



Ο κομμουνισμός των πνευμάτων.  
Φιλοσοφικό σχόλιο από τον Jacques D' Hondt  
(Communismus der Geister)

*Eugène και Lothaire - Thibaut και Oscar*



### **ΣΧΕΔΙΑΣΜΑ**

Δύση του ηλίου. Παρεκκλήσι. Μια αχανής και πλούσια περιοχή. Ποταμός. Δάση. Οι φίλοι. Μόνον το παρεκκλήσι φωτίζεται ακόμη. Συζητούσαμε για τον Μεσαίωνα. Τα μοναστικά τάγματα νοούμενα υπό την ιδεατή σημασία τους. Την επιρροή τους στη θρησκεία και συγχρόνως στην επιστήμη. Οι δύο αυτές κατευθύνσεις χωρίστηκαν, τα θρησκευτικά τάγματα κατακρημνίστηκαν, αλλά μήπως δεν θα ήταν ευκαταίοι τέτοιου είδους θεσμοί; Για να αποδείξουμε πόσο αναγκαίοι είναι στον καιρό μας, ξεκινούμε από την επακριβώς αντίθετη αρχή, τη γενικευμένη έλλειψη πίστης. Αυτή η έλλειψη πίστης συνδέεται με τη σύγχρονη επιστημονική κριτική, που υπερίσχυσε του θετικού στοχασμού. Δεν έχει κανένα όφελος να θρηνούμε γι' αυτό, πρέπει να κάνουμε κάτι. Πρέπει είτε η επιστήμη να εκμηδενίσει τον χριστιανισμό είτε να συγχωνευθεί μαζί του, διότι δεν μπορεί να υπάρχει παρά μία και μόνον αλήθεια. Ως εκ τούτου, δεν θα έπρεπε να αφήσουμε την επιστήμη να εξαρτηθεί από τις εξωτερικές περιστάσεις και, δείχνοντας εμπιστοσύνη σε αυτή την ενότητα που εύχονται και προαισθάνονται όσοι γνωρίζουν και όσοι αγαπούν την ανθρωπότητα, να της διασφαλίσουμε μια ανεξάρτητη, αξιοπρεπή και επιβλητική ύπαρξη. Σεμινάρια και ακαδημίες της εποχής μας. Η *Νέα Ακαδημία*.

\*

Μια όμορφη βραδιά έφτανε στο τέλος της. Καθώς το φως χανόταν, έμοιαζε να μαζεύει όλες τις δυνάμεις του για να ρίξει τις τελευταίες χρυσές ακτίνες του σε ένα παρεκκλήσι που υψωνόταν, με θαυμαστή απλότητα, στην κορφή ενός λό-

φου καλυμμένου από λιβάδια και αμπελώνες. Η λάμψη του φωτός δεν έφτανε πια στην κοιλάδα, στους πρόποδες του λόφου, και μόνον ο ήχος των κυμάτων έδειχνε πόσο κοντά βρίσκεται ο ποταμός Νέκαρ που, όσο έσβηνε η μελωδία της ημέρας, ύψωνε ακόμη περισσότερο το μουρμουρητό του για να χαιρετίσει την έλευση της νύχτας. Τα κοπάδια είχαν επιστρέψει. Ένα άγριο ζώο σπανίως τολμούσε να γλιστρήσει δειλά έξω από το δάσος για να αναζητήσει την τροφή του στο ύπαιθρο. Το βουνό είχε ακόμη φως. Τα πάντα είχαν βυθιστεί σε ένα πνεύμα γαλήνης και μελαγχολίας.

«Λοθάριε» –έτσι ξεκίνησε ένας από τους δύο νεαρούς που κοιτούσαν για λίγη ώρα από το προαύλιο του παρεκκλησιού αυτό το θέαμα, και οι οποίοι είχαν τώρα κάπως απομακρυνθεί από εκείνο το σημείο για να αποχαιρετήσουν την τελευταία ακτίνα του ήλιου που άγγιζε τη σκεπή της εκκλησίας– «Λοθάριε! Δεν νιώθεις κι εσύ να σε τυλίγει μια μυστική οδύνη καθώς το μάτι του ουρανού χάνεται από τη φύση, αφήνοντας την αχανή γη να στέκει εκεί σαν αίνιγμα χωρίς λέξεις; Να που χάθηκε το φως και ήδη τα περήφανα βουνά τυλίγονται από σκιά, κι αυτά επίσης. Αυτή η ακινησία γεννά άγχος και η ανάμνηση του αλλοτινού κάλλους θυμίζει περισσότερο θλίψη. Το ένιωσα αυτό εκατοντάδες φορές όταν υποχρεώθηκα να αφήσω τον ελεύθερο αιθέρα της Αρχαιότητας για να επιστρέψω στη νύχτα του παρόντος. Δεν έβρισκα άλλη σωτηρία πέραν της εγκαρτέρησης, που είναι ο θάνατος της ψυχής. Υπάρχει ένα συναίσθημα που σε βασανίζει, στην ανάμνηση του χαμένου μεγαλείου, και στέκεσαι τότε σαν εγκληματίας ενώπιον της ιστορίας. Όσο εντονότερα την έχεις ξαναζήσει, τόσο πιο βίαια αναστατώνεσαι ξυπνώντας από το όνειρο: βλέπεις το βάραθρο ανάμεσα στο τότε και το σήμερα, και εγώ, τουλάχιστον, όλα τούτα τα πράγματα που ήταν τόσο όμορφα και σπουδαία, είμαι υποχρεωμένος να τα θεωρήσω χαμένα, χαμένα διά παντός. Δες το παρεκκλήσι: πόσο θαυμαστά ισχυρό ήταν το πνεύμα που το δημιούργησε και με τι δύναμη δάμασε τον αχανή κόσμο! Έσπεψε τον γαλήνιο λόφο με αυτό τον αδιατάρακτο τόπο λατρείας, εγκατέστησε το μοναστήρι του στην πεδιάδα, και στην οχλοβοή της πόλης έχτισε τον επιβλητικό καθεδρικό ναό του. Χιλιάδες άνθρωποι τον εμπιστεύονταν και, ως απόστολοι αυτού του πνεύματος, πήγαιναν εδώ κι εκεί, φορώντας κιλίκια, φτωχοί, στερούμενοι ό,τι πιο εκλεπτυσμένο παράγει η γη, και δρούσαν. Μα δεν χρειάζεται να σου τα εξιστορήσω όλα αυτά, γνωρίζεις καλά την ιστορία του κόσμου. Και τι έγιναν όλα αυτά; Πρόσεξε με: το θέμα δεν είναι τι μας μετέδωσε εκείνος ο αιώνας. Το ερώτημά μου δεν αφορά το νεκρό υλικό αλλά περισσότερο, αν προτιμάς, τη μορφή στην οποία αυτό παρήχθη, αυτή την ενεργητικότητα και αυτό το πνεύμα συνοχής που έμοιαζαν να χάνονται στο άπειρο και που εντούτοις μπορούσαν να συνταιριάξουν με το κέντρο ό,τι έμοιαζε πιο απόμακρο, διατηρώντας σταθερά σε κάθε παραλλαγή τον τόνο της αρχικής μελωδίας. Με αυτή την έννοια, η μορφή είναι ίσως το μόνο πράγμα

που, στην κατάστασή μας, μπορεί να μας προσφέρει ένα σημείο σύγκρισης, διότι το υλικό είναι πάντοτε κάτι δεδομένο. Μα η μορφή είναι το στοιχείο του ανθρωπίνου πνεύματος, είναι η ελευθερία που δρα μέσα του ως νόμος, και ο Λόγος που ενεργοποιείται σε αυτό. Σύγκρινε λοιπόν εκείνη την εποχή με τη δική μας: πού μπορείς να βρεις μια τέτοια κοινότητα; Πού είναι το γεφύρι που θα μας επέτρεπε να πάρουμε τόσα εκπληκτικά πράγματα από εκείνη τη μακρινή χώρα; Τι απέγινε εκείνο το ευσεβές και ισχυρό πνεύμα που έχτισε τις εκκλησίες, που δημιούργησε τα θρησκευτικά τάγματα, και όλα τούτα με μια ενιαία κίνηση; Εκείνο το πνεύμα που από ένα κεντρικό σημείο, υψώθηκε πάνω από τον κόσμο εκείνης της εποχής και υπέταξε τα πάντα στην ευφυΐα του και στη δύναμη της πίστης του;

\*

### **ΣΧΕΔΙΑΣΜΑ**

Σε εμάς τα πάντα επικεντρώνονται στην πνευματική διάσταση, γίναμε φτωχοί για να γίνουμε πλούσιοι.

Αρχαίος κόσμος

1) Μοναρχία, Ελλάδα· ακολούθως Ρώμη.

Μεσαίωνας

2) Συνταγματική μοναρχία.

Νέοι Καιροί

3) Δημοκρατία

*ad 2) Διαφορετικά έθνη – Μία Εκκλησία, με έναν πάπα.*

*ad 3) Οικουμενική ιεροσύνη, ο προτεσταντισμός ως πρόλογος.*

Johann Christian Friedrich Hölderlin  
Μετάφραση στα γαλλικά: J. D'Hondt

## Ο φόνος της ιστορίας

Jacques D'Hondt

Χαμένοι καθώς είμαστε στην ομίχλη ενός αινιγματικού παρόντος, έχουμε ενίοτε την τάση να ανατρέχουμε στο παράδειγμα και στα διδάγματα του παρελθόντος. Και τότε, όμως, είμαστε αναγκασμένοι να περιπλανιόμαστε ψάχνοντας. Τούτη η έρευνα γίνεται συναρπαστική, όταν ξαναβρίσκει τις προσπάθειες ενός στοχαστή των προηγούμενων αιώνων που, υπακούοντας στην ίδια απαίτηση, αναζητούσε σε άλλες εποχές μια παρεμφερή συνδρομή. Η συγκίνηση κορυφώνεται όταν βλέπουμε αυτή την αγωνία να ενσαρκώνεται στον πιο βαθυστόχαστο ποιητή, τον Hölderlin! Τα μαγεμένα μάτια μας αδυνατούν τότε να απομακρυνθούν από αυτό το πολλαπλά παράξενο βλέμμα.

## Αμφιβολίες

Στα Άπαντα του Hölderlin, που με φροντίδα επιμελήθηκε ο Friedrich Beissner, υπάρχουν κάποιες σελίδες περισσότερο συναρπαστικές από άλλες, και των οποίων ο τίτλος προκαλεί ήδη ερωτήματα: «Κομμουνισμός των πνευμάτων» («Communismus der Geister»<sup>1</sup>). Υπάρχουν ερωτήματα για την αυθεντικότητά τους, το νόημα του περιεχομένου τους, την καταλληλότητα του τίτλου: οι αβεβαιότητες είναι τόσο μεγάλες που αρκετοί ερμηνευτές επιλέγουν κατά το δοκούν, και είτε θεωρούν προφανές ότι ανήκουν στον Hölderlin είτε θεωρούν προφανές ότι δεν ανήκουν σε αυτόν. Ο Friedrich Beissner κρατά μια συνετή στάση και τα κατατάσσει στην κατηγορία «Αμφίβολα» (*Zweifelhaftes*)<sup>2</sup>!

Ο Franz Zinkemagel ήταν εκείνος που πρωτοδημοσίευσε αυτό το κείμενο μαζί με ανέκδοτα τότε ποιήματα στην επιθεώρηση *Neue Schweizer Rundschau* το 1926 υπό τον τίτλο «Νέα χαιλντερλιανά ευρήματα»<sup>3</sup>.

1926! Η όψιμη αυτή χρονολογία φανερώνει αρκετά καλά την αδιαφορία με την οποία αντιμετωπίστηκαν επί μακρόν τα χειρόγραφα του Hölderlin. Ως γνωστόν πέθανε το 1843: η λογοτεχνική κληρονομιά του είχε την ίδια τύχη με εκείνη του φίλου του Hegel. Τα *Θεολογικά γραπτά του νεαρού Hegel* εκδόθηκαν, με τόσο άσχημο τίτλο, από τον Nohl μόλις το 1907, εβδομήντα έξι χρόνια μετά τον θάνατο του φιλοσόφου, και περισσότερα από εκατό χρόνια μετά τη σύνταξή τους. Ωστόσο, μπορούν να συμβάλουν ως έναν βαθμό, συγκριτικά, να διασαφηνιστεί το νόημα του «Κομμουνισμού των πνευμάτων» του Hölderlin. Πολλά χειρόγραφα του Hegel και του Hölderlin, η ύπαρξη των οποίων επιβεβαιώθηκε κάποια στιγμή, έχουν έκτοτε χαθεί οριστικά. Είναι δυσκολότερο να σχολιάσουμε και να εξηγήσουμε τα υπόλοιπα, χωρίς αυτά.

Ο Zinkemagel δεν έχει καμία αμφιβολία για τη γνησιότητα του «ευρήματός» του και υπογραμμίζει τη σημασία του: «Οι απόπειρες που κάνει ο ποιητής αναφορικά με δύο θέματα της πνευματικής ιστορίας είναι ασφαλώς πιο σημαντικές... Υπενθυμίζει εν προκειμένω τα σχέδια λαϊκής εκπαίδευσης και παιδείας που συμμερίζονταν ο Hölderlin και ο Hegel στα *Θεολογικά γραπτά*, όταν φοιτούσαν και οι δύο στο προτεσταντικό ίδρυμα του Τίμπινγκεν, το περίφημο *Stift*, και διευκρινίζει: «Σε αυτό το σχέδιασμα και σε αυτή την πρωτόλεια σύνταξη ενός διαλόγου με μυθιστορηματική μορφή, συνοψίζεται ίσως ο προβληματισμός που στοίχειωνε τότε τον Hölderlin».

Το έναυσμα γι' αυτό το σχέδιασμα του Hölderlin είναι ένας περίπατος που οι δύο συμφοιτητές, συνοδευόμενοι ασφαλώς και από άλλους φίλους, κάνουν μια μέρα του Νοεμβρίου του 1790. Ο Hölderlin το είχε προαναγγείλει σε μια επιστολή προς την αδερφή του: «Πρόκειται να κάνω έναν περίπατο προς το παρεκκλήσι του Βουρμλίνγκεν, με τον Hegel, με τον οποίο μένουμε στο ίδιο δωμάτιο»<sup>4</sup>.

Το παρεκκλήσι του Βουρμλίνγκεν, διάσημος τόπος προσκυνήματος και περιήγησης, έχει υμνηθεί από πολυάριθμους Γερμανούς ποιητές, και κυρίως τον Uhland. Πώς θα μπορούσε να υποκινήσει έναν συλλογισμό για τον «κομμουνισμό των πνευμάτων»;

Κατά τον Zinkemagel, η βασική ιδέα του κειμένου αφορά τα ακαδημαϊκά σχέδια και τις παιδαγωγικές βλέψεις που διαπνέουν τα καλύτερα πνεύματα, στη Γερμανία, εκείνη την εποχή. Σκέφτεται κανείς την *Gelehrtenrepublik* που οραματίζεται ο Klopstock, τη βασικότερη πηγή έμπνευσης του νεαρού Hölderlin. Οι Lessing και Wieland εξυμνούν κι αυτοί επίσης παρόμοιες ουτοπίες. Μια τέτοια εναρμόνιση με το πνεύμα της εποχής θα μπορούσε να καταστήσει πειστική τη χαιλντερλιανή αυθεντικότητα του «Κομμουνισμού των πνευμάτων».

Ωστόσο, ο Beissner το θεωρεί «αμφίβολο». Θα μπορούσαμε να προσθέσουμε: αμφίβολο με πολλές έννοιες! Αμφίβολο επειδή ο Beissner φοβάται ότι δεν ανήκει πραγματικά στον Hölderlin. Αμφίβολο επειδή ο συλλογισμός που αναπτύσσει προκαλεί αμηχανία στους αναγνώστες. Και αμφίβολο επίσης επειδή ο τρόπος που το παρουσιάζει ως αμφίβολο ο Beissner γεννά με τη σειρά του επιφυλάξεις.

Ο Beissner αιτιολογεί τη δυσπιστία του σε μια υποσημείωση:

«Συλλέξαμε επίσης στους φακέλους Hölderlin του Christoph Schwab κάποιες σελίδες γραμμένες από τον τελευταίο [...], οι οποίες περιέχουν περισσότερο δι-κές του δοκιμές παρά αντίγραφα ποιημάτων του Hölderlin [...]. Στον ίδιο φάκελο υπάρχουν επίσης κάποιες πρόξες, των οποίων η χαιλντερλιανή πατρότητα πρέπει να αμφισβητηθεί [...]. Αναδημοσιεύουμε εδώ το κείμενο τριών από αυτές»<sup>5</sup>.

Η εργασία επιμέλειας και σχολιασμού του Beissner είναι άξια αναγνώρισης και θαυμασμού. Το καθήκον δεν στερείται δυσκολιών! Ωστόσο, σε ό,τι αφορά το

συγκεκριμένο κείμενο, δεν είναι δυνατόν να μην τεθούν ορισμένα ερωτήματα.

Πώς γίνεται ο Beissner, για να αιτιολογήσει τον χαρακτηρισμό «αμφίβολο», να συγκεντρώνει επισημάνσεις που θα έπρεπε να καταστήσουν το κείμενο μη αυθεντικό, και να μη διατυπώνει κανένα επιχείρημα υπέρ της αυθεντικότητας;

Τα κίνητρα της απόρριψης είναι υλικά, φιλοσοφικά και υφολογικά:

«[...] Η εξωτερική όψη του χειρογράφου, και ήδη ο τρόπος που έχει τοποθετηθεί ο τίτλος, αποκλείουν να είναι συγγραφέας ο Hölderlin, για να μην αναφέρουμε πόσο λίγες πιθανότητες υπάρχουν με βάση το ύφος. Η απλή ανακοίνωση, σε μια επιστολή της περιόδου του Τίμπινγκεν, ότι θα κάνει “έναν περίπατο με τον Hegel στο παρεκκλήσι του Βουρμλίνγκεν, όπου υπάρχει μια τόσο διάσημη θέα», δεν μπορεί ασφαλώς να χρησιμοποιηθεί ως αντεπιχείρημα, όπως και η υπόδειξη του Goethe, περίπου μετά από επτά χρόνια, σύμφωνα με την οποία είχε επισημάνει στον Hölderlin μια “ορισμένη ροπή προς τον Μεσαίωνα” (Επιστολή στον Schiller, 23 Αυγούστου 1797)»<sup>6</sup>.

Είναι προφανές ότι ο Beissner αντιμετωπίζει κάπως επιπόλαια αυτά τα πιθανά «αντεπιχειρήματα». Δικαίωμά του είναι.

Αλλά αφού καταλήγει τελικώς στη μη αυθεντικότητα, για ποιον λόγο περιλαμβάνει το κείμενο στα *Άπαντα* του Hölderlin; Το εσφαλμένο δεν ταυτίζεται με το αμφίβολο.

Αν πράγματι «αποκλείεται» να είναι ο Hölderlin συγγραφέας του «Κομμουνισμού των πνευμάτων», και αν δεν μπορούμε να φανταστούμε κανένα επιχείρημα υπέρ της αυθεντικότητας, τότε για ποιον λόγο ο επιμελητής, έχοντας στα χέρια του πολλές πρόζες που περιέχονταν στον «φάκελο Hölderlin», διάλεξε αυτήν τη συγκεκριμένη και απέρριψε άλλες; Γιατί την αποδέχεται, έστω κι αν την υποβιβάζει εν μέρει υπό την κατηγορία του *αμφίβολου*; Σε ποιο κριτήριο βασίζεται αυτή η επιλογή; Θα ήταν λογικότερο να περιλάβει ο Beissner αυτές τις σελίδες στα *Άπαντα* του Christoph Schwab!

Δεν το έκανε όμως. Παρά τα αντίθετα φιλολογικά επιχειρήματα, αισθάνθηκε όντως –αλλά δεν το ομολογεί!– ότι κάπως εμπλέκεται ο Hölderlin σε αυτή την υπόθεση: το περιεχόμενο του κειμένου έχει μια χαιλντερλιανή απόχρωση...

Θα συμφωνήσουμε πρόθυμα με τον Beissner πως ούτε η γραφή ούτε η μορφή της σελίδας (είναι καλός κριτής!) ούτε επίσης το ύφος παραπέμπουν στον Hölderlin, όπως εξάλλου δεν παραπέμπουν στον Hegel. Θα μπορούσε όμως ένας τρίτος φίλος να πάρει την πένα, εν ονόματι όλων, για να καταγράψει μια συζήτηση που πραγματικά έλαβε χώρα. Το σχέδιο του διαλόγου παρουσιάζει εξάλλου επί σκηνής τέσσερις συνομιλητές.

Ο Christoph Schwab, που τοποθέτησε τα φύλλα σε έναν «φάκελο Hölderlin», ήξερε ίσως τι έκανε. Ως πρώτος εκδότης των έργων του Hölderlin μετά τον θάνατό του<sup>7</sup>, γνώριζε τις δυσκολίες και τις παγίδες που έχει η εργασία της δημο-

σίευσης, και δεν μπέρδευε εύκολα τον έναν συγγραφέα με τον άλλον. Υπάρχει πράγματι κάτι από τον Hölderlin σε αυτό το κείμενο, ακόμη κι αν το αντέγραψε ή το αποκατέστησε ο Schwab.

Η αμφισβήτηση του Beissner θα γινόταν πιο πειστική αν μπορούσε να αποδώσει στο κείμενο μια πατρότητα διαφορετική από του Hölderlin. Ο Beissner υπονοεί ότι συγγραφέας είναι ο ίδιος ο Schwab, του οποίου μπορεί τουλάχιστον να αναγνωριστεί η γραφή<sup>8</sup>.

Ωστόσο, αυτή η υπόθεση φαίνεται αβάσιμη. Ο Schwab έζησε από το 1821 ως το 1883. Είναι σχεδόν αδύνατο να τον φανταστούμε να γράφει κάτι τέτοιο προτού κλείσει τα είκοσι, δηλαδή γύρω στο 1840. Ήδη σε ό,τι αφορά τη γραφή, αναρωτιέται κανείς αν γραφόταν συνήθως εκείνο τον καιρό το *seyn* με *y* και ο *communismus* με *c*, όπως στο χειρόγραφο.

Αλλά η κρίσιμη εμφάνιση της τελευταίας λέξης έχει ιδιαίτερη σημασία. Ο Beissner σημειώνει ότι, κατά τη γνώμη του, ο τίτλος «Communismus der Geister» «προστέθηκε αργότερα και τοποθετήθηκε με μικρά γράμματα στο πάνω άκρο του φύλλου»<sup>9</sup>.

Η χρήση της λέξης *κομμουνισμός* μπορεί εν προκειμένω να προκαλέσει τις πιο σοβαρές παρανοήσεις. Ας μη σπεύσουμε να του αποδώσουμε την πολύ ακριβή και συγκεκριμένη σημασία που του προσέδωσε το έργο του Marx, και ακόμη περισσότερο την πολεμική χροιά που του προσθέτει η πολιτική επικαιρότητα στα τέλη του 20ού αιώνα!

Ας δεχτούμε, όπως πιστεύουμε, ότι αυτό το κείμενο χρονολογείται στα τέλη του 18ου αιώνα. Τότε η λέξη *κομμουνισμός* ηχεί πολύ πιο παράξενα. Η χρήση της, σπανιότατη, δεν έχει ακόμη σταθεροποιηθεί. Μπορεί εκείνη την εποχή να εφαρμοστεί σε διάφορα αντικείμενα σκέψης και επίσης, επί παραδείγματι, σε μια κοινότητα πνευμάτων ή σε μια πνευματική επικοινωνία. Συγχρόνως υποδηλώνει, όπως θα δούμε, ένα είδος εξισωτισμού, μια κοινοτική ουτοπία παρεμφερή με εκείνες που ευδοκμούσαν με άλλες ονομασίες, την ίδια εποχή.

Έτσι, αν αποδώσουμε στον Hölderlin ή στον Hegel ή σε κάποιον φίλο τους, τον τίτλο του κειμένου, οφείλουμε να παραδεχτούμε ότι βρισκόμαστε μπροστά σε μια μεγάλη γερμανική ή μάλλον σε μια μεγάλη παγκόσμια πρωτοτυπία: ποτέ πριν η λέξη *κομμουνισμός* δεν είχε χρησιμοποιηθεί με αυτήν τη σημασία. Δεν θα εμφανιστεί παρά μέσα από ορισμένα έργα του Restif de la Bretonne, γύρω στο 1795. Αφού έχει πρώτα υπενθυμίσει τον ρόλο του Restif σε αυτή την εκκίνηση, ο Jacques Grandjone, σε ένα εξόχως τεκμηριωμένο και εξαιρετικά διδακτικό κείμενο, διατυπώνει την ακόλουθη ενδιαφέρουσα διευκρίνιση:

«Πρέπει να σημειώσουμε ωστόσο, για να μην παραλείψουμε τίποτα, μια προγενέστερη χρήση η οποία δεν διαδόθηκε, για λόγους κρατικού απορρήτου, της λέξης *Kommunismus* σε έναν από τους πολυάριθμους τόμους μεγάλου σχήματος



όπου έχουν καταχωριστεί τα πρακτικά της ανάκρισης του Andreas Riedel, ενός Βιεννέζου Ιακωβίνου, που δηλώνει, για τις δικές του θεωρίες και για τις θεωρίες του φίλου του Franz von Hebenstreit, ότι “αν υπήρχε ο όρος”, θα τις χαρακτήριζε “Hebenstreisismus” oder Kommunismus<sup>10</sup>.

Ο Jacques Grandjone δεν αναφέρει την ημερομηνία αυτών των ανακρίσεων, αλλά δεν θα μπορούσαν παρά να είναι μεταγενέστερες του 1790, μετά τον περίπατο στο παρεκκλήσι του Βουρμλίνγκεν – και στη δήλωση του Ιακωβίνου Riedel μπορούμε ήδη να σημειώσουμε το *K* της λέξης *Kommunismus*. Στη Γαλλία, θα χρειαστεί να περιμένουμε ως το 1839 ώστε η λέξη *communisme* να επανεμφανιστεί, με αυτή την έννοια, στα γραπτά του Lamennais.

Αυτές οι διαπιστώσεις, και τα επακόλουθα συμπεράσματα, μας επιτρέπουν να προτείνουμε την υπόθεση μιας μεγάλης γλωσσικής επινόησης, που οφείλεται είτε στον ίδιο τον Hölderlin είτε στον κύκλο των νεαρών διανοούμενων που συγκεντρώνονταν γύρω του. Σε αυτή την περίπτωση, τίποτε δεν θα μας εμπόδιζε να εφαρμόσουμε αυτό τον όρο στην εικόνα μιας πνευματικής κοινότητας συνδυσμένης με την ασαφή και πρόσκαιρη ουτοπία μιας κοινότητας αγαθών.

Τουναντίον, γύρω στο 1840, όταν ο Schwab έχει φτάσει στην ωριμότητά του, μια τέτοια χρήση του όρου έχει καταστεί παντελώς αδύνατη. Ποιος επομένως, εκείνη την εποχή, θα μπορούσε να σκεφτεί να εφαρμόσει τη λέξη *κομμουνισμός* στον συλλογισμό που υποκινείται από το τοπίο του *Wurmliinger Kapelle*; Θα αποκτούσε εφεξής μια επαναστατική πολιτική απόχρωση, θα χαρακτήριζε το «φάντασμα που στοιχειώνει την Ευρώπη», θα γινόταν για ένα ευρύ κοινό η αναγγελία ενός επικίνδυνου μέλλοντος, και δεν θα ταίριαζε πλέον στο περιεχόμενο του κειμένου που δημοσιεύεται υπό αυτό τον τίτλο από τον Beissner.

Αυτό το αξιοσημείωτο περιεχόμενο, πλήρως ενταγμένο στο πολιτισμικό περιβάλλον των τελευταίων χρόνων του 18ου αιώνα ή των πρώτων χρόνων του 19ου αιώνα, θα ήταν απολύτως αναχρονιστικό γύρω στο 1840 ή το 1850. Δεν μπορεί να αποτελέσει αντικείμενο στοχασμού παρά για νεαρούς στοχαστές, όπως ο Hegel ή ο Hölderlin, που κατά την πολιτική και κοινωνική καθυστέρηση της Γερμανίας και της Βυρτεμβέργης, όπου ζουν, θέτουν καινούρια προβλήματα με αρχαϊκούς όρους, αναμειγνύουν θρησκευτικούς όρους με εθνικά ή πολιτικά θέματα, επικαλούνται πρωτότυπες ιδέες σε ένα απαρχαιωμένο σκηνικό. Το 1840, δεν τρέφει κανείς πια το όνειρο μιας «νέας ακαδημίας» ή μιας «πολιτείας των γραμμάτων». Οι ιδέες, οι εικόνες και ορισμένες λέξεις ενός κειμένου αρκούν για τη χρονολόγησή του. Άλλες ενδείξεις επιτρέπουν να επιβεβαιωθεί η χρονολόγηση.

Ο τίτλος του κειμένου, ο οποίος μας εκπλήσσει, θα ταίριαζε και σε εγγλεζικά χωρία της περιόδου του Τίμπινγκεν. Ο Hegel και ο Hölderlin ακολουθούν τότε μαζί έναν στοχασμό πολύ χαρακτηριστικό, του οποίου οι απόηχοι φτάνουν στον «Κομμουνισμό των πνευμάτων». Η χρήση της λέξης *πνεύμα* είναι αρκετά ενδει-



κιτική: ποιος λοιπόν, αν όχι ο Hegel, πραγματεύεται τότε με προνομιακό τρόπο, και σχεδόν ψυχαναγκαστικό, το «πνεύμα» των λαών, το «πνεύμα» των θρησκείων, το «πνεύμα» των διαφόρων εποχών;

### ***Ο κομμουνισμός των γραπτών***

Ο Beissner εστίαζε όλη την προσοχή του, όπως όφειλε αλλά ενδεχομένως άκρως αποκλειστικά, στην αντικειμενική όψη των κειμένων, των οποίων έπρεπε να εκτιμήσει την πιθανή αυθεντικότητα. Πολλοί αναγνώστες δεν αισθάνονται την ίδια έγνοια ούτε επωμίζονται το ίδιο καθήκον. Είτε η ανάγνωσή τους προηγήθηκε της έκδοσης των *Απάντων* του Hölderlin από τον Beissner, είτε επωφελείται αυτής της έκδοσης αντλώντας μια εγγύηση που κρίνεται επαρκής, δεν θέτουν στον εαυτό τους το ερώτημα της αυθεντικότητας. Επί παραδείγματι, ο Rudolf Leonhard επικαλείται το «Communismus der Geister» θεωρώντας ανεπιφύλακτα ότι ανήκει στο έργο του ποιητή<sup>11</sup>.

Από την άλλη, ο Theodor Haering δημοσιεύει τον πρώτο τόμο του διάσημου βιβλίου του *Hegel, sein Wollen und sein Werk*, το 1929, μόλις τρία χρόνια μετά το «εύρημα» του Zinkemagel (1926). Γνώριζε το κείμενο μόνο με βάση αυτή την παρουσίαση; Χωρίς καθόλου να ανησυχεί για την αυθεντικότητά του, επιβεβαιώνει εξορχής ότι δύο από τα πρόσωπα που εμφανίζονται στην αρχή του διαλόγου, ο Ευγένιος και ο Λοθάριος, είναι «αναμφίβολα» (*zweifellos*) ο Hegel και ο Hölderlin<sup>12</sup>. Αυτό το *zweifellos* αντιφάσκει αστεία με το *zweifelhaft* του Beissner.

Αυτό που εντυπωσιάζει τον Haering είναι ασφαλώς η κοινότητα έμπνευσης του «Κομμουνισμού των πνευμάτων» με πολυάριθμα γραπτά του νεαρού Hegel, που τα γνωρίζει τέλεια. Η αυθεντικότητα αφορά ακριβώς την *έμπνευση* αυτών των ποικίλων γραπτών, η οποία ήταν κοινή στους δύο *Stiftler* και κάποιους συμφοιτητές τους.

Η γραφή δεν παίζει μεγάλο ρόλο σε αυτή την υπόθεση. Ποιος αντέγραψε; Ποιος έπιασε πρώτος την πένα για να στρώσει στο χαρτί κάποιες σκέψεις που προέκυψαν από μια αξιοσημείωτη συζήτηση;

«Το παλαιότερο πρόγραμμα του γερμανικού ιδεαλισμού», που ενίοτε αποδίδεται στον Hölderlin, φτάνει σε εμάς από τη γραφή του Hegel<sup>13</sup>. Πολλές επιστολές του Hölderlin, λόγου χάρη το πρόχειρο εκείνης που απέστειλε στον Böhlen-dorff τον Νοέμβριο του 1803, υπάρχουν μόνον από αντιγραφή και, στην προκειμένη περίπτωση, η αντιγραφή οφείλεται σε δύο αντιγραφείς, τον Schlesier και τον Schwab<sup>14</sup>!

Ο Hegel, ο Hölderlin, ο Schelling και οι φίλοι τους ελάχιστα ενδιαφέρονταν, στη νεότητά τους, να προσδιορίζουν το μερίδιο του καθενός κατά την επεξεργα-

σία μιας νέας σκέψης, που ήθελαν να έχει οικουμενικό χαρακτήρα. Εργάζονταν μαζί, επεξεργάζονταν μαζί τα σχέδιά τους, τις δοκιμές τους, και δεν ξεχώριζαν το «δικό μου» από το «δικό σου». Αυτή η αδιαφορία δεν θα κρατήσει πολύ ή θα γίνει επιτήδευση. Χαρακτηρίζει μια περίοδο διαμόρφωσης, την ώρα που κανείς τους δεν είχε πραγματικά κατασταλάξει. Αφορά κείμενα που εντούτοις δεν παύουν να έχουν ενδιαφέρον. Εκδηλώνεται έτσι ήδη με διακριτικό τρόπο μια από τις μορφές ενός «κομμουνισμού των πνευμάτων» που θα φτάσει μέχρι την ανωνυμία των έργων.

Δεν πρόκειται για απλή αμέλεια ή νεανική επιπολαιότητα. Αυτή η τάση για έρευνα και δημιουργία από κοινού συνδέεται με βαθύτατους φιλοσοφικούς προσανατολισμούς που χαρακτηρίζουν εκείνη την εποχή. Το έργο δεν ανήκει στον έναν ή τον άλλο ούτε σε κάποιο πρόσωπο. Απορρέει, σε τελική ανάλυση, από ένα πρόσωπο πνεύμα, ανώτερο, μόνο πραγματικό δημιουργό. Αυτή η οπτική για τη διανοητική εργασία παραπέμπει σε έναν διάχυτο πανθείσμό, σε έναν αναδυόμενο ρομαντισμό, σε έναν ξέφρενο ιδεαλισμό, και έρχεται σε αντίφαση, στους ίδιους αυτούς ανθρώπους, με τις ατομικιστικές βλέψεις της άμιλλας, του ανταγωνισμού και του συναγωνισμού. Αυτός ο «κομμουνισμός των γραπτών», αν μπορούμε να τον αποκαλέσουμε έτσι, μαρτυρά το πνεύμα της εποχής.

Θα εμφανιστεί επίσης στις τελευταίες σελίδες του *Προλόγου στη Φαινομενολογία* του Hegel :

«Το μερίδιο που, από το συνολικό έργο του πνεύματος, αναλογεί στη δραστηριότητα του ατόμου δεν μπορεί παρά να είναι ελάχιστο. Το τελευταίο οφείλει, συνεπώς, όπως η φύση της επιστήμης υποδεικνύει ήδη, να λησμονηθεί ακόμη περισσότερο...»<sup>15</sup>.

Η εξάλειψη του ατομικού υποκειμένου θα αναγγελθεί ενίοτε, αργότερα, με προφητικό τόνο. Επί παραδείγματι στο *Tableau littéraire de la France au XVIIIe siècle*, το οποίο χρονολογείται στο 1808 και παραμένει παραδειγματικά ανώνυμο:

«Θα έρθει ίσως μια εποχή, όπου δεν θα υπάρχουν πλέον σπουδαίοι άνθρωποι, όπου οι ατομικές πρόοδοι θα χάνονται στις συλλογικές προόδους, όπου τίποτα δεν θα ξεχωρίζει στη φωτισμένη μάζα· και ωστόσο εκείνη η εποχή, αν ποτέ έλθει, θα είναι ασφαλώς η πιο ευυπόληπτη για το ανθρώπινο είδος, διότι τότε θα υπάρχει περισσότερο από ποτέ μεγαλείο και πραγματική αξιοπρέπεια»<sup>16</sup>.

Τελείως απομακρυσμένος από μια τέτοια ακρότητα, ο Hölderlin δεν είχε μολαταύτα ομολογήσει μια μέρα ότι δεν τον συγκινούσαν πλέον οι σπουδαίοι άνθρωποι;

Υιοθετώντας την πιο συνετή στάση, εξαιρετικά άτολμη είναι η αλήθεια, και ενστερνιζόμενοι επίσης έναν υψηλό βαθμό δυσπιστίας, υπερβολικής ασφαλώς, οφείλουμε τουλάχιστον, αναφορικά με το «Communismus der Geister», να δεχτούμε τη μινιμαλιστική εκτίμηση που πρότεινε πρόσφατα ο Yvon Gauthier: «Μο-

λονότι αυτό το κείμενο θεωρείται αμφίβολο, μπορούμε να σκεφτούμε ότι εκφράζει πιστά τις ιδέες του Hölderlin»<sup>17</sup>.

### *Η λαϊκή παιδεία*

Ποιες είναι λοιπόν αυτές οι ιδέες που διατυπώνονται στον «Κομμουνισμό των πνευμάτων» και τις οποίες συμμαρρίζονται ο Hölderlin και ο Hegel κατά την «περίοδο του Τίμπινγκεν»;

Έχουν αμφότεροι το επώδυνο συναίσθημα ότι ο λαός τους κοιμάται και αποσυντίθεται, ενώ ο γαλλικός λαός, με την εκθαμβωτική Επανάστασή του, αφυπνίζεται και συσπειρώνεται σθεναρά. Ως ιδεαλιστές, αναγνωρίζουν αποκλειστικά στο πνεύμα την πηγή κάθε δραστηριότητας και κάθε επενέργειας. Το πνεύμα ενός λαού και μιας εποχής, συγχρόνως *Volksgeist* και *Zeitgeist*, ξεπροβάλλει συχνά υπό μορφή ασυνειδησίας: ζητούμενο είναι να αφυπνιστεί, να αποκτήσει αυτοσυνειδησία, να αποκαλυφθεί εις εαυτόν και να μορφοποιηθεί. Ο γαλλικός λαός, καθ' όλη τη διάρκεια του 18ου αιώνα, προειδοποιήθηκε και παροτρύνθηκε από μεγάλα πνεύματα. Καθήκον των Γερμανών διανοουμένων είναι να επιτελέσουν με τη σειρά τους το ίδιο έργο σε σχέση με τον λαό τους, και την ενδεδειγμένη στιγμή. Για τον νεαρό Hölderlin και για τον νεαρό Hegel αυτά τα σχέδια παίρνουν μια αξιοσημείωτη ευρύτητα και γίνονται, για ένα χρονικό διάστημα, η βασική πηγή των στοχασμών και των έργων τους.

Αυτή ακριβώς η έμπνευση εντυπωσιάζει καταρχάς τους αναγνώστες του «Κομμουνισμού των πνευμάτων». Ανακαλύπτουν εκεί τις προθέσεις που διαπνέουν τα *Θεολογικά γραπτά του νεαρού Hegel*.

Οι δύο νεαροί στοχαστές συνδέουν σταθερά τα σχέδια για τη διάπλαση της λαϊκής συνείδησης που θα έχει εκ νέου αφυπνιστεί, με τα σχέδια δημιουργίας μιας λαϊκής θρησκείας (*Volksreligion*), ικανής να εμπνεύσει στους Γερμανούς ένα φρόνημα (*Gesinnung*) προσπάθειας, ζωτικότητας και ενεργητικότητας: διότι όλα αυτά αναφέρονται μόνον ενόψει της δράσης. Αυτό που τους ενδιαφέρει, στη νέα θρησκεία που οραματίζονται, και στη νέα παιδεία που επεξεργάζονται, είναι η ικανότητα παρακίνησης σε δράση, για έναν λαό που τον θεωρούν «αδρανή», όταν τον συγκρίνουν με τον γαλλικό λαό.

Όταν λοιπόν ο Ευγένιος, στο κείμενό μας, φαντάζεται το «ισχυρό πνεύμα» που πρέπει να ενέπνεε η θρησκεία του Μεσαίωνα, σε υποκειμενικό επίπεδο, για να μπορέσει να παραγάγει όλα αυτά τα πνευματικά έργα, τα ανθρώπινα έργα, το «αντικειμενικό πνεύμα», τους καλλιεργημένους αγρούς, τα μοναστήρια, τους καθεδρικούς ναούς, την εμπιστοσύνη και την υπακοή του όχλου της υπαίθρου και των πόλεων, είναι σαν να προτείνει το παράδειγμα, που αυτήν τη φορά δεν

είναι η ελληνική θρησκεία, αυτού που θα έπρεπε να είναι στους νέους καιρούς η θρησκεία που κατ' αυτόν είναι τότε απαραίτητη. Αυτό επίσης αισθάνεται και ο Hegel. Όπως επισημαίνει ο Jean Hyppolite, «ο Hegel επιμένει στον ουσιαστικό χαρακτήρα αυτής της θρησκείας, που είναι να εμπνέει τη δράση»<sup>18</sup>. Πρέπει να δοθούν στους πολίτες, μέσω της θρησκείας, εσωτερικά κίνητρα δράσης, που να συνάδουν με τις εξωτερικές πολιτικές και νομικές υποχρεώσεις τους. Ο Hegel προτείνει ξεκάθαρα αυτή την οπτική περί θρησκείας:

«Πρέπει οι θρησκευτικοί θεσμοί (*Anstalten*) να δράσουν (*wirken*) άμεσα στα κίνητρα που καθορίζουν τη βούληση»<sup>19</sup>.

Το κείμενό μας υπενθυμίζει ότι στον Μεσαίωνα δρούσαν (*wirkten*) παρόμοιοι θεσμοί (*ähnliche Instituten*). Πρόκειται σχεδόν για το ίδιο λεξιλόγιο, το οποίο εκφράζει την ίδια οπτική για τις βαθύτερες προϋποθέσεις της ανθρώπινης δραστηριότητας.

Αυτός ο τρόπος να εξετάζεται η θρησκεία, δηλαδή σε σχέση μόνο με τα αποτελέσματα που μπορεί να επιφέρει στην αντικειμενική πραγματικότητα (δράσεις, έργα, κτίρια!), και όχι μόνο με όρους καθαρής πνευματικής εσωτερικότητας, χαρακτηρίζει την κοινή θεώρηση του Hölderlin και του Hegel σε εκείνη την περίοδο της ζωής τους.

Τα παλαιά θρησκευτικά τάγματα που, κατά τον Μεσαίωνα, επιτελούσαν αυτήν τη λειτουργία και απέδιδαν αυτή την υπηρεσία δεν μπορούν πλέον να αναγεννηθούν. Ούτως ή άλλως, οι δύο λουθηριανοί δεν εύχονται μια τέτοια αναβίωση. Συνεπώς, πρέπει να επινοηθούν άλλοι θεσμοί που θα μπορούν να πάρουν τη σκυτάλη. Σε μια εποχή όπου τα «φώτα» και η «επιστήμη» μοιάζουν να θριαμβεύουν, θα πρόκειται ασφαλώς για επιστημονικά ιδρύματα, για ακαδημίες, για μια «νέα ακαδημία». Η ψευδαίσθηση ότι ο ανθρώπινος κόσμος θα αλλάξει με τη μόρφωση και την εκπαίδευση γοητεύει τον δύοντα 18ο αιώνα. Ούτε ο Hegel ούτε ο Hölderlin θα μπορούσαν να αμφισβητήσουν ότι αυτή η εκπαίδευση και αυτή η μόρφωση είναι εμποτισμένες με θρησκεία. Κατ' αυτούς, η ανεπτυγμένη λουθηριανή θρησκεία, όπου δεν διακρίνονται πλέον ούτε ιερείς ούτε λαϊκοί, ταυτίζεται με την ολοκληρωμένη επιστήμη και κυρίως με τη φιλοσοφία. Θυμόμαστε εν προκειμένω τις κατοπινές διαβεβαιώσεις του Hegel: «Τα Πανεπιστήμιά μας είναι οι εκκλησίες μας», καθώς και τη θέση που δεν έπαψε να υποστηρίζει: «Όταν ο κόσμος της αναπαράστασης επαναστατεί, η πραγματικότητα δεν μπορεί να παρμείνει άθικτη»<sup>20</sup>.

Η αναφορά και η υπόκλιση στον Πρώιμο Μεσαίωνα, ως παράδειγμα ζωογόνου, ζωοδότριας και ενοποιητικής θρησκείας, δεν πρέπει να εκπλήσσουν στον Hölderlin και τον Hegel, όπως αργότερα και στον Auguste Comte.

### *Το μεσαιωνικό πρότυπο*

Ωστόσο, αυτή η αναφορά στον Μεσαίωνα προκαλεί αρχικά αμηχανία, δεδομένης της αποστροφής του Hegel γι' αυτή την περίοδο της ιστορίας. Στη *Φιλοσοφία της ιστορίας*, την κατηγορεί για όλων των ειδών τα αμαρτήματα. Στη *Φαινομενολογία του πνεύματος* την αγνοεί σχεδόν ολοκληρωτικά.

Πώς θα μπορούσε να έχει επιδοθεί, μαζί με τον Hölderlin, σε μια απολογία του Μεσαίωνα; Δεν εκφράζουν αμφοτέροι μια φανατική προτίμηση για την ελληνική Αρχαιότητα;

Στην πραγματικότητα, αυτό το σημείο δεν παρουσιάζει δυσκολίες. Πρέπει να λάβουμε υπόψη τη χρονολογία. Στο Τίμπινγκεν, ούτε ο Hölderlin ούτε ο Hegel δεν εκδηλώνουν για τον Μεσαίωνα την περιφρόνηση και την αποδοκιμασία με την οποία ο τελευταίος θα τον συνθλίψει αργότερα. Εξάλλου, αυτό το γεγονός δεν έχει ληφθεί επαρκώς υπόψη και θα πρέπει πράγματι να προσπαθήσουμε μια μέρα να εξηγήσουμε την αλλαγή πλεύσης του Hegel.

Επιπλέον, δεν πρέπει να παραμελήσουμε, όπως εύχεται ο Beissner, την υπόδειξη του Goethe, το 1797, σύμφωνα με την οποία είχε επισημάνει στον Hölderlin «μια ορισμένη ροπή προς τον Μεσαίωνα»<sup>21</sup>.

Ας θυμηθούμε, πράγματι, ότι «η τριανδρία Hölderlin-Hegel-Schelling και ορισμένοι άλλοι φίλοι τους συγκεντρώνονταν τις λεγόμενες ημέρες του *Aldermanstage*. Το *Aldermanstage* και το *Aldermansfreunde* επικαλούνται το σωματειακό πνεύμα του Μεσαίωνα [...]. Σε αυτές τις συνεδρίες, οι φίλοι αντάλασσαν ιδέες για μια νέα κοινωνία που την θεωρούσαν υπό έλευση, το *Βασίλειο του Θεού*»<sup>22</sup>.

Ασφαλώς, δεν είναι πάντα εύκολο να ξεχωρίσουμε τη σοβαρή και την παιγνιώδη διάσταση στη συμπεριφορά νεαρών φοιτητών. Αυτοί όμως είχαν την τάση, την είχαν μάλιστα υπέρ το δέον, να παίρνουν τον εαυτό τους στα σοβαρά. Όταν, αργότερα, στις επιστολές τους, θα ξαναθυμηθούν τη δέσμευσή τους για το *Βασίλειο του Θεού*, δεν θα το κάνουν γελώντας!

Η πιθανή κλίση τους στον Μεσαίωνα δεν θα μπορούσε να ενέχει τίποτα το παράδοξο στο Τίμπινγκεν εκείνης της εποχής. Τα ταξίδια, οι αναγνώσεις, η ανακάλυψη των δυσάρεστων πλευρών της μεσαιωνικής ζωής θα την εξαλείφουν αργότερα. Αλλά στη γενέθλια γη της Βυρτεμβέργης, [μια τέτοια κλίση] ριζώνει σε μια παράδοση και ενδυναμώνεται σε ένα ευνοϊκό περιβάλλον.

Εκεί πράγματι οι άνθρωποι αναφέρονται συχνά στα δικαιώματα που απολάμβαναν κάποτε οι πρόγονοί τους. Αυτή η νοσταλγία θα αφυπνιστεί εκ νέου το 1817, κατά τη σύνοδο των Κρατιδίων της Βυρτεμβέργης, και ο Hegel θα την επικρίνει, με αυτή την ευκαιρία, στο όνομα ενός τολμηρού εκσυγχρονιστικού ρεφορμισμού. Χωρίς να υπεισέλθουμε σε λεπτομέρειες αναφορικά με την ιστορία της Σουαβίας, πρέπει να επισημάνουμε ότι οι περισσότεροι συγγραφείς που

κατάγονταν από εκεί εξυμνούσαν τη μεσαιωνική περίοδο της χώρας τους, ένα παρελθόν ελευθερίας και ανεξαρτησίας, που είχε ριζώσει στην καρδιά τους ως μεταμέλεια. Ο *Karl Philipp Conz*, ο καθοδηγητής και φίλος του Hölderlin και του Hegel, στο *Stift*, είχε συνθέσει ένα δράμα, το *Conradin von Schwaben* (1782), και μια πραγματεία *Περί του πνεύματος και της ιστορίας της ιπποσύνης κατά τους αρχαίους χρόνους* (1786). Ο ίδιος ο Hölderlin θα αφιερώσει ένα ποίημα στο *Konradin*, και θα υμνήσει τον Μεσαίωνα σε διάφορα έργα, όπως επί παραδείγματι στο *Die Dehms*<sup>23</sup> ή στο *Die Tek*. Επικαλούμενος τα θρυλικά έθιμα και τη συμβολική αξία τους, τον λόγο του ιππότη, τη σωτηρία του, τη χειραψία του, ως εχέγγυα πλήρους εμπιστοσύνης στις ανθρώπινες σχέσεις, ο Hölderlin προειδοποιούσε τους συμπατριώτες του:

«Ω δυστυχία! Μεμφιμοιρούν στη θύελλα τα πνεύματα άλλων εποχών,  
Τα ενάρετα και αγνά έθιμα της Σουαβίας εξοστρακίζονται!

.....  
Μα όχι! Διόλου δε χάθηκαν τα τίμα έθιμα,  
Διόλου δε χάθηκαν απ' τη γαλήνια χώρα της Σουαβίας»<sup>24</sup>.

Είναι άραγε «φονιάδες» εκείνοι που αφήνουν πρακτικά να εκδιωχτούν ή να εξαλειφθούν τα αρχαία ήθη, και οι οποίοι στέκονται έτσι χωρίς κανένα εφόδιο ενώπιον των αρχαϊκών ρειπίων;

Ο Hölderlin και ο Hegel συμμερίστηκαν αρχικά την αναδρομική εκτίμηση των ανθρώπων της εποχής τους για τον Μεσαίωνα. Αυτή η εκτίμηση δεν αποκλείει τον θαυμασμό για την ελληνική Αρχαιότητα, που είναι επίσης έκδηλη στον «Κομμουνισμό των πνευμάτων»: «όταν υποχρεώθηκα να αφήσω τον ελεύθερο αιθέρα της Αρχαιότητας για να επιστρέψω στη νύχτα του παρόντος»...

Η τελευταία υπενθύμιση μας βοηθά να καταλάβουμε καλύτερα το νόημα αυτού του σχεδιάσματος διαλόγου. Όπως διευκρινίζεται, δεν πρόκειται για σεβασμό ή θαυμασμό για το περιεχόμενο, για την «ύλη» του Μεσαίωνα. Οι ρομαντικοί είναι εκείνοι που θα εκδηλώσουν μια τέτοια νοσταλγία και θα θελήσουν να αποκαταστήσουν αυτό το περιεχόμενο όσο πληρέστερα γίνεται: αυτή την «ύλη», τους καθεδρικούς ναούς, τα ήθη, την υποτέλεια, την ενδυμασία. Οι *Burschenschaftler*<sup>25</sup> θα τους μιμηθούν, ως προς αυτό, φορώντας απαρχαιωμένα και γελοία φανταχτερά κουρέλια.

Το ενδιαφέρον που επιδεικνύουν ο Hölderlin και ο Hegel για τον Μεσαίωνα, στα νεανικά χρόνια τους, έχει τελείως διαφορετικό νόημα. Η νοσταλγία τους δεν είναι πλέον αυτό που ήταν για άλλους. Ουδόλως τους απασχολεί η παλινόρθωση του Μεσαίωνα. Στον «Κομμουνισμό των πνευμάτων», ο Hölderlin εγκωμιάζει αποκλειστικά τη *μορφή* μέσα και χάρη στην οποία προέκυψε το περιεχόμε-



νο σε μια συγκεκριμένη εποχή. Τον ενδιαφέρει ο τρόπος που προέκυψε: αυτό το «*Werden im Vergehen*», αυτό το «γίνεσθαι εν μέσω εξαφάνισης» που θα επιχειρήσει να διασαφηνίσει σε ένα άλλο δοκίμιο<sup>26</sup>.

Πώς πρέπει να χρησιμοποιηθεί η μορφή ενός δυναμισμού, αποτελεσματικού κατά το παρελθόν, για να υποκινηθεί η ανάδυση ενός νέου περιεχομένου; Κατά τον Hölderlin, η μορφή μπορεί να παραμένει ή να αναγεννιέται ποικιλοτρόπως, ενώ η ύλη πάντοτε χάνεται. Με τον όρο ύλη ή περιεχόμενο περιγράφεται εν προκειμένω το σύνολο των συγκεκριμένων δεδομένων που χαρακτηρίζουν πρωταρχικά και απερίσταλτα μια ιστορική εποχή. Τα θρησκευτικά τάγματα του Μεσαίωνα δεν θα ανασυσταθούν, αλλά η δύναμη που τα διέπνεε μπορεί να εξακολουθήσει να υπάρχει ή να ενεργοποιηθεί εκ νέου σε διαφορετικούς θεσμούς, σε μια «νέα ακαδημία». Οι άνθρωποι και οι θεσμοί χάνονται, ο αγώνας του πνεύματος συνεχίζεται<sup>27</sup>.

Ζητούμενο είναι να ενδυναμωθεί, σε πρωτότυπες συνθήκες, η πνευματική δημιουργικότητα, να αναδυθεί ένα νέο πνεύμα, διαφορετικό ασφαλώς από το παλαιό, αλλά ανάλογο με αυτό λόγω της ζωτικότητας, της ενεργητικότητας και της ενότητάς του.

Για ποιον λόγο να θεωρηθεί ύποπτη η ειλικρίνεια μιας αναδρομής στον Μεσαίωνα, σε ένα έργο του Hölderlin, το 1790; Εξάλλου, οι περιστάσεις την δικαιολογούν και την υποκινούν: από τον κήπο του παρεκκλησιού του Βουρμλίνγκεν δεν παρατηρεί κανείς τα ερείπια της Ακρόπολης, αλλά ακριβώς τα υπολείμματα ενός χριστιανικού Μεσαίωνα, «χαμένου, χαμένου διά παντός» και ο οποίος, την εποχή του, είχε επιδείξει μια τόλμη που ο Hölderlin ήθελε να διδάξει στη σύγχρονη Σουαβία.

### ***Η ενότητα του αντικειμενικού πνεύματος***

Οι προηγούμενες επισημάνσεις θα ήταν ασφαλώς αρκετές για να επιβεβαιωθεί η εγγεληνική-χαιλντεργλιανή έμπνευση του κειμένου. Ωστόσο, υπάρχει κίνδυνος να αποκρύψουν τη βαθύτερη σημασία, που προέχει σε σχέση με οτιδήποτε άλλο. Θα χάναμε [αυτήν τη σημασία] αν επισημαίναμε απλώς, στον «Κομμουνισμό των πνευμάτων», το θέμα μας λαϊκής εκπαίδευσης και μιας λαϊκής θρησκείας που είναι απαραίτητες για να τονωθεί το πνεύμα και η δραστηριότητα του λαού της Σουαβίας.

Όταν αντιπαραβάλλουμε αυτό το κείμενο με κατοπινές εγγεληνικές θεωρητικές αναπτύξεις, αντιλαμβανόμαστε τον προφητικό χαρακτήρα του, αν πράγματι γράφτηκε, όπως πιστεύουμε, γύρω στο 1790 – ή αντιθέτως τον αναδρομικό πλούτο του, αν συντάχθηκε αργότερα, όπως είναι λιγότερο πιθανό.



Στην πραγματικότητα, οι προηγούμενες επισημάνσεις δεν θα μπορούσαν να αιτιολογήσουν παρά μόνο πολύ επισφαλώς την επιλογή του τίτλου που δόθηκε σε αυτό το κείμενο, με τον ένα ή τον άλλον τρόπο, και από τον έναν ή τον άλλον. Πράγματι, εκφράζει εξόχως σημαντικές ιδέες και έχει πολλές ακόμη συνέπειες.

Μία από τις βασικές ιδέες του αφορά την *πνευματική κοινότητα*: κοινότητα όλων των πνευμάτων που μοιράζονται την ίδια πίστη, σε έναν κοινό κόσμο, επειδή αυτή η πίστη και αυτός ο κόσμος εκφράζουν το ίδιο «πνεύμα»: πρόκειται για μια κοινότητα του διάφορου η οποία ενέχεται στην ταυτότητα του όλου.

Αυτή η ιδέα έχει δρόμο μπροστά της!

Ο Ευγένιος δείχνει στοιχειωμένος από αυτήν, και καταφέρνει να την παρουσιάσει με λίγες λέξεις και με κάποιες εικόνες. Προϋποθέτει την εσωτερική αρμονία ενός ανθρώπινου κόσμου, και κατ' επέκταση την υπόθεση ότι υπάρχουν διαφορετικοί ανθρώπινοι κόσμοι, στην τάξη του ταυτόχρονου όπως και στην τάξη του διαδοχικού. Κάθε κόσμος διαθέτει μια προσίδια ταυτότητα, και παρακινεί την επικοινωνία όσων μετέχουν σε αυτόν. Όλη η ενεργητικότητα αυτού του κόσμου πηγάζει από ένα κέντρο και διαχέεται στο άπειρο μέσα από τη μεγαλύτερη δυνατή ποικιλότητα συγκεκριμένων προσδιορισμών. Αλλά η κεντρική ενεργητικότητα διατηρεί «σε κάθε παραλλαγή τον τόνο της αρχικής μελωδίας».

Η προσοχή του Ευγένιου δεν εστιάζεται στις ιδιαιτερότητες αυτών των παραλλαγών, ούτε επίσης στη συγκεκριμένη φύση του πνεύματος που κυριαρχεί επ' αυτών και τις ελέγχει, αλλά στην κυριαρχία αυτή καθεαυτή και στον έλεγχο αυτόν καθεαυτόν, στη διαλεκτική ενότητα της ενότητας και της διαφορετικότητας, στην ικανότητα που έχει το πνεύμα μιας εποχής (*Zeitgeist*) να σφραγίζει με το αποτύπωμά του όλες τις δραστηριότητες και όλα τα έργα μιας εποχής.

Στα μεταγενέστερα έργα του, ο Hegel θα παραμείνει πιστός σε αυτή την κοινή πρωταρχική διαίσθηση, και θα αντλήσει μέχρι τέλους όλα τα συμπεράσματα:

«Πρέπει να επιμείνουμε σθεναρά στην ιδέα ότι υπάρχει ένα μόνο πνεύμα, μία μόνο θεμελιώδης αρχή που εκφράζεται στο πολιτικό κράτος όπως ακριβώς εκδηλώνεται στη θρησκεία, την τέχνη, την ηθικότητα, τα κοινωνικά ήθη, το εμπόριο και τη βιομηχανία, ούτως ώστε αυτές οι διάφορες μορφές να είναι απλώς κλαδιά του ίδιου κορμού. Ιδού η θεμελιώδης ιδέα: Το Πνεύμα είναι ένα, είναι το ουσιώδες πνεύμα μιας περιόδου, ενός λαού, μιας εποχής, που μορφοποιείται όμως ποικιλοτρόπως»<sup>28</sup>.

Αυτή η ιδέα φωτίζεται έξοχα με τον «Κομμουνισμό των πνευμάτων»: ένας ενιαίος πολιτισμικός κόσμος, ο καθολικός Μεσαίωνας, σχηματίστηκε από ένα νέο πνεύμα «με μια ενιαία κίνηση»: «*Alles, wie aus Einem Gusse*»: ενότητα, ομοιογένεια, αιφνίδια εμφάνιση, σε μια *τονική* ενότητα.

Ο Hegel θα προτιμήσει τη *χρωματική* ενότητα: στην απόλυτη ολότητα, «μία από τις δυνάμεις υπερισχύει· στο χρώμα και την αποφασιστικότητα αυτής της δύναμης εμφανίζεται η ολότητα»<sup>29</sup>.

Ο Marx επίσης, μέσα από την ενότητα του χρωματισμού, θα θελήσει να διασαφηνίσει την ιδέα ότι «μία μοναδική ιστορική συνθήκη περιέχει μια ολόκληρη ιστορία του κόσμου» (*eine Weltgeschichte*)<sup>30</sup>: «Σαν ένας γενικός φωτισμός όπου έχουν βυθιστεί όλα τα χρώματα και ο οποίος τροποποιεί τις επιμέρους τονικότητες τους»<sup>31</sup>.

Τι ενδιαφέρει όμως η επιλογή του αισθητηριακού τρόπου, για τη διασαφήνιση μιας ιδέας, αν οι διάφορες αισθήσεις συμβολίζονται αμοιβαία: «Τα αρώματα, τα χρώματα και οι ήχοι εναρμονίζονται!».

Υπάρχει τρόπος τινά ένας νόμος συσχέτισης των ιστορικών μορφών, παρόμοιος με εκείνον που ο Cuvier –άλλος ένας φοιτητής της Βυρτεμβέργης– αποδείκνυε, την ίδια εποχή, ανάμεσα στις οργανικές μορφές.

Αυτή η θέση, σύμφωνα με την οποία κάθε ανθρώπινος κόσμος, κάθε χαρακτηριστική «εποχή», κάθε θρησκευτικός ή εθνικός πολιτισμός αποτελεί μια δομημένη ενότητα εντός της οποίας όλα τα στοιχεία υπάγονται στην αυστηρή κυριαρχία του όλου αποτελεί, στις μέρες μας, αντικείμενο ζωηρών διενέξεων<sup>32</sup>.

Οι επιπτώσεις της διεγείρουν τα πάθη. Μία εξ αυτών αποδεικνύεται πιο αποφασιστικά φονική: αν κάθε πολιτισμός διαθέτει μια ταυτότητα ριζικά διαφορετική από τους άλλους, τότε δεν μπορεί να εμφανιστεί ή να εξαφανιστεί, επί της ουσίας, παρά μόνον ως σύνολο (*wie aus einem Gusse!*), δεν μπορεί να αντικαταστήσει ενδεχομένως κάποιον άλλο παρά ολικά, χωρίς υπολείμματα. Δεν υπάρχει πλέον ούτε μετάβαση ούτε κληρονομιά ούτε συνέχεια ανάπτυξης από τον ένα στον άλλον, αλλά αντιθέτως «ριζική ρήξη».

Αν υιοθετήσουμε αυτήν τη σκοπιά και ανατρέξουμε σε έναν διακεκριμένο πολιτισμό του παρελθόντος, δεν γίνεται τότε να μην αισθανθούμε «σαν εγκληματίες ενώπιον της ιστορίας». Ανάμεσα στους διάφορους πολιτισμούς διανοίγεται ένα βάραθρο, *eine Kluft*, όπως λέει ο Hölderlin. Τότε τίποτα δεν συνδέει τον ελληνικό πολιτισμό που θαυμάζει ο Hölderlin, τον φοινικικό πολιτισμό για τον οποίο θα δείξει προτίμηση, μαζί με τον Volney, ο Hegel, τον μεσαιωνικό χριστιανικό πολιτισμό που επικαλείται το παρεκκλήσι του Βουρμλίνγκεν. Το παρόν έχασε τις ρίζες του.

Το θέμα, σε αυτή την περίπτωση, δεν αφορά την καταστροφή των έργων. Το πραγματικό έγκλημα είναι πολύ σοβαρότερο. Αν τα εξεταζόμενα συμβάντα άπτονται πρωτίστως του πνεύματος, όπως πιστεύουν ο Hölderlin και ο Hegel, και συνεπώς κατά κάποιον τρόπο της γνώσης· αν ένα είδος ψυχής διαπνέει την ολότητα, ένα επιμέρους σύστημα κατανοησιμότητας, μια ειδική ορθολογικότητα, τότε σύμφωνα με αυτήν τη –θεμελιωδώς ιδεαλιστική– οπτική, δεν μπορούμε να κατανοήσουμε πώς θα μπορούσε το πνεύμα μας νέας πολιτισμικής ολότητας να συλλάβει πιστά το πνεύμα μας παρελθούσας πολιτισμικής ολότητας. Η ίδια η έννοια της εξάλειψης θα έχανε το νόημά της. Δεν θα μπορούσαμε ούτε να σκε-

φτούμε ούτε να δηλώσουμε το πεπρωμένο των έκπτωτων πραγμάτων. Και ματαιώς θα αναρωτιόμασταν μαζί με τον Hölderlin: «Και τι έγιναν όλα αυτά; [...] Σύγκρινε λοιπόν εκείνη την εποχή με τη δική μας: πού μπορείς να βρεις μια τέτοια κοινότητα;».

Τι συνέβη λοιπόν στον χριστιανισμό; Ποιο ήταν το πεπρωμένο του; Ιδού τα ερωτήματα στα οποία θα επιχειρήσει να απαντήσει ο Hegel, σύντομα και κυρίως στη *Θετικότητα της χριστιανικής θρησκείας*<sup>33</sup> και στο *Πνεύμα του χριστιανισμού και του πεπρωμένου του*<sup>34</sup>.

Ωστόσο, η απάντηση σε τέτοια ερωτήματα και η ίδια η διατύπωσή τους προϋποθέτουν ότι ανάμεσα στους διαδοχικούς πολιτισμούς υπάρχει ένα είδος κοινότητας, της οποίας τη φύση και τις τροπικότητες θα διασαφηνίσει ο ερευνητής, ένα είδος δηλαδή «κομμουνισμού» των πνευμάτων που υποκινούν τους διάφορους πολιτισμούς και ορίζουν τις διάφορες περιόδους της ιστορίας.

Μπροστά στην κοιλάδα του Νέκαρ, που βουλιάζει λίγο λίγο στη νύχτα του γερμανικού παρόντος, ο Ευγένιος έχει αρχικά το συναίσθημα ενός απόλυτου πνευματικού σκοτεινιάσματος. Εκείνος που το υποκινεί δεν συμπεριφέρεται απλώς ως ένας εγκληματίας μπροστά στην ιστορία, που θα διέγραφε ορισμένες φάσεις της, ή που θα έλυνε τους δεσμούς ανάμεσα στις σημαντικές εποχές, αλλά δολοφονεί την ίδια την ιστορία, διότι στερεί από κάθε κατανοησιμότητα την ανάδυση των δράσεων και των συμβάντων στον χρόνο (*Res gestae-Geschichte*), όπως τους στερεί επίσης την εξιστόρηση (*Historia-Historie*).

Για να διασωθεί ο άνθρωπος, το ανθρώπινο γένος, η ιστορία, ο Ευγένιος προτείνει ένα είδος συμβιβασμού. Ας αφήσουμε τα νεκρά υλικά να καταποντιστούν στις αβύσσους («τι μας μετέδωσε εκείνη η εποχή», το «νεκρό υλικό») και ας διασώσουμε τη ζώσα μορφή, την οικουμενική μορφή της ανθρώπινης δραστηριότητας: τη μετασηματιστική και δημιουργική ενεργητικότητα, τη ριζοσπαστική δραστηριότητα του πνεύματος, ως εχέγγυο συνέχειας μέσα στην επινόηση, ταυτότητας και συνοχής μέσα στη διαφορετικότητα. Αυτό συνεπάγεται ότι το ίδιο το «νεκρό υλικό» μπορεί κανείς ακόμη να το συλλάβει και να το ατενίσει, να το χρησιμοποιήσει θεωρητικά, και σε έναν βαθμό να το σεβαστεί:

«Δες πώς λυγίζουν τα τεθνεώτα Έτη,

Στους εξώστες του ουρανού, σαν πολυκαιρισμένοι μανδύες».

Αλλά αυτό επιτρέπει κυρίως να κατανοηθεί η χειραγωγητική λειτουργία αυτών των εφήμερων σχημάτων, η πηγή των ιστορικών φαινομένων.

Σε αυτή την απλή αρχή ενός σχεδίασματος διαλόγου, ο Ευγένιος θέτει με αρκετή σαφήνεια το πρόβλημα. Ο λόγος του σταματάει πολύ νωρίς για να μπορέσει να προτείνει μια ρητή λύση. Υπονοεί μόνο μια διέξοδο. Αναρωτιόμαστε εν γένει για τον τρόπο με τον οποίο γίνεται ή δεν γίνεται το πέραςμα από έναν κατεστραμμένο αρχαίο πολιτισμό, του οποίου το νόημα δυσκολευόμαστε να απο-

δώσουμε, σε έναν νέο πολιτισμό. Ο Ευγένιος, από την πλευρά του, δεν περιορίζεται σε μια αμιγώς θεωρητική οπτική, αλλά υιοθετεί μια πρακτική σκοπιά: μπροστά στα ερείπια ενός σπουδαίου θρησκευτικού και εθνικού πολιτισμού που έχει εξαφανιστεί, αναρωτιέται τι πρέπει να γίνει για να δημιουργηθεί ένας νέος θρησκευτικός και εθνικός πολιτισμός, εξίσου αποτελεσματικός, εξίσου σπουδαίος, αλλά διαφορετικός. Ποιος τύπος δράσης απαιτείται για να δημιουργηθεί μια σύγχρονη Γερμανία με την ίδια ενεργητικότητα που είχε η αθηναϊκή πολιτεία ή ο χριστιανισμός του πρώιμου Μεσαίωνα ή η Γαλλική Επανάσταση εκείνη την εποχή. Από πού μπορεί να αντληθεί αυτή η ενεργητικότητα;

Συνεπώς, αποδέχεται την πραγματικότητα μας ανθρώπινης κοινότητας, ενός κομμουνισμού των ατομικών πνευμάτων, μιας αρμονίας των υπάρξεων, κατά την ευειδή χριστιανική περίοδο: ένα κοινό εθνικό και θρησκευτικό πνεύμα ένωσε τον λαό της Σουαβίας. Και αυτή η διαπίστωση είναι καιρία.

Προσθέτει όμως κάτι τελείως διαφορετικό όταν αναρωτιέται: «Σύγκρινε λοιπόν εκείνη την εποχή με τη δική μας: πού μπορείς να βρεις μια τέτοια κοινότητα;». Καθότι το ερώτημα αναδιπλασιάζεται: «Πού μπορείς να βρεις σήμερα, στη Σουαβία, μια κοινότητα της ίδιας ποιότητας;» και «Ποια κοινότητα υπάρχει ανάμεσα στο πνεύμα αυτής της παρελθούσας εποχής και στο πνεύμα των καιρών μας;». Ποιον δεσμό μπορούμε να συνάψουμε ανάμεσα σε αυτά τα φώτα του παρελθόντος και στη νύχτα ενός παρόντος που πρέπει να φωτιστεί;

Πρόκειται για το πρόβλημα του *Vergleichungspunkt*: το σημείο σύγκρισης, το «συγκριτικό γεγονός». Ποιες είναι οι ομοιότητες και οι διαφορές, ποια γέφυρα μπορούμε να ρίξουμε στο βράθρο που χωρίζει, εκ πρώτης όψης, δύο πολιτισμούς και δύο εποχές; Η επικαλούμενη κοινότητα είναι εκείνη που βασιλεύει συγχρονικά στην τάξη του ταυτόχρονου και εκείνη που βασιλεύει διαχρονικά στην τάξη του διαδοχικού. Η ιστορία, για να υπάρχει, απαιτεί τόσο έναν «κομμουνισμό» του ταυτόχρονου όσο και έναν «κομμουνισμό» του διαδοχικού.

### ***Το πνεύμα κοινότητας***

Ο Hegel και ο Hölderlin βιώνουν τον σπαραγμό και τη σύγκρουση, τον κατακερματισμό και την αδράνεια της Γερμανίας. Το όραμα μιας επανασυμφιλίωσης, μιας επανένωσης, μιας εναρμόνισης τους διαπνέει. Ονειρεύονται να συμβάλουν ενεργά, με την ανάπτυξη της πολιτικής και της φιλοσοφίας –ο δε Hölderlin, επιπροσθέτως, με την ανάπτυξη της ποίησης– ώστε να εγκαθιδρυθεί στη χώρα τους ένας «κομμουνισμός των πνευμάτων».

Ο Hölderlin ήθελε να δράσει, να στοχαστεί, να εξυμνήσει.

«Ωστε ένας λαός αγαπημένος απ' τους θεούς, στην αγκαλιά των Προγόνων,

Ανθρώπινα πρόσχαρος, όπως άλλοτε, να συσπειρωθεί,  
Και να είναι πάλι Ένα μόνο πνεύμα κοινό σε όλους»<sup>35</sup>.

Υπογραμμίζει: Ένα μόνο πνεύμα κοινό σε όλους.

Το 1799, σε μια επιστολή στον αδελφό του, οικτρίζει αυτή την «αναισθησία για την κοινή υπόληψη και την κοινή ιδιοκτησία, που είναι ασφαλώς γενικευμένη στους νεότερους λαούς, αλλά η οποία αγγίζει κατά τη γνώμη μου στους Γερμανούς τον υπέρτατο βαθμό της»<sup>36</sup>.

Στην ίδια επιστολή –ένα είδος ομολογίας πίστεως– αναθέτει στην ποίηση, που είναι ως προς αυτό συνεργός της φιλοσοφίας και της πολιτικής, το καθήκον να «φέρει πιο κοντά και να ενώσει τους ανθρώπους». Οφείλει να εδραιώσει μεταξύ τους «ένα δεσμό που να δυναμώνει, μέχρις ότου γίνει ένα ζωντανό και βαθύ όλο με χιλιάδες αρθρώσεις»<sup>37</sup>. Ζητούμενο είναι να διασφαλιστεί η «ανθρώπινη αρμονία» ή μάλλον να αποκατασταθεί, εφόσον, όπως λέει αλλού, «οι λαοί ξεκίνησαν κάποτε από την παιδική αρμονία, και η αρμονία των πνευμάτων (*die Harmonie der Geister*) θα είναι η απαρχή μιας νέας ιστορίας του κόσμου (*Weltgeschichte*)»<sup>38</sup>.

Θα μπορούσαμε να πολλαπλασιάσουμε τα παραθέματα αυτού του είδους. Επιβεβαιώνουν τη συγγένεια, στο πνεύμα του Hölderlin, ανάμεσα στην *Harmonie der Geister* και τον *Κομμουνισμό der Geister*.

Το καλύτερο παράδειγμα αυτής της αρμονίας το προσφέρει στον Hölderlin η αρχαία και εξιδανικευμένη Ελλάδα. Όταν επιχειρεί να προσδιορίσει «τη σκοπιά που πρέπει να υιοθετήσουμε για να ξεετάσουμε την Αρχαιότητα», εύχεται «σε σχέση με το πρωταρχικό θεμέλιο όλων των έργων, όλων των πράξεων των ανθρώπων, να αισθανθούμε ίσοι και ενωμένοι με όλους, όσο μεγάλοι ή μικροί κι αν είναι...»<sup>39</sup>.

Με μαν ανέμελη ευθυμία παραδέχεται ότι στον «θείο κόσμο» όλα είναι κοινά, «το πνεύμα, οι χαρές και η αιώνια νεότητα»<sup>40</sup>, και εύχεται: «ας είναι ο καθένας όπως όλοι»<sup>41</sup>.

Συμφιλίωση, ομόνοια, αρμονία: όλοι οι φιλόσοφοι, ή σχεδόν όλοι, δεν αναθέτουν αυτό τον σκοπό στο ανθρώπινο είδος; Ο Hölderlin τον οριοθετεί σαφέστερα, επιμένει ακόμη περισσότερο σε αυτόν, του προσδίδει μια ζέουσα επικαιρότητα, στα τέλη του 18ου αιώνα.

### **Η σπνοζική διασάφηση**

Η λέξη *κομμουνισμός*, έστω κι αν νοηθεί πολύ ασαφώς, αποτελεί σωστή επιλογή για την περιγραφή του χαϊλντερλιανού ιδεώδους;

Είναι θεμιτό να το αμφισβητήσουμε.

Ωστόσο, χάριν αυτής, και για να διασαφηνίσουμε μία από τις σημασίες της,

αξίζει να περιληφθεί στον φάκελο ένα κατεξοχήν μοναδικό στοιχείο. Αφορά την κοινωνική στάση του Spinoza και το όνομα που δίνεται σε αυτήν τη στάση.

Η παρέμβαση του Spinoza σε αυτό τον διάλογο δεν είναι άτοπη. Ο Hegel και ο Hölderlin έτρεφαν υψηλή εκτίμηση για τον Spinoza. Ο Hegel συμμετείχε, λίγο μετά την περιήγηση στο Βουρμλίνγκεν, στη γερμανική έκδοση των έργων του Spinoza, υπό την επιμέλεια του Paulus, που ήταν επίσης φίλος του Hölderlin. Ο Hegel δεν θα πάψει να δηλώνει: «Χωρίς σπινοζισμό, ούτε φιλοσοφία!». Ο Hölderlin είχε διαβάσει τις περίφημες *Επιστολές του Jacobi για τη θεωρία του Spinoza*, για τις οποίες θα συντάξει ένα σχολιασμό κατά τη διάρκεια του χειμερινού εξαμήνου το 1790-91. Ο Hölderlin και ο Hegel επικαλούνταν τότε αμφότεροι το *En και Pan*, που φαινόταν να εκφράζει επαρκώς την ίδια την αρχή της σπινοζικής μεταφυσικής, ένα είδος πανθεισμού.

Άντλησαν άραγε από το έργο του Spinoza μία από τις ιδέες που ενέπνευσαν τη θεωρία τους για την ανθρώπινη κοινότητα; Ποια είναι, σε σχέση με αυτό το ζήτημα, η σκέψη του Spinoza;

Ο Alexandre Matheron της αφιέρωσε ένα εκτενές και ωραίο βιβλίο: *Άτομο και Κοινότητα στον Spinoza*<sup>42</sup>.

Έχει ενδιαφέρον ότι, χωρίς καθόλου να αναφέρεται, όπως φαίνεται, στο δοκίμιο του Hölderlin, δεν βρίσκει καλύτερη έκφραση για να περιγράψει το σπινοζικό ιδεώδες από τον «κομμουνισμό των πνευμάτων»!

Αποκαλυπτική συνάντηση! Ο Matheron παρουσιάζει ως εξής το σπινοζικό σχέδιο: «Το ιδανικό πρότυπο της κοινωνικής ζωής είναι συνεπώς η ένωση όλων των ανθρώπων σε μια κοινότητα φιλοσόφων-σοφών που θα είχαν ως υπέρτατο αγαθό την αναζήτηση της αλήθειας, που θα διέδιδαν χωρίς κανέναν περιορισμό τις ανακαλύψεις τους, και οι οποίοι θα υπέτασσαν ολόκληρη τη ζωή τους στη συλλογική τελειοποίηση της ανθρώπινης διάνοιας. Τότε, πραγματικά, η Ανθρωπότητα θα υπήρχε ως μοναδικό Άτομο, του οποίου το συνολικό *conatus* θα ασκούνταν χωρίς προσκόμματα ή διαστρεβλώσεις»<sup>43</sup>.

Αυτή η ανθρώπινη κοινότητα δεν αποκλείει, βάσει δικαίου, κανέναν: «Ο σοφός δεν πρόκειται να οικοδομήσει την τέλεια κοινότητα μαζί με ένα μικρό αριθμό προνομούχων ατόμων αλλά, δυνητικά τουλάχιστον, με ολόκληρη την Ανθρωπότητα. Καθεαυτή, η κοινότητα όλων των πνευμάτων έχει πάντοτε ήδη πραγματοποιηθεί· αρκεί να αποκαλυφθεί σε κάθε μέλος της»<sup>44</sup>.

Ο τελικός σκοπός καθοδηγεί τις ατομικές συμπεριφορές. Ο «γενναιόδωρος» άνθρωπος εργάζεται για τη μεταρρύθμιση της πολιτείας: «Αλλά οι “εγκόσμες” δραστηριότητές του υπάγονται εφεξής σε ένα πολύ ευρύτερο μεταϊστορικό εγχείρημα. Πέραν του “αστικού” φιλελεύθερου κράτους και του μεταβατικού σταδίου της διανθρώπινης έλλογης ζωής θέλει να εγκαθιδρύσει τον κομμουνισμό των πνευμάτων»<sup>45</sup>.



Η έκφραση *κομμουνισμός των πνευμάτων* επιλέγεται συνεπώς για να περιγραφεί καταλλήλως η προσπάθεια για «να υπάρξει ολόκληρη η Ανθρωπότητα ως μια ολότητα με αυτοσυνειδησία, ως μικρόκοσμος της άπειρης νόησης, στους κόλπους του οποίου κάθε ψυχή, μένοντας ο εαυτός της, θα μετατρεπόταν συγχρόνως σε όλες τις άλλες»<sup>46</sup>.

Ας είμαστε επιφυλακτικοί, ασφαλώς, με τις αναλογίες! Αλλά οι ομοιότητες είναι ενίοτε τόσο εκπληκτικές, που είναι αδύνατο να μην τις αξιοποιήσουμε. Αν η έκφραση *κομμουνισμός των πνευμάτων* είναι κατάλληλη για να περιγράψει την κοινωνική θεωρία του Spinoza, αντιστοιχεί *a fortiori* στις προθέσεις και τις διατυπώσεις του κειμένου του Hölderlin.

### ***Η κοινότητα των αγαθών***

Δεν θα μπορούσαμε να αποδώσουμε υπερβολική σημασία σε μια συμπληρωματική υπόδειξη του Matheron. Προσθέτει, σε μια υποσημείωση: «[Ο κομμουνισμός των πνευμάτων] θα συνεπαγόταν λογικά, όπως επισημαίνει ο A. M. Deborin (*Spinoza's World Views*, σ. 115-116), τον κομμουνισμό των αγαθών: αν το εγώ και το εσύ ενωθούν, καταργείται η διάκριση αυτού που είναι δικό μου και αυτού που είναι δικό σου. Κομμουνισμός χωρίς νομικούς κανόνες ή θεσμικούς περιορισμούς: το κράτος θα εξαφανιζόταν, αφού πρώτα θα είχε δημιουργήσει τις συνθήκες που θα το καθιστούσαν αχρείαστο»<sup>47</sup>.

Ως προς αυτό, το «*παλαιότερο πρόγραμμα του γερμανικού ιδεαλισμού*», που είχαν επεξεργαστεί από κοινού ο Hölderlin, ο Hegel και ο Schelling, και το οποίο διασώθηκε με βάση τη σύνταξη του Hegel, εκφράζεται χωρίς περιστροφές: «Κάθε κράτος είναι υποχρεωμένο να πραγματεύεται τον ελεύθερο άνθρωπο ως μηχανικό εξάρτημα· και αυτό ακριβώς δεν χρειάζεται· συνεπώς πρέπει να εξαφανιστεί»<sup>48</sup>.

Όσο για τον κομμουνισμό των αγαθών, ο Matheron αναφέρεται επ' ευκαιρία στην «Επιστολή 44» του Spinoza. Ο τελευταίος παραθέτει τον Θαλή: «Τα πάντα [...] είναι κοινά μεταξύ φίλων, οι σοφοί είναι οι φίλοι των θεών, τα πάντα ανήκουν στους θεούς, και συνεπώς τα πάντα ανήκουν στους σοφούς».

Ο Spinoza σχολιάζει ως εξής τον συλλογισμό του Θαλή: «Με μια λέξη, επομένως, αυτός ο σπουδαίος άνδρας γινόταν πολύ πλούσιος με μια γενική περιφρόνηση του πλούτου και όχι με την απεχθή αναζήτησή του. Ωστόσο έχει δείξει αλλού ότι, αν οι σοφοί δεν είναι πλούσιοι, το κάνουν ηθελημένα και όχι από ανάγκη»<sup>49</sup>.

Ασφαλώς, ο Hölderlin συνδέει κι αυτός επίσης τον «κομμουνισμό των πνευμάτων» με τον κομμουνισμό των αγαθών. Στον *Υπερίωνα* διατυπώνει ένα σύνθημα παρεμφερές με τις διατυπώσεις του Spinoza, και την ίδια στιγμή εξόχως



συνυφασμένο με τον πολιτικό διάλογο στις αρχές του 19ου αιώνα. Κάθε φορά που διαβάζουμε αυτές τις ενθουσιώδεις γραμμές αισθανόμαστε την ίδια έκπληξη. Ο Υπερίων συζητά σε οικείους τόνους με τους συμπολεμιστές του, την παραμονή της αποφασιστικής μάχης. Εκείνοι του εξιστορούν τις διαφορετικές και δραματικές περιπέτειές τους. Και εκείνος θέλει να ανυψώσει το ηθικό τους επικαλούμενος τους τελικούς στόχους του παθιασμένου αγώνα που διεξάγουν μαζί. Παίρνει τον λόγο:

«Αρχίζω τότε να μιλώ για καλύτερες ημέρες: τα μάτια τους λάμπουν, καθώς θυμούνται τη συμμαχία που πρέπει να μας ενώνει, και η περήφανη εικόνα του μελλοντικού ελεύθερου κράτους ξεπροβάλλει μπροστά τους.

Όλα για όλους, και ένας για όλους! Η χαρούμενη φλόγα που υπάρχει σε αυτό το σύνθημα εμψυχώνει τους άνδρες μου σαν θείκη καθοδήγηση...»<sup>50</sup>.

Πρόκειται πράγματι για εμπρηστικό σύνθημα, που δεν θα έπρεπε να συγχέεται με την τετριμμένη δήλωση αλληλεγγύης: «Ένας για όλους και όλοι για έναν!», που από την πλευρά της δεν στερείται ήδη κοινωνικής σημασίας. Η χαιλντερλιανή διατύπωση αφορά κάτι διαφορετικό και πηγαίνει πιο πέρα. Η έκφραση «όλα για όλους» παραπέμπει στην αρχή του Saint-Simon: «Στον καθένα ανάλογα με τις ανάγκες του». Η ανατρεπτική σημασία της υποκινεί, στη Γαλλία, την αγανάκτηση και τη βίαιη κριτική των συντηρητικών.

Ασφαλώς, η ευχή να καταστούν όλα κοινά, η παρότρυνση στη διαμοίραση απηχεί μια ριζωμένη παράδοση: «οι πιστεύοντες [...] είχαν άπαντα κοινά», διαβάζουμε στις *Πράξεις των Αποστόλων*. Οι συγκαιρινοί του Hölderlin εξακολουθούσαν να παίρνουν αυτά τα λόγια στα σοβαρά; Απεχθάνονται τον εγωισμό. Ο άγιος Μαρτίνος κόβει στα δύο το πανωφόρι του. Σε συνθήκες ένδειας τα θύματα μοιράζονται τα πάντα «σαν να 'ταν αδέρφια». Πρόκειται για λέξεις που έρχονται στα χείλη όταν οι περιστάσεις το απαιτήσουν. Λέει ο Locke: «Ο Θεός έδωσε τον κόσμο από κοινού σε όλους τους ανθρώπους»<sup>51</sup>. Ποιος φιλόσοφος δεν ονειρεύτηκε μια επιστροφή στον *Χρυσό Αιώνα* ή την αγαλλίαση στις *Νήσους των Μακάρων*;

Αλλά αυτή η κοινότητα παραμένει μια ασαφής και απόμακρη ιδέα, ως αντανάκλαση μιας απρόσιτης πραγματικότητας. Οι άνθρωποι δεν ασχολούνται με αυτήν. Γενικά, δεν εύχονται καθόλου να επιστρέψουν ή να βρεθούν σε μια τέτοια κατάσταση που τους φαίνεται ξένη, και όταν το σκέφτονται πιο σοβαρά, περιγελούν την αξιοθρήνητη αρχική ισότητα.

Όπως λέει ο Βολταίρος:

«Οι καλοί μας πρόγονοι ζούσαν στην αθωότητα,

Δεν γνώριζαν τι είναι δικό σου και τι δικό μου.

Τι θα μπορούσαν να γνωρίσουν; Δεν είχαν τίποτα,

Ήταν γυμνοί· και είναι προφανές

Ότι όποιος δεν έχει τίποτα, δεν έχει και τίποτα να μοιράσει»<sup>52</sup>.

Ακριβώς, ο Hölderlin δεν έχει τίποτα: είναι ένας προλετάριος. Αντιμετωπίζει πιο ευνοϊκά τη διαμοίραση. Η συγκεκριμένη ιδέα αποκτά εκείνη την εποχή μια αξία και μια επιρροή με επίκαιρο, πρακτικό και προγραμματικό χαρακτήρα. Ο Κοινωνικός Κύκλος, που τουλάχιστον ο Hegel είχε γνωρίσει τη δραστηριότητά του, είχε στο Παρίσι αυτή την ιδέα ως σχέδιο<sup>53</sup>: «Μοιραστείτε αδελφικά τα μέσα!». Ο Brissot, που τον εκτιμούν ο Hölderlin και ο Hegel, θεωρεί ότι «η ιδιοκτησία είναι κλοπή»! Ένας περιθωριακός αλλά αποφασιστικός, προδρομικός και παράκαιρος «αβρακωτισμός», που είναι μεν καταδικασμένος να αποτύχει, αλλά γεννά προς στιγμήν ανησυχία, πρόκειται να εκδηλωθεί και να αναπτυχθεί στη Γαλλία. Αυτός πρόκειται να διασφαλίσει –διαλεκτικά και παραδόξως– την τελική επιτυχία της επανάστασης των κατεχόντων.

Από το 1790 και εφεξής η «διαμοίραση των αγαθών» παύει να είναι μια ευαγγελική επωδός ή μια αφηρημένη συζήτηση. Η γιγάντια κοινωνική και πολιτική σύγκρουση, που αναστατώνει τη Γαλλία με τρόπο φαινομενικά χασομικό, της προσφέρει μια διασάφηση και επιτείνει τον επιθετικό χαρακτήρα της.

Η χαιλντερλιανή έκφραση «όλα για όλους», μας φαίνεται σήμερα ανώδυνη και ανεπαρκής. Δεν θεωρήθηκε ασφαλώς ασήμαντη και αβλαβής όταν την ενέτασσε στα έργα του ο Hölderlin. Για να το κατανοήσουμε, αρκεί ίσως να παραθέσουμε το σχόλιο που έκανε τότε ένας παντελώς άγνωστος σήμερα δημοσιολόγος, ο οποίος όμως ήταν ιδιαίτερα διάσημος την εποχή του, ο Adrien Lezay.

Ο τελευταίος δημοσίευσε στο έτος IV της Δημοκρατίας, δηλαδή το 1795, μια μικρή εργασία υπό τον τίτλο *Περί της αδυναμίας μιας διακυβέρνησης που ξεκινά*<sup>54</sup>.

Δήλωνε εκεί: «Οι άνθρωποι που δεν θέλουν καμία διακυβέρνηση είναι οι επαναστάτες», χαρακτηρίζοντας έτσι προβλεπτικά, άθελά του, τον Hölderlin, τον Hegel και τον Schelling, που το 1796 θα αναφερθούν χωρίς περιστροφές στην κατάργηση του κράτους.

Μεταξύ αυτών των επαναστατών, ο Lezay διακρίνει μια ιδιαίτερα παράλογη και επικίνδυνη κατηγορία. Επικρίνει με σφοδρότητα αυτό που ονομάζει «αντικοινωνικό δίκαιο του “όλα για όλους”», χρησιμοποιώντας έτσι, για να τη διασύρει, την έκφραση που είχε επιλέξει ο Hölderlin. Ο Lezay θεωρεί ότι οι φτωχοί, όσοι στερούνται κάθε ιδιοκτησίας, είναι συγχρόνως, σύμφωνα με την ταξινόμησή του, οι «μη συνταγματικοί» και οι «επαναστάτες»: «Ζουν με βάση την αρχή όλα για όλους, σε μια κατάσταση πραγμάτων, όπου εντούτοις το καθετί ανήκει σε κάποιον»<sup>55</sup> (δική του η υπογράμμιση). Διαβλέπει σε αυτούς τον μεγαλύτερο κίνδυνο για τη δημοκρατία.

Δεν αποκλείεται ο Hölderlin να είχε διαβάσει το πόνημα του Lezay ή τουλάχιστον να γνώριζε την ύπαρξη αυτού του προσώπου και τον προσανατολισμό της σκέψης του: η επιθεώρηση *Klio* είχε συγκεντρώσει ορισμένα γραπτά του και εκ-

διδόταν από τον καλό φίλο του Hölderlin και του Hegel, τον Sträublin, ο οποίος, με τη μεσολάβηση του Schiller, εξασφάλισε στον ποιητή τη θέση οικοδιδάσκαλου στο σπίτι της Charlotte von Kalb.

Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι ο Hölderlin ήξερε τι έκανε όταν περιελάμβανε αυτές τις καταχθόνιες λέξεις στον *Υπερίωνα*.

Η εξισωτική πρόκληση παραμένει σταθερή στον Hölderlin και εκδηλώνεται προς στιγμήν στον Hegel: οι περισσότεροι σχολιαστές το έχουν αποσιωπήσει αυτό. Δεν παρουσιάζει εντούτοις κανένα κίνδυνο για την εποχή μας, εκφράζεται με όρους ασαφείς και απαρχαιωμένους, έχει συνθλιβεί από πιο πρόσφατες θεωρίες. Αδίκως θα συνδέαμε με αυτήν τους φόβους –και τις ελπίδες– του 20ού αιώνα.

Σύντομα ο Hegel, περισσότερο ρεαλιστής, θα διαπιστώσει ότι «η ιδιοκτησία έγινε ένα πεπρωμένο για εμάς», και θα αντλήσει τις επακόλουθες θεωρητικές συνέπειες.

Όσο για τον Hölderlin, φαίνεται ότι έμεινε μέχρι τέλους πιστός σε έναν «κομμουνισμό των πνευμάτων» που συνεπάγεται μια κοινότητα αγαθών.

Είναι γνωστό το έργο τής εκ νέου ανάδειξης και αποκατάστασης του Hölderlin, που ο Pierre Bertaux διεξήγε αισίως στη Γαλλία και το οποίο, εδώ και λίγο καιρό, είχε καθοριστικά αποτελέσματα και στη Γερμανία. Ζητούμενο γι' αυτόν ήταν να καταδείξει, μεταξύ άλλων, τον βαθύτατα δημοκρατικό και επαναστατικό χαρακτήρα της πολιτικής σκέψης του Hölderlin. Αλλά ανακάλυψε ταυτοχρόνως και άλλες πλευρές της. Η εν μέρει «κομμουνιστική» έκφανση των χαιλντεργλιανών κειμένων δεν θα μπορούσε να διαφύγει από έναν τόσο προσεκτικό αναγνώστη. Είναι παρήγορο που μπορούμε να επικαλεστούμε τη μαρτυρία του.

Στο βιβλίο του *Hölderlin, δοκίμιο εσωτερικής βιογραφίας*, και συνεπώς ήδη το 1936, ο Pierre Bertaux χαρακτήριζε ως εξής την πολιτική στάση του Hölderlin και τον τρόπο που ερμήνευε τη Γαλλική Επανάσταση:

«Ακολούθησε την πρόοδο του επαναστατικού πνεύματος μέχρι τέλους, μέχρι τη διακήρυξη της διαμοίρασης των αγαθών. Και τούτο, εξάλλου, με την αφελή βιασιότητα του ιδεαλιστή που συγγέει τη βουκολική ποίηση με την γκιλοτίνα, τον χρυσό αιώνα με τη μελλοντική πολιτεία, τα ελληνικά ποιμενικά ποιήματα ή τις χωριάτικες ηδονές του προρομαντισμού με την επιτροπή δημόσιας σωτηρίας, τον Δάφνι, τον Saint-Preux και τον Ροβεσπιέρο»<sup>56</sup>.

Ο Bertaux παραπέμπει, προς επίρρωση της θέσης του, στον *Εμπεδοκλή* του Hölderlin, που γράφτηκε από το 1797 έως το 1800. Σχολιάζει ως εξής το μεταρρυθμιστικό σχέδιο που, επ' ευκαιρία, και με τη μεσολάβηση της αρχαίας φιλοσοφίας, προτείνει ο Hölderlin στους συμπατριώτες του, για να εξασφαλιστεί μια νέα ζωή στην Πολιτεία τους:

«Ο Εμπεδοκλής σκιαγραφεί το θετικό πρόγραμμα αυτής της αναγέννησης: ένα ιακωβίνικο πρόγραμμα, και δη κομμουνιστικό. Όταν η κοινωνία, χάρι σε αυτό το λουτρό στη Στύγα, θα έχει ανακτήσει την πρωταρχική αθωότητά της, το κοινωνικό συμβόλαιο θα έχει ανανεωθεί στη βάση της αδελφούσης και της διαμοίρασης».

Ο Bertaux μεταφράζει ορισμένους στίχους του *Εμπεδοκλή*, που δεν αφήνουν καμία αμφιβολία για τον στόχο που προτείνει ο Hölderlin:

«...Τεντώστε λοιπόν τα χέρια σας  
Και πάλι, δώστε λόγο και τα αγαθά μοιραστείτε,  
Τότε, αγαπημένοι, μοιραστείτε τις πράξεις και τη δόξα,  
Σαν τους πιστούς Διόσκουρους»<sup>57</sup>.  
Και «ας είναι ο καθένας όπως όλοι!».

Μοιραστείτε τα αγαθά: «*Theilt das Gut!*». Αυτός ο κομμουνισμός των αγαθών εντάσσεται πλήρως στον κομμουνισμό των πνευμάτων. Για τον χαιλντερλιανό ιδεαλισμό, οι ιδέες καθοδηγούν τον κόσμο: η διαμοίραση των ιδεών καθοδηγεί τη διαμοίραση των αγαθών, και όχι το αντίθετο. Βρισκόμαστε στην καρδιά αυτής της «γερμανικής ιδεολογίας», της οποίας ο Marx θα περιγελάσει αργότερα τις υπερβολικές και αναχρονιστικές μορφές. Το 1790, [αυτή η ιδεολογία] είναι σοβαρή και αποτελεσματική με τον τρόπο της, σε αντιστοιχία με τις συνθήκες που επιβάλλει η εποχή.

### ***Ο πανθεισμός και η ενότητα του ανθρώπινου γένους***

Υφάινονται πράγματι λεπτοί δεσμοί, που γίνονται σχεδόν ανεπαίσθητοι για εμάς, ανάμεσα στο χαιλντερλιανό ιδεώδες μας πνευματικής και κοινωνικής κοινότητας, αφενός, και τον αρχαϊκό πανθεισμό του ποιητή, αφετέρου. Η παρουσία αυτού του πανθεισμού στη σκέψη του Hölderlin και του νεαρού Hegel δεν μπορεί να αμφισβητηθεί, ούτε ο τρόπος που τον συνδέαν –ανάμεσα σε άλλες πηγές έμπνευσης και μαρτυρίες– με τη θεωρία του Spinoza. Αυτό που είναι λιγότερο προφανές, και λιγότερο γνωστό, είναι το ιδιαίτερο είδος ενοχοποίησης του πανθεισμού, στο οποίο θα προβούν οι πρώτοι αντίπαλοι του νεότερου κομμουνισμού και σοσιαλισμού.

Ένα από τα πρώτα κείμενα όπου εμφανίζεται, στη Γαλλία, η λέξη *κομμουνισμός* είναι το άρθρο του Jacques Dupré «Περί κομμουνισμού», στη *Revue indépendante*, το 1841. Όμως η πρώτη παράγραφος αυτού του άρθρου έχει περιέργως τον εξής τίτλο: «Ο κομμουνισμός είναι η πολιτική του πανθεισμού»<sup>58</sup>!

Μια τέτοια ταύτιση είχε ήδη γίνει αναφορικά με τον σοσιαλισμό. Σε ένα άρθρο του 1831 (έτος του θανάτου του Hegel), το οποίο ήταν ανώνυμο, διαβάζουμε:

«Η σχολή του Saint-Simon έχει τόσο κλείσει τα μάτια στα γνωρίσματα του επιμέρους ανθρώπου, έχει τόσο αγνοήσει τον ατομικισμό, ώστε χάθηκε στον πληρέστερο πανθεισμό που θα μπορούσε κανείς να φανταστεί»<sup>59</sup>.

Εξάλλου, αυτός ο «πανθεισμός» γρήγορα θα ταυτιστεί με τον αθεϊσμό.

Ασφαλώς, πρόκειται για ένα «αμάλγαμα», μοχθηρά κατασκευασμένο από τους αντιπάλους του. Για να καταστήσουν ακόμη πιο απωθητικές διάφορες απεχθείς θεωρίες, τις βάζουν όλες «στο ίδιο τσουβάλι», με αποτέλεσμα να προκαλείται για καθεμιά μια αποστροφή πολλαπλασιασμένη με εκείνη των υπολοίπων.

Αλλά αυτό το αμάλγαμα, αν αυστηρά μιλώντας μένει αναιτιολόγητο, δεν παύει να έχει προσχήματα και εν ανάγκη ο ίδιος ο Hölderlin προσφέρει ένα. Σε αυτό τον ποιητή, όπως και στον νεαρό Hegel, συνυπήρχαν πράγματι μια τάση προς τον πανθεισμό και μια ροπή προς έναν ασαφή συναισθηματικό κομμουνισμό. Ένας «κομμουνισμός των πνευμάτων» περιέχεται στο έργο του Spinoza, εν είδει έστω προαίσθησης. Ο Heinrich Heine, που είχε διαποτιστεί από αυτό το μακροχρόνιο πολιτισμικό περιβάλλον, και ο οποίος γνώριζε καλά όλη αυτή την ιστορία, θα προσπαθήσει αργότερα, επί μακρόν και πεισματικά, να επικυρώσει τη θέση ότι το μεγάλο κίνημα της γερμανικής φιλοσοφίας, όσο και του νεότερου κομμουνισμού, οφείλουν πολλά, αν όχι όλα, σε έναν ριζωμένο γερμανικό πανθεισμό.

Στην πραγματικότητα, η ιδέα μιας διαχρονικής ανθρώπινης κοινότητας αποκηρύσσεται πρωτίστως από θεωρητικούς που αμφισβητούν την εγκυρότητα μιας ολιστικής σύλληψης του κόσμου, που σκέφτονται ότι «τα πάντα είναι χωριστά», που ωθούν τις ευδιάκριτες ιστορικές ρήξεις στα άκρα ή την απολυτότητα, και οι οποίοι αισθάνονται υποχρεωμένοι, εξ αυτού ακριβώς, να ορίζουν αδιάβατες τομές, «αβύσσους», και στο επίπεδο της συγχρονίας.

Δεν μπορούμε να κατανοήσουμε τους συγκαιρινούς μας, αν δεν μπορούμε να καταλάβουμε τους ανθρώπους παλαιότερων εποχών. Δεν θα μπορούμε «να κάνουμε κάτι» στον κόσμο μας, αν δεν ανακτήσουμε τη μορφή των δράσεων και τον νόμο των μετασχηματισμών που βασιλεύουν σε άλλους κόσμους, ανόμοιους ασφαλώς, αλλά όχι τελείως ξένους.

Ωστόσο, από την άλλη, αν χάσουμε την εμπιστοσύνη μας στη δράση μας, αν δεν σκοπεύουμε πλέον να μετασχηματίσουμε εμπρόθετα τον κόσμο, αν η πίστη στο μέλλον του ανθρώπου χαθεί, τότε παραιτούμαστε από τις σφαιρικές εξηγήσεις του παρελθόντος, αρνούμαστε να ανιχνεύσουμε σε αυτό μια βαθύτερη συνέχεια, αμφιβάλουμε για την κατανοησιμότητά του, δεν ακούμε πλέον τα διδάγματα και τις προειδοποιήσεις των παλαιότερων εποχών. Όλα ανατινάσσονται.

Ο πανθεισμός διατηρεί ευφάνταστα, με τον τρόπο του, την ενότητα και την ταυτότητα ενός κόσμου. Εξηγεί πρόσκαιρα την ολική μορφή στην οποία εκδηλώνεται ένας επιμέρους πολιτισμός, «τη μορφή στην οποία αυτό παρήχθη, αυτή

την ενεργητικότητα και αυτό το πνεύμα συνοχής, που έμοιαζαν να χάνονται στο άπειρο και που εντούτοις μπορούσαν να συνταιριάξουν με το κέντρο ό,τι έμοιαζε πιο απόμακρο, διατηρώντας σταθερά σε κάθε παραλλαγή τον τόνο της αρχικής μελωδίας»... Είναι η μεταμόρφωση, πρωτίστως θρησκευτική, ενός άθεου φιλοσοφικού μονισμού. Έχει ως κοινό στοιχείο με τον τελευταίο μια θέαση του όλου, μια αναγκαία παραδοχή αυτής της ιδέας περί ολότητας, που θεωρήθηκε ύποπτη από πολλούς στοχαστές στα τέλη του 20ού αιώνα. Επιβεβαιώνει τη θεμελιώδη ενότητα της ενότητας και της διαφορετικότητας. Επιτρέπει, αν υιοθετήσουμε την οπτική του, την αναδρομή σε μια ιστορία που δεν θα είναι απλώς συλλογή γεγονότων και δηλώσεων, ακόμη κι αν είναι πολυτάραχη, θυελλώδης και συχνά πολύ τραχιά.

Ο Hölderlin συνέδεε με αυτή την οπτική ένα ιδεώδες οικουμενικής αδελφότητας, χωρίς περιορισμούς στον χώρο και τον χρόνο. Θα μπορούσαμε να απαρνηθούμε τους παρελθόντες ανθρώπους και πολιτισμούς, χωρίς να προδώσουμε τους σημερινούς ανθρώπους και πολιτισμούς, και χωρίς να αποκηρύξουμε κάθε δραστηριότητα που θα οικοδομούσε αποτελεσματικά και ευφύως ένα μέλλον;

Το 1790, στο προαύλιο του *Wurmlinger Kapelle*, κάποιοι νεαροί αισθάνθηκαν τουλάχιστον ότι έπρεπε να επιλέξουν. Η παρούσα δράση απαιτεί να ανακτηθεί η ενεργητικότητα του παρελθόντος, όπως ακριβώς η παρούσα γνώση απαιτεί να βγουν στην επιφάνεια καταχωνιασμένες γνώσεις. Μπορούμε να παραπέμψουμε στον Renan: «Οι πραγματικά προοδευτικοί άνθρωποι τρέφουν βαθύ σεβασμό για το παρελθόν».

Ζητούμενο δεν είναι να διασωθεί μόνον η Ακρόπολη. Ακόμη και τον Μεσαίωνα, ο Hölderlin δεν αποφασίζει να τον φονεύσει.

Μετάφραση: Τάσος Μπέτζελος





Ο Χέλντερλιν 16 ετών



J. G. Schreiner και R. Lohbauer, Χέλντερλιν, 1823

## Σημειώσεις

1. Hölderlin, *Sämtliche Werke*, επιμ. Friedrich Beissner, Stuttgart, Kohlhammer Verlag, τ. IV, 1 1951, σ. 306-309.
2. Στο ίδιο, σ. 301.
3. *Neue Schweitzer Rundschau – Wissen und Leben*, 19ο έτος, σ. 343 κ.ε.
4. Επιστολή γραμμένη στα μέσα Νοεμβρίου του 1790.
5. Hölderlin, ό.π., σ. 426.
6. Στο ίδιο, σ. 427.
7. Ο Christoph Schwab επιμελήθηκε το 1846 τα *Άπαντα* του Hölderlin σε δύο τόμους, εκδόσεις Cotta. Μια πρώτη έκδοση είχε ετοιμαστεί, ζώντος του Hölderlin, από τους Uhland και Kerner.
8. Hölderlin, ό.π., τ. IV, 2, σ. 804.
9. Στο ίδιο.
10. Jacques Grandjonc, «Quelques dates à propos des termes *communiste* et *communisme*», *Mots*, Paris, CNRS, 1983, τχ. 7, σ. 146-147.
11. *Hölderlin, ein Lesebuch für unsere Zeit*, επιμ. Tilly Bergner - Rudolf Leonhard, Weimar, Volkerverlag, 1960· «Εισαγωγή» του Rudolf Leonhard, σ. 14.
12. Theodor Haering, *Hegel, sein Wollen und sein Werk*, Leipzig-Berlin, I, 1929, σ. 37, σ. 1 και σ. 42-43.
13. Hölderlin, *Sämtliche Werke*, ό.π., τ. IV, 1, σ. 297 και σ. 425.
14. P. Berraux, *Hölderlin ou le Temps d'un poète*, 1983, σ. 261.
15. Hegel, *Préface de la Phénoménologie de l'esprit*, μετάφραση στα γαλλικά: J. Hyppolite, δόγλωση έκδοση, Paris, Aubier, 1966, σ. 169.
16. *Le «Tableau littéraire de la France au XVIIIe siècle»*, του Roland Mortier, Bruxelles, Palais des Académies, 1972, σ. 140.
17. Yvon Gauthier, *L'Art et le Cercle. L'essence du langage chez Hegel et Hölderlin*, Desclée de Brouwer, Paris-Montréal, 1969, σ. 117-118, σ. 22.
18. Jean Hyppolite, «Les travaux de Jeunesse de Hegel», *Revue de métaphysique et de morale*, 1935, τχ. 3, σ. 407.
19. *Hegel's Theologische Jugendschriften*, επιμ. Nohl, Tübingen, 1907, σ. 49.



20. Επιστολές στον Neithammer στις 12 Ιουλίου 1816 (*Briefe von und an Hegel*, τ. II, Hambourg, 1953, σ. 89), και στις 28 Οκτωβρίου 1808 (στο ίδιο, τ. I, 1952, σ. 253).
21. Επιστολή στον Schiller, 23 Αυγούστου 1797.
22. W. Prengel, *L'Évolution morale et politique de Hölderlin*, Casablanca, 1958, σ. 16.
23. Hölderlin, ό.π., τ. 1, σ. 40-41.
24. Στο ίδιο, σ. 56 (γαλλική μετάφραση: *Œuvres*, Gallimard, La Pléiade, 1967, σ. 8).
25. Μέλη των εθνικιστικών φοιτητικών ενώσεων στη Γερμανία μετά το 1815.
26. Υπό τον τίτλο: «Το γίνεσθαι εντός του φθαρτού», στο Hölderlin, *Œuvres*, ό.π., σ. 651.
27. Η αλληλουχία, σε επίπεδο ιδεών, ανάμεσα στα μοναστικά τάγματα και την ακαδημία θα εξακολουθήσει να υπάρχει στη σκέψη του Hegel: «Η κατάσταση των φιλοσόφων δεν έχει ακόμη οργανωθεί όπως των μοναχών. Τα μέλη των Ακαδημιών αποτελούν πράγματι κάτι που ανήκει σε αυτό το είδος- αλλά ακόμη και μια τάξη σαν αυτή—όπου η εισδοχή καθορίζεται εκ των έξω—βουλιάζει στη συνήθεια των καταστατικών αναφορών που την αφορούν» (Hegel, *Leçons sur l'histoire de la philosophie*, μετάφραση στα γαλλικά P. Garniron, Paris, Vrin, 1985, σ. 1258).
28. Hegel, *Histoire de la philosophie*, «Introduction», μετάφραση στα γαλλικά J. Gibelin, Paris, Gallimard, 1954, σ. 134.
29. Hegel, *Des manières de traiter scientifiquement du droit naturel*, μετάφραση στα γαλλικά: B. Bourgeois, Paris, Vrin, 1972, σ. 101.
30. K. Marx, *Le Capital*, Paris, Éd. Sociales, 1967, τ. 1, σ. 173.
31. K. Marx, *Contribution à la critique de l'économie politique*, γαλλική μετάφραση, Paris, Éd. Sociales, 1957, σ. 170.
32. J. D'Hondt, *L'Idéologie de la rupture*, Paris, PUF, 1978.
33. Hegel, *La positivité de la religion chrétienne*, μετάφραση στα γαλλικά: Guy Planty-Bonjour, Paris, PUF, 1983.
34. Hegel, *L'Esprit du christianisme et son destin*, μετάφραση στα γαλλικά: Jacques Martin, Paris, Vrin, 1948.
35. «L'archipel», στο *Œuvres*, ό.π., σ. 828.
36. Στο ίδιο, σ. 689.
37. Στο ίδιο, σ. 691 και 692.
38. *Hypérion*, στο ίδιο, σ. 187: «Οι λαοί ξεκίνησαν από την αρμονία της παιδικής ηλικίας, και η αρμονία των πνευμάτων θα είναι το σημείο εκκίνησης για μια νέα περίοδο της Ιστορίας».
39. Στο ίδιο, σ. 595 (*Werke*, τ. IV, 1, σ. 222).
40. Στο ίδιο, σ. 279.
41. Παρατίθεται στο P. Bertaux, *Hölderlin, essai de biographie intérieure*, Paris, Hachette, 1936, σ. 194.
42. Alexandre Matheron, *Individu et communauté chez Spinoza*, Paris, Minuit, 1969.
43. Στο ίδιο, σ. 276-277.
44. Στο ίδιο, σ. 610.
45. Στο ίδιο, σ. 612 (η υπογράμμιση είναι του Matheron).
46. Στο ίδιο, σ. 612.
47. Στο ίδιο, σ. 95, σ. 612.
48. Hölderlin, *Œuvres*, ό.π., σ. 1157.
49. Spinoza, *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, «La Pléiade», 1954, σ. 1279.
50. Hölderlin, στο ίδιο, σ. 230.
51. *Two Treatises of Civil Government*, Βιβλίο 1, § 32-33.
52. «Le mondain», στο *Mélanges*, Gallimard, «La Pléiade», σ. 203.
53. Για τις σχέσεις του Hegel με τον Κοινωνικό Κύκλο, βλ. J. D'Hondt, *Hegel secret*, Paris, PUF, 1986, και κυρίως το πρώτο μέρος.
54. Adrien de Lezay-Marnezia: *De la faiblesse d'un gouvernement qui commence*, Paris, έτος IV.
55. Στο ίδιο, σ. 12.
56. P. Bertaux, ό.π., σ. 195 (βλ. Hölderlin, *Œuvres*, ό.π., σ. 523).
57. P. Bertaux, στο ίδιο.
58. *La Revue indépendante*, 1841, I, σ. 337.
59. *Le Semeur*, I, τχ. 3, Σεπτέμβριος 1831, σ. 28.