

«ΠΡΑΓΜΑΤΙΣΤΙΚΗ ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΗ»
ΠΡΩΙΜΗ ΡΟΜΑΝΤΙΚΗ ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΗ
ΚΑΙ ΑΥΤΟΑΝΑΣΤΟΧΑΣΜΟΣ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ

ANDREAS ARNDT

Ο τίτλος των αναπτύξεών μου παραθέτει μια σημείωση του Φρήντριχ Σλέγκελ (Friedrich Schlegel) σε ένα τετράδιο «Περί φιλοσοφίας» (Zur Philosophie) του 1797. Εκεί γράφει: «Η κριτική δεν είναι μόνον απόλυτη. Χωρίς συστ [συστηματικότητα] δεν καταλήγει σε χαρακτηριστική (Charakteristik). Είναι μια οικουμενική φιλοσοφική τέχνη. Είναι πραγματιστική διαλεκτική».¹ Όπως όλες οι εργαστηριακές σημειώσεις του Σλέγκελ, έτσι και αυτή χρήζει, σε υψηλό βαθμό, ερμηνείας. Πράγματι, όπως θέλω να δείξω στα επόμενα, περιέχει περισσότερα από μια μόνο φευγαλέα διατυπωμένη σκέψη, παραπέμπει δηλαδή σε ένα φιλόδοξο πρόγραμμα, το οποίο ο Σλέγκελ ακολουθεί στη συνέχεια του Καντ και οι βασικές γραμμές του οποίου μπορούν να ανακατασκευαστούν συστηματικά. Είναι το πρόγραμμα μιας ιστοριοποίησης του Λόγου – ο Σλέγκελ μιλά για μια «ιστοριοποίηση του υπερβατολογικού»² –, στην οποία συνδέονται μεταξύ τους μια ιστορική-φιλολογική (ερμηνευτική) κριτική και μια θεωρησιακή διαλεκτική. Το περί τίνος ακριβώς πρόκειται, θα ήθελα να το αναπτύξω σε τρία βήματα. Θα παρουσιάσω, κατ' αρχάς εν συντομία, το ίδιο το πρόγραμμα του Σλέγκελ και, στη συνέχεια, θα προσδιορίσω περαιτέρω τον λόγο περί «πραγματιστικής διαλεκτικής», όπου και θα υπεισέλθω σύντομα στην πρόσληψη και στην εκ νέου διαμόρφωση αυτής της έννοιας από τον πρώιμο ρομαντικό συνοδοιπόρο του Σλέγκελ, τον Φρήντριχ Σλάιερμάχερ (Friedrich Schleiermacher). Τρίτον, θα τονίσω τελικά μερικές συστηματικές συνέπειες αυτού του προγράμματος που έχουν, κατά την άποψή μου, μια επίκαιρη σημασία για τον αυτοαναστοχασμό της νεωτερικότητας, και οι οποίες, ωστόσο, σε υψηλό βαθμό, έχουν παραβλεφθεί στην ιστορία της πρόσληψης και της επίδρασης της ρομαντικής σκέψης.

1.

Ο Φρήντριχ Σλέγκελ είναι παιδί εκείνης της εποχής την οποία ο Καντ προσδιόρισε ως «εποχή της κριτικής»³. Στα φιλοσοφικά του ξεκινήματα βλέπει τον εαυτό του ως εκπρόσωπο της κριτικής φιλοσοφίας στη διαδοχή του Καντ,⁴ η οποία ριζοσπαστικοποιεί τη μέθοδο και την έννοια της κριτικής, θεωρώντας την ίδια την κριτική βασική μορφή του Λόγου, που συγκροτείται πρώτιστα στην ιστορική-κριτική διαδικασία. Ο Σλέγκελ παίρνει στα σοβαρά, όπως μετά απ' αυτόν μόνον ο Έγκελς, την ιδέα του Καντ για μια ιστορία του Λόγου ως *συστηματικά* αναγκαίου συστατικού μέρους της *Κριτικής του καθαρού Λόγου*.⁵ Αν ο νεαρός Σλέγκελ κατανοεί τον εαυτό του προπάντων ως ιστορικό και έχει τον ζήλο να γίνει ένας Νεύτωνας της ιστορίας,⁶ τότε η κριτική φιλοσοφία του δεν είναι μόνο στιγμή αυτού του προγράμματος αλλά μάλλον η οντολογική και μεθοδολογική θεμελίωσή του. Αυτή η θεμελίωση λαμβάνει χώρα από δύο πλευρές: (1) ως «μια ολοποίηση (Totalisazion) από τα κάτω προς τα πάνω»⁷ μέσω της «φιλοσοφίας της φιλολογίας», δηλαδή της ερμηνευτικής-κριτικής διαδικασίας, ο σκοπός της οποίας δεν είναι άλλος από την ιστορία,⁸ και (2) ως διαλεκτική, δηλαδή ως ολοποίηση (Totalisieren) σε θεωρησιακή αναφορά προς έναν υπερβατολογικό λόγο (Grund) ως ολότητα των όρων, δηλαδή σε αναφορά προς το άνευ όρων ή το απόλυτο. Και τα δύο αλληλοδιεισδύουν μέσω της κριτικής η οποία – όπως παρατέθηκε στην αρχή – δεν είναι τίποτα άλλο παρά ακριβώς η *πραγματιστική διαλεκτική*.

Η «φιλοσοφία της φιλολογίας», την οποία διαμορφώνει ο Σλέγκελ από το 1797 και μετά,⁹ εξετάζει τη φιλολογία ως *Μικρολογία*.¹⁰ Στη φιλολογική λεπτομέρεια, όμως, δεν κρύβεται ο διάβολος αλλά ένα φιλολογικό απόλυτο,¹¹ η πρακτική απειρότητα των αναφορών που, στον προφορικό ή γραπτό λόγο, οδηγούνται σε ατομική ενότητα.¹² Είναι, με τα λόγια του Σλέγκελ, «απόλυτη ατομικότητα»,¹³ δηλαδή «η προσδιορισμένη ενότητα και ολότητα μιας απροσδιόριστης πλειονότητας ιδιαίτεροτήτων άνευ όρων».¹⁴ Αλλιώς διατυπωμένο: Πρόκειται για ένα ατομικό όλο, το οποίο όμως περιλαμβάνει ταυτόχρονα μια πρακτική απειρότητα αντικειμενικών όρων, και έτσι μια γενικότητα που υπερβαίνει την ατομικότητα. Η ερμηνευτική στοχεύει κατ' αρχάς στο να το συλλάβει στην ατομικότητά του, ενώ η κριτική ξεπερνά την ατομικότητα εν όψει της γενικότητας. Αμφότερες οι στιγμές αλληλοπροϋποτίθενται: Η ατομικότητα μπορεί να εμφανιστεί μόνο όταν τοποθετείται στην γενικότητα· η γενικότητα μπορεί να αναπτυχθεί μόνο στην έξοδό της από το καθέκαστον. Η ερμηνευτική και η κριτική καθίστανται έτσι «απόλυτα αδιαχώριστες κατ' ουσίαν»,¹⁵ ως προς «το πρωτείο της κριτικής ή της ερμηνευτικής» λαμβάνει χώρα δε «μια αληθινή *αντινομία*».¹⁶ Ενώ η κριτική στρέφεται πάντοτε προς το αντικειμενικά-γενικό του πνεύματος, η κατανόηση βυθίζεται όλο και περισσότερο στην ατομικότητα του συγγραφέα και του έργου, προκειμέ-

νου να καταλάβει τον συγγραφέα, σύμφωνα με τη διατύπωση του Σλέγκελ, «πρώτα καλύτερα από τον ίδιο τον εαυτό του, κατόπιν όμως μόνο κατά το ήμισυ, και ακριβώς, τόσο καλά όσο ο ίδιος»,¹⁷ προκειμένου έτσι να μπορέσει επίσης «να γνωρίσει, να χαρακτηρίσει και μάλιστα να κατασκευάσει την ίδια τη σύγχυση μέχρι τις αρχές της». ¹⁸ Ως προς αυτό, από την άλλη, πάλι, χρειάζεται την κριτική, η οποία θέτει στη διάθεσή της τους όρους για μια *αναπαραγωγή* του έργου. Έτσι, η «αληθινή κριτική» για τον Σλέγκελ καθίσταται εν τέλει «ένας συγγραφέας στη δεύτερα δύναμη». ¹⁹

Αιολουθώντας την εσωτερική λογική του αντικειμένου, η ερμηνευτική-κριτική διαδικασία είναι εξ ορισμού ανοικτή και στρέφεται από κάθε σημείο της προς το όλον του ανθρώπινου-ιστορικού κόσμου, που αποτελεί τον ορίζοντά της. Με αυτόν τον τρόπο «εκμηδενίζεται» εν τέλει η ίδια η «τέλεια, απόλυτη φιλολογία»²⁰, για να καταλήξει στην ιστορία και τη φιλοσοφία. Η φιλολογία σε αυτή τη διαδικασία «ολοποίησης από κάτω προς τα πάνω» έχει όμως μια λειτουργία συγκροτητική της αλήθειας: Κορυφώνεται στην περσωμένη κριτική ως «γάμο της φ [φιλολογίας] και της ψφ [φιλοσοφίας] για τη συγκρότηση της αλήθειας»²¹ – ένας υπαινιγμός στο σημαντικό για τον Μεσαίωνα, γραμμένο περί το 430, γραπτό του Μαρτιανού Καπέλλα με τον τίτλο «Περί του γάμου της φιλολογίας με τον Ερμή» (Martianus Capella, *De nuptiis Philologiae et Mercurii*), που είναι αφιερωμένο στις επτά ελεύθερες τέχνες και παρουσιάζει άρα κάτι σαν μια εγκυκλοπαίδεια των επιστημών.²²

Με αυτό σηματοδοτείται η στροφή από την ερμηνευτική κριτική, ή αλλιώς από την κριτική ερμηνευτική, στην φιλοσοφική υπερβατολογική διαλεκτική. Στο εσωτερικό της κλασικής γερμανικής φιλοσοφίας, περί το 1800, ο Σλέγκελ ήταν εκείνος που μετά τον Καντ ανέπτυξε μια νέα, θετική κατανόηση της διαλεκτικής, πολύ νωρίτερα από τους Έγκελο, Σέλλινγκ και Σλάιερμάχερ.²³ Σε μια σημείωση γραμμένη το 1796, ο Σλέγκελ χαρακτηρίζει τη διαλεκτική ως μια «γνήσια τέχνη, [...] για την κοινοποίηση της αλήθειας, το λέγειν, την από κοινού αναζήτηση, *ανασκευή και επίτευξη* της αλήθειας»· δεν είναι – όπως λέει χαρακτηριστικά – «επίφαση, όπως στον Καντ», αλλά «ένα μέρος της φιλοσοφίας ή λογικής και αναγκαίο όργανο των φιλοσόφων». ²⁴ Η υπερβατολογική διαλεκτική στην *Κριτική του καθαρού Λόγου* του Καντ είναι για τον Σλέγκελ το σημείο τομής, όπου πεπερασμένο και άπειρο αναφέρονται το ένα στο άλλο, και έτσι η φιλοσοφία φτάνει σε αυτό που αληθώς είναι. Για τον λόγο αυτό της αποδίδεται και συστηματική υπεροχή έναντι της Αναλυτικής, καθώς αναλαμβάνει τη λειτουργία θεμελίωσης μιας *πρώτης φιλοσοφίας*.²⁵ Η φιλοσοφία «με τη στενή έννοια»²⁶ ή η «καθαρή φιλοσοφία»²⁷ είναι, ως εκ τούτου, για τον Σλέγκελ, πρώτιστα *διαλεκτική*. Το έργο αυτής της διαλεκτικής συνίσταται στην αποκρυπτογράφηση της (αναγκαίας) διαλεκτικής επίφασης, των διαλεκτικών αντιθέσεων (αντινομιών και παραλογισμών) ως φαινομένου του απολύτου, και με αυτό της διάλυσης της επίφασης του πεπερασμένου, όπως ανα-

φέρεται στην *Αποπεράτωση του δοκιμίου του Λέσσινγκ* (1801). Η επιθυμία του όλου, της ακέραιας ενότητας (στον Καντ: της ολότητας των όρων), είναι, όπως γράφει ο Σλέγκελ, εδώ, «επιτεύξιμη, γιατί ήδη επιτεύχθηκε συχνά μέσω του ίδιου πράγματος με το οποίο παντού η επίφαση του πεπερασμένου τίθεται σε αναφορά προς την αλήθεια του αιώνιου και με τον τρόπο αυτόν ακριβώς διαλύεται μέσα της: μέσω της αλληγορίας, μέσω συμβόλων, όπου τη θέση της πλάνης καταλαμβάνει η σημασία». ²⁸ Η επιθυμία, για την οποία γίνεται λόγος εδώ, δεν σχετίζεται μόνον με την επίτευξη του όλου εν γένει, αλλά και με το γεγονός ότι κάθε (πεπερασμένο) «μέλος» του όλου θέλει «ταυτόχρονα να είναι το όλον» ²⁹ αν η επιθυμία αυτή είναι πραγματοποιήσιμη, τότε η «επίφαση του πεπερασμένου» δεν πρέπει να κατανοείται μόνο ως απατηλή επίφαση που προκύπτει από την περατότητα του πεπερασμένου, αλλά το ίδιο το πεπερασμένο ως πεπερασμένο θα ήταν μια επίφαση, εφόσον στην πραγματικότητα υπεβαίνει τον εαυτό του και *σημαίνει* το άπειρο ή είναι φαινόμενο του απείρου.

Τελεστική μορφή αυτής της διαλεκτικής είναι η ειρωνία, η οποία σταθεροποιεί τις διαλεκτικές αντιθέσεις και τους δίνει σημασία. Έτσι στο *απόσπασμα* 121 του *Athenaeum* διαβάζουμε: «Μια ιδέα είναι μια μέχρι την ειρωνία ολοκληρωμένη έννοια, μια απόλυτη σύνθεση απόλυτων αντιθέσεων, η αυτοδαιωνιζόμενη εναλλαγή δύο αντιμαχόμενων σκέψεων». ³⁰ Η ειρωνία διατηρεί την αντίφαση, αν και λογικά είναι άτοπη, δηλαδή ως έκφραση, αυτο-παρουσίαση του απόλυτου στο πεπερασμένο. Στην ειρωνία συνενώνονται έτσι μια λογική και ποιητική-αλληγορική ερμηνεία της αναφοράς του πεπερασμένου προς το απόλυτο. Ο Σλέγκελ, στο *απόσπασμα* 42 του *Lyceum*, την ορίζει, ως εκ τούτου, με μια τολμηρή έκφραση, και ως «λογική ομορφιά». Πραγματοποιεί μια απολύτως αντιφατική και συνεπώς άτοπη σύνθεση, όπου το πεπερασμένο τίθεται ως επίφαση, δηλ. ως φαινόμενο του απείρου. Ολοποιεί το πεπερασμένο, εφόσον ταυτόχρονα το περιορίζει, και με αυτό τον τρόπο, θέτει –από την άλλη πάλι– το όλον ως πεπερασμένο, ως μια προσωρινή ολότητα. Στην αναφορά του πεπερασμένου προς το άπειρο συντελείται έτσι μια αναστροφή: Αντί η γνώση να προσανατολίζεται προς την προσέγγιση ενός απόλυτου στο επέκεινα, στρέφεται πάλι στο πεπερασμένο, προκειμένου να διεισδύσει σε αυτό και να το αναμορφώσει περαιτέρω και, εν τέλει, να το ολοποιήσει εκ νέου. Απ' αυτό προκύπτει η ιδιαίζουσα κίνηση μιας «απείρωσ κυκλικής προοδευτικότητας», την οποία με πολλούς τρόπους αξιώνει ο Σλέγκελ. ³¹

Γι' αυτόν τον βεβιασμένο (forciert) τρόπο ανάγνωσης, που δεν ακολουθεί τον τόπο της άπειρης νοσταλγίας για το άπειρο, υπάρχουν σημαντικές υποδείξεις στον ίδιο τον Σλέγκελ (χωρίς αυτό να μπορεί να εξαλείψει την αμφισημία της σύλληψης του ίδιου). Έτσι λέει ότι εκείνο που «είναι υπερβατ.[ολογική] είναι κατ' ανάγκην και εμμενές», ³² και ότι γι' αυτό τον λόγο το υπερβατολογικό πρέπει να ιστοριοποιηθεί. ³³ Η εποχή του Λόγου στη φιλοσοφία, που στοχεύει στη γνώση του απείρου, ολοκληρώνει-

ται, ως εκ τούτου, γι' αυτόν σε μια εποχή της διανοίας που συλλαμβάνει ολόκληρο τον κόσμο εξηγώντας και κατανοώντας.³⁴ Πρέπει να μετεξελιχθεί με την ενσωμάτωση της εμπειρίας σε μια «*Εγκυκλοπαίδεια όλων των τεχνών και των επιστημών*»,³⁵ και το καθήκον αυτό ανατίθεται στην κριτική, η οποία πραγματοποιεί την ενότητα θεωρίας και εμπειρίας ιστορικά.³⁶ Η κριτική η ίδια καθίσταται έτσι η μέθοδος μιας διαλεκτικής που είναι συνενωμένη με την κατανόηση· με τα λόγια του Σλέγκελ: Καθίσταται «πραγματιστική διαλεκτική».

2.

Παραδοσιακά, ο όρος «πραγματιστικό» δηλώνει, προπαντός, στο πεδίο της ιστοριογραφίας, την έκθεση των γεγονότων που ανατρέχει στα κίνητρα και τις προθέσεις των πραττόντων ατόμων και φιλοδοξεί να είναι διδακτική για τον αναγνώστη ως προς το δικό του πράττειν.³⁷ Στο επίκεντρο του ενδιαφέροντος δεν βρίσκεται η εσωτερική συνάφεια της ιστορίας αλλά η διάκριση όλων εκείνων των όψεων που δίδονται εκ των προτέρων – και είναι εξωτερικές έναντι της ίδιας της ιστορίας – οι οποίες αξίζουν να διακριθούν ιδιαίτερος ως διδακτικές και ωφέλιμες. Ως και ο Φίχτε (Fichte) χρησιμοποιεί τον όρο με αυτή την έννοια στη *Θεωρία της επιστήμης* του 1794-95, όταν γράφει: «Η θεωρία της επιστήμης οφείλει να είναι μια πραγματιστική ιστορία του ανθρωπίνου πνεύματος»³⁸, επληρώνοντας έτσι με τον δικό του τρόπο την αξίωση του Καντ για μια ιστορία του καθαρού Λόγου. Η *Θεωρία της επιστήμης* αποτελεί πραγματιστική ιστορία στο μέτρο που αναζητεί να εκθέσει συστηματικά τις πράξεις του ανθρωπίνου πνεύματος με αφετηρία τις αρχές του. Είναι διδακτική και ωφέλιμη, καθώς αποσαφηνίζει και οξύνει τις αρχές – τις ανώτατες θεμελιώδεις αρχές της *Θεωρίας της επιστήμης* – σε όλα διεξοδικά τα φαινόμενα του πνεύματος. Έτσι, στο κείμενο *Περί της έννοιας της θεωρίας της επιστήμης ή της λεγόμενης φιλοσοφίας* (1794), διαβάζουμε: «Το σύστημα του ανθρωπίνου πνεύματος, την έκθεση του οποίου οφείλει να αποτελέσει η θεωρία της επιστήμης, είναι απολύτως ασφαλές και αλάθητο. [...] Αν η θεωρία της επιστήμης μας αποτελεί εύστοχη έκθεση αυτού του συστήματος, τότε είναι απολύτως ασφαλής και αλάθητη, όπως και το εν λόγω σύστημα [...]. Είναι αληθινή, μόνον υπό τον όρο και στο μέτρο που είναι εύστοχη. Δεν είμαστε νομοθέτες του ανθρωπίνου πνεύματος, αλλά ιστοριογράφοι του· όχι βεβαίως δημοσιογράφοι, αλλά πραγματιστικοί ιστοριογράφοι».³⁹

Ο Σλέγκελ, ως ιστορικός, δεν είναι ούτε το ένα ούτε το άλλο. Σε αντίθεση με τον Φίχτε, προσανατολίζεται σε μεγάλο βαθμό, με βάση τη γλωσσική χρήση που εισήγαγε στη φιλοσοφία ο Καντ και σύμφωνα με την οποία ο όρος «πραγματιστικό» χρησι-

μποιείται πολύ γενικά, για να δηλώσει το πρακτικό, το σιόπιμο, το επιδέξιο κ.ο.κ., και – ως αντίθετη έννοια του ηθικού (moralisch) – βρήκε πρόσβαση στην ανθρωπολογία, την ψυχολογία, τη θεωρία των ηθών (Ethik). Ωστόσο, ο Σλέγκελ δεν συμερίζεται παράλληλα τη διάκριση μεταξύ θεωρησιακής (σχολαστικής) φιλοσοφίας και πραγματιστικής εγκόσμιας φιλοσοφίας, διάκριση κυρίαρχη στον Καντ που επανέρχεται στον Φίχτε ως διάκριση μεταξύ φιλοσοφίας και ζωής. Το «πραγματιστικό» δεν είναι για τον Σλέγκελ ένας υποδεέστερος, εξωτερικός τρόπος του φιλοσοφείν που ανατρέχει σε αρχές οι οποίες έχουν κατά κάποιον τρόπο θεμελιωθεί αλλού, αλλά μια περιεκτική σύνθεση των φιλοσοφικών κλάδων μεταξύ τους και της φιλοσοφίας με άλλα μορφώματα του ανθρωπίνου πνεύματος: «Η τάυτιση φ [φιλοσοφίας], π [ποίησης], ηc [θεωρίας των ηθών] διακρίνει την πραγματιστική φσ [φιλοσοφία] από την ηθική».⁴⁰ Εν προκειμένω θα πρέπει να θυμηθούμε ότι η «ποίηση» δεν νοείται εδώ με τη στενή έννοια της ποιητικής τέχνης, αλλά με την έννοια της «οικουμενικής ποίησης», έτσι όπως αυτή περιγράφεται στο απόσπασμα 116 του *Athenaeum* και οφείλει απ' την πλευρά της, όπως γράφει ο Σλέγκελ, να έρθει σε επαφή με τη φιλοσοφία.⁴¹ Ως οικουμενική μόρφωση (Bildung), η οικουμενική αυτή ποίηση είναι κατ' ουσίαν *ποίησης*. Λαμβανομένων υπ' όψη αυτών των συμφραζομένων, όταν ο Σλέγκελ αποκαλεί «πραγματιστική διαλεκτική» την τελείωση της κριτικής (η οποία, στη βάση της οικουμενικής ποίησης, νοείται ως οικουμενική φιλοσοφική τέχνη), το γεγονός είναι βαρύνουσας σημασίας όσον αφορά στον προσανατολισμό του.

Η «αληθινή κριτική», γράφει ο Σλέγκελ, είναι «συγγραφέας στη δευτέρα δύναμη», όπου η ανύψωση σε δύναμη (Potenzieren) θέλει να πει ότι η συγγραφή αυτή δεν είναι εναισθήση ή μιμητική προσομοίωση αλλά περαιτέρω διαμόρφωση του παραδεδομένου. Η ερμηνευτική-κριτική διαδικασία είναι ποιητική με την κατ' εξοχήν έννοια του όρου, και ο λόγος είναι πως υπόκειται σε ριζική ιστορικότητα, στο μέτρο που μπορεί να μεταφέρει στο παρόν αυτό που βρίσκει προδιαμορφωμένο πάντα μόνο από την απόσταση που επιβάλλει η ιστορία, προδίδοντας γι' αυτό τον λόγο την καταβολή του. Συμβαίνει ως προοδευτική «αντιθετική σύνθεση» μέσα από μια συνεχή «αλυσίδα φοβερών επαναστάσεων».⁴² Ο Σλέγκελ υπάγει αυτή τη διαδικασία στην έννοια της *μόρφωσης*, η οποία ισχύει ως το αληθώς ον, το *όντως όν*.⁴³ Η διαδικασία της μόρφωσης διαγράφει κυκλική κίνηση: Μέσω της αναδρομής σε ό,τι είναι ήδη διαμορφωμένο απελευθερώνεται το εσωτερικό δυναμικό του τελευταίου, για μια περαιτέρω διαμόρφωση στη συνέχεια. Το σχήμα αυτό δεν αφορά μόνο τη συνάφεια της πολιτιστικής παράδοσης, μέσω του λόγου ή της γραφής, που με αυτή τη μορφή υπήρξε παραδοσιακά το αντικείμενο της ερμηνευτικής, αλλά διαθέτει και παραδειγματική σημασία για όλα τα ανθρώπινα «μορφώματα». Με αυτή την έννοια, η ανθρώπινη σχέση με τον κόσμο είναι για τον Σλέγκελ – κατ' αντιστοιχία προς την οντολογική σημασία της μόρφωσης,

δηλαδή της ιστορικής διαδικασίας – ερμηνευτικο-κριτική: Είναι η ατέρμονη επαναληπτική και περαιτέρω διαμόρφωση ενός κόσμου, που είναι προδιαμορφωμένος αλλά ουδέποτε τελειωμένος, και η οποία επιτελείται μέσα στον κόσμο αυτό.⁴⁴

Η οντολογική διάκριση της μορφωτικής διαδικασίας ως του αληθώς όντος αντιστοιχεί στη λειτουργία της κριτικής, η οποία είναι συγκροτητική της αλήθειας ως πραγματιστική διαλεκτική. Στο σημείο αυτό καθίσταται σαφής ο τρόπος με τον οποίο ο Σλέγκελ ριζοσπαστικοποιεί τη σκέψη του Καντ για μια ιστορία του καθαρού Λόγου, αποστασιοποιούμενος από τον Φίχτε. Η έννοια του «πραγματιστικού» αποκτά μια νέα *συστηματική* σημασία τόσο έναντι του Καντ όσο και έναντι του Φίχτε, καθώς οφείλει να αναλάβει τη λειτουργία της θέσπισης αρχών και ταυτόχρονα της επαλήθευσης. Κατά τούτο, η κριτική συστηματική κατασκευή (Nachkonstruieren) δεν αποτελεί ακόλουθη στιγμή της θεωρίας της επιστήμης, η οποία μετασχηματίζεται σε διαλεκτική, αλλά στιγμή συγκροτητική, στιγμή θέσης. Πραγματιστική είναι η ίδια η διαλεκτική στη *θεμελιωτική* της λειτουργία.

Τη ριζοσπαστικότητα του προγράμματος του Σλέγκελ μπορεί να φωτίσει μια σύγκριση με τη σύλληψη του πρώιμου ρομαντικού συνοδοιπόρου του, Σλάιερμάχερ, του οποίου τόσο η *Ερμηνευτική* όσο και η *Διαλεκτική* εμπνέονται κατά τρόπο ουσιαστικό από τον Σλέγκελ.⁴⁵ Τόσο στον Σλέγκελ όσο και στον Σλάιερμάχερ, η ερμηνευτική αποτελεί εσωτερικό τμήμα κριτικών μεθόδων στα πλαίσια μιας σύλληψης διαλεκτικής φιλοσοφίας. Στον Σλάιερμάχερ, όμως, η συστηματική σχέση της ερμηνευτικής με μια κριτική φιλοσοφία είναι λιγότερο εμφανής, καθώς προσδιορίζει την ερμηνευτική ως μια *τεχνική* ειδικότητα και την συντάσσει άμεσα μόνο με την κριτική του κειμένου. Ως τεχνική ειδικότητα όμως έχει ρητά τον σκοπό της εκτός της ίδιας, όντας μια στιγμή κριτικών ειδικοτήτων και μεθόδων, στις οποίες ο λόγος πραγματώνεται ιστορικά. Το εγγύτερο σημείο αναφοράς της είναι η *φιλοσοφική ηθική*, την οποία ο Σλάιερμάχερ θεωρεί ως μια κριτική επιστήμη της ιστορίας. Μαζί με την τελευταία αποτελεί πάλι αναπόσπαστο συστατικό μέρος μιας υψηλότερης κριτικής μεθόδου στη *Διαλεκτική*. Εντούτοις, η κριτική μέθοδος είναι στην ίδια τη διαλεκτική μόνον συνοδευτική, και μάλιστα συνοδεύει την τεχνική πλευρά και όχι την υπερβατολογική θεμελίωση, έτσι όπως και η ιστορία ως επέκταση της κριτικής είναι μόνον συμπλήρωμα της καθαρής επιστήμης. Η κριτική δεν έχει, ως εκ τούτου, μια συγκροτητική για τη γνώση σημασία, με το νόημα ότι δεν δύναται να θεμελιώσει με την αυστηρή έννοια την ιδέα της γνώσης και μαζί με αυτήν τη θέληση για γνώση της καθαρής σκέψης. Η ιστορική διαμόρφωση αυτής της ιδέας και των μεθόδων της καθαρής σκέψης είναι μάλλον μόνον η βαθμιαία ανάδυση και συνειδητοποίηση εκείνων των προϋποθέσεων, που ήδη πάντα υπόκεινται στη σκέψη που θέλει να γνωρίσει και που αποτελούν όρους της ιστορικής διαδικασίας στο σύνολό της.

Ο Σλάιερμάχερ ανατρέχει σε υπερβατολογικές προϋποθέσεις της γνώσης που δεν συγκροτούνται οι ίδιες εντός της διαδικασίας της κριτικής. Τη θέση των διαμεσολαμβάνσεων καταλαμβάνει μάλλον μια άμεση αναφορά, καθώς η διαλεκτική τοποθετεί το υπερβατολογικό θεμέλιο σε μια άμεση αυτοσυνείδηση. Μια τέτοια άμεση συσχέτιση, ο Σλάιερμάχερ την θεωρεί βασικό χαρακτηριστικό της νεωτερικότητας, στην οποία, όπως σημειώνει στην *Αισθητική*, κυριαρχεί «η αναφορά στην ιδέα της θεότητας» και αυτή η σχέση είναι «μια απολύτως άμεση» και μπορεί «να εκκινεί από οποιοδήποτε καθέκαστο σημείο». ⁴⁶

3.

Η φιλοσοφία του Σλέγκελ συγκαταλέγεται σε εκείνες τις συλλήψεις, που – για να το πω με μια έκφραση του Μπλοχ (Ernst Bloch) – περιέχουν κάτι το μη εξοφλημένο που αναμένει ακόμα την ανακάλυψη και επικαιροποίησή του. Ο λόγος για τούτο δεν έγκειται μόνο σε εμπόδια της πρόσληψης, όπως την καθυστερημένη πρόσβαση στις πρώιμες ρομαντικές εργαστηριακές σημειώσεις του και την παράδοξη μορφή τους, καθώς αναπαριστούν τη συστηματικότητα, ενώ της διαφεύγουν. ⁴⁷ Ο λόγος έγκειται και στο γεγονός ότι η πρόσληψη αυτής της φιλοσοφίας στρεβλωνόταν ήδη από πάντα από προκαταλήψεις και ερμηνευτικά ενδιαφέροντα. Έτσι επεκρέματο για πολύ καιρό από πάνω της η συνολική υποψία του ανορθολογισμού, που κλονίστηκε μόλις στο τέλος της δεκαετίας του 50 του 20ού αιώνα, μέσω της υπενθύμισης του «άλλου ρομαντισμού», των προσοδευτικών περιεχομένων του πρώιμου ρομαντισμού και της πρόσδεσής του στον διαφωτισμό. ⁴⁸ Και εκεί όμως ακόμη, όπου συνεχίστηκε η επίδραση πρώιμων ρομαντικών συλλήψεων, μια επαρκής πρόσληψη στρεβλωνόταν από αντιμεταφυσικές ή αντιθεωρησιακές επιφυλάξεις. Ήδη ο Ντίλταϊ (Dilthey) απέκοψε τη ρομαντική ερμηνευτική από το θεωρησιακό της πλαίσιο, αποσυνδέοντάς την από τη διαλεκτική και υποκαθιστώντας τη θεωρησιακή θεμελίωση της ερμηνευτικής από μια ψυχολογική. Με αυτό τον τρόπο χάθηκε και η περιεκτική πρώιμη ρομαντική έννοια της κριτικής, που θα μπορούσε ακριβώς να καταστεί γόνιμη για το πρόγραμμα του ίδιου του Ντίλταϊ μιας «κριτικής του ιστορικού λόγου». ⁴⁹ Όταν ο Γιάνταμερ (Gadamer) αργότερα εντοπίζει τον «αμφίβολο χαρακτήρα της ρομαντικής ερμηνευτικής» προ πάντων στο γεγονός ότι είναι μια «μέθοδος αποκομμένη από κάθε περιεχόμενο», καθώς της λείπει η «φιλοσοφική εμπράγματα κριτική» (που θα πρέπει να αποκατασταθεί με μια αναδρομή στη διαλεκτική του Έγκελου), ⁵⁰ γι' αυτή την άκρως εσφαλμένη κρίση φταίει και ο επιλεκτικός τρόπος με τον οποίο μας έχει παραδοθεί η

ρομαντική ερμηνευτική, όχι μόνο το ψευδοδίλημμα διαλεκτικής και ερμηνευτικής που συζητιόταν πριν από 30 περίπου χρόνια.⁵¹

Εξίσου επιβαρυνμένη από προικαταλήψεις μου φαίνεται να είναι, όμως, και η οικειοποίηση της φιλοσοφίας του Σλέγκελ από τη μεριά της «μεταμοντέρνας» σκέψης,⁵² καθώς δεν λαμβάνει υπόψη της το θεμελιώδες χαρακτηριστικό της, ότι θέλει να αποτελεί αυτοαναστοχασμό της νεωτερικότητας *επί του εδάφους* της νεωτερικότητας. Στο πρώιμο κείμενο *Περί των ορίων του ωραίου* (1794) η νεωτερικότητα προσδιορίζεται ως μια τεχνητή μόρφωση, η οποία, σε αντίθεση με την φυσική ενότητα και ολότητα της αρχαιότητας, χαρακτηρίζεται από κατασπαραγμό ή διάρρηξη (Zerrissenheit) ή, θετικά εκφρασμένα, από μια άπειρη πολλαπλότητα προοπτικών.⁵³ Η μορφή της κίνησής της είναι αυτή μιας άπειρης τελειοποιησιμότητας, δηλαδή προοδευτικότητας ή αναστοχασμού. Ο Σλέγκελ εντάσσεται επομένως στην παράδοση της θεωρίας της προόδου του διαφωτισμού,⁵⁴ παρότι η έννοια της προόδου εμφανίζεται σε αυτόν παντελώς «σπασμένη» από ασυγχρονίες, όπως γίνεται σαφές ήδη στην *βιβλιοκρισία του Κοντορσέ* (1795): «Το πραγματικό πρόβλημα της ιστορίας είναι η ανισότητα των προόδων [πληθυντικός!] στα διαφορετικά συστατικά μέρη της σύνολης ανθρώπινης μόρφωσης, προπάντων η μεγάλη απόκλιση στον βαθμό της διανοητικής και ηθικής μόρφωσης· οι οπισθοδρομήσεις και οι στασιμότητες της μόρφωσης».⁵⁵ Παρά ταύτα οι πρόοδοι και οι προοπτικές των μορφώσεων δεν κατακερματίζονται σε αδιάφορες διαφορές, που επιφέρουν ένα τέλος της ιστορίας και όλων των συστημικών ολοτήτων με το ότι όλα βρισκονται –με ιστοριστικό τρόπο – εξίσου άμεσα προς το αρνητικό Απόλυτο μιας Διαφοράς με Δ κεφαλαίο.⁵⁶ Μια σημαντική επίκαιρη σημασία του προγράμματος του Σλέγκελ μου φαίνεται πως έγκνεται ακριβώς σε τούτο, δηλαδή στο γεγονός πως επιτρέπει τη θεματοποίηση μιας πολλαπλότητας προόδων και προοπτικών εντός του αναστοχασμού των συναφειών, στον βαθμό που οι μορφώσεις, στις οποίες πραγματώνονται, είναι αντικειμενικά δεσμευμένες μέσω της εκκίνησής από κάτι το προδιαμορφωμένο.

Στο έδαφος μιας τέτοιας λογικής της *ποίησως* οφείλει να τοποθετηθεί και ο αναστοχασμός της νεωτερικότητας, στο πλαίσιο μιας πραγματιστικής διαλεκτικής. Ο κριτικός ερμηνευτικός συμπεριφέρεται προς το παραδεδομένο από τη σκοπιά του παρόντος, και αυτή η σκοπιά είναι, για τον Σλέγκελ, η σκοπιά της νεωτερικότητας, υπό την πρωταρχική σημασία της λέξης *modo* = *τόρα*. Ακριβώς όμως επειδή είναι νεωτερικός, οπότε η αναφορά του στο παρεθόν συνιστά παραγωγική οικειοποίηση, ο κριτικός ερμηνευτικός έχει επίγνωση ότι μια ολοκλήρωση της διαδικασίας είναι αδύνατη: Το έργο του παρόντος, που οικοδομεί πάνω στα έργα του παρεθόντος, είναι το ίδιο ουσιαστικά σημείο εκκίνησης μελλοντικών διαδικασιών μόρφωσης. Όπως ο κριτικός ερμηνευτικός, έτσι και ο ιστορικός εμμένει στο τώρα, στη ρέουσα στιγμή του παρό-

ντος που συγκροτείται ως ενότητα του παρελθόντος και του μέλλοντος. Η *ιστορία* είναι επομένως προπάντων παροντικότητα του παρελθόντος και του μέλλοντος· με άλλα λόγια, ιστορία είναι ο αυτοαναστοχασμός της νεωτερικότητας με πρακτική πρόθεση, δηλαδή με το βλέμμα στραμμένο στην περαιτέρω διαμόρφωση του προδιαμορφωμένου. Αυτή τη συνάφεια συμπύκνωσε ο Σλέγκελ στο γνωστό απόσπασμα 80 του *Athenaeum*, σύμφωνα με το οποίο ο ιστορικός είναι «ένας προφήτης στραμμένος προς τα πίσω».

Συγγενής με τον προφήτη τού Σλέγκελ είναι ο Άγγελος της Ιστορίας του Μπένγιαμιν (W. Benjamin),⁵⁷ ο οποίος «έχει το πρόσωπό του στραμμένο στο παρελθόν», ενώ η θύελλα της λεγόμενης προόδου τον εκτοπίζει από τον παράδεισο στο μέλλον· αυτό που αντικρίζει, όμως, είναι «μια μοναδική καταστροφή, η οποία ασταμάτητα συσσωρεύει ερείπια επί ερειπίων και τα εκσφενδονίζει μπροστά στα πόδια του».⁵⁸ Πράγματι, εδώ έχουμε να κάνουμε με συνειδητό μετασχηματισμό του αποσπάσματος του *Athenaeum*, όπως προκύπτει από τις σημειώσεις και τα προσχέδια για τις Θέσεις *Περί της έννοιας της ιστορίας*, όπου ο Μπένγιαμιν εξηγεί ως ακολούθως «το βαθύτερο νόημα της φράσης, σύμφωνα με την οποία ο ιστορικός είναι ένας προφήτης στραμμένος προς τα πίσω»: «Γυρίζει την πλάτη στην ίδια την εποχή του. Το προφητικό βλέμμα του αναφέρεται στις κορυφές των παλαιότερων γεγονότων, οι οποίες αργοσβήνουν εντός του παρελθόντος. Αυτό το προφητικό βλέμμα είναι που βλέπει καθαρότερα την εποχή του σε σχέση με τους συγχρόνους του που “συντονίζουν” το βήμα τους μαζί της».⁵⁹ Η προσαρμογή της σκέψης του Σλέγκελ από τον Μπένγιαμιν δεν είναι καθόλου τυχαία, αλλά βασίζεται σε συγγένεια των μοτίβων και των στάσεων, η οποία κατέστησε τον Μπένγιαμιν έναν από τους πρώτους πνευματικά συγγενείς ερμηνευτές της έννοιας της κριτικής του πρώιμου ρομαντισμού.⁶⁰ Όπως και στον Σλέγκελ, η φιλοσοφική παρέμβασή του αρχίζει με μια κριτική στον Καντ, η οποία εξαρτά την αλήθεια από την εμπειρία ενός σύλληπτου απολύτου, υπερβαίνοντας τη θεμελίωσή της στην υπερβατολογική υποκειμενικότητα.⁶¹ Κατά παρόμοιο τρόπο με τον Σλέγκελ, βλέπει και ο Μπένγιαμιν τη γλώσσα (υπό πολύ ευρεία έννοια) ως τον πυρήνα αποκρυστάλλωσης της εμπειρίας που πρέπει να την αναστοχασθούμε φιλοσοφικά, για να αποκτήσουμε πρόσβαση στην ιστορία· τούτο, μάλιστα, σε ρητή σύνδεση με την περί γλώσσας αντίληψη του πρώιμου ρομαντισμού.⁶² Τέλος, όπως ο Σλέγκελ, έτσι και ο Μπένγιαμιν, στο ύστερο έργο του, το οποίο είναι εστιασμένο στην εργασία του για τις *Passagen*, συνδέει την έννοια μιας ερμηνευτικής κριτικής με αυτήν της ιστορικής διαλεκτικής.⁶³

Η πραγματικότητα του παρόντος μιας εποχής πρέπει κατά τον Μπένγιαμιν να διαβάζεται ως ένα κείμενο στο οποίο συνδέεται το γίνεσθαι αυτής της εποχής με ό,τι «υπήρχε ανέκαθεν» και εμπίπτει έτσι στην μυθική γοητεία του παρελθόντος.⁶⁴ Όπως

όμως κάθε όνειρο αναφέρεται στον κόσμο της εγρήγορσης, έτσι κι αυτό. Η ονειρική εικόνα καθίσταται διαλεκτική, καθώς «αυτό που υπήρξε, συγκροτεί αστραπιαία μια συνδιάταξη (Konstellation) με το τώρα. Μ' άλλα λόγια, η εικόνα είναι διαλεκτική σε ακινησία. [...] Μονάχα οι διαλεκτικές εικόνες είναι γνήσιες (δηλαδή όχι αρχαϊκές): και ο τόπος, στον οποίο τις συναντά κανείς, είναι η γλώσσα».⁶⁵ Η «διαλεκτική μέθοδος της ιστορίας» είναι, ως εκ τούτου, συγγενής με την ψυχαναλυτική ερμηνευτική: έγκειται «στο να βιώνουμε (durchmachen) ό,τι υπήρξε με την ένταση ενός ονείρου, προκειμένου να έχουμε εμπειρία του παρόντος ως του κόσμου της εγρήγορσης, στον οποίον αναφέρεται το όνειρο».⁶⁶ Η «θεμελιώδης έννοια» μιας τέτοιας ιστορίας είναι ωστόσο – κι εδώ ο Μπένγιαμιν διαφοροποιείται ουσιαστικά από τον Σλέγκελ – «όχι η πρόοδος, αλλά η επικαιροποίηση»,⁶⁷ αφού «η έννοια της προόδου πρέπει να θεμελιωθεί στην ιδέα της καταστροφής».⁶⁸ Επομένως και η «σωτηρία» δεν είναι κάτι που προχωράει, είναι η «ακινητοποίηση» της ιστορίας,⁶⁹ η επανάσταση είναι «το τράβηγμα του χειρόφρενου» και όχι η «ατμομηχανή της προόδου».⁷⁰ «Καθήκον του ιστορικού», είναι, σύμφωνα με αυτήν την άποψη, η «έκρηξη που θα ξεχωρίσει το παρόν από το συνεχές του ιστορικού χρόνου».⁷¹ Έτσι ο Άγγελος της Ιστορίας είναι ο αγγελιοφόρος «ενός παρόντος, το οποίο δεν είναι μετάβαση, αλλά εντός του οποίου ο χρόνος σταματά και ακινητοποιείται»,⁷² δηλαδή της Ημέρας της Κρίσεως, στην έννοια της οποίας, σύμφωνα με τον Μπένγιαμιν, μετέχει «κάθε έννοια του παρόντος»,⁷³ εφόσον ο «τωρινός χρόνος» ισχύει ήδη από πάντα ως «πρότυπο του μεσσιανικού χρόνου»: τούτος «συμπυκνώνει σε μια τεράστια συντομογραφία την ιστορία όλης της ανθρωπότητας».⁷⁴ Ένας τωρινός χρόνος, εννοημένος κατ' αυτόν τον τρόπο, δεν είναι παρά η άμεση παρουσία του απολύτου στο πεπερασμένο, και αυτή η στροφή προς τον ρομαντισμό περιβάλλεται με λενινιστικό μανδύα από τον Μπένγιαμιν: δεν υπάρχει, γράφει, «καμιά στιγμή που να μην φέρει μαζί της τη δική της επαναστατική ευκαιρία».⁷⁵ Πηγή έμπνευσης γι' αυτές τις σκέψεις ίσως υπήρξε το βιβλίο του Γκέοργκ Λούκατς (G. Lukács) για τον *Λένιν* (1924), όπου διαβάζουμε: «Η επικαιρότητα της επανάστασης. Τούτη είναι η θεμελιώδης ιδέα του *Λένιν*. [...] Ο ιστορικός υλισμός έχει [...] ως προϋπόθεσή του την κοσμοϊστορική επικαιρότητα της προλεταριακής επανάστασης [...]· κάθε καθημερινό ερώτημα – ήδη ως καθημερινό ερώτημα –, έχει γίνει συνάμα ένα βασικό πρόβλημα της επανάστασης».⁷⁶

Ως εκκαθάριση λογαριασμών με τις διαφωτιστικές θεωρίες της προόδου, η διαλεκτική «εν στάσει» του Μπένγιαμιν μοιάζει στην πρώτη ματιά να αποτελεί πιο πρόσφορο αναστοχασμό των καταστροφών που επέφερε η νεωτερικότητα, ιδίως κατά τον 20ό αιώνα, απ' ό,τι η πραγματιστική διαλεκτική του Σλέγκελ. Σε μια δεύτερη ματιά, ωστόσο, αποκαλύπτεται ως η αρνητική ειδοχή μιας μονογραμμικής θεωρίας της προόδου. Τη θέση της καθολικά περιεκτικής προόδου (στον ενικό) έχει καταλάβει η

οικουμενικότητα της καταστροφής, η οποία δεν αφήνει πλέον περιθώρια για διαφοροποιήσεις στην έννοια της προόδου, ακυρώνοντας κατ' αυτό τον τρόπο το πραγματικό καθεστώς των θεωριών της προόδου του 18ου αιώνα, εφόσον υπήρξαν αυτοκριτικές του διαφωτισμού.⁷⁷ Αντίθετα, ο Σλέγκελ υποστηρίζει – σε συμφωνία με την εν λόγω παράδοση – τη δυνατότητα ενός πλουραλισμού των προόδων και ταυτόχρονα την ασυγχρονία τους, καθώς και τη δυνατότητα οπισθοδρομήσεων και καταστροφών. Ο Σλέγκελ μπορεί να διανοηθεί κάτι τέτοιο, διότι στοχάζεται το ιστορικό ον ως *ποίησις*, και κατ' αυτόν τον τρόπο καθίστανται ορατοί οι όροι των διαδικασιών «μόρφωσης», οι δυνατότητες επιτυχίας και αποτυχίας τους. Ο Μπένγιαμιν βρίσκεται πολύ μακριά από μια τέτοια ανάλυση όρων, ακόμη κι αν θεωρεί ότι οι διαλεκτικές εικόνες φέρουν έναν ιστορικό δείκτη, ο οποίος τις «διακρίνει από τις “οντότητες” (Wesenheiten) της φαινομενολογίας».⁷⁸ Όμως, το άλμα έξω από την ιστορία, το οποίο θα ήταν τότε η άμεση παρουσία του Απολύτου ως απελευθέρωση του παρόντος από κάθε παρελθόν και ταυτοχρόνως λύτρωση του κάθε παρελθόντος μέσα στο παρόν, εξαλείφει, μαζί με την ιστορία, και τον εν λόγω ιστορικό δείκτη. Η διαλεκτική «εν στάσει» μπορεί να πραγματωθεί μόνο ως απόλυτη.

Στην πραγματιστική διαλεκτική, αντίθετα, η άμεση παρουσία του Απολύτου ως *τέλος* της ιστορίας⁷⁹ διεμβάλλεται από πάντα από τη γνώση ότι η επίτευξη του απείρου είναι αδύνατη, γνώση ταυτόσημη με την επίγνωση ότι η ιστορικότητα του όντος μας δεν μπορεί να αρθεί, επίγνωση η οποία επιβάλλει διαρκώς τον αυτοαναστοχασμό στο «τώρα» ως μια στιγμή των συνεχών μορφωτικών διαδικασιών εντός των οποίων αναπαράγουμε το ιστορικό μας είναι. Η πραγματιστική διαλεκτική θέτει τη γενετική ανάλυση των όρων των μελλοντικών διαδικασιών μόρφωσης στη θέση της αδιαμεσολάβητης παροντικότητας ενός δεοντικά οριζόμενου Άλλου. Ίσως το μεγαλύτερό της πλεονέκτημα, μεταξύ άλλων, έγκειται στο ότι δεν ταυτίζει τον πραγματισμό με την τυφλή προσαρμογή στον εξαναγκασμό που επιβάλλουν τα πράγματα, δίχως ωστόσο να αρνείται ότι η δράση μας προσδιορίζεται από όρους οι οποίοι δεν βρίσκονται στη διάθεση μας. Αυτούς υποδηλώνει το αίνιγμα του Απολύτου, είτε στα καθέκαστα είτε εν συνόλω. Το αντικείμενο της μόρφωσης και μορφοποίησης είναι ένας κόσμος ανοιχτολήρωτος, και γι' αυτό ατελής, ολοένα επαιλούμενος, σε όποια κατάσταση κι αν βρίσκεται. Το να τον (δια)μορφώσουμε, έτσι ώστε να μπορεί να νοείται υπό ευρεία έννοια ως ανθρώπινα διαμορφωμένος, ως ανθρώπινος κόσμος, αποτελεί επομένως ένα μόνιμο καθήκον, που τίθεται με νέο τρόπο στις εκάστοτε μεταλλαγμένες συνθήκες. Προς τούτο απαιτείται πάντα, δίπλα στην επίγνωση των όρων του πράττειν μας, και μια υπέρβαση αυτού που υπάρχει, προκειμένου να αναγνωρίσουμε σε αυτό τις δυνατότητες εκείνου που μπορεί να υπάρξει. Ο Σλέγκελ χαρακτήρισε αυτή την κριτική ως μαντική (*divinatorische*), ή, όσον αφορά στον ιστορικό, ως «προφητεία». Ο αναστο-

χασμός της νεωτερικότητας με πρακτική πρόθεση δεν μπορεί να παραιτηθεί απ' αυτήν, να την παρακάμψει, ειδικά εφόσον έχει απελευθερωθεί από την ιδέα μιας αναγκαιότητας η οποία θεμελιώνεται σε ένα υποκείμενο, ή, αντίστοιχα, στην ίδια την ιστορία ως οιονεί υποκείμενο.

Η μετάφραση έγινε από ομάδα μεταφραστών των *Αξιολογιών*.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1 Friedrich Schlegel, *Werke*, Kritische Ausgabe (στα επόμενα *KFSA*), επιμ. E. Behler κ.ά., Paderborn, Μόναχο-Βιέννη 1958 κ.ε., τ. 18, σ. 117, § 1063.

2 Πρβλ. *KFSA* 18, 92, αρ. 756.

3 *KK1*, A XI, σημ.

4 Πρβλ σχετικά τη δική του δήλωση στα 1818, ότι «την πρώτη εποχή της φιλοσοφίας μου ήμουν εντελώς διαποτισμένος από το ότι η φιλοσοφία πρέπει να είναι κριτική – αλλά με ένα εντελώς διαφορετικό και πολύ υψηλότερο νόημα απ' ό,τι στον Καντ, σύμφωνα με μια ζωντανή κριτική του πνεύματος» (*KFSA* 19, 346, § 296).

5 Ο ίδιος ο Kant δεν ανέπτυξε πραγματικά αυτήν την ιστορία, για τον ίδιον χαρακτηρίζει όμως ρητώς μια θέση «που υπολείπεται στο σύστημα και που μελλοντικά θα πρέπει να πληρωθεί» (*KK1*, B 880).

6 Πρβλ. *KFSA* 7, 6 κ.ε. και σχετικά Andreas Arndt, «Naturgesetze der menschlichen Bildung. Zum geschichtsphilosophischen Programm der Frühromantik bei Friedrich Schlegel», *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 48 (2000), σ. 97-105.

7 *KFSA* 16, 68, § 84.

8 Πρβλ. *KFSA* 16, . 37, § 27: «Ο σκοπός της φιλολογίας είναι η ιστορία».

9 Βλ. A. Arndt, «Philosophie der Philologie. Historisch-kritische Anmerkungen zur philosophischen Bestimmung von Editionen», *Editio* 11 (1997), σ. 1-19.

10 «Nothwendige *Mikrologie* des fl [Philologen]» (*KFSA* 16, 47, § 146). «Κάθε φμ [φιλολόγημα] αναφέρεται σε ένα άπειρο πλήθος εξαρτημένων, συχνά δε εξόχως μικρολογικών γνώσεων» (σ. 67, § 77).

11 Πρβλ. *ό.π.*, σ. 67, § 77 και 79.

12 Πρβλ. *ό.π.* και σ. 65, § 60.

13 *Ό.π.*, σ. 122, § 441.

14 *Ό.π.*, σ. 122, § 443.

15 *Ό.π.*, σ. 50, § 178.

16 *Ό.π.*, σ. 55, § 236.

17 *KFSA*. 2, 241 (*Athenaeum*-Fragment 401).

18 *KFSA* 18, 63, § 434.

19 *Ό.π.*, σ. 106, αρ. 927.

20 *KFSA* 16, 48, § 158.

21 *KFSA* 18, 272, § 925.

22 Σε αυτή την αλληγορία, που είναι αφιερωμένη στις επτά ελεύθερες τέχνες, η φιλολογία εκπροσωπεί την ανθρωπινή αναζήτηση της σοφίας. Δια της ένωσης με τον Ερμή, που εδώ συμβολίζει την ευγλωττία, γίνεται αποδεκτή στον Όλυμπο και λαμβάνει ως δώρο επτά νεανίδες, τις septem artes liberales, δηλ.

το λεγόμενο trivium: γραμματική, ρητορική, διαλεκτική, και το λεγόμενο quadrivium: γεωμετρία, αριθμητική, αστρονομία, αρμονία.

23 Πρβλ. σχετικά A. Arndt, «Zum Begriff der Dialektik bei Friedrich Schlegel 1796-1801», *Archiv für Begriffsgeschichte* 35 (1992), 257-273.

24 *KFSA* 18, 509, § 50.

25 Πρβλ. τη σημείωση στο τετράδιο «Form der Kantischen Philosophie» (*KFSA* 18, 67, τετράδιο II, § 468): «Προφανώς έπρεπε (στη συζήτηση) η διαλεκτική να προηγείται της αναλυτικής: τότε όλα θα γίνονταν πολύ πιο ξεκάθαρα».

26 *KFSA* 12, 97.

27 *Ό.π.*, σ. 103.

28 *KFSA* 2, σ. 414.

29 *Ό.π.*

30 Πρβλ. επίσης *KFSA* 18, 123, § 4: «Τα ιδανικά είναι επιτεύξιμα, γιατί βασίζονται όλα σε σύνθεση και αντίφαση, στο μετέωρο, στην αστάθεια».

31 Πρβλ., π.χ., *KFSA* 18, 31, § 133.

32 *Ό.π.*, σ. 79, § 605.

33 *Ό.π.*, σ. 92, § 756.

34 *KFSA* 12, 13q η τελείωση του Λόγου στη διάνοια δεν χαρακτηρίζει ακόμα εδώ, όπως στον ύστερο Σλέγκελ, μια ιεραρχική υπερδομή. Αυτό εκφράζεται επίσης στην εξίσωση έννοιας και δήλωσης, ενώ αργότερα η κατανόηση και η κατανοητική δραστηριότητα τοποθετούνται ψηλότερα από την έννοια.

35 *Ό.π.*, σ. 94.

36 *Ό.π.*, σ. 98: «Όλα τα αποτελέσματα της φιλοσοφίας συμπυκνώνονται σε ένα: *Ότι θεωρία και εμπειρία είναι ένα*, ότι δεν μπορούν να χωριστούν πλήρως. Το ενδιάμεσο στοιχείο είναι η ιστορία, ως εκ τούτου η ύλη της φιλοσοφίας είναι η ιστορία. Η μέθοδος της φιλοσοφίας πρέπει να είναι ιστορική».

37 Πρβλ. Gudrun Kühne-Bertram, άρθρο «Pragmatisch» στο *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, τ. 7, Βασιλεία-Δαρμστάτη 1989, στ. 1241-1244.

38 J.G. Fichte, *Werke*, Akademie-Ausgabe, Abt. 1, τ. 2, σ. 365.

39 *Ό.π.*, σ. 146 κ.ε.

40 *KFSA* 18, 116, § 1054· πρβλ. *ό.π.*, σ. 115, αρ. 1034: «Υπάρχει πολύ *πρακτική* φ [φιλοσοφία] αλλά λιγότερο *πραγματιστική*. hc [θεωρία των ηθών] + οικ [οικονομική] + πολ [πολιτική] = *πραγματιστική* φ [φιλοσοφία]. Αυτή συνθεθειμένη με την οικουμενική ποίηση δίνει τη ρητορική που άρα ανήκει επίσης στην φ [φιλοσοφία] του *πραγματικού*».

41 «Προορισμός της δεν είναι απλώς και μόνο να συνενώσει όλα τα διαχωρισμένα είδη ποίησης και να φέρει σε επαφή την ποίηση με τη φιλοσοφία και τη ρητορική. Φιλοδοξεί και οφείλει επίσης τότε να αναμινώνει και τότε να συγχωνεύει την ποίηση και την πεζογραφία, την ιδιοφυΐα και την κριτική, την καλλιτεχνική ποίηση και τη φιλοσοφία της φύσης, να κάνει την ποίηση ζωντανή και κοινωνική, τη ζωή και την κοινωνία ποιητική, να ποιητικοποιεί την ευφυολογία, να πληροί και να φέρνει σε κορεσμό τις μορφές της τέχνης με κάθε λογής παγιωμένο μορφωτικό υλικό, και να τις εμψυχώνει με τις δονήσεις του χιούμορ. Περιλαμβάνει καθετί ποητικό, από το πιο μεγάλο σύστημα της τέχνης, το οποίο με τη σειρά του εμπεριέχει περισσότερα συστήματα, μέχρι τον αναστεναγμό και το φιλί, που το δημιουργικό παιδί εκφράζει στην πνοή του ως άτεχνο τραγούδι».

42 *KFSA* 16, 82 κ.ε., § 637.

43 Για την έννοια της μόρφωσης, πρβλ. *KFSA*, τ. 12, σ. 33, 38-43, 57 κ.ε.· τ. 18, σ. 376 (§ 673) κ. 293 (§ 1174).

44 Η τελείωση του κόσμου θα ήταν ο θάνατος, η εκμηδένιση της περατότητας εν γένει ως διάλυση και επικράτηση της απροσδιοριστίας (*KFSA* 12, σ. 36). Σε αυτή τη βάση γίνεται κατανοητή η ρήση του Σλέγκελ στο κείμενο *Περί αναταραχής* (1800): «Πραγματικά, αν όλος ο κόσμος γινόταν κάποτε στα

σοβαρά τελείως κατανοητός, όπως ζητάτε, τότε θα τρομάζατε» (KFS.A 2, 370).

45 Πρβλ. A. Arndt: «Zur Vorgeschichte des Schleiermacherschen Begriffs von Dialektik», *Schleiermacher und die wissenschaftliche Kultur des Christentums*, επ. G. Meckenstock-J. Ringleben, Βερολίνο-Νέα Υόρκη 1991, σ. 313-333. Πρβλ. τ. ιδ., «Dialektik und Hermeneutik. Zur kritischen Vermittlung der Disziplinen bei Schleiermacher», *Synthesis philosophica* 12, Ζάγκρεμπ 1997/1, σ. 39-63.

46 Friedrich Schleiermacher, *Ästhetik*, επ. Thomas Lehnerer, Αμβούργο 1984, σ. 49.

47 Πρβλ. KFS.A 19, 76 κ.ε., § 346: «Οποιος έχει ένα σύστημα είναι πνευματικά εξίσου χαμένος όσο εκείνος που δεν έχει. Οφείλει κανείς ακριβώς να συνενώσει αυτά τα δύο». Παρόμοιο απόσπασμα το 53 του *Athenaeum*: «Είναι εξίσου θανατηφόρο για το πνεύμα να έχει σύστημα όσο και να μην έχει. Θα πρέπει επομένως ευλόγως να αποφασίσει, αυτά τα δυο να τα συνενώσει.»

48 Πρβλ. *Die andere Romantik. Eine Dokumentation*, επ. Helmut Schanze, Φραγκφούρτη 1957· *Romantikforschung seit 1945*, επ. Klaus Peter, Königstein 1980. – Αυτό δεν εμπόδισε τον Χάμπερμας να γράψει ακόμη και στα 1985 ότι η πρόθεση του Σλέγκελ ήταν να ανοίξει με τη βοήθεια μιας «αυτονομημένης ποίησης, αποκαθαρωμένης από αναμειξείς του θεωρητικού και πρακτικού λόγου [...] την πύλη στον κόσμο των μυθικών καταγωγικών δυνάμεων» (Jürgen Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Frankfurt/M 1985, σ. 112· [μτφ. Ο φιλοσοφικός λόγος της νεωτερικότητας, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1993]).

49 Πρβλ. *Texte zur Kritik der historischen Vernunft*, επ. Hans-Ulrich Lessing, Γατιγγή 1983.

50 Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, τ. 1, 6η έκδ., Τυβίγγη 1990. σ. 198 κ.ε.

51 Πρβλ. *Hermeneutik und Dialektik*, Τιμητικός τόμος για τα 70ά γενέθλια του H.-G. Gadamer, επ. R. Bubner-K. Cramer-R. Wiehl, 2 τ., Τυβίγγη 1970.

52 Πρβλ. Norbert W. Bolz: «Der Geist und die Buchstaben. Friedrich Schlegels hermeneutische Postulate», *Texthermeneutik. Aktualität, Geschichte, Kritik*, επ. U. Nassen, Paderborn 1979, σ. 79-112. Επίσης τις συζητήσεις στο *Die Aktualität der Frühromantik*, επ. E. Behler-J. Hörisch, Paderborn 1987.

53 KFS.A 1, 34-44.

54 Πρβλ. Ernst Behler, *Unendliche Perfektibilität. Europäische Romantik und Französische Revolution*, Paderborn 1989.

55 Schlegel, *Kritische Schriften und Fragmente*. Studienausgabe, τ. 1, Paderborn 1988, σ. 48.

56 Πρβλ. Jacques Derrida: «Die différance», στο J.D., *Randgänge der Philosophie*, Φραγκφούρτη 1974, σ. 6-37 [*De la grammatologie*, Minuit, Paris 1968· μτφ. *Περί γραμματολογίας*, Γνώση, Αθήνα 1989]. Για τον ιστορικοστικό τύπο πρβλ. Leopold von Ranke, *Weltgeschichte*, τ. 9, 2, Leipzig 1888, σ. 5.

57 Πρβλ. Andreas Arndt: «Prophet und Engel der Geschichte. Historische Dialektik bei Schlegel und Benjamin», *Wege - Bilder - Spiele*. Festschrift zum 60. Geburtstag von Jürgen Frese, επ. M. Bauschulte και H. Landweer, Bielefeld 1999, σ. 37-50.

58 Walter Benjamin, *Gesammelte Schriften*, τ. 1, Φραγκφούρτη 1991, σ. 697 (Θέση IX) [μτφ. «Για την έννοια της ιστορίας», *Πολίτης Δεκαεπenthήμερος* 43, 1997].

59 Ό.π., σ. 1235. Πρβλ. την παραλλαγή στη σ. 1237 και Walter Benjamin, *Das Passagen-Werk*, Φραγκφούρτη 1983, σ. 598.

60 Walter Benjamin, *Der Begriff der Kunstkritik in der deutschen Romantik*, Φραγκφούρτη 1973 (α' έκδ. Βέρονη 1920).

61 Πρβλ. σχετικά τη διεισδυτική ερμηνεία του Michael Bröcker στο *Die Grundlosigkeit der Wahrheit. Zum Verhältnis von Sprache, Geschichte und Theologie bei Walter Benjamin*, Würzburg 1993, σ. 69 κ.ε.

62 Πρβλ. Winfried Menninghaus, *Walter Benjamins Theorie der Sprachmagie*, Φραγκφούρτη 1995.

63 Πρβλ. Rolf Tiedemann, *Dialektik im Stillstand. Versuche zum Spätwerk Walter Benjamins*, Φραγκφούρτη 1983.

64 Walter Benjamin, *Das Passagen-Werk*, Φραγκφούρτη 1983, σ. 580.

65 Ό.π., σ. 576 κ.ε.

66 Ό.π., σ. 1006.

67 Ό.π., σ. 574.

68 Ό.π., σ. 592.

69 Walter Benjamin, *Gesammelte Schriften*, τ. 1, ό.π., σ. 1244.

70 Πρβλ., π.χ., ό.π., σ. 1232· ο Ernst Müller έδειξε ότι η αυτή η εικόνα με το χειρόφρενο χρησιμοποιήθηκε ήδη πρωτότερα ήδη από τον Κίρκεγκωρ («Ο μοναχικός, που διατάραξε τη διαδρομή μιας αμαξοστοιχίας»: «Wahrnehmungs-, Kommunikations- und Bewegungstechniken bei Kierkegaard», *Wahrnehmung und Geschichte*, επ.. J. Dotzler και E. Müller, Βερολίνο 1995, σ. 43-82.

71 Walter Benjamin, *Gesammelte Schriften*, τ. 1, ό.π., σ. 1244.

72 Ό.π., σ. 702 (Θέση XVI).

73 Ό.π., σ. 1245.

74 Ό.π., σ. 703 (Θέση XVIII).

75 Ό.π., σ. 1231.

76 Georg Lukàcs, *Lenin. Studie über den Zusammenhang seiner Gedanken* (1924), στο *Blick zurück auf Lenin*, επ. Detlev Claussen, Φραγκφούρτη 1990, σ. 47-49.

77 Πρβλ. Johannes Rohbeck, *Die Fortschrittstheorie der Aufklärung*, Φραγκφούρτη-Νέα Υόρκη 1987.

78 *Das Passagen-Werk*, ό.π., σ. 1231.

79 Αυτό το συνεπώς μάλλον αντιτελεολογικό βασικό χαρακτηριστικό του πρώιμου ρομαντισμού εμφανίζεται προ παντός στην πρώιμη ρομαντική σύλληψη της εργασίας. Πρβλ. A. Arndt, «“Romantik der Arbeit”. Aspekte des frühromantischen Arbeitsbegriffs», *Das Argument* 36, 1994, σ. 883-896.