



ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ
ΚΕΝΤΡΟΝ ΕΡΕΥΝΗΣ ΤΗΣ
ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

J. L. VIEILLARD-BARON

G.W.F. HEGEL,

ΠΑΡΑΔΟΣΕΙΣ
ΠΛΑΤΩΝΙΚΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ
(1825-1826)

ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ
ΑΝΝΑΣ ΚΕΛΕΣΙΔΟΥ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ
Ε. ΜΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΥ

ΑΘΗΝΑ 1991

ΑΚΑΔΗΜΙΑ



ΑΘΗΝΩΝ

J. L. VIEILLARD-BARON
G.W.F. HEGEL,
ΠΑΡΑΔΟΣΕΙΣ
ΠΛΑΤΩΝΙΚΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ
(1825-1826)





ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ
ΚΕΝΤΡΟΝ ΕΡΕΥΝΗΣ ΤΗΣ
ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

J. L. VIEILLARD-BARON

G.W.F. HEGEL,

ΠΑΡΑΔΟΣΕΙΣ
ΠΛΑΤΩΝΙΚΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ
(1825-1826)

ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ
ΑΝΝΑΣ ΚΕΛΕΣΙΔΟΥ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ
Ε. ΜΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΥ

ΑΘΗΝΑ 1991



ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

<i>E. Μουτσόπουλον</i> , 'Η έγειλιανή διείσδυση στὴν οὐσία τοῦ Πλατωνισμοῦ.....	9
<i>A. Κελεσίδον</i> , Εἰσαγωγὴ στὴν Ἑλληνικὴ ἔκδοση	13
<i>J. L. Vieillard-Baron</i> , Πρόλογος - Εἰσαγωγὴ	17
Πρόλογος.....	19
 I. ΕΙΣΑΓΩΓΗ	
– 'Ο Hegel καὶ ἡ ἴστορία τῆς Φιλοσοφίας	21
– "Ἐνα γενναῖο βῆμα μπροστά	23
– Θεωρία καὶ πρακτικὴ τῆς ἴστορίας τῆς φιλοσοφίας ἀπὸ τὸ 1970	26
– 'Η φιλοσοφικὴ ἴστορία τῆς φιλοσοφίας κατὰ τὸν Hegel	31
 II. Ο ΠΛΑΤΩΝΙΚΟΣ HEGEL	
– Φιλολογική, ποιητική, πολιτικὴ προσέγγιση τοῦ Πλάτωνος	35
– Μαθητεύοντας στὰ κείμενα τῶν πλατωνικῶν Διαλόγων	39
– 'Ο πλατωνισμὸς τῆς ἔγειλιανῆς θεωρίας.....	42
 III. ΠΑΡΟΥΣΙΑΣΗ ΚΑΙ ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΤΟΥ ΠΛΑΤΩΝΟΣ ΣΤΙΣ ΠΑΡΑΔΟΣΕΙΣ ΤΗΣ ΠΕΡΙΟΔΟΥ 1825-1826	
– 'Η θέση τοῦ Πλάτωνος μέσα στὴ Φιλοσοφία	47
– Τὰ πλατωνικὰ κανονιστικὰ χωρία ποὺ διαφυλάσσονται στὴν έγειλιανή παρουσίαση τοῦ Πλάτωνος	51
– 'Ο Πλάτων τοῦ Hegel.....	53
– 'Η έγειλιανή ἐρμηνεία καὶ ἡ νεότερη κριτική	57
 IV. ΤΟ ΚΕΙΜΕΝΟ ΤΟΥ ΧΕΙΡΟΓΡΑΦΟΥ ΤΟΥ von GRIESHEIM	
– Σχεδιάγραμμα τοῦ κειμένου τοῦ Michelet.....	62
– Σχεδιάγραμμα τοῦ χειρογράφου τοῦ von Griesheim	66
‘Υποσημειώσεις Εἰσαγωγῆς	67
G. W. F. HEGEL, Παραδόσεις Πλατωνικῆς Φιλοσοφίας.....	75



ΠΛΑΤΩΝ

– Γενική ίδεα: ή άξια τοῦ πλατωνικοῦ στοχασμοῦ	77
– ‘Η ζωὴ τοῦ Πλάτωνος	77
– ‘Η πλατωνικὴ φιλοσοφία καὶ οἱ δυσκολίες της ἀπὸ τὴν μορφὴν τοῦ πλατωνικοῦ ἔργου	81
– Μύθος καὶ ἔξεικόνιση τῶν ίδεῶν στὴν πλατωνικὴ φιλοσοφία	82
– ‘Η άξια τῆς Φιλοσοφίας	84
– Οἱ φιλόσοφοι-βασιλεῖς (ἡγεμόνες)	84
– ‘Ο μύθος τοῦ σπηλαίου καὶ ἡ φιλοσοφικὴ του άξια.....	87
– Μύθοι τοῦ Φαιδροῦ καὶ θεωρία τῆς γνώσης.....	89
– Μόρφωση τῆς ψυχῆς καὶ ἐσωτερίκευση τῆς γνώσης	94

I. Η ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΗ

– ‘Η πλατωνικὴ ίδεα	97
– Διαλεκτικὴ θεωρησιακὴ καὶ σοφιστικὴ διαλεκτικὴ	99
– ‘Ανασκευὴ τῶν θέσεων τοῦ Πρωταγόρα καὶ τῶν Ἐλεατῶν	100
– ‘Η καθαυτὸ πλατωνικὴ διαλεκτική: ἡ ἐνωση τῶν ἀντιθέτων	102
– Οἱ θεωρησιακὲς κατηγορίες τοῦ ἀπείρου καὶ τοῦ πεπερασμένου στὸν Φίληβο	105
– ‘Ο Παρμενίδης ἡ διαλεκτικὴ ὡς κίνηση τῶν καθαρῶν ἐννοημάτων καὶ θεωρησιακὴ θεολογία	106
– Τὸ ἀρνητικὸ συμπέρασμα τοῦ Παρμενίδη καὶ ἡ ἀνολοκλήρωση τῆς πλατωνικῆς διαλεκτικῆς	108

II. ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΣ ΦΥΣΗΣ

– ‘Η ἀγαθότητα τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ δημιουργία τοῦ κόσμου	110
– Μαθηματικὲς ἀναλογίες καὶ συλλογιστικὴ σύλληψη τοῦ Θεοῦ	112
– ‘Η ψυχὴ τοῦ κόσμου καὶ ἡ δύναμη τῆς ἐννοιας	115
– Χρόνος καὶ χῶρος στὸν δρατὸ κόσμο	117
– Τὸ ἥπαρ καὶ ἡ μαντικὴ ἴκανότητα	120

III. ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΟΥ ΠΝΕΥΜΑΤΟΣ

– ‘Η Πολιτεία, ἵδανικὸ ἡ χίμαιρα;	121
– ‘Η δικαιοσύνη στὴν πολιτεία καὶ στὸ ἄτομο	122
– Περισσότερο ἀκριβῆς περίληψη τοῦ κειμένου	124
– Οἱ τρεῖς «τάξεις» μέσα στὴν πόλη-κράτος	124
– Οἱ τέσσερις ἀρετές	125
– Τὰ τρία μέρη τῆς ψυχῆς	126



Περιεχόμενα

7

— 'Απόρριψη τῆς ἐλευθερίας, τῆς ἰδιοκτησίας καὶ τῆς οἰκογένειας	127
'Υποσημειώσεις τοῦ Γάλλου μεταφραστῆ στό ἐγελιανὸ κείμενο ...	129
Βιβλιογραφία	139
I. Χειρόγραφα τῶν ἐγελιανῶν παραδόσεων 'Ιστορίας τῆς Φιλοσοφίας	139
II. Οἱ ἐκδόσεις ἔργων τοῦ Πλάτωνος τὴν περίοδο τῶν παραδόσεων τοῦ 1825/1826	142
III. Μελέτες προγενέστερες τοῦ Hegel καὶ τῆς ἐποχῆς του	144
IV. Ἔργα σύγχρονα τοῦ Hegel (πρὶν ἀπὸ τὸ 1825)	145
V. Μελέτες καὶ ἔργα μὲ θέμα τὴν ἐγελιανὴ ἐρμηνεία τοῦ Πλάτωνος	147
Γλωσσάρι τῶν ἐγελιανῶν παραδόσεων τοῦ Πλάτωνος	151



Η ΕΓΕΛΙΑΝΗ ΔΙΕΙΣΔΥΣΗ ΣΤΗΝ ΟΥΣΙΑ ΤΟΥ ΠΛΑΤΩΝΙΣΜΟΥ

Εύρισκεται σὲ δυσχερή θέση ὁ μελετητὴς τοῦ Hegel καλούμενος ν' ἀξιολογήσει τὴν προσφορὰν ἐκείνου στὴν περιοχὴ τῆς ἴστορίας τῆς φιλοσοφίας: ἀφ' ἐνός, διαπιστώνει τὴν κραταιάν ἐκείνου γνώση τῶν κειμένων καὶ τὴν ἀσύγκριτη, γιὰ τὴν ἐποχὴ του, δύναμη τῆς ἐκ μέρους του κριτικῆς ἀντιμετωπίσεως τόσον αὐτῶν ὅσο καὶ τῶν δοξογραφικῶν συναρτήσεων ποὺ ὀδηγοῦν σὲ τολμηρὲς συζεύξεις μέσα στὸ πλαίσιο τῆς συνυπάρξεως καὶ τῆς δομικῆς συνθέσεως τῶν κεντρικῶν ἐννοιῶν ποὺ συγκροτοῦν τὸν σκληρὸν πυρήνα κάθε μᾶς φιλοσοφίας: ἀφ' ἔτερου, δυσανασχετεῖ ἐξ αἰτίας τῶν ἰδιοφυῶν ὑπερβάσεων καὶ παρεκβολῶν στὶς ὅποιες ὁ Hegel ὀδηγεῖται ώς ἐκ τῆς ἐμμονῆς του στὴν διαδικασία προκρουστικῆς ἐπιβολῆς προληπτικῶν ἐρμηνευτικῶν σχημάτων ἐπὶ τῶν ἀντικειμενικῶν δεδομένων τῆς ἴστορικῆς φιλοσοφικῆς πραγματικότητος¹, σχημάτων ποὺ καταλήγουν σ' ἔναν ἰδιότυπον ἐκάστοτε φωτισμό της. Παρόμοιος φωτισμὸς ἀναμφισβήτητα μεταφράζει πρωτοτυπίαν ἐποπτείας: ἀπαράδεκτη ὥστόσο παραμένει ἡ ἐκ μέρους τοῦ Hegel ὑπαγωγὴ τῶν πάντων ὑπὸ τὴν γενικὴ θεώρηση τῆς τριαδικῆς θεμελιώσεως τοῦ ἴδιου τοῦ γίγνεσθαι, θεώρηση ποὺ ἀπορρέει κυρίως ἀπὸ τὴν προσήλωσή του στὴν νεοπλατωνικὴ διανόηση².

Στὶς δυσχέρειες ποὺ συνεπάγεται ἡ μονομερὴς τοποθέτηση τοῦ

1. Π. E. MOUTSOULOU, L'appel de l'art grec: classicisme et universalisme, *Φιλοσοφία*, 19-20, 1989-1990, σσ. 504-518, ἵδιαίτερα σ. 513. *Διοτίμα*, 18, 1990, σσ. 128-134, ἵδιαίτερα σ. 131.

2. Π. λ. χ. H. NIEL, *La médiation dans la philosophie de Hegel*, Paris, Aubier, 1945. J. YERKES, *The Christology of Hegel*, Missoula, Scholar's Press, 1978. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Hegel et la tâche actuelle de la christologie*, Paris, Lethilleux, 1979. E. BRITO, La mort du Christ chez Hegel, *Revue Philosophique de Louvain*, 78, 1980, σσ. 225-244. E. MOUTSOULOU, *Les structures de l'imaginaire dans la philosophie de Proclus*, Paris, Les Belles Lettres, 1985, σ. 8 καὶ σημ. 5. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Ἰστορικισμός, φαινομενολογισμὸς καὶ ἀξιολογισμὸς εἰς τὴν αἰσθητικὴν τοῦ Hegel, *Φιλοσοφικοὶ προβληματισμοί*, τ. 2, Ἀναδρομαὶ καὶ ἀναδομήσεις, Ἀθῆναι, Ἐκδ. Πανεπ. Ἀθηνῶν, 1978, σσ. 296-307.



Hegel ἐπὶ τῆς ἔρμηνείας τῶν προβλημάτων τῆς ἴστορίας τῆς φιλοσοφίας προστίθενται κι ὅσες προκύπτουν ἀπὸ τὸ πολύπλοκο τῆς δομῆς κι ἀπὸ τὸ δυσνόητο τοῦ ἐκφραστικοῦ ὕφους τοῦ φιλοσόφου. Ὁ σημερινὸς ἔρευνητής ποὺ προπελάζει τὶς ἐγελιανὲς ἀναφορὲς στὴν ἀρχαίαν, ἴδιαίτερα, φιλοσοφία ἐνδείκνυται νὰ προχωρεῖ μὲ περιστὴν περίσκεψη ὥστε, χάρη στὴν προσπάθειά του, νὰ κατορθώνωνται ἡ διάκριση κ' ἡ διευκρίνιση τῶν παντοίων ἐπιπέδων, συχνὰ συγκεχυμένων, ἐπὶ τῶν ὅποίων δὲ ἐγελιανὸς στοχασμὸς κινεῖται ταυτοχρόνως, ὅπως, μεταξὺ ἄλλων, τοῦ ἐπιπέδου τῆς διαθέσεως ἀντικειμενικῆς θεωρήσεως τῶν παραδεδομένων ἀντιλήψεων ἡ, πάλι, τοῦ ἐπιπέδου τῆς ὑποκειμενικῆς ἀποδόσεως, στὰ δοξογραφικὰ δεδομένα ποὺ προκύπτουν μέσ' ἀπὸ τὴν διερεύνηση τῶν κειμένων καὶ τῶν κλασικῶν τους ἔρμηνειῶν, ἐνὸς ἐλάχιστα ἀναμενόμενου νοήματος ποὺ ἀπορρέει ἀπὸ τὴν ὁδυνηρὴν τριβὴ τῶν ἴδιων αὐτῶν κειμένων πρὸς τὶς προδιαγεγραμμένες ἀρχὲς τοῦ ἐγελιανισμοῦ. Ἡ κυριώτερη δυσχέρεια τῆς σύγχρονης ἔρευνης συνίσταται στὴν ἀνάγκη διαρκοῦς ἀποκαθάρσεως τῶν ἐγελιανῶν ἀντιλήψεων ἀπὸ πολλὰ προσκτήματα, ποὺ σκιάζουν ἀκόμη περισσότερο τὴν ἡδη συγκεκαλυμμένην δψη τῶν ἀρχαίων, προπάντων, φιλοσοφημάτων, ὅπως αὐτὰ ἔχουν παραδοθῆ, προσκτήματα ποὺ ὀφείλονται στοὺς σκολιοὺς δρόμους τοὺς ὅποίους ἡ διανόηση τοῦ Hegel, ὡς ἐκ τῆς ἔξαιρετικὰ ρευστῆς, κατὰ τὰ ἐπὶ μέρους, δομῆς της, καὶ τῆς προσωπικῆς, ἐκ προοιμίου ἔξοχως ἀνήσυχης, διαθέσεως τοῦ φιλοσόφου, ἀρέσκεται ν' ἀκολουθεῖ.

Χαρακτηριστικὴ δήλωση τῶν τάσεων αὐτῶν τῆς ἴστορικῶς λειτουργούσης συνειδήσεως τοῦ Hegel ἐπισημαίνεται στὶς ἔρευνητικές του θεωρήσεις περὶ τῆς πλατωνικῆς φιλοσοφίας. Είναι ἀναντίορθο πὼς δὲ ἐγελιανὸς φιλοσοφικὸς λόγος κατώρθωσε νὰ ἐμπλουτίσει ἔρμηνευτικῶς τὶς περὶ τοῦ Πλάτωνος καὶ τοῦ πλατωνισμοῦ γνώσεις τῶν νεωτέρων χρόνων, ἀλλὰ καὶ νὰ τὶς χρωματίσει μ' ἀποχρώσεις ἔντονα ἀλλοιωτικὲς τῆς ἐμβελείας τῶν γνώσεων αὐτῶν³. Ἐπειδὴ ἡ σπουδαιότης τοῦ πλατωνισμοῦ, στὸ σύνολό του, ἀναγνωρίζεται δισημέραι περισσότερο, φυσικὸν εἶναι καὶ τὸ διάμεσον τῆς ἐγελιανῆς του ἔρμηνείας ν' ἀποδαίνει δλοένα σημαντικώτερο. Ἀν δὲ G. S. Kirk δικαίως διατυπώνει τὴν θέση πὼς ὀλόκληρη ἡ μετὰ τὸν Παρμενίδη προσωριατικὴ φιλοσοφία σχεδὸν ἔξαντλήθηκε στὴν ἔρμηνεία τοῦ

3. Π.δ. J. MOREAU, Hegel a-t-il abusé de Platon?, *Revue de Philosophie Ancienne*, 10, 1985, σ. 1 κ.έξ.



ἐλεατισμοῦ⁴, κι ἀν δὲν εἶναι ὑπερβολικὴ ἢ ἀποψη πώς ἡ μετὰ τὸν Hegel φιλοσοφία δὲν ἀπέστερξε ν' ἀσχοληθῆ σχεδὸν ἀποκλειστικὰ στὴν θετικὴν ἢ τὴν ἀρνητικὴν ἀντιμετώπιση τῆς ἐρμηνείας τῶν προβλημάτων τὰ δποῖα ὁ ἐγελιανισμὸς ἀνέδειξε⁵, τότε ἀφ' ἑαυτῆς προβάλλει ἡ ἀνάγκη γιὰ διερευνητικὴν ἀναζήτηση μιᾶς μεθοδικῆς ἐρμηνευτικῆς ἀξιολογήσεως τῆς εἰκόνας τοῦ πλατωνισμοῦ, τὴν δποίαν ὁ ἐγελιανισμὸς παρέχει. Αὐτὴν τὴν ἀνάγκη πληρώνει μιὰ μεθοδικὴ προσέγγιση τῶν ἐγελιανῶν κειμένων ποὺ ἀναφέρονται στὸν Πλάτωνα, ὑπὸ τὴν προϋπόθεση βέβαια τῆς τηρήσεως τῶν μεθοδολογικῶν ἐποχῶν κι ἀναστολῶν ὅσες προηγουμένως ἐπισημάνθηκαν, καὶ ποὺ ὑπαγορεύονται ἀπὸ τὴν ἴδιοτυπία τῶν θέσεων τοῦ Hegel, ὅπως αὐτὲς προσδιορίζονται μέσ' ἀπὸ τὶς ἰστορικὲς ἐρμηνευτικὲς προσπάθειές του.

Σχετικῶς, ἡ Ἀκαδημία Ἀθηνῶν δὲν ἦταν νοητὸν ν' ἀδιαφορήσει γιὰ ώρισμένα σημαντικὰ ἐπιτεύγματα τῆς σημερινῆς ἐρεύνης, καὶ στῶν δποίων τὴν εὐρύτερη γνωστοποίηση πρὸς τὸ ἔλληνόφωνο ἐπιστημονικὸ κοινὸ ἐπιβαλλόταν νὰ συμβάλει ἡ ἴδια. Ἡ ἐκ μέρους τῆς κ. Ἀννας Κελεσίδου, διευθύντριας τοῦ Κέντρου Ἐρεύνης τῆς Ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας τῆς Ἀκαδημίας, δημιουργικὴ μετάφραση τῆς ἐρευνητικῆς προσφορᾶς τοῦ καθηγητοῦ Jean-Louis Vieillard-Baron ἀποτελεῖ καίρια συμβολὴ στὸν τομέα αὐτόν.

E. ΜΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΣ
Ἀκαδημαϊκός

4. Πβ. G. S. KIRK - J. E. RAVEN, *The Presocratic Philosophers. A Critical History with a Selection of Texts*, Cambridge, Univ. Press, 1957, (Σημείωμα γιὰ τὰ μεταπαραμενίδεια συστήματα, σ. 319).

5. Πβ. E. ΜΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΥ, *Φιλόσοφοι τοῦ Αἰγαίου*, Ἀθήνα, "Ιδρυμα Αἰγαίου", 1991, σ. 52.





ΕΙΣΑΓΩΓΗ ΣΤΗΝ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΕΚΔΟΣΗ

Ένω ό Descartes κλείνει θεληματικά τὰ μάτια στὸ φιλοσοφικὸ παρελθόν, στὴν προηγούμενή του φιλοσοφία, τὸ καινούριο μὲ τὸν Hegel εἶναι ἡ συνειδητοποίηση ὅτι κάθε φιλοσοφία δὲν γεννιέται αὐθαίρετα ἀπὸ τὸ κεφάλι ἐνὸς Δία, ἀλλ' ἔρχεται μέσα σὲ μὰ διαδικασία, ὡς συνέχεια προγενέστερων προσπαθειῶν ἢ ὡς κατάληξη τους, ὅπως συμβαίνει, κατὰ τὴ γνώμη του, μὲ τὴν ἐγελιανή. Πλάτων, Ἀριστοτέλης, Πρόκλος εἶναι οἱ προβαθμίδες τῆς πνευματικῆς αὐτῆς διαδικασίας.

Αξίζει νὰ ύπενθυμίσουμε ὅτι ὁ Hegel εἶναι ὁ πρῶτος φιλόσοφος ποὺ ἐνδιαφέρθηκε ζωηρὰ γιὰ τὴν ἴστορια τῆς φιλοσοφίας καὶ τῆς ἀπέδωσε μεγάλη σημασία¹. Ἐργαστήρι τῆς Φιλοσοφίας θὰ τὴ χαρακτηρίσει καὶ ἔνας γάλλος σύγχρονος φιλόσοφος· τὸ ἴστορικὸ ρίζωμα τῆς Φιλοσοφίας, ὅπως τὸ εἶδε ὁ Hegel, ἀνατρέπει τὴν ἐπικρατοῦσα στὴν ἐποχή του ἀποψη —ποὺ ἀπαξίωνε τὸ φιλοσοφικὸ παρελθόν— καὶ ἐπανασυνδέει τὸ φιλοσοφεῖν μὲ τὴ μνήμη (Erinnerung), ὅπως ἔκανε κι ὁ Πλάτων, ἀν τηρηθοῦν βέβαια οἱ ἀναλογίες².

Εἰδικὰ γιὰ τὴν πλατωνικὴ φιλοσοφία, καὶ πρὸν τὴ γνωστή μας φήση ὅτι «ὅλη ἡ φιλοσοφία εἶναι σχόλια στὸν Πλάτωνα», ὁ Hegel πάλι θὰ δείξει ὅτι ἡ μελέτη της εἶναι μαθητεία, προπαιδεία στὴ Φιλοσοφία, ὅπως ἀκριβῶς στὴν πλατωνικὴ Πολιτεία οἱ προπαιδευτικὲς μαθήσεις ἀνοίγουν τὴν ὁδὸν πρὸς τὸν ὑψιστὸ στόχο τῆς φιλοσοφίας, τὸ Μέγιστον Μάθημα.

Στὸν Πλάτωνα εἰδικὰ ὁ Hegel ἀναφέρεται συνεχῶς ἀπὸ τὰ πρῶτα του ἀρθρα ὡς τὸ θάνατό του (ποτὲ ὅμως σὲ αἰσθητικὴ

1. Περισσότερα βλ. Ρόμπερτ Χαϊς, *Oἱ μεγάλοι διαλεκτικοί*, Ἀθήνα, Ἐπίκουρος 1980, σ. 14.

2. Γιατὶ στὸν Πλάτωνα ἡ ἀνάμνηση συνδέεται καὶ μὲ τὴν προεμπειρικὴ ὑπαρξὴ τῆς ψυχῆς καὶ μὲ τὴ στροφὴ στὴν ἐσωτερίκευση (*Φαίδων*). Βλ. σχετικὰ μὲ τὸ θέμα αὐτὸ τῆς ἀνάμνησης, στὸν Πλάτωνα καὶ τὸν Hegel, J. MOREAU, Hegel a-t-il abusé de Platon?, *Revue de Philosophie Ancienne*, 10, 1985, σσ. 9-24, σ. 25.



προοπτική). Προκειμένου νὰ καταλάβουμε τὴν ἑγελιανὴ ἔκτιμηση τῆς πλατωνικῆς φιλοσοφίας εἶναι χρήσιμο νὰ ἔχουμε ὑπόψη μας αὐτὸ ποὺ λέει ὁ Ἰδιος ὁ Hegel στὶς *Παραδόσεις πάνω στὴ Φιλοσοφία τῆς Ἰστορίας*: «"Οταν στρεφόμαστε στὸ παρελθόν, ἀκόμη κι ὅταν αὐτὸ εἶναι πολὺ μακρινό, ἔχουμε πάντα νὰ κάνουμε μὲ τὴν πραγματικότητα ποὺ ζοῦμε τὴ δεδομένη στιγμὴ τῆς στροφῆς μας» (G. W. Hegel, *Vorlesungen über die Phil. der Gesch.*, Berlin 1905, I, 165).

Ἄντλώντας ἀπὸ τὸν Πλάτωνα ὁ Hegel βρίσκει εὔκαιρία νὰ ἀναφερθεῖ καὶ στὴ σύγχρονή του πραγματικότητα. Ἐτσι π.χ. καταλογίζει στὸν Πλάτωνα ἀφέλεια, ἀπλοϊκότητα: ὁ Πλάτων, λέει, θεωροῦσε τὴν τάξη ώς τὸ ἔξαιρετο, ἐπίσης παίρνει γιὰ παράδειγμα τὸ δρατό. Καὶ στὶς δύο περιπτώσεις ὁ Hegel λέει πὼς ἀνάμεσα στὸν Πλάτωνα καὶ σὲ μᾶς ὑπῆρχε ἡ διαφορὰ ὅτι ἐμεῖς θὰ ἀπαιτούσαμε πρῶτα ν' ἀποδειχθεῖ ἡ ὑπαρξη τοῦ Θεοῦ, καὶ δεύτερο δὲν θὰ παίρναμε γιὰ παράδειγμα τὸ δρατό.

Ἐνδιαφέρον παρουσιάζει ἡ ἀναφορὰ τοῦ Hegel στὴν ἀγαθότητα τοῦ θεοῦ τοῦ πλατωνικοῦ *Τιμαίου*, γιατὶ τοῦ δίνει τὴν εὔκαιρία νὰ καταδικάσει τὴ σύγχρονή του ἀντίληψη γιὰ τὸν κρυμμένο Θεὸ ώς ἐμπεριέχουσα τὴν ἴδεα τῆς ἀπόδοσης τοῦ φθόνου στὸ Θεὸ καὶ τὴν ἐκμετάλλευσή της ἀπὸ τὸν ἀνθρωπο, ποὺ ἔτσι, κρατώντας ἀπόμακρο τὸ Θεὸ ἀπὸ τὰ ἀνθρώπινα, ἐπιδίδεται ἀνενόχλητος στὸ κυνήγι τῶν ἀναξιοπρεπῶν προσωπικῶν συμφερόντων του.

Ο γάλλος μεταφραστὴς τῶν μαθημάτων τοῦ Hegel γιὰ τὸν Πλάτωνα καθ. J. L. Vieillard-Baron ἀρχίζει τὴ γαλλικὴ ἔκδοση τῶν ἑγελιανῶν πλατωνικῶν παραδόσεων τοῦ χειμερινοῦ ἔξαμήνου 1825-1826 μὲ τὴν παρατήρηση: «Τίποτα ἀπὸ ὅσα εἶπε ἡ ἑγραψε ὁ Hegel γιὰ τὸν Πλάτωνα δὲν εἶναι ἀδιάφορο». Καὶ παράλληλα διαπιστώνει ὅτι ἡ ἐρμηνεία τῆς ἑγελιανῆς διαλεκτικῆς εἶναι ἀδύνατη, ἀν δὲν δοῦμε πῶς μιὰ ἐπίμονη στοχαστικὴ συνάφεια μὲ τὴν πλατωνικὴ διαλεκτικὴ τὴν ἔφερε προοδευτικὰ στὸ φῶς.

Ἄλλο ἐνδιαφέρον, συναφὲς μὲ τὴν σειρὰ αὐτῶν τῶν παραδόσεων, εἶναι ἡ διαπίστωση τῆς ἀξίας τῆς ἴδιας τῆς προφορικῆς φιλοσοφικῆς δραστηριότητας τοῦ Hegel. Ο γάλλος μεταφραστὴς σημειώνει ὅτι ἡ φήμη τοῦ Hegel ώς τοῦ μεγαλύτερου φιλοσόφου τοῦ 19ου αἰώνα ἔγκειται περισσότερο στὴ ζωντανὴ διδασκαλία του παρὰ στὸ γραπτὸ ἔργο του³. Κι ἐδῶ εἶναι βέβαια ἐκπληκτικὴ ἡ συνάφεια μὲ

3. Πρobl. Παναγιώτη ΚΑΝΕΛΛΟΠΟΥΛΟΥ, 'Η φιλοσοφία τοῦ Χέγκελ, Φιλοσοφία



τὸν Πλάτωνα, τὸν πιστὸ στὸ σημεῖο αὐτὸ μαθητὴ τοῦ πιὸ μεγάλου δασκάλου τῶν αἰώνων, τοῦ Σωκράτη, τὸν Πλάτωνα τῆς ζωντανῆς μετάδοσης τῆς φιλοσοφίας, τῆς ἐρωτικῆς διαλογικῆς ἐπικοινωνίας, ὅπως ἀποκαλύπτουν —γιὰ ν' ἀναφέρω ἐνδεικτικά— ὁ Φαιδρος καὶ ἡ *"Ἐβδομη ἐπιστολή"*.

Ἐδῶ ὅμως δρίσκεται καὶ ἡ μεγάλη διαφορὰ ἀνάμεσα στὸ ἔργο τῶν δύο φιλοσόφων: ὁ Πλάτων εἶναι ὁ «δάσκαλος αὐτῶν ποὺ ἐρευνοῦν»· ὁ Hegel, ὅπως παρατηρεῖ ὁ J. Moreau⁴ «a voulu porter la philosophie jusqu'à son achèvement (philosophiam absolvere), conduire la connaissance jusqu'au savoir absolu».

Σ' αὐτὴ τὴν τελειωμένη φιλοσοφία ὁ Hegel βλέπει τὸν ελληνικὸ γενικὰ φιλοσοφικὸ λόγο μὲ σεβασμό, ἀλλὰ μόνο γιὰ νὰ τὸν ἐντάξει σὲ κάποια στιγμὴ τοῦ δικοῦ του συστήματος. Τὸ ἴδιο συμβαίνει π.χ. μὲ τὴν πλατωνικὴ διαλεκτικὴ, ποὺ ἡ χρήση τῆς ὅμως ἔχει στὸν Hegel ἀντίστροφη κατεύθυνση ἀπ' ὅ,τι στὸν Πλάτωνα. Στὸν Πλάτωνα ἡ διαλεκτικὴ (*Σοφιστής*) ἐφαρμόζεται προκειμένου νὰ δριστοῦν οἱ νόμοι τῆς «κοινωνίας» τῶν γενῶν, προϋποθέσεων τῆς δυνατότητας τοῦ λόγου⁵. Προϋποθέτει ἔτσι τὴν ἐνέργεια τοῦ στοχασμοῦ· στὸν Hegel, μὲ ἀφετηρία ὑποστασιοποιημένες ἀφαιρέσεις, ἐπιχειρεῖται μὰ γενεαλογία τοῦ Πνεύματος.

Οπως χαρακτηριστικὰ λέει ὁ J. Moreau, στὴν καταληκτήρια παράγραφο τοῦ ἀρθρου του σχετικὰ μὲ τὸν φιλόσοφο Ἀριστοτέλη μὲ τὸν ὃποιο ὁ Hegel ἐρμήνευσε τὸν Πλάτωνα, «l'interprétation hégélienne du platonisme ne peut être regardée que comme un détournement de la dialectique platonicienne, de ses concepts fondamentaux, de ses relations primordiales et de ses exigences systématiques, aux fins d'une construction immanentiste, d'une rationalisation de l'histoire, montrant un visage idéaliste, mais radicalement infidèle à l'inspiration du platonisme, à sa divine vision»⁶.

17-18 (1987-1988), 'Αφιέρωμα στὸν Π. Κανελλόπουλο, 33 ἐπ. (ὅπου καὶ παρουσίαση τῆς γαλλικῆς έκδοσης τῶν ἐγελιανῶν πλατωνικῶν παραδόσεων). Πρбл. R. ΧΑΙΣ, ἔνθ.άν., σσ. 128-129.

4. Hegel a-t-il abusé de Platon?, 1, 9.

5. Πρбл. Robert LEGROS, Hegel et les Grecs, *Revue de Philosophie Ancienne*, 1985, 1, 5.

6. ἔνθ.άν., σ. 28.



Στή μετάφραση τῶν παραδόσεων ἀκολούθησα τὸ γερμανικὸ κείμενο. "Οπου τυχὸν τὸ γαλλικὸ κείμενο εἶχε παραλήψεις τὶς συμπλήρωσα (ὅπως π.χ. στὶς σσ. 116-117 ἔλειπε ἡ φράση aber es kommt darauf an, was er gibt für das Wahrhafte). Συχνὰ χρησιμοποίησα καὶ πλατωνικοὺς ὅρους, τοὺς ὅποιους ἀναζήτησα στοὺς πλατωνικοὺς διαλόγους. "Αλλαξα καὶ τὰ εἰσαγωγικὰ τῆς γαλλικῆς μετάφρασης, ὅπου βρῆκα ὅτι ὁ Hegel ἀπέδιδε μόνο τὸ νόημα καὶ δὲν παρέθετε τὸ ἴδιο τὸ πλατωνικὸ χωρίο. "Οπου χρειάστηκε, εἰδικὰ γιὰ τὸν *Φαιδρο*, ἔδωσα σὲ σημειώσεις ἐρμηνεύματα καὶ σχόλια καταφεύγοντας στὴ σύγχρονη βιβλιογραφία, Ἑλληνικὴ καὶ γαλλική. Κράτησα τοὺς τίτλους κεφαλαίων τοῦ γάλλου μεταφραστῆ, γιὰ νὰ διευκολυνθεῖ ὁ ἀναγνώστης⁷.

A. ΚΕΛΕΣΙΔΟΥ

7. Τὰ πλατωνικὰ μαθήματα τοῦ Hegel, μετὰ τὴν πρώτη ἔκδοσή τους ἀπὸ τὸν J. L. Vieillard-Baron (Paris, Aubier-Montaigne, 1976) ἔκδόθηκαν, μὲ εἰσαγωγὴ καὶ παρατηρήσεις τοῦ J. L. Vieillard-Baron γερμανικὰ μὲ τὸν τίτλο: G. Wilhelm Friedrich HEGEL, *Vorlesungen über Platon (1825-1826)* (Unveröffentlicher Text, herausgegeben, einleitet und mit Anmerkungen versehen von Jean-Louis Vieillard-Baron), 1979 (Frankfurt / M., Berlin, Wien: Ullstein).



J. L. VIEILLARD-BARON

ΠΡΟΛΟΓΟΣ - ΕΙΣΑΓΩΓΗ

ΑΚΑΔΗΜΙΑ



ΔΟΗΝΩΝ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ ΤΗΣ ΓΑΛΛΙΚΗΣ ΕΚΔΟΣΗΣ

Τίποτε ἀπὸ ὅσα δὲ Hegel εἶπε ἡ ἔγραψε γιὰ τὸν Πλάτωνα δὲν εἶναι ἀδιάφορο. Ἐχοντας ἐπιχειρήσει νὰ μελετήσω τὴν ἐρμηνεία τῆς πλατωνικῆς φιλοσοφίας στὸν γερμανικὸ ἰδεαλισμό, διαπίστωσα πολὺ γρήγορα ὅτι δὲν θὰ μποροῦσε κανεὶς νὰ στηριχθεῖ στὴν ἔκδοση Glockner τῆς Ἰστορίας τῆς Φιλοσοφίας τοῦ Hegel. Ἡ ἔκδοση αὐτὴ ἐπαναλαμβάνει ἀπλῶς τὴν πρώτη ἔκδοση αὐτῶν τῶν κειμένων, ποὺ ἔγινε μὲ τὶς φροντίδες τοῦ K. L. Michelet, μαθητὴ τοῦ Hegel. Πρόκειται γιὰ συμπύληση, δίχως τάξη καὶ μέθοδο, τεσσάρων διαφορετικῶν πηγῶν. Ἡ ἐπιστροφὴ λοιπὸν σὲ αὐθεντικὴ πηγὴ ἥταν ἐντελῶς ἀπαραίτητη.

Τὸ τετράδιο σημειώσεων τοῦ Hegel, μὲ τὸ πρῶτο μάθημα Ἰστορίας τῆς φιλοσοφίας καὶ πάρα πολλὰ πρόσθετα φύλλα, ἥταν στὴ διάθεση τοῦ K. L. Michelet. Δυστυχῶς τὸ τετράδιο αὐτὸ δὲν εἶναι σήμερα χαμένο. Θὰ ἔπρεπε νὰ περιμένει κανεὶς μήπως βρεθεῖ; Μάταιη προσδοκία. Θὰ ἔπρεπε νὰ δηλώσουμε πὼς μόνο τὰ ἔργα ποὺ δημοσιεύτηκαν ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Hegel εἶναι ἀξιοπρόσεκτα καὶ ἄρα πὼς πρέπει νὰ παραιτηθοῦμε ἀπὸ τὴ μελέτη τῆς ἐγελιανῆς ἐρμηνείας τοῦ Πλάτωνος; Αὐτὸ δῆμος θὰ σήμαινε παραίτηση ἀπὸ τὴν κατανόηση τοῦ ἐγελιανοῦ στοχασμοῦ μέσα στὴ ζωντανή του ἐκφραση· ἀν ἀληθεύει ὅτι δὲ Hegel ὑπῆρξε ὁ μεγαλύτερος φιλόσοφος τοῦ 19ου αἰώνα, αὐτὸ δφείλεται στὴ διδασκαλία του μᾶλλον παρὰ στὰ γραπτὰ ἔργα του. Ἡ μελέτη τῶν γραπτῶν ἔργων του πρέπει κατ' ἀνάγκην νὰ συμπληρωθεῖ μὲ ἐκείνη τῶν παραδόσεών του. Ἡ ἐρμηνεία τῆς ἐγελιανῆς διαλεκτικῆς εἶναι ἀδύνατη, ἀν δὲν δοῦμε πῶς μιὰ ἀκάματη στοχαστικὴ στάση ἀπέναντι στὴν πλατωνικὴ διαλεκτικὴ ἐπικουρεῖ τὴν προοδευτικὴ της ἀνάδυση. Ἡ ἔκδοση τῶν ἐγελιανῶν παραδόσεων τῆς πλατωνικῆς φιλοσοφίας ἀνταποκρίνεται σ' αὐτὸ τὸ φιλοσοφικὸ αἴτημα.

Τὰ μαθήματα τοῦ χειμερινοῦ ἔξαμήνου 1825-1826 μοῦ ἐπιβλήθηκαν ἀμέσως μὲ τὸν πλοῦτο καὶ τὴ μεθοδικότητά τους. Μεταξὺ τῶν τετραδίων σημειώσεων, ποὺ μᾶς μένουν ἀπ' αὐτὲς τὶς παραδόσεις, καλύτερο εἶναι τοῦ von Griesheim, ὅ,τι κι ἀν ἔχει λεχθεῖ γι' αὐτὸ ἀπὸ τὸν Hoffmeister, ποὺ προτιμοῦσε τὸ ἀνώνυμο χειρόγραφο τῆς Ἀκαδημίας Ἐπιστημῶν τῆς Κρακοβίας. Αὐτὸ τὸ τελευταῖο εἶναι



πολὺ συνοπτικὸ καὶ ἀφήνει πολλὰ περιθώρια σὲ ἀδέβαιες ἐρμηνεῖες. Σὲ ὁρισμένα σημεῖα ἡταν ἀσφαλῶς ἀπαραίτητο νὰ ἐπιφέρει κανεὶς διορθώσεις στὸν von Griesheim, πράγμα ποὺ ἔκανα μὲ τὴ διορθωτικὴ τῶν ἄλλων τετραδίων.

Εὐχαριστῶ πρῶτα-πρῶτα τὴν *Staatsbibliothek der Stiftung, Preussischer Kulturbesitz* τοῦ Βερολίνου, ἡ ὅποια μοῦ ἔδωσε ἀμέσως τὴν ἀδειανὰ δημοσιεύσω ἔνα ἀπόσπασμα τοῦ χειρογράφου ποὺ τῆς ἀνήκει (germ. qu. 540). Εὐχαριστῶ στὴ συνέχεια τὸ *Hegel-Archiv* τοῦ *Ruhr-Universität* στὸ Bochum, τοῦ ὅποίου ὁ διευθυντὴς Otto Pöggeler μὲ δέχθηκε καὶ μὲ διορθωτικὴ θέτοντας στὴ διάθεσή μου τὸ ἔξαιρετικὸ ἐρευνητικὸ ὑλικό του, ἔξαιρετικὸ καὶ ὡς πρὸς τὰ ἔντυπα καὶ ὡς πρὸς τὰ χειρόγραφα, πρωτότυπα ἡ φωτογραφημένα. ³ Ήταν γιὰ μένα τιμὴ ἡ ἐργασία κοντὰ σὲ μιὰ ὁμάδα ποὺ ἔτοιμάζει τὴν τελικὴ ἔκδοση τῶν ἐργῶν τοῦ Hegel· οἱ τόμοι ποὺ εἶδαν ἥδη τὸ φῶς τῆς δημοσιότητας ἀποτελοῦν τεκμήριο τῆς ἀκρας ἐπιμέλειας τοῦ ἐκδοτικοῦ ἐργού.

Θὰ ἤθελα πολὺ νὰ ἐκδοθοῦν τὰ πλατωνικὰ μαθήματα τοῦ Hegel ἀπὸ τοὺς ἐρευνητὲς αὐτοὺς οἱ ὅποιοι ἔχουν μεγαλύτερη πείρα ἀπὸ μένα. Ὅμως, ἡ ἔγνοια τους γιὰ τὴν πιὸ μεγάλη ἀκρίβεια τοὺς κάνει νὰ ἀκολουθοῦν μιὰ χρονολογικὴ σειρά. Οἱ παραδόσεις τοῦ ἔξαμήνου 1825-1826, ποὺ ἀνήκουν στὴν τελευταία περίοδο τῆς ζωῆς τοῦ Hegel, δὲν θὰ ἐκδοθοῦν παρὰ μετὰ ἀπὸ πολλὰ χρόνια. Ἐπιπλέον, τὸ σχέδιο μιᾶς τελικῆς, ὁριστικῆς ἔκδοσης, ἔχει προνοῦσε τὶς δυνατότητές μου. Προτίμησα λοιπὸν νὰ δώσω στὸ κοινὸν ἔνα αὐθεντικὸ κείμενο, ἔστω κι ἀν παρουσιάζει ἐλλείψεις.

Εἶμαι ἴδιαίτερα εὐγνώμων στὸν καθηγητὴ Gadamer, ὁ ὅποιος μὲ ἔξαιρετη προθυμία ἐνίσχυσε τὶς προσπάθειές μου καὶ ἐπέμεινε στὴν ἀνάγκη μιᾶς δημοσίευσης. Πολὺ μὲ διορθωτικὴ θέσης οἱ αἰδεσ. Régnier καὶ Tilliette, χάρη στοὺς ὅποίους γνωρίζουμε τὸν γερμανικὸ ἰδεαλισμό. Χρήσιμες πληροφορίες μοῦ ἔδωσαν καὶ οἱ Dr Düsing, Dr Schneider (τοῦ *Hegel-Archiv*) καὶ οἱ Pierre Garniron, οἱ ἀκαταπόνητος μεταφραστὴς τῶν μαθημάτων ἴστορίας τῆς φιλοσοφίας τοῦ Hegel. Τοὺς εὐχαριστῶ, ὅπως καὶ τὴν κ. Ursula Berni, ποὺ παρέβαλε καὶ ἔλεγξε μαζί μου τὸ γερμανικὸ κείμενο. Ἐκφράζω τέλος τὴν εὐγνωμοσύνη μου στὴν C. Ramponi καὶ στὸν A. Philonenko, οἱ ὅποιοι διευθύνουν τὴ διδακτορικὴ ἐργασία μου καὶ συνεχῶς μὲ παρακολούθοῦν καὶ μοῦ μεταδίνουν τὸν ἐνθουσιασμό τους γιὰ τὴν ἐρευνα.

Tours, 20.10.1975
Jean-Louis Vieillard-Baron



ΕΙΣΑΓΩΓΗ

I

Ο HEGEL ΚΑΙ Η ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

Παρουσιάζω έδω τὶς πανεπιστημιακὲς παραδόσεις τοῦ Hegel κατὰ τὸ χειμερινὸ ἔξαμηνο 1825-1826, ἐποχὴ ποὺ ὁ φιλόσοφος βρισκόταν στὸ ἀπόγειο τῆς δόξας του καὶ δέσποζε ἀδιαφιλονίκητα στὴ γερμανικὴ φιλοσοφία. Ἀπὸ τὶς σημειώσεις, ποὺ εἶχε κρατήσει πάνω στὰ μαθήματα ὁ von Griesheim, ξεχώρισα τὶς σελίδες σχετικὰ μὲ τὸν Πλάτωνα, γιατὶ ἡ σχέση τοῦ Hegel μὲ τὴν πλατωνικὴ φιλοσοφία ἔχει ὑψιστὴ φιλοσοφικὴ σημασία. Ἡ χρονιὰ 1825-1826 εἶναι ἡ χρονιὰ ποὺ ὁ Hegel δίνει στὰ μαθήματά του τῆς Ἰστορίας τῆς Φιλοσοφίας τὴ μεγαλύτερή τους ἀνάπτυξη καὶ οἱ σωζόμενες σημειώσεις τῶν μαθητῶν του εἶναι οἱ καλύτερες. Θὰ ἔξηγήσω σὲ ἄλλο σημεῖο τὰ ἴδιάζοντα προβλήματα ποὺ ἀφοροῦν στὰ χειρόγραφα καὶ στὴν ἀξία τους¹. Ἐδῶ ἀρκεῖ νὰ γνωρίζουμε ὅτι οἱ χειρόγραφες σημειώσεις τοῦ ἴδιου τοῦ Hegel δυστυχῶς ἔχουν χαθεῖ καὶ ὅτι ἡ ἔκδοση ἀπὸ τοὺς φίλους τοῦ Hegel περιλαμβάνει τρεῖς τόμους Ἰστορίας τῆς Φιλοσοφίας, μὲ τὶς φροντίδες τοῦ Karl-Ludwig Michelet, ὁ δποῖος ὅμως ἔκανε συμφυρμὸ ἀπὸ διάφορες πηγὲς κι ἔτσι ἡ ἔκδοση δὲν μπορεῖ νὰ ληφθεῖ ὡς βάση γιὰ σοβαρὴ ἐπιστημονικὴ ἐργασία². Ἀντίθετα τὸ χειρόγραφο —ποὺ δημοσίευσα γιὰ πρώτη φορὰ τὸ 1976* μαζὶ μὲ γαλλικὴ μετάφραση— εἶναι ἀπόλυτα αὐθεντικό, ἀκόμη καὶ μὲ τὶς ἀδυναμίες ποὺ περιέχει καὶ μπορεῖ νὰ βοηθήσει νὰ καταλάβουμε τί πραγματικὰ ἦταν γιὰ τὸν Hegel ἕνα μάθημα Ἰστορίας τῆς Φιλοσοφίας. Ἡ ἔκδοση τοῦ Michelet, τὴν ὁποία ξαναπαίρνει ὁ Glockner στὸ *Jubiläumausgabe*, ἀξίζει, τουλάχιστον

* Σ.τ.Μ. Ἐδῶ τροποποιῶ τὸ κείμενο γιὰ νὰ τὸ προσαρμόσω στὴν πρώτη ἐλληνικὴ του παρουσίαση. Οἱ σημειώσεις ἀκολουθοῦν δύο τρόπους γραφῆς: α) μὲ δεῖκτες-ἀριθμοὺς καὶ γράφονται στὸ τέλος κάθε ἐνότητας, β) μὲ ἀστερίσκους οἱ δποῖοι ὑποσημειώνονται στὴ σελίδα ποὺ ἀνήκουν.



γιὰ ὅσα ἀφοροῦν στὶς σελίδες γιὰ τὸν Πλάτωνα, τὴν πιὸ αὐστηρὴ κριτική.

‘Ο K. L. Michelet στὸν πρόλογό του τῶν τριῶν τόμων τῆς *Ιστορίας τῆς Φιλοσοφίας* λέει: «‘Ο Hegel ἔκανε συνολικὰ ἐννέα φορὲς μαθήματα ίστορίας τῆς φιλοσοφίας, στὰ Πανεπιστήμια ὅπου δίδαξε: πρώτη φορὰ ἡταν τὸ χειμώνα 1805-1806 στὴν Ἰένα· στὴ συνέχεια δυὸ φορὲς στὴ Χαϊδελβέργη κατὰ τὰ χειμερινὰ ἔξαμηνα 1816-1817 καὶ 1817-1818. Οἱ ἔξι ἄλλες φορὲς ἡταν στὸ Πανεπιστήμιο τοῦ Βερολίνου τὸ θέρος τοῦ 1819 καὶ τὰ χειμερινὰ ἔξαμηνα 1820-1821, 1823-1824, 1825-1826, 1827-1828, 1829-1830»³. Αὐτὸ δείχνει τὸ σταθερὰ μεγάλο ἐνδιαφέρον τοῦ Hegel γιὰ τὴν ίστορία τῆς φιλοσοφίας. Δυστυχῶς δὲν ἔχουμε τίποτα ἀπὸ τὶς τρεῖς πρῶτες παραδόσεις. Ἀπὸ τὶς παραδόσεις τοῦ Βερολίνου προσιτὰ μοῦ ἡταν τὰ ὀκτὼ ἀπὸ τὰ δεκαπέντε τετράδια ποὺ σώζονται, δυστυχῶς διασκορπισμένα. Τὰ ὀκτὼ τετράδια καλύπτουν τὴ διδασκαλία τοῦ Hegel στὸ Βερολίνο, ἀπὸ τὴν πολὺ σύντομη παράδοση τοῦ καλοκαιριοῦ 1819, σύμφωνα μὲ τὸ χειρόγραφο ποὺ ἀντέγραψε ὁ Moritz Carrrière ἀπὸ τὸ τετράδιο τοῦ Henning, ὡς τὸ πολὺ ἐνδιαφέρον ἀνώνυμο χειρόγραφο τοῦ 1829-1830⁴. Ἐλπίζω νὰ καταφέρω νὰ ἐκδώσω ἄλλα ἐνδιαφέροντα χειρόγραφα, ὅπως τοῦ Hotho (1823-1824) ἢ τὸ ἀνώνυμο τοῦ 1829-1830. Ἡ σύγκριση τῶν παραδόσεων δείχνει ὅτι ὁ Hegel ἀκολουθοῦσε κάθε χρόνο τὸ ἴδιο πρόγραμμα ποὺ ἀφοροῦσε οὐσιαστικὰ στὴν ἀρχαία φιλοσοφία. Εἶναι γνωστὸ ὅτι ὁ Hegel χρησιμοποιοῦσε τὶς σημειώσεις τῆς Ἰένας, ποὺ ἡταν ἀπ’ ἀρχῆς μέχρι τέλους συνταγμένες, ὡς τὸ τέλος τῆς ζωῆς του. ‘Ο K. L. Michelet ὀνομάζει αὐτὸ τὸ τετράδιο «σκελετὸ» τῶν ἐγελιανῶν παραδόσεων⁵, κι ὅπως δείχνουν οἱ ἀναμνήσεις τῶν μαθητῶν τοῦ Hegel ὁ δάσκαλος ἔεφύλλιζε στὰ γρήγορα αὐτὸ τὸ τετράδιο ποὺ συμπεριλάμβανε πολλὰ ἐνθετα φύλλα. Ἀξίζει νὰ τονίσουμε ἵδιαίτερα πὼς ὁ Hegel εἶναι ὁ πρῶτος φιλόσοφος ποὺ ἔδωσε τόση σημασία στὴν ίστορία τῆς φιλοσοφίας, ὥστε νὰ τὴ θεωρεῖ σὰν τὴν ἴδια τὴ Φιλοσοφία: γιὰ τὸν Hegel ἡ μελέτη τῆς πλατωνικῆς φιλοσοφίας δὲν γίνεται μὲ σκοπὸ τὴν πολυμάθεια, εἶναι μαθητεία στὴ φιλοσοφία. Γιὰ παιδαγωγικοὺς λόγους οἱ παραδόσεις του τῆς *Ιστορίας τῆς Φιλοσοφίας* προορίζονται γιὰ τοὺς σπουδαστὲς κάθε εἰδικότητας ὡς τὸ καλύτερο μέσο μύησης στὴ Φιλοσοφία. Ἡ προπαιδευτικὴ αὐτὴ ἀξία τῆς ίστορίας τῆς φιλοσοφίας δὲν τὴν τοποθετεῖ σὲ ὑποδεέστερη θέση, ἀλλὰ συνδέεται μὲ τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ ἐγελιανὴ φιλοσοφία δὲν



έχει πραγματικὸ ἀφετηριακὸ σημεῖο, ὅπως δείχνει ὁ στοχασμὸς πάνω στὸ ἀφετηριακὸ σημεῖο τῆς Λογικῆς⁶. Ὑπάρχουν ἔτσι δύο εἰδῶν προσβάσεις στὴ Φιλοσοφία: ἡ πιὸ στοιχειώδης εἶναι ἡ *Φιλοσοφικὴ προπαιδευτικὴ*^{7*}, ὅπου οἱ νέοι μαθητὲς διδάσκονται φιλοσοφικὲς διατυπώσεις τὶς δποὶες προοδευτικὰ μόνο κατανοοῦν, μὲ τὴν ἐπανάληψη· ἐνῶ ἡ μέθοδος ποὺ ταιριάζει στοὺς σπουδαστὲς συνίσταται στὴν ἀνάγνωση φιλοσοφικῶν κειμένων ποὺ ἀνήκουν σὲ προγενέστερες ἐποχές, ἵδιαίτερα τῶν πλατωνικῶν διαλόγων, τοῦ ἔργου τοῦ Ἀριστοτέλη *Μετὰ τὰ Φυσικά*, τοῦ ἔργου τοῦ Πρόκλου *Στοιχεῖα Θεολογίας*. Ἔτσι ἡ παιδαγωγικὴ λειτουργία τῆς Ἰστορίας τῆς φιλοσοφίας δὲν νοεῖται ἔξω ἀπὸ τὴν ἴδια τὴ Φιλοσοφία. Ἡ πραγματικὴ εἰσαγωγὴ στὴ φιλοσοφία εἶναι δλότελα φιλοσοφική· εἶναι ἡ φιλοσοφία, στὴν πιὸ εὐχερή της προσέγγιση.

ΕΝΑ ΓΕΝΝΑΙΟ ΒΗΜΑ ΜΠΡΟΣΤΑ

Ἡ ἀντίληψη αὐτή, πολὺ κοντινὴ στὴ δική μας θεώρηση τῆς Φιλοσοφίας, εἶναι προανάκρουσμα μᾶς ἐποχῆς ὅπου τὸ Ἰστορικὸ ρίζωμα τῆς Φιλοσοφίας προκύπτει ἀπὸ τὸ ὅτι εἶναι πιὰ δλότελα ἀδύνατο —ἄν ὅχι ἀγυρτεία, ἀπάτη— νὰ προβάλλονται αὐθαίρετα ἰδέες κατὰ πῶς μᾶς ἀρέσει (αὐτὸ εἶναι ἡ τέχνη μᾶς φιλολογικῆς διατριβῆς, ὅχι τοῦ φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ), σὰν οἱ ἰδέες αὐτὲς νὰ μὴν μᾶς παρέχονταν ἀπὸ μιὰ παράδοση ἡ δποία ἀποκλείει κάθε ἰδιόρρυθμο παιχνίδι σύνδεσής τους καὶ ἐγγυᾶται τὴν ἀνάγκη τῆς ἔλλογης ἔξετασης. Ἄλλ’ ἡ δεσπόζουσα θέση μέσα στὴ Φιλοσοφία, ποὺ δίνεται στὴν ‘Ιστορία τῆς Φιλοσοφίας στὶς ἀρχὲς τοῦ 19ου αἰ., εἶναι κάτι τὸ ἐντελῶς καινούριο. Πράγματι, ως τὴν ἐποχὴ αὐτὴ ὁ Ἰστορικὸς τῆς Φιλοσοφίας εἶναι ἔνας συμπιλητής, ὅχι φιλόσοφος. Ἡ μεγάλη σύνοψη τῆς ‘Ιστορίας τῆς Φιλοσοφίας τοῦ 18ου αἰώνα εἶναι ἡ *Historia critica philosophiae* τοῦ Jacob Brucker, τοῦ πιὸ σοφοῦ τῆς Γερμανίας, στὸν δποῖο ἀναφέρεται ὁ Kant, ὅταν κάνει λόγο γιὰ τὸν Πλάτωνα⁸. Θὰ ἥταν βέβαια ὑπερβολὴ νὰ ποῦμε ὅτι ὁ Brucker δὲν ἔχει καμὶ φιλοσοφικὴ ἀνησυχία, ὅταν συντάσσει τὸ τεράστιο ἔργο του: ἔχεινώντας ἀπὸ τὴ φιλοσοφία τῆς ἐποχῆς πρὸιν ἀπὸ τὸν κατακλυσμό (τῆς δποίας ἀρνιέται, μέσα σὲ δώδεκα σελίδες, τὴν

* Σ.τ.Μ. Περισσότερα γιὰ τὸ ἔργο αὐτὸ βλ. R. Χλίς, ἔνθ.ἀν., ισ. 86-89.



ύπαρξη τόσο στοὺς ἀγγέλους ὅσο στὸν Ἀδάμ καὶ τοὺς πρωτανθρώπους), τελειώνει τὸ ἔργο του μὲ τὴν ἀληθινὴ φιλοσοφία ποὺ εἶναι γιὰ αὐτὸν ἡ φιλοσοφία τοῦ Wolff. Μ' αὐτὴ τὴν ἐννοια εἶναι σωστὸ νὰ ἴσχυριστοῦμε αὐτὸ ποὺ εἶπε ὁ Lucien Braun: ἔνα τέτοιο ἐγχείρημα εἶναι κάτι τὸ ἐντελῶς ρηξικέλευθο, ἀφοῦ ὁ Brucker «παρέχει στὸν ἑαυτό του ἀνήκουστες κριτικὲς δυνατότητες», γιατὶ ἡ ἀνασύσταση τοῦ φιλοσοφικοῦ παρελθόντος, ποὺ ἐπιχειρεῖ, τοῦ δίνει τὴ δύναμη νὰ «θέσει τὸ ζήτημα τῆς σχέσης αὐθεντίας καὶ παράδοσης» μὲ πρωτοφανέρωτο ὡς τότε τρόπο⁹. Δυστυχῶς, ἡ ἀποψη τοῦ Brucker γιὰ τὴ φιλοσοφία μᾶς εἶναι ὅλως διόλου ξένη, ὅπως εἶναι ξένη στὸ πνεῦμα ὅλων τῶν μεγάλων φιλοσοφικῶν διδασκαλιῶν ἀπὸ τὸν Πλάτωνα καὶ μετά: γιὰ τὸν Brucker φιλοσοφία εἶναι ἔνα σύστημα, ὅχι καθὼς θὰ τὸ ἐννοοῦσε ἔνας σημερινὸς ἰστορικὸς τῆς φιλοσοφίας, ὅπως ὁ Gouroult, ἀλλὰ μὲ τὴν ἐννοια μᾶς σειρᾶς ἀρχιτεκτονικὰ δργανωμένων φιλοσοφικῶν θέσεων. Ὁ Wolff ἐνδιαφέρθηκε γιὰ μιὰ συστηματοποίηση τῆς φιλοσοφίας, γιὰ τὴ συνάρθρωση δηλαδὴ καὶ τὴν ἐναρμόνιση τῶν μερῶν καὶ τῶν ὑποδιαιρέσεών τους¹⁰. Αὐτὴ τὴ σχολικὴ ἴδεα τοῦ συστήματος ἐπαναφέρει ὁ Brucker· δὲν τὸν ἐνδιαφέρει καθόλου ἡ ἀπόδειξη, ἀλλὰ ζητᾷ μόνο νὰ βεβαιώσει ὅτι κάθε φιλοσοφία μπορεῖ νὰ ἀναχθεῖ σ' ἔνα ἀριθμὸ θέσεων στὶς δύοις συνοψίζεται· ἔτσι ἡ ἰστορία τῆς φιλοσοφίας εἶναι ἡ ἀναπόληση αὐτῶν τῶν συναθροίσεων τῶν ἴσχυρισμῶν χωρὶς μεταξύ τους σύνδεσμο. Αὐτὴ εἶναι ἡ τέταρτη ἐπιστημολογικὴ ἀρχὴ τῆς Ἰστορίας τῆς Φιλοσοφίας τοῦ Brucker: «totum ex eorum (philosophorum) scriptis systema ita eruendum est»¹¹ (πρέπει ἀπὸ τὰ συγγράμματα τῶν φιλοσόφων ν' ἀποστάσουμε ἔνα ὅλοκληρο σύστημα). Συχνότατα ἡ γνώμη τοῦ Brucker εἶναι ἀρνητική, γιατὶ τὰ «συστήματα» ποὺ συγκροτεῖ μὲ τὰ φιλοσοφικὰ κείμενα δὲν περιλαμβάνουν ἀποκλειστικὰ τὶς ἀποφάνσεις τῆς βολφικῆς φιλοσοφίας. Ἐτσι ἡ ἰστορία τῆς φιλοσοφίας φαίνεται ὡς καταγραφὴ —κατάλογος— τῶν πλανῶν τῶν περασμένων φιλοσοφιῶν καὶ κάτοπτρο τῆς παραφροσύνης τῶν ἀνθρώπων.

‘Ο Hegel ὑπῆρξε ἴδιαίτερα αὐστηρὸς ἀπέναντι στὰ δῆθεν «συστήματα» τοῦ Brucker· ἔλεγε ἐπανειλημμένα ὅτι μερικὲς φορὲς περιεῖχαν σειρὰ ἀπὸ θέσεις ξένες ὡς πρὸς τὰ κείμενα τῶν συγγραφέων ποὺ ἔξετάζονταν¹². Καὶ εἶναι βέβαιο ὅτι τὰ «συστήματα» αὐτὰ εἶναι γιὰ τὸν Brucker πίνακες γνωμῶν ποὺ προέρχονται ἀπὸ διάφορα φιλοσοφικὰ «ρεύματα» (Sekten), ὅπως, γιὰ ν' ἀναφέρουμε



τὰ σπουδαιότερα, τὸν πλατωνισμό, τὸν ἀριστοτελισμό, τὴ σχολαστικὴ φιλοσοφία, τὴ θεοσοφία, τὸν ἐκλεκτικισμό. Ὁ Brucker χρησιμοποιεῖ μάλιστα τὶς δύο ἔννοιες τοῦ συστήματος καὶ τῆς Sekte εἴτε παράλληλα εἴτε τὴ μιὰ στὴ θέση τῆς ἄλλης. Ἀντίθετα ὁ Hegel δείχνει de facto στὴν Ἰστορία τῆς Φιλοσοφίας τὴ φιλοσοφία του ἀντίθεση πρὸς τὶς ἀρχὲς τοῦ Διαφωτισμοῦ (Aufklärung) ποὺ κατεύθυναν τὸν Brucker. Ὁ διαφωτισμὸς ἦταν ψεύτικη φώτιση, ἡ ὅποια πίστευε ὅτι μποροῦσε νὰ φέγγει στὴ σκιὰ τὶς προηγούμενες ἐποχές. Ἡ Ἰστορία τῆς Φιλοσοφίας ἀναπαριστᾶ τὸ γίγνεσθαι τοῦ Πνεύματος, κι ὅπως εἶναι ἀνάγκη, γιὰ κάθε ἰδέα, νὰ ἔξετάζεται ἡ διαδικασία ποὺ τὴν ἔφερε στὸ φῶς, τὸ ἴδιο χρειάζεται νὰ θεωρεῖ κανεὶς τὴ σύγχρονη φιλοσοφία (στὴν περίπτωσή μας τὴν ἑγελιανή) ώς κατάληξη τῶν προγενέστερων φιλοσοφικῶν θεωριῶν. Ἡ διαδικασία αὐτὴ ἀποκαλύπτει τὴν ἐκπληκτικὴ ἐγγύτητα τῆς ἑγελιανῆς φιλοσοφίας μὲ τὴν ἐλληνική, καὶ συγκεκριμένα τοῦ Πλάτωνος, τοῦ Ἀριστοτέλη καὶ τοῦ Πρόκλου. Ἡ ἀντίδραση στὴν Ἰστορία τῆς φιλοσοφίας, ὅπως τὴ συνέλαβε ὁ Brucker, δὲν εἶναι μόνον μιὰ ἀποφασιστικὴ στροφὴ μέσα στὴν Ἰστορία τῆς φιλοσοφίας, εἶναι κυρίως στροφὴ στὴν Ἰστορία τοῦ φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ. Ἡ σύγκριση ἀπὸ τὴν ἀποψη ἀυτὴ Hegel καὶ Fichte δείχνει μεγάλη ἀπόσταση ἀνάμεσά τους. Ὁ Fichte ἀντιμετωπίζει τὶς προγενέστερες φιλοσοφικὲς θεωρίες ἀκολουθῶντας τὶς ἀρχὲς ποὺ κατευθύνουν τὸν Brucker. Συζητᾶ τὴ θεωρία τοῦ Spinoza (spinozisme), ἀναφέρεται στὸν «ἰδεαλισμό», τὴν «προκαθορισμένη ἀρμονία», ἀπευθύνεται στοὺς ἀκροατὲς ποὺ κατέχουν ἕνα «φιλοσοφικὸ σύστημα», δίχως νὰ ἔνδιαφέρεται νὰ καθορίσει πρωτίστως περὶ τίνος ἀκριβῶς πρόκειται¹³. Φιλόσοφος ἔξακολουθεῖ νὰ εἶναι γι' αὐτὸν ἐκεῖνος ποὺ ἐλέγχει τὴ σύγκρουση τῶν προγενέστερων θεωριῶν, ὅπως ὁ Kant στὶς ἀντινομίες του. Μὲ τὸν Hegel ἡ φιλοσοφία κατανοεῖ γιὰ πρώτη φορὰ ὅτι δὲν γεννιέται αὐθαίρετα στὸ πνεῦμα τοῦ φιλοσόφου ποὺ μιλάει, ἀλλ' ὅτι ἀξίζει νὰ προσεχθοῦν ἵδιαίτερα καὶ οἱ προηγούμενες φιλοσοφικὲς προσπάθειες. Ἡ φιλοσοφία εἶναι μιὰ τεράστια μνήμη· ὀφείλει νὰ πραγματοποιήσει τὴν κίνηση τῆς ἀνάμνησης (Er-ininnerung) γιὰ ν' αὐτοκατανοηθεῖ. Ἡ ἀρνηση τοῦ φιλοσοφικοῦ παρελθόντος, ὅπως ἔγινε μὲ τὸν Descartes, σημαίνει κιόλας ἔξαρτηση ἀπ' αὐτὸ τὸ παρελθόν κι εἶναι σὰν νὰ κλείνει κανεὶς θεληματικὰ σ' αὐτὸ τὰ μάτια, σὰν νὰ ἀγνοεῖ τὸν ἴδιο τὸν ἑαυτό του. Μποροῦμε νὰ ποῦμε πώς σ' αὐτὸ τὸ ἐπίπεδο μόνο μὲ τὸν Hegel ἡ φιλοσοφία ἔφθασε στὴν ὥρμότητα.



ΘΕΩΡΙΑ ΚΑΙ ΠΡΑΚΤΙΚΗ ΤΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ ΑΠΟ ΤΟ 1790

Γι' αύτὸ τὸ λόγο δὲν θὰ ἔπρεπε νὰ νομίσουμε ὅτι ἡ ἑγελιανὴ ιστορία τῆς φιλοσοφίας ἔπειδό μὲν ἀπότομο ἄλμα στὴν πορεία τοῦ πνεύματος. Εἶναι μᾶλλον ἡ ἀπροσδόκητη καὶ πολύτιμη σύνθεση μιᾶς μεγάλης φιλοσοφίας ποὺ προέρχεται ἀπ' ὅλη τὴ δυτικὴ παράδοση καὶ ἐνὸς μεγάλου ἀναβρασμοῦ τοῦ ιστορικοῦ πνεύματος, τὸ δποῖο ἀφοσιώνεται στὴ μελέτη τῆς φιλοσοφίας κατὰ τὴν τελευταία δεκαετία τοῦ δέκατου ὅγδου αἰώνα. Μόνο μιὰ σύντομη εἰκόνα αὐτοῦ τοῦ ἀναβρασμοῦ μποροῦμε νὰ δώσουμε ἐδῶ, ἐνῷ δ ἀναγνώστης, ποὺ ἐνδιαφέρεται ἰδιαίτερα γιὰ ὅλες τὶς ἀπαραίτητες λεπτομερεῖς πληροφορίες, μπορεῖ νὰ συμδουλευθεῖ τὴ μεγάλῃ σχετικῇ ἐργασίᾳ τοῦ Lucien Braun, καθὼς καὶ τὴν πιὸ περιορισμένη μελέτη τοῦ Lutz Geldsetzer¹⁴. Ἐμεῖς θὰ σταθοῦμε μόνο στὰ κύρια σημεῖα. Εἶναι ἀπαραίτητο νὰ γίνει προσεκτικὴ διάκριση μεταξὺ θεωρίας τῆς ιστορίας τῆς φιλοσοφίας καὶ ἐφαρμογῆς τῆς.

Ἄπὸ τὴ δεύτερη ἀποψη, τῶν ἔργων ιστορίας τῆς φιλοσοφίας, ὑπάρχουν κατὰ τὴν τελευταία δεκαετία τοῦ δέκατου ὅγδου αἰώνα στὴ Γερμανία τρεῖς μνημειώδεις συνόψεις: Ἡ πρώτη εἶναι τὸ ἔργο τοῦ D. Tiedemann: *Geist der speculativen Philosophie*, σὲ ἔξι τόμους δημοσιευμένους ἀπὸ τὸ 1791 ὥς τὸ 1797. Ὁ συγγραφέας, ποὺ διέθετε τεράστιες γνώσεις, εἶχε προηγουμένως ἀσχοληθεῖ μὲ τοὺς πρώτους "Ἐλληνες φιλοσόφους καὶ μὲ ἀξιόλογες ἐκδόσεις ἀρχαίων κειμένων στὸ πλαίσιο τῆς ἐκδοτικῆς δραστηριότητας τῶν ἐλληνιστῶν τῆς πόλης Zweibrücken. Ἡ φιλοσοφικὴ ἀδυναμία τοῦ ἔργου αὐτοῦ εἶναι ὀλοφάνερη. Στὰ 1796 δ J. G. Buhle δημοσιεύει τὸ ἔργο του *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*, τοῦ δποίου δ ὅγδοος καὶ τελευταῖος τόμος κυκλοφορεῖ στὰ 1804. Δημοσιεύει ταυτόχρονα τὸ ἔργο του *Geschichte der neueren Philosophie*, ποὺ ἀρχίζει ἀπὸ τὴν Ἀναγέννηση. Πρόκειται γιὰ ἀξιόλογα ἔργα, μὲ διεισδυτικὸ κριτικὸ πνεῦμα, μέριμνα ἐνημέρωσης, ἰδιαίτερα γιὰ τὶς περιόδους μεταξὺ δέκατου τέταρτου καὶ δέκατου ἔκτου αἰώνα, ὅμως μὲ κάποια ἔλλειψη ἐπιστημολογικῆς σταθερότητας. Ἡ σύγκριση πάντως μὲ τὸ ἔργο τοῦ Tiedemann δείχνει, ὅτι οἱ θεωρητικὲς ἀπαιτήσεις τοῦ τελευταίου ὑπογραμμίζουν στὴν πρακτικὴ ἐφαρμογή τους τὴ μετριότητα τοῦ ἔργου του καὶ τὴν παντελὴ ἀπουσία φιλοσοφικοῦ πνεύματος, ἐνῷ δ Buhle παρουσιάζεται πιὸ ἀνοιχτός, ἀν καὶ δὲν ἀντανακλᾷ τὴν πρακτική του. Τὶς ιστορίες τῆς φιλοσοφίας καὶ τοῦ Tiedemann καὶ



τοῦ Buhle ξεπερνᾶ μὲ τὴν πρωτόφαντη ὡς αὐτὴ τὴν ἐποχὴν αὐστηρότητά του τὸ ἐνδεκάτομο ἔργο τοῦ Tennemann *Geschichte der Philosophie*, ποὺ εἶδε τὸ φῶς τῆς δημοσιότητας στὰ χρόνια ἀπὸ τὸ 1798 ὡς τὸ 1819. Ὁ Tennemann, μὲ τὴν πιστότητά του σὲ θέσεις τοῦ Reinhold, ὁδηγεῖται σὲ κάποια σχηματοποίηση, σὲ ἐννοιολογικὴ ἀκαμψία, ποὺ βλάπτει μερικὲς φορὲς τὴν ἀκρίβεια. Ἀνατρέχει ὅμως συνεχῶς στὰ κείμενα, κι αὐτὸς συνταιριάζεται μὲ τὸ πιστεύω του γιὰ τὴν ἐνότητα τῆς λογικῆς μέσα στὶς φιλοσοφικὲς θεωρίες. Πρὸιν ἀπὸ τὸν Hegel, ὁ Tennemann εἶναι ἀσφαλῶς ὁ μόνος ἴστορικὸς τῆς φιλοσοφίας ποὺ ἐφάρμοσε μὲ συνέπεια τὶς θεωρητικὲς ἀρχές του. Δυστυχῶς ἡ φιλοσοφία τοῦ Reinhold, συγκεκριμένα ἡ πρόθεσή της νὰ ξεπεράσει καὶ νὰ δλοκληρώσει μὲ ἐπιστημονικὸ τρόπο τὴν κριτικὴ φιλοσοφία τοῦ Kant, μᾶς φαίνεται σήμερα ἐντελῶς ἀσήμαντη*. Ὁ Hegel διέκρινε ἀκριβῶς αὐτὸς τὸ μειονέκτημα τοῦ Tennemann, ὅτι δηλαδὴ προσεγγίζει ὅλη τὴν ἴστορία τῆς φιλοσοφίας μὲ ἐννοιες τοῦ Reinhold, πράγματι καντιανὲς ἀλλὰ στερημένες ἀπὸ τὸ δυναμισμό τους καὶ προσαρμοσμένες ἔτσι ὥστε νὰ χρησιμοποιηθοῦν σὲ σπουδαστικοὺς κύκλους¹⁵.

Οἱ θεωρητικὲς ἐνασχολήσεις μὲ τὸ θέμα τῆς ἴστορίας τῆς φιλοσοφίας ὡς ξεχωριστοῦ κλάδου προηγοῦνται τῶν ἐφαρμογῶν της. Πρὸιν τὸ 1790, τὸ ἔργο τοῦ Herder *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, αὐτὴ ἡ μεγάλη τοιχογραφία, ποὺ δημοσιεύτηκε μεταξὺ 1784 καὶ 1791, εἶχε κάνει γνωστὴ στὸ πλατὺ κοινὸ τὴν ἰδέα τῆς θεμελιακῆς ἴστορικότητας τοῦ ἀνθρώπου μέσα στὸ σύμπαν καὶ τὴν ἀναντικατάστατη ἀξία αὐτῆς τῆς ἴστορικότητας. Σὲ πιὸ περιορισμένη περιοχή, ἀλλὰ μὲ μεγάλη ἀκρίβεια καὶ ἔντονη διάθεση ἐπιστροφῆς στὴν ἀρχαιότητα, ἀντίθετα ἀπὸ τὴν συμπαντικὴ θεώρηση τοῦ Herder, ὁ Winckelmann, στὰ 1764, εἶχε προτείνει μιὰ *Geschichte der Kunst des Altertums*, ὅπου τὴ δομὴ τῆς ἴστορικότητας τῆς τέχνης ἀποτελοῦσαν ἡ παιδικὴ ἡλικία, ἡ ἀκμὴ (ἡ Ἑλληνικὴ τέχνη στὴν ὃποια ἀναφερόταν τὸ μεγαλύτερο μέρος τοῦ ἔργου) καὶ τὸ γήρας. Ἀπὸ τὰ δύο αὐτὰ περίφημα ἔργα δειχνόταν ὅτι τὸ ἴστορικὸ δὲν ἀποτελεῖ ἀθλιότητα ποὺ προέκυψε ἀπὸ τὸ προπατορικὸ ἀμάρτημα, ὅπως θὰ μποροῦσε νὰ γίνει πιστευτὸ μὲ βάση τὴ λουθηρανὴ θεώρηση τοῦ ἀνθρώπου. Ἔτσι ἦταν δυνατὸ νὰ γεννη-

* Σ.τ.Μ. Ὁ Vieillard-Baron λέει: *dérisoire* = γελοία.



θοῦν, μὲ δόλο τους τὸ κύρος, μιὰ πραγματικὴ ἱστορία τῶν θρησκειῶν καὶ μιὰ πραγματικὴ ἱστορία τῆς φιλοσοφίας. Τῆς πρώτης ἐμπνευσμένος εἰσηγητής ύπηρξε τὸν δέκατο ὅγδοο αἰώνα ὁ Mosheim, τὸν δποῖο γνώριζαν καλὰ οἱ μαθητὲς τοῦ Stift τοῦ Τύμπινγκεν, ὁ Hölderlin, ὁ Schelling καὶ ὁ Hegel¹⁶. τὴν ἀνάπτυξή της βρῆκε στὰ ἔργα τῶν J. F. Kleuker καὶ Stolberg καὶ τὴν ὠριμότητά της στὰ ἔργα τοῦ μαθητῆ τοῦ Hegel F. C. Baur¹⁷. Σὲ θεωρητικὸ ἐπίπεδο τὸ θεμελιακὸ πρόβλημα εἶχε τεθεῖ ἀπὸ τὸν Schleiermacher στοὺς ὀνομαστούς του *Reden über der Religion*, τοῦ 1799, ὅπου ἀξίωνε τὴν «παραίτηση ἀπὸ τῇ στείρᾳ καὶ μάταιῃ ἐπιθυμίᾳ νὰ ὑπάρχει μιὰ μόνο θρησκεία», καὶ «τὴν ἀπροκατάληπτη προσέγγιση ὀλων τῶν ἡδη ἀναπτυγμένων θρησκειῶν»¹⁸. Ὁ Görres ἀπαντᾶ στὸ ὠραῖο δοκίμιο του *Wachstum der Historie. Religion in der Geschichte*, ποὺ δημοσιεύτηκε στὰ *Studien* τῶν Daub καὶ Greuzer, τὸ 1807, μὲ τὴν ἄποψη ὅτι οἱ μεταμορφώσεις τῆς θρησκείας μέσα στὴν ἱστορία θὰ τὴν ἐπανοδηγήσουν στὴν ἐνότητα τῆς ἀρχικῆς της ἐμπνευσης, τὸν πανθεϊσμό.

Ἡ θεωρητικὴ σύλληψη τῆς ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας θέτει τὸ ἴδιο πρόβλημα: τὸ σύνολο τῶν φιλοσοφικῶν θεωριῶν τοῦ παρελθόντος μπορεῖ νὰ παραβληθεῖ μὲ σωρεία ἐτερόκλητων στοιχείων (ὅπως ἔκανε ὁ Brucker) ἢ ἔχει θεμελιακὴ ἐνότητα; Καὶ στὴν τελευταία αὐτὴ περίπτωση ἢ ἐνότητα ὀφείλεται στὴν ἀπλὴ ἐπανάληψη —ὅπως σὲ μιὰ καλειδοσκοπικὴ ἐπάνοδο τῶν ἴδιων θεμάτων— ἢ εἶναι ἔξελικτικὴ ἐνότητα, προοδευτικὴ διαμόρφωση;

Τὸ πρῶτο ποὺ ἐπιτεύχθηκε στὴν ἐπίλυση αὐτῶν τῶν προβλημάτων εἶναι ἡ ἱστορικότητα τῶν ἐννοιῶν. Ὁ J. Gurlitt ἐπισήμαινε, ἀπὸ τὸ 1786, τὴν ἀνάγκη τῆς πραγμάτωσης μιᾶς «ἱστορίας τῶν ἐννοιῶν καὶ τῶν γνωμῶν τῶν ἀνθρώπων», μὲ στόχο τὴ σύλληψη τοῦ προτύπου τῆς ἔξελιξης τῶν ἐννοιῶν ἀπὸ τὴν ἀρχαιότητα ὥς τὶς μέρες μας¹⁹. Ὁ Chr. G. Bardili ἐπανερχόταν στὴν ἴδεα αὐτὴ μὲ τὸ ἔργο του *Epochen der vorzüglichsten philosophischen Begriffe* (1788). Ἡ ἱστορία τῆς φιλοσοφίας, σύμφωνα μὲ τὸν Bardili, ὀφειλε νὰ βρεῖ τὸ βασικό της θεμέλιο στὴν ἱστορία τῆς προοδευτικῆς ἀνάπτυξης τῶν μεταφυσικῶν ἐννοιῶν ὅχι μόνο στὴ φιλοσοφία ἀλλὰ καὶ στὴ «γλώσσα τῆς κοινῆς καθημερινῆς ζωῆς», στοὺς ποιητὲς καὶ στὶς θρησκείες. Εἶναι σημαντικὸ τὸ γεγονὸς ὅτι συνταιριάζεται ἔτσι ἡ φιλοσοφία μὲ τὶς ἄλλες πνευματικὲς ἐκδηλώσεις. Τὰ δύο προηγούμενα ἔργα δείχνουν καθαρὰ τὴν ἔξελικτικὴ διαμόρφωση τῶν ἐννοιῶν, δίχως ὅμως νὰ ἐνδιαφέρονται γιὰ τὴν ἐνότητα τοῦ πνεύματος: πρόκειται ἀσφαλῶς γιὰ μιὰ



πρόοδο τῆς φιλοσοφίας μέσα στὴν ἱστορία, ποὺ ὅμως διαθλάται στὴν πολυμορφία τῶν ἔτεροειδῶν μεταξύ τους ἐννοιῶν.

Ἄντιθετα οἱ Reinhold καὶ Fülleborn διατυπώνουν τὸ αἴτημα τῆς ἐνότητας τῆς ἀνάπτυξης τῆς φιλοσοφίας. Ὁ Reinhold στὸ *Über der Begriff der Geschichte der Philosophie*, δημοσιευμένο τὸ 1791, δείχνει ὅτι ὡς τὴ στιγμὴ ἐκείνη ἡ ἱστορία τῆς φιλοσοφίας ἦταν μιὰ «ἱστορία τῆς ἀνθρώπινης παράνοιας», συνάθροιση «δογμάτων», γιατὶ ἐπιδιώχθηκε νὰ ἐφαρμοστεῖ σὲ ὅλες τὶς φιλοσοφικὲς θεωρίες ἵνα στενὸ καλούπι ποὺ ταίριαζε μόνο σὲ μιά, καὶ στὴν τότε ἐποχή, ἥ μᾶλλον γιατί, ἀκολουθώντας τὸν τρόπο τῶν «λαϊκῶν φιλοσόφων» δνόμαζαν φιλοσοφία δποιαδήποτε θεωρία. Ὁ Reinhold ἐπαναλαμβάνει τὴν ἐννοια τῆς Inbegriff τῆς φιλοσοφίας ποὺ χρησιμοποίησε ὁ Gurlitt: τῆς περιεκτικῆς ἐννοιας ποὺ περιλαμβάνει σὲ μιὰ ἐνότητα ὅλη τὴν πολυμορφία τῶν φιλοσοφικῶν ἐγχειρημάτων²⁰. Χωρὶς μιὰ ἐντελῶς ἀπεργασμένη Inbegriff τῆς φιλοσοφίας ἡ ἱστορία τῆς φιλοσοφίας δὲν μπορεῖ νὰ ἔχει ἀξιώσεις ἐπιστημονικῆς ἀκρίβειας. Δυστυχῶς αὐτὴ ἡ ἐνότητα τῆς φιλοσοφίας μέσα στὴν ἱστορία ἐδράζεται πάνω στὸν πίνακα τῶν καντιανῶν ψυχικῶν δυνάμεων, ὅπως τὸν τελειοποίησε ὁ Reinhold καὶ τὸν χρησιμοποίησε ὁ Tennemann ὡς μέσο ἀποκρυπτογράφησης. Ἡ ἐνότητα τῆς ἀνάπτυξης τῆς φιλοσοφίας λύεται μέσα στὴν ἐξωτερικότητα: ἀπὸ τὴν ἄποψη τῆς ὑπερβατολογικῆς φιλοσοφίας καὶ τὴν ἀνάλυση τῶν δυνάμεων τοῦ ἀνθρώπινου πνεύματος εἶναι δυνατὸ νὰ κριθεῖ ἥ πρόοδος τῶν διαφόρων φιλοσοφικῶν θεωριῶν. Ὅπως στὸν Fülleborn τὸ ἴδιο στὸν Reinhold δὲν θὰ μποροῦσε νὰ γίνει λόγος γιὰ ἐνότητα τῆς φιλοσοφίας ποὺ συγχροτεῖται μέσα ἀπὸ τὶς φιλοσοφικὲς θεωρίες. Ἀπὸ τὴ μιὰ στὸ δοκίμιο *Über Geschichte der philosophischen Kunst-Sprache unter der Deutschen* προτείνει νὰ ἐπιχειρηθεῖ ἥ κατάδειξη τῆς ἀνάπτυξης τῶν φιλοσοφικῶν ἐννοιῶν, μὲ ἀφετηρία τὴ λατινική τους μετάφραση (ἀπὸ τὸn Thomasius στὸn Wolff), συνέχεια στὴ γερμανική τους μορφή, ποὺ πραγματοποιήθηκε ἀπὸ τὴ Σχολὴ τοῦ Wolff, καὶ κατάληξη στὴν ἀκμή τους μέσα στὴ φιλοσοφία τοῦ Kant²¹.

Ἀπὸ τὴν ἄλλη, τὸ 1795, στὸ δοκίμιο *Was heißt den Geist eine Philosophie darstellen?* δείχνει πὼς τὸ πνεῦμα αὐτὸ εἶναι στοιχεῖο ἐσωτερικό, δὲν ἐμφανίζεται μεμιᾶς, εἶναι δργανικὰ γενικό, οὐσιαστικό, δίχως ἔνα στοιχεῖα, ζωντανὸ καὶ ζωογόνο²². Ἡ γενικότητα ὅμως στὴν περίπτωση αὐτὴ δὲν εἶναι ἄλλη ἀπὸ τὴ γενικότητα τῆς φύσης τοῦ ἀνθρώπινου πνεύματος ὅπως περιγράφηκε ἀπὸ τὸn Kant.



“Οπως τονίζει δέ Braun, τὸ πνεῦμα τῆς φιλοσοφίας εἶναι «ἡ δομὴ τῶν δομῶν»²³, καὶ συνεπῶς ἡ ἐνότητα τῆς ἴστορίας τῆς φιλοσοφίας εἶναι ἐπαναληπτικὴ ἐνότητα. Ἡ ἴστορία ἐπαναλαμβάνεται καὶ ὁ ἴστορικὸς ὀφείλει νὰ θέτει σὲ κάθε φιλοσοφικὴ θεωρία μιὰ σειρὰ ἀπὸ τὰ ἴδια πάντα ἐρωτήματα. Ὁ Brucker ἔκανε τὸ ἴδιο μὲ ἀφετηρία τῇ φιλοσοφίᾳ τοῦ Wolff. Ὁ Fülleborn δὲν συνδέει ποτὲ μεταξύ τους τὴν ἀνάπτυξην τῆς φιλοσοφικῆς γλώσσας καὶ τὴν ἀνάπτυξην τοῦ φιλοσοφικοῦ πνεύματος. Τὸ ἐγχείρημά του εἶναι ἀτελὲς καὶ δὲν στηρίζεται σὲ ἐπεξεργασμένη ἰδέα τῆς ἴστορικότητας: ἡ διάκριση σὲ περιόδους καὶ ὑποπεριόδους δὲν εἶναι ἵσοδύναμη μὲ τὴν κατανόηση τοῦ οὐσιαστικοῦ γίγνεσθαι τῆς φιλοσοφίας. Αὐτὸ δένδαια δὲν πρέπει νὰ μᾶς ἐκπλήσσει ἴδιαίτερα, μᾶς κι ἡ ἰδέα τῆς πραγματικῆς ἴστορικότητας δὲν εἶναι βαθιὰ στερεωμένη στὴν καντιανὴ φιλοσοφία, ποὺ ἐμπνέει τοὺς Reinhold καὶ Fülleborn. Πέρα ἀπὸ τὸν καντιανισμό, στοὺς Herder καὶ Winckelmann ἡ ἰδέα αὐτὴ ἀναπτύχθηκε μὲ τὴν ἴδια ἴσχυ ποὺ ἔχει στὸν Hegel.

Οἱ «Ρομαντικοὶ» ἔμβαθύνουν κατὰ πολὺ στὴν ἔννοια τῆς ἴστορίας τῆς φιλοσοφίας. Ὁ μαθητὴς τοῦ Schleiermacher καὶ φιλόλογος Friedrich Ast ἔξεδωσε τὸ ἔργο του *Grundriß einer Geschichte der Philosophie* μόλις τὸ 1807, δύο χρόνια μετὰ τὴν πρώτη παράδοση ἴστορίας τῆς φιλοσοφίας ποὺ ἔκανε ὁ Hegel ἐνῷ ἦταν ἔκτακτος καθηγητὴς στὴν Ἱένα. Δὲν εἶναι λοιπὸν δυνατὸ νὰ θεωρηθεῖ τὸ ἔργο του προγενέστερο τοῦ Hegel, ἀλλ’ ἀξίζει ἴδιαίτερη προσοχή, γιατὶ εἶναι τὸ μόνο τοῦ εἰδους ποὺ ὁ Hegel ἐγκωμίασε ώς «μιὰ ἀπὸ τὰς καλύτερες ἐπιτομές, ὅπου ἐπικρατεῖ ἕνα πολὺ ἴκανὸ πνεῦμα»²⁴. Πρὸ τὸν Ast, ὁ Hülsen εἶχε δημοσιεύσει τὸ 1796 ἕνα πολὺ ἀξιόλογο κείμενο —ποὺ πολὺ θαύμασε ὁ Friedrich Schlegel— σὲ ἀπάντηση στὸ περίφημο ζήτημα τῆς Ἀκαδημίας τοῦ Βερολίνου σχετικὰ μὲ τὴν ἔξελιξη τῆς μεταφυσικῆς ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Leibniz καὶ τοῦ Wolff. Κατὰ τὸν Hülsen ἡ ἴστορία τῆς φιλοσοφίας, «ἐπιστήμη τῆς γινόμενης ἐπιστήμης», διφεύλει νὰ δείξει τὴν πρόοδο τοῦ λογικοῦ ποὺ προσεγγίζει βῆμα πρὸς βῆμα τὴν ἴδια τὴν ἀλήθεια του. Ὁ Hülsen δὲν ὑποστηρίζει μιὰ ἴστορικιστικὴ προοπτική: ἡ ἀναπόληση τοῦ φιλοσοφικοῦ παρελθόντος εἶναι γι’ αὐτὸν ἀσκητὴ ἐσωτερίκευσης (*Er-innenung*). Ὁ ἴδιος γράφει: «”Ἄσ μὴν ἔχει τὴν οἵηση νὰ ἐκθέσει αὐτὴ τὴν ἴστορία ἐκεῖνος ποὺ δὲν εἶναι σὲ θέση νὰ ἀνακαλέσει ὅλο τὸ παρελθὸν μέσα στὸ κάτοπτρο τῆς αὐτογνωσίας»²⁵. Ἡ ἐνότητα τῆς φιλοσοφίας οἰκοδομεῖται πάνω στὸ πρότυπο τῆς ὑψηστῆς συμφωνίας



δλων τῶν ἀνθρώπων μέσα στὴ φιλοσοφία τῆς ἱστορίας τοῦ Fichte (*Übereinstimmung*), εἶναι δηλαδὴ ἡ ἐνότητα μᾶς πολλαπλότητας καὶ ὅχι ὁμοιομορφία, ἔχει ύπ’ ὄψη της τὶς συγχρούσεις καὶ τὴ λύση τους. Ἡ τελικὴ συμφωνία εἶναι ἡ ἀρμονία διαφορετικῶν φιλοσοφικῶν θεωριῶν, ὅπως ἡ ἔνωση ὅλων τῶν ἀνθρώπων στὸν Fichte προϋποθέτει τὴ διατήρηση τῆς ἐτεροειδείας τους. Πρόκειται λοιπὸν ἐδῶ γιὰ μιὰν ἐνότητα προοδευτικὴ καὶ δργανικὰ συγχροτημένη²⁶. Παρ’ ὅλα αὐτὰ ὁ Friedrich Ast εἶναι ὁ πρῶτος ποὺ συνέλαβε τὴ σύνθεση τῆς ἱστορίας τῶν ἐννοιῶν καὶ τῆς ἱστορίας τοῦ πνεύματος μέσα στὴν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας. "Οπως ὁ Hegel, ὁ Ast ἀντλεῖ ἀπὸ τὴ θεολογικὴ ἰδέα τοῦ 'Αγίου Πνεύματος μὰ περιεκτικὴ ἐννοια τοῦ πνεύματος, ώς δραστήριας δύναμης στὴν πνευματικὴ ἱστορία τῆς ἀνθρωπότητας. Γιὰ τὸν Ast «ὅλα τὰ συστήματα, οἱ ἰδέες, οἱ γνῶμες εἶναι φανερώσεις ἐνὸς μοναδικοῦ Πνεύματος καὶ ἐνώνονται μεταξὺ τους μέσω αὐτοῦ. Ἡ ἐνότητά τους δὲν τοὺς ἐπιβάλλεται ἔξωθεν ἀπὸ μὰ δποιαδήποτε ἐννοια, τοὺς εἶναι ἀμεσα σύμφυτη μὲ τὴ γέννηση τους». Καὶ ώς ὀπαδὸς τοῦ Schelling ὁ Ast χρησιμοποιεῖ συνειδητὰ τὴν ἐννοια τοῦ ὀργανισμοῦ γιὰ νὰ ἀποδώσει αὐτὴ τὴν ἐνότητα τοῦ πνεύματος²⁷.

Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ ΚΑΤΑ ΤΟΝ HEGEL

Ο Hegel ἔκθέτει τὴν ἀντίληψή του γιὰ τὴν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας στὴν Εἰσαγωγὴ τῶν παραδόσεών του πάνω στὴν 'Ιστορία τῆς Φιλοσοφίας, ἀπὸ καιρὸ προσιτὴ στὸ γαλλικὸ κοινὸ χάρη στὴ μετάφραση τοῦ Gibelin. Ἐδῶ θὰ ὑποδηλώσουμε μὲ συντομία τὰ κύρια σημεῖα. Εἰσαγωγικὰ στὴν παράδοση ποὺ ἔκανε τὸ 1816 στὴ Χαϊδελβέργη ὁ Hegel ἔλεγε μὲ ἔμφαση: «'Η ἱστορία τῆς φιλοσοφίας μᾶς παρουσιάζει μὰ πινακοθήκη εὐγενῶν πνευμάτων τὰ δποῖα, μὲ τὴν τόλμη τοῦ λογικοῦ τους ἐμβάθυναν στὴ φύση τῶν πραγμάτων, τοῦ ἀνθρώπου, τοῦ Θεοῦ, μᾶς ἀποκάλυψαν τὸ βάθος ὅλων αὐτῶν, καὶ παρασκεύασαν γιὰ μᾶς τὸ θησαυρὸ τῆς ὑψηστῆς γνώσης»²⁸. Πράγματι, ἡ φιλοσοφία κινεῖται μέσα στὸ στοιχεῖο τῆς ἀλήθειας, καθόσον ἀνήκει σ’ αὐτὸ ποὺ ὁ Hegel ὀνομάζει τὸ 1807, στὸ τελευταῖο κεφάλαιο τῆς *Phänomenologie des Geistes* (Φαινομενολογίας τοῦ Πνεύματος), «ἀπόλυτη Γνώση». Ἡ συνείδηση, ἀφοῦ συμπληρώσει τὴν περιήγησή της μέσα στὶς ἐμπειρίες, ὅπου ἡ δική της



ἀλήθεια τῆς διαφεύγει διαρκῶς, φθάνει στὴν τέχνη, τὴ θρησκεία καὶ τὴ φιλοσοφία. Μέσα στὴ φιλοσοφία τὸ πνεῦμα συλλέγεται στὴν ἕδια τὴν ἐσωτερικότητά του. Εἶναι στὸν ἑαυτό του. Αὐτὴ ἡ φεγγοβόλα καὶ ἐπιφανῆς παρουσία τοῦ Πνεύματος στὸν ἑαυτό του δὲν περιορίζει τὴν ἴστορικὴ διαδικασία· ὅποια μυστικιστικὴ ποιότητα κι ἀν περικλείουν οἱ ἔκφρασεις τοῦ Hegel, παραμένει ὅτι τὸ ἀποτέλεσμα τῆς ἀπόλυτης γνώσης εἶναι «ἡ ἐννοιοποιημένη ἴστορία... ἡ αὐτοπερισυλλογὴ καὶ ὁ γολγοθᾶς τοῦ ἀπόλυτου Πνεύματος...»²⁹. Ἔτσι εἶναι ἀδιανόητο νὰ μὴν ἔχει ἡ φιλοσοφία ἴστορία. Ὁ Hegel ἀντικαθιστᾶ τὴν δργανικὴ θεώρηση τοῦ Πνεύματος, ὅπως ἀπαντᾶ στὸν Ast, μὲ μὰ διαλεκτικὴ θεώρηση αὐτοῦ τοῦ ἕδιου τοῦ Πνεύματος.

Εἶναι ἀπαραίτητο νὰ ὑπενθυμίσουμε τὸ σύνδεσμο ποὺ ὑπάρχει μεταξὺ τῆς ἑγελιανῆς Ἱδέας τῆς φιλοσοφίας καὶ τῆς ἐννοιας τοῦ Πνεύματος γιὰ νὰ καταλάβουμε τὸ νόημα τῶν πλατωνικῶν παραδόσεων τοῦ Hegel. Ἡ φιλοσοφία μὲ τὸ νὰ εἶναι ἀπόλυτη γνώση δὲν ἀποσπᾶται ἀπὸ τὴ φυσικὴ πραγματικότητα. Πράγματι, στὸ τέλος τῆς *Enzyklopädie* (Ἐγκυκλοπαιδείας)* ὁ Hegel λέει ότι ἡ Ἱδέα τῆς φιλοσοφίας εἶναι: «ἡ νοοῦσα τὸν ἑαυτό της Ἱδέα, ἡ γνωρίζουσα ἀλήθεια (παράγρ. 236), τὸ Λογικό, μὲ τὴ σημασία ὅτι αὐτὸ εἶναι ἡ γενικότητα ἐπαληθευμένη στὸ συγκεκριμένο περιεχόμενο ὡς πραγματικότητά της». Μέσα στὸ Λογικὸ τὸ Ἀπόλυτο εἶναι φαινόμενο ἀναγκαῖο γιὰ τὸν αὐτοκαθορισμὸ τοῦ Πνεύματος διὰ μέσου τοῦ συστήματος. Ἀπὸ τὴ σκοπιὰ αὐτή (τοῦ πρώτου συλλογισμοῦ ποὺ μελετᾶται στὴν παράγραφο 575), ἡ φιλοσοφία εἶναι ἔνα φθάσιμο, ἡ κατάληξη τῆς διαλεκτικῆς πορείας, ποὺ εἶναι ἀπότοκη τοῦ Λογικοῦ. Ὁ δεύτερος ὅμως συλλογισμός, ὁ «συλλογισμὸς τῆς πνευματικῆς ἀναδίπλωσης μέσα στὴν Ἱδέα», μᾶς δείχνει τὸν μεσολαβητικὸ ρόλο τῆς φιλοσοφίας, ἡ ὅποια ὡς ἀπόλυτο Πνεῦμα στηρίζεται στὴ φύση γιὰ νὰ δημιουργήσει τὸ ἀπόλυτο Σύμπαν τοῦ Λόγου. Μόνο ὁ τρίτος συλλογισμὸς δείχνει δλοφάνερα τὴν ἀξία τῆς φιλοσοφίας, ὅπου «ἡ αἰώνια Ἱδέα ποὺ εἶναι καθ' ἑαυτὴν καὶ δι' ἑαυτὴν αἰώνια ὡς ἀπόλυτο πνεῦμα τίθεται σὲ ἐνέργεια, παράγει καὶ χαίρεται τὸν ἑαυτό της»³⁰. Ἡ φιλοσοφία εἶναι λοιπὸν «ἀπόλυτη ἀποκάλυψη τοῦ Ἀπολύτου διὰ τοῦ Ἀπολύτου», σύμφωνα μὲ τὴν ἐπιτυχὴ ἔκφραση τοῦ André Léonard³¹. Ἡ φιλοσοφία συμπεριλαμβάνει μέσα στὴ

* Σ.τ.Μ. Περισσότερα γιὰ τὸ ἔργο αὐτὸ βλ. P. Χαῖς, ἐνθ.άν., 116 ἑπ.



λαμπρότητα τῆς ἀπόλαυσης τοῦ ἔαυτοῦ τῆς τὴν γραμμικὴν ἀνάπτυξην τῆς ἐπιστημονικῆς ἔκθεσης καὶ τὸ ἔδειπλωμα τῆς ἐλεύθερης ὑποκειμενικότητας τοῦ Πνεύματος: εἶναι αὐτοπερισυλλογὴ στὴν ἐσωτερικότητα, δχι ὅμως μὲ τὴν ἔννοια τῆς στείρας ἀναδίπλωσης στὸν ἔαυτό της. Ἐντίθετα ἐσωτερικεύει μέσα τῆς ὅλη τὴν διαδικασία τῆς προοδευτικῆς φανέρωσης τοῦ Πνεύματος μὲ διαλεκτικὸν αὐτοπροσδιορισμὸν καὶ τὸ ἀφήνει ἔτσι νὰ φθάσει στὴν ἀπόλυτη ἀλήθεια.

Ἡ εἰσαγωγὴ στὶς παραδόσεις ἴστορίας τῆς φιλοσοφία ποὺ ἔγιναν στὸ Βερολίνο τὸ χειμερινὸν ἔξάμηνο 1820-1821 μᾶς διαφωτίζει πάνω στὸ θέμα τῆς παρεμβολῆς αὐτῆς τῆς σύλληψης τῆς φιλοσοφίας μέσα στὴν ἴστορία. Ἡ ἴστορία τοῦ Πνεύματος ἔπειρνα σὲ ἔκταση τὴν ἴστορία τῆς φιλοσοφίας. Περιλαμβάνει ὅλη τὴν ἴστορία τοῦ πολιτισμοῦ, τῆς τέχνης, τῆς θρησκείας. Ἡ φιλοσοφία ἀποσπᾶται ἀπὸ τὴν μυθολογία, ὅπως ἡ ἔννοια ἀπὸ τὴν παράσταση, καὶ εἶναι ἡ δλοκληρωμένη ἔκφραση τοῦ ἀπόλυτου Πνεύματος. Ἐλλ' ἐνῷ στὸ σύστημα τῆς Ἐγκυκλοπαιδείας ἡ διαδικασία τῆς παραγωγῆς τῆς ἰδέας τῆς φιλοσοφίας μὲ τὴν αὐτοσύσταση τοῦ ἀπόλυτου Πνεύματος εἶναι μιὰ διαλεκτικὴ ἀνιστορικὴ πορεία, ὑπάρχει μιὰ ἐμπειρικὴ ἴστορικότητα τῆς φιλοσοφίας ποὺ περιλαμβάνει ἕνα μεγάλο ἀριθμὸν τυχαίων λεπτομερειῶν. Ἐνῷ ὅμως οἱ πρὸν τὸν Hegel σοφοὶ μελετοῦσαν τὶς προηγούμενες φιλοσοφικὲς θεωρίες ως φαινόμενα κατὰ συμβεβηκός, δ ἵδιος, ὅπως δ Ast, ἀναζητᾶ τὸν οὐσιαστικό τους πυρήνα, γιὰ νὰ συναγάγει τὴν ἐνότητα τοῦ πνεύματος. Ἡ φιλοσοφία εἶναι καθ' ἔαυτὴν ἕνα δυναμικὸ σύστημα, διαλεκτικὴ διαδικασία σὲ ἔξέλιξη, κι αὐτὸν τὸ γίγνεσθαι εἶναι ἀχρονικὴ κινητικότητα ποὺ δὲν ἐπιδέχεται τὴν παγίωση. Συνεπῶς ἡ ἴστορία τῆς φιλοσοφίας θὰ συζευχθεῖ χρονικὰ μ' αὐτὴ τὴ διαλεκτικὴ κίνηση. «Σύμφωνα μὲ τὴν ἰδέα αὐτῆ», γράφει δ Hegel, «διατείνομαι ὅτι ἡ διαδοχὴ τῶν φιλοσοφικῶν συστημάτων εἶναι στὴν ἴστορία ἡ ἴδια μὲ τὴ διαδοχὴ τῶν προσδιορισμῶν τῆς ἔννοιας τῆς Ἰδέας στὴ λογικὴ ἐκπήγαση της. Ἰσχυρίζομαι, ὅτι ἀν ἀφαιρέσουμε ἀπὸ τὶς θεμελιώδεις ἔννοιες τῶν συστημάτων ποὺ ἐμφανίστηκαν μέσα στὴν ἴστορία τῆς φιλοσοφίας ὅ,τι πραγματικὰ ἔχει σχέση μὲ τὴν ἐξωτερική τους μορφή, τὴν ἐφαρμογή τους στὸ ἵδιάζον, ὅ,τι παίρνουμε εἶναι οἱ διάφοροι βαθμοὶ τοῦ καθορισμοῦ τῆς ἴδιας τῆς ἰδέας στὴ λογική της ἔννοια»³².

Μέσα ἀπὸ τὶς παραδόσεις γιὰ τὸν Πλάτωνα θὰ μπορέσουμε νὰ διαπιστώσουμε μὲ πόση ἀκρίβεια δ Hegel ἀκολούθησε τὸ πρόγραμμά του, καὶ χωρὶς νὰ τὸ τονίζει ρητά. Εἶναι λοιπὸν ἀδύνατο νὰ



κατανοήσουμε τὴν *Λογικὴν* τοῦ Hegel, δίχως ἀναφορὰ στὴν Ἰστορία του τῆς φιλοσοφίας, εἴτε πρόκειται π.χ. γιὰ τὸ γίγνεσθαι, εἴτε γιὰ τὸ ἄπειρο ἢ τὸ ἀπόλυτο. Ἐδῶ θὰ κάνουμε τὴν ἀντίστροφη πορεία. Ἡ Ἰστορία τῆς φιλοσοφίας μᾶς δίνει, μέσα στὴ διαλεκτική της ἐνότητα, τὴν ἐμπειρικὴν ἐμφάνιση τῶν ἐννοιῶν ποὺ ἡ *Λογικὴ* ἀποκαλύπτει ὡς αὐτοανάπτυξη τοῦ ἀπόλυτου Λόγου.

Μποροῦμε νὰ ἐμβαθύνουμε ἀκόμη περισσότερο στὴ σχέση *Λογικῆς* καὶ Ἰστορίας τῆς φιλοσοφίας. Πράγματι, διαβάζοντας Hegel μᾶς γίνεται σαφὲς ὅτι τὸ ἀχρονικὸ γίγνεσθαι τῶν Ἰδεῶν εἶναι τὸ κλειδὶ τῆς Ἰστορικότητας τῆς ἀλήθειας, γιατὶ ἡ διαλεκτικὴ σύλληψη τοῦ Ἀπολύτου τοῦ ἀπαγορεύει νὰ ἀφήνεται νὰ τὸ σκεφθοῦμε μὲ τρόπο ἄμεσο, καὶ ἂρα ἀκίνητο. Ἡ ἴδια ἡ ζωὴ τοῦ Ἀπολύτου τὸ κάνει νὰ δίνεται νὰ τὸ σκεφθοῦμε μὲ προοδευτικὸ καὶ μὲ διαλεκτικὸ τρόπο. Ἡ Ἰστορία τῆς φιλοσοφίας εἶναι ἂρα μὰ σχετικὴ ἀντίληψη τῆς αὐτοφανέρωσης τοῦ Ἀπολύτου. Ἡ Ἰστορία τῆς φιλοσοφίας μπορεῖ νὰ εἶναι συστηματικὴ χωρὶς ὅμως νὰ εἶναι σχηματική: ἡ διαδικασία τῆς *Λογικῆς* τελειώνει στὴν ἀρχαία φιλοσοφία· ὅμως μένει ἔνη στὴν ἐννοια τοῦ ἀπόλυτου Πνεύματος, ἐξ αἰτίας τῆς ἔλλειψης τῆς ἐννοιας τῆς προσωπικῆς ἔλευθερίας· θὰ χρειαστεῖ μὰ ἀνάληψη ὅλων αὐτῶν τῶν Ἰδεῶν μέσα στὴ νεότερη φιλοσοφία γιὰ νὰ φθάσουμε στὸ ἀπόλυτο Πνεῦμα.

II

Ο ΠΛΑΤΩΝΙΚΟΣ HEGEL

ΦΙΛΟΛΟΓΙΚΗ, ΠΟΙΗΤΙΚΗ, ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ ΤΟΥ ΠΛΑΤΩΝΟΣ

Από τὸ 1810, στὰ *Heidelberger Jahrbücher* (*Χρονικὰ τῆς Χαϊδελβέργης*), δὲ Bachmann συνέκρινε τὸν Schelling μὲ τὸν Πλάτωνα καὶ τὸν Hegel μὲ τὸν Ἀριστοτέλη³³. Ἡ σύγκριση αὐτὴ ἔγινε γρήγορα κοινὸς τόπος, ἵδιως γιὰ ὅσους δὲν διάβαζαν οὔτε τὸν ἕνα οὔτε τὸν ἄλλο ἀπὸ τοὺς φιλοσόφους αὐτούς. Δὲν ὑπάρχει φυσικὰ ἀμφιβολία ὅτι καὶ ὁ Schelling καὶ ὁ Hegel εἶχαν ἴδιαίτερο ἐνδιαφέρον γιὰ τὸν Πλάτωνα καὶ τὸν Ἀριστοτέλη. Ἡ ἐμβάθυνση ὅμως στὰ ἀριστοτελικὰ κείμενα ἀπὸ τὸν Hegel εἶναι πολὺ μεταγενέστερη ἀπὸ τὴν μελέτη του τῶν πλατωνικῶν διαλόγων. Ἡδη, ἀπὸ τὴν ἐποχὴ ποὺ σπούδαζαν στὸ θεολογικὸ σεμινάριο τοῦ Πανεπιστημίου τοῦ Τύμπινγκεν, ὁ Hegel καὶ ὁ νέος καὶ λαμπρὸς φίλος του Schelling μελετοῦσαν Πλάτωνα ἐπηρεασμένοι ἀπὸ τὸν Hölderlin. Δὲν πρέπει νὰ φανταστοῦμε πὼς διδάσκονταν ἐπίσημα Πλάτωνα. Οἱ φιλοσοφικὲς παραδόσεις ποὺ παρακολούθησαν εἶχαν κυρίως σχέση μὲ τὴν πολεμικὴ ποὺ προέκυψε ἀπὸ τὴν ἀντίθεση κριτικῆς φιλοσοφίας τοῦ Kant καὶ παραδοσιακῆς φιλοσοφικῆς διδασκαλίας, τότε τῆς φιλοσοφίας τοῦ Wolff. Πρόσσαση στὸ πλατωνικὸ ἔργο ἦταν δυνατὴ μόνο ἀπὸ πλάγιο δρόμο, τὴ θεολογία καὶ τὴ φιλολογία. Χάρη στὸν Herder³⁴ ἡ διδασκαλία τῆς Ἑλληνικῆς γλώσσας εἶχε ἀνακτήσει τὴν ἀξία της, ἀφοῦ μετὰ ἀπὸ μιὰ περίοδο, ποὺ διήρκεσε περισσότερο ἀπὸ τὸ πρῶτο ἥμισυ τοῦ δέκατου ὅγδοου αἰώνα, εἶχε βρεθεῖ στὸ περιθώριο³⁵. Στὴν Ἑλληνικὴ διδασκόταν ἡ Καινὴ Διαθήκη, καὶ ἡ μελέτη τῶν Ἐλλήνων Πατέρων δὲν εἶχε ἐντελῶς παραμεληθεῖ, ὅπως δείχνουν οἱ πρῶτες ἐργασίες τοῦ Schelling³⁶. Οἱ σπουδαστὲς τοῦ Stift τοῦ Τύμπινγκεν προορίζονταν γιὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴ σταδιοδρομία, ἔτσι ἦταν φυσικὸ νὰ μαθαίνουν λίγα ἑδραικά, Ἑλληνικὰ τόσα ὅσα ἦταν ἀπαραίτητα γιὰ νὰ κατανοοῦν τὰ Ἱερὰ κείμενα καὶ στοιχεῖα ἀπὸ τὴν πατερολογία.

“Ολα αὐτὰ δὲν μᾶς φωτίζουν ἀρκετὰ σχετικὰ μὲ τὸ ζῆλο τοῦ Hegel γιὰ τὰ Ἑλληνικὰ γράμματα, ζῆλο ποὺ συχνότατα ἀπηχεῖται



ἀπὸ τὸ βιογράφο του Rosenkranz. ‘Ο Rozenkranz μοιάζει νὰ εἶχε στὰ χέρια του ἀποσπάσματα μετάφρασης τοῦ Πλάτωνος γραμμένα ἀπὸ τὸν ἕδιο τὸν Hegel³⁷. Στὴν ἐποχὴ αὐτὴ τῶν σπουδῶν ὁ Hölderlin εἶναι ἀναμφισβήτητα ὁ καλύτερος ἐλληνιστὴς τῆς «φιλικῆς συντροφιᾶς τοῦ Τύμπινγκεν», ἡ κινητήρια δύναμη τῶν συζητήσεων καὶ τῶν κοινῶν ἐργασιῶν πάνω στὴν ἐλληνικὴ τραγωδία καὶ τοὺς πλατωνικοὺς διαλόγους³⁸. ‘Ο ἐνθουσιασμὸς αὐτός, φιλολογικὰ πολὺ καλὰ θεμελιωμένος, ἔνισχυόταν ἀπὸ τὸν ἴσχυρὸ μύθο τῆς ‘Ελλάδας-ἰδανικοῦ ζωῆς. ‘Ο Herder, ποὺ ἐπικαλεῖται τὸν παιδαγωγὸ Gesner³⁹, ἔγραφε: «‘Ἄλλοτε ὀνόμαζαν τὰ σχολεῖα ἐργα τοῦ ‘Αγίου Πνεύματος, τώρα τὰ καλοὺν Ναοὺς τοῦ ‘Απόλλωνα, τῶν Χαρίτων, τῶν Μουσῶν». Αὐτὸ θὰ μποροῦσε νὰ μοιάζει ἀπλὸ λογοτεχνικὸ σχῆμα. Χρειάζεται ὅμως νὰ δοῦμε ἐδῶ κάτι πολὺ περισσότερο, ὅπως μαρτυρεῖ ἡ βιβλιοκρισία ποὺ δημοσιεύτηκε στὸ *Deutsches Museum* μὲ τὴν εὔκαιρία τῆς γερμανικῆς μετάφρασης τῆς ‘Ιλιάδας ἀπὸ τὸν Fr. L. von Stolberg, ἐπιφανὴ ἐκπρόσωπο τοῦ κύκλου τοῦ Münster: «‘Ορθώνεται στὸ ἔθνος μας ὁ γιὰ καιρὸ κρυμμένος Θεός σας, ὁ Θεὸς τῆς ἀνθρωπότητας. Θὰ μποροῦσε νὰ εἴναι τὸ γερμανικὸ ἔθνικὸ πνεῦμα, ποὺ πολὺν χρόνο παραγνωρίσαμε. ‘Ωστού τὸ καθαυτὸ γερμανικὸ πνεῦμα ἐγερθεῖ ἐντελῶς σὲ μᾶς, παρουσιάστε μας τοὺς ἀνθρώπους τῆς ‘Ελλάδας...! ’Αν ἔνα ἔθνος εἴναι τόσο βαθιὰ θαμμένο, ὅπως τὸ δικό μας, θὰ πρέπει ἔνα ξένο πνεῦμα νὰ τοῦ δώσει τὴν πρώτη ὥθηση»⁴⁰. ‘Η ἐπιστροφὴ στὴν ‘Ελλάδα εἶναι ἀπότοκος μιᾶς κρίσης τῆς γερμανικῆς ἔθνικῆς συνείδησης, ἰδιαίτερα στοὺς μορφωμένους, οἱ ὅποιοι, κάτω ἀπὸ τὴν ἐπίδραση τοῦ Gottsched, εἶχαν υίοθετήσει τὴν «γαλλικὴ φιλοκαλία» (γοῦστο). Μόνο στὸ τέλος τοῦ δέκατου ὅγδοου αἰώνα ἀμφισβητεῖται ἡ κυριαρχία τῶν γαλλικῶν γραμμάτων καὶ τῆς γαλλικῆς γλώσσας καὶ ἀνατίθεται στὴν ‘Ελλάδα ἡ ἀναζωογόνηση τοῦ γερμανικοῦ ἔθνους. Καὶ ὁ Kleuker, σὲ συνάρτηση μὲ τὸν Hamann, ἀπευθύνεται στὴ «γερμανικὴ ἴδιοφυία» (Genius), γιὰ τὴν «ἀρχαιολογικὴ ἄγιότητα», ἐνάντια στὸ πνεῦμα «τῆς κενόδοξης ἐλαφρότητας ποὺ πάει κατὰ ποῦ φυσάει ὁ ἄνεμος»⁴¹. Εἶναι βέβαιο ὅτι τὸ «γαλλικὸ πνεῦμα» εἶχε ὥθησει τὸν Βολταῖρο νὰ εἰρωνευθεῖ τοὺς τέσσερις ἡ πέντε προχωρημένους στὴν ἡλικία πού, στὴν Εὐρώπη, διάβαζαν ἀκόμη Πλάτωνα. ‘Η ἐπιστροφὴ στὸν Πλάτωνα σήμαινε λοιπὸν ἀναπόφευκτα διακοπὴ τῆς σχέσης μ’ αὐτὸ τὸ ἐπιπόλαιο πνεῦμα, ἀληθινὰ πολὺ ἐπιφανειακό. ’Απὸ τὴν ἄλλη ὅμως δὲν ἦταν καθόλου προφανές, ὅτι ἡ Γερμανία θὰ μποροῦσε νὰ εἴναι μιὰ νέα ‘Ελλάδα.



“Ετοι, ή ἀφομοίωση αὐτὴ βιώθηκε μὲ τὴ μορφὴ ἐνὸς μύθου. Ὁ Hölderlin, δίχως νὰ ἔγειλεται γιὰ τὴν καθαυτὸ ἀξία τῆς Γερμανίας τοῦ καιροῦ του, ἀναζητᾶ στὴν Ἑλλάδα ἕνα ἴδανικὸ ποὺ τὸν σώζει ἀπὸ τὴν ἀπελπισία. Αὐτὴ ἡ νοσταλγία τῆς Ἑλλάδας εἶναι γεννήτρα τοῦ πιὸ ώραίου ἐλεγειακοῦ γερμανικοῦ μυθιστορήματος, ἀναμφίβολα τοῦ ώραιότερου ἐπιστολικοῦ μυθιστορήματος ὅλων τῶν ἐποχῶν, *Hyperion oder Der Eremit in Griechenland* (‘Υπερίων ἢ ὁ ἐρημίτης τῆς Ἑλλάδος).

Στὸν Hegel, ποὺ ὁ ἴδιος ὁ Hölderlin ἀποκαλοῦσε «ἡρεμο θετικὸ ἄνθρωπο»⁴², ὁ καρπὸς αὐτοῦ τοῦ ἐνθουσιασμοῦ εἶναι λιγότερο θεούργικὸς καὶ περισσότερο καθορισμένος ἀπὸ τὸ στοχασμό. Πράγματι, ἐνῷ ὁ ποιητὴς ἐκφράζει τὴν νοσταλγία του ἐντελῶς φυσικὰ μὲ αἰσθητικὸς ὅρους καὶ δίνει κεντρικὴ θέση στὸ Κάλλος, ὁ Hegel δὲν κάνει καμιὰ ἀναφορὰ στὸ Συμπόσιο. Εἴτε ἀνήκει στὸν Schelling, στὸν Hölderlin εἴτε στὸν Hegel τὸ κείμενο, ποὺ εἶναι γνωστὸ μὲ τὸν τίτλο *Das älteste Systemprogramm der deutschen Idealismus* (Τὸ πιὸ παλαιὸ συστηματικὸ πρόγραμμα τοῦ γερμανικοῦ ἴδεαλισμοῦ), ἐκφράζει αὐτὴ τὴ βασικὴ αἰσθητικὴ μέριμνα: «Τέλος ἡ ἴδεα ποὺ ἐνώνει ὅλες τὶς ἴδεες, ἡ ἴδεα τῆς ὀμορφιᾶς, μὲ τὴν ἀνώτερη σημασία της, τὴν πλατωνική. Εἶμαι πεπεισμένος ὅτι ἡ ὑψιστη ἐνέργεια τοῦ λογικοῦ, ἐκείνη ποὺ συμπεριλαμβάνει ὅλες τὶς ἴδεες, εἶναι ἡ αἰσθητικὴ ἐνέργεια, καὶ ὅτι ἡ Ἀλήθεια καὶ τὸ Καλὸν δὲν συνταιριάζονται παρὰ μέσα στὸ Κάλλος»⁴³. Γιὰ τὸν Hölderlin εἶναι ἀλήθεια ὅτι τὸ βαθύτερο νόημα τοῦ ώραίου εἶναι ἡ ἐνωση τῆς ζωῆς μὲ τὸ πᾶν, ἐνωση ποὺ εἶναι ὁ σκοπὸς τοῦ ἔρωτος. Ἡ ἐπίδραση τοῦ πλατωνικοῦ ἔρωτος εἶναι ἐδῶ φανερὴ καὶ δὲν ὑπάρχει ἀμφιβολία ὅτι τὰ θέματα ἔρως καὶ ἀνάμνηση, ποὺ ἀπαντοῦν στὴ σύλληψη τοῦ ώραίου ἀπὸ τὸν Hölderlin, ἐπηρέασαν τὴν ἔγειλιανὴ σκέψη πρὸιν τὸ 1800. Οἱ μαρτυρίες ποὺ ἀνακαλύφθηκαν πρόσφατα καὶ παρουσιάστηκαν ἀπὸ τὸν Dieter Henrich, δείχνουν ὅτι ὁ Hölderlin κατεῖχε ἔνα φιλοσοφικὸ σύστημα τὴν ἐποχὴ ποὺ βρισκόταν σὲ μεγάλη ἐπαφὴ μὲ τὸν Hegel⁴⁴. Αὐτὴ ἡ φιλοσοφικὴ θεωρία τῆς ἐπανένωσης εἶχε θεμελιωτὴ τὸν Πλάτωνα, καθόσον ὁ ἔρως εἶναι ἡ κινητήρια δύναμη, ἡ δύναμη, μὲ ἀφετηρία τὴν ὀμορφιὰ τοῦ κόσμου ἐδῶ κάτω, ὥθει στὴ μετάβαση πρὸς τὸ ἴδανικὸ ώραῖο ποὺ θεμελιώνει κάθε ἀρμονία: ὁ Πλάτων ἀποκάλυπτε τὴν ἀρχὴ τῆς ἐνότητας⁴⁵. Ὁ Hölderlin ὅμως δὲν μποροῦσε νὰ ἀρκεστεῖ στὸ νὰ θεωρήσει τὸν ἔρωτα ἀπλὴ ὥθηση ποὺ φέρνει πρὸς τὸ ὑπεραισθητό· γι’ αὐτὸν ὁ ἔρως εἶναι συνάμα ἐπιθυμία τοῦ ἐκεῖθεν καὶ



δῶρο τοῦ ἑαυτοῦ μας. Τὸ ἵδιο ἡ ἀνάμνηση (*Er-innerung*) εἶναι γι' αὐτὸν κυρίως νοσταλγία τοῦ παρελθόντος ως παρελθόντος, τῆς χρυσῆς ἐποχῆς ποὺ ὑπῆρξε ἡ Ἑλλάδα, ἐνῶ στὸν Hegel εἶναι ἔσωτερίκευση ποὺ κυριορεῖ τὸ μέλλον. Οἱ διαφορὲς αὐτὲς δὲν πρέπει νὰ μᾶς κάνουν νὰ ὑποτιμήσουμε τὴν πλατωνικὴ ἐπίδραση τοῦ Hölderlin στὸν Hegel. Εἶναι σημάδι τῆς χωριστῆς ἐκδίπλωσης δυὸς στοχασμῶν μὲ κοινὴ ρίζα.

Εἶναι πράγματι ἐντυπωσιακὸ τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ Hegel ἀναφέρεται πάντα στὸν Πλάτωνα, ἀπὸ τὰ πρῶτα του ἄρθρα ως τὸ θάνατό του κι αὐτὸ ποτὲ ἀπὸ αἰσθητικὴ σκοπιά. Ἡ ἵδια ἡ *Φαινομενολογία τοῦ Πνεύματος*, ποὺ δίνει ἔξαιρετικὴ θέση στὴν Ἑλλάδα, δὲν περιέχει ἀναφορὲς στὸ ὡραῖο, ἐκτὸς ἀπὸ τὰ σχετικὰ μὲ τὴν αἰσθητικὴ «θρησκεία», ποὺ γίνεται στὸ σύστημα τῆς Ἐγκυκλοπαιδείας ἡ τέχνη, ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὴ θρησκεία (τουλάχιστον κατὰ τὰ φαινόμενα). Πρὶν ἀπὸ τὴ *Φαινομενολογία τοῦ Πνεύματος* (1807), ὁ Hegel ἀναζητᾷ στὸν Πλάτωνα ὅ,τι ἀφορᾶ στὴ σχέση φιλοσοφίας καὶ πολιτικῆς καὶ ὅ,τι ἔχει σχέση μὲ τὴ λογικὴ καὶ τὴ φιλοσοφία τῆς φύσης. Ἐνῶ τὸ πρῶτο σχεδίασμα γιὰ τὸ ἀνέκδοτο κείμενο, μὲ τὸν τίτλο *Der Geist des Christentums und sein Schicksal* (*Τὸ πνεῦμα τοῦ Χριστιανισμοῦ κι ὁ κλῆρος του*), περιεῖχε ἔνα χωρίο ἀπὸ τὸν *Φαῖδρο*, ποὺ ἀφήνει κατὰ κάποιο τρόπο νὰ φανεῖ μιὰ ταύτιση μὲ τὸ στοχασμὸ τοῦ Hölderlin⁴⁶, δὲν μένει τίποτε ἀπὸ τὴν αἰσθητικὴ πλευρὰ τῆς φιλοσοφίας στὰ κείμενα ποὺ ὁ Hegel δημοσίευσε στὴν ἀρχὴ τῆς φιλοσοφικῆς του σταδιοδρομίας. Αὐτὴ τὴν ἐποχὴ τὸ φιλόσοφο ἀπασχολεῖ κυρίως τὸ πολιτικὸ πρόβλημα, ὁξύτατο ἔξ αἰτίας τῶν ναπολεόντειων πολέμων, ποὺ ἔντυνοῦσαν τὴν ἐλπίδα τῶν φίλων τῆς ἐλευθερίας, συγχρόνως ὅμως προκαλοῦσαν πόνο ἀπὸ τὸ θέαμα τῆς Γερμανίας ποὺ δὲν ἦταν πιὰ κράτος. Ἔτσι ἡ ἴδεα τῆς ἐλληνικῆς πολιτείας (κοινότητας) εἶναι στὸ κέντρο τῶν θεωρητικῶν ἀναζητήσεων τοῦ Hegel ποὺ δρίσκουν μιὰ θαυμαστὴ ἐκφραση στὴ *Φαινομενολογία τοῦ Πνεύματος*. Στὸ ἄρθρο τοῦ *Kritischer Journal der Philosophie* (τῆς Κριτικῆς Ἐπιθεώρησης τῆς Φιλοσοφίας), ποὺ δημοσιεύτηκε στὸ δεύτερο τεῦχος τοῦ δεύτερου τόμου (Νοέμβριος - Δεκέμβριος 1802) καὶ στὸ τρίτο τοῦ ἵδιου τόμου (Μάϊος - Ἰούνιος 1803) μὲ τὸν τίτλο *Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts* (*Τρόποι ἐπιστημονικῆς μελέτης τοῦ Φυσικοῦ Δικαίου*), ὁ Hegel ἐπικαλεῖται τὸν Πλάτωνα γιὰ νὰ στηρίξει τὴν ἴδεα ὅτι ὁ φιλόσοφος ὀφείλει ν' ἀσχολεῖται μὲ τὰ πολιτικὰ πράγματα: ἡ



πολιτική δργάνωση τῆς πολιτείας εἶναι ἔνα ἐντελῶς φιλοσοφικὸ καθῆκον. Ὁ Hegel ἀναφέρει πιστὰ τὴν πλατωνικὴ ἵδεα τῆς «βασιλικῆς τέχνης» τοῦ κυνερνήτη τοῦ *Πολιτικοῦ* (294 a-c) καὶ τὰ λεγόμενα στὴν *Πολιτεία* (473 d)⁴⁷ γιὰ τοὺς κυνερνήτες-φιλοσόφους*. Ὅτι συνδέει βαθιὰ τὴν πολιτικὴ καὶ τὴν ἡθικὴ εἶναι αὐτὸ ποὺ κυρίως ἀντλεῖ ὁ Hegel ἀπὸ τὰ πλατωνικὰ αὐτὰ κείμενα⁴⁸. Στὸ δεύτερο τεῦχος τοῦ πρώτου τόμου τῆς *Κριτικῆς Ἐπιθεώρησης τῆς Φιλοσοφίας* δημοσιεύτηκε ἔνα σημαντικὸ ἀρθρο τοῦ Hegel μὲ θέμα «Verhältnis der Skeptizismus zur Philosophie» («Ἡ σχέση τοῦ σκεπτικισμοῦ μὲ τὴ φιλοσοφία»), ὅπου ὁ πλατωνικὸς διάλογος *Παρμενίδης* ἐμφανίζεται ώς τὸ πρότυπο τοῦ ἀρχαίου σκεπτικισμοῦ, πολὺ ἀνώτερο ἀπὸ τὸν νεότερο ποὺ ἀντιπροσωπεύεται ἀπὸ τὸν *Aenesidemos* (Ἐναισίδημο) τοῦ Schulze. Ἡ ἀξία τοῦ πλατωνικοῦ διαλόγου ἔγκειται στὸ ὅτι ἀμφισβητεῖ ὅχι τὴν αἰσθησιακὴ γνώση ἀλλὰ τὴ γνώση ποὺ παρέχεται ἀπὸ τὴ διάνοια⁴⁹. Ὁ Hegel τιμᾶ τὸν Marsilio Ficino, γιατὶ δρῆκε στὸν *Παρμενίδη* τὰ μυστήρια ἐνὸς «ίεροῦ ἔργου», ἐνάντια στὸν Tiedemann, ποὺ στὸ ἔργο του *Argumenta...* θεωροῦσε τὸ διάλογο συνονθύλευμα σοφισμάτων⁵⁰. Γιὰ τὸν Hegel ὁ πραγματικὸς σκεπτικισμὸς μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ταυτόσημος μὲ τὴ «διαλεκτικὴ γυμνασία» γιὰ τὴν ὅποια κάνει λόγο ὁ Πλάτων προκειμένου νὰ παρουσιάσει τὶς ὑποθέσεις του (135 d ἔπ.). Κάτω ἀπὸ τὴν ἐπίδραση τοῦ Πλάτωνος ὁ Hegel ἀνακαλύπτει τὴ σχέση σκεπτικισμοῦ καὶ διαλεκτικῆς ποὺ ὑποστηρίζει καὶ στὴ *Φαινομενολογία τοῦ Πνεύματος*⁵¹. Μὲ βάση τὰ πορίσματα ἀπὸ τὶς πρόσφατες ἔρευνες πάνω στὴν Ἕγελιανὴ θεώρηση τῆς λογικῆς στὴ διάρκεια τῆς περιόδου τῆς Ἰένας (1801-1807) ὁ Düsing γράφει: «ὁ Hegel ἔθετε τὴ μέθοδο του, τὴ διαλεκτική, κατὰ πρῶτον ώς μέθοδο τῆς λογικῆς, τὴν ὅποια τότε θεωροῦσε ώς ἐπιστημονικὸ σκεπτικισμὸ καὶ στὸ μέτρο αὐτὸ ώς συστηματικὴ εἰσαγωγὴ στὴ μεταφυσικὴ ἡ ἴδιαιτερη γνώση τοῦ ἀπόλυτου. Μ' αὐτὴ τὴν πρώτη ἐκδοχὴ ἡ διαλεκτικὴ δὲν ἦταν ἀκόμη θεωρησιακὴ μέθοδος»⁵².

ΜΑΘΗΤΕΥΟΝΤΑΣ ΣΤΑ ΚΕΙΜΕΝΑ ΤΩΝ ΠΛΑΤΩΝΙΚΩΝ ΔΙΑΛΟΓΩΝ

Τὰ δύο ἀρθρα ποὺ ἀναφέραμε δείχνουν ὅτι ὁ Hegel ἐρμήνευε τὸν Πλάτωνα καθιστώντας τὸν ἐνεργὸ στὸ παρόν του. Γι' αὐτὸ εἴπαν

* Σ.τ.Μ. Ἡ ἀκριβὴς ἐκφραση τοῦ κειμένου εἶναι: γιὰ τὴ βασιλεία τῶν φιλοσόφων.



ὅτι παραποιοῦσε τὴν πλατωνικὴ διδασκαλία. Πρέπει ὅμως νὰ παρατηρήσουμε ὅτι ὁ Hegel ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τοῦ ἔργου του εἶχε ἴδιαίτερη ἔγνοια γιὰ τὰ ἴδια τὰ κείμενα⁵³, ὅτι ἀναφέρει μὲ ἀκρίβεια τοὺς Διαλόγους γιὰ νὰ τοὺς ἐνσωματώσει στὸ δικό του στοχασμό. Μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο ἀντιτίθεται καὶ στοὺς φιλοσόφους ἐκείνους ποὺ ἀδιαφοροῦσαν γιὰ κάθε ἀκριβὴ παραπομπή, ὅπως ὁ Schelling, καὶ στοὺς ἀπλῶς πολυμαθεῖς ποὺ δὲν νοιάζονταν γιὰ τὴν ἔρμηνεία. Ὁ Hegel διάβαζε τότε τὰ πλατωνικὰ κείμενα στὴν ἔκδοση τῆς πόλης Zweibrücken⁵⁴, σὲ δώδεκα τόμους, ἔκδοση σοφῶν Ἑλληνιστῶν μὲ ἐπικεφαλῆς τὸν Tiedemann, ποὺ στὸν τελευταῖο τόμο παρουσίαζε τὸ ἔργο του: *Dialogorum Platonis argumenta exposita et illustrata*. Ἡ ἔκδοση αὐτὴ περιελάμβανε τὴ λατινικὴ μετάφραση τοῦ Ficino στὸ κάτω ἥμισυ κάθε σελίδας καὶ στοιχειῶδες κριτικὸ ὑπόμνημα, σχόλια γιὰ τὶς ἔκδόσεις κάθε διαλόγου ἀπὸ τὴν *Bibliotheca graeca* τοῦ J. A. Fabricius, συμπληρωμένη μὲ τὶς νεότερες ἔκδόσεις. Ἀργότερα ὁ Hegel θὰ ἔχει στὴν κατοχὴ του τὴν ἔκδοση Estienne, μὲ τὴ μετάφραση τοῦ Serranus, δημοσιευμένη σὲ τρεῖς ὡραίους τόμους in folio στὰ 1578. Οἱ ἔκδόσεις αὐτὲς στηρίζονται σὲ συνδυασμὸ ἀπὸ χειρόγραφα, ἔργα Ἐλλήνων καλλιγράφων τοῦ τέλους τοῦ δέκατου πέμπτου αἰώνα. Ὁ Hegel θὰ συνεχίσει νὰ μελετᾶ τὰ μαθήματα ποὺ δίνονται ἀπὸ τὴν ἔκδοση Zweibrücken ἀκόμη καὶ μετὰ τὴν πρώτη, φιλολογικὰ νεότερη πλατωνικὴ ἔκδοση τοῦ Bekker, ποὺ ἔγινε στὸ Βερολίνο μεταξὺ 1816-1818. Ἡ ἐπίδραση τῆς λατινικῆς μετάφρασης τοῦ Ficino εἶναι μερικὲς φορὲς φανερὴ στὴν ἔρμηνεία τοῦ Hegel, καὶ θὰ τὸ ἀναφέρουμε σὲ ὑποσημείωση κάθε φορὰ ποὺ θὰ παρουσιάζει φιλοσοφικὸ ἐνδιαφέρον. "Οντας ἔξαιρετος Ἑλληνιστής μὲ ἴκανότητα ἀμεσῆς πρόσβασης στὰ κείμενα, ὁ Hegel ἀδιαφόρησε ἐντελῶς γιὰ τὶς πολυάριθμες γερμανικὲς μεταφράσεις τῶν διαλόγων ποὺ δημοσιεύτηκαν ἀπὸ φιλολόγους τοῦ τέλους τοῦ δέκατου ὄγδοου αἰώνα, ὅπως ὁ Kleuker, ποὺ ἀνάμεσα στὰ 1778-1797 ἔδωσε μὰ μετάφραση σχεδὸν πλήρη, ἡ γιὰ τὶς ἴδιαίτερες μεταφράσεις, ὅπως οἱ *Auserlesenen Dialoge* ('Ἐπιλογὲς ἀπὸ τοὺς Διαλόγους), ποὺ μετέφρασε ὁ Stolberg⁵⁵.

"Οπως ἔδειξε ὁ Gadamer, ἡ ἔγελιανὴ ἔρμηνεία τοῦ Πλάτωνος δὲν στηρίζεται σὲ ἀστόχαστη ἀποδοχὴ μιᾶς παράδοσης ποὺ ἔξαντλήθηκε καὶ μετασχηματίστηκε σὲ σύνολο κοινῶν τόπων⁵⁶. Αὐτὸ φαίνεται στὰ πρῶτα κιόλας ἔργα τοῦ Hegel· κι αὐτὴ ἡ νέα στάση, μὲ τὴν ἐπίδραση τοῦ Schelling, τὸν ὕθησε νὰ ἔξαρει τὴν «ἀρχαία πρόοδο τοῦ



Τιμαίου», στή λατινική ἐργασία του *De orbitis planetarum*, σύμφωνα μὲ τὴν ὅποια δὲν θὰ μποροῦσε νὰ ὑπάρχει πλανήτης μεταξὺ τέταρτης καὶ πέμπτης θέσης, ἐνῶ —εἰρωνεία τῆς τύχης— τὴν ἴδια στιγμὴ ὁ Ἰταλὸς ἀστρονόμος Piazzi ἀνακάλυψε τὸν πλανήτη Δήμητρα (Ceres) σ' αὐτὴ τὴν θέση⁵⁷. Ἐντούτη μὲν η δύναμη, μὲ τὶς ὅποιες ὁ Hegel ἐρμηνεύει τὸν Πλάτωνα, εἶναι ὀλοφάνερες σὲ σχέση μὲ ὅ,τι προηγήθηκε: ἀπὸ τὴν μιὰ σοφοὶ ὅπως ὁ Kleuker ή ὁ Stolberg ἔβλεπαν τὸ πλατωνικὸ ἔργο σὰν κάτι τὸ ἱερό, ὡς προερχόμενο ἀπὸ τὴν ἀλυσίδα τοῦ πυθαγορισμοῦ, ποὺ ἔφθανε στὸ παρελθὸν στὴν ἀπαρχὴ τῆς ἀνθρώπινης σοφίας καὶ τῆς ὅποιας νεότεροι κρίκοι ἦταν οἱ: Marsilio Ficino, Pico della Mirandola, Jacob Böhme. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, στὰ ἔργα *Neue Apologie des Socrates* (‘Η Νέα Ἀπολογία τοῦ Σωκράτη) τοῦ Eberhard, *Phaedon* (Φαίδων) τοῦ Mendelssohn, *Versuch einer Methode zur Entwicklung der Vernunftlehre ausgehend von Platonischen Dialogen* (‘Αναζήτηση μεθόδου γιὰ τὴν ἀνάπτυξη τῆς θεωρίας τῆς λογικῆς μὲ ἀφετηρία τοὺς διαλόγους τοῦ Πλάτωνος) τοῦ J. J. Engel ἐπιχειρήθηκε ἀνανέωση τῆς ἐρμηνείας στὸ πνεῦμα τοῦ Διαφωτισμοῦ (Διαφώτισης, *Aufklärung*): οἱ Διάλογοι εἶχαν ἀντιμετωπιστεῖ μὲ πνεῦμα ξένο ἀπὸ τὸ δικό τους, χάριν ἐνὸς δρθιολογισμοῦ ἐμπνευσμένου ἀπὸ τὸν Malebranche ή τὸν Wolff⁵⁸. Ἀντίθετοι σ' αὐτὸν τὸν καταχρηστικὸ ἐκσυγχρονισμὸ παρουσιάστηκαν φιλόλογοι πιστοὶ στὴν κατὰ γράμμα χρήση τῶν κειμένων, ὅπως ὁ Tiedemann, ὁ J. G. Schulthess, ὁ F. A. Wolf, καὶ οἱ David Ruhnken, J. J. Wagner, τῶν ὅποιων τὰ ἔργα θὰ χρησιμοποιήσει ὁ Schleiermacher στὴ γερμανικὴ μετάφρασή του τῶν Διαλόγων. Οἱ σκόρπιες ὅμως προσπάθειες ὅλων αὐτῶν δικαιολογοῦσαν τὴν αὐστηρὴ γνώμη τοῦ Meiners γιὰ τοὺς νεότερους κριτικοὺς ποὺ «ξόδεψαν πολὺ συχνὰ δίχως ὅφελος τὴν πολυμάθειά τους γιὰ τοὺς πιὸ εὔκαταφρόντους συγγραφεῖς καὶ ἀδιαφόρησαν ὅλότελα γιὰ τοὺς πιὸ σπουδαίους, ὅπως εἶναι ὁ Πλάτων»⁵⁹. Ὁτι ὁ Πλάτων παραμελήθηκε ἦταν βέβαια ὑπερβολή, ὅμως ἦταν ἀλήθεια πὼς μελετήθηκε πολὺ λιγότερο ἀπ' ὅ,τι ὁ Πλούταρχος, ὁ Ἀπουλήιος, ὁ Λουκιανὸς καὶ ἄλλοι. Ἡ ἴδια φιλολογικὴ ἐπιστήμη ἦταν τὴν ἐποχὴ αὐτὴ διχασμένη: ἀπὸ τὴν μιὰ ἡ *Einleitung in die Altertumswissenschaft* (*Εἰσαγωγὴ στὴν ἐπιστήμη τῆς ἀρχαιότητας*) καὶ ἡ *Darstellung der Altertumswissenschaft* (*Παρουσίαση τῆς ἐπιστήμης τῆς ἀρχαιότητας*), ποὺ ὑπῆρξαν ἀντικείμενο παραδόσεων ἀπὸ τὸ 1783 ὥς τὸ 1807 καὶ δημοσιεύτηκαν κατόπιν ἀπὸ τὸν Friedrich August Wolf, σημείωναν



τὸ ἀπόγειο τοῦ «νέου ἀνθρωπισμοῦ» τοῦ τέλους τοῦ δέκατου δύδοου αἰώνα, παραμένοντας συναφῇ μὲ τὸ πνεῦμα τοῦ Διαφωτισμοῦ, ίδιαίτερα τὴν αἰσθητικὴν τῆς ἴδιοφυίας⁶⁰. ἀπὸ τὴν ἄλλη προετοιμαζόταν μιὰ ἀνανέωση ἀπὸ δυὸ κυρίως μεγάλους φιλολόγους, φίλους τοῦ Hegel, τὸν August Böckh καὶ τὸν Friedrich Creuzer⁶¹. Τὰ πολλὰ μελετήματα τοῦ Böckh καὶ τὸ περίφημο ἔργο του *Philolaos* τοῦ 1819, οἱ ἐκδόσεις τοῦ Πρόκλου καὶ τοῦ Πλωτίνου ἀπὸ τὸν Creuzer ἀποτελοῦν κύριους σταθμοὺς στὴ γνώση τῶν κειμένων τῆς ἑλληνικῆς ἀρχαιότητας γιὰ τὸν Hegel, πολὺ περισσότερο ἀπ' ὅ,τι ἡ γερμανικὴ μετάφραση τοῦ Πλάτωνος ἀπὸ τὸν Schleiermacher. Δὲν πρέπει λοιπὸν νὰ νομίσουμε ὅτι ὁ Hegel δὲν ἔλαβε ὑπ' ὄψη του τὶς φιλολογικὲς ἔργασίες τοῦ καιροῦ του: δὲν ἐνδιαφέρθηκε γιὰ κεῖνες ποὺ εἶχαν σχέση μὲ τὸ νέο ἀνθρωπισμὸν τοῦ Wolf· ἔδειξε μεγάλη αὐστηρότητα γιὰ τὸ ὑπερβολικὸν ἐνδιαφέρον τοῦ Schleiermacher σχετικὰ μὲ τὴν αὐθεντικότητα τῶν διαλόγων τοῦ Πλάτωνος⁶², ὅμως πρόσεξε ίδιαίτερα τὶς ἔρευνες τοῦ Böckh, τοῦ Creuzer καὶ τοῦ Brandis⁶³.

Ο ΠΛΑΤΩΝΙΣΜΟΣ ΤΗΣ ΕΓΕΛΙΑΝΗΣ ΘΕΩΡΙΑΣ

‘Η ἀξία τῆς ἐγελιανῆς ἐρμηνείας ἔγκειται στὴν ἀκριβέστατη γνώση, τὴν ἄμεση ἐπαφὴν μὲ τὰ πλατωνικὰ κείμενα. ’Εφόσον πρόκειται γιὰ φιλοσοφικὴ ἐρμηνεία κι ὅχι γιὰ περιγραφή, τότε μὲ ἀφετηρία μιὰ ἐντελῶς καθορισμένη ἀνάληψη τοῦ κειμένου ἡ πλατωνικὴ φιλοσοφία ἀντιπαραβάλλεται καὶ συνάμα ἀφομοιώνεται μὲ τὴν ἐγελιανή.

‘Ο Hegel δείχνει ίδιαίτερο ἐνδιαφέρον γιὰ τὴν διαλεκτικὴν τῶν ὕστερων Διαλόγων, *Σοφιστή*, *Παρμενίδη*, *Φιλήδον*. “Οπως ἐπισημαίνει μὲ ἔμφαση ὁ Gadamer, ὁ Hegel «εἶναι ὁ πρῶτος ποὺ κατανόησε τὸ βάθος τῆς πλατωνικῆς διαλεκτικῆς. ’Αποκάλυψε τοὺς καθαυτὸν θεωρησιακοὺς Διαλόγους, τὸν *Σοφιστή*, τὸν *Παρμενίδη* καὶ τὸν *Φίληδο*, πού, γενικά, δὲν ὑπῆρχαν στὴ φιλοσοφικὴ συνείδηση τοῦ δέκατου δύδοου αἰώνα καὶ χάρη σ' αὐτὸν ἀπέκτησαν γιὰ ὅλους τοὺς μετέπειτα χρόνους... τὴν ἀξία τοῦ ίδιαίτερου πυρήνα τῆς πλατωνικῆς φιλοσοφίας»⁶⁴. ’Η ἐπιλογὴ αὐτῶν τῶν Διαλόγων προσεγγίζει τὸν Hegel στοὺς νεοπλατωνικούς, ίδιαίτερα στὸν Πρόκλο. Πρόκειται ὅμως γιὰ σύγκλιση, τὰ σχόλια τοῦ Πρόκλου δὲν ἐπηρέασαν τὴν μελέτη τοῦ Πλάτωνος ἀπὸ τὸν Hegel, ποὺ πιθανότατα δὲν τὰ



διάβασε⁶⁵. 'Η έγελιανή ίδέα τῆς Λογικῆς σηματοδοτεῖται μὲ τὴν πλατωνικὴ διαλεκτική: «Ο, τι ὁ Σωκράτης καὶ ὁ Πλάτων ἀποκαλοῦσαν τέχνη τῆς σοφιστείας* δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο ἀπὸ τῇ λογικῇ κρίση ποὺ ἔχεινα ἀπὸ λόγους (Gründe). 'Ο Πλάτων ἀντιθέτει σ' αὐτὸ τῇ θεώρηση τῆς 'Ιδέας, τὸ καθ' ἐαυτὸ καὶ διεαυτὸ ἡ ἐντὸς τῆς ἔννοιάς του»⁶⁶. 'Απὸ τοὺς λόγους, «κανένας δὲν εἶναι ἀποχρῶν λόγος, δηλαδὴ ἡ ἔννοια». 'Ο Πλάτων συνέλαβε τὴν ίδέα τῆς αὐθεντικῆς Λογικῆς ως λογικῆς τῆς ἔννοιας καὶ εἶναι δὲ πραγματικὸς θεμελιωτής της. Τὸ τελευταῖο κεφάλαιο τῆς Λογικῆς (1812) τὸ ἀναγνωρίζει σὲ συνάφεια μὲ τὴν ἀπόλυτη 'Ιδέα, μὲ ὅρους παραπλήσιους πρὸς ἔκείνους τῶν Παραδόσεων: «'Η διαλεκτικὴ εἶναι μιὰ ἀπὸ ἔκεινες τὶς ἀρχαῖες ἐπιστῆμες ποὺ παραθεωρήθηκαν κατὰ κανόνα στὴ νεότερη μεταφυσικὴ καὶ γενικὰ στὴν ἐκλαϊκευμένη φιλοσοφία τόσο στὴν ἀρχαιότητα ὅσο καὶ στὴ νεότερη ἐποχή. 'Ο Διογένης Λαέρτιος λέει ὅτι, ὅπως ὁ Θαλῆς θεμελίωσε τὴ φυσικὴ φιλοσοφία, ὁ Σωκράτης τὴν ἡθική, ὁ Πλάτων εἶναι ὁ θεμελιωτὴς τῆς τρίτης ἐπιστήμης ποὺ ἀνήκει στὴ φιλοσοφία, τῆς διαλεκτικῆς»⁶⁷. Εἶναι ἀξιοπαρατήρητο ὅτι ἡ ἐκτίμηση τῆς διαλεκτικῆς τοῦ Παρμενίδη ἀπὸ τὸν Hegel ἔξελίχθηκε σὲ σύγκριση μὲ τὸ ἀρθρο γιὰ τὴ Σχέση τοῦ σκεπτικισμοῦ μὲ τὴ φιλοσοφία. Πράγματι, ἡ σημασία αὐτῆς τῆς διαλεκτικῆς ἦταν ἡδη δλοφάνερα παροῦσα στὸ πνεῦμα τοῦ Hegel, ἀλλ' ως μέθοδος ποὺ χρησιμεύει στὴν ἀναίρεση τῶν ἀπαιτήσεων τῆς διάνοιας**, δηλαδὴ ως προπαιδευτικὴ στὴν καθαυτὸ ἀσκηση τῆς φιλοσοφίας. 'Αντίθετα τὸ 1812 ὁ Hegel βεβαιώνει ὅτι «ἡ θεμελιακὴ προκατάληψη δρίσκεται στὴ θεώρηση τῆς διαλεκτικῆς ως μεθόδου ποὺ ἔχει μόνο ἀρνητικὸ ἀποτέλεσμα...»⁶⁸. 'Η Λογικὴ περιλαμβάνει μέσα της τὴν κίνηση τῶν καθαρῶν προσδιορισμῶν τῆς διάνοιας, ποὺ δὲν ἀναιροῦνται ἀπλῶς ἐντελῶς, ἀλλὰ συνιστοῦν ὅ, τι ὁ Hegel ἀποκαλεῖ «λογικὴ τῆς οὐσίας». 'Η διαλεκτικὴ παιδιὰ τοῦ Παρμενίδη ἐμφανίζεται ἔτσι ως λογικὴ τοῦ ἀναστοχασμοῦ, ποὺ ἔχει ἀπόλυτη ἀξία καθεαυτήν, γιατὶ δείχνει πῶς οἱ προσδιορισμοὶ παράγονται ἀμοιβαῖα. 'Ο διάλογος, παρὰ τὴν ἀρνητικὴ ὅψη τοῦ ἀποτελέσματος, μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ως «die reine

* Σ.τ.Μ. 'Ο Hegel λέει: *sophisterei* = σοφιστεία, λεπτολογία.

** Σ.τ.Μ. Προβλ. A. Diès, *Platon, Oeuvres Complètes. Parménide*, Paris, Belles Lettres 1965, σσ. 47-48: «Dans les formules que le Parménide répète... c'est toujours la pensée réfléchie, la διάνοια qui divise. Le mot νοῦς est absent du *Parménide* et ses dérivés n'apparaissent que dans la première partie...».



Ideenlehre Platōs», σύμφωνα μὲ τὴν ὥραια ἔκφραση τοῦ χειρογράφου τοῦ Hotho (1823-1824)⁶⁹. Ἐκτὸς ἀπὸ τὴν γενικὴ σύλληψη τῆς Λογικῆς ως Διαλεκτικῆς, ὁ Hegel κρατᾷ τὶς θεμελιακὲς κατηγορίες ἀπὸ τοὺς μεταφυσικοὺς διαλόγους τοῦ Πλάτωνος: Τὸ Εἶναι καὶ τὸ μὴ Εἶναι πού, ὅπως δείχνει ὁ διάλογος Σοφιστής, ὀφείλουν νὰ συνυφαίνονται, καὶ ποὺ γίνονται τὸ Εἶναι καὶ τὸ Μηδὲν στὴν ἀρχὴ τῆς Λογικῆς⁷⁰. τὸ πεπερασμένο καὶ τὸ ἀπειρο, τῶν ὅποιων ὁ Φίληδος δείχνει τὸ ἀμοιβαῖο παιχνίδι ως γενῶν τοῦ ὄντος καὶ ποὺ στὴ Λογικὴ μεθίστανται τὸ ἔνα στὸ ἄλλο καὶ προσδιορίζονται ἀμοιβαῖα⁷¹. τὸ ταυτὸν καὶ τὸ ἔτερον τοῦ Σοφιστῆ, ποὺ στὴ Λογικὴ ἀπαντοῦν ως *Etwas und ein Anderes*⁷². τὸ ἔνα καὶ τὰ πολλά, ποὺ ἀπαντοῦν στὸν Παρμενίδη καὶ ἐπαναλαμβάνονται ἀπὸ τὸν Hegel στὴ διαλεκτικὴ τοῦ ὄντος δι’ ἑαυτό⁷³. ὅμως δὲν πρέπει νὰ νομίσουμε ὅτι οἱ πλατωνικὲς ἰδέες ἴσχύουν μόνο στὴ διαλεκτικὴ τοῦ Εἶναι, γιατὶ τὸ ἔνα καὶ τὰ πολλὰ ἐπανέρχονται στὴ λογικὴ τῆς οὐσίας μὲ τὴ μορφὴ τῆς ταυτότητας καὶ τῆς διαφορᾶς, οἱ ὅποιες εἶναι οἱ ἴσοτιμες τοῦ ἐνὸς καὶ τῶν πολλῶν ἀπὸ τὴν ἀποψη τῶν προσδιορισμῶν τῆς διάνοιας⁷⁴. Τέλος ἡ λογικὴ τῆς ἔννοιας παραχωρεῖ τὴ θέση τῆς στὴν ἰδέα τῆς ζωῆς, γιὰ τὴν ὅποια γίνεται λόγος στὸν Φαίδωνα, καὶ κυρίως ἡ ἀιτόλυτη ἰδέα συλλαμβάνεται μὲ ἀναφορὰ στὸν Πλάτωνα⁷⁵. Μποροῦμε νὰ σημειώσουμε ὅτι συχνὰ ἔκει ὅπου ἡ Λογικὴ δὲν περιέχει ωητὴ ἀναφορὰ στοὺς πλατωνικοὺς Διαλόγους, ἀκριβῆ στοιχεῖα ἀπὸ αὐτοὺς ἔχουν οἱ Προσθῆκες (Zusätze) τῆς Ἐγκυλοπαιδείας, ποὺ ἀποτελοῦν μαρτυρίες τῆς ἐγελιανῆς διδασκαλίας στὸ Βερολίνο. Ἔτσι, γιὰ παράδειγμα, ἡ ἔννοια τοῦ ἔτερου δλοκάθαρα ἔναστεγάζεται μὲ τὰ πλατωνικά τῆς συμφραζόμενα: «‘Ο Πλάτων λέει ὅτι ὁ Θεὸς ἔκανε τὸν κόσμο ἀπὸ τῇ φύσῃ τοῦ ἐνὸς καὶ τοῦ ἔτερου· ὅτι συνένωσε τὰ δύο καὶ σχημάτισε τὸ τρίτο, ποὺ εἶναι ἀπὸ τῇ φύσῃ τοῦ ἐνὸς καὶ τοῦ ἔτερου. Ἔτσι ἔκφράζεται μὲ γενικὸ τρόπο ἡ φύσῃ τοῦ πεπερασμένου, πού, ως κάτι τί, δὲν ἀντίκειται, ἀδιάφορο στὸ ἔτερον, ἀλλ’ εἶναι καθεαυτὸ τὸ ἔτερον τοῦ ἑαυτοῦ του καὶ γι’ αὐτὸ ἀλλάσσει»⁷⁶. Αὐτὸ εἶναι σημάδι ὅτι τὸ κείμενο τῆς Λογικῆς παρουσιάζει τὸ ἐλεύθερο παιχνίδι τῶν ἔννοιῶν στὴν καθαρὴ μορφὴ τους, ἐνῷ προφορικὰ ὁ Hegel μποροῦσε νὰ δείχνει στὶς παραδόσεις του τὸ ἰστορικὸ ὑπόβαθρο τῶν ἀναλύσεών του.

‘Ο Hegel ἔχει συνείδηση ὅτι περνᾶ στὴ γραμμὴ τοῦ Πλάτωνος, ὅταν ἔναστεγάζει τὴ ζωὴ στὸ δν μὲ τὴ μορφὴ ἐνὸς διαλεκτικοῦ γίγνεσθαι: Ἐφαρμόζει ἔτσι αὐτὸ ποὺ ὑποδήλωνε ὁ Πλάτων στὸν



Σοφιστή 248 ε - 249 α: «ώς ἀληθῶς κίνησιν καὶ ζωὴν καὶ ψυχὴν καὶ φρόνησιν ἡ ὁδίως πεισθησόμεθα τῷ παντελῶς ὄντι μὴ παρεῖναι...;». Ἡ ἐρμηνεία ὅμως τῆς «γυμνασίας» τοῦ *Παρμενίδη* ως κίνησης τοῦ ὄντος δὲν ἔταν αὐτονόητη. Προϋπόθετε τὴν κατανόηση τῆς γυμνασίας ὅχι ως ἀσκησης πνευματικῆς δεξιότητας, ἀλλ' ως ἀπόλυτης διαλεκτικῆς: τὸ δῆμα αὐτὸς εἶχε γίνει ἀπὸ τὸν Πρόκλο ὅχι μόνο στὰ *Σχόλια*, ποὺ ὁ Hegel δὲν συμβουλευόταν, ἀλλὰ καὶ στὴν *Πλατωνικὴ Θεολογία*, ὅπου ὁ Πρόκλος δείχνει ὅτι τὸ θέμα τοῦ *Παρμενίδη* δὲν θὰ μποροῦσε νὰ εἴναι ἀσκηση τοῦ σκέπτεσθαι («τῆς ἐφ' ἐκάτερα γυμνασίας»)⁷⁷, ἀλλὰ μιὰ «περὶ θεῶν θεωρία»⁷⁸. Ἡ ἐρμηνεία ταίριαζε μὲ τὶς καντιανὲς ἀναλύσεις γιὰ τὰ «ἀρνητικὰ μεγέθη» καὶ τὴν «ὑπερβατολογικὴ διαλεκτική», ποὺ ἔδειχναν μέσα στὸ ἐσωτερικὸ τοῦ Λόγου τὴ φυσικὴ ἀντίθεση τῶν ἀντικειμένων θέσεων. Ο Cassirer ἔχει δίκιο νὰ ὑποστηρίζει ὅτι ἡ καντιανὴ ἰδέα τῆς συνθετικῆς ἐνότητας καὶ τῆς αριοτικῆς σύνθεσης ἐπιτρέπει στὸν Hegel, καθόσον ὑπερβαίνει τὴν ἀπλὴ ἀναλυτικὴ ταυτότητα, νὰ δώσει λύση στὴν ἀξίωση τοῦ Σοφιστῆ γιὰ τὸ δὲν τοῦ μὴ ὄντος καὶ τὸ μὴ δὲν τοῦ ὄντος⁷⁹. Μποροῦμε ἐπίσης νὰ παρατηρήσουμε, ὅτι ἡ ἀναγκαιότητα τῆς σχέσης, ποὺ ὑποστηρίζει ὁ διάλογος Σοφιστῆς, βρίσκει τὴν ἐκπλήρωσή της στὴν ἀπολυτοποίηση τῆς σχέσης, ὅπως αὐτὴ παρουσιάζεται ἀπὸ τὸν Fichte στὸ ἔργο του *Grundlage der Wissenschaftslehre* τὸ 1794. Ἐν τούτοις δὲν πρέπει νὰ παραλείψουμε τὸ γεγονός ὅτι ὁ Hegel ἐπέκρινε αὐστηρὰ τὸν Kant ὅσον ἀφορᾶ στὶς κατηγορίες, στὶς ἀντινομίες, στὸν πρακτικὸ Λόγο, καὶ τὸν Fichte ὅσον ἀφορᾶ στὸ ἀπειρο τοῦ δέοντος (Sollen), ποὺ θεωρεῖ ἔνα κακὸ ἀπειρο, στὴ νοητικὴ ἐνόραση κ.λπ., ἐνῶ θαυμάζει πάντα τὶς προσπάθειες τοῦ Πλάτωνος, κι ὅταν ἀκόμη ἡ φιλοσοφικὴ μορφὴ καὶ ἔκφραση τοῦ φαίνονται ἐλλιπεῖς.

Τὸ τελευταῖο μεγάλο ἀπόκτημα τοῦ Hegel ἀπὸ τὸν Πλάτωνα ἀφορᾶ στὸν κόσμο τῶν ἰδεῶν. Ἐνῶ εἴναι ἐνσυνείδητα κριτικὸς ἀπέναντι στὸν δυισμό, ποὺ ἀποκόπτει τὸν ἀνθρωπὸ ἀπὸ τὴν ἀλήθεια, δὲν θεωρεῖ τὸν Πλάτωνα δυαρχικό, μὲ τὴν ἔννοια ἐνὸς θεωρητικοῦ δυισμοῦ ποὺ χωρίζει τὸν κόσμο τῶν φαινομένων ἀπὸ τὸν κόσμο τῶν Ἰδεῶν. Ἀπὸ τὴν ἀποψῃ αὐτὴ ὁ Hegel εἴναι συγκρατημένος ως πρὸς τὸν *Φαιδωνα*, ἀπὸ τὸν ὅποιο προτιμᾶ τὸν *Μένωνα*, εἰδικὰ τὸ μέρος ὃπου ἐκτίθεται ἡ θεωρία τῆς ἀνάμνησης, καὶ τὸν *Φαιδρο* γιὰ τὴν ἀνάλυση τῆς ἔννοιας τῆς ψυχῆς. Ο κόσμος τῶν Ἰδεῶν δὲν εἴναι γιὰ τὸν Hegel ἔνας «δεύτερος κόσμος», ὅπως τὸν βλέπουμε στὴ *Φαινομε-*



νολογία τοῦ Πνεύματος, ἀναφορικὰ μὲ τὸν ἀνεστραμμένο κόσμο (die verkehrte Welt)⁸⁰. Μόνο ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τῆς παράστασης ὁ κόσμος τῶν Ἰδεῶν εἶναι τὸ ἰδεατὸ δόμοιώμα τοῦ κόσμου ποὺ ἀντιλαμβανόμαστε. Ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τοῦ λογικοῦ ὁ κόσμος τῶν Ἰδεῶν εἶναι ὁ πραγματικὸς κόσμος, «τὸ γαλήνιο βασίλειο τῶν νόμων». Ὁ Hegel γράφει: «Γιατὶ ὁ πρῶτος ύπεραισθητὸς κόσμος δὲν ἦταν παρὰ τὸ ἄμεσο ἀνέβασμα τοῦ κόσμου ποὺ ἀντιλαμβανόμαστε στὸ γενικὸ στοιχεῖο. Εἶχε τὸ ἀναγκαῖο του δόμοιώμα σ' αὐτόν...»⁸¹. Αὕτῃ ἡ πραγμοποίηση τοῦ ύπεραισθητοῦ κόσμου δὲν εἶναι πλατωνικὴ γιὰ τὸν Hegel, ποὺ ἀποφεύγει τὴν ἀντιδιαστολὴ Πλάτωνα - Ἀριστοτέλη καὶ ἀπορρίπτει τὴν ἀριστοτελικὴ κριτικὴ τοῦ κόσμου τῶν Ἰδεῶν. «Ἐτσι θὰ συμφωνήσουμε μὲ τὴν ἀνάλυση τοῦ Gadamer, ποὺ λέει χαρακτηριστικά: «‘Ο μὴ αἰσθητὸς κόσμος, ὁ ύπεραισθητὸς κόσμος τοῦ γενικοῦ ἀντιπροσωπεύει μόνο μιὰ στιγμὴ τοῦ πραγματικοῦ. Ἡ ἀληθινὴ πραγματικότητα εἶναι ἡ ζωὴ ποὺ αὐτοκινεῖται. Ὁ Πλάτων τὴ συνέλαβε μὲ τὸ «αὐτοκινοῦν», ὁ Ἀριστοτέλης ὡς τὴν «οὐσία τῆς φύσης»⁸². Καὶ τὸ τέλος τοῦ κεφαλαίου, μὲ θέμα *Kraft und Verstand* (*Δύναμη καὶ διάνοια*), δείχνει ὅτι ἡ ἀλήθεια τοῦ ἀνεστραμμένου κόσμου εἶναι ἡ αὐτοσυνείδηση, γιατὶ ὅτι ἀνακαλύπτουμε πίσω ἀπὸ τὸ παραπέτασμα, τὸ μυστικὸ δὲν εἶναι ἄλλο ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν ἔαυτό μας»⁸³. Αὕτῃ ἡ αὐτοεπιστροφή, ποὺ ἐγκαινιάστηκε μὲ τὸν Πλάτωνα, μπορεῖ νὰ κατανοηθεῖ σὲ διαφορετικὰ ἐπίπεδα ἀναλύσεων· αὐτὰ εἶναι: τὸ ἥθικὸ θέμα τοῦ *γνῶθι σ' αὐτόν*, τὸ θεοσοφικὸ θέμα τοῦ κατόπτρου, τὸ κριτικὸ θέμα τῆς ἀνάλυσης τῆς δύναμης τῆς γνώσης. Ἐδῶ δρίσκεται ἡ θεμελιακὴ ἀλήθεια τοῦ πλατωνισμοῦ, ποὺ καλύπτεται κάτω ἀπὸ ἐσφαλμένες ἐρμηνείες.



III

ΠΑΡΟΥΣΙΑΣΗ ΚΑΙ ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΤΟΥ ΠΛΑΤΩΝΟΣ ΣΤΙΣ ΠΑΡΑΔΟΣΕΙΣ ΤΗΣ ΠΕΡΙΟΔΟΥ 1825-1826

Η ΘΕΣΗ ΤΟΥ ΠΛΑΤΩΝΟΣ ΜΕΣΑ ΣΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

”Εχω ήδη δώσει άλλου τὴν ἀρχὴν σειρᾶς σχολίων τοῦ κειμένου τῶν πλατωνικῶν παραδόσεων τοῦ Hegel κατὰ τὴν περίοδο 1825-1826⁸⁴. Οἱ ἀναγνώστης ποὺ θὰ ηθελε νὰ παρακολουθήσει βῆμα πρὸς βῆμα τὴν ἐγελιανὴ ἀνάλυση θὰ μποροῦσε νὰ συμβουλευθεῖ τὴν μελέτη μου αὐτῇ, ἐνῷ ἐδῶ περιορίζομαι στὰ κύρια σημεῖα αὐτοῦ τοῦ κειμένου.

Γιὰ τὸν Hegel τὸ πλατωνικὸ ἔργο κατέχει ἔξαιρετη θέση μέσα στὴν Ἑλληνικὴ φιλοσοφία. Ἀπὸ τὴν εἰσαγωγὴ κιόλας στὶς παραδόσεις δηλώνει πὼς πρόκειται γιὰ ἓνα καίριο συνδεσμωτικὸ σημεῖο (κόμβο, Knotenpunkt), δηλαδὴ μιὰ φιλοσοφία ποὺ φθάνει στὸ συγκεκριμένο συνενώνοντας στὴν Ἰδέα τοὺς προσδιορισμοὺς τῆς διάνοιας ποὺ δρίσκονται διάσπαρτοι στὶς προηγούμενες φιλοσοφικὲς θεωρίες⁸⁵. Οἱ Πλάτων δὲν εἶναι καθόλου ἓνας ἐκλεκτικός: στοὺς Διαλόγους του συχνὰ παρουσιάζει τὶς θεωρίες τῶν Ἐλεατῶν, τῶν Πυθαγορείων, τοῦ Ἡράκλειτου, ἀλλὰ ἔχει «μεταμορφώσει τὶς ἀνεπάρκειες». Οἱ νεοπλατωνισμὸς θὰ εἶναι τὸ ἴδιο ἓνας κόμβος, καὶ αὐτὸς εἶναι τὸ χαρακτηριστικὸ κάθε μεγάλης φιλοσοφίας: εἶναι δυνατὸ νὰ ποῦμε ὅτι γιὰ τὸν Hegel οἱ τρεῖς μεγάλες φιλοσοφικὲς διδασκαλίες τῆς ἀνθρωπότητας εἶναι τρεῖς κόμβοι: ὁ Πλάτων, ὁ Πρόκλος καὶ ὁ ἴδιος ὁ Hegel. Τὸ θέμα λοιπὸν τῆς θέσης τοῦ πλατωνικοῦ ἔργου μέσα στὴ φιλοσοφία δὲν εἶναι τεχνητὸ πρόβλημα· ὁ Hegel στὸ σημεῖο αὐτὸς ἐπηρεάζεται ἀπὸ τὸν πίνακα τῆς Ἑλληνικῆς φιλοσοφίας ποὺ συνέταξε ὁ Σιμπλίκιος σὲ πλατωνικὴ προοπτική⁸⁶. Ἐκπληξη προκαλεῖ τὸ ὅτι ὁ Hegel δὲν παρουσιάζει τὸν Πλάτωνα ὡς ἀπαρχὴ τῆς φιλοσοφίας: γι’ αὐτὸν ἡ φιλοσοφία ἔχει πολλὲς ἀπαρχές, ὅπως τὸν Θαλῆ, τὸν Παρμενίδη, τὸν Ἡράκλειτο, ὅχι δικαίως τὸν



Πλάτωνα⁸⁷. 'Ο Hegel μελετοῦσε τὸ ἔργο τοῦ Ἀριστοτέλη, τοῦ Σέξτου Ἐμπειρικοῦ, εἶχε γνώση τῶν ἔργων τοῦ μεγάλου φιλόλογου Brandis, ποὺ εἶχε ἀσχοληθεῖ κυρίως μὲ τοὺς Προσωκρατικοὺς στὸ ἔργο του *Commentationes Eleaticae*⁸⁸, καθὼς καὶ σ' ἕνα ἔργο στὸ δόποιο παρέπεμπε διὸ Hegel τοὺς φοιτητές του στὰ μαθήματα τῆς περιόδου 1829-1830, μὲ τίτλο *De Aristotelis perditis libris*, τοῦ 1823⁸⁹. "Αν δῆμως ἀφήσουμε κατὰ μέρος ὅτι ἀφορᾶ στὴν εὐρεία μάθηση καὶ τὴν ἐκπληκτικὴν πρόοδο τῆς γνώσης σχετικὰ μὲ τοὺς πρὸιν ἀπὸ τὸν Πλάτωνα φιλοσόφους, ποὺ προῆλθε ἀπὸ τὴν μεγάλην φιλολογικὴν σχολὴν τῆς ἐποχῆς, διὸ Hegel σημαδεύτηκε ἰδιαίτερα ἀπὸ τὴν πλατωνίζουσα θέαση τοῦ Σιμπλίκιου. "Ετσι δὲν ἐκπλήσσει τὸ γεγονός ὅτι διὸ Πλάτων κατέχει κεντρικὴν θέσην ἀλλ' ὅχι τὴν πρώτην χρονολογικά. Προκειμένου γιὰ τὸν *Tίμαιο*, π.χ., διὸ Hegel ἀρνεῖται νὰ συμφωνήσει μὲ τὸν Tennemann, ὅτι διὸ *Tίμαιος* ὁ Λοκρός, κείμενο σὲ δωρικὴ διάλεκτο ποὺ παρουσίασε διὸ Πρόκλος στὴν ἀρχὴ τῶν *Σχολίων* του ὡς τὸ κείμενο ποὺ ἐνέπνευσε τὸν Πλάτωνα, δὲν ἔταν παρὰ ἀπόκρυφο ἔργο. 'Ο Hegel μένει πιστὸς στὸ σχῆμα ποὺ παρέλαβε, τὸ δόποιο συναρτᾶ τὸν Πλάτωνα μὲ τοὺς Πυθαγόρειους, καὶ ἀποδέχεται ἀνεπιφύλακτα ὅσα παραδίδει διὸ Διογένης Λαέρτιος γιὰ τὸν βίο τοῦ Πλάτωνος⁹⁰.

'Ο Hegel ἐπανειλημμένα μνημονεύει δρισμένους Διαλόγους πρὸιν καταπιαστεῖ μὲ τὶς πλατωνικὲς παραδόσεις του: 'Η πρώτη περίοδος τῆς Ἑλληνικῆς φιλοσοφίας κατὰ τὴν γνώμην του ἐκτείνεται ἀπὸ τὸν Θαλῆ ὥς τὸν Ἀριστοτέλη. Τὸ δεύτερο τμῆμα αὐτῆς τῆς περιόδου περιλαμβάνει τοὺς Σοφιστές, τὸ Σωκράτη καὶ τοὺς Σωκρατικούς. 'Εδῶ οἱ διάλογοι τοῦ Πλάτωνος χρησιμεύουν ὡς πηγὴ πληροφοριῶν: διὸ Hegel σχολιάζει διεξοδικὰ τὸν *Πρωταγόρα* ὡς πρακτικὴ⁹¹ σοφιστική. 'Η θεωρία τοῦ Πρωταγόρα μελετᾶται μὲ ἀφορμὴ τὰ λεγόμενα ἀπὸ τὸν Πλάτωνα στὸ *Θεαίτητο*⁹². 'Η Ἀπολογία καὶ τὸ Συμπόσιο διηθοῦν φυσικὰ στὴν κατανόηση τῆς προσωπικότητας καὶ τῆς διδασκαλίας τοῦ Σωκράτη⁹³. "Ετσι, διὸ Πλάτων εἶναι κατὰ κάποιο τρόπο οἰκεῖος, ὅταν, στὸ τρίτο τμῆμα τῆς πρώτης περιόδου τῆς Ἑλληνικῆς φιλοσοφίας, μελετᾶται ἡ ἴδια ἡ φιλοσοφία του.

Παρ' ὅλ' αὐτὰ ἡ εἰσαγωγὴ στὴν πλατωνικὴ φιλοσοφία εἶναι ἰδιαίτερα μεγάλη, ἀφοῦ καταλαμβάνει στὸ χειρόγραφο τοῦ von Griesheim τὶς σελίδες 302 ὥς 318⁹⁴. Αἰτία γι' αὐτὸν εἶναι ὅτι ἀπὸ τὴν πλατωνικὸν ἔργον εἶναι «ἕνα ἀπὸ τὰ ὡραιότερα δῶρα τῆς μοίρας (τύχης)», ἐνῶ ἀπὸ τὴν ἄλλη δίνει λαβὴ σὲ συνεχεῖς παρανοήσεις.



Πράγματι τὸ πλατωνικὸ ἔργο δὲν εἶναι δλότελα ἀπαλλαγμένο ἀπὸ τὴν παράσταση (*Vorstellung*), ποὺ χρησιμοποιεῖται κατ’ ἐξοχὴν στοὺς περίφημους μύθους. Οἱ μύθοι αὐτοί, ἀφηγήσεις συχνὰ γεμάτες χάρη, ἔδωσαν ἀφορμὴ σὲ παρατραβηγμένες ἔρμηνεις, ἀπὸ τὶς δποῖες ἡ πιὸ παράδοξη ἥταν νὰ ἐκληφθοῦν ώς κατὰ γράμμα πλατωνικὰ δόγματα. Ὡς τοιούτοις λόγοι τῆς δυσπιστίας του Hegel ἀπέναντι στοὺς πλατωνικοὺς μύθους εἶναι ἡ ἀρνησή του νὰ συμφωνήσει μὲ τὶς παρεκτάσεις ποὺ ἔδιναν οἱ Ρομαντικοὶ μὲ ἀφετηρία τὶς εἰκόνες του μύθου καὶ ἡ θέλησή του νὰ διαχωρίσει τὴ θέση του ἀπὸ τὸν Διαφωτισμό, ποὺ περιφρονοῦσε τὸν Πλάτωνα θεωρώντας τὸν παράξενο κι ἀπλοϊκό, ἐπειδὴ παρουσίασε αὐτὲς τὶς μυθικὲς ἀφηγήσεις ώς καθαρὴ ἀλήθεια. Γιὰ τὴν κατανόηση τοῦ Πλάτωνος εἶναι ἀνάγκη νὰ ἀποφύγει κανεὶς καὶ τὸν ἀκραίο θαυμασμὸ γιὰ τὶς εἰκόνες καὶ τὴ φιλοσοφίη ἐπίκρισή τους μὲ γνώμονα τὶς διανοητικὲς ἀλήθειες. Ἐχω ἄλλοῦ δεῖξει ὅτι γιὰ τὸν Hegel οἱ πλατωνικοὶ μύθοι εἶναι μέθοδος παιδαγωγική, καίτοι κακή. Ὁ Πλάτων πίστεψε ὅτι καθιστᾶ ἔτσι πιὸ προσιτὴ τὴ διδασκαλία του, κι ἵσως ἥταν ἔτσι γιὰ τὴν ἐποχὴ του· ἐμᾶς ὅμως μᾶς φέρνει διαρκῶς σὲ δυσκολία, γιατὶ ἐπιθυμοῦμε νὰ γνωρίζουμε αὐτὸ ποὺ ἀληθινὰ σκεπτόταν, βάζοντάς το σὲ ἐννοιολογικὴ μορφή. Ἡ πλατωνικὴ φιλοσοφία, ὅπως ἀργότερα ἡ φιλοσοφία τοῦ Φίλωνος, μένει χαραγμένη ἀπὸ θρησκευτικὲς ἐκφράσεις: ἡ ὑπεροχὴ τῆς φιλοσοφίας ώς πρὸς τὴ θρησκεία δὲν ἔγκειται στὸ περιεχόμενο, ποὺ εἶναι τὸ ἴδιο, ἀλλὰ στὴ μορφή, ποὺ εἶναι περισσότερο ταιριαστὴ μὲ τὴν ἀπόλυτη ἀλήθεια στὴ φιλοσοφία⁹⁵. Γιὰ αὐτὸ χρειάζεται μακρὰ εἰσαγωγὴ προκειμένου νὰ φθάσει κανεὶς σωστὰ στὸν πυρήνα τῆς πλατωνικῆς διδασκαλίας.

Ἡ ἀντίληψη περὶ τῆς φιλοσοφίας δὲν ἥταν καθόλου ὅμοια μὲ τὴ δική μας τὴν ἐποχὴ τοῦ Πλάτωνος. Πρέπει λοιπὸν νὰ κάνουμε τὶς ἀπαραίτητες προσπάθειες γιὰ νὰ ἐκτιμήσουμε σωστὰ τὸ περιεχόμενο τῶν Διαλόγων. Μᾶς βοηθᾶ σ’ αὐτὸ τὸ ὅτι στὸ ὄνομα τῆς Ἑλλάδας «ἡ καρδιὰ τοῦ καλλιεργημένου Εύρωπαίου καὶ ἴδιαίτερα ἐμᾶς τῶν Γερμανῶν, αἰσθάνεται στὴ γενέθλια γῆ της»⁹⁶. Μποροῦμε νὰ καταλάβουμε γιατὶ ὁ Πλάτων λέει —εἶναι ἀλήθεια μὲ πολλὲς περιστροφές— ὅτι οἱ φιλόσοφοι διφείλουν νὰ εἶναι ἡγεμόνες-βασιλεῖς: Αὐτὸ σημαίνει στὴν πραγματικότητα ὅτι τὸ πνεῦμα πρέπει νὰ εἶναι ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ θεμέλιο τῆς διακυβέρνησης. Στὴν ἐποχὴ τοῦ Πλάτωνος τὸ πολίτευμα ποὺ γνώριζαν ἥταν τὸ πολίτευμα τῆς δημοκρατίας, ποὺ ὅμως ἀνατρεπόταν σὲ ἀναρχία, ἀπὸ ἔμμονο φόρο τῆς τυραννίας. Τὸ



πνεῦμα δὲν εἶχε ἀκόμη θριαμβεύσει πάνω στὴν ὡμὴ δύναμη ποὺ κυρίευε συνήθως τὶς κυνερνήσεις. 'Ο Hegel ὑποστηρίζει αἰσιόδοξα ὅτι τὰ νεότερα εὐρωπαϊκὰ καθεστῶτα λαμβάνουν ὑπ' ὄψη τὶς γενικὲς ἀρχὲς ποὺ συνέλαβε ὁ Φρειδερίκος ὁ Δεύτερος⁹⁷. Δὲν πρέπει λοιπὸν νὰ πιστέψουμε ὅτι ὁ Πλάτων εἶχε πράγματι θελήσει νὰ ἀνεβάσει τὸ φιλόσοφο ὑπὸ βασιλικὸ θρόνο, ἀλλ' ὅτι εἶχε ὑποστηρίξει μιὰ διακυνέρνηση μὲ ὁδηγὸ τὴ λογική. Δυὸς παρατηρήσεις ἐπιβάλλονται στὸ σημεῖο αὐτό: ὁ Hegel δὲν δίνει καμὰ σημασία στοὺς *Νόμους*, γιὰ τοὺς ὅποίους δὲν κάνει λόγο, ἀναμφίβολα γιατὶ πιστεύει ὅτι οἱ λεπτομέρειες ποὺ περιέχουν δὲν χρειάζεται ν' ἀπασχολοῦν τὸ φιλόσοφο. "Οταν, ἔξ ἄλλου ἀναφέρεται στὴ ζωὴ τοῦ Πλάτωνος, ἀσκεῖ κριτικὴ ἀπέναντι στὴν ἐπιθυμία τοῦ φιλοσόφου νὰ δώσει ἀμεσα στὴ θεωρία του ἐμπράγματη μορφὴ μέσω ἐνὸς τύραννου-φιλόσοφου, τοῦ Διονύσιου τοῦ Συρακόσιου⁹⁸. 'Η πρόοδος τοῦ πνεύματος, ὅπως δὲν πειθαρχεῖ στὴν ἴδιοτροπία τῶν ἡγεμόνων, δὲν ὑπακούει στὴν ἐλεύθερη θέληση ἐνὸς φιλοσόφου, ἀκόμη κι ὅταν ἡ θεωρία του εἶναι θεμελιωμένη. 'Η ἀρχὴ πάντως ποὺ κατευθύνει τὸν πλατωνικὸ στοχασμό, ἡ θέληση τοῦ Πλάτωνος νὰ εἰσαγάγει τὴ φιλοσοφία μέσα στὴν πραγματικότητα τῆς πολιτείας, ὁ μὴ περιορισμὸς τοῦ στοχασμοῦ στὸν κόσμο τῶν 'Ιδεῶν ἀλλ' ἡ ἔξέταση ἀπὸ κοντὰ τῶν πολιτικῶν πραγμάτων εἶναι γιὰ τὸν Hegel μιὰ σωστὴ ἀρχὴ ποὺ πρέπει νὰ διαφυλαχθεῖ: αὐτὸς ἀποτελεῖ τὸ προβάδισμα τοῦ Πλάτωνος σὲ σχέση μὲ τοὺς προκατόχους του.

'Ο Hegel διαιρεῖ τὴν πλατωνικὴ φιλοσοφία σὲ τρία μέρη: διαλεκτική, φιλοσοφία τῆς φύσης, φιλοσοφία τοῦ Πνεύματος. 'Η διαίρεση ἀντιστοιχεῖ στὴν ἐγελιανὴ δομὴ τοῦ συστήματος τῆς 'Εγκυκλοπαιδείας. 'Ο ἴδιος ὁ Hegel ὅμως τὴ στηρίζει ἐπιτήδεια σὲ ἀρχαία δοξασία ποὺ παραδίδει ὁ Διογένης Λαέρτιος: ἡ φυσική, ἡ φιλοσοφία τῆς φύσης ἦταν κληρονομιὰ ἀπὸ τοὺς πρώτους "Ἐλληνες στοχαστές, τοὺς Ἱωνες, ἡ ἡθική, ἡ φιλοσοφία τοῦ πνεύματος ἦταν διδασκαλία τοῦ Σωκράτη, κι ὁ Πλάτων πρόσθεσε τὴ διαλεκτικὴ ἡ «λογική», κατὰ τὴν ἐγελιανὴ δρολογία. Δὲν πρόκειται γιὰ ἐγελιανισμὸ τῆς πλατωνικῆς φιλοσοφίας, γιατὶ αὐτὴ ἡ διαίρεση σὲ μέρη ἀνευρίσκεται στοὺς ἀρχαίους σχολιαστές, οἱ δποῖοι συζήτησαν τὸ θέμα τῆς σειρᾶς ποὺ ἀντιστοιχεῖ στὸ καθένα ἀπὸ τὰ μέρη. 'Ο Κικέρων, τὸν ὅποιο ὁ Hegel θεωρεῖ ἀξιόπιστη πηγὴ πληροφοριῶν, μολονότι τοῦ ἀρνεῖται κάθε φιλοσοφικὴ ποιότητα⁹⁹, μελέτησε σοβαρὰ τὸ ζήτημα αὐτό¹⁰⁰.



ΤΑ ΠΛΑΤΩΝΙΚΑ ΚΑΝΟΝΙΣΤΙΚΑ ΧΩΡΙΑ ΠΟΥ ΔΙΑΦΥΛΑΣΣΟΝΤΑΙ
ΣΤΗΝ ΕΓΕΛΙΑΝΗ ΠΑΡΟΥΣΙΑΣΗ ΤΟΥ ΠΛΑΤΩΝΟΣ

‘Η έγελιανή παρουσίαση τῆς πλατωνικῆς φιλοσοφίας είναι λοιπὸν ἐπαρκῶς θεμελιωμένη. Χαρακτηριστικό της κατ’ ἀρχὴν είναι ἡ μεγάλη ἀκρίβεια. Συχνότατα δὲ Hegel παρακολουθεῖ τὴν κίνηση τοῦ πλατωνικοῦ κειμένου, ἄλλοτε ἀπλῶς συνοψίζει, ὅπως ἔκανε μὲ τὴν *Πολιτεία* (τρεῖς τάξεις τῶν πολιτῶν, τέσσερις ἀρετές, τρία μέρη τῆς ψυχῆς)¹⁰¹, ἄλλοτε παραθέτει αὐτούσια χωρία κι ἔξηγει κατὰ λέξη, ὅπως γίνεται, γιὰ παράδειγμα, μὲ τὸ μύθο τοῦ φτερωτοῦ ἀρματος τῆς ψυχῆς καὶ τῆς οὐράνιας ἀκολουθίας στὸν *Φαῖδρο*¹⁰². Ἐάλλοτε ἀκολουθεῖ ἀπὸ κοντὰ ἓνα χωρίο χωρὶς νὰ τὸ μνημονεύει ρητά, ὅπως ὅταν ἀναφέρεται στὸν κόσμο ἀντλώντας ἀπὸ τὸν *Τίμαιο*: δὲ Hegel λέει ὅτι δὲ Θεὸς γεννᾶ τὸ υἱό του, τὸν κόσμο¹⁰³. Ἡ εἰκόνα τοῦ πατέρα, ποὺ ἀποδίδεται μεταφορικὰ στὸ Θεό, ἀπαντᾶ ἐπανειλημμένα στὸ διάλογο (28 b, 37 c, 41 a), τὸ ἴδιο ἡ εἰκόνα τοῦ υἱοῦ, ποὺ ἀποδίδεται στὸν κόσμο (92 c). Ἐπίσης, ἀντιδιαστέλλοντας τὴν ἀληθινὴ διαλεκτικὴ ἀπὸ τὴ σοφιστικὴ διαλεκτικὴ δὲ Hegel παίρνει τὸ παράδειγμα τοῦ Πρωταγόρα καὶ στηρίζεται στὸν *Θεαίτητο* (152 d), σὲ μὰ σύντομη περίληψη τῆς ἔκθεσης τῆς θεωρίας στὸ διάλογο¹⁰⁴. Τὰ μεγάλα κείμενα τὰ δοποῖα ἀναλύει δὲ Hegel είναι: στὴν εἰσαγωγὴ δὲ μύθος τοῦ σπηλαίου τῆς *Πολιτείας*, τὸ κείμενο γιὰ τὴν ἀνάμνηση στὸν *Μένωνα* καὶ τὸ κείμενο τοῦ *Φαίδρου* ποὺ ἀναφέρθηκε πρὸν λίγο. Ἡ μέθοδος τοῦ σχολιασμοῦ είναι ἔξαιρετη· δὲ Hegel κρατᾶ τὴν οὐσία τοῦ κειμένου καὶ τὶς σημαντικὲς λεπτομέρειες. Ἐτσι ὑπερέχει κατὰ πολὺ κι ἀπὸ τὸν καλύτερο στὸ σημεῖο αὐτὸ προκάτοχό του, τὸν Tennemann. Ἡ ἀξία τοῦ Tennemann ἔγκειται στὸ ὅτι ἐπέστησε τὴν προσοχὴ στὴ σημασία τοῦ *Παρμενίδη* γιὰ τὴ θεωρία τῶν Ἰδεῶν. Ὁ ἴδιος παρέθετε σὲ ἐπιμελημένη δική του μετάφραση τὰ χωρία ὅπου δὲ Πλάτων ἔκανε κριτικὴ τῆς ἐλεατικῆς θεωρίας τῶν Ἰδεῶν (130 a - 135 c), σύμφωνα μὲ τὴν δοποία οἱ Ἰδέες είναι ὑπερβατικές. ‘Ο, τι ὅμως ἀποκομίζει ἀπ’ αὐτὸ δὲν είναι καὶ τόσο σπουδαῖο, δηλαδὴ ἡ ἀντίθεση τοῦ Πλάτωνος στὸν Παρμενίδη καὶ ἡ ἐπιθυμία του νὰ ἔσεφύγει ἀπὸ τὶς ἀντιρρήσεις ποὺ διατύπωνε¹⁰⁵. Τὸ σχόλιο δὲν παρακολουθοῦσε λοιπὸν τὸ κείμενο στὶς λεπτομέρειές του, καὶ τὸ παράθεμα φαινόταν σὰν μακρὰ ἀπεικόνιση μιᾶς ἰδέας πολὺ ἀπλῆς καὶ πολὺ ἔξω ἀπὸ τὴν πλατωνικὴ ἔξέταση. Ὁ Hegel, ἀντίθετα, ἀναλύει τὸ πλατωνικὸ κείμενο παρακολουθώντας ὅλες τὶς ἀποχρώσεις τοῦ κειμένου καὶ φανερώνει τὴν οὐσία του. Ἐτσι δὲ μύθος τοῦ



σπηλαίου έμφανίζεται ώς άνοδική διαλεκτική μὲ τὴν ὅποια ἡ συνείδηση φθάνει στὴ φιλοσοφία, ἀπομακρυνόμενη ἀπὸ τὴν αἰσθησιακὴ ἀντίληψη. Ὁ Πλάτων περιγράφει ἐδῶ, σύμφωνα μὲ τὸν Hegel, τὴ μέθοδο ποὺ εἶναι προεισαγωγικὴ στὴ φιλοσοφία καὶ μποροῦμε νὰ ποῦμε ὅτι ἐδῶ ἡ ἔγελιανή ἐρμηνεία ἐπανευρίσκει μιὰ πρώτη μορφὴ τῆς *Φαινομενολογίας* τοῦ *Πνεύματος*, ἐπιστήμης τῶν ἐμπειριῶν τῆς συνείδησης. Ἡ ἀνάμνηση, στὴν ὅποια ὁ Hegel ἀναφέρεται μὲ μεγαλύτερη συντομία, ἐννοεῖται ώς εἰκόνα γιὰ νὰ ὑποδηλωθεῖ ἡ πράξη τῆς μάθησης ώς *Erfassung*, συγκέντρωση μέσα στὴν ἐσωτερικότητα¹⁰⁶ ἡ κίνηση ἐσωτερίκευσης, ποὺ ἀντίκειται στὴν *Entäußerung*, τὴν ἀπόλυτην τοῦ ἑαυτοῦ μέσα στὴν ἐξωτερικότητα. Σὰν καλὸς ὅμως γνώστης τῶν κειμένων ὁ Hegel ἐπισημαίνει ὅτι ὁ Πλάτων παίρνει συχνὰ τὸν ὅρο μὲ τὴν ἐμπειρικὴ ἀπλῶς σημασία του¹⁰⁷. Οἱ μύθοι τοῦ *Φαιδρού* τράβηξαν ἰδιαίτερα τὴν προσοχὴ τοῦ Hegel γιὰ τὴ λεπτὴ σύζευξη λογοτεχνικῆς δμορφιᾶς καὶ φιλοσοφικοῦ βάθους. "Ο, τι παίζεται ἐδῶ εἶναι τὸ νόημα τοῦ πλατωνικοῦ ἔρωτος καὶ τοῦ ἐνθουσιασμοῦ. Ὁ Hegel τοποθετεῖται στὸ χῶρο ποὺ διερεύνησαν οἱ Ρομαντικοὶ καὶ προτείνει μιὰ ἐρμηνεία ἐπακριβὴ καὶ μελετημένη. Ἡ ἀθανασία τῆς ψυχῆς βασίζεται στὸ πλατωνικὸ κείμενο στὴν ἰδιότητα τῆς αὐτοκίνησης τῆς (*Selbstbewegung*), κι αὐτό, γιὰ τὸν Hegel, προκύπτει ἀπὸ τὸ ὅτι ἡ ψυχὴ εἶναι *das Denkende*, τὸ νοοῦν. Ἀντίθετα ἀπὸ τὴν καρτεσιανὴ παράδοση, ὁ Hegel δὲν θεωρεῖ τὴν ψυχὴ ὑπόσταση δείχνοντας ὅτι στὴν πραγματικότητα εἶναι τὸ νοεῖν: ἀπὸ ἐδῶ πραγματοποιεῖται ἡ πρόβαση στὸ ἀπόλυτο¹⁰⁸.

Στὴ συνέχεια ὁ Hegel, προκειμένου νὰ μελετήσει τὴ διαλεκτική, ἀντλεῖ ἀπὸ ὁρισμένα χωρία τοῦ *Σοφιστῆ*, τοῦ *Φιλήδον* καὶ τοῦ *Παρμενίδη*. Τὰ χωρία εἶναι λιγοστὰ ἀλλὰ ἀρκετὰ καλοδιαλεγμένα ὥστε νὰ δείχνουν πραγματικὴ συνάφεια μὲ τὰ κείμενα. Ὁ Hegel προτίμησε νὰ ἐρευνήσει σὲ βάθος ὁρισμένα χωρία, πρόσφορα στοὺς φοιτητές, παρὰ νὰ δεῖ στὰ γρήγορα ἕνα σύνολο πάρα πολὺ εὐρὺ σχετικὸ μὲ τὸ δύσκολο αὐτὸ πρόβλημα. Ἀπὸ τὸν *Σοφιστὴ* παίρνει τὸ χωρίο τῆς ἀνταπάντησης τοῦ Ἐλεάτη Ξένου στὴ σοφιστικὴ διαλεκτικὴ (259 c), τοὺς πρώτους γύρους ἐνάντια στὴν ἐλεατικὴ διαλεκτικὴ (237 a - 241 e) καὶ τὸ περίφημο χωρίο ὃπου ὁ Πλάτων, γιὰ νὰ ἔφυγει ἀπὸ τὶς πλάνες τοῦ Παρμενίδη, ἀποκαθιστᾶ τὴν ἰδέα τῆς ὑπαρκτικότητας τοῦ μὴ ὄντος (257 b - 258 c). Ὁ *Φίληδος* σχολιάζεται μὲ λιγότερο ἐντυπωσιακὸ τρόπο, ὁ Hegel ὅμως δέχεται τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ Πλάτων ἀναφέρεται ἐδῶ ωητὰ σ' αὐτὸ ποὺ ἐννοεῖ ώς διαλεκτική, καὶ



κάνει ούσιαστικὰ σχόλια στὸ χωρίο γιὰ τὰ γένη τοῦ δντος (23 c-e), ὅπου κυρίως κρατᾶ τὸ μεικτόν*. Τέλος δὲ Hegel θεωρεῖ τὸν *Παρμενίδη* ώς τὸ «ἀριστούργημα τῆς πλατωνικῆς διαλεκτικῆς», σχολιάζει τὸ χωρίο γιὰ τὴν ἀνάγκη τῆς διαλεκτικῆς «γυμνασίας»* (125 d-e) καὶ ἀναφέρει τὸ τελικὸ «συμπέρασμα» (166 c)¹⁰⁹.

Ἡ πλατωνικὴ φυσικὴ δὲν τράβηξε ἵδιαίτερα τὴν προσοχὴ τοῦ Hegel, ποὺ ἀδιαφορεῖ γιὰ ὅλες τὶς λεπτομέρειες καὶ διαβλέπει μόνο μερικὲς ἀρχές, οἱ ὅποιες δὲν ἀνήκουν καθόλου σ' αὐτὸ ποὺ εἶναι «ἡ φιλοσοφία τῆς φύσης» μέσα στὸ δικό του σύστημα. Ἐπισημαίνει γιὰ τοῦτο ὅτι δὲ *Τίμαιος* δὲν εἶναι παρὰ «ἔνα εἴδος φυσικῆς φιλοσοφίας». Ἀξίζει νὰ σημειώσουμε ἀπὸ τὴν ἀποψη αὐτὴ ὅτι δὲ ἵδιος σὲ κάθε παράδοσή του γιὰ τὸν Πλάτωνα ἀναφέρθηκε διὰ μακροῦ στὸν *Τίμαιο*, μένοντας ἔτσι πιστὸς στὴ νεοπλατωνικὴ παράδοση. Στάθηκε στὸ κείμενο γιὰ τὴν ἀγαθότητα τοῦ Θεοῦ-δημιουργοῦ, δὲ ὅποιος χρησιμοποιεῖ τὴν ἀναλογία γιὰ νὰ κατασκευάσει τὸ σῶμα καὶ τὴν ψυχὴ τοῦ κόσμου (29 e - 37 d). Δὲν ἐπιζητεῖ ἐδῶ νὰ ἐμβαθύνει στὶς ἔννοιες ποὺ ὑποδάλλει τὸ κείμενο, ἀλλὰ νὰ κρατήσει ἐλεύθερα ὅτι, τι ὡς πρὸς τὸν δικό του στοχασμὸ τοῦ φαίνεται ούσιαστικό. Τέλος, στέκεται σὲ δύο κείμενα ποὺ τοῦ φαίνονται σημαντικά: στὸ κείμενο ὅπου γίνεται διάκριση ἀνάμεσα σὲ δυὸ εἰδη αἰτιῶν, τὶς ἀναγκαῖες καὶ τὶς θεῖες (68 e - 69 c), καὶ στὸ κείμενο ὅπου ἀποδίδεται στὸ ἥπαρ τὸ προφητικὸ χάρισμα (70 d - 72 a), πράγμα ποὺ δείχνει ἔνα λογικὸ ποὺ ξεπροβάλλει ἀπὸ τὴν ἀλογικότητα¹¹⁰.

Ο ΠΛΑΤΩΝ ΤΟΥ HEGEL**

Εἴδαμε ὅτι δὲ Hegel γνώριζε καλὰ τὰ πλατωνικὰ κείμενα καὶ τὰ παρέθετε μὲ μεγάλη ἀκρίβεια. Ἡ συμπεριφορὰ αὐτὴ ἀπὸ τὴ μεριὰ ἐνὸς φιλοσόφου εἶναι ἔνας σταθμὸς μετὰ τὸν ὅποιο κάθε στοχαστής, ποὺ ἀποτολμᾶ νὰ ἐκθέτει τὴν ἀλήθεια ἀμεσα ἢ ἐξάγοντας συνοπτικὰ ὅτι νομίζει ὅτι εἶναι ἡ ούσια μᾶς φιλοσοφικῆς διδασκαλίας ποὺ αὐθαιρετα ἔχει ἐπιλέξει, δίνει τὴν ἐντύπωση νευρόσπαστου, ἢ, πράγμα χειρότερο, κάποιου νοσταλγικοῦ τῆς Ἐκθεσης. Ἰδεῶν γιὰ

* Σ.τ.Μ. Χρησιμοποιῶ τοὺς πλατωνικοὺς ὄρους.

** Σ.τ.Μ. Ὁ J. L. Vieillard-Baron γράφει: *hégelianisé* = ἐγελιανισμένος, ἐγελιανοποιημένος.



τελειόφοιτους. Μὲ τὸν Hegel γίνεται φανερὸ δτὶ ὁ φιλόσοφος ὀφείλει νὰ ἔχει πολλὲς γνώσεις, ἴδιαίτερα νὰ γνωρίζει τὰ φιλοσοφικὰ κείμενα. Κι αὐτὴ ἡ στέρεη κατάρτιση, ποὺ ἀπορρίπτουν μὲ περιφρόνηση κάποιοι νεότεροι λογοκόποι, κληρονόμοι ἀνεπίγνωστοι τῶν «φιλοσόφων τοῦ κοινοῦ», δὲν παραβλάπτει τὴν ἔμπνευση, τὴν δημιουργικὴ δρμή, ὅπως φάνηκε στὴ συνέχεια μὲ τοὺς μεγάλους φιλοσόφους, τὸν Bergson, τὸν Cassirer ἢ τὸν Paul Ricœur¹¹¹.

Ἡ ἀνάγνωση ὅμως τῶν κειμένων δὲν σημαίνει ἐπανάληψή τους δίχως καμὶα προσωπικὴ προσθήκη. Εἶναι ἀναμφισβήτητο ὅτι μὰ φιλοσοφικὴ ἀνάγνωση τῶν πλατωνικῶν διαλόγων δὲν μπορεῖ νὰ εἴναι ἀντικειμενική, ἐὰν ἀναζητεῖ κανεὶς σ' αὐτὴ μὰ φιλοσοφικὴ διδασκαλία. Δὲν ἐκπλήττει τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ Hegel ἔδωσε δική του ἐρμηνεία στὰ πλατωνικὰ κείμενα ποὺ διάβαζε. Ἡ ἐγελιανῆς ὑφῆς ἐρμηνευτικὴ ἀπόδοση τοῦ Πλάτωνος δὲν δρίσκει πάντα σύμφωνο τὸν ἀναγνώστη. Ἐτσι, τὸ σχόλιο γιὰ τὸν *Tίμαιο*, στὴ γραμμὴ τῶν ἀναρίθμητων σχολίων τῆς Ἀναγέννησης, εἶναι ἔνας πολὺ παραμορφωτικὸς καθρέφτης. Ὁ Hegel εἰσάγει διὰ τῆς βίᾳς τὴν θεωρία τοῦ συλλογισμοῦ ὡς ἰδέα τοῦ Θεοῦ, θεωρία ποὺ ἐκθέτει στὸ τρίτο μέρος τῆς *Λογικῆς του*¹¹², γιὰ νὰ ἔξηγήσει τὶς ἀναγκαῖες γιὰ τὴ σύσταση τοῦ κόσμου ἀναλογίες. Ταυτίζει, χωρὶς ἄλλο καθορισμό, τὴ μαθηματικὴ ἀναλογία καὶ τὸ συλλογισμό. Πρόκειται γιὰ μὰ ἴσοτιμία ὅρων δλωσδιόλου ἀπαράδεκτη γιὰ τὸν πραγματικὸ ἴστορικὸ τῆς φιλοσοφίας, γιατὶ, πρὶν τὸν Ἀριστοτέλη δὲν μπορεῖ νὰ γίνεται λόγος γιὰ τὸ συλλογισμό, καὶ αὐτὸ τὸ γνωρίζει ὁ Hegel, ποὺ ἐπαινεῖ τὸν Σταγιρίτη ὡς τὸ φιλόσοφο ὁ δποῖος δρῆκε στὸ σημεῖο αὐτὸ τὴν ἀπόλυτη καὶ ὑψιστη μορφή¹¹³. Ἡν ἐπικαλεῖται τὸ συλλογισμό, γιὰ νὰ ἔξηγήσει τὴν πλατωνικὴ ἀναλογία ποὺ εἴναι ἀπαραίτητη στὴ σύσταση τοῦ φυσικοῦ κόσμου, αὐτὸ γίνεται προκειμένου νὰ δείξει ὅτι ἡ συλλογιστικὴ ἰδέα τοῦ Θεοῦ εἴναι ὁ λόγος, βαθύς, ἀν καὶ ὑπονοούμενος, αὐτῆς τῆς φυσικῆς ἀναλογίας. Οἱ τέσσερις ὅροι τῆς ἀναλογίας ἀνάγονται σὲ τρεῖς στὸ συλλογισμὸ τοῦ Λόγου ποὺ εἴναι ὁ ζωντανὸς Θεός: πατέρας, υἱός, πνεῦμα — γιατὶ ὁ μέσος ὅρος συνενώνει τὰ ἄκρα. Στὴ φύση, ὅπου τὸ Ἀπόλυτο ἔξερχεται ἀπὸ τὸν ἑαυτό του, ὁ μέσος ὅρος εἴναι διπλασιασμένος, κι ἔτσι ἔχουμε νὰ κάνουμε μὲ τετράδα. Κατὰ τὴν ἐγελιανὴ λοιπὸν ἐρμηνεία καὶ στὸν Πλάτωνα, ὅπως στὸ σύστημα τῆς Ἐγκυλοπαιδείας, ἡ δομὴ τοῦ Θεοῦ ἔξηγεῖ τὴ δομὴ τοῦ σύμπαντος. Ἡ ἐπίκληση τῆς θεωρίας τοῦ συλλογισμοῦ —ποὺ ἔξηγεῖ τὴ σύνθεση ὀλόκληρου τοῦ ἐγελιανοῦ συστήματος—



στηρίζεται στή σύλληψη τῆς *Λογικῆς* ως ψυχῆς τοῦ συστήματος¹¹⁴. Μιὰ τέτοια ἐρμηνεία βασίζεται στή θελημένη ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸ Θεὸ δομοιότητα* ἀνάμεσα σ' αὐτὸν καὶ στὸν κόσμο (30 c-d) καὶ στὸ ἐγκώμιο τοῦ «πιὸ ὡραίου δεσμοῦ ποὺ ἐνώνει ἀπόλυτα τὸν ἴδιο καὶ τὰ συνενούμενα ἀπ' αὐτόν» (31 c)¹¹⁵.

Αὐτὴ ὅμως ἡ ἐγελιανοποίηση τοῦ πλατωνικοῦ κειμένου δὲν εἶναι ἀποτέλεσμα ἀμεσῆς ἐρμηνείας. Προϋποθέτει ἡδη ὅτι ἡ ἀφήγηση τοῦ *Tīmaíou* εἶναι μιὰ πλασματικὴ χρονολογικὴ παρουσίαση, μ' ἄλλα λόγια ὅτι ἡ δημιουργία τοῦ κόσμου ἀπὸ ἕνα δημιουργὸ εἶναι μυθικὸς τρόπος ἔκθεσης, προορισμένος νὰ ἔξηγήσει τὴ φύση τοῦ κόσμου αὐτοῦ καθ' ἑαυτόν, τὴν πραγματικὴ του σύσταση. Αὐτὸς εἶναι ἐπίτευγμα τῆς πλατωνικῆς παράδοσης, κι ὁ Πρόκλος δὲν ἀμφέβαλε ὅτι ὁ κόσμος εἶναι αἰώνιος. Μ' αὐτὴ τὴν ἔννοια μπορεῖ πράγματι νὰ πρόκειται στὸν *Tīmaio* γιὰ μιὰ «φιλοσοφία τῆς φύσης». Τὸ δοκίμιο τοῦ Schelling *Über das Verhältniß des Realen und Idealen in der Natur* (Σχέση τοῦ πραγματικοῦ καὶ τοῦ ἰδεατοῦ στὴ φύση)¹¹⁶, ποὺ δημοσιεύτηκε ως εἰσαγωγὴ στὴ δεύτερη ἔκδοση τῆς *Weltseele* (1806), ὑμνοῦσε αὐτὸν τὸ δεσμό (Band), ποὺ ἐνώνει τὰ ἄλλα καὶ αὐτὸν τὸν ἴδιο, κατὰ τρόπο ἔκπληκτικὰ συγγενὴ μὲ κείνον τῶν *Σχολίων* στὸν *Tīmaio* τοῦ Πρόκλου, ἔργο προσιτὸ τότε στὴν ἔκδοση Oporinus τοῦ Πλάτωνος. Τὸ πέρασμα ἀπὸ τὴ θεϊκὴ τριάδα στὴ φυσικὴ τετράδα βασίζεται στὴν πυθαγορικὴ θεωρία τῶν ἀριθμῶν. Ὁ Hegel γνώριζε στὴν ἐντέλεια τὰ πυθαγορικὰ κείμενα τὰ σχετικὰ μὲ τὴν τριάδα καὶ τὴν τετράδα, καὶ τὰ θεωροῦσε πολὺ σημαντικὰ γιὰ τὸ φιλοσοφικὸ στοχασμό. Ἔτοι κατανοοῦσε τὸ κείμενο τοῦ *Tīmaíou* ἀπὸ πυθαγορικὴ ἀποψη¹¹⁷. Ἡδη ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Stift τοῦ Τύμπινγκεν, πρὶν ἀκόμη ἔχει γνώση τῶν κειμένων τοῦ Πλάτωνος καὶ τοῦ Πρόκλου, μελετοῦσε μιὰ ἔκδοση τοῦ Πλουτάρχου, ὅπου ἀπαντοῦν τὰ στοιχεῖα τῆς διδασκαλίας γιὰ τὴν «κύρια καὶ θεμελιώδη σημασία» τοῦ ἀριθμοῦ τέσσερα¹¹⁸. Ἡ μὲ χριστιανικὸ ὅμως πνεῦμα θεώρηση τῆς τετράδας, ὅπου τὸ Ἔνα εἶναι ὁ Πατέρας, τὸ Δύο ὁ Υἱός, τὸ Τρία τὸ Πνεῦμα καὶ τὸ Τέσσερα ἡ Φύση, ὀφείλεται στὴ θεοσοφικὴ ἐκ νέου ἀνάληψη τῶν πυθαγορικῶν καὶ πλατωνικῶν παραδόσεων. Ἡ ἐγελιανοποίηση τοῦ *Tīmaíou* δείχνει ὅτι κάθε φιλοσοφία τῆς φύσης εἶναι ἀξεχώριστη ἀπὸ μιὰ διδαχή, κατὰ τὸ μᾶλλον ἡ ἡττον φανερὰ

* Σ.τ.Μ. Καὶ ἐλληνικὰ στὸ γαλλικὸ κείμενο.



διατυπωμένη —στὸ ἔγελιανὸ μάλιστα σύστημα ἐπιδέξια ἐπεξεργασμένη ἀπὸ ἐννοιολογικὴ ἄποψη— τοῦ βιβλίου τῆς φύσης (*Buch der Natur*), ποὺ συνίσταται στὸ νὰ διέπει κανεὶς μέσα στὸν δρατὸ κόσμο, ὅπως κάνει ὁ Jacob Böhme, τὰ σημάδια τοῦ σώματος τοῦ Θεοῦ. Ὁ Hegel ἐρμηνεύει τὶς πλατωνικὲς ἐκφράσεις γιὰ τὸν κόσμο ὡς «υἱὸ τοῦ Θεοῦ»* σύμφωνα μὲ τὸ θεοσοφικὸ σχῆμα μιᾶς διπλῆς ἐνσάρκωσης: ὁ μέσος ὅρος, ὁ Υἱὸς εἶναι καὶ ὁ Χριστός, τὸ δεύτερο πρόσωπο τῆς Τριάδας, καὶ ὁ κόσμος ποὺ ἀποκαλύπτει τὸ Θεὸ μὲ ύλικὴ μορφή. Ὁ Hegel δὲν ἀπαρνήθηκε ποτὲ αὐτὴ τὴ φιλοσοφία τῆς φύσης, ποὺ στὸ βάθος τῆς προέρχεται ἀπὸ τὶς ἴστορικὲς τύχες τοῦ πλατωνισμοῦ, καὶ δὲν ἀνευρίσκεται στὸν Πλάτωνα, ἀλλὰ στοὺς Marsilio Ficino, Pico della Mirandola, Johann Reuchlin, Jacob Böhme, καὶ τὸν 17ο αἰώνα στοὺς Henry More καὶ Ralph Cudworth¹¹⁹.

Οἱ ἄλλες ἀναλύσεις τοῦ Hegel γενικὰ καὶ λιγότερο παραποιοῦν τὴν πλατωνικὴ διδασκαλία καὶ λιγότερο ἔξαρτιῶνται ἀπὸ τὴ νεοπλατωνικὴ παράδοση. Σχετικὰ μὲ τὴ διαλεκτικὴ ὁ Hegel ἀναγνωρίζει ὅτι στὸν Πλάτωνα δὲν ὑπάρχει ἡ Ἰδέα τῆς ἀρνητικότητας, τῆς ἀρνησης τῆς ἀρνησης ἡ δοπία ἐπιτρέπει τὴν πρόοδο τοῦ στοχασμοῦ μὲ τὴ δημιουργικὴ τῆς δύναμη. Ὁ Παρμενίδης δὲν ὀδηγεῖ στὴν «ἀρνηση τῆς ἀρνησης. Αὐτὴ ἡ κατάφαση δὲν ἐκφράζεται ἐδῶ»¹²⁰. Ὁ Hegel προσπαθεῖ νὰ ἀνιχνεύσει στὴν πλατωνικὴ διαλεκτικὴ ὅτι ὑπονοεῖ τὴν ἀρνητικότητα. Γιὰ τὸ λόγο αὐτὸ δίνει ἀποφασιστικὴ σημασία στὴν ἐννοια τοῦ ἔτερου στὸν Σοφιστή, τοῦ μέσου στὸν Τίμαιο. Ἡδη στὸ ἔργο του *Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie* (*Διαφορὰ τῶν Φιλοσοφικῶν συστημάτων τοῦ Fichte καὶ τοῦ Schelling*, 1801) ὁ Hegel ἀναφερόταν στὸν Τίμαιο (31 c), γιὰ νὰ ὑποστηρίξει ὅτι «ἡ πραγματικότητα τῶν ἀντιθέτων καὶ ἡ πραγματικὴ ἀντίθεση γίνεται μόνο χάρη στὴν ταυτότητα τῶν δύο»¹²¹. Ἡ ἀλήθεια τῆς πλατωνικῆς διαλεκτικῆς εἶναι ὅτι οἱ Ἰδέες «εἶναι οὐσιαστικὰ ἡ ταυτότητα μὲ τὸ ἔτερό τους»¹²². Καὶ δὲν διστάζει νὰ πάρει ὡς ἐξηγητικὸ παράδειγμα τὴ δική του διαλεκτικὴ τοῦ γίγνεσθαι (*Werden*) ὡς ἐνότητα καὶ ἀλήθεια τοῦ ὄντος καὶ τοῦ μὴ ὄντος. Ἔτσι δὲν πρέπει νὰ ἐκπλήγητε, ὅτι χωρὶς δισταγμὸ στὸ περίφημο χωρίο τοῦ Σοφιστή γιὰ τὴν τέχνη τοῦ διαλεκτικοῦ διαμερισμοῦ

* Σ.τ.Μ. Βλ. π.χ. *Τίμαιος* 28 c: «τὸν μὲν οὖν ποιητὴν καὶ πατέρα τοῦδε τοῦ παντός».



(257 b - 258 c) μεταφράζει τὸν ὅρο συμπλοκὴ μὲ τὸν ὅρο ἐνότητα (*Einheit*)¹²³. Ὁ Πλάτων θὰ εἶχε συνεπῶς σκεφθεῖ τὴν ἐνότητα τῶν ἀντιθέτων καὶ τὴν ἀξεδιάλυτη σχέση τοῦ ἀρνητικοῦ καὶ τοῦ θετικοῦ. Δὲν πρόκειται ἐδῶ γιὰ παρερμηνευμένη μετάφραση, ἀλλὰ γιὰ βεβιασμένη ἔρμηνεία. Μποροῦμε νὰ παρατηρήσουμε ὅτι ὁ Hegel διεῖδε σωστὰ τὸ νόημα τῆς διαλεκτικῆς τοῦ Πλάτωνος, ἡ ὁποία παρουσιάζεται μὲ τρόπο προγραμματικὸ κι ὅχι ως ἀλάθητη μέθοδος: κάθε φορά, σὲ κάθε περίπτωση πρέπει νὰ ἐφαρμόζεται ἡ μέθοδος τοῦ διαμερισμοῦ, τοῦ διαχωρισμοῦ ταυτοῦ καὶ ἑτέρου. Ἡ ἐγελιανὴ διαλεκτικὴ ἔεδιπλώνεται μὲ τὸν ἴδιο τρόπο, μὲ τὴ διαφορὰ ὅτι βλέπει τὴν ἐνότητα τῶν δύο ὅρων στὴν ἀρνητικότητα. Ὁ Hegel συντάσσεται φανερὰ μὲ τὴν νεοπλατωνικὴ παράδοση ὅταν, σχολιάζοντας τὸν *Παρμενίδη*, ἀδιαφορεῖ δλότελα γιὰ τὸν ἐριστικὸ χαρακτήρα τῶν ὑποθέσεων τοῦ διαλόγου, καὶ βλέπει σ' αὐτὸν μόνο τὸ ἔεδιπλωμα τοῦ Ἀπολύτου, τοῦ ἐνός, σ' ὅλες τὶς μορφές του¹²⁴. Ἐτσι παραποιεῖ τὸ ἀρχαῖο του πρότυπο· οἱ παραποιήσεις αὐτὲς ἔεστικαν ἀπὸ τὴ μεριὰ ὅχι καὶ τόσο φημισμένων φιλολόγων ἐπικρίσεις πολὺ αὐστηρὲς καὶ ἐκδικητικές¹²⁵. Ἀντίθετα ὁ σύγχρονος ἀναγνώστης δρίσκει σ' αὐτὲς μεγάλο φιλοσοφικὸ ἐνδιαφέρον.

Η ΕΓΕΛΙΑΝΗ ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΚΑΙ Η ΝΕΟΤΕΡΗ ΚΡΙΤΙΚΗ

Ἡ πρόοδος ποὺ σημειώθηκε σχετικὰ μὲ τὴ γνώση τῶν πλατωνικῶν κειμένων μᾶς καθιστᾶ εὔκολα ὑπερβολικὰ αὐστηροὺς ἀπέναντι στοὺς ἔρμηνευτὲς τοῦ παρελθόντος. Ἄλλ' εἶναι ως ἔνα σημεῖο γελοῖο νὰ κρίνουμε τὰ μαθήματα τοῦ Hegel μὲ τὰ μέτρα τῶν δικῶν μας φιλολογικῶν γνώσεων ἡ μιᾶς ὀρισμένης ἔρμηνείας. Ἡ μελέτη τοῦ πλατωνισμοῦ καὶ τῶν ἔρμηνειῶν ποὺ δόθηκαν στὸ πλατωνικὸ ἔργο ἀπὸ τὴν ἀρχαιότητα ὀδηγεῖ σὲ μεγαλύτερη μετριοφροσύνη ἀπ' ὅση διέθεταν τὸν δέκατο ἔνατο αἰώνα οἱ φιλόλογοι οἱ δποῖοι πίστευαν ἀκράδαντα ὅτι κατέχουν μιὰν αἰώνια ἀλήθεια, ἐνῷ ἀντανακλοῦσαν τὶς φιλοσοφικὲς καὶ θρησκευτικὲς ἀντιλήψεις τῆς ἐποχῆς τους καὶ μάλιστα τόσο περισσότερο ὅσο λιγότερο τοὺς ἥταν αὐτὸ συνειδητό.

Πρέπει ἐν τούτοις νὰ παρατηρήσουμε ὅτι στὶς ἐγελιανὲς παραδόσεις ὑπάρχουν ὀρισμένες ἀδυναμίες ποὺ μποροῦσαν νὰ ἔχουν ἀποφευχθεῖ. Ἐτσι οἱ ἐπικρίσεις σχετικὰ μὲ τὴν ἴδανικὴ πλατωνικὴ πολιτεία, τῆς *Πολιτείας* συγκεκριμένα, μὲ ἀφορμὴ τὸ ὅτι ἀποκλείο-



νται ή άτομική έλευθερία, ή ίδιωτική περιουσία και ή οίκογένεια είναι κοινοὶ τόποι τῆς πλατωνικῆς ιστοριογραφίας και στὸ σημεῖο αὐτὸ δ Hegel δὲν πάει πιὸ πέρα ἀπὸ τὴν ἀνάλυση τοῦ Brucker¹²⁶. Ὁ Αναμφίβολα ἀναγνωρίζει δρθὰ πὼς στὸν Πλάτωνα δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρχει ἡ χριστιανικὴ ἰδέα τοῦ προσώπου, ἀλλὰ δὲν ἀντιλαμβάνεται τὴν εἰρωνεία ποὺ περιέχεται σ' αὐτὲς τὶς πλατωνικὲς ἰδέες, οἱ ὅποιες δὲν ἀπαντοῦν πιὰ στοὺς Νόμους, ἀπ' ὅπου δ Hegel δὲν κατάφερε νὰ δεῖ αὐτὸ ποὺ θὰ μποροῦσε πάντως νὰ ἀποκομίσει. Παρόμοια, ἡ ταύτιση τοῦ ἔρωτα, ποὺ περιγράφεται στὸν Φαῖδρο, μὲ τὴν κίνηση τοῦ νοεῖν τὸν ὁδηγεῖ στὴν ἀπόρριψη τῆς καθοδικῆς διαλεκτικῆς τῆς ἴδιας τῆς φιλοσοφίας, ἀντίθετα ἀπὸ ὅ,τι συμβαίνει στὸ πλατωνικὸ κείμενο, ὅπου ὑποστηρίζεται ὅτι και οἱ δύο κινήσεις είναι ἀπαραίτητες: δ Hegel παραθεωρεῖ στὸ σχόλιο του τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ ἔγκλειστος τοῦ σπηλαίου ὀφείλει νὰ κατέβει πάλι κοντὰ στοὺς παλαιούς του συντρόφους, και ὅτι οἱ κυβερνήτες τῆς πολιτείας είναι ἀνάγκη νὰ μποροῦν νὰ περνοῦν ἀπὸ τὴ θέαση τῶν Ἰδεῶν στὴν ἔξεταση τῶν μικροπροβλημάτων τῆς ζωῆς. Γιὰ τὸν Hegel, ἡ συνείδηση, ποὺ διέσχισε ἥδη τὰ διάφορα στάδια τὰ ὅποια τὴν ὁδηγοῦν ὡς τὴν ἀπόλυτη γνώση, δὲν ἔχει νὰ κάνει ἐπιστροφικὴ κίνηση. Ἔτσι ἡ φιλοσοφία είναι, ἐντελῶς φυσικά, μιὰ φιλοσοφία καθηγητῶν, μᾶς και ἡ ἐνέργεια τοῦ νοῦ μένει ἀναπόδραστα ἀποκομμένη ἀπὸ τὴν πράξη κι δ φιλοσοφικὸς ἀναστοχασμὸς ἀρχίζει τὸ πέταγμά του τὸ λυκόφως, ὅπως ἡ γλαύκα τῆς Ἀθηνᾶς. Ἡ ἐγελιανὴ ἀπαισιοδοξία είναι ἐδῶ πολὺ διαφορετικὴ ἀπὸ τὴν πλατωνική, τὴν ὅποια ἀπέκρυψε.

Ἡ νεότερη κριτικὴ σχετικὰ μὲ τὸν Πλάτωνα είναι ἴδιαίτερα ἐπηρεασμένη ἀπὸ τὴν χρονολογικὴ ταξινόμηση τῶν διαλόγων· ἡ ἰδέα ὀφείλεται στὸν Friedrich Schlegel και ἐφαρμόστηκε ἀπὸ τὸν Schleiermacher¹²⁷, γιὰ νὰ ἀνανεωθεῖ μὲ τὶς ὑφολογικὲς μελέτες τοῦ τέλους τοῦ 19ου αἰώνα¹²⁸. Ὁ Hegel ἀποποιεῖται μιὰ τέτοια προοπτικὴ ἥ μᾶλλον δὲν τὴν ἔξετάζει, γιατὶ δείχνει ἐνδιαφέρον γιὰ τοὺς διαλόγους ἐκείνους ὅπου τὸ φιλοσοφικὸ περιεχόμενο είναι ἴδιαίτερα σημαντικό. Ἡ ἐπιλογὴ αὐτὴ ἱκανοποιεῖ γιὰ τοὺς διαλόγους ποὺ παραμένουν, ἔτσι ὅμως ἀφήνει στὴ σκιὰ τὸν Γοργία, τὸν Φαίδωνα και τὸ Συμπόσιο, τῶν ὅποιων ἡ οὐσιαστικὴ ἀξία δὲν θὰ ἥταν δυνατὸ νὰ ἀποσιωπηθεῖ. Ἐπιπλέον, δ Hegel πιστεύει ὅτι, ὡς πρὸς τὴ διαλεκτική, τὸ ἀριστούργημα τοῦ Πλάτωνος είναι ὁ Παρμενίδης, ποὺ είναι κατ' αὐτὸν ἡ θεωρητικὴ κατάληξη τῶν ἀναζητήσεων τοῦ Σοφιστῆ και



τοῦ Φιλήβου. Σήμερα οἱ ἐρευνητὲς συμφωνοῦν ὅτι στὸ διάλογο αὐτὸ ἀποκαλύπτεται μιὰ κρίση στὴ θεωρία τῶν Ἰδεῶν, προηγητικὴ ἀπὸ τοὺς δυὸ ἐπόμενους διαλόγους, καὶ ὁ Σοφιστῆς μᾶς φαίνεται, στὴν προοπτικὴ αὐτῇ, πιὸ θετικὸς ὡς θεωρία τοῦ ἀληθοῦς καὶ τοῦ ψευδοῦς*. Ἡ ἐγελιανὴ ἐρμηνεία ἀκολουθεῖ τὴν παράδοση τοῦ Πλωτίνου καὶ τοῦ Πρόκλου δίνοντας στὸν *Παρμενίδη* μεγαλύτερη σπουδαιότητα. Στὶς παραδόσεις ὅμως τοῦ 1823-1824, σύμφωνα μὲ τὸ χειρόγραφο τοῦ Hotho, ὁ Hegel ἀντλοῦσε κυρίως ἀπὸ τὸν Σοφιστή, μετὰ ἀπὸ σύντομη, ἐπαινετικὴ ἀναφορὰ στὸν *Παρμενίδη*. Μὲ τὸν Σοφιστὴ θεωροῦσε ὅτι ὁ Πλάτων ἔκανε τὸ ἀποφασιστικὸ βῆμα βεβαιώνοντας τὴν ὑπαρξὴν τοῦ ὄντος καὶ τοῦ μὴ ὄντος καὶ καθορίζοντας τὴν ἀρνητικότητα μὲ τὴ θεώρηση τῆς μετοχῆς τοῦ ὄντος στὸ Εἶναι καὶ στὸ μὴ Εἶναι¹²⁹. Ἡ παραλλαγὴ τῆς παρουσίασης μεταξὺ τῶν παραδόσεων τοῦ ἔτους 1823-1824 καὶ τοῦ ἔτους 1825-1826 εἶναι σημαντική: γιὰ τὸν Hegel δὲν ἔχει σημασίᾳ ἡ κατάταξη τῶν διαλόγων, ἀλλὰ τὸ περιεχόμενό τους καὶ δὲν ἀναζητᾶται ἐδῶ μιὰ ὁριστικὴ διατύπωση. Μιὰ τέτοια στάση εἶναι ἄξια ἐκτίμησης γιὰ τὴν καθαρὰ φιλοσοφικὴ τῆς μετριοφροσύνη, σὲ σύγκριση μὲ τὴν ἀπουσία σύνεσης στὰ διατάγματα τῶν φιλολόγων, ποὺ ἀπορρίπτουν σὰν μὴ αὐθεντικὸς περισσότερους ἀπὸ τοὺς μισοὺς διαλόγους ἢ ἀπαιτοῦν νὰ τοὺς δώσουν μιὰ χρονολογικὴ σειρὰ ἀδιαφιλονίκητη.

Ἄπὸ φιλοσοφικὴ ἀποψῃ μποροῦμε νὰ κρατήσουμε ὁρισμένες θεμελιακὲς ἵδεες τῆς ἐγελιανῆς παρουσίασης τοῦ Πλάτωνος. Ὁ ἴσχυρισμὸς ὅτι ἡ *Πολιτεία* δὲν εἶναι μιὰ χίμαιρα ἀποτελεῖ σημαντικὴ πρόοδο γιὰ τὴν ἴστορία τῆς φιλοσοφίας. Σίγουρα ὁ ἀναγνώστης τοῦ εἰκοστοῦ αἰώνα εἶναι δυνατὸ νὰ εἶναι τὸ ἴδιο ἐπιπόλαιος ὅπως καὶ ἐκεῖνος τοῦ δέκατου ὄγδου καὶ νὰ θεωρήσει τὸ ἔργο ὡς οὐτοπικό, ἐνῶ ὁ προσεκτικὸς μελετητὴς τοῦ κειμένου ἀναγνωρίζει, ὅπως ὁ Kant καὶ ὁ Hegel, ὅτι στὸ διάλογο πρόκειται γιὰ ἓνα ἴδανικό**. Ὅταν ὁ Hegel λέει ὅτι αὐτὴ ἡ ἴδανικὴ πολιτεία εἶναι ἡ μόνη ἀληθινὴ πραγματικότητα καὶ δείχνει ὅτι ἡ Ἑλληνικὴ πολιτειακὴ ζωὴ εἶναι τὸ ἀληθινό τῆς περιεχόμενο, δίνει στὴν ἐρμηνεία μιὰ καινούρια ὥθηση, ὅχι κατὰ τὸν τρόπο ἐνὸς ὑποτιμητῆ ἴστορικισμοῦ ἀλλὰ σύμφωνα μὲ κείνον τῆς *philosophia perennis*. Ἡ *Πολιτεία* εἶναι αἰώνιο πρότυπο

* Σ.τ.Μ. Πρбл. π.χ. 264 α: «λόγος ἀληθής... καὶ ψευδής».

** Σ.τ.Μ. Βλ. καὶ Α. ΚΕΛΕΣΙΔΟΥ, Δύο ἐρμηνείες γιὰ τὴν «οὐτοπικὴ» πλατωνικὴ *Πολιτεία*, *Η οὐτοπία*, Έλλ. Αιθρ. Εταιρ. Μελέτες καὶ ἐρευνες, ἀρ. 37, 1986, 97-104.



τῆς ζωῆς τοῦ Πνεύματος, ἐκφράζει τὴν ἀλήθεια τοῦ Ἑλληνικοῦ πνεύματος. Ἡ Ἐλλάδα, ἔτσι, εἶναι ἡ ἀλήθεια τοῦ Πνεύματος, ἡ γενέθλια γῆ του, ὁ οἰκεῖος τόπος τοῦ Πνεύματος¹³⁰. Αὐτὸ δίνει στὸν μεγάλο πλατωνικὸ διάλογο ἴδιαίτερη ἀξία. Ὁ Hegel μπορεῖ ἔτσι νὰ δεῖξει τὴν βαθιὰ ἀλήθεια τῆς ἀξίωσης νὰ «εἶναι οἱ φιλόσοφοι κυνερνήτες». Στὴν Ἑλληνικὴ πολιτεία ἀπ' ὅλους τοὺς πολίτες μόνον ὁ φιλόσοφος φθάνει στὸ γενικό. Γι' αὐτὸ δὴ σωστὴ διακυβέρνηση τὸν τοποθετεῖ ὑποχρεωτικὰ στὴν κορυφή. Στοὺς νεότερους χρόνους, μὲ τὴν πρόοδο τῆς Ἰστορίας, κάθε πολίτης μπορεῖ νὰ φθάσει στὸ γενικό. Ὁ πολίτης τοῦ σημερινοῦ κόσμου εἶναι γιὰ τὸν Hegel ἰσότιμος μὲ τὸν Κυνερνήτη-ήγεμόνα γιὰ τὸν ὅποιο κάνει λόγο ὁ Πλάτων. Ἡ Ἰστορία λοιπὸν προόδευσε, τὸ Πνεῦμα διείσδυσε στὴν πολιτική, πράγμα ποὺ εἶχε σὰν ἀντίκτυπο τὴν ἀποκοπὴ τοῦ φιλοσόφου ἀπὸ τὴν πράξη καὶ τὸν περιορισμό του στὴ θεωρία*. Ἡ πλατωνικὴ ὅμως ἀνάλυση δὲν ξεπεράστηκε στὸ θεωρητικὸ ἐπίπεδο. Τὸ ἐρμηνευτικὸ ἔργο ἐκπληρώνεται ἐδῶ στὴν ἐντέλεια ἀπὸ τὸν Hegel, καὶ δὲν μποροῦμε παρὰ νὰ βλέπουμε μὲ ἐκπληξη σημερινοὺς ἐρμηνευτὲς νὰ στηρίζονται στὴν ἑγελιανὴ θεωρία γιὰ νὰ ἀπορρίψουν σὰν ξεπερασμένες ἐνα μεγάλο ἀριθμὸ ἀπὸ ἐρμηνευτικὲς προσπάθειες, ποὺ μερικὲς φορὲς ἔχουν πρόσφατα ἀναληφθεῖ. Ἡ πλατωνικὴ Πολιτεία φανερώνει ὅτι γιὰ τὸν Hegel τίποτε τὸ οὐσιαστικὸ δὲν ξεπερνιέται ποτέ, ὅταν ἀφορᾶ στὴ ζωὴ τοῦ Πνεύματος¹³¹.

* Αξίζει ἐπίσης νὰ προσέξουμε πῶς ὁ Hegel συλλαμβάνει τὴν ψυχὴ μέσα στὴν πλατωνικὴ φιλοσοφία: ἀποφεύγει νὰ τὴν ὑποστασιοποιήσει καὶ νὰ ἐμφανίσει τὴν πλατωνικὴ διδασκαλία ως πρόδρομο τοῦ καρτεσιανοῦ δυισμοῦ. Μὲ πολλὴ ὁξύνοια τὴ συνδέει μὲ τὴν αὐτοκίνηση, ποὺ εἶναι γιὰ τὸν Πλάτωνα ἡ οὐσία τῆς ζωῆς: ἡ ψυχὴ εἶναι, ἄρα, τὸ νοεῖν καὶ ὁ Hegel προσθέτει μόνο στὸ πλατωνικὸ κείμενο τὴν ἀποψη ὅτι θεωρεῖ τὴν αὐτοκίνηση ως σημάδι τῆς ἐλευθερίας καὶ τῆς ἀπολυτότητας τοῦ νοεῖν. Ἡ νεότερη κριτικὴ ἐπισήμανε τὴ διαφορὰ τοῦ Ἑλληνικοῦ ὅρου ψυχὴ ἀπὸ ἐκεῖνον τῆς Seele (âme). Ἡ ἀξία τῆς ἑγελιανῆς ἐρμηνείας προκύπτει καὶ ἀπὸ τὴν προσπάθεια ποὺ κάνει ὁ Hegel γιὰ νὰ ἔξηγήσει τὰ μέρη τῆς ψυχῆς στὴν Πολιτεία¹³²: ὁ Hegel βλέπει ἐδῶ τὸ βιολογικό, τὸ λογικὸ καὶ ἀνάμεσα στὰ δύο αὐτὰ τὸ «θυμό», ποὺ φανερώνει τὴ λογικότητα

* Σ.τ.Μ. Ο J. L. Vieillard-Baron λέει κατὰ λέξη: «νὰ ἀπωθήσει τὸν φιλόσοφο σὲ ἐνα θεωρητικὸ καθῆκον ἀποκομμένο ἀπὸ τὴν πράξη».



μέσα στὴν ἀλογικότητα, ὅπως ἡ μαντικὴ ἴκανότητα ποὺ ἀποδίδεται στὸ ἥπαρ στὸ διάλογο *Τίμαιος*¹³³. Τὰ μέρη αὐτὰ εἶναι λοιπὸν λειτουργίες τῆς ψυχῆς καὶ ὁ Hegel δὲν τὰ θεωρεῖ ποτὲ ὡς ἀνεξάρτητες μεταξύ τους δυνάμεις. Εἶναι ἴδιαίτερα προσεκτικὸς ἀπέναντι στὴ συμμετρία ποὺ ὁ Πλάτων δέχεται ὅτι ὑπάρχει ἀνάμεσα στὴν ψυχὴ καὶ τὴν πολιτεία: οἱ τάξεις τῆς πολιτείας δὲν εἶναι γιὰ τὸν Hegel «μέρη» στατικά, ἀλλὰ μέλη (Glieder) μιᾶς ὁργανικῆς δλότητας¹³⁴. Δὲν μπορεῖ νὰ ἐπιρρίψει κανεὶς στὸν Hegel ὅτι κατὰ τὴ γνώμη του ὁ Πλάτων δὲν ἔδωσε σημασία στὴν ἀτομικὴ ἡθικὴ χάριν μᾶς ὀρθῆς ἀντίληψης τοῦ πολιτεύειν. Ἐλλὰ πράγματι πρέπει νὰ παρατηρήσουμε ὅτι ὁ Max Scheler ἔσαναγνοίζει στὸν Hegel τὴ μοιμφὴ ὅτι θυσίασε τὴν ἀτομικὴ ἡθικὴ χάριν τῆς κοινωνικῆς πραγματικότητας. Γιὰ μᾶς ἡ ἀξία τοῦ Πλάτωνος καὶ τοῦ Hegel ἔγκειται στὸ ὅτι περιχάραξαν μὲ φιλοσοφικὸ τρόπο τὴν ἀνεπάρκεια κάθε ἀποκλειστικὰ ἀτομικῆς ἡθικότητας¹³⁵.

Κατ’ αὐτὸ τὸν τρόπο ὁ Hegel παρουσιάζει τὴν πλατωνικὴ φιλοσοφία· δίχως νὰ ἐπιδιώκει τὴ μελέτη τῶν διαλόγων στὸ σύνολό τους, τὴ λεπτομερειακή τους ἔξεταση. Οἱ παραδόσεις τῶν ἄλλων ἐτῶν δείχνουν ὅτι ὁ Hegel περιορίζοταν στὰ κύρια γι’ αὐτὸν σημεῖα, χωρὶς νὰ δένεται μὲ τὰ κείμενα τῆς προτίμησής του. Ἐκθέτει τὰ βασικὰ προβλήματα ἀντλώντας ἄλλοτε ἀπὸ τὸ ἔνα ἄλλοτε ἀπὸ τὸ ἄλλο κείμενο καὶ μόνο οἱ περιγραφὲς τοῦ μύθου τοῦ σπηλαίου, τοῦ ἀποφασιστικοῦ χωρίου τοῦ *Σοφιστῆ* καὶ τῆς ἀρχῆς τῆς διήγησης τοῦ *Τιμαίου* ἐπανέρχονται σὲ κάθε παράδοση ἰστορίας τῆς φιλοσοφίας. Τὰ ἄλλα κείμενα καὶ τὸ ἀντίστοιχο μέρος τῶν σχολίων καὶ τῆς περίληψης ἔμφανίζουν ἴδιαίτερη παραλλαγὴ ἀπὸ τὸν ἔνα χρόνο στὸν ἄλλο.



IV

ΤΟ ΚΕΙΜΕΝΟ ΤΟΥ ΧΕΙΡΟΓΡΑΦΟΥ ΤΟΥ VON GRIESHEIM

‘Η σημερινή διαθέσιμη έκδοση τῶν *Vorlesungen* τοῦ Hegel είναι τοῦ Karl Ludwig Michelet καὶ ἀποτελεῖ μέρος τῆς μεγάλης έκδοσης ποὺ ἔγινε μετὰ τὸ θάνατο τοῦ Hegel ἀπὸ τοὺς φίλους καὶ μαθητές του. ‘Η συνολικὴ έκδοση λαμβάνει σὲ μεγάλο βαθμὸν ὑπ’ ὅψη τὰ *Nachschriften* τῶν μαθητῶν τοῦ δασκάλου καὶ τὸ ἐνδιαφέρον τῆς γιὰ μᾶς δρίσκεται στὴν παρουσίαση τῆς ἑγελιανῆς φιλοσοφίας μὲ πιὸ ζωντανὴ μορφὴ ἀπὸ κείνην ποὺ ἔχουν τὰ δημοσιευμένα ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Hegel κείμενα. ‘Ο ἑγελιανὸς ὅμως στοχασμὸς δὲν προσφέρεται ἐδῶ σὲ ἐντελῶς τελειωμένη έκφραση. ’Επιπλέον τὰ μαθήματα τοῦ Βερολίνου δὲν ἥταν αὐτοσχέδιες παραδόσεις καὶ δὲν ἀριθμοῦ ἀκόμη τῶν σπουδαστῶν θὰ εἶχε ἐμποδίσει τὸν Hegel νὰ ἐγκαταλείψει μὰ μορφὴ ἐντελῶς ἐπίσημη, ἀκόμη κι ἀν δὲν ἄξιος τὸ εἶχε θελήσει. Βέβαια δὲν διάβαζε λέξη πρὸς λέξη ἕνα ἀπὸ πρὸν γραμμένο κείμενο, ἀντίθετα ἀπὸ τὸν κανόνα ποὺ ἐπέβαλλε ἡ συνηθισμένη γερμανικὴ τακτικὴ. ‘Αν εἶχε κανεὶς τὸ κύρος ἐνὸς Schleiermacher ή ἐνὸς Hegel μποροῦσε νὰ ἐκφράζεται ἐλεύθερα στὶς παραδόσεις του. ’Ελευθερία ὅμως δὲν σημαίνει αὐτοσχεδιασμός, καὶ είναι μεγάλη ἀφέλεια νὰ μὴν ἀναγνωρίζουμε στὶς *Vorlesungen* τὴν ἐμπιστοσύνη ποὺ ἀξίζουν. Στὸ θέμα αὐτὸν ὀφείλουμε νὰ εἴμαστε εὐγνώμονες ἀπέναντι στὸν Chapelle, ποὺ τόνισε τὴν ἀναντικατάστατη ἀξία τῶν *Vorlesungen über die Philosophie der Religion* (*Παραδόσεων Φιλοσοφίας τῆς Θρησκείας*)¹³⁶.

‘Ο ἐκδότης ὅμως τῶν *Παραδόσεων* πάνω στὴν *Ιστορία τῆς Φιλοσοφίας* θεώρησε σωστὸ νὰ ἐφαρμόσει «τὴν τέχνη τῆς ἐπένθεσης», νὰ βάλει τὴ μία μέσα στὴν ἄλλη τὶς πηγὲς ποὺ διέθετε. ‘Ο K. L. Michelet εἶχε στὴ διάθεσή του πέντε πηγές¹³⁷: τὸ ἴδιο τὸ τετράδιο τοῦ Hegel, ποὺ ἀνήκε στὴν ἐποχὴ τῆς Ἱένας καὶ ἥταν ἐμπλουτισμένο μὲ σημειώσεις καὶ ἔνθετα φύλλα. Στὴν πηγὴ αὐτὴ ἔγκειται ἡ ἀξία τῆς έκδοσης τοῦ Michelet. Εἶναι ὅμως λυπηρὸ ὅτι εἶναι ἀνακατεμένη μὲ



τίς ἄλλες, καὶ ἔτσι δὲν τὴν ἔχουμε πιά. Ὁ Michelet εἶχε καὶ μὰ ἐπιτομὴ ἀπὸ τὴν περίοδο τῆς Χαιδελβέργης, γιὰ τὴν δούλια ἔχουμε ἔλαχιστες μαρτυρίες. "Οσο γιὰ τὰ τετράδια τῶν μαθητῶν τοῦ Hegel στὸ Βερολίνο, ὁ Michelet χρησιμοποίησε τὸ δικό του (1823-1824), τὸ τετράδιο τοῦ von Griesheim (1825-1826) καὶ τὸ τετράδιο τοῦ J. F. C. Kampe (1829-1830) ποὺ δὲν τὸ ἔχουμε πιὰ σήμερα. Μέσα στὰ τετράδια τῶν μαθητῶν ἀντικατοπτρίζοταν φυσικὰ τὸ τετράδιο τοῦ ἴδιου τοῦ Hegel, ἀλλὰ μὲ διαφορετικὴ ἐνίστε μορφή. Πράγματι, ἐὰν ὁ Hegel εἶχε νὰ κάνει λεπτομερεῖς παραδόσεις, θὰ χρειαζόταν περισσότερες ἀπὸ πέντε ἑβδομαδιαῖς ὥρες, τόσο πλούσια ἦταν ἡ τεκμηρίωσή του καὶ κάθε χρόνο γινόταν πλουσιότερη.

Ποιός ὁ λόγος τῆς προτίμησής μας γιὰ τὴν ἔκδοση τοῦ χειρογράφου τοῦ von Griesheim; Πρῶτον: τὸ τετράδιο αὐτὸ εἶναι μεγαλύτερο σὲ ἔκταση ἀπὸ τὰ τετράδια τῶν ἄλλων ἑτῶν. Ὡς πρὸς αὐτὸ τὸ χειρόγραφο τοῦ Löwe, ποὺ ἀνήκει ἐπίσης στὴν περίοδο 1825-1826, μᾶς δείχνει ὅτι σ' αὐτὸ τὸ χειμερινὸ ἔξαμηνο ὁ Hegel ἔκανε τὶς πιὸ λεπτομερεῖς παραδόσεις ἰστορίας τῆς φιλοσοφίας¹³⁸. Ὁ Michelet διατείνεται ὅτι ὁ φιλόσοφος δίδασκε «πέντε ὥρες τὴ βδομάδα»¹³⁹. Αὐτὸ ὅμως δὲν συμφωνεῖ μὲ ὅ,τι δείχνει ἡ σύγκριση τῶν διαφόρων τετραδίων· ἴδιαίτερα τὸ περιεχόμενο τῶν ἑτῶν 1819, 1823-1824, 1827-1828 εἶναι πολὺ πιὸ σύντομο. Σίγουρα τὸ τετράδιο τοῦ von Griesheim ἦταν μὰ προσεκτικὴ ἀντιγραφὴ τῶν σημειώσεων ποὺ πάρθηκαν στὴ διάρκεια τῆς παράδοσης. Ἐπειδὴ μαθητὴς καὶ δάσκαλος εἶχαν ἴδιαίτερο σύνδεσμο, φαίνεται ὅτι θὰ μποροῦσε νὰ εἶχε ὁ μαθητὴς πρόσβαση στὸ ἴδιο τὸ κείμενο τοῦ Hegel μὲ βάση τὸ δοῦλο νὰ ἐμπλούτισε τὶς προσωπικὲς σημειώσεις του. Τὸ τετράδιο τοῦ Löwe μᾶς δίνει ἀκριβῶς τὸ ἴδιο περιεχόμενο, σὲ μορφὴ μερικὲς φορὲς πιὸ ἀπλή, ἀλλὰ μὲ περισσότερους Ἑλληνικοὺς ὀρούς. Εἶναι ὅμως τουλάχιστον ἀπίθανο νὰ εἶχε ὁ Löwe προσωπικὴ σχέση μὲ τὸν Hegel, ὥστε νὰ εἶχε συμβουλευθεῖ τὸ δικό του τετράδιο. Τὸ πιὸ πιθανὸ εἶναι, κατὰ τὴ γνώμη μου, ὅτι στὸ χειμερινὸ ἔξαμηνο τοῦ 1825-1826 τὸ μάθημα τῆς ἰστορίας τῆς φιλοσοφίας εἶχε φθάσει στὸ ἀπόγειό του, κι ὁ λόγος εἶναι τὸ αὐξανόμενο ἐνδιαφέρον τοῦ Hegel γι' αὐτὸ τὸν κλάδο τῆς φιλοσοφίας ἢ ὅτι στὸ ἔξαμηνο αὐτὸ οἱ προσφερόμενες ὑλικὲς δυνατότητες ἦταν μεγαλύτερες. Ἡ λεπτομερειακὴ ἰστορία τῶν παραδόσεων τοῦ Hegel στὸ Βερολίνο μένει ἀκόμη νὰ γραφεῖ, καὶ θὰ μποροῦσε νὰ μᾶς διαφωτίσει στὸ σημεῖο αὐτό.



Γιατί λοιπὸν ἡ προτίμηση τοῦ χειρογράφου τοῦ von Griesheim; Εἶναι προφανὲς ὅτι κανένα χειρόγραφο δὲν εἶναι ἀπαλλαγμένο ἀπὸ σφάλματα καὶ ὅτι καὶ τὸ χειρόγραφο αὐτὸ ἐμφανίζει ἀδυναμίες. Ὁ von Griesheim δὲν φαίνεται νὰ ὑπῆρξε καλὸς ἔλληνιστής, καὶ μόνο κατ' ἔξαίρεση σημείωνε τοὺς ἔλληνικοὺς ὄρους ποὺ συνειδητὰ χρησιμοποιοῦσε ὁ Hegel στὰ σχόλιά του. Παρ' ὅλα αὐτά, τὸ κείμενό του παραμένει τὸ πιὸ ἀξιόπιστο ἀπ' ὅσα σώζονται γιὰ τὸ ἔξαμηνο ποὺ ἀναφέρουμε. Τὸ χειρόγραφο τοῦ Moritz Pinder δείχνει μιὰ κακὴ κατανόηση τῆς ἐγελιανῆς φιλοσοφίας¹⁴⁰. Τὸ χειρόγραφο τοῦ Löwe εἶναι σχεδὸν ὅμοιο (μὲ αὐτὸ τοῦ von Griesheim), ἀλλὰ συχνὰ πιὸ ἔλλειπτικὸ καὶ λιγότερο σαφές· τὸ χειρόγραφο τῆς Ἀκαδημίας Ἐπιστημῶν τῆς Κρακοβίας «δὲν εἶναι χρονολογημένο μὲ τὴν ἴδια βεβαιότητα»¹⁴¹. Ἐπιπλέον, τὸ κείμενο τοῦ von Griesheim εἶναι ἀντιγραμμένο μὲ μεγάλη ἐπιμέλεια κι ἔτσι παρουσιάζει λιγότερα προβλήματα στὴν ἀνάγνωση. Ἀλλωστε μὲ τὴν προτίμησή μου γιὰ τὸ κείμενο αὐτὸ ἔξανταίρον μιὰ ἀπὸ τὶς βάσεις ἐργασίας τοῦ J. Hoffmeister στὴν *Εἰσαγωγὴ* στὶς *Παραδόσεις* πάνω στὴν *Ιστορία τῆς Φιλοσοφίας*¹⁴².

Διάλεξα νὰ παρουσιάσω ἔνα μόνο χειρόγραφο, ὅπως ἀκριβῶς εἶναι, μὲ σκοπὸ ν' ἀποφύγω νὰ πέσω στὴν παγίδα «τῆς τέχνης τῆς ἐπένθεσης τῶν κειμένων τοῦ ἐνὸς μέσα στὸ ἄλλο», γιὰ τὴν ὅποια καυχιόταν ὁ Michelet¹⁴³! Πράγματι, μολονότι ἡ ἐργασία αὐτὴ ἔχει γίνει μὲ μεγάλη κριτικὴ φροντίδα, ὅπως ἡ ἐκδοση τοῦ Hoffmeister, ἡ ποικιλία τῶν πηγῶν καθιστᾶ δυσχερὴ τὴν ἀνάγνωση. Ἐπιπλέον, τὸ ἀνακάτεμα τῶν πηγῶν, ἀκόμη κι ὅταν ἀναφέρεται ἡ προέλευση τῶν κειμένων ποὺ ἔχουν ἐκδοθεῖ, δὲν ἐπιτρέπει νὰ ἀντιληφθοῦμε αὐτὸ ποὺ ἐνδεχομένως ἀποτελεῖ ἔξελιξη στὴν ἐγελιανὴ θεώρηση τοῦ Πλάτωνος. Ὁ στόχος μου εἶναι ἀπλός: δὲν φιλοδοξῶ νὰ παρουσιάσω μιὰ κριτικὴ ἐκδοση τῶν ἐγελιανῶν παραδόσεων τῆς πλατωνικῆς φιλοσοφίας. Μιὰ τέτοια ἐκδοση προϋποθέτει ἐπιλογὴ καὶ παρουσίαση τοῦ οὐσιαστικοῦ ἀπὸ ἔκεīνα τὰ ὅποια μπόρεσε νὰ πεῖ ὁ Hegel. Ἡ εἶναι δυνατὸ νὰ ἐκδώσει κανεὶς ὅλα τὰ σωζόμενα τετράδια τῶν μαθητῶν, δίχως διάκριση, ὅπως ἔγινε μὲ τὶς *Vorlesungen über Rechtsphilosophie* (*Παραδόσεις* πάνω στὴ *Φιλοσοφία τοῦ Δικαίου*) ἀπὸ τὸν Ilting¹⁴⁴. Μιὰ τέτοια, μνημειώδης, ἐκδοση ἐνδιαφέρει μόνο τοὺς εἰδικούς, κι ὅχι τὸ φιλοσοφικὸ κοινὸ γενικά. Εἶναι βέβαιο ὅτι μιὰ κριτικὴ ἐκδοση ὀφείλει νὰ συμπεριλάβει τὰ μαθήματα στὴ μορφὴ ποὺ παρουσιάστηκαν κατὰ ἔξαμηνο κι εἶναι δύσκολο κι ἀνώφελο νὰ



ἀναμίξουμε π.χ. τὶς παραδόσεις τοῦ 1823-1824 καὶ τοῦ 1829-1830. ’Αλλὰ δὲν εἶναι, ἀναμφίβολα, ἀπαραίτητο —ἄλλιως θὰ ὑπάρξουν ἀναπόφευκτα ἀτελείωτες ἐπαναλήψεις— νὰ ἐκδώσουμε τὰ μαθήματα τοῦ ἴδιου ἔτους μὲ ὅλες τὶς ὑπάρχουσες μορφές τους· μπορεῖ νὰ προσμίξουμε τετράδια μὲ σημειώσεις γιὰ τὸ ἴδιο μάθημα παραμένες ἀπὸ μαθητὲς ποὺ κάθονταν δὲν ἔνας δίπλα στὸν ἄλλο.

’Η ἐκδοση τοῦ κειμένου τοῦ von Griesheim περιλαμβάνει σειρὰ κειμένων ποὺ δημοσιεύτηκαν σὲ πολὺ ὅμοια μορφὴ στὴν ἐκδοση τοῦ K. L. Michelet. Θὰ ἥταν δυνατὸ νὰ σκεφθοῦμε νὰ ἐπιχειρήσουμε μιὰ ἐργασία ἀποδόμησης αὐτῆς τῆς ὑπάρχουσας ἐκδοσης, ὅπως ἔκανε ὁ Kern προκειμένου γιὰ τὸν ’Αριστοτέλη¹⁴⁵. ’Αλλά, γιὰ νὰ ποῦμε τὴν ἀλήθεια, εἶναι πολὺ πιὸ ἐνδιαφέρον νὰ ξεκινᾶ κανεὶς πάνω σὲ νέες βάσεις. Μ’ αὐτὸ τὸ πνεῦμα ἡ ἐκδοση τοῦ χειρογράφου τοῦ von Griesheim, μέσα στὴν ἰδιαιτερότητά της, καὶ ἐφόσον δὲν λάβουμε ὑπ’ ὅψη τὶς διορθώσεις ποὺ ἐπέφερε ὁ K. L. Michelet, ἀποτελεῖ ἔνα καινούριο ξεκίνημα.

’Ο ἀναγνώστης, συγκρίνοντας τὸ σχεδιάγραμμα τοῦ κειμένου τῆς ἐκδοσης τοῦ Michelet καὶ τοῦ χειρογράφου τοῦ von Griesheim, θὰ ἀντλήσει μόνος του δρισμένα συμπεράσματα. Στὴν ἐπόμενη σελίδα παραθέτω αὐτὰ τὰ δύο σχεδιαγράμματα*.

* Σ.τ.Μ. Παραθέτω ἐδῶ προσαρμοσμένο, γιὰ τὴν Ἑλληνικὴ ἐκδοση, ἀπόσπασμα ἀπὸ τὸ προεισαγωγικὸ σημείωμα τοῦ J. L. Vieillard-Baron σχετικὰ μὲ τὸ γερμανικὸ κείμενο καὶ τὴ γαλλικὴ του μετάφραση: Τὸ γερμανικὸ κείμενο τοῦ von Griesheim δὲν διορθώθηκε, παρὰ κατ’ ἔξαιρεση δρισμένες μόνο φορὲς ἀπὸ τὸν γάλλο μεταφραστή. Οἱ ὑπότιτλοι τῆς μετάφρασης εἶναι τοῦ γάλλου μεταφραστῆ. ’Ο ἴδιος μερίμνησε καὶ γιὰ τὴ στίξη στὸ γερμανικὸ κείμενο, τὴν παραγραφοποίησή του, δίχως τὴν δοπία ἡ ἀνάγνωση εἶναι δυσχερής. Οἱ φιλοσοφικὲς ὑποσημειώσεις εἶναι τοῦ Γάλλου μεταφραστῆ (μὲ προσθῆκες καὶ τῆς Ἑλληνίδας μεταφράστριας).



ΣΧΕΔΙΑΓΡΑΜΜΑ ΤΟΥ ΚΕΙΜΕΝΟΥ ΤΟΥ MICHELET

- I. 1. Ἡ ζωὴ τοῦ Πλάτωνος, σσ. 169-178 τῆς ἔκδοσης Glockner, τ. XVIII.
- II. Τὰ ἔργα τοῦ Πλάτωνος, σσ. 178-190.
 1. Τὰ σωζόμενα κείμενα, σσ. 178-182.
 2. Ἡ διαλογικὴ μορφή, σσ. 182-186.
 3. Οἱ μύθοι, σσ. 186-190.
- III. Ἡ ἀξία τῆς φιλοσοφίας κατὰ Πλάτωνα, σσ. 190-222.
 1. Πολιτικὴ ἀξία, σσ. 194-197.
 2. Φύση τῆς γνώσης, τῶν Ἰδεῶν, σσ. 197-200.
 - μελέτη τῆς Πολιτείας
 - ἡ Ἰδέα είναι τὸ Γενικό
 - πλάνες σχετικὰ μὲ τὴν ἐννοια τῆς Ἰδέας
 3. Γνώση καὶ ἀτομικὴ συνείδηση, σσ. 202-217.
 - Ἡ ἀνάμνηση καὶ τὸ νοεῖν
 - ἡ ἀθανασία τῆς ψυχῆς (*Φαιδρος*)
 - ἡ ἀγωγὴ τῆς ψυχῆς καὶ ὁ ἐνθουσιασμός
 4. Τὰ διάφορα εἴδη γνώσης, σσ. 217-221.
- IV. Τὰ μέρη τῆς πλατωνικῆς φιλοσοφίας:
 1. Ἡ Διαλεκτική, σσ. 222-247.
 2. Ἡ Φιλοσοφία τῆς Φύσης, σσ. 248-269.
 3. Ἡ Φιλοσοφία τοῦ Πνεύματος, σσ. 269-297.

ΣΧΕΔΙΑΓΡΑΜΜΑ ΤΟΥ ΧΕΙΡΟΓΡΑΦΟΥ ΤΟΥ VON GRIESHEIM

- I. Ἡ ζωὴ τοῦ Πλάτωνος, σσ. 297-302.
- II. Ἡ μορφὴ τῆς πλατωνικῆς φιλοσοφίας, σσ. 302-305.
 1. Ἡ διαλογικὴ μορφή, σσ. 302-303.
 2. Ἡ μυθικὴ μορφή, σσ. 304-305.
- III. Ἡ ἀξία τῆς φιλοσοφίας, σσ. 305-318.
 1. Ἡ πολιτικὴ ἀξία, σσ. 305-308.
 2. Ἡ θεωρία τῆς γνώσης, σσ. 309-315.
 - ὁ μύθος τοῦ σπηλαίου
 - οἱ μύθοι τοῦ *Φαιδρου*
 3. Διαμόρφωση τῆς ψυχῆς καὶ ἐσωτερίκευση τῆς γνώσης, σσ. 316-318.
- IV. Τὰ μέρη τῆς φιλοσοφίας:
 1. Ἡ Διαλεκτική, σσ. 318-332.
 2. Ἡ Φιλοσοφία τῆς Φύσης, σσ. 332-343.
 3. Ἡ Φιλοσοφία τοῦ Πνεύματος, σσ. 343-351.

G. W. Fr. Hegel

ΠΑΡΑΔΟΣΕΙΣ ΠΛΑΤΩΝΙΚΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ



ΥΠΟΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ ΕΙΣΑΓΩΓΗΣ

1. Βλ. σσ. 62-66.
2. *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, τ. XIII, XIV και XV τῶν: G. W. F. HEGEL, *Sämtliche Werke*, Βερολίνο 1833. Ἡ δεύτερη ἔκδοση (1840-1844) εἶναι ἀκόμη χειρότερη, μολονότι, δίχως νὰ τὸ ἀξίζει, μεταφράστηκε ἀγγλικὰ και γαλλικά.
3. Ἐκδ. Glockner, τ. 17. σ. 1· μτφρ. Garniron, Παρίσι, Vrin, 1971, τ. I, σ. 13.
4. Τὸ πρῶτο ἀνήκει στὸ *Hegel-Archiv* τοῦ *Ruhr-Universität Bochum*, τὸ δεύτερο βρίσκεται στὴν *Staatsbibliothek* τοῦ Βερολίνου, Ms. germ. qu. 1721.
5. Ἐνθ. ἀν. σ. 9· μτφρ. σ. 17.
6. *Wissenschaft der Logik*, ἐκδ. Lasson, σσ. 51-64· σὲ ἓνα κύκλο κανένα σημεῖο δὲν εἶναι πρῶτο περισσότερο ἀπὸ κάποιο ἄλλο.
7. Προβλ. *Propédeutique philosophique*, μτφρ. de Gandillac, Gonthier, Παρίσι, 1969.
8. *Historica critica philosophiae, a mundi incunabilis ad nostram usque aetatem deducta*, Λειψία, 1742-1744, 2η ἔκδ. 1766-1767.
9. *Histoire de l'histoire de la Philosophie*, Ophrys, Παρίσι 1973, σ. 123. Γιὰ τὴν ἀσυμφωνία, στὸν Brucker, μεταξὺ ἀναλυτικοῦ πνεύματος και μέριμνας ἀποδεικτικῆς συνοχῆς βλ. σ. 136.
10. Προβλ. τὴν ἀνακοίνωσή μου «Le Concept de système de Leibniz à Condillac» (Ἡ ἔννοια τοῦ συστήματος ἀπὸ τὸν Leibniz ὥς τὸν Condillac) Πτο Συνέδριο Leibniz 1972· *Bulletin de la Société Ligérienne du Philosophie*, 1974, 1, σσ. 44-51.
11. Ἐνθ. ἀν. τ. I, σ. 14.
12. *Leçons sur l'histoire de la philosophie*, Introduction, μτφρ. Gibelin, Gallimard, συλλ. Idées, Παρίσι, 1970, τ. 2, σσ. 56-58.
13. *Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre*, ἔκδ. τῶν Ἀπάντων τοῦ J. G. FICHTE ἀπὸ τὸν J. H. Fichte, I, σ. 154 ἐπ., σ. 147· *Erste Einleitung in die Wissenschaftslehre*, S.W. (Ἀπάντα) I, σ. 425 ἐπ. (ἀντίθεση ἰδεαλισμοῦ και δογματισμοῦ), *Oeuvres choisies de philosophie première*, μτφρ. A. Philonenko, Παρίσι, Vrin, 1964, σσ. 61, 156, 247 ἐπ.
14. *Die Philosophie der Philosophiegeschichte im 19. Jahrhundert*, Hain Verlag, Meisenheim, 1968 (Σ.τ.Μ. ἡ γερμ. ἔκδοση τοῦ βιβλίου τοῦ Vieillard-Baron ἔχει ἄλλη χρονολογία ἔκδοσης: 1928).
15. *Leçons sur l'Histoire de la Philosophie*, Introduction, σσ. 59-61 τοῦ τ. 2. Ἡς σημειωθεὶ ὅτι ὁ TENNEMANN δημοσίευσε μιὰ σύνοψη τοῦ ἔργου του, ποὺ γιὰ χρόνια χρησιμοποιήθηκε ἀπὸ τοὺς φοιτητὲς στὴ Γερμανία. (Σ.τ.Μ.: *Grundriß der Geschichte der Philosophie für den akademischen Unterricht*, Λειψία 1812).
16. *Institutiones historiae ecclesiasticae novi testamenti*, Heimstädt, 1737 (1741, 1755). Τὸ ἔργο εἶναι καλογραμμένο και ἀποτελεῖ μιὰ πρώτη κοσμικὴ θεώρηση τῆς



ιστορίας τῆς Ἐκκλησίας. Οἱ ἀπόψεις ὅμως ὡς πρὸς τὶς αἰρέσεις εἶναι ἴδιαίτερα συντηρητικές.

17. Ὁ J. F. Kleuker, ἀνατολιστὴς μαθητὴς τοῦ Herder, μὲ πάθος γιὰ τὸν ἐφιμητισμό, παραμένει στὰ πολυάριθμα ἔργα του παραδοσιακὸς λουθηρανὸς θεολόγος. Fr. L. Graf zu Stolberg, τοῦ κύκλου τοῦ Münster, συγγραφέας μᾶς *Geschichte der Religion Jesu Christi*, σὲ δέκα πέντε τόμους καὶ δύο τόμους εὐρετηρίων, Ἀμβούργο 1806-1818.

18. Ἐκδ. Pünjer, σ. 242, μτφρ. Rouge, Aubier, Παρίσι, 1944, σ. 277. Ὁ Fr. Chr. Baur ἔγραψε πάρα πολλὰ βιβλία, ἀνάμεσα στὰ ὅποια καὶ τὸ *Die Christliche Gnosis*, Τύμπινγκεν 1835.

19. *Grundriß der Geschichte der Philosophie*, 1786, τ. I, σσ. 255-258. (Σ.τ.Μ. ἡ γερμανικὴ μετάφραση τοῦ ἔργου τοῦ Vieillard-Baron ἔχει: *Abriß...*).

20. «Über den Begriff der Geschichte der Philosophie», ἀνατ. στὴ συλλογὴ τοῦ Fülleborn, *Beiträge zur Geschichte der Philosophie*, τ. I, σ. 3 ἐπ., κυρίως σ. 33.

21. *Über Geschichte der philosophischen Kunstsprache unter den Deutschen* (*Beiträge...*, τ. IV, 1794, σσ. 116-144).

22. *Was heißt den Geist einer Philosophie darstellen?* (*Beiträge...* τ. IV, 1794, σ. 192).

23. Ἐνθ.ἀν. σ. 231.

24. *Leçons*, τ. II, σσ. 61-62.

25. Μνημονεύεται ἀπὸ τὸν BRAUN, Ἐνθ.ἀν. σ. 286. Ὁ Rudolf Haym στὸ: *Die romantische Schule*, Βερολίνο 1870, σ. 246, δίκαια παρατηρεῖ, ὅτι ὁ Hegel πολὺ ἐπιδέξια ἀνασύστησε τὶς θεμελιακὲς γραμμὲς τοῦ προγράμματος τοῦ Hülsen. Τὸ κείμενο τοῦ Hülsen θαυμάστηκε ἀπὸ τοὺς Schlegel, Rosenkranz, Haym. Στὴ Γαλλία μνεία τοῦ συγγραφέα ἔγινε μόνο ἀπὸ τὸν Braun καὶ προηγουμένως ἀπὸ τὸν Ayrault, στὸ πολὺ ἐνδιαφέρον βιβλίο *La genèse du romantisme allemand* (Ἡ γένεση τοῦ γερμανικοῦ ρομαντισμοῦ), τρεῖς τόμοι, 1797-1804, Παρίσι, Aubier, 1969, σσ. 48-50, 459-462.

26. Ὁ Hülsen ὑπῆρξε ἐνθουσιώδης μαθητὴς τοῦ Fichte, τοῦ ὅποιου τὰ πρῶτα στοιχεῖα φιλοσοφίας τῆς ιστορίας δρίσκονται στὶς *Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten*, 1974, γαλλ. μτφρ. *Conférences sur la destination du savant* (βλ. κεφ. IV τοῦ σχολίου μας, Παρίσι, Vrin, 1969, σσ. 149-159).

27. *Grundriß einer Geschichte der Philosophie*, Landshut, 1807, σ. 3.

28. *Leçons*, τ. I, σ. 18 (Σ.τ.Μ.: *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, *Heidelberger Niederschrift der Einleitung*, ἔκδ. Hoffmeister, σ. 6).

29. *Phänomenologie des Geistes*, ἔκδ. Hoffmeister, Meiner, 1952, σ. 564.

30. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, ἔκδ. Nikolin-Pöggeler, Ἀμβούργο 1975, σσ. 462-463.

31. La structure du système hégélien, *Revue philosophique du Louvain*, 1971, σ. 515.

32. *Leçons*, τ. I, σ. 50.

33. ROSENKRANZ, G. W. F. *Hegel's Leben*, Βερολίνο 1844, σ. 63. *Heidelberger Jahrbücher*, Ἀπρίλιος - Μάϊος, 1810.

34. Ἰδιαίτερα στὸ *Ideal einer Schule* (1769) καὶ στὴν πράξη μὲ τὴν ἐργασία του ὡς Ἐφόρου τοῦ γυμνασίου τῆς Βαΐμαρης.

35. Karl-Adolf SCHMID, *Enzyklopädie des gesamten Erziehungs und Unterrichtswesens*, 1884-1902, τ. II, σσ. 658-665, ἄρθρο: *Gelehrtenschulwesen*.



36. *Schellings Werke*, ἐκδ. Schröter, *Ergänzungsband I*, σσ. 1-76. Οἱ λεπτομέρειες στὸ θέμα αὐτὸ συγκεντρώθηκαν μὲ πολλὴ ἐπιμέλεια ἀπὸ τὸν Horst FUHRMANS, *F. W. J. Schelling, Briefe und Dokumente*, Bouvier, Βόννη, 1962, τ. I, σσ. 9-54.
37. Ἐνθ.ἀν. σ. 40.
38. Πρόβλ. τὶς πραγματεῖες τοῦ 1790 γιὰ τὸν τίτλο τοῦ *Magister* τῆς φιλοσοφίας, μεταφρασμένες γαλλικά, *Oeuvres*, Παρίσι, Gallimard, 1967, σσ. 1126-1143.
39. *Isagoge*, τοῦ Gesner, παραγρ. 137, δπου ἡ Ἑλληνικὴ γλώσσα ἀποκαλεῖται *fons omnium litterarum et artium: colenda est a quibusdam certe, ut illi fontes puri serventur.*
40. (Σ.τ.Μ.: *Über Stolberts Übersetzung des Homers*, *Deutsches Museum*, Λειψία, Ἰαν.-Ιούν. 1977, σ. 256).
41. *Deutsches Museum*, 1777, σσ. 334, 427 (ἀρθρο γιὰ τὸν ἐνθουσιασμό).
42. Γράμμα στὸν Neuffer, 16 Φεβρουαρίου 1797, (*Oeuvres* σ. 411).
43. SCHELLING, *Briefe und Dokumente*, τ. I, σ. 70, μτφρ. εἰς HöDERLIN, *Oeuvres*, σ. 1157.
44. *Hegel im Kontext*, Suhrkamp, Φραγκφούρτη, 1971, Hegel und Hölderlin, σσ. 9-40, καὶ Hölderlin über Urteil und Sein, *Hölderlinjahrbuch* 1965-1966, σσ. 73-96.
45. Φαιδρος 250 a ἐπ. Δὲν ὑπάρχει ἀμφιβολία, μετὰ ἀπὸ τὶς λαμπρὲς αὐτὲς ἔργασίες, ὅτι ὁ Hölderlin ἐπηρέασε τὸν Hegel κι ὅχι ἀντίστροφα.
46. NOHL, *Theologische Jugendschriften*, Τύμπινγκεν 1907, σ. 378 (γαλλ. μτφρ. Martin, Παρίσι, Vrin, 1948, σ. 140). Γιὰ τὴν περίοδο αὐτὴ βλ. Jacques TAMINIAUX, *La nostalgie de la Grèce à l'aube de l'idéalisme allemand*, Nijhoff, Χάγη, 1967, σσ. 211-266 (χαῖντεγγεριανὴ θεώρηση).
47. Ὁ Livio SICHIROLLO, *Sur Hegel et le monde grec (Hegel et la pensée grecque)*, Παρίσι, P.U.F., 1974, σ. 168, ὑπ. 2) εὔστοχα ἐπισημαίνει ὅτι ὁ ὄρος *Bedürfniss*, ὄρος-κλειδὶ γιὰ τὸν Ἕγελιανὸ στοχασμό, σημαίνει «ὅτι ἡ νοσταλγία αὐτή, τὸ πάθος γιὰ τὴν Ἑλλάδα, δὲν εἶναι μόνο αἰσθητικὴ ὑπόθεση».
48. *Gesammelte Werke*, τ. IV, ἐκδ. Buchner καὶ Pöggeler, Meiner, Ἀμβούργο 1968, σ. 452, στίχ. 13-27, σ. 455, 1.16-456, 1.6, γαλλ. μτφρ. Bourgeois, Παρίσι, Vrin, 1972, σσ. 59, 63-64.
49. G.W., τ. IV, σσ. 207-208.
50. *Dialogorum Platonis Argumenta exposita et illustrata*, Zweibrücken, 1786, σ. 340: «Τὸ δυσνόητο τοῦ θέματος (τοῦ Παρμενίδη) ἔκανε τοὺς νεοπλατωνικούς, εἰδικὰ τὸν Πρόκλο — ποὺ ἔγραψε καὶ βιβλίο γι' αὐτὸ — νὰ ζητήσουν τὸ νόημα τοῦ διαλόγου πολὺ πιὸ πέρα ἀπὸ κεī ποὺ τὸ ἔθεσε ὁ Πλάτων, καὶ νὰ σκεφτοῦν ὅτι δείχνει τὰ μυστήρια ὅλης τῆς θεολογίας. Χωμένος στὴν ἴδια λάσπη ὁ Ficino λέει ὅτι ὁ Πλάτων περιέλαβε στὸν Παρμενίδη ὅλη τὴ θεολογία...».
51. Ἐνθ.ἀν. σ. 155.
52. *Die Bedeutung des antiken Skeptizismus für Hegels Kritik der sinnlichen Gewissheit*, *Hegel-Studien*, τ. VIII, 1973, σ. 130 καὶ ὑπ. 29.
53. Πρόβλ. Cl. RAMNOUX, *Hegel et le commencement de la philosophie, Hegel et la pensée grecque*, σ. 14.
54. Zweibrücken, 1781-1786.
55. Ὁ J. F. KLEUKER (*Platos Werke*, I-VI, Lemgo, 1778-1797) δὲν μετέφρασε τοὺς διαλόγους *Φαίδων*, *Κρατύλος*, *Γοργίας*, *Τίμαιος*, *Κριτίας*, καὶ τὰ ἔξι τελευταῖα βιβλία τῶν Νόμων. Ὁ F. L. Graf zu STOLBERG μεταφράζει, στὸ ἔργο του *Auserlesene Dialoge*, Καινιξέργη, 1796-1797, I, τοὺς διαλόγους *Φαίδρος*, *Συμπόσιον*, Ἰαν. Στὸ δεύτερο



τόμο μεταφράζει τοὺς διαλόγους Θεάγης, Γοργίας και Ἀλκιβιάδης I και II. Στὸν τρίτο τοὺς διαλόγους Ἀπολογία, Κρίτων, Φαίδων. Ἡ ἐπιλογὴ κατευθύνεται ἀπὸ τὴν θεματική: ἔρως, μυστικισμός, θάνατος, θεώρηση ποὺ δὲν εἶναι καθόλου ἔγελιανή.

56. Hegel und die antike Dialektik, *Hegels Dialektik*, Τύμπινγκεν, Mohr, 1971, σσ. 7-30.

57. Ἐκδ. Glockner, τ. I, σσ. 28-29.

58. Τὰ ἔργα αὐτά, ποὺ ἀπευθύνονταν στὸ πλατὺ κοινό, εἶδαν τὸ φῶς τῆς δημοσιότητας ἀντίστοιχα τὸ 1772, 1767 και 1780. Τὸ κείμενο τοῦ Mendelssohn, ποὺ δὲ Hegel διάβασε σὲ νεανικὴ ἡλικία, εἶναι ἀνώτερο τῶν δύο ἄλλων.

59. *Histoire des sciences dans la Grèce* (‘Ιστορία τῶν ἐπιστημῶν στὴν Ἑλλάδα), γαλλ. μτφρ. Παρίσι 1799, τ. V, σ. 328.

60. *Einleitung in die Altertumswissenschaft* (1783-1790), *Darstellung der Altertumswissenschaft* (1806-1807). Προβλ. H. G. GADAMER, *Wahrheit und Methode*, Τύμπινγκεν, 1965², σ. 52 ἐπ.

61. Γιὰ τὸν Böckh 6λ. *Einführung in die Geschichte der klassischen Philologie* τῶν HENTESCHKE και MUHLACK, Ντάρμστατ, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1972, σσ. 88-96, τό: Philologie und Historismus. Οἱ πολυάριθμες μελέτες τοῦ Böckh γιὰ τὸν Πλάτωνα εἶναι συγκεντρωμένες στὸ βιβλίο του *Kleine Schriften*, τ. III, IV και VII. Ὁ Creuzer παρουσιάζει και μεταφράζει τὸν Πλωτίνο στὸ πρῶτο τεῦχος τῶν *Studien* (ἐπετηρίδα ποὺ ἐκδίδει ὁ Daub κι ὁ Ἰδιος), Χαϊδελβέργη, Mohr, 1805, σσ. 23-103. Στὴ συνέχεια ἐκδίδει, ὅπως τοῦ ζήτησε ὁ Hegel, τὴν *Institutio theologica*, στοὺς τέσσερις τόμους τοῦ ἔργου του *Procli Diadochi et Olympiodori in Platonis Alcibiadem commentarii*, Φραγκφούρτη, 1820-1825. Ὁ Werner Beirwaltes διασαφήνισε τὶς σχέσεις τοῦ Hegel και τοῦ Creuzer ώς πρὸς τὸν Πρόκλο στὸ βιβλίο του *Platonismus und Idealismus*, Φραγκφούρτη, Klostermann, σσ. 156-187.

62. Ἐκδ. Glockner, τ. XVIII, σ. 179, μτφρ. σ. 397.

63. Αὐτόθι, σ. 259, μτφρ. 465-179, μτφρ. 397-τ. XIX, σσ. 71-92, μτφρ. σσ. 911-942.

64. *Hegels Dialektik*, Ἐνθ.ἀν. σ. 8.

65. Στὸ Hegel et le néoplatonisme (*Hegel et la pensée grecque* σ. 127) δι de Gandillac παρατηρεῖ ὅτι, μολονότι ὁ Victor Cousin ἀφιέρωσε στὸν Hegel, ὅπως και στὸν Schelling, τὸν τέταρτο τόμο τῶν Σχολίων τοῦ Πρόκλου, ὁ Hegel «δὲν φαίνεται νὰ τὸν χρησιμοποίησε και δὲν ὑπάρχει νύξη γι’ αὐτὸ στὴν ἀλληλογραφία του μὲ τὸν Cousin».

66. *Wissenschaft der Logik*, Ἐκδ. Lasson, τ. II, σ. 88.

67. Αὐτόθι, σ. 491.

68. Αὐτόθι, σ. 493.

69. Staatsbibliothek Preussischer Kulturbesitz, Ms. germ. qu. 1300, f. 71a, 14-15 («Ο Παρμενίδης εἶναι ἡ καθαυτὸ πλατωνικὴ θεωρία τῶν Ἰδεῶν»).

70. Ἐνθ.ἀν. τ. I, σσ. 66-67.

71. Αὐτόθι, σ. 127.

72. Αὐτόθι, σσ. 104-109.

73. Αὐτόθι, σσ. 154-156.

74. τ. II, σσ. 26-38.

75. Αὐτόθι, σσ. 413-429, Φαίδων, (106d, 5): «αὐτὸ τὸ τῆς ζωῆς εἶδος».

76. *Encyclopédie*, I, *La Science de la Logique*, Παρίσι, Vrin, 1970, μτφρ. Bourgeois, σ. 527- Ἐκδ. Glockner, τ. VIII, 221.



77. *Théologie platonicienne (Πλατωνική Θεολογία)* I, Budé, Παρίσι, 1968, μτφρ. Saffrey, σ. 36, 1.20-21.
78. *Αύτόθι*, σ. 40 ἐπ. (συζήτηση γιὰ τὶς πλωτινικὲς ἔρμηνεῖς).
79. *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neuren Zeit*, Ντάρμστατ, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1974, τ. III, σ. 307.
80. Στὴν ἔκδοση ποὺ ἀναφέραμε, σ. 114-129.
81. *Αύτόθι*, σ. 121.
82. *Hegels Dialektik*, σ. 39. (Σ.τ.Μ. ἡ γερμανικὴ μετάφραση τοῦ ἔργου τοῦ J. L. Vieillard-Baron παραπέμπει στὴ σελίδα 46).
83. *Phänomenologie des Geistes*, σ. 129.
84. Les leçons de Hegel sur Platon dans son histoire de la philosophie I, *Revue de Métaphysique et de Morale*, Ίούλιος - Σεπτέμβριος 1973.
85. *Leçons sur l'histoire de la Philosophie*, κείμενα τοῦ 1825-1826, σσ. 152-154 τοῦ τ. I τῆς μτφρ. Gibelin. (Σ.τ.Μ.: *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. Einleitung*, ἔκδ. Hoffmeister, σσ. 130-131).
86. 'Ο ΣΙΜΠΛΙΚΙΟΣ (*Φυσική*) διέσωσε τὰ ἀποσπάσματα τοῦ ποιήματος τοῦ Παρμενίδη ποὺ ἥδη τότε κινδύνευαν νὰ χαθοῦν.
87. 'Εκδ. Glockner, τ. XVII, σσ. 210, 312, 362· πρobl. Daniel SAINTILLAN, Hegel et Héraclite, *Hegel et la pensée grecque*, σ. 31 ἐπ.
88. 'Ο Chr. Aug. Brandis, γιὸς τοῦ εἰδικοῦ στὴ φυσιολογία Brandis, Καθηγητὴς στὴ Βόνη, κατόπιν στὸ Βερολίνο, δπου συνδέθηκε μὲ μεγάλη φιλία μὲ τὸν Schelling, εἶναι ἀπὸ τοὺς μεγάλους φιλολόγους τῆς ἐποχῆς αὐτῆς ποὺ ἐνδιαφέρθηκαν ίδιαίτερα γιὰ τὶς δύσκολες ἔρευνες σχετικὰ μὲ τὴν προπλατωνικὴ φιλοσοφία. 'Η συλλογὴ του τῶν σωζόμενων τῶν Ἐλεατῶν κυκλοφόρησε τὸ 1813 στὴν Altona.
89. Staatsbibliothek, *Preussischer Kulturbesitz*, Ms. germ. qu. 1721, f. 134 recto, 12.
90. Glockner, τ. XVIII, σσ. 171-177. Πρobl. τὸ ἄρθρο τοῦ VIEILLARD-BARON, Le système de Philosophie platonicienne de Tennemann, *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1973, σσ. 518-519.
91. Glockner, τ. XVIII, σσ. 12-22, γαλλ. μτφρ. τ. 2, σσ. 246-255.
92. *Αύτόθι*, σσ. 30-33, γαλλ. μτφρ. σσ. 263-265.
93. *Αύτόθι*, σσ. 50-52, 103-109, γαλλ. μτφρ. σσ. 279-281, 323-328.
94. Βλ. στὴν ἔκδοση αὐτῆ σσ. 81-97.
95. L'irrationalité du mythe selon Hegel, *Hegel et l'irrationnel*, Συνεδρία τῆς 25 καὶ 26.11.1972 τοῦ Centre de Recherche et de Documentation sur Hegel et Marx (στὸ Πουατιέ), μὲ πρόεδρο τὸν Jacques d'Hondt.
96. Glockner, τ. XVII, σ. 187, μτφρ. τ. 1, σ. 21. Αύτὸ πρέπει νὰ συσχετιστεῖ μὲ τὸ ρεῦμα, ποὺ συνταιριάζει μερικὲς φορὲς μέσα ἀπὸ ἕνα αὐθόρυμητο ἐνθουσιασμὸ τὴν ψυχὴ τῆς Ἐλλάδας καὶ τὴ γερμανικὴ ψυχὴ. 'Ο Hegel ὅμως στέκεται κριτικὰ ἀπέναντι στὴ δυσκινησία τοῦ γερμανικοῦ πνεύματος.
97. Χειρόγραφο τοῦ von Griesheim, σσ. 306-308.
98. *Αύτόθι*, σ. 302.
99. Σ. 318, βλ. κατωτέρω σ. 117. 'Ο Κικέρων φαίνεται νὰ εἴναι, μετὰ τὸν Πλάτωνα καὶ Ἀριστοτέλη, ἡ τρίτη σημαντικὴ πηγὴ γιὰ τὴν ἀρχαία φιλοσοφία, Glockner, τ. XVII, σσ. 205-206, μτφρ. τ. 1, σ. 38. 'Ο Hegel διάβαζε τὰ φιλοσοφικὰ ἔργα τοῦ Κικέρωνος σὲ ἔκδοση τοῦ Βερολίνου, τοῦ 1745, μὲ τὸν τίτλο *Philosophica*, σὲ 4 τόμους



κι ἔνα συμπληρωματικό τόμο πολὺ χρήσιμο μὲ εύρετηριακοὺς πίνακες. Χρησιμοποίησε ἐπίσης τὴν ἐμπεριστατωμένη ἔκδοση τοῦ *Ménage*.

100. Προβλ. BOYANCÉ, Cicéron et les parties de la philosophie, *Revue d'Études latines*, 1971, σσ. 127-154.

101. Χειρ. τοῦ von Griesheim σσ. 347-350 ποὺ συνοψίζουν τὰ χωρία 369 b - 376 c, 427 d - 433 d, 437 b - 441 α τῆς *Πολιτείας*. Τὸ κείμενο συμπτύσσεται ὑπερβολικά. Προβλ. κατωτέρω σσ. 124-127.

102. *Φαιδρος* 244 d - 251 c, χειρ. τοῦ von Griesheim, σσ. 311-315, προβλ. κατωτέρω σσ. 89-94.

103. Χειρ. τοῦ von Griesheim σ. 335, προβλ. κατωτ. σ. 113.

104. Χειρ. τοῦ von Griesheim σσ. 322-323, προβλ. κατωτ. σσ. 99-100.

105. *System der platonischen Philosophie*, τ. II, Λειψία, 1794, σσ. 87-104.

106. Γιὰ τὴ σχέση *Er-innenung*, *Entäusserung* προβλ. Jacques d'HONDT, *Hegel, philosophe de l'histoire vivante*, Παρίσι, P.U.F., 1966, σσ. 365-370.

107. Χειρ. τοῦ von Griesheim, σ. 311, προβλ. κατωτ. σ. 88.

108. Χειρ. τοῦ von Griesheim, σ. 315, προβλ. κατωτ. σ. 93.

109. Χειρ. τοῦ von Griesheim, σσ. 322-332, προβλ. κατωτ. σσ. 99-108.

110. Χειρ. τοῦ von Griesheim, σσ. 333-340, προβλ. σσ. 110-117. Χειρ. σσ. 341-343, προβλ. σσ. 118-121.

111. Τὸ ἔργο τοῦ Ricœur μᾶς φαίνεται ἰδιαίτερα ἀποκαλυπτικὸ αὐτῆς τῆς ἐγελιανῆς μέριμνας ποὺ συνίσταται στὸ νὰ κυκλώνεται κάθε θέμα σὲ δῶλο τὸ εὔρος του καὶ ὁ φιλοσοφικὸς λόγος νὰ φιλορρίζει στὸ συγκεκριμένο τῶν ἐκφάνσεων τοῦ ἀνθρώπινου πνεύματος.

112. Ἐκδ. Lasson, τ. II, σσ. 308-352.

113. Ἐκδ. Glockner, τ. XVIII, σσ. 410-416, γαλλ. μτφρ. τ. 3, σσ. 602-606.

114. Στὴν παράγραφο 189 τῆς *Enzyklopädie...* ('Εγκυκλοπαιδεία) τοῦ 1817 (ἐκδ. Glockner, τ. VI, σ. 143, γαλλ. μτφρ. Bourgeois, σ. 278) δὲ Hegel χρησιμοποιεῖ τὴν ώραια ἐκφραστὴ «ζωντανὴ ψυχὴ τῆς δλότητας». Συχνὰ ἐπέμεινε σ' αὐτὴ τὴν ἀναντικατάστατη ἀξία τῆς λογικῆς ως «θεωρισιακῆς θεολογίας».

115. Προβλ. PROCLUS, *Commentaire sur le Timée*, γαλλ. μτφρ. Festugière, Παρίσι, Vrin, 1967, τ. II, σσ. 42-43 κ.ἄ.

116. S. W. (Cotta), II, σ. 370 ἐπ., ἐκδ. Schröter, I, σ. 348 ἐπ. Προβλ. PROCLUS, ἐνθ.άν. τ. III, σσ. 38-41.

117. Ἐκδ. Glockner, τ. XVII, σσ. 272-276, γαλλ. μτφρ. τ. 1, σσ. 93-97. Ὁ Hegel ἔκανε χρήσι τῆς θαυμάσιας ἐλληνολατινικῆς ἔκδοσης (τοῦ J.-Alb. Fabricius) τοῦ Σέξτου Ἐμπειρικοῦ, ὅπου ἀφθονοῦν τὰ πυθαγορικὰ κείμενα. Ἀρνήθηκε πάντα νὰ θεωρήσει ως μὴ αὐθεντικὸ τὸ ψευδοπυθαρικὸ *Tímaios ὁ Λοκρός* (*Platonis Opera*, ἐκδ. Zweibrücken, τ. X, ἀρχή).

118. *Plutarchi Chaeronaensis quae supersunt omnia*, opera J. G. Hutten, 14 τ., Τύμπινγκεν, 1791-1804. Γιὰ τὴν ἀναδίωση τοῦ ἐνδιαφέροντος σχετικὰ μὲ τὸν Πλούταρχο στὸ τέλος τοῦ 18ου αἰ. στὴ Γερμανία 6λ. K. ZIEGLER, *Plutarchos, Pauly-Wissowa* (Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, Halbband 41, 958). Γιὰ τὸ τρίγωνο 6λ. Zur Dreiecks-Symbolik bei Hegel, τοῦ Helmut SCHNEIDER, *Hegel-Studien* 8, 1973, σσ. 55-57.

119. Ἡ θεοσοφικὴ ἐπεξεργασία τῆς «πλατωνικῆς τριαδικότητας» καὶ τῆς «πυθαγορικῆς τετρακτύος» ἐκφράζεται ώραια ἀπὸ τὸν Reuchlin στὸ *De Arte*



- cabbalistica*, II, γαλλ. μετάφρ. Secret, Παρίσι, Aubier, 1973, σ. 164 ἐπ. Πρόβλ. Will-Erich PEUCKERT, *Pansophie*, ἔκδ. Erich Schmidt, Βερολίνο, 1956².
120. Χειρ. τοῦ von Griesheim, σ. 331, βλ. κατωτέρω σ. 109.
121. *Gesammelte Werke*, τ. IV, σ. 65, 14-15 καὶ ύπ. 1, 1.31-37, γαλλ. μτφρ. Méry, Παρίσι, Vrin 1952, σ. 141.
122. Χειρ. τοῦ von Griesheim, σ. 331, βλ. κατωτέρω σ. 109.
123. Χειρ. τοῦ von Griesheim, σ. 325, βλ. κατωτέρω σ. 103.
124. Χειρ. τοῦ von Griesheim, σσ. 329-330, βλ. κατωτέρω σσ. 106-108.
125. HEYDER, *Kritische Darstellung der Aristotelischen und Hegelschen Dialektik*, Ἐρλάνγκεν, 1845· BRATUSCHECK (μαθητή τοῦ Böckh), *Philosophische Monatshefte*, VII, 1871/1872, σσ. 438 ἐπ.: «Wie Hegel Plato auslegt und beurteilt» (σσ. 433-463).
126. Χειρ. τοῦ von Griesheim, σσ. 350-351, βλ. κατωτέρω σσ. 127-128.
127. SCHLEIERMACHER, *Briefwechsel*, τ. III, σσ. 157, 175, 226.
128. Σχετικὰ μὲ αὐτὸ διάλογον. Eduard ZELLER, *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, 2ο μέρος, πρῶτο τμῆμα, 5η ἔκδ., Λειψία 1922, σσ. 487-558. Πρέπει νὰ σημειώσουμε πῶς ἡ ἀναζήτηση μιᾶς τέλειας ταξινόμησης τῶν διαλόγων εἶναι ἐκ τῶν προτέρων καταδικασμένη ν' ἀποτύχει καὶ μπορεῖ νὰ ἀπομακρύνει ἀπὸ τὴν οὐσία, δηλαδὴ τὴ φιλοσοφικὴ ἀλήθεια ποὺ περιέχεται στοὺς διαλόγους. Ἀπεναντίας φαίνεται βέβαιο ὅτι ὁ Πλάτων —ἢ οἱ διάδοχοί του— ἐπεξεργάστηκε ξανὰ καθέναν ἀπὸ τοὺς μεγάλους διαλόγους. Ὁ Hegel, στὶς παραδόσεις του τοῦ 1805-1806, ἔβλεπε μὲ περιφρόνηση τὴν ὑπόθεση τοῦ μεγάλου φιλόλογου Fr. A. Wolf, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ὁ Τίμαιος ἦταν συνένωση ἀποσπασμάτων. Ἐνῶ ἀκριβῶς ἀπὸ τὴν ὑπόθεση αὐτὴ μπορεῖ σήμερα νὰ ξεκινήσει μὰ φιλολογικὴ ἐργασία πάνω σ' αὐτὸν τὸν διάλογο (ἔκδ. Glockner, τ. XVIII, σσ. 248-249, μτφρ., τ. 3, σ. 455).
129. *Staatsbibliothek Preussischer Kulturbesitz*, Ms. germ. qu. 1300, f. 71 recto καὶ verso (μπρὸς καὶ πίσω).
130. Πρόβλ. Jean-François MARQUET, *Le destin de la Philosophie chez Hegel et Schelling*, Πρακτικὰ III Διεθνοῦς Συνεδρίου τῆς Hegel-Vereinigung, Λίλ, 1968, σσ. 221-237.
131. Ἡ ἰδέα ἐνὸς ἀδιάλειπτου ξεπεράσματος τῶν προσπαθειῶν τοῦ ἀνθρώπινου πνεύματος δρίσκει κατάλληλη ἔκφραση σὲ μὰ γραμμικὴ σύλληψη τῆς *Forschung* στὴν ιστορία τῆς φιλοσοφίας· μὰ τέτοια *Forschung* (ἔρευνα) ἀποδείχνεται ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον ὑπερβολικὴ συσσώρευση ἐργασιῶν, ὅπου ὅμως τὸ φορτίο τῶν ἰδεῶν εἶναι ἴδιαίτερα ἐλαφρύ. Καμὰ φιλοσοφικὴ σύλληψη τῆς ιστορίας τῆς φιλοσοφίας δὲν μπορεῖ νὰ εὐθυγραμμίζεται μὲ τέτοιες ἔρευνες. Ὁ Hegel θὰ ἔλεγε ὅτι αὐτὴ ἡ ιστοριογραφία, στὴν ὁποία καταλήγει μὰ ἀτελεύτητη *Forschung*, δὲν εἶναι παρὰ ιστορία «στὸ ὄψος τοῦ κειμένου», ίσοτιμη μὲ τὰ δημοσιογραφικὰ ἄρθρα στὴν πολιτική· τέτοιου εἶδους παραγωγὴ δὲν χρειάζεται νὰ ξεπεραστεῖ· δὲν ὑπῆρξε ποτὲ πραγματικά, εἶναι μόνο ἐπιφανειακὸ ἀποτέλεσμα.
132. Χειρ. τοῦ von Griesheim, σ. 349, βλ. κατωτέρω σ. 125-127.
133. Χειρ. τοῦ von Griesheim, σσ. 342-343, βλ. κατωτέρω σ. 119-120.
134. Χειρ. τοῦ von Griesheim, σ. 347, βλ. κατωτέρω σ. 124.
135. *Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, Halle, 1921.
136. *Hegel et la religion*, 4 τόμοι δημοσιευμένοι.
137. Πρόλογος τοῦ Michelet, Gl., τ. XVII, σσ. 1-14; μτφρ., τ. 1, σσ. 13-20.
138. *Staatsbibliothek Preussischer Kulturbesitz*, Ms. germ. 764.



139. Ἐνθ. ἀν. σ. 9; μτφρ. σ. 17. Προβλ. *Berliner Schriften*, ἔκδ. Hoffmeister, σ. 743 ἐπ.
140. Ἀνήκει στὸ *Hegel-Archiv* τῆς *Ruhr-Universität*.
141. *Geschichte der Philosophie* (οἱ σελίδες 113 verso ὥς 134 verso ἀφοροῦν στὸν Πλάτωνα).
142. Λειψία, 1940.
143. Ἐνθ. ἀν. σ. 8 «*die Kunst des Ineinanderschiebens*»; μτφρ. σ. 16.
144. G. W. F. HEGEL, *Vorlesungen über Rechtsphilosophie*, 1818-1831, Στουτγάρδη Frommann, τ. I-IV (προβλέπονται ἔξι τόμοι).
145. Διατριβὴ ἀνέκδοτη, *Hegels Aristotelesvorlesungen*, Ρώμη 1955.



G. W. F. HEGEL

ΠΑΡΑΔΟΣΕΙΣ ΠΛΑΤΩΝΙΚΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΑΚΑΔΗΜΙΑ



ΔΟΗΝΩΝ

ΑΚΑΔΗΜΙΑ



ΑΘΗΝΩΝ

ΠΛΑΤΩΝ

ΓΕΝΙΚΗ ΙΔΕΑ: Η ΑΞΙΑ ΤΟΥ ΠΛΑΤΩΝΙΚΟΥ ΣΤΟΧΑΣΜΟΥ

‘Η διάσωση τοῦ πλατωνικοῦ ἔργου εἶναι ἔνα ἀπὸ τὰ ὡραιότερα δῶρα τῆς μοίρας*: μορφὴ καὶ περιεχόμενο προσελκύουν τὸ ἴδιο σημαντικά. ‘Ο Πλάτων εἶναι κοσμοϊστορικὴ προσωπικότητα· ἡ φιλοσοφία του εἶναι ἔνα ἀπὸ τὰ κοσμοϊστορικὰ ὑπαρκτὰ πού, ἀπὸ τὴν ἐμφάνισή τους καὶ μετά, εἶχαν τεράστια ἐπίδραση στὴ διαμόρφωση καὶ τὴν ἀνάπτυξη τοῦ πνεύματος. ‘Η χριστιανικὴ θρησκεία, ποὺ ἐμπεριέχει αὐτὴ τὴν ὑψηλὴ ἀρχὴ, ἔγινε ἡ διοργάνωση τοῦ λογικοῦ, τὸ βασίλειο τοῦ ὑπεραισθητοῦ χάρη στὶς γερὲς βάσεις ποὺ ἔθεσε ὁ Πλάτων. ‘Η πλατωνικὴ φιλοσοφία χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὴν κατεύθυνσή της πρὸς τὸ νοητὸ κόσμο, τὸν ὑπεραισθητό, τὴν ἀνύψωση τῆς συνείδησης στὸ βασίλειο τοῦ πνεύματος¹, ἕτσι ὥστε τὸ νοητὸ παίρνει τὴ μορφὴ τοῦ ὑπεραισθητοῦ, τοῦ πνευματικοῦ ποὺ ἀνήκει στὸ νοεῖν καὶ σ' αὐτὴ τὴ μορφὴ προσλαμβάνει ἀξία γιὰ τὴ συνείδηση καὶ εἰσάγεται στὴ συνείδηση, ἡ δοπία πατᾶ γερὰ πάνω σ' αὐτὸ ἀκριβῶς τὸ ἔδαφος. ‘Η χριστιανικὴ θρησκεία ἔχει στὴ συνέχεια τὴν ἀρχὴ τοῦ προορισμοῦ τοῦ ἀνθρώπου γιὰ τὴ μακαριότητα², ἡ μᾶλλον ἀνήγαγε σὲ παγκόσμια ἀρχὴ τὸ ὅτι ἡ ἐσωτερικὴ, πνευματικὴ οὐσία τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἡ πραγματικὴ του οὐσία. “Ομως ἡ διοργάνωση τῆς ἀρχῆς αὐτῆς σὲ ἔνα πνευματικὸ κόσμο διείλεται κατὰ ἔνα μεγάλο μέρος στὸν Πλάτωνα καὶ τὴ φιλοσοφία του.

Η ΖΩΗ ΤΟΥ ΠΛΑΤΩΝΟΣ

‘Ο Πλάτων γεννήθηκε στὴν Ἀθήνα, τὸν τρίτο ἡ τέταρτο χρόνο τῆς 87ης Ὀλυμπιάδας, τὸ 429 π.Χ.**, χρονιὰ τοῦ θανάτου τοῦ

* Σ.τ.Μ. Ὁ Hegel λέει: Schicksal = μοίρα, πεπρωμένο, τύχη.

** Σ.τ.Μ. Κατὰ τὸν Απολλοδώρο (Χρονικά) ὁ Πλάτων γεννήθηκε τὸ πρῶτο ἔτος τῆς 88ης Ὀλυμπιάδος, ὅταν ἀρχων στὴν Ἀθήνα ἦταν ὁ Διότιμος, ἐνῷ κατὰ τὸν Νέανθη (περὶ ἐνδόξων ἀνδρῶν), γεννήθηκε ἐπὶ ἀρχοντος Ἐπαμείνονος, τὸ 4ο ἔτος τῆς 87ης Ὀλυμπιάδος. Ὡς ἡμέρα γενεθλίων του γιορταζόταν ἀργότερα ἀπὸ τὴν Ἀκαδημία ἡ 7η Θαργηλιῶνος (Μαΐου), γιατὶ πίστευαν ὅτι τὴ μέρα αὐτὴ γεννήθηκε καὶ δὲ Ἀπόλλων.



Περικλῆ, στὶς ἀρχὲς τοῦ Πελοποννησιακοῦ πολέμου. Πατέρας του ἦταν δὲ Ἀρίστων, ἀπὸ τὴ γενιὰ τοῦ βασιλιᾶ Κόδρου, μητέρα του ἡ Περικλιόνη, ποὺ κρατοῦσε ἀπὸ τὸν Σόλωνα. Ἀνῆκε λοιπὸν σὲ μιὰ ἀπὸ τὶς πιὸ ἐπιφανεῖς οἰκογένειες τῶν Ἀθηνῶν. Θεῖος του ἀπὸ τὴ μεριὰ τῆς μητέρας του ἦταν δὲ Κριτίας, φίλος τοῦ Σωκράτη κι ἕνας ἀπὸ τοὺς τριάκοντα τυράννους, δὲ πιὸ προικισμένος, μὲ πολλὰ πνευματικὰ χαρίσματα, καὶ γιὰ τοῦτο καὶ δὲ πιὸ ἐπικίνδυνος καὶ δὲ πιὸ μισητὸς μεταξὺ τῶν ἄλλων τυράννων. Σ' αὐτὴν τὴν οἰκογένεια γεννήθηκε δὲ Πλάτων. Δὲν τοῦ ἔλειψαν τὰ μέσα νὰ μορφωθεῖ κι ἡ μόρφωση ποὺ ἀπέκτησε τοῦ προσέδωσε ὅλες τὶς ἴκανότητες οἱ δποῖες ἦταν ἀπαραίτητες γιὰ ἔναν Ἀθηναῖο. Τὸ πραγματικὸ του δνομα ἦταν Ἀριστοκλῆς. Ἀργότερα ἐπονομάστηκε Πλάτων ἀπὸ τὸ πλατύ του μέτωπο ἥ τὶς καλοφτιαγμένες του πλάτες*. «Οταν ἦταν νέος ἔγραψε ποιήματα καὶ τραγωδίες, ὅπως σὲ μᾶς οἱ νέοι ποιητὲς ἀρχίζουν μὲ τραγωδίες. Συνέθεσε κυρίως ἐπιγράμματα, ἀπὸ τὰ δποῖα δρισμένα διασώθηκαν. Τὰ ἐπιγράμματα αὐτὰ περιέχουν χαριτωμένες εὐφυολογίες, ὅπως τὸ ἐπίγραμμα σ' ἔναν ἀπὸ τοὺς καλύτερους φίλους του, τὸν Ἀστέρα: «Θωρεῖς τ' ἀστέρια, Ἀστέρα μου, πῶς θὰ ἥθελα νὰ ἥμουν οὐρανὸς νὰ σ' ἔβλεπα μὲ τόσα μάτια!»**, Ιδέα ποὺ δρίσκεται καὶ στὸ ἔργο τοῦ Σαιξῆπηρ Ρωμαῖος καὶ Ἰουλιέττα. Ο Πλάτων προοριζόταν ν' ἀσχοληθεῖ μὲ τὰ πολιτικὰ πράγματα καὶ δὲ πατέρας του τὸν ἔφερε κοντὰ στὸν Σωκράτη. Λέγεται*** ὅτι δὲ Σωκράτης εἶχε τὴν προηγούμενη νύχτα δεῖ στὸ δνειρό του πῶς ἔνας μικρὸς κύκνος εἶχε ἔρθει καὶ εἶχε καθίσει πάνω στὰ γόνατά του καὶ πῶς γρήγορα ἔβγαλε φτερά, κελάδησε καὶ πέταξε στὸν οὐρανό. Παρόμοια παραδείγματα, ποὺ δείχνουν τὴν ἀγάπη καὶ τὸ σεβασμὸ τῶν συγχρόνων, ὑπάρχουν πολλά. Ἀναγνώρισαν αὐτὴ

* Σ.τ.Μ. Κατὰ μία ἐκδοχὴ μετονομάστηκε Πλάτων ἀπὸ τὸν γυμναστὴ του Ἀρίστωνα τὸν Ἀργεῖον «διὰ τὴν εὐεξίαν» καὶ τὸ σωματικὸ του πλάτος. Ο γάλλος μεταφραστὴς σημειώνει ὅτι ἡ γραφὴ Rungens τοῦ γερμανικοῦ κειμένου πιθανότατα πρέπει νὰ διαβαστεῖ Rückens. Τὸ χειρόγραφο τῆς Ἀκαδημίας Ἐπιστημῶν τῆς Κρακοβίας παραδίδει: Kōrpers (τοῦ σώματος).

** Σ.τ.Μ. «Ἀστέρας εἰσαθρεῖς ἀστὴρ ἐμός· εἴθε γενοίμοιν οὐρανός, ὡς πολλοῖς δῆμμασιν εἰς σὲ βλέπω», *Anthologia Lyrica*, (Theodor BERGK, 94-5): «Ἐσὺ ἀστέρι μου κοιτάζεις ἐπάνω πρὸς τ' ἀστέρια, ἄχ, νὰ ἥμουνα δὲ οὐρανὸς ποὺ κοιτάζει μὲ χίλια μάτια ἐδῶ κάτω σ' ἐσένα» (μτφρ. I. N. ΘΕΟΔΩΡΑΚΟΠΟΥΛΟΣ, *Πλάτωνος Φαῖδρος*, 1971³, 38).

*** Σ.τ.Μ. Βλ. Διογένης ΛΑΕΡΤΙΟΣ III, 5, VII.



τὴν ὑπεροχή, αύτὸ τὸ γαλήνιο μεγαλεῖο στὴν ὕψιστη ἀπλότητα καὶ χάρη. Στὸν Πλάτωνα δὲν ἀρκοῦσε ἡ συναναστροφὴ μὲ τὸν Σωκράτη· προηγουμένως εἶχε ἥδη ἀσχοληθεῖ μὲ τὴ φιλοσοφία τοῦ Ἡρακλείτου, εἶχε μελετήσει τοὺς περίφημους Ἐλεάτες, τὸν Πυθαγόρα καὶ εἶχε συναναστραφεῖ μὲ τοὺς πιὸ ἐπιφανεῖς Σοφιστές. Μόλις ἐμβάθυνε στὴ φιλοσοφία ἐγκατέλειψε τὴν ἴδεα τῆς ἀνάμιξης στὶς πολιτικὲς ὑποθέσεις κι ἀφοσιώθηκε δλότελα στὰ πράγματα τῆς ἐπιστήμης. Μετὰ τὴ θανάτωση τοῦ Σωκράτη ἔφυγε ἀπὸ τὴν Ἀθήνα καὶ πῆγε στὰ Μέγαρα, κοντὰ στὸν Εὔκλείδη, κι ἀπὸ κεῖ στὴν Κυρήνη τῆς Ἀφρικῆς*. Μὲ τὴν καθοδήγηση τοῦ Θεοδώρου ἐπιδόθηκε ἐκεῖ στὴ σπουδὴ τῶν Μαθηματικῶν κι ἔφθασε σύντομα σὲ ὑψηλὸ ἐπίπεδο γνώσης τῆς μαθηματικῆς ἐπιστήμης. Θὰ πρέπει νὰ ἔλυσε τὸ δήλιο πρόβλημα ποὺ ἀναφέρεται μὲ ὅμοιο τρόπο στὴν πυθαγορικὴ θεωρία τοῦ κύβου: δηλαδὴ νὰ κατασκευαστεῖ εὐθύγραμμο τμῆμα τοῦ δποίου δ κύβος νὰ εἶναι ἵσος μὲ τὸ ἄθροισμα δύο δεδομένων κύβων. Ἀξίζει νὰ προσεχθεῖ τί εἶδους ἔργο ἔχουν τώρα ἐπιτελέσει οἱ χρησμοί· σὲ μιὰ ἐπιδημία οἱ ἀνθρωποι κατέφυγαν στὸ μαντεῖο καὶ τὸ μαντεῖο ἔδωσε αὐτὴ τὴν δλότελα ἐπιστημονικὴ ἐντολή. Πρόκειται γιὰ ἀλλαγὴ στὸ πνεῦμα τῶν χρησμῶν, ἡ δποία εἶναι ἰδιαίτερα ἀξιόλογη³. Ἀπὸ τὴν Κυρήνη δ Πλάτων πῆγε στὴν Αἴγυπτο κι ἀπὸ κεῖ στὴ Μεγάλη Ἑλλάδα, ὅπου γνωρίστηκε μὲ τὸν Πυθαγόρειο Ἀρχύτα τὸν Ταραντῖνο, κοντὰ στὸν δποίο μελέτησε τὴ φιλοσοφία τοῦ Πυθαγόρα. Ἀγόρασε, δίνοντας πολλὰ χρήματα, τὰ κείμενα τῶν παλαιῶν Πυθαγορείων καὶ συνῆψε φιλικὸ δεσμὸ μὲ τὸν Δίωνα στὴ Σικελία. Ἀπὸ τὴ Σικελία γύρισε στὴν Ἀθήνα, ὡς δάσκαλος στὴν Ἀκαδημεία, τοποθεσία ὅπου βρισκόταν ἕνα γυμναστήριο ποὺ πῆρε τὸ δνομά του ἀπὸ τὸν ἥρωα Ἀκάδημο. "Ομως δ Ἀκάδημος ἔεχάστηκε κι δ Πλάτων ἔγινε δ ἀληθινὸς ἥρωας τῆς Ἀκαδημίας. Ἡ ζωὴ του στὴν Ἀθήνα διακόπηκε τρεῖς φορὲς μὲ τὰ ταξίδια του στὸν Διονύσιο τὸ νεότερο, τύραννο τῶν Συρακουσῶν καὶ τῆς Σικελίας. Ἡ σχέση του μὲ τὸν Διονύσιο ἀποτελεῖ σημαντικὸ σταθμὸ τῆς ζωῆς του. Στὴ

* Σ.τ.Μ. Ἡ πληροφορία τοῦ Hegel εἶναι προφανῶς ἀπὸ τὸν Διογένη ΛΑΕΡΤΙΟ (III, 6), ποὺ ἀφήνει νὰ φανεῖ ὅτι δ Πλάτων ἔφυγε ἀπὸ τὰ Μέγαρα καὶ πῆγε στὴν Κυρήνη, Αἴγυπτο, Κάτω Ἰταλία. Ἀπὸ διάφορα ἀλλα στοιχεῖα γνωρίζουμε ὅτι δ Πλάτων ἐπέστρεψε ἀπὸ τὰ Μέγαρα στὴν Ἀθήνα· πῆρε μέρος στὸν Κορινθιακὸ πόλεμο (κατὰ τὰ δύο πρῶτα χρόνια). Ἡ σειρὰ τῶν ταξιδιῶν τοῦ Πλάτωνος δὲν εἶναι πάντως βέβαιη (ἐκτὸς ἀπὸ τὰ ταξίδια στὴν Κάτω Ἰταλία καὶ Σικελία).



Σικελία ταξίδεψε άποτε φιλία γιὰ τὸν Διονύσιο, κυρίως ὅμως γιατὶ ἥλπιζε νὰ ἐγκαθιδρύσει ἐκεῖ, μὲ τὸ Διονύσιο, ἔνα ἀληθινὸ πολίτευμα. Αὐτὸ φαίνεται τώρα ἐπιφανειακὰ μόνο πειστικό, καὶ ἀποτελεῖ τὴ βάση ἑκατοντάδων πολιτικῶν μυθιστοριῶν: ἔνας νεαρὸς ἡγεμόνας καὶ πίσω ἀπὸ αὐτόν, δίπλα του ὁ σοφός, ἔνας φιλόσοφος ποὺ τὸν διδάσκει, τὸν ἐμπνέει. Πρόκειται γιὰ παράσταση δίχως περιεχόμενο. Οἱ φίλοι τοῦ Διονυσίου ἔγειλιόντουσαν ἐλπίζοντας ὅτι ἡ ἀδιαμόρφωτη φύση τοῦ Διονυσίου θὰ προσδιορίζοταν ἀπὸ τὶς ἰδέες τοῦ Πλάτωνος γιὰ ἔνα ἀληθινὸ πολίτευμα, κι ὅτι αὐτὸ θὰ γινόταν πραγματικό μὲ τὸν Διονύσιο στὴ Σικελία. Ὁ πατέρας τοῦ Διονυσίου εἶχε μεγαλώσει τὸ γιό του ἀφήνοντάς τον χωρὶς μόρφωση καὶ ὁ Δίων αὐθόρμητα ἔγπνησε μέσα του τὸ ἐνδιαφέρον, τὴν ἐκτίμηση καὶ τὸ πάθος γιὰ τὴ φιλοσοφία. Τότε ἦταν ποὺ ὁ Πλάτων παρασύρθηκε καὶ ἔκανε τὸ λανθασμένο βῆμα νὰ ταξιδέψει στὴ Σικελία. Ὁ Διονύσιος θέλησε ἀμέσως νὰ ἔχει τὴν ἐκτίμηση τοῦ Πλάτωνος· ἦταν ὅμως ἀπὸ τὴ φύση του ἀπὸ ἐκεῖνες τὶς μετριότητες ποὺ δὲν ἔχουν πραγματικὸ βάθος, σοβαρότητα, ἀλλὰ μόνο δίνουν τέτοια ἐντύπωση, ἀπὸ ἐκείνους ποὺ δὲν ἔχουν σταθερὸ χαρακτήρα, τοὺς ἀναποφάσιστους καὶ μαζί τους μόνο μιὰ τέτοια σχέση μπορεῖ νὰ γίνει: ἡ ἀναποφασιστικότητα ἀφήνεται νὰ καθοδηγηθεῖ, ἀλλὰ αὐτὴ ἀκριβῶς ἡ ἰδιότητα καταστρέφει τὸ σχέδιο, τὸ καθιστᾶ ἀδύνατο· γίνεται ἀφορμὴ γιὰ σχέδια καὶ τὰ καθιστᾶ ἀπραγματοποίητα. Ὁ τρόπος μὲ τὸν ὅποιο ὁ Διονύσιος ἔπαιρνε μέρος στὴ φιλοσοφία ἦταν τὸ ἕδιο ἐπιφανειακὸς ὅπως κι οἱ ποιητικές του ἀπόπειρες. Ἡθελε νὰ εἴναι ὅλα: ποιητής, φιλόσοφος, πολιτικός· καὶ δὲν ἦταν σὲ θέση νὰ σταματήσει νὰ ὀδηγεῖται ἀπὸ τοὺς ἄλλους. Ὁ Διονύσιος διέκοψε τὶς σχέσεις του μὲ τοὺς συγγενεῖς του κι ὁ Πλάτων ἐμπλέχθηκε μέσα σ' αὐτό. Ὁ Διονύσιος δὲν μποροῦσε νὰ καταφέρει νὰ εἴναι στερεὰ συνδεδεμένος μαζί του· ἥθελε νὰ τὸν ἔχει δικό του, κι αὐτὴ ἡ ἀπαίτηση δὲν ἔγινε ἀποδεκτὴ ἀπὸ τὸν Πλάτωνα. Χώρισαν κι ὅμως ἔνιωθαν τὴν ἀνάγκη νὰ ξανασμίξουν. Μιὰ φορὰ ὁ Διονύσιος θέλησε, χρησιμοποιώντας βίᾳ, νὰ ἐμποδίσει τὸν Πλάτωνα νὰ φύγει ἀπὸ τὴ Σικελία, καὶ τότε οἱ Πυθαγόρειοι τοῦ Τάραντα ἐπέτυχαν τὴν ἀναχώρησή του, ἐνῶ εἶχαν ἐγγυηθεῖ γιὰ τὴν ἀσφάλειά του, κι ἐδῶ συνέβαλε καὶ τὸ ὅτι ὁ Διονύσιος φοβόταν τὴν κακολογία πὼς δὲν εἶχε φερθεῖ ἐντάξει στὸν Πλάτωνα. Ἡ σχέση τους δὲν ἦταν σταθερή, ξαναδρίσκονταν καὶ πάλι χώριζαν. Οἱ ἐλπίδες τοῦ Πλάτωνος ναυαγοῦσαν, δὲν εἶχε καταφέρει νὰ δεῖ πραγματοποιημένο τὸ πολίτευμα σύμφωνα μὲ τὶς



ἀπαιτήσεις τῆς φιλοσοφίας του. Κι ἄλλες πόλεις-κράτη ἀπευθύνθηκαν σ' αὐτόν· παράδειγμα ἡ Κυρήνη, τῆς ὅποιας θὰ μποροῦσε νὰ γίνει ὁ νομοθέτης· ὁ Πλάτων ὅμως ἀρνήθηκε. Γιὰ ἔνα διάστημα πολλὲς ἐλληνικὲς πόλεις-κράτη δὲν τὰ κατάφεραν μὲ τὰ πολιτεύματά τους, καθὼς δὲν μποροῦσαν νὰ πετύχουν κάτι καινούριο. Σήμερα, τὰ τελευταῖα τριάντα χρόνια ἔγιναν πολλὰ συντάγματα, κι ὅποιοσδήποτε ἀσχολήθηκε πολὺ μὲ κάτι τέτοιο, θὰ μποροῦσε ἄνετα νὰ καταρτίσει ἔνα. Ἐλλὰ τὸ θεωρητικὸ στοιχεῖο δὲν εἶναι ἀρκετὸ σὲ ἔνα σύνταγμα. Δὲν εἶναι τὰ ἄτομα ποὺ τὸ δημιουργοῦν· εἶναι ἔνα θεϊκό, πνευματικὸ στοιχεῖο ποὺ πραγματώνεται διὰ μέσου τῆς ίστορίας. Τὸ στοιχεῖο αὐτὸ εἶναι τόσο ἰσχυρό, ὥστε ὁ στοχασμὸς ἐνὸς ἀτόμου δὲν ἔχει σημασία σὲ σύγκριση μ' αὐτὴ τὴ δύναμη τοῦ παγκόσμιου πνεύματος, κι ἀν ἔχουν οἱ ἀνθρώπινοι στοχασμοὶ κάποια σημασία, ἀν μποροῦν νὰ πραγματώνονται, δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο παρὰ τὸ προϊόν, ἡ ἔκφραση αὐτῆς τῆς δύναμης τοῦ παγκόσμιου πνεύματος. Ἡ ἴδεα ὅτι ὁ Πλάτων θὰ ἔπρεπε νὰ γίνει νομοθέτης δὲν ἦταν γιὰ τὸν καιρὸ ἐκεῖνο πρόσφρορη. Ὁ Σόλων, ὁ Λυκοῦργος, ὑπῆρξαν νομοθέτες· στὴν ἐποχὴ ὅμως τοῦ Πλάτωνος αὐτὸ δὲν ἦταν πιὰ δυνατό. Ὁ Πλάτων τὸ ἀπέρριψε, γιατὶ δὲν δέχονταν τὸν πρῶτο ὄρο ποὺ τοὺς ἔθετε, δηλαδὴ τὴν κατάργηση τῆς ἀτομικῆς ἴδιοκτησίας. Τὴν ἀρχὴν αὐτὴ θὰ τὴν ἔξετάσουμε στὴν πρακτικὴ φιλοσοφία του. Καὶ οἱ Ἀρκάδες ἀπευθύνθηκαν στὸν Πλάτωνα, ἀλλὰ καὶ τὴ φορὰ αὐτὴ ἡ ἀπάντηση τοῦ Πλάτωνος ἦταν ἀρνητική. Ἐξησε τιμημένος παντοῦ, ἴδιαίτερα στὴν Ἀθήνα καὶ πέθανε τὴν 108η Ὁλυμπιάδα, 81 χρόνων, τὴ μέρα τῶν γενεθλίων του, στὴ διάρκεια ἐνὸς γαμήλιου γεύματος⁴.

Η ΠΛΑΤΩΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΚΑΙ ΟΙ ΔΥΣΚΟΛΙΕΣ ΤΗΣ ΑΠΟ ΤΗ ΜΟΡΦΗ ΤΟΥ ΠΛΑΤΩΝΙΚΟΥ ΕΡΓΟΥ

Ἡ φιλοσοφία τοῦ Πλάτωνος μᾶς δίνεται ἀπὸ τὰ σωζόμενα ἔργα του. Εἶναι βέβαια λυπηρὸ ὅτι δὲν σώζεται ἔνα καθαρὰ φιλοσοφικό του ἔργο, ὅπως εἶναι τὸ ἔργο ποὺ εἶχε τίτλο «Περὶ φιλοσοφίας, Περὶ τῆς Ἱδέας», τὸ ὅποιο φαίνεται ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης γνώριζε ἀπὸ κοντά, ὅταν περιγράφει τὴν πλατωνικὴ φιλοσοφία καὶ ἀναφέρεται σ' αὐτήν. Γιατὶ θὰ μᾶς δινόταν ἔτσι ἡ πλατωνικὴ φιλοσοφία μὲ ἀπλούστερη μορφή. Ἐχουμε μόνο τοὺς διαλόγους του καὶ ἡ μορφὴ αὐτὴ μᾶς δυσκολεύει νὰ κάνουμε ἀπὸ μιὰ παράσταση τῆς φιλοσοφίας του



άκριβή έκθεσή της. Αύτὸς εἶναι πράγματι δύσκολο, γιατὶ ὁ Πλάτων δὲν ἐμφανίζεται ποτὲ προσωπικά· ἀφήνει νὰ μιλοῦν ὁ Σωκράτης καὶ πολλὰ ἄλλα πρόσωπα, ἔτσι ὥστε θὰ μποροῦσε νὰ φανεῖ ὅτι συχνὰ δὲν γνωρίζει κανείς, ἀν ὅτι ἐκτίθεται εἶναι γνώμη τοῦ ἴδιου τοῦ Πλάτωνος. Στοὺς σωκρατικοὺς διαλόγους, ὅπως τοὺς δίνει ὁ Κικέρων, μπορεῖ κανεὶς ν' ἀνακαλύψει τὰ πρόσωπα· ἀλλὰ στὸν Κικέρωνα δὲν βρίσκει κανεὶς βάθος. Στὸν Πλάτωνα πάντως αὐτὴ ἡ ἔξωτερικὴ δυσκολία εἶναι μόνο φαινομενική. Ἡ φιλοσοφία του προβάλλει καθαρὰ μέσα ἀπὸ τοὺς διαλόγους του. Μιὰ ἄλλη πλευρὰ τοῦ ἔργου εἶναι ὅτι στοὺς πλατωνικοὺς διαλόγους ἐκτίθενται φανερὰ πολλὲς φιλοσοφικὲς θέσεις τῶν προγενέστερων τοῦ Πλάτωνος φιλοσόφων, ἵδιαίτερα τῶν Πυθαγορείων, τῶν Ἡρακλειτικῶν καὶ ἡ ἐλεατικὴ μέθοδος.

“Ηδη ὅμως παρατήρησα ὅτι δὲν πρέπει νὰ ἀντιμετωπίζουμε τοὺς διαλόγους τοῦ Πλάτωνος, ώς ἐὰν ὁ φιλόσοφος εἶχε πρόθεση νὰ υἱοθετήσει διάφορες φιλοσοφίες⁵, οὔτε σὰν νὰ ἦταν ἡ πλατωνικὴ φιλοσοφία ἕνας ἐκλεκτικισμός· ἡ φιλοσοφία αὐτὴ εἶναι ὁ κόμβος⁶, ὅπου οἱ ἀφηρημένες καὶ μονόπλευρες ἀρχὲς συνενώνονται τώρα μὲ συγκεκριμένο τρόπο. Στὴ γενικὴ παρουσίαση τῆς ἰστορίας τῆς φιλοσοφίας παρατηρήσαμε ἡδη ὅτι ἡ γραμμὴ τῆς φιλοσοφικῆς ἀνάπτυξης χρειάζεται τέτοιους κόμβους, μέσα στοὺς ὅποιους τὸ ἀληθινὸς εἶναι συγκεκριμένο⁷. Τὸ συγκεκριμένο εἶναι ἡ ἐνότητα τῶν διαφορετικῶν ἀρχῶν, τῶν διαφορετικῶν προσδιορισμῶν· αὐτὰ γιὰ νὰ διαμορφωθοῦν, γιὰ νὰ ἔχουν πρόσβαση στὴ συνείδηση μὲ καθορισμένο τρόπο, πρέπει πρῶτα νὰ ἔχουν τεθεῖ, διαμορφωθεῖ γιὰ αὐτὰ τὰ ἴδια. Ἐτσι παίρνουν χωρὶς ἄλλο τὴ μορφὴ τῆς μονομέρειας σὲ σχέση μὲ τὴν ἐπόμενη κορυφή: αὐτὴ ὅμως δὲν τὰ καταργεῖ, οὔτε τὰ ἀφήνει νὰ μείνουν ἔκει, τὰ παίρνει ως στιγμὲς τῆς πιὸ ὑψηλῆς καὶ πιὸ βαθιᾶς ἀρχῆς της⁸. Στὴν πλατωνικὴ φιλοσοφία βλέπουμε ἔτσι πολλῶν εἰδῶν φιλοσοφήματα τοῦ παρελθόντος ποὺ ἀναλαμβάνονται στὴν ἀρχὴ τῆς καὶ σ' αὐτὴν ἐνοποιοῦνται.

ΜΥΘΟΣ ΚΑΙ ΕΞΕΙΚΟΝΙΣΗ ΤΩΝ ΙΔΕΩΝ ΣΤΗΝ ΠΛΑΤΩΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

‘Ο μύθος στοὺς πλατωνικοὺς διαλόγους συνιστᾶ τὸ ἐλκυστικὸ στοιχεῖο αὐτῶν τῶν γραπτῶν ἔργων. Εἶναι ὅμως καὶ πηγὴ παρανοήσεων. Μιὰ παρανόηση εἶναι νὰ θεωρηθοῦν οἱ μύθοι αὐτοὶ ως τὸ



έξαιρετικὸ στοιχεῖο τῶν διαλόγων. Ὁ μύθος εἶναι πάντα μιὰ έξεικόνιση (παράσταση)· χρησιμοποιεῖ τὸν αἰσθητὸ τρόπο, τὶς αἰσθητὲς εἰκόνες, ποὺ προορίζονται γιὰ τὴν παράσταση, ὅχι γιὰ τὸ ἐννόημα· εἶναι μιὰ ἀδυναμία τοῦ ἐννοήματος, ποὺ δὲν ξέρει ἀκόμη νὰ ἐμπεδωθεῖ διεαυτό, νὰ ἀρκεῖται στὸν ἑαυτό του. Ἀπὸ τὴ μιὰ εἶναι ἡ εἰκόνα ποὺ ἀρέσει στοὺς πολλούς, ἀπὸ τὴν ἄλλη δὲν εἶναι δυνατὸν ν' ἀποφευχθεῖ ὁ κίνδυνος αὐτὸ ποὺ δὲν ἀνήκει παρὰ στὴν έξεικόνιση ὅχι στὸ ἐννόημα νὰ ἐκληφθεῖ ὡς οὐσιαστικό. Ἔτσι ὁ Πλάτων παραθέτει ἔνα ὀλόκληρο πλῆθος φράσεων, φιλοσοφημάτων ποὺ ἀνήκουν μόνο στὴν έξεικόνιση, στὸν ἐκφραστικό του τρόπο. Οἱ μύθοι αὐτοὶ ἔγιναν ἀφορμὴ νὰ θεωρηθοῦν πολλὲς πλατωνικὲς προτάσεις ὡς φιλοσοφήματα, ποὺ ὅμως δὲν εἶναι καθόλου κάτι τέτοιο γι' αὐτὲς τὶς ἤδιες⁹. Γιὰ παράδειγμα στὸν *Tίμαιο*, μιλώντας γιὰ τὴ δημιουργία τοῦ κόσμου, ὁ Πλάτων καταφεύγει σ' αὐτὸ τὸ σχῆμα: ὁ Θεὸς διαμόρφωσε τὸν κόσμο καὶ οἱ δαίμονες εἶχαν σχετικὰ κάποιες πρόσθετες ἀπασχολήσεις· αὐτὸ εἶναι ἀκριβῶς ὁ έξεικονιστικὸς τρόπος. Ὅμως, ἀν περνούσαμε σὰν δόγμα τοῦ Πλάτωνος ὅτι οἱ δαίμονες, ἀνώτερα ὅντα πνευματικοῦ εἴδους, ὑπάρχουν, ὅτι ἔδωσαν ἔνα χέρι βοήθειας στὸ Θεὸ γιὰ τὴ δημιουργία τοῦ κόσμου, αὐτὸ δρίσκεται μὲν κατὰ λέξη στὸν Πλάτωνα, ἀλλὰ δὲν ἀνήκει στὴ φιλοσοφία του¹⁰. Ὅταν (ὁ Πλάτων) κάνει λόγο γιὰ τὸ λογικὸ καὶ τὸ ἀλογο μέρος τῆς ψυχῆς, αὐτὸ πρέπει νὰ τὸ πάρουμε γενικά, γιατὶ δὲν ἰσχυρίζεται ὅτι ἡ ἀνθρώπινη ψυχὴ εἶναι φτιαγμένη μὲ δύο οὐσίες¹¹.

“Οταν κάνει λόγο γιὰ τὴ μάθηση ὡς ἀνάμνηση, δὲν προϋποθέτει σ' αὐτὸ μιὰ ὑπαρξὴ πρὸ τὴ γέννηση· ὁ ἰσχυρισμὸς μιᾶς προϋπαρξῆς δὲν εύρισκεται σ' αὐτό¹². Ὁ Πλάτων μιλᾶ γιὰ τὶς Ἱδέες ὡς τὸ κεφαλαιῶδες θέμα καὶ εἶναι πράγματι τὸ κύριο σημεῖο τῆς φιλοσοφίας του. Μιλᾶ γι' αὐτὲς ὡς αὐτόνομες κι ἀπὸ αὐτὸ μπορεῖ κανεὶς ἀνετα νὰ συμπεράνει ὅτι, σύμφωνα μὲ τὸν τρόπο τῶν λογικῶν κατηγοριῶν τῶν νεότερων χρόνων, πρέπει νὰ τὶς σκεφθοῦμε ὡς αὐτόνομες πραγματικότητες, ὡς οὐσίες, γιὰ παράδειγμα ὡς ἀγγέλους¹³. Οἱ μύθοι τοῦ Πλάτωνος δίνουν ἔτσι ἀφορμὴ νὰ δροῦμε ἀναπτυγμένα θέματα αὐτοῦ τοῦ εἴδους ὡς πλατωνικὰ φιλοσοφήματα. Ἄς περάσουμε τώρα στὴν ἔξέταση τῆς πλατωνικῆς φιλοσοφίας.



Η ΑΞΙΑ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

Τὸ πρῶτο ποὺ πρέπει νὰ προσέξουμε εἶναι ἡ ἰδέα ποὺ εἶχε διευθύνει τὴν φιλοσοφίαν, γενικά, τῆς φιλοσοφίας, τῆς γνώσης μέσω τοῦ νοεῖν αὐτοῦ ποὺ εἶναι καθ' ἑαυτὸν καὶ διεαυτό. Παντοῦ ἐκφράζει τὴν ὑψηλὴν ἀξίαν ποὺ προσδίδει στὴ φιλοσοφία. Στὸν *Tímaio* λέει ὅτι εἶναι ὅ,τι πιὸ ὑψηλὸν ἔχουν οἱ ἀνθρώποι. Μιλώντας γιὰ τὰ ἔξαιρετα πράγματα ἀρχίζει ἀπὸ τὰ μάτια· χάρη στὰ μάτια διακρίνουμε τὴν μέρα ἀπὸ τὴν νύχτα καὶ ὁδηγούμαστε στὴ διαφορὰ τῶν μηνῶν, τῶν ἐποχῶν, τῶν ἔτῶν. Αὐτὸν ἔδωσε τὴ γνώση τοῦ χρόνου, τῆς ἱστορίας καὶ ἔτσι προχωρήσαμε στὴ φιλοσοφία, τῆς δόπιας μεγαλύτερος ἀγαθὸς δωρισμένος ἀπὸ τὸ Θεό οὗτε ποτὲ ἥλθε οὕτε θὰ ἔλθει ποτέ¹⁴.

Πιὸ φημισμένο καὶ συνάμα πιὸ δυσφημισμένο εἶναι ὅ,τι λέει διευθύνει τὴν φιλοσοφίαν πάνω στὸ θέμα αὐτὸν στὴν *Πολιτεία*, ἐντελῶς σὲ ἀντίθεση ἀπὸ τὶς κοινὲς ἀντιλήψεις τῶν ἀνθρώπων. Πρόκειται γιὰ τὴ σχέση φιλοσοφίας καὶ πολιτείας (κράτους), καὶ προξενεῖ μεγαλύτερη ἐντύπωση, μᾶς κι αὐτὸν ἐκφράζει τὴ σχέση φιλοσοφίας καὶ πραγματικότητας. Γιατί, μ' ὅλο ποὺ τῆς ἀποδίδεται μεγάλη ἀξία, ἡ φιλοσοφία μένει στὸ νοῦ τῶν ἀτόμων. Ἐδῶ ὅμως ἀνοίγεται στὸ σύνταγμα, στὴ διακυβέρνηση, στὴν πραγματικότητα. Ὁ Πλάτων ἔβαλε τὸν Σωκράτη νὰ ἐκθέτει τὰ περὶ ἀληθινῆς πολιτείας. Ὁ συνομιλητής του Γλαύκων τὸν διακόπτει καλώντας τὸν νὰ δεῖξει, ἢν εἶναι δυνατὸν νὰ ὑπάρχει μιὰ τέτοια πολιτεία καὶ μὲ ποιὸ τρόπο θὰ γινόταν πραγματική. Ὁ Σωκράτης λέει πολλὰ καὶ διάφορα, ψάχνει γιὰ ὑπεκφυγές, ὑποστηρίζει πῶς δὲν εἶναι ὑποχρεωμένος, ὅταν περιγράφει τὸ δίκαιον νὰ πεῖ ἐπιπροσθέτως καὶ πῶς θὰ πρέπει νὰ τὸ φέρει κανεὶς στὴν πραγματικότητα. Τέλος, λέει:

ΟΙ ΦΙΛΟΣΟΦΟΙ - ΒΑΣΙΛΕΙΣ (ΗΓΕΜΟΝΕΣ)

«Εἰρήσεται* δ' οὖν, εὶ καὶ μέλλει γέλωτί τε ἀτεχνῶς ὥσπερ κῦμα ἐκγελῶν καὶ ἀδοξίᾳ κατακλύσειν... Ἐὰν μή... ἡ οἱ φιλόσοφοι βασιλεύσωσιν ἐν ταῖς πόλεσιν ἡ οἱ βασιλῆς τε νῦν λεγόμενοι καὶ δυνάσται φιλοσοφήσωσι γνησίως τε καὶ ἴκανῶς, καὶ τοῦτο εἰς ταύτὸν ἔυμπέσῃ, δύναμίς τε πολιτικὴ καὶ φιλοσοφία, τῶν δὲ νῦν πορευομέ-

* Σ.τ.Μ. Παραθέτω ἐδῶ τὸ πλατωνικὸ χωρίο, ἀντὶ γιὰ νεοελληνικὴ μετάφρασή του.



νων χωρὶς ἐφ' ἔκατερον αἱ πολλαὶ φύσεις ἐξ ἀνάγκης ἀποκλεισθῶσιν, οὐκ ἔστι κακῶν παῦλα... ταῖς πόλεσι, δοκῶ δ' οὐδὲ τῷ ἀνθρωπίνῳ γένει, οὐδὲ αὕτη ἡ πολιτεία μή ποτε πρότερον φυῇ τε εἰς τὸ δυνατὸν καὶ φῶς ἥλιου ἵδη, ἢν νῦν λόγῳ διεληλύθαμεν. Ἀλλὰ τοῦτο ἔστιν ὁ ἔμοὶ πάλαι δκνον ἐντίθησι λέγειν, ὅρῶντι ώς πολὺ παρὰ δόξαν ὁηθήσεται· χαλεπὸν γὰρ ἵδεῖν ὅτι οὐκ ἄλλῃ τις εὔδαιμονήσειεν οὔτε ἰδίᾳ οὔτε δημοσίᾳ». Ὁ Γλαύκων ἀπαντᾷ: «ὦ Σώκρατες, τοιοῦτον ἐκβέβληκας ὁημά τε καὶ λόγον, δν εἰπὼν ἥγοῦ ἐπὶ σὲ πάνυ πολλούς τε καὶ οὐ φαύλους νῦν οὗτως, οἶον δίψαντας τὰ ἴματα, γυμνοὺς λαβόντας ὅτι ἐκάστῳ παρέτυχεν ὅπλον, θεῖν διατεταμένους ώς θαυμάσια ἐργασιμένους· οὓς εὶ μὴ ἀμυνεῖ τῷ λόγῳ καὶ ἐκφεύξει, τῷ ὅντι τωθαζόμενος δώσεις δίκην». Ὁ Πλάτων θέτει ἐδῶ τὴν συνάφεια φιλοσοφίας καὶ διακυβέρνησης, τὴν ἀνάγκη τῆς σύνδεσης αὐτῶν τῶν δύο¹⁵.

Μπορεῖ νὰ φαίνεται ὑπερβολικὴ ἡ ἀξίωση νὰ γίνουν οἱ κυβερνήτες φιλόσοφοι ἢ νὰ πάρουν στὰ χέρια τους τὴν διακυβέρνηση τοῦ κράτους οἱ φιλόσοφοι. Ἀλλά, προκειμένου νὰ κρίνουμε αὐτὸ τὸν ἰσχυρισμό, πρέπει νὰ λάβουμε ὑπ' ὅψη μας τί ἦταν ἡ φιλοσοφία γιὰ τὸν Πλάτωνα, τί ἦταν ἡ φιλοσοφία γιὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ Πλάτωνος. Ὁ ὅρος φιλοσοφία ἔχει διαφορετικὸ σημασιολογικὸ φορτίο στὶς διάφορες ἐποχές. Υπῆρξε ἐποχὴ ποὺ οἱ ἀνθρωποι ἀποκαλοῦσαν φιλόσοφο ἐκεῖνον ποὺ δὲν πίστευε οὔτε στὰ φαντάσματα οὔτε στὸ διάβολο. "Οταν ἰδέεις σὰν κι αὐτὲς ἔεπεράστηκαν, κανεὶς πιὰ δὲν σκέπτεται νὰ ὀνομάσει κάποιον φιλόσοφο γι' αὐτὸ τὸ λόγο. Οἱ Ἀγγλοι ἀποκαλοῦν φιλοσοφία αὐτὸ ποὺ ἐμεῖς λέμε χημεία, πειραματικὴ φυσική· ἔτσι φιλόσοφος εἶναι αὐτὸς ποὺ ἀσχολεῖται μὲ πειράματα, ποὺ ἔχει θεωρητικὴ γνώση τῆς χημείας καὶ τῶν μηχανῶν¹⁶. Προκειμένου γιὰ τὴν πλατωνικὴ φιλοσοφία, ἔξετάζοντας αὐτὸ ποὺ ἀποτελεῖ περιεχόμενό της βλέπουμε ὅτι ἡ φιλοσοφία συναρτάται μὲ τὴ συνείδηση τοῦ ὑπεραισθητοῦ, τὴ συναίσθηση τοῦ ἀληθινοῦ καὶ τοῦ δίκαιου, αὐτῶν καθ' ἔαυτὰ καὶ γι' αὐτὰ τὰ ἴδια, τὴ γνώση τῶν καθολικῶν σκοπῶν τῆς πολιτείας καὶ τοῦ κύρους των¹⁷. Σ' ὅλη τὴν ἱστορία, ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τῶν μεταναστεύσεων, ὅταν ἡ χριστιανικὴ θρησκεία ἔγινε ἡ παγκόσμια θρησκεία, δὲν ἐπρόκειτο παρὰ γιὰ τὴ διαμόρφωση (einbilden)¹⁸ μέσα στὸ πραγματικὸ τῆς συνείδησης τοῦ ὑπεραισθητοῦ —τοῦ ὑπεραισθητοῦ ποὺ κατ' ἀρχὴν ὑπῆρξε γι' αὐτὸ τὸ ἴδιο, διαμόρφωση μέσα στὸ πραγματικὸ αὐτοῦ τοῦ καθ' ἔαυτὸ καὶ διεαυτὸ καθολικοῦ— καὶ γιὰ τὸν καθορισμὸ σύμφωνα μ' αὐτὸ τῆς πραγματικότητας.



Αύτὸν ἔγινε ἀργότερα ὑπόθεση τῆς παιδείας γενικά¹⁹. Ἐνα κράτος, μιὰ κυβέρνηση, ἔνα σύνταγμα τῶν μεταγενέστερων χρόνων εἶναι ἔτσι κάτι ὀλότελα διαφορετικό, ἔχει ἔνα ἐντελῶς διαφορετικὸ θεμέλιο ἀπὸ ἐκεῖνο τῆς ἀρχαίας Ἑλληνικῆς πόλης-κράτους, εἰδικὰ τῆς πόλης τὸν καιρὸ τοῦ Πλάτωνος. Βρίσκουμε γενικὰ πὼς οἱ Ἑλληνες ἡταν τότε ἐντελῶς δυσαρεστημένοι, ἀπόρριψαν, καταδίκασαν τὸ δημοκρατικὸ πολίτευμα καὶ τὴν κατάσταση τῆς ἐποχῆς τους, μιὰ κατάσταση ποὺ προηγήθηκε τῆς πτώσης τοῦ πολιτεύματος αὐτοῦ. Ὁ σκοπὸς τοῦ κράτους, τὸ γενικὸ Ἀγαθὸν ἔχει μὲ ἐντελῶς ἄλλο τρόπο ἐνυπαρξία καὶ ἔξουσία στὰ κράτη τῆς ἐποχῆς μας ἀπ' ὅ,τι στὴν ἀρχαιότητα²⁰. Ὁ Φρειδερίκος Β' ἐπονομάστηκε βασιλιάς-φιλόσοφος. Ἡταν βασιλιὰς καὶ ἀσχολήθηκε μὲ τὴ μεταφυσικὴ τοῦ Wolff καὶ τὴ γαλλικὴ φιλοσοφία καὶ ποίηση· κι ἡταν «φιλόσοφος» κατὰ τὸ πνεῦμα τοῦ καιροῦ του. Ἡ φιλοσοφία φαίνεται νὰ ἡταν ἀπλῶς μιὰ ἴδιωτικὴ ὑπόθεση, σύμφωνη μὲ τὴν προσωπικὴ του κλίση, ξέχωρη ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι ἡταν βασιλιάς. Ἄλλ' ἡταν καὶ φιλόσοφος-βασιλιὰς μὲ τὴν ἔννοια ὅτι ἀνήγαγε σὲ ἀρχὴ —σὲ ὅλες τὶς ἐνέργειές του, στὴν ὁργάνωση καὶ ρύθμιση τῶν συνθηκῶν μὲ τὰ ἄλλα κράτη καὶ ἀναφορικὰ μὲ τὰ ἴδιαίτερα δικαιώματα τῆς χώρας του— ἐνα σκοπὸ ὀλότελα γενικό, τὸ Ἀγαθόν, τὸ ἀριστο γιὰ τὸ κράτος του. Ὅλα αὐτὰ τὰ ὑπέταξε στὸν καθ' ἑαυτὸν καὶ διεαυτὸν γενικὸ σκοπό. Ὅταν, ἀργότερα, ἔγινε κάτι κατὰ τὰ ἥθη καὶ ἔθιμα, τὴ συνήθεια, οἱ κατοπινοὶ πρίγκηπες δὲν ὀνομάζονται πιὰ φιλόσοφοι, μ' ὅλο ποὺ ὑπάρχει ἡ ἴδια ἀρχή, καὶ ἡ διακυβέρνηση, ἰδίως οἱ θεσμοὶ βασίζονται πάνω σ' αὐτήν²¹.

Αύτὸν ποὺ προκύπτει εἶναι ὅτι, ὅταν δὲ οἱ Πλάτων λέει πὼς πρέπει νὰ κυβερνήσουν οἱ φιλόσοφοι, ἔννοει τὸν καθορισμὸ τῆς ὅλης κατάστασης μὲ γενικὲς ἀρχές. Αύτὸν ἐκπληρώνεται πολὺ καλύτερα στὰ νεότερα κράτη· οἱ γενικὲς ἀρχές εἶναι οὐσιαστικὰ τὰ θεμέλια τῶν νεότερων κρατῶν — ὅχι ἀκριβῶς ὅλων ἀλλὰ τῶν περισσότερων. Ορισμένα δρίσκονται ἡδη στὴ βαθμίδα αὐτή, ἀλλα ἀγωνίζονται νὰ τὴ φθάσουν· γενικὰ ὅμως ἀναγνωρίζεται ὅτι τέτοιες ἀρχές πρέπει νὰ ἀποτελοῦν τὰ οὐσιαστικὰ στοιχεῖα τῆς διοίκησης, τῆς διακυβέρνησης. Ἡ πλατωνικὴ ἄρα ἀξιώση ὑπάρχει πράγματι. Ο, τι ὀνομάζουμε φιλοσοφία, ἡ κίνηση μέσα στὰ καθαρὰ ἔννοήματα, ἀφορᾶ τὴ μορφή, ποὺ εἶναι κάτι τὸ ἴδιαζον, ἀλλὰ δὲν ἔχαρτάται ἀπ' αὐτὴ τὴ μορφὴ μόνο τὸ νὰ μὴν ἀναχθεῖ σὲ ἀρχὴ σὲ μία πολιτεία τὸ γενικό, ἡ ἐλευθερία, τὸ δίκαιο²².



Ο ΜΥΘΟΣ ΤΟΥ ΣΠΗΛΑΙΟΥ ΚΑΙ Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΤΟΥ ΑΞΙΑ

Στὴν *Πολιτεία* ὁ Πλάτων καταφεύγει σὲ μιὰ εἰκόνα, σ' ἓνα εἶδος μύθου, γιὰ νὰ δεῖξει τὴ διαφορὰ μεταξὺ τῆς κατάστασης τῆς φιλοσοφικῆς παιδείας καὶ τῆς κατάστασης ὅπου ἀπουσιάζει ἡ φιλοσοφία: πρόκειται γιὰ μιὰ ἔκτενὴ παραβολὴ ἡ ὅποια εἶναι λαμπρὴ καὶ ἀξιόλογη²³. Χρησιμοποιεῖ τὴν ἔξης εἰκόνα²⁴: ἀς φανταστοῦμε μιὰ ὑπόγεια κατοικία, μιὰ ὑπόγεια σπηλιὰ μὲ μακρὰ εἴσοδο ἀπὸ τὴν ὅποια περνᾶ μέσα λιγοστὸ φῶς. Οἱ ἔγκλειστοι τῆς σπηλιᾶς εἶναι δεμένοι μὲ τὸν αὐχένα τους ἀκίνητο ἔτσι ποὺ νὰ βλέπουν μόνο μπροστά*. Πίσω τους, σὲ κάποια ἀπόσταση, βρίσκεται ἔνας χαμηλὸς τοῖχος καὶ πίσω ἀπὸ τὸν τοῖχο, στὸ φῶς, ὑπάρχουν ἄλλοι ἀνθρώποι ποὺ κρατοῦν κάθε εἶδους εἰκόνες, ἀνδριάντες ἀνθρώπων, ζώων κ.ἄ. πιὸ πάνω ἀπὸ τὸ ὑψος τοῦ τοίχου, ἔτσι ὥστε οἱ σκιές τους νὰ πέφτουν μέσα στὴ σπηλιά· ἀπὸ τοὺς ἀνθρώπους αὐτοὺς ποὺ περνοῦν ἄλλοι μιλοῦν, ἄλλοι σιωποῦν**. Οἱ δεσμῶτες δὲν βλέπουν παρὰ τὶς σκιές καὶ τὶς παίρνουν γιὰ πραγματικὰ ὅντα· οἱ δεσμῶτες αὐτοὶ δὲν εἶναι ἴκανοι ν' ἀκούσουν αὐτὰ ποὺ οἱ ἄλλοι λένε, τὰ ἀκοῦν μόνο ἀπὸ τὴν ἡχώ τους καὶ αὐτὸ τὸ νομίζουν λόγια σκιῶν²⁵. Ἄν, τώρα, ἐλευθέρωναν κάποιον ἀπὸ τοὺς δεσμῶτες καὶ τὸν ἀνάγκαζαν νὰ στρέψει τὸν αὐχένα, αὐτὸς θὰ νόμιζε πὼς ὅ, τι τώρα βλέπει εἶναι μόνο ὅνειρα χωρὶς πραγματικότητα, πὼς οἱ σκιές εἶναι ἡ ἀλήθεια· θὰ τυφλωνόταν ἀπὸ τὸ φῶς καὶ θὰ μισοῦσε ἐκεῖνον ποὺ τὸν τράβηξε στὸ φῶς, σὰν νὰ τοῦ εἶχε πάρει τὴν ἀλήθεια καὶ νὰ τοῦ εἶχε δώσει πόνο καὶ δυστυχία. Ὁ μύθος αὐτὸς συνδέεται μὲ ὅ, τι ἀκριβῶς ἀποτελεῖ ἴδιαίτερο γνώρισμα τῆς πλατωνικῆς φιλοσοφίας: δηλαδὴ μὲ τὸν καθορισμὸ τῆς διάκρισης τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου καὶ τῆς ἀντίληψης ποὺ οἱ ἀνθρώποι ἔχουν γι' αὐτόν, σὲ σχέση μὲ τὴ γνώση τοῦ ὑπεραισθητοῦ, τὴ γνώση τῆς Ἰδέας. Γιὰ τοῦτο πρέπει ὅμως τώρα νὰ μιλήσουμε πιὸ διεξοδικά.

Τὸ πρῶτο εἶναι ἡ αἰσθησιακὴ γνώση²⁶. Αὐτὸ εἶναι τὸ γνωστό, ἀπὸ τὸ δποῖο ξεκινοῦμε. Ὁ Πλάτων κάνει πιὸ λεπτομερεῖς διακρί-

* Σ.τ.Μ. Ὁ Πλάτων λέει: «ὦστε μένειν τε αὐτοῦ εἰς τε τὸ πρόσθεν μόνον ὅραν» = ὥστε νὰ παραμένουν ἐκεῖ ὅπου βρίσκονται καὶ νὰ μὴ βλέπουν παρὰ μπρός τους (δ Vieillard-Baron μεταφράζει τὸ ἐγελιανὸ hintergrund = sur le fond).

** Σ.τ.Μ. Ὁ Πλάτων λέει: «τοὺς μὲν φθεγγομένους τοὺς δὲ σιγῶντας τῶν παραφερόντων».



