λόγου». Η απολεσθείσα «λογική πολλαπλότητα» ανευρίσκεται κατόπιν ως «σημασιο-λογική», πολλαπλότητα «σημαντικών ενοτήτων» ή «εστιακών νοημάτων», *focal meanings* – για να χρησιμοποιήσουμε την καθιερωμένη διατύπωση του G. E. L. Owen⁹⁸ –, δια της οποίας η «ομωνυμία» που εκφράζει το δίπολο *πλείω σημαίνει-σημαίνει ἔν* μεταγράφεται ως «συνωνυμία» των *λέγεται πολλαχῶς* και *σημαίνει ἔν*, στο

⁹⁶ Ακολουθούμε εδώ την απόδοση των B. Cassin και M. Narcy, *La décision du sens*, ό. π., σ. 115, εκλαμβάνοντας τα «και» της αριστοτελικής φράσης ως επεξηγηματικά, μάλλον, παρά ως συμπλεκτικά: υπό το πρίσμα αυτό, η «μία κάποια φύση» διευκρινίζει το «εν» του «προς εν», το δε «όχι ομωνύμως» επεξηγεί συνολικά το «προς...» του «λέγεται».

⁹⁷ *Μετ.* Γ, 2, 1003b 5-6.

⁹⁸ Βλ. Gwilym Ellis Lane Owen, "Aristotle and the Snares of Ontology", στο *Logic, Science and Dialectic. Collected Papers in Greek Philosophy*, επιμ. Martha C. Nussbaum (Λονδίνο: Duckworth, 1986), σ. 259-278. Πρβλ. J. Hintikka, "Aristotle and the Ambiguity of Ambiguity", ό. π., σ. 21· B. Cassin και I. Rosier-Catach, "Homonymie", ό. π., σ. 575.

πλαίσιο της εξέλιξης μιας εξοικειωμένης αριστοτελικής «σημειολογίας», εν τέλει, με τελικό στόχο όχι πια τα «πράγματα» αλλά τα «σημαινόμενα».⁹⁹

Σε αυτό τον ενιαίο ορίζοντα υπάρχει, ωστόσο, μια οριστική απώλεια: αυτό που χάνεται είναι, ακριβώς, η «διττή προοπτική» του «λέγειν», όπως αποκαλέσαμε την «ενδο-λογική πολλαπλότητα» και την «εξω-λογική ενότητα» – άλλως πως, μια μη αναγώγιμη «ομωνυμία του σημαίνει» ως «σημαινόμενου», πλέον, ως ύστατης «αναφοράς», δηλαδή, της οποίας απλό σύμπτωμα, τελικά, μπορεί να θεωρηθεί και η διπλή επωνυμία της, ως «όντος» ή ως «ουσίας», ή, περαιτέρω, ως *essentia* ή ως *substantia*.¹⁰⁰ Η ενότητα της σημασιολογικής «αναφοράς» δεν είναι, πράγματι, απροϋπόθετη καθ' εαυτή, ως απόλυτη, τρόπον τινά, προϋπόθεση της πολλαπλότητας των σημαινομένων, αλλά μοιάζει να διχάζεται, στο επίπεδο του «λέγειν» ως τέτοιου, ανάμεσα σε ένα «προς εαυτόν» («ονοματικός λόγος») και ένα «προς έτερον» («σημαίων λόγος»), μια διπλή «αναφορά», η οποία αναπαράγεται στο, υπό αυστηρή έννοια, επίπεδο του «σημαίνει» ως διάκριση (μονολογικά ορισμένων) «σημαινόμενων λόγων» και (διαλεκτικά ορισμένων) «σημαινόμενων πραγμάτων» (πρόκειται για τον ορίζοντα του Γ των *Μετά τα φυσικά* και τον ορίζοντα των *Σοφιστικών ελέγχων*, αντιστοίχως). Η ενοποίηση των δύο αυτών προοπτικών δεν είναι δυνατή παρά μόνο στο βαθμό που το «σημαίνει» ιδιοποιείται το «λέγειν» και η «ομωνυμία» εξοικειώνεται σε «συνωνυμία», όχι πια του «όντος» αλλά του «λόγου του όντος», εννοούμενου με τη σειρά του είτε ως «ιστορίας της οντολογίας» είτε ως «παρ-ουσίας»: αιωνιότητα της «ουσίας» ή, τουλάχιστον, της «ιστορίας» της.¹⁰¹

⁹⁹ Κοινή πεποίθηση των σύγχρονων μελετητών, από τον Aubenque, την Cassin και τον Narcy ως τον Hintikka και τον Frede.

¹⁰⁰ Κατά την κλασική «αμφισημία», της οποίας είδαμε την ιστορία και την οποία συνόψισε πρόσφατα ο Aubenque, “Sur l’ambivalence du concept aristotélicien de substance”, *ό. π.*

¹⁰¹ Μπορούμε να αντιπαραβάλουμε στην αντίληψη περί ιστορίας του Aubenque (πρβλ. σ. 34-35, σημ. 45 εντ.· ας προστεθεί ότι η αντίληψη αυτή δεν μπορεί να θεωρηθεί, τρόπον τινά, άσχετη με τη βασική ερμηνευτική θέση του συγγραφέα, καθώς αναπτύσσεται εξίσου στο *Le problème de l'être chez Aristote*, ιδίως στο μικρό κεφάλαιο με τίτλο «Είναι και ιστορία», το οποίο προηγείται μάλιστα της ανάπτυξης της αριστοτελικής «θεωρίας του σημαίνει»: βλ. Aubenque, *ό. π.*, σ. 71-93, κυρίως σ. 92)

Από την άλλη, όμως, πώς μπορούμε να κατανοήσουμε αυτή τη «διπλή αναφορά», αν όχι ως «ενότητα», ουσιαστική-ουσιολογική ή οντολογική-σημασιολογική εξίσου; Μπορούμε να υποθέσουμε ότι αναδύεται εδώ η κρισιμότερη εσωτερική ένταση της αριστοτελικής «γλώσσας», ένα «υπόλειμμα λόγου», αν μας επιτρέπεται η έκφραση, το οποίο διαφεύγει των περιορισμών του «σημαίνειν», προκαλώντας ακριβώς το διχασμό του τελευταίου σε «σημαινόμενα» και «πράγματα». Είναι, ίσως, προτιμότερο για την ώρα να επιχειρήσουμε να συλλάβουμε αυτόν τον διαφεύγοντα «λόγο» διαμέσου της «θεωρίας» του, ήτοι, της πραγμάτευσης που του επιφυλάσσει ο Αριστοτέλης στα κείμενα εκείνα τα οποία απομακρύνονται από τη μακροπρόθεσμη προοπτική της σύστασης της «γλώσσας» ως «-λογικής» και στρέφονται περισσότερο στην ίδια τη *χρήση* του λόγου, στις «τέχνες» εκείνες που εδράζονται, ακριβώς, σε ό,τι η αριστοτελική «γλώσσα» κρίνει ως «απειρία», «ατεχνία» ή «σόφισμα».¹⁰² Θα εντοπίσουμε, με άλλα λόγια, κάποια χαρακτηριστικά σημεία στα οποία η αριστοτελική «γλώσσα» συγγενεύει περισσότερο με ό,τι η ίδια αποκαλεί συχνά, με έντονα υποτιμητική και πολεμική έννοια, «τεχνολογία»¹⁰³ – σημεία όπου η ισχυρή αξίωση θεωρητικής *θεμελίωσης* το Αριστοτέλη αποδεικνύεται (και, κατά το μάλλον ή ήττον, συνειδητοποιείται ως) ασύμβατη με το «αντικείμενό»

την αντίστοιχη αντίληψη του Frede, για την «ειδητική επιστήμη» ως «ιστορία των μορφών»: πρβλ. Michael Frede, “Individuals in Aristotle”, στο *Essays in Ancient Philosophy*, ό. π., κυρίως σ. 66-69, καθώς και “Substance in Aristotle’s *Metaphysics*”, ό. π., κυρίως σ. 76-77. Σε αυτή την άποψη μπορούμε να εντάξουμε και τη «μοντέρνα» κατανόηση της «αυθεντικής» («από τύχης») αριστοτελικής «ομωθυμίας», από τους J. Hintikka και W. v. O. Quine, ως ισοδύναμης με την έλλειψη ή απουσία κοινής ετυμολογίας: πρβλ. Hintikka, ό. π., σ. 6 και, ευρύτερα, Willard van Orman Quine, “Le problème de la signification en linguistique”, στο *Du point de vue logique [From a Logical Point of View]*, 1980³ (1953)], επιμ. Sandra Laugier (Παρίσι: Vrin, 2003), σ. 83-104.

¹⁰² Πρβλ. σ. 96 εντ.

¹⁰³ Πρβλ. λ. χ. (πρόκειται όμως, όπως θα δούμε, για χαρακτηριστικό τεκμήριο του διφυούς χαρακτήρα του εν λόγω αριστοτελικού κειμένου) *Ρητορική*, I, 1, 1354b 16-19 (...φανερὸν ὅτι τὰ ἔξω τοῦ πράγματος τεχνολογοῦσιν ὅσοι τὰλλα διορίζουσιν, οἷον τί δεῖ τὸ προοίμιον ἢ τὴν διήγησιν ἔχειν, καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστον μορίων), 26-29 (...περὶ δὲ τοῦ δικάζεσθαι πάντες πειρῶνται τεχνολογεῖν, ὅτι ἥττον ἔστι πρὸ ἔργου τὰ ἔξω τοῦ πράγματος λέγειν ἐν τοῖς δημηγορικοῖς καὶ ἥττον ἔστι κακοῦργον ἢ δημηγορία δικολογίας, ὅτι κοινότερον), 1355a 19-20 (ὅτι μὲν οὖν τὰ ἔξω τοῦ πράγματος οἱ ἄλλοι τεχνολογοῦσι, καὶ διότι μᾶλλον ἀπονενέκασι πρὸς τὸ δικολογεῖν, φανερόν), ἀλλά και I, 2, 1356a 10-13 (οὐ γάρ, ὥσπερ ἔνιοι τῶν τεχνολογούντων, <οὐ> τίθεμεν ἐν τῇ τέχνῃ καὶ τὴν ἐπιείκειαν τοῦ λέγοντος, ὥς οὐδὲν συμβαλλομένην πρὸς τὸ πιθανόν, ἀλλὰ σχεδὸν ὥς εἰπεῖν κυριωτάτην ἔχει πίστιν τὸ ἦθος).

της και η «γλώσσα» ανοίγεται προς μία (ενδεχομένως καινοφανή ιστορικά) αγωνιστική και αναστοχαστική αντίληψη του «λογικού και κενού» πεδίου των «πραγμάτων». Θα είμαστε έπειτα σε θέση να εκτιμήσουμε και να αξιοποιήσουμε επαρκώς τις νέες θεωρητικές δυνατότητες τις οποίες παράγει αυτή η αρχική (ακόμα και καταγωγική, αν λάβουμε καταλλήλως υπ' όψιν τον στερεοτυπικό «εμπειρισμό» που υποτίθεται ότι διακρίνει περισσότερο από οτιδήποτε τον Σταγειρίτη από την ελληνική «παράδοση» της οποίας υπήρξε κληρονόμος) θεωρητική «αδυναμία».

3. Οι απαρχές της «μεταγλώσσας»

Διαπιστώσαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο πώς η αριστοτελική «γλώσσα» δύναται οριακά να υπερβεί την αντιπαράθεσή της με τη σοφιστική – και μαζί με αυτή και τον δικό της «οντολογικό ορίζοντα» –, αναπτυσσόμενη, χάρη στη μεσολάβηση μιας επιστημολογικά θεωρούμενης, «αποδεικτικής» ρητορικής, ως «μια γενική θεωρία της παραγωγής του λόγου η οποία παράγεται ως θεωρία ταυτόχρονα με το λόγο που παράγει ως “αντικείμενό” της».¹⁰⁴ Δανειστήκαμε ως επωνυμία αυτής της θεωρίας τον όρο «λογολογία» και προσπαθήσαμε να δείξουμε γιατί η οπτική που την καθιστά δυνατή δεν ξεφεύγει από τις «οντο-λογικές» προϋποθέσεις της αριστοτελικής «γλώσσας», από την αναζήτηση, δηλαδή, μιας τελικής ενότητας «λόγου» και «είναι», την οποία η «λογολογία» ανευρίσκει, κατά τρόπο εντυπωσιακό, στη σοφιστική «επιτέλεση» του «λόγου» της ανθρώπινης «ιστορίας»: σε μια παράδοξη χρονική «σύμπτωση» του παρόντος του λόγου για την «ιστορία» με το παρελθόν της

¹⁰⁴ Πρβλ. σ. 44 εντ. και, γενικότερα, σ. 39-45.

«ιστορίας» ως «λόγου».¹⁰⁵ Στην προοπτική αυτή, ο μεσολαβητικός ρόλος της αριστοτελικής «ρητορικής» φάνηκε καθοριστικός: η ιδιάζουσα «μονολογικότητα» της τελευταίας, συναφής από αυτή την άποψη με το «είδος» της «απόδειξης», σε συνδυασμό με την «καθολικότητα» που μπορεί να της προσδώσει η σχέση «αντιστροφής» την οποία, κατά την προγραμματική δήλωση του Αριστοτέλη, διατηρεί με τη «διαλεκτική», αποτελούν γνωρίσματα ικανά, υπό το κατάλληλο πρίσμα, να μεταμορφώσουν την αριστοτελική «γλώσσα» σε «τέχνη» και τη ζητούμενη πρόσδεση της πρώτης στα «πράγματα» σε μέσο ανάδειξης των ίδιων των «πραγμάτων» ως «τέχνης» (τέχνης, για την ακρίβεια, «ιστορικής»¹⁰⁶).

Από την παρούσα σκοπιά, όμως, αυτή η κρίσιμη, για την ενότητα της θεωρίας, μεσολαβητική λειτουργία της «ρητορικής» δεν είναι καθόλου προφανής. Απεναντίας, καθ' όσον η αριστοτελική «ρητορική» δεν επισκιάζει την αριστοτελική *Ρητορική*, μπορεί ναδειχθεί ότι η πρώτη, ανεπτυγμένη αυστηρότερα με τα μέσα της τελευταίας, όχι μόνο δεν εξασφαλίζει τη συνέχεια και τη διεύρυνση της «γλώσσας» προς τη «θεωρία του λόγου» αλλά μάλλον καθιστά φανερή την ένταση που διαπερνά το ίδιο το «σώμα της γλώσσας» ως θεωρίας – το διχασμό της αναφοράς της ως τέτοιας, ανάμεσα σε ένα «λογικό είναι» και ένα «οντικό λόγο», αν μπορούμε να το θέσουμε έτσι, των οποίων η συμφιλίωση δεν είναι ποτέ εγγυημένη ή μη προβληματική. Θα ξεκινήσουμε, λοιπόν, από μια σκιαγράφηση αυτού του μόνιμου διχασμού της αριστοτελικής «γλώσσας», της «αποτυχίας» της, περνώντας έπειτα στην (αριστοτελική) «αναγνώριση» της τελευταίας και στις (μη αριστοτελικές) συνέπειες της.

Η εξαίρεση της «γλώσσας» και το «υπόλειμμα λόγου»

¹⁰⁵ Πρβλ. εντ., σ. 45-54.

¹⁰⁶ Πρβλ. εντ. σ. 54-61.

Αν υπάρχει ένα αδιάψευστα κοινό γνώρισμα στην «πρώιμη» και την «ύστερη» αριστοτελική θεωρία του σημαίνει, ανάμεσα στα *Τοπικά* και τους *Σοφιστικούς ελέγχους*, αφενός, και το Βιβλίο Γ των *Μετά τα φυσικά*, αφετέρου, είναι η θεωρητική «πολιτική» που ακολουθούν αμφότερες, καίτοι σε διαφορετική έκταση και με αλάθητα κλιμακούμενη ένταση: πρόκειται για τον αποκλειστικό χαρακτήρα της θεωρίας, ο οποίος, όντως, αναπτύσσεται συν τω χρόνω και, όντως, παραμένει σταθερός καθ' όλη την εξέλιξη της αριστοτελικής «γλώσσας». Χάρη σε αυτόν ακριβώς το μηχανισμό μπορεί να σχηματιστεί μια αριστοτελική *θεωρητική* «τέχνη», αρχικά, από την καθολικότητα της «κενής διαλεκτικής»,¹⁰⁷ και μια υπέρτατη «επιστήμη του όντος ως όντος», εν τέλει, από τη γενικότητα των «διαλεκτικών» καθορισμών (και περιορισμών). Στο τέρμα αυτής της πορείας, βεβαίως, προβάλλει η «καθολική εξαίρεση»¹⁰⁸ (κατά κυριολεξία «ανθρωπολογική») επί της οποίας *θεμελιώνεται* ως «αρχή» η μονοσημαντότητα: *ἂν δὲ μὴθὲν* [ενν. *λέγη ὁ ἀμφισβητῶν*], *γελοῖον τὸ ζητεῖν λόγον πρὸς τὸν μὴθενὸς ἔχοντα λόγον, ἢ μὴ ἔχει· ὁμοῖος γὰρ φυτῷ ὁ τοιοῦτος ἢ τοιοῦτος ἤδη*.¹⁰⁹

Ἦδη, όμως, η αριστοτελική «γλώσσα» είχε εδραιώσει από νωρίς μια σχέση αποκλεισμού με το «λόγο» ως τέτοιο, η οποία της επέτρεψε να ορίσει αρνητικά τον εαυτό της ως «τέχνη», εξαιρώντας, ακριβώς, από τον «ορισμό» της – και χάριν αυτού –, αφενός, τους «άπειρους», τους «άτεχνους»¹¹⁰ ή τους «απαίδευτους» (σύμφωνα με μια μεταγενέστερη αποστροφή του Αριστοτέλη),¹¹¹ οι οποίοι διακρίνονται από μια κοινή άγνοια των περιορισμών της «απόδειξης»¹¹² (μεταβαίνουν, δηλαδή, σε ένα

¹⁰⁷ Πρβλ. εντ., σ. 19 κ. ε.

¹⁰⁸ Κατά την έκφραση της Cassin, “Introduction”, στο *La décision du sens*, ό. π., σ. 20, 24 και ιδίως 40-42.

¹⁰⁹ *Μετ.* Γ, 4, 1006a 13-15.

¹¹⁰ Πρβλ. εντ., σ. 98.

¹¹¹ Πρβλ. *Μετ.* Γ, 4, 1006a 5-8.

¹¹² Πρβλ. τα προγενέστερα σχετικά χωρία των *Σοφιστικών ελέγχων*, 9, 170a 22-23 (*ἄπειροι γὰρ ἴσως αἱ ἐπιστήμαι, ὥστε δῆλον ὅτι καὶ αἱ ἀποδείξεις*) και 30-31 (*ἀλλὰ μὴν καὶ οἱ ψευδεῖς ἔλεγχοι*

«υπερ-διαλεκτικό» επίπεδο χρήσης του «λόγου»), και, αφετέρου, τους «τυχόντες»,¹¹³ οι οποίοι κινούνται σε επίπεδο «υπο-διαλεκτικό» και για τούτο χάνουν «το προνόμιο να γίνονται δεκτοί στη διαλεκτική συζήτηση».¹¹⁴ Κι ενώ στα συμφραζόμενα μιας «επιστήμης του όντος ως όντος» (και όχι πια μιας αδύνατης *τῶν ὄντων ἐπιστήμης ἀπάντων*¹¹⁵) ο πρώτος αποκλεισμός, των «άπειρων», «άτεχνων» ή «απαίδευτων», είναι αυτός που βαρύνει περισσότερο, καθώς διαχωρίζει τη ζητούμενη «επιστήμη» από ό,τι εννοείται, αυστηρά όσο και καταχρηστικά, ως «επιστήμη» (την «απόδειξη»), για την προκαταβολική θέσπιση μιας «οντο-λογικής τέχνης» είναι κρισιμότερος ο δεύτερος αποκλεισμός, των «τυχόντων», εφόσον μόνο χάρη σε αυτόν μπορεί να ρυθμιστεί προκαταβολικά το πεδίο του «λόγου», σε όλο το φάσμα του, μάλιστα, από τη «διαλεκτική», μέσω της «σοφιστικής», ως και τη «ρητορική» (αυτό μαρτυρεί, άλλωστε, η επανάληψη της «εξαίρεσης» στα συγκείμενα των αντίστοιχων «λογο-τεχνικών» πραγματειών του Αριστοτέλη).

Από τη σκοπιά, επομένως, της συγκροτούμενης αριστοτελικής «γλώσσας» υπάρχει μια «τυχαιότητα» του λόγου, η οποία πρέπει να ελεγχθεί προκειμένου η «γλώσσα» να αναδειχθεί αληθινά ως τέτοια, ως ορίζοντας των «πραγμάτων» και κάθε (που θα πει: της γενικότατης) «επιστήμης», ή, αντιστρόφως, προκειμένου το «ον» να

ὁμοίως ἂν εἶεν ἐν ἀπείροις), όπου η «απειρία» τονίζεται ως αντίθεση, ακριβώς, της «επιστήμης», θεωρούμενης εκ των ἔσω, ως περατής γνώσης (ὅθεν, η δυνατότητα μιας «επιστήμης των ελέγχων»: της «διαλεκτικής»).

¹¹³ Πρβλ. *Τοπ.* I, 11, 104b 22-24 (*τὸ γὰρ τοῦ τυχόντος ἐναντία ταῖς δόξαις ἀποφνημαμένου φροντίζειν εὐήθεσ*) και VIII, 14, 164b 8-13 (*Οὐχ ἅπαντι δὲ διαλεκτέον, οὐδὲ πρὸς τὸν τυχόντα γυμναστέον. ἀνάγκη γὰρ πρὸς ἐνίους φαύλους γίνεσθαι τοὺς λόγους πρὸς γὰρ τὸν πάντως πειρώμενον φαίνεσθαι διαφεύγειν δίκαιον μὲν πάντως πειρᾶσθαι συλλογίσασθαι, οὐκ εὖσχημον δέ. διόπερ οὐ δεῖ συνεστάναι εὐχερῶς πρὸς τοὺς τυχόντας*). Ομοίως, *Σ. Ε.*, 170b 7-8: *ἀόριστα γὰρ ἐστὶν εἰάν τις σκοπῇ παρ' ὅποσα φαίνονται τοῖς τυχούσιν*. Στο ίδιο πνεύμα και ένα αρκετά πρώιμο χωρίο της *Ρητορικής*, I, 2, 1356b 33- 1357a 1: *οὐδὲ ἡ ῥητορική τὸ καθ' ἕκαστον ἐνδοξον θεωρήσει, οἷον Σωκράτει ἢ Ἰππία, ἀλλὰ τὸ τοιοισδί, καθάπερ καὶ ἡ διαλεκτική. καὶ γὰρ ἐκείνη συλλογίζεται οὐκ ἐξ ὧν ἔτυχε (φαίνεται γὰρ ἅττα καὶ τοῖς παραληροῦσιν), ἀλλ' ἐκείνη μὲν ἐκ τῶν λόγου δεομένων, ἡ δὲ ῥητορική ἐκ τῶν ἤδη βουλευέσθαι εἰωθότων...*

¹¹⁴ Βλ. J. Brunswig, "Dialectique et ontologie chez Aristote", *ό. π.*, σ. 189, από όπου δανειζόμαστε τους υπαινικτικά «τοπολογικούς» προσδιορισμούς «υπερ-» και «υπο-διαλεκτικός».

¹¹⁵ *Σ. Ε.*, 9, 170a 21.

αναδειχθεί ως «νόημα».¹¹⁶ Πρέπει, με άλλα λόγια, παρά τη συνύπαρξη των δύο «εξαιρέσεων», της «υπερ-διαλεκτικής» και της «υπο-διαλεκτικής», ακόμα και στα πρώιμα, «τεχνικά» αριστοτελικά κείμενα, να δεχθούμε ότι η δεύτερη λειτουργεί στην πραγματικότητα ως «πρώτη» και απερίσταλη, μη επιδεκτική θεματοποίησης αφ' ης στιγμής δομείται ο αυστηρός «διαλεκτικός» ορίζοντας και η καταγωγική «ομωνυμία του όντος» ή του «είναι» μεταπίπτει σε «ενότητα του σημαίνει» και ενιαία «ουσία» (είτε η τελευταία εννοείται «διαλεκτικά» είτε «μονολογικά»).

Την ασυμμετρία αυτή καταδεικνύει καλύτερα η εξαιρετικά ενδιαφέρουσα «αυτο-εξαίρεση», τρόπον τινά, του θεωρητικού καθεστώτος της *Ρητορικής*, σε σχέση με τη «θεμελιωτική» δομή των *Τοπικών* και των *Σοφιστικών ελέγχων*, την οποία ανέδειξε πρόσφατα ο Jacques Brunschwig,¹¹⁷ ακολουθώντας εν προκειμένω μια ιδιοφυή ερμηνευτική διαίσθηση μέσω της οποίας είχε επιχειρήσει, σε άλλα συμφραζόμενα,¹¹⁸ να αμφισβητήσει τη δυνητική ή πρακτική «επιστημολογική» λειτουργία της «διαλεκτικής θεωρίας» των *Τοπικών*, εννοούμενης ως γενικής «μεθόδου απάντησης σε ερωτήσεις»,¹¹⁹ τονίζοντας αντιθέτως τον «ουσιώδη ρόλο» που διαδραματίζει στην περιγραφή της «διαλεκτικής δραστηριότητας» κατά τα

¹¹⁶ Πρβλ. B. Cassin, "Introduction", στο *La décision du sens*, ό. π., σ. 25 κ. ε. Στην προοπτική της διευκρίνισης αυτού του «όντος-νοήματος», η συγγραφέας (σ. 47-50, ιδίως 48-49), αναδεικνύει μια ενδιαφέρουσα διάκριση στο Γ (κεφ. 5-6) των *Μετά τα φυσικά*, ανάμεσα στο «λέγειν λόγου χάριν» και το «υπέχειν λόγον», την οποία αντιπαραθέτει στο ενιαίο σύνταγμα των *Τοπικών* (VII, 9, 160b 21-22) «υπέχειν λόγου χάριν». Αυτή την οδηγεί να συμπεράνει ότι η αρχικά πολεμική, αντισοφιστική αριστοτελική «διαλεκτική» μετασχηματίζεται σταδιακά σε μια «καθαρά τυπική λογική» ή, διαφορετικά, το «νόημα-ουσία» σε ένα «νόημα χωρίς αναφορά» (ό. π., σ. 49). Αυτή η ερμηνεία δεν θίγει, πάντως, το θεωρητικό καθεστώς της αρχικής, ενιαίας διατύπωσης, το οποίο είναι ήδη καθεστώς «αποκλεισμού», πριν ακόμα συσταθεί ως καθεστώς «αντισοφιστικό». Σε κάθε περίπτωση, το «νόημα» έχει «νόημα», πριν γίνει «ουσία», επειδή εξαιρεί από το «πλαίσιο αναφοράς» του, το οποίο μπορεί, βεβαίως, να αφαιρέσει στη συνέχεια, μετατρεπόμενο σε «νόημα» *sans phrase*.

¹¹⁷ Σε ένα εξαιρετικό κείμενο στο οποίο αναφερθήκαμε ήδη (πρβλ. εντ., σ. 40): Jacques Brunschwig, "Aristotle's Rhetoric as a 'Counterpart' to Dialectic", στο Amélie Oksenberg-Rorty (επιμ.), *Essays on Aristotle's Rhetoric* (Μπέρκλεϊ, Λος Άντζελες και Λονδίνο: University of California Press, 1996), σ. 34-55.

¹¹⁸ Πρβλ. ένα ακόμα υποδειγματικό «κριτικό» κείμενο του Brunschwig, "Remarques sur la communication de Robert Bolton", στο Daniel Devereux και Pierre Pellegrin (επιμ.), *Biologie, logique et métaphysique chez Aristote: actes du séminaire CNRS- NSF, Oléron 28 juin- 3 juillet 1987* (Παρίσι: Éd. du Centre national de la recherche scientifique, 1990), σ. 237-262, απευθυνόμενο στη μελέτη του Robert Bolton, "The Epistemological Basis of Aristotelian Dialectic", στο D. Devereux και P. Pellegrin (επιμ.), ό. π., σ. 185-236.

¹¹⁹ Πρβλ. Brunschwig, "Remarques sur la communication de Robert Bolton", ό. π., σ. 241-242.

Τοπικά «η συνάρθρωση των ρόλων του ερωτώντος και του αποκρινόμενου και η ασυμμετρία [ενν. υπέρ του πρώτου ρόλου] των συνθηκών που αναγνωρίζονται στις αντίστοιχες θέσεις ενός και του άλλου».¹²⁰ Μεταφέροντας την οπτική του στο ζήτημα της θεωρητικής συγκρότησης της *Ρητορικής*, ο Brunschwig μοιάζει, πράγματι, να εξηγείται αυστηρότερα αναφορικά με το πάγιο μέλημά του, την έξαρση ενός «υπολείμματος λόγου» που μένει εξωτερικό και αναφομοίωτο από την αριστοτελική «γλώσσα» και τις «οντολογικές» («επιστημολογικές» ή κατ' εξοχήν «φιλοσοφικές») βλέψεις της, και το οποίο άλλοτε φαινόταν στον μελετητή ισοδύναμο με τη «γυμναστική χρήση [της διαλεκτικής]» των *Τοπικών*, κυρίως όμως αλληλέγγυο με τη «φημισμένη συμβουλή που δίνει ο Παρμενίδης στον Σωκράτη στον πλατωνικό *Παρμενίδη* (135d)»¹²¹: *ἔλκυσον δὲ σαυτὸν καὶ γύμνασαι μάλλον διὰ τῆς δοκούσης ἀχρήστου εἶναι καὶ καλουμένης ὑπὸ τῶν πολλῶν ἀδολεσχίας, ἕως ἔτι νέος εἶ· εἰ δὲ μή, σὲ διαφεύξεται ἡ ἀλήθεια*.¹²²

Αυτή, λοιπόν, η «άχρηστη αδολεσχία» της διαλεκτικής «γυμναστικής» ανατιμάται και θεωρητικά, αφ' ης στιγμής δεν περιορίζεται ως μετωνυμική της προνομιακής θέσης του ερωτώντος στα καλώς ορισμένα συμφραζόμενα της αριστοτελικής «συζήτησης» αλλά γενικεύεται ως *συνθήκη* καθοριστική για τη δομή, το είδος και το ίδιο το αντικείμενο μιας «θεωρίας του λόγου» εννοούμενης ως «ρητορικής». Αντιμέτωπος με την ομώνυμη αριστοτελική πραγματεία, ο Brunschwig θέτει υπό διερώτηση την περίφημη εναρκτήρια διατύπωσή της, περί της σχέσης «αντιστροφής»

¹²⁰ Brunschwig, *ό. π.*, σ. 241. Πρβλ. επίσης την επιχειρηματολογία με την οποία ο συγγραφέας καταλήγει στην τοποθέτησή του, *ό. π.*, σ. 240-241.

¹²¹ Brunschwig, *ό. π.*, σ. 262.

¹²² *Παρμενίδης*, 135d 3-6 (κατά την τρίτομη έκδοση του μεγάλου τυπογράφου και λόγιου της γαλλικής *âge classique* Henri Estienne [Γενεύη: Henricus Stephanus, 1578], όπου και η στερεότυπη αρίθμηση). Πρβλ. Rudolph Bernard Hirschig (επιμ.), *Platonis Opera* (Παρίσι: Ambroise Firmin-Didot, 1856), τ. 1^{ος}, σ. 633 (όπου η αρίθμηση του αποσπάσματος είναι 135d 10-13, κατά την έκδοση της Λειψίας [1850], βασισμένη με τη σειρά της στις εκδόσεις του Immanuel Bekker [1816-1823] και του Johann Gottfried Stallbaum [1821-1825, 1827-1860]· βλ. R. B. Hirschig, “Praefatio ad Prius Volumen”, στο *Platonis Opera*, *ό. π.*, σ. v).

μεταξύ διαλεκτικής και ρητορικής,¹²³ της οποίας είδαμε νωρίτερα τη σημασία για μια (μπορούμε εξίσου να ισχυριστούμε: για κάθε) θεώρηση της αριστοτελικής «γλώσσας» ως αρραγούς «συνεχούς», ικανού να μεταβαίνει αβίαστα από το «είναι» στο «λόγο», ως «-λογία» που περισσότερο συγκροτεί εσωτερικά παρά λαμβάνει εξωτερικά το «αντικείμενό» της. Από τη σκοπιά του Brunschwig, η διακηρυγμένη «αντιστροφή» είναι άκρως αμφιλεγόμενη: όχι απλώς γιατί περιορίζεται στο πρώτο κεφάλαιο του Πρώτου Βιβλίου της πραγματείας και ανακαλείται στην (άμεση) συνέχεια, στο δεύτερο κεφάλαιο του ίδιου Βιβλίου, μόνο και μόνο για να «διορθωθεί», ή να αναδιατυπωθεί, ως, τρόπον τινά, «παραγωγή» της ρητορικής από τη διαλεκτική¹²⁴ ή «μετοχή» (ή «γεινίαση», σύμφωνα με μια εναλλακτική ανάγνωση του αρχαίου κειμένου¹²⁵) της πρώτης στη δεύτερη ή «ομοιότητα» της πρώτης με τη δεύτερη.¹²⁶ αλλά, κυρίως, διότι:

ενώ η *Ρητορική* δηλώνει emphaticά αυτή τη σχέση [ενν. της «αντιστροφής»] και στηρίζει πολλά πάνω της, τα *Τοπικά* δεν περιέχουν την παραμικρή αναφορά στη *Ρητορική* και ελάχιστες μόνο αναφορές στην τέχνη της ρητορικής ως τέτοια. [...] Κανείς αναγνώστης των *Τοπικών* δεν θα μπορούσε να φανταστεί ότι η τέχνη που μάθαινε είχε στην πραγματικότητα μια «αντίστροφο», ότι αυτή η αντίστροφος ήταν η ρητορική, πόσο μάλλον ότι μια μελέτη της ρητορικής θα μπορούσε να έχει οποιαδήποτε χρησιμότητα για τον αναγνώστη.¹²⁷

¹²³ Βλ. *Ρητ.* I, 1, 1354a 1-6. Πρβλ. εντ., σ. 40, σημ. 54.

¹²⁴ Βλ. *Ρητ.* I, 2, 1356a 21-27. Πρβλ. εντ., σ. 41, σημ. 56.

¹²⁵ Βλ. Rudolf Kassel, *Der Text der aristotelischen Rhetorik. Prolegomena zu einer kritischen Ausgabe* (Βερολίνο & Νέα Υόρκη: de Gruyter, 1971), σ. 123, όπου το *μόριόν τι* του στιχ. 30, *Ρητ.* I, 2, 1356a, αποκαθίσταται ως *ἁμορόν τι*: πρβλ. Brunschwig, “Aristotle’s Rhetoric as a ‘Counterpart’ to Dialectic”, *ό. π.*, σ. 52, σημ. 2.

¹²⁶ Βλ. *Ρητ.* I, 2, 1356a 30-33. Πρβλ. εντ., σ. 41, σημ. 57.

¹²⁷ Brunschwig, “Aristotle’s Rhetoric as a ‘Counterpart’ to Dialectic”, *ό. π.*, σ. 36.

Πέρα από τις όποιες τυχόν φιλολογικές ή περιεχομενικές ενστάσεις σε αυτή τη διαπίστωση,¹²⁸ η νομιμότητά της ενισχύεται σημαντικά από το διττό απολογισμό του Αριστοτέλη για το τι είναι και πώς διδάσκεται μια «τέχνη», στο πλαίσιο του οποίου, πολύ χαρακτηριστικά, η «διαλεκτική» έχει όλως ιδιαίτερη θέση: σύμφωνα με το τελευταίο κεφάλαιο των *Σοφιστικών ελέγχων*, η «τέχνη» αυτή δεν έχει ιστορία – για την ακρίβεια, συγκροτείται από τον Αριστοτέλη ταυτόχρονα με τη «θεωρία» της, παράγεται, δηλαδή, καθ' όσον *θεμελιώνεται* θεωρητικά, σε αντιδιαστολή με όλες τις άλλες «τέχνες», της ρητορικής συμπεριλαμβανομένης.¹²⁹ Έτσι προβάλλει ως συνειδητή, κατά κάποιον τρόπο, μια αμφισημία αναφορικά με το θεωρητικό καθεστώς της αριστοτελικής «τέχνης», την οποία είδαμε ήδη να λειτουργεί σε ευρεία κλίμακα κατά τη δόμηση της «γλώσσας» του Φιλοσόφου: το σχίσμα ανάμεσα σε μια σοφιστική «τέχνη του λόγου» και μια φιλοσοφική «διαλεκτική» αναπαράγεται εδώ, από το επίπεδο της «θεωρίας της γλώσσας», στο επίπεδο της «γλώσσας της θεωρίας». Το αποτέλεσμα αυτής της αναγνώρισης είναι, κατά την εκτίμηση του Brunschwig, δύο διαφορετικές αριστοτελικές «τεχνο-λογίες» (υπό την κυριολεκτική έννοια του όρου), μία «ιστορική» ή «αναφορική», η οποία αφορά, αυστηρά μιλώντας, όλες τις «τέχνες», και μία «θεωρητική» ή «ανιστορική», η οποία περιορίζεται κατ' εξοχήν στη «διαλεκτική».¹³⁰

¹²⁸ Πρβλ. *ό. π.*, σ. 36-37: «Η πρώτη ένσταση είναι ότι, παρόλο που αληθεύει μάλλον ότι το κεντρικό μέρος των *Τοπικών* γράφτηκε πριν τη *Ρητορική*, κάποια τμήματα της τελευταίας μοιάζουν οπωσδήποτε προγενέστερα από τα τμήματα των *Τοπικών* τα οποία τους είναι συγγενή αλλά δεν αναφέρονται σε αυτά [πρβλ. *Ρητ.* I, 7 – *Τοπ.* III, 1-3] (...) Η δεύτερη ένσταση αντλείται από ό,τι έχει απομείνει από ένα χαμένο και πιθανότατα πρώιμο έργο του Αριστοτέλη. Σε αυτό το έργο, που, όπως μαθαίνουμε, έφερε τον τολμηρό τίτλο *Ο Σοφιστής*, ο Αριστοτέλης είχε ισχυριστεί ότι ο Εμπεδοκλής είχε εφεύρει τη ρητορική και ο Ζήνων τη διαλεκτική. Επιπλέον, η μαρτυρία του Σέξτου Εμπειρικού σχετικά με αυτό το έργο καθιστά σαφές ότι η ιδέα της *αντιστροφής* μεταξύ των δύο τεχνών υπήρχε ήδη σε αυτό. Η ιστορική *αντιστροφή* μεταξύ του Ζήωνα και του Εμπεδοκλή ενίσχυε, επομένως, και ενισχυόταν από τη θεωρητική *αντιστροφή* μεταξύ των τεχνών που υποτίθεται ότι είχαν εφεύρει. Σε αυτή την περίπτωση, η αφετηρία των σκέψεων του Αριστοτέλη για τη σχέση μεταξύ ρητορικής και διαλεκτικής θα ήταν αυτή η ισχυρή, απλή και ελαφρώς αφελής άποψη, σύμφωνα με την οποία οι δύο τέχνες συνδέονται με αυτή τη διπλή *αντιστροφή*, θεωρητική και ιστορική συγχρόνως...».

¹²⁹ Βλ. *ό. π.*, σ. 37-38. Πρβλ. *Σ. Ε.*, 34, 183b 16 κ. ε.

¹³⁰ Βλ. Brunschwig, *ό. π.*, σ. 39.

Έχουμε, επομένως, να κάνουμε με μια αρχική «εξαίρεση» της «διαλεκτικής» από τη χορεία των «τεχνών», την οποία ο Αριστοτέλης επιζητεί να καταστήσει απαράβατο (οριακά «ανθρωπολογικό») «κανόνα», μέσω του προαναφερθέντος διπλού «αποκλεισμού», μιας «απόλυτης εξαίρεσης» εκτός κι αυτής ακόμα της χορείας των «τεχνών», αφενός των «άτεχνων», «άπειρων» και «απαίδευτων» κι αφετέρου των «τυχόντων». Ισχυριστήκαμε ότι η τελική «αποτυχία» αυτής της «νομοθετικής» αριστοτελικής κίνησης συνίσταται στην αδυναμία της να αποκλείσει οριστικά αυτούς τους «τυχόντες», εννοούμενους ως εκείνους που φέρουν εν γένει ένα «υπόλειμμα λόγου» μη επιδεκτικό παγίωσης στο πλαίσιο μιας μεθοδικής θεωρητικής έκθεσης ή, εξίσου, μιας άξιας του ονόματός της «διαλεκτικής συζήτησης»: το μη αναγώγιμο προνόμιο του «ερωτώντα» στα τελευταία συμφραζόμενα συνιστά μια τέτοια περίπτωση *θεωρητικής* ανάκαμψης της τυχαιότητας αυτού του «πλεονάσματος λόγου», πολύ περισσότερο όμως εμφαντική είναι η ίδια η θεωρητική κατάσταση μιας ολόκληρης «λογο-τεχνικής» πραγματείας, της *Ρητορικής*, στην οποία αυτό το εμπράγματο, τρόπον τινά, «λογικό υπόλοιπο» (ισοδύναμο εδώ με το ιδιάζον προνόμιο του ρήτορα να «παίρνει το λόγο») φθάνει να οδηγεί τη *θεωρία* του στην «αυτο-εξαίρεσή» της από την «εξαίρεση» του διαλεκτικού «κανόνα» και τον τελευταίο, κανόνα της «γλώσσας» της θεωρίας ως «θεωρίας της γλώσσας», στη «έκπτωσή» του από το θεμελιωτικό ρόλο του και στην εκ νέου συμφιλίωσή του με την «ιστορία» των «τεχνών» την οποία είχε κληθεί να ιδρύσει¹³¹ – θέσπιση, με άλλα λόγια, μιας νέας συνθήκης *ενοποίησης* της «γλώσσας της θεωρίας», συνεπεία μιας

¹³¹ Σε αυτό τον ορίζοντα, με τις φράσεις του Brunschwig, *ό. π.*, «ο τεχνογράφος μπορεί να εισαγάγει το μαθητή του στο ίδιο το εργαστήρι του, τρόπον τινά: δείχνει στο μαθητή την πρώτη ύλη που χρησιμοποίησε, τον παίρνει μαζί του στην ίδια διαδικασία μέσω της οποίας ανέπτυξε το σκεπτικό της μεθόδου του. Καθώς εξηγεί τη νέα *τέχνη*, θα αναφερθεί στο έργο των προκατόχων του, προκειμένου να κάνει σαφή τη δική του συμβολή».

«εξαίρεσης της εξαίρεσης»: γέννηση μιας «γλώσσας της γλώσσας», την οποία αποκαλούμε εδώ (ομωνυμικώς πως) *μεταγλώσσα*.¹³²

Στην πορεία μερικών αξιομνημόνευτων σελίδων, ο Brunschwig δείχνει συγκεκριμένα πώς μπορεί να ανιχνευθεί εμμενώς (πέρα, δηλαδή, από τις λοιπές εξωτερικές ενδείξεις¹³³) αυτή η απροσδόκητη «εξαιρετικότητα» της *Ρητορικής*, διακρίνοντας αφενός, ως διεπαφή και διαχωριστική γραμμή της τελευταίας με τα *Τοπικά*, την έννοια του «τόπου»¹³⁴ και αναδεικνύοντας, αφετέρου, την αναστοχαστική, «ενδο-» ή «δια-λογική» (εναλλακτικά, και πλησιέστερα στις σχετικές διατυπώσεις του Brunschwig: «κατασκευαστική», μη θεμελιωτική) «μέθοδο» της πραγματείας στην ανάπτυξη, σύγκλιση και διάζευξη των δύο τριμερών διατάξεών της, αναφορικά με τις ρητορικές «πίστεις»¹³⁵ και τα «είδη» του ρητορικού λόγου.¹³⁶ Αν ξεκινήσουμε από τη συνάφεια των δύο αυτών τριχοτομήσεων, παρατηρούμε ότι εφάπτονται και απομακρύνονται συγχρόνως, καθ' όσον η μετάβαση από την πρώτη τριάδα, των ρητορικών «πίστεων» («ήθος»-«λόγος»-«πάθος»), στη δεύτερη, των ρητορικών «ειδών» («συμβουλευτικός»-«δικανικός»-«επιδεικτικός») επιτελείται χάρη, ακριβώς, στην ομωνυμική κατανόηση του «λόγου», όχι πια ως «πίστεως» αλλά ως «είδους»: υπό τη δεύτερη έννοια, ο «λόγος» διακρίνεται σε τρία «μέρη», τα οποία μεταλαμβάνουν, στην πραγματικότητα, την τριχοτόμηση των «πίστεων», αντικαθιστώντας, ωστόσο, τον ίδιο το «λόγο» με το «περί ου ο λόγος», το «θέμα» ή την «αναφορά» του.¹³⁷ Μπορούμε τώρα να δώσουμε άλλο περιεχόμενο στη

¹³² Αυτό το καθεστώς της *Ρητορικής* δεν είναι, βέβαια, αυτονόητο για τον Αριστοτέλη – θα λέγαμε, μάλιστα, ότι είναι αδιανόητο, αν μπορούσαμε να περιορίσουμε την εμβέλεια της πραγματείας στο πρώτο κεφάλαιο του πρώτου Βιβλίου της: πρβλ. επίσης σ. 42, σημ. 62 εντ.

¹³³ Βλ. Brunschwig, ό. π., σ. 40-41 (με αναφορές στα *Τοπικά*) και 43 (με αναφορές στη *Ρητορική*).

¹³⁴ Βλ. ό. π., σ. 41-43.

¹³⁵ Βλ. ό. π., σ. 45-47.

¹³⁶ Βλ. ό. π., σ. 47-49.

¹³⁷ Βλ. *Ρητ.* I, 3, 1358a 36- b1: Ἔστιν δὲ τῆς ῥητορικῆς εἶδη τρία τὸν ἀριθμὸν τοσοῦτοι γὰρ καὶ οἱ ἀκροαταὶ τῶν λόγων ὑπάρχουσιν ὄντες. σύγκειται μὲν γὰρ ἐκ τριῶν ὁ λόγος, ἕκ τε τοῦ λέγοντος καὶ περὶ οὗ λέγει καὶ πρὸς ὃν. Πρβλ. Brunschwig, ό. π., σ. 48, όπου τονίζεται η «δυσκολία» ή, εν πάση περιπτώσει, η «παραδοξότητα» της διαπλοκής των δύο τριάδων. Είδαμε

θεώρηση σύμφωνα με την οποία η «ειδολογική» τριχοτόμηση, μέσω της οποίας ο Αριστοτέλης προσανατολίζει τελεολογικά το αντικείμενο «ρητορική» στον «ακροατή», στοιχειοθετεί μια «μονολογική», *à la* Novalis (ή εξίσου «φωνολογική», *à la* Derrida), τροπή της «λογικής» θεωρίας¹³⁸: ο «θεωρητικός» που μετατρέπεται σε «ακροατή», «κριτή» ή «θεωρό», της ίδιας της «θεωρίας» του, αντί να κηρύσσει τη χειραφέτηση της «γλώσσας» από την αναφορικότητα ή – ανάλογα με τη σκοπιά – να εγκλείει οριστικά την πρώτη στην «αυτο-αναφορικότητα», *θεματοποιεί*, στ' αλήθεια, τη «γλώσσα» ως «γλώσσα» *του*, μεταβαίνει από τη «θεωρία της γλώσσας» στη «γλώσσα της θεωρίας» ή, συνοπτικότερα, από τη γλώσσα στη μεταγλώσσα – ό,τι ο Brunschwig αποκαλεί «μια αναφορική μέθοδο έκθεσης, όπερ σημαίνει όχι μόνο μια διαρκή αναφορά στο υλικό πάνω στο οποίο έχει εργαστεί [ο θεωρητικός] αναπτύσσοντας την πραγματεία του αλλά και την καταγραφή και επικοινωνία της ίδιας της εργασίας που έχει κάνει πάνω σε αυτό το υλικό».¹³⁹

Υπό αυτό το πρίσμα, είναι χαρακτηριστικό ότι η *Ρητορική* καταλήγει, από την άποψη της θεωρητικής σκόπευσης, στο «απροϋπόθετο» των *Τοπικών*, την ίδια την έννοια του «τόπου», για την οποία η κατ' εξοχήν πραγματεία της «αποφεύγει συνειδητά κάθε αναφορική σκόπευση», ακριβώς καθ' όσον (κι όχι «παρόλο που», όπως πιστεύει ο Brunschwig, λάτρης των ρητών αλλά όχι των αποσιωπημένων

νωρίτερα (σ. 42-47, ιδίως σ. 45) ότι η «λογολογική» θεώρηση της B. Cassin εξαλείφει τη νοηματική μεταλλαγή, την οποία επιφέρει η ομωνυμία του «λόγου», ανάγοντάς τη στη «θεμελιωτική δράση» του «επιδεικτικού» είδους, εννοούμενου ως «παραγωγού αξιών». Αυτή η συνεπής «διαλεκτική» (υπό την αριστοτελική έννοια) ερμηνεία είναι, ωστόσο, εκτός του κυρίως πνεύματος της *Ρητορικής*: για την ακρίβεια, στρέφεται κι αυτή (όπως και η έξαρση του «λογο-λογικού», και όχι «νοο-» ή «ψυχο-λογικού» χαρακτήρα των *Τοπικών*· πρβλ. εντ., σ. 108-109, σημ. 94) περισσότερο στην αναζήτηση πρωτολείων μορφών του αριστοτελικού «λέγειν λόγου χάριν» του Βιβλίου Γ των *Μετά τα φυσικά*, σε μια προσπάθεια άρσης του αριστοτελικού περιορισμού του «σημαίνει» στο «υπέχειν λόγον» και ανάδειξης της μορφικής «κυριολεξίας» του «σημαίνοντος» ως θεμελιώδους προϊόντος μιας «πλαστικής γλώσσας», ελεύθερης από τα δεσμά της αρχής της μονοσημαντότητας (αν και όχι από τα δεσμά της ίδιας της αριστοτελικής «γλώσσας»). Πρβλ. χαρακτηριστικά B. Cassin, “Introduction”, στο *La décision du sens*, ό. π., σ. 59-60.

¹³⁸ Πρβλ. εντ., σ. 46-47.

¹³⁹ Brunschwig, ό. π., σ. 49

λεπτομερειών) «δεν υπάρχει ορισμός του *τόπου* στα *Τοπικά*».¹⁴⁰ Η *Ρητορική*, απεναντίας, «βλέπει» αυτό το οποίο η «διαλεκτική», ως «γλώσσα», αναγκαστικά παραβλέπει – το ίδιο το «σώμα της γλώσσας», το «στοιχείο» της: *τὸ γὰρ αὐτὸ λέγω στοιχεῖον καὶ τόπον· ἔστιν γὰρ στοιχεῖον καὶ τόπος εἰς ὃ πολλὰ ἐνθυμήματα ἐμπίπτει*.¹⁴¹ Ὅ,τι τίθεται εδώ υπό «αναφορική» σκόπευση ανήκει μεν στη «γλώσσα», μόνον όμως καθ' ὅσον η τελευταία παραμένει ασύστατη ως «θεωρία», εν εἶδει «προ-θεωρητικού» εξωτερικού ορίου της, το οποίο μπορεί να θεματοποιηθεί αποκλειστικά από τη σκοπιά της *χρήσης* αυτής της «γλώσσας», καίτοι όχι βέβαια ως συγκροτημένης «θεωρίας» αλλά μάλλον ως «αποθέματος» θεωρητικών «πόρων», θεωρητικών «υλικών», τα οποία, κατά παράδοξο ὅσο και «φυσικό» τρόπο αφομοιώνονται πλήρως από την αντίστροφη σκοπιά, της «θεωρίας», μέχρι σημείου να καταλήγουν «αόρατα» και θεωρητικώς «ανύπαρκτα».

Από την οπτική του Brunschwig, αυτή η μετάβαση από τη θεωρητική «γλώσσα» στη θεωρητική «κατασκευή» εδράζεται πρωτίστως σε ένα μη θεωρητικό «δεδομένο», την εκ των πραγμάτων ασυμβατότητα της «διαλεκτικής» και της «ρητορικής», υπό την κλασική, τουλάχιστον, έννοιά τους:

¹⁴⁰ Ο. π., σ. 41.

¹⁴¹ Ρητ. II, 26, 1403a 17-18· πρβλ. Brunschwig, *ό. π.*, όπου ο συγγραφέας απορρίπτει ως παραπλανητική και ολότελα ξένη προς το χαρακτήρα της αριστοτελικής «διαλεκτικής» τη μετάθεση αυτού του ορισμού στα *Τοπικά*, με αντικατάσταση του «ενθυμήματος» από το «γένος» του «συλλογισμού» (ανασκευάζοντας έτσι ρητά και τη δική του προγενέστερη τοποθέτηση, στην «Εισαγωγή» του στο *Aristote. Topiques*, *ό. π.*, σ. xxxix-xl). Απεναντίας, θεωρεί ότι «συλλαμβάνει την ουσία του *τόπου* στα *Τοπικά* πολύ καλύτερα από οποιαδήποτε αντίστροφη εκδοχή θα μπορούσαμε να εξαγάγουμε από τον ορισμό που δίνεται στη *Ρητορική*» ο ορισμός του Θεόφραστου, όπως τον παραθέτει ο Αλέξανδρος ο Αφροδισιεύς: *‘τόπος ἐστὶν ἀρχὴ τις ἢ στοιχεῖον, ἀφ’ οὗ λαμβάνομεν τὰς περὶ ἕκαστον ἀρχάς, τῇ περιγραφῇ μὲν ὀρισμένους, τοῖς δὲ καθ’ ἕκαστα ἀόριστους’* ή, ακόμα πιο συγκεκριμένα: *ἔστι γὰρ ὁ τόπος, ὡς λέγει Θεόφραστος, ἀρχὴ τις ἢ στοιχεῖον, ἀφ’ οὗ λαμβάνομεν τὰς περὶ ἕκαστον ἀρχάς ἐπιστήσαντες τὴν διάνοιαν, τῇ περιγραφῇ μὲν ὀρισμένους (ἢ γὰρ περιλαμβάνει τὰ κοινὰ καὶ καθόλου, ἃ ἔστι τὰ κύρια τῶν συλλογισμῶν, ἢ δύναται γὰρ ἐξ αὐτῶν τὰ τοιαῦτα δείκνυσθαι τε καὶ λαμβάνεσθαι), τοῖς δὲ καθ’ ἕκαστα ἀόριστος* πρβλ. *Alexandri Aphrodisiensis In Aristotelis Topicorum Libros Octo Commentaria*, επιμ. Maximilian Vallis (Βερολίνο: Academia Litterarum Regia Borussia, Commentaria In Aristotelem Graeca 2.2 – G. Reimer, 1891), σ. 126, 14-16 και σ. 5, 21-26, αντίστοιχα. Εξίσου, ωστόσο, είναι αναγνωρίσιμη σε αυτό τον ορισμό μια νεοπλατωνική «απορροή» της ίδιας της αριστοτελικής «γλώσσας» από μια «ορισμένη αρχή», μέσω της οποίας η διαδικασία δόμησης της πρώτης αντιστρέφεται, προκειμένου να εκτεθεί ως «λογικά πρότερη» η «οντο-θεο-λογική» κατάληξη της.

Παρά την ενδεχόμενη χρήση της σε «συζητήσεις» με «συνηθισμένους ανθρώπους», η διαλεκτική είναι βασικά ένα φυτό θερμοκηπίου που αναπτύσσεται και ανθίζει στην προστατευμένη ατμόσφαιρα της σχολής. Ο φιλόσοφος είναι σε θέση να την κρατά υπό διανοητικό έλεγχο· και όταν ο φιλόσοφος είναι ο Αριστοτέλης, μπορεί ακόμα και να προσπαθήσει να ενισχύσει τη διανοητική καθαρότητά της και να την αποκαθάρει όσο το δυνατόν περισσότερο από την επίδραση των παθών. Αλλά η ρητορική είναι ένα φυτό που αναπτύσσεται στον ανοικτό αέρα της πόλης και των δημόσιων χώρων. Γι' αυτό ακριβώς συντρίβει τα αφηρημένα σχήματα, λοιδορεί εκ του προχείρου τις πιο ακριβές θεωρητικές διακρίσεις. Με αυτή, η τυχειότητα εισβάλλει στην ιστορία, η πολιτική καταλαμβάνει τη λογική, τα πάθη κατακλύζουν το λόγο...¹⁴²

Ωστόσο, μια τέτοια αναπαλλοτρίωτη «μη θεωρητική» στιγμή δεν είναι αναγκαστικά επιβεβλημένη (μάλιστα, είναι ίσως αναγκαστικά μη επιβεβλημένη), ούτε καν για μια ιστορικο-φιλοσοφική θεώρηση, η οποία είναι εξ υποθέσεως απαλλαγμένη από την ευθύνη πρωτότυπης φιλοσοφικής παραγωγής και μπορεί για τούτο να περιοριστεί, ταπεινότερα, στην αναδρομική αποτίμηση «δεδομένων» θεωριών. Είναι δυνατό να βρεθεί μια *εμμενώς θεωρητική* σημασία των ωραίων διατυπώσεων του Brunschwig, στην προέκταση του σκεπτικού που ακολουθήσαμε ως εδώ – από την άποψη, δηλαδή, της *ιστορικής κατάργησης* της αριστοτελικής «γλώσσας» (στην οποία υπήρξε, όπως είδαμε, αποφασιστική η συμβολή του ίδιου του Αριστοτέλη) και της δόμησης στη θέση της μιας *κατασκευαστικής* ή *επιτελεστικής* «γλώσσας της θεωρίας» με διαρκώς ευρύτερες αξιώσεις. Ονομάσαμε αυτή τη

¹⁴² Brunschwig, *ό. π.*, σ. 51.

διαδικασία «κανονικοποίησης» της αριστοτελικής θεωρητικής «εξαίρεσης» *μεταγλώσσα*, οφείλουμε όμως να διευκρινίσουμε, εν είδει επιλόγου στο παρόν κεφάλαιο, ορισμένα βασικά χαρακτηριστικά αυτής της θεωρητικής «στάσης» αντιπαραβάλλοντάς τη σε δύο σύγχρονες «ομώνυμες» αντιλήψεις, οι οποίες, όπως θα επιχειρήσουμε να δείξουμε, μεταφέρουν, στην πραγματικότητα, τον ορίζοντα της αριστοτελικής «γλώσσας» στα σημερινά συμφραζόμενα, δείχνοντας ότι το διακύβευμα του «αριστοτελισμού» είναι, πάντοτε και διαρκώς, ιστορικά ενεργό, παρόν μέσα στην περιρρέουσα «απουσία» του.

Τρεις «μεταγλώσσες»

Οι δύο σύγχρονες αντιλήψεις περί «μεταγλώσσας» στις οποίες αναφερόμαστε είναι μεν επιστημολογικά διακριτές, με τα σημερινά κριτήρια των ανθρωπιστικών επιστημών, αλλά συμφυείς κατά την καταγωγή και παράλληλες κατά την ανάπτυξή τους. Αυστηρά μιλώντας, γενέθλιος τόπος τους υπήρξε το κίνημα του «λογικού αντικειμενισμού» στην ευρωπαϊκή φιλοσοφία, περί τα τέλη του 19^{ου} και τις αρχές του 20^{ου} αιώνα, το οποίο ξεκίνησε, σύμφωνα με την καθιερωμένη εκδοχή της ιστορίας, ως εκτεταμένη αντίδραση στην «ψυχολογιστική» θεώρηση της λογικής (της «επιστήμης των προτάσεων» εν γένει) και εξειδικεύτηκε, στο απόγειο της δόξας και της αυτοπεποίθησής του, υπό την επωνυμία του «λογικισμού» – ένδειξη αλλαγής της προοπτικής: μετάβασης από το γενικευμένο «αντι-ψυχολογισμό» στη θετική ή «επιστημονική προτασιακή θεμελίωση» και διαφορετικής σκόπευσης σε σχέση με τη νεότευκτη, επίσης ισχυρά «αντι-ψυχολογιστική» αλλά καντιανής έμπνευσης, «υπερβατολογική φαινομενολογία» –, ως εγχείρημα αναγωγής ή «θεμελίωσης» των μαθηματικών (της φερόμενης ως κατ' εξοχήν «εμπειρικής επιστήμης») στην ίδια αυτή «λογική» της οποίας υποτίθεται ότι είχε διασφαλιστεί η ανεξαρτησία (ήτοι, η

«αντικειμενικότητα») από οποιουδήποτε απροσδιόριστους, «εμπειρικούς» (ήτοι, «υποκειμενικούς») παράγοντες.¹⁴³

Περίπου την ίδια εποχή, ωστόσο, η εσωτερική ανάπτυξη της μεγάλης παράδοσης της ευρωπαϊκής γλωσσολογίας κατά το 19^ο αιώνα, της «συγκριτικής γραμματικής» (της συγκριτικής μελέτης, δηλαδή, των σύγχρονων φυσικών γλωσσών επί τη βάση της αναγωγής τους σε μια κοινή, ιστορική και θεωρητική συγχρόνως, «μήτρα», τη λεγόμενη «ινδοευρωπαϊκή γλώσσα»), οδηγούσε στην υπέρβαση των

¹⁴³ Για μια συνοπτική ιστορία του «ψυχολογισμού» στη λογική μέσω των κυριότερων εκπροσώπων του στις εθνικές φιλοσοφικές παραδόσεις, βλ. Anton Dumitriu, *History of Logic* (Τάνμπριτζ Ουέλς, Κεντ: 4 τόμοι, Abacus Press, 1977), τ. 3^{ος}, σ. 311-352, όπου και μια επιγραμματική περιγραφή της γενικής «ψυχολογιστικής» τοποθέτησης από μια αναδρομική σκοπιά η οποία συμπεριλαμβάνει τη «λογικιστική» αντίδραση (ό. π., σ. 311-312): «Το σύγχρονο ψυχολογικό ρεύμα προσπαθεί να εξηγήσει το αντικείμενο και τις λογικές λειτουργίες μέσω ψυχολογικών εικόνων και διαδικασιών, και, επομένως, να τα παραγάγει από ψυχολογικούς παράγοντες και νόμους, δηλαδή από παράγοντες καθαρά υποκειμενικούς. Έτσι, η λογική γίνεται απλό κεφάλαιο της ψυχολογίας και η αντίληψη αυτή φαντάζει, εξ αιτίας της ακρότητάς της, εσφαλμένη. Η λογική σκέψη αντανάκλα τις αντικειμενικές μορφές και δεν μπορεί κατά συνέπεια να αναχθεί σε μια υποκειμενική νοητική διαδικασία. Το πρόβλημα είναι διπλό: αφενός, η σκέψη και η γνώση δεν μπορούν να αποσπαστούν από τον άνθρωπο και τη ψυχολογική δομή του, και, από αυτή την άποψη, η σκέψη είναι μια ικανότητα την οποία μελετά η ψυχολογία: αφετέρου, η σκέψη και οι νόμοι της εφαρμόζονται σε συγκεκριμένες πραγματικότητες κι έχουν επομένως αντικειμενική φύση, ανεξάρτητη από το γνωρίζον υποκείμενο – και από αυτή την άποψη είναι αντικείμενο της λογικής». Για την «πάλη ενάντια στον ψυχολογισμό» (προσωποποιημένο στον Franz Brentano), πρβλ. σύντομα François Récanati, *La transparence et l'énonciation. Pour introduire à la pragmatique* (Παρίσι: Seuil, 1979), σ. 22-24: «Η “πάλη ενάντια στον ψυχολογισμό” είναι το κοινό εγχείρημα ορισμένων φιλοσόφων, των οποίων οι δρόμοι επρόκειτο αργότερα να χωρίσουν. Οι κυριότεροι είναι: αφενός, ο Husserl, ιδρυτής της φαινομενολογίας, και αφετέρου ο Frege, έπειτα ο Russell και ο Moore, ιδρυτές της αναλυτικής φιλοσοφίας. Όλοι αυτοί οι φιλόσοφοι συμφωνούν όπως χωριστεί ριζικά το γεγονός του σκέπτεσθαι, το οποίο είναι ένα γεγονός ψυχολογικό, από το υπό σκέψη. Τα αντικείμενα της σκέψης, τα οποία συλλαμβάνουμε μέσω ψυχολογικών ενεργημάτων, έχουν επίσης μια δική τους πραγματικότητα, αυτόνομη και αντικειμενική. Τα αντικείμενα αυτά διέπονται από νόμους, τους νόμους της σκέψης, αυτοί οι νόμοι όμως δεν είναι ψυχολογικοί, δεν ρυθμίζουν την κίνηση των ψυχικών καταστάσεων και συμβάντων του σκεπτόμενου υποκειμένου: είναι νόμοι λογικοί, τους οποίους “ανακαλύπτει” το σκεπτόμενο υποκείμενο που αυτοί περιορίζουν» (ό. π., σ. 23-24: η έμφαση στο πρωτότυπο). Σχετικά με τη «λογικιστική» εξειδίκευση της «αντι-ψυχολογιστικής» κίνησης – η οποία είχε ήδη διακηρυχθεί από τον Frege με αναφορά στην «αριθμητική» (*Grundgesetze der Arithmetik* [Πένα: H. Pohle, 1893 (1^{ος} τόμος) – 1903 (2^{ος} τόμος)] αλλά κατέστη «κανονική» με τα *Principia Mathematica* των Russell και Whitehead (3 τόμοι, 1910-1913, β' έκδ. 1925-1927) –, πρβλ. Dumitriu, *History of Logic*, ό. π., τ. 4^{ος}, ιδίως σ. 118-123, όπου και μια φημισμένη σύνοψη των δύο φρεγκιανών «λογικιστικών αρχών», από τον Rudolf Carnap, “Die logizistische Grundlegung der Mathematik”, *Erkenntnis*, Band X, Heft 2-3 (1931), σ. 91-92 (Dumitriu, ό. π., σ. 118): «(1) Οι μαθηματικές έννοιες μπορούν να παραχθούν από λογικές έννοιες, μέσω ανεπτυγμένων ορισμών. 2) Οι μαθηματικές προτάσεις μπορούν να παραχθούν από λογικές αρχές, ήτοι, από καθαρά λογικούς παραγωγικούς συλλογισμούς». Αυτός ο θεμελιώδης *φορμαλιστικός* προσανατολισμός της «μαθηματικής» ή «συμβολικής λογικής» (οριακά, ο περιορισμός της «στο συντακτικό χειρισμό μαθηματικών συμβόλων», κατά τη διατύπωση του Dumitriu, ό. π., σ. 254 – μια διαδικασία η οποία λαμβάνει χώρα στο «ανιστορικό», «άναρχο» και «αναπόδεικτο» πεδίο των μαθηματικών, όπου οι «νόμοι της πρότασης» ισοδυναμούν, αναγκαστικά και καταχρηστικά, χάριν αποφυγής της κυκλικότητας, με τους «νόμους της σκέψης») επρόκειτο να διατηρηθεί ακόμα και μετά τη διάνοιξή της προς τη «σημασιολογία» (ήτοι, τη «γλωσσική αναφορικότητα»), πρωτίστως χάρη στον Alfred Tarski, από τη δεκαετία του 1930 και μετά.

«ιστορικιστικών» (άλλως, «εμπειρικών») περιορισμών του ινδοευρωπαϊκού θεωρητικού «παραδείγματος» και στην ανάδυση του «στρουκτουραλισμού» ως «αντικειμενικού» (αμιγώς «θεωρητικού») μοντέλου μελέτης, πλέον όχι μόνο των φυσικών γλωσσών, εννοούμενων ως ιστορικά αυθύπαρκτων και περικλειστων «κόσμων» με απλώς υποθετική, επιβεβλημένη ή «ρεαλιστική» (και γι' αυτό ακριβώς τόσο «ανιστορικά ιστορική») κοινή «αναφορά» στη «θεωρία» τους, αλλά, πολύ ευρύτερα, όλων των λεγόμενων «σημειωτικών κωδίκων»: όλων, δηλαδή, εκείνων των «συστημάτων λόγου», στα οποία η «αναφορικότητα» του «λόγου» (η σχέση του με το «λογικό περιβάλλον», την «πραγματικότητά» του) διευθετείται βάσει της ίδιας της «συστηματικής» οργάνωσης του τελευταίου σε «σημεία», μη αναγώγιμες δυαδικές «ενότητες» ενός «σημαίνοντος» (μορφικού) κι ενός «σημαινόμενου» (περιεχομενικού) *στοιχείου*, τις οποίες παρέχει *a priori* η «θεωρία».¹⁴⁴

Άμεσα γίνεται αντιληπτή τόσο η δομική ομοιότητα αυτών των δύο «παραδειγμάτων», του «λογικιστικού» και του «γλωσσολογικού», όσο και η

¹⁴⁴ Σχετικά με αυτή την εξέλιξη στην ιστορία της σύγχρονης γλωσσολογίας, μπορούμε εδώ μόνο συνοπτικά να παραπέμψουμε στην πολύπτυχη *History of the Language Sciences – Geschichte der Sprachwissenschaften – Histoire des sciences du langage*, τ. 2^{ος}, επιμ. Sylvain Auroux, E. F. K. Koerner, Hans-Josef Niederehe, Kees Versteegh (Βερολίνο και Νέα Υόρκη: de Gruyter, 2001), ιδίως δε στα κεφάλαια XXVI («Η ινδοευρωπαϊκή φιλολογία, η ιστορική γλωσσολογία και η κληρονομιά τους»), σ. 1326-1398 (πρβλ. κυρίως: Kurt R. Janowsky, “The Crisis of Historical-Comparative Linguistics in the 1860s”, *ό. π.*, σ. 1326-1338), και XXXI («Η στρουκτουραλιστική γλωσσολογία στον 20^ο αιώνα»), σ. 1719-1908 (πρβλ. κυρίως: Manfred Kohrt & Kerstin Kuchaczik, “Die Wurzeln des Strukturalismus in der Sprachwissenschaft des 19. Jahrhunderts”, *ό. π.*, σ. 1719-1735· René Amacker, “Le développement des idées saussuriennes par l’Ecole de Genève”, *ό. π.*, σ. 1746-1768· Giorgio Graffi, “The Emphasis on Syntax in the Early Phase of European Structuralism: Ries, Jespersen, Mathesius, Guillaume, Tesnière”, *ό. π.*, σ. 1838-1847· John E. Joseph, “The Exportation of Structuralist Ideas from Linguistics to Other Fields: An Overview”, *ό. π.*, σ. 1880-1908). Η ερμηνεία που ακολουθούμε εδώ αναφορικά με αυτή την εξέλιξη βασίζεται εν πολλοίς στη συνολική θεώρηση του Jean-Claude Milner, *Introduction à une science du langage* (Παρίσι: Seuil, 1989), ιδίως σ. 91-108, όπου το «ασυνεχές συνεχές» της εν λόγω ιστορίας συμπεριλαμβάνει και την τσομσκιανή «γενετική-μετασχηματιστική γραμματική», στην προοπτική της δόμησης μιας ιστορικής επιστημολογίας της γλωσσολογίας ως «γαλιλαϊκής επιστήμης». Διορθωτικά προς το θριαμβευτικό «επιστημολογισμό» του συγγραφέα αυτού, πρβλ. Umberto Eco, *La recherche de la langue parfaite*, γαλλ. μτφρ. Jean-Paul Maganaro (Παρίσι: Seuil, 1994), ιδίως σ. 123-128, 133-139, 353-358, όπου ποικίλα στάδια αυτής της αφήγησης διαπλέκονται στο πλαίσιο μιας «ανθρωπολογικής σταθεράς», ενός «μύθου» αναφορικά με την «τέλεια γλώσσα», ο οποίος συμφιλιώνει τον πιο ακραίο «μυστικισμό» με τον πιο ακραίο «επιστημονισμό». Τέλος, για ένα ψύχραιμο και σαφή απολογισμό της ίδιας αυτής πορείας, βλ. Emile Benveniste, “Structuralisme et linguistique”, στο *Problèmes de linguistique générale* 2 (Παρίσι: Gallimard, 1974), σ. 11-28.

αλληλένδετη «αποτυχία» τους, την οποία προλαμβάνει αυστηρά η διακήρυξή τους ήδη: ό,τι εννοείται στα πλαίσια του καθενός ως «γλώσσα» εξαιρείται μεν από τη «θεωρία» του, προκειμένου η τελευταία να συσταθεί αυτόνομα, στη συνέχεια όμως το εξαιρούμενο επανακάμπει ως «αναφορά» της θεωρίας, εννοούμενης άλλωστε εξ αρχής ως «λογικής» της «γλώσσας». Το αποτέλεσμα είναι η ανάδυση της «θεωρίας» ή της «φιλοσοφίας της γλώσσας» ως «ανώτερης γλώσσας» ή «μεταγλώσσας», όπως επρόκειτο να αποκληθεί αυτή ακριβώς η «θεωρητική γλώσσα», αφ' ης στιγμής έγινε σαφές ότι η διεκδικούμενη «αυτο-αναφορά» της (τόσο φιλόδοξη ώστε να επιζητεί να θεμελιώσει, όπως είδαμε, την ίδια τη μαθηματική «γλώσσα») θα ήταν είτε «ταυτοτική», άρα μη «θεμελιωτική» (οπότε και μια «λογική των μαθηματικών» θα ήταν αδιανόητη, ει μη μόνον ως «μαθηματική»), είτε «θεμελιωτική» αλλά αναγκαστικά «αναφορική» – πράγμα που σημαίνει: όχι πλήρως συντακτική ή φορμαλιστική αλλά επίσης, υποχρεωτικά, κατευθυνόμενη προς τι, προς μια «(κατώτερη) γλώσσα» της οποίας θα ήταν ύστερη και μόνο αναδρομικά «συστατική».¹⁴⁵

¹⁴⁵ Για την εισαγωγή αυτής της έννοιας της «μεταγλώσσας» στη θεωρία της λογικής μετά το θεώρημα του Gödel και τη λεγόμενη «κρίση των θεμελίων των μαθηματικών» (την κατάδειξη, δηλαδή, των ορίων της ταυτολογικής, «αυτοαναφορικής» λογικής), πρβλ. Josette Rey-Debove, *Le métalangage. Etude linguistique du discours sur le langage* (Παρίσι: Le Robert, 1986² [1978]), σ. 7. Η πατρότητα του όρου «μεταγλώσσα» ανήκει, πιθανότατα, στον Alfred Tarski, η δε «μητρική γλώσσα» του υπήρξε η πολωνική (*Metajęzyk*, πρβλ. A. Tarski, “Le concept de vérité dans les langages formalisés” [1931, στα πολωνικά], στο *Logique, sémantique, métamathématique I*, επιμ. Gilles-Gaston Granger [Παρίσι: A. Colin, 1972], σ. 159-269). Στα αγγλικά, ο όρος ανάγεται στην «πραγματολογία» του Charles Morris (“Foundations of the Theory of Signs” [1938], στο *Writings on the General Theory of Signs* [Παρίσι & Χάγη: Mouton, 1970], σ. 13-71), η φήμη του όμως οφείλεται στην υιοθέτηση της «σημασιολογίας» του Tarski από τον R. Carnap (*Meaning and Necessity* [1943· 1^η έκδ. 1947] [Σικάγο & Λονδίνο: The University of Chicago Press, 1988]). Σύγχρονη αλλά ανεξάρτητη της τελευταίας εξέλιξης είναι η «σημειωτική μεταγλώσσα» του Δανού στρουκτουραλιστή γλωσσολόγου και θεμελιωτή της «γλωσσολογικής» Louis Hjelmslev (*Omkring sprogteoriens grundlaeggelse*, 1943· πρβλ. L. Hjelmslev, *Prolégomènes à une théorie du langage*, γαλλ. μτφρ. U. Canger, A. Wewer [Παρίσι: Minuit, 1984² (1968)]). Ωστόσο, όπως παρατηρεί και η Rey-Debove, *ό. π.*, σ. 4-5 (υιοθετώντας προς τούτο μια οπτική «ιστορίας των ιδεών», μάλλον, παρά των «εννοιών») η μικρή χρονική απόσταση ανάμεσα στη «λογική» και τη «γλωσσολογική έννοια της μεταγλώσσας» δεν μπορεί να συγκαλύψει το γεγονός ότι το «παράδειγμα» (ή η «επικράτεια») της «λογικής» (εννοούμενο είτε «στενά»-συγχρονικά είτε «ευρέως»-διαχρονικά) συνιστά την πραγματική (θεωρητική) καταγωγή της έννοιας ως τέτοιας.

Η «μεταγλώσσα» που προκύπτει, λοιπόν, είναι *σημασιολογική* υπό αυτή την έννοια κατ' αρχήν, η οποία περικλείει τόσο τη «λογικο-σημασιολογική»¹⁴⁶ όσο και τη «σημειωτική μεταγλώσσα»¹⁴⁷: αξιώνει τη «θεμελίωση» κάθε «γλώσσας» αλλά προς τούτο ανατρέχει τελικά στην αναστοχαστική «δικαιολόγηση», μάλλον, ενός προνομιακού, *καθολικού* «γλωσσικού προτύπου», το οποίο χορηγεί η «φυσική» ή «ρηματική γλώσσα».¹⁴⁸ Η μεταμόρφωση την οποία υπέστη ανά τις δεκαετίες η έντονα ιεραρχική, «λογικο-σημειολογική» έννοια της «μεταγλώσσας» (θεωρούμενη αρχικά κατά το πρότυπο ενός συνόλου, είτε «πλουσιότερου» είτε μονοσήμαντα «δηλωτικού» του αντίστοιχου «γλωσσικού» συνόλου¹⁴⁹), για να καταλήξει στην

¹⁴⁶ Υπό αυτή τη γενικότερη έννοια, η προτεραιότητα, εντός των «λογικών» συμφραζομένων, της «σημασιολογίας» ως πραγμάτευσης του προβλήματος της «αλήθειας» – εννοούμενης με τη σειρά της, ευρύτατα, ως «ανταπόκρισης» – συνάδει απόλυτα με το αίτημα αυτόνομης ανάπτυξης της «θεωρητικής γλώσσας», το οποίο αφήνει ανεκπλήρωτο ο θετικισμός της «λογικής σύνταξης» *μίας δεδομένης* «γλώσσας», εκείνης των σύγχρονων μαθηματικών επιστημών· πρβλ. Rey-Debove, *ό. π.*, σ. 15-16, όπου μια συνοπτική αντιπαραβολή της «μεταγλώσσας» της «λογικής σύνταξης» (του πρώιμου Carnap) με τη «μεταγλώσσα» της «σημασιολογίας» (κατά Tarski), η οποία αναγνωρίζεται εν τέλει ως θεμελιωδέστερη. Βάσει της παρούσας έννοιας της «σημασιολογίας», αυτή η τελευταία θεωρία της «αλήθειας» πρέπει να θεωρηθεί ότι παράγεται στην πραγματικότητα (ως «θεωρία του αντικειμένου») προβολικά, από το ίδιο το καθεστώς της «λογικής σημασιολογίας» ως «θεωρίας της γλώσσας» (κάτι που ισχύει ακόμα κι αν θεωρήσει κανείς ότι ο Tarski, εξέχον μέλος της μεγάλης λογικής παράδοσης του πολωνικού αριστοτελισμού, απλώς κληρονομεί και «μεταφράζει» εν αγνοία του τη θωμιστική παράδοση).

¹⁴⁷ Πρβλ. για τη «σημειωτική μεταγλώσσα» γενικά, Rey-Debove, *ό. π.*, σ. 17-20. Μεγαλύτερο ενδιαφέρον ακόμα παρουσιάζει η εμφατική μετεξέλιξη αυτής της «μεταγλώσσας» σε «μεταγλωσσική λειτουργία» της «γλώσσας» (πρβλ. χαρακτηριστικά Roman Jakobson, “Deux aspects du langage et deux types d’aphasies”, στο *Essais de linguistique générale 1. Les fondations du langage*, γαλλ. μτφρ. Nicolas Ruwet (Παρίσι: Minuit, 2003 [1963]), σ. 53-54, όπου η «απώλεια» αυτής της «λειτουργίας» αποδίδεται σε ένα τύπο «αφασίας» εξαιρετικά πλησίον – ή και ταυτόσημο – της ψύχωσης· ομοίως στο “Linguistique et poétique”, *Essais de linguistique générale*, *ό. π.*, σ. 217-218) και η αδιαπραγμάτευτη οικειοποίηση αυτής της αντίληψης από τη σύγχρονη γλωσσολογία: στο ίδιο πάντα πλαίσιο της παρούσας έννοιας περί «σημασιολογίας», βρισκόμαστε αντιμέτωποι κι εδώ με την παραγωγή μιας «θεωρίας του αντικειμένου» από το καθεστώς αυτής καθαυτής της «θεωρητικής γλώσσας», παραγωγή ενός «γλωσσικού κοσμοειδώλου» (= της «γλώσσας») από τη θεωρία.

¹⁴⁸ Ως προς αυτό είναι σύμφωνοι τόσο ο Tarski και ο Hjelmslev όσο και η σύγχρονη γλωσσολογία: πρβλ. Rey-Debove, *ό. π.*, σ. 18, καθώς και Tulio de Mauro, *Μικρή σημασιολογία των ρηματικών και των φυσικών-ιστορικών γλωσσών*, μτφρ. Μαριάννα Κονδύλη (Αθήνα: Νήσος, 2002), σ. 107-115 και ιδίως σ. 150-152 (όπου η «καθολικότητα» των Tarski και Hjelmslev εξειδικεύεται ως «σημασιολογικό απεριοριστό»).

¹⁴⁹ Βλ. τη σύνοψη της Rey-Debove, *ό. π.*, σ. 20: «Στη λογική, η ιεραρχία των γλωσσών έχει μια δομή συνολιστική, τα σύνολα, των οποίων τα στοιχεία είναι φράσεις ή σύμβολα, περιέχονται το ένα στο άλλο: $n \subset n + 1 \subset n + 2 \subset n + 3$. Η μεταγλώσσα χρησιμοποιεί τα στοιχεία της γλώσσας καθώς και άλλα δικά της, τα οποία ονομάζονται “ανώτερες μεταβλητές”. Οι σχέσεις ανάμεσα στις διάφορες γλώσσες εκφράζονται υπό όρους έγκλεισης, με το ρήμα *είναι*. Στη σημειωτική, υπάρχει επίσης, αν το θέλουμε, συνολιστική δομή αλλά όχι έγκλεισεων. Τα σύνολα, των οποίων τα στοιχεία είναι φράσεις ή σημεία, σημαίνουν το ένα το άλλο αλλά δεν περιέχονται το ένα στο άλλο. Η μεταγλώσσα σημαίνει τη γλώσσα αλλά δεν την περιέχει. Υπάρχει μια σχέση μερικής ταυτότητας (του ενός από τα δύο επίπεδα)

ενσωμάτωσή της στα σύγχρονα, διευρυμένα συμφραζόμενα της «σημασιολογίας», είναι εξαιρετικά διαφωτιστική από αυτή την άποψη: μέσα σε πολύ σύντομο χρονικό διάστημα, χρειάστηκε να διανυθεί όλη η απόσταση που χωρίζει ένα μεγαλεπήβολο θεωρητικό «πλαίσιο θεμελίωσης», αυθύπαρκτο και αυστηρά ελεγκτικό της «γλώσσας-αντικειμένου» του, από μια απείρως ταπεινότερη «καταλογογράφηση», στην πραγματικότητα, των φαινομένων και των συνεπειών μιας αληθινής «ουσιώδους ιδιότητας» της «γλώσσας», χάρη στην οποία η τελευταία αποδεσμεύεται από τους όποιους θεωρητικούς περιορισμούς της και από «αντικείμενο» μετατρέπεται σε «θεωρία» – καθολικεύεται με ορίζοντα το άπειρο, περιφρονεί κάθε απόπειρα «ορθολογικού ελλιμενισμού» της και γεννά διαρκώς νέες «μορφές», υλοποιώντας εν τέλει την ίδια την ιδέα του ρομαντικού έργου τέχνης.¹⁵⁰

Με τα προηγούμενα θέλουμε απλώς να υπαινιχθούμε ότι η (άγραφη ακόμα) ιστορία της έννοιας της «μεταγλώσσας» μπορεί να ανασυγκροτηθεί ως πιστή παραλλαγή της εσωτερικής διάρρηξης της αριστοτελικής «γλώσσας», αυτής της «εισβολής» της «τυχειότητας» στην «ιστορία» και της «πολιτικής» στη «λογική», για την οποία κάνει λόγο ο Brunschwig, και η οποία οδηγεί την τελευταία από τα «διαλεκτικά

ανάμεσα στις γλώσσες: το περιεχόμενο μιας γλώσσας $n + 1$ είναι η γλώσσα n , το περιεχόμενο μιας γλώσσας $n + 2$ είναι η γλώσσα $n + 1$ κ.ο.κ.».

¹⁵⁰ Πρβλ. de Mauro, *ό. π.*, σ. 218: «Το δυναμικό πληροφοριακότητας των γλωσσικών σημείων, που είναι ήδη τεράστιο με δεδομένη την εξαιρετική πλεοναστικότητα του φωνητικού συστήματος (...), αυξάνεται υπέρμετρα λόγω της παρουσίας αυτωνυμικών γλωσσικών χρήσεων χάρη στις οποίες, όπως σε ένα σύστημα κατόπτρων, κάθε κομμάτι ενός σημείου μπορεί να εκληφθεί ως μέρος σημείου ή ακόμα και ως αυτόνομο σημείο. Όσοι αναζητούν στη γλώσσα ένα ασφαλές, ορθολογικό λιμάνι μπορεί να νιώθουν λυπημένοι· το γεγονός όμως είναι ότι μέσω της πόρτας της μεταγλώσσας μπορεί να μπει και να αποκτήσει υπηκοότητα στη γλώσσα κάθε είδος παραξενιάς και ανωμαλίας». Γνωρίζουμε, βέβαια, πόσο γόνιμα έχει αξιοποιηθεί αυτή η αντίληψη περί «μεταγλώσσας» στη λογοτεχνία, όπου οι «μεταγλωσσικές παραξενιές και ανωμαλίες» αποκτούν αλληγορική υπόσταση ή/ και συνιστούν τον αφηγηματικό κανόνα του έργου: μπορούμε απλώς να μνημονεύσουμε εδώ την πρόξα του Vladimir Nabokov (λαμβάνοντας ως αποκορύφωμά της τη *Λολίτα* και τη *Χλωμή φωτιά*) ή την αλληγορική φαντασία του Stanislaw Lem (πρωτίστως στο αριστουργηματικό *Σολάρις*). Είναι εν τούτοις χαρακτηριστικό ότι η λογοτεχνία (των παραδειγμάτων μας, τουλάχιστον) τονίζει ότι η γλωσσολογία μοιάζει να αγνοεί – ήτοι, την *ελλειπτική, ελαττωματική, ανυπόστατη φύση* της «μεταγλώσσας», η οποία δεν εμπλουτίζει ακριβώς το «γλωσσικό υπερσύστημα» αλλά μάλλον το *αναστέλλει* ή του *διαφεύγει* ολότελα. Σε αυτή τη λογοτεχνική «φύση» της «μεταγλώσσας» θα επιστρέφουμε, κατ' ανάγκην, διαρκώς.

δεσμά» στη «ρητορική χειραφέτησή της» ή, διαφορετικά, μετατρέπει τη «γλώσσα» από «θεωρία» σε «πραγματικότητα», κοινωνικό νόημα, γλώσσα (άνευ εισαγωγικών), υπό την «κοινή» έννοια του όρου. Αυτή η διαδικασία, ωστόσο, παραμένει από άκρου εις άκρον πιστή στον ορίζοντα που θέσπισε από τις απαρχές της η αριστοτελική «γλώσσα», αυτοεξαιρούμενη και εξαιρώντας συγχρόνως τη σοφιστική «τέχνη του λόγου»: πρόκειται για μια «οντο-» ή «ουσιο-λογία», συγκρότηση και «αντικειμενοποίηση» μιας «γλώσσας των πραγμάτων», μιας «αξιωματικής» (για να θυμηθούμε τον όρο του Aubenque), είτε της «επικοινωνίας» είτε της «υπέρτατης πραγματικότητας» ενός κώδικα (λ.χ., των μαθηματικών) ή μιας «ουσίας» (λ.χ., του Θεού ή ακόμα και της σύγχρονης, δημιουργικής «γλώσσας») που φέρει σε υπερθετικό βαθμό όλα εκείνα τα κατηγορήματα τα οποία διέπουν την κοινή «εμπειρία». Αυτό το οποίο τόσο η αριστοτελική «γλώσσα» όσο και η λογική ή γλωσσολογική «μεταγλώσσα» αδυνατούν ή αρνούνται να θεματοποιήσουν είναι ο «εαυτός» τους, τρόπον τινά – η ίδια η *θεωρητική παραγωγή* της «γλωσσικής» ή «μεταγλωσσικής πραγματικότητας», και δη ακριβώς ως «παραγωγή, ως «γλώσσα της θεωρίας», της οποίας η *επιτελεστική στιγμή* δεν είναι αναγώγιμη στο προϊόν, τη «γλώσσα» ως «μη-θεωρία», ως δεδομένο σύνδεσμο του λόγου με τα «πράγματα», που η απλή επίκλησή του αρκεί, προκειμένου η θεωρία να συνταχθεί με την «πραγματικότητα», εναντίον όλων των υπόλοιπων «λόγων».

Από την άλλη πλευρά, ό,τι αποκαλέσαμε εδώ «μεταγλώσσα» ορίζεται, ως θεωρία, όλως αρνητικά σε σχέση με τη «γλώσσα»: όχι, δηλαδή, μέσω κάποιας συνολιστικής σχέσης προς την τελευταία αλλά, ακριβώς, ως «εξαίρεση της εξαίρεσής» της – όπερ σημαίνει συγχρόνως μια διαφορετική σχέση με την «τυχαιότητα» ή την «απειρία» του αρχικού «λόγου», την οποία, όπως θυμόμαστε, αποκλείει, προκειμένου να συγκροτηθεί, η «γλώσσα». Πιο συγκεκριμένα, ενώ η

«γλώσσα», στην πρότυπη αριστοτελική εκδοχή της, συνιστά ένα «σύνολο», «γενικό» ή «σημειωτικό»,¹⁵¹ που συγκροτείται αποκλείοντας το «λόγο» ως τέτοιο (τον οποίο επομένως εγκλείει δια του αποκλεισμού του), η «μεταγλώσσα» αντιθέτως, καθ' όσον θεσπίζεται θεωρητικά ως κατάργηση αυτής της «γλώσσας», εξαιρείται από το «σύνολό» της και διαμιάς ανευρίσκει τον αποκλεισμένο «λόγο» – τον οποίο, ωστόσο, δεν δύναται εξ ορισμού να εγκλείσει σε ένα νέο «σύνολο»· μπορεί μόνο να τον «συναντήσει», κατά κάποιο τρόπο, στο ίδιο το καθεστώς του αποκλεισμού του, παρέχοντας τη θεωρία αυτού του «καθεστώτος»: ενός «λόγου» ο οποίος δεν αποτελείται από εφαρμογές μιας «κανονικής γλώσσας» αλλά επιτελείται κατά τη χρήση του ως θεωρητικού «υλικού», απαλλαγμένος προσωρινά (αλλά αυτή η αναστολή της χρονικότητας είναι και η μόνη «μη γλωσσική» χρονικότητά του¹⁵²) από την υποχρέωσή του είτε να «σημαίνει» είτε να «σημαίνεται», είτε να «λέγεται» είτε να «είναι».

Ένα εξαιρετικό προλούδιο σε αυτή την ιδέα της «μεταγλώσσας», ως σχέσης της θεωρίας με το υλικό της, αποτελεί η κλασική μελέτη του Victor Goldschmidt για το ρόλο του «παραδείγματος» στην πλατωνική διαλεκτική.¹⁵³ Με αφετηρία τη φημισμένη αμφισημία αυτής της έννοιας στα πλατωνικά κείμενα («παράδειγμα» είναι άλλοτε οι «ιδέες» για τα «αισθητά» και άλλοτε τα «αισθητά» για τις «ιδέες»),¹⁵⁴ ο συγγραφέας τονίζει ευθύς εξαρχής τον «προπαιδευτικό», ερευνητικό και πειραματικό χαρακτήρα της¹⁵⁵ και δείχνει στη συνέχεια ότι η σκόπευσή της, «ιδέα» ή «αισθητό»,

¹⁵¹ Ενδιαφέρουσα θα ήταν, από αυτή την άποψη, μια λεπτομερής αντιπαραβολή των αριστοτελικών αναγνώσεων των Frede και Aubenque με τις «θεωρίες της γλώσσας» των Tarski και Hjelmslev αντίστοιχα.

¹⁵² Θα μπορούσε αυτή η «μη γλωσσική χρονικότητα» να συγκριθεί με τη μόνη χρονικότητα που διαφεύγει, υπό την προϋπόθεση ό,τι αφορά ένα «έκαστο», από την αριστοτελική «γλώσσα» (πρβλ. *Περί ερμηνείας*, 9, 18a 28 κ. ε.) – ήτοι, το μέλλον, ή, ακριβέστερα, τα «καθ' έκαστα και μέλλοντα», ό,τι η μεσαιωνική παράδοση ονόμασε *futura contingentia*; Δεν μπορούμε εδώ παρά να περιοριστούμε στην απλή διατύπωση του ερωτήματος.

¹⁵³ Victor Goldschmidt, *Le paradigme dans la dialectique platonicienne* [1947] (Παρίσι: Vrin, 2003).

¹⁵⁴ Πρβλ. Goldschmidt, *ό. π.*, σ. 7.

¹⁵⁵ *Ο. π.*, σ. 15 κ. ε.

παράγεται σε κάθε περίπτωση από τη θεωρητική χρήση της. Χαρακτηριστικός ως προς αυτό είναι ο «ορισμός» του «παραδείγματος» στον *Πολιτικό*,¹⁵⁶ ο οποίος δίνει την ευκαιρία στον Goldschmidt να αφιερώσει μερικές σημαντικές σελίδες σε ό,τι αποκαλεί «ιδέα-στοιχείο»¹⁵⁷: ένα συνώνυμο του «παραδείγματος», το οποίο προκύπτει, ως «ορισμός» του, από ένα «παράδειγμα του ίδιου του παραδείγματος», κατά τη διατύπωση του πλατωνικού Ξένου¹⁵⁸ – ήτοι, από μια μεταστροφή της θεωρίας στο εσωτερικό της, χάρη στην οποία η διχασμένη «γλώσσα της πραγματικότητας», η «γλώσσα» των «ιδεών» και των «αισθητών», ενοποιείται «μεταγλωσσικά», όπως ακριβώς η «γραμματική» χρήση ενοποιεί και «γνωστοποιεί» (μετατρέπει σε γνώση), στην πραγματικότητα, το άτακτο πλήθος των «γραμμάτων» ή ακόμα κι ενός μόνο «γράμματος», καθ' όσον αυτό θεωρείται «εκτός χρήσης», σε απομονωμένα συμφραζόμενα.¹⁵⁹

Η μη συνολιστική σχέση που εγκαθιδρύει ένα τέτοιο «παράδειγμα» δεν διέφυγε από τον Αριστοτέλη.¹⁶⁰ Άλλο τόσο δεν του διέφυγε το «πλεόνασμα γνώσης» που παρεμβαίνει (χρησιμοποιείται ή προκύπτει) σε αυτή τη σχέση,¹⁶¹ μολονότι ο Σταγειρίτης, όπως θα περιμέναμε, δεν μοιάζει να δίνει μεγάλη σημασία σε αυτό το ιδιάζον χαρακτηριστικό, το οποίο εν τούτοις ο ίδιος αναδεικνύει. Σύμφωνα με τα προαναφερθέντα, μπορούμε να εξηγήσουμε αυτή την αριστοτελική «αδράνεια» ως ασυμβατότητα της «γλώσσας» του Φιλοσόφου με το καθεστώς θεωρητικής,

¹⁵⁶ *Ο. π.*, σ. 10 κ. ε. Πρβλ. *Πολιτικός* 277d- 279b.

¹⁵⁷ Πρβλ. Goldschmidt, *ό. π.*, σ. 58-86.

¹⁵⁸ *Ο. π.*, σ. 10· *Πολ.*, 277d 9-10 (έκδ. Hirschig, *ό. π.*, 277d 20-21): *Παραδείγματος, ὦ μακάριε, αὐτοὶ καὶ τὸ παράδειγμα αὐτὸ δεδέηκεν.*

¹⁵⁹ Πρόκειται για το ίδιο το «παράδειγμα του παραδείγματος» του *Πολιτικού*. Θα δούμε στο δεύτερο μέρος της μελέτης μας πόσο βαρύνει αυτό το πλατωνικό χωρίο σε μια εξαιρετικά διαφωτιστική αντίληψη της «γραμματικής» ως «μεταγλώσσας», για την οποία μπορούμε μόνο να πούμε εδώ ότι φαίνεται προς ώρας τόσο πειστική όσο, τουλάχιστον, και η αντίστροφη αντίληψη, της «μεταγλώσσας» ως «γραμματικής».

¹⁶⁰ Πρβλ. *Αναλυτικά Πρότερα*, 69a 13-16: *...φανερὸν οὖν ὅτι τὸ παράδειγμά ἐστιν οὔτε ὡς μέρος πρὸς ὅλον οὔτε ὡς ὅλον πρὸς μέρος, ἀλλ' ὡς μέρος πρὸς μέρος, ὅταν ἄμφω μὲν ἢ ὑπὸ ταῦτο, γινώριμον δὲ θάτερον.*

¹⁶¹ Πρβλ. *Ρητ.* I, 2, 1357b 27-30: *ἔστι δὲ οὔτε ὡς μέρος πρὸς ὅλον οὔθ' ὡς ὅλον πρὸς μέρος οὔθ' ὡς ὅλον πρὸς ὅλον, ἀλλ' ὡς μέρος πρὸς μέρος, ὅμοιον πρὸς ὅμοιον - ὅταν ἄμφω μὲν ἢ ὑπὸ τὸ αὐτὸ γένος, γινωριμώτερον δὲ θάτερον ἢ θατέρον, παράδειγμά ἐστιν...*

«παραδειγματικής» παραγωγής του «λόγου», το οποίο διακυβεύεται εδώ. Υπό το ίδιο πρίσμα, η πλατωνική «διαλεκτική» προβάλλει δυνητικά πιο «έτοιμη» να αναλάβει τις συνέπειες της «μεταγλώσσας» της θεωρίας (της).¹⁶² Τη σημασία αυτής της διαπίστωσης θα έχουμε την ευκαιρία να επανεκτιμήσουμε στη συνέχεια, όταν θα μας απασχολήσει συγκεκριμένα η αναγεννησιακή (πολύ περισσότερο πλατωνική παρά αριστοτελική) «διαλεκτική». Ευρύτερα, ωστόσο, μπορούμε να συγκρατήσουμε προς το παρόν, ως «ιδιαιτερότητα» της «μεταγλωσσικής κατάστασης» του «θεωρητικού λόγου», την οποία θα επιχειρήσουμε να διερευνήσουμε πλέον στα συμφραζόμενα των απαρχών της φιλοσοφικής νεωτερικότητας, την περιγραφική κρίση που εξάγεται από την ειδική περίπτωση του πλατωνικού «παραδείγματος»: «...αναστολή της άμεσης γεγονικής αναφοράς του και [...] επίδειξη της νοητότητάς του ως τέτοιας, προκειμένου να τροφοδοτηθεί ένα νέο πλαίσιο προβλημάτων».¹⁶³ Ας μας επιτραπεί να θεωρήσουμε αυτές τις φράσεις δηλωτικές μιας, ούτως ειπείν, απροϋπόθετης «μεταγλωσσικής αρχής», προσπαθώντας στα ακόλουθα να αναπτύξουμε επιλεκτικά ορισμένες κρίσιμες εκφάνσεις της.

¹⁶² Πρβλ. τη σχετική κρίση του Giorgio Agamben, “What Is A Paradigm?” (κείμενο διάλεξης στη European Graduate School Faculty,· διαθέσιμο στο: <http://www.egs.edu/faculty/agamben/agamben-what-is-a-paradigm-2002.html>), του οποίου τη συνολική ερμηνεία ακολουθούμε εδώ.

¹⁶³ Ο. π.

ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ

Μεταμορφώσεις της διαλεκτικής στην πρώτη νεωτερικότητα

“Rejoice. Your world is ended./ The beliefs whereupon it was
founded turn to air before the quantum scrutiny of your new
science; were never really there./ Time’s jail-yards are
unlocked, the prison of material ambition that reduced you now
demolished./ Rejoice. Return now to your separate moments,
selves, and rooms, and know that separation for *illusion*./ Know
that you were one, were here, and in eternity are here forever.
Here, where sudden firelight in your soul startled you from
your worldly slumber./ Stay awake.”

Alan Moore, *Promethea, Book V* (Νέα Υόρκη: America’s Best
Comics, 2005), Issue 31.

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Διαλεκτική, γραμματική, μεταγλώσσα

Κατά παράδοξο όσο και οικείο τρόπο, η «υπόγεια» διαδικασία δόμησης της μεταγλώσσας, της οποίας επιχειρήσαμε στα προηγούμενα να περιγράψουμε τις *θεωρητικές* προϋποθέσεις, δεν εκκινεί *ιστορικά* παρά μόνο αφού αφομοιώσει κι έτσι συγκαλύψει τις προϋποθέσεις αυτές. Η εν λόγω εκκίνηση, ή «επανεκκίνηση», παράγει λοιπόν ένα νέο θεωρητικό μόρφωμα, του οποίου η φαινομενική αυτάρκεια, ως καθ' υπόθεσιν αυτόνομου γνωστικού πεδίου, αφενός μαρτυρεί εύγλωττα τον ενιαίο χαρακτήρα της διαδικασίας που προσπαθούμε να εξιχνιάσουμε, αφετέρου όμως συσκοτίζει, ένεκα αυτού ακριβώς του καθοριστικού χαρακτηριστικού του, εκείνες τις βαθύτερες θεωρητικές επεξεργασίες που, όντας αρχικά εξωτερικές και γενεσιουργές του νέου μορφώματος, διέπουν πλέον εκ των έσω τη λειτουργία, την εμβέλεια και τη σημασία του, βρίσκοντας μάλιστα οριακή έκφραση στον ίδιο τον «φαινότυπο», ούτως ειπείν, της νεόκοπης «μάθησης». Αυτή η τελευταία συνέπεια είναι, ωστόσο, και η πολυτιμότερη για μας· και τούτο διότι μια τέτοια αποτύπωση στη θεωρητική *μορφή* των λανθανόντων θεωρητικών *περιεχομένων* (και αλλοτινών συντακτικών στοιχείων διαφορετικών «μορφών», άλλων «αυτόνομων μαθήσεων») της ιστορικά καινοφανούς «μάθησης» φέρνει στο φως, εν είδει μορφικών ανωμαλιών, ρωγμών ή ανοίκειων διαταραχών, ό,τι διακυβεύεται θεωρητικά υπό το καινούριο ιστορικό ένδυμα, ό,τι ανήκει δηλαδή σε εκείνη την ακατάβλητη ενδότερη διαδικασία που υπερβαίνει τα όρια των «μαθήσεων» (και των επιμέρους «γλωσσών»

ταυτόχρονα), προωθώντας, σε καθεστώς – παραγνωρισμένης αλλά και αδιάφορης καθ’ εαυτή για την αναγνώρισή της – συνέχειας, την ολοένα ευρύτερη και ολοένα πιο φιλόδοξη διερεύνηση, από τη θεωρία του λόγου, της ίδιας της γλώσσας της, των ίδιων των μέσων της.

Ας ξαναπιάσουμε λοιπόν το νήμα της αφήγησής μας από την «εξαίρεση», όπως την ορίσαμε, της αριστοτελικής *Ρητορικής* και τον έμμεσο τρόπο με τον οποίο αυτή ανευρίσκει, απροσδόκητα, την πλατωνική «παραδειγματική μέθοδο», προς την κατεύθυνση μιας «γλωσσικής» θεματοποίησης της αριστοτελικής «γλώσσας», της σύστασης αναφοράς της θεωρίας του λόγου στα «υλικά» της και της συγκρότησης μιας πρωτότυπης «τεχνο-λογίας» η οποία δεν θα εξαιρεί αυτή τη φορά τη σοφιστική «λογο-τεχνία», προκειμένου να εξάρει τη φιλοσοφική «διαλεκτική», αλλά μάλλον θα την *επιτελεί αναστοχαστικά*, σε ένα νέο πλαίσιο θεωρητικής «αυτολογοδοσίας» (αν μας επιτρέπεται να συμπυκνώσουμε σε ένα μόνο όρο την κίνηση που προσπαθούμε να περιγράψουμε).¹ Μπορούμε να διακινδυνεύσουμε – με σχετικά περιορισμένο βαθμό αυθαιρεσίας – την υπόθεση ότι η πρώτη «μορφή» που λαμβάνει ιστορικά αυτό το «νέο πλαίσιο» χορηγείται, ομολογουμένως αναδρομικά, από ό,τι οι ιστορικοί αποκαλούν συνοπτικά *γραμματική* ή, κάπως ειδικότερα, «παραδοσιακή γραμματική»² – μια «μάθηση» η οποία δομείται κατά τα ουσιώδη θεωρητικά μέρη της στα μετα-

¹ Για τη δικαιολόγηση αυτών των συμπερασμάτων, πρβλ. εντ., σ. 110-118, 124-127.

² Βλ. Michael Frede, “The Origins of Traditional Grammar”, στο *Essays on Ancient Philosophy*, ό. π., σ. 338: «Ως “παραδοσιακή γραμματική” εννοώ το είδος γραμματικού συστήματος που περιγράφεται και προϋποτίθεται σε τυπικές σύγχρονες γραμματικές των ελληνικών και των λατινικών (...). Οι γραμματικές αυτού του τύπου αποτελούνται από τρία μέρη: μια φωνολογία, η οποία ασχολείται μεταξύ άλλων με τους ήχους της γλώσσας, μια μορφολογία, η οποία ασχολείται με το σχηματισμό και την κλίση των λέξεων, και τέλος μια σύνταξη, στην οποία μαθαίνουμε ποιοι συνδυασμοί λέξεων αποτελούν μια φράση ή μια πρόταση». Ακόμα γενικότερα, βλ. M. Frede, “Principles of Stoic Grammar”, στο *Essays...*, ό. π., σ. 301: «...θα χρησιμοποιώ τον όρο “γραμματική” υπό εξαιρετικά ευρεία και ασαφή έννοια, για κάθε μάθηση [discipline] η οποία προσπαθεί να συντάξει κανόνες για μια γλώσσα ως ολότητα, έτσι ώστε οι φερόμενες προτάσεις που πληρούν αυτούς τους κανόνες να προκρίνονται ως προτάσεις της γλώσσας». Θα επιστρέψουμε αμέσως σε ό,τι προβληματικό περιέχουν αυτοί οι – υποδειγματικοί, για τους σκοπούς μας – ορισμοί, εντός κι εκτός των άμεσων συμφραζομένων τους.

αριστοτελικά διανοητικά συμφραζόμενα, όπως αυτά ορίζονται από την κυρίαρχη σχολή σκέψης της ύστερης αρχαιότητας: τον στωικισμό.³

Βάσει της υπόθεσης αυτής, ο αστερισμός που σχηματίζει η φερώνυμη «στωικιστική γραμματική» (καθ' όσον μπορεί να ακινητοποιηθεί στο καθεστώς της ως «καταγωγής», χωρίς να εντάσσεται σε οποιοδήποτε πλέγμα αιτιωδών συναφειών με τη – θεωρούμενη ως «καταγόμενη» από αυτή – «μάθηση» της «παραδοσιακής γραμματικής»⁴) φέρει όλα εκείνα τα στοιχεία που είδαμε ότι συμμετέχουν στη διαδικασία συγκρότησης της μεταγλώσσας, κι επιπλέον παρέχει ένα πρότυπο οργάνωσής τους που η εμβέλειά του φθάνει, όπως θα δούμε στο επόμενο κεφάλαιο, ως την Αναγέννηση, οπότε αναδεικνύεται για πρώτη ίσως φορά ως τέτοιο – ως *συντακτική αρχή* μιας πλήρους και πλήρως αναστοχαστικής θεωρίας του λόγου (μιας «νέας επιστήμης»), εξίσου αρμόδιας κληρονόμου της σοφιστικής «τέχνης του λόγου»

³ Η θέση αυτή υποστηρίχθηκε ιδίως από τον Michael Frede, στα δύο προαναφερθέντα σημαντικά άρθρα του, και μοιάζει να ενισχύεται διαρκώς, εν μέρει ή εν συνόλω· πρβλ. λ.χ. την πρόσφατη μελέτη της Frédérique Ildefonse, *La naissance de la grammaire dans l'Antiquité grecque* (Παρίσι: Vrin, 1997), όπου η γενεαλογική ερμηνεία του Frede γίνεται ανεπιφύλακτα αποδεκτή και αξιοποιείται εν εκτάσει, καθώς, σύμφωνα με τη συγγραφέα, «διανοίγει έναν ευρύτερο επιστημολογικό ορίζοντα, ο οποίος επιτρέπει να δικαιολογηθεί η ανάδυση της γραμματικής, μεταγενέστερη της τοποθέτησής της στη στωικιστική συστηματικότητα, εν είδει μέρους μιας γενικής θεωρίας της έκφρασης» (ό. π., σ. 140). Η κρίση αυτή παραμένει εξαιρετικά εύστοχη, ό,τι κι αν εννοείται ως «γενική θεωρία της έκφρασης» (θα επιστρέψουμε σε αυτό το σημείο). Σε ό,τι ακολουθεί βασιζόμαστε κι εμείς με τη σειρά μας στις αναλύσεις του Frede, στρέφοντας ωστόσο την κατεύθυνσή τους, όχι τόσο προς την αναδρομική αναζήτηση του «φιλοσοφικού υπόβαθρου» της «παραδοσιακής γραμματικής», προκειμένου να φωτιστούν «πολλές από τις πραγματικές ή φαινομενικές ανακολουθίες της» (Frede, “Principles of Stoic Grammar”, ό. π., σ. 337), όσο προς την *ανάπτυξη* αυτού ακριβώς του «υπόβαθρου», το οποίο, αν παρακολουθήσουμε εκ του σύνεγγυς τα πορίσματα του Frede, όχι μόνο δεν οδηγεί αναγκαστικά στην επιβεβαίωση της εκ των υστέρων δεδομένης «μάθησης», ονόματι «γραμματικής», αλλά τουναντίον επικυρώνει τη διαρκή μετάθεση των δια-μαθησιακών ορίων και την υπόγεια εξέλιξη μιας θεωρίας αυτής ακριβώς της (*θεωρητικής*) κίνησης.

⁴ Αν θα θέλαμε να συμπληρώσουμε «μεθοδολογικά» τα αμέσως προηγούμενα σχόλιά μας σχετικά με την κατά Frede ερμηνεία της «στωικής γραμματικής» ως «καταγωγής της γραμματικής», δεν θα μπορούσαμε να βρούμε καλύτερη αναφορά από τον «Γνωσιοκριτικό πρόλογο» του Walter Benjamin στη μελέτη του για την *Καταγωγή του γερμανικού Trauerspiel*· πρβλ. Walter Benjamin, “Epistemo-Critical Prologue”, στο *The Origin of German Tragic Drama*, μτφρ. John Osborne (Λονδίνο & Νέα Υόρκη: Verso, 1998), σ. 45: «Η καταγωγή [*Ursprung*], μολονότι εξ ολοκλήρου ιστορική κατηγορία, δεν έχει ωστόσο καμία σχέση με τη γένεση [*Entstehung*]. Ο όρος καταγωγή δεν προορίζεται να περιγράψει τη διαδικασία μέσω της οποίας γεννήθηκε το υπάρχον αλλά μάλλον αυτό το οποίο αναδύεται από τη διαδικασία του γίνεσθαι και του αφανισμού. Η καταγωγή είναι μια δίνη στη ροή του γίνεσθαι και καταπίνει στο ρεύμα της το υλικό που εμπλέκεται στη διαδικασία της γένεσης. Το καταγωγικό δεν αποκαλύπτεται ποτέ στη γυμνή και έκδηλη ύπαρξη του γεγονοτικού· ο ρυθμός του εμφανίζεται μόνο σε μια διπλή θεώρηση. Αφενός, χρειάζεται να αναγνωρίζεται ως μια διαδικασία παλινδρόμησης και επανίδρυσης, αφετέρου, όμως, και ακριβώς εξ αιτίας αυτού, ως κάτι ατελές και ανολοκλήρωτο».

όσο και της αριστοτελικής οντολογικής «γλώσσας», τις οποίες ενσωματώνει αμφότερες ως το ιδιάζον καθεστώς της, στο μεταίχμιο, ακριβώς, «λόγου» και «είναι».

Ας ξαναδούμε, υπό νέο πρίσμα, ποια στοιχεία της θεωρίας αποδεικνύονται κρίσιμα για την ανακατασκευή μας και ας επιχειρήσουμε να εξαγάγουμε το νέο οργανωτικό τους πρότυπο, αυτό που τα συγκρατεί στον στωικιστικό «αστερισμό». Αφετηρία μας δεν μπορεί να είναι άλλη από τη νέα «διαλεκτική» των Στωικών, η οποία διατηρεί μεν σχέση απλής ομωνυμίας, μάλλον, με την αντίστοιχη αριστοτελική, δεν παύει ωστόσο να αναπληρώνει το ρόλο της τελευταίας σε ένα κοινό, μολονότι άκρως διαφοροποιημένο, πλαίσιο – σε ό,τι έχει ονομαστεί «αποφαντικός καθορισμός της φιλοσοφίας, όπως εγκαινιάστηκε από τον Πλάτωνα ενάντια στους σοφιστές: τον καθορισμό μιας φιλοσοφίας η οποία, στο εκφερόμενο (λόγος), δίδει τον λόγο της πραγματικότητας».⁵ Τι «αποφαίνεται», όμως, η στωικιστική διαλεκτική, ή, διαφορετικά διατυπωμένο, ποιας «πραγματικότητας» τον «λόγο» παραδίδει;

⁵ F. Ildefonse, *La naissance de la grammaire...*, ό. π., σ. 14. Η συγγραφέας επαναλαμβάνει στην πραγματικότητα μια βασική θέση της Claude Imbert, *Phénoménologies et langues formulaires* (Παρίσι: PUF, 1992), σ. 308: «Η ελληνική σύλληψη της έκφρασης προδίδει ορισμένα γνωρίσματα τόσο συνεκτικά και σταθερά ώστε θα αρκούσε να ενώσουμε υπό την αιγίδα του σωκρατικού γένους τις τρεις αθηναϊκές φιλοσοφίες [πλατωνισμό, αριστοτελισμό, στωικισμό], όπως ήθελε η αλεξανδρινή παράδοση. Στο σημείο αυτό, ο Πλάτων, ο Αριστοτέλης και ο Χρύσιππος, τους οποίους μπορούμε να αντιπαραθέσουμε *to toto mundo* από άλλες απόψεις, έρχονται σε φυσική συνδιαλλαγή. Ένα και το αυτό ερώτημα διασχίζει τις γενιές και τα έργα: πώς να ορίσουμε, να παγιώσουμε και να διδάξουμε τον τόπο που προσιδιάζει στην πραγματικότητα, να παράσχουμε στον καθένα τον τρόπο να τη μαθαίνει και να συμμορφώνει προς αυτή τη συμπεριφορά του; Το ζήτημα ήταν να εξασφαλιστεί ένα σύστημα έκφρασης το οποίο να συλλαμβάνει “τα πράγματα όπως ακριβώς είναι” (...). Απαιτούνταν κάθε φορά από την εκφορά να σώσει το αυθαίρετο των λέξεων και να αναπαραστήσει τα πράγματα ως έκφραση της σκέψης. Η μεταβατικότητα κάνει αυτές τις δύο, ομιλία και σκέψη, ένα και μόνο καθρέφτη». Βάσει των παραπάνω, όμως, το πρόβλημα μετατίθεται καταφανώς από την «έκφραση» των πραγμάτων δια του λόγου στην «αναπαράστασή» τους στη σκέψη. Η Imbert έχει αναπτύξει εκτενώς αυτή την «επιστημολογική στροφή» του στωικισμού, εντοπίζοντας στην έννοια της *λογικής φαντασίας* τη διεπαφή που ενώνει και διακρίνει ταυτόχρονα (άλλως πως, ενοποιεί συστηματικά) τη «λογική» με/ από τη «φυσική» των Στωικών, δρώντας έτσι ως κοινή διέξοδος των δύο αυτών μερών του στωικιστικού συστήματος προς το τρίτο μέρος του, την «ηθική» (βλ. Claude Imbert, “Un platonisme bien tempéré: La dialectique stoïcienne”, στο *Pour une histoire de la logique: Un héritage platonicien* [Παρίσι: PUF, 1999], σ. 89-123). Ας μας επιτραπεί παρά ταύτα να επισημάνουμε ότι μια τέτοια «επιστημολογικοποίηση» της στωικιστικής «αποφαντικής» στηρίζεται σε μια εξόφθαλμη λήψη του ζητουμένου: η συγγραφέας είναι αναγκασμένη να θεωρήσει ευθύς εξαρχής τη «θεωρία της αναπαράστασης» των Στωικών «πρώτο μέρος» αυτού που ονομάζει ασαφώς «λογικό τόπο» της φιλοσοφίας τους, εξασφαλίζοντας τη συνύπαρξή της στον ίδιο «τόπο» με ένα «δεύτερο μέρος»,

Η νέα συστηματική διατάξη του φιλοσοφείν αποβαίνει εδώ καθοριστική, ακόμα κι αν η φιλοσοφική σκόπευση μπορεί να θεωρηθεί συνεπής με την πλατωνική αντι-σοφιστική και την αριστοτελική «γλώσσα»: η διαλεκτική συντάσσεται πλέον με τη ρητορική, με κοινό γένος των δύο τη «λογική», της οποίας η φημισμένη, πλατωνική και αριστοτελική, «κενότητα» αναβαθμίζεται τώρα σε καθεστώς αυτόνομης θεωρητικής βαθμίδας (αν και, βεβαίως, όχι φιλοσοφικής «μάθησης»: η τριχοτόμηση του φιλοσοφείν σε «λογική», «φυσική» και «ηθική» δεν επιτρέπει την πραγματική απομόνωση των μερών πέραν της συνολικής διάταξης – η οποία απολήγει αυστηρά στη βιοτική «αποφαντική σοφία» του Στωικού). Αυτή η νέα συστηματικότητα,⁶ η οποία παρέμεινε εμβληματική στις γενικές γραμμές της για πολλούς αιώνες (και συνεχίζει ακόμα να διέπει μια ορισμένη «ακαδημαϊκή» διάταξη του φιλοσοφείν), ανήκει καταγωγικά στο ζητούμενο οργανωτικό πρότυπο του

αποτελούμενο από τη στωικιστική «διαλεκτική», «η οποία διαιρείται με τη σειρά της σε θεωρία των *σημαινόντων* και θεωρία των *σημαινόμενων*» (ό. π., σ. 89, η έμφαση στο πρωτότυπο). Εδώ θα προτιμήσουμε μια λιγότερο ιδιοσυγκρατική διαίρεση του στωικιστικού «συστήματος», όπως αυτή που δίνει ο Frede, “The Origins of Traditional Grammar”, ό. π., σ. 343: «Οι Στωικοί διαιρούσαν στερεοτυπικά τη φιλοσοφία σε λογική, φυσική και ηθική. Μπορεί κανείς να πει ότι η λογική ήταν γι’ αυτούς η διδασκαλία του τι λέει κάποιος που καθοδηγείται από το λόγο. Παραδοσιακά, η λογική διαιρούνταν σε ρητορική και διαλεκτική. Αλλά η διαλεκτική κατέληξε να ασχολείται με τις λογικές εκφορές (στα ελληνικά) εν γένει, τουλάχιστον στο βαθμό που η μελέτη τους δεν ενέπιπτε στην επικράτεια της ρητορικής. Έτσι, η γενική μελέτη της γλώσσας ανήκε στη διαλεκτική. Αυτή, με τη σειρά της, διαιρούνταν σε δύο μέρη, το ένα ασχολούμενο με τις εκφορές, το άλλο με ό,τι λέγεται εκφέροντας τους δεδομένους ήχους (ή γράφοντας τα δεδομένα γράμματα). Με τη γλώσσα των Στωικών, το ένα μέρος της διαλεκτικής ασχολείται με ό,τι σημαίνεται ή λέγεται, το άλλο με ό,τι σημαίνει ή με τη φωνή». Η συμπλήρωση αυτού του σχήματος από τη Μαρία Πρωτοπαπά-Μαρνέλη, *Στωικοί: Η επιστήμη της ρητορικής*, μτφρ. Κ. Ν. Πετρόπουλος (Αθήνα: Σμίλη, 2005), σ. 44, διορθώνει ακριβέστερα την προκαταρκτική ταξινόμηση της Imbert, περιπλέκοντας κατά πολύ τον «επιστημολογικό» ορίζοντά της: «Η περιοχή των σημαινόμενων πάλι υποδιαιρείται σε δύο πεδία: στο πεδίο των παραστάσεων (*φαντασιών*) και στο πεδίο όλων όσα προβάλλονται από αυτές για λεκτική έκφραση (των *λεκτών*)». Η *λογική φαντασία* είναι, επομένως, έννοια κατ’ εξοχήν διαλεκτική, δεν ανήκει σε κάποια στωικιστική «θεωρία της αναπαράστασης», και μένει φυσικά να διευκρινιστεί η σχέση «παραστάσης» και «λόγου» σε αυτή τη σύνθεση (σχέση την οποία θα θίξουμε μόνο παρεμπιπτόντως). Όπως θα φανεί πάντως, η γενικότερη θέση της Imbert (στη μορφή με την οποία την αντλούμε από την Ildefonse) εξακολουθεί να ισχύει και εκτός της στενά «επιστημολογικής» ερμηνείας της.

⁶ Πρβλ. σχετικά: A. A. Long και D. N. Sedley, *The Hellenistic Philosophers, Vol. 1: Translations of the Principal Sources with Philosophical Commentary* (Κέιμπριτζ, Νέα Υόρκη & Μελβούρνη: Cambridge University Press, 1987), σ. 160-162· A. A. Long, *Η ελληνιστική φιλοσοφία: Στωικοί, επικούρειοι, σκεπτικοί*, μτφρ. Στ. Δημόπουλος, Μ. Δραγώνα-Μονάχου (Αθήνα: Μ.Ι.Ε.Τ., 1997³), σ. 194-198· Pierre Aubenque, “Les philosophes hellénistiques: Stoïcisme, épicurisme, scepticisme”, στο François Chatelet (επιμ.), *Histoire de la philosophie 1: La philosophie païenne (du VI^e siècle avant J.-C. au III^e siècle après J.-C.)* (Παρίσι: Hachette, 1972), σ. 193-194.

αστερισμού της μεταγλώσσας και, ως τέτοια, χρήζει περαιτέρω διευκρίνισης. Προς το παρόν, θα κινηθούμε αντίστροφα, από τα στοιχεία της οργάνωσης στην οργανωτική αρχή, χρησιμοποιώντας ως δεδομένες τις εξελίξεις στα επιμέρους πεδία του στωικιστικού «συστήματος» προκειμένου να αποσαφηνιστεί η φύση του προτύπου εκείνου που εξομοιώνεται συνήθως, παραπλανητικά, με «το σύστημα των Στωικών» ή, από άλλη σκοπιά, με «τη γραμματική» εν τη γενέσει της.

Υπό την παραπάνω προϋπόθεση, η διαλεκτική εμφανίζεται συνταγμένη σε ένα κατά το μάλλον ή ήττον «εξωτερικό» συνεχές με τη ρητορική, σε μια «λογική» η οποία δύναται να μελετάται αυτόνομα, σε συνθήκες πρακτικά «εργαστηριακής» μόνωσης (μόνο μια τέτοια «παρατήρηση», όμως, θα μας εισάγει στο «εργαστήρι» της μεταγλώσσας). Σε αυτό το πρίσμα, η αναγκαιότητα συστηματικής ολοκλήρωσης του στωικισμού αίρεται και, πλέον, η «λογική» δεν χρειάζεται να εξαρτάται αμοιβαία από τη «φυσική» και την «ηθική»· πιο συγκεκριμένα, το «λογικό τι» δεν υποχρεούται πια να συγχωνεύεται με το φυσικό και το ηθικό «τι», σε μια εσωτερικά «κλειστή» μεταφυσική του «τινός», μια «τινολογία», ως διάδοχο της αριστοτελικής «οντολογίας».⁷ Θεωρούμενο καθ' εαυτό, το «τι» αυτό δεν δεσμεύεται καν από τον εσώτερο σύνδεσμο που διατηρεί η λογική με τη φυσική, στο «περί σημαινομένων» μέρος της διαλεκτικής, όπου τα «λεκτά» απαντούν μαζί με τις «φαντασίες», σε ένα «επιστημικό-λογικό» ζεύγμα το οποίο τροφοδοτεί αδιάλειπτα τις σύγχρονες

⁷ Για το «τι» ως υπέρτατο στωικιστικό «γένος», βλ. τη συνοπτική αναφορά της Πρωτοπαπά-Μαρνέλη, *Στωικοί: Η επιστήμη της ρητορικής*, ό. π., σ. 48, όπου δηλώνεται χαρακτηριστικά: «Η θεωρία των “λεκτών” στηρίζεται στην οντολογία των Στωικών, που στοιχείο της με την πιο γενική σημασία δεν είναι το *όν* αλλά το *κάτι* (το “*τι*”)». Πρβλ. αναλυτικότερα (σε παρόμοια συμφραζόμενα, συζήτησης δηλαδή των στωικιστικών «λεκτών») αλλά, το κυριότερο, με διαφορετική, καίτοι όχι αντίστροφη, ερμηνευτική σκόπευση (η «τινολογία» όχι ως προϋπόθεση αλλά ως διευκρίνιση – θα λέγαμε, για να φανούμε συνεπείς στην αυστηρά ουδέτερη ανάγνωση του συγγραφέα – των «λεκτών»), Gabriel Nuchelmans, *Theories of the Proposition: Ancient and Medieval Conceptions of the Bearers of Truth and Falsity* (Αμστερνταμ & Λονδίνο: North-Holland, 1973), σ. 45-55, ιδίως σ. 52. Το βήμα προς την αντιστροφή της ερμηνείας της Πρωτοπαπά-Μαρνέλη πραγματοποιεί, τέλος, ο Frede, “The Origins of the Traditional Grammar”, ό. π., σ. 344: «...προκειμένου να καλύψουν [τα ασώματα στοιχεία της φυσικής τους, χώρο, χρόνο και κενό] και τα *λεκτά*, [οι Στωικοί] αισθάνθηκαν υποχρεωμένοι να εισαγάγουν την έννοια ενός *κάτι* (*τι*) το οποίο μπορεί να υφίσταται μολονότι δεν υπάρχει ή δεν είναι πραγματικό».

συζητήσεις περί «στωικιστικής επιστημολογίας».⁸ Στο τέλος, λοιπόν, μιας τέτοιας αφαιρετικής προεργασίας, ό,τι απομένει ως αυτοδύναμη «πραγματικότητα» της στωικιστικής διαλεκτικής είναι το «λεκτό», συνεπής μετεξέλιξη του «αντικειμένου» της αριστοτελικής διαλεκτικής αλλά, βέβαια, σε ορίζοντα εντελώς διαφορετικό.

Δεν θα μπορούσαμε να επιδοθούμε εδώ σε μια λεπτομερή ανασυγκρότηση της πολυσυζητημένης στωικιστικής «λεκτο-λογία», ενός «φημισμένου για τη δυσκολία του θέματος».⁹ Αρκεί για τους σκοπούς μας να επισημάνουμε ορισμένα κρίσιμα χαρακτηριστικά των «λεκτών», αρκετά γενικά ταυτόχρονα ώστε να εξηγήσουν την ένταξη αυτών των στωικιστικών «σημαινομένων» σε ένα νέο κοινό πρότυπο μαζί με δύο άλλα στοιχεία της θεωρίας του λόγου: την αριστοτελική «λεξι-λογική» (όπως μπορούμε να ονομάσουμε μια ιδιότυπη σύνθεση της *Ρητορικής* και της *Ποιητικής*) και το πλατωνικό «παράδειγμα».

Τα «λεκτά» είναι, λοιπόν, «ασώματα», *ρηματικές* εκφορές ποικίλης προτασιακής υφής και έκτασης, με δύο κύριες λειτουργίες: η πρώτη από αυτές τα μετατρέπει σε «κατηγορήματα» (ο όρος πρέπει να γίνει κατανοητός σε αυτά τα συμφραζόμενα με τη σημασία που λαμβάνει σήμερα στο συντακτικό: π.χ., στις προτάσεις «ο Σωκράτης είναι υγιής», «ο Σωκράτης κάθεται» ή ο «Σωκράτης πίνει το κώνειο», το κατηγορήμα «είναι υγιής», «κάθεται» ή «πίνει το κώνειο» περιλαμβάνει όλους τους ρηματικούς προσδιορισμούς του υποκειμένου)· η δεύτερη τα καθιστά «κάτι σαν τα νοήματα προτάσεων»,¹⁰ όπου ως «προτάσεις» πρέπει να αντιληφθούμε πρακτικά οτιδήποτε εκφέρεται: αξίωση, ερώτηση, όρκος, επίκληση, διαταγή, προσευχή, παράκληση ή «κάτι άλλο τέτοιου είδους, που περιλαμβάνει την παραγωγή

⁸ Πρβλ. εντ., σ. 132-133, σημ. 5.

⁹ Frede, “The Origins of Traditional Grammar”, *ό. π.*, σ. 344. Αμέσως μετά (σ. 344-345), ο συγγραφέας παρέχει μια εξαιρετική σύνοψη της εν λόγω στωικιστικής διδασκαλίας, αντάξια της διεξοδικότερης ανάλυσης του Nuchelmans, *Theories of the Proposition*, *ό. π.*, σ. 45-74. Στα επόμενα βασίζομαι ευρέως στα πορίσματα των δύο αυτών ιστορικών.

¹⁰ Frede, *ό. π.*, σ. 345.

μιας εκφοράς». ¹¹ Ταυτόχρονα, κι εξαιτίας ακριβώς της ρηματικής φύσης τους, τα «λεκτά» είναι (και αποκαλούνται ρητά) «πράγματα» – έννοια της οποίας η σημασία γίνεται αμεσότερα αντιληπτή αν την αναπτύξουμε ως «κατάσταση πραγμάτων», σύμφωνα και με μια, καθιερωμένη σήμερα, ορολογία. Στα στωικιστικά συμφραζόμενα, ωστόσο, αυτό δια του οποίου «εκπραγματίζεται» το «λεκτό» είναι ο ίδιος ο ρηματικός χαρακτήρας της εκφοράς του: ως «ρήμα», αν και όχι απαραίτητα υπό τη σύγχρονη γραμματική έννοια, το εκφερόμενο δηλώνει μια «ενέργεια» ή ένα «πάθος» του υποκειμένου της πρότασης (εφόσον το «λεκτό» λειτουργεί ως «κατηγορήμα») ή της εκφοράς (εφόσον το «λεκτό» λειτουργεί ως «νόημα» της εκφοράς), «υπάρχει», δηλαδή – που θα πει: «αληθεύει» κατά στωικιστικό τρόπο, αποκτά υπόσταση) –, ¹² ως αποτέλεσμα ενός «πράττειν», το οποίο λαμβάνει χώρα είτε εντός της «πρότασης» είτε με την «εκφορά». ¹³ Διατηρώντας υπ’ όψιν αυτή τη χαρακτηριστική «οντική-λογική» διττότητα του «λεκτού» («ασώματο» και «πράγμα», «κατηγορήμα» και «νόημα» ¹⁴), είμαστε τώρα σε θέση να εκτιμήσουμε καλύτερα τον τρόπο με τον οποίο, η εξ ορισμού «σημασιολογική», θεωρία που σχηματίζεται περίξ του (ή, ακριβέστερα, περίξ *τους*: η εν λόγω θεωρία δεν αναγνωρίζει, όπως θα δούμε, την ενότητα του *γένους* «λεκτό», παρά μόνο τη *συντακτική* ενότητα της ίδιας, ως

¹¹ Ο. π.

¹² Θυμίζουμε εδώ τις θέσεις του J.-F. Courtine σχετικά με το «ρωμαϊκό-στωικιστικό ορίζοντα κατανόησης του είναι» (βλ. σ.75-86 εντ.) και επιφυλασσόμαστε να επιστρέψουμε σε αυτές υπό άλλο πρίσμα, αν και χωρίς να αναθεωρήσουμε την προηγούμενη κρίση μας.

¹³ Για το «λεκτό» ως «πράγμα», πρβλ. την ανάλυση και την πλούσια τεκμηρίωση από τον Nuchelmans, *Theories of the Proposition*, ό. π., σ. 47-52.

¹⁴ Η δεύτερη διάκριση του «λεκτού», ως «κατηγορήματος» και ως «ρήματος», δεν είναι διαζευκτική, όπως ίσως φαίνεται εκ πρώτης όψεως, ιδίως σε αντιπαράβολή με τη διάκρισή του ως «ασώματος» και ως «πράματος» (διάκριση η οποία ισχύει πάντοτε για καθένα «λεκτό» ως τέτοιο): η εκφορά μιας «πρότασης», στην οποία ένα «λεκτό» λειτουργεί ως «κατηγορήμα», είναι και η ίδια «λεκτό», αν και όχι βέβαια το ίδιο με αυτό που εκφράζεται από το «κατηγορήμα». Η «αμφισημία» αυτή είναι τέτοια μόνο σε μια αναλυτική θεώρησή της, την οποία δεν επιβάλλει κατά κανένα τρόπο η στωικιστική «λεκτολογία». Για την τελευταία, μια εκφορά κατηγορήσεως, μια «δήλωση», δεν παύει να ισχύει *ταυτόχρονα* ως «εκφορά», υπαγόμενη στις συνθήκες της, εξίσου όσο και η εκφορά μια διαταγής, μιας ευχής κ.ο.κ. Ανεξάρτητα από το πόσο έγινε αντιληπτή και αξιοποιήθηκε στην πράξη από τον στωικισμό αυτή η κρίσιμη καινοτομία σε σχέση με την αριστοτελική «γλώσσα», είναι σημαντικό να εξαρθεί η θεωρητική δυνατότητά της, εν όψει προπάντων των μεταγενέστερων συνεπειών και χρήσεών της.

θεωρίας) διαπλέκεται κι ενώνεται με την κατ' εξοχήν «φορμαλιστική» παράδοση της θεωρίας του λόγου – τις αριστοτελικές «τέχνες» της λέξεως.

Η θέση του Michael Frede περί «καταγωγής της γραμματικής» εμφανίζεται συμβατή με αυτή την «απο-οντολογικοποίηση» του «τι» της διαλεκτικής στον στωικισμό, με τη σύσταση δηλαδή μιας αυτόνομης επικράτειας του «λόγου» στην οποία αναφέρεται το σύνολο της «λογικής» και η οποία, από την άλλη, αναφέρει το σύνολο της φυσικής και της ηθικής.¹⁵ Χρειάζεται, ωστόσο, να παράσχει, εκτός από αυτή την αρχή *οριοθέτησης*, όπως θα μπορούσαμε να την αποκαλέσουμε, που συνιστά η στωικιστική διδασκαλία των «λεκτών» (και την οποία ο Frede δεν θεματοποιεί ως τέτοια, ένεκα της ερμηνευτικής του πρόθεσης), προπάντων μια εσωτερική *οργανωτική* αρχή του νέου «πεδίου του λόγου»: αυτή την ανευρίσκει στην ιδέα του «ελληνισμού» – την αριστοτελική «αρχή της λέξεως»¹⁶ –, την οποία οι Στωικοί αναδιατυπώνουν, κατά

¹⁵ Σχετικά με αυτή τη «διπλή αναφορά» των «λεκτών», με επίκεντρο ειδικότερα τη «φυσική», βλ. τις αναλύσεις του Frede, “The Origins of Traditional Grammar”, *ό. π.*, σ. 347-351, όπου υποστηρίζεται πειστικά ότι σε μια πρόταση «η έκφραση του υποκειμένου δεν σημαίνει ένα υποκείμενο για το οποίο χρειάζεται να αληθεύει το κατηγορήμα, αν πρέπει η πρόταση να είναι αληθής, για να χρησιμοποιήσουμε αριστοτελική ιδιόλεκτο. Χρειάζεται απλώς να υπάρχει ένα τέτοιο αντικείμενο, το οποίο έχει την ιδιότητα που σημαίνεται από το όνομα ή ουσιαστικό, προκειμένου η πρόταση να είναι αληθής» (σ. 350). Έτσι εξηγείται και η πρωτοτυπία της στωικιστικής διδασκαλίας για τις «πτώσεις» (η οποία ακολουθείται, τηρουμένων των αναλογιών, ως σήμερα) ενός «ονόματος» σε σχέση με την αντίστοιχη αριστοτελική: η «ονομαστική» αποτελεί εξίσου «πτώση» με τις λεγόμενες (πλέον) «πλάγιες πτώσεις», κι όχι τη γνήσια μορφή του «ονόματος» ως τέτοιου, καθώς η κλίση ενός «ονόματος» *πίπτει* συνολικά, όχι *από* το «όνωμα» αυτό καθαυτό, αλλά *υπό* το «εννόημα», το οποίο δεν είναι «τι» αλλά «σχεδόν τι» και «δεν υφίσταται» από μόνο του (βλ. *ό. π.*, σ. 348, 349). Αυτός ο τόσο ασθενής σύνδεσμος μεταξύ «προτάσεων» και «όρων», «λογικής» και «φυσικής», τοποθετεί την τελευταία σε θέση «εξωλογικού» *υπο-κειμένου*, εξωτερικής «αναφοράς» της λογικής, τονίζοντας συγχρόνως το καθεστώς υπαρκτικής αυτονομίας του «λόγου» καθ' εαυτόν. Από την άλλη, είναι ακριβώς μια τέτοια έσχατη φυσική αναφορά που βαρύνει προπάντων στο στωικιστικό σύστημα, διέπει δηλαδή την ηθική του στωικού «σοφού». Πρβλ. σχετικά, C. Imbert, *Pour une histoire de la logique*, *ό. π.*, σ. 122, όπου συζητούνται συνοπτικά οι δυνατές «διαλογικές συμπεριφορές» του στωικού φιλοσόφου: «Η πρώτη είναι η ακραία λύση της σιωπής: θύμα της προσβολής ή της σαγήνης, ο σοφός σιωπά. Αλλά το ψυχικό μεγαλείο συνίσταται μάλλον στην αναγωγή των εναλλακτικών της επιθυμίας ή του πένθους μέσω της, άνευ προκειμένης ή συμπεράσματος, φόρμουλας της διαπίστωσης: “Ο γιος μου πέθανε. – Τι συνέβη; – Ο γιος μου πέθανε. – Τίποτα περισσότερο; – Τίποτα”».

¹⁶ Βλ. *Ρητ.* III, 5, 1407a 19-20: ‘Ο μὲν οὖν λόγος συντίθεται ἐκ τούτων, ἔστι δ’ ἀρχὴ τῆς λέξεως τὸ ἐλληνίζειν...

ενδιαφέροντα τρόπο, όχι πια ως «αρχή της λέξεως» αλλά ως πρώτη «αρετή του λόγου», και δη ως «αλάνθαστη φράση, στην έντεχνη και όχι στη φαύλη χρήση».¹⁷

Αυτή η «ασυνεχής συνέχεια», από τον Αριστοτέλη στους Στωικούς και από την από μιας «αρχής» «λεξι-λογία» του πρώτου στην «αρετολογική» «λεκτο-» ή «λογο-λογία» των τελευταίων,¹⁸ επιτρέπει στον Frede τη διατύπωση της γενεαλογικής του υπόθεσης, η οποία, όπως είδαμε, θεωρείται – δικαίως, αν και ενδεχομένως με άλλους όρους – ότι «διανοίγει έναν ευρύτερο επιστημολογικό ορίζοντα»¹⁹:

το υλικό που κάλυπτε η αρχική ρητορική θεωρία της λέξεως θα διαιρεθεί σε δύο μέρη, ένα το οποίο ασχολείται γενικά με κάθε (λόγια) χρήση της γλώσσας, και το οποίο θα γίνει μέρος της διαλεκτικής που μας απασχολεί, ως, ούτως ειπείν, γενική θεωρία της λέξεως· κι ένα άλλο το οποίο ασχολείται με την ειδικά ρητορική χρήση της γλώσσας, και το οποίο θα παραμείνει μέρος της ρητορικής. Αυτή η διάκριση ανάμεσα σε μια γενική θεωρία της λέξεως και μια ειδικά ρητορική διδασκαλία του ύφους επρόκειτο να έχει τεράστια επίδραση στο γενικό μέρος της αρχικής θεωρίας της λέξεως. Η πρωταρχική μέριμνα της αρχικής θεωρίας ήταν ρητορική ή στιλιστική· έτσι, γλωσσικά ή γραμματικά θέματα παρεισέφρεαν μόνο κατά περίπτωση και δεν αναπτύσσονταν συστηματικά. Αφ' ης στιγμής έγινε συστηματική διαίρεση

¹⁷ Η έμφαση δική μας. Ο ορισμός προέρχεται από τον Διογένη Λαέρτιο (*Βίοι και γνώμαι των εν φιλοσοφία ευδοκιμησάντων*, 7, 59, 1-3): *Ἀρεταὶ δὲ λόγου εἰσὶ πέντε, Ἑλληνισμός, σαφήνεια, συντομία, πρέπον, κατασκευή. Ἑλληνισμός μὲν οὖν ἐστὶ φράσις ἀδιάπτωτος ἐν τῇ τεχνικῇ καὶ μὴ εἰκαῖα συνηθεία...* Πρβλ. σχετικά (και για την εδώ απόδοση του αρχαίου κειμένου) Frede, "Principles of Stoic Grammar", *ό. π.*, σ. 309-310.

¹⁸ Εκτός από το προαναφερθέν κεφάλαιο της *Ρητορικής*, ο Frede επικαλείται επίσης «το πλέον γραμματικό κείμενο στο αριστοτελικό corpus» ("Principles of Stoic Grammar", *ό. π.*, σ. 316), τα περί «λέξεως» κεφάλαια της *Ποιητικής* (19-22). Θα δούμε αμέσως τις περιπλοκές που δημιουργεί αυτή η σύνθεση.

¹⁹ Πρβλ. σ. 131, σημ. 3 εντ.

ανάμεσα σε μια γενική θεωρία της λέξεως κι ένα ειδικά ρητορικό μέρος, τα γραμματικά ζητήματα (...) έπρεπε να αντιμετωπιστούν πιο συστηματικά.²⁰

Βάσει αυτής της υπόθεσης, ο Frede δύναται να αναδείξει στη συνέχεια τις διασυνδέσεις μεταξύ των δύο μερών της στωικιστικής διαλεκτικής, του «περί των σημαινομένων» και του «περί των φωνών», εν όψει της μελλοντικής συστηματικής συγκρότησης της «μάθησης» που γνωρίζουμε σήμερα ως «γραμματική»: έτσι, η «σύνταξη» εμφανίζεται να αφορά, για τους Στωικούς, το πρώτο μέρος της διαλεκτικής τους (τα «λεκτά»), μαζί με τη θεωρία των ονοματικών «πτώσεων», των ρηματικών «χρόνων» και των κύριων «μερών του λόγου» (τη σύγχρονη βασική «μορφολογία», η οποία ακολουθεί άλλωστε τη στωικιστική ορολογία: «μέρη του λόγου» αντί «μέρη της λέξεως»), ενώ η «φωνολογία» (εννοούμενη, ωστόσο, πρωτίστως ως εκείνο το μέρος της «μορφολογίας» που στερείται φανεράς «σημασιολογικής» σκόπευσης: π.χ. «μέρη του λόγου» όπως οι σύνδεσμοι και τα άρθρα, καθώς και οι «γραμματικές κατηγορίες» ως τέτοιες – τα στωικιστικά «παρεπόμενα»: «γένος», «αριθμός», «πτώση», «χρόνος» κ.ο.κ.) περιορίζεται στο δεύτερο μέρος της.²¹

²⁰ Frede, “Principles of Stoic Grammar”, *ό. π.*, σ. 318. Για την ακρίβεια, ο Frede εννοεί ως «αρχική ρητορική θεωρία της λέξεως» την πραγματεία του Θεόφραστου *Περί λέξεως*. Νομίζουμε, ωστόσο, ότι βάσει της ανάπτυξης του συγγραφέα, το περιεχόμενο αυτής της «αρχικής θεωρίας» μπορεί νόμιμα να αναχθεί στα προαναφερθέντα κείμενα της *Ρητορικής* και της *Ποιητικής*.

²¹ Πρβλ. Frede, “Principles of Stoic Grammar”, *ό. π.*, σ. 322-330, και “The Origins of Traditional Grammar”, *ό. π.*, σ. 344-354 (για τη «σύνταξη των λεκτών» και για τη βασική «μορφολογία» τους)· από την άλλη, πρβλ. “The Origins of Traditional Grammar”, *ό. π.*, σ. 354-357 και “Principles of Stoic Grammar”, *ό. π.*, σ. 331-333 (για το υπόλοιπο, «φωνο-λογικό» μέρος της «μορφολογίας»). Εύλογα προκύπτει εδώ το ερώτημα της σχέσης ανάμεσα στη «σημασιολογία» ή «λεκτολογία» και τη «φωνολογία» των Στωικών: υπάρχει κάποιου είδους αμοιβαία αντιστοιχία μεταξύ «λεκτών» και «φωνών», όπως αφήνει να διαφανεί η ένταξή τους στο κοινό πλαίσιο της (πρωταρχικής δομής) της «γραμματικής»; Η απάντηση του Frede δεν μπορεί παρά να είναι κατ’ αρχήν καταφατική, ανάγοντας συγκεκριμένα τη «φωνολογία» στη «λεκτολογία» (πρβλ. λ.χ. “Principles...”, *ό. π.*, σ. 327-331· “The Origins...”, *ό. π.*, σ. 352-355). Ταυτόχρονα, ωστόσο, ο συγγραφέας διατυπώνει ορισμένες επιφυλάξεις (πρβλ. “The Origins...”, *ό. π.*, σ. 356), από τις οποίες προβάλλει η πιθανότητα μιας φορμαλιστικής, ως ένα βαθμό, αντιμετώπισης από τους Στωικούς της «φωνολογίας» κι ενός μέρους της «μορφολογίας». Στα εδώ συμφραζόμενα, μπορούμε να δεχθούμε τη βασική τοποθέτηση του συγγραφέα επί του ζητήματος, καθώς απορρέει, σε κάθε περίπτωση, αβίαστα από την υπό εξέταση κεντρική υπόθεσή του.

Χρειάζεται, όμως, να επιμείνουμε περισσότερο στις απορίες της μετάβασης από την ενιαία «αρχική θεωρία της λέξεως» (θα δούμε κατά πόσο μπορεί να θεωρηθεί «ρητορική») στο ζεύγμα μιας «γενικής διαλεκτικής», μιας καθολικής «θεωρίας του (λόγιου) λόγου»²², και μια απλώς «στιλιστικής ρητορικής»· χρειάζεται ακόμα να σταθούμε στο μετασχηματισμό της αριστοτελικής «αρχής» της παλιάς «λεκτικής» σε «αρετή» της νέας «λογικής»· χρειάζεται, τέλος, να διευκρινίσουμε τη φαινομενική «διατήρηση» της αριστοτελικής «τέχνης» ως «τεχνικής συνήθειας» στον στωικισμό, προκειμένου να ελέγξουμε το περιεχόμενο της ερμηνευτικής πρότασης: είναι η «γραμματική» αυτό το «εν σπέρματι» οργανωτικό πρότυπο, το οποίο συνοψίζεται από το αλλοτινό «ελληνίζειν», τον νέο «ελληνισμό»; Πρέπει να αναζητήσουμε στη δομή αυτής της «μάθησης» την περιγραφή του θεωρητικού αστερισμού που συντάσσει τα στοιχεία μιας διαχρονικής «ρητορικής» και μιας ομοειδούς «διαλεκτικής» σε μια νέα «γλώσσα», αφήνοντας κατά μέρος ένα «συμπλήρωμα» το οποίο καλύπτεται από το (άλλο τόσο διαχρονικό) «ύφος»; Η εμβέλεια της υπόθεσης του M. Frede, απαλλαγμένης προς στιγμή από τη σκέπη μιας φιλοσοφικής γενεαλογίας της «παραδοσιακής γραμματικής», υπερβαίνει – όπως θα διαπιστώσουμε – κατά πολύ την περίοδο της ύστερης αρχαιότητας: η διατύπωσή της θα μπορούσε, μάλιστα, να ισχύει αυτολεξεί για την όψιμη Αναγέννηση, από τα τέλη του 15^{ου} ως τα τέλη του 16^{ου} αιώνα, οπότε εξαγγέλθηκε και εφαρμόστηκε η ίδια κίνηση γενίκευσης της «θεωρίας της λέξεως» σε πανπεριεκτική «διαλεκτική» ή «λογική» (ή και «στιλιστική» ακόμα). Να υποθέσουμε, σε συμφωνία με μια ορισμένη ιστορία της γλωσσολογίας,²³ ότι επρόκειτο και σε αυτή την περίπτωση για θεωρητική προετοιμασία μιας «γραμματικής», εξέλιξη μιας οντολογικής-μεταφυσικής

²² Πρβλ. Frede, “Principles...”, *ό. π.*, σ. 318: «Αν λεγόταν ενίοτε ότι η διαλεκτική καταγινόταν με τη διαλεκτική συζήτηση, τούτο ήταν μια αναχρονιστική απόπειρα διατήρησης της παραδοσιακής αντίθεσης μεταξύ διαλεκτικής και ρητορικής· το πραγματικό εύρος της στωικιστικής διαλεκτικής δεν δίνει καμία ένδειξη τέτοιου περιορισμού».

²³ Πρβλ. σχετική ανάπτυξη στο κεφάλαιο που ακολουθεί.

«γλώσσας» (Αριστοτέλης/ σχολαστικισμός) σε θεωρητική (στωικιστική/ αναγεννησιακή διαλεκτική) και τελικά σε κανοναρχούμενη και απλώς δεδομένη «γλώσσα» (παραδοσιακή/ σύγχρονη γραμματική); Ακολουθώντας την κατεύθυνση που χαράξαμε από το προηγούμενο κεφάλαιο, θα θέλαμε μάλλον να διερευνήσουμε προκαταρκτικά, στις αμέσως επόμενες σελίδες, τη δυνατότητα και τις συνδηλώσεις μιας θεωρητικά συνεπούς (ή αλλιώς: αυτοσυνείδητης) κατανόησης της ίδιας της θεωρίας «της λέξεως/ του λόγου», στον ορίζοντα (και χάριν περαιτέρω εξήγησης) αυτού που ονομάσαμε «μεταγλώσσα».

Κατ' αρχάς, δεν είναι διόλου αυτονόητο ότι η «αρχική θεωρία της λέξεως», αριστοτελικής προέλευσης και σύνθεσης, οφείλει να θεωρηθεί «ρητορική» υπό κάποια έννοια συμβατή με το συγκείμενό της. Είδαμε²⁴ ότι η αριστοτελική «ρητορική» δομείται εμφαντικά ως μέρος της «γλώσσας» του Φιλοσόφου και, οριακά, ως *εξαίρεση* της «γλώσσας» αυτής, σε κάθε περίπτωση ωστόσο, ως «τεχνο-λογία» ή ως «λογο-τεχνία», αφορά το «λόγο» και όχι τη «λέξη», η οποία αφήνεται στην «ποιητική».²⁵ Μοιάζει να επιτελείται εδώ μια αναδρομική προβολή της μεταγενέστερης κατανόησης της «ρητορικής», περιορισμένης ως «υφολογίας», στα αριστοτελικά συμφραζόμενα της αριστοτελικής «λεξι-λογίας», όπου όμως η «ρητορική» δεν αφορά τη «λέξη» αλλά τη «-λογία», και από αυτή τη σκοπιά εμπεριέχει και την ίδια την «ποιητική».

Μετά από αυτή τη διακριτική παρανάγνωση του *γένους* της αριστοτελικής «θεωρίας της λέξεως», η επερχόμενη γενίκευση της «διαλεκτικής» δεν μπορεί παρά

²⁴ Πρβλ. εντ., σ. 40-49 και 106-118.

²⁵ Πρβλ., στα συμφραζόμενα της τελευταίας πραγματείας, τη διάκριση «διανοίας» και «λέξεως» (η οποία παραπέμπει ασφαλώς στην «επιστημο-λογική» διάκριση μεταξύ «διανοίας» και «ονόματος») και την απόδοση της πρώτης στη *Ρητορική*· από την άποψη που μας ενδιαφέρει, το κείμενο είναι άκρως διαφωτιστικό: *Περὶ μὲν οὖν τῶν ἄλλων εἰδῶν εἴρηται, λοιπὸν δὲ περὶ λέξεως καὶ διανοίας εἰπεῖν. τὰ μὲν οὖν περὶ τὴν διάνοιαν ἐν τοῖς περὶ ῥητορικῆς κείσθωρ τοῦτο γὰρ ἴδιον μᾶλλον ἐκείνης τῆς μεθόδου. ἔστι δὲ κατὰ τὴν διάνοιαν ταῦτα, ὅσα ὑπὸ τοῦ λόγου δεῖ παρασκευασθῆναι* (Ποιητ. 19, 1456a 33-37).

να εξαιρεί εκ νέου την (τεχνητά συσταλμένη εξ αρχής) «ρητορική», ενσωματώνοντας προς τούτο την αλλογενή της «ποιητική», μετασχηματιζόμενη δηλαδή από «θεωρία», «-λογία», σε ουσιώδη ή πρωτογενή «γλώσσα» – κίνηση δια της οποίας συνεχίζεται πρακτικά η σκόπευση της αριστοτελικής «ουσιολογίας», με τη δεδομένη «γλωσσική πραγματικότητα» αναβαθμισμένη τώρα σε πρώτη «ουσία». Φυσιολογικό απότοκο αυτής της (παρ)ερμηνείας είναι η «γραμματική», εννοούμενη πλέον ως ενύπαρκτη, «συστηματική» δομή του λόγου: ως η «γλώσσα» ή, αλλιώς, ως η εμμενής *πραγματικότητα* του λόγου, η οποία μέλλει να αντικαταστήσει οριστικά τη «γενική θεωρία της λέξεως», καθώς αποτελεί (ή πρόκειται να αναγνωριστεί ως) *η ίδια η λέξη*, που ενώπιόν της η θεωρία λειτουργεί μόνο ως προπαρασκευαστική, ευρετική μέθοδος.

Σε πείσμα, τώρα, της παραπάνω αναγωγής (και της επέκτασης μέσω αυτής του αριστοτελικού «οντο-λογικού» ορίζοντα), η *θεωρητική* δομή της στωικιστικής διαλεκτικής, υπό τη διπλή της κατανόηση ως «τινολογίας» και ως «αρετολογίας του λόγου» (συναιρούμενης ως «αρετο-λογία»), προσανατολίζει την αναζήτηση του γένους της νέας «θεωρίας της λέξεως» πίσω στην εξαίρεση την οποία είδαμε να αναφαίνεται από την αριστοτελική «-λογία», υπό τη μορφή της ως «ρητορικής»: σε μια «τέχνη του λόγου», δηλαδή, που ανευρίσκει σχεδόν την αποκλεισμένη σοφιστική κατά την *επιτελεστικότητα*, την *αναφορικότητα* και τη «*μετα-γλωσσικότητά*» της (στο βαθμό κατά τον οποίο εξακολουθούμε να εννοούμε τη «γλώσσα» ουσιο-λογικά, ως αναγκαίο σύνδεσμο λόγου και πραγμάτων). Κάπως έτσι μπορεί να δικαιολογηθεί η μετάβαση από το αριστοτελικό «ελληνίζειν», ως «αρχή της λέξεως», στον στωικιστικό «ελληνισμό» ως «αρετή του λόγου». Με αριστοτελικούς όρους, η «λέξη» υπόκειται στο γένος «γλώσσα», καθ' όσον δεν εκχωρείται στην επικράτεια του «λόγου», και διέπεται επομένως από «αρχές», έλκεται δηλαδή από το «ον», όχι από

τη «-λογία». Απεναντίας, ο στωικιστικός «λόγος», αυτονομημένος μέσω της «διαλεκτικής» των τινών «λεκτών», μπορεί να θεματοποιηθεί ως τέτοιος, να αναφέρει εαυτόν καθώς *χρησιμοποιείται* ως «υλικό» και να λάβει «αρετές» χωρίς «αρχές», ή τουλάχιστον χωρίς «αρχές» άλλες από αυτές τις οποίες χορηγεί η «συνήθεια», η χρήση του ως «υλικού».²⁶

Πρόκειται εδώ για διαφορά σκόπευσης, μέσω της οποίας η νέα «θεωρία της λέξεως» ανευρίσκει την αριστοτελική «ρητορική» ως «τέχνη», στο καθεστώς της ως «θεωρίας του λόγου».²⁷ Το τελευταίο δεν φαίνεται να συλλαμβάνεται με την επίκληση καθιερωμένων «επιστημολογικών» κατηγοριών, όπως σπεύδει άλλωστε να παρατηρήσει ο Frede.²⁸ Ωστόσο, αν η «έντεχνη χρήση» του στωικιστικού «ελληνισμού» είναι όντως ισοδύναμη θεωρητικά με το γενετικό πρότυπο της «παραδοσιακής γραμματικής», το ερώτημα του «επιστημολογικού» καθορισμού του καθεστώτος της δεν μπορεί να παρακαμφθεί: μεταφέρεται τότε, από το πεδίο της χρήσης (της «συνήθειας»), η οποία προσδιορίζεται ως «έντεχνη», στην επικράτεια της επερχόμενης «τέχνης», που, ως καθολική ή ως φέρουσα την αξίωση της καθολικότητας, υπερβαίνει κάθε μερικότητα, παραδοσιακά συνυφασμένη με τη

²⁶ Πρβλ. όμως Frede, “Principles of Stoic Grammar”, *ό. π.*, σ. 310 (με αναφορά στον ορισμό του Διογένη Λαέρτιου που παραθέσαμε νωρίτερα [σ. 137-138, σημ. 17 εντ.]): «Καθώς μιλάμε για χρήση, δηλαδή για έναν εξειδικεύσιμο τρόπο ομιλίας και άρα για ένα τρόπο ομιλίας που διέπεται από κάποιο σύνολο κανόνων, [οι Στωικοί] δεν μπορεί να έχουν κατά νου ότι η απορριπτέα χρήση είναι τυχαία ή αυθαίρετη διότι στερείται ένα σύνολο κανόνων ή αρχών που την κυβερνούν. Η αυθαιρεσία της πρέπει μάλλον να συνίσταται σε κάποια αυθαιρεσία των κανόνων. Αντιθέτως, η έντεχνη χρήση πρέπει να χαρακτηρίζεται από το γεγονός ότι οι κανόνες της υπόκεινται σε ορισμένους περιορισμούς ή αρχές· εξ αιτίας αυτών των περιορισμών είναι μη αυθαίρετοι». Θα επιστρέψουμε ευθύς αμέσως στις απορίες αυτής της κανονιστικότητας βάσει «αρχών» και όχι «κανόνων» χρήσης (η οποία συνεχίζει εν πολλοίς να προβάλλει το αριστοτελικό «λεκτικό» πρότυπο στην στωικιστική «αρετο-λογία»). Προς το παρόν, μπορούμε να αντιπαραβάλουμε τους πέντε «κανόνες» της «αρχής» του «ελληνίζεин» κατά Αριστοτέλη στις στωικιστικές «αρετές του λόγου» κατά Διογένη Λαέρτιο – βλ. *Ρητ.* III, 5, 1407a 30-32 και 1407b 6-10: *τὸ μεταξὺ γένηται τοῦ ἐπορευόμενῃ, ἀσαφές. Ἐν μὲν δὴ τὸ εὖ ἐν τοῖς συνδέσμοις, δεύτερον δὲ τὸ τοῖς ἰδίοις ὀνόμασι λέγειν καὶ μὴ τοῖς περιέχουσιν. τρίτον μὴ ἀμφιβάλλοις. (...) τέταρτον, ὡς Πρωταγόρας τὰ γένη τῶν ὀνομάτων διήρει, ἄρρενα καὶ θήλεα καὶ σκευή. (...) πέμπτον ἐν τῷ τὰ πολλὰ καὶ ὀλίγα καὶ ἐν ὀρθῷ ὀνομάζειν...*

²⁷ Πρβλ. εντ., σ. 112-116.

²⁸ Βλ. Frede, “Principles...”, *ό. π.*, σ. 311: «Ενδεχομένως, το “τεχνική” χρησιμοποιείται εδώ [ενν. στον ορισμό του Διογένη Λαέρτιου] για να υποδείξει ότι η ορθή χρήση δεν αποκτάται, όπως προσπαθεί να υποστηρίξει ο Σέξτος, απλώς μέσω της εμπειρίας και της παρατήρησης (...)· κι ούτε είναι ζήτημα επιστημονικής γνώσης».

«χρήση».²⁹ Μετά λοιπόν το «λογικό» γένος της «ρητορικής», ως καταγωγή της στωικιστικής διαλεκτικής-«θεωρίας της λέξεως», η επόμενη κρίσιμη απώλεια που επιφέρει η θέση περί στωικιστικής «γένεσης της γραμματικής»³⁰ είναι η ιδέα της «συνήθειας» ή χρήσης ως *θεωρητικά* σημαντικής, ως στοιχείου του εννοιολογικού αστερισμού μιας αυτόνομης, μεταγλωσσικής παραγωγής της θεωρίας του λόγου.

Αν μπορούμε επομένως να υιοθετήσουμε την υπόθεση περί «στωικής γραμματικής», χρειάζεται να της αφαιρέσουμε το ένδυμα του φιλοσοφικού γένους της «κανονικής γραμματικής» και να ανασυντάξουμε εκ νέου όλα τα μέρη της χωρίς τις εξαιρέσεις οποιασδήποτε τελεολογικής σκόπευσης. Η «γραμματική» που προκύπτει κατόπιν ανακαλεί την ειδική πλατωνική έννοια που λαμβάνει ο όρος ως «παράδειγμα του παραδείγματος»³¹: σύνταξη της θεωρίας του λόγου, αναδιάταξη των μερών της κατά τη χρήση τους *εντός* του λόγου, αμοιβαία θεματοποίηση λόγου και θεωρίας – ό,τι, κατά την ύστερη αρχαιότητα όσο και κατά την Αναγέννηση, θεσπίστηκε ως «φιλολογία» αλλά θα πρέπει, με σημερινούς όρους, να αναθεωρηθεί ριζικά, προκειμένου να αναδειχθεί θεωρητικά.³² Σε μια τέτοια απόπειρα φιλοδοξούν να συμβάλουν τα κεφάλαια που ακολουθούν.

²⁹ Πρβλ. Frede, “Principles...”, *ό. π.*, σ. 312: «Αν όμως οι Στωικοί θεωρούσαν ότι η ορθή χρήση είναι έντεχνη κατ’ αυτό τον τρόπο [πρβλ. εντ., σημ. 26], είναι δύσκολο να πιστέψουμε ότι δεν διέθεταν την ιδέα μιας *τέχνης*, μιας πειθαρχίας ή μάθησης, η οποία θα έθετε τις αρχές και τους κανόνες μέσω των οποίων θα μπορούσαμε να κρίνουμε αν μια χρήση είναι ορθή· και τούτο ακόμα περισσότερο, καθώς το μορφωμένο γενικό κοινό της εποχής θεωρούσε άκρως επιθυμητή μια καθαρή ελληνική γλώσσα, κοινή σε όλους όσοι ήθελαν να χρησιμοποιούν τα ελληνικά».

³⁰ Όπως θα πρέπει πλέον να κατανοούμε την υπό εξέταση «καταγωγή της γραμματικής»· πρβλ. για τη διάκριση, σ. 131, σημ. 4.

³¹ Βλ. Πολιτικός, 278c 3-6: *...παραδείγματός γ’ ἐστὶ τότε γένεσις, ὁπότεν ὄν ταὐτὸν ἐν ἐτέρῳ διεσπασμένῳ δοξαζόμενον ὀρθῶς καὶ συναχθὲν περὶ ἑκάτερον ὡς συνάμφῳ μίαν ἀληθὴ δόξαν ἀποτελεῖ*. Πρβλ. εντ., σ. 125-127.

³² Από αυτή την άποψη, η εδώ θεώρηση αφορά, εν είδει «αποκαταστατικής» κριτικής, και τη θέση περί της «νέας οντολογίας» της ύστερης αρχαιότητας, η οποία συμπληρώνεται ή εξειδικεύεται από το περί «στωικιστικής γραμματικής» επιχείρημα. Αν πρόκειται να συσταθεί ως *ιστορική κατηγορία*, η «ύστερη αρχαιότητα» (όπως και κάθε άλλο «παρελθόν») οφείλει να παραιτηθεί, όχι μόνο της «ουσίας» της (της εν εαυτή, χρονολογικά προσδιορισμένης «αλήθειας» της), αλλά και κάθε συμβολής της στη «γλώσσα του είναι», είτε πριμοδοτεί κανείς σε αυτή τη φράση τη «γλώσσα» είτε το «είναι».

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ

Ο Lorenzo Valla και η καθολική μεταγλώσσα της Αναγέννησης

Όπως ήδη υπαινιχθήκαμε, ο ιταλικός 15^{ος} αιώνας εμφανίζει, στην παρούσα οπτική, ισχυρές αναλογίες με την πρώιμη περίοδο της ύστερης αρχαιότητας, αναλογίες τις οποίες συνοψίζει εν προκειμένω ο κοινός μεθοριακός χαρακτήρας των δύο «εποχών». Για να μείνουμε στα συμφραζόμενα της ανάπτυξής μας, είδαμε ότι ο στωικισμός ερμηνεύεται εξίσου ως τελευταίο μέλος της τριάδας που συγκροτεί (και συγκρατεί) ο «αποφαντικός λόγος» των αθηναϊκών φιλοσοφιών,¹ όσο και ως «καταγωγή» (ή, ακριβέστερα, γένεση) της «παραδοσιακής γραμματικής». Παρομοίως, το «λόγιο» Quattrocento μπορεί εξίσου να θεωρηθεί, εντός ενός καθιερωμένου ιστορικο-φιλοσοφικού πλαισίου, ως (οσοδήποτε ασυνεχής και ιδιόρρυθμη) «φάση» του ιταλικού σχολαστικισμού,² όσο και να τοποθετηθεί λίγο-πολύ εκτός κάθε φιλοσοφικής συνάφειας και να τυποποιηθεί ως «ακμάζων ουμανισμός», «καταγωγή», σε αυτή την περίπτωση, της φιλολογίας, της ιστοριογραφίας ή και του συνόλου των σύγχρονων ανθρωπιστικών επιστημών.³ Θα ήταν ίσως σκόπιμο να παραμείνουμε ακόμα στην κατεύθυνση που ακολουθήσαμε στις αμέσως προηγούμενες σελίδες και

¹ Πρβλ. ειδικά σ. 132-133 εντ.

² Πρβλ., ως ενδεικτικές αυτής της κατεύθυνσης, τις εργασίες των Charles B. Schmitt, *Aristote et la Renaissance* [1983], μτφρ. Luce Giard (Παρίσι: PUF, 1992), και Charles Trinkaus, *Renaissance Transformations of Late Medieval Thought* (Αλντερσοτ & Μπρούκφιλντ: Ashgate-Variorum, 1999).

³ Αυτή η σκοπιά αποκλείει συνήθως (αλλά όχι πάντα: ο Trinkaus, λ.χ., την ενσωματώνει στην προβληματική του· βλ. ιδίως C. Trinkaus, “Lorenzo Valla as Instaurator of the Theory of Humanism”, στο *Renaissance Transformations...*, ό. π., σ. 75-101) την προηγούμενη· για μια χαρακτηριστική αναπαλαίωση της γενικόλογης άποψης που θέλει την Αναγέννηση «εποχή» ή «κουλτούρα της ανακάλυψης του ανθρώπου», με έμφαση στον «άνθρωπο» ως φορέα των αστικών δικαιωμάτων και πολιτικό δρώντα του κλασικού φιλελευθερισμού, και ταυτόχρονα ως επιστημονικό «υποκείμενο-αντικείμενο», βλ. Alain Renaut, *La fin de l'autorité* (Παρίσι: Flammarion, 2004).

να αποκαταστήσουμε μια αυστηρότερη αναλογία ανάμεσα στις «γενεαλογικές» ερμηνείες των δύο «εποχών».

Το αναλογικό ερμηνευτικό σχήμα που θα θέσουμε υπό συζήτηση, λοιπόν, εξειδικεύεται περαιτέρω – σε ό,τι αφορά ιδίως το δεύτερο σκέλος του – ως εξής: αν ο αρχαίος στωικισμός δύναται να εκληφθεί ως ο – φιλοσοφικός, σε κάθε περίπτωση – γενέθλιος τόπος της «παραδοσιακής γραμματικής» (θέση, όπως είδαμε, του Michael Frede), το Quattrocento μπορεί να συμπεριληφθεί ως ιδεοτυπικά ενιαίο σε μια γενεαλογία των σύγχρονων «γραμματικών των ζωντανών/ εθνικών γλωσσών», και δη σε αντίστοιχη ρόλο: ως η – απροσδιόριστης θεωρητικής φύσης – μήτρα αυτών των «γραμματικών» (θέση την οποία μπορούμε να αποδώσουμε στον Sylvain Auroux).⁴ Ας δούμε κάπως λεπτομερέστερα πως στοιχειοθετείται αυτή η τελευταία ερμηνευτική πρόταση και, επιπλέον, ποια προωθητική λειτουργία επιτελεί για το επιχείρημα που αναπτύσσουμε.

1. Χρήσεις της «γραμματικής», γραμματική της «χρήσης»

Latinitas

Η αποτίμηση μέσω γενεαλογικού πρίσματος αυτού που αποκαλέσαμε γενικά «λόγιο Quattrocento» χρειάζεται κατ' αρχάς ένα περιοριστικό ορισμό της «λογιοσύνης» του τελευταίου, ακριβώς αντίστοιχο με εκείνον ο οποίος έθεσε στη βάση της θεώρησης του στωικισμού ως ιδρυτικής στιγμής της γενεαλογίας της «παραδοσιακής γραμματικής» την «αρχή/ αρετή» του «ελληνίζειν/ ελληνισμού»: αυτό που εμφανίζεται τώρα ως αναγκαία κι επαρκής συνθήκη της λογιότητας της «εποχής» και,

⁴ Βλ. Sylvain Auroux, *La révolution technologique de la grammatisation. Introduction à l'histoire des sciences du langage* (Λιέγη: Mardaga, 1994), ιδίως σ. 71-107, αλλά και 129-153.

πιο συγκεκριμένα, ως προϋπόθεση του αδιάρρηκτου χαρακτήρα της διαδικασίας «εγγραμματισμού» (“grammatisation”)⁵ των ομιλούμενων γλωσσών είναι η «αρχή/αρετή» της «λατινικότητας» (*latinitas*). Μέσω αυτής μπορούμε ενδεχομένως να διευκρινίσουμε αναδρομικά και την απορία της «κανονιστικότητας» που έγειρε ο στωικιστικός «ελληνισμός», κατά τη σχέση του με και τη διαφορά του από το αριστοτελικό «ελληνίζειν».⁶

Η πρόσφατη κριτική έκδοση των *Elegantiae Linguae Latinae* (σύνταξη 1439-1448· πρώτη έκδοση 1471) του Lorenzo Valla (Ρώμη, 1407-1457), κειμένου το οποίο θεωρείται ότι ιδρύει την «ουμανιστική γραμματική», αυτή την επικράτεια λογιουσύνης που δομείται βάσει της «αρχής της λατινικότητας» και, σύμφωνα με την υπό συζήτηση οπτική, συνοψίζει τη «θεωρητική» σημασία του ιταλικού 15^{ου} αιώνα, προσδιορίζει κατά τρόπο ενδιαφέροντα τη *latinitas*, ακριβώς ως «μη αρχή»: «αυτή [ενν. η *latinitas*] δεν βασίζεται σε προκαθορισμένους κανόνες και αρχές αλλά στην παρατήρηση της *χρήσης* (*usus*) από τους συγγραφείς του παρελθόντος».⁷ Η σκοπιά του επιμελητή μοιάζει εδραιωμένη στο εσωτερικό του συνεχούς θεωρητικού πεδίου της «μοντέρνας γραμματικής»⁸ (ή, κατά την έκφραση του S. Augoux, της «εκτεταμένης λατινικής γραμματικής», θεωρητικής μήτρας του εγγραμματισμού των

⁵ Σαφέστερη θα ήταν ίσως η απόδοση «γραμματικοποίηση», η οποία όμως στερείται τον πλούτο των (εξαιρετικά υπαινικτικών) συνδηλώσεων που αναδεικνύουν οι ακόλουθες παρατηρήσεις του S. Augoux, *ό. π.*, σ. 12: «Αυτή η λέξη είναι ένας νεολογισμός (...), κατασκευασμένος κατά το μοντέλο που έδωσε τον όρο “αλφαβητισμός”. (...) Στη χρήση που προτείνουμε, το ρήμα “εγγραμματίζω” είναι επίσης μεταβατικό, το αντικείμενό του όμως, αντί να έχει αναγκαστικά τη ανθρώπινη ιδιότητα (εγγραμματίζω ένα πληθυσμό), είναι η ίδια η γλωσσολογική δραστηριότητα (εγγραμματίζω μια γλώσσα)». Θα προσπαθήσουμε να αποσαφηνίσουμε ευθύς αμέσως τι ακριβώς αναδεικνύουν αυτές οι διατυπώσεις.

⁶ Πρβλ. εντ., σ. 137, 143.

⁷ Santiago López Moreda, “Introducción”, στο Laurentii Vallensis, *De Linguae Latinae Elegantia*, επιμ. S. López Moreda, 2 τόμοι (Κάθερες: Universidad de Extremadura, 1999), τ. 1, σ. 36. Επιφυλασσόμαστε να εξηγήσουμε στη συνέχεια τη διακριτική αναντιστοιχία του τίτλου που δώσαμε μόλις στο λατινικό κείμενο (*Elegantiae...*, στον πληθυντικό) με εκείνον στον οποίο καταφεύγει η κριτική έκδοση (*De... Elegantia*, στον ενικό).

⁸ Βλ. *ό. π.*, σ. 37: «Η αξία του Valla έγκειται στο ότι χρησίμευσε ως γέφυρα ανάμεσα στην αρχαιότητα και τους μεγάλους γραμματικούς του 16^{ου} αιώνα [Linacre, Scaliger, Sanctius], οι οποίοι ήλθαν σε ρήξη με τη μεσαιωνική παράδοση» (μια κρίση η οποία εκφράζεται ήδη από τον George Arthur Padley, *Grammatical Theory in Western Europe, 1500-1700. Trends in Vernacular Grammar I* [Κέμπριτζ, Νέα Υόρκη & Μελβούρνη: Cambridge University Press, 1985], σ. 238).

ομιλουμένων ευρωπαϊκών γλωσσών⁹), το πόρισμά του όμως καταργεί στην πράξη το ίδιο το θεωρητικό πρίσμα του, αφαιρώντας από τη «λατινικότητα» το καθεστώς της «αρχής».¹⁰

Εν τούτοις, το ίδιο το περιεχόμενο του πορίσματος δύσκολα μπορεί να αμφισβητηθεί: η ιδέα της «χρήσης» προβάλλει τόσο εμφαντικά ως «αρχή» στο κρίσιμο κείμενο του Valla, ώστε να αυτονομείται και να στρέφεται, μάλιστα, εναντίον της «γραμματικής» ή της κατεστημένης (τον 15^ο αιώνα όσο και σήμερα, όπως φαίνεται) αντίληψης περί «γραμματικότητας», στο πλαίσιο ιδίως της σθεναρής διαμάχης του νέου θεωρητικού με τον γηραιό και διάσημο συνάδελφό του Poggio Bracciolini (1380-1459), καγκελάριο της Δημοκρατίας της Φλωρεντίας από το 1453 ως το 1458.¹¹ Ακούμε τον Valla:

Ω, άνθρωπε ανόητε όσο κανείς! Λες και θα μπορούσε να δοθεί ο λόγος [ratio] ενός πράγματος το οποίο βασίζεται όχι στο λόγο αλλά στη χρήση! Σε τι με ωφελεί αυτός ο λόγος, αν η χρήση αρκεί; Ποιος ζητά λόγο, όταν πρόκειται για τα γαλλικά, τα ισπανικά, τα γερμανικά, τα τοσκανικά, τα ναπολιτάνικα, τα βενετσιάνικα κ.ο.κ. Ξέχασες τι λέει ο Κοϊντιλιανός (...):

“Τι’ αυτό [η αναλογία] στηρίζεται, όχι στο λογισμό, αλλά στο παράδειγμα·

δεν είναι νόμος που έχει επιβληθεί στη γλώσσα αλλά γεγονός παρατήρησης,

⁹ Πρβλ. Auroux, *La révolution technologique de la grammatisation*, ό. π., σ. 82 κ.ε.

¹⁰ Δεν μπορεί να αποκλειστεί, βέβαια, η πιθανότητα μιας εθελουσίας αυτοκατάργησης του θεωρητικού καθεστώτος της «γραμματικής»: ό,τι θα απέμενε έτσι θα ήταν το πρωταρχικό δεδομένο της «γλώσσας» (ή των «ζωντανών μορφών» της), σύμφωνα με μια κοινή γλωσσολογική προκατάληψη (πρβλ. σχετικά σ. 122-123).

¹¹ Μια καθοριστική αφορμή της διαμάχης υπήρξε η παρατήρηση του Valla στις *Elegantiae* (Liber III, Caput XVIII) ότι ο άγιος Ιερώνυμος, ως «ερμηνευτής» που «μεταφέρει» το ελληνικό πρωτότυπο του Κατά Ιωάννη Ευαγγελίου, «προτίμησε να μιλήσει λατινικά παρά γραμματικά» (βλ. *De Lingue Latinae Elegantiae*, ό. π., τ. 1, σ. 330, στιχ. 8-9: *unde interpretes noster transferens maluit Latine quam Grammaticae loqui*). Η κυρίως αντιπαράθεση, εκρηκτική και άκρως παραγωγική, εκτυλίχθηκε από τις αρχές του 1452 ως τα μέσα του 1453 και παρήγαγε, από την πλευρά του Poggio, πέντε *Orationes in L. Vallam* (εκ των οποίων οι τρεις μεσαιές αποτελούν ενιαία τριλογία) και, από την πλευρά του Valla, δύο *Antidota in Pogium*, τα οποία χωρίζει ένας *Apologus*. βλ. σχετικά Salvatore I. Camporeale, “Poggio Bracciolini contre Lorenzo Valla. Les ‘Orationes in Laurentium Vallam’”, γαλλ μτφρ. Denis Thouard, στο Fosca Mariani-Zini (επιμ.), *Penser entre les lignes: Philologie et philosophie au Quattrocento* (Βιλνέβ ντ’ Ασκ: Presses Universitaires du Septentrion, 2001), σ. 253-254.

ώστε και η ίδια η αναλογία να παράγεται από τη συνήθεια και μόνο”. Με τη λέξη αναλογία εννοώ σχεδόν κάθε τι λογικό που περιέχει η γραμματική. Γιατί ο Κοϊντιλιανός λέει στην ίδια παράγραφο: “Η γλώσσα θεμελιώνεται στο λόγο, την αρχαιότητα, την αυθεντία, τη συνήθεια (...)”. Βλέπεις πώς είναι σχεδόν αδύνατο να εκλογικευτεί η γραμματική, την οποία θέλεις να βλέπεις βασισμένη εξ ολοκλήρου στο λόγο.¹²

Πώς εννοείται επομένως η *latinitas*, αν όχι ως «αρχή» της νέας, «ουμανιστικής γραμματικής», ή, αντιστρόφως, τι είναι μια «γραμματική» της οποίας «αρχή» είναι ότι (καθώς και ό,τι) διαφεύγει, ακριβώς, του «λόγου» και περιέρχεται, οριακά κατ’ αποκλειστικότητα, σε καθεστώς απλής «χρήσης»; Για να ξεκινήσουμε από την πρώτη όψη του ερωτήματος, θυμόμαστε την καταχώρηση του «ελληνισμού» από τον Διογένη Λαέρτιο ως πρώτης «αρετής του λόγου», κατά τρόπο διακριτό από την αριστοτελική αναγνώριση του «ελληνίζειν» ως «αρχής της λέξεως».¹³ Η *latinitas* μοιάζει, πράγματι, να καταλαμβάνει αντίστοιχη (καίτοι λιγότερο περίοπτη, ενδεχομένως) θέση σε μια λατινική «αρετο-λογία», την οποία παραδίδει (και) στην ιταλική Αναγέννηση η *Rhetorica ad Herennium*: σύμφωνα με αυτή, η *latinitas* («ορθοέπεια») είναι, μαζί με την *explanatio* («σαφήνεια»), οι δύο υποδιαιρέσεις μίας εκ των τριών «ιδιοτήτων» (*res*) του «ύφους» (*elocutio*), της *elegantia* (στην οποία θα

¹² Το απόσπασμα προέρχεται από τον διαλογικής μορφής *Apologus* του Valla εναντίον του Poggio, κείμενο το οποίο περιέχεται ως παράρτημα στο Salvatore I. Camporeale, *Lorenzo Valla: umanesimo et teologia* (Φλωρεντία: Istituto nazionale di studi sul Rinascimento, Palazzo Strozzi, 1972), σ. 479-534· βλ. σ. 528: *O ineptissimum hominem; quasi oporteat de ea re rationem reddere quae non ratione constabat, sed usu. Quo mihi rationem istam, si satis est usus? Quis de lingua gallica, hispana, germanica, florentina, neapolitana, veneta, et item de reliquis, rationem exigit? et non ipso usu contentus est? An Quintiliani ex eodem libro verborum oblitus est? (...): “Itaque non ratione nititur sed exeplo, nec lex est loquendi// sed observatio, ut ipsam analogiam nulla res alia fecerit quam conseutudo”. Cui dico analgam, quicquid pene rationis est in grammaticis, complector. Nam ita ait idem in eodem loco auctor: “Sermo constat ratione, vetusque, auctoritate, consuetudine.(...)” Vides ut vix reddi ratio possit grammaticae? quam tu vis totam constare ratione.* Για τα δύο παράθεματά από τον Κοϊντιλιανό, βλ. *De Institutione Oratoria*, I, 6, 16 και 1 αντίστοιχα. Για την απόδοση του χωρίου ακολουθώ εν πολλοίς τη γαλλική μετάφραση του Jacques Chomarat, *Grammaire et rhétorique chez Erasme*, 2 τόμοι (Παρίσι: Les Belles Lettres, 1981), τ. 1, σ. 260-261.

¹³ Πρβλ. εντ., σ. 137.

σταθούμε περισσότερο· οι άλλες δύο τέτοιες *res* είναι η *compositio*, «αρμονία», και η *dignitas*, «κοσμιότητα»· ως τέτοια, η *latinitas* «ορίζεται αρνητικά, από την απουσία σολοικισμού και βαρβαρισμού».¹⁴ Ήδη φαντάζει προφανές ότι κάθε άλλο παρά πρόσφορη μπορεί να θεωρηθεί μια τέτοια «αρετή» για τη συγκρότηση μιας «τέχνης» βάσει «αρχών», αν όχι άμεσα «επιστημονικών», οπωσδήποτε πάντως «εμπειρικών» και «αντικειμενικών», ριζικά διαφορετικών από τις «μεταφυσικές αρχές» της παραδοσιακής «θεωρησιακής γραμματικής» του Μεσαίωνα.¹⁵ Απεναντίας, ό,τι μπορεί να εξαχθεί μετά βεβαιότητας για τη «λατινική ορθότητα» στο Quattrocento είναι η παραδοσιακή σύνταξή της εντός των συμφραζομένων της κλασικής ρωμαϊκής ρητορικής, και, στην περίπτωση του Valla τουλάχιστον, η ρητή υπόθαλψή της (πολύ περισσότερο από ό,τι υπαγωγή της) στην «υφο-λογική» ιδιότητα της *elegantia*, της «κομψότητας» – στο καθεστώς, δηλαδή, ενός αισθητικού γνωρίσματος του

¹⁴ Βλ. *Rhetorica ad Herennium*, IV, 17: *Quoniam, quibus in generibus elocutio versari debeat, dictum est, videamus nunc, quas res debeat habere elocutio commoda et perfecta. Quae maxime admodum oratori adcommodata est, tres res in se debet habere: elegantiam, compositionem, dignitatem. Elegantia est, quae facit, ut locus unus quisque pure et aperte dici videatur. Haec tribuitur in Latinitatem, explanationem. Latinitas est, quae sermonem purum conservat, ab omni vitio remotum. Vitia in sermone, quo minus is Latinus sit, duo possunt esse: soloecismus et barbarismus. Η διαπίστωση του αρνητικού χαρακτήρα της «λατινικότητας» (καθώς και η απόδοση που χρησιμοποιούμε εδώ για τους τεχνικούς όρους του ρωμαϊκού εγχειριδίου) ανήκει στον Chomarat, *Grammaire et rhétorique...*, ό. π., σ. 229, ο οποίος επισημαίνει και μία, τουλάχιστον, φανερή παραπομπή του Valla στην ταξινόμηση της *Rhetorica ad Herennium*. Η στωικιστική προέλευση της «αρετο-λογίας» της τελευταίας (αναμενόμενη, άλλωστε, καθώς ολόκληρη η πραγματεία έχει αποδοθεί κατά καιρούς στον ίδιο τον Κικέρωνα) γίνεται φανερή επίσης – κατά την παρατήρηση του Frede, “Principles of Stoic Grammar”, ό. π., σ. 310 – «από το γεγονός ότι οι μόνες κακίες του λόγου που αναφέρει ρητά ο Διογένης Λαέρτιος είναι εκείνες που συνδέονται με την αρετή του ελληνισμού: ο βαρβαρισμός και ο σολοικισμός»· πρβλ. *Βίοι και γνώμαι των εν φιλοσοφία ευδοκμησάντων*, 7, 59, 7-9: *ὁ δὲ βαρβαρισμὸς ἐκ τῶν κακιῶν λέξις ἐστὶ παρὰ τὸ ἔθος τῶν εὐδοκμοῦντων Ἑλλήνων, σολοικισμὸς δὲ ἐστὶ λόγος ἀκαταλλήλως συντεταγμένος* (έκδ. H. S. Long, Οξφόρδη 1994· πρβλ. <http://genesis.ee.auth.gr/agper/dl/dl07.html>).*

¹⁵ Η εν λόγω κρίση περί της «ουμανιστικής γραμματικής» συνιστά, όπως πρέπει να έγινε ήδη αντιληπτό (πρβλ. σ. 148, σημ. 8 εντ.) ακαδημαϊκή κοινοτοπία, αποδεκτή ακόμα και από μελετητές με την εμβέλεια και την κριτική ευφυΐα του Chomarat (βλ. *Grammaire et rhétorique...*, ό. π., σ. 232-233 και σποράδην), ο οποίος πολύ απέχει βέβαια από το να θεωρηθεί «τεχνοκράτης» ιστορικός μιας καθιερωμένης «γλωσσολογικής μάθησης» (όπως, για παράδειγμα, ο Auroux, *La révolution technologique de la grammatisation*, ό. π., σ. 95-96, όπου η λογιότητα του Quattrocento χαρακτηρίζεται συνοπτικά, και στον ορίζοντα πάντα του ευρωπαϊκού «εγγραμματισμού», ως «αναδιοργάνωση των λατινικών σπουδών»). Πρόκειται ίσως για μια ισχυρή ένδειξη ότι, εκτός του νοηματικού πλαισίου της «γραμματικής» και της επιστημοσύνης της, η θεωρητική αντιπαράθεση ενός Valla, λ.χ., με τον αριστοτελισμό, τους γραμματικούς του Μεσαίωνα ή τον Poggio Bracciolini δεν μπορεί να γίνει εύκολα κατανοητή ως τέτοια – ήτοι, ακριβώς ως *θεωρητική*, όχι «επιστημολογική» αντιπαράθεση.

εφαρμοσμένου λόγου, το οποίο είναι ελάχιστα επιδεκτικό συστηματικής ενοποίησης και «έντεχνου» προκαθορισμού.¹⁶

Πώς μπορεί, επομένως, να γίνει κατανοητή μια λατινική «γραμματική» ή «στιλιστική»¹⁷ της «χρήσης», αν όχι ως αριστοτελική «τέχνη», στο πλαίσιο των «αρχών» της οποίας διευθετείται το κανονιστικό ερώτημα περί της «ορθής» και της «φαύλης χρήσης», σύμφωνα με τη λύση που είδαμε ότι προτείνει ο M. Frede για το αντίστοιχο πρόβλημα στη «στωικιστική γραμματική»;¹⁸ Δύο στοιχεία χρειάζεται να κρατήσουμε προκειμένου να απαντήσουμε επαρκώς σε αυτή τη διατύπωση ενός και μόνο ερωτήματος, στην πραγματικότητα, το οποίο άπτεται της έρευνας τόσο για έναν «ουμανισμό» της *latinitas* όσο και για μια «γραμματική» της «χρήσης»: του ερωτήματος αναφορικά με τον καθορισμό του καθεστώτος μιας «θεωρίας του ουμανισμού» – για να επικαλεστούμε, χωρίς να ασπαζόμαστε ειδικότερες αναπτύξεις του, ένα ζητούμενο των αναγεννησιακών σπουδών.¹⁹

Κατ' αρχήν, η αυτονόμηση της «γραμματικής μάθησης» λ.χ. και η αναζήτηση της «γενεαλογίας» της, ως ιστορική «επαλήθευση» του «-λογικού» προσανατολισμού του φιλοσοφείν, είναι προτιμότερο να δώσει τη θέση της σε μια συνεπή ανάπτυξη του συμπλέγματος εκείνων των θεωριών του λόγου (στα παρόντα, μη αποκλειστικά συμφραζόμενα: αριστοτελική διαλεκτική, ρητορική, ποιητική, στωικιστική λογική,

¹⁶ Από αυτή τη σκοπιά, είναι κατανοητό γιατί πολλές από τις αναγεννησιακές εκδόσεις του κειμένου του Valla φέρουν στον τίτλο τον όρο *elegantiae*, στον πληθυντικό (έτσι, εξάλλου, συνήθιζε να αποκαλεί το έργο ο ίδιος ο συγγραφέας του): εξηγεί ο Chomarat, *Grammaire et rhétorique...*, ό. π., σ. 229, «στον πληθυντικό, [η λέξη] παίρνει πιο συγκεκριμένο νόημα: “κομψή μορφή, έκφραση, εκφορά” (...). Με αυτή την έννοια, στην οποία συγχωνεύονται η ιδέα της “γραμματικής ορθότητας” και αυτή της “ομορφιάς του ύφους”, βρισκόμαστε στη μεθόριο της γραμματικής και της ρητορικής». Θα επιχειρήσουμε στη συνέχεια να κάνουμε πιο συγκεκριμένη αυτή την πολύτιμη διαίσθηση. Από την άλλη, εξίσου κατανοητή μπορεί να γίνει τώρα η επιλογή του López Moreda να δώσει τον τίτλο *De Lingue Latinae Elegantia* (στον ενικό) στην κριτική του έκδοση του εν λόγω κειμένου (στην «Εισαγωγή» του, ωστόσο, χρησιμοποιεί εναλλακτικά και ως ισοδύναμους τον πληθυντικό και τον ενικό της λέξης με αναφορά στο έργο): ως «γραμματική πραγματεία», το κείμενο *πρέπει* να δίνει την εντύπωση, τουλάχιστον, ότι αναπτύσσεται βάσει μιας εσωτερικής «αρχής», παρ' όλες τις ανομοιομορφίες και τις ασυνέχειες της φόρμας του.

¹⁷ Αυτή την εναλλακτική απόδοση προτείνει ο Chomarat, *Grammaire et rhétorique*, ό. π., σ. 229, για τον τίτλο του έργου του Valla.

¹⁸ Πρβλ. εντ., σ. 143-144, σημ. 26 και 29.

¹⁹ Βλ. Trinkaus, “Lorenzo Valla as Instaurator of the Theory of Humanism”, ό. π., ιδίως σ. 75-78.

αναγεννησιακό *trivium*) που, από τον Αριστοτέλη και μετά, θέτουν υπό διερώτηση την πρωτοκαθεδρία της «γλώσσας του είναι» και τροφοδοτούν, τόσο τη θεσμοποίηση νέων «μαθήσεων», από την ύστερη αρχαιότητα ως το τέλος της Αναγέννησης, όσο και, προπάντων, την αναζήτηση μιας γενικότατης «μεθόδου του λόγου» – όπως θα μπορούσαμε να ονομάσουμε διαφορετικά ό,τι αποκαλούμε εδώ «μεταγλώσσα» – με αναφορά ό,τι δύναται να αναγνωριστεί ως «λογικό αντικείμενο», συμπεριλαμβανομένου του ίδιου του «λόγου» εν γένει και κατ' εξοχήν της «μεθόδου» του.²⁰ Στο πλαίσιο της διερεύνησής μας, ως «καταγωγή» αυτής της «μεθόδου» αναδείχθηκε η *κλασική ρητορική* (αριστοτελική, από την «εκπραγματισμένη» σκοπιά μιας «στρωτικής γραμματικής»· ρωμαϊκή, από την ομοιοπαθή σκοπιά μιας «ουμανιστικής γραμματικής»): πρότυπο μιας «-λογίας» των εξαιρουμένων από τη «γλώσσα του είναι», ανεύρεση της θεωρίας πέραν της «οντολογικής» μέριμνας και του «λόγου» εκτός της εξαίρεσής του χάριν αυτής της μέριμνας, η ρητορική εμφανίζεται εκ των υστέρων ως *συντακτική θεωρητική αρχή*, μάλλον, παρά ως θεματική τυποποίηση μιας προγενέστερης θεωρίας της, εξηγώντας ταυτόχρονα ένα κρίσιμο χαρακτηριστικό της λόγιας Αναγέννησης – την ακαδημαϊκή μεταρρύθμιση των «τεχνών του λόγου» και την εκπληκτική, ενίοτε μέχρι σημείου πλήρους σύγχυσης, ανακατανομή των ορίων της καθεμίας.

Θα επανέλθουμε σε αυτή τη διφυή, θεσμική και θεωρητική, διαδικασία, θίγοντας το θεσμικό σκέλος της καθ' όσον μπορούμε να το διευκρινίσουμε ως απόρροια του θεωρητικού, του οποίου πρωτίστως αναζητάμε τις μορφές στο Quattrocento. Προς το παρόν – και κατά δεύτερον –, θα αρκεστούμε να

²⁰ Υπό αυτό το πρίσμα, η τελική σκόπευση της παρούσας εργασίας, ο ιδρυτικός για τη φιλοσοφική νεωτερικότητα «λόγος περί της μεθόδου» (αν εννοήσουμε ως τέτοιον όχι απλώς το ομώνυμο καρτεσιανό κείμενο αλλά συνολικά την «κοπερνίκεια στροφή» του φιλοσοφείν στα άδυτα των συνθηκών παραγωγής του), αποτελεί την κορύφωση, τη θεματοποίηση, καθώς και την απόθεση ενός πλουσιότατου παρελθόντος «μεθόδων του λόγου», του οποίου η «αποκατάσταση» φαντάζει ως η μόνη διέξοδος από τον αντικειμενισμό και τη θεμελιοκρατία που συνοδεύουν πάντα απειλητικά το μοντέρνο φιλοσοφείν.

αποσπάσουμε την ειδική λειτουργία της ρητορικής, που μόλις σκιαγραφήσαμε, από τη γενικότερη οπτική μας, ώστε να δείξουμε πώς φωτίζει, αλλά και φωτίζεται από, την ιδέα της «χρήσης», η οποία με τη σειρά της αψηφά, όπως διαπιστώσαμε, τους «έντεχνους» περιορισμούς κι έτσι δύναται, εμμέσως, να καταστήσει απτότερη τη γενικότητα της «τέχνης» που μας απασχολεί.

Usus facti

Ας επιστρέψουμε προς στιγμή στις απαρχές της σχέσης της «ρητορικής» με την ιδέα της «χρήσης», για να θυμηθούμε μια αριστοτελική διατύπωση την οποία θίξαμε ήδη, καίτοι σε διαφορετικά (για την ακρίβεια, «αντίστροφα») συμφραζόμενα:

*τῶν δὲ πίστεων αἱ μὲν ἄτεχνοί εἰσιν αἱ δ' ἔντεχνοι. ἄτεχνα δὲ λέγω
ὅσα μὴ δι' ἡμῶν πεπόρισται ἀλλὰ προϋπήρχεν, οἷον μάρτυρες βάσανοι
συγγραφαὶ καὶ ὅσα τοιαῦτα, ἔντεχνα δὲ ὅσα διὰ τῆς μεθόδου καὶ δι'
ἡμῶν κατασκευασθῆναι δυνατόν, ὥστε δεῖ τούτων τοῖς μὲν χρῆσασθαι,
τὰ δὲ εὐρεῖν.²¹*

Από τη σκοπιά της ρητορικής «τεχνολογίας» που θεσπίζει το Πρώτο Βιβλίο της αριστοτελικής *Ρητορικής*, η «χρήση» αφορά την αθεμελίωτη, μη «-λογική» ρητορική «πρακτική» και τίθεται ως τέτοια εκτός της σχεδιαζόμενης, «μεθοδικής» και αποκλειστικής «τέχνης». Η «κατασκευή» της ρητορικής *θεωρίας* παρουσιάζεται εδώ απολύτως πρωταρχική, κατά κυριολεξία «ευρετική». Άνευ θεωρητικής «θεμελίωσης», επομένως, το «υλικό» της *Ρητορικής*, οι «πίστεις», δεν υφίσταται ως τέτοιο και αποδίδεται απλώς στη «χρήση», των «άτεχνων» ή των «τυχόντων» (κατά

²¹ *Ρητ.* I, 2, 1355b 35-39. Πρβλ. εντ., σ. 44 και 55, όπου η οπτική μας επικεντρώθηκε στις εσωτερικές σχέσεις μεταξύ «άτεχνων» και «έντεχνων πίστεων», προκειμένου να διατηρηθεί ο αριστοτελικός ορίζοντας έναντι ερμηνευτικών εγχειρημάτων βεβαιωμένης οικειοποίησής του.

τους χαρακτηρισμούς των *Τοπικών* και των *Μετά τα φυσικά*). Προκειμένου να μεταβούμε από μια τόσο εμφοτική «απουσία» σε μια εξίσου εκτυφλωτική «παρουσία» ας μας επιτραπεί μια σύντομη παρέκβαση.

Όπως διαπιστώσαμε, μπορεί ναδειχθεί ότι η *Ρητορική* δεν μένει συνεπής σε αυτή την «τεχνική», «διαλεκτική», «οντο-λογική» ή, συνοπτικά, «γλωσσική» σκόπευση του Φιλοσόφου, η οποία προτείνεται ως αντι-σοφιστική.²² Στο μεσοδιάστημα, μάλιστα, μεταξύ της αριστοτελικής πραγματείας και των κλασικών εγχειριδίων της ρωμαϊκής ρητορικής, αυτή η οριακή «αυτοεξαίρεση» από τον θεωρητικό «κανόνα» μιας θεωρητικής, παρά ταύτα, «τέχνης» καταλήγει σε μια εντυπωσιακή «κανονικοποίηση» της τελευταίας – ένδειξη ότι ο κανόνας της αριστοτελικής «γλώσσας» έχει πάψει να ισχύει ή, τουλάχιστον, έχει απολέσει ανεπανόρθωτα τη νομιμότητά του. Θα περιοριστούμε να περιγράψουμε συνοπτικά τα εννοιολογικά στοιχεία αυτής της νέας «κανονικότητας», την οποία επικαλείται ξανά, ο Valla τον 15^ο αιώνα, ανακαλώντας ως επί το πλείστον τις μέχρι τότε αναπτύξεις μας και προσθέτοντας ελάχιστες μόνο, καίτοι καθοριστικές, καινούριες παραμέτρους στο σχήμα που θα μας οδηγήσει στη ζητούμενη *θεωρητική* «γραμματική της χρήσης».

Θυμόμαστε ότι η λατινική συζήτηση για την ορθή ερμηνεία της αριστοτελικής «ουσίας» εκτυλίσσεται, κατά τον πρώιμο Μεσαίωνα, στο πλαίσιο μιας θεολογικά φορτισμένης αντίστιξης των εννοιών της *substantia* και της *essentia*, την οποία επιχειρήσαμε να αναδείξουμε, ενάντια στην «κοσμοϊστορική» ερμηνεία της ως διάζευξης/ σύζευξης ενός «ρωμαϊκού- κοσμικού ορίζοντα της υποστατικότητας» κι ενός «νεοπλατωνικού- υπερβατικού ορίζοντα» της «επιτελεστικότητας του (θείου) Λόγου», ως ανα-σύνταξη και διχασμό της αριστοτελικής «γλώσσας» περίξ μιας

²² Πρβλ. εντ., σ. 109-118 (για την «ασυνέπεια» της *Ρητορικής*), 19 και 95-101 (για την αριστοτελική «αντισοφιστική»).

«θέσης-υποκειμένου» και μιας «θέσης-ρήματος» – μια διαδικασία προορισμένη να καταλήξει στη σχολαστική έριδα μεταξύ «νομιναλισμού» και «ρεαλισμού», της οποίας οι επιβιώσεις είναι έντονα διακριτές μέχρι σήμερα.²³

Η θεολογική αυτή μετεξέλιξη της αριστοτελικής οντο-λογικής «γλώσσας» αποδείχθηκε, ωστόσο (και αναμενόμενα), επιλεκτική ως προς τις εγγενείς δυνατότητες και διαφυγές του «πρωτοτύπου», ιδίως δε την «αυτο-εξαίρεση» της «ρητορικής» από την καθολική «γλώσσα» ενός αποφαντικού «λόγου του είναι». Εν είδει εισαγωγής σε αυτό το δεύτερο μέρος της μελέτης μας, εξετάσαμε πώς η στωικιστική «τινολογία» διαδέχεται την αριστοτελική «οντολογία», ένεκα της ανάδειξης της «εξαίρεσης» της ρητορικής σε νέα θεωρητική «γλώσσα»: χάρη στην αυτονόμηση, με άλλα λόγια, μιας «λογικής» επικράτειας, στην οποία ο «λόγος» θεματοποιείται ως «είναι», ακριβώς, ώστε και η θεωρία του να μετατρέπεται σε «λεκτολογία»: γενική «-λογία», ήτοι, «διαλεκτική», σύμφωνα με την αρχική αριστοτελική σκόπευση του όρου.²⁴

Ανάμεσα σε αυτές τις Συμπληγάδες προβάλλει, τώρα, το περίγραμμα της προαναφερθείσας (και, ομολογουμένως, βραχύβιας) «νέας κανονικότητας», με τη μορφή της ρητορικής θεωρίας της ύστερης αρχαιότητας, ελληνιστικής και ρωμαϊκής, της οποίας μπορούμε να ορίσουμε συμβατικά την έκταση από τον Ερμαγόρα τον Τημνίτη και το ρητορικό πρότυπο των «Στάσεων» (2^{ος} αιώνας π.Χ.) ως τον Μάρκο Φάβιο Κοϊντιλιανό και τη «ρητορική διδασκαλία» του (*Institutio Oratoria*, τέλος 1^{ου} αιώνα μ.Χ.), και για την οποία μπορεί να υποστηριχθεί ότι ισχύει γενικά η διατύπωση του Π. Μπασάκου αναφορικά με τη «θεωρία των Στάσεων»:

²³ Πρβλ. εντ., σ. 88 κ. ε.

²⁴ Πρβλ. εντ., σ. 129-145.

Σε αντίθεση προς την αριστοτελική ρητορική, δηλαδή σε αντίθεση προς την παράδοση που αρχίζει με τον πλατωνικό *Φαίδρο*, δεν έχει ανάγκη τη φιλοσοφία για το σχηματισμό της μεταγλώσσας της, ούτε κατανοεί τον εαυτό της ως επιστημονικά υποδεέστερη δραστηριότητα η οποία, για το λόγο αυτό, θα πρέπει να βρίσκεται υπό τον συνεχή έλεγχο της φιλοσοφίας.²⁵

Πραγματικά, εδώ πλέον ο αριστοτελικός «έλεγχος» δεν έχει αρμοδιότητες γιατί η οντο-λογική «γλώσσα» του έχει εκλείψει. Ο «λόγος», ως απλό μέσο για τη δήλωση (αποκάλυψη, εμφάνιση ή, επί το τεχνικότερον, διατύπωση) του «είναι», έχει αντικατασταθεί από τον «λόγο» ως απλό μέσο: ως «το πράγμα αυτό», «λεκτό» και «—λογία» του συγχρόνως²⁶ – η δε κλασική «οντολογική μέριμνα» δεν επιβιώνει παρά μόνο εντός της επικράτειας που της καθόρισε ο στωικισμός, ως «φυσική» και ως

²⁵ Π. Μπασάκος, *Επιχείρημα και κρίση*, ό. π., σ. 46. Η ερμηνεία που θέλει την αριστοτελική ρητορική φυσική συνέχεια της πλατωνικής δεν μας είναι ξένη: πρβλ. σχετικά σ. 40 κ. ε., εντ.

²⁶ Το στωικιστικό «λεκτό», εννοούμενο ως «πράγμα», προλαμβάνει έτσι την ιδιότυπη ανάγνωση από τον G. Agamben, “The Thing Itself”, στο *Potentialities: Collected Essays in Philosophy*, μτφρ. Daniel Heller-Roazen (Στάνφορντ: Stanford University Press, 1999), σ. 27-38, ενός φημισμένου χωρίου της πλατωνικής *Εβδομης επιστολής* (342a 7- b 3), όπου, μαζί με τα τρία «μέσα» της «επιστήμης» ενός «όντος» («όνονμα», «λόγος», «είδωλο») και την ίδια την «επιστήμη», «τίθεται» ένα «αυτό», το οποίο θεωρείται, κατά την εν λόγω ανάγνωση, το «μέσο» του «είναι-γνωστό» και του «είναι-αληθές». Η έκδοση, ωστόσο, του Stephanus παραδίδει: *Ἔστιν τῶν ὄντων ἑκάστω, δι' ὧν τὴν ἐπιστήμην ἀνάγκη παραγίγνεσθαι, τρία, τέταρτον δ' αὐτὴ—πέμπτον δ' αὐτὸ τίθεναι δεῖ ὃ δὴ γνωστόν τε καὶ ἀληθὲς ἔστιν ὄν—ἐν μὲν ὄνομα, δεύτερον δὲ λόγος, τὸ δὲ τρίτον εἶδωλον, τέταρτον δὲ ἐπιστήμη*. Ο Agamben (ό. π., σ. 32) σχολιάζει: «Όμως οι δύο κύριοι κώδικες στους οποίους [σύγχρονοι μελετητές, όπως ο Burnet και ο Souilhé] βασίζονται τις εκδόσεις τους, δηλαδή ο *Parisinus graecus* του 1807 και ο *Vaticanus graecus I*, περιέχουν ένα ελαφρώς διαφορετικό κείμενο, το οποίο, αντί για *δεῖ ὃ*, παραδίδει *δι' ὃ*. (...) Στο περιθώριο του κειμένου, ένα χέρι τον 12^ο αιώνα είχε σημειώσει *δεῖ ὃ* ως διόρθωση, και οι σύγχρονοι εκδότες βάσισαν το κείμενό τους σε αυτή την παραλλαγή. Αλλά ο κώδικας που είχε μπροστά του ο Marsilio Ficino για τη λατινική του μετάφραση των πλατωνικών έργων σεβόταν ακόμα την παραλλαγή *δι' ὃ*, καθώς η μετάφραση του Ficino έχει ως εξής: *quantum vero oportet ipsum ponere quo quid est cognoscibile, ide est quod agnosci potest, atque vere existit*» [Πρβλ. για το πρωτότυπο την έκδοση: *Opera Platonis Marsilio Ficino Trad. et Comment.* (Κείμενιτζ, Μασαχουσέτη: Omnisys, ca. 1990· αναπαραγωγή της έκδοσης: Venetiis: per Bernardinum de Choris et Simonem de Luero, 1491), σ. 335. Ηλεκτρονική έκδοση: <http://gallica.bnf.fr>, Notice No: FRBNF37243511]. Η διαφορά συνίσταται στη διατήρηση, ή όχι, στο πλατωνικό γράμμα του κειμένου μιας σχέσης σκόπευσης ή αναφοράς με τελικό όρο το «ον», ως γνωστό και αληθές συγχρόνως αλλά πέρα από τους επιστημικούς και επιστημολογικούς καθορισμούς του. Κατά την εκτίμησή μας, τούτη είναι μια υπερβολικά αριστοτελίζουσα ερμηνεία για πλατωνικό χωρίο, έναντι της οποίας η ανάγνωση του Agamben (και, κατά τα φαινόμενα, του Ficino, από τα τέλη ήδη του Quattrocento) έχει ισχυρά αντεπιχειρήματα, παρά την ανυπέρβλητη αντίσταση της «αυθεντίας του κειμένου».

«ηθική», κορωνίδα της νέας «σοφίας».²⁷ Μόνο στον ορίζοντα αυτής της «θεωρητικής πρακτικής» που συνιστά η νέα *oratio* μπορεί να γίνει κατανοητή η τόσο ισχυρά διατυπωμένη αντίθεση ανάμεσα σε *ratio* και *usus*, την οποία ο Valla ανασύρει από τον Κοϊντιλιανό και προβάλλει ως «αρχή» της αντι-γραμματικής «γραμματικής» του. Προϋποτίθεται δηλαδή εδώ η καταστατική θέση που αναλαμβάνει ρητά η «ρητορική» του Ρωμαίου θεωρητικού, αφ' ης στιγμής αυτός θεωρεί «ύλη» της όλα τα «πράγματα» που της «υποβάλλονται προς λεκτική εκφορά» (*Ego [...] materiam esse rhetorices iudico omnes res quaecumque ei ad dicendum subiectae erunt*)²⁸, και – μπορούμε να υποθέσουμε – «μορφή» της «αυτό δια του οποίου κατανοούμε το υποβληθέν πράγμα και αυτό στο οποίο αναφέρονται οι επιμέρους αποδείξεις» (...*per quem subiecta res intellegatur et ad quem probationes etiam partium referantur*).²⁹

Δεν πρέπει, ασφαλώς, να αναγνωρίσουμε σε αυτές τις φράσεις ακόμα μία έκφραση της ρωμαϊκής «υποστασιοποίησης του είναι» (εν προκειμένω, του

²⁷ Αυτή η οριοθέτηση, βέβαια, ουδόλως υποβιβάζει τη συγχρονική και διαχρονική σημασία της «φυσικής» και της «ηθικής», ως διακριτών και, μάλιστα, ως αντιπαρατιθέμενων στη «λογική». Η οικειοποίηση της αριστοτελικής «γλώσσας» από τον σχολαστικισμό μαρτυρεί ακριβώς αυτή τη στρωκιστική αφαίρεση της «οντολογικής μέριμνας» από τη λογική και την παράδοσή της στη φυσική και την ηθική (οι οποίες, σε χριστιανικά συμφραζόμενα πλέον, ενώνονται συνήθως υπό τη σκέπη της θεολογίας). Όπως έχει παρατηρηθεί, η «λογική», καθ' όλη σχεδόν τη διάρκεια του Μεσαίωνα, από το Βοήθιο μέχρι τουλάχιστον το Θωμά Ακινάτη, δεν θεωρείται *scientia* αλλά *instrumentum scientiae* (βλ. J. W. Weisheipl, *Aristotelian Methodology: A Commentary on the Posterior Analytics of Aristotle*, επιμ. J. R. Catan [River Forest, Ill.: Pontifical Institute of Philosophy, Dominican House of Study, 1958], διαθέσιμο στο: <http://pvspade.com/Logic/>, σ. 3, με αναφορά στον Βοήθιο, τον Μ. Αλβέρτο και τον Ακινάτη), εκείνη η *ars artium* των *secundae intentiones* (κατά την «αποβλεπτική» αραβική ορολογία) της οποίας αντικείμενο δεν είναι το «πραγματικό είναι αλλά οι “σκοπεύσεις” του [*primae intentiones*], δηλαδή εκείνες οι εκφράσεις, νοητικές ή ρηματικές, τις οποίες χρησιμοποιούμε για την απόκτηση και την έντεχνη έκφραση της γνώσης μας περί της πραγματικότητας» (ό. π., σ. 3-4).

²⁸ Marcus Fabius Quintilianus, *De Institutione Oratoria*, επιμ. Georg Ludwig Spalding και Jean-Joseph Dussault (4 τόμοι – Παρίσι: N. E. Lemaire, 1821-1823), τ. 1 [1821], II, 21, 4, σ. 387.

²⁹ M. F. Quintilianus, *De Institutione Oratoria*, ό. π., III, 6, 21, σ. 458. Κατανοούμε εδώ ως «μορφή» της ρητορικής τον ερμαγόρειο ορισμό της «Στάσεως», τον οποίο παραθέτει ο Κοϊντιλιανός στα συμφραζόμενα του Τρίτου Βιβλίου της πραγματείας του, το οποίο αφιερώνεται ως επί το πλείστον στην ανασυγκρότηση του προτύπου των «Στάσεων». Νομίζουμε ότι η αντιπαραβολή των δύο διατυπώσεων μπορεί να δικαιολογήσει την ερμηνεία τους ως ορισμών της «ύλης» και της «μορφής» αντίστοιχα της υπό συζήτηση «τέχνης»: το «υποβαλλόμενο πράγμα» φέρεται στο εσωτερικό της «τέχνης» προς «λεκτική εκφορά» το «μέσο» της κατανόησής του είναι η ίδια η «έντεχνη» αυτή εκφορά, η οποία οργανώνει ταυτόχρονα το «πράγμα» ως «λόγο», σύνολο «αποδείξεων». Θα δούμε αμέσως πώς αυτό το «μορφικό» σύμπλεγμα μπορεί να ενοποιηθεί περαιτέρω, παραμένοντας πάντα αμφίσημο, με όρους «χρήσης». Για την ένταξη του ορισμού της «Στάσεως» σε μια λεπτομερή συζήτηση της ερμαγόρειας διδασκαλίας (καθώς και για μια αυστηρότερη, βάσει αυτής της συζήτησης, απόδοση της διατύπωσης του Κοϊντιλιανού), βλ. Μπασάκος, *Επιχείρημα και κρίση*, ό. π., σ. 54, 135.

«λόγου»), όπως θα ήθελε μια οικεία μας «οντο-λογική» ανάγνωση της ιστορίας της φιλοσοφίας και των θεωριών του λόγου.³⁰ Πολύ περισσότερο, αυτό περί του οποίου πρόκειται εδώ είναι η μορφολογική σύσταση ενός ρητορικού συνεχούς με διπλή λειτουργία, «αναφορική και συντακτική»,³¹ εντός του οποίου (και το οποίο) προβάλλει (και προβάλλεται ως) το «πράγμα του λόγου»: η ενεργός αναφορά της θεωρίας στα μέσα/ υλικά της, κατά την επιτέλεσή της, ακριβώς, ως θεωρίας – η ρητορική «θεωρία της χρήσης» ως «χρήση της (ρητορικής) θεωρίας».

Αυτή ακριβώς τη θεωρητική «χρήση» φαίνεται να επικαλείται ο Valla ως «αρχή» της νέας «λογικής γραμματικής» του, την οποία αποτυπώνει, όπως έχει γραφεί, σε «μια όλως ετερόκλητη συλλογή καθαρολογικών “παρατηρήσεων”», μπροστά στην οποία «ο σύγχρονος αναγνώστης ασφαλώς απογοητεύεται», κατανοώντας «πολύ καλά το ελάχιστο ενδιαφέρον που της αναγνώρισε ο ορθολογισμός του Διαφωτισμού».³² Όπως πρέπει να έχει αρχίσει ήδη να γίνεται φανερό, η «χρήση» σε αυτά τα νέα συμφραζόμενα δεν είναι απλή προβολή στο «αντικείμενο» της «τέχνης» μιας ανεξάρτητης «μεθοδολογίας» της παρατήρησης και της συνεπούς φιλολογικής

³⁰ Βλ. J.-F. Courtine, “Essence”, *ό. π.*, σ. 409-410. Πρβλ. εντ., σ. 77-78 και σποράδην.

³¹ Δανείζομαι εδώ, κατά την ορολογία και κατά το ουσιώδες της, την ερμηνεία που δίνει ο Μπασάκος στον προαναφερθέντα ορισμό της «Στάσεως», στο *Επιχείρημα και κρίση*, *ό. π.*, σ. 54-55. Η «αναφορική λειτουργία» της «Στάσεως» αφορά, συγκεκριμένα, την «κατανόηση» μέσω αυτής του «πράγματος» – το οποίο ο Μπασάκος εκλαμβάνει και μεταφράζει, στα δικανικά συμφραζόμενα της ερμηνείας θεωρίας, ως «υποκείμενο σε κρίση πράγμα»: «αναφέρεται στο τέλος της κρίσης, στη γνώση αυτού που βρίσκεται έξω από την αίθουσα του δικαστηρίου». Από την άλλη, η «συντακτική λειτουργία» της «μοιάζει στραμμένη προς το εσωτερικό της διαδικασίας: τα επιχειρήματα αναφέρονται στην Στάσιν ως συντακτική τους αρχή». Υπάρχει εδώ μια έντονη αντιστοιχία με τις θεωρητικές «Συμπληγάδες» μεταξύ των οποίων ελίσσεται, σύμφωνα με την ανάγνωσή μας, η ρητορική της ύστερης αρχαιότητας: η εξωτερική αναφορά της, στη «γνώση του εκτός αυτής» ως «τέλος της κρίσης» παραπέμπει στη φυσικο-ηθική (και αργότερα θεολογική) «σοφία», ενώ η στροφή προς το εσωτερικό της, η αυτο-σύνταξή της ως σύνταξη των «υλικών» της, ασπάζεται τον «λεκτο-λογικό» ορίζοντα της σύγχρονής της «διαλεκτικής». Έτσι, όμως, όπως παρατηρεί ο Μπασάκος, «η κρίση μετατρέπεται σε διαδικασία γνώσης» (*ό. π.*, σ. 54), όπου η συντελεσμένη γνώση (η ίδια η «κρίση») περιέχεται πλήρως στην παραγωγή της ως γνώσης: με άλλα λόγια, «ως σύνταξη των επιχειρημάτων είναι αναφορική η λειτουργία της Στάσεως» (*ό. π.*, σ. 55). Μπορούμε κάλλιστα να δεχθούμε αυτό το πόρισμα ως περιγραφή της (θεωρητικής) δομής των ρητορικών θεωριών της περιόδου συνολικά.

³² Παραθέτουμε τα προκαταρκτικά σχόλια του S. Auroux, *La révolution technologique...*, *ό. π.*, σ. 95, για τις *Elegantiae*, επιφυλασσύμενοι να αναπτύξουμε περισσότερο την κυρίως θέση του στη συνέχεια.

επεξεργασίας των «πηγών»· η «χρήση», δηλαδή, δεν παράγεται «αντικειμενικά» ως αποτέλεσμα (εύρημα ή αποκάλυψη) ενός «υποκειμενικού εμπειρισμού» χωρίς προϋποθέσεις και μεταφυσικές προϋποθέσεις. Αντιθέτως, είναι κοινή στη «μέθοδο» και στο «αντικείμενό» της (αν θα θέλαμε να επιμείνουμε ακόμα σε αυτή την παραπλανητική διάκριση), είναι τόσο η «χρήση» που απαντά στις «πηγές» όσο και η «χρήση» των «πηγών» αυτών – και δη *ταυτόχρονα*, ως «χρήση της χρήσης». Έτσι μπορεί να κατανοηθεί η περίπλοκη όσο και εμφανώς παιγνιώδης συσχέτιση από τον Valla της *ratio* με την *analogia*,³³ σε μια διαρκή μετάβαση από το «αντικείμενο» στο «υποκείμενο» της «γραμματικής» και τανάπαλιν, μέσω της οποίας, όχι μόνο λύνεται η παραδοσιακή αντίθεση μεταξύ «αναλογίας» και «ανωμαλίας» στη «γραμματική»³⁴ («η αναλογία είναι ανωμαλία και αντιστρόφως», λέει ήδη ο Κοϊντιλιανός – και ο Valla επαυξάνει), αλλά και η ίδια η «γραμματική» καταργείται ως *ratio*, καθώς επαναφέρεται στο αυτοστοχαστικό, «ζωντανό» θεωρητικό καθεστώς της.

Ο Jacques Chomarat πρότεινε έναν αμεσότερο τρόπο έκθεσης της παραπάνω θεωρητικής καινοτομίας, ο οποίος μεταφράζει υποδειγματικά το αφηρημένο ιδίωμα των εννοιών:

Η διαφορά ανάμεσα στη σκοπιά του γλωσσολόγου και τη σκοπιά του Valla εξηγείται με τρόπο απλούστατο: ο Valla μιλά και γράφει στα λατινικά, τα οποία δεν είναι επομένως γι' αυτόν απλό αντικείμενο μελέτης· αφ' ης στιγμής θέλει κανείς να μιλήσει μια γλώσσα, πρέπει η γραμματική να ξαναγίνει κανονιστική, διότι, ανάμεσα στις ποικίλες δυνατές χρήσεις, οφείλει κανείς να επιλέξει. Και αν ο Valla μελετά τις «κομπότητες» του Κικέρωνα ή του Κοϊντιλιανού, είναι προκειμένου να τους μιμηθεί ο ίδιος και να τους

³³ Στο απόσπασμα από τον *Apollogus* που παραθέσαμε λίγο πριν (σ. 149-150 εντ.).

³⁴ Πρβλ. σχετικά Frede, "Principles of Stoic Grammar", ό. π., σ. 335-337.

προτείνει σε άλλους. Η θεωρία είναι στην υπηρεσία της πρακτικής την οποία έχει ως σκοπό.³⁵

Ταυτόχρονα, όμως, αυτή η «αποκατάσταση» των Αρχαίων, πόρρω απέχοντας από το να καταλήγει σε μια ιστορικιστικού τύπου «ενσυναίσθηση του παρελθόντος», στρέφεται τουναντίον προς μια ριζική αντιπαράθεση στη διαρκή παρουσία της οντολογικής «γλώσσας», η οποία παραδίδει την ιστορία ως κενό και ομοιογενή χρόνο:

θα μπορούσαμε εύκολα να εξαγάγουμε, με μια δόση παραδόξου και γενίκευσης, την ιδέα ότι ο ουμανισμός (ή η Αναγέννηση, αν δεν μας φοβίζουν οι υπερβολικά βαριές λέξεις) δεν είναι η ανακάλυψη της Αρχαιότητας, όπως λέγεται και ξαναλέγεται, αλλά η κριτική της. (...) Οι Λατίνοι συγγραφείς του Μεσαίωνα δεν έχουν την εντύπωση ότι γράφουν μια γλώσσα διαφορετική από αυτή του Κικέρωνα ή του αγίου Αυγουστίνου· το αίσθημα συνέχειας περικλείει τα πάντα· θα ήταν μάλιστα ανακριβές να πούμε ότι ο Αβελάρδος (για παράδειγμα) αισθάνεται ότι ανήκει στον ίδιο ιστορικό κόσμο με τον Σενέκα· γιατί σε ποιον άλλο κόσμο θα αντιπαραβαλλόταν αυτός; Η μόνη αναγνωρισμένη ρήξη είναι μεταξύ ειδωλολατρών και χριστιανών, δεν είναι ούτε γλωσσική ούτε λογοτεχνική ούτε φιλοσοφική, αλλά απλώς θρησκευτική. Με τον Valla (και, βέβαια, πριν από αυτόν τον Πετράρχη και τόσους άλλους αλλά σε κανέναν εναργέστερα και εμφατικότερα από ό,τι σε αυτόν), η Αρχαιότητα συγκροτείται ως τέτοια, διότι την ανακαλύπτουμε ως απολεσθείσα (...). Η ιστορία των ανθρώπων χωρίζεται λοιπόν σε περιόδους, διαφορετικά από ό,τι με την Ενανθρώπιση: με τις εκδηλώσεις της γλώσσας...³⁶

³⁵ Chomarat, *Grammaire et rhétorique...*, ό. π., σ. 236-237.

³⁶ Ο. π., σ. 234.

Αρα πρόκειται μάλλον για μια διαζευκτική σύσταση και χρήση του «παρελθόντος» ως τέτοιου, για μια «γλώσσα» που χωρίζει τη «γλώσσα», για μια γνωστική διαδικασία θεωρητικής παραγωγής που αναστέλλει (εξαιρεί, ακριβώς) την Κρίση, καθ' όσον τη συμπεριλαμβάνει: τη «χρησιμοποιεί». Δεν είναι εκπληκτικό που η ιδιαιτέρως ταραγμένη καριέρα του Valla έχει ερμηνευθεί, μεταξύ άλλων, ως απόρροια της – εν μέρει συνειδητής, εν μέρει ανεπίγνωστης, πάντως ιδιαζόντως ύποπτης στα μάτια των ισχυρών (ακαδημαϊκών και θρησκευτικών) αντιπάλων του – μύχιας σύνδεσής του με την παράδοση των ριζοσπαστικών Φραγκισκανών του 13^{ου} και του 14^{ου} αιώνα,³⁷ στο πλαίσιο της οποίας είχε αναπτυχθεί η μόνη ανάλογου βεληνεκούς θεωρία περί «χρήσεως», με στόχο, εκείνη, το ίδιο το κατεστημένο ιδιοκτησιακό και εκκλησιαστικό Δίκαιο.³⁸ Τω όντι, η δόμηση μιας «νέας επιστήμης»

³⁷ Βλ. σχετικά τις αναλύσεις του W. Scott Blanchard, “The Negative Dialectic of Lorenzo Valla: A Study in the Pathology of Opposition”, *Renaissance Studies* Vol. 14, No. 2 (2000), σ. 149-189, ιδίως σ. 169 και 176-178.

³⁸ Οι διερευνήσεις των θεωρητικών σχέσεων του Valla με τον φραγκισκανισμό περιορίζονται – καθ' όσον γνωρίζουμε, ανεξαιρέτως – είτε σε γενικές διατυπώσεις περί μιας ευρείας «πνευματικής συγγενείας τους» (έτσι λ.χ. ο Blanchard, “The Negative Dialectic...”, ό. π., ο οποίος ωστόσο αναδεικνύει – σ. 177 – μια ενδιαφέρουσα συνάφεια ανάμεσα στη φραγκισκανική «θεολογία της πενίας» και μια αλληγορία του Valla για τη Διαλεκτική ως «φτωχή παρθένα», στην πρώτη έκδοση της *Repastinatio Dialectice et Philosophie* – έργο στο οποίο θα επανέλθουμε εν εκτάσει) είτε, πολύ συχνότερα, στην αναζήτηση ομοιοτήτων ανάμεσα στη σκέψη του ουμανιστή και τη λογική ή την οντολογία του διασημότερου Φραγκισκανού σχολαστικού, του William Ockham, οπότε και η σύγκριση διεξάγεται πάντοτε υπό τους εννοιολογικούς όρους τους τελευταίου. Πρβλ., αντί πολλών άλλων, την πολύ πρόσφατη μελέτη του Lori Nauta, “William of Ockham and Lorenzo Valla: False Friends, Semantics and Ontological Reduction”, *Renaissance Quarterly* 56 (2003), σ. 613-651, όπου και σύνοψη των σχετικών συζητήσεων.

Η φραγκισκανική διάκριση της «χρήσης» (*usus*) σε «εμπράγματα» (*usus facti*) και δικαιοική (*usus iuris*), μέσω της οποίας το μοναχικό τάγμα διεκδικούσε την απαλλαγή του από τα δεσμά του ιδιοκτησιακού δικαίου (*ius domini*) της ρωμαιοκαθολικής εκκλησίας και την «υπέρτατη πενία», με «δικαίωμα» ωστόσο απλής «χρήσης» των βιοτικών πόρων (*simplex usus facti, usus pauper*), έχει μελετηθεί σχεδόν αποκλειστικά στο πλαίσιο της εκκλησιαστικής ιστορίας του καθολικισμού ή της θεμελίωσης κεντρικών ζητημάτων (προπάντων, αυτού της νομικής κυριότητας) της μοντέρνας πολιτικής θεωρίας (σε κάθε περίπτωση, η έμφαση δίνεται κατά κανόνα στα ύστερα πολιτικά κείμενα του Ockham, που οδήγησαν τον *Venerabilis Inceptor* σε απανωτές καταδίκες και τελικά στον αφορισμό). Στο εννοιολογικό πλέγμα που σχηματίζουν προπάντων οι παπικές βούλες, με τις οποίες αρχικά (το τελευταίο τέταρτο του 13^{ου} αιώνα) εκχωρήθηκε και στη συνέχεια (κατά το πρώτο τέταρτο του επόμενου αιώνα) ανακλήθηκε το ιδιάζον φραγκισκανικό «δικαίωμα χρήσης», η *usus* αναφέρεται πρωταρχικά στα «πράγματα» εν γένει (*res*), τα οποία εν συνεχεία εμπλέκονται στη διάκριση μεταξύ *ius* και *factum*, που τα καθιστά είτε «αντικείμενα κυριότητας» είτε «αντικείμενα απλής επικαρπίας»: μόνο μέσω της τελευταίας εξασφαλίζεται η διάσωση της «υπόστασης του πράγματος» (*rei substantia*), ή μη έκπτωσή του δηλαδή στην «κατάχρηση» (*abusus*) της «κατανάλωσης». Η προφανής ασυμμετρία αυτής της ανάλυσης, υπέρ του αφηρημένου «δικαίου» και κατά της ομολογής «γεγονικότητας», χάριν της «υπόστασης του πράγματος», βάρυνε καθοριστικά στην ανάδειξη του παράδοξου χαρακτήρα της αξίωσης ενός «δικαιώματος εκτός δικαίου» (διαφορετικά: μιας «χρήσης εκτός κατάχρησης») και την

(*nova scientia*)³⁹ περιλαμβάνει όψεις τόσο διακριτές και φαινομενικά ασύμβατες μεταξύ τους· διέρχεται δε, όλως ιδιαιτέρως κατά την Αναγέννηση, όπως προαναφέραμε, από μια ακατάπαυστη εργασία αναδιαπραγμάτευσης των ορίων, των περιεχομένων και των βλέψεων των παραδοσιακών «τεχνών του λόγου» (αυτού του πραγματικού αντιδραστήρα της νεωτερικότητας), στην οποία θα στραφούμε ακολούθως.

2. Η αναμορφωμένη διαλεκτική

Μεταγλώσσα κα «νεκρή γλώσσα»

Η θέση του S. Auroux περί της «γραμματικής επανάστασης» της Αναγέννησης βασίζεται, όπως εν μέρει και η προηγούμενη ανάπτυξή μας, σε μια ιδέα εποχικής «ρήξης» με το «παρελθόν», εννοούμενο όμως τώρα, όχι ως «αρχαιότητα» – η οποία διακρίνεται τόσο από το ενέργημα της «επινόησης-αποκατάστασης» της ως «παρελθόντος» όσο και από τη «βαρβαρότητα» ενός χρονίζοντος «παρόντος» –, αλλά ως το ενιαίο λογικο-θεωρησιακό «σώμα» του πανεπιστημιακού *trivium*, αυτό

κατάργηση εν τέλει του τελευταίου. Για τους σκοπούς μας, ωστόσο, φωτίζει επίσης σημαντικά τη λογική βάσει της οποίας η διεκδίκηση του «πράγματος» από το δίκαιο ισοδυναμεί με διεκδίκηση, από το ίδιο το δίκαιο, της «χρήσης» του πράγματος, με τη μετάβαση δηλαδή από την εκτός δικαίου «κατάχρηση», στην οποία εξορίζει το δίκαιο κάθε αξίωση «εμπράγματης χρήσης», στο *γεγονός* (ήτοι: το *δικαίωμα*, το οποίο, όπως θα λέγαμε σήμερα, δεν έχει χορηγό) μιας χρήσης που θα αποβλέπει εξίσου στο «πράγμα» και όχι στη (φασματική, προβαλλόμενη από το δίκαιο) καταστροφή του. Έτσι αίρεται το προνόμιο του δικαίου να διατηρεί την «κυριότητα του πράγματος», την «υπόστασή» του, εφόσον αυτή περικλείεται τώρα ολοκληρωτικά – και διαμιάς καταργείται ως τέτοια – στην παραγωγή της νέας, αντιδικαιικής και δικαιωματικής χρήσης του τελευταίου. Τα κρίσιμα παπικά κείμενα είναι το φιλοφραγκισκανικό *Exiit Qui Seminavit* (1279) του πάπα Νικολάου Γ΄ και το αντιφραγκισκανικό *Ad Conditorem Canonum* (1322) του πάπα Ιωάννη ΚΒ΄ (τα οποία είναι αμφοτέρω διαθέσιμα, σε αγγλική μετάφραση, στο: <http://www.humanities.mq.edu.au/Ockham/papaldocs.html>. Το λατινικό πρωτότυπο του *Exiit Qui Seminavit* απαντά εξάλλου στο: <http://www.franciscan-archive.org/bullarium/exiit-l.html>). Πρβλ., για μια καίρια ανάλυση των ευρύτερων συνδηλώσεων του δεύτερου, Giorgio Agamben, «Εγκώμιο της βεβήλωσης», στο *Βεβηλώσεις*, μτφρ. Παναγιώτης Τσιαμούρας (Αθήνα: Άγρα, 2006), σ. 135-137.

³⁹ Κατά το χαρακτηρισμό του προγράμματος του Valla από τον Βενετό ουμανιστή Lauro Quirini σε μια επιστολή του δεύτερου προς τον πρώτο, στις 13 Αυγούστου 1445. Βλ. Blanchard, “The Negative Dialectic...”, ό. π., σ. 161 και 188 (όπου το λατινικό πρωτότυπο).

που εδώ καλούμε αριστοτελική «γλώσσα». Ας δούμε πώς διατυπώνεται αυτή η άποψη με τους όρους του συγγραφέα:

Αφ' ης στιγμής η λατινική γραμματική γίνεται, μαζί με τη λογική, ύλη πανεπιστημιακής διδασκαλίας, (...) είναι μια αφηρημένη και θεωρητική μάθηση, εξαιρετικά εκλεπτυσμένη, επιδεκτική επιχειρηματολογίας, ό,τι αποκαλούμε «επιστήμη» (...). Η σχέση της με τα λατινικά είναι εντελώς ιδιάζουσα, καθώς καταλήγει στην κατασκευή ενός είδους αφηρημένου κανονικού κώδικα [langue]. Δεν υπάρχει απόσταση ανάμεσα στη γλώσσα-αντικείμενο και τη μεταγλώσσα, ο μετακώδικας [métalangue] είναι εσωτερικός στον κώδικα, τον οποίο μάλλον προεκτείνει παρά περιγράφει. (...) [Οι γραμματικοί, ή οι λογικοί] βασίζονται σε μια οντολογία που, εξ ορισμού, δεν υποτίθεται ότι εξαρτάται από τη δομή ενός κώδικα. (...) Η μεσαιωνική θεωρησιακή γραμματική, όσο κι αν αφορά αποκλειστικά τα λατινικά, το ίδιο και η λογική, δεν έχει, αυστηρά μιλώντας, για αντικείμενο τα λατινικά ως κώδικα, [la langue latine] αλλά το εκφερόμενο εν γένει.⁴⁰

Σύμφωνα με αυτά, ό,τι κατορθώνεται στην Αναγέννηση, ειδικότερα με τον ουμανισμό και την «αναδιοργάνωση των λατινικών σπουδών», ως προετοιμασία της «εκτεταμένης λατινικής γραμματικής» – κι έπειτα της λεγόμενης «γενικής γραμματικής» –, είναι η διάρρηξη του εγγενούς συνδέσμου «κώδικα-μετακώδικα», «γλώσσας-μεταγλώσσας» και η συνακόλουθη πραγματική «κωδικοποίηση» του ίδιου του «μετακώδικα» ή η «γλωσσοποίηση» της ίδιας της «μεταγλώσσας» επί τη βάση του ομοιογενούς, περιγραφικά ουδέτερου «λατινικού αποθέματος»: ενός «παράγοντα θεωρητικής ενοποίησης ο οποίος δεν έχει ισοδύναμο στην ιστορία των επιστημών της

⁴⁰ S. Auroux, *La révolution technologique de la grammatisation*, ό. π., σ. 137-138.

γλώσσας».⁴¹ Όθεν, η ευρύτερη σημασία της φερώνυμης «ουμανιστικής γραμματικής», και εξόχως ενός έργου όπως οι *Elegantiae* του Valla: «προτείνοντας την επιστροφή στους αρχαίους συγγραφείς ενάντια στα μεσαιωνικά λατινικά, τα οποία ασκούσαν λόγιοι που τα προσάρμοζαν στις ανάγκες τους, οι ουμανιστές συνέβαλαν ευρέως στο να αποδοθεί στα λατινικά το αληθινό καθεστώς τους, ως νεκρού γλωσσικού κώδικα [langue morte]».⁴²

Από τη σκοπιά της «ιστορίας των επιστημών της γλώσσας», λοιπόν, το ζητούμενο στην Αναγέννηση θεωρείται η κυριολεκτική *απονέκρωση* της αριστοτελικής «γλώσσας»: η αφαίρεση του ζωτικού οντολογικού προσανατολισμού της και η αυστηρή διάσπασή της σε απλό «αντικείμενο» προς περιγραφή, αφενός, και σε περιγραφική «θεωρία» αυτού του αδρανούς «αντικειμένου», αφετέρου. Προσπαθήσαμε νωρίτερα⁴³ να αναδείξουμε πώς και γιατί μια τέτοια, «γλωσσολογική» αντίληψη περί «μεταγλώσσας», όχι μόνο δεν ξεφεύγει, όπως επιζητεί, από τον ορίζοντα της αριστοτελικής «γλώσσας», αλλά μάλιστα επιτείνει ή «προεκτείνει» καίριες όψεις του «μετακώδικά» της, διαπράττοντας έτσι αυτό ακριβώς που καταλογίζει στον τελευταίο: ότι δηλαδή αυτός είναι που «προεκτείνει» έναν ιδεατό «κώδικα», την ελλείπουσα «περιγραφή» του οποίου αναλαμβάνει, στη θέση αυτής της αποτυχημένης, καθότι «οντολογικής μεταγλώσσας», η νέα, «επιστημονική μεταγλώσσα». Μπορούμε να προσθέσουμε επίσης ότι η κατανόηση της διττής ουμανιστικής αντίληψης για την Αρχαιότητα (ως «παρελθόντος» και ως «προτύπου χρήσης», απόντος συμμάχου στην υπέρβαση της παρούσας «βαρβαρότητας») με όρους θέσπισης του υποστρώματος ενός «νεκρού κώδικα», μιας «νεκρής γλώσσας»

⁴¹ Ο. π., σ. 82.

⁴² Ο. π., σ. 96 (η έμφαση δική μας).

⁴³ Πρβλ. εντ., σ. 118-123.

απλουστεύει υπερβολικά (όσο και βολικά⁴⁴) ένα αίτημα «αποκατάστασης» της «ζωντανής» παράδοσης μιας ρητορικής αρετο-λογίας, θυμίζουμε, περίξ της *latinitas* – ένα αίτημα «αναγέννησης», πράγματι, υπό την έννοια της «αφύπνισης στη ζωή», των λατινικών ελευθέρων και πλαστικών τεχνών που είχαν «σχεδόν νεκρωθεί» για πολύ καιρό και τώρα αρχίζουν πάλι να «ανθίζουν».⁴⁵ Πώς, όμως, προετοιμάζεται και «καλλιεργείται» θεωρητικά μια τέτοια «ανθοφορία»;

Η τέχνη των «αμφίσημων πραγμάτων»

Το βασικό θεωρητικό έργο του Valla (το έργο της ώριμης ζωής του, κυριολεκτικά), το οποίο είναι γνωστό σήμερα, από τον τίτλο της σύγχρονης κριτικής έκδοσής του, ως *Repastinatio Dialectice et Philosophie* («ξεσκάλισμα της διαλεκτικής και της φιλοσοφίας», 1439-1457)⁴⁶, τοποθετεί ρητά την «αναγέννηση» που αγγέλλει ο

⁴⁴ Για την ακρίβεια, πρόκειται για μια αναχρονιστική προβολή, και δη ως αδιαφιλονίκητου ευρήματος του Quattrocento, μιας αντιπαράθεσης του Cinquecento, του περίφημου *questione della lingua*, στο πλαίσιο της οποίας η ιδέα του «θανάτου της γλώσσας» προβλήθηκε αρχικά προς υπεράσπιση της υπερχλιετούς λατινικής έναντι της φθαρτής, καθότι εγγεγραμμένης στο χρόνο και στα κυμαινόμενα ήθη, καθομιλουμένης, για να υιοθετηθεί έπειτα ελαφρώς τροποποιημένη από τους υπέρμαχους της καθομιλουμένης: το γεγονός του θανάτου βαρύνει περισσότερο από το (οσοδήποτε βέβαιο) ενδεχόμενό του· έτσι, η καθομιλουμένη, η οποία παρομοιαζόταν συχνά με «παρθένα κοπέλα», υπερέχει της «νεκρής», γραπτής λατινικής· βλ. σχετικά τον βαθυστόχαστο προβληματισμό του G. Agamben, “The Dream of Language”, στο *The End of the Poem: Studies in Poetics*, μτφρ. D. Heller-Roazen (Στάνφορντ: Stanford University Press, 1999), σ. 43-61, 145-146, ιδίως σ. 50 κ. ε. Η ίδια «θανατολογία περί γλώσσας» απαντά ευρύτατα κατά την ώριμη Αναγέννηση, και κατ’ εξοχήν στον αγγλικό 16^ο αιώνα, όπου το «νεκρό γράμμα» της λατινικής παίρνει την εκδίκησή του, τρόπον τινά, καθώς δανείζει στην καθομιλουμένη, με τη μορφή του έντυπου κειμένου, το μέσο της αθανασίας της· βλ. σχετικά Richard Waswo, *Language and Meaning in the Renaissance* (Πρίνστον: Princeton University Press, 1987), σ. 53-59.

⁴⁵ Παραφράζουμε εδώ μια διατύπωση του ίδιου του Valla, *De Linguae Latinae Elegantia* (Liber Primus, Proemium), ό. π., σ. 60-62, στιχ. 34-38: *non magis quam cur illae artes, quae proxime ad liberals accedunt, Pingendi, Sculptendi, Fingendi, Architectandi, aut tam diu, tantoque opera degeneraverint, ac pene cum litteris ipsis demortuae fuerint, aut hoc tempore excitentur ac reviviscant; tantusque tum bonorum opificum, tum bene litteratorum proventus effloscat*. Πρβλ. επίσης Agamben, “The Dream of Language”, ό. π., σ. 51-52.

⁴⁶ Laurentii Valle, *Repastinatio Dialectice et Philosophie*, επιμ. Gianni Zippel, 2 τόμοι (Πάδοβα: Antenore, 1982). Για την ακρίβεια, ο τίτλος της κριτικής έκδοσης αναπαράγει τον τίτλο της πρώτης εκδοχής του κειμένου (ολοκληρωμένης περί το 1439), η οποία περιέχεται στον δεύτερο τόμο. Η τρίτη, ουσιαστικά τροποποιημένη και τελευταία – μολονότι δεν σχεδιάστηκε ποτέ ως οριστική – εκδοχή του (η οποία αποτελεί τον πρώτο τόμο της κριτικής έκδοσης) έφερε τον τίτλο *Retractatio Totius Dialectice cum Fundamentis Universe Philosophie* («αναθεώρηση όλης της διαλεκτικής μαζί με τα θεμέλια της καθολικής φιλοσοφίας»). Ενδιαμέσως παρεμβάλλεται μια δεύτερη εκδοχή (ολοκληρωμένη περί το 1448), κατά βάση παρόμοια της τρίτης (οι μεταξύ τους διαφορές σημειώνονται στον πρώτο τόμο της έκδοσης αναφοράς), με τίτλο *Reconcinnatio Totius Dialectice et Fundamentorum Universalis*

συγγραφέας του στην επικράτεια της «διαλεκτικής» και της «φιλοσοφίας», όχι στο πεδίο των ελευθέρων ή όποιων άλλων τεχνών εν γένει.

Η πρόθεση του τίτλου εμφανίζεται καθαρότερα στη διάρθρωση του κειμένου· αυτό χωρίζεται σε τρία βιβλία. Το πρώτο περιέχει – όπως έχει γραφεί – «τα θεμέλια της διαλεκτικής»⁴⁷: συζήτηση και απλοποίηση των όρων εκείνων που ο όψιμος σχολαστικισμός θεώρησε εναλλάξιμους με το «ον» και ονόμασε *transcendentia* (ή *transcendentalia*), συζήτηση και απλοποίηση των αριστοτελικών «κατηγοριών», παρατηρήσεις φυσικής φιλοσοφίας, θεολογίας και ψυχολογίας, σκιαγράφηση του «ορισμού» ως «κεντρικής μεθόδου της διαλεκτικής».⁴⁸ Το δεύτερο βιβλίο αφιερώνεται στην ανάλυση της «σημαντικής εκφοράς» (*enuntiatio*): «ως σύνολο, (...) συνδυάζει υλικά από το *Περί ερμηνείας* με μια συζήτηση σχετικά με την εύρεση των επιχειρημάτων» (βασισμένη ευρέως στο πέμπτο βιβλίο της *Institutio Oratoria*).⁴⁹ Τέλος, το τρίτο βιβλίο ασχολείται με τον «συλλογισμό» ως «λογική πρόταση» (*propositio*): συζητά και απλοποιεί τη φορμαλιστική «συλλογιστική» της αριστοτελικής παράδοσης, την οποία πραγματεύεται μαζί με «εναλλακτικές μορφές επιχειρηματολογίας, όπως ο υποθετικός συλλογισμός, οι εκτεταμένοι συλλογισμοί, οι σορίτες, το δίλημμα, η επαγωγή, το ενθύμημα και το παράδειγμα».⁵⁰

Είναι διαπιστώσιμη εδώ μια θεωρητική κίνηση η οποία φαίνεται, πράγματι, να ετοιμάζει το έδαφος της «αποκατάστασης»: ο Valla ξεκινά από την οργάνωση της καθιερωμένης αριστοτελικής «γλώσσας» και προχωρεί βαθμικώς στην

Philosophie («ανανέωση όλης της διαλεκτικής και των θεμελίων της καθολικής φιλοσοφίας»). Βλ. σχετικά Peter Mack, *Renaissance Argument: Valla and Agricola in the Traditions of Rhetoric and Dialectic* (Λάιντεν, Νέα Υόρκη & Κολωνία: E.J. Brill, 1993), σ. 22-23, 29· Παντελής Μπασάκος, «Η ρητορική στη θέση της διαλεκτικής: Προλεγόμενα στη *Repastinatio Dialectice et Philosophie* του Λορέντσο Βάλλα», σ. 21-22 (προσωρινή σελιδαρίθμηση· η μελέτη περιέχεται στο Παντελής Μπασάκος, *Το ζήτημα: Η χρήση του λόγου στη ρητορική-διαλεκτική της Αναγέννησης* [Αθήνα: υπό έκδοση]).

⁴⁷ Mack, *Renaissance Argument*, ό. π., σ. 31.

⁴⁸ Ο. π. Πρβλ. επίσης Marco Laffranchi, *Dialettica e filosofia in Lorenzo Valla* (Μιλάνο: Vita e Pensiero, Pubblicazioni dell'Università Cattolica, 1999), σ. 44-45.

⁴⁹ Mack, ό. π., σ. 32. Πρβλ. Laffranchi, *Dialettica e filosofia*, ό. π., σ. 45-46.

⁵⁰ Mack, ό. π. Πρβλ. Laffranchi, ό. π., σ. 46-47.

αντικατάστασή της από ένα διευρυμένο «πεδίο του λόγου», στο οποίο κομβική θέση κατέχει η κλασική παράδοση της ρωμαϊκής ρητορικής. Με αφετηρία την πραγμάτευση και αναθεώρηση του «είναι» αυτής της «γλώσσας», μεταλλάσσει τις «αποφαντικές» τροπικότητές της και καταλήγει στον μετασχηματισμό της «λογικής μορφής» τους, ήτοι, των τυπικών «αποδεικτικών», «αληθειολογικών» μέσων της «γλώσσας», των αυστηρά οργανωτικών δομών της, οι οποίες συντάσσουν τους τρόπους απόφασης του «είναι».

Το «θεωρητικό πλαίσιο», ωστόσο, αυτής της σύνθετης επεξεργασίας (με τα απλούστερα αποτελέσματα σε σχέση με τις αρχικές προκείμενες του «πλαισίου») μοιάζει να παραμένει «το ίδιο», οσοδήποτε εκτεταμένο το «σκάλισμά» του. Όπως έχει υποστηρίξει ο P. Mack,⁵¹ ο Valla προωθεί μεν μια ουμανιστική ενότητα του ακαδημαϊκού *trivium*, η οποία αναδομεί τις σχέσεις ανάμεσα στις μαθήσεις της διαλεκτικής, της γραμματικής και τη ρητορικής (τοποθετώντας τις σε αυτή την ιεραρχική σειρά δυσκολίας, πολυπλοκότητας και βαρύτητας), από την άλλη όμως τηρεί συνειδητά, στη *Repastinatio*, τους περιορισμούς της «ενδεούς» διαλεκτικής: δεν προχωρεί στη συγγραφή ενός ρητορικού εγχειριδίου με μεγαλεπήβολες αξιώσεις (το έργο του Κοϊντιλιανού του φαινόταν επαρκέστατο από αυτή την άποψη), ούτε, πολύ περισσότερο, προβλέπει ή επηρεάζει την επερχόμενη (από τις πρώτες δεκαετίες του 16^{ου} αιώνα, κυρίως στη βόρεια Ευρώπη) μεταρρύθμιση του *trivium*, την οποία εκκίνησε η συστηματικά «εκρητορικευμένη διαλεκτική» του Rudolph Agricola (*De Inventione Dialectica*, 1479· πρώτη έκδοση 1515), καθώς «ποτέ δεν συζητά την ομαδοποίηση επιχειρημάτων ή την κατασκευή ολόκληρων έργων».⁵² Η κρίση αυτή καταλήγει στη διατύπωση της άποψης ότι το πρόγραμμα του Valla συνίσταται,

⁵¹ Βλ. Mack, *Renaissance Argument*, ό. π., σ. 110-114.

⁵² Ο. π., σ. 114.

αντιθέτως, σε μια «διαλεκτικοποίηση της ρητορικής»⁵³, στη φιλοσοφική θεώρηση, δηλαδή, μιας πρωταρχικά μη θεωρητικής «τέχνης», η οποία γίνεται θεωρητική εντασσόμενη ακριβώς στα ανιστορικά συμφραζόμενα της «διαλεκτικής».

Ενάντια στην τελευταία αυτή ερμηνεία, μέσω της οποίας μια κλασική προκατάληψη κατά της «ρητορικής» προβάλλεται στην περίοδο που την καταξίωσε για πρώτη και μόνη, ίσως, φορά μετά τη ρωμαϊκή αρχαιότητα, ο Π. Μπασάκος υποστήριξε πρόσφατα τη συνέχεια της αναγεννησιακής «εκρητορίκευσης της διαλεκτικής», στηριζόμενος τόσο στο περιεχόμενο των φερώνυμων «διαλεκτικών» του 16^{ου} αιώνα όσο και σε μια ομόλογη, προγραμματική αλλά ισχυρά δικαιολογημένη, διακήρυξη του ίδιου του Valla, σκαπανέα, κατ' άλλους, της αντίστροφης εξέλιξης.⁵⁴

Η εν λόγω παραδοχή (και «θέση») αναπτύσσεται στο δεύτερο δημοσιευμένο έργο του Valla, τον διάλογο *De Voluptate* («περί ηδονής», 1431), ο οποίος, μολονότι σημαντικά προγενέστερος κατά τη σύλληψη από τη *Repastinatio*, έτυχε εκτενούς αναθεώρησης, τόσο στα χρόνια αμέσως μετά την πρώτη του δημοσίευση και τις εκρηκτικές αντιδράσεις που προκάλεσε (περί το 1433), όσο και κατά τα έτη 1444-1449, προκειμένου να εμπλουτιστεί ακριβώς με ιδέες της νέας «διαλεκτικής» του

⁵³ Βλ. Fosca Mariani-Zini, "Lorenzo Valla et la recomposition du conflit entre la dialectique et la rhétorique", *Philosophie antique*, no 3 (2003), σ. 57-80, ιδίως σ. 61.

⁵⁴ Βλ. Μπασάκος, «Η ρητορική στη θέση της διαλεκτικής», *ό. π.*, σ. 40-53. Ο συγγραφέας καθιστά μάλιστα τη διακήρυξη του Valla θεμέλιο για την αμφισβήτηση των προσεκτικών οριοθετήσεων των «διαλεκτικών» του 16^{ου} αιώνα, στις οποίες η «ρητορική» περιτέλλεται σε «τροπολογία», καθορίζοντας έτσι όλες τις μοντέρνες θεωρήσεις της, από τις πλέον «λογικιστικές» ως τις ακραία «ρητοριστικές» (πρβλ. επίσης Μπασάκος, *Τρεις γλώσσες*, *ό. π.*, σ. 13-22). Σε αυτή την οπτική θα επιστρέψουμε εκτενέστερα στο επόμενο κεφάλαιο. Προφανώς, μια τέτοια – παραπλανητική για το νόημα των ιδίων των «διαλεκτικών» αυτών, ωστόσο ευρύτερα διαφωτιστική – περιστολή επαναλαμβάνει και η θέση περί «διαλεκτικοποίησης της ρητορικής» στον Valla, ανεξάρτητα από την όποια έμμεση διορατικότητά της, ένεκα της οποίας επιμένουμε στη συζήτησή της. Απολογισμοί, τέλος, όπως αυτός του Mack, *ό. π.*, προσπερνούν μάλλον αδιάφορα τις μακροπρόθεσμες συνέπειες της επίδικης περιστολής της ρητορικής στα «διαλεκτικά» συμφραζόμενα του 16^{ου} αιώνα, περιοριζόμενοι με τη σειρά τους σε μια αποκλειστικά συγχρονική κατανόηση της τελευταίας.

συγγραφέα.⁵⁵ Υπό την τελική του μορφή, επομένως, το κείμενο αυτό, το οποίο έμεινε έκτοτε γνωστό με τον κατοπινό, μετριοπαθέστερο τίτλο του, *De Vero Falsoque Bono* («περί του αληθούς και του ψευδούς αγαθού»), μπορεί να θεωρηθεί παράλληλο της *Repastinatio* – πράγμα που καθιστά ακόμα πιο ενδιαφέρουσα την αντιπαραβολή των δύο έργων από την άποψη της σχέσης και των ορίων που εγκαθιδρύουν μεταξύ της «ρητορικής» και της «διαλεκτικής».

Σε ό,τι αφορά το *De Voluptate*, το χωρίο της κρίσιμης εξαγγελίας απαντά στο τρίτο βιβλίο του διαλόγου, στα συμφραζόμενα μιας αντιπαράθεσης του «χριστιανού» (ο οποίος παίρνει τελευταίος το λόγο στη δραματική-διαλογική οικονομία του κειμένου, προκειμένου να υπερβεί τη «θέση» του «στωικού» και την «αντίθεση» του «επικούρειου») με τον Βοήθιο.⁵⁶ Επίδικο είναι ένα «δύσκολο ζήτημα» (*questio difficultatis*), το οποίο τίθεται από την «επικούρεια επιχειρηματολογία» (*epicurees rationes*): ότι ο Θεός επιτρέπει να εξελίσσονται τα ανθρώπινα πράγματα με τέτοιο τρόπο ώστε οι αγαθοί να μην ανταμείβονται και το κακό να μην τιμωρείται πάντα.⁵⁷ Η αντίθεση του Βοήθιου, ενός «σχεδόν Στωικού» (*pene stoicus*), παρουσιάζεται με την τεχνική μορφή ενός συλλογισμού (*collatio*): όποιος είναι αγαθός έχει το αγαθό· η μακαριότητα (*beatitudo*) είναι αγαθό· άρα, όποιος είναι αγαθός έχει μακαριότητα = είναι μακάριος.⁵⁸ Ο «χριστιανός» αμφισβητεί την αντίθεση:

Διότι λέμε [*dicimus*] «αγαθό» (τη λέξη στην οποία έσφαλε [ο Βοήθιος]) τότε την «αρετή» [*virtus*] και τότε την «ευτυχία» [*felicitas*], και, παρομοίως, τα αντίθετα για το «κακό». Αλλά μια αρετή κι ένα ελάττωμα είναι ενεργήματα

⁵⁵ Βλ. Lorenzo Valla, *On Pleasure – De Voluptate* (δίγλωσση κριτική έκδοση), επιμ. Maristella de Panizza Lorch, αγγλ. μτφρ. A. Kent Hieatt και M. Lorch (Νέα Υόρκη: Abaris Books, 1977)· πρβλ. την «Εισαγωγή» της επιμελήτριας, ό. π., σ. 7-46, ιδίως σ. 7-26 (για την ιστορία του κειμένου).

⁵⁶ Βλ. *On Pleasure – De Voluptate*, ό. π., σ. 268-273 (Liber III, XII, 1-8), ιδίως σ. 270-273 (XII, 3-6). Ακολουθώ στη συνέχεια την παρουσίαση του Μπασάκου, ό. π., κυρίως σ. 2-12.

⁵⁷ *On Pleasure – De Voluptate*, ό. π., σ. 268-269.

⁵⁸ *Ο. π.*, σ. 270-271.

[*actiones*] ενώ η ευτυχία και η δυστυχία είναι ιδιότητες [*qualitates*], δηλαδή πράγματα [*res*] πολύ απομακρυσμένα μεταξύ τους ακόμα και στις συνέπειές τους. Δεν είναι όλοι όσοι έχουν αρετή κι ευτυχείς ούτε όλοι οι κακοί και δυστυχείς· είναι άλλο πράγμα να ζει κανείς ενάρετα και άλλο να ζει με ευτυχία ή μακαριότητα. Επομένως, αν εκτιμούμε σωστά, η αρετή δεν λέγεται αγαθό παρά μόνο δια μετωνυμίας ή υπαλλαγής, όπως ένα σπίτι, ένας χωράφι ή τα πλούτη είναι αγαθά καθ' όσον μας παρέχουν ένα αγαθό, την ηδονή. [...] Τότε θα πρέπει να επιχειρηματολογήσουμε [*argumentandum erit*] ως εξής: όποιος είναι αγαθός έχει το αγαθό· η αρετή είναι αγαθό· άρα, κάθε αγαθός έχει αρετή.⁵⁹

Ακολουθεί η εξήγηση της «πλάνης» του Βοήθιου και η «θέση» που μας ενδιαφέρει:

Επομένως, ενώ και η μακαριότητα και η αρετή λέγονται «αγαθά», αγαθοί είναι όσοι έχουν αρετή, όχι ευτυχία και μακαριότητα· ως προς τούτο, ο Βοήθιος, φίλος περισσότερο των διαλεκτικών παρά των ρητορικών [*dialecticorum quam rhetoricorum amantior*], πλανήθηκε. Πόσο προτιμότερο θα ήταν γι' αυτόν αν μιλούσε ρητορικά [*oratorie*] κι όχι διαλεκτικά [*dialectice*]! Τι είναι περισσότερο ανάρμοστο από τον τρόπο των φιλοσόφων, που, αν πλανηθούν σε μια λέξη, πάει στράφι όλος ο λόγος [*tota causa*]; Ο ρήτορας όμως χρησιμοποιεί [*utitur*] πολλούς και ποικίλους λόγους [*rationes*], αναδεικνύει αντιθέσεις, αναζητά παραδείγματα, κάνει συγκρίσεις και αναγκάζει ακόμα και την κρυμμένη αλήθεια να εμφανιστεί. [...] Έτσι έπρεπε να είχε πράξει και ο Βοήθιος, ο οποίος πλανήθηκε, όπως πολλοί άλλοι, από υπερβολική αγάπη για τη διαλεκτική. Αλλά πόσο εσφαλμένη

⁵⁹ Ο. π. Στη διάκριση «ενεργήματος» και «ποιότητας»/ «ιδιότητας» (*actio* και *qualitas*) θα επανέλθουμε στα συμφραζόμενα της *Repastinatio*: ο Valla επικαλείται εδώ τη δύο από τις τρεις (μαζί με τη *substantia*) «κατηγορίες» του, στις οποίες ανάγει τις δέκα αριστοτελικές.

υπήρξε η διαλεκτική και πώς κανείς δεν έγραψε προσεκτικά γι' αυτή και πώς είναι στ' αλήθεια μέρος της ρητορικής [*rhedorice pars sit*] – για όλα αυτά ο Λορέντσο μας εδώ έχει ήδη αρχίσει να γράφει, αληθέστατα, κατά τη γνώμη μου.⁶⁰

Πώς μπορεί να εννοηθεί αυτή η «μερικότητα» της διαλεκτικής σε σχέση με τη ρητορική, βάσει της οποίας ωστόσο η πρώτη δεν μετατρέπεται στη δεύτερη αλλά διατηρεί τη «μορφή» της και προκαλεί την «αναμόρφωσή» της – τη «διόρθωσή» της, δηλαδή, από τη σκοπιά μιας καταστατικής «θέσης», που παρέχεται, στα συμφραζόμενα του διαλόγου, από ό,τι ο Valla αποκαλεί *ambiguitas verbi*, «αμφισημία της λέξης»;⁶¹

Κατά τον Μπασάκο,

Ο Βάλλα εγκαταλείπει την πεπατημένη όταν, αντί να συνεχίσει τη συζήτηση, όπως την άρχισε, σαν διαλεκτικός προς διαλεκτικό ή σαν φιλόσοφος προς φιλόσοφο, βγαίνει έξω από το παιχνίδι και γίνεται παρατηρητής: αντί να συνεχίσει να μιλάει με τον Βοήθιο, απευθυνόμενος προς αυτόν, αρχίζει να μιλάει για τον Βοήθιο, κάνοντάς τον αντικείμενο της θεωρίας του.⁶²

Θυμόμαστε ότι μια τέτοια κίνηση σύστασης από και αναφοράς της θεωρίας στα «υλικά» της διακρίνει ενδογενώς την αριστοτελική *Ρητορική* από την οριστική ένταξη της «τέχνης» αυτής στα φιλοσοφικά και ελεγχόμενα συμφραζόμενα της

⁶⁰ *On Pleasure – De Voluptate*, ό. π., σ. 272-273. Πρβλ. Μπασάκος, ό. π., σ. 11-12, 20-21.

⁶¹ Βλ. *On Pleasure – De Voluptate*, ό. π., σ. 270-271, 272-273, με αναφορά στις *Tusculanae Disputationes* του Κικέρωνα, όπου η αμφισημία του «κακού» επιλύεται με τη χρήση δύο λέξεων: «δυστυχία» και «κακό». Πρβλ. Μπασάκος, ό. π., σ. 7-8. Επικαλούμαι εδώ την έννοια της «αναμόρφωσης», ως δηλωτικής των αναγεννησιακών εξελίξεων στη θεωρία του λόγου, όπως αναπτύσσεται από τον Παντελή Μπασάκο, «Εικόνα, αναμόρφωση, πραγματικότητα», στο Γεράσιμος Κουζέλης και Παντελής Μπασάκος (επιμ.), *Φως- Εικόνα- Πραγματικότητα: τοπικά ια'* (Αθήνα: Ε.Μ.Ε.Α. – νήσος, 2006), σ. 17-31.

⁶² Μπασάκος, «Η ρητορική στη θέση της διαλεκτικής», ό. π., σ. 6 (η έμφαση στο πρωτότυπο).

διαλεκτικής, παράγοντας μια καινοφανή ισοτιμία του αμιγώς «γλωσσικού» ορίζοντα της δεύτερης με τον πρωτότυπο *θεωρητικό* ορίζοντα της πρώτης, ως εάν υπήρχε αίφνης η δυνατότητα η οντο-λογική μέριμνα (η άρση της «ομωνυμίας του είναι») να ικανοποιηθεί ως απλώς «-λογική» επιτέλεση, «απόφανση» της ίδιας της θεωρητικής παραγωγής ως τέτοιας.⁶³ Με τον Valla, η ιδρυτική της μεταγλώσσας, «στιγμή» αυτής της τροπής στην αριστοτελική *Ρητορική* αναδεικνύεται σε όλη της την πληρότητα, πραγματοποιώντας τελικά την «κανονική» σχέση «αντιστροφής» ανάμεσα στη ρητορική και τη διαλεκτική – εμφανίζοντας, δηλαδή, την πρώτη χάρη σε μια ιδιαίτερη, «ορθή» σκόπευση της δεύτερης. Βάσει μιας τέτοιας, οριακής «προοπτικής», η «ομωνυμία» αφαιρείται από το «είναι», αποδεσμεύεται τόσο από τις αρχές και τα «σχήματα της κατηγορήσεως» όσο και από την όψιμη μετάβαση της «οντολογίας» σε «ουσιολογία» και «θεολογία», και εντοπίζεται στη «λέξη», το δομικό λίθο του αυτόνομου οικοδομήματος του «λόγου», από την «πραγματικότητα» του οποίου εξαρτάται πλέον η λύση της απορίας της. Η ενεργός «αντιστροφή» είναι επομένως εντυπωσιακή, ωστόσο η «συνέχεια» και η «ρήξη», τις οποίες αποτυπώνει ταυτόχρονα, είναι υπόκωφες και μακρόπνοες.⁶⁴

⁶³ Πρβλ. εντ., σ. 110-118.

⁶⁴ Το τεχνικό ιδίωμα του Valla στα αποσπάσματα του *De Voluptate* που μόλις παραθέσαμε είναι υπαινικτικά παιγνιώδες· βλ. εντ., σ. 171: η *tota causa* των φιλοσόφων (οι οποίοι υποδύονται εδώ διαδίκους ρήτορες) εξαρτάται εσφαλμένα (με δικανικό-ρητορικό κριτήριο) από «μία λέξη» και καταρρέει, σε αντίθεση με την ορθή (με φιλοσοφικό-διαλεκτικό κριτήριο) πληθώρα και πολυμορφία των *rationes* που χρησιμοποιούν οι ρήτορες (οι οποίοι υποδύονται εδώ τους επαΐοντες της λογικής). Βλ. επίσης εντ., σ. 170-171: η *collatio* του Βοήθιου γίνεται *argumentum* στα χέρια του «χριστιανού», χωρίς να αλλάζει το παραμικρό από την τεχνική μορφή της· η «ορθή χρήση» του «συλλογισμού», σε ανεπτυγμένα «λογικά» συμπραζόμενα, αρκεί για την αναγνώριση της νομιμότητάς του (θα δούμε όμως αμέσως τον διφορούμενο χαρακτήρα αυτού ακριβώς του τεχνάσματος). Από ευρύτερη σκοπιά, κάτι παρόμοιο θα μπορούσε να ειπωθεί και για τη σύνολη δομή της *Repastinatio*, όπως την εκθέσαμε νωρίτερα: τα δεύτερο και το τρίτο βιβλίο μπορούν να θεωρηθούν αντίστοιχα της *inventio* και της *dispositio* της κλασικής ρωμαϊκής ρητορικής θεωρίας (των βιβλίων III-VII, δηλαδή, της *Institutio Oratoria*· για τη δομή του συγγράμματος του Κοϊντιλιανού, βλ. L. Pernot, *La Rhétorique dans l'Antiquité*, ό. π., σ. 210-215). Το γεγονός, ωστόσο, ότι αυτής της χαρακτηριστικής διάρθρωσης προηγείται μια «θεμελίωσή» της παραβαίνει τον «κανόνα», όχι μόνο της ρητορικής παράδοσης, αλλά και της ίδιας της «γλώσσας» της διαλεκτικής, καθώς μετατρέπει τη μεταφυσική «θεμελίωση» (ή «κορύφωση») της τελευταίας σε προοίμιο μιας ρητορικού τύπου κειμενικής οργάνωσης: τα όρια των «επιστημών», των «τεχνών» και των «μορφών» δεν παγιώνονται, *δεν υπάρχουν* καν για τη νέα θεωρία.

Όπως και ο στωικισμός της ύστερης αρχαιότητας, το Quattrocento αφομοιώνει από την παράδοσή του το «υπόλειμμα λόγου» της, την εξαίρεση που συνιστά η κλασική ρητορική θεωρία, σχηματίζοντας περίξ της μια νέα «λογική» η οποία παίρνει την εξωτερική μορφή γενικής «διαλεκτικής», καθολικής «-λογίας». Ωστόσο, αν στη στωικιστική ταξινόμηση το γένος της «λογικής» διαιρούνταν ρητά σε μια εξ ολοκλήρου μεταρρυθμισμένη και αναβαθμισμένη «διαλεκτική» και σε μια διακοσμητική, εν πολλοίς, «ρητορική» (θεσμοποιώντας ταυτόχρονα ως «εξαίρεση», ως «είδος», ό,τι η αριστοτελική παράδοση είχε κληροδοτήσει ως θεωρητικό μοχλό υπονόμησης της ίδιας της οντολογικής της «γλώσσας»), η αναγεννησιακή «-λογία», αντλώντας απ' ευθείας από τη ρωμαϊκή ρητορική θεωρία κι εκμεταλλευόμενη έτσι εμμέσως τη στωικιστική καινοτομία, αποφεύγει τον σκόπελο της συστηματικότητας του στωικισμού, την ιεραρχική διάταξη ειδικών «τεχνών του λόγου» υπό ένα υπέρτατο γένος. Μέσω αυτού του «βραχυκυκλώματος» στην ιστορική μετάδοση της λογοθεωρητικής παράδοσης, επανέρχεται παραδόξως στο προσκήνιο μια πρωτότυπη αριστοτελική κίνηση: η ενεργός «εκρητορίκευση» της θεωρίας του λόγου, ήτοι, η θεματοποίηση της κατά την ίδια την παραγωγή της, η επιτέλεσή της σε ένα ιδιότυπο «λογικό παρόν» που αποτελεί επίσης τη μόνη «πραγματικότητά» της. Κατά τούτο, η διατήρηση της μορφής της «διαλεκτικής» δεν εκπληρώνει μια ανάγκη ταξινόμησης και τυποποίησης της θεωρίας, διότι η τελευταία δεν νοείται ως δέσμια προγενέστερων «ειδο-λογικών» διακρίσεων και οριοθετήσεων μέσα στις οποίες οφείλει να λαμβάνει χώρα η διατύπωσή της. Η επωνυμία και η διάρθρωση της «διαλεκτικής» γίνεται η «θεωρία της θεωρίας» του λόγου, η «θεωρία της ρητορικής» της θεωρίας, στην οποία αίρεται και καταργείται συγχρόνως το επιτελεστικό «παρόν» της ρητορικής πρακτικής – εκείνη η «ζωντανή» διάσταση του λόγου που αντικαθιστά

την αριστοτελική «γλώσσα του είναι» κατά τη μετάβαση από τον κλασικό στον ελληνιστικό και τον ρωμαϊκό ορίζοντα.

Ως παράδειγμα αυτής της διαδικασίας, και συνάμα ως αποτύπωση της σταδιακής, κοπιώδους περάτωσής της, μπορούμε να υποδείξουμε τη σύντομη ανάπτυξη που αφιερώνει ο Valla, κατά το ξεκίνημα του τρίτου βιβλίου της *Repastinatio*, στους όρους *διαλεκτική* (*dialectica*), *λογική* (*logica*), *συλλογισμός* (*syllogismus*) και *πρόταση* ή *προκείμενη* (*propositio*)⁶⁵ – δηλαδή, στις «λογικές μορφές του λόγου», τις «μαθήσεις» και τους γενικούς «φορείς της αλήθειας», μέσω των οποίων οργανώνεται η «διάταξη» των εκφερομένων νοημάτων κι επομένως τόσο η δημοσιοποίηση, η παρουσίασή τους (προς την «ομιλιακή κοινότητα»), όσο και ο αποφαντικός τους χαρακτήρας, η παρ-ουσία τους («τα ίδια τα πράγματα»).

Οι λίγες αυτές σελίδες, τις οποίες ο Valla αναθεωρεί εκτενώς ανάμεσα στην πρώτη και την τρίτη εκδοχή του έργου του, φανερώνουν προπάντων μια μετατόπιση της προβληματικής του συγγραφέα από τις «τέχνες» ως τέτοιες, των οποίων προσπαθεί αρχικά να αποκαταστήσει την «ενότητα», στην εσωτερική σύνδεση των αποδεικτικών μέσων τους, από την οποία φιλοδοξεί τελικά να εξαγάγει τα «υλικά» μιας ενιαίας θεωρίας του «αποφαντικού λόγου», μιας θεωρίας συγχρόνως και των ίδιων των καθιερωμένων «τεχνών», των ορίων και των διαζεύξεών τους. Σε αυτή την κίνηση, κρίσιμη αποδεικνύεται η έννοια της «λογικής»: αυτή παρέχει αρχικά το τεχνικό γένος, θα λέγαμε, μιας «επιστήμης» (*rationalis scientia*) εντός της οποίας καθίσταται δυνατή η «γραμματική» (βάσει της «χρήσης» των όρων) ενοποίηση των κεντρικών μέσων της (υπό διερώτηση) «διαλεκτικής» και της (άμεσα δεδομένης)

⁶⁵ Βλ. *Repastinatio Dialectice et Philosophie*, ό. π., τ. 1 (3^η έκδοση), Liber Tertius, 1, σ. 278-281· τ. 2 (1^η έκδοση), Liber Tertius, 1-2, σ. 526-530.

«ρητορικής»⁶⁶. αργότερα όμως μετατρέπεται, σεμνότερα και ριζοσπαστικότερα, σε κενό σημαίνον της νέας, υπό σύσταση «τέχνης του λόγου», η οποία, ανευρίσκοντας τον κικερώνειο ορισμό της (*Logice... quam rationem disserendi voco*), καλείται να δομηθεί ως «λόγος» δεύτερης τάξης, ως η ίδια εκείνη η θεμελιώδης αμφισημία που διακρίνει τον «λόγο» ως τέτοιο από την «πρώτη γλώσσα» του.⁶⁷ Ας πιάσουμε, χάριν διευκρίνησης, το νήμα από πρωτότερα.

⁶⁶ Βλ. *Repastinatio*, ό. π., τ. 2, σ. 527, στιχ. 6-12: *Verum [...] ad eos, qui doctius loquuntur, revertamus: "dialecticen" in latinum transferentes "disputatricem", "logicen" vero "rationalem scientiam" vocaverunt. Quibus pleribus nominibus indifferenter uti sunt, "disputatione" et "ratiocinatione". Itaque dialectice erit disputare et ratiocinari, quod est syllogismo uti: unde apud rhetores syllogismus et ratiocinatio species questionis est.* Ακριβώς αυτή η «τεχνολογική» μέριμνα ήταν που επέδρασε στη μεταρρύθμιση του ακαδημαϊκού *trivium* κατά τον 16^ο αιώνα, με την οποία η «εκρητορικευμένη διαλεκτική» ορίστηκε εκ νέου τελεολογικά, ως «διδασκαλία» (σύμφωνα με τον προγραμματικό ορισμό του Agricola: *Hic itaque finis erit dialectics, docere pro facultate rei de qua disseritur...*· πρβλ. Lisa Jardine, *Francis Bacon: Discovery and the Art of Discourse* [Κέιμπριτζ, Νέα Υόρκη & Μελβούρνη: Cambridge University Press, 1974], σ. 30 κ. ε.). Η ίδια μέριμνα παρέμεινε κυρίαρχη και κατά το πρώτο ήμισυ του 17^{ου} αιώνα (πριν τις επιπτώσεις του καρτεσιανισμού), οπότε η επωνυμία «λογική» έλαβε εκ νέου την πρωτοκαθεδρία, την οποία είχε στον ώριμο σχολαστικισμό και απώλεσε κατά την Αναγέννηση (πρβλ. Earline Jennifer Ashworth, *Language and Logic in the Post-Medieval Period* [Ντόρντρεχτ & Βοστόνη: Reidel, 1974], σ. 22), έναντι της «διαλεκτικής». Η ακαδημαϊκή μεταρρύθμιση του 16^{ου} αιώνα αφορά το περιεχόμενο των *artes* του *trivium*, όχι την ίδια τη μορφή της *ars*, γι' αυτό η διάνοιξη των στεγανών μεταξύ «διαλεκτικής» και «ρητορικής» καταλήγει στην, οικεία μας, παράδοξη απίσχνανση της «τέχνης της ρητορικής» ως διακοσμητικής, αλλά και στην αφαίρεση των «διαλογικών» συνδηλώσεων της ίδιας της «διαλεκτικής», μετά την οποία η τελευταία γίνεται αντιληπτή ως «λογική». Πρβλ. τον ορισμό του Pierre de la Ramée (Petrus Ramus), *Dialectique* (1555), επιμ. Nelly Bruyère (Παρίσι: Vrin, 1996), σ. 17: *La Dialectique est l'art de bien disputer. Et en même sens elle est nommée Logique, car ces deux noms sont dérivés de logos, c'est-à-dire raison. Et dialegestai, comme aussi logizestai n'est autre chose que disputer ou raisonner...* – καθώς και τον ορισμό του John Milton, *Artis Logicae Plenior Institutio ad Petri Rami Methodum Concinnata* (ca. 1600, πρώτη – δίγλωσση – έκδοση 1672), στο *The Works of John Milton, Volume XI* (Νέα Υόρκη: Columbia University Press, 1935), Liber Primus, Caput I, σ. 18-19, στιχ. 1-5: *Logica est ars bene ratiocinandi. Eodemque sensu Dialectica saepe dista est. Logica autem, i.e. ars rationalis, a λόγω dicitur: quae vox Graece rationem significant; quam excolendam Logica sibi sumit.* Όπως σπεύδει να εξηγήσει ο ραμιστής Milton, «θεώρησα δέον να χρησιμοποιήσω τον όρο Λογική αντί της Διαλεκτικής, όπως ο P. Ramus, διότι αυτό το όνομα [της λογικής] σημαίνει αρμοδίως όλη την τέχνη του λόγου [*ars rationis*], ενώ η διαλεκτική, καθώς παράγεται από την ελληνική λέξη *διαλέγεσθαι*, σημαίνει μάλλον την τέχνη της ερωταπόκρισης, δηλαδή της διένεξης [*ars disputandi*] (...). Στον ορισμό λέγω *ratiocinandi*, κι όχι *disserendi*, γιατί το *ratiocinari*, όχι λιγότερο εκτενές από τον ίδιο τον λόγο [*ratio*], σημαίνει κατ' ουσίαν το ίδιο με τη χρήση του λόγου [*idem valet proprie quod ratione uti*], ενώ το *disserere*, εκτός του ότι δεν είναι μια λέξη προδήλως κατάλληλη αλλά έχει μεταφορικό νόημα [*translate sit*], δεν έχει κοινώς νόημα ευρύτερο από αυτό του *disputare*» (ό. π., σ. 18-19, στιχ. 10-13, σ. 20-21, στιχ. 1 και 8-13). Όπως θα διαπιστώσουμε, η προβολή των ορολογικών επιλογών του Milton σε «εξωακαδημαϊκά» συμφραζόμενα επαναφέρει στο προσκήνιο και προλαμβάνει συγχρόνως ένα αίτημα «θεμελίωσης» της θεωρίας του λόγου ως θεωρίας, πέρα από τα «γλωσσικά» δεσμά της οντο-λογικής θεμελίωσης.

⁶⁷ Βλ. *Repastinatio*, ό. π., τ. 1, σ. 278, στιχ. 21-21, σ. 279, στιχ. 1: *Cicero: "Logice", inquit, "quam rationem disserendi voco". "Rationem", dixerunt, quia "λόγος" duo significant, ut primo libro dixit: ideo et "rationem" et "disserere" copularunt. Hac definitione nos (ne scrupulosius inquiramus) contenti sumus...* Μπορεί κανείς να αντιπαραβάλει σε αυτά ένα όψιμο χωρίο των *Τοπικών*, VIII, 12, 162b 25-30, σύμφωνα με το οποίο: *πρώτη μὲν ἐπίσκεψις λόγου καθ' αὐτὸν εἰ συμπεραίνεται, δευτέρα δὲ πότερον ἀληθὲς ἢ ψεῦδος, τρίτη δ' ἐκ ποίων τινῶν.* εἰ μὲν γὰρ ἐκ ψευδῶν ἐνδόξων

Αφορμή της όλης συζήτησης του Valla είναι μια φημισμένη «ετυμολογία» του Πέτρου του Ισπανού – στις *Summulae Logicales* (1246), το βασικό εγχειρίδιο λογικής του ύστερου σχολαστικισμού – για τον όρο «διαλεκτική», του οποίου η λεκτική μορφή φέρεται να παραδίδει το καθοριστικό γνώρισμα της ομώνυμης «τέχνης» ως τέτοιας: το «δύο», την ύπαρξη δηλαδή δύο αντιπαρατιθέμενων μερών στο ρυθμισμένο πλαίσιο ενός ζωντανού «διαλόγου» – θεωρητικής έκφρασης (και αλληγορίας) της «εν-τη-διαφορά-ενότητας» του «είναι». Σύμφωνα με τον ορισμό του Πέτρου:

*Dicitur autem dyalectica a “dya” quod est “duo et “logos” quod est “sermo” vel “lexis” quod est “ratio”, quasi “duorum sermo” vel “ratio”, scilicet opponentis et respondentis in disputando.*⁶⁸

Η αντίδραση του Valla σε αυτές τις διατυπώσεις είναι βέβαια σταθερά επιτιμητική, δεν εκδηλώνεται όμως ταυτόσημα στις διαφορετικές εκδόσεις του κειμένου του. Αρχικά, η προσοχή του θεωρητικού στρέφεται σχεδόν αποκλειστικά στην ψευδή αντικατάσταση του πρώτου συνθετικού, *δια-*, της ελληνικής λέξης από το *δύο*, μέσω της οποίας προκύπτει ο ορισμός *duorum sermo*.⁶⁹ Ο Valla αποκαθιστά το ορθό πρόθεμα (παρατηρώντας σαρκαστικά ότι, αν αυτό ήταν όντως το «δύο», οι Έλληνες θα σχημάτιζαν τη λέξη ως «δισλεκτική» ή «δίλεκτική»),⁷⁰ τούτο ωστόσο δεν τον οδηγεί, όπως είδαμε,⁷¹ στην αμφισβήτηση της εξίσωσης *dialectice = disputatrice*.

δέ, λογικός· *εἰ δ' ἐξ ὄντων μὲν ἀδόξων δέ, φαῦλος· εἰ δὲ καὶ ψευδῇ καὶ λίαν ἄδοξα, δῆλον ὅτι φαῦλος ἢ ἀπλῶς ἢ τοῦ πράγματος* (η έμφαση δική μας). Μια τέτοια, κατόπιν «επισκέψεως», ανάδειξη του «λογικού λόγου» που στηρίζεται σε απλώς «ένδοξα» παραπέμπει τόσο στην εγγενή διττότητα της σχεδιαζόμενης «λογο-λογίας» του Valla όσο και στο «οντο-λογικό» κενό μέσα στο οποίο – όπως θα δούμε – λαμβάνει χώρα αυτή.

⁶⁸ Βλ. *Repastinatio*, ό. π., τ. 1, σ. 279, στιχ. 2-4.

⁶⁹ Βλ. *Repastinatio*, ό. π., τ. 2, σ. 526, στιχ. 25 κ. ε.

⁷⁰ *Ο. π.*, σ. 527, στιχ. 2-4.

⁷¹ Πρβλ. εντ., σ. 175, σημ. 66.

Απεναντίας, τον προσανατολίζει μάλλον σε μια παραγνώριση των ορίων μεταξύ των κατεστημένων «τεχνών», βάσει της οποίας οδηγείται στην ιδέα μιας διαλεκτικο-ρητορικής θεωρίας του «συλλογισμού» ως *argumentatio*.⁷² Αυτή μεταφέρει στον αμιγώς «λογικό» (διαλογικό ή/ και μονολογικό: *elocutio*) ορίζοντα του *argumentum* τον «οντο-λογικό» χαρακτήρα της μείζονος προκειμένης του «συλλογισμού», εκλαμβάνοντας ρητά τη *ratio* στην οποία συνίσταται, κατά τον ορισμό του Βοήθιου, το *argumentum* (*“Argumentum est ratio que rei dubie faciat fidem”*), όχι πια ως *intellectus* (κατά την έννοια του πρώτου βιβλίου της *Repastinatio*), αλλά ως *medium inferens conclusionem*, ανταποκρινόμενο στον κικερώνειο ορισμό: *“Argumentum est probabile inventum, ad faciendam fidem”*.⁷³ Το αποτέλεσμα είναι ένας «συλλογισμός» περιορισμένος στην τεχνική μορφή του, η «καθολική αναγκαιότητα» της οποίας τον διαφοροποιεί από άλλα *argumenta* («επιχείρημα», «ενθύμημα»),⁷⁴ αλλά και αφομοιώνει πλήρως τα «τινά τεθέντα» (τη μείζονα προκειμένη του αριστοτελικού «συλλογισμού») στην (γραμματικά-ρητορικά εννοούμενη) «πρόταση» (*propositio*)⁷⁵: η *res* του νέου «συλλογισμού» δεν είναι κάτι που «συλλαμβάνει ο νους» (*intellectus percipit*),⁷⁶ διότι η *ratio*, η νέα «έντεχνη» συλλογιστική μορφή,

⁷² Βλ. *Repastinatio*, ό. π., τ. 2, σ. 527, στίχ. 16-21: *Syllogismus autem omnis argumentatio est, in hoc ab illa differens, quod hic brevis, illa nonnunquam longior, hic necessario colligit, illa frequenter et verisimiliter, hic species est, illa genus. Est enim argumentatio, “argumenti elocutio”*.

⁷³ Βλ. *Repastinatio*, ό. π., τ. 2, σ. 527, στίχ. 21-31: *Argumentum quid sit apud Quintilianum vidimus, Cicero quoque sic diffinit in Partitionibus: “Argumentum est probabile inventum, ad faciendam fidem”. Boetius autem, Aristotelem secutus, inquit: “Argumentum est ratio que rei dubie faciat fidem” quibus verbis et alio loco Cicero diffinit, ipse quoque Aristotelem secutus. Ipsam porro rationem quidam dure diffiniunt, dicentes esse “medium inferens conclusionem”. Hic alio modo accipitur ratio quam in primo libro pro parte anime diximus. Ibi est intellectus, hic est probabile ipsius intellectus inventum, quasi effectum ab efficiente...*

⁷⁴ Ό. π., σ. 529, στίχ. 3-9: *Dicamus ergo, “syllogismus est necessarie probationis per tres partes elocutio”, aut more ipsorum si ponimus signa inter argumenta, sic: “syllogismus est necessari argumenti per tres partes elocutio”. Nam non necessari erit epichirema; utriusque autem vel necessari vel non necessari sine distinctione partium elocutio, erit enthymema.*

⁷⁵ Ό. π., σ. 530, στίχ. 4-12: *Optime igitur Quintilianus: “Mihi autem”, inquit, “propositio videtur onis confirmationis initium”. Quare nos de syllogistica propositione loquentes, dicamus: “propositio est syllogismi initium vel prima enuntiatio syllogismi”. Cum dico “syllogismi” satis declaro “orationem”, sicut Quintilianus cum dixit “confirmationis”, quoniam omnis syllogismus omnisque confirmatio, oratio est; sed syllogismus species confirmationis, hec rursus species orationis.*

⁷⁶ Ό. π., σ. 527, στίχ. 31-32, σ. 528, στίχ. 1-2: *ut etiam intellectus pro “sensu” et “significatione” accipitur, quia tunc rem intellectus percipit, cum eius tenet significationem.*

κατανοείται υπό καθεστώς «τοπικής» μονοσημαντότητας, όχι η ίδια ως *res dubia*, αλλά ως *argumentum (probatio, inventum)* – ήτοι, ως αυτό που λαμβάνει χώρα και αναφέρεται στην ενότητα του «δια-λογικού πλαισίου», όπου η «καθολική μορφική αναγκαιότητα» εξαρτάται πάντα από (και αποτελεί ένα μόνο από τα μέσα προς) την τελική *fides*.

Αυτός ο «δια-τεχνικός» προορισμός και περιορισμός της πρώιμης *Repastinatio*, ένεκα του οποίου η νέα θεωρία του λόγου είναι υποχρεωμένη να ανατρέξει για τη δικαιολόγησή της σε «αντικειμενικές» (ακαδημαϊκές, μη θεωρητικές) συνθήκες,⁷⁷ υπερβαίνεται στη μεταγενέστερη εκδοχή του έργου, όπου η θεωρία δεν αρκείται, χάριν απόκτησης των μέσων που της προσιδιάζουν, στην ανακατανομή παραδομένων θεωρητικών «υλικών» σε παραδομένα «τεχνικά πλαίσια», αλλά στρέφεται στον εαυτό της – στην ίδια της την «απόφανση» ως θεωρίας, με στόχο πλέον την «πραγματοποίησή» της, την αυτονόμησή της τόσο από την «οντο-λογία» της «γλώσσας» όσο και από το «δια-λογικό είναι» των *artes*.

Πλέον, όπως αναφέραμε, η «λογική» ορίζεται, κατά την κικερώνεια πρόταση, ως *ratio disserendi* – φράση από την οποία αναδεικνύεται αμέσως από τον Valla η «σύνδεση» της *ratio* και του *disserere*.⁷⁸ Η συνέχεια είναι υπαινικτική. Ο ορισμός της διαλεκτικής από τον Πέτρο τον Ισπανό (ο οποίος παρατίθεται αυτολεξεί από τον Valla),⁷⁹ μολονότι «απορρίπτεται» ρητά, δεν παραλείπει τώρα να φανερώσει ένα κάποιο «δίκιο» στο γεγονός ότι προβάλλει την «έντεχνη» σημασία του «δύο» για τη θεσπισμένη «διαλεκτική» στην ετυμολογία της λέξης που ονομάζει αυτή την τέχνη.

⁷⁷ Αυτόν ακριβώς τον προορισμό/ περιορισμό αναδιατυπώνει συστηματικά το *De Inventionem Dialecticam* του Agricola· πρβλ. L. Jardine, *Francis Bacon*, ό. π., σ. 30-31: «Όπως ο Valla πριν από αυτόν, ο Agricola βασίζεται ιδιαιτέρως στο γεγονός ότι ο ετυμολογικός ορισμός του Πέτρου του Ισπανού είναι εσφαλμένος – η διαλεκτική προέρχεται απλώς από το ελληνικό *διαλέγομαι* – κι επομένως ο τελευταίος περιορίζει τη μελέτη του σε ένα στενό και τεχνητό κλάδο της χρήσης της γλώσσας, σε συμφωνία με το στενό και τεχνητό ορισμό του» (η έμφαση δική μας).

⁷⁸ Πρβλ. εντ., σ. 176, σημ. 67.

⁷⁹ Βλ. *Repastinatio*, ό. π., τ. 1, σ. 279, στιχ. 2-4.

όμως αυτό το παράδοξο «δίκιο» του δεν αφορά την πρακτική της *disputatio* αλλά την επισήμανση (καίτοι μέσω παράτυπων λατινικών μεταφράσεων των ελληνικών όρων) της αμφισημίας του «λόγου» της «διαλεκτικής», ως «λόγου»-*sermo* και («ή», γράφει ο Πέτρος) ως «λέξεως»-*ratio*.⁸⁰ Αυτή τη διττότητα (μοιάζει να εννοεί ο Valla) αναλαμβάνει η «λογική» – όχι για να την αναγάγει στην ενότητα ενός ανώτερου «λόγου» (μιας «γλώσσας» ή μιας «τέχνης») αλλά ως τέτοια, ως την εγγενή «αβεβαιότητα» του «λόγου περί του λόγου», της θεωρίας που ανα-θεωρεί τον «λόγο» και τον καθιστά *medium* της ανάπτυξής της.⁸¹

Ευλόγως, αυτό που κυρίως αμφισβητείται πια στη σχολαστική «διαλεκτική» είναι ό,τι την ενώνει με την ομολογή της «μεταφυσική»: ο «διεπιστημονικός», «διατεχνικός» ή ακόμα και «μετα-επιστημικός» χαρακτήρας τους, ο οποίος θεσπίζει και εγγυάται τη «γλώσσα» των *artes* και των *scientiae*, όχι τόσο ως προς τα περιεχόμενά τους, όσο προπάντων ως προς τη «μορφή» τους ως *artes* και *scientiae*⁸² – την οποία η πρώτη εκδοχή της *Repastinatio* λάμβανε ως δεδομένη, στην ιδέα μιας νέας «λογικής»

⁸⁰ Οι απροσδόκητες μεταφράσεις του Πέτρου είναι, βέβαια, δυνατό να εξηγηθούν (αλλά δεν θα επιδοθούμε εδώ σε τέτοια απόπειρα) στο πλαίσιο της (ή μιας αρκούντως «κανονικής» σχολαστικής «γλώσσας», για την οποία η λέξις οφείλει να απεκδυθεί όλες τις πρωτότυπες, ρητορικές-ποιητικές συνδηλώσεις της. Πρβλ. σχετικά την επόμενη ενότητα του παρόντος κεφαλαίου, όπου συζητείται συνοπτικά η σχολαστική «ετυμολογία» της *ratio*.

⁸¹ Βλ. *Repastinatio*, ό. π., τ. 1, σ. 279, στιχ. 12-18: “*Logica*” videtur vocabulum ab Aristotele impositum, et si non ab eo inventum, quippe quo Plato fuerat usus et alii nonnulli, incertum tamen an a “disserendo” potius appellandum duxerit, an a “ratione”. Ipsa porro ratio diffinitur “probabile inventum” a quibusdam, nimium dure et aspere, ut sit medium inferens conclusionem. Σε αυτή τη μεταγενέστερη εκδοχή του κειμένου απουσιάζει κάθε αναφορά στη *ratio* ως *intellectus*, έναντι της οποίας η *ratio* ως *probabile inventum* θα ήταν *quasi effectum ab efficiente* (πρβλ. εντ., σ. 178, σημ. 73). Όπως θα δούμε, η θεωρία εδώ δεν είναι παράγωγη μιας νοολογίας, αλλά αυτόνομη καθ’ εαυτή «-λογία».

⁸² Η εξίσωση *dialectice* = *disputatrice* απουσιάζει χαρακτηριστικά στις μεταγενέστερες εκδόσεις του εν λόγω κεφαλαίου της *Repastinatio*. Σχετικά με την εξίσωση «διαλεκτικής»-«μεταφυσικής», βλ. *Repastinatio*, ό. π., τ. 1, σ. 279, στιχ. 4-12: *Quod adeo stultum dictu est, ut etiam hanc absurditatem reprehendere pigeat, qualis illa quorundam recentium, “metaphysica” dici a “meta”, quod est “trans” et “physis”, quod est “scientia”, ut ea sit “scientia scientiarum”: quasi non satis fuerit dialecticam ea laude afficere, ut appelletur “ars artium” ac “scientia scientiarum”, et “metaphysica” non sint quatuor saltem dictiones, hoc est “ea que sunt post naturalia”, “TA META TA ΦΥΣΙΚΑ”*. Ο σχολαστικός ορισμός της «μεταφυσικής» που παραθέτει ο Valla ανήκει στον Ακινάτη, ο οποίος τον δανείζεται από τον Αβερρόη (βλ. τη σημείωση του G. Zippel, *Repastinatio*, ό. π., σ. 279). Ο χαρακτηρισμός της «διαλεκτικής» στις *Summulae Logicales* είναι εντυπωσιακά παρεμφερής: *ars artium scientia scientiarum ad omnium methodorum principia viam habens. Et ideo in acquisitione omnium scientiarum dyalectica dicitur esse prior*· βλ. Jardine, Francis Bacon, ό. π., σ. 30.

εννοούμενης ως *scientia rationalis*. Εφεξής, δεν τίθενται πια εν αμφιβόλω τα όρια των «τεχνών» αλλά ο ίδιος ο ορισμός τους· η σκόπευση του Valla δεν μπορεί επομένως παρά να στραφεί στην καρδιά της αριστοτελικής «γλώσσας», προκειμένου να «καταργήσει» (κάνοντάς την, ακριβώς, «αρχή» της αναμορφωμένης *logica sive dialectica*) την εξαίρεση της «ομωνυμίας του είναι».

Είδαμε νωρίτερα πώς μια ορισμένη μορφή τέτοιας «ομωνυμίας», μια *ambiguitas verbi*,⁸³ αντιμετωπίστηκε από τον Valla ως «θέση» υπονόμησης της «κακής» (διαλεκτικής) και αποκατάστασης της «ορθής» (ρητορικής) χρήσης του θεωρητικού λόγου, στα αναμορφωμένα συμφραζόμενα μιας, υπό συγκρότηση, «νέας διαλεκτικής». Εδώ πια έχουμε να κάνουμε με αυτήν ακριβώς τη «διαλεκτική» ως τέτοια, ως «νέα λογική»· πρέπει επομένως να αναμένουμε τη μετατροπή της παραπάνω «θέσης» σε θεωρία της, σε παράδοξη «αρχή» μιας *μεταγλώσσας* που θα διατυπώνει τη θεωρία της «αναμορφωμένης χρήσης» ως θεωρία ενός «αντικειμένου», θεματοποιώντας έτσι τον ίδιο τον (εφαρμοσμένο) εαυτό της. Αν λοιπόν ένα «παράδειγμα» αυτής της «αρχής» είναι η *ambiguitas verbi* (στο *De Voluptate*: το «αγαθό» ή το «κακό»), ως «παράδειγμα του παραδείγματος» – «παράδειγμα» για τον «φορέα» της αμφισημίας – μπορεί να θεωρηθεί αρμοδίως μόνο κάτι σαν τον «τόπο» του (ο οποίος, αν ακολουθήσουμε την πλατωνική διόραση, θα είναι κάτι σαν τη γραμματική σε σχέση με τα γράμματα).

Στο φως του κικερώνειου ορισμού της «νέας επιστήμης» του, ο Valla σχολιάζει τον οικείο μας ορισμό του *argumentum* από τον Βοήθιο (σύμφωνα με τον οποίο, θυμίζουμε: “*Argumentum est ratio que in rei dubie faciat fidem*”):

⁸³ Πρβλ. εντ., σ. 172.

ex quo apparet argumentum in re dubia locum habere, rationem ubique.

*Alioquin nihil different ratio et argumentum...*⁸⁴

Βάσει της οργάνωσης του κειμένου, πρέπει να υποθέσουμε ότι αυτή η αναθεωρημένη εκδοχή λειτουργεί ως μετάβαση στη θεωρία του συλλογισμού που ακολουθεί, αντικαθιστώντας το ρητορικό γένος της *questio* δια του οποίου η αρχική θεωρία ενοποιούσε «γραμματικά» και διεύρυνε «ρητορικά» την περιορισμένη επικράτεια της «διαλεκτικής».⁸⁵ Πλέον, η θεωρία του συλλογισμού δεν χρειάζεται τέτοια προϋπόθεση, γι' αυτό άλλωστε φαντάζει ως τέτοια αρκετά πιο «αριστοτελική» (πιο αυστηρά «διαλεκτική») σε σύγκριση με την προγενέστερή της.⁸⁶ Εδώ προέχει η αυτόνομη ανάπτυξη της θεωρίας των επιμέρους θεωριών· και σε αυτή τη θεωρία η ενότητα της *ratio* και του *disserere*, ή του *argumentum*, βασίζεται στην ενότητα όλων των *res*, συμπεριλαμβανομένων των *res dubie* – που θα πει: στη *θεωρητική δυνατότητα της αμφισημίας* ως τέτοια, στην πιθανότητα σύμπτωσης του «λόγου» με τη «θεωρία» του *όσο και* στην πιθανότητα της διαφοράς τους.⁸⁷

Θα εξετάσουμε στα επόμενα πώς και γιατί η (προϋποτιθέμενη για το παραπάνω πόρισμα) θεωρία της *res* τίθεται από τον Valla ως «θεμελίωση» της διαλεκτικής του, ως πλήρης μικρογραφία, στ' αλήθεια, της επερχόμενης «-λογίας». Μέσα από αυτό το αλλόκοτο «ενδιάμεσο συνεχές», το *μεταξύ* «λόγου» και «είναι», θα προσπαθήσουμε έπειτα, στο τελευταίο κεφάλαιο αυτής της μελέτης, να προσεγγίσουμε τη θεωρούμενη ως κατ' εξοχήν μοντέρνα φιλοσοφική «θεμελίωση»,

⁸⁴ *Repastinatio*, ό. π., τ. 1, σ. 280, στιχ. 1-3.

⁸⁵ Πρβλ. εντ., σ. 175, σημ. 66.

⁸⁶ Βλ. *Repastinatio*, ό. π., τ. 1, σ. 280, στιχ. 14 κ. ε.

⁸⁷ Ενδεχόμενες «πρακτικές εφαρμογές» αυτής της «δύνητικής αμφισημίας» θα ήταν: η αντίσταση ή η υποχώρηση των «κειμένων» στην «ερμηνεία» τους· η επιτυχημένη ή αποτυχημένη ιστορική γνώση· η αντιπαράθεση, σύγκρουση ή ομόνοια, κάθε λογής αντικειμενοστραφών θεωριών· το διακύβευμα της «ειλικρίνειας», ή της «αλήθειας», σε κάθε μορφή «ζωντανού διαλόγου», κ. ο. κ. Προφανώς, η έκβαση τέτοιων σχέσεων δεν αφορά τη θεωρία, η οποία, τουναντίον, συστήνεται εδώ ως *προϋπόθεσή* τους.

την καρτεσιανή θεωρία της «μεθόδου» – την τελευταία, κατά το επιχείρημά μας, μεταμόρφωση της διαλεκτικής στην πρόιμη νεωτερικότητα.

3. Το «πράγμα» της μεταγλώσσας

Η «θετική» θεωρητική αποτίμηση της «ομωνυμίας του είναι» υποχρεούται ασφαλώς να διέλθει από, και να αντιπαρέλθει, την *αναγκαιότητα* του συνδέσμου μεταξύ «λόγου» και «είναι», του «οντο-λογικού» προσανατολισμού της «γλώσσας», ένεκα του οποίου η ομωνυμία προβάλλει ως φάσμα και η «αρχή» της μονοσημαντότητας ως μόνη διαφυγή. Όπως είδαμε,⁸⁸ ομωνυμία και μονοσημαντότητα, απειλή και σωτηρία της «γλώσσας», προϋποθέτουν από κοινού τόσο το αντίπαλο δέος της σοφιστικής όσο και, συγχρόνως, αυτή την αδιαμφισβήτητη και ανομολόγητη είσοδο του «είναι» στο «λόγο», την άμεση «εκλογίκευσή» του ως «όντος»: μόνο σε αυτό τον ορίζοντα μπορεί να παραχθεί η αριστοτελική θεωρητική «γλώσσα», ως κατηγορηση και ως έλεγχος – και, βέβαια, μόνο έτσι μπορεί τελικά να αναδειχθεί σε «επιστήμη του όντος ως όντος», διδασκαλία της «ουσίας». Η μεταγλώσσα του Valla καλείται επομένως να «θεμελιωθεί», εξίσου ριζικά, σε μια εναλλακτική θεωρητική προεννόηση, μια ολότελα διαφορετική «εκλογίκευση του είναι» (το οποίο δεν είναι δυνατό να παρακαμφθεί ως τέτοιο), με κριτήριο και διακύβευμα της αντι-«γλωσσικής» θεμελίωσής της την ίδια τη *σχέση* μεταξύ «λόγου» και «είναι».

Στοιχεία «πραγματολογίας»

⁸⁸ Πρβλ. εντ., σ. 90-105.

Στην αριστοτελική «γλώσσα», η έννοια του *πράγματος* συνιστά ένα τόπο ομωνυμίας, θα λέγαμε, στο εσωτερικό της ήδη συγκροτημένης θεωρίας, αφού δηλαδή έχει εντοπιστεί και προαποκλειστεί η «ομωνυμία του είναι», μέσω της πρόληψης του «είναι» ως «όντος». Όμως, αυτή η ιδιάζουσα ομωνυμία του «πράγματος» είναι τόσο εμφατική και δυσεπίλυτη ώστε να απειλεί την ίδια την προεννόηση που την καθιστά δυνατή, αυτή η οποία εξομοιώνει το «είναι» με το «εκλογικευμένο ον», το επιδεκτικό «απόφανσης» στο «λόγο».

Σύμφωνα με την ενδελεχή επισκόπηση του L. M. de Rijk, στα αριστοτελικά κείμενα «το σταθερό νόημα [του *πράγματος*] μοιάζει να είναι: “κατάσταση πραγμάτων”, η οποία είτε λαμβάνει πραγματικά χώρα στον εξωτερικό κόσμο είτε καθίσταται νοητή. Στην πρώτη περίπτωση, αναφέρεται στα ίδια τα πράγματα, ως *εν* και *κακώς πράττειν*· στη δεύτερη, αναφέρεται στα πράγματα, *καθώς γίνονται αντιληπτά και σημαίνονται*».⁸⁹ Αν, τώρα, παρακάμψουμε την περίπτωση στην οποία το «πράγμα» κατανοείται ως έσχατη εξωτερική αναφορά κάθε «λογικής» σχέσης μεταξύ «όντων» (ως «κατάσταση», με άλλα λόγια, που διαφεύγει ολότελα του «λόγου» της «γνώσης» και μπορεί να δεχθεί μόνο ηθικο-πρακτική κρίση),⁹⁰ το

⁸⁹ Lambertus Maria de Rijk, “The Anatomy of Proposition: *Logos* and *Pragma* in Plato and Aristotle”, στο L. M. de Rijk και H. A. G. Braakhuis (επιμ.), *Logos and Pragma: Essays on the Philosophy of Language in Honour of Professor Gabriel Nuchelmans* (Ναϊμέγκεν: Ingenium [Aristarum. Supplementa 3], 1987), σ. 39 (η έμφαση στο πρωτότυπο). Ο συγγραφέας, ό. π., σ. 33-39, παραθέτει πλήθος αριστοτελικών αναφορών που στηρίζουν αυτό το πόρισμα, δεν προχωρεί εν τούτοις στην περαιτέρω επεξεργασία του από την άποψη της αμφισημίας της επίμαχης έννοιας. Αντί αυτού, περιορίζεται να δηλώσει: «Αυτή η διπλή συνδήλωση του *πράγματος* δεν αποκλείει, φυσικά, την περιστασιακή υπεροχή είτε της επιστημικής είτε της οντικής έποψης. Ωστόσο, όπως συμβαίνει σε κάθε εύλογο επιχείρημα, το συγκεκριμένο είναι συνήθως χρήσιμο μέσο για την επίτευξη της ορθής ερμηνείας» (ό. π., σ. 39). Μια τέτοια εξομάλυνση είναι, βέβαια, απολύτως νόμιμη καθ’ εαυτή, παραβιάζει όμως τις εγγενείς απαιτήσεις της αριστοτελικής «γλώσσας», για την οποία το «επιχειρηματολογικό συγκεκριμένο» ως μέσο εξάλειψης της «ομωνυμίας» οφείλει να τίθεται διαρκώς προς άρση, με τελικό στόχο την «αρχή» της μονοσημαντότητας.

⁹⁰ Βλ. Μετ., Ε, 4, 1027b 25-28, 29-31: *οὐ γάρ ἐστι τὸ ψεῦδος καὶ τὸ ἀληθές ἐν τοῖς πράγμασιν, οἷον τὸ μὲν ἀγαθὸν ἀληθές τὸ δὲ κακὸν εὐθὺς ψεῦδος, ἀλλ’ ἐν διανοίᾳ, περὶ δὲ τὰ ἀπλά καὶ τὰ τί ἐστὶν οὐδ’ ἐν διανοίᾳ (...) ἐπεὶ δὲ ἡ συμπλοκὴ ἐστὶν καὶ ἡ διαίρεσις ἐν διανοίᾳ ἀλλ’ οὐκ ἐν τοῖς πράγμασιν, τὸ δ’ οὕτως ὄν ἕτερον ὄν τῶν κυρίως...* Εδώ το «πράγμα» βρίσκεται βέβαια πολύ κοντά στην κυριολεκτική του κατανόηση, ως αποτελέσματος «πράξεως». Αν και δεν επιδέχεται την κρίση του αληθοῦς και του ψευδοῦς, δεν τίθεται «εκτός ὄντος», είναι μόνο «ἄλλο ον από τα κυρίως ὄντα». Ο de Rijk, ό. π., σ. 39, θεωρεί ότι το «αγαθό» και το «κακό» ως «πράγματα» αποτελούν «νοητικά περιεχόμενα», διακριτά από το «νοητικό ἐνέργημα» της κατάφασης ή της ἀρνήσης από το

εναπομείναν «πράγμα» που απλώς «νοείται» και «σημαίνεται» δηλώνει, ως «νοητικό» ή «προτασιακό περιεχόμενο», μια διάσταση του νοείν και του σημαίνειν πέραν της κρίσης του αληθούς και του ψευδούς – και, εξαιτίας αυτού ακριβώς, καταδικασμένη από τον Αριστοτέλη να γίνει υπόδειγμα του «ψεύδους» που «λέγεται» ως τέτοιο, ως «μη ον», *ανεξάρτητα* από τη «λογική» διάκριση αληθούς και ψευδούς.⁹¹

Είναι πολύ χαρακτηριστικό ότι η σύγχρονη ανάπτυξη του κλάδου εκείνου της «φιλοσοφίας της γλώσσας» που ονομάστηκε «πραγματολογία» δεν μπορεί να αναλάβει το «ως πράγμα ψεύδος» του Αριστοτέλη ως τεκμήριο ή ίχνος του «πρώτου ψεύδους» της αριστοτελικής «γλώσσας», της «οντο-λογίας». Καθ' όσον επιχειρεί να καταστήσει το «πράγμα» οργανικό μέρος μιας διευρυμένης και παραγωγικής «γλώσσας», αδέσμευτης κατά την «εκφορά» της από την αποκλειστική μέριμνα της «διαπίστωσης», βρίσκεται αναγκασμένη να διευρύνει αντίστοιχα (ακριβέστερα: να άρει-διατηρήσει) το «ψεύδος» πέρα από τη «νοητική» επικράτεια, στο ηθικο-πρακτικό εκείνο πεδίο όπου, κατά τον Αριστοτέλη, δεν νοείται αληθές και ψευδές,

οποίο εξαρτάται κάθε φορά η αλήθεια ή το ψεύδος· σπεύδει έτσι να εξηγήσει το «αγαθό» και το «κακό» με γνωσιολογικούς όρους, λ.χ. ως «κρίσεις» για την κατάσταση υγείας ενός προσώπου. Έτσι, το πόρισμά του, περί της «διπλής συνδήλωσης του πράγματος», ρέπει τελικά προς την ανάδειξη της *θεωρητικής* υπεροχής της «επιστημικής έποψης», αφού αυτή εμφανίζεται επικρατέστερη ακόμα και όταν – όπως εδώ – η «οντική έποψη» έρχεται τόσο ορμητικά στο προσκήνιο, ως ερώτημα περί της *οντο-λογικής κατάστασης* του «αγαθού» και του «κακού». Πρβλ. την αμέσως επόμενη σημείωσή μας.

⁹¹ Βλ. τις πυκνές διατυπώσεις του Αριστοτέλη στο *Μετ. Δ*, 29, 1024b 17-28: *Τὸ ψεύδος λέγεται ἄλλον μὲν τρόπον ὡς πρᾶγμα ψεύδος, καὶ τούτου τὸ μὲν τῷ μὴ συγκεῖσθαι ἢ ἀδύνατον εἶναι συντεθῆναι (ὥσπερ λέγεται τὸ τὴν διάμετρον εἶναι σύμμετρον ἢ τὸ σὲ καθῆσθαι· τούτων γὰρ ψεύδος τὸ μὲν αἰεὶ τὸ δὲ ποτέ· οὕτω γὰρ οὐκ ὄντα ταῦτα), τὰ δὲ ὅσα ἔστι μὲν ὄντα, πέφυκε μέντοι φαίνεσθαι ἢ μὴ οἶά ἐστιν ἢ ἃ μὴ ἔστιν (οἶον ἢ σκιαγραφία καὶ τὰ ἐνύπνια· ταῦτα γὰρ ἔστι μὲν τι, ἀλλ' οὐχ ὧν ἐμποιεῖ τὴν φαντασίαν)· πράγματα μὲν οὖν ψευδῇ οὕτω λέγεται, ἢ τῷ μὴ εἶναι αὐτὰ ἢ τῷ τὴν ἀπ' αὐτῶν φαντασίαν μὴ ὄντος εἶναι· λόγος δὲ ψευδὴς ὁ τῶν μὴ ὄντων, ἢ ψευδὴς· διὸ πᾶς λόγος ψευδὴς ἐτέρου ἢ οὐ ἐστὶν ἀληθής, οἶον ὁ τοῦ κύκλου ψευδὴς τριγώνου. Κινούμενος στο εσωτερικό του «ψεύδους», ο Αριστοτέλης δεν καταφεύγει στη διάκριση μεταξύ «πράγματος» και «διάνοιας» αλλά σε αυτή μεταξύ «πράγματος» και «λόγου», από την οποία προκύπτει ότι το «πράγμα» μπορεί να μην «εἶναι» ενώ ο «λόγος» καθ' εαυτόν «εἶναι» πάντα. Καθώς εδώ απουσιάζουν εντελώς οι κυριολεκτικές, ηθικο-πρακτικές συνδηλώσεις του «πράγματος», αυτό περικλείεται μεν στη «διάνοια» ή τον «λόγο», ως «περιεχόμενό» τους, έλκεται ωστόσο από το ερώτημα του «όντος» και *θεματοποιείται* ως «ψεύδος»: ως αδύνατη/ ανυπόστατη/ ασυνείδητη «-λογική κατάσταση».*

παρά μόνο ένα ιδιαίτερο είδος «όντος κατά συμβεβηκός» το οποίο, από την άλλη, ως απλώς νοούμενο ή σημαινόμενο, ταυτίζεται με το ίδιο το «μη ον». Για την «πραγματολογία» του J. L. Austin, είναι προτιμότερο (για την ακρίβεια, ζωτικό) να διατηρηθεί το «ψεύδος» κατά την *αρχή* του, ως ηθικός-νομικός περιοριστικός όρος της «σοβαρής» χρήσης του λόγου,⁹² παρά να ανακαλέσει η θεωρία τις περιγραφικές, «οντο-λογικές» αξιώσεις της (την αναφορά της στο «είναι της γλώσσας») χάριν της αυτεπίγνωσής της.⁹³

Εν τούτοις, οι περιπλοκές που επιφέρει στην αριστοτελική «γλώσσα» το «πράγμα», ως νοητική-σημασιακή «κατάσταση» ή «περιεχόμενο», μπορούν να αντιμετωπιστούν μόνο εμμενώς, με τη συνεπή διευκρίνιση της απορίας στην οποία προσκρούει η θεωρία του λόγου αφ' ης στιγμής της εμφανίζεται προς απόφαση ένα

⁹² Θυμόμαστε (πρβλ. εντ., σ. 162-163, σημ. 38) πώς η θεολογική θεωρία της «χρήσης» συνέδεσε αξεδιάλυτα, κατά τη διαμάχη της με τον φραγκισκανισμό, τη «χρήση» με την «υπόσταση του πράγματος» και όχι με το ίδιο το «πράγμα», μεταθέτοντας (ή επιστρέφοντας) στο δίκαιο ό,τι οι Φραγκισκανοί είχαν διεκδικήσει ως «γεγονός». Κατά παρόμοιο τρόπο, τα «επιτελεστικά» του Austin «εκπραγματίζονται», αποκτούν «υπόσταση», μόνο στο βαθμό που υπερβαίνουν τη γεγονотική τους και μετέρχονται της «σοβαρότητας» μιας «γλώσσας» εγκλωβισμένης σε ό,τι έχει ονομαστεί «νομικό πλαίσιο της καθημερινής γλωσσικής συμπεριφοράς μας» (Χάρης Χρόνης, «Επίμετρο: Σχόλιο σε ένα αυτοϋπονομευόμενο κείμενο», στο Τζ. Λ. Ώστιν, *Πώς να κάνουμε πράγματα με τις λέξεις* [1962], μτφρ. Αλέξανδρος Χρύσης, επιμ. Χ. Χρόνης [Αθήνα: Βιβλιοπωλείο της Εστίας, 2003], σ. 218· η έμφαση στο πρωτότυπο).

⁹³ Η «θέση» περί ψεύδους διατυπώνεται αρχικά από τον Austin – μέσω μιας αποκαλυπτικής οπτικής παραμόρφωσης που εκδηλώνεται στη σκοπιά του συγγραφέα και στην επιφάνεια του κειμένου – ως «αντίθεση»: το «ψεύδος» δεν υφίσταται σε συνθήκες «επιτελεστικής» εκφοράς (το παράδειγμα είναι η εκφορά μιας υπόσχεσης), εκτός αν πιστεύει κανείς ότι η τελευταία μπορεί να αναχθεί σε «διαπιστωτική» εκφορά, ενός πνευματικού περιεχομένου. Αυτή η πίστη όμως είναι «λανθασμένη» (ήτοι, εμπειρικά αναπόδεικτη) όσο και «ηθικολογική». Το «ψεύδος» πρέπει επομένως να εγκαταλειφθεί, μαζί με την «αλήθεια», χάριν της «καταλληλότητας των περιστάσεων» και των «συνθηκών ευστοχίας των επιτελεστικών»· εξίσου λοιπόν πρέπει να εγκαταλειφθεί και το «ον ως ον» χάριν του συμβατικού «είναι της γλώσσας». (Πρβλ. εξίσου την προγενέστερη δήλωση του Austin, “Performatif-Constatif” [1958], στο *La philosophie analytique*, Cahiers de Royaumont 4 [Παρίσι: Minuit, 1962], σ. 304: «Η υπόσχεση είναι εδώ η εγγύηση της πρόθεσης. Κυρίως όμως, και κατά τη γνώμη μου αυτή η έποψη είναι η κατά πολύ σημαντικότερη, η φράση με συνδέει με ένα συμβόλαιο και με δεσμεύει να κάνω κάτι».) Η «γλωσσική διαπίστωση» μεταβαίνει έτσι από το εσωτερικό στο εξωτερικό της θεωρητικής «γλώσσας», προκειμένου να συμπεριληφθεί στον θεωρητικό ορίζοντα η «γλωσσική επιτέλεση». Βλ. Ώστιν, *Πώς να κάνουμε πράγματα με τις λέξεις*, ό. π., σ. 28-31 και σποράδην (ιδίως στις πέντε επόμενες διαλέξεις του βιβλίου, σ. 32-103). Για τις δυσκολίες της διάκρισης μεταξύ διαπιστωτικών και επιτελεστικών εκφορών, βλ. το επίμετρο του Χ. Χρόνης, ό. π., σ. 211-214. Η άποψη ότι η σταδιακή υπονόμηση της διάκρισης αυτής από τον ίδιο τον εμπνευστή της καταλήγει στη γενική τριμερή κατάταξη όλων των «ομιλιακών ενεργημάτων» σε «λεκτικά», «ενδολεκτικά» και «περιλεκτικά» απλώς οξύνει την πρωταρχική για τη θεωρία κατανόηση της «γλώσσας» ως «υποστασιοποιημένου πράγματος» και τη μετατροπή της ίδιας της θεωρίας σε «θεολογία» αυτής της δημιουργικής «ουσίας».

«ον» μη επιδεκτικό της πρωταρχικής αποφαντικής κρίσης του αληθούς και του ψευδούς. Οι συμμετρικές «γλωσσικές» λύσεις της απορίας, σύμφωνα με τις οποίες το «πράγμα» είναι σε κάθε περίπτωση, έστω και ως υπόδειγμα του «ψεύδους» καθ' εαυτό ή ως «πράξη», ως *μη θεωρητικό* «ομιλιακό ενέργημα», υποκείμενο σε «εξωτερικές συνθήκες», παραγνωρίζουν αμφότερες την ανεπίγνωστη αριστοτελική διόραση ενός λόγου ο οποίος αποφαίνεται ότι ούτε «είναι-αληθές» ούτε «είναι-ψευδές»· ενός λόγου ο οποίος *αναστέλλει* τη «γλώσσα του είναι» χάριν της *αναφοράς* του εις εαυτόν ως «πράγμα»· ενός λόγου ο οποίος *επιτελείται* ως «-λογία» και *πραγματοποιεί* το «ον» ως «θέμα» ή «περιεχόμενό» του.⁹⁴

Σχολιάζοντας, εμβαθύνοντας και διορθώνοντας την κατά Austin έννοια του «επιτελεστικού», ο Emile Benveniste οδηγήθηκε

στην αναγνώριση μιας μοναδικής ιδιότητας του επιτελεστικού, της ιδιότητάς του να είναι *αυτοαναφορικό*, να αναφέρεται σε μια πραγματικότητα την οποία συγκροτεί το ίδιο, καθ' όσον εκφέρεται όντως σε συνθήκες που το καθιστούν πράξη. Από τούτο έπεται ότι είναι συγχρόνως γλωσσική εκδήλωση, αφού πρέπει να εκφέρεται, και γεγονός της πραγματικότητας, ως εκπλήρωση πράξης. Η πράξη ταυτίζεται λοιπόν με το εκφερόμενο της πράξης. Το σημαινόμενο είναι το ίδιο με την αναφορά.⁹⁵

⁹⁴ Πρόκειται εδώ, όχι τόσο για την επανένωση της «επιστημικής» με την «οντική έποψη» του αριστοτελικού «πράγματος» (οι οποίες νοούνται και διακρίνονται μόνο στο εσωτερικό της αριστοτελικής «γλώσσας»), όσο πρωτίστως για τη σύμπτωση της «ηθικοπρακτικής» (της αμιγώς «αναφορικής») με τη «θεωρητική» (την αμιγώς «λογική») πλευρά του, στην ιδιάζουσα, «παροντική» χρονικότητα της (χρήσης της) θεωρίας (της χρήσης) του λόγου.

⁹⁵ Emile Benveniste, “La philosophie analytique et le langage” [1963], στο *Problèmes de linguistique générale I* (Παρίσι: Gallimard, 1966), σ. 273-274 (η έμφαση στο πρωτότυπο).

Πιο πρόσφατα, ο G. Agamben προχώρησε ένα βήμα παραπέρα (ή, μάλλον, συνέλαβε ταυτόχρονα και την άλλη όψη του «πράγματος», η οποία όμως δεν συντίθεται τόσο ομαλά με την πρώτη), επισημαίνοντας ότι

η αυτοαναφορικότητα του επιτελεστικού συστήνεται πάντα μέσω μιας αναστολής του κανονικού δηλωτικού χαρακτήρα της γλώσσας. Τω όντι, το επιτελεστικό ρήμα δομείται αναγκαστικά με ένα *dictum* το οποίο, θεωρούμενο καθ' εαυτό, έχει καθαρά διαπιστωτική φύση και χωρίς το οποίο το επιτελεστικό μένει κενό και αναποτελεσματικό. (...) Αυτός ακριβώς ο διαπιστωτικός χαρακτήρας του *dictum* αναστέλλεται και ακυρώνεται την ίδια τη στιγμή κατά την οποία το τελευταίο γίνεται αντικείμενο ενός επιτελεστικού συντάγματος. (...) Το ουσιώδες εδώ δεν είναι η σχέση αλήθειας ανάμεσα στις λέξεις και τα πράγματα αλλά η καθαρή μορφή της σχέσης ανάμεσα στη γλώσσα και τον κόσμο, η οποία γίνεται τώρα από μόνη της παραγωγική πραγματικών συνδέσμων και αποτελεσμάτων.⁹⁶

Αυτό που προτείνουμε εδώ είναι η επαναφορά της «γλωσσολογικής» προοπτικής τέτοιων πολύτιμων διευκρινίσεων στη λογοθεωρητική της μήτρα, όπου η «πραγματολογία» δεν προβάλλεται στη «γλώσσα» αλλά εξάγεται και εξαιρείται από την (αριστοτελική) «γλώσσα», ως «πράγμα» και ως «-λογία» συγχρόνως, «θέμα» και «μέθοδος» της θεωρίας. Σε αυτή την αντεστραμμένη προοπτική, μπορούμε να

⁹⁶ Giorgio Agamben, *Le temps qui reste. Un commentaire de l'Épître aux Romains*, μτφρ. Judith Revel (Παρίσι: Payot & Rivages, 2004), σ. 223-224. Ο συγγραφέας μεταχειρίζεται ως παραδείγματα επιτελεστικών ρημάτων τα «ορκίζομαι» και «διατάζω» και ως *dicta*-αντικείμενα αυτών των ρημάτων τις προτάσεις «χθες ήμουν στη Ρώμη» και «ο πληθυσμός κινητοποιείται» αντίστοιχα. Όπως προκύπτει από τη «σκοπιά» του Agamben, η «αυτοαναφορικότητα του επιτελεστικού» δεν σημαίνει *ταυτότητα* «σημαινόμενου» και «αναφοράς» αλλά αμοιβαία και μη αποκλειστική *εξαίρεσή* τους – υπό το πρίσμα του επιτελεστικού, μάλιστα, *αναστολή* της «αναφοράς» ενός *dictum* κατά τη *χρήση* του ως απλού «σημαινόμενου», *ανεξάρτητα* από τις «συνθήκες» *επικύρωσης* του επιτελεστικού ως «πράξης».

κατέλθουμε μέχρι τα «θεμέλια» – ή, εξίσου, τις «εκβολές» – της αναμορφωμένης διαλεκτικής του Valla.

Res

Το πρώτο, «θεμελιωτικό»,⁹⁷ βιβλίο της *Repastinatio* είναι αυτό που υφίσταται τις περισσότερες αναθεωρήσεις κατά τη μορφή και το περιεχόμενό του, φθάνοντας, στην τρίτη έκδοση του έργου, να καταλαμβάνει τη διπλή σχεδόν έκταση σε σχέση με την πρώτη εκδοχή του, ενώ παράλληλα η ανάπτυξή του – η μορφή έκθεσης/ παρουσίασης της περιεχόμενης θεωρίας – τροποποιείται τόσο δραστικά ώστε να μπορεί δικαιολογημένα να γίνεται λόγος, κι εδώ όπως και αλλού,⁹⁸ για «δύο» διαφορετικές θεωρίες, «δύο» διαφορετικές «διαλεκτικές»: μία «έντεχνη» ή «δια-τεχνική» (θα λέγαμε επίσης: «αξιωματική», «γλωσσική», προσανατολισμένη στην έσχατη μη θεωρητική αναφορά, αν όχι του «είναι» ως επιστημικού «όντος», πάντως της «τεχνικής», ακαδημαϊκής επικοινωνίας ως μετα-επιστημικού κανονιστικού δεδομένου) και μία «-λογική», αυστηρά *μεταγλωσσική* – που θα πει: στραμμένη, και «βασισμένη» συγχρόνως, στα «υλικά» μιας υπό συγκρότηση θεωρίας, στην ιδιάζουσα «πραγματικότητα», δηλαδή, του λόγου, εννοούμενου ως αυτοδίκαιης παραγωγής της θεωρίας του, ως καθαρής και ανεπίκριτης χρήσης «σημαινόμενων» των οποίων η «αναφορά» *είναι* η ίδια η αναστολή της αναφοράς τους.⁹⁹

⁹⁷ Πρβλ. εντ., σ. 167.

⁹⁸ Πρβλ. εντ., σ. 174 κ. ε.

⁹⁹ Η δραστική μεταγραφή του πρώτου βιβλίου της *Repastinatio* δεν θα μπορούσε να μείνει απαρατήρητη από τους μελετητές της, είναι χαρακτηριστικό όμως ότι η επισήμανσή της περιορίζεται στην καταγραφή των επιμέρους συντακτικών και περιεχομενικών αλλαγών, για τις οποίες πάλι θεωρείται, πλήρως παραπλανητικά, ότι «κάνουν το μεταφυσικό σύστημα του Valla λιγότερο σαφές και λιγότερο συνεκτικό από ό,τι ήταν στην πρώτη εκδοχή» (Mack, *Renaissance Argument*, ό. π., σ. 34· για μια αντιπαράθεση των περιεχομένων και της διάταξης της πρώτης και της τρίτης έκδοσης του πρώτου βιβλίου, βλ. ό. π., σ. 35-36). Θα δούμε στη συνέχεια πώς αυτή η αμηχανία της σχετικής έρευνας γίνεται ακόμα εντονότερη, όταν αίρεται ολότελα, υπό το πρίσμα μιας αυστηρής «συστηματικής» ερμηνείας, η διαφορά των δύο εκδοχών του κειμένου του Valla και ο ορίζοντας της πρώτης προβάλλεται ως θεωρητική «αρχή» της δεύτερης.

Κόμβος και, ειδικότερα, κειμενικός «λόγος» αυτής της ριζικής ανα-θεώρησης είναι η ίδια η μεγαλεπήβολη αντίληψη του Valla περί θεωρητικής «θεμελίωσης», η οποία συνίσταται εν ολίγοις σε μια ταυτόχρονη έκθεση των βασικών εννοιών της θεωρίας και του θεωρητικού «αντικειμένου» ως τέτοιου – ένα αποφασιστικό βραχυκύκλωμα αυτάρκους «λογικής» και αντικειμενοστραφούς «επιστήμης», μέσω του οποίου η πολυπόθητη, για το συγγραφέα, διαφυγή από τις «ασεβείς» ατραπούς της ορθολογιστικής μεταφυσικής¹⁰⁰ θεσπίζεται *pace* της σχολαστικής θεολογίας επί της αρχής της: *pace* της θεωρητικής δυνατότητας, δηλαδή, ενός «πρωταρχικού δεδομένου» και της νομιμότητας επομένως κάθε ιδέας αριστοτελικής «επιστήμης».¹⁰¹

¹⁰⁰ Πρόκειται για μια σταθερή θεματική στα κείμενα του Valla, από τη δεκαετία του 1430 τουλάχιστον μέχρι το τέλος της ζωής του: η μεσαιωνική θεολογία, από τον Βοήθιο ως τον Ακινάτη, θεωρείται ότι συσκοτίσε το νόημα της πρωτοχριστιανικής, αποστολικής πίστης· η προτροπή του Valla λοιπόν είναι ξεκάθαρη: *fide stamus, non probabilitate rationum* («ας βασιστούμε στην πίστη, όχι στην πιθανότητα των λόγων»)· βλ. Lorenzo Valla, *Dialogue sur le libre-arbitre* [1438-1439], επιμ. J. Chomarat (Παρίσι: Vrin, 1983), § 106, σ. 49. Για την επανάληψη του ίδιου μοτίβου σε άλλα γραπτά του Valla, βλ. την «Εισαγωγή» του Chomarat, *ό. π.*, σ. 10-13. Δεν μας εκπλήσσει βέβαια ότι ο «φιντεϊσμός» του Valla (ο οποίος, αναμενόμενα, τόσο εκτιμήθηκε, υπό παραποιημένη μορφή, από τον Λούθηρο), όχι μόνο δεν είναι «αποκαλυπτικός», αλλά τουναντίον λαμβάνει τη μαχητική μορφή μιας «ρητορικής» πρακτικής έναντι της καθιερωμένης «διαλεκτικής» απολογητικής. Σύμφωνα, μάλιστα, με τον Chomarat, *ό. π.*, σ. 12-13, «η αντίθεση μεταξύ αρχαίων θεολόγων (Πατέρων της Εκκλησίας) και νέων (σχολαστικών) συνεκτείνεται (...) κατά μέγα μέρος, για τον Valla, με τη αντίθεση μεταξύ φιλοσοφίας κι ευγλωττίας, η οποία αποτελεί την καθοδηγητική ιδέα της *Διαλεκτικής* του». Θα δούμε αμέσως πόσο αληθεύει αυτή η άποψη, αν και όχι διατυπωμένη απαραίτητα με αυτούς τους όρους. Εδώ μπορούμε να επισημάνουμε επιπλέον ότι η θεολογική έκφραση μιας ασφαλώς θεωρητικής αντίθεσης έχει και καθ' εαυτή θεωρητική σημασία. Η εμμονή του Valla με τον απόστολο Παύλο ως «τον μακράν πρώτο των θεολόγων και κύριο της θεολογίας», εκείνον στο λόγο του οποίου «οι σκέψεις απογειώνονται, ...μάχονται, ...μοιάζουν να πυρώνουν και να φλέγονται», θεσπίζοντας «τον αληθινό νόμο της ομιλίας και της γραφής» (αποσπάσματα από το τελευταίο κείμενο του Valla, το *Encomium Sancti Thomae Aquinatis* – το οποίο, όλως ειρωνικά, ήταν στην πραγματικότητα ένα «εγκώμιο αποστόλου Παύλου»· παρατίθενται από τον Chomarat, *ό. π.*, σ. 12), υπαινίσσεται μια εκλεκτική συγγένεια της *fides* του συγγραφέα με την παύλεια *πίστιν*, η οποία, όπως έδειξε πρόσφατα ο Agamben, αντιδιαστέλλεται προς τον *νόμον*, ως «ομιλία» η οποία «υπερβαίνει τη σχέση αναφοράς που υπάρχει ανάμεσα στη γλώσσα και τον κόσμο» και «ζητά να διατηρήσει ανοικτή [αυτή την υπέρβαση], πέραν κάθε καθορισμένης σημασίας» (Agamben, *Le temps qui reste*, *ό. π.*, σ. 226-227· πρβλ., σε αυτή την προοπτική, τη φραγκισκανική αντίληψη περί «χρήσης» σε αντιδιαστολή προς τη θεολογική θεωρία της «χρήσης», σ. 162-163, σημ. 38 εντ.). Θα επιχειρήσουμε να δείξουμε στη συνέχεια πώς και γιατί η ιδιόζουσα επικράτεια αυτής της «ομιλίας της πίστης», του *performativum fidei*, κατά την έκφραση του Agamben, δεν είναι ούτε η «ευγλωττία» ούτε η «θεολογία» αλλά η θεωρία του λόγου, ακριβώς ως θεωρία – ως αυτοαναφορική χρήση λογικών «υλικών» εξαιρουμένων από το «κανονικό» καθεστώς τους.

¹⁰¹ Στο κρίσιμο 6^ο κεφάλαιο της τρίτης εκδόχης του πρώτου βιβλίου της *Repastinatio*, με τον βαρυσήμαντο τίτλο: «Περί της αναγκαιότητας διάκρισης στη χρήση των λέξεων *essentia* και *substantia*, ώστε να μην περιπίπτει ο λόγος σε αμφισημίες» (*De distinguendo horum verborum "essentia" et "substantia" usu, ne ambagibus sermo implicetur*· *Repastinatio*, *ό. π.*, τ. 1, σ. 41), ο Valla αρνείται επιδεικτικά να εμπλακεί στις θεολογικές συζητήσεις των επίμαχων όρων, οι οποίες άπτονται βέβαια του τριαδικού δόγματος και τυχόν παρεκτροπή από τον (παπικό) κανόνα τους επιφέρει άμεσα τον χαρακτηρισμό της «αίρεσης». Αυτή η άρνηση, όχι μόνο δεν είναι ένδειξη σύνεσης

Η «ύλη», λοιπόν, αυτής της «θεμελίωσης» μένει σταθερή κατά τις τρεις εκδοχές του κειμένου: πρόκειται αφενός για τις αριστοτελικές «κατηγορίες», κατά τη λατινική τους μετάφραση ως *predicamenta*, και, αφετέρου, για τα σχολαστικά (και αμιγώς λατινικά) *transcendentia*, μέσω των οποίων αντιστοίχως η θεωρία αποκτά τα μέσα σημασιοδότησής της ως «λόγου» και ο «λόγος» συστήνεται ως διακριτό «αντικείμενο» αυτής της θεωρίας.¹⁰² Από την άλλη, η διαφορετική «μορφή» που παίρνει κάθε φορά η «θεμελίωση» μαρτυρεί μια εξέλιξη της θεωρητικής αντίληψης του συγγραφέα αρκετά βαθιά για να θέσει υπό αίρεση κάθε βεβαιότητα σχετικά με

μπροστά σε έναν υπαρκτό κίνδυνο, αλλά διατυπώνεται μάλιστα ως «αποφυγή ενός μέρους όπου το ναυάγιο πρέπει να το φοβάται ο σκόπελος» (*omisso hoc ubi naufragium timendum est scopelo*: ό. π., σ. 43-44, στιχ. 21-1) – τάσσεται επομένως ρητά στην προοπτική του «σκοπέλου» της έννοιας, όχι του «ναυαγίου» της θρησκείας. Έτσι, η ανάπτυξη συνεχίζει στρεφόμενη «στα λόγια του Αριστοτέλη (όπου η θρησκεία δεν μπορεί να μηχανευτεί τίποτα)» (*ad Aristotelis verba (ubi nihil periclitetur religio) revertamur*: ό. π., σ. 44, στιχ. 1-2), συνδέοντας ακολούθως πραγματεύσεις της ελληνικής «ουσίας» (ό. π., σ. 44-45) με τις προγενέστερες αναφορές στις λατινικές συζητήσεις των δύο όρων (ό. π., σ. 41-43) και σχηματίζοντας εν τέλει ένα εκρηκτικό συνεχές εννοιολογικών «παραδειγμάτων», το οποίο περιλαμβάνει τις κορυφαίες μορφές της κλασικής, ελληνικής και λατινικής, αρχαιότητας ως ισότιμα «κείμενα», προορισμένα να καταλήξουν σε μια αυτόνομη θεωρία των εννοιών (ό. π., σ. 46), απαλλαγμένη από τις «γλωσσικές» ή θεσμικές εξαρτήσεις που επιβάλλει η αναδίφηση *in rebus sanctis* (ό. π., σ. 43, στιχ. 14) και η δογματική «επιστήμη» αυτών των κατ' εξοχήν «υποστασιοποιημένων πραγμάτων». Στη θεωρία αυτή καθαυτή (στην οποία συμβάλλει καθοριστικά το προηγούμενο, 5^ο κεφάλαιο του βιβλίου, όπου ο Valla μετέρχεται της ίδιας «παραδειγματικής» μεθόδου ανάπτυξης) θα επιστρέψουμε.

¹⁰² Η σχολαστική θεωρία των *transcendentia* (εισηγητής της θεωρείται ο εφημέριος του ναού της Notre Dame στο Παρίσι Philippus, ο επονομαζόμενος Cancellarius, κατά τις πρώτες δεκαετίες του 13^{ου} αιώνα· βλ. Colleen McCluskey, “Philip the Chancellor” [2003], <http://plato.stanford.edu/entries/philip-chancellor/>) μετέφερε στη λατινόφωνη χριστιανική Δύση την πρωτότυπη αραβική θεωρία των «ιδιοτήτων του είναι», μέσω της οποίας ο αραβικός αριστοτελισμός (προπάντων ο Αβικέννας) διέκρινε ένα «σύνολο προσδιορισμών που συνοδεύουν *a priori* την έννοια του είναι», δηλαδή εκείνες τις «κοινότητες έννοιες» που «αποβλέπουν» στο «είναι» χωρίς να εμπίπτουν στις «κατηγορίες» του «όντος» αλλά και χωρίς να εξαντλούνται για τούτο στις «υποκειμενικές» εμπνεύσεις της νόησης (βλ. J.-F. Courtine, *Suarez et le système de la métaphysique* [Παρίσι: PUF, 1990], σ. 355-357). Η αρχική διδασκαλία όριζε τρία τέτοια *transcendentia*, τα οποία παρέθετε δίπλα στο «ον» (*ens*) και την κατηγορική «γλώσσα» του: το *unum*, το *verum* και το *bonum* (βλ. ό. π., σ. 355). Σύντομα, όμως, η συστηματοποίηση της θεωρίας από τον Ακινάτη (ιδίως στο *De Veritate*, XXII, 1) οδήγησε στην πρόσθεση δύο ακόμα τέτοιων όρων, του *res* και του *aliquid* (η εκδοχή του αγίου Bonaventura πρόσθετε ακόμα το *pulchrum*: βλ. ό. π., σ. 362), με τους οποίους ολοκληρώθηκε ένα εξαιρετικά επιδραστικό σχήμα που συνένωνε και διέκρινε ταυτόχρονα την «οντο-λογική» κατηγορήση με την απλή νοητική ή λεκτική (θα έλεγε κανείς: «πρακτική») σήμανση των *transcendentia*, υπό την αιγίδα της γενικότατης αναφοράς (αλλά και πρώτου τη τάξει *transcendentium*) του «όντος» (βλ. ό. π., σ. 362-366, ιδίως σ. 365). Αυτή η θωμιστική διδασκαλία αποτελεί κατά πάσα πιθανότητα την πηγή της «θεμελιωτικής» ιδέας του Valla, αν και βέβαια μόνο στις γενικές γραμμές της – οι οποίες πάντως αρκούν για να υποδείξουν ότι ο ορίζοντας του συγγραφέα μας δομείται σε κάθε περίπτωση ως καθαρή «-λογία», πρότερη και ανεξάρτητη οποιουδήποτε αλλότριου «αντικείμενου» της. Πρβλ. σχετικά κάτωθι, σ. 203 κ. ε.

την ίδια την ενότητα της πρόθεσής του, πόσο μάλλον της «θεωρίας» του ως – λιγότερο ή περισσότερο αρραγούς – «συστήματος».

Για τη σύγχρονη έρευνα, μολαταύτα, δεν υφίσταται αμφιβολία περί της βασικής «θεμελιωτικής» κίνησης του Valla, η οποία παρέχει, *mutatis mutandis*, τη μορφική ενότητα ή τη «συστηματικότητα» της θεωρίας. Ο Valla

δεν αμφισβήτησε την αξία των κατηγοριών· ο σκοπός του ήταν απλώς να μειώσει τον αριθμό τους. Κράτησε την «ουσία» [*substantia*], την πρώτη από τις δέκα αριστοτελικές κατηγορίες, και ανήγαγε τις υπόλοιπες εννέα (τις κατά συμβεβηκός κατηγορίες) σε μόνο δύο, την ποιότητα/ ιδιότητα [*qualitas*] και την ενέργεια [*actio*], κοπιάζοντας να δείξει πώς οι άλλες επτά αντανακλούν μία από αυτές τις δύο. Ο Valla ανήγαγε επίσης έξι υπερβατικούς όρους [*transcendentia*] (το «ον» [*ens*], το «πράγμα» [*res*], το «εν» [*unum*], το «αληθές» [*verum*] και το «αγαθό» [*bonum*]) σε έναν, το «πράγμα». (...) Ο Valla μάλλον ασχολήθηκε με τα *transcendentia* επειδή το πρώτο από αυτά, το «ον» (*ens*), του παρείχε μια αφετηρία για να καταστρέψει τον μεσαιωνικό αριστοτελισμό. Αρνήθηκε ότι το *ens* θα μπορούσε να είναι *transcendentium*, καθώς στα κλασικά λατινικά ήταν αποκλειστικά μετοχή, όχι ουσιαστικό, κι επομένως αναλύσιμο σε «αυτό το πράγμα (*res*) το οποίο είναι». Άρα η *res*, και όχι το παράτυπο ουσιαστικό *ens*, είναι ο καθολικός όρος που περικλείει όλους τους όρους και όλες τις κατηγορίες.¹⁰³

Ακόμα κι όταν δεν γίνεται αποδεκτή η πρόθεση την οποία προβάλλει στον Valla αυτό το απόσπασμα («να καταστρέψει τον μεσαιωνικό αριστοτελισμό»), ακόμα κι όταν

¹⁰³ John Monfasani, “Valla, Lorenzo (1407-1457)”, στο Edward Craig και Luciano Floridi (επιμ.), *Routledge Encyclopedia of Philosophy CD-ROM, Version 1.0* (Λονδίνο: Routledge, 1998). Ανάλογη συνοπτική περιγραφή του «συστήματος του Valla» δίνει ο Mack, *Renaissance Argument*, ό. π., σ. 39.

αμφισβητείται έντονα η απλοϊκή ή «εχθρική», ως ανωτέρω, παρουσίαση του θεμελιώδους «λογικού» σχεδίου του Valla, η αυστηρότερα θεωρητική ερμηνεία και «ευμενής» αποτίμηση της κίνησης του Valla δεν αλλάζει την ουσία της παραπάνω περιγραφής της:

Η σημαντικότερη πρόκληση της *Repastinatio* έγκειται ασφαλώς στην απαίτησή της να σκεφθεί συγχρόνως τη λογική με όρους σημασίας και να διασώσει μια αναφορική ενότητα η οποία να μην είναι μόνο δια-λογική. (...) ¹⁰⁴ Έτσι, η *res* είναι προπάντων μια συνθήκη δυνατότητας του φέροντος νόημα λόγου, η οποία επιτρέπει να αναφερόμαστε τουλάχιστον σε κάτι όταν μιλάμε. (...) ¹⁰⁵ Ό,τι έχει ένα σημαίνόμενο είναι πράγμα, μια στιγμή σημασίας, την οποία μπορεί να αναπληρώσει η *res* ως λειτουργία. Η *res* είναι επομένως το σημαίνον, και κάθε όρος έχει τη *res* ως πρώτο σημαίνόμενο. (...) ¹⁰⁶ Συμπερασματικά, το σημαντικότερο αποτέλεσμα του στοχασμού του Valla περί της *res* είναι ότι η αναγωγή της σε μια λειτουργία του σημαίνει, που εξασφαλίζει μια ελάχιστη ενότητα αναφοράς, διαφεύγει τον κίνδυνο του σχετικισμού όσο και την απλή αφαίρεση, και επιτρέπει να λέγεται η ιδιαιτερότητα και η μοναδικότητα κάθε πράγματος. Αποτελεί ένα σημαντικό βήμα στη διαδρομή που οδηγεί, σύμφωνα με ένα τίτλο του Ernst Cassirer, από την ουσία στη λειτουργία. ¹⁰⁷

¹⁰⁴ Fosca Mariani Zini, “Lorenzo Valla et la réflexion sur la *Res*”, στο F. Mariani Zini (επιμ.), *Penser entre les lignes*, ό. π., σ. 277 (η έμφαση στο πρωτότυπο).

¹⁰⁵ Ο. π., σ. 281.

¹⁰⁶ Ο. π., σ. 282.

¹⁰⁷ Ο. π., σ. 288 (η έμφαση στο πρωτότυπο). Η συγγραφέας υποστηρίζει τα πορίσματά της αντιμετωπίζοντας, πολύ χαρακτηριστικά, τη *Repastinatio* ως ένα κείμενο και μεταβαίνοντας έτσι χωρίς διευκρινίσεις από την πρώτη στις ύστερες εκδόσεις του. Οι αναλύσεις του Mack, ό. π., προβάλλουν, όπως είδαμε, ως μεθοδολογική αρχή τους το σεβασμό της δυναμικής και της ανομοιομορφία του κειμένου, τείνουν όμως να θεωρούν το τελευταίο ως «σύστημα εν εξελίξει», καταλήγοντας να επιδίδονται στην ίδια πρακτική της αδιάκριτης χρήσης αποσπασμάτων του, ως εάν αυτά ανήκαν σε ένα οργανικό όλο.

Η θεωρητική «ενότητα» που μάταια αναζητείται σε τέτοιες περιγραφικές ή ερμηνευτικές συνόψεις ανευρίσκεται πολύ ευκολότερα στο επίπεδο της ίδιας της περιγραφής ή της ερμηνείας. Ο εννοιολογικός αναγωγισμός του Valla δεν οφείλεται στη στεγνή «γραμματικοποίηση» που επιβάλλει ο συγγραφέας στην πλούσια παράδοση του αριστοτελισμού και του σχολαστικισμού, ούτε πάλι πηγάζει από την ιστορική «ανάγκη» του να αποφύγει τις Συμπληγάδες του σχετικισμού και του δογματισμού κατά τη μακρά, «αντικειμενική» διαδικασία αντικατάστασης της παραδοσιακής «ουσίας» από τη μοντέρνα «λειτουργία»· τουναντίον, η αφελής «γλωσσολογική ενότητα» της «γραμματικής» όσο και η υποψιασμένη «γνωσιολογική ενότητα» της λειτουργιστικής σημασιολογίας μαρτυρούν πρωτίστως τον «γλωσσικό» ορίζοντα μέσα στον οποίο λαμβάνει χώρα η μελέτη των κειμένων του Valla και ο οποίος, όπως ισχυριστήκαμε νωρίτερα, βρίσκει όντως ένα έρεισμα στην εξέλιξη της ίδιας της «θεμελίωσης» της *Repastinatio*, από μια «εξωτερική» ή «τεχνική» σε μια «εσωτερική» ή αμιγώς «θεωρητική» διεργασία. Στην ανάδειξη αυτής ακριβώς της (περιγραφικά ή ερμηνευτικά αδιόρατης) «κίνησης» θα στραφούμε στη συνέχεια.

Η πρώτη εκδοχή του πρώτου βιβλίου της *Repastinatio* ξεκινά απ' ευθείας με τον ορισμό των τριών *predicamenta* του Valla, της *substantia*, της *qualitas* και της *actio*.¹⁰⁸ Από τη σύντομη πραγμάτευση της *substantia* που ακολουθεί συνάγουμε αμέσως ότι οι έννοιες αυτές μόνο μακρινή σχέση διατηρούν με τις αριστοτελικές «κατηγορίες», τις οποίες ωστόσο «μεταφράζουν» κατά την επωνυμία τους. Ο Valla τις έχει αποκαλέσει ήδη εναλλακτικά *elementa*¹⁰⁹ και η συνέχεια του κειμένου αποκαλύπτει – μεταμφιέζοντας συνάμα, κατά τρόπο ακόμα πιο «αποκαλυπτικό», την

¹⁰⁸ Πρβλ. *Repastinatio*, ό. π., τ. 2, κεφ. 1, σ. 363-366.

¹⁰⁹ Ο τίτλος του κεφαλαίου είναι: *Omnia tribus "elementis", sive "predicamentis", comprehendit*· βλ. ό. π., σ. 363.

«αποκάλυψη» σε τετριμμένη επίδειξη λογιосύνης¹¹⁰ – ότι ο όρος προέρχεται από τον Κοϊντίλιανό, ο οποίος τον χρησιμοποιεί για να επιμερίσει προκαταρκτικά την «ουσία» (*substantia*) της ρητορικής, για να σχεδιάσει με άλλα λόγια μια «στοιχειολογία» της τέχνης του με διδακτική σκόπευση, μια «θεωρία» που θα παραδίδει ως τέτοια τη δεδομένη τέχνη, στην οποία αναφέρεται και την οποία υπηρετεί.¹¹¹

Η λανθάνουσα αυτή οφειλή θα μας βοηθήσει λίγο αργότερα στην αναδρομική χαρτογράφηση, τουλάχιστον, αν όχι «εξήγηση», του απορητικού καθ' εαυτόν, ευρύτατου αλλά και εξόχως προσεκτικού στη διατύπωσή του, ορισμού του Valla για την πρώτη «κατηγορία» του, τη *substantia*, ως αυτό που «στέκει» (*stat*) μόνο του, αυτό επίσης που «υποστηρίζει» και «δίνει υπόσταση» (*substat atque subsistit*) σε συμβεβηκότα ή ιδιότητες/ ποιότητες, τις οποίες «περιέχει» (*contineat*) αλλά στις οποίες δεν «υπόκειται» (*non quasi illi subiaceat*).¹¹² Παρατηρούμε κατ' αρχάς ότι ο Valla επικαλείται όντως εδώ τις αριστοτελικές «κατηγορίες», αν και μόνο έμμεσα, καθ' όσον μπορεί να διακριθεί από αυτές η «ουσία» και να σχετιστεί εκ των υστέρων με τα «συμβεβηκότα» της. Η προοπτική αυτή φαίνεται ότι αφορά εξίσου το δικό του πρώτο *predicamentum*, τη *substantia*, κατά τη σχέση της ιδίως με το δεύτερο τη τάξει ομοειδές της «στοιχείο», την *qualitas*. Η συνέχεια όμως είναι μάλλον απροσδόκητη.

Σύμφωνα με τον ορισμό του Valla, η ενδοκατηγοριακή σχέση που εγκαθιδρύει για τον εαυτό της η *substantia* είναι μια σχέση αυτάρκους «περιέχοντος»

¹¹⁰ Αμέσως μετά τον ορισμό της *substantia* (ό. π., σ. 362-364, στιχ. 27-7), στον οποίο επανερχόμαστε λίγο πιο κάτω, ο Valla ανατρέπει στις κλασικές αναφορές του όρου, λατινικές (ρητορικές) και ελληνικές (θεολογικές) – θα δούμε ότι ο συνδυασμός αυτός δεν είναι τυχαίος –, με σκοπό, όπως δηλώνει, να δείξει ότι «δεν τις αγνοεί» (*Nec ignoro...*, ό. π., σ. 364, στιχ. 7). Η ερμηνεία που προτείνουμε εδώ δεν δέχεται κατά γράμμα αλλά μόνο ως στρατήγημα αυτή τη δήλωση.

¹¹¹ Βλ. ό. π., σ. 10-15. Τα δύο παραθέματα του Κοϊντίλιανού, από το «Προοίμιο» του πρώτου και από το 14^ο κεφάλαιο του δεύτερου βιβλίου της *Institutio Oratoria*, εντοπίζουν με ακρίβεια, όχι τόσο το «νόημα» των όρων *elementa* και *substantia* (το οποίο, βέβαια, δεν εξαντλείται σε αυτά τα παραθέματα), όσο κυρίως τη θεωρητική οριοθέτηση και επιστράτευσή τους στην αρχαία πραγματεία· πρβλ. M. F. Quintilianus, *De Institutione Oratoria*, ό. π., Proemium, 21, σ. 45, και II, 14, 2-3, σ. 330-331.

¹¹² Βλ. *Repastinatio*, ό. π., τ. 2, σ. 363-364, στιχ. 27-3.

προς εξαρτημένα «περιεχόμενα», τα οποία μάλιστα λαμβάνουν από το πρώτο «στοιχείο» την κοινή «μορφή» των *predicamenta*. Πιο συγκεκριμένα: διευκρινίζοντας ότι η *substantia* «υποστηρίζει» και «δίνει υπόσταση» στις *qualitates*, ο Valla διαχωρίζεται αφενός ρητά από κάθε σύγχυση της αντίληψής του με τη γνώριμή μας «ρωμαϊκή προεννόηση του είναι βάσει των καθορισμών της υποστατικότητας»¹¹³ (η *substantia* δεν είναι «υποκείμενο»), ενώ δεν διστάζει αφετέρου να μεταχειριστεί, προκειμένου να περιγράψει αυτή τη σχέση, τη βαρυσήμαντη σύλληψη της *subsistentia/ subsistere*, με την οποία, όπως έχουμε δει, ο Βοήθιος θέλησε να απαλύνει και να ενοποιήσει θεο-λογικά τη διπλή έννοια της αριστοτελικής «ουσίας», ως *substantia* και ως *essentia*.¹¹⁴ Ο Valla εκμεταλλεύεται εδώ τον κοινό μεταβατικό και μεσολαβητικό χαρακτήρα του νεοπλατωνικού «υφίστασθαι» και της θεολογικής «ουσιώσεως», τον οποίο ανέδειξε πρώτος ο πρότυπος «αντίδικός» του Βοήθιος, μεταθέτοντας σε ενδοενοιακό επίπεδο τον «οντο-λογικό» ορίζοντα της αρχικής σύνθεσης: μέριμνα του συγγραφέα μας, όπως, σε άλλα συμφραζόμενα, της φιλοσοφικής θεολογίας της ύστερης αρχαιότητας, είναι η διασφάλιση της «κοινότητας» είναι και λόγου· σε αυτή την περίπτωση, μάλιστα, όχι χάριν της έσχατης αναφοράς στο υπέρτατο «ον», αλλά χάριν – και εντός – του ίδιου του λόγου.

Αυτή ακριβώς την ιδιάζουσα ενοποιητική, ενδολογική μέριμνα μοιάζει να υπηρετεί η σκόπιμη ένταξη του Valla στην παράδοση της κλασικής ρωμαϊκής ρητορικής, η οποία ενισχύεται από μια ακόμα τετριμμένη, «λόγια» παραπομπή, αυτή τη φορά στον Κικέρωνα και τη δική του εννοιολογική πραγμάτευση της *substantia*· σύμφωνα με μια διατύπωση των *Partitiones Oratoriae*: *In iis autem causis, ubi*

¹¹³ Πρβλ. εντ., σ. 75-86.

¹¹⁴ Πρβλ. εντ., σ. 83-84, 88.

*aliquid recte factum defenditur, cum est facti substantia ratio.*¹¹⁵ Τόσο αυτή η αναφορά όσο και εκείνη στον Κοϊντιλιανό συναρτώνται, στην ανάπτυξη του κειμένου του Valla, με την «αρχή» κατά την οποία, για τη *substantia*, «δεν είναι δυνατό να δοθεί παράδειγμα διότι δεν είναι εμφανής, όπως η *qualitas* και η *actio*»¹¹⁶ – διατύπωση που συμπληρώνεται μολοντούτο από ένα είδος «αρνητικού παραδείγματος»:

Δηλαδή, αν πω “άνθρωπος”, αυτό δεν είναι *substantia* αλλά *res* που συνίσταται από *substantia*, *qualitas* και *actio*· ο “λαγός” από *substantia* τουλάχιστον και *qualitas*, κ.ο.κ.¹¹⁷

Η λατινική ρητορική παράδοση λειτουργεί λοιπόν ως πραγματικό «οπτικό πεδίο» της *substantia*, εξασφαλίζοντάς της ένα «χώρο» στο λόγο, ο οποίος, για την παράδοση αυτή, ισοδυναμούσε με το θεωρητικό «απόσταγμα» ή την πρακτική «κορύφωση» της ρητορικής «τέχνης», το σημείο όπου η «τέχνη» αυτή μεταβαίνει στη «θεωρία» της ή εκπληρώνεται κατά την «πρακτική» της, φέρνοντας τελικά στο φως την ουσιώδη αναφορά της, αυτή που δικαιολογεί σε κάθε περίπτωση την ίδια την «τέχνη». Από αυτή την άποψη, μπορεί εύλογα να υποστηριχθεί ότι η θεωρία του Valla αρχίζει από το «τέλος» της ρητορικής παράδοσής της, την οποία θα ήθελε να θεμελιώσει, αντιστρέφοντας κατά τούτο το αριστοτελικό σχήμα μιας «ρητορικής» η οποία «κατασκευάζει» το λογικό «περίσσευμα» της ατελούς διαλεκτικής «θεμελίωσης».¹¹⁸ Η «θέση» της νέας θεωρίας κάνει έτσι «υπόθεσή» της την ίδια την

¹¹⁵ Βλ. *Repastinatio*, ό. π., τ. 2, σ. 364, στιχ. 8-10.

¹¹⁶ Ό. π., στιχ. 3-4: *Exemplum nullum dari potest, quia non apparet ut qualitas et actio.*

¹¹⁷ Ό. π., στιχ. 4-7: *Nam et dicam “homo”, non est hec substantia, sed res constans ex substantia, qualitate et actione; “lapis”, ex substantia saltem et qualitate, et ita in ceteris.*

¹¹⁸ Πρβλ. εντ., σ. 109-117.

κλασική ρητορική,¹¹⁹ υποδεικνύοντας ότι η διττότητα της εξαγγελίας των «στοιχείων»/ «κατηγοριών» της εκφράζει μια οριακή αναπαραγωγή της κλασικής αντίθεσης μεταξύ «διαλεκτικής» και «ρητορικής», χωρίς αμφισβήτηση της πρωταρχικής ασυμμετρίας της. Η θεαματική αποτυχία του επερχόμενου προγράμματος επιβεβαιώνει κατά τα λοιπά ότι ο Valla είχε υποτιμήσει ασυγχώρητα την ισχύ και τους περιορισμούς της αριστοτελικής «γλώσσας», τη θεωρητική άποψη της οποίας καταπιάνεται να διευρύνει, αίροντας την «οντο-λογική» δέσμευση του περιεχομένου της.

Η *substantia*, για την οποία τόσο λίγα – αλλά και τόσο υπαινικτικά – μαθαίνουμε στην πρώτη εκδοχή του κειμένου του Valla,¹²⁰ προβάλλει ως αδιάψευστο τεκμήριο της αδυναμίας της (πρώιμης) θεωρίας να εκθέσει τις θεμελιώδεις έννοιές της – και, πρωτίστως, την ίδια τη «θέση» της –, καθώς συνιστά εν τέλει το μη «λογικό», «υλικό» υπόλοιπο μιας διευρυμένης «γλώσσας»,¹²¹ η οποία πασχίζει

¹¹⁹ Για τη σχέση «θέσης» και «υπόθεσης» ως μετωνυμική της συνολικής σχέσης «φιλοσοφίας» και «ρητορικής» στην κλασική θεωρία, πρβλ. εντ., σ. 11-12, σημ. 21, καθώς και Π. Μπασιάκος, *Επιχείρημα και κρίση*, ό. π., σ. 48-49.

¹²⁰ Μετά την παράθεση του κυρίως ορισμού της έννοιας, στο πρώτο κεφάλαιο του πρώτου βιβλίου, ο Valla προσπαθεί να εξηγήσει (*Repastinatio*, ό. π., τ. 2, σ. 365, § 5-6, ιδίως στιχ. 6-20) γιατί είναι προτιμότερη η «ανωνυμία» της *substantia* παρά η καθ' οιονδήποτε τρόπο σύγχυσή της με τις *qualitates*, εννοούμενες ως «ουσιώδεις ποιότητες» (περίπτωση στην οποία η *substantia* θα γινόταν μια «σύνθεση» από *qualitates*, χάνοντας την «απλότητά» της ως «μίας *res*»). Ο Mack, *Renaissance Argument*, ό. π., σ. 42-44, βλέπει σε αυτό το χωρίο μια έμμεση (και αποτυχημένη) κριτική της πρώιμης αριστοτελικής ουσιολογίας και της έντονα «λογικής» ή «κοινολεκτικής» υφής της από τη σκοπιά, στην πραγματικότητα, του όψιμου αριστοτελικού «νομιναλισμού», πράγμα που, κατά το συγγραφέα, καταδεικνύει την αφέλεια της προσπάθειας του Valla να αναγάγει στην «καθημερινή γλώσσα» τις έννοιες της μεταφυσικής (ό. π., σ. 44-45). Δύσκολα, ωστόσο, μπορεί να στηριχθεί μια τέτοια ερμηνεία σε αυτό ειδικά το χωρίο, στο οποίο ο Valla αναγνωρίζει πρόθυμα ότι, στα «παράδειγματα» που δίνει για την *qualitas*, ως «αυτό που παρίσταται (*adest*) στη *substantia* και την *actio*, ενίοτε και σε μια άλλη *qualitas*» (*Repastinatio*, ό. π., τ. 2, σ. 365, στιχ. 3-4), ονομάζει ξανά, και εσφαλμένα, τη *substantia* («άνθρωπος»), καθώς «δεν μπορούμε να μιλήσουμε διαφορετικά» (*...aliter loqui non possumus*, ό. π., στιχ. 9-10). Η δυσπιστία του Valla απέναντι στην «καθημερινή γλώσσα» υποδεικνύει από την αρχή ότι η πρόθεσή του δεν είναι αντι-θεωρητική· τουναντίον, είναι, όπως θα δούμε αμέσως, αυστηρά «γλωσσική», και, κατά τούτο, πλήρως θεωρητική.

¹²¹ Ο Valla δίνει μια πρώτη ένδειξη για την ιδιάζουσα «υλικότητα» της *substantia* όταν την αναγνωρίζει καταχρηστικά στην αριστοτελική «ύλη», μολονότι, όπως σπεύδει να προσθέσει, η «κοινή ομιλία» παραδίδει αντιθέτως την «ύλη» ως «σώμα» ή ως *qualitas* (*Repastinatio*, ό. π., κεφ. 6, σ. 382, στιχ. 21-27). Κλείνοντας, κάποια κεφάλαια αργότερα, την ενότητα των προβληματισμών του περί της *substantia* (η οποία, όπως ήδη πρέπει να έγινε φανερό, κυριαρχείται από τη μέριμνα να διαφυλαχθεί η πρώτη κατηγορία από τις θεωρητικές εκφάνσεις της), προχωρεί ακόμα ένα βήμα και αναδεικνύει την τελευταία σε μη επιδεκτικό δια-λογικής απομόνωσης «γένος» των άλλων δύο κατηγοριών, οι οποίες αποκτούν έτσι την επωνυμία *consubstantialia*: αυτά με τη σειρά τους είναι το «σώμα» και η «ψυχή»,

αντίρροπα να περικλείσει στον εαυτό της κάθε εξωτερική «αναφορά» της. Μοιραία, λοιπόν, η θεωρία μεταπίπτει άμεσα σε «πραγματολογία», υπό την έννοια την οποία συζητήσαμε νωρίτερα.¹²² Όσο η θεωρία αναγκάζεται να διατυπωθεί ως «περιγραφική» (και τέτοια είναι η περίπτωση του, παραδόξως, αριστοτελίζοντος Valla, όπως και της σύγχρονης «πραγματολογίας»), τόσο η «γλώσσα» υποστασιοποιείται ως «αντικείμενο», «οντο-λογικοποιείται», μέχρι σημείου να προτείνεται ως νέο «καθ' εαυτό», ένα «πράγμα» με ισχύ «όντος».

Αναμενόμενα, η πρώτη θεωρία του Valla για τη *res* ως μόνο *transcendentium*, ως πανπεριεκτικό λεκτικό «γένος» των «περιεχόντων στοιχείων» – και κατ' εξοχήν του περιεκτικότερου όλων, της *substantia* –,¹²³ αποτελεί μια εκτεταμένη «εκλογίκευση», και διατήρηση συγχρόνως, της όψιμης, «νομιναλιστικής οντο-λογίας» του Αριστοτέλη,¹²⁴ αναπτύσσεται σχεδόν αποκλειστικά ως μια

καθώς και η σύνθεσή τους, το «ζων» (ό. π., κεφ. 12, σ. 401-402, ιδίως στιχ. 34-7. Ο Mack, *Renaissance Argument*, ό. π., σ. 61-62, θεωρεί περιέργως ότι, εφόσον η *substantia* ταυτίζεται με την αριστοτελική «ύλη» και η *qualitas* με το «είδος» ή τη «μορφή» – *Repastinatio*, ό. π., κεφ. 6, σ. 382, στιχ. 18-20 –, το *consustantialium* δεν μπορεί παρά να είναι η παραδοσιακή υλομορφική «ουσία»· αμέσως μετά όμως – σ. 62 – κρίνει ότι η ομοιότητα αυτή είναι «παραπλανητική, καθώς η διδασκαλία του Valla για τη *substantia* και την *qualitas* αποβλέπει στην περιγραφή της σχέσης ανάμεσα στην αντίληψη και την υποκείμενη ενότητα». Παραπλανητική είναι βέβαια και αυτή η «διόρθωση», η οποία αντιβαίνει τόσο στο γράμμα του πρωτότυπου κειμένου – «η *substantia* δεν είναι υποκείμενο» – όσο και στο πνεύμα του – η «αντίληψη» είναι αδιάφορη εντός της θεωρίας, εκτός αν αφορά την «αντίληψη» της ίδιας της θεωρίας...). Οποσδήποτε, διακρίνεται εδώ μια εφαρμογή, στο εσωτερικό της θεωρίας, του θεολογικού προτύπου του τριαδικού δόγματος, όπου το «ομοούσιον» των τριαδικών Προσώπων εκφράζει την ενότητα και το μερισμό συγχρόνως του ύψιστου Όντος· δεν είναι καθόλου παράξενο λοιπόν που το αμέσως επόμενο κεφάλαιο πραγματεύεται το ερώτημα «τι είναι Θεός;» (ό. π., κεφ. 13, σ. 402-408). Το εντυπωσιακό, ωστόσο, είναι ότι ακόμα και ο θεολογικός ορίζοντας, που παρέχει άλλωστε τη μήτρα ή τουλάχιστον την έμπνευση της θεωρίας, οφείλει να υποταχθεί τελικά στις ανάγκες της τελευταίας, οι οποίες επιβάλλουν τη ριζική ανωνυμία της *substantia*: η κατηγοριακή τριάδα θεωρείται ότι αναπαράγεται ως τέτοια σε και για κάθε τριαδικό Πρόσωπο, χωρίς να διασπάται σε αντιστοιχία με τη διάκριση των Προσώπων (ό. π., σ. 405, στιχ. 28-33). Πλέον, κάθε «εμφάνιση» της *substantia* στη θεωρία μπορεί να θεωρηθεί «απαγορευμένη»: ο μόνος λόγος που μπορεί να δοθεί για μια τέτοια «απαγόρευση» είναι ότι η πρώτη, «αόρατη» κατηγορία συνιστά τον ίδιο τον τόπο, την ίδια τη «σκοπιά» της θεωρίας, το μη λογικό και θεωρητικό «υπόλοιπό» της επί του οποίου «θεμελιώνεται» ως «θεμελιωτική» του καθαρά λογικού τινός της.

¹²² Πρβλ. εντ., σ. 183-187.

¹²³ Βλ. *Repastinatio*, ό. π., τ. 2, κεφ. 2 (*Nec "ens", nec "aliquid" esse transcendens, sed tantum "res"*), σ. 366, στιχ. 26-27: *Hec autem omnia, quibus res cunctas contineri dixi, uno vocabulo complectimur, quod est "res"*.

¹²⁴ Ο Valla επιτίθεται ρητά στα όψιμα αριστοτελικά υπέρτατη γένη, το «ον» και το «τι» (ό. π., σ. 367, στιχ. 16-19 κ. ε.), κατά την έννοια που λαμβάνουν αυτά στο Β' και το Γ' των *Μετά τα φυσικά*, και στο II των *Αναλυτικών Υστέρων* και το Ζ' των *Μετά τα φυσικά* αντίστοιχα. Βλ. και τη σημείωση του G. Zippel, ό. π.

αναλυτική του «όντος» της (θεωρητικής) γλώσσας,¹²⁵ και, πολύ χαρακτηριστικά, καταλήγει σε μια ακριβή, *ante tempo* έκφραση του «παραδόξου του Russel», έτσι μάλιστα όπως επιμένει, κατά τη διατύπωσή της, σε μια συνολιστικού τύπου ορολογία.¹²⁶ Ως μόνη διέξοδος από την απορία απομένει, ευλόγως, μια συμφιλιοτική *ερμηνεία* της θεωρητικής δομής της *Repastinatio* ως «σημασιολογίας»,¹²⁷ στο πλαίσιο της οποίας η *res*, το «απλό», «γνωστό» και μη επιδεκτικό ορισμού καθ' έκαστο,¹²⁸ το άτομο της σημασιολογικής αναφοράς, έρχεται να συμπληρώσει την ορισμένη αλλά «αφανή», μη επιδεκτική συγκεκριμένης έκφρασης, *substantia*, η οποία έχει μόνο ενδοθεωρητικό «νόημα», κατά τη συσχέτισή της με τις άλλες δύο στοιχειώδεις

¹²⁵ Βλ. τις αναλύσεις του Valla, *ό. π.*, σ. 368-370: το *ens* θεωρείται ότι υποστασιοποιεί την κατηγορία της *actio* ενώ το *aliquid* εκείνη της *qualitas*, οι οποίες μεταφέρουν, όπως είδαμε, τη *substantia* στο λόγο και «υπάρχουν» γι' αυτό μόνο ως πρωταρχικά λογικά «στοιχεία», όχι ως υπό «πραγμάτευση» γένη. Τέτοιο είναι απεναντίας μόνο η *res*, στην οποία μπορούν να αναλυθούν, με την ένταξή τους σε «πραγματικές» προτάσεις, τα υπόλοιπα *transcendentia*. Το εν λόγω «πράγμα» καθίσταται έτσι η μόνη «αναφορά» της θεωρίας, το «ον» της «γλώσσας» στην «πραγματική» της διάσταση, από τη σκοπιά της θεωρίας της.

¹²⁶ Το παράδοξο διατυπώνεται ήδη στον αρχικό ορισμό της *res*, τον οποίο μόλις παραθέσαμε (πρβλ. σημ. 123, εντ.): «Όμως όλα αυτά στα οποία είπα ότι περιέχονται όλα τα πράγματα, τα περιλαμβάνει ένας όρος, το “res”». Η F. Mariani Zini, “Lorenzo Valla et la réflexion sur la Res”, *ό. π.*, σ. 281, θέτει το ζήτημα ως εξής: «Η επανάληψη του όρου *res* είναι ασφαλώς προβληματική, διότι μοιάζει να προϋποθέτει μια λήψη του ζητουμένου: “περιλαμβάνουμε σε ένα περιέχον ό,τι περιέχεται σε αυτό το περιέχον”. Μπορούμε επιπλέον να αναρωτηθούμε: η τάξη των *res* είναι κι αυτή με τη σειρά της μια *res*;». Η λαθοχειρία της συγγραφέως είναι εμφανής: «ό,τι περιέχεται στο περιέχον» είναι τόσο οι *res* στις κατηγορίες, και πρωτίστως στη *substantia*, όσο και οι κατηγορίες στον όρο “res”: η αναδιατύπωση, όμως, του «περιέχοντος» και του «περιεχομένου», ως *ταυτών, μονοσήμαντων*, προϋποθέτει ότι «υπάρχει» ένα «θεωρητικό αντικείμενο» που συστήνεται, ακριβώς, ως λειτουργική ενότητα δύο διαφορετικών θέσεων «περιέχοντος» και «περιεχομένου», μιας «θεωρητικής» και μιας «αντικειμενικής» – μια «γλώσσα» που αίρει ενδεχομένως το παράδοξο, δεσμεύει επίσης τον πρώιμο Valla (σύμφωνα με την «ερμηνεία» του όρου *res* που δίνει στη συνέχεια του βιβλίου: “*res omnia significatione complectitur*”: *Repastinatio*, *ό. π.*, τ. 2, κεφ. 10, σ. 392, στιχ. 24-25), αλλά την οποία αψηφά, όπως θα δούμε, η συνεπής εξέλιξη της σκέψης του θεωρητικού.

¹²⁷ Πρβλ. και την αμέσως προηγούμενη υποσημείωση. Κατά ενδιαφέροντα τρόπο, η «μετακριτική» που αποπειρόμαστε εδώ βρίσκει μια κλασική διατύπωσή της στην αντιπαράθεση του Adorno με τη «θεμελιώδη οντολογία» του Heidegger· βλ. Theodor W. Adorno, *Αρνητική διαλεκτική* [1966], μτφρ. Λευτέρης Αναγνώστου (Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2006), σ. 115: «Για να αποδοθεί οποιοδήποτε νόημα στο είναι, το οποίο θεωρείται απόν, χρησιμοποιείται αντισταθμιστικά κάτι που εξαρχής, στην αναλυτική κρίση, είναι συγκροτημένο ως περιοχή νοημάτων, η σημασιολογία. Το γεγονός ότι οι έννοιες, για να είναι έννοιες, πρέπει να σημαίνουν κάτι χρησιμεύει ως μέσον που επιτρέπει στο υποκείμενό τους – το ίδιο το είναι – να έχει νόημα, διότι δεν υπάρχει παρά μόνον ως έννοια, ως γλωσσική σημασία. Ο ισχυρισμός ότι αυτή η έννοια δεν είναι έννοια, αλλά κάτι άμεσο, περιβάλλει το σημασιολογικό νόημα, τη σημασία, με οντολογικό κύρος».

¹²⁸ Βλ. *Repastinatio*, *ό. π.*, τ. 2, κεφ. 10, σ. 392, στιχ. 21-22: “*Res*” *autem ipsa diffiniri non debet, sed nota esse, quia a nullo alio distinguitur*.

«κατηγορίες».¹²⁹ Η θεωρία του λόγου γίνεται έτσι, και πάλι, «γλώσσα», εκσυγχρονισμένη μάλιστα σε μονολογική λειτουργική «δομή», στην οποία μέλλει να απορροφηθεί τελικά, ως παράκαιρη, κάθε διάκριση «λόγου» και «είναι», κι επομένως να προαποκλειστεί κάθε διερώτηση του «νοήματος» και της «αναφοράς» της θεωρίας ως τέτοιας.

Σε σχέση με τα προηγούμενα, η εκκίνηση του Valla στην τελευταία εκδοχή του πρώτου βιβλίου της *Repastinatio* φαντάζει κυριολεκτικά ως «άλλη» θεμελίωση, αφετηρία μιας «άλλης» θεωρίας. Το πρώτο κεφάλαιο του βιβλίου όχι μόνο δεν επιδίδεται σε ένα προκαταβολικό ορισμό των βασικών θεωρητικών «στοιχείων», αλλά φροντίζει κιόλας να θεσπίσει, ως πρώτη μέριμνα και οιονεί «αρχή» της θεωρίας, μια διπλή οπτική, η οποία αφορά «πότε» τα *predicamenta* και «πότε» τα *transcendentia*.¹³⁰ Η εκπληκτική αυτή δήλωση μπορεί να θεωρηθεί «δικαιολογημένη», αρχικά, από την ίδια τη μορφή της θεωρητικής παρουσίασης που ακολουθεί: από αυτή προκύπτει ότι η εξαγγελία του τίτλου, η απάντηση στα ερωτήματα του αριθμού και της ονομασίας των *predicamenta* και των *transcendentia*, δεν ανταποκρίνεται στο περιεχόμενο της νεόκοπης θεωρίας αλλά στα «υλικά» της, ισοδυναμεί δηλαδή με μια επισκόπηση των παραδοσιακών απαντήσεων σε αυτά τα ερωτήματα,¹³¹ τις οποίες αφομοιώνει η θεωρία (υιοθετώντας προς τούτο μια ιστοριοδιφική, αναφορική μέθοδο έκθεσης), χωρίς να δεσμεύεται εξ αρχής από αυτές – χαρακτηριστικά, στο πρώτο κεφάλαιο δεν περιέχεται καμία υπόδειξη σχετικά

¹²⁹ Ο. π., στιχ. 17-21: *Cur enim hec non siti diffinitio, "substantia est res que ceteris rebus subsistit, et que non apparet", vel "substantia est res que subset qualitati et actio, sola trium non apprens, quibus tribus rebus omnia comprehenduntur?"*.

¹³⁰ Βλ. *Repastinatio*, ό. π., τ. 1, κεφ. 1 (*Quot et que tum predicamenta, tum transcendentia*) σ. 8, στιχ. 8: *Ea que dixi primordial video duplicia fieri*.

¹³¹ Βλ. ό. π., σ. 8-10. Σε σχέση με το αντίστοιχο κεφάλαιο της πρώτης έκδοσης, η «παράδοση» δεν θεωρείται πια κάτι το εξωτερικό προς τη θεωρία, γι' αυτό και δομείται πολύ προσεκτικά, ως συνεχής μετάβαση από το ελληνικό «πρωτότυπο» στη λατινική «μετάφραση» – διαδικασία την οποία, όπως θα δούμε αμέσως, ο Valla αντιλαμβάνεται ριζοσπαστικά, ως μετάβαση από την προοπτική του «είναι» στην προοπτική του «λόγου».

με το πόσα και ποια *predicamenta* και *transcendentia* αναγνωρίζονται και υιοθετούνται τελικά. Αυτή η μορφολογία της ίδιας της ανάπτυξης – την οποία ήδη θίξαμε νωρίτερα¹³² – μάς υποδεικνύει ότι τα επερχόμενα κεφάλαια πρέπει να αναμένονται και κατά το περιεχόμενό τους πιο «υποψιασμένα» από την άποψη του καθεστώτος των λογοθεωρητικών εννοιών τους, για τις οποίες η διάκριση ανάμεσα σε ό,τι είναι και ό,τι δεν είναι «θεωρητικό» έχει τεθεί εμφατικά υπό άρση.

Η περιεχομενική καινοτομία, λοιπόν, των ύστερων εκδοχών του πρώτου βιβλίου δεν έγκειται στη θεωρία της *res* αυτή καθαυτή αλλά, πολύ περισσότερο, στη νέα σχέση που εγκαθιδρύεται μεταξύ της *res* και της *substantia* (ως θεμελιωδέστερης και αντιπροσωπευτικής όλων των *predicamenta*), της οποίας η παρουσίαση καταλαμβάνει τώρα ασυγκρίτως περισσότερο (κι εντελώς διαφορετικό, όπως θα διαπιστώσουμε) χώρο σε σχέση με την πρώτη έκδοση.¹³³

Η κρίσιμη προκαταρκτική κίνηση πραγματοποιείται, κι εδώ, πολύ νωρίς. Οι ελληνικές «κατηγορίες» διευκρινίζονται ευθύς εξαρχής ως *predicamenta*, «προσηγορίες», σε συμφωνία με όλη τη λατινική παράδοση, από τους κλασικούς Ρωμαίους κωμικούς ποιητές (τον Τερέντιο και τον Πλάυτο) ως τις θεολογικές αυθεντίες του Αυγουστίνου και του Βοήθιου:

¹³² Πρβλ. εντ., σ. 190, σημ. 101.

¹³³ Ακριβέστερα, η διαφορά των δύο εκδόσεων επ' αυτού δεν είναι τόσο ζήτημα έκτασης των αντίστοιχων κεφαλαίων όσο ζήτημα συνολικής διάταξης του βιβλίου και σύνταξης των κεφαλαίων του κατά τέτοιο τρόπο ώστε, στις ύστερες εκδόσεις, η *substantia* να βρίσκει συνεπή θεματική έκφραση. Χαρακτηριστική ως προς αυτό είναι η περίπτωση του τρίτου κεφαλαίου της πρώτης εκδοχής του πρώτου βιβλίου (βλ. *Repastinatio*, ό. π., τ. 2, σ. 370-373), όπου η *essentia* συζητείται στη σχέση της με το *esse* και το *ens*, για να κηρυχθεί τελικά συνώνυμη των άλλων δύο όρων κατά την (θεωρούμενη ως) κοινή τους έννοια, του ρηματικού απαρεμφάτου «είναι». Στην τρίτη έκδοση, από την άλλη, στο πολύ σημαντικό έκτο κεφάλαιο του πρώτου βιβλίου (βλ. *Repastinatio*, ό. π., τ. 1, σ. 41-46), η *essentia* αποκαθίσταται στη θέση της εντός του κλασικού θεωρητικού δίπολου *substantia-essentia*, το οποίο λαμβάνει, όπως θα δούμε, μια πρωτότυπη και ρηξικέλευθη μορφή, που ρίχνει νέο φως στη «σκοτεινή» *substantia* προπάντων.

*Ergo predicamenta pene erunt “dictiones”, sive “appellationes” quedam principales in significando.*¹³⁴

Έτσι, η παράδοση εκείνη η οποία χρησίμευε νωρίτερα ως *προϋπόθεση* («θέση» της «υπόθεσης») της θεωρίας, ως το «λογικό πεδίο» στο οποίο η θεωρία «έβλεπε» τα «στοιχεία» της χωρίς όμως να τα «εμφανίζει» ως τέτοια, έρχεται τώρα στο προσκήνιο «αναμορφωμένη» ως γενικό *θεωρητικό* πεδίο του σημαίνει, ως «ορατό πεδίο» της θεωρίας, η οποία εξαρτά πλέον το λόγο της από τα ίδια τα μέσα της. Βάσει αυτής της συντακτικής «αρχής» μπορεί να γίνει κατανοητό γιατί το πρωτεύον δεν είναι ο προσδιορισμός των *predicamenta* αλλά, δικαιολογημένα πια, το «τι» της θεωρητικής σημασιοδότησης (το «θέμα» της θεωρίας ή «αυτό που χρήζει σημασιοδότησης», αφ' ης στιγμής η τελευταία θεσπίστηκε ως θεωρητική), μέσω της επερχόμενης θεωρίας της *res*.

Χρειάζεται κατ' αρχάς μια εξήγηση (ή μια υπενθύμιση) του φαινομενικού «παραδόξου», ότι η νεοπαγής «διττότητα» της θεωρίας δεν μπορεί να στηριχθεί παρά μόνο στη σύσταση ενός *λογικού συνεχούς* μεταξύ των θεωρητικών «μέσων» και του θεωρητικού «θέματος» – ανάγκη την οποία, οσοδήποτε τεχνηέντως, εξέφραζε όντως η πρώτη ιδέα του Valla να συνδέσει, με θεμελιωτική πρόθεση, μια (ρητορική) διδασκαλία των *predicamenta* με μια (αριστοτελική-θωμιστική) διδασκαλία των *transcendentia*.¹³⁵ Πρόκειται εδώ για «συνέχεια της θεωρίας», κατά την κοινότητα κυριολεξία της φράσης, η οποία όμως συνοψίζει όλη την εκρηκτική δυναμική μιας

¹³⁴ «Επομένως, τα *predicamenta* θα είναι κάποτε “λόγοι” ή ορισμένες “κλήσεις”, πρωταρχικές σε ό,τι χρήζει σημασιοδότησης» (βλ. *Repastinatio*, ό. π., κεφ. 1, τ. 1, σ. 8, στιχ. 20-22· για ολόκληρο το χωρίο, βλ. στιχ. 9-22). Δεν είναι καθόλου δύσκολο να διαπιστωθεί, από μια τέτοια επιλογή όρων, η ειρωνική οικειοποίηση από τον Valla των δικανικών συμφραζομένων ως θεωρητικού πλαισίου, κατά την πάγια πρακτική του (πρβλ. εντ., σ. 158-159 και ιδίως σ. 173, σημ. 64).

¹³⁵ Πρβλ. επίσης σ. 191, σημ. 102, εντ. Όπως προσπαθήσαμε να δείξουμε, η αρχική σύνθεση κρατά τη *θεωρητική* στιγμή της εκτός της «γλώσσας», στην οποία απλώς προβάλλει μια «πρακτική» διάσταση, αυτή της «ζωντανής γλώσσας» της κλασικής παράδοσης. Έτσι όμως η νέα θεωρία υποκύπτει στα «οντο-λογικά» δεσμά της ίδιας της «ζωντανής γλώσσας» μέσω της οποίας φιλοδοξεί να υπερβεί τον αριστοτελισμό.

τόσο απροκάλυπτης «χρήσης της παράδοσης»: το συνεχές διαπερνά μια αρχική διαίρεση «λόγου» και «είναι», περικλείοντάς τη σε ένα νέο «λόγο» ο οποίος, όπως είδαμε στην ανάπτυξη αυτού του κεφαλαίου, ανευρίσκει ως «είναι» («αναφορά») του την πρώτη εξαίρεση του «λόγου» ως «κενής λέξεως» και θεσπίζεται έτσι ως «-λογία», καθαρή αναφορικότητα μιας «λογικής εαυτότητας» – αν μας επιτρέπεται μια τόσο στρυφνή διατύπωση – επιτελούμενης στο (ανασταλμένο, από χρονολογικής άποψης, «παγωμένο») θεωρητικό-κειμενικό «παρόν». Προφανώς, λοιπόν, βασική μέριμνα μιας τέτοιας θεωρητικής αντίληψης θα είναι, όχι πρωτίστως η εσωτερική δομή της, αλλά ο καθορισμός αυτού του διαφεύγοντος «είναι» της, το οποίο, για τον Valla, ισοδυναμεί με «πράγμα», θεωρητικό «θέμα» που «απαιτεί» να του αποδοθεί θεωρητική «σημασία».

Η λογοθεωρητική φύση της *res*, παρούσα ήδη στον αρχικό τεχνικό προσδιορισμό της ως μοναδικού *transcendentium* (ο οποίος επαναλαμβάνεται σχεδόν αυτούσιος, ακολουθώντας την ίδια «γλωσσολογική» γραμμή επιχειρηματολογίας¹³⁶) ενισχύεται πολύ περισσότερο όταν ο Valla ανατρέχει, σε μια άσκηση ιστοριογραφίας των εννοιών – αξιοζήλευτη καθ' εαυτή ακόμα και με σημερινά κριτήρια¹³⁷ –, στην ίδια εκείνη κλασική παράδοση που του χρησίμευσε αρχικά ως ορίζοντας της νέας θεωρίας του, αποβλέποντας τώρα στα περιεχόμενά της. Η *res* αναδεικνύεται έτσι ως το ρητορο-θεωρητικό συνώνυμο του *negotium*, της ακριβούς λατινικής απόδοσης του ελληνικού «πράγματος»,¹³⁸ δηλαδή ως θεματικός ορίζοντας της κλασικής θεωρίας τον οποίο έχει υιοθετήσει εμμενώς η νέα, κατά τα ενδοθεωρητικά «στοιχεία» της.

¹³⁶ Βλ. *Repastinatio*, ό. π., τ. 1, κεφ. 2, σ. 11-15.

¹³⁷ Πρβλ. χαρακτηριστικά τα άρθρα που περιέχονται στον τόμο: M. Fattori και M. Bianchi (επιμ.), *Res: IIIo Colloquio Internazionale (Roma, 7-9 gennaio 1980), Lessico Intelletuale Europeo XXVI* (Ρώμη: Ateneo, 1982), ιδίως την ενδιαφέρουσα μελέτη του όρου στα συμφραζόμενα της λατινικής αρχαιότητας από τον Peter Flury, “*Res in Antiken Latein: Allgemeine Überlegungen und Beobachtungen zum Sprachgebrauch einzelner Autoren*”, ό. π., σ. 35-45. Σε μια ανάλογη «φιλόλογική» επισκόπηση ερείδεται και η συνολική ερμηνεία της έννοιας που προτείνει (με έμφαση, δυστυχώς, στον σχολαστικισμό) ο J.-F. Courtine, “*Res*”, στο *Vocabulaire européen des philosophies*, ό. π., ιδίως σ. 1076-1079.

¹³⁸ Βλ. *Repastinatio*, ό. π., τ. 1, σ. 17, στιχ. 15 κ. ε.

Ενώ, με άλλα λόγια, η σκόπευση της κλασικής θεωρίας εμφανιζόταν αρκούντως αριστοτελική ώστε να διακρίνει (παρά τη συμφύλιωτική της πρόθεση) τη *res* από τις *personae* και τα *verba*,¹³⁹ η νέα θεωρία, ως εκ της σύστασής της, περικλείει αυτή την «αναφορά» στις «κατηγορίες» της, μετατρέποντάς την σε αμιγώς λογική, ομοειδή της ίδιας της θεωρητικής ανάπτυξης, κι *εκκαθολικεύοντάς* την κατά τούτο, σαν «αυτοκράτορα» (*imperator*) έναντι «τυράννων» (*reges*).¹⁴⁰

Σύμφωνα με αυτά διευκρινίζεται αναδρομικά και η επιμονή της «γλωσσικής ανάλυσης», ως *μορφής* θεωρητικής ανάπτυξης, κι όχι ως *περιεχομένου* μιας αντικειμενικής «γλώσσας», της οποίας η παραδοχή θα ενέκλειε οριστικά την αναμορφωμένη διαλεκτική στην «οντο-λογία». Κλείνοντας τη διερεύνησή μας, θα αναφερθούμε σε δύο χαρακτηριστικά παραδείγματα αυτής της διευκρίνισης της «γλώσσας» ως *μεταγλώσσας* στο πρώτο βιβλίο της όψιμης *Repastinatio*, τα οποία αφορούν ευλόγως τη *res* και τη *substantia*.

¹³⁹ Βλ. *ό. π.*, σ. 16, στιχ. 4 κ. ε. Η ειρωνική παραίνεση του Valla, ότι ο Αριστοτέλης θα έπρεπε να είχε χρησιμοποιήσει το «πράγμα» αντί του «όντος» (*ό. π.*, σ. 18, στιχ. 1-4) μπορεί έτσι να στραφεί, ως ισοδύναμα ειρωνική, και στην κλασική λατινική θεωρία: ο συγγραφέας αφήνει, υπαινικτικά, όλα τα περιθώρια για κάτι τέτοιο.

¹⁴⁰ Βλ. *Repastinatio*, *ό. π.*, τ. 1, σ. 11, στιχ. 5-6, 14 κ. ε. Η προφανής έμπνευση που αντλεί ο Valla από αυτή την παρομοίωση εξηγείται εύκολα, αν αναλογιστεί κανείς την έννοια του *imperator* στο ρωμαϊκό δημόσιο δίκαιο: η λέξη δηλώνει απαρέγκλιτα τον φορέα του *imperium*, της «στρατιωτικής αρχής», άρα και το «μονοπώλιο χρήσης βίας» (για να επικαλεστούμε τη βεμπεριανή ορολογία), το οποίο υπερβαίνει *a priori* την εκάστοτε «κρατική νομιμότητα» (στην οποία λοιπόν αυτό το «μονοπώλιο» μένει εξωτερικό, σε αντίθεση με τον βεμπεριανό ορισμό του «κράτους»· βλ. σχετικά Theodor Mommsen, *Le droit public romain*, μτφρ. F. Girard (7 τόμοι – Παρίσι: Ernest Thorin, 1892· ανατύπωση: Diffusion de Boccard, 1984), τ. 1, σ. 133-156. Την «εξωτερικότητα» αυτή έχει ερμηνεύσει εν εκτάσει ο Agamben ως αναστολή του θεσπισμένου δικαίου, η οποία θεμελιώνει «λογικά» το τελευταίο ως τέτοιο, εξαιρούμενη από την κανονικότητά του, ορίζοντας δηλαδή τον «νόμο» ως «βασιλέα» (σύμφωνα με την ιδρυτική διατύπωση του Πινδάρου), «βιαιότατο» κριτή του ίδιου του «εντός» και του «εκτός» του δικαίου· βλ. σχετικά Giorgio Agamben, *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, μτφρ. D. Heller-Roazen (Στάνφορντ: Stanford University Press, 1998), σ. 30-48, καθώς και, του ίδιου, *Etat d'exception: Homo Sacer, II, I*, μτφρ. Jöel Gayraud (Παρίσι: Seuil, 2003), ιδίως σ. 71-88. Θα ήταν χρήσιμο να συγκρατήσουμε αυτή τη δομή εξωτερικότητας που διακρίνει το εντός και το εκτός ως αντιπροσωπευτική της σχέσης της *res* προς τα *predicamenta*, αφενός, και προς την ίδια τη θεωρία, αφετέρου, της οποίας γίνεται έτσι «θέμα» η ίδια η διάκριση αυτού που «είναι» και αυτού που «δεν είναι» θεωρία. Δεν πρόκειται εδώ για «ερμηνευτική βία» της θεωρίας έναντι μιας δεδομένης, μη θεωρητικής «κανονικότητας», αλλά για εμμενή μετατροπή του ίδιου του «κανονικού» θεωρητικού συνεχούς σε μεταθεωρία – αυτοαναστολή και αυτοθεματοποίηση του θεωρητικού λόγου.

Όπως προείπαμε,¹⁴¹ σε αυτά τα συμφοραζόμενα η *substantia* τίθεται από τον Valla σε αμοιβαία συσχέτιση με την *essentia*, της οποίας η ρηματική «υπόσταση» ερμηνεύεται, συνεπώς προς την έννοιά της, ως ταυτόσημη με την αριστοτελική «ύλη»,¹⁴² αναλαμβάνοντας τη «λειτουργία» που αποδιδόταν πριν στην ίδια τη *substantia*: η *essentia* είναι αυτή που δηλώνει τώρα το «τυφλό σημείο» της θεωρίας, τον «υλοποιημένο» λόγο, τρόπον τινά, ο οποίος, ως συνδετικό, διαμερίζει τα *predicamenta* ένθεν κι εκείθεν της θεωρίας, στο «εξωτερικό» (*substantia*) και στο «εσωτερικό» της (*qualitates*).¹⁴³ Μετά τη δύσκολη, σχεδόν καταναγκαστική, αποδοχή του «είναι», υπό τη μορφή της *essentia*, στη θεωρία του λόγου,¹⁴⁴ οι λειτουργικές «κατηγορίες» της «γλώσσας», οι δομικές «θέσεις» της πρότασης (το «υποκείμενο» και το «κατηγορούμενο»), απειλούν διαρκώς τη θεωρητική δομή χωρίς ωστόσο να την ωθούν ποτέ σε αναδίπλωση. Ακριβέστερα, την προωθούν στην υπέρβαση της αναλυτικής της «γλώσσας» (στην οποία θυμόμαστε ότι στηρίχθηκε εξ αρχής η αναγωγή των *transcendentia* στη *res*) και στην περαιτέρω εξέλιξή της ως μεταγλώσσας που καθιστά «θέμα» ή «πράγμα» της, πεδίο ή συνεχές της, *την ίδια τη διαφορά* «λόγου» και «είναι».

Η διαδικασία αυτή εκτυλίσσεται πλήρως στην απώτερη συνέχεια του πρώτου βιβλίου, καθώς στοιχειοθετείται η αντικατάσταση των εννέα, πέραν της «ουσίας» αριστοτελικών «κατηγοριών» από τα δύο *predicamenta* της *qualitas* και της *actio*, κατά μήκος της αριστοτελικής διάκρισης «ουσίας» και «συμβεβηκότων»,¹⁴⁵ και τίθεται υπό διερώτηση η ιδιάζουσα «αισθητικότητα» των *qualitates*.¹⁴⁶ Όπως και

¹⁴¹ Πρβλ. εντ., σ. 202, σημ. 133.

¹⁴² Βλ. *Repastinatio*, ό. π., τ. 1, κεφ. 6, σ. 146, στιχ. 12-13.

¹⁴³ Το σχήμα του Valla, ό. π., στιχ. 8-20, έχει ως εξής: *substantia* (“primum predicamentum”) → *essentia*=*ens*=*esse* (“materia”) + *qualitas* (“forma”). Για μια σχετική ανάλυση, με εντελώς άλλους όρους, όμως, βλ. Mack, *Renaissance Argument*, ό. π., σ. 45-46.

¹⁴⁴ Βλ. *Repastinatio*, ό. π., στιχ. 2-7.

¹⁴⁵ Βλ. *Repastinatio*, ό. π., τ. 1, κεφ. 13 (*De “accidente”, quodque novem predicamenta ad duo referuntur, “qualitatem” et “actionem”*), σ. 112-115.

¹⁴⁶ Ό. π., κεφ. 14 (*De qualitates que “sensibus” cognoscuntur*), σ. 115-124.

στην περίπτωση της *res*, ο ώριμος Valla καθιστά εμφανή τον «λόγο» της αναγωγής και της απορρέουσας ανάγκης προσδιορισμού της «φύσης» της θεωρίας: ενώ εκεί επρόκειτο για μια νέα θεώρηση της σχέσης «πράγματος» και «όντος», κατά την κοινή αντίθεσή τους προς τον «κενό λόγο», εδώ η οπτική στρέφεται στο εσωτερικό της *res*, όπου λαμβάνει χώρα η κρίσιμη διάκριση, αυτή ανάμεσα στο *vocabulum* και την ίδια τη *res*.¹⁴⁷ Η σύνδεση των δύο αυτών όρων εντός της *θεωρητικής res* δικαιολογεί την προσωρινά αινιγματική «φύση» της οποίας μετέρχεται η θεωρία, αυτή που δηλώνει η φαινομενική «ομωνυμία» του *res-transcendentium* με το *res*-«σημαινόμενο» οποιουδήποτε *vocabulum* – και τούτο χάρη σε μια ακόμα ερμηνευτική τροποποίηση της (αριστοτελικής, αυτή τη φορά) «παράδοσης», και ειδικότερα του *Περί ερμηνείας*.¹⁴⁸

Τούτη η ελάχιστα συγκαλυμμένη συνάφεια καθορίζει απόλυτα την τριαδική δομή: *res* → *vocabulum* + *res*, επί της οποίας η σύγχρονη έρευνα έχει στηρίξει ουσιαστικά τις ποικίλες, πλην συγκλίνουσες, συνολικές ερμηνείες της για τη *Repastinatio*.¹⁴⁹ Οι τελευταίες όμως μοιάζουν να παραγνωρίζουν ολότελα ότι ο επίμαχος όρος σε αυτή τη δομή δεν είναι πια η *res*, ως ακόμα ένα «στοιχείο» της θεωρίας, αλλά το *vocabulum*, το οποίο φωτίζει πλέον έσωθεν τη *res* ως θεωρητικό «θέμα», ακριβώς – ως καθαρή «αναφορά» του συμφυούς κατηγοριακού πλέγματος

¹⁴⁷ Ο. π., σ. 123-124, § 24.

¹⁴⁸ Ο. π., σ. 122-123, § 22-23. Η παραπομπή δεν είναι βέβαια ρητή, η αναδρομή ωστόσο στις περίφημες αρχικές διατυπώσεις του *Περί ερμηνείας* δεν αφήνει περιθώρια αμφιβολίας.

¹⁴⁹ Βλ. R. Waswo, *Language and Meaning in the Renaissance*, ό. π., σ. 105-110· Mack, *Renaissance Argument*, ό. π., σ. 52-58· F. Mariani-Zini, “Lorenzo Valla et la réflexion sur la *Res*”, ό. π., σ. 282-285. Εν συντομία, μπορούμε να παρατηρήσουμε ότι η αμφιλεγόμενη θέση του Waswo για τη «σχεσιακή σημασιολογία» της *Repastinatio* στηρίζεται σε μια εντυπωσιακή παρανόηση του κειμένου, η οποία πάντως δεν επιλέγει, από τις κρίσιμες σελίδες της τρίτης έκδοσης (*Repastinatio*, ό. π., σ. 122-124, § 22-24), τα χωρία εκείνα που θα στήριζαν την ερμηνεία, αποσιωπώντας τα υπόλοιπα. Αυτό κάνει απεναντίας η Mariani-Zini, προκειμένου να στοιχειοθετήσει τη δική της θέση περί της «λειτουργιστικής σημασιολογίας» της *Repastinatio*, για την οποία κάθε κειμενική συνάφεια και εξέλιξη κρίνεται ασήμαντη από την άποψη της γενικής ερμηνευτικής δομής. Ο Mack, τέλος, ο οποίος δεν υιοθετεί ως προϋπόθεση τον «σημασιολογικό» ορίζοντα της *Repastinatio*, κατανοεί τα εν λόγω χωρία ως διατύπωση του «γλωσσολογικού ρεαλισμού» του Valla, της πεποίθησής του για την περιγραφική «επάρκεια της γλώσσας», παραβλέποντας έτσι τελείως τη θεωρητική-επιτελεστική διάσταση του κειμένου, την οποία περισώζει, έστω και σοβαρά παραμορφωμένη, η προσέγγισή του ως «σημασιολογίας».

της θεωρίας, του λογικού συνεχούς των *predicamenta*, σε ό,τι δεν επιδέχεται «γλωσσική» διάκριση (δεν «είναι» ούτε «λέγεται») γιατί «υφίσταται» μόνο καθ' όσον «υποτίθεται» θεωρητικά, ενόσω χρησιμοποιείται από και επιτελείται στη θεωρία. Το *vocabulum* συμπυκνώνει αυτή τη νέα θεωρητική σύλληψη, καθώς ταυτίζεται με το *γράμμα* της αριστοτελικής πραγματείας,¹⁵⁰ το οποίο υιοθετείται από την άλλη ως ορίζοντας σύσταση της θεωρίας εν γένει:

*Atque hoc est quicquid loquimur: etiam ipsum "substantia", "qualitas",
"actio" atque ipsum "res".*¹⁵¹

Μια τέτοια θεωρητική αυτοσυνείδηση γίνεται τόσο πιο εντυπωσιακή όσο συνδυάζεται με το γεγονός ότι, σήμερα, μόλις που αρχίζει να γίνεται φανερό πως η ιδέα της αυτοαναφορικότητας του θεωρητικού λόγου δεν ισοδυναμεί με αξίωση αυθαιρεσίας, ή έστω αυτοδυναμίας, της θεωρίας του λόγου έναντι της «πραγματικότητας», δεν περιγράφει διόλου κάποιο θρίαμβο της «υποκειμενικότητας» έναντι κάθε δεδομένης «αντικειμενικότητας», αλλά, απεναντίας, εξάγεται εμμενώς από την ιστορία των θεωριών και των εννοιών του λόγου, αφότου εκλείψουν οι, κλασικοί και μοντέρνοι, «γλωσσικοί» περιορισμοί τους, οι οποίοι – για να θυμηθούμε μια πάσχουσα, όλως συμπτωματική αυτών ακριβώς των «περιορισμών», ρήση του Adorno – ανέκαθεν μετέτρεπαν το φιλοσοφείν σε «ιδανικό» που χρήζει «λογοδοσίας», αντί να το αφήνουν «απλώς» να «γίνεται».¹⁵² Υπό τέτοιο πρίσμα, και η «γραμματική» φύση της θεωρίας του λόγου, αντί να υποστασιοποιείται «οντο-λογικά» ως φύση της «γλώσσας» ή, «αντι-οντο-λογικά», ως «ίχνος» της αδυναμίας

¹⁵⁰ Βλ. *Repastinatio*, ό. π., σ. 123, στιχ. 12-15.

¹⁵¹ Ό. π., στιχ. 15-17.

¹⁵² Βλ. Adorno, *Αρνητική διαλεκτική*, ό. π., σ. 69: «Φιλοσοφικό ιδανικό θα ήταν να γινόταν περιττό να δώσει κανείς λόγο γι' αυτό που κάνει, απλώς κάνοντάς το».

ολοκλήρωσης της μεταφυσικής της «ουσίας», μπορεί να αναδειχθεί ως σταθερά συνώνυμη του «ίδιου του πράγματος» αυτής της θεωρίας, του μη επιδεκτικού εξωτερικής ή αντικειμενοστραφούς «ερμηνείας» της.¹⁵³ Μπορεί επιπλέον να διατυπωθεί το αίτημα «περιγραφής» μιας διαδικασίας «εγγραμματοισμού» της ίδιας της θεωρίας,¹⁵⁴ από την πλατωνική «παραδειγματική μέθοδο», μέσω της αριστοτελικής και μετα-αριστοτελικής ρητορικής θεωρίας, ως τον λογοθεωρητικό «μοντελισμό»¹⁵⁵ της Αναγέννησης και την πρώιμη μοντέρνα ιδέα της καθολικής επιτελεστικής θεμελίωσης του φιλοσοφικού λόγου, από την οποία ανακύπτει κάθε φορά η αξίωση *κυριολεξίας* του φιλοσοφείν ως τέτοιου – αξίωση που ενδέχεται να συνιστά την πεμπουσία μιας σκιώδους φιλοσοφικής νεωτερικότητας, πολύ περισσότερο «παραδοσιακής» και «ιστορικής» από ό,τι πιστεύεται συνήθως.

¹⁵³ Μια τέτοια προσέγγιση υπηρετεί η ανάλυση του Agamben, “The Thing Itself”, ό. π., ιδίως σ. 36-38, σύμφωνα με την οποία το «γράμμα» του *Περί ερμηνείας* αναλαμβάνει και συσκοτίζει ταυτόχρονα «το πράγμα αυτό» της πλατωνικής *Έβδομης επιστολής* (πρβλ. εντ., σ. 157, σημ. 26), αποδίδοντας «υπόσταση», τρόπον τινά, στο καθαρό μέσο του λόγου (της «γλώσσας», γράφει ο Agamben) που αναδεικνύει στη θεωρία το όψιμο πλατωνικό κείμενο. Θα μπορούσαμε όμως να αποφύγουμε αυτή την προαιώνια αντιπαράθεση Πλάτωνα και Αριστοτέλη, αν σκοπεύαμε, όχι στη «γλώσσα», αλλά στη θεωρία του λόγου ως *μεταγλώσσα*: ως άρση της υποκείμενης ενότητας του σημαίνει στη «δείξη» του θεωρητικού λόγου, στο «γράμμα» του, ως ανεξάρτητου από τη «φωνή» της αριστοτελικής «γλώσσας».

¹⁵⁴ Έτσι θα δινόταν ενδεχομένως ένα «επιστημονικό» περιεχόμενο στην κατά Derrida «γραμματολογία», την οποία ο S. Auzoux, *La révolution technologique de la grammatisation*, ό. π., σ. 160-161, καταδίκασε, από επιστημονιστική σκοπιά, ως «ψευδο-επιστήμη», στηριζόμενος ωστόσο δικαιολογημένα στις υπαρκτές αντικειμενιστικές συνδηλώσεις της. Αντί να συγχέεται τότε με τη θετική επιστήμη που θεωρεί ιστορικά την ανάπτυξη των συστημάτων γραφής, η «γραμματολογία» θα μπορούσε να γίνει εκείνη η (δυννητική) επιστήμη που θεωρεί ιστορικά την αυτόνομη ανάπτυξη της «-λογίας» ή της θεωρητικής *μεταγλώσσας*, δικαιολογώντας αναδρομικά και την, έωλο καθ’ εαυτή, ντεριντιανή προσκόλληση στην «αυθεντία του γράμματος» των κειμένων.

¹⁵⁵ Έχουμε εδώ υπ’ όψιν τη διάκριση του Adorno ανάμεσα σε «παράδειγμα» και «μοντέλο», την οποία κατέστησε «μεθοδολογική αρχή» της *Αρνητικής διαλεκτικής* του. Σύμφωνα με τον Adorno (*Αρνητική διαλεκτική*, ό. π., σ. 11), τα μοντέλα «δεν είναι παραδείγματα, καθώς δεν διευκρινίζουν απλώς γενικές σκέψεις. Οδηγώντας σε καθ’ ύλη σκέψεις επιδιώκουν να ανταποκριθούν και στη θεματική πρόθεση εκείνων που κατ’ αρχάς, από ανάγκη, αναπτύχθηκαν γενικά, σε αντίθεση προς τη χρήση παραδειγμάτων, τα οποία κατά βάση είναι αδιάφορα. Τη χρήση παραδειγμάτων εισήγαγε ο Πλάτων και από τότε η φιλοσοφία τον ακολουθεί. Ενώ τα μοντέλα θέλουν να διευκρινίσουν τι είναι η αρνητική διαλεκτική κα ωθούν τα ίδια, σύμφωνα με την έννοιά της, στην περιοχή της πραγματικότητας, συζητούν, περίπου όπως η λεγόμενη υποδειγματική μέθοδος, κομβικές έννοιες φιλοσοφικών κλάδων για να παρέμβουν κεντρικά σε αυτούς». Υπό το εδώ πρίσμα, τέτοια αντίθεση δεν μπορεί να υποστηριχθεί· τουναντίον, μπορεί να δειχθεί η εξέλιξη που οδηγεί από την κοινολεκτική πλατωνική αντίληψη του «παραδείγματος» στη *θεωρητική*, και όχι λιγότερο πλατωνική, έννοιά του, ως «παραδείγματος του παραδείγματος» και, κατά τούτο, «μοντέλου», συμβατού με τις προδιαγραφές του Adorno. Η χρήση «εννοιολογικών παραδειγμάτων» που υιοθετεί ο Valla (πρβλ. εντ., σ. 190, σημ. 101) συνοψίζει αυτή την αλλαγή σκόπευσης, από τον «κοινό νο» στον «κοινό λόγο» μιας ολοκληρωμένα αναμορφωμένης, «αυτο-αναφορικής» θεωρίας.

Επιθυμώντας να συμβάλουμε κάπως σε μια τέτοια μεταθεωρία, θα επιχειρήσουμε καταληκτικά μια αποκατάσταση της «κανονικής» «θεμελίωσης» της μοντέρνας φιλοσοφίας, της καρτεσιανής «μεθόδου», στον ορίζοντα της παρούσας μελέτης.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΕΤΑΡΤΟ

Η καρτεσιανή μέθοδος του λόγου

Αν κανείς μπορούσε, ακόμα σήμερα, να ακολουθήσει πιστά την εγελιανή αντίληψη για την ιστορία της φιλοσοφίας, μια «ιστορία της μοντέρνας φιλοσοφίας» θα ήταν, αυστηρά μιλώντας, κενή νοήματος. Ότι είχε οικοδομήσει πάνω σε σαθρά θεμέλια η «χιλιόχρονη» – έγραφε σαν σε παραμύθι ο Hegel – αριστοτελική (και αναγεννησιακή, μπορούμε να συμπληρώσουμε) παράδοση διαλύεται εξ αιτίας της νέας ανάδυσης του «εδάφους της φιλοσοφίας», εκείνης που επιφέρει η «ηρωική» μορφή του Descartes: αυτός «ξαναπήρε τα πράγματα εξ ολοκλήρου από την αρχή», «καθ' όσον έλαβε το σκέπτεσθαι ως αρχή», επιβάλλοντας έτσι τόσο μια απόλυτη ρήξη με το άμεσο φιλοσοφικό παρελθόν όσο και μια ιστορική αποκατάσταση των φιλοσοφικών απαρχών – πραγματοποιώντας εν συντομία τη «διαλεκτική» αυθυπέρβαση των «Αρχαίων» στους «Μοντέρνους».¹ Στην εγελιανή προοπτική, η κίνηση αυτή δεν μπορεί να έχει «συνέχεια» ή «διαφυγή», στερείται οποιουδήποτε «μετά» ή «άλλου»: μπορεί μόνο, και πρέπει, να περατωθεί, να οδηγηθεί στην ολοκλήρωση της ιστορίας της, που είναι και Ιστορία *sans phrase* – και τούτο βέβαια από την ίδια τη σκοπιά του «τέλους» της, την οποία ενοικεί ο κρίνων φιλοσοφικός λόγος.² Από αυτή την άποψη,

¹ Βλ. G. W. F. Hegel, *Leçons sur l'histoire de la philosophie, Tome 6: La philosophie moderne*, μτφρ.-επιμ. (των παραδόσεων της περιόδου 1825-1826) Pierre Garniron (Παρίσι: Vrin, 1985), σ. 1384 (η έμφαση στο πρωτότυπο). Αμέσως πριν (ό. π., σ. 1379), ο Hegel γράφει: «Εδώ μπορούμε να πούμε ότι είμαστε σπίτι μας και μπορούμε επιτέλους, όπως ο ναυτικός μετά από ένα μακρύ πλου σε θάλασσα φουρτουνιασμένη, να φωνάζουμε: γη».

² Για την εγελιανή ιστορική τελεολογία και τα συμφραζόμενά της, βλ. τη διαφωτιστική ανάλυση του Perry Anderson, *Θεωρίες για το τέλος της ιστορίας: Χέγκελ, Κουρνό, Κοζέβ, Φουκουγιάμα*, μτφρ.

η «μοντέρνα», καρτεσιανή και μετακαρτεσιανή, φιλοσοφία, είναι μία διαρκής ολότητα, ένα εντελές παρόν, του οποίου η αφήγηση αναλαμβάνεται πάντοτε εκ των έσω και μάλιστα υπό το κράτος του πληρώματος των «χρόνων», του ίδιου του «Πνεύματος»· ο «φιλοσοφικός λόγος της νεωτερικότητας» εκφέρεται ως, και εκφράζει, μια ατελεύτητη *κρίση*, συνοψίζεται σε ένα απόλυτο Υποκείμενο, του οποίου οι εκφάνσεις μπορούν ενδεχομένως να ποικίλουν, χωρίς για τούτο να αναιρούν ούτε την (υποκειμενική) δομή ούτε την (κρίνουσα) λειτουργία του ούτε, κυρίως, τον συνολικό, «κοσμοϊστορικό» και ανυπέρβλητο, ρόλο του.

Δεν αποτελεί επομένως μαρτυρία κατά της εγελιανής αντίληψης η περιστολή του φιλοσοφείν σε ταπεινότερες αξιώσεις ή η αυθύπαρκτη, αδιάκοπη ιστοριογραφία της «μοντέρνας φιλοσοφίας» σε ελεγχόμενα ακαδημαϊκά συμφραζόμενα.³ Τουναντίον, η θεώρηση του κορυφαίου ιδεαλιστή αποδεικνύεται ακαταμάχητη, αρκεί να υπερβεί κανείς τα σύγχρονα ιστορικο-φιλοσοφικά στεγανά και να αναζητήσει

Απόστολος Οικονόμου (Αθήνα: Στάχυ, 1994), σ. 19-28, ιδίως σ. 20-21. Βαρύνουσα εδώ είναι η παρατήρηση του συγγραφέα ότι «η έσχατη πραγματικότητα της φιλοσοφίας του [Hegel] δεν ήταν η ιστορία, αλλά το πνεύμα – και η ιστορία ήταν μόνο μια πλευρά της διάζευξης του, ενώ η άλλη ήταν η φύση. Η υπέρβαση της διαίρεσης αυτών των δυο έγινε κατανοητή ως αποτέλεσμα μάλλον παρά ως ένα τέλος. Ο Χέγκελ ουσιαστικά ποτέ δεν χρησιμοποιεί τους όρους *τέλος* (Ende) ή *λήξη* (Schluss) στο λεξικό των κλεισιμάτων του: μόνο *στόχος* (Ziel), *σκοπός* (Zweck) ή *αποτέλεσμα* (Resultat)» (ό. π., σ. 20). Πρβλ. χαρακτηριστικά Hegel, *La raison dans l'histoire: Introduction à la Philosophie de l'Histoire*, μτφρ.- επιμ. Κώστας Παπαϊωάννου (Παρίσι: Ed. 10-18, 1965), σ. 95-101 (“La fin ultime” είναι η απόδοση που χρησιμοποιεί ο Παπαϊωάννου για τον τίτλο αυτής της ενότητας των *Παραδόσεων για τη Φιλοσοφία της Ιστορίας*, ανακαλώντας μοιραία το – πολύ διαφορετικό, όπως θα δούμε – «τέλος της ιστορίας» [“fin de l’histoire”] του Kojève). Ελπίζουμε η επερχόμενη ανάπτυξη να διευκρινίσει κάπως περισσότερο υπό ποια έννοια ταυτίζουμε εδώ τον «κρίνοντα φιλοσοφικό λόγο» με την ισχυρά τελεολογική, αλλά κατά κανένα τρόπο εσχατολογική, σκοπιά του εγελιανού «Πνεύματος».

³ Παραδόξως, την αντίστροφη – και, ως τέτοια, καθόλου ταπεινή – όψη τέτοιων εξελίξεων αποτελεί το ιστορικο-φιλοσοφικό εγχείρημα του Jürgen Habermas να υπερβεί κριτικά τον «υποκειμενοκεντρισμό» της μοντέρνας φιλοσοφίας, πρωτίστως στον *Φιλοσοφικό λόγο της νεωτερικότητας*, μτφρ. Λευτέρης Αναγνώστου, Αναστασία Καραστάθη (Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 1993). Στρέφοντας το «ερώτημα», η «αίτημα», μιας «εγγενούς αυτοαντίληψης της νεωτερικότητας» ενάντια στην «ανάγκη της νεωτερικότητας για αυτοθεμελίωση» (χωρίζοντας δηλαδή τη «νεωτερικότητα» από το «λόγο» της), ο Habermas αποφαινεται, σχετικά με το «ειρωνικό γέλιο του Λόγου» στον Hegel, ότι το τίμημά του είναι «η αχρήστευση της επικαιρότητας και η άμβλυνση της κριτικής. Τελικά η φιλοσοφία αποδυναμώνει το παρόν της, καταστρέφει το ενδιαφέρον γι’ αυτό και του αρνείται την ενδιάθετη ικανότητα για αυτοκριτική ανανέωση. Τα προβλήματα της εποχής χάνουν τον χαρακτήρα της πρόκλησης, γιατί η φιλοσοφία, που βρίσκεται στο ύψος της εποχής της, του αφαιρεί τη σημασία τους» (ό. π., σ. 63). Αποφασίζοντας να επικεντρωθεί μονομερώς στο «πρόβλημα της αυτοβεβαίωσης της νεωτερικότητας», ο φιλόσοφος αίρει την εμπιστοσύνη του προς το πρόσωπό του (!), ως φιλόσοφου, και κρίνει ότι «το θέμα μπορεί να το επεξεργαστεί μόνον όποιος συλλαμβάνει την έννοια του Λόγου *μετριοπαθέστερα*» (ό. π., σ. 64· η έμφαση στο πρωτότυπο). Είναι σαφές ότι εδώ επιμένουμε στην αντίθετη κατεύθυνση,

«αλλού» (ορθότερα: ακριβώς «δίπλα», στην πίσω πλευρά μιας ακόμα ακατανόητης, ενοχλητικής και περιττής μεσοτοιχίας) το πεδίο ισχύος της γενικότατης αφήγησης του φιλοσόφου. Θα διαπιστώσει τότε, όχι χωρίς κάποια έκπληξη (η οποία όμως συνοδεύει κάθε αναπάντεχη συνάντηση με το καθαυτό οικείο, το ασαφώς γνώριμο), ότι ο χώρος στον οποίο επιβιώνει θριαμβευτικά μέχρι σήμερα το βλέμμα του Hegel είναι μάλλον η ιστορία των επιστημών, στα συμφραζόμενα της οποίας η κυρίαρχη θέση περί της «επιστημονικής επανάστασης» της νεωτερικότητας⁴ προβάλλει τόσο πιο «εγγεληνική» όσο λιγότερο εκλαμβάνει εαυτή ως τέτοια· καθ' όσον, με άλλα λόγια, διατυπώνεται ως ακλόνητη, σχεδόν αυτονόητη, βεβαιότητα, για την οποία δεν γεννάται θέμα αναθεώρησης, αμφισβήτησης ή έξωθεν θεματοποίησης, αλλά μόνο περαιτέρω επεξεργασίας: εκλέπτυνσης της χρονολόγησης και περιοδολόγησης της, «αντικειμενικά» αδιαπραγμάτευτης, περιγραφόμενης «διαδικασίας», ανάδειξης του ενός ή του άλλου πρωτεύοντος χαρακτηριστικού της και, πάνω από όλα, πρόληψης των μελλοντικών μορφών της⁵ – μια εργασία η τελευταία με τόσο απροκάλυπτες (και συγχρόνως τόσο ανεπίγνωστες) εσχατολογικές συνδηλώσεις που θα εντυπωσίαζαν, καίτοι όχι τον ίδιο τον Hegel, σίγουρα πάντως έναν εγγεληνό της εμβέλειας του Alexandre Kojève, μετά τον οποίο θα έλεγε κανείς, συμβατικά, ότι η σκοπιά του «τέλους της ιστορίας» γίνεται οριστικά, από *εμμενής* στο φιλοσοφικό λόγο, αυθαίρετη (και αυταρχική) *πρόβλεψη*, προβολική διευθέτηση ενός ανηλεώς διαφεύγοντος «αντικειμένου», δέσμια συνεπώς κάθε είδους μη αναμενόμενων (ψυχολογικών, πολιτικών ή, στην «καλύτερη» των περιπτώσεων, στατιστικών) διαταραχών.⁶

⁴ Πολύτιμο οδηγό στην αχανή βιβλιογραφία επί του θέματος αποτελεί η ιστοσελίδα του καθηγητή Robert A. Hatch: <http://web.clas.ufl.edu/users/rhatch/pages/03-Sci-Rev/SCI-REV-Home/> (αρχική σελίδα). Βλ. επίσης, για μια χρήσιμη σύνοψη των κυριότερων σύγχρονων θεωριών, H. Floris Cohen, *The Scientific Revolution: An Historiographical Inquiry* (Σικάγο: University of Chicago Press, 1994).

⁵ Βλ., αντί πλήθους άλλων, το άρθρο-συζήτηση του Tim Radford με τον αποκαλυπτικό τίτλο “We Are the Final Frontier”, *Guardian*, 10/2/2005, όπως απαντά στο ηλεκτρονικό αρχείο της εφημερίδας: <http://www.guardian.co.uk/life/feature/story/0,13026,1409019,00.html> (πρόσβαση 22/11/2006).

⁶ Για μια αναλυτική συζήτηση της διαφοράς μεταξύ της πρωτότυπης και της δευτερογενούς «εγγεληνής» σκοπιάς, βλ. P. Anderson, *Θεωρίες για το τέλος της ιστορίας*, ό. π., ιδίως σ. 29-62, όπου ο

Με δεδομένους, λοιπόν, τους όρους και τους περιορισμούς μιας τέτοιας αντιστοίχισης, φθάνουμε σε μια αναλογία του τύπου:

$$Hegel / \text{μοντέρνα φιλοσοφία} = X / \text{επιστημονική επανάσταση},$$

όπου ο άγνωστος X συμπυκνώνει, τρόπον τινά, το ζητούμενο, όχι μόνο του παρόντος κεφαλαίου, αλλά και ολόκληρης της μελέτης μας. Εν είδει κάποιων προκαταρκτικών ερωτηματικών διατυπώσεων: τι θα συνιστούσε συνεπή *θεωρία* της (ακραιφνώς πλην ανομολόγητα, άρα στρεβλά) εγγελιανής «επιστημονικής επανάστασης»; Ή, πώς θα έπρεπε να θεωρηθεί η «επιστημονική επανάσταση» ώστε να πληροί τις «αντικειμενικές» προϋποθέσεις της ως ανυπέρβλητου «ορίζοντα της εποχής» μας, ως «εδάφους» *επί* του οποίου στεκόμαστε και *περί* του οποίου σκεπτόμαστε; Ή, πού εφάπτονται το μοντέρνο φιλοσοφείν και η μοντέρνα επιστήμη, ως πεδία συμφυή και διακριτά συγχρόνως, από κοινού «μοντέρνα» και κατά μόνας «παραδοσιακά»; Ή, ακόμα, ποιος λόγος «του» σκέπτεσθαι ικανοποιεί τη *συνθήκη* της νεωτερικότητας, βάσει της οποίας η γέννηση και ανα-γέννηση του ίδιου του σκέπτεσθαι ισοδυναμεί με (ή απολήγει σε) «επανάσταση» σε ό,τι γνώρισε ποτέ ως «επιστήμη» η Δύση;

Πιο συγκεκριμένα: στα επόμενα, αποδίδουμε στον εν λόγω άγνωστο X το «πρόσωπο» του Descartes, όχι τόσο κατόπιν της σύστασης του Hegel, όσο στη *θέση* του τελευταίου. Ο Descartes που θα μας απασχολήσει εδώ δεν είναι ο

(στατιστικής έμπνευσης) ιστορικός ντετερμινισμός του A.-A. Cournot συσχετίζεται με την υπαρξιστική ιστορική τελεολογία του A. Kojève, σχηματίζοντας το γενεσιουργό δίπολο των σύγχρονων (και μόνο ψευδεπίγραφα «εγγελιανών»), άκρως φορτισμένων ιδεολογικά, αντιλήψεων περί «τέλους της ιστορίας». Αποκαλυπτική του πρωτότυπου τελεολογικού ορίζοντα του Kojève παραμένει μια σημείωση που πρόσθεσε ο συγγραφέας στη δεύτερη έκδοση (από τον Raymond Queneau) των φημισμένων μαθημάτων του για τη *Φαινομενολογία του πνεύματος* στην Ecole des Hautes Etudes από το 1933 ως το 1939, όπου συζητείται η προοπτική του της τελικής εκκένωσης της ιστορίας από κάθε (ανθρώπινο) περιεχόμενο και η μετατροπή της σε διηνεκή φορμαλιστική-ζωϊκή («εξιαπωνισμένη», τελετουργική) ύπαρξη· βλ. Alexandre Kojève, *Introduction à la lecture de Hegel* [1947] (Παρίσι: Gallimard, 1968²), σ. 436-437. Πρβλ. τη σχετική ανάλυση του Giorgio Agamben, *L'Ouvert: De l'homme et de l'animal* [2002], μτφρ. Joël Gayraud (Παρίσι: Rivages, 2006), σ. 20-27.

μυθιστορηματικός «ήρωας» της μοντέρνας «επιστημονικής επανάστασης» αλλά ο θεωρητικός και ιστορικός του τέλους της, στη «σκοπιά» του οποίου καταλήγει η ανάπτυξή μας, ως φιλοσοφικό σχέδιασμα, πια, μιας εμμενώς εγελιανής έννοιας της «επιστημονικής επανάστασης», αδέσμευτης από χρονολογικούς και «εποχικούς» καθορισμούς. Η έννοια αυτή αποτελεί την τελική αναμόρφωση, στο πλαίσιο του παρόντος κειμένου, εκείνης της λογοθεωρητικής διαλεκτικής η οποία, αντιμαχόμενη την οντο-λογία της αριστοτελικής «γλώσσας», δομείται ως αυτό που ονομάσαμε *μεταγλώσσα*: θεματοποιεί ως αναφορά της την ίδια την επιτέλεσή της και κατά τούτο ανευρίσκει στο καθεστώς εξαίρεσής του τον αποκλεισμένο από αυτή τη «γλώσσα» λόγο – θεσπίζοντας έτσι τις τροπικότητες μιας γενικής, καθολικής και αυτοστοχαστικής, «-λογίας», και ορίζοντας παράλληλα μια διαχρονική και διακειμενική *επικράτεια* του «μοντέρνου» ως ιδιάζουσας, παροντικής χρονικότητας του καθαρά «λογ-ικού», ως, υπό την αυστηρότερη έννοια, *χρόνου του λόγου*.

Από την άποψη αυτή, οφείλουμε να εξάρουμε, από τα συμφραζόμενα της ιστορίας των επιστημών και της γενικής επιστημολογίας, τη θέση που έχει διατυπώσει ο Jean-Claude Milner (χαρακτηριστικά, ως «μεθοδολογική αρχή» μιας «επιστήμης της γλώσσας»), σύμφωνα με την οποία το «μοντέρνο» στη «μοντέρνα επιστήμη» (ή, κατά την ορολογία του συγγραφέα, στη «γαλιλαιϊκή επιστήμη») δεν συνίσταται σε ό,τι συνήθως περιγράφεται ως «ποσοτικοποίηση», ούτε ακριβώς σε ό,τι αποκαλείται, αρκετά αφηρημένα, «μαθηματικοποίηση», αλλά πολύ περισσότερο στον «εγγραμματισμό» ή την «κυριολεκτοποίηση» (*littéralisation*) των οιονδήποτε ατομικών «οντοτήτων», μέσω της «περιστολής» της «ουσίας» τους⁷ σε «σύμβολα τα οποία μπορεί και οφείλει κανείς να λάβει κατά γράμμα, χωρίς να τον απασχολεί τι ενδεχομένως δηλώνουν», και τα οποία «χρησιμοποιεί κανείς (...) αποκλειστικά

⁷ J.-C. Milner, *Introduction à une science de langage*, ό. π., σ. 91.

δυνάμει των κανόνων που τους προσιδιάζουν», ώστε «καθένας που γνωρίζει τους κανόνες χειρισμού των γραμμάτων, θα τα χρησιμοποιεί με τον ίδιο τρόπο».⁸ Έτσι δίνεται περιεχόμενο στην «υπόθεση κατά την οποία η γλωσσολογία είναι επιστήμη, υπό την ίδια έννοια με μια επιστήμη της φύσης»,⁹ αρκεί προφανώς η «φύση» να αντικατασταθεί με το «γυμνό δεδομένο» που φέρει το όνομα «γλώσσα».¹⁰

Αναγνωρίζουμε σε αυτή την επιστημολογική «γραμματική» έναν οικείο μας αντικειμενισμό μέσω του οποίου η θεωρία του λόγου δομείται *η ίδια* ως «γλώσσα», ιδιοποιούμενη αφενός το «ον» στο οποίο στρέφεται και καταλαμβάνοντας αφετέρου τη «θέση υποκειμένου» που αφήνουν κενή τα στερημένα «ουσίας» αντικείμενά της.¹¹ Την αντίστροφη και σύστοιχη τάση θα έπρεπε να εξάρουμε στο εντυπωσιακό εγχείρημα του Johannes Lohmann, πριν από τέσσερις δεκαετίες ήδη,¹² να αναθεμελιώσει «μια αυθεντική και ολοκληρωμένη επιστήμη της γλώσσας (καλύτερα ίσως: *γνώση* της γλώσσας) (...), ως ομιλείν περί της γλώσσας, “μετα-γλώσσα”», «υπό

⁸ Ο. π., σ. 24.

⁹ Ο. π., σ. 10.

¹⁰ Ο. π., σ. 41 (η έμφαση στο πρωτότυπο).

¹¹ Για μια πρώτη επιφύλαξη απέναντι στον «επιστημολογισμό» του Milner, με αφορμή την άποψη του τελευταίου για την εξέλιξη της σύγχρονης γλωσσολογίας, πρβλ. εντ., σ. 120, σημ. 144. Η εδώ κρίση μας σχετικά με τη «θέση υποκειμένου» που αξιώνει η μιλνερική γλωσσολογία μπορεί να τεκμηριωθεί καλύτερα αν ληφθεί υπ’ όψιν η κατοπινή ενασχόληση του συγγραφέα με το επιστημολογικό καθεστώς της λακανικής ψυχανάλυσης (βλ. Jean-Claude Milner, *L’œuvre claire: Lacan, la science, la philosophie* [Παρίσι: Seuil, 1995]) και δη με την κατανόηση που αρμόζει στο «υποκείμενο της ψυχανάλυσης» προκειμένου η επίδικη θεωρία να δικαιολογήσει την αυτοαντίληψή της ως «επιστήμης»: κατά τον Milner, ο Lacan οδηγείται στην ταύτιση του ψυχαναλυτικού «υποκειμένου» με το καρτεσιανό *cogito*, διότι το τελευταίο (στην πρωταρχική μορφή του, πριν δηλαδή την «εξήγησή» του σε μια σειρά νοητικών ενεργημάτων, όπως η αμφιβολία, η σύλληψη, η κατάφαση κ.ο.κ.: στο σημείο αυτό θα επανέλθουμε) συνιστά το πρότυπο του ασυνειδήτου ως «σκέψης χωρίς ιδιότητες» (ό. π., σ. 40), υπό την προϋπόθεση βέβαια ότι αφήνεται κατά μέρος το *ego*, του οποίου το *cogito* αποδεικνύει την ύπαρξη (βλ. ό. π., σ. 41). Από γλωσσολογική σκοπιά, μια τέτοια αφαίρεση της «ουσίας» των επιστημονικών αντικειμένων (των ομιλούντων), καθιστά τα τελευταία αληθινά «ανυποκείμενα» (για να μεταχειριστούμε προς στιγμή λακανική ορολογία) της «γλώσσας», η οποία «εγγραμματίζεται» ως θεωρία, στην πραγματικότητα, αλλά πάντα ως «γλώσσα» για μια θεωρία με περιγραφικές βλέψεις (όπως είναι άλλωστε και η λακανική ψυχανάλυση, για την οποία η ριζική απροσωπία της «γλώσσας» του ασυνειδήτου δεν οδηγεί σε αμφισβήτηση της «γλώσσας» ως τέτοιας αλλά σε απλό μετασχηματισμό του ομιλούντος σε «ομιλ-όν», *parlêtre*). Αυτό τελικά που δεν «βλέπει» η μιλνερική «επιστήμη της γλώσσας» είναι προπάντων ο εαυτός της, όχι απλώς «ό,τι δηλώνουν [οι οντότητες]» τις οποίες συμβολίζει και χειρίζεται η «επιστήμη» (βλ. *Introduction à une science de langage*, ό. π., σ. 91): η επιτελεστικότητά της ως θεωρίας, η οποία, πριν «χρησιμοποιήσει» το παραμικρό «γράμμα», έχει χρησιμοποιήσει το *γράμμα* του θεωρητικού λόγου, ως «το ίδιο το πράγμα» της.

¹² Βλ. προπάντων το πέμπτο και τελευταίο κεφάλαιο, με τίτλο “Metasprache und Objekt-Sprache”, στο Johannes Lohmann, *Philosophie und Sprachwissenschaft* [1965] (Βερολίνο: Duncker und Humblot, 1975), σ. 236-288.

την έννοια ανάλογων εννοιολογικών μορφωμάτων στη φιλοσοφία και τα μαθηματικά, όπως “μεταφυσική” ή “μεταμαθηματικά”.¹³ Η προτεινόμενη «μεταγλωσσική» θεώρηση διευκρινίζεται περαιτέρω – κατ’ αντιδιαστολή προς τη φαινομενολογική (ρομαντική και ερμηνευτική) φιλολογία όσο και προς την ομώνυμη λογικιστική έννοια της «μεταγλώσσας»¹⁴ – ως η εμμενής «θεωρία» της «πράξης»¹⁵ της «γλώσσας» (η οποία, άλλωστε, ως «φυσική ανθρώπινη γλώσσα», «είναι συνολικά γλώσσα-αντικείμενο και μεταγλώσσα (εαυτής)»¹⁶), κατά το πρότυπο συσχέτισης της «(ευρωπαϊκής) ιδέας της φιλοσοφίας με την ιδέα της επιστήμης»,¹⁷ και ορίζεται ως ο «εκφραστικός αναστοχασμός περί των συνθηκών δυνατότητας της γλωσσικής χρονο-διαμόρφωσης [*Zeit-Gestaltung*], με καθοδηγητικό μίτο τη γεγονική έκφανση των ανθρωπίνων γλωσσών εν γένει».¹⁸ Το αποτέλεσμα είναι η σκιαγράφηση μιας γενικής θεωρίας ή φιλοσοφίας της ιστορίας της «γλώσσας», που αναπτύσσεται όμως ως ιστοριογραφία των φιλοσοφικών «γλωσσών», «κοσμοϊστορική» αναδιατύπωσή τους ως ενδεικτικών των «εποχών» τους, στην πορεία της οποίας η ιδιάζουσα αξίωση αντικειμενικότητας της καθεμιάς «γλώσσας» αίρεται μέσω της ένταξής της στο ιστορικό συνεχές της, αδικαιολόγητης καθ’ εαυτήν, καθολικής αφήγησής τους. Κι έτσι ακόμα, η θεωρία του φιλοσοφικού λόγου περί του λόγου χρειάζεται να προβληθεί (ως αναφερόμενη) σε ένα «είναι» της «γλώσσας», το οποίο ταυτίζεται πια με την εκπνευματισμένη αριστοτελική «ουσία» των «όντων», ένα καθαρό «μετά-» πέραν κάθε θεματικής και αυστηρά «αναστοχαστικής» σκόπευσης.¹⁹

¹³ Ο. π., σ. 236 (η έμφαση στο πρωτότυπο).

¹⁴ Ο. π.

¹⁵ Ο. π., σ. 237.

¹⁶ Ο. π., σ. 243.

¹⁷ Ο. π., σ. 237.

¹⁸ Ο. π.

¹⁹ Υπό αυτή την έννοια, η «κριτική του ιστορικού λόγου», στην οποία καταλήγει διακηρυκτικά η νέα «γνώση» του Lohmann (βλ. ό. π., σ. 288), ισοδυναμεί με μια τυπολογία των γλωσσών, επικεντρωμένη στον τρόπο με τον οποίο αυτές προωθούν ή όχι την « “οντολογική διαφορά” ή ακόμα και “αδιαφορία”» (ό. π., σ. 144), εγχείρημα που ισοδυναμεί με τη σειρά του με μια «παγκόσμια ιστορία του πνεύματος» (ό. π., σ. 249· η έμφαση στο πρωτότυπο), της «συνείδησης» ή του «είναι». Ο συγγραφέας

Στη συνέχεια, θα επιχειρήσουμε να επιτείνουμε, να αποδιαρθρώσουμε και να ανασυνθέσουμε, τις πολύτιμες διοράσεις των δύο παραπάνω υποδειγμάτων (τον «εγγραμματισμό» ή την «κυριολεκτοποίηση» μιας ορισμένης «επιστήμης», τη «μεταγλώσσα» ως εξαίρεση και όχι ως θεμελίωση ή τόπο – ιστορικής ή λογικής – αληθείας της «γλώσσας»), αναζητώντας την καρτεσιανή «μέθοδο του λόγου», όχι ως αδιάρρηκτο πρόγραμμα μιας συνολικά εννοούμενης καρτεσιανής φιλοσοφίας, αλλά μάλλον ως κειμενική συνθήκη του φιλοσοφικού λόγου του Descartes, αποσπασματικά δομούμενο ορίζοντα ενός προβληματισμού που διαπερνά εγκάρσια τις μαθηματικές, φυσικοεπιστημονικές και μεταφυσικές βλέψεις του συγγραφέα, φέρνοντας τες συχνά σε αμοιβαία αντιπαράθεση και σύγκρουση κι εν τέλει διαψεύδοντας εκκωφαντικά τις προγραμματικές και συστηματικές αξιώσεις ενός ηθελημένου ή έξωθεν επιβεβλημένου «καρτεσιανισμού» του Descartes. Σε αυτή την απόπειρα, θα προσπαθήσουμε να καλύψουμε, τρόπον τινά, τα κρισιμότερα στάδια στην εξέλιξη της καρτεσιανής σκέψης, χωρίς μολοντούτο να αποβλέπουμε σε οποιαδήποτε επιμέρους ή συνολική αποτίμηση των ίδιων των σταδίων ή των εμβληματικών κειμένων τους· στόχος μας είναι, απεναντίας, να αναδείξουμε τον «καθοδηγητικό μίτο» (κατά τη φράση του Lohmann) που τα συνδέει, σταθερά υπό το πρίσμα μιας ενδο- και δια-κειμενικής κατανόησης της «-λογικής» τους, της συνεισφοράς τους στην αυτόνομη ανάπτυξη μιας φιλοσοφικής «-λογίας» που παραμένει σκιώδης στο πνεύμα και το γράμμα του φιλοσοφείν.

δεν κρύβει διόλου την προέλευση του προγράμματός του από τη χαϊντεγκεριανή σκέψη (το βιβλίο του είναι εξάλλου αφιερωμένο στον Heidegger και τον πολιτειολόγο Arnold Bergsträsser), την οποία επιδιώκει προφανώς να εξειδικεύσει κατά το περιεχόμενό της, υιοθετώντας συγχρόνως την «τυφλή» οπτική της. Για μια συνολική εισαγωγή στη σκέψη του Lohmann, βλ. Michel Legrand και Jacques Schotte, “Introduction à la lecture de Johannes Lohmann”, *Revue philosophique de Louvain*, τ. 72, No 16 (Νοέμβριος 1974), σ.713-720, ιδίως σ. 718-720.

1. Το σχέδιο μιας «λογικής επιστήμης»: *Regulae ad Directionem Ingenii*

Το νεανικό και ανολοκλήρωτο κείμενο του Descartes που έμεινε αδημοσίευτο ενόσω ο φιλόσοφος ήταν εν ζωή, συντρόφευε ωστόσο μόνιμα, όπως φαίνεται, τον τελευταίο μέχρι το θάνατό του, για να γίνει τελικά γνωστό με τον τίτλο *Regulae ad Directionem Ingenii*,²⁰ έχει δικαίως θεωρηθεί ένα πραγματικό ραδιογράφημα της διανοητικής εξέλιξης του συγγραφέα του²¹: γραμμένη, πιθανότατα, μεταξύ των τελευταίων μηνών του 1619 και του φθινοπώρου του 1628 το αργότερο, η πραγματεία, η οποία είχε σχεδιαστεί, σε ένα πολύ προχωρημένο, μάλιστα, σημείο της σύνταξής της,²² ως τριμερής και ισομερής έκθεση τριάντα έξι «χρήσιμων και σαφών κανόνων για την καθοδήγηση του πνεύματος στην αναζήτηση της αλήθειας»²³, υπήρξε στην πραγματικότητα ένα πολύτιμο κείμενο εργασίας για τον Descartes, του οποίου η συγγραφή διακοπτόταν και άρχιζε εκ νέου επί μια δεκαετία σχεδόν, προτού

²⁰ Για την ιστορία του κειμένου των *Regulae* βλ. συνοπτικά Kim Sang Ong-Van-Cung, “Préface”, στο Descartes, *Règles pour la direction de l'esprit*, μτφρ. Jacques Brunschwig [πρόκειται για τη μετάφραση που περιλήφθηκε αρχικά στην τρίτομη έκδοση μεταφράσεων των βασικών έργων του Descartes υπό την επιμέλεια του Ferdinand Alquié, το 1963], επιμ. K. S. Ong-Van-Cung (Παρίσι: Le Livre de Poche, 2002), σ. 7-11. Παραπέμπουμε στο εξής σε αυτή την έκδοση ως *Règles*.

²¹ Ο όρος «ραδιογράφημα» δεν είναι υπερβολικός: στην κλασική μελέτη του για τη «συγκρότηση του κειμένου των *Regulae*» (στην οποία θα επανέλθουμε), ο Jean-Paul Weber διέκρινε, ούτε λόγο ούτε πολύ, στην πραγματεία δέκα κειμενικά στρώματα ανάπτυξης μιας πρώιμης καρτεσιανής «μεθόδου», τα οποία εναλλάσσονται σύμφωνα με τη χρονική περίοδο της (μη γραμμικής) συγγραφής τους· βλ. συνοπτικά J.-P. Weber, *La constitution du texte des Regulae* (Παρίσι: Société d'Édition d'Enseignement Supérieur, 1964), σ. 207. Για μια περιληπτική αναφορά στις επιφυλάξεις που ήγειρε αυτή η τόσο λεπτομερής «ανάλυση» του κειμένου, πρβλ. K. S. Ong-Van-Cung, “Préface”, *ό. π.*, σ. 10.

²² Μια πρώτη ρητή αναφορά του κειμένου των *Regulae* στο σχέδιο της πραγματείας απαντά στο παρένθετο (χρονολογούμενο από τον Weber, *La constitution...*, *ό. π.*, σ. 205, μεταξύ Απριλίου και Οκτωβρίου του 1628, γραμμένο δηλαδή λίγο πριν ο Descartes εγκαταλείψει στην πραγματικότητα το κείμενο!) χωρίο της προτελευταίας παραγράφου του όγδοου Κανόνα (βλ. Charles Adam και Paul Tannery [επιμ.], *Œuvres de Descartes*, 11 τόμοι, [Παρίσι: Vrin/ C.N.R.S., 1964-1974· πρώτη έκδοση: 1897-1910], τ. X, σ. 399, στιχ. 15-21· παραπέμπουμε στο εξής σε αυτή την έκδοση με τη συνήθη συντομογραφία AT, ακολουθούμενη από τον λατινικό αριθμό του τόμου). Ο Descartes κάνει λόγο για το χωρισμό των *Regulae* σε τρεις δωδεκάδες προς το τέλος του δωδέκατου Κανόνα (AT, X, σ. 429, στιχ. 4-8), σε μια παράγραφο η οποία ανήκει επίσης στην τελευταία φάση συγγραφής του κειμένου (βλ. Weber, *ό. π.*).

²³ Αυτή την πληρέστερη εκδοχή του τίτλου παραδίδει και τεκμηριώνει ο Jean-Luc Marion, μεταφράζοντας και σχολιάζοντας το κείμενο βάσει τόσο της εκδοχής του στη στερεότυπη έκδοση των «Απάντων» του Descartes από τους Adam και Tannery όσο και της κριτικής έκδοσής του από τον Giovanni Crapulli [Χάγη: Martinus Nijhoff, 1968]· βλ. J.-L. Marion, “Note sur la traduction du titre”, στο René Descartes, *Règles utiles et claires pour la direction de l'esprit en la recherche de la vérité*, μτφρ.- επιμ. J.-L. Marion, με πρόσθετες μαθηματικές σημειώσεις του Pierre Costabel (Χάγη: Martinus Nijhoff, 1977), σ. 85-87. Παραπέμπουμε στο εξής σε αυτή την έκδοση ως *Règles utiles et claires*.

εγκαταλειφθεί οριστικά η σκέψη περάτωσής του, τον καιρό περίπου που ο νεαρός φιλόσοφος ανέλαβε τη δέσμευση να αφοσιωθεί στην «πρώτη φιλοσοφία» και απομονώθηκε για τα επόμενα είκοσι χρόνια της ζωής του στην Ολλανδία.²⁴ Ό, τι απέμεινε από το πλήρες σχέδιασμα ήταν είκοσι-ένas «κανόνες» (και οι δώδεκα του πρώτου μέρους, εννέα από το δεύτερο, κανένας από το τρίτο), εκ των οποίων οι τρεις τελευταίοι παραδίδονται μόνο υπό τη μορφή των τίτλων τους.

Η περιπετειώδης ιστορία της συγγραφής του κειμένου των *Regulae* μάς ενδιαφέρει στο βαθμό που μπορεί να σταθεί οδηγός μας σε μια ανασυγκρότηση του πεδίου εντάσεων το οποίο συνιστά η σκέψη του Descartes, τόσο κατά την πρώιμη αυτή περίοδό της όσο και κατά την κατοπινή διαμόρφωσή της, πιο συγκεκριμένα μέχρι την εποχή των *Μεταφυσικών στοχασμών* (*Meditationes de Prima Philosophia*, 1641). Σε αυτή την οπτική, το επίμαχο κείμενο δεν μαρτυρεί απλώς την (κοινότοπη) αποσπασματικότητα της «καρτεσιανής σκέψης» κατά τη νεότητα του φιλοσόφου, αλλά επίσης (και, όπως θα προσπαθήσουμε να δείξουμε, κυρίως) την πολυπρισματικότητα και διακειμενικότητα του καρτεσιανού φιλοσοφικού λόγου ως κειμένου – χαρακτηριστικά τα οποία, εφόσον γίνει δυνατό να στοιχειοθετηθούν, προβάλλουν αίφνης ως (δυνάμει) *σταθερές* αυτού του λόγου, ως *μοτίβα*, με άλλα λόγια, των οποίων η εμμονή και μεταλλαγή μπορούν ενδεχομένως να αποβούν

²⁴ Βλ. K. S. Ong-Van-Cung, “Chronologie”, στο *Règles, ό. π.*, σ. 237-238. Ο Richard Popkin, στην τελευταία και πληρέστερη εκδοχή της κλασικής μελέτης του για την ιστορία του μοντέρνου σκεπτικισμού, ανέπτυξε την υπόθεση ότι η απόφαση του Descartes να αφοσιωθεί στην επεξεργασία ενός μεταφυσικού συστήματος οφείλεται στην έντονη παρότρυνση που δέχθηκε ο φιλόσοφος από τον, κορυφαίο εκπρόσωπο της γαλλικής Αντιμεταρρύθμισης, καρδινάλιο Bérulle περί τα τέλη του 1628 (βλ. R. H. Popkin, *The History of Scepticism, from Savonarola to Bayle* [Οξφόρδη: Oxford University Press, 2003], ιδίως σ. 145-146, 153, 343). Αυτή η – ούτως ή άλλως αμφιλεγόμενη – θέση, ευνοϊκή για τους σκοπούς της προβολής του «σκεπτικισμού» ως μείζονος προβλήματος της μοντέρνας φιλοσοφίας, παραγνωρίζει ολότελα το ενδεχόμενο μιας εσωτερικής εξέλιξης της σκέψης του Descartes κι έτσι δεν λαμβάνει καθόλου υπ’ όψιν το γεγονός της εγκατάλειψης του σχεδίου των *Regulae*, όχι χάριν άλλων ενδιαφερόντων, αλλά *συνεπεία*, ακριβώς, της αυτόνομης ανάπτυξης της λογικής τους. Σε αυτή την τελευταία κατεύθυνση θα κινηθούμε στη συνέχεια, προσπαθώντας να τεκμηριώσουμε τη δυνατότητά της, προπάντων, αν όχι την πραγματική επίδρασή της στη διανοητική βιογραφία του Descartes.

καθοριστικά γνωρίσματα μιας, όχι και τόσο γνώριμης πλέον, «καρτεσιανής φιλοσοφίας».

Ingenium και iudicium

Αν ο γενικός τίτλος του καρτεσιανού κειμένου δύναται ίσως να θεωρηθεί, λόγω του ότι συντέθηκε από τους επιμελητές του τελευταίου και όχι από τον συγγραφέα του, κατά τι λιγότερο δεσμευτικός ή, έστω, υπαινικτικός σε σχέση με τα περιεχόμενα που ακολουθούν, ο τίτλος τουναντίον του πρώτου *Κανόνα* δεν αφήνει πολλά περιθώρια επιφυλάξεων ως προς την εσωτερική δυναμική αυτού του εργαστηρίου της σκέψης του νεαρού Descartes. Διαβάζουμε λοιπόν:

*Σκοπός των σπουδών πρέπει να είναι η καθοδήγηση του πνεύματος, ώστε να εκφέρει ακλόνητες και αληθείς κρίσεις για οτιδήποτε του παρουσιάζεται.*²⁵

Ένα μέρος του σκεπτικού του Marion αναφορικά με την επιλογή του γενικού τίτλου της πραγματείας θα μπορούσε να βρει εδώ καίρια εφαρμογή. Αρκεί, πράγματι, να ανατρέξει κανείς στον ορισμό που δίνει για τη «μέθοδο» ο τέταρτος *Κανόνας*²⁶ («ως μέθοδο, τώρα, εννοώ κανόνες βέβαιους και απλούς, που αν τους τηρήσει κανείς πιστά, δεν θα εκλάβει ποτέ ως αληθές ό,τι είναι ψευδές...»),²⁷ ώστε να αντιληφθεί

²⁵ *Studiorum finis esse debet ingenii directio ad solida et vera, de iis omnibus quae occurrunt, proferenda iudicia* (AT, X, σ. 359, στιχ. 5-6). Πρβλ. για την απόδοση την ελληνική μετάφραση του Γ. Δαρδιώτη, στο R. Descartes, *Κανόνες για την καθοδήγηση του πνεύματος – Regulae ad Directionem Ingenii*, δίγλωσση έκδοση (Θεσσαλονίκη: Φιλοσοφική Βιβλιοθήκη, 1974) [στο εξής: *Κανόνες*], σ. 21, την οποία τροποποιούμε βάσει των γαλλικών μεταφράσεων του J.-L. Marion, *Règles utiles et claires*, ό. π., σ. 1 και του J. Brunschwig, *Règles*, ό. π., σ. 75, και της αγγλικής μετάφρασης των Marjorie Grene και Roger Ariew, “Rules for the Direction of the Mind”, στο R. Descartes, *Philosophical Essays and Correspondence*, επιμ. R. Ariew (Ιντιανάπολις & Κέμπριτζ: Hackett Publishing Company, 2000) [στο εξής: *Rules*], σ. 2, χωρίς πάντως να δεσμευόμαστε από τις επιλογές αυτών των μελετητών.

²⁶ Ο οποίος φέρει τον τίτλο: «Η μέθοδος είναι αναγκαία για την αναζήτηση της αλήθειας» (*Necessaria est methodus ad veritatem investigandam*: AT, X, σ. 371, στιχ. 2-3). Πρβλ. *Κανόνες*, ό. π., σ. 33· *Règles utiles et claires*, ό. π., σ. 10· *Règles*, ό. π., σ. 88· *Rules*, σ. 7.

²⁷ *Per methodum autem intelligo regulas certas et faciles, quas quicumque exacte servaverit, nihil unquam falsum pro vero supponet...* (AT, X, σ. 371, στιχ. 25- σ. 372, στιχ. 2). Πρβλ. *Κανόνες*, ό. π., σ.

πως ο Descartes διατυπώνει ο ίδιος, συνεκδοχικά, τον ελλείποντα «τίτλο», επιδεικνύοντας μια αποκαλυπτική συγγραφική *ειρωνεία*: αν, κατά την εκτίμηση του Marion, ο γενικός τίτλος μπορεί, με την προσθήκη του, να δικαιολογήσει ταυτόχρονα την αυτονόμησή του από τους τίτλους των επιμέρους *Κανόνων*, παραπέμποντας στην «κανονική», για το ιησουϊτικό περιβάλλον στο οποίο ανατράφηκε ο Descartes, χρήση του όρου “*regulae*” από τον άγιο Ιγνάτιο Λογιόλα,²⁸ η, δια χειρός Descartes, ανάπτυξη (διαφορετικά: εξήγηση ή «περίφραση», με τη ρητορική έννοια του όρου²⁹) της «μεθόδου» και των συνωνύμων της «κανόνων», μέσω της αναφοράς της «καθοδήγησης του πνεύματος» (*directio ingenii*) στο «σκοπό των σπουδών» (*finis studiorum*), υποδηλώνει μια έσωθεν, εμπρόθετη αντιστοίχιση του υπό συγγραφή κειμένου των *Regulae* με μια πολύ πιο εύγλωττη, πολύ πιο σημαίνουσα στα συμφραζόμενα που μας απασχολούν, αυθεντία – τα αριστοτελικά *Τοπικά*.³⁰

Θυμόμαστε ότι, σύμφωνα με την εξαγγελία των *Τοπικών*,

Ἡ μὲν πρόθεσις τῆς πραγματείας μέθοδον εὐρεῖν ἂφ’ ἧς δυνησόμεθα
συλλογίζεσθαι περὶ παντὸς τοῦ προτεθέντος προβλήματος ἐξ ἐνδόξων,
καὶ αὐτοὶ λόγον ὑπέχοντες μὴθὲν ἐροῦμεν ὑπεναντίον.³¹

35· *Règles utiles et claires*, ό. π., σ. 11· *Règles*, ό. π., σ. 89· *Rules*, σ. 7. Για την υπόδειξη της σχετικής αναδρομής, βλ. Marion, “Note sur la traduction du titre”, στο *Règles utiles et claires*, ό. π., σ. 86.

²⁸ Βλ. Marion, “Note sur la traduction du titre”, ό. π., σ. 86-87.

²⁹ Βλ. L. Pernot, *La Rhétorique dans l’Antiquité*, ό. π., σ. 297: «Περίφραση: ελλ. *περίφρασις* – λατ. *circuītio*, *circumlocutio* (χρήση περισσότερων λέξεων στη θέση μίας)».

³⁰ Είναι χαρακτηριστικό ότι ο Marion αφενός επιμένει στην απομόνωση ενός διακριτού τίτλου για το σύνολο των *Regulae*, παρά την υπόδειξη του G. Crapulli (την οποία ακολουθούμε εδώ) ότι ο όποιος τέτοιος τίτλος θα έπρεπε να θεωρηθεί ως «ζεύγος» μαζί με τον τίτλο του πρώτου *Κανόνα* (βλ. Marion, “Note sur la traduction du titre”, ό. π., σ. 87), και αφετέρου δεν εξετάζει το ενδεχόμενο της αντιστοιχίας του τίτλου του πρώτου *Κανόνα* με τα *Τοπικά*, παρ’ όλη την εξαιρετική φροντίδα που επιδεικνύει κατά τα λοιπά στην επισήμανση όλων των πιθανών (και απίθανων, ας μας επιτραπεί να παρατηρήσουμε) συνδέσεων της καρτεσιανής φρασεολογίας με την πρωτότυπη και δευτερογενή (σχολαστική) αριστοτελική (βλ. Marion, “Annotations”, στο *Règles utiles et claires*, ό. π., σ. 88-89).

³¹ Πρβλ. εντ., σ. 2.

Άμεσα ανακύπτουν ορισμένα ερωτήματα: σε τι ακριβώς έγκειται η προτεινόμενη «αντιστοιχία» της διαλεκτικής «μεθόδου» του Αριστοτέλη με τη συγκαλυμμένη, από μια ορισμένη σκοπιά, ή «ανεπτυγμένη», από μια άλλη, καρτεσιανή «μέθοδο», σε ένα τόσο πρώιμο στάδιο της σταδιοδρομίας του Descartes;³² Πώς, ειδικότερα, σχετίζονται το αριστοτελικό «συλλογίζεσθαι» και το καρτεσιανό *ingenium*, ως «όργανα», πεδία δράσης και εκδήλωσης των αντίστοιχων «μεθόδων»; Υπό ποιο πρίσμα, ακόμα, ο ρητός (καίτοι δευτερεύων κατά την οικονομία του κειμένου των *Τοπικών*) στόχος του Αριστοτέλη, *αὐτοὶ λόγον ὑπέχοντες μὴθὲν ἐροῦμεν ὑπεναντίον*, μπορεί να παραβληθεί με το ρητό (και μοναδικό, κατά την οικονομία του κειμένου των *Regulae*) στόχο του Descartes, *ad solida et vera (...) proferenda iudicia*,³³

Όπως έχουμε ήδη δει εν παρόδω,³⁴ η αριστοτελική έννοια του «συλλογισμού» – το πλαίσιο στο οποίο εντάσσεται περίπου αυτονόητα η «μεθοδική» πραγμάτευση των *Τοπικών* – δεν μπορεί να περιοριστεί στα τεχνικά-δογματικά συμφραζόμενα ενός «μηχανισμού» γενικής συλλογιστικής, αλλά δηλώνει, σύμφωνα με το περιεχόμενο που λαμβάνει, ρητά και άμεσα, στα *Τοπικά* όσο και στην αρχή των *Προτέρων*

³² Σύμφωνα με την περιοδολόγηση του J.-P. Weber, ο πρώτος κανόνας γράφεται τον Νοέμβριο του 1619 και, μολονότι κατά το «αναπτυξιακό» σχήμα του συγγραφέα δεν μπορεί να αναχθεί σε κάποιο «μεθοδικό» ενιαίο υποσύνολο *Κανόνων*, ανήκει εν τούτοις στην ομάδα των *Κανόνων* εκείνων (από τον πρώτο μέχρι τη δεύτερη παράγραφο του όγδοου) που γράφονται κατά πάσα πιθανότητα τους δύο τελευταίους μήνες του 1619. Βλ. συνοπτικά Weber, *La constitution...*, ό. π., σ. 204-205 και, αναλυτικά (για την εν λόγω ομάδα *Κανόνων*), σ. 3-91 (σ. 34-47, για την υποομάδα *Κανόνων* από τον πρώτο ως το τέλος της τέταρτης παραγράφου του τέταρτου· θα μας δοθεί η ευκαιρία να επιστρέψουμε στο θεωρούμενο ως «δεύτερο μέρος» του συγκεκριμένου κανόνα).

³³ Όπως γίνεται εύκολα αντιληπτό, παρακάμπτουμε προς το παρόν την προφανέστερη «ομοιότητα» των δύο διατυπώσεων, αυτή ανάμεσα στο αριστοτελικό *περί παντός τοῦ προτεθέντος προβλήματος ἐξ ἐνδόξων* και το καρτεσιανό *de iis omnibus quae occurrunt*. Θα προσπαθήσουμε να δείξουμε στα επόμενα ότι η σχέση των δύο φράσεων είναι πολύ πιο περίπλοκη και βαρύνουσα από ό,τι φαίνεται αρχικά (περί του αντιθέτου μαρτυρεί ήδη η διαφορετική θέση που καταλαμβάνουν στο αριστοτελικό και στο καρτεσιανό συγκείμενο), έτσι που η αυτοτελής πραγμάτευσή της στη συνέχεια του κειμένου μας να χρειάζεται ως προϋπόθεσή της τη διερεύνηση των παραπάνω ερωτημάτων (με τα οποία συνδέονται στοιχεία εκ πρώτης όψεως ασύμβατα).

³⁴ Πρβλ. εντ., σ. 56, σημ. 103.

Αναλυτικών, κάθε ευρετικό και δεσμευτικό «λόγου»,³⁵ ο οποίος, μάλιστα, δεν είναι «επαγωγικός»: δεν στοιχειοθετείται, δηλαδή, ως «πίστη», αναφερόμενος στο εξωτερικό του, σε όποια αλλογενή «εμπειρικά υλικά» του, αλλά διατυπώνεται, τρόπον τινά, «παραγωγικά» – ήτοι, ως «πίστη» *a priori*, ένα είδος αυτοτελούς απόδειξης του «λόγου» δια του «λόγου».³⁶

Διαπιστώσαμε ωστόσο νωρίτερα³⁷ ότι αυτός ο διχασμός, ανάμεσα σε ένα «πρώτο», σοφιστικό και ανεξέλεγκτο, κι ένα «δεύτερο», «έντεχνο» ή «αποδεικτικό» (επιστημονικό), «λόγο», διέπει την αριστοτελική σκέψη ως οργανωτική αρχή της, βάσει της οποίας η θεωρία του λόγου θεμελιώνεται αρνητικά, ως «γλώσσα». Από την άποψη της τελευταίας, η «μέθοδος» που εξαγγέλλεται στα *Τοπικά* δεν εκπληρώνεται παρά μόνο αυτοεξαιρούμενη από την αποκλειστική, «οντο-λογική» θεωρία της διαλεκτικής (τη θεωρία της μονοσημαντότητας), στο πλαίσιο μιας «ρητορικής» εννοούμενης ως θεωρίας του λόγου, «τεχνο-λογίας» που θεματοποιεί ως «πρώτο λόγο» την ίδια την «τέχνη» στην οποία εντάσσεται και, απαλλασσόμενη (οσοδήποτε οριακά) από «οντο-λογικές» («γλωσσικές» ή «νοηματικές»), με τη σύγχρονη έννοια των όρων) δεσμεύσεις, συμφιλιώνει την «εύρεση» και την «απόδειξη» σε μια αμιγώς θεωρητική, «λογική» ή μεταγλωσσική συνέχεια, από την οποία είναι δυνατόν να

³⁵ Θυμίζουμε τη σχετική διατύπωση των *Τοπικών*, I, 2, 100a 25-27: *Ἔστι δὴ συλλογισμὸς λόγος ἐν ᾧ τεθέντων τινῶν ἔτερόν τι τῶν κειμένων ἐξ ἀνάγκης συμβαίνει διὰ τῶν κειμένων.*

³⁶ Τα κρίσιμα χωρία των *Τοπικών* αναφορικά με αυτή τη διάκριση «συλλογισμού»-«επαγωγής» είναι τα *Τοπ.* I, 8, 103b 2-19 (όπου η «δικαιολόγηση» των τεσσάρων *praedicabilia*) και I, 12, 105a 10-19 (όπου ο Αριστοτέλης συνοψίζει τη διάκριση ως χωρισμό των «ειδών» του «διαλεκτικού λόγου» και εξαίρει, με τρόπο αυθεντικά «αριστοτελικό», την «επαγωγή»: αξίζει να παραθέσουμε ολόκληρο αυτό το χωρίο: *Διωρισμένων δὲ τούτων χρή διελέσθαι πόσα τῶν λόγων εἶδη τῶν διαλεκτικῶν. ἔστι δὲ τὸ μὲν ἐπαγωγή, τὸ δὲ συλλογισμὸς. καὶ συλλογισμὸς μὲν τί ἐστίν, εἴρηται πρότερον. ἐπαγωγή δὲ ἢ ἀπὸ τῶν καθ' ἕκαστα ἐπὶ τὸ καθόλου ἔφοδος οἷον εἰ ἔστι κυβερνήτης ὁ ἐπιστάμενος κράτιστος, καὶ ἡνίοχος, καὶ ὅλως ἐστὶν ὁ ἐπιστάμενος περὶ ἕκαστον ἄριστος. ἔστι δ' ἢ μὲν ἐπαγωγή πιθανώτερον καὶ σαφέστερον καὶ κατὰ τὴν αἴσθησιν γνωριμώτερον καὶ τοῖς πολλοῖς κοινόν, ὁ δὲ συλλογισμὸς βιαστικώτερον καὶ πρὸς τοὺς ἀντιλογικοὺς ἐνεργέστερον.* Πρβλ. και τα διαφωτιστικά σχόλια του J. Brunschwig, *Topiques*, ό. π., σ. 113, σημ. 2.

³⁷ Πρβλ. εντ., σ. 19 κ. ε., 90 κ. ε.

εξαγάγουμε την ιδιάζουσα λογικότητα, δεσμευτικότητα και χρονικότητα της ίδιας της «ιστορίας της φιλοσοφίας».³⁸

Υπό το διττό αυτό πρίσμα θα έπρεπε να κατανοήσουμε και τη σκοπιμότητα που αποδίδει ο Αριστοτέλης στη ζητούμενη «μέθοδο» των *Τοπικών*, με τη διατύπωση: *αὐτοὶ λόγον ὑπέχοντες μὴθὲν ἐροῦμεν ὑπεναντίον*. Αφενός, μπορεί όντως να υποστηριχθεί ότι «λόγον υπέχειν σημαίνει να αναλαμβάνει κανείς το ρόλο του αποκρινόμενου στη διαλεκτική αντιπαράθεση».³⁹ αφετέρου, χρειάζεται επίσης «να διευκρινίσουμε ότι η πρώτη έννοια της έκφρασης δεν είναι *αποκρούω την επίθεση της συζήτησης*, αλλά *παρουσιάζω τους λόγους μου, εξηγούμαι, κάνω τον αποκρινόμενο* (στη θέση που υποβλήθηκε προς συζήτηση)».⁴⁰ Από την πρώτη, αυστηρά «διαλογική» ανάγνωση, οδηγούμαστε σε μια στενή ερμηνεία και της συνέχειας της αριστοτελικής φράσης, αναφέροντας το «υπεναντίον» των λεγομένων σε αυτό καθ' εαυτό τον «λόγο» της διαλεκτικής απόκρισης, δηλαδή σε μια «κατάφαση», της οποίας πλέον η υποχρέωση να μην αντιτίθεται στον εαυτό της απλώς προλαμβάνει την απώτερη διατύπωση της αρχής της μη αντίφασης.⁴¹ Απεναντίας, από την οπτική της δεύτερης, ευρέως «διαλεκτικής» ανάγνωσης, το «υπεναντίον» των λεγομένων αναφέρεται γενικά είτε σε «παν το προτεθέν [πρόβλημα]» (στο οποίο θα επανέλθουμε εν εκτάσει) είτε στη διαδικασία του «συλλογίζεσθαι περί...» συνολικά, κάνοντας το «λόγο» ευρετικό και δεσμευτικό από τη σκοπιά της θεματοποίησής του και μόνο, ως *a priori* «-λογικής» (αναφορικής) αλληλουχίας, χωρίς υποχρέωση «γλωσσικής» μονοσημαντότητας.⁴²

³⁸ Πρβλ. εντ., σ. 105 κ. ε., 154 κ. ε.

³⁹ Brunschwig, *Topiques*, ό. π., σ. 114, σημ. 5.

⁴⁰ Ο. π.

⁴¹ Σε αυτήν ακριβώς την ανάγνωση στηρίζεται η απόδοση του χωρίου από τον Brunschwig, *Topiques*, ό. π., σ. 1. («...καθώς επίσης, όταν θα πρέπει εμείς οι ίδιοι να απαντήσουμε με μια κατάφαση [“répondre d’une affirmation”], να μη λέμε τίποτα αντίθετο προς αυτή [“qui lui soit contraire”]»), την οποία αποφύγαμε επιμελώς εδώ (πρβλ. εντ., σ. 2).

⁴² Αυτή την ανάγνωση προσπαθήσαμε να τηρήσουμε στη δική μας απόδοση του επίμαχου χωρίου (πρβλ. εντ., σ. 2), της οποίας την πληρέστερη δικαιολόγηση (ειδικότερα, την επιλογή της αναφοράς

Η ανάλυση, τώρα, της πρώτης, κατά το κείμενο των *Regulae*, διατύπωσης της καρτεσιανής «μεθόδου» σε ένα «όργανο», που καλείται *ingenium*, και σε ένα μοναδικό σκοπό, ο οποίος ορίζεται ως *ad solida et vera (...) proferenda iudicia*, προβάλλει την όλη σύνθεση της «μεθόδου» σε μια εξαιρετικά ενδιαφέρουσα αναμορφωτική προοπτική.

Κατ' αρχάς, το δίπολο που σχηματίζουν οι έννοιες του *ingenium* και του *iudicium* είναι από μόνο του έντονα φορτισμένο με αμιγώς «λογικές» συνδηλώσεις, ανήκει δηλαδή σε ένα ορισμένο «πεδίο του λόγου», το οποίο, αν και δεν προέρχεται άμεσα από την αριστοτελική διδασκαλία, συνυφαίνεται με αυτή, καθ' όσον δύναται να ανασυσταθεί μια («ρητορική», σύμφωνα με προηγούμενες αναλύσεις μας⁴³) «διαλεκτική» των *Τοπικών* βάσει μιας ευρείας – και διττής – κατανόησης του αριστοτελικού «συλλογίζεσθαι», όπως αυτή που μόλις επιχειρήσαμε. Υπό ένα τέτοιο πρίσμα, μπορούμε κατ' αρχάς να ανατρέξουμε στην παράδοση της λατινικής ρητορικής θεωρίας, στα συμφραζόμενα ήδη της οποίας το *ingenium* διακρινόταν από το *iudicium*,⁴⁴ όπως η αγνή «πηγή» της ρητορικής ικανότητας εν γένει (ό,τι στα ελληνικά αποκαλούνταν *φύσις* και στα λατινικά εξίσου *natura*, υπό την ειδική έννοια του ενδιάθετου ανθρώπινου «λόγου»)⁴⁵ από τον πανίσχυρο επιχειρηματολογικό «τόπο» της «αυθεντίας», όπου το ανθρώπινο «λογικό» απόθεμα *κρίνεται* από

του «υπεναντίον» όχι στο «συλλογίζεσθαι» αλλά σε «παν το προτεθέν [πρόβλημα]» θα επιχειρήσουμε στη συνέχεια.

⁴³ Πρβλ. εντ., σ. 223-224 και σημ. 38.

⁴⁴ Βλ. Quintilianus, *De Institutione Oratoria*, ό. π., τ. 3 [1823], VII, 3, 56, σ. 212: ...*ingenium iudicio caret*· τ. 4 [1823], X, 1, 130, σ. 109: ...*Velles eum suo ingenio dixisse, alieno iudicio*. Πρβλ. σχετικά, Gabriel Nuchelmans, *Judgment and Proposition, from Descartes to Kant* (Άμστερνταμ, Οξφόρδη & Νέα Υόρκη: North-Holland Publishing Company, 1983), σ. 234.

⁴⁵ Βλ. σχετικά L. Pernot, *La Rhétorique dans l'Antiquité*, ό. π., σ. 284. Την ετυμολογική σύνδεση της λέξης *ingenium* με τη «γέννηση» ως ενέργεια (παραγωγή και «αναπαραγωγή»), καθώς και τη συνύφανσή της με το ρωμαϊκό *genius*, τη «θεότητα της ανθρώπινης φύσης» (κατά τον Οράτιο: *genius, humanae naturae deus*· κατά τον Νόνιο Μάρκελλο: *ingenium est naturalis sapientia*· μέχρι, τέλος, τη φημισμένη απόφαση του Giambattista Vico τον 18^ο αιώνα πλέον: *ingenium propria hominis natura*), αναδεικνύει, μεταξύ πολλών άλλων, η Cristina Vallini, “Genius/ ingenium: derive semantiche”, στο Stefano Gensini και Arturo Martone (επιμ.), *Ingenium propria hominis natura: Atti del Convegno Internazionale di Studi (Napoli, 22-24 maggio 1997)* (Νάπολη: Liguori, 2002), σ. 3-26, ιδίως σ. 5-6.

παράγοντες εξωτερικούς του⁴⁶ – με πρώτο τέτοιο κριτήριο την ίδια την αλήθεια του «λόγου», την υποχρέωσή του να αντιστοιχεί (ή να συμμορφώνεται) στην απόφανση και ταυτοποίηση του «είναι» μέσω της ομιλίας, κατά την πρωταρχική, μυθική-νομική, σύλληψη της αλήθειας.⁴⁷

Ωστόσο, παρατηρεί κανείς ότι, ως «τόπος» της επιχειρηματολογίας, η κρίσις ενυπάρχει από την αρχή στη «φύση» του λόγου, υπό τη στοιχειωδέστερη μορφή της επίκλησης από τον ομιλούντα ενός στοιχείου που δεν αποκτά ως τέτοιο υπόσταση απλώς με το να «λέγεται» αλλά υφίσταται, τρόπον τινά, ανεξάρτητα από το γεγονός και το περιεχόμενο της εκφοράς, ως κενή «λογική» μορφή, της οποίας η επικράτεια δύναται να συμπεριλάβει τόσο την εκφορά του λόγου αυτή καθ' εαυτή όσο και τα λεγόμενα σε κάθε περίπτωση – κατά το πρότυπο, από μια ορισμένη σκοπιά, μιας σύγχρονης «γραμματικής» των «λέξεων». Κατά πάσα πιθανότητα, αυτή την τελευταία, *φορμαλιστική-κανονιστική* διάσταση της κρίσεως εκμεταλλεύτηκε κατά την όψιμη Αναγέννηση ο P. Ramus,⁴⁸ προκειμένου να αντικαταστήσει το κλασικό ρητορικό δίπολο *ingenium-iudicium* από το συντακτικό, για τη νέα «διαλεκτική» του, δίπολο *inventio-iudicium*,⁴⁹ στο οποίο το *iudicium* κατανοείται ως η ρητορική *dispositio* (τάξις, οικονομία), δηλαδή το δεύτερο από τα πέντε παραδοσιακά «μέρη της ρητορικής» (*inventio, dispositio, elocutio, memoria, actio*), το οποίο αφορά τη

⁴⁶ Βλ. Pernot, *La Rhétorique dans l'Antiquité*, ό. π., σ. 291.

⁴⁷ Βλ. σχετικά τις κλασικές αναλύσεις του M. Detienne, *Οι κύριοι της αλήθειας στην αρχαϊκή Ελλάδα*, ό. π., ιδίως σ. 135-180.

⁴⁸ Για μια άκρως υπαινικτική αντιστοίχιση «γραμματικής» και «διαλεκτικής», βλ. P. de la Ramée [P. Ramus], *Dialectique* (1555), ό. π., σ. 17 (*Comme donc nous apprenons en nos jeunes ans la Grammaire pour bien parler, parce que par elle nous connaissons la pureté de la diction et la composition de l'oraison, ainsi devons-nous apprendre la Dialectique pour bien disputer à cause qu'elle nous déclare la vérité...*) και σ. 18 (*Par conséquent, nous dirons que la Dialectique est l'art de bien disputer et raisonner de quelque chose que ce soit, tout ainsi que la grammaire est l'art de bien parler de tout ce qui se pourrait offrir et proposer*).

⁴⁹ Βλ. ό. π., σ. 18 (σε συνέχεια, ακριβώς, της προαναφερθείσας αντιστοίχισης): *Les parties de la Dialectique sont deux: Invention et Jugement. La première déclare les parties séparées dont toute sentence est composée. La deuxième montre les manières séparées et espèces de les disposer, tout ainsi que la première partie de la Grammaire enseigne les parties de l'oraison et la Syntaxe en décrit de la construction.*

διάταξη των λεγομένων.⁵⁰ Έχουμε ήδη αναφερθεί στα «γλωσσικά» όρια αυτής της θεσμικής, «τεχνικής» ανακατανομής της θεωρίας του λόγου, με την οποία οι (αριστοτελικές) προϋποθέσεις της «τέχνης» μένουν अपαρασάλευτες.⁵¹ χαρακτηριστικό είναι, άλλωστε, ότι η ραμιστική διχοτόμηση της «διαλεκτικής», που επιτελείται, όπως συζητήσαμε και νωρίτερα,⁵² ως «αφαίμαξη» της κλασικής ρητορικής, παραδίδει στη λήθη την ίδια την «πηγή» της τελευταίας, εκείνο το *ingenium* που δεν περιστέλλεται στην έντεχνη «εύρεση» απλώς κατάλληλων «τόπων» (εκπίπτοντας έτσι σε ένα λόγο ετερόνομο, στραμμένο προς το ακροατήριο, το κοινό του ή, γενικότερα, οποιονδήποτε εξωτερικό φορέα της «αυθεντίας») αλλά εμπνέει έσωθεν την ανθρώπινη «λογική» παραγωγή, υπερβαίνοντας τα εκάστοτε στεγανά των κατεστημένων «τεχνών του λόγου».

⁵⁰ Για την κλασική ταξινόμηση, βλ. Pernot, ό. π., σ. 283. Καθιστώντας συνώνυμο το *iudicium* με τη *dispositio*, ο Ramus μετέρχεται μιας ιδιότυπης γενεαλογίας· βλ. *Dialectique* (1555), ό. π., σ. 18: *Le jugement est aussi nommé disposition. Ainsi Platon au Phèdre attribue à la Dialectique, Invention et Disposition. Ainsi Aristote au premier du Syllogisme et huitième des Topiques a compris cette partition et a vraiment dit au troisième de la Rhétorique que la seule Invention et Disposition est nécessaire pour enseigner. Ainsi, après ces philosophes, Cicéron et Quintilien ont suivi cette même partition.* Σχολιάζοντας το χωρίο αυτό, στην κριτική έκδοση της *Dialectique* που επιμελήθηκε το 1964, ο Michel Dassonville (βλ. P. de la Ramée, *Dialectique* [1555], επιμ. M. Dassonville [Γενεύη: Droz, 1964], σ. 103) ακολουθεί πιστά τον Ramus στη «γραμματικοποίηση» της κλασικής θεωρίας του λόγου και αναζητά την απώτατη καταγωγή της τελευταίας σε ένα εντυπωσιακό απόσπασμα του πλατωνικού *Φαίδρου* (265d 3- 265e 3), βάσει του οποίου η, διδακτικά προσανατολισμένη, «συναγωγή σε μία ιδέα των διεσπαρμένων» και ο ομόλογος «διαμερισμός κατ' είδη των φύσει αρθρωμένων» ταυτίζονται αντίστοιχα με την *inventio* και την *dispositio* της ραμιστικής διαλεκτικής. Έτσι, ανάγεται σε διδακτική (και δη με τους πλατωνικούς όρους της *ευρέσεως* και της *διαθέσεως*: πρβλ. *Φαίδρος*, 236a 3-6), όχι μόνο η πλατωνική διαλεκτική, αλλά το σύνολο των κλασικών «τεχνών του λόγου», υπαγόμενο ουσιαστικά στην αριστοτελική «τάξη» των *Τοπικών* (VIII, 1, 155b 3 κ. ε.) και της *Ρητορικής* (III, 13), η οποία αφορά τη *διατύπωση* του «έντεχνου» λόγου και όχι τον «λόγο» αυτό καθ' εαυτόν. Υπό αυτό το πρίσμα, το γεγονός ότι η διχοτόμηση του Ramus επαναλαμβάνει την κικερώνεια διαίρεση της *ratio disserendi* (*Topica* 2, 6· πρβλ. σχετικά G. Nuchelmans, *Theories of the Proposition*, σ. 189) δεν σημαίνει καθόλου ότι η τελευταία μπορεί να αναχθεί στη ραμιστική “art de bien disputer”, ακριβώς διότι η *logica* του Κικέρωνα (και του Valla, όπως είδαμε) δεν είναι *ars*. Αναφορικά με την οπτικοκεντρική και διαγραμματική διδακτική του Ramus και του ραμιστικού εκπαιδευτικού κινήματος, βλ. την κλασική μελέτη του Walter J. Ong, *Ramus: Method, and the Decay of Dialogue* (Κέιμπριτζ, Μασαχουσέτη: Harvard University Press, 1958), της οποίας τα βασικά πορίσματα συνοψίζονται στα: W. J. Ong, “Ramism”, στο Philip P. Wiener (επιμ.), *The Dictionary of the History of Ideas: Studies of Selected Pivotal Ideas* (Νέα Υόρκη: Charles Scribner's Sons, 1973-1974), τ. 4, σ. 42-45, και W. J. Ong, *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word* (Λονδίνο & Νέα Υόρκη: 1982), σ. 134-135, 168.

⁵¹ Πρβλ. εντ., σ. 129-144, 175 κ. ε.

⁵² Πρβλ. εντ., σ. 168-169, 175 κ. ε.

Αυτό ακριβώς το επί μακρόν παραγνωρισμένο *ingenium* επανέρχεται δυναμικά στο λογοθεωρητικό προσκήνιο την εποχή του μπαρόκ (μετά το πέρας της ραμιστικής επιρροής, η οποία, σε κάποιες περιπτώσεις, ιδίως στην Αγγλία και τη Γερμανία, διάρκεσε μέχρι και τις πρώτες δεκαετίες του 17^{ου} αιώνα⁵³), συντασσόμενο εκ νέου με το *iudicium*, για να μπολιάσει – προπάντων στο πλαίσιο του γερμανικού Διαφωτισμού⁵⁴ – τις ηθικοπολιτικές και λογοτεχνικές μέριμνες του ιταλικού και ισπανικού Cinquecento με την ιδιάζουσα λογική κληρονομιά της όψιμης Αναγέννησης στη βόρεια Ευρώπη, αριστοτελική όσο και ραμιστική (ή φιλιππο-ραμιστική, όπως ονομάστηκε από τη σύνθεση του μεταρρυθμισμένου, «αυθεντικού» αριστοτελισμού που πρέσβευε ο Melanchthon με το ραμισμό),⁵⁵ και να οδηγήσει – σύμφωνα με την κλασική θέση του Alfred Bäumler – στη «γένεση» της μοντέρνας αισθητικής.⁵⁶ Σε αυτή την οπτική, όμως, το *ingenium* τείνει να αποσπαστεί από τον πόλο του *iudicium*, ανευρίσκοντας, πέρα ακόμα κι από τη διάκριση της λατινικής ρητορικής θεωρίας (για την οποία, όπως είδαμε,⁵⁷ δεν νοείται σχίσμα μεταξύ των δύο πόλων), το «πολύ μέγιστο» μεταφορικών της αριστοτελικής *Ποιητικής*, εκείνο το μη

⁵³ Εκτός της προαναφερθείσας (πρβλ. εντ., σ. 176, σημ. 66) *Λογικής* του Milton, σαφείς ενδείξεις ραμιστικής διαμόρφωσης, τουλάχιστον (αν όχι άμεσης επίδρασης), φέρει η σκέψη του Francis Bacon· βλ. αναλυτικά L. Jardine, *Francis Bacon, ό. π.*, σ. 59-75.

⁵⁴ Βλ. αναλυτικά G. Nuchelmans, *Judgment and Proposition, from Descartes to Kant, ό. π.*, σ. 233-245.

⁵⁵ Βλ. αναλυτικά Gabriel Nuchelmans, *Late-Scholastic and Humanist Theories of the Proposition* (Αμστερνταμ, Οξφόρδη & Νέα Υόρκη: North Holland Publishing Company, 1980), σ. 159-167, 180-203.

⁵⁶ Βλ. Alfred Bäumler, *Le problème de l'irrationalité dans l'esthétique et la logique du XVIIIe siècle* [1923], μτφρ. Olivier Cossé (Στρασβούργο: Presses Universitaires de Strasbourg, 1999), ιδίως την «Εισαγωγή», σ. 25-37, και το πρώτο μέρος, σ. 41-167. Παρεμπιπτόντως, στην ελληνική βιβλιογραφία ο Bäumler έχει χαρακτηριστεί – υπό την ιδιότητά του ως επιμελητή των γραπτών του Nietzsche – «ασήμαντος στοχαστής» (βλ. το «Σημείωμα του μεταφραστή», στο Φρίντριχ Νίτσε, *Η θέληση για δύναμη*, μτφρ.- επιμ. Ζήσης Σαρίκας [Σκόπελος: Νησίδες, 2001], σ. 9), προφανώς λόγω της ενεργού συμμετοχής του στο ναζιστικό καθεστώς από τη δεκαετία του 1930 και μετά. Μολονότι αυτή η κρίση δεν είναι εντελώς άστοχη και πέραν των αμιγώς πολιτικών προϋποθέσεων της (υπέρ της μαρτυρεί λ.χ. η καταγέλαστη φιλοσοφική τεκμηρίωσή του – κρίσιμου στη μεσοπολεμική Γερμανία – αντιγαλλισμού από τον Bäumler, ως οφειλόμενου στο ιστορικό «πεπρωμένο» των Γάλλων να αδιαφορούν για τη μεσολάβηση αισθημάτων και Λόγου· βλ. *Le problème de l'irrationalité, ό. π.*, σ. 67), δεν ισχύει διόλου για τον συγγραφέα αυτό ως ιστορικό των ιδεών. Ακρως προβληματική παραμένει ωστόσο (και για τούτο δεν ευθύνεται διόλου ο ίδιος ο Bäumler) η οικειοποίηση του ορίζοντα της μοιζμηριανής «ιστορίας των ιδεών» ως πολιτικο-φιλοσοφικού προτύπου από σύγχρονους μελετητές· βλ. σχετικά εντ., σ. 230, σημ. 59.

⁵⁷ Πρβλ. εντ., σ. 226-227.

επιδεκτικό διδασκαλίας και μάθησης «σημείο» της «ευφυΐας», το οποίο συνίσταται στη «θεώρηση του ομοίου».⁵⁸

Από τη σκοπιά της επερχόμενης «αισθητικής» – μιας «επιστήμης του ανορθολογικού», σύμφωνα με μια ενδιαφέρουσα, προπάντων κατά τη μεταβαλλόμενη κριτική αποτίμησή της (αρχικά ως ρηξικέλευθης, έπειτα ως δογματικής και ανεπαρκούς, τέλος ως «σαγηνευτικής» και πρότυπης),⁵⁹ ανάγνωση των ψυχο-λογικών αναπτύξεων του γερμανικού Διαφωτισμού, μέχρι την τελεολογική «συμφιλίωση» αισθητικότητας και νόησης από την τρίτη καντιανή *Κριτική*⁶⁰ –, το

⁵⁸ Βλ. *Ποιητ.*, 22, 1459a 5-8: *πολὺ δὲ μέγιστον τὸ μεταφορικὸν εἶναι. μόνον γὰρ τοῦτο οὔτε παρ' ἄλλου ἔστι λαβεῖν εὐφυΐας τε σημείον ἔστι· τὸ γὰρ εὖ μεταφέρειν τὸ τὸ ὅμοιον θεωρεῖν ἔστιν.* Αυτή την έννοια λαμβάνει το *wit*, σε αντιδιαστολή με τη διακρίνουσα και «αναλυτική» *judgment*, τόσο στον *Λεβιάθαν* (Μέρος 1^ο, Κεφ. VIII) του Thomas Hobbes όσο και στο *Δοκίμιο για την ανθρώπινη νόηση* (Βιβλίο II, Κεφ. XI) του John Locke: πρβλ. σχετικά Alain Pons, “Ingenium”, στο *Vocabulaire européen des philosophies*, ό. π., σ. 594.

⁵⁹ Βλ. την προγραμματική θέση για τη συνύφανση «αισθητικής» και «ανορθολογισμού» στο Bäumler, *Le problème de l'irrationalité*, ό. π., σ. 27-28· η «αισθητική» εξετάζεται από τον Bäumler ως «επιστήμη του ανορθολογικού» με την ευκαιρία της συζήτησης της ιδέας ενός «ανορθολογικού συστήματος» στους εκπροσώπους του γερμανικού Διαφωτισμού, ό. π., ιδίως σ. 120-121, και συγκεκριμένα πια, με αναφορά στον Baumgarten, s. 140-141. Στον επίλογό του για την επανέκδοση της μελέτης του το 1967, ο Bäumler εξηγούσε ότι η έρευνά του προοριζόταν αρχικά να δείξει, σε ένα δεύτερο τόμο, πώς «σε συμφωνία με την καντιανή έμπνευση, η λογική της ατομικότητας μετασχηματιζόταν σε φιλοσοφία της ολότητας (...) στη μετακαντιανή λογική μέχρι το τέλος του 19^{ου} αιώνα» (ό. π., σ. 235). Το σχέδιο αυτό εγκαταλείφθηκε, κατά την ομολογία του συγγραφέα, εξ αιτίας της σταδιακής συνειδητοποίησης ότι «στη μοντέρνα βάση, μετά τα ιδεαλιστικά συστήματα, μια κριτική λογική της ολότητας δεν ήταν πια δυνατή» (ό. π.) – και ούτε καν επιθυμητή, θα μπορούσαμε να προσθέσουμε, λόγω των πολιτικών κινδύνων που ενεδρεύουν σε κάθε απόπειρα εμμενούς τελεολογικής (αισθητικο-βιο-λογικής) σύνθεσης «υποκειμένου» και «αντικειμένου». Έτσι, ο γηραιός ιστορικός πρότεινε πλέον ως εναλλακτικό τίτλο της αυτόνομα δημοσιευμένης μελέτης του τη μετριασμένη και ακριβέστερη διατύπωση: «Γούστο και ευφυΐα, πνεύμα και κρίση στη φιλοσοφία του 18^{ου} αιώνα» (ό. π., σ. 236). Την αρχική, καντιανή και διευρυμένα τελεολογική, οπτική της περί «ανορθολογισμού» θέσης αναβίωσε εμφατικά (κάνοντάς τη πρίσμα ιστορικο-φιλοσοφικής θεώρησης ολόκληρου του 18^{ου} αιώνα) ο Alain Renaut, παρουσιάζοντας τη νέα γαλλική μετάφραση της *Κριτικής της κριτικής δύναμης*· βλ. “Présentation”, στο Emmanuel Kant, *Critique de la faculté de juger*, μτφρ.-επιμ. A. Renaut (Παρίσι: Aubier, 1995), σ. 15-17. Αναρωτιέται όμως κανείς τι νόημα έχει η επαναφορά του «ανορθολογισμού» σε αυτά τα συμφραζόμενα, ελλείψει δηλαδή της προοπτικής που διέθετε αρχικά και εγκατέλειψε στη συνέχεια ο Bäumler: μήπως ό,τι ήταν κάποτε απλή ιστορικο-φιλοσοφική δυνατότητα, «οπτική» της οποίας η συνειδητοποίηση δρούσε ακόμα ανασταλτικά για θεωρητικούς που είχαν προσωπική πείρα της ιστορικής «πανουργίας του Λόγου», έχει καταστεί στις μέρες μας ασυνείδητο υπόβαθρο, ακατανόητο ιστορικο-φιλοσοφικό «παρόν» βάσει του οποίου αποτιμάται, αστόχαστα και συνολικά, το ιστορικο-φιλοσοφικό «παρελθόν» και «μέλλον»; Είναι ευνόητο ότι το ερώτημα θα παραμείνει εδώ αναπάντητο.

⁶⁰ Βλ. την «a priori» εξήγηση του Bäumler, *Le problème de l'irrationalité*, ό. π., σ. 63, βάσει της οποίας η καντιανή «λύση» της τρίτης *Κριτικής* μετατρέπεται σε πραγματοποίηση του «ορθολογικού» δυναμικού της μετακαρτεσιανής γερμανικής φιλοσοφίας, «ολοκληρώνοντας την εξέλιξή» της: «Είναι η έννοια του σκοπού που εμποδίζει τη γερμανική φιλοσοφία να υποπέσει στον ανορθολογισμό. (...) Η έννοια του σκοπού είναι η ορθολογική απάντηση στο πρόβλημα του ανορθολογισμού. Χάρη σε αυτή, ότι δεν εγγραφόταν στη μηχανική κανονικότητα της μοντέρνας επιστημονικής κοσμολογίας μπόρεσε να τύχει ορθολογικής δικαιολόγησης στη φιλοσοφία του Leibniz. Στο πλαίσιο του καρτεσιανισμού,

καρτεσιανό *ingenium* φαντάζει ριζοσπαστικά «αισθητικό» και, ταυτόχρονα, ριζοσπαστικά «αντι-αισθητικό», αν μας επιτρέπονται οι χαρακτηρισμοί. Ο «κανονικός» ορισμός του στις *Regulae* (στο πρώτο μέρος του δωδέκατου *Κανόνα*, σε μια ενότητα την οποία ο J.-P. Weber εντάσσει στο κυρίως «σώμα» του *Κανόνα*, χρονολογούμενο μεταξύ 1625 και 1627⁶¹) τού αποδίδει ως κατ' εξοχήν μέριμνα το «σχηματισμό» ή την «επεξεργασία» των «ιδεών» (*ideae*) στη «φαντασία» (*phantasia*, *imaginatio*), επιτρέποντάς του έτσι τόσο να αποσπάται από τις αισθήσεις, παράγοντας «νέες» ιδέες, οι οποίες δεν απαντούν ως «αποτυπώματα» των αισθήσεων στη φαντασία, όσο και να «εξηγεί», τρόπο τινά, «το ίδιο το πράγμα» (*res ipsa*) στις αισθήσεις, εφόσον καταγίνεται με ιδέες οι οποίες «αναπαριστούν» κάτι που δεν έχει «εκτεθεί» προηγουμένως στις αισθήσεις.⁶² Αυτή η «επιστημολογική λειτουργία

αντιθέτως, δεν μπορούσε κανείς παρά να αρνηθεί το ανορθολογικό – ή, διαφορετικά, να υποκύψει στον ανορθολογισμό». Εγγύτερα στα συμφραζόμενα της ανάπτυξής μας, ο τελεολογικός καντιανός (και, όπως πάντα, εμμέσως αριστοτελικός) ορίζοντας περικλείει πλέον και την κλασική διάκριση *ingenium-iudicium*, την οποία αποδίδει στην «κριτική δύναμη», ως διάκριση μεταξύ «αναστοχαστικής» (εύρεσης του καθόλου από το δεδομένο καθ' έκαστο) και «προσδιοριστικής» (υπαγωγής του καθ' έκαστο στο δεδομένο καθόλου – κανόνα, αρχή, νόμο) κριτικής δύναμης (βλ. Immanuel Kant, *Kritik der Urteilkraft*, Werkausgabe Band X, επιμ. Wilhelm Weischedel [Φρανκφούρτη επί του Μάιν: Suhrkamp Taschenbuch, 1974], σ. 87-89 [«Εισαγωγή», § IV: «Περί της κριτικής δύναμης ως *a priori* νομοθετικής ικανότητας»]), ή στην «ανθρωπολογία», ως διάκριση μεταξύ *Witz* (*ingenium*) και «κριτικής δύναμης», *Urteilkraft* (*iudicium*), όπου η μετάβαση από το πρώτο στη δεύτερη, από την «ικανότητα να σκεπτόμαστε το γενικό για να το εφαρμόζουμε στο καθ' έκαστο» στην «ικανότητα να βρίσκουμε το καθ' έκαστο για να το εφαρμόζουμε στο γενικό (τον κανόνα)», θεωρείται ένδειξη «ωριμότητας» και «υγείας» (βλ. Immanuel Kant, “Anthropologie in pragmatischer Hinsicht”, *Schriften zur Anthropologie, Geschichts-philosophie, Politik und Pädagogik* 2, Werkausgabe Band XII, επιμ. W. Weischedel [Φρανκφούρτη επί του Μάιν: Suhrkamp Taschenbuch, 1977], σ. 508-512).

⁶¹ Βλ. συνοπτικά J.-P. Weber, *La constitution du texte des Regulae*, ό. π., σ. 205. Αυτό το σώμα κειμένου συνεχίζει στην πραγματικότητα το σύγχρονό του δεύτερο ήμισυ του όγδοου *Κανόνα* (AT, X, σ. 396, στιχ. 26 ως το τέλος του *Κανόνα*. – Σε διάστημα 10 στίχων, προς το τέλος αυτής της ενότητας, ο Descartes παραπέμπει στον δωδέκατο *Κανόνα*, αναφέροντάς τον πρώτα ως «τον επόμενο» και ύστερα ως «δωδέκατο»· βλ. AT, X, σ. 399, στιχ. 3-4 και 13-14 αντίστοιχα. Βάσει της ανακολουθίας αυτής, μπορούμε να συναγάγουμε ότι από την εν λόγω ενότητα χρειάζεται να εξαιρεθεί ένα χωρίο, το οποίο ο Weber, ό. π., εντοπίζει μεταξύ των στίχων 10 και 21 του AT, X, σ. 399, αποδίδοντάς το στην τελευταία περίοδο συγγραφής της πραγματείας, το 1628)· τούτο πάλι είναι κατά τέσσερα τουλάχιστον χρόνια μεταγενέστερο του πρώτου, ασυνεχούς ημίσεως, με το οποίο συνδέεται μόνο μέσω του «νοολογικού» χάσματος που το χωρίζει από αυτό (βλ. αναλυτικά Weber, ό. π., σ. 1, 97-108)· στο σημείο αυτό θα επανέλθουμε εν εκτάσει.

⁶² Για τον «ορισμό» του *ingenium*, βλ. AT, X, σ. 415, στιχ. 27- σ. 416, στιχ. 11: *Atque una et eadem est vis, quae, si applicet se cum imaginatione ad sensum communem, dicitur videre, tangere, etc.; si ad imaginationem solam ut diversis figuris indutam, dicitur reminisci; si ad eandem ut novas fingat, dicitur imaginari vel concipere; si denique sola agat, dicitur intelligere: quod ultimum quomodo fiat, fusius exponam suo loco. Et eadem etiam idcirco juxta has functiones diversas vocatur vel intellectus purus, vel imaginatio, vel memoria, vel sensus; proprie autem ingenium appellatur, cum modo ideas in*

συμβολισμού»⁶³ του *ingenium* μπορεί προφανώς να θεωρηθεί καθ' εαυτή, εν είδει μιας αυτόνομης, αδιάφορης, «αισθητικής» των καρτεσιανών «ιδεών», μέσω της οποίας οι *Regulae* αναπτύσσουν τη «μέθοδό» τους στο οντολογικό «κενό» μιας «εκπνευματισμένης έκτασης» γεωμετρικών σχημάτων και αλγεβρικών μορφών⁶⁴ κι εκπληρώνουν έτσι την «υπόσχεση» μιας *Mathesis universalis*, μιας «μεταμαθηματικής» (όπως θα την αποκαλούσαμε σήμερα, σε συμφωνία με την καρτεσιανή περιγραφή της) της «τάξης» (*ordo*) και της «μέτρησης» (*mensura*).⁶⁵

Εν τούτοις, η αρχική «διαλεκτική» σύνταξη του *ingenium* με το *iudicium* στις *Regulae* φαίνεται έτσι να παραβιάζεται. Καθ' όσον «σκοπός των σπουδών» παραμένει η καθοδήγηση του *ingenium ad solida et vera (...) proferenda iudicia*, η

phantasia novas format, modo jam factis incumbit; consideramusque illam ut diversis istis operationibus aptam, atque horum nominum distinctio erit in sequentibus observanda. Πρβλ. Κανόνες, ό. π., σ. 89-91· *Règles utiles et claires*, ό. π., σ. 43-44· *Règles*, ό. π., σ. 137. Η επόμενη παράγραφος του Κανόνα (ιδίως AT, X, σ. 417, στιχ. 1-12) περιέχει τις υπόλοιπες εξηγήσεις της «διαδικασίας» του *ingenium* με επίκεντρο τη «φαντασία». Για τη δυνατότητα μιας διαφορετικής ανάγνωσης αυτών των εξηγήσεων, πρβλ. εντ., σ. 243, σημ. 101.

⁶³ Michel Fichant, *Science et métaphysique dans Descartes et Leibniz* (Παρίσι: PUF, 1998), σ. 3 (η έμφαση στο πρωτότυπο).

⁶⁴ Αυτή η βασική θέση του Léon Brunschwig αναφορικά με το «χώρο» της καρτεσιανής αλγεβρικής γεωμετρίας μοιάζει ακόμα σθεναρή, όσο κι αν έχει αμφισβητηθεί η τελεολογική συνέχεια την οποία εγκαθιδρύει ανάμεσα στις («ατελείς» από αυτή την άποψη, δέσμιες ενός «μαθηματικού ρεαλισμού») *Regulae* και τη μεταγενέστερη *Γεωμετρία*, χάριν της επιστημολογικής αυτοδυναμίας του «συμβολισμού» (βλ. χαρακτηριστικά M. Fichant, *Science et métaphysique*, ό. π., σ. 2, 9-10), ή έχει προτιμηθεί, σε σχέση με τον νεοκαντιανισμό της οπτικής του Brunschwig (για τον οποίο η «μαθηματικοποίηση» της φιλοσοφίας ήταν το προς πραγμάτωση ιδεώδες), ο ορίζοντας της «ιστορίας της οντολογίας», στον οποίο οι *Regulae* οικειοποιούνται επιστημολογικά την αριστοτελική «γλώσσα», αρνούμενοι τη «μεταφυσική ανάπτυξη» της (βλ. Jean-Luc Marion, *Sur l'ontologie grise de Descartes. Science cartésienne et savoir aristotélicien dans les Regulae* [Παρίσι: Vrin, 1975], ιδίως σ. 186 κ. ε.).

⁶⁵ Το φημισμένο δεύτερο («αυτοβιογραφικό») μέρος του τέταρτου Κανόνα (AT, X, σ. 374, στιχ. 16 ως το τέλος του Κανόνα), όπου εξαγγέλλεται η *Mathesis universalis* ως οιονεί καθολική «μετα-επιστήμη» (βλ. ιδίως AT, X, σ. 377, στιχ. 9 κ. ε.), θεωρείται γενικά διακριτό από την προηγούμενη ενότητά του, αν και ποικίλλουν οι εκτιμήσεις για το βαθμό ανεξαρτησίας του: λ.χ., ο J.-P. Weber, *La constitution du texte des Regulae*, ό. π., σ. 17, 206, το θεωρεί πρώιμο «παράρτημα» στις *Regulae*: ο J.-L. Marion («Annotations», στο *Règles utiles et claires*, ό. π., σ. 144-147· *Sur l'ontologie grise de Descartes*, ό. π., σ. 61-62, 65-66) και ο K. S. Ong-Van-Cung («Préface», στο *Règles*, ό. π., σ. 22-26), κρίνουν ότι το ιδεώδες της *Mathesis universalis*, αν και δεν συμπίπτει με εκείνο της «μεθόδου», προσανατολίζει, λιγότερο ή περισσότερο, τόσο την πραγματεία όσο και την καρτεσιανή σκέψη ευρύτερα, ως «επιστήμη της τάξης και της μέτρησης» εν γένει. Αυτή την άποψη ασπάζεται και ο M. Fichant, *Science et métaphysique*, ό. π., σ. 17-21, επιμένοντας στην «ενότητα» της «νέας επιστήμης» του Descartes, η οποία, σε σχέση με το αριστοτελικό οικοδόμημα των επιστημών, προβάλλει ως καθολικά «διεπιστημονική». Ότι αποτυγχάνουν να θίξουν αυτοί οι μελετητές είναι, ακριβώς, ο «μετα-επιστημονικός», και όχι «διεπιστημονικός», χαρακτήρας αυτής της «επιστήμης», βάσει του οποίου ο ρητός περιορισμός της στην «τάξη» και τη «μέτρηση» (καίτοι εύλογος από τη σκοπιά των κατεστημένων «επιστημών») αποδεικνύεται ελάχιστα δεσμευτικός. Αυτή τη δυνητική, τουλάχιστον, υπέρβασή του θα προσπαθήσουμε να αναδείξουμε στα επόμενα.

αποκλειστική κατανόηση του πρώτου εντός των «νοολογικών» περιορισμών που του επιβάλλει, από ένα σημείο και μετά, ο Descartes ή, εξίσου, εντός των «αισθητικών» περιορισμών που του επιβάλλει εκ των υστέρων η ανασύνθεση του κλασικού ρητορικού δίπολου στον ορίζοντα του μοντέρνου «ψυχο-λογισμού», διατρέχει τον κίνδυνο να παραβλέψει εντελώς την έννοια των ίδιων αυτών *studiae* που υπηρετεί από θέση «αρχής», κατά κάποιον τρόπο, η καρτεσιανή πραγματεία. Φρονιμότερο θα ήταν επομένως να ανασυγκροτήσουμε το «λογικό» συνεχές της αφετηρίας μας, αναζητώντας, με συνέπεια, στο καρτεσιανό *ingenium* εκείνη την ευρετική, δεσμευτική, και αυτοτελή «απόδειξη» του «λόγου» δια του «λόγου», όπως την αποκαλέσαμε,⁶⁶ η οποία αποσκοπεί σε μια «κρίση ακλόνητη και αληθή», που, καθώς «εξηγείται», «μηδέν λέγει υπεναντίον» ή, για να μείνουμε πιστοί στα εδώ συμφραζόμενα, που «περί μηδενός λέγει υπεναντίον».

Σε αυτή την προοπτική, το αποσαφηνισμένο *ingenium* του – περιληπτικού όλης σχεδόν της πραγματείας – δωδέκατου *Κανόνα* οφείλει να αναφερθεί στον περιοριστικό όρο που θέτει εκεί ο Descartes, σύμφωνα με τον οποίο:

Επειδή όμως δεν μπορώ να το κάνω αυτό τώρα [ενν. «να εκθέσω εδώ τι είναι ο νους (*mens*) του ανθρώπου, τι είναι το σώμα και πώς το τελευταίο διαμορφώνεται από τον πρώτο, ποιες είναι στο σύνθετο αυτό όλο οι ικανότητες που συμβάλλουν στη γνώση των πραγμάτων (*res*) και τι κάνει η καθεμιά από αυτές»⁶⁷], θα αρκεστώ να εξηγήσω (*explicare*), όσο μπορώ πιο σύντομα (*brevissime*), με ποιο τρόπο πρέπει να συλλάβω (*concupiendi*), προκειμένου να εξυπηρετηθεί καλύτερα ο σκοπός μου (*meum institutum*),

⁶⁶ Πρβλ. εντ., σ. 224.

⁶⁷ AT, X, σ. 411, στιχ. 17-21: ...optarem exponere hoc in loco quid sit mens hominis, quid corpus, quomodo hoc ab illa informetur, quatenam sint in toto composito facultates rebus cognoscendis inservientes, et quid agant singulae... Πρβλ. *Κανόνες*, ό. π., σ. 89· *Règles utiles et claires*, ό. π., σ. 40· *Règles*, ό. π., σ. 131-132.

ό,τι διαθέτουμε μέσα μας για τη γνώση των πραγμάτων. Βεβαίως, δεν είστε υποχρεωμένοι να πιστέψετε ότι έτσι έχουν τα πράγματα, αν δεν σας αρέσει· αλλά τι θα σας εμποδίσει να δεχθείτε αυτές τις υποθέσεις (*suppositiones*), αν φαίνεται πως δεν ζημιώνουν καθόλου την αλήθεια των πραγμάτων (*nihil in rerum veritate*), αλλά ίσα-ίσα καθιστούν πιο σαφή τα πάντα; Το ίδιο γίνεται και στη Γεωμετρία, όταν κάνετε ορισμένες υποθέσεις για την ποσότητα, οι οποίες δεν μειώνουν με κανένα τρόπο την ισχύ του λόγου των αποδείξεων (*ratione demonstrationum*), αν και στη Φυσική έχετε διαφορετική αίσθηση (*sentiat*) για τη φύση (*natura*) της ποσότητας αυτής.⁶⁸

Η «αναλυτική» αυτή «προ-υπόθεση», βάσει της οποίας πρόκειται να αναπτυχθεί η προαναφερθείσα θεωρία του *ingenium*, έχει πράγματι μια ξεχωριστή βαρύτητα στο καρτεσιανό *corpus*, αν και πιθανότατα όχι επειδή – σε αντιδιαστολή προς όλες τις άλλες υποθέσεις της καρτεσιανής φυσικής, ιδίως, οι οποίες «παρέχουν το ολοκληρωμένο γράφημα μιας ανθρωπολογίας που έχει αναχθεί σε ό,τι επαρκεί για τον απολογισμό ενός επακριβώς ορισμένου σχεδίου γνώσης»⁶⁹ – αποβλέπει «στο να εξουσιοδοτήσει την αναγωγή των ίδιων των πραγμάτων στα μεθοδικά σχήματα της σύνθεσής τους».⁷⁰ Το «εύρημά» της είναι οι ίδιες οι «υποθέσεις» των «γνωστικών ικανοτήτων», με τις οποίες η «αλήθεια των πραγμάτων» παραμένει ανέπαφη (δεν ζημιώνεται, όπως βεβαιώνει ο Descartes, αλλά ούτε και ωφελείται) ενώ

⁶⁸ AT, X, σ. 412, στιχ. 3-13: *Sed quia jam hoc non licet, mihi sufficiet quam brevissime potero explicare, quisnam modus concipiendi illud omne, quod in nobis est ad res cognoscendas, sit maxime utilis ad meum institutum. Neque credetis, nisi lubet, rem ita se habere; sed quid impedit, quominus easdem suppositiones sequamini, si appareat, nihil illas ex rerum veritate minuere, sed tantum reddere omnia longe clariora, non secus quam in Geometria quaedam de quantitate supponitis, quibus nulla ratione demonstrationum vis infirmatur, quamvis saepe aliter in Physica de eius natura sentiat.* Πρβλ. *Κανόνες*, ό. π., σ. 89· *Règles utiles et claires*, ό. π., σ. 40· *Règles*, ό. π., σ. 132.

⁶⁹ M. Fichant, *Science et métaphysique*, ό. π., σ. 6.

⁷⁰ Ο. π. Αυστηρά μιλώντας, το χωρίο των *Regulae* που μόλις παραθέσαμε προετοιμάζει τις «υποθέσεις» που ακολουθούν, λειτουργώντας ως «προ-υπόθεσή» τους. Πρόκειται εδώ για παρουσίαση μιας φιλοσοφικής «θέσης» (βλ. αναλυτικότερα στη συνέχεια) και, από την πλευρά μας, επικεντρωνόμαστε, ακριβώς, σε αυτή, όχι στις επερχόμενες «υποθέσεις», όπως κάνει ο Fichant.

επιτυγχάνεται απεναντίας η σαφήνεια της «θεωρητικής σκευής» ως τέτοιας, ως αυτόνομου αποδεικτικού «λόγου», του οποίου η δεσμευτικότητα επαφίεται στην αρέσκεια του αναγνώστη-αποδέκτη της προτεινόμενης διδασκαλίας.

Εμμένοντας στην αρχική σύνταξη του *ingenium* με το *iudicium*, η νοολογική αυτή «προ-υπόθεση» μοιάζει να μην εκπληρώνει τις απαιτήσεις της «καθοδήγησης» του πρώτου προς το δεύτερο, προσομοιάζοντας περισσότερο σε μια ραμιστικού τύπου διδακτική «μέθοδο», κατά την οποία το *ingenium* οφείλει να υπαχθεί πρώτα στην έντεχνη *inventio*, προκειμένου να ικανοποιηθεί η φιλοδοξία μιας αυταπόδεικτης *disposition-jugement* του «λόγου». ⁷¹ Μια τέτοια, αμιγώς θεωρητική, «αυτο-ανάλυση» της «αναλυτικής μεθόδου» εντοπίζει την τελευταία στο επίπεδο της διδακτικής παρουσίασης, υποδεικνύοντας συγχρόνως την ύπαρξη διαφορετικών εννοιών «ανάλυσης» στα καρτεσιανά κείμενα, καθώς και την εγγενή δυσκολία που καλείται να αντιμετωπίσει κάθε απόπειρα ανασυγκρότησης μιας ενιαίας καρτεσιανής θεωρίας της «ανάλυσης». ⁷² Έτσι, τα «ίδια τα πράγματα», που υποτίθεται ότι «ανάγονται στα

⁷¹ Υπό αυτό το πρίσμα, βρίσκει ισχυρό θεωρητικό έρεισμα το εγχείρημα του André Robinet, *Aux sources de l'esprit cartésien: L'axe La Ramée-Descartes, de la Dialectique de 1555 aux Regulae* (Παρίσι: Vrin, 1996), να διατυπώσει μια γενεαλογία των *Regulae* με αφετηρία και μήτρα τη γαλλική *Διαλεκτική* του Ramus. Είναι, ωστόσο, ενδεικτικό ότι, για τον Robinet, η συνάφεια ραμιστικής και καρτεσιανής «μεθόδου» οφείλει τουναντίον να αναζητηθεί στο επίπεδο της «εύρεσης», όχι της διδακτικής «παρουσίασης» – πεποίθηση η οποία λαμβάνει υπερβολικά κατά γράμμα τον ευρετικό χαρακτήρα της *inventio*, ανάγοντας παράλληλα σε αυτή το καρτεσιανό *ingenium*, πηγή του («εννοιολογικά αδιαμόρφωτου», κατά την κρίση του K. S. Ong-Van-Cung, “Préface”, στο *Règles*, ό. π., σ. 33) ενεργήματος του *invenire*. Ο K. S. Ong-Van-Cung έχει αμφισβητήσει τη νομιμότητα του προγράμματος του Robinet, επιμένοντας στη μη αναγωγικότητα της καρτεσιανής «μεθόδου» στις όψιμες αναγεννησιακές «διαλεκτικές» και τονίζοντας την ανεξαρτησία του καρτεσιανού σχεδίου από τις κατεστημένες (μεσαιωνικές και αναγεννησιακές εξίσου) «τέχνες του λόγου» (βλ. ό. π., σ. 40-49). Ατυχώς, η θέση του αφορά περισσότερο τη διάσταση του «λόγου» παρά τη διάσταση της «τέχνης» και γίνεται έτσι, σύμφωνα με την ανάπτυξή μας, άκρως προβληματική. Θα συμφωνούσαμε λοιπόν ότι οι *Regulae* δεν συνιστούν ετεροχρονισμένο υπόδειγμα «διαλεκτικής τέχνης», διευκρινίζοντας όμως ότι μετέχουν σε ένα, ήδη «παραδοσιακό», υπόδειγμα διευρυμένης «διαλεκτικής», ρητορικής ή «-λογικής» χωρίς εξωτερικά (μη «-λογικά») εχέγγυα.

⁷² Σε αυτή τη δύσκολη θέση περιέρχεται συχνά η ενδιαφέρουσα απόπειρα του Benoît Timmermans, *La résolution des problèmes de Descartes à Kant* (Παρίσι: PUF, 1995), ιδίως σ. 77-139, να παράσχει μια συνολική θεώρηση της καρτεσιανής «ανάλυσης», από τις *Regulae* και τα μεθοδικά *Δοκίμια* ως τους *Μεταφυσικούς στοχασμούς* και τις *Αρχές της φιλοσοφίας*. Κατά τον Timmermans, η «ανάλυση» διακρίνεται από τη «σύνθεση», όπως η «τάξη της ανακάλυψης» διακρίνεται από την «τάξη της θεμελίωσης» ή της «παρουσίασης», κατά μήκος μιας πρωταρχικής «προβληματολογικής διαφοράς» (σύμφωνα με τη θεωρητική πρόταση του Michel Meyer) η οποία εξασφαλίζει την ενότητα «ερωτήματος» και «απάντησης», αφήνοντας πάντα ένα ευρετικό «υπόλοιπο», που συνίσταται στην

μεθοδικά σχήματα της σύνθεσής τους», αποδεικνύεται πως είναι εδώ οι ίδιες οι «γνωστικές ικανότητες»,⁷³ στις οποίες έχει αναχθεί, χάριν «εξήγησης», το *ingenium*, και περισταλθεί, χάριν «σαφήνειας» (ή διδακτικής «αυτάρκειας»), το *iudicium*, το οποίο εξαγγέλθηκε ωστόσο ως δυνάμενο να είναι «αληθές» για «οτιδήποτε παρουσιάζεται στο *ingenium*». Διακρίνουμε λοιπόν μια υπαναχώρηση, μια νοολογική οριοθέτηση, της αρχικής «μεθόδου» ή μήπως μια αναδόμησή της βάσει ενός «νέου» στοιχείου, μιας «παρουσίας» στο *ingenium* η οποία δεν είχε ενδεχομένως υπολογιστεί από την αρχή – εν ολίγοις, του ίδιου του *ingenium* στον «εαυτό» του;

Quaestio

Η στροφή της «μεθόδου» προς τη θεωρία των «γνωστικών ικανοτήτων» όχι μόνο δεν αποτελεί αυτονόητη εξέλιξη της ανάπτυξης των *Regulae* αλλά, τουναντίον, διχάζει κυριολεκτικά το κείμενο του πρώτου μέρους τους.⁷⁴ Η πρώτη αναφορά τριών,

ολοένα ανανεούμενη θέση ερωτημάτων (έστω κι αν τα τελευταία περιορίζονται κάθε φορά σε εκείνα που είναι όντως επιδεκτικά απαντήσεων)· βλ. σχετικά τις προγραμματικές διατυπώσεις του Timmermans, *ό. π.*, σ. 6-7. Ο συγγραφέας υποστηρίζει ότι, στον Descartes όπως και στον Leibniz, αλλά όχι στον Kant, η εν λόγω «υπερβατολογική» διαφορά (το πρωτείο της «ανάλυσης» και το μη αναγώγιμο «οντο-λογικό» καθεστώς της ερωτηματοθεσίας), γίνεται ρητή και σεβαστή, με αποτέλεσμα ένα «αληθινό μεταφυσικο-επιστημονικό σχέδιο» το οποίο βρίσκει γόνιμες («ευρετικές») παραδειγματικές εκφράσεις στην καρτεσιανή αναλυτική γεωμετρία και τη λαϊβνίτεια απειροστική ανάλυση (αλλά όχι στο «ευρετήριο των ιδεών με τις οποίες σκοπεύουμε την πραγματικότητα», στο οποίο περιστέλλεται συνειδητά η καντιανή μεταφυσική)· βλ. *ό. π.*, σ. 7. Είναι σχετικά προφανές, ωστόσο, ότι, ελλείψει μιας προκαταβολικής «απάντησης» στο «ερώτημα» της αναφοράς της ίδιας της ερωτηματοθεσίας, η αναλυτική εύρεση γίνεται αυθαίρετη, όπως η καρτεσιανή «προ-υπόθεση» – εκτός αν «αναφερθεί» στον ίδιο της τον εαυτό, όχι τόσο χάριν (κριτικής) «θεμελίωσής» της (οπότε κινδυνεύει, πράγματι, να γίνει άγονη), όσο προκειμένου να «εκλογικεύσει» και την ίδια την «ερωτηματο-θεσία», μετατρέποντάς την σε «ερωτηματο-λογία» και «θέτοντας» έτσι οριστικά εν αμφιβόλω την «πραγματικότητά» της, το «οντο-λογικό» της καθεστώς. Θα δούμε στη συνέχεια σε ποιο βαθμό εκπληρώνει αυτό το στόχο η «αναλυτική μέθοδος» των *Μεταφυσικών στοχασμών*, σε πείσμα του «μεταφυσικο-επιστημονικού σχεδίου» του 17^{ου} αιώνα.

⁷³ Βλ. AT, X, σ. 411, στιχ. 5-10: *In nobis quatuor sunt facultates tantum, quibus ad hoc uti possimus, nempe intellectus, imaginatio, sensus, et memoria: solus intellectus equidem percipiendae veritatis est capax, qui tamen iuvandus est ab imaginatione, sensu, et memoria, ne quid forte, quod in nostra industria positum sit, omittamus*. Πρβλ. Κανόνες, *ό. π.*, σ. 89· *Règles utiles et claires*, *ό. π.*, σ. 40· *Règles*, *ό. π.*, σ. 131.

⁷⁴ Περιορίζομαστε εδώ να αναφέρουμε την κειμενική δομή του επίμαχου όγδοου Κανόνα, ακολουθώντας το χρονολόγιο του J.-P. Weber, *La constitution du texte des Regulae*, *ό. π.*, σ. 205: το πρώτο του τμήμα (πιο συγκεκριμένα, ο τίτλος και οι δύο πρώτες παράγραφοί του: AT, X, σ. 392, στιχ. 10 ως σ. 393, στιχ. 21) γράφεται κατά τους δύο τελευταίους μήνες του 1619, εντασσόμενο έτσι στην πρώτη χρονολογικά ομάδα *Κανόνων*, της οποίας συνιστά και το τελευταίο τεκμήριο. Ακολουθεί μια «παρέκβαση» αποτελούμενη από «ένα ή δύο παραδείγματα» (κατά τη διατύπωση του Descartes, AT,

αρχικά, «γνωστικών ικανοτήτων», της «νόησης» (*intellectus*), της «φαντασίας» (*phantasia*) και της «αίσθησης» (*sensus*), γίνεται στον όγδοο *Κανόνα*,⁷⁵ όπου ο Descartes καταπιάνεται, σύμφωνα με την εξαγγελία του τίτλου του, να δείξει ότι η μέχρι εκείνο το σημείο ανάπτυξη της «μεθόδου» (που βρίσκεται ωστόσο σε αρκετά πρώιμο στάδιο, καθώς έχει αρχίσει ουσιαστικά από τη διακήρυξη του τέταρτου *Κανόνα*⁷⁶) έχει σαφή όρια, τα οποία τίθενται όταν προκύπτει αδυναμία της «νόησης» (*intellectus*) να «δει ικανοποιητικά» (*satis bene intueri*) κάτι που «παρουσιάζεται» (*occurat*).⁷⁷ Εδώ, ωστόσο, στην αρχή ακόμα του *Κανόνα*, δεν πρόκειται για τη «νόηση» ως «γνωστική ικανότητα», αντικείμενο πραγμάτευσης της «μεθόδου», όπως θα γίνει πρόδηλο από το τέλος του όγδοου *Κανόνα* κι εξής. Αντιθέτως, πρόκειται για εκείνη τη «νόηση» η οποία, από την αρχή της πραγματείας, περιγράφει μετωνυμικά το ίδιο το *ingenium*: την πρώτη φορά, συντάσσεται με την κρίνουσα «βούληση»⁷⁸ (σε ένα δίπολο που ανακαλεί έντονα την ηθικοπολιτική διάσταση του ρητορικού

X, σ. 393, στιχ. 22), με τα οποία καλείται να διατυπωθεί «παραστατικότερα» το περιεχόμενο των δύο πρώτων παραγράφων, αναφορικά με τα αναγκαία όρια της «μαθησιακής διαδικασίας» (ελλείπει καλύτερου όρου, προς το παρόν) που περιγράφουν οι *Regulae*. Η ενότητα αυτή (AT, σ. 393, στιχ. 22 ως σ. 396, στιχ. 35) γράφεται το 1621, για να ακολουθήσει ένα κενό τουλάχιστον τεσσάρων χρόνων, μέχρις ότου ο Descartes ξαναπιάσει τον εν λόγω *Κανόνα*, αναθεωρώντας ουσιαστικά το αμέσως προηγούμενο κομμάτι τους: ο στόχος της νέας αυτής ενότητας (AT, X, σ. 396, στιχ. 26 ως το τέλος του *Κανόνα*, με την εξαίρεση μερικών στίχων· πρβλ. εντ., σ. 231, σημ. 61) είναι ο ίδιος, η διευκρίνιση των ορίων της «μαθησιακής διαδικασίας», αντί για «παραδείγματα», όμως, ο φιλόσοφος επικαλείται άμεσα τη «νοολογία» με την οποία έκλεινε η προηγούμενη, αναθεωρημένη ενότητα, ανασκευάζοντας εν μέρει και την πρώτη θεωρία των «γνωστικών ικανοτήτων» στην οποία εντασσόταν πριν η «νόηση» (προστίθεται τώρα και μια τέταρτη «γνωστική ικανότητα», η «μνήμη»). Επί της ουσίας αυτού του «αναδιπλασιασμού» θα γίνει λόγος στη συνέχεια της ανάπτυξής μας.

⁷⁵ Βλ. AT, X, σ. 395, στιχ. 24- σ. 396, στιχ. 1: *...perspectis deinde illis omnibus quae proxime sequuntur post intellectus puri cognitionem, inter caetera enumerabit quaecumque alia habemus instrumenta cognoscendi praeter intellectum, quae sunt tantum duo, nempe phantasia et sensus*. Πρβλ. *Κανόνες*, ό. π., σ. 63· *Règles utiles et claires*, ό. π., σ. 28· *Règles*, ό. π., σ. 115.

⁷⁶ Πρβλ. εντ., σ. 221-222, σημ. 26-27.

⁷⁷ Βλ. τον τίτλο του όγδοου *Κανόνα* (AT, X, σ. 392): *Si in serie rerum quaerendarum aliquid occurrat, quod intellectus noster nequeat satis bene intueri, ibi sistendum est, neque caetera quae sequuntur examinanda sunt, sed a labore supervacuo est abstinendum*. Πρβλ. *Κανόνες*, ό. π., σ. 59· *Règles utiles et claires*, ό. π., σ. 26· *Règles*, ό. π., σ. 112.

⁷⁸ Βλ. AT, X, σ. 361, στιχ. 18-21 (*Κανόνας* I): *...sed cogitet tantum de naturali rationis lumine augendo, non ut hanc aut illam scholae difficultatem resolvat, sed ut in singulis vitae casibus intellectus voluntati praemonstret quid sit eligendum...* Πρβλ. *Κανόνες*, ό. π., σ. 23· *Règles utiles et claires*, ό. π., σ. 3· *Règles*, ό. π., σ. 77.

ζεύγματος *ingenium-iudicium* κατά την όψιμη Αναγέννηση⁷⁹), έπειτα δηλώνει μόνη της, συνεκδοχικά, το φορέα ή το στόχο της «πειθούς»,⁸⁰ και από εκεί και πέρα αναλύεται σε (ή υποστηρίζει) απλούστατες «πράξεις» (*actiones*) ή «λειτουργίες» (*operationes*)⁸¹ – αρχικά, την «εμπειρία» ή το (νοητικό) «πείραμα» (*experientia*) και την «παραγωγή» (*deductio*)⁸² και, από τον τρίτο Κανόνα και μετά, το «βλέμμα» (*intuitus*) και την «παραγωγή»⁸³ (οπότε διακρίνεται από τη «βούληση», θεμέλιο με τη σειρά της κάθε «πίστης» [*fides*] και κάθε «αποκάλυψης» [*illa, quae divinitus revelata sunt*]⁸⁴), τις οποίες έρχεται να συμπληρώσει επικουρικά, στον έβδομο Κανόνα, η (εμπίπτουσα πλέον στην καθαυτό επικράτεια της «μεθόδου») «επαγωγή» ή «απαρίθμηση» (*inductio* ή *enumeratio*).⁸⁵

Ό,τι συνέχει αυτή τη «νόηση», μετωνυμία του *ingenium*, στην «προ-μεθοδική» και στην πρώιμη «μεθοδική» φάση της είναι η «τάξη» (*ordo, dispositio*) της «επιστήμης» (*scientia*),⁸⁶ διεπαφή ενός υπό καθοδήγηση «πνεύματος» και της

⁷⁹ Πρβλ. εντ., σ. 229.

⁸⁰ Βλ. ΑΤ, Χ, σ. 363, στιχ. 12-14 (Κανόνας ΙΙ): ...*si enim hujus ratio esset certa et evidens, ita illam alteri posset proponere, ut ejus etiam intellectum tandem convinceret*. Πρβλ. Κανόνες, ό. π., σ. 25· *Règles utiles et claires*, ό. π., σ. 4· *Règles*, ό. π., σ. 79.

⁸¹ Βλ. λ.χ. ΑΤ, Χ, σ. 368, στιχ. 8· σ. 372, στιχ. 17, 21.

⁸² Βλ. ΑΤ, Χ, σ. 364, στιχ. 24· σ. 365, στιχ. 2 (Κανόνας ΙΙ): ...*ut diligentius rationem expendamus quare hoc ita sit, notandum est, duplici via nos ad cognitionem rerum devenire, per experientiam scilicet, vel deductionem*. Πρβλ. Κανόνες, ό. π., σ. 27· *Règles utiles et claires*, ό. π., σ. 5 (και τον σχολιασμό του J.-L. Marion, “Annotations”, ό. π., σ. 106-107)· *Règles*, ό. π., σ. 80.

⁸³ Βλ. ΑΤ, Χ, σ. 368, στιχ. 7-11: ...*hic recensentur omnes intellectus nostri actiones, per quas ad rerum cognitionem absque ullo deceptionis metu possimus pervenire: admittunturque tantum duae, intuitus scilicet et deductio*. Πρβλ. Κανόνες, ό. π., σ. 27· *Règles utiles et claires*, ό. π., σ. 8 (και τον σχολιασμό του J.-L. Marion, “Annotations”, ό. π., σ. 117-119, καθώς και το εκτενές παράρτημα, ό. π., σ. 302, για την απόδοση των *intueri-intuitus* ως «κοιτάζω»-«βλέμμα», την οποία ακολουθούμε εδώ)· *Règles*, ό. π., σ. 84. Στη σχέση «εμπειρίας»-(νοητικού) «πειράματος» και «βλέμματος» θα επανέλθουμε (δικαιολογώντας έτσι, εν μέρει, τις μεταφραστικές μας επιλογές με τρόπο διαφορετικό από την αναδρομή στη σχολαστική προϊστορία των όρων, στην οποία επιδίδεται ο Marion).

⁸⁴ Βλ. ΑΤ, Χ, σ. 370, στιχ. 16-25: ...*Atque hae duae viae sunt ad scientiam certissimae, neque plures ex parte ingenii debent admitti, sed aliae omnes ut suspectae erroribusque obnoxiae rejiciendae sunt; quod tamen non impedit quominus illa, quae divinitus revelata sunt, omni cognitione certiora credamus, cum illorum fides, quaecumque est de obscuris, non ingenii actio sit, sed voluntatis; et si quae in intellectu habeat fundamenta, illa omnium maxime per alterutram ex viis jam dictis inveniri possint et debeant, aliquando fortasse fusius ostendemus*. Πρβλ. Κανόνες, ό. π., σ. 33· *Règles utiles et claires*, ό. π., σ. 9-10· *Règles*, ό. π., σ. 87-88.

⁸⁵ Βλ. ΑΤ, Χ, σ. 387, στιχ. 12-13· σ. 388, στιχ. 25· σ. 389, στιχ. 7-8.

⁸⁶ Βλ. τον τίτλο του τρίτου Κανόνα (ΑΤ, Χ, σ. 366, στιχ. 11-14): *Circa objecta proposita non quid alii senserint, vel quid ipsi suspicemur, sed quid clare et evidenter possimus intueri vel certo deducere*

ίδιας αυτής της «καθοδήγησης», η οποία, ως «μέθοδος», συνίσταται συνολικά σε μια «τάξη και διάταξη των πραγμάτων».⁸⁷ Εξ αρχής, λοιπόν, δίδεται ένα *πλαίσιο* σε αυτό το δίπολο *ingenium-iudicium*, το οποίο παραμένει σταθερό καθώς ο πρώτος όρος της διάκρισης μετατρέπεται σε *intellectus* και ο δεύτερος σε «μέθοδο», *ordo* και *dispositio*: πρόκειται για την (ή μία) «επιστήμη», εν όψει της οποίας η «νόηση» διακρίνεται στα ενεργήματα του *intuitus* και της *deductio*, ώστε και η επερχόμενη «μέθοδος» να μπορεί να τους προσθέσει την «επαγωγή» ή «απαρίθμηση». Αυτή ακριβώς η πλαισίωση κάνει ώστε, αίφνης στον τίτλο του έκτου Κανόνα, να γίνεται λόγος για μια «σειρά πραγμάτων» (*series rerum*)⁸⁸ και, στη συνέχεια (στον τίτλο του όγδοου Κανόνα), για μια «σειρά ζητούμενων πραγμάτων» (*series rerum quaerendarum*),⁸⁹ επί της οποίας και μόνο δύναται να εφαρμοστεί η μεθοδική «τάξη» και η οποία, ακόμα πιο θεμελιωδώς, προλαμβάνεται από τις ίδιες τις (μη «μεθοδικές») νοητικές «λειτουργίες», καθ' όσον αυτές εκφράζουν τόσο μια «αρχή» όσο και μια «κίνηση» ή «διαδοχή» του νου σε ένα προτασιακό συνεχές – μιαν αυτάρκη και αυταπόδεικτη *εκφορά*, θα λέγαμε, και ένα σύνολο *αναγκαίων συνεπειών* της τελευταίας, από τη σκοπιά των οποίων κάθε άλλη «οδός» αποτελεί έξοδο προς την «πλάνη» και την ετερονομία.⁹⁰

Θα δικαιολογούνταν κανείς να θεωρήσει ότι έτσι προϋποτίθενται υπερβολικά πολλά σε μια «μέθοδο» που προτείνεται ρητά ως «μεταμαθηματική» ή «κοινή μαθηματική», αποβλέποντας σε μια

quaerendum est; non aliter enim scientia acquiritur. Πρβλ. Κανόνες, ό. π., σ. 29· *Règles utiles et claires*, ό. π., σ. 6· *Règles*, ό. π., σ. 82.

⁸⁷ Κατά τον τίτλο του πέμπτου Κανόνα (AT, X, σ. 379): *Tota methodus consistit in ordine et dispositione eorum, ad quae mentis acies est convertenda, ut aliquam veritatem inveniamus...*

⁸⁸ Βλ. AT, X, σ. 381: *Ad res simplicissimas ab involutis distinguendas et ordine persequendas, oportet in unaquaque rerum serie, in qua aliquot veritates unas ex aliis directe deduximus, observare quid sit maxime simplex, et quomodo ab hoc caetera omnia magis, vel minus, vel aequatiter removeantur.*

⁸⁹ Βλ. AT, X, σ. 392: *Si in serie rerum quaerendarum aliquid occurrat, quod intellectus noster nequeat satis bene intueri, ibi sistendum est, neque caetera quae sequuntur examinanda sunt, sed a labore supervacuo est abstinendum.*

⁹⁰ Συνοψίζουμε εδώ τις δύο τελευταίες παραγράφους του τρίτου Κανόνα (AT, X, σ. 369, στιχ. 19 κ. ε., σ. 370)· πρβλ. επίσης εντ., σ. 238, σημ. 84.

[μάθηση] (*disciplina*) [που] πρέπει να περιλαμβάνει τα πρώτα στοιχεία του ανθρώπινου λόγου και να αναπτυχθεί έτσι ώστε να μπορούμε να συναγάγουμε τις αλήθειες από οποιοδήποτε θέμα (*ex quovis subiecto*)· και, για να μιλήσω ελεύθερα, είμαι πεπεισμένος πως είναι η σπουδαιότερη από κάθε άλλη μάθηση που μας κληροδότησαν οι άνθρωποι, αφού είναι η πηγή όλων των άλλων.⁹¹

Τούτη η επιφύλαξη, ωστόσο, παραγνωρίζει δύο γεγονότα: πρώτον, την αναστροφή που επιτελείται στα μισά του όγδοου *Κανόνα*, οπότε αναγνωρίζονται τα όρια αυτής της φιλοδοξίας και «καθοδηγούμαστε» πλέον στο εσωτερικό των «γνωστικών ικανοτήτων»· και δεύτερον, τον πρωταρχικά «διαλεκτικό» ορισμό της *finis studiorum*, υπό το πρίσμα του οποίου υπάρχει όντως ένα «πλαίσιο» ικανό να δικαιολογήσει τόσο τη γενικότητα και τις θεμελιωτικές αξιώσεις της πρώιμης καρτεσιανής «μάθησης»/ «επιστήμης» όσο και τους εγγενείς περιορισμούς μιας τέτοιας «μετα-επιστήμης», που την καθιστούν «λογική και κενή» (με αριστοτελικούς όρους) ή «μη μεθοδική» (από καρτεσιανής άποψης) – τελικά, ανυπόστατη, *άνευ αντικειμένου*. Αυτό το κοινό και υπό αμφισβήτηση πλαίσιο διαλεκτικής και καρτεσιανής «μάθησης», *Τοπικών* και *Regulae*, μπορεί να διευκρινιστεί περαιτέρω αν ανατρέξουμε σε μια προηγούμενη οφειλή μας, τη συνάφεια των δύο κειμένων από την άποψη του κατ' εξοχήν «αντικειμένου» τους: του «οτιδήποτε» προτείνεται στο «λόγο» ή παρουσιάζεται στο «πνεύμα».

⁹¹ ΑΤ, Χ, σ. 374, στιχ. 8-12: *Haec enim prima rationis humanae rudimenta continere, et ad veritates ex quovis subjecto eliciendas se extendere debet; atque, ut libere loquar, hanc omni alia nobis humanitus tradita cognitione potiore, utpote aliarum omnium fontem, esse mihi persuadeo*. Πρβλ. *Κανόνες*, ό. π., σ. 37· *Règles utiles et claires*, ό. π., σ. 12· *Règles*, ό. π., σ. 92. Βρισκόμαστε εδώ στο πρώτο ήμισυ του «διχασμένου» τέταρτου *Κανόνα*, του οποίου την «ενότητα» (και δη με ορίζοντα ολόκληρη την πραγματεία) υποστηρίξαμε νωρίτερα υπό έννοια ριζικά διαφορετική από τη συνήθη· πρβλ. εντ., σ. 232, σημ. 65.

Η αρχική αναφορά των *Τοπικών* στο καθαυτό «αντικείμενο» της διαλεκτικής «μεθόδου», το «παν προτεθέν [πρόβλημα]», εμφανίζει μια χαρακτηριστική κειμενική αμφιβολία μεταξύ των όρων «προτεθέν» και «πρόβλημα», οι οποίοι – σύμφωνα με μια πρόταση του J. Brunschwig – μπορούν να θεωρηθούν αμοιβαία επεξηγηματικοί.⁹² Στην «παράδοση» του κειμένου κατά την αρχαιότητα, η πρακτική της παράλειψης της μιας ή της άλλης από αυτές τις δύο λέξεις (την οποία αναδεικνύει ο Brunschwig) αποτελεί ίσως ισχυρότερη ένδειξη υπέρ της εναλλαξιμότητάς τους σε σχέση με την κρίση του Brunschwig ότι ο διακεκριμένος όρος εδώ είναι το «προτεθέν», όχι μόνο επειδή η σχολιαστική αυθεντία του Αλέξανδρου Αφροδισιέα υπαινίσσεται, τουλάχιστον, την παράλειψη του όρου «πρόβλημα»,⁹³ αλλά και διότι ο ίδιος ο Αριστοτέλης σπεύδει να ορίσει επαρκώς, στη συνέχεια της πραγμάτευσής του, το διαλεκτικό «πρόβλημα» με τρόπο ο οποίος καθιστά μάλλον απαγορευτική μια τόσο ευρεία κατανόηση του επίμαχου όρου όπως αυτή που υπονοείται αρχικά.⁹⁴ Σε αυτή την περίπτωση, το «πρόβλημα» των *Τοπικών* εμπλέκεται σε μια ενδιαφέρουσα ομωνυμία, η οποία μοιάζει να περικλείει την ίδια τη μεθοδική διάκριση διαλεκτικού «προβλήματος» και διαλεκτικής «πρότασης»⁹⁵ σε μια πιο θεμελιώδη ενότητα, που αφορά, κατά τα φαινόμενα, όχι απλώς μια συνέχεια ανάμεσα στο «τεχνικό ιδίωμα των γεωμετρών» και αυτό των «διαλεκτικών»,⁹⁶ αλλά, πολύ περισσότερο, μια *a*

⁹² Βλ. J. Brunschwig, *Topiques*, ό. π., σ. 114, σημ. 4.

⁹³ Βλ. ό. π. Ο Αλέξανδρος, ωστόσο, δεν αποσιωπά καθόλου την επίμαχη λέξη, μάλιστα επανέρχεται emphaticά σε αυτή προκειμένου να περιορίσει την έκταση του επιθέτου «παντός» με το οποίο προσδιορίζεται αρχικά το «προτεθέν»· βλ. *Alexandris Aphrodisiensis in Aristotelis Topicorum Libros Octo Commentaria*, ό. π., σ. 5, στιχ. 20, σε αντιπαράβολή με την ανάπτυξη, από τη σ. 5, στιχ. 30, που καταλήγει στη σ. 7, στιχ. 1: *εἶπε δὲ περὶ παντός τοῦ προτεθέντος προβλήματος. δῆλον ὅτι διαλεκτικοῦ*. Είναι φανερό ότι η ανάγνωση του χωρίου από τον Αφροδισιέα συνιστά υπόδειγμα «αυτοαναφορικής» θεμελίωσης της θεωρίας του λόγου, η οποία αποκτά, ούτε λίγο ούτε πολύ, την «αναφορά» που επιτρέπουν οι όροι της.

⁹⁴ Βλ. Brunschwig, ό. π., με αναφορά στα *Τοπικά*, I, 1, 4, 101b 16 κ. ε., και I, 11, 104b 1 κ. ε.

⁹⁵ Σε αυτή τη διάκριση αφιερώνονται εν πολλοίς το τέταρτο, το δέκατο και το ενδέκατο κεφάλαιο του πρώτου Βιβλίου των *Τοπικών*· πρβλ. και την αμέσως προηγούμενη υποσημείωσή μας.

⁹⁶ Βλ. Brunschwig, ό. π.

priori διεύρυνση του διαλεκτικού «πεδίου», πριν και πέρα από τη μεθοδική περιστολή του, στη συνολική επικράτεια της «δόξας»: σε όλο το φάσμα, δηλαδή, της «προκατάληψης» όσο και της «έμπνευσης», των «παραδεδομένων ιδεών»⁹⁷ όσο και των «καινών δαιμονίων», που ο «διαλεκτικός» χρησιμοποιεί ως *υλικά* και *μέσα* των ίδιων των «συλλογισμών» του⁹⁸, *προ-υποθέτοντας* έτσι, οσοδήποτε οριακά, στη διαλεκτική «μέθοδο» ένα *μετα-λογικό* «αντικείμενο» – *την ίδια* τη «μέθοδο».

Σύμφωνα με όσα είδαμε μέχρι εδώ, μια τέτοια αναστοχαστικότητα παραμένει ανεύρετη στον αριστοτελικό ορίζοντα, διαπερνώντας εν τη απουσία της τόσο το κυρίως σώμα όσο και τις («ρητορικές», αυτο-αναφορικές) δυνατότητες πλήθους όψεων της σκέψης του Αριστοτέλη – από τη θεωρία του λόγου ως τη θεωρία της επιστήμης και τη μεταφυσική. Στον Descartes, αντιθέτως, το αίτημά μας μοιάζει να εκπληρώνεται. Ότι στα *Τοπικά* παραμένει μη θεματοποιημένη αφετηρία του διαλεκτικού «συλλογίζεσθαι», θεωρητικά αδικαιολόγητη «μέθοδος» της διαλεκτικής «μεθόδου» καθ' εαυτή ή, διαφορετικά, ιδιάζον *ingenium* της θεωρίας του διαλεκτικού «λόγου»,⁹⁹ στις *Regulae* μετατίθεται στο εσωτερικό της *θεωρίας* της μεθόδου, παραμένοντας εν τούτοις εξωτερικό στην ίδια τη «μέθοδο»: γίνεται

⁹⁷ Έτσι αποδίδει τα αριστοτελικά «ένδοξα» ο Brunschwig, *ό. π.*, σ. 113-114, σημ. 3, ο οποίος παρατηρεί: «ο “ένδοξος” χαρακτήρας μιας γνώμης ή μιας ιδέας δεν είναι, επί της αρχής, μια ιδιότητα που της ανήκει *αυτοδικαίως*, ένεκα του συμφυούς περιεχομένου της (...), αλλά μια ιδιότητα που της ανήκει *εκ των πραγμάτων*», σε συμφωνία με τις ακόλουθες αναπτύξεις των *Τοπικών*, 100b 21-23, καθώς και 104a 8-37. Τα «ένδοξα» είναι λοιπόν, «επί της αρχής», «ζώντανά» *λογικά* «αντικείμενα», όχι «λόγου» καθ' εαυτούς, ισχύουν δηλαδή καθ' όσον «εκφέρονται», ώστε – όπως είδαμε επανειλημμένα – η διαλεκτική θεωρία να τίθεται, τρόπον τινά, χωρίς να «εκφέρεται», αντικειμενοποιώντας τα «ένδοξα» και υπο-θέτοντάς τους τον εαυτό της ως «καθ' εαυτή». Η συνθήκη αυτή δεν είναι όμως αναγκαστική εκτός των ορίων της αριστοτελικής «γλώσσας».

⁹⁸ Το «παν προτεθέν [πρόβλημα]», στο υπό συζήτηση χωρίο των *Τοπικών*, συντάσσεται με (και «αφορά») το «συλλογίζεσθαι», συνεκτείνεται επομένως με το τελευταίο χωρίς να το καθορίζει. Αυτό το στοιχείο απροσδιοριστίας στα θεμέλια της διαλεκτικής θεωρίας «διορθώνεται» μόνο εν μέρει από την εσωτερική στροφή του «συλλογίζεσθαι» προς τα «ένδοξα», τα οποία μπορούν να θεωρηθούν, όχι απλά «υλικά» («συλλογίζεσθαι *εξ* ενδόξων», κατά το κείμενο των *Τοπικών*), αλλά και «μέσα» («συλλογίζεσθαι *δι'* ενδόξων», σύμφωνα με την ανάγνωση του Αλέξανδρου, *In Aristotelis Topicorum Libros Octo Commentaria*, *ό. π.*, σ. 5, στιχ. 20) των διαλεκτικών «συλλογισμών». Και πάλι, η «αυτοαναφορικότητα» της θεωρίας ισχύει ως τέτοια (χωρίς να μετατρέπεται, δηλαδή, σε «αυτοαναφορικότητα») υπό την αποκλειστική προϋπόθεση της «γλώσσας» της.

⁹⁹ Για κάποιες χαρακτηριστικές επιδείξεις αυτού του «εσωστρεφούς» *ingenium*, πρβλ. εντ., σ. 241-242, σημ. 93, 97, 98.

αντικείμενο μιας πρώτης, «ακλόνητης και αληθούς κρίσης» του *ingenium*,¹⁰⁰ η εσωτερική αναφορά του, τρόπον τινά, και θεμέλιο μιας «επιστήμης των ιδεών»¹⁰¹ ή

¹⁰⁰ Στον τίτλο του πρώτου *Κανόνα*, το «οτιδήποτε παρουσιάζεται στο πνεύμα» συντάσσεται με (και «αφορά») την «κρίση», θεματοποιείται δηλαδή ως τέτοιο μέσα στο και από το «πνεύμα», σχηματίζοντας ένα πρώτο «αντικείμενο» των απλών νοητικών «πράξεων», θεωρητικά ευρύτερο και προγενέστερο από το «αντικείμενο» της «μεθόδου». Για μια συνοπτική πραγμάτευση αυτού του μεθοριακού «αντικειμένου» καθ' εαυτό, βλ. την επόμενη σημείωσή μας.

¹⁰¹ Κατά τον M. Fichant, *Science et métaphysique*, ό. π., σ. 4, η «ιδέα» (*idea*) στις *Regulae* ταυτίζεται με το «σχήμα» (*figura*), ή την «εικόνα» (*imago*) που σχηματίζεται στη «φαντασία» (*phantasia*), όντας «η εναπόθεση, η εγγραφή ενός υλικού ίχνους σε ένα σωματικό υπόστρωμα, το αποτύπωμα μιας σφραγίδας στο κερί» (ό. π.), σύμφωνα με τη διατύπωση της όγδοης παραγράφου του δωδέκατου *Κανόνα* (AT, X, σ. 414, στιχ. 13-19), όπου το ρόλο της «σφραγίδας» διαδραματίζει η «κοινή αίσθηση» (*sensus communis*) και αυτόν του «κεριού» η «φαντασία». Απομονώνοντας τα κατάλληλα χωρία του εν λόγω *Κανόνα*, ο συγγραφέας βασίζει εν πολλοίς την άποψή του ότι οι *Regulae* αναπτύσσουν αποκλειστικά μια θεωρία του επιστημονικού «συμβολισμού» στην ομοιογενή πολλαπλότητα αυτών των μορφών της «φαντασίας», οι οποίες συνδυάζουν εμμενώς νόηση και αισθητικότητα. Έτσι όμως στενεύει υπερβολικά η κατανόηση τόσο της καρτεσιανής έννοια της «φαντασίας» (η οποία μπορεί μεν να μην είναι ποτέ «παραγωγική» στον Descartes, όπως ορθά επισημαίνει ο Fichant, ό. π., σ. 5, είναι όμως «αναπαραγωγική», «παραστατική», και τούτο το χαρακτηριστικό της έχει ανυπολόγιστη σημασία – καθώς βεβαιώνει το διάσημο χωρίο των *Μεταφυσικών στοχασμών*, AT, VII, σ. 30-31, περί της αληθινής φύσης του άλλοτε «σωματικού», χάριν μεταφορικής χρήσης του, κεριού – για την εσωτερική δόμηση ενός ενιαίου καρτεσιανού θεωρητικού λόγου) όσο και – κυρίως, για μας – των καρτεσιανών «ιδεών». Τούτο δεν προκύπτει μόνο από τη μεταχείριση που επιφυλάσσουν οι μεταγενέστεροι *Μεταφυσικοί στοχασμοί*, και ιδίως οι *Απαντήσεις* στις *Αντιρρήσεις* του Hobbes και του Gassendi, στις «ιδέες», τις οποίες αποδίδουν στην «καθαρή νόηση», κατά το πρότυπο των *ideae* που ο σχολαστικισμός ταύτισε με τις «σκέψεις» ενός ύψιστου Νου (βλ. G. Nuchelmans, *Judgment and proposition, from Descartes to Kant*, ό. π., σ. 36-38): ήδη ο δέκατος τέταρτος *Κανόνας* ορίζει επιπρόσθετα τις «ιδέες» ως το μέσο «πρό-τασης» ή «παρουσίασης» (*per quas ideas... sint proponendae*) στη «νόηση» (*intellectus*) των μεμονωμένων «σημασιών των λέξεων» (*singulae verborum significationes*) – βλ. AT, X, σ. 443, στιχ. 11-12 –, οι οποίες έπειτα επιβάλλεται να απολέσουν ακριβώς εκείνα τα σωματικά «ίχνη» τους που επιτρέπουν στη «φαντασία» να συμπλέκει «κενές» λέξεις σε παραστάσεις «σωμάτων» ή «αντικειμένων των αισθήσεων», προκειμένου να αποκτήσει η θεωρία τις «καθαρές» έννοιές της (βλ. AT, X, σ. 244, § 12 κ. ε.: πρβλ. επίσης, εντ., σ. 231-232, για μια αναθεώρηση, υπό αυτό το πρίσμα, του «κανονικού» ορισμού του *ingenium* στον δωδέκατο *Κανόνα*). Παρατηρούμε εδώ μια εξόχως ενδιαφέρουσα αντιστροφή της «τάξης παρουσίασης» στην οποία δρα (ή, ακόμα, την οποία συγκροτεί) η «φαντασία»: η φορά από τη «νόηση» προς τις «αισθήσεις» αντιστρέφεται σε φορά από τις «αισθήσεις» προς τη «νόηση», με την «κενή λέξη» σε θέση διεπαφής των δύο κατευθύνσεων, «μέσο» αναμόρφωσης της σκοπιάς από την οποία αντικρίζει κανείς την καρτεσιανή «μέθοδο», σε σκοπιά από την οποία αντιλαμβάνεται το «-λογικό» δυναμικό μιας συνολικότερης καρτεσιανής «επιστήμης» (ή θεωρίας). Σε αυτή την προοπτική, δεν είναι ζωτικό να μάθουμε αν, τελικά, είναι η «νόηση» ή η «φαντασία» που «διαθέτει» τις «ιδέες»: κρισιμότερη είναι η ανάδειξη του *θεωρητικού* ορίζοντα των καρτεσιανών «ιδεών», στον οποίο λ.χ. μπορεί τώρα να δικαιολογηθεί καλύτερα η απρόσμενη, διπλή απόδοση της *experientia* ως «εμπειρίας» και ως (νοητικού) «πειράματος» ή η «αισθητική» απόδοση του *intuitus* ως «βλέμματος» (πρβλ. εντ., σ. 238): ο παραδοσιακός τοπολογικός διαχωρισμός γνωστικών «ικανοτήτων» ή «αντικειμένων» αμβλύνεται μέχρι σημείου εγκατάλειψής του, εφόσον η αναφορική σκόπευσή μας στο καρτεσιανό κείμενο αναγνωριστεί και στο ίδιο το κείμενο, ως υπέρτερη του «επιστημολογικού» διαφέροντος μιας υπερβολικά οικείας μας φιλοσοφίας. Παρεμπιπτόντως, σε αυτή τη μέριμνα πρέπει να ενταχθεί το πρωτοποριακό εγχείρημα του Nuchelmans, ό. π., ιδίως σ. 47-54, να ανασυγκροτήσει την καρτεσιανή θεωρία των «ιδεών» σε συνύφανση με μια καρτεσιανή θεωρία της «κρίσης» εμπνεδόμενη από στοικιστικές πηγές. Ας περιοριστούμε εδώ να επισημάνουμε μόνο πόσο μικρή ανταπόκριση έχει βρει αυτή η πρόταση στη σύγχρονη βιβλιογραφία, όπου και οι εμβριθέστερες ακόμα συμβολές στα δύο αυτά πεδία καρτεσιανής έρευνας διέπονται, σχεδόν αποκλειστικά, από σχολαστικές βλέψεις (πρβλ. χαρακτηριστικά: J.-F. Courtine, «La doctrine cartésienne de l'idée et ses sources scolastiques», στο *Les catégories de l'être. Etudes de philosophie ancienne et médiévale* [Παρίσι: PUF, 2003], σ. 241-265·

μιας νέας μετα-επιστήμης, της οποίας η αρχική επωνυμία είναι, όπως είδαμε, *Mathesis universalis* και η τελική, όπως θα διαπιστώσουμε, «μεταφυσική» – θεωρία της εκφοράς του θεωρητικού λόγου και, ταυτόχρονα, «φυσικο-επιστημονική θεολογία», με την οποία τεκμηριώνεται, αρνητικά, το «οντο-λογικό» κενό αυτής της εκφοράς και, θετικά, η «-λογική» πληρότητά της.

Αν, στα *Τοπικά*, μπορεί να ανασυσταθεί ένα κοινό έδαφος για τις «προτάσεις» και τα «προβλήματα», αυτό – σύμφωνα με την υπόδειξη του Π. Μπασάκου – δεν μπορεί μολοντούτο να θεματοποιηθεί ως τέτοιο παρά μόνο από τη ρητορική θεωρία της ύστερης αρχαιότητας, και δη από το ερμαγόρειο δικανικό πρότυπο των «Στάσεων», όπου «η ίδια η έννοια της ρητορικής δεν καθορίζεται από την πραγματολογική συνθήκη της εκφοράς αλλά από το αντικείμενο του λόγου, το ζήτημα».¹⁰² Αυτή η τελευταία έννοια «είναι το θεμέλιο πάνω στο οποίο βασίζεται το θεωρητικό οικοδόμημα του Ερμαγόρα, απομακρύνει τη ρητορική από την αριστοτελική οπτική, μεταθέτοντάς τη σε μια περιοχή η οποία γειτνιάζει, αν δεν ταυτίζεται, προς αυτήν της αυστηρής επιστήμης».¹⁰³ Το «ζήτημα» όμως αποτελεί και έννοια γένους στο εσωτερικό της θεωρίας, καθώς διακρίνεται στην (επιμέρους, περιστασιακή) «υπόθεση» και την (καθολική) «θέση», για την οποία ο Κικέρων, μετριάζοντας το ριζοσπαστισμό της ερμαγόρειας θεώρησης της ρητορικής, πίστευε ότι συνιστά «καθαρή τρέλα» η απόδοσή της στη δικαιοδοσία του «ρήτορα».¹⁰⁴

Υπό αυτό το πρίσμα, θα μπορούσε να κατανοήσει κανείς τη νοολογική «προ-υπόθεση» των *Regulae*¹⁰⁵ ως «θέση», ακριβώς, η οποία λειτουργεί ως τελεστής καθολικότητας για την επερχόμενη θεωρία των *quaestiones*, που καταλαμβάνει

Dominik Perler, “La théorie cartésienne du jugement. Remarques sur la *IVe Méditation*”, *Les Etudes philosophiques* 4 (2004), σ. 461-483).

¹⁰² Π. Μπασάκος, *Επιχείρημα και κρίση*, ό. π., σ. 47.

¹⁰³ Ό. π., σ. 48.

¹⁰⁴ Βλ. ό. π., σ. 48-49. Πρβλ. επίσης εντ., σ. 11, 17.

¹⁰⁵ Πρβλ. εντ., σ. 233-236.

ολόκληρο το (ατελές) δεύτερο μέρος της πραγματείας (από τον δέκατο τρίτο *Κανόνα* κι εξής). Από αυτή την άποψη, η θεωρία των «γνωστικών ικανοτήτων» του δωδέκατου *Κανόνα* εξασφαλίζει όντως στις *quaestiones*, ως «όλα εκείνα στα οποία βρίσκεται το αληθές ή το ψευδές»,¹⁰⁶ εκείνο το οντολογικά (εδώ: αληθειολογικά) αδιάφορο καθεστώς που τους επιτρέπει να αναπτυχθούν ως αλγεβρικές «εξιιώσεις» – ως προτάσεις, δηλαδή, των οποίων οι όροι, «γνωστοί» και «άγνωστοι», είναι αντικαταστάσιμοι διότι ισχύουν εξίσου ως «γράμματα», μεθοδικά σημεία χωρίς εξωτερική αναφορά.¹⁰⁷ Από άλλη άποψη, ωστόσο, η ίδια αυτή «θέση» διατυπώνεται, όπως είδαμε,¹⁰⁸ ως «υπόθεση» στερούμενη καθολικής δεσμευτικότητας – άρα, συνολικά, ως θεμελιωδώς αμφίσημο «αντικείμενο του λόγου» που δεν είναι σε θέση να «λογοδοτήσει» για την ίδια του τη (θεωρητική ή «φιλοσοφική») «θέση» και γι' αυτό περιορίζεται να προβληθεί ως («διαλεκτική»-δικανική ή ρητορική) «υπόθεση»: πρόκειται – με όρους της θεωρίας των «Στάσεων»¹⁰⁹ – για την εκκαθολίκευση της ίδιας της *quaestio*, ως εννοιολογικού γένους της θεωρίας, και τη μετατροπή αυτής της κίνησης σε πρώτο θεωρητικό «κρινόμενο», ή, αντιστρόφως, για την εξειδίκευση του πρώτου θεωρητικού «κρινόμενου» (της «σκιώδους οντολογίας» των *Regulae*) ως

¹⁰⁶ Βλ. AT, X, σ. 432, 11, στιχ. 12-13: *Intelligimus autem per quaestiones, illa omnia in quibus reperitur verum vel falsum*. Πρβλ. *Κανόνες*, ό. π., σ. 109· *Règles utiles et claires*, ό. π., σ. 56· *Règles*, ό. π., σ. 156.

¹⁰⁷ Υπό αυτή την προϋπόθεση και μόνο είναι νόμιμη η ενδιαφέρουσα αντιστοίχιση που προτείνει ο J.-L. Marion, *Sur l'ontologie grise de Descartes*, ό. π., ιδίως σ. 174-177, ανάμεσα στις καρτεσιανές *quaestiones* και τους αριστοτελικούς «τόπους», καίτοι όχι επειδή, συγκεκριμένα, η ιδέα της «έκτασης» στις *Regulae* ομοιάζει ασαφώς στον τόπο του «μáλλον ή ήττον» της *Ρητορικής* και των *Τοπικών*, ο οποίος πάλι διαχωρίζεται από την αριστοτελική διδασκαλία της (μη επιδεκτικής τέτοιας διαβάθμισης) «ουσίας» κι έτσι καταδεικνύει εμμέσως μια «σκιώδη οντολογία» της ίδιας της «ιστορίας της οντολογίας» (βλ. ό. π., σ. 176). Αν θα θέλαμε να εκμεταλλευτούμε αποτελεσματικότερα τη συνάφεια που προτείνει ο Marion, θα μπορούσαμε να υποδείξουμε την αμφισβήτηση της περί «ουσίας» διδασκαλίας των *Κατηγοριών* από τον Valla, *Repastinatio Dialectice et Philosophie*, ό. π., τ. 1, Βιβλίο I, Κεφ. 18, σ. 156-161, και τ. 2. Βιβλίο I, Κεφ. 7, σ. 383-386, όπου ο τόπος του «μáλλον ή ήττον» παύει ήδη να συνδέεται αποκλειστικά, και αρνητικά, με την «ουσία», συνιστώντας αφ' εαυτού μια «γραμματική» διάσταση του λόγου στην οποία αφορά εξίσου όλες τις «κατηγορίες», καθ' όσον αυτές δεν παίρνουν θέση ουσιαστικού. Αυτή η συνέχεια αναγεννησιακής «γραμματικής» και καρτεσιανής «επιστήμης» δεν είναι καθόλου αδιάφορη, παραμένει ωστόσο (σε συμφωνία με τη θέση του Marion) «οντολογία», όχι «-λογία», «γλώσσα», όχι μεταγλώσσα – «παρελθόν», όχι ιστορία.

¹⁰⁸ Πρβλ. εντ., σ. 233-234.

¹⁰⁹ Βλ. Μπασάκος, *Επιχείρημα και κρίση*, ό. π., σ. 51-52.

«ζητήματος», ως πρωτο-*quaestio*, τρόπον τινά, η οποία θέτει υπό διερώτηση, με την εκφορά της, την ίδια τη σκόπευσή της.

Έτσι μπορεί να εξηγηθεί το φαινομενικά αλλόκοτο γεγονός ότι μια από τις πρώτες (για την ακρίβεια, η δεύτερη) θεματική αντιμετώπιση της *quaestio* στις *Regulae*,¹¹⁰ το «εξοχότατο παράδειγμα» (*nobilissimum exemplum*) μίας *quaestio* αναφορικά με τη *series rerum quaerendarum*, προκύπτει ταυτόχρονα με το αίτημα οριοθέτησης της προ-μεθοδικής – ή, σε κάθε περίπτωση, μόνο οιονεί μεθοδικής – «επιστήμης» (της *scientia* των απλών νοητικών *actiones* ή *operationes*)¹¹¹ και ταυτίζεται με την ίδια τη «νόηση»,¹¹² πριν αυτή ενταχθεί σε μια πρώτη, τριμερή, και μια μεταγενέστερη (και οριστική, στην οικονομία της πραγματείας), τετραμερή, τοπολογία των «γνωστικών ικανοτήτων»,¹¹³ αλλά μετά την αιφνίδια και εκκρεμή διατύπωση μιας *series rerum quaerendarum* (με την οποία πιστεύεται συνήθως ότι εγκαθιδρύεται το θεμελιώδες αλγεβρικό συνεχές που υποστηρίζει τη θεωρία των *quaestiones*-εξισώσεων του δεύτερου μέρους των *Regulae*).¹¹⁴ Ο *intellectus* ως «αντικείμενο» μιας «επιστήμης» και συγχρόνως ως «υποκείμενο» μιας «μεθόδου» συνιστά εδώ ένα αληθινό όριο του καρτεσιανού σχεδίου, ένα αμφίσημο «πράγμα» του οποίου ο διχασμός και η (οσοδήποτε άμεση) επανένωση ως «υποκειμένου-αντικειμένου» παραβλέπει ότι «επιστήμη» και «μέθοδος» δεν συνεκτείνονται παρά μόνο από τη σκοπιά της πρώτης, η οποία όμως απέχει πολύ από το να περιορίζεται

¹¹⁰ Το πρώτο παράδειγμα δίνεται εν παρόδω στον έκτο Κανόνα και αφορά την «καθαρή μαθηματική επιστήμη» (η οποία εδώ δεν είναι πια η *Mathesis universalis* αλλά μια γενική θεωρία αριθμών)· βλ. AT, X, σ. 384-385, § 7. Στην προοπτική μας, θα λέγαμε ότι το (ονομαζόμενο ρητά ως) «παράδειγμα» του όγδοου Κανόνα επαναφέρει και διευρύνει τον αρχικό ορίζοντα της «μάθησης».

¹¹¹ Πρβλ. εντ., σ. 236 κ. ε.

¹¹² Βλ. AT, X, σ. 395, στιχ. 16-24: *Sed demus omnium nobilissimum exemplum. Si quis pro quaestione sibi proponat examinare veritates omnes, ad quarum cognitionem humana ratio sufficiat, quod mihi videtur semel in vita faciendum esse ab iis omnibus, qui serio student ad bonam mentem, ille profecto per regulas datas inveniet, nihil prius cognosci posse quam intellectum, cum ab hoc caeterorum omnium cognitio dependeat, et non contra.* Πρβλ. Κανόνες, ό. π., σ. 63· *Règles utiles et claires*, ό. π., σ. 28· *Règles*, ό. π., σ. 115.

¹¹³ Πρβλ. εντ., σ. 236-237, σημ. 73-74

¹¹⁴ Βλ. λ.χ. τη σαφή ανάπτυξη του J.-L. Marion, *Sur l'ontologie grise de Descartes*, ό. π., σ. 173 κ. ε.

στη «μεταμαθηματική» που οραματιζόταν ο νεαρός Descartes. Ήδη το γεγονός της *de facto* συμπερίληψης της νόησης στη «σειρά των ζητούμενων πραγμάτων», και δη ως επιφανέστερο μέλος της, υποδηλώνει ότι ο «μετα-επιστημικός» χαρακτήρας και της ίδιας της *Mathesis universalis* δεν περιστέλλεται από αλλά περικλείει τη «μαθηματική» ως στιγμή του – έτσι ώστε η περίφημη παραίνεση-προειδοποίηση του Descartes, πως η στροφή στη «νόηση» (και, τελικά, η «μεταφυσική» θεμελίωση της «φυσικής») είναι κάτι που όλοι οι άνθρωποι πρέπει να κάνουν «μία φορά στη ζωή τους» (*semel in vita*),¹¹⁵ να επαναλαμβάνεται πολύ περισσότερες από «μία φορά»,¹¹⁶ μαρτυρώντας τη διακειμενική ενότητα του σχεδίου του, μια α-συνέχεια η οποία υπερβαίνει κατά πολύ, και για τούτο καταδικάζει σε «αποτυχία», μη ολοκληρωσιμότητα, την πραγμάτευση των *Regulae*.

2. Η απεικόνιση της θεωρίας

Ego

Θα μπορέσουμε να καταλάβουμε καλύτερα τι εξηγεί, με τυπικά «γλωσσικό» τρόπο, η θεωρία των «γνωστικών ικανοτήτων» στις *Regulae*, αν στρέψουμε τώρα την προσοχή μας στο «παράδειγμα» εκείνο για τα γνωστικά όρια της «νόησης» που περιέχεται στην πρώτη ενότητα του όγδοου Κανόνα, επισκιάζεται όμως γρήγορα από τη λάμψη του «εξοχότατου παραδείγματος» της ίδιας της «νόησης» και εγκαταλείπεται πλήρως

¹¹⁵ Στις *Regulae*, η παραίνεση επαναλαμβάνεται τόσο πριν όσο και μετά την αναθεώρηση της ενότητας που περιέχει αρχικά τα «παραδείγματα» των ορίων της νόησης και τελικά την πρώτη εκδοχή της θεωρίας των «γνωστικών ικανοτήτων»· βλ. AT, X, σ. 395, στιχ. 20, σ. 396, στιχ. 29, σ. 398, στιχ. 3-4. Για μια ενδιαφέρουσα ανάλυση της περιοριστικής συνθήκης που επιβάλλει η καρτεσιανή έκφραση (τουλάχιστον αλλά και το πολύ «μία φορά»: ήτοι, ακριβώς *μία* φορά – τη φορά που πρέπει, *κάθε* φορά που χρειάζεται), πρβλ. Fernand Hallyn, *Descartes: Dissimulation et ironie* (Γενεύη: Droz, 2006), σ. 164-167.

¹¹⁶ Τις σχετικές αναφορές δίνει ο F. Hallyn, *Descartes*, ό. π., σ. 164.

στη συνέχεια, όταν ολόκληρη η ενότητα αναθεωρείται προβολικά, στο φως της «μεθόδου», παύοντας έτσι να συνδέεται με το ευρύ πλαίσιο της «επιστήμης»-*μαθήσεως*. Η πρώτη, λοιπόν, «δυσκολία» (*difficultas*), η οποία από τη «φύση» (*natura*) της αιχμαλωτίζει το «πνεύμα» (*ingenium*)¹¹⁷ και της οποίας «η γνώση δεν είναι μικρότερη επιστήμη από εκείνη που επιδεικνύει τη γνώση του ίδιου του πράγματος»,¹¹⁸ είναι, ακριβώς, δια-τεχνική: αφορά τα όρια των «Μαθηματικών» (ή/και της *Μαθήσεως*: οι όροι εδώ είναι προς στιγμή εναλλάξιμοι¹¹⁹) σε σχέση με τη «Φυσική», εν όψει μιας – ήδη κλασικής στον καιρό του Descartes, μετά την οπτική θεωρία του Kepler – *quaestio* της «Διοπτρικής»: της μαθηματικής απόδειξης της «ανακλαστικής γραμμής» – δηλαδή, «της ακριβούς καμπύλωσης μιας επιφάνειας, ούτως ώστε όλες οι παράλληλες ακτίνες φωτός που πέφτουν πάνω της να διαθλώνται σε μία και μόνο εστία»¹²⁰ –, για την οποία δεν επαρκούν ούτε οι γνώμες των φιλοσόφων ούτε, πολύ περισσότερο, τα «πειράματα», όπως απέδειξαν, αν όχι οι προηγούμενοι *Κανόνες* (κατά τον ισχυρισμό του Descartes), τουλάχιστον οι προσωπικές εμπειρίες του.¹²¹

Η επόμενη παράγραφος του *Κανόνα* υποδεικνύει ήδη τον τρόπο επίλυσης της δυσκολίας. Χρειάζεται κατ' αρχάς να διευρύνει κανείς τον περιορισμένο ορίζοντα των «Μαθηματικών», αποκαθιστώντας τη σκοπιά του πρώτου *Κανόνα*, από την οποία καθείς θα όφειλε να «επιδιώκει να ερευνά την αλήθεια όλων εκείνων που του

¹¹⁷ Βλ. AT, X, σ. 393, στιχ. 12-18.

¹¹⁸ AT, X, σ. 393, στιχ. 18-19: *Quae cognitio non minor scientia est, quam illa quae rei ipsius naturam exhibet*. Πρβλ. *Κανόνες*, ό. π., σ. 61· *Règles utiles et claires*, ό. π., σ. 27· *Règles*, ό. π., σ. 113.

¹¹⁹ Πρβλ. AT, X, σ. 393, στιχ. 23 και σ. 394, στιχ. 7.

¹²⁰ A. Mark Smith, *Descartes Theory of Light and Refraction: A Discourse on Method* (Φιλαδέλφεια: Transactions of the American Philosophical Society, Vol. 77, Part 3, 1987), σ. 83, όπου και μια συνοπτική συζήτηση της πραγμάτευσης του προβλήματος από τον Kepler.

¹²¹ Βλ. AT, X, σ. 393-394, § 3. Σχετικά με τα πειράματα οπτικής του Descartes, βλ. το «Παράρτημα IV» του Pierre Costabel, στο *Règles utiles et claires*, ό. π., σ. 313-317.

παρουσιάζονται.¹²² Υπό το αποκατεστημένο πρίσμα, αληθινό «αντικείμενο» της συγκεκριμένης *quaestio* δεν είναι πια ένα μαθηματικό πρόβλημα αλλά η ίδια η «φυσική θεωρία» που το γεννά, η οποία, σε αυτή την περίπτωση (θα δούμε όμως ότι δεν πρόκειται απλώς για ένα πεδίο μεταξύ των άλλων), ταυτίζεται με την πρόσφατα ανανεωμένη οπτική θεωρία, που τίθεται ως τέτοια – λίγα μόλις χρόνια μετά την κεπλεριανή «επανάσταση»¹²³ – υπό διερώτηση. Μικρή σημασία έχει πλέον το γεγονός ότι το πρόβλημα της ανακλαστικής επιδέχεται όντως αμιγούς μαθηματικής λύσης (την οποία, μάλιστα, ο Descartes προήγαγε όσο κανείς, συμμετέχοντας, έστω και ως απλός «προπαγανδιστής», σε ένα διάσημο κεφάλαιο της ιστορίας των επιστημών: την ανακάλυψη του νόμου των ημίτονων της διάθλασης).¹²⁴ ήδη από τις αρχές της δεκαετίας του 1620, η απομόνωση ενός «επιστημολογικού πλαισίου», όπως θα λέγαμε σήμερα, είναι αδιανόητη στην καρτεσιανή προοπτική, για την οποία οι «τεχνικοί» περιορισμοί έχουν μόνο σχετική, *ευρετική* αξία, στο βαθμό που

¹²² AT, X, σ. 394, στιχ. 18-20: *Si vero aliquis, non solius Mathematicae studiosus, sed qui, juxta regulam primam, de omnibus quae occurrunt veritatem quaerere cupiat, in eandem difficultatem incidit...* Πρβλ. *Κανόνες*, ό. π., σ. 63· *Règles utiles et claires*, ό. π., σ. 27· *Règles*, ό. π., σ. 114.

¹²³ Ο Johannes Kepler δημοσιεύει το 1604 τα *Ad Vitellionem Paralipomena, Quibus Astronomiae Pars Optica Traditur*, το θεμελιώδες κείμενο της μοντέρνας γεωμετρικής οπτικής. Λίγο καιρό αφότου εξέτασε προσωπικά το τηλεσκόπιο με το οποίο ο Γαλιλαίος ανακοίνωσε το 1610, στη θρυλική πραγματεία του *Sidereus Nuncius*, την έλευση της μοντέρνας αστρονομίας, ο Kepler ξεπέρασε και τη βαθιά εδραιωμένη καχυποψία του για τη χρήση (εξ ορισμού «παραμορφωτικών», κατά τη μεσαιωνική φυσική επιστήμη) φακών στην οπτική, και, ως νεοφώτιστος γαλιλαϊστής, συνέγραψε μέσα σε μερικούς μήνες την *Dioptrice* του (1611), η οποία αποτελεί την πρώτη μοντέρνα θεωρία των φακών, με απώτερο στόχο πάντα τη βελτίωση και αξιοποίηση των τελευταίων στη νέα αστρονομία. Σε αυτή την παράδοση εντάσσεται, βάσει της εξαγγελίας της, και η καρτεσιανή *Dioptrique*, η οποία, όμως, όπως θα διαπιστώσουμε, υπερβαίνει άμεσα, με τη διατύπωσή της, τις μέριμνες και τον ορίζοντα της νεόκοπης επιστήμης. Για μια σύντομη επισκόπηση της μοντέρνας οπτικής (από την οποία απουσιάζει χαρακτηριστικά κάθε αναφορά στον Descartes), βλ. Vasco Ronchi, "Optics and Vision", στο *The Dictionary of the History of Ideas*, ό. π., τ. 3, σ. 407-421, ιδίως σ. 411-417.

¹²⁴ Για την ακριβή διατύπωση και τη λύση του προβλήματος της ανακλαστικής, βλ. P. Costabel, στο *Règles utiles et claires*, ό. π., σ. 317 και, αναλυτικότερα, A. M. Smith, *Descartes Theory of Light and Refraction*, ό. π., σ. 4-7, 81-82, όπου και πληροφορίες για τη διαμάχη των καρτεσιανών επιγόνων με τον Pierre de Fermat σχετικά με την πραγματική απόδειξη ενός νόμου που έμεινε γνωστός ως «νόμος του Σνελ», εν είδει αναγνώρισης ότι η πρώτη δημοσιευμένη εμφάνισή του στους δύο εναρκτήριους «Λόγους» της *Dioptrique* του Descartes (AT, VI, σ. 81-105) «απλώς» εντάσσει παλαιότερη γνώση σε νέα φιλοσοφικά συμφραζόμενα. Αυτή την «κοινή» άποψη υποστηρίζει και ο ίδιος ο Smith, αναζητώντας τους σκαπανείς της καρτεσιανής «ανακάλυψης» μεταξύ των «προοπτικιστών» του ύστερου Μεσαίωνα (τον Αλ-Χαζέν, τον Roger Bacon, τον Witelo, τον John Pecham· βλ. ό. π., σ. 8-12) και αδιαφορώντας έτσι (καθώς ασχολείται επιδεικτικά μόνο με αυτή την πρώτη ενότητα της *Dioptrique*) για τα άμεσα «ιστορικά συμφραζόμενα» της πραγματείας – ήτοι, την εξέλιξη της ίδιας της καρτεσιανής σκέψης.

υποδεικνύουν κάθε φορά μια σκοπιά άλλη από αυτή που μας δημιουργεί τη «δυσκολία» – μια σκοπιά αναμορφωτική, ακριβώς, της προηγούμενης όσο και της ίδιας της «δυσκολίας» (που, με τη σειρά της, δεν μπορεί εξ ορισμού να «διορθωθεί», αλλά μόνο να υπερκεραστεί, να «λυθεί» και να εξαφανιστεί).

Ας δούμε λοιπόν εν συντομία σε τι συνίσταται η εναλλακτική «φυσική θεωρία» την οποία ο Descartes αντιπαραβάλλει στην κεπλεριανή «οπτική» και η οποία καταλήγει αιφνίδια στην αρχική συμπαράθεση της *quaestio* της «νότησης» με το πρόβλημα της ανακλαστικής, ως «εξοχότατου παραδείγματος» μιας «σειράς» ανυπέρβλητων ορίων της *Μαθήσεως*. Σε σχέση με τον ορίζοντα του Kepler, ο Descartes διατηρεί emphaticά την περίφημη «γεωμετρικοποίηση του βλέμματος» της νέας οπτικής, την οποία συμπυκνώνουν «η θεμελιώδης ανακάλυψη του ειδώλου του αμφιβληστροειδούς και η αποφασιστική εξομοίωση του ματιού με μια διόπτρα ορισμένη από τις συνθήκες σύγκλισης που επιτρέπουν την εξασφάλιση αυτού του ειδώλου».¹²⁵ Η διαφορά έγκειται στο ίδιο το *θεωρητικό καθεστώς* αυτής της νέας «επιστήμης», η οποία επιτέλεσε πρώτη την «επαναστατική» σύγκλιση μαθηματικών και φυσικής, θέτοντάς τη στην υπηρεσία της κοσμολογικής γαλιλαϊκής σκόπευσης. Όπως προτείνει ήδη στον όγδοο *Κανόνα* ο Descartes, η απλή απόπειρα απάντησης σε μια δυσκολία της «οπτικής» φθάνει να προϋποθέτει, από τα πρώτα κιόλας στάδια της ανάπτυξής της, «τη γνώση της φύσης του προσλαμβανόμενου φωτός» (...*cognitionem supponere illuminationis natura*),¹²⁶ για την κατανόηση της οποίας

¹²⁵ M. Fichant, *Science et métaphysique dans Descartes et Leibniz*, ό. π., σ. 33.

¹²⁶ Βλ. AT, X, σ. 395, στιχ. 1-2. Πρβλ. *Κανόνες*, ό. π., σ. 63· *Règles utiles et claires*, ό. π., σ. 28· *Règles*, ό. π., σ. 114. Εμπνεόμαστε από τις δύο τελευταίες μεταφράσεις για την απόδοση της *illumination* ως «προσλαμβανόμενου φωτός», μολονότι και οι δύο παραδίδουν “action de la lumière”, τονίζοντας έτσι την «επενέργεια» ενός «αντικειμένου» και όχι, ενδεχομένως, το «πάθος» ενός (άδηλου, ακόμα). Η έμφαση αυτή είναι κατανοητή στην περίπτωση του J.-L. Marion, ο οποίος παρατηρεί ότι «πρέπει (...) στην *in-illumination* να κατανοήσουμε το πρόθεμα σε όλη του την ισχύ· τω όντι, η φύση ή η ουσία του *lumen* μεταφέρεται στο *in-*, από το οποίο τίθεται σε δράση, και σε κίνηση, το *lumen*» (“Annotations”, στο *Règles utiles et claires*, ό. π., σ. 199) – σπεύδοντας έπειτα να παράσχει μια γενεαλογία της *potentia naturalis* από τους Ιησουΐτες της Κοΐμπρα και τον Suarez ως τις *Κατηγορίες* του Αριστοτέλη (ό. π.). Πολύ πιο παράδοξη φαντάζει η μεταφραστική επιλογή του J.

πάλι «πρέπει πρώτα να γνωρίσουμε τι είναι γενικά η φυσική δύναμη, που είναι το τελευταίο σε αυτή τη σειρά και το κατ' εξοχήν απόλυτο».¹²⁷ Με αυτές τις διατυπώσεις εγκαινιάζεται η (φημισμένη για τις «αποτυχίες» της¹²⁸) καρτεσιανή «φυσική», για την οποία η «δύναμη» – ή, ακριβέστερα, η «ενδυνάτωση» – της νέας «επιστήμης» διέρχεται (και εξαρτάται) από την ενεργό αναφορά του γεωμετρικού «κοσμο-ειδώλου» στον παρατηρητή του, από το στοιχείο εκείνο, δηλαδή, που μετατρέπει μια αντικειμενοστραφή, «περιγραφική» μαθηματική φυσική, σε καθολική εξηγητική θεωρία, προσανατολισμένη στο («επιστημο-λογικό») «πώς» και όχι πια στο («επιστημονικό») «τι».

Κατά το «παράδειγμα», λοιπόν, της «νόησης» των *Regulae*, χρήζει ριζικής αντιστροφής η σκοπιά από την οποία η καινοτομία της καρτεσιανής «οπτικής» συνίσταται στο ότι κατανόησε πως «η φυσική γεωμετρικοποίηση του βλέμματος έχει ως διακύβευμα και ως τέλος τη γεωμετρικοποίηση της ίδιας της φύσης, αντικειμένου αυτού του βλέμματος».¹²⁹ Αν ο Kepler περιόρισε το αντικείμενο της «επιστήμης» του στο είδωλο του αμφιβληστροειδούς – αφήνοντας την απάντηση στο ερώτημα: «πώς βλέπουμε;» στους «φυσιολόγους» και νομιμοποιώντας έτσι ρητά τη μεσαιωνική

Brunschwig, αφ' ης στιγμής παρατηρεί ευφύως (*Règles*, ό. π., σ. 114, σημ.1) ότι «το παρόν χωρίο [των *Regulae*] περιγράφει σε αντιστροφή σειρά, με μεγάλη ακρίβεια, την πορεία που θα ακολουθήσει ο Descartes στην *Dioptrique*». Αν λάβουμε κατά γράμμα αυτή την επισήμανση, το «φως»-«αντικείμενο» της *Dioptrique* πρέπει επίσης να «αντιστραφεί», παύοντας να «επενεργεί» και περνώντας σε μια αλληλουχία συνθηκών δυνατότητάς του που καταλήγει στη «νόηση». Θα επεκταθούμε σχετικά αμέσως πιο κάτω.

¹²⁷ Βλ. ΑΤ, Χ, σ. 395, στιχ. 2-4: ...*denique ad illuminationem intelligendam sciendum esse, quid sit generaliter potentia naturalis, quod ultimum est in tota hac serie maxime absolutum*. Πρβλ. *Κανόνες*, ό. π.· *Règles utiles et claires*, ό. π.· *Règles*, ό. π.

¹²⁸ Είναι ίσως ασύγκριτη η πολεμική απόπειρα ανάδειξης τέτοιων αποτυχιών στην οποία επιδόθηκε πριν από κάποιες δεκαετίες ο André Joly, σε μια εποχή που μαινόταν ακόμα η διαμάχη με αφορμή την τσομσκιανή θέση περί «καρτεσιανής γλωσσολογίας» και, μοιραία, η καταρράκωση του κύρους ενός φιλοσόφου νεκρού προ τριών και πλέον αιώνων απηχούσε τα συναισθήματα των επικριτών του Chomsky για τον τελευταίο· βλ. A. Joly, «La linguistique cartésienne: Une erreur mémorable», στο André Joly και Jean Stéfani (επιμ.), *La grammaire générale, des Modistes aux Idéologues* (Βιλέβ Ντ' Ασκ: Publications de l'Université de Lille III, 1977), σ. 165-199. Προς αποφυγή ιδίως είναι η αδικαιολόγητα «σχολική» κατανόηση της «φυσικής» και της «επιστήμης» την οποία επιδεικνύει σταθερά ο συγγραφέας, αγνοώντας και την παραμικρή θεωρητική (πόσο μάλλον φιλοσοφική) συνδήλωση τέτοιων εννοιών. Υπό το πρίσμα του, αν η καρτεσιανή «μεταφυσική» φαίνεται «μαγεία» (ό. π., σ. 170), η αριστοτελική «φυσική» λ.χ. πρέπει να αποτελεί κανονικό απόκρυφο ευαγγέλιο.

¹²⁹ Fichant, *Science et métaphysique*, ό. π., σ. 34.

παράδοση του «προοπτικισμού» –, το οποίο και αναγνώρισε ως μόνο «πραγματικό είδωλο», «αντικειμενική» οντότητα δυνάμενη να προβληθεί σε επίπεδο (εδώ, στον ίδιο τον αμφιβληστροειδή χιτώνα), *pictura* και όχι απλή *imago* (δηλαδή, οντολογικά «κενή» αναπαράσταση, κατοπτρική αντανάκλαση ή οφθαλμαπάτη),¹³⁰ τούτο δεν οφειλόταν στην «ατελή» από μέρους του κατανόηση μιας υποτιθέμενης φυσικής γεωμετρίας, αλλά στην «οντο-λογική», αντικειμενιστική προκατάληψη της νέας «οπτικής»: στην ανάγκη ενός *δεδομένου* «επιστημονικού αντικείμενου», στην υπηρεσία του οποίου τίθεται η (γεωμετρική) επιστημονική «περιγραφή», παραβλέποντας – κυριολεκτικά – κάθε μεσολαβητική, *θεωρητική* εξήγηση.

Παραμένοντας στο «κατώφλι» της νέας επιστήμης, ο Descartes θίγει απεναντίας το «τυφλό σημείο» της τελευταίας, οδηγούμενος *από αυτό* (και όχι αντιστρόφως) προς τη θεματοποίηση (και κατά τούτο, τη «γεωμετρικοποίηση») του ίδιου του φωτεινού οπτικού *μέσου*. Ο περίφημος καρτεσιανός «ορισμός» του φωτός στον πρώτο «Λόγο» της *Dioptrique*¹³¹ παραμένει, σύμφωνα με αυτά, τόσο «σκοτεινός» (και, ταυτόχρονα, τόσο σύγχρονος μέσα στην «αοριστία» του) όσο «σκοτεινό» είναι και το ίδιο το «αντικείμενο»-φως για έναν «τυφλό», την *αλληγορία* του οποίου χρειάζεται η θεωρία για να *εξηγήσει* τη νέα οπτική, καθιστώντας «ορατό» τον «αόρατο», για την τελευταία, παρατηρητή. Από την «άποψη» του τελευταίου (η οποία όμως δεν είναι η «άποψη» αλλά η *σκόπευση* της καρτεσιανής θεωρίας), το «αντικείμενο» της γεωμετρικής οπτικής είναι ασφαλώς τόσο «πραγματικό» όσο το θεωρούσε ήδη ο Kepler· από την «άποψη», ωστόσο, της καρτεσιανής θεωρίας (η οποία αναφέρεται ήδη στον «παρατηρητή») το «φωτεινό αντικείμενο», *ως «φωτεινό»*

¹³⁰ Βλ. σχετικά ό. π., σ. 38-41.

¹³¹ Βλ. ΑΤ, VI, σ. 84, στιχ. 14-22: ...*je désire que vous pensiez que la lumière n'est autre chose, dans les corps qu'on nomme lumineux, qu'un certain mouvement, ou une action fort prompte et tort vive, qui passe vers nos yeux, par l'entremise de l'air et des autres corps transparents, en même façon que le mouvement ou la résistance des corps, que rencontre cet aveugle, passe vers sa main, par l'entremise de son bâton.*

και όχι ως «αντικείμενο», ως «μια ορισμένη κίνηση ή επενέργεια», είναι «απλή» *imago* και συγχρόνως θεματοποιείται ως *pictura* – ένα «οπτικο-λογικό αντικείμενο», ακριβώς,¹³² το οποίο ενδιαφέρει τη θεωρία ως τέτοιο, όχι χάριν της «αλήθειας» του, και για τούτο «γεωμετρικοποιείται» αυτονόητα: καθίσταται «επιστημονικό», τίθεται υπό πραγμάτευση από την (ακόμα-πιο-«νέα») καρτεσιανή «-λογική» επιστήμη ή μάθηση, στο πλαίσιο της οποίας η «γεωμετρία» ανάγεται σε (και αναδεικνύεται ως) φαινόμενο – φανερώνοντας διαμιάς το σημείο θέασής της, την ίδια τη (μη γεωμετρική) θεωρία (της).

Στο βαθμό που αποφεύγει κανείς να ανασυντάξει την καρτεσιανή *Dioptrique* στον ενιαίο ορίζοντα της «μοντέρνας επιστήμης της οπτικής», η σχεδόν κλασική θέση σύμφωνα με την οποία, «διακρίνοντας τον τρόπο συλλογής (μηχανιστικό) της οπτικής πληροφορίας από τον τρόπο παράστασής της (με σήματα ή σημεία), ο Descartes αντικατέστησε τα προγενέστερα εικονικά (παραστατικά) μοντέλα με μια γλωσσική θεωρία της όρασης»,¹³³ χάνει την ισχύ της για το μόνο λόγο ότι χάνει το πλαίσιο νοηματοδότησής της. Στον (ταυτόχρονα, διευρυμένο, από την άποψη του καρτεσιανού corpus, και στενότερο, από την άποψη της ιστοριογραφικής «ένταξης» του επίμαχου κειμένου) ορίζοντα, ωστόσο, ανάπτυξης της λογικής της ίδιας της

¹³² Πρβλ. τη σχετική ανάλυση του Fichant (όπου και συζήτηση της χρήσης των κεπλεριανών όρων *image* και *peinture* στην καρτεσιανή *Dioptrique*), *Science et métaphysique*, ό. π., σ. 41-44, του οποίου τα πορίσματα κρατάμε προσωρινά, «διορθώνοντας» την οπτική του: η κίνησή μας εδώ δεν είναι από το «αντικείμενο» στο «υποκείμενο» (όπως προτείνει ο Fichant, αναπτύσσοντας τη μετατροπή του πρώτου στο δεύτερο, από τις *Regulae*, μέσω της *Dioptrique* και του *Monde*, ως τους *Μεταφυσικούς στοχασμούς*) αλλά στο «-λογικό» εσωτερικό αυτής της διάκρισης, σε μια επικράτεια της οποίας την έκταση επιχειρούμε να χαρτογραφήσουμε κατά μήκος του (ενδογενώς αμφίσημου, όχι «σταδιακά αναπτυσσόμενου» και γι' αυτό «διακριτού») συνεχούς των καρτεσιανών κειμένων.

¹³³ Robert A. Hatch, "The Scientific Revolution: Theories of Vision" (1998), όπως απαντά στο: <http://web.class.ufl.edu/users/rhatch/pages/03-Sci-Rev/SCI-REV-Home.resource-ref-read/vision/08sr-vision.htm> (πρόσβαση: 7/11/2006). Προφανώς, αυτός ο διχασμός της καρτεσιανής «οπτικής» την καθιστά ακατάλληλη προς συμπερίληψη σε κάθε ιστορικό απολογισμό της «μοντέρνας οπτικής» ως επιστήμης. Πρβλ., στη κατεύθυνση του Hatch, M. Fichant, *Science et métaphysique*, ό. π., σ. 45-48 (σε ρητή αντιδιαστολή προς τη γενικευμένη «γεωμετρικοποίηση» την οποία καταπιάστηκε να αναδείξει η προηγούμενη ανάλυσή του). Οι σελίδες αυτές περιέχουν εν τούτοις ορισμένα διεισδυτικά σχόλια στα οποία θα επιστρέψουμε πάραυτα.

καρτεσιανής «-λογικής επιστήμης», η «γλωσσική θεωρία της όρασης» που υποτίθεται ότι παρέχει τελικά η *Dioptrique*¹³⁴ αποδεικνύεται ελάχιστα «γλωσσική» και ελάχιστα «της όρασης». Καθ' όσον η θεωρία δεν πραγματεύεται από μιας αρχής ως «πραγματικά» τα είδωλα της κεπλεριανής οπτικής, καθ' όσον «εκλογικεύει» την τελευταία, «εμφανίζοντας» τον «τυφλό» παρατηρητή της, για να θέσει ως δικό της «πραγματικό» αντικείμενο το οπτικό μέσο, είναι προτιμότερο να αναζητήσει κανείς τη συνέχεια αυτής της μετάθεσης από το «έξω» προς το «μέσα», από το «ορατό» στην «όραση» και από την «οπτική» στη θεωρία της, χωρίς να προϋποτίθεται μια αυθαίρετη σύνδεση δύο – εξίσου αυθαίρετα χωρισμένων – εννοιολογικών πόλων (της «πληροφορίας» και της «παράστασής» της), μόνο και μόνο επειδή κάτι τέτοιο επιβάλλει το αυθόρμητο παραδεκτό πλαίσιο της «οπτικής» εν γένει. Ήδη η απλή μετάβαση από το «τι βλέπουμε;» στο «πώς βλέπουμε;» έχει διαταράξει την άμεση, εμπειρική όσο και «επιστημονική», κατανόηση του ρήματος, κάνοντάς μας να «δούμε» το «πώς;» του «τι βλέπουμε;» (η απάντηση: «τυφλά») όσο και το «τι;» του «πώς βλέπουμε;» (η απάντηση: το «φως»). Ακολουθώντας αυτό ακριβώς το νήμα μπορούμε να φθάσουμε μακριά.

Κάναμε προηγουμένως λόγο για την «αλληγορία» του «τυφλού», ως μέσο απεικόνισης του αόρατου παρατηρητή της κεπλεριανής οπτικής και θεματοποίησης συγχρόνως, ως πρώτου «αντικειμένου» της *Dioptrique*, του ίδιου του οπτικού μέσου, του «φωτός» εκείνου που προϋποθέτει, χωρίς να πραγματεύεται, η νέα «επιστήμη». Η κίνηση αυτή έχει, όπως είδαμε, βαρυσήμαντες συνέπειες για το ίδιο το καθεστώς της «φυσικής γεωμετρίας» που ασπάζεται η καρτεσιανή θεωρία· πρόκειται πλέον για ένα *θεωρητικό* «φυσικό καθεστώς», και δη, όπως δεν παραλείπει να υποδείξει ο

¹³⁴ Από το τέλος του τέταρτου ως και τον έκτο «Λόγο»· βλ. τις αναφορές του Fichant, *ό. π.*, σ. 45-46, και την εκτενή ανάπτυξη του Jean-Luc Marion, *Sur la théologie blanche de Descartes* [1981] (Παρίσι: PUF, 1991), σ. 249-263, ιδίως σ. 255 κ. ε.

Descartes, για το καθεστώς μιας *γραφής*, μιας σχηματοποίησης και μιας αφήγησης συνάμα,¹³⁵ της οποίας η λειτουργία είναι αμιγώς παραπεμπτική:

Αλλά, ακόμα κι αν αυτή η εικόνα (*peinture*), περνώντας έτσι μέχρι το εσωτερικό του κεφαλιού μας, διατηρεί πάντοτε κάτι από την ομοιότητα των αντικειμένων από τα οποία προέρχεται, δεν πρέπει κατά κανένα τρόπο να πειστούμε, καθώς σας έδωσα ήδη να καταλάβετε μόλις πριν, ότι μας κάνει να αισθανόμαστε τα τελευταία μέσω αυτής ακριβώς της ομοιότητας, σαν να υπήρχαν, και πάλι, άλλα μάτια στον εγκέφαλό μας, με τα οποία θα μπορούσαμε να αντιλαμβανόμαστε [την εικόνα]: αντιθέτως, πρέπει μάλλον να πειστούμε ότι είναι οι κινήσεις από τις οποίες αποτελείται η τελευταία εκείνες που, επιδρώντας άμεσα στην ψυχή μας, καθ' όσον αυτή είναι ενωμένη με το σώμα μας, έχουν θεσπιστεί από τη Φύση προκειμένου να κάνουν την ψυχή να έχει τέτοια αισθήματα.¹³⁶

¹³⁵ Πρβλ. τη φημισμένη επίθεση του τέταρτου «Λόγου» («Περί των Αισθήσεων εν γένει») της *Dioptrique* (AT, VI, σ. 112-113) στις «παραστατικές» *images* των Σχολαστικών, για τις οποίες ο Descartes προτείνει εξ αρχής ότι είτε πρέπει να εγκαταλειφθούν ολότελα είτε – και σε αυτό επικεντρώνεται η ανάπτυξή του – «πρέπει τουλάχιστον να γίνει κατανοητή η φύση [τους] με τρόπο όλως διαφορετικό από το δικό τους [ενν. των Σχολαστικών «Φιλοσόφων μας»]» (ό. π., σ. 112, στιχ. 9-11). Η συνέχεια του κειμένου υποδεικνύει ευκρινώς σε τι συνίσταται, αφενός, η μετατροπή της παραστατικής *image* σε *peinture* και, αφετέρου, πώς διακρίνεται η τελευταία από την κεπλευριανή *pictura*-«πραγματικό είδωλο»: η διπλή αυτή κίνηση ακολουθεί ως δομικό υπόδειγμα «τα σημεία και τις φράσεις» (*“les signes et les paroles”*: ό. π., σ. 112, στιχ. 26) ή, ακόμα-ακόμα, τις «γκραβούρες» (*“les taille-douces”* [sic]: ό. π., σ. 113, στιχ. 8-9) και τις προοπτικές αναπαραστάσεις (ό. π., σ. 113, στιχ. 15-25), που έχουν από κοινού τον *γραφικό*, παραπεμπτικό χαρακτήρα τους. Πρβλ. J.-L. Marion, *Sur la théologie blanche de Descartes*, ό. π., σ. 249-250, καθώς και την πολύτιμη διόρθωση της επιμονής του συγγραφέα αυτού στο «σχήμα», ως κοινό χαρακτηριστικό των καρτεσιανών υποδειγμάτων, από τον Fichant, *Science et métaphysique*, ό. π., σ. 46-48, ο οποίος αναδεικνύει την αφηγηματική λειτουργία των τελευταίων μέσω μιας εντυπωσιακά όμοιας παραγράφου των μεταγενέστερων *Αρχών της φιλοσοφίας*: εκεί (Μέρος Τέταρτο, § 197· βλ. τη γαλλική μετάφραση των *Principia Philosophiae*, ως *Principes de la philosophie*: AT, IX-2, σ. 315-316), ο Descartes χρησιμοποιεί μόνο το πρότυπο των φράσεων, «είτε αυτών που προφέρει η φωνή είτε αυτών που γράφονται σε χαρτί» (ό. π., σ. 315), οι οποίες, ωστόσο, αποκλειστικά ως «γραπτά», σύμφωνα με τη συνέχεια του κειμένου (ό. π., σ. 316), «κινούνται» την ψυχή προς διαφορετικά, ακόμα και αντίθετα συναισθήματα, καθώς «κινούνται» οι ίδιες, «στο ίδιο χαρτί, με την ίδια πένα και το ίδιο μελάνι, μετακινώντας λιγότερο ή περισσότερο την άκρη της πέννας με έναν ορισμένο τρόπο» (ό. π.).

¹³⁶ *La Dioptrique*, «Λόγος Έκτος: Περί της Οράσεως»· βλ. AT, VI, σ. 130, στιχ. 3-15: *Or, encore que cette peinture, en passant ainsi jusques au dedans de notre tête, retienne toujours quelque chose de la ressemblance des objets dont elle procède, il ne se faut point toutefois persuader, ainsi que je vous ai déjà tantôt assez fait entendre, que ce soit par le moyen de cette ressemblance qu'elle fasse que nous les sentons, comme s'il y avait derechef d'autres yeux en notre cerveau, avec lesquels nous la pussions*

Αυτό το περίφημο χωρίο έχει «αναγκάσει» περίπου τους μελετητές να αναφέρουν ανελλιπώς την *Dioptrique* στους επερχόμενους *Μεταφυσικούς στοχασμούς*,¹³⁷ όπου θεωρείται εν γένει ότι βρίσκεται η καθαντό απάντηση στις απορίες της «γλωσσικής θεωρίας της όρασης» την οποία σκιαγραφεί η καρτεσιανή μεθοδική «δοκιμή».¹³⁸ Μολονότι η προτεινόμενη κειμενική συνέχεια είναι αφ' εαυτής απόλυτα νόμιμη, όπως θα διαπιστώσουμε ακολουθώντας τη στη συνέχεια, η σκοπιμότητά της θα έπρεπε να γίνει κατανοητή εντελώς διαφορετικά από ό,τι συνήθως. Πριν ο Descartes παρουσιαστεί – ερήμην του ή υπ' ευθύνη του, μικρή σημασία έχει – ως ο κατ' εξοχήν υπέρμαχος ενός περιώνυμου «αναλυτικού» δυϊσμού «ψυχής»-«σώματος» και ο δογματικός θεολόγος της αναγκαίας επιστημολογικής-υπερβατικής ένωσης αυτών των δύο διακριτών «αναλυτικών» οντοτήτων,¹³⁹ παρουσιάζει ο ίδιος, ως αποτύπωση της θεωρίας της «εικόνας» που αναπτύσσει η *Dioptrique*, ακόμα μία «αλληγορία», η οποία, φαινομενικά, «δείχνει» ακριβώς το αντίθετο από αυτό που «λέει» το χωρίο που παραθέσαμε μόλις. Περί τίνος πρόκειται, συγκεκριμένα;

Ο πέμπτος «Λόγος» της *Dioptrique*, με τίτλο «Περί των Εικόνων (*Images*) που σχηματίζονται στο πίσω μέρος του ματιού», περιλαμβάνει από την αρχή του, και συνολικά τέσσερις φορές ως το τέλος του, ένα σκίτσο (το οποίο επαναλαμβάνεται

apercevoir; mais plutôt, que ce sont les mouvements par lesquels elle est composée, qui, agissant immédiatement contre notre âme, d'autant qu'elle est unie à notre corps, sont institués de la Nature pour lui faire avoir de tels sentiments.

¹³⁷ Έτσι ο Fichant, *Science et métaphysique*, ό. π., σ. 56-57· ο Marion, *Sur la théologie blanche*, ό. π., σ. 261-263· ο F. Hallyn, *Descartes*, ό. π., σ. 122-126· και, τέλος, ο Giorgio Agamben, “Le Je, l'œil, la voix” [1980], στο *La puissance de la pensée. Essais et conférences*, μτφρ. Jöel Gayraud και Martin Rueff (Παρίσι: Rivages, 2006), σ. 79-91, ιδίως σ. 79-84.

¹³⁸ Θυμίζουμε ότι η *Dioptrique* είναι μια από τις «δοκιμές» (*Essais*) που ακολουθούν (στην ίδια έκδοση) και – υποτίθεται ότι – εφαρμόζουν τον *Λόγο περί της μεθόδου* (1637): μιας «μεθόδου» η οποία, παρ' όλες τις «καινοτομίες» της, έχει ένα αχανές, συγγραφικό, εννοιολογικό και ιστορικό, «παρελθόν» (όπως προσπαθήσαμε να δείξουμε στα δύο τελευταία κεφάλαια του παρόντος κειμένου).

¹³⁹ Πρβλ. ενδεικτικά το σχετικό συμπέρασμα του Fichant, *Science et métaphysique*, ό. π., σ. 83-84.

ακόμα δύο – ή τρεις, ανάλογα με την έκδοση – φορές στο υπόλοιπο κείμενο)¹⁴⁰ που αναλύεται από τον Descartes ως εξής:

Αλλά θα μπορέσετε να βεβαιωθείτε ακόμα περισσότερο, αν, αφού πάρετε το μάτι ενός ανθρώπου προσφάτως τεθνεώτα, ή, αλλιώς, ενός βοδιού ή κάποιου άλλου μεγάλου ζώου, κάνετε μια επιδέξια εγκάρσια τομή των τριών μεμβρανών που το καλύπτουν, έτσι ώστε να αποκαλυφθεί, χωρίς όμως να χυθεί καθόλου, ένα μεγάλο μέρος του χυμού M που βρίσκεται εκεί· έπειτα, αφού τον σκεπάσετε με κάποιο λευκό σώμα, που να είναι τόσο λεπτό ώστε το φως (*le jour*) να το διαπερνά, όπως π.χ. ένα κομμάτι χαρτί ή ένα τσόφλι αυγού, RST, τοποθετήστε αυτό το μάτι στην οπή ενός παραθύρου έτσι φτιαγμένου, όπως το Z, ώστε να έχει το εμπρόσθιο τμήμα του, BCD, στραμμένο σε κάποιο μέρος όπου υπάρχουν διάφορα αντικείμενα, όπως τα V, X, Y, φωτισμένα από τον ήλιο· και το οπίσθιο, όπου βρίσκεται το λευκό σώμα RST, προς το εσωτερικό του θαλάμου, P, όπου βρίσκεστε εσείς, και όπου δεν πρέπει να φθάνει κανένα άλλο φως, παρά μόνο αυτό που μπορεί να διέλθει μέσα από αυτό το μάτι, για το οποίο γνωρίζετε ότι όλα τα τμήματά του, από το C ως το S, είναι διάφανα. Έχοντας λοιπόν κάνει όλα αυτά, αν κοιτάξετε σε αυτό το λευκό σώμα RST, θα δείτε εκεί, όχι ίσως χωρίς θαυμασμό και ευχαρίστηση, μια εικόνα (*peinture*) η οποία θα παριστάνει, εντελώς αυθόρμητα σε προοπτική προς αυτά, όλα τα αντικείμενα που βρίσκονται έξω...¹⁴¹

¹⁴⁰ Στην στερεότυπη έκδοση, το σκίτσο απαντά στα ακόλουθα έξι σημεία: AT, VI, σ. 116, 119, 122, 125 (για τον πέμπτο «Λόγο»), 139, 191 (για το υπόλοιπο κείμενο). Για τις επτά εμφανίσεις του στην πρώτη έκδοση του *Λόγου περί της μεθόδου και των Δοκιμών*, πρβλ. εντ., «Παράρτημα».

¹⁴¹ Βλ. AT, VI, σ. 115, στιχ. 9- σ. 116, στιχ. 1: *Mais vous en pourrez être encore plus certain, si, prenant l'œil d'un homme fraîchement mort, ou, au défaut, celui d'un bœuf ou de quelque autre gros animal, vous coupez dextrement vers le fond les trois peaux qui l'enveloppent, en sorte qu'une grande partie de l'humeur M, qui y est, demeure découverte, sans qu'il y ait rien d'elle pour cela qui se répande; puis, l'ayant recouverte de quelque corps blanc, qui soit si délié que le jour passe au travers, comme, par exemple, d'un morceau de papier ou de la coquille d'un œuf, RST, que vous mettiez cet oeil dans le trou d'une fenêtre fait exprès, comme Z, en sorte qu'il ait le devant, BCD, tourné vers quelque*

Με την περιγραφή αυτού του «πειράματος», εμφανίζεται για πρώτη φορά στο κείμενο ένας ορών παρατηρητής ο οποίος «βλέπει» όντως τη θεωρητική *peinture*· τούτη δεν αποτελεί πια για αυτόν ένα σύνολο ή άθροισμα «κινήσεων», η «πραγματικότητα» της ως «αντικειμένου» δεν θίγεται αλλά, τουναντίον, ενισχύεται ουσιωδώς, καθ' όσον, μέσω του «βλέμματος» αυτού του παρατηρητή, η «εικόνα που σχηματίζεται στο πίσω μέρος του ματιού» παύει να είναι απλή *image*, αποκαθίσταται στη γεωμετρική «αντικειμενικότητα» που της είχε αποδώσει η κεπλεριανή οπτική. Μήπως λοιπόν «υπάρχουν», τελικά, «άλλα μάτια στον εγκέφαλό μας» και ο Descartes αντιφάσκει προς τον εαυτό του, υποκύπτοντας σε εκείνον ακριβώς τον «επιστημονικό» αντικειμενισμό εναντίον του οποίου στρέφεται μολοντούτο σταθερά η «επιστημο-λογία» του;

Ακόμα μια φορά, η νομιμότητα μιας τέτοιας διερώτησης προϋποθέτει την παράκαμψη του κύριου ρεύματος ερμηνείας της *Dioptrique*, αυτού που, όπως είδαμε εν παρόδω,¹⁴² μεταθέτει τον ορίζοντα του κειμένου προς την καρτεσιανή «μεταφυσική», η οποία, και μόνο, (υποτίθεται ότι) εκπληρώνει τις εγγενείς απαιτήσεις μιας «γλωσσικής θεωρίας της όρασης», περικλείοντάς τη στην τριαδική σύνθεση του *ego*, του *cogito* και της «θεϊκής παντοδυναμίας/ φιλαλήθειας». Η τελευταία, με τη σειρά της, (υποτίθεται ότι) διευθετεί οριστικά και τη δική μας διερώτηση, επαναθέτοντας το ερώτημα υπό τη ριζική μορφή του: «πώς αποκαθίσταται ένας αντικειμενικός κόσμος όταν κάθε αλήθεια εγκλείεται στην αυτοπαθή βεβαιότητα του σκεπτόμενου εγώ;», και απαντώντας: «με τη διδασκαλία

lieu où il y ait divers objets, comme V, X, Y, éclairés par le soleil; et le derrière, où est le corps blanc RST, vers le dedans de la chambre, P, où vous serez, et en laquelle il ne doit entrer aucune lumière, que celle qui pourra pénétrer au travers de cet oeil, dont vous savez que toutes les parties, depuis C jusques à S, sont transparentes. Car, cela fait, si vous regardez sur ce corps blanc RST, vous y verrez, non peut-être sans admiration et plaisir, une peinture, qui représentera fort naïvement en perspective tous les objets qui seront au dehors vers de ces objets...

¹⁴² Πρβλ. εντ., σ. 256, σημ. 137.

της θείας δημιουργίας των αιώνιων αληθειών». ¹⁴³ Υπό τη γενική σκέπη αυτής της μεθερμηνείας, ό,τι εικονίζει το επίμαχο σκίτσο και «εξηγεί» το καρτεσιανό απόσπασμα:

δεν είναι μια πραγματική όραση, αλλά ένα *ego cogito me videre*, ένα «σκέπτομαι ότι βλέπω», ένας αναστοχασμός του Εγώ βάσει των αισθητών σημείων που απεικονίζονται στο πίσω μέρος του ματιού. Το αληθινό υποκείμενο της όρασης, το σκεπτόμενο Εγώ, βρίσκεται λοιπόν, αναφορικά με το μάτι, σε μια θέση ανάλογη με εκείνη του γενειοφόρου άνδρα του σκίτσου, με αυτόν τον άνδρα που αναδύθηκε, ποιος ξέρει από πού, στο σκοτάδι του θαλάμου παρατήρησής του, και ο οποίος περιεργάζεται μέσω ενός τσοφλιού αυγού τις εικόνες που σχηματίζονται στο πίσω μέρος του αναποδογυρισμένου ματιού από την κόχη ενός πτώματος. ¹⁴⁴

Στη δική μας προοπτική, ωστόσο, μπορούμε να διαγνώσουμε εδώ, εναλλακτικά, ακόμα ένα *αλληγορικό σύμπλεγμα*, ανάλογο με εκείνο του «τυφλού», το οποίο – κατά την ανάγνωσή μας – παραπέμπει εξίσου σε ένα νέο «επιστημονικό αντικείμενο» και σε ένα, τρόπον τινά, ξεπερασμένο (και «αόρατο» μέχρι τούδε) «επιστημονικό υποκείμενο», απεικονίζοντας έτσι τη «-λογική» θέση της καρτεσιανής

¹⁴³ Οι μελετητές που έχουν κυρίως αναπτύξει αυτό το ερμηνευτικό σχήμα επιδίδονται κατόπιν στην ανάδειξη των αποριών του, ή του «υψηλού μεταφυσικού τιμήματός» του (έτσι π.χ. ο Fichant, *Science et métaphysique*, ό. π., σ. 84), ή, ακόμα συνεπέστερα, μιας θεμελιώδους, και θεμελιωτικής, «θρηολογικής αμφισημίας» της καρτεσιανής σκέψης, η οποία παλινδρομεί αενάως, και ηθελημένα ίσως, ανάμεσα σε μια απόλυτη «επιστημολογική» θεμελίωση (επί του *ego*), οπότε οδηγείται σε μια «σκιώδη οντολογία», και μια απόλυτη «μεταφυσική» θεμελίωση (επί του Θεού), οπότε οδηγείται σε μια «λευκή θεολογία», της οποίας ο φορέας μένει «ανώνυμος», μια «υπογραφή εν λευκώ» ή μια «λευκή επιταγή» (βλ. Marion, *Sur la théologie blanche*, ό. π., σ. 450-454· στην ερμηνεία αυτή ειδικά θα επανέλθουμε). Το εναλλακτικό πρίσμα που προτείνουμε εδώ δεν μπορεί να συναγωνιστεί, ασφαλώς, την εμβρίθεια συγγραφέων όπως οι προαναφερθέντες, ούτε επομένως να θίξει τα πορίσματά τους επί τη βάση των κειμενικών τεκμηρίων του καρτεσιανού *corpus*· στρεφόμαστε, αντιθέτως, σε ιστορικο-φιλοσοφικές προϋποθέσεις διαφορετικές από εκείνες τέτοιων «κανονικών» αναγνώσεων, προσπαθώντας να σκιαγραφήσουμε, αν όχι έναν «άλλο Descartes», πάντως έναν «άλλο» Descartes: «άλλο» από την πλευρά της πρόσληψής του και της παράδοσης που την καθόρισε.

¹⁴⁴ G. Agamben, «Le Je, l'œil, la voix», ό. π., σ. 80.

θεωρίας έναντι του πραγματικού «αντικειμένου»-θέματός της: της «επιστήμης» της οπτικής. Ήδη γνωρίζουμε επομένως «τι απεικονίζεται»· μένει να μάθουμε «ποιος απεικονίζει», αποκτώντας μια «εικόνα» της ίδιας της θεωρίας, της «θέσης-υποκειμένου» από την οποία λέγει την, και αναφέρεται στην, «επιστήμη» της. Κατά ενδιαφέροντα τρόπο, η θεωρία παραδίδει (εκχωρεί αλλά και «διδάσκει», παρουσιάζει) τη «θέση» αυτή στον *αναγνώστη* της, περιλαμβάνοντάς τον, αφενός, στην εκφορά της, ώστε να της επιδείξει, αφετέρου, *εκείνος* τη «σκοπιά» της, το σημείο στο οποίο ο άλλοτε «τυφλός» παρατηρητής της επιστημονικής «οπτικής» γίνεται ορών *θεωρητικό* «βλέμμα», *ορών* ακριβώς επειδή είναι *ορατό*, «αναγνώσιμο» κατά τη θεωρητική επιτέλεση. Υπό αυτή την έννοια, αποβαίνει ευτυχής η άμεσα αυτοστοχαστική αναδιατύπωση του προηγούμενου παραθέματός μας, σύμφωνα με την οποία:

Ο γενειοφόρος άνδρας δεν είναι το Εγώ· καλύτερα, δεν υπάρχει: είναι ένα πλάσμα. Κι ωστόσο, χάρη σε αυτό ακριβώς το πλάσμα είναι δυνατό να διανοίξουμε ένα χώρο στο σκεπτόμενο Εγώ και να συλλάβουμε τη σχέση του με την αίσθηση. Μέσω του ειρωνικού αναδιπλασιασμού που επιτελεί το σκίτσο, το μάτι που κοιτάζει γίνεται το κοιταζόμενο μάτι και η όραση μεταμορφώνεται σε ένα «βλέπω ότι βλέπομαι», σε μια «παράσταση» με τη φιλοσοφική όσο και με τη θεατρική έννοια του όρου.¹⁴⁵

Έτσι μπορούμε να δικαιολογήσουμε κάπως καλύτερα γιατί αποκαλέσαμε τα σκίτσα της *Dioptrique* «αλληγορίες»: το άμεσα αντιληπτό, εικονιζόμενο «νόημά» τους αποκαλύπτει ως «δίδαγμα» την *αλληγόρηση* που επιτελεί η ίδια η πραγματεία,

¹⁴⁵ Ο. π.

«δοκιμάζοντας», πράγματι, μια ανοίκεια, «-λογική», καρτεσιανή «μέθοδο», της οποίας ο υποτιθέμενα ιδρυτικός – έστω και μόνο (ή, ίσως πάλι, ακριβώς καθότι) εν είδει διακήρυξης – *Λόγος* θα μπορούσε να δείχθει ότι αποτελεί ακόμα μία αλληγόρηση, προσηλωμένη, σε αυτή την περίπτωση, όχι στον εξαγγελλλόμενο («ηγεμονικό») στόχο «κυριότητας και κατοχής της Φύσης», αλλά, τουναντίον, στην ειρωνική, θεατρική «παράστασή» του¹⁴⁶ και την τήρηση συγχρόνως του πρωταρχικού αξιώματος του Descartes ως συγγραφέα, εκείνης της νεανικής ομολογίας του, *larvatus prodeo*, «προχωρώ μεταμφιεσμένος».¹⁴⁷

¹⁴⁶ Κατά την ακριβή διατύπωση του *Λόγου περί της μεθόδου* («Μέρος Έκτο»): «...είναι δυνατό να φθάσουμε σε γνώσεις άκρως χρήσιμες για τη ζωή και, στη θέση αυτής της θεωρησιακής Φιλοσοφίας που διδάσκουν στις σχολές, να βρούμε μια πρακτική, με την οποία, γνωρίζοντας τη δύναμη και τις δράσεις της φωτιάς, του νερού, του αέρα, των άστρων, των ουρανών και όλων των άλλων σωμάτων που μας περιβάλλουν, τόσο διακριτά όσο γνωρίζουμε τα διάφορα επαγγέλματα των τεχνιτών μας, θα μπορέσουμε να τις εφαρμόσουμε με τον ίδιο τρόπο για όλες τις χρήσεις για τις οποίες είναι κατάλληλες, κι έτσι να γίνουμε σαν κύριοι και κάτοχοι της Φύσης» (η έμφαση δική μας· βλ. AT, VI, σ. 61, στιχ. 28- σ. 62, στιχ. 8: *...il est possible de parvenir à de connaissances qui soient fort utiles à la vie, et qu'au lieu de cette Philosophie spéculative qu'on enseigne dans les écoles, on en peut trouver une pratique, par laquelle connaissant la force et les actions du feu, de l'eau ; de l'air, des astres, des cieux et de tous les autres corps qui nous environnent, aussi distinctement que nous connaissons les divers métiers de nos artisans, nous les pourrions employer an même façon à tous les usages auxquels ils sont propres, et ainsi nous rendre comme maîtres et possesseurs de la Nature*).

¹⁴⁷ Παραθέτουμε ολόκληρο το σχετικό απόσπασμα, με το οποίο ξεκινούν οι γνωστές ως «ιδιωτικές σκέψεις», *Cogitationes Privatae*, ένα πολύτιμο τεκμήριο της σκέψης του νεαρού Descartes το οποίο ανακάλυψε και μετέγραψε πρώτος ο Leibniz, στα 1676· πρβλ. AT, X, σ. 213, στιχ. 3-7: *1619. Calendis Ianuarii. Ut comoedi moniti ne in fronte appareat pudor, personam induunt: sic ego, hoc mundi theatrum conscensurus, in quo hactenus spectator exstiti, larvatus prodeo* («Όπως οι ηθοποιοί, όταν καλούνται στη σκηνή, για να μην αφήσουν να φανεί η πούδρα στο πρόσωπό τους, φορούν μάσκα, έτσι κι εγώ, τη στιγμή που ανεβαίνω στο θέατρο του κόσμου, όπου μέχρι τώρα ήμουν απλός θεατής, προχωρώ μεταμφιεσμένος»· παρόμοια διατύπωση στο *Λόγο περί της μεθόδου* [AT, VI, σ. 28, στιχ. 24-27], όπου όμως παραμερίζεται η «ταύτιση» του φιλοσόφου με τους «ηθοποιούς»: εδώ ο Descartes είναι «μáλλον θεατής παρά χαρακτήρας σε όλες τις Κωμωδίες που διαδραματίζονται [στον κόσμο]».) Το ίδιο επίθετο, «μεταμφιεσμένος», αποδίδεται αμέσως μετά στις «τωρινές επιστήμες», οι οποίες, «όταν τους αφαιρεθούν οι μάσκες, θα αποκαλυφθούν σε όλη τους την ομορφιά» (βλ. AT, X, σ. 215: *Larvatae nunc scientiae sunt: quae, larvis sublatis, pulcherrimae apparerent*)· πρβλ. και την ανάπτυξη του F. Hallyn, *Descartes, ό. π.*, σ. 33-37. Αυτή η «στρατηγική» της συγκάλυψης/ αποκάλυψης παραμένει σταθερό μοτίβο στο καρτεσιανό corpus. Στις *Regulae* (τέταρτος Κανόνας), διαβάζουμε για «μια κάποια ανάλυση», που «οι αρχαίοι Γεωμέτρες επέκτειναν για τη λύση όλων των προβλημάτων» αλλά «απέκρυσαν ζηλόφθονα από τους επιγόνους τους» (βλ. AT, X, σ. 373, στιχ. 12-15: *satis enim advertimus veteres Geometras analysi quadam usos fuisse, quam ad omnium problematum resolutionem extendebant, licet eandem posteris inviderint*· πρβλ. Κανόνες, ό. π., σ. 37· *Règles utiles et claires*, ό. π., σ. 12· *Règles*, ό. π., σ. 90-91), εμποδίζοντάς τους να ακολουθήσουν «ορισμένα ίχνη της αληθινής Μαθήσεως» που είχαν να τους διδάξουν, από φόβο μήπως τα δικά τους «ευρήματα» θεωρηθούν, ως «ευκολότατα» και «απλά», «τετριμμένα», και παρουσιάζοντας στη θέση τους «ορισμένες άγονες αλήθειες, που τις απέδειξαν ευφρώς δια συναγωγής, επιδιώκοντας έτσι να κερδίσουν το θαυμασμό μας μάλλον παρά να μας αποκαλύψουν την ίδια την τέχνη τους, η οποία θα εξαφάνιζε το θαυμασμό μας» (βλ. AT, X, σ. 376, στιχ. 21- σ. 377, στιχ. 2: *Et quidem hujus verae Matheseos vestigia quaedam adhuc apparere mihi videntur in Pappo et Diophanto, qui, licet non prima aetate, multis tamen saeculis ante haec tempora vixerunt. Hanc vero postea ab ipsis scriptoribus*

Μολονότι η αυστηρή υποστήριξη της θέσης περί μιας εσωτερικής αλληγορικής χρήσης του καρτεσιανού θεωρητικού λόγου, ή, διαφορετικά, περί μιας θεωρίας της αλληγορίας που συνεκτείνεται με, και εκθέτει («παραδίδει») έσωθεν, την αναπτυσσόμενη καρτεσιανή «μέθοδο»-μάθηση, θα απαιτούσε από μόνη της μια πραγματεία, δεν λείπουν ήδη οι ενδείξεις προς μια τέτοια κατεύθυνση¹⁴⁸ – με

perniciosa quadam astutitia suppressam fuisse crediderim: nam sicut multos artifices de suis inventis fecisse compertum est, timuerunt forte, quia facillima erat et simplex, ne vulgata vilesceret, malueruntque nobis in ejus locum steriles quasdam veritates ex consequentibus acutule demonstratas, tanquam artis suae effectus, ut illos miraremur, exhibere, quam artem ipsam docere, quae plane admirationem sustulisset). Ο J.-L. Marion, “Annotations”, στο *Règles utiles et claires*, ό. π., σ. 137, παρατηρεί ότι αυτή η επίθεση δεν συμβιβάζεται με μια «αλλόκοτη παράγραφο» – για την ακρίβεια, την τελευταία περίοδο – της μεταγενέστερης («δοκιμαστικής» του *Λόγου περί της μεθόδου*) *Γεωμετρίας*, «όπου ο Descartes μοιάζει να ενεργεί, σε σχέση με τους δικούς του επιγόνους, με τρόπο ίδιο με αυτό για τον οποίο κατηγορεί τους Αρχαίους»· βλ. AT, σ. 485, στιχ. 23-26: *Et j’espère que nos neveux me sauront gré, non seulement des choses que j’ai ici expliquées, mais aussi de celles que j’ai omises volontairement, afin de leur laisser la plaisir de les inventer.* Αυτή, ωστόσο, η «συγκάλυψη» διαφέρει από την προηγούμενη καθότι είναι «μεθοδική»: δεν περιφρουρεί ένα «μυστικό» αλλά «ανα-καλύπτει» μια «αποκάλυψη», παραδίδοντας την τελευταία ως τέτοια – «γράφοντάς» τη καθώς αυτή «διαβάζεται» και σταματώντας την επιτέλεσή της τη στιγμή που παύει η ανάγνωση. Αντιθέτως, το «μυστικό» των «αρχαίων Γεωμετρών» χάνει προοδευτικά το ίδιο το όνομά του, εκπίπτει από «ανάλυση» σε «σύνθεση», καθώς ο καρτεσιανός θεωρητικός λόγος οικειοποιείται την επωνυμία «ανάλυση» για να περιγράψει την, αποδεικτική και *κειμενική*, δομή των *Μεταφυσικών στοχασμών*, στις *Δεύτερες Απαντήσεις* προς τον M. Mersenne (βλ. AT, VII, σ. 155, στιχ. 21- σ. 157, στιχ. 16): η «νέα» *analysis* «δεν διαθέτει τίποτα με το οποίο να μπορεί να εξαναγκάσει τη συγκατάθεση ενός λιγότερου προσεκτικού ή εχθρικά διακείμενου αναγνώστη, γιατί, αν ο τελευταίος δεν καταφέρει να προσέξει και το παραμικρό από όσα προτείνει αυτός ο τρόπος απόδειξης, η αναγκαιότητα των συμπερασμάτων δεν του είναι εμφανής· και συχνά [η *analysis*] δεν αγγίζει σχεδόν καθόλου πολλά πράγματα, τα οποία εν τούτοις θα έπρεπε να σημειωθούν προσεκτικά, καθώς αυτά διακρίνονται από οποιονδήποτε αρκούντως προσεκτικό» (βλ. ό. π., σ. 155, στιχ. 27- σ. 156, στιχ. 5: *Nihil autem habet, quo lectorem minus attentum aut repugnantem ad credendum impellat; nam si vel minimum quid ex iis quae proponit non advertatur, eius conclusionum necessitas non apparet, saepeque multa vix attingit, quia satis attendenti perspicua sunt, quae tamen praecipue sunt advertenda*· πρβλ., για την απόδοση, “Reply to the Second Set of Objections”, μτφρ. Donald Cress, επιμ. M. Grene και R. Ariew, στο R. Descartes, *Philosophical Essays and Correspondence*, ό. π., σ. 160).

¹⁴⁸ Κάθε σχετική ανάπτυξη θα έπρεπε να ξεκινήσει από το τρίτο και τελευταίο μέρος της κλασικής μελέτης του Walter Benjamin για το γερμανικό *Trauerspiel*· βλ. W. Benjamin, “Allegory and Trauerspiel”, στο *The Origin of German Tragic Drama*, ό. π., σ. 159-235. Από τον ανεξάντλητο πλούτο των μπενγιαμινικών αναλύσεων θα περιοριστούμε εδώ στη θεματική της αναγεννησιακής αλληγορίας ως γραφής (και δη, ως, τρόπον τινά, «φυσικής θεολογίας της γραφής»· ό. π., σ. 169) η οποία αποκρύπτει και αποκαλύπτει συγχρόνως «μια μυστική φιλοσοφία της φύσης» (ό. π., σ. 168), εκβάλλοντας, στον «κανονικό» ορισμό της για ολόκληρη την όψιμη αναγεννησιακή και την πρώιμη μπαρόκ περίοδο, από τον Martin Opitz (*Prosodia Germanica, Oder Buch von der Deutschen Poeterey* [ca 1650]), σε μια άποψη που «βλέπει στον θεολογικό εσωτερισμό αυτής της μορφής έκφρασης μια ενσάρκωση της ευγενούς καταγωγής της ποίησης» ενώ, ταυτόχρονα, υποστηρίζει «ότι [αυτή η μορφή έκφρασης] εισάχθηκε προς το συμφέρον της γενικής κατανόησης» (Benjamin, ό. π., σ. 172). Είναι αδύνατον να μην αναγνωρίσουμε σε αυτά την οικεία μας καρτεσιανή «στρατηγική της συγκάλυψης/αποκάλυψης» (πρβλ. την αμέσως προηγούμενη υποσημείωσή μας), η οποία έρχεται τώρα επιπλέον να φωτίσει, και να άρει, την «αμφισημία» της σύγχρονης της αλληγορίας: το «μυστικό» που διαφυλάσσει η τελευταία *εσωτερικεύεται* στην καρτεσιανή «μέθοδο», περνά από την («επιστημονική») «αντικειμενικότητα» της Φύσης ή του Θεού στην («επιστημο-λογική») «υποκειμενικότητα» της σκόπευσής τους. Πλέον, κάθε αναφορά στη «Φύση» (ή, εξίσου, στο «Θεό»), μεσολαβείται από την αμεσότητα (την ενάργεια, τη συνενοχή) της ενδοθεωρητικής, αμιγώς «λογικής» σχέσης «συγγραφέα»

γνώμονα την οποία, παρεμπιπτόντως, θα γινόταν μακροπρόθεσμα δυνατή η ριζική αναθεώρηση της κρατούσας αντίληψης για το ρόλο της αλληγορίας στην ποιητική της όψιμης Αναγέννησης και του μπαρόκ,¹⁴⁹ και η ανατίμηση της πρωτότυπης φιλοσοφικής θεώρησής αυτής ακριβώς της αλληγορικής «έκφρασης/ σύμβασης» από τον W. Benjamin,¹⁵⁰ στο πλαίσιο μιας «πρωτοϊστορίας της νεωτερικότητας» με διακύβευμα, και κατάληξη, τη θεωρία της «διαλεκτικής εικόνας»: μια θεωρία της

και «αναγνώστη», υπό το πρίσμα της οποίας ακόμα και η «κυριότητα και κατοχή της Φύσης» δεν συνιστά παρά απλή προσομοίωση (πρβλ. εντ., σ. 261, σημ. 146).

¹⁴⁹ Η αντίληψη αυτή συνοψίζεται ως εξής: η αλληγορία φθάνει στην Αναγέννηση ως η κατ' εξοχήν θεολογική (χριστιανική, ηθικολογική) μέθοδος ανάγνωσης, με την οποία ένα «βαθύτερο νόημα» εξάγεται ως δεσμευτική «αλήθεια» κάθε αφήγησης, ακόμα και της πιο απομακρυσμένης φαινομενικά από αυτό. Η ανάδυση της φιλολογίας και η ανάκαμψη της κλασικής ρητορικής ως αναγνωστικού υποδείγματος επιφέρει την κρίση της αλληγορίας και, συνακόλουθα, την κρίση του ίδιου του «νοήματος», καθώς η αφήγηση θεωρείται τώρα ως «κλειστό κείμενο», επιδεκτικό αυστηρής και εμμενούς ανακατασκευής: «Η Αναγέννηση επιβεβαιώνει έτσι ό,τι εδραίωσε πρόσφατα η αποδόμηση με άλλα μέσα: η αντίθεση του “πρωτοτύπου” και του “παραγώγου”, της πρωταρχικής ουσίας και του συμπληρώματος, βασίζεται σε μια μεταφυσική που διαχωρίζει δυνάμεις οι οποίες, εντιθέτως, βρίσκονται σε διαρκή αλληλεπίδραση» (βλ. Michel Jeanneret, “Renaissance Exegesis”, στο *The Cambridge History of Literary Criticism*, ό. π., σ. 36-43· σ. 43 για το παράθεμα). Η ερμηνεία αυτή οδηγεί στην ακόλουθη σαφή θέση: «Η αλληγορική ερμηνεία δύναται να αντλεί από άλλους συγγραφείς ως αποθέματα πληροφοριών, αλλά είναι μια ουσιαστικά μη ρητορική πρακτική, καθότι εξαρτάται θεμελιωδώς από την ελευθερία του αναγνώστη να αντικαθιστά ένα σημείο με ένα άλλο ή ένα σημαίνόμενο με ένα άλλο σύμφων με συσχετιστικά υποδείγματα τα οποία δεν έχουν καμία σχέση με τις έννοιες ύφους που απαντούν στην κλαϊκή ρητορική. Στο ρητορικά δομημένο λόγο, το νόημα παράγεται από την επιλογή και τη διάταξη των λέξεων. Τον 16^ο αιώνα, η επιρροή της κλασικής ρητορικής ήταν κεφαλαιώδης, και τα μαθήματα της ουμανιστικής ρητορικής ήταν εν πολλοίς μαθήματα για το πώς να γράφει κανείς όπως τα θαυμαστά πρότυπα λογοτεχνικής έκφρασης στις αρχαίες γλώσσες» (βλ. Ann Moss, “Literary Imitation in the Sixteenth Century: Writers and Readers, Latin and French”, στο *The Cambridge History of Literary Criticism*, ό. π., σ. 107-118· σ. 107 για το παράθεμα). Εν τούτοις, ούτε η, ελαφρώς μεταγενέστερη, μπαρόκ αλληγορία ούτε – και, ίσως, προπάντων – συγγραφείς όπως ο Rabelais βρίσκουν ικανοποιητική θέση σε αυτό το πλαίσιο. Ό,τι διαφεύγει από το τελευταίο είναι το απολύτως κρίσιμο γνώρισμα της *αναστοχαστικότητας*, το οποίο διέπει, όπως προσπαθήσαμε να δείξουμε στο προηγούμενο κεφάλαιο, την «αναβίωση» των κλασικών τεχνών του λόγου κατά την Αναγέννηση, καθώς και την «επιβίωση» της αλληγορίας στις νέες συνθήκες. Το «βαθύτερο νόημα» της τελευταίας έρχεται έτσι στην «επιφάνεια» ως «θέση-συγγραφέα»: γραφή, ακριβώς, η οποία εξαρτά τη σκόπευσή της, όχι από κάποιον υπερβατικό προς αυτή φορέα, αλλά από την ίδια την επιτέλεσή της, την ταυτόχρονη «ανάγνωσή» της, στο πλαίσιο μιας (θεωρητικής) «παρουσίας» που συνεκτείνεται με την (αφηγηματική) «εύρεσή» της. Για ένα παράδειγμα παρόμοιας σύνθεσης αλληγορίας και ρητορικής στον Descartes, πρβλ. αμέσως πιο κάτω.

¹⁵⁰ Πρβλ. W. Benjamin, *The Origin of German Tragic Drama*, ό. π., σ. 175: «Κάθε πρόσωπο, κάθε αντικείμενο, κάθε σχέση, δύναται να σημαίνει απολύτως οτιδήποτε άλλο. Με αυτή τη δυνατότητα, μια καταστροφική, αλλά δίκαιη, ετυμολογία εκφέρεται επί του βέβηλου κόσμου: αυτός χαρακτηρίζεται ως κόσμος στον οποίο η λεπτομέρεια δεν έχει μεγάλη σημασία. Θα είναι όμως αλήθεια προφανές, ειδικά σε όποιον είναι εξοικειωμένος με την αλληγορική κειμενική εξήγηση, ότι όλα τα πράγματα που χρησιμοποιούνται ως σημαίνοντα αποκτούν, από το γεγονός ακριβώς ότι παραπέμπουν σε κάτι άλλο, μια δύναμη που τα κάνει να μοιάζουν πλέον ασύμβλητα με τα βέβηλα πράγματα, μια δύναμη που τα ανυψώνει σε ένα ανώτερο επίπεδο και που μπορεί, όντως, να τα καθαγιάσει. Θεωρούμενος λοιπόν με αλληγορικούς όρους, ο βέβηλος κόσμος ανατιμάται και απαξιώνεται συγχρόνως. Αυτή η θρησκευτική διαλεκτική έχει το μορφικό σύστοιχό της στη διαλεκτική της σύμβασης και της έκφρασης. Γιατί η αλληγορία είναι και τα δύο: σύμβαση και έκφραση· και τα δύο επίσης είναι ενδογενώς αντιφατικά» (η έμφαση στο πρωτότυπο).

ίδιας της θεωρίας του λόγου, δηλαδή, η οποία αναλαμβάνει να αποδώσει εκ νέου «λογική» μορφή σε ό,τι παραδόθηκε στην (και από τη) «γλώσσα» ως στερούμενο τέτοιας, εσωτερικεύοντας προς τούτο τα κυρίαρχα εννοιολογικά μορφώματα, αναδεικνύοντας τις προϋποθέσεις τους και εξ-αίροντας τους αποκλεισμούς τους.¹⁵¹ Προς το παρόν – και σύμφωνα με τα ήδη υπεσχημένα –, θα αρκεστούμε σε μια απόπειρα να δείξουμε, σχεδόν πειραματικά, τον τρόπο λειτουργίας της περί ης ο λόγος «αλληγόρησης», στο πιο κομβικό, πιθανότατα, σημείο της ώριμης καρτεσιανής θεωρίας, γύρω από το οποίο περιστρέφονται οι οικείοι μας απολογισμοί της καρτεσιανής «μεταφυσικής», καθώς και ένα μεγάλο μέρος της καθιερωμένης γνώσης μας για την ιστορία της πρώιμης μοντέρνας φιλοσοφίας.

Cogito

Είναι γνωστό ότι η περίφημη καρτεσιανή θεμελίωση της βεβαιότητας στον δεύτερο *Μεταφυσικό στοχασμό*, η «απόδειξη», δηλαδή, της «ύπαρξης» του σκεπτόμενου Εγώ, προϋποθέτει ήδη, από τον πρώτο *Στοχασμό*, ένα «εγώ», στο οποίο αναγνωρίζεται εν γένει μόνο μια «αφηγηματική» λειτουργία, γνωστή με το όνομα *αμφιβολία*.¹⁵² Αυτή έχει την εξωτερική μορφή της γνωστής μας «αναλυτικής προ-υπόθεσης»¹⁵³: η αποδοχή της εναπόκειται πλήρως στην αρέσκεια του αναγνώστη,¹⁵⁴ η κλιμακούμενη

¹⁵¹ Ας μας επιτραπεί να παραπέμψουμε, για μια πρώτη τέτοια απόπειρα ανάγνωσης, στο: Γιώργος Καράμπελας, «Στα ίχνη της διαλεκτικής εικόνας», *Φως- Εικόνα- Πραγματικότητα: τοπικά ια΄*, ό. π., σ. 195-209.

¹⁵² Οι επίδικοι δύο πρώτοι *Στοχασμοί* απαντούν στο AT, VII, σ. 17-34. Από την άποψη της παρούσας μελέτης, συνιστούν τον αληθινό *locus classicus* του «επιχειρήματος του *cogito*», του οποίου η γνωστότερη, «συλλογιστική», εκδοχή, υπό τη διατύπωση *je pense, donc je suis*, βρίσκεται στο τέταρτο «Μέρος» του *Λόγου περί της μεθόδου* (AT, VI, σ. 32-33) καθώς και αε αρκετά άλλα σημεία του καρτεσιανού corpus (πρβλ. για τις σχετικές αναφορές, J.-L. Marion, *Sur la théologie blanche*, ό. π., σ. 371-372). Στους *Μεταφυσικούς στοχασμούς*, ωστόσο, είναι ακριβώς αυτή η σχέση/ διαπλοκή του αφηγηματικού «εγώ» της «αμφιβολίας» και του «Εγώ» του *cogito* που ανατρέπει, όπως θα δούμε, τη «συλλογιστική» διατύπωση του επιχειρήματος και επιτρέπει την «ανάπτυξη» του σε ορίζοντα διαφορετικό από εκείνον που ορίζει η αριστοτελική «γλώσσα». Πρβλ. τη διαφωτιστική ανάλυση του Marion, ό. π., σ. 372-375.

¹⁵³ Πρβλ. εντ., σ. 233-236.

¹⁵⁴ Η «υπόθεση» του ονειρευόμενου αφηγητή δηλώνεται προτρεπτικά, σε πρώτο πληθυντικό πρόσωπο (βλ. AT, VII, σ. 19, στιχ. 23: *Age ergo somnietus...*), υποδεικνύοντας έναν προχωρημένο βαθμό

(μέχρι τη γενική, καθολική, «υπερβολική» ή «μεταφυσική» εκδοχή της, με τους όρους του ίδιου του Descartes¹⁵⁵) ανάπτυξή της δεν συνιστά μέρος της προτεινόμενης «μεταφυσικής», γι' αυτό και η «αμφιβολία» που στρέφουν εναντίον της οι κριτικοί των *Μεταφυσικών στοχασμών*, στις δημοσιευμένες *Αντιρρήσεις* τους, ουδόλως μπορεί με τη σειρά της να αρθεί ή να απαλυνθεί από τις εξηγήσεις ενός Descartes ευρισκόμενου προφανώς σε βαθιά απορία, αναφορικά τόσο με την προέλευση των ενστάσεων που του απευθύνονται όσο και με τα ενδεδειγμένα εκφραστικά μέσα για την καταπολέμηση των τελευταίων.¹⁵⁶ Αυτό που διακυβεύεται στην κλασική διαμάχη του φιλοσόφου με τους επικριτές του για «το θεωρητικό καθεστώς και [τη] θέση της

«συνενοχής» συγγραφέα-αναγνώστη σε σχέση με τις εξηγήσεις της «αναλυτικής προ-υπόθεσης» των *Regulae*. Έτσι γίνεται εύλογη, από τη σκοπιά της καρτεσιανής θεωρίας, η σχεδόν «αιρετική» υπόθεση, στη συνέχεια του πρώτου *Στοχασμού*, ενός «πονηρού πνεύματος... πανίσχυρου και πανέξυπνου» στη θέση ενός «πανάγαθου Θεού, πηγής της αλήθειας» (βλ. AT, VII, σ. 22, στιχ. 23-25: *Supponam igitur non optimum Deum, fontem veritatis, sed genium aliquem malignum, eundemque summe potentem & callidum...*). Υπό το πρίσμα αυτό, σχετικοποιείται η άποψη του Π. Μπασάκου, *Επιχείρημα και κρίση*, ό. π., σ. 31, σύμφωνα με την οποία η διαφορά της «διαλεκτικής της αμφιβολίας» από την «κλασική και τη σχολαστική λογική» είναι ότι «ασκείται χωρίς την εξω-διαλεκτική δέσμευση της πίστης· χωρίς τη συνενοχή που δημιουργεί το συνανήκειν σε έναν τόπο, χωρίς δηλαδή τη μερικότητα»: υφίσταται όντως μια «διαλεκτική της αμφιβολίας», αυτή διαφέρει πράγματι από την «κλασική και τη σχολαστική λογική», όχι όμως επειδή η τελευταία δεσμεύει «θεολογικά», «εξω-διαλεκτικά» την πίστη, αλλά επειδή δεσμεύει «θεο-λογικά», *εξω-διαλεκτικά* «την πίστη», δεν κατορθώνει δηλαδή να εσωτερικεύσει τη συνενοχή του «τόπου», τη «μερικότητα», ως δομικό χαρακτηριστικό της θεωρίας – όπως, από την άλλη, σκοπεύει να κάνει η καρτεσιανή «διαλεκτική», αναμορφώντας στην πορεία και την ίδια την έννοια της «πίστης». Πρβλ. επίσης εντ., σ. 261-262, σημ. 147.

¹⁵⁵ Ο Descartes επικαλείται αυτούς τους όρους στην αρχή των *Εβδομων Απαντήσεών* του, προς τον πατέρα Bourdin (βλ. AT, VII, σ. 460, στιχ. 3-4).

¹⁵⁶ Βλ. την ανάπτυξη του Μπασάκου, *Επιχείρημα και κρίση*, ό. π., σ. 27-32. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει η ανάγνωση που προτείνει ο συγγραφέας για το σύντομο πρώτο μέρος από τις *Τρίτες Απαντήσεις* του Descartes προς τον Hobbes (βλ. AT, VII, σ. 171-172): αρνούμενος να συμφωνήσει με τον «διάσημο Άγγλο φιλόσοφο», ότι ο πρώτος *Στοχασμός* του περιέχει μια ελάχιστη πρωτότυπη θεωρία για την απατηλή «φύση» των αισθήσεων, ο Descartes «εδώ περιγράφει τη σχέση αμφιβολίας-καθαντό φιλοσοφήματος όπως θα περιέγραφε κανείς τη σχέση μεταξύ ενός κυρίως έργου προς το προοίμιό του» (ό. π., σ. 28). Κατά τον Μπασάκο, «η σχέση προοιμίου-κυρίως έργου έχει τα λογικά χαρακτηριστικά των αλληγοριών: είναι εύλογη, χωρίς να είναι θεωρητικά δικαιολογήσιμη. Η ίδια η έννοια του προοιμίου που χρησιμοποιούμε εδώ ανήκει στη ρητορική, πρέπει και αυτή δηλαδή να λογίζεται ως αλληγορία, αφού το καρτεσιανό φιλοσόφημα δεν μας επιτρέπει να θεωρήσουμε τη ρητορική, κυριολεκτικά, ως αρμόδια για να το περιγράψει. Η σχέση της αμφιβολίας προς το καθαντό φιλοσόφημα παραμένει απορητική» (ό. π., σ. 29). Αν, ωστόσο, η αλληγορία δεν θεωρηθεί αποκλειστικά εξωτερικός (μη θεωρητικός) «τρόπος» δικαιολόγησης, αλλά ενσωματωθεί, σύμφωνα με τα προηγούμενα (πρβλ. εντ., σ. 263, σημ. 149), στο «πλαίσιο ανακάλυψης» της θεωρίας, ως συνώνυμη με την ίδια τη μετα-τεχνική, ή μεταγλωσσική, «μέθοδο» του λόγου, τότε και η («αναρμόδια») ρητορική ανευρίσκει το απολεσθέν κύρος της, ακριβώς ενόσω τα κλασικά εννοιολογικά μέσα της δεν προσφέρονται (πρβλ. σχετικά αμέσως πιο κάτω) ως «λογική μεταγλώσσα» της καρτεσιανής αλληγορίας. Από αυτή τη σκοπιά, η αλληγορία συνιστά *ήδη* τη «μεταγλώσσα» της ρητορικής, της οποίας την ιστορία όμως δεν επαναλαμβάνει αλλά «εκπληρώνει»: η (εδώ, καρτεσιανή) «ρητορική» δεν ταυτίζεται με την «ιστορία της ρητορικής» (όπως, τρόπον τινά, οι άνθρωποι δεν ταυτίζονται με την ιστορία «τους»): αντιθέτως, η «ρητορική» αυτή (ως άνθρωπος...), «είναι» ό,τι «κάνει» με την (κρυφή) ιστορία «της».

αμφιβολίας στο καρτεσιανό έργο»¹⁵⁷ είναι μια βαθύτατη *σύμβαση* της «αφήγησης» των *Στοχασμών* – μια «σύμβαση» απολύτως κρίσιμη, αναντικατάστατη, εν όψει του υψηλού κειμενικού ζητουμένου, αλλά, κατά τα φαινόμενα, ανεπίδεκτη *έκφρασης* εκτός των συμφραζομένων της, στο ρητά διαλογικό πλαίσιο των *Αντιρρήσεων* και *Απαντήσεων* σχετικά με το παραδομένο κείμενο. Από τη σκοπιά του τελευταίου ως τέτοιου, ως περατωμένου φιλοσοφήματος, η αμφιβολία κείται πέραν της «μεθόδου», ή, ακριβέστερα, *παρά* τη «μέθοδο» της καρτεσιανής «μεταφυσικής»: ενώ οδηγεί σε αυτή, δεν ανευρίσκεται *από* αυτή – αποκλείεται ή εξαιρείται «επιτελεστικά», ακριβώς καθ' όσον η μεταφυσική «γλώσσα» δομεί τη «θεϊκή φιλαλήθεια» ως έσχατη «επιστημολογική εγγύηση» ενάντια στην ακραία πιθανότητα ενός «πονηρού πνεύματος», με την οποία κορυφώνεται η αρχική «υπόθεση» της αμφιβολίας.¹⁵⁸ Ας

¹⁵⁷ Μπασάκος, *Επιχείρημα και κρίση*, ό. π., σ. 27.

¹⁵⁸ Ο «αποκλεισμός» που αναδεικνύει αυτή η ανάγνωση (την οποία οφείλουμε, όπως είδαμε και θα ξαναδούμε αμέσως, στον Π. Μπασάκο) αποτελεί στην ουσία την άλλη, πολύ πιο διαφωτιστική όψη της περίφημης εκείνης λογικής «ανωμαλίας» των *Στοχασμών* την οποία γνωρίζουμε ως «καρτεσιανό κύκλο» (για μια σαφή σύνοψή της, σε ορίζοντα όμως εντελώς διαφορετικό από τον δικό μας, βλ. Louis E. Loeb, “The Cartesian Circle”, στο John Cottingham [επιμ.], *The Cambridge Companion to Descartes* [Κέμπριτζ, Νέα Υόρκη & Μελβούρνη: Cambridge University Press, 1992], σ. 200-235): η βεβαιότητα του *cogito* οδηγεί τον Descartes, στην αρχή του τρίτου *Στοχασμού*, να ορίσει «ως γενικό κανόνα πως κάθε τι που αντιλαμβάνομαι σαφώς και διακριτά είναι αληθές» (AT, VII, σ. 35, στιχ. 13-15: *...ac proinde iam videor pro regula generali posse statuere, illud omne esse verum, quod valde clare & distincte percipio*). Βάσει αυτού του «κανόνα», στοιχειοθετείται μια «αρχή» από την οποία μπορεί να ξεκινήσει η (διπλή: *a posteriori* στον τρίτο *Στοχασμό*, *a priori* στον πέμπτο) απόδειξη της ύπαρξης του Θεού, περνώντας σταδιακά από την «ιδέα» του στην «ουσία» του: πρόκειται – κατά τη διατύπωση του Jacques Derrida, «Το cogito και η ιστορία της τρέλας», στο Ζακ Ντερντά και Μισέλ Φουκώ, *Τρέλα και φιλοσοφία*, μτφρ. Κωστής Παπαγιώργης (Αθήνα: Ολκός/ Μικρή Άρκτος, 1998³), σ. 65 – για το «αξίωμα της αιτιότητας σύμφωνα με το οποίο πρέπει να υπάρχει στην αιτία τουλάχιστον όση πραγματικότητα υπάρχει στο αποτέλεσμα [βλ. AT, VII, σ. 40, στιχ. 21-26: *Iam vero lumine naturali manifestum est tantumdem ad minimum esse debere in causa efficiente & totali, quantum in ejusdem causae effectu. Nam, quaesio, undenam posset assumere realitatem suam effectus, nisi a causa? Et quomodo illam ei causa dare posset, nisi etiam haberet?*]. Κατόπιν, αφού αυτό το αξίωμα θα έχει επιτρέψει να αποδείξουμε την ύπαρξη του Θεού [εννοείται εδώ: *a posteriori* – σ. σ.], το “αξίωμα του φυσικού φωτός που μας διδάσκει ότι η απάτη εξαρτάται αναγκαστικά από κάποια έλλειψη” [βλ. AT, VII, σ. 52, στιχ. 2-9: *...Deus, inquam, ille idem cujus idea in me est, hoc est, habens omnes illas perfectiones, quas ego non comprehendere, sed quocunque modo attingere cogitatione possum, & nullis plane defectibus obnoxius. Ex quibus satis patet illum fallacem esse non posse; omnem enim fraudem & deceptionem a defectu aliquo pendere, lumine naturali manifestum est*], θα αποδείξει τη θεία φιλαλήθεια. Αυτά τα αξιώματα, με τον δογματικό καθορισμό, ξεφεύγουν από την αμφιβολία, μάλιστα ποτέ δεν υποβλήθηκαν σε αυτή, είναι θεμελιωμένα *εκ του αντιθέτου*, ξεκινώντας από την ύπαρξη και τη φιλαλήθεια του Θεού» (η έμφαση στο πρωτότυπο). Ο Μπασάκος, *Επιχείρημα και κρίση*, ό. π., σ. 108-109, αναδιατυπώνει επί το «λογικότερον» αυτή την ασυμμετρία, ως διαφορά των «κρίσεων (*iudicia, jugements*) των αισθήσεων» από «τις προτάσεις (*propositiones, propositions*· ο συγγραφέας αποδίδει: «κρίσεις») που η αλήθεια τους δεν έχει ανάγκη απόδειξης», σύμφωνα με μια καρτεσιανή διάκριση των *Δεύτερων Απαντήσεων* (βλ. AT, VII, σ. 162-163). Επανερχόμαστε αμέσως

δούμε πώς είναι εφικτή μια δραστική αναμόρφωση αυτής της θεώρησης επί τη βάσει της προηγούμενης ανάπτυξής μας.

Σύμφωνα με την ανάλυση του Π. Μπασάκου,

Ο Ντεκάρτ δεν διαθέτει θεωρητική μεταγλώσσα που να μπορεί να πει τη σχέση μεταξύ της αμφιβολίας και του καθαυτό φιλοσοφήματος· προσπαθεί να την περιγράψει, και να τη δικαιολογήσει, χρησιμοποιώντας παρομοιώσεις, αλληγορίες και αναλογίες.¹⁵⁹ [...] Ο σχηματισμός της μεταγλώσσας (...) είναι παράγωγο, αν όχι συνώνυμο, της ίδιας της πορείας της θεμελίωσης. Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο ο Ντεκάρτ στις *Απαντήσεις*, που γράφονται από το σημείο οράσεως που συνιστά η ήδη συντελεσμένη θεμελίωση, όταν χρειαστεί να μιλήσει για την αμφιβολία, καταφεύγει σε αλληγορίες· από εκείνη τη σκοπιά δεν είναι δυνατόν να γίνει λογική ανάλυση της αμφιβολίας, διότι η μεταγλώσσα που η θεμελίωση έχει κατακτήσει και σχηματίσει ως νόμιμη, δεν έχει θέση γι' αυτόν τον τύπο της κρίσης, δεν μπορεί να τον αναγνωρίσει.¹⁶⁰

Αν, ωστόσο, η «αμφιβολία» δεν καταστεί «τύπος κρίσης», καταδικασμένος να διαφεύγει πάντοτε από τη σκοπιά των «κανονικών κρίσεων» που εκφέρονται «θεμελιωμένες» στη βεβαιότητα του *cogito* και «εγγυημένες» από τη «θεική φιλαλήθεια»,¹⁶¹ τότε το αλληγορικό πρότυπο, ως υπόδειγμα απουσίας «θεωρητικής

μετά σε ό,τι, κατά τη γνώμη μας, παραγνωρίζει τόσο η κλασική ερμηνεία όσο και η ισχυρή «λογική» μεθερμηνεία της.

¹⁵⁹ Μπασάκος, *Επιχείρημα και κρίση*, ό. π., σ. 27.

¹⁶⁰ Ό. π., σ. 113.

¹⁶¹ Κατά τον Μπασάκο, ό. π., σ. 123, «ο απατηλός θεός είναι, στην πραγματικότητα, το όνομα ενός τελεστή μερικότητας, η άλλη όψη του κανόνα του κρινομένου· ο φιλαλήθης θεός, κατά τρόπο συμμετρικά αντίστροφο, είναι τελεστής καθολικότητας· εκκαθολικεύει την εμβέλεια της χρονικά πεπερασμένης επιτέλεσης της κρίσης». Βάσει αυτής της εκτίμησης, ο συγγραφέας είναι σε θέση να «αναπτύξει» ένα συνεχές της «κρίσης», το οποίο ενώνει τις «στιγμές» της αμφιβολίας, του *cogito* και της θεικής φιλαλήθειας σε μια «λογική» αλληλουχία, οριζόμενη κατά το πρότυπο της θεωρίας των «Στάσεων» (βλ. ό. π., σ. 108-122). Θα δούμε στην αμέσως επόμενη υποσημείωσή μας ποιο ακριβώς

μεταγλώσσας» για την αμφιβολία, δύναται να θεωρηθεί *εσωτερικό στη θεωρητική μεταγλώσσα* της θεμελίωσης – όχι απλό σχήμα λόγου, υποκατάστατο μιας καθαυτό «λογικής ανάλυσης», αλλά κατ’ εξοχήν μοντέλο «μεθοδικής» ανάπτυξης της καρτεσιανής θεωρίας, εν τη «απουσία» της οποίας δεν νοείται άλλη λογική «απόδειξη» της πέρα από το «κενό», πλέον, ιδίωμα των «εικόνων» της (αλληγοριών, παρομοιώσεων, αναλογιών). Από το εσωτερικό της θεωρίας, το αίτημα μιας άλλης «θεωρητικής μεταγλώσσας» (ενός εναλλακτικού πλαισίου δικαιολόγησης ή παρουσίας της θεωρίας) φαντάζει περιττό, γι’ αυτό και η όποια εκπλήρωσή του μοιραία ανεπαρκής,¹⁶² καθώς η ίδια η θεωρία δομείται, ακριβώς, *μεταγλωσσικά*: όχι ως μεταφυσική «γλώσσα», κλειστό σύνολο «οντο-θεο-λογικών» αξιωμάτων και αρχών, αλλά ως αυτοστοχαστική θεματοποίηση της ίδιας της λογοθεωρητικής επιτέλεσης, της οποίας το «τέλος» ταυτίζεται εν τοις πράγμασι με τη διακοπή της αναγνωστικής πράξης και τη, μοιραία, ένταξη του ολοκληρωμένου «έργου» στο αλλότριο συνεχές μιας «παράδοσης».

σημείο της καρτεσιανής θεωρίας αδυνατεί να φωτίσει αυτή η ερμηνεία· προς το παρόν, αξίζει να παρατηρήσουμε ότι οι αντιστικτικές κατηγορίες της «μερικότητας» και της «καθολικότητας» περικλείουν πλήρως εκείνες της «χρονικότητας» και της «τοπικότητας», υποκαθιστώντας σε ένα αντιφατικό «γλωσσικό» συνεχές το ιδιάζον στοιχείο της καρτεσιανής μεταγλώσσας: τον ανεσταλμένο και παροντοποιημένο «λόγο» της, εκείνη την εσωτερική («μεθοδική») αλληγορήσή της (πρβλ. επίσης εντ., σ. 264-265, σημ. 154, 156) που επιχειρούμε να αναπτύξουμε εδώ. Ως προς την προβληματική του χρόνου, πρβλ. αναλυτικότερα στη συνέχεια, σημ. 164.

¹⁶² Στο ερμηνευτικό πρότυπο των «Στάσεων» που προτείνει ο Μπασάκος, η αμφιβολία προβάλλει ως αδικαιολόγητη καθ’ εαυτή· δικαιολογείται μόνο εφ’ όσον ανακατασκευαστεί ως «κρίση της αμφιβολίας», σύμφωνα με έναν εκκαθολικευτικό «κανόνα του κρινομένου», ο οποίος εγκალεί την αρχική βεβαιότητα ως «δογματική», από τη σκοπιά μιας «ενυπάρχουσας αναγκαιότητας επανερμηνείας» της, που είναι όμως με τη σειρά της εξίσου «δογματική» καθ’ εαυτή· μολονότι αξιώνει να εμπλέξει εκ νέου τη βουβή «ετυμηγορία» της (αρχικής, κατ’ αίσθηση) βεβαιότητας στη συνολική διαδικασία εκφοράς της, ο «κανόνας του κρινομένου» δεν μπορεί να εμπλέξει σε παρόμοια διαδικασία τη δική του «ετυμηγορία», περί της καθολικής επικρισιμότητας ή αναγκαιότητας επίκρισης (*de omnibus dubitandum est*, κατά τη διατύπωση του Μπασάκου: «είναι δυνατόν να αμφιβάλουμε για τα πάντα», αποδίδει ο συγγραφέας, ενώ θα μπορούσε να αποδώσει επίσης «δέον όπως αμφιβάλουμε για τα πάντα»). Η απειλή της κυκλικότητας που κάνει έτσι την εμφάνισή της δεν μπορεί να παρακαμφθεί παρά μόνο αν κλείσει εμμενώς η διαδικασία της «κρίσης» την οποία ενεργοποιεί η ερμηνεία, αν δηλαδή η τελευταία εκφέρει μια «έσχατη κρίση της αμφιβολίας», τρόπον τινά, σε συμφωνία με το εγγεληνόν πρότυπο: τούτη η «κρίση» όμως παρέχεται ήδη – όπως θα διαπιστώσουμε – από το *cogito*, και δεν είναι καθόλου «ερμηνευτική» ή «αυθαίρετη»· δεν έχει ανάγκη, όπως ο «κανόνας του κρινομένου», να «υπερασπίζει αυτοαναφορικά τον εαυτό του», διότι δεν είναι «αυτόνομη ετυμηγορία» αλλά καθαρή συννεοχή, ανεπίδεκτη εξωτερικής έγκλησης. Για την ανάπτυξη που σχολιάζουμε εδώ, βλ. Μπασάκος, *Επιχείρημα και κρίση*, ό. π., σ. 115-122.

Ακολουθώντας, λοιπόν, το μίτο που επιχειρήσαμε να ξεδιπλώσουμε σε αυτό το κεφάλαιο, τα δίπολα των *Μεταφυσικών στοχασμών*, αμφιβολία-βεβαιότητα, *ego-cogito, res cogitans-res extensa*,¹⁶³ αναπτύσσουν μάλλον το αίτημα αυτοπαρουσίασης της «-λογικής επιστήμης» των *Regulae*, εκείνη την πρωταρχική *quaestio* του *ingenium* που η *Dioptrique* ανέδειξε ως θεωρητικό «βλέμμα», απεικόνιση της στιγμής κατά την οποία η θεωρία «θεωρεί» τον εαυτό της από τη σκοπιά του αναγνώστη της, και ο τελευταίος καταλαμβάνει τη θέση του θεωρητικού «υποκειμένου», μετατρέπεται σε «συγγραφέα» μιας γενικής (και κατά τούτο «κενής») «-λογίας», ή, εξίσου, μιας «διαλεκτικής εν στάσει»: χωρίς προκαθορισμένους ρόλους, χωρίς «οντο-λογική» δέσμευση, χωρίς καν «γλώσσα», πέρα από ό,τι «εκφέρεται» στο ανασταλμένο παρόν της θεωρητικής «φράσης», όπου λαμβάνει χώρα

μια αλήθεια η οποία δεν έχει αλήθεια άλλη από το χρόνο κατά τον οποίο τη σκεπτόμαστε, ή τη γνωρίζουμε, καθώς αυτά τα δύο, σκέψη και γνώση, φθάνουν άλλωστε εδώ να συμπίπτουν. Δεν γνωρίζω αν ποτέ άλλοτε συνδέθηκε με τόσο ριζοσπαστικό τρόπο η αλήθεια μιας φράσης (*pronuntiatum*) με το χρόνο της εκφοράς της (*quoties a me profertur*). Ή

¹⁶³ Σχετικά με την τελευταία διάκριση, η οποία απαντά άπαξ στους *Μεταφυσικούς στοχασμούς* (συγκεκριμένα, στον έκτο *Στοχασμό*, «Περί της ύπαρξης των υλικών πραγμάτων και της πραγματικής διάκρισης του νου από το σώμα», στο ΑΤ, VII, σ. 78, στιχ. 16-17: *sum tantum res cogitans, non extensa...*: περιοριζόμαστε εδώ σε αυτή την αναφορά), μπορούμε μόνο να παραπέμψουμε στις αναλύσεις μας του πρώτου ημίσεως αυτού του κεφαλαίου και της τελευταίας ενότητας του προηγούμενου προκειμένου να γίνει αντιληπτό υπό ποια έννοια ισχύει το κοινότοπο «γραμματικό» πόρισμα που εξάγεται αυθόρμητα από τους όρους *res cogitans* και *res extensa* – ότι δηλαδή και οι δύο αυτές *res*, ο «νους» και το «σώμα» πρέπει να θεωρηθούν ομογενείς, ακριβώς ως *res*, ως «σαφείς και διακριτές ιδέες», κατά τη διατύπωση του Descartes: του Θεού «εξαιρουμένου», αν μας επιτρέπεται, αυτή η ομοιογένεια γίνεται, από «οντο-λογική» και «μεθοδο-λογική», απλώς «μεθοδική» ή «-λογική», αναφερόμενη σε δύο διαφορετικές «ουσίες» αποκλειστικά κατά το χρόνο επιτέλεσης της θεωρίας και επιστρέφοντας στην «κενότητά» της κάθε άλλη στιγμή.

μάλλον (...), αν έγινε κάτι τέτοιο, έγινε σε ό,τι θεωρείται κατά παράδοση μη-φιλοσοφία, απουσία ή άρνηση της φιλοσοφίας – στη σοφιστική.¹⁶⁴

Υπό τέτοιο πρίσμα, το «εγώ» της αμφιβολίας, στον πρώτο *Στοχασμό*, είναι το «πραγματικό είδωλο» της μοντέρνας οπτικής, ιδωμένο από την «τυφλή» σκοπιά της καρτεσιανής θεωρίας του λόγου, τη σκοπιά του «συγγραφέα», ο οποίος, ως «αναγνώστης» που αναθεωρεί το «έργο» του καθώς το γράφει, φθάνει να παραδεχθεί, σε ένα περίφημο χωρίο των *Εκτων Απαντήσεών* του προς «διάφορους Φιλοσόφους και Γεωμέτρους», πως:

Όταν, στη βάση των επιχειρημάτων που εξέθεσα σε αυτούς τους *Στοχασμούς*

διέκρινα για πρώτη φορά πραγματικά τον ανθρώπινο νου από το σώμα, και

¹⁶⁴ Michel Narcy, “Temps, être et discours: Trois modèles”, *Revue philosophique de Louvain*, No 2 (2003), σ. 224. Ο συγγραφέας αναφέρεται βέβαια στην υποδειγματική διατύπωση του *cogito* κατά την τρίτη παράγραφο του δευτέρου *Στοχασμού*: βλ. AT, VII, σ. 24, στιχ. 19- σ. 25, στιχ. 13: *Sed unde scio nihil esse diversum ab iis omnibus quae jam recensui, de quo ne minima quidem occasio sit dubitandi? Nunquid est aliquis Deus, vel quocunque nomine illum vocem, qui mihi has ipsas cogitationes immittit? Quare vero hoc putem, cum forsitan ipsemet illarum author esse possim? Nunquid ergo saltem ego aliquid sum? Sed iam negavi me habere ullos sensus, & ullum corpus. Haereo tamen; nam quid inde? Sumne ita corpori sensibusque alligatus, ut sine illis esse non possim? Sed mihi persuasi nihil plane esse in mundo, nullum coelum, nullam terram, nullas mentes, nulla corpora; nonne igitur etiam me non esse? Imo certe ego eram, si quid mihi persuasi. Sed est deceptor nescio quis, summe potens, summe callidus, qui de industria me semper fallit. Haud dubie igitur ego etiam sum, si me fallit; & fallat quantum potest, nunquam tamen efficiet, ut nihil sim quamdiu me aliquid esse cogitabo. Adeo ut, omnibus satis superque pensatis, denique statuendum sit hoc pronuntiatum, Ego sum, ego existo, quoties a me profertur, vel mente concipitur, necessario esse verum.* Κατά τον M. Narcy, η «στιγμαία» χρονικότητα του *cogito* δεν αντιπαράκειται στη θεϊκή φιλαλήθεια, αφ’ ης στιγμής η τελευταία ιδωθεί – σε συμφωνία με την ειδική ανάπτυξη που της αφιερώνει ο Descartes στον πέμπτο *Στοχασμό* (βλ. AT, VII, σ. 69, στιχ. 16-26: *Etsi enim eius sim naturae ut, quamdiu aliquid valde clare & distincte percipio, non possim non credere verum esse, quia tamen eius etiam sum naturae ut non possim obtutum mentis in eandem rem semper defigere ad illam clare percipiendam, recurratque saepe memoria iudicii ante facti, cum non amplius attendo ad rationes propter quas tale quid iudicavi, rationes aliae afferri possunt quae me, si Deum ignorarem, facile ab opinione deiicerent, atque ita de nulla unquam re veram & certam scientiam, sed vagas tantum & mutabiles opiniones, haberem*), στην οποία θα μπορούσαμε να προσθέσουμε τη φημισμένη επιστολή του Descartes προς τον Regius, της 24^{ης} Μαΐου 1640 (AT, III, σ. 63-64) – ως δομικά συνώνυμη της «μνήμης» των *Regulae*: σε αυτή την περίπτωση, συνιστά μόνο το δείκτη της «επιμήκυνσης» του ίδιου του *cogito* σε μια «φράση», ακριβώς, η οποία, όμοια με τη φράση του Proust, «μέσω διακοπών και παρενθέσεων, μοιάζει επ’ αόριστον υποχρεωμένη να αναβάλει για αργότερα τη στιγμή της ολοκλήρωσής της» (Narcy, *ό. π.*, σ. 232). Πράγματι, στο ορίζοντα της «φράσης», της «πρότασης» ή της «κρίσης» (όπου το *cogito* δεν μπορεί, όντως, να διακριθεί από τη θεϊκή φιλαλήθεια), αυτή η αναστολή του μέλλοντος (της ετυμηγορίας) είναι ό,τι πλησιέστερο στο επιτελεστικό «παρόν» της καρτεσιανής θεωρίας που προσπαθούμε να αναδείξουμε εδώ, αποτελώντας τη («γλωσσικά») παραμορφωμένη όψη του.

συμπέρανα ότι ο νους είναι καλύτερα γνωστός από το σώμα, κ.ο.κ., οπωσδήποτε αναγκάστηκα να δώσω τη συγκατάθεσή μου, διότι δεν παρατηρούσα σε αυτά τα επιχειρήματα τίποτα το ασυνεπές ή που δεν εξαγόταν από εναργείς αρχές σύμφωνα με τους κανόνες της Λογικής. Ομολογώ όμως ότι δεν είχα πειστεί εντελώς από αυτό· και μου συνέβη το ίδιο με αυτό που συμβαίνει στους Αστρονόμους οι οποίοι, ενώ έχουν εμπεδώσει βάσει επιχειρημάτων ότι ο Ήλιος είναι αρκετές φορές μεγαλύτερος από τη Γη, δεν μπορούν ωστόσο, όταν στρέφουν τα μάτια τους προς τον Ήλιο, παρά να κρίνουν ότι είναι μικρότερος. Αλλά προχώρησα περισσότερο και πέρασα σε μια θεώρηση των πραγμάτων της Φυσικής βασιζόμενος στα ίδια θεμέλια...¹⁶⁵

Η στροφή από την αμφιβολία στο *cogito*, λοιπόν, είναι η «εμφάνιση» αυτού του «άπιστου» (ή, ενδεχομένως, και «υποκριτή», κατά τη διάσημη ρήση του Baudelaire: εδώ «μιλά» ο συγγραφέας, «υποδυόμενος») αναγνώστη στο εσωτερικό της θεωρίας, της οποίας το έναυσμα δίνει ακριβώς αυτή η μύχια «συνενοχή» των δύο

¹⁶⁵ Βλ. AT, VII, σ. 440, στιχ. 1-13: *Cum primum ex rationibus in his Meditationibus expositis mentem humanam realiter a corpore distingui, & notioem esse quam corpus, & reliqua collegissem, cogebam quidam ad assensionem, quia nihil in ipsis non cohaerens, atque ex evidentibus principiis iuxta Logicae regulas conclusum, advertēbam. Sed fateor me non idcirco fuisse plane persuasum, idemque fere contigisse quod Astronomis, qui, postquam Solem esse aliquoties Terra maiorem rationibus evicerunt, non possunt tamen a se impetrare, dum in illum oculos convertunt, ut iudicent non esse minorem. Postquam autem ulterius perrexi & iisdem innixus fundamentis ad rerum Physicarum considerationem transivi...* Πρβλ., για την απόδοση, “Reply to the Sixth Set of Objections”, μτφρ. Donald Cress, επιμ. M. Grene και R. Ariew, στο R. Descartes, *Philosophical Essays and Correspondence*, ό. π., σ. 203. Ας σημειωθεί ότι οι *res Physicae*, στον οποίον τη «θεώρηση» δηλώνει ότι στράφηκε ο Descartes, δεν είναι ασφαλώς ούτε τα απροσδιόριστα «φυσικά πράγματα» (“physical things”), κατά την απόδοση της παραπάνω μετάφρασης, ούτε τα παράδοξα, το λιγότερο, «πράγματα της Φυσικής ή της φύσης» (“les choses physiques ou naturelles”), κατά τη μετάφραση των Michelle και Jean-Marie Beyssade, στο Descartes, *Méditations métaphysiques*, επιμ. M. και J.-M. Beyssade (Παρίσι: Flammarion, 1992), σ. 458· πρόκειται ξεκάθαρα εδώ για τη «Φυσική» ως «επιστήμη», όπως αφήνει ήδη να διαφανεί το κεφαλαίο αρχικό της λέξης *Physicarum* και επιβεβαιώνει η συνέχεια του κειμένου, όπου ο Descartes δηλώνει ότι «το έκανα αυτό προσέχοντας αρχικά τις ιδέες ή έννοιες τις οποίες έβρισκα μέσα μου για οποιοδήποτε πράγμα» (...*primo attendendo ad ideas, sive notions, quas de unaquaque re apud me inveniebam...*· βλ. AT, ό. π., στιχ. 13-15): η καρτεσιανή «θεώρηση» είναι επομένως αμιγώς «επιστημο-λογική», ούτε ασαφώς «επιστημονική» ούτε μεικτή. Οφείλω την επισήμανση (και) αυτού του χωρίου στον Παντελή Μπασάκο, ο οποίος το κατέστησε αφορμή για την έναρξη (στις 18/10/2002) ενός σεμιναρίου σχετικά με τη «θεωρία της κρίσης» στο Πάντειο Πανεπιστήμιο, κατά το ακαδημαϊκό έτος 2002-2003.

«διαλεκτικών» μερών του θεωρητικού λόγου, της θέσης-συγγραφέα και της θέσης-αναγνώστη: συνενοχή να «τίθενται εν αμφιβόλω» όλα όσα δεν ανήκουν σε αυτή τη σχέση και μόνο σε αυτή, συνενοχή ταυτόχρονα να διακηρύσσεται η ίδια αυτή σχέση ως μόνη «βεβαιότητα», χωρίς την παραμικρή «μορφο-λογική» μεσολάβηση (κρίση, πρόταση ή συλλογισμό), με την απλή, επαμφοτερίζουσα, δήλωση της «ύπαρξης», του *ego*¹⁶⁶ όσο και της «πειθούς», η οποία αποτελεί – και επιτελεί – πλήρως αυτό το *ego*,¹⁶⁷ που αποσύρεται με τη σειρά του από τον «κόσμο» για να βρει στο εσωτερικό

¹⁶⁶ Σύμφωνα με μια διορατική παρατήρηση του J.-L. Marion, *Sur la théologie blanche*, σ. 381: «[Η επιτελεστική εκφορά του *cogito*] σηματοδοτείται, παραδόξως, από τη διατύπωση *ego sum, ego existo*, την οποία δεν εισάγει κανένα ρήμα, την οποία δεν προκαλεί καμία ικανότητα, αλλά η οποία προφέρεται μπροστά στα μάτια ενός αναγνώστη που δεν μπορεί να τη διαβάσει παρά προφέροντάς την και ο ίδιος, καθώς καννας άλλος ομιλητής δεν το κάνει· και, προφέροντάς την, ο αναγνώστης επαναλαμβάνει την εκφορά για να διαπιστώσει, πειραματικά, την επιτελεστική αποτελεσματικότητα – “certum est”. Αν πω κι εγώ “ego sum, ego existo”, επαληθεύω ότι το να σκέπτεται κανείς και να προφέρει αυτή τη διατύπωση καταλήγει στο να την επαληθεύει. Η υποχώρηση, εδώ, του κανονικού δρώντος των *Στοχασμών* (του συγγραφέα) παρακινεί τον αναγνώστη να αναλάβει ο ίδιος το ρόλο του *ego* και να επιτελέσει την εκφορά». Στο θέμα της επιτελεστικής εκφοράς επιστρέφουμε στην αμέσως επόμενη υποσημείωση. Εξίσου ενδιαφέροντα είναι, ωστόσο, η αναθεώρηση, στο φως αυτής της συγγραφικής-αναγνωστικής επιτέλεσης, μιας άλλης κλασικής ερμηνείας του *cogito*, εκείνης που το θέλει να «περιττεύει» ουσιαστικά ως «επιχείρημα», καθώς δύναται να αναχθεί στο *ego* ως «καθαρό δείκτη» (βλ. χαρακτηριστικά Sir Alfred J. Ayer, “*Cogito, Ergo Sum*” [1953], στο Georges J. D. Moyal [επιμ.], *René Descartes: Critical Assessments*, τ. 2 [Νέα Υόρκη & Λονδίνο: Routledge, 1991], σ. 219-222, ιδίως σ. 221-222), εννοούμενο οριακά ως «ομιλητή», «υποκείμενο του ρήματος, ένα ον καθαρά γλωσσικό και λειτουργικό, εντελώς όμοιο με τη “*scintilla synderesis*” και την “αιχμή του πνεύματος” του μεσαιωνικού μυστικισμού» (Giorgio Agamben, *Enfance et histoire: Dépérissement de l’expérience et origine de l’histoire*, μτφρ. Yves Hersant [Παρίσι: Payot, 1989], σ. 30-31). Σύμφωνα με τα προηγούμενα, η «δείξη» του *ego* δεν καθιστά ούτε το *cogito* περιττό ούτε το *ego* «γλωσσικό και λειτουργικό»: αντιθέτως, είναι ως τέτοια σύνθετη, απαραίτητη και όλως «εμπράγματη», μη τυποποιήσιμη και επ’ ουδενί «υπερβατολογική» (κατά την άποψη του Agamben, *ό. π.*, σ. 60).

¹⁶⁷ Η παράγραφος που αφιερώνει ο Descartes στην «απόδειξη» του *cogito*, στον δεύτερο *Στοχασμό*, περιέχει μια εκπληκτική διατύπωση στην οποία δεν δίνεται συνήθως ανάλογη σημασία: «Όμως πείστηκα ότι δεν υπάρχει απολύτως τίποτα στον κόσμο: κανένας ουρανός, καμία γη, κανένας νους, κανένα σώμα. Μήπως τότε δεν υπάρχω ούτε εγώ; Ασφαλώς όμως υπήρξα, αν πείστηκα για κάτι» (βλ. AT, VII, σ. 25, στιχ. 2-5: *Sed mihi persuasi nihil plane esse in mundo, nullum coelum, nullam terram, nullas mentes, nulla corpora; nonne igitur etiam me non esse? Imo certe ego eram, si quid mihi persuasi*). Αυτή η «επιτελεστική πειθώ», αντίστροφη όψη της αμφιβολίας, ομοειδής με την «πειθώ» εκείνη (της επιστολής προς τον Regius, πρβλ. εντ., σ. 270, σημ. 164) που γίνεται «επιστήμη» με την παρέμβαση του «Θεού», δίνει μια απάντηση στο «κεντρικό αίνιγμα (...) περί της φύσης αυτής της παράξενης ύπαρξης την οποία μπορεί να παραγάγει μια *cogitatio*», αίνιγμα που θεματοποιεί ακριβώς τον αντίθετο πόλο από εκείνο που θίγει η «σύγχρονη θεωρία του επιτελεστικού», καθ’ όσον «συσχετίζει μια εκφορά (ας πούμε: μια σκεπτόμενη *cogitatio*) με την ύπαρξη, και ερμηνεύει την εκφορά βάσει της ύπαρξης που αυτή παράγει τελικά», αφήνοντας «αδιερώτητη την ύπαρξη στην οποία αναφέρεται, έτσι, η σκέψη» (J.-L. Marion, *Sur la théologie blanche*, σ. 381-382). Ως «καθαρή» πειθώ, το *sum* του *cogito* δεν είναι τότε «συμπέρασμα» ενός «συλλογισμού» και τότε «πραγματικό», δηλαδή «συμβατικό», «έγκυρο», αποτέλεσμα μιας «επιτέλεσης» (κατά την κλασική θέση του Jaakko Hintikka, “*Cogito, Ergo Sum: Inference or Performance?*” [1962], στο *René Descartes: Critical Assessments*, *ό. π.*, σ. 162-184· σχετικά με τα επιτελεστικά, πρβλ. εντ., σ. 186-189), ούτε μια «αναγκαία συνθετική πρόταση», «ενός *sui generis* τύπου αναγκαιότητας, την οποία θα ονομάσω *πραγματολογική αναγκαιότητα*» (F. Récanati, *La transparence et l’énnonciation*, *ό. π.*, σ. 199· πρβλ. τη σχετική ανάλυση

του (και μόνο εκεί) το *alter ego* του και να «ενωθεί» μαζί του,¹⁶⁸ πραγματοποιώντας τη μεταγλώσσα ως θεωρητική αυτο-εξαίρεση από τη «γλώσσα», από τον αναγκαίο σύνδεσμο «είναι» και «λόγου»: πραγματοποιώντας την, αλλιώς πως, ως αλληγορία της γραφής και της ανάγνωσης: του κατωφλιού εκείνου όπου η «φύση» γίνεται «ιστορία», η «επιστήμη» υπερβαίνεται σε (και από) μια νέα «-λογία», η «γλώσσα» καταργείται σε (και από) μια, απολύτως ταυτή με το χρόνο της, «-ομιλία» που «ουδέν λέγει» και «τα πάντα» μαρτυρεί.¹⁶⁹

του συγγραφέα, σ. 198-206): *είναι*, μάλλον, η ίδια αυτή η *αναστολή* του «είναι» που λαμβάνει χώρα κατά τη θεωρητική επιτέλεση, μια «συμβατική»-ενόσω-«εκφραστική» πραγματικότητα-λογικότητα, μια διττή και εντελώς ταυτή «κατάσταση» χωρίς υπερβατικά εχέγγυα.

¹⁶⁸ Από τη σκοπιά της συγγραφικής-αναγνωστικής σχέσης θα μπορούσε να διαβαστεί γόνιμα το εξαιρετικά ενδιαφέρον άρθρο του André Gombay, “Love and Judgment in Descartes”, στο Georges J. D. Moyal [επιμ.], *René Descartes: Critical Assessments*, τ. 3 [Νέα Υόρκη & Λονδίνο: Routledge, 1991], σ. 118-125, όπου η καρτεσιανή θεωρία της κρίσης σκιαγραφείται ως αλληγορία του έρωτα, σε μια πρωτότυπη προοπτική η οποία συσχετίζει την αγωνία ενός Wittgenstein για μια ενδεχόμενη μεταθανάτια καταδίκη του «να δει τον εαυτό του όπως ο ίδιος έβλεπε τους άλλους και όπως οι άλλοι έβλεπαν τον ίδιο» με την απόφαση του ώριμου Descartes να ενστερνιστεί πλήρως τη ρήση του Σενέκα: *illis mors gravis incubat qui, notus nimis omnibus, ignotus moritur sibi* («Επώδυνος θάνατος περιμένει όποιον πεθαίνει άγνωστος για τον εαυτό του αλλά πασιδηλός σε όλους»: βλ. *ό. π.*, σ. 118-119). Η αγωνία του Wittgenstein απαλύνεται από την (ειρωνική) απόφαση του Descartes, αν αυτή θεωρηθεί υπό το κατάλληλο πρίσμα: τέτοιο είναι όμως η «διαφάνεια» της θεωρητικής επιτέλεσης, η ανταλλαγή βλεμμάτων συγγραφέα-αναγνώστη, με βάση την οποία και ο έρωτας, που αλληγορεί η κρίση (κατά τον Gombay, ένα αμιγώς βουλητικό ενέργημα, τυφλό και ετερόνομο), θα γινόταν δυνητικά μια αλληγορία της γραφής-ανάγνωσης, της ασύμπτωτης ταύτισης «δύο» εις «σάρκα μίαν»...

¹⁶⁹ Κατά την ευφυή εκτίμηση του M. Narcy, “Temps, être et discours”, *ό. π.*, σ. 233-235, μετά το καρτεσιανό *cogito* ακόμα και η αριστοτελική αρχή της μη αντίφασης είναι περίπου μοιραίο να κατά-(ή παρά-) νοείται ως αρχή της επιτελεστικής «ταυτότητας» (χαρακτηριστικά από τον J. Lukasiewicz) την ώρα που η κλασική φιλοσοφική «ταυτότητα» (του «διαλεκτικού») διακωμωδείται ως υπερόπτης γελοιοποιός σε θεατρική φάρσα, βολικός και ανύποπτος στόχος κάθε είδους διένεξης επί σκηνης (αξεπέραστα, στον *Αρχοντοχωριάτη* του Μολιέρου). Κι αυτοί οι όροι όμως επιδέχονται (ίσως, μάλιστα, αναγκαστικής) αντιστροφής: προκειμένου ο φιλόσοφος να αποφύγει να γίνει ο ίδιος «τραγέλαφος» επιβάλλεται να ενστερνιστεί τον «τραγέλαφο» καθ’ εαυτόν, την αρχή της αντίφασης ως τέτοια. Χάριν τούτου, ας διαβάσουμε απλώς (και αρκούντως υποψιασμένοι πια) μερικές ακόμα, άκρως υπαινικτικές, φράσεις του Marion, *Sur la théologie blanche*, *ό. π.*, σ. 382-383: «το *cogito* ασκείται στο κενό του διανοητού· έτσι μπορεί να δομηθεί άμεσα επί της αμφιβολίας, μέχρι που στάθηκε δυνατό να αναρωτηθούμε, αυστηρά όσο και χαριτωμένα, μήπως η φράση “δεν υπάρχει” αποτελεί την έσχατη θεμελίωση του επιτελεστικού της ύπαρξής μου· και η απάντηση, φυσικά, είναι καταφατική. Όντως, καθώς σκοπεύεται η αφηρημένη ύπαρξη, η εκφορά πρέπει να είναι κενή, δύναται επομένως να είναι οποιαδήποτε».



Jan Baptist Weenix, *Πορτραίτο του René Descartes* (1647) - Ελαιογραφία σε μουσαμά (45 X 35 εκ.)

Βάσει αυτού του – ομολογομένως, υπερβολικά συνοπτικού – ιχνογραφήματος της καρτεσιανής «-λογικής», είμαστε ίσως σε θέση να καταλάβουμε για ποιο λόγο η επερχόμενη μοντέρνα φιλοσοφία, αντί να βρει σε αυτό το νέο «έδαφος» το «τέλος» της, θεώρησε τουναντίον ότι επρόκειτο εδώ για την «παιδική ηλικία» της, φθάνοντας να αποφανθεί, την εποχή της εγγελιανής ωριμότητάς της, πως «όσον αφορά τη μέθοδο, τον τρόπο με τον οποίο [ο Descartes] διέταξε τις σκέψεις [του], τον τρόπο με τον οποίο τις συνήγαγε, όλα τούτα δεν παρουσιάζουν κανένα ενδιαφέρον για μας. –

Συνολικά, δεν υπάρχουν πολλά να ειπωθούν για τη φιλοσοφία του». ¹⁷⁰ Ήδη από το δεύτερο ήμισυ του 17^{ου} αιώνα, η «αντικαρτεσιανή αντίδραση» είχε εκδηλωθεί, στα πρώτα μοντέρνα φιλοσοφικά «συστήματα», του Leibniz και του Spinoza, ως αποκατάσταση, και «βελτίωση», του αριστοτελισμού, ¹⁷¹ αναβίωση του «νατουραλισμού» που είχε προσβάλει βάνανυσα η καρτεσιανή «μέθοδος», της οποίας «πρώτη συνέπεια (...) ήταν να απαξιώσει τη Φύση, αφαιρώντας της κάθε δυναμικό ή δυνητικότητα, κάθε εμμενή δύναμη, κάθε ενδογενές είναι». ¹⁷² Πολύ πιο πρόσφατα, τέλος, μια παρόμοια κρίση εκφράστηκε μετριοπαθέστερα, ως διαφορά – και, καθώς αφήνεται να εννοηθεί, υστέρηση – του «καρτεσιανισμού» προς τη μεγάλη ορθολογιστική παράδοση της φιλοσοφικής νεωτερικότητας από την άποψη της επίδρασης αμφοτέρων στη διαμόρφωση του *corpus* των «φιλοσοφικών επιστημών»: ο «καρτεσιανισμός», ακριβώς διότι «περιφρονεί την Ιστορία» (το «παρελθόν» και την «παράδοση»), δίνει απλώς το έναυσμα στην «ιστορία της φιλοσοφίας», ενώ ο μεταγενέστερος «ορθολογισμός», και ιδίως ο εξ επαγγέλματος «ιστορικός» Leibniz, εξαγγέλλει, μεγαλοπρεπέστερα, τη «φιλοσοφία της Ιστορίας», στην οποία ανήκει ως – περίλαμπρο μεν, οργανικό δε, επομένως υπήκοο – μέρος της η στενότερη, «μικρότερη», ιστορία του φιλοσοφείν. ¹⁷³

«Φύση» και «Ιστορία»: τα δύο υψηλά Όντα που η καρτεσιανή θεωρία φαίνεται ότι αποτυγχάνει να υπηρετήσει, μένοντας «κενή», «λογική», θριαμβευτικά «ουμανιστική» και απελπιστικά «αγνωστικιστική». Η «παιδική απλότητά» της, ωστόσο, αυτό το «κάτι πολύ λαϊκό και πολύ αφελές» που αναγνώρισε διφορούμενα ο Hegel στην «παρουσίασή» της, ¹⁷⁴ ενδέχεται, σύμφωνα με την ανάπτυξή μας, να

¹⁷⁰ Hegel, *Leçons sur l'histoire de la philosophie*, ό. π., σ. 1389 (η έμφαση στο πρωτότυπο).

¹⁷¹ Τουλιάχιστον, σύμφωνα με τη στρατευμένη ανάγνωση του Gilles Deleuze, *Spinoza et le problème de l'expression* (Παρίσι: Minuit, 1968), σ. 140-152.

¹⁷² Ό. π., σ. 207.

¹⁷³ Βλ. Yvon Belaval, *Leibniz critique de Descartes* [1960] (Παρίσι: Gallimard, 1978), σ. 126-129.

¹⁷⁴ Hegel, *Leçons sur l'histoire de la philosophie*, ό. π.

επιτελεί συνεπέστερα από κάθε μεταγενέστερη «υπέρβασή» της την αναμόρφωση της φιλοσοφικής «γλώσσας» σε μεταγλώσσα, συνεχίζοντας αφανώς μια κρυφή «παράδοση» της θεωρίας του λόγου, από την αρχαιότητα και την Αναγέννηση ως σήμερα, για την οποία η «επιστήμη» νοείται αυστηρά μόνο ως «-λογία», άρα, οριακά, ως αυτοσχεσία του ίδιου του φιλοσοφείν, «χαρούμενη» γνώση που ανευρίσκει (και, κατά τούτο, εφευρίσκει) τον αποκλεισμένο από το «είναι» λόγο, σε εκείνο το εξαιρετικό, «φυσικο-ιστορικό» – κατά τη διόραση του Benjamin¹⁷⁵ – καθεστώς του όπου το νόημα ισοδυναμεί με εικαστικά θραύσματα τεχνών και μορφών, συνδυασμούς εννοιών και «όντων», αβαρών σημαινόντων και επιφανών σημαινομένων: εν ολίγοις, με μια ατελεύτητη ερμηνεία, ή «ανάλυση», μια «ζωντανή» παράσταση χωρίς θεατές ή σκηνοθεσία, η οποία διέπεται αποκλειστικά από τους χαρακτήρες της, τα αμφίσημα «υποκείμενα»-«αντικείμενα» του διαδραματιζόμενου μύθου.

Στο – μοναδικό, πιθανότατα – γνήσιο πορτραίτο του Descartes που διαθέτουμε, ο Ολλανδός ζωγράφος Jan Baptist Weenix (1621-1663) επέδειξε μια σπάνια επίγνωση αυτού του λανθάνοντος περιεχομένου της καρτεσιανής «μεθόδου»: απεικόνισε τον φιλόσοφο, λίγα χρόνια πριν το θανάτό του, να κοιτάζει σταθερά, με μια μειλίχια, ακαθόριστα ειρωνική, κουρασμένη σοβαρότητα, το θεατή, κρατώντας ορθάνοικτο, αλλά στραμμένο προς το σώμα του και καλυμμένο εν μέρει από τη σκιά του, ένα βιβλίο στο εσωτερικό του οποίου διακρίνεται η φράση: *mundus est fabula*. Ο Descartes μοιάζει να προσκαλεί τον θεατή να διαβάσει καλύτερα, εκ του σύνεγγυς,

¹⁷⁵ Βλ. αναλυτικά W. Benjamin, *The Origin of German Tragic Drama*, ό. π., σ. 166-167. Την «ιδέα της φυσικής ιστορίας» ανέπτυξε έπειτα ο Adorno, στο σημαντικό πρώιμο δοκίμιό του με τον ίδιο τίτλο· βλ. Theodor W. Adorno, “Die Idee der Naturgeschichte”, στο *Gesammelte Schriften*, τ. 1, επιμ. Rolf Tiedemann, Gretel Adorno, Susan Buck-Morss και Klaus Schultz (Φρανκφούρτη επί του Μάιν: Suhrkamp, 1986), σ. 345-365 [= *Digitale Bibliothek Band 97* (Βερολίνο: Directmedia, 2003), σ. 588-623· ελλ. έκδ.: Τέοντορ Αντόρνο, «Η ιδέα της φυσικής ιστορίας», μτφρ. Θεόδωρος Λουπασάκης, στο *Η ιδέα της φυσικής ιστορίας* (Αθήνα: Πρίσμα, 1992), σ. 41-71]. Η σημασία της πρωτότυπης μεντενιανικής διόρασης για τη σκέψη του ώριμου Adorno και τη συνολική εξέλιξη της «Κριτικής Θεωρίας» δύσκολα μπορεί να υπερτονιστεί, η αποτίμησή της, ωστόσο, ανήκει σε άλλα συμφραζόμενα.

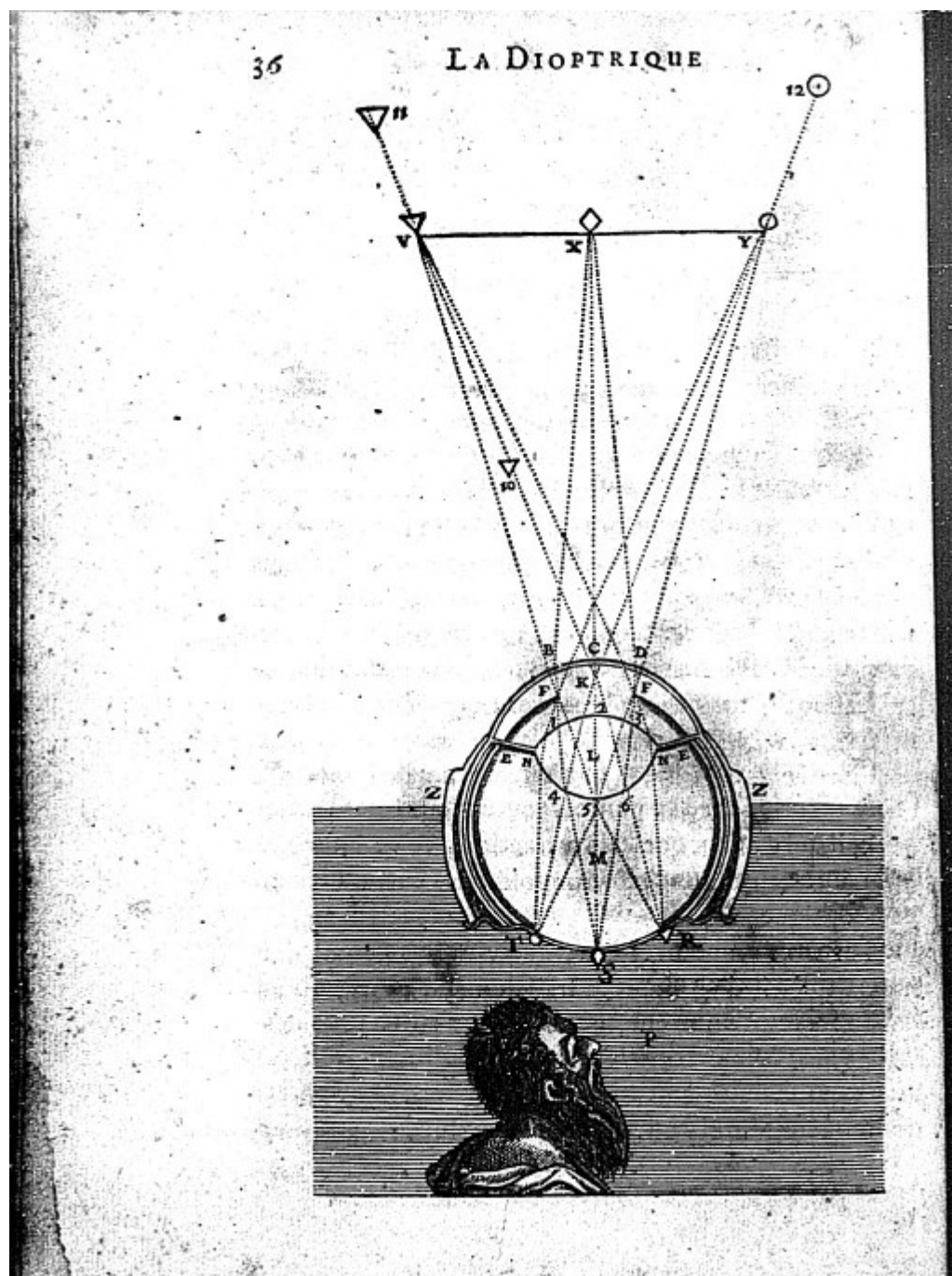
από τη σκοπιά σχεδόν του «ίδιου», του «συγγραφέα», τις ανοικτές σελίδες – ώστε να αντιληφθεί ότι η εμβληματική επιγραφή που περιέχεται εκεί τον «περιέχει» ήδη ρητά, όπως «περιέχει» και τον εικονιζόμενο, με τον οποίο ο θεατής καλείται να μοιραστεί τη γνώση των γραφομένων («το καλύτερα – γιατί όχι; – μοιρασμένο πράγμα στον κόσμο»): για μια στιγμή, ίσως, για όσο χρόνο διατηρείται η ανταλλαγή των βλεμμάτων τους και «λειτουργεί» η εικαστική σύμβαση· αυτό όμως είναι όλο κι όλο ό,τι μπορεί, και ό,τι χρειάζεται, να διεκδικήσει η φιλοσοφική εκφορά: το παρόν της και όλα όσα αυτό περιλαμβάνει.

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ

Το βλέμμα της Διοπτρικής

Πηγή: René Descartes, *Discours de la méthode pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences, plus la Dioptrique, les Météores et la Géométrie qui sont des essais de cette méthode* (Λάιντεν: J. Maire, 1637). [Το έργο περιέχει 162 πίνακες και σχήματα, τα οποία αναπαρήχθησαν σε 157 ψηφιακές εικόνες, σύμφωνα με το μικροφίλμ M 9319/R 1425/R 94782 (1637) της Εθνικής Βιβλιοθήκης της Γαλλίας (BnF). Από τις εικόνες αυτές παραθέτουμε στη συνέχεια τις επτά συνολικά παραστάσεις του «παρατηρητή» της Διοπτρικής, όπως απαντούν στην ψηφιακή βιβλιοθήκη της BnF (<http://gallica.bnf.fr/>)]

Fig. 1



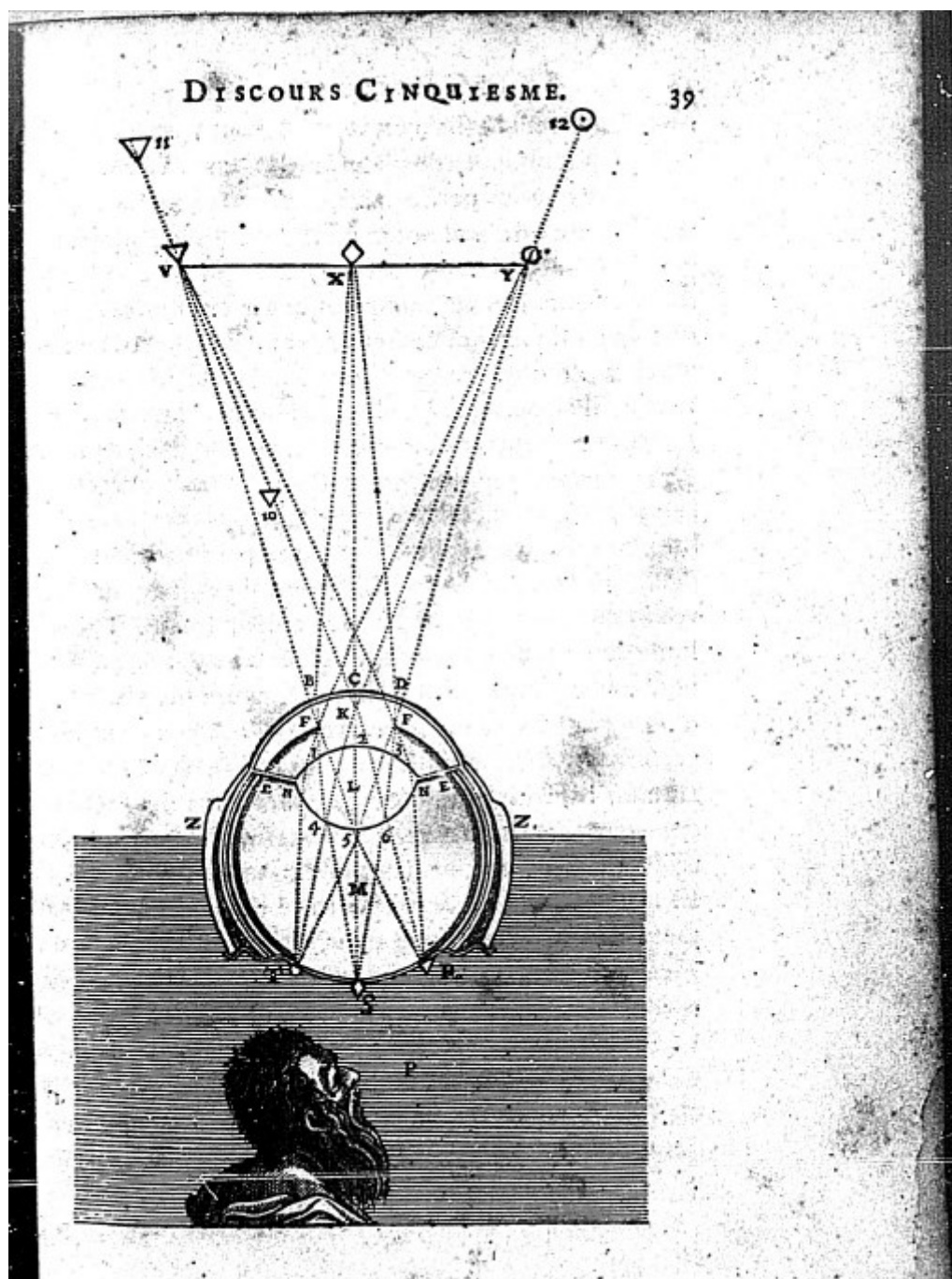


Fig. 3

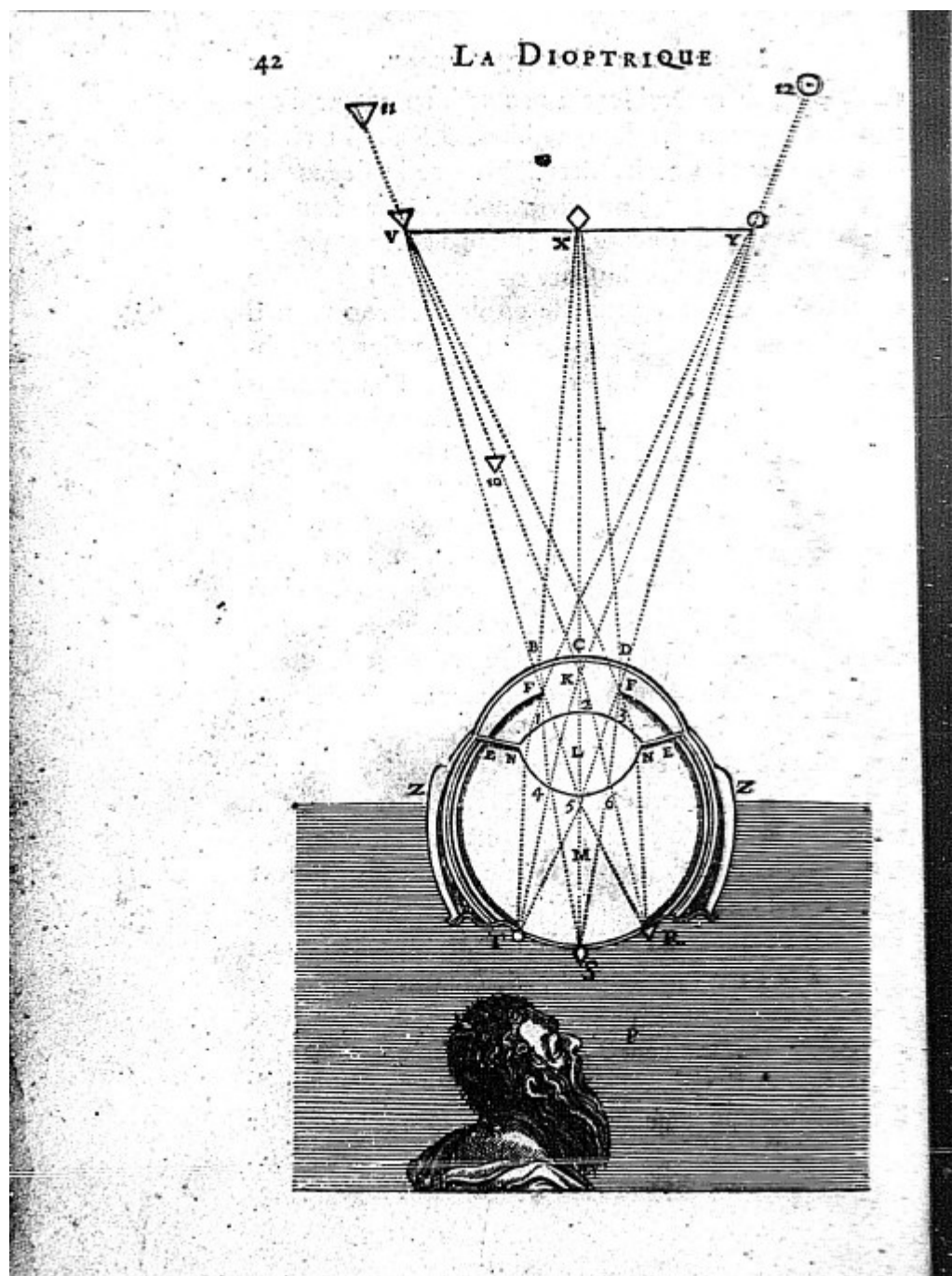
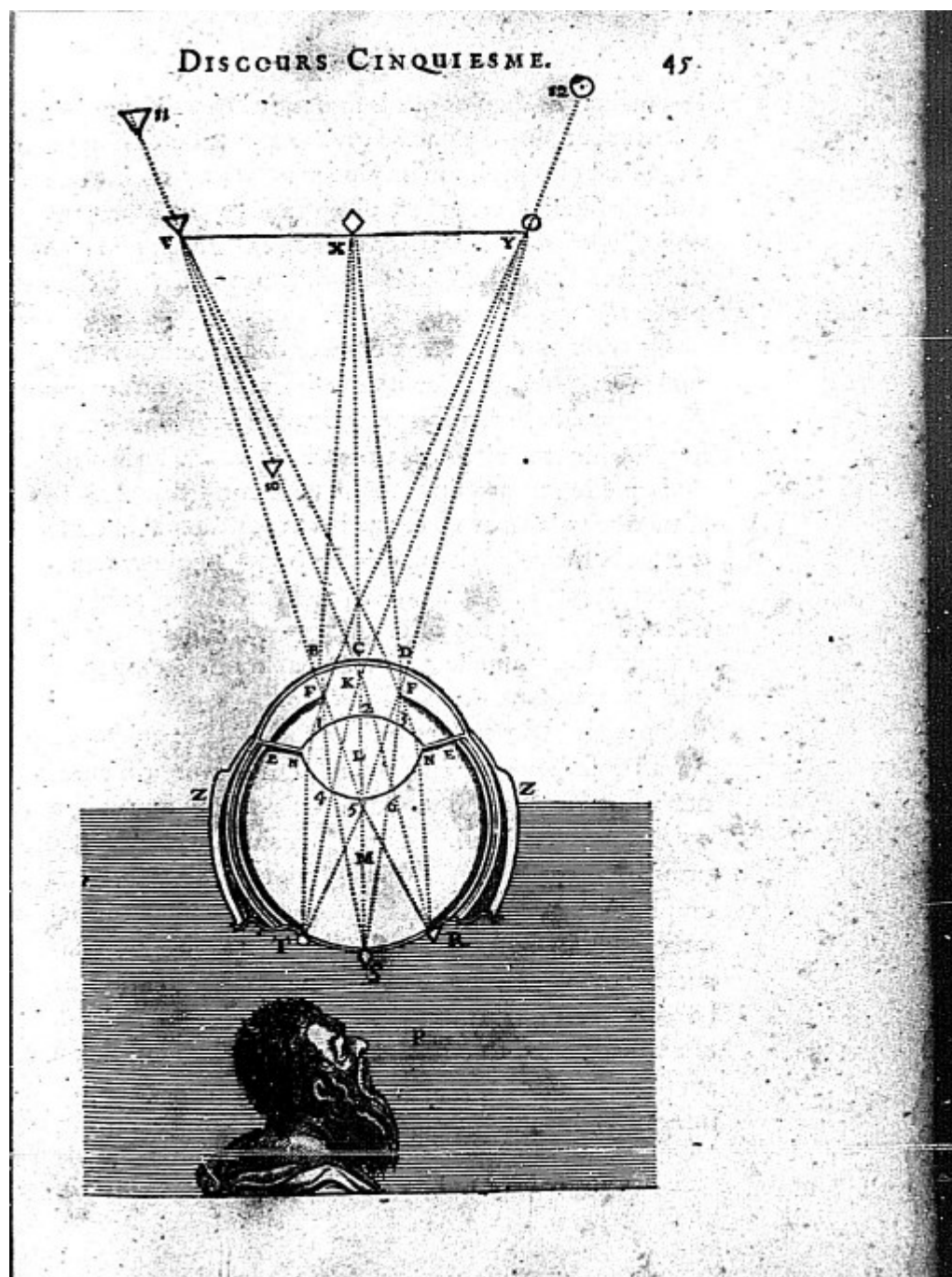


Fig. 4



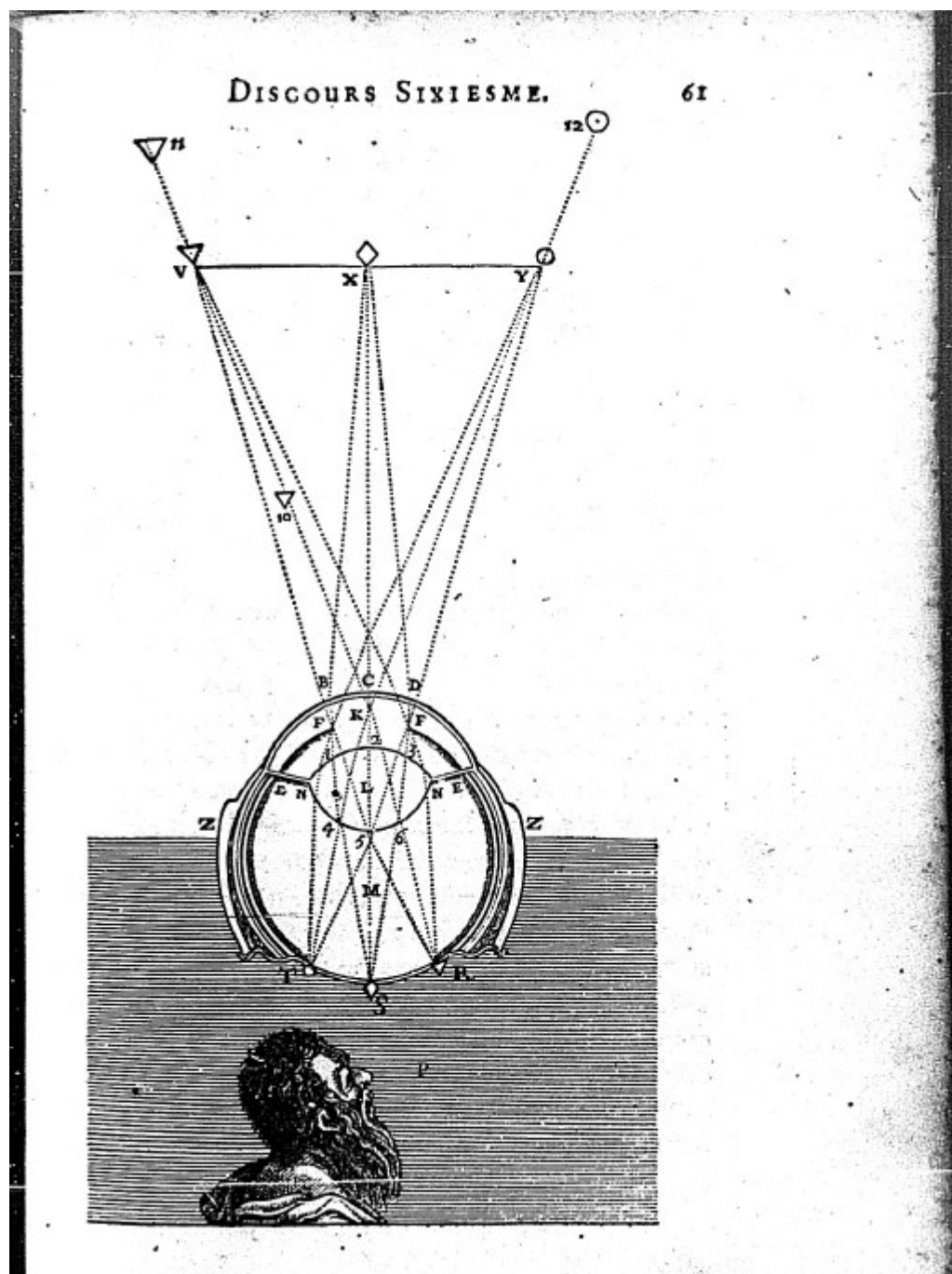
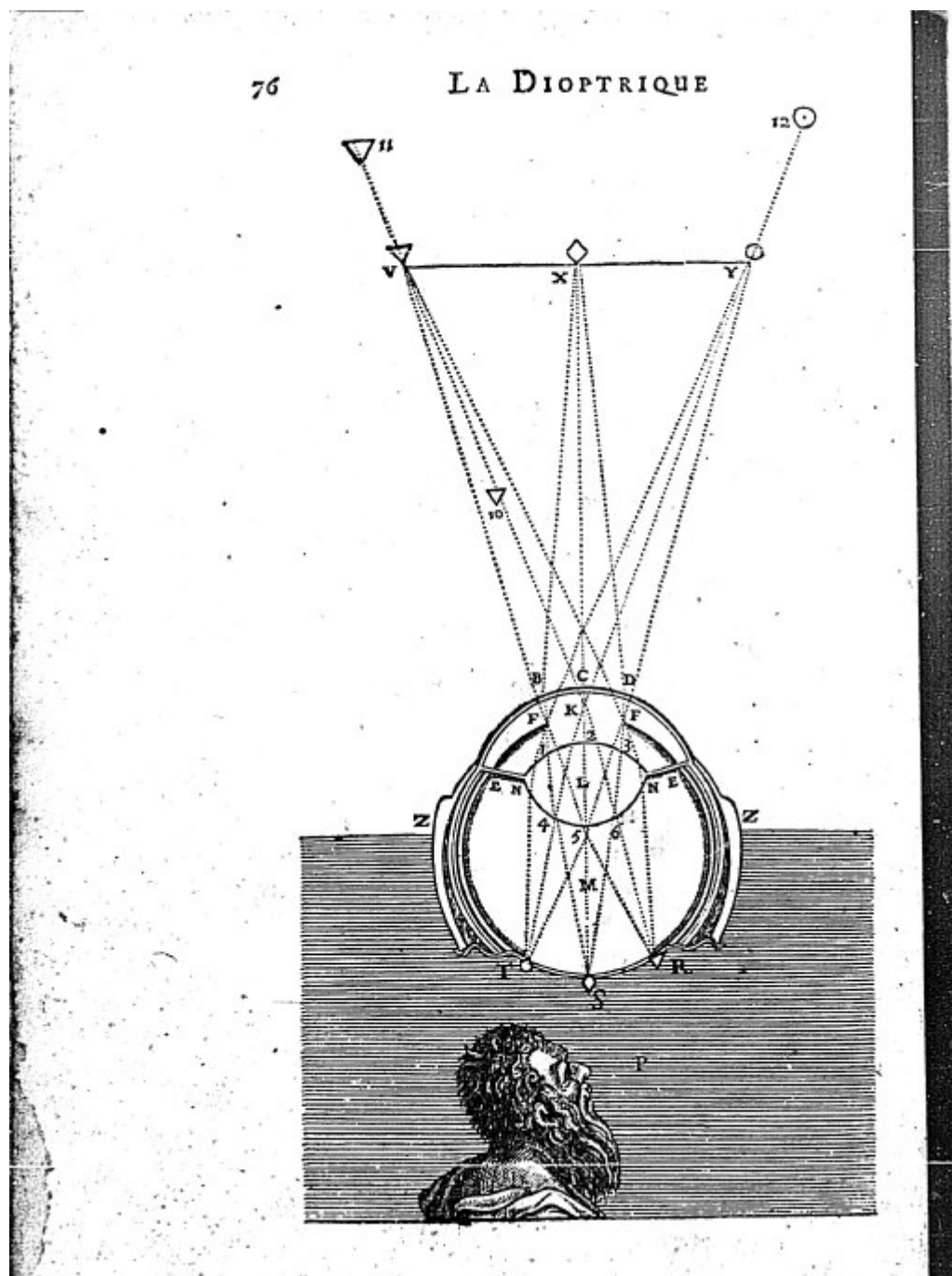
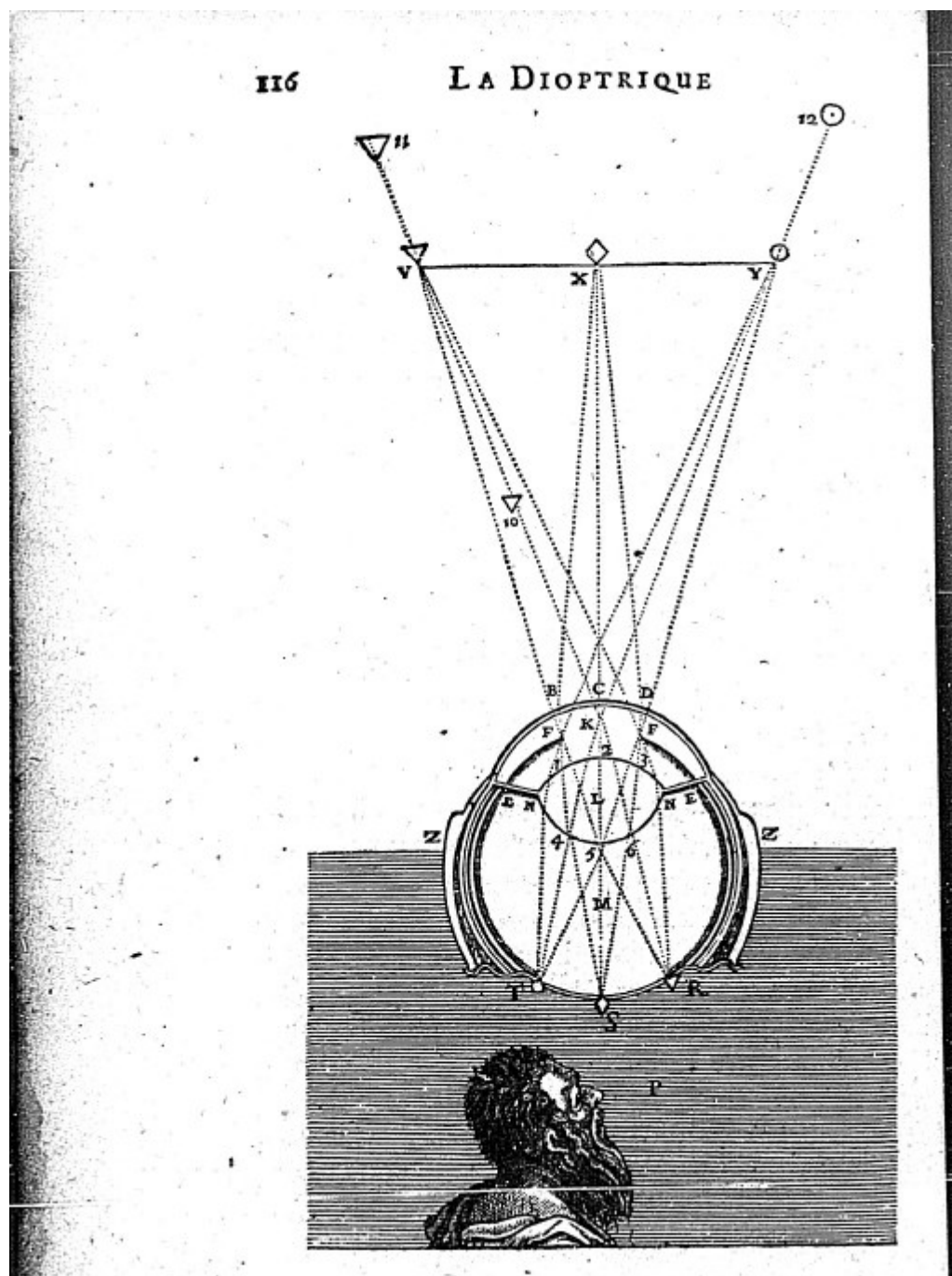


Fig. 6





ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Adorno, Theodor W., “Die Idee der Naturgeschichte”, στο *Gesammelte Schriften*, τόμος 1^{ος}, επιμ. Rolf Tiedemann, Gretel Adorno, Susan Buck-Morss και Klaus Schultz (Φρανκφούρτη επί του Μάιν: Suhrkamp, 1986), σ. 345-365 [= *Digitale Bibliothek Band 97* (Βερολίνο: Directmedia, 2003), σ. 588-623· ελλ. έκδ.: Τέοντορ Αντόρνο, «Η ιδέα της φυσικής ιστορίας», μτφρ. Θεόδωρος Λουπασάκης, στο *Η ιδέα της φυσικής ιστορίας* (Αθήνα: Πρίσμα, 1992), σ. 41-71]

Adorno, Theodor W., *Αρνητική διαλεκτική* [1966], μτφρ. Λευτέρης Αναγνώστου (Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2006)

Agamben, Giorgio, “Le Je, l’œil, la voix” [1980], στο *La puissance de la pensée. Essais et conférences*, μτφρ. Joël Gayraud και Martin Rueff (Παρίσι: Rivages, 2006), σ. 79-91

Agamben, Giorgio, “The Dream of Language”, στο *The End of the Poem: Studies in Poetics*, μτφρ. Daniel Heller-Roazen (Στάνφορντ: Stanford University Press, 1999), σ. 43-61

Agamben, Giorgio, “The Thing Itself”, στο *Potentialities: Collected Essays in Philosophy*, μτφρ. D. Heller-Roazen (Στάνφορντ: Stanford University Press, 1999), σ. 27-38

Σ. σ. Ο κατάλογος που ακολουθεί περιλαμβάνει αποκλειστικά τίτλους στους οποίους γίνεται αναφορά στο κείμενο και τις υποσημειώσεις.

Agamben, Giorgio, “What Is A Paradigm?” [2002] (κείμενο διάλεξης στη European Graduate School Faculty: <http://www.egs.edu/faculty/agamben/agamben-what-is-a-paradigm-2002.html>)

Agamben, Giorgio, *Enfance et histoire: Dépérissement de l'expérience et origine de l'histoire*, μτφρ. Yves Hersant (Παρίσι: Payot, 1989)

Agamben, Giorgio, *Etat d'exception: Homo Sacer, II, I*, μτφρ. Jöel Gayraud (Παρίσι: Seuil, 2003)

Agamben, Giorgio, *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, μτφρ. D. Heller-Roazen (Στάνφορντ: Stanford University Press, 1998)

Agamben, Giorgio, *L'Ouvert: De l'homme et de l'animal* [2002], μτφρ. J. Gayraud (Παρίσι: Rivages, 2006)

Agamben, Giorgio, *Le temps qui reste. Un commentaire de l'Épître aux Romains*, μτφρ. Judith Revel (Παρίσι: Payot & Rivages, 2004)

Agamben, Giorgio, *Βεβηλώσεις*, μτφρ. Παναγιώτης Τσιαμούρας (Αθήνα: Άγρα, 2006)

Anderson, Perry, *Θεωρίες για το τέλος της ιστορίας: Χέγκελ, Κουρνό, Κοζέβ, Φουκουγιάμα*, μτφρ. Απόστολος Οικονόμου (Αθήνα: Στάχυ, 1994)

Arpe, Curt, “Substantia”, *Philologus. Zeitschrift für das klassische Altertum*, τ. XCIV (1940), σ. 64-78

Ashworth, Earline Jennifer, *Language and Logic in the Post-Medieval Period* (Ντόρντρεχτ & Βοστόνη: Reidel, 1974)

Aubenque, Pierre, “Les philosophes hellénistiques: Stoïcisme, épicurisme, scepticisme”, στο François Chatelet (επιμ.), *Histoire de la philosophie I: La philosophie païenne (du VI^e siècle avant J.-C. au III^e siècle après J.-C.)* (Παρίσι: Hachette, 1972), σ. 190-227

Aubenque, Pierre, “Oui et Non”, στο *Nos Grecs et leurs Modernes. Les stratégies contemporaines d'appropriation de l'Antiquité* (Παρίσι: Seuil, 1992), σ. 17-36

Aubenque, Pierre, “Sens et fonction de l'aporie socratique”, στο *Philosophie Antique* 3, 2003, σ. 5-20

Aubenque, Pierre, “Sur l'ambivalence du concept aristotélicien de substance”, στο Nestor-Luis Cordero (επιμ.), *Ontologie et dialogue. Mélanges en hommage à Pierre Aubenque avec sa collaboration à l'occasion de son 70^e anniversaire* (Παρίσι: Vrin, 2000), σ. 93-105

Aubenque, Pierre, *La prudence chez Aristote, avec un appendice sur la prudence chez Kant* (Παρίσι: PUF, 1981)

Aubenque, Pierre, *Le problème de l'être chez Aristote. Essai sur la problématique aristotélicienne* (Παρίσι: PUF, 1966²)

Auroux, Sylvain, *La révolution technologique de la grammatisation. Introduction à l'histoire des sciences du langage* (Λιέγη: Mardaga, 1994)

Auroux, Sylvain, Koerner, E.F.K., Nedderhe, Hans-Josef, Versteegh, Kees (επιμ.), *History of the Language Sciences – Geschichte der Sprachwissenschaften – Histoire des sciences du langage*, τόμος 2^{ος} (Βερολίνο και Νέα Υόρκη: de Gruyter, 2001)

Austin, John Langshaw, “Performatif-Constatif” [1958], στο *La philosophie analytique*, Cahiers de Royaumont 4 (Παρίσι: Minuit, 1962), σ. 271-304

Austin, John Langshaw, *Πώς να κάνουμε πράγματα με τις λέξεις* [1962], μτφρ. Αλέξανδρος Χρύσης, επιμ. Χάρης Χρόνης (Αθήνα: Βιβλιοπωλείο της Εστίας, 2003)

Ayer, Sir Alfred J., “*Cogito, Ergo Sum*” [1953], στο Georges J. D. Moyal (επιμ.), *René Descartes: Critical Assessments*, τόμος 2^{ος} (Νέα Υόρκη & Λονδίνο: Routledge, 1991), σ. 219-222

Bäumler, Alfred, *Le problème de l'irrationalité dans l'esthétique et la logique du XVIIIe siècle* [1923], μτφρ. Olivier Cossé (Στρασβούργο: Presses Universitaires de Strasbourg, 1999)

Belaval, Yvon, *Leibniz critique de Descartes* [1960] (Παρίσι: Gallimard, 1978)

Benjamin, Walter, *The Origin of German Tragic Drama*, μτφρ. John Osborne (Λονδίνο & Νέα Υόρκη: Verso, 1998)

Benveniste, Emile, “La philosophie analytique et le langage” [1963], στο *Problèmes de linguistique générale 1* (Παρίσι: Gallimard, 1966), σ. 267-276

Benveniste, Emile, “Structuralisme et linguistique”, στο *Problèmes de linguistique générale 2* (Παρίσι: Gallimard, 1974), σ. 11-28

Blanchard, W. Scott, “The Negative Dialectic of Lorenzo Valla: A Study in the Pathology of Opposition”, *Renaissance Studies* Vol. 14, No. 2 (2000), σ. 149-189

Bollack, Jean, *Empédocle I. Introduction à l'ancienne physique* (Παρίσι: Minuit, 1965)

Bolton, Robert, “The Epistemological Basis of Aristotelian Dialectic”, στο D. Devereux και P. Pellegrin (επιμ.), *Biologie, logique et métaphysique chez Aristote*, ό. π., σ. 185-236

Brunschwig, Jacques, “Aristotle’s Rhetoric as a ‘Counterpart’ to Dialectic”, στο Amélie Oksenberg-Rorty (επιμ.), *Essays on Aristotle’s Rhetoric* (Μπέρκλεϊ, Λος Άντζελες και Λονδίνο: University of California Press, 1996), σ. 34-55

Brunschwig, Jacques, “Dialectique et ontologie chez Aristote. A propos d’un livre récent”, *Revue philosophique de la France et de l’étranger*, No 1 (1964), σ. 179-200

Brunschwig, Jacques, “Faire de l’histoire de la philosophie aujourd’hui”, στο *Nos Grecs et leurs Modernes. Les stratégies contemporaines d’appropriation de l’Antiquité* (Παρίσι: Seuil, 1992), σ. 67-96

Brunschwig, Jacques, “Non et Oui”, στο *Nos Grecs et leurs Modernes. Les stratégies contemporaines d’appropriation de l’Antiquité* (Παρίσι: Seuil, 1992), σ. 37-66

Brunschwig, Jacques, “Remarques sur la communication de Robert Bolton”, στο Daniel Devereux και Pierre Pellegrin (επιμ.), *Biologie, logique et métaphysique chez Aristote: actes du séminaire CNRS- NSF, Oléron 28 juin- 3 juillet 1987* (Παρίσι: Éd. du Centre national de la recherche scientifique, 1990), σ. 237-262

Burnyeat, Myles F., “Enthymeme: Aristotle on the Logic of Persuasion”, στο D. J. Furley και A. Nehamas (επιμ.), *Aristotle’s Rhetoric: Philosophical Studies* (Πρίνστον: Princeton University Press, 1994), σ. 3-55

Burnyeat, Myles F., “Enthymeme: Aristotle on the Rationality of Rhetoric”, στο A. O. Rorty (επιμ.), *Essays on Aristotle’s Rhetoric*, ό. π., σ. 88-115

Camporeale, Salvatore I., “Poggio Bracciolini contre Lorenzo Valla. Les ‘Órationes in Laurentium Vallam’”, μτφρ. Denis Thouard, στο Fosca Mariani-Zini (επιμ.), *Penser entre les lignes: Philologie et philosophie au Quattrocento* (Βιλνέβ ντ’ Ασκ: Presses Universitaires du Septentrion, 2001), σ. 251-273

Camporeale, Salvatore I., *Lorenzo Valla: umanesimo et teologia* (Φλωρεντία: Istituto nazionale di studi sul Rinascimento, Palazzo Strozzi, 1972)

Carnap, Rudolf, *Meaning and Necessity* [1943· 1^η έκδ. 1947] (Σικάγο & Λονδίνο: The University of Chicago Press, 1988)

Cassin, Barbara (επιμ.), *Nos Grecs et leurs Modernes. Les stratégies contemporaines d'appropriation de l'Antiquité* (Παρίσι: Seuil, 1992)

Cassin, Barbara, “Des statuts épistémologiques de la rhétorique”, στο Gerhart Schröder, Barbara Cassin, Gisela Fibel, Michel Nancy (επιμ.), *Anamorphosen der Rhetorik* (Μόναχο: W. Fink, 1997), σ. 35-51

Cassin, Barbara, *L'effet sophistique* (Παρίσι: Seuil, 1995)

Cassin, Barbara, και Nancy, Michel (επιμ.), *La décision du sens. Le livre Gamma de la Métaphysique d'Aristote, introduction, texte, traduction et commentaire* (Παρίσι: Vrin, 1989)

Cassin, Barbara, και Rosier-Catach, Irène, “Homonymie”, στο Barbara Cassin (επιμ.), *Vocabulaire européen des philosophies. Dictionnaire des intraduisibles* (Παρίσι: Le Robert/ Seuil, 2004), σ. 569-579

Chomarat, Jacques, *Grammaire et rhétorique chez Erasme*, 2 τόμοι (Παρίσι: Les Belles Lettres, 1981), τόμος 1^{ος}

Cohen, H. Floris, *The Scientific Revolution: An Historiographical Inquiry* (Σικάγο: University of Chicago Press, 1994)

Corazzon, Raul (επιμ.), www.formalontology.it (αρχική σελίδα)

Courtine, Jean-François, “Essence”, στο Barbara Cassin (επιμ.), *Vocabulaire européen des philosophies, ό. π.*, σ. 400-414

Courtine, Jean-François, “La doctrine cartésienne de l'idée et ses sources scolastiques”, στο *Les catégories de l'être. Etudes de philosophie ancienne et médiévale* (Παρίσι: PUF, 2003), σ. 241-265

Courtine, Jean-François, “Note complémentaire pour l’histoire du vocabulaire de l’être: les traductions d’ΟΥΣΙΑ et la compréhension romano-stoïcienne de l’être”, στο Pierre Aubenque (επιμ.), *Concepts et catégories de la pensée antique* (Παρίσι: Vrin, 1980), σ. 33-87

Courtine, Jean-François, “Res”, στο Barbara Cassin (επιμ.), *Vocabulaire européen des philosophies, ό. π.*, σ. 1076-1087

Courtine, Jean-François, *Suarez et le système de la métaphysique* (Παρίσι: PUF, 1990)

De Ghellink, Joseph, “*Essentia et substantia*. Note complémentaire”, *Archivum latinitatis medii aevi*, τ. XVII (1943), σ. 129-133

De la Ramée, Pierre (Petrus Ramus), *Dialectique (1555)*, επιμ. Nelly Bruyère (Παρίσι: Vrin, 1996)

De la Ramée, Pierre, *Dialectique [1555]*, επιμ. Michel Dassonville (Γενεύη: Droz, 1964)

De Libera, Alain, “Paronyme”, στο Barbara Cassin (επιμ.), *Vocabulaire européen des philosophies, ό. π.*, σ. 896-901

De Libera, Alain, και Michon, Cyrille, “Glossaire des sources: les origines du vocabulaire médiéval de l’ontologie”, στο Thomas d’Aquin, Dietrich de Freiberg, *L’Etre et l’essence. Le vocabulaire médiéval de l’ontologie*, μτφρ.- επιμ. A. de Libera, C. Michon (Παρίσι: Seuil, 1996), σ. 15-36

De Mauro, Tulio, *Μικρή σημασιολογία των ρηματικών και των φυσικών-ιστορικών γλωσσών*, μτφρ. Μαριάννα Κονδύλη (Αθήνα: νήσος, 2002)

De Rijk, Lambertus Maria, “The Anatomy of Proposition: *Logos* and *Pragma* in Plato and Aristotle”, στο L. M. de Rijk και H. A. G. Braakhuis (επιμ.), *Logos and*

Pragma: Essays on the Philosophy of Language in Honour of Professor Gabriel Nuchelmans (Ναϊμέγκεν: Ingenium [Aristarum. Supplementa 3], 1987), σ. 27-61

Deleuze, Gilles, *Spinoza et le problème de l'expression* (Παρίσι: Minuit, 1968)

Derrida, Jacques, και Foucault, Michel, *Τρέλα και φιλοσοφία*, μτφρ. Κωστής Παπαγιώργης (Αθήνα: Ολκός/ Μικρή Άρκτος, 1998³)

Descartes, René, *Méditations métaphysiques*, μτφρ.- επιμ. Michelle και Jean-Marie Beyssade (Παρίσι: Flammarion, 1992)

Descartes, René, *Œuvres de Descartes*, επιμ. Charles Adam και Paul Tannery, 11 τόμοι, (Παρίσι: Vrin/ C.N.R.S., 1964-1974· πρώτη έκδοση: 1897-1910)

Descartes, René, *Philosophical Essays and Correspondence*, επιμ. R. Ariew (Ιντιανάπολις & Κέιμπριτζ: Hackett Publishing Company, 2000)

Descartes, René, *Règles pour la direction de l'esprit*, μτφρ. Jacques Brunschwig, επιμ.- εισαγωγή Kim Sang Ong-Van-Cung (Παρίσι: Le Livre de Poche, 2002)

Descartes, René, *Règles utiles et claires pour la direction de l'esprit en la recherche de la vérité*, μτφρ.- επιμ. Jean-Luc Marion, με πρόσθετες μαθηματικές σημειώσεις του Pierre Costabel (Χάγη: Martinus Nijhoff, 1977)

Descartes, René, *Κανόνες για την καθοδήγηση του πνεύματος – Regulae ad Directionem Ingenii* (δύγλωσση έκδοση), μτφρ. Γ. Δαρδιώτης (Θεσσαλονίκη: Φιλοσοφική Βιβλιοθήκη, 1974)

Detienne, Marcel, *Οι κύριοι της αλήθειας στην αρχαϊκή Ελλάδα*, μτφρ. Κ. Αλεξοπούλου, Στ. Οικονόμου (Αθήνα: Πατάκης, 2002)

Dumitriu, Anton, *History of Logic*, 4 τόμοι (Τάνμπριτζ Ουέλς, Κεντ: Abacus Press, 1977), τόμος 3^{ος}

Eco, Umberto, *La recherche de la langue parfaite*, μτφρ. Jean-Paul Maganaro (Παρίσι: Seuil, 1994)

Fattori, Marta, και Bianchi, Massimo Luigi (επιμ.), *Res: IIIo Colloquio Internazionale (Roma, 7-9 geannaio 1980), Lessico Intelletuale Europeo XXVI* (Ρώμη: Ateneo, 1982)

Fichant, Michel, *Science et métaphysique dans Descartes et Leibniz* (Παρίσι: PUF, 1998)

Ficino, Marsilio, *Opera Platonis Marsilio Ficino Trad. et Comment.* (Κέμπριτζ, Μασαχουσέτη: Omnisys, ca. 1990· αναπαραγωγή της έκδοσης: Venetiis: per Bernardinum de Choris et Simonem de Luero, 1491) [Ηλεκτρονική έκδοση: <http://gallica.bnf.fr>, Notice No: FRBNF37243511]

Floridi, Luciano, *Philosophy and Computing. An Introduction* (Λονδίνο και Νέα Υόρκη: Routledge, 1999) [Ελλ. μτφρ. Γιώργος Καράμπελας, Χρήστος Γεμελιάρης (Αθήνα: νήσος, υπό έκδοση)]

Frede, Michael, “Principles of Stoic Grammar”, στο *Essays on Ancient Philosophy* (Οξφόρδη: Clarendon Press, 1987), σ. 301-337

Frede, Michael, “The Origins of Traditional Grammar”, στο *Essays on Ancient Philosophy*, ό. π., σ. 338-359

Frede, Michael, “The Title, Unity, and Authenticity of Aristotle’s *Categories*”, στο *Essays in Ancient Philosophy*, ό. π., σ. 11-28

Frede, Michael, “The Unity of General and Special Metaphysics: Aristotle’s Conception of Metaphysics”, στο *Essays in Ancient Philosophy*, ό. π., σ. 81-95

Ginzburg, Carlo, *History, Rhetoric and Proof* (Χάνοβερ και Λονδίνο: Brandeis University Press & Historical Society of Israel, 1999)

Ginzburg, Carlo, *Rapporti di forza. Storia, retorica, prova* (Μιλάνο: Feltrinelli, 2000)

Ginzburg, Carlo, *Rapports de force. Histoire, rhétorique, preuve*, μτφρ. J.-P. Bardos (Παρίσι: Gallimard & Seuil, 2003)

Goldschmidt, Victor, *Le paradigme dans la dialectique platonicienne* [1947] (Παρίσι: Vrin, 2003)

Gombay, André, “Love and Judgment in Descartes”, στο Georges J. D. Moyal (επιμ.), *René Descartes: Critical Assessments*, τόμος 3^{ος} (Νέα Υόρκη & Λονδίνο: Routledge, 1991), σ. 118-125

Habermas, Jürgen, *Ο φιλοσοφικός λόγος της νεωτερικότητας*, μτφρ. Λευτέρης Αναγνώστου, Αναστασία Καραστάθη (Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 1993)

Hallyn, Fernand, *Descartes: Dissimulation et ironie* (Γενεύη: Droz, 2006)

Hatch, Robert A. (επιμ.), <http://web.clas.ufl.edu/users/rhatch/pages/03-Sci-Rev/SCI-REV-Home/> (αρχική σελίδα)

Hatch, Robert A., “The Scientific Revolution: Theories of Vision” (1998), <http://web.class.ufl.edu/users/rhatch/pages/03-Sci-Rev/SCI-REV-Home.resource-ref-read/vision/08sr-vision.htm>

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *La raison dans l'histoire: Introduction à la Philosophie de l'Histoire*, μτφρ.- επιμ. Κώστας Παπαϊωάννου (Παρίσι: Ed. 10-18, 1965)

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Leçons sur l'histoire de la philosophie, Tome 6: La philosophie moderne*, μτφρ.- επιμ. (των παραδόσεων της περιόδου 1825-1826) Pierre Garniron (Παρίσι: Vrin, 1985)

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Wissenschaft der Logik*, στο *Werke*, τ. 5, επιμ. Eva Moldenhauer και Karl Markus Michel (Φρανκφούρτη επί του Μάιν:

Suhrkamp, 1979) (= *Quellen Philosophie: Deutscher Idealismus*, Digitale Bibliothek Sonderband [Βερολίνο: Directmedia, 2004])

Hintikka, Jaakko, “Aristotle and the Ambiguity of Ambiguity”, στο *Time and Necessity. Studies in Aristotle’s Theory of Modality* (Οξφόρδη: Clarendon Press, 1973), σ. 1-26

Hintikka, Jaakko, “*Cogito, Ergo Sum*: Inference or Performance?” [1962], στο *René Descartes: Critical Assessments*, τόμος 2^{ος}, ό. π., σ. 162-184

Hjelmslev, Louis, *Prolégomènes à une théorie du langage* [1943], μτφρ. U. Canger, A. Wewer (Παρίσι: Minuit, 1984²)

Iggers, Georg G., “Historicism: The History and Meaning of the Term”, *Journal of the History of Ideas*, Vol. 56, No 1, (1995), σ. 129-152

Iggers, Georg G., και Powell, James L. (επιμ.), *Leopold von Ranke and the Shaping of the Historical Discipline* (Νέα Υόρκη: Syracuse University Press, 1990)

Ildefonse, Frédérique, *La naissance de la grammaire dans l’Antiquité grecque* (Παρίσι: Vrin, 1997)

Imbert, Claude, *Phénoménologies et langues formulaires* (Παρίσι: PUF, 1992)

Imbert, Claude, *Pour une histoire de la logique: Un héritage platonicien* (Παρίσι: PUF, 1999)

Jakobson, Roman, “Deux aspects du langage et deux types d’aphasies”, στο *Essais de linguistique générale 1. Les fondations du langage*, μτφρ. Nicolas Ruwet (Παρίσι: Minuit, 2003 [1963]), σ. 43-67

Jakobson, Roman, “Linguistique et poétique”, στο *Essais de linguistique générale 1*, ό. π., σ. 209-248

Jardine, Lisa, *Francis Bacon: Discovery and the Art of Discourse* (Κέιμπριτζ, Νέα Υόρκη & Μελβούρνη: Cambridge University Press, 1974)

Jeanneret, Michel, “Renaissance Exegesis”, στο *The Cambridge History of Literary Criticism, Volume III: The Renaissance*, επιμ. Glyn P. Norton (Κέιμπριτζ, Νέα Υόρκη & Μελβούρνη: Cambridge University Press, 1999), σ. 36-43

Jed, Stephanie, “Proof and Transnational Rhetorics: Opening Up the Conversation”, *History and Theory* 40 (2001), σ. 372-384

Joly, André “La linguistique cartésienne: Une erreur mémorable”, στο André Joly και Jean Stéfani (επιμ.), *La grammaire générale, des Modistes aux Idéologues* (Βιλλνέβ Ντ’ Ασκ: Publications de l’Université de Lille III, 1977), σ. 165-199

Kant, Immanuel, “Anthropologie in pragmatischer Hinsicht”, *Schriften zur Anthropologie, Geschichts-philosophie, Politik und Pädagogik 2*, Werkausgabe Band XII, επιμ. Wilhelm Weischedel (Φρανκφούρτη επί του Μάιν: Suhrkamp Taschenbuch, 1977)

Kant, Immanuel, *Critique de la faculté de juger*, μτφρ.- επιμ. Alain Renaut (Παρίσι: Aubier, 1995)

Kant, Immanuel, *Kritik der Urteilskraft*, Werkausgabe Band X, επιμ. Wilhelm Weischedel (Φρανκφούρτη επί του Μάιν: Suhrkamp Taschenbuch, 1974)

Kassel, Rudolf, *Der Text der aristotelischen Rhetorik. Prolegomena zu einer kritischen Ausgabe* (Βερολίνο & Νέα Υόρκη: de Gruyter, 1971)

Kojève, Alexandre, *Introduction à la lecture de Hegel* [1947], επιμ. Raymond Queneau (Παρίσι: Gallimard, 1968²)

Laffranchi, Marco, *Dialettica e filosofia in Lorenzo Valla* (Μιλάνο: Vita e Pensiero, Pubblicazioni dell’Università Cattolica, 1999)

Legrand, Michel και Schotte, Jacques, “Introduction à la lecture de Johannes Lohmann”, *Revue philosophique de Louvain*, τ. 72, No 16 (Νοέμβριος 1974), σ. 713-720

Lévy, Carlos, και Pernot, Laurent, “Phryné dévoilée”, στο Carlos Lévy και Laurent Pernot (επιμ.), *Dire l'évidence. Philosophie et rhétorique antiques* (Παρίσι και Μόντρεαλ: L'Harmattan, 1997)

Loeb, Louis E., “The Cartesian Circle”, στο John Cottingham [επιμ.], *The Cambridge Companion to Descartes* (Κέιμπριτζ, Νέα Υόρκη & Μελβούρνη: Cambridge University Press, 1992), σ. 200-235

Lohmann, Johannes, *Philosophie und Sprachwissenschaft* [1965] (Βερολίνο: Duncker und Humblot, 1975²)

Long, Anthony Arthur, *Η ελληνιστική φιλοσοφία: Στωικοί, επικούρειοι, σκεπτικοί*, μτφρ. Στ. Δημόπουλος, Μ. Δραγώνα-Μονάχου (Αθήνα: Μ.Ι.Ε.Τ., 1997³)

Long, Anthony Arthur, και Sedley, David N., *The Hellenistic Philosophers, Vol. 1: Translations of the Principal Sources with Philosophical Commentary* (Κέιμπριτζ, Νέα Υόρκη & Μελβούρνη: Cambridge University Press, 1987)

Lukasiewicz, Jan, “Sur le principe de contradiction chez Aristote”, μτφρ. Barbara Cassin και Michel Narcy, στο *Rue Descartes I. Des Grecs* (Παρίσι: Albin Michel, 1991), σ. 9-32

Mack, Peter, *Renaissance Argument: Valla and Agricola in the Traditions of Rhetoric and Dialectic* (Λάιντεν, Νέα Υόρκη & Κολωνία: E.J. Brill, 1993)

Mariani Zini, Fosca, “Lorenzo Valla et la réflexion sur la Res”, στο F. Mariani Zini (επιμ.), *Penser entre les lignes, ό. π.*, σ. 275-291

Mariani-Zini, Fosca, “Lorenzo Valla et la recomposition du conflit entre la dialectique et la rhétorique”, *Philosophie antique*, No 3 (2003), σ. 57-80

Marion, Jean-Luc, *Sur l'ontologie grise de Descartes. Science cartésienne et savoir aristotélicien dans les Regulae* (Παρίσι: Vrin, 1975)

Marion, Jean-Luc, *Sur la théologie blanche de Descartes* [1981] (Παρίσι: PUF, 1991)

McCluskey, Colleen, “Philip the Chancellor” [2003], ηλεκτρονική έκδοση στο: <http://plato.stanford.edu/entries/philip-chancellor/>

Milner, Jean-Claude, *Introduction à une science du langage* (Παρίσι: Seuil, 1989)

Milner, Jean-Claude, *L'œuvre claire: Lacan, la science, la philosophie* (Παρίσι: Seuil, 1995)

Milton, John, *Artis Logicae Plenior Institutio ad Petri Rami Methodum Concinnata* (ca. 1600· πρώτη έκδοση 1672), στο *The Works of John Milton, Volume XI* (Νέα Υόρκη: Columbia University Press, 1935)

Mommsen, Theodor, *Le droit public romain*, μτφρ. F. Girard, 7 τόμοι (Παρίσι: Ernest Thorin, 1892· ανατύπωση: Diffusion de Bocard, 1984), τόμος 1^{ος}

Monfasani, John, “Valla, Lorenzo (1407-1457)”, στο Edward Craig και Luciano Floridi (επιμ.), *Routledge Encyclopedia of Philosophy CD-ROM, Version 1.0* (Λονδίνο: Routledge, 1998)

Morris, Charles, “Foundations of the Theory of Signs” [1938], στο *Writings on the General Theory of Signs* (Παρίσι & Χάγη: Mouton, 1970), σ. 13-71

Moss, Ann, “Literary Imitation in the Sixteenth Century: Writers and Readers, Latin and French”, στο *The Cambridge History of Literary Criticism, Volume III: The Renaissance*, ό. π., σ. 107-118

Narcy, Michel, “Temps, être et discours: Trois modèles”, *Revue philosophique de Louvain*, No 2 (2003), σ. 223-235

Nauta, Lori, “William of Ockham and Lorenzo Valla: False Friends, Semantics and Ontological Reduction”, *Renaissance Quarterly* 56 (2003), σ. 613-651

Nietzsche, Friedrich, *Η θέληση για δύναμη*, μτφρ.- επιμ. Ζήσης Σαρίκας (Σκόπελος: Νησίδες, 2001)

Novalis, *Le monde doit être romantisé*, επιμ. O. Scheffer (Παρίσι: Allia, 2002)

Novalis, *Œuvres complètes*, μτφρ.- επιμ. Arnel Guerne [Παρίσι: Gallimard, 1975], τόμος 2^{ος}

Nuchelmans, Gabriel, *Judgment and Proposition, from Descartes to Kant* (Άμστερνταμ, Οξφόρδη & Νέα Υόρκη: North-Holland Publishing Company, 1983)

Nuchelmans, Gabriel, *Late-Scholastic and Humanist Theories of the Proposition* (Άμστερνταμ, Οξφόρδη & Νέα Υόρκη: North Holland Publishing Company, 1980)

Nuchelmans, Gabriel, *Theories of the Proposition: Ancient and Medieval Conceptions of the Bearers of Truth and Falsity* (Άμστερνταμ & Λονδίνο: North-Holland, 1973)

Ong, Walter J., “Ramism”, στο Philip P. Wiener (επιμ.), *The Dictionary of the History of Ideas: Studies of Selected Pivotal Ideas* (Νέα Υόρκη: Charles Scribner’s Sons, 1973-1974), τόμος 4^{ος}, σ. 42-45

Ong, Walter J., *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word* (Λονδίνο & Νέα Υόρκη: 1982)

Ong, Walter J., *Ramus: Method, and the Decay of Dialogue* (Κέιμπριτζ, Μασαχουσέτη: Harvard University Press, 1958)

Owen, Gwilym Ellis Lane, “Aristotle and the Snares of Ontology”, στο *Logic, Science and Dialectic. Collected Papers in Greek Philosophy*, επιμ. Martha C. Nussbaum (Λονδίνο: Duckworth, 1986), σ. 259-278

Padley, George Arthur, *Grammatical Theory in Western Europe, 1500-1700. Trends in Vernacular Grammar I* (Κέιμπριτζ, Νέα Υόρκη & Μελβούρνη: Cambridge University Press, 1985)

Perler, Dominik, “La théorie cartésienne du jugement. Remarques sur la *IVe Méditation*”, *Les Etudes philosophiques* 4 (2004), σ. 461-483

Pernot, Laurent, *La Rhétorique dans l'Antiquité* (Παρίσι: Le Livre de Poche, 2000)

Pons, Alain, “Ingenium”, στο Barbara Cassin (επιμ.) *Vocabulaire européen des philosophies*, ό. π., σ. 592-597

Popkin, Richard H., *The History of Scepticism, from Savonarola to Bayle* [Οξφόρδη: Oxford University Press, 2003]

Quine, Willard van Orman, “Le problème de la signification en linguistique”, στο *Du point de vue logique* [*From a Logical Point of View*, 1980³ (1953)], επιμ. Sandra Laugier (Παρίσι: Vrin, 2003), σ. 83-104

Quintilianus, Marcus Fabius, *De Institutione Oratoria*, επιμ. Georg Ludwig Spalding και Jean-Joseph Dussault, 4 τόμοι (Παρίσι: N. E. Lemaire, 1821-1823)

Radford, Tim, “We Are the Final Frontier”, *Guardian*, 10/2/2005: <http://www.guardian.co.uk/life/feature/story/0,13026,1409019,00.html>

Récanati, François, *La transparence et l'énonciation. Pour introduire à la pragmatique* (Παρίσι: Seuil, 1979)

Renaut, Alain, *La fin de l'autorité* (Παρίσι: Flammarion, 2004)

Rey-Debove, Josette, *Le métalangage. Etude linguistique du discours sur le langage* (Παρίσι: Le Robert, 1986²)

Rigolot, François, “The Rhetoric of Presence: Art, Literature and Illusion”, στο *The Cambridge History of Literary Criticism, Volume III: The Renaissance*, ό. π., σ. 161-167

Robinet, André, *Aux sources de l’esprit cartésien: L’axe La Ramée-Descartes, de la Dialectique de 1555 aux Regulae* (Παρίσι: Vrin, 1996)

Ronchi, Vasco, “Optics and Vision”, στο *The Dictionary of the History of Ideas*, ό. π., τόμος 3^{ος}, σ. 407-421

Russell, Bertrand, *The Principles of Mathematics* [1903], εισαγωγή John G. Slater (Λονδίνο & Νέα Υόρκη: Routledge, 1992)

Schmitt, Charles B., *Aristote et la Renaissance* [1983], μτφρ. Luce Giard (Παρίσι: PUF, 1992)

Smith, A. Mark, *Descartes’ Theory of Light and Refraction: A Discourse on Method* (Φιλαδέλφεια: Transactions of the American Philosophical Society, Vol. 77, Part 3, 1987)

Suárez, Francisco, *Disputaciones Metafysicas*, επιμ. Sergio Riábade Romeo, Salvador Caballero Sánchez και Antonio Puigerver Zanón (Μαδρίτη: Editorial Gredos, 1960), τόμος 1^{ος} (= Francisco Suárez, *Disputes métaphysiques I, II, III*, μτφρ.- επιμ. Jean-Paul Coujou [Παρίσι: Vrin, 1998])

Tarski, Alfred, “Le concept de vérité dans les langages formalisés” [1931], στο *Logique, sémantique, métamathématique I*, επιμ. Gilles-Gaston Granger (Παρίσι: A. Colin, 1972), σ. 159-269

Timmermans, Benoît, *La résolution des problèmes de Descartes à Kant* (Παρίσι: PUF, 1995)

Trimpi, Wesley, *Muses of One Mind. The Literary Analysis of Experience and Its Continuity* (Πρίνστον: Princeton University Press, 1983)

Trinkaus, Charles, *Renaissance Transformations of Late Medieval Thought* (Άλντερσοτ & Μπρούκφιλντ: Ashgate-Variorum, 1999)

Valla, Lorenzo, *Dialogue sur le libre-arbitre* [1438-1439], μτφρ.- επιμ. Jacques Chomarat (Παρίσι: Vrin, 1983)

Valla, Lorenzo, *Laurentii Valle Repastinatio Dialectice et Philosophie*, επιμ. Gianni Zippel, 2 τόμοι (Πάδοβα: Antenore, 1982)

Valla, Lorenzo, *Laurentii Vallensis De Lingue Latinae Elegantia*, επιμ. Santiago López Moreda, 2 τόμοι (Κάθερες: Universidad de Extremadura, 1999), τόμος 1^{ος}

Valla, Lorenzo, *On Pleasure – De Voluptate*, επιμ. Maristella de Panizza Lorch, αγγλ. μτφρ. A. Kent Hieatt και M. Lorch (Νέα Υόρκη: Abaris Books, 1977)

Vallini, Cristina, “*Genius/ ingenium: derive semantiche*”, στο Stefano Gensini και Arturo Martone (επιμ.), *Ingenium propria hominis natura: Atti del Convegno Internazionale di Studi (Napoli, 22-24 maggio 1997)* (Νάπολη: Liguori, 2002), σ. 3-26

Waswo, Richard, *Language and Meaning in the Renaissance* (Πρίνστον: Princeton University Press, 1987)

Weber, Jean-Paul, *La constitution du texte des Regulae* (Παρίσι: Société d’Edition d’Enseignement Supérieur, 1964)

Weisheipl, J. W., *Aristotelian Methodology: A Commentary on the Posterior Analytics of Aristotle*, επιμ. J. R. Catan (Πίβερ Φόρεστ, Ιλινόις.: Pontifical Institute of Philosophy, Dominican House of Study, 1958) [Ηλεκτρονική έκδοση: <http://pvspade.com/Logic/>]

Ακινάτης, *Sancti Thomae Aquinatis Doctoris Angelicis Opera Omnia*, iussu impensaue Leonis XIII P. M. edita (Ρώμη: Sacra Congregatio de Propaganda Fide, 1882 –, τόμος 4^{ος})

Αλέξανδρος Αφροδισιεύς, *Alexandri Aphrodisiensis In Aristotelis Metaphysica Commentaria*, επιμ. Michael Hayduck (Βερολίνο: Academia Litterarum Regia Borussia, Commentaria In Aristotelem Graeca 1 – G. Reimer, 1891)

Αλέξανδρος Αφροδισιεύς, *Alexandri Aphrodisiensis In Aristotelis Topicorum Libros Octo Commentaria*, επιμ. Maximilian Vallis (Βερολίνο: Academia Litterarum Regia Borussia, Commentaria In Aristotelem Graeca 2.2 – G. Reimer, 1891)

Αριστοτέλης, *Aristotelis Categoriae et Liber De Interpretatione*, επιμ. Lorenzo Minio-Paluello (Οξφόρδη: Oxford Classical Texts, 1949, 1992¹⁰)

Αριστοτέλης, *Aristotelis Opera*, επιμ. Immanuel Bekker (Βερολίνο: Academia Litterarum Regia Borussia, 1831-1876)

Αριστοτέλης, *Catégories*, μτφρ.- επιμ. Frederique Ildefonse και Jean Lallot (Παρίσι: Seuil, 2002)

Αριστοτέλης, *La Poétique*, μτφρ.- επιμ. Roselyne Dupont-Roc και Jean Lallot (Παρίσι: Seuil, 1980)

Αριστοτέλης, *Les réfutations sophistiques*, μτφρ.- επιμ. Louis-André Dorion (Παρίσι: Vrin, 1995)

Αριστοτέλης, *Topiques: Tome I, Livres I-IV*, μτφρ.- επιμ. Jacques Brunschwig (Παρίσι: Les Belles Lettres, 1967)

Αυγουστίνος, *Sancti Aurelii Augustini Opera Omnia*, Patrologiae Cursus Completus, επιμ. Jean-Paul Migne [1841-1842] (Τύρνχουτ: Brepols, 1992, τόμοι 32, 41, 42· ηλεκτρονική έκδοση: <http://www.augustinus.it/latino/index.htm> [αρχική σελίδα])

Βοήθιος, *An. Manl. Sev. Boetii Liber de Persona et Duabus Naturis, Contra Eutychen et Nestorium*, Patrologiae Cursus Completus, επιμ. Jean-Paul Migne [1847] (Τύρνχουτ: Brepols, 1997, τόμος 64)

Βοήθιος, *Porphyrii Isagoge a Boethio Translata*, στο *Aristoteles Latinus I*, 6-7. *Categoriarum Supplementa*, επιμ. Lorenzo Minio-Paluello (Μπρυζ & Παρίσι: Desclée de Brouwer, 1966)

Βοήθιος, *Translatio Boethii: Liber Aristotelis de Decem Praedicamentis*, στο *Aristoteles Latinus I*, 1-5. *Categoriae vel Praedicamenta*, επιμ. Lorenzo Minio-Paluello (Μπρυζ & Παρίσι: Desclée de Brouwer, 1961)

Καράμπελας, Γιώργος, «Στα ίχνη της διαλεκτικής εικόνας», στο Γεράσιμος Κουζέλης και Παντελής Μπασάκος (επιμ.), *Φως- Εικόνα- Πραγματικότητα: τοπικά ια'* (Αθήνα: Ε.Μ.Ε.Α. – νήσος, 2006), σ. 195-209

Μπασάκος, Παντελής, «Εικόνα, αναμόρφωση, πραγματικότητα», στο *Φως- Εικόνα- Πραγματικότητα: τοπικά ια'*, ό. π., σ. 17-31

Μπασάκος, Παντελής, *Επιχείρημα και κρίση* (Αθήνα: Νήσος, 1999)

Μπασάκος, Παντελής, *Το ζήτημα: Η χρήση του λόγου στη ρητορική-διαλεκτική της Αναγέννησης* (Αθήνα: υπό έκδοση)

Μπασάκος, Παντελής, *Τρεις γλώσσες: Αριστοτέλης, Χούσσερλ, Βιτγκενστάιν* (Αθήνα: Βιβλιοπωλείο της Εστίας, 2006)

Πλάτων, *Platonis Opera*, επιμ. Henri Estienne, 3 τόμοι (Γενεύη: Henricus Stephanus, 1578)

Πλάτων, *Platonis Opera*, επιμ. Rudolph Bernard Hirschig (Παρίσι: Ambroise Firmin-Didot, 1856), τόμος 1^{ος}

Πορφύριος, *Porphyrii Isagoge et In Aristotelis Categorias Commentarium*, επιμ. Adolf Busse (Βερολίνο: Academia Litterarum Regia Borussia, Commentaria In Aristotelem Graeca 4.1 – G. Reimer, 1887)

Πρωτοπαπά-Μαρνέλη, Μαρία, *Στωικοί: Η επιστήμη της ρητορικής*, μτφρ. Κ. Ν. Πετρόπουλος (Αθήνα: Σμίλη, 2005)

Σιμπλίκιος, *Simplicii in Aristotelis Categorias Commentarium*, επιμ. Karl Kalbfleisch (Βερολίνο: Academia Litterarum Regia Borussia, Commentaria In Aristotelem Graeca 8 – G. Reimer, 1907)

Φαράκλας, Γιώργος, «“Αυτό το πράγμα”»: Για μια διαλεκτική ιστορική μελέτη της φιλοσοφίας», στο «Αυτό το πράγμα». *Κριτική της αιτιότητας και αυτοσχεσία στη συγκρότηση του κοινωνικού αντικειμένου. Δέκα δοκίμια* (Αθήνα: νήσος, 2001), σ. 89-

139