

Plato on the Threshold of Modern Era: fathers of modern Plato scholarship from Ficino to the Marburger Scholars

Hanif Amin Beidokhti 

Fritz-Thyssen Postdoc Fellow, Ludwig-Maximilians-Universität München, Munich School of Ancient Philosophy (MUSAΦ), Germany. E-mail: hanif.aminbeidokhti@campus.lmu.de

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received 27 November 2021

Received in revised form 15
January 2022

Accepted 15 February 2022

Published online 13 August
2023

Keywords:

Plato Scholarship, unwritten
doctrines, exoteric-esoteric,
Ficino, Brucker, Tiedemann,
Tennemann.

ABSTRACT

Although Plato has always been revered throughout the history of philosophy, the general trend of philosophy up to the modern era was Aristotelian. Even the Neoplatonists, with the exception of Plotinus, wrote more or less in the Aristotelian style and in form of Aristotelian commentaries. Philosophers knew very little about the authentic or historical Plato; Not only because Plato's writings were transmitted by the Neoplatonists, but also because Plato was understood in a Neoplatonic way. Ficino was the first to try to revive Plato during the Renaissance. However, his efforts did not result in an interpretive change. The real revival of Plato took place in the eighteenth century and in Germany. This revival is understudied in Persian. Though Schleiermacher is known for being one of Plato's translators, it is not known what happened to Plato from Ficino to Schleiermacher. There is even scarce knowledge about Schleiermacher's role in Plato scholarship and the process which led to Schleiermacher's Plato. This article deals with the subject of Plato scholarship up to the emergence of the Romantic Plato. Departing from the conviction that novel philosophical ideas are not born *ex nihilo*, we will examine the early stages of Plato scholarship in order to recognize the figures whose legacy became the cornerstone of modern Plato scholarship. Thus, we examine the Plato scholarship of Ficino, Brucker, Tiedemann and Tennemann, and try to find out what distinguishes the modern or early modern interpretations from the traditional Plato and what are the grounding canons of modern Plato scholarship.

Cite this article: Amin Beidokhti, H, (2023). Plato on the Threshold of Modern Era: fathers of modern Plato Scholarship from Ficino to the Marburger Scholars, *Journal of Philosophical Investigations*, 17(43), 553-573. <https://doi.org/10.22034/JPIUT.2022.49067.3066>



© The Author(s).
<https://doi.org/10.22034/JPIUT.2022.49067.3066>

Publisher: University of Tabriz.

Extended Abstract

Introduction

Even though Plato has always been esteemed as one of the pillars of philosophy and has been always cherished as the most important disciple of Socrates and the legendary teacher of Aristotle, philosophers' acquaintance with him, with some periodical exceptions, was highly lacking. Also, Plato's philosophy was not always understood in the same way, not to speak of a sound way. Philosophers of different philosophical traditions were highly dependent on the middle Platonists and Neoplatonists for accessing Plato; not only because they were the main transmitters of his writings, but also because they provided the most protracted and dominating interpretation of Plato's writings and his philosophy. Knowledge of Plato in all traditions of philosophy throughout the Middle Ages, namely the Arabic and the Latin philosophy as well as the Syriac and Byzantine philosophy, was scarce and conflicted with myths and wondrous stories of an occult Plato. So, Plato was not quite any close to the Plato whom we know and admire today. But what has changed since then?

This article tries to shed light on the origins of the modern Plato scholarship. For this purpose, departing from the conviction that philosophical views are not born *ex nihilo*, it adopts a historical perspective and outlines the main stations of philosophical engagements with Plato's writings from the early Italian Renaissance, beginning with Marsilio Ficino (1433-1499), and tracks its main protagonist up to the late eighteenth century and before the emergence of the romantic Plato, namely before Friedrich Schlegel and Friedrich Ernst Schleiermacher, with a special focus on Plato scholarship in Germany and German language, which is arguably the birthplace of modern Plato. The strategy of this paper has been to examine the most significant writings on Plato of this era and to highlight those who have been acknowledged as being the founders of new Plato according to the contemporary scholarship. Thus, it marks three towering figures of post-traditional Plato scholarship -Johann Jakob Brucker (1696-1770), Dietrich Tiedemann (1748-1803), and Wilhelm Gottlieb Tennemann (1761-1819)- and highlights their main contributions to the field and underscores what discriminates their work from the pre-modern scholarship.

Traditional Plato

Pre-modern Plato was a man of divination and occult. He was a Pythagorean, hermetic philosopher who put more emphasis on the ineffability of the highest intelligibles and accentuated the role of spiritual practice for accessing the ultimate truth, according to a sympathetic interpretation. This picture was conveyed to the medieval philosophy through pagan and Christian Neoplatonists and has been long unexaminable due to the absence of authentic Platonic works. Whereas a great portion of Aristotelian, or say, Galenic texts were available to the medieval philosophers less than a handful of Platonic texts were at their disposal. The situation changed in the Italian Renaissance with Marsilio Ficino who provided a Latin translation of Platonic corpus, yet he appended to it his occultist-hermetic-Christian-Neoplatonic interpretation. Hence, the picture of Plato remained

untouched. In some occasions it even led to a defame of the divine Plato to a vicious poet and dramaturge who aimed at irritating the minds of students and bewildering them.

Post-traditional Plato

At the dawn of the eighteenth century the increased interest in the history of philosophy culminated in the works of a Lutheran theologian, Johann Jakob Brucker (1696-1770), who dedicated almost his entire scholarly career to composing philosophical and critical histories of philosophy, therein Plato was also covered as a result. Brucker was dismissive of Plato and his philosophy but at the same time a persuaded antagonist of Neoplatonists due to their allegedly destructive effect on early Christian theology. So, he tried to free Plato from Neoplatonist Plato and demanded that Plato must be understood on his own. Yet in effect, he was not able to substitute the annulled interpretation with a new, sound understanding of Plato himself. So, the outcome of his exertions for Plato scholarship was merely negative: Plato without Neoplatonism of any kind.

The Rise of modern Plato

Apart from some minor dispersed and popular works, the main Plato scholars after Ficino and Brucker were two philosophers at Marburg university: Dietrich Tiedemann, and Wilhelm Gottlieb Tennemann— called Marburger in this article— who wrote massive works dedicated to Plato. Tiedemann was a Lockean-Leibnizian philosopher who tried to provide a systematic account of Plato's philosophy which was not Neoplatonic. He was convinced that Plato has had a philosophical system but it was unwritten, a conviction he drew based on Aristotle's testimony, and so is not accessible to us. Yet relying on the indirect ancient sources and testimonies, one may reconstruct it in a way. The result of this reconstruction, however, resulted to impose his own system on Plato's writings.

In the same vein, Tennemann also believed that Plato has had two philosophies or rather a double philosophy: an exoteric philosophy for the masses, which was put forth in the dialogues, and an esoteric philosophy for the members of the academy, which most probably was taught orally. Whereas the exoteric philosophy was couched in myth, allegories, and unsolved problems, the esoteric one has been a truly scientific and straightforward. The dialogue form plays no philosophical role and is used as a literary and artistic tool for encouraging the disciples to learn to think on their own. The exoteric writings play the role of propaedeutic for his esoteric philosophy. So, they are not completely diverging. Putting a special emphasis on Plato's critique of composing philosophical texts in *Phaedrus*, Tennemann concluded that Plato did not write down his ultimate thoughts for he was convinced that such a hazard is impossible and condemned to failure. For the first time in the post-traditional Plato scholarship, he argued that determining the authenticity and chronological order of the works ascribed to Plato was crucial to attain a true grasp of his philosophy. In order to do so, he relied on the marks and evidences outside the texts. Despite all these, the result of Tennemann's reconstruction of Plato's esoteric philosophy turned to be his own Kantian system imposed on Plato.

Concluding Remarks

The genealogy of modern Plato scholarship may be pursued from Brucker, who composed the first philosophical history of philosophy in the European philosophy. His main contribution to Plato studies was the denial of the authority of Neoplatonic interpretation. With the Marburger scholars Plato scholarship was elevated to a new level. Both Marburger believed in a Platonic system which was not put forth in dialogues with the exception of some basic and preparatory principles. So both discriminated an esoteric philosophy from an exoteric one and claimed that the esoteric philosophy must have been an ontology and an account of the foundations of human knowledge. Endeavoring to reconstruct this supposedly Platonic ontology, put in post-Kantian modern terms, they imposed their own systems on Plato which resulted in Entplatonisierungen (deplatonizing) of Plato. Yet, they established the view that in order to attain a proper understanding of Plato, one may rely only on Plato himself. Whereas Tiedemann took Aristotle's and other ancient testimonies regarding Plato's unwritten doctrines for granted, Tennemann added the qualification that such testimonies must be examined against Plato's authentic writings. For the first time in Plato studies, Tennemann used the new method of historical, external criticism for determining the chronological order of Plato's dialogues. He also brought Phaedrus' criticism of composing philosophical texts to the center of Plato studies of the eighteenth century. The heritage of the Marburger's contribution to Plato studies lasted long and benefitted generations of philosophers and is still at play to some extent.



افلاطون در آستانه دوران مدرن: پدران افلاطون‌پژوهی مدرن از فیچینو تا ماربورگی‌ها

حنیف امین بیدختی

پژوهشگر پسادکتری فریتز توسن، دانشگاه لودویگ ماکسیمیلیان مونیخ، مدرسه فلسفه باستان، آلمان. رایانامه: hanif.aminbeidokhti@campus.lmu.de

اطلاعات مقاله	چکیده
<p>نوع مقاله: مقاله پژوهشی</p> <p>تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۹/۰۶</p> <p>تاریخ بازنگری: ۱۴۰۰/۱۰/۲۵</p> <p>تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۱/۲۶</p> <p>تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۰۵/۲۲</p> <p>کلیدواژه‌ها: افلاطون‌پژوهی، آموزه‌های نانوخته، اگزوتریک-ازوتریک، فیچینو، بروکر، تیدمان، تمنان</p>	<p>گرچه افلاطون همواره در تاریخ فلسفه محترم بوده، روند کلی فلسفه تا ابتدای دوران مدرن ارسطویی است. حتی نوافلاطونیان نیز، به استثنای فلوطین، کمابیش به شیوه ارسطویی می‌نوشتند و نوشته‌های او را بیش از افلاطون تفسیر کرده‌اند. میزان اطلاع فیلسوفان از افلاطون اصیل یا تاریخی نیز بسیار اندک بود؛ نه تنها نوشته‌های افلاطون از گذرگاه نوافلاطونیان به ایشان رسیده و از اینها هم ترجمه‌های کمی در دسترس بود، که حتی شیوه فهم افلاطون نیز نوافلاطونی بود. فیچینو نخستین کسی بود که در دوران رنسانس برای احیای افلاطون کوشید. با این حال کوشش او اثر تفسیری چندانی نداشت. احیای واقعی افلاطون در قرن هجدهم و آلمان رخ داد. درباره این نوزایی اطلاع چندانی در زبان فارسی وجود ندارد، تنها ممکن است بدانیم که شلایرماخر نیز از کسانی بود که به ترجمه افلاطون دست زدند. اما اینکه از فیچینو تا شلایرماخر چه بر سر افلاطون‌پژوهی آمد دانسته نیست. حتی آگاهی اندکی در دست است درباره جایگاه واقعی شلایرماخر در افلاطون‌پژوهی و اینکه چه فرآیندی به افلاطون شلایرماخر انجامید. مقاله حاضر به موضوع افلاطون‌پژوهی تا دوران افلاطون‌شناسان رمانتیک می‌پردازد. با عزیمت از این برداشت که اندیشه‌های ناب فلسفی در خلاء زاده نمی‌شوند، بلکه مرهون زمانه خوداند، می‌کوشیم به بررسی نخستین آغازگاه‌های افلاطون‌پژوهی بپردازیم؛ به کسانی که میراث مساعی شان سنگ بنای افلاطون‌پژوهی مدرن شد. درینجا سیر افلاطون‌پژوهی تا روزگار رمانتیک‌ها را بررسی خواهیم کرد و می‌کوشیم ببینیم چه چیزهایی تفسیر مدرن‌ها یا مدرن‌های متقدم را از تفسیرهای سنتی متمایز کرده است و چه عزیمت‌گاه‌هایی شکل‌دهنده افلاطون‌پژوهی مدرن بوده است.</p>

استناد: امین بیدختی، حنیف. (۱۴۰۲). افلاطون در آستانه دوران مدرن: پدران افلاطون‌پژوهی مدرن از فیچینو تا ماربورگی‌ها. *پژوهش‌های فلسفی*، ۱۷(۴۳)، ۵۵۳-۵۷۳.

<https://doi.org/10.22034/JPIUT.2022.46826.2886>



© نویسندگان.

ناشر: دانشگاه تبریز.

درآمد

اگرچه افلاطون همواره به عنوان برجسته‌ترین شاگرد سقراط و نیز به عنوان استاد ارسطو در تاریخ فلسفه مورد احترام بوده است و با القابی چون «الهی» مورد تجلیل قرار گرفته است، روند کلی فلسفه تا ابتدای دوران مدرن، چه در سنت هلنیستی و چه در سنت‌های عربی و لاتینی، ارسطویی بوده است. حتی نوافلاطونیان نیز، به استثنای بنیانگذار مکتب نوافلاطونی، کمابیش به شیوه ارسطویی می‌نوشتند و بر نوشته‌های او بیش از نوشته‌های افلاطون تفسیر نوشته‌اند، هرچند در تفسیرهایشان همواره پروژه یا گرایش خود به «جمع» میان -یا «هماهنگ‌سازی»- ارسطو و افلاطون را پیش چشم داشته‌اند. میزان اطلاع فیلسوفان از افلاطون اصیل یا تاریخی نیز بسیار اندک بود؛ نه تنها نوشته‌های افلاطون از گذرگاه افلاطونیان میانه و نوافلاطونیان به ایشان رسیده بود و از اینها هم ترجمه‌های کمی در دسترس بود، که حتی شیوه فهم افلاطون نیز به شدت تحت تأثیر نوافلاطونیان بود. وارون ارسطو که نوشته‌های او کمابیش همیشه در دسترس فلسفه پژوهان بود، نخستین کوشش برای احیای افلاطون در دوران رنسانس متأخر و ابتدای دوران مدرن انجام شد. پژوهشگران انگیزه‌های این نوزایی را، از جمله، در گرایش فیلسوفان به عبور از ارسطو و ارسطوییان و تلاش برای گشودن راه‌هایی تازه در فلسفه دیده‌اند.

در زبان فارسی به لطف ترجمه‌های تاریخ‌های فلسفه جدید، اطلاع اجمالی از این گرایش وجود دارد، ولی در مورد شخصیت‌های اصلی یا پدران افلاطون‌شناسی مدرن هیچ اطلاعی در دست نیست. فلسفه‌خوان فارسی زبان، مانند همگان خود در زبان‌های دیگر، ممکن است بداند که فیچینو و شلایرماخر از جمله کسانی بودند که دست به ترجمه افلاطون یازیدند، اما بسیار اندک‌اند کسانی که بدانند از فیچینو تا شلایرماخر چه اتفاقی بر سر افلاطون پژوهی آمد. همچنین اطلاع بسیار اندکی در دست است درباره جایگاه واقعی شلایرماخر در افلاطون پژوهی و اینکه چه فرآیندی به افلاطون شلایرماخر انجامید و اینکه آیا پدر هرمنوتیک فلسفی از سر تفرج «صرفاً» به ترجمه افلاطون پرداخته بود یا نظریه‌ای در بنیاد ترجمه و تفسیر او در کار بود. مقاله حاضر به موضوع افلاطون پژوهی تا دوران افلاطون‌شناسان رمانتیک، فریدریش شلگل و فریدریش ارنست شلایرماخر، می‌پردازد. با عزیمت از این برداشت که اندیشه‌های ناب فلسفی در خلاء زاده نمی‌شوند، بلکه مرهون زمینه و زمانه خوداند، می‌کوشیم به بررسی نخستین آغازگاه‌های افلاطون پژوهی در دوران مدرن بپردازیم؛ به کسانی که میراث مساعی‌شان به شلگل و شلایرماخر رسید و سنگ بنای افلاطون پژوهی آنها و افلاطون پژوهی مدرن به طور کلی، شد. این مقاله در واقع مقدمه‌ای است بر افلاطون پژوهی این دو فیلسوف رمانتیک آلمانی، که بررسی دیدگاه افلاطون پژوهی آنها به دلیل محدودیت فضای مقاله به دو مقاله دیگر موکول شده است. در این مقاله سیر افلاطون پژوهی تا روزگار رمانتیک‌ها را بررسی خواهیم کرد و خواهیم کوشید ببینیم چه چیزهایی تفسیر مدرن‌ها یا مدرن‌های متقدم را از تفسیرهای سنتی متمایز کرده است و چه عزیمت‌گاه‌هایی شکل‌دهنده افلاطون پژوهی مدرن بوده است. برای این منظور ناگزیر گزارشی ارائه خواهیم داد از وضعیت افلاطون پژوهی در اروپای پسارنسانس و ایستگاه‌های اصلی آن تا دوران شلگل و شلایرماخر.

پیشینه بحث

در زبان فارسی اطلاع بسیار اندکی در زمینه تاریخچه پژوهش در فلسفه‌های باستانی وجود دارد. بیشتر متخصصان فلسفه باستان و میانه به شیوه نگرش و پژوهش مدرن خو گرفته‌اند؛ حتی کسانی که به پژوهش در سنت فلسفه اسلامی و عربی می‌پردازند نیز در پژوهش‌های خود بیشتر به افلاطون و ارسطوی مدرن‌ها می‌نگرند تا افلاطون و ارسطویی که آشنای فیلسوفان مسلمان بوده‌اند. این نظرگاه در مورد ارسطو چندان دشواری‌زا نیست، چرا که ترجمه بیشتر نوشته‌های ارسطو در دسترس فیلسوفان و اندیشمندان مسلمان بوده است. در مورد افلاطون ولی ماجرا پیچیده‌تر و دشوارتر است و این دشواری کمابیش در مورد همه سنت‌های فلسفی صادق است، چرا که نوشته‌های خود افلاطون به ندرت در دسترس فیلسوفان سنت‌های عربی و لاتینی بوده‌اند. به این ترتیب زایش افلاطون مدرن از دل افلاطون سنتی چندان سراسر است نبوده و اشتراک‌های افلاطون سنتی با افلاطون اصیل اندک است. نوشته‌های اندکی از افلاطون به زبان‌های عربی و لاتینی ترجمه شده بودند و آشنایی با نظریه‌های فلسفی افلاطون بیشتر مرهون عقیده‌نگاری‌ها و اقوال منسوب به افلاطون در نوشته‌های دیگران بوده است. در واقع در دوران رنسانس یا نوزایی است که توجه به افلاطون فزونی می‌گیرد، ولی هنوز از دوران نوزایی فرهنگ و فلسفه تا نوزایی افلاطون اصیل راه بسیاری در پیش است. در زبان فارسی، گرچه به لطف ترجمه‌های معاصر از تاریخ‌های فلسفه، آگاهی اجمالی از بدلی توجه به افلاطون در دوران نوزایی یا رنسانس وجود دارد، در مورد شخصیت‌های اصلی یا پدران افلاطون‌شناسی مدرن هیچ اطلاعی در دست نیست. محمد حسن لطفی تبریزی احتمالاً نخستین کسی است که زمینه اطلاع اجمالی از نوآوری‌های شلایرماخر را از طریق ترجمه فارسی خود از کتاب ورنر یگر، پایدیا، فراهم کرد، اما آنچه یگر در مورد افلاطون پژوهی مدرن طرح کرده است نیز تنها به برخی جنبه‌های کار شلایرماخر محدود است و چیزی درباره پیشگامان این فن و نیز بنیادهای خوانش شلایرماخری در اختیار ما نمی‌گذارد.

آگاهی‌یابی از شیوه و روند افلاطون‌پژوهی مدرن جدا از اهمیت تاریخی و فلسفی آن از یک جنبه دیگر نیز حائز اهمیت است و آن عبارتست از اندیشیدن در فلسفه‌پژوهی خودمان. شاید از راه بررسی مسیری که افلاطون‌پژوهی پیموده است تا به ایستگاه و پایگاه کنونی خود رسد، بتوانیم کلیدهایی برای پژوهش‌های خودمان پیرامون نوشته‌های فلسفی عربی و فارسی به دست آوریم، چرا که پژوهش در سنت فلسفی ما ماهیتاً بسیار به پژوهش در فلسفه یونانی شبیه است و شکل‌گیری آن نیز در امتداد فلسفه‌های هلنی و هلنیستی بوده است.

از ماریلیو فیچینو تا یهان بروکر

چنان که پژوهشگران نشان داده‌اند، گرچه فیلسوفان دوران پیشامدرن -چه در سنت عربی و چه در سنت لاتینی- به طور گسترده از نظریات افلاطونی -مانند عالم مثل- اثر پذیرفته بودند و او را بسیار ارج می‌نهادند، از جمله با اطلاق القابی چون «افلاطون الهی» بر او، دانسته‌های آنها از افلاطون تاریخی و اندیشه او بسیار محدود و مغشوش بود؛ شناخت موجود آنها نیز تا اندازه زیادی زیر تأثیر نویسندگان

نوافلاطونی بود و تا اندازه‌ای زیر تأثیر سنتِ هرمسی که افلاطون را رمزپرداز و اهلِ غیب^۱ یا اُکولتیست می‌دانست (آرزن، ۲۰۱۷). در سنتِ لاتینی دورانِ میانه این شناخت بر اندک شماری نوشته‌ی اصیل (فایِن، تیمائِس، مَنِن) که توسطِ کالکیدیوس و هنریکوس بر اساس دست‌نوشته‌ی مشهورِ پترارک^۲ برگردانده شده بودند، تکیه داشت. به جز سه رساله‌ی نامبرده، در آستانه‌ی قرنِ پانزدهم (۱۴۰۳-۱۴۰۰)، کروسلُراس^۳ و اوپرتو دِچمبریو^۴ ترجمه‌ای از جمهوری را نیز فراهم آوردند (تِیگِرَشِت، ۱۹۷۴، ۱۵-۱۶). این وضع کمابیش تا سده‌ی پانزدهم و ظهورِ مارسیلیو فیچینو^۵ (۱۴۹۹-۱۴۳۳) یا مارسیلیوس فیکینوس^۶، که تقریباً همه‌ی نوشته‌های افلاطون را به لاتین ترجمه کرد، ادامه داشت. ترجمه‌های فیچینو جای ترجمه‌های پیشین را گرفتند و تا چند قرن منبعِ بلا منازع افلاطون‌شناسی در اروپا بودند. با ترجمه و تفسیرِ فیچینو، به ویژه در رساله‌ی مفقوده‌اش *دستورات برای تربیت افلاطونی* یا *اصول تربیت افلاطونی*^۷، که آن را پیش از یادگیریِ یونانی نوشت (۱۴۵۶) و *الهیات افلاطونی*^۸، که تقریباً پس از ترجمه‌ی آثار افلاطون (۱۴۸۲) تألیف شد، شناختِ اروپاییان از افلاطون دگرگون شد. دسترسی به خودِ نوشتارهای افلاطون فراهم شد، ولی تفسیرِ ویژه‌ی فیچینو از نوشتارهای افلاطون، که آمیزه‌ای از گرایش‌های نوافلاطونی باستانِ متأخر -متأثر از سنتِ هرمسی- و مسیحیتِ کمابیش اگوستینی با اومانیسیمِ رنسانسی بود، افلاطون را با تفسیرِ هرمسی-نوافلاطونی-مسیحی خود از واقعیتِ تاریخی دور نگهداشت و اندیشه‌ی او را بیش از پیش با جادوگری و ستاره‌بینی عجین کرد. در تفسیرِ التقاطی او از افلاطون، نه تنها اندیشه‌های افلاطون و ارسطو از یک چشمه تراویده بودند، بلکه فلسفه‌ی افلاطون با مسیحیتِ پولسی نیز هماهنگی کامل داشت. از منظرِ او، عشقِ افلاطونی همان عشقِ پولسی است و زیبا یا زیبایی مطلق همان خداوندِ مسیحیت است که خیرِ مطلق است؛ همچنین او تفسیری اگوستینی از نظریه‌ی مثل افلاطونی داشت و تنها راهِ شناخت را از راهِ خدا و اشراقِ خداوند بر نفس ناطقه‌ی آدمی می‌دانست (کاپلستون و دادجو، ۱۳۸۸، ۲۵۲-۲۵۱).

حدودِ سه سده زمان لازم بود تا این تفسیر اصلاح شود و افلاطونِ تاریخی از تاریکی به در آید (سِلْزاک، ۲۰۱۹، ۱۶۵-۱۶۷). به خصوص که تفسیرِ فیچینو با مزاجِ علم‌گرای دورانِ روشنگری و قرن‌های هفده و هجده سازگار نبود. افلاطون باز در تیرگی گم شد و اطلاع از او محدود ماند به واسطه‌هایی چون نوافلاطون‌نویانی که آثارشان به لاتین موجود بود و الهیاتِ مسیحی -البته به استثنای افلاطونیانِ کمبریج که حلقه‌ای منزوی بودند (لاینکاف، ۲۰۱۷ الف).^۸ همچنین اندک‌شمار بودند کسانی که می‌توانستند یونانی بخوانند. این از تاریکی بدر آمدن نیز، چنانکه خواهیم دید، بدونِ پیش‌زمینه و بسترِ تاریخی نبود.

^۱ Okkult

^۲ Petrarch's MS

^۳ Chrysoloras

^۴ Uberto Decembrio

^۵ Marsilius Ficinus

^۶ Institutiones ad Platoniam disciplinam

^۷ Theologia Platonica

^۸ یک استثناء درین میان رالف کودورت (۱۶۱۷-۱۶۸۸) بود که یُهان لُرنز فُن مْزهایم (Mosheim) سیستمِ عقلانی حقیقی کیهان از او را به لاتین ترجمه کرد (۱۷۳۳) و بر آن تعلیقات انتقادی تندی نوشت. مْزهایم معتقد بود کودورت نتوانسته میان افلاطون و افلاطونیان جوان (iunior) سده‌های بعد تفکیک کند. به هر روی، او باعث شناخته شدن افلاطونیانِ کمبریج در اروپا گشت.

نیمه دوم قرن هجدهم شاهد نوعی بذل توجه عامیانه به سقراط بود که در نوشته‌های کسانی چون یهان گُترگ هامان (۱۷۳۰-۱۷۸۸)، یاکب وگِلین (۱۷۹۱-۱۷۲۱)، مژس مِندلسُن (۱۷۸۶-۱۷۳۹) - که ترجمه آزادش از فایدن پرفروش شد- و دیگران بازتاب یافت. در این زمان آلمان و اروپا سخت تحت تأثیر سلیقه و کلاسیسیسم فرانسوی در هنر و اندیشه بود؛ به لطف نوشته‌های یهان وینکلمان (۱۷۶۸-۱۷۱۷) در مورد تاریخ هنر باستان و نیز مساهمت هردر (۱۸۰۳-۱۷۴۴) بود که آموزه‌های یونانی جایگزین سلیقه رایج شدند؛ سبک گفتگویی نوشتارهای افلاطون بسیار گرامی داشته شد و مقلدانی نیز یافت؛ با انتشار محاوره‌های فلسفی فرانس همسترهیس (۱۷۹۰-۱۷۲۱) معاصریت افلاطون بر همگان آشکار شد و او را به نویسنده‌ای مدرن تبدیل کرد (ریشار، ۲۰۱۵، ۹۵-۹۶). برداشت این نویسندگان از سقراط افلاطون به عنوان روشنگری که تمرکز بر امور انسانی و احساسات درونی داشت بیشتر تحت تأثیر تاریخ ادبی بود تا نوشته‌های فلسفی خود افلاطون (لاینکاف، ۲۰۱۷، ب). پس از این بود که تصحیح‌های حرفه‌ای چندی از برخی آثار افلاطون فراهم آمدند تا راه را برای افلاطون پژوهی مدرن باز کنند.^۱

یهان یاکب بروکر و تاریخ‌نگاری فلسفه

آنچه در میان متخصصان و فیلسوفان حرفه‌ای عمده‌ترین تأثیر را داشت کتابی بود به زبان لاتین به نام *تاریخ انتقادی فلسفه از آغاز جهان تا زمان ما* (۱۷۴۴-۱۷۴۲) از متالهی لوتری بود به نام یهان یاکب بروکر (۱۷۷۰-۱۶۹۶) که نخستین تاریخ جامع و تفصیلی فلسفه - و تا یک قرن پرحجم‌ترین و فاضلان‌ترین در نوع خود- و به قول تیگرشتت «نخستین تاریخ واقعی فلسفه» محسوب می‌شد (تیگرشتت، ۱۹۷۷، ۶۶).^۲ این کتاب حدود چهار دهه بعد به زبان انگلیسی نیز تلخیص و ترجمه شد.^۳ تا آنجا که به افلاطون مربوط است، بروکر در کتاب خود کوشید تا از برداشت‌های متداول در دوران میانه و رنسانس و مهم‌تر از همه تفسیر فیچینو، که افلاطون را با تفسیر فلسفه هرمسی-نوافلاطونی-مسیحی می‌فهمیدند، فاصله بگیرد و برای نخستین بار فلسفه افلاطونی اصیل را از همه جریان‌ها و مکتب‌های افلاطونی، از جمله نوافلاطونیان، جدا کند. او دیدی منفی به اصحاب آکادمی، نوافلاطونیان، شارحان افلاطون - و البته خود افلاطون -

^۱ برای گزارشی نسبتاً هم‌روزگار از افلاطون پژوهی در آستانه قرن هجدهم و جزویات و شخصیت‌های درگیر در آن، بنگرید به جلد سوم از اثر سترگ هایتیش فن اشتاین در مورد افلاطون‌نگاری: فن شتاین، ۱۸۷۵: 258ff.

^۲ بروکر البته نخستین تاریخ‌نگار فلسفه نبود. از دوران رنسانس نویسندگان دیگری - از جمله استاد خودش یهان فرانز بودتوس (۱۶۶۷-۱۷۲۹) و بیشتر از او تُماس استنلی (۱۶۲۵-۱۶۷۸)، گُترگ هُرن (۱۶۷۰-۱۶۲۰) - نیز اقدام به نگارش به اصطلاح تاریخ فلسفه کرده بودند. جدای از حجم کار و تفصیل آن، امتیاز اثر بروکر درین بود که پا از زندگینامه‌نگاری فیلسوفان فراتر می‌گذاشت و به تاریخ فلسفی اندیشه‌های فلسفی تبدیل شد. همچنین بسیار از باورهای رایج در میان پیشینیان خود را، از قبیل باور به وجود فلسفه پیشا-طوفانی نوح (vor der Sündfluth/antediluvian) و یا فلسفه‌های غیر یونانی یا بربری (barbarische Philosophie)، برای همیشه زدود و یونان را به عنوان آغارگاه فلسفه تثبیت کرد. به جز اثر نامبرده، بروکر نوشته‌های دیگری نیز درباره تاریخ فلسفه داشت، از این جمله‌اند: *تاریخ آموزه‌های فلسفی در اندیشه (Historia philosophicae doctrinae de ideis, 1723)* پرسش‌هایی کوتاه درباره تاریخ فلسفی از آغاز جهان در هفت جلد (*Kurze Fragen aus der philosophischen Historie von Anfang der Welt*) و نخستین بنیادهای تاریخ فلسفی (*Erste Anfangsgründe der philosophischen Geschichte*) برای آشنایی با نظریه بروکر در تاریخ‌نگاری فلسفه، از جمله نسبت‌اش با روشنگری و نیز رویکرد دینی-مسیحی او، بنگرید به: Longo 2011.

^۳ Johann Jakob Brucker, *Historia critica philosophiae a mundi incunabulis ad nostram usque aetatem deducta*. Leipzig: Breitkopf, 1st Ed. 1742-1744 (5 vols.); 2nd Ed. 1766-1767 (6 vols). English transl. by William Enfield: *The History of Philosophy, from the earliest periods, drawn up from Brucker's Historia critica philosophiae*. London: Tegg, 1791-1792.

داشت و فلسفه تلفیقی^۱ نوافلاطونیان را، که آمیخته با عناصر مصری، فیثاغوری، شرقی و یهودی بود، مفسد اندیشه افلاطون می‌دانست.^۲ بروکر آمیوس و پیروانش از فلوطین گرفته تا پُرکُلوس و اَلِمپیدُروس را دروغزن، مجنون، دغل‌باز و جاعلِ کریه‌ترین و کاذب‌ترین فلسفه‌ها خواند (تیگرشتت، ۱۹۷۴، ۵۷-۶۱). همچنین افلاطون را به دلیل فرونهادن روش فلسفیدن سقراطی و اتخاذ روش فیثاغوری و مصری و انتساب آن به سقراط سرزنش کرد. بیزاری بروکر از نوافلاطونیان ریشه در تعلقات الهیاتی لوتری‌اش داشت و آن را از کُتفرید اَلتاریوس^۳ (درگ، ۱۶۸۵) به ارث برده بود که به جای افلاطونی خواندن نوافلاطونیان آنها را به تحقیر التقاطیان^۴ خواند -لقبی که نزد بروکر با «تلفیقان» جایگزین شد (سُلزاک، ۲۰۱۰، ۴۱۳).

اگرچه رهاسازی افلاطون از تفسیرهای سنتی نوافلاطونی گامی مهم در افلاطون‌پژوهی بود، بروکر نتوانست به تعهد خود مبنی بر تکیه بر خود نوشته‌های افلاطون و نه شرح و تفسیرها و گزارش‌های دیگران، پایبند بماند. اگر فرض کنیم رسیدن به اندیشه افلاطون مستلزم دو گام کلی فراروی از تفسیرها -به ویژه تفسیرهای نوافلاطونی چه مسیحی و چه غیر مسیحی- و سپس مواجهه با خود متن برای ارائه فهمی نص محور است، بروکر گام نخست را شجاعانه برداشت، ولی از پس پیمودن گام دوم برنیامد. به این ترتیب و بر خلاف میل‌اش، او کماکان با نوافلاطونیان یک اشتراک نظر داشت و آن اینکه افلاطون حتماً یک دستگاه فلسفی داشته است، ولی آن را در محاوره‌های خود سرراستانه عرضه نکرده. از نظر او آنچه در محاوره‌ها می‌یابیم چیزی نیست جز مجموعه‌ای از اندیشه‌های نامنظم و مبهم، گزاره‌های متناقض بدون هیچ وحدت‌بنیادین و دوپهلویی در واژگان به واسطه زبان مبهم و شاعرانه. به باور بروکر افلاطون آموزه‌های راستین خود را -به ویژه اندیشه‌هایش درباری دین- پنهان نگاه داشته بود، فرم دیالوگی را برای آن برگزید تا اندیشه‌هایش را آشکارا بیان نکند و به سبب اتخاذ سبک شاعرانه و عنصر آبرونی اندیشه‌اش رازآمیز و دست‌نیافتنی است.^۵ بدین ترتیب عذرخواه ناتوانی خود از ارائه تصویری درست از فلسفه افلاطون می‌شود (تیگرشتت، ۱۹۷۴، ۶۰-۶۱). از این قرار، میراث بروکر برای افلاطون‌پژوهی میراثی صرفاً سلبی بود: اینکه افلاطون آن فیلسوفی نیست که نوافلاطونی‌ها می‌گویند. البته این میراث سلبی محلّ اجماع همه فلسفه‌پژوهان واقع شد. چنانکه سلزاک به درستی اشاره کرده است، نخستین اجماع‌ایجابی درباره فلسفه افلاطون پس از ظهور شلایرماخر و ارائه نظریه دیالوگ او شکل گرفت (سُلزاک، ۲۰۱۰، ۴۱۲-۴۱۳). با این حال در فاصله بروکر تا افلاطون رماتیک‌هایی مانند شلگل و شلایرماخر افلاطون‌شناسی هنوز دو ایستگاه مهم پیش رو داشت.

^۱ syncretisch، واژگان آلمانی درون کمان‌ها همگی در حالت اسمی یا فاعلی (nominativus)، به صورت مفرد و بدون حرف تعریف مجزا ضبط شده‌اند. ^۲ در این باب و نیز درباره تأثیری که مَهِمان (Heumann) و بودِئوس بر بروکر داشته‌اند، نک. (اشمیت-بیگمان، ۱۹۹۸؛ اشنایدر، ۱۹۹۸). احتمالاً فن اشتاین نخستین پژوهشگری بود که دریافت که نگاه منفی بروکر به افلاطون متأثر از مَهِمان است، که متألهی پروتستان و مورخ کلیسا (پدر تاریخ‌نگاری کلیسایی) بود و از تأثیر مخرب نوافلاطونیان بر الهیات مسیحی متقدم سخن گفت. نک. (فن اشتاین، ۱۸۷۵، ۴۷).

^۳ Olearius

^۴ Eklektiker

^۵ بروکر در پرسش‌هایی کوچک از تاریخ فلسفی از آغاز جهان: بخش یکم: تا میلاد مسیح، که مبنای تاریخ فلسفه لاتینی او بود، در پاسخ به دهمین پرسش («من ولی می‌خواهم از فلسفه افلاطون هم گزارشی داشته باشم.»)، دوازده مورد پیش‌آگاهی یا تذکر برای مطالعه افلاطون ذکر می‌کند. در تاریخ انتقادی فلسفه اینها در هشت تمهید (prolegomena) خلاصه شده‌اند. نک. (بروکر، ۱۷۳۱، ۶۲۷-۶۳۰؛ سُلزاک، ۲۰۱۰، ۴۱۱-۴۱۳).

گزارش مفصل و پژوهش گسترده ولی آشفته بروکر تأثیری عمیق بر اندیشمندان دوران روشنگری، اصحاب دایره المعارف مانند دنی دیدرو، رمانتیک‌ها و ایده‌آلیست‌ها - از جمله کانت و هگل - داشت (کیم، ۲۰۱۰، ۳۲ ف) و دامنه نفوذ آن در اروپا تا قرن نوزدهم رسید. بروکر دست کم در سطح نظری، پایه‌های نگرش و نگارش انتقادی تاریخ فلسفه و نحوه مواجهه انتقادی با منابع و گزارش‌ها را بنیاد گذاشت، گرچه خود در بسیاری مواقع از پس برآوردن معیارهای خود برنیامد.^۱

ماریورگی‌ها

۱. دیتیش تیدمان

بیشتر فیلسوفان پیرو بروکر در آن زمان هنوز به پیامدهای کنار گذاشتن تفسیر نوافلاطونی از افلاطون آگاه نبودند. اگر تفسیر نوافلاطونی نادرست است، چه چیزی درست است؟ گرچه آثار بروکر به گستردگی در اروپا مورد استفاده قرار گرفتند، مهم‌ترین میراثداران او در افلاطون‌پژوهی دیتیش تیدمان^۲ (۱۷۴۸-۱۸۰۳) و ویلهلم گنلیب تنمان^۳ (۱۷۶۱-۱۸۱۹) بودند. تیدمان فیلسوفی لایبنیتزی-لاکی و مخالف کانت بود که در ۱۷۹۱ دو جلد از تاریخ فلسفه شش جلدی خود، *روح فلسفه نظری*^۴، را منتشر کرد که مستقیماً با افلاطون مرتبط بودند.^۵ او همچنین به تصحیح بیپنتین^۶، که نخستین تصحیح کامل از آثار افلاطون از قرن شانزدهم بود، بخشی در مورد استدلال‌های افلاطونی افزود. در مقدمه این بخش، تیدمان چهار هشدار پیش پای خواننده افلاطون می‌نهد که: کاربست واژگان فنی در معنایی دور از معنای رایج؛ بهره‌برداری افلاطون از اندیشه‌های اندیشمندان پیشین بدون تبیین آنها، از آن‌رو که در آن زمان برای همه شناخته شده بوده‌اند؛ کثرت کجروی محاوره‌ها از ترتیب منطقی بحث و انباشت آنها از اسطوره‌ها و بحث‌های انحرافی؛ ناممکن بودن تعیین متقن معنای واژگان و نیز گرایش نوافلاطونیان به انتساب آرای بی‌اساس به افلاطون که به ذهن او خطور نکرده بودند (سلزاک، ۲۰۱۰، ۴۱۷). خواننده باید پیش از مطالعه افلاطون این چهار نکته را، که دوتای آنها یادآور نقدهای بروکراند، پیش چشم داشته باشد.

روح فلسفه نظری تیدمان تا دهه‌ها از اندک منابع برای فلسفه‌های افلاطونی بود و گزارش او از فلسفه نوافلاطونی، به ویژه فلوطین، تأثیری قابل توجه بر نوالیس و شگل (در میان رمانتیک‌ها) و ایده‌آلیستی چون شلینگ داشت (بایروالتس، ۱۹۷۲، ۱۱۰-۱۰۷، ۸۷-۹۱). تیدمان گرچه تفسیر نوافلاطونی را کنار گذاشت و معتقد به وجود یک دستگاه فلسفی متمایز افلاطونی بود، ولی برخلاف بروکر، از برداشت‌های کسانی چون کیکرو و دیوگنس لائرتیوس و مهم‌تر از همه ارسطو، در کنار محاوره‌های افلاطون، برای فهم فلسفه او بهره برد. همچنین برخلاف بروکر، گرچه فلسفه افلاطون را خوش نمی‌داشت، او را شاعری نابغه و مهم‌ترین شاگرد سقراط و تأثیرگذارترین

^۱ برای نمونه بنگرید به نحوه مواجهه او با گزارش‌های یونانی و عربی در مورد فلسفه ایرانیان باستان، در ترجمه انگلیسی انفیلد: Enfield 1791, vol I, 21ff.

^۲ Tiedemann

^۳ Tennemann

^۴ *Geist der speculativen Philosophie*

^۵ به جز این تاریخ فلسفه، تیدمان صاحب آثاری است چون *کوشش برای تبیین از خاستگاه زبان* (۱۷۷۲)، *دستگاه فلسفه رواقی* (۱۷۷۶)، *نخستین فیلسوفان یونان* (۱۷۸۰)، *رساله‌های پیمندیر و اسکلیپاس از هرمس تریسمگستس یا درباره قدرت و حکمت خدایی* (۱۷۸۱)، *دستنامه روانشناسی* (۱۸۰۴). به اعتبار رساله سه بخشی درباره سرشت متافیزیک، به سوی بررسی آغازهای آقای پروفیسور کانت (۱۷۸۵) تیدمان جزو نخستین منتقدان کانت به شمار می‌آید.

^۶ Editiones Bipontinae

فیلسوف تاریخ فلسفه می‌دانست؛ و در بسیاری جاهای کتاب از شخصیت افلاطون در برابر درک خوارانگار بروکر دفاع کرد (سلزاک، ۲۰۱۰: ۴۱۷). همچنین برخلاف بروکر، او تأثیرات مصری و فیثاغوری را خوار نمی‌شمرد و این را که افلاطون از آنها آموخت در مورد امر الهی به شیوه‌ای متعالی^۱ بیاندهد و سخن بگوید، ستایش می‌کرد و آن را نشانه حقیقت‌جویی فلسفی می‌دانست (تیدمان، ۱۷۹۱: ۶۵-۶۷).

تیدمان تسلط بسیار خوبی بر نوشتارهای افلاطون و ارسطو داشت و کوشید با تکیه بر «نوشته‌های کماکان موجود» آموزه‌های افلاطون را به نحوی نظام‌مند عرضه کند. گرچه با تکیه بر حجیت ارسطو، او نیز به وجود «آموزه‌های نانوشته» یا پنهانی افلاطون که مشتمل بود بر نظریه‌ای درباره «مبادی همه چیزها» باور داشت و گمان می‌برد که افلاطون از سر اشتیاق فیثاغوری به پرده‌پوشی^۲ آن را چون رازی نگه داشته است (تیدمان، ۱۷۹۱، ۱۹۳). به این ترتیب، برخلاف بروکر او بر این باور نبود که افلاطون از عرضه دستگامی سازوار ناتوان است یا آن را بخیلانه پنهان کرده است، بلکه باور داشت که چنین دستگامی را در جایی دیگر عرضه کرده است، ولی این ارائه به دست ما نرسیده است. مهم‌ترین پشتوانه نظریه «فلسفه‌های دوگانه» نقل قولی است از ارسطو در کتاب چهارم، فصل دوم، از طبیعیات (IV.2, 209b13-15) آنجا که ارسطو در میانه بحثی درباره ماده و مکان، از تیمایوس نام می‌برد و (51a4-b1, 52a8, b4) و می‌گوید افلاطون در تیمایوس مفهوم «آنچه در صورت امثال مشارکت می‌کند (یا آن را می‌پذیرد)» را به گونه‌ای متفاوت از آنچه در «به اصطلاح آموزه‌های نانوشته یا نوشته نشده‌اش»^۳ آورده ارائه کرده است.^۴

تیدمان این نظریه را به «نوشته‌های به کلی از دست رفته» منسوب کرد و ازین دست دو رساله تقسیم‌های ثنایی یا دویخشی‌ها^۵ - که در درباره کون و فساد ارسطو محل ارجاع بوده - و اندر پیرامون فلسفه^۶ را - که ارسطو در درباره نفس از آن نقل قول کرده و در واقع

^۱ erhaben

^۲ Geheimnissucht

^۳ ἄγραφα δόγματα

^۴ اگرچه این فرضیه امروزه کمابیش منسوخ شده است، رد پای آن را می‌توان در نوشته‌های اشتراوسی‌ها درباره فلسفه‌های افلاطونی دوران باستان و میانه، سنت‌گرایان مدرن و نیز مکتب افلاطون‌پژوهی توبینگن یافت (Tübinger Platonschule) و چهره‌های شاخص آن مانند هانس یواخیم کرمپر، کنراد گایزر و تئاس الکساندر سلزاک، یافت. در میان این سه گروه مکتب توبینگن، بر خلاف دو گروه دیگر، از توانایی پژوهش تاریخی و زبان‌شناختی بسیار قوی برخوردار است و پژوهش‌های زبان‌شناختی آنها مورد بهره‌گیری بسیار قرار گرفته است، با این حال هیچ کدام از این سه رویکرد از نظر اندیشه «آموزه‌های نانوشته» در محافل آکادمیک مقبولیت گسترده ندارد و محدود به دایره خودی‌ها مانده‌اند. برای مهم‌ترین آثار تراویده از قلم اندیشمندان مکتب توبینگن، بنگرید به:

Hans-Joachim Krämer (1959). *Arete bei Platon und Aristoteles. Zum Wesen und zur Geschichte der platonischen Ontologie*. Heidelberg: Winter; Konrad Gaiser (1963). *Platons ungeschriebene Lehre. Studien zur systematischen und geschichtlichen Begründung der Wissenschaften in der Platonischen Schule*. Stuttgart: Klett; Thomas A. Szlezák (1985). *Platon und die Schriftlichkeit der Philosophie. Interpretation zu den frühen und mittleren Dialogen*. Berlin: de Gruyter; Szlezák (2004). *Das Bild des Dialektikers in Platons späten Dialogen, Platon und die Schriftlichkeit der Philosophie*, Teil II. Berlin: de Gruyter. Szlezák (1993). *Platon lesen*. Stuttgart: Frommann-Holzboog.

کتاب پیشین بر اساس ترجمه انگلیسی به فارسی برگردانده شده است. نک. (عباس جمالی مترجم)، تاماس الکساندر سلزاک: *خوانش افلاطون*. تهران: نگاه معاصر، ۱۳۹۵. برای آشنایی با مکتب توبینگن در زبان انگلیسی، بنگرید به کتاب زیر که حاوی چند مقاله مهم از نویسندگان نامبرده است:

Dimitri Nikulin (2012, ed.). *The Other Plato, The Tübingen Interpretation of Plato's Inner-academic Teachings*. Albany: State University of New York Press.

^۵ διαρέσεις

^۶ περί φιλοσοφίας

اثری گمشده از ارسطوست- نام می برد؛ برای بازسازی این نوشته‌های گم شده او به گزارش‌های ارسطو -در کتاب‌های دلتای طبیعیات، آلفا، مو و نو از متافیزیک و نیز به تفسیرهای سیمپلیکیوس و فیلیپوس بر آنها- تکیه کرد. چنانکه تیدمان با بهره‌گیری از واژگان مدرن می‌گوید، بنا بر گزارش‌ها، این نظریه در واقع «یک فلسفه یا هستی‌شناختی عمومی»^۱ یا «دانش علت‌های نخستین همه چیزها» بوده (تیدمان، ۱۷۹۱: ۱۹۲، ۲۲۰)؛ بنا بوده راهی نشان دهد برای استنتاج همه چیزها، از جمله مثال‌ها، از یک یا دو مبداء؛ یا به بیانی دیگر «علت‌ها و مبادی همه چیزها بنا بوده شناخت ایزکتیو به دست دهد»؛ گرچه چنین اقدامی البته به هیچ روی خوشایند مزاج تجربه‌گرای تیدمان نبود و هم‌نوا با ارسطو آن را ناممکن و نامسجم^۲ می‌پنداشت (تیدمان، ۱۷۹۱، ۱۹۵)، ولی همچنین آن را فلسفه حقیقی و پنهان افلاطون می‌دانست (تیگرشتت، ۱۹۷۴، ۶-۴) و متقاعد شده بود که محاوره‌های موجود بر حق بودن گزارش ارسطویی را تأیید می‌کنند. به این ترتیب تیدمان سه منبع برای دریافت اندیشه افلاطون شناسایی می‌کند: محاوره‌های موجود، محاوره‌های از دست رفته و آموزه‌های شفاهی (سلازاک، ۱۹۹۷، ۴۷-۴۸؛ ۲۰۱۰، ۲۱۹). در مجموع، به نظر تیدمان محاوره‌های موجود و آموزه‌های شفاهی، یا برترین همه نظریه‌ها [نظریه برین]^۳ که فلسفه‌ای است که با واسطه به ما رسیده، دو سطح مختلف از یک فرآیند واحدند که آرمان‌اش تحلیل و واسازی واقعیت به مبادی یا علت‌های نخستین است؛ گرچه او تلاش افلاطون را ناموفق می‌دید و نقدی ضمنی بر مفهوم‌های فطری^۴ داشت، ولی به گمانش جنبه‌های مثبتی هم داشت، از جمله اینکه «به همان چیزی می‌انجامد که، به زعم لاک، همه متافیزیکدانان^۵ جدیدتر در پی آن می‌کوشیدند و آن عبارت بود از تبیین بنیاد مفهوم‌های متافیزیکی ما».^۶

۲. ویلهلم گنلیب تنمان

تنمان فیلسوفی کانتی و جانشین تیدمان در دانشگاه ماربورگ بود. نقش او در زایش افلاطون رمانتیک و افلاطون‌پژوهی مدرن از نقش تیدمان پررنگ‌تر بود و مسیر افلاطون‌پژوهی و پژوهش در تاریخ فلسفه را چند گام پیشتر برد. او دیدگاه‌های خود را درباره افلاطون در کتاب چهار جلدی *دستگاه فلسفه افلاطونی* (۱۷۹۲-۱۷۹۵) شرح داد، که بسیاری آن را نخستین تک‌نگاری مدرن در مورد افلاطون می‌دانند.^۷ چنانکه از عنوان کتاب نیز برمی‌آید تنمان نیز مانند بروکر بر این باور بود که فلسفه تنها در قالب دستگاه یا نظام فلسفی معنی دارد و بنابراین افلاطون هم بایست چنین دستگاهی را پرورانده باشد. گرچه او با دو سلف خود بر سر انکار تفسیر نوافلاطونی و نیز افلاطونیان مسیحی‌ای چون فیچینو هم‌داستان بود، ولی گزارش و بازسازی بروکر از فلسفه افلاطون را سرسری، نامسجم و مجموعه‌ای

^۱ allgemein[e] Philosophie oder Ontologie

^۲ Ungereimtheit

^۳ höchste aller Theorien

^۴ angebohren

^۵ Metaphysiker

^۶ همچنین می‌نویسد: «اگر افلاطون [اندیشه‌ی] خود را درین باره بیشتر فهمیده بود، یا به یاری پیش‌فرض خود [یعنی] مفاهیم فطری (angebohrender Begriffe)، می‌توانست خود را بفهمد، می‌توانست دستاوردی بی‌نهایت عظیم‌تر حاصل کند» (تیدمان، ۱۷۹۱، ۱۹۵).

^۷ علاوه بر این، تنمان نگارش یک دوره مفصل تاریخ فلسفه، در دوازده جلد از ۱۷۹۸ تا ۱۸۱۹، یک جلد تاریخ مجمل فلسفه با نام *خطوط کلی تاریخ فلسفه برای آموزش دانشگاهی* (۱۸۲۹)، که پس از مرگش در ۱۸۲۹ به چاپ رسید، آموزه‌ها و آرای سقراطیان در باب نامیرایی (۱۷۹۱)، ملاحظاتی درباره اخلاق کبیر ارسطو (۱۷۹۸) و نیز ترجمه آلمانی جستار درباره فهم آدمی از لاک (۱۷۹۵) و پژوهش درباره فهم آدمی از هیوم (۱۷۹۳) و تاریخ تطبیقی دستگاه‌های فلسفه از ژوزف ماری دگرانو (۱۸۰۶) را نیز در کارنامه خود دارد.

ناتمام از گزاره‌های بی‌پیوند می‌دانست، در حالی که به نظر او فلسفه افلاطون آش درهم جوشی نیست که در آن فلسفه‌های پیشین در پرداختی غیر انتقادی و ناموتق گرد هم آمده باشند (تیمان، ۱۷۹۲، Bd I: xi, 267ff., 282ff.). به زعم او هر قدر فلسفه‌ای بهره بیشتری از حقیقت^۱ داشته باشد، به همان اندازه به «فلسفه سنجشگرانه [کانتی]»^۲ نزدیک‌تر می‌شود و بالعکس و این نسبت در مورد افلاطون نیز صادق است (تیمان، ۱۷۹۲، ج ۱، ۷). او با دو سلف خود موافق بود که هر تفسیری از افلاطون باید پایه در خود نوشتارهای افلاطون داشته باشد، ولی برخلاف تیدمان باور داشت که گزارش‌های دیگران، حتی گزارش‌های ارسطو، را باید با دیده تردید نگریست (تیمان، ۱۷۹۴ الف، xxii-xxiv؛ ب، ۱۷۹۴؛ ۲۰۳؛ بنگ. سلزاک، ۲۰۱۰، ۴۲۰)؛ چنین گزارش‌هایی تنها زمانی قابل اتکاء هستند که با نوشتارهای افلاطون محک زده شوند.

شاید برای نخستین بار در دوران مدرن، تیمان به بحث از اصالت و ترتیب محاوره‌های افلاطون از منظری فلسفی پرداخت، به این معنی که باور داشت تعیین اصالت و نیز ترتیب زمانی نگارش اثری عمده بر برداشت ما از فلسفه افلاطون دارد و کمک می‌کند به منظور خود افلاطون هر چه نزدیک‌تر شویم (تیمان، ۱۷۹۴ الف، ۸۶، xxiv-xxv). اگرچه به نظر نمی‌رسد که خوانش کانتی او از افلاطون چندان هم تحت تأثیر نتایج کوشش‌اش برای تعیین اصالت و ترتیب محاوره‌ها بوده باشد (ریشار، ۲۰۱۵، ۱۰۶)، باید اعتبار التفات و پررنگ کردن این رابطه را به او داد. گرچه در این راه به خطا هم رفت و اصالت رساله‌های منحولی مانند عشق‌ها^۳، الکیبیادس کوچک، اپینیمیس (پیوست قوانین) و همه نامه‌ها را پذیرفت (تیمان، ۱۷۹۴ الف، ۱۲۳-۱۲۵). او مرگ سقراط را تعیین‌کننده‌ترین رویداد زندگی افلاطون دانست و محاوره‌های او را بر این اساس به سه گروه تقسیم کرد: محاوره‌های پیش از مرگ سقراط، محاوره‌های پس از مرگ سقراط و محاوره‌های پس از فراغت از غم مرگ سقراط.

محاوره‌های پیش از مرگ سقراط عبارتند از: لوسیسیس، لاکس، خارمیدس، هیپارخس، ایین، هر دو هیپیس، ائوتودمس و پروتاگوراس و شاید ئتائیس، اراسته^۴، هر دو الکیبیادس (هر چند در مورد تعلق‌شان به این دوره مردد است) و کراتیلوس. به نظر او، هدف اصلی از محاوره‌های دوران زندگی سقراط آگاه کردن مخاطبان به نادانی خود^۵ و تمسخر سوفیست‌ها است. سپس، تیمان محاوره‌های ائوتوفرو، آپولوژی یا دفاعیه، کریتن، فایدن و مین و گرگیاس را در زمره محاوره‌های پس از مرگ و سوگوار مرگ او برمی‌شمرد. هدف محاوره‌های دوران سوگواری، یادکرد سقراط، دفاع از او در برابر اتهامات ناعادلانه و تشریح ویژگی‌های منش اوست. سرانجام، محاوره‌هایی که از سقراط تاریخی فارغ شده‌اند و بدون هرگونه هدف جانبی صرفاً به پژوهش علمی می‌پردازند و این خود به دو زیرگروه تقسیم می‌شود: در آستانه دوران پختگی یا در حین آن تتائیتوس، سوفیست، پلیتیکوس، فیلیوس، پارمنیدس، مهمانی، فایدرس و منکسنوس - و محاوره‌های پس از دوران پختگی - جمهوری، کریتیاس، تیمائیس، قوانین و اپینیمیس. ویژگی نوشته‌های این دوران این است که افلاطون

¹ Wahres

² kritisch[e] Philosophie

³ Amores

⁴ Erastä

⁵ Unwissenheit

اندیشه‌های فلسفی خود را با احتیاط^۱ کمتر بیان می‌کند و از موضوعات دینی آزادانه‌تر^۲ سخن می‌گوید. برای مثال بحث از خدایان و دین عوام^۳ در *کراتیلوس* و *فیلبوس* تا اندازه‌ای با ترس^۴ همراه است، در حالی که در *جمهوری* و *قوانین* با آزادی بیشتری بر خطاها، تعصبات و پیش‌داوری‌های دین عوام می‌تازد و در *تیمائوس* در پس پرده آبرونی بسیار خدایی^۵ را به سخره می‌گیرد. در حالی که به علت مشکلات سیاسی، در نوشته‌های آغازین و میانی نتایج تأملات او در باب چنین موضوع‌هایی تنها تلویحاً، آن هم در موارد نادر، ابراز شده‌اند، در نوشته‌های واپسین‌اش اینها به دورنمای اصلی نوشته‌ها تبدیل گشته‌اند (تیمان، ۱۷۹۴ الف، ۱۲۳-۱۲۵).

تیمان در ترتیب و طبقه‌بندی خود، به روش نقد تاریخی متوسل شد و مانند تاریخ‌نگاران مدرن کوشید تنها از قرائن، ارجاعات و رویدادهای بیرون‌متنی^۶ مانند رخداد‌های تاریخی و یادکرد یا شهادت نویسندگان دیگر از جمله ارسطو و دیگر فیلسوفان معاصر آنها برای تعیین ترتیب محاوره‌ها کمک بگیرد (تیمان، ۱۷۹۴ الف، xxv, 115ff). گرچه ترتیب زمانی‌ای که تیمان بر مبنای داده‌های بیرون‌متنی استخراج کرده کمابیش و در خطوط کلی با نتایج مورد اجماع افلاطون‌شناسان جدید همخوانی دارد، برداشت و تفسیر او از افلاطون نسبت چندانی با این ترتیب ندارد و اثری از گسترش تاریخی اندیشه، که مورد اجماع گروه بزرگی از افلاطون‌شناسان معاصر است، در آن نیست (ریشار، ۲۰۱۵، ۱۰۵-۱۰۶).

تیمان همچنین می‌کوشد تبیینی برای ابهام موجود در محاوره‌های افلاطون ارائه کند. به زعم او از یک سو عموم مردم از دریافتن فلسفه افلاطون عاجز بودند و از سوی دیگر بحث از بسیاری موضوعات به ویژه موضوع‌های دینی و سیاسی پرخطر بود.^۷ ازینرو افلاطون از فرم دیالوگی برای نوشتن فلسفه استفاده کرد که آن را از نمایشنامه‌نویسان و نیز سقراط آموخته بود تا بتواند دیدگاه‌هایش را غیر مستقیم بیان کند. فرم دیالوگی صرفاً قالبی است ادبی که افلاطون برای بیان اندیشه‌های خود برگزیده و از نظر فلسفی اهمیت چندانی ندارد، گرچه از نظر ادبی و هنری ستودنی است و گرچه برای ایجاد باور در مخاطب سودمند است. با این حال، چنین سبکی از لحاظ فلسفی خرسندکننده نیست، چرا که دریافتن دیدگاه واقعی افلاطون را دشوار می‌سازد، به خصوص که او اغلب دیدگاه‌های خود را در پوشش شک و تردید، آبرونی یا شاعرانگی بیان می‌کند و یا از اسطوره‌های خودساخته برای ارضای قوه تخیل مخاطب عامی بهره می‌گیرد (تیمان، ۱۷۹۲، ج ۱، ۱۳۷-۱۳۹). به این ترتیب نمی‌توان دستگاه فلسفی منسجمی در محاوره‌ها یافت. ولی تیمان سخت بر این باور بود که افلاطون دستگاهی فلسفی داشته، ولی آن را در محاوره‌های خود مطرح نکرده است مگر پاره‌هایی پراکنده از آن را. به واقع

¹ Zurückhaltung

² Unbefangenheit

³ Volksreligion

⁴ Ängstlichkeit

⁵ Vielgötterei

⁶ äußere Merkmale

⁷ Cf. Édouard des Places (ed.), *Numénius: Fragments*. Paris: Les Belles Lettres, 1973, §23, 61-62.

افلاطون فلسفه‌ای دوگانه^۱ داشته است، یکی بیرونی^۲ و دیگری درونی یا پنهانی^۳، یکی عوامانه^۴ و دیگری علمی^۵ (تِنمان، ۱۷۹۲، ج ۱، ۱۳۷؛ ۱۷۹۹، ج ۲، ۱۹۹-۲۰۰-۲۱۸). افلاطون در نوشته‌هایش فرم عوامانه فلسفه‌اش را ارائه کرده است و نه صورت علمی آن را (تِنمان، ۱۷۹۹، ج ۲، ۲۰۰). فلسفه درونی یا ازوتریک^۶ او مشتمل بود بر دستگاه فلسفی واقعی او در شکل و پیوستاری^۷ علمی (تِنمان، ۱۷۹۹، ج ۲، ۲۶۶)، به صورت یکجا و کامل و بری از عوامل مخلی چون شکاکیت، آبرونی، شاعرانگی و اسطوره. با عزیمت از نقد مشهور افلاطون بر نگارش فلسفه در فایدُرس (274b-278e) و همراستای آن نامه هفتم، تِنمان گمان دارد که این فلسفه درونی اغلب به صورت شفاهی و خصوصی آموزانده شده است. تِنمان احتمالاً نخستین کسی است که به تفصیل به این نقد می‌پردازد (سلزاک، ۲۰۰۲) و از آن نتیجه می‌گیرد که افلاطون باور داشت فیلسوف «نه می‌تواند همه باورهای ناب خود را در نوشته منتقل کند و نه باید چنین کند» (تِنمان، ۱۷۹۲، ۱۳۷). این نتیجه البته تِنمان را خوش نمی‌آمد و مواجهه‌اش با آن انتقادی بود؛ گرچه آن را برآمده از شرایط سیاسی و دینی زمانه افلاطون می‌دانست، بر این باور بود که رویکردی آشکارا اغراق آمیز است و از پیش فرض‌های افلاطون بر نمی‌آید (تِنمان، ۱۷۹۹، ۲۱۶-۲۱۴؛ سلزاک، ۲۰۱۰، ۴۲۴).

از نظر او منابع این فلسفه حقیقی عبارت بودند از آموزش‌های شفاهی در حلقه محدود خودی‌ها درون آکادمی و نوشتارهایی که اکنون گم شده‌اند. تِنمان مانند سلف خود رساله تقسیم‌های ثنایی یا دویخسی‌ها را از این جمله می‌شمارد، ولی برخلاف تیدمان و به درستی، درباره فلسفه را نوشته‌ای گم شده از ارسطو می‌شمارد، هرچند به پیروی از سیمپلیکیوس گمان دارد که محتوای آن اصول^۸ دیدگاه‌های اصیل افلاطونی و فیثاغوری درباره واقعیت را بر اساس دستنوشته‌ای از درسگفتارهای گمشده درباره خیر افلاطون ارائه کرده است (تِنمان، ۱۷۹۲، ج ۱، ۱۱۴؛ تِنمان، ۱۷۹۹، ج ۲، ۱۷، ۲۱۶. Anm.). همچنین تِنمان تردید دارد که نقل قول ارسطو از «آموزه‌های نانوخته»^۹ در طبیعیات (IV.2, 209b13-15) ارجاع به یک نوشته‌اند یا به درسگفتارهای شفاهی، ولی به هر صورت معتقد است که چنین آموزه‌هایی وجود داشته‌اند و همراستا با این نقل قول‌اند. هرچند تِنمان حجیت گزارش ارسطو را بی چون و چرا و بدون نظرگاه انتقادی نمی‌پذیرد (تِنمان، ۱۷۹۲، ج ۱، ۱۱۴). بلکه تنها زمانی که شواهدی، هرچند اندک، برای این گزارش‌ها در نوشتارهای خود افلاطون بیاید، آنها را مبنای تحلیل خود قرار می‌دهد. برای نمونه همراستایی نقد نوشتن در فایدُرس با آنچه در نامه هفتم آمده است با نقل قول ارسطو از «درباره فلسفه» و اشاره به «آموزه‌های نانوخته» هماهنگ است. همچنین او گزارش ارسطو از «واحد» به عنوان «مبداءِ صوری ایده‌ها» در کتاب آلفای بزرگ متافیزیک — فصل ششم: «نظریه افلاطون درباره مبادی» — را به فلسفه ازوتریک

^۱ gedoppelte

^۲ äussere

^۳ geheime

^۴ populäre

^۵ wissenschaftliche

^۶ esoterisch، با توجه به تداول تلفظ فرانسوی esoterisch و exoterisch در زبان فارسی، در این مقاله از نگارش‌های «ازوتریک» و «اگزوتریک» استفاده شد.

^۷ Form und Verbindung

^۸ Sätze

^۹ بسنجید با شرح سیمپلیکیوس بر De anima 404b18 در Urmson 2013: 28,5f. نیز بسنجید با: (سلزاک، ۲۰۱۰، ۴۲۱؛ ۱۹۹۷، ۴۹).

^{۱۰} ἄγραφα δόγματα

افلاطون نسبت می‌دهد. برداشتِ تِنمان از این بحث آشکارا واجدِ عناصرِ کانتی است. مثلاً او می‌نویسد: «برترین جنس ایده‌ها یا مفهوم‌های خرد^۱ همانا وحدت^۲ است و [وحدت] همان ویژگی‌ای است که در همه مفهوم‌های خرد مشترک است». در ادامه گسترش این اندیشه نیز می‌گوید: «خرد نیز قوت یا توانایی^۳ وحدت است، خرد از طریق ایده‌ها، [از طریق] مفهوم‌هایش، وحدت را در تمامی برابری‌هایی^۴ که به آنها می‌اندیشد متعین می‌کند.» «صورتِ حسگانی^۵ [...]، بسیارگانی یا کثرت^۶، به کلی از چشم افلاطون نگرینخته بود؛ بلکه او آن را بیشتر سازه‌ای یا بخشی مقوم^۷ از برابری‌های حسگانی می‌دانست تا در خصیصه صورت پذیرندگی^۸ (سِلزاک، ۱۹۹۷، ۵۰) و هیچ ایده‌ای نمی‌تواند جز به صورت وحدتِ بسیارگانی ماده اندیشیده شود.

وارون تیدمان، تِنمان درباره اینکه محاوره‌های افلاطون و فلسفه ازوتریک دو مرحله یا سطح از یک فلسفه هستند، که می‌کوشد واقعیت را به مبادی آن برگرداند و تحلیل کند، صراحتِ لهجه ندارد. هرچند می‌توان گفت که چنین دیدگاهی در داورِ او در مورد نسبت محاوره‌ها و فلسفه ازوتریک تلویحاً ابراز شده است: اینکه فلسفه ازوتریک دستگاه فلسفه افلاطون را به طور کامل عرضه کرد، ولی در محاوره‌ها تنها پاره‌هایی از آن آورده شده است (سِلزاک، ۱۹۹۷، ۵۰؛ تِنمان، ۱۷۹۲، ج ۲، ۱۵۴). در مقایسه با سلفِ ماریورگی خود، تِنمان با تفصیل بیشتری به تفسیر «آموزه‌های نانوخته» می‌پردازد، ولی مشابه او بر این باور است که نظریه‌های مطرح شده در آن «یک متافیزیک یا هستی‌شناسی، آموزه‌ای درباره چیستی یا ماهیت^۹ چیزها و پیوندها و مبادی آنها» است؛ ولی شوربختانه بازسازی آن دیگر ممکن نیست، ما تنها می‌توانیم بسیار محتمل بدانیم که «این فلسفه پنهانی یک دستگاه کامل فلسفه بوده، تا آنجا که افلاطون آن را پروراند، یعنی فلسفه نظری و فلسفه عملی و منطق را در خود داشته است» (تِنمان، ۱۷۹۲، ج ۱، ۲۶۴، ۲۱۷، ۲۴۲؛ ۱۷۹۹، ج ۲، ۲۱۸)؛ اما در مورد روش این فلسفه پنهانی، تِنمان به ستایش ارسطو از فطانتِ افلاطون در /خلاقِ نیکوماخوسی (L4) اشاره می‌کند در مورد تفاوت مسیر استدلال از آغازها یا مبادی با مسیر استدلال به سوی آغازها یا مبادی و اینکه افلاطون مطلقاً این تفاوت شده بود که به درستی پرسیده «باید بررسی کرد که آیا مسیر به سوی مبادی است یا از مبادی آغاز می‌شود» (1095a31-b2) و سپس با لهجه‌ای کانتی می‌نویسد «برای یافتن مبادی [...] آدمی به نحو تحلیلی^۹ در پی اصل بنیادین علیت رهسپار می‌شود» در حالی که «برای تأسیس یک دانش به نحو ترکیبی^{۱۰} در پی اصل بنیادین عدم تناقض» حرکت می‌کند. او افلاطون را مبدع هر دوی این روش‌های تحلیلی و ترکیبی می‌داند (تِنمان، ۱۷۹۲، ج ۲، ۲۴۲؛ ۱۷۹۹، ج ۲، ۲۰۰). فلسفه ازوتریک تلاشی بوده است برای استنتاج پیشینی^{۱۱} شناخت

¹ Vernunftbegriff

² Einheit

³ Vermögen

⁴ Gegenstand

⁵ Sinnlichkeit

⁶ Mannichfaltigkeit

⁷ Bestandteil

⁸ Wesen

⁹ analytisch

¹⁰ synthetisch

¹¹ a priori

اشیاء فی نفس^۱ و ضوابط کنش آزاد از مبادی. محتوای این فلسفه شفاهی یا پنهانی نیز از نظر تئیمان سه چیز بوده است: طبیعت آنچه نخستین است، که در آن نخستین همان نیک یا خیر^۲ یا «کامل‌ترین ذات»^۳ در کتاب ششم جمهوری است؛ علت شر و رابطه خدا با جهان و در نتیجه نوعی تتودیسه؛ نخستین و برترین مبادی^۴ طبیعت، یعنی بحث از متافیزیک طبیعت که به پیروی از ارجاع ارسطو در طبیعیات به بحث از عناصر و مکان^۵ در آموزه‌های نانوشته و تیمائیس بر ساخته شده است (تئیمان، ۱۷۹۹، ج ۲، ۲۱۷، ۲۱۸، ۱۰۶؛ سلزاک، ۱۹۹۷، ۵۰؛ ۲۰۱۰، ۴۲۲).

با تفسیری گشاده‌دستانه می‌توان این تکیه کلان بر گزارش‌های ارسطو را تخطی از اصل در نظر گرفتن محاوره‌ها به عنوان «تنها منبع‌های ناب و نیالوده» فلسفه افلاطون تلقی نکرد، چرا که گرچه او باور دارد بازسازی ساختمان علمی دستگاه افلاطونی ناممکن است، بر این باور نیست که نمی‌توان هیچ گونه شناختی از آن به دست آورد (تئیمان، ۱۷۹۹، ۲۱۷، ۲۲۱). بنابراین می‌توان به گزارش‌های ارسطو — که اغلب چیزهایی را نقل می‌کند که قصد نقدشان را دارد — و دیگران به چشم نشانه‌ها و پاره‌هایی از آن دستگاه علمی نگریست. اگرچه نوشته‌های افلاطون بیشتر خصلتی اگزوتریک و آموزشی-مقدماتی دارند، باز هم نزد تئیمان میان فلسفه اگزوتریک و اگزوتریک اختلاف شدیدی موجود نیست؛ بسیاری از موضوع‌های اگزوتریک و بخش‌هایی از این دستگاه در محاوره‌ها بحث شده‌اند هر چند بدون پیوندهای نظام‌مند، دست کم این است که محاوره‌ها حاوی «هیچ مبداء و اصل دیگری نیستند» (تئیمان، ۱۷۹۹، ۲۲۱). نقش فلسفه اگزوتریک برانگیختن دانش‌آموزان است به اندیشیدن مستقل و عادت دادن آنها به آن؛ از همین روست که او در محاوره‌های مدام مسئله مطرح می‌کند و بسیاری‌شان را بی پاسخ می‌گذارد (تئیمان، ۱۷۹۹، ۲۰۰)؛ فلسفه اگزوتریک مقدمه‌ای^۶ است برای فلسفه اگزوتریک. پس می‌توان به بازسازی دستگاه و سرهم کردن بخش‌های از هم گسیخته آن خطر کرد تا به آن دستگاه علمی اگزوتریک نزدیک شد؛ هر چند بازسازی خود تئیمان از این دستگاه به پایان درستی نیانجامید و «کانتی خواندن^۷ افلاطون منجر به افلاطون‌زدایی^۸ تمام عیار از افلاطون شد» (فُن‌شتاین، ۱۸۷۵، ۳۳۷) — اتفاقی که در تفسیرهای نوکانتیان معاصرتری چون هُفمان، کُهن، ناترپ و کاسیرر نیز رخ داده است (تیگرشتت، ۱۹۷۴، ۶۷-۶۸؛ ۱۹۷۷، ۵۷-۵۸).

اکنون بایست روشن شده باشد که اشتراک نظر میان ماربورگی‌ها بیش از اختلاف نظرهاست. هر دو مفسر ماربورگی واقعیت تاریخی فلسفه شفاهی و نیز نوشتارهای گمشده را می‌پذیرند؛ هر دو ارسطو را منبعی قابل اتکا برای کشف اصول این فلسفه نانوشته می‌دانند هر چند همواره گزارش او را با نگاهی انتقادی بررسی می‌کنند؛ هر دو بر این باورند که قرائنی در محاوره‌ها گزارش ارسطو را تأیید می‌کنند؛ هر دو محاوره‌ها و نیز آنچه به طور غیرمستقیم به ما رسیده را گام‌هایی در راستای تبیین واقعیت از دل اصل‌ها و مبادی

¹ Dinge an sich

² τὸ ἀγαθόν

³ das vollkommenste Wesen

⁴ die letzten und höchsten Principien

⁵ Raum

⁶ propädeutik

⁷ Kantianisierung

⁸ Entplatonisierung

نخستین می‌دانند؛ و هر دو صورت عالی این تلاش را گونه‌ای متافیزیک یا هستی‌شناسی عام می‌انگارند که نوعی فلسفه استعلایی در ذیل آن قرار می‌گیرد که بیشتر در پی استنتاج مفهومی‌هایی است که خرد با آنها واقعیت را ادراک می‌کند، تا تحصیل شناختی عینی از خود چیزها (سلزاک، ۲۰۱۰، ۴۱۹-۴۲۰) و دست آخر هر دو باور دارند که روش‌ها و ابزارهای موجود و سنتی برای فهم و کشف فلسفه افلاطون نابسندده‌اند و باید دست به ابداع روشی نو و ویژه برای دریافت فلسفه افلاطون زد.

جمع‌بندی

گرچه دوران رنسانس را می‌توان عصر نوزایی توجه به افلاطون قلمداد کرد، که منجر به نخستین ترجمه کامل آثار افلاطون به زبان لاتین شد، قرن هجدهم را باید زادگاه افلاطون‌پژوهی مدرن دانست. مهم‌ترین برآمدهای این نوزایی عبارت بود از این که برای فهم درست فلسفه افلاطون باید از تفسیرهای سنتی که غالباً تفسیرهای نوافلاطونی، چه در شکل مسیحی و چه غیر مسیحی آن، دست کشید و تنها و تنها بر نوشته‌های خود افلاطون تکیه کرد. گرچه طرد نوافلاطونیان و تفسیر نوافلاطونی پیش از بروکر آغاز شده بود، با بروکر و به واسطه تاریخ فلسفه مفصل‌اش در اروپا جا افتاد. با این حال بروکر خود از فهم درست افلاطون واماند و رویکردی عمیقاً ناهمدلانه به افلاطون داشت چراکه گمان می‌کرد نوشتارهای او اندیشه‌های منسجم و سالمی عرضه نمی‌کنند.

گذشته از چهره‌های حاشیه‌ای مانند هامان، وگلین، مندلسون، مژهایم و ماینرس، این دو فیلسوف و افلاطون‌پژوه ماریورگی بودند که افلاطون‌پژوهی را به ترازوی بی سابقه ارتقاء دادند. تیدمان و تیمان اهمیتی بیش از پیش برای نوشته‌های خود افلاطون، در مقابل تفسیرها و ترجمه‌ها، قائل بودند و آنها را تنها منابع ناب و قابل اعتماد فلسفه افلاطون می‌شمردند، دست کم در سطح نظر؛ و با گواهی‌های ارسطو نیز مواجهه انتقادی داشتند و در عمل آنها را به صورت مشروط لحاظ می‌کردند.

با وجود اعتماد بر نوشته‌های افلاطون، همه این فیلسوفان بر این باور بودند که افلاطون عامدانه همه «دستگاه» فلسفی خود را در محاوره‌ها عرضه نکرده است؛ او دارای دو فلسفه یا یک فلسفه دوگانه یا دوسویه است: یک سویه ازوتریک و پنهانی و خصوصی بوده است و تنها در اختیار گروه محدودی که در آکادمی مصاحب و شاگرد افلاطون بوده‌اند قرار داده شده است، آن هم احتمالاً به صورت شفاهی؛ سویه دیگر ازوتریک و ظاهر و عمومی بوده است و در محاوره‌های افلاطون ارائه شده است. سبک این دو سویه هم به طبع از هم متفاوت‌اند: آموزه‌های شفاهی عاری از فرم دیالوگی و برای از شاعرانگی و لوازم آن مانند اسطوره، تمثیل و استعاره بوده است (سلزاک، ۲۰۰۲). بروکر از ارائه آن «دستگاه» فلسفی اصیل واماند، ولی تیدمان و تیمان کوشیدند آن را به نحوی بازسازی کنند و البته در بازسازی خود چندان به آرمان «نص‌گرایی» خود پایبند نبودند. برآیند بازسازی ماریورگی‌ها در عمل تحمیل دستگاه‌های فلسفی خودشان بر افلاطون بود. گرچه تلاش ماریورگی‌ها برای کشف فلسفه ازوتریک افلاطون ناکام بود، اصل ایده وجود فلسفه‌های ازوتریک و ازوتریک منجر به بحث‌های بسیاری در میان افلاطون‌شناسان شد و نظریه‌پردازی‌های متنوعی برانگیخت که تا سده حاضر ادامه دارند.

با این همه مساهمت ماریورگی‌ها آثار ماندگاری برای افلاطون‌پژوهی داشت. به جز تثبیت ایده «نص‌گرایی»، تیمان سخن از اهمیت تعیین اصالت و ترتیب زمانی نگارش محاوره‌ها برای دریافت درست فلسفه افلاطون به میان راند. برای این کار او از نشانه‌های بیرون

از متن کمک گرفت تا نتیجه کارش هرچه عینی‌تر و ابژکتیو باشد نه سوژکتیو و ذهنی. به این ترتیب، او جزو نخستین کسانی بود که از روش نقد تاریخی در فلسفه کمک گرفت. تمنان کوشید تا پژوهش‌های افلاطونی پیش از خود را بکاود و سره را از ناسره و بازشناسد و حدس و گمان‌ها را از داده‌های تاریخی جدا کند. همین جنبه است که کار او را یکسره «مدرن» می‌کند. به این ترتیب او توانست شماری داده و تاریخ و واقعیت در مورد زندگی افلاطون استخراج کند و از آنها برای کشف نظم و ترتیب نگارش‌های افلاطونی، کشف تاریخ نگارش‌ها و دستگاه فلسفی او بهره‌گیرد. با این همه، همین رویکرد صرفاً تاریخی به نقطه ضعف تمنان تبدیل شد، چراکه داده‌ها و تاریخ‌ها و واقعیت‌هایی که به روش بیرونی استخراج کرده بود برای برآوردن هدف پژوهشی او، که همانا گزارش دستگاه فلسفی افلاطون بود، ناکافی بودند. اگرچه تمنان نتوانست دستگاه فلسفی افلاطون را با روش تاریخی خود کشف کند، نمی‌توانست دست از باور خود به وجود چنین دستگاهی نیز بکشد و کشاکش این فقدان و باور او را به سوی کانتی کردن افلاطون برای حل معمای «فلسفه دوگانه» سوق داد. همین دوگانگی ماربورگی‌ها را به این نتیجه رساند که برای فهم افلاطون نیازمندیم به یک روش تفسیری تازه و ویژه افلاطون داریم تا از آن در کنار روش فهم نوشته‌های فلسفی سراسر بهره‌گیریم.

اما همچنین تمنان نظری معاصران و اخلاف خود را به اهمیت فایده‌رس و نقد افلاطون بر نگارش فلسفه جلب کرد. این نقد اندکی بعدتر برای رمانتیک‌ها و سپس تر مکتب افلاطون‌توبینگن بسیار محوری شد، گاه به نحو سلبی و گاه ایجابی. همچنین بیراه نیست اگر ادعا شود که ایده «نص‌گرایی» منجر به تکاپوی بیش از پیش زبان‌شناسان شد تا نوشته‌های فیلسوفان یونانی را با بهره‌گیری از روش‌های جدیدتر تصحیح کنند؛ همین تکاپو بود که چند دهه بعد در تصحیح‌های امانوئل بکر از نوشته‌های افلاطون و ارسطو نمودار شد.

References

- Arnzen, R. (2017). Arabisches Mittelalter. In Christoph Horn, Jörn Müller and Joachim Söder (eds), *Platon-Handbuch: Leben – Werk – Wirkung*: 452-459. 2nd Ed. Metzler.
- Beierwaltes, W. (1972). *Platonismus und Idealismus*, Vittorio Klostermann.
- Brucker, J. (1731). *Kurtze Fragen Aus der Philosophischen Historie Von Anfang der Welt, I. Theil: Biß auf die Geburt Christi*, D. Bartholomai. https://archive.org/details/bub_gb_4ukGAAAACAAJ
- Brucker, J. (1766-1767). *Historia critica philosophiae a mundi incunabulis ad nostram usque aetatem deducta*. Breitkopf, 1st Ed. 1742-44 (5 vols.); 2nd Ed. 1766-67 (6 vols). English translation by W. Enfield as: *The History of Philosophy* [...].
- Copleston, F. (2009). *A History of Philosophy*, vol. 3, Late Medieval and Renaissance Philosophy: Ockham to Suarez, translated by E. Dadjou, Elmi-o Farhangi Publication. (In Persian)
- Des Places, Édouard (1973, ed.), *Numénius: Fragments*. Les Belles Lettres.
- Enfield, W. (1791-92). J. J. Brucker, *The History of Philosophy, from the Earliest Periods, drawn up from Brucker's Historia critica philosophiae*, 2 vols, Tegg.
- Guldentops, G. (2017). Lateinisches Mittelalter. In: Ch. Horn et al. (eds), *Platon-Handbuch: Leben – Werk – Wirkung*, pp: 459-466.
- Jaeger, W. (1997). *Paideia*, (3 vols), translated by M.H. Lotfi, Khwarazmi. (In Persian)

- Kim, A. (2010). *Plato in Germany: Kant – Natorp – Heidegger*, Academia Verlag.
- Leinkauf, T. (2017a). Die Cambridge Platonists, In Christoph Horn et al. (eds), *Platon-Handbuch: Leben – Werk – Wirkung*, pp. 477-487.
- Leinkauf, T. (2017b). Deutsche Klassik und deutscher Idealismus/Platon-Philologie im 19. Jahrhundert. In Christoph Horn et al. (eds), *Platon-Handbuch: Leben – Werk – Wirkung*, pp. 488-513.
- Longo, M. (2011). A 'Critical' History of Philosophy and the Early Enlightenment: Johann Jacob Brucker. In Gregorio Piaia and Giovanni Santinello (eds), *Models of the History of Philosophy*, Vol II, From Cartesian Age to Brucker, pp. 477-577. Springer.
- Richard, M. D. (2015). Plato and the German Romantic Thinkers, Friedrich Schlegel and Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher. *Graduate Faculty Philosophy Journal* 36(1), 91-124.
- Schmidt-Biggemann, W. (1998). Jacob Bruckers philosophiegeschichtliches Konzept. In W. Schmidt-Biggemann und Theo Stammen (eds), *Jacob Brucker (1696–1770) Philosoph und Historiker der europäischen Aufklärung*, pp. 113-134, Akademie Verlag.
- Schneider, U. (1998). Das Eklektizismus-Problem der Philosophiegeschichte, In Schmidt-Biggemann und Stammen (eds), *Jacob Brucker (1696–1770) Philosoph und Historiker [...]*, pp. 135-158.
- Szlezák, T. A. (1993). *Platon lesen*. Frommann-Holzboog.
- Szlezák, T. A. (1997). Schleiermachers «Einleitung» zur Platon-Übersetzung von 1804. Ein Vergleich mit Tiedemann und Tennemann. *Antike und Abendland*, 43(46-62).
- Szlezák, T. A. (2002). Friedrich Schleiermacher und das Platonbild des 19. und 20. Jahrhunderts. *Plato Journal* 2, https://doi.org/10.14195/2183-4105_2_6.
- Szlezák, T. A. (2010). Von Brucker über Tennemann zu Schleiermacher. Eine folgenreiche Umwälzung in der Geschichte der neuzeitlichen Platondeutung, In Ada Neschke-Hentschke (ed.), *Argumenta in Dialogos Platonis, Teil I: Platoninterpretation und ihre Hermeneutik von der Antike bis zum Beginn des 19. Jhrts*, 411-433. Schwabe.
- Szlezák, T. A. (2016). *Reading Palto*, translated by A. Jamali, Negah-e Moasser. (In Persian)
- Szlezák, T. A. (2019). Friedrich Schleiermacher's Theory of the Platonic Dialogue and Its Legacy. In Alan Kim (ed.), *Brill's companion to German Platonism*, pp. 165-191. Brill.
- Tennemann, W. G. (1792-1795). *System der Platonischen Philosophie*, 4, Johann Ambrosius Barth, Bd I: 1792, Bd II-III: 1794; Bd IV: 1795.
- Tennemann, W. G. (1798-1819). *Geschichte der Philosophie*, XI Bände. Johann Ambrosius Barth, Bd I: 1798, Bd. II: 1799.
- Tiedemann, D. (1791-1797). Geist der speculativen Philosophie, 6 Bände. Akademische Buchhandlung. Bd 1, 1791: *von Thales bis Sokrates*; Bd 2, 1791: *von Sokrates bis Carneades*.
- Tigerstedt, E. N. (1974). *The Decline and Fall of the Neoplatonic Interpretation of Plato: An Outline and Some Observations*. Societas Scientiarum Fennica.
- Tigerstedt, E. N. (1977). *Interpreting Plato*. Almqvist & Wikseil.
- Urmson, J. O. (2013, trans.). *Simplicius: On Aristotle on the Soul 1.1-2.4*, notes by P. Lautner, Bloomsbury.
- Von Stein, H. (1875). Sieben Bücher Zur Geschichte des Platonismus. Unterstlchungen über das System des Plato und sein Verhältniss z1lr späteren Theologie und Philosophie. Band III: *das Verhältniss des Platonismus zur Philosophie der christlichen Zeiten enthaltend*. Vandenhoeck & Ruprecht.