

Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων
Τμήμα Φιλοσοφίας
Παιδαγωγικό Τμήμα Δημοτικής Εκπαίδευσης

Πανεπιστήμιο Κρήτης
Τμήμα Φιλοσοφίας

Διδρυματικό Διατμηματικό Πρόγραμμα
Μεταπτυχιακών Σπουδών
«Ελληνική Φιλοσοφία – Φιλοσοφία των Επιστημών»

Θέμα Διπλωματικής Εργασίας:
Η εμφάνιση της αλήθειας στον Χέγκελ:
Αισθητική - Θρησκεία - Φιλοσοφία

Ορφέας Γεωργίου

ΑΜ: 100236

Επιβλέπων Καθηγητής: Αντώνιος Καλατζής

Ιωάννινα, 2026

Σ' αυτό το σημείο θα ήθελα να ευχαριστήσω θερμά τον καθηγητή μου κ. Καλατζή, για το αμέριστο ενδιαφέρον και την πολύτιμη υποστήριξή του καθ' όλη τη διάρκεια των σπουδών μου. Η καθοδήγησή του δεν περιορίστηκε μόνο στα πλαίσια της διπλωματικής εργασίας, αλλά επεκτάθηκε και σε ζητήματα πέρα από το αντικείμενό της. Ιδιαίτερα εκτιμώ το γεγονός ότι μου πρότεινε ευκαιρίες και με ενθάρρυνε σε δρόμους που ξεπερνούσαν τις άμεσες υποχρεώσεις του ως επιβλέποντος.

Τον ευχαριστώ θερμά για όλα.

Πίνακας περιεχομένων

Πίνακας περιεχομένων	3
Εισαγωγή	5
Αισθητική	6
Με τι ασχολείται η Αισθητική;	6
Ο σκοπός της Τέχνης.....	8
Ραχοκοκαλιά της κίνησης της τέχνης	8
Η συμβολική τέχνη	8
Η κλασική τέχνη	10
Η ταξινόμηση των επιμέρους τεχνών.....	15
Αρχιτεκτονική.....	15
Γλυπτική	16
Ζωγραφική.....	16
Μουσική	17
Ποίηση	17
Θρησκεία	18
Με τι ασχολείται η θρησκεία;	18
Τρία βασικά στοιχεία της θρησκείας	19
Τρεις βαθμίδες εκδήλωσης της θρησκείας	21
Φυσική θρησκεία.....	21
Θρησκείες της ατομικής πνευματικότητας	23
Η απόλυτη θρησκεία - Χριστιανισμός	26
Φιλοσοφία	29
Με τι ασχολείται η φιλοσοφία;	29
Ελληνική φιλοσοφία	31
Α Περίοδος: Θαλής – Αριστοτέλης	31
Β Περίοδος: Ελληνορωμαϊκή φιλοσοφία	35
Γ Περίοδος: Νεοπλατωνισμός	36
Μέσοι Χρόνοι.....	37
Οι σχολαστικοί.....	37
Αναγέννηση	38
Μεταρρύθμιση	39
Φιλοσοφία των νεότερων χρόνων	39

Προοδοποιητική περίοδος - Μπέικον & Γιάκομπ Μπέμε.....	40
Μεταφυσική	40
Κριτική Περίοδος	42
Γερμανική φιλοσοφία.....	44
Συμπεράσματα	46
Βιβλιογραφία.....	47

Εισαγωγή

Το πρόβλημα το οποίο είχε να αντιμετωπίσει ο Χέγκελ μπορεί να θεωρηθεί συνολικά και ως το πρόβλημα της νεωτερικότητας, δηλαδή η προσπάθεια να δοθεί μια ικανοποιητική εξήγηση στην σχέση μεταξύ υποκειμένου και αντικειμένου, η οποία, εντός του κυρίαρχου ορίζοντα σκέψης της εποχής, είχε διαρραγεί. Οι προηγούμενες φιλοσοφικές προσπάθειες για να απαντήσουν, είχαν αφήσει ανήμπορο τον ανθρώπινο λόγο μπροστά στην δυνατότητα πρόσβασης στον κόσμο, όπως αυτός πραγματικά είναι. Ουσιαστικά, το υποκείμενο μόνο παραμορφωμένα μπορούσε να αντιληφθεί τον κόσμο, αν φυσικά αυτός γινόταν αποδεκτός εξ αρχής ως υπαρκτός. Συνεπώς, χωρίς να εγκαταλείπει την διάσπαση του κόσμου, που εμφανιζόταν την εποχή εκείνη ως υποκείμενο και αντικείμενο, ο Χέγκελ έπρεπε να επαναφέρει την πίστη στον ανθρώπινο λόγο που είχε χαθεί, συμφιλιώνοντας τις νεωτερικές αντιθέσεις. Η λύση που έδωσε ήταν μεν φιλοσοφική, αλλά εξαιτίας των πρότερων θεολογικών του αναζητήσεων κινήθηκε σε θεολογική βάση, εμπνεόμενος από την χριστιανική θρησκευτική παράδοση: «Απ' όλα πριν υπήρχε ο Λόγος κι ο Λόγος ήταν με τον Θεό, κι ήταν Θεός ο Λόγος. Απ' την αρχή ήταν αυτός με τον Θεό.»¹ Ο Χέγκελ έθεσε τον θεϊκό λόγο στο επίκεντρο, το ζητούμενο της τελευταίας φιλοσοφίας² ήταν η μέθεξη αυτής στον θεϊκό Λόγο, η οποία ταυτόχρονα όμως αποτελεί και στιγμή στο σχέδιο του. Με άλλα λόγια, το υποκείμενο είναι ο Θεός, που νοείται τον εαυτό του ως αντικείμενο και ο άνθρωπος αποτελεί μια στιγμή αυτής της θεϊκής νόησης. Ο Χάμπερμας περιγράφει αυτή την διαδικασία με τον εξής τρόπο: «Ένα υποκείμενο, που κατά τη διαδικασία της γνώσης αναφέρεται στον εαυτό του, βρίσκεται στη θέση ενός γενικού υποκειμένου, το οποίο αντιπαρατίθεται σε έναν κόσμο νοούμενων ως ολότητα αντικειμένων που μπορούν να γνωσθούν και, ταυτόχρονα, στην θέση ενός ατομικού εγώ, το οποίο εμφανίζεται μέσα σε αυτόν τον κόσμο ως μία μεταξύ πολλών άλλων οντοτήτων.»³

Για να γίνει εφικτή αυτή η διαδικασία, χρειάζεται να ακολουθήσει μια πορεία τριών διακριτών στιγμών. Η πρώτη αφορά την κίνηση των καθαρά θεωρητικών λογικών κατηγοριών, η δεύτερη την εκβολή ή αποξένωση αυτών ως φύση και η τρίτη την, τρόπον τινά, επιστροφή μέσω της ανθρώπινης ιστορίας που σταδιακά ανακαλύπτει την αλήθεια στο αρχικό στάδιο. Η πορεία αυτή πρέπει να θεωρείται ως η αυτοκίνηση του Θεού, μέσα στον εαυτό του, που εμφανίζεται ως Λογική, Φύση και Πνεύμα: «ο Θεός είναι η ίδια η κίνηση, απ' όπου απορρέουν συνάμα οι κατηγορίες της σκέψης, τα πλαίσια της φυσικής πραγματικότητας και οι δημιουργικές δυνάμεις της ιστορικής ζωής είναι η αλήθεια και η πραγματικότητα της φύσης και της ιστορίας ενωμένες σε μια μοναδική υπόσταση, της οποίας η ανήσυχη τελειότητα εκφράζεται με τον κύκλο, που είναι κλειστό, ακίνητο σχήμα και γραμμή απείρως κινητική.»⁴

Διευκρινιστικά, στον βαθμό που εδώ γίνεται λόγος για τον Θεό του Χέγκελ, αυτός δεν πρέπει να γίνεται κατανοητός ως ο Θεός της παραδοσιακής θρησκείας. Ο Θεός του Χέγκελ αποτελεί, κατ' ουσίαν, το σύνολο της κίνησής του, δεν αποτελεί οντότητα υπεράνω του κόσμου. Έτσι, αφενός «δεν είναι ένας Θεός που θα μπορούσε να υπάρχει εντελώς ανεξάρτητα από τους ανθρώπους [...] είναι ένα πνεύμα που ζει ως πνεύμα μόνο μέσω των ανθρώπων, ταυτόχρονα, δεν μπορεί να αναχθεί απλώς στον άνθρωπο· δεν είναι ταυτόσημο με το ανθρώπινο πνεύμα, αφού είναι επίσης η πνευματική πραγματικότητα που υποβαστάζει το σύμπαν στο σύνολό του, και ως πνευματική οντότητα έχει σκοπούς και πραγματοποιεί τελικά στόχους που δεν μπορούν να αποδοθούν σε πεπερασμένα πνεύματα ως τέτοια, αλλά αντίθετα,

¹ Κατά Ιωάννην 1:1 (TGV)

² Η τελευταία φιλοσοφία, μπορεί να είναι μόνο η εγελιανή φιλοσοφία, που αποτελεί απαύγασμα όλης της προηγούμενης φιλοσοφίας.

³ Χάμπερμας 1993, 60.

⁴ Παπαϊωάννου 1992, 87.

τα πεπερασμένα πνεύματα υπηρετούν αυτούς τους σκοπούς»⁵. Υπό αυτήν την έννοια, στον βαθμό που γίνεται λόγος για έκφανση, έκφραση ή εκδήλωση του θείου στοιχείου, αυτό δεν πρέπει να κατανοείται ως κάποια εκτός του κόσμου βούληση που διευθετεί τον κόσμο, αλλά, αντίθετα ως ενδοκοσμική κίνηση.

Η τρίτη στιγμή που συνιστά, δια μέσου του ανθρώπου, την κίνηση επιστροφής του πνεύματος στον εαυτό του, αποτελείται επίσης από τρεις στιγμές. Η πρώτη εξ αυτών, το υποκειμενικό πνεύμα αφορά την δια των ατομικών ψυχών φανέρωση του πνεύματος που εκδηλώνεται ως ανθρωπολογία, φαινομενολογία και ψυχολογία. Η δεύτερη αφορά την εκδήλωση του πνεύματος ως αντικειμενικό, δηλαδή ως πνεύμα που μορφοποιεί την κοινωνική ζωή στις διάφορες εκδοχές της και εμφανίζεται ως ηθικότητα, δίκαιο, πολιτική και τελικά κράτος. Το κράτος είναι το σημείο που το πνεύμα μπορεί να πλησιάσει περισσότερο απ' οτιδήποτε άλλο την αλήθεια, στην σφαίρα της περατότητας. Όσο όμως η περατότητα υφίσταται, το πνεύμα αδυνατεί να βρει ικανοποίηση και να συμφιλιώσει τις αντιθέσεις, γι' αυτό πρέπει να προχωρήσει στην ανώτερη βαθμίδα, να γίνει απόλυτο πνεύμα.

Στην βαθμίδα του απολύτου πνεύματος, μέσω μιας πεπερασμένης συνείδησης, το ίδιο αποκτάει επίγνωση της φύσης του ως απόλυτου. Το απόλυτο πνεύμα εκφάνεται, ως απόλυτο, μέσω τριών του στιγμών: της τέχνης, της θρησκείας και της φιλοσοφίας, που αποτελούν συνάμα και την υψηλότερη αλήθεια. Όλες ανεξαιρέτως έχουν το ίδιο περιεχόμενο, όμως διαφορετικό τρόπο εκδήλωσης. Η καθεμία φάση από τις παραπάνω αποτελεί αναβαθμούς του πνεύματος σε μια ανελθούσα πορεία, γι' αυτό και η φιλοσοφία παρουσιάζεται ως η ανώτερη όλων.

Έκαστη από τις παραπάνω στιγμές εκδηλώνεται με κάποιον ειδικό χαρακτηριστικό τρόπο της ανθρωπίνης ύπαρξης: «Εν μεν την τέχνη εμφανίζεται το άπειρον πνεύμα κατά την αντικειμενική μορφή της εποπτείας, εν δε τη θρησκεία, τη εν στενότερη έννοια, κατά την υποκειμενική μορφή της παραστάσεως και του ευλαβούς συναισθήματος, τέλος δ' εν τη φιλοσοφία κατά την υποκειμενική και την αντικειμενική μορφή της καθαρής νοήσεως»⁶

Τέλος, η έννοια εκείνη που, κάπως παράδοξα, αναφέρεται συγχρόνως στην έννοια και την πραγματικότητα θα πρέπει να ονομαστεί Ιδέα, η οποία και θα αποτελεί την «ταυτότητα της ψυχής και του σώματος του κόσμου»⁷. Η απόλυτη Ιδέα, η οποία είναι κατηγορία της Λογικής του Χέγκελ, είναι η μόνη ικανή να περιλάβει αυτή τη διάσπαση και την ταυτόχρονη ενότητα υπό την 'σκέπη' της. Στην Ιδέα, μέσω της αυτό-συνειδητοποίησης των στιγμών της, η ελευθερία καθίσταται εφικτή. Ωστόσο, παρόλο που η απόλυτη Ιδέα συνιστά κορυφαία κατηγορία της Λογικής και εκφράζει την πλήρη ταύτιση έννοιας και πραγματικότητας, στις εκδηλώσεις του απολύτου πνεύματος δεν εμφανίζεται πλέον ως καθαρή, αφηρημένη κατηγορία. Αντίθετα, ενσαρκώνεται σε συγκεκριμένες μορφές μέσω των οποίων εκφράζεται η εσωτερική λογική της. Ως ενεργός και αυτοκινούμενη αρχή, αποτελεί ταυτόχρονα την κινητήρια δύναμη της πνευματικής ανάπτυξης και το τελικό της πλήρωμα. Αυτό συμβαίνει γιατί μόνο μέσω αυτών ο άνθρωπος επιδιώκει και επιτυγχάνει να συμφιλιωθεί με το θείο, συλλαμβάνοντας αυτή τη διαδικασία στην ολότητά της, κατανοώντας τον εαυτό του ως φορέα του καθολικού.

Αισθητική

Με τι ασχολείται η Αισθητική;

Η τέχνη βρίσκεται στο ίδιο πεδίο με τη θρησκεία και τη φιλοσοφία, καθώς και οι τρεις ασχολούνται με την αλήθεια. Η τέχνη, ωστόσο, εκφράζει την αλήθεια με τον διακριτό και ιδιαίτερο τρόπο

⁵ Taylor 1977, 44-45.

⁶ Λογοθέτης 1958, 629.

⁷ Παπαϊωάννου 1992, 109.

της, διαμέσου των αισθητικών μορφών. Σε αντίθεση, για παράδειγμα, με την φιλοσοφία, η εσωτερική λογικότητα του καλλιτεχνήματος υφίσταται όχι ως τύπος γενικών προτάσεων, αλλά σε συγκεκριμένη καλλιτεχνική διατύπωση.

Συμβατικά, εξαιτίας της ιστορίας του αντικειμένου, γίνεται αποδεκτό από τον Χέγκελ, όταν μιλάμε για τον φιλοσοφικό κλάδο που ασχολείται με τις τέχνες, να κάνουμε λόγο για Αισθητική. Ωστόσο, δεν θα πρέπει να προκύπτει η παρανόηση πως η Αισθητική περιορίζεται ως προς το εύρος της αποκλειστικά στα αισθήματα που διεγείρονται από τα έργα της τέχνης. Ο Χέγκελ αναγνωρίζει και μάλιστα συνηγορεί υπέρ του Καντ όταν ο τελευταίος, σύμφωνα με τον Χέγκελ, επιτυγχάνει το ξεπέρασμα αυτής της πιο παραδοσιακής - εμπειριστικής αντίληψης⁸: «Αλλά ο Καντ έχει ήδη τελειώσει με αυτή την αναγωγή της επίδρασης της ομορφιάς στο συναίσθημα, στο ευχάριστο και στο ευάρεστο, πηγαίνοντας πολύ πέρα από το συναίσθημα της ομορφιάς.»⁹

Συνεπώς, η εγγεγραμμένη Αισθητική ασχολείται συνολικά με την φιλοσοφική έννοια του ωραίου, ενώ το ωραίο γίνεται κατανοητό με τον εξής τρόπο. Η Ιδέα διαχέεται σε μια συγκεκριμένη μορφή και έτσι το ωραίο καταλήγει να αποτελεί: «μια διαμεσολάβηση μεταξύ της σκέψης και της ιδιαίτερης μορφής που μπορεί να έχει στην εμφάνιση ή την αίσθηση»¹⁰. Αυτό συμβαίνει γιατί, αν η Ιδέα παρέμενε απλώς Ιδέα, δηλαδή ως καθαρή έννοια, χωρίς την αισθητηριακή της έκφανση, τότε δεν θα μιλούσαμε για τέχνη, αλλά για φιλοσοφία. Η αλήθεια, όταν κάνουμε λόγο για Αισθητική, γίνεται η ομορφιά, το ωραίο.

Η σκέψη αποτελεί για την τέχνη το περιεχόμενο της, ενώ η εξωτερική παράσταση την μορφή της. Ο Χέγκελ κάνει λόγο για το ιδεώδες όταν αναφέρεται στην εξωτερική εκδήλωση της Ιδέας, δηλαδή την πραγματικότητα που έχει μορφοποιηθεί καταλλήλως και σύμφωνα με την έννοια της. Το ιδεώδες συνδυάζει ορθώς την έννοια με την πραγματικότητα της. Αυτός είναι και ο λόγος που η τέχνη στο εγγεγραμμένο σύστημα εμφανίζεται σε ανώτερη θέση ακόμα και από την θεϊκά δημιουργημένη φύση. Από τη στιγμή που η τέχνη έχει ως περιεχόμενο της την Ιδέα, δηλαδή το φιλοσοφικό ιδεώδες του Χέγκελ, σημαίνει πως έχει περάσει, μέσω του ανθρώπου, από το βάπτισμα του πνεύματος. Το τελευταίο στέκει ιεραρχικά υψηλότερα από τη φύση. Η θεϊκή εκδήλωση που πραγματοποιείται μέσω του ανθρώπινου πνεύματος υπερτερεί της άμεσης ή αδιαμεσολάβητης θεϊκής φανέρωσης. Η ομορφιά στην φύση δεν διαμεσολαβείται από την ανθρώπινη παρέμβαση, είναι τυχαία, γι' αυτό και είναι ακόμα μια μόνο ατελής εκδήλωση της Ιδέας. Οι περιορισμοί της ανελευθερίας και της αναγκαιότητας που επικρατούν στη φύση συνηγορούν προς την κατεύθυνση ότι μόνο η ανθρώπινη συνείδηση μπορεί να υπερβεί αυτούς τους φραγμούς. Όπως επισημαίνει ο Χέγκελ, «κάθε μεμονωμένο ζώο ανήκει σε έναν καθορισμένο και επομένως περιορισμένο και σταθερό είδος, πέρα από τα όρια του οποίου δεν μπορεί να βγει. Μπροστά στο μάτι του νου μας υπάρχει μια γενική εικόνα της ζωής και της οργάνωσής της· αλλά στον πραγματικό κόσμο της φύσης αυτό το καθολικό οργανικό είδος διασπάται σε ένα βασίλειο των μερικών, καθένα από τα οποία έχει τον περιορισμένο τύπο μορφής του και το συγκεκριμένο στάδιο ανάπτυξής του. [...] Από αυτή την άποψη, επίσης, η όραση της ανεξαρτησίας και της ελευθερίας, που απαιτείται για την πραγματική ομορφιά, θολώνει.»¹¹ Για τον ίδιο ακριβώς λόγο η τέχνη δεν μπορεί να αποτελεί απλώς μίμηση της φύσης, αφού, όπως διαπιστώθηκε, αυτή διαμεσολαβείται από το πνεύμα. Ακόμα κι όταν το επιχειρεί, ωστόσο, αποτυγχάνει να φέρει εις πέρας ένα τέτοιο εγχείρημα. Από τη μία, η τέχνη μπορεί να υπερβεί τη φύση και να αναδεικνύει το ωραίο σε ένα νέο επίπεδο, ωστόσο, υπολείπεται της φύσης

⁸ Στην παράδοση του εμπειρισμού, η κρίση του ωραίου δεν βασίζεται σε οικουμενικά κριτήρια, αλλά σε υποκειμενική αντίδραση που ξεκινά από τις παραστάσεις.

⁹ Hegel 1975 (1), 107.

¹⁰ Speight 2008, 103.

¹¹ Hegel 1975 (1), 150.

όταν επιχειρεί να την αντιγράψει.

Τέλος, αφού, όπως αναδείχθηκε, η τέχνη αποτελεί την ιδέα που κατέρχεται στην πραγματικότητα και συνενώνεται μαζί της για να σχηματίσει το ωραίο, μπορεί να θεωρηθεί πως «καλά έργα είναι εκείνα, ὧν τὰ ὑποκείμενα εἶναι, ὅσον τὸ δυνατόν, ιδεώδη, ἀλλὰ παρίστανται ἐν μορφῇ μερικῇ.»¹²

Ο σκοπός της Τέχνης

Η τέχνη, όπως φάνηκε και από την εισαγωγή, συνιστά, μεταξύ άλλων, έναν εκ των τρόπων με τους οποίους εκδηλώνεται το θείο, το απόλυτο πνεύμα, η ιδέα. Αυτός είναι ο λόγος που η τέχνη για τον Χέγκελ δεν μπορεί να θεωρείται ως σκοπός για κάτι άλλο, ξένο και εξωτερικό της ίδιας. Αντίθετα, πρέπει να είναι η ίδια σκοπός του εαυτού της. Συνεπώς, σύμφωνα με τον Χέγκελ ο σκοπός της τέχνης είναι: «να αποκαλύψει την αλήθεια με τη μορφή της αισθητής καλλιτεχνικής μορφοποίησης.»¹³ Μόνο εκπληρώνοντας αυτή τη λειτουργία η τέχνη μπορεί να στέκεται δίπλα στη θρησκεία και την φιλοσοφία.

Ραχοκοκαλιά της κίνησης της τέχνης

Η ιδέα δεν εμφανίζεται μονομιάς, κάθε επόμενη μορφή εκδήλωσης της, αποτελεί ένα ανώτερο επίπεδο κατανόησης από τον άνθρωπο της ιδέας. Η τέχνη, όπως έχει αναφερθεί, απαρτίζεται από δύο συστατικά στοιχεία τα οποία την κάνουν εφικτή: το περιεχόμενο και τη μορφή. Σε κάθε ιστορική βαθμίδα που το πνεύμα αναδύεται κατά την ιστορική του κίνηση, η διάταξη της μορφής και του περιεχομένου διαφοροποιείται, αλλάζοντας και τον κυρίαρχο τύπο τέχνης. Η ομορφιά εμφανίζεται μέσω τριών τύπων τέχνης, οι οποίες είναι: η συμβολική, η κλασική και η ρομαντική.

Στο πρώτο στάδιο, το πνεύμα παλεύει να εκφράσει το απόλυτο με ασαφείς, υπερβατικές μορφές, υποδηλώνοντας μια αόριστη θεϊκότητα που δεν μορφοποιείται πλήρως. Στο δεύτερο στάδιο της κλασικής τέχνης σηματοδοτείται η εναρμόνιση ανάμεσα στο πνευματικό και το αισθητό, το οποίο συμπυκνώνεται στην ανθρώπινη μορφή, την τέλεια φυσική εικόνα. Με την ρομαντική τέχνη η ενότητα που εκφραζόταν στον ανθρώπινο σώμα υπερβαίνεται, αναγνωρίζεται ως υποκειμενικό πνεύμα. Το τελευταίο, ωστόσο, είναι ανεπαρκές για να εκφράσει την ιδέα.

Η συμβολική τέχνη

Η συμβολική τέχνη είναι η πρώτη μορφή εκδήλωσης της τέχνης, η οποία βρίσκεται ακόμη σε εμβρυώδες στάδιο. Λέγεται συμβολική γιατί ενέχει μια διπολικότητα μεταξύ της «δομής του συμβόλου [που] οφείλεται στον αισθητηριακό χαρακτήρα του μέσου αναφοράς και στον εννοιολογικό χαρακτήρα του αντικειμένου στο οποίο αναφέρεται, στον προσεταιρισμό μίας συγκεκριμένης αισθητής μορφής με μια αφηρημένη έννοια.»¹⁴

Από την οπτική του πρώτου σκιρτήματος του απολύτου πνεύματος το οποίο μόλις ξεκίνησε το ταξίδι της αυτογνωσίας του, μπορεί «να γίνει κατανοητή ως η πρωτοφανής αρχή της ερώτησης του τι σημαίνει να είσαι άνθρωπος, χωρίς να υπάρχει μια εικόνα του τι σημαίνει να είσαι άνθρωπος που να προηγείται αυτής»¹⁵. Υπό αυτή την έννοια, η ασάφεια είναι ιδιαίτερα έντονη και καθοριστική.

Ιεραρχικά, σε αυτό το στάδιο, η μορφή κυριαρχεί επί του περιεχομένου, και γι' αυτό θεωρείται κατώτερο είδος τέχνης σε σύγκριση με τα υπόλοιπα. Ιστορικά συνδέεται με τους ανώριμους λαούς της

¹² Λογοθέτης 1958, 268.

¹³ Χέγκελ 2000, 147.

¹⁴ Δεμερτζή 2011, 10.

¹⁵ Gante 2025, 26.

Ανατολής, οι οποίοι αδυνατούν να αναπαραστήσουν την ιδέα στο συγκεκριμένο της περιεχόμενο, δηλαδή την ανθρώπινη μορφή. Κάτι το οποίο θα φανεί στη συνέχεια και συγκεκριμένα στην ελληνική αρχαιότητα. Χαρακτηρίζεται ως συμβολική επειδή η μορφή της τέχνης λειτουργεί περισσότερο ως υπαινιγμός ή ένδειξη της ιδέας, παρά ως άμεση και πλήρης έκφρασή της¹⁶.

Η ανωριμότητα της ανατολικής συμβολικής μορφής τέχνης, η οποία βρίσκεται πολύ κοντά στις πανθεϊστικές θρησκείες, έγκειται επίσης στο γεγονός ότι τόσο η μορφή όσο και το περιεχόμενο εκλαμβάνονται ως δεδομένα έτοιμα από τη φύση, αντί να αποτελούν προϊόντα της ανθρώπινης νοητικής δραστηριότητας. Έτσι, στο πλαίσιο των πανθεϊστικών θρησκειών, όπου το θείο θεωρείται άμεσα παρόν σε κάθε φυσική μορφή, η τέχνη τείνει να θεματοποιεί άκριτα χωρίς αφαιρετική επεξεργασία κάθε φυσικό περιεχόμενο ως εν δυνάμει ιερό.

Ζωροαστρισμός - Ενότητα σημασίας και μορφής

Αν και ίσως μοιάζει με παραδοξότητα, η πραγμάτευση του Χέγκελ δεν ξεκινάει με κάποια μορφή τέχνης που όντως παράγει πραγματικά καλλιτεχνικά δημιουργήματα. Αντίθετα, στρέφεται στη θρησκεία του Ζωροαστρισμού. Στην κατώτερη και πρώτη βαθμίδα, το θείο ταυτίζεται άμεσα με την φύση, δεν υπάρχει διαφορά μεταξύ μιας εσωτερικής σημασίας και μιας εξωτερικής μορφής. Εδώ συναντάμε μονάχα μια απόρρητη ποιητική στάση, όπου το ίδιο το φως - το θείο - βρίσκεται εντός της φύσης ως το στοιχείο του καλού, ενώ, αντίθετα, το σκότος χαρακτηρίζεται ως το αντίθετό του, το απόλυτο κακό. Συνεπώς, η φύση και το θείο συνυπάρχουν με τρόπο τέτοιο που δεν επιτρέπει πιο περίπλοκες συμβολικές μορφές.

Ινδική- Φανταστική συμβολική τέχνη

Η ινδική τέχνη, η οποία αφορά κυρίως επικές μυθολογικές αφηγήσεις, χαρακτηρίζεται ως φανταστική. Αν και το καθολικό ενσαρκώνεται σε αισθητές μορφές, αυτές δεν είναι συγκεκριμένες και φυσικές όπως στον Ζωροαστρισμό. Η σύμπτυξη του απροσδιόριστου καθολικού και του αισθητού πραγματοποιείται με τρόπο που η ανάμειξη των δύο καταλήγει στην υπερβολή, την παραμόρφωση και έντονη περιπλοκότητα. Τα δύο αυτά στοιχεία συγχέονται τόσο, ώστε να μην επιτυγχάνεται αρμονία, η φαντασία «περιπλανάται σε γιγάντιες δημιουργίες, που χαρακτηρίζονται από την απουσία κάθε μέτρου»¹⁷. Ταυτόχρονα, δημιουργείται μια τεράστια ποικιλία θεοτήτων, καθώς «οι καθολικές έννοιες, που θεωρούνται ως ουσιαστικά θεϊκές, συναντώνται ξανά και ξανά σε χιλιάδες φαινόμενα, τα οποία πλέον προσωποποιούνται και συμβολίζονται ως θεοί.»¹⁸

Αίγυπτος - Ο αυθεντικός συμβολισμός

Η Αίγυπτος είναι η κατεξοχήν χώρα των συμβόλων. Εκεί, η εξωτερική αισθητή μορφή απελευθερώνεται από την άμεση ταύτιση με το ανώτερο νόημα που υποδηλώνει. Οι συμβολισμοί που αφορούν τον θάνατο και την αναγέννηση είναι δεσπότες στην αιγυπτιακή τέχνη. Το πνευματικό, αν και παραμένει ανολοκλήρωτο αφού αποτυπώνεται με τρόπο μυστηριώδη, επιδιώκει να βρει έκφραση μέσα από τις συμβολικές μορφές. Οι πυραμίδες, παραδείγματος χάριν, είναι ακριβώς το πρότυπο μιας τέτοιας συμβολικής τέχνης που εκφράζει ένα μυστηριώδες νόημα «είναι γιγαντιαίοι κρύσταλλοι που κρύβουν μέσα τους ένα εσωτερικό νόημα και, ως εξωτερικές μορφές που δημιουργήθηκαν από την

¹⁶ Speight 2008, 104.

¹⁷ Bènard και Bryant 1877, 347.

¹⁸ Hegel 1975 (1), 343.

τέχνη, τυλίγουν αυτό το νόημα με τέτοιο τρόπο ώστε να είναι προφανές ότι υπάρχουν για αυτό το εσωτερικό νόημα, χωρισμένο από την καθαρή φύση και μόνο σε σχέση με αυτό το νόημα»¹⁹.

Πανθεισμός - Η πρώτη μορφή του υψηλού

Σε αυτή τη μορφή συμβολικής τέχνης, το πνεύμα απελευθερώνεται για πρώτη φορά από κάθε μορφή φυσικότητας και αμεσότητας, καθώς δεν υπάρχει απολύτως κατάλληλη φυσική μορφή που μπορεί να αναπαραστήσει την απόλυτη ουσία. Οι συμβολικές μορφές χρησιμοποιούνται πλέον περισσότερο ως εξύμνηση αυτής της ανώτερης ουσίας παρά ως άμεση αναπαράστασή της. Έτσι, η τέχνη διαμορφώνεται σε ένα πλαίσιο όπου οι δύο κόσμοι – ο φυσικός και ο θείος – είναι συνειδητά διαχωρισμένοι. Από την στιγμή που δεν μπορεί να υπάρξει φυσική αναπαράσταση, «έπεται ότι αϊεϊστικά τέχνη αδυνατούσι να παραστήσωσιν αυτό· έπιτηδεία πρὸς τοῦτο εἶναι μάλιστα ἡ ποίησις, ἥτις μόνη εἶναι ἱκανή νὰ χαρακτηρίσῃ τὴν κενότητα καὶ οὐδένειαν τῶν προσώπων καὶ τῶν πραγμάτων»²⁰.

Παράλληλα, ο αποχωρισμός του υψηλού από τον φυσικό κόσμο οδηγεί, όπως αναφέρει ο Χέγκελ, σε μια κατάσταση για την τέχνη, όπου η αποκάλυψη του περιεχομένου καταργεί ταυτόχρονα τη μορφή που την εκφράζει²¹. Η κίνηση της αποκάλυψης μπορεί να οδηγεί σε δύο κατευθύνσεις. Στην πρώτη περίπτωση, όπου η ανέκφραστη ουσία θεωρείται πως βρίσκεται εντός του κόσμου, μπορούμε να μιλήσουμε για πανθεισμό, ενώ η δεύτερη θα εμφανιστεί στην συνέχεια και αφορά την εβραϊκή ποίηση.

Τρεις είναι οι περιπτώσεις στις οποίες συναντάμε τη μορφή της πανθειστικής ποίησης: η Ινδική, η Μουσουλμανική και η δυτική της χριστιανικής μυστικής θεωρίας. Στην πρώτη περίπτωση, το απόλυτο διαπιστώνεται με ποιητικό τρόπο, πίσω από τα διάφορα φαινόμενα, στην δεύτερη, ο ποιητής θυσιάζει την υποκειμενικότητά του για να βυθιστεί εντός του απολύτου, ενώ στην τρίτη, συμβαίνει η αντίστροφη πορεία, το απόλυτο διαπιστώνεται εντός της προσωπικής - υποκειμενικής εμπειρίας.

Ιουδαϊσμός - Η δεύτερη μορφή του υψηλού

Η δεύτερη μορφή της τέχνης του υψηλού είναι η εβραϊκή ποίηση που αντλεί το περιεχόμενο της από μια διύστική κοσμοαντίληψη, όπου τοποθετεί τον Θεό - δημιουργό εκτός του κόσμου. Η ποίηση αυτή «κηρύττει ότι οὐδὲν ἐν τῷ κόσμῳ εἶναι αὐτοτελές, ἀλλὰ πάντα ὑφίστανται διὰ τῆς δυνάμεως τοῦ θεοῦ καὶ ὑπάρχουσιν ὅπως ὑπηρετῶσιν εἰς τὴν δόξαν τῆς δυνάμεως αὐτοῦ»²². Στην εβραϊκή ποίηση, ολόκληρος ο κόσμος λειτουργεί ως σύμβολο της θείκης δημιουργίας και ανωτερότητας, ο οποίος υπάρχει αποκλειστικά εξαιτίας αυτής. Παραδείγματα έργων αυτής της ποίησης είναι οι *Ψαλμοί* της Παλαιάς Διαθήκης, καθώς και το βιβλίο της Γένεσης, όπου η φύση και ο άνθρωπος εμφανίζονται ως δημιουργήματα που δοξάζουν το θεϊκό μεγαλείο: «Το φως, οι ουρανοί, τα σύννεφα, τα φτερά του ανέμου δεν είναι τίποτα από μόνα τους, αλλά μόνο εξωτερικά ενδύματα, άρματα ή αγγελιοφόροι για την υπηρεσία του Θεού»²³.

Η κλασική τέχνη

Η διαδικασία διαμόρφωσης της κλασικής τέχνης

Η κλασική τέχνη προϋποθέτει τη συμβολική, καθώς αντλεί σημαντικά στοιχεία από αυτήν, τα οποία όμως καταφέρνει να υπερβεί, προκειμένου να πετύχει μια μετάβαση προς το πνεύμα, με ταυτόχρονη απομάκρυνση από το φυσικό στοιχείο. Το ζωικό στοιχείο, το οποίο στην συμβολική τέχνη

¹⁹ Hegel 1975 (1), 356.

²⁰ Λογοθέτης 1939, 275.

²¹ Hegel 1975 (1), 363.

²² Λογοθέτης 1958, 277.

²³ Hegel 1975 (1), 375-376.

συχνά έπαιζε τον ρόλο της αναπαράστασης του θείου ή ακόμα και λατρευόταν, εδώ αναδιαμορφώνεται και αποκτά τον ρόλο της θυσίας προς το θείο. Επίσης, η ίδια η μυθολογική παράδοση αποτυπώνει στην σύγκρουση μεταξύ των παλαιών και των νέων θεών αυτή την μετατόπιση, όπου οι ηττημένοι Τιτάνες αντιπροσωπεύουν το φυσικό στοιχείο, ενώ οι επικρατούντες νέοι θεοί το πιο πνευματικό.

Το ιδανικό της κλασικής τέχνης

Στην κλασική τέχνη, η οποία στην κορύφωση της ταυτίζεται με την ελληνική εποχή, περιεχόμενο και μορφή ταυτίζονται. Οι συμβολικές αναπαραστάσεις έμβιων ή άβιων στοιχείων της φύσης υποχωρούν, καθώς η τέχνη καθίσταται κατάλληλη για την απεικόνιση του ανθρώπου στην ιδεατή του μορφή. Εφόσον ο άνθρωπος είναι ο φορέας του πνεύματος στον αισθητό κόσμο, το ανθρώπινο σώμα, στην αρτιότητά του, αποτελεί το μόνο κατάλληλο περιεχόμενο για την ανάδειξη αυτής της ταύτισης.

Το ανθρώπινο σώμα δεν απεικονίζεται στην ατομικότητά του, αλλά καθαρμένο και εξαγνισμένο από κάθε τυχαιότητα και ατέλεια, ως μια ιδανική, τέλεια οργανική ολότητα: «Μόνο μια εξωτερικότητα απαλλαγμένη από κάθε στοιχείο αδυναμίας και σχετικότητας, αποκαθαρμένη από κάθε φθορά και τυχαία λεπτομέρεια, μπορεί να αντιστοιχεί στην πνευματική εσωτερικότητα»²⁴. Αντίστοιχα, οι θεότητες των αρχαίων Ελλήνων λαμβάνουν όμοια μορφή, απεικονίζονται ως απόλυτες σωματικές παρουσίες μεταξύ των ανθρώπων. Οι θεοί δεν λειτουργούν ως σύμβολα κάποιου άλλου νοήματος, αλλά εμφανίζονται παρόντες ακριβώς ως αυτό που πραγματικά είναι, εκφράζοντας την ουσία τους χωρίς να παραπέμπουν σε κάτι πέρα από τον εαυτό τους.

Όσον αφορά στην πολυμορφία του ελληνικού θεϊκού πανθέου, ο Λογοθέτης συμπυκνώνει εύστοχα πως «η θεία φύσις διακρίνεται αναγκαιώς εις πλήθος μορφών, εις τους επι μέρους θεούς ων έκαστος έχει μεν ορισμένον χαρακτήρα και πρόκειται ως μερικότης, αλλά πάλι υπάρχει ως περιληπτική ολότης και περιέχει εν εαυτώ ιδιότητες των άλλων θεών»²⁵. Με άλλα λόγια, κάθε θεότητα, παρά τον ιδιαίτερο χαρακτήρα της, δεν είναι αυστηρά διαχωρισμένη από το υπόλοιπο σύνολο των θεών, ενώ ο Δίας δεσπόζει, κείμενος υπεράνω όλων και υπερκαλύπτοντάς τους, χωρίς, εντούτοις, να υποσκελίζει την αυτοτέλειά τους.

Σάτιρα - Η παρακμή της κλασικής τέχνης

Η ίδια η ύπαρξη του ελληνικού θεϊκού πανθέου, σύμφωνα με τον Χέγκελ, ήταν καταδικασμένη στην παρακμή αφού «όσο καθολική και αν είναι η δύναμη κάθε μεμονωμένου θεού, αυτή παραμένει περιορισμένη, καθώς αποτελεί ιδιαίτερη ατομικότητα»²⁶. Η ίδια η πολλαπλότητα των ατομικών θεϊκών συστάσεων, που αφορά διαφορετικές ιδιότητες, δυνάμεις και ιστορικότητα μυθολογικών εκδοχών, συνεπάγεται έναν βαθμό τυχαιότητας στην θεότητά τους. Αυτή η πολλαπλότητα και διαφοροποίηση των θεών υπονομεύει τη θεϊκή τους ουσία, οδηγώντας τελικά στην αποσύνθεση του κλασικού Ιδεώδους.

Η απαραίτητη κίνηση προς την ελευθερία, συνίσταται στον απεγκλωβισμό από αυτόν τον περιορισμό της σωματικότητας και στη μετάβαση στον κόσμο της άπειρης υποκειμενικής εσωτερικής συνείδησης, η οποία θα πετύχει την αυτογνωσία εντός της. Αυτή η μετάβαση σηματοδοτεί και την πορεία προς τον Χριστιανισμό. Ωστόσο, ο δρόμος προς τον Χριστιανισμό είχε ήδη διαμορφωθεί μέσα από την παρακμή της κλασικής αρχαιότητας, καθώς η ατομικότητα μέσα στην αρχαία πόλη-κράτος έχασε την πολιτική της αυτοπεποίθηση λόγω της αδυναμίας της αρχαίας πολιτικής δομής να διατηρήσει μια μακροπρόθεσμη, σταθερή λειτουργία. Συνεπώς, η ατομικότητα βρέθηκε σε αντιπαράθεση και σύγκρουση με την πραγματικότητα της εποχής στον ρωμαϊκό κόσμο.

²⁴ Hegel 1975 (1), 483.

²⁵ Λογοθέτης 1958, 652.

²⁶ Hegel 1975 (1), 502.

Μεταβατική μορφή τέχνης από την κλασική μορφή του ιδεώδους προς την ανώτερη ρομαντική είναι η Σάτιρα, η οποία εντοπίζεται κυρίως στην ρωμαϊκή αρχαιότητα: «μια ενάρετη καρδιά, που στερείται συνεχώς τη δυνατότητα πραγμάτωσης των πεποιθήσεών της μέσα σε έναν κόσμο γεμάτο κακία και αφροσύνη, στρέφεται είτε με παθιασμένη αγανάκτηση είτε με πιο οξύ πνεύμα και ψυχρή ειρωνεία ενάντια στην πραγματικότητα που την περιβάλλει»²⁷.

Χαρακτηριστικά παραδείγματα έργου της σατιρικής ρωμαϊκής τέχνης αποτελούν τα έργα του Ορατίου, ενώ το ίδιο πνεύμα εντοπίζει ο Χέγκελ και στη ρωμαϊκής ιστοριογραφία και φιλοσοφία, στα έργα του Σαλλούστιου, του Λίβιου, του Τάκιτου και του Λουκιανού, που αποτύπωσαν γλαφυρά την ηθική κατάπτωση της εποχής τους.

Η ρομαντική τέχνη

Η κλασική τέχνη αποτελεί την τελείωση της τέχνης, καθώς ωραιότερη μορφή από αυτήν δεν μπορεί να υπάρξει. Ωστόσο, παρά την τελειότητά της στην αισθητική αναπαράσταση του ιδανικού και του αρμονικού, αναδεικνύονται και οι περιορισμοί της. Η εσωτερική διάσταση του ανθρώπου δεν μπορεί να αποτυπωθεί στο σύνολό της στο πλαίσιο των εξωτερικών μορφών και εκφάνσεων: «η ομορφιά πλέον δεν εκφράζεται μέσα από την ιδεατή τελειοποίηση της μορφής, αλλά μέσα από τη βαθιά εσωτερικότητα του πνεύματος»²⁸. Συνεπώς, η επόμενη κίνηση κατευθύνεται προς την εσωτερικότητα του υποκειμένου, ώστε αυτό βρει το ίδιο τον εαυτό του. Αυτό έχει ως αποτέλεσμα να μην επιδιώκεται η τελειότητα της μορφής αλλά το αντίθετο αυτής. Η ατέλεια και η παραμόρφωση, αν πάντα και ανεπαρκώς, είναι πιο γόνιμες μορφές στην προσπάθεια έκφρασης μιας κατά βάση εσωτερικής διεργασίας ενός υποκειμένου που όταν εισέρχεται στον κόσμο διατηρεί την περιεχομενική του πνευματική υπεροχή. Έτσι, το περιεχόμενο γίνεται κυρίαρχο πάνω στη μορφή, η αλήθεια απεγκλωβίζεται από οποιονδήποτε φυσικό εγκλωβισμό και η κλασική τέχνη μετατρέπεται σε ρομαντική. Αυτή η τελευταία αποτελεί, από τη μια πλευρά, τέχνη, από την άλλη όμως και άρνησή της, μιας και ταυτόχρονα επιχειρεί να προσεγγίσει τα ανώτερα πεδία εμφάνισης του απολύτου πνεύματος. Τα τρία στάδια, που εμφανίζονται ως αναβαθμοί εξέλιξης της ρομαντικής τέχνης είναι αυτό της θρησκείας, της ρομαντικής υποσύνης και της αυτόνομης προσωπικότητας των ατομικών χαρακτηριστικών.

Το θρησκευτικό πεδίο

Η πρώτη εκδοχή της ρομαντικής τέχνης εμφανίζεται με τον Χριστιανισμό. Η χριστιανική αφήγηση του Πατέρα, Υιού και Άγιου Πνεύματος παρουσιάζει ομοιότητες με την εγγεληνή Ιδέα, όπως αναφέρεται στην εισαγωγή. Σε αυτή την αφήγηση, η Ιδέα εκφράζεται, έστω και ανεπαρκώς, μέσω της τέχνης. Ο Θεός αποκαλύπτεται στον άνθρωπο μέσα από μια κοινή καθημερινή και σε καμία περίπτωση κλασικά ιδανική μορφή ανθρώπινου σώματος, μέσω της οποίας διαπιστώνεται τελικά η ταύτιση με το Άγιο Πνεύμα. Αυτή η μετάβαση είναι ζωτικής σημασίας για την ρομαντική τέχνη καθώς δηλώνει ότι «το θείο μπορεί να βρεθεί όχι μόνο ενσαρκωμένο σε ανθρώπινη μορφή αλλά σε κάθε άνθρωπο.»²⁹

Από τη στιγμή που το θείο υπάρχει, έστω δυνάμει, μέσα σε κάθε άνθρωπο, η τέχνη οφείλει να κάνει μια στροφή προς την εσωτερικότητα. Ο άνθρωπος στην εσωτερικότητα του, προσεγγίζει το θείο και γίνεται η πηγή της τέχνης. Αυτός είναι ο λόγος που η ρομαντική τέχνη απομακρύνεται από την αυστηρά καθορισμένη μορφή της κλασικής τέχνης και αποκτά στις απεικονίσεις της μια πιο αφηρημένη, θολή και ασαφή έκφραση. Σε αυτήν εκδοχή γίνεται φανερό πως η τέχνη έχει εγγενείς περιορισμούς: «όσο πιο κοντά έρχονται οι άνθρωποι στο να εκφράσουν την αλήθεια ότι ο άνθρωπος είναι το θείο, τόσο

²⁷ Hegel 1975 (1), 513.

²⁸ Ό.π., 531.

²⁹ Moland 2019, 100.

πιο δύσκολο γίνεται να εκφράσουν αυτή την αλήθεια στην τέχνη»³⁰

Η θρησκευτική τέχνη εκφράζεται μέσα από τρεις θεμελιώδεις στιγμές. Η πρώτη αφορά την ιστορία της ζωής του Χριστού και τη λύτρωσή του, η οποία συνδέεται με την αυτοθυσία. Σε αυτό το πλαίσιο, η τέχνη λειτουργεί ως μέσο αναπαράστασης του αγώνα του Θεανθρώπου, επιδιώκοντας να αποτυπώσει τον πόνο, τη θλίψη και τη θυσία, που αποτελούν προϋποθέσεις για την πνευματική σωτηρία. Η δεύτερη στιγμή αφορά την θρησκευτική αγάπη, η οποία αποτελεί το ύψιστο ρομαντικό ιδεώδες. Η αγάπη, η οποία βρίσκει την έκφρασή της κυρίως στην μητρική μορφή της Παναγίας αποτυπώνει την ανθρώπινη σχέση με το θείο, την ανιδιοτελή τάση προς το θεϊκό στοιχείο. Η τρίτη και τελευταία στιγμή αφορά την κοινότητα των πιστών και εστιάζει σε φιγούρες, όπως για παράδειγμα αυτές των μαρτύρων, ή σε περιπτώσεις θεϊκών θαυμάτων που επίσης οδηγούν στην συνειδητοποίηση της ανθρώπινης και θεϊκής συμφιλίωσης.

Το ιπποτικό ιδεώδες

Η υποκειμενικότητα στο πλαίσιο του θρησκευτικού ιδεώδους εκφραζόταν μόνο στο πλαίσιο της κοινότητας των πιστών. Ωστόσο, η εδραίωση της χριστιανικής θρησκείας στον κόσμο, ως κυρίαρχο σύστημα αναφοράς, έδωσε διέξοδο στην υποκειμενικότητα να αναζητήσει την έκφρασή της και εντός μιας κοσμικής παρουσίας. Το ιπποτικό ιδεώδες σηματοδοτεί ακριβώς αυτή την στιγμή μετάβασης, πρόκειται για την στιγμή μιας νέα αναδυόμενης ατομικότητας που θα εκφραστεί πλήρως αργότερα ως αυτόνομη προσωπικότητα. Στο πλαίσιο του ιπποτικού ιδεώδους η τιμή, η αγάπη και η πίστη παίζουν κεντρικό ρόλο στην αναζήτηση αυτής της νέας εντός του κόσμου ατομικότητας όπου το ερώτημα της σχέσης μεταξύ των ανθρώπων στον κόσμο δεν διαμεσολαβείται αποκλειστικά μέσω της θρησκείας. Χαρακτηριστική μορφή έκφρασης του ιπποτικού ιδεώδους, σύμφωνα με τον Χέγκελ, αποτελεί η ρομαντική ποίηση, όπου μπορεί να συμπυκνώσει όλα τα αναφερθέντα χαρακτηριστικά.

Η τιμή, με την σύγχρονη ρομαντική έννοια, εμφανίζεται για πρώτη φορά μέσα από το ιπποτικό ιδεώδες και αφορά την τιμή της ίδιας της προσωπικότητας, η οποία δεν σχετίζεται με κάτι εξωτερικό αυτής³¹. Ο Χέγκελ αναφέρει χαρακτηριστικά πως «ο άνθρωπος αποκτά για πρώτη φορά τη θετική συνείδηση της απεριόριστης υποκειμενικότητάς του, ανεξάρτητα από τις περιστάσεις»³². Η αγάπη, υπό μια έννοια, βρίσκεται σε αντίθεση με την τιμή, αφού μέσω αυτής το άτομο απορροφάται ολοκληρωτικά από κάποιο έτερο άτομο, το οποίο συχνά είναι η ακαταμάχητη παρουσία της θηλυκής ύπαρξης, η οποία όμως δεν ταυτίζεται αποκλειστικά με την σαρκική απόλαυση αλλά και με μια σχέση βαθιάς πνευματικής σύνδεσης. Τέλος, η πίστη, εδώ, κατευθύνεται μεν προς μια ανώτερη ιεραρχικά βαθμίδα από αυτή στην οποία βρίσκεται ο πιστός, αλλά δεν αφορά απαραίτητα τον θεϊκό στοιχείο. Εδώ, το ιδιαίτερο στοιχείο που αναδεικνύεται είναι η πίστη, η οποία τουλάχιστον αρχικά δεν είναι προϊόν εξωτερικού εξαναγκασμού³³. Αντίθετα, προκύπτει μέσω μιας ελεύθερης και επίμονης υποκειμενικής προσήλωσης προς αυτή την κατεύθυνση.

³⁰ Moland 2019, 100.

³¹ Ο Χέγκελ αναφέρει αντιπαραθετικά την έννοια της τιμής στην Ομηρική αφήγηση, όπου η τιμή του Αχιλλέα είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με τα εξωτερικά δώρα που του έχουν αφαιρεθεί. Έτσι, η αποκατάσταση της τιμής του μπορεί να επιτευχθεί μέσω της επιστροφής και της συμπλήρωσης των εξωτερικών δώρων.

³² Hegel 1975 (1), 558.

³³ Αυτή φαίνεται να είναι σύμφωνα με τον Χέγκελ η τάση που οδήγησε στην ανάδειξη των μετέπειτα ισχυρών φεουδαρχικών δεσμών.

Στην τελευταία μορφή τέχνης, η υποκειμενικότητα αποβάλλει κάθε σύνδεσμο με υψηλά ιδανικά και αξίες, όπως αυτά εμφανιζόταν στις δυο προηγούμενες μορφές: τη θρησκευτική και την ιπποτική. Η διάλυση του κλασικού ιδανικού είναι απόλυτη. Εδώ, η υποκειμενικότητα παρουσιάζεται με τέτοιο τρόπο, ώστε ο χαρακτήρας ταυτίζεται πλήρως με τις προσωπικές του επιθυμίες και επιδιώξεις, γεγονός που τον φέρνει σε σύγκρουση με τον κόσμο. Αυτές οι επιδιώξεις και επιθυμίες ενδέχεται να λάβουν δύο τύπους, αφού είτε ενδέχεται να εκφράζονται ανοιχτά ή να παρά τον πλούτο τους να παραμένουν ανεκδήλωτες. Σύμφωνα με τον Χέγκελ, χαρακτηριστικές μορφές τέτοιων χαρακτήρων είναι οι ήρωες του Ουίλλιαμ Σαίξπηρ, στους οποίους «το πνεύμα του ατόμου δεν στηρίζεται σε κάποιο εγγενώς δικαιολογημένο ουσιαστικό στοιχείο, αλλά στην απλή υποκειμενικότητά του, χωρίς να έχει μια αντικειμενική βάση που να του παρέχει σταθερότητα»³⁴.

Από την στιγμή που η υποκειμενικότητα βυθίζεται πλήρως στον εαυτό της, ο εξωτερικός κόσμος εμφανίζεται ως ένα τυχαίο και ανταγωνιστικό πεδίο απέναντι στο υποκείμενο. Μέσα σε έναν τέτοιο εξωτερικό κόσμο, το υποκείμενο βιώνει την πραγματικότητα ως ένα σύμπαν περιπέτειας. Η δράση δεν καθοδηγείται από κάποια λογική αναγκαιότητα, και οι αξίες των ηρώων διαμορφώνονται αποκλειστικά από τη διάθεσή τους. Έτσι, από την στιγμή που οι αξίες των ηρώων, όπως η τιμή ή η αγάπη, δεν πηγάζουν από κάποια αντικειμενική αρχή, αλλά είναι αυθαίρετες, καταλήγουν να μετατρέπονται σε παρωδία. Αυτό σηματοδοτεί την εμφάνιση της ρομαντικής σάτιρας, με χαρακτηριστικότερο παράδειγμα τον Δον Κιχώτη του Θερβάντες. Αντίθετα, όταν δεν είναι το κωμικό στοιχείο που κυριαρχεί, στο πλαίσιο του μυθιστορήματος ακολουθείται μια διαφορετική πορεία: ο ήρωας σταδιακά εγκαταλείπει τα προσωπικά του ιδανικά και προσαρμόζεται στην πραγματικότητα που του επιβάλλεται.

«Το τέλος της τέχνης»

Στον βαθμό που, όπως προέκυψε από την προηγούμενη ανάλυση, το εσωτερικό στοιχείο είναι το πλέον ουσιώδες, η καλλιτεχνική αναπαράστασή του καθίσταται προβληματική. Συνεπώς, «το ερώτημα σχετικά με το ποιο συγκεκριμένο υλικό της εξωτερικής πραγματικότητας και του πνευματικού κόσμου θα αποτελέσει ενσάρκωση αυτής της εσωτερικότητας είναι εξίσου ζήτημα τύχης»³⁵. Εδώ φαίνεται πως το καθημερινό³⁶ και εκ πρώτης ασήμαντο στοιχείο αρχίζει να διαδραματίζει καθοριστικό ρόλο. Τα έργα τέχνης αυτής της περιόδου υπολείπονται σημαντικά σε σχέση με εκείνα που απεικόνιζαν το ιδανικό, ενώ τίθεται υπό αμφισβήτηση ακόμα και η αναγνώρισή τους ως έργα τέχνης. Επιπλέον, μορφές τέχνης όπως η γλυπτική και η αρχιτεκτονική δεν είναι καν σε θέση να εκφραστούν με έναν τέτοιο τρόπο. Ό,τι θυμίζει τέχνη εδώ, ακόμα και στα «ακραία όρια της τυχειότητας που αυτή μπορεί να φτάσει»³⁷ αφορά κυρίως «την υποκειμενική σύλληψη και εκτέλεση του έργου τέχνης από τον καλλιτέχνη, την πτυχή του ατομικού ταλέντου»³⁸.

Μεγαλύτερη έμφαση στην υποκειμενικότητα του καλλιτέχνη, καθώς και ένα επιπλέον βήμα προς την διάλυση της τέχνης, παρατηρείται όταν αυτός απομακρύνεται από την μιμητική αναπαράσταση του τυχαίου εξωτερικού και παρεμβαίνει διαστρεβλώνοντας το υλικό του. Εδώ, ο καλλιτέχνης, εισερχόμενος

³⁴ Hegel 1975 (1), 577.

³⁵ Ό.π., 594.

³⁶ Καθημερινά στοιχεία αναπαράστασης εντοπίζει ο Χέγκελ και στην θρησκευτική μορφή της ρομαντικής τέχνης. Εκεί, για παράδειγμα, δίπλα από την θεϊκή ενσάρκωση του Θεανθρώπου εμφανίζονται η φάτνη, ζώα, άχυρο και άλλα συνηθισμένα απλά αντικείμενα.

³⁷ Hegel 1975 (1), 596.

³⁸ Ό.π.

στο ίδιο το υλικό καταστρέφει το αντικειμενικό του περιεχόμενο: «ο στοχασμός πάνω στο έργο έχει γίνει αναπόσπαστο στοιχείο της σύγχρονης καλλιτεχνικής δημιουργίας, αποκαλύπτοντας νέο πνευματικό ενδιαφέρον και ελευθερία του δημιουργού»³⁹. Η απόλυτη επικράτηση του υποκειμενικού, σύμφωνα με τον Χέγκελ, οδηγεί εύκολα το έργο προς μια χιουμοριστική κατεύθυνση, η οποία, προκειμένου να μην διολισθήσει σε καρικατούρα, απαιτεί μεγάλη πνευματική δυναμική.

Η υπέρβαση αυτής της τελευταίας μορφής έκφρασης σηματοδοτεί και την απαρχή του τέλους της τέχνης ως μέσου έκφρασης του απολύτου πνεύματος, καθώς η ίδια η ιστορική πορεία της τέχνης οδηγεί στην υπέρβασή της: «αφού διατρέχει την ιστορική της πορεία ως μορφή του απόλυτου πνεύματος, καταλήγει σε ένα σημείο όπου η δυνατότητα φιλοσοφικής έκφρασης της Ιδέας την υπερβαίνει»⁴⁰. Η τέχνη, στο σημείο αυτό, αφού απομακρύνεται από το περιεχόμενο, μεταπίπτει σε υποκειμενική έκφραση, δηλαδή γίνεται κυρίως φορέας της προσωπικής εμπειρίας. Με άλλα λόγια, αυτό σημαίνει πως η τέχνη φυσικά και παραμένει μια μορφή ανθρώπινης δημιουργικής δραστηριότητας, ωστόσο παύει να κατέχει την ανώτερη θέση που είχε στο παρελθόν στο πλαίσιο της πνευματικής ζωής.

Το πνεύμα, έχοντας εξαντλήσει τη δυνατότητα δια της τέχνης έκφρασης του απολύτου, στρέφεται πλέον σε πιο κατάλληλα μέσα, δηλαδή την θρησκεία και την φιλοσοφία.

Η ταξινόμηση των επιμέρους τεχνών

Η Ιδέα, προκειμένου να πραγματοποιηθεί αισθητά, οφείλει να λάβει μια συγκεκριμένη μορφή. Δεν αρκεί, συνεπώς, η εξέταση μόνο των γενικών τύπων της τέχνης, αλλά απαιτείται και η εξέταση της συγκεκριμένης ενσάρκωσής τους. Όπως αναφέρει ο Χέγκελ «κάθε μορφή βρίσκει τον προσδιορισμένο χαρακτήρα της και σ' ένα προσδιορισμένο εξωτερικό υλικό και στον τρόπο αναπαράστασής του στην αρμόζουσα της»⁴¹.
πραγματοποίηση

Οι τύποι των τεχνών, που εξετάστηκαν προηγουμένως, εκφράζουν τρόπους σχέσης ανάμεσα στο πνευματικό περιεχόμενο και την αισθητή μορφή και αντιστοιχούν σε μεγάλες ιστορικές και καλλιτεχνικές φάσεις ανάπτυξης. Από την άλλη πλευρά, οι επιμέρους τέχνες, όπως η αρχιτεκτονική, η γλυπτική, η μουσική και η ποίηση σχετίζονται με τα υλικά μέσα που χρησιμοποιούν, την αισθητηριακή πρόσληψη στην οποία απευθύνονται (π.χ. όραση, ακοή), καθώς και τον βαθμό ωριμότητας με τον οποίο φανερώνουν την Ιδέα. Το τελευταίο κριτήριο φαίνεται, αν και σίγουρα όχι γραμμικά, να συνδέει περισσότερο από τα υπόλοιπα τις μορφές τέχνης με τις επιμέρους τέχνες. Επίσης, καθώς η τέχνη, ως έκφραση του απολύτου πνεύματος εξελίσσεται προς ανώτερες περισσότερο εσωτερικές μορφές, οι επιμέρους τέχνες διαγράφουν και αυτές μια αντίστοιχη ανοδική πορεία. Η κίνηση αυτή πραγματοποιείται ξεκινώντας από την αρχιτεκτονική, που είναι η περισσότερο εξωτερική και υλική, και καταλήγει στην ποίηση που είναι η περισσότερο αφηρημένη και πνευματική. Ταυτόχρονα όμως, κάθε επιμέρους τέχνη, διατρέχει τρία επιμέρους στάδια, όπου το καθένα με τη σειρά του αντιστοιχεί στους τύπους της τέχνης: την συμβολική, την κλασική και την ρομαντική.

Αρχιτεκτονική

Όπως έχει ήδη αναφερθεί, η αρχιτεκτονική συνιστά το σημείο εκκίνησης των επιμέρους τεχνών, καθώς αντιστοιχεί στο πρώτο βήμα έκφρασης της Ιδέας στον αισθητό κόσμο. Παρά την εσωτερική της εξέλιξη και τις διαφορετικές ιστορικές της εκδοχές, διατηρεί σε όλη την πορεία ανάπτυξής της έναν κατεξοχήν συμβολικό χαρακτήρα. Η λειτουργία της έγκειται στο ότι πρέπει «να μεταμορφώνει [...] τη

³⁹ Euron 2019, 99.

⁴⁰ Taylor 1977, 479.

⁴¹ Χέγκελ 2000, 198.

βάναυση, βαριά ύλη σε έκφραση πνευματικής ελευθερίας, ή όπως το αποκαλεί ο Χέγκελ, 'τη μορφοποίηση του ανοργάνου'»⁴². Στην αρχιτεκτονική, σε αντίθεση για παράδειγμα με την γλυπτική, «[το Ιδεώδες] δεν μπορεί να πραγματοποιηθεί [...] ως συγκεκριμένη πραγματικότητα και ως εκ τούτου η αναπαραστημένη πραγματικότητα παραμένει απέναντι στην Ιδέα ως κάτι το εξωτερικό»⁴³. Ειδικότερα δε, σε σχέση με την μεταγενέστερη γλυπτική, η αρχιτεκτονική επιτελεί ρόλο προετοιμασίας και διαμόρφωσης του χώρου, προκειμένου αυτός να καταστεί ικανός να στεγάσει τα δημιουργήματα της υπό την μορφή των αγαλμάτων. Έτσι, αποτελεί η κατεξοχήν μορφή της συμβολικής τέχνης καθώς η Ιδέα εκφράζεται μόνο υπαινικτικά ως δείκτης της παρουσίας της: «η αναπαραστημένη πραγματικότητα [...] παραμένει αδιαπέραστη, και μόνο σε μια αφηρημένη σχέση μ' αυτήν»⁴⁴.

Γλυπτική

Σε αντίθεση με την αρχιτεκτονική, η οποία εκφράζει κυρίως το άψυχο και λειτουργεί ως υποστηρικτικό πλαίσιο του πνεύματος, η γλυπτική, ειδικά κατά την περίοδο της κλασικής ελληνικής αρχαιότητας, αποτελεί την κυρίαρχη μορφή της κλασικής τέχνης. Φυσικά, όπως συμβαίνει με όλες τις τέχνες, και η γλυπτική διατρέχει μια ιστορική πορεία εξέλιξης. Ωστόσο, τόσο η προγενέστερη συμβολική φάση με τις άκαμπτες μορφές, όσο και η αναβίωση του κλασικού ιδεώδους κατά την Αναγέννηση, αναφέρονται τελικά στην κλασική της περίοδο, η οποία καθίσταται το πρότυπο τελειότητας. Έτσι, με την εμφάνιση της γλυπτικής, και ιδίως κατά την ακμή της στην κλασική ελληνική αρχαιότητα, η κλασική μορφή της τέχνης αναδεικνύεται ως η κυρίαρχη έκφραση του κλασικού Ιδεώδους. Αυτό συμβαίνει γιατί στη γλυπτική επιτυγχάνεται η απόλυτη συμφιλίωση της Ιδέας με την αισθητή μορφή: το πνευματικό εκδηλώνεται πλήρως μέσα από το σώμα, χωρίς η μία πλευρά να υπερισχύει της άλλης. Το θεϊκό εισέρχεται στην εξωτερική υλικότητα μέσω της καθαρμένης - από το φθαρτό και το τυχαίο - μορφής του ανθρώπινου σώματος. Όπως επισημαίνει ο Λογοθέτης: «έδεξε να παραστήση ή γλυπτική γυμνόν καὶ ἀκάλυπτον τὸ τοιοῦτο κάλλος, δι' οὗ διήκει πνεῦμα καὶ ἐλευθερία [...] Ἡ ἐκδήλωσις λοιπὸν τῆς πνευματικῆς ζωῆς εἶναι ἡ μόνη αἰτία τῆς γυμνότητος»⁴⁵.

Ζωγραφική

Η πρώτη εκ των ρομαντικών τεχνών είναι η ζωγραφική. Όπως και οι άλλες δύο ρομαντικές τέχνες, δηλαδή η μουσική και η ποίηση, συνιστά ένα κατεξοχήν μέσο έκφρασης της ανθρώπινης εσωτερικότητας, είτε αυτή εμφανίζεται με θρησκευτικό χαρακτήρα, είτε με πιο κοσμική βιωματική μορφή. Βασικό εκφραστικό της μέσο είναι το χρώμα, μέσω του οποίου επιτυγχάνεται η έκφραση της εσωτερικής πνευματικής διάστασης. Έτσι, σε σχέση με τις προηγούμενες επιμέρους μορφές τέχνες, η ζωγραφική παρουσιάζει πλουσιότερη εσωτερική εκφραστικότητα, καθώς μπορεί να αποδώσει καλύτερα και πλευρές του εσωτερικού κόσμου του ανθρώπου.

Αν η αρχιτεκτονική προλείπει το έδαφος για την υποδοχή του θείου στοιχείου και η γλυπτική το αποτύπωνε σωματικά και αισθητά, η ζωγραφική προχωρά βαθύτερα ενσωματώνοντας το πνευματικό περιβάλλον των ανθρώπινων συναισθηματικών σχέσεων, τόσο ανάμεσα στους ίδιους όσο και σε σχέση με αυτούς και το θείο. Ο Χέγκελ παρουσιάζει με ιδιαίτερο θαυμασμό αυτή τη διάσταση της ζωγραφικής και το συναισθηματικό βάθος που μπορεί να αναδείξει: «Στην αιγυπτιακή απεικόνιση, η Ίσιδα εμφανίζεται σε ανάγλυφα χωρίς τίποτε το μητρικό, χωρίς τρυφερότητα, χωρίς ίχνος από εκείνη την ψυχή και το συναίσθημα που ακόμη και στις πιο άκαμπτες βυζαντινές εικόνες της Παναγίας δεν απουσιάζουν

⁴² Houlgate 2024.

⁴³ Χέγκελ 2000, 200.

⁴⁴ Ο.π.

⁴⁵ Λογοθέτης 1939, 309.

τελείως. Τι δεν έχει αποδώσει ο Ραφαήλ — ή και κάθε άλλος μεγάλος Ιταλός ζωγράφος — στην Παναγία και το Θείο Βρέφος! Τι βάθος συναισθήματος, τι πνευματική ζωή, τι εσωτερικό πλούτο, τι υπεροχή και χάρη, τι ανθρωπίνη καρδιά διαποτισμένη από το θείο Πνεύμα δε μιλά μέσα από κάθε γραμμή αυτών των εικόνων!»⁴⁶

Μουσική

Ακόμα και αν η ζωγραφική πραγματοποιεί σημαντικά βήματα προς την κατεύθυνση της υποκειμενικότητας, διατηρεί πάντοτε έναν ουσιαστικό και αναπόδραστο δεσμό με την χωρική διάσταση: «ένας πίνακας ζωγραφικής [...] θα είναι πάντα εκτεταμένος στον χώρο»⁴⁷. Αυτό σημαίνει ότι η ζωγραφική, παρά την δυναμική της, ενέχει έναν συγκεκριμένο περιορισμό ως προς την δυνατότητά της να εκφράσει την καθαρή εσωτερικότητα του πνεύματος. Η περαιτέρω μετάβαση προς την εσωτερικότητα απαιτεί αυτοί οι περιορισμοί της αισθητής απεικόνισης να εξαλειφθούν.

Σε αυτό το πλαίσιο έρχεται στο προσκήνιο η μουσική, η οποία, στοχεύει στην αποκάλυψη και έκφραση ενός αρμονικού εσωτερικού πνευματικού αισθήματος. Η μουσική επιτρέπει να μεταβούμε από τα υπολείμματα χωρικότητας στην καθαρή υποκειμενική χρονικότητα ή «με καντιανούς όρους, μεταβαίνει από τη μορφή της εξωτερικής αίσθησης (χώρος) στη μορφή της εσωτερικής αίσθησης (χρόνος)»⁴⁸. Μέσω της μουσικής, η εσωτερικότητα που ανακαλύπτει εντός της την αρμονία, έχει ως πηγή τον ίδιο της τον εαυτό. Όπως γλαφυρά διατυπώνει ο Χέγκελ: «Η μουσική, [...], έχει ως αντικείμενό της αποκλειστικά το στοιχείο του ίδιου του υποκειμένου, μέσω του οποίου η εσωτερική ζωή συμπίπτει με τον εαυτό της και επιστρέφει σε αυτόν μέσα από την έκφρασή της, που είναι το τραγούδι του συναισθήματος. Η μουσική είναι πνεύμα, ή αλλιώς, η ψυχή ηχεί άμεσα για τον εαυτό της και νιώθει ικανοποίηση μέσα από την αντίληψη του ίδιου της του εαυτού.»⁴⁹

Παράλληλα, η μουσική ενσαρκώνει και έναν διαμεσολαβητικό ρόλο, καθώς λειτουργεί ως η «διάβαση μεταξύ της αφηρημένης χωρικής αισθητότητας της ζωγραφικής και της αφηρημένης πνευματικότητας της ποίησης»⁵⁰. Βρίσκεται, δηλαδή, στο μεταίχμιο μεταξύ της υλικότητας της ζωγραφικής και της καθαρής πνευματικής έκφρασης της ποίησης.

Ποίηση

Η ποίηση συνιστά την ανώτερη και πιο ολοκληρωμένη μορφή τέχνης, με την έννοια ότι «το ιδιάζον χαρακτηριστικό της έγκειται στη δύναμη με την οποία υποτάσσει στο πνεύμα και στις παραστάσεις του το αισθητό στοιχείο, από το οποίο είχαν ήδη αρχίσει να απελευθερώνονται η μουσική και η ζωγραφική»⁵¹. Για τον λόγο αυτό, η ποίηση αποτελεί την κατεξοχήν ρομαντική τέχνη, καθώς η Ιδέα, αντί να ενσαρκώνεται σε εξωτερική μορφή, εκφράζεται καθαρά και άμεσα μέσα από την υποκειμενική εσωτερικότητα του πνεύματος. Αν και είναι η χαρακτηριστικότερη των ρομαντικών τεχνών, στην συμβολική και κλασική της περίοδο επιτυγχάνει επίσης να αποδεσμεύσει όλον τον πλούτο του δυναμικού της.

Έτσι, η ποίηση εμφανίζεται ως η ελεύθερη δραστηριότητα της εσωτερικότητας του πνεύματος: «Η ποίηση [...] εκφράζει απευθείας για την κατανόηση του πνεύματος το ίδιο το πνεύμα [...] χωρίς να τα

⁴⁶ Hegel 1975 (2), 800.

⁴⁷ Moland 2019, 222.

⁴⁸ Ο.π.

⁴⁹ Hegel 1975 (2), 939.

⁵⁰ Χέγκελ 2000, 208.

⁵¹ Ο.π., 208-209.

παρουσιάζει ορατά και σωματικά για εξωτερική θεώρηση»⁵² και «πηγαίνει τόσο μακριά στη αρνητική της μεταχείριση του αισθητού υλικού, ώστε το μειώνει σε απλό ήχο σημάδι»⁵³. Σε αντίθεση με τις υπόλοιπες τέχνες, μπορεί να εκφράζεται με την μέγιστη δυνατή ελευθερία στο πλαίσιο της καλλιτεχνικής δημιουργίας.

Στην ποίηση, η έκφραση του περιεχομένου επιτυγχάνεται μέσω του εσωτερικά πνευματικού υλικού της γλώσσας, η οποία, ωστόσο, δεν οργανώνεται με την μορφή του πεζού λόγου, αλλά ενός μουσικά οργανωμένου συνόλου. Ο λόγος της ποίησης «εκφέρεται εν στίχοις»⁵⁴ που «με τη ρυθμική ροή και τον μελωδικό ήχο του ομοιοτελεύτου παράγουσι μουσική και γεννώσιν αναμφίλεκτον γοητεία»⁵⁵.

Ως η καθολική τέχνη του πνεύματος, η ποίηση εκφράζεται σε τρεις βασικές μορφές. Την επική ποίηση, η οποία αναπαριστά τον άνθρωπο μέσα σε ένα πλαίσιο απόλυτης αναγκαιότητας. Την λυρική, που εστιάζει κυρίως στο εσωτερικό ανθρώπινο βίωμα και την δραματική, η οποία αποτελεί σύνθεση των δυο προηγούμενων. Η δραματική ποίηση με την σειρά της διακρίνεται στην τραγωδία και την κωμωδία. Η τραγωδία αφορά την συνειδητή, εκ μέρους των πρωταγωνιστών της, προσπάθεια για κατίσχυση εκ μέρους ενός καθολικού, ηθικού στοιχείου το οποίο βρίσκεται σε σύγκρουση με αντίστοιχα άλλα τέτοια στοιχεία, που φορείς τους είναι άλλοι πρωταγωνιστές. Η αναπόφευκτη σύγκρουση οδηγεί στην καταστροφή. Στην κωμωδία αντίθετα, φανερώνεται με ποιον τρόπο ο ήρωας υπερβαίνει την ηθική αρχή που αρχικά έχει υιοθετήσει. Τελικά, αποδέχεται την περιορισμένη εμβέλεια αυτής της αρχής και συμφιλιώνεται με την πραγματικότητα.

Τελικά, η ποίηση διαλύεται μέσα στην ελευθερία της κωμικής συνείδησης, η οποία κατανοεί την αδυναμία της, καθώς ούτε ακόμα και η ποίηση δεν επαρκεί για να εκφράσει το απόλυτο. Η διάλυση αυτή προαναγγέλλει τη συστηματική⁵⁶ μετάβαση προς τη θρησκεία, όπου η συμφιλίωση πλέον δεν επιδιώκεται αισθητικά αλλά βιώνεται εσωτερικά, διαμέσου της πίστης και του στοιχείου της παράστασης και όχι πλέον της αίσθησης.

Θρησκεία

Με τι ασχολείται η θρησκεία;

Η εξωτερικότητα της τέχνης δεν είναι ικανή να εκφράσει πλήρως την αλήθεια* η θρησκεία και η φιλοσοφία είναι πληρέστερες γι' αυτόν τον σκοπό. Αν και η τέχνη αποτελεί εκδήλωση του απολύτου πνεύματος, κατέχει την κατώτερη βαθμίδα στη σειρά των φανερώσεών του: «Όσω δ' ὅμως ισχυρότερον ἡ καθολικὴ συνείδησις εἰσχωρεῖ εἰς τὸ βάθος τῆς θείας ιδέας, τόσω ὀλιγώτερον δύναται ἡ τέχνη διὰ τῶν οἰκείων μορφῶν νὰ παραστήσῃ τὸ νοητὸν περιεχόμενον. Ὅπου ἤδη ἡ τέχνη ἀδυνατεῖ νὰ ἐπαρκέσῃ εἰς τὴν ἀπαίτησιν τῆς καθολικῆς συνειδήσεως καὶ ἐπομένως τερματίζει τὸ ἴδιον αὐτῆς ἔργον, ἐκεῖ προσέρχεται ἐπίκουρος καὶ ἄρχεται δρῶσα ἡ θρησκεία»⁵⁷.

Ο τρόπος με τον οποίο, μέσω της θρησκείας, αναδύεται το απόλυτο πνεύμα, είναι κατεξοχήν εσωτερικός και διενεργείται με την χρησιμοποίηση εσωτερικών συμβόλων, παραστάσεων και εικόνων.

⁵² Hegel 1975 (2), 961.

⁵³ Ὁ.π., 968.

⁵⁴ Λογοθέτης 1939, 326.

⁵⁵ Ὁ.π., 327.

⁵⁶ Το σύνολο των μεταβάσεων είναι συστηματικές και λογικές, όχι ιστορικές. Ιστορικά, το ενιαίο πνεύμα εκφράζεται με πολλαπλούς τρόπους: ως πολιτειακή οργάνωση, αισθητική, θρησκεία, φιλοσοφία.

⁵⁷ Λογοθέτης 1939, 334.

Η θρησκεία χαρακτηρίζεται ως «αποκεκαλυμμένη και μάλιστα από τον Θεό αποκεκαλυμμένη»⁵⁸. Αυτό συμβαίνει διότι δεν είναι δυνατό για όλους τους ανθρώπους να σκεφτούν καθαρά, αφηρημένα και καθολικά, δηλαδή φιλοσοφικά, επομένως ο τρόπος των παραστατικών εικόνων είναι συχνά πιο πρόσφορος και αποτελεσματικός. Έτσι, η θρησκεία αναδύεται ως τρόπος εκδήλωσης του θείου, καθώς, σύμφωνα με τη βαθύτερη φιλοσοφική προσέγγιση, η ανθρώπινη με την θεϊκή συνείδηση ταυτίζονται. Με τον δικό της τρόπο, η θρησκεία αποσκοπεί στην θεμελιώδη ένωση του ανθρώπου με τον Θεό.

Ο διαφορετικός τρόπος της θρησκείας σε σχέση με την φιλοσοφία εντοπίζεται σε ακριβώς το σημείο ότι, παρά τις φαινομενικές διαφορές τους, η ουσιαστική διάκριση βρίσκεται στον τρόπο προσέγγισης του απολύτου, ενώ το περιεχόμενο ως απόλυτο, παραμένει κοινό. Η φιλοσοφία προσεγγίζει το απόλυτο με τη λογική έννοια και τον στοχασμό, ενώ η θρησκεία το βιώνει ως καθολική αλήθεια μέσω της πίστης και της εσωτερικής συνείδησης.

Τρία βασικά στοιχεία της θρησκείας

Η θρησκεία έχει τρία συστατικά στοιχεία, τα οποία οφείλει να μελετήσει η φιλοσοφία της θρησκείας: πρώτον, τον Θεό ως το υπέρτατο και απόλυτο αντικείμενο· δεύτερον, τη συνείδηση του ανθρώπου, η οποία αποβλέπει και στέφεται προς τον Θεό· και τρίτον, την πράξη λατρείας, η οποία εκφράζει και πραγματώνει την σχέση ανάμεσα στον άνθρωπο και το θείο⁵⁹.

Θεός

Αν και εδώ δεν βρισκόμαστε στη φιλοσοφία καθαυτή, όταν γίνεται λόγος για τη φιλοσοφία της θρησκείας, η φιλοσοφία είναι σε θέση να κατανοήσει τη θρησκευτική συνείδηση από την οπτική της φιλοσοφικής κατανόησης του Θεού. Η φιλοσοφία της θρησκείας, επομένως, είναι σε θέση να διαπιστώσει τι είναι ο Θεός, όχι μόνο μέσω της θρησκευτικής συνείδησης, αλλά με τον ολοκληρωμένο στοχαστικό φιλοσοφικό τρόπο, που ενσωματώνει και την ίδια τη θρησκευτική συνείδηση. Η πρώτη, η θρησκευτική συνείδηση, σύμφωνα με τον Χέγκελ, φαίνεται να αποτελεί μια περισσότερη υποκειμενική κατανόηση του Θεού αφού αυτός προσεγγίζεται από την σκοπιά της άμεσης πίστης. Ενώ η δεύτερη, η φιλοσοφική, αντικειμενική καθώς κατανοείται δια των εννοιών, ανεξάρτητα από μορφές πίστης ή φαντασίας.

Η θρησκευτική συνείδηση πληρέστερα ή λιγότερο πλήρως, συμφωνεί με τα ίδια πορίσματα στα οποία καταλήγει η φιλοσοφία της θρησκείας. Ωστόσο, ρόλος της τελευταίας είναι να εξετάσει την ιστορική εξέλιξη αυτής της θρησκευτικής συνείδησης και να την αναπτύξει εννοιολογικά. Η τελειωτική φιλοσοφική κατανόηση του Θεού, η οποία λειτουργεί ως κριτήριο για τον έλεγχο και την αξιολόγηση αυτής της πληρότητας, έχει γνωρίσει τον Θεό στην πραγματική του διάσταση. Ο Θεός είναι η απόλυτη ουσία και πραγματικότητα, η οποία περιέχει τα πάντα και από την οποία τα πάντα προέρχονται. Είναι το ενεργό πνεύμα, το οποίο ενσαρκώνεται στη φύση και στην ιστορία του ανθρώπου, για να επιστρέψει - τελικά - στον εαυτό του. Κατά τη φάση της εκδήλωσής του, ο Θεός δεν πρέπει να νοείται ως το άθροισμα των επιμέρους όντων, αλλά ως η καθολική ενότητα και διαδικασία που θεμελιώνει τα πάντα και κατευθύνεται προς την αυτογνωσία του.

⁵⁸ Χέγκελ 2015, 191.

⁵⁹ Hegel 1988, 62.

Η ύπαρξη της θρησκείας προϋποθέτει να φανερωθεί η αρχική θεϊκή καθολικότητα ως πνεύμα, το οποίο, μάλιστα, προοδευτικά καθίσταται ικανό να κατανοήσει τη θεϊκή παρουσία μέσα στον ίδιο του τον εαυτό. Συνεπώς, αρχικά ο Θεός γίνεται αντικείμενο της συνείδησης και εδραιώνεται μια σχέση μεταξύ του ανθρώπινου υποκειμενικού πνεύματος και του Θεού ως κατά τη θρησκεία, χωριστών. Η σχέση μεταξύ των δύο θα ολοκληρωθεί μόνο όταν επιτευχθεί η πλήρης λογική εννοιακή σύλληψη του Θεού από την πλευρά του υποκειμένου, η οποία αποτελεί ταυτόχρονα και μια πράξη αυτογνωσίας του Θεού και άρα όταν η θρησκεία θα υπερβαστεί από την φιλοσοφία. Ωστόσο, η σύλληψη αυτή δεν προκύπτει ακαριαία αλλά περνάει μέσα από διάφορους αναβαθμούς.

Από την πλευρά του υποκειμένου, αρχικά, εμφανίζεται η βεβαιότητα για την ύπαρξη του Θεού. Η βεβαιότητα της ύπαρξής του αποτελεί μια καθαρά συναισθηματική διεργασία, προβάλλει ταυτόχρονα σε δύο επίπεδα: τόσο εντός του υποκειμένου, όσο και πέρα και ανεξάρτητα από αυτό. Η βεβαιότητα δεν διαθέτει κανένα άλλο θεμέλιο για αυτήν την πίστη, πέρα από τον ίδιο της τον εαυτό και το συναίσθημα. Ωστόσο, αυτό το υποκειμενικό συναίσθημα, ακόμα και αν είναι απαραίτητο στοιχείο της θρησκευτικής ζωής, δεν μπορεί να είναι κριτήριο της αλήθειας των πραγμάτων αφού πέρα από το ότι πολλά επιζήμια ή κακόβουλα περιεχόμενα μπορεί να κατοικούν στο συναίσθημα, επιπλέον: «ἐὰν ἐστηρίζετο ἡ θρησκεία ἐπὶ τοῦ συναισθήματος τῆς ἐξαρτήσεως, θὰ ἠυμοίρουν αὐτῆς καὶ τὰ ζῶα ὡς ἔχοντα κοινὸν μετὰ τοῦ ἀνθρώπου τὸ συναίσθημα»⁶⁰

Η συναισθηματική βεβαιότητα, η οποία αποτελεί υποκειμενική και άμεση στάση, υπερβαίνεται όταν το περιεχόμενο - δηλαδή ο Θεός - τίθεται ως εξωτερικό, χωροχρονικά προσδιορισμένο αντικείμενο, έξω και πέρα από την σφαίρα της υποκειμενικότητας. Αυτή η πλευρά περιγράφηκε και στο πλαίσιο της Αισθητικής, όπου το θείο στοιχείο λάμβανε μορφές εντός της αισθητής πραγματικότητας, οι οποίες μάλιστα γίνονταν αντικείμενο εποπτείας από το υποκείμενο μέσω του καλλιτεχνικού αισθητικού έργου. Με τη σειρά του, ο περιορισμός της κατ' αίσθησιν πρόσληψης υπερβαίνεται όταν η εποπτεία μετασχηματίζεται σε παράσταση, όταν δηλαδή, μέσω της αφαίρεσης, η παράσταση υπερβαίνει την συγκεκριμένη αισθητηριακή μορφή. Παρ' όλα αυτά, η παράσταση, πασχίζοντας να ενοποιήσει και να συγκερατήσει εντός της το πολύμορφο περιεχόμενο του αισθητού κόσμου, εμπλέκεται σε αντιφάσεις. Έτσι, αδυνατεί να συγκροτήσει τη λογική συνοχή του περιεχομένου και περιορίζεται σε μια στατική και εξωτερική αντίληψη του κόσμου, χωρίς να είναι σε θέση να εκφράσει την εσωτερική διαλεκτική συνοχή του: «Η παράσταση, μόλις αποπειραθεί να κατανοήσει μια ουσιαστική συνάφεια, την αφήνει να στέκεται με τη μορφή της τυχαιότητας, και δεν προχωρά [...] στην αιώνια, εμμενή της ενότητα»⁶¹. Αυτές οι αντιφάσεις της σκέψης ανοίγουν τον δρόμο για την νόηση, την μόνη ικανή να πετύχει την εννοιακή σύλληψη και κατανόηση του απολύτου, δηλαδή του Θεού.

Όλα τα παραπάνω οδηγούν στο συμπέρασμα πως μόνο η φιλοσοφία μπορεί να συμφιλιώσει τις αντιφάσεις. Αυτά που προηγουμένως δεν ήταν σε θέση να ενοποιηθούν και να συνυπάρξουν, εννοιακά αποκαλύπτουν την ενότητα τους: «Ο νοῶν ἀπαλλάττεται κατὰ τὴν νόησιν ἀπὸ τῆς αὐτοτελείας αὐτοῦ· καὶ συνδιαλλάττεται πρὸς τὸ καθολικόν γινώσκει διὰ τῆς ἄρσεως τῆς μερικῆς αὐτοῦ φύσεως τὸ καθολικόν καὶ ἀπόλυτον»⁶². Στο ίδιο πλαίσιο, της γνώσης μέσω της νόησης, εντάσσονται και οι λεγόμενες αποδείξεις για την ύπαρξη του Θεού, τις οποίες ο Χέγκελ υπερασπίζεται απέναντι στις επιθέσεις που έχουν δεχθεί, όπως, για παράδειγμα, η επίθεση στην οντολογική απόδειξη και στις υπόλοιπες αποδείξεις

⁶⁰ Λογοθέτης 1939, 347.

⁶¹ Hegel 1988, 150.

⁶² Λογοθέτης 1939, 350.

από τον Καντ. Ωστόσο, η υπεράσπιση του Χέγκελ ξεπερνά την παραδοσιακή, 'αποδεικτική' διατύπωσή τους και τις προσεγγίζει ως τρόπους ανύψωσης της συνείδησης της ενότητας με το Θείο.

Λατρεία

Η λατρεία δεν αποτελεί απλώς συμπλήρωμα της θεωρητικής γνώσης του Θεού, αλλά την ζωντανή πραγμάτωσή της στο πεδίο της πράξης. Πρόκειται για την ενεργό συνειδητή συμμετοχή του πεπερασμένου υποκειμένου στην ενότητα με το απόλυτο. Η ένωση αυτή δεν καταργεί την υποκειμενικότητα· αντίθετα, μέσα στη λατρεία, το υποκείμενο διατηρεί την αυτοσυνείδησή του, αναγνωρίζοντας τον εαυτό του ως ενταγμένο στην αλήθεια του Θεού. Από την στιγμή που η λατρεία, ως τέτοια, συνιστά την πρακτική όψη αυτής της ένωσης, λαμβάνει και διάφορες μορφές: από τις πιο πρωτόγονες θυσιαστικές και εξωτερικές ως την ελεύθερη εσωτερική αυτοπροσφορά του υποκειμένου στον Θεό.

Τρεις βαθμίδες εκδήλωσης της θρησκείας

Όπως και στην Αισθητική, έτσι και εδώ, ο τρόπος που το απόλυτο πνεύμα φανερώνεται στην ανθρώπινη συνείδηση είναι σταδιακός. Δεν είναι όλες οι θρησκείες ισοδύναμες ως προς την δυνατότητά τους να κατανοήσουν την αλήθεια. Έτσι, διακρίνονται διάφορες ιστορικές μορφές στην εξέλιξη της ανθρώπινης θρησκευτικότητας. Τρία είναι τα βασικά θρησκευτικά στάδια εκδήλωσης του απολύτου πνεύματος: της φυσικής θρησκείας, της πνευματικής ατομικότητας και της απόλυτης θρησκείας.

Στον πυρήνα της, η διαδικασία μετάβασης διαμορφώνεται ως εξής. Στη πρώτη φάση, το απόλυτο πνεύμα εκδηλώνεται ως άμορφο και αδιευκρίνιστο άπειρο, συγχωνευμένο με τα φυσικά φαινόμενα. Στη δεύτερη φάση, το θείο διαχωρίζεται από τον κόσμο και εμφανίζεται ως υπερβατική αρχή απέναντι στον πεπερασμένο άνθρωπο, ενώ στην απόλυτη θρησκεία, δηλαδή τον χριστιανισμό, το άπειρο και το περατό συνενώνονται μέσω της ενσάρκωσης του Θεού και της πνευματικής κοινότητας, φανερώνοντας την πλήρη ενότητα του περατού και απείρου.

Φυσική θρησκεία

Η φυσική θρησκεία χαρακτηρίζεται από την άμεση εκδήλωση του θείου μέσα στα διάφορα φυσικά φαινόμενα. Αφορά μια πρωτόγονη μορφή θρησκευτικότητας, στην οποία ο Θεός γίνεται αντιληπτός ως υπερφυσική δύναμη που ταυτίζεται με την φύση ή με επιμέρους δυνάμεις της. Για τον Χέγκελ, η εξιδανίκευση αυτής της πρωτόγονης θρησκευτικότητας είναι εσφαλμένη, καθώς η φαινομενική αγνότητα δεν αντιστοιχεί στην αλήθεια, η οποία απαιτεί γνώση, ηθικότητα και κρίση: «η κατάσταση της αθωότητας συνίσταται στο γεγονός ότι για τον άνθρωπο τίποτε δεν είναι καλό και τίποτε δεν είναι κακό· είναι η κατάσταση του ζώου· ο παράδεισος στην πραγματικότητα είναι αρχικά ζωολογικός κήπος»⁶³. Γι' αυτό και η πτώση από τον βιβλικό κόσμο της Εδέμ και η διάσπαση από την φυσική αμεσότητα είναι μια λογική προοδευτική κίνηση πνευματικής εξέλιξης, η οποία προοδευτικά θα οδηγήσει στην συμφιλίωση.

Άμεση θρησκεία - Μαγική θρησκεία

Η πρώτη και κατώτερη μορφή θρησκείας, η οποία ίσως δεν είναι αντάξια του όρου θρησκεία, είναι η μαγική θρησκεία. Εμφανίζεται σε πρωτόγονες κοινότητες και χαρακτηρίζεται από την ταύτιση του θείου με διάφορα φυσικά φαινόμενα: «Τοῦτο τὸ ὠρισμένον φυσικὸν στοιχεῖον, ὁ οὐρανὸς ἐπὶ παραδείγματος, ὁ ἥλιος, τὸ ζῶον, ὁ ἄνθρωπος, τοῦτο τὸ ἄμεσον φυσικὸν πρᾶγμα ἐκλαμβάνεται ὡς θεός»⁶⁴. Μέσα σε αυτό το πλαίσιο γεννιέται η πρακτική της μαγείας, όπου το πνεύμα επιχειρεί μέσω

⁶³ Hegel 1988, 214.

⁶⁴ Λογοθέτης 1939, 365.

τελετουργικών μέσων να ασκήσει επιρροή πάνω στις διάφορες δυνάμεις της φύσης. Ο τρόπος αυτής της επενέργειας ωστόσο δεν χαρακτηρίζεται από κάποια μορφή ορθολογισμού, αντίθετα είναι απολύτως μυθική και αυθαίρετη. Αυτή η αυθαίρετη πρακτική κατατείνει και στην φетиχοποίηση, διάφορων αντικειμένων, τα οποία λειτουργούν ως σύμβολα του θείου. Χαρακτηριστικοί λαοί που βρίσκονται σε αυτό το στάδιο θρησκευτικής ανάπτυξης είναι οι Εσκιμώοι, οι Αιθίοπες και οι Μόγγολοι. Με άλλα λόγια, το ίδιο το αντικείμενο λατρεύεται ως φορέας θεϊκής δύναμης.

Η θρησκεία της ενδοστρέφειας

Η θρησκεία της ενδοστρέφειας αφορά θρησκείες, όπου το πνεύμα στρέφεται προς συγκεκριμένα αισθητά πρόσωπα, όπως π.χ. τον Δαλάι Λάμα. Τα πρόσωπα αυτά με την σωματικότητά τους, τα οποία αντιπροσωπεύουν ολόκληρη την πραγματικότητα, έχουν στραφεί πλήρως εντός του εαυτού τους και επιδιώκουν να πετύχουν την απόλυτη γαλήνη, μέσω της άρνησης του ίδιου τους του εαυτού. Αυτή η κατάσταση ενδέχεται να μοιάζει με κάποια ανώτερη μορφή ατομικότητας, η οποία πράγματι θα εμφανιστεί σε μεταγενέστερο στάδιο της θρησκευτικής συνείδησης, ωστόσο ο Χέγκελ διευκρινίζει πως αυτή η στροφή προς τον εαυτό δεν συνιστά αυτοσυνείδητη στάση. Αντίθετα την παρομοιάζει με την άβουλη και ασυνείδητη λογικότητα που υπάρχει εντός των έμβιων οργανισμών: «μιας ουσιάς που κυβερνά τον κόσμο, που προκαλεί όλα να συμβούν και να παραχθούν σύμφωνα με ένα λογικά συνεκτικό πρότυπο.»⁶⁵ Η έκφραση αυτής της ουσίας επιτρέπει και δικαιολογεί το δόγμα της μετεμψύχωσης, καθώς η λογικότητα αυτή θεωρείται ότι πρέπει να συνεχίσει να εκδηλώνεται, ανεξαρτήτως της συγκεκριμένης αισθητικής παρουσίας που μέχρι πρότινος είχε προσλάβει.

Θρησκεία της φυσικής ουσίας - Ινδουισμός

Στον βαθμό που το αφηρημένο καθολικό της θρησκείας της ενδοστρέφειας απελευθερώνεται, μεταβαίνουμε στην Ινδουιστική θρησκεία της εξωτερικής, αφηρημένης ενότητας. Η ενότητα αυτή, το Brahman, ταυτίζεται ως απόλυτη θεϊκή ουσία με την φύση. Σε σχέση με την πρώτη, άμεση μορφή θρησκείας, εδώ το Brahman εμφανίζεται ως μια ενιαία ενοποιητική αρχή, από την οποία πηγάζουν τα πάντα. Μόνο στη βάση αυτής της ενοποιητικής αρχής μεταβαίνουμε στην πολλαπλότητα των θεοτήτων. Αυτό συμβαίνει καθώς η φαντασία, η οποία αδυνατεί να συλλάβει την απόλυτη απροσδιοριστία, καταφεύγει στην προσωποποίηση και τον προσδιορισμό επιμέρους θεοτήτων. Ωστόσο, αυτή η προσδιοριστικότητα που προσλαμβάνει το Brahman, αφού συμβαίνει εξωτερικά και μυθολογικά, δημιουργεί μια αντίφαση: «Η ουσία είναι το θεμέλιο, έτσι ώστε οι διακρίσεις να αναδύονται ή να εμφανίζονται από το Ένα ως ανεξάρτητες θεότητες, ως καθολικές δυνάμεις· αλλά με τέτοιον τρόπο ώστε, παρότι είναι ανεξάρτητες, αυτές οι θεότητες διαλύονται ξανά μέσα στην ενότητα. Αυτή η εξόφθαλμη ασυνέπεια είναι παρούσα εδώ και διαπερνά ολόκληρο τον κόσμο των παραστάσεων. Από τη μία πλευρά, παρουσιάζεται η ανεξαρτησία των θεοτήτων· από την άλλη, δείχνεται ότι είναι το Ένα, μέσω του οποίου η ιδιαίτερη μορφή και φύση τους, η ιδιαιτερότητά τους, εξαφανίζεται εκ νέου.»⁶⁶

Μεταβατικές θρησκείες

Στις μεταβατικές θρησκείες, την περσική και την αιγυπτιακή, γίνεται ένα αποφασιστικό βήμα, το οποίο προετοιμάζει το έδαφος για να αποδεσμευτεί το πνεύμα από την φυσική του κατάσταση. Έτσι, αυτό εμπλουτίζεται πλέον με υποκειμενικότητα και εκδηλώνει μια πρώτη μορφή εσωτερικής βουλητικής δραστηριότητας. Στην περσική θρησκεία, για παράδειγμα, το απόλυτο εμφανίζεται ως φως. Αυτή η εμφάνιση, ωστόσο, αν και συνδέεται με ένα εξωτερικό αισθητικό φαινόμενο, δεν πρέπει να ταυτίζεται

⁶⁵ Hegel 1988, 259.

⁶⁶ Ό.π., 273.

με μια μορφή άμεσης πρωτόγονης θρησκευτικότητας όπου το Θείο εκδηλώνεται ταυτόχρονα με τα φυσικά φαινόμενα. Αυτό συμβαίνει γιατί ταυτόχρονα διατηρεί και μια ανθρώπινη υπόσταση. Το απόλυτο καλό είναι το ίδιο το φως που «στην ανθρώπινη του μορφή λέγεται Ωρομάσδης»⁶⁷. Αυτή η υποκειμενικότητα, που είναι τόσο καθοριστική στην σκέψη του Χέγκελ, για πρώτη φορά εγκλείει τόσο την εξωτερικότητα όσο και την επιστροφή στον εαυτό της. Με άλλα λόγια, διακρίνεται μια εσωτερική κίνηση. Συγκεκριμένα, όταν ο Ωρομάσδης έρχεται σε σύγκρουση με το απόλυτο κακό, χάνεται. Ωστόσο, η εν λόγω ήττα συνεπάγεται ταυτόχρονα και μια υπέρβαση, καθώς μέσω της επιστροφής του στην ίδια του την θεϊκή ουσία, επιτυγχάνει την αναγέννηση. Αυτή η κίνηση της ήττας, εξόδου και επιστροφής συμβολίζεται με τον Φοίνικα που πεθαίνει και ξαναγεννιέται από τις στάχτες του. Πέρα από την περσική, στις μεταβατικές θρησκείες ανήκει επίσης η αιγυπτιακή, με πρωταγωνιστή τον Θεό Όσιρι. Η διαφορά με τον Ωρομάσδη είναι πως εδώ ο αιώνιος κύκλος του θανάτου και της αναγέννησης έχει ξεπεραστεί. Ο Όσιρις επίσης πεθαίνει στην πάλη του με το κακό αλλά δεν μεταβαίνει στην αρχική του κατάσταση, την υπερβαίνει πνευματικά. Αυτό είναι το σημείο από το οποίο προκύπτει και η έννοια της αθανασίας. Παρά αυτή την πνευματικότητα, η αιγυπτιακή θρησκεία διατηρεί στοιχεία φυσικότητας και εξωτερικότητας, όπως η λατρεία των ζώων, που λειτουργούν ως σύμβολα του θείου. Τα ζώα δεν θεωρούνται αυθύπαρκτα θεϊκά όντα, αλλά φορείς του πνεύματος, το οποίο ακόμη δεν έχει απελευθερωθεί πλήρως από την αισθητή του μορφή και την υλική υπόσταση, παραμένοντας δεμένο με εξωτερικές παραστάσεις και φυσικά σημεία.

Θρησκείες της ατομικής πνευματικότητας

Στις θρησκείες της ατομικής πνευματικότητας, το πνεύμα επιτυγχάνει μερική ανεξαρτησία από τον φυσικό κόσμο και ανυψώνεται υπεράνω αυτού. Σε αυτό το στάδιο «παύει η απλή ανάμιξη του πνευματικού με το φυσικό»⁶⁸ και το πνεύμα αποκτά ελευθερία, το κύριο γνώρισμα αυτού του σταδίου. Το Θείο, το οποίο μέχρι πρότινος δεν είχε εσωτερική συνοχή, τώρα κυριαρχεί πάνω στο πεπερασμένο, το οποίο λειτουργεί ως μέσο εκδήλωσης του πνεύματος.

Δύο είναι οι κύριες μορφές που προσλαμβάνει αυτή η θρησκευτική έκφραση. Η πρώτη είναι η θρησκεία της ομορφιάς, η ελληνική θρησκεία. Εδώ, το αισθητό ανυψώνεται στο σημείο του πνεύματος λειτουργώντας ως σημείο του, το οποίο ωστόσο διατηρείται ως κάτι εξωτερικό που δεν χάνει την υλικότητά του. Η δεύτερη, είναι η θρησκεία του υψηλού, η εβραϊκή όπου το πνεύμα ανυψώνεται εντελώς πάνω από το φυσικό, το οποίο δεν μεταμορφώνεται, αλλά εκμηδενίζεται. Έτσι, το θείο αποκαλύπτεται καθαρά ως πνευματική δύναμη, χωρίς να εξαρτάται από αισθητές μορφές.

Η θρησκεία της Ωραιότητας - Αρχαιοελληνική

Στην αρχαία ελληνική θρησκεία, η πνευματικότητα αναγνωρίζεται ως ανώτερη από τη φύση και επικρατεί πάνω σε αυτήν. Υπό αυτή την έννοια, αντιπροσωπεύει μια ανώτερη βαθμίδα του πνεύματος σε σχέση με τις προηγούμενες φυσικές μορφές. Το Θείο περιεχόμενο, ορίζεται πλέον ως ελεύθερη πνευματική δύναμη που ενέχει ηθικότητα και λογική: «Το θεμέλιο είναι [...] η ελευθερία του πνεύματος ή ουσιαστική ελευθερία. Αυτή η ελευθερία δεν είναι αυθαιρεσία· πρέπει να διακριθεί από αυτή. Είναι ουσιαστική ελευθερία, δηλαδή ελευθερία που καθορίζεται από τον εαυτό της»⁶⁹ και «αυτή η ελευθερία, επειδή καθορίζεται από τον εαυτό της, είναι λογικότητα ή, πιο συγκεκριμένα, η ηθική ζωή»⁷⁰. Εδώ, το πνεύμα αφυπνίζεται ως προς την πραγματική του διάσταση και παύει να αναφέρεται σε φυσικά

⁶⁷ Λογοθέτης 1958, 682.

⁶⁸ Hegel 1988, 328.

⁶⁹ Ο.π., 331.

⁷⁰ Ο.π.

στοιχεία. Από την στιγμή που φορέας του πνεύματος είναι ο ίδιος ο άνθρωπος, αφού μόνο αυτός διαθέτει την προαναφερόμενη μορφή ηθικότητας, η αισθητική αναπαράσταση του πνευματικού στοιχείου μπορεί να είναι μόνο σε ανθρώπινη μορφή. Αυτός είναι ο λόγος που οι Θεοί των Ελλήνων παρουσιάζονται με ανθρώπινη μορφή. Σε ό,τι έχει να κάνει με την ποικιλότητα του ελληνικού πανθέου, αυτό προκύπτει όταν, μέσω της φαντασίας οι διάφορες όψεις της ηθικής κυρίως ζωής προσωποποιούνται. Εδώ, μπορεί να διατηρούνται και κάποια λανθάνοντα φυσικά στοιχεία αλλά κυρίαρχη είναι η ανθρώπινη παρουσία. Η ίδια η μετάβαση των Θεών από το φυσικό προς το πνευματικό αποτυπώνεται μάλιστα και μυθολογικά, με την νίκη των Θεών επί των Τιτάνων. Η επικράτηση αυτή επιτεύχθηκε μέσω της νίκης των Θεών - ανθρώπινων υποκειμένων, πάνω στους φυσικούς Θεούς, τους Τιτάνες. Οι Τιτάνες που εκπροσωπούν το φυσικό στοιχείο, παρά την ήττα τους, διατηρούν την ύπαρξή τους σε υποβιβασμένη μορφή.

Πέρα και πάνω ακόμα και από την Θεϊκή παρουσία στην ελληνική θρησκεία δεσπόζει η Μοίρα. Η μοίρα είναι μια τυφλή δύναμη αναγκαιότητας, στην οποία τόσο οι άνθρωποι όσο και οι Θεοί υποτάσσονται. Υπό αυτή την έννοια, η ελληνική ελευθερία είναι οριοθετημένη. Υπάρχει μεν, ωστόσο υπάρχει στον βαθμό που κάποιος συμμορφώνεται με την αναγκαιότητα. Ο Έλληνας κατακτά την εσωτερική του γαλήνη λέγοντας: «Έτσι έχουν τα πράγματα και δεν μπορεί να γίνει τίποτα· πρέπει να είμαι ικανοποιημένος με αυτό.»⁷¹ Ο ίδιος συμβιβασμός εκφράζεται και στην ελληνική τραγωδία. Εκεί, όταν διάφορες ηθικές δυνάμεις συγκρούονται, δεν υπάρχει ξεκάθαρο δίκαιο και άδικο ανάμεσα τους. Η τραγική ισορροπία προκύπτει όταν ο πρωταγωνιστής που είναι φορέας μιας ηθικής επιλογής, πεθάνει. Δηλαδή όταν η μερική ηθική αρχή που ενσάρκωνε με τρόπο απόλυτο, αδυνατώντας να συμβιβαστεί με μια άλλη εξίσου θεμιτή αξίωση, οδηγηθεί σε κατάρρευση μέσα από την πτώση του προσώπου που την εκπροσωπεί. Μαζί με τον ήρωα αποσύρεται, λοιπόν, και η μονομέρεια που ενσάρκωνε, επιτρέποντας έτσι την αποκατάσταση της ισορροπίας, μιας ισορροπίας που επιβάλλεται αναγκαστικά, αφού όλα ρυθμίζονται από αυτή την τυφλή αναγκαιότητα.

Η θρησκεία του Υψηλού - Ιουδαϊσμός

Η ελληνική θρησκεία ενώνει το πνευματικό με το φυσικό στην μορφή των ανθρωπόμορφων Θεών. Με τον Ιουδαϊσμό, το πνευματικό στοιχείο για πρώτη φορά αποχωρίζεται εντελώς την αισθητικότητά του και αποσύρεται από την φύση. Η Ιουδαϊκή θρησκεία, κατανοεί τον θεό ως καθαρή άπειρη νόηση και παντοδύναμο πνευματικό υποκείμενο, απόλυτη ενότητα: «Διαφορετικά από ό,τι οι θεοί της αρχαίας Ελλάδος, στην περίπτωση των όποιων σύμφωνα με τον Χέγκελ ή υποκειμενικότητα δεν αντιμετωπίζεται ακόμη σοβαρά, ο Θεός του Ισραήλ είναι υποκείμενο, δεν είναι πλέον υπόσταση αλλά είναι υποκείμενο, και μάλιστα – όπως επαναλαμβάνει ο Χέγκελ στην έκθεση της θρησκείας του Ισραήλ - είναι απόλυτο υποκείμενο.»⁷² Υπό αυτή την έννοια, ο Θεός μπορεί να είναι προσιτός μόνο μέσω της νόησης, δεν είναι αντικείμενο της φαντασίας. Έτσι, η αναγνώριση του Θεού, πρέπει και μπορεί να γίνει μέσω της συνείδησης.

Ο κόσμος δεν είναι κάτι ξένο προς τον θεό, είναι η δημιουργία του, προέκυψε εκ του μηδενός και αποτελεί το έτερό του. Ο θεός «αποτελεί μία οντότητα 'κλεισμένη στον εαυτό της', έχοντας μία αφηρημένη γνώση του εαυτού της»⁷³. Αυτό συμβαίνει γιατί ο Θεός δημιουργεί τον κόσμο ως κάτι άλλο από αυτόν, να μεν προσδιορίζεται και ο ίδιος μέσω αυτής της σχέσης, ωστόσο, παραμένει ακόμα σε μια σχέση που δεν έχει εντάξει εντός της αυτή την διαφοροποίηση. Δεν επιστρέφει στον εαυτό του. Έτσι, από την στιγμή που ο Θεός δημιουργεί τον κόσμο, ενώ διατηρεί και απόσταση από αυτόν, είναι ο μόνος

⁷¹ Hegel 1988, 340.

⁷² Γιαίσκε 1995, 29.

⁷³ Πλιάτσικα 2008, 14.

κατάλληλος να εκφράσει κρίσεις για τον κόσμο. Οι νόμοι, για παράδειγμα, οι οποίοι πρέπει απαραίτητα να τηρούνται, δίνονται ως θεϊκά διατάγματα από τα έξω και εισακούονται ως απόλυτες εξωτερικές διαταγές από την πλευρά του πιστού.

Επίσης όλες οι ιδιότητες που ο Θεός διατηρεί, αποτελούν μεν ιδιότητες του ίδιου, ωστόσο οι ιδιότητες δεν μπορούν να κατανοηθούν αν δεν υπάρχει και ο κόσμος. Είναι οι τρόποι με τους οποίους ο ίδιος ο Θεός προσδιορίζεται, ακριβώς επειδή σχετίζεται με τον κόσμο. Τέτοιες ιδιότητες είναι αυτές της σοφίας, της αγαθότητας, της δικαιοσύνης ή της δύναμης του Θεού που προσδιορίζουν το θείου στις διαφορετικές διαστάσεις του.

Αν ο Θεός έχει αποτραβηχτεί εκτός της φύσης, τότε ο κόσμος αποϊεροποιείται. Μόνο τότε καθίσταται δυνατή η εμφάνιση του θαύματος. Αν, με τον έναν ή τον άλλο τρόπο, ο Θεός και ο κόσμος ταυτίζονται, τότε δεν υπάρχει αξιοπρόσεκτη θεϊκή παρέμβαση που να διακόπτει την φυσιολογική λειτουργία του.

Δύο είναι οι περιορισμοί της Ιουδαϊκής θρησκείας, οι οποίοι θα καταστούν αντικείμενο υπέρβασης σε μεταγενέστερη εξέλιξη της θρησκευτικής συνείδησης. Ο πρώτος έχει ήδη υπονοηθεί και αφορά την ελλιπή ανάπτυξη του Θεού εντός του εαυτού του, η οποία τον καθλώνει σε μια στατική κατάσταση, όπου δεν αναγνωρίζει τον κόσμο εκτός του. Η δεύτερη αφορά τον εθνικό του χαρακτήρα. Αν ο Θεός δεν είναι Θεός όλων των ανθρώπων, δεν είναι ακόμα καθολικός Θεός και υπόκειται σε περιορισμούς.

Η θρησκεία της σκοπιμότητας - Ρωμαϊκή

Η ρωμαϊκή θρησκεία της σκοπιμότητας, σύμφωνα με τον Χέγκελ, αποτελεί μια συνένωση των δύο προηγούμενων μορφών θρησκείας και ταυτόχρονα ένα μεταβατικό στάδιο προς τον Χριστιανισμό. Η σύνθεση αυτή, όμως, είναι περισσότερο ένδειξη παρακμής παρά πνευματικής ωρίμασης, αφού πραγματοποιείται με τρόπο που εκφυλίζονται τα κύρια γνωρίσματά τους. Έτσι, «χάνουν τη μονομέρειά τους, τα [...] θεμελιώδη στοιχεία αφανίζονται από κοινού, καθώς το καθένα απορροφάται στο αντίθετό του»⁷⁴.

Από το πάνθεον των ελληνικών θεών διατηρείται η πολυμορφία, αλλά χάνεται η ζωτικότητά τους. Οι θεότητες δεν λειτουργούν πλέον ως εκφράσεις του ηθικού πνεύματος, αλλά γίνονται απλά μέσα για την επίτευξη κοσμικών, πρακτικών υποθέσεων. Από την Ιουδαϊκή παράδοση, υιοθετείται η έννοια του σκοπού, ο οποίος, εντούτοις, αποκτά πολιτικό χαρακτήρα. Το θείο μετατρέπεται σε μέσο για την πραγμάτωση κοσμικών επιδιώξεων. Η τυφλή αναγκαιότητα της ελληνικής Μοίρας δίνει τη θέση της σε μια εργαλειακή σκοπιμότητα της *Fortuna Publica* (Τύχη του Δήμου) που συνδέεται με την κρατική κυριαρχία. Οι παρηκμασμένες, σε σχέση με την ελληνική πόλη κράτος, επιμέρους θεότητες συντείνουν προς έναν κοινό σκοπό: την ενότητα του ρωμαϊκού κράτους και την παντοδυναμία του αυτοκράτορα. Παράλληλα, εμφανίζονται και θεότητες που εξυπηρετούν μικροσκοπιμότητες, σχετιζόμενες με τις ιδιωτικές υποθέσεις.

Ο Αυτοκράτορας είναι ο προορισμός που προς αυτόν όλες δυνάμεις πρέπει να συντείνουν, μπροστά σε αυτόν «τα πάντα καταπίπτουν σε μια αδιαφορία προ της παντοδυναμίας του αυτοκράτορα και της ενότητας του ρωμαϊκού κράτους αίρονται και αφανίζονται όλες οι διαίρέσεις των λαών και των θρησκειών»⁷⁵. Απέναντι στην καθολικότητα του κρατικού αυτοκρατορικού σκοπού, το άτομο εκμηδενίζεται. Η ατομικότητα του Ρωμαίου περιορίζεται μόνο σε μια αφηρημένη ατομικότητα, η οποία θεμελιώνεται μόνο στο δικαίωμα στην ατομική ιδιοκτησία, ενώ στερείται ουσιαστικής εσωτερικής

⁷⁴ Hegel 1988, 376.

⁷⁵ Λογοθέτης 1958, 689.

ηθικής ουσίας. Αυτή ακριβώς η αντίφαση, ανάμεσα στην παγκόσμια κρατική εξουσία και την απουσία ηθικότητας, οδηγεί στην ανάγκη υπέρβασης, δηλαδή στην εμφάνιση του Χριστιανισμού.

Η απόλυτη Θρησκεία - Χριστιανισμός

Στις φυσικές θρησκείες το όλον δεν συλλαμβάνεται στην ολότητά του, μιας και το θείο με το πεπερασμένο ταυτίζονται σε μια αφελή ενότητα, ενώ αυτές της ατομικής πνευματικότητας φτάνουν στην υποκειμενικότητα του Θεού, αλλά με τρόπο μη ανεπτυγμένο. Η απόλυτη και ολοκληρωμένη θρησκεία, που υπερβαίνει αυτούς τους περιορισμούς, είναι ο Χριστιανισμός. Ο Χριστιανισμός είναι η θρησκεία στην οποία η έννοια της θρησκείας φτάνει στην πλήρη της πραγμάτωση. Ο Θεός, ο οποίος νοείται ως απόλυτη συνείδηση ή πνεύμα, διαχωρίζει τον εαυτό του εντός εαυτού, προκειμένου να καταστεί αντικείμενο για τον εαυτό του. Μέσα από την ανθρώπινη, πεπερασμένη συνείδηση, η οποία φέρει το Θείο και είναι σε θέση να το αναγνωρίσει, το πνεύμα επιστρέφει στον εαυτό του. Κατ' αυτόν τον τρόπο επιτυγχάνεται η αυτογνωσία του πνεύματος στο στοιχείο της παράστασης.

Η αποκεκαλυμμένη θρησκεία του Χριστιανισμού, πέρα από την ουσιώδη, εσωτερική της διάσταση, η οποία περιγράφηκε προηγουμένως και αφορά το σύνολο αυτής της διαλεκτικής κίνησης, διαθέτει και μια εξωτερική ιστορικά δοσμένη μορφή. Αυτή η δεύτερη όψη, χαρακτηρίζεται από τον Χέγκελ ως θετική θρησκεία, την οποία, μάλιστα, μόνο ο Χριστιανισμός την έχει καταφέρει να υπερβεί. Η θετική πλευρά της θρησκείας αφορά τα εμπειρικά και ιστορικά στοιχεία της θρησκευτικότητας, τα οποία δεν επαρκούν από μόνα τους για να θεμελιώσουν την αλήθεια της θρησκείας και δίνονται απέξω, όπως για παράδειγμα: τα θαύματα, οι ιστορικές διηγήσεις ή η Βίβλος. Ωστόσο, αυτά τα εξωτερικά στοιχεία μπορούν να λειτουργήσουν όχι μόνο ως επιβεβαιώσεις, αλλά και ως εφαλτήρια για την πρόσβαση στην εσωτερική, πιο ουσιώδη πνευματική διάσταση. Η ολοκλήρωση της θρησκευτικής αυτό-συνειδητοποίησης της αλήθειας απαιτεί τρεις διαλεκτικές στιγμές: το Βασίλειο του Πατρός, του Υιού και του Αγίου Πνεύματος.

Το Βασίλειο του Πατρός

Ο θεός εδώ εμφανίζεται κατά την μορφή της απόλυτης καθολικότητας, εντός της αιώνια Ιδέας του. Αυτό σημαίνει πως έχουμε να κάνουμε με το Βασίλειο του Πατρός όπου η Ιδέα δεν έχει ακόμα εξέλθει από τον εαυτό της, προκειμένου να εξωτερικευτεί. Ο Θεός «συλλαμβάνεται από την ανθρώπινη θεωρητική συνείδηση ως άχρονος και ως δημιουργός του κόσμου, χωρίς όμως να βρίσκεται εντός του, εντός του χώρου και του χρόνου»⁷⁶.

Η αιώνια Ιδέα, ωστόσο, αν και από την μια πλευρά δεν έχει ακόμα πραγματωθεί, είναι η ίδια διαδικασία κίνησης. Αυτό σημαίνει ότι ακόμη και εντός της αιωνιότητας, η υπέρβαση της μονομέρειας επιτυγχάνεται. Η κίνηση του αυτοδιαχωρισμού και της επιστροφής – συμφιλίωσης συμβαίνει καθαρά θεωρητικά, στην καθαρή σφαίρα της νόησης. Αυτή η κίνηση θρησκευτικά εκφράζεται μέσω της Αγίας Τριάδας, η οποία είναι ο ίδιος ο Θεός: η εσωτερική διάκριση και ταυτόχρονη ενότητα.

Όπως είχε φανεί κατά την εξέταση του Ιουδαϊκού Θεού, στον βαθμό που αυτός σχετιζόταν με τον κόσμο, του αποδίδονταν διάφορες εξωτερικές ιδιότητες, οι οποίες όμως ήταν αντιφατικές⁷⁷ μεταξύ τους. Αυτή η συνθήκη είναι χαρακτηριστική της θεωρητικής στάσης της διάνοιας, η οποία «εμμένει στη διαφορά των νοητικών προσδιορισμών ως εξωτερικών μεταξύ τους. Ειδικότερα, η διάνοια διέπεται από την αρχή της αφηρημένης ταυτότητας με τον εαυτό της, δηλαδή την πλήρη απουσία διαφοράς εντός της

⁷⁶ Πλιάτσικα 2008, 53.

⁷⁷ Ιδιότητες που δίνονται στον Θεό και δεν συνδέονται οργανικά μεταξύ τους, αλλά μένουν ασυμφιλίωτες. Για παράδειγμα, είναι δίκαιος αλλά και εκδικητικός.

ταυτότητας.»⁷⁸ Ο περιορισμός μερικών και ασυμφιλίωτων μεταξύ τους θεϊκών γνωρισμάτων αίρεται μόνον όταν ο Θεός κατανοηθεί ως η ίδια η λογική κίνηση· μία κίνηση που η ίδια αρχικά θέτει τις αντιφάσεις και στη συνέχεια τις υπερβαίνει.

Αυτή η κίνηση μπορεί να καθίσταται πληρέστερα κατανοητή μέσα στον χώρο της φιλοσοφίας και από εκεί να αντλεί την επιβεβαίωσή της, ωστόσο, λόγω του μεγαλύτερου βαθμού προσβασιμότητάς της κοινοποιείται με την μορφή παραστάσεων στον θρησκευτικό κόσμο, ώστε να γίνει πιο προσιτή και κατανοητή σε όλους. Στο πλαίσιο αυτό, η αλήθεια της θείας Ιδέας φανερώνεται μέσω της Αγίας Τριάδας. Πιο συγκεκριμένα δηλαδή με την μορφή του Πατέρα, του Υιού και Αγίου Πνεύματος, τα οποία αν και διακριτά πρόσωπα, βρίσκονται ταυτόχρονα σε ενότητα. Εδώ, αυτό το οποίο στον κοινό νου μοιάζει εκ πρώτης αντιφατικό, δηλαδή πως το ένα υποκείμενο δεν μπορεί να είναι ταυτόχρονα και ένα άλλο, μέσω της θρησκευτικότητας βιώνεται και γίνεται αποδεκτό. Η θρησκευτικότητα προσφέρει την μυστηριακή κατανόηση πως δεν έχουμε να κάνουμε με ανεξάρτητες μονάδες, αλλά με διακριτές στιγμές μιας ενιαίας, ενοποιημένης θεότητας.

Το Βασίλειο του Υιού

Η μέχρι πρότινος ανεκδήλωτη καθολικότητα εξωτερικεύεται, εξέρχεται από τον εαυτό της, γίνεται ετερότητα και λαμβάνει πραγματική μορφή πεπερασμένης ύπαρξης με προσδιορισμένα χαρακτηριστικά. Ωστόσο, αυτή η διαφοροποίηση, παρόλο που λαμβάνει χώρα, δεν συνιστά μια απόλυτη ρήξη. Ο Χέγκελ επιμένει στο ότι, παρά την διαφοροποίηση, η ενότητα παραμένει. Χαρακτηριστικά, περιγράφει αυτή τη διαφοροποίηση ως «μια κίνηση, ένα παιχνίδι αγάπης με τον εαυτό της»⁷⁹

Στο Βασίλειο του Υιού, εξετάζεται αυτή η κοσμική εξωτερίκευση, η οποία αφορά όχι μόνο την φύση, αλλά κυρίως το πνεύμα, του οποίου φορέας είναι ο άνθρωπος. Σύμφωνα με τον Χέγκελ, παρότι λογικά η καθολικότητα του Βασιλείου του Πατρός προηγείται - όπως έχει ήδη φανεί και από την σειρά της πραγμάτευσης - από την στιγμή που βρισκόμαστε στην σφαίρα του Υιού, συντελείται μια αντιστροφή. Αυτό σημαίνει ότι το επίκεντρο μετατοπίζεται στον τρόπο με τον οποίο ο άνθρωπος, από την δική του οπτική, γνωρίζει και σχετίζεται με το απόλυτο, ανακαλύπτοντάς το.

Ο άνθρωπος, αρχικά, ζει σε καθεστώς αναλήθειας και αισθάνεται την ανάγκη να φτάσει στην συμφιλίωση, δηλαδή στην αποκατάσταση της ενότητας με το απόλυτο που φαίνεται να είναι αποκομμένος. Αυτή η αναλήθεια εκφράζεται και μέσω της επιδίωξης του ανθρώπου να φτάσει στο καλό. Το καλό ενυπάρχει δυνάμει στον άνθρωπο, παρ' όλα αυτά, εφόσον δεν έχει ακόμα επιτευχθεί η συμφιλίωση, επικρατεί το κακό. Η ίδια η φυσικότητα του ανθρώπου όμως είναι τέτοια, που τον οδηγεί στην υπέρβαση αυτής της αμεσότητας και τον 'σπρώχνει' προς το καλό: «οι άνθρωποι οφείλουν να είναι φανερά αυτό που είναι εν δυνάμει· οφείλουν να γίνουν αυτό, με τρόπο φανερό»⁸⁰.

Επιπλέον, δεδομένου ότι η αλήθεια, προφανώς, προϋποθέτει γνώση, ο Χέγκελ επανερμηνεύει την παραδοσιακή θρησκευτική αντίληψη για το προπατορικό αμάρτημα και τη γνώση ως πηγή του κακού. Η πτώση των πρωτόπλαστων, η οποία χαρακτηρίζει την ρήξη, υποδηλώνει την απομάκρυνση από την αφελή κατάσταση της αθωότητας, και ταυτόχρονα γεννάει την ικανότητα της κρίσης. Συνεπώς, η πτώση αποτελεί ταυτόχρονα, τρόπον τινά, ένα είδος συνειδησιακής ανύψωσης.

Δύο είναι οι τρόποι που ο άνθρωπος βιώνει αυτή την ρήξη: ο πρώτος έχει να κάνει με το χάσμα μεταξύ του εαυτού του και του Θεού, ενώ ο δεύτερος αφορά την σχέση ανάμεσα στον ίδιο και τον κόσμο. Ο πόνος που δημιουργεί αυτή η κατάσταση αίρεται όταν ο άνθρωπος οδηγείται στην «έπιγνωση τουῦ ὅτι

⁷⁸ Πλιάτσικα 2008, 56.

⁷⁹ Hegel 1988, 434.

⁸⁰ Ο.π., 439.

τὸ πεπερασμένον καὶ τὸ ἄπειρον, ὁ ἄνθρωπος καὶ ὁ θεὸς εἶναι κατ' οὐσίαν ἕν»⁸¹ και ἀρα, στο πλαίσιο της θρησκευτικότητας, ἔπρεπε να εμφανιστεῖ ὁ Χριστός, δηλαδή ἡ ἐνότης τοῦ πεπερασμένου καὶ τοῦ ἀπείρου, τοῦ ἀνθρωπίνου καὶ τοῦ θείου, [σε] μορφῇ ἀμέσου καὶ αἰσθητῆς ἐποπτείας»⁸²⁸³. Κατ'αὐτὸν τὸν τρόπο, ὁ Χριστός, ὡς ὁ Θεός - ἄνθρωπος γίνεται ἡ ἐνσάρκωση τῆς θεϊκῆς παρουσίας ἐπὶ τῆς Γῆς. Παρότι εἶναι μια πεπερασμένη ὑπαρξη, τὸ σύνολο τῆς δράσεως τοῦ συμπυκνώνει τὴν κίνηση τῆς ἀνθρωπότητας πρὸς τὴν συμφιλίωση⁸⁴. Ἡ κίνηση αὐτὴ ολοκληρώνεται με τὸν θάνατο τοῦ Ἰησοῦ, ὁ ὁποῖος, με τὴν σειρά του, λειτουργεῖ ὡς «μεσολαβητικὸς ὅρος μέσω τοῦ ὁποῖου ἡ ἀρχικὴ μεγαλοπρέπεια τοποθετεῖται ὡς πλέον ἐπιτευγμένη»⁸⁵ · δηλαδή τὸ ἀνθρώπινο καὶ τὸ θεϊκὸ στοιχεῖο συνενώνονται ἐκ νέου.

Απὸ τὴν σκοπιὰ τοῦ ἀνθρώπου, ὁ ὁποῖος βιώνει τὸν κλονισμό τῆς ἀπόστασης ἀπὸ τὸν Θεό, αὐτὸ σημαίνει πὼς ἐπιτυγχάνεται ἡ «ἀναγνώριση ὅτι ἡ πεπερασμένη φύση, τὴν ὁποία γνωρίζει κανεὶς ἀπὸ τὸν ἑαυτὸ του, εἶναι ἐπίσης μέρος τοῦ Θεοῦ.» Συνεπῶς, ὁ θεϊκὸς ἀφανισμὸς στὴν ἐγγελιανὴ σκέψη, δὲν ἔχει καμία σχέση με τὸν νιτσεικὸ ὀλοκληρωτικὸ ἄνατο τοῦ Θεοῦ. Ἀντιθέτως, ἐδῶ φανερώνεται πὼς «τὸ ἀνθρώπινο, τὸ πεπερασμένο, τὸ εὐθραυστο, τὸ ἀδύναμο, τὸ ἀρνητικὸ εἶναι τὰ ἴδια στιγμὲς τοῦ Θεοῦ»⁸⁶. Τέλος, μέσω τῆς ἀνάστασης, αὐτὴ ἡ ἐνότητα ἐπιβεβαιώνεται ὡς μια πραγματικότητα που υπερβαίνει - ξεπερνά τὸ ἀρνητικὸ τοῦ θανάτου, ἐπιτυγχάνοντας τὴν ἀπόλυτη ἐπὶ τῆς Γῆς θεϊκὴ παρουσία. Ἡ συγκεκριμένη ἀφήγηση, λοιπόν, δὲν εἶναι τίποτα ἄλλο παρὰ ἡ «ἡ ἐξήγησις τῆς θείας φύσεως, τῆς ἀπολύτου ἱστορίας τῆς θείας ιδέας, ἐν τῇ χώρᾳ τῆς αἰσθήσεως καὶ ἐποπτείας»⁸⁷

Τὸ Βασίλειο τοῦ Ἁγίου Πνεύματος

Ὁ θάνατος που ἀρχικὰ κατανοήθηκε ὡς μια ἀνθρώπινη τραγωδία, ἀποκαλύπτεται ὡς ἡ ἀφετηρία τῆς πνευματικῆς παρουσίας τοῦ Θεοῦ μέσα στὴν κοινότητα τῶν πιστῶν. Ἡ κοινότητα τῶν πιστῶν ἀποτελεῖ οὐσιαστικὰ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα, τὸ ὁποῖο συνιστᾷ τὴν ζωντανὴ παρουσία τοῦ Θεοῦ ἐντὸς τοῦ πεπερασμένου κόσμου, εἶναι ἡ συνείδηση πὼς ὁ Θεός εἶναι πνεῦμα: «τὸ Πνεῦμα στὴν ὑπαρξὴ του, ὁ Θεός που ὑπάρχει ὡς κοινότητα»⁸⁸. Οἱ ἄνθρωποι, γεμάτοι πίστη γιὰ τὴν ἀλήθεια τῆς χριστιανικῆς ἀφήγησης, ἐπιτυγχάνουν τὴν συμφιλίωση καὶ τὴν ἐνότητα τοῦ πεπερασμένου καὶ τοῦ ἀπείρου. Ἡ πίστη ξεκινᾷ ἀπὸ τὸ αἰσθητὸ τῆς ἀνθρώπινης παρουσίας τοῦ Ἰησοῦ καὶ προχωρᾷ πρὸς τὸ πνευματικὸ νόημα γιὰ νὰ κατανοήσῃ καὶ νὰ κατορθώσῃ τὴν ἐνωση με τὸ ἀπόλυτο. Γιὰ τὸν Χέγκελ αὐτὸ εἶναι καὶ τὸ ὅλο νόημα τῆς θρησκευτικῆς πίστεως ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῆς κοινότητος, δηλαδή νὰ κατακτήσῃ μέσω τῆς θρησκευτικῆς ἀφήγησης, τὸ ἴδιο τὸ νόημά της. Αὐτὸς εἶναι καὶ ὁ λόγος μάλιστα που οἱ ἐπίσημοι φορεῖς τῆς θρησκευτικότητας, σωστά, ἀπορρίπτουν τὴν ἀναζήτησι τῆς καθαρὰ ἱστορικῆς ἀλήθειας τῆς παρουσίας τοῦ Χριστοῦ στὴν Γῆ: «τὸ κοσμικὸ [στοιχεῖο] δὲν ἀποτελεῖ μαρτυρία τοῦ Πνεύματος»⁸⁹, ἡ οὐσία βρίσκεται στὴν ἐσωτερικὴ ἐξύψωση.

Απὸ τὴν ἄλλη, ὡστόσο, σε ὅ,τι ἔχει νὰ κάνει με τὴν συγκεκριμένη ἱστορικὴ πραγμάτωση τῆς κοινότητος, αὐτὴ ἀποτελεῖ τὴν ἐκκλησίαν τῶν πιστῶν, ἡ ὁποία, ἀπὸ τὴν στιγμὴ που ἀποκτᾷ θεσμικὴ

⁸¹ Λογοθέτης 1939, 405.

⁸² Ὁ.π.

⁸³ Ἡ αἰσθητὴ παρουσία εἶναι ἀπαραίτητη ὥστε τὸ υποκείμενο που αἰσθάνεται ἀποξενωμένο ἀπὸ τὸ θεῖο νὰ ἀποκτήσῃ βεβαιότητα γιὰ τὴν παρουσία του.

⁸⁴ Ἢδη ἀπὸ αὐτὸ τὸ σημεῖο, ὁ Χέγκελ, στὴν σχέση μεταξύ τοῦ Θεοῦ καὶ τῶν ἀνθρώπων βλέπει τὴν δημιουργία τῆς θρησκευτικῆς κοινότητος ἡ ὁποία εἶναι ἡ ἐκχυσὴ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος: εἶναι τὸ Πνεῦμα που ἔχει ἀποκαλύψει αὐτό.

⁸⁵ Hegel 1988, 468.

⁸⁶ Stewart 2022, 165.

⁸⁷ Λογοθέτης 1939, 407.

⁸⁸ Hodgson 2005, 184.

⁸⁹ Hegel 1988, 473.

παρουσία, παίζει τον ρόλο της πνευματικής καθοδήγησης των πιστών προς την οικειοποίηση από πλευράς τους της θρησκευτικής αλήθειας. Μέσω της εκκλησίας, η αλήθεια δίνεται ως δεδομένη, εξωτερική και έτοιμη στον πιστό. Αν όλα πάνε καλά, ο πιστός έχει εντός του τη δυνατότητα να προσλάβει εσωτερικά την θρησκευτική αφήγηση. Μπορεί συνεπώς να την κάνει 'κτήμα' του και να συμμετάσχει συνειδητά στην αλήθεια του Θεού, και όχι με εξωτερικό παθητικό τρόπο.

Από την στιγμή που εμφανίζεται η εκκλησία ως η κοινότητα των πιστών, η ίδια η πίστη διεξάγεται στο κοινωνικό επίπεδο. Αυτό σημαίνει πως δεν αφορά αποκλειστικά ένα γεγονός εσωτερικής αυτοπραγμάτωσης, αλλά και μια συλλογική ιστορική εκδήλωση στον πραγματικό κόσμο. Η κερδισμένη πνευματικότητα, συνεπώς, εκφράζεται και εντός της κοσμικής ζωής, πραγματώνεται ως κοινωνικο-ιστορική διαδικασία. Ο μοναχισμός, για παράδειγμα, σύμφωνα με τον Χέγκελ, εκφράζει μια ελλιπή κοινωνικότητα, είναι ανώριμη μορφή θρησκευτικότητας μυστικιστικού τύπου. Κάτι αντίστοιχο ισχύει, ωστόσο, και για την πλήρη επιδίωξη της εκκλησίας να κατισχύσει πάνω στο κοσμικό πεδίο ή το κοσμικό πεδίο πάνω στην εκκλησία. Στον βαθμό που συμβαίνει αυτό ο κόσμος δεν είναι εσωτερικά και οργανικά δεμένος με την θρησκεία, αλλά βρίσκονται σε μια σχέση εξωτερικότητας. Προφανώς, το ζητούμενο της εκκλησιαστικής ζωής είναι η ελεύθερη και συνειδητή πραγμάτωση της πνευματικής αλήθειας εντός του ηθικού κόσμου: «Οι θεσμοί της ηθικής ζωής είναι θεϊκοί θεσμοί – όχι 'άγιοι' με την έννοια ότι η αγαμία είναι πιο άγια από τον γάμο, ή η εκούσια φτώχεια από τον πλούτο, ή η τυφλή υπακοή πιο άγια από την ηθική ελευθερία.»⁹⁰

Η μετάβαση από την θρησκεία στη Φιλοσοφία

Στο τελικό στάδιο των διαλέξεων για την θρησκεία, ο Χέγκελ για να υποστηρίξει την αναγκαιότητα της μετάβασης σε ανώτερο επίπεδο, επαναφέρει το ζήτημα της σχέσης ανάμεσα στη θρησκεία και την φιλοσοφία. Η βασική δομή της θρησκευτικής αφήγησης, η οποία περιγράφεται ως μετάβαση από τον Θεό στον Υιό και με την σειρά του στο Άγιο Πνεύμα, για να επιβεβαιωθεί, θα πρέπει να κατανοηθεί και φιλοσοφικά. Αυτό σημαίνει πως δεν επαρκεί η αισθητηριακή αναπαράσταση, αλλά απαιτείται οντολογική δικαιολόγηση του συνόλου αυτής της κίνησης. Μόνο στο πλαίσιο της φιλοσοφικής σκέψης είναι δυνατό να αναγνωριστεί η φιλοσοφική αναγκαιότητα, δηλαδή να φανερωθεί και να αναγνωριστεί η αναγκαιότητα αυτής της πορείας.

Επιπλέον, κατά τον Χέγκελ, μόνο η φιλοσοφία είναι σε θέση να απαντήσει στις – πολλές φορές άθεες - διαφωτιστικές αντιρρήσεις απέναντι στη θρησκεία. Ο στόχος του, λοιπόν, προκειμένου να υπερασπιστεί με συνέπεια την θρησκεία, είναι να αναδείξει πως το πεπερασμένο και το άπειρο, δεν είναι μεταξύ τους αποκλίνουσες ή αντιθετικές κατηγορίες, όπως ισχυρίζεται η διαφωτιστική σκέψη, αλλά συνιστούν μια ενότητα. Δεν επαρκούν, επομένως, οι θρησκευτικοί ισχυρισμοί· απαιτείται και η φιλοσοφική τεκμηρίωσή τους, καθώς μόνο η φιλοσοφία μπορεί να «αποδείξει την αλήθεια και εννοιολογική αναγκαιότητα της θρησκευτικής αλήθειας, και ιδιαίτέρως του Χριστιανισμού»⁹¹

Φιλοσοφία

Με τι ασχολείται η φιλοσοφία;

Οι περιορισμοί της θρησκείας υπερβαίνονται από την φιλοσοφία. Το ίδιο αντικείμενο που ο πιστός ανακαλύπτει μέσω της θρησκευτικότητας στην παραστασιακή έκφραση, η φιλοσοφία το κατανοεί με λογικό τρόπο. Η φιλοσοφία έχει ως αντικείμενό της την ίδια την σκέψη. Η σκέψη που σκέφτεται για

⁹⁰ Hegel 1988, 484.

⁹¹ Stewart 2022, 172.

τον εαυτό της είναι η μόνη ικανή να κατακτήσει την αλήθεια. Η ολοκλήρωση αυτής της διαδικασίας έχει επιτευχθεί από τον ίδιο τον Χέγκελ στην επιστήμη της Λογικής, η οποία θα εμφανιστεί στο τέλος της πραγμάτευσης της ιστορίας της φιλοσοφίας. Το μεγαλειώδες αυτό έργο συνιστά την συμπύκνωση του συνόλου των προηγούμενων φιλοσοφιών. Το απόλυτο πνεύμα διήνυσε πολλές φιλοσοφικές βαθμίδες, που καθεμία περιείχε σπέρματα αλήθειας, για να οδηγηθεί στην τελειότητα όλων, την εγγελιανή φιλοσοφική σκέψη. Η τελευταία δεν διαγράφει όλα τα προηγούμενα φιλοσοφικά βήματα, αλλά τα ανασυνθέτει διαλεκτικά στο πλαίσιο του συστήματός της: «είναι τόσο αναγκαίο όσο και προφανές ότι όλοι οι προσδιορισμοί της σκέψης, οι οποίοι στη λογική εκτίθενται με συστηματική ακολουθία, πρέπει να έχουν διατυπωθεί κάποια στιγμή μέσα στην ιστορία της φιλοσοφίας»⁹².

Η ίδια η φιλοσοφία και η ιστορία της φιλοσοφίας, ως προς την ουσία τους, ταυτίζονται: «Η φιλοσοφία και η ιστορία της φιλοσοφίας είναι καθρέφτισμα η μία της άλλης»⁹³. Το κοινό στοιχείο τους έγκειται στην ανάπτυξη της σκέψης. Ωστόσο, διαφέρουν στο εξής: η φιλοσοφία παρουσιάζει την ανάπτυξη του υλικού της με τρόπο ολοκληρωμένο και αποκαθαρμένο από εξωτερικές επιρροές και τυχαιότητες, σε αντίθεση με την ιστορία της φιλοσοφίας, που διατηρεί αυτά τα στοιχεία. Ταυτόχρονα, ωστόσο, το εμπειρικό στοιχείο, αποτελούν και τις αποδείξεις της αλήθειας της, που δείχνουν την αναγκαία εξέλιξη της σκέψης στο πλαίσιο της ανθρώπινης ιστορίας.

Η φιλοσοφία, για τον Χέγκελ, μπορεί να ξεκινήσει την διαδρομή της όταν η σκέψη αποδεσμευτεί από την άμεση σύνδεση με την φυσικότητα, είναι σε θέση να διατηρήσει την ακεραιότητά της ατομικότητάς του υποκειμένου⁹⁴ και παράλληλα κάνει αντικείμενο της σκέψης της το καθολικό. Αυτός είναι ο λόγος που μόνο εντός των κατάλληλων πολιτικών θεσμών μπορεί να ανθήσει η φιλοσοφική προβληματική.

Η απόλυτη αλήθεια, συνεπώς, μπορεί να εκφραστεί απολύτως κατάλληλα μόνο ως λογική Ιδέα δια καθαρών εννοιών, πέρα από κάθε αισθητό και πεπερασμένο. Γι' αυτό, όπως φάνηκε, κατάλληλος τρόπος έκφρασης της είναι μόνο η Φιλοσοφία.

Η ανατολική φιλοσοφία, κατά τον Χέγκελ, είναι κατ' ουσία θρησκευτική μορφή συνείδησης με φιλοσοφική χροιά, δεν συνιστά γνήσια φιλοσοφία, και ως εκ τούτου, καταλαμβάνει περιορισμένη θέση στην πραγματεία του. Είναι ουσιαστικά προπαρασκευαστική μορφή της φιλοσοφίας και έχει σημασία, μόνο στο βαθμό, που μπορεί να φανερώσει τι είναι η πραγματική φιλοσοφία. Ο Χέγκελ διακρίνει τρεις μεγάλες ιστορικές περιόδους στη φιλοσοφική σκέψη, οι οποίες θα εξεταστούν στην συνέχεια, καθεμία από τις οποίες εκφράζει μια βαθμίδα στην ιστορική εξέλιξη του πνεύματος. Οι τρεις μεγάλες περίοδοι εμφανίζονται ως εξής: αρχικά την αρχαία ελληνική φιλοσοφία, στη συνέχεια τη μεσαιωνική, κυρίως σχολαστική, και τέλος, τη νεότερη φιλοσοφία, που ξεκινά με τον Καρτέσιο.

Στην πρώτη φάση η σκέψη γνωρίζει τον κόσμο με τρόπο αντικειμενικό, δηλαδή η πραγματικότητα αντιμετωπίζεται κατεξοχήν ως τάξη πραγμάτων έξω από τον άνθρωπο. Ο άνθρωπος έχει νόημα, εδώ, έχει νόημα μόνο στον βαθμό που αποτελεί μέρος αυτής της αντικειμενικής πραγματικότητας. Η δεύτερη φάση της υποκειμενικότητας, αναδύεται κυρίως στον χριστιανικό Μεσαίωνα και αποτελεί μεταβατική κατάσταση προς την τρίτη φάση. Εδώ, η αλήθεια δεν βρίσκεται στον κόσμο αλλά εντοπίζεται στο ίδιο το υποκείμενο και την πίστη του στο θρησκευτικό δόγμα, άρα δεν παράγεται με τρόπο αυτοσυνείδητο. Το τρίτο στάδιο αποτελεί επιστροφή προς την αντικειμενική γνώση, η οποία ωστόσο παράγεται μέσω της υποκειμενικότητας. Η πρώτη κίνηση του τρίτου σταδίου είναι η

⁹² Jaeschke 2013, 196.

⁹³ Hegel 2009, 55.

⁹⁴ Ο άνθρωπος που φιλοσοφεί εδώ, είναι υποκείμενο υπό την έννοια πως διακρίνεται από το φυσικό στοιχείο που τον περιβάλλει.

ριζική αναγνώριση τηςσχάσης υποκειμενικού – αντικειμενικού, ενώ η τελική είναι η άρση αυτής τηςσχάσης με την εγγελιανή φιλοσοφία.

Ελληνική φιλοσοφία

Στην Ανατολή, ο άνθρωπος ήταν βυθισμένος στο ακαθόριστο όλο, δεν διέθετε αυτοσυνείδηση, αφού δεν γνώριζε τον εαυτό του ως πνεύμα. Στην αρχαία ελληνική φιλοσοφική σκέψη, το πνεύμα, για πρώτη φορά αφυπνίζεται. Ο Χέγκελ εξαιτίας αυτού, δηλώνει χαρακτηριστικά: «Όλοι οι καλλιεργημένοι άνθρωποι, και εμείς οι Γερμανοί ιδιαιτέρως, νιώθουμε σαν στο σπίτι μας όταν μιλάμε για την Ελλάδα.»⁹⁵ Ταυτόχρονα, αυτό σημαίνει πως, επίσης για πρώτη φορά, επιτυγχάνεται η ανάδειξη ενός υποκειμένου το οποίο είναι σε θέση ενεργητικά και ελεύθερα να σκεφτεί για τον κόσμο. Η ελληνική φιλοσοφία, με τη σειρά της, διακρίνεται σε τρεις περιόδους, οι οποίες επιδέχονται περαιτέρω υποδιαιρέσεων.

Α Περίοδος: Θαλής – Αριστοτέλης

1. Θαλής - Αναξαγόρας

Στην πρώτη περίοδο, ζητούμενο για την φιλοσοφία αποτελεί η ανακάλυψη της πρώτη αρχής των όντων, αυτή από την οποία τα όντα γεννώνται και στην οποία τα πάντα επέστρεφαν. Η σκέψη, εδώ, ακόμα και με αφελή ή πρωτόγονο τρόπο, προσπαθεί να συλλάβει το καθολικό, στοχάζεται επ' αυτού, δεν βυθίζεται εντός του. Αυτή είναι η κίνηση της σκέψης από τον Θαλή μέχρι και τον Αναξαγόρα, όπου προτείνονται διαφορετικά μοντέλα σύλληψης του καθολικού. Η κατεύθυνση της φιλοσοφικής κίνησης δείχνει την σταδιακή απομάκρυνση από το αισθητό στοιχείο, προς όλο και πιο αφηρημένους προσδιορισμούς.

Οι πρώτοι Μιλήσιοι θέτουν το φιλοσοφικό ερώτημα της αρχής, που μπορεί να κατανοηθεί και ως το ερώτημα του καθολικού, που διέπει τα πάντα: Ο Θαλής ως αρχή πρότεινε το νερό, ο Αναξίμανδρος το άπειρο, ενώ ο Αναξίμενης τον αέρα. Η Πυθαγόρεια φιλοσοφία βλέπει στους αριθμούς το Είναι των πραγμάτων. Για τον Χέγκελ, αυτή η θέση είναι μεταβατική μεταξύ των αισθητικών επιλογών της φιλοσοφίας της Μιλήτου και των πιο νοητικών επιλογών που έπονται στην εξέλιξη της φιλοσοφίας. Ήδη δηλαδή εδώ, και ειδικά από την στιγμή που οι αριθμοί βρίσκονται σε διάφορες σχέσεις μεταξύ τους, υποκαθιστούν, σύμφωνα με τον Χέγκελ, πιο αφηρημένες κατηγορίες σκέψης. Η ελεατική φιλοσοφία ολοκληρώνει αυτή τη κίνηση προς το νοητό. Πρωταγωνιστές της είναι οι Ξενοφάνης, Παρμενίδης, Μέλισσος και Ζήνων. Η σκέψη, πλέον, πέρα από την διάκριση της πρώτης αρχής, προβληματίζεται και με την μεταβλητότητα του κόσμου. Στην περίπτωση των Ελεατών, αυτό το πρόβλημα λύνεται αρνητικά, αφού απορρίπτουν ως πλήρως απατηλή την οποιαδήποτε δυνατότητα κίνησης. Ταυτίζουν τον κόσμο με το Εν, που είναι η απόλυτη νόηση: «Η σκέψη [...] αρχίζει για πρώτη φορά να είναι ελεύθερη για λογαριασμό της ίδιας, ως ουσία, ή ως εκείνο που μόνο είναι αληθινό· τώρα η σκέψη κατανοεί τον ίδιο της τον εαυτό.»⁹⁶ Για πρώτη φορά, στην ιστορία της φιλοσοφίας, η ίδια η νόηση λαμβάνει αυτή την σημασία. Η ίδια αποτελεί το απολύτως άχρονο και αμετάβλητο ον, η κίνηση δεν είναι πραγματική αλλά αυταπάτη. Η υποστήριξη αυτής της θέσης έγινε κυρίως από τον Ζήνωνα, ο οποίος, μέσω των παραδόξων του, απέδειξε πως ό,τι έχει κίνηση είναι αναγκαστικά αντιφατικό, και από αυτό λογικά συμπεράνε ότι η κίνηση δεν υπάρχει. Στον αντίποδα της Ελεατικής σχολής ο Ηράκλειτος βλέπει τον κόσμο ως απόλυτη κίνηση, ως γίνεσθαι. Ουσιαστικά, αντί να απορρίψει την αντίφαση, την τοποθετεί στον κεντρικό πυρήνα της σκέψης του, γι' αυτό και έβλεπε στην φωτιά το στοιχείο της συνεχούς αλλαγής και μεταβολής. Συνένωση των δύο προηγούμενων φιλοσοφιών αποτελεί αυτή του Εμπεδοκλή που παραδέχεται

⁹⁵ Hegel 2006, 9.

⁹⁶ Ό.π., 57.

συνολικά έξι στοιχεία, από τα οποία τα τέσσερα είναι ανώλεθρα (νερό, αέρας, φωτιά, γη) ενώ τα άλλα δύο είναι αυτά τα οποία προκαλούν την μεταβολή (φιλία, νείκος). Στο σύστημα του Δημοκρίτου μια παρόμοια λειτουργία διατηρείται, αλλά οι αρχές απομακρύνονται περισσότερο από το φυσικό στοιχείο, έτσι «βλέπουμε αρχές που είναι πιο ιδεατές: το άτομο και το μηδέν»⁹⁷. Όλα εξηγούνται μέσω της ιδιαίτερης ιδιομορφίας των επιμέρους ατόμων και της κίνησής τους στο κενό. Η θέαση του κόσμου με αυτόν τον τρόπο, ωστόσο, θεωρεί ο Χέγκελ, πως είναι ανεπαρκής για να εξηγήσει την πολύ πιο σύνθετη πραγματικότητα. Ο Αναξαγόρας είναι ο τελευταίος αυτής της σειράς φιλοσόφων και κάνει την μεγάλη τομή στην ιστορία της φιλοσοφία τοποθετώντας τον ίδιο τον νου στο επίκεντρο. Για τον Αναξαγόρα, λοιπόν, ίδια η σκέψη είναι αυτή που καθορίζει τον κόσμο. Ο Χέγκελ εξηγεί σχετικά την σημαντικότητα αυτής της νέας σύλληψης αλλά και την διαφοροποίηση της από τις προγενέστερες: «Είναι η αρχή της αυτοκαθοριζόμενης δραστηριότητας, και όχι εκείνη του είναι ούτε του γίνεσθαι του Ηράκλειτου, το οποίο είναι μόνο διαδικασία. Αυτό που περιέχεται σε αυτήν εξ αρχής, είναι ότι, καθώς θέτει τον εαυτό της σε κίνηση ή συγκροτεί την ίδια τη διαδικασία, αυτή η δραστηριότητα διατηρεί τον εαυτό της ως το καθολικό που ταυτίζεται με τον εαυτό του.»⁹⁸ Παρά την αναγνώριση του νου ως την καθολική αρχή, ο Χέγκελ ισχυρίζεται πως ο Αναξαγόρας μένει σε έναν απλό τυπικό προσδιορισμό και δεν τον αναπτύσσει καταλλήλως περαιτέρω. Αντί δηλαδή να διατυπωθεί μια τέτοιου τύπου ανάπτυξη, ο νους περιορίζεται απλώς στον ρόλο του οργανωτή των ομοιομερών, μιας άπειρης ποικιλίας στοιχείων που εισάγει ο Αναξαγόρας στο 'σύστημά' του.

2. Σοφιστική – Σωκράτης και οι σχολές του

Ο Αναξαγόρας κάνει την τομή και θέτει τον νου στο επίκεντρο. Ζητούμενο στην ύστερη εποχή αυτού γίνεται η ανεύρεση του περιεχομένου του νου, της σκέψης. Αυτό σηματοδοτεί αντίστοιχη στροφή προς την υποκειμενικότητα, προς το υποκείμενο που είναι φορέας των σκέψεων. Ο Χέγκελ διακρίνει εδώ δύο τάσεις: Η πρώτη που βραχυκυκλώνει στο «ψευδές ιδεαλιστικό πρόβλημα των νεότερων χρόνων»⁹⁹ και θεωρεί πως το περιεχόμενο της σκέψης τίθεται εσωτερικά και είναι ιδιαίτερο του σκεπτόμενου υποκειμένου, και η δεύτερη που είναι κυρίαρχη στον αρχαίο κόσμο, αναγνωρίζει πως το περιεχόμενο της σκέψης τίθεται αντικειμενικά από την ίδια και έχει αληθινή υπόσταση, αντικειμενικότητα και καθολικότητα.

Η σοφιστική κίνηση, με διασημότερους σοφιστές τους Πρωταγόρα και τον Γοργία, εισάγουν στην συζήτηση, και κυρίως σε πτυχές της ηθικής ζωής, τον στοχασμό πάνω στο καθολικό¹⁰⁰. Αυτή, σύμφωνα με τον Χέγκελ, είναι μια θετική κίνηση, καθώς απομακρύνει τον ηθικό στοχασμό από τα δεσμά της παράδοσης. Η πολλαπλότητα των οπτικών είναι χαρακτηριστική στο ρεύμα της σοφιστικής σκέψης, μιας και το ζητούμενο δεν είναι η ανεύρεση της αλήθειας της έννοιας αλλά, αντίθετα, η προσπάθεια κατίσχυσης δια της πειθούς. Αυτό σημαίνει πως η πιο κατάλληλη οπτική είναι εκείνη που συμφέρει το σκεπτόμενο υποκείμενο. Έτσι, το υποκείμενο που σκέφτεται, που καταφέρνει να πείθει και διδάσκει και σε άλλους την τέχνη της πειθούς, θεωρείται από το σοφιστικό ρεύμα ως Σοφός. Τέλος, εξαιρετικά σημαντική συνεισφορά της σοφιστικής σκέψης, ακόμα και αν προήλθε από μια υποκειμενιστική και μονομερή σκοπιά, ήταν η συσχέτιση της αλήθειας με το σκεπτόμενο υποκείμενο, υπό την έννοια πως τίποτα δεν μπορεί να θεωρεί ως αληθές ανεξάρτητα από τη σχέση του με τη συνείδηση που το προσδιορίζει.

⁹⁷ Hegel 2006, 87.

⁹⁸ Ο.π., 101.

⁹⁹ Ο.π., 110.

¹⁰⁰ Τέτοιες ηθικές ή πολιτικές έννοιες που διερευνώνται είναι η αρετή, η δικαιοσύνη, η ευδαιμονία κλπ

Ο Σωκράτης είναι ο βασικός πολέμιος της σοφιστικής κίνησης, ταυτόχρονα, ωστόσο, κινείται και στον ίδιο ορίζοντα με αυτή. Μοιράζεται με τους σοφιστές τον προσανατολισμό προς την σκέψη και αναγνωρίζει το υποκειμενικό περιεχόμενο που τίθεται μέσω αυτής, ενώ η διαφοροποίησή του έγκειται στην σημασία που του προσδίδει. Σε αντίθεση με τους σοφιστές, θεωρεί πως η σκέψη, αν και τίθεται υποκειμενικά, έχει ανεξάρτητη και αντικειμενική διάσταση: «η πράξη του τίθεσθαι και του παράγειν από τη σκέψη είναι ταυτόχρονα η παραγωγή και η θέση εκείνου που δεν είναι απλώς τεθειμένο, αλλά που υπάρχει καθ' εαυτό και δι' εαυτό [...] Αυτό είναι το αληθινό ή, με τη σύγχρονη ορολογία, η ενότητα του υποκειμενικού και του αντικειμενικού»¹⁰¹¹⁰² Για τον Χέγκελ, αν και ο Σωκράτης κάνει αυτό το προχώρημα στην σκέψη, μένει στην αρνητική πτυχή της διερεύνησης, δεν καταλήγει δηλαδή στην διατύπωση συγκεκριμένων απαντήσεων στα ζητήματα με τα οποία καταπιάνεται. Στην πραγματικότητα, φτάνει μόνο ως το σημείο διάψευσης των προσδοκιών αλήθειας που είχαν προταθεί στην εποχή του. Από την στιγμή που ζητούμενο είναι η διερεύνηση του καθολικά αληθινού μεν, υποκειμενικά ορθού δε, ο Σωκράτης καταπιάνεται κυρίως με το ζήτημα της αναζήτησης του αγαθού, το οποίο αντίστοιχα θα κατευθύνει τον σωστό βίο του ανθρώπου. Με τον Σωκράτη, λοιπόν, το πρόβλημα απλώς διαπιστώνεται και περιμένει την λύση του.

Η απουσία θετικής λύσης από τον ίδιο τον Σωκράτη στα προβλήματα με τα οποία καταπιανόταν οδήγησε στην ανάδειξη πολλών διαφορετικών προσεγγίσεων από τους υποστηρικτές του. Τρία ήταν τα βασικά ρεύματα σκέψης που διαδραμάτισαν τον σημαντικότερο ρόλο και σχημάτισαν σχολές. Αυτές ήταν η Μεγαρική σχολή, η Κυρηναϊκή και η Κυνική. Η Μεγαρική σχολή, οξύνοντας τη διαλεκτική του Σωκράτη, επεδίωκε να αναδείξει τις αντιφάσεις στην καθημερινή γλώσσα, προκειμένου να φτάσουν μέσω αυτών στο απλό και καθολικό¹⁰³, το οποίο θεωρούσαν το αγαθό. Το ιδιαίτερο δεν είχε αξία από μόνο του, ήταν κάτι προβληματικό που δεν είχε αλήθεια. Η Κυρηναϊκή σχολή τοποθέτησε ως υπέρτατη αρχή και επιδίωξη για τον άνθρωπο την ηδονή. Το καλό γι' αυτούς συνδέεται με το ευχάριστο, αυτό όμως δεν γινόταν σε βάρος της ανεξαρτησίας του Σοφού ή της μακροπρόθεσμης βλάβης. Ο Σοφός, συνεπώς, επιδιώκει την ηδονή με σύνεση, πράγμα στο οποίο, μάλιστα, δίνεται όλο και περισσότερη σημασία όσο ωριμάζει η σχολή. Οι Κυνικοί, τέλος, ευρισκόμενοι στον αντίποδα των Κυρηναϊκών, επιδίωκαν την απομάκρυνση από κάθε μορφής απόλαυσης και συνδέαν τον ανθρώπινο βίο με τον φυσικό βίο. Με αυτόν τον τρόπο, πίστευαν πως θα καταστήσουν τους εαυτούς τους πραγματικά ελεύθερους. Η διδασκαλία τους δεν προωθούσε κάποια ιδιαίτερη θεωρητική προσπάθεια και επικεντρωνόταν στην απολύτως πρακτική απλότητα.

3. Πλάτων

Ο Πλάτων είναι ο σπουδαιότερος μαθητής του Σωκράτη και το σύστημά του αποτελεί δημιουργική ανάπτυξη όλων των προγενέστερων φιλοσοφιών. Η συνένωση μονόπλευρων φιλοσοφικών ρευμάτων σε μια ανώτερη σύνθεση φαίνεται πως είναι νομοτέλεια για την πορεία της σκέψης, όπως την αντιλαμβάνεται ο Χέγκελ. Για τον Πλάτωνα η φιλοσοφία είναι τόσο σημαντική, που μέσω αυτής πρέπει

¹⁰¹ Hegel 2006, 125-126.

¹⁰² Εδώ εντοπίζει, σε αντιπαραβολή με άλλες αφηγήσεις, ο Χέγκελ και την ηθική διάσταση της Σωκρατικής φιλοσοφίας. Το υποκείμενο είναι αυτό που ορίζει το αγαθό, το οποίο αγαθό ωστόσο, είναι ταυτόχρονα και κάτι το καθολικό.

¹⁰³ Ο Χέγκελ εδώ διαπιστώνει την καθολικότητα που βρίσκεται μέσα στο επιμέρους. Το Εγώ ή το Εδώ, για παράδειγμα, αν και επιδιώκουν να εκφράσουν κάτι το μερικό και συγκεκριμένο, ταυτόχρονα έχουν μια καθολική διάσταση. Το επιχείρημα αυτό εμφανίζεται στην σκέψη του Χέγκελ στην αρχή της Φαινομενολογίας του Πνεύματος.

να καθορίζεται η λειτουργία των πολιτειών, και αφορά την γνώση του υπεραισθητού κόσμου των καθολικών αρχών. Αποκαθαρμένη από το αισθητό, η καθαρή σκέψη στρέφεται προς το αγαθό, το ανώτερο επίπεδο γνώσης. Ο στοχασμός αυτός γίνεται μέσω του ανώτερου τμήματος της ψυχής, το οποίο ενθυμείται το καθολικό. Η σπουδαιότητα της Πλατωνικής ανάμνησης, σύμφωνα με τον Χέγκελ, βρίσκεται στο ότι δεν την αντιλαμβάνεται ως επαναφορά μιας εμπειρικής προγενέστερης αισθητικότητας στην νόηση. Αντίθετα, γνώση όλων των πραγμάτων είναι μια εμμενής διαδικασία που φέρνει στην επιφάνεια αυτό «που είναι ήδη παρόν στο πνεύμα ή την ψυχή ως τέτοιο»¹⁰⁴ Η ψυχή είναι σε θέση να το κάνει αυτό καθώς έχει ήδη θεαθεί την θεϊκή ζωή - και πάντα παραμένει ενωμένη με αυτή - πριν κατέλθει στην τωρινή της κατάσταση. Κατά την κατάσταση αυτή ο Χέγκελ ισχυρίζεται πως «ξεκινά η αυθεντική [φιλοσοφική] επιστήμη· το αντικείμενό της εδώ είναι 'το ὄν'»¹⁰⁵ Συνεπώς, εδώ διαπιστώνεται πως το Ωραίο, ή η Δικαιοσύνη, βρίσκονται ήδη στο πνεύμα, δηλαδή, αποτελούν εσωτερικές, καθολικές ιδέες που το πνεύμα φέρει ήδη μέσα του και ανακαλεί μέσω της φιλοσοφικής σκέψης.»

Σκοπός του Πλάτωνα, συνεπώς, είναι να κατευθυνθεί προς τον κόσμο των Ιδεών, προς το καθολικό. Η μέθοδος του είναι η διαλεκτική, μέσω της οποίας αποκαλύπτεται πως το επιμέρους και περιορισμένο δεν είναι το αληθές. Αυτού του τύπου την διαλεκτική, θεωρεί ο Χέγκελ, πως ο Πλάτων την μοιράζεται με τους Σοφιστές, και, άρα, δεν είναι μια ολοκληρωμένη διαλεκτική. Ωστόσο, η «καρδιά της Πλατωνικής διαλεκτικής»¹⁰⁶ έγκειται στο γεγονός ότι δεν αναδεικνύει απλά τις αντιφάσεις αλλά, επίσης, σε κάποιους διαλόγους, φέρνει μαζί τα δύο στοιχεία. Για παράδειγμα, απαντώντας στους Ελεάτες, αυτό συμβαίνει με το Είναι και το μη-Είναι, όπου βλέπει το μη-Είναι ως απαραίτητο για την σύλληψη του Είναι. Ο τόπος όπου τα αντιθετικά συγκρατούνται είναι ο νους, η θεωρησιακή σκέψη. Αφού μόνο αυτός θα μπορούσε να αντέξει εντός του την αντίφαση. Με αντίστοιχο τρόπο περιγράφει ο Χέγκελ και την κοσμολογία του Πλάτωνα στον Τίμαιο όπου ο κόσμος κατανοείται ως ενότητα αντιθέτων, η οποία τελικά αποτυπώνεται και μέσω αριθμητικών σχέσεων. Ο Χέγκελ περιγράφει την κοσμολογία του Πλάτωνος με τον εξής τρόπο: Έτσι έχουμε δύο προσδιορισμούς: ο ένας είναι αυτό που είναι αδιαίρετο, ή [ίδιο] με τον εαυτό του· ο άλλος είναι αυτό που είναι εντελώς διαιρεμένο, ή σωματικό. Από τους δύο, δημιουργήσε ένα τρίτο είδος ύπαρξης, ενωμένο στο μέσο. [...] Αυτές οι τρεις φύσεις τίθενται ακόμα ως ξεχωριστές. «Παίρνοντας αυτά τα τρία στοιχεία [Wesen], εκείνος [ο Θεός] τα ενώνει όλα σε μία Ιδέα, με τα άκρα να γίνονται το μέσο και αντίστροφα, ενσωματώνοντας τη φύση του άλλου βίαια μέσα στο ίδιο – βίαια, διότι το άλλο αντιστέκεται στην ανάμιξη».¹⁰⁷

4. Αριστοτέλης

Ο Αριστοτέλης, σύμφωνα με τον Χέγκελ, είναι κατά κύριο λόγο συνεχιστής της Πλατωνικής σκέψης παρά πολέμιός της. Μάλιστα, είναι παρανόηση η θεώρηση πως ο Αριστοτέλης είναι εμπειριστής φιλόσοφος. Η σύγχυση πηγάζει από την ενδελεχή διαδοχική εξέταση των αντικειμένων, πριν προβεί σε ουσιωδέστερα συμπεράσματα. Ωστόσο, παρά την εμπειρική εκκίνηση της σκέψης του, στόχος του ήταν πάντα η συστηματική κατανόηση της λογικής ουσίας των πραγμάτων: «Ο σκοπός προς τον οποίο προχωρά ο Αριστοτέλης είναι θεωρησιακός στον ύψιστο βαθμό.»¹⁰⁸

¹⁰⁴ Hegel 2006, 189. Αυτό είναι εξαιρετικά κρίσιμο, καθώς ο Χέγκελ συνδέει την σκέψη της ψυχής με το καθολικό, αιώνιο και αντικειμενικό. Θωρακίζει, λοιπόν, τον ιδεαλισμό του από τον σολιψισμό.

¹⁰⁵ Ό.π., 192.

¹⁰⁶ Ό.π., 202.

¹⁰⁷ Ό.π., 213.

¹⁰⁸ Ό.π., 233.

Το προχώρημα της φιλοσοφίας, έγκειται στον περαιτέρω προσδιορισμό του καθολικού. Δηλαδή, η Ιδέα που για τον Πλάτων, όπως φάνηκε «εντός της, είναι ουσιωδώς συγκεκριμένη, εσωτερικά προσδιορισμένη. Όμως, εφόσον η Ιδέα είναι εσωτερικά προσδιορισμένη, η σχέση των επιμέρους στιγμών της πρέπει να κατανοηθεί και να αναδειχθεί με μεγαλύτερη ακρίβεια.»¹⁰⁹ Η Αριστοτελική Ιδέα, λοιπόν, είναι η Πλατωνική, η οποία ταυτόχρονα εμφανίζει και την υποκειμενική ζωτικότητα. Ο Αριστοτελικός σκοπός εκφράζει ακριβώς αυτή την δραστηριότητα, την τάση που αφορά την πραγμάτωση της φύσης ενός πράγματος.

Περαιτέρω διασαφήνιση της θέσης πως ο Αριστοτέλης επιμένει στην Πλατωνική παράδοση και δεν υιοθετεί μια εμπειριστική στάση, βρίσκεται και στην Αριστοτελική θεωρία περί ψυχής. Εκεί, ο Χέγκελ διευκρινίζει πως η παθητικότητα στον Αριστοτέλη δεν είναι τυφλή, όπως γίνεται για παράδειγμα με μια σφραγίδα πάνω σε ένα κερί. Αντίθετα, η ίδια πρόσληψη των μορφών σημαίνει πως αυτόματα αυτές τίθενται από τον νοητό. Άρα, ήδη εδώ έχουμε το ίδιο το νοητό ως αυτό το οποίο θέτει το περιεχόμενο της σκέψης.

Μια ακόμα σημαντική συμβολή του Αριστοτέλη αποτέλεσε ο εντοπισμός της λογικής δομής των τυπικών συλλογισμών. Αυτός ο τρόπος σκέψης, αν και εξαιρετικά σημαντικός, αφορά την σκέψη του πεπερασμένου και όχι του απολύτου. Πρόκειται, δηλαδή, για την σκέψη που φτάνει στο επίπεδο της Διάνοιας και όχι του Λόγου. Για τον Χέγκελ, ωστόσο, παρά την ανακάλυψη του Αριστοτέλη, ο ίδιος δεν περιόρισε την σκέψη του σε αυτόν τον τρόπο θέασης του κόσμου, αφού η φιλοσοφική του παραγωγή δεν του επέτρεπε να μείνει στο καθημερινό και το πεπερασμένο αλλά να στοχαστεί για το απόλυτο.

Β Περίοδος: Ελληνορωμαϊκή φιλοσοφία

Η περίοδος που ακολουθεί αφορά την ελληνορωμαϊκή περίοδο. Χαρακτηριστικό της στοιχείο είναι «η ανύψωση και από των έξω απόσπαις της προσωπικής αυτοσυνειδησίας, ώστε να διανέμη αδιατάρακτος εκ της του κόσμου πορείας»¹¹⁰ Το καθολικό, το οποίο διατυπώθηκε με τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη, πρέπει να αποτελέσει μια συγκεκριμένη αρχή, η οποία θα φτάσει και θα σκεπάσει το ίδιο την δράση του υποκειμένου. Εκεί, αν και έχει διαπιστωθεί η καθολική αρχή, δεν υπάρχει επιδίωξη ενδολογικής προσδιορισμένης παραγωγής των πάντων από αυτή.

Τρία φιλοσοφικά συστήματα διαδραματίζουν τον σημαντικότερο ρόλο: δύο δογματικά, τα οποία αποδέχονται ως ζητούμενο την αναζήτηση της αλήθειας (οι Στωικοί και οι Επικούρειοι), και ένα τρίτο, αυτό της Σκεπτικής φιλοσοφίας, το οποίο απορρίπτει ολοκληρωτικά την αναζήτηση της αλήθειας. Όλες οι φιλοσοφίες μοιράζονται την επιδίωξη της αδιαφορίας, την ελευθερία απέναντι σε κάθε τι εξωτερικό.»¹¹¹

Στην Στωική φιλοσοφία, η καθολική αρχή είναι ο Λόγος, ο οποίος αποτελεί τόσο το κριτήριο της αλήθειας, όσο και τη συνεκτική δύναμη του κόσμου. Η καταληπτική φαντασία είναι ο βασικό όρος της στωικής θεωρίας και αφορά εκείνη την νοητική παράσταση η οποία συμφωνεί με τον Λόγο¹¹².

Ο Λόγος, λοιπόν, είναι επίσης και η κοσμική αρχή που διέπει τα πάντα στην φύση, από τα φυτά μέχρι τον άνθρωπο, ή η «ειμαρμένη που διαπερνά τα πάντα»¹¹³. Γι' αυτό οι Στωικοί καλούν σε μια εναρμόνιση της ζωής με την φύση, η οποία διέπεται από τον Λόγο. Μέσω αυτής της εναρμόνισης, μιας και ο Λόγος υπάρχει επίσης εντός του ανθρώπου, οι Στωικοί επιτυγχάνουν την απολύτως εσωτερική

¹⁰⁹ Hegel 2006, 234.

¹¹⁰ Λογοθέτης 1939, 460.

¹¹¹ Hegel 2006, 265.

¹¹² Ο Λόγος φαίνεται πως δεν ταυτίζεται με οποιαδήποτε σκέψη αλλά μόνο με την λογική σκέψη.

¹¹³ Hegel 2006, 273.

ελευθερία, αδιαφορώντας για κάθε τι το εξωτερικό. Ωστόσο, για τον Χέγκελ, το στωικό επιχείρημα της ζωής κατά φύσης, ενέχει μια κυκλικότητα, αφού, όπως ειπώθηκε, ο Λόγος καθορίζει τι είναι σύμφωνο με την φύση. Εδώ, λοιπόν, αν και εμφανίζεται η πραγμάτωση του καθολικού, απουσιάζει μια συγκεκριμένη πραγμάτωση του.

Στον αντίποδα, ο Επίκουρος απορρίπτει τον στωικό Λόγο ως κινητήρια δύναμη του κόσμου. Η φιλοσοφία του τοποθετεί την αίσθηση στο επίκεντρο κάθε γνώσης. Η αίσθηση γίνεται εικόνα και πάνω σε αυτή εκφράζεται η κρίση. Για τον Χέγκελ, αυτό, παραδόξως, δεν παρουσιάζεται ως προβληματικό στοιχείο της φιλοσοφίας του, καθώς θεωρεί πως είναι εξαιρετικά ουσιαστική και η αντίστροφη πορεία της σκέψης, δηλαδή ο μετασχηματισμός της εμπειρίας σε καθολικότητα. Ως προς την ηθική του φιλοσοφία, προτάσσει την ηδονική ζωή ως την πλέον ευδαιμονική κατάσταση. Ωστόσο, η ηδονική αυτή ζωή πλησιάζει στην στωική αταραξία και αφορά περισσότερο μια γαλήνια κατάσταση παρά συσσώρευση έντονων στιγμιαίων απολαύσεων.

Πολέμια τάση απέναντι και στα δύο προηγούμενα ρεύματα είναι ο Σκεπτικισμός, καθώς αμφισβητεί κάθε αξίωση για αλήθεια. Ως άμεσοι διάδοχοι της Πλατωνικής Ακαδημίας, οι Νεοακαδημαϊκοί σκεπτικοί διατηρούν την αφηρημένη πλατωνική καθολικότητα, επιμένοντας ιδιαίτερα ωστόσο στο αρνητικό στοιχείο της Πλατωνικής διαλεκτικής, δηλαδή την διαρκή αμφισβήτηση κάθε τι συγκεκριμένου. Απαντώντας στους Στωικούς αμφισβητούν την δυνατότητα της σκέψης να φτάσει πέρα από τον εαυτό της. Για παράδειγμα, για την έννοια της 'καταληπτικής φαντασίας', λένε ότι ο Λόγος δεν συναινεί στο αισθητό περιεχόμενο αλλά σε μια εννοιολογική αναπαράσταση του, δηλαδή σε μια σκέψη, άρα το ίδιο το περιεχόμενο χάνεται.

Η αταραξία του Σοφού βέβαια, εμφανίζεται ξανά, αλλά από αυτόν τον σκεπτικιστικό δρόμο. Από την στιγμή που δεν υπάρχει κανένα αντικειμενικό κριτήριο αλήθειας, ο Σοφός, μέσω αυτής της κατανόησης, δεν έχει κανέναν λόγο να ζει μια ζωή προβληματισμών, γι' αυτό καταφεύγει στην 'εποχή', δηλαδή την αναστολή κάθε κρίσης, και ζει σε αταραξία. Την αταραξία, που την χαρακτηρίζει η στροφή προς τον εαυτό, ο Χέγκελ την περιγράφει ως: «απλή, εσωτερική αυτοταυτότητα που μπορεί να αποκτηθεί μόνο μέσω της λογικής, μέσω της σκέψης.»¹¹⁴

Γ Περίοδος: Νεοπλατωνισμός

Με τον Νεοπλατωνισμό, το πνεύμα που έχει κλειστεί στον εαυτό του, εξέρχεται εκ νέου, «προχωρά» δημιουργεί ένα εσωτερικό ρήγμα, και βγαίνει ξανά από την υποκειμενικότητά του προς την αντικειμενικότητα, αλλά όχι σε οποιαδήποτε αντικειμενικότητα· πηγαίνει κατευθείαν σε μια πνευματική αντικειμενικότητα»¹¹⁵. Είναι, δηλαδή, «η απείρως στοχαζόμενη σκέψη, που μέχρι τώρα ήταν στραμμένη μόνο προς τον εαυτό της και πλέον γίνεται αντικειμενική απέναντι στον ίδιο της τον εαυτό.»¹¹⁶ Η λύση, λοιπόν, δεν βρίσκεται στην εσωτερική στροφή και την αδιαφορία, αλλά στην συμφιλίωση του εσωτερικού με το αντικειμενικό. Ταυτόχρονα αυτή η στροφή δεν ισοδυναμεί ούτε με απλή επιστροφή στην Πλατωνική ή Αριστοτελική σκέψη: «δεν πρόκειται για μια σχέση με εξωτερικά πράγματα, με ιδέες ή καθήκοντα, όπως συνέβαινε στον Πλάτωνα»¹¹⁷, εδώ η εσωτερική πνευματικότητα δεν εγκαταλείπεται, αλλά μετουσιώνεται σε μια νέα ενότητα με το αντικειμενικό, τον Θεό. Συνεπώς, την εποχή αυτή¹¹⁸

¹¹⁴ Hegel 2006, 307.

¹¹⁵ Ο.π., 317-318.

¹¹⁶ Ο.π., 318.

¹¹⁷ Ο.π., 320.

¹¹⁸ Πέρα από τους Νεοπλατωνικούς, ο Χέγκελ διακρίνει αντίστοιχες προσπάθειες στον Φίλωνα, στα καβαλιστικά κείμενα και στους Γνωστικούς.

διαπιστώνεται μια τάση να προσδιοριστεί ο Θεός ως το απόλυτο που μπορεί να γίνει συγκεκριμένο, να βρεθεί δηλαδή εντός του κόσμου και εντός του ανθρώπου, χωρίς όμως να χάνει την θεϊκότητά του. Ο Πλωτίνος, ο σημαντικότερος εκπρόσωπος της νέο-πλατωνικής φιλοσοφίας θεωρεί πως το ανώτερο και θεϊκό τμήμα της ψυχής, το οποίο προέρχεται από τον θεό, μπορεί να ενωθεί εκ νέου με αυτόν μέσω της έκστασης. Δηλαδή μίας κατάστασης που το ψυχικό θείο σκέφτεται προς το ίδιο το θείο και ενώνονται. Αυτό είναι δυνατόν να συμβεί καθώς ο Θεός - το Εν - χωρίς να αλλοιώνεται καθόλου, ταυτόχρονα, εκπορεύεται από και σχηματίζει τον κόσμο, όμως, από την στιγμή που εκπορεύεται, επιθυμεί να επιστρέψει πίσω στο Εν. Το σχήμα του Εν, της εξόδου και της επιστροφής, περιγράφεται με μεγαλύτερη σαφήνεια και πληρότητα από τον μαθητή του Πλωτίνου τον Πρόκλο. Ο Πρόκλος «δεν περιορίστηκε στις αφηρημένες στιγμές· αντίθετα, κάθε μία από τις τρεις προσδιορίσεις του Απόλυτου την αντιλαμβάνεται ως ολότητα, και έτσι επιτυγχάνει μια πραγματική τριάδα. Το Έν αυτοπροσδιορίζεται. Όμως, επειδή αυτές οι 'στιγμές' είναι δικές του, αποτελούν δικές του διακρίσεις, και, σε αυτές τις διακρίσεις περιέχει πλήρως τον εαυτό του· αλλά με τέτοιο τρόπο ώστε αυτές οι διακρίσεις να είναι οι μορφές μιας ολότητας και το όλον να συνιστά τη διαδικασία κατά την οποία οι τρεις αυτές ολότητες ταυτίζονται μεταξύ τους.»¹¹⁹ Σύμφωνα, με τον Χέγκελ, ωστόσο, οι τρεις στιγμές, αν και προσδιορίζονται εσωτερικά, εξακολουθούν να είναι εξωτερικές στην μεταξύ τους σχέση. Δεν αποδεικνύεται ο τρόπος της εσωτερικής λογικότητάς τους.

Μέσοι Χρόνοι

Κατά την περίοδο των μέσων χρόνων η φιλοσοφία συνυφαίνεται με την χριστιανική θρησκεία και την τριαδική της αντίληψη για το Θείο. Έτσι, «πρυτανεύει ή έννοια ότι τὸ ἀπόλυτον εἶναι πνεῦμα, ὅτι ὁ θεὸς δὲν εἶναι ψιλὴ παράστασις ἀλλὰ πνεῦμα συγκεκριμένον· διότι μόνον τὸ συγκεκριμένον εἶναι τὸ ἀληθές, τὸ δὲ ἀφηρημένον δὲν εἶναι ἀληθές. Τὸ συγκεκριμένον δ' ἔγκειται ἐν τούτῳ, ὅτι οἱ ἄνθρωποι ἔλαβον ἐπίγνωσιν τῆς ἐνότητος τῆς θείας καὶ τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως, τῆς συνδιαλλαγῆς τῆς ἀνθρωπότητος πρὸς τὸν θεόν· ἐκτίσαντο συνείδησιν τοῦ ὅτι τὸ θεῖον εἶναι ἐπὶ τῆς γῆς.»¹²⁰

Η νίκη του Χριστιανισμού στο θρησκευτικό πεδίο, η οποία εκφράστηκε συναισθηματικά μέσω της πίστης και της λατρείας, οδήγησε τους πατέρες της εκκλησίας στην διατύπωση της χριστιανικής διδασκαλίας σε φιλοσοφική γλώσσα. Για την ακρίβεια, αυτή η μεταστροφή του θρησκευτικού σε φιλοσοφικό δεν αποτελεί έναν απλό μετασχηματισμό αλλά και αναβάθμιση του θρησκευτικού στοιχείου, μια βαθύτερη κατανόησή του. Το ίδιο το Πνεύμα, άλλωστε, ζητεί να γνωρίσει καλύτερα τον εαυτό του, να κατανοήσει ουσιαστικότερα το εξωτερικό θρησκευτικό υλικό και να εκφραστεί μέσω της σκέψης.

Οι σχολαστικοί

Η σχολαστική φιλοσοφία άνθησε σε μια εποχή όπου τα ερείπια του παλαιού ρωμαϊκού κόσμου συνυπήρχαν με την πρωτόγονη βαρβαρότητα των κατακτητών. Εκεί, το χριστιανικό πνευματικό στοιχείο εμφυτεύεται μέσα στον φυσικό κόσμο της ωμότητας και δημιουργεί μια κατάσταση ρήξης μεταξύ των δύο στοιχείων. Η ένταση εκφραζόταν και στη σύγκρουση μεταξύ κοσμικής και εκκλησιαστικής εξουσίας. Αν και το κοσμικό στοιχείο εκείνη την περίοδο μοιάζει να είναι υποταγμένο στο πνευματικό, αυτό δεν είναι μια ικανοποιητική λύση. Στην πραγματικότητα η βάρβαρη κοσμικότητα συναρτάται με το πνευματικό. Αυτή η αντίφαση χαρακτήρισε ολόκληρο τον Μεσαίωνα, που ποτέ δεν μετέτρεψε το

¹¹⁹ Hegel 2006, 342.

¹²⁰ Λογοθέτης 1939, 477.

πνευματικό σε αληθινή ελευθερία, η πίστη ήταν τυποποιημένη από μια στεγνή θρησκευτική εξωτερικότητα που συνυπήρχε με το βαρβαρικό στοιχείο.

Αντίστοιχα, και η φιλοσοφία της εποχής έμεινε εγκλωβισμένη στην δογματική της θρησκείας, προσπαθώντας να την συστηματοποιήσει φορμαλιστικά χωρίς εσωτερική υποκειμενική ελευθερία: «ο στοχασμός δεν είναι ελεύθερος, διότι η απουσία του εαυτού συνιστά ουσιώδη προσδιορισμό στο περιεχόμενο της σκέψης.»¹²¹

Η πρώτη αναφορά του Χέγκελ, στη φιλοσοφία της περιόδου, αφορά τον Ιωάννη Σκώτο Εριγένη, ο οποίος έδρασε τον 9ο αιώνα και, αξιοποιώντας τις περιορισμένες πηγές που διέθετε από την ελληνική φιλοσοφία, επιχείρησε να θεμελιώσει τις θεολογικές του απόψεις με βάση τη λογική. Ο Άνσελμος που έδρασε τον 11^ο – 12^ο αιώνα αποτελεί σταθμό για την σχολαστική φιλοσοφία και είναι ο πρώτος που έθεσε υπό εξέταση το εκκλησιαστικό δόγμα με αμιγώς, σύμφωνα με τον Χέγκελ, φιλοσοφικά κριτήρια. Προσπάθησε να θεμελιώσει την πίστη με την λογική, παρουσιάζοντας την οντολογική απόδειξη της ύπαρξης του Θεού, η οποία βασίζεται αποκλειστικά στην σκέψη και προσπαθεί να συναγάγει την ύπαρξη από την σκέψη. Σταδιακά, η σχολαστική φιλοσοφία εξελίχθηκε σε συστηματική φιλοσοφική μελέτη της θεολογίας. Ο Πέτρος Λομβαρδός, συγκεντρώνοντας αποσπάσματα από τους Πατέρες της Εκκλησίας και θέτοντας ερωτήσεις πάνω σε αυτά τα κείμενα έθεσε τις βάσεις της ερμηνευτικής των κειμένων. Ο Θωμάς Ακινάτης, αξιοποιώντας τον Αριστοτέλη, προσπάθησε να ορθολογικοποιήσει το χριστιανικό δόγμα. Ο Ιωάννης Ντουνς Σκώτος χρησιμοποίησε την εριστική μέθοδο για να πραγματευτεί πληθώρα θεμάτων πέρα των θεολογικών. Το επόμενο σημείο εξέλιξης της σχολαστικής φιλοσοφίας αφορά την διαμάχη μεταξύ ρεαλιστών και νομιναλιστών για την ύπαρξη των καθολικών εννοιών. Οι ρεαλιστές τις θεωρούσαν πραγματικές, ενώ οι νομιναλιστές ως νοητικές αναπαραστάσεις. Ο Χέγκελ περιορίζεται στην ιστορική παρουσίαση της διαμάχης, χωρίς να σχολιάζει τη φιλοσοφική της σημασία. Στην τελευταία φάση της σχολαστικής φιλοσοφίας εισάγονται στο περιεχόμενό της υπερβολικά αισθητές λεπτομέρειες σε πνευματικά ζητήματα και γίνεται προσπάθεια να απαντηθούν ζητήματα που αφορούν την ηλικία των ανθρώπων μετά την ανάσταση ή την σωματική τους κατάσταση. Τέλος, στο πλαίσιο του σχολαστικισμού, ο Χέγκελ αναγνωρίζει πως το ρεύμα των μυστικών διατήρησε μια 'αυθεντική ευαισθησία', αφού επιχείρησαν να προσεγγίσουν τα ίδια θέματα εκτός του τυπολατρικού πλαισίου.

Αναγέννηση

Το μεσαιωνικό πλαίσιο κληροδότησε στην Αναγέννηση τη σύμφυση Εκκλησίας – πνεύματος και κοσμικότητας: «η υπάρχουσα εκκλησία έκανε [...] τον εαυτό της κοσμικό [...] αφομοίωσε κάθε είδους πάθος, φιλοδοξία, απληστία και κακία, [ενώ] η κοσμική τάξη πνευματικοποιήθηκε εσωτερικά»¹²². Ως εκ τούτου, κοσμικοί θεσμοί, όπως ολόκληρες ιταλικές πόλεις, διεκδίκησαν ευρύτερα περιθώρια αυτονομίας. Ταυτόχρονα, και σε ατομικό επίπεδο, θεσπίστηκαν νομικές κατοχυρώσεις ελευθεριών και δικαιωμάτων ιδιοκτησίας. Παράλληλα, η στροφή στη μελέτη κλασικών σπουδών¹²³ συνοδεύεται από μια πιο έντονα υποκειμενικά προσανατολισμένη τέχνη. Έτσι, σύμφωνα με τον Χέγκελ την εποχή της αναγέννησης: «Οι άνθρωποι έχουν φτάσει στο σημείο να συνειδητοποιούν ότι είναι ελεύθεροι και να βλέπουν την ελευθερία τους να αναγνωρίζεται· έχουν φτάσει στο σημείο να αντιλαμβάνονται ότι αυτή

¹²¹ Hegel 1990, 50.

¹²² Ό.π., 68–69.

¹²³ Αυτή η στροφή συνδέεται στενά με την πτώση της Κωνσταντινούπολης, που έφερε τη Δύση σε επαφή με Βυζαντινούς λόγιους. Έτσι ξαναζωντανεύουν οι φιλοσοφίες της αρχαιότητας και αναδύονται σχολές που αναβιώνουν τις μεγάλες φιλοσοφικές παραδόσεις. Λόγιοι όπως ο Γεώργιος Χρυσολωράς, ο Πετράρχης, ο Βησσαρίων, ο Μαρσίλιο Φιτσίνο και ο Πίκο ντε λα Μιράντολα συνέβαλαν σε αυτή την κίνηση.

βρίσκεται στα ίδια τους τα χέρια, ότι διαθέτουν τη δύναμη να ενεργούν σύμφωνα με τα συμφέροντά τους και για τους δικούς τους σκοπούς.»¹²⁴

Ανάμεσα στους στοχαστές της Αναγέννησης που εξετάζει ο Χέγκελ, η φιλοσοφία του Τζορντάνο Μπρούνο φαίνεται πως είναι εκείνη η οποία έχει το πιο ουσιαστικό φιλοσοφικό ενδιαφέρον. Παρά ταύτα, και στους τέσσερις —Καρντάνο, Καμπανέλλα, Μπρούνο και Βανίνι— φαίνεται μια έντονη υποκειμενοκεντρική αξιολόγηση των πραγμάτων, η οποία υπογραμμίζει την περαιτέρω απομάκρυνση από τον φορμαλιστικό και θρησκευτικό σχολαστικισμό.

Η φιλοσοφία του Τζορντάνο Μπρούνο υπήρξε μια πρώιμη μορφή σπινοζισμού, καθώς σε τίποτα δεν αναγνώριζε κάποια εξωτερική αρχή. Οι δύο βασικές κατηγορίες που χρησιμοποιεί, η ύλη και η μορφή, βρίσκονται σε ενότητα. Η ύλη, μέσα της, αν και αρχικά είναι άμορφη, φέρει ζωτικότητα, ενώ η μορφή είναι έμφυτη σε αυτήν. Η μορφή, ταυτόχρονα, γίνεται κατανοητή ως νόηση. Είναι η παγκόσμια εσωτερική αιτία, που εκ των έσω, οργανώνει τα πάντα. Ο Χέγκελ εστιάζει επίσης ιδιαίτερα στη σημασία που αποδίδει ο Μπρούνο στην έννοια των αντιθέτων, και ειδικά στο μέγιστο και το ελάχιστο, τα οποία δεν τα θεωρεί αντίθετα αλλά, σε τελευταία ανάλυση, ταυτόσημα μέσα στην άπειρη φύση.

Μεταρρύθμιση

Η στροφή προς το υποκείμενο που ξεκίνησε με την Αναγέννηση, μπορούσε να ολοκληρωθεί μόνο στο πεδίο της θρησκευτικότητας. Οι διάφορες πτυχές της κοινωνικής ζωής όπου το υποκείμενο είχε αποκτήσει σημασία, άνοιξαν απλά τον δρόμο. Αν ο άνθρωπος, άλλωστε, δεν είναι σε θέση να σταθεί μόνος του μπροστά στο καθολικό, τότε δεν είναι στ' αλήθεια ελεύθερος και η αναγέννηση μένει μισή. Με την Μεταρρύθμιση, λοιπόν, το ανθρώπινο πνεύμα αναγνωρίζει την ελευθερία του, διακηρύσσει πως η θρησκευτικότητα είναι αποκλειστικά θέμα της προσωπικής του σχέσης με το Θεό. Η θρησκευτική συνείδηση, μετά την μετάφραση των γραφών από τον Λούθηρο, γίνεται στην πιο οικεία, εθνική - προσωπική γλώσσα από τον πιστό. Έτσι, η προσωπική πίστη καθίσταται το απόλυτο θεμέλιο της θρησκευτικής ζωής και όχι ένα εξωτερικά δοσμένο περιεχόμενο: «μόνο μέσω της πίστης και της κοινωνίας συνδέομαι με κάτι θείο»¹²⁵.

Ωστόσο, η νέα αυτή αρχή έχει και τα όρια της, καθώς, περιορίζοντας την πίστη σε ζητήματα ατομικής συσχέτισης με το Θεό, στέρεψε το πραγματικό θεολογικό και φιλοσοφικό βάθος το οποίο έφερε μαζί της η προηγούμενη παράδοση. Το περιεχόμενο κατανοήθηκε περισσότερο εξωτερικά και φιλολογικά παρά ουσιαστικά στοχαστικά. Η επίτευξη της πραγματικής ελευθερίας, όμως, προϋποθέτει να ανακαλυφθεί εντός του νέου πλαισίου, το βαθύ φιλοσοφικό περιεχόμενο που εγκαταλείφθηκε εξαιτίας αυτής της στροφής. Άρα η Μεταρρύθμιση προετοιμάζει την νεότερη φιλοσοφία γιατί εισάγει την ελευθερία της ατομικής σκέψης πέρα από δόγματα, εισάγοντας όμως αρχικά και τη σχάση μεταξύ κόσμου και άπειρα ανεξάρτητου υποκειμένου.

Φιλοσοφία των νεότερων χρόνων

Η νεότερη φιλοσοφία, αρχικά, ολοκληρώνει και στο φιλοσοφικό πεδίο την υποκειμενιστική στροφή που περιεγράφηκε παραπάνω. Η σκέψη, συνεπώς, κλείνεται στον εαυτό της, ανάγει την λογική της ως απόλυτο κριτή και πλέον δεν αποτελεί δεδομένο πως αναφέρεται σε κάποια δοσμένη εξωτερικότητα. Για την ακρίβεια, δημιουργείται μια διάσταση μεταξύ υποκειμένου και αντικειμένου, και διερευνάται η συσχέτιση μεταξύ των δύο, επιδιώκεται η ενοποίησή τους. Έτσι, τελικά «προθυμείται να άρη [...] τον κρατήσαντα δυισμόν, ήτοι να διαλλάξη την αντίθεσιν πνεύματος και φύσεως, νοήσεως και

¹²⁴ Hegel 1990, 70.

¹²⁵ Ό.π., 96.

υπάρξεως»¹²⁶. Η σκέψη αναγνωρίζει τόσο ξεκάθαρα πλέον αυτή την σχάση, καθώς έχει την αυτοπεποίθηση να θεωρεί πως μπορεί να την υπερβεί, έτσι «δύο βασικές προσεγγίσεις αναλαμβάνουν να διαπραγματευθούν αυτές τις αντιθέσεις· η μία ξεκινά από το φυσικό (εμπειρισμός, φυσική φιλοσοφία, θεμελίωση των δικαιωμάτων στη φύση), η άλλη από την ιδέα (διάφορες μορφές ιδεαλισμού).»¹²⁷

Προοδοποιητική περίοδος¹²⁸ - Μπέικον & Γιάκομπ Μπέμε

Κατά την προοδοποιητική περίοδο, η σκέψη, μολονότι ακόμα λειτουργεί με θεολογικές εννοιολογήσεις, επιδιώκει περαιτέρω αυτονόμηση από το θεολογικό - δογματικό πλαίσιο. Έτσι, διερευνά την δυνατότητα οικειοποίησης νέων πεδίων που μέχρι πρότινος δεν ήταν επιτρεπτά στον φιλοσοφικό στοχασμό, «ως είδος ορεκτικού, ο Χέγκελ αρχίζει εξετάζοντας δύο μάλλον ανομοιογενείς φιλοσόφους, τον Μπέικον και τον Μπέμε.»¹²⁹

Ο Μπέικον, πρόδρομος του εμπειρισμού, απομακρυνόμενος από την σχολαστική παράδοση και τον σχολαστικό τύπο διάρθρωσης των επιχειρημάτων, στρέφεται προς τον κόσμο της εμπειρίας και αναδεικνύει την επαγωγική, ως την μόνη ορθή μέθοδο για την εξαγωγή συμπερασμάτων. Αυτός είναι ο λόγος που διατυπώνει την εμπειρική μεθοδολογία έρευνας στο Νέο Όργανο, το πιο διάσημο έργο του. Επίσης εστιάζει στο ζήτημα των τελικών και ενεργών αιτίων, απορρίπτοντας τα πρώτα προς όφελος των δευτέρων. Θεώρησε δηλαδή πως η εστίαση της προσοχής θα έπρεπε να βρίσκεται στους προσδιορισμένους παρατηρήσιμους παράγοντες που παίζουν ρόλο για την εκδήλωση ενός φαινομένου και όχι, αντίθετα, στον νοητό σκοπό που υποτίθεται πως εξυπηρετεί ένα φαινόμενο.

Στον αντίποδα, ο Μπέμε, προσεγγίζει το κόσμο και τον Θεό μέσα από την εσωτερική εμπειρία, με έναν οραματικό τρόπο που προσπαθεί να συλλάβει τα πάντα. Εντάσσει το θρησκευτικό στοιχείο της Αγίας Τριάδας εντός ενός πλαισίου οραματικής αποκάλυψης και βλέπει τα πάντα να πηγάζουν από τον Θεό, αφού όλα ενέχουν την συγκεκριμένη τριαδική δομή. Ταυτόχρονα, αναγνωρίζει την δυνατότητα συνύπαρξης των αντιθέσεων: «Μπορούμε να πούμε ότι πάλεψε να συλλάβει ή να κατανοήσει το αρνητικό, το κακό, τον διάβολο εντός του Θεού.»¹³⁰ πράγμα το οποίο αποτελεί σκίρτημα της νεότερης σκέψης που προετοιμάζει το έδαφος για τον Γερμανικό Ιδεαλισμό. Παρόλα αυτά, ο Χέγκελ, δεν εμφανίζεται ικανοποιημένος από την τραχιά βαρβαρική έκθεση της φιλοσοφίας του, η οποία, καθώς δεν έχει στην διάθεσή της μια ανεπτυγμένη και ώριμη φιλοσοφική γλώσσα, προσπαθώντας να εκφραστεί, καταφεύγει σε πιο συμβολικές μορφές.

Μεταφυσική

Μετά την προοδοποιητική περίοδο, επιτέλους γίνεται η μετάβαση στην καθ' εαυτή νεότερη φιλοσοφία. Ο Χέγκελ διακηρύσσει πως «εδώ, μπορούμε να πούμε, είμαστε στο σπίτι μας και, όπως ο ναύτης μετά από ένα μακρύ ταξίδι, μπορούμε επιτέλους να φωνάξουμε 'Γη!'»¹³¹ Ο επιβλητικός αυτός ισχυρισμός προκύπτει καθώς η εσωτερικότητα που εμφανίστηκε με τον προτεσταντισμό καταφέρνει να καταλάβει και την φιλοσοφική σκέψη. Έτσι, πλέον, «απορρίπτουμε την νεκρή εξωτερικότητα και τη σκέτη

¹²⁶ Λογοθέτης 1939, 491.

¹²⁷ Taylor 1977, 519.

¹²⁸ Χαρακτηρίζεται προοδοποιητική περίοδος σε σχέση με την καθ' εαυτό φιλοσοφία της νεωτερικότητας. Αν και δεν έχουμε περάσει ακόμα στην νεωτερική φιλοσοφία, στην περίοδο αυτή προαναγγέλλονται και προετοιμάζονται οι εξελίξεις που θα ακολουθήσουν.

¹²⁹ Taylor 1977, 519.

¹³⁰ Hegel 1990, 120.

¹³¹ Ο.π., 131.

αυθεντία και τη θεωρούμε κάτι που δεν πρέπει να γίνεται αποδεκτό. Σύμφωνα με αυτήν την αρχή της εσωτερικότητας τώρα είναι η σκέψη, η σκέψη από μόνη της, που είναι η καθαρότερη κορυφή αυτής της εσωτερικότητας, ο πιο εσωτερικός της πυρήνας — η σκέψη είναι αυτό που πλέον εγκαθιδρύεται από μόνο του.»¹³²

Εδώ, εμφανίζονται δύο φιλοσοφικές αντιθέσεις: Πρώτον, τα συστήματα που προσπαθούν να σχηματιστούν με βάση αυτή την νέα αρχή καθώς και η κριτική τους και, δεύτερον, η ορθολογική και η εμπειριστική στάση που αφορά την προέλευση του περιεχομένου της σκέψης.

Καρτέσιος

Ο Καρτέσιος, πατέρας της νεότερης φιλοσοφίας, θέτει υπό αμφισβήτηση τα πάντα «όχι όμως με τη σκεπτικιστική έννοια της παραμονής στη διαρκή αμφιβολία, αλλά με την έννοια ότι πρέπει να εγκαταλείψουμε κάθε προϋπόθεση και προκατάληψη»¹³³. Αν όλα λοιπόν είναι αυταπάτες, ακόμα και οι αισθήσεις μας ή οι ψυχικές μας παραστάσεις, μπορούμε να καταλήξουμε πως το μόνο το οποίο είναι σαφές και βέβαιο, είναι η ύπαρξη της νόησης, γι' αυτό από αυτήν θα πρέπει να ξεκινάει η φιλοσοφία. Η βεβαιότητα της σκέψης, σύμφωνα με τον Καρτέσιο οδηγεί και στην βεβαιότητα της ύπαρξης και στο περίφημο: σκέφτομαι, άρα υπάρχω.¹³⁴ Η ύπαρξη της δικής μας νόησης και η δυνατότητα να νοηθούμε τον Θεό ως το τέλειον, που αναγκαστικά έχει ύπαρξη, αποτελεί εγγύηση της ύπαρξής του. Έτσι ο Θεός ως διαμεσολαβητής, αποτελεί τον εγγυητή της εγκυρότητας του κόσμου και μέσω αυτού γίνεται ο συγχρονισμός του σώματος με την ψυχή, καθώς και της έκτασης με την νόηση.

Σπινόζα

Ο σπινοζισμός, σύμφωνα με τον Χέγκελ, αποτελεί την συνεπή εφαρμογή των Καρτεσιανών αρχών. Ο Σπινόζα αναγνωρίζει μια και μόνη ουσία, την οποία ταυτίζει με τον Θεό. Στην πραγματικότητα, αντί να διαχωρίζει έκταση και νόηση, θεωρεί πως τα δύο αποτελούν το ίδιο ακριβώς πράγμα το οποίο εκφράζεται με δυο διαφορετικούς τρόπους. Είναι, δηλαδή, και οι δύο εκφράσεις του ίδιου όντος. Ταυτόχρονα, δείχνει πως μόνο αυτή η ουσία, το καθολικό, μπορεί να είναι κάτι το αληθινό. Κάθε τι το περιορισμένο εμπεριέχει άρνηση, άρα, «η έννοιά του εξαρτάται πλήρως από κάτι άλλο· είναι εξαρτημένο, δεν υπάρχει αυτοτελώς και άρα δεν είναι αληθινά πραγματικό»¹³⁵.

Για τον Χέγκελ, η σπινοζική ουσία στερείται ζωτικότητας. Δηλαδή, αν και διαπιστώνεται σωστά ως τέτοια, παραμένει μια αφηρημένη ενότητα, «εάν η σκέψη σταματήσει σε αυτή την ουσία, δεν υπάρχει ανάπτυξη, [...] δεν υπάρχει πνευματικότητα ή δραστηριότητα [...] όλα πέφτουν στην άβυσσο, αλλά τίποτα δεν αναδύεται απ' αυτήν.»¹³⁶ Από τη στιγμή που το σύνολο του όντος είναι η ίδια η ουσία και όλα τα υπόλοιπα είναι απλά τροπικότητες που επιστρέφουν εντός της ουσίας, δεν υπάρχει χώρος στο σπινοζικό σύστημα για αληθινή διάκριση και αυτονομία μεταξύ του υποκειμένου και του αντικειμένου. Ο ίδιος ο άνθρωπος δηλαδή ενσωματώνεται πλήρως, χωρίς κάποια διαμεσολάβηση, στο αντικειμενικό στοιχείο. Τέλος, εξαιτίας αυτού, η ηθική για τον Σπινόζα δεν μπορεί να αποτελεί τίποτα άλλο παρά την λογική επιστροφή στην ουσία του Θεού. Έτσι, τα πάντα στο πεδίο της ηθικής υποτάσσονται σε αυτή την συνειδητοποίηση, οτιδήποτε αφορά προσωπικούς ή μερικούς σκοπούς δεν συμβαδίζει με αυτή την τάση επιστροφής στον Θεό, την οποία, μάλιστα, προκαλεί ο ίδιος ο Θεός.

¹³² Hegel 1990, 132.

¹³³ Ό.π., 137.

¹³⁴ Ο Χέγκελ αμφισβητεί αυτό τον συλλογισμό, αν και αποδέχεται την ταύτιση Νόησης και Είναι θεωρεί πως θα πρέπει να αποδειχθεί.

¹³⁵ Hegel 1990, 154.

¹³⁶ Ό.π., 154-155.

Μαλμπράνς

Ο Μαλμπράνς παρουσίασε μια ακόμα εκδοχή της φιλοσοφίας του καρτεσιανής φιλοσοφίας, η οποία είχε πιο θεολογικά πλαίσια. Κεντρική θέση του ήταν πως η ψυχή δεν μπορεί να αντλήσει τις ιδέες της ούτε από τον εξωτερικό κόσμο, ούτε από τον ίδιο της τον εαυτό, στην πραγματικότητα αυτό που συμβαίνει είναι πως μόνο εντός του Θεού: «Αυτά που γνωρίζουμε, τα γνωρίζουμε μέσα στον Θεό, στο βαθμό που ο Θεός αναπαριστά τα κτιστά όντα»¹³⁷. Δηλαδή, η ψυχή δεν βλέπει απευθείας τον κόσμο της έκτασης, αλλά τα φαινόμενα που της εμφανίζονται τα λαμβάνει από τον Θεό. Τέλος, παρόμοια με τον Σπινόζα, μόνο το καθολικό είναι το αληθινό, ενώ το μερικό δεν αποτελεί τίποτα άλλο παρά 'συμμετοχή' σε αυτή την καθολικότητα.

Κριτική Περίοδος

Η δεύτερη φάση της νεότερης φιλοσοφίας σημαίνει την μετατόπιση από την εστίαση σε μια καθολική ουσία και το απόλυτο προς το μερικό και το πεπερασμένο, με κύριους εκπροσώπους αυτής της κατεύθυνσης τον Λοκ και τον Λάιμπνιτς.

Τζον Λοκ

Ο Τζον Λοκ θεωρεί πως οι ιδέες δεν αποτελούν προϊόν κάποιας έμφυτης ή καθολικής αρχής αλλά, αντίθετα, προέρχονται από την εμπειρία. Έτσι, προσπαθεί να δείξει τον τρόπο με τον οποίο αυτές σχηματίζονται. Ξεκινώντας, λοιπόν, από το αισθητό και προχωρώντας σε αφαιρέσεις, σχηματίζονται στον νου. Ανάλογα, μάλιστα, με την συνθετότητά τους, απαιτείται ή όχι η ενεργητική συμμετοχή της νόησης. Αναφορικά με τις διάφορες ποιότητες των αντικειμένων, αυτές ενδέχεται να προέρχονται είτε από τα ίδια τα αντικείμενα είτε από τα αισθητήρια όργανά μας. Εξού και ο διαχωρισμός των ιδιοτήτων σε πρωτεύουσες και δευτερεύουσες, ανάλογα με το αν είναι σύμφυτες του αντικειμένου ή όχι.

Η κριτική του Χέγκελ απέναντι στον λοκιανό εμπειρισμό εστιάζει κυρίως στο εξής σημαντικό σημείο. Μπορεί, σύμφωνα με τον Χέγκελ, πράγματι ο Λοκ να είναι εύστοχος στην διαπίστωση του τρόπου σχηματισμού της καθολικής έννοιας μέσω της εμπειρίας, ωστόσο δεν διερευνά καθόλου το ερώτημα εάν αυτή η έννοια διαθέτει όντως αυτόνομη οντολογική υπόσταση, αν δηλαδή είναι αληθινή «όχι μόνο στη συνείδησή μου ή στην κατανόησή μου, αλλά στα ίδια τα πράγματα»¹³⁸. Με άλλα λόγια, «η αλήθεια του περιεχομένου χάνεται εντελώς από το οπτικό πεδίο.»¹³⁹

Λάιμπνιτς

Ο Λάιμπνιτς, σε ένα πολύ διαφορετικού τύπου μεταφυσικό σχέδιο, ξεκινάει επίσης από το επιμέρους και το μερικό. Παραδέχεται άπειρες απλές, άυλες και αδιαίρετες ουσίες, τις οποίες ονομάζει μονάδες. Οι μονάδες είναι απολύτως κλειστές στον εαυτό τους, καθώς δεν υπάρχει καμία συσχέτιση μεταξύ τους. Κάθε μονάδα είναι εντελώς διαφορετική από οποιαδήποτε άλλη, ωστόσο, όλες, σε μεγαλύτερο ή μικρότερο βαθμό αντικατοπτρίζουν το σύμπαν εντός τους. Μια μονάδα, λοιπόν, μπορεί να είναι εντελώς σκοτεινή και τυφλή απέναντι στον κόσμο, όπως για παράδειγμα μια πέτρα ή να έχει

¹³⁷ Hegel 1990, 167.

¹³⁸ Ό.π., 172.

¹³⁹ Ό.π., 173. Ειδικά για κατηγορίες όπως ο χώρος, ο Χέγκελ διευκρινίζει πως αυτές δεν μπορούν να παραχθούν από την εμπειρία, η απόδειξη της αναγκαιότητάς τους χρειάζεται να γίνει λογικά. Δεν είναι, για παράδειγμα, δυνατόν να παραχθεί η έννοια του χώρου από την διαπίστωση της απόστασης μεταξύ των σωμάτων, καθώς τίθεται ως προϋπόθεση αυτό το οποίο επιδιώκεις να αποδείξεις. Η απόσταση μεταξύ των σωμάτων αποτελεί ήδη χώρο.

μεγαλύτερη πρόσβαση σε αυτόν, όπως για παράδειγμα έχει η ανθρώπινη ψυχή. Αυτό δεν συμβαίνει γιατί έχουν παράθυρα προς τον εξωτερικό κόσμο, αλλά αντίθετα, επειδή είναι όλες δημιουργημένες από τον Θεό. Οι φαινομενικές αλληλεπιδράσεις μεταξύ των πραγμάτων στον κόσμο προκύπτουν από την προκαθορισμένη αρμονία που έχει καθορίσει ο Θεός. Ο Θεός, σύμφωνα με τον Λάιμπνιτς, είναι η μονάδα των μονάδων, η οποία είναι ο δημιουργός όλων των υπολοίπων μονάδων που εντός της έχει καθολική πρόσβαση στην πραγματικότητα. Παρά την απουσία συσχέτισης, ο Χέγκελ θεωρεί πως το πιο ενδιαφέρον σημείο της φιλοσοφίας του Λάιμπνιτς είναι η ενεργητικότητα που διακρίνει την εκάστοτε συγκεκριμένη μονάδα, η οποία παρόλα αυτά διατηρείται ως μια: «το απλό είναι κάτι που διαφοροποιείται μέσα του και, ανεξάρτητα από αυτή την έμμεση διαφοροποίησή του ή από το πολύμορφο περιεχόμενό του, εξακολουθεί να είναι και να παραμένει μόνο ένα. Πάρτε, για παράδειγμα, εμένα, το πνεύμα μου: έχω πολλές αναπαραστάσεις, υπάρχει αφθονία σκέψεων μέσα μου, και όμως, παρά αυτή την εσωτερική πολλαπλότητα, είμαι μόνο ένας.»¹⁴⁰ Από την άλλη, κριτικά στέκεται ο Χέγκελ απέναντί του, γιατί θεωρεί πως το σύστημά του αποτελεί μια σύλληψη της Διάνοιας και όχι του Λόγου. Δηλαδή γίνεται προσπάθεια να συλλάβει με εξωτερικούς όρους της πραγματικότητα και γι' αυτό αποτυγχάνει: «η συνοχή μπορεί να συλληφθεί μόνο ως συνέχεια, και ως εκ τούτου η απόλυτη ενότητα αναιρείται από την αρχή [...] Πρόκειται για ένα τεχνητό σύστημα [...] όσον αφορά την απόλυτη ύπαρξη της πολλαπλότητας ή της αφηρημένης μοναδικότητας.»¹⁴¹

Απόπειρες επίλυσης των αντιθέσεων – Μεταφυσική & Εκλαϊκευμένη Φιλοσοφία

Ο Χέγκελ διαπιστώνει ότι στην έως τότε διαδρομή της νεωτερικής σκέψης, οι αντιφάσεις που είχαν αναδειχθεί επιχειρήθηκε καταρχάς να επιλυθούν μέσω μιας προσφυγής στη θεία παρουσία ως εξωτερικό καταφύγιο: «Ο Θεός απλώς ονομάζεται ως διαμεσολαβητής, αλλά δεν συλλαμβάνεται ως τέτοιος»¹⁴². Αυτή η διέξοδος, επομένως, δεν αποτέλεσε ουσιαστική απάντηση¹⁴³, γι' αυτό και υπήρξαν εκ νέου απόπειρες.

Μια τέτοια απόπειρα υπήρξε η λεγόμενη Λαϊκή Φιλοσοφία, η οποία αντέδρασε στην παλιά μεταφυσική και στράφηκε προς την ανθρώπινη καρδιά και το ανθρώπινο πνεύμα: «Μια κατανοητή και εγκόσμια στάση έχει προκύψει, και έχουν δημιουργηθεί εγκόσμιες αρχές από αυτό που αποκαλείται υγιής λογική, υγιής ανθρώπινη κατανόηση, φυσικό αίσθημα· πρόκειται για αρχές που προέρχονται από το περιεχόμενο που βρίσκεται στην καρδιά του καλλιεργημένου ανθρώπου.»¹⁴⁴ Οι απαντήσεις, δηλαδή, πλέον, ήταν εγκόσμιες και αυτονόητες. Το φιλοσοφικό αυτό ρεύμα συγκροτεί τον Διαφωτισμό.

Η κατεύθυνση αυτή, ωστόσο, οδήγησε και σε ριζοσπαστικοποίηση της σκέψης. Η στροφή προς το κοσμικό στοιχείο σηματοδοτούσε την ταυτόχρονη κριτική του θρησκευτικού: τόσο στην μορφή της εξωτερικής θρησκείας, όσο όμως και στο ίδιο το θρησκευτικό περιεχόμενο. Από τον Θεό απέμεινε μόνο μια αφηρημένη δεϊστική διάθεση, που σήμαινε μια εντελώς αφηρημένη πίστη στον Θεό. Στο έσχατο όριο της θρησκευτικής κριτικής, ο Θεός κατέστη εντελώς περιττός. Αυτή η τάση οδήγησε στην άθεο υλισμό.

¹⁴⁰ Hegel 1990, 192.

¹⁴¹ Ό.π., 198.

¹⁴² Ό.π., 204.

¹⁴³ Ζητούμενο για τον Χέγκελ ήταν η επίλυση των αντιφάσεων εντός του ίδιου του «χώρου των αντιφάσεων», δηλαδή μια τέτοια επίλυση θα μπορούσε να επιτευχθεί μόνο στον καθαρό χώρο της Λογικής, ως μια εσωτερική επίλυση του προβλήματος. Ο Θεός όταν εμφανιζόταν ως εξωτερικός παράγοντας που εναρμόνιζε τις αντιθέσεις, το έκανε με έναν τρόπο που αναδύονταν εκ νέου άλλες αντιφάσεις.

¹⁴⁴ Hegel 1990, 205.

Μια άλλη τάση, που εκφράστηκε ιδιαίτερα με Σκωτσέζους φιλοσόφους, υπερασπίστηκε την ύπαρξη αυτονόητων ηθικών και γνωσιακών αρχών που τις θεμελίωσαν στο εσωτερικό αίσθημα του πνεύματος, διακηρύσσοντας πως δεν είναι απαραίτητη η θεωρητική απόδειξή τους. Γι' αυτούς και η ύπαρξη του Θεού αποτελεί κάτι τόσο δεδομένο που αναγνωρίζεται άμεσα μέσα μας.

Χιουμ

Ο Χιουμ κληρονομεί το εμπειριστικό υπόβαθρο από τον Λοκ και το οδηγεί στο λογικό του όριο φτάνοντας ως τον σκεπτικισμό. Αποδέχεται ως πηγή της γνώσης την εμπειρία, ωστόσο, αμφισβητεί πως μέσω της εμπειρίας είναι δυνατό να θεμελιωθούν καθολικές και αναγκαίες αλήθειες. Διακηρύσσει πως αυτό το οποίο χαρακτηρίζουμε ως αιτιότητα δεν μπορεί να προκύψει μέσω της εμπειρίας, το μόνο που μπορεί να διαπιστωθεί είναι η διαδοχή των γεγονότων, όχι η συσχέτισή τους. Συνεπώς, η αιτιότητα αποτελεί μια εξωτερική αυθαιρεσία της συνήθειας. Αυτή η διαπίστωση προκαλεί κρίση στο εμπειρικό οικοδόμημα του Διαφωτισμού και αυτό ακριβώς είναι το σημείο από το οποίο εκκινεί η Καντιανή φιλοσοφία.

Γερμανική φιλοσοφία

Ο Ιμάνουελ Καντ έχει διαδραματίσει τόσο καθοριστικό ρόλο κατά την περίοδο αυτή, ώστε ο Χέγκελ τον τοποθετεί στο επίκεντρο της παρουσίας του, ενώ όλα τα άλλα πρόσωπα αναλύονται σε σχέση με το καντιανό σύστημα. Το τμήμα της φιλοσοφίας αυτό προλειαίνει το έδαφος για την εμφάνιση της εγγελιανής φιλοσοφίας

Καντ – Κριτική Φιλοσοφία

Όπως φάνηκε, η σκέψη του Χιουμ, αφού απέδειξε ότι ήταν αδύνατο να θεμελιωθούν καθολικές αλήθειες μέσω της εμπειρίας, οδήγησε τη φιλοσοφία στον άκρατο σκεπτικισμό. Ο Καντ εκκινώντας από αυτό το σημείο διατύπωσε μια καθολική κριτική της γνώσης. Η λύση που δόθηκε, συνεπώς, στο χιουμιανό πρόβλημα ήταν η απόδοση στο ίδιο το υποκείμενο¹⁴⁵ την πηγή αυτών των καθολικών και αναγκαίων αληθειών. Συνεπώς, ο Καντ ανακαλύπτει στην ίδια την σκέψη του υποκειμένου τις διάφορες κατηγορίες που ο Χιουμ είχε αμφισβητήσει: «Η σκέψη περιέχει ήδη αυτές τις συνάψεις μέσα της, στις δικές της καθορισμένες μορφές, διότι η σκέψη είναι μια ένωση, μια συνένωση διαφορών. Οι διαφορές είναι το υλικό που δίνεται μέσω της εμπειρίας, και για να ενωθεί αυτό το υλικό, η ικανότητα να συμβεί αυτό πρέπει να υπάρχει ήδη στις υποκειμενικές καθορισμένες μορφές.»¹⁴⁶

Ήδη στο πλαίσιο του αισθητού πεδίου αναγνωρίζει και θεωρεί τον χώρο και τον χρόνο ως το καθολικό στοιχείο: «το καθολικό του αισθητού αυτού καθαυτού, ή αυτό που ο Καντ ονομάζει οι 'εκ των προτέρων μορφές της αισθητής φύσης'»¹⁴⁷ Το σημείο αυτό το ονομάζει υπερβατολογική αισθητική και δίνει το υλικό το οποίο στην συνέχεια το παραλαμβάνει ο νους για να το επεξεργαστεί ενεργητικά. Η νόηση, στην συνέχεια, μέσω των *a priori* κατηγοριών, οι οποίες είναι συστατικό στοιχείο αυτής και προκύπτουν μέσω της δομής των κρίσεων, το επεξεργάζεται. Έτσι, η ενεργητική επεξεργασία του υλικού το μετασχηματίζει σε εμπειρία. Το σημείο το οποίο επισημαίνει κριτικά ο Χέγκελ αφορά την διαπίστωση των κατηγοριών αυτών, ο Καντ, σύμφωνα με τον Χέγκελ τις διαπιστώνει εμπειρικά, τις παίρνει έτοιμες από την παραδοσιακή ταξινόμηση της λογικής.¹⁴⁸

¹⁴⁵ Το υποκείμενο ή το Εγώ, το υποκείμενο μέσα στη συνείδηση του εαυτού του.

¹⁴⁶ Hegel 1990, 220.

¹⁴⁷ Ό.π., 223.

¹⁴⁸ Ό.π., 225.

Φίχτε

Ο Καντ ήδη είχε θεωρήσει την ενότητα της συνείδησης ως το Εγώ, το οποίο ενοποιεί τα ποικίλα δεδομένα. Ωστόσο, όπως ήδη ειπώθηκε, δεν έδειξε πώς και γιατί το Εγώ απέκτησε τις κατηγορίες της σκέψης. Η φιλοσοφία του Φίχτε αναπτύσσει την καντιανή φιλοσοφία ακριβώς στο σημείο εκείνο που έχει διαπιστωθεί η αδυναμία σωστής σύλληψης των κατηγοριών από τον Καντ. Σε αντίθεση με τον Καντ, επιδιώκει να τις αποδείξει αναγκαία και συστηματικά. Για να το κάνει αυτό, ξεκινάει από το Εγώ το οποίο στρέφεται προς τον εαυτό του για αυτοκατανοηθεί, το Εγώ είναι Εγώ, υπάρχει επειδή συνειδητοποιεί τον εαυτό του. Ωστόσο, αυτή η συνειδητοποίηση απαιτεί κάτι που είναι εκτός αυτού, πρέπει να υπάρξει μια σχέση. Το Εγώ θέτει το Μη-Εγώ ως το εξωτερικό αυτού, τον κόσμο. Η συσχέτιση των δύο είναι, λοιπόν, αυτή που αναγκαστικά οδηγεί στην παραγωγή των κατηγοριών των θεμελιωδών μορφών της σκέψης που προκύπτουν με αναγκαιότητα. Ο Χέγκελ απέναντι σε αυτό το σχήμα μένει ανικανοποίητος καθώς αντιλαμβάνεται πως η αντίθεση αυτή συνεχώς ανακύπτει, το Εγώ συνεχώς θα διαπιστώνει ένα Μη-Εγώ χωρίς να είναι δυνατό να επιτευχθεί μια πραγματική, ενοποιητική συμφιλίωση.

Γιακόμπι

Ο Γιακόμπι βρίσκεται πολύ κοντά στο τρίτο στοιχείο της φιλοσοφίας του Καντ. Αυτό αφορά την επιδίωξη κατανόησης του Απολύτου μέσω της Λογικής, την οποία διακρίνει από τη νόηση. Η Λογική, στην προσπάθειά της να γνωρίσει το Άπειρο, αποτυγχάνει, καθώς υποπίπτει διαρκώς σε αντιφάσεις. Αυτό συμβαίνει επειδή επιχειρεί να το προσεγγίσει με τα εργαλεία της νόησης, τα οποία είναι προορισμένα αποκλειστικά για την κατανόηση του εμπειρικού κόσμου. Αντιστοίχως, ο Γιακόμπι θεωρεί πως μπορούμε να γνωρίσουμε μόνο πράγματα τα οποία βρίσκονται εντός συνθηκών, δηλαδή έχουν αιτίες οι οποίες μπορούν να προσδιοριστούν. Έτσι, αν προσπαθούμε να κατανοήσουμε το απόλυτο διαπράττουμε σφάλμα καθώς προσπαθούμε να «αποδώσουμε συνθήκες στο απροϋπόθετο»¹⁴⁹. Αυτό οδηγεί τον Γιακόμπι στο συμπέρασμα πως μόνο η άμεση γνώση της πίστης απομένει μπροστά στο απόλυτο.

Σέλινγκ

Η σχετική ασάφεια στη φιλοσοφία του Φίχτε όσον αφορά τον φορέα της υποκειμενικής συνείδησης οδήγησε τον Σέλινγκ να εξερευνήσει μια διαφορετική πιθανή διαδρομή της φιλοσοφίας του Φίχτε. Για τον Σέλινγκ το υποκείμενο δεν περιορίζεται στο ανθρώπινο υποκείμενο αλλά αποτελεί το ίδιο το απόλυτο. Το Εγώ και η φύση, επομένως, ταυτίζονται: «υπάρχουσιν ως δύο πόλοι προϋποθέτοντες καὶ ἀπαιτοῦντες ἀλλήλους ἢ μὲν φύσιν φέρεται πρὸς τὸ πνεῦμα τὸ δὲ πνεῦμα πάλιν πρὸς τὴν φύσιν»¹⁵⁰

Ο Σέλινγκ της μέσης περιόδου αναγνωρίζει την διανοητική εποπτεία ως καταλυτική για την συνειδητοποίηση αυτής της αλήθειας, ότι δηλαδή το υποκείμενο και το αντικείμενο ταυτίζονται. Γι' αυτόν τον λόγο η φιλοσοφία μπορεί να ξεκινήσει από δύο κατευθύνσεις: τόσο από την πλευρά του υποκειμένου και να κατέλθει στην πλευρά του αντικειμένου, δηλαδή της φύσης, όσο να ακολουθήσει την αντίθετη πορεία και να βρει το υποκειμενικό εντός της φύσης.

Η δύναμη που μεσολαβεί αυτή την μετάβαση είναι η δύναμη της φαντασίας, η οποία, όταν πραγματώνεται, μπορεί να δημιουργήσει έργα τέχνης. Σε αυτά, σύμφωνα με τον Σέλινγκ, διαπιστώνεται το αδιάφορο του υποκειμένου και του αντικειμένου. Για τον Χέγκελ, ωστόσο, το έργο τέχνης, όπως έχει ήδη φανεί από την Αισθητική του, δεν μπορεί να συλλάβει την Ιδέα στην ολότητά της. Το ότι ο Σέλινγκ, επίσης, αδυνατεί να προβεί στην λογική απόδειξη και παίρνει την «ενότητα ως δεδομένη, ως άμεσον

¹⁴⁹ Hegel 1990, 242.

¹⁵⁰ Λογοθέτης 1939, 526.

ἀλήθειαν, χωρίς νὰ ἀποδεικνύη καὶ ἀναπτύσσει αὐτὴν ὡς ἀναγκαίαν»¹⁵¹ τὸν οδηγεῖ στο ἐπιλέξει τὸ ἔργο τέχνης ὡς διέξοδο καὶ ἀναδεικνύει τὶς ἐλλείψεις στὴ φιλοσοφία του.

Χέγκελ

Σε συνέχεια τῆς παραπάνω παράδοσης, ὁ Χέγκελ θέτει τὸ υποκείμενο στὸ κέντρο ὅλης τῆς φιλοσοφικῆς του σκέψης. Απομακρύνεται περαιτέρω ἀπὸ τὸ Καντιανὸ ατομικὸ υποκείμενο καὶ τοποθετεῖ στὸ ἐπίκεντρο τῆς φιλοσοφικῆς του σύλληψης τὸ ἀπόλυτο υποκείμενο. Ἐτσι, γιὰ τὸν Χέγκελ τὸ ἀπόλυτο υποκείμενο εἶναι αὐτὸ τὸ ὁποῖο πραγματώνεται ἱστορικὰ μέσα στὸν κόσμο. Κάπως παράδοξα, ἀκριβῶς αὐτὴ ἡ ἱστορικότητα τοῦ υποκειμένου εἶναι τὸ θεμέλιο τῆς καθολικότητάς του. Ἄρα, τὸ ἐγγειανὸ υποκείμενο, ἐπομένως, δὲν συγκροτεῖται ἐξω ἀπὸ τὸν κόσμο, ἀλλὰ μέσα στὸν ἴδιο τὸν κόσμο. Αποτελεῖ οὐσιαστικὰ ὅλη τὴν ἱστορικὴ του κίνηση, στὶς διάφορες ἐκφάνσεις του.

Συνεπῶς, ἡ φιλοσοφία γιὰ τὸν Χέγκελ δὲν ἀποτελεῖ ἀπλῶς ἓνα γνωστικὸ ἐργαλεῖο πρόσβασης ἢ κατανόησης τῆς πραγματικότητας ἀπὸ τὴν πλευρὰ τοῦ ἀνθρώπινου υποκειμένου, ἀλλὰ, ἀποτελεῖ ταυτόχρονα ἡ ἴδια στιγμή τοῦ ἀπόλυτου υποκειμένου. Ὁ ἄνθρωπος ἀποτελεῖ τὸ ὄχημα, μέσω τοῦ ὁποῖου τὸ ἀπόλυτο υποκείμενο ἐπιτυγχάνει τὴν ἀποστολὴ του καὶ ἀκριβῶς γι' αὐτὸ τὸν λόγο μπορεῖ καὶ ὁ ἴδιος νὰ συλλάβει τὴν πραγματικότητα στὸ σύνολό της, δηλαδὴ τὴν ἰδέα.

Οὐσιαστικὰ εἶναι ἡ ἴδια ἡ ἰδέα, ὅπως αὐτὴ παρουσιάστηκε στὴν Εἰσαγωγή, στὴν πιο ὥριμη καὶ αὐτοσυνείδητη ὁμως μορφή της. Αποτελεῖ τὴν τελικὴ φάση μιᾶς ἐσωτερικῆς πορείας τῆς ἰδέας (μεταξύ τῆς ὁποίας εἶναι καὶ αὐτὴ που διατρέξαμε παραπάνω στὸ σύνολο αὐτῆς τῆς ἐργασίας), ἡ ὁποία ξεκινᾷ ὡς τὸ ἄμεσο λογικὸ, ἐξωτερικεύεται ὡς φύση, γίνεται πνεῦμα καὶ τελικὰ ἐπιστρέφει στὸν εαυτὸ της με τὴ μορφή τοῦ ἀπόλυτου πνεύματος ἀφοῦ συνειδητοποιεῖ μέσω τοῦ ἀνθρώπου τὸ σύνολο αὐτῆς τῆς κίνησης. Ἐτσι, στὸ βαθμὸ που ἡ ἰδέα συλλαμβάνει τὸν εαυτὸ της, δὲν εἶναι μόνο κάτι που γνωρίζεται, ἀλλὰ καὶ κάτι που γνωρίζει¹⁵². Ἡ φύση ὡς ἀντικειμενικὴ ἰδέα καὶ τὸ πνεῦμα ὡς υποκειμενικὴ ἰδέα, πλεόν συνειδητοποιοῦνται ὡς ἐκδηλώσεις τῆς ἴδιας τῆς ἰδέας, στιγμὲς τῆς ἐνιαίας λογικῆς πραγματικότητας.

Συμπεράσματα

Ὅπως ἤδη φάνηκε ἡ ἰδέα στὸ σύστημα τοῦ Χέγκελ δὲν ἐμφανίζεται ἐξαρχῆς στὴν πλήρη μορφή της. Ἀντιθέτως τὸ ἀπόλυτο πνεῦμα ἐκδιπλώνεται σταδιακὰ μέσα ἀπὸ διαδοχικὲς μορφές, ὅπου ἔπρεπε νὰ μεταβεῖ σε ὅλες με λογικὴ ἀναγκαιότητα: τὴν τέχνη, τὴ θρησκεία καὶ τὴ φιλοσοφία. Ἡ καθεμιὰ ἀπὸ αὐτὲς ἐκφράζει τὴν ἰδέα με διαφορετικὸ τρόπο, με διαφορετικὸ βαθμὸ καθαρότητας καὶ πρόσβαση στὴν ἀλήθεια.

Ἡ τέχνη ἐκφράζει τὴν ἀλήθεια μέσω τοῦ ωραίου. Ἡ ἰδέα κατέρχεται στὸν κόσμο μέσω καλλιτεχνικῶν μορφῶν καὶ ἀποτελεῖ φανέρωσή της στὸν αἰσθητὸ χώρο. Ἡ αἰσθητηριακὴ παρουσίαση τῆς ἰδέας δὲν ἐπιτρέπει τὴν πλήρη διαύγειά της, ἀφοῦ τὸ περιεχόμενο που πρέπει νὰ ἐκφραστεῖ υπερβαίνει τὴν αἰσθητικὴ μορφή. Αὐτὸς εἶναι ὁ λόγος που ἡ τέχνη δὲν ἐπαρκεῖ γιὰ νὰ ἀποδώσει τὴν ἐσωτερικὴ λογικὴ τοῦ ἀπολύτου.

Ἡ Θρησκεία, σὲ ἀνώτερο βαθμὸ, ἀλλὰ ὄχι ἀκόμα ἐπαρκή, κατανοεῖ τὴν ἀλήθεια πληρέστερα, καθὼς ἡ κατανόηση εἶναι πλεόν ἐσωτερικὴ καὶ βιωματικὴ. Αὐτὴ γίνεται μέσω ἐσωτερικῶν θρησκευτικῶν παραστάσεων. Ὑπερβαίνει τὰ ὅρια τοῦ αἰσθητοῦ, ὡστόσο, ἀπὸ τὴν στιγμή που δὲν ἔχει ἀρθεῖ ἀκόμα στὴν ἐννοιολογικὴ σκέψη, παραμένει δεμένη με ἐξωτερικὲς εἰκόνες καὶ μορφές που προσπαθοῦν νὰ

¹⁵¹ Λογοθέτης 1939, 526.

¹⁵² Hegel 2007, 276.

παρουσιάζουν με εξωτερικό τρόπο το απόλυτο, γι' αυτό χρησιμοποιούν συμβολισμούς ή μυθολογικές εικόνες.

Έτσι, η θρησκεία δεν έχει τον κατάλληλο εξοπλισμό για να προσεγγίζει το απόλυτο στην αλήθεια του· η φιλοσοφία είναι πιο κατάλληλη μορφή. Άρα, η φιλοσοφία αποτελεί την ύψιστη μορφή έκφρασης της Ιδέας. Με την φιλοσοφία και ειδικά με την φιλοσοφία του Χέγκελ η Ιδέα καθίσταται πλήρως αυτοσυνείδητη μέσω καθαρών εννοιακών μορφών.

Η λογική διαδοχή που ακολουθείται τόσο στις επιμέρους μεταβάσεις εντός των μορφών του απολύτου πνεύματος, όσο και μεταξύ των μορφών, δεν είναι τυχαία αλλά αποτελεί την αναγκαιότητα της αυτοκίνησης προς την πλήρη αυτοσυνείδηση της Ιδέας. Γι' αυτό και κάθε ιστορική εποχή ισοδυναμεί με στιγμή αυτής της διαδρομής, από την πρωτόγονη τέχνη, έως τη χριστιανική αποκάλυψη και την εγγελιανή φιλοσοφία.

Βιβλιογραφία

Γιαίσκε, Βάλτερ. «Απόλυτο υποκείμενο – απόλυτη υποκειμενικότητα. Περί μιας αμφισβητούμενης έννοιας του γερμανικού Ιδεαλισμού.», σε: *Ιστορία και υποκειμενικότητα στη φιλοσοφία του Χέγκελ*, επιμέλεια, μετάφραση Γ. Αποστολοπούλου, 13–33. Ιωάννινα: Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων 1995. <https://dx.doi.org/10.26268/heal.uoi.3609>.

Δεμερτζή, Αποστολία Κωνσταντίνου. «Η αισθητική θεωρία των συμβόλων και η εφαρμογή της στην αρχιτεκτονική.» Διπλωματική μεταπτυχιακή εργασία, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Φιλοσοφική Σχολή, Τμήμα Φιλοσοφίας και Παιδαγωγικής, 2011.

Λογοθέτης, Κωνσταντίνος. *Η Μετά Κάντιον Ιδεοκρατική Φιλοσοφία*. Αθήνα: Οργανισμός Εκδόσεως Σχολικών Βιβλίων 1958.

– *Η Φιλοσοφία Του Εγέλου Και Η Επίδρασις Αυτής Επί Την Νεοτέραν Και Σύγχρονον Διανόησιν*. Αθήνα: Τυπογραφείον Ελλήνων Επιστημόνων 1939.

Παπαϊωάννου, Κώστας. Χέγκελ. Αθήνα: Εναλλακτικές εκδόσεις 1992.

Πλιάτσικα, Μαρία. «Η έννοια της Θρησκείας στη φιλοσοφία του Hegel.» Διπλωματική μεταπτυχιακή εργασία, Δ.Π.Μ.Σ. «Συστηματική Φιλοσοφία», 2008.

Χάμπερμας, Γιούργκεν. *Ο Φιλοσοφικός Λόγος της Νεωτερικότητας*, μετάφραση Λ. Αναγνώστου και Α. Καραστάθη. Αθήνα: Αλεξάνδρεια 1993.

Χέγκελ, Γκέοργκ. *Εισαγωγή στην Αισθητική*, μετάφραση, εισαγωγή, σχόλια Γ. Βελουδής. Αθήνα: Πόλις 2000.

– *Η Φιλοσοφία του Πνεύματος*, εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια Δ. Τζωρτζόπουλος. Αθήνα: Παπαζήση 2015.

– *Ιστορία Της Φιλοσοφίας: Από Την Ελληνική Έως Την Ευρωπαϊκή Φιλοσοφία*, εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια Σ. Γιακουμής. Νομική Βιβλιοθήκη 2013.

Ξενόγλωσση βιβλιογραφία

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich [Hegel 1975 (1)]. *Aesthetics: Lectures on Fine Art*, μετάφραση T. M. Knox, τόμος 1. Οξφόρδη: Clarendon Press 1975.

– [Hegel 1975 (2)]. *Aesthetics: Lectures on Fine Art*, μετάφραση T. M. Knox, τόμος 2. Οξφόρδη: Clarendon Press 1975.

– *Lectures on the Philosophy of Religion: One-volume Edition, the Lectures of 1827*, επιμέλεια Peter C. Hodgson, μετάφραση R.F. Brown, P.C. Hodgson και J.M. Stewart. Μπέρκλεϊ, Λος Άντζελες και Λονδίνο: University of California Press 1988.

– *Lectures on the History of Philosophy 1825-6: Introduction and Oriental Philosophy*, Together With the Introductions From the Other Series of These Lectures, επιμέλεια R. F. Brown, μετάφραση R. F. Brown και J. M. Stewart, τόμος 1. Οξφόρδη: Clarendon Press 2009.

– *Lectures on the History of Philosophy 1825-6: Greek Philosophy*, επιμέλεια Robert F. Brown, μετάφραση R. F. Brown και J. M. Stewart, τόμος 2. Οξφόρδη: Clarendon Press 2006.

– *Lectures on the History of Philosophy 1825-6: Medieval and Modern Philosophy*, επιμέλεια Robert F. Brown, μετάφραση R. F. Brown και J. M. Stewart, τόμος 3. Μπέρκλεϊ, Λος Άντζελες και Οξφόρδη: University of California Press 1990.

– *Philosophy of Mind*, μετάφραση W. Wallace και A. V. Miller, αναθεώρηση και εισαγωγή M. J. Inwood. Οξφόρδη: Clarendon Press 2007.

Hodgson, Peter C. *Hegel and Christian Theology: A Reading of the Lectures on the Philosophy of Religion*. Οξφόρδη: Oxford University Press 2005.

Jaeschke, Walter. «Absolute Spirit: Art, Religion and Philosophy.», σε: *The Bloomsbury Companion to Hegel*, επιμέλεια Allegra De Laurentiis και Jeffrey Edwards, 179–202. Λονδίνο, Νέο Δελχί, Νέα Υόρκη και Σύνδεϊ: Bloomsbury 2013. <https://doi.org/10.5040/9781472548306>.

Moland, Lydia L. *Hegel's Aesthetics: The Art of Idealism*. Νέα Υόρκη: Oxford University Press 2019.

Speight, Allen. *The Philosophy of Hegel*. Στόκφιλντ: Acumen 2008.

Stewart, Jon. *An Introduction to Hegel's Lectures on the Philosophy of Religion: The Issue of Religious Content in the Enlightenment and Romanticism*. Οξφόρδη: Oxford University Press 2022.

Taylor, Charles. *Hegel*. Κέμπριτζ: Cambridge University Press 1977.

Bènard, Charles και Wm. M. Bryant. «Hegel on Symbolic Art.», *The Journal of Speculative Philosophy* 11/4 (1877): 337–353. <http://www.jstor.org/stable/25666050>.
– «Hegel On Classic Art.» *The Journal of Speculative Philosophy* 12/2 (1878): 145–60. <http://www.jstor.org/stable/25666080>.

Euron, Paolo. «Art as a Form of the Absolute Spirit.», σε: του ίδιου, *Aesthetics, Theory and Interpretation of the Literary Work*, 95–103. Λέιντεν και Βοστώνη: Brill 2019. https://doi.org/10.1163/9789004409231_015.

Gante, Markus. «Spirit as a Riddle to Itself: Symbolic Art and the Deep History of Freedom.», *Hegel Bulletin* 46/1 (2025): 25–46. <https://doi.org/10.1017/hgl.2023.20>.

Λήμματα

Houlgate, Stephen. «Hegel's Aesthetics», σε: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, επιμέλεια Edward N. Zalta και U. Nodelman. Έκδοση Καλοκαίρι 2024. Τελευταία πρόσβαση 25/07/2025. <https://plato.stanford.edu/entries/hegel-aesthetics/>