

G. W. F. Hegel

ΤΟ ΠΛΑΙΟΤΕΡΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΣΥΣΤΗΜΑΤΟΣ  
ΤΟΥ ΓΕΡΜΑΝΙΚΟΥ ΙΔΕΑΙΣΜΟΥ<sup>1</sup>

Παρουσίαση-Μετάφραση-Σχόλια:  
Παναγιώτης Θανάσις

[Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus]<sup>1</sup>

— eine Ethik. Da die ganze Metaphysik künftig in die *Moral* fällt — wovon Kant mit seinen beiden praktischen Postulaten nur ein *Beispiel* gegeben, nichts *erschöpft* hat —, so wird diese Ethik nichts anderes als ein vollständiges System aller Ideen, oder, was dasselbe ist, aller praktischen Postulate sein. Die erste Idee ist natürlich die Vorstellung *von mir selbst*, als einem absolut freien Wesen. Mit dem freien, selbstbewußten Wesen tritt zugleich eine ganze *Welt* — aus dem Nichts hervor — die einzig wahre und gedenkbare *Schöpfung aus Nichts*. — Hier werde ich auf die Felder der Physik herabsteigen; die Frage ist diese: Wie muß eine

1. Ἡ παρῶτα ἔκδοσι τοῦ γεγραμμοῦ χειμένου βασίεται στὴν ἔκδοσι G. W. F. Hegel, *Werke in zwanzig Bänden* (= W). Frankfurt: Suhrkamp 1969-71, τ. 1, σ. 234-236. Ἀπόθρυκε ἐπίσης ἰσχυρὰ ἢ ἰσορροπη-χαρακτῆ ἔκδοσι τοῦ χειρογράτου ἀπὸ τοῦς Jamme καὶ Schneider: C. Jamme/H. Schneider (ἐδ.), *Mythologie der Vernunft. Hegels «ältestes Systemprogramm des deutschen Idealismus»*, Frankfurt: Suhrkamp 1984, σ. 11-14. (Ἐφεξῆς παρατίθεται σὲ αὐτὸν τὸν τόμο μὲ τὴ συντομογραφία *MdV*). — Ἐἴχα σκεδὸν διακλινῶσει τὴν παρῶτα ἔργατα, ὅταν πληροφορήθηκα τὴν ὑπαρξὴ μίας ἀκρίβη μετέφρασι τοῦ χειμένου στὴν ἑλληνικὴ ἀπὸ τὸν Γ. Στεφάνη: «G. W. F. Hegel, Τὸ τελευταίον πρόγραμμα τοῦ γεγραμμοῦ ἰδεολογικοῦ γιὰ ἕνα σύστημα», *Τεύχη Παιδείας καὶ Οἰκονομίας* 4 (1989), σ. 91-96. (Ἐνῆρξατο θεμελιὰ τὴν κ. Γ. Ἀποστολοπούλου γιὰ τὴ σχετικὴ ὑπόθεσι). Πράττειται γιὰ μιά βρανοποιήσι καὶ ἐπισημὴ ἀπόδοσι, ποὺ θύασι ἀρῶναι περιθώριο γιὰ βελτιώσεις.

Welt für ein moralisches Wesen beschaffen sein? Ich möchte unsrerer langsamen, an Experimenten mühsam schreitenden Physik einmal wieder Flügel geben.

So, wenn die Philosophie die Ideen, die Erfahrung die Data angibt, können wir endlich die Physik im Großen bekommen, die ich von späteren Zeitaltern erwarte. Es scheint nicht, daß die jetzige Physik einen schöpferischen Geist, wie der unsrige ist oder sein soll, befriedigen könne.

Von der Natur komme ich aufs *Menschenwerk*. Die Idee der Menschheit voran, will ich zeigen, daß es keine Idee vom Staat gibt, weil der Staat etwas *Mechanisches* ist, so wenig als es eine Idee von einer *Maschine* gibt. Nur was Gegenstand der *Freiheit* ist, heißt *Idee*. Wir müssen also auch über den Staat hinaus! — Denn jeder Staat muß freie Menschen als mechanisches Räderwerk behandeln; und das soll er nicht; also soll er *aufhören*. Ihr seht von selbst, daß hier alle die Ideen vom ewigen Frieden usw. nur *untergeordnete* Ideen einer höheren Idee sind. Zugleich will ich hier die Prinzipien für eine *Geschichte der Menschheit* niedulegen und das ganze elende Menschenwerk von Staat, Verfassung, Regierung, Gesetzgebung bis auf die Haut entblößen. Endlich kommen die Ideen von einer moralischen Welt, Gottheit, Unsterblichkeit, — Umsturz alles Aberglaubens, Verfolgung des Priestertums, das neuerdings Vernunft heuchelt, durch die Vernunft selbst — absolute Freiheit aller Geister, die die intellektuelle Welt in sich tragen und weder Gott noch Unsterblichkeit *außer sich* suchen dürfen.

Zuletzt die Idee, die alle vereinigt, die Idee der *Schönheit*, das Wort in höherem platonischen Sinne genommen. Ich bin nun überzeugt, daß der höchste Akt der Vernunft, der, in dem sie alle Ideen umfaßt, ein ästhetischer Akt ist und daß *Wahrheit und Güte nur in der Schönheit* verschwistert sind. Der Philosoph muß ebensoviel ästhetische Kraft besitzen als der Dichter. Die Menschen ohne ästhetischen Sinn sind unsere Buchstabenphilosophen. Die Philosophie des Geistes ist eine ästhetische Philosophie. Man kann in nichts geistreich sein, selbst über Geschichte kann man nicht geistreich *raisonieren* — ohne ästhetischen Sinn. Hier soll

offenbar werden, woran es eigentlich den Menschen fehlt, die keine Ideen verstehen — und treuherzig genug gesehen, daß ihnen alles dunkel ist, sobald es über Tabellen und Register hinausgeht.

Die Poesie bekommt dadurch eine höhere Würde, sie wird am Ende wieder, was sie am Anfang war — *Lehrerin der Menschheit*; denn es gibt keine Philosophie, keine Geschichte mehr, die Dichtkunst allein wird alle übrigen Wissenschaften und Künste überleben.

Zu gleicher Zeit hören wir so oft, der große Haufen müsse eine *sinliche Religion* haben. Nicht nur der große Haufen, auch der Philosoph bedarf ihrer. Monotheismus der Vernunft und des Herzens, Polytheismus der Einbildungskraft und der Kunst, dies ist's, was wir bedürfen.

Zuerst werde ich hier von einer Idee sprechen, die, soviel ich weiß, noch in keines Menschen Sinn gekommen ist — wir müssen eine neue Mythologie haben, diese Mythologie aber muß im Dienste der Ideen stehen, sie muß eine Mythologie der *Vernunft* werden.

Ehe wir die Ideen ästhetisch, d. h. mythologisch machen, haben sie für das *Volk* kein Interesse; und umgekehrt, ehe die Mythologie vernünftig ist, muß sich der Philosoph ihrer schämen. So müssen endlich Aufgeklärte und Uraufgeklärte sich die Hand reichen, die Mythologie muß philosophisch werden um<sup>2</sup> das Volk vernünftig, und die Philosophie muß mythologisch werden, um die Philosophen sinnlich zu machen. Dann herrscht ewige Einheit unter uns. Nimmer der verachtende Blick, nimmer das blinde Zittern des Volks vor seinen Weisen und Priestern. Dann erst erwartet uns *gleiche* Ausbildung *aller* Kräfte, des Einzelnen sowohl als aller Individuen. Keine Kraft wird mehr unterdrückt werden. Dann herrscht allgemeine Freiheit und Gleichheit der Geister! — Ein höherer Geist, vom Himmel gesandt, muß diese neue Religion unter uns stiften, sie wird das letzte größte Werk der Menschheit sein.

2. Ἀκολοθῶντας μὲν πρότερον τοῦ Ludwig Strauß, τῆν ὁριζὰν παραδέεται καὶ ὁ Herrt ὁ H. S. Harris (1972, σ. 255, 511), διαβάξας ὅτι ὀργαζέω αὐτὸν ἔστιν ἀντι- und.

## [Μετάρφραση]

[1] — *μία ἥθικη*. Καθώς μελλοντικά δὸνολογήρη ἢ μεταφυσική θὰ ὑπάρξει στήν ἥθική (κάτι γιά τὸ ὅτιο ὁ Κάντ μὲ τὰ δύο πρακτικά του αἰτήματα πρόσφερε ἀπλῶς ἕνα *παράδειγμα*, χωρίς νὰ *ἐκαιρηθῆ* τίποτε), αὐτὴ ἢ ἥθικη δὲν θὰ ἀποτελεῖ παρά πλῆρες σύστημα ὄλων τῶν ἰδεῶν ἢ (πράγμα που εἶναι τὸ ἴδιο) ὄλων τῶν πρακτικῶν αἰτημάτων. Ἡ πρώτη ἰδέα εἶναι φυσικά ἢ παράσταση τοῦ ἑαυτοῦ μου ὡς ἀπόλυτα ἐλεύθερου ὄντος. Μὰζὶ μὲ τὸ ἐλεύθερο, αὐτοσυνειδητο ὄν ἀναδίδεται, ἐκ τοῦ μηδενός, ἕνας δὸνολογικός κόσμος — ἢ μὴν ἀληθινὴ και νοητὴ δημιουργία ἐκ τοῦ μηδενός. — Στὸ σήμε ἑαυτὸ θὰ κατέλθω στὸ πεδίο τῆς φυσικῆς, μὲ τὸ *ἔγῃ* ἐρώτημα: Πῶς πρέπει ὁ κόσμος νὰ εἶναι φτιαγμένος γιά ἕνα ἥθικό ὄν; Θὰ ἦθελα νὰ ξαναδώσω φτερά στὴ φυσική μας, που προχωρεῖ ἀργὰ μοχθώντας μὲ πειράματα.

Ἄν λοιπὸν ἢ φιλοσοφία παθεῖ τίς ἰδέες και ἢ ἐμπειρία τὰ δεδομένα, μπορούμε ἐπιτέλους νὰ ἀποκομίσουμε σὲ γενικὲς γραμμὲς τῆ φυσικῆ που ἀναμμένο ἀπὸ μελλοντικὲς ἐποχές. Ἡ τωρινὴ φυσικὴ δὲν φαίνεται νὰ μπορεῖ νὰ ἐκαιρηθῆσει ἕνα δημιουργικὸ πνεῦμα, ὅπως εἶναι (ἢ ὀφείλει νὰ εἶναι) τὸ δικό μας.

Ἄπὸ τῆ φύση περνῶ στὸ *ἔγῃ* τοῦ ἀνθρώπου. Ξεκινώντας ἀπὸ τὴν ἰδέα τῆς ἀνθρωπότητος, θέλω νὰ δείξω ὅτι δὲν ὑφίσταται ἰδέα τοῦ καίτου, διότι τὸ καίτος εἶναι κάτι *μηχανικό* (ὅπως δὲν ὑφίσταται και ἰδέα μιᾶς *μηχανῆς*). Μόνο ὅ,τι ἀποτελεῖ ἀντικείμενο τῆς *ἐλευθερίας* ὀνομάζεται ἰδέα. Πρέπει λοιπὸν νὰ ζεπτεράσουμε και τὸ καίτος! — Κάθε καίτος ἀντικειμενικὴ ἀναπόφευκτα τοῦς ἐλεύθερους ἀνθρώπου ὡς γραμμάτι μιᾶς *μηχανῆς*, και τοῦτο δὲν εἶναι ἐπιτηρητό· πρέπει λοιπὸν νὰ *ἐκλείψει*. Βλέπετε μόνοι σας ὅτι ἔδῳ ὄλες οἱ ἰδέες (τῆς αἰώνιας εἰρήνης κτλ.) δὲν εἶναι παρά ὑποδέστερες μιᾶς ὑψηλότερης ἰδέας. (Θέλω συνοχρόνως ἔδῳ νὰ κατὰθεσω τίς ἀρχὲς μιᾶς *ιστορίας* τῆς ἀνθρωπότητος και νὰ ξεργυνώσω ἐντελῶς δὸνολογήρη τὸ *ἄθλιο* ἀνθρώπινο κατὰσκευασμα τοῦ καίτου, τοῦ πολιτικέματος, τῆς διακυβέρνησης, τῆς νομοθεσίας. Ἄκολουθοῦν οἱ ἰδέες ἑνός ἥθικοῦ κόσμου, τῆς θεότητος, τῆς ἀθανασίας — ἀναρροτὴ κάθε ψεύτικης πί-

στης, ἐκδίωξη τοῦ ἱερατείου, που τώρα τελευτεῖα ἐπαγγέλονται τὸν Λόγο, μέσω τοῦ ἴδιου τοῦ Λόγου — ἀπόλυτη ἐλευθερία ὄλων τῶν πνευμάτων, που φέρουν μέσα τους τὸν νοητὸ κόσμο και που δὲν ἐπιτρέπεται νὰ ἀναχτηροῦν ὅτε Θεὸ ὅτε ἀθανασία ἔξω ἀπὸ τὸν ἑαυτὸ τους.

[2] Τέλος, ἢ ἰδέα που ἑνώνει ὄλες τίς ὑπόλοιπες, ἢ ἰδέα τοῦ *ἄγαίου* (μὲ τὴν ὑψηλότερη, πλάτωνική σημασία τῆς λέξης). Εἶμαι λοιπὸν πεπεισμένος ὅτι ἢ ὑμίστη πράξη τοῦ Λόγου, μὲ τὴν ὅποια αὐτὸς ἐμπερικλείει ὄλες τίς ἰδέες, εἶναι μιᾶς *πράξης* αἰσθητικῆς, και ὅτι τὸ *ἀληθές* και τὸ *ἀγαθὸ* μόνο μέσα στὸ *ἄγαίο* βρίσκονται ἀδελφωμένα. Ὁ φιλόσοφος πρέπει νὰ κατέχει τόσο αἰσθητικὴ δύναμη ὅση και ὁ ποιητής. Ἄνθρωποι χωρίς αἰσθητικὸ αἰσθητήριο εἶναι οἱ τυπολάτρες φιλόσοφοί μας. Ἡ φιλοσοφία τοῦ πνεύματος εἶναι μιᾶς αἰσθητικῆς φιλοσοφίας. Χωρίς αἰσθητικὸ αἰσθητήριο, κανεὶς δὲν ἐμπνέεται σὲ τίποτε — ὅτε κἂν περὶ ιστορίας δὲν μπορεῖ νὰ συλλογισθεῖ ἐμπνευσμένα. Ἐδῳ θὰ ἀποκαλυφθεῖ τί λέγεται πραγματικὰ ἀπὸ τοῦς ἀνθρώπου που δὲν κατὰνοοῦν τίς ἰδέες — και που ὀμολογοῦν μὲ ἀρετὴ εἰλικρίνεια πῶς ὅ,τι ἔσπενα τέπτερα και κατὰστρα τους εἶναι σκοτεινὸ.

Ἡ ποίηση ἀποκατὰ ἔτσι μεγαλύτερη ἀξία, ξαναγίνεται τελικὰ αὐτὸ που ἦταν και στήν ἀρχή: *δασκαλὸς* τῆς ἀνθρωπότητος — γιὰτὶ δὲν ὑφίσταται πλέον ὅτε φιλοσοφία ὅτε ἰστορία, ἀπὸ ὄλες τίς ἐπιστῆμες και τέχνες θὰ ἐπιλήσει μόνο ἢ τέχνη τῆς ποίησης.

[3] Τὴν ἴδια στιγμή ἀκοῦμε συχνὰ ὅτι ἢ μεγάλη μάζα πρέπει νὰ διαθετεῖ μιᾶς *θηροκείας* τῶν αἰσθήσεων. Αὐτὴν ὅμως τὴν ἔχει ἀνάγκη ὄχι μόνο ἢ μεγάλη μάζα, ἀλλὰ και ὁ φιλόσοφος. Μοινοθεσιμὸς τοῦ Λόγου και τῆς καρδιάς, πολυθεσιμὸς τῆς φαντασίας και τῆς τέχνης — νὰ τί χρειάζομαστε!

Ἐδῳ πρώτα θὰ μιλήσω γιά μιᾶς ἰδέας που, ἀπὸ ὅσο ξέρω, δὲν πέφασε ποτὲ ἀπὸ τὸν νοῦ κανενός ἀνθρώπου: Πρέπει νὰ ἀποκηρύσομε μιᾶς νέας μυθολογίας, αὐτὴ ἢ μυθολογία ὅμως πρέπει νὰ βρισκεται στήν ὑπηρεσία τῶν ἰδεῶν, πρέπει νὰ γίνεῖ μιᾶς *μυθολογίας* τοῦ Λόγου.

Ὅσο δὲν κάνουμε τίς ἰδέες αἰσθητικές, δηλαδή μυθολογικές, αὐτές δὲν θὰ παρουσιάζουν κανένα ἐνδιαφέρον γιά τὸν λαό· και ἀντίστροφα, ὅσο ἢ μυθολογία δὲν γίνεται ἔλλογη, ὁ φιλόσοφος

ἀναπόφευκτα θά ντρέπεται γι' αὐτήν. Διαφορετικοί και ἄδια-  
φώτιστοι πρέπει λοιπὸν ἐπιτελέουσ νὰ δώσουν τὰ χέρια, ἢ μυθο-  
λογία πρέπει νὰ γίνει φιλοσοφική γιὰ νὰ κάνει τὸν λαὸ ἔλληγο  
καὶ ἡ φιλοσοφία πρέπει νὰ γίνει μυθολογική γιὰ νὰ κάνει τοὺς  
φιλοσόφους εὐαϊδίητους. Τότε θὰ βασιλεύει ἀνάμεσα μας αἰώνια  
ἐνόηγητα. Ποιὲ πιά τὸ περιφρονητικὸ βλέμμα [τῶν φιλοσόφων γιὰ  
τὸν λαὸ], ποτὲ πιά τὸ τυφλὸ ρίγος τοῦ λαοῦ μπροστὰ στοὺς σο-  
φοὺς και τοὺς ἱερεῖς του. Μόνον τότε θὰ μᾶς ἀναμίξει ἴση ἀνάπτω-  
ξη ὄλων τῶν δυνάμεων, τοῦ καθενὸς ξεχωριστὰ και ὄλων τῶν ἀτό-  
μων μαζί. Καμιά δύναμη δὲν θὰ κατατιέξεται πλέον, θὰ βασι-  
λεύει καθολικὴ ἐλευθερία και ἰσότητα τῶν πνευμάτων! — “Ἐνα  
ἀνώτερο πνεῦμα, σταλμένο ἀπὸ τὸν οὐρανὸ, πρέπει νὰ ἐγκαθι-  
δρῶσει ἀνάμεσα μας αὐτῇ τῇ νέα θρησκεία, ποὺ θὰ ἀποτελέσει  
τὸ τελειωτικὸ, τὸ ὑψιστὸ ἔργο τῆς ἀνθρωπότητος.

### Ο. Τὸ κείμενο και ὁ συγγραφεύς.

Τὸ 1917 ὁ Franz Rosenzweig παρουσίασε ἐνώπιον τῆς Ἀκαδημίας Ἐπι-  
στημῶν τῆς Χαϊδεμβέργης ἕνα ἄγνωστο ἕως τότε χειρόγραφο τοῦ Χέ-  
γκελ, βαπτίζοντάς το «Τὸ παλαιότερο πρόγραμμα συστημάτων τοῦ γερ-  
μανικοῦ ἰδεολογικοῦ».<sup>3</sup> Τὸ κείμενο ἔγινε ἔκτοτε πασίγνωστο, γνωρίζοντας  
ὅμως παράλληλα πολλὰς περικοπτείας στὶς δεκαετίες ποὺ ἀκολούθησαν.  
Τὸ χειρόγραφο φυλάσσεται στὴν Γερμανικὴ Κρατικὴ Βιβλιοθήκη και στὴ  
διάρκεια τοῦ Δευτέρου παγκοσμίου πολέμου μεταφέρθηκε μαζί, μετὰ αὐ-  
πολύτητα ἀντικείμενα γιὰ φύλαξη στὴ Σινσέα. Μετὰ τὸ 1945, ὅταν αὐ-  
τῇ ἡ περικοπὴ ἔγινε πῆγμα τῆς Πολωνίας, τὸ χειρόγραφο ἐξαφανίσθηκε  
και οἱ μελετητὲς ἔπρεπε νὰ ἀρκεσθῶν σὲ μιὰ φωτογραφία τοῦ ποὺ κα-  
τεῖχε ὁ φιλόσοφος Martin Buber. Μόλις τριάντα χρόνια ἀργότερα, και  
μετὰ ἀπὸ πολυεπεῖς προσπάθειες, ὁ Dieter Heinrich κατάφερε νὰ ἐξα-  
καθώσει ὅτι τὸ κείμενο φυλάσσεται στὴ βιβλιοθήκη τῆς Κρακοβίας. Οἱ  
πολωνικὲς ἀρχὲς παραδέχθηκαν τὴν κατοχὴ του, θέτοντάς το ἀπὸ τὸ  
1979 ἐκ νέου στὴ διάθεση τῶν ἐρευνητῶν.<sup>4</sup>

3. «Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus». Ein handschriftlicher Fund. Heidelberg: Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philologisch-historische Klasse, Jg. 1917, 5. Abh. Ἡ παρουσίαση τοῦ κειμένου ἀπὸ τὸν Rosenzweig ἔχει περιληφθεῖ και στὸ *MDK*, σ. 79-125.

4. Βλ. και D. Heinrich, «Aufklärung der Herkunft des Manuskripts “Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus”», *Zeitschrift für philosophische Forschung* 30 (1976), σ. 510-528. Ἀναδημοσίευση μετὰ τὴν προσθήκη ἐνδὸς Ἐπιπέτου στὸ *MDK*, σ. 144-169.

Ἡ μοῖρα τοῦ περιεχομένου τοῦ χειρογράφου ὑπῆρξε ἀκόμη πιὸ πολυ-  
κύλιαντη. Ὁ Rosenzweig δὲν καθόρισε μόνο τὴν ὀνομασία τοῦ κειμένου  
 («Πρόγραμμα συστημάτων») ἀλλὰ και τὴν ἐπιγνησιακὴ πρόδηληγῃ του  
 γιὰ πενήντα σχεδὸν χρόνια. Τὸ χειρόγραφο προσερχόταν ἀπὸ τὴ γραφίδα  
 τοῦ Χέγκελ, ἀντιπροσωπεύοντας τὸν γραφικὸ του γραμματικὴ τῆς περὶ  
 τοῦ 1796/97. Ἐπιγραφεύμενος ὡστόσο ἀπὸ τὰ κάθε ἄλλο παρὰ φιλικὰ αἰ-  
 σθηματα ποὺ ἔπρεπε γιὰ τὸν Χέγκελ, ὁ Rosenzweig ἔθεσε σὲ κυκλοφο-  
 ρία τὴν ὑπόθεση ὅτι ὁ Χέγκελ δὲν ἦταν συγγραφεύς, ἀλλὰ ἀπλὸς ἀντι-  
 γραφεύς τοῦ πρωτοτύπου κειμένου ποὺ εἶχε συναχθεῖ ἀπὸ τὸ enfant  
 terrible τοῦ γερμανικοῦ ἰδεολογικοῦ: τὸν κατὰ πέντε χρόνια νεώτερό του  
 Σέλλινγκ. Ἡ ἐπιγνησιακὴ τοῦ κειμένου ὡς προγράμματος και ἡ ἀπόδοσή του  
 στὸν Σέλλινγκ ἐξυπηρετοῦσε δύο ἐπιδιιώξεις. Ἀπὸ τὴ μία, ὁ φιλοσοφικὸς  
 ἦθος τοῦ Rosenzweig ἀπαλλασσόταν ἀπὸ τὴ μομφὴ τοῦ «Πρωτεύα» τοῦ  
 ἰδεολογικοῦ: ἡ φιλοσοφία του ἔμοιαζε νὰ ἀποκτὰ συνεκτικότητητα και ἐνό-  
 τητητα, ἐμφανιζόμενη ὡς συνετῆς ἀνάπτωξη αὐτοῦ τοῦ προγράμματος ποὺ  
 ἐπρόκειτο νὰ ἀνακάλυφθεῖ τῇ δεκαετία τοῦ 1840, μετὰ τὴν περίφημη «φι-  
 λосоφία τῆς ἀποκαλύψεως». Ἀπὸ τὴν ἄλλη, ὁ Σέλλινγκ ἀναγορευόταν σὲ  
 ἐπιγνησιακὴ φιλοσοφικὴ ἰδιότητα ποὺ χάρασσε τοὺς δρόμους πᾶνω στοὺς  
 ὁποῖους θὰ πορευόταν στὴ συνέχεια οἱ ὑπόλοιποι.

Ἡ κατασκευή τοῦ Franz Rosenzweig καθόρισε ἀποφασιστικὰ τὴν  
 πρόδηληγῃ τοῦ κειμένου γιὰ πέντε σχεδὸν δεκαετίες. Ἀκόμη και οἱ προσπά-  
θειες πρόδηληγῃς κάποιων ρωγμῶν σὲ αὐτὸ τὸ ἐπιγνησιακὸ σχέμα συμμέ-  
 ριζόνταν τὶς βασικὲς συντεταγμένες του. Ὁ Wilhelm Böhm, γιὰ παράδει-  
γμα, ἀποδεχόμενος ἀναντίρρητα τὸν περιορισμὸ τοῦ Χέγκελ σὲ ρόλο ἀντι-  
 γραφεύ, ὑποστήριξε τὸ 1926 ὅτι πραγματικὸς συγγραφεύς δὲν ἦταν ὁ  
 Σέλλινγκ ἀλλὰ τὸ ἔτερο μέλος τῆς τριάδας τῆς Τυβίγγης, ὁ ποιητῆς  
 Χαϊντεφελιν. Τὸν ἐπίθετο κώδικας χρόνου, ὁ Ludwig Strauß παλινὸρθωσε  
 τὴν ἐπιγνησιακὴ τοῦ Rosenzweig, ἀναγνωρίζοντας βέβαια συγχρόνως στὸν  
 Χαϊντεφελιν μιὰ συμβολὴ στὴ γένεση κάποιων ἀπὸ τὶς ἰδέες ποὺ διατυ-  
 πώνονται στὸ κείμενο. Ἡ ἀπόψη αὐτῇ ἐπεκράτησε χωρὶς οὐσιαστικὲς  
 ἀντιστάσεις ἕως τὸ 1965, ὅποτε ὁ Otto Pöggeler διατύπωσε μετὰ ἀποφα-  
 σιστικότητητα τὴν ἀπόψη ὅτι συντάκτης τοῦ κειμένου εἶναι ὁ ἴδιος ὁ Χέ-  
γκελ, προβαίνοντας παράλληλα σὲ μιὰ ἀναχρονολόγηση: Σὲ ἀντίθεση μετὰ  
 τὴν περὶοδηγῃ τοῦ Rosenzweig, τὸ κείμενο δὲν εἶχε γραφεῖ τὴν ἄνοιξη  
 τοῦ 1796, ὅτε δηλαδὴ ποὺ ὁ Χέγκελ βασιάζονταν ἀκόμη στὴν ἐλβετικὴ  
 Βέρνη, ἀλλὰ τὸ 1797, ὅταν εἶχε μετακομίσει στὴ Φρανκφούρτη και εἶχε  
 ἤδη ξανασυναρτήσει τὸν Χαϊντεφελιν.<sup>5</sup>

5. O. Pöggeler, «Hegel, der Verfasser des ältesten Systemprogramms des deutschen

Ἡ θέση τοῦ Pöggeler ἀποτέλεσε ἀφορμὴ γιὰ ἔντονες διενέξεις, ἐν μέσῳ τῶν ὁποίων σταδιακὰ ἔγινε σαφές ὅτι πῶς ἀπὸ τὸ ἐρώτημα γιὰ τὴν πατρότητα τοῦ κειμένου κρύβεται ἕνα ἄλλο, σημαντικότερο καὶ πῶς ἐνδιαφέρον: τὸ ἐρώτημα γιὰ τὸν τρόπο καὶ τὴς συνθήκης γένεσης τοῦ γερμανικοῦ ἰδεαλισμοῦ. Τὸ βάρος ἄρχισε λοιπὸν νὰ μετατοπίζεται πρὸς αὐτὸ τὸ δεύτερο ἐρώτημα, καθὼς καὶ πρὸς τὸ ζήτημα τῆς φιλοσοφικῆς ἀποτίμησης τοῦ κειμένου — ὑποκαθιστώντας τὴ μονόπλευρὴ ἐνασχόληση μὲ τὸ πρόβλημα τῆς πατρότητας καὶ ἐπικυκλώνοντας τὴν ἐκτίμηση ποὺ εἶχε διατυπώσει ὁ Rüdiger Bubner ἀπὸ τὸ 1969: «Ἡ γωνιμότητα τοῦ διαφυλοκυκλιμένου ἐρωτήματος γιὰ τὸν συγγραφέα ἔγκειται ὄχι τόσο στὸ ἐρώτημα καθ'αυτὸ ἢ στὴν προοπτικὴ μίτς ὁριστικῆς ἀπόφασης ὑπὲρ ἐνὸς ἀπὸ τὰ [προτεινόμενα] ὀνόματα, ὅσο στὴν παραστατικὴ ἐμφάνιση τοῦ πλῆγματος συνεργασίας καὶ διασυνδέσεων, ἐξαρτήσεων καὶ ἀφορμῶσεων, τὸ ὁποῖο χαρακτηρίζει τὴν τελευταία δεκαετία τοῦ 18ου αἰῶνα». <sup>9</sup> Καθὼς οἱ πολλὰς καὶ σημαντικὲς ἐργασίες τῶν τελευταίων δεκαετιῶν μὲ θέματα τῆς συνθήκης γένεσης τοῦ γερμανικοῦ ἰδεαλισμοῦ δὲν παρέλειπαν νὰ τονίσουν τὴν ἀμειωμένητητα ποὺ χαρακτηρίζει αὐτὴ τὴ διαδικασία, οἱ μελετητὲς ἀναγνώρισαν ὅτι καὶ τὸ μικρὸ «πρόγραμμα συστήματος» ἀποτελοῦσε προὐκὸν μιᾶς διαρκοῦς ἐπιχειρηματικῆς καὶ ἀνταλλακτικῆς ἀπόψεως, ὅχι μόνον ἐντὸς τῆς παιδείας τῆς Τυβίγγης, ἀλλὰ καὶ μεταξὺ ἐνὸς εὐρύτερου κύκλου ἀνθρώπων ποὺ ἀνήκαν στὴν πνευματικὴ πρωτοπορία τῆς εποχῆς.

Εἰδικὰ μετὰ τὴ διαπίστωση ὅτι τὸ χειρόγραφο ποὺ ἐμφανίστηκε τὸ 1917 προσφερόταν ἀπὸ τὰ κατὰλοιπα τοῦ Χέγκελ, βρασιόταν δηλαδὴ στὸ ἄρχειο τοῦ μέγχι τὸν θάνατό του γιὰ νὰ καταλήξει ἀκολούθως στὸν μαθητὴ καὶ φίλο του Friedrich Förster, δὲν φαίνεται νὰ ὑφίσταται ἐπιγραφικὴ λόγος ἀμφοσβήρησης τῆς ἀποψῆς ὅτι ὁ Χέγκελ ὑπῆρξε ὁ πραγματικὸς συγγραφέας (καὶ ὄχι ἀπὸδειξίς τοῦ κειμένου). Σὲ κάθε περίπτωση, τὸ βάρος τῆς ἀπόδειξης τοῦ ἀντιθέτου φέρουν ὅσοι ἀμφοσβήτων αὐτῇ τὴν ἐκ πρώτης ἄψεως ἀπολύτως εὐλόγη ὑπόθεση. <sup>10</sup> Καθὼς στὸ μεταξὺ οἱ ἔντονες διαμάχες γιὰ τὴν πατρότητα τοῦ κειμένου φαίνονται νὰ κοπάζουν, ἐπιβεβαιώνεται σταδιακὰ τὸ νηφάλιο συμπέρασμα ποὺ εἶχε ἐξαγάγει ὁ Pöggeler ἡδὴ ἀπὸ τὸ 1965: «Ὁπελοῦμε νὰ δεχτοῦμε τὰ πρῶ-

Idealismus». H.-G. Gadamer (ἐκδ.), *Hegel- Tage Urbino 1965* (= *Hegel-Studien*, Beihelt 4). Bonn: Bouvier 1969, σ. 17-32. Ἀνατίπωση στὸ *MdY*, σ. 126-143. — Γιὰ μιὰ ἐξαντλητικὴ ἐκτενὴ, συγὰ σγανωρετὴ καὶ παλιδόγη παρουσίαση τῶν ἐργασιῶν τοῦ κειμένου ἀπὸ τὸ 1917 ἕως τὸ 1982, βλ. τὸ πρῶτο μέρος τῆς ἐργασίας τοῦ F.-P. Hansen (1989, σ. 19-343).

6. Bubner (1969), σ. 2.

7. Οἱ δύο τελευταῖες ἀποφάσεις νὰ ἀποδοθεῖ τὸ κείμενο στὸν Χαλδανερν (Förster 1995) καὶ στὸν Σέδλινγκ (Baum 1999) δὲν συνάντησαν ἀντίληψη.

γματα ὡς ἔχουν: νὰ ἀναγνωρίσουμε τὸν Χέγκελ, ποὺ συνέγραψε τὸ πρῶτο γράμμα συστήματος, ὡς αὐτὸν ποὺ συνέλαβε καὶ τὴς σχέσεις ποὺ περιέχει τὸ πρόγραμμα, προσανατολιζόμενος βέβαια συγχρότως στοὺς Σέδλινγκ καὶ Χαλδανερν». <sup>11</sup> Ἀξίζει νὰ σημειωθεῖ ὅτι μιὰ ἀπὸ τὴς πῶς θετικῆς ἀντιδράσεις στὴν ἐμφάνεια τοῦ Pöggeler προῆλθε ἀπὸ τὸν Μάρτιν Χαλδανερν: «Ποτὲ δὲν μπόρεσα νὰ συμπεριλάβω μὲ τὴν ἀποψη "κείμενο ἀπὸ τὸν Σέδλινγκ, ἀντιγραφή τοῦ ἀπὸ τὸν Χέγκελ". Δὲν εἶχα ὅμως νὰ προτείνω κάτι ἄλλο». <sup>12</sup> Ἡ ἀποψη ὅτι συντάκτης τοῦ κειμένου ἦταν ὁ Χέγκελ ἀποτελεῖ τὴ βάση καὶ τῆς παρούσας ἐργασίας: "Ὅσο γιὰ τὴν ἀκριβῆ χρονολόγηση τῆς συγγραφῆς τοῦ κειμένου, αὐτὴ τοποθετεῖται πλὴν ὁριστικὰ στοὺς τελευταίους μῆνες τοῦ 1796 ἢ τοὺς πρώτους τοῦ 1797". <sup>10</sup>

Τὸ χειρόγραφο ποὺ εἶχε διασωθεῖ περιλαμβάει, κατὰ πᾶσαν πιθανότητα, τὸ καταληκτικὸ τμήμα ἐνὸς μεγαλύτερου κειμένου — κάτι ποὺ εἴγχει καὶ τὴ μετέωρη ἀρχικὴ φράση «μία ἡθικὴ». Τὸ περιεχόμενο τοῦ ἀποσπάσματος εὐνοεῖ τὴν ἀποψη ὅτι ἡ φράση αὐτὴ ἀποτελοῦσε τὸν οἰονεῖ τῆτο ὀλοκληρου τοῦ κειμένου, ἢ ἐκδοχὴ αὐτῆ ὡστόσο ἀποδυνάμιωνε ἀπὸ τὴ θέση τῆς φράσης στὸ χειρόγραφο καὶ ἀπὸ τὸν τρόπο γραφῆς τῆς. Τὸ κείμενο εἶχε συναχθεῖ χωρὶς ἰδιαίτερη προετοιμασία, σχεδὸν ἀυθόγητα, καὶ δὲν ἀποκαλεῖται νὰ ἀποτελοῦσε τμήμα ἢ παράστημα κάποιας ἐπιστολῆς. <sup>11</sup> Διαφέρεται σὲ πῶς μέρος, ἀπὸ τὰ ὁποῖα τὸ πρῶτο πραγματεύεται ζητήματα μεταφυσικῆς, φυσικῆς καὶ ἡθικῆς ὑπὸ τὸ πρῶτο πρῶτο τῆς τελευταίας (κατωτέρα, 1), τὸ δεύτερο θέματα αἰσθητικῆς (2), ἐνὸς τὸ τρίτο εἶναι ἀπερριωμένο στὴ «φιλοσοφία τοῦ Λόγου» (3). <sup>12</sup> Ὁλοκληρώσαμε τὴν ἐμφάνεια μιᾶς μὲ μιὰ συγκεφαλαιωτικὴ προσπέθεια ἀποτίμησης τοῦ κειμένου (κατωτέρα, 4).

### 1. Τὸ σύστημα ὡς ἡθικὴ.

Τὸ ἀπόσπασμα ξεκινᾷ μὲ μιὰ ἐμφαντικὴ ὑπογράμμιση τῆς σημασίας τῆς ἡθικῆς, ἀναγνωριζόντῆς τὴν σὲ μοναδικὸ μέλημα τῆς μεταφυσικῆς. Μολονότι τὸ πρῶτο μέρος πραγματεύεται μὲ τρόπο διακριτὸ θέματα μεταφυσικῆς, φυσικῆς καὶ «ἔργου τοῦ ἀνθρώπου» (δηλαδὴ πρακτικῆς φιλοσοφίας), εἶναι σαφές ὅτι καὶ οἱ τρεῖς αὐτὲς διαστάσεις παρουσιάζονται ὡς

8. *MdY*, σ. 142.

9. Ἀπὸ ἐπιστολὴν τοῦ πρὸς τὸν Pöggeler, 19.9.1965, παρατίθεται στὸ *MdY*, σ. 69.

10. Πρβλ. καὶ τὴ σκετικὴ ἀνάωση τῶν Jamme καὶ Schneider, *MdY*, σ. 36-43. Ὁ Pöggeler εἶχε ἐπιμείνει ἰδιαίτερα στὴ συγγραφή μετὰ τὴ μετακόμιση τοῦ Χέγκελ στὴ Φραγκφούρτη, ὅρα ἐντὸς τοῦ 1797. Χωρὶς ἀντίληψη εἶμεινε ἡ ἐμμονὴ τοῦ Hansen (1989) στὸ ἔτος 1795.

11. Βλ. καὶ *MdY*, σ. 28-30.

πλευρές της ήθικης πραγμάτευσης. Με την πρώτη κιόλας πρόταση του κειμένου καταγράφεται το φιλοσοφικό στίγμα του, που άπορεύει και φιλοσοφικό στίγμα δωδολήνης της εποχής. Οι δύο συντεταγμένες αυτού του στίγματος είναι:

α) 'Η υιοθέτηση της «κοπερνίκειας μεταστροφής» που είχε επιφέρει η καντιανή φιλοσοφία, καθώς και των συνεπειών της, με πρώτη την έκκλιση από το νοούν υποκείμενο.

β) 'Η επίγνωση των κενών του καντιανισμού και των έρωτημάτων που άφησε άναπάντητα, καθώς και της άναγκαιότητας να πεθούν αυτά εκ νέου, στο πλαίσιο μιιάς νέας, συστηματικής θεμελίωσης της φιλοσοφίας.

Με άλλα λόγια, ενώ η καντιανή φιλοσοφία είχε επιτελέσει την κριτική άποστολή της, έμεινε να εκπληρωθεί η θετική διατύπωση μιιάς νέας διάδοξιας, της Doktrin που και ο ίδιος ο Κάντ σχεδίαζε, χωρίς όμως να μπορέσει (ή να προσβάσει) να άναπτύξει. Οι νεαροί έπληροισαν στρατευόντα σε αυτή την έπιδιώξη, ή όποια θα τους όδηγήσει στο πολύμορφο και πολυεπίπεδο οικοδόμημα που πέφασε στην ιστορία ως γερμανικός ιδεολογικός. Καινο χαρακτήρα τους την περίοδο του κειμένου μας είναι ή διατήρηση της καντιανής όραολίας ως ενός κέντρου που άλλοτε διευκλύνει, άλλοτε όμως δυσχεραίνει τη σαφή διατύπωση των νέων έρωτημάτων.<sup>12</sup>

Ό συγγραφέας του κειμένου, ο νεαρός Χέγκελ, φροντίζει να δηλώσει πρώτα τον καντιανισμό του μέσω μιιάς θετικής άναφοράς στα καντιανά πρακτικά αίτηματα (Postulate). "Όταν όμως έπιναλείται αυτό τά αίτηματα ως δείγματα πλήρους ύπαρξης της μεταφυσικής στην ήθική, επιτελεί μιιά μετατόπιση έλάχιστα συμβατή με τον πυρήνα της καντιανής φιλοσοφίας. Βασικό μέλημα αυτής της φιλοσοφίας άποτελούσε ή διαρκής ύπενθυμιση της άδυναμίας του παραδοσιακού θεολογικού/μεταφυσικού Δόγρου να παραγάγει γνώση, καθώς ύποχρεούται διαρκώς να ύπερβαίνει τó πεδίο της δυνατότης έμπειρίας: ό Δόγρος άποκατá νόημα και άξία μόνο ως πρακτικός Δόγρος (praktische Vernunft), όποτε και θεμελιώνει την άνωθώπινη έλευθερία και άυτονομία που άπορρέει άπó την ύπακοή στον ήθικό νόμο. Σε αυτό τó πλαίσιο άνωδιύεται και τó περίγραμμα «πρωτεύο (Primat) του καθάρου πρακτικού Δόγρου», που στρεφίεται στο γε-

12. Πηθ. και D. Henrich, που κάνει άδρο για μιιά «θεωρητική άμφοσημία» (theoretische Doppelbóitigkeit) του κειμένου: "Ό συγγραφέας όμιαί έξ όδοκλήρου την καντιανή γνώση [...], προύποθετα όσόσο μιιά φιλοσοφική θέση που δέν μπορεί πλέον να έκπαραθεί με καντιανή μέση» (Mily, σ. 156-7). Δέν πιστεύω, όσόσο, όρι ο Henrich έχει δίκιο όταν έκφράζει ένωθασμολός για τή δυνατότητα του Χέγκελ εν έτει 1797 να έκφράζεται φιλοσοφικά μέσω αυτής της θεωρητικής άμφοσημίας.

γούς όρι «κάθε μέλημα είναι τελικά πρακτικό, ενώ άκόμη και έκείνο του θεολογικού Δόγρου είναι πλήρες μόνο ύπό όρους και άποκλειστικά κατά την πρακτική του χρήση».<sup>13</sup>

Έντούτοις, αυτός ό πρακτικός προσανατολισμός του Δόγρου σε μιιά περίπωση δέν ταυτίζεται με την ύπαρξη της μεταφυσικής ως θεωρητικής φιλοσοφίας στην ήθική, ούτε βέβαια έπιτρέπει μιιά ήθική στροφή της φυσικής (όπως αυτή που θα ύποστηριχθεί στη συνέχεια του κειμένου). Άντθετα, ό Κάντ διατρεί άέπταφη την άυτονομία μιιάς κριτικά κεκαθαρμένης μεταφυσικής της φύσεως, την όποια θα πραγματοποιεί (άναστικτικά προς τή Μεταφυσική των ήθών) στο έργο της άφιμωτητάς του με τίνδo Μεταφυσικά θεμέλια της φυσικής (Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft, 1885). Έκτός άπó αυτή την παραβίαση της όρθόδοξης καντιανής διάκρισης μεταξύ θεολογικού και πρακτικού Δόγρου, έντύπωση προκάλει και ή άναφορά του κειμένου μας σε «δύο πρακτικά αίτηματα», ένω είναι γνωστό όρι τά αίτηματα του καθάρου πρακτικού Δόγρου που είχε έκθεσει ό Κάντ ήταν τρία: ή ύπαρξη Θεού, ή άθανασία της ψυχής και ή έλευθερία. Ό Χέγκελ παρασύρθηκε έδώ προφανώς άπó τó γεγονός όρι στην Κριτική του πρακτικού Δόγρου ό Κάντ πραγματοποιεί έκτενώς και σε έγχωρατά κεφάλαια μόνο τó δύο πρώτα.<sup>14</sup>

Διαπιστώνει λοιπόν κανείς όρι ό καντιανισμός παρέχει τó γενικό πλαίσιο των άναζητήσεων και του έγχεσηματος που περιγράφεται στο κείμενο, χωρίς όμως να περιορίζει όρε τόν όρίοντα του συγγραφέα όρε τις έπιδοράσεις άλλων στοχαστών, προγενέστερων ή και μεταγενέστερων του Κάντ. 'Η ύπαρξη της μεταφυσικής στην ήθική, για παράδειγμα, είναι φανερό όρι άπηγεί τόν Σπινόζα και τή δική του έπιδορή να δώσει στο μεταφυσικό του σύστημα τó όνομα 'Ηθική.<sup>15</sup> 'Η ίδια έπιδοραση είναι φανερή και στην έπιδιώξη του νεαρού Χέγκελ να συγροήσει αυτή την ήθική ως ένα «πλήρες σύστημα όλων των ιδεών». Πρόκειται για μιιά συστηματική έπιδιώξη που συμμερόστηκαν όλα οι πρωτοπόροι του ιδεολογικού. Άπó την άλλη πλευρά, σαφείς μετα-καντιανές έπιδοράσεις έντοπίζονται στα συστατικά στοιχεία του σχεδιαζόμενου συστηματικού οικοδομήματος, με πρώτη την άρετηρία του: ή «πρώτη ιδέα», ή θεμελιώκη

13. Kritik der praktischen Vernunft, Hamburg: Meiner 1985, σ. 140.

14. Βλ. τά κεφάλαια της Κριτικής του πρακτικού Δόγρου «'Η ύπαρξη του Θεού ως αίτημα του καθάρου πρακτικού Δόγρου». Για τó πρώτο αίτημα της έλευθερίας, ό Κάντ θα κάνει άδρο μόνο στην άνασκόπιση που θα έμπειρήσει στο έπόμενο κεφάλαιο: «Πρώ των αίτημάτων του καθάρου πρακτικού Δόγρου έν γένει». — Είναι χαρακτήριστικό όρι και στη συνέχεια του κειμένου ό Χέγκελ άναφέρεται άποκλειστικά σε Θεό και άθανασία.

15. Τόν παραδολήρημό έπιγείρει και ό Harris (1972, σ. 250).

βάση του συστήματος, είναι ή «παράσταση του έαυτού μου ως άπτόντα έλεύθερου όντος». Πρόκειται για τὸ καντιανὸ ὑποκείμενο, που ὡστόσο ἐμφανίζεται ἐδῶ στὴν ἐνδυναμωμένη μορφή που τοῦ εἶχε προσδώσει ὁ Φίλτε, μετακατευδόντως το ἀπὸ γνωσιωθεωρητικὸ ὑποκείμενο σὲ ἀπτόντο το Ἐγὼ που παράγει ὄχι μόνον τίς έννοιες μέσω τῶν ὁπῶτων γωυφίξουμε τὸν κόσμου τῶν ἀντικειμένων, ἀλλὰ καὶ τὸν ἴδιον τὸν κόσμον τῶν ἀντικειμένων σὲ συνθήκες ἀπτόντος ελεύθερου. Ἡ ἐπίδραση τοῦ Φίλτε ἀνγεινεύεται καὶ στὴν κατάφαση τῆς δυνατότητας μιᾶς «δημιουργίας ἐκ τοῦ μηδενός». Τὸ ἐρώτημα τῆς creatio ex nihilo, παραδοσιακὸ φιλοσοφικὸ καὶ θεολογικὸ ἐρώτημα, εἶχε ἀπασχολῆσει ἰδιαίτερα καὶ τὸν Σπινῶζα, γιὰ νὰ καταστῆ ἐκ νέου ἐπίκαιρο τὴν περίοδο που γράφεται τὸ κείμενο.<sup>16</sup>

Βεβαίως, ὁ Σπινῶζα ἀπέφυτε κατηγορηματικά τὴ δυνατότητα μιᾶς «δημιουργίας ἐκ τοῦ μηδενός». Ὁ συγγραφέας μας ἀντίθετα φαίνεται νὰ τὴν ἀποδέχεται μὲ μιὰ ἰδιαίτερα προσεκτικὴ, ἠθελημένη ἀριστη διατύπωση. Ἐμφανίζει τὸν κόσμον νὰ ἀναδίδεται («μαζὶ μὲ») τὸ ελεύθερο καὶ αὐτοσυνεῖδητο ὑποκείμενο, χωρὶς νὰ διευκρινίζει ἂν ὁ κόσμος ἀποτελεῖ δημιουργία τοῦ Ἐγὼ ἢ ἀπλὸ συμπλήρωμα που ἀναδίδεται μαζὶ του ἐν μέσῳ συνθηκῶν εὐθερίας.<sup>17</sup> Πιστεῖω ὅτι ὁ Χέγκελ περιγράφει ἐδῶ μιὰ μόνον μιὰ παράλληλη ἀνάδυση, χωρὶς νὰ φαίνεται πρόθυμος νὰ ἀποδεχθεῖ σαφῶς τὴ λεγόμενη (καὶ ἰδιαίτερα ἐπιμάχη) ἐκείνη τὴν περίοδο) ψυχτεχνὴ ἀντιστροφή τοῦ Σπινῶζα, δηλαδή τὴν ὑποκατάσταση τῆς ἀποψῆς ὅτι ἡ πραγματικότητα συμπυκνώνεται σὲ ἀντικείμενο μὲ τὴν ἀποψη ὅτι αὐτὴ ἢ συμπύκνωση λαμβάνει χώρα σὲ ὑποκείμενο, ἀπὸ τὸ ὅτιο στὴ συνέχεια παρῶνται τὰ πάντα. Ἡ ἐγελανὴ κατάφαση μιᾶς «δημιουργίας ἐκ τοῦ μηδενός» θὰ πρέπει μᾶλλον νὰ ἰδῶθεὶ σὲ συνάφεια μὲ τὴν αὐθορμία τῆς ὑποκειμενικότητας σὲ πλάσιο τῆς θεωρησιακῆς νόησης· δὲν πρόκειται γιὰ μιὰ ἰσχυρὴ κοσμολογία, ἀλλὰ γιὰ μιὰ ἀποκαλύψη τοῦ κόσμου μέσω τῶν ἰδεῶν που παράγει τὸ ἔλλογο ὑποκείμενο. Βρισκόμαστε προφανῶς ἐνώπιον μιᾶς ἔλλογης, συστηματικῆς φιλοσοφικῆς μεθελιγείας ἐνὸς παραδοσιακοῦ θεολογικοῦ δόγματος, ἢ ὅπως φαίνεται νὰ σπρέεται καὶ κατὰ τῆς θεολογικῆς ὀρθοδοξίας τῆς εποχῆς (μὲ τὴν ὅποια ὁ Χέγκελ διατηροῦσε ἀνοιχτοὺς λογαριασμοὺς ἀπὸ τὴν ἐποχὴ) τῆς μαθητείας του σὲ ὀλοτροφεῖο τῆς Τυβίγγης.<sup>18</sup>

16. H. V. L. Waibel (1999, σ. 349-353) ἐπισημαίνει τὴ σημασία που εἶχε γιὰ τὴν διάδοση τοῦ θείατος τὸ κείμενο τοῦ Τσάκοβιτς, *Leber die Lehre des Spinoza in Briefen an Herrn Moses Mendelssohn* (1785-9).

17. Πρῶτα σχετικά καὶ D. Henrich, «Systemprogramm? Vortragen zum Zurechnungsproblem», σὲ Bubner (1969), σ. 13.

18. Βλ. σχετικά καὶ Gawoll (1992), που ἐπιφέρει τὸν Hansen (1989) γιὰ τὴν ἀποψη τοῦ ὅτι ὁ κόσμος που ἀναδίδεται ἐκ τοῦ μηδενός εἶναι ἀποκαταστακὸς ὁ «νοητὸς κόσμος».

Ἡ ἀρχὴ τοῦ ἀποσταδίαματος περιλαμβάνει in nuce τὸ σύνολο τῆς προβληματικῆς του: τὴν ἐκκίνηση ἀπὸ τὸν καντιανισμό καὶ τὴν ἀναγκαιότητα τῆς ὑπέρβασης του, μὲ στόχο τὴ συγκρότηση μιᾶς συστηματικῆς ἠθικῆς σὲ ρόλο prima philosophia. Ἐπιμέσως πλὴν σαφῶς, ὁ Χέγκελ μιᾶς ὑπεθυμίζει ὅτι ὁ Κάντ δὲν ἐξάντησε τὸ ζήτημα μιᾶς ἠθικῆς σπρέσεως τῆς μεταφυσικῆς, οὔτε μπόρεσε νὰ ἀνταποκριθεῖ στὴν ἀνάγκη συγκρότησης ἐνός («πλῆρους συστήματος ὄλων τῶν ἰδεῶν/πρακτικῶν αἰτημάτων»). Ἀκόμη, σὲ ἐπίκεντρο τῆς νέας μεταφυσικῆς δὲν βρέσεται ἡ ἔλλογη πίστη σὲ ἓνα ὑπέρτατο ὄν, ἀλλὰ ἓνα ἀπτόντα ελεύθερο Ἐγὼ ψυχτεχνῆς καταγωγῆς: σὲ αὐτό, καὶ ὄχι σὲ μιὰ ἰδέα τοῦ Θεοῦ, καλεῖται πλέον νὰ θεμελιωθεῖ ἡ μεταφυσικὴ ἀνάγνωση. Παράλληλα, ὁ συγγραφέας τοῦ κειμένου φαίνεται ἔτοιμος νὰ θέσει τὸ αἴτημα ὄχι μόνον συστηματικῆς ὀλοκλήρωσης, ἀλλὰ καὶ πρακτικῆς ἐφαρμογῆς τῆς καντιανῆς φιλοσοφίας. Ὅτὸ τὸ πρόβλημα αὐτό, θὰ διαφανεῖ ὅτι ἡ φιλοσοφία ἔχει νόημα μόνον ὡς πρακτικὴ, («εφαρμοσμένη») φιλοσοφία.

Στὴ συνέχεια ὁ Χέγκελ δίνει τὴν ἐντύπωση ὅτι θὰ ἐπιχειρήσει μιὰ παρέμβαση («κατεργάμενος») σὲ πεδίο τῆς φυσικῆς. Ἡ παρέμβαση αὐτῆ, ὡστόσο, ἀποτελεῖ ὄργανο μίμησης τῆς καθολικῆς ἠθικῆς που αὐτὸς σχεδιάζει, καὶ που ὀφείλει νὰ συμπληρώσει τὸ σύνολο τῶν περιγῶν τοῦ ἐπίσημοῦ. Ἡ ἀνεγκλιότητα μιᾶς νέας φυσικῆς ἔχει ἀνακύψει ἀπὸ τὴ συσχέτιση που προηγήθηκε μεταξὺ κόσμου καὶ εὐθερίας Ἐγὼ. Ἡ διαπίδυση κόσμου καὶ εὐθερίας ὑποκειμενικότητας δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ ἔχει συνέπειες καὶ γιὰ τὸ πεδίο τῆς φυσικῆς — συνέπειες που συμπυκνώνονται σὲ μιὰ οἶονει κοπερνίκεια ἐπανόσταση, ἀντίστοιχη ἐκείνης που εἶχε κηρύξει ὁ Κάντ μὲ τὴν κριτικὴ φιλοσοφία του: Ἡ φυσικὴ δὲν εἶναι μιὰ γνώση που ὑποτάσσει τὸν ἀνθρώπο στὴν πραγματικότητα τοῦ φυσικοῦ κόσμου, ἀλλὰ μιὰ γνωσιακὴ διαδικασία που καθιστᾷ τὴ φύση συμβατὴ μὲ τὴν εὐθερίαν ἠθικότητας τῆς ὑποκειμενικότητας.

Ἡ ἀντιστροφή αὐτῆ ἐπιχειρεῖται στὴ βάση τοῦ ἐρωτήματος: «Πῶς πρέπει ὁ κόσμος νὰ εἶναι φτιαγμένος γιὰ ἓνα ἠθικὸ ὄν;». Πρόκειται γιὰ ἓνα ἐρώτημα που δὲν περιρρέεται στὴν κατανόηση τοῦ κόσμου ἀπὸ τὸ ἠθικὸ ὄν, ἀλλὰ θέτει καὶ τὸ ζήτημα τῆς διαμόρφωσης τοῦ κόσμου μὲ τρόπο που θὰ τὸν καθιστᾷ ἀντάξιο τοῦ ἠθικοῦ ὄντος. Ἡ ἠθικότητα ἀποτελεῖ τὸ ἀρχιμῆδείο στήμειο που θὰ θεμελιώσει καὶ τὴ μεταστροφή τῆς φυσικῆς ἀνάγνωσης. Ἡ μελάντιχη φυσικὴ δὲν θὰ ἀναλώνεται σὲ περιράματα καὶ ἐπιποθέτες ποσοτικῆς διερευνητικῆς, ἀλλὰ θὰ προσεγγίζει τὸν φυσικὸ κόσμον ἀνθρωποκεντρικὰ — πρὸ συγκεκριμένα: ἠθοκεντρικὰ, μὲ ἀφετηρία τὴ συμβατότητά του πρὸς τὴν ἠθικότητα. Ἡ φυσικὴ τῆς εποχῆς, ἀντίθετα, ἐμφανίζεται γεμάτη περιρροισμοὺς καὶ προβλήματα. Ἀφενὸς προσοδεῖται ἀρχὰ καὶ μὲ μῶλο που, συγκεκριμένος μὲ τὰ ἀποτελέσματα-

τα, μοιάζει δυσανάλογα μεγάλος. Άφετέρου είναι μια έπιστημη που περιφέρεται στην παθητική άποτύπωση του φυσικού κόσμου, σπερμωμένη δημιουργικότητας και δδυνατώντας να εκανοποιήσει ύψηλότερες πνευματικές ανάγκες. Μπορούμε να υποθέσουμε ότι αυτό που πρωτίστως της προάπτει ό Χέγκελ είναι ή προσκόλλησή στη μηχανιστική αίτιασφατία, ή μονοεπής προσήλωση σε μια πειραματική προσέγγιση που έπιχεντρούεται στο έπιμέρους και συμβάλλει στον κατακερατωισμό του κόσμου.

Βέβαια, τó ενδιαφέρον του Χέγκελ για τή φυσική δεν είναι στενά φυσικό-έπιστημονικό, ούτε οι έπιφωλάξεις του έναντι της έμπειρικής πειραματικής προσέγγισης όδηγούν σε πλήρη άπόρριπή της. Άντίθετα, τά «δεδομένα» που παρέχει ή «έμπειρία» παραμένουν και για τή (μελλοντική φυσική) μια άπαραίτητη παράμετρος. Ζητούμενο δεν είναι ή άπορριπή της έμπειρικής έρευνας άλλα ή δημιουργική αξιοποίηση της. Άν τά δεδομένα πάλουν να θυσιάζονται στον βλαπό της αίτιασφατίας, άν όργίσουν να διατηρόνται με τίς φιλοσοφικές ιδέες και να ζωστοποιούνται άπό αυτές, τότε θα μπορούσε και ή φυσική να συνεισφέρει στο αίτημα της έποχής: σε ένα αίτημα σύνθεσης και ένοποίησης της γνώσης. Όπό τήν αίγίδα μιιάς καθολικής ήθιχής. Έπιδικάζη του συγγραφέα δεν είναι έπιμεύνας ή άπόρριπή, άλλα ή υπτέβαση της παραδοσιακής φυσικής: έπιθυμεί να προχωρήσει πέραν αυτής συνάπτοντάς τήν με μια μετα-φυσική τών ιδέων και άνωδεικνύοντας τó πεδίο της φύσης ως πεδίο έλευθερίας. Με αυτή τήν έννοια, ή άναφορά στο πεδίο της φυσικής με τή λέξη «καθόδοσ» δεν θα πρέπει να ληφθεί κατά γράμμα: δηλώνει ίσως τή στάση του Χέγκελ έναντι της έμπειρικής φυσικής, όχι όμως και έναντι της φύσης έν γένει. Έ έναντι της έμπειρικής φυσικής, όχι όμως και έναντι της φύσης έν γένει. Έ φύση άποτελεί τó πεδίο ένός κόσμου που προκύπτει («μαζί») με τήν έλευθερη άύτοσυνείδηση, παρέχοντας και στή φυσική έπιστήμη τή δυνατότητα να άρθεί στο ύψος της ήθιχής και της μετα-φυσικής τών ιδέων.

Έ χροτική στην άργη και προβληματική πρόοδο της φυσικής έπανάλαμβάνει μια άντίστοιχη έπισήμανση που περιεχόταν στη 13η άπό τής έπιστολής του Σλάσερ, *Γιά τήν αίοθητική άγωγή του άνθρώπου*.<sup>19</sup> Όμως ή μορφή που έξασκλούθει να κυριαρχεί ως σημείο άναφοράς (και χροτικής) είναι εκείνη του Κάντ. Έ προσέγγιση της φυσικής υπό τó πρίσμα της ήθιχής είναι φυσικό να ξεκλει, άφου έν πρώτης ύφειας δείχνει να άντιγράφει με τήν χαντακή στήση έναντι της φύσης και με τήν προσ-

19. Friedrich Schiller, *Über die ästhetische Erziehung des Menschen*, 1795/96. Έδλη-νική μετάφραση της Κ. Λεονταράτου: *Γιά τήν αίοθητική παιδεία του άνθρώπου*, Όδυσσέας, Άθήνα 1990 (σ. 172). — Ό Förster (1995) υποστήλαζε ότι ό συγγραφέας τού και-λένου μας (που κατ' αυτόν είναι ό Χαίλιντεν) προσοιμάει με τή σωτηρη άύτή παραπομπή μια χροτική προς τόν Σλάσερ, έξωνώντας άπό θέσεις έπηρεασμένες άπό τόν Έκάρτε.

δοκία να διασφαλισθεί ή άντικειμενική ισχύς της έμπειρικής γνώσης. Άπό τήν έδλη πλευρά, ή τελειότητα της τρίτης Κριτικής παρέχει ένα σαφές δείγμα της προσπαθείας του ίδιου του Κάντ να δεί τή φύση όχι μόνο ως άντικείμενο θεωρητικής γνώσης άλλα και ως πεδίο πραγμάτωσης έλλογων έπιδιώξεων.<sup>20</sup> Στο πλαίσιο αυτό, ήδη σε μια έπιστολή του 1795 προς τόν Σέλλινγκ, ό Χέγκελ διατύπωνε τó «αίτημα ότι ό πρακτικός λόγος πρέπει να έξουσιάζει τόν κόσμο τών φαινομένων».<sup>21</sup> Μία χαντακού τύπου άύτονομία του ήθικού υποκειμένου, ή όποια στήλίζεται στον διαχωρισμό πνεύματος και φύσεως, άδυνατεί να έκπληρώσει αυτό τó αίτημα, καθώς παραβλέπει τó πιο καίριο μέλημα της γενιάς τών νεαρών έπιγόνων του Κάντ: τή συμφιλώση τών δύο άύτων βασίλειων.

Έ άνθρωπινή έλευθερία μπορεί να καταστεί συμβατή με τή φύση, όχι όμως και με τó χάρτος. Άυτό είναι τó κεντρικό νόημα του έπιμέρους τμήματος του κείμενου, όπου για πρώτη φορά τίθεται στο έπίκεντρο τó «έργο του άνθρώπου» — δηλαδή μια άμυλιος ήθιχή προβληματική. Πρόκειται για μια προγραμματική άναφορά σε ζήτηματα πρακτικής φιλοσοφίας, στην όποια κυριαρχεί ή έντονα έπικρατική προσέγγιση του θεσμού του χάρτους. Άφετέρω άποτελεί και έδώ ή άνθρωπινή υποκειμενικότητα, ή «ιδέα της άνθρωπότητας». Έ σύλειξη μεταφυσικής και υποκειμενικότητας στο πλαίσιο ένός συστήματος, τού όποιου θεμέλιο άποτελεί ή «πρώτη ιδέα», ή παράσταση του Έγού ως «άπάντα έλευθερου όντος», έπιπρέπει τή διατύπωση της θέσης πως ιδέα μπορεί να άποκαλείται «μόνον ό,τι άποτελεί άντικείμενο της έλευθερίας». Έ έννοια της έλευθερίας παραμένει στο κείμενό μας μιάνον άπροσδιόριστο: έμφανίζεται πάντως άσυμβατή με κάθε έννοια άνωγκαιότητας, είδικά όταν άύτή λαμβάνει μηχανιστική μορφή. Μία ιδέα της μηχανής θα άποτελούσε κάτι βαθιά άνθρωπινικό: για τόν ίδιο λόγο άπορρίπτεται χροτορηματικά ή ύπαρξη μιιάς ιδέας τού χάρτους, καθώς ό Χέγκελ έκκαιει άπό τήν προκείμενη ότι τó «χάρτος είναι κάτι μηχανικό».

Έ παρανομίαση τού χάρτους με άπάνθρωπη μηχανή και γενικότερα ή άντιπαράθεση μηχανής και έλευθερου όργανισμού άποτελεί διαδεδομένο, κοινό τόπο της έποχής.<sup>22</sup> Όσο πειστική είναι όμως ή παραοχίαση τού

20. Γιά τήν έπίδραση της τρίτης Κριτικής στο τμήμα αυτό, πρβλ. και V. L. Waiβel (1999), σ. 346-347.

21. *Briefe von und an Hegel*, Hamburg: Meiner 3 1969, τ. 1, σ. 29.

22. Πρβλ. σχετικές παραπομπές τών Jamme/Schneider στο *Maly*, σ. 55. — Βλ. επίσης τή έκρη άπό τής έπιστολής τού Σλάσερ, που άντιπαρθέτει στή σύγχρονη έποχή έκείνη της άρχαιας Έλλάδας, διατυπώνοντας και μια έντονη χροτική της τού νεώτερου χάρτος ως «μηχανικό είδος συνλογικής ζωής», ως «χυδαίο και βλασφυσικό, «πρετόκοσο και οσσεινώ μηχανισμό» (*Γιά τήν αίοθητική...*: 6.π., σ. 91).



κράτους ὡς μηχανικῶν κατασκευασμάτων, μετὸς ἀνθρώπουτος καὶ ἀποτε-  
 λούν παθητικὰ γράμματα του: Πρόκειται γὰρ μιὰ ἀπόψη ποὺ φαίνεται νὰ  
 ἀποκλίνει ὄχι μόνον ἀπὸ τὸν ἄριστον Χέγκελ, ὁ ὅποιος θὰ περιγράψῃ τὸ  
 σύγγρονον κράτος ὡς ἀναπαύλατοτατη συνθήκη ἐλευθερίας, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ  
 τὸν νεώτερον Χέγκελ καὶ τὴν ἐκ μέρους του ἐξιδανικέυσαν τῆς πολιτικῆς  
 κοινότητος καὶ συμβίωσης ὡς ἐγγενῶς ἠθικῆς κατασκευῆς, τῆς ὁποίας  
 ἀξέφεραστο πρότυπον ὑπέγραψε ἡ ἀρχαία ἑλληνικὴ πόλις. Τὴν ἐξήγησιν γὰρ  
 τὴν ἀπόκλιση παρέχει ἴσως αὐτὴ ἡ τελευταία ἐπισήμανσις: ἡ ἐξιδανι-  
 κέυσις τῆς πόλεως εἶναι αὐτὴ ποὺ ὀδηγεῖ τὸν Χέγκελ σὲ μιὰ μάλλον ἀνι-  
 στορικὴ καταγγελία τοῦ σύγγρονον κράτους ὡς ἀπάνθρωπος μηχανῆς.  
 Τὴν καταγγελία αὐτὴ φαίνεται νὰ ὑπαγορεύσῃ καὶ οἱ κατεξοχὴν νεωτε-  
 ρικὲς θεωρίαι περὶ κράτους: οἱ θεωρίαι τοῦ κοινωνικοῦ συμβόλαιου, τῆς  
 ὁποίας ὁ φιλόσοφος χρησιμοποεῖ μετ' ἀνεστραμμένον πρόσημον. Ὁ δυνάς του  
 Λεβιάθαν εἶναι ἡ μηχανὴ ποὺ ἀναδίδεται μέσα ἀπὸ τὴ συνάσκησιν τῶν ὑπο-  
 κειμένων ὄχι γὰρ νὰ τοὺς παράσχει ἀσφάλεια καὶ νὰ διασφαλίσῃ τὴς προϋ-  
 ποθέσεις ἀνάπτειξιν τῶν δυνατοτήτων τοὺς, ἀλλὰ γὰρ νὰ κατισχύσῃ πά-  
 νω τοὺς ὡς μηχανὴν ὑποδούλουσιν καὶ ἀπάνθρωπος.<sup>23</sup>

Ὅπως ἡ φυσικὴ μετὸ μηχανιστικὸ καὶ αἰτιοκρατικὸ τῆς πρότυπον  
 ἀποξενώνει τὸν ἀνθρώπον ἀπὸ τὸν κόσμον, ἔτσι καὶ τὸ κράτος μετὸ τὸν ἀνε-  
 λευθερον μηχανιστικὴν αἰτιοκρατία του ἀποξενώνει τὸν ἄνθρωπον ἀπὸ τὸν  
 ἑαυτὸ του. Ὅπως ἡ φυσικὴ στήν ποσοτικὴ τῆς προσέγγισιν κατακερμα-  
 τίζει τὸν κόσμον, ἔτσι καὶ τὸ κράτος κατακερματίζει τὴν ἀνθρώπινην  
 ὑποβιβάζοντα τὰ ἀτομα σὲ «γρῶνάζια», τὰ ὅποια ἀναγκάζονται νὰ ἐπι-  
 τελοῦν σὲ συνθῆκες ἀνελευθερίας τὸν περιορισμένον ρόλον ποὺ τοὺς ἔχει  
 ἀναθεθεῖ. Κράτος καὶ ἐλευθερία εἶναι ἀσύμβατα. Ὅταν ἕνα φιλοσοφικὸ  
 σύστημα, ποὺ ἐδραιώνεται στὴν ἰδέαν τῆς ἐλευθερίας, ἐρχεται ἀντιμέτω-  
 πο μετὸ τὸ ζήτημα τοῦ «ἔργου τοῦ ἀνθρώπου», εἶναι ὑποχρεωμένον νὰ ἐξα-  
 γάγῃ ἕνα ἀκράδιον, ἀλλὰ ἐπιβεβλημένον πολιτικὸν συμπέρασμα: τὸ κράτος  
 «πρέπει νὰ ἐκλείψῃ».

Τὸ συμπέρασμα εἶναι σαφῶς ἐπαναστατικὸν καὶ ἀναρρητικόν. Ὁ Χέ-  
 γκελ τῆς ἐποχῆς προσβλέπει στὴν συμπλήρωσιν τοῦ ἠθικοῦ κανονισμοῦ  
 μετ' ἕνα πολιτικὸν πειραγμῆμα. Μιὰ ἐπιστολὴ του στὸν Σέλλινγκ διατυ-  
 πώνει τὸ μάλλον ἀόριστον αὐτὸ αἰτήματα μετ' ἄλλοις ἀποφασιστι-  
 κό: «Ἄπὸ τὸ σύστημα τοῦ Κάντ καὶ τὴν ὕψιστην τελείωσιν του ἀναμέ-  
 —————

23. Ὁ Χέγκελ ἐξακολουθεῖ καὶ τὸ 1801, στὸ πάλαιον τῆς κριτικῆς του πρὸς τὸν  
 Φίστε, νὰ ἀναφέρεται κριτικὰ στὸ κράτος ὡς μηχανὴν βλ. τὸ κείμενον «*Η διαφορά τῶν  
 φιλοσοφικῶν συστημάτων τοῦ Φίστε καὶ τοῦ Σέλλινγκ*»: «ἐκεῖνο τὸ κράτος τῆς δι-  
 νοίας δὲν ἀποτελεῖ ἄρῳαμιον ἀλλὰ μηχανὴν, ὁ λαὸς δὲν εἶναι ἄρῳαμιον σῶμα μιᾶς κοινῆς  
 καὶ παύσης ζωῆς ἀλλὰ ἀτομικῆς πολυαπόδότητος φυσικῆς σὲ ζωῆς» (W, τ. 2, σ. 87).

νω μιὰ ἐπανάστασιν στὴ Γερμανία, ποὺ θὰ ἔκρινῃ ἀπὸ ἀρχῆς οἱ ὅποιες  
 ἦδῃ ὑπάρχουν καὶ, σὲ γενικὲς γραμμῆς, τὸ μόνον ποὺ χρειάζεται εἶναι ἡ  
 ἐφαρμογὴ τοὺς σὲ ὀνόμασιν τῆς προϋπάρχουσα γνώσιν».<sup>24</sup> Αὐτὴ ἡ πολι-  
 τικὴ κριτικὴ διατυπώνεται στὸ κείμενον μιᾶς γενικευτικῆς καὶ ἀόριστης, ὄχι  
 ὄμως καὶ ἀποσπασματικῆς, καθὼς ἐντάσσεται σὲ ἕνα γενικὸ περιλήξιμο  
 μιᾶς (ιστορίας τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς).<sup>25</sup> Πρόκειται γὰρ μιὰ σαφὴ ἐκδήλωσιν  
 τῆς πρόθεσιν τοῦ Χέγκελ νὰ ἐντάξῃ τὸ ἐπιμέρους στὸ γενικόν, τὸ μειο-  
 νομένον στὸ ὅλον τῆς ιστορικῆς πορείας — μιὰ πρόθεσιν ποὺ θὰ ἐκπη-  
 ρυθεῖ ἀκατέρες δεκαετίαις ἀργότερα, μετ' ἑνὸς παρὰδοξοῦ γὰρ τὴ «φιλοσο-  
 φία τῆς ιστορίας». Βέβαιον, ἐνῶ ἡ ὥριμη φιλοσοφία τῆς ιστορίας παρ-  
 ούζει τὸ κράτος ὡς ἐνοχικὸν τῆς ἐλευθερίας καὶ κορυφωσιν τῆς ιστορι-  
 κῆς πορείας, τὸ πρῶτον αὐτὸ μανιφέστο, προεικονίζοντα μετ' ἄλλο ἐκ-  
 πηρικῶν τῆς νεανικῆς μαρξικῆς ἀναλύσεως, ἐμφανίζει οὐσιαστικὰ τὴν ἱστο-  
 ρία τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς νὰ ἔκρινῃ μόνον μετὰ τὴν κατάλυσιν τοῦ κράτους-  
 δυναστῆ. Ἡ κατάλυσις αὐτῆ θὰ σημάξῃ τὴ μετέβασιν ἀπὸ τὴν προϋστο-  
 ρία, στὴν ὁποία κυριαρχοῦσε ἡ ἀπάνθρωπος καταπίεσιν, στὴν ἱστορία ὡς  
 πεδίου ἀνθρώπινης ἐλευθερίας.

Ἡ πρόθεσιν συστηματικῆς ἀνάπτειξιν τοῦ θέματος ἀντανταχάτω στὴ  
 χωροθέτησιν τῆς κριτικῆς τοῦ κράτους ὄχι μόνον σὲ ἕνα εἰδυτέρον ἱστο-  
 ρικὸ πειραγμῆμα, ἀλλὰ καὶ στὸ πάλαιον τοῦ ὅλου μεταφυσικοῦ συστη-  
 ματος. Κατεξοχὴν πολιτικῆς ἰδέας, ὅπως ἡ καντιανὴ «αἰώνια εἰρήνη»,  
 ἐντάσσονται ἀνεπιφύλακτα σὲ αὐτὸ τὸ σύστημα — μετ' ἄλλο ὡστόσο  
 ὑπόδειξη ὅτι εἶναι «ὑποδεέστερες μιᾶς ὑψηλότερης ἰδέας» καὶ ὅτι στὸ  
 πάλαιον μιᾶς συστηματικῆς ἐφαρμογῆς ὀφείλουν νὰ ὑπαχθῶν σὲ αὐτὴν:  
 τὴ μὴν ποὺ ἔμπορὸν νὰ διασφαλίσῃ τὴν «ἀπόλυτην ἐλευθερία ὄλων τῶν  
 πνευμάτων». Ὁ συγγραφεὺς θὰ ἀναβῆ τὴν «ἀπόλυτην ἐλευθερία ὄλων τῶν  
 ἰδέας γὰρ τὴ συνέχευσι τοῦ κειμένου, προστιμώντας ἐδῶ νὰ συνδέσῃ τὴν  
 πολιτικὴν κριτικὴν του μετ' ἕνα κριτικὴ τῆς θρησκείας, ἡ ὁποία διατυπών-  
 εται ὡς οἰονεὶ «κριτικὴ τῆς ἰδεολογίας»: «Ὅταν θεσμικὴ θρησκεία καὶ ἱε-  
 ρατεῖα ἐμφανίζων τὴς ἰδέας τῆς ἠθικότητος, τῆς θεότητος καὶ τῆς ἀθα-  
 νασίας νὰ ἔχουν τὴν προέλευσιν τοὺς στὸ ἐπέκεινα, τότε συγκαλύπτουν  
 τὴν οὐσία αὐτῶν τῶν ἰδεῶν, μετ' ὅσο νὰ ἰδιοκτητοῦνται ἰδιοτελῶς τὴν ἐκ-  
 προσώπησιν τοὺς.»<sup>26</sup> Ἡ ὑποδούλωσιν τοῦ ἀνθρώπου θὰ σημαίνει μόνον

24. *Briefe*... ὁ π., σ. 23.

25. Ἡ πρόσιν «ἀρχὲς μιᾶς ιστορίας τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς» παρατίθεται στὸ ἔργο τοῦ  
 Heider, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (Ideen γὰρ τὴ Φιλοσοφία  
 τῆς ἱστορίας τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς, 1784-1791).

26. Ἡ μὴν ὅτι τὸ ἱερατεῖον «ἐπαγγέλλεται» λόγον ἀναφέρεται μάλλον στὴν προ-  
 πάθεια τῆς θεολογικῆς ὀρθοδοξίας καὶ ἐπιναφῆς τῆς ψευδο-λογικῆς, δογματικῆς θεο-  
 ρητικῆς ἀποδείξεως γὰρ τὴν ὑπαφῆν τοῦ Θεοῦ, παρὰ τὴν ὀρατικὴν ἀνακατικὴν τέτοιων

Όταν οι ιδέες αρχίσουν να αναζητούνται στο έντροπεν της ανθρώπινης ύποκειμενικότητας, μόνον όταν αναπτυχθούν ως ιδέες που πηγάζουν από το έλευθερο Έγιν και επιστρέφουν σε αυτό για να το απελευθερώσουν.

Η ύπογκριση της αναγκαιότητας αναζήτησης του Θεού εντός του ανθρώπου, ή μετακίνηση αυτής της αναζήτησης από το επέκεινα στο έντροπεν, μαρτυρεί επιδράσεις του Σπινόζα: άπληγει έπιλογη πιθανότητας μια κριτική διάθεση έναντι του Κάντ, ο όποιος, κατά τον συγγραφέα, κακώς τοποθέτησε τον Θεό στο επέκεινα, ως εξισοροποιητικό στοιχείο ήθικότητας και εΰτυχίας.<sup>27</sup> Η δικαιήρωση του ανθρώπου δεν μπορεί παρά να εκπληρώνεται στο έντροπεν, ενώ ή έλευθερία, ως πειμπουσία του Λόγου, δεν έπιτρέπεται να περιορίζεται ούτε από τον Θεό. Ένας Θεός έλευθερίας εκπορεύεται από την ανεξάντητη πηγή της ανθρώπινης ύποκειμενικότητας, έτοιμώς δεν μπορεί να αναζητείται «έξω από τον έαντό» μας!

Ο ρόλος της ανθρώπινης δημιουργικότητας είναι βέβαια άμφλητος: δεν λειτουργεί μόνο ως όχημα έλευθερίας αλλά και ως παραγωγός δεσμών. Η όξεια άναφορά στο «έθλιο ανθρώπινο κατασκευάσμα του κράτους, του πολιτεύματος, της διακυβέρνησης, της νομοθεσίας» ένωσει το «άνθρώπινο» ως συμβατικό, πεποιημένο, έπιπλάστο, φτιαχτό — αντί-διατέλλοντάς το προς έναν κόσμο ιδεών. Είναι προφανές ότι ή συμπεριφορά ανθρώπινης ύποκειμενικότητας και άπιδουτου πνεύματος δεν μπορεί να έπιτευχθεί με τις διακηρύξεις ενός μανφέστου, αλλά χρειάζεται τον «μόλο» της έννοιας» και μια κοπιαστική πορεία όπως αυτή που θα διαρκάσει δεκα χρόνια άργότερα ή μεγαλύτερης Φαινομενολογία του Πνεύματος. Αλλά και στο κείμενό μας ο Χέγκελ δεν θέ έμμελνει ιδιαίτερα στη συλλήβδην καταδίκη του κράτους και στο... άναρχικό αίτημα κατάργησής του. Η σκατενή οιας της Παλιχής Έπανόστασης, ή Προμαρτία που την διαδέχθηκε και ή άπογοήτευση που ακόπησε, φαίνεται ότι έχει ήδη άρχίσει να στοιχειώνει τη σκέψη του φιλοσόφου που, έντροπίζοντας τα πολιτικά διέξοδα της έποχής, άναρχάξεται να κασέ διεξόδους που καθ' έαυτες δεν είναι πολιτικές. Είναι πρόθυμος να καταργήσει το κράτος ως άσχηματό με τις ιδέες και την έλευθερία, ζητά να πάψει να ύπάρχει. Όστόσο, ή κορύφωση του φιλοσοφικού του σχεδίου διασματος, καθώς και του «έργου του ανθρώπου», θα αναζητηθεί όχι σε

προσταθειών από την κριτική φιλοσοφία του Κάντ. Σύμπωνα με μια άλλη έκδοχή (Föggeler, *MDI*, σ. 131), ο Χέγκελ άναφέρεται στην προσπάθεια των θεολόγων της Τουβίγγης να χρησιμοποιήσουν τα κεντρικά «αιτήματα» με στόχο να νομιμοποιήσουν την παραδοσιακή θεολογική διδασκαλία.

27. Πόβα. και Föggeler, *MDI*, σ. 130.

μια πρόξη πολιτικής άναρποτής αλλά σε μια αίσθητική σύλληψη: στην ιδέα του ώραλου.

## 2. Αίσθητική και άγωγή.

Περιγράφοντας μια «καταφυγή» στην αίσθητική, το δεύτερο μέρος του κειμένου περιέχει την κορύφωση του άποσπάσματος, θέτοντας το ζήτημα που έμψυχώνει κάθε άδραση συγκρότησης φιλοσοφικού συστήματος: το αίτημα της σύνθεσης. Το αίτημα αυτό καλείται να εκπληρωθεί ή ιδέα του ώραλου, ή ύψιστη ήθικη ιδέα στην όποια συγκλίνει το νεανικό έγελανό πρόγραμμα συζεύξης ήθικης και αίσθητικής. Ο χαρακτήρας αυτής της ιδέας είναι συμβατός με τη θεμελίωση του μεταφυσικού συστήματος στην ανθρώπινη ύποκειμενικότητα. Παρά τη διακήρυξη του Χέγκελ ότι εξαλαμβάνεται στην «ύψηλότερη, παταωνική στιγμή της λέξης», ή ιδέα του ώραλου άποκλίνει σαφώς από τη μορφή του λαμβάνουν οι ιδέες στον παραδοσιακό παταωνισμό: δεν είναι μια αυθόμακτη μεταφυσική όντότητα, τιμήμα ενός δεύτερου, ανεξάρτητου και άποτελοδούς κόσμου,<sup>28</sup> αλλά πηγάζει από την έλευθερία της ανθρώπινης ύποκειμενικότητας και ύπλοπεται άποκλειστικά ως έν-λογη. Άποτελεί και αυτή άντικείμενο μιας «πρόξης του Λόγου», ο όποιος (μόνος αυτός) έχει την έκανότητα να συλαμβάνει και να «έπιπεριλάβει όλες τις ιδέες» ως πατάωγα ύποκειμενικότητας. Μια δεύτερη σμφη διαφοροποίηση από το όρθόδοξο παταωνικό πλαίσιο άποτελεί ή άνώδειξη της ιδέας του ώραλου σε ύψιστη ιδέα, ενώ ο Παάτων των διαλόγων (άλλά και των «άργάφων δογμάτων») άναγορεύει στην κορυφή της πυραμίδας την ιδέα του άραθοϋ, το όποιο ως έπέκεινα της ουσίας και άνυπόθετου<sup>29</sup> είναι συγκρόνος ώρατο και άληθές. Ο νεαρός Χέγκελ διατρεί αυτή την πιάδα, δίνοντας ώστόσο προβάδισμα στο ώρατο, έντρος του όποιο «το άληθές και το άραθό βρίσκονται άδεδωμμένα». Η ένότητα θεωρητικής φιλοσοφίας («άληθές») και πρακτικής φιλοσοφίας («άραθό») είναι έμφατη μόνο έντρος της αίσθητικής.

Σέ αυτό το τιμήμα του κειμένου στηρήγχαν όσοι μελέτητές θέλησαν να δείξουν ότι πραγματικώς συγγραφέας του ήταν ο Χαίλινερλαν. Άνόμη και όσοι ύποστηρίζουν καταργρηματικά την έγελανή παρότητα δεν άρνούνται ότι ο Χέγκελ στο σημείο αυτό έχει έπιπασσει σαφώς από τον ποιητή φίλο του και από την πρόθεσή του να άναττείξει έναν «αίσθη-

28. Βέβαια, ο χαρακτήρας των ιδεών στον παταωνισμό δεν ταυτίζεται άναρχαστικά με τον χαρακτήρα των όποιο τους άποδίδει ο ίδιος ο Παάτων: πρβλ. σχετικά και τη μελέτη μου «Φαίδων 96a-102a: Μια φιλοσοφική άπόβουρα», *Λευκαίαν* 17/1 (1999), σ. 5-22.

29. Πόβα. *Ποιρεία* 509b, 511b.

τικό πλάτωνισμό), ἀναγορεύοντας στο πλαίσιο μιᾶς «φιλοσοφίας τῆς συν-έκωσης» (Vereinigungsphilosophie) τὸ ὅραϊο σὲ κυρίαρχο στοιχεῖο πρὸς συμπληρωμὴν τόσο τὸν θεωρητικό ὄσο καὶ τὸν πρακτικό Λόγο.<sup>30</sup> Ὁ πλάτωνισμός αὐτὸς ἀντικαθίστᾷ στὴν κορυφὴ τοῦ ἱεραρχικοῦ συστήματος ἰδεῶν τὴν ἰδέα τοῦ ἀγαθοῦ μὲ τὴν ἰδέα τοῦ ὁραίου, τὸ ὅποιο λειτούργεῖ ὡς ἐσχάτος πυρήνας φιλοσοφικῆς θεμελίωσης.<sup>31</sup> Γιὰ τὸν Χαλίντεργιν τῆς ἐποχῆς, ἡ μεταφυσικὴ τοῦ ὁραίου ἀποκτᾷ σαφῆ προτεραιότητα ἔκτανι καθεπρόξενος. Στὸ κείμενό μας, ὠστόσο, παρὰ τὴ σημασία τοῦ καταλυτικῆς ἀποδοτικῆς διδασκαλίας, δὲν ἐπιτρέπεται νὰ ἰσομοιῶμε ὅτι τὸ ὅραϊο παραμένει ὁργανικά ἐνταγμένο σὲ ἓνα σύστημα ἠθικῆς, ἀποτελώντας κορυφωσὴ τῆς ἠθικῆς τελείωσης καὶ ὑψίστη μορφὴ ἀρετῆς. Ὅπως καθίσταται κοινὸς τῆς ὁραϊότητος εἶναι καὶ πραγματικὰ ἐνάρετος. Πρόκειται γὰρ τὸ σκεδίο μιᾶς ἠθικῆς Μεταφυσικῆς, ἡ ὁποία ἐμφανίζεται ὡς ἓνα ἐγγεγραμμένο παρόμοιο, συγκείμενο, ὄχι ὅμως καὶ ταυτοσημοῦ μὲ τὴν αἰσθητικὴ Μεταφυσικὴ τοῦ Χαλίντεργιν. Εἶδαίμε ἐξ ἄλλου ὅτι, σὲ ἀντιθέσθην μὲ τὸν Χαλίντεργιν, ὁ Χέγκελ δὲν ἐμφανίζεται ἐτοιμος νὰ ἀποδεχθῆ τὴν ὄντολογικὴ ὑποστυλιότητα τῆς ἰδέας τοῦ ὁραίου: ἡ ὁραϊότητα δὲν ἀποτελεῖ ὄντολογικὴ ὑπόσταση ἀλλὰ συνάληψη τοῦ Λόγου καὶ κορυφωσὴ τῆς ἠθικῆς, δηλαδὴ πραγματικὴ ἀνθρώπινης εὐεθρίας.

Ἡ ἐντυπωσιακὴ αὐτῆ ἀναβάθμιση τῆς αἰσθητικῆς ἱκανότητος ἀπαιτεῖ βέβαια μιὰ ἀντιστοίχη ἀναβάθμιση τοῦ αἰσθητικοῦ αἰσθητηρίου, τὸ ὅποιο καλεῖται νὰ συλλάβει τὴν ἰδέα τοῦ ὁραίου. Τὸ αἰσθητήριο αὐτὸ ἀναδεικνύεται σὲ καρτεροὺν φιλοσοφικὸ ὄργανον. Δὲν ἀποτελεῖ γνῶρισμα μόνον τῶν ποιητῶν καὶ τῶν λατῶν καλλιτεχνῶν, ὅστε προορίζεται πλεόν, ὅπως

30. Τὸν ρόλο τοῦ «αἰσθητικοῦ πλάτωνισμού» στὸ κείμενο τόναε πρώτος ὁ Klaus Düning, «Ästhetischer Platonismus bei Hölderlin und Hegel», C. Jammé/O. Püggele (eds.), *Homburg von der Höhe in der deutschen Geistesgeschichte*, Stuttgart: Klett-Cotta 1981, σ. 101-117. Ἀντιρρησης ὑπῆρξε ἀντίθετα ἡ προσπάθεια τοῦ Hansen (1989) νὰ ἀποκαταστήσει καθεπρόξενον τοῦ Χαλίντεργιν, συναντώντας στὸ αἰσθητικὸ τμήμα τοῦ κειμένου ἐπιδέσεις ἀποκατεστῶτο τοῦ Σάλαρ καὶ τῆς πῆτης καντικῆς Κριτικῆς. — Γιὰ τὴν πλεόν ἐνδελεχὴ διερεύνηση τῆς συμβολῆς τοῦ Χαλίντεργιν στὴ διαμόρφωση τοῦ γερμανικοῦ ἰδεολογικοῦ, βλ. D. Hennich, *Der Grund im Bewußtsein. Untersuchungen zu Hölderlins Denken (1794-1798)*, Stuttgart: Klett-Cotta 1992. Ἰσθ. ἐπίσης D. Hennich, *Konstellationen. Probleme und Debatten am Ursprung der idealistischen Philosophie (1789-1795)*, Stuttgart: Klett-Cotta 1991. ἐπίσης, τῆ δεικτορικῆ διαρροῆ τοῦ μαθητῆ τοῦ Hennich P. Konoldy: P. Konoldy, *Die Entstehung der Dialektik. Eine Analyse der geistigen Entwicklung von Hölderlin, Schelling und Hegel bis 1802*, Stuttgart: Klett-Cotta 1979.

31. Χαρακτηριστικὸ εἶναι τὸ προγραμματικὸ κείμενο τοῦ Χαλίντεργιν, «Urntheil und Seyn», στὸ ὅποιο τὸ «Εἶναι κατέξοχον» (Seyn schlechthin) ἐνυπόκει θεμελιώσῃ τόσο ἐντὸς τῆς θεωρίας ὅσο καὶ ἐντὸς τῆς πράξεως, ἐνὸς ἐμφανίζεται διαδύκωτος ὡς ἀπαράτητα (βλ. F. Hölderlin, *Werke, Briefe, Dokumente*, München: Winkler 1990, σ. 490-491).

σὲ προηγούμενα γραπτὰ τοῦ Χέγκελ, σὲ ἀπαραιτήτο ἐφόδιο ἐνός «παιδαγωγοῦ τοῦ λαοῦ», ἀλλὰ ἀναγορεύεται σὲ προσὸν κάθε πραγματικοῦ φιλοσόφου. Διαγράφεται ἔτσι ἡ προσοτικὴ μιᾶς φιλοσοφίας νέου τύπου, διαφορετικῆς ἀπὸ ἐκείνη τοῦ ἐκπροσωποῦν οἱ παραδοσιακοὶ «τυπολόγοι φιλοσοφίας» (Buchstabenphilosophen). Αὐτῆ ἡ φιλοσοφία τοῦ μέλλοντος θὰ στηρίζεται στὴν ἐμπνευση ποῦ παρέχει τὸ αἰσθητικὸ αἰσθητήριο μτορῶμε νὰ ὑποθέσουμε ὅτι θὰ συγκροτεῖται καὶ θὰ ἀναπτύσσεται σὸ πλαίσιο τοῦ ἀδραμερῆς ἰσολογισμοῦ καὶ θὰ ἀναπτύσσεται σὸ πλαίσιο ἀπὸ τὴν εὐεθρία ὑποκειμενικότητος, κορυφωσὴ στὴ συνάληψη τῆς ἰδέας τοῦ ὁραίου.

Ἡ ἀνέγκχη προσφυγῆς στὴν ἐμπνευση ἐμφανίζεται ἀναπόφευκτη ἀκόμη καὶ σὲ ἓνα πεδίο ὅπου θὰ πλεεσε κανεὶς ὅτι ἀρκεὶ ἡ πιστῆ, παθητικὴ καταγραφή: σὸ πεδίο τῆς ἱστορίας. Μὲ τὴν ἀναφορά αὐτῆ, ὁ Χέγκελ συμπεριρῶνει τὴν ἀόραστη ὑπόσχεση τοῦ προηγούμενου μέρους γὰρ κατέθεση τῶν «ἀρχῶν μιᾶς ἱστορίας τῆς ἀνθρωπότητος». Ἡ φιλοσοφικὴ, συστηματικὴ θεώρηση τῆς ἱστορίας ὑπερβλίνει τὴν ἱστοριογραφικὴ κατὰσφατῆ τῆς ἀνυσίδος γεγονότων καὶ τὰ συνθετεῖ σὲ μιὰ συνεκτικὴ εἰκόνα ποῦ προϋποθέτει τὴ δύναμη τῆς ἐμπνευσης. Ἡ εἰκόνα αὐτῆ, ὅπως το-νίστηκε σὸ προηγούμενο μέρος, χαρακτηεῖ στὴν ὑπέρβαση τοῦ θεσμικοῦ τοῦ κατόπου, τὸ ὅποιο προορῶς θὰ ὑποκατασταθεῖ ἀπὸ μιὰ πραγματικότητῃ αἰσθητικῆς δημιουργίας καὶ ἀπόδοσης. Ἡ καρναγία τῆς ἐμπνευσης καθίσταται ἔτσι ταυτογρόνος ἀφιεργία τῆς ἱστοριογραφικῆς κατασφης καὶ στόχος τῆς ἰδίας τῆς ἱστορικῆς πορείας.

Ἡ κατέξοχον ροιαντικὴ ἔννοια τῆς «ἐμπνευσης» χαράσσει ἐδῶ μιὰ διαχωριστικὴ γραμμὴ διαφορετικὴ ἀπὸ ἐκείνη ποῦ διακρίνει μορφομένους καὶ ἀμόρφωτους. Οἱ λόγοι «τυπολόγοι φιλοσοφίας» δὲν βρίσκονται σὲ καλύτρη μορφα ἀπὸ τοὺς ἀπόδοκούς ἀνθρώπους ποῦ ἔχουν ἔρεση ἀποκατεστῶτα «εφευρία καὶ κατόσχεση», ἀφοῦ καὶ οἱ δύο κατρηγίες ἐμφανίζονται ἐξίσου ἀνικανες νὰ κατανοήσουν τὴ φύση, τὸν χαρακτήρα καὶ τὸ περιεχόμενο τῶν ἰδεῶν. Μπορούμε νὰ ὑποθέσουμε ὅτι μὲ τὴν ἀνάρτηξη τοῦ αἰσθητικοῦ αἰσθητηρίου οἱ ἀμόρφωτοι θὰ γίνονται περισσότερο εὐερίτροποι στὴν πρόόληψη ἰδεῶν ἀπ' ὅτι κάρωια φιλόσοφοι ἐθισμένοι στὴ στείροτητα τῶν τύπων. Ἡ ὑπόθεση αὐτῆ ἐπιβεβαιώνεται καὶ ἀπὸ τὴ συνέχεια τοῦ κειμένου, ποῦ καλεῖ τὴν πώληση νὰ ξαναγῆναι «ιδιόκαλος τῆς ἀνθρωπότητος». Ὁ συγγραφεὺς ξαναπῶνει ἔτσι τὸ νῆμα τῆς πράξεως καὶ τῆς ἠθικῆς προβληματοικῆς, ἀπὸ τὸ ὅποιο εἶχε φαινομενικά παρεκλίνει προορῶτες μέρους τὴ σημασία τοῦ αἰσθητικοῦ αἰσθητηρίου. Ἐπομένως βέβαια γὰρ μιὰ ἐπιφανειακὴ παρέκλιση, ἀφοῦ στὴ συνέχεια τὸ αἰσθητικὸ αἰσθητήριο ἐπανενοτάσσεται σὸ πρακτικὸ-ἠθικὸ πρόογμα ποῦ καθοδηγεῖ ὀδοκλήρο τὸ κείμενο.

Με την ἀνάληψη ἐνός διδακτικού και παιδαγωγικού ρόλου, ἡ ποίηση ἀνακατὰ ἓνα στοιχεῖο χαρακτηριστικό τῆς πρώτης ἐμφάνισης και διαμόρφωσης τῆς, κατὰ τὴν ἀρχαϊκὴν περιόδον. Σὲ μιὰ σπειροειδῆ κίνηση ἐπιτροπῆς στὴν ἀπαρχὴ, ἡ ἀνθρωπότητα ἀναμεινεται λοιπὸν νὰ ἐπιστρέψῃ στὴν κατὰστασι ἐκείνη ποὺ ἐπέστρεψε στὴν ποίηση νὰ εἶναι «ιδεακάλος τῆς ἀνθρωπότητος». Ἡ ἐξύψωση τοῦ ποιητικοῦ λόγου σὲ ὕψιστη ἐκφραση τοῦ ὄρατου ἀποτελεῖ χαρακτηριστικὸν ἀνάκλησης τῆς γενιᾶς ποὺ στοχεύεται, γράφει και πράττει στὸ μεταίχμιον τοῦ 18ου και 19ου αἰώνα.<sup>32</sup> Γιὰ τὸν Χέγκελ, ἡ ἐξύψωση αὐτῆ ἔχει συνέπειες και γιὰ τὴ φιλοσοφία. Τὸ αἴτημα μετεξέλιξης τῆς σὲ μιὰ «αἰσθητικὴ φιλοσοφία» τῆς ἐμπνευσης, ποὺ μόνον θὰ ἀκολουθήσει και δεύτερο: ἡ ὄρατικὴ ἐκλείψη τῆς φιλοσοφίας, ἡ αὐτοκατάργησή τῆς. Ἡ φιλοσοφία ἐμβολιάζεται μὲ τὸ αἰσθητικὸ ἰδεώδες και τὴν ποιητικὴ ἐμπνευση, προκειμένου τελικὰ νὰ μετεξέλθῃ πάλιν σὲ ποίηση.<sup>33</sup>

Ἐνὼ στὸ πρῶτον μέρος τοῦ κειμένου κυριαρχοῦσαν οἱ ἐπιδράσεις τοῦ Κάντ και τοῦ Σίλλερ, στὸ δεύτερον, αἰσθητικὸ μέρος κυριαρχεῖ ἡ ἐπίδραση τοῦ Χαλντεργάν. Πίσω και ἀπὸ τὸν Χαλντεργάν, βέβαια, ἐξαιρουμένων νὰ βροχωνται ἡ τρίτη καντανιὴ *Κριτικὴ* και οἱ ἐπιστολὲς τοῦ Σίλλερ *Γιὰ τὴν αἰσθητικὴ ἀγωγή τοῦ ἀνθρώπου*, ποὺ πρῶτες ἀναδείκνυσαν μὲ ἐμφαση τὸ ὄρατι σὲ ἀπαράγραπτο στοιχεῖο ἀνακλήσεως τοῦ ἀνθρώπου. Στὴν προσοτικὴ τῆς «αἰσθητικῆς ἀγωγῆς» ἐπτάσσονται τόσο ἡ ἀναβάθμιση τῆς ποίησης στὸ δεύτερον μέρος ὅσο και τὸ σχεδῖο μιᾶς «μυθολογίας τοῦ Λόγου» στὸ τρίτον και τελευταῖον μέρος τοῦ κειμένου.

### 3. *Ἐπιλογος μύθος.*

Τὸ τρίτον μέρος τοῦ ἀποστακμάτος ἐκθέτει τὸ γενικὸν περιήραγμα μιᾶς ἐφαρμοσμένης πολιτικῆς φιλοσοφίας. Ἡ αἰσθητικὴ διάσταση, ποὺ στὸ προηγουμένον μέρος εἶχε ἐμφανισθῆ ὡς μοχλὸς μετεξέλιξης τῆς φιλοσοφίας, ἐγκαθίσταται ἔδω στὸ ἐπίκεντρο τῆς θρησκευτικῆς λειτουργίας. Ὁ Χέγκελ ἐγκαθίσταται ἕναν ἀπὸ τοὺς καινοὺς τόπους τῶν πνευματικῶν ἀναζητήσεων τῆς ἐποχῆς, τὴ διαπίστωση τῆς ἀνάγκης δημιουργίας και

32. Τὸ προβλεπόμενον τῆς ποιητικῆς ἔκτασι τῶν ἄλλων τεχνῶν τονῆται και ὁ Κάντ στὴν *Κριτικὴ τῆς κριτικῆς ἀνωμίας* (§53).

33. Ἐκφραση αὐτῆς τῆς ἀντιλήψεως ἀποτελεῖ και τὸ ποίημα «Ἐλευσις» ποὺ ἐγράφει ὁ Χέγκελ τὸν Ἀύγουστο τοῦ 1796, ἀφιερώνοντάς το στὸν Χαλντεργάν (W, τ. 1, σ. 230-233). Πιθανεταὶ γιὰ μιὰ ἀκόμη ἐκδήλωση τῆς ἐκτίμησής ποὺ ῥέπει ὁ Χέγκελ γιὰ τὴν ποίηση, καθὼς και ποιητικὴ ἐκφραση τῆς πεποθήσεως του ὅτι «ἡ ὕψιστη πράξις τοῦ Λόγου εἶναι μιὰ πράξις αἰσθητικῆς».

διάδοσης μιᾶς «θρησκείας τῶν αἰσθήσεων», και τὸν χρησιμοποιοῦσι γιὰ νὰ ὑπονομήσῃ ἐκ νέου τὴ σημασία τῆς διάκρυσης μορφωμένων-ἀμόρφωτων, και ἀνεργημένων-ἀκαλλέργητων. Τὸ πεδῖο ἰσχύος τῆς ζήτησεως «θρησκείας τῶν αἰσθήσεων» δὲν περιορίζεται ἀποκλειστικὰ στὴ μιᾶς τῶν πολλῶν ἀπαίδευστον, ἀλλὰ διευρύνεται και ἀποκατὰ καθολικότητα περιλαμβάνοντες και τοὺς λόγιους και πεπαιδευμένους, ἀκόμη και τοὺς φιλοσόφους. Ἡ νέα αὐτῆ θρησκεία θὰ εἶναι πολυθεϊστικὴ. Σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν Λόγον και τὴν καρδιά ποὺ ἀνακρίπτουν ἐνόητητα και συνέπεια, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ στρέφονται στὸν μονοθεϊσμό, ἡ φαντασία, ἡ τέχνη και τὸ αἰσθητικὸ αἰσθητήριο ποὺ τῆς ἐνεργοποιεῖ ἀναπτύσσονται μόνον σὲ συνθήκες πολυθεϊστικῆς και πολυμορφίας, και ἐπομένως ἰκανοποιοῦνται μόνον σὲ συνθήκες πολυθεϊσμοῦ.

Οἱ σχέσεις αὐτῆς ἀποτελοῦν συνέχεια τοῦ νεανικοῦ ἐγελανοῦ προβληματισμοῦ γύρω ἀπὸ τὸ θέμα τῆς *Volksreligion*: μιᾶς «λαϊκῆς θρησκείας»,<sup>34</sup> τῆς ὁποίας ρόλος δὲν εἶναι τόσο ἡ σωτηρία τῆς ἀπομακρῆς ψυχῆς ὅσο ἡ παροχὴ τῆς πνευματικῆς βάρης γιὰ τὴν ἀνάπτυξη τῆς ζωῆς ἐνός ἀνακλήσεως λαοῦ. Ἡ θρησκεία αὐτῆ περιγραφόταν ὡς μιὰ θρησκεία ποῦ, προκειμένου νὰ «ἐπιδραῖ στὴ ζωὴ και στὴν πράξη», δὲν ἐπιτρέπεται νὰ στριβέεται ἀποκλειστικὰ στὸν Λόγον, οὔτε νὰ ἀφήνῃ «τὴ φαντασία και τὴν καρδιά... ἀνακαταστρέψῃ». <sup>35</sup> Οἱ θέσεις αὐτῆς ἀπηγοῦν τὸ αἴτημα τοῦ Ρουσσὸ γιὰ μιὰ *religion civile*, ἀλλὰ και γενικότερα τὴν πεποθήση τῶν διαφωτιστῶν ὅτι ἡ ἐξέλειψη κάθε μορφῆς προκατάληψης δὲν εἶναι ἀύμβρατη μὲ μιὰ νέα μορφή θρησκευτικότητας ποὺ θὰ ἐξυπηρετεῖ και θὰ διευκολύνει τὴν ἀνάπτυξη τῆς ἡλικότητας τῆς ἀμόρφωτης μιᾶς. Ἡ σύναψη τῆς τέχνης μὲ τὴ μυθολογία και ἡ ἐνταξί τῆς σὲ τὸ πλαίσιο τῆς δευτέρας θὰ διατηρηθεῖ πάντως ἰσχυρὴ και στὸ ὄριμον ἔργον τοῦ Χέγκελ. Στῆς πανεπιστομιακῆς παραδόσεως τοῦ Βερολίνου, γιὰ παράδειγμα, ἡ τέχνη θὰ προσδιοριθεῖ ἐμφατικὰ μέσω τῆς καινωτικῆς τῆς διάστασης, ποὺ συνίσταται στὴ συλλογικὴ δυνατότητα ἐνός λαοῦ νὰ συλλεμβάνει τὴν ἀλήθειαν τῆς ὑπαρξῆς του.<sup>36</sup>

Ἡ δεύουση τοῦ πεδίου ἀναφορᾶς τῆς νέας θρησκείας βραίνει στὸ κείμενον παράλληλα μὲ μιὰ νοηματικὴ μετατόπιση: ἡ θρησκεία τῶν αἰσθήσεων ἔχει μιὰ διάσταση θεολογικὴ μᾶλλον παρὰ αἰσθητικὴ. Τὸ αἴτημα γιὰ «πολυθεϊσμὸ τῆς φαντασίας και τῆς τέχνης» και τὸ αἴτημα γιὰ μιὰ

34. Παθλ. W, τ. 1, σ. 24.

35. W, τ. 1, σ. 24, 30-31.

36. Ἡ συνέχεια αὐτῆς μεταξὺ τοῦ κειμένου μας και τοῦ ὄριμου ἔργου τοῦ Χέγκελ ἐντοπίζεται και ἀναδραματίζεται ἀπὸ τὴν A. Gehmann-Siebert, «Die geschichtliche Funktion der "Mythologie der Vernunft" und die Bestimmung des Kunstwerkes in der Ästhetik» (MDI, σ. 226-260).

(νέα θρησκεία) δεν άπηργούν τόσο την προσδοκία εισαγωγής νέων θεοτήτων και υποκατάστασης τών παλαιών όσο την άναρχικότητα μιας νέας νοηματοδότησης θρησκευτικών μορφών και παραδόσεων του παρελθόντος. Ή νοηματοδότηση αυτή δεν άφορρά μόνο στη θρησκευτική μυθολογία αλλά και στην ίδια την ιστορία, που έκτοτε έχει άνάγκη ενός «αισθητικού αισθητηρίου». Με αυτή την έννοια το πρόσωπο του Ήρωου, που τά προηγούμενα χρόνια είχε άποσολόγησε έντονα τον Χέγκελ, θά μπορούσε με βεβαιότητα να ένωματωθεί σέ αυτό το νέο πλαίσιο.<sup>37</sup> Και βέβαια, ή νέα πολλαθεϊστική «θρησκεία τών αισθήσεων» άφορρά άποκλειστικά στη φαντασία και στην τέχνη, συνυπάρχοντας άρμονικά με τόν (παράδοσιακό) μονοθεϊσμό.

Πρόκειται ουσιαστικά για μία θρησκευτικότητα που βρίσκεται στην ύπηρεσία όχι του επέκεινα αλλά του έντεϋθεν. Ή θρησκευτικότητα αυτή άποτελεί βάση για τό σχεδιάγραμμα μιας «μυθολογίας του Λόγου», με τό όποιο κορυφώνεται και ολοκληρώνεται τό κείμενο. Ό συγγραφέας δηλώνει την πρωτοτυπία του έργοειρημάτος του με έναν τρόπο σχεδόν ύπερβολικό. Άναρχικώς ότι τό αίτημα άνάπτυξης μιας νέας μυθολογίας άποτελεί καινό τόπο της έποχής, τονίζοντας όστόσο έμφατικά ότι ή δική του συλλήψη θέτει αυτή τη μυθολογία στην ύπηρεσία του Λόγου και τών ιδεών. Δεν πρόκειται έπομένως για ένα μυθολογικό σάωμα που θά άπευθύνεται στους πολίτες και άμφοφώντους, λειτουργώντας συμπληρωματικά προς τόν Λόγο που παραμένει κτῆμα τών δαίμων. Στόχος του Χέγκελ είναι έδω άνα άναρχικότητα αυτή τη σχέση έξωτερικής συμπληρωματικότητας με μία σχέση διαμεσολάβησης. Ή μυθολογία του δεν άποτελεί άπλό περιένδυμα, αλλά έγγενώς άναρχικό μέσο έκφρασης του Λόγου.

Ή διαμεσολάβηση θά είναι έπιτυχής, όταν ό Λόγος δεν καταφεύγει άπλώς στις ύπηρεσίες του μύθου, αλλά διαποτίζεται και ό ίδιος άπό τό μυθολογικό στοιχείο. Οι ιδέες πρέπει κατ' άρχήν να γίνουν «αισθητικές, δηλαδή μυθολογικές», ώστε να άποκτήσουν «ένδιαφέρον για τόν λαό». Στη συνέχεια όμως άποκαλύπτεται τό εϋρος της σημασίας του έργοειρημάτος: ό μυθολογικός χαρακτήρας τών ιδεών και της φιλοσοφίας δεν άφορρά μόνο στον (λαό), αλλά και στους ίδιους τους φιλοσοφούς, που μόνο έτσι θά γίνουν εϋαίσθητοι και θά άναπτύξουν τό αισθητικό τους αισθητήριο, μόνο έτσι θά φανούν άντιεία της ύψιστης πράξης του Λόγου. Ή διαμεσολάβηση Λόγου και μύθου όφείλει έτσι να λάβει τη μορφή άρχαικής σύμμιξης τών δύο στοιχείων και άλληλοπεριχώρησής τους — με μία έπιδιώξη που και πάλι είναι πολιτική.

37. Πββλ. τό άπόσπασμα τού 1795 «Ή ζωή του Ήρωου» («Das Leben Jesu»), στί Hegels theologische Jugendschriften, έκδ. H. Nohl, Tübingen: Mohr 1907). βλ. σχετικά και H. Busche (1999), σ. 313-317.

Ή διαμεσολάβηση μύθου και Λόγου είναι δυνατή και άναρχικά, μόνο επειδή ό μύθος έπιτελείει μία κάποια πολιτική διάσταση: συγχωροεπί τό σάωμα κοινών παραστάσεων ενός λαού παρέχοντας τό έδαφος της πολιτικής του ένότητας.<sup>38</sup> Παρά την έμπόδιση της με θρησκευτική μορφή, ή νέα μυθολογία είναι κατ' έξοχήν πολιτική, καθολύμενη να διαπεράσει κάθε πλευρά της ζωής ενός κοινωνικού συνόλου. Ό πολιτικός αυτός χαρακτήρας καθιστά τόν μύθο συμβατό και με τη φιλοσοφική δραστηριότητα. Όταν ό Λόγος θά έχει γίνει μυθολογικός, έπιτέποντας τόν διαφωτισμό του λαού, και όταν οι μύθοι θά έχουν καταστεί έλλογοι, έπιτέποντας στους φιλοσόφους να άναπτύξουν την εϋαίσθησία τους, τότε θά είναι δυνατή όχι μόνο ή έπικοινωνία άνάμεσα στις δύο τάξεις, αλλά και μία «αίώνια ένότητα» άνάμεσά τους. Ή ένότητα αυτή σημαίνει κάτι πολύ περισσότερο άπό την ύπερβαση τών έκατέφωθεν συνασθημάτων της (περιπόνησης) και του («τοφού ρήγου») είναι μία ένότητα που φτάνει έως τό βάθος της ύπόστασης του κοινωνικού σώματος. Ή ένότητα αυτή στήρίζεται στην ισότητα, που δεν είναι στατική, προδύοντας τη στασιμότητα και την άνωριμία, αλλά άναφέρεται στη «ανάπτυξη τών δυναμικών» του κοινωνικού σώματος: δεν παύει όμοιομορφία, αλλά μία πολυμορφία και πολυπλοκότητα σμφυνη στην αισθητική δημιουργία και πρόσληψη. Ή δυναμική έννοια της ισότητας έπιτερείται τήν άνάπτυξη όχι μόνο τών άτομικών δεξιοτήτων ενός συνόλου («του καθενός ξεχωριστά») αλλά και τών συλλογικών («όλων τών άτόμων μαζί»). Τό άποτέλεσμα θά είναι μία «καθολική έλευθερία και ισότητα» — ή πραγματώση της έγγενούς ούτοπίας.

Ή πρωτότυπη έγγενής συλλήψη της «μυθολογίας του Λόγου» έξείδικεύει και άποσαφηνίζει τό αίτημα έγκαθίδρυσης μιας «θρησκείας τών αισθήσεων». Στο τέλος του άποσπάσματος, ό Χέγκελ θά έπανέλθει στην άναρχικότητα ίδρυσης μιας νέας θρησκείας, προσφεύγοντας στην ύπερφυσική δύναμη ενός («ανώτερου πνεύματος») που καλείται να τήν έγκαθιδρύσει έπί γής. Προφανώς, τά καθήκοντα που άναθέττει τό προγραμματικό αυτό κείμενο στην άνωριμότητα είναι τόσα πολλά, ώστε αυτή να άδυνατεί να άντεπεξέλθει. Έτσι, κατ' έναν παράδοξο τρόπο, τό «ύψιστο έργο της άνωριμότητας» άνατίθεται σέ ένα ύπερ-άνωριπο, άνώτερο πνεύμα, που καλείται να άναγγείλει έοχτολογία τού τέλους της ιστορίας.

Έπισημαίνουμε ήδη ότι ή «μυθολογία του Λόγου» έπιτερείται της προηγούμενης έγγενούς άναξήτησης σχετικά με τη συνεκτική πολιτική δύναμη της Volkreligion. Σε άντίθεση όμως με παλαιότερα κείμενα,<sup>39</sup>

38. Τό στοιχείο αυτό τονίστηκε ιδιαίτερα άπό τόν Pöggeler (Mdl, σ. 136-138).

39. Όπως τό πρώτο έργο άπόσπασμα τού 1793 για τη σχέση (λαϊκής θρησκείας

που ἀνέβησαν στην (ὑποκειμενική θρησκεία) ἕναν ρόλο θεοαπανηδός του Λόγου, ἐδῶ ἢ νέα θρησκεία καὶ ἡ μυθολογία της αὐτονομοῦνται προκειμένου νὰ ἐνοσφακώσουν τὸ νέο πνεῦμα ἐλευθερίας καὶ ἰσότητος. Ὅσο καὶ ἂν αὐτὴ ἢ ἀναζήτηση ἐγγράφεται στὸ πρόγραμμα τοῦ διαφωτισμοῦ, δὲν τῆς λείπει καὶ μιὰ σαφῶς κριτική διάθεση ἕναντι ἐνός (διαφωτισμοῦ τῆς δόξου) που δὲ διαφέρει γιὰ τὴν πρακτική διάσταση καὶ που κάνει τοὺς ἀθρόωτους (ἐξυπνότερους, ἀλλὰ ὄχι καλύτερους).<sup>40</sup> Ὁ Χέγκελ δὲν ἀπορρίπτει τὸ διαφωτιστικὸ πρόταγμα, ἀλλὰ ἀναζητῆ τὸ μυθολογικὸ συμπεριλαμβά του.

Ἡ νέα μυθολογία ἐπιδιώκει νὰ ἀπελευθερώσει τοὺς μύθους ἀπὸ τὴν ὑπόταξη τους στὸ ἱερατεῖο καὶ ἀπὸ τὴν ἐργασιακὴ τους χρήση.<sup>41</sup> Ἡ ἐπιδίωξη αὐτὴ ἐμπειεῖται καὶ μιὰ σαφῶς ἀντι-χριστιανικὴ διάσταση. Ὁ συγγραφέας φαίνεται νὰ ἐγκαταλείπει τὴν παλαιότερη πεποίθησή του ὅτι ὁ χριστιανισμὸς μπορεῖ νὰ ἀναμορφωθεί καὶ νὰ ἀποτελέσει ὑπόδειγμα (ἀαίκεῖς θρησκείας) καὶ ἀντιπροβαδῶναι σὲ αὐτὸν γιὰ μιὰ ἀκόμη φορὰ «ἀαίκεῖς θρησκείας» καὶ ἀντιπροβαδῶναι σὲ αὐτὸν γιὰ μιὰ ἀκόμη φορὰ τὸ ἀρχαιοελληνικὸ πρότυπο μιᾶς βαθῆς αἰσθητικῆς θρησκείας, διαποτισμένης ἀπὸ μύθους καὶ προορισμένης νὰ ἐνεργοποιεῖ διαρκῶς τὴν ἀβυσσὶνὴ φαντασία. Ὁ Χέγκελ φαίνεται νὰ πιστεῖται ὅτι ὅσο ὁ χριστιανισμὸς διατηρεῖ τὴν ἐξοικὴ του στὴν ἀπόσταση ἀπὸ τὸ μύθον, δὲν θὰ μπορέσει νὰ ἀποτελέσει μιὰ πραγματικὰ (ἀαίκεῖς θρησκείας) θὰ μπορέσει νὰ συνενώσει τοὺς ἀθρόωτους μόνον ἂν κάνει χρήση τῆς ἀστείρευτης ἐνοποιητικῆς δύναμης τῆς μυθολογίας. Μοναδικὴ διέξοδος ἀποτελεῖ ἔτσι ἐνώπιον μιᾶς νέας μυθολογίας μὲ λειτουργία ἀντιστοιχίᾳ ἐκείνης που εἶχαν οἱ μύθοι στὴν ἀρχαία Ἑλλάδα — μιὰ μυθολογία που θὰ ὑπηρετεῖ ὄχι μόνον τὸν Λόγον, ἀλλὰ καὶ μιὰ νέα, πολυτιμὴ θρησκεία.

Αὐτὸ που πάντως δὲν μεταβάλλεται εἶναι ἡ πίστη που εἶχε συνῆσει τὸν Χέγκελ μὲ τοὺς δύο φίλους του τῆς Tubingen, καὶ που ἐξακολουθεῖ νὰ τοὺς ἐνώνει. Πρόκειται γιὰ τὴ διαφωτιστικὴς προέλευσης πίστη στὴν ἀναγκαῖότητα μιᾶς (ἀαίκεῖς τοῦ λαοῦ). Αὐτὸ τὸ παθευτικὸ ἰδεῶδες ἐκφράζει συγχρόνως μιὰ φιλελευθερὴ στάση, ἀπρηγόνας τὴν κριτική στὸν ἱσχυρισμὸ καὶ μποροποιούμενο ὡς αἰσθητικὸς μετασχηματισμὸς τοῦ Λόγου καὶ τῶν ἰδεῶν στὸ πλαίσιο μιᾶς «νέας μυθολογίας». Ἡ πολυτιμὴ ἐπανόρθωση ἐμφανίζεται ὡς παρεπόμενο, ὡς συμπλήρωμα μιᾶς θρησκευτικῆς ἐπανόρθωσης, ἢ ἀναζήτηση τῆς ὁλοκληρωσῆς ἀνατίθεται μὲ τὸν ἀποκαλυπτικὸ σὲ ἕνα (ἀνώτερο πνεῦμα). Ἡ ἔλλογη φιλοσοφία παραμένει

καὶ χριστιανισμοῦ) (W, τ. 1, σ. 9 κ.ε.). — Στὴ σχέση τοῦ κειμένου μας μὲ τὰ παλαιότερα (θεολογικά) γράμματα ἐπιμένει ιδιαίτερα ὁ H. Busche (1999).

40. Hegel, W, τ. 1, σ. 21.

41. Hegel, καὶ W, τ. 1, σ. 94.

βασικό, ὄχι ἕως μοναδικὸ ἐφόδιο καὶ ὄργανο αὐτοῦ τοῦ οὐτοπικοῦ ἐγχειρήματος ἐπανενώσεως τῆς ἀνθρωπότητος.

#### 4. Μελέτη ἐλευθερίας.

Τὸ νεανικὸ ἐγελαινὸ ἀπόσταγμα, που εἰθίσται νὰ ἀποκαλεῖται «τὸ παλαιότερο πρόγραμμα συστήματος τοῦ γερμανικοῦ ἰδεαλισμοῦ», εἶναι ἕνα κείμενο ὀρακτῶ — μὲ τὴν κυριολεκτικὴ σημασία τῆς λέξης καὶ γιὰ δύο λόγους. Βρίσκεται στὸ μεταίχμιο μεταξὺ καντιανισμοῦ καὶ γερμανικοῦ ἰδεαλισμοῦ, ἀποτελώντας ἕναν ἀπὸ τοὺς σημαντικότερους σταθμοὺς τῆς πορείας γένεσης τοῦ δευτέρου μέσα ἀπὸ τὸν πρῶτο. Βρίσκεται ἐπίσης στὸ μεταίχμιο διαφωτισμοῦ καὶ ρομάντισμοῦ, καθὼς προσπαθεῖ νὰ διατηρήσει τὴν παρακαταθήκη ἐλευθερίας τοῦ πρώτου ἐγγράφοντάς τιν στὴν αἰσθητικὴ προβληματικὴ καὶ στὴν ἐξύψωση τῆς φαντασίας που ἐπιχειροῦσε ὁ δεύτερος.

Ἐπισημαίναμε ἐπιανεληγμένα τὴν ἐντονη παρουσία τῆς καντιανῆς φιλοσοφίας στὸ ἀπόσταγμα, τὸ ὅτιο πάντως δὲν περιορίζεται, ὡς πρόγραμμα («ἠβυθίζω), νὰ ἀπαιτῆ θέσεις τῆς δευτέρας μόνου Καντιανῆς. Παροῦσα εἶναι καὶ ἡ πρώτη, ἢ Καντιανὴ τοῦ καθαρῶ Ἁόγου, καθὼς ἢ ἐπιστήμανση ὅτι (ἢ πρώτη ἰδέα εἶναι ἡ παράσταση τοῦ ἑαυτοῦ μου) ἀναγορεύει τὴν ὑποκειμενικότητα σὲ θεμελιὸ τοῦ συστήματος. Ἡ τρίτη, ἢ Καντιανὴ τῆς κριτικῆς δύναμης, εἶναι ἐξίσου παρούσα στὸ δεύτερο μέρος, ὅπου ἢ ἰδέα τοῦ ὄρατου καλεῖται νὰ διαμεσοδοθήσεται μεταξὺ ἀληθοῦ καὶ ἀρεθοῦ, μεταξὺ θεωρητικοῦ καὶ πρακτικοῦ Ἁόγου. Ἐντούτοις, παρὰ τὴς σαφῆς καντιανῆς παρακαταθήκης, δὲν ἐπιτρέπεται νὰ παραβλεθῶμε ὅτι βαθύτερη ἐπιδίωξη τοῦ κειμένου παραμένει ἢ υπέρβαση μιᾶς υπερατολογικῆς ἐπιποθείας που προσανατολίζεται στὴ συνείδηση καὶ ἢ ἀντικατάσταση τῆς ἀπὸ μιὰ ρομάντικῆς προέλευσης ἐπιθυμία γιὰ υπέρβαση κάθε διχτομίας καὶ συνένοση μὲ τὸ ἀπόλυτο. Χαρακτηριστικὴ αὐτῆς τῆς ἐπιδίωξης εἶναι καὶ ἢ μεθελμυγία που ὑπόσταται τὰ καντιανὰ ἀτήματα. Τὸ ἀήτημα ὑπερξῆς τοῦ Θεοῦ, λ.χ., δὲν στερῆζεται τόσο μὲ τὴν ὑπαρξῆ ἕνός δημιουργοῦ τοῦ κόσμου ὅσο μὲ τὴν ἐπιδίωξη πραγμάτωσε τοῦ Θεοῦ ἑντός τοῦ πεπερασμένου Ἐγώ.<sup>42</sup> Ἐνωκότερα, τὸ κείμενό μας ἀντιμετωπίζει κριτικὰ τὴν καντιανὴ πρακτικὴ φιλοσοφία, θεωρώντας ὅτι ἢ ὑποστήριξη μιᾶς ἀπόλυτης αὐτονομίας ὀδηγεῖ τελικὰ σὲ μιὰ ἐπερόνομη προσδοκία ἠβυθότητος καὶ εὐτυχίας ἀπὸ τὸ ἐπέκεινα.

Διατυπώθηκε συχνὰ ἢ ἀποψη ὅτι τὸ κείμενο δὲν εἶναι συνεκτικὸ, ὅτι

42. Bn. K. Düsing, «Die Rezeption der kantischen Postulatenlehre in den frühen philosophischen Entwürfen Schellings und Hegels», στὸ R. Bubner (1969), σ. 53-90.

δέιπεται από μια («ένταση»), ή και ότι ή ήθικη του πρώτου μέρους και ή αισθητική του δεύτερου δημιουργούν στο έσωτερικό του ένα (ρήγμα) που είναι δύσκολο ή και αδύνατο να γεφυρωθεί.<sup>43</sup> Πιοτεώς ότι ή άποψη αυτή είναι υπερφολική. Καθώς το κείμενο κινείται σε πολλαπλά επίπεδα και θίγει επιγραμματικά ένα πλήθος θεμάτων, δεν πρέπει, λ.χ., να εκπληρώσει ή αναγνώρευση, στο πρώτο μέρος, της (παράστασης του έαυτού μου ως αδύνατα έλευθερου όντος) σε (πρώτη ιδέα) του συστήματος, ενώ στο δεύτερο μέρος ως αντικείμενο της (ύψιστης πράξης του Λόγου) εμφανίζεται ή ιδέα του ωραίου, καταλαμβάνοντας έτσι την ανώτερη θέση στη συστηματική πυραμίδα των ιδεών. Ο χαρακτήρισμός μιας από τις ιδέες ως (πρώτης) και μιας άλλης ως (ύψιστης) δημιουργεί μεν την ανάγκη μιας ενδελεχούς θεωρητικής έπεξεργασίας, δεν θείει όμως κατ' ανάγκην προβλήματα συνεκτικότητας.

Η συνοχή του άποστατάματος διασφαλίζεται από ένα συνεκτικό νήμα που συνδέει τα έπιμέρους έρωτήματα και έρωδιώσεις. Το νήμα αυτό δεν είναι άλλο από την ανάξήτηση μιας ένότητας που υπεβαίνει τις έκαστοτε έπιμέρους διχοτομίες: την απόλυση θεωρίας και πράξης, φιλοσόφου και κοινού νου, λογικής και φαντασίας, μορφωμένων και άξεστων. Ο Χέγκελ άποτυπώνει αυτή την ένότητα ως ένότητα του Λόγου, ή οποία έπιτυγχάνεται στο πλαίσιο ενός συστήματος που κορυφώνεται στην ιδέα του ωραίου, γεφυρώνοντας την αντίθεση φύσης και έλευθερίας. Η πραγμάτωση των κοινωνικών ιδεωδών του διαφωτισμού, της έλευθερίας και της ισοτήτας, εμφανίζεται έδω έφικτη μόνο αν ο Λόγος άποβάσει την ψυχρότητα της γυμνης έμφάνισής του και περιβληθεί την όψη του μύθου. Το ωραίο συλλαμβάνεται μόνο εν μέσω μιας έσχατης έπίτασης της δραστηριότητας του Λόγου, ό οποίος έκκινεί από την (πρώτη ιδέα) του έλεύθερου υποκειμένου και κορυφώνεται στη σύνληψη της (ύψιστης ιδέας) του ωραίου. Μόνο ή παρουσία του Λόγου διασφαλίζει την ένότητα του συστήματος, προστατεύοντας το από ρωγμές και άγερψαυτα (ρήγματα). Ακολούθως τον Λόγο και ενεργοποιώντας το αισθητικό του αισθητήριο, άποκατά και ό φιλόσοφος τη δυνατότητα να έπιτελέσει τον συνθετικό, συστηματικό του ρόλο. Ένώσει μετέχοντας στην ένοπιου ιδέα, στην ιδέα του ωραίου.

Φυσικά, το άποσταγμα δεν περιέχει ένα ολοκληρωμένο σύστημα. Δεν περιέχει ούτε καν αυτό που το άπέδιθε ό τρίτος του Rosenzweig,

43. Βλ. κυρίως την άναφορά του Pöggeler σε «μια ένταση, αν όχι ένα ρήγμα» που διατενά το κείμενο (Mdl, σ. 135). Παρομοίως και ό Henrich ύποστηρίζει ότι «άν διαβάσει κανείς το κείμενο κατά λέξη [...] και συγχώνας ως μια φιλοσοφική θεωρητική όπιση όποιοθούνας, τότε δεν μπορεί καν να καταστεί συνεκτικό» (Mdl, σ. 158).

όταν το χαρακτήριζε (πρόγραμμα συστήματος). Πιο έπιτυχημένος φαίνεται ό χαρακτήρισμός του από τον Glockner ως «σχεδιασματος ενός φιλοσοφικού προγράμματος έργασίας»,<sup>44</sup> ενώ δεν σπερείται βασιμότητα και ή άποψη του Henrich, που ήθελε το κείμενο να άποτελεί ένα πρόγραμμα πρωταρχόνδως τουλάχιστον τόσο όσο και ένα σχέδιο συστήματος.<sup>45</sup> Όσον άφορά στο περιεχόμενό του, πάντως, και παραφράζοντας τον Πλάτωνα, θα μπορούσαμε να χαρακτηρίσουμε το άποσταγμα και τη φιλοσοφία που αύ-τό επαιγέλαιται ως «μελέτη έλευθερίας». Η σπαρτεση της θρησκείας στην ήθικη, ό μετασχηματισμός της ιδέας του Θεού από αντικείμενο θεωρητικού Λόγου σε αίτημα πρακτικής όλολήρωσης, ή έπίκληση μιας μυθολογίας του Λόγου που θα καταστήσει τις ιδέες αισθητές έπερνώντας το ταξικό χάσμα μεταξύ μορφωμένων και άμυθών, το αίτημα μιας γενευμένης «αισθητικής άγωγής» και καθολικής άνάπτυξης του αισθητικού αισθητηρίου — όλα αυτά συνιστούν μια νέα, λιγότερο βίαιη και περσοότερο διανοητική άτύπειρα έφαρμογής των ιδανικών της Παλαικής Έπιστάσεως, που έξακολουθεί να έμυγχώνει τόσο τον Χέγκελ όσο και τους φίλους και συνομιλητές του.<sup>46</sup>

44. Hermann Glockner, *Hegel, 2. Bd.: Entwicklung und Schicksal der Hegelschen Philosophie*, Stuttgart 1960, σ. 78. Άς σημειωθεί ότι ό Glockner ήταν βέλγος πόνος ή πατότητα του κείμενου άνήκε στον Στέφανο.

45. D. Henrich, «Systemprogramm? Vorfragen zum Zurechnungsproblem», στο Bubner (1969), σ. 11. Βλ. και Henrich στο Mdl, σ. 156, 160. Άλλά και ό Pöggeler χαρακτηρίζει τον τίτλο του Rosenzweig ως «διοργανωτικό και άκαταστο» (Mdl, σ. 177).

46. Η παρούσα έργασία είχε όλολήρωθεί, όταν έκδόθηκε ή μελέτη του Κοσμά Πνεύματος» (Πόνος, Άθήνα 2003). Περιορίζομαι λοιπόν σε μια γενική άναφορά σε αύτο το έδαφος και πρωτόστο έργο, που προσεγγίζει τον πολλαπλά σημαντικό πολιτικό στοχασμό του πρώιμου Χέγκελ άπορροήνοντας να τον θέσει έξαρχής ύπό το πρίσμα του έργου της «αυριόμότηας».

## BIBΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- MDV: Jammé, C./Schneider, H. (ἐξδ.), *Mythologie der Vernunft. Hegels «ältestes Systemprogramm des deutschen Idealismus»*, Frankfurt: Suhrkamp 1984. [Περὶ ἀρχαῖαι χερτικὴ ἐκδοσι τοῦ χειρογράφοι, εἰσαγωγὴ τῶν ἐκδοτῶν καὶ κείμενα τῶν F. Rosenzweig, O. Pöggeler, D. Henrich, A. Gethmann-Siefert.]
- Bondeli, M./Linneweber-Lammerskitten, H. (ἐξδ., 1999), *Hegels Denkontwicklung in der Berner und Frankfurter Zeit*, München: Fink 1999.
- Busche, H. (1999), «Hegels frühes Interesse an einer Mythologie der Vernunft – Zur Vorgeschichte des “ältesten Systemprogramms”», *Bondeli/Linneweber-Lammerskitten* (1999), σ. 295-320.
- Baum, M. (1999), «Nachmals: Zum Ältesten Systemprogramm des deutschen Idealismus», *Bondeli/Linneweber-Lammerskitten* (1999), σ. 321-340.
- Waibel, V. L. (1999), «“ein vollständiges System aller Ideen”. Zum ältesten Systemprogramm des deutschen Idealismus», *Bondeli/Linneweber-Lammerskitten* (1999), σ. 341-363.
- Bubner, R. (ἐξδ., 1969), *Das älteste Systemprogramm. Studien zur Frühgeschichte des deutschen Idealismus. Hegel-Tage Vilgast 1969* (= *Hegel-Studien*, Beiheft 9), Bonn: Bouvier 1973. [Περὶ ἀρχαῖαι εἰσαγωγὴ τοῦ R. Bubner καὶ κείμενα τῶν D. Henrich, H. Braun, X. Tilliette, K. Düsing, H. Hegel, F. Strack, H. Maier, J. H. Tredé, O. Pöggeler.]
- Förster, E. (1995), «“To Lend Wings to Physics Once Again”: Hölderlin and the “Oldest System-Programme of German Idealism”», *European Journal of Philosophy* 3, σ. 174-198. [Ἀρχαῖαι μετέφρασι τοῦ κείμενου ἀπὸ τῶν T. Garnan, σ. 199-200.]
- Gawoll, H.-J. (1992), «Das Verschwinden des Originals – Apropos neuerer Forschungen zum sogenannten “ältesten Systemprogramm” des deutschen Idealismus», *Zeitschrift für philosophische Forschung* 46, σ. 413-428.
- Hansen, F.-P. (1989), «Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus». *Rezeptionsgeschichte und Interpretation*, Berlin/New York: de Gruyter 1989.
- (1993), «Über einen vermeintlichen Bruch im “Ältesten Systemprogramm des deutschen Idealismus”. Ein Nachtrag», *Zeitschrift für philosophische Forschung* 47, σ. 103-112.
- Harris, H. S. (1972), *Hegels Development. Toward the Sunlight. 1770-1801*, Oxford: Clarendon Press 1972. [Περὶ ἀρχαῖαι καὶ μετέφρασι τοῦ κείμενου, σ. 510-512.]
- Pöggeler, O. (1978), «Die neue Mythologie. Grenzen der Brauchbarkeit des deutschen Romanik-Begriffs». Brinkmann, R. (ἐξδ.), *Romantik in Deutschland. Ein interdisziplinäres Symposium*, Stuttgart: Metzler 1978, σ. 341-354.