

ΑΥΓΟΥΣΤΟΣ ΜΠΑΓΙΟΝΑΣ, Θεσσαλονίκη

Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΟΥ ΚΑΚΟΥ ΣΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΤΟΥ HEGEL*

Οί απόψεις του Hegel για τις διάφορες μορφές που παίρνει το κακό στην ιστορία προεκτείνουν ώρισμένες αναλύσεις για την κοινωνική ιστορία, που εμφανίζονται κατά το δέκατο ὄγδοο και στις αρχές του δέκατου ἑνατου αἰῶνα. Χαρακτηριστικό παράδειγμα για τις αναλύσεις αυτές είναι τὸ ἔργο τοῦ Bernard Mandeville, *The fable of the bees*¹. Ὁ Mandeville λέει ὅτι οἱ μορφές συμπεριφορᾶς, που συνήθως ἀποδοκιμάζονται σὲ μιὰ πολιτισμένη κοινωνία, λ.χ. ἡ ἀπληστία καὶ ἡ ἐγκληματικότητα, εἶναι οἱ ἀπαραίτητοι ὅροι γιὰ τὴν κοινωνική πρόοδο καὶ γιὰ τὴν πρόοδο τοῦ πολιτισμοῦ. Ὁ Mandeville πιστεύει ἐπίσης ὅτι οἱ κοινωνικοὶ ἀνταγωνισμοὶ εἶναι ἀπαραίτητοι γιὰ νὰ ὑπάρξη κοινωνική πρόοδος. Ἄν δὲν ὑπῆρχε ἡ ἀνάγκη νὰ ξεπερασθοῦν οἱ ἀνταγωνισμοὶ αὐτοί, καμιὰ κοινωνία δὲν θὰ παρουσίαζε τὰ χαρακτηριστικὰ τῆς πολιτιστικῆς προόδου. Ἡ πλεονεξία, που συνήθως ἀποδοκιμάζεται, εἶναι ἀπαραίτητη γιὰ νὰ ὑπάρξη πλοῦτος καὶ οἰκονομική πρόοδος στὴν κοινωνία. Ὅ,τι θεωρεῖται κατὰ κανόνα ὡς κακό γιὰ τὸ ἄτομο εἶναι ἀγαθὸ γιὰ τὸ σύνολο.

Παρόμοιες ἀναλύσεις, που προετοιμάζουν τὴν ἄποψη τοῦ Hegel ὅτι ὁ ρόλος τοῦ κακοῦ στὴν ιστορία εἶναι θετικός, βρίσκει κανεὶς σὲ ὀρισμένους φιλοσόφους τοῦ Γαλλικοῦ Διαφωτισμοῦ. Θὰ ἦταν δυνατό νὰ ἀναφερθοῦν σχετικὰ οἱ κριτικὲς παρατηρήσεις τοῦ Βολταίρου γιὰ τοὺς *Στοχασμοὺς* τοῦ Pascal². Ἡ στροφή τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τὰ ὑλικά ἀγαθὰ, πρὸς ὅ,τι εὐχαριστεῖ τις αἰσθήσεις του, πρὸς τὸν ἐξωτερικὸ κόσμο, τὸ γεγονὸς ὅτι λησμονεῖ ὅτι κάποια μέρα πρόκειται νὰ πεθάνη, γενικὰ ὅ,τι ὁ Pascal ὀνομάζει «διασκέδαση», εἶναι κατὰ τὸν Βολταῖρο, προϋπόθεση γιὰ τὴν εὐδαιμονία του καὶ γιὰ τὴν πρόοδο τοῦ πολιτισμοῦ.

Ὁ Κάντ συνδέει τὴ θέση ὅτι ἡ κακία τοῦ ἀτόμου εἶναι συνυφασμένη μὲ τὸ ἀγαθὸ τοῦ κοινωνικοῦ συνόλου καὶ τῆς ἀνθρωπότητας μὲ μιὰ ὁλοκλη-

* Περίληψη τῆς μελέτης αὐτῆς εἶχε ἀνακοινωθῇ στὴν «Ἑλληνικὴ Φιλοσοφικὴ Ἑταιρεία» κατὰ τὴ συνεδρία τῆς 4.1.1977

1. Στὴ σειρά Pelican, σ. 53-57.

2. *Mélanges*, Paris (Pléiade) 1961, σ. 119 ἐπ., 124 ἐπ. Πρβλ. Mario Sina, *L'«Antipascal» di Voltaire*, Milano 1970, σ. 65 ἐπ.



ρωμένη θεωρία γιά τήν ἱστορική ἐξέλιξη καί τὸ νόημά της. Στὸ ἔργο του *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* ὁ Κάντ κάνει λόγο γιά τήν «ἀντικοινωνική κοινωνικότητα» τοῦ ἀνθρώπου (*ungesellige Geselligkeit*). Ἡ ιδιότητα αὐτὴ τοῦ ἀνθρώπου τὸν κάνει νὰ θέλῃ νὰ ἀπομονωθῇ ἀπὸ τοὺς ἄλλους, νὰ στοχάζεται ἀνεξάρτητα ἀπὸ αὐτούς, νὰ θέλῃ νὰ τοὺς ἐπιβληθῇ ἐνῶ ταυτόχρονα αἰσθάνεται τὴν ἀνάγκη νὰ συνεργασθῇ μαζί τους³. Ἡ «διένεξη» αὐτὴ τελικὰ ἀνάγεται σὲ μιὰ συνειδησιακὴ ἐμπειρία τοῦ πράττοντος ὑποκειμένου. Ὡστόσο, ἡ διένεξη αὐτὴ εἶναι ἡ προϋπόθεση γιά τὴν πρόοδο τοῦ πολιτισμοῦ καί γιά τὴν προσέγγιση τῆς ἀνθρωπότητας πρὸς ἓνα «τελείως δίκαιο πολίτευμα»⁴. Οἱ ἀπόψεις αὐτὲς τοῦ Κάντ δείχνουν ὅτι τὸ στοιχεῖο τῆς ἔριδας, τῆς διένεξης καί τοῦ ἀνταγωνισμοῦ εἶναι ἐνύπαρκτο στή φύση γενικά, εἶναι μέσο πὺν ἡ φύση χρησιμοποιεῖ γιά νὰ πραγματοποιήσῃ τὰ σχέδιά της. Τὸ στοιχεῖο αὐτὸ θὰ ἐρμηνευθῇ σωστά, ἂν θεωρηθῇ ὡς ἐμπειρικὴ προϋπόθεση πὺν δικαιολογεῖ τὴν ἐξῆς αἰσιόδοξη προσδοκία. Ἡ ἀπόσταση ἀνάμεσα στὸν «αἰσθητὸ» καί τὸ «νοητὸ» κόσμο ἢ ἀνάμεσα στὸ «ὄν» καί στὸ «δέον» τείνει ἢ θὰ τείνῃ στὸ μέλλον νὰ περιορισθῇ. Ἐτσι ὁ Κάντ ἐπιβεβαιώνει τὴν ἄποψη πὺν ὅ,τι φαίνεται ἄτακτο καί δίχως κανόνα, σὲ σχέση μὲ μεμονωμένα ἀντικείμενα, παρουσιάζει τάξη καί κανονικότητα σὲ σχέση μὲ τὸ σύνολο. Ὅ,τι φαίνεται αὐθόρμητο καί ἀκατάστατο ἐπιβεβαιώνει τὴ σκοπιμότητα τῆς ἱστορικῆς ἐξέλιξης καί ἐπιτρέπει νὰ ἔχῃ ἡ ἐπιστήμη τῆς ἱστορίας ἔλλογο καί συστηματικὸ χαρακτήρα⁵. Ἡ ἀλογία εἶναι ἡ προϋπόθεση γιά τὴν ἐπικράτηση τοῦ λόγου, πὺν δὲν νοεῖται χωρὶς αὐτή.

Οἱ ιδέες αὐτὲς θὰ ἐρμηνευθοῦν σωστά, ἂν συσχετισθοῦν μὲ τὶς διαφορὲς ἀναλύσεις γιά τὴν «κοινωνία τῶν ἰδιωτῶν» (*civil society, société civile, bürgerliche Gesellschaft*) πὺν ἀναπτύχθηκαν ἀρχικὰ στήν Ἀγγλία κατὰ τὸ δέκατο ὄγδοο αἶωνα. Οἱ ἀπόψεις γιά τὴν κοινωνία τῶν ἰδιωτῶν ἀναπτύχθηκαν ὅταν ἡ οἰκονομικὴ σκέψη ἄρχισε νὰ ἀπομακρύνεται ἀπὸ τὶς θεωρίες τοῦ Monchrestien καί τοῦ Thomas Mun⁶, πὺν δικαίωσαν τὸν μερκαντισμὸ, καί ἄρχισε νὰ προβάλλῃ τὴν ἄποψη ὅτι οἱ ἀνταγωνιστικὲς οἰκονομικὲς σχέσεις εἶναι σύμφωνες μὲ τὶς ἀπαιτήσεις τῆς ἀνθρώπινης φύσης⁷. Ἀνάμεσα στὶς

3. I. Kant, *Werke*, Darmstadt 1966, σ. 37-39, πρβλ. I. Κάντ, *Δοκίμια*, μετάφραση Ε. Π. Παπανούτσου, σ. 28-30.

4. *Werke* 6, σ. 37 ἐπ. Πρβλ. *Δοκίμια*, σ. 30.

5. G. Vlachos, *La pensée politique de Kant*, Paris 1962, σ. 167-177.

6. A. Anikine, *La jeunesse d'une science, la pensée économique avant K. Marx*, Moscou (éditions du Progrès) 1975, σ. 35-60.

7. Ὁ Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 189, συσχετίζει τὴ γένεση τῆς πολιτικῆς οἰκονομίας (Smith, Say καί Ricardo) μὲ τὴν κοινωνία τῶν ἰδιωτῶν καθὼς καί μὲ τὸν ἀπεριόριστο πολλαπλασιασμὸ τῶν ἀναγκῶν καί τῶν ἀτομικῶν ἀνταγωνισμῶν.

θεωρίες που συνδέονται με την κοινωνία των ιδιωτών θα μπορούσε κανείς να αναφέρει τις απόψεις του D. Hume για το εμπόριο, τις θεωρίες του A. Ferguson και τις απόψεις του A. Smith για τη γένεση του κοινωνικού καταμερισμού της εργασίας.

Από τις θεωρίες αυτές συνάγεται ότι η κοινωνία των ιδιωτών έχει ανταγωνιστικό χαρακτήρα. Στο πλαίσιο της κοινωνίας αυτής ο καθένας επιδιώκει την ατομική του ωφέλεια και τον πλουτισμό του. Έτσι έρχεται σε αντίθεση με τους άλλους που έχουν την ίδια επιδίωξη. Ο Hume αναγνωρίζει ότι η επιδίωξη αυτή φέρνει τους ιδιώτες σε προσωρινή έστω αντίθεση με το κοινωνικό σύνολο και με το κράτος που το εκπροσωπεί. Η ευημερία των ιδιωτών συνεπάγεται την αποδυνάμωση του κοινωνικού συνόλου και του κράτους και αντίστροφα⁸.

Τον ανταγωνιστικό χαρακτήρα των κοινωνικών σχέσεων που αναπτύσσονται όταν ο καταμερισμός της εργασίας έχει συντελεσθεί, αναγνωρίζει και ο Adam Smith. Πιστεύει ότι ο καταμερισμός της εργασίας προϋποθέτει ότι τα άτομα εξυπηρετούνται αμοιβαία. Το καθένα όμως υπηρετεί τα άλλα για δική του ωφέλεια. Έτσι ο έγωκεντρισμός και η ιδιοτέλεια του κάθε ατόμου, οι ανταγωνιστικές σχέσεις που αναπτύσσονται μεταξύ τους, είναι απαραίτητος όρος για την ευδαιμονία του κοινωνικού συνόλου⁹.

Ξεκινώντας από παραπλήσιες απόψεις για την ανθρώπινη φύση, ο Adam Ferguson την παρομοιάζει με τα μετέωρα που λάμπουν, όταν βρίσκονται σε κίνηση και τριβή. Η αντίθεση, ο ανταγωνισμός και η σύγκρουση κάνουν τον άνθρωπο να έντεινι τις προσπάθειές του και να τελειοποιή τις επιδόσεις του. Από την αντίθεση, τον ανταγωνισμό και τη σύγκρουση μεταξύ των ατόμων, των κοινωνικών ομάδων και των κοινωνιών γεννιέται η πρόοδος του πολιτισμού. Οι αρχαίες ελληνικές πόλεις δεν θα είχαν τον αξιοθαύμαστο πολιτισμό τους, αν δεν υπήρχαν αντιθέσεις μεταξύ τους και στο έσωτερικό τους. Η κοινωνική συνοχή προϋποθέτει την ύπαρξη αντιθέσεων και την αναγνώρισή τους¹⁰, όχι τη συγκάλυψή τους. Ο ανταγωνισμός είναι απαραίτητη προϋπόθεση για την κοινωνική συνοχή, η οποία ανάγεται σε ένα είδος εξισορρόπησης αντιθέσεων. Επειδή οι ανταγωνιστικές σχέσεις εκδηλώνονται με σαφήνεια στην κοινωνία των ιδιωτών, η κοινωνία αυτή αποτελεί την προϋπόθεση για την ανάπτυξη και την πρόοδο του πολιτισμού.

Η κοινωνία των ιδιωτών είναι ένα από τα σπουδαιότερα θέματα που εξετάζονται στη *Φιλοσοφία του Δικαίου* του Hegel. Η θεωρία του για την

8. Henri Denis, *Histoire de la pensée économique*, Paris 1971³, σ. 155.

9. H. Denis, *ό.π.*, σ. 189, 195.

10. A. Ferguson, *An Essay on the History of Civil Society*, εκδ. Duncan Forbes, Edinburgh 1966, σ. XXIX, 177-179. Για την επίδραση του Ferguson στον Hegel, βλ. T. M. Knox, tr., *Hegel's Philosophy of Right*, Oxford 1945, σ. X.

«κοινωνία τῶν ἰδιωτῶν» ὀφείλει πιθανῶς πολλὰ στήν ἀγγλική οἰκονομική σκέψη καί ἰδίως στό ἔργο τοῦ James Stewart, *Inquiry into the Principles of Political Economy*¹¹. Ἡ κοινωνία τῶν ἰδιωτῶν εἶναι ἀνταγωνιστική κοινωνία. Θεμελιώνεται πάνω στήν ἀνάπτυξη τοῦ ἰδιωτικοῦ πνεύματος, καί τῶν ἀτομικῶν διαφορῶν. Ὁ Hegel κάνει λόγο γιά φυσική ἀνισότητα μεταξύ τῶν ἀνθρώπων. Ἡ κοινωνία τῶν ἰδιωτῶν ὅμως τή μεταβάλλει σέ ἀνισότητα δεξιοτήτων ἢ πόρων. Στήν κοινωνία τῶν ἰδιωτῶν ὁ καθένας ἐπιδιώκει τὸ δικό του συμφέρον σέ ἀνταγωνισμό μὲ τοὺς ἄλλους¹².

Ἐνα ἄλλο χαρακτηριστικό της, ποὺ ὀφείλεται στήν ὑπετροφική καλλιέργεια τοῦ ἰδιωτικοῦ πνεύματος, εἶναι ὅτι οἱ ἀτομικὲς ἀνάγκες πολλαπλασιάζονται, ἢ ἔντασή τους αὐξάνει, ἢ διάκριση ἀνάμεσα στίς φυσικὲς ἢ σωματικὲς καί τίς τεχνητὲς ἢ πνευματικὲς ἀνάγκες χάνει τὴ σημασία της. Αὐτὸ συμβαίνει γιὰτί οἱ πνευματικὲς ἀνάγκες ὑποκαθίστανται στίς φυσικὲς¹³ καί τοὺς δίνουν τελικὰ τὴ μορφή ἐκείνη ποὺ τοὺς ἐπιτρέπει νὰ μεταβληθοῦν σέ κίνητρα τῆς ἀνθρώπινης συμπεριφορᾶς. Ἡ ἀνάπτυξη αὐτὴ τῶν ἀναγκῶν ἐπιτείνει τὸν ἀνταγωνιστικὸ χαρακτήρα τῆς κοινωνίας τῶν ἰδιωτῶν¹⁴.

Ἡ ἀνάπτυξη τῆς κοινωνίας τῶν ἰδιωτῶν εἶναι συνυφασμένη μὲ τὴν ἀνάπτυξη τοῦ ἀναλυτικοῦ λογικοῦ (Verstand). Ἡ σχέση αὐτὴ ἐκφράζεται μὲ τὸ ρόλο τοῦ νομίσματος, ποὺ συμβολίζει τὴν ἀφηρημένη ἀξία ἀνταλλαγῆς ὅλων τῶν ἀντικειμένων¹⁵. Φανερόνεται καί μὲ τὴ μορφή ποὺ τείνει νὰ πάρη τὸ δίκαιο στήν κοινωνία τῶν ἰδιωτῶν. Ἡ ἱστορικὴ διάστασή του κινδυνεύει νὰ ἀγνοηθῇ. Στὸ βαθμὸ ποὺ τὸ δίκαιο κωδικοποιεῖται σύμφωνα μὲ τοὺς κανόνες καί τὴ συλλογιστικὴ τῆς τυπικῆς λογικῆς καί παραμερίζεται ἢ ἱστορικὴ καί ἢ κοινωνικὴ του διάσταση, μπορεῖ νὰ θεωρηθῇ ὡς ἔκφραση τοῦ ἀναλυτικοῦ λογικοῦ¹⁶. Τὸ ὅτι τὸ ἀναλυτικὸ λογικὸ, καί ὄχι ὁ Λόγος (Vernunft), θεμελιώνει τὴν κοινωνία τῶν ἰδιωτῶν συνάγεται καί ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι ἡ ἴδια δὲν ἔχει συνείδηση γιὰ τὸν ἀνταγωνιστικὸ της χαρακτήρα καί γιὰ τίς ἀντιφάσεις ποὺ ἀναπτύσσονται στὸ πλαίσió της. Ἡ ἐπιστήμη τῶν ἀντιφάσεων ἀναπτύσσεται ἀπὸ τὸ Λόγο καί ὄχι ἀπὸ τὸ ἀναλυτικὸ λογικὸ.

Ἡ γένεση τῆς κοινωνίας τῶν ἰδιωτῶν δημιουργεῖ τίς προϋποθέσεις γιὰ τὴν ἀνάπτυξη τοῦ «στοχασμοῦ» (Reflektion). Ὁ στοχασμὸς εἶναι ἡ νοητικὴ λειτουργία ποὺ μᾶς ἐπιτρέπει νὰ ἐξετάσωμε καί νὰ κρίνωμε τίς συνειδησιακὲς μας καταστάσεις. Κρίνοντάς τες παύουμε νὰ ταυτιζόμαστε μὲ αὐτὲς καί μὲ τὰ ἀντικείμενα ἢ τίς ἐπιδράσεις ποὺ τίς διαμορφώνουν. Μὲ τὴν

11. R. Garaudy, *Dieu est mort. Etude sur Hegel*, Paris 1970³, σ. 56 ἐπ.

12. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 182 Zusatz, 183, 200, 206.

13. *Grundlinien*, § 194-196.

14. *Grundlinien*, § 195.

15. *Grundlinien*, § 204.

16. *Grundlinien*, § 183, 212, πρβλ. § 216.

κοινωνία τῶν ἰδιωτῶν παύει νὰ ὑπάρχη ἡ «οὐσιαστική ἐνότητα», δηλαδή ἡ συναισθηματική ταύτιση ποὺ χαρακτήριζε τὴν οἰκογένειακή σχέση¹⁷ ἢ καὶ τὴν ἀγροτική τάξη ὡς πρὸς τὴ φύση. Ἡ «διάσπαση» τῆς ἐνότητας αὐτῆς ὀφείλεται στὴν ἀνάπτυξη τοῦ στοχασμοῦ καὶ στὴν πρόοδο πρὸς τὴν αὐτοσυνειδησία, ποὺ εἶναι καὶ προϋπόθεση καὶ ἀποτέλεσμα τῆς κοινωνίας τῶν ἰδιωτῶν.

Ἐξ ἄλλου, ἡ «κοινωνία τῶν ἰδιωτῶν» εἶναι ἡ ἐμπειρική καὶ ἡ γενετική προϋπόθεση γιὰ νὰ ὑπάρξῃ τὸ κράτος. Λογικὰ ὅμως δὲν νοεῖται χωρὶς τὴν ὑπαρξὴ τοῦ κράτους. Σκοπὸς του εἶναι νὰ περιορίσῃ τοὺς ἀνταγωνισμοὺς τῆς κοινωνίας τῶν ἰδιωτῶν καὶ νὰ ἐντάξῃ τὴν ἀπεριόριστη πολλαπλότητα καὶ ποικιλία τῶν ἐκδηλώσεών της σὲ μιὰ διαρθρωμένη ὁλότητα¹⁸.

Ἡ ἀνάλυση τῆς κοινωνίας τῶν ἰδιωτῶν ἀπὸ τὸν Hegel δείχνει ὅτι οἱ ἀνταγωνιστικὲς κοινωνικὲς σχέσεις προϋποθέτουν καὶ συνάμα ἔχουν ὡς ἀποτέλεσμα τὴν ἀνάπτυξη τοῦ ἀναλυτικοῦ λογικοῦ, τοῦ στοχασμοῦ, τῆς αὐτογνωσίας, μέχρις ἐνὸς βαθμοῦ καὶ τοῦ κράτους. Ἡ ἀνάλυση αὐτὴ προεκτείνει τὶς ἀπόψεις τοῦ Mandeville, τοῦ Διαφωτισμοῦ, καὶ, ὅπως ὁ ἴδιος ὁ Hegel τὸ ἀναγνωρίζει, τῆς ἀγγλικῆς οἰκονομικῆς σκέψης. Ἐξ ἄλλου ἡ θεωρία τοῦ Hegel γιὰ τὴν κοινωνία τῶν ἰδιωτῶν προϋποθέτει λογικὰ τὴν ἄποψή του γιὰ τὸ κακό, ποὺ ἀναφέρεται στὶς *Παραδόσεις γιὰ τὴ Φιλοσοφία τῆς Ἱστορίας*, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι οἱ παραδόσεις αὐτὲς εἶναι μεταγενέστερες ἀπὸ τὴ *Φιλοσοφία τοῦ Δικαίου*. Ὁ ἀνταγωνιστικὸς χαρακτήρας τῆς κοινωνίας τῶν ἰδιωτῶν προϋποθέτει καὶ ἐκφράζει τὴ λειτουργία τῆς ἄρνησης, ἡ ὁποία χαρακτηρίζει τὸ πνεῦμα καὶ τὴν ὁποία ὁ Hegel ταυτίζει μὲ τὸ κακό. Ἡ λειτουργία αὐτὴ ἐκφράζεται μὲ τὴν ἄρνηση τῆς «οὐσιαστικῆς ἐνότητας» τῆς οἰκογένειας. Θεμελιώνει λοιπὸν τὴν κοινωνία τῶν ἰδιωτῶν.

Ἡ θεωρία τοῦ Hegel γιὰ τὸ κακό, ὅπως ἐκφράζεται στὶς *Παραδόσεις γιὰ τὴ Φιλοσοφία τῆς Ἱστορίας*, εἶναι συνυφασμένη μὲ τὶς ἀνταγωνιστικὲς κοινωνικὲς σχέσεις, ὅπως ἐκφράσθηκαν στὸ πλαίσιο τῆς φιλοσοφίας τοῦ διαφωτισμοῦ καὶ τῆς κλασσικῆς πολιτικῆς οἰκονομίας. Ἡ θεωρία γιὰ τὴν «κοινωνία τῶν ἰδιωτῶν», ποὺ διαβάζομε στὴ *Φιλοσοφία τοῦ Δικαίου*, ἐκφράζει τὴ μετάβαση ἀπὸ τὶς θεωρίες αὐτὲς στὴν Ἑγελιανὴ διαλεκτική καὶ τὴν Ἑγελιανὴ ἄποψη γιὰ τὸ κακό.

Ἡ τάση τοῦ Hegel νὰ ἐκλογικεύῃ καὶ νὰ δικαιῶνῃ τὴν ἄρνηση, τὴν ἔριδα καὶ τὶς ἀντιφάσεις ἐκφράζεται καὶ μὲ τὸν τρόπο μὲ τὸ ὁποῖο ἐρμηνεύει καὶ κρίνει τὴ Γαλλικὴ Ἐπανάσταση. Ὁ Hegel ἀναφέρεται στὴ Γαλλικὴ

17. *Grundlinien*, § 203.

18. *Grundlinien*, § 235-247, 256. Πρβλ. E. Vermeil, *La pensée politique de Hegel*, «Revue de Métaphysique et de Morale» 38 (1931) 484 ἐπ., 504.

Ἐπανάσταση σὲ πολλὰ κείμενά του, π.χ. στὴ *Φαινομενολογία τοῦ πνεύματος* καὶ ἰδίως στὶς *Παραδόσεις γιὰ τὴν Φιλοσοφία τῆς Ἱστορίας*¹⁹. Ὁ Hegel πιστεύει ὅτι ἡ Γαλλικὴ Ἐπανάσταση ἐκφράζει τὴν ἰδέα τοῦ δικαίου. Ἡ Γαλλικὴ Ἐπανάσταση ἀρνιέται τὴν ἀδικία ποὺ ἔχει διαμορφωθῇ ἀπὸ τὴν ἱστορικὴ παράδοση καὶ ἐπιζητᾷ μὲ τοὺς φεουδαρχικοὺς θεσμοὺς, οἱ ὁποῖοι κατὰ τὸν Hegel εἶναι συνυφασμένοι μὲ τὴν ἀναρχία καὶ τὴν ἀλογία.

Μὲ τὴ Γαλλικὴ Ἐπανάσταση τὸ λογικὸ καὶ ὁ στοχασμὸς κατευθύνουν τὸν κόσμον τοῦ πνεύματος, δηλαδὴ τὸν ἱστορικὸν κόσμον, ὅπως ὁ Νοῦς, σύμφωνα μὲ τὸν ὀρισμὸ τοῦ Ἀναξαγόρα, κυβερνοῦσε τὸ φυσικὸν κόσμον²⁰. Ἡ Γαλλικὴ Ἐπανάσταση εἶναι ἡ στιγμή ποὺ «ἀνατέλλει ὁ Λόγος». Μὲ τὴν «ἀνατολὴν τοῦ Λόγου» ποὺ χαρακτηρίζει τὴ Γαλλικὴ Ἐπανάσταση παραμερίζεται ἡ φεουδαρχικὴ ἀναρχία, ἀλογία καὶ ἀσυναρτησία. Παραμερίζεται ἐπίσης ἡ «θετικότης» τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας. Ὁ Hegel ὀνομάζει ἔτσι τὸν αὐταρχικὸν χαρακτῆρα, τὴ θρησκοληψία καὶ τὸν φαινομενικὰ ἀπολιτικὸν χαρακτῆρα, ποὺ ἀποτελοῦν, κατὰ τὴν ἄποψίν του, τὰ διακριτικὰ γνωρίσματα τοῦ Ρωμαιοκαθολικοῦ Χριστιανισμοῦ²¹.

Γιὰ νὰ εἶναι πιὸ ἀποτελεσματικὴ ἡ ἄρνησή της σὲ σχέση μὲ τὸ «παλαιὸ καθεστῶς», ἡ Γαλλικὴ Ἐπανάσταση ἀναπόφευκτα ἀπολυτοποιεῖ τὶς ἀρχές της, δηλαδὴ τὴν ἀρετὴν, τὴν ἐλευθερίαν καὶ τὴ γενικὴ βούλησιν. Ἐπικαλεῖται τὶς ἀρχές αὐτές καὶ δὲν ἀναγνωρίζει στὸ κάθε ἄτομον τὸ δικαίωμα νὰ μὴν εἶναι ἐνάρετο καὶ ἐλεύθερο. Δὲν τοῦ ἀναγνωρίζει τὸ δικαίωμα νὰ μὴν εἶναι πολίτης καὶ νὰ ἔχῃ ἰδιωτικὲς ἐπιδιώξεις, διαφορετικὲς ἀπὸ τὶς ἐπιδιώξεις τῶν ἄλλων ἀτόμων. Ἐτσι ἡ Γαλλικὴ Ἐπανάσταση τείνει πρὸς τὴν ἀφαίρεσιν, δηλαδὴ πρὸς τὸ εἶδος ἐκεῖνο τῆς ἐνότητος ποὺ δὲν ἀναγνωρίζει τὴν πολλαπλότητα, τὴ διαφορὰ καὶ τὴν ἀντίφασιν. Τὸ πνεῦμα τῆς ἀφαίρεσιν ποὺ τὴ χαρακτηρίζει τὴν ὁδηγεῖ στὴν καχυποψία καὶ τελικὰ στὴν τρομοκρατία τοῦ Ροβεσπιέρου²².

Ἀπὸ τὶς ἀπόψεις αὐτές τοῦ Hegel συνάγεται ὅτι ἡ Γαλλικὴ Ἐπανάσταση εἶναι θέσις ὡς πρὸς τὸ αἶσθημα τοῦ δικαίου καὶ τὸν ὀρθολογισμόν ποὺ τὴν κατευθύνει. Ταυτόχρονα εἶναι ἄρνησις ὡς πρὸς τὴ φεουδαρχικὴ ἀναρχία, τὴν αὐθαιρεσίαν καὶ τὴν ἀλογία τοῦ δεσποτισμοῦ καθὼς καὶ τὴ Ρωμαιοκαθο-

19. *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte: Hegel, Werke*, Frankfurt (Suhrkamp) 1970, τ. 12, σ. 520-539. Πρβλ. *Phänomenologie des Geistes* (Suhrkamp) τ. 3, σ. 431-441.

20. *Philosophie der Geschichte*, σ. 529.

21. T. M. Knox, *G.W.F. Hegel, Early Theological Writings*, Philadelphia 1971, σσ. 7-8, 88, 92-93, 107-108, 131-132. R. Vancourt, *La pensée religieuse de Hegel*, Paris 1971, σ. 131.

22. *Philosophie der Geschichte*, σ. 532 ἐπ., πρβλ. R. Norman, *Hegel's Phenomenology*, Sussex Univ. Press, 1976, σ. 102.



λική θρησκοληψία. Ἀκόμα καὶ ἡ τρομοκρατία, στὴν ὁποία ἡ Γαλλικὴ Ἐπανάσταση καταλήγει, ἀποτελεῖ ἔκφραση τῆς μονομέρειας, τῶν σχηματοποιήσεων καὶ τῶν ἀπλουστεύσεων τοῦ ἀναλυτικοῦ λογικοῦ καὶ προετοιμάζει τὴν ἄρνησή τους. Ἡ ἐξέλιξη τῆς Γαλλικῆς Ἐπανάστασης δείχνει ὅτι κάθε θέση προϋποθέτει μιὰ ἄρνηση καὶ ὁδηγεῖ σὲ μιὰ ἄρνηση. Κατὰ τὸ μέτρο πὺ ἡ φιλοσοφία τοῦ Hegel καθορίζεται ἀπὸ τὴν ἐπίδραση τῆς Γαλλικῆς Ἐπανάστασης καὶ ἀπὸ τὸ στοχασμὸ τοῦ γι' αὐτὴν δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ εἶναι φιλοσοφία τῆς ἔριδας, τῆς ἄρνησης καὶ τῆς ἀντίφασης. Ἀφοῦ ὁ Hegel δέχεται ὅτι κάθε θέση εἶναι καὶ ἄρνηση καὶ ὅτι κάθε ἄρνηση εἶναι καὶ θέση, ὅπως φαίνεται καὶ ἀπὸ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο κρίνει τὴ Γαλλικὴ Ἐπανάσταση, εἶναι φυσικὸ νὰ καταλήγῃ στὴν ἄποψη ὅτι τὸ κακὸ πὺ εἶναι ἄρνηση, εἶναι καὶ θέση.

Ἄν ἀναλογισθοῦμε τὸ ἐνδιαφέρον τοῦ Hegel γιὰ τὰ θέματα τῆς πολιτικῆς οἰκονομίας, τὴ θέση τῆς «κοινωνίας τῶν ἰδιωτῶν» στὴ φιλοσοφία τοῦ γιὰ τὸ ἀντικειμενικὸ πνεῦμα, τὴ συνείδησή του γιὰ τὶς ἀναπόφευκτες ἀντιφάσεις πὺ δημιουργεῖ ἡ κοινωνία αὐτή²³, τὸν προβληματισμὸ τοῦ γιὰ τὴ διαδικασία τῆς ἐργασίας καὶ τὸ ρόλο τῆς σὲ σχέση μὲ τὴ συνειδησιακὴ ἐξέλιξη τοῦ ἀνθρώπου²⁴, μποροῦμε νὰ δεχθοῦμε τὸ ἀκόλουθο συμπέρασμα. Μὲ τὴ φιλοσοφία τοῦ Hegel ἐκλογικεύονται καὶ δικαιώνονται ἠθικὰ οἱ ἀνταγωνιστικὲς κοινωνικὲς σχέσεις καὶ ἀξίες πὺ ἀναπτύσσει καὶ τείνει νὰ υἱοθετήσῃ ἡ ἀστικὴ τάξη στὴ Δύση κατὰ τὸ τέλος τοῦ δέκατου ὀγδοοῦ καὶ τὶς ἀρχὲς τοῦ δέκατου ἑνατοῦ αἰῶνα.

Ἡ ἐξέλιξη αὐτὴ εἶναι πὺ εὐδιάκριτη στὴ Γαλλία καὶ στὴν Ἀγγλία ἀπὸ ὅσο εἶναι στὴ Γερμανία. Ἡ ἀστικὴ τάξη τῶν δύο πρώτων χωρῶν ἰδίως ἐπιδιώκει νὰ ἀποδεσμευθῇ ἀπὸ τοὺς περιορισμοὺς τῆς φεουδαρχίας. Γι' αὐτὸ δὲν υἱοθετεῖ κατ' ἀρχὴν τὶς ἀξίες τῆς τάξης καὶ τῆς ἁρμονίας ἢ τουλάχιστον δὲν δέχεται ὅτι ἐκφράζουν τὴ θεϊκὴ βούληση ἢ τὴ φύση. Οἱ ἀστοὶ δὲν δέχονται τὶς ἀξίες τῆς τάξης καὶ τῆς ἁρμονίας κατὰ τὸ μέτρο πὺ δικαιώνουν τὴν κοινωνικὴ ἱεραρχία, ἢ ὁποία ἀνταποκρίνεται στὰ συμφέροντα τῶν εὐγενῶν.

Ἀκόμα καὶ στίς περιπτώσεις πὺ οἱ ἀστοὶ δίνουν τὴν ἐντύπωση ὅτι δέχονται τὶς ἀξίες αὐτές, ἐξαρτοῦν τὴν πραγμάτωσή τους ἀπὸ τὴν ἀνάπτυξη ἀνταγωνιστικῶν κοινωνικῶν σχέσεων. Οἱ σχέσεις αὐτές πρέπει νὰ ἀναπτυχθοῦν χωρὶς περιορισμοὺς καὶ δεσμεύσεις. Παράδειγμα γι' αὐτὴ τὴ συσχέτιση εἶναι οἱ θεωρίες τῶν Φυσιοκρατῶν. Πιστεύουν ὅτι τὸ ἀτομικὸ συμφέρον μπορεῖ νὰ συμπέσῃ μὲ τὸ κοινωνικὸ, θέση πὺ ἐντάσσεται στὴν ἰδεολογία τῆς τάξης καὶ τῆς ἁρμονίας. Προϋπόθεση ὅμως γιὰ τὴν ἐπίτευξη τοῦ σκοποῦ αὐτοῦ εἶναι ἡ ἐλευθερία τῶν οἰκονομικῶν συναλλαγῶν καὶ ἰδίως ἡ ἐλεύθερη

23. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 241, 243, 244-246.

24. R. Garaudy, *Dieu est mort*, σ. 61 ἐπ.

διακίνηση τῶν ἐμπορευμάτων. Ἡ θέση αὐτή ἐντάσσεται στήν ἀνταγωνιστική ἰδεολογία²⁵.

Ἡ φιλοσοφία τοῦ Hegel, ἰδίως ἡ θεωρία του γιά τή διαλεκτική καί τό κακό, ἀποτελεῖ ἐκλογίκευση τῆς ἀνταγωνιστικῆς ἰδεολογίας. Ὡστόσο ὁ Hegel τοποθετεῖ τίς ἀντιφάσεις καί γενικά τίς ἀνταγωνιστικές σχέσεις στήν περιοχὴ τοῦ πνεύματος. Ἡ διαδικασία τῆς ἐργασίας ποὺ τίς δημιουργεῖ ἐκφράζει τὴν ἐξέλιξη καί τὸν αὐτοπροσδιορισμὸ τοῦ πνεύματος. Ἀντίθετα, οἱ Ἕλληνοὶ καί οἱ Γάλλοι στοχαστὲς ποὺ τὸν ἐπηρέασαν ὡς πρὸς τὸ θέμα αὐτὸ τοποθετοῦν τίς ἀνταγωνιστικές σχέσεις στήν περιοχὴ τῆς κοινωνικῆς πράξης καί τίς συνδέουν μὲ τίς κοινωνικὲς καί τίς οἰκονομικὲς ἐξελίξεις. Ὁ ἴδιος ὁ Hegel ἀναγνωρίζει τὴ διαφορὰ αὐτή²⁶. Ἡ ἐξήγησή του εἶναι ὅτι δὲν ὑπῆρξε ἀνάγκη στή Γερμανία νὰ ἐκδηλωθοῦν οἱ ἀνταγωνισμοὶ καί οἱ ἀντιφάσεις στήν περιοχὴ τῆς κοινωνικῆς πράξης, γιατί ὁ Λουθηρανισμὸς καί ἡ φωτισμένη δεσποτεία κατέστησαν περιττὲς τίς ἐπαναστατικὲς ἐξελίξεις, ἐνῶ ἦσαν ἀναπόφευκτες στή Γαλλία. Ἡ ἐξήγηση αὐτὴ δὲν εἶναι ἱκανοποιητική, ἂν ἀναλογισθῇ κανεὶς ὅτι ὁ ἴδιος ὁ Hegel παραδέχεται ὅτι τὸ πολιτειακὸ καθεστῶς τῆς Γερμανίας χαρακτηρίζεται ἀπὸ φορμαλισμὸ, ἀναρχία καί ἀλογία καί ὅτι χρειάζεται νὰ παρουσιασθῇ κάποιος νέος Θησέας, Richelieu ἢ Machiavelli γιά νὰ ἐκλογικευθῇ²⁷.

Ἡ μετάθεση τῶν ἀνταγωνισμῶν καί τῶν ἀντιφάσεων στήν περιοχὴ τοῦ πνεύματος, ποὺ χαρακτηρίζει τὴ φιλοσοφία τοῦ Hegel, ἐξηγεῖται πιθανῶς ἀπὸ τὴν ἰδιομορφία τῆς Πρωσσικῆς ἀστικῆς τάξης σὲ σύγκριση μὲ τὴν ἀστικὴ τάξη τῆς Γαλλίας καί τῆς Ἀγγλίας κατὰ τὸ τέλος τοῦ δέκατου ὀγδοοῦ καί τίς ἀρχὲς τοῦ δέκατου ἑνατοῦ αἰῶνα²⁸. Ἡ Πρωσσικὴ ἀστικὴ τάξη ἀποτελεῖται κυρίως ἀπὸ διανοουμένους καί δημοσίους ὑπαλλήλους ποὺ βρίσκονται σὲ σχέση ἐξάρτησης ἀπὸ τὴ φεουδαρχικὴ κοινωνικὴ ἱεραρχία. Ἀκόμα καί ὅταν ἡ Πρωσσικὴ ἀστικὴ τάξη θὰ ἐπιδιώξῃ τὴν πραγμάτωση οἰκονομικῶν στόχων, λ.χ. μὲ τὸ Zollverein, θὰ συνεργασθῇ γιά τὸ σκοπὸ αὐτὸ μὲ τοὺς εὐγενεῖς, χωρὶς νὰ ἔλθῃ σὲ σύγκρουση μαζί τους.

Ὁ Hegel ἐκφράζει τὴν ἐμπειρία ποὺ ἀναπτύσσει γιά τὸν ἀντιφατικὸ χαρακτήρα τῆς ἐποχῆς του μὲ ἔννοιες παρμένους ἀπὸ τὴ διαλεκτικὴ τοῦ Ἡρακλείτου, τὴ σωκρατικὴ εἰρωνεία, τὸ δεύτερο μέρος τοῦ *Παρμενίδη* τοῦ

25. Βλ. V. Volguine, *Le développement de la pensée sociale en France au XVIII^e siècle*, Moscou 1973, σ. 75, 87 ἐπ.

26. Jacques d' Hondt, *De Hegel à Marx*, Paris 1972, σ. 127-131.

27. Στὸ ἔργο του *Die Verfassung Deutschlands*, βλ. T. M. Knox and Z. A. Pelczynski, *Hegel's Political Writings*, Oxford 1964, σ. 215-223, E. Vermeil, *La pensée politique de Hegel*, ὁ.π. σ. 470-471.

28. L. Goldmann, *Introduction à la Philosophie de Kant*, Paris (Gallimard, Σειρὰ Idées) 1967, σ. 33-59.

Πλάτωνος και τη διαλεκτική του *Καθαροῦ λόγου* του Κάντ. Επίσης χρησιμοποιεί ώρισμα θέματα της Χριστιανικής θρησκείας, όπως το θέμα της θεοδικίας, της Ένανθρώπησης και της Ανάστασης. Ο τρόπος με τον οποίο ερμηνεύει και αξιολογεί την προεγελιανή ιστορία της φιλοσοφίας και των ιδεών καθορίζεται από την προσπάθειά του να δείξει ότι η άρνηση είναι το ίδιο πραγματική με τη θέση και ότι το κακό υπάρχει κατά τρόπο θετικό.

Ξεκινώντας από την αρχή αυτή, ο Hegel έρχεται σε αντίθεση με όλες τις φιλοσοφικές θεωρίες που άμεσα ή έμμεσα τείνουν να θέσουν το κακό «σε παρένθεση» και να αγνοήσουν την πραγματικότητά του. Έρχεται σε αντίθεση με τη φιλοσοφία της ιστορίας του Fr. von Schlegel. Ο von Schlegel πιστεύει ότι υπήρξε μια παραδεισιακή κατάσταση κατά την οποία το ανθρώπινο γένος επικοινωνούσε με το Θεό και γνώριζε τη δημιουργία, γιατί ίδιος ο Θεός είχε ονομάσει τα όντα στους ανθρώπους. Οι άνθρωποι απομακρύνθηκαν από την κατάσταση αυτή γιατί λησμόνησαν το λόγο του Θεού εξ αιτίας των πλανών και των αμαρτιών τους. Ο Hegel, επικρίνοντας τη φιλοσοφία της ιστορίας του Schlegel, ξεκινάει από την άποψη ότι η αληθινή γνώση είναι αποτέλεσμα της ανάπτυξης του λογικού. Είναι μάταιο να τη γυρεύουμε όταν το λογικό είναι ακόμα ανώριμο.

Η «μακάρια άθωότητα» που συνίσταται στην άγνοια του αγαθού και του κακού, και αν ακόμα δεχθούμε ότι κάποτε υπήρξε, δεν έχει καμιά αξία²⁹. Η άθωότητα σημαίνει ότι το πνεύμα δεν έχει εξελιχθεί, δεν έχει αναπτύξει την ένότητα και την πολλαπλότητα ενός οργανισμού. Ο άθωος άνθρωπος υπάρχει και νοιώθει ως όν «καθ' έαυτό» και όχι ως «όν δι' έαυτό». Αν αγνοήση κανείς το γεγονός ότι ο άθωος άνθρωπος έχει τη δυνατότητα της εξέλιξης προς την αυτογνωσία, δεν διαφέρει από τα άλλα φυσικά όντα.

Ο Hegel αποδοκιμάζει τη νοσταλγία της άθωότητας που χαρακτηρίζει τη φιλοσοφία της ιστορίας του Schlegel και γενικά τη σκέψη του γερμανικού ρομαντισμού³⁰. Από τις αναλύσεις των ρομαντικών δεν κατανοείται η πραγματικότητα, ο ενεργός χαρακτήρας και ο θετικός ρόλος του κακού, ιδίως σε σχέση με την ιστορία. Για τον ίδιο λόγο ο Hegel αποδοκιμάζει τις απόψεις του Leibniz για τη θεοδικία και ειδικότερα για το μεταφυσικό και το ήθικό κακό.

Ο Hegel κρίνει με αυστηρότητα τις απόψεις αυτές του Leibniz στις *Παραδόσεις 'Ιστορίας της Φιλοσοφίας*³¹. Η έννοια του θεού, κατά τον Hegel, έχει σημαντική θέση στη νεώτερη φιλοσοφία γιατί σ' αυτήν, σε αντιδιαστολή με την αρχαία, κυριαρχεί η αντίθεση ανάμεσα στο νοεόν και το είναι.

29. *Philosophie der Geschichte*, σ. 78-81.

30. Alban G. Widgery, *Les grandes doctrines de l'histoire, de Confucius à Toynbee*, Paris (Gallimard, Σειρά Idées), σ. 180 έπ.

31. Σειρά Suhrkamp, τ. 20, σ. 233-255.

Ἡ ἀναφορά στήν ἔννοια τοῦ θεοῦ ἐπιτρέπει τόν περιορισμό τῆς ἀντίθεσης αὐτῆς. Ὡστόσο, ἡ ἔννοια τοῦ θεοῦ, ὅπως ἐρμηνεύεται ἀπό τόν Leibniz, παίζει τελικά τὸ ρόλο μιᾶς «ἀποχέτευσης», στήν ὁποία ἀπωθοῦνται καὶ συσκοτίζονται ὅλες οἱ ἀντιφάσεις, ἰδίως αὐτὲς ποὺ συνδέονται μὲ τὸ κακό.

Ἀπὸ τὴν κριτικὴ αὐτὴ ἀπορρέουν καὶ οἱ ἄλλες κριτικὲς τοῦ Hegel γιὰ τόν Leibniz. Τὸ σύστημά του ἔχει τὸν χαρακτήρα μιᾶς μεταφυσικῆς ποὺ ἀπορρέει ἀπὸ τοὺς μονομερεῖς προσδιορισμοὺς τοῦ «ἀναλυτικοῦ λογικοῦ» (Verstand). Πρόκειται γιὰ τὴ μορφή τοῦ λογικοῦ ποὺ ἐκφράζεται μὲ ὁρισμοὺς παρόμοιους μὲ τοὺς ὁρισμοὺς τῆς τυπικῆς λογικῆς καὶ τῶν μαθηματικῶν. Ὁ Leibniz ξεκινάει ἀπὸ αὐθαίρετες ὑποθέσεις ποὺ ἐπιλέγει κατὰ τρόπο ἐκλεκτικὸ καὶ σύμφωνο μὲ τὰ κριτήριά του. Προσπαθεῖ νὰ συμβιβάσῃ μὲ τὶς ὑποθέσεις αὐτὲς τὰ δεδομένα ποὺ ἔχει στή διάθεσή του. Ἡ συμβιβαστικὴ διάθεσή του ἐκφράζεται μὲ κατηγορίες ἀπροσδιόριστες, ὅπως εἶναι ἡ κατηγορία τοῦ «πεπερασμένου» σὲ σχέση μὲ τὸν κόσμον καὶ τὶς δημιουργημένες μονάδες. Ἡ κατηγορία τοῦ πεπερασμένου εἶναι ἀπροσδιόριστη καὶ λογικὰ ἀθεμελίωτη, γιὰτὶ ὁ Leibniz δὲν διευκρινίζει γιὰτὶ ὁ Θεὸς διάλεξε νὰ δημιουργήσῃ ἓνα «πεπερασμένο» κόσμον. Ἔτσι ἡ ἔννοια τοῦ κακοῦ στὸν Leibniz παραμένει ἀδιευκρίνιστη, ἀφοῦ συσχετίζεται μὲ ἀδιευκρίνιστες ἔννοιες.

Ἡ συμβιβαστικὴ διάθεση τοῦ Leibniz ἐκφράζεται ἰδίως στή σχέση του μὲ τὸν τρόπο σκέψης τοῦ κοινοῦ νοῦ. Ἐπειδὴ προσπαθεῖ νὰ προσαρμοσθῇ πρὸς τὶς ἀντιλήψεις τοῦ κοινοῦ νοῦ, ὁ Leibniz χρησιμοποιοῖ ἄκριτα ἔννοιες «ἀνιαρὲς» καὶ χωρὶς φιλοσοφικὸ ἐνδιαφέρον. Θὰ ἦταν δυνατό νὰ τὶς χαρακτηρίσωμε ὡς ἀνθρωπομορφικὲς. Τέτοια εἶναι ἡ ἔννοια τῆς δημιουργίας τῶν μονάδων ἀπὸ τὸ Θεό.

Μ' ὅλο ποὺ ὁ Hegel δὲν τὴ διατυπώνει ρητά, θὰ ἦταν δυνατό νὰ τοῦ ἀποδοθῇ ἡ ἄποψη ὅτι οἱ ἀδυναμίες τῆς φιλοσοφίας τοῦ Leibniz ὀφείλονται στὸ γεγονὸς ὅτι δὲν μπόρεσε νὰ καταλάβῃ πὼς τὸ κακὸ ὑπάρχει κατὰ τρόπο θετικὸ καὶ πραγματικόν. Δὲν εἶναι σωστὸ νὰ τὸ θεωρήσωμε ὡς στέρηση οὐσίας.

Ἡ σχέση ἀνάμεσα στήν κριτικὴ τοῦ Hegel γιὰ τὴ φιλοσοφία τοῦ Leibniz στὸ σύνολό της καὶ τὴν κριτικὴ του γιὰ τὴν ἔννοια τοῦ κακοῦ, ὅπως τὴν ἔννοεῖ ὁ Leibniz, συνάγεται ἀπὸ τὶς παρατηρήσεις τοῦ Hegel γιὰ τὴ θεοδοκία καὶ γιὰ τὸν «πεπερασμένο» χαρακτήρα τοῦ κόσμου κατὰ τὸν Leibniz, τὶς ὁποῖες διαβάζομε στὶς *Παραδόσεις Ἱστορίας τῆς Φιλοσοφίας*.

Ἡ ὑπόθεση αὐτὴ ἐπιβεβαιώνεται ἀπὸ τὶς ἀπόψεις τοῦ Hegel στὶς *Παραδόσεις Φιλοσοφίας τῆς Ἱστορίας* γιὰ τὸ μεταφυσικὸ καὶ τὸ ἠθικὸ κακό, ὅπως τὰ ἔννοεῖ ὁ Leibniz³². Σὲ σχέση μὲ τὸ «μεταφυσικόν» κακό, ὁ Hegel ἀσκεῖ κρι-

32. *Philosophie der Geschichte*, σ. 28. Πρβλ. *La raison dans l'histoire*, γαλλικὸ κείμενο Κ. Παπαϊωάννου, Paris 1965, σειρὰ 10-18, σ. 68.



τική σ' αὐτὸν ἀκριβῶς τὸ χαρακτήρα του. Ὁ Leibniz τὸ ἐρμηνεύει «μεταφυσικά», δηλαδή σύμφωνα με τὶς αὐθαίρετες ὑποθέσεις τοῦ ἀναλυτικοῦ λογικοῦ. Τοῦτο χρησιμοποιοῦ ὁρισμοὺς ποὺ μᾶς δίνουν μιὰ μόνο ὄψη, ιδιότητα ἢ σχέση τοῦ ἀντικειμένου τους. Οἱ ὁρισμοὶ τοῦ ἀναλυτικοῦ λογικοῦ με τοὺς ὁποίους ἐκφράζεται ὁ μεταφυσικὸς στοχασμὸς προϋποθέτουν ἐπίσης ὅτι τὸ ἀντικείμενό του εἶναι στατικό. Ἔτσι ἡ μεταφυσικὴ θεώρηση τοῦ κακοῦ συνεπάγεται τὴ μονόπλευρη ἀπολυτοποίηση ὁρισμένων χαρακτηριστικῶν του καὶ τὴ στατικὴ θεώρησή του.

Ὁ Hegel συνάγει ἀπὸ τὴν ἄποψη τοῦ Leibniz γιὰ τὸ μεταφυσικὸ κακὸ τὸ συμπέρασμα ὅτι ὁ συγγραφέας τῆς «Θεοδικίας» χρησιμοποιοῦ στὴν ἐξέτασή του κατηγορίες ποὺ δὲν ἔχουν ἀκόμα προσδιορισθῇ με ἀκρίβεια (noch unbestimmten Kategorien). Ἡ κριτικὴ αὐτὴ ἀναφέρεται στὴν ἄποψη τοῦ Leibniz ὅτι τὸ κακὸ εἶναι στέρηση οὐσίας. Ὁ χαρακτηρισμὸς αὐτὸς εἶναι, ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τοῦ Hegel, ἀπροσδιόριστος. Δὲν ἀποσαφηνίζει ὅτι τὸ κακὸ εἶναι πραγματικὸ καὶ ὅτι, ὡς ἄρνηση, προϋποθέτει τὴν ἐξέλιξη καὶ τὴν ἐργασία τοῦ πνεύματος, ὅπως ὁ Hegel τὸ ἐννοεῖ.

Ὁ Hegel παρατηρεῖ ἀκόμα ὅτι ὁ Leibniz ἐρμηνεύει τὸ μεταφυσικὸ κακὸ με «ἀφηρημένες» (abstrakten) κατηγορίες. Οἱ κατηγορίες τοῦ Leibniz σὲ σχέση με τὸ κακὸ εἶναι ἀφηρημένες, γιατί συνδέει τὸ κακὸ με τὸν πεπερασμένο χαρακτήρα καὶ τὴν ἀτέλεια τοῦ κόσμου, ἢ ὁποία προκύπτει ἀπὸ τὴν ἀναγκαίᾳ διαφορὰ ἀνάμεσα στὸ δημιούργημα καὶ τὸ δημιουργό³³. Ὁ Leibniz συνδέει τὸ κακὸ με τὶς αἰώνιες ἀλήθειες ποὺ νοεῖ ὁ δημιουργός, παρουσιάζοντάς το ὡς μιὰ ἀναγκαίᾳ ἀπόκλιση ἀπὸ αὐτές. Ἡ ἀπόσταση ἀνάμεσα στὸ δημιούργημα καὶ τὸ δημιουργό, σὲ σχέση με τὴν ὁποία ἐρμηνεύεται τὸ μεταφυσικὸ κακὸ ἀπὸ τὸν Leibniz, ἀνάγεται τελικὰ στὴν ἀπόσταση ἀνάμεσα στὸ δημιούργημα καὶ τὶς αἰώνιες ἀλήθειες.

Σὲ τελευταία ἀνάλυση ὁ Leibniz ὁρίζει τὸ μεταφυσικὸ κακὸ σὲ σχέση με τὶς αἰώνιες ἀλήθειες. Γι' αὐτὸ δὲν μπορεῖ νὰ κατανοήσῃ τὴν σχέση του με τὴν ἱστορία, ἢ ὁποία γιὰ τὸν Hegel εἶναι ἡ πιὸ θεμελιώδης. Ὁ Hegel λέει: «In der Tat liegt niereine grössere Aufforderung zu solcher versöhnenden Erkenntnis (ἐνν. des Uebels) als in der Weltgeschichte»³⁴. Ἄν συσχετισθῇ τὸ κακὸ με τὴν ἱστορία, εἶναι δυνατό νὰ κατανοηθῇ ἡ πολυμορφία καὶ ἡ πολλαπλότητά του, ὁ ἐξελισσόμενος χαρακτήρας του καὶ ἡ σχέση του με τοὺς σκοποὺς τοῦ πνεύματος. Τὸ κακὸ ἐρμηνεύεται κατὰ τρόπο συγκεκριμένο καὶ ὄχι ἀφηρημένο ὅταν ἐρμηνεύεται ἱστορικά. Ἡ ἱστορικὴ θεώρησή του

33. *Essais de Théodicée*, πρῶτο μέρος, § 20, δεύτερο μέρος, § 152-153.

34. *Philosophie der Geschichte*, σ. 28. Πρβλ. Conrad Boey, *L'aliénation hégélienne* «Archives de Philosophie», 35, 1972, σ. 94 ἐπ. Ἡ ἀναγνώριση τῆς ἱστορικῆς διάστασης τῆς συνείδησης ὁλοκληρώνει καὶ θεμελιώνει πληρέστερα τὴ φιλοσοφικὴ ἀνθρωπολογία.

μᾶς ἐπιτρέπει νά γνωρίσωμε τήν ἐνότητά του σέ σχέση μέ τήν πολλαπλότητά του, ὅλες τίς μορφές, σχέσεις, προεκτάσεις καί διαφοροποιήσεις του, ὅπως σχηματίζονται ἀπό τή ἐξέλιξή του. Τό κακὸ δὲν εἶναι πιά ἀντικείμενο τοῦ «ἀναλυτικοῦ λογικοῦ» (Verstand) ἀλλὰ τοῦ Λόγου (Vernunft), δηλαδή τῆς μορφῆς τοῦ λογικοῦ ποὺ θεωρεῖ συνολικά καὶ ἐξελικτικά τὸ ἀντικείμενό της. Ἡ ἱστορική θεώρηση τοῦ κακοῦ μᾶς ἐπιτρέπει νά συμβιβασθοῦμε, τουλάχιστον θεωρητικά, μέ τήν ὕπαρξή του. Ἡ θεώρηση αὕτη εἶναι ἡ προϋπόθεση γιὰ τὴ διατύπωση μιᾶς θεοδικίας πιὸ ὀρθολογικῆς ἀπ' ὅσο ἦταν ἡ θεοδικία τοῦ Leibniz.

Οἱ κρίσεις τοῦ Hegel γιὰ τὸν Leibniz, ποὺ διαβάζομε στήν Εἰσαγωγή τῶν *Παραδόσεων Φιλοσοφίας τῆς Ἱστορίας* ἀναφέρονται κατὰ κύριο λόγο στήν ἔννοια τοῦ μεταφυσικοῦ κακοῦ, ὅπως διατυπώθηκε ἀπὸ τὸ συγγραφέα τῆς Θεοδικίας. Ἐμμεσα ὅμως ὁ Hegel ἀρνιέται καὶ τὴν ἄποψη τοῦ Leibniz γιὰ τὸ ἠθικὸ κακόν³⁵.

Ὁ Leibniz ταυτίζει τὸ ἠθικὸ κακὸ μέ τὴν ἁμαρτία. Σὲ διάφορα κείμενά του προσπαθεῖ νά συμβιβάσῃ τὴν ὕπαρξιν τῆς ἁμαρτίας μέ τὴν ὕπαρξιν ἑνὸς θεοῦ πάνσοφου, πανάγαθου καὶ παντοδύναμου³⁶. Ἐπίσης προσπαθεῖ νά συμβιβάσῃ τὴ θεϊκὴ πρόγνωση καὶ τὴ θεία χάρις μέ τὴν ἐλευθερία ἐκλογῆς. Ἀπὸ τίς συσχετίσεις αὐτὲς τοῦ Leibniz συνάγεται ὅτι ἡ ἔννοια τῆς ἁμαρτίας εἶναι συνυφασμένη μέ μιὰ ἐξατομικευμένη ἔννοια γιὰ τὸ αὐτεξούσιο. Ὁ Leibniz, μέ τὴ θεωρία του γιὰ τὴ θεοδικία δὲν θέλει νά δικαιώσῃ μόνο τὸ θεὸ σὲ σχέση μέ τὴν ὕπαρξιν τοῦ κακοῦ ἀλλὰ καὶ τὸ ἀτομικὸ αὐτεξούσιο σὲ σχέση μέ τὴν κλίση τοῦ ἀτόμου πρὸς τὸ κακὸ καὶ τὴν τάξιν τοῦ κόσμου, οἱ ὁποῖες τὸ περιορίζουν³⁷.

Ὁ Hegel εἶναι ἀντίθετος πρὸς τὴ συσχέτιση τοῦ κακοῦ καὶ τοῦ ἀτόμου, τὴν ὁποία προϋποθέτει ἡ θεωρία τοῦ Leibniz γιὰ τὸ ἠθικὸ κακόν. Ἀπὸ τὴ στιγμή ποὺ συσχετίζομε τὸ κακὸ μέ τὴν ἱστορική ἐξέλιξιν δὲν ἔχομε πιά τὴ δυνατότητα νά τὸ συσχετίσωμε μέ ἀτομικὲς προθέσεις, ἀτομικὰ διλήμματα καὶ ἀτομικὲς ἀποφάσεις καὶ πράξεις. Ἀντικείμενο τῆς ἱστορίας δὲν εἶναι τὰ ἄτομα ἀλλὰ οἱ λαοί, τὰ ἔθνη καὶ τὸ πνεῦμα ποὺ ἐκφράζουν. Ἡ Ἱστορία δὲν ἐκτελεῖ τὸ ρόλο τοῦ παρηγορητῆ τῶν ἀτόμων. Δὲν ἀσχολεῖται μέ μικροῦ-

35. Ἡ ἄρνησις αὕτη συνάγεται ἀπὸ τὴν ἄποψιν τοῦ Hegel ὅτι ὁ Λόγος δὲν ἀσχολεῖται μέ τίς ἀτομικὲς δοκιμασίες καὶ τοὺς ἀτομικοὺς σκοποὺς, *La raison dans l'histoire*, σ. 68. Ὁ G.D. O'Brien, *Hegel, On reason and history*, The University of Chicago Press, 1975, σ. 115, πιστεύει ὅτι ἡ φιλοσοφία τῆς ἱστορίας τοῦ Hegel καταλήγει στὴ δικαίωση τοῦ ἀτόμου. Ἀναγνωρίζει ὅμως πῶς ὅταν ὁ Hegel μιλάει γιὰ «ἀτομικότητες» ἀναφέρεται στοὺς «λαοὺς» καὶ τὰ «ἔθνη».

36. Π.χ. *Discours de Métaphysique*, § 29-30, *Werke* 1, Darmstadt 1965, σ. 29-30.

37. G. Friedmann, *Leibniz et Spinoza*, Paris (Gallimard, Σειρὰ Idées) 1962, σ. 67 ἐπ., γιὰ τὸ καθ' ἕκαστον καὶ τὴν αὐτονομία τοῦ ἀτόμου στὴ σκέψιν τοῦ Leibniz.

ποθέσεις ή μικροσυναλλαγές (Kleinkrämerei), δηλαδή με καθαρά ατομικά θέματα ή ατομικές ιδιορρυθμίες³⁸. Έξετάζει τούς σκοπούς και τις επιδιώξεις τών ατόμων μόνο κατά τὸ βαθμὸ πὸ ἀποτελοῦν μέσα γιὰ τὴν πραγμάτωση τών γενικῶν σκοπῶν τοῦ πνεύματος. Τὰ «ἄτομα» πὸ ἐξετάζει ἡ ἱστορία εἶναι οἱ λαοί³⁹. Εἶναι καὶ οἱ ἥρωες ἡ κοσμοϊστορικὲς προσωπικότητες, ἂν τις θεωρήσωμε ὡς «τυπικὲς» προσωπικότητες πὸ με τις ὑποκειμενικὲς ἐπιδιώξεις τους καὶ τὰ πάθη τους ἐξατομικεύουν τις γενικώτερες ἀνάγκες τῆς κοινωνίας τους καὶ τῆς ἐποχῆς τους⁴⁰. Τὸ ἄτομο κατὰ τὸν Hegel δὲν ἔχει οὔτε αὐθυπαρξία, οὔτε αὐτονομία. Ἐπόμενο λοιπὸν εἶναι ὁ Hegel νὰ ἀρνιέται τὴν ἄποψη τοῦ Leibniz γιὰ τὸ ἠθικὸ κακὸ, ἀφοῦ ἡ ἄποψη αὐτὴ προϋποθέτει ὅτι τὸ κάθε ἄτομο εἶναι αὐθύπαρκτη μονάδα.

Ἡ τάση τοῦ Hegel νὰ παραμερίζει, ιδίως σὲ σχέση με τὴ θεωρία τῆς ἱστορίας, τὸ παραδοσιακὸ πρόβλημα τῆς ἀμαρτίας καὶ τοῦ ἠθικοῦ κακοῦ φαίνεται καὶ ἀπὸ τὸν τρόπο με τὸν ὁποῖο ἐρμηνεύει καὶ δικαιώνει τις πολιτικὲς θεωρίες τοῦ Machiavelli σὲ πολλὰ κείμενά του, ἀπὸ τὴ πρώϊμη ὡς τὴν τελευταία περίοδο τῆς συγγραφικῆς του δραστηριότητος⁴¹. Οἱ κρίσεις τοῦ Hegel γιὰ τὸν Machiavelli προϋποθέτουν τὴν ἐξῆς ἀρχή. Κάθε πολιτικὸ πρόγραμμα πρέπει νὰ κρίνεται σὲ σχέση με τὴν κοινωνία καὶ τὴν ἐποχὴ κατὰ τὴν ὁποία διατυπώνεται καὶ γιὰ τὴν ὁποία προορίζεται νὰ ἐφαρμοσθῇ. Ἄν δὲν ἐρμηνεύσωμε ἱστορικὰ τὰ διάφορα πολιτικὰ προγράμματα καὶ τὰ ἀξιολογήσωμε με ἠθικολογικὰ κριτήρια, πὸ ἐμφανίζονται ὡς ἀπόλυτα ἀλλὰ εἶναι στὴν πραγματικότητα τυπικὰ καὶ «ἄδεια» ἐξ αἰτίας τοῦ ἐξωπραγματικοῦ τους χαρακτήρα⁴², ὑπάρχει ὁ κίνδυνος νὰ δεχθοῦμε ἀρχὲς πὸ δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ ἐφαρμοσθοῦν σὲ καμιά συγκεκριμένη ἱστορικὴ κατάσταση, ἀκριβῶς γιὰτὶ φιλοδοξοῦν νὰ ἰσχύσουν γιὰ ὅλες.

Ἀπὸ τις παρατηρήσεις τοῦ Hegel γιὰ τὸν τυπικὸ καὶ ἄδειο χαρακτήρα τῆς ἐξωχρονικῆς καὶ ἐξωϊστορικῆς ἠθικολογίας συνάγεται ὅτι ἡ ἀναφορὰ στὰ δικαιώματα τοῦ «προσώπου», ἐφ' ὅσον τὸ ὀρίζομε ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν ἱστορικὴ καὶ κοινωνικὴ πραγματικότητα, ἀγνοώντας τὴν ἐξέλιξη τῆς ὁποίας εἶναι τὸ ἀποτέλεσμα, μπορεῖ νὰ ὀδηγήσῃ στὴν περιφρόνηση τών δικαιωμάτων, δηλαδή τών δυνατοτήτων τοῦ συγκεκριμένου ἱστορικοῦ ἀνθρώπου. Ὁ

38. *La Raison dans l'histoire*, σ. 59, *Philosophie der Geschichte*, σ. 47-49, 51 ἐπ., 90-92.

39. Ὁ. π., σ. 73.

40. Ὁ. π., σ. 44-46.

41. *Die Verfassung Deutschlands*, *Werke* 1 (Σειρὰ Suhrkamp) σ. 554-558, *Philosophie der Geschichte*, σ. 482-483.

42. Αὐτὴ ἡ θέση κατευθύνει τὴν κριτικὴ τοῦ Hegel γιὰ τὴν ἠθικὴ τοῦ Kant. Olivier Reboul, *Hegel, critique de la morale de Kant*, «Revue de Métaphysique et de Morale» 80 (1975), σ. 86, 87, 89-90.

συγκεκριμένος ἄνθρωπος ὀρίζεται ἀπό τὸ βαθμὸ τῆς αὐτοσυνειδησίας πού ἀναπτύσσει σὲ μιὰ ἐποχὴ καὶ κοινωνία, σὲ σχέση μετὰ τὸ πνεῦμα τῆς καὶ τὸν τὸν πολιτισμὸ τῆς⁴³.

Ἄν ἀρνηθῇ κανεὶς τὸ πολιτικὸ πρόγραμμα τοῦ Machiavelli στὸ ὄνομα μιᾶς ἠθικῆς, τὴν ὁποία ὁ Hegel ὀνομάζει συνήθως «ἀφηρημένη», «κοινότοπη» καὶ «ἄδεια», μ' ὅλο πού ἰσχύει γιὰ τὶς σχέσεις μεταξὺ τῶν ἰδιωτῶν καὶ ἀποτελεῖ ἀναγκαῖο στάδιο τῆς συνειδησιακῆς ἐξέλιξης τοῦ ἀνθρώπου, θὰ ἀντιμετωπίσῃ τὴν ἐξῆς συνέπεια. Θὰ ἀνεχθῇ τελικὰ τὴν ἀναρχία, τὴν αὐθαιρεσία καὶ τὴν ἀνομία. Θὰ ἀρνηθῇ τὴ συγκεκριμένη, κοινωνικὴ ἠθικὴ, μετὰ τὴ μορφή πού μποροῦσε νὰ πάρῃ στὴν Ἰταλία τοῦ δέκατου πέμπτου αἰῶνα.

Τὸ πολιτικὸ πρόγραμμα τοῦ Machiavelli δὲν εἶναι δυνατό νὰ κριθῇ *in abstracto* ἀλλὰ σὲ σχέση μετὰ τὴν κατάστασι τῆς Ἰταλίας κατὰ τὸ δέκατο πέμπτο αἰῶνα. Τὰ δεινὰ τῆς Ἰταλίας τὴν ἐποχὴ αὐτὴ δὲν εἶναι δυνατό νὰ θεραπευθοῦν μετὰ «ἀρωματισμένο νερό». Δείχνοντας ὅτι τὸ πολιτικὸ πρόγραμμα τοῦ Machiavelli, ἀποτελεῖ ἱστορικὴ ἀναγκαιότητα, ὁ Hegel ὀδηγεῖται λογικὰ στὸ συμπέρασμα ὅτι τὸ κακὸ δὲν πρέπει νὰ συσχετισθῇ μετὰ τὴν ἁμαρτία καὶ μετὰ τὸ αὐταρκες, ἄρα καὶ ἀφηρημένο ἄτομο. Τὸ κακὸ πρέπει νὰ ἐρμηνευθῇ ἱστορικὰ, σὲ σχέση μετὰ τὸν παραμερισμὸ ἑνὸς λαοῦ ἢ ἑνὸς ἔθνους (οἱ ὅροι γιὰ τὸν Hegel εἶναι περίπου ταυτόσημοι) ἀπὸ τὸ προσκήνιο τῆς ἱστορίας. Ἐπίσης τὸ κακὸ πρέπει νὰ συσχετισθῇ μετὰ τὴ μετάβασι ἀπὸ μιὰ ἐποχὴ τῆς παγκόσμιας ἱστορίας σὲ μιὰ διαφορετικὴ ἐποχὴ τῆς. Μετὰ τὴν ἱστορικὴ ἐρμηνεία τοῦ πολιτικοῦ προγράμματος τοῦ Machiavelli, τὸ ὅποιο κατὰ τὴν ἄποψιν τοῦ Hegel ἦταν τὸ μόνο πού μποροῦσε νὰ ἐφαρμοσθῇ στὴν Ἰταλία τοῦ δέκατου πέμπτου αἰῶνα, ἐνισχύεται ἡ κριτικὴ του γιὰ τὴν «ἀφηρημένη» καὶ «ἀπροσδιόριστη» θεωρία τοῦ Leibniz γιὰ τὸ μεταφυσικὸ καθὼς καὶ γιὰ τὸ ἠθικὸ κακόν.

Ἡ ἄποψιν τοῦ Hegel ὅτι τὸ κακὸ εἶναι πραγματικὸ καὶ ὅτι ὑπάρχει κατὰ τρόπο θετικὸ θεμελιώνεται πάνω στὴν ἄποψιν του γιὰ τὸ πνεῦμα⁴⁴. Τὸ πνεῦμα ὀρίζεται ὡς λειτουργία αὐτογνωσίας. Ἡ λειτουργία αὐτὴ χαρακτηρίζει τὸ ὑποκειμενικὸ πνεῦμα, ὅταν ἔχῃ φτάσει σὲ ἕνα προχωρημένο στάδιο τῆς ἐξέλιξής του. Ἐπίσης τὸ πνεῦμα ὀρίζεται ὡς λειτουργία μετὰ τὴν ὁποία ἀναγνωρίζονται καὶ πραγματώνονται μετὰ τὸ δίκαιο, τὸ κράτος καὶ τὴν ἱστορία, ὠρισμένες ἀξίες. Ἡ λειτουργία αὐτὴ χαρακτηρίζει τὸ ἀντικειμενικὸ πνεῦμα. Τὸ ἀντικειμενικὸ πνεῦμα εἶναι μιὰ μορφή συλλογικῆς συνείδησις πού ἀναπτύσσει ἕνα λαὸς ἢ ἕνα ἔθνος. Ἀκολουθώντας τὴν ἐρμηνεία τοῦ

43. Τὸ λογικὸ ὑψώνεται στὸ ἐπίπεδο τοῦ πνεύματος μέσα ἀπὸ τὴν σχέση του μετὰ τὸ ἀντικειμενικὸ πνεῦμα, J. Hyppolite, *Genèse et structure de la Phénoménologie de l'esprit de Hegel*, Paris 1946, 1, σ. 267-268.

44. *Philosophie der Geschichte*, σ. 74-77, 96-100, 104-105, J. N. Findlay, *Hegel. A Re-examination*, London 1958, σ. 34-47.



Hugh A. Reybun⁴⁵, θα μπορούσαμε να πούμε ότι το αντικειμενικό πνεύμα τείνει να γίνη υποκειμενικό και αντίστροφα το υποκειμενικό πνεύμα τείνει να γίνη αντικειμενικό. Ἡ διάκριση ανάμεσα στο αντικειμενικό και το υποκειμενικό πνεύμα δὲν εἶναι σταθερή. Πρόκειται για διάκριση λειτουργιῶν πὺ ἀναπτύσσονται σὲ διαφορετικὰ στάδια τῆς ἐξέλιξης τοῦ πνεύματος.

Τὸ πνεῦμα προσδιορίζεται ἀπὸ τὴν ἐξέλιξή του. Εἶναι τὸ προϊόν καὶ τὸ ἀποτέλεσμά της. Γιὰ νὰ ἐξελιχθῇ τὸ πνεῦμα καὶ νὰ γνωρίσῃ τὸν ἑαυτό του πρέπει νὰ ἀρνηθῇ τὶς διαφορὲς ἀξίες καὶ τὶς μορφὲς τοῦ πολιτισμοῦ μὲ τὶς ὁποῖες ἐκφράζεται προσωρινὰ καὶ διαδοχικὰ. Ἡ ἀρνητικὴ αὐτὴ διαδικασία περιγράφεται ἀπὸ τὸν Hegel ὡς ἐργασία τοῦ πνεύματος πάνω στὸν ἑαυτό του ἢ καὶ ὡς ἀγώνας τοῦ πνεύματος κατὰ τοῦ ἑαυτοῦ του⁴⁶. Ἡ ἐργασία τοῦ πνεύματος δὲν νοεῖται ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν διαδικασία μὲ τὴν ὁποία ἀρνιέται τὶς διαφορὲς ἐκφράσεις του. Κάθε ἐργασία σημαίνει ὅτι ἀρνιόμαστε μιὰ ὀρισμένη πραγματικότητα γιὰ νὰ τῆς δώσωμε μιὰ διαφορετικὴ μορφή.

Ὁ Hegel ξεκινάει ἀπὸ μιὰ ἰδεαλιστικὴ ἀφετηρία. Ὅπως παρατήρησαν ὁ Feuerbach καὶ ὁ Μάρξ, στὰ πρώϊμα ἔργα του, ὁ Hegel μεταθέτει στὴν περιοχὴ τῆς ιδέας καὶ ἀποδίδει στὸ πνεῦμα τὶς διαδικασίες πὺ πραγματοποιοῦνται στὴ συνείδηση τοῦ συγκεκριμένου ἀνθρώπου καὶ στὴν ἱστορικὴ καὶ κοινωνικὴ πραγματικότητα. Γι' αὐτὸ ἀποδίδει στὸ πνεῦμα τὴν διαδικασία τῆς ἐργασίας. Στὰ ἔργα τῆς ὀριμότητάς του καὶ ἰδιαίτερα στὶς *Παραδόσεις Φιλοσοφίας τῆς Ἱστορίας* ἀποδίδει τὴν διαδικασία τῆς ἐργασίας στὸ αντικειμενικὸ πνεῦμα, χωρὶς βέβαια νὰ τὸ χωρίζῃ ἀπὸ τὸ υποκειμενικὸ. Τὸ κακὸ ἀποτελεῖ ἐκφραση τοῦ γεγονότος ὅτι τὸ πνεῦμα ἐργάζεται. Μὲ τὴν ἐργασία του ἀρνιέται τὶς διαφορὲς ἱστορικὲς καὶ πολιτιστικὲς μορφὲς μὲ τὶς ὁποῖες ἐκφράζεται προσωρινὰ⁴⁷.

Ἡ ἐργασία τοῦ πνεύματος εἶναι συνυφασμένη μὲ τὴν ἐξέλιξη τῆς ἱστορίας. Γιὰ νὰ ὑπάρξῃ ἱστορικὴ ἐξέλιξη εἶναι ἀπαραίτητο νὰ ἀποσυντίθεται ἕνας πολιτισμὸς ἀπὸ τὸ ἴδιο τὸ πνεῦμα τὸ ὁποῖο ἐκφράζει. Κάθε ἱστορικὴ κατάσταση παραμερίζεται ἀπὸ τὴν ἀρνηση πὺ ἀναπτύσσεται μέσα της. Π.χ. ὁ ἀρχαῖος ἐλληνικὸς πολιτισμὸς τῆς κλασσικῆς ἐποχῆς ἐκφράζει τὸ πνεῦμα τῆς πλαστικότητος καὶ ἀποτελεῖ ἕνα «πολιτικὸ ἔργο τέχνης»⁴⁸. Τὸ πνεῦμα τῆς πλαστικότητος σημαίνει ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἀποκλειστικὰ πολίτης καὶ ὅτι οἱ ἀξίες πὺ δέχεται ταυτίζονται μὲ τὰ συλλογικὰ «νόμιμα», ὅπως καὶ στὴν κλασσικὴ τέχνη ἢ ἀναζήτηση καὶ ἡ ἔμπνευση ταυτίζονται μὲ τὴν μορφή πὺ τὶς ἐκφράζει. Ὁ κλασσικὸς Ἑλληνικὸς πολιτισμὸς ἀποσυν-

45. *The Ethical Theory of Hegel*, Oxford 1921, σ. 91.

46. *Philosophie der Geschichte*, σ. 75 ἐπ., 98, 104.

47. Βλ. καὶ Burleigh Taylor Wilkins, *Hegel's Philosophy of History*, σ. 58, 70, 108.

48. *Philosophie der Geschichte*, σ. 306-313.

τίθεται ἀπό τὸ πνεῦμα τοῦ ὑποκειμενισμοῦ ποὺ ἐκφράζεται μὲ τὴν δημαγωγία, τὸ δαιμόνιο τοῦ Σωκράτη καὶ τὶς ἰδέες τῶν Σοφιστῶν. Τὸ πνεῦμα αὐτὸ ἦταν ἀναγκαῖο νὰ ἀναπτυχθῇ γιατί οἱ Ἕλληνες τῆς κλασσικῆς ἐποχῆς δὲ μπόρεσαν νὰ συλλάβουν τὴν ἀξία καὶ τὴν ἐλευθερία τοῦ ὑποκειμένου⁴⁹, ὅπως φαίνεται καὶ ἀπὸ τὴν ὑπαρξη τοῦ θεσμοῦ τῆς δουλείας. Ἡ ἀποσύνθεση τοῦ κλασσικοῦ πολιτισμοῦ διακρίνεται καθαρὰ κατὰ τὴν περίοδο τοῦ Πελοποννησιακοῦ πολέμου. Ἀπὸ τὸ παράδειγμα τοῦ κλασσικοῦ πολιτισμοῦ συνάγεται ὅτι ἡ ἀποσύνθεση μιᾶς ἱστορικῆς κατάστασης εἶναι ἡ ἀναγκαία προϋπόθεση γιὰ τὴ μετάβαση σὲ μιὰ διαφορετικὴ κατάσταση, ὅπως ὁ «θάνατος» εἶναι ἀναγκαία προϋπόθεση γιὰ τὴ ζωὴ τοῦ πνεύματος⁵⁰.

Ἐπειδὴ ἡ ἐργασία τοῦ πνεύματος ἐκφράζεται μὲ τὴν παγκόσμια ἱστορία ἢ, ἀκόμα καὶ ὅταν πρόκειται γιὰ τὴν ἐργασία τοῦ ὑποκειμενικοῦ πνεύματος, δὲν νοεῖται χωρὶς αὐτὴν, καταλήγομε στὸ ἐξῆς συμπέρασμα. Τὸ κακὸ πρέπει νὰ ἐρμηνευθῇ σὲ σχέση μὲ τὴν παγκόσμια ἱστορία, ἐφ' ὅσον βέβαια τὴν κατανοοῦμε σύμφωνα μὲ τὶς κατηγορίες τῆς φιλοσοφικῆς ἱστοριογραφίας⁵¹. Θὰ ἦταν λάθος νὰ ἐρμηνεύσωμε τὸ κακὸ σὲ σχέση μὲ τὴ φύση, τὸν «κόσμος» ἢ τὶς κατηγορίες μιᾶς ἀφηρημένης καὶ τυπικῆς ἠθικῆς, ἡ ὁποία εὐκολα καταλήγει στὸ «ἀνιαρὸ» κήρυγμα καὶ τὴν «ἄδεια» ἠθικολογία.

49. M. B. Foster, *The Political Philosophies of Plato and Hegel*, Oxford 1935, σ. 72.

50. *Phaenomenologie des Geistes*, Werke 3 (Σειρὰ Suhrkamp), σ. 36.

51. *Philosophie der Geschichte*, σ. 19 ἐπ.

LA NOTION DU MAL DANS LA PHILOSOPHIE DE L'HISTOIRE DE HEGEL

R é s u m é.

La philosophie de Hegel est une réflexion sur le conflit et la contradiction. Elle prolonge certains courants d'idées du dix-huitième siècle qui insistent sur les antagonismes sociaux et reconnaissent leur contribution au progrès de la civilisation. Ces courants sont représentés par les Physiocrates, B. Mandeville, A. Ferguson, A. Smith et d'autres. Le thème hegelien du conflit et de la contradiction est plus directement anticipé par Kant dans l'*Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique* (quatrième proposition). Kant, toutefois, l'associe à la conscience individuelle, annonçant ainsi ce que Hegel appellera «l'esprit subjectif», dont l'histoire est décrite dans la *Phénoménologie de l'esprit*.

Le caractère du conflit, de la contradiction et de l'antagonisme est un thème fondamental de l'idéologie bourgeoise au dix-huitième siècle. Les penseurs qui expriment les aspirations de la bourgeoisie française et anglaise intègrent ce thème à l'analyse de l'évolution sociale. Ceux qui, comme Kant et Hegel, traduisent les aspirations de la bourgeoisie prussienne, l'intègrent à une théorie du développement spirituel, de la formation la conscience de soi, dont l'évolution de la culture n'est qu'une manifestation.

On pourrait expliquer cette différence par le fait que la bourgeoisie prussienne dépend matériellement et idéologiquement d'une hiérarchie socio-politique de caractère féodal. Ainsi, la pensée allemande à la fin du dix-huitième siècle aspire uniquement à une illumination ou à une réforme spirituelle sans prolongements sociaux et politiques.

Par contre la bourgeoisie française s'émancipe intellectuellement et moralement de l'ancien régime avec la philosophie des lumières et ses prolongements plus radicaux. Elle achève son émancipation avec la Révolution Française dont Hegel salue le principe et admet la nécessité, tout en déplorant son esprit d'abstraction et la terreur qui le concrétise. La Révolution, en tant que réalisation pratique de la philosophie française des lumières, montre que la bourgeoisie française ne se contente pas d'une illumination ou d'une réforme spirituelle. Le thème du conflit et de la contradiction est une de ses armes théoriques de guerre contre l'ancien régime. La bourgeoisie anglaise, n'ayant pas dû entrer en conflit violent avec l'ancien régime, associe le thème de l'antagonisme à une conception non révolutionnaire de l'évolution sociale.

Hegel reconnaît le caractère contradictoire du réel. Ainsi, il admet dans sa *Philosophie de l'histoire* la réalité et la positivité du mal, expression du négatif au niveau de l'action et notamment de l'histoire universelle. Il rejette la conception leibnizienne du mal métaphysique qu'il considère comme «abstraite» et «indéterminée». Sans y faire explicitement allusion, il rejette également la conception leibnizienne du mal moral. Selon Leibniz le mal moral est une garantie de la possibilité du libre arbitre. Il implique donc une réhabilitation de l'individu, en tant que monade se suffisant à elle même. Selon Hegel le mal doit être interprété selon les catégories de l'«histoire philosophique». Celles-ci nous montrent que les «individus» qui font l'histoire universelle sont les peuples et les nations. Les individus isolés et «abstraits» n'intéressent pas l'histoire philosophique. Elle ne se soucie ni de les réhabiliter ni de les consoler. Il en résulte que le mal moral est une catégorie inutile au point de vue historique. Le mal moral n'a de sens que dans le cadre d'une éthique «abstraite», «formelle» et «vide».

Hegel confirme son refus du mal moral, implicite dans la *Philosophie*

de l'histoire, en faisant l'apologie de la politique de Machiavel que nous lisons dans de nombreux textes, notamment la *Constitution de l'Allemagne*.

La critique de Hegel concernant la conception du mal chez Leibniz doit être éclairée en fonction des appréciations de Hegel sur Leibniz que nous lisons dans son *Cours sur l'histoire de la philosophie*. Hegel reproche à Leibniz, notamment aux *Essais de Théodicée*, de tenter une conciliation avec les conceptions courantes du sens commun.

A partir de la critique de Leibniz, Hegel montre que le mal doit être interprété par rapport à l'esprit, travaillant, luttant contre lui même et niant les diverses formes de culture à travers lesquelles il s'exprime provisoirement et successivement.

Thessalonique

A. Bayonas