



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



ΑΚΑΔΗΜΙΑ



ΑΘΗΝΩΝ







ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ  
ΚΕΝΤΡΟΝ ΕΡΕΥΝΗΣ ΤΗΣ  
ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

J. L. VIEILLARD-BARON

G.W.F. HEGEL,

ΠΑΡΑΔΟΣΕΙΣ

ΠΛΑΤΩΝΙΚΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΑΚΑΔΗΜΙΑ (1825-1826) ΑΘΗΝΩΝ

ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ  
ΑΝΝΑΣ ΚΕΛΕΣΙΔΟΥ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ  
Ε. ΜΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΥ

ΑΘΗΝΑ 1991



ΑΚΑΔΗΜΙΑ



ΑΘΗΝΩΝ





# ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

<i>E. Μουτσόπουλου, Ἡ ἐγελιανὴ διείσδυση στὴν οὐσία τοῦ Πλατωνισμοῦ</i> .....	9
<i>A. Κελεσίδου, Εἰσαγωγή στὴν ἐλληνικὴ ἔκδοση</i> .....	13
<i>J. L. Vieillard-Baron, Πρόλογος - Εἰσαγωγή</i> .....	17
Πρόλογος.....	19

## I. ΕΙΣΑΓΩΓΗ

– Ὁ Hegel καὶ ἡ ἱστορία τῆς Φιλοσοφίας .....	21
– Ἕνα γενναῖο δῆμα μπροστά .....	23
– Θεωρία καὶ πρακτικὴ τῆς ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας ἀπὸ τὸ 1970 .....	26
– Ἡ φιλοσοφικὴ ἱστορία τῆς φιλοσοφίας κατὰ τὸν Hegel .....	31

## II. Ο ΠΛΑΤΩΝΙΚΟΣ HEGEL

– Φιλολογικὴ, ποιητικὴ, πολιτικὴ προσέγγιση τοῦ Πλάτωνος ....	35
– Μαθητεύοντας στὰ κείμενα τῶν πλατωνικῶν Διαλόγων .....	39
– Ὁ πλατωνισμὸς τῆς ἐγελιανῆς θεωρίας.....	42

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

– Ἡ θέση τοῦ Πλάτωνος μέσα στὴ Φιλοσοφία .....	47
– Τὰ πλατωνικὰ κανονιστικὰ χωρία ποὺ διαφυλάσσονται στὴν ἐγελιανὴ παρουσίαση τοῦ Πλάτωνος .....	51
– Ὁ Πλάτων τοῦ Hegel.....	53
– Ἡ ἐγελιανὴ ἐρμηνεία καὶ ἡ νεότερη κριτικὴ .....	57

## IV. ΤΟ ΚΕΙΜΕΝΟ ΤΟΥ ΧΕΙΡΟΓΡΑΦΟΥ ΤΟΥ

von GRIESHEIM .....	62
– Σχεδιάγραμμα τοῦ κειμένου τοῦ Michelet.....	66
– Σχεδιάγραμμα τοῦ χειρογράφου τοῦ von Griesheim .....	66
Ὑποσημειώσεις Εἰσαγωγῆς .....	67
G. W. F. HEGEL, Παραδόσεις Πλατωνικῆς Φιλοσοφίας.....	75





## ΠΛΑΤΩΝ

– Γενική ιδέα: ή αξία του πλατωνικού στοχασμού .....	77
– ‘Η ζωή του Πλάτωνος .....	77
– ‘Η πλατωνική φιλοσοφία και οί δυσκολίες της από τή μορφή του πλατωνικού έργου .....	81
– Μύθος και έξεικόνιση τών ιδεών στην πλατωνική φιλοσοφία .....	82
– ‘Η αξία της Φιλοσοφίας .....	84
– Οί φιλόσοφοι-βασιλείς (ήγεμόνες) .....	84
– ‘Ο μύθος του σπηλαίου και ή φιλοσοφική του αξία.....	87
– Μύθοι του Φαίδρου και θεωρία της γνώσης.....	89
– Μόρφωση της ψυχής και έσωτερίκευση της γνώσης.....	94

## I. Η ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΗ

– ‘Η πλατωνική ιδέα .....	97
– Διαλεκτική θεωρησιακή και σοφιστική διαλεκτική .....	99
– ‘Ανασκευή τών θέσεων του Πρωταγόρα και τών ‘Ελεατών .....	100
– ‘Η καθαυτò πλατωνική διαλεκτική: ή ένωση τών αντιθέτων ....	102
– Οί θεωρησιακές κατηγορίες του άπειρου και του πεπερασμένου στον Φίληδο .....	105
– ‘Ο Παρμενίδης ή ή διαλεκτική ως κίνηση τών καθαρών έννοημάτων και θεωρησιακή θεολογία .....	106
– Τò άρνητικό συμπέρασμα του Παρμενίδη και ή άνολοκλήρωση της πλατωνικής διαλεκτικής.....	108

## II. ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΣ ΦΥΣΗΣ

– ‘Η άγαθότητα του Θεού και ή δημιουργία του κόσμου .....	110
– Μαθηματικές άναλογίες και συλλογιστική σύλληψη του Θεού .....	112
– ‘Η ψυχή του κόσμου και ή δύναμη της έννοιας .....	115
– Χρόνος και χώρος στον όρατò κόσμο .....	117
– Τò ήπαρ και ή μαντική ικανότητα .....	120

## III. ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΟΥ ΠΝΕΥΜΑΤΟΣ

– ‘Η Πολιτεία, ιδανικό ή χίμαιρα;.....	121
– ‘Η δικαιοσύνη στην πολιτεία και στο άτομο .....	122
– Περισσότερο ακριβής περίληψη του κειμένου .....	124
– Οί τρεις «τάξεις» μέσα στην πόλη-κράτος .....	124
– Οί τέσσερις άρετές.....	125
– Τà τρία μέρη της ψυχής .....	126





– Ἀπόρριψη τῆς ἐλευθερίας, τῆς ἰδιοκτησίας καὶ τῆς οἰκογένειας .....	127
Ἑποσημειώσεις τοῦ Γάλλου μεταφραστῆ στό ἐγελιανὸ κείμενο ...	129
Βιβλιογραφία .....	139
I. Χειρόγραφα τῶν ἐγελιανῶν παραδόσεων Ἱστορίας 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

ΑΚΑΔΗΜΙΑ



ΑΘΗΝΩΝ



ΑΚΑΔΗΜΙΑ



ΑΘΗΝΩΝ





## Η ΕΓΕΛΙΑΝΗ ΔΙΕΙΣΔΥΣΗ ΣΤΗΝ ΟΥΣΙΑ ΤΟΥ ΠΛΑΤΩΝΙΣΜΟΥ

Εύρίσκεται σὲ δυσχερῇ θέση ὁ μελετητὴς τοῦ Hegel καλούμενος ν' ἀξιολογήσει τὴν προσφορὰν ἐκείνου στὴν περιοχὴ τῆς ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας: ἀφ' ἑνός, διαπιστώνει τὴν κραταιὰν ἐκείνου γνῶση τῶν κειμένων καὶ τὴν ἀσύγκριτη, γιὰ τὴν ἐποχὴ του, δύναμη τῆς ἐκ μέρους τοῦ κριτικῆς ἀντιμετωπίσεως τόσο αὐτῶν ὅσο καὶ τῶν δοξογραφικῶν συναρτήσεων ποὺ ὁδηγοῦν σὲ τολμηρὲς συζεύξεις μέσα στὸ πλαίσιο τῆς συννυάρξεως καὶ τῆς δομικῆς συνθέσεως τῶν κεντρικῶν ἐννοιῶν ποὺ συγκροτοῦν τὸν σκληρὸ πυρήνα κάθε μιᾶς φιλοσοφίας· ἀφ' ἑτέρου, δυσανασχετεῖ ἐξ αἰτίας τῶν ἰδιοφυῶν ὑπερβάσεων καὶ παρεκβολῶν στὶς ὁποῖες ὁ Hegel ὁδηγεῖται ὡς ἐκ τῆς ἐμμονῆς του στὴν διαδικασία προκρουστικῆς ἐπιβολῆς προληπτικῶν ἐρμηνευτικῶν σχημάτων ἐπὶ τῶν ἀντικειμενικῶν δεδομένων τῆς ἱστορικῆς φιλοσοφικῆς πραγματικότητος<sup>1</sup>, σχημάτων ποὺ καταλήγουν σ' ἓναν ἰδιότυπον ἐκάστοτε φωτισμὸ τῆς. Παρόμοιος φωτισμὸς ἀναμφισβήτητα μεταφράζει πρωτοτυπίαν ἐλοπτείας· ἀπαράδεκτη ὡστόσο 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 διανόηση<sup>2</sup>.

Στὶς δυσχέρειες ποὺ συνεπάγεται ἡ μονομερὴς τοποθέτηση τοῦ

1. Π6. Ε. ΜΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΣ, *L'appel de l'art grec: classicisme et universalisme*, *Φιλοσοφία*, 19-20, 1989-1990, σσ. 504-518, ἰδιαίτερα σ. 513· *Διοτίμα*, 18, 1990, σσ. 128-134, ἰδιαίτερα σ. 131.

2. Π6. 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· Ε. ΜΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΣ, *Les structures de l'imaginaire dans la philosophie de Proclus*, Paris, Les Belles Lettres, 1985, σ. 8 καὶ σημ. 5· ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, 'Ιστορικισμός, φαινομενολογισμός καὶ ἀξιολογισμός εἰς τὴν αἰσθητικὴν τοῦ Hegel, *Φιλοσοφικοὶ προβληματισμοί*, τ. 2, 'Αναδρομαὶ καὶ ἀναδομήσεις, Ἀθῆναι, Ἔκδ. Πανεπ. Ἀθηνῶν, 1978, σσ. 296-307.





Hegel ἐπὶ τῆς ἐρμηνείας τῶν προβλημάτων τῆς ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας προστίθενται κι ὅσες προκύπτουν ἀπὸ τὸ πολὺπλοκο τῆς δομῆς κι ἀπὸ τὸ δυσνόητο τοῦ ἐκφραστικοῦ ὕφους τοῦ φιλοσόφου. Ὁ σημερινὸς ἐρευνητὴς ποὺ προπελάζει τὶς ἐγελιανὲς ἀναφορὲς στὴν ἀρχαίαν, ἰδιαίτερα, φιλοσοφία ἐνδείκνυται νὰ προχωρεῖ μὲ περισσὴν περίσκεψη ὥστε, χάρις στὴν προσπάθειά του, νὰ κατορθώνονται ἡ διάκριση κ' ἡ διευκρίνιση τῶν παντοίων ἐπιπέδων, συχνὰ συγκεχυμένων, ἐπὶ τῶν ὁποίων ὁ ἐγελιανὸς στοχασμὸς κινεῖται ταυτοχρόνως, ὅπως, μεταξὺ ἄλλων, τοῦ ἐπιπέδου τῆς διαθέσεως ἀντικειμενικῆς θεωρήσεως τῶν παραδεδομένων ἀντιλήψεων ἢ, πάλι, τοῦ ἐπιπέδου τῆς ὑποκειμενικῆς ἀποδόσεως, στὰ δοξογραφικὰ δεδομένα ποὺ προκύπτουν μέσ' ἀπὸ τὴν διερεύνηση τῶν κειμένων καὶ τῶν κλασσικῶν τους ἐρμηνειῶν, ἐνὸς ἐλάχιστου ἀναμενόμενου νοήματος ποὺ ἀπορρέει ἀπὸ τὴν ὀδυνηρὴν τριβὴ τῶν ἰδίων αὐτῶν κειμένων πρὸς τὶς προδιαγεγραμμένες ἀρχὲς τοῦ ἐγελιανισμοῦ. Ἡ κυριώτερη δυσχέρεια τῆς σύγχρονης ἐρεύνης συνίσταται στὴν ἀνάγκη διαρκοῦς ἀποκαθάρσεως τῶν ἐγελιανῶν ἀντιλήψεων ἀπὸ πολλὰ προσκτῆματα, ποὺ σκιάζουν ἀκόμη περισσότερο τὴν ἤδη συγκεκαλυμμένην ὄψη τῶν ἀρχαίων, προπάντων, φιλοσοφημάτων, ὅπως αὐτὰ ἔχουν παραδοθῇ, προσκτῆματα ποὺ ὀφείλονται στους σχολιοὺς δρόμους τοὺς ὁποίους ἡ διανόηση τοῦ Hegel, ὡς ἐκ τῆς ἐξαιρετικῆς ρευστῆς, κατὰ τὰ ἐπὶ μέρους, δομῆς της, καὶ τῆς προσωπικῆς, ἐκ προοιμίου ἐξόχως ἀνήσυχης, διαθέσεως τοῦ φιλοσόφου, ἀρέσκεται ν' ἀκολουθεῖ.

Χαρακτηριστικὴ δήλωση τῶν τάσεων αὐτῶν τῆς ἱστορικῶς λειτουργούσης συνειδήσεως τοῦ Hegel ἐπισημαίνεται στὶς ἐρευνητικὲς του θεωρήσεις περὶ τῆς πλατωνικῆς φιλοσοφίας. Εἶναι ἀναντίρρητο πὼς ὁ ἐγελιανὸς φιλοσοφικὸς λόγος κατῴρθωσε νὰ ἐμπλουτίσει ἐρμηνευτικῶς τὶς περὶ τοῦ Πλάτωνος καὶ τοῦ πλατωνισμοῦ γνώσεις τῶν νεωτέρων χρόνων, ἀλλὰ καὶ νὰ τὶς χρωματίσει μ' ἀποχρώσεις ἔντονα ἀλλοιωτικὲς τῆς ἐμβελείας τῶν γνώσεων αὐτῶν<sup>3</sup>. Ἐπειδὴ ἡ σπουδαιότης τοῦ πλατωνισμοῦ, στὸ σύνολό του, ἀναγνωρίζεται ὁσημέραι περισσότερο, φυσικὸν εἶναι καὶ τὸ διάμεσον τῆς ἐγελιανῆς του ἐρμηνείας ν' ἀποβαίνει ὀλοένα σημαντικώτερο. Ἄν ὁ G. S. Kirk δικαίως διατυπώνει τὴν θέση πὼς ὀλόκληρη ἡ μετὰ τὸν Παρμενίδη προσωκρατικὴ φιλοσοφία σχεδὸν ἐξαντλήθηκε στὴν ἐρμηνεία τοῦ

3. Π6. J. MOREAU, Hegel a-t-il abusé de Platon?, *Revue de Philosophie Ancienne*, 10, 1985, σ. 1 κ.ἐξ.



ἐλεατισμοῦ<sup>4</sup>, κι ἂν δὲν εἶναι ὑπερβολικὴ ἢ ἄποψη πὼς ἡ μετὰ τὸν Hegel φιλοσοφία δὲν ἀπέστερξε ν' ἀσχοληθῇ σχεδὸν ἀποκλειστικὰ στὴν θετικὴν ἢ τὴν ἀρνητικὴν ἀντιμετώπιση τῆς ἐρμηνείας τῶν προβλημάτων τὰ ὁποῖα ὁ ἐγελιανισμὸς ἀνέδειξε<sup>5</sup>, τότε ἀφ' ἐαυτῆς προβάλλει ἡ ἀνάγκη γιὰ διερευνητικὴν ἀναζήτησι μιᾶς μεθοδικῆς ἐρμηνευτικῆς ἀξιολογήσεως τῆς εἰκόνας τοῦ πλατωνισμοῦ, τὴν ὁποῖαν ὁ ἐγελιανισμὸς παρέχει. Αὐτὴν τὴν ἀνάγκη πληρῶνει μιὰ μεθοδικὴ προσέγγιση τῶν ἐγελιανῶν κειμένων ποὺ ἀναφέρονται στὸν Πλάτωνα, ὑπὸ τὴν προϋπόθεσι βέβαια τῆς τηρήσεως τῶν μεθοδολογικῶν ἐποχῶν κι ἀναστολῶν ὅσες προηγουμένως ἐπισημάνθηκαν, καὶ ποὺ ὑπαγορεύονται ἀπὸ τὴν ἰδιοτυπία τῶν θέσεων τοῦ Hegel, ὅπως αὐτὲς προσδιορίζονται μέσ' ἀπὸ τὶς ἱστορικὲς ἐρμηνευτικὲς προσπάθειές του.

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

Ε. 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 μεταπαρμενίδεια συστήματα, σ. 319).

5. Πβ. Ε. ΜΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΥ, *Φιλόσοφοι τοῦ Αἰγαίου*, Ἀθήνα, Ἰδρυμα Αἰγαίου, 1991, σ. 52.



ΑΚΑΔΗΜΙΑ



ΑΘΗΝΩΝ



## ΕΙΣΑΓΩΓΗ ΣΤΗΝ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΕΚΔΟΣΗ

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

Ἀξίζει νὰ ὑπενθυμίσουμε ὅτι ὁ Hegel εἶναι ὁ πρῶτος φιλόσοφος ποὺ ἐνδιαφέρθηκε ζωηρὰ γιὰ τὴν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας καὶ τῆς ἀπέδωσε μεγάλη σημασία<sup>1</sup>. Ἐργαστήρι τῆς Φιλοσοφίας θὰ τὴ χαρακτηρίσει καὶ ἓνας γάλλος σύγχρονος φιλόσοφος· τὸ ἱστορικὸ ρίζωμα τῆς Φιλοσοφίας, ὅπως τὸ εἶδε ὁ Hegel, ἀνατρέπει τὴν ἐπικρατοῦσα στὴν ἐποχὴ του ἀποψη — ποὺ ἀπαξίωνε τὸ φιλοσοφικὸ παρελθόν — καὶ ἐπανασυνδέει τὸ φιλοσοφεῖν μὲ τὴ μνήμη (Erinnerung), ὅπως ἔκανε κι ὁ Πλάτων, ἂν τηρηθοῦν δέβαια οἱ ἀναλογίες<sup>2</sup>.

Εἰδικὰ γιὰ τὴν πλατωνικὴ φιλοσοφία, καὶ πρὶν τὴ γνωστὴ μας ῥήση ὅτι «ὅλη ἡ φιλοσοφία εἶναι σχόλια στὸν Πλάτωνα», ὁ Hegel πάλι θὰ δείξει ὅτι ἡ μελέτη τῆς εἶναι μαθητεία, προπαιδεῖα στὴ Φιλοσοφία, ὅπως ἀκριδῶς στὴν πλατωνικὴ *Πολιτεία* οἱ προπαιδευτικὲς μαθήσεις ἀνοίγουν τὴν ὁδὸ πρὸς τὸν ὑψιστὸ στόχο τῆς φιλοσοφίας, τὸ Μέγιστον Μάθημα.

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

1. Περισσότερα βλ. Ρόμπερτ ΧΑΙΣ, *Οἱ μεγάλοι διαλεκτικοί*, Ἀθήνα, Ἐπίκουρος 1980, σ. 14.

2. Γιατὶ στὸν Πλάτωνα ἡ ἀνάμνηση συνδέεται καὶ μὲ τὴν προεμπειρικὴ ὑπαρξὴ τῆς ψυχῆς καὶ μὲ τὴ στροφή 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 να καταλάβουμε την έγελιανή εκτίμηση της πλατωνικής φιλοσοφίας είναι χρήσιμο να έχουμε υπόψη μας αυτό που λέει ο ίδιος ο Hegel στις *Παραδόσεις πάνω στη Φιλοσοφία της Ιστορίας*: «Όταν στρεφόμαστε στο παρελθόν, ακόμη κι όταν αυτό είναι πολύ μακρινό, έχουμε πάντα να κάνουμε με την πραγματικότητα που ζούμε τη δεδομένη στιγμή της στροφής μας» (G. W. Hegel, *Vorlesungen über die Phil. der Gesch.*, Berlin 1905, I, 165).

Αντλώντας από τον Πλάτωνα ο Hegel βρίσκει ευκαιρία να αναφερθεί και στη σύγχρονή του πραγματικότητα. Έτσι π.χ. καταλογίζει στον Πλάτωνα αφέλεια, απλοϊκότητα: ο Πλάτων, λέει, θεωρούσε την τάξη ως το εξαιρετό, επίσης παίρνει για παράδειγμα το όρατό. Και στις δύο περιπτώσεις ο Hegel λέει πως ανάμεσα στον Πλάτωνα και σέ μας υπήρχε ή διαφορά ότι εμείς θα απαιτούσαμε πρώτα ν' αποδειχθεί ή ύπαρξη του Θεού, και δεύτερο δεν θα παίρναμε για παράδειγμα το όρατό.

Ενδιαφέρον παρουσιάζει ή αναφορά του Hegel στην αγαθότητα του θεού του πλατωνικού *Τιμαίου*, γιατί του δίνει την ευκαιρία να καταδικάσει τη σύγχρονή του αντίληψη για τον κρυμμένο Θεό ως έμπεριέχουσα την ιδέα της απόδοσης του φθόνου στο Θεό και την εκμετάλλευσή της από τον άνθρωπο, που έτσι, κρατώντας απόμακρο το Θεό από τα ανθρώπινα, επιδίδεται ανενόχλητος στο κυνήγι των άναξιοπρεπών προσωπικών συμφερόντων του.

Ο γάλλος μεταφραστής των μαθημάτων του Hegel για τον Πλάτωνα καθ. J. L. Vieillard-Baron αρχίζει τη γαλλική έκδοση των έγελιανών πλατωνικών παραδόσεων του χειμερινού έξαμήνου 1825-1826 με την παρατήρηση: «Τίποτα από όσα είπε ή έγραψε ο Hegel για τον Πλάτωνα δεν είναι αδιάφορο». Και παράλληλα διαπιστώνει ότι ή έρμηνεία της έγελιανής διαλεκτικής είναι αδύνατη, αν δεν δούμε πώς μιὰ επίμονη στοχαστική συνάφεια με την πλατωνική διαλεκτική την έφερε προοδευτικά στο φώς.

Άλλο ενδιαφέρον, συναφές με την σειρά αυτών των παραδόσεων, είναι ή διαπίστωση της αξίας της ίδιας της προφορικής φιλοσοφικής δραστηριότητας του Hegel. Ο γάλλος μεταφραστής σημειώνει ότι ή φήμη του Hegel ως του μεγαλύτερου φιλοσόφου του 19ου αιώνα έγκειται περισσότερο στη ζωντανή διδασκαλία του παρά στο γραπτό έργο του<sup>3</sup>. Κι εδώ είναι βέβαια έκπληκτική ή συνάφεια με

3. Πρβλ. Παναγιώτη ΚΑΝΕΛΛΟΠΟΥΛΟΥ, 'Η φιλοσοφία του 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 Φαῖδρος καὶ ἡ *Ἑβδομὴ ἐπιστολή*.

Ἐδῶ ὅμως βρίσκεται καὶ ἡ μεγάλη διαφορὰ ἀνάμεσα στὸ ἔργο τῶν δύο φιλοσόφων: ὁ Πλάτων εἶναι ὁ «δάσκαλος αὐτῶν ποὺ ἐρευνοῦν»· ὁ Hegel, ὅπως παρατηρεῖ ὁ J. Moreau<sup>4</sup> «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 ἑλληνικὸ γενικὰ φιλοσοφικὸ λόγο μὲ σεβασμό, ἀλλὰ μόνο γιὰ νὰ τὸν ἐντάξει σὲ κάποια στιγμή τοῦ δικοῦ του συστήματος. Τὸ ἴδιο συμβαίνει π.χ. μὲ τὴν πλατωνικὴ διαλεκτικὴ, ποὺ ἡ χρῆση τῆς ὅμως ἔχει στὸν Hegel ἀντίστροφη κατεύθυνση ἀπ' ὅ,τι στὸν Πλάτωνα. Στὸν Πλάτωνα ἡ διαλεκτικὴ (Σοφιστής) ἐφαρμόζεται προκειμένου νὰ ὁριστοῦν οἱ νόμοι τῆς «κοινωνίας» τῶν γενῶν, προϋποθέσεων τῆς δυνατότητας τοῦ λόγου<sup>5</sup>. Προϋποθέτει ἔτσι τὴν ἐνέργεια τοῦ στοχασμοῦ· στὸν Hegel, μὲ ἀφετηρία ὑποστασιοποιημένες ἀφαιρέσεις, ἐπιχειρεῖται μιὰ γενεαλογία τοῦ Πνεύματος.

Ὅπως χαρακτηριστικὰ λέει ὁ J. Moreau, στὴν καταληκτικὴ παράγραφο τοῦ ἄρθρου του σχετικά μὲ τὸν ριζικὰ ἄπιστο τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο 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»<sup>6</sup>.

17-18 (1987-1988), Ἀφιέρωμα στὸν Π. Κανελλόπουλο, 33 ἐπ. (ὅπου καὶ παρουσίαση τῆς γαλλικῆς ἔκδοσης τῶν ἐγγελιανῶν πλατωνικῶν παραδόσεων). Πρὸβλ. Ρ. ΧΛΙΣ, *ἔνθ.ἀν.*, σσ. 128-129.

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

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

6. *ἔνθ.ἀν.*, σ. 28.



Στή μετάφραση τῶν παραδόσεων ἀκολούθησα τὸ γερμανικὸ κείμενο. Ὅπου 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 ὁποίους ἀναζήτησα στοὺς πλατωνικοὺς διαλόγους. Ἀλλαξά καὶ τὰ εἰσαγωγικά τῆς γαλλικῆς μετάφρασης, ὅπου βρῆκα ὅτι ὁ Hegel ἀπέδιδε μόνο τὸ νόημα καὶ δὲν παρέθετε τὸ ἴδιο τὸ πλατωνικὸ χωρίο. Ὅπου χρειάστηκε, εἰδικὰ γιὰ τὸν *Φαῖδρο*, ἔδωσα σὲ σημειώσεις ἐρμηνεύματα καὶ σχόλια καταφεύγοντας στὴ σύγχρονη βιβλιογραφία, ἐλληνικὴ καὶ γαλλικὴ. Κράτησα τοὺς τίτλους κεφαλαίων τοῦ γάλλου μεταφραστῆ, γιὰ νὰ διευκολυνθεῖ ὁ ἀναγνώστης<sup>7</sup>.

Α. ΚΕΛΕΣΙΔΟΥ

ΑΚΑΔΗΜΙΑ



ΑΘΗΝΩΝ

7. Τὰ πλατωνικά μαθήματα τοῦ Hegel, μετὰ τὴν πρώτη ἐκδοσὴ τους ἀπὸ τὸν J. L. Vieillard-Baron (Paris, Aubier-Montaigne, 1976) ἐκδόθηκαν, μὲ εἰσαγωγή καὶ παρατηρήσεις τοῦ J. L. Vieillard-Baron γερμανικά 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



ΑΘΗΝΩΝ



ΑΚΑΔΗΜΙΑ



ΑΘΗΝΩΝ





## ΠΡΟΛΟΓΟΣ ΤΗΣ ΓΑΛΛΙΚΗΣ ΕΚΔΟΣΗΣ

Τίποτε ἀπὸ ὅσα ὁ Hegel εἶπε ἢ ἔγραψε γιὰ τὸν Πλάτωνα δὲν εἶναι ἀδιάφορο. Ἐχοντας ἐπιχειρήσει νὰ μελετήσω τὴν ἐρμηνεία τῆς πλατωνικῆς φιλοσοφίας στὸν γερμανικὸ ἰδεαλισμὸ, διαπίστωσα πολὺ γρήγορα ὅτι δὲν θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ στηριχθεῖ στὴν ἔκδοση Glockner τῆς *Ἱστορίας τῆς Φιλοσοφίας* τοῦ Hegel. Ἡ ἔκδοση αὐτὴ ἐπαναλαμβάνει ἀπλῶς τὴν πρώτη ἔκδοση αὐτῶν τῶν κειμένων, ποὺ ἔγινε μὲ τὶς φροντίδες τοῦ K. L. Michelet, μαθητῆ τοῦ Hegel. Πρόκειται γιὰ συμπίληση, δίχως τάξη καὶ μέθοδο, τεσσάρων διαφορετικῶν πηγῶν. Ἡ ἐπιστροφή λοιπὸν σὲ αὐθεντικὴ πηγὴ ἦταν ἐντελῶς ἀπαραίτητη.

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

Τὰ μαθήματα τοῦ χειμερινοῦ ἑξαμήνου 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 ἂν 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 σημεία ἦταν ἀσφαλῶς ἀπαραίτητο νὰ ἐπιφέρει κανεῖς διορθώσεις στὸν von Griesheim, πράγμα ποὺ ἔκανα μὲ τὴ βοήθεια τῶν ἄλλων τετραδίων.

Εὐχαριστῶ πρῶτα-πρῶτα τὴν *Staatsbibliothek der Stiftung, Preussischer Kulturbesitz* τοῦ Βερολίνου, ἡ ὁποία μοῦ ἔδωσε ἀμέσως τὴν ἄδεια νὰ δημοσιεύσω ἓνα ἀπόσπασμα τοῦ χειρογράφου ποὺ τῆς ἀνήκει (germ. qu. 540). Εὐχαριστῶ στὴ συνέχεια τὸ *Hegel-Archiv* τοῦ *Ruhr-Universität* στὸ Bochum, τοῦ ὁποίου ὁ διευθυντὴς Otto Pöggeler μὲ δέχθηκε καὶ μὲ βοήθησε θέτοντας στὴ διάθεσή μου τὸ ἐξαιρετικὸ ἐρευνητικὸ ὑλικό του, ἐξαιρετικὸ καὶ ὡς πρὸς τὰ ἔντυπα καὶ ὡς πρὸς τὰ χειρόγραφα, πρωτότυπα ἢ φωτογραφημένα. Ἦταν γιὰ μένα τιμὴ ἡ ἐργασία κοντὰ σὲ μιὰ ὁμάδα ποὺ ἐτοιμάζει τὴν τελικὴ ἔκδοση τῶν ἔργων τοῦ Hegel· οἱ τόμοι ποὺ εἶδαν ἤδη τὸ φῶς τῆς δημοσιότητας ἀποτελοῦν τεκμήριο τῆς ἄκρας ἐπιμέλειας τοῦ ἐκδοτικοῦ ἔργου.

Θὰ ἤθελα πολὺ νὰ ἐκδοθοῦν τὰ πλατωνικὰ μαθήματα τοῦ Hegel ἀπὸ τοὺς ἐρευνητὲς αὐτοὺς οἱ ὁποῖοι ἔχουν μεγαλύτερη πείρα ἀπὸ μένα. Ὅμως, ἡ ἔγνοια τοὺς γιὰ τὴν πρὸ μεγάλη ἀκρίβεια τοὺς κάνει νὰ ἀκολουθοῦν μιὰ χρονολογικὴ σειρά. Οἱ παραδόσεις τοῦ ἑξαμήνου 1825-1826, ποὺ ἀνήκουν στὴν τελευταία περίοδο τῆς ζωῆς τοῦ Hegel, δὲν θὰ ἐκδοθοῦν παρὰ μετὰ ἀπὸ πολλὰ χρόνια. Ἐπιπλέον, τὸ σχέδιο μιᾶς τελικῆς, ὀριστικῆς ἔκδοσης, ξεπερνοῦσε τὶς δυνατότητές μου. Προτίμησα λοιπὸν νὰ δώσω στὸ κοινὸ ἓνα αὐθεντικὸ κείμενο, ἔστω κι ἂν παρουσιάζει ἐλλείψεις.

Εἶμαι ἰδιαίτερα εὐγνώμων στὸν καθηγητὴ Gadamer, ὁ ὁποῖος μὲ ἐξαίρετη προθυμία ἐνίσχυσε τὶς προσπάθειές μου καὶ ἐπέμεινε στὴν ἀνάγκη μιᾶς δημοσίευσης. Πολὺ μὲ βοήθησαν ἐπίσης οἱ αἰδес. Régnier καὶ Tilliette, χάρη στοὺς ὁποίους γνωρίζουμε τὸν γερμανικὸ ἰδεαλισμό. Χρήσιμες πληροφορίες μοῦ ἔδωσαν καὶ οἱ Dr Düsing, Dr Schneider (τοῦ *Hegel-Archiv*) καὶ ὁ Pierre Garniron, ὁ ἀκαταπόνητος μεταφραστὴς τῶν μαθημάτων ἱστορίας 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. Rampoux καὶ στὸν A. Philonenko, οἱ ὁποῖοι διευθύνουν τὴ διδακτορικὴ ἐργασία μου καὶ συνεχῶς μὲ παρακολουθοῦν 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 ἐδῶ τὶς πανεπιστημιακὲς παραδόσεις τοῦ Hegel κατὰ τὸ χειμερινὸ ἐξάμηνο 1825-1826, ἐποχὴ πού ὁ φιλόσοφος βρισκόταν στὸ ἀπόγειο τῆς δόξας του καὶ δέσποζε ἀδιαφιλονίκητα στὴ γερμανικὴ φιλοσοφία. Ἀπὸ τὶς σημειώσεις, πού εἶχε κρατήσει πάνω στὰ μαθήματα ὁ von Griesheim, ξεχώρισα τὶς σελίδες σχετικὰ μὲ τὸν Πλάτωνα, γιατί ἡ σχέση τοῦ Hegel μὲ τὴν πλατωνικὴ φιλοσοφία ἔχει ὑψιστὴ φιλοσοφικὴ σημασία. Ἡ χρονιά 1825-1826 εἶναι ἡ χρονιά πού ὁ Hegel δίνει στὰ μαθήματά του τῆς Ἱστορίας τῆς Φιλοσοφίας τὴ μεγαλύτερή τους ἀνάπτυξη καὶ οἱ σωζόμενες σημειώσεις τῶν μαθητῶν του εἶναι οἱ καλύτερες. Θὰ ἐξηγήσω σὲ ἄλλο σημεῖο τὰ ἰδιάζοντα προβλήματα πού ἀφοροῦν στὰ χειρόγραφα καὶ στὴν ἀξία τους<sup>1</sup>. 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 Ἱστορίας τῆς Φιλοσοφίας, μὲ τὶς φροντίδες τοῦ Karl-Ludwig Michelet, ὁ ὁποῖος ὅμως ἔκανε συμφυρμὸ ἀπὸ διάφορες πηγές κι ἔτσι ἡ ἔκδοση δὲν μπορεῖ νὰ ληφθεῖ ὡς βάση γιὰ σοβαρὴ ἐπιστημονικὴ ἐργασία<sup>2</sup>. Ἀντίθετα τὸ χειρόγραφο —πού δημοσίευσα γιὰ πρώτη φορὰ τὸ 1976\* μαζὶ μὲ γαλλικὴ μετάφραση— εἶναι ἀπόλυτα αὐθεντικό, ἀκόμη καὶ μὲ τὶς ἀδυναμίες πού περιέχει καὶ μπορεῖ νὰ βοηθήσει νὰ καταλάβουμε τί πραγματικὰ ἦταν γιὰ τὸν Hegel ἓνα μάθημα Ἱστορίας 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 δείκτες-ἀριθμοὺς καὶ γράφονται στὸ τέλος κάθε ἐνότητας, β) μὲ ἀστερίσκους οἱ ὁποῖοι ὑποσημειώνονται στὴ σελίδα πού ἀνήκουν.





για όσα αφοροῦν στίς σελίδες για τὸν Πλάτωνα, τὴν πιὸ αὐστηρὴ κριτική.

Ὁ K. L. Michelet στὸν πρόλογό του τῶν τριῶν τόμων τῆς *Ἱστορίας τῆς Φιλοσοφίας* λέει: «Ὁ Hegel ἔκανε συνολικὰ ἐννέα φορὲς μαθήματα ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας, στὰ Πανεπιστήμια ὅπου δίδαξε: πρώτη φορὰ ἦταν τὸ χειμῶνα 1805-1806 στὴν Ἰένα· στὴ συνέχεια δυὸ φορὲς στὴ Χαϊδελβέργη κατὰ τὰ χειμερινὰ ἐξάμηνα 1816-1817 καὶ 1817-1818. Οἱ ἑξὶ ἄλλες φορὲς ἦταν στὸ Πανεπιστήμιο τοῦ Βερολίνου τὸ θέρος τοῦ 1819 καὶ τὰ χειμερινὰ ἐξάμηνα 1820-1821, 1823-1824, 1825-1826, 1827-1828, 1829-1830»<sup>3</sup>. Αὐτὸ δείχνει τὸ σταθερὰ μεγάλο ἐνδιαφέρον τοῦ Hegel για τὴν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας. Δυστυχῶς δὲν ἔχουμε τίποτα ἀπὸ τὶς τρεῖς πρώτες παραδόσεις. Ἀπὸ τὶς παραδόσεις τοῦ Βερολίνου προσιτὰ μοῦ ἦταν 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 Carrière ἀπὸ τὸ τετράδιο τοῦ Henning, ὡς τὸ πολὺ ἐνδιαφέρον ἀνώνυμο χειρόγραφο τοῦ 1829-1830<sup>4</sup>. 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 αφοροῦσε οὐσιαστικὰ στὴν ἀρχαία φιλοσοφία. Εἶναι γνωστὸ ὅτι ὁ Hegel χρησιμοποιοῦσε τὶς σημειώσεις τῆς Ἰένας, ποὺ ἦταν ἀπ' ἀρχῆς μέχρι τέλους συνταγμένες, ὡς τὸ τέλος τῆς ζωῆς του. Ὁ K. L. Michelet ὀνομάζει αὐτὸ τὸ τετράδιο «σκελετὸ» τῶν ἐγελιανῶν παραδόσεων<sup>5</sup>, κι ὅπως δείχνουν οἱ ἀναμνήσεις τῶν μαθητῶν τοῦ Hegel ὁ δάσκαλος ξεφύλλιζε στὰ γρήγορα αὐτὸ τὸ τετράδιο ποὺ συμπεριλάμβανε πολλὰ ἐνθετα φύλλα. Ἀξίζει νὰ τονίσουμε ἰδιαίτερα πὼς ὁ Hegel εἶναι ὁ πρῶτος φιλόσοφος ποὺ ἔδωσε τόση σημασία στὴν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας, ὥστε νὰ τὴ θεωρεῖ σὰν τὴν ἴδια τὴ Φιλοσοφία: για τὸν Hegel ἡ μελέτη τῆς πλατωνικῆς φιλοσοφίας δὲν γίνεται μὲ σκοπὸ τὴν πολυμαθία, εἶναι μαθητεία στὴ φιλοσοφία. Για παιδαγωγικοὺς λόγους οἱ παραδόσεις του τῆς *Ἱστορίας τῆς Φιλοσοφίας* προορίζονταν για τοὺς σπουδαστὲς κάθε ειδικότητος ὡς τὸ καλύτερο μέσο μύησης στὴ Φιλοσοφία. Ἡ προπαιδευτικὴ αὐτὴ ἀξία τῆς ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας δὲν τὴν τοποθετεῖ σὲ ὑποδεέστερη θέση, ἀλλὰ συνδέεται μὲ τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ ἐγελιανὴ φιλοσοφία δὲν



έχει πραγματικό αφετηριακό σημείο, όπως δείχνει ο στοχασμός πάνω στο αφετηριακό σημείο της *Λογικής*<sup>6</sup>. Υπάρχουν έτσι δύο ειδών προσβάσεις στη Φιλοσοφία: ή πιο στοιχειώδης είναι ή *Φιλοσοφική προπαιδευτική*<sup>7\*</sup>, όπου οι νέοι μαθητές διδάσκονται φιλοσοφικές διατυπώσεις τις οποίες προοδευτικά μόνο κατανοούν, με την επανάληψη· ενώ ή μέθοδος που ταιριάζει στους σπουδαστές συνίσταται στην ανάγνωση φιλοσοφικών κειμένων που ανήκουν σε προγενέστερες εποχές, ιδιαίτερα των πλατωνικών διαλόγων, του έργου του Αριστοτέλη *Μετὰ τὰ Φυσικά*, του έργου του Πρόκλου *Στοιχεία Θεολογίας*. Έτσι ή παιδαγωγική λειτουργία της ιστορίας της φιλοσοφίας δεν νοείται έξω από την ίδια τή Φιλοσοφία. Η πραγματική εισαγωγή στη φιλοσοφία είναι ολότελα φιλοσοφική· είναι ή φιλοσοφία, στην πιο εύχερή της προσέγγιση.

#### ΕΝΑ ΓΕΝΝΑΙΟ ΒΗΜΑ ΜΠΡΟΣΤΑ

Η αντίληψη αυτή, πολύ κοντινή στη δική μας θεώρηση της Φιλοσοφίας, είναι προανάκρουσμα μίας εποχής όπου το ιστορικό ρίζωμα της Φιλοσοφίας προκύπτει από το ότι είναι πια ολότελα αδύνατο —αν όχι άγυρτεία, απάτη— να προβάλλονται αυθαίρετα ιδέες κατά πώς μās αρέσει (αυτό είναι ή τέχνη μίας φιλολογικής διατριβής, όχι του φιλοσοφικού στοχασμού), σαν οι ιδέες αυτές να μην μās παρέχονταν από μιὰ παράδοση ή οποία αποκλείει κάθε ιδιόρρυθμο παιχνίδι σύνδεσής τους και έγγυάται τήν ανάγκη της έλλογης εξέτασης. Αλλ' ή δεσπόζουσα θέση μέσα στη Φιλοσοφία, που δίνεται στην Ιστορία της Φιλοσοφίας στις αρχές του 19ου αϊ., είναι κάτι το έντελως καινούριο. Πράγματι, ως τήν εποχή αυτή ο ιστορικός της Φιλοσοφίας είναι ένας συμπιλητής, όχι φιλόσοφος. Η μεγάλη σύνοψη της Ιστορίας της Φιλοσοφίας του 18ου αιώνα είναι ή *Historia critica philosophiae* του Jacob Brucker, του πιο σοφού της Γερμανίας, στον οποίο αναφέρεται ο Kant, όταν κάνει λόγο για τόν Πλάτωνα<sup>8</sup>. Θα ήταν βέβαια ύπερβολή να πούμε ότι ο Brucker δεν έχει καμιά φιλοσοφική ανησυχία, όταν συντάσσει τὸ τεράστιο έργο του: ξεκινώντας από τή φιλοσοφία της εποχής πριν από τόν κατακλυσμό (της οποίας αρνιέται, μέσα σε δώδεκα σελίδες, τήν

\* Σ.τ.Μ. Περισσότερα για τὸ έργο αυτό βλ. Ρ. Χαΐς, *Ένθ.άν.*, σσ. 86-89.



ὑπαρξῇ τόσο στοὺς ἀγγέλους ὅσο στὸν Ἀδὰμ καὶ τοὺς πρωτανθρώπους), τελειώνει τὸ ἔργο του μὲ τὴν ἀληθινὴ φιλοσοφία ποὺ εἶναι γιὰ αὐτὸν ἡ φιλοσοφία τοῦ Wolff. Μ' αὐτὴ τὴν ἔννοια εἶναι σωστὸ νὰ ἰσχυριστοῦμε αὐτὸ ποὺ εἶπε ὁ Lucien Braup: ἓνα τέτοιο ἐγχείρημα εἶναι κάτι τὸ ἐντελῶς ρηξικέλευθο, ἀφοῦ ὁ Brucker «παρέχει στὸν ἑαυτό του ἀνήκουστες κριτικὲς δυνατότητες», γιὰτὶ ἡ ἀνασύσταση τοῦ φιλοσοφικοῦ παρελθόντος, ποὺ ἐπιχειρεῖ, τοῦ δίνει τὴ δύναμη νὰ «θέσει τὸ ζήτημα τῆς σχέσης αὐθεντίας καὶ παράδοσης» μὲ πρωτοφανέρωτο ὡς τότε τρόπο<sup>9</sup>. 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 μετὰ: γιὰ τὸν Brucker φιλοσοφία εἶναι ἓνα σύστημα, ὅχι καθὼς θὰ τὸ ἐννοοῦσε ἓνας σημερινὸς ἱστορικὸς τῆς φιλοσοφίας, ὅπως ὁ Guetoult, ἀλλὰ μὲ τὴν ἔννοια μιᾶς σειρᾶς ἀρχιτεκτονικὰ ὁργανωμένων φιλοσοφικῶν θέσεων. Ὁ Wolff ἐνδιαφέρθηκε γιὰ μιὰ συστηματοποίηση τῆς φιλοσοφίας, γιὰ τὴ συνάρθρωση δηλαδὴ καὶ τὴν ἐναρμόνιση τῶν μερῶν καὶ τῶν ὑποδιαίρεσέων τους<sup>10</sup>. Αὐτὴ τὴ σχολικὴ ἰδέα τοῦ συστήματος ἐπαναφέρει ὁ Brucker· δὲν τὸν ἐνδιαφέρει καθόλου ἡ ἀπόδειξη, ἀλλὰ ζητᾷ μόνο νὰ βεβαιώσει ὅτι κάθε φιλοσοφία μπορεῖ νὰ ἀναχθεῖ σ' ἓνα ἀριθμὸ θέσεων στὶς ὁποῖες συνοψίζεται· ἔτσι ἡ ἱστορία τῆς φιλοσοφίας εἶναι ἡ ἀναπόληση αὐτῶν τῶν συναθροίσεων τῶν ἰσχυρισμῶν χωρὶς μεταξὺ τους σύνδεσμο. Αὐτὴ εἶναι ἡ τέταρτὴ ἐπιστημολογικὴ ἀρχὴ τῆς Ἱστορίας τῆς Φιλοσοφίας τοῦ Brucker: «totum ex eorum (philosophorum) scriptis systema ita eruendum est»<sup>11</sup> (πρέπει ἀπὸ τὰ συγγράμματα τῶν φιλοσόφων ν' ἀποσπάσουμε ἓνα ὁλόκληρο σύστημα). Συχνότατα ἡ γνώμη τοῦ Brucker εἶναι ἀρνητικὴ, γιὰτὶ τὰ «συστήματα» ποὺ συγκροτεῖ μὲ τὰ φιλοσοφικὰ κείμενα δὲν περιλαμβάνουν ἀποκλειστικὰ τὶς ἀποφάνσεις τῆς βολφικῆς φιλοσοφίας. Ἐτσι ἡ ἱστορία τῆς φιλοσοφίας φαίνεται ὡς καταγραφὴ —κατάλογος— τῶν πλανῶν τῶν περασμένων φιλοσοφιῶν καὶ κάτοπτρο τῆς παραφροσύνης τῶν ἀνθρώπων.

Ὁ Hegel ὑπῆρξε ἰδιαίτερα αὐστηρὸς ἀπέναντι στὰ δῆθεν «συστήματα» τοῦ Brucker· ἔλεγε ἐπανελημμένα ὅτι μερικὲς φορὲς περιεῖχαν σειρὰ ἀπὸ θέσεις ξένες ὡς πρὸς τὰ κείμενα τῶν συγγραφέων ποὺ ἐξετάζονταν<sup>12</sup>. Καὶ εἶναι βέβαιον 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 σχολαστική φιλοσοφία, τὴ θεοσοφία, τὸν ἐκλεκτικισμό. Ὁ Brucker χρησιμοποιοῖ 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 *Ἱστορία τῆς Φιλοσοφίας* τὴ ριζικὴ του ἀντίθεση πρὸς τὶς ἀρχές τοῦ Διαφωτισμοῦ (Aufklärung) ποὺ κατεύθυναν τὸν Brucker. Ὁ διαφωτισμὸς ἦταν ψεύτικη φώτιση, ἡ ὁποία πίστευε ὅτι μπορούσε νὰ ρίξει στὴ σκιά τὶς προηγούμενες ἐποχές. Ἡ *Ἱστορία τῆς Φιλοσοφίας* ἀναπαριστᾷ τὸ γίνεσθαι τοῦ Πνεύματος, κι ὅπως εἶναι ἀνάγκη, γιὰ κάθε ιδέα, νὰ ἐξετάζεται ἡ διαδικασία ποὺ τὴν ἔφερε στὸ φῶς, τὸ ἴδιο χρειάζεται νὰ θεωρεῖ κανεὶς τὴ σύγχρονη φιλοσοφία (στὴν περίπτωσή μας τὴν ἐγελιανή) ὡς κατάληξη τῶν προγενέστερων φιλοσοφικῶν θεωριῶν. Ἡ διαδικασία αὐτὴ ἀποκαλύπτει τὴν ἐκπληκτικὴ ἐγγύτητα τῆς ἐγελιανῆς φιλοσοφίας μὲ τὴν ἑλληνική, καὶ συγκεκριμένα τοῦ Πλάτωνος, τοῦ Ἀριστοτέλη καὶ τοῦ Πρόκλου. Ἡ ἀντίδραση στὴν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας, ὅπως τὴ συνέλαβε ὁ Brucker, δὲν εἶναι μόνον μιὰ αποφασιστικὴ στροφή μέσα στὴν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας, εἶναι κυρίως στροφή στὴν ἱστορία τοῦ φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ. Ἡ σύγκριση ἀπὸ τὴν ἀποψη αὐτῇ Hegel καὶ Fichte δείχνει μεγάλη ἀπόσταση ἀνάμεσά τους. Ὁ Fichte ἀντιμετωπίζει τὶς προγενέστερες φιλοσοφικὲς θεωρίες ἀκολουθώντας τὶς ἀρχές ποὺ κατευθύνουν τὸν Brucker. Συζητᾷ τὴ θεωρία τοῦ Spinoza (spinozisme), ἀναφέρεται στὸν «ιδεαλισμό», τὴν «προκαθορισμένη ἀρμονία», ἀπευθύνεται στοὺς ἀκροατὲς ποὺ κατέχουν ἓνα «φιλοσοφικὸ σύστημα», δίχως νὰ ἐνδιαφέρεται νὰ καθορίσει πρωτίστως περὶ τίνος ἀκριβῶς πρόκειται<sup>13</sup>. Φιλόσοφος ἐξακολουθεῖ 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 ἰδιαίτερα καὶ οἱ προηγούμενες φιλοσοφικὲς προσπάθειες. Ἡ φιλοσοφία εἶναι μιὰ τεράστια μνήμη· ὀφείλει νὰ πραγματοποιήσῃ τὴν κίνηση τῆς ἀνάμνησης (Er-inneerung) γιὰ ν' αὐτοκατανοηθεῖ. Ἡ ἄρνηση τοῦ φιλοσοφικοῦ παρελθόντος, ὅπως ἔγινε μὲ τὸν Descartes, σημαίνει κιόλας ἐξάρτηση ἀπ' αὐτὸ τὸ παρελθὸν κι εἶναι σὰν νὰ κλείνει κανεὶς θεληματικὰ σ' αὐτὸ τὰ μάτια, σὰν νὰ ἀγνοεῖ τὸν ἴδιο τὸν ἑαυτό του. Μποροῦμε νὰ ποῦμε πῶς σ' αὐτὸ τὸ ἐπίπεδο μόνο μὲ τὸν Hegel ἡ φιλοσοφία ἔφθασε στὴν ὠριμότητα.



## ΘΕΩΡΙΑ ΚΑΙ ΠΡΑΚΤΙΚΗ ΤΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ ΑΠΟ ΤΟ 1790

Γι' αυτό το λόγο δὲν θὰ ἔπρεπε νὰ νομίσουμε ὅτι ἡ ἐγελιανὴ ἱστορία τῆς φιλοσοφίας ξεπρόβαλε μ' ἓνα 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 ἱστορικοῦ πνεύματος, τὸ ὁποῖο ἀφοσιώνεται στὴ μελέτη τῆς φιλοσοφίας κατὰ τὴν τελευταία δεκαετία τοῦ δέκατου ὀγδοοῦ αἰῶνα. Μόνο μιὰ σύντομη εἰκόνα αὐτοῦ τοῦ ἀναβρασμοῦ μπορούμε νὰ δώσουμε ἐδῶ, ἐνῶ ὁ ἀναγνώστης, ποὺ ἐνδιαφέρεται ιδιαίτερα γιὰ ὅλες τὶς ἀπαραίτητες λεπτομερεῖς πληροφορίες, μπορεῖ νὰ συμβουλευθεῖ τὴ μεγάλη σχετικὴ ἐργασία τοῦ Lucien Braun, καθὼς καὶ τὴν πιὸ περιορισμένη μελέτη τοῦ Lutz Geldsetzer<sup>14</sup>. Ἐμεῖς θὰ σταθοῦμε μόνο στὰ κύρια σημεῖα. Εἶναι ἀπαραίτητο νὰ γίνεи προσεκτικὴ διάκριση μεταξὺ θεωρίας τῆς ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας καὶ ἐφαρμογῆς της.

Ἀπὸ τὴ δεύτερη ἀποψη, τῶν ἐργῶν ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας, ὑπάρχουν κατὰ τὴν τελευταία δεκαετία τοῦ δέκατου ὀγδοοῦ αἰῶνα στὴ Γερμανία τρεῖς μνημειώδεις συνόψεις. Ἡ πρώτη εἶναι τὸ ἔργο τοῦ D. Tiedemann: *Geist der speculativen Philosophie*, σὲ ἑξι τόμους δημοσιευμένους ἀπὸ τὸ 1791 ὡς τὸ 1797. Ὁ συγγραφέας, ποὺ διέθετε τεράστιες γνώσεις, εἶχε προηγουμένως ἀσχοληθεῖ μὲ τοὺς πρώτους Ἑλλήνες φιλοσόφους καὶ μὲ ἀξιόλογες ἐκδόσεις ἀρχαίων κειμένων στὸ πλαίσιο τῆς ἐκδοτικῆς δραστηριότητος τῶν ἐλληνιστῶν τῆς πόλης Zweibrücken. Ἡ φιλοσοφικὴ ἀδυναμία τοῦ ἔργου αὐτοῦ εἶναι ὀλοφάνερη. Στὰ 1796 ὁ J. G. Buhle δημοσιεύει τὸ ἔργο του *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*, τοῦ ὁποῖου ὁ ὀγδοὸς 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, ιδιαίτερα γιὰ τὶς περιόδους μεταξὺ δέκατου τέταρτου καὶ δέκατου ἑκτοῦ αἰῶνα, ὅμως μὲ κάποια ἔλλειψη ἐπιστημολογικῆς σταθερότητας. Ἡ σύγκριση πάντως μὲ τὸ ἔργο τοῦ Tiedemann δείχνει, ὅτι οἱ θεωρητικὲς ἀπαιτήσεις τοῦ τελευταίου ὑπογραμμίζουν στὴν πρακτικὴ ἐφαρμογὴ τους τὴ μετριότητα τοῦ ἔργου του καὶ τὴν παντελὴ ἀπουσία φιλοσοφικοῦ πνεύματος, ἐνῶ ὁ Buhle παρουσιάζεται πιὸ ἀνοιχτός, ἂν καὶ δὲν ἀντανακλᾷ τὴν πρακτικὴ του. Τὶς ἱστορίες τῆς φιλοσοφίας καὶ τοῦ Tiedemann καὶ



του Buhle ξεπερνά με την πρωτόφαντη ως αυτή την εποχή αυστηρότητα του το ένδεκάτομο έργο του Tennemann *Geschichte der Philosophie*, που είδε το φως της δημοσιότητας στα χρόνια από το 1798 ως το 1819. Ο Tennemann, με την πιστότητά του σε θέσεις του Reinhold, οδηγείται σε κάποια σχηματοποίηση, σε έννοιολογική ακαμψία, που βλάπτει μερικές φορές την ακρίβεια. Ανατρέχει όμως συνεχώς στα κείμενα, κι αυτό συνταιριάζεται με το πιστεύω του για την ένότητα της λογικής μέσα στις φιλοσοφικές θεωρίες. Πριν από τον Hegel, ο Tennemann είναι ασφαλώς ο μόνος ιστορικός της φιλοσοφίας που έφάρμοσε με συνέπεια τις θεωρητικές αρχές του. Δυστυχώς η φιλοσοφία του Reinhold, συγκεκριμένα η πρόθεσή της να ξεπεράσει και να ολοκληρώσει με επιστημονικό τρόπο την κριτική φιλοσοφία του Kant, μάς φαίνεται σήμερα έντελως άσημαντη\*. Ο Hegel διέκρινε ακριβώς αυτό το μειονέκτημα του Tennemann, ότι δηλαδή προσεγγίζει όλη την ιστορία της φιλοσοφίας με έννοιες του Reinhold, πράγματι καντιανές αλλά στερημένες από το δυναμισμό τους και προσαρμοσμένες έτσι ώστε να χρησιμοποιηθούν σε σπουδαστικούς κύκλους<sup>15</sup>.

Οι θεωρητικές ενασχολήσεις με το θέμα της ιστορίας της φιλοσοφίας ως ξεχωριστού κλάδου προηγούνται των εφαρμογών της. Πριν το 1790, το έργο του Herder *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, αυτή η μεγάλη τοιχογραφία, που δημοσιεύτηκε μεταξύ 1784 και 1791, είχε κάνει γνωστή στο πλατύ κοινό την ιδέα της θεμελιακής ιστορικότητας του ανθρώπου μέσα στο σύμπαν και την αναντικατάστατη αξία αυτής της ιστορικότητας. Σε πιο περιορισμένη περιοχή, αλλά με μεγάλη ακρίβεια και έντονη διάθεση επιστροφής στην αρχαιότητα, αντίθετα από την συμπαντική θεώρηση του Herder, ο Winckelmann, στα 1764, είχε προτείνει μια *Geschichte der Kunst des Altertums*, όπου τη δομή της ιστορικότητας της τέχνης αποτελούσαν η παιδική ηλικία, η ακμή (ή ελληνική τέχνη στην οποία αναφερόταν το μεγαλύτερο μέρος του έργου) και το γήρας. Από τα δύο αυτά περίφημα έργα δειχνόταν ότι το ιστορικό όν δεν αποτελεί άθλιότητα που προέκυψε από το προπατορικό αμάρτημα, όπως θα μπορούσε να γίνει πιστευτό με βάση τη λουθηρανή θεώρηση του ανθρώπου. Έτσι ήταν δυνατό να γεννη-

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



θοῦν, με ὅλο τους τὸ κύρος, μιὰ πραγματικὴ ἱστορία τῶν θρησκειῶν καὶ μιὰ πραγματικὴ ἱστορία τῆς φιλοσοφίας. Τῆς πρώτης ἐμπνευσμένος εἰσηγητὴς ὑπῆρξε τὸν δέκατο ὀγδοο αἰώνα ὁ Mosheim, τὸν ὁποῖο γνώριζαν καλὰ οἱ μαθητὲς τοῦ Stift τοῦ Τύμπινγκεν, ὁ Hölderlin, ὁ Schelling καὶ ὁ Hegel<sup>16</sup>. τὴν ἀνάπτυξή της βρῆκε στὰ ἔργα τῶν J. F. Kleuker καὶ Stolberg καὶ τὴν ὠριμότητά της στὰ ἔργα τοῦ μαθητῆ τοῦ Hegel F. C. Baur<sup>17</sup>. Σὲ θεωρητικὸ ἐπίπεδο τὸ θεμελιακὸ πρόβλημα εἶχε τεθεῖ ἀπὸ τὸν Schleiermacher στοὺς ὀνομαστοὺς του *Reden über der Religion*, τοῦ 1799, ὅπου ἀξίωνε τὴν «παραίτηση ἀπὸ τῆ στείρα καὶ μάταιη ἐπιθυμία νὰ ὑπάρχει μιὰ μόνο θρησκεία», καὶ «τὴν ἀπροκατάληπτη προσέγγιση ὅλων τῶν ἤδη ἀναπτυγμένων θρησκειῶν»<sup>18</sup>. Ὁ Görges ἀπαντᾷ στὸ ὠραῖο δοκίμιό του *Wachstum der Historie. Religion in der Geschichte*, ποὺ δημοσιεύτηκε στὰ *Studien* τῶν Daub καὶ Greuzer, τὸ 1807, με τὴν ἀποψη ὅτι οἱ μεταμορφώσεις τῆς θρησκείας μέσα στὴν ἱστορία θὰ τὴν ἐπανοδηγήσουν στὴν ἐνότητα τῆς ἀρχικῆς τῆς ἐμπνευσης, τὸν πανθεισμό.

Ἡ θεωρητικὴ σύλληψη τῆς ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας θέτει τὸ ἴδιο πρόβλημα: τὸ σύνολο τῶν φιλοσοφικῶν θεωριῶν τοῦ παρελθόντος μπορεῖ νὰ παραβληθεῖ με σφραῖα ἐτερόκλητων στοιχείων (ὅπως ἔκανε ὁ Brucker) ἢ ἔχει θεμελιακὴ ἐνότητα; Καὶ στὴν τελευταία αὐτὴ περίπτωση ἡ ἐνότητα ὀφείλεται στὴν ἀπλὴ ἐπανάληψη —ὅπως σὲ μιὰ καλειδοσκοπικὴ ἐπάνοδο τῶν ἰδίων θεμάτων— ἢ εἶναι ἐξελικτικὴ 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», με στόχο τὴ σύλληψη τοῦ προτύπου τῆς ἐξέλιξης τῶν ἐννοιῶν ἀπὸ τὴν ἀρχαιότητα ὡς τὶς μέρες μας<sup>19</sup>. Ὁ Chr. G. Bardili ἐπανερχόταν στὴν ἰδέα αὐτὴ με τὸ ἔργο του *Epochen der vorzüglichsten philosophischen Begriffe* (1788). Ἡ ἱστορία τῆς φιλοσοφίας, σύμφωνα με τὸν Bardili, ὀφείλε νὰ βρεῖ τὸ βασικὸ τῆς θεμέλιο στὴν ἱστορία τῆς προοδευτικῆς ἀνάπτυξης τῶν μεταφυσικῶν ἐννοιῶν ὄχι μόνο στὴ φιλοσοφία ἀλλὰ καὶ στὴ «γλώσσα τῆς κοινῆς καθημερινῆς ζωῆς», στοὺς ποιητὲς καὶ στὶς θρησκείες. Εἶναι σημαντικό τὸ γεγονὸς ὅτι συνταιριάζεται ἔτσι ἡ φιλοσοφία με τὶς ἄλλες πνευματικὲς ἐκδηλώσεις. Τὰ δύο προηγούμενα ἔργα δείχνουν καθαρὰ τὴν ἐξελικτικὴ διαμόρφωση τῶν ἐννοιῶν, δίχως ὅμως νὰ ἐνδιαφέρονται γιὰ τὴν ἐνότητα τοῦ πνεύματος: πρόκειται ἀσφαλῶς γιὰ μιὰ



πρόοδο της φιλοσοφίας μέσα στην ιστορία, που όμως διαθλάται στην πολυμορφία των έτεροειδών μεταξύ τους έννοιων.

Αντίθετα οι Reinhold και Fülleborn διατυπώνουν το αίτημα της ενότητας της ανάπτυξης της φιλοσοφίας. Ο Reinhold στο *Über der Begriff der Geschichte der Philosophie*, δημοσιευμένο το 1791, δείχνει ότι ως τη στιγμή εκείνη ή ιστορία της φιλοσοφίας ήταν μια «ίστορία της ανθρώπινης παράνοιας», συνάθροιση «δογμάτων», γιατί επιδιώχθηκε να εφαρμοστεί σε όλες τις φιλοσοφικές θεωρίες ένα στενό καλούπι που ταίριαζε μόνο σε μία, και στην τότε εποχή, ή μάλλον γιατί, ακολουθώντας τον τρόπο των «λαϊκών φιλοσόφων» ονόμαζαν φιλοσοφία όποιαδήποτε θεωρία. Ο Reinhold επαναλαμβάνει την έννοια της Inbegriff της φιλοσοφίας που χρησιμοποίησε ο Gurlitt: της περιεκτικής έννοιας που περιλαμβάνει σε μία ένότητα όλη την πολυμορφία των φιλοσοφικών έγχειρημάτων<sup>20</sup>. Χωρίς μια έντελως απεργασμένη Inbegriff της φιλοσοφίας ή ιστορία της φιλοσοφίας δεν μπορεί να έχει αξιώσεις επιστημονικής ακρίβειας. Δυστυχώς αυτή η ένότητα της φιλοσοφίας μέσα στην ιστορία εδράζεται πάνω στον πίνακα των καντιανών ψυχικών δυνάμεων, όπως τον τελειοποίησε ο Reinhold και τον χρησιμοποίησε ο Tennemann ως μέσο αποκρυπτογράφησης. Η ένότητα της ανάπτυξης της φιλοσοφίας λύεται μέσα στην εξωτερικότητα: από την άποψη της υπερβατολογικής φιλοσοφίας και την ανάλυση των δυνάμεων του ανθρώπινου πνεύματος είναι δυνατό να κριθεί ή πρόοδος των διάφορων φιλοσοφικών θεωριών. Όπως στον Fülleborn το ίδιο στον Reinhold δεν θα μπορούσε να γίνει λόγος για ένότητα της φιλοσοφίας που συγκροτείται μέσα από τις φιλοσοφικές θεωρίες. Από τη μια στο δοκίμιο *Über Geschichte der philosophischen Kunst-Sprache unter der Deutschen* προτείνει να επιχειρηθεί ή κατάδειξη της ανάπτυξης των φιλοσοφικών έννοιων, με άφετηρία τη λατινική τους μετάφραση (από τον Thomasius στον Wolff), συνέχεια στη γερμανική τους μορφή, που πραγματοποιήθηκε από τη Σχολή του Wolff, και κατάληξη στην ακμή τους μέσα στη φιλοσοφία του Kant<sup>21</sup>.

Από την άλλη, το 1795, στο δοκίμιο *Was heißt den Geist eine Philosophie darstellen?* δείχνει πως το πνεύμα αυτό είναι στοιχειό έσωτερικό, δεν εμφανίζεται μεμιάς, είναι οργανικά γενικό, ουσιαστικό, δίχως ξένα στοιχεία, ζωντανό και ζωογόνο<sup>22</sup>. Η γενικότητα όμως στην περίπτωση αυτή δεν είναι άλλη από τη γενικότητα της φύσης του ανθρώπινου πνεύματος όπως περιγράφηκε από τον Kant.



“Όπως τονίζει ο Braun, τὸ πνεῦμα τῆς φιλοσοφίας εἶναι «ἡ δομὴ τῶν δομῶν»<sup>23</sup>, καὶ συνεπῶς ἡ ἐνότητα τῆς ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας εἶναι ἐπαναληπτικὴ ἐνότητα. Ἡ ἱστορία ἐπαναλαμβάνεται καὶ ὁ ἱστορικὸς ὀφείλει νὰ θέτει σὲ κάθε φιλοσοφικὴ θεωρία μιὰ σειρὰ ἀπὸ τὰ ἴδια πάντα ἐρωτήματα. Ὁ Brucker ἔκανε τὸ ἴδιο μὲ ἀφετηρία τὴν φιλοσοφία τοῦ Wolff. Ὁ Fülleborn δὲν συνδέει ποτὲ μεταξὺ τους τὴν ἀνάπτυξη τῆς φιλοσοφικῆς γλώσσας καὶ τὴν ἀνάπτυξη τοῦ φιλοσοφικοῦ πνεύματος. Τὸ ἐγχείρημά του εἶναι ἀτελὲς καὶ δὲν στηρίζεται σὲ ἐπεξεργασμένη ἰδέα τῆς ἱστορικότητας: ἡ διάκριση σὲ περιόδους καὶ ὑποπεριόδους δὲν εἶναι ἰσοδύναμη μὲ τὴν κατανόηση τοῦ οὐσιαστικοῦ γίνεσθαι τῆς φιλοσοφίας. Αὐτὸ βέβαια δὲν πρέπει νὰ μᾶς ἐκπλήσσει ἰδιαίτερα, μιᾶς κι ἡ ἰδέα τῆς πραγματικῆς ἱστορικότητας δὲν εἶναι βαθιὰ στερεωμένη στὴν καντιανὴ φιλοσοφία, πού ἐμπνέει τοὺς Reinhold καὶ Fülleborn. Πέρα ἀπὸ τὸν καντιανισμό, στοὺς Herder καὶ Winckelmann ἡ ἰδέα αὐτὴ ἀναπτύχθηκε μὲ τὴν ἴδια ἰσχὺ πού ἔχει στὸν Hegel.

Οἱ «Ρομαντικοὶ» ἐμβαθύνουν κατὰ πολὺ στὴν ἐννοια τῆς ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας. Ὁ μαθητὴς τοῦ Schleiermacher καὶ φιλόλογος Friedrich Ast ἐξέδωσε τὸ ἔργο του *Grundriß einer Geschichte der Philosophie* μόλις τὸ 1807, δύο χρόνια μετὰ τὴν πρώτη παράδοση ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας πού ἔκανε ὁ Hegel ἐνῶ ἦταν ἑκτακτὸς καθηγητὴς στὴν Ἰένα. Δὲν εἶναι λοιπὸν δυνατὸ νὰ θεωρηθεῖ τὸ ἔργο του προγενέστερο τοῦ Hegel, ἀλλ’ ἀξίζει ἰδιαίτερη προσοχή, γιατί εἶναι τὸ μόνον τοῦ εἶδους πού ὁ Hegel ἐγκωμίασε ὡς «μιὰ ἀπὸ τίς καλύτερες ἐπιτομές, ὅπου ἐπικρατεῖ ἓνα πολὺ ἱκανὸ πνεῦμα»<sup>24</sup>. Πρὶν ἀπὸ τὸν Ast, ὁ Hülsen εἶχε δημοσιεύσει τὸ 1796 ἓνα πολὺ ἀξιόλογο κείμενο —πού πολὺ θαύμασε ὁ Friedrich Schlegel— σὲ ἀπάντηση στὸ περίφημο ζήτημα τῆς Ἀκαδημίας τοῦ Βερολίνου σχετικὰ μὲ τὴν ἐξέλιξη τῆς μεταφυσικῆς ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Leibniz καὶ τοῦ Wolff. Κατὰ τὸν Hülsen ἡ ἱστορία τῆς φιλοσοφίας, «ἐπιστήμη τῆς γινόμενης ἐπιστήμης», ὀφείλει νὰ δείξει τὴν πρόοδο τοῦ λογικοῦ πού προσεγγίζει βῆμα πρὸς βῆμα τὴν ἴδια τὴν ἀλήθεια του. Ὁ Hülsen δὲν ὑποστηρίζει μιὰ ἱστορικιστικὴ προοπτική: ἡ ἀναπόληση τοῦ φιλοσοφικοῦ παρελθόντος εἶναι γι’ αὐτὸν ἄσκηση ἐσωτερίκευσης (Er-innegerung). Ὁ ἴδιος γράφει: «Ἄς μὴν ἔχει τὴν οἴηση νὰ ἐκθέσει αὐτὴ τὴν ἱστορία ἐκεῖνος πού δὲν εἶναι σὲ θέση νὰ ἀνακαλέσει ὅλο τὸ παρελθὸν μέσα στὸ κάτοπτρο τῆς αὐτογνωσίας»<sup>25</sup>. Ἡ ἐνότητα τῆς φιλοσοφίας οἰκοδομεῖται πάνω στὸ πρότυπο τῆς ὑψιστῆς συμφωνίας



ὅλων τῶν ἀνθρώπων μέσα στὴ φιλοσοφία τῆς ἱστορίας τοῦ Fichte (Übereinstimmung), εἶναι δηλαδή ἡ ἐνότητα μιᾶς πολλαπλότητας καὶ ὄχι ὁμοιομορφία, ἔχει ὑπ' ὄψιν τὴς τὶς συγκρούσεις 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 ἑτεροειδείας τους. Πρόκειται λοιπὸν ἐδῶ γιὰ μιὰν ἐνότητα προοδευτικὴ καὶ ὀργανικὰ συγκροτημένη<sup>26</sup>. 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. Ὅπως ὁ Hegel, ὁ Ast ἀντλεῖ ἀπὸ τὴ θεολογικὴ ἰδέα τοῦ Ἀγίου Πνεύματος μιὰ περιεκτικὴ ἐννοια τοῦ πνεύματος, ὡς δραστήριας δύναμης στὴν πνευματικὴ ἱστορία τῆς ἀνθρωπότητας. Γιὰ τὸν Ast «ὅλα τὰ συστήματα, οἱ ιδέες, οἱ γνώμες εἶναι φανερώσεις ἐνὸς μοναδικοῦ Πνεύματος καὶ ἐνώνονται μεταξύ τους μέσω αὐτοῦ. Ἡ ἐνότητά τους δὲν τοὺς ἐπιβάλλεται ἔξωθεν ἀπὸ μιὰ ὁποιαδήποτε ἐννοια, τοὺς εἶναι ἄμεσα σύμφυτη μὲ τὴ γέννησή τους». Καὶ ὡς ὁπαδὸς τοῦ Schelling ὁ Ast χρησιμοποιεῖ συνειδητὰ τὴν ἐννοια τοῦ ὀργανισμοῦ γιὰ νὰ ἀποδώσει αὐτὴ τὴν ἐνότητα τοῦ πνεύματος<sup>27</sup>.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ



ΑΘΗΝΩΝ

#### Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ ΚΑΤΑ ΤΟΝ HEGEL

Ὁ Hegel ἐκθέτει τὴν ἀντίληψή του γιὰ τὴν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας στὴν Εἰσαγωγὴ τῶν παραδόσεων τοῦ πάνω στὴν Ἱστορία τῆς Φιλοσοφίας, ἀπὸ καιρὸ προσιτὴ στὸ γαλλικὸ κοινὸ χάρις στὴ μετάφραση τοῦ Gibelin. Ἐδῶ θὰ ὑποδηλώσουμε μὲ συντομία τὰ κύρια σημεία. Εἰσαγωγικά στὴν παράδοση ποὺ ἔκανε τὸ 1816 στὴ Χαϊδελβέργη ὁ Hegel ἔλεγε μὲ ἔμφαση: «Ἡ ἱστορία τῆς φιλοσοφίας μᾶς παρουσιάζει μιὰ πινακοθήκη εὐγενῶν πνευμάτων τὰ ὁποῖα, μὲ τὴν τόλμη τοῦ λογικοῦ τους ἐμβάθυναν στὴ φύση τῶν πραγμάτων, τοῦ ἀνθρώπου, τοῦ Θεοῦ, μᾶς ἀποκάλυψαν τὸ βάθος ὅλων αὐτῶν, καὶ παρασκέυασαν γιὰ μᾶς τὸ θησαυρὸ τῆς ὑψιστῆς γνώσης»<sup>28</sup>. 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 στήν τέχνη, τῇ θρησκεία καὶ τῇ φιλοσοφία. Μέσα στὴ φιλοσοφία τὸ πνεῦμα συλλέγεται στήν ἴδια τὴν ἐσωτερικότητά του. Εἶναι στὸν ἑαυτό του. Αὐτὴ ἡ φεγγοδόλα καὶ ἐπιφανὴς παρουσία τοῦ Πνεύματος στὸν ἑαυτό του δὲν περιορίζει τὴν ἱστορικὴ διαδικασία· ὅποια μυστικιστικὴ ποιότητα κι ἂν περι- κλείουν οἱ ἐκφράσεις τοῦ Hegel, παραμένει ὅτι τὸ ἀποτέλεσμα τῆς ἀπόλυτης γνώσης εἶναι «ἡ ἐννοιοποιημένη ἱστορία... ἡ αὐτοπερισυλ- λογὴ καὶ ὁ γολγοθὰς τοῦ ἀπόλυτου Πνεύματος...»<sup>29</sup>. Ἔτσι εἶναι ἀδιανόητο νὰ μὴν ἔχει ἡ φιλοσοφία ἱστορία. Ὁ Hegel ἀντικαθιστᾷ τὴν ὀργανικὴ θεώρηση τοῦ Πνεύματος, ὅπως ἀπαντᾷ στὸν Ast, μὲ μιὰ διαλεκτικὴ θεώρηση αὐτοῦ τοῦ ἴδιου τοῦ Πνεύματος.

Εἶναι ἀπαραίτητο νὰ ὑπενθυμίσουμε τὸ σύνδεσμο ποὺ ὑπάρχει μεταξὺ τῆς ἐγελιανῆς ιδέας τῆς φιλοσοφίας καὶ τῆς ἐννοίας τοῦ Πνεύματος γιὰ νὰ καταλάβουμε τὸ νόημα τῶν πλατωνικῶν παραδό- σεων τοῦ Hegel. Ἡ φιλοσοφία μὲ τὸ νὰ εἶναι ἀπόλυτη γνώση δὲν ἀποσπᾶται ἀπὸ τὴ φυσικὴ πραγματικότητα. Πράγματι, στὸ τέλος τῆς *Enzyklopädie* (Ἑγκυκλοπαιδείας)\* ὁ Hegel λέει ρητὰ ὅτι ἡ ιδέα τῆς φιλοσοφίας εἶναι: «ἡ νοοῦσα τὸν ἑαυτό της ιδέα, ἡ γνωρίζουσα ἀλήθεια (παράγρ. 236), τὸ Λογικόν, μὲ τὴ σημασία ὅτι αὐτὸ εἶναι ἡ γενικότητα ἐπαληθευμένη στὸ συγκεκριμένο περιεχόμενο ὡς πραγμα- τικότητά της». Μέσα στὸ Λογικόν τὸ Ἀπόλυτο εἶναι φαινόμενο ἀναγκαῖο γιὰ τὸν αὐτοκαθορισμὸ τοῦ Πνεύματος διὰ μέσου τοῦ συστήματος. Ἀπὸ τὴ σκοπιὰ αὕτη (τοῦ πρώτου συλλογισμοῦ ποὺ μελετᾶται στήν παράγραφο 575), ἡ φιλοσοφία εἶναι ἓνα φθάσιμο, ἡ κατάληξη τῆς διαλεκτικῆς πορείας, ποὺ εἶναι ἀπότοκη τοῦ Λογικοῦ. Ὁ δεύτερος ὅμως συλλογισμός, ὁ «συλλογισμὸς τῆς πνευματικῆς ἀναδίπλωσης μέσα στήν Ἰδέα», μᾶς δείχνει τὸν μεσολαβητικὸ ρόλο τῆς φιλοσοφίας, ἡ ὁποία ὡς ἀπόλυτο Πνεῦμα στηρίζεται στὴ φύση γιὰ νὰ δημιουργήσῃ τὸ ἀπόλυτο Σύμπαν τοῦ Λόγου. Μόνο ὁ τρίτος συλλογισμὸς δείχνει ὀλοφάνερα τὴν ἀξία τῆς φιλοσοφίας, ὅπου «ἡ αἰώνια Ἰδέα ποὺ εἶναι καθ' ἑαυτὴν καὶ δι' ἑαυτὴν αἰώνια ὡς ἀπόλυτο πνεῦμα τίθεται σὲ ἐνέργεια, παράγει καὶ χαίρεται τὸν ἑαυτό της»<sup>30</sup>. Ἡ φιλοσοφία εἶναι λοιπὸν «ἀπόλυτη ἀποκάλυψη τοῦ Ἀπολύτου διὰ τοῦ Ἀπολύτου», σύμφωνα μὲ τὴν ἐπιτυχή ἐκφραση τοῦ André Léonard<sup>31</sup>. Ἡ φιλοσοφία συμπεριλαμβάνει μέσα στὴ

\* Σ.τ.Μ. Περισσότερα γιὰ τὸ ἔργο αὐτὸ βλ. Ρ. Χαῖς, *ἐνθ.ἀν.*, 116 ἐπ.



λαμπρότητα της απόλαυσης του έαυτού της τή γραμμική ανάπτυξη της έπιστημονικής έκθεσης και τὸ ξεδίπλωμα της ελεύθερης υποκειμενικότητας του Πνεύματος: είναι αυτοπερισυλλογή στην έσωτερικότητα, ὄχι ὅμως με την έννοια της στείρας αναδίπλωσης στον έαυτό της. Ἀντίθετα έσωτερικεύει μέσα της ὅλη τή διαδικασία της προοδευτικής φανέρωσης του Πνεύματος με διαλεκτικό αυτοπροσδιορισμό και τὸ αφήνει έτσι νά φθάσει στην απόλυτη αλήθεια.

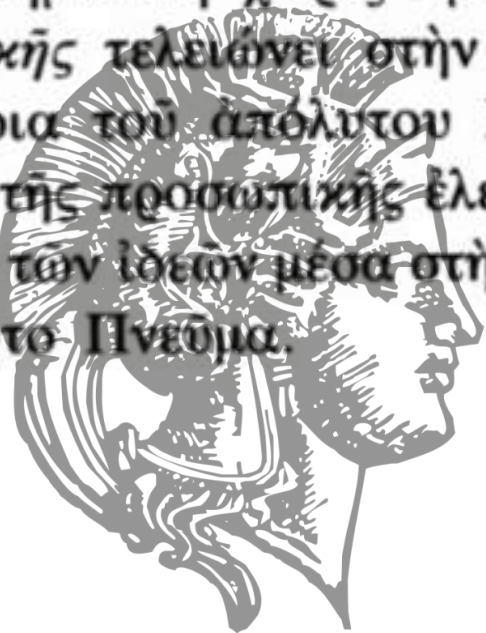
Ἡ εισαγωγή στις παραδόσεις ιστορίας της φιλοσοφία πού έγιναν στο Βερολίνο τὸ χειμερινὸ ἐξάμηνο 1820-1821 μᾶς διαφωτίζει πάνω στο θέμα της παρεμβολής αὐτῆς της σύλληψης της φιλοσοφίας μέσα στην ιστορία. Ἡ ιστορία του Πνεύματος ξεπερνᾷ σέ έκταση τήν ιστορία της φιλοσοφίας. Περιλαμβάνει ὅλη τήν ιστορία του πολιτισμοῦ, της τέχνης, της θρησκείας. Ἡ φιλοσοφία ἀποσπᾶται ἀπὸ τή μυθολογία, ὅπως ἡ έννοια ἀπὸ τήν παράσταση, και είναι ἡ ὀλοκληρωμένη έκφραση του ἀπόλυτου Πνεύματος. Ἀλλ' ἐνῶ στο σύστημα της Ἐγκυκλοπαιδείας ἡ διαδικασία της παραγωγῆς της ιδέας της φιλοσοφίας με τήν αὐτοσύσταση του ἀπόλυτου Πνεύματος είναι μιὰ διαλεκτική ἀνιστορική πορεία, ὑπάρχει μιὰ ἐμπειρική ιστορικότητα της φιλοσοφίας πού περιλαμβάνει ἕνα μεγάλο ἀριθμὸ τυχαίων λεπτομερειῶν. Ἐνῶ ὅμως οἱ πρὶν τὸν Hegel σοφοὶ μελετοῦσαν τις προηγούμενες φιλοσοφικές θεωρίες ὡς φαινόμενα κατὰ συμβεβηκός, ὁ ἴδιος, ὅπως ὁ Ast, ἀναζητᾷ τὸν οὐσιαστικό τους πυρήνα, γιὰ νά συναγάγει τήν ἐνότητα του πνεύματος. Ἡ φιλοσοφία είναι καθ' ἑαυτὴν ἕνα δυναμικὸ σύστημα, διαλεκτικὴ διαδικασία σέ εξέλιξη, κι αὐτὸ τὸ γίνεσθαι είναι ἀχρονικὴ κινητικότητα πού δὲν ἐπιδέχεται τήν παγίωση. Συνεπῶς ἡ ιστορία της φιλοσοφίας θὰ συζευχθεῖ χρονικά μ' αὐτὴ τή διαλεκτικὴ κίνηση. «Σύμφωνα με τήν ιδέα αὐτή», γράφει ὁ Hegel, «διατείνομαι ὅτι ἡ διαδοχὴ τῶν φιλοσοφικῶν συστημάτων είναι στην ιστορία ἡ ἴδια με τή διαδοχὴ τῶν προσδιορισμῶν της έννοιας της Ἰδέας στὴ λογικὴ ἐκπλήγασή της. Ἰσχυρίζομαι, ὅτι ἂν ἀφαιρέσουμε ἀπὸ τις θεμελιώδεις έννοιες τῶν συστημάτων πού ἐμφανίστηκαν μέσα στην ιστορία της φιλοσοφίας ὅ,τι πραγματικά ἔχει σχέση με τήν ἐξωτερικὴ τους μορφή, τήν ἐφαρμογὴ τους στὸ ἰδιάζον, ὅ,τι παίρνουμε είναι οἱ διάφοροι βαθμοὶ του καθορισμοῦ της ἴδιας της ιδέας στὴ λογικὴ της έννοια»<sup>32</sup>.

Μέσα ἀπὸ τις παραδόσεις γιὰ τὸν Πλάτωνα θὰ μπορέσουμε νά διαπιστώσουμε με πόση ἀκρίβεια ὁ Hegel ἀκολούθησε τὸ πρόγραμμά του, και χωρὶς νά τὸ τονίζει ρητά. Είναι λοιπὸν ἀδύνατο νά



κατανοήσουμε τη *Λογική* του Hegel, δίχως αναφορά στην ιστορία του της φιλοσοφίας, είτε πρόκειται π.χ. για το γίγνεσθαι, είτε για το ἄπειρο ἢ το ἀπόλυτο. Ἐδῶ θὰ κάνουμε τὴν ἀντίστροφη πορεία. Ἡ ἱστορία τῆς φιλοσοφίας μᾶς δίνει, μέσα στὴ διαλεκτικὴ τῆς ἐνότητος, τὴν ἐμπειρικὴ ἐμφάνιση τῶν ἐννοιῶν ποὺ ἡ *Λογική* ἀποκαλύπτει ὡς αὐτοανάπτυξη τοῦ ἀπόλυτου Λόγου.

Μποροῦμε νὰ ἐμβαθύνουμε ἀκόμη περισσότερο στὴ σχέση *Λογικῆς* καὶ ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας. Πράγματι, διαβάζοντας Hegel μᾶς γίνεται σαφὲς ὅτι τὸ ἀχρονικὸ γίγνεσθαι τῶν Ἰδεῶν εἶναι τὸ κλειδὶ τῆς ἱστορικότητος τῆς ἀλήθειας, γιατί ἡ διαλεκτικὴ σύλληψη τοῦ Ἀπολύτου τοῦ ἀπαγορεύει νὰ ἀφήνεται νὰ τὸ σκεφθοῦμε μὲ τρόπο ἄμεσο, καὶ ἄρα ἀκίνητο. Ἡ ἴδια ἡ ζωὴ τοῦ Ἀπολύτου τὸ κάνει νὰ δίνεται νὰ τὸ σκεφθοῦμε μὲ προοδευτικὸ καὶ μὲ διαλεκτικὸ τρόπο. Ἡ ἱστορία τῆς φιλοσοφίας εἶναι ἄρα μιὰ σχετικὴ ἀντίληψη τῆς αὐτοφανέρωσης τοῦ Ἀπολύτου. Ἡ ἱστορία τῆς φιλοσοφίας μπορεῖ νὰ εἶναι συστηματικὴ χωρὶς ὅμως νὰ εἶναι σχηματικὴ: ἡ διαδικασία τῆς *Λογικῆς* τελειώνει στὴν ἀρχαία φιλοσοφία· ὅμως μένει ξένη στὴν ἐννοια τοῦ ἀπόλυτου Πνεύματος, ἐξ αἰτίας τῆς ἑλλειψῆς τῆς ἐννοίας τῆς προσωπικῆς ἐλευθερίας· θὰ χρειαστεῖ μιὰ ἀνάληψη ὅλων αὐτῶν τῶν ἰδεῶν μέσα στὴ νεότερη φιλοσοφία γιὰ νὰ φθάσουμε στὸ ἀπόλυτο Πνεῦμα.



ΑΚΑΔΗΜΙΑ

ΑΘΗΝΩΝ





## II

### Ο ΠΛΑΤΩΝΙΚΟΣ HEGEL

ΦΙΛΟΛΟΓΙΚΗ, ΠΟΙΗΤΙΚΗ, ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ ΤΟΥ ΠΛΑΤΩΝΟΣ

Ἀπὸ τὸ 1810, στὰ *Heidelberger Jahrbücher* (Χρονικὰ τῆς Χαϊδελδέργης), ὁ Bachmann συνέκρινε τὸν Schelling μὲ τὸν Πλάτωνα καὶ τὸν Hegel μὲ τὸν Ἀριστοτέλη<sup>33</sup>. Ἡ σύγκριση αὐτὴ ἔγινε γρήγορα κοινὸς τόπος, ἰδίως γιὰ ὅσους δὲν διάβαζαν οὔτε τὸν ἓνα οὔτε τὸν ἄλλο ἀπὸ τοὺς φιλοσόφους αὐτοὺς. Δὲν ὑπάρχει φυσικὰ ἀμφιβολία ὅτι καὶ ὁ Schelling καὶ ὁ Hegel εἶχαν ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον γιὰ τὸν Πλάτωνα καὶ τὸν Ἀριστοτέλη. Ἡ ἐμβάθυνση ὁμῶς στὰ ἀριστοτελικά κείμενα ἀπὸ τὸν Hegel εἶναι πολὺ μεταγενέστερη ἀπὸ τὴ μελέτη τοῦ τῶν πλατωνικῶν διαλόγων. Ἦδη, ἀπὸ τὴν ἐποχὴ πού σπούδαζαν στὸ θεολογικὸ σεμινάριο τοῦ Πανεπιστημίου τοῦ Τύμπινγκεν, ὁ Hegel καὶ ὁ νέος καὶ λαμπρὸς φίλος τοῦ Schelling μελετοῦσαν Πλάτωνα ἐπηγερασμένοι ἀπὸ τὸν Hölderlin. Δὲν πρέπει νὰ φανταστοῦμε πὼς διδάσκονταν ἐπίσημα Πλάτωνα. Οἱ φιλοσοφικὲς παραδόσεις πού παρακολούθησαν εἶχαν κυρίως σχέσι μὲ τὴν πολεμικὴ πού προέκυψε ἀπὸ τὴν ἀντίθεση κριτικῆς φιλοσοφίας τοῦ Kant καὶ παραδοσιακῆς φιλοσοφικῆς διδασκαλίας, τότε τῆς φιλοσοφίας τοῦ Wolff. Πρόσβασις στὸ πλατωνικὸ ἔργο ἦταν δυνατὴ μόνο ἀπὸ πλάγιο δρόμο, τὴ θεολογία καὶ τὴ φιλολογία. Χάρη στὸν Herder<sup>34</sup> ἡ διδασκαλία τῆς ἐλληνικῆς γλώσσας εἶχε ἀνακτήσει τὴν ἀξία της, ἀφοῦ μετὰ ἀπὸ μιὰ περίοδο, πού διήρκεσε περισσότερον ἀπὸ τὸ πρῶτο ἥμισυ τοῦ δέκατου ὀγδοοῦ αἰῶνα, εἶχε βρεθεῖ στὸ περιθώριον<sup>35</sup>. Στὴν ἐλληνικὴ διδασκόμεν ἡ Καινὴ Διαθήκη, καὶ ἡ μελέτη τῶν Ἑλλήνων Πατέρων δὲν εἶχε ἐντελῶς παραμεληθεῖ, ὅπως δείχνουν οἱ πρῶτες ἐργασίες τοῦ Schelling<sup>36</sup>. Οἱ σπουδαστὲς τοῦ Stift τοῦ Τύμπινγκεν προορίζονταν γιὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴ σταδιοδρομία, ἔτσι ἦταν φυσικὸ νὰ μαθαίνουν λίγα ἑβραϊκά, ἐλληνικά τόσα ὅσα ἦταν ἀπαραίτητα γιὰ νὰ κατανοοῦν τὰ ἱερὰ κείμενα καὶ στοιχεῖα ἀπὸ τὴν πατερολογία.

Ὅλα αὐτὰ δὲν μᾶς φωτίζουν ἀρκετὰ σχετικὰ μὲ τὸ ζῆλο τοῦ Hegel γιὰ τὰ ἐλληνικὰ γράμματα, ζῆλο πού συχνότατα ἀπηχεῖται





ἀπὸ τὸ βιογράφο του Rosenkranz. Ὁ Rozenkranz μοιάζει νὰ εἶχε στὰ χέρια του ἀποσπάσματα μετάφρασης τοῦ Πλάτωνος γραμμένα ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Hegel<sup>37</sup>. Στὴν ἐποχὴ αὐτὴ τῶν σπουδῶν ὁ Hölderlin εἶναι ἀναμφισβήτητα ὁ καλύτερος ἐλληνιστὴς τῆς «φιλικῆς συντροφιάς τοῦ Τύμπινγκεν», ἡ κινητήρια δύναμη τῶν συζητήσεων καὶ τῶν κοινῶν ἐργασιῶν πάνω στὴν ἐλληνικὴ τραγωδία καὶ τοὺς πλατωνικοὺς διαλόγους<sup>38</sup>. Ὁ ἐνθουσιασμὸς αὐτός, φιλολογικὰ πολὺ καλὰ θεμελιωμένος, ἐνισχυόταν ἀπὸ τὸν ἰσχυρὸ μῦθο τῆς Ἑλλάδας-ιδανικοῦ ζωῆς. Ὁ Herder, ποὺ ἐπικαλεῖται τὸν παιδαγωγὸ Gesner<sup>39</sup>, ἔγραφε: «Ἄλλοτε ὀνόμαζαν τὰ σχολεῖα ἔργα τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, τώρα τὰ καλοῦν Ναοὺς τοῦ Ἀπόλλωνα, τῶν Χαρίτων, τῶν Μουσῶν». Αὐτὸ θὰ μπορούσε νὰ μοιάζει ἀπλὸ λογοτεχνικὸ σχῆμα. Χρειάζεται ὅμως νὰ δοῦμε ἐδῶ κάτι πολὺ περισσότερο, ὅπως μαρτυρεῖ ἡ βιβλιοκρισία ποὺ δημοσιεύτηκε στὸ *Deutsches Museum* μὲ τὴν εὐκαιρία τῆς γερμανικῆς μετάφρασης τῆς Ἰλιάδας ἀπὸ τὸν Fr. L. von Stolberg, ἐπιφανὴ ἐκπρόσωπο τοῦ κύκλου τοῦ Münster: «Ὁρθώνεται στὸ ἔθνος μας ὁ γιὰ καιρὸ κρυμμένος Θεὸς σας, ὁ Θεὸς τῆς ἀνθρωπότητος. Θὰ μπορούσε νὰ εἶναι τὸ γερμανικὸ ἐθνικὸ πνεῦμα, ποὺ πολὺν χρόνον παραγνωρίσαμε. Ὡστόσο τὸ καθαυτὸ γερμανικὸ πνεῦμα ἐγεῖρεται ἐντελῶς σὲ μᾶς, παρουσιάζει μᾶς τοὺς ἀνθρώπους τῆς Ἑλλάδας...! Ἄν ἓνα ἔθνος εἶναι τόσο θαθιὰ θαμμένο, ὅπως τὸ δικό μας, θὰ πρέπει ἓνα ξένο πνεῦμα νὰ τοῦ δώσει τὴν πρώτη ὥθηση»<sup>40</sup>. Ἡ ἐπιστροφή στὴν Ἑλλάδα εἶναι ἀπότοκος μιᾶς κρίσης τῆς γερμανικῆς ἐθνικῆς συνείδησης, ἰδιαίτερα στοὺς μορφωμένους, οἱ ὅποιοι, κάτω ἀπὸ τὴν ἐπίδραση τοῦ Gottsched, εἶχαν υἱοθετήσει τὴ «γαλλικὴ φιλοκαλία» (γούστο). Μόνο στὸ τέλος τοῦ δέκατου ὀγδοοῦ αἰῶνα ἀμφισβητεῖται ἡ κυριαρχία τῶν γαλλικῶν γραμμάτων καὶ τῆς γαλλικῆς γλώσσας καὶ ἀνατίθεται στὴν Ἑλλάδα ἡ ἀναζωογόνηση τοῦ γερμανικοῦ ἔθνους. Καὶ ὁ Kleuker, σὲ συνάρτηση μὲ τὸν Hamann, ἀπευθύνεται στὴ «γερμανικὴ ἰδιοφυία» (Genius), γιὰ τὴν «ἀρχαιολογικὴ ἀγιότητα», ἐνάντια στὸ πνεῦμα «τῆς κενόδοξης ἐλαφρότητας ποὺ πάει κατὰ ποῦ φυσάει ὁ ἄνεμος»<sup>41</sup>. Εἶναι βέβαιον ὅτι τὸ «γαλλικὸ πνεῦμα» εἶχε ὠθήσει τὸν Βολταῖρο νὰ εἰρωνευθεῖ τοὺς τέσσερις ἢ πέντε προχωρημένους στὴν ἡλικία πού, στὴν Εὐρώπῃ, διάβαζαν ἀκόμη Πλάτωνα. Ἡ ἐπιστροφή στὸν Πλάτωνα σήμαινε λοιπὸν ἀναπόφευκτα διακοπὴ τῆς σχέσης μ' αὐτὸ τὸ ἐπιπόλαιον πνεῦμα, ἀληθινὰ πολὺ ἐπιφανειακό. Ἀπὸ τὴν ἄλλῃ ὅμως δὲν ἦταν καθόλου προφανές, ὅτι ἡ Γερμανία θὰ μπορούσε νὰ εἶναι μιὰ νέα Ἑλλάδα.



Έτσι, η αφομοίωση αυτή βιώθηκε με τη μορφή ενός μύθου. Ο Hölderlin, δίχως να ξεγελιέται για την καθαυτό αξία της Γερμανίας του καιρού του, αναζητᾶ στην Ελλάδα ένα ιδανικό που τον σώζει από την απελπισία. Αυτή η νοσταλγία της Ελλάδας είναι γεννήτρα του πιο ωραίου ελεγειακού γερμανικού μυθιστορήματος, αναμφίβολα του ωραιότερου επιστολικού μυθιστορήματος όλων των εποχών, *Hyperion oder Der Eremit in Griechenland* (Υπερίων ἢ ὁ ἐρημίτης τῆς Ελλάδος).

Στὸν Hegel, πὺν ὁ ἴδιος ὁ Hölderlin ἀποκαλοῦσε «ἥρεμο θετικὸ ἄνθρωπο»<sup>42</sup>, ὁ καρπὸς αὐτοῦ τοῦ ἐνθουσιασμοῦ εἶναι λιγότερο θεουργικὸς καὶ περισσότερο καθορισμένος ἀπὸ τὸ στοχασμό. Πράγματι, ἐνῶ ὁ ποιητὴς ἐκφράζει τὴ νοσταλγία του ἐντελῶς φυσικὰ μὲ αἰσθητικὸς ὅρους καὶ δίνει κεντρικὴ θέση στὸ Κάλλος, ὁ Hegel δὲν κάνει καμιά ἀναφορὰ στὸ Συμπόσιο. Εἴτε ἀνήκει στὸν Schelling, στὸν Hölderlin εἴτε στὸν Hegel τὸ κείμενο, πὺν εἶναι γνωστὸ μὲ τὸν τίτλο *Das älteste Systemprogramm der deutschen Idealismus* (Τὸ πιὸ παλαιὸ συστηματικὸ πρόγραμμα τοῦ γερμανικοῦ ἰδεαλισμοῦ), ἐκφράζει αὐτὴ τὴ βασικὴ αἰσθητικὴ μέριμνα: «Τέλος ἡ ἰδέα πὺν ἐνώγει ὅλες τὶς ἰδέες, ἡ ἰδέα τῆς ὁμορφιάς, μὲ τὴν ἀνώτερη σημασία της, τὴν πλατωνικὴ. Εἶμαι πεπεισμένος ὅτι ἡ ὑψιστὴ ἐνέργεια τοῦ λογικοῦ, ἐκείνη πὺν συμπεριλαμβάνει ὅλες τὶς ἰδέες, εἶναι ἡ αἰσθητικὴ ἐνέργεια, καὶ ὅτι ἡ Ἀλήθεια καὶ τὸ Καλὸν δὲν συνταιριάζονται παρὰ μέσα στὸ Κάλλος»<sup>43</sup>. Γιὰ τὸν Hölderlin εἶναι ἀλήθεια ὅτι τὸ βαθύτερο νόημα τοῦ ωραίου εἶναι ἡ ἐνωση τῆς ζωῆς μὲ τὸ πᾶν, ἐνωση πὺν εἶναι ὁ σκοπὸς τοῦ ἔρωτος. Ἡ ἐπίδραση τοῦ πλατωνικοῦ ἔρωτος εἶναι ἐδῶ φανερὴ καὶ δὲν ὑπάρχει ἀμφιβολία ὅτι τὰ θέματα ἔρωτος καὶ ἀνάμνηση, πὺν ἀπαντοῦν στὴ σύλληψη τοῦ ωραίου ἀπὸ τὸν Hölderlin, ἐπηρέασαν τὴν ἐγελιανὴ σκέψη πρὶν τὸ 1800. Οἱ μαρτυρίες πὺν ἀνακαλύφθηκαν πρόσφατα καὶ παρουσιάστηκαν ἀπὸ τὸν Dieter Henrich, δείχνουν ὅτι ὁ Hölderlin κατεῖχε ἓνα φιλοσοφικὸ σύστημα τὴν ἐποχὴ πὺν βρισκόταν σὲ μεγάλη ἐπαφὴ μὲ τὸν Hegel<sup>44</sup>. Αὐτὴ ἡ φιλοσοφικὴ θεωρία τῆς ἐπανένωσης εἶχε θεμελιωτὴ τὸν Πλάτωνα, καθόσον ὁ ἔρωτος εἶναι ἡ κινητήρια δύναμη, ἡ ὁποία, μὲ ἀφετηρία τὴν ὁμορφιὰ τοῦ κόσμου ἐδῶ κάτω, ὠθεῖ στὴ μετάβαση πρὸς τὸ ἰδανικὸ ὠραῖο πὺν θεμελιώνει κάθε ἁρμονία: ὁ Πλάτων ἀποκάλυπτε τὴν ἀρχὴ τῆς ἐνότητος<sup>45</sup>. Ὁ Hölderlin ὁμως δὲν μπορούσε νὰ ἀρκεστεῖ στὸ νὰ θεωρήσει τὸν ἔρωτα ἀπλὴ ὥθηση πὺν φέρνει πρὸς τὸ ὑπεραισθητό· γι' αὐτὸν ὁ ἔρωτος εἶναι συνάμα ἐπιθυμία τοῦ ἐκεῖθεν καὶ



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

Εἶναι πράγματι ἐντυπωσιακὸ τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ Hegel ἀναφέρεται πάντα στὸν Πλάτωνα, ἀπὸ τὰ πρῶτα τοῦ ἄρθρου ὡς τὸ θάνατό του κι αὐτὸ ποτὲ ἀπὸ αἰσθητικὴ σκοπιά. Ἡ ἴδια ἡ *Φαινομενολογία τοῦ Πνεύματος*, ποὺ δίνει ἐξαιρετικὴ θέση στὴν Ἑλλάδα, δὲν περιέχει ἀναφορὲς στὸ ὠραῖο, ἐκτὸς ἀπὸ τὰ σχετικὰ μὲ τὴν αἰσθητικὴ «θρησκεία», ποὺ γίνεται στὸ σύστημα τῆς *Ἐγκυκλοπαιδείας* ἢ τέχνη, ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὴ θρησκεία (τουλάχιστον κατὰ τὰ φαινόμενα). Πρὶν ἀπὸ τὴ *Φαινομενολογία τοῦ Πνεύματος* (1807), ὁ Hegel ἀναζητᾷ στὸν Πλάτωνα ὅ,τι ἀφορᾷ στὴ σχέση φιλοσοφίας καὶ πολιτικῆς καὶ ὅ,τι ἔχει σχέση μὲ τὴ λογικὴ καὶ τὴ φιλοσοφία τῆς φύσης. Ἐνῶ τὸ πρῶτο σχεδιάσμα γιὰ τὸ ἀνέκδοτο κείμενο, μὲ τὸν τίτλο *Der Geist des Christentums und sein Schicksal* (Τὸ πνεῦμα τοῦ Χριστιανισμοῦ καὶ ὁ κλῆρος του), περιεῖχε ἕνα χωρίο ἀπὸ τὸν *Φαῖδρο*, ποὺ ἀφήνει κατὰ κάποιον τρόπο νὰ φανεῖ μιὰ ταύτιση μὲ τὸ στοχασμὸ τοῦ Hölderlin<sup>46</sup>, 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, ὀξύτατο ἐξ αἰτίας τῶν ναπολεόντειων πολέμων, ποὺ ξυπνοῦσαν τὴν ἐλπίδα τῶν φίλων τῆς ἐλευθερίας, συγχρόνως ὅμως προκαλοῦσαν πόνο ἀπὸ τὸ θέαμα τῆς Γερμανίας ποὺ δὲν ἦταν πιά κράτος. Ἔτσι ἡ ἰδέα τῆς ἐλληνικῆς πολιτείας (κοινότητος) εἶναι στὸ κέντρο τῶν θεωρητικῶν ἀναζητήσεων τοῦ Hegel ποὺ βρίσκουν μιὰ θαυμαστὴ ἔκφραση στὴ *Φαινομενολογία τοῦ Πνεύματος*. Στὸ ἄρθρο τοῦ *Kritischer Journal der Philosophie* (τῆς *Κριτικῆς Ἐπιθεώρησης τῆς Φιλοσοφίας*), ποὺ δημοσιεύτηκε στὸ δεῦτερο τεῦχος τοῦ δεύτερου τόμου (Νοέμβριος - Δεκέμβριος 1802) καὶ στὸ τρίτο τοῦ ἴδιου 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 ἰδέα ὅτι ὁ φιλόσοφος ὀφείλει ν' ἀσχολεῖται μὲ τὰ πολιτικὰ πράγματα: ἡ



πολιτική οργάνωση της πολιτείας είναι ένα έντελως φιλοσοφικό καθήκον. Ο Hegel αναφέρει πιστά την πλατωνική ιδέα της «βασιλικής τέχνης» του κυβερνήτη του *Πολιτικού* (294 a-c) και τα λεγόμενα στην *Πολιτεία* (473 d)<sup>47</sup> για τους κυβερνήτες-φιλοσόφους\*. Ο,τι συνδέει βαθιά την πολιτική και την ηθική είναι αυτό που κυρίως άντλει ο Hegel από τα πλατωνικά αυτά κείμενα<sup>48</sup>. Στο δεύτερο τεύχος του πρώτου τόμου της *Κριτικής Έπιθεώρησης της Φιλοσοφίας* δημοσιεύτηκε ένα σημαντικό άρθρο του Hegel με θέμα «Verhältnis der Skeptizismus zur Philosophie» («Η σχέση του σκεπτικισμού με τη φιλοσοφία»), όπου ο πλατωνικός διάλογος *Παρμενίδης* εμφανίζεται ως το πρότυπο του αρχαίου σκεπτικισμού, πολύ ανώτερο από τον νεότερο που αντιπροσωπεύεται από τον *Aenesidemus* (*Εναισίδημο*) του Schulze. Η αξία του πλατωνικού διαλόγου έγκειται στο ότι άμφισβητεί όχι την αισθησιακή γνώση αλλά τη γνώση που παρέχεται από τη διάνοια<sup>49</sup>. Ο Hegel τιμά τον Marsilio Ficino, γιατί βρήκε στον *Παρμενίδα* τα μυστήρια ενός «ίερού έργου», ενάντια στον Tiedemann, που στο έργο του *Argumenta...* θεωρούσε το διάλογο συνονθύλευμα σοφισμάτων<sup>50</sup>. Για τον Hegel ο πραγματικός σκεπτικισμός μπορεί να θεωρηθεί ταυτόσημος με τη «διαλεκτική γυμνασία» για την οποία κάνει λόγο ο Πλάτων προκειμένου να παρουσιάσει τις υποθέσεις του (135 d έπ.). Κάτω από την επίδραση του Πλάτωνα ο Hegel ανακαλύπτει τη σχέση σκεπτικισμού και διαλεκτικής που υποστηρίζει και στη *Φαινομενολογία του Πνεύματος*<sup>51</sup>. Με βάση τα πορίσματα από τις πρόσφατες έρευνες πάνω στην έγελιανή θεώρηση της λογικής στη διάρκεια της περιόδου της Ίένας (1801-1807) ο Düsing γράφει: «ο Hegel έθετε τη μέθοδό του, τη διαλεκτική, κατά πρώτον ως μέθοδο της λογικής, την οποία τότε θεωρούσε ως έπιστημονικό σκεπτικισμό και στο μέτρο αυτό ως συστηματική εισαγωγή στη μεταφυσική ή ιδιαίτερη γνώση του απόλυτου. Μ' αυτή την πρώτη έκδοχή ή διαλεκτική δεν ήταν ακόμη θεωρησιακή μέθοδος»<sup>52</sup>.

#### ΜΑΘΗΤΕΥΟΝΤΑΣ ΣΤΑ ΚΕΙΜΕΝΑ ΤΩΝ ΠΛΑΤΩΝΙΚΩΝ ΔΙΑΛΟΓΩΝ

Τα δύο άρθρα που αναφέραμε δείχνουν ότι ο Hegel έρμήνευε τον Πλάτωνα καθιστώντας τον ένεργό στο παρόν του. Γι' αυτό είπαν

\* Σ.τ.Μ. Η ακριβής έκφραση του κειμένου είναι: για τη βασιλεία των φιλοσόφων.



ὅτι παραποιούσε τὴν πλατωνικὴ διδασκαλία. Πρέπει ὅμως νὰ παρατηρήσουμε ὅτι ὁ Hegel ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τοῦ ἔργου του εἶχε ἰδιαίτερη ἔγνοια γιὰ τὰ ἴδια τὰ κείμενα<sup>53</sup>, ὅτι ἀναφέρει μὲ ἀκρίβεια τοὺς Διαλόγους γιὰ νὰ τοὺς ἐνσωματώσει στὸ δικό του στοχασμό. Μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο ἀντιτίθεται καὶ στοὺς φιλοσόφους ἐκείνους πού ἀδιαφοροῦσαν γιὰ κάθε ἀκριβὴ παραπομπή, ὅπως ὁ Schelling, καὶ στοὺς ἀπλῶς πολυμαθεῖς πού δὲν νοιάζονταν γιὰ τὴν ἐρμηνεία. Ὁ Hegel διάβαζε τότε τὰ πλατωνικὰ κείμενα στὴν ἔκδοση τῆς πόλης Zweibrücken<sup>54</sup>, σὲ δώδεκα τόμους, ἔκδοση σοφῶν ἑλληνιστῶν μὲ ἐπικεφαλῆς τὸν Tiedemann, πού 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 ἐκδόσεις κάθε διαλόγου ἀπὸ τὴν *Bibliotheca graeca* τοῦ J. A. Fabricius, συμπληρωμένη μὲ τὶς νεότερες ἐκδόσεις. Ἀργότερα ὁ Hegel θὰ ἔχει στὴν κατοχὴ του τὴν ἔκδοση Estienne, μὲ τὴ μετάφραση τοῦ Serranus, δημοσιευμένη σὲ τρεῖς ωραίους τόμους in folio στὰ 1578. Οἱ ἐκδόσεις αὐτὲς στηρίζονται σὲ συνδυασμὸ ἀπὸ χειρόγραφα, ἔργα Ἑλλήνων καλλιγράφων τοῦ τέλους τοῦ δέκατου πέμπτου αἰῶνα. Ὁ Hegel θὰ συνεχίσει νὰ μελετᾷ τὰ μαθήματα πού δίνονται ἀπὸ τὴν ἔκδοση Zweibrücken ἀκόμη καὶ μετὰ τὴν πρώτη, φιλολογικὰ νεότερη πλατωνικὴ ἔκδοση τοῦ Bekker, πού ἐγίνε στὸ Βερολίνο μεταξὺ 1816-1818. Ἡ ἐπίδραση τῆς λατινικῆς μετάφρασης τοῦ Ficino εἶναι μερικὲς φορὲς φανερὴ στὴν ἐρμηνεία τοῦ Hegel, καὶ θὰ τὸ ἀναφέρουμε σὲ ὑποσημείωση κάθε φορὰ πού θὰ παρουσιάζει φιλοσοφικὸ ἐνδιαφέρον. ὄντας ἐξαίρετος ἑλληνιστὴς μὲ ἱκανότητα ἀμεσης πρόσβασης στὰ κείμενα, ὁ Hegel ἀδιαφόρησε ἐντελῶς γιὰ τὶς πολυάριθμες γερμανικὲς μεταφράσεις τῶν διαλόγων πού δημοσιεύτηκαν ἀπὸ φιλολόγους τοῦ τέλους τοῦ δέκατου ὀγδοοῦ αἰῶνα, ὅπως ὁ Kleuker, πού ἀνάμεσα στὰ 1778-1797 ἔδωσε μιὰ μετάφραση σχεδὸν πλήρη, ἢ γιὰ τὶς ἰδιαίτερες μεταφράσεις, ὅπως οἱ *Auserlesenen Dialoge* (Ἐπιλογὲς ἀπὸ τοὺς Διαλόγους), πού μετέφρασε ὁ Stolberg<sup>55</sup>.

Ὅπως ἔδειξε ὁ Gadamer, ἡ ἐγελιανὴ ἐρμηνεία τοῦ Πλάτωνος δὲν στηρίζεται σὲ ἀστόχαστη ἀποδοχὴ μιᾶς παράδοσης πού ἐξαντλήθηκε καὶ μετασχηματίστηκε σὲ σύνολο κοινῶν τόπων<sup>56</sup>. Αὐτὸ φαίνεται στὰ πρῶτα κιόλας ἔργα τοῦ Hegel· καὶ αὐτὴ ἡ νέα στάση, μὲ τὴν ἐπίδραση τοῦ Schelling, τὸν ὥθησε νὰ ἐξάρει τὴν «ἀρχαία πρόοδο τοῦ



Τιμαίου», στη λατινική εργασία του *De orbitis planetarum*, σύμφωνα με την οποία δὲν θὰ μπορούσε νὰ ὑπάρχει πλανήτης μεταξὺ τέταρτης καὶ πέμπτης θέσης, ἐνῶ —εἰρωνεῖα τῆς τύχης— τὴν ἴδια στιγμή ὁ Ἰταλὸς ἀστρονόμος Piazzi ἀνακάλυπτε τὸν πλανήτη Δήμητρα (Ceres) σ' αὐτὴ τὴ θέση<sup>57</sup>. Ἄν βάλουμε κατὰ μέρος αὐτὴ τὴν πλάνη, ἡ ἀνεξαρτησία καὶ ἡ δύναμη, μὲ τὶς ὁποῖες ὁ Hegel ἐρμηνεύει τὸν Πλάτωνα, εἶναι ὀλοφάνερες σὲ σχέση μὲ ὅ,τι προηγήθηκε: ἀπὸ τὴ μιὰ σοφοὶ ὅπως ὁ Kleuker ἢ ὁ Stolberg ἔβλεπαν τὸ πλατωνικὸ ἔργο σὰν κάτι τὸ ἱερό, ὡς προερχόμενο ἀπὸ τὴν ἀλυσίδα τοῦ πυθαγορισμοῦ, πὺν ἔφθανε στὸ παρελθὸν στὴν ἀπαρχὴ τῆς ἀνθρώπινης σοφίας καὶ τῆς ὁποίας νεότεροι κρίκοι ἦταν οἱ: Marsilio Ficino, Pico della Mirandola, Jacob Böhme. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, στὰ ἔργα *Neue Apologie des Sokrates* (Ἡ Νέα Ἀπολογία τοῦ Σωκράτη) τοῦ Eberhard, *Phaedon* (Φαίδων) τοῦ Mendelssohn, *Versuch einer Methode zur Entwicklung der Vernunftlehre ausgehend von Platonischen Dialogen* (Ἀναζήτησις μεθόδου γιὰ τὴν ἀνάπτυξη τῆς θεωρίας τῆς λογικῆς μὲ ἀφετηρία τοὺς διαλόγους τοῦ Πλάτωνος) τοῦ J. J. Engel ἐπιχειρήθηκε ἀνανέωσις τῆς ἐρμηνείας στὸ πνεῦμα τοῦ Διαφωτισμοῦ (Διαφώτισις, *Aufklärung*): οἱ Διάλογοι εἶχαν ἀντιμετωπιεῖ μὲ πνεῦμα ξένο ἀπὸ τὸ δικό τους, χάριν ἐνὸς ὀρθολογισμοῦ ἐμπνευσμένου ἀπὸ τὸν Malebranche ἢ τὸν Wolff<sup>58</sup>. Ἀντίθετοι σ' αὐτὸν τὸν καταχρηστικὸ ἐκσυγχρονισμό παρουσιάστηκαν φιλόλογοι πιστοὶ στὴν κατὰ γράμμα χρῆσι τῶν κειμένων, ὅπως ὁ Tiedemann, ὁ J. G. Schulthess, ὁ F. A. Wolf, καὶ οἱ David Ruhnken, J. J. Wagner, τῶν ὁποίων τὰ ἔργα θὰ χρησιμοποιήσει ὁ Schleiermacher στὴ γερμανικὴ μετάφρασή του τῶν Διαλόγων. Οἱ σκόρπιες ὁμως προσπάθειες ὅλων αὐτῶν δικαιολογοῦσαν τὴν αὐστηρὴ γνώμη τοῦ Meiners γιὰ τοὺς νεότερους κριτικοὺς πὺν «ξόδεψαν πολὺ συχνὰ δίχως ὄφελος τὴν πολυμάθειά τους γιὰ τοὺς πιὸ εὐκαταφρόνητους συγγραφεῖς καὶ ἀδιαφόρησαν ὀλότελα γιὰ τοὺς πιὸ σπουδαίους, ὅπως εἶναι ὁ Πλάτων»<sup>59</sup>. Ὅτι ὁ Πλάτων παραμελήθηκε ἦταν βέβαια ὑπερβολή, ὁμως ἦταν ἀλήθεια πὺς μελετήθηκε πολὺ λιγότερο ἀπ' ὅ,τι ὁ Πλούταρχος, ὁ Ἀπουλήιος, ὁ Λουκιανὸς καὶ ἄλλοι. Ἡ ἴδια φιλολογικὴ ἐπιστήμη ἦταν τὴν ἐποχὴ αὐτὴ διχασμένη: ἀπὸ τὴ μιὰ ἡ *Einleitung in die Altertumswissenschaft* (Εἰσαγωγή στὴν ἐπιστήμη τῆς ἀρχαιότητος) καὶ ἡ *Darstellung der Altertumswissenschaft* (Παρουσίασις τῆς ἐπιστήμης τῆς ἀρχαιότητος), πὺν ὑπῆρξαν ἀντικείμενο παραδόσεων ἀπὸ τὸ 1783 ὡς τὸ 1807 καὶ δημοσιεύτηκαν κατόπιν ἀπὸ τὸν Friedrich August Wolf, σημείωναν



τὸ ἀπόγειο τοῦ «νέου ἀνθρωπισμοῦ» τοῦ τέλους τοῦ δέκατου ὀγδοοῦ αἰώνα, παραμένοντας συναφῇ μὲ τὸ πνεῦμα τοῦ Διαφωτισμοῦ, ἰδιαίτερα τὴν αἰσθητικὴ τῆς ἰδιοφυίας<sup>60</sup>. ἀπὸ τὴν ἄλλη προετοιμαζόταν μιὰ ἀνανέωση ἀπὸ δυὸ κυρίως μεγάλους φιλολόγους, φίλους τοῦ Hegel, τὸν August Böckh καὶ τὸν Friedrich Creuzer<sup>61</sup>. 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 ἐλληνικῆς ἀρχαιότητος 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 ἐργασίες τοῦ καιροῦ του: δὲν ἐνδιαφέρθηκε γιὰ κεῖνες ποὺ εἶχαν σχέση μὲ τὸ νέο ἀνθρωπισμὸ τοῦ Wolf· ἔδειξε μεγάλη αὐστηρότητα γιὰ τὸ ὑπερβολικὸ ἐνδιαφέρον τοῦ Schleiermacher σχετικὰ μὲ τὴν αὐθεντικότητά τῶν διαλόγων τοῦ Πλάτωνος<sup>62</sup>, ὅμως πρόσεξε ἰδιαίτερα τὶς ἐρευνες τοῦ Böckh, τοῦ Creuzer καὶ τοῦ Brandis<sup>63</sup>.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ

Ο ΠΛΑΤΩΝΙΣΜΟΣ ΤΗΣ ΕΓΓΕΛΙΑΝΗΣ ΘΕΩΡΙΑΣ

ΑΘΗΝΩΝ

Ἡ ἀξία τῆς ἐγγελιανῆς ἐρμηνείας ἐγκεῖται στὴν ἀκριβέστατη γνώση, τὴν ἄμεση ἐπαφή μὲ τὰ πλατωνικὰ κείμενα. Ἐφόσον πρόκειται γιὰ φιλοσοφικὴ ἐρμηνεία κι ὄχι γιὰ περιγραφή, τότε μὲ ἀφετηρία μιὰ ἐντελῶς καθορισμένη ἀνάληψη τοῦ κειμένου ἡ πλατωνικὴ φιλοσοφία ἀντιπαραβάλλεται καὶ συνάμα ἀφομοιώνεται μὲ τὴν ἐγγελιανή.

Ὁ Hegel δείχνει ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον γιὰ τὴ διαλεκτικὴ τῶν ὕστερων Διαλόγων, *Σοφιστῇ*, *Παρμενίδῃ*, *Φιλήβου*. Ὅπως ἐπισημαίνει μὲ ἔμφαση ὁ Gadamer, ὁ Hegel «εἶναι ὁ πρῶτος ποὺ κατανόησε τὸ βάθος τῆς πλατωνικῆς διαλεκτικῆς. Ἀποκάλυψε τοὺς καθαυτὸ θεωρησιακοὺς Διαλόγους, τὸν *Σοφιστῇ*, τὸν *Παρμενίδῃ* καὶ τὸν *Φίληβο*, πού, γενικά, δὲν ὑπῆρχαν στὴ φιλοσοφικὴ συνείδηση τοῦ δέκατου ὀγδοοῦ αἰώνα καὶ χάρις σ' αὐτὸν ἀπέκτησαν γιὰ ὅλους τοὺς μετέπειτα χρόνους... τὴν ἀξία τοῦ ἰδιαίτερου πυρήνα τῆς πλατωνικῆς φιλοσοφίας»<sup>64</sup>. Ἡ ἐπιλογή αὐτῶν τῶν Διαλόγων προσεγγίζει τὸν Hegel στοὺς νεοπλατωνικοὺς, ἰδιαίτερα στὸν Πρόκλο. Πρόκειται ὅμως γιὰ σύγκλιση, τὰ σχόλια τοῦ Πρόκλου δὲν ἐπηρέασαν τὴ μελέτη τοῦ Πλάτωνος ἀπὸ τὸν Hegel, ποὺ πιθανότατα δὲν τὰ





διάβασε<sup>65</sup>. Ἡ ἐγελιανὴ ἰδέα τῆς *Λογικῆς* σηματοδοτεῖται μὲ τὴν πλατωνικὴ διαλεκτικὴ: «Ὅ,τι ὁ Σωκράτης καὶ ὁ Πλάτων ἀποκαλοῦσαν τέχνη τῆς σοφιστείας\* δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο ἀπὸ τῆ λογικῆ κρίση πού ξεκινᾷ ἀπὸ λόγους (Gründe). Ὁ Πλάτων ἀντιθέτει σ' αὐτὸ τὴ θεώρηση τῆς Ἰδέας, τὸ καθ' ἑαυτὸ καὶ διεαυτὸ ἢ ἐντὸς τῆς ἐννοίας του»<sup>66</sup>. Ἀπὸ τοὺς λόγους, «κανένας δὲν εἶναι ἀποχρῶν λόγος, δηλαδή ἡ ἐννοια». Ὁ Πλάτων συνέλαβε τὴν ἰδέα τῆς αὐθεντικῆς *Λογικῆς* ὡς λογικῆς τῆς ἐννοίας καὶ εἶναι ὁ πραγματικὸς θεμελιωτὴς τῆς. Τὸ τελευταῖο κεφάλαιο τῆς *Λογικῆς* (1812) τὸ ἀναγνωρίζει σὲ συνάφεια μὲ τὴν ἀπόλυτη Ἰδέα, μὲ ὅρους παραπλήσιους πρὸς ἐκείνους τῶν *Παραδόσεων*: «Ἡ διαλεκτικὴ εἶναι μιὰ ἀπὸ ἐκεῖνες τὶς ἀρχαῖες ἐπιστῆμες πού παραθεωρήθηκαν κατὰ κανόνα στὴ νεότερη μεταφυσικὴ καὶ γενικὰ στὴν ἐκλαϊκευμένη φιλοσοφία τόσο στὴν ἀρχαιότητα ὅσο καὶ στὴ νεότερη ἐποχὴ. Ὁ Διογένης Λαέρτιος λέει ὅτι, ὅπως ὁ Θαλῆς θεμελίωσε τὴ φυσικὴ φιλοσοφία, ὁ Σωκράτης τὴν ἠθικὴ, ὁ Πλάτων εἶναι ὁ θεμελιωτὴς τῆς τρίτης ἐπιστήμης πού ἀνήκει στὴ φιλοσοφία, τῆς *διαλεκτικῆς*»<sup>67</sup>. Εἶναι ἀξιοπαρατήρητο ὅτι ἡ ἐκτίμηση τῆς διαλεκτικῆς τοῦ *Παρμενίδη* ἀπὸ τὸν Hegel ἐξελίχθηκε σὲ σύγκριση μὲ τὸ ἄρθρο γιὰ τὴ *Σχέση τοῦ σκεπτικισμοῦ μὲ τὴ φιλοσοφία*. Πράγματι, ἡ σημασία αὐτῆς τῆς διαλεκτικῆς ἦταν ἤδη ὀλοφάνερα παροῦσα στὸ πνεῦμα τοῦ Hegel, ἀλλ' ὡς μέθοδος πού χρησιμεύει στὴν ἀναίρεση τῶν ἀπαιτήσεων τῆς διάνοιας\*\*, δηλαδή ὡς προπαιδευτικὴ στὴν καθαυτὸ ἄσκηση τῆς φιλοσοφίας. Ἀντίθετα τὸ 1812 ὁ Hegel βεβαιώνει ὅτι «ἡ θεμελιακὴ προκατάληψη βρίσκεται στὴ θεώρηση τῆς διαλεκτικῆς ὡς μεθόδου πού ἔχει *μόνο ἀρνητικὸ ἀποτέλεσμα...*»<sup>68</sup>. Ἡ *Λογικὴ* περιλαμβάνει μέσα της τὴν κίνηση τῶν καθαρῶν προσδιορισμῶν τῆς διάνοιας, πού δὲν ἀναιροῦνται ἀπλῶς ἐντελῶς, ἀλλὰ συνιστοῦν ὅ,τι ὁ Hegel ἀποκαλεῖ «λογικὴ τῆς οὐσίας». Ἡ διαλεκτικὴ παιδιὰ τοῦ *Παρμενίδη* ἐμφανίζεται ἔτσι ὡς λογικὴ τοῦ ἀναστοχασμοῦ, πού ἔχει ἀπόλυτη ἀξία καθεαυτήν, γιὰ τὴν δείχνει πῶς οἱ προσδιορισμοὶ παράγονται ἀμοιβαῖα. Ὁ διάλογος, παρὰ τὴν ἀρνητικὴ ὄψη τοῦ ἀποτελέσματος, μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ὡς «die reine

\* Σ.τ.Μ. Ὁ Hegel λέει: *sophisterei* = σοφιστεία, λεπτολογία.

\*\* Σ.τ.Μ. Πρὸς. 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 diánoia qui divise. Le mot vous est absent du *Parménide* et ses dérivés n'apparaissent que dans la première partie...».



Ideenlehre Platos», σύμφωνα με την ωραία έκφραση του χειρογράφου του Hotho (1823-1824)<sup>69</sup>. Ἐκτὸς ἀπὸ τὴ γενικὴ σύλληψη τῆς Λογικῆς ὡς 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 πού γίνονται τὸ εἶναι καὶ τὸ Μηδὲν στὴν ἀρχὴ τῆς *Λογικῆς*<sup>70</sup>. τὸ πεπερασμένο καὶ τὸ ἄπειρο, τῶν ὁποίων ὁ *Φίλητος* δείχνει τὸ ἀμοιβαῖο παιχνίδι ὡς γενῶν τοῦ ὄντος καὶ πού στὴ *Λογικὴ* μεθίστανται τὸ ἓνα στὸ ἄλλο καὶ προσδιορίζονται ἀμοιβαῖα<sup>71</sup>. τὸ ταυτὸν καὶ τὸ ἕτερον τοῦ *Σοφιστῆ*, πού στὴ *Λογικὴ* ἀπαντοῦν ὡς *Etwas und ein Anderes*<sup>72</sup>. τὸ ἓνα καὶ τὰ πολλά, πού ἀπαντοῦν στὸν *Παρμενίδη* καὶ ἐπαναλαμβάνονται ἀπὸ τὸν Hegel στὴ διαλεκτικὴ τοῦ ὄντος δι' ἑαυτό<sup>73</sup>. ὅμως δὲν πρέπει νὰ νομίσουμε ὅτι οἱ πλατωνικὲς ιδέες ἰσχύουν μόνο στὴ διαλεκτικὴ τοῦ εἶναι, γιατί τὸ ἓνα καὶ τὰ πολλά ἐπανερχοῦν στὴ λογικὴ τῆς οὐσίας μετὰ τὴ μορφή τῆς ταυτότητας καὶ τῆς διαφορᾶς, οἱ ὁποῖες εἶναι οἱ ἰσότητες τοῦ ἑνὸς καὶ τῶν πολλῶν ἀπὸ τὴν ἀποψη τῶν προσδιορισμῶν τῆς διάνοιας<sup>74</sup>. Τέλος ἡ λογικὴ τῆς ἐννοίας παραχωρεῖ τὴ θέση τῆς στὴν ιδέα τῆς ζωῆς, γιὰ τὴν ὁποία γίνεται λόγος στὸν *Φαῖδωνα*, καὶ κυρίως ἡ ἀπόλυτὴ ιδέα συλλαμβάνεται μετὰ ἀναφορὰ στὸν Πλάτωνα<sup>75</sup>. Μποροῦμε νὰ σημειώσουμε ὅτι συχνὰ ἐκεῖ ὅπου ἡ *Λογικὴ* δὲν περιέχει ρητὴ ἀναφορὰ στοὺς πλατωνικοὺς διαλόγους, ἀκριβῆ στοιχεῖα ἀπὸ αὐτοὺς ἔχουν οἱ *Προσθήκες* (*Zusätze*) τῆς *Ἐγκυκλοπαιδείας*, πού ἀποτελοῦν μαρτυρίες τῆς ἐγγελιανῆς διδασκαλίας στὸ Βερολίνο. Ἔτσι, γιὰ παράδειγμα, ἡ ἐννοία τοῦ ἑτέρου ὀλοκάθαρα ξαναστεγάζεται μετὰ τὰ πλατωνικά της συμφραζόμενα: «Ὁ Πλάτων λέει ὅτι ὁ Θεὸς ἔκανε τὸν κόσμον ἀπὸ τὴ φύση τοῦ ἑνὸς καὶ τοῦ ἑτέρου· ὅτι συνένωσε τὰ δύο καὶ σχημάτισε τὸ τρίτο, πού εἶναι ἀπὸ τὴ φύση τοῦ ἑνὸς καὶ τοῦ ἑτέρου. Ἔτσι ἐκφράζεται μετὰ γενικὸ τρόπο ἡ φύση τοῦ πεπερασμένου, πού, ὡς κάτι τί, δὲν ἀντίκειται, ἀδιάφορο στὸ ἕτερον, ἀλλ' εἶναι καθεαυτὸ τὸ ἕτερον τοῦ ἑαυτοῦ του καὶ γι' αὐτὸ ἀλλάσσει»<sup>76</sup>. Αὐτὸ εἶναι σημάδι ὅτι τὸ κείμενο τῆς *Λογικῆς* παρουσιάζει τὸ ἐλεύθερο παιχνίδι τῶν ἐννοιῶν στὴν καθαρὴ μορφή τους, ἐνῶ προφορικὰ ὁ Hegel μποροῦσε νὰ δείχνει στὶς παραδόσεις του τὸ ἱστορικὸ ὑπόβαθρο τῶν ἀναλύσεών του.

Ὁ Hegel ἔχει συνείδηση ὅτι περνᾷ στὴ γραμμὴ τοῦ Πλάτωνος, ὅταν ξαναβάζει τὴ ζωὴ στὸ ὄν μετὰ τὴ μορφή ἑνὸς διαλεκτικοῦ γίγνεσθαι: Ἐφαρμόζει ἔτσι αὐτὸ πού ὑποδήλωνε ὁ Πλάτων στὸν



Σοφιστή 248 e - 249 a: «ὥς ἀληθῶς κίνησιν καὶ ζωὴν καὶ ψυχὴν καὶ φρόνησιν ἢ ῥαδίως πεισθησόμεθα τῷ παντελῶς ὄντι μὴ παρεῖναι...;». Ἡ ἐρμηνεία ὁμῶς τῆς «γυμνασίας» τοῦ *Παρμενίδη* ὡς κίνησης τοῦ ὄντος δὲν ἦταν αὐτονόητη. Προϋπόθετε τὴν κατανόηση τῆς γυμνασίας ὅχι ὡς ἄσκησης πνευματικῆς δεξιότητος, ἀλλ' ὡς ἀπόλυτης διαλεκτικῆς: τὸ βῆμα αὐτὸ εἶχε γίνεи 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 μπορούσε νὰ εἶναι ἄσκηση τοῦ σκέπτεσθαι («τῆς ἐφ' ἐκάτερα γυμνασίας») <sup>77</sup>, ἀλλὰ μιὰ «περὶ θεῶν θεωρία» <sup>78</sup>. Ἡ ἐρμηνεία ταίριαζε μὲ τὶς καντιανὲς ἀναλύσεις γιὰ τὰ «ἀρνητικὰ μεγέθη» καὶ τὴν «ὑπερβατολογικὴ διαλεκτικὴ», ποὺ ἔδειχναν μέσα στὸ ἐσωτερικὸ τοῦ Λόγου τὴ φυσικὴ ἀντίθεση τῶν ἀντικειμένων θέσεων. Ὁ Cassirer ἔχει δίκιο νὰ ὑποστηρίζει ὅτι ἡ καντιανὴ ἰδέα τῆς συνθετικῆς ἐνότητος καὶ τῆς *a priori* σύνθεσης ἐπιτρέπει στὸν Hegel, καθόσον ὑπερβαίνει τὴν ἀπλὴ ἀναλυτικὴ ταυτότητα, νὰ δώσει λύση στὴν ἀξίωση τοῦ *Σοφιστή* γιὰ τὸ ὄν τοῦ μὴ ὄντος καὶ τὸ μὴ ὄν τοῦ ὄντος <sup>79</sup>. Μποροῦμε ἐπίσης νὰ παρατηρήσουμε, ὅτι ἡ ἀναγκαιότητα τῆς σχέσης, ποὺ ὑποστηρίζει ὁ διάλογος *Σοφιστής*, 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 γεγονὸς ὅτι ὁ Hegel ἐπέκρινε αὐστηρὰ τὸν Kant ὅσον ἀφορᾷ στὶς κατηγορίες, στὶς ἀντινομίες, στὸν πρακτικὸ Λόγο, καὶ τὸν Fichte ὅσον ἀφορᾷ στὸ ἄπειρο τοῦ δέοντος (Sollen), ποὺ θεωρεῖ ἓνα κακὸ ἄπειρο, στὴ νοητικὴ ἐνόραση κ.λπ., ἐνῶ θαυμάζει πάντα τὶς προσπάθειες τοῦ Πλάτωνος, κι ὅταν ἀκόμη ἡ φιλοσοφικὴ μορφή καὶ ἔκφραση τοῦ φαίνονται ἐλλιπεῖς.

Τὸ τελευταῖο μεγάλο ἀπόκτημα τοῦ Hegel ἀπὸ τὸν Πλάτωνα ἀφορᾷ στὸν κόσμον τῶν ἰδεῶν. Ἐνῶ εἶναι ἐνσυνείδητα κριτικὸς ἀπέναντι στὸν δυισμό, ποὺ ἀποκόπτει τὸν ἄνθρωπο ἀπὸ τὴν ἀλήθεια, δὲν θεωρεῖ τὸν Πλάτωνα δυαρχικὸ, μὲ τὴν ἐννοία ἐνὸς θεωρητικοῦ δυισμοῦ ποὺ χωρίζει τὸν κόσμον τῶν φαινομένων ἀπὸ τὸν κόσμον τῶν Ἰδεῶν. Ἀπὸ τὴν ἀποψη αὕτῃ ὁ Hegel εἶναι συγκρατημένος ὡς πρὸς τὸν *Φαῖδωνα*, ἀπὸ τὸν ὁποῖο προτιμᾷ τὸν *Μένωνα*, εἰδικὰ τὸ μέρος ὅπου ἐκτίθεται ἡ θεωρία τῆς ἀνάμνησης, καὶ τὸν *Φαῖδρο* γιὰ τὴν ἀνάλυση τῆς ἐννοίας τῆς ψυχῆς. Ὁ κόσμος τῶν Ἰδεῶν δὲν εἶναι γιὰ τὸν Hegel ἓνας «δεύτερος κόσμος», ὅπως τὸν βλέπουμε στὴ *Φαινομε-*



νολογία του Πνεύματος, αναφορικά με τον ανεστραμμένο κόσμο (die verkehrte Welt)<sup>80</sup>. Μόνο από τη σκοπιά της παράστασης ο κόσμος των Ίδεων είναι το ιδεατό όμοίωμα του κόσμου που αντιλαμβανόμαστε. Από τη σκοπιά του λογικού ο κόσμος των Ίδεων είναι ο πραγματικός κόσμος, «τὸ γαλήνιο βασίλειο τῶν νόμων». Ὁ Hegel γράφει: «Γιατί ὁ πρῶτος υπεραισθητὸς κόσμος δὲν ἦταν παρὰ τὸ ἄμεσο ἀνέδασμα τοῦ κόσμου ποὺ ἀντιλαμβανόμαστε στὸ γενικὸ στοιχείο. Εἶχε τὸ ἀναγκαῖο του ὁμοίωμα σ' αὐτόν...»<sup>81</sup>. Αὐτὴ ἡ πραγματοποίηση τοῦ υπεραισθητοῦ κόσμου δὲν εἶναι πλατωνικὴ γιὰ τὸν Hegel, ποὺ ἀποφεύγει τὴν ἀντιδιαστολὴ Πλάτωνα - Ἀριστοτέλη καὶ ἀπορρίπτει τὴν ἀριστοτελικὴ κριτικὴ τοῦ κόσμου τῶν Ίδεων. Ἔτσι θὰ συμφωνήσουμε μετὰ τὴν ἀνάλυση τοῦ Gadamer, ποὺ λέει χαρακτηριστικά: «Ὁ μὴ αἰσθητὸς κόσμος, ὁ υπεραισθητὸς κόσμος τοῦ γενικοῦ ἀντιπροσωπεύει μόνο μιὰ στιγμή τοῦ πραγματικοῦ. Ἡ ἀληθινὴ πραγματικότητα εἶναι ἡ ζωὴ ποὺ αὐτοκινεῖται. Ὁ Πλάτων τὴ συνέλαβε μετὰ τὸ «αὐτοκινεῖν», ὁ Ἀριστοτέλης ὡς τὴν «οὐσία τῆς φύσης»<sup>82</sup>. Καὶ τὸ τέλος τοῦ κεφαλαίου, με θέμα *Kraft und Verstand* (Δύναμη καὶ διάνοια), δείχνει ὅτι ἡ ἀλήθεια τοῦ ανεστραμμένου κόσμου εἶναι ἡ αὐτοσυνείδηση, γιατί ὅ,τι ἀνακαλύπτουμε πίσω ἀπὸ τὸ παραπέτασμα, τὸ μυστικὸ δὲν εἶναι ἄλλο ἀπὸ τὸν ἴδιον ἐαυτό μας<sup>83</sup>. Αὐτὴ ἡ αὐτοεπιστροφή, ποὺ ἐγκαινιάστηκε μετὰ τὸν Πλάτωνα, μπορεῖ νὰ κατανοηθεῖ σὲ διαφορετικὰ ἐπίπεδα ἀναλύσεων· αὐτὰ εἶναι: τὸ ἠθικὸ θέμα τοῦ γνῶθι σ' αὐτόν, τὸ θεοσοφικὸ θέμα τοῦ κατόπτρου, τὸ κριτικὸ θέμα τῆς ἀνάλυσης τῆς δύναμης τῆς γνώσης. Ἐδῶ βρίσκεται ἡ θεμελιακὴ ἀλήθεια τοῦ πλατωνισμοῦ, ποὺ καλύπτεται κάτω ἀπὸ ἐσφαλμένες ἐρμηνεῖες.



### III

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

##### Η ΘΕΣΗ ΤΟΥ ΠΛΑΤΩΝΟΣ ΜΕΣΑ ΣΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

Έχω ήδη δώσει άλλου την αρχή σειράς σχολίων του κειμένου των πλατωνικών παραδόσεων του Hegel κατά την περίοδο 1825-1826<sup>84</sup>. Ο αναγνώστης που θα ήθελε να παρακολουθήσει δῆμα πρὸς δῆμα την έγελιανή ανάλυση θα μπορούσε να συμβουλευθεί τὴ μελέτη μου αὐτή, ἐνῶ ἐδῶ περιορίζομαι στα κύρια σημεία αὐτοῦ τοῦ κειμένου.

Γιὰ τὸν Hegel τὸ πλατωνικὸ ἔργο κατέχει ἐξαιρετὴ θέση μέσα στὴν ἐλληνικὴ φιλοσοφία. Ἀπὸ τὴν εἰσαγωγή κιόλας στὶς παραδόσεις δηλώνει πὺς πρόκειται γιὰ ἓνα καίριο συνθεσμωτικὸ σημεῖο (κόμβο, Knotenpunkt), δηλαδή μιὰ φιλοσοφία πὺς φθάνει στὸ συγκεκριμένο συνενώνοντας στὴν Ἰδέα τοὺς προσδιορισμοὺς τῆς διάνοιας πὺς βρίσκονται διάσπαρτοι στὶς προηγούμενες φιλοσοφικὲς θεωρίες<sup>85</sup>. Ὁ Πλάτων δὲν εἶναι καθόλου ἓνας ἐκλεκτικός: στοὺς Διαλόγους του συχνὰ παρουσιάζει τὶς θεωρίες τῶν Ἑλεατῶν, τῶν Πυθαγορείων, τοῦ Ἡράκλειτου, ἀλλὰ ἔχει «μεταμορφώσει τὶς ἀνεπάρκειες». Ὁ νεοπλατωνισμὸς θὰ εἶναι τὸ ἴδιο ἓνας κόμβος, καὶ αὐτὸ εἶναι τὸ χαρακτηριστικὸ κάθε μεγάλης φιλοσοφίας: εἶναι δυνατό 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 αὐτὸ ἐπηρεάζεται ἀπὸ τὸν πίνακα τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας πὺς συνέταξε ὁ Σιμπλίκιος σὲ πλατωνικὴ προοπτικὴ<sup>86</sup>. Ἐκπληξὴ 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 ὅμως τὸν





Πλάτωνα<sup>87</sup>. Ὁ Hegel μελετοῦσε τὸ ἔργο τοῦ Ἀριστοτέλη, τοῦ Σέξτου Ἐμπειρικοῦ, εἶχε γνώση τῶν ἔργων τοῦ μεγάλου φιλόλογου Brandis, ποὺ εἶχε ἀσχοληθεῖ κυρίως μὲ τοὺς Προσωκρατικούς στὸ ἔργο του *Commentationes Eleaticae*<sup>88</sup>, καθὼς καὶ σ' ἓνα ἔργο στὸ ὁποῖο παρέπεμπε ὁ Hegel τοὺς φοιτητές του στὰ μαθήματα τῆς περιόδου 1829-1830, μὲ τίτλο *De Aristotelis perditis libris*, τοῦ 1823<sup>89</sup>. Ἄν ὅμως ἀφήσουμε κατὰ μέρος ὅ,τι ἀφορᾷ στὴν εὐρεία μάθηση καὶ τὴν ἐκπληκτικὴ πρόοδο τῆς γνώσης σχετικὰ μὲ τοὺς πρὶν ἀπὸ τὸν Πλάτωνα φιλοσόφους, ποὺ προῆλθε ἀπὸ τὴ μεγάλη φιλολογικὴ σχολὴ τῆς ἐποχῆς, ὁ Hegel σημαδεύτηκε ἰδιαίτερα ἀπὸ τὴν πλατωνίζουσα θέαση τοῦ Σιμπλίκιου. Ἐτσι δὲν ἐκπλήσσει τὸ γεγονός ὅτι ὁ Πλάτων κατέχει κεντρικὴ θέση ἀλλ' ὄχι τὴν πρώτη χρονολογικά. Προκειμένου γιὰ τὸν *Τίμαιο*, π.χ., ὁ Hegel ἀρνεῖται νὰ συμφωνήσει μὲ τὸν Tennemann, ὅτι ὁ *Τίμαιος* ὁ *Λοκρός*, κείμενο σὲ δωρικὴ διάλεκτο ποὺ παρουσίασε ὁ Πρόκλος στὴν ἀρχὴ τῶν *Σχολίων* του ὡς τὸ κείμενο ποὺ ἐνέπνευσε τὸν Πλάτωνα, δὲν ἦταν παρὰ ἀπόκρυφο ἔργο. Ὁ Hegel μένει πιστὸς στὸ σχῆμα ποὺ παρέλαβε, τὸ ὁποῖο συναρτᾷ τὸν Πλάτωνα μὲ τοὺς Πυθαγόρειους, καὶ ἀποδέχεται ἀνεπιφύλακτα ὅσα παραδίδει ὁ Διογένης Λαέρτιος γιὰ τὸν βίον τοῦ Πλάτωνος<sup>90</sup>.

Ὁ Hegel ἐπανειλημμένα μνημονεύει ὁρισμένους Διαλόγους πρὶν καταπιαστεῖ μὲ τὶς πλατωνικὲς παραδόσεις του: Ἡ πρώτη περίοδος τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας κατὰ τὴ γνώμη του ἐκτείνεται ἀπὸ τὸν Θαλῆ ὡς τὸν Ἀριστοτέλη. Τὸ δεύτερο τμῆμα αὐτῆς τῆς περιόδου περιλαμβάνει τοὺς Σοφιστές, τὸ Σωκράτη καὶ τοὺς Σωκρατικούς. Ἐδῶ οἱ διάλογοι τοῦ Πλάτωνος χρησιμεύουν ὡς πηγὴ πληροφοριῶν: ὁ Hegel σχολιάζει διεξοδικὰ τὸν *Πρωταγόρα* ὡς πρακτικὴ<sup>91</sup> σοφιστική. Ἡ θεωρία τοῦ Πρωταγόρα μελετᾶται μὲ ἀφορμὴ τὰ λεγόμενα ἀπὸ τὸν Πλάτωνα στὸ *Θεαίτητο*<sup>92</sup>. Ἡ *Ἀπολογία* καὶ τὸ *Συμπόσιο* βοηθοῦν φυσικὰ στὴν κατανόηση τῆς προσωπικότητος καὶ τῆς διδασκαλίας τοῦ Σωκράτη<sup>93</sup>. Ἐτσι, ὁ Πλάτων εἶναι κατὰ κάποιον τρόπο οἰκεῖος, ὅταν, στὸ τρίτο τμῆμα τῆς πρώτης περιόδου τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας, μελετᾶται ἡ ἴδια ἡ φιλοσοφία του.

Παρ' ὅλ' αὐτὰ ἡ εἰσαγωγή στὴν πλατωνικὴ φιλοσοφία εἶναι ἰδιαίτερα μεγάλη, ἀφοῦ καταλαμβάνει στὸ χειρόγραφο τοῦ von Griesheim τὶς σελίδες 302 ὡς 318<sup>94</sup>. Αἰτία γι' αὐτὸ εἶναι ὅτι ἀπ' τὴ μιὰ τὸ πλατωνικὸ ἔργο εἶναι «ἓνα ἀπὸ τὰ ὠραιότερα δῶρα τῆς μοίρας (τύχης)», ἐνῶ ἀπὸ τὴν ἄλλη δίνει λαβὴν σὲ συνεχεῖς παρανοήσεις.



Πράγματι τὸ πλατωνικὸ ἔργο δὲν εἶναι ὁλότελα ἀπαλλαγμένο ἀπὸ τὴν παράσταση (*Vorstellung*), πὺν χρησιμοποιεῖται κατ' ἐξοχὴν στοὺς περίφημους μύθους. Οἱ μύθοι αὐτοί, ἀφηγήσεις συχνὰ γεμάτες χάρη, ἔδωσαν ἀφορμὴ σὲ παρατραβηγμένες ἐρμηνεῖες, ἀπὸ τὶς ὁποῖες ἡ πιὸ παράδοξη ἦταν νὰ ἐκληφθοῦν ὡς κατὰ γράμμα πλατωνικὰ δόγματα. Ἱστορικοὶ λόγοι τῆς δυσπιστίας τοῦ Hegel ἀπέναντι στοὺς πλατωνικοὺς μύθους εἶναι ἡ ἄρνησή του νὰ συμφωνήσῃ μὲ τὶς παρεκτάσεις πὺν ἔδιναν οἱ Ρομαντικοὶ μὲ ἀφετηρία τὶς εἰκόνες τοῦ μύθου καὶ ἡ θέλησή του νὰ διαχωρίσῃ τὴ θέσῃ του ἀπὸ τὸν Διαφωτισμό, πὺν περιφρονοῦσε τὸν Πλάτωνα θεωρώντας τὸν παράξενο κι ἀπλοϊκό, ἐπειδὴ παρουσίασε αὐτὲς τὶς μυθικὲς ἀφηγήσεις ὡς καθαρὴ ἀλήθεια. Γιὰ τὴν κατανόηση τοῦ Πλάτωνος εἶναι ἀνάγκη νὰ ἀποφύγῃ κανεῖς καὶ τὸν ἀκραῖο θαυμασμό γιὰ τὶς εἰκόνες καὶ τὴ ριζικὴ ἐπὶκρισή τους μὲ γνώμονα τὶς διανοητικὲς ἀλήθειες. Ἐχὼ ἄλλοῦ δείξει ὅτι γιὰ τὸν Hegel οἱ πλατωνικοὶ μύθοι εἶναι μέθοδος παιδαγωγικὴ, καίτοι κακὴ. Ὁ Πλάτων πίστεψε ὅτι καθιστᾷ ἔτσι πιὸ προσιτὴ τὴ διδασκαλία του, κι ἴσως ἦταν ἔτσι γιὰ τὴν ἐποχὴ του· ἐμᾶς ὅμως μᾶς φέρνει διαρκῶς σὲ δυσκολία, γιὰτὶ ἐπιθυμοῦμε νὰ γνωρίζουμε αὐτὸ πὺν ἀληθινὰ σκεπτόταν, βάζοντάς το σὲ ἐννοιολογικὴ μορφή. Ἡ πλατωνικὴ φιλοσοφία, ἅπως ἀργότερα ἡ φιλοσοφία τοῦ Φίλωνος, μένει χαραγμένη ἀπὸ θερησκευτικὲς ἐκφράσεις: ἡ ὑπεροχὴ τῆς φιλοσοφίας ὡς πρὸς τὴ θερησκεία δὲν ἔγκειται στὸ περιεχόμενο, πὺν εἶναι τὸ ἴδιο, ἀλλὰ στὴ μορφή, πὺν εἶναι περισσότερο ταιριαστὴ μὲ τὴν ἀπόλυτὴ ἀλήθεια στὴ φιλοσοφία<sup>95</sup>. Γιὰ αὐτὸ χρειάζεται μακρὰ εἰσαγωγὴ προκειμένου νὰ φθάσῃ κανεῖς σωστὰ στὸν πυρῆνα τῆς πλατωνικῆς διδασκαλίας.

Ἡ ἀντίληψη περὶ τῆς φιλοσοφίας δὲν ἦταν καθόλου ὁμοία μὲ τὴ δική μας τὴν ἐποχὴ τοῦ Πλάτωνος. Πρέπει λοιπὸν νὰ κάνουμε τὶς ἀπαραίτητες προσπάθειες γιὰ νὰ ἐκτιμήσουμε σωστὰ τὸ περιεχόμενο τῶν Διαλόγων. Μᾶς βοηθᾷ σ' αὐτὸ τὸ ὅτι στὸ ὄνομα τῆς Ἑλλάδας «ἡ καρδιὰ τοῦ καλλιεργημένου Εὐρωπαίου καὶ ἰδιαίτερα ἐμᾶς τῶν Γερμανῶν, αἰσθάνεται στὴ γενέθλια γῆ της»<sup>96</sup>. Μποροῦμε νὰ καταλάβουμε γιὰτὶ ὁ Πλάτων λέει —εἶναι ἀλήθεια μὲ πολλὲς περιστροφές— ὅτι οἱ φιλόσοφοι ὀφείλουν 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 πὺν γνώριζαν ἦταν τὸ πολίτευμα τῆς δημοκρατίας, πὺν ὅμως ἀνατρεπόταν σὲ ἀναρχία, ἀπὸ ἔμμοно φόβο τῆς τυραννίας. Τὸ



πνεῦμα δὲν εἶχε ἀκόμη θριαμβεύσει πάνω στὴν ὤμῃ δύναμη ποὺ κυρίευε συνήθως τὶς κυβερνήσεις. Ὁ Hegel ὑποστηρίζει αἰσιόδοξα ὅτι τὰ νεότερα εὐρωπαϊκὰ καθεστῶτα λαμβάνουν ὑπ' ὄψη τὶς γενικὲς ἀρχὲς ποὺ συνέλαβε ὁ Φρειδερίκος ὁ Δεύτερος<sup>97</sup>. Δὲν πρέπει λοιπὸν νὰ πιστέψουμε ὅτι ὁ Πλάτων εἶχε πράγματι θελήσει νὰ ἀνεβάσει τὸ φιλόσοφο στὸ βασιλικὸ θρόνο, ἀλλ' ὅτι εἶχε ὑποστηρίξει μιὰ διακυβέρνηση μὲ ὁδηγὸ τὴ λογικὴ. Δυὸ παρατηρήσεις ἐπιβάλλονται στὸ σημεῖο αὐτό: ὁ Hegel δὲν δίνει καμιά σημασία στοὺς *Νόμους*, γιὰ τοὺς ὁποίους δὲν κάνει λόγο, ἀναμφίβολα γιὰτὶ πιστεύει ὅτι οἱ λεπτομέρειες ποὺ περιέχουν δὲν χρειάζεται ν' ἀπασχολοῦν τὸ φιλόσοφο. Ὅταν, ἐξ ἄλλου ἀναφέρεται στὴ ζωὴ τοῦ Πλάτωνος, ἀσκεῖ κριτικὴ ἀπέναντι στὴν ἐπιθυμία τοῦ φιλοσόφου νὰ δώσει ἄμεσα στὴ θεωρία τοῦ ἐμπράγματος μορφή μέσω ἐνὸς τύραννου-φιλοσόφου, τοῦ Διονύσιου τοῦ Συρακόσιου<sup>98</sup>. Ἡ πρόοδος τοῦ πνεύματος, ὅπως δὲν πειθαρχεῖ στὴν ἰδιοτροπία τῶν ἡγεμόνων, δὲν ὑπακούει στὴν ἐλεύθερη θέληση ἐνὸς φιλοσόφου, ἀκόμη κι ὅταν ἡ θεωρία τοῦ εἶναι θεμελιωμένη. Ἡ 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 κόσμον τῶν Ἰδεῶν ἀλλ' ἡ ἐξέταση ἀπὸ κοντὰ τῶν πολιτικῶν πραγμάτων εἶναι γιὰ τὸν Hegel μιὰ σωστὴ ἀρχὴ ποὺ πρέπει νὰ διαφυλαχθεῖ: αὐτὸ ἀποτελεῖ τὸ προβάδισμα τοῦ Πλάτωνος σὲ σχέση μὲ τοὺς προκατόχους του.

Ὁ Hegel διαιρεῖ τὴν πλατωνικὴ φιλοσοφία σὲ τρία μέρη: διαλεκτικὴ, φιλοσοφία τῆς φύσης, φιλοσοφία τοῦ Πνεύματος. Ἡ διαίρεση ἀντιστοιχεῖ στὴν ἐγελιανὴ δομὴ τοῦ συστήματος τῆς *Ἐγκυκλοπαιδείας*. Ὁ ἴδιος ὁ Hegel ὅμως τὴ στηρίζει ἐπιτήδεια σὲ ἀρχαία δοξασία ποὺ παραδίδει ὁ Διογένης Λαέρτιος: ἡ φυσικὴ, ἡ φιλοσοφία τῆς φύσης ἦταν κληρονομία ἀπὸ τοὺς πρώτους Ἑλληνες στοχαστές, τοὺς Ἴωνες, ἡ ἠθικὴ, ἡ φιλοσοφία τοῦ πνεύματος ἦταν διδασκαλία τοῦ Σωκράτη, κι ὁ Πλάτων πρόσθεσε τὴ διαλεκτικὴ ἢ «λογικὴ», κατὰ τὴν ἐγελιανὴ ὀρολογία. Δὲν πρόκειται γιὰ ἐγελιανισμό τῆς πλατωνικῆς φιλοσοφίας, γιὰτὶ αὐτὴ ἡ διαίρεση σὲ μέρη ἀνευρίσκεται στοὺς ἀρχαίους σχολιαστὲς, οἱ ὁποῖοι συζήτησαν τὸ θέμα τῆς σειρᾶς ποὺ ἀντιστοιχεῖ στὸ καθένα ἀπὸ τὰ μέρη. Ὁ Κικέρων, τὸν ὁποῖο ὁ Hegel θεωρεῖ ἀξιόπιστη πηγὴ πληροφοριῶν, μολονότι τοῦ ἀρνεῖται κάθε φιλοσοφικὴ ποιότητα<sup>99</sup>, μελέτησε σοβαρὰ τὸ ζήτημα αὐτό<sup>100</sup>.



ΤΑ ΠΛΑΤΩΝΙΚΑ ΚΑΝΟΝΙΣΤΙΚΑ ΧΩΡΙΑ ΠΟΥ ΔΙΑΦΥΛΑΣΣΟΝΤΑΙ  
ΣΤΗΝ ΕΓΕΛΙΑΝΗ ΠΑΡΟΥΣΙΑΣΗ ΤΟΥ ΠΛΑΤΩΝΟΣ

Ἡ ἐγελιανὴ παρουσίαση τῆς πλατωνικῆς φιλοσοφίας εἶναι λοιπὸν ἐπαρκῶς θεμελιωμένη. Χαρακτηριστικό της κατ' ἀρχὴν εἶναι ἡ μεγάλη ἀκρίβεια. Συχνότατα ὁ 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)<sup>101</sup>, ἄλλοτε παραθέτει αὐτούσια χωρία κι ἐξηγεῖ κατὰ λέξη, ὅπως γίνεται, γιὰ παράδειγμα, μὲ τὸ μῦθο τοῦ φτερωτοῦ ἄρματος τῆς ψυχῆς καὶ τῆς οὐράνιας ἀκολουθίας στὸν *Φαῖδρο*<sup>102</sup>. Ἄλλοτε ἀκολουθεῖ ἀπὸ κοντὰ ἓνα χωρίο χωρὶς νὰ τὸ μνημονεύει ρητά, ὅπως ὅταν ἀναφέρεται στὸν κόσμον ἀντλώντας ἀπὸ τὸν *Τίμαιο*: ὁ Hegel λέει ὅτι ὁ Θεὸς γεννᾷ τὸ νιό του, τὸν κόσμον<sup>103</sup>. Ἡ εἰκόνα τοῦ πατέρα, ποὺ ἀποδίδεται μεταφορικὰ στὸ Θεό, ἀπαντᾷ ἐπανειλημμένα στὸ διάλογο (28 b, 37 c, 41 a), τὸ ἴδιο ἡ εἰκόνα τοῦ νιού, ποὺ ἀποδίδεται στὸν κόσμον (92 c). Ἐπίσης, ἀντιδιαστέλλοντας τὴν ἀληθινὴ διαλεκτικὴ ἀπὸ τὴ σοφιστικὴ διαλεκτικὴ ὁ Hegel παίρνει τὸ παράδειγμα τοῦ Πρωταγόρα καὶ στηρίζεται στὸν *Θεαίτητο* (152 d), σὲ μιὰ σύντομη περίληψη τῆς ἐκθεσης τῆς θεωρίας τοῦ διαλόγου<sup>104</sup>. Τὰ μεγάλα κείμενα τὰ ὁποῖα ἀναλύει ὁ Hegel εἶναι: στὴν εἰσαγωγὴ ὁ μῦθος τοῦ σπηλαίου τῆς *Πολιτείας*, τὸ κείμενο γιὰ τὴν ἀνάμνηση στὸν *Μένωνα* καὶ τὸ κείμενο τοῦ *Φαῖδρου* ποὺ ἀναφέρθηκε πρὶν λίγο. Ἡ μέθοδος τοῦ σχολιασμοῦ εἶναι ἐξαίρετη· ὁ Hegel κρατᾷ τὴν οὐσία τοῦ κειμένου καὶ τὶς σημαντικὲς λεπτομέρειες. Ἐστὶ 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 ὁ Πλάτων ἔκανε κριτικὴ τῆς ἐλεατικῆς θεωρίας τῶν Ἰδεῶν (130 a - 135 c), σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία οἱ Ἰδέες εἶναι ὑπερβατικές. Ὅ,τι ὅμως ἀποκομίζει ἀπ' αὐτὸ δὲν εἶναι καὶ τόσο σπουδαῖο, δηλαδὴ ἡ ἀντίθεση τοῦ Πλάτωνος στὸν Παρμενίδη καὶ ἡ ἐπιθυμία του νὰ ξεφύγει ἀπὸ τὶς ἀντιρρήσεις ποὺ διατύπωνε<sup>105</sup>. Τὸ σχόλιο δὲν παρακολουθοῦσε λοιπὸν τὸ κείμενο στίς λεπτομέρειές του, καὶ τὸ παράθεμα φαινόταν σὰν μακρὰ ἀπεικόνιση μιᾶς ιδέας πολὺ ἀπλῆς καὶ πολὺ ἔξω ἀπὸ τὴν πλατωνικὴ ἐξέταση. Ὁ Hegel, ἀντίθετα, ἀναλύει τὸ πλατωνικὸ κείμενο παρακολουθώντας ὅλες τὶς ἀποχρώσεις τοῦ κειμένου καὶ φανερώνει τὴν οὐσία του. Ἐστὶ ὁ μῦθος τοῦ



σπηλαίου εμφανίζεται ως άνοδική διαλεκτική με την οποία η συνείδηση φθάνει στη φιλοσοφία, απομακρυνόμενη από την αισθησιακή αντίληψη. Ο Πλάτων περιγράφει εδώ, σύμφωνα με τον Hegel, τη μέθοδο που είναι προεισαγωγική στη φιλοσοφία και μπορούμε να πούμε ότι εδώ η έγελιανή έρμηνεία επανευρίσκει μια πρώτη μορφή της *Φαινομενολογίας του Πνεύματος*, επιστήμης των έμπειριών της συνείδησης. Η ανάμνηση, στην οποία ο Hegel αναφέρεται με μεγαλύτερη συντομία, έννοείται ως εικόνα για να υποδηλωθεί ή πράξη της μάθησης ως *Er-inneuerung*, συγκέντρωση μέσα στην έσωτερικότητα<sup>106</sup> ή κίνηση έσωτερίκευσης, που αντίκειται στην *Entäußerung*, την απόλυση του έαυτού μέσα στην έξωτερικότητα. Σαν καλός όμως γνώστης των κειμένων ο Hegel επισημαίνει ότι ο Πλάτων παίρνει συχνά τον όρο με την έμπειρική άπλως σημασία του<sup>107</sup>. Οί μύθοι του *Φαίδρου* τράβηξαν ιδιαίτερα την προσοχή του Hegel για τη λεπτή σύζευξη λογοτεχνικής όμορφιάς και φιλοσοφικού βάθους. Ό,τι παίζεται εδώ είναι το νόημα του πλατωνικού έρωτος και του ένθουςιασμού. Ο Hegel τοποθετείται στο χώρο που διερεύνησαν οί Ρομαντικοί και προτείνει μια έρμηνεία επακριβή και μελετημένη. Η άθανασία της ψυχής βασίζεται στο πλατωνικό κείμενο στην ιδιότητα της αυτοκίνησης της (*Selbstbewegung*). κι αυτό, για τον Hegel, προκύπτει από το ότι η ψυχή είναι *das Denkende*, το νοούν. Αντίθετα από την καρτεσιανή παράδοση, ο Hegel δέν θεωρεί την ψυχή υπόσταση δείχνοντας ότι στην πραγματικότητα είναι το νοείν: από εδώ πραγματοποιείται η πρόοδος στο απόλυτο<sup>108</sup>.

Στη συνέχεια ο Hegel, προκειμένου να μελετήσει τη διαλεκτική, άντλει από όρισμένα χωρία του *Σοφιστή*, του *Φιλήδου* και του *Παρμενίδη*. Τα χωρία είναι λιγοστά αλλά αρκετά καλοδιαλεγμένα ώστε να δείχνουν πραγματική συνάφεια με τα κείμενα. Ο Hegel προτίμησε να έρευνήσει σε βάθος όρισμένα χωρία, πρόσφορα στους φοιτητές, παρά να δεί στα γρήγορα ένα σύνολο πάρα πολύ εύρύ σχετικό με το δύσκολο αυτό πρόβλημα. Από τον *Σοφιστή* παίρνει το χωρίο της άνταπάντησης του Έλεάτη Ξένου στη σοφιστική διαλεκτική (259 c), τους πρώτους γύρους ένάντια στην έλεατική διαλεκτική (237 a - 241 e) και το περίφημο χωρίο όπου ο Πλάτων, για να ξεφύγει από τις πλάνες του Παρμενίδη, αποκαθιστά την ιδέα της ύπαρτικότητας του μη όντος (257 b - 258 c). Ο *Φίληδος* σχολιάζεται με λιγότερο έντυπωσιακό τρόπο, ο Hegel όμως δέχεται το γεγονός ότι ο Πλάτων αναφέρεται εδώ ρητά σ' αυτό που έννοεί ως διαλεκτική, και



κάνει ουσιαστικά σχόλια στο χωρίο για τὰ γένη τοῦ ὄντος (23 c-e), ὅπου κυρίως κρατᾷ τὸ *μεικτόν*\*. Τέλος ὁ Hegel θεωρεῖ τὸν *Παρμενίδη* ὡς τὸ «ἀριστούργημα τῆς πλατωνικῆς διαλεκτικῆς», σχολιάζει τὸ χωρίο γιὰ τὴν ἀνάγκη τῆς διαλεκτικῆς «γυμνασίας»\* (125 d-e) καὶ ἀναφέρει τὸ τελικὸ «συμπέρασμα» (166 c)<sup>109</sup>.

Ἡ πλατωνικὴ φυσικὴ δὲν τράβηξε ἰδιαίτερα τὴν προσοχὴ τοῦ Hegel, πὺν ἀδιαφορεῖ γιὰ ὅλες τὶς λεπτομέρειες καὶ διαβλέπει μόνο μερικὲς ἀρχές, οἱ ὁποῖες δὲν ἀνήκουν καθόλου σ' αὐτὸ πὺν εἶναι «ἡ φιλοσοφία τῆς φύσης» μέσα στὸ δικό του σύστημα. Ἐπισημαίνει γιὰ τοῦτο ὅτι ὁ *Τίμαιος* δὲν εἶναι παρὰ «ἓνα εἶδος φυσικῆς φιλοσοφίας». Ἀξίζει νὰ σημειώσουμε ἀπὸ τὴν ἄποψη αὐτὴ ὅτι ὁ ἴδιος 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, ὁ ὁποῖος χρησιμοποιεῖ τὴν ἀναλογία γιὰ νὰ κατασκευάσει τὸ σῶμα καὶ τὴν ψυχὴ τοῦ κόσμου (29 e - 37 d). Δὲν ἐπιζητεῖ ἐδῶ νὰ ἐμβαθύνει στὶς ἔννοιες πὺν ὑποβάλλει τὸ κείμενο, ἀλλὰ νὰ κρατήσῃ ἐλεύθερα ὅ,τι ὡς πρὸς τὸν δικό του στοχασμὸ τοῦ φαίνεται οὐσιαστικό. Τέλος, στέκεται σὲ δύο κείμενα πὺν τοῦ φαίνονται σημαντικά: στὸ κείμενο ὅπου γίνεται διάκριση ἀνάμεσα σὲ δύο εἶδη αἰτιῶν, τὶς ἀναγκαῖες καὶ τὶς θεῖες (68 e - 69 c), καὶ στὸ κείμενο ὅπου ἀποδίδεται στὸ ἦπαρ τὸ προφητικὸ χάρισμα (70 d - 72 a), πράγμα πὺν δείχνει ἓνα λογικὸ πὺν ξεπροβάλλει ἀπὸ τὴν ἀλογικότητα<sup>110</sup>.

#### Ο ΠΛΑΤΩΝ ΤΟΥ HEGEL\*\*

Εἶδαμε ὅτι ὁ Hegel γνώριζε καλὰ τὰ πλατωνικὰ κείμενα καὶ τὰ παρέθετε μὲ μεγάλη ἀκρίβεια. Ἡ συμπεριφορὰ αὐτὴ ἀπὸ τὴ μεριὰ ἑνὸς φιλοσόφου εἶναι ἓνας σταθμὸς μετὰ τὸν ὁποῖο κάθε στοχαστής, πὺν ἀποτολμᾷ νὰ ἐκθέτῃ τὴν ἀλήθεια ἄμεσα ἢ ἐξάγοντας συνοπτικὰ ὅ,τι νομίζει ὅτι εἶναι ἡ οὐσία μιᾶς φιλοσοφικῆς διδασκαλίας πὺν αὐθαίρετα 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: *hégélianisé* = ἐγελιανισμένος, ἐγελιανοποιημένος.



τελειόφοιτους. Μὲ τὸν Hegel γίνεται φανερό ὅτι ὁ φιλόσοφος ὀφείλει νὰ ἔχει πολλὰς γνώσεις, ἰδιαίτερα νὰ γνωρίζει τὰ φιλοσοφικὰ κείμενα. Κι αὐτὴ ἡ στέρεη κατάρτιση, ποὺ ἀπορρίπτουν μὲ περιφρόνηση κάποιοι νεότεροι λογοκόποι, κληρονόμοι ἀνεπίγνωστοι τῶν «φιλοσόφων τοῦ κοινοῦ», δὲν παραβιάζει τὴν ἔμπνευση, τὴ δημιουργικὴ ὁρμή, ὅπως φάνηκε στὴ συνέχεια μὲ τοὺς μεγάλους φιλοσόφους, τὸν Bergson, τὸν Cassirer ἢ τὸν Paul Ricœur<sup>111</sup>.

Ἡ ἀνάγνωση ὅμως τῶν κειμένων δὲν σημαίνει ἐπανάληψή τους δίχως καμιά προσωπικὴ προσθήκη. Εἶναι ἀναμφισβήτητο ὅτι μιὰ φιλοσοφικὴ ἀνάγνωση τῶν πλατωνικῶν διαλόγων δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ἀντικειμενικὴ, ἐὰν ἀναζητεῖ κανεὶς σ' αὐτὴ μιὰ φιλοσοφικὴ διδασκαλία. Δὲν ἐκπλήττει τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ Hegel ἔδωσε δική του ἐρμηνεία στὰ πλατωνικὰ κείμενα ποὺ διάβαζε. Ἡ ἐγελιανὴ ὑφῆς ἐρμηνευτικὴ ἀπόδοση τοῦ Πλάτωνος δὲν βρίσκει πάντα σύμφωνο τὸν ἀναγνώστη. Ἔτσι, τὸ σχόλιο γιὰ τὸν *Τίμαιο*, στὴ γραμμὴ τῶν ἀναρίθμητων σχολίων τῆς Ἀναγέννησης, εἶναι ἓνας πολὺ παραμορφωτικὸς καθρέφτης. Ὁ Hegel εἰσάγει διὰ τῆς βίας τὴ θεωρίαν τοῦ συλλογισμοῦ ὡς ἰδέαν τοῦ Θεοῦ, θεωρίαν ποὺ ἐκθέτει στὸ τρίτο μέρος τῆς *Λογικῆς* του<sup>112</sup>, γιὰ νὰ ἐξηγήσῃ τὶς ἀναγκαῖες γιὰ τὴ σύσταση τοῦ κόσμου ἀναλογίες. Ταυτίζει, χωρὶς ἄλλο καθορισμό, τὴ μαθηματικὴ ἀναλογία καὶ τὸ συλλογισμό. Πρόκειται γιὰ μιὰ ἰσοτιμία ὄρων ὁλωσδιόλου ἀπαράδεκτη γιὰ τὸν πραγματικὸ ἱστορικὸ τῆς φιλοσοφίας, γιατί, πρὶν τὸν Ἀριστοτέλη δὲν μπορεῖ νὰ γίνεται λόγος γιὰ τὸ συλλογισμό, καὶ αὐτὸ τὸ γνωρίζει ὁ Hegel, ποὺ ἐπαινεῖ τὸν Σταγίριτη ὡς τὸ φιλόσοφο ὁ ὁποῖος βρῆκε στὸ σημεῖο αὐτὸ τὴν ἀπόλυτη καὶ ὑψιστὴ μορφή<sup>113</sup>. Ἄν ἐπικαλεῖται τὸ συλλογισμό, γιὰ νὰ ἐξηγήσῃ τὴν πλατωνικὴ ἀναλογία ποὺ εἶναι ἀπαραίτητη στὴ σύσταση τοῦ φυσικοῦ κόσμου, αὐτὸ γίνεται προκειμένου νὰ δείξῃ ὅτι ἡ συλλογιστικὴ ἰδέα τοῦ Θεοῦ εἶναι ὁ λόγος, βαθύς, ἂν καὶ ὑπονοούμενος, αὐτῆς τῆς φυσικῆς ἀναλογίας. Οἱ τέσσερις ὅροι τῆς ἀναλογίας ἀνάγονται σὲ τρεῖς στὸ συλλογισμό τοῦ Λόγου ποὺ εἶναι ὁ ζωντανὸς Θεός: πατέρας, υἱός, πνεῦμα — γιατί ὁ μέσος ὅρος συνενώνει τὰ ἄκρα. Στὴ φύση, ὅπου τὸ Ἀπόλυτο ἐξέρχεται ἀπὸ τὸν ἑαυτό του, ὁ μέσος ὅρος εἶναι διπλασιασμένος, κι ἔτσι ἔχουμε νὰ κάνουμε μὲ τετράδα. Κατὰ τὴν ἐγελιανὴ λοιπὸν ἐρμηνεία καὶ στὸν Πλάτωνα, ὅπως στὸ σύστημα τῆς *Εγκυκλοπαιδείας*, ἡ δομὴ τοῦ Θεοῦ ἐξηγεῖ τὴ δομὴ τοῦ σύμπαντος. Ἡ ἐπίκληση τῆς θεωρίας τοῦ συλλογισμοῦ — ποὺ ἐξηγεῖ τὴ σύνθεση ὁλόκληρου τοῦ ἐγελιανοῦ συστήματος —



στηρίζεται στη σύλληψη της *Λογικῆς* ὡς ψυχῆς τοῦ συστήματος<sup>114</sup>. Μιὰ τέτοια ἐρμηνεία βασίζεται στη θελημένη ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸ Θεὸ *ὁμοιότητα*\* ἀνάμεσα σ' αὐτὸν καὶ στὸν κόσμο (30 c-d) καὶ στὸ ἐγκώμιο τοῦ «πιὸ ὠραίου δεσμοῦ ποὺ ἐνώνει ἀπόλυτα τὸν ἴδιο καὶ τὰ συνενούμενα ἀπ' αὐτόν» (31 c)<sup>115</sup>.

Αὐτὴ ὅμως ἡ ἐγελιανοποίηση τοῦ πλατωνικοῦ κειμένου δὲν εἶναι ἀποτέλεσμα ἁμεσῆς ἐρμηνείας. Προϋποθέτει ἤδη ὅτι ἡ ἀφήγηση τοῦ *Τιμαίου* εἶναι μιὰ πλασματικὴ χρονολογικὴ παρουσίαση, μ' ἄλλα λόγια ὅτι ἡ δημιουργία τοῦ κόσμου ἀπὸ ἓνα δημιουργὸ εἶναι μυθικὸς τρόπος ἐκθεσης, προορισμένος νὰ ἐξηγήσει τὴ φύση τοῦ κόσμου αὐτοῦ καθ' ἑαυτόν, τὴν πραγματικὴ του σύσταση. Αὐτὸ εἶναι ἐπίτευγμα τῆς πλατωνικῆς παράδοσης, κι ὁ Πρόκλος δὲν ἀμφέβαλλε ὅτι ὁ κόσμος εἶναι αἰώνιος. Μ' αὐτὴ τὴν ἐννοια μπορεῖ πράγματι νὰ πρόκειται στὸν *Τίμαιο* 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*)<sup>116</sup>, ποὺ δημοσιεύτηκε ὡς εἰσαγωγή στὴ δεύτερη ἐκδοσὶ τῆς *Weltseele* (1806), ὑμνοῦσε αὐτὸν τὸ δεσμό (Band), ποὺ ἐνώνει τὰ ἄλλα καὶ αὐτὸν τὸν ἴδιο, κατὰ τρόπο ἐκπληκτικὰ συγγενὴ μὲ κείμενα τῶν *Σχολίων* στὸν *Τίμαιο* τοῦ Πρόκλου, ἔργο προσιτὸ τότε στὴν ἐκδοσὶ Ορορίπης 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. Ἔτσι κατανοοῦσε τὸ κείμενο τοῦ *Τιμαίου* ἀπὸ πυθαγορικὴ ἀποψη<sup>117</sup>. Ἦδη ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Stift τοῦ Τύμπινγκεν, πρὶν ἀκόμη ἔχει γνώση τῶν κειμένων τοῦ Πλάτωνος καὶ τοῦ Πρόκλου, μελετοῦσε μιὰ ἐκδοσὶ τοῦ Πλουτάρχου, ὅπου ἀπαντοῦν τὰ στοιχεῖα τῆς διδασκαλίας γιὰ τὴν «κύρια καὶ θεμελιώδη σημασία» τοῦ ἀριθμοῦ τέσσερα<sup>118</sup>. 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 *Τιμαίου* δείχνει ὅτι κάθε φιλοσοφία τῆς φύσης εἶναι ἀξεχώριστη ἀπὸ μιὰ διδαχὴ, κατὰ τὸ μᾶλλον ἢ ἥττον φανερὰ

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



διατυπωμένη —στο έγγελιανό μάλιστα σύστημα επιδέξια έπεξεργασμένη από έννοιολογική άποψη— του βιβλίου της φύσης (*Buch der Natur*), πού συνίσταται στο να βλέπει κανείς μέσα στον όρατό κόσμο, όπως κάνει ο Jacob Böhme, τὰ σημάδια του σώματος του Θεού. Ο Hegel έρμηνεύει τις πλατωνικές εκφράσεις για τον κόσμο ως «υίο του Θεού»\* σύμφωνα με το θεοσοφικό σχήμα μιᾶς διπλῆς ένσάρκωσης: ο μέσος όρος, ο Υίος είναι και ο Χριστός, το δεύτερο πρόσωπο της Τριάδας, και ο κόσμος πού αποκαλύπτει το Θεό με υλική μορφή. Ο Hegel δέν άπαρνήθηκε ποτέ αυτή τη φιλοσοφία της φύσης, πού στο βάθος της προέρχεται από τις ιστορικές τύχες του πλατωνισμού, και δέν άνευρίσκεται στον Πλάτωνα, αλλά στους Marsilio Ficino, Pico della Mirandola, Johann Reuchlin, Jacob Böhme, και τον 17ο αιώνα στους Henry More και Ralph Cudworth<sup>119</sup>.

Οί άλλες αναλύσεις του Hegel γενικά και λιγότερο παραποιούν την πλατωνική διδασκαλία και λιγότερο έξαρτιώνται από τη νεοπλατωνική παράδοση. Σχετικά με τη διαλεκτική ο Hegel άναγνωρίζει ότι στον Πλάτωνα δέν υπάρχει η ιδέα της άρνητικότητας, της άρνησης της άρνησης ή όποια επιτρέπει την πρόοδο του στοχασμού με τη δημιουργική της δύναμη. Ο Παρμενίδης δέν οδηγεί στην «άρνηση της άρνησης». Αυτή η κατάφαση δέν εκφράζεται εδώ<sup>120</sup>. Ο Hegel προσπαθεί να άνιχνεύσει στην πλατωνική διαλεκτική ό,τι ύπονοεί την άρνητικότητα. Για το λόγο αυτό δίνει αποφασιστική σημασία στην έννοια του έτέρου στον Σοφιστή, του μέσου στον *Τίμαιο*. Ήδη στο έργο του *Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie* (Διαφορά των Φιλοσοφικών συστημάτων του Fichte και του Schelling, 1801) ο Hegel άναφερόταν στον *Τίμαιο* (31 c), για να ύποστηρίξει ότι «ή πραγματικότητα των αντιθέτων και ή πραγματική αντίθεση γίνεται μόνο χάρη στην ταυτότητα των δύο»<sup>121</sup>. Ή αλήθεια της πλατωνικής διαλεκτικής είναι ότι οί Ίδέες «είναι ουσιαστικά ή ταυτότητα με το έτερό τους»<sup>122</sup>. Και δέν διστάζει να πάρει ως εξηγητικό παράδειγμα τη δική του διαλεκτική του γίνεσθαι (*Werden*) ως ένότητα και αλήθεια του όντος και του μη όντος. Έτσι δέν πρέπει να εκπλήττει, ότι χωρίς δισταγμό στο περίφημο χωρίο του Σοφιστή για την τέχνη του διαλεκτικού διαμερισμού

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



(257 b - 258 c) μεταφράζει τὸν ὄρο *συμπλοκή* μὲ τὸν ὄρο ἐνότητα (Einheit)<sup>123</sup>. 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 ἐρμηνεία. Μποροῦμε νὰ παρατηρήσουμε ὅτι ὁ Hegel διείδε σωστὰ τὸ νόημα τῆς διαλεκτικῆς τοῦ Πλάτωνος, ἡ ὁποία παρουσιάζεται μὲ τρόπο προγραμματικὸ κι ὄχι ὡς ἀλάθητη μέθοδος: κάθε φορά, σὲ κάθε περίπτωση πρέπει νὰ ἐφαρμόζεται ἡ μέθοδος τοῦ διαμερισμοῦ, τοῦ διαχωρισμοῦ ταυτοῦ καὶ ἑτέρου. Ἡ ἐγελιανὴ διαλεκτικὴ ξεδιπλώνεται μὲ τὸν ἴδιο τρόπο, μὲ τὴ διαφορὰ ὅτι βλέπει τὴν ἐνότητα τῶν δύο ὄρων στὴν ἀρνητικότητα. Ὁ Hegel συντάσσεται φανερὰ μὲ τὴν νεοπλατωνικὴ παράδοση ὅταν, σχολιάζοντας τὸν *Παρμενίδη*, ἀδιαφορεῖ ὁλότελα γιὰ τὸν ἐριστικὸ χαρακτήρα τῶν ὑποθέσεων τοῦ διαλόγου, καὶ βλέπει σ' αὐτὸν μόνο τὸ ξεδίπλωμα τοῦ Ἀπολύτου, τοῦ ἐνός, σ' ὅλες τὶς μορφές του<sup>124</sup>. Ἔτσι παραποιεῖ τὸ ἀρχαῖο του πρότυπο· οἱ παραποιήσεις αὐτὲς ξεσήκωσαν ἀπὸ τὴ μεριά ὄχι καὶ τόσο φημισμένων φιλολόγων ἐπικρίσεις πολὺ αὐστηρὲς καὶ ἐκδικητικὲς<sup>125</sup>. Ἀντίθετα ὁ σύγχρονος ἀναγνώστης βρίσκει σ' αὐτὲς μεγάλο φιλοσοφικὸ ἐνδιαφέρον.

#### Ἡ ΕΓΕΛΙΑΝΗ ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΚΑΙ Ἡ ΝΕΟΤΕΡΗ ΚΡΙΤΙΚΗ

Ἡ πρόοδος ποὺ σημειώθηκε σχετικὰ μὲ τὴ γνώση τῶν πλατωνικῶν κειμένων μᾶς καθιστᾷ εὐκόλα ὑπερβολικὰ αὐστηροὺς ἀπέναντι στοὺς ἐρμηνευτὲς τοῦ παρελθόντος. Ἀλλ' εἶναι ὡς ἓνα σημεῖο γελοῖο νὰ κρίνουμε τὰ μαθήματα τοῦ Hegel μὲ τὰ μέτρα τῶν δικῶν μας φιλολογικῶν γνώσεων ἢ μιᾶς ὀρισμένης ἐρμηνείας. Ἡ μελέτη τοῦ πλατωνισμοῦ καὶ τῶν ἐρμηνειῶν ποὺ δόθηκαν στὸ πλατωνικὸ ἔργο ἀπὸ τὴν ἀρχαιότητα ὀδηγεῖ σὲ μεγαλύτερη μετριοφροσύνη ἀπ' ὅση διέθεταν τὸν δέκατο ἑνατο αἰῶνα οἱ φιλόλογοι οἱ ὁποῖοι πίστευαν ἀκράδαντα ὅτι κατέχουν μιὰν αἰώνια ἀλήθεια, ἐνῶ ἀντανακλοῦσαν τὶς φιλοσοφικὲς καὶ θρησκευτικὲς ἀντιλήψεις τῆς ἐποχῆς τους καὶ μάλιστα τόσο περισσότερο ὅσο λιγότερο τοὺς ἦταν αὐτὸ συνειδητό.

Πρέπει ἐν τούτοις νὰ παρατηρήσουμε ὅτι σὲ τὶς ἐγελιανὲς παραδόσεις ὑπάρχουν ὀρισμένες ἀδυναμίες ποὺ μπορούσαν νὰ ἔχουν ἀποφευχθεῖ. Ἔτσι οἱ ἐπικρίσεις σχετικὰ μὲ τὴν ἰδανικὴ πλατωνικὴ πολιτεία, τῆς *Πολιτείας* συγκεκριμένα, μὲ ἀφορμὴ τὸ ὅτι ἀποκλείο-



νται ή άτομική έλευθερία, ή ιδιωτική περιουσία και ή οίκογένεια είναι κοινοί τόποι τής πλατωνικής ιστοριογραφίας και στο σημείο αυτό ο Hegel δέν πάει πιό πέρα από την άνάλυση του Brucker<sup>126</sup>. Αναμφίβολα άναγνωρίζει όρθά πώς στον Πλάτωνα δέν μπορεί νά ύπάρχει ή χριστιανική ιδέα του προσώπου, αλλά δέν αντιλαμβάνεται την είρωνεία που περιέχεται σ' αυτές τις πλατωνικές ιδέες, οί όποιες δέν άπαντούν πιά στους *Νόμους*, άπ' όπου ο Hegel δέν κατάφερε νά δει αυτό που θα μπορούσε πάντως νά αποκομίσει. Παρόμοια, ή ταύτιση του έρωτα, που περιγράφεται στον *Φαίδρο*, με την κίνηση του νοείν τον οδηγεί στην άπόρριψη τής καθοδικής διαλεκτικής τής ίδιας τής φιλοσοφίας, αντίθετα από ό,τι συμβαίνει στο πλατωνικό κείμενο, όπου ύποστηρίζεται ότι και οί δύο κινήσεις είναι άπαραίτητες: ο Hegel παραθεωρεί στο σχόλιό του τόν γεγονός ότι ο έγκλειστος του σπηλαίου όφείλει νά κατέβει πάλι κοντά στους παλαιούς του συντρόφους, και ότι οί κυβερνήτες τής πολιτείας είναι άνάγκη νά μπορούν νά περνούν από τή θέαση των *Ίδεών* στην έξέταση των μικροπροβλημάτων τής ζωής. Για τον Hegel, ή συνείδηση, που διέσχισε ήδη τά διάφορα στάδια τά όποια την οδηγούν ως την άπόλυτη γνώση, δέν έχει νά κάνει επιστροφική κίνηση. Έτσι ή φιλοσοφία είναι, έντελώς φυσικά, μία φιλοσοφία καθηγητών, μίας και ή ένέργεια του νοϋ μένει άναπόδραστα αποκομμένη από την πράξη κι ο φιλοσοφικός άνασταχασμός αρχίζει τόν πέταγμά του τόν λυκόφως, όπως ή γλαύκα τής *Αθηνάς*. Η έγελιανή άπαισιοδοξία είναι έδω πολύ διαφορετική από την πλατωνική, την όποια άπέκρυψε.

Η νεότερη κριτική σχετικά με τον Πλάτωνα είναι ιδιαίτερα έπηρεασμένη από την χρονολογική ταξινόμηση των διαλόγων· ή ιδέα όφείλεται στον Friedrich Schlegel και έφαρμόστηκε από τον Schleiermacher<sup>127</sup>, για νά ανανεωθεί με τις ύφολογικές μελέτες του τέλους του 19ου αιώνα<sup>128</sup>. Ο Hegel άποποιείται μία τέτοια προοπτική ή μάλλον δέν την έξετάζει, γιατί δείχνει ένδιαφέρον για τούς διαλόγους εκείνους όπου τόν φιλοσοφικό περιεχόμενο είναι ιδιαίτερα σημαντικό. Η έπιλογή αυτή ίκανοποιεί για τούς διαλόγους που παραμένουν, έτσι όμως αφήνει στη σκιά τόν *Γοργία*, τόν *Φαίδωνα* και τόν *Συμπόσιο*, των όποίων ή ούσιαστική άξία δέν θα ήταν δυνατό νά άποσιωπηθεί. Επιπλέον, ο Hegel πιστεύει ότι, ως πρός τή διαλεκτική, τόν άριστούργημα του Πλάτωνος είναι ο *Παρμενίδης*, που είναι κατ' αυτόν ή θεωρητική κατάληξη των άναζητήσεων του *Σοφιστή* και



του *Φιλήβου*. Σήμερα οί έρευνητές συμφωνοῦν ὅτι στὸ διάλογο αὐτὸ ἀποκαλύπτεται μιὰ κρίση στὴ θεωρία τῶν Ἰδεῶν, προηγητική ἀπὸ τοὺς δυὸ ἐπόμενους διαλόγους, καὶ ὁ *Σοφιστής* μᾶς φαίνεται, στὴν προοπτική αὐτή, πιὸ θετικὸς ὥς 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, ἐπαινετική ἀναφορὰ στὸν *Παρμενίδη*. Μὲ τὸν *Σοφιστή* θεωροῦσε ὅτι ὁ Πλάτων ἔκανε τὸ ἀποφασιστικὸ βῆμα βεβαιώνοντας τὴν ὑπαρξὴ τοῦ ὄντος καὶ τοῦ μὴ ὄντος καὶ καθορίζοντας τὴν ἀρνητικότητα μὲ τὴ θεώρηση τῆς μετοχῆς τοῦ ὄντος στὸ Εἶναι καὶ στὸ μὴ Εἶναι<sup>129</sup>. Ἡ παραλλαγή τῆς παρουσίας μεταξὺ τῶν παραδόσεων τοῦ ἔτους 1823-1824 καὶ τοῦ ἔτους 1825-1826 εἶναι σημαντική: γιὰ τὸν Hegel δὲν ἔχει σημασία ἡ κατάταξη τῶν διαλόγων, ἀλλὰ τὸ περιεχόμενό τους καὶ δὲν ἀναζητᾶται ἐδῶ μιὰ ὀριστική διατύπωση. Μιὰ τέτοια στάση εἶναι ἀξία ἐκτίμησης γιὰ τὴν καθαρὰ φιλοσοφικὴ τῆς μετριοφροσύνης, σὲ σύγκριση μὲ τὴν ἀπουσία σύνθεσης στὰ διατάγματα τῶν φιλολόγων, ποὺ ἀπορρίπτουν ὅταν μὴ αὐθεντικούς περισσότερους ἀπὸ τοὺς μισοὺς διαλόγους ἢ απαιτοῦν νὰ τοὺς δώσουν μιὰ χρονολογικὴ σειρὰ ἀδιαφιλονίκητη.

Ἀπὸ φιλοσοφικὴ ἄποψη μποροῦμε νὰ κρατήσουμε ὀρισμένες θεμελιακὲς ιδέες τῆς ἐγελιανῆς παρουσίας τοῦ Πλάτωνος. Ὁ ἰσχυρισμὸς ὅτι ἡ *Πολιτεία* δὲν εἶναι μιὰ χίμαιρα ἀποτελεῖ σημαντικὴ πρόοδο γιὰ τὴν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας. Σίγουρα ὁ ἀναγνώστης τοῦ εἰκοστοῦ αἰῶνα εἶναι δυνατὸ νὰ εἶναι τὸ ἴδιο ἐπιπόλαιος ὅπως καὶ ἐκεῖνος τοῦ δέκατου ὀγδοοῦ 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 ἰδανικό\*\*. Ὅταν ὁ Hegel λέει ὅτι αὐτὴ ἡ ἰδανικὴ πολιτεία εἶναι ἡ μόνη ἀληθινὴ πραγματικότητα καὶ δείχνει ὅτι ἡ ἐλληνικὴ πολιτειακὴ ζωὴ εἶναι τὸ ἀληθινὸ της περιεχόμενο, δίνει στὴν ἐρμηνεία μιὰ καινούρια ὥθηση, ὄχι κατὰ τὸν τρόπο ἐνὸς ὑποτιμητῆ ἱστορικισμοῦ ἀλλὰ σύμφωνα μὲ κεῖνον τῆς *philosophia perennis*. Ἡ *Πολιτεία* εἶναι αἰώνιο πρότυπο

\* Σ.τ.Μ. Πρὸβλ. π.χ. 264 a: «λόγος ἀληθής... καὶ ψευδής».

\*\* Σ.τ.Μ. Βλ. καὶ Α. ΚΕΛΕΣΙΔΟΥ, Δύο ἐρμηνεῖες γιὰ τὴν «οὐτοπικὴ» πλατωνικὴ *Πολιτεία*, Ἡ οὐτοπία, Ἑλλ. Ἀνθρ. Ἑταιρ. Μελέτες καὶ ἔρευνες, ἀρ. 37, 1986, 97-104.



τῆς ζωῆς τοῦ Πνεύματος, ἐκφράζει τὴν ἀλήθεια τοῦ ἐλληνικοῦ πνεύματος. Ἡ Ἑλλάδα, ἔτσι, εἶναι ἡ ἀλήθεια τοῦ Πνεύματος, ἡ γενέθλια γῆ του, ὁ οἰκεῖος τόπος τοῦ Πνεύματος<sup>130</sup>. Αὐτὸ δίνει στὸν μεγάλο πλατωνικὸ διάλογο ἰδιαίτερη ἀξία. Ὁ Hegel μπορεῖ ἔτσι νὰ δείξει τὴ βαθιὰ ἀλήθεια τῆς ἀξίωσης νὰ «εἶναι οἱ φιλόσοφοι κυβερνήτες». Στὴν ἐλληνικὴ πολιτεία ἀπ' ὅλους τοὺς πολίτες μόνον ὁ φιλόσοφος φθάνει στὸ γενικό. Γι' αὐτὸ ἡ σωστὴ διακυβέρνηση τὸν τοποθετεῖ ὑποχρεωτικὰ στὴν κορυφή. Στοὺς νεότερους χρόνους, μὲ τὴν πρόοδο τῆς Ἱστορίας, κάθε πολίτης μπορεῖ νὰ φθάσει στὸ γενικό. Ὁ πολίτης τοῦ σημερινοῦ κόσμου εἶναι γιὰ τὸν Hegel ἰσότιμος μὲ τὸν Κυβερνήτη-ἡγεμόνα γιὰ τὸν ὁποῖο κάνει λόγο ὁ Πλάτων. Ἡ ἱστορία λοιπὸν προόδευσε, τὸ Πνεῦμα διείσδυσε στὴν πολιτική, πράγμα ποὺ εἶχε σὰν ἀντίκτυπο τὴν ἀποκοπὴ τοῦ φιλοσόφου ἀπὸ τὴν πράξη καὶ τὸν περιορισμὸ του στὴ θεωρία\*. Ἡ πλατωνικὴ ὁμως ἀνάλυση δὲν ξεπεράστηκε στὸ θεωρητικὸ ἐπίπεδο. Τὸ ἐρμηνευτικὸ ἔργο ἐκπληρώνεται ἐδῶ στὴν ἐντέλεια ἀπὸ τὸν Hegel, καὶ δὲν μποροῦμε παρὰ νὰ βλέπουμε μὲ ἐκπληξὴ σημερινούς ἐρμηνευτὲς νὰ στηρίζονται στὴν ἐγγεγραμμένη θεωρία γιὰ νὰ ἀπορρίψουν σὰν ξεπερασμένες ἕνα μεγάλο ἀριθμὸ ἀπὸ ἐρμηνευτικὲς προσπάθειες, ποὺ μερικὲς φορές ἔχουν πρόσφατα ἀναληφθεῖ. Ἡ πλατωνικὴ Πολιτεία φανερώνει ὅτι γιὰ τὸν Hegel τίποτε τὸ οὐσιαστικὸ δὲν ξεπερνιέται ποτέ, ὅταν ἀφορᾷ στὴ ζωὴ τοῦ Πνεύματος<sup>131</sup>.

Ἀξίζει ἐπίσης νὰ προσέξουμε πῶς ὁ Hegel συλλαμβάνει τὴν ψυχὴ μέσα στὴν πλατωνικὴ φιλοσοφία: ἀποφεύγει νὰ τὴν ὑποστασιοποιήσει καὶ νὰ ἐμφανίσει τὴν πλατωνικὴ διδασκαλία ὡς πρόδρομο τοῦ καρτεσιανοῦ δυισμού. Μὲ πολλὴ ὀξύνοια τὴ συνδέει μὲ τὴν αὐτοκίνηση, ποὺ εἶναι γιὰ τὸν Πλάτωνα ἡ οὐσία τῆς ζωῆς: ἡ ψυχὴ εἶναι, ἄρα, τὸ νοεῖν καὶ ὁ Hegel προσθέτει μόνον στὸ πλατωνικὸ κείμενο τὴν ἄποψη ὅτι θεωρεῖ τὴν αὐτοκίνηση ὡς σημάδι τῆς ἐλευθερίας καὶ τῆς ἀπολυτότητας τοῦ νοεῖν. Ἡ νεότερη κριτικὴ ἐπισήμανε τὴ διαφορὰ τοῦ ἐλληνικοῦ ὅρου ψυχὴ ἀπὸ ἐκεῖνον τῆς Seele (âme). Ἡ ἀξία τῆς ἐγγεγραμμῆς ἐρμηνείας προκύπτει καὶ ἀπὸ τὴν προσπάθεια ποὺ κάνει ὁ Hegel γιὰ νὰ ἐξηγήσει τὰ μέρη τῆς ψυχῆς στὴν Πολιτεία<sup>132</sup>: ὁ Hegel βλέπει ἐδῶ τὸ βιολογικὸ, τὸ λογικὸ καὶ ἀνάμεσα στὰ δύο αὐτὰ τὸ «θυμό», ποὺ φανερώνει τὴ λογικότητα

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



μέσα στην αλογικότητα, όπως ή μαντική ικανότητα που αποδίδεται στο ήπαρ στο διάλογο *Τίμαιος*<sup>133</sup>. Τα μέρη αυτά είναι λοιπόν λειτουργίες της ψυχής και ο Hegel δέν τα θεωρεί ποτέ ως ανεξάρτητες μεταξύ τους δυνάμεις. Είναι ιδιαίτερα προσεκτικός απέναντι στη συμμετρία που ο Πλάτων δέχεται ότι υπάρχει ανάμεσα στην ψυχή και την πολιτεία: οί τάξεις της πολιτείας δέν είναι για τόν Hegel «μέρη» στατικά, αλλά μέλη (Glieder) μιᾶς ὀργανικῆς ὁλότητας<sup>134</sup>. Δέν μπορεί νά ἐπιρρίψει κανείς στον Hegel ότι κατά τή γνώμη του ὁ Πλάτων δέν ἔδωσε σημασία στην ἀτομική ἠθική χάριν μιᾶς ὀρθῆς ἀντίληψης τοῦ πολιτεύειν. Ἀλλά πράγματι πρέπει νά παρατηρήσουμε ὅτι ὁ Max Scheler ξαναγυρίζει στον Hegel τή μομφή ὅτι θυσίασε τήν ἀτομική ἠθική χάριν τῆς κοινωνικῆς πραγματικότητας. Για μᾶς ἡ ἀξία τοῦ Πλάτωνος καί τοῦ Hegel ἔγκειται στο ὅτι περιχάραξαν μέ φιλοσοφικό τρόπο τήν ἀνεπάρκεια κάθε ἀποκλειστικᾶ ἀτομικῆς ἠθικότητας<sup>135</sup>.

Κατ' αὐτό τόν τρόπο ὁ Hegel παρουσιάζει τήν πλατωνική φιλοσοφία· δίχως νά ἐπιδιώκει τή μελέτη τῶν διαλόγων στο σύνολό τους, τή λεπτομερειακή τους ἐξέταση. Οί παραδόσεις τῶν ἄλλων ἐτῶν δείχνουν ὅτι ὁ Hegel περιορίζεται στα κύρια γι' αὐτόν σημεῖα, χωρίς νά δένεται μέ τὰ κείμενα τῆς προτιμῆσής του. Ἐκθέτει τὰ βασικά προβλήματα ἀντλώντας ἄλλοτε ἀπό τὸ ἓνα ἄλλοτε ἀπό τὸ ἄλλο κείμενο καί μόνο οί περιγραφές τοῦ μύθου τοῦ σπηλαίου, τοῦ αποφασιστικοῦ χωρίου τοῦ *Σοφιστή* καί τῆς ἀρχῆς τῆς διήγησης τοῦ *Τιμαίου* ἐπανέρχονται σέ κάθε παράδοση ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας. Τὰ ἄλλα κείμενα καί τὸ ἀντίστοιχο μέρος τῶν σχολίων καί τῆς περίληψης ἐμφανίζουν ἰδιαίτερη παραλλαγή ἀπό τόν ἓνα χρόνο στον ἄλλο.



#### IV

#### ΤΟ ΚΕΙΜΕΝΟ ΤΟΥ ΧΕΙΡΟΓΡΑΦΟΥ ΤΟΥ VON GRIESHEIM

Ἡ σημερινή διαθέσιμη ἔκδοση τῶν *Vorlesungen* τοῦ Hegel εἶναι τοῦ Karl Ludwig Michelet καὶ ἀποτελεῖ μέρος τῆς μεγάλης ἔκδοσης ποὺ ἔγινε μετὰ τὸ θάνατο τοῦ Hegel ἀπὸ τοὺς φίλους καὶ μαθητές του. Ἡ συνολικὴ ἔκδοση λαμβάνει σὲ μεγάλο βαθμὸ ὑπ' ὄψη τὰ *Nachschriften* τῶν μαθητῶν τοῦ δασκάλου καὶ τὸ ἐνδιαφέρον της γιὰ μᾶς βρίσκεται στὴν παρουσίαση τῆς ἐγελιανῆς φιλοσοφίας μὲ πιὸ ζωντανὴ μορφή ἀπὸ κείνην ποὺ ἔχουν τὰ δημοσιευμένα ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Hegel κείμενα. Ὁ ἐγελιανὸς ὅμως στοχασμὸς δὲν προσφέρεται ἐδῶ σὲ ἐντελῶς τελειωμένη ἔκφραση. Ἐπιπλέον τὰ μαθήματα τοῦ Βερολίνου δὲν ἦταν αὐτοσχέδιες παραδόσεις καὶ ὁ ἀριθμὸς ἀκόμη τῶν σπουδαστῶν θὰ εἶχε ἐμποδίσαι τὸν Hegel νὰ ἐγκαταλείψει μὲ μορφή ἐντελῶς ἐπίσημη, ἀκόμη κι ἂν ὁ ἴδιος τὸ εἶχε θελήσει. Βέβαια ὁ Hegel δὲν διάβαζε λέξη πρὸς λέξη ἓνα ἀπὸ πρὶν γραμμένο κείμενο, ἀντίθετα ἀπὸ τὸν κανόνα ποὺ ἐπέβαλλε ἡ συνηθισμένη γερμανικὴ τακτικὴ. Ἄν εἶχε κανεὶς τὸ κύρος ἐνὸς Schleiermacher ἢ ἐνὸς Hegel μπορούσε νὰ ἐκφράζεται ἐλεύθερα στὶς παραδόσεις του. Ἐλευθερία ὅμως δὲν σημαίνει αὐτοσχεδιασμός, καὶ εἶναι μεγάλη ἀφέλεια νὰ μὴν ἀναγνωρίζουμε στὶς *Vorlesungen* τὴν ἐμπιστοσύνη ποὺ ἀξίζουν. Στὸ θέμα αὐτὸ ὀφείλουμε νὰ εἴμαστε εὐγνώμονες ἀπέναντι στὸν Chappelle, ποὺ τόνισε τὴν ἀναντικατάστατη ἀξία τῶν *Vorlesungen über die Philosophie der Religion* (Παραδόσεων Φιλοσοφίας τῆς Θρησκείας)<sup>136</sup>.

Ὁ ἐκδότης ὅμως τῶν *Παραδόσεων* πάνω στὴν Ἱστορία τῆς Φιλοσοφίας θεώρησε σωστὸ νὰ ἐφαρμόσει «τὴν τέχνη τῆς ἐπένθεσης», νὰ βάλει τὴ μία μέσα στὴν ἄλλη τὶς πηγές ποὺ διέθετε. Ὁ K. L. Michelet εἶχε στὴ διάθεσή του πέντε πηγές<sup>137</sup>: τὸ ἴδιο τὸ τετράδιο τοῦ Hegel, ποὺ ἀνῆκε στὴν ἐποχὴ τῆς Ἰένας καὶ ἦταν ἐμπλουτισμένο μὲ σημειώσεις καὶ ἐνθετα φύλλα. Στὴν πηγὴ αὐτὴ ἔγκειται ἡ ἀξία τῆς ἔκδοσης τοῦ Michelet. Εἶναι ὅμως λυπηρὸ ὅτι εἶναι ἀνακατεμένη μὲ





τις άλλες, και έτσι δεν την έχουμε πιά. 'Ο Michelet είχε και μιὰ επιτομή από την περίοδο τῆς Χαϊδελβέργης, γιὰ τὴν ὁποία ἔχουμε ἐλάχιστες μαρτυρίες. Ὅσο 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. Kamppe (1829-1830) ποὺ δὲν τὸ ἔχουμε πιά σήμερα. Μέσα στὰ τετράδια τῶν μαθητῶν ἀντικατοπτρίζοταν φυσικὰ τὸ τετράδιο τοῦ ἴδιου τοῦ Hegel, ἀλλὰ μὲ διαφορετικὴ ἐνίοτε μορφή. Πράγματι, ἐὰν ὁ Hegel εἶχε νὰ κάνει λεπτομερεῖς παραδόσεις, θὰ χρειαζόταν περισσότερες ἀπὸ πέντε ἐβδομαδιαῖες ὥρες, τόσο πλούσια ἦταν ἡ τεκμηρίωσή του καὶ κάθε χρόνο γινόταν πλουσιότερη.

Ποιὸς 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 ἐτῶν. Ὡς πρὸς αὐτὸ τὸ χειρόγραφο τοῦ Löwe, ποὺ ἀνήκει ἐπίσης στὴν περίοδο 1825-1826, μᾶς δείχνει ὅτι σ' αὐτὸ τὸ χειμερινὸ ἐξάμηνο ὁ Hegel ἔκανε τὶς πιὸ λεπτομερεῖς παραδόσεις ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας<sup>138</sup>. Ὁ Michelet διατείνεται ὅτι ὁ φιλόσοφος δίδασκε «πέντε ὥρες τὴ βδομάδα»<sup>139</sup>. Αὐτὸ ὅμως δὲν συμφωνεῖ μὲ ὅ,τι δείχνει ἡ ἀντίκριση τῶν διαφόρων τετραδίων· ἰδιαίτερα τὸ περιεχόμενο τῶν ἐτῶν 1819, 1823-1824, 1827-1828 εἶναι πολὺ πιὸ σύντομο. Σίγουρα τὸ τετράδιο τοῦ von Griesheim ἦταν μιὰ προσεκτικὴ ἀντιγραφή τῶν σημειώσεων ποὺ πάρθηκαν στὴ διάρκεια τῆς παραδόσεως. Ἐπειδὴ μαθητὴς καὶ δάσκαλος εἶχαν ἰδιαίτερο σύνδεσμο, φαίνεται ὅτι θὰ μπορούσε νὰ εἶχε ὁ μαθητὴς πρόσβαση στὸ ἴδιο τὸ κείμενο τοῦ Hegel μὲ βάση τὸ ὁποῖο νὰ ἐμπλούτισε τὶς προσωπικὲς σημειώσεις του. Τὸ τετράδιο τοῦ Löwe μᾶς δίνει ἀκριβῶς τὸ ἴδιο περιεχόμενο, σὲ μορφή μερικὲς φορές πιὸ ἀπλή, ἀλλὰ μὲ περισσότερους ἐλληνικοὺς ὅρους. 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 ἐξάμηνο τοῦ 1825-1826 τὸ μάθημα τῆς ἱστορίας 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 ἐξάμηνο αὐτὸ οἱ προσφερόμενες ὑλικὲς δυνατότητες ἦταν μεγαλύτερες. Ἡ λεπτομερειακὴ ἱστορία τῶν παραδόσεων τοῦ Hegel στὸ Βερολίνο μένει ἀκόμη νὰ γραφεῖ, καὶ θὰ μπορούσε νὰ μᾶς διαφωτίσει στὸ σημεῖο αὐτό.



Γιατί λοιπόν ή προτίμηση του χειρογράφου του von Griesheim; Είναι προφανές ότι κανένα χειρόγραφο δεν είναι απαλλαγμένο από σφάλματα και ότι και το χειρόγραφο αυτό εμφανίζει αδυναμίες. Ο von Griesheim δεν φαίνεται να υπήρξε καλός έλληνιστής, και μόνο κατ' εξαίρεση σημείωνε τους έλληνικούς όρους που συνειδητά χρησιμοποιούσε ο Hegel στα σχόλιά του. Παρ' όλα αυτά, το κείμενό του παραμένει το πιο αξιόπιστο απ' όσα σώζονται για το έξάμηνο που αναφέρουμε. Το χειρόγραφο του Moritz Pinder δείχνει μια κακή κατανόηση της έγγελιανής φιλοσοφίας<sup>140</sup>. Το χειρόγραφο του Löwe είναι σχεδόν όμοιο (μέ αυτό του von Griesheim), αλλά συχνά πιο έλλειπτικό και λιγότερο σαφές· το χειρόγραφο της 'Ακαδημίας 'Επιστημών της Κρακοβίας «δεν είναι χρονολογημένο με την ίδια βεβαιότητα»<sup>141</sup>. Επιπλέον, το κείμενο του von Griesheim είναι αντιγραμμένο με μεγάλη επιμέλεια κι έτσι παρουσιάζει λιγότερα προβλήματα στην ανάγνωση. Άλλωστε με την προτίμησή μου για το κείμενο αυτό ξαναπαίρνω μια από τις βάσεις έργασίας του J. Hoffmeister στην *Είσαγωγή στις Παραδόσεις πάνω στην 'Ιστορία της Φιλοσοφίας*<sup>142</sup>.

Διάλεξα να παρουσιάσω ένα μόνο χειρόγραφο, όπως ακριβώς είναι, με σκοπό ν' αποφύγω να πεσω στην παγίδα «της τέχνης της επένθεσης των κειμένων του ενός μέσα στο άλλο», για την οποία καυχιόταν ο Michelet<sup>143</sup>. Πράγματι, μολονότι ή έργασία αυτή έχει γίνει με μεγάλη κριτική φροντίδα, όπως ή έκδοση του Hoffmeister, ή ποικιλία των πηγών καθιστά δυσχερή την ανάγνωση. Επιπλέον, το ανάκατεμα των πηγών, ακόμη κι όταν αναφέρεται ή προέλευση των κειμένων που έχουν έκδοθει, δεν επιτρέπει να αντιληφθούμε αυτό που ένδεχομένως αποτελεί εξέλιξη στην έγγελιανή θεώρηση του Πλάτωνος. Ο στόχος μου είναι απλός: δεν φιλοδοξώ να παρουσιάσω μια κριτική έκδοση των έγγελιανών παραδόσεων της πλατωνικής φιλοσοφίας. Μια τέτοια έκδοση προϋποθέτει επιλογή και παρουσίαση του ουσιαστικού από εκείνα τα όποια μπόρεσε να πει ο Hegel. Ή είναι δυνατό να εκδώσει κανείς όλα τα σωζόμενα τετράδια των μαθητών, δίχως διάκριση, όπως έγινε με τις *Vorlesungen über Rechtsphilosophie* (Παραδόσεις πάνω στη Φιλοσοφία του Δικαίου) από τον Ilting<sup>144</sup>. Μια τέτοια, μνημειώδης, έκδοση ένδιαφέρει μόνο τους ειδικούς, κι όχι το φιλοσοφικό κοινό γενικά. Είναι βέβαιο ότι μια κριτική έκδοση οφείλει να συμπεριλάβει τα μαθήματα στη μορφή που παρουσιάστηκαν κατά έξάμηνο κι είναι δύσκολο κι άνώφελο να



ἀναμίξουμε π.χ. τις παραδόσεις του 1823-1824 καὶ τοῦ 1829-1830. Ἄλλὰ δὲν εἶναι, ἀναμφίβολα, ἀπαραίτητο —ἀλλιῶς θὰ ὑπάρξουν ἀναπόφευκτα ἀτελείωτες ἐπαναλήψεις— νὰ ἐκδώσουμε τὰ μαθήματα τοῦ ἴδιου ἔτους μὲ ὅλες τις ὑπάρχουσες μορφές τους· μπορεῖ νὰ προσμίξουμε τετράδια μὲ σημειώσεις γιὰ τὸ ἴδιο μάθημα παρμένες ἀπὸ μαθητὲς ποὺ κάθονταν ὁ ἓνας δίπλα στὸν ἄλλο.

Ἡ ἐκδοση τοῦ κειμένου τοῦ von Griesheim περιλαμβάνει σειρά κειμένων ποὺ δημοσιεύτηκαν σὲ πολὺ ὅμοια μορφή στὴν ἐκδοση τοῦ K. L. Michelet. Θὰ ἦταν δυνατὸ νὰ σκεφθοῦμε νὰ ἐπιχειρήσουμε μιὰ ἐργασία ἀποδόμησης αὐτῆς τῆς ὑπάρχουσας ἐκδοσης, ὅπως ἔκανε ὁ Kern προκειμένου γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη<sup>145</sup>. Ἀλλὰ, 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' ὄψη τις διορθώσεις ποὺ ἐπέφερε ὁ K. L. Michelet, ἀποτελεῖ ἓνα καινούριο ξεκίνημα.

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

\* Σ.τ.Μ. Παραθέτω ἐδῶ προσαρμοσμένο, γιὰ τὴν ἐλληνικὴ 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' ἐξαίρεση ὁρισμένες μόνο φορές ἀπὸ τὸν γάλλο μεταφραστή. Οἱ ὑπότιτλοι τῆς μετάφρασης εἶναι τοῦ γάλλου μεταφραστή. Ὁ ἴδιος μερίμνησε καὶ γιὰ τὴ στίξη στὸ γερμανικὸ κείμενο, τὴν παραγραφοποίησή του, δίχως τὴν ὁποία ἡ ἀνάγνωση εἶναι δυσχερής. Οἱ φιλοσοφικὲς ὑποσημειώσεις εἶναι τοῦ Γάλλου μεταφραστή (μὲ προσθήκες καὶ τῆς ἐλληνίδας μεταφράστριάς).





ΣΧΕΔΙΑΓΡΑΜΜΑ ΤΟΥ ΚΕΙΜΕΝΟΥ ΤΟΥ MICHELET

- I. 1. Ἡ ζωὴ τοῦ Πλάτωνος, σσ. 169-178 τῆς ἐκδόσης 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 εἶναι τὸ Γενικό
    - πλάνες σχετικὰ μὲ τὴν ἔννοια τῆς Ἰδέας
  3. Γνώση καὶ ἀτομικὴ συνείδηση, σσ. 202-217.
    - Ἡ ἀνάμνηση καὶ τὸ νοεῖν
    - ἡ ἀθανασία τῆς ψυχῆς (Φαῖδρος)
    - ἡ ἀγωγή τῆς ψυχῆς καὶ ὁ ἐνθουσιασμός
  4. Τὰ διάφορα εἶδη γνώσης, σσ. 217-221.
- IV. Τὰ μέρη τῆς πλατωνικῆς φιλοσοφίας:
  1. Ἡ Διαλεκτικὴ, 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 μορφή 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 Φαίδρου
  3. Διαμόρφωση τῆς ψυχῆς καὶ ἐσωτερικευση τῆς γνώσης, σσ. 316-318.
- IV. Τὰ μέρη τῆς φιλοσοφίας:
  1. Ἡ Διαλεκτικὴ, 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 καὶ XV τῶν: G. W. F. HEGEL, *Sämtliche Werke*, Βερολίνο 1833. Ἡ δεύτερη ἐκδοση (1840-1844) εἶναι ἀκόμη χειρότερη, μολονότι, δίχως νὰ τὸ ἀξίζει, μεταφράστηκε ἀγγλικά καὶ 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. Πρβλ. *Propédeutique philosophique*, μτφρ. de Gandillac, Gonthier, Παρίσι, 1969.
8. *Historica critica philosophiae, a mundi incunabilis ad nostram usque aetatem deducta*, Λειψία, 1742-1744, 2η ἐκδ. 1766-1767.
9. *Histoire de l'histoire de la Philosophie*, Ophrys, Παρίσι 1973, σ. 123. Γιὰ τὴν ἀσυμφωνία, στὸν Brucker, μεταξὺ ἀναλυτικοῦ πνεύματος καὶ μέριμνας ἀποδεικτικῆς συνοχῆς βλ. σ. 136.
10. Πρβλ. τὴν ἀνακοίνωσή μου «Le Concept de système de Leibniz à Condillac» (Ἡ ἔννοια τοῦ συστήματος ἀπὸ τὸν Leibniz ὡς τὸν Condillac) Πο 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 gesamten Wissenschaftslehre*, ἐκδ. τῶν Ἀπάντων τοῦ J. G. FICHTE ἀπὸ τὸν J. H. Fichte, I, σ. 154 ἐπ., σ. 147· *Erste Einleitung in die Wissenschaftslehre*, S.W. (Ἀπαντα) I, σ. 425 ἐπ. (ἀντίθεση ἰδεαλισμοῦ καὶ 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. ἢ γερμ. ἐκδοση τοῦ βιβλίου τοῦ Vieillard-Baron ἔχει ἄλλη χρονολογία ἐκδοσης: 1928).
15. *Leçons sur l'Histoire de la Philosophie*, Introduction, σσ. 59-61 τοῦ τ. 2. Ἄς σημειωθεῖ 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 καὶ ἀποτελεῖ μιὰ πρώτη κοσμικὴ θεώρηση τῆς





ιστορίας της Ἐκκλησίας. Οἱ ἀπόψεις ὁμῶς ὡς πρὸς τὶς αἱρέσεις εἶναι ἰδιαίτερα συντηρητικές.

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

18. Ἔκδ. Pünjer, σ. 242, μτφρ. Rouge, Aubier, Παρίσι, 1944, σ. 277. Ὁ Fr. Chr. Baur ἔγραψε πάρα πολλὰ βιβλία, ἀνάμεσα στὰ ὁποῖα 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 Geschicthe 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 θεμελιώδεις γραμμές τοῦ προγράμματος τοῦ Hülsen. Τὸ κείμενο τοῦ Hülsen θαυμάστηκε ἀπὸ τοὺς Schlegel, Rosenkranz, Haym. Στὴ Γαλλία μνηεῖα τοῦ συγγραφέα ἔγινε μόνο ἀπὸ τὸν Braun καὶ προηγουμένως ἀπὸ τὸν Aytault, στὸ πολὺ ἐνδιαφέρον βιβλίον *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 ὁποῖου τὰ πρῶτα στοιχεῖα φιλοσοφίας τῆς ἱστορίας δοσκοῦνται 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 - Μάιος, 1810.

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

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



36. *Schellings Werke*, έκδ. Schröter, *Ergänzungsband I*, σσ. 1-76. Οί λεπτομέρειες στο θέμα αυτό συγκεντρώθηκαν με πολλή επιμέλεια από τον Horst FUHRMANS, *F. W. J. Schelling, Briefe und Dokumente*, Bouvier, Βόννη, 1962, τ. I, σσ. 9-54.

37. *Ενθ.άν.* σ. 40.

38. Πρβλ. τις πραγματείες του 1790 για τον τίτλο του *Magister* της φιλοσοφίας, μεταφρασμένες γαλλικά, *Oeuvres*, Παρίσι, Gallimard, 1967, σσ. 1126-1143.

39. *Isagoge*, του Gesner, παραгр. 137, όπου η ελληνική γλώσσα αποκαλείται *fons omnium litterarum et artium: colenda est a quibusdam certe, ut illi fontes puri servantur*.

40. (Σ.τ.Μ.: *Über Stolberts Übersetzung des Homers*, *Deutsches Museum*, Λειψία, *Ίαν.-Ίούν.* 1977, σ. 256).

41. *Deutsches Museum*, 1777, σσ. 334, 427 (άρθρο για τον ένθουσιασμό).

42. Γράμμα στον Neuffer, 16 Φεβρουαρίου 1797, (*Oeuvres* σ. 411).

43. SCHELLING, *Briefe und Dokumente*, τ. I, σ. 70, μτφρ. εις HÖDERLIN, *Oeuvres*, σ. 1157.

44. *Hegel im Kontext*, Suhrkamp, Φραγκφούρτη, 1971, Hegel und Hölderlin, σσ. 9-40, και Hölderlin über Urteil und Sein, *Hölderlinjahrbuch* 1965-1966, σσ. 73-96.

45. Φαῖδρος 250 a έπ. Δέν ύπάρχει άμφιβολία, μετά από τις λαμπρές αυτές εργασίες, ότι ό Hölderlin έπηρέασε τον Hegel κι όχι αντίστροφα.

46. NOHL, *Theologische Jugendschriften*, Τύμπινγκεν 1907, σ. 378 (γαλλ. μτφρ. Martin, Παρίσι, Vrin, 1948, σ. 140). Για την περίοδο αυτή βλ. Jacques TAMINIAUX, *La nostalgie de la Grèce à l'aube de l'idéalisme allemand*, Nijhoff, Χάγη, 1967, σσ. 211-266 (χαϊντεγκεριανή θεώρηση).

47. Ό Livio SICHIROLLO, *Sur Hegel et le monde grec (Hegel et la pensée grecque*, Παρίσι, P.U.F., 1974, σ. 168, ύπ. 2) εύστοχα επισημαίνει ότι ό όρος *Bedürfniss*, όρος-κλειδί για τον έγγελιανό στοχασμό, σημαίνει «ότι η νοσταλγία αυτή, τó πάθος για την Έλλάδα, δέν είναι μόνο αισθητική υπόθεση».

48. *Gesammelte Werke*, τ. IV, έκδ. Buchner και Pöggeler, Meiner, Άμβούργο 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: «Τό δυσνόητο του θέματος (του Παρμενίδη) έκανε τους νεοπλατωνικούς, ειδικά τον Πρόκλο — πού έγραψε και διδλίο γι' αυτό — νά ζητήσουν τó νόημα του διαλόγου πολν πιό πέρα από κεί πού τó έθεσε ό Πλάτων, και νά σκεφτούν ότι δείχνει τά μυστήρια όλης της θεολογίας. Χωμένος στην ίδια λάσπη ό Ficino λέει ότι ό Πλάτων περιέλαβε στον Παρμενίδη όλη τη θεολογία...».

51. *Ενθ.άν.* σ. 155.

52. *Die Bedeutung des antiken Skeptizismus für Hegels Kritik der sinnlichen Gewissheit*, *Hegel-Studien*, τ. VIII, 1973, σ. 130 και ύπ. 29.

53. Πρβλ. Cl. RAMNOUX, Hegel et le commencement de la philosophie, *Hegel et la pensée grecque*, σ. 14.

54. Zweibrücken, 1781-1786.

55. Ό J. F. KLEUKER (*Platos Werke*, I-VI, Lemgo, 1778-1797) δέν μετέφρασε τους διαλόγους *Φαίδων*, *Κρατύλος*, *Γοργίας*, *Τίμαιος*, *Κριτίας*, και τά έξι τελευταία διδλία τών *Νόμων*. Ό F. L. Graf zu STOLBERG μεταφράζει, στο έργο του *Auserlesene Dialoge*, *Καινιξδέργη*, 1796-1797, I, τους διαλόγους *Φαῖδρος*, *Συμπόσιον*, *Ίων*. Στο δεύτερο



τόμο μεταφράζει τούς διαλόγους *Θεάγης*, *Γοργίας* και *Ἀλκιβιάδης* I και II. Στὸν τρίτο τούς διαλόγους *Ἀπολογία*, *Κρίτων*, *Φαίδων*. Ἡ ἐπιλογή κατευθύνεται ἀπὸ τὴ θεματική: ἔρως, μυστικισμός, θάνατος, θεώρηση πού δὲν εἶναι καθόλου ἐγελιανή.

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, πού ἀπευθύνονταν στὸ πλατὺ κοινό, εἶδαν τὸ φῶς τῆς δημοσιότητας ἀντίστοιχα τὸ 1772, 1767 καὶ 1780. Τὸ κείμενο τοῦ Mendelssohn, πού ὁ Hegel διάβασε σὲ νεανικὴ ἡλικία, εἶναι ἀνώτερο τῶν δύο ἄλλων.

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

60. *Einleitung in die Altertumswissenschaft* (1783-1790), *Darstellung der Altertumswissenschaft* (1806-1807). Πρὸβλ. H. G. GADAMER, *Wahrheit und Methode*, Τύμπινγκεν, 1965<sup>2</sup>, σ. 52 ἑπ.

61. Γιὰ τὸν Böckh βλ. *Einführung in die Geschichte der klassischen Philologie* τῶν HENTESCHKE καὶ MUHLACK, Ντάρμστατ, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1972, σσ. 88-96, τό: *Philologie und Historismus*. Οἱ πολυάριθμες μελέτες τοῦ BÖCKH γιὰ τὸν Πλάτωνα εἶναι συγκεντρωμένες στὸ διβλίο του *Kleine Schriften*, τ. III, IV καὶ VII. Ὁ Creuzer παρουσιάζει καὶ μεταφράζει τὸν Πλωτῖνο στὸ πρῶτο τεῦχος τῶν *Studien* (ἐπετηρίδα πού ἐκδίδει ὁ Daub κι ὁ ἴδιος). Χαϊδελβέργη, Mohr, 1805, σσ. 23-103. Στὴ συνέχεια ἐκδίδει, ὅπως τοῦ ζήτησε ὁ Hegel, τὴν *Institutio theologia*, 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 καὶ τοῦ Creuzer ὡς πρὸς τὸν Πρόκλω στὸ διβλίο 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) ὁ de Gandillac παρατηρεῖ ὅτι, μολονότι ὁ Victor Cousin ἀφιέρωσε στὸν Hegel, ὅπως καὶ στὸν Schelling, τὸν τέταρτο τόμο τῶν Σχολίων τοῦ Πρόκλου, ὁ Hegel «δὲν φαίνεται νὰ τὸν χρησιμοποίησε καὶ δὲν ὑπάρχει νύξη γι' αὐτὸ στὴν ἀλληλογραφία του μὲ τὸν Cousin».

66. *Wissenschaft der Logik*, ἔκδ. 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 («Ὁ Παρμενίδης εἶναι ἡ καθαυτὴ 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. T. 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· ἔκδ. Glockner, τ. VIII, 221.



77. *Théologie platonicienne* (Πλατωνική Θεολογία) I, Budé, Παρίσι, 1968, μτφρ. Saffrey, σ. 36, 1.20-21.
78. *Αυτόθι*, σ. 40 έπ. (συζήτηση για τις πλωτινικές έρμηνείες).
79. *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neuren Zeit*, Ντάρμστατ, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1974, τ. III, σ. 307.
80. Στην έκδοση που αναφέραμε, σσ. 114-129.
81. *Αυτόθι*, σ. 121.
82. *Hegels Dialektik*, σ. 39. (Σ.τ.Μ. ή γερμανική μετάφραση του έργου του J. L. Vieillard-Baron παραπέμπει στη 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*, 'Ιούλιος - Σεπτέμβριος 1973.
85. *Leçons sur l'histoire de la Philosophie*, κείμενα του 1825-1826, σσ. 152-154 του τ. I της μτφρ. Gibelin. (Σ.τ.Μ.: *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. Einleitung*, έκδ. Hoffmeister, σσ. 130-131.
86. 'Ο ΣΙΜΠΛΙΚΙΟΣ (Φυσιική) διέσωσε τὰ αποσπάσματα του ποιήματος του Παρμενίδη που ήδη τότε κινδύνευαν νὰ χαθούν.
87. Έκδ. Glockner, τ. XVII, σσ. 210, 312, 362· πρβλ. Daniel SAINTILLAN, Hegel et Héraclite, *Hegel et la pensée grecque*, σ. 31 έπ.
88. 'Ο Chr. Aug. Brandis, γιός του ειδικού στη φυσιολογία Brandis, Καθηγητής στη Βόννη, κατόπιν στο Βερολίνο, όπου συνδέθηκε με μεγάλη φιλία με τον Schelling, είναι από τους μεγάλους φιλολόγους της εποχής αυτής που ενδιαφέρθηκαν ιδιαίτερα για τις δύσκολες έρευνες σχετικά με την προπλατωνική φιλοσοφία. 'Η συλλογή του των σωζόμενων των Έλεατιών κυκλοφόρησε το 1813 στην Altona.
89. *Staatsbibliothek, Preussischer Kulturbesitz*, Ms. germ. qu. 1721, f. 134 recto, 12.
90. Glockner, τ. XVIII, σσ. 171-177. Πρβλ. το άρθρο του 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. *Αυτόθι*, σσ. 30-33, γαλλ. μτφρ. σσ. 263-265.
93. *Αυτόθι*, σσ. 50-52, 103-109, γαλλ. μτφρ. σσ. 279-281, 323-328.
94. Βλ. στην έκδοση αυτή σσ. 81-97.
95. L'irrationalité du mythe selon Hegel, *Hegel et l'irrationnel*, Συνεδρία της 25 και 26.11.1972 του Centre de Recherche et de Documentation sur Hegel et Marx (στο Πουατιέ), με πρόεδρο τον Jacques d'Hondt.
96. Glockner, τ. XVII, σ. 187, μτφρ. τ. 1, σ. 21. Αυτό πρέπει νὰ συσχετιστεί με το ρεύμα, που συνταιριάζει μερικές φορές μέσα από ένα αυθόρμητο ένθουσιασμό την ψυχή της Ελλάδας και τη γερμανική ψυχή. 'Ο Hegel όμως στέκεται κριτικά απέναντι στη δυσκινησία του γερμανικού πνεύματος.
97. Χειρόγραφο του von Griesheim, σσ. 306-308.
98. *Αυτόθι*, σ. 302.
99. Σ. 318, βλ. κατωτέρω σ. 117. 'Ο Κικέρων φαίνεται νὰ είναι, μετά τον Πλάτωνα και 'Αριστοτέλη, ή τρίτη σημαντική πηγή για την αρχαία φιλοσοφία, Glockner, τ. XVII, σσ. 205-206, μτφρ. τ. 1, σ. 38. 'Ο Hegel διάβαζε τὰ φιλοσοφικά έργα του Κικέρωνος σε έκδοση του Βερολίνου, του 1745, με τον τίτλο *Philosophica*, σε 4 τόμους



κι ένα συμπληρωματικό τόμο πολύ χρήσιμο με εύρετηριακούς πίνακες. Χρησιμοποίησε επίσης την έμπεριστατωμένη έκδοση του *Ménage*.

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

101. Χειρ. του von Griesheim σσ. 347-350 που συνοψίζουν τὰ χωρία 369 b - 376 c, 427 d - 433 d, 437 b - 441 a της *Πολιτείας*. Τὸ κείμενο συμπτύσσεται ὑπερβολικά. Πρβλ. κατωτέρω σσ. 124-127.

102. *Φαῖδρος* 244 d - 251 c, χειρ. του von Griesheim, σσ. 311-315, πρβλ. κατωτέρω σσ. 89-94.

103. Χειρ. του von Griesheim σ. 335, πρβλ. κατωτ. σ. 113.

104. Χειρ. του von Griesheim σσ. 322-323, πρβλ. κατωτ. σσ. 99-100.

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

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

107. Χειρ. του von Griesheim, σ. 311, πρβλ. κατωτ. σ. 88.

108. Χειρ. του von Griesheim, σ. 315, πρβλ. κατωτ. σ. 93.

109. Χειρ. του von Griesheim, σσ. 322-332, πρβλ. κατωτ. σσ. 99-108.

110. Χειρ. του von Griesheim, σσ. 333-340, πρβλ. σσ. 110-117. Χειρ. σσ. 341-343, πρβλ. σσ. 118-121.

111. Τὸ ἔργο τοῦ Ricœur μᾶς φαίνεται ἰδιαίτερα ἀποκαλυπτικὸ αὐτῆς τῆς ἐγγελιανῆς μέριμνας ποὺ συνίσταται στὸ νὰ κυκλώνεται κάθε θέμα σὲ ὅλο τὸ εὖρος τοῦ καὶ ὁ φιλοσοφικὸς λόγος νὰ ριζώνει 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*... (Ἐγκυκλοπαιδεία) τοῦ 1817 (ἔκδ. Glockner, τ. VI, σ. 143, γαλλ. μτφρ. Bourgeois, σ. 278) ὁ Hegel χρησιμοποιεῖ τὴν ὡραία ἐκφραση «ζωντανὴ ψυχὴ τῆς ὁλότητος». Συχνὰ ἐπέμεινε σ' αὐτὴ τὴν ἀναντικατάστατὴ ἀξία τῆς λογικῆς ὡς «θεωρησιακῆς θεολογίας».

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

116. S. W. (Cotta), II, σ. 370 ἐπ., ἔκδ. Schröter, I, σ. 348 ἐπ. Πρβλ. PROCLUS, *ἐνθ.ἀν.* τ. III, σσ. 38-41.

117. Ἐκδ. Glockner, τ. XVII, σσ. 272-276, γαλλ. μτφρ. τ. 1, σσ. 93-97. Ὁ Hegel ἔκανε χρῆση τῆς θαυμάσιας ἑλληνολατινικῆς ἐκδόσεως (τοῦ J.-Alb. Fabricius) τοῦ Σέξτου Ἐμπειρικου, ὅπου ἀφθονοῦν τὰ πυθαγορικὰ κείμενα. Ἀρνήθηκε πάντα νὰ θεωρήσει ὡς μὴ αὐθεντικὸ τὸ ψευδοπυθαγικὸ *Τίμαιος ὁ Λοκρὸς* (*Platonis Opera*, ἔκδ. Zweibrücken, τ. X, ἀρχή).

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

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

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ





*cabbalistica*, II, γαλλ. μετάφρ. Secret, Παρίσι, Aubier, 1973, σ. 164 έπ. Πρβλ. Will-Erich PEUCKERT, *Pansophie*, έκδ. Erich Schmidt, Βερολίνο, 1956<sup>2</sup>.

120. Χειρ. του von Griesheim, σ. 331, βλ. κατωτέρω σ. 109.

121. *Gesammelte Werke*, τ. IV, σ. 65, 14-15 και ύπ. 1, 1.31-37, γαλλ. μτφρ. Méry, Παρίσι, Vrin 1952, σ. 141.

122. Χειρ. του von Griesheim, σ. 331, βλ. κατωτέρω σ. 109.

123. Χειρ. του von Griesheim, σ. 325, βλ. κατωτέρω σ. 103.

124. Χειρ. του von Griesheim, σσ. 329-330, βλ. κατωτέρω σσ. 106-108.

125. HEYDER, *Kritische Darstellung der Aristotelischen und Hegelschen Dialektik*, Έρλάνγκεν, 1845· BRATUSCHECK (μαθητή του Böckh), *Philosophische Monatshefte*, VII, 1871/1872, σσ. 438 έπ.: «Wie Hegel Plato auslegt und beurteilt» (σσ. 433-463).

126. Χειρ. του von Griesheim, σσ. 350-351, βλ. κατωτέρω σσ. 127-128.

127. SCHLEIERMACHER, *Briefwechsel*, τ. III, σσ. 157, 175, 226.

128. Σχετικά με αυτό βλ. Eduard ZELLER, *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, 2ο μέρος, πρώτο τμήμα, 5η έκδ., Λειψία 1922, σσ. 487-558. Πρέπει να σημειώσουμε πώς η αναζήτηση μιās τέλειās ταξινόμησης τών διαλόγων είναι εκ τών προτέρων καταδικασμένη ν' αποτύχει και μπορεί να απομακρύνει από την ουσία, δηλαδή τη φιλοσοφική αλήθεια που περιέχεται στους διαλόγους. Άπεναντίας φαίνεται δέβαιο ότι ο Πλάτων —ή οι διάδοχοί του— έπεξεργάστηκε ξανά καθέναν από τούς μεγάλους διαλόγους. Ο Hegel, στις παραδόσεις του του 1805-1806, έδλεπε με περιφρόνηση την υπόθεση του μεγάλου φιλόλογου Fr. A. Wolf, σύμφωνα με την όποία ο *Τίμαιος* ήταν συνένωση αποσπασμάτων. Ένώ άκριβώς από την υπόθεση αυτή μπορεί σήμερα να ξεκινήσει μια φιλολογική εργασία πάνω σ' αυτόν τον διάλογο (έκδ. Glockner, τ. XVIII, σσ. 248-249, μτφρ., τ. 3, σ. 455).

129. *Staatsbibliothek Preussischer Kulturbesitz*, Ms. germ. qu. 1300, f. 71 recto και verso (μπρός και πίσω).

130. Πρβλ. Jean-François MARQUET, *Le destin de la Philosophie chez Hegel et Schelling*, Πρακτικά III Διεθνούς Συνεδρίου της *Hegel-Vereinigung*, Λίλ, 1968, σσ. 221-237.

131. Η ιδέα ένός αδιάλειπτου ξεπεράσματος τών προσπαθειών του ανθρώπινου πνεύματος βρίσκει κατάλληλη έκφραση σέ μιā γραμμική σύλληψη της *Forschung* στην ιστορία της φιλοσοφίας· μιā τέτοια *Forschung* (έρευνα) αποδείχεται ως έπί τó πλείστον υπερβολική συσσώρευση εργασιών, όπου όμως τó φορτίο τών ιδεών είναι ιδιαίτερα έλαφρύ. Καμιā φιλοσοφική σύλληψη της ιστορίας της φιλοσοφίας δέν μπορεί νā ευθυγραμμίζεται με τέτοιες έρευνες. Ο Hegel θā έλεγε ότι αυτή ή ιστοριογραφία, στην όποία καταλήγει μιā άτελεύτητη *Forschung*, δέν είναι παρā ιστορία «στο ύψος του χειμένου», ισότιμη με τā δημοσιογραφικά άρθρα στην πολιτική· τέτοιου είδους παραγωγή δέν χρειάζεται νā ξεπεραστεί· δέν υπήρξε ποτέ πραγματικά, είναι μόνο έπιφανειακό αποτέλεσμα.

132. Χειρ. του von Griesheim, σ. 349, βλ. κατωτέρω σσ. 125-127.

133. Χειρ. του von Griesheim, σσ. 342-343, βλ. κατωτέρω σσ. 119-120.

134. Χειρ. του 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 του Michelet, Gl., τ. XVII, σσ. 1-14; μτφρ., τ. 1, σσ. 13-20.

138. *Staatsbibliothek, Preussischer Kulturbesitz*, Ms. germ. 764.



139. Ένθ. άν. σ. 9; μτφρ. σ. 17. Προβλ. *Berliner Schriften*, έκδ. Hoffmeister, σ. 743 έπ.
140. Άνήκει στο *Hegel-Archiv* της *Ruhr-Universität*.
141. *Geschichte der Philosophie* (οί σελίδες 113 verso ώς 134 verso άφορούν στον Πλάτωνα).
142. Λειψία, 1940.
143. Ένθ. άν. 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 έξι τόμοι).
145. Διατριβή άνέκδοτη, *Hegels Aristotelesvorlesungen*, Ρώμη 1955.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ



ΑΘΗΝΩΝ





G. W. F. HEGEL

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΠΑΡΑΔΟΣΕΙΣ ΠΛΑΤΩΝΙΚΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ ΑΘΗΝΩΝ





ΑΚΑΔΗΜΙΑ



ΑΘΗΝΩΝ





## ΠΛΑΤΩΝ

### ΓΕΝΙΚΗ ΙΔΕΑ: Η ΑΞΙΑ ΤΟΥ ΠΛΑΤΩΝΙΚΟΥ ΣΤΟΧΑΣΜΟΥ

Ἡ διάσωση τοῦ πλατωνικοῦ ἔργου εἶναι ἓνα ἀπὸ τὰ ὠραιότερα δῶρα τῆς μοίρας\*: μορφή καὶ περιεχόμενο προσελκύουν τὸ ἴδιο σημαντικά. Ὁ Πλάτων εἶναι κοσμοϊστορικὴ προσωπικότητα· ἡ φιλοσοφία του εἶναι ἓνα ἀπὸ τὰ κοσμοϊστορικὰ ὑπαρκτὰ πού, ἀπὸ τὴν ἐμφάνισή τους καὶ μετὰ, εἶχαν τεράστια ἐπίδραση στὴ διαμόρφωση καὶ τὴν ἀνάπτυξη τοῦ πνεύματος. Ἡ χριστιανικὴ θρησκεία, πού ἐμπεριέχει αὐτὴ τὴν ὑψηλὴ ἀρχή, ἐγινε ἡ ὁργάνωση τοῦ λογικοῦ, τὸ βασίλειο τοῦ ὑπεραισθητοῦ χάρις σὲς γερεῖς βάσεις πού ἔθεσε ὁ Πλάτων. Ἡ πλατωνικὴ φιλοσοφία χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὴν κατεύθυνσή της πρὸς τὸ νοητὸ κόσμο, τὸν ὑπεραισθητό, τὴν ἀνύψωση τῆς συνείδησης στὸ βασίλειο τοῦ πνεύματος<sup>1</sup>, ἔτσι ὥστε τὸ νοητὸ παίρνει τὴ μορφή τοῦ ὑπεραισθητοῦ, τοῦ πνευματικοῦ πού ἀνήκει στὸ νοεῖν καὶ σ' αὐτὴ τὴ μορφή προσλαμβάνει ἀξία γιὰ τὴ συνείδηση καὶ εἰσάγεται στὴ συνείδηση, ἡ ὁποία πατὰ γερεῖ πάνω σ' αὐτὸ ἀκριβῶς τὸ ἔδαφος. Ἡ χριστιανικὴ θρησκεία ἔχει στὴ συνέχεια τὴν ἀρχή τοῦ προορισμοῦ τοῦ ἀνθρώπου γιὰ τὴ μακαριότητα<sup>2</sup>, ἢ μᾶλλον ἀνήγαγε σὲ παγκόσμια ἀρχή τὸ ὅτι ἡ ἐσωτερικὴ, πνευματικὴ οὐσία τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἡ πραγματικὴ του οὐσία. Ὅμως ἡ διοργάνωση τῆς ἀρχῆς αὐτῆς σὲ ἓνα πνευματικὸ κόσμο ὀφείλεται κατὰ ἓνα μεγάλο μέρος στὸν Πλάτωνα καὶ τὴ φιλοσοφία του.

### Η ΖΩΗ ΤΟΥ ΠΛΑΤΩΝΟΣ

Ὁ Πλάτων γεννήθηκε στὴν Ἀθήνα, τὸν τρίτο ἢ τέταρτο χρόνο τῆς 87ης Ὀλυμπιάδας, τὸ 429 π.Χ.\*\*, χρονιὰ τοῦ θανάτου τοῦ

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

\*\* Σ.τ.Μ. Κατὰ τὸν ΑΠΟΛΛΟΔΩΡΟ (Χρονικά) ὁ Πλάτων γεννήθηκε τὸ πρῶτο ἔτος τῆς 88ης Ὀλυμπιάδος, ὅταν ἄρχων στὴν Ἀθήνα ἦταν ὁ Διότιμος, ἐνῶ κατὰ τὸν Νέανθη (περὶ ἐνδόξων ἀνδρῶν), γεννήθηκε ἐπὶ ἄρχοντος Ἐπαμείνονος, τὸ 40 ἔτος τῆς 87ης Ὀλυμπιάδος. Ὡς ἡμέρα γενεθλίων του γιορταζόταν ἀργότερα ἀπὸ τὴν Ἀκαδημία ἡ 7η Θαργηλιῶνος (Μαΐου), γιὰτὶ πίστευαν ὅτι τὴ μέρα αὐτὴ γεννήθηκε καὶ ὁ Ἀπόλλων.





Περικλῆ, στὶς ἀρχὲς τοῦ Πελοποννησιακοῦ πολέμου. Πατέρας του ἦταν ὁ Ἀρίστων, ἀπὸ τῇ γενιᾷ τοῦ βασιλιᾶ Κόδρου, μητέρα του ἡ Περικτιόνη, ποὺ κρατοῦσε ἀπὸ τὸν Σόλωνα. Ἀνῆκε λοιπὸν σὲ μιὰ ἀπὸ τὶς πιὸ ἐπιφανεῖς οἰκογένειες τῶν Ἀθηναίων. Θεῖος του ἀπὸ τῇ μεριᾷ τῆς μητέρας του ἦταν ὁ Κριτίας, φίλος τοῦ Σωκράτη κι ἓνας ἀπὸ τοὺς τριάκοντα τυράννους, ὁ πιὸ προικισμένος, μὲ πολλὰ πνευματικὰ χαρίσματα, καὶ γιὰ τοῦτο καὶ ὁ πιὸ ἐπικίνδυνος καὶ ὁ πιὸ μισητὸς μεταξὺ τῶν ἄλλων τυράννων. Σ' αὐτὴν τὴν οἰκογένεια γεννήθηκε ὁ Πλάτων. Δὲν τοῦ ἔλειψαν τὰ μέσα νὰ μορφωθεῖ κι ἡ μόρφωση ποὺ ἀπέκτησε τοῦ προσέδωσε ὅλες τὶς ἱκανότητες οἱ ὁποῖες ἦταν ἀπαραίτητες γιὰ ἓναν Ἀθηναῖο. Τὸ πραγματικό του ὄνομα ἦταν Ἀριστοκλῆς. Ἀργότερα ἐπονομάστηκε Πλάτων ἀπὸ τὸ πλατύ του μέτωπο ἢ τὶς καλοφτιαγμένες του πλάτες\*. Ὅταν ἦταν νέος ἔγραψε ποιήματα καὶ τραγωδίες, ὅπως σὲ μᾶς οἱ νέοι ποιητὲς ἀρχίζουν μὲ τραγωδίες. Συνέθεσε κυρίως ἐπιγράμματα, ἀπὸ τὰ ὁποῖα ὀρισμένα διασώθηκαν. Τὰ ἐπιγράμματα αὐτὰ περιέχουν χαριτωμένες εὐφυολογίες, ὅπως τὸ ἐπίγραμμα σ' ἓναν ἀπὸ τοὺς καλύτερους φίλους του, τὸν Ἀστέρα: «Θωρεῖς τ' ἀστέρια, Ἀστέρα μου, πῶς θὰ ἤθελα νὰ ἦμουν οὐρανὸς νὰ σ' ἔβλεπα μὲ τόσα μάτια!»\*\*, ἰδέα ποὺ βρίσκεται καὶ στὸ ἔργο τοῦ Σαίξπηρ *Ρωμαῖος καὶ Ἰουλιέττα*. Ὁ Πλάτων προοριζόταν ν' ἀσχοληθεῖ μὲ τὰ πολιτικά πράγματα καὶ ὁ πατέρας του τὸν ἔφερε κοντὰ στὸν Σωκράτη. Λέγεται\*\*\* ὅτι ὁ Σωκράτης εἶχε τὴν προηγούμενη νύχτα δεῖ στὸ ὄνειρό του πῶς ἓνας 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 πολλὰ. Ἀναγνώρισαν αὐτὴ

\* Σ.τ.Μ. Κατὰ μία ἐκδοχὴ μετονομάστηκε Πλάτων ἀπὸ τὸν γυμναστή του Ἀρίστωνα τὸν Ἀργεῖον «διὰ τὴν εὐεξίαν» καὶ τὸ σωματικό του πλάτος. Ὁ 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· εἶθε γενοίμιν οὐρανός, ὥς πολλοῖς ὄμμασιν εἰς σὲ δλέπω», *Anthologia Lyrica*, (Theodor BERGK, 94-5): «Ἐσὺ ἀστέρι μου κοιτάζεις ἐπάνω πρὸς τ' ἀστέρια, ἄχ, νὰ ἦμουν ὁ οὐρανὸς ποὺ κοιτάζει μὲ χίλια μάτια ἐδῶ κάτω σ' ἐσένα» (μτφρ. Ι. Ν. ΘΕΟΔΩΡΑΚΟΠΟΥΛΟΣ, *Πλάτωνος Φαῖδρος*, 1971<sup>3</sup>, 38).

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





τὴν ὑπεροχή, αὐτὸ τὸ γαλήνιο μεγαλεῖο στὴν ὑψιστὴ ἀπλότητα καὶ χάρη. Στὸν Πλάτωνα δὲν ἀρκοῦσε ἡ συναναστροφή μὲ τὸν Σωκράτη· προηγουμένως εἶχε ἤδη ἀσχοληθεῖ μὲ τὴ φιλοσοφία τοῦ Ἡρακλείτου, εἶχε μελετήσει τοὺς περίφημους Ἑλεάτες, τὸν Πυθαγόρα καὶ εἶχε συναναστραφεῖ μὲ τοὺς πιὸ ἐπιφανεῖς Σοφιστές. Μόλις ἐμβάθυνε στὴ φιλοσοφία ἐγκατέλειψε τὴν ἰδέα τῆς ἀνάμιξης στὶς πολιτικὲς ὑποθέσεις καὶ ἀφοσιώθηκε ὁλότελα στὰ πράγματα τῆς ἐπιστήμης. Μετὰ τὴ θανάτωση τοῦ Σωκράτη ἔφυγε ἀπὸ τὴν Ἀθήνα καὶ πῆγε στὰ Μέγαρα, κοντὰ στὸν Εὐκλείδη, καὶ ἀπὸ κεῖ στὴν Κυρήνη τῆς Ἀφρικῆς\*. Μὲ τὴν καθοδήγηση τοῦ Θεοδώρου ἐπιδόθηκε ἐκεῖ στὴ σπουδὴ τῶν Μαθηματικῶν καὶ ἔφθασε σύντομα σὲ ὑψηλὸ ἐπίπεδο γνώσης τῆς μαθηματικῆς ἐπιστήμης. Θὰ πρέπει νὰ ἔλυσε τὸ δῆλιο πρόβλημα ποὺ ἀναφέρεται μὲ ὁμοιο τρόπο στὴν πυθαγορικὴ θεωρία τοῦ κύβου: δηλαδὴ νὰ κατασκευαστεῖ εὐθύγραμμο τμήμα τοῦ ὁποίου ὁ κύβος νὰ εἶναι ἴσος μὲ τὸ ἄθροισμα δύο δεδομένων κύβων. Ἀξίζει νὰ προσεχθεῖ τί εἶδους ἔργο ἔχουν τώρα ἐπιτελέσει οἱ χρησιμοί· σὲ μιὰ ἐπιδημία οἱ ἄνθρωποι κατέφυγαν στὸ μαντεῖο καὶ τὸ μαντεῖο ἔδωσε αὐτὴ τὴν ὁλότελα ἐπιστημονικὴ ἐντολή. Πρόκειται γιὰ ἀλλαγὴ στὸ πνεῦμα τῶν χρησμών, ἡ ὁποία εἶναι ἰδιαίτερα ἀξιόλογη<sup>3</sup>. Ἀπὸ τὴν Κυρήνη ὁ Πλάτων πῆγε στὴν Αἴγυπτο καὶ ἀπὸ κεῖ στὴ Μεγάλῃ Ἑλλάδα, ὅπου γνωρίστηκε μὲ τὸν Πυθαγόρειο Ἀρχύτα τὸν Ταραντῖνο, κοντὰ στὸν ὁποῖο 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 Ἀκαδημία, τοποθεσία ὅπου βρισκόταν ἓνα γυμναστήριο ποὺ πῆρε τὸ ὄνομά του ἀπὸ τὸν ἥρωα Ἀκάδημο. Ὅμως ὁ Ἀκάδημος ξεχάστηκε καὶ ὁ Πλάτων ἔγινε ὁ 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 Λαέρτιο (III, 6), ποὺ ἀφήνει νὰ φανεῖ ὅτι ὁ Πλάτων ἔφυγε ἀπὸ τὰ Μέγαρα καὶ πῆγε στὴν Κυρήνη, Αἴγυπτο, Κάτω Ἰταλία. Ἀπὸ διάφορα ἄλλα στοιχεῖα γνωρίζουμε ὅτι ὁ 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 από φιλία για τὸν Διονύσιο, κυρίως ὅμως γιατί ἤλπιζε νὰ ἐγκαθιδρύσει ἐκεῖ, μὲ τὸ Διονύσιο, ἓνα ἀληθινὸ πολίτευμα. Αὐτὸ φαίνεται τώρα ἐπιφανειακὰ μόνο πειστικό, καὶ ἀποτελεῖ τὴ βάση ἑκατοντάδων πολιτικῶν μυθιστοριῶν: ἓνας νεαρὸς ἡγεμόνας καὶ πίσω ἀπὸ αὐτόν, δίπλα του ὁ σοφός, ἓνας φιλόσοφος ποὺ τὸν διδάσκει, τὸν ἐμπνέει. Πρόκειται γιὰ παράσταση δίχως περιεχόμενο. Οἱ φίλοι τοῦ Διονυσίου ξεγελιόντουσαν ἐλπίζοντας ὅτι ἡ ἀδιαμόρφωτη φύση τοῦ Διονυσίου θὰ προσδιοριζόταν ἀπὸ τὶς ιδέες τοῦ Πλάτωνος γιὰ ἓνα 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 ξύπνησε 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 ἐκείνες τὶς μετοχές 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 αὕτη ἀκριβὴς ἡ ιδιότητα καταστρέφει τὸ σχέδιο, τὸ καθιστᾷ ἀδύνατο· γίνεται ἀφορμὴ γιὰ σχέδια καὶ τὰ καθιστᾷ ἀπραγματοποίητα. Ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο ὁ Διονύσιος ἔπαιρνε μέρος στὴ φιλοσοφία ἦταν τὸ ἴδιο ἐπιφανειακὸς ὅπως κι οἱ ποιητικές του ἀπόπειρες. Ἦθελε νὰ εἶναι 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 μπορούσε νὰ καταφέρει νὰ εἶναι στερεὰ συνδεδεμένος μαζί του· ἤθελε νὰ τὸν ἔχει δικό του, κι αὕτη ἡ ἀπαίτηση δὲν ἔγινε ἀποδεκτὴ ἀπὸ τὸν Πλάτωνα. Χώρισαν κι ὅμως ἐνιωθαν τὴν ἀνάγκη νὰ ξανασμίξουν. Μιὰ φορὰ ὁ Διονύσιος θέλησε, χρησιμοποιώντας βία, 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, ξαναβρίσκονταν καὶ πάλι χώριζαν. Οἱ ἐλπίδες τοῦ Πλάτωνος ναυαγοῦσαν, δὲν εἶχε καταφέρει νὰ δεῖ πραγματοποιημένο τὸ πολίτευμα σύμφωνα μὲ τὶς



απαιτήσεις της φιλοσοφίας του. Κι άλλες πόλεις-κράτη απευθύνθηκαν σ' αυτόν· παράδειγμα ή Κυρήνη, της οποίας θα μπορούσε να γίνει ο νομοθέτης· ο Πλάτων όμως αρνήθηκε. Για ένα διάστημα πολλές έλληνικές πόλεις-κράτη δέν τὰ κατάφεραν με τὰ πολιτεύματά τους, καθὼς δέν μπορούσαν νὰ πετύχουν κάτι καινούριο. Σήμερα, τὰ τελευταῖα τριάντα χρόνια έγιναν πολλά συντάγματα, κι ὅποιοσδήποτε ἀσχολήθηκε πολὺ με κάτι τέτοιο, θὰ μπορούσε ἄνετα νὰ καταρτίσει ἓνα. Ἀλλὰ τὸ θεωρητικὸ στοιχείο δέν εἶναι ἄρκετὸ σὲ ἓνα σύνταγμα. Δέν εἶναι τὰ ἄτομα ποὺ τὸ δημιουργοῦν· εἶναι ἓνα θεϊκό, πνευματικὸ στοιχείο ποὺ πραγματώνεται διὰ μέσου τῆς ἱστορίας. Τὸ στοιχείο αὐτὸ εἶναι τόσο ἰσχυρό, ὥστε ὁ στοχασμὸς ἑνὸς ἀτόμου δέν ἔχει σημασία σὲ σύγκριση μ' αὐτὴ τὴ δύναμη τοῦ παγκόσμιου πνεύματος, κι ἂν ἔχουν οἱ ἄνθρωποι στοχασμοὶ κάποια σημασία, ἂν μπορούν νὰ πραγματώνονται, δέν εἶναι τίποτε ἄλλο παρὰ τὸ προϊόν, ἢ ἔκφραση αὐτῆς τῆς δύναμης τοῦ παγκόσμιου πνεύματος. Ἡ ἰδέα ὅτι ὁ Πλάτων θὰ ἔπρεπε νὰ γίνει νομοθέτης δέν ἦταν γιὰ τὸν καιρὸ ἐκεῖνο πρόσφορη. Ὁ Σόλων, ὁ Λυκούργος, ὑπῆρξαν νομοθέτες· στὴν ἐποχὴ ὅμως τοῦ Πλάτωνος αὐτὸ δέν ἦταν πιά δυνατό. Ὁ Πλάτων τὸ ἀπέρριψε, γιατί δέν δέχονταν τὸν πρῶτο ὄρο ποὺ τοὺς ἔθετε, δηλαδὴ τὴν κατάργηση τῆς ἀτομικῆς ιδιοκτησίας. Τὴν ἀρχὴ αὐτὴ θὰ τὴν ἐξετάσουμε στὴν πρακτικὴ φιλοσοφία τοῦ. Καὶ οἱ Ἀρκάδες απευθύνθηκαν στὸν Πλάτωνα, ἀλλὰ καὶ τὴ φορὰ αὐτὴ ἡ ἀπάντηση τοῦ Πλάτωνος ἦταν ἀρνητικὴ. Ἐξῆσε τιμημένος παντοῦ, ἰδιαίτερα στὴν Ἀθήνα καὶ πέθανε τὴν 108ῃ Ὀλυμπιάδα, 81 χρόνων, τὴ μέρα τῶν γενεθλίων του, στὴ διάρκεια ἑνὸς γαμήλιου γεύματος<sup>4</sup>.

#### 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 δέν σώζεται ἓνα καθαρὰ φιλοσοφικὸ τοῦ ἔργο, ὅπως εἶναι τὸ ἔργο ποὺ εἶχε τίτλο «Περὶ φιλοσοφίας, Περὶ τῆς Ἰδέας», τὸ ὁποῖο φαίνεται ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης γνώριζε ἀπὸ κοντά, ὅταν περιγράφει τὴν πλατωνικὴ φιλοσοφία καὶ ἀναφέρεται σ' αὐτήν. Γιατὶ θὰ μᾶς δινόταν ἔτσι ἡ πλατωνικὴ φιλοσοφία με ἀπλούστερη μορφή. Ἐχουμε μόνο τοὺς διαλόγους του καὶ ἡ μορφή αὐτὴ μᾶς δυσκολεύει νὰ κάνουμε ἀπὸ μιὰ παράσταση τῆς φιλοσοφίας του



ἀκριβή ἐκθεσή της. Αὐτὸ εἶναι πράγματι δύσκολο, γιατί ὁ Πλάτων δὲν ἐμφανίζεται ποτὲ προσωπικά· ἀφήνει νὰ μιλοῦν ὁ Σωκράτης καὶ πολλὰ ἄλλα πρόσωπα, ἔτσι ὥστε θὰ μπορούσε νὰ φανεῖ ὅτι συχνὰ δὲν γνωρίζει κανεὶς, ἂν ὅ,τι ἐκτίθεται εἶναι γνώμη τοῦ ἴδιου τοῦ Πλάτωνος. Στοὺς σωκρατικούς διαλόγους, ὅπως τοὺς δίνει ὁ Κικέρων, μπορεῖ κανεὶς ν' ἀνακαλύψει τὰ πρόσωπα· ἀλλὰ στὸν Κικέρωνα δὲν βρίσκει κανεὶς βάθος. Στὸν Πλάτωνα πάντως αὐτὴ ἡ ἐξωτερικὴ δυσκολία εἶναι μόνο φαινομενική. Ἡ φιλοσοφία του προβάλλει καθαρὰ μέσα ἀπὸ τοὺς διαλόγους του. Μιὰ ἄλλη πλευρὰ τοῦ ἔργου εἶναι ὅτι στοὺς πλατωνικούς διαλόγους ἐκτίθενται φανερὰ πολλὲς φιλοσοφικὲς θέσεις τῶν προγενέστερων τοῦ Πλάτωνος φιλοσόφων, ἰδιαίτερα τῶν Πυθαγορείων, τῶν Ἡρακλειτικῶν καὶ ἡ ἐλεατικὴ μέθοδος.

Ἦδη ὅμως παρατήρησα ὅτι δὲν πρέπει νὰ ἀντιμετωπίζουμε τοὺς διαλόγους τοῦ Πλάτωνος, ὡς ἐὰν ὁ φιλόσοφος εἶχε πρόθεση νὰ υἱοθετήσῃ διάφορες φιλοσοφίες<sup>5</sup>, οὔτε σὰν νὰ ἦταν ἡ πλατωνικὴ φιλοσοφία ἓνας ἐκλεκτικισμός· ἡ φιλοσοφία αὐτὴ εἶναι ὁ κόμβος<sup>6</sup>, ὅπου οἱ ἀφηρημένες καὶ μονόπλευρες ἀρχὲς συνενώνονται τώρα μὲ συγκεκριμένο τρόπο. Στὴ γενικὴ παρουσίαση τῆς ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας παρατηρήσαμε ἤδη ὅτι ἡ γραμμὴ τῆς φιλοσοφικῆς ἀνάπτυξης χρειάζεται τέτοιους κόμβους, μέσα στοὺς ὁποίους τὸ ἀληθινὸ εἶναι συγκεκριμένο<sup>7</sup>. 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. Ἔτσι παίρνουν χωρὶς ἄλλο τὴ μορφή τῆς μονομέρειας σὲ σχέση μὲ τὴν ἐπόμενη κορυφή: αὐτὴ ὅμως δὲν τὰ καταργεῖ, οὔτε τὰ ἀφήνει νὰ μείνουν ἐκεῖ, τὰ παίρνει ὡς στιγμὲς τῆς πιὸ ὑψηλῆς καὶ πιὸ βαθιᾶς ἀρχῆς της<sup>8</sup>. Στὴν πλατωνικὴ φιλοσοφία βλέπουμε ἔτσι πολλῶν εἰδῶν φιλοσοφήματα τοῦ παρελθόντος ποὺ ἀναλαμβάνονται στὴν ἀρχὴ της καὶ σ' αὐτὴν ἐνοποιοῦνται.

#### ΜΥΘΟΣ ΚΑΙ ΕΞΕΙΚΟΝΙΣΗ ΤΩΝ ΙΔΕΩΝ ΣΤΗΝ ΠΛΑΤΩΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

Ὁ μύθος στοὺς πλατωνικούς διαλόγους συνιστᾷ τὸ ἐλκυστικὸ στοιχεῖο αὐτῶν τῶν γραπτῶν ἔργων. Εἶναι ὅμως καὶ πηγὴ παρανοήσεων. Μιὰ παρανόηση εἶναι νὰ θεωρηθοῦν οἱ μύθοι αὐτοὶ ὡς τὸ



ἐξαιρετικὸ στοιχεῖο τῶν διαλόγων. Ὁ μύθος εἶναι πάντα μιὰ ἐξεικόνιση (παράσταση)· χρησιμοποιεῖ τὸν αἰσθητὸ τρόπο, τὶς αἰσθητὲς εἰκόνες, ποὺ προορίζονται γιὰ τὴν παράσταση, ὄχι γιὰ τὸ ἐννόημα· εἶναι μιὰ ἀδυναμία τοῦ ἐννοήματος, ποὺ δὲν ξέρεي ἀκόμη νὰ ἐμπεδωθεῖ διεαυτό, νὰ ἀρκεῖται στὸν ἑαυτό του. Ἀπὸ τὴ μιὰ εἶναι ἡ εἰκόνα ποὺ ἀρέσει στοὺς πολλούς, ἀπὸ τὴν ἄλλη δὲν εἶναι δυνατόν ν' ἀποφευχθεῖ ὁ κίνδυνος αὐτὸ ποὺ δὲν ἀνήκει παρὰ στὴν ἐξεικόνιση ὄχι στὸ ἐννόημα νὰ ἐκληφθεῖ ὡς οὐσιαστικό. Ἔτσι ὁ Πλάτων παραθέτει ἓνα ὁλόκληρο πλῆθος φράσεων, φιλοσοφημάτων ποὺ ἀνήκουν μόνο στὴν ἐξεικόνιση, 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 ἰδιες<sup>9</sup>. Γιὰ παράδειγμα στὸν *Τίμαιο*, μιλώντας γιὰ τὴ δημιουργία τοῦ κόσμου, ὁ Πλάτων καταφεύγει σ' αὐτὸ τὸ σχῆμα: ὁ Θεὸς διαμόρφωσε τὸν κόσμον καὶ οἱ δαίμονες εἶχαν σχετικὰ κάποιες πρόσθετες ἀπασχολήσεις· αὐτὸ εἶναι ἀκριβῶς ὁ ἐξεικονιστικὸς τρόπος. Ὅμως, ἂν περνούσαμε σὰν δόγμα τοῦ Πλάτωνος ὅτι οἱ δαίμονες, ἀνώτερα ὄντα πνευματικοῦ εἶδους, ὑπάρχουν, ὅτι ἔδωσαν ἓνα χέρι βοήθειας στὸ Θεὸ γιὰ τὴ δημιουργία τοῦ κόσμου, αὐτὸ βρῖσκεται μὲν κατὰ λέξιν στὸν Πλάτωνα, ἀλλὰ δὲν ἀνήκει στὴ φιλοσοφία του<sup>10</sup>. Ὄταν (ὁ Πλάτων) κάνει λόγο γιὰ τὸ λογικὸ καὶ τὸ ἄλογο μέρος τῆς ψυχῆς, αὐτὸ πρέπει νὰ τὸ πάρουμε γενικά, γιατί δὲν ἰσχυρίζεται ὅτι ἡ ἀνθρώπινη ψυχὴ εἶναι φτιαγμένη μὲ δύο οὐσίες<sup>11</sup>.

Ὄταν κάνει λόγο γιὰ τὴ μάθηση ὡς ἀνάμνηση, δὲν προϋποθέτει σ' αὐτὸ μιὰ ὑπαρξὴ πρὶν τὴ γέννηση· ὁ ἰσχυρισμὸς μιᾶς προϋπαρξῆς δὲν εὑρίσκεται σ' αὐτό<sup>12</sup>. Ὁ Πλάτων μιλά γιὰ τὶς Ἰδέες ὡς τὸ κεφαλαιῶδες θέμα καὶ εἶναι πράγματι τὸ κύριο σημεῖο τῆς φιλοσοφίας του. Μιλά γι' αὐτὲς ὡς αὐτόνομες κι ἀπὸ αὐτὸ μπορεῖ κανεὶς ἄνετα 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 ἀγγέλους<sup>13</sup>. Οἱ μύθοι τοῦ Πλάτωνος δίνουν ἔτσι ἀφορμὴ νὰ βροῦμε ἀναπτυγμένα θέματα αὐτοῦ τοῦ εἶδους ὡς πλατωνικὰ φιλοσοφήματα. Ἄς περάσουμε τώρα στὴν ἐξέταση τῆς πλατωνικῆς φιλοσοφίας.



# Η ΑΞΙΑ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

Τὸ πρῶτο ποὺ πρέπει νὰ προσέξουμε εἶναι ἡ ἰδέα ποὺ εἶχε ὁ Πλάτων γιὰ τὴν ἀξία τῆς φιλοσοφίας, γενικά, τῆς φιλοσοφίας, τῆς γνώσης μέσω τοῦ νοεῖν αὐτοῦ ποὺ εἶναι καθ' ἑαυτὸ καὶ διεαυτό. Παντοῦ ἐκφράζει τὴν ὑψηλὴ ἀξία ποὺ προσδίδει στὴ φιλοσοφία. Στὸν *Τίμαιο* λέει ὅτι εἶναι ὅ,τι πιὸ ὑψηλὸ ἔχουν οἱ ἄνθρωποι. Μιλώντας γιὰ τὰ ἐξαίρετα πράγματα ἀρχίζει ἀπὸ τὰ μάτια· χάρη στὰ μάτια διακρίνουμε τὴ μέρα ἀπὸ τὴ νύχτα καὶ ὁδηγούμεστε στὴ διαφορὰ τῶν μηνῶν, τῶν ἐποχῶν, τῶν ἐτῶν. Αὐτὸ ἔδωσε τὴ γνώση τοῦ χρόνου, τῆς ἱστορίας καὶ ἔτσι προχωρήσαμε στὴ φιλοσοφία, τῆς ὁποίας μεγαλύτερο ἀγαθὸ δωρισμένο ἀπὸ τὸ Θεό οὔτε ποτὲ ἦλθε οὔτε θὰ ἔλθει ποτέ<sup>14</sup>.

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

## ΟΙ ΦΙΛΟΣΟΦΟΙ - ΒΑΣΙΛΕΙΣ (ΗΓΕΜΟΝΕΣ)

«Εἰρήσεται\* δ' οὖν, εἰ καὶ μέλλει γέλωτί τε ἀτεχνῶς ὥσπερ κῦμα ἐκγελῶν καὶ ἀδοξία κατακλύσειν... Ἐὰν μή... ἢ οἱ φιλόσοφοι βασιλεύσωσιν ἐν ταῖς πόλεσιν ἢ οἱ βασιλεῖς τε νῦν λεγόμενοι καὶ δυνάσται φιλοσοφήσωσι γνησίως τε καὶ ἱκανῶς, καὶ τοῦτο εἰς ταῦτόν ξυμπέσῃ, δύναμὶς τε πολιτικῇ καὶ φιλοσοφίᾳ, τῶν δὲ νῦν πορευομέ-

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





νων χωρὶς ἐφ' ἑκάτερον 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 δυνατόν καὶ φῶς ἡλίου ἴδῃ, ἣν νῦν λόγῳ διεληλύθαμεν. Ἀλλὰ τοῦτό ἐστιν ὃ ἐμοὶ πάλαι ὄκνον ἐντίθησι λέγειν, ὁρῶντι ὥς πολὺ παρὰ δόξαν ῥηθήσεται· χαλεπὸν γὰρ ἰδεῖν ὅτι οὐκ ἄλλη τις εὐδαιμονήσειεν οὔτε ἰδίᾳ οὔτε δημοσίᾳ». Ὁ Γλαύκων ἀπαντᾷ: «ὦ Σώκρατες, τοιοῦτον ἐκδέβληκας ῥῆμά τε καὶ λόγον, ὃν εἰπὼν ἡγοῦ ἐπὶ σὲ πάννυ πολλοὺς τε καὶ οὐ φαύλους νῦν οὕτως, οἷον ῥίψαντας τὰ ἱμάτια, γυμνοὺς λαβόντας ὅτι ἐκάστῳ παρέτυχεν ὄπλον, θεῖν διατεταμένους ὥς θαυμάσια ἐργασομένους· οὐς εἰ μὴ ἀμυνεῖ τῷ λόγῳ καὶ ἐκφεύξει, τῷ ὄντι τωθαζόμενος δώσεις δίκην». Ὁ Πλάτων θέτει ἐδῶ τὴ συνάφεια φιλοσοφίας καὶ διακυβέρνησης, τὴν ἀνάγκη τῆς σύνδεσης αὐτῶν τῶν δύο<sup>15</sup>.

Μπορεῖ νὰ φαίνεται ὑπερβολικὴ ἡ ἀξίωση νὰ γίνουν οἱ κυβερνη-  
τες φιλόσοφοι ἢ νὰ πάρουν στὰ χέρια τοὺς τὴ διακυβέρνηση τοῦ  
κράτους οἱ φιλόσοφοι. Ἀλλά, προκειμένου νὰ κρίνουμε αὐτὸ τὸν  
ἰσχυρισμό, πρέπει νὰ λάβουμε ὑπ' ὄψιν μᾶς τί ἦταν ἡ φιλοσοφία γιὰ  
τὸν Πλάτωνα, τί ἦταν ἡ φιλοσοφία γιὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ Πλάτωνος. Ὁ  
ὅρος φιλοσοφία ἔχει διαφορετικὸ σημασιολογικὸ φορτίο εἰς διάφο-  
ρες ἐποχές. Ὑπῆρξε ἐποχὴ πού οἱ ἄνθρωποι ἀποκαλοῦσαν φιλόσοφο  
ἐκεῖνον πού δὲν πίστευε οὔτε στὰ φαντάσματα οὔτε στὸ διάβολο.  
Ὅταν ιδέες σὰν κι αὐτὲς ξεπεράστηκαν, κανεὶς πιά δὲν σκέπτεται νὰ  
ὀνομάσει κάποιον φιλόσοφο γι' αὐτὸ τὸ λόγο. Οἱ Ἀγγλοὶ ἀποκαλοῦν  
φιλοσοφία αὐτὸ πού ἐμεῖς λέμε χημεία, πειραματικὴ φυσικὴ· ἔτσι  
φιλόσοφος εἶναι αὐτὸς πού ἀσχολεῖται μὲ πειράματα, πού ἔχει  
θεωρητικὴ γνώση τῆς χημείας καὶ τῶν μηχανῶν<sup>16</sup>. Προκειμένου γιὰ  
τὴν πλατωνικὴ φιλοσοφία, ἐξετάζοντας αὐτὸ πού ἀποτελεῖ περιεχό-  
μενό της βλέπουμε ὅτι ἡ φιλοσοφία συναρτᾶται μὲ τὴ συνείδηση τοῦ  
ὑπεραισθητοῦ, τὴ συναίσθηση τοῦ ἀληθινοῦ καὶ τοῦ δίκαιου, αὐτῶν  
καθ' ἑαυτὰ καὶ γι' αὐτὰ τὰ ἴδια, τὴ γνώση τῶν καθολικῶν σκοπῶν τῆς  
πολιτείας καὶ τοῦ κύρους των<sup>17</sup>. Σ' ὅλη τὴν ἱστορία, ἀπὸ τὴν ἐποχὴ  
τῶν μεταναστεύσεων, ὅταν ἡ χριστιανικὴ θρησκεία ἐγίνε ἡ παγκό-  
σμια θρησκεία, δὲν ἐπρόκειτο παρὰ γιὰ τὴ διαμόρφωση (einpilden)<sup>18</sup>  
μέσα στὸ πραγματικὸ τῆς συνείδησης τοῦ ὑπεραισθητοῦ —τοῦ  
ὑπεραισθητοῦ πού κατ' ἀρχὴν ὑπῆρξε γι' αὐτὸ τὸ ἴδιο, διαμόρφωση  
μέσα στὸ πραγματικὸ αὐτοῦ τοῦ καθ' ἑαυτὸ καὶ διεαυτὸ καθολι-  
κοῦ— καὶ γιὰ τὸν καθορισμὸ σύμφωνα μ' αὐτὸ τῆς πραγματικότητος.



Αὐτὸ ἔγινε ἀργότερα ὑπόθεση τῆς παιδείας γενικά<sup>19</sup>. Ἕνα κράτος, μιὰ κυβέρνηση, ἓνα σύνταγμα τῶν μεταγενέστερων χρόνων εἶναι ἔτσι κάτι ὁλότελα διαφορετικό, ἔχει ἓνα ἐντελῶς διαφορετικὸ θεμέλιο ἀπὸ ἐκεῖνο τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς πόλης-κράτους, εἰδικὰ τῆς πόλης τὸν καιρὸ τοῦ Πλάτωνος. Βρίσκουμε γενικά πῶς οἱ Ἕλληνες ἦταν τότε ἐντελῶς δυσारेστημένοι, 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 ἐξουσία στὰ κράτη τῆς ἐποχῆς μας ἀπ' ὅ,τι στὴν ἀρχαιότητα<sup>20</sup>. Ὁ Φρειδερίκος Β' ἐπονομάστηκε βασιλιάς-φιλόσοφος. Ἦταν βασιλιάς καὶ ἀσχολήθηκε μὲ τὴ μεταφυσικὴ τοῦ Wolff καὶ τὴ γαλλικὴ φιλοσοφία καὶ ποίηση· κι ἦταν «φιλόσοφος» κατὰ τὸ πνεῦμα τοῦ καιροῦ του. Ἡ φιλοσοφία φαίνεται νὰ ἦταν ἀπλῶς μιὰ ιδιωτικὴ ὑπόθεση, σύμφωνη μὲ τὴν προσωπικὴ του κλίση, ξέχωρη ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι ἦταν βασιλιάς. Ἀλλ' ἦταν καὶ φιλόσοφος-βασιλιάς μὲ τὴν ἐννοια ὅτι ἀνήγαγε σὲ ἀρχὴ —σὲ ὅλες τὶς ἐνέργειές του, στὴν ὀργάνωση καὶ ρύθμιση τῶν συνθηκῶν μὲ τὰ ἄλλα κράτη καὶ ἀναφορικὰ μὲ τὰ ιδιαίτερα δικαιώματα τῆς χώρας του— ἓνα σκοπὸ ὁλότελα γενικὸ, τὸ Ἀγαθόν, τὸ ἀριστο γιὰ τὸ κράτος του. Ὅλα αὐτὰ τὰ ὑπέταξε στὸν καθ' ἑαυτὸν καὶ διεαυτὸν γενικὸ σκοπὸ. Ὄταν, ἀργότερα, ἔγινε κάτι κατὰ τὰ ἦθη καὶ ἔθιμα, τὴ συνήθεια, οἱ κατοπινοὶ πρίγκηπες δὲν ὀνομάζονται πιά φιλόσοφοι, μ' ὅλο ποὺ ὑπάρχει ἡ ἴδια ἀρχή, καὶ ἡ διακυβέρνηση, ἰδίως οἱ θεσμοὶ βασίζονται πάνω σ' αὐτήν<sup>21</sup>.

Αὐτὸ ποὺ προκύπτει εἶναι ὅτι, ὅταν ὁ Πλάτων λέει πῶς πρέπει νὰ κυβερνήσουν οἱ φιλόσοφοι, ἐννοεῖ τὸν καθορισμὸ τῆς ὅλης κατάστασης μὲ γενικὲς ἀρχές. Αὐτὸ ἐκπληρώνεται πολὺ καλύτερα στὰ νεότερα κράτη· οἱ γενικὲς ἀρχές εἶναι οὐσιαστικὰ τὰ θεμέλια τῶν νεότερων κρατῶν — ὄχι ἀκριβῶς ὅλων ἀλλὰ τῶν περισσότερων. Ὅρισμένα βρίσκονται ἤδη στὴ βαθμίδα αὐτή, ἄλλα ἀγωνίζονται νὰ τὴ φθάσουν· γενικά ὅμως ἀναγνωρίζεται ὅτι τέτοιες ἀρχές πρέπει νὰ ἀποτελοῦν τὰ οὐσιαστικὰ στοιχεῖα τῆς διοίκησης, τῆς διακυβέρνησης. Ἡ πλατωνικὴ ἄρα ἀξίωση ὑπάρχει πράγματι. Ὅ,τι ὀνομάζουμε φιλοσοφία, ἡ κίνησις μέσα στὰ καθαρὰ ἐννοήματα, ἀφορᾷ τὴ μορφή, ποὺ εἶναι κάτι τὸ ἰδιάζον, ἀλλὰ δὲν ἐξαρτᾶται ἀπ' αὐτὴ τὴ μορφή μόνον τὸ νὰ μὴν ἀναχθεῖ σὲ ἀρχὴ σὲ μία πολιτεία τὸ γενικὸ, ἡ ἐλευθερία, τὸ δίκαιο<sup>22</sup>.



Ο ΜΥΘΟΣ ΤΟΥ ΣΠΗΛΑΙΟΥ ΚΑΙ Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΤΟΥ ΑΞΙΑ

Στην *Πολιτεία* ο Πλάτων καταφεύγει σε μιὰ εἰκόνα, σ' ἓνα εἶδος μύθου, γιὰ νὰ δείξει τὴ διαφορὰ μεταξὺ τῆς κατάστασης τῆς φιλοσοφικῆς παιδείας καὶ τῆς κατάστασης ὅπου ἀπουσιάζει ἡ φιλοσοφία: πρόκειται γιὰ μιὰ ἐκτενὴ παραβολή ἢ ὁποία εἶναι λαμπρὴ καὶ ἀξιόλογη<sup>23</sup>. Χρησιμοποιεῖ τὴν ἐξῆς εἰκόνα<sup>24</sup>: ἄς φανταστοῦμε μιὰ ὑπόγεια κατοικία, μιὰ ὑπόγεια σπηλιὰ μὲ μακρὰ εἴσοδο ἀπὸ τὴν ὁποία περνᾶ μέσα λιγοστὸ φῶς. Οἱ ἐγκλειστοὶ τῆς σπηλιᾶς εἶναι δεμένοι μὲ τὸν αὐχένα τοὺς ἀκίνητο ἔτσι πὺ νὰ βλέπουν μόνο μπροστά\*. Πίσω τοὺς, σὲ κάποια ἀπόσταση, βρίσκεται ἓνας χαμηλὸς τοῖχος καὶ πίσω ἀπὸ τὸν τοῖχο, στὸ φῶς, ὑπάρχουν ἄλλοι ἄνθρωποι πὺ κρατοῦν κάθε εἶδους εἰκόνες, ἀνδριάντες ἀνθρώπων, ζώων κ.ἄ. πιὸ πάνω ἀπὸ τὸ ὕψος τοῦ τοῖχου, ἔτσι ὥστε οἱ σκιές τοὺς νὰ πέφτουν μέσα στὴ σπηλιὰ· ἀπὸ τοὺς ἀνθρώπους αὐτοὺς πὺ περνοῦν ἄλλοι μιλοῦν, ἄλλοι σιωποῦν\*\*. Οἱ δεσμῶτες δὲν βλέπουν παρὰ τὶς σκιές καὶ τὶς παίρνουν γιὰ πραγματικὰ ὄντα· οἱ δεσμῶτες αὐτοὶ δὲν εἶναι ἱκανοὶ ν' ἀκούσουν αὐτὰ πὺ οἱ ἄλλοι λένε, τὰ ἀκοῦν μόνο ἀπὸ τὴν ἡχώ τοὺς καὶ αὐτὸ τὸ νομίζουν λόγια σκιῶν<sup>25</sup>. Ἄν, τώρα, ἐλευθερώσαν κάποιον ἀπὸ τοὺς δεσμῶτες καὶ τὸν ἀνάγκασαν νὰ στρέψει τὸν αὐχένα, αὐτὸς θὰ νόμιζε πὺς ὅ,τι τώρα βλέπει εἶναι μόνο ὄνειρα χωρὶς πραγματικότητα, πὺς οἱ σκιές εἶναι ἡ ἀλήθεια· θὰ τυφλωνόταν ἀπὸ τὸ φῶς καὶ θὰ μισοῦσε ἐκεῖνον πὺ τὸν τράβηξε στὸ φῶς, σὰν νὰ τοῦ εἶχε πάρει τὴν ἀλήθεια καὶ νὰ τοῦ εἶχε δώσει πόνον καὶ δυστυχία. Ὁ μύθος αὐτὸς συνδέεται μὲ ὅ,τι ἀκριβῶς ἀποτελεῖ ἰδιαίτερο γνώρισμα τῆς πλατωνικῆς φιλοσοφίας: δηλαδὴ μὲ τὸν καθορισμὸ τῆς διάκρισης τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου καὶ τῆς ἀντίληψης πὺ οἱ ἄνθρωποι 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 γνώση<sup>26</sup>. Αὐτὸ εἶναι τὸ γνωστό, ἀπὸ τὸ ὁποῖο ξεκινοῦμε. Ὁ Πλάτων κάνει πιὸ λεπτομερεῖς διακρί-

\* Σ.τ.Μ. Ὁ Πλάτων λέει: «ὥστε μένειν τε αὐτοῦ εἷς τε τὸ πρόσθεν μόνον ὄραν» = ὥστε νὰ παραμένουν ἐκεῖ ὅπου βρίσκονται καὶ νὰ μὴ βλέπουν παρὰ μπρὸς τοὺς (ὁ Vieillard-Baron μεταφράζει τὸ ἐγγελιανὸ *hintergrund* = *sur le fond*).

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



ΑΚΑΔΗΜΙΑ



ΑΘΗΝΩΝ

