

Η ΕΓΓΕΛΙΑΝΗ ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΤΟΥ ΣΩΚΡΑΤΙΚΟΥ ΦΙΛΟΣΟΦΕΙΝ

ΓΙΩΡΓΟΣ Η. ΗΛΙΟΠΟΥΛΟΣ

Ο Σωκράτης χαρακτηρίζεται από τον Χέγκελ (Hegel) στα *Μαθήματα για την ιστορία της φιλοσοφίας*¹ ως μία άκρως σημαντική μορφή στη φιλοσοφία της αρχαιότητας και μάλιστα ως η πλέον ενδιαφέρουσα.² Ένα εναρκτικό ερώτημα τίθεται σε σχέση με τη σπουδαιότητα του Σωκράτη όσον αφορά στον εντοπισμό της φιλοσοφικής του προσφοράς. Στην *Επιστήμη της λογικής*³ ο Χέγκελ φαίνεται να συμμερίζεται την άποψη που αναφέρει ο Διογένης Λαέρτιος,⁴ σύμφωνα με την οποία ο Σωκράτης υπήρξε ο θεμελιωτής της ηθικής φιλοσοφίας και ο Πλάτων της διαλεκτικής.⁵ Από ό,τι όμως φαίνεται τελικά μέσα και από το υπόλοιπο έργο του ο Γερμανός φιλόσοφος πιστώνει τον Σωκράτη με μια σημαντική συνεισφορά και στον τομέα επίσης της διαλεκτικής. Εάν όμως η σωκρατική διδασκαλία επιδέχεται έναν κατ' αρχή νόμιμο επιμερισμό σε μετέπειτα κωδικοποιημένους κλάδους της φιλοσοφίας, θα πρέπει να αναζητηθεί από την άλλη και το ενοποιητικό στοιχείο του σωκρατικού φιλοσοφείν που διατρέχει τα επιμέρους πεδία ή, αλλιώς, το εννοιολογικό του βάθος, καθώς και να διερευνηθεί η ενδεχόμενη σχέση αυτού του στοιχείου με τη σωκρατική αυτοσυνείδηση. Το κατευθυντήριο νήμα του σωκρατικού φιλοσοφείν κατά τον Χέγκελ δεν είναι άλλο από την ανάδειξη της υποκειμενικής διάστασης της σκέψης. Ο όρος «φιλοσοφείν» σημειωτέον είναι ίσως ο μόνος κατάλληλος για να αποδώσει το έργο του Σωκράτη στο σύνολό του, έργο τόσο ως είδος δραστηριότητας όσο και ως καρπό αυτής. Όπως παρατηρεί ο Χέλμουτ Ζάιντελ (Helmut Seidel), ο αυτοπροσδιορισμός του καντιανού έργου ως διδασκαλίας ενός φιλοσοφείν και όχι μιας φιλοσοφίας ισχύει πολλούς αιώνες πρωτίτερα για τον Σωκράτη, ο οποίος μάλιστα εξέφρασε το αίτημα με ριζική συνέπεια.⁶ Στην περίπτωση του Σωκράτη βέβαια η θεώρηση υπό αυτόν τον όρο είναι μάλλον μονόδρομος λόγω της παντελούς απουσίας γραπτού έργου.

Στη συνέχεια θα επιχειρήσουμε να παρακολουθήσουμε τις επιμέρους εκφάνσεις και τις συνέπειες της εκδίπλωσης της σωκρατικής υποκειμενικότητας, όπως τις ανασυνθέτει ο Χέγκελ. Τούτες είναι ορατές από τη σκοπιά του ερμηνευτή στα πεδία της ιστορίας της φιλοσοφίας και της φιλοσοφίας της ιστορίας, καθώς και της πολιτικής φιλοσοφίας. Η σωκρατική υποκειμενικότητα αναγνωρίζεται και αναλύεται: α. ως ενεργοποίηση της διαλογικά εκδηλούμενης κριτικής λειτουργίας της σκέψης, με άλλα λόγια ως θεμελίωση μιας συνιστώσας της διαλεκτικής τέχνης στην αυθεντική της σημασία· β. ως ανάδειξη μιας νέας διάστασης στην εξελικτική πορεία του φιλοσοφικού πνεύματος προς τη γνώση της ολότητας· γ. ως απόπειρα ριζοσπαστικής αναθεμελίωσης της ηθικής-πολιτικής ζωής της αρχαίας *πόλεως*. Συναφής με την τρίτη αυτή

έμφανση της υποκειμενικότητας είναι βέβαια και η τραγικότητα του Σωκράτη, απόρροια της σύνδεσης της διαδικασίας του με το προσωπικό του παράδειγμα. Όλα αυτά τα στοιχεία της εγγλιανής ερμηνείας μένει να αξιολογηθούν στο τέλος συνοπτικά στο φως της κατοπινής και σύγχρονης σκέψης.

Α. ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΙΚΗ ΣΥΝΕΙΔΗΣΗ ΚΑΙ ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΗ

Για τον ακριβέστερο προσδιορισμό της υποκειμενικής διάστασης ο Χέγκελ ενεργοποιεί μια σειρά εννοιών, οι οποίες βέβαια καταγράφουν όχι μόνο την ιδιαιτιότητα της σωκρατικής σκέψης στο πλαίσιο της εποχής της αλλά έμμεσα και τη διαστρωματωμένη ιστορία της φιλοσοφίας μέχρι τη νεότερη εποχή από τη σκοπιά του ερμηνευτή. Η υποκειμενικότητα για τον Χέγκελ και σύμφωνα με τον διαλεκτικό τρόπο του σκέπτεσθαι συλλαμβάνεται στη δυναμικότητά της τόσο ως άρνηση, όσο και ως κατάφαση.

Οριοθετώντας το διαλογικό-κριτικό πεδίο ανάπτυξης της σωκρατικής υποκειμενικότητας θα πρέπει να πούμε ότι ο Σωκράτης πραγματοποιεί από τη μεριά του μια διπλή χειραφέτηση της σκέψης, την οποία είχαν ήδη ξεκινήσει οι σοφιστές. Σύμφωνα με τη διατύπωση του Χέγκελ, με τον Σωκράτη η σκέψη αποδεσμεύεται από τον στοχασμό πάνω στη φύση, αλλά και από την υφιστάμενη πραγματικότητα (*sciende Realität*).⁷ Πίσω από τους όρους αυτούς αναγνωρίζουμε βεβαίως όχι μόνο την ιωνική φιλοσοφία, από την οποία ο Σωκράτης επιχειρήσε με κάθε σαφήνεια να αποστασιοποιηθεί, αλλά και την ελεατική μονοδιάστατη οντολογία.

Τη στάση του Σωκράτη προς την ελεατική φιλοσοφία επιχειρούμε συνήθως να την ανασυνθέσουμε με βάση τις πληροφορίες που μας παρέχουν οι πλατωνικοί διάλογοι, όμως ο Χέγκελ μας προσφέρει επίσης τη δυνατότητα να δούμε έμμεσα και τη σύγκλιση του Σωκράτη με τον ρήτορα και φιλόσοφο Γοργία, ο οποίος αποτελεί και απο βιογραφικής απόψεως τη γέφυρα μεταξύ ελεατών και σοφιστικής. Ας σημειωθεί εδώ ότι ο Χέγκελ, όταν προχωρεί σε γενικές αποτιμήσεις της σοφιστικής και σε συγκρίσεις, στηρίζεται μεταξύ άλλων στο διασωθέν απόσπασμα του Γοργία *Περί φύσεως ή του μη όντος*, στο οποίο μάλιστα αφιερώνει ειδικό υποκεφάλαιο στα *Μαθήματα για την ιστορία της φιλοσοφίας*, κάτι που είναι απαραίτητο από τη στιγμή που αυτό το απόσπασμα δεν μνημονεύεται στους πλατωνικούς διαλόγους. Η εσωτερική αναδίπλωση της σκέψης σε συνδυασμό με την αποποίηση κάθε δεσμευτικής πραγματικότητας, που σ' αυτό το απόσπασμα γνωρίζουν μια από τις πιο χαρακτηριστικές στιγμές έκφρασής τους, παρουσιάζουν μια αξιοπαρατήρητη γεινίαση με στοιχεία της σωκρατικής φιλοσοφικής στάσης. Σε σχέση με την προηγηθείσα φιλοσοφία προβάλλει τώρα στο προσκήνιο η κριτική ενεργοποίηση της υποκειμενικότητας. Η διαπίστωση όμως της σχετικής σύγκλισης μεταξύ των διαφόρων «σοφιστών»,⁸ χωρίς βεβαίως να εξαντλεί το περιεχόμενο των φιλοσοφικών απόψεων των δύο πλευρών, παραπέμπει σε μια σημαντική διάσταση της μορφής υπό την οποία αυτές έχουν φτάσει σε μας σήμερα. Η ανάγκη έμπρακτης και χειροπιαστής διαφοροποίησης από τους σοφιστές, η οποία θα πρέπει να κατηύθινε τη διαλογική πρακτική του Σωκράτη αλλά και του Πλάτωνος, θα μπορούσε να συνεισφέρει στην εξήγηση τόσο της εξέλιξης των ιδεών τους στις

συγκεκριμένες μορφές που προσέλαβαν αυτές, όσο και κάποιων στοιχείων του τρόπου εκφοράς του περιεχομένου των θέσεων τους, με συνέπειες ίσως και για τις δυνατότητες ουσιαστικής κατανόησης των θέσεων των ίδιων. Πρόκειται για το στοιχείο που αποκλήθηκε «εκπληκτικά πολύχρωμο σκηνικό των διαλογικών καταστάσεων» στους πλατωνικούς διαλόγους, με όλη τη γνωστή μας ζωντάνια στον τρόπο διεξαγωγής της συζήτησης, ενίοτε στα όρια της βιαιότητας.⁹

Για τον Χέγκελ, βέβαια, τα όποια μορφικά-διαλογικά στοιχεία του σωκρατικού φιλοσοφείν, υπαγορευμένα εν πολλοίς από την αμεσότητα του διαλέγεσθαι, δεν μπορούν να κριθούν αποσπασμένα από το περιεχόμενο που τα υποβαστάζει, από την όποια ανοιχτά ή συγκαλυμμένα δηλούμενη θέση. Η έννοια που του επιτρέπει να γεφυρώσει τη μορφή με το περιεχόμενο είναι εκείνη ακριβώς η έννοια που ο ίδιος παρέλαβε από τον Πλάτωνα και φρόντισε να την οδηγήσει στην ύψιστη φιλοσοφική καταξίωση, έστω και μέσα από την ουσιαστική μεταρρύθμισή της: Πρόκειται για την έννοια της διαλεκτικής.

Σε ό,τι αφορά την έννοια και τη χρήση της διαλεκτικής ο Χέγκελ προχωρεί σε μια διάκριση της σωκρατικής θέσης από την πλατωνική. Η σωκρατική διαλεκτική εντοπίζεται κυρίως στη χρήση της ειρωνείας και της μαιευτικής. Ιδίως η πρώτη αποδεικνύεται εξόχως αποτελεσματική ως τεχνική της εξουδετέρωσης της αντίπαλης θέσης. Οι περιγραφές της ειρωνείας ως «τρόπου συμπεριφοράς κατά τη συναναστροφή», ως «ιδιαιτέρου τρόπου συμπεριφοράς στις προσωπικές συναντήσεις»¹⁰ και ως «τρόπου της συζήτησης»¹¹ καλύπτουν τις γνωστές μας περιπτώσεις ανατροπής απόψεων μέσα από τη στιγμιαία υπόθεση της αλήθειάς τους.¹² Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει όχι τόσο η περιγραφή του τεχνικού μέρους της ειρωνείας, όσο η πολλαπλά θετική αξιολόγησή της. Η σωκρατική ειρωνεία αξιολογείται θετικά: α. Επειδή οδηγεί τον συνομιλητή στην παρουσίαση των αρχών του.¹³ β. επειδή προάγει τη διευκρίνιση των προσδιορισμών που συνδέονται με τις έννοιες και την τρέχουσα χρήση τους. γ. επειδή έτσι κατορθώνει «τις αφηρημένες παραστάσεις να τις κάνει συγκεκριμένες» και τα ερωτήματα γόνιμα,¹⁴ και δ. επειδή ήταν μία μέθοδος απολύτως ταιριαστή με το επίπεδο ανάπτυξης της σκέψης του Σωκράτη, ο οποίος όταν έλεγε πως δεν γνωρίζει τίποτε ουσιαστικά το εννοούσε, δεν αποσκοπούσε στο να διαμορφώσει μια ολοκληρωμένη (φιλοσοφική) επιστήμη και να μην δίδασκε τους άλλους ότι δεν γνωρίζουν τίποτε, αλλά ελλείψει δικής του ολοκληρωμένης γνώσης δεν δίδασκε απ' υψηλού.¹⁵

Στα τετράδια που έγραψε ο Μαρξ για την αρχαία φιλοσοφία στο πλαίσιο των εργασιών του για τη διδακτορική του διατριβή διαβάζουμε: «Η σωκρατική ειρωνεία [...] όπως πρέπει να την αντιληφθούμε κι εμείς μαζί με τον Χέγκελ, δηλαδή ως διαλεκτική παγίδα, χάρη στην οποία ο κοινός νους βγαίνει από την παρδαλή του αποστέωση και καταποντίζεται όχι στην αυτοεπαπαυόμενη προπέτεια, παρά στην αλήθεια εκείνη, που νοικιεί και στον ίδιο —η ειρωνεία τούτη δεν είναι τίποτε άλλο παρά η μορφή της φιλοσοφίας στην υποκειμενική της συμπεριφορά απέναντι στην κοινή συνείδηση».¹⁶ Η σωκρατική ειρωνεία επαινείται διότι αντιμετώπισε αποτελεσματικά τη φαντασιοπληξία των σοφιστών και των απαιδευτών,¹⁷ ενώ από την άλλη επισημαίνεται ότι στράφηκε μόνο κατά της (πλανημένης) συνείδησής τους και όχι κατά της Ιδέας της ίδιας. Ο Πλάτων έμελλε να είναι εκείνος που θα τοποθετήσει τη σωκρατική τέχνη του διαλέγεσθαι, το «πηγαϊνέλα της σκέψης» στις σωστές της διαστάσεις και θα την αφήσει να καταδυθεί

μέσα «στην υποστασιακότητα της Ιδέας». ¹⁸ Προς τη σωκρατική ειρωνεία αντιδιαστέλλεται μια συγκριτική του Χέγκελ εκδοχή του όρου, όπου εν ολίγοις θύμα ειρωνικής και επομένως αρνητικής αντιμετώπισης πέφτει όχι μια κάποια εσφαλμένη θέση ενός συνομιλητή, αλλά η αντικειμενική αλήθεια η ίδια. Σε ισχύ παραμένει εκεί μόνο η λίγο πολύ αυθαίρετη υποκειμενική πεποιθήση. ¹⁹ Ως προδρομική μορφή της μοντέρνας επικριτέας αντίληψης της ειρωνείας χαρακτηρίζεται το «βάθος της κενότητας» της αριστοφανικής κωμωδίας. ²⁰

Η σωκρατική μαιευτική από την άλλη, για την οποία ο Χέγκελ ανατρέπει βεβαίως στον πλατωνικό *Θεαίτητο*, έχει μια πιο έκδηλα θετική αποτελεσματικότητα ως τρόπος που μπορεί να εξάγει «από τη συγκεκριμένη, μη αναστοχαστική συνείδηση την καθολικότητα του συγκεκριμένου». ²¹ Αλλά και απλώς ως τεχνική διεύθυνσης του διαλόγου μέσω ερωτήσεων η μαιευτική έχει ιδιαίτερη αξία συγκρινόμενη με τη μοντέρνα κουλτούρα του φιλοσοφικού διαλόγου που στερείται αμεσότητας και σαφήνειας και ανοίγει το πεδίο στην «αυθαιρέσια της συμπτωματοκότητας». ²² Στον αντίποδα ενός τέτοιου πνευματικού κλίματος βρίσκεται η προσφορά του Σωκράτη ως δασκάλου, ο οποίος σε σταθερή βάση φρόντιζε να κεντρίζει και να ερεθίζει. ²³

Η σύνδεση του όρου «διαλεκτική» με την ειρωνεία και τη μαιευτική, η οποία πιστώνεται στον Σωκράτη, πλησιάζει εξαιρετικά τη σημασιολογική αφετηρία του επιθέτου «διαλεκτικός», με την έννοια δηλαδή αυτού που σχετίζεται με το διάλογο χωρίς απαραίτητα μια δεσμευτική πρόσδεση σε ορισμένο περιεχόμενο, αλλά σε κάθε περίπτωση με απόβλεψη στην εποικοδομητικότητα και επομένως με ευρετική αξία για την αλήθεια. Είναι αξιοσημείωτο ότι η εν λόγω επαναπροσέγγιση στο αυθεντικό περιεχόμενο της διαλεκτικής συνάδει και με την αριστοτελική περί διαλεκτικής αντίληψη, όπως την παρακολουθούμε κυρίως στα *Τοπικά*. Η σωκρατική διαλεκτική χωρίς να λαμβάνεται ως μια προδρομική μορφή του βαθύτερου περιεχομένου της φιλοσοφίας, της «εργασίας του αρνητικού» —όπου ο Χέγκελ θα επιχειρήσει να επιτύχει την απόλυτη σύμφυση μεταξύ μορφής και περιεχομένου του φιλοσοφείν— δεν παύει από την άλλη να αποτελεί έναν αξιοσημείωτο σταθμό στην ιστορία της σκέψης, έναν τρόπο χειρισμού των εννοιών που επρόκειτο να διανοίξει νέες δυνατότητες επίλυσης αυτού που ο Χέγκελ αποκαλεί «πρόβλημα της φιλοσοφίας» (*Aufgabe der Philosophie*) ²⁴ και μας το εκφράζει συμπυκνωμένα στη θετική του διάσταση στη γνωστή φράση από τον πρόλογο της *Φαινομενολογίας του πνεύματος*: «Το αληθές είναι το όλον» (*das Wahre ist das Ganze*). ²⁵

Από ένα σημείο και μετά στην εγγεληνή ιστορία της φιλοσοφίας συντελείται η ουσιαστική σύμφυση μεταξύ της ηρακλείτειας διαλεκτικής, όπως ερμηνεύει ο Χέγκελ την σκέψη του κοσμικού γίνεσθαι στην αντικειμενικότητα και την ολότητά του, ²⁶ και της σωκρατικής, ως τέχνης της επιτυχούς διεξαγωγής του διαλόγου με κοινό στόχο την αναζήτηση της αλήθειας. Η σύμφυση αυτή ουσιαστικά θα ενσαρκωθεί στην προσφορά και τη μορφή του Πλάτωνος. Στον Πλάτωνα ο Χέγκελ βλέπει την ανάπτυξη της «ιδέας ενός επιστημονικού όλου», ²⁷ κάτι που αποτέλεσε και το βασικό μέλημα της ίδιας της σκέψης του. Όμως και η προσφορά του Σωκράτη σ' αυτό το επίπεδο της σκέψης δεν μπορεί να διαχωριστεί από εκείνη του Πλάτωνος.

B. Η ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΗ ΚΑΙ Η ΛΕΙΩΣΗ ΓΝΩΣΗΣ ΤΗΣ ΟΛΟΤΗΤΑΣ

Η φιλοσοφία του Χέγκελ είναι σταθερά προσανατολισμένη στη σύλληψη του όλου, η οποία τίθεται ως συνώνυμη με τη συστηματικότητά της. Υπό το πρίσμα της ολότητας ο Γερμανός φιλόσοφος αρθρώνει την ενότητα του μερικού με το καθολικό. Μέσα σε κάθε στάδιο του όλου είναι αποκρυπτογραφήσιμο και το όλο το ίδιο, επομένως διερευνώντας την υποκειμενικότητα σε βάθος φτάνουμε αναπόφευκτα στην προσέγγιση της διάστασης που αυτή καταλαμβάνει στο πλαίσιο του όλου. Η κατάφαση και ο χειρισμός της υποκειμενικότητας στις φιλοσοφίες του παρελθόντος, επομένως και στον Σωκράτη, κρίνονται θεμελιωδώς ως προς τις δυνατότητες που προσφέρουν για την ανύψωση σε ένα ήδη κατακτημένο επίπεδο θέασης του όλου.

Η σωκρατική φιλοσοφία η οποία, όχι τόσο από χρονική άποψη όσο σύμφωνα με τη μετέπειτα επικρατήσασα αντίληψη περί εξέλιξης της φιλοσοφίας, θεωρείται διάδοχη της σοφιστικής, θέτει σύμφωνα με τον Χέγκελ τις έννοιες εκείνες στο προσκήνιο, οι οποίες ακριβώς προάγουν τη θέαση του καθολικού και συνακόλουθα προλειαίνουν το έδαφος για την πλατωνική σκέψη.

Η πρωτοτυπία του Σωκράτη δεν συνίσταται στην καταφυγή στην υποκειμενικότητα, η οποία διαπερνά και χαρακτηρίζει με τον ένα ή τον άλλο τρόπο όλους τους εκπροσώπους της σοφιστικής. Για τούτους φρονεί ο Χέγκελ ότι στον βαθμό που εκτρέπονται σε σκεπτικιστικές τάσεις πρέπει να αντιμετωπίζονται ως αφηρημένοι στοχαστές με την αρνητική έννοια. Ο Σωκράτης ξεχωρίζει από τη μεριά του καθώς «η σταθερή διάσταση της σκέψης, η υπόσταση (Substanz), αυτό που υπάρχει αυτό καθ' εαυτό και που απλώς διατηρείται, ορίστηκε ως σκοπός και πιο συγκεκριμένα ως το αληθές, το αγαθό».²⁸ Οι σωκρατικές τεχνικές αποσκοπούν να εξαγάγουν «κάποιο καθολικό από το επιμέρους της παράστασής μας, της εμπειρίας μας, αυτό που βρίσκεται στη συνείδησή μας με αυθόρμητο τρόπο».²⁹

Στο φως της συνολικής εξέλιξης των αρχαιοελληνικών φιλοσοφικών ιδεών ο Σωκράτης εισάγει, σύμφωνα με τον Χέγκελ, μια νέα φάση, κατά την οποία στην αφετηριακή, πρωτόλεια λειτουργία της σκέψης που χαρακτηρίζει κατ' εξοχήν τους Ίωνες φυσικούς φιλοσόφους προστίθεται η ικανότητα του αναστοχασμού (*νόησις νοήσεως*, *Reflexion*). Οι πρώτοι φιλόσοφοι δεν ήσαν σε θέση να ορίσουν το προϊόν της σκέψης τους ως σκέψη, οι ατομικοί φιλόσοφοι προχώρησαν ένα βήμα παραπέρα στη λειτουργία της αφάιρεσης συλλαμβάνοντας την αντικειμενική ουσία (*das gegenständliche Wesen*) ως καθαρή αλήθεια, ενώ ο Αναξαγόρας ανυψώθηκε στο επίπεδο της σκέψης ως τέτοιας: Σ' αυτόν «η σκέψη αποδείχτηκε ως η παντοδύναμη έννοια, η αρνητική δύναμη πάνω σε οτιδήποτε καθορισμένο και υφιστάμενο. Αυτή η κίνηση είναι η συνείδηση που τα διαλύει όλα».³⁰ Σε σύγκριση με τους ατομικούς φιλοσόφους βρισκόμαστε πλέον στο σημείο όπου το λαμβανόμενο στην εξέλιξη του πνεύμα έχει προχωρήσει στο σημείο να αναγνωρίσει την ουσία ως σκέψη.³¹ Από αυτή την άποψη παρουσιάζουν ενδιαφέρον τα στοιχεία συνέχειας μεταξύ Αναξαγόρα και Σωκράτη, εφόσον και οι δύο συμπίπτουν στη θεμελιώδη πεποίθηση ότι «η σκέψη, η διάνοια είναι αυτό που κυβερνά, το αληθινό και το αυτοκαθοριζόμενο καθολικό».³² Ας σημειώσουμε εδώ ότι ο Χέγκελ βλέπει την κριτική που φέρεται να ασκεί ο Σωκράτης στον Αναξαγόρα στον πλατωνικό *Φαίδωνα* ως πραγματικά δημιουργική κρι-

τική: Ο νους θα έπρεπε πράγματι να ιδωθεί ως αιτία, το θέμα θα ήταν μόνο για ποιες τάξεις αιτία γίνεται λόγος. Ο Αναξαγόρας επικρίνεται ακριβώς επειδή παραμένει σε μια εξωτερική, μηχανικά επενεργούσα αιτία και του διαφεύγει *τὸ ἄριστον καὶ τὸ βέλτιστον*, το οποίο ο Χέγκελ το ανάγει στο μετέπειτα εκτενώς διερευνημένο τελικό αίτιο.³³ Με δεδομένη τώρα τη φιλοσοφική συμβολή του Αναξαγόρα προβάλλει ως φυσιολογική η εξέλιξη προς τον υποκειμενισμό των σοφιστών. Η ουσία, μας λέει ο Χέγκελ, γίνεται βεβαίως αντικείμενο γνώσης, «όμως ό,τι υπάρχει, υπάρχει μόνο μέσα στη γνώση ή αλλιώς δεν υπάρχει άλλο Είναι πέρα από τη γνωστική διαδικασία της συνείδησης». Έχουμε να κάνουμε εδώ με μια εξέλιξη του καθολικού, όπου έρχεται στο φιλοσοφικό προσκήνιο η «αρνητική φύση» του τελευταίου, εξέλιξη συνώνυμη με την άνηση του υποκειμενισμού: «Η ουσία μεταβαίνει εξ ολοκλήρου στη μεριά της συνείδησης».³⁴

Ο Σωκράτης κρίνεται ως εν μέρει συνεχιστής και εν μέρει αρνητής των σοφιστικών καινοτομιών. Ο Πρωταγόρας, ο οποίος προηγείται χρονικά στην εξέλιξη, και μεν φτάνει στη συνείδηση της σκέψης και θεωρεί αυτή τη συνείδηση ως ουσία, τελικά όμως η ουσία γι' αυτόν χαρακτηρίζεται μόνον από τη σταθερότητα ενός Εγώ, ενός Εγώ πρόδηλα αρνητικού, ανίκανου να ενσωματώσει την κίνηση της έννοιας στις διάφορες φάσεις της. Εδώ η διαλεκτική σημειώνει πρόοδο, όμως πρόκειται για μια πρόοδο αμφίσημη και επισφαλής, αφού το αντικειμενικό εξαφανίζεται, δεν εντάσσεται στον στοχασμό του καθολικού.³⁵

Προχωρώντας σε μια συνολική αποτίμηση της σοφιστικής με βάση τον Γοργία και με σταθερό κριτήριο τη γνώση του καθολικού, ο Χέγκελ λέει ότι οι σοφιστές υπήρξαν «βαθείς στοχαστές»³⁶ και έδωσαν σημαντική ώθηση στην εξέλιξη των φιλοσοφικών ιδεών της εποχής τους, καθώς ανείρεσαν τον προηγηθέντα μονομερή «απόλυτο ρεαλισμό» των Ελεατών, ο οποίος ταύτιζε τη νοητική παράσταση με την ίδια την πραγματικότητα, παραγνωρίζοντας ότι με αυτόν τον τρόπο έφτανε μονάχα σε κάτι σχετικό.³⁷ Με τη σειρά τους οι σοφιστές έπεσαν όμως στην παγίδα του «κακού ιδεαλισμού», χαρακτηριστικού για τη νεότερη εποχή, εν μέρει και για τον Καντ, όπως επισημαίνει ο Χέγκελ: Με τον όρο αυτό δηλώνονται όλες οι φιλοσοφίες, των οποίων κοινό στοιχείο είναι η διχοτομία μεταξύ της υποκειμενικότητας της σκέψης και του όντος ή της πραγματικότητας. Έτσι οι σοφιστές καταδεικνύουν έμμεσα την ανάγκη για μια φιλοσοφία που όχι απλώς θα είχε τη διαλεκτική, με την έννοια της φιλοσοφίας περί του καθολικού (*allgemeine Philosophie*), ως αντικείμενο της, αλλά θα συνελάμβανε επιπλέον θετικά το καθολικό το ίδιο.

Ο Σωκράτης παραλαμβάνει και αναπτύσσει περαιτέρω τις προδρομικές μορφές αναστοχασμού: Ένας τέτοιος προσανατολισμός της σκέψης απολήγει στη συνείδηση της διαλεκτικότητάς της με σταθερή απόβλεψη το καθολικό. Η θετική εκδίπλωση της σκέψης λαμβάνει χώρα υπό το πρίσμα της συνείδησης των δυνατοτήτων της, συνώνυμης με την ελευθερία. Η σωκρατική έμφαση στην ελευθερία της σκέψης δεν εξαντλείται στην όποια αποσύνδεση από τη φυσική αναγκαιότητα, αλλά χαρακτηρίζεται επίσης θεμελιωδώς από την πρόσβαση στις υψηλές έννοιες του σκέπτεσθαι. «Η άπειρη υποκειμενικότητα, η ελευθερία της αυτοσυνείδησης αναδύθηκε με τον Σωκράτη».³⁸ Το καθολικό οφείλει να γίνει κτήμα της γνωρίζουσας ατομικής συνείδησης, η οποία σ' αυτήν την πορεία γνωρίζει τον ουσιαστικό σκοπό της και φτάνει στο αγαθό.

Ο Σωκράτης επιχειρεί να μετουσιώσει σε συγκεκριμένη και ζωντανή φιλοσοφική πράξη τη δελφική επιταγή του *γνώθι σαυτόν*.³⁹ Το πεδίο της εσώτερης συνείδησης⁴⁰ και του αναστοχασμού είναι αυτό που οδηγεί όχι μόνο στην κριτική και τον κλονισμό των διαδεδομένων αντιλήψεων της εποχής, αλλά και στην κριτική ανατοποθέτηση των επίσης κριτικών σοφιστικών τάσεων: Ο Σωκράτης ουσιαστικά συμπίπτει με τον Πρωταγόρα στο ότι ο άνθρωπος είναι μέτρο όλων των πραγμάτων, με τη διευκρίνιση όμως ότι ο άνθρωπος για τον Σωκράτη ειλλαμβάνεται με κάθε σαφήνεια ως σκεπτόμενος.⁴¹ Εντός του πλαισίου της διαπάλης των ιδεών της εποχής του ο Σωκράτης ξεχωρίζει, καθώς το αγαθό το ανασύρει από την αφηρημένη του διάσταση,⁴² συνώνυμη και με την κυριαρχία της αυθαιρεσίας στην ερμηνεία του. Η σωκρατική διδασκαλία εξαιρείται υπ' αυτήν την έννοια και ως «εκπνευματίωση του περιεχομένου» του καθολικού και του αγαθού.⁴³ Όμως η ολοκληρωση της πορείας προς μια θετική γνώση του αγαθού θα πραγματοποιηθεί από τον Πλάτωνα, ο οποίος θα σμιλεύσει μια ενότητα μεταξύ του καθολικού εννοημένου ως ιδέας και της ουσιάδους, πραγματικής ύπαρξης.⁴⁴

Η πλατωνική φιλοσοφία ως διάδοχος σχηματισμός της σκέψης προβάλλει κατόπιν τούτων ως η μέγιστη αξιοποίηση των δυνατοτήτων της σωκρατικής τοποθέτησης. Η απαίτηση για μια περιεκτική σύλληψη του όλου χαρακτηρίζει τόσο τον Πλάτωνα όσο και τον Αριστοτέλη. Ο Πλάτων αναπτύσσοντας το αίτημα της μορφοποίησης μιας «αυτοδιαμεσολαβούμενης ενότητας μεταξύ συνείδησης και ουσίας» στάθηκε στο ύψος της σωκρατικής σκέψης, ενώ οι υπόλοιπες σωκρατικές σχολές εγκατέστησαν το σωκρατικό αγαθό μονομερώς μέσα στη μεμονωμένη και εφήμερη υποκειμενικότητα.⁴⁵ Η ποιότητα και η υπεροχή της πλατωνικής φιλοσοφίας αποικτούν κατά τον Χέγκελ μια συγκεκριμένη όψη στο πεδίο της αρχαίας ηθικής-πολιτικής πραγματικότητας, όπου παρά τα όποια στοιχεία έλλειψης ρεαλισμού η πλατωνική *Πολιτεία* κρίνεται ως αξιόπιστος οδηγός για τη γνώση της αρχαίας κοινωνικο-πολιτικής ηθικότητας (*Sittlichkeit*).⁴⁶

Γ. Η ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΙΚΟΤΗΤΑ ΣΤΗΝ ΗΘΙΚΗ ΚΑΙ Η ΠΑΡΑΚΜΗ ΤΗΣ ΑΘΗΝΑΣ

Η μορφή του Σωκράτη με τη σειρά της κατέχει μια θέση-κλειδί στην αρχαία κοινωνικο-πολιτική ηθικότητα, εννοημένη, όπως και το φιλοσοφικό πνεύμα άλλωστε, στην εξελικτικότητά της. Τούτο τεκμηριώνεται πρώτ' απ' όλα από χρονική άποψη, καθώς ο Σωκράτης έζησε με ένταση τόσο την ακμή όσο και την αρχή της παρακμής της αρχαίας Αθήνας.⁴⁷ Η φιλοπατρία του Σωκράτη, η ετοιμότητά του να υπερασπιστεί την πόλη του στο πεδίο της μάχης και η γενναιότητα που επέδειξε εκεί, όπως μαρτυρούνται στην *Απολογία*, το *Συμπόσιο*, τον *Λάχη* και τον *Χαρμίδη* του Πλάτωνος, αναφέρονται από τον Χέγκελ με υπογράμμιση του στοιχείου της προσωπικής γενναιότητας, ενώ ιδιαίτερη μνεία γίνεται στο γνωστό μας εικαστικό βίωμα του Σωκράτη στην Ποτίδαια με το σχόλιο: «Βλέπουμε από αυτό το εξωτερικό φαινόμενο την απόδειξη πώς δούλευε μέσα του η βαθύτητα του πνεύματός του».⁴⁸ Τονίζεται από τον Χέγκελ επίσης και η συμμετοχή του Σωκράτη στα πολιτικά αξιώματα, η οποία συνοδεύθηκε με την επίδειξη «αλύγιστης σταθερότητας»⁴⁹ απέναντι στις αποφάσεις των τυράνων αλλά και στις άδικες

στιγμές της δημοκρατίας. Όμως οι δύο αυτές διαστάσεις της, κατά το μάλλον ή ήττον, θετικής σχέσης του Σωκράτη με την αθηναϊκή πολιτεία και την έννομη τάξη της δεν αποδίδουν την ιδιαίτερη ποιότητα του σωκρατικού πνεύματος, χαρακτηρίζονται ως «τυχαίες σχέσεις» που προέκυψαν «ως γενικό καθήκον του πολίτη». ⁵⁰ Το κύριο σχήμα, με βάση το οποίο ο Χέγκελ πραγματεύεται τη σχέση της σωκρατικής διδασκαλίας και στάσης ζωής με την αθηναϊκή πολιτεία είναι, το σχήμα της αντίθεσης, όπως αυτή αποικρυσταλλώνεται στο φως της τελικής σύγκρουσης και πτώσης.

Η αντίθεση του Σωκράτη με την αθηναϊκή πολιτεία δεν περιορίζεται πάντως στη φάση της καταδίκης και της θανάτωσης του Σωκράτη, σχετικά με την οποία μάλιστα ο Χέγκελ δέχεται την πληροφορία του Διογένη Λαέρτιου ότι ακολουθήθηκε από κατόπιν εορτής συλλογικές τύψεις των Αθηναίων και έμπρακτη μετάνοια. ⁵¹ Τα αίτια της αντίθεσης σε κάθε περίπτωση ήταν βαθύτερα. Σε ιστορικό επίπεδο αυτή η αντίθεση κρίνεται υπό το πρίσμα μιας πορείας αποσύνθεσης της αθηναϊκής και γενικότερα της αρχαιοελληνικής κοινωνικο-πολιτικής ηθικότητας, οι απαρχές της οποίας εντοπίζονται στην έναρξη του πελοποννησιακού πολέμου. Στο νεανικό του κείμενο *Επιστημονικοί τρόποι πραγμάτευσης του φυσικού δικαίου (Wissenschaftliche Behandlungsarten des Naturrechts)*, όπου αρχίζει να παίρνει συγκεκριμένη μορφή η πολιτική του σκέψη σε διάλογο με θεμελιώδεις φιλοσοφίες του παρελθόντος, ο Χέγκελ πρωτοαναπτύσσει μιαν αντίληψη της κοινωνικο-πολιτικής ηθικότητας ως συνεκτικού και περιεκτικού όλου, το οποίο ξεχωρίζει για τη ζωντάνια και την ιστορική του αποτελεσματικότητα στον βαθμό που μπορεί να στεγάζει εντός του την ατομική ιδιαιτερότητα χωρίς να κλονίζεται η σταθερότητά του. Η πλήρης πραγματοποίηση του αιτήματος αυτού τοποθετείται στη σύγχρονη εποχή, στην ελληνική αρχαιότητα από την άλλη αναγνωρίζεται μια καθοριστικής σημασίας προδρομική μορφή. Η αρχαία Ελλάδα υμνείται διότι ανέδειξε θαυμαστές ατομικότητες όπως τον Όμηρο, τον Πίνδαρο, τον Αισχύλο, τον Σοφοκλή, τον Πλάτωνα και τον Αριστοφάνη, ενώ στην περίπτωση της εκδήλωσης της ιδιαιτερότητας του Σωκράτη φτάνουμε στα όρια της αντοχής του αρχαίου πολιτικού οργανισμού, έχουμε μια ολοένα και σοβαρότερη αντίθεση ανάμεσα σε ένα αυξανόμενο πλήθος από τη μια και τις αναπτυσσόμενες ατομικότητες από την άλλη: «Η εσωτερική ζωντάνια [ενν. του λαού της Αθήνας] έφτασε έτσι στα άκρα της, στην ωριμότητα των σπόρων ανήγγειλε όχι μόνο τη δύναμη αλλά και την εγγύτητα του θανάτου του φέροντος σώματος. Τις αντιθέσεις που προκάλεσε και που πρωτύερα ακόμη και στις σοβαρές και εκτεταμένες εκδηλώσεις τους, όπως τους πολέμους, τις θεωρούσε συμπτωματικές και με ανάλογη ελαφρότητα μπορούσε να τις ερεθίζει και να τις καλλιεργεί, υποχρεώθηκε πλέον να τις βλέπει όχι σαν σκιές αλλά σαν μια μοίρα που γινόταν ακατανίκητη». ⁵² Το μοτίβο αυτής της διαδικασίας αποσύνθεσης διαπερνά κατ' ουσίαν όλες τις εγχειλιές αναφορές στην εποχή. Μιλώντας για την πνευματική ζωή της αρχαίας Αθήνας την εποχή της ακμής υπό τον Περικλή, λέει ο φιλόσοφος: «Δεν βλέπουμε λοιπόν [ενν. τους Αθηναίους] να έχουν ιδιαίτερα πολυποίκιλες εμπνεύσεις, αντίθετα βλέπουμε ότι ανήγαγαν σε αντικείμενο για τη συνείδησή τους το μεγάλο, ηθικό, συμπαγές, θείο περιεχόμενο σ' αυτά τα έργα, ότι τα έφεραν εν γένει ενώπιον της συνείδησης. Αργότερα θα δούμε να απελευθερώνεται η μορφή της υποκειμενικότητας καθ' εαυτή και να τίθεται σε αντίθεση προς το υποστασιακό, το ήθος, τη θρησκεία, τον νόμο». ⁵³ Αμέσως μετά

την εποχή του Περικλή «η ατομικότητα θα γίνει πανίσχυρη, καθώς η ζωντανία της ξέπεσε στα άκρα, αφού το κράτος δεν είναι ακόμη ένα κράτος αυτόνομα οργανωμένο καθ' εαυτό».⁵⁴

Η ανοδική πορεία του φιλοσοφικού πνεύματος πρέπει βέβαια να θεωρηθεί με τον τρόπο της ως συμμετοχή στη γενικότερη πνευματική και πολιτική κρίση. Μιλώντας για τον μεγάλο κλονισμό που υπέστη η καθημερινή συνείδηση των Αθηναίων από την επίδραση των διδασκαλιών της φυσικής φιλοσοφίας, και τις οποίες οι συμπολίτες του Περικλή τις είδαν να εισχωρούν ορμητικά στη ζωή τους μέσω του Αναξαγόρα, θα γράψει ο Χέγκελ: «Αυτή η μετάβαση από μια τέτοια μυθική θεώρηση σε μια πεζή προϋποθέτει ότι ο άνθρωπος νιώθει να αναδύονται εντός του αιτήματα τελείως διαφορετικά από αυτά που είχε συνηθίσει. Εδώ βρίσκονται λοιπόν τα ίχνη της σημαντικής, αναγκιαίας μεταστροφής που λαμβάνει χώρα στις παραστάσεις των ανθρώπων εξ αιτίας της ισχυροποίησης της σκέψης, της αυτοσυνείδησής της, εξ αιτίας της φιλοσοφίας».⁵⁵ Η περίπτωση του Σωκράτη αλλά και οι προηγηθείσες του Αναξαγόρα και του Πρωταγόρα συμβάλλουν στην ανασύνθεση μιας γενικής ασυμβατότητας μεταξύ του παλιού ηθικού κώδικα της πόλης και του νέου επιστημονικού πνεύματος, μια ασυμβατότητα που ήταν μοιραίο να οδηγήσει και σε απτές συγκρούσεις, περιβλημένες μάλιστα εν μέρει και με την αχλύ του μυθολογικού.

Ο μεταγενέστερος φιλόσοφος διαθέτει το μοναδικό προνόμιο να μπορεί να δει την επίδραση που άσκησε η προωθητική ανάπτυξη της φιλοσοφικής σκέψης στην ηθική και πολιτική ζωή της Αθήνας σε όλη την έκταση και τις πτυχές της. Για τον Χέγκελ αυτό το αποστασιοποιημένο βλέμμα είναι επίσης συνώνυμο με την κατάφαση της θετικότητας που προοιπτε σε τελευταία ανάλυση μέσα από τις αντιθέσεις. Όμως ως φιλόσοφος που έχει ως μόνιμο μέλημά του την ανάδειξη της αντιθετικότητας του γίνεσθαι, ο Χέγκελ δεν παραλείπει να χρωματίσει με έναν ιδιαίτερο τρόπο τον χαρακτήρα και την ένταση των κορυφαίων στιγμών της σύγκρουσης. Ειδικά για την κορυφαία στιγμή της σωκρατικής θυσίας ο Χέγκελ ενεργοποιεί την έννοια της τραγικότητας.

Ο Σωκράτης χαρακτηρίζεται ως ήρωας με την έννοια ότι αναλαμβάνει την πλήρη ευθύνη και όλες τις αναλογούσες συνέπειες μιας βαρύνουσας κοσμοϊστορικής σύγκρουσης, με αποτέλεσμα να συντριβεί η ατομικότητά του. «Αυτή είναι εν γένει η θέση των ηρώων στην ιστορία: Μέσω αυτών αναδύεται ένας καινούριος κόσμος».⁵⁶ Με τον Σωκράτη αναδύθηκε ο κόσμος της ατομικής συνείδησης, της συνειδητής ηθικότητας, του αναστοχασμού, τον οποίον δεν μπορούσε να ανεχθεί η ηθική ζωή της αρχαίας πόλεως. Επρόκειτο για έναν κόσμο που υπερέβαινε τα όρια του παλαιού, ο Σωκράτης «αναγνώρισε και εξέφρασε συνειδητά την ανώτερη αρχή του πνεύματος».⁵⁷ Όμως η τραγικότητά του έγκειται στο ότι απέναντί του βρήκε τον κόσμο της οργανωμένης πολιτείας, έναν κόσμο που είχε κάθε δικαίο να υπερασπιστεί τον εαυτό του απέναντι σε επιδράσεις που εξ αντικειμένου ήταν φθοροποιές. «Η μοίρα του Σωκράτη είναι έτσι αληθινά τραγική. Αυτή είναι ακριβώς η καθολική ηθική τραγική μοίρα, ότι ένα δικαίο ανταγωνίζεται κάποιο άλλο, όχι σαν να ήταν το ένα δικαίο και το άλλο άδικο, αλλά και τα δύο είναι δίκαια, αντιτιθέμενα και το ένα συντριβεται πάνω στο άλλο».⁵⁸ Ανάλογη ερμηνεία είχε δώσει ο Χέγκελ στην τραγικότητα της Αντιγόνης, όπου πέρα από τα προσωπικά ελατήρια και πάθη είχε διαγνώσει στη σύγκρουσή της με τον Κρέοντα τη σύγκρουση μεταξύ της ηθικότη-

τας της οικογένειας και εκείνης του κράτους, μια σύγκρουση επίσης μεταξύ δύο υψηλών αρχών.⁵⁹ Η θρυλούμενη μετάνοια και απόπειρα μεταστροφής των Αθηναίων μετά τον θάνατο του Σωκράτη ερμηνεύεται όχι ως μετάνοια για μια άδικη καταδίκη, αλλά ως άμεση απόρροια της συνειδητοποίησης της ανόδου των νέων μη ανασχέσιμων τάσεων στην ηθική και πνευματική ζωή της πόλης που εξέφρασε ο Σωκράτης: Όπως λέει χαρακτηριστικά ο Χέγκελ, οι Αθηναίοι συνειδητοποίησαν ότι στο πρόσωπο του Σωκράτη «καταδίκασαν τους ίδιους τους εαυτούς τους».⁶⁰ Προξενεί επίσης εντύπωση ότι και η σωκρατική ειρωνεία χαρακτηρίζεται με την ίδια έννοια ως τραγική, ως «αντίθεση του προσωπικού του αναστοχασμού [ενν. του Σωκράτη] με την υφιστάμενη κοινωνικο-πολιτική ηθικότητα».⁶¹

Όπως παρατηρεί ο Γκέρχαρντ Σμιτ (Gerhardt Schmidt), στην περίπτωση του Σωκράτη έλαβε χώρα, λόγω της καταλυτικής επίδρασης του φιλοσοφικού στοχασμού στην πολιτική και ηθική ζωή, μια ιστορικά σπάνια αλληλοεπικάλυψη του «αντικειμενικού» και του «απόλυτου» πνεύματος.⁶² Για τον Χέγκελ τέτοια φαινόμενα ανήκουν στις εξαιρέσεις: Αρχεί να θυμηθούμε εν προκειμένω την περιφημη αυτοτοποθέτηση της φιλοσοφίας στον ρόλο της γλαύκας της Αθηνάς, η οποία δεν παρεμβαίνει αλλά γνωρίζει εκ των υστέρων το ιστορικό γίνεσθαι.⁶³ Στις περιπτώσεις του Σωκράτη και του Ιησού Χριστού το πνεύμα μεταβαίνει τρόπον τινά από τον ρόλο της γλαύκας στον ρόλο του πετεινού που αναγγέλλει τη νέα εποχή.⁶⁴ Στην περίπτωση του Σωκράτη μια φιλοσοφική αρχή αποδεικνύεται μέσα στην ιστορία ως εξόχως επαναστατική.⁶⁵ Μια τέτοια δραστικότητα των φιλοσοφικών ιδεών ξαναβρίσκουμε κατά τον Χέγκελ στη Γαλλική Επανάσταση.

Η επαναστατικότητα του Σωκράτη ως θεμελιωτή της ηθικής συνίσταται στον πρωτοπόρο ρόλο του στην προαγωγή της αρχής της ατομικής ηθικότητας (Moralität) στον κοινωνικο-πολιτικό βίο. Πρόκειται για μια αρχή, την οποία ο Χέγκελ εγγράφει ως θεμελιώδες συστατικό στοιχείο της μοντέρνας συγκρότησης του κοινωνικο-πολιτικού όλου, στοιχείο που έλειπε από την προσωκρατική ελληνική πόλη.⁶⁶ Όμως η ηρωική αποχώρηση του Σωκράτη από τη ζωή δεν είχε τελικά άμεσα θετικά αποτελέσματα. Η αρχαία ελληνική πόλη δεν μπόρεσε να διευρύνει τη βάση των αρχών της με τη σωκρατική διδασκαλία και να επιτύχει την κατά τον Χέγκελ επιζητούμενη πληρότητα και συνεκτικότητα. Μόλις στην αυγή της νεότερης εποχής και συγκεκριμένα με τη θρησκευτική Μεταρρύθμιση στη Δύση ξαναμπήκε με αξιώσεις στο ιστορικό προσκήνιο η δύναμη του αυτο-γνωριζόμενου πνεύματος. Ο Λούθηρος αποτελεί για τον Χέγκελ μορφή συγκρίσιμη με τον Σωκράτη,⁶⁷ κάτι που ασφαλώς οδηγεί έμμεσα στο συμπέρασμα ότι ο πρωτοποριακός ρόλος του Σωκράτη όχι απλώς ξεπέρασε τα όρια της εποχής του, αλλά προκατέλαβε πολύ μεταγενέστερες εξελίξεις.⁶⁸

Δ. ΑΞΙΟΛΟΓΗΣΗ ΤΗΣ ΕΓΓΕΛΙΑΝΗΣ ΕΡΜΗΝΕΙΑΣ

Για την αξιολόγηση της εγγελιανής ερμηνείας της μορφής και του έργου του Σωκράτη θα πρέπει πρωτίστως να λάβουμε υπόψη μας το φιλοσοφικό-μεθοδολογικό στίγμα του ερμηνεύοντος φιλοσόφου στην ιδιοτυπία αλλά και τη γενικευσιμότητά του. Η υψηλή εκτίμηση της προσφο-

ράς του Σωκράτη δεν είναι κάτι καθόλου ασυνήθιστο διαμέσου των αιώνων και μάλιστα αφορμήθηκε από τελείως διαφορετικές αποβλέψεις και εννοιολογικές αφηγήσεις. Στην περίπτωση του Χέγκελ έχει ιδιαίτερη αξία από τη στιγμή που υπαγορεύεται από μια ορισμένη αίσθηση της ιστορικότητας των πνευματικών φαινομένων και κινήσεων. Η μεθοδολογική αρχή που προτάσσεται στο άνοιγμα του κεφαλαίου περί Σωκράτη στα *Μαθήματα για την ιστορία της φιλοσοφίας* προορίζει μια μελέτη του Αθηναίου σοφού ως προϊόντος της εποχής του. Σύμφωνα με τη χαρακτηριστική διατύπωση του Χέγκελ: «Ο Σωκράτης δεν ξεφύτρωσε σαν μανιτάρι από τη γη αλλά βρίσκεται σε μια ορισμένη συνέχεια με την εποχή του».⁶⁹ Λέγοντάς το αυτό ο Χέγκελ μοιάζει να έχει κατά νου κάποιες συνήθεις τάσεις αγιοποίησης του Σωκράτη,⁷⁰ από τις οποίες ούτως ή άλλως παίρνει τις αποστάσεις του. Μέχρι αυτού του σημείου δεν είναι δύσκολο να αποσπάσει και σήμερα την αποδοχή μας μια τέτοια ερμηνευτική σιοπιά, εισάγοντάς μας στο ενδιαφέρον ιστορικό και πνευματικό παιχνίδι της τήρησης μιας απαιτούμενης ισορροπίας μεταξύ συνέχειας και ασυνέχειας, ομαλής ροής και ρήγματος ή παράδοσης και θετικής πρωτοτυπίας στη μελέτη του παρελθόντος.

Πέρα όμως από το αίτημα της κατά το δυνατόν ολόπλευρης ανάπτυξης της ιστορικότητας της σκέψης, η εγγελιανή προσέγγιση του Σωκράτη μας εισάγει κατ' ανάγκη στα στοιχεία εκείνα που αποτελούν και την ιδιοτυπία της εγγελιανής φιλοσοφικής αναμέτρησης με το παρελθόν. Χωρίς να μπορούμε εδώ να αποδώσουμε τη σχέση του Χέγκελ με το φιλοσοφικό και ιστορικό παρελθόν στο σύνολό της, είναι δυνατόν να συγκρατήσουμε ως μία κοινή τάση τόσο της φιλοσοφίας της ιστορίας όσο και της ιστορίας της φιλοσοφίας του την πρωταρχική νοηματοδότηση του παρελθόντος μέσα από το παρόν με όρους συντελεσμένης προόδου, η οποία βέβαια στο εγγελιανό έργο αναπτύσσεται υπό το πρίσμα της ολότητας, με τρόπο που θυμίζει σε πολλά την αριστοτελική συνοπτική «ιστορία της φιλοσοφίας» στο Α των *Μετά τα φυσικά*. Ούτως εχόντων των πραγμάτων η ιστορία της φιλοσοφίας καθίσταται συνεικτική και εποπτευσιμη, όμως από την άλλη ο Χέγκελ εκτίθεται και σε μομφές μιας μη προσήκουσας αντιμετώπισης της εκάστοτε ιδιαιτερότητας. Ειδικά για τη σωκρατική του ερμηνεία ειπώθηκε ότι αυτή ανήκει στην «παράδοση της προσαρμογής του Σωκράτη έτσι ώστε να ταιριάζει στις γενικές αντιλήψεις του συγγραφέα», μια παράδοση βέβαια στην οποία ανήκουν και οι Κίρκεγκωρ (Kierkegaard) και Χάιντεγκερ (Heidegger),⁷¹ ενώ ούτε και ο Νίτσε (Nietzsche) θα μπορούσε να εξαιρεθεί κατά τη γνώμη μας.

Ειδικά στην περίπτωση του Σωκράτη η όποια αξιολόγηση της ερμηνείας του Χέγκελ δεν τίθεται αντιμέτωπη με ένα αντίπαλο μοντέλο της θετικής γνώσης, κύριο χαρακτηριστικά του οποίου θα ήσαν ο σεβασμός των ακλόνητων δεδομένων της εμπειρίας και η αποφυγή προβολής προσωπικών θεωριών στο υπό κρίση φαινόμενο. Εάν και σε πλείστες όσες περιπτώσεις έχει αποδειχθεί η ελλειμματικότητα ή τουλάχιστον τα όρια μιας τέτοιας συνέπειας θετικιστικού τύπου, στην περίπτωση του Σωκράτη και με δεδομένη την απουσία γραπτής παραγωγής του κρινόμενου φιλοσόφου είναι αναπόφευκτη η ενεργοποίηση θεωρητικών σχημάτων πέρα από το γράμμα των όποιων έμμεσων μαρτυριών διαθέτουμε.

Η ερμηνεία του Χέγκελ θα πρέπει από την άλλη να ιδωθεί επίσης με τη σειρά της ιστορικά, εξεταζόμενη στο πλαίσιο της εποχής της και του τότε κυρίαρχου φιλοσοφικού λόγου. Η

κεντρική θέση του αναστοχασμού, η προβληματική περί το Εγώ, η διαλεκτική ως ενότητα υποκειμενικού και αντικειμενικού, αλλά και η προσπέλαση του πολιτικού με τους όρους του δικαίου καθώς και της ατομικής και κοινωνικής ηθικότητας είναι εννοιολογικά εργαλεία που ενεργοποιούνται με αποφασιστικό τρόπο για την ερμηνεία του Σωκράτη, είναι όμως από την άλλη και εμφανή σημεία ουσιαστικής συγγένειας και συγκρισιμότητας του Χέγκελ με το ευρύτερο πλαίσιο της καντιανής και μετακαντιανής φιλοσοφίας. Ο ίδιος ο Χέγκελ συλλαμβάνει τη σύγκλιση και τη διαφορά του αρχαίου και του νεότερου φιλοσοφικού οπλοστασίου με τον όρο της ανάρτησης (Aufhebung), με την επισήμανση ότι αυτός ο όρος εν προκειμένω εμπεριέχει τη διάσταση της διατήρησης. Η όποια κριτική επισήμανση μιας ορισμένης μονομέρειας στην ερμηνεία της αρχαίας σκέψης και εν προκειμένω της σωκρατικής, ανεξάρτητα από το πόσο κατ' αρχήν δικαιολογημένη μπορεί να είναι, δεν θα πρέπει από την άλλη να απομακρύνει το βλέμμα μας από τη διάνοιξη νέων προοπτικών μέσα από την τελικά αναπόφευκτη αποτύπωση της αυθεντικής σφραγίδας μιας ορισμένης εποχής στην κληρονομιά της παλαιάς, κάτι που από τη σκοπιά της αρχαίας φιλοσοφίας δεν παύει να υπηρετεί τη ζωντάνια της.

Παρακολουθώντας λοιπόν την ιστορία της αρχαίας φιλοσοφίας στην κατακτημένη διαχρονικότητά της μέσα από την παγίωση, τη σταθεροποίηση αλλά και την επαύξηση κάποιων δεδομένων της γνώσης της, είμαστε υποχρεωμένοι να επισημάνουμε και στον Χέγκελ τα στοιχεία εκείνα που ανήκουν πλέον στα δεδομένα ή έστω σε ισχυρές τάσεις μιας σύγχρονης θεώρησης. Εδώ θα πρέπει να αναφέρουμε τα εξής:

α. Η μεθοδολογική σκοπιά της προσέγγισης της κληρονομιάς του παρελθόντος με κατάδειξη των συντεταγμένων, επομένως και των ορίων, της ιστορικότητας της σκέψης, δεν είναι βέβαια αποκλειστικό γνώρισμα του εγελιανού τρόπου προσέγγισης, ούτε είναι κάτι καθολικά αυτονόητο στον σημερινό μας κόσμο. Πρόκειται όμως για μια διαμορφωθείσα τάση της έρευνας, η οποία σήμερα πλέον παρουσιάζει νομιμοποίηση και μια ορισμένη ιστορικότητα, στην άνοδο της οποίας η συνεισφορά του Χέγκελ κάθε άλλο παρά ευκαταφρόνητη ήταν.

β. Η σχέση μεταξύ Σωκράτη και σοφιστών τίθεται με χαρακτηριστικά μοντέρνο τρόπο ως σχέση ενότητας και διαφοράς, χωρίς μάλιστα να είναι άμοιρη αμφισημιών.⁷² Στο μέτρο που ο Σωκράτης, σύμφωνα με τη φρασεολογία του Χέγκελ, συλλαμβάνει την ουσία ως το καθολικό Εγώ, ως την ηρεμούσα συνείδηση, η οποία είναι ελεύθερη από την υφιστάμενη πραγματικότητα,⁷³ διακρίνουμε μια ορισμένη επίταση της σοφιστικής υποκειμενικότητας ή έστω τη ριζοσπαστικοποίηση μιας από τις τάσεις της. Η διαφοροποίηση του Σωκράτη έγκειται κυρίως στην έμφαση στη δυνατότητα σύλληψης των εννοιών στη θετικότητά τους:

γ. Κρινόμενη συνολικά με άξονα το φιλολογικής τάξεως «σωκρατικό πρόβλημα» η εγελιανή ερμηνεία είναι στο βάθος μία ενδιαφέρουσα αποτίμηση του προσώπου και της συνεισφοράς του Σωκράτη, βασιζόμενη στη μέχρι σήμερα ουσιαστικά αξεπέραστη λύση του προβλήματος των πηγών και της αξιοπιστίας τους που έδωσε ο Σλαϊερμάχερ (Schleiermacher), σύμφωνα με την οποία η εικόνα του Σωκράτη στους πλατωνικούς διαλόγους είναι συνυφασμένη με την περιοδολόγηση του πλατωνικού έργου. Η λύση αυτή δεν συνιστά βέβαια μια τελεσιδική διάκριση μεταξύ του πλατωνικά ομιλούντος και του αυθεντικού Σωκράτη, ένα αίτημα που στην

πληρότητα του θα ήταν μάλλον ανέφικτο,⁷⁴ αλλά μια τοποθέτηση του προβλήματος ως προβλήματος διάκρισης με όρους, θα λέγαμε, του εικότος και του αναγκαίου.⁷⁵

Ο Χέγκελ δεν παίρνει ρητά θέση επί του «σωκρατικού προβλήματος». Σε γενικές γραμμές η στάση του καθορίζεται από την υιοθέτηση δύο συμπληρωματικών μεταξύ τους προτεραιοτήτων, την αξιοποίηση των διασταυρωμένων και αξιόπιστων μαρτυριών από τη μια και την ανασύνθεση της πορείας του φιλοσοφικού στοχασμού στα ουσιώδη και τα σημαντικά από την άλλη. Ως κύριες πηγές πληροφοριών ο Χέγκελ λαμβάνει όχι μόνο τον Πλάτωνα αλλά και τον Διογένη Λαέρτιο, τον Αριστοτέλη και τον Ξενοφώντα: Την αξιοπιστία του τελευταίου μάλιστα τη θεωρεί ανώτερη από εκείνη του Πλάτωνος.⁷⁶ Ως προς την προωθητική εξέλιξη του φιλοσοφικού πνεύματος ο Χέγκελ επικεντρώνεται στον Πλάτωνα, ο οποίος ολοκλήρωσε αυτό που ξεκίνησε ο Σωκράτης⁷⁷ και διαμόρφωσε μια φιλοσοφική σύνθεση, εντός της οποίας ξαναβρίσκει κανείς πολλές από τις προηγηθείσες φιλοσοφίες.⁷⁸

Σε συνέπεια με τη γνωστή μας σήμερα σχηματική αλλά και εύλογη πορεία του σημαντικότερου μαθητή του Σωκράτη από την ισχυρότατη σωκρατική επιρροή στην πλήρη χειραφέτηση,⁷⁹ ο Χέγκελ εντοπίζει την πρωτυπία της πλατωνικής προσφοράς στον φιλοσοφικό στοχασμό αναφερόμενος στους ώριμους κυρίως διαλόγους. Ενδιαφέρον έχει απ' αυτήν την άποψη, αναφορικά με το Σωκράτη, το ότι ο Χέγκελ, σε έκδηλη αντίθεση με τον Αριστοτέλη, δεν φαίνεται να του αποδίδει την πατρότητα των θεωρητικών κατασκευών της *Πολιτείας* και των *Νόμων*.⁸⁰

Οπωσδήποτε δεν ανήκει στα κοινά παραδεικτά στοιχεία σωκρατικής ερμηνείας η θεώρηση μιας ορισμένης συνέχειας μεταξύ του αναξαγόρειου νου και της σωκρατικής υποκειμενικότητας. Ο Χέγκελ ειδικά σ' αυτό το θέμα δίνει στο κεφάλαιο περί της Γαλλικής Επανάστασης στα *Μαθήματα για τη φιλοσοφία της ιστορίας*⁸¹ την εντύπωση ότι απορροφά την όποια ιδιαιτερότητα μιας φιλοσοφίας βασισμένης στην υλικότητα του κόσμου μέσα στη χοάνη της δικής του έννοιας του πνεύματος. Το γεγονός όμως ότι είχε υπόψη του τόσο τις πλατωνικές, διά στόματος Σωκράτη εκφρασμένες, ενστάσεις στον *Φαίδωνα* αλλά και την ερμηνεία του Αριστοτέλη μας υποχρεώνει να τον απαλλάξουμε από τη μομφή της σκόπιμης αυθαιρεσίας. Εάν υπάρχει προσπάθεια προσαρμογής του αναξαγόρειου νου σε αλλότρια αιτήματα της σκέψης, αυτή συνίσταται εν πρώτοις στην προσαρμογή στα αιτήματα της πλατωνικής σκέψης, όπου ο Χέγκελ διακρίνει μια αποφασιστική ώθηση προς την κατεύθυνση των ίδιων των δικών του αιτημάτων.

Η έννοια όμως, κατά τη γνώμη μας, στην οποία είναι εμφανής η τάση αναδρομικής προβολής στο παρελθόν μεταγενέστερων στοιχείων της σκέψης είναι ο αναστοχασμός (Reflexion). Εάν εννοήσουμε την έννοια αυτή ως θεμελιώδες στοιχείο της φιλοσοφικής αυτοσυνείδησης, μας είναι πράγματι δύσκολο να δεχτούμε ότι πρωτοπαρουσιάζεται απότομα με τον Σωκράτη.⁸² Μεταξύ των άλλων προσωκρατικών εκδηλώσεων αναστοχασμού θα μπορούσαμε κάλλιστα να επικαλεστούμε και το ηρακλείτειο «έδιζησάμην έμεωυτόν» ή τον σκεπτικισμό του Πρωταγόρα σχετικά με τη δυνατότητα του ανθρώπου να γνωρίσει πλήρως το θείο. Η φιλοσοφική αυτοσυνείδηση σαφώς δεν είναι στοιχείο ριζικής σωκρατικής πρωτοτυπίας, αποκτά όμως με τον Σωκράτη για πρώτη φορά μια σημαίνουσα ιστορική δραστηριότητα, γι' αυτό και πρέπει να δώσουμε εν μέρει δίκιο στον Χέγκελ. Περισσότερο σύμφωνους θα μας έβρισκε ίσως ο ευρύτε-

ρος εντοπισμός της ανάδυσης του αναστοχασμού ως αρχής της μοντέρνας εποχής στην περίοδο των διαλυτικών φαινομένων μετά τον πελοποννησιακό πόλεμο.⁸³

Η περίπτωση του Σωκράτη προσφέρει στον Χέγκελ μια ευνοϊκή δυνατότητα για να καταδείξει με κάθε έμφαση και με αξιοσημείωτη σαφήνεια τη διαλεκτική, αντιθετική και συνθετική ταυτόχρονα, πορεία του παγκόσμιου (φιλοσοφικού και ιστορικού) πνεύματος. Ανεξάρτητα βέβαια από το κατά πόσο μπορούν να γίνουν δεκτές οι εγελιανές αντιλήψεις και τα σχήματα προόδου στην καθολικότητά τους, τα οποία δικαίως θα επέσυραν την υποψία του αναγωγισμού, δύσκολα θα διαφωνούσε κανείς πως εδώ παρουσιάζουν μιαν υψηλή καταλληλότητα, καθώς έχουμε να κάνουμε με μια διδασκαλία που απελευθέρωσε μια ιδιαίτερη δυναμική στο πλαίσιο της εποχής της, λειτουργώντας γονιμοποιητικά στο κατώφλι της εκδίπλωσης της πλατωνικής και της αριστοτελικής ορθολογικότητας.

Ε. ΕΠΙΛΟΓΟΣ

Κλείνοντας σημειώνουμε ότι η εγελιανή ερμηνεία του σωκρατικού φιλοσοφείν θα πρέπει να εξετάζεται τόσο σε συνδυασμό με τα γενικότερα χαρακτηριστικά του τελευταίου και επιβλητικότερου των φιλοσοφικών συστημάτων όσο και ως προϊόν μιας κριτικής στάσης απέναντι στις πηγές, η οποία παράλληλα καταφάσκει την ιστορικά ενεργοποιημένη δραστηριότητα της σωκρατικής διδασκαλίας. Μια τέτοια στάση διατηρεί και σήμερα την επικαιρότητά της. Το ουσιαστικό ερώτημα που μένει για τον ιστορικό της φιλοσοφίας δεν είναι τόσο το εάν όσο το πώς ο Σωκράτης, έμμεσα κυρίως, σημάδεψε την παγκόσμια ιστορία των ιδεών. Η απαίτηση για αυστηρότητα της σκέψης και η απαίτηση για διαφάνεια της ηθικής στάσης είναι οι δύο βασικές κατευθυντήριες γραμμές του σωκρατικού έργου, οι οποίες, όταν λαμβάνονται ως ενότητα, είναι σε θέση να συνεισφέρουν στην εξήγηση τόσο της προσωπικής εμπρόθετης συνεισφοράς όσο και της μεταθανάτιας διάχυτης απήχησης του Αθηναίου δασκάλου. Τα δύο αυτά αιτήματα αποτελούν στην ουσία τους δύο αζεχώριστες πτυχές της σωκρατικής κληρονομιάς. Με την ουσιαστική συμβολή του Χέγκελ συνειδητοποιούμε ότι από τον Σωκράτη και στο εξής δεν υπάρχει πλέον καμία δυνατότητα οπισθοχώρησης από την εμμονή στην ενότητα μεταξύ σκέψης και ηθικής στάσης.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1 Στο πλαίσιο της παρούσης εργασίας παραπέμπουμε στην έκδοση Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Werke* (*Εργα*), στη βάση της έκδοσης των *Εργων* του 1832-45 νέα έκδοση με επιμέλεια των Eva Moldenhauer και Karl Markus Michel, 20 τόμοι, Φραγκφούρτη 1969-70. Στο εξής οι παραπομπές θα περιλαμβάνουν την ένδειξη *W* ακολουθούμενη από τον αριθμό του τόμου. Ειδικότερα για τα *Μαθήματα για την ιστορία της φιλοσοφίας* χρησιμοποιείται η συντομογραφία *Ι:Φ*.

2 *W* 18, σ. 441.

3 *W* 6, σ. 557.

4 Διογένης Λαέρτιος, *Απαντα*, 4 τόμοι, Αθήνα 1994, βιβλ. 3, κεφ. 56.

5 Πρβλ. *ΙτΦ*, *W* 18, σ. 444 και *W* 19, σ. 61.

6 H. Seidel, *Von Thales bis Platon. Vorlesungen zur Geschichte der Philosophie*, Βερολίνο 1989, σ. 161.

7 *ΙτΦ*, *W* 18, σ. 442.

8 Ας μην ξεχνούμε εδώ ότι ο όρος «σοφιστής», στην εποχή τουλάχιστον της αρχικής επικαιρότητάς του, απείχε πολύ από το να χαρακτηρίζει τους αντιπάλους της πλατωνικής σχολής ή, αργότερα, όσους αντιπαιούσαν το όνομα της φιλοσοφίας στηριζόμενοι σε ευτελή τεχνάσματα (με αυτή την έννοια χρησιμοποίησε και ο Χέγκελ πολλές φορές υποτιμητικά τους όρους «σοφιστεία» και «σόφισμα»). Χαρακτηριστική είναι η χρήση του όρου «γενναία σοφιστική» από τον, ώριμο μάλιστα, Πλάτωνα προκειμένου να δηλώσει ένα μέρος της παιδευτικής τέχνης, του οποίου σκοπός και περιεχόμενο είναι *ὁ περὶ τὴν μάταιον δοξασοφίαν γιγνόμενος ἔλεγχος* (*Σοφιστής*, 243 b).

9 H.G. Zekl, «Einleitung des Herausgebers», στο Aristoteles, *Τοπik. Über die sophistischen Widerlegungsschlüsse*, αρχ. ελληνικά-γερμανικά, Αμβούργο 1997, σ. XX-XXI.

10 *ΙτΦ*, *W* 18, σ. 458.

11 *Ό.π.*, σ. 461.

12 Πρβλ. *ό.π.*, σ. 460.

13 *Ό.π.*, σ. 458.

14 *Ό.π.*, σ. 459.

15 *Ό.π.*, σ. 458. Η εκτίμηση αυτή του περιεχομένου του σωκρατικού διαλέγεσθαι συνάδει με τη χορεία των πρώιμων πλατωνικών διαλόγων με απορητική κατάληξη, οι οποίοι κατά μεγάλη πιθανότητα βρίσκονται πλησιέστερα στον ιστορικό Σωκράτη. Η εικόνα ενός Σωκράτη που διαλέγεται με υψηλή ετοιμότητα προσέγγισης της αλήθειας χωρίς προδιαμορφωμένες αντιλήψεις (πρβλ. E.R. Dodds, *The Greeks and the Irrational*, Μπέρκλεϊ-Λος Άντζελες-Λονδίνο 1951, σ. 184) θα πρέπει να παρθεί υπόψη για να σχετικοποιηθεί η αριστοτελική απόφανση πως ο Σωκράτης θεωρούσε τις αρετές ως επιστήμες (*Ηθικά Νικομάχεια*, Z 1, 1144b 28-30).

16 *Hefte zur epikureischen, stoischen und skeptischen Philosophie*, στο K. Marx-F. Engels, *Werke (MEW)*, Βερολίνο 1957 κ.ε., συμπλ. τόμος I (1968), σ. 221. Σε ελληνική μετάφραση *Διαφορά της δημοκρατίας και επικουρείας ρουσικής φιλοσοφίας*, εισ.-μτφρ.-υπομνηματισμός Π. Κονδύλης, Αθήνα 1983, σ. 240.

17 Πρβλ. *ΙτΦ*, *W* 18, σ. 486.

18 *Φιλοσοφία του Δικαίου*, § 140, *W* 7, σ. 277.

19 Σχετικά διαβάζουμε σε μια υποσημείωση στην § 140 (*Φιλοσοφία του δικαίου*, *W* 7, σ. 277-8) και ως απάντηση στον Solger, ειφραστή αυτής της μοντέρνας σχολής της ειρωνείας, ότι η πεπερασμένη στα ανθρώπινα όρια μορφοποίηση της ύψιστης αρχής της κοινωνικής ηθικότητας (Sittlichkeit) δεν θα πρέπει να συγχέεται με την άπειρη υποστασιακότητα της αρχής της ίδιας. Αυτός που στην εποχή του Χέγκελ ανέδειξε για πρώτη φορά την ειρωνεία σε γενική αρχή ήταν ο Friedrich von Schlegel (*ΙτΦ*, *W* 18, σ. 460). Η σωκρατική-πλατωνική σχολή της ειρωνείας αναγνώρισε την απειρότητα των υψηλών αρχών, δεν έπεσε σε αυτήν την παγίδα} πρβλ. Κοσμάς Ψυχοπαίδης, *Ο φιλόσοφος, ο πολιτικός και ο τράννος*, Αθήνα 1999, σ. 26 και 121, σημ. 13.

20 *ΙτΦ*, *W* 18, σ. 461.

21 *Ό.π.*, σ. 462.

22 *Ό.π.*, σ. 463.

23 *Ό.π.*, σ. 519.

24 Στο πρώτο του επώνυμα δημοσιευμένο έργο που προστοιμάζει το δρόμο για το μετέπειτα οικοδομηθέν σύστημα, στη *Διαφορά των συστημάτων φιλοσοφίας του Φίχτε και του Σέλλινγκ* (1801), ο Χέγκελ κάνει λόγο για το ένα και μόνο «πρόβλημα της φιλοσοφίας», τη γνώση του απόλυτου, ως προς την επίλυση του οποίου κάθε φιλόσοφος κρίνεται τρόπον τινά αυτοτελώς, χωρίς να μπορούμε να του επισυνάψουμε εκ των υστέρων ούτε προδρόμους ούτε επιγόνους (*W* 2, σ. 17). Στον Ράινχολντ (Reinhold) ασκεί εντονότατη κριτική σ' αυτό το κείμε-

νο διότι παραγνωρίζει τη διάσταση της πρωτοτυπίας που χαρακτηρίζει τον κάθε φιλόσοφο του παρελθόντος και ελλείπει δικής του πρωτοτυπίας τείνει να βλέπει στο παρελθόν της φιλοσοφίας απλώς και μόνο προγυμνάσματα για τη δική του σκέψη (ό.π., σ. 17-21). Σ' αυτήν την κριτική εμφανίζεται μια ουσιαστική διάσταση του προγράμματος της εγελιανής προσέγγισης της ιστορίας της φιλοσοφίας, στην οποία ο Χέγκελ ήδη από το 1805-1806 και ως το τέλος επρόκειτο να επιδοθεί με ιδιαίτερο ζήλο και οξύνια. Πρέπει, για να εκτιμήσουμε αυτόν τον τομέα του εγελιανού έργου, να πάρουμε επίσης υπόψη μας ότι οι κατά κάποιον τρόπο άμεσοι πρόδρομοι της εγελιανής φιλοσοφίας Καντ και Φίχτε απείχαν πάρα πολύ από την ιστορική θεώρηση του φιλοσοφικού παρελθόντος. Βλ. σχετικά G. Schmidt, «Hegels Urteil über Sokrates», στο H. Kessler (επ.), *Sokrates. Geschichte, Legende, Spiegelungen, Sokrates Studien II*, Zug 1995, σ. 285-6.

25 *W* 3, σ. 24.

26 *I:Φ*, *W* 18, σ. 319-320.

27 *I:Φ*, *W* 19, σ. 11.

28 *I:Φ*, *W* 18, σ. 442.

29 *Ό.π.*, σ. 463.

30 *I:Φ*, *W* 18, σ. 441.

31 *Ό.π.*, σ. 403.

32 *Ό.π.*, σ. 442.

33 *Φαίδων* 97 d· πρβλ. *I:Φ*, *W* 18, σ. 394-395.

34 *Ό.π.*, σ. 404.

35 *Ό.π.*, σ. 441-442.

36 *Ό.π.*, σ. 441.

37 *Ό.π.*, σ. 440.

38 *Ό.π.*, σ. 442.

39 *Ό.π.*, σ. 502-503.

40 *Ό.π.*, σ. 497.

41 *Ό.π.*, σ. 430, 467.

42 *Ό.π.*, σ. 467.

43 *Ό.π.*, σ. 488.

44 Πρβλ. *I:Φ*, *W* 19, σ. 39.

45 Πρβλ. *ό.π.*, σ. 31-32.

46 Βλ. *Φιλοσοφία του δικαίου*, *W* 7, σ. 24.

47 *I:Φ*, *W* 18, σ. 516.

48 *Ό.π.*, σ. 449.

49 *Ό.π.*, σ. 450.

50 *Ό.π.*, σ. 450. Σε ένα χειρόγραφο της Εισαγωγής του στα *Μαθήματα για την ιστορία της φιλοσοφίας* ο Χέγκελ αρκείται στη γενική διατύπωση ότι «ο Σωκράτης και ο Πλάτων δεν έβρισκαν πλέον καμιά ευχαρίστηση στην αθηναϊκή πολιτική ζωή» (*I:Φ*, *W* 20, σ. 484). Επίσης στα *Μαθήματα για τη φιλοσοφία της ιστορίας* λέει ότι η αληθινή πατρίδα του Σωκράτη ήταν ο κόσμος της σκέψης του (*W* 12, σ. 329).

51 *I:Φ*, *W* 18, σ. 513, πρβλ. Διογένης Λαέρτιος, *ό.π.*, βιβλ. 2, κεφ. 43.

52 *W* 2, σ. 497-498.

53 *I:Φ*, *W* 18, σ. 374.

54 *Ό.π.*, σ. 375.

55 *Ό.π.*, σ. 377.

56 *Ό.π.*, σ. 515.

57 *Ό.π.*, σ. 514.

58 *Ό.π.*, σ. 514. Μια αναμενόμενη και χαρακτηριστική παρανόηση της εγελιανής ερμηνείας της σύγκρουσης μεταξύ Σωκράτη και αθηναϊκής πολιτείας θέλει τον Χέγκελ να δίνει δίκιο στους Αθηναίους δικαστές που

καταδίκασαν το Σωκράτη (G. Schmidt, *ό.π.*, σ. 278). Από μια επιφανειακή θεώρηση προκύπτει και η ένσταση ότι ο Σωκράτης δεν ήταν τραγικός ήρωας, αλλά ένας θαρραλέος πολίτης (*ό.π.*, σ. 281).

59 Μεταξύ άλλων στα *Μαθήματα για την αισθητική*, *W* 13, σ. 287.

60 *ΓτΦ*, *W* 18, σ. 513.

61 *Ο.π.*, σ. 461.

62 G. Schmidt, *ό.π.*, σ. 280.

63 Βλ. στον πρόλογο της *Φιλοσοφίας του δικαίου*, *W* 7, σ. 27-28.

64 G. Schmidt, *ό.π.*, σ. 283.

65 *Μαθήματα για τη φιλοσοφία της ιστορίας*, *W* 12, σ. 329.

66 «Φαίνεται [σύμφωνα με τον Χέγκελ] ότι η καταδίκη του Σωκράτη προκύπτει από τη σύγκρουση μεταξύ των νομίμων αξιώσεων της συλλογικής (Sittlichkeit) και της ατομικής ηθικότητας (Moralität), η οποία με τη σειρά της αντικατοπτρίζει ένα στάδιο στην ανθρώπινη εξέλιξη όπου το συλλογικό και το ατομικό είναι ξεχωριστά και ως εκ τούτου δυνητικά συγκρουόμενα. Αυτό το στάδιο πρέπει να ξεπεραστεί από ένα ανώτερο στάδιο ανάπτυξης στο οποίο το ατομικό και το συλλογικό κατά κάποιον τρόπο ταυτίζονται, όχι με υποταγή του ενός στο άλλο, ούτε με σύντηξη του ατομικού μέσα στο συλλογικό, αλλά μέσω της ανάπτυξης μιας ανώτερης μορφής ατομικότητας, στην οποία η ατομικότητα συγκροτείται με βάση τον ρόλο της στο συλλογικό» (C.C.W. Taylor, *Socrates*, Οξφόρδη 1998, σ. 88).

67 Πρβλ. *ό.π.*, σ. 418.

68 Πρβλ. H. Schnädelbach, *Hegels praktische Philosophie. Ein Kommentar der Texte in der Reihenfolge ihrer Entstehung*, Φραγκφούρτη 2000, σ. 53.

69 *ΓτΦ*, *W* 18, σ. 441.

70 G. Schmidt, *ό.π.*, σ. 278.

71 Πρβλ. C.C.W. Taylor, *ό.π.*, σ. 86. Ειδικά για τον Δανό φιλόσοφο σημειώνουμε ότι η περιφημη μελέτη του για την έννοια της (σωκρατικής) ειρωνείας φέρει έντονη τη σφραγίδα των, αρχικών τουλάχιστον, εγγελιανών καθορισμών της σκέψης του (C.C.W. Taylor, *ό.π.*, σ. 89).

72 Κατά τον W.K.C. Guthrie ο Σωκράτης «στέκει αυτοδύναμα μέσα στον κόσμο των συγχρόνων του σοφιστών, καθώς και στον κόσμο του Θουκυδίδη και του Ευριπίδη και [...] συμμετέχει με ζήλο στους προβληματισμούς τους» (W.K.C. Guthrie, *Σωκράτης*, μτφρ. Τ. Νικολαΐδης, Αθήνα 1990, σ. 17).

73 *ΓτΦ*, *W* 18, 442.

74 Ο W.K.C. Guthrie κρίνει κατ' αρχήν εξαιρετικά ευνοϊκά το ερευνητικό πρόγραμμα του αυστηρού διαχωρισμού του ιστορικού από τον, με τον ένα ή τον άλλον τρόπο, υποκειμενικά παρουσιασμένου Σωκράτη, όπως αυτό διατυπώθηκε από τον Olof Gigon (βλ. στο βιβλίο του τελευταίου *Sokrates. Sein Bild in Dichtung und Geschichte*, Βέρνη 1947). Όμως μια προσεκτικότερη παρακολούθηση των επιμέρους βημάτων τον οδηγεί στο συμπέρασμα πως «παρά την εφαρμογή των πιο επιστημονικών μεθόδων, στο τέλος πρέπει ο καθένας μας να έχει τον δικό του, ως ένα σημείο, Σωκράτη, που δεν θα είναι ακριβώς ίδιος με τον Σωκράτη κανενός άλλου» (W.K.C. Guthrie, *ό.π.*, σ. 14).

75 Πρβλ. G. Martin, *Sokrates*, Reinbek 1996 (1η έκδοση 1967), σ. 14.

76 *ΓτΦ*, *W* 18, σ. 477.

77 *ΓτΦ*, *W* 19, σ. 39, βλ. παραπάνω.

78 *Ο.π.*, 23. Με δεδομένη την κατά τον Χέγκελ συντελεσμένη ενσωμάτωση των σωκρατικών θέσεων μέσα στις πλατωνικές, δηλαδή στη φιλοσοφία με τη μεγάλη ιστορική βαρύτητα, περνάει εκ των πραγμάτων σε δεύτερη μοίρα και η απόδοση συγκριτικά υψηλότερης αξιοπιστίας στη μαρτυρία του Ξενοφώντα. Για την τελευταία οι ερευνητές δεν παύουν να εκφράζονται επιφυλακτικά, όπως σχετικά πρόσφατα ο Γρ. Βλαστός (G. Vlastos, *Socrates. Ironist and moral philosopher*, Κέμπριτζ 1992 [1η έκδοση 1991], σ. 99, σημ.).

79 Ο Πλάτων «παράγει, δεν αναπαράγει τη σωκρατική φιλοσοφία» (G. Vlastos, *ό.π.*, σ. 50), παρουσιάζοντας και αναπτύσσοντας ένα φιλοσοφείν εμπνευσμένο από τον τρόπο του δασκάλου, more socratico. Σύμφωνα με τη διατύπωση του Κωνσταντίνου Δεσποτόπουλου: «Το συγγραφικό έργο του Πλάτωνα είναι αρχικά

μνήμη και φήμη, εξιδανικευτική, του βίου και του θανάτου και του ήθους του Σωκράτους, αλλά και ανάπτυξη, ευμέθοδη και πολύπτυχη, της διδασκαλίας του, πιστή ως κάποιο βαθμό στο πνεύμα του» (Κ.Ι. Δεσποτόπουλος, *Φιλοσοφία του Πλάτωνος*, Αθήνα 1997, σ. 16). Οι βιογραφικές μας πληροφορίες για τον Πλάτωνα συνηγορούν σε κάθε περίπτωση υπέρ της παραδοχής μιας διαδικασίας διεύρυνσης των αρχιών του σωκρατικών καταβολών με άλλες επιδράσεις, μια συνθετική διαδικασία που περιγράφει ο Κικέρων απαντώντας στο ερώτημα εάν πραγματικά υπήρξε ένας «φυσιολογών» Σωκράτης: «Itaque [sc. Plato] cum Socratem unice dilexisset, eique omnia tribuere voluisset, leporem Socraticum subtilitatemque sermonis cum obscuritate Pythagorae et cum illa plurimarum artium gravitate contexuit» (Cicero, *De re publica / Vom Gemeinwesen*, λατινικά-γερμανικά, μτφρ.-επ. Karl Büchner, Στουτγάρδη 1999 [1η έκδοση 1979], I 15). Η σημερινή μας γνώση περί μιας σχετικά διαδεδομένης καλλιέργειας σωκρατικών λόγων (δες για παράδειγμα: W.K.C. Guthrie, *ό.π.*, σ. 24 κ.ε.), η οποία μάλιστα προσηγήθηκε του Πλάτωνος, θα καθιστούσε αναγκαία τη μελέτη της πλατωνικής πρόσληψης της σωκρατικής σκέψης στο ευρύτερο πλαίσιο της ιστορίας των ιδεών της εποχής.

80 Πρβλ. *ΙτΦ*, *W* 19, σ. 123.

81 *W* 12, σ. 529.

82 Σ' αυτήν την επισήμανση προβαίνει και ο G. Schmidt (*ό.π.*, σ. 282).

83 *ΙτΦ*, *W* 18, σ. 404.