

GEORG W.F. HEGEL

Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΟΥ ΠΝΕΥΜΑΤΟΣ

ΠΡΩΤΟ ΤΜΗΜΑ

Το υποκειμενικό πνεύμα

(από την Εγκυκλοπαίδεια των φιλοσοφικών επιστημών σε 11 τόμους,
SS 377-432)

Εισαγωγή - Μετάφραση - Σχόλια
ΓΙΑΝΝΗ ΤΖΑΒΑΡΑ



ΕΚΔΟΣΕΙΣ «ΔΩΔΩΝΗ»
ΑΘΗΝΑ - ΓΙΑΝΝΙΝΑ

1993

GEORG W.F. HEGEL

Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΟΥ ΠΝΕΥΜΑΤΟΣ

Π Ρ Ω Τ Ο Τ Μ Η Μ Α

Το υποκειμενικό πνεύμα

(από την Εγκυκλοπαίδεια των φιλοσοφικών επιστημών σε επιτομή,
§§ 377-482)

Εισαγωγή - Μετάφραση - Σχόλια
ΓΙΑΝΝΗ ΤΖΑΒΑΡΑ



ΕΚΔΟΣΕΙΣ «ΔΩΔΩΝΗ»
ΑΘΗΝΑ - ΓΙΑΝΝΙΝΑ
1993

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

§ 377

Η γνώση του πνεύματος είναι η πιο συγκεκριμένη γνώση, συνεπώς η ανώτερη και η δυσκολότερη. Γνώθι σαυτόν αυτή η απόλυτη προσταγή δεν έχει ούτε καθ' εαυτήν ούτε ιδωμένη μέσα στις ιστορικές συνθήκες όπου πρωτοεμφανίστηκε τη σημασία μιας αυτογνωσίας μόνο ως προς τις επιμέρους ικανότητες, τον χαρακτήρα, τις ροπές και τις αδυναμίες του ατόμου προτάζει τη γνώση της αλήθειας του ανθρώπου καθώς και της αλήθειας καθ' εαυτήν και δι' εαυτήν - της ίδιας της ουσίας ως πνεύματος! Ακόμα λιγότερο προτίθεται η Φιλοσοφία του πνεύματος να

1. Ο Χέγκελ εισάγει τον αναγνώστη στη Φιλοσοφία του πνεύματος παρέχοντας ένα πρώτο ορισμό: το πνεύμα έγκειται στην αυτογνωσία. Αυτή η γνώση δεν έχει ως αντικείμενό της μια αφηρημένη αντίληψη του πνεύματος, αλλά έχει να κάνει με τον εαυτό μας, γι' αυτό και είναι η πιο συγκεκριμένη απ' όλες.

Σε τι έγκειται η αυτογνωσία; Ο Χέγκελ παραθέτει το δελφικό ρητό «γνώθι σαυτόν» όχι για να συνδέσει τη θεωρία του με τον αρχαίο ελληνισμό, αλλά για να αποσπάσει αυτή την προσταγή από τα πλαίσια του παγανισμού (ως «εξωτερική» θεώρηση που δεν κατόρθωσε να συλλάβει την εσωτερικότητα του πνεύματος) και από κάθε νεότερη ψυχολογική εξέταση των ανθρώπων που ενδιαφέρεται μόνο για τα επιμέρους και άρα σχετικά χαρακτηριστικά. Λέει ο Χέγκελ σε μια πορφωρή προσθήκη: «Το να γνωρίζει την έννοιά του ανήκει στη φύση του πνεύματος. Η απευθυνόμενη (από τον Δελφικό Απόλλωνα) προς τους Έλληνες αξίωση (για αυτογνωσία) δεν έχει λοιπόν το νόημα μιας προσταγής, η οποία από μια ξένη δύναμη απευθύνθηκε εξωτερικά στο ανθρώπινο πνεύμα. Ο Θεός που ωθεί προς την αυτογνωσία δεν είναι τίποτε άλλο από τον απόλυτο νόμο του

ιδιάξει αυτό που ονομάζεται ανθρωπογνωσία, η οποία επιχειρεί να ερευνήσει επίσης τις επιμέρους ιδιότητες (τα πάθη), τις αδυναμίες άλλων ανθρώπων, αυτές τις επονομαζόμενες πτυχές της ανθρώπινης καρδιάς, μία γνώση που ενμέρει έχει νόημα μόνο με την προϋπόθεση ότι γνωρίζουμε το γενικό, τον άνθρωπο ως άνθρωπο, και άρα κατ' ουσίαν το πνεύμα, ενμέρει ασχολείται με τις τυχαίες, ασήμαντες, αναληθείς πλευρές της πνευματικής ζωής, αλλά δεν φτάνει στην υποβαστάζουσα ουσία - στο ίδιο το πνεύμα².

ιδίου του πνεύματος. Όλη η δράση του πνεύματος δεν είναι παρά μία πύλη του εαυτού του, και ο σκοπός κάθε γνήσιας επιστήμης έγκειται ακριβώς στο να γνωρίσει το πνεύμα τον εαυτό του μέτα σε όλα όσα υπάρχουν στον ουρανό και στη γη.»

2. (Ο Λεγκελ) ασκή εδώ μία καίρια κριτική στην επονομαζόμενη «ανθρωπογνωσία» (Menschenkenntnis) της εποχής του και κατ' επέκταση στην Ψυχολογία της εποχής μας, επειδή αυτή διερευνά μυρική ενδιαφέρει (για τα χαρακτηριστικά των άλλων ανθρώπων, συλλαμβάνει την αυτογνωσία με το αφηρημένο νόημα της γνώσης των ανθρώπων ως πληθώρας ιδιαιτεροτήτων), κι έτσι της διαφεύγει το γενικό με το νόημα του αναγκαίου και του ουσιώδους. Λέει (ο Λεγκελ) σε μία προφορική προσθήκη: «Η αυτογνωσία με το συνηθισμένο κοινότοπο νόημα μιας διερεύνησης των ιδιαίτερων αδυναμιών και λαθών του ατόμου έχει ενδιαφέρον και σπουδαιότητα μόνο για το άτομο όχι για τη Φιλοσοφία αλλά ακόμα και σε σχέση προς το άτομο έχει αξία, μόνο όσο διεισδύει στη γνώση της γενικής νοητικής και ηθικής φύσης του ανθρώπου, και δεν παραβλέπει τα καθήκοντα, που είναι το αληθινό περιεχόμενο της Θέλησης, ούτε εμφυλίζεται σε μία αυτάρεστη απορρόφηση του ατόμου μέσα στις αγαπημένες του ιδιορρυθμίες. - Το ίδιο ισχύει για την επονομαζόμενη ανθρωπογνωσία, η οποία στρέφεται επίσης προς τις ιδιαιτερότητες επιμέρους πνευμάτων. Αυτή η γνώση είναι αφαιρέτως χρήσιμη και αναγκαία για τη ζωή, ειδικά σε κακές πολιτικές περιστάσεις, όπου δεν κυριαρχεί το δίκαιο και το κοινωνικό ήθος, αλλά (η ισχυρογνωμοσύνη, τα καπρίσια και η αυθαιρεσία των ατόμων ... Ωστόσο (για τη Φιλοσοφία αυτή (η ανθρωπογνωσία στερείται ενδιαφέροντος, εφόσον δεν μπορεί να ανυψωθεί πάνω από την εξέταση τυχαίων λεπτομερειών, ώστε να συλλάβει χαρακτήρες μεγάλων

Μέσα στην Εισαγωγή αναφέρθηκε ήδη η Πνευματολογία ή αυτό που ονομάζουν ορθολογική Ψυχολογία ως μια αφηρημένη Μεταφυσική της διάνοιας³. Η εμπειρική Ψυχολογία όμως έχει ως αντικείμενό της το συγκεκριμένο πνεύμα, και μετά την αναβίωση των επιστημών, (από του) η παρατήρηση και η εμπειρία έγιναν πρωταρχικό θεμέλιο της γνώσης του συγκεκριμένου, [αυτή η επιστήμη] ερευνήθηκε κατά τον ίδιο τρόπο, έτσι ώστε αφενός εκείνο το μεταφυσικό στοιχείο διατηρήθηκε (έξω) από αυτή την εμπειρική επιστήμη και (δεν) απέκτησε ένα συγκεκριμένο υπόβαθρο και περιεχόμενο, (αφετέρου) η εμπειρική αυτή επιστήμη διατηρήθηκε κοντά (στη συμβατική Μεταφυσική της διάνοιας) [= του κοινού νου] που την απασχολούν (οι δυνάμεις, οι ποικίλες δραστηριότητες κτλ.), και εξόρισε από εκεί τη θεωρητική παρατήρηση⁴.

ανθρώπων, μέσω των οποίων παρουσιάζεται η αληθινή φύση του ανθρώπου μέσα σε αμόλυντη καθαρότητα.»

3. Δες το πρώτο μέρος της γεγκελιανής «Εγκυκλοπαίδειας», § 34. Ο Χέγκελ αναφέρεται εκεί στην προ-καντιανή Φιλοσοφία (του Christian Wolff), που ονόμαζε («Πνευματολογία» ή «Ορθολογική Ψυχολογία») το δεύτερο μέρος της Μεταφυσικής, της οποίας (το πρώτο μέρος ήταν η) Οντολογία, (το τρίτο μέρος η) Κοσμολογία και (το τέταρτο μέρος η) ορθολογική Θεολογία (δες ό.π. §§ 33-36). Χάρη στην οξυτάτη κριτική που άσκησε ο Ιμμάνουελ Καντ, οι επιστήμονες οδηγήθηκαν στην εμπειρική Ψυχολογία, την οποία ο Χέγκελ περιγράφει και επικρίνει μέσα στην επόμενη πρόταση.

4. Η εμπειρική Ψυχολογία έχει ως αντικείμενό της το συγκεκριμένο πνεύμα, αλλά στην προσπάθειά της να το αναλύσει, το ανάγει στα αφηρημένα στοιχεία από τα οποία αυτό συγκροτήθηκε, και διαλύει τη ζωντάνια του σε νεκρά συστατικά, δες τη γεγκελιανή «Εγκυκλοπαίδεια» §38 προσθήκη. Έτσι αφενός η Μεταφυσική παραμένει αδικαίωτη μέσα στην εμπειρική Ψυχολογία, αφετέρου αυτή η Ψυχολογία συγγενεύει με τη Μεταφυσική της διάνοιας, εφόσον αντιμετωπίζει το αντικείμενό της

ΣΙΣΛΟΓΗ ΤΗΣ ΕΝΝΟΙΑΣ ΜΕΣΑ ΣΤΗ ΓΝΩΣΗ ΤΟΥ ΠΝΕΥΜΑΤΟΣ

Τα βιβλία του Αριστοτέλη σχετικά με την ψυχή μαζί με τις πραγματείες τους πάνω σε επιμέρους ψυχικές πλευρές και καταστάσεις εξακολουθούν έως σήμερα να είναι το σημαντικότερο ή μάλλον το μοναδικό έργο με θεωρησιακό ενδιαφέρον πάνω σ' αυτό το αντικείμενο. Ο ουσιαστικός σκοπός (μιας Φιλοσοφίας του πνεύματος) μπορεί να είναι ένας μόνος: να επανεισαγάγει την έννοια [= το ιδεατό στοιχείο] μέσα στη γνώση του πνεύματος, κι έτσι να διανοίξει ξανά το νόημα εκείνων των αριστοτελικών βιβλίων.

ως νεκρό και αφηρημένο πράγμα, ως τυχαίο συνδυασμός μελών χωρίς εσωτερική συνοχή. Στην εμπειρική αντιμετώπιση Χέγκελ αντιπαράσσει τη δική του «θεωρησιακή» (spekulativ) εξέταση, που είναι η διαλεκτική πορεία του ίδιου του πνεύματος προς την αυτογνωσία του, μια αυτογνωσία που συνεπάγεται την ενοποίηση του γενικού με το ατομικό και το συγκεκριμένο. «Η εμπειρική Ψυχολογία», λέει ο Χέγκελ σε μια προφορική προσθήκη, «δεν οδηγείται σε μια αληθινή συνένοση του ατομικού και του γενικού, σε γνώση της συγκεκριμένα γενικής φύσης (ή έννοιας) του πνεύματος, και γι' αυτό δεν δικαιούται να ονομαστεί αληθινά θεωρησιακή Φιλοσοφία. Η εμπειρική Ψυχολογία μελετά όχι μόνο το πνεύμα ενγένει ως δοσμένο από την παράσταση, αλλά ως παρόμοια δοσμένες εκλαμβάνει και τις επιμέρους ικανότητες, μέσα στις οποίες αναλύει το πνεύμα (χωρίς να παράγει αυτές τις μερικότητες) από την έννοια του πνεύματος και έτσι να παρέχει την απόδειξη, ότι μέσα στο πνεύμα υπάρχουν αναγκαία αυτές και όχι άλλες ικανότητες.»

5. (Ο Χέγκελ) ερευνά την αριστοτελική Ψυχολογία μέσα στα Μαθήματα Ιστορίας της Φιλοσοφίας (δες Hegels Werke (Suhrkamp), Band 19, S. 199-221) ως πρώτο μέρος της αριστοτελικής «Φιλοσοφίας του πνεύματος». Ο Αριστοτέλης κατορθώνει να ξεφύγει από τον δαισμό ψυχής-σώματος και από μια πραγματοποίηση της ψυχής, εφόσον ορίζει την ψυχή ως «εντελέχεια» του οργανικού σώματος και άρα ως ενεργειακή πληρότητα του σώματος που βρίσκεται σε εμμενή ενότητα με αυτό, μια τέτοια «ζωντανή ενότητα» (δες εδώ § 379) είναι κατά τον Χέγκελ το πνεύμα. Από την εδώ διατύπωση προκύπτει σαφώς ο θαυμασμός του Χέγκελ γι' αυτό το αριστοτελικό επίτευγμα, το οποίο χαρακτηρίζει ως εισαγωγή «της έννοιας μέσα στη γνώση του πνεύματος». Αυτό σημαίνει: το πνεύμα

Η αυτοσυναίσθητη της ζωντανής ενότητας του πνεύματος εναντιώνεται σε κάθε προσπάθεια για διάσπαση του πνεύματος σε διάφορες, παρισταμένες ως ανεξάρτητες μεταξύ τους (ικανότητες, δυνάμεις, ή) — πράγμα που καταλήγει στο ίδιο — (επίσης) παρισταμένες ενέργειες. Αλλά (οι αντιθέσεις) που προκύπτουν αμέσως μεταξύ της ελευθερίας του πνεύματος και του καταναγκασμού του, ή ακόμα μεταξύ της ελεύθερης δραστηριότητας της ψυχής και της εξωτερικής της σωματικότητας, ενώ συνάμα διαπιστώνεται η ενδόμυχη συνάρτησή τους, οδηγούν ακόμα περισσότερο (στην ανάγκη) για μια εννοιακή συλλήψη. Ιδιαίτερα τα φαινόμενα (του ζωικού μαγνητισμού) [= υπνωτισμού] κατά τους νεότερους χρόνους έχουν (και εμπειρικά) οδηγήσει στη διά-

πρέπει να ειδοωθεί σε συνάρτηση (προς την έννοια του και άρα (ως «ιδεατότητα») (Idealität). (Το πνεύμα είναι μια έκφανση της ιδέας και μάλιστα το ανώτερο από τα τρία στάδια της ιδέας (: λόγος - φύση - πνεύμα): και ενώ η φύση είναι μια εξωτερικευση, κατά την οποία η ιδέα «έχει απεκδυθεί τον εαυτό της», μέσα στο πνεύμα η ιδέα επανέρχεται στον εαυτό της «ως κάτι που είναι δι' εαυτό και που ήνεται καθ' εαυτό και δι' εαυτό» (δες «Εγκυκλοπαίδεια» § 18).

6. Το ερώτημα, στο οποίο καλείται εδώ ο Χέγκελ να απαντήσει, μπορεί να διατυπωθεί ως εξής: πώς μπορεί να διασωθεί η ενότητα του πνεύματος απέναντι στην κατάτμηση, όπου το έχει οδηγήσει τόσο η ορθολογική όσο και η εμπειρική Ψυχολογία; Η ορθολογική Ψυχολογία εξέτασε μόνο την άρατη ουσία του πνεύματος παραβλέποντας τις ποικίλες εμφανίσεις του, ενώ η εμπειρική Ψυχολογία διέσπασε το πνεύμα σε διαφορετικές και αυθυπαρκτες ικανότητες, δυνάμεις και ενέργειες. Και μάλιστα η εμπειρική Ψυχολογία θεώρησε τις πολυποικίλες εμφανίσεις του πνεύματος ως αυταπόδεικτα αντικείμενα της παράστατης και της εμπειρίας μας. Ο Χέγκελ αντιπαραθέτει στον ορθολογισμό και στον εμπειρισμό την απλή (αυτοσυναίσθητη) (Selbstgefühl), ότι το πνεύμα δεν μπορεί να αποτελείται από μια τέτοια διάσπαρτη πολλαπλότητα, και ούτε να νοείται ορθολογικά ως νεκρή ουσία, αλλά αποτελεί (μια) «ζωντανή ενότητα»: (ενότητα σώματος-ψυχής αλλά και ουσίας-εμφάνιστων).

Ζωϊκός μαγνητισμός οδηγεί στην ιδιοτελή και
ενοχλητική ψυχική και στη διαρκή της δύναμης της
ιδιοτελούς της

γνώση της υποθαλάσσιας ενότητας της ψυχής και στη δια-
γνώση της δύναμης της ιδιοτελούς της, αυτό προκάλεσε
σύγχυση σε όλες τις σταθερές διακρίσεις της διάνοιας και
κατέδειξε ως αναγκαία (μια θεωρησιακή εξέταση) που θα οδηγή-
σει στη διάλυση των αντιφάσεων.

7. Τόση ορθολογική όσο και η εμπειρική αντιμετώπιση του πνεύμα-
τος προκρούουν πάνω σε ασυμβίβαστες αντιθέσεις, που προέρχονται από
τη διαισθητική Μεταφυσική της διάνοιας: διαπιστώνεται δηλαδή (ένα χάσμα
ανάμεσα στην ελευθερία και στον καταναγκασμό) (Determiniertwerden -
σαφής υπαινιγμός στον ντετερμινισμό) του πνεύματος, (ανάμεσα στην
ελεύθερη ψυχή και στο χωρικο-χρονικά υποδούλο τμήμα. Πώς μπορούν να
εναρμονιστούν ενόμωχα αυτές οι αεφύρωτες αντιθέσεις; Η απάντηση που
προσφέρεται (από τον Χέγκελ) έχει ως εξής: Μόνο μια εννοιακή συλλήψη
(Begriffen) είναι σε θέση να συλλάβει τα έσχατα αντίθετα και να τα
αναγάγει σε ενότητα, άρα να οδηγηθεί σε «διάλυση των αντιφάσεων».

Λέει ο Χέγκελ σε μια προφορική προσθήκη: «Ενώ μέσα στις εμπειρι-
κές επιστήμες (ή ύλη) εκλαμβάνεται ως δομημένη απέξω μέσω της εμπει-
ρίας, ταξινομείται και οδηγείται σε συναρτήσεις σύμφωνα με έναν ήδη
σταθερά εγκαθιδρυμένο γενικό κανόνα, αντίθετα η θεωρησιακή νόηση
οφείλει να καταδείξει (κάθενα από τα αντικείμενά της και την ανάπτυξη
τους) μέσα στην απόλυτη αναγκαιότητά τους. Αυτό επιτυγχάνεται, καθο-
σών (κάθε επιμέρους εννοια παραγεται από την αυτοπαραγόμενη και
αυτοπραγματωνόμενη γενική εννοια ή 'Λογική ιδέα' [logische Idee]. Η
Φιλοσοφία οφείλει λοιπόν να συλλάβει (εννοιακά το πνεύμα ως μια
αναγκαία ανάπτυξη της αιώνιας ιδέας, και να επιτρέψει σε όλα τα συγκρο-
τούν (τα επιμέρους τμήματα της επιστήμης του πνεύματος, να αυτοεκδι-
πλωθούν εξ ολοκλήρου βάσει της έννοιας του ... (Ολόκληρη η ανάπτυξη
του πνεύματος δεν είναι τίποτε άλλο (από μια αυτοανύφωση του προς την
αλήθεια του, και οι επονομαζόμενες 'Ψυχικές δυνάμεις' δεν έχουν άλλο
νόημα (από το ότι είναι οι βαθμίδες αυτής της ανύφωσης.»)

(1) Χέγκελ ανατρέπει στα φαινόμενα (του ζωικού μαγνητισμού) (= υπνωτισμού) που είχαν πρόσφατα ανακαλυφθεί, είχαν εντυπωσιάσει εξαι-
ρετικά την κοινή γνώμη και είχαν ισχύσει ως τεκμήρια ενάντια στις
διαπιστώσεις της ορθολογικής αλλά και της εμπειρικής Ψυχολογίας.
Αυτά τα φαινόμενα είχαν καταδείξει ότι οι ζωικοί οργανισμοί δεν εξαρτώ-

Η συγκεκριμένη φύση του πνεύματος επιφυλάσσει (στον παρατηρήτη) την ιδιότυπη δυσκολία, ότι οι επιμέρους βαθμίδες και όροι της ανάπτυξης της έννοιας του δεν μειονεκτούν ως επιμέρους υπάρξεις έναντι των βαθύτερων εκφάνσεών του. Το αντίθετο συμβαίνει μέσα στην εξωτερική φύση. Εκεί η ύλη και η κίνηση έχουν την ελεύθερη ύπαρξή τους – είναι το ηλιακό σύστημα: οι όροι των αισθήσεων έχουν εκεί μια πρωτύτερη ύπαρξη ως ιδιότητες των σωμάτων και ακόμα πιο ελεύθερα ως στοιχεία. Αντίθετα οι όροι και οι βαθμίδες της πνευματικής εξέλιξης υπάρχουν κατ' ουσίαν μόνο ως [διαλεκτικά] στάδια, ως καταστάσεις και όροι των ανώτερων εξελικτικών βαθμίδων⁸.

νται (από την εξωτερική αιτιότητα) (= σύνδεση αιτίας-αποτελέσματος) και δεν είναι άμεσα δεμένοι με τον χώρο και τον χρόνο (άρα τα ερμηνεύουν την καταγωγή τους από την υψηλότερη σφαίρα του πνεύματος), από τη νοητική ελευθερία και όχι από τον φυσικό καταναγκασμό. Ο Χέγκελ συμπεραίνει ότι η ψυχή οφείλει να νοηθεί ως υποβασιζόμενη ενότητα, δηλαδή σε ενιαία συνάρτηση με την εννοιακή διάσταση της ιδέας ως «ιδεατότητα» (Idealität): τούτη δεν αντιτίθεται στην υλικότητα του σώματος ή στη ρεαλιστικότητα της ψυχής, αλλά εκφράζει μόνον την υπέρβασή τους: εκφράζει το ξεπέρασμα του διχασμού ανάμεσα στο υλικό σώμα και στην άυλη ψυχή, και άρα την αρμονική ενοποίησή τους.

8. Τι σημαίνει το γεγονός ότι η ψυχή φανερώνεται ως ανεξάρτητη από τον φυσικό καταναγκασμό και άρα μέσα σε μια πνευματική ελευθερία; Αυτό το ερώτημα αποβλέπει σε ένα εντοπισμό της επιστημονικής περιοχής όπου κινούμαστε τώρα: Η έρευνα έχει πια εγκαταλείψει τη φιλοσοφία της φύσης κι έχει εισδύσει στη φιλοσοφία του πνεύματος. Εάν λοιπόν μπορεί να γίνει λόγος για μια «φύση του πνεύματος», αυτό σημαίνει ότι σε διάκριση προς το ακόμη αφηρημένο πνεύμα που επλανάτο μέσα στα φυσικά φαινόμενα, εδώ έχουμε να κάνουμε με το συγκεκριμένο πνεύμα. Έτσι ο Χέγκελ αναλαμβάνει εδώ να προσδώσει τη διαλεκτική σχέση που υπάρχει μεταξύ φύσης και πνεύματος.

Τα φαινόμενα του πνεύματος έχουν μια εντελώς διαφορετική υφή από

Κατά συνέπεια σε έναν κατώτερο και πιο αφηρημένο όρο αναδει-
γνεται (το ανώτερο) ως ήδη εμπειρικά υπαρκτό. Π.χ. μέσα στο
αίσθημα αναδειγνεται κάθε ανώτερο πνευματικό στοιχείο ως
περιεχόμενο ή προσδιορισμός. Κι έτσι στον επιπόλαιο παρατη-
ρητή μπορεί το αίσθημα, το οποίο είναι μόνο μια αφηρημένη
μορφή, να φανεί ότι είναι η κατεξοχήν έδρα και ρίζα εκείνων
των περιεχομένων (των θρησκευτικών, ηθικών κτλ. αρχών), και
αυτά τα περιεχόμενα μπορεί να θεωρηθούν ως επιμέρους είδη του
αισθήματος. Συνάμα όμως γίνεται αναγκαίο, όταν μελετώνται
οι κατώτερες βαθμίδες, εάν εξετάζονται ως προς την εμπειρική
τους ύπαρξη, να δίνεται προσοχή (στις ανώτερες βαθμίδες, στις
οποίες οι κατώτερες υπάρχουν μόνο ως μορφές). Κατ' αυτό τον
τρόπο (θα προσυλλαμβάνεται ένα περιεχόμενο), το οποίο ανήκει σε
μια μεταγενέστερη εξελικτική βαθμίδα (μελετώντας π.χ. ένα
φυσικό ξύπνημα μιλάμε για συνείδηση, ή εξετάζοντας την
παράνοτα κάνουμε λόγο για τη διάνοια)".

τα φαινόμενα της φύσης. Τα φυσικά φαινόμενα είναι αυθύπαρκτα: έξωρες
και ιεραρχικά οργανωμένες μορφές ύπαρξης. Ο Χέγκελ φέρνει ως παρά-
δειγμα το ηλιακό σύστημα, όπου μολοντί έλκονται από τον ήλιο, οι
πλανήτες εμφανίζονται ως αυθύπαρκτοι και έξωροι από τον ήλιο και
καθένας από τον άλλο, η ύλη των πλανητών εμφανίζεται ως ξεχωρη από
την κίνησή τους, οι όροι των ανθρώπινων αισθήσεων (το φωτεινό, το
σκοτεινό, το βαρύ, το ελαφρύ, το σφαιρικό κτλ.) εμφανίζονται ως
ιδιότητες των πλανητών και ως φυσικά στοιχεία. Αντίθετα στην περιοχή
του πνεύματος δεν υπάρχουν αυθύπαρκτα όντα: τα πνευματικά φαινόμενα
δεν κατανέμονται ιεραρχικά (σε ανώτερα και σε κατώτερα), σε επιμέρους
υπάρξεις και σε βαθύτερες εκφάνσεις: εδώ υπάρχουν μόνο διαλεκτικά
στάδια (Momente) που μέσα στη διαλεκτική πορεία αναίρονται ως
πνευματικά σκαλοπάτια (βαθμίδες).

9. Εδώ επεξηγείται (ένα μεθοδολογικό στοιχείο που χαρακτηρίζει τη
γεγκελιανή Φιλοσοφία του πνεύματος: όταν εξετάζεται ένα πρώιμο και
αφηρημένο πνευματικό φαινόμενο, μέσα του ανακαλύπτεται συχνά ένα
ανώτερο και πιο συγκεκριμένο). Έτσι π.χ. μέσα στο αίσθημα (Empfin-
dung) - το οποίο είναι μια κατώτατη ψυχική εκφάνση, μια αφηρημένη

§ 381

Από τη δική μας σκοπιά το πνεύμα έχει τη φύση ως προϋπόθεσή του, της οποίας [φύσης] το πνεύμα είναι η αλήθεια και άρα το απόλυτο πρώτο της. Μέσα σ' αυτή την αλήθεια η φύση έχει εξαφανιστεί, και το πνεύμα έχει προκύψει ως η ιδέα που οδηγήθηκε στο δι'-εαυτό-Είναι της [= στην αυτογνωσία της]¹⁰. Τόσο το αντικείμενο όσο και το υποκείμενο αυτής της

μορφή — εμφανίζονται ήδη θρησκευτικά και ηθικά περιεχόμενα μέσα σε ένα «φυσικό» πρωινό ξύπνημα εμφανίζεται το πνευματικό στοιχείο της συνείδησης κτλ. Αξίζει να επισημανθεί ότι ούτε η διαλεκτική πορεία ούτε αυτή η μεθοδολογική «προσύλληψη» (Antizipation) υπονοεί κάποιο χρονικό στοιχείο. Πρόκειται για μια οντολογική πορεία και όχι για μια χρονική διαδοχή. Γράφει σχετικά ο Ir. Fetscher 1970, σελ. 30: «Η εξελικτική Ψυχολογία, η Ψυχολογία των πρωτόγονων κτλ., όλα αυτά δεν υπήρχαν ακόμα κατά την εποχή του Χέγκελ, και όσο δελεαστική και αν είναι η σκέψη, ότι πολλά από όσα είπε ο Χέγκελ θα μπορούσαν να εξηγηθούν με αυτό το νόημα, τόσο πιο προσεκτικά πρέπει να εργαζόμαστε, διαχωρίζοντας τις αντιλήψεις του από τις σημερινές. Ας διατηρήσουμε λοιπόν κατά νου ότι η θεωρία του Χέγκελ σχετικά με τον άνθρωπο είναι μια επιστημονική ανάπτυξη της ιδέας και όχι μια εξελικτική Ψυχολογία.»

10. Μέσα σ' αυτήν και στις επόμενες παραγράφους προσδιορίζεται με καίριες εκφράσεις η έννοια του πνεύματος. Τα τρία ακρογωνιαία λιθάρια του χεγκελιανού συστήματος είναι: λόγος, φύση, πνεύμα, και η διαλεκτική κίνηση είναι μια πορεία από τον λόγο προς το πνεύμα μεσολαβούμενη από τη φύση. Τι σημαίνει αυτή η πορεία; Είναι αναμφισβήτητο μια γνωσιακή πορεία, όπου αρχικά φανερώνεται το γνωρίζειν ως από εμάς νοούμενο: η περιοχή του λόγου (η «Λογική») είναι μόνο από εμάς νοητή. Αντίθετα το πνεύμα είναι το γνωρίζειν ως αυθύπαρκτη πραγματικότητα, ως πραγματική γνωσιακή διεργασία. Μια τέτοια διεργασία δεν μπορεί να υπάρξει εξ αρχής και απροϋπόθετα έχει ως πρώτη της προϋπόθεση εμάς ως στοχαστές (τον «λόγο») και ως δεύτερη προϋπόθεση τη φυσική πραγματικότητα — άρα προϋποθέτει τόσο το νουν υποκείμενο

ιδέας είναι η έννοια. Αυτή η ταυτότητα είναι απόλυτη αρνητικότητα, επειδή μέσα στη φύση η έννοια έχει την τέλεια εξωτερική της αντικειμενικότητα, αλλά αυτή η αυτοεξωτερικευση έχει αναιρεθεί και η έννοια έχει ταυτιστεί με τον εαυτό της. Η έννοια είναι λοιπόν συνάμα αυτή η ταυτότητα μόνως επάνοδος από τη φύση¹¹.

§ 382

Εξαιτίας τούτου η ουσία του πνεύματος από μορφική άποψη

όσο και το νοούμενο αντικείμενο. Το βεληγεκές μιας τέτοιας προϋπόθεσης είναι ωστόσο περιορισμένο, διότι ισχύει (μόνο «για εμάς») ως στοχαστές, ενώ εάν ιδωθεί («δι' εαυτό») (= ως αυθυπαρκτή γνωσιακή διεργασία) το πνεύμα είναι μια πλήρης έκφανση της φύσης: είναι η αλήθεια της, άρα όχι ένα μεθυσμένο προϊόν της τιθέμενο και εξαρτώμενο από αυτήν, αλλά το «απόλυτο πρώτο της» ως γνωσιακή διεργασία που υπάρχει μέσα στη φύση (δυνάμει) και αυτοεξελίσσεται σε ενεργεία, (σε δι' εαυτό-είναι).

11. Μέσα στο πνεύμα συνυπάρχουν ως προϋποθέσεις το υποκείμενο (= οι στοχαστές ως έλλογα όντα που λένουν και νοούν στη χειχειλιανή ορολογία ο «λόγος») και το αντικείμενο (= η αντικειμενική πραγματικότητα, η «φύση») η ταυτότητα αυτών των δύο απαρτίζει την έννοια του πνεύματος. Αλλά η σχέση των δύο αυτών στοιχείων είναι τεταμένη και μάλιστα απόλυτα: το γνωρίζει ως εσωτερικευόμενη πράξη (αρνείται) την εξωτερική αντικειμενικότητα της φύσης, συλλαμβάνει τον ίδιο του τον εαυτό ως εξωτερικευμένο, και αυθυπερβαίνόμενο (αναιρεί) την εξωτερική του υφή επανερχόμενο στην εσωτερικότητά του.

Λέει ο Χέγκελ σε μια προφορική προσθήκη: «Η μετάβαση της φύσης προς το πνεύμα δεν είναι μια μετάβαση προς κάτι εντελώς άλλο, αλλά είναι μόνο ένας ερχομός-προς-εαυτόν του πνεύματος, το οποίο μέσα στη φύση ήταν εκτός εαυτού. Αλλά (ούτε) και αναιρείται μέσω αυτής της μετάβασης η προσδιορισμένη διαφορά μεταξύ (φύσης και πνεύματος) διότι το πνεύμα δεν προκύπτει κατά φυσικό τρόπο από τη φύση. Όταν στην § 222 ειπώθηκε ότι ο θάνατος του άμεσου ατομικού ζωντανού όντος είναι η ανάδυση του πνεύματος αυτή η ανάδυση δεν είναι ταρχική αλλά πνευματική, δεν πρέπει να συλληφθεί ως μια φυσική ανάδυση, αλλά ως ανάπτυξη της έννοιας».

Η φύση του πνεύματος έχει ενως της
56. την φύση, ιδεατά και την πρέχει έννοιακά
ανηρητική πραγματική (ελλογη φύση)
Υποκ. τινώμε - Ανεκμ. πνεύμα -
Απόλυτο Πνεύμα

είναι η ελευθερία, δηλαδή η απόλυτη αρνητικότητα της έννοιας ως ταυτότητα με τον εαυτό της¹². Σύμφωνα με αυτόν τον μορφικό ορισμό το πνεύμα μπορεί να κάνει αφαίρεση από κάθε τι εξωτερικό, ακόμα και από τη δική του εξωτερικότητα, την άμεση ύπαρξή του [Dasein]. Το πνεύμα μπορεί να υποφέρει την αρνηση της ατομικής του αμεσότητας, τον απέραντο πόνο, δηλαδή μπορεί να διατηρείται καταφατικά μέσα σ' αυτή την αρνητικότητα και να κατέχει τη δική του ταυτότητα. Αυτό είναι δυνατό, εφόσον το πνεύμα νοείται μέσα στην αφηρημένη του, δι' εαυτήν υπάρχουσα γενικότητα¹³.

12 Το πνεύμα ριζείται εδώ ως ελευθερία σε αντιπαράθεση προς τη φυσική αναγκαιότητα. Αυτός δεν είναι ένας καινούριος ορισμός. Ο Χέγκελ ισχυρίζεται ότι ολόκληρη η Φιλοσοφία της φύσης είναι μια πορεία, κατα την οποία το ίδιο το πνεύμα απελευθερώνεται σταδιακά από την αναγκαιότητα, (στην οποία έχει περιπέσει ιδωμένο ως φύση). Αυτό που μελετήθηκε ως φύση σε προηγούμενες παραγράφους της «Εγκυκλοπαιδείας» δεν είναι λοιπόν κάτι άλλο από το πνεύμα, αλλά ταυτίζεται με αυτό, μη έχοντας ακόμη απαλλαγεί από την αναγκαιότητα. Αρνούμενο τώρα απόλυτα αυτή την αναγκαιότητα, το πνεύμα οδηγείται σε ταυτότητα με τον εαυτό του.

Λέει ο Χέγκελ σε μια προφορική προσθήκη: «Η υπόστασι (του πνεύματος είναι) η ελευθερία, δηλαδή το μη-εξαρτημένο-είναι από κάτι άλλο, (το σχετίζεσθαι-προς-εαυτόν). Το πνεύμα είναι η πραγματοποιημένη έννοια που είναι δι' εαυτήν, [δηλαδή] έχει ως αντι-κείμενο τον εαυτό της. Σ' αυτή τη μέτα του υφιστάμενη ενότητα (της έννοιας και της αντικειμενικότητας) συνίσταται συνάμα η αλήθεια του και η ελευθερία του. Η αλήθεια καθιστά το πνεύμα ελεύθερο, όπως είπε ήδη ο Ιησούς: η ελευθερία το καθιστά αληθινό. Όμως η ελευθερία του πνεύματος δεν είναι μια ανεξαρτησία που επιτυγχάνεται έξω από το άλλο, αλλά είναι μια ανεξαρτησία από το άλλο η οποία επιτυγχάνεται μέσα στο άλλο, δεν πραγματοποιείται μέσω της φυγής από το άλλο, αλλά μέσω της υπερνίκης του».

13. Εδώ περιγράφεται αόρα η σχέση του πνεύματος προς τον εαυτό του. Εφόσον (το πνεύμα) είναι μια γνωσιακή ενέργεια εσωτερικοποίησης (δηλαδή απελευθέρωσης), πρόκειται για μια συνεχή απαλλαγή (αφαί-

Αυτή η γενικότητα είναι επίσης η άμεση ύπαρξή του. Ως δι' εαυτό υπάρχον το γενικό περιέχει τον εαυτό του και μέσα σ' αυτή τη μερίκευση το γενικό είναι ταυτότητα με τον εαυτό του.

ρεση) (από κάθε φυσική εξωτερικότητα. Αυτή η πράξη αυτογνωσίας συνειδητοποιεί ότι η φυσική εξωτερικότητα δεν είναι κάτι εντελώς άλλο από τον εαυτό, αλλά αφορά την ίδια την ύπαρξή του μέσα στο προσηλωμένο-Είναι της (Dasein). (Αρνούμενο την εξωτερικότητα το πνεύμα αρνείται λοιπόν τον φυσικό εαυτό του: αυτοδιαφοροποιείται και αυτοδιχάζεται. Το να σταθεί αρνητικά προς τον φυσικό εαυτό του και όμως να σχετιστεί θετικά προς αυτή την αρνητικότητα που είναι ο εαυτός του ως πνεύμα, συνεπάγεται έναν «απεραντο πόνο». Όσο μια τέτοια «οδυνηρή» αντιπαράθεση παραμένει μια δυνατότητα του εαυτού του, το πνεύμα τίθεται μέσα σε αφηρημένη γενικότητα, αλλά το πνεύμα είναι αναγκασμένο να αυτοδιχάζεται και να αρνείται τον εαυτό του, διότι μόνο έτσι κυρώνεται (μία παρ' εαυτήν) παραμένονσα (= συγκεκριμένη) (και συνάμα δι' εαυτήν) υπάρχονσα γενικότητα.

Λέει ο Χέγκελ σε μια προφορική προσθήκη: «Το άλλο, το αρνητικό, η αντίφαση, η διάσπαση ανήκουν λοιπόν στη φύση του πνεύματος. Μέσα σ' αυτή τη διάσπαση κείται η δυνατότητα του πόνου. Ο πόνος δεν έχει έλθει λοιπόν στο πνεύμα απ' έξω, όπως φαντάζονταν όταν έλθαν το ερώτημα, με ποιο τρόπο εισέδυε ο πόνος μέσα στον κόσμο. Στο πνεύμα δεν εισέδυε απ' έξω όχι μόνο ο πόνος, αλλά ούτε και το κακό, το αρνητικό του απόλυτα αυθύπαρκτου απεραντού πνεύματος. Το κακό δεν είναι τίποτε άλλο, παρά το πνεύμα που θέτει την ατομικότητά του πάνω από κάθε τι άλλο. Ακόμα και μέσα σ' αυτή την ανώτατη διάσπασή του, μέσα σ' αυτή την αυτοαπόσπασή από τη ρίζα της ενδόμυχα ηθικής φύσης του, μέσα σ' αυτή την πλήρη αντίφαση προς τον εαυτό του, το πνεύμα παραμένει λοιπόν ταυτιζόμενο με τον εαυτό του και άρα ελεύθερο. ... Η καθιερωμένη λογική πλανάται, όταν νομίζει ότι το πνεύμα αποκλείει εντελώς την αντίφαση από τον εαυτό του. Αντίθετα κάθε συνείδηση περιέχει (μία ενότητα και ένα διαχωρισμό, άρα μια αντίφαση. Έτσι π.χ. η παράσταση «οίκος» είναι κάτι που αντιφάσκει εντελώς προς το Εγώ μου, και όμως υποβαθμάζεται και υποφέρεται από αυτό».

Ο τρόπος ύπαρξης του πνεύματος είναι λοιπόν η εκδήλωση [Manifestation]¹⁴. Το πνεύμα δεν είναι ένας κάποιος προσδιορισμός (ή περιεχόμενο, του οποίου η εξωτερικευτή (ή η εξωτερικότητα) θα ήταν μόνο μια μορφή (διαφορετική από αυτό) το πνεύμα δεν αποκαλύπτει κάτι, αλλά ο τρόπος ύπαρξής του και το περιεχόμενό του είναι το ίδιο ετούτο το αποκαλύπτει. Η δυνατότητά του είναι λοιπόν (αμεσα απέραντη, απόλυτη πραγματικότητα¹⁵).

14. Προσδιορίζοντας την έννοια του πνεύματος ο Χέγκελ έχει εξακολουθητικά κατά νου (τη διαφοροποίηση) του πνεύματος από τη φύση. Ενώ μέσα στη φύση εμφανιζόταν ένα εξωτερικευμένο και αλλοτριωμένο πνεύμα, εδώ τονίζεται η αναίρεση αυτής της αλλοτριώσης (όπου η ιδέα παύει να είναι δύναμη (= «καθ' εαυτήν») και γίνεται ενεργεία (= «δι' εαυτήν»). Το ίδιο το πνεύμα (αποστασιοποιείται από τον εαυτό του, αυτοδιασπάται, άρα δια-κρίνει και μαρτυρεί τον εαυτό του κρίνοντας τον. Πρόκειται για μια γνωσιακή πράξη (αυτοπροσδιορισμού, όπου το αυτογνωριζόμενο πνεύμα εκδηλώνεται (αποκαλυπτόμενο) όχι σε κάποιους άλλους - όπως η φύση αποκαλύπτεται στα δικά μας μάτια - αλλά αυτοεκδηλώνεται στον εαυτό του. Η έννοια ενός αποκαλυπτόμενου πνεύματος έχει βέβαια τις ρίζες της (στη θεολογική παράδοση της θεικά αποκαλυμμένης Θρησκείας).

15. Πώς είναι δυνατό να υπάρξει μια εκδήλωση, άρα μια γνωσιακή (εξωτερικευση) κάποιου δεδομένου, που να είναι συνάμα (εσωτερικευση) στον εαυτό και αναίρεση της ετερότητας; Ο Χέγκελ απαντά, ισχυριζόμενος ότι εδώ το μορφικό στοιχείο του αποκαλύπτει δεν είναι κάτι διαφορετικό από το αποκαλυπτόμενο περιεχόμενο, αλλά (μορφή και περιεχόμενο) ταυτίζονται. Και εφόσον η δυνατότητα είναι πάντα μια εσωτερικότητα που ακόμα δεν έχει αποκαλυφθεί, αλλά εδώ το πνεύμα (ήδη) πνεύμα έχει γίνει εκδηλό αποκαλυπτόμενο στον εαυτό του, ο Χέγκελ αποφαίνεται ότι (η δυνατότητα και η πραγματικότητα του πνεύματος αποτελούν ενότητα).

Λέει σε μια προφορική προσθήκη: (Το πνεύμα αποκαλύπτει (μέσα στο άλλο) μόνο τον εαυτό του, (τη δική του φύση) ετούτη όμως συνίσταται στην αυτοαποκάλυψη. (Το αυτοαποκαλύπτεσθαι-εις-εαυτόν) [das Sichselbstoffenbaren] είναι λοιπόν (αυτό τούτο το περιεχόμενο του πνεύματος και όχι απλώς μια μορφή (εξωτερικά προστιθέμενη) στο περιεχόμενό του) συνεπώς

(Α) Το αποκαλύπτειν, εκλαμβάνόμενο (α) ως αποκάλυψη (της
 αφηρημένης ιδέας, είναι άμεση μετάβαση γίνεσθαι της φύσης.
 (β) (Ως αποκάλυψη του πνεύματος) – το οποίο είναι ελεύθερο –
 είναι (ένα θέτειν την φύση ως κόσμο του πνεύματος) αλλά επειδή
 είναι ανασκόπηση, είναι συνάμα προϋποθέτειν τον κόσμο ως
 αυθύπαρκτη φύση. (γ) (Το αποκαλύπτειν μέσα στη σφαίρα της
 έννοιας είναι δημιουργία του κόσμου ως Είναι του πνεύματος,
 ένα Είναι μέσα στο οποίο το πνεύμα γορηγεί στον εαυτό του την
 κατάφαση και την αλήθεια της ελευθερίας του".

μέσω της αποκάλυψής του το πνεύμα δεν αποκαλύπτει ένα περιεχόμενο
 διαφορετικό από τη μορφή του, (αλλά τη δική του μορφή, η οποία εκφράζει
 ολόκληρο το περιεχόμενο του πνεύματος, δηλαδή την αυτοαποκάλυψή του.
 Άρα η μορφή και το περιεχόμενο μέσα στο πνεύμα ταυτίζονται. ... Για να
 καταστήσουμε σαφή παραστασιακά αυτή τη μέσα στο πνεύμα υπαρκτή
 ενότητα της μορφής και του περιεχομένου, της αποκάλυψης και του
 αποκαλυπτόμενου, μπορούμε να υπενθυμίσουμε τη διδασκαλία της χριστιανι-
 κής θρησκείας (Ο χριστιανισμός λέει ότι ο Θεός αποκαλύψε τον εαυτό του
 μέσω του Ιησού, του μονογενούς του υιού). Η παράστασή μας εκλαμβάνει
 αυτή την πρόταση αρχικά κατά τέτοιον τρόπο (σαν ο Ιησούς να είναι μόνο
 το όργανο [Organ] αυτής της αποκάλυψης, σαν το έτσι αποκαλυπτόμενο
 να είναι κάτι άλλο από τον αποκαλύπτοντα. Αλλά εκείνη η πρόταση έχει
 στ' αλήθεια το εξής νόημα: Ο Θεός αποκαλύψε ότι η φύση του εγχείται στο
 ότι έχει ένα γιο, δηλαδή στο ότι διαφοροποιείται από τον εαυτό του, τον
 καθιστά πεπερασμένο, και όμως μέσα στη διαφορά του παραμένει παρ'
 εαυτόν (μέσα στον γιο του βλέπει και αποκαλύπτει τον εαυτό του) και
 μέσω αυτής (της ενότητας με τον γιο) μέσω αυτού του δι' εαυτό-Είναι
 μέσα στο άλλο, είναι απόλυτο πνεύμα: έτσι ώστε ο γιος δεν είναι απλώς
 το όργανο της αποκάλυψης, αλλά αυτό το ίδιο το περιεχόμενο της αποκά-
 λυψης."

16. Κατά ποιον τρόπο αποκαλύπτει το αυτοαποκαλυπτόμενο πνεύμα;
 (Ο Χέγκελ περιγράφει (τρεις «μορφές» ή «τρόπους» αποκάλυψης που
 αντιστοιχούν προς ολοένα και τελειότερα στάδια πνευματικής έκφρασης:
 α) Στη η ιδέα είναι ακόμα αφηρημένη, πραγματώνει (μία άμεση μετάβαση)

Το Απόλυτο είναι το πνεύμα αυτός είναι ο ανώτατος ορισμός [Definition] του Απόλυτου.

- Το να βρει αυτόν τον ορισμό και να συλλάβει το νόημα και το περιεχόμενό του, αυτό - μπορεί κανείς να πει - ήταν ο απόλυτος στόχος κάθε παιδείας και Φιλοσοφίας, προς αυτό το σημείο έτεινε κάθε θρησκεία και επιστήμη

σε εξωτερικές και εξατομικευμένες υπάρξεις: πρόκειται για το φυσικό γίγνεσθαι. Αυτή η μορφή αποκάλυψης είναι μία αντίφαση προς την εσωτερικότητα της αυτοτιθέμενης και αυτοπαραγόμενης ιδέας. Ολόκληρο το φυσικό γίγνεσθαι μέσα στην εξωτερικότητά του πάσχει από αυτή την αντίφαση. β) Αυτοσυνειδητοποιούμενο ως αντιφατικό το πνεύμα αντιπαρτίθεται ως δι-εαυτό-ον στην ανυνειδη φύση, και την θέτει ως δικό του κόσμο. Αυτό σημαίνει ότι η φύση παύει να αντιπαρτίθεται στο πνεύμα ως αυθυπαρκτή ετερότητα, και αποβαίνει εξαρτώμενη από αυτό και από τη δημιουργική του δύναμη: αυτή η πεποιθήση (του Χέγκελ) προέρχεται σαφώς από τη θεολογική αντίληψη ότι ο Θεός δημιούργησε τον κόσμο. Εντούτοις σ' αυτό το στάδιο η φύση βιασθεί την ανεξαρτησία της ως κάτι άμεσα παρευρισκόμενο, ως κάτι που δεν έχει πράγματι τεθεί από το πνεύμα, επ' αὐτὴν ἔχει μόνο προϋποθεθεί αυτό συμβαίνει επειδή η πνευματική συνείδηση είναι ακόμη ατελής και οτιδήποτε θέτει, τὸ θέτει μόνο μέσα στην αυτοανασκόπηση. Η φύση είναι ακόμα ένας φραγμός για το πνεύμα, το οποίο μέσω αυτού του φυσικού φραγμού περατώνεται και αποβαίνει πεπερασμένο και σχετικό. γ) Κατά την τρίτη μορφή αποκάλυψης εξαφανίζεται ο διϊσμός μιας αυθυπαρκτής φύσης και ενός πνεύματος που δεν έχει συλλάβει εννοιακά την ενότητά του με αυτήν. Ο κόσμος δημιουργείται από το πνεύμα και αποβαίνει το Είναι του πνεύματος. Η φύση παύει να περιορίζει το πνεύμα, και γίνεται κατάφαση της ελευθερίας του. Ο Χέγκελ περιγράφει προφορικά αυτή την τρίτη βαθμίδα ως εξής: «Το απόλυτο πνεύμα κατανοεί τον εαυτό του ως θέτοντα το Είναι, ως δημιουργούντα το άλλο του, τη φύση και το πεπερασμένο πνεύμα, έτσι ώστε αυτό το άλλο χάνει απέναντί του κάθε επίφαση αυθυπαρκσίας, παύει εντελώς να είναι ένας φραγμός για το πνεύμα, και εμφανίζεται μόνο ως το μέσον, διαμέσου του οποίου το πνεύμα φθάνει στο απόλυτο δι-εαυτο-Είναι, στην απόλυτη ενότητα του καθ' εαυτό-Είναι του και του δι-εαυτο-Είναι του, της έννοιάς του και της πραγματικότητάς του»

με βάση αυτή την τάση και μόνο πρέπει να κατανοηθεί η παγκόσμια ιστορία¹⁷

- Η λέξη «πνεύμα» και η παράστασή του βρέθηκε νωρίς, και (το περιεχόμενο της χριστιανικής θρησκείας έγκειται στο να βοηθήσει να γνωρίσουμε τον θεό ως πνεύμα). Το τί έχει δοθεί εδώ στην παράσταση και πώς πρέπει να συλληφθεί καθ' εαυτήν η ουσία μέσα στο δικό της στοιχείο, μέσα στην έννοια, είναι το πρόβλημα της Φιλοσοφίας που έως τώρα δεν έχει λυθεί στ' αλήθεια και εμμενώς, (εφόσον η έννοια και η ελευθερία δεν ήταν το αντικείμενο και η ψυχή της Φιλοσοφίας).

17. Ολόκληρο το γεγκελιανό σύστημα είναι μια διαλεκτική πορεία που τείνει να ορίσει με ολοένα και πιο τέλειο τρόπο το Απόλυτο, τον Θεό. Με τη Φιλοσοφία του πνεύματος οδηγούμαστε στον ανώτατο ορισμό: «Το Απόλυτο είναι το πνεύμα» (Ο Χέγκελ) παρέχει αυτόν τον ορισμό στηριζόμενος στην (παραπάνω περιγραφόμενη) τρίτη και υψηλότερη μορφή αποκάλυψης του πνεύματος, όπου (αυτό έχει αυτοαποκαλυφθεί απόλυτα) είναι πλήρως αυτοσυνειδητοποιημένο και απέραντα δημιουργικό.

Σε μια προφορική προσηύχηση ο Χέγκελ περιγράφει την παγκόσμια ιστορία ως μια ανοδική πορεία που διεξάγεται μέσω τριών θρησκειών, μέσα στην προσπάθειά τους να ορίσουν το Απόλυτο: α) (Οι ανατολικές θρησκείες, συμπεριλαμβανόμενης της εβραϊκής, έχουν μια αφηρημένη αντίληψη περί Θεού. β) (Η αρχαιοελληνική θρησκεία) κατόρθωσε να συλλάβει το θεϊκό στοιχείο (ως ομορφιά, ως «φύση» ανυψωμένη στην πνευματικότητα). Αλλά αυτό το αισθητηριακό στοιχείο δεν μπορεί να συλλάβει την ολότητα του πνεύματος. γ) (Η χριστιανική θρησκεία είναι η πρώτη που κατορθώνει να συλλάβει «την ολότητα του θεϊκού πνεύματος μέσα στη μορφή της ενότητας».) Ως κατακλειδα σ' αυτή τη θρησκευολογική αναδρομή (ο Χέγκελ) αναθέτει στη Φιλοσοφία το βάρος μιας τελικής αποκάλυψης: «Αυτό το περιεχόμενο, που έχει δοθεί παραστασιακά, η Φιλοσοφία οφείλει να το ανυψώσει έως τη μορφή της έννοιας (ή της απόλυτης γνώσης, κάτι που - όπως ειπώθηκε - είναι η ανώτατη αποκάλυψη εκείνου του περιεχομένου»).

2-η φωνή

Η ανάπτυξη του πνεύματος γίνεται σε τρία στάδια:

- I. Μέσα στη μορφή του αυτοσχετισμού μέσα του προκύπτει η ιδεατή ολότητα της ιδέας, δηλαδή το πνεύμα έχει εμπρός του όλα όσα περιέχει η έννοιά του, και το είναι του έγκειται στο να είναι παρ' εαυτού, δηλαδή να είναι ελεύθερο. Αυτό είναι υποκειμενικό πνεύμα.
- II. Μέσα στη μορφή της ρεαλιστικότητας ως ενός κόσμου που μέλλει να προκύψει και προκύπτει από το πνεύμα μέσα στον αυτόν τον κόσμο (η ελευθερία υφίσταται ως αναγκαιότητα. Αυτό είναι αντικειμενικό πνεύμα.
- III. Μέσα σε μια καθ' εαυτήν και δι' εαυτήν / = δυνάμει και ενεργεία / (υπάρχουσα και αιώνια αυτοπαραγόμενη ενότητα της αντικειμενικότητας του πνεύματος και της ιδεατότητας του (ή) της έννοιάς του, το πνεύμα μέσα στην απόλυτη αλήθεια του. Αυτό είναι το απόλυτο πνεύμα¹⁸

18. Εδώ εκτίθενται τα τρία μέρη στα οποία κατανέμεται η χειρτεριά ή φιλοσοφία του πνεύματος: α) Το υποκειμενικό πνεύμα (= φιλοσοφική Ανθρωπολογία, Φαινομενολογία του πνεύματος, φιλοσοφική Ψυχολογία), β) Το αντικειμενικό πνεύμα (= Φιλοσοφία του δικαίου, Πθική, κοινωνικοί θεσμοί), γ) Το απόλυτο πνεύμα (= Φιλοσοφία της τέχνης, Φιλοσοφία της Θρησκείας, Ιστορία της Φιλοσοφίας).

Αυτά τα τρία μέρη απαρτίζουν τρία στάδια ανάπτυξης του πνεύματος, τα οποία ο Χέγκελ περιγράφει σε μια προφορική προσθήκη ως εξής: «Το πνεύμα είναι ασφαλώς ήδη εξ αρχής πνεύμα, αλλά δεν ξέρει ακόμα ότι είναι τέτοιο. Δεν είναι το ίδιο το πνεύμα αυτό που έχει συλλάβει (ήδη) εξ αρχής την έννοιά του, (αλλά μόνο εμείς) που το εξετάζουμε, είμαστε αυτοί που γνωρίζουν την έννοιά του. Το ότι το πνεύμα κατορθώνει να γνωρίσει τί είναι, τούτο συγκροτεί τη ρεαλιστική του πραγμάτωση [Realisation]. Το πνεύμα είναι κατ' ουσίαν μόνο αυτό που γνωρίζει για τον εαυτό του. ... Όσο το πνεύμα στέκεται μέσα στον αυτοσχετισμό του ως

Τα πρώτα δύο μέρη της διδασκαλίας περί του πνεύματος περιλαμβάνουν το πεπερασμένο πνεύμα. Το πνεύμα είναι η απέραντη ιδέα, και το πεπερασμένο σημαίνει εδώ τη δυσαναλογία ανάμεσα στην έννοια και στη πραγματικότητα, αλλά υπό τον όρο ότι το πεπερασμένο είναι εμφάνιση μέσα στον εαυτό της, — μια εμφάνιση, την οποία το πνεύμα καθ' εαυτό [= δυνάμει] θέτει στον εαυτό του (ως φραγμό), έτσι ώστε μέσω της αναιρέσης αυτού του φραγμού να κατέχει και να γνωρίζει δι' εαυτό [= ενεργεία] την ελευθερία ως ουσία δική του, δηλαδή να είναι απόλυτα έκδηλο¹⁹. Οι ποικίλες βαθμίδες αυτής της ενέργειας, η παρα-

σχετιζόμενο προς κάτι άλλο, είναι μόνο υποκειμενικό πνεύμα, προερχόμενο από τη φύση και κατ' αρχήν (αυτό τούτο ένα φυσικό πνεύμα) [Naturgeist]. Αλλά (ολόκληρη η ενέργεια του υποκειμενικού πνεύματος κατατείνει στο να συλλάβει τον εαυτό του ως εαυτό του, να αναδείξει τον εαυτό του ως ιδεατότητα της άμεσης πραγματικότητάς του. Αφού οδηγηθεί στο δι' εαυτό-Είναι του δεν είναι πια απλώς υποκειμενικό, αλλά είναι αντικειμενικό πνεύμα. .. Όμως ακόμα και αυτή τη βαθμίδα οφείλει το πνεύμα να την υπερβεί. Το ελάττωμα της αντικειμενικότητας του πνεύματος έγκειται στο ότι αυτή είναι απλώς (μια θετειμένη) [= εξαρτημένη] αντικειμενικότητα. Ο κόσμος πρέπει πάλι να αποκλειστεί από το πνεύμα, (όσα τέθηκαν από το πνεύμα) πρέπει να συλληφθούν συνάμα (ως άμεσα όντα). Αυτό συμβαίνει στην τρίτη βαθμίδα του πνεύματος, πάνω στο βαθμό του απόλυτου πνεύματος, δηλαδή της τέχνης, της θρησκείας και της φιλοσοφίας.»

19. Τα δύο πρώτα στάδια της εξέλιξης του πνεύματος, το υποκειμενικό και το αντικειμενικό πνεύμα (δες § 385), έχουν πεπερασμένο χαρακτήρα, και μόνο το απόλυτο πνεύμα είναι απέραντο. Έτσι ο Χέγκελ αναλαμβάνει να εξηγήσει, τί νόημα έχει ο πεπερασμένος χαρακτήρας του πνεύματος.

Μια πρώτη βασική διευκρίνιση έγκειται στο ότι το πνεύμα είναι κατ' ουσίαν απέραντο. Άρα μόνο αταίριαστα μπορεί να αποδοθεί είτε στην έννοιά του είτε στη πραγματική του πραγμάτωση κάποια πεπερασμένη

- μονή και η διέλευση πάνω στις οποίες είναι ο προορισμός του πεπερασμένου πνεύματος ως εμφάνισης είναι βαθμίδες της απελευθέρωσής του. Μέσα στην απόλυτη αλήθεια αυτής της απελευθέρωσης (το δεδομένο ενός κόσμου ως προϋποτιθέμενου, η παραγωγή ενός κόσμου ως τιθέμενου από το πνεύμα, και η απελευθέρωσή από αυτόν τον κόσμο και μετά σ' αυτόν είναι ένα και το αυτό, - μια αλήθεια, στην απέραντη μορφή της οποίας αποκαθαίρεται η εμφάνιση ως στραμμένη προς τη γνώση της²⁰).
- 1) 2) 3)

υφή. Ωστόσο το πεπερασμένο μπορεί να εκληφθεί ως «εμφάνιση μετά στον εαυτό της», πράγμα που αποτελεί τον ορισμό της ουσίας (δες «Εγκυκλοπαίδεια» § 112): έτσι εκλαμβάνόμενο το πεπερασμένο δε είναι ένα άμεσο Είναι, αλλά το Είναι έχει εισδύσει στον εαυτό του και τον αναθυμιάται ως υπάρχοντα (ge-wesen, sich er-innernd). Με άλλη διατύπωση: το πεπερασμένο δεν αποτελεί εδώ έναν απόλυτο φραγμό των όντων (στην παρούσα περίπτωση: των πνευματικών όντων), που τα καθιστά παροδικά και υπό αναίρεση, αλλά είναι ένας δεσμευτικός φραγμός τον οποίο το ίδιο το πνεύμα θέτει στον εαυτό του με στόχο την αναίρεσή του φραγμού για χάρη της πνευματικής ελευθερίας. Ο πεπερασμένος χαρακτήρας υφίσταται λοιπόν εδώ (μόνο) ως μεταβατικό στάδιο του πνεύματος, το οποίο το πνεύμα αρνείται αυτοαποκαλυπτόμενο ως απέραντο. Λέει ο Χέγκελ προφορικά: «Το πεπερασμένο έχει λοιπόν μέσα στο πνεύμα μόνο τη σημασία ενός αναιρούμενου σταδίου, όχι ενός όντος. Η ιδιάζουσα ποιότητα του πνεύματος είναι η αληθινή απεραντοσύνη, δηλαδή η απεραντοσύνη που δεν αντικείται μονόπλευρα στο πεπερασμένο, αλλά περιέχει εντός εαυτής το πεπερασμένο ως ένα στάδιο. Είναι λοιπόν κενή κούβεντα όταν λένε: 'Υπάρχουν πεπερασμένα πνεύματα'. Το πνεύμα ως πνεύμα δεν είναι πεπερασμένο: έχει το πεπερασμένο εντός εαυτού, αλλά μόνο ως κάτι που μέλλει να αναιρεθεί και που αναιρείται.»

20. Πώς είναι δυνατό να απαλλάσσεται το πνεύμα από τον πεπερασμένο χαρακτήρα του; Ο Χέγκελ διαβεβαιώνει ότι ολοκληρή η διαλεκτική πορεία (τόσο) του υποκειμενικού όσο και του αντικειμενικού πνεύματος συνίσταται στη σταδιακή απελευθέρωση από το πεπερασμένο και άρα σταδιακή μετάβαση στην αληθινή απεραντοσύνη. Με αδρές εκφράσεις περιγράφονται τα τρία στάδια αυτής της απελευθέρωσης ως εξής: α) ο κόσμος παρευρίσκεται ως προϋποτιθέμενος και άρα αντιπαρατίθεται στο

Η κατηγορία «πεπερασμένο» χρησιμοποιείται από τη διάνοια όσον αφορά τη σχέση της προς το πνεύμα και προς τη λογική ικανότητα. Θεωρείται ότι όχι μόνο είναι υπόθεση της διάνοιας, αλλά ότι είναι και μια ρητική και θεωρητική υπόθεση, να προσκολλώμαστε³¹ στο βάθρο [= στην

- ② πνεύμα (ως αυθύπαρκτη φύση) (δες § 384b). 6) ο κόσμος τίθεται από το πνεύμα με μια δημιουργική πράξη, και άρα ο πεπερασμένος χαρακτήρας του φυσικού κόσμου φανερώνεται εξαρτώμενος από το δημιουργούν πνεύμα.
- ⑧ γ) η απελευθέρωση του πνεύματος από το πεπερασμένο δεν είναι εδώ μια στείρα αντιπαράθεση, αλλά ταυτίζεται με το μες-στον-κόσμον-είναι του πνεύματος: το πνεύμα απελευθερώνεται παραμένοντας μέσα στον κόσμο και ταυτιζόμενο απόλυτα με αυτόν. Ο Χέγκελ επεξηγεί τελικά τη σταδιακή αυτή απαλλαγή από τον δεσμευτικό φραγμό του πεπερασμένου ως πορεία αυτογνωσίας.

Λέει σε μια προφορική προσθήκη: «Πδη το να γνωρίζουμε ένα φραγμό, είναι απόδειξη ότι βρισκόμαστε υπεράνω του, απόδειξη της ελευθερίας μας από τον φραγμό. Τα φυσικά πράγματα είναι πεπερασμένα, ακριβώς επειδή ο φραγμός τους δεν υφίσταται γι' αυτά τα ίδια, παρά μόνο για εμάς, οι οποίοι τα συγκρίνουμε μεταξύ τους. Καθιστούμε τον εαυτό μας πεπερασμένο, με το ότι παραλαμβάνουμε μέσα στη συνείδησή μας κάτι άλλο. Αλλά ακριβώς καθόσον γνωρίζουμε αυτό το άλλο, υπερβαίνουμε αυτόν τον φραγμό. Μόνο αυτός που αγνοεί είναι περιορισμένος, διότι δεν γνωρίζει τον περιορισμό του· όποιος αντίθετα γνωρίζει τον φραγμό, αυτός γνωρίζει ότι δεν πρόκειται για ένα φραγμό της γνώσης του, αλλά για κάτι γνωριζόμενο, δηλαδή για κάτι που ανήκει στη γνώση του. Μόνο το άγνωστο θα ήταν ένας φραγμός της γνώσης: αντίθετα ο γνωστός φραγμός δεν είναι φραγμός της γνώσης: το να γνωρίζεις τον περιορισμό σου, σημαίνει λοιπόν να γνωρίζεις ότι είσαι απεριόριστος.»

21. festhalten. Μέσα από αυτό το ρήμα, που έχει συνήθως το νόημα «εντοπίζω, διαπιστώνω», ο Χέγκελ αναπτύχει ετυμολογικά το νόημα «κρατιέμαι σταθερά» (fest halten), και παίζοντας με αυτή τη δισημία μιλά για σταθεροποίηση (zu einem Festen machen) του πεπερασμένου. Ολόκληρη η παρούσα γεγκελιανή σημείωση είναι αφιερωμένη στο να επικρίνει τους φιλοσόφους που θεωρούν το πεπερασμένο ως έσχατο όριο της ανθρώπινης διάνοιας, μια φιλοσοφική «μετριοφροσύνη» που υποστηρίζει ότι πρέπει να κατατείνουμε προς τη σταθεροποίησή μέσα στα όρια του

άποψη γερμανικά: Standpunkt | του πεπερασμένου ως κάτι έσχατο, και ισχύει ως αμετρία της νόησης και μάλιστα (παραφροσύνη) να θέλουμε να υπερβούμε το πεπερασμένο.

- Και όμως είναι η χειρότερη αρετή μια τέτοια μετριοφροσύνη της νόησης, (γιατί) καθιστά το πεπερασμένο κάτι εντελώς σταθερό και απόλυτο, και είναι η πιο αθεμελιώτη γνώση, (όσο) προσκολλάται σε κάτι που (δεν) έχει το θεμέλιό του μέσα στον εαυτό του. (Η κατηγορία «πεπερασμένο» φωταγωγήθηκε και εξηγήθηκε παραπάνω, εκεί που ήταν ο τύπος της, μέσα στη Λογική²². Αυτή (η φωταγωγήση), που στη Λογική (αφορά) τις περαιτέρω προσδιοριζόμενες αλλά εξακολουθητικά απλές νοητικές μορφές του πεπερασμένου, ενώ στην υπόλοιπη Φιλοσοφία (αφορά) τις συγκεκριμένες μορφές του, έγκειται στην κατάδειξη ότι το πεπερασμένο δεν είναι, δηλαδή (δεν είναι το αληθινό), αλλά είναι απλώς και μόνο μια μετάβαση και μια υπέρβαση του εαυτού.

XX
XX
XX
- (Αυτό το πεπερασμένο) των έως τώρα ιδωμένων σφαιρών είναι η διαλεκτική, που κάνει κάτι να έχει την παρέλευσή του²³ (μέσω ενός άλλου και μετά σε ένα άλλο, αλλά το πνεύμα, η έννοια και το καθ' εαυτό αιώνιο) έγκειται στο να πραγματώνει εντός εαυτού την εκμηδένισή του μηδενικού, τη ματαίωση του μάταιου.

XX
XX
- Η παραπάνω αναφερόμενη μετριοφροσύνη έγκειται στο να σταθεροποιείται αυτό το μάταιο, το πεπερασμένο, σε αντίθετη προς το αληθινό, και άρα είναι αυτή τούτη (μια

πεπερασμένου, και όχι - όπως πιστεύει ο Χέγκελ - προς την επίτευξή της θεϊκής απεραντιστής.

22. Δες «Εγκυκλοπαίδεια» § 94.

23. Ο Χέγκελ παίζει εδώ με τις ετυμολογικά συγγενείς λέξεις: Übergehen (= μετάβαση), Übersicht hinausgehen (= υπέρβαση του εαυτού), Vergehen (= παρέλευση).

ματαιοδοξία. Αυτή η ματαιοδοξία θα φανερωθεί κατά την ανάπτυξη του ίδιου του πνεύματος ως ανώτατη εμβάθυνσή του μέσα στην υποκειμενικότητά του, και ως εσώτατη αντίφαση και άρα σημείο μεταστροφής, ως το κακό.

ΑΠΕΙΡΗ ΚΡΙΣΗ

24. Η λέξη (Eitelkeit) (μεταφράζω: ματαιοδοξία) μπορεί επίσης να αποδοθεί: ματαιότητα. Είναι σαφές ότι ο Χέγκελ παίζει με τη δισημία αυτής της λέξης, επεξηγώντας αρχικά το πεπερασμένο ως ματαιότητα, τελικά όμως αντιπαρθέτοντας αυτή τη λέξη προς την παραπάνω αναφερόμενη «μετριοφροσύνη» και έτσι προσδιορίζοντας εκείνη τη μετριοφροσύνη ως ματαιοδοξία.

ΠΡΩΤΟ ΤΜΗΜΑ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ ΤΟΥ ΠΝΕΥΜΑΤΟΣ ΤΟ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΙΚΟ ΠΝΕΥΜΑ

§ 387

Το πνεύμα, αυτοαναπτυσσόμενο μέσα στο ιδεατό του στάδιο, είναι (το πνεύμα ως γνωρίζον. Εδώ το γνωρίζειν δεν εκλαμβάνεται όμως απλώς ως Λογική κατηγορία της ιδέας (§ 223), αλλά με νόημα που προσδιάζει στο συγκεκριμένο πνεύμα.

Το υποκειμενικό πνεύμα είναι:

A. Καθ' εαυτό [= δυνάμει] ή άμεσο, έτσι το πνεύμα είναι ψυχή ή φυσικό πνεύμα - (αντικείμενο της Ανθρωπολογίας)

B. Αι' εαυτό [= ενεργεία] ή μεσολαβημένο, ακόμα ως ταυτό ανασκόπητη εντός εαυτού και εντός κάποιου άλλου (το πνεύμα μέσα σε σχέση ή μερικευτή συνείδηση, - αντικείμενο της Φαινομενολογίας του πνεύματος)

C. Το εντός εαυτού αυτοπροσδιοριζόμενο πνεύμα, ως αυθυπαρκτο υποκείμενο, - (αντικείμενο της Ψυχολογίας)

Μέσα στην ψυχή (αφυπνίζεται) η συνείδηση· η συνείδηση θέτει τον εαυτό της (ως λογική ικανότητα) αφυπνιζόμενη (ως αυτογνωριζόμενη λογική ικανότητα), η οποία απελευθερώνει τον εαυτό της μέσω της ενέργειάς της, ώστε να αποθεί η αντικειμενικότητά της, η συνείδηση της έννοιάς της.

25. Εισδύοντας στην εξέταση (του υποκειμενικού πνεύματος) ο Χέγκελ εκθέτει τα τρία κύρια μέρη: Ανθρωπολογία, Φαινομενολογία του πνεύματος, Ψυχολογία.

A) Αντικείμενο της πρώτης (δεν) είναι ο άνθρωπος μέσα στην ολότητά του, αλλά (μόνο) η ψυχή (δηλαδή το πνεύμα) κατά το μέτρο που ανήκει ακόμα στη φύση (το «φυσικό πνεύμα», γερμανικά Naturgeist), άρα μέσα

Όπως μέσα σε κάθε εννοιακή ενότητα ο προσδιορισμός που λαμβάνει χώρα είναι (πρόσδος της ανάπτυξης) έτσι και στο πνεύμα: (κάθε προσδιορισμός) μέσα στον οποίο φανερώνεται το πνεύμα, είναι ένα στάδιο ανάπτυξης, ένα βήμα προς τα εμπρός μέσα στην πορεία προς τον στόχο του, ώστε να καταστήσει τον εαυτό του και να καταστεί (δι' εαυτό) [= ενεργεία] αυτό που το πνεύμα είναι καθ' εαυτό [= δυνάμει]. (Κάθε βαθμίδα είναι εντός εαυτής) μια τέτοια πορεία, και το προϊόν της είναι ότι αυτό που το πνεύμα ήταν (κατά το ξεκίνημα καθ' εαυτό) [= δυνάμει] και άρα

σε κατάσταση (αφηρημένης γενικότητας) και αμεσότητας. Το πνεύμα ως αντικείμενο της Ανθρωπολογίας είναι (ακόμα δεσμένο της φύσης, σχετιζόμενο) (μετα) με τη σωματικότητα του, κι έτσι (δεν) έχει εισδύσει ακόμα στον εαυτό του (ώστε να καταστεί ελεύθερο B) II Φαινομενολογία του πνεύματος

χει ως αντικείμενο (το πνεύμα, κατά το μέτρο που αυτό (χει αρνηθεί τη) σωματικότητά του, έχει αναχθεί σε (καθαρή ιδεατή) ταυτότητα με τον εαυτό του», κι έχει γίνει ένα Εγώ, (μια συνείδηση) (Bewußtsein) έχοντας έτσι στραφεί ανασκοπικά προς τον εαυτό του (το πνεύμα είναι (δι' εαυτό): αντιπαράκειται προς τον εαυτό του και άρα αυτοδιγάζεται μερικευόμενο.

«Το πνεύμα», λέει ο Χέγκελ προφορικά, (αδεν είναι) για εδώ θυθισμένο μέσα στη φύση, αλλά (ανασκοπούμενο εντός εαυτού) και (σχετιζόμενο προς τη φύση) αλλά μόνο φαίνεται, στέκεται μόνο σε σχέση προς την πραγματικότητα, (δεν είναι ακόμα πραγματικό πνεύμα) Νά γιατί ονομάζουμε (Φαινομενολογία) το μέρος της επιστήμης, μέσα στο οποίο εξετάζεται αυτή η

μορφή του πνεύματος». C) Τέλος (η Ψυχολογία, το τρίτο μέρος εξέτασης του υποκειμενικού πνεύματος, μελετά την) ενότητα συνείδησης και αυτοσυνείδησης: διαδιέπει την ανύψωση του πνεύματος σε ένα ατομικό και αυθύπαρκτο (αδι' εαυτόν) υποκείμενο, μέσα στο οποίο (παρ' όλη την υποκειμενικότητα της αυτοσυνείδησης) (το περιεχόμενο του πνεύματος εξαντικειμενικεύεται II Ψυχολογία διαπιστώνει ότι η λογική ικανότητα (Vernunft) έχει καταστήσει αντικείμενό της τον ίδιο της τον εαυτό και το πνεύμα - έχοντας πια καταστεί πραγματικό - βρίσκειται σε άρρηκτη συνάφεια (με αυτή την αυτογνωριζόμενη λογική ικανότητα) (ας θυμηθούμε ότι κατά (τον Χέγκελ) κάθε τι πραγματικό είναι έλλογο, και αντίστροφα κάθε τι έλλογο είναι πραγματικό (δες «Εγκυκλοπαίδεια» § 6 Σημ.)).

μόνο για εμάς ως παρατηρητές, γίνεται για το πνεύμα (δηλαδή για τη μορφή που έχει το πνεύμα) μέσα στην εκάστη βαθμίδα).

— Η συντησιμένη μέθοδος των ψυχολόγων είναι να αφηγούνται (τί είναι το πνεύμα ή η ψυχή, τί συμβαίνει σ' αυτήν, τί κάνει αυτή. Έτσι η ψυχή έχει προϋποτεθεί ως έτοιμο υποκείμενο, στο οποίο τέτοια χαρακτηριστικά φανερώνονται (μόνο ως εκδηλώσεις) από τις οποίες μπορούμε να μάθουμε τί είναι η ψυχή, ποιες ικανότητες και δυνάμεις κατέχει· χωρίς να συνειδητοποιείται ότι η εκδήλωσή αυτού που η ψυχή είναι, την περιβάλλει με αυτόν τον χαρακτήρα (μέσα στην έννοιά μας και την οδηγεί σε ένα ανώτερο στάδιο από εκείνο όπου βρισκόταν πρωτύτερα).

— Ωστόσο πρέπει να διακρίνουμε και να αποκλείσουμε από την πρόοδο, που σκοπεύουμε να εξετάσουμε εδώ, εκείνο που ονομάζεται (μόρφωση) και (εκπαίδευση). Η σφαίρα της εκπαίδευσης αφορά (μόνο τα ατομικά υποκείμενα) και έχει στόχο να οδηγηθεί σε ύπαρξη το ενδιάθετο μέσα τους γενικό πνεύμα. Μέσα στη φιλοσοφική θεώρηση του πνεύματος σαν τέτοιου (το πνεύμα εξετάζεται ως αυτοδιαμορφούμενο και αυτοεκπαιδευόμενο) σύμφωνα με την έννοιά του, και οι εκδηλώσεις του εξετάζονται (ως στάδια της αυτοπροσαγωγής-προς-εαυτόν, της αυτοσυνύφανσης με τον εαυτό του, μέσω της οποίας αυτό γίνεται ολόπρωτα (πραγματικό πνεύμα)).

26. Θα αρκεστώ να αναλύσω την τελευταία παρατήρηση του Χέγκελ. Η υπό εξέταση πορεία ανάπτυξης του πνεύματος από τη φυσική ψυχή στη συνείδηση και από αυτή στην αυτογνωριζόμενη λογική ικανότητα δεν είναι μια πορεία που πετυχαίνεται με εκπαίδευση. Η εκπαίδευση εγείρεται στην προσπάθεια, να ταυτιστούν τα άτομα με το γενικό πνεύμα. Ο Χέγκελ επισημαίνει μάλιστα τυχατικά, ότι το «γενικό πνεύμα» δεν είναι κάποιες επιστημονικές ή κοινωνικές γνώσεις που μεταδίδονται μέσω διδακτικών μεθόδων και δασκάλων στους εκπαιδευόμενους· είναι ένα

A

A
ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑ
Η ΨΥΧΗ

§ 388

Το πνεύμα έχει εισδύσει στο γίνεσθαι ως η αλήθεια της φύσης. Μέσα στη σφαίρα της ιδέας αυτό το αποτέλεσμα έχει τη σημασία της αλήθειας και μάλλον του Πρώτου έναντι των προηγούμενων· επιπλέον όμως (το γίνεσθαι ή μεταβαίνειν) έχει μέσα στη σφαίρα της έννοιας την ειδική σημασία της ελεύθερης κρίσης²⁷. Το πνεύμα που εισέδυσε στο γίνεσθαι έχει λοιπόν το

πνεύμα (που προϋπάρχει ήδη) μέσα στους νέους, και μένει απλώς να καλλιεργηθεί. Αλλά η φιλοσοφική μελέτη του πνεύματος δεν έχει ως αντικείμενό της αυτή την εκπαιδευτική διαδικασία. Εδώ το πνεύμα μελετάται «ως αυτοδιαμορφωνόμενο και αυτοεκπαιδευόμενο σύμφωνα με την έννοιά του»· το ίδιο το πνεύμα αυτοεκπαιδεύεται μέσα σε μια διαλεκτική κίνηση που δεν έχει χρονικό αλλά οντολογικό χαρακτήρα· αυτή η πορεία τείνει να ενοποιήσει το πνεύμα με την έννοιά του, δηλαδή να το αναγάγει στην ιδεατότητά του, άρα στην έλλογη πραγματικότητά του. Εδώ η πορεία δεν ξεκινά από ένα συγκεκριμένο άτομο που τείνει προς τη γενικότητα, αλλά αντίθετα ξεκινά από την αφηρημένη γενικότητα του «φυσικού πνεύματος» για να καταλήξει στην ατομικότητα που είναι η ενότητα υποκειμενικής αυτοσυνείδησης και αντικειμενικής συνείδησης· και το «πραγματικό πνεύμα» που προκύπτει, είναι κάτι πολύ ανώτερο από έναν εκπαιδευμένο απόφοιτο κάποιου μορφωτικού ιδρύματος.

27. Επιχειρώντας να ορίσει την ψυχή, το κεντρικό αυτό αντικείμενο της Ανθρωπολογίας του, ο Χέγκελ ξεκινά πάλι από τη διαφορά μεταξύ πνεύματος και φύσης. Το ότι το πνεύμα είναι η αλήθεια της φύσης, έχει ήδη ειπωθεί παραπάνω, δες § 381. Εδώ προστίθεται ότι αυτή η αλήθεια δεν είναι κάτι αιώνιο και αμετακίνητο, αλλά έχει εισδύσει στο φυσικό

νόημα ότι η ίδια η φύση διαπιστώνει την αναλήθεια της και την αναιρεί· έτσι το πνεύμα προϋποθέτει τον εαυτό του όχι πια ως γενικότητα, που μέσα σε σωματική ατομικότητα είναι εκτός εαυτής, αλλά (ως απλή γενικότητα), μέσα σε συγκεκριμένο και ολοκληρωτικό χαρακτήρα. (Σ' αυτό το στάδιο το πνεύμα είναι ψυχή και όχι ακόμα πνεύμα²⁸).

§ 389

Η ψυχή δεν είναι μια ξέχωρη μη-υλική οντότητα, αλλά είναι η γενική μη-υλικότητα της φύσης, απλή ιδεατή ζωή της φύσης. Η ψυχή είναι η υπόσταση, η απόλυτη βάση κάθε μερίκευσης και εξατομίκευσης του πνεύματος· μέσα στην ψυχή βρίσκεται το πνεύμα κάθε στόφα με την οποία διαμορφώνει τον χαρακτήρα του, και η ψυχή παραμένει η διαπεραστική, ταυτή ιδεατότητα

γίνεσθαι και έχει καταστεί μεταβλητή· εδώ υποφώσκει η θεολογική άποψη ότι ο ίδιος ο θεός, η θεϊκή αλήθεια, έχει εισδύσει με «ελευθερή κρίση» και απόφασή του στο φυσικό γίνεσθαι ενταρκονόμενος ως Ιησούς Χριστός. Ξεκινώντας την Ανθρωπολογία του ο Χέγκελ διαπιστώνει λοιπόν ότι (ως αφετηρία παρουσιάζεται ένα «αποτέλεσμα»), όχι με το νόημα ότι αυτό υστερεί έναντι των προηγούμενων, αλλά μάλλον ότι αποτελεί την αλήθεια τους και το οντολογικά πρωτότερό τους. Ο Χέγκελ αρνείται έτσι την άποψη (ότι το πνεύμα είναι ένας «άγραφος χάρτης» (tabula rasa)· (το πνεύμα έχει ήδη διανύσει μια επίπονη διαλεκτική πορεία απελευθέρωσης από τη φυσική αναγκαιότητα).

28. Τι είναι λοιπόν ψυχή; Με έναν πρώτο ορισμό η ψυχή προσδιορίζεται ως αυτοαναιρέση της ίδιας της φύσης, καθόσον αυτή συλλαμβάνει τον εαυτό της ως αναλήθη. Έτσι παρέχεται ήδη μια απάντηση στο καιρίο πρόβλημα (της σχέσης μεταξύ σώματος και ψυχής: η σωματική ατομικότητα και το εκτός-εαυτού· είναι που χαρακτηρίζει τα υλικά όντα, δεν μπορεί να ορίσει την ψυχή· αυτή χαρακτηρίζεται ως συγκεκριμένη ολότητα και ως απλή γενικότητα (δες το νόημα της «γενικής ψυχής» στην § 391). Μέσα σ' αυτή (την ουσιαστική αυτοαναιρέση της φύσης) το πνεύμα δεν έχει ακόμα τεθεί σαν τέτοιο, παρά έχει απλώς προϋποτιθεί μέσα σε μια πρώτη του εκφάνση (που είναι η ψυχή).

του³⁹. Αλλά όσο ακόμα ορίζεται τόσο αφηρημένα, (η ψυχή είναι

29. Ο Χέγκελ προβαίνει εδώ σε περαιτέρω προσδιορισμό της ψυχής. Σε αντιδιαστολή προς τα μη-υλικά εξατομικευμένα όντα, (η ψυχή δεν είναι
ένα ατομικό ον μεταξύ άλλων, αλλά είναι «η γενική μη-υλικότητα της
φύσης»). Με αυτόν (τον ορισμό) έχει τεθεί το θεμέλιο, για να αποφευχθεί η
καθιερωμένη αντίληψη ότι (η ψυχή ως ένα ατομικό Εγώ αντικείμεται στην
πολλότητα και συνθετότητα των υλικών όντων. (Η ψυχή δεν αντικείμεται
στα υλικά όντα ως εξίσου αυθύπαρκτη και αντι-κείμενη προς αυτά, γιατί
είναι η γενική υπόσταση (Substanz), πάνω στη βάση της οποίας λαβαί-
νουν χώρα οι μερικεύσεις και εξατομικεύσεις του πνεύματος. Ας προστεχτεί
ότι η χεγκελιανή ψυχική υπόσταση δεν είναι η καρτεσιανή res cogitans
(= σκεπτόμενο πράγμα) που κείται ως υποστήριγμα των εκτάτων
πραγμάτων (res extensae), αλλά αποτελεί για τον Χέγκελ (ένα υπόβαθρο
του πνεύματος, σε σχέση προς το οποίο (η ψυχή) αποτελεί μια «στόφα» (που
το διαπερνά και όμως παραμένει μέσα σε ταυτότητα, που είναι ασφαλώς
ταυτότητα του πνευματικού νοείν) και (του ψυχικού Είναι).

Λέει ο Χέγκελ σε μια προφορική προσθήκη: «Η μη-υλικότητα (της
μιας πλευράς της αντίθετης [μεταξύ ψυχής και σώματος], δηλαδή η μη-
υλικότητα της ψυχής, γίνεται εύκολα παραδεκτή: αλλά η άλλη πλευρά
της αντίθετης, το υλικό στοιχείο, παραμένει πάνω στο βάθος της απλώς
ανασχετικής νόησης ως κάτι σταθερό, ως κάτι το οποίο επιτρέπουμε (να
ισχυρι εξίσου με τη μη-υλικότητα της ψυχής: έτσι αποδίδουμε (στο υλικό
στοιχείο) το ίδιο Είναι (με το μη-υλικό στοιχείο, και θεωρούμε αυτά τα δύο
ως εξίσου υποστασιακά και απόλυτα. Αυτός ο τρόπος θεώρησης κυριαρ-
χούσε (και στην αλλοτινή Μεταφυσική). Αλλά όσο και αν αυτή η Μεταφυ-
σική θεωρούσε την αντίθετη (ανάμεσα) στο υλικό και στο μη-υλικό στοιχείο
ως ανυπέρβλητη, εντούτοις καταργούσε ασυνείδητα αυτή την αντίθεση,
με το ότι (μετέβαλλε την ψυχή σε ένα πράγμα, άρα σε κάτι που μολονότι
ήταν εντελώς αφηρημένο, εντούτοις (συνάμα) προσδιοριζόταν (βάσει αισθη-
των σχέσεων. Αυτό το έκανε εκείνη η Μεταφυσική ήδη θέτοντας το
ερώτημα: πού εδράζεται η ψυχή? έτσι εγκαθίδρυε την ψυχή μέσα στον
χώρο (επίσης θέτοντας το ερώτημα σχετικά με τη γένεση και τη φθορά
της ψυχής - έτσι την εγκαθίδρυε μέσα στον χρόνο: και τρίτον θέτοντας το
ερώτημα σχετικά με τις ιδιότητες της ψυχής - διότι έτσι η ψυχή
θεωρείτο ως κάτι ακίνητο, σταθερό, ως συνδετικό σημείο αυτών των
όρων.» Δες σχετικά στην «Εγκυκλοπαίδεια» § 34.

μόνο ο ύπνος του πνεύματος - ο παθητικός νους³⁰ του Αριστοτέλη, ο οποίος δυνάμει είναι το κάθε τι³¹.

Το ερώτημα σχετικά με τη μη-υλικότητα της ψυχής μπορεί να έχει τότε μόνο ενδιαφέρον, εάν αφενός η ύλη θεωρείται ως κάτι αληθινό και αφετέρου το πνεύμα θεωρείται ως ένα πράγμα. Αλλά ακόμα και για τους φυσικούς επιστήμονες κατά τη νεότερη εποχή (η ύλη) έγινε όλο και πιο αραιή: αυτοί οι επιστήμονες ανέγνωσαν (μη-βαριές ύλες όπως τη θερμότητα, το φως κτλ., ανάμεσα στις οποίες θα μπορούσαν ίσως να συγκαταλέξουν τον χώρο και τον χρόνο). Αυτές οι μη-βαριές ύλες, οι οποίες έχουν χάσει την ιδιότυπη ιδιότητα της ύλης, τη βαρύτητα, έως ένα βαθμό και την ικανότητα να ασκούν αντίσταση, έχουν ωστόσο ακόμη μια αισθητή υφή, ένα εκτός-εαυτού-βίαι στη ζωική ύλη όπως, την οποία μπορεί κανείς επίσης να βρει συγκαταλεγόμενη ανάμετά τους, (δεν) λείπει (μόνο) η βαρύτητα, αλλά και κάθε άλλο είδος ύπαρξης, σύμφωνα με το οποίο αυτή η ύλη θα μπορούσε να συναριθμηθεί στα υλικά όντα. Πράγματι μέσα στην ιδέα της ζωής έχει ήδη καθ' εαυτό (= ενδιαθέτα) ανααιρεθεί (το εκτός-εαυτού-βίαι της φύσης) (η έννοια και η υπόσταση της ζωής υπάρχει ως υποκειμενικότητα, αλλά κατά τέτοιον τρόπο, ώστε η

30. Εδώ και παρακάτω οι λέξεις που εμφανίζονται με παχιά μαύρα γράμματα είναι γραμμένες ελληνικά στο γερμανικό πρωτότυπο.

31. Σε ποια σχέση βρίσκεται η ψυχή προς το πνεύμα. Η ψυχή είναι το άμισο πνεύμα, δηλαδή κάτι που ενεχεται δυνάμει (= καθ' εαυτόν) μέσα στην ενότητα του νοείν και του βίαι, κάτι που δεν έχει ακόμα εισδύσει στον εαυτό του (ώστε να αντιπαρεταθεί συνειδητά προς αυτόν) (ως «οί' εαυτόν»), και άρα να διαφοροποιήσει τα πνευματικά του στοιχεία. Αυτή την κατάσταση ο Χέγκελ ονομάζει «ύπνος του πνεύματος», μια έλλειψη συνειδήσης που παρομοιάζεται με τον «παθητικό νου» του Αριστοτέλη (δες *Περί ψυχής* III, 4-8. Δες προπάντων 429a 22-24 και b 30-31, 430a 10 κ.ε., 431b 21 κ.ε.).

πεπερασμένο της ψυχής και η ύλη είναι μόνο ιδεατά διαχωρισμένοι όροι και δεν έχουν καμιά αλήθεια. Ο θεός κατ' εκείνους τους φιλόσοφους δεν είναι μόνο - όπως συμβαίνει συχνά - μια άλλη λέξη για το αδιανόητο, αλλά αντίθετα εκλαμβάνεται ως η μόνη αληθινή ταυτότητα της ψυχής και του σώματος. Αυτή η ταυτότητα όμως είναι άλλοτε υπερβολικά αφηρημένη, όπως είναι του Σπινόζα, άλλοτε πάλι - όπως η Μονάδα των μονάδων του Λάιμπνιτς - ναι μεν δημιουργική, αλλά μόνο ως κρίνουσα έτσι ώστε προκύπτει θάβαια μια διαφορά μεταξύ της ψυχής και του σωματικού (ή υλικού) αλλά η ταυτότητά τους έγκειται μόνο στο συνδετικό ρήμα [copula] της κρίσης, και δεν προχωρεί έτσι ώστε να αναπτυχθεί σε σύστημα, σε ένα απόλυτο συλλογισμό³³.

αναντίρρητο γεγονός: έτσι αναρωτήθηκαν, πώς μπορεί να λυθεί η αντίφαση ότι δύο απολύτως ανεξάρτητα και αυθύπαρκτα όντα βρίσκονται μοιραυτά μέσα σε ενότητα μεταξύ τους. Με μια τέτοια ερωτηματοθεσία η απάντηση ήταν κάτι αδύνατο. Αλλά αυτό που πρέπει να αναγνωριστεί ως αταίριαστο, είναι αυτή η ερωτηματοθεσία: διότι στ' αλήθεια το μη-υλικό δεν σχετίζεται προς το υλικό τόμα όπως κάτι μερικό προς κάτι μερικό, αλλά όπως σχετίζεται το αληθινά γενικό, αυτό που έχει υπερβεί τη μερικότητα, προς το μερικό. Το επιμέρους υλικό τόμα δεν έχει καμιά αλήθεια, καμιά αυθυπαρξία έναντι του μη-υλικού. Εκείνη η άποψη που τα διαχωρίζει, δεν πρέπει συνεπώς να θεωρηθεί ως τελική και απόλυτα αληθινή. Αντίθετα ο χωρισμός του υλικού από το μη-υλικό μπορεί να εξηγηθεί μόνο πάνω στη βάση της αρχέγονης ενότητας αυτών των δύο. Γι' αυτό μέσα στις φιλοσοφίες του Descartes, του Malebranche και του Spinoza γίνεται αναδρομή σε μια τέτοια ενότητα του νοείν και του γίναι, του πνεύματος και της ύλης, και αυτή η ενότητα τίθεται μέσα στον θεό.

33. Πώς κατορθώνει ο Χέγκελ να μεταπηδά από την έννοια της ψυχής στις λογικές έννοιες της κρίσης και του συλλογισμού; Για μια απάντηση σ' αυτό το ερώτημα είναι απαραίτητη μια αναδίφηση στη γεγκελιανή λογική, μέσα στο τρίτο μέρος της οποίας η κρίση και ο συλλογισμός εξετάζονται ως οντολογικά στάδια μέσα στην πορεία προς το

Η ψυχή είναι αρχικά

- μέσα στον άμεσο φυσικό προσδιορισμό της - φυσική ψυχή, που απλώς και μόνο είναι
- κατόπιν εισδύει ως (ατομική ψυχή) σε (σχετισμό) προς αυτό το άμεσο Είναι της, και μέσα στους προσδιορισμούς-του γίνεται αφηρημένα δι' εαυτήν [= ενεργεία] - συναισθανόμενη ψυχή
- το άμεσο Είναι της - η σωματικότητά της - καλουπώνεται μέσα της, και μαζί με αυτή τη σωματικότητα υπάρχει ως πραγματική ψυχή³⁴

Απόλυτο. (Η κρίση) (Urteil) είναι η αρχέγονη μερίκευση (Ur-Teilung) της έννοιας (του Απόλυτου), ενώ ο συλλογισμός (Schluß) είναι ένα αυτοκινούμενο και αυτομεσολαβούμενο κλείσιμο μέσα στον εαυτό και με τον εαυτό (sich zusammen schließen). Κάθε τι που κλείνεται έτσι μέσα στον εαυτό του, όπως η ψυχή μέσα στην κοινότητά της με το σώμα, έχει την υφή του συλλογισμού, τον οποίο ο Χέγκελ χαρακτηρίζει εδώ καίρια ως «σύστημα», άρα ως αυτοπερικλειόμενη συνύφανση.

34. Σ' αυτή την παράγραφο παρέχεται η τριμερής διάρθρωση της χεγκελιανής Ανθρωπολογίας. α) Το πρώτο μέρος (§§ 391-402) εξετάζει τη «φυσική ψυχή», δηλαδή την κατάσταση κατά την οποία ο άνθρωπος βρίσκεται σε στενή αλλά παθητική σχέση προς το σώμα του και προς το φυσικό περιβάλλον του, απλώς «είναι» μέσα σε άμεση εξάρτηση από τις συνθήκες του κλίματος και τις αλλαγές εποχής, υπόκειται στις αλλαγές της ηλικίας (ανάπτυξη, ωρίμανση, γήρανση), και «βρίσκει» τον εαυτό του να ανήκει σε ένα φύλο και σε αντιθετική σχέση προς το άλλο φύλο. Αυτό τον τρόπο, κατά τον οποίο (η ψυχή) «βρίσκει» (findet) τον εαυτό της να επηρεάζεται από το σώμα και το περιβάλλον, χαρακτηρίζει ο Χέγκελ ως «αίσθημα» (Empfinden). β) Το δεύτερο μέρος (§§ 403-410) εξετάζει τη «συναισθανόμενη ψυχή» (fühlende Seele), δηλαδή την ψυχή που ξεφεύγει από την εντελώς παθητική κατάσταση και ενεργοποιείται, πράγμα που αρχικά δείχνεται στο φαινόμενο του ονείρου, στη ζωή του έμβριου μέσα στο μητρικό σώμα και στη σχέση μεταξύ συνείδησης και ασυνείδητης εσωτερικής ζωής. Επιπλέον εξετάζει το «μαγικό» φαινόμενο του υπνωτισμού, για να μεταβεί στα στάδια της αυτοσυνείδησης και της συνήθειας.

α

α. Η φυσική ψυχή

§ 391

Η γενική ψυχή, περιγραφόμενη ως κοσμική ψυχή, δεν πρέπει να στατικοποιηθεί ως ατομικό υποκείμενο, γιατί είναι η γενική υπόσταση, η οποία έχει την πραγματική της αλήθεια (μόνο) ως ατομικότητα, υποκειμενικότητα. Έτσι φανερώνεται ως ατομική, αλλά μέσα στην αμεσότητα μόνο ως ψυχή που είναι και που έχει φυσικούς προσδιορισμούς (προσδεμένους σ' αυτήν). Αυτοί έχουν τρόπον τινά (πίσω από την ιδεατότητά τους) μια ελεύθερη ύπαρξη, δηλαδή είναι (για τη συνείδηση) φυσικά αντικείμενα, προς τα οποία όμως (η ψυχή) σαν τέτοια (δεν) συμπεριφέρεται ως προς κάτι εξωτερικό. Αντίθετα η ψυχή έχει προσδεμένους σ' αυτήν (αυτούς τους) προσδιορισμούς (ως φυσικές ποιότητες³⁵).

ζ

ο) Το τρίτο μέρος (§§ 411-412) εξετάζει την «πραγματική ψυχή», καθόσον αυτή έχει κυριαρχήσει στο σώμα της και έχει ταυτιστεί με αυτό, το έχει υποβιβάσει σε ένα συμβεβηχός και σε ένα «σήμα» της, το οποίο σημαδεύει την ενότητα της ψυχικής εσωτερικότητας και της σωματικής εξωτερικότητας.

35. (Ο Χέγκελ) εξηγεί εδώ τη «φυσική ψυχή», η οποία αποτελεί το ξεκίνημα της Ανθρωπολογίας του. Πρόκειται για μια γενική ψυχή, η οποία μπορεί επίσης να χαρακτηριστεί ως «κοσμική ψυχή» (Weltseele: στην επόμενη παράγραφο θα γίνει λόγος για «κοσμική ζωή»: kosmisches Leben). Διευκρινίζεται ωστόσο ότι (αυτή η γενικότητα) δεν μπορεί να εκληφθεί ως ανεξάρτητη από τις ατομικές ψυχές, δηλαδή ως ένα αυθύπαρκτο υποκείμενο, (αλλά είναι μια αφηρημένη γενικότητα που έχει την αλήθεια της και άρα τη συγκεκριμενοποίησή της μόνο ως ατομικότητα, δηλαδή μέσα στις ατομικές ψυχές των έμφυτων όντων. Τι συμβαίνει τώρα μέσα σ' αυτές τις ψυχές; Αυτές εμφανίζονται κατ' αρχήν κατά τον τρόπο ενός (άμεσου και ατομικού) Είναι, το οποίο επηρεάζεται από κάποιους φυσικούς παράγοντες, π.χ. από την αλλαγή των εποχών ή την περιφορά της σελήνης γύρω από τη γη. Και μολονότι αυτοί οι παράγοντες, εάν ιδωθούν από μόνιμους, φανερώνονται μέσα σε κάποια αυθυπαρξία και ελευθερία, εάν ιδωθούν μέσα στην ιδεατότητά τους - δηλαδή αλληλέν-

1

Ενώ (το πνεύμα) είναι 1) μια υπόσταση, δηλαδή μια φυσική ψυχή, συμμετέχει στη γενική πλανητική ζωή, αισθάνεται τη διαφορά των κλιμάτων, την αλλαγή των εποχών, των ωρών της ημέρας κτλ. Αυτή η φυσική ζωή φανερώνεται μέσα στο πνεύμα μόνο από περιπτωσιακά, θολά συναισθήματα³⁶

δετα με την ψυχή — δεν αποτελούν άλλο από φυσικές της ποιότητες. 11) ψυχή σαν τέτοια δεν επηρεάζεται από αυτούς τους παράγοντες, καθόσον αυτοί είναι επιβαλλόμενες εξωτερικότητες, αλλά τους υποβιβάζει σε φυσικές ποιότητες. Η χεγκελιανή έννοια της ποιότητας αφορά ένα εξαιρετικά αρχαίο και αφηρημένο επίπεδο του Είναι (δες «Εγκυκλοπαίδεια» §§ 86-98).

36) (Το πνεύμα) που ζει σε άμεση σύνδεση με τη φύση, επηρεάζεται από τη γενική πλανητική (planetarische) ζωή. Κάθε αλλαγή στη φύση μπορεί να επηρεάσει τη συναισθηματική του κατάσταση. Το ηλιοβασίλεμα μπορεί να επιφέρει κάποια μελαγχολία, (το φθινόπωρο) να οδηγήσει σε ψυχική κατάπτωση, (η άνοιξη) σε ψυχική ευφορία. Έως ποιο βαθμό επηρεάζεται ο άνθρωπος από τα πλανητικά συμβάντα; Μέσα στον ρομαντισμό έγινε πολύς λόγος για τέτοιες επιδράσεις, και δόθηκε σ' αυτές εξαιρετική σημασία. (Ο Χέγκελ) παραδέχεται ότι το ζώο εξαρτάται σε μεγάλο βαθμό από τη φύση, όχι όμως και ο άνθρωπος, στον οποίο μπορούν να επισυμβούν μόνο κάποιες επουσιώδεις θυμικές μεταπτώσεις. (Ο πρωτόγονος) βασίζει ακόμα πολλά ήθη, έθιμα, θρησκευτικές λατρείες και κοινωνικές εκδηλώσεις πάνω στις φυσικές αλλαγές (ο Χέγκελ αναφέρει ακόμα και τις σχέσεις του χριστιανικού εορτολογίου προς τις εποχές του έτους και τις ηλιακές αλλαγές), αλλά για τον καλλιεργημένο άνθρωπο τέτοια φαινόμενα χάνουν τη σημασία τους, γιατί (η πνευματική του ελευθερία) γίνεται αποφασιστικότερη. (Ο Χέγκελ) αποφαινεται ότι (η Αστρολογία είναι δεισιδαιμονία) που πρέπει να απορριφθεί: όχι επειδή οι πλανήτες βρίσκονται μακριά από εμάς, αλλά επειδή (η πλανητική ζωή) έχει να κάνει με την εξωτερική κίνηση, την οποία προσδιορίζουν (ο χώρος και ο χρόνος) — αφηρημένοι (abstrakt) όροι, που δεν έχουν τη δυνατότητα να εξουσιάσουν

Στη νεότερη εποχή έγινε πολύς λόγος για την κοσμική, την αστρική και τη γήινη ζωή του ανθρώπου. Τα ζώα ζουν κατ' ουσίαν μέσα σ' αυτό το συμπάσχειν [Sympathie]· οι ιδιότυποι χαρακτήρες τους καθώς και οι επιμέρους φάσεις της εξέλιξής τους εξαρτώνται σε πολλές περιπτώσεις εντελώς, αλλού περισσότερο ή λιγότερο από αυτό. Στον άνθρωπο τέτοιες εξαρτήσεις χάνουν τόσο τη σημασία τους, όσο πιο καλλιεργημένος είναι αυτός, και όσο περισσότερο η συνολική του κατάσταση βασίζεται πάνω σε μια υποδομή πνευματικής ελευθερίας. Η παγκόσμια ιστορία δεν εξαρτάται από περιφορές [Revolutionen] στο ηλιακό σύστημα, και ούτε τα πεπρωμένα των ατόμων από τις θέσεις των πλανητών.

— Η διαφορά κλίματος ασκεί μια σταθερότερη και ισχυρότερη επίδραση. Αλλά στις διαφορετικές εποχές του έτους και στις διάφορες ώρες της ημέρας αντιστοιχούν μόνο ασθενείς συναισθηματικές μεταπτώσεις, που φανερώνονται μόνο σε καταστάσεις αρρώστιας (συμπεριλαμβανόμενης και της παραφροσύνης), κυρίως μέσα στην καταθλιπτική ψύχωση [Depression] της αυτοσυνειδητοποιημένης ζωής.

— Σε λαούς λιγότερο χειραφετημένους πνευματικά, οι οποίοι συνεπώς ζουν σε μεγαλύτερη ενότητα με τη φύση, βρίσκουμε ανάμεσα στις δεισιδαιμονίες τους και στις πλάνες που οφείλονται σε βλακεία, λίγες πραγματικές περιπτώσεις τέτοιας εξάρτησης και, θεμελιωμένες πάνω σ'

μηχανιστικά το πνεύμα. Ο Χέγκελ προσθέτει προφορικά: «Το πνεύμα ως ενσάρκωμένο είναι ασφαλώς σε έναν ορισμένο τόπο και σε έναν ορισμένο χρόνο, κι εντούτοις υπεράνω χώρου και χρόνου. Σίγουρα η ζωή του ανθρώπου έχει ως αναγκαία συνθήκη της ένα ορισμένο μέτρο απόστασης της γης από τον ήλιο· ο άνθρωπος δεν θα μπορούσε να ζήσει ούτε σε μεγαλύτερη ούτε σε μικρότερη απόσταση από τον ήλιο· ωστόσο πέραν τούτου δεν εκτείνεται η επίδραση της θέσης της γης πάνω στον άνθρωπο.»

αυτές, μερικές αξιοθαύμαστες προφητείες για μελλοντικές καταστάσεις και για σχετικά συμβάντα. Αλλά κατά το μέτρο που η ελευθερία του πνεύματος συλλαμβάνεται βαθύτερα, εξαφανίζονται ακόμα και αυτές οι λίγες και αδύναμες ευαισθησίες, που θεμελιώνονται στη συμβίωση με τη φύση. (Αντίθετα) τα ζώα και τα φυτά παραμένουν εξαρτημένα από αυτές.

§ 393

②

Η γενική πλανητική ζωή του φυσικού πνεύματος 2) επιμερίζεται σύμφωνα με τις συγκεκριμένες διαφορές της γήινης σφαίρας και διαλύεται (στα επιμέρους φυσικά πνεύματα, τα οποία εκφράζουν συνολικά τη φύση των γεωγραφικών μερών του κόσμου) και συγκροτούν τη φυλετική ετερότητα³⁷.

Η αντίθεση ανάμεσα στους πόλους της γης, δηλαδή ότι ενώ η ξηρά στον βόρειο πόλο είναι πιο συσσωρευμένη και κατέχει περισσότερο τόπο (από όσο η θάλασσα), ενώ (αντίθετα) στο νότιο ημισφαίριο είναι αραιή και καταλήγει σε μυτερές αιχμές, επιφέρει στη διαφορά των ηπείρων μια περαιτέρω τροποποίηση, την οποία κατέδειξε ο Treviranus

(Βιολογία, том. II)³⁸ όσον αφορά τα φυτά και τα ζώα.

37. Μια δεύτερη κατηγορία φυσικών ποιότητων της ψυχής αποτελούν οι διάφορες (ανθρώπινες) φυλές που κατανέμονται στα πιο διαφορετικά μέρη της γης. (Το ενιαίο «φυσικό πνεύμα») επιμερίζεται έτσι σε πολλά φυσικά πνεύματα, σε αντιστοιχία προς την ποικιλία των γεωγραφικών μερών. (Ο Χέγκελ) έχει προσπαθήσει να ανακαλύψει πνευματικές συναρτήσεις ανάμεσα στα μέρη της γης και στις ανθρώπινες φυλές, εφαρμόζοντας την τριχοτομική διαλεκτική του μέθοδο και αποποιούμενος το ενδεχόμενο μιας τυχαίας διαφοροποίησης: οι κάπως μεροληπτικές συγκρίσεις του έχουν επανειλημμένα επικριθεί και όχι άδικα.

38. Δες Gottfried Reinhold Treviranus; *Biologie, oder Philosophie der lebenden Natur für Naturforscher und Ärzte* (= Βιολογία, ή Φιλοσο-

Αυτή η ετερότητα καταλήγει σε μερικότητες, τις οποίες μπορεί κανείς να ονομάσει (τοπικά πνεύματα) – τα οποία φανερώνονται (στον εξωτερικό τρόπο ζωής), (στην ενασχόληση), (στη σωματική διάπλαση) και (στην προδιάθεση), αλλά ακόμα περισσότερο (στην εσωτερική τάση) και (ικανότητα) του νοητικού και ηθικού χαρακτήρα των λαών.

(Όσο) πιο πίσω φθάνει η ιστορία των λαών, (τόσο) περισσότερο δείχνει την (εμμονή αυτού του τύπου) [Typus] των επιμέρους εθνών³⁹.

③

Η ψυχή έχει 3) (εξατομικευτεί σε ένα ατομικό υποκείμενο). Αλλά αυτή η υποκειμενικότητα μάς ενδιαφέρει εδώ (μόνο) ως

φία της ζωσας φύσης για ερευνητές της φύσης και γιατρούς), 6 τόμοι, Göttingen 1802-22. (Ο Χέγκελ) παραπέμπει στον δεύτερο τόμο αυτού του συγγράμματος, του οποίου (το δεύτερο κεφάλαιο) τιτλοφορείται: «Η έκταση των διαφορών εθνών, τάξεων, οικογενειών, γενών και ειδών των ζωντανών σωμάτων». (Ο Treviranus) επιχειρεί εκεί κάποιους (συσχετισμούς) ανάμεσα σε γεωγραφικά δεδομένα (αφενός) και στο ζωικό και φυτικό βασίλειο (αφετέρου).

39. Ως περαιτέρω (εξειδίκευση των ανθρώπινων φυλών) ο Χέγκελ αναφέρει (την εθνική ιδιαιτερότητα κάθε λαού), που καταδειχνεται (τόσο) σε (σωματικά) (όσο) και σε ψυχικο-πνευματικά χαρακτηριστικά, (τόσο) (στον καθημερινό τρόπο ζωής) (όσο) και στις ηθικές αξίες. Σε προφορική προσθήκη περιγράφεται εκτεταμένα (η εθνική ιδιαιτερότητα των αρχαίων Ελλήνων, των Ρωμαίων, των Ισπανών, των Γάλλων, των Αγγλων και των Γερμανών. Οι λεπτομερειακές παρατηρήσεις (του Χέγκελ) για κάθε λαό είναι συχνά αξιοσημείωτα επιτυχημένες και δείχνουν τις εκτεταμένες του γνώσεις και τη βαθύτητα του ιστοριογραφικού του βλέμματος. Για μια εκτενέστερη εμβάθυνση σε τέτοιες ιδιαιτερότητες είναι πάντως αρμόδια η Φιλοσοφία της ιστορίας, στην οποία ο ίδιος ο Χέγκελ δεν παραλείπει να παραπέμψει.

εξατομίκευση του φυσικού προσδιορισμού. Την βρίσκουμε (ως) τρόπο [Modus] ύπαρξης (της διαφορετικής κράσης), (του ταλέντου, του χαρακτήρα), (της φυσιογνωμίας) και άλλων προδιαθέσεων και ιδιοσυγκρασιών (των οικογενειών ή των ατόμων)⁴⁰.

6. Φυσικές μεταβολές

§ 396

Εκλαμβάνοντας (την ψυχή ως άτομο) βρίσκουμε τις διαφοροποιήσεις (της) ως μεταβολές μέσα στο ένα σταθερό υποκείμενο, και ως στάδια ανάπτυξής του. Επειδή (αυτές οι διαφοροποιήσεις) είναι (συνάμα) (βιολογικές και πνευματικές), για έναν πιο συγκεκριμένο προσδιορισμό (ή) για την περιγραφή του θα έπρεπε να προηγηθεί (η γνώση) του διαμορφωμένου και ώριμου πνεύματος⁴¹.

40. (Η εξατομίκευση της ψυχής) μπορεί να εξεταστεί εδώ, (μόνο) (κατά το μέτρο που εξακολουθεί να προσδιορίζεται από τη φύση) και να αποτελεί μια «φυσική ποιότητα» (δες § 391). Πρόκειται λοιπόν ακόμα (για βασικούς τύπους της ανθρώπινης ψυχής, έτσι όπως έως ένα βαθμό εξετάζονται από την εμπειρική Ψυχολογία. Το «φυσικό» (das Naturell) ενός ατόμου (1) αφορά (τα ταλέντα και την ιδιοφυία του, η κράση) (das Temperament) (2) επιμερίζεται σε τύπους αιματώδεις και φλεγματικούς (αφενός), σε χολερικούς και μελαγχολικούς (αφετέρου). Ο «χαρακτήρας» είναι αυτό που προκύπτει συνθετικά από το φυσικό και την κράση, αλλά ακόμα ως (φυσική) προδιάθεση και όχι ως ώριμος πνευματικός ή ηθικός χαρακτήρας. (3)

41. Με αυτές τις λίγες εκφράσεις επιχειρείται εδώ (μια φιλοσοφική) (εμβάθυνση) (στις βιολογικές) αλλά και (πνευματικές) αλλαγές που λαβαίνουν χώρα στην ψυχή (ιδιωμένη ως ατομικό υποκείμενο). Τι συμβαίνει στην ατομική ψυχή; Ο Χέγκελ διαπιστώνει (μια αξιοπρόσεκτη αντίφαση) (ανάμεσα στην γενικότητα, που υφίσταται μέσα στην ψυχή (ως φυσική υπόσταση) και στην ατομικότητα) προς την οποία τείνει μια ωριμάζουσα ψυχή. (Πόση) (τη γέννηση ενός ανθρώπου ως ενοποίηση αυτών των δύο αντίθετων στοιχείων) (ξεκινά) ένας σκληρός πόλεμος (ανάμεσα) (στο φυσικό γενικό

1

Αυτές οι μεταβολές είναι 1) η φυσική πορεία της βιολογικής ηλικίας. Ξεκινά από το παιδί, αυτό το μέσα του περιτυλιγμένο πνεύμα. Η επόμενη βαθμίδα είναι η πλήρως αναπτυγμένη αντίθεση, η τεταμένη σχέση μιας ακόμα υποκειμενικής γενικότητας (όπως φανερώνεται μέσα σε ιδεώδη, φαντασίες, φιλοδοξίες, ελπίδες κτλ.) απέναντι στην άμεση ατομικότητα, δηλαδή απέναντι στον υπαρκτό κόσμο ο οποίος δεν είναι σύμμετρος προς αυτά τα ιδεώδη, και απέναντι στη στάση του ίδιου του ατόμου, το οποίο ακόμα δεν είναι ανεξάρτητο και ούτε πλήρως εξοπλισμένο για το ρόλο που καλείται να παίξει (έφηβος). Η τρίτη βαθμίδα στέκεται μέσα σε αληθινή σχέση προς το περιβάλλον, αναγνωρίζει την αντικειμενική αναγκαιότητα και τον έλλογο χαρακτήρα του ήδη υπαρκτού κόσμου – ενός κόσμου όχι πια ατελή, αλλά ικανού να παράσχει μια θέση και μια επικύρωση στα έργα που πραγματώνει το άτομο. Μέσω αυτής της δραστηριότητας το άτομο είναι κάποιος, έχει ένα πραγματικό παρόν και μια αντικειμενική αξία (άντρας). Τέλος πραγματώνεται η ενότητα με αυτή την αντικειμενικότητα, μια ενότητα που ενώ από τη ρεαλιστική της πλευρά μεταβαίνει στην αδράνεια μιας αμβλύνουσας συνήθειας, ιδεατά επιτυγχάνει την ελευθερία από

στοιχείο, στο ανθρώπινο «γένος» (Gattung), και στην ατομικότητα ένας πόλεμος που καταλήγει πάντα στον θάνατο ως νίκη του γένους πάνω στην ατομικότητα. Οι φυσικές μεταβολές που διαπιστώνονται κατά τη διάρκεια της ζωής ως βιολογικές ηλικίες ή ως σχέση των φύλων πρέπει λοιπόν να συλληφθούν (όχι ως εξωτερικές επεμβάσεις της φύσης, αλλά ως εσωτερικές «μεσολαβήσεις» (Vermittlungen) στον τιτάνιο αγώνα μεταξύ γενικού-ατομικού. Ο Χέγκελ επισημαίνει ότι αυτά τα φαινόμενα δεν είναι καθαρά βιολογικά. Ο άνθρωπος δεν μπορεί να εκληφθεί σαν σκέτο ζώο, γιατί οι φυσικές μεταβολές συμπεριλαμβάνουν πνευματικές αυξομειώσεις που μπορούν να μας γίνουν κατανοητές, (μόνα εφόσον) έχουμε εξοικειωθεί με μια υψηλή έννοια του πνεύματος. Έτσι π.χ. (η ώριμη ηλικία) ενός ανθρώπου μόνο με βάση μια γνώση του ώριμου πνεύματος μπορεί να γίνει κατανοητή – πόσο μάλλον ένας ώριμος θάνατος.

τα περιορισμένα ενδιαφέροντα και από τις περιπλοκές του εξωτερικού παρόντος (γένος)⁴²

§ 397

2

2) Εδώ βρίσκουμε (το άτομο) μέσα σε μια (πραγματική αντίθεση) έναγτι του εαυτού του, που το οδηγεί (να αναζητά) και να βρίσκει τον εαυτό του μέσα σε ένα άλλο άτομο. Αυτή η σχέση των φύλων, βασισμένη σε μια (φυσική ετερότητα, φανερώνει αφενός την υποκειμενικότητα να παραμένει μέσα σε αισθηματική αρμονία ηθικής ζωής και αγάπης, και να μην ωθεί αυτές τις τάσεις (προς μια ακραία γενική φάση, προς πολιτικούς,

42. Σ' αυτή (τη χεικελιανή περιγραφή) των ηλικιών της ζωής (Lebensalter) αξίζει να προσεχτεί ιδιαίτερα η εξακολουθητικά τεταμένη σχέση (ανάμεσα) στο γένος και στο άτομο. Ο έφηβος χαρακτηρίζεται από ιδεώδη και ελπίδες μιας ακόμη (ανώριμης, υποκειμενικής γενικότητας, ασυμβίβαστης προς τον υπαρκτό κόσμο. Πρόκειται για μια (πλήρως αναπτυγμένη αντίθεση) γενικού-ατομικού. Στην αντρική ηλικία (το γένος παίρνει (τη μορφή της αντικειμενικής αναγκαιότητας) και του έλλογου χαρακτήρα του κόσμου· σ' αυτή την ηλικία (τα νεανικά ιδεώδη) δεν πραγματοποιούνται ιδεωδώς, ούτε όμως κι εκμηδενίζονται, αλλά ενσωματώνονται σε μια δημιουργική πορεία αυτοδιατηρούμενης (αναπαραγωγής και προώθησης του κόσμου) (erhaltende Hervorbringung und Weiterführung der Welt). Μόνο κατ' επίφαση επιδιώκει λοιπόν (ο άντρας) με την εργασία του κάποια ατομικά συμφέροντα, γιατί κατ' ουσίαν πρόκειται για την εξαγτικειμενίκευση της αλήθειας που ενεγόταν στα νεανικά ιδεώδη. Τέλος (στη γεροντική ηλικία) κυριαρχεί (μία ενότητα υποκειμενικού-αντικειμενικού, ατομικού-γενικού, που αποτελεί μια επιστροφή στη δίχως αντιθέσεις ενότητα της παιδικής ηλικίας. Η συνήθεια έχει επιφέρει άμβλυνση της μαχητικότητας και αδράνεια της υποκειμενικής φλόγας· το υποκείμενο υποκρίπτεται βαθμιαία στην εξουσία της αντικειμενικής γενικότητας, έτσι καθώς αυτή επέρχεται μαζί με τον θάνατο. Τα νεανικά ιδεώδη έχουν μεταποιηθεί σε μια αποποίηση κάθε ατομικού συμφέροντος, (το βλέμμα δεν στρέφεται πια με ενδιαφέρον προς το «εξωτερικό παρόν», (το επιμέρους εξαφανίζεται ολοένα ενόψει του γένους.

επιστημονικούς ή καλλιτεχνικούς σκοπούς· αφετέρου φανερώνει μια δραστηριοποίηση, όπου το άτομο κάνει ένα αγώνα με γενικά και αντικειμενικά ενδιαφέροντα απέναντι στις δεδομένες συνθήκες τόσο της δικής του ύπαρξης όσο και του εξωτερικού κόσμου, πραγματώνοντας εκείνες τις φιλοδοξίες (για γενίκευση) μέσα σε μια ενότητα με τον κόσμο, η οποία να είναι (ατομικό του επίτευγμα). Η σχέση των φύλων αποκτά την πνευματική και ηθική σημασία και λειτουργία της μέσα στην οικογένεια⁴³.

§ 398

3

3) 'Όταν η ατομικότητα όντας δι' εαυτήν] = (αυτοανασκοπούμενη) διαφοροποιεί τον εαυτό της από κάτι που απλώς και μόνο είναι, αυτή η άμεση κρίση είναι το ξύπνημα της ψυχής, το οποίο

43. Η αντίθεση γενικού-ατομικού, που διαπιστώθηκε μέσα στις διάφορες ηλικίες του ανθρώπου, ήταν (μια δύναμη και όχι ενεργεία αντίθεση, ίσχυε για εμάς ως εξωτερικούς παρατηρητές και όχι για το ίδιο το άτομο. Η αντίθεση ανάμεσα στα δύο φύλα είναι (μια) ρεαλιστική πραγματικότητα (reell), και αφορά το άτομο έναντι του εαυτού του. Αναζητώντας τον εαυτό του (το άτομο) δεν στρέφεται όμως προς τη δική του ατομικότητα, αλλά προς τη φυλετική γενικότητα την οποία ανακαλύπτει μέσα σε ένα άλλο άτομο. Τα δύο φύλα, το θηλυκό και το αρσενικό, εκπροσωπούν για τον Χέγκελ ένα παθητικό και ένα δραστήριο άτομο αντίστοιχα, ένα άτομο κατεχόμενο από συναίσθημα και ένα άτομο που κυριαρχείται από λογική ικανότητα. Η γυναίκα παραμένει μέσα στο συναίσθημα: αρκείται στην ενότητα της ηθικότητας (με την αγάπη), και δεν τείνει προς γενικούς, κοινωνικούς στόχους (πολιτική, επιστήμη, τέχνη). Αντίθετα ο άντρας επιδιώκεται στην ικανοποίηση γενικών ενδιαφερόντων, αντικειμενικών σκοπών, τους οποίους προσπαθεί να εναρμονίσει με τις δεδομένες συνθήκες. Η γυναίκα (του 19ου αιώνα) εκπληρώνει τον προορισμό της μέσα στο σπίτι ανατρέφοντας παιδιά, ενώ ο άντρας έχει να επιτελέσει διανοητικό και κοινωνικό έργο.

Οι αντιλήψεις (του Χέγκελ) για την οικογένεια θα αναπτυχθούν σε ένα προχωρημένο στάδιο εξαντικειμενίκευσης του πνεύματος, δες «Εγκυκλοπαίδεια» §§ 518-522.

αντιμετωπίζει (την εντός εαυτής εγκλεισμένη φυσική ζωή) κατ' αρχήν (ως φυσική ποιότητα) και (ως κατάσταση, σε αντιπαράθεση προς μίαν [άλλη] κατάσταση, τον ύπνο)⁴⁴

- Το ξύπνημα (δεν) διαφέρει μόνο για εμάς (ή) εξωτερικά από τον ύπνο· (το ίδιο το ξύπνημα είναι η κρίση της ατομικής ψυχής, η οποία (είναι δι' εαυτήν) μόνο καθόσον) συσχετίζει (το δι' εαυτό-Είναι της προς το σκέτο Είναι της, διαφοροποιώντας τον εαυτό της από την ακόμα αδιαφοροποίητη γενικότητά της) (Η ξύπνια κατάσταση) συμπεριλαμβάνει γενικά κάθε αυτοσυνειδητοποιημένη και έλλογη ενέργεια, μέσα στην οποία το πνεύμα αυτοδιαφοροποιεί τον εαυτό του [= διακρίνει τον εαυτό του ως όντα δι' εαυτόν].

- Ο ύπνος είναι ενδυνάμωση αυτής της ενέργειας, όχι ως απλώς αρνητική ανάπαυση από κάθε ενέργεια, αλλά (ως επάνοδος) από τον κόσμο των προσδιορισμών, από τη διάσπαση σε ατομικότητες και από τη σταθεροποίηση μέσα σ' αυτές (επάνοδος στη γενική ουσία της υποκειμενικότητας), [μία ουσία] που είναι η υπόσταση εκείνων των εξατομικευμένων ενεργειών και ο απόλυτος εξουσιαστής τους⁴⁵.

44. Μια τρίτη φυσική μεταβολή της ανθρώπινης ψυχής έγκειται (στη μετάβαση από τον ύπνο στον ξύπνο, και αντίστροφα. Σε τι συνίσταται αυτή (η μετάβαση; Επιμένοντας στην αντίθεση μεταξύ (γενικού-ατομικού) ο Χέγκελ χαρακτηρίζει το καθημερινό ξύπνημα ως «κρίση» (Urteil) (της ατομικής ψυχής, με το νόημα ότι πρόκειται για έναν «αρχέγονο επιμερισμό» (Ur-teilung), κατά τον οποίο (η ψυχή επιμερίζεται) κι έτσι αποσπάται από τη γενικότητά της. Ξυπνώντας (η ψυχή) διαπιστώνει ότι μέσα της υφίσταται (ράτι γενικό; η φυσική ζωή ως ποιότητα) έτσι (η αφυπνιζόμενη ψυχή ως αυτοανασκοπούμενη) (= «δι' εαυτήν») (εξατομικευόμενη υποκειμενικότητα) αντιπαράτίθεται στο φυσικό Είναι ως αντικειμενικά υπαρκτό.

45. Σε αντίθεση προς τη συνειδητή αυτοδιαφοροποίηση της εγρήγορης ψυχής, ο ύπνος είναι (το θύσιμα της ψυχής) μέσα (στην αδιαφοροποίητη γενικότητα. Ο ύπνος (δεν) είναι λοιπόν μόνο μια ανάπαυση από την ημερήσια δραστηριοποίηση, αλλά είναι προπάντων (μία επιστροφή της ψυχής στον ολόκληρο και αμέριστο εαυτό της, στη φυσική της γενικό-

Η διαφορά μεταξύ ύπνου και ξύπνου είναι ένα από τα βασανιστικά ερωτήματα – όπως θα μπορούσε να ονομασθεί – που ανατίθενται συχνά στη Φιλοσοφία (ο Ναπολέον π.χ. σε μια επίσκεψή του στο Πανεπιστήμιο της Ραβία έθεσε αυτό το ερώτημα στην τάξη της ιδεολογίας). Ο χαρακτηρισμός που δίνεται μέσα στην παρούσα § είναι αφηρημένος· κατ' αρχήν αφορά το ξύπνημα ως κάτι φυσικό, μέσα στο οποίο ασφαλώς περιέγεται ενδιάθετα το πνευματικό στοιχείο, αλλά ακόμα δεν έγει τεθεί ως προσδιορισμένο-Είναι [Dasein]. Εάν επρόκειτο να γίνει (πιο συγκεκριμένα λόγος) γι' αυτή τη διαφορά (η οποία παραμένει κατά βάσιν η ίδια), τότε το δι'-εαυτό-Είναι της ατομικής ψυχής θα έπρεπε να εκληφθεί μέσα σε προχωρημένο στάδιο (ως Εγώ της συνείδησης και ως κατανοητικό πνεύμα). Η δυσκολία που εγείρεται με τη διάκριση εκείνων (των δύο καταστάσεων), προκύπτει κυρίως όταν κάποιος συμπεριλαμβάνει στον ύπνο (τό ονειρεύεσθαι, και ορίζει τόσο τα όνειρα όσο και τις παραστάσεις της ξύπνιας, νηφάλιας συνείδησης με τον ίδιο τίτλο· ως παραστάσεις). Ταξινομημένες έτσι επιπόλαια μέσω των παραστάσεων ασφαλώς συμπίπτουν οι δύο αυτές καταστάσεις, διότι παραβλέπεται η διαφορά τους· και κάθε φορά που πρόκειται (να διακριθεί ρητά η ξύπνια συνείδηση, ανατρέχουν στην τετριμμένη παρατήρηση ότι αυτή η συνείδηση (δεν

τητα· είναι ένα είδος επαναλαμβανόμενης (θεραπείας) από τον καταναγκαστικό κατακερματισμό της ψυχής (Ο Χέγκελ διαβεβαιώνει ότι η «γενική ουσία» στην οποία βυθιζόμαστε χάρη στον ύπνο, είναι ο απόλυτος εξουσιαστής κάθε εξατομικευόμενης και αυτοδιαφοροποιούμενης συνείδησης – ένας καθημερινός ενισχυτής της ψυχής, αλλά και ένας υπέριχος θεϊκός εκπρόσωπος της απόλυτης εξουσίας την οποία κατέχει ο θάνατος (ως τελική «νίκη του γένους»). Η συγγένεια μεταξύ ύπνου και θάνατου δεν αποτελεί ασφαλώς γεγελιανή πρωτοτυπία, είναι όμως πρωτότυπη σκέψη η κοινή γενικότητά τους.

περιλαμβάνει άλλο από παραστάσεις.

— (Αλλά) το δι'-εαυτό-Είναι (της ξύπνιας ψυχής, εάν συλληφθεί συγκεκριμένα είναι (συνείδηση) και (διάνοια), και (ο κόσμος της νοήμονος συνείδησης) είναι κάτι εντελώς άλλο από ένα ζωγραφικό πίνακα με σκέτες παραστάσεις και εικόνες. Αυτές οι τελευταίες σαν τέτοιες συνάπτονται κυρίως (εξωτερικά) και (με ακατανόητο τρόπο), σύμφωνα με τους νόμους της επονομαζόμενης (συνάρτησης ιδεών, αν και περιπτωσιακά) μπορούν να αναμειγνύονται Λογικές κατηγορίες. Κατά τον ξύπνο όμως (ο άνθρωπος) συμπεριφέρεται και' ουσίαν ως συγκεκριμένο εγώ, ως διάνοιά· μέσω του ^{της} εποπτείας στέκεται εμπρός του ως συγκεκριμένη ολότητα όρων, μέσα στην οποία (κάθε μέλος, κάθε σημείο) παίρνει τη θέση του ως καθοριζόμενο συνάμα μέσω όλων των άλλων και μαζί με όλα τα άλλα. Έτσι (το περιεχόμενο) επικυρώνεται όχι μέσω της απλώς υποκειμενικής παράστασης και διάκρισης του περιεχόμενου (ως κάτι εξωτερικού) από το πρόσωπο, αλλά δυνάμει της συγκεκριμένης ενδοσυνάφειας, μέσα στην οποία στέκεται κάθε μέρος με όλα τα άλλα μέρη αυτού του συνόλου. (Η ξύπνια κατάσταση) είναι η συγκεκριμένη συνείδηση αυτής της αμοιβαίας επιβεβαίωσης κάθε επιμέρους στοιχείου του περιεχόμενου της μέσω όλων των υπόλοιπων στη ζωγραφιά της εποπτείας. (Η συνείδηση αυτής της αλληλεξάρτησης) δεν είναι ωστόσο αναγκασμένη να έχει αναπτυχθεί με σαφήνεια. Αυτός ο περιεκτικός προσδιορισμός περιέχεται και παρευρίσκεται μέσα (στη συγκεκριμένη αυτοσυναίσθηση).

— Για να γνωρίσει κανείς τη (διαφορά) μεταξύ (του ονειρευ-σθαι) και της ξύπνιας κατάστασης, (δεν) χρειάζεται παρά να έχει εμπρός στα μάτια του (την) (Καντιανή) διάκριση της (αντικειμενικότητας της παράστασης) (η οποία προσδιορίζεται μέσω κατηγοριών) (από την υποκειμενικότητά της) (συνάμα πρέπει κανείς να ξέρει, καθώς ήδη ειπώθηκε, ότι

αυτό που υπάρχει πράγματι μέσα στο πνεύμα, δεν χρειάζεται να έχει τεθεί ρητά μέσα στη συνείδηση, όπως δεν χρειάζεται π.χ. και η ανύψωση της διανοητικής συναίσθησης προς τον θεό να στέκεται μπροστά στη συνείδηση (με τη μορφή των αποδείξεων της ύπαρξης του θεού, αν και – όπως ειπώθηκε παραπάνω – αυτές οι αποδείξεις εκφράζουν το περιεχόμενο εκείνης της συναίσθησης)⁴⁶.

46. Πώς στοιχειοθετείται η σχέση μεταξύ ύπνου και ξύπνου; Ο Χέγκελ αρνείται να συμπεριλάβει όσα βλέπουμε στις δύο αυτές καταστάσεις κάτω από τον ενιαίο τίτλο των παραστάσεων. Εάν μπορούν τα όνειρα να εκληφθούν με το παθητικό νόημα των παραστάσεων και των αισθημάτων, τότε στην ξύπνια ψυχή πρέπει να εναποτεθεί η ενεργητική λειτουργία της διάνοιας, και ακόμα περισσότερο της συνείδησης που συνάπτει κατανοητικά (κάθε βλέπόμενο τμήμα με κάθε άλλο) ανάγοντάς τα σε μια συγκεκριμένη ολότητα. Είναι φανερό ότι εδώ υποφώσκει ακόμα η διάκριση (δες § 397) ανάμεσα στο παθητικό θηλυκό και στο ενεργητικό αρσενικό. Ο Χέγκελ δεν διστάζει να συγκρίνει το ζευγάρι ύπνος-ξύπνος με τις ακόμα πρωτύτερα αναφερόμενες εναλλαγές ανάμεσα στη νύχτα και στην ημέρα. Λέει σε μια προφορική προσθήκη: «Η διαφοροποίηση της ψυχής από τον εαυτό της και από τον κόσμο, η οποία πραγματώνεται μέσα στο ξύπνημα, συνδέεται εξαιτίας του φυσικού της χαρακτήρα με μια φυσιολογιστική [physikalisch] διάκριση, δηλαδή (με την εναλλαγή) ημέρας και νύχτας. Είναι φυσικό [natürlich] για τον άνθρωπο να ξυπνά την ημέρα και να κοιμάται κατά τη νύχτα, γιατί όπως ο ύπνος είναι η κατάσταση της μη-διαφοροποίησης της ψυχής, έτσι και η νύχτα συσκοτίζει τη διαφορά των πραγμάτων και όπως το ξύπνημα παριστάνει τη διαφοροποίηση της ψυχής από τον εαυτό της, έτσι και το φως της ημέρας επιτρέπει να αναφανούν οι διαφορές των πραγμάτων.»

Αλλά ακόμα και αν (το ζευγάρι) ύπνος-ξύπνος αντιπαραβληθεί προς την Καντιανή αντικειμενικότητα-υποκειμενικότητα της παράστασης, ή προς το Χέγκελιανό ζευγάρι «παθητική διάνοια - ενεργητική συνείδηση», η διάκριση ανάμεσα σ' αυτά τα δύο (δεν πρέπει να οξυνθεί σε τέτοιο βαθμό, ώστε να συλληφθεί κιόλας η συνείδηση ως ευρισκόμενη μέσα στις ανώτατες κορυφώσεις της. Όσον αφορά αυτό (το πρώτο «ξύπνημα της ψυχής» δεν μπορεί να γίνει λόγος για ώριμη υποκειμενικότητα και

Ο ύπνος και ο ξύπνος (δεν) είναι καταρχήν απλώς μεταβολές, αλλά εναλλασσόμενες καταστάσεις (μια πορεία επ' άπειρο). Μέσα σ' αυτή τη μορφική και αρνητική τους σχέση υπάρχει όμως επίσης κάτι καταφατικό. Μέσα στο δι'-εαυτό-Είναι της ξύπνιας ψυχής περιέχεται το Είναι ως ιδεατό στάδιο, έτσι τα περιεχόμενα που προσδιορίζουν την κοιμώμενη φύση της ψυχής, τα οποία είναι μέσα της καθ' εαυτά ως μέσα στην υπόστασή τους, (η ξύπνια ψυχή) τα βρίσκει μέσα στον εαυτό τῶς, και μάλιστα δι' εαυτήν. Το γεγονός ότι αυτά τα επιμέρους χαρακτηριστικά διαφέρουν από την ταυτότητα του δι'-εαυτό-Είναι με τον εαυτό του, και όμως (συνάμα) περιέχονται απλά μέσα στην απλότητα αυτού του Είναι, ονομάζεται (αίσθημα)⁴⁷.

αυτοσυνείδηση, αλλά (μόνο) για ένα πρώτο «δι'-εαυτό-Είναι, δηλαδή για μια στροφή προς τον εαυτό, όπου (η ψυχή) «βρίσκει τον εαυτό της» (Sichfinden) γάρη στο αίσθημα (Empfinden).

47. Οι φυσικές μεταβολές της ψυχής κορυφώνονται στις εναλλασσόμενες καταστάσεις (του ύπνου) και (του ξύπνου) αυτοί οι δύο αποτελούν μια συνεχή αλληλοδιαδοχή, όπου καθένας τους προκαλεί και ανακαλεί τον άλλο επ' άπειρο. Αλλά μια τέτοια απέραντη εναλλαγή είναι (μια «κακή απεραντοσύνη») (δες «Εγκυκλοπαίδεια» §§ 93-94), (μια αρνητική σχέση) που αναδείχνει τη θετικότητά της και άρα την αλήθεια της κάθε κατάστασης (όχι) μέσα στην άλλη κατάσταση, (αλλά μέσα στην ενότητα τους. Η ενότητα (ύπνου) και (ξύπνου) είναι το αίσθημα (Empfindung). Τι θα πει αυτό; Όσο η ψυχή υφίσταται παθητικά την αλληλοδιαδοχή ύπνου-ξύπνου, βρίσκεται κάτω από την άμεση επιρροή της φύσης. Αντίθετα το αίσθημα υπερβαίνει αυτόν τον φυσικό καταναγκασμό, γιατί στρέφεται προς τον εαυτό (με το διπλό νόημα του εντός-εαυτού-Είναι και του δι'-εαυτό-Είναι. Εντός εαυτής είναι η ψυχή κατά τον ύπνο, δι' εαυτήν είναι κατά τον ξύπνο. Ενοποιώντας αυτά τα δύο γάρη στο αίσθημα (η ψυχή) ανακαλύπτει (εντός εαυτής και δι' εαυτήν) τα περιεχόμενα που προσδιορί-

Το αίσθημα είναι η μορφή της θολής αιώρησης του πνεύματος μέσα στην ασυνείδητη και αστόχαστη ατομικότητά του, μέσα στην οποία κάθε προσδιορισμένο χαρακτηριστικό είναι ακόμη άμεσο, μὴ έχοντας ακόμα αναπτυχθεί κατά το περιεχόμενο του (ούτε αντιπαρεταθεί ως κάτι αντικειμενικό έναντι του υποκειμένου), γιατί ανήκει στην πιο ειδική, στη φυσική του ιδιαιτερότητα [Eigenheit]. (Έτσι το περιεχόμενο του αισθάνεσθαι είναι περιορισμένο και παροδικό, διότι ανήκει στο φυσικό, άμεσο). Είναι, άρα στο ποιοτικό και πεπερασμένο⁴⁸.

Χουν ποιοτικά την κοιμώμενη φύση της, ανακαλύπτει δηλαδή τη γενικότητα. Η ενότητα της ψυχής αποκαθίσταται όχι πια μέσα στη γενικότητα του ύπνου, αλλά μέσα στη διαφορετικότητα. Και μολονότι παραμένει (δι' εαυτήν) (= αυτοανασκοπούμενη), η ψυχή παύει να υφίσταται έναν «αρχέγονο επιμερισμό» (Ur-teilung, δεσ υποσημ. 44) και συνάπτεται συλλαγιστικά με τον εαυτό της: η γενικότητα που προσδιορίζει τον ύπνο δεν είναι πια κάτι εντελώς άλλο, αλλά ένα άλλο της ίδιας της ψυχής, με το οποίο αυτή συνάπτεται ως εαυτό της.

Με κάπως απλούστερη διατύπωση θα μπορούσε να ειπωθεί ότι μέσα στο αίσθημα ενοποιούνται όσα βλέπουμε κατά τον ύπνο και κατά τον ξύπνο, γιατί το αίσθημα δεν συλλαμβάνει αυτά τα περιεχόμενα ως εξωτερικές οντότητες, αλλά ως δικά του χαρακτηριστικά, ως ευρισκόμενα μέσα του (Emp-fundenes).

48. Όσο το πνεύμα λειτουργεί (μόνο) με την αίσθηση, δεν έχει αναπτύξει όλη την πνευματική του δραστηριότητα. Τα αισθήματα δεν χαρακτηρίζονται από γενικότητα, αναγκαιότητα και αντικειμενικότητα, αλλά από ατομικότητα και συμπτωματοκτικότητα, από μονόπλευρη και αυθαίρετη υποκειμενικότητα. Το πνεύμα δεν εξουσιάζει τα αντικείμενα του αισθήματος, αλλά τα «βρίσκει» μέσα του στη μορφή της αμεσότητας, άρα χωρίς να αντιπαρεταθεί προς αυτά. Το αίσθημα αποτελεί ωστόσο μια βαθμίδα εξατομίκευσης, όπου τα περιεχόμενα συλλαμβάνονται ως δικά μου (Eigenheit, mein Eigenstes), άρα συναρτημένα (με το παροδικό και πεπερασμένο μου Είναι).

Στη συνημμένη Σημείωση ο Χέγκελ ορίζει το αίσθημα ως πηγή κάθε

Το κάθε τι υπάρχει μέσα στο αίσθημα, και αν θέλετε, κάθε τι που αναδύεται (μέσα στην πνευματική συνείδηση και μέσα στη λογική ικανότητα), έχει (μέσα στο αίσθημα την πηγή του και την προέλευσή του) γιατί η πηγή και η προέλευση δεν σημαίνει τίποτε άλλο, από τον πρώτο, αμεσώτατο τρόπο, με τον οποίο εμφανίζεται κάτι. Δεν αρκεί [, λένε,] να υπάρχουν αρχές και θρησκεία μόνο μέσα στο κεφάλι, (αυτά) πρέπει να υπάρχουν και μέσα στην καρδιά, στο αίσθημα. Πράγματι, ό,τι έχει κανείς μέσα στο κεφάλι του, (αυτό είναι) μέσα στη συνείδηση ενγένει, και τα περιεχόμενα τούτης είναι (τόσο) αντικειμενικά έναντι αυτής της συνείδησης, ώστε κατά το μέτρο που βρίσκεται μέσα μου, (στο αφηρημένο Εγώ, μπορούν να διατηρούνται και ξεχωρά από εμένα) (από τη συγκεκριμένη μου υποκειμενικότητα). (Αντίθετα) μέσα στο αίσθημα, ένα περιεχόμενο είναι προσδιορισμός (ολόκληρου του δι'-εαυτό-Είναι μου, όσο θολό και αν είναι μέσα σ' αυτή τη μορφή το δι'-εαυτό-Είναι μου: έχει τεθεί ως το πιο δικό μου. Το δικό-μου είναι κάτι (αδιαχώριστο από το πραγματικό συγκεκριμένο Εγώ, και αυτή (η) άμεση ενότητα (της) ψυχής με την υπόστασή της) και με το προσδιορισμένο της περιεχόμενο είναι ακριβώς αυτό (το αδιαχώριστο-Είναι) το οποίο ωστόσο δεν έχει ακόμα προσδιοριστεί (ως Εγώ της συνείδησης και ούτε ως

τι πνευματικού), επιβεβαιώνοντας έτσι το ρητό: Nihil est in intellectu quod non fuerit in sensu (= «Δεν υπάρχει τίποτα στη νόηση που να μην υπήρξε στην αίσθηση»), και διαβεβαιώνοντας ότι ένα πρώτο βήμα (προς την αντικειμενικότητα των νοημάτων) είναι (η υποκειμενικότητα των αισθημάτων). Αλλά υπενθυμίζει συνάμα ότι τα αισθήματα δεν δικαιώνονται από εαυτών μέσα στις υψηλές σφαίρες της θρησκευτικότητας και της ηθικότητας, γιατί (υπάρχουν επίσης άθεα και ανήθικα αισθήματα. Αν δεν τα επεξεργαστεί η νόηση, τα αισθήματα δεν μπορούν να αποτελέσουν κριτήρια του καλού και του κακού, γιατί κατά το μέτρο που παραμένουμε μέσα σε ανεπεξέργαστα αισθήματα, δεν διαφέρουμε από τα κτήνη).

ελευθερία έλλογης πνευματικότητας. Το ότι η θέληση, η ηθική συνείδηση και ο χαρακτήρας αποτελούν το δικό-μου. Είναι με μια εντελώς άλλη ένταση και σταθερότητα από όσο το αίσθημα και τα στοιχεία του, η καρδιά, τούτο υπάρχει επίσης μέσα στις καθιερωμένες παραστάσεις.

— Είναι ασφαλώς ορθό να ειπωθεί, ότι προπάντων η καρδιά πρέπει να είναι καλή. Αλλά το αίσθημα και η καρδιά δεν είναι η μορφή, μέσω της οποίας κάτι είναι δικαιωμένο ως θρησκευτικό, ηθικό, αληθινό, δίκαιο κτλ., και η επίκληση της καρδιάς και του αισθήματος είτε δεν λέει τίποτα είτε λέει μάλλον κάτι κακό· αυτό δεν θα έπρεπε καν να υπενθυμίζεται. Δεν μπορεί να υπάρχει καμία πιο τρεμιμένη εμπειρία, από το ότι υπάρχουν επίσης κακά, φαύλα, άθρα, πρόστυχα κτλ. αισθήματα και καρδιές. Το ότι από την καρδιά μόνο τέτοια περιεχόμενα προκύπτουν, εκφράστηκε με τις λέξεις: «Εκ γαρ της καρδιάς εξέρχονται διαλογισμοί πονηροί, φόνοι, μοιχείαι, πορνείαι, κλοπαί κτλ.»⁴⁹. Σε τέτοιους καιρούς, όταν η επιστημονική θεολογία και η φιλοσοφία εκλαμβάνουν την καρδιά και το αίσθημα ως κριτήριο του καλού, του ηθικού και του θρησκευτικού, είναι αναγκαίο να υπενθυμίζουμε εκείνη την τρεμιμένη εμπειρία· και είναι εξίσου αναγκαίο σήμερα να επαναλάβουμε ότι το πιο ιδιαίτερο χαρακτηριστικό, μέσω του οποίου ο άνθρωπος διαφοροποιείται από το κτήνος, είναι η νόηση, ενώ ο άνθρωπος έχει από κοινού με τα κτήνη το αίσθημα.

§ 401

Αυτό που βρίσκει [findet] εντός της η αισθανόμενη [empfindend] ψυχή, είναι αφενός η φυσική αμεσότητα, ως κάτι που έχει γίνει μέσα της ιδεατό και δικό της. Αφετέρου και αντί-

49. Κατά Ματθαίον ΙΕ', 19.

στροφα, όσα αρχικά ανήκουν (στο δι'-εαυτό-Είναι) (τα οποία έχοντας θαύνει εντός του (αποτελούν το Εγώ της συνείδησης και το ελεύθερο πνεύμα), προσδιορίζονται και γίνονται (αισθητά ως χαρακτηριστικά της φυσικής σωματικότητας). Έτσι διακρίνονται δύο σφαίρες αισθήματος: Η μία είναι εκείνη, όπου οτιδήποτε (αρχικά) είναι σωματικός επηρεασμός (του ματιού ή οποιουδήποτε σωματικού μέρους) γίνεται αίσθημα με το ότι εσωτερικεύεται (γίνεται ανάμνηση⁵⁰ μέσα στο δι'-εαυτό-Είναι της ψυχής.

2. Μια άλλη σφαίρα του αισθήματος είναι εκείνη, όπου οι επηρεασμοί που προκύπτουν μέσα στο πνεύμα (και ανήκουν σ' αυτό, για να υπάρξουν ως ευρισκόμενοι [gefunden] και άρα να γίνουν αισθητοί [empfunden], σωματικοποιούνται. Έτσι ο επηρεασμός παίρνει θέση (μέσα στο υποκείμενο: γίνεται αισθητός μέσα στην ψυχή). Ο λεπτομερειακός επιμερισμός της πρώτης σφαίρας του αισθήματος φανερώνεται μέσα στο σύστημα των αισθήσεων κατ' ανάγκην όμως (συστηματοποιούνται και οι τρόποι του αισθάνεσθαι που προέρχονται από το εσωτερικό και η σωματικοποίησή τους), ως τεθειμένη μέσα στο ζωντανό και συγκεκριμένα αναπτυσσόμενο φυσικό Είναι, διεξάγεται σύμφωνα με τον ειδικό χαρακτήρα του πνευματικού τρόπου μέσα σε ένα ειδικό [= επιμέρους] σύστημα σωματικών οργάνων⁵¹.

50. innerlich gemacht, erinnert wird. Ο Χέγκελ συνάπτει ετυμολογικά και εννοιολογικά την απομνημόνευση με την εσωτερικεύση, επιμένοντας έτσι στον εσωτερικευμένο χαρακτήρα όσων θυμόμαστε.

51. Ο Χέγκελ διακρίνει σ' αυτή την παράγραφο δύο είδη αισθημάτων, α) όσα προέρχονται (από εξωτερικές επιδράσεις) και β) (όσα προκύπτουν στο εσωτερικό της ψυχής. Τα πρώτα προκύπτουν από τη «φυσική αμεσότητα», την οποία συλλαμβάνουν τα αισθητήρια όργανά μας και την μεταποιοούν σε κάτι ιδεατό εσωτερικεύοντάς την. Ήδη λοιπόν αυτά δεν προκύπτουν από μια εντελώς δεκτική, παθητική λειτουργία, αλλά συμπεριλαμβάνουν (μια εσωτερικεύση στο δι'-εαυτό-Είναι) (= στην αυτοανασκόπηση της ψυχής), όπου οι εντυπώσεις μεταποιούνται σε αναμνήσεις. Τα δεύτερα (αισθήματα) είναι (οι συγκινήσεις) (τα «πάθη») που αναδύονται μέσα

Το αισθάνεσθαι ενγένει είναι η υγιής συμβίωση του ατομικού πνεύματος με τη σωματικότητά του. Οι αισθήσεις είναι το απλό σύστημα της εξειδικευμένης σωματικότητας. 1) Η ιδεατή πλευρά των φυσικών πραγμάτων διαλύεται σε δύο τμήματα, επειδή μέσα σ' αυτήν ως άμεση και όχι ακόμα υποκειμενική ιδεατότητα εμφανίζεται η διαφορά ως διαφορετικότητα. στις αισθήσεις του προσδιορισμένου φωτός (δες §§ 317 κ.ε.) και του ήχου (§ 300). 2) Η διαφοροποιημένη ρεαλιστικότητα είναι επίσης διπλή: οι αισθήσεις της όσφρησης και της γεύσης (§§ 321, 322). 3) η αίσθηση της στέρεης ρεαλιστικότητας, της βαριάς ύλης, της θερμότητας (§ 303) και του σχήματος (§ 310). Γύρω από το κεντρικό σημείο της αισθανόμενης ατομικότητας ταξινομούνται αυτές οι εξειδικεύσεις απλούστερα από όσο όταν αναπτύσσονται μέσα στη φυσική σωματικότητα⁵².

στην ψυχή, διαχωριζόμενες σε ευχάριστες και δυσάρεστες, και χρειάζεται να πραγματούσουν μια αντίστροφη πορεία, μια εξωτερικεύση και άρα σωματικοποίηση, για να πρωτογίνουν αισθητές.

Η πρώτη σφαίρα αισθημάτων κατανέμεται συστηματικά στις πέντε αισθήσεις (όραση, ακοή, όσφρηση, γεύση, αφή) με τα αντίστοιχα αισθητήρια όργανά τους. Η δεύτερη σφαίρα αισθημάτων οργανώνεται επίσης με συστηματικό τρόπο, βάσει των εσωτερικών οργάνων του σώματος. Οι δύο παράγραφοι της συνημμένης χειροκλιανής Σημείωσης επεξηγούν περαιτέρω τις δύο σφαίρες αισθημάτων.

52. Ο Χέγκελ επιμένει να εντάξει τις πέντε αισθήσεις σε ένα τριδικό διαλεκτικό σχήμα, σε αντιστοιχία προς τα τρία στάδια της έννοιας (γενικότητα-μερικότητα-ατομικότητα): 1) Όραση και ακοή αυτές είναι αισθήσεις που μεταποιοούν τον ρεαλιστικό χαρακτήρα των φυσικών πραγμάτων σε κάτι ιδεατό, σε μια αφηρημένη «φυσική ιδεατότητα», που αντιστοιχεί προς τη γενικότητα (ως πρώτο στάδιο της έννοιας). Αυτές οι αισθήσεις του φωτός και του ήχου συλλαμβάνουν τα πράγματα άμεσα, χωρίς καμιά εσωτερική διαφορά, αλλά ασφαλώς ξεκάθαρα διακεκριμένα μέσα στη διαφορετικότητά τους. 2) Όσφρηση και γεύση αυτές οι αισθη-

δίνει (am)rd

Το σύστημα μέσω του οποίου το εσωτερικό αισθάνεσθαι αποκτά (επιμέρους σωματικές μορφές) θα άξιζε να εκτεθεί και να μελετηθεί μέσα σε μια ειδική επιστήμη, σε μια ψυχολογική Φυσιολογία. Κάθε τι που ανήκει σε ένα τέτοιο σύστημα, περιέχει (ήδη) το αίσθημα της καταλληλότητας (ή) ακαταλληλότητας ενός άμεσου αισθήματος σε σχέση προς το δι' εαυτό προσδιοριζόμενο αισθητό εσωτερικό, - το ευχάριστο (ή) το δυσάρεστο όπως και η προσδιορισμένη σύγκριση μέσα στον συμβολισμό των αισθημάτων, π.χ. των χρωμάτων, των τόνων, των οσμών. Αλλά η πιο ενδιαφέρουσα πλευρά (μιας ψυχολογικής Φυσιολογίας) θα ήταν να εξεταστεί όχι απλώς το συμπάσχειν, αλλά ειδικότερα η σωματικοποίηση, την οποία επωμίζονται ορισμένοι πνευματικοί τρόποι, ιδιαίτερα τα πάθη⁵³. Θα έπρεπε π.χ.

σεις συλλαμβάνουν τις χημικές διαλύσεις (= διαφοροποιήσεις) των πραγμάτων, (άρα διαλύουν τη συγκεκριμένη σωματικότητα) σε μια «διαφοροποιημένη ρεαλιστικότητα» (differente Realität), συλλαμβάνοντας έτσι μια μερικότητα (ως δεύτερο στάδιο της έννοιας). 3) Αφή: η μία και μοναδική αυτή αίσθηση συλλαμβάνει ολόκληρη (τη στερη ρεαλιστικότητα) της ύλης, που συνοψίζεται στο βάρος, στη θερμότητα και στο σχήμα (Gestalt) των υλικών σωμάτων. Είναι φανερό ότι (οι πέντε αισθήσεις) υποκύπτουν έτσι σε μια διαλεκτική κίνηση που ξεκινά από κάτι (γενικό και αφηρημένο) προχωρεί με επιμερισμό στη διάλυση και διαφοροποίησή του, για να το συλλάβει τελικά μέσα σε συγκεκριμένη ολότητα. Αυτή η διαλεκτική των αισθήσεων έχει ασφαλώς ως κεντρικό σημείο (την «αισθανόμενη ατομικότητα» μιας ψυχής), γύρω από την οποία λαβαίνει χώρα αυτή η αισθητηριακή ανάπτυξη αντλώντας κάτι από την ψυχική απλότητα και γι' αυτό ταξινομούμενη απλούστερα από όσο μέσα στη φύση (δες τις παραπομπές του Χέγκελ στις παραγράφους της «Φιλοσοφίας της φύσης», §§ 300 κ.ε. της «Εγκυκλοπαίδειας»).

53. Ο Χέγκελ επιχειρεί εδώ μια αδρή ταξινόμηση των εσωτερικών αισθημάτων, των «παθών» (Affekte), αν και την αναθέτει σε μια ειδική επιστήμη: (στην ψυχολογική Φυσιολογία). Ο ίδιος ο Χέγκελ θα πραγματευτεί παρακάτω, (στην Ψυχολογία του) μια ευρεία ποικιλία τέτοιων αισθη-

να κατανοηθεί η συνάφεια, μέσω της οποίας γίνεται αισθητός ο θυμός και το θάρρος μέσα στο στήθος, μέσα στο αίμα, μέσα στο νευρικό σύστημα, όπως ο αναλογισμός και η πνευματική ενασχόληση γίνονται αισθητοί μέσα στο κεφάλι, στο κέντρο του αισθητηριακού συστήματος. Θα έπρεπε να αποκτηθεί μια κατανόηση βαθύτερη από τη

μάτων, αν και υστερότερα χωρία της «Εγκυκλοπαίδειας» έχουν να κάνουν επίσης με τέτοια αισθήματα.

α) Τα εσωτερικά αισθήματα κατανέμονται σε α) θυμικές καταστάσεις του ατομικού υποκειμένου: τέτοιες είναι η θλίψη, η χαρά, η ντροπή, ο θυμός, το αίσθημα εκδίκησης, η μετάνοια κτλ. Τι εννοεί ο Χέγκελ, όταν μιλά για μια «σωματικοποίηση» τέτοιων αισθημάτων; Πρόκειται για τις σωματικές κινήσεις και στάσεις μέσω των οποίων εκδηλώνεται η ντροπή,

β) ο θυμός, η χαρά, η θλίψη. β) Τα εσωτερικά αισθήματα μπορούν να αφορούν κάποια γενικά αντικείμενα, δηλαδή να υπερισχύει σ' αυτά ο αντικειμενικός και όχι ο υποκειμενικός παράγοντας. Τέτοια είναι το ηθικό αίσθημα, το αίσθημα της θρησκευτικότητας, της δικαιοσύνης, του ωραίου, του αληθινού κτλ. Είναι φανερό ότι τέτοια αισθήματα δεν μπορούν να εξεταστούν εδώ εκτεταμένα, γιατί αφορούν ώριμες και ύψιστες εκφάνσεις του πνεύματος.

Σε ένα πρώτο βασικό επίπεδο τα εσωτερικά αισθήματα είναι εσωτερικές ανταποκρίσεις σε εξωτερικές επιδράσεις. Κατά το μέτρο που οι εξωτερικές επιδράσεις είναι κατάλληλες ή ακατάλληλες για την πνευματική εσωτερικότητα ενός ανθρώπου, γεννιούνται μέσα του τα αισθήματα του ευχάριστου ή του δυσάρεστου. Από ένα μελωδικό ήχο προκύπτει συχνά μια ευχαρίστηση, ενώ από μια εικωφαντική έκρηξη προκύπτει ένα οδυνηρό αίσθημα. Αντανάκλαση μιας τέτοιας άμεσης σχέσης (εξωτερικών και εσωτερικών αισθημάτων) είναι οι συμβολισμοί με τους οποίους επενδύουμε π.χ. τα χρώματα: το μαύρο συμβολίζει συχνά τη σοβαρότητα και τη θλίψη, το άσπρο τη χαρά, το γαλάζιο την ανάλαφρη διάθεση, το πορφυρό τη βασιλική λαμπρότητα. Παρόμοια οι ηχητικοί τόνοι (π.χ. η «ηρεμιστική» φωνή ενός φίλου) και οι φυσικές ή τεχνητές οσμές (π.χ. η «διεγερτική» μυρωδιά των αρωμάτων) συμβολίζουν μια ποικιλία ευχαρίστων (ή δυσάρεστων) αισθημάτων. Αυτές οι αντιδράσεις υπάγονται στο συμπάσχειν (Sympathie) της ψυχής με τις εξωτερικές επιδράσεις.

σημερινή γύρω από τις πιο γνωστές συνάψεις, μέσω των οποίων προκύπτουν από την ψυχή τα δάκρυα, γενικά η φωνή, ειδικότερα η γλώσσα, το γέλιο, ο αναστεναγμός, κι έπειτα πολλές άλλες ειδικές περιπτώσεις που αφορούν την Παθογνωμική και τη Φυσιογνωμική επιστήμη. Τα σπλάχνα και τα όργανα εξετάζονται μέσα στη Φυσιολογία (μόνο ως μέρη του ζωικού οργανισμού, αλλά σχηματίζουν συνάμα ένα σύστημα σωματικής έκφρασης πνευματικών καταστάσεων, κι έτσι αποκτούν μια εντελώς άλλη σημασία.

§ 402

Τα αισθήματα, επειδή είναι άμεσα και υπάρχουν (ως) ευρισκόμενα [gefunden], είναι ατομικές και παροδικές πλευρές της ψυχικής ζωής, (μεταβολές) μέσα στην υποστασιακότητα της ψυχής, τεθειμένες μέσα στο ταυτιζόμενο με αυτές δι'-εαυτό-Είναι. Αλλά αυτό το δι'-εαυτό-Είναι δεν είναι απλώς ένα μορφικό στοιχείο του αισθάνεσθαι· η ψυχή είναι καθ' εαυτήν [= δυνάμει] μια ανασκοπούμενη ολότητα τούτου - αισθάνεται (εντός) εαυτής τη συνολική υποστασιακότητα που η ψυχή είναι καθ' εαυτήν, - είναι συναισθανόμενη ψυχή⁵⁴.

54. Με όσα ειπώθηκαν παραπάνω ολοκληρώθηκε το πρώτο μέρος της χειγκελιανής Ανθρωπολογίας, που αφορά (τη «φυσική ψυχή») (§§ 391 κ.ε.) και κορυφώνεται (στην αισθητηριακή ικανότητα της ψυχής). Ο Χέγκελ μάς εισάγει τώρα (στη συναίσθηση) (Gefühl), που αποτελεί το αντικείμενο του δεύτερου μέρους. Ενώ τα αισθήματα είναι κάτι, το οποίο βρίσκουμε μέσα σε μια άμεση σχέση με τον εαυτό μας, κι έχουν ένα ατομικό χαρακτήρα, (η συναίσθηση) σχετίζεται με την ψυχή (ανασκοπώντας) (reflektierend) την ψυχική ολότητα. Το αίσθημα προκύπτει από μια παθητική στάση της ψυχής προς τον εαυτό της όπου η ψυχή απλώς «βρίσκει» μέσα της κάποια περιεχόμενα, τα οποία μάλιστα είναι παροδικές επιδράσεις και συγκινήσεις. Αντίθετα η συναίσθηση έγκειται (στη συνειδητή αντιπαράθεση με τον εαυτό, έγκειται σε ένα δι'-εαυτό-Είναι, που διαπιστώνει ότι αυτός που

Το αίσθημα και η συναίσθηση δεν είναι σαφώς διακεκριμένες μέσα στη γλώσσα μας· ωστόσο δεν μιλάμε για αίσθημα δικαίου (ή) για αυτοαίσθημα, αλλά μιλάμε για συναίσθηση δικαίου και για αυτοσυναίσθηση· με το αίσθημα συνάπτεται η ευαισθησία⁵⁵ μπορεί λοιπόν κανείς να πει ότι το αίσθημα τονίζει περισσότερο το στοιχείο της παθητικότητας – το γεγονός ότι βρίσκουμε τον εαυτό μας, δηλαδή την αμεσότητα του τρόπου αίσθησης, ενώ η συναίσθηση δίνει συνάμα έμφαση στο γεγονός ότι είμαστε εμείς οι ίδιοι αυτοί που αισθάνονται.

6

b. Η συναισθανόμενη ψυχή

§ 403

Το συναισθανόμενο άτομο είναι η απλή ιδεατότητα, η υποκειμενικότητα του αισθάνεσθαι. Αυτό που οφείλει λοιπόν να κάνει,

αισθάνεται είναι ο εαυτός του μέσα στην ολότητα του, δηλαδή μέσα σε στενή συνύφανση της μορφής του αισθάνεσθαι με τα αισθήματα ως περιεχόμενα.

⁵⁵ Ο Χέγκελ κάνει εδώ μια γλωσσική παρατήρηση. Πράγματι στα γερμανικά δεν είναι εντελώς διακεκριμένες σηματολογικά οι λέξεις Empfindung (μεταφράζω: αίσθημα) και Gefühl (μεταφράζω: συναίσθηση). Στα λεξικά επεξηγούν συνήθως τη μία λέξη μέσω της άλλης θεωρώντας τις συνώνυμες. Αλλά ενώ η λέξη Empfindung έχει περισσότερο σχέση με τις πέντε αισθήσεις μας και την ευαισθησία (Empfindsamkeit, Empfindlichkeit), η λέξη Gefühl έχει ένα βαθύτερο και πλουσιότερο νόημα: σημαίνει τη διαίσθηση και την προαίσθηση (λένε π.χ.: ich habe ein Gefühl, daß etwas geschieht = έχω την προαίσθηση ότι κάτι θα συμβεί), σημαίνει την κατά τον Χέγκελ αίσθηση της «συγκεκριμένης ολότητας» που είναι η αφή (λένε π.χ.: ich habe kein Gefühl mehr im Finger = δεν έχω πια καμιά αίσθηση αφής στα δάχτυλά μου), αλλά σημαίνει βαθύτερα και την κατανόηση για κάτι, τη συναίσθηση της αξίας (λένε π.χ.: er hat ein Gefühl für Musik = αυτός καταλαβαίνει από μουσική).

είναι (να ορθώσει) την υποστασιακότητά του, την απλώς (καθ' εαυτήν) [= δύναμι] υπάρχουσα εκπλήρωση, (σε υποκειμενικότητα, (να πάρει τον εαυτό του στην κατοχή του) και να τον καταστήσει κύριο του εαυτού του. Η ψυχή (ως συναισθανόμενη) δεν είναι πια απλώς φυσική, αλλά είναι (εσωτερική ατομικότητα) αυτό (το δι'-εαυτό-Είναι) που μέσα στην απλώς υποστασιακή ολότητα ήταν (μόνο μορφικό) οφείλει να ανεξαρτητοποιηθεί και να απελευθερωθεί⁵⁶.

Πουθενά δεν υπάρχει τόσο πολύ (όσο στην ψυχή) (και ακόμα περισσότερο στο πνεύμα) (το στοιχείο (της) ιδεατότητας, που την φανερώνει (ως) άρνηση του ρεαλιστικού στοιχείου, αλλά (για) άρνηση που συνάμα (διαφυλάσσει) το ρεαλιστικό στοιχείο, (το διατηρεί) δύναμι, μολονότι αυτό (δεν) υπάρχει [existiert]. Αυτό το γεγονός μάς είναι γνωστό σε σχέση προς (τις) παραστάσεις και (τη) μνήμη. Κάθε άτομο είναι ένας απέραντος πλούτος αισθημάτων, παραστάσεων, γνώσεων, σχέσεων κτλ. (και όμως) (το Εγώ) είναι κάτι (ενιαίο) και (απλό⁵⁷) - (μία απροσδιόριστη στοά, μέσα στην

56. Η συναισθανόμενη ψυχή (δεν) βρίσκεται στο ίδιο επίπεδο πραγματικότητας (με την αισθανόμενη ψυχή). Όταν συναισθάνεται τον εαυτό του, το άτομο εισδύει (στην) ιδεατότητα του αισθάνεσθαι. Άρα (έχει) αρνηθεί (τον) ρεαλιστικό χαρακτήρα αυτού του. Τι σημαίνει αυτό; Εκείνες οι πρόσκαιρες εντυπώσεις που εισδύουν μέσα μας μέσω των πέντε αισθήσεων, ανάγονται τώρα στο βαθύτερο πεδίο (της) μνήμης, κι εκεί (διαφυλάσσονται σε ανώτερη μορφή) (werden aufbewahrt), άρα εξακολουθούν να υπάρχουν σε κατάσταση (δυνατότητας). Καθιστώντας έτσι τα αισθήματα ιδεατά, (η) ψυχή (τα) καθιστά δικά της, (αντικείμενα) (του δι'-εαυτό-Είναι της), άρα (της) δικής της αυτοανασκόπησης. Ενώ εκείνες οι επιδράσεις προσδιόριζαν την ψυχή μέσω της φυσικής αναγκαιότητας του περιβάλλοντος, τώρα (η) ψυχή (ανεξαρτητοποιείται από τη φύση και γίνεται «εσωτερική ατομικότητα»).

57. Σε αντίθεση προς την πολλαπλότητα των αισθημάτων, η στραμμένη προς τον εαυτό της και άρα κατ' ουσίαν (αυτοσυναισθανόμενη) ψυχή χαρακτηρίζεται από (απλότητα). Ο Χέγκελ εντοπίζει (τη) συναισθήση (ανάμεσα) (στη) φυσικά προσδιοριζόμενη ψυχή και (στην) αυτοσυνείδηση, για την

οποία διαφυλάσσονται όλα αυτά (χωρίς να υπάρχουν). Μόνο όταν εγώ θυμάμαι μία παράσταση, την βγάζω από εκείνον τον εσωτερικό χώρο, της παρέχω ύπαρξη και την προβάλλω στη συνείδηση. Μέσα σε κάποιες αρρώστιες συμβαίνει, (παραστάσεις και γνώσεις που υποτίθεται ότι είχαν λησμονηθεί εδώ και πολλά χρόνια, εφόσον επί τόσο μακρύ χρονικό διάστημα δεν είχαν ανακληθεί στη συνείδηση, να επανέρχονται στο φως. Δεν ήταν στην κατοχή μας, και ούτε μέσω μιας τέτοιας αναπαραγωγής τους που συμβαίνει μέσα στην αρρώστια οδηγούνται μελλοντικά στην κατοχή μας και όμως ήταν μέσα μας και εξακολουθούν να παραμένουν μέσα μας. Έτσι ένας άνθρωπος (ποτέ δεν μπορεί να ξέρει) πόσες γνώσεις έχει πράγματι μέσα του, έστω και αν κάποτε τις ξέχασε: αυτές δεν ανήκουν στην πραγματικότητα του (ή στην υποκειμενικότητά του σαν τέτοια, παρά μόνο (στο καθ' εαυτό) = δυνάμει) Είναι του. Η ατομικότητα είναι και παραμένει αυτή (η απλή εσωτερικότητα) παρ' όλες τις εξειδικεύσεις και μεσολαβήσεις της συνείδησης που προστίθενται αργότερα μέσα της. Εδώ πρέπει να οριστεί αυτή (η απλότητα της ψυχής) κατ' αρχήν (ως συναισθανόμενης, μέσα στην οποία συμπεριλαμβάνεται η σωματικότητα) αρνούμαστε έτσι την άποψη ότι (το σώμα) είναι κάτι υλικό, του οποίου τα μέρη κείτονται εκτός αλλήλων και εκτός της ψυχής. Όπως η πολλαπλότητα των πολλών παραστάσεων (δεν) αποτελεί επιχείρημα υπέρ του ότι υπάρχει ένα εκτός-αλλήλων και μια ρεαλιστική πληθώρα μέσα στο Εγώ, έτσι και (το ρεαλιστικό εκτός-αλλήλων των σωματικών μερών) δεν έχει καμιά αλήθεια για τη συναισθανόμενη ψυχή. Ως αισθανόμενη η ψυχή χαρακτηρίζεται (ως

οποία θα γίνει ευρύς λόγος παρακάτω. Η συναισθανόμενη ψυχή σχετίζεται με τον εαυτό της, αλλά αφηρημένα, γιατί ακόμα πασχίζει να συμφιλιώσει (τη δική της απλότητα με την πολλαπλότητα όσων συναισθάνεται (ως επίσης δική της πολλαπλότητα!)).

άμωση, άρα (ως φυσική και σωματική) αλλά το εκτός-αλλήλων των μερών και η αισθητηριακή πολλαπλότητα αυτού του σωματικού (δεν) ισχύει για την ψυχή (όπως ούτε για την έννοια) (ως κάτι ρεαλιστικό) και (άρα) ως ένας φραγμός η ψυχή είναι (η υπάρχουσα) [existierende] [έννοια, η ύπαρξη του θεωρησιακού στοιχείου]. Μέσα στο σώμα (η ψυχή) είναι λοιπόν (μία απλή, πανταχού παρούσα ενότητα). Όπως για την παράσταση (το σώμα) είναι (μία) παράσταση, και η απέραντη πολλαπλότητα της υλικής του δομής και οργάνωσης ανάγεται (στην απλότητα μιας προσδιορισμένης έννοιας, έτσι και μέσα (στη) συναισθανόμενη ψυχή η σωματικότητα και μαζί της όλο εκείνο το εκτός-αλλήλων των μερών που ανήκουν στη σφαίρα της, (ανάγεται σε ιδεατότητα) (που είναι η αλήθεια της φυσικής πολλαπλότητας). Η ψυχή είναι (καθ' εαυτήν) [= δυνάμει] (η ολότητα της φύσης, ως ατομική ψυχή είναι μονάδα [Monade]. Η ίδια η ψυχή είναι η ρητά τεθειμένη ολότητα του επιμέρους κόσμου της, έτσι ώστε (αυτός) περικλείεται (μέσα στην ψυχή) και αποτελεί (την εκπλήρωσή της) έναντι αυτού του κόσμου (η ψυχή) στέκεται (ως σχετιζόμενη προς τον εαυτό της)⁸.

58. Με μια εκπληκτική σύλληψη ο Χέγκελ υποστηρίζει ότι (το σώμα μας) (δεν) είναι υλικό και (δεν) κείται εκτός της ψυχής. Τι μπορεί να σημαίνει αυτό; Σημαίνει ότι (η ψυχή δεν βλέπεται πια εξωτερικά, ως φυσική υπόσταση που συνάπτεται και συνυπάρχει με ένα σώμα. Ως αυτοσυναισθανόμενη η ψυχή είναι ενιαία-και-απλή) (ein-fach), (άρα) έχει εντάξει (το σώμα μέσα στην ιδεατότητά της). Το εκτός-αλλήλων που χαρακτηρίζει τα σωματικά μέρη (τα χέρια, τα πόδια, τα αισθητήρια όργανα, τα εντόσθια κτλ.) έχει καταστεί (μία ιδεατή ενότητα με την ψυχή που τα συναισθάνεται ως δικα της). Έτσι ιδωμένη (η ψυχή) χαρακτηρίζεται ως «μονάδα», (χωρίς ωστόσο αυτός ο όρος να ταυτίζεται νοηματικά με τον αντίστοιχο όρο του Leibniz. Η ίδια (η ψυχή) συλλαμβάνει τον εαυτό της ως μονάδα, κατά το μέτρο (που έχει εσωτερικεύσει ολόκληρο τον κόσμο της και (δεν) τον διαφοροποιεί από τον εαυτό της, (δεν) τον διακρίνει ως κάτι που αντίκειται στην υποκειμενικότητά της.

Ως ατομική, η ψυχή είναι ενγένει αποκλείουσα [= κλείουσα εκτός· γερμανικά: ausschließend]· κάθε υπαρκτή διαφορά (η ψυχή) την θέτει εντός εαυτής. Όσα διαφοροποιούνται από αυτήν δεν είναι ακόμα ένα εξωτερικό αντικείμενο (όπως μέσα στη συνείδηση), αλλά είναι απόψεις της αισθητής ολότητάς της. Μέσα σ' αυτή την κρίση [= μερίκευση] η ψυχή είναι ένα υποκείμενο ενγένει· αντικείμενό της είναι η υπόστασή της, η οποία είναι συνάμα κατηγορούμενό της. Αυτή η υπόσταση δεν είναι το περιεχόμενο της φυσικής της ζωής, αλλά το περιεχόμενο της ατομικής, από αισθήματα πληρούμενης ψυχής· αλλά εφόσον μέσα σ' αυτό το περιεχόμενο η ψυχή είναι συνάμα μερική το περιεχόμενο είναι ο επιμέρους κόσμος της, καθόσον αυτός συμπεριλαμβάνεται [= κλείνεται εντός· γερμανικά: eingeschlossen] ενδιάθετα [μέσα στην ιδεατότητα του υποκειμένου].

59. Εδώ παρέχονται περαιτέρω εξηγήσεις όσον αφορά τη σχέση της συναισθανόμενης ψυχής προς τον κόσμο της. Η συναισθανόμενη ψυχή είναι ασφαλώς (ατομική) (individuell), αλλά με το νόημα ότι δεν διακρίνει (in-dividens = μη διακρίνουσα, μη τέμνουσα) τα γύρω όντα από τον εαυτό της, άρα αποκλείει κάθε τι που δεν είναι ο εαυτός της και θέτει κάθε τι διαφορετικό (εντός εαυτής). Σε αντίθεση προς τη συνείδηση (που θα εξεταστεί παρακάτω), η συνείδηση συλλαμβάνει όλα τα «αντικείμενα» (ως δικές της απόψεις. Έτσι όμως φανερώνεται μια «κρίση», δηλαδή μια μερίκευση) (Ur-teilung) της ψυχής. Κάθε κρίση σύμφωνα με τη Λογική έχει υποκείμενο και κατηγορούμενο· εδώ το υποκείμενο είναι η ψυχή, και αυτό που «αντίκειται» σ' αυτήν ως αντικείμενο είναι η ίδια η ψυχική της υπόσταση· άρα κατηγορούμενο της κρίσης είναι επίσης η ψυχή ως εσωτερική υπόσταση. Μολονότι λοιπόν η συναισθανόμενη ψυχή (δια)κρίνει τον εαυτό της, πρόκειται για μια αφηρημένη, μορφική διακρίση· ουσιαστικά πρόκειται για μη-διακριτότητα (ο Χέγκελ την χαρακτηρίζει αμέσως παρακάτω: «βαθμίδα της σκοτεινότητας του πνεύματος»). Έχοντας καταστήσει τα αισθήματά της ιδεατά, η συναισθανόμενη ψυχή τα έχει συμπεριλάβει και εγκλείσει στον εαυτό της, αδυνατώντας να κάνει μια

Ἰδωμένη δι' εαυτήν [= ξέχωρα], αὐτὴ ἡ βαθμίδα τοῦ
 πνεύματος εἶναι ἡ βαθμίδα τῆς σκοτεινότητός του· τὰ
 στοιχεῖα (δεν) ἀναπτύσσονται ὥστε νὰ καταστούν (ἐνὰ συνει-
 δητό καὶ νοητό περιεχόμενο) ἐτσί αὐτὴ ἡ βαθμίδα εἶναι
 ἐγγένει (μορφικῇ). Ἀποκτὰ ἐνὰ ἰδιαιτέρο ενδιαφέρον, στis
 περιπτώσεις που ὑπάρχει (ὡς μορφῇ) καὶ ἀρα εμφανίζεται
 ὡς κατάστασι (§§ 380), μέσα στην οποία (ἡ ψυχῇ) που ἔχει
 ἤδη προχωρήσει στο στάδιο τῆς συνείδησης καὶ τῆς διά-
 νοιας, (μπορεῖ καὶ πάλι νὰ καταποντίζεται). Ἀλλά ὅταν
 ὑπάρχει (μία ἀληθινότερη μορφῇ τοῦ πνεύματος) μέσα σε
 μία υποδεέστερη καὶ ἀφηρημένη μορφῇ, (περιεχει κατὶ
 ἀσύμμετρο), που εἶναι (ἀρρώστια). Μέσα στην παρούσα
 σφαῖρα πρέπει νὰ ἐξετάσουμε (tis ἀφηρημένες ψυχικῆς
 διαμορφώσεις ἀφενός δι' εαυτές [= ξέχωρα], ἀφετέρου) ὡς
 ἀρρωστημένες καταστάσεις τοῦ πνεύματος, διότι οἱ δεύτε-
 ρες (μόνο δάσει των πρώτων μποροῦν νὰ κατανοηθοῦν).

α. Ἡ συναισθανόμενη ψυχῇ μέσα στην ἀμεσότητά της

β. ΑΥΤΟΣΥΝΑΙΣΘΗΣΗ (ΠΑΡΑΦΡΟΣΗΝΗ)

γ. ΣΥΝΗΘΕΙΑ

§ 405

1

1) Ἡ συναισθανόμενη ατομικότητα εἶναι κατ' ἀρχὴν ἀσφα-
 λῶς (ἐνὰ) μοναδικό [monadisch] ἄτομο, ἀλλὰ (ὡς ἀμεσο) (δεν) εἶναι
 ἀκόμα (αὐτό τούτο), (δεν) εἶναι (ἐνὰ ἀληθινό υποκείμενο ἀνασκοπού-
 μενο ἐντός εαυτοῦ, καὶ γι' αὐτό εἶναι παθητικό). Ἀρα ἡ ατομικό-
 τητα τοῦ ἀληθινοῦ τῆς εαυτοῦ εἶναι (ἐνὰ υποκείμενο) διαφορετικό
 ἀπὸ αὐτήν, το οποίο μπορεῖ νὰ ὑπάρχει (καὶ ὡς ἄλλο ἄτομο). Ἀπὸ
 τὴν εαυτότητα αὐτοῦ τοῦ ἄλλου, (ἐτούτο) - μία ὑπόστασις ἡ οποία
 εἶναι ἀπλῶς (ἐνὰ) μὴ-αυθύπαρκτο κατηγορούμενο - δονεῖται ὁλό-

γῇ διάκριση εαυτοῦ/μὴ-εαυτοῦ, υποκείμενου/αντικείμενου. Ὁ Χέγκελ ἔχει
 προφανῶς κατὰ νοῦ κάποιες ἀρρωστημένες ψυχικῆς καταστάσεις, ὅπως
 εἶναι ἡ σχιζοφρένεια. Παρακάτω θὰ γίνῃ ἐιδικὸς λόγος γι' αὐτές.

κληρο και διακατέχεται χωρίς την παραμικρή αντίσταση από μέρους του. Αυτό το άλλο υποκείμενο, από το οποίο τούτο διακατέχεται, μπορεί να ονομαστεί το δαιμόνιό του [Genius]¹⁰¹.

60. Όσο η ψυχή σχετίζεται με αισθήματα, έχει να κάνει με τον εαυτό της κατά το μέτρο που αυτός αισθάνεται τα εξωτερικά αισθήματα εισδύουν στον εαυτό, εσωτερικεύονται, ενώ τα εσωτερικά αισθήματα εξωτερικεύονται και σωματικοποιούνται (δες § 401). Αντίθετα η συναισθανόμενη ψυχή είναι τόσο βαθιά «δυθισμένη» στον εαυτό της, έχει τόσο πολύ συμπεριλάβει τον κόσμο της στον εώτερο εαυτό της, ώστε (μολοντί) αποτελεί μια «μονάδα» (δες § 403 Σημ. του Χέγκελ). Ο εαυτός της δεν έχει μια υγιή ανασκοπική σχέση προς τον εαυτό του, αλλά εξαρτάται και εξουσιάζεται από κάτι άλλο, το οποίο μπορεί να είναι και ένα εντελώς άλλο ανθρωπινό άτομο. Αξίζει πάντως να προστεχτεί ότι η παθητικότητα που χαρακτηρίζει (τη συναισθανόμενη ψυχή μέσα στην αμεσότητά της είναι (κατά μία βαθμίδα ενεργητικότερη) από την παθητικότητα που χαρακτηρίζει (την απλώς αισθανόμενη ψυχή). Εδώ (ήδη) η εξάρτηση από το άλλο είναι (το ξεκίνημα) μιας απελευθέρωσης από τη φυσική ετερότητα, που τείνει να προσεγγίσει στην αυτενέργεια της παραστασιακής μάς λειτουργίας.

Ποιο είναι αυτό το άλλο, από το οποίο εξαρτάται η συναισθανόμενη ψυχή; Πρόκειται για το «δαιμόνιο» (μεταφράζω έτσι τη λέξη: Genius). Αυτή η έννοια έχει μια ιστορία πολλών αιώνων, που ξεκινά από τους πρωτόγονους λαούς και δεν παύει να παίζει ένα βαρυσήμαντο ρόλο σε κορυφαίους πολιτισμούς και σε εξαιρετικές προσωπικότητες (ένα οικείο σ' εμάς παράδειγμα είναι το δαιμόνιο του Σωκράτη, δες Πλάτωνος Απολογία 27c, 31d). Στους αρχαίους Έλληνες και αργότερα στους Ρωμαίους (το δαιμόνιο σχετίζεται με τον θεό («δαίμονα»), με την καλή (ή κακή) τύχη ενός ανθρώπου («ευδαιμονία - κακοδαιμονία»), με κάποια μαγική δύναμη που εξουσιάζει τον άνθρωπο άλλοτε προστατεύοντας και άλλοτε καταστρέφοντάς τον (Η λέξη και η έννοια «genius» αποτελεί ένα θεμελιώδες και αρχαιότατο συστατικό της ρωμαϊκής θρησκείας, ερμηνεύεται και διαφοροποιείται ποικιλότροπα μέσα στη Στωική φιλοσοφία, και φτάνει έως τις ημέρες μας να παίζει ένα σημαντικό ρόλο στις αντιλήψεις περί φαντασμάτων, ξωτικών, αλλά και περί «μεγαλοφυών» ανθρώπων (αγγλικά genius, γαλλικά génie, γερμανικά Genie). Ο Χέγκελ διαπιστώνει ως βασικό στοιχείο αυτής της έννοιας την ψυχική σχέση προς κάτι

Δαιμόνιο: η πνευματική εαυτότητα ως ολότητα
υπάρχει δι' εαυτήν και συγκροτεί την υποκειμένη ολότητα

Στην περιοχή (της αμεσότητας) αυτή είναι η κατά-
σταση (του παιδιού μέσα στην κοιλιά της μητέρας του) μια
κατάσταση που (δεν είναι) ούτε απλώς σωματική (ούτε
απλώς πνευματική, αλλά ψυχική. - μια σχέση ψυχής προς
ψυχή). Πρόκειται για δύο άτομα, και όμως (μέσα) σε ακόμα
αδιαίρετη ψυχική ενότητα: το ένα άτομο (δεν) είναι ακόμα
ένας εαυτός, (δεν) είναι ακόμη αδιαπέραστο: είναι (ανίκανο
να ασκήσει (οποιαδήποτε αντίσταση) το άλλο άτομο είναι
το υποκείμενο ετούτου, ο μοναδικός εαυτός και των δύο.

- Η μητέρα είναι το δαιμόνιο του παιδιού: γιατί με τον όρο
«δαιμόνιο» εννοείται συνήθως η πνευματική εαυτότητα (ως
ολότητα), καθόσον αυτή υπάρχει δι' εαυτήν [= αυθύπαρ-
κτα] και συγκροτεί την υποκειμενική υποστασιακότητα
κάποιου άλλου, το οποίο έχει (μόνο εξωτερικά) τεθεί (ως
άτομο και έχει μόνο (ένα μορφικό δι' εαυτό-Είναι) [=
αυθύπαρξία]. Η υποστασιακότητα του δαιμονίου είναι (η
ακέραιη ολότητα της ύπαρξης [Dasein], (της ζωής και του
χαρακτήρα, (όχι ως σκέτη δυνατότητα (ή) ικανότητα (ή
καθ' εαυτό, αλλά ως δραστηριότητα και ενεργοποίηση, (ως
συγκεκριμένη υποκειμενικότητα.

Αν εξετάσουμε (μόνο το χωρικό και υλικό στοιχείο,
βάσει του οποίου υπάρχει το παιδί (ως έμβρυο μέσα στους
ειδικούς υμένες του, και δούμε τη συνάρτησή του με τη
μητέρα μέσω του ομφάλιου λώρου, του πλακούντα κτλ.,
όσα παρουσιάζονται στις αισθήσεις και στη σκέψη μας
είναι (μόνο) ανατομικά και φυσιολογικά δεδομένα: αυτά
τα εξωτερικά και μεσολαβητικά στοιχεία μέσα στην

ανώτερο, χαρακτηρίζοντας την «μαγική σχέση». Ως τέτοια παραδείγ-
ματα αναφέρει (τη σχέση μητέρας και αγέννητου παιδιού) μέσα στο
μητρικό σώμα, (την ονειρική κατάσταση, (τη σχέση της συνειδητής μας
ζωής (προς την εσωτερική μας ψυχική ζωή, καθώς και μια (δύτερη) ομάδα
«αρρωστημένων» καταστάσεων (δες § 406): (τον υπνωτισμό, την υπνοβα-
σία, (τη μαντεία, (την καταληψία) κτλ.

(Συνέχεια) Τό οὐσίον, ὡς ἔχει, ἔχει μόνο ένα (μορφικό
108 δι' εαυτά Είναι

Σχέση Ψυχῆς - εὐδαιμονίας

αισθητή και υλική περιοχή είναι επουσιώδη όσον αφορά το κεντρικό σημείο, την ψυχική σχέση. Όσον αφορά αυτόν τον ψυχικό δεσμό δεν πρέπει να λάβουμε υπόψη μας (μόνο) τις εκπληκτικές επιδράσεις που ασκούνται πάνω στο παιδί μέσω (ισχυρών συγκινήσεων, ψυχικών βλαβών) κτλ. της μητέρας, αλλά την όλη ψυχική κρίση [= μερίκευση] της υπόστασης, στην οποία μπορεί να διαρρηγνύεται εντός εαυτής η γυναικεία φύση (όπως μέσα στη φυτική περιοχή τα μονοκοτυλήδονα), έτσι ώστε το παιδί να προσλαμβάνει, όχι μέσω κοινοποίησης αλλά εντελώς αρχέγονα, αρρωστημένες τάσεις καθώς και άλλες προδιαθέσεις (μορφής, κράσης, χαρακτήρα, ταλέντου, ιδιοσυγκρασίας) κτλ.

Από αυτόν τον μαγικό δεσμό παρουσιάζονται μέσα στον κύκλο της συνειδητής και αυτοκυριαρχούμενης ζωής κάποια σποραδικά παραδείγματα και ίχνη, π.χ. (ανάμεσα σε φίλους, ειδικά ανάμεσα σε νευρασθενείς φιλενάδες (έναν δεσμό που μπορεί να φτάσει στο σημείο να επιδείχνει (μαγνητικά φαινόμενα), ανάμεσα σε συζύγους, ανάμεσα σε μέλη της ίδιας οικογένειας.

Η συναίσθηση ως ολότητα έχει τον εαυτό της μέσα σε μια διαφορετική υποκειμενικότητα, η οποία στην αναφερόμενη περίπτωση αμεσότητας αυτής της συναισθανόμενης ζωής παρουσιάζεται ως ένα (διαφορετικό άτομο. Αλλά αυτή η συναίσθηση ως ολότητα είναι προορισμένη να ανυψώνει το δι'-εαυτό-Είναι της υπεράνω του εαυτού της μέσα σε ένα και το αυτό άτομο έως την υποκειμενικότητα αυτή είναι τότε (η ενοικούσα συνείδηση, αυτοκυριαρχούμενη, νοήμων και έλλογη)!. Για μια τέτοια συνείδηση εκείνη (η απλώς συναισθανόμενη ζωή) χρησιμεύει ως υφι-

61. Όχι μόνο ο ακόμη τελείως αδιαμόρφωτος εαυτός του έμβριου μέσα στην κοιλιά της μητέρας του διακατέχεται από αυτό το άλλο που είναι η μητέρα, αλλά και ο διαμορφωμένος εαυτός κάθε ώριμου ανθρώπου διακατέχεται κατά τον Χέγκελ από ένα δαιμόνιο. Στην περίπτωση του

Η Συναίσθηση ως ολότητα είναι προορισμένη 109
να ανυψώνει το δι' εαυτού της, υπεράνω
του εαυτού της, μέσα σε ένα και το αυτό άτομο
έως την υποκειμενικότητα. Αυτή είναι η ενοικούσα
συνείδηση, αυτοκυριαρχούμενη, νοήμων, έλλογη

στάμενο και (μόνο) ενδιάθετα υπαρκτό υλικό, του οποίου (το) έλλογο, αυτοσυνείδο, καθοριστικό δαιμόνιο είναι η αυτοκυριαρχούμενη υποκειμενικότητα. Αλλά (εκείνος ο πυρήνας συναισθήσης) (δεν) περιέχει (μόνο) τις καθαρά ασυνείδητες φυσικές προδιαθέσεις, την κράση κτλ., αλλά μέσα στην (περικλείουσα απλότητά του) περιέχει και διατηρεί (μέσα στη συνήθεια, την οποία θα ιδούμε παρακάτω) όλους (τους) περαιτέρω δεσμούς και (τις) ουσιώδεις σχέσεις, (τα) πεπρωμένα, (τα) αξιώματα – γενικά κάθε τι που ανήκει (στον) χαρακτήρα και στην επεξεργασία του οποίου έχει συμμε-

εμβρίου (το) δαιμόνιο είναι ένα άλλο άτομο, η μητέρα: (στην περίπτωση (του) ώριμου, συνειδητοποιημένου ανθρώπου) είναι (η) εσωτερική «μυστική» ζωή (του).) (Ακόμα και στο συνειδητοποιημένο άτομο) (δεν) παύει λοιπόν (να) υφίσταται ένας ανώτερος και βαθύτερος «πυρήνας»: πρόκειται για το (ασυνείδητο) (με τη μορφή φυσικών προδιαθέσεων, ταλέντων, ιδιοσυγκρασίας κτλ.). Σ' αυτό (το) ασυνείδητο συγκαταλέγονται όλα τα στοιχεία που συναπαρτίζουν τον ώριμο χαρακτήρα (ο Χέγκελ αναφέρει «τις ουσιώδεις σχέσεις, τα πεπρωμένα, τα αξιώματα»). Τότε όμως (η) γενικότητα, την οποία διεκδικεί (το) δαιμόνιο, (έχει) μεταποιηθεί (σε) μερικότητα, γιατί (έχει) διαχωριστεί από τη συνείδηση που έχω για τον εαυτό μου σύμφωνα με την εξωτερική μου ζωή. (Αυτή η μερικότητα του εσωτερικού μου), (λέει) (ο Χέγκελ) (σε) μια προφορική προσθήκη, (συγκροτεί) (το) πεπρωμένο μου, (γιατί) είναι (ο) χρησμός, από την απόφαση του οποίου εξαρτώνται όλες οι αποφάσεις του ατόμου. (Αυτή η μερικότητα) (σηματίζει) (το) αντικειμενικό στοιχείο, (το) οποίο διεκδικεί το κύρος του (βγαίνοντας από τα ενδότερα του ατομικού χαρακτήρα). Το ότι οι περιστάσεις και οι συνθήκες, μέσα στις οποίες βρίσκεται το άτομο, δίνουν στο πεπρωμένο του ακριβώς την τάδε και (όχι) κάποια άλλη κατεύθυνση – (τούτο) (δεν) οφείλεται μόνο σ' αυτές, στην ιδιομορφία τους, και (ούτε) μόνο (στη) γενική φύση του ατόμου, αλλά (συνάμα) (στη) μερικότητά του. Απέναντι σε ίδιες συνθήκες (το) τάδε συγκεκριμένο άτομο συμπεριφέρεται αλλιώς (από) (ό,τι) (εκατό) (άλλα) (άτομα.)» Σε αντιπαράθεση προς αυτό το χωρίο αξίζει πάντα να διαβάσει κανείς τους στοχασμούς (του) Søren Kierkegaard (αναφορικά με τον μεγαλοφυή (genius) στη σχέση του προς το πεπρωμένο· δες Σ. Κίρκεγκωρ, (Η έννοια της αγωνίας), «Δωδώνη», Αθήνα 1971, σ. 118-124.

Η συνείδηση είναι ψυχική λειτουργία οδού συνειδητών (2)
ολοκληρωμένη ή πνευματική ζωή. Η συνειδητοποίηση είναι το
ανθρώπου, διαφέρει από την υλική και ενεργό παρουσία της συνείδησης

τάσχει αποτελεσματικότητας (η αυτοσυνειδητοποιούμενη
ενέργεια). Η συνείδηση είναι λοιπόν μια ψυχική λειτουργία,
μέσα στην οποία συμπυκνώνεται ολόκληρη η πνευματική
ζωή. Η ολότητα του ατόμου μέσα σ' αυτή τη
συμπυκνωμένη μορφή διαφέρει από την υπαρκτή και
ενεργό παρουσία της συνειδήσεώς του, της αντίληψής του
για τον κόσμο, των ανεπτυγμένων του ενδιαφερόντων, των
κλίσεων κτλ. Σε αντιπαράθεση προς αυτό (το χαλαρό
συνονθύλευμα ονομάστηκε «δαμόνιο» εκείνη η έντονη
μορφή ατομικότητας, η οποία παίρνει την τελική από-
φαση, όπως και αν εμφανίζονται οι εξηγήσεις, οι προθέ-
σεις, οι δικαιολογίες, στις οποίες επιδίδεται η καλλιτεργη-
μένη συνείδηση. Αυτή η συμπυκνωμένη ατομικότητα απο-
καλύπτει επίσης τον εαυτό της με τη μορφή αυτού που
ονομάζεται καρδιά ή πνευματική κατάσταση [Gemüt].
Λένε για έναν άνθρωπο (ότι) δεν έχει «καρδιά», όταν αυτός
ελέγχει τα πράγματα με αυτοκυριαρχία και δρα σύμφωνα
με τους προκαθορισμένους του σκοπούς, (είτε) αυτοί είναι
ουσιώδεις και μεγάλοι σκοποί, (είτε) μικρόψυχα και άδικα
συμφέροντα. Αντίθετα ονομάζεται «καλόκαρδος» [gemüt-
lich] άνθρωπος, (όποιος) είναι στο έλεος των ατομικών του
συναισθημάτων, ακόμα και αν αυτά είναι στενόκαρδα και
αποτελούνται αποκλειστικά από μεριμνίες.
- Για έναν τέτοιο (καλόκαρδο) μπορεί κανείς να πει, ότι
είναι λιγότερο το ίδιο το δαμόνιο και (περισσότερο) indul-
gere genio [= αυτοεγκατάλειψη στο δαμόνιο].

§ 406

2) Η συναισθανόμενη ζωή, όταν γίνεται μορφή ή κατα-
σταση του αυτοσυνειδητοποιημένου, μορφωμένου, αυτοκυριαρχη-
μένου ανθρώπου είναι αρρώστια. Μέσα σ' αυτήν το άτομο
συμπεριφέρεται άμεσα προς τα συγκεκριμένα περιεχόμενα του
εαυτού του, ενώ διατηρεί την αυτοκυριαρχημένη συνειδήσή του

Σε κενόκαρδο με αυτό το χαλαρό συνείδηση,
ονομάστηκε Δαμόνιο, ενώ που πάρνει τις
Αποφάσεις, ανεξάρτητα από το πως εμφανίζονται,
αποφάσεις, προθέσεις, δικαιολογίες, όπως
εξαρτάται ή κενόκαρδη συνείδηση
(ΑΚΑΡΔΟΣ)

σε σχέση προς την αιτιακή σύνδεση του κόσμου ως διαφορετική κατάσταση. Αυτή η αρρώστια φανερώνεται μέσα στην ύπνωση και σε συγγενικές προς αυτήν καταστάσεις⁶².

Μέσα στην παρούσα εγκυκλοπαιδική παρουσίαση (δεν μπορεί να καταδειχτεί αυτό που ισχυρίζεται η εδώ παράγραφος ως αξιοπρόσεκτη κατάσταση προκαλούμενη κυρίως μέσω της ζωικής ύπνωσης) - δηλαδή να αποδειχτεί ότι

62. Ο Χέγκελ εκθέτει εδώ τις αρρωστημένες καταστάσεις, στις οποίες μπορεί να περιπέσει η αυτοσυνειδητοποιημένη ψυχή, όταν διυλίζεται στη συναίσθηση κατά τέτοιον τρόπο, ώστε αυτή να γίνει «κατάσταση». Αλλά γιατί αυτό είναι αρρώστια; Επειδή το ασυνείδητο αναλαμβάνει τον κύριο ρόλο, υποκαθιστά τη λειτουργία της συνείδησης και την ανατρέπει. Αντί λοιπόν να στρέφεται η ψυχή προς τον εαυτό της ανασκοπώντας, άρα μέσα σε ένα αποστασιοποιημένο δι' εαυτό-είναι, η συναίσθηση σχετίζεται άμεσα προς τον εαυτό, και το ασυνείδητο ως «δαίμονιο» καταλαμβάνει την απόλυτη εξουσία της ψυχής. Αυτό δεν αποκλείει να διατηρείται η νηφάλια, αυτοκυριαρχημένη (besonnen) σχέση της ψυχής προς το εξωτερικό περιβάλλον.

Ποιες είναι αυτές οι αρρωστημένες καταστάσεις; Ο Χέγκελ αναφέρει παρακάτω και σε προφορική προσθήκη μια ολόκληρη σειρά τέτοιων καταστάσεων: εδώ ανήκει η καταληψία, η μαντεία, η «περίοδος ανάπτυξης» της νεαρής γυναίκας, η εγκυμοσύνη, η προσέγγιση του θανάτου, η ύπνωση κτλ. Μεταφράζω κάπως ελεύθερα τον όρο: magnetischer Somnambulismus ως «ύπνωση», ενώ αυτή η λέξη, «Hypnose», δεν είχε ακόμα καθιερωθεί στην εποχή του Χέγκελ. Επηρεασμένος κυρίως από τα πρωτοποριακά πειράματα (του γιατρού Franz A. Mesmer (1734-1815) ο Χέγκελ μιλά για «μαγνητισμό»). Πράγματι αυτά τα πειράματα είχαν ως βασική τους πεποίθηση τη θεραπευτική ικανότητα του μαγνήτη, την οποία επεξέτειναν σε ικανότητα όλων των σωμάτων. Ο Mesmer διαπίστωσε ότι (με υποβολή, δηλαδή με σκόπιμη τεχνητή επίδραση πάνω στη θέληση των αρρώστων, μπορεί να πετύχει θεραπευτικά αποτελέσματα. Ο όρος «ύπνωση» επιβλήθηκε γύρω στα μέσα του 19ου αιώνα, όταν ο James Braid ανακάλυψε το 1841 ότι δεν είναι απαραίτητη η παρουσία ενός υπνωτιστή, αλλά (μια ύπνωση) μπορεί να επιτευχθεί και (με έμμονη ενατένιση) ενός λαμπερού πράγματος.

υπάρχουν αντίστοιχες εμπειρίες. Προς τούτο θα έπρεπε τροπάντων να υποταχθούν τα τόσο πολλαπλά και τόσο διαφορετικά μεταξύ τους φαινόμενα κάτω από γενικές απόψεις. Τα γεγονότα φαίνεται να ζητούν επαλήθευση αλλά μια τέτοια επαλήθευση (θα ήταν περιττή) ακριβώς για εκείνους τους μελετητές, για λογαριασμό των οποίων θα απαιτείτο: διότι αυτοί καθιστούν για τον εαυτό τους την εξέταση ανούσια, ισχυριζόμενοι ότι οι σχετικές αφηγήσεις - όσο πολυάριθμες και αν είναι (ή) όσο και αν έχουν επικυρωθεί μέσω της μόρφωσης και του χαρακτήρα των μαρτύρων - είναι απλώς ψευδαισθήσεις και απάτες. Οι (a priori) πεποιθήσεις αυτών των μελετητών είναι (τόσο) σταθερές, ώστε καμιά μαρτυρία δεν κατορθώνει να τις ανατρέψει, κι ετούτοι αρνούνται ακόμα και όσα έχουν δει με τα μάτια τους. Για να πιστέψει κανείς σ' αυτή την περιοχή ακόμα και όσα είδε με τα μάτια του, και περισσότερο για να τα κατανοήσει, βασική προϋπόθεση είναι να διατηρείται απροκατάληπτος απέναντι στις κατηγορίες [Kategorien] της διάνοιας.

— Ας αναφερθούν εδώ τα βασικά στοιχεία για τα οποία πρόκειται:

αα) Στο συγκεκριμένο Είναι ενός ατόμου ανήκει το σύνολο των βασικών του ενδιαφερόντων, των ουσιαστικών και επιμέρους εμπειρικών σχέσεων, που συνδέουν το άτομο με άλλους ανθρώπους και με τον κόσμο ενγένη. Αυτή η ολότητα συγκροτεί τη δική του πραγματικότητα, με το νόημα ότι αυτή είναι (εμμενής μέσα του) αυτή παραπάνω ονομάστηκε το «δαιμόνιό» του. Το δαιμόνιο δεν είναι το ελεύθερο πνεύμα που θέλει και σκέπτεται η μορφή συνείδησης, μέσα στην οποία φανερώνεται εδώ το άτομο δυθισμένο, είναι αντίθετα η εγκατάλειψη της ύπαρξής του ως αυτοκυριαρχούμενης πνευματικότητας. (Το πρώτο συμπέρασμα στο οποίο οδηγούν αυτές οι σκέψεις σε σχέση

(X) Γ8 κληρονομία στο ΔΑΙΜΟΝΙΟ = ΑΡΕΣΤΙΑ

προς τα περιεχόμενα της συνείδησης μέσα στην ύπνωση, είναι ότι πρόκειται (μόνο) για την περιοχή του ατομικά πλασμένου κόσμου, των επιμέρους ενδιαφερόντων και των περιορισμένων σχέσεων. Οι επιστημονικές γνώσεις (ή) οι φιλοσοφικές έννοιες και οι γενικές αλήθειες απαιτούν ένα άλλο έδαφος: (τη νόηση) που έχει βγει έξω από τη θολή ατμόσφαιρα της σκέτης συναίσθησης, κι έχει καταστεί ελεύθερη συνείδηση. Είναι λοιπόν ανόητο να προσδοκούμε αποκαλύψεις σχετικά με τις ανώτερες ιδέες, από την κατάσταση του υπνωτιζόμενου⁶³.

66) Ο άνθρωπος που έχει υγιείς αισθήσεις και διάνοια, είναι συνειδητά και νοήμονα ενήμερος αυτής της πραγματικότητάς του, η οποία παρέχει συγκεκριμένη πλήρωση στην ατομικότητά του, αλλά είναι ενήμερος, μέσα στη μορφή της συνοχής του με τα χαρακτηριστικά αυτής της πραγματικότητας νοούμενης ως κόσμου διαφορετικού και εξωτερικού από αυτόν, και είναι ενήμερος ότι αυτός ο κόσμος είναι μια πολλαπλότητα με εξίσου νοήμονα ενδοσυνάφεια. Μέσα στις υποκειμενικές του παραστάσεις και μέσα στα σχέδιά του έχει (επίσης) εμπρός στα μάτια του αυτή τη νοήμονα συνάρτηση του κόσμου του, καθώς και τα μέσα που συναρτούν (τις παραστάσεις) και (τους σκοπούς του) με τις αντικειμενικές υπάρξεις, οι οποίες είναι επίσης μεταξύ τους μέσα και σκοποί (δες § 398 Σημ. [του Χέγκελ]).

- Αυτός ο κόσμος που υπάρχει έξω από αυτόν, έχει (συνάμα) τα νήματά του μέσα σ' αυτόν, έτσι ώστε αυτό που ο άνθρωπος είναι πράγματι, συνίσταται από αυτά τα νήματα: αυτός ο άνθρωπος θα

63. Εδώ και παρακάτω (ο Χέγκελ) τονίζει την πεποίθησή του ότι οι αρρωστημένες καταστάσεις που περιγράφονται εδώ, δεν μπορούν να προβάλουν την αξίωση ότι αποκαλύπτουν την αλήθεια. Το βεληκεές τους περιορίζεται στην περιοχή (των ατομικών και επιμέρους) περιεχομένων, ενώ οι γενικές αλήθειες παραμένουν απρόσιτες. Έτσι και για την περίπτωση (της μαντείας) και (της προφητείας) (ο Χέγκελ) εκφράζει τον σκεπτικισμό του.

Β) Ταυτότητα με το Περιβάλλον
Μαρτεία

1148
Γ) Υποβλητική Ταυτότητα Υλνωτικής-Υλνωτικής
Ε) Κοινή Αιθάλη

εξέλειπε, εάν εξαφανίζονταν αυτές οι εξωτερικότητες, εκτός εάν αυτός έχει καταστεί εντός εαυτού αυθύπαρκτος και ανεξάρτητος από αυτές, με τη βοήθεια της (θρησκείας, της υποκειμενικής λογικής ικανότητας και του χαρακτήρα. Αλλά σ' αυτή την περίπτωση είναι λιγότερο επιδεκτικός αυτής της [υπνωτιστικής] κατάστασης, για την οποία γίνεται εδώ λόγος.

- Για να διαφωτίσω αυτή (την) ταυτότητα με το περιβάλλον θα υπενθυμίσω το αποτέλεσμα που μπορεί να επιφέρει ο θάνατος αγαπημένων συγγενών, φίλων κτλ. πάνω στους επιζώντες: με την απώλεια του ενός πεθαίνει (ή) κατατίθεται και ο άλλος. (Έτσι ο Κάτων μετά την πτώση της ρωμαϊκής δημοκρατίας δεν μπορούσε πια να ζήσει (ή) εσωτερική του πραγματικότητα δεν ήταν ούτε ευρύτερη ούτε ανώτερη από αυτή τη δημοκρατία). Σύγκρισε τη νοσταλγία για την πατρίδα κτλ.

γγ) Όταν όμως όλα όσα γεμίζουν τη συνείδηση, ο εξωτερικός κόσμος και (η) σχέση της συνείδησης προς αυτόν, (περικαλύπτονται και έτσι (η) ψυχή βυθίζεται στον ύπνο (στην ύπνωση, στην καταληψία και σε άλλες αρρώστιες, π.χ. όσες συνδέονται με τη γυναικεία διαμόρφωση (ή) κατά την προσέγγιση του θανάτου κτλ.), τότε (εκείνη η εμμενής πραγματικότητα του ατόμου παραμένει η ίδια υποστασιακή ολότητα όπως πριν, αλλά (τώρα (ως συναισθανόμενη ζωή, η οποία βλέπει και γνωρίζει τα έγκάτά της. Επειδή αυτή η ζωή είναι (η) ανεπτυγμένη, ωριμασμένη, διαμορφωμένη συνείδηση, που έχει (καταπέσει) σ' εκείνη την κατάσταση της συναίσθησης, διατηρεί ασφαλώς μαζί με το περιεχόμενό της (το μορφικό στοιχείο του δι'-εαυτού-είναι της, μια μορφική επόπτευση και γνώση, η οποία όμως δεν προχωρεί έως τη συνειδησιακή κρίση [= μερίκευση], μέσω της οποίας τα περιεχόμενα της συνείδησης υπάρχουν γι' αυτήν ως εξωτερική αντικειμενικότητα, όταν αυτή (η) συνείδηση είναι υγιής και ξύπνια. Έτσι (το άτομο) είναι (η) μονάδα [Monade] που εντός εαυτού γνωρίζει την πραγματικότητά της - (ένα δαιμόνιο που εποπτεύει τον εαυτό του. Μέσα σ' αυτή τη γνώση είναι χαρα-

↓ παίρνει τη ΑΠΟΡΑΣΗ - ΛΟΠΙΚΗ ΕΚΦΑΝΤΙΣΗ
Γρήνις: Εννοησι: α) της σχέσης ψυχής μητέρας -

β) της σχέσης ψυχής f f τω Κορβο
Αντιστοιχία Ανώτατου Αρχόντος Αποφύτου Ανδρού της
It μερίκευση της Συνείδησης σε Αύτοσυνείδηση
ΑΝΑΣΚΟΠΙΚΗ ΣΧΕΣΗ

κτηριστικό, ότι τα ίδια περιεχόμενα (που για την υγιή συνείδηση υπάρχουν αντικειμενικά και πραγματικά, και για να γνωρισθούν με νηφαλιότητα χρειάζονται (τη μεσολάβηση της διάνοιας) μέσα σε όλη της την έκταση) μπορούν τώρα να γνωριστούν και να εποπτευθούν άμεσα μέσα σ' αυτή την εμμένεια. Αυτή η επόπτευση είναι (ένα είδος μαντείας, εφόσον) είναι γνώση μέσα στην αδιαίρετη υποστασιακότητα του δαιμόνιου και βρίσκεται μέσα στην ουσία της ενδοσυνάφειας, έτσι ώστε (δεν έχει προσδεθεί στις σειρές των μεσολαβητικών, εξωτερικών μεταξύ τους συνθηκών, τις οποίες οφείλει να διατρέξει (η νηφάλια συνείδηση) και ενόψει των οποίων αυτή συνειδητοποιεί τα όρια της δικής της εξωτερικής ατομικότητας. Αλλά αυτή (η μαντεία) – επειδή μέσα στη θολή της ματιά (τα δεδομένα) δεν κατανοούνται σαν μια εύλογη ενδοσυνάφεια – βρίσκεται στο έλεος (όλης) της συμπτωματοκότητας (της συναίσθησης, της φαντασίας) κτλ., εκτός του ότι (μέσα στην επόπτευσή της) εισδύουν ξένες παραστάσεις) (δες παρακάτω). Δεν μπορεί λοιπόν να αποφασιστεί, κατά πόσο αυτό που ορθά βλέπουν οι μάντεις υπερισχύει εκείνου που βλέπουν (αυταπατώμενοι).

– Αλλά είναι ανόητο να θεωρεί κανείς αυτή τη μαντική κατάσταση ως ανύψωση του πνεύματος και ως κατάσταση αληθινότερη, ικανή να μεταφέρει γενικές γνώσεις*.

* [Υποσημείωση του Χέγκελ: Ο Πλάτων αναγνώρισε τη σχέση (της προφητείας) ενγένει προς τη γνώση της νηφάλιας συνείδησης καλύτερα από πολλούς συγχρόνους μας, οι οποίοι στις πλατωνικές αντιλήψεις περί ἐνθουσιασμού θεωρήσαν ότι έχουν μια επικύρωση της πίστης τους στην ανωτερότητα των αποκαλύψεων (της υπνωτιστικής θέασης). Ο Πλάτων λέει (στον Τίμαιο) (Steph. 71-72) ότι για να συμμετάσχει και το άλογο μέρος της ψυχής έως ένα σημείο στην αλήθεια, (ο θεός) έφτιαξε (το σικώτι και του έδωσε (τη μαντεία), δηλαδή την ικανότητα να διαβλέπει. Για το ότι (ο θεός) έδωσε (στην ανθρώπινη αλογία) αυτή τη μαντική ικανότητα, προσθέτει, υπάρχει μια επαρκής απόδειξη: κανένας νηφάλιος άνθρωπος δεν γίνεται μέτοχος μιας προφητικής αλήθειας, (παρά μόνο εάν η διάνοια

88) Ένα ουσιώδες χαρακτηριστικό (αυτής της συναίσθησης, από την οποία λείπει η προσωπικότητα της διάνοιας) και (της θέλησης), είναι ότι πρόκειται για μια κατάσταση παθητικότητας, όπως εκείνη του παιδιού μέσα στο μητρικό σώμα. Το άρρωστο υποκείμενο οδηγείται και στέκεται μέσα σ' αυτή την κατάσταση κάτω από την εξουσία ενός άλλου (του υπνωτιστή) έτσι ώστε μέσα στην ψυχική εναρμόνιση αυτών των δύο, το χωρίς εαυτό άτομο, μὴ ὄντας πράγματι πρόσωπο, αντί για την υποκειμενική του συνείδηση (έχει τη συνείδηση του νηφάλιου ατόμου). Εκείνο το άλλο άτομο είναι η παρούσα υποκειμενική ψυχή του πρώτου, το δαιμόνιό του, το οποίο μπορεί ακόμα και να γεμίζει τον υπνωτισμένο με περιεχόμενα. Το ότι το υπνωτισμένο άτομο αισθάνεται γεύσεις και μυρωδιές, οι οποίες υπάρχουν μέσα σ' αυτόν, με τον οποίο επικοινωνεί, το ότι γνωρίζει τις παρούσες αντιλήψεις και εσωτερικές παραστάσεις του σαν να ήταν δικές του, δείχνει (την υποστασιακή ταυτότητα), μέσα στην οποία (η ψυχή) (που ακόμα και ως συγκεκριμένη είναι αληθινά μὴ-υλική) είναι ικανή να συνυπάρχει με μια άλλη. Όταν (η υπόσταση αυτών των δύο ταυτίζεται, υπάρχει μόνο μία υποκειμενικότητα της συνείδησης) ἡ ατομικότητα του αρρώστου είναι ασφαλώς ένα δι-εαυτό-Εἶναι, αλλά κενό, όχι παρόν στον εαυτό του, όχι πραγματικό: αυτός ο μορφικός εαυτός γεμίζεται λοιπόν με τα αισθήματα και τις παραστάσεις του άλλου, μέσα στον οποίο βλέπει, μυρίζει, γεύεται, διαβάζει και ακούει. Πρέπει ακόμα να

υποδουλωθεί στον ὕπνῳ ἢ τεθεί εκτός εαυτῆς μέσω ἀρρώστιας ἢ «ἐνθουσιασμοῦ». («Ὅρθά ἔχει εἰπωθεὶ ἀπὸ παλιά: τὸ νὰ κάνεις καὶ νὰ γνωρίζεις τὰ δικά σου καὶ τὸν εαυτό σου, ἐναπόκειται μόνο στους νηφάλιους»). [Στο ἀρχαῖο κείμενο, δες Πλάτωνος Τίμαιο 72a: «ἀλλ' εὐ καὶ πάλαι λέγεται τὸ πράττειν καὶ γινῶναι τὰ τε αὐτοῦ καὶ ἑαυτὸν σῶφρονι μόνῳ προσήκειν»]. Ο Πλάτων ἐπισήμανε πολύ σωστά (τόσο) την εξάρτηση μιας τέτοιας μαντικής γνώσης ἀπὸ τὸ σῶμα (ὅσο) καὶ τὴ δυνατότητα τῆς ἀλήθειας των οραμάτων, ἀλλὰ καὶ τὸν υποδεέστερο χαρακτήρα τους (σε σχέση) πρὸς τὴν ἔλλογην συνείδηση.

σημειωθεί εδώ ότι ο υπνωτιζόμενος οδηγείται έτσι σε μια σχέση προς δύο δαιμόνια και προς ένα διπλό περιεχόμενο, προς το δικό του και προς εκείνο του υπνωτιστή. Ποια αισθήματα (ή οράματα) αποκτά, βλέπει και φέρνει στη γνώση (αυτή η μορφική αντίληψη) από τον δικό της εσωτερικό εαυτό, και ποια από τις παραστάσεις του προσώπου με το οποίο επικοινωνεί, είναι αδύνατο να ειπωθεί. Αυτή (ή) αβεβαιότητα μπορεί να είναι η πηγή πολλών ψευδαισθήσεων, και ευθύνεται μεταξύ άλλων για τη διαφορετικότητα που παρουσιάζεται αναπόφευκτα ανάμεσα στα οράματα υπνωτιζόμενων από διαφορετικές χώρες και κάτω από την επίδραση προσώπων με διαφορετική μόρφωση, σχετικά με αρρώστιες και τρόπους θεραπείας τους (ή) φάρμακα, καθώς και σχετικά με επιστημονικά (ή) πνευματικά θέματα.

ΕΞ εε) Όπως μέσα σ' αυτή (τη συναισθανόμενη υποστασιακότητα) δεν υπάρχει αντίθεση προς τα εξωτερικά αντικειμενικά όντα, (έτσι και εντός του το υποκείμενο) είναι μέσα σε τέτοια ενότητα, ώστε (οι μερικήτες της συναίσθησης) έχουν εξαφανισθεί. Όταν λοιπόν (η ενέργεια των αισθητηριακών οργάνων) έχει αποκοιμηθεί, τότε (η «κοινή αίσθηση») εξειδικεύεται σε επιμέρους λειτουργίες: (βλέπει και ακούει κανείς με τα δάχτυλα) - και μάλιστα (με την κοιλιά) με το στομάχι κτλ.⁶⁴

64. Εδώ (ο Χέγκελ) απαντά στο ερώτημα: Τι γίνονται οι αισθήσεις μέσα σε τέτοιες αρρωστημένες καταστάσεις; Είναι φανερό ότι (η συναίσθηση) καταλαμβάνει τότε ένα κυρίαρχο ρόλο, και τα αισθητήρια όργανα αποκοιμούνται. Επιπλέον όμως (αναδύεται η «κοινή αίσθηση») (sensus communis), υποκαθιστά τις βασικότερες αισθήσεις και (αναθέτει αισθητηριακές λειτουργίες σε άλλα όργανα). Ενώ τα μάτια του υπνωτισμένου συνήθως ατενίζουν έμμεσα χωρίς να βλέπουν, οξύνεται συχνά η απτική αίσθηση των δαχτύλων («βλέπει και ακούει κανείς με τα δάχτυλα»). Ο (Χέγκελ) έχει υπόψη του το πείραμα που έκανε ένας γάλλος γιατρός στη Λυών: σε κατάσταση ύπνου ένα άτομο μπορούσε να ακούει με την κοιλιά του, και μάλιστα να διαβάξει ένα βιβλίο που κρατούσε κάποιος σε ένα διπλανό δωμάτιο. (Ο Χέγκελ) αναφέρει επίσης «παραδείγματα, όπου

Το να κατανοήσει κάτι, σημαίνει για την ανασκοπική διά-
νοια να γνωρίσει τη σειρά των μεσολαβήσεων ανάμεσα σε ένα
φαινόμενο και σε μια άλλη ύπαρξη [Dasein] από την οποία αυτό
εξαρτάται, να ανακαλύψει την επονομαζόμενη φυσική πορεία
σύμφωνα με νόμους και σχέσεις της διάνοιας (π.χ. βάσει του
νόμου της αιτιότητας, του επαρκούς θεμέλιου κτλ.) Αντίθετα η
συναισθανόμενη ζωή, ακόμα και όταν διατηρεί την απλώς
μορφική γνώση, όπως μέσα στις παραπάνω αναφερόμενες αρρω-
στημένες καταστάσεις, είναι ακριβώς αυτή η μορφή της αμεσό-
τητας, μέσα στην οποία δεν υπάρχουν διαφορές μεταξύ υποκειμε-
νικού και αντικειμενικού, μεταξύ νόημονος προσωπικότητας και
εξωτερικού κόσμου και ούτε οι παραπάνω αναφερόμενοι πεπερα-
σμένοι δεσμοί ανάμεσά τους. Έτσι το να κατανοηθεί αυτή η
ενδόμυχη και όμως χωρίς συγκεκριμένα στοιχεία σχέσης (συνάρ-
τηση) καθίσταται αδύνατο, αν προϋποτεθούν αυθύπαρκτες προσω-
πικότητες, ανεξάρτητες μεταξύ τους και έναντι του αντικειμε-
νικού κόσμου ως περιεχομένου τους, και αν προϋποτεθεί ένα
απόλυτο χωρικό και υλικό εκτός-αλλήλων-Είναι ενγένει⁶⁵

κάποια πρόσωπα απέκτησαν τη γεύση τροφών, τις οποίες τούς έβαζαν
πάνω στο στομάχι».

65. (Ο Χέγκελ) ασκεί σ' αυτή την τελευταία παράγραφο μια κριτική
στη διάνοια (Verstand), για την οποία τέτοιες καταστάσεις ύπνωσης
παραμένουν αδιανόητα αινίγματα. Η διάνοια καταλαβαίνει τότε μόνο μια
συνάφεια, όταν γνωρίζει όλα όσα μεσολαβούν ανάμεσα στο φαινόμενο και
στην ύπαρξη από την οποία αυτό προκύπτει: όταν έχει π.χ. συνδέσει χάρη
στον νόμο της αιτιότητας (ως «μεσολάβηση») το φαινόμενο μιας ζεστής
πέτρας με τον ήλιο που την ζέστανε. Αλλά στην περίπτωση της ύπνωσης
ή της μαντείας δεν υπάρχουν μεσολαβητικά στοιχεία: Η σχέση του
υποκειμένου με τα αντικείμενά του (είτε αυτά είναι εντός του είτε εκτός
του) είναι σχέση αμεσότητας, ο νόμος της αιτιότητας δεν παίζει κανένα
ρόλο: τα όντα εδώ δεν βρίσκονται μέσα σε κάποιο χωρικό ή υλικό εκτός-
αλλήλων. Αν λοιπόν προϋποτεθούν όλα αυτά, είναι αναπόφευκτο να
παραμείνει η ύπνωση ακατανόητη, ενώ για τη διαλεκτική συνάρτηση την

8. Αυτοσυναίσθηση

§ 407

1) Η συναισθανόμενη ολότητα ως ατομικότητα είναι κατ' ουσίαν τούτο: (να διαφοροποιείς εντός εαυτού τον εαυτό σου και να αφυπνίζεσαι καθιστάμενος μια κρίση εντός εαυτού, δύναμη της οποίας η ατομικότητα έχει επιμέρους συναισθήσεις, και στέκεται ως υποκείμενο σε σχέση προς αυτές τις απόψεις της.

2) Το υποκείμενο σαν τέτοιο θέτει αυτές τις συναισθήσεις ως δικές του εντός εαυτού. Έχει θυιστεί μέσα σ' αυτή τη μερικότητα των συναισθήσεων, και συνάμα συνάπτεται συλλογιστικά εντός αυτών με τον εαυτό του ως υποκειμενική ενότητα εξαιτίας της ιδεατότητας του μερικού. Έτσι το υποκείμενο είναι αυτοσυναίσθηση - και είναι τέτοιο συνάμα μόνο μέσα στη μερική συναίσθηση⁶⁶.

οποία υποστηρίζει ο Χέγκελ, η απώλεια των φιξαρισμένων αντιθέσεων υποκειμένου-αντικειμένου κτλ. είναι ευνόητη.

66. Ο Χέγκελ προχωρεί τώρα στο δεύτερο στάδιο της συναίσθησης, που είναι η αυτοσυναίσθηση (Selbstgefühl). Εδώ (η ψυχή) έχει αποστασιοποιηθεί από την αρχική αμεσότητα και στρέφεται ανασκοπικά προς τον εαυτό της. Αλλά προς ποιον εαυτό; Ας θυμηθούμε ότι ήδη η άμεση συναίσθηση έχει εισαγάγει τα αισθήματα μέσα της, κι έτσι κατέχει εντός της τον κόσμο της ως ολότητα αισθημάτων. Μέσα σ' αυτή την εσωτερικότητα έχει λάβει χώρα μια «κρίση» (= επιμερισμός) της ψυχής, που όμως κατ' ουσίαν δεν είναι κρίση, γιατί το κατηγορούμενο ταυτίζεται (= σχετίζεται άμεσα) με την ψυχική υπόσταση (που είναι το υποκείμενο) πρόκειται για μια ταυτολογική κρίση (δες «Εγκυκλοπαίδεια» §§ 172-3). Υπερβαίνοντας τώρα αυτή την όνειρική εξάρτηση από το εσωτερικό «δαίμόνιο» η ψυχή αφυπνίζεται, αναλαμβάνει την εξουσία του εαυτού της και έτσι αυτοδιαφοροποιείται από τον εαυτό της. Αλλά κι εδώ κάτι δεν πάει καλά: (η έως τώρα ενιαία συναίσθηση διασπάται σε μια πληθώρα επιμέρους συναισθήσεων, το έως τώρα ένα καθολικό δαίμόνιο γίνεται μια «μερικότητα» (= πολλές επιμέρους απόψεις), άρα ο ενιαίος εαυτός

2) Ένεκα της αμεσότητας, η οποία ακόμα χαρακτηρίζει την αυτοσυναίσθηση, δηλαδή (ένεκα του στοιχείου της σωματικότητας, η οποία δεν έχει ακόμα αποσπαστεί από την πνευματικότητα, και αφού (ακόμα) και η ίδια η συναίσθηση είναι μερική [besondere], άρα μια σωματικοποίηση σε μέλη) [partikuläre], το υποκείμενο που έχει διαμορφωθεί σε νοήμονα συνείδηση είναι ακόμα (επιδεκτικό αρρώστιας, (όσο) παραμένει προσκολλημένο μέσα σε μια μερική φάση της αυτοσυναίσθησής του, (ανίκανο) να την επεξεργαστεί και να την υπερβεί (οδηγούμενο στην ιδεατότητα⁶⁷) (Ο εκπληρωμένος εαυτός της νοήμονος συνείδησης) είναι

διασπάται. Ανίκανη να κυριαρχήσει αυτή την πληθώρα, η ψυχή βυθίζεται μέσα της. Αφετέρου αυτή (η μερικότητα) δεν είναι κάτι ρεαλιστικό, αλλά έχει γίνει (ιδεατότητα), εφόσον έχει εισαχθεί μέσα στην ψυχή. Δεν έχουμε λοιπόν εδώ μόνο μια κρίση αλλά και ένα συλλογισμό (Schluß), γιατί η ψυχή συνάπτεται με τον εαυτό της (schließt sich zusammen) μέσα σε κάτι που είναι ήδη εντός της. Μια τέτοια (κρίση εντός εαυτού) που παίρνει τη μορφή συλλογιστικής σύναψης με μια διασπασμένη μερικότητα, (αποβαίνει ένα σχίσμα της εαυτότητας, το οποίο στην οξεία του μορφή οδηγεί στην παραφροσύνη. Αυτή απασχολεί (τον Χέγκελ) στην επόμενη παράγραφο.

67. Τι ζητά η παραφροσύνη μέσα στην αυτοσυναίσθηση; Ο Χέγκελ επανέρχεται (στον βασικό διϊσμό) ανάμεσα (στο σώμα και στην ψυχή, και διαβλέπει ότι (το άμεσο στοιχείο που είναι το σώμα) δεν έχει ακόμα εξαφανιστεί, αλλά ενυπάρχει (στα κατάβatha της αυτοσυναίσθησης) (διαστρέφοντάς την) (verrückend) σε παραφροσύνη (Verrücktheit). Αυτή η τάση προς διαστρέβλωση ενισχύεται από το γεγονός ότι (η ίδια (η αυτοσυναίσθηση) έχει διασπαστεί (σε επιμέρους απόψεις του εαυτού) (δες § 407), έχει καταστεί (μια μερικότητα, άρα ένα «σώμα») αποτελούμενο από πολλά μέλη. Ο Χέγκελ καταλήγει στην πεποίθηση ότι (η παραφροσύνη είναι (όχι μόνο πνευματική) αλλά και σωματική αρρώστια. Λέει σε μια προφορική προσθήκη («Η παραφροσύνη) πρέπει να συλληφθεί κατ' ουσίαν ως μια συνάμα πνευματική και (σωματική αρρώστια, επειδή (η ενότητα (που υποκειμενικού και του αντικειμενικού) που κυριαρχεί μέσα στην παραφρο-

ένα συνειδητό υποκείμενο, που είναι εντός εαυτού (συνεπές) βάσει μιας τάξης και συμπεριφοράς που ακολουθεί την ατομική του στάση και τη συνάρτησή του με τον εξωτερικό κόσμο, ο οποίος είναι επίσης (ένας κόσμος τάξης). Αλλά όταν παραμένει δέσμιος μιας μερικής φάσης, αυτή (η συνείδηση) δεν κατορθώνει να αποδώσει σ' αυτή τη φάση (τη σωστή της θέση) και να την υποτάξει όπως της αρμόζει στο ατομικό κοσμικό σύστημα το οποίο είναι ένα (συνειδητό υποκείμενο). Έτσι (το υποκείμενο) βρίσκεται (σε) αντίφαση (ανάμεσα) στην ολότητα που συστηματοποιείται μέσα στη συνείδησή του, και (στην) ακινητοποιημένη μερικότητα (που) δεν εντάσσεται και (δεν) υποτάσσεται στη σωστή της θέση. Αυτό είναι παραφροσύνη.

Κατά την εξέταση της παραφροσύνης πρέπει να προσληφθεί και η πλήρως διαμορφωμένη, νοήμων συνείδηση, (ένα υποκείμενο) που είναι (συνάμα) ο φυσικός εαυτός της αυτοσυναίσθησης. Μέσα σ' αυτή τη φάση (το υποκείμενο) τείνει να καταπέφτει (στην) αντίφαση (ανάμεσα) (στη δι')

σύνη είναι ακόμα (εντελώς άμεση) και (δεν) είναι ακόμα προϊόν της υπέρβατης μεσολάβησης. Διότι το Εγώ που καταλαμβάνεται από παραφροσύνη, όσο οξεία και αν είναι αυτή η κορύφωση της αυτοσυναίσθησης, είναι ακόμα (ένα φυσικό, άμεσο ον), και άρα όσα έχουν διακριθεί μέσα του, μπορούν να παγιωθούν σε όντα ή, για να το πω πιο συγκεκριμένα, επειδή (μέσα στην παραφροσύνη) διαπιστώνεται μια επιμέρους συναίσθηση που (αντιφάσκει) προς την αντικειμενική συνείδηση του παράφρονος προσώπου και παγιώνεται ως κάτι αντικειμενικό (ενάντια) σ' εκείνη τη συνείδηση, (δεν) μεταποιείται σε κάτι ισοατό (αυτή η συναίσθηση) έχει κατά συνέπεια τη μορφή ενός όντος, (άρα) κάτι σωματικού, με αποτέλεσμα να παράγεται μέσα στον παράφρονα (ένας δυϊσμός του Είναι), ο οποίος δεν υπερβαίνεται από την αντικειμενική του συνείδηση· μια οντική διαφοροποίηση που για την παράφρονα ψυχή αποβαίνει ένας (σταθερός φραγμός). Από αυτά τα λόγια φανερώνεται ότι η παραφροσύνη είναι ένα στάδιο αδυναμιάς (ασθενείας) (μέσα στην πορεία του πνεύματος) προς υπέρβαση του πεπερασμένου σώματός του, το οποίο στέκεται ως φραγμός (στην τάση να προσεγγίσει η Απεραντοσύνη).

81. εαυτήν ελεύθερη υποκειμενικότητά του και σε μια μερικό-
τητα που αντί να γίνεται ιδεατή μέσα στο υποκείμενο,
παραμένει προσκολλημένη μέσα στην αυτοσυναίσθηση. Το
πνεύμα σαν τέτοιο είναι ελεύθερο, και άρα (όχι επιρρεπές)
σ' αυτή την αρρώστια⁶⁸. Αλλά σε μια παλαιότερη Μετα-
φυσική (το πνεύμα) θεωρήθηκε ως ψυχή, (ως πράγμα) και
μόνο ως πράγμα – δηλαδή ως κάτι φυσικό και ως ον –
είναι επιρρεπές στην παραφροσύνη, (στο πεπερασμένο που
προσκολλάται στο πνεύμα). Η παραφροσύνη είναι λοιπόν
μια ψυχική αρρώστια, δηλαδή αρρώστια τόσο του σώματος
όσο και του πνεύματος· το ξεκίνημα μπορεί να φαίνεται ότι
γίνεται περισσότερο από το ένα και λιγότερο από το άλλο,
το ίδιο και η θεραπεία.

ΧΡΙΣΤΟΣ Το υγιές και αυτοκυριαρχημένο υποκείμενο έχει μια
(ενεργό) και (παρούσα) συνείδηση της ταξινομημένης ολότη-
τας του ατομικού του κόσμου, μέσα στο σύστημα του
οποίου (υπάγει) κάθε επισυμβαίνον επιμέρους περιεχόμενο (του)

68. Το πνεύμα έχει την τάση να απελευθερωθεί (από τα πεπερασμένα
σωματικά δεσμά) και όμως (πέραν αναγκαία από τη φάση της παραφροσύ-
νης). Πώς μπορεί να εξηγηθεί αυτή η αναγκαιότητα; Λέει ο Χέγκελ
προφορικά: «Η δική μας ερμηνεία της παραφροσύνης ως μιας αναγκαίας
μορφής ή βαθμίδας μέσα στην ανάπτυξη της ψυχής δεν πρέπει βέβαια να
εννοηθεί σαν να ισχυρίζομασταν ότι κάθε πνεύμα, κάθε ψυχή, πρέπει να
περάσει μέσα από αυτή την κατάσταση της έσχατης διχοτόμησης. Ένας
τέτοιος ισχυρισμός θα ήταν εξίσου παράλογος με την εικασία: επειδή μέσα
στη Φιλοσοφία του δικαίου εξετάζεται (το κακούργημα) ως αναγκαίο φαινό-
μενο της ανθρώπινης θέλησης, (άρα) η διάπραξη κακούργηματος είναι (μια
αναπόφευκτη αναγκαιότητα για κάθε άτομο). Το κακούργημα και η παρα-
φροσύνη είναι ακρότητες, τις οποίες το ανθρώπινο πνεύμα ενγίνει μέσα
στην πορεία της ανάπτυξής του (οφείλει να υπερβεί, οι οποίες όμως δεν
εμφανίζονται μέσα σε κάθε άνθρωπο ως ακρότητες, αλλά μόνο με τη
μορφή περιορισμών, σφαλμάτων, αφροσύνης, και όχι με τη μορφή εγκλημά-
των. Τούτο αρκεί για να δικαιώσει την αντίληψή μας (για την παραφρο-
σύνη ως μια ουσιώδη βαθμίδα μέσα στην ανάπτυξη της ψυχής.»

αισθήματος, της παράστασης του πόθου, της ορμής κτλ., και το ταξινομεί στη σωστή του θέση. αυτή (η ενεργός) συνείδηση είναι (το δαιμόνιο) που κυριαρχεί πάνω σ' αυτές τις μερικότητες. Η διαφορά του από την παραφροσύνη είναι η ίδια με τη διαφορά ανάμεσα στον ξύπνιο και στο ονειρεύεσθαι μόνο που μέσα στην παραφροσύνη (το όνειρο) πέφτει μέσα στα όρια του ξύπνου, έτσι ώστε αποτελεί ένα μέρος της πραγματικής αυτοσυναίσθησης. (Η πλάνη) και τα όμοια είναι (περιεχόμενα) που προσλαμβάνονται με συνέπεια μέσα σε εκείνη την αντικειμενική ενδοσυναφεία. Αλλά είναι συχνά δύσκολο να ειπωθεί συγκεκριμένα, πού αρχίζουν να γίνονται παραφροσύνη. Έτσι ένα ισχυρό, αλλά αθεμελιώτο ξέσπασμα μίσους κτλ. μπορεί να κάνει έναν άνθρωπο να φαίνεται ότι είναι εκτός εαυτού από παραφροσύνη, (σε αντίθεση) προς την προϋποτιθέμενη ανώτερη νηφαλιότητα και αυτοσυγκράτηση. Αλλά το ουσιώδες στοιχείο της παραφροσύνης είναι (η αντίφαση) μιας συνείδησης που είναι εγκατεστημένη σωματικά απέναντι στην ολότητα των μεσολαβήσεων, οι οποίες συναποτελούν τη συγκεκριμένη συνείδηση. (Το πνεύμα) που ορίζεται (μόνο) ως ον, και κατά το μέτρο που ένα τέτοιο Είναι (δεν) διαλύεται μέσα στη συνείδησή του, είναι άρρωστο. Δεν εδ. λύνεται

- Τα περιεχόμενα που απελευθερώνονται μέσα σ' αυτή την επάνοδο στη φυσικότητα, είναι (τα γνωστικά πάθη) της καρδιάς: η ματαιοδοξία, η περηφάνια και τα άλλα πάθη, φαντασίες, ελπίδες, προσωπολατρική αγάπη και μίσος. Αυτά τα γήινα στοιχεία απελευθερώνονται, όταν υποχωρεί η επίδραση της αυτοσυγκράτησης και των γενικών αρχών, των θεωρητικών και ηθικών αξιωμάτων, πάνω στις φυσικές ορμές, οι οποίες συνήθως διατηρούνται υποταγμένες και κρυμμένες· γιατί αυτό το κακό υπάρχει καθ' εαυτό [= λανθάνον] μέσα στην καρδιά, επειδή (ετούτη) ως άμεση είναι (φυσική και γνωστική). Είναι (το κακό δαιμόνιο) του

ανθρώπου αυτό (που μέσα στην παραφροσύνη γίνεται κυρί-
αρχο), αλλά (σε αντίθεση) και (σε αντίφαση) προς το καλύ-
τερο και πιο νοήμον τμήμα, (το οποίο υπάρχει επίσης) μέσα
στον άνθρωπο. Αυτή η κατάσταση είναι λοιπόν (παράλυση
και) (κακοδαιμονία του πνεύματος)

– Η ορθή ψυχολογική πραγματέυση διατηρεί προ οφθαλ-
μών και την αλήθεια, ότι (η παραφροσύνη) (δεν) είναι μια
αφηρημένη απώλεια της λογικής ικανότητας (ούτε) από
την πλευρά της διάνοησης (ούτε) της θέλησης και της
υπευθυνότητάς της), (αλλά μόνο παραφροσύνη, μόνο) αντί-
φαση (μέσα σε μια εξακολουθητικά υφιστάμενη λογική
ικανότητα) όπως και μια σωματική αρρώστια (δεν) είναι
μια αφηρημένη, δηλαδή (ολική απώλεια της υγείας) (μια
τέτοια απώλεια θα ήταν θάνατος), (αλλά μια αντίφαση
μέσα της. Αυτή η φιλόανθρωπη, δηλαδή καλοθέλητη και
έλλογη πραγματέυση – (ο Pinel⁶⁹) αξίζει την ύψιστη ανα-
γνώριση για τις υπηρεσίες που προσέφερε σχετικά –
προϋποθέτει (ότι) (ο άρρωστος είναι έλλογο ον), και πάνω στη
στέρεη βάση αυτής της προϋπόθεσης μπορεί να κατανοήσει
τον άρρωστο από αυτή την πλευρά, όπως και στην περί-
πτωση σωματικής αρρώστιας (ο γιατρός) βασίζει τη θερα-
πεία (στη) ζωτικότητα, η οποία σαν τέτοια εξακολουθεί να
περιέχει υγεία.

69. Ο Philippe Pinel (1745-1826) ήταν ο γάλλος ψυχίατρος που
καθιέρωσε τον θεσμό του ψυχιατρείου. Στο βιβλίο του: *Traité médico-
philosophique sur l'aliénation mentale ou la manie* (= Ιατρικο-φιλοσο-
φική πραγματεία πάνω στη νοητική αλλοτρίωση ή μανία), Παρίσι 1801,
υποστηρίζει την άποψη ότι μέσα στον παράφρονα υπάρχει ένα υπόλοιπο
λογικής ικανότητας, πάνω στο οποίο μπορεί να στηριχθεί η θεραπεία του
– μια άποψη που ο Χέγκελ επαινεί ως «...τι καλύτερο υπάρχει σ' αυτόν
τον επιστημονικό κλάδο».



γ. Η συνήθεια

§ 409

Η αυτοσυναίσθηση, δυθισμένη μέσα στη μερικότητα των συναισθήσεων (των απλών αισθημάτων όπως και των πόθων, των ορμών, των παθών και των ικανοποιήσεών τους), είναι αξεχώριστη από αυτές. Αλλά ο εαυτός είναι καθ' εαυτόν [= δυνάμει] (ένας απλός σχετισμός της ιδεατότητας με τον εαυτό της, μια μορφική γενικότητα, και αυτή είναι η αλήθεια αυτής της μερικότητας: ο εαυτός πρέπει να τεθεί μέσα σ' αυτή τη ζωή της συναίσθησης (ως τέτοια γενικότητα) έτσι (ο εαυτός) θα διαφοροποιηθεί από τη μερικότητα και θα είναι μια γενικότητα δι' εαυτήν [= ενεργεία]. Αλλά αυτή η γενικότητα δεν είναι η πλήρης περιεχομένου αλήθεια (των προσδιορισμένων αισθημάτων, πόθων κτλ., διότι το περιεχόμενό τους δεν τίθεται εδώ ακόμα υπό εξέταση. Η μερικότητα μέσα στην αυτοσυναίσθηση είναι εξίσου μορφική: είναι μόνο το επιμέρους Είναι ή η αμεσότητα της ψυχής σε αντίθεση προς το επίσης μορφικό και αφηρημένο δι'-εαυτό-Είναι της⁷⁰. Αυτό το μερικό Είναι της

70. Μετά από ένα (πρώτο στάδιο αμεσότητας και μετά από ένα δεύτερο στάδιο αρρωστημένης αυτοσυναίσθησης) η «συναισθανόμενη ψυχή» εισδύει στο τρίτο και τελικό της στάδιο που είναι η συνήθεια. Μέσα στην αυτοσυναίσθηση η ψυχή βρίσκεται σε αντιπαράθεση προς τον εαυτό της, ο οποίος όμως έχει διασπαστεί σε μια πληθώρα αισθημάτων, πόθων, ορμών κτλ. (Αυτός ο επιμερισμός του εαυτού ανάγεται κατά τον Χέγκελ στον επιμερισμό του σώματος σε πολλά σωματικά μέλη. Η αρρωστημένη αυτοσυναίσθηση έγκειται στο ότι δεν μπορεί να κυριαρχήσει και να καταστήσει ιδεατή την πολυμέρεια του σώματος και των παθών του, αλλά έχει δυθιστεί σ' αυτή τη μερικότητα. Η κυριαρχηση του εαυτού και η ανασυγκρότηση της γενικότητάς του επαφίεται στη συνήθεια. Τι θα πει αυτό; (Ο Χέγκελ) φέρνει προφορικά το εξής βοηθητικό παράδειγμα: όταν μαθαίνουμε να γράφουμε, στρέφουμε την προσοχή μας σε μια τεράστια πληθώρα λεπτομερειών (= «μερικότητων»): προσέχουμε πώς θα κρατή-

ψυχής είναι το στοιχείο της σωματικότητάς της, από το οποίο
υ.κ. αυτή εδώ αποσπάται. διαφοροποιείται από αυτό ως απλό Είναι
της, και γίνεται η ιδεατή, υποκειμενική υποστασιακότητα αυτής
της σωματικότητας, όπως αυτή μέσα στην καλ' εαυτήν [=
λανθάνουσα] έννοιά της (§ 389) ήταν μόνο η υπόστασή της
σωματικότητας σαν τέτοια.

Αυτό (το αφηρημένο δι'-εαυτό-Είναι της ψυχής μέσα
στη σωματικότητά της) δεν είναι ακόμα ένα Εγώ, δεν
είναι η ύπαρξη [Existenz] του γενικού που είναι για το
γενικό. Αυτό (το δι'-εαυτό-Είναι) είναι η σωματικότητά που
έχει αναχθεί (στην καθαρή της ιδεατότητα) και μόνο κατ'
αυτό το μέτρο ανήκει στην ψυχή σαν τέτοια. Δηλαδή:
όπως ο χώρος και ο χρόνος ως το αφηρημένο εκτός-
αλλήλων, άρα ως κενός χώρος και κενός χρόνος, είναι

σουμε το μολύβι, πώς θα γράψουμε κάθε γράμμα ξεχωριστά κτλ. Όταν
αντίθετα έχουμε αποκτήσει τη συνήθεια του γραφίματος, αφενός έχουμε
κυριαρχήσει στα σωματικά μέλη μας, αφετέρου δεν μας απασχολεί το
κάθε γράμμα, αλλά η γενικότητα των γραφόμενων λέξεων και εννοιών.
Μέσα σε μια τέτοια συνήθεια ο ίδιος ο εαυτός έχει γίνει μια γενικότητα,
ένα εναρμονισμένο σύνολο σωματικών και νοητικών δραστηριοτήτων, μια
ενεργοποιημένη (= «δι' εαυτήν») ολότητα.

Χάρη στη συνήθεια η ψυχή υπερβαίνει το αρρωστημένο στάδιο της
αυτοσυναίσθησης. Ο Χέγκελ έχει ίσως υπόψη του ότι κάποιες μηχανικές
δραστηριότητες, που μαθαίνουν οι ψυχικά άρρωστοι στα φρενοκομεία, όπως
είναι το πλέξιμο ή το σκάψιμο, αποβαίνουν συχνά τα καλύτερα θεραπευ-
τικά μέσα. Αλλά μέσα από αυτές τις μηχανικές λειτουργίες η εσωτερικευ-
μένη ψυχή παύει να ασχολείται με το περιεχόμενο των αισθημάτων και
των πόθων της, ενδιαφέρεται μόνο μορφικά, εξωτερικά (formal) γι' αυτά
- κυρίως ενδιαφέρεται για μια καθαρά σωματική εκδήλωσή τους και άρα
εκφόρτισή τους. Έτσι ο Χέγκελ ισχυρίζεται εδώ και παρακάτω, ότι
μολονότι η ψυχή στρέφεται ενεργά προς τον εαυτό της, κι έτσι γίνεται
ένα «δι'-εαυτό-Είναι», τούτο είναι μορφικό και αφηρημένο, δηλαδή κάνει
αφαίρεση κάθε αισθηματικού περιεχόμενου και δρα μηχανικά και αυτό-
ματα.

μόνο υποκειμενικές μορφές, καθαρό εποπτεύειν, έτσι κι εκείνο (το καθαρό Είναι) (το οποίο, καθόσον μέσα του έχει ανααιρεθεί η μερικότητα της σωματικότητας, δηλαδή (η άμεση σωματικότητα σαν τέτοια), είναι ένα δι'-εαυτό Είναι) είναι (ένα καθαρό και (ασυνείδητο) εποπτεύειν, αλλά είναι η βάση της συνείδησης· προς αυτήν τείνει εντός εαυτού, καθόσον έχει (εντός εαυτού) αναιρέσει τη σωματικότητα, της οποίας (αυτό) [= το δι'-εαυτό-Είναι] είναι (η υποκειμενική υπόστασι) η οποία είναι ακόμα γι' αυτό ένας φραγμός, κι έτσι (αυτό) έχει τεθεί ως υποκείμενο δι' εαυτό⁷¹.

71. Τι ακριβώς συμβαίνει μέσα σε μια συνήθεια; (Ο Χέγκελ) παραδέχεται ότι πρόκειται για ένα χαμηλό επίπεδο μέσα στη διαλεκτική πορεία αυτοανάπτυξης του πνεύματος. (Ακόμα η ψυχή (δεν) είναι ένα Εγώ, μια αυτοσυνειδητοποιημένη προσωπικότητα, και μολονότι συλλαμβάνεται (μια γενικότητα, αυτή δεν στρέφεται κατανοητικά προς τον εαυτό της ώστε να συλληφθεί σαν τέτοια. Ένα αναμφισβήτητο δῆμα προόδου είναι το γεγονός ότι (το σωματικό στοιχείο) έχει αναχθεί (με το νόημα ότι έχει επιστρέψει και άρα «επανατεθεί», γερμανικά: zurückgesetzt) στην καθαρή του ιδεότητα, έχει δηλαδή χάσει τον φυσικό και ρεαλιστικό χαρακτήρα με τον οποίο είχε επενδυθεί μέσα στη φυσική εξωτερικευση. Και όμως η σωματικότητα (δεν) παύει να είναι (έναν φραγμό) για το πνεύμα, γιατί ακριβώς εξαιτίας της υποκειμενικής της υπόστασης (δεν) επιτρέπει στο πνεύμα (την εξαντικειμενικευση των προθέσεών του, αλλά το περιορίζει στην κατάσταση (έναν υποκείμενου) απλώς αυτοανασκοπούμενου («δι' εαυτό»)).

Αξεί ο Χέγκελ) προφορικά: «Για να γίνει (αντίστοιχη) προς την έννοιά της, (η ψυχή) πρέπει να πετύχει κάτι που στο παρόν στάδιο (δεν) έχει ακόμα επιτευχθεί, δηλαδή πρέπει (να μεταποήσει) την ταυτότητά της με το σώμα (σε μια ταυτότητα που να έχει τεθεί) (να έχει μεσολαβηθεί (από) το πνεύμα (η ψυχή) πρέπει να πάρει το σώμα στην κατοχή της, να το διαμορφώσει σε υποτακτικό και επιτήδαιο όργανο της ενέργειάς της. Πρέπει τόσο πολύ να το μεταμορφώσει, (ώστε μέσα του) (η ψυχή) να σχετίζεται με τον εαυτό της, και το σώμα της να γίνει ένα συμβεβηκός που να εναρμονίζεται με την υπόστασή της: με την ελευθερία. Το σώμα είναι ο μεσαίος όρος [της συλλογιστικής σύναψης], μέσω του οποίου συνάπτονται

Το ότι η ψυχή μεταποιείται έτσι σε ένα αφηρημένο γενικό Είναι και ανάγει τη μερικότητα των συναισθήσεων (και της συνείδησης) σε ένα απλώς (ον συμβεβηκός της,) είναι η συνήθεια⁷². Έτσι η ψυχή έχει τα περιεχόμενα στην κατοχή της και τα

με τον εξωτερικό κόσμο σαν τέτοιο. Εάν λοιπόν θέλω να πραγματοποιήσω τους σκοπούς μου οφείλω να καταστήσω το σώμα μου ικανό να μεταφέρει αυτό το υποκειμενικό στοιχείο (στην εξωτερική αντικειμενικότητα). Το σώμα μου δεν είναι από τη φύση του ικανό για κάτι τέτοιο. (αντίθετα) εκτελεί άμεσα μόνο όσα ταιριάζουν στη ζωική του φύση.»

Εάν (η ψυχή) δεν έχει ακόμα φτάσει στην κατάσταση ενός αυτοσυνειδητοποιημένου Εγώ, τι λοιπόν είναι; Η απροσδόκητη απάντηση την οποία δίνει (ο Χέγκελ), έχει ως εξής: «είναι ένα καθαρό και ασυνείδητο εποπτεύειν, αλλά είναι η βάση της συνείδησης». Έχοντας εσωτερικεύσει τα αισθήματά της και έχοντας συνείδηση του εαυτού της, η ψυχή εποπτεύει μόνο τον εαυτό της μέσα σε μια απριорική καθαρότητα, που όμως ακόμα δεν έχει φτάσει σε αυτοσυνείδηση, έστω και αν αποτελεί τη βάση της. Ο Χέγκελ παρομοιάζει αυτή την κατάσταση (με τον χώρο και τον χρόνο που (ήδη σύμφωνα με τον Καντ) είναι υποκειμενικές μορφές της καθαρής εποπτείας, ένα κενό και αφηρημένο εκτός-αλλήλων (ο χώρος ως ένα-δίπλα-στο-άλλο ή) ένα-πάνω-από-το-άλλο κτλ.), που δεν συμπεριλαμβάνουν τα περιεχόμενά τους (= τα χωρικά και χρονικά όντα) και γι' αυτό παραμένουν κενά καλούπια της υποκειμενικότητας.

72. Αυτός (ο ορισμός της συνήθειας) αποτελείται από δύο εξίσου σημαντικά σκέλη: (αφενός η ψυχή) καθιστά τον εαυτό της μια αφηρημένη γενικότητα, (αφετέρου) μειώνει τις μερικότητες σε συμβεβηκότητα της. Είναι φανερό ότι (ο Χέγκελ) δεν αντιμετωπίζει τη συνήθεια σαν μια επιπόλαιη σωματική δραστηριότητα που επικολλάται ενίοτε στην ψυχή, αλλά σαν μια ριζική ανασυγκρότηση του ψυχικού Είναι μέσα στην ολότητα αλλά και μερικότητά του. Τα δύο σκέλη του ορισμού αφορούν (αφενός τη μορφή της ψυχής (που είναι κενή «αφηρημένη»), αφετέρου τα περιεχόμενά της (που είναι τα εσωτερικευμένα αισθήματα, τα πάθη κτλ. μέσα στην πληθώρα του επιμερισμού τους). Μέσα σε παρένθεση ο Χέγκελ υποδεικνύει ότι (όσα μας γίνονται συνήθεια) δεν προέρχονται μόνο από τη συνείδηση

→ περιέχει κατά τέτοιο τρόπο, ώστε μέσα σ' αυτά τα στοιχεία δεν υπάρχει ως αισθανόμενη, ούτε στέκεται απέναντί τους αυτοδιακρινόμενη από αυτά και ούτε βυθισμένη μέσα τους, αλλά τα έχει και κινείται μέσα τους (αναίσθητα και ασυνείδητα). Η ψυχή είναι ελεύθερη από αυτά, κατά το μέτρο που (δεν) ενδιαφέρεται γι' αυτά και (ούτε) απασχολείται με αυτά· κι ενώ (η ψυχή) υπάρχει μέσα σ' αυτές τις μορφές ως δική της ιδιοκτησία, είναι συνάμα ανοιχτή για περαιτέρω ενέργειες και ασχολίες - (του αισθήματος και της συνείδησης του πνεύματος ενγένει).⁷³

Το ότι (μέσα στο Είναι της ψυχής) σχηματίζει (τις) μερικές και σωματικές εκφράσεις της συναίσθησης, τούτο εμφανίζεται ως επανάληψή τους, και (η παραγωγή της συνήθειας) ως εξάσκηση. Διότι (εάν αυτό το Είναι της ψυχής) μπορεί να ονομαστεί

αλλά (και από τη συνείδηση). Σε τελική ανάλυση, ο ορισμός της συνήθειας λέει το εξής: χάρη στον επιμερισμό των συναισθήσεων (γενικεύεται ολόκληρη η ψυχή, έστω και αν ακόμα παλεύει να βρει το περιεχόμενό της μέσα σε μια διασπασμένη αυτοσυναίσθηση).

73. Όσα (η ψυχή) ήταν αρρωστημένα βυθισμένα (στην αυτοσυναίσθηση), υπέφερε (την) αναγκαιότητα της παραφροσύνης. Χάρη στη συνήθεια η ψυχή απελευθερώνεται, όχι όμως ασχολούμενη με το περιεχόμενο των αισθημάτων και των παθών της, αλλά (παύοντας να ενδιαφέρεται γι' αυτά) και να απασχολείται με αυτά, αφαιρώντας από τον εαυτό της αυτά τα περιεχόμενα και έτσι μένοντας («αφηρημένη»), αλλά με το νόημα ότι είναι «ανοιχτή για περαιτέρω ενέργειες και ασχολίες».

Οφείλω να πω ότι εδώ και σε άλλα πάμπολλα χωρία ο Χέγκελ κάνει τόσους λεκτικούς υπαινιγμούς και επιτρέπει τόσες αμφισημίες, ώστε οποιαδήποτε μετάφραση αδικεί απελπιστικά το πρωτότυπο. Έτσι φανερώνεται ως παράδοξο το γεγονός ότι ο Χέγκελ ονομάζει τα αντικείμενα της συναίσθησης (αφενός) περιεχόμενα (Inhalt) (αφετέρου) μορφές (Formen). Με λεκτικά παιχνίδια ο Χέγκελ υπαινίσσεται ότι (η ψυχή) (δεν) έχει πια μια παθητική σχέση προς αυτά τα αντικείμενα, (δεν) τα «βρίσκει» απλώς μέσα της αισθανόμενη (emp-findend), αλλ' (αφενός) τα κατέχει έχοντάς τα «του χεριού της» (an ihr hat) (αφετέρου) η ίδια κινείται και υπάρχει μέσα τους (μια ετυμολογική αντίφαση: existiert in ihnen = εξίσταται μέσα τους) επιτρέποντάς τους να την φορμάρουν ως μορφές της.

μια αφηρημένη γενικότητα σε σχέση προς κάθε τι φυσικό και μερικό, είναι η γενικότητα της ανασκόπησης (§ 175): δηλαδή το ένα και το αυτό, που επανέρχεται μέσα στην εξωτερική πληθώρα των αισθημάτων, ανάγεται σε ενότητα, και αυτή η αφηρημένη ενότητα τίθεται ρητά⁷⁴.

(Η συνήθεια) όπως και η μνήμη είναι ένα δύσκολο σημείο μέσα στην οργάνωση του πνεύματος: η συνήθεια είναι ο μηχανισμός [Mechanismus] της αυτοσυναίσθησης, όπως η μνήμη είναι ο μηχανισμός της διανόησης⁷⁵. Οι

74. Πώς κατορθώνει η ψυχή να παίρνει στην κατοχή της το σώμα; Ο Χέγκελ απαντά: με επανάληψη και εξάσκηση. Αλλά αυτές (δεν) είναι απλώς σωματικές συμπεριφορές: είναι σχηματισμοί του μερικού και σωματικού χαρακτήρα των συναισθήσεων μέσα στο ψυχικό. Είναι, μόνο «σχηματίζοντας» κι έτσι διαμορφώνοντας (Sich-ein-bilden: παρακάτω γράφεται: Ein- und Durchbildung) κατάλληλα το σώμα, πετυχαίνει η ψυχή την απόκτηση και την κυριάρχησή του. (Η συνήθεια) είναι μια υποκειμενική εισαγωγή γενικότητας στη μερικότητα της αντικειμενικής σωματικότητας. Παραπέμποντας στην § 175 της «Εγκυκλοπαίδειας» ο Χέγκελ υποδεικνύει ότι αυτή η γενίκευση προϋποθέτει από μέρους του υποκειμένου (δηλ. από μέρους της ψυχής) μια υποκειμενική ανασκόπηση που απόκαθιστά τα επιμέρους μέλη στην αρχέγονη ολότητα τους. Το σχετικό παράδειγμα που προσφέρει εκεί ο Χέγκελ, λέει ότι οι επιμέρους κάτοικοι μιας ρωμαϊκής πόλης (ο Γάιος, ο Τίτος, ο Σεμπρόνιος κτλ.) έχουν το γένος τους στο γεγονός ότι είναι άνθρωποι, «και όλα αυτά τα άτομα (δεν) θα ήταν τίποτα χωρίς αυτό το γένος τους».

(Μια πράξη) που γίνεται ξανά και ξανά (από συνήθεια), είναι δυνατή ανασκοπούμενη να θεωρηθεί όχι ως εξωτερική πληθώρα αισθημάτων, αλλά ως επαναλαμβανόμενη ενότητα, και να τεθεί ρητά σαν τέτοια. Και μπορεί αντίστοιχα να ειπωθεί ότι (χωρίς αυτή την ενότητα, στην οποία ανάγοντα (υποκειμενικά) οι επιμέρους σωματικές εκφράσεις, αυτές «δεν θα ήταν τίποτα»).

75. Θέλει να πει ότι τόσο η συνήθεια όσο και η μνήμη είναι λειτουργίες που διεξάγονται μηχανικά. Όπως κάνουμε μια πράξη χωρίς να τη σκεφτούμε, επειδή την συνηθίσαμε, έτσι και όταν απομνημονεύουμε π.χ. ένα ποίημα, αυτό μπορούμε να το απαγγέλλουμε μηχανικά, χωρίς να

φυσικές ποιότητες και μεταβολές (της ηλικίας, του ύπνου και (του ξύπνου) είναι άμεσα φυσικές· (αντίθετα (η συνήθεια είναι ο τρόπος της συναίσθησης) (όπως και (της διανόησης, της θέλησης) κτλ. καθόσον αυτές ανήκουν στην αυτοσυναίσθηση)) που έχει μεταποιηθεί (σε ένα φυσικό και μηχανικό ον). Πολύ ορθά (η συνήθεια) έχει ονομαστεί (για δεύτερη φύση (φύση, επειδή (η συνήθεια) είναι ένα άμεσο Είναι της ψυχής· (δεύτερη, επειδή είναι μια αμεσότητα που έχει τεθεί = δημιουργηθεί) από την ψυχή, μια εσωτερική μόρφωση και (διαμόρφωση της σωματικότητας), η οποία εισδύει στους τρόπους συναίσθησης σαν τέτοιους και στις παραστάσεις και επιθυμίες καθόσον αυτές σωματικοποιούνται (§ 401).

(Όντας μέσα σε μια συνήθεια, ο άνθρωπος) είναι κατά τον τρόπο μιας φυσικής ύπαρξης, και γι' αυτό (ανελεύθερος· αλλά (εξακολουθεί να είναι ελεύθερος, καθόσον) η φυσική φάση του αισθήματος (έχει αναχθεί μέσω της συνήθειας σε ένα (δικό του) σκέτο Είναι, και ο άνθρωπος δεν επηρεάζεται πια άβουλα από τα αισθήματα, άρα (δεν είναι πια διαφοροποιημένος [in Differenz] και ούτε πια μέσα σε ενδιαφέρον [in Interesse], (απασχόληση ή εξάρτηση) έναντι αυτών. Η ανελευθερία μέσα στη συνήθεια είναι (ενμέρει μόνο μορφική, μιας και (η συνήθεια αφορά μόνο το Είναι της ψυχής· (ενμέρει μόνο σχετική, καθόσον) στ' αλήθεια αναδύεται μόνο στην περίπτωση της κακής συνήθειας, ή καθόσον σε μια συνήθεια (αντιτάσσεται ένας άλλος σκοπός· ενώ (η συνήθεια της δικαιοσύνης και της ηθικότητας είναι μια ενσάρκωση της ελευθερίας.

Το ουσιώδες γύρω από τη συνήθεια είναι η (απελευθέρωση, την οποία πετυχαίνει ο άνθρωπος (από τα αισθήματα, ακόμα και εάν επηρεάζεται από αυτά. Οι ποικίλες

σκεφτόμαστε το περιεχόμενό του. Σχετικά με τον «μηχανισμό» δες «Εγκυκλοπαίδεια» §§ 195-9, σχετικά με τη μηχανική μνήμη δες § 463.

①

μορφές της μπορούν να περιγραφούν ως εξής: 1) Το άμεσο αίσθημα υφίσταται άρνηση και τίθεται ως αδιάφορο (Η σκληραγώγηση) έναντι εξωτερικών αισθημάτων (παγωνιά, καύσιμα, κούραση των μελών κτλ., γλυκές γεύσεις κτλ.) καθώς και η σκλήρυνση της πνευματικής κατάστασης έναντι της δυστυχίας είναι μια ισχυροποίηση, ώστε ενώ η παγωνιά κτλ. ή η δυστυχία γίνεται από τον άνθρωπο αισθητή, ένας τέτοιος επηρεασμός (υποδιβάζεται) σε μια εξωτερικότητα και αμεσότητα (το γενικό είναι της ψυχής διατηρεί εκεί μέσα την αφηρημένη του αυθυπαρξία, και η αυτοσυναίσθηση σαν τέτοια, η συνείδηση, η ανασκόπηση, όλοι οι άλλοι σκοποί και ενέργειες (δεν) απασχολούνται πια με αυτό.

②

- 2) (Αδιαφορία ως προς την ικανοποίησή) οι πόθοι και οι ορμές αμβλύνονται μέσω της συνήθειας της ικανοποίησής τους. Αυτό είναι η έλλογη απελευθέρωση από αυτούς (αντίθετα η απάρνηση) και η βίαιη επέμβαση των μοναχών (δεν) απελευθερώνει από τους πόθους και τις ορμές, ούτε είναι έλλογη κατά το περιεχόμενο. Είναι παράλληλα ευνόητο ότι οι ορμές θεωρούνται σύμφωνα με τη φύση τους ως πεπερασμένοι προσδιορισμοί, και αυτές όπως και η ικανοποίησή τους ανήκουν (στην έλλογη περιοχή της θέλησης) ως υποδεέστερα στοιχεία της.

③

- 3) Μέσα στη συνήθεια θεωρούμενη ως επιδεξιότητα πρέπει να διατηρηθεί άθικτο (όχι μόνο) το αφηρημένο είναι (της ψυχής δι' εαυτήν, αλλά και να ισχύει ως ένας υποκειμενικός σκοπός μέσα στη σωματικότητα, ώστε αυτή να υποταγεί (σ' αυτόν) και να γίνει εντελώς διαπεράσιμη. Έναντι ενός τέτοιου εσωτερικού σκοπού (της υποκειμενικής ψυχής) το σώμα προσδιορίζεται ως μια άμεση εξωτερικότητα και ως φραγμός. Έτσι προκύπτει (μια οριστική ρήξη ανάμεσα) στην ψυχή ως απλό δι' εαυτό-είναι και στην πρωτότερη φυσικότητα και αμεσότητά της: η ψυχή (δεν)

είναι πια μέσα σε άμεση ιδεατότητα, αλλά ως εξωτερική οφείλει πρώτα να αναχθεί σε μια τέτοια κατάσταση. Ορισμένα αισθήματα μπορούν να σωματικοποιηθούν (μόνο κατά ένα ορισμένο τρόπο (§ 401) και η άμεση σωματικότητα είναι μια επιμέρους δυνατότητα (μια επιμέρους πλευρά της διαφοροποιημένης της δομής, ένα επιμέρους όργανο του οργανικού της συστήματος) (για έναν ορισμένο σκοπό. Το να διαμορφωθεί ένας τέτοιος σκοπός μέσα στο οργανικό σώμα, θα πει να εκτεθεί και να εκφραστεί σαν τέτοια η ιδεατότητα που είναι καθ' εαυτήν = ενδιάθετη) μέσα στην ύλη ενγένει και ειδικά μέσα σε ένα ορισμένο σωματικό μέλος, έτσι ώστε να υπάρξει η ψυχή κάτω από τα παραστασιακά και βουλευτικά της χαρακτηριστικά (ως υπόσταση) μέσα στη σωματικότητά της. Κατ' αυτό τον τρόπο μια επιδεξιότητα αναδείχνει τη σωματικότητα (ως εντελώς διαπεράσιμη, ως όργανο, έτσι ώστε όταν η παράσταση) (π.χ. μια σειρά από μουσικές νότες) είναι μέσα μου, τότε χωρίς αντίσταση και με άνεση το σώμα την εκφράζει ορθά⁷⁶.

76. Το ουσιώδες επίτευγμα κάθε συνήθειας είναι η απελευθέρωση του ανθρώπου από τα αισθήματα, τις ορμές και τα πάθη. Πώς μπορεί να επιτευχθεί μια τέτοια απελευθέρωση. Ο Χέγκελ καταγράφει τρεις μορφές συνήθειας σε μια ανοδική αξιολόγηση: 1) Αδιαφορία απέναντι στο άμεσο αίσθημα, σκληραγώηση απέναντι στις εξωτερικές επιδράσεις, υποβιβασμός τους σε εξωτερικότητες που δεν μπορούν να καθορίζουν την αποφασισμένη συνείδηση. 2) Άμβλυνση των πόθων και των ορμών, που πετυχαίνεται μετά από επανειλημμένη ικανοποίησή τους που έχει καταντήσει συνήθεια. Ο Χέγκελ ως διαφωτιστής αρνείται την καλογερική εγκράτεια ως μέσο καταπολέμησης των ορμών, και πιστεύει ότι μέσω της ικανοποίησής τους επιτυγχάνεται μια «έλλογη απελευθέρωση» από αυτές. 3) Η ανώτερη μορφή συνήθειας είναι η επιδεξιότητα. Εδώ η ψυχή θέτει ένα υποκειμενικό σκοπό, και αποφασίζει να κυριαρχήσει στο σώμα κατά το μέτρο που αυτό εμποδίζει την πραγματοποίηση του σκοπού. Η επιδεξιότητα προϋποθέτει ότι το σώμα κατέστη ένα πειθήνιο όργανο, διαπερά-

Η μορφή της συνήθειας εφαρμόζεται (σε όλα τα είδη και τις βαθμίδες της πνευματικής ενέργειας). Το πιο εξωτερικό από αυτά, (η γωρική διευθέτηση ενός ατόμου), δηλαδή (η όρθια στάση του, έχει γίνει συνήθεια μέσω της θέλησής του - (μία άμεση και ασυνείδητη στάση που παραμένει πάντα υπόθεση της εξακολουθητικής του θέλησης: (ο άνθρωπος) στέκεται μόνο, επειδή και καθόσον θέλει να στέκεται, και μόνο επί τόσο χρονικό διάστημα, (όσο) το θέλει ασυνείδητα. Παρόμοια (το βλέπει) είναι η συγκεκριμένη (συνήθεια, που συνδυάζει (άμεσα τους ποικίλους τρόπους του αισθήματος, της συνείδησης, της εποπτείας, της διάνοιας κτλ. (σε μια και μόνο πράξη). Αλλά και (η νόηση, (όσο) ελεύθερη και ενεργητική και αν γίνει μέσα στο καθαρά δικό της στοιχείο, (εντούτοις) χρειάζεται (τη συνήθεια) και την εξοικείωση (αυτή τη μορφή της αμεσότητας), μέσω της οποίας (η νόηση) είναι (ιδιοκτησία του ατομικού μου εαυτού, την οποία μπορώ να διαθέσω ανεμπόδια και οπουδήποτε. Μόνο μέσω αυτής της συνήθειας) υπάρχω (για εμένα ως σκεπτόμενος). Ακόμα και μέσα σ' αυτή την αυτενέργεια του σκεπτόμενου παρ' -εαυτόν- είναι υφίσταται (μία σύνθεση (ψυχής) και (σώματος) (έτσι όταν δεν το έχεις συνηθίσει και σκέπτεσαι επί πολλή ώρα, σε πιάνει πονοκέφαλος). (η συνήθεια) μειώνει αυτό το αίσθημα, μεταποιώντας τη φυσική λειτουργία (σε μια αμεσότητα της ψυχής). - Αλλά (η συνήθεια) που έχει διευρυνθεί κι έχει οδηγηθεί στην αυστηρά πνευματική περιοχή, είναι (απομνημόνευση και μνήμη) γι' αυτήν θα μιλήσουμε παρακάτω.

(Για τη συνήθεια) μιλούν συχνά (υποτιμητικά) και την

στηκε πέρα για πέρα (από τον υποκειμενικό σκοπό, και επετεύχθη (μία ιδεώδης ψυχο-σωματική ενοποίηση). Έχοντας π.χ. μάθει (μηχανικά τις νότες ενός μουσικού κομματιού, (το σώμα) μπορεί να κληθεί οποτεδήποτε να τις τραγουδήσει (ή να τις παίξει σε ένα μουσικό όργανο) (χωρίς αντίσταση και με άνεση).

εκλαμβάνουν ως κάτι (μη-ζωντανό, συμπτωματικό και επιμέρους). Είναι αλήθεια ότι ένα εντελώς τυχαίο περιεχόμενο, όπως και κάθε άλλο, μπορεί να πάρει τη μορφή της συνήθειας: και είναι (η συνήθεια) τού να ζούμε αυτή που επιφέρει τον θάνατο, ή - εντελώς αφηρημένα - είναι (ο ίδιος ο θάνατος). Και όμως (η συνήθεια) είναι ό,τι πιο ουσιώδες για την ύπαρξη [Existenz] κάθε πνευματικότητας μέσα στο ατομικό υποκείμενο, και (καθιστά) το υποκείμενο (ικανό) να είναι (μία συγκεκριμένη αμεσότητα, μία ψυχική ιδεατότητα) καθιστά επιδεκτικό το συνειδησιακό περιεχόμενο, (είτε θρησκευτικό είναι αυτό (είτε) ηθικό κτλ., να ανήκει σ' αυτόν τον εαυτό, σ' αυτήν την ψυχή, και να μην είναι) (ούτε) απλώς μια ενδιάθετη δυνατότητα του υποκειμένου, (ούτε) ένα προσωρινό αίσθημα (ή) παράσταση, (ούτε) μια αφηρημένη εσωτερικότητα αποσπασμένη από τη δράση και την πραγματικότητα, αλλά ένα τμήμα (του) Είναι του.

- Μέσα στις επιστημονικές έρευνες (της ψυχής) και (του πνεύματος) (η συνήθεια) συχνά παραβλέπεται, (είτε) ως κάτι τάχα αξιοπεριφρόνητο, (είτε) μάλλον επειδή είναι ένα από τα πιο δύσκολα ζητήματα.

c. Η πραγματική ψυχή

§ 411

(Η ψυχή, όταν έχει (πλήρως διαμορφώσει) και (ιδιοποιηθεί) τη σωματικότητά της, είναι (ως ένα ατομικό υποκείμενο δι' εαυτό και (η σωματικότητά) είναι (μία εξωτερικότητα) που στέκεται (ως κατηγορούμενο, μέσα στο οποίο (το υποκείμενο) σχετίζεται μόνο με τον εαυτό του. Αυτή η εξωτερικότητα δεν θέτει εμπρός της παραστασιακά τον εαυτό της, (αλλά την ψυχή, και είναι (το σήμα

ετούτης. Μέσα σ' αυτή την ταυτότητα του (εσωτερικού) με το (εξωτερικό, όπου το δεύτερο έχει υποταγεί στο πρώτο, η ψυχή είναι πραγματική) έχει το ελεύθερο σχήμα της [Gestalt] στη σωματικότητά της, μέσα στο οποίο συναισθάνεται τον εαυτό της και δίδει εαυτήν (στη συναισθήση) είναι ένα σχήμα που ως καλλιτέχνημα της ψυχής έχει έκφραση ανθρώπινη, παθολογική και φυσιολογική⁷⁷

77. Με τη διαλεκτική πορεία που ξεκίνησε από τη «φυσική ψυχή» (§§ 391-402), συνεχίστηκε με τη «συναισθανόμενη ψυχή» (§§ 403-410) και κορυφώνεται στην «πραγματική ψυχή» (§§ 411-412), ολοκληρώνεται η χεγκελιανή Ανθρωπολογία. Η συναισθανόμενη ψυχή πέτυχε την κορύφωσή της (με τη συνήθεια, η οποία κατορθώνει να μεταποιήσει το σώμα σε ένα πειθήνιο όργανο, που ανακλά μηχανικά όσα μετά από επανάληψη και εξάσκηση κατέστησαν μια «δεύτερη φύση» (δες § 410, Σημ. του Χέγκελ). Το αναγκαίο δῆμα από τη συνήθεια έως την πραγματική (και άρα έλλογη, εφόσον «κάθε τι πραγματικό είναι έλλογον», δες «Εγκυκλοπαίδεια» § 6) ψυχή, έγκειται στο ότι το σώμα από ένα πειθήνιο όργανο μεταποιείται σε ένα σῆμα (Zeichen) της ψυχής, δηλαδή σε μια εξωτερική εκδήλωση και φανέρωσή της. Είναι αυτονόητο ότι ο Χέγκελ έχει υπόψη του το πλατωνικό λογοπαίγνιο που βλέπει το σώμα ως σῆμα της ψυχής (δες Πλάτωνος Κρατύλο 400c, Γοργία 493a 3), και επιχειρεί να καταδείξει με συγκεκριμένα παραδείγματα αυτή τη σωματική λειτουργία (δες τη συνημμένη Σημ. του Χέγκελ).

Μολονότι το σώμα είναι μια «εξωτερικότητα», δεν είναι πια κάτι διαφορετικό από την ψυχή. Η ψυχή το έχει ιδιοποιηθεί και διαμορφώνει σύμφωνα με τους σκοπούς της, και σχετιζόμενη με το σώμα σχετίζεται κατ' ουσίαν με τον εαυτό της. Το υποκειμένο και το κατηγορούμενο της εδώ σχηματιζόμενης κρίσης ταυτίζονται, με το νόημα ότι αποτελούν το εσωτερικό και το εξωτερικό στοιχείο ενός και του αυτού εαυτού. Ακριβώς ως ενότητα του εσωτερικού και του εξωτερικού ορίζει ο Χέγκελ την πραγματικότητα (δες «Εγκυκλοπαίδεια» § 142).

Έχοντας διαμορφωθεί από την ψυχή, το σώμα είναι το «ελεύθερο σχήμα της», ένα «καλλιτέχνημα της ψυχής» που εκφράζει την ανθρωπιά του ανθρώπου σε οξεία αντίθεση από τα ζωικά του χαρακτηριστικά. Στην επέμβαση του ανθρώπινου πνεύματος πάνω στο σώμα διαβλέπει ο Χέγκελ

Στην ανθρώπινη έκφραση ανήκει π.χ. η όρθια στάση [Gestalt] ενγένη, η διαμόρφωση ειδικά του χεριού (ως απόλυτου εργαλείου, του στόματος) — το γέλιο, το κλάμα κτλ., καθώς και ο διάχυτος πάνω σε όλα (πνευματικός τόνος), ο οποίος γνωστοποιεί άμεσα το σώμα ως εξωτερικότητα (μιας ανώτερης φύσης). Αυτός ο τόνος είναι ένα τόσο ελαφρύ, απροσδιόριστο και ανέκφραστο (στοιχείο τρόπου, επειδή η φιγούρα [Gestalt] μέσα στην εξωτερικότητά της είναι κάτι άμεσο και φυσικό, και γι' αυτό μπορεί να είναι μόνο) ένα απροσδιόριστο και εντελώς (ατελές σήμα του πνεύματος), ανίκανο να το παρουσιάζει μέσα στην πραγματική του γενικότητα. Ιδωμένη (από τη ζωική πλευρά η ανθρώπινη φιγούρα) είναι η ανώτατη φάση μέσα στην οποία (εμφανίζεται το πνεύμα). Αλλά (για το πνεύμα) αυτή η φιγούρα είναι (μόνο η πρώτη εμφάνισή του) ενώ η γλώσσα είναι (η πιο τέλεια έκφρασή του)⁷⁸. Η ανθρώπινη φιγούρα

τη ριζική διαφορά του ανθρώπινου σώματος έναντι του σώματος (των ζώων). Λέει προφορικά: «Από την καθαρά σωματική του πλευρά ο άνθρωπος δεν διαφέρει πολύ από τον πίθηκο· αλλά η πνευματικά διαπερασμένη όψη του σώματός του τον διαφοροποιεί από εκείνο το ζώο σε τέτοιο βαθμό, ώστε υπάρχει μικρότερη διαφορά ανάμεσα στην εμφάνιση ενός ζώου και στην εμφάνιση ενός πουλιού, παρά ανάμεσα στο σώμα ενός ανθρώπου και στο σώμα ενός πίθηκου.»

78. Η όρθια στάση του ανθρώπου, οι σωματικές εκφράσεις των συναισθημάτων του, οι μιμήσεις και οι χειρονομίες του είναι ασφαλώς εκφράσεις της πνευματικότητάς του (ωστόσο) μέσα στον επιμερισμό τους (δεν κατορθώνουν, να εκφράσουν την πνευματική γενικότητα, δηλαδή το πνεύμα εν γένει). Με χειρονομίες και μιμήσεις εκφράζονται ήδη οι πίθηκοι όπως και άλλα ζώα· ο άνθρωπος κατέχει επιπλέον (τη γλωσσική ικανότητα). «Ο μορφωμένος», προσθέτει ο Χέγκελ προφορικά, «δεν χρειάζεται να σπαταλιέται σε μιμήσεις και χειρονομίες. Μέσα στην ομιλία κατέχει το πιο άξιο και πιο κατάλληλο μέσο έκφρασης· γιατί η γλώσσα είναι ικανή να προσλαμβάνει και (να αποδίδει άμεσα) όλες τις λεπτομέρειες της παράστασής μας. Γι' αυτό (οι αρχαίοι) έφτασαν στην ακρότητα να βάζουν

είναι ασφαλώς η πιο κοντινή φάση της ύπαρξης του πνεύματος, (αλλά συνάμα κάτι συμπτωματικό για το πνεύμα μέσα στη φυσιογνωμική και παθολογική του ποιότητα. Το να προσπαθήσουν να ανυψώσουν τη Φυσιογνωμική και ακόμα περισσότερο την Κρανιοσκοπία σε επιστήμες, ήταν λοιπόν μια από τις πιο μάταιες εμπνεύσεις, ακόμα πιο μάταιη κι από μια signatura rerum [= υπογραφή των πραγμάτων], που υπέθετε ότι από το σχήμα των φυτών μπορεί να γνωσθεί η θεραπευτική τους δύναμη⁷⁹.

§ 412

(Καθ' εαυτήν [= ιδωμένη από εμάς] η ύλη δεν έχει καμιά αλήθεια μέσα στην ψυχή· ως δι' εαυτήν [= αυτοανασκοπού-

τους ηθοποιούς τους να εμφανίζονται με μάσκες πάνω στο πρόσωπο· έτσι αρχούνταν σ' αυτή την ακίνητη φυσιογνωμία του κάθε θεατρικού χαρακτήρα, και αποποιούνταν εντελώς το ζωντανό μιμητικό τους παίξιμο.)

79 (Η μελέτη των ανθρώπινων παθών μέσω των σωματικών εκδηλώσεων τους ονομάζεται (Παθολογική). Κύρια αντικείμενά της είναι η ανθρώπινη φυσιογνωμία και ο ανθρώπινος εγκέφαλος. Ειδικότερα η προσπάθεια να μελετηθεί ένας ανθρώπινος χαρακτήρας βάσει της φυσιογνωμίας του, ονομάζεται (Φυσιογνωμική επιστήμη)· η αντίστοιχη μελέτη του κρανίου ονομάζεται (Κρανιοσκοπία ή Φρενολογία. Ο Χέγκελ προσθέτει προφορικά την εξής διευκρίνιση: «(Η διαφορά ανάμεσα στο παθολογικό και στο φυσιογνωμικό στοιχείο είναι ότι η παθολογική έκφραση σχετίζεται (μόνο) με παροδικά πάθη, ενώ η φυσιογνωμική έκφραση αφορά (τον) χαρακτήρα, άρα (κάτι) μόνιμο. Εντούτοις (το παθολογικό στοιχείο) γίνεται (φυσιογνωμικό, όταν τα πάθη ενός ανθρώπου (δεν) είναι απλώς παροδικά, αλλά τον εξουσιάζουν αδιάκοπα. Έτσι εγχαράσσεται π.χ. στο πρόσωπο σταθερά το μόνιμο πάθος της οργής.» (Ο Χέγκελ) αρνείται να υιοθετήσει την προσπάθεια του J. Lavater (1741-1801) να αναγάγει τέτοιου είδους μελέτες σε επιστήμη και έτσι να καταλήξει σε συμπεράσματα σχετικά με τη βαθύτερη αξία και τον χαρακτήρα των ανθρώπων βάσει εξωτερικών χαρακτηριστικών.

μεν) (η ψυχή) διαχωρίζεται από το άμεσο Είναι της και το θέτει
απέναντί της ως σωματικότητα, η οποία δεν μπορεί να πετύχει
καμιά αντίσταση στη διαμόρφωση που της επιβάλλεται. (Η
ψυχή) που έθεσε έναντι του εαυτού της (το Είναι της), το έχει
αναίρεσει και καταστήσει δικό της, έχει χάσει τη σημασία της
ψυχής, της αμεσότητας του πνεύματος⁸⁰ (Η πραγματική ψυχή) με
τα αισθήματά της και (τη συγκεκριμένη της αυτοσυναίσθηση
μεταποιημένη (σε συνήθεια είναι (καθ' εαυτήν) η δι' εαυτήν
υπάρχουσα (ιδεατότητα των ποιητήτων της) μέσα στην εξωτερικό-
τητά της έχει πετύχει (απομνημόνευση-εσωτερικευση εντός εαυ-
τής), και (είναι) απέραντος αυτοσχετισμός. Αυτό (το δι-εαυτό-
Είναι της ελεύθερης γενικότητας) είναι (ένα ξύπνημα και (μία
ανύψωση (της ψυχής) (σε Εγώ, (σε αφηρημένη γενικότητα) καθόσον
αυτή υπάρχει (για την αφηρημένη γενικότητα)⁸¹. Έτσι γίνεται

80. Όσο (η υλική σωματικότητα) ήταν ενδιάθετη (= «καθ' εαυτήν»)
(μέσα στην ψυχή), καταχωνιασμένη υπό τη μορφή εσωτερικευμένων σωμα-
τικών αισθημάτων, (ήταν) αδιαχώριστη από την ψυχή, «άκριτη», και γι'
αυτό δεν μπορούσε να ιδωθεί από εμάς μέσα στην αλήθεια της. Μόνο κατά
το μέτρο που (η ψυχή) στρέφεται ανασκοπικά προς τον εαυτό της και έτσι
γίνεται «δι' εαυτήν», διαχωρίζει (τον ψυχικό κόσμο της) από το σωματικό
Είναι της, αντιπαράθεται προς αυτό και έτσι το καθιστά (αντι-κειμενό
της). Ενώ λοιπόν έως τώρα (η σχέση) ψυχής-σώματος ήταν σχέση αμεσότη-
τας, (αδιαφοροποίητης ταυτότητας, (τώρα η ψυχή) έχει πετύχει μια απο-
στασιοποίηση που (έχει) μεταβάλει το σώμα (σε ιδιοκτησία, (όργανο) και
σήμα της) Και μόνο (απαλλασσόμενη από την άμεση σύνδεση με το σώμα)
γίνεται (η ψυχή) αυθυπαρκτή και πραγματική. Αλλά (ήδη) με αυτή την
επίτευξη της πραγματικότητάς της (η ψυχή) χάνει τη σημασία της και
γίνεται κάτι άλλο: γίνεται Εγώ, συνείδηση.

Λέει ο Χέγκελ προφορικά: «Κατά το μέτρο που η ψυχή συναισθάνε-
ται τον περιορισμένο χαρακτήρα της δύναμής της, ανασκοπείται μέσα
στον εαυτό της και (απορρίπτει εκτός εαυτής) (τη σωματικότητα) ως κάτι
ξένο προς εαυτήν. Μέσω αυτής (της ανασκόπησης-εντός-εαυτού) το πνεύμα
ολοκληρώνει την απελευθέρωσή του (από τη μορφή του Είναι, (δίνει στον
εαυτό του (τη μορφή) της ουσίας) και (γίνεται) ένα Εγώ.»

81. Εδώ δηλώνεται ο αυτοδιαχωρόμενος χαρακτήρας της ψυχής. Οι

νόηση και υποκείμενο δι' εαυτό, και μάλιστα ειδικότερα (ένα υποκείμενο) μια τέτοιας κρίσης [= διάκρισης], όπου (το Εγώ) αποκλείει από τον εαυτό του (την ολότητα των φυσικών του χαρακτηριστικών ως αντικείμενο, έναν κόσμο εξωτερικό προς αυτό, και σχετίζεται προς αυτόν κατά τέτοιον τρόπο, ώστε όντας μέσα του έχει ανασκοπηθεί άμεσα εντός εαυτού. Έτσι η ψυχή αποβαίνει συνείδηση.

δύο πλευρές της διχασμένης ψυχής (δεν) είναι ξένες μεταξύ τους, αλλά αποτελούν (μια διαφορετική όψη) της ίδιας πραγματικότητας. Η ψυχή είναι τόσο «καθ' εαυτήν» (όσο) και «δι' εαυτήν» (μια ιδεατότητα των ρεαλιστικά υπαρκτών ποιότητων της. Όντας μέσα σε εξωτερικότητα εισδύει στον εαυτό της, και πετυχαίνει (όχι) πια μια άμεση αίσθηση, (αλλά) μια αποστασιοποιημένη απομνημόνευση (Er-innerung) και (άρα) ένα εσωτερικευμένο αυτοσχετισμό. Το Εγώ που προκύπτει (ως τέτοιος αυτοσχετισμός) είναι (μια συνειδητή αυτοδιάκριση-από-τον-εαυτό. Το Εγώ έχει απελευθερωθεί από τη σωματικότητά του, γι' αυτό και ονομάζεται «ελεύθερο». Αλλά με ποιο νόημα ονομάζεται (επίσης) μια «αφηρημένη γενικότητα»; Αυτή σημαίνει ότι μολονότι στρέφεται προς τον εαυτό του, (το Εγώ) δεν τον συλλαμβάνει (ως μια φυσική ατομικότητα), αλλά (ως αυτοσχετιζόμενη ολότητα, καθολικότητα. Μια τέτοια γενικότητα αποκλείει) από τον εαυτό της τα (επιμέρους) σωματικά χαρακτηριστικά: κάνει (αφαίρεση) από αυτά, επειδή τα θεωρεί (εξωτερικά) προς τον εαυτό της, γι' αυτό και ονομάζεται «αφηρημένη».

Λέει ο Χέγκελ προφορικά: «Μέσα στο Εγώ προκύπτει λοιπόν (ένα) ξήπνημα ανώτερου είδους από εκείνο το φυσικό ξήπνημα (που περιοριζόταν στο απλό αισθάνεσθαι του ατόμου) γιατί (το Εγώ) είναι (η αστραπή που) χτυπά διαπερνώντας τη φυσική ψυχή και διαφθείροντας τη φυσικότητά της. Μέσα στο Εγώ (η ιδεατότητα του φυσικού) είναι, άρα (η ουσία) της ψυχής, γίνεται για την ψυχή [= δι' εαυτήν].»

B

B

Η ΦΑΙΝΟΜΕΝΟΛΟΓΙΑ ΤΟΥ ΠΝΕΥΜΑΤΟΣ

Η ΣΥΝΕΙΔΗΣΗ

§ 413

Η συνείδηση συγκροτεί τη βαθμίδα της ανασκόπησης (ή της σχέσης του πνεύματος: του πνεύματος ως φαινόμενου. Το Εγώ

1. Η ΦΑΙΝΟΜΕΝΟΛΟΓΙΑ ΤΟΥ ΠΝΕΥΜΑΤΟΣ

Η παραπάνω εκτεθειμένη Ανθρωπολογία είχε ως κύριο αντικείμενό της (την ψυχή) μέσα στην εξελικτική πορεία της αυτοανάπτυξής της. Η υπό μελέτη («Φαινομενολογία του πνεύματος») έχει ως αντικείμενό της (τη συνείδηση) μέσα στην εξελικτική της πορεία (προς την αυτοσυνείδηση και τελικά προς (τη λογική ικανότητα) (δες § 417). (Ο όρος «Φαινομενολογία») πρωτοεμφανίζεται στο έργο του Johann Heinrich Lambert: *Neues Organon (oder) Gedanken über die Erforschung und Bezeichnung des Wahren* (= Νέο Όργανο ή Σκέψεις σχετικά με τη διερεύνηση και τον χαρακτηρισμό του αληθινού), Λειψία 1764, το 4ο μέρος του οποίου χαρακτηρίζεται ως «Θεωρία του φαίνεσθαι» ή «Φαινομενολογία». Το μεγάλο βιβλίο (του Χέγκελ), που είναι γνωστό ως «Φαινομενολογία του πνεύματος», ήταν σχεδιασμένο από τον συγγραφέα του ως πρώτο μέρος του συστήματος. Αυτό φανερώνει και ο τίτλος του: *System der Wissenschaft. Erster Theil, Die Phänomenologie des Geistes* (= Σύστημα της επιστήμης. Πρώτο μέρος, Η Φαινομενολογία του πνεύματος), Würzburg 1807. Αυτό το βιβλίο έχει επίσης ως κεντρική του έννοια (τη συνείδηση), αλλά με νόημα πολύ ευρύτερο από αυτό που εκτίθεται στην «Εγκυκλοπαίδεια». Στο βιβλίο του 1807 (η έννοια της συνείδησης) εκτείνεται σε περιοχές που (ο Χέγκελ) αργότερα επεξεργάστηκε κάτω από τίτλους όπως: Φιλοσοφία του δικαίου, Φιλοσοφία της ιστορίας, Αισθητική, Φιλοσοφία της θρησκείας και Ιστορία της Φιλοσοφίας.

Μια ακόμη «Φαινομενολογία του πνεύματος» έγραψε (ο Χέγκελ) σε ένα έργο που εκδόθηκε μετά τον θάνατό του από τον Karl Rosenkranz (δες

είναι ο απέραντος σχετισμός του πνεύματος με τον εαυτό του, αλλά ως υποκειμενικός σχετισμός, ως αυτοβεβαιότητα². Η άμεση ταυτότητα της φυσικής ψυχής έχει ανυψωθεί σ' αυτή την

σχετικά το πρόσφατο άρθρο του Udo Rameil, στον τόμο: Eley 1990, 84-130). Το έργο φέρει τον τίτλο: *Philosophische Propädeutik* (= Φιλοσοφική προπαιδευτική), Βερολίνο 1840, και το πρώτο τμήμα του δεύτερου μαθήματος τιτλοφορείται: *Phänomenologie des Geistes (oder) Wissenschaft des Bewußtseins* (= Φαινομενολογία του πνεύματος ή Επιστήμη της συνείδησης), δες Hegels Werke (Suhrkamp), Bd. 4, S. 111-123. Είναι ευνόητο ότι μέσα στην «Εγκυκλοπαίδεια» ο Χέγκελ δίνει μόνο μια συνοπτική εικόνα των κύριων περιεχομένων των παλαιότερων σχετικών κειμένων.

2. Τι είναι συνείδηση (Bewußtsein); Ο Χέγκελ την τοποθετεί ως κεντρικό συστατικό (της δεύτερης βαθμίδας του υποκειμενικού πνεύματος) στην οποία επιτελείται (ανασκόπηση) (Reflexion) με το ακριβέστερο νόημα της αυτοανασκόπησης, του αυτοσχετισμού. Το πνεύμα έχει τώρα υπερβεί τη σφαίρα της αμεσότητας ή του Είναι, και έχει εισδύσει στη σφαίρα της ουσίας. (Δες το 2ο μέρος της χεγκελιανής Λογικής, που είναι η διδασκαλία περί της ουσίας, «Εγκυκλοπαίδεια» §§ 112 κ.εε). Οι όροι, που εμφανίζονται μέσα σ' αυτή τη σφαίρα (σχετίζονται μεταξύ τους ανά δύο (ταυτότητα-ετερότητα, εσωτερικό-εξωτερικό κτλ.), κι έτσι η σφαίρα της συνείδησης ορίζεται ως βαθμίδα της σχέσης του πνεύματος. Όταν όμως λέγεται ότι (εδώ το πνεύμα είναι «φαινόμενο») (Erscheinung), αυτό (δεν σημαίνει ότι το πνεύμα είναι επίφαση ή ότι κρύβει κάτι άλλο πίσω του που δεν φαίνεται (όπως κατά τον Καντ πίσω από το φαινόμενο κρύβεται το πράγμα καθ' εαυτό). Αυτό που φαίνεται ως φαινόμενο είναι κατά τον Χέγκελ η ουσία, και μάλιστα με το νόημα ότι η ουσία είναι η ίδια (η ύπαρξη) (Existenz), (είναι οτιδήποτε υπάρχει) και άρα (κάθε ύπαρξη και μόνο η ύπαρξη) είναι φαινόμενο (δες «Εγκυκλοπαίδεια» § 131).

Κατά το μέτρο που το Εγώ σχετίζεται με τον εαυτό του τόσο στενά, ώστε να ταυτίζεται με αυτόν, είναι σε θέση να πει με βεβαιότητα για τον εαυτό του: «Εγώ είμαι». Αυτό προϋποθέτει ότι έχει υπερβεί την ονειρική σχέση με τον εαυτό του, που το χαρακτήριζε μέσα στη σφαίρα της αμεσότητας, και τώρα γνωρίζει και κατέχει τον εαυτό του ως διαφοροποιημένο και ταυτιζόμενο με αυτό. Ο Χέγκελ έχει ασφαλώς υπόψη του την ετυμολογική συγγένεια των λέξεων *Gewißheit-Wissen* (= βεβαιότητα-γνώση).

καθαρή (ιδεατή) ταυτότητα με τον εαυτό της: ό,τι εκείνη [= η φυσική ψυχή] περιείχε, είναι γι' αυτή (την δι' εαυτήν υφιστάμενη ανασκόπηση) αντι-κειμένο. Η καθαρή (αφηρημένη) ελευθερία του πνεύματος αποπέμπει από τον εαυτό της τις ειδικές της ποιότητες - (τη φυσική ζωή της ψυχής) - ως εξίσου ελεύθερες, ως αυθύπαρκτα αντικείμενα. Γι' αυτά τα αντικείμενα ως εξωτερικά από αυτό έχει καθ' αρχήν γνώση το Εγώ, κι έτσι είναι (συνειδηση³). Το Εγώ ως αυτή η απόλυτη αρνητικότητα είναι καθ' εαυτήν [= ενδιάθετα] η ταυτότητα μέσα στην ετερότητα: το Εγώ είναι αυτό τούτο και επεκτείνεται προς το αντικείμενο (σαν αυτό (το αντικείμενο) να ήταν κάτι καθ' εαυτό [= ενδιάθετα] ανηρημένο), είναι μία πλευρά της σχέσης και η ολόκληρη σχέση - είναι το φως που κάνει έκδηλο τόσο τον εαυτό του όσο και άλλα⁴.

3. Ο Χέγκελ νοεί εδώ ετυμολογικά τη γερμανική λέξη Bewußtsein (= συνείδηση) και έτσι αντλεί το νόημα: γνώση (Wissen). Το Εγώ (ως συνείδηση) έχει καθ' αρχήν γνώση των αντικειμένων του ως αυθύπαρκτων και εξωτερικών από αυτό. - Στην ελληνική γλώσσα η λέξη «συνείδηση» έχει επίσης ως συστατικό της το ειδέναι, (τη γνώση).

4. Το κεντρικό ερώτημα όλης αυτής της παραγράφου έχει ως εξής: Πώς σχετίζεται το Εγώ (= η συνείδηση) με τον εαυτό του; Σε αντιδιαστολή προς την παραπάνω εκτεθειμένη ψυχή, που σχετιζόταν με τον εαυτό της ως περιεχόμενό της, εδώ ο εαυτός μεταποιείται σε αντικείμενο. Πρόκειται λοιπόν πια (για έναν «υποκειμενικό σχετισμό») ή (αλλιώς) για σχέση υποκειμένου-αντικειμένου. Πρέπει πάντως να επισημανθεί ότι το αντικείμενο δεν είναι κατά τον Χέγκελ ένα (καντιανό) πράγμα καθ' εαυτό, που χάρη στις υποκειμενικές διεργασίες μεταποιείται σε αντικείμενο γνώσης, αλλά είναι κάτι που αναδύεται από το ίδιο το Εγώ, μέσα στο οποίο αρχικά περιείχετο.

Το Εγώ απελευθερώνεται από όσα έως τώρα περιείχε μέσα του (τα «αποπέμπει») (entläßt: ακριβέστερα: απολύει) και άρα (τα αφαιρεί από τον εαυτό του, γι' αυτό επονομάζεται «αφηρημένη ελευθερία»). Όσα αποπέμπονται αποκτούν μια παρόμοια ελευθερία, εφόσον έτσι καθίστανται αυθύπαρκτα. Αυτό (δεν) σημαίνει ότι παύουν να αποτελούν τον εαυτό του Εγώ, γιατί τώρα κείτονται απέναντί του ως δικά του αντι-κειμένα.

Η ταυτότητα του πνεύματος με τον εαυτό του, έτσι όπως αυτή έχει κατ' αρχήν τεθεί ως Εγώ, είναι μόνο η αφηρημένη, μορφική ιδεατότητά του. Ως ψυχή το πνεύμα ήταν μέσα στη φάση της υποστασιακής γενικότητας, τώρα το πνεύμα είναι (η υποκειμενική ανασκόπηση-εντός-εαυτού, σχετιζόμενο προς αυτή την υποστασιακότητα) ως προς το αρνητικό του, ως προς κάτι επέκεινα του πνεύματος και σκοτεινό. Η συνείδηση λοιπόν, όπως και εγγένει (η σχέση) είναι (η αντίφαση ανάμεσα στην αυθυπαρξία των δύο πλευρών) και στην ταυτότητά τους, μέσα στην οποία αυτές έχουν συγχωνευθεί. Το πνεύμα (ως Εγώ) είναι ουσία, αλλά καθόσον (η ρεαλιστικότητα) μέσα στη σφαίρα της ουσίας έχει

Αρνούμενο να τα αποδεχτεί (ως περιεχόμενά του και απολύοντάς τα, το Εγώ) είναι μια «απόλυτη αρνητικότητα». Είναι σαφής ο αυτοδιχασμός που προκύπτει: το Εγώ δεν είναι μόνο το υπόλοιπο που μένει μετά από την αποκοπή των περιεχομένων του, αλλά είναι επιπλέον και τα αντικείμενά του επεκτείνεται (greift über) και συμπεριλαμβάνει όσα αντίκεινται, έτσι ώστε να αποτελεί ταυτότητα μέσα στην ετερότητα. Από τη σχέση υποκειμένου-αντικειμένου που προκύπτει, το Εγώ δεν είναι μόνο το ένα σκέλος, (και η ολόκληρη σχέση)

Λέει ο Χέγκελ σε μια προφορική προσθήκη: «Το Εγώ επεκτείνεται λοιπόν σε όσα πράγματι έχουν διαφοροποιηθεί από αυτό μέσα σ' αυτό το Άλλο του Εγώ είναι παρ' εαυτόν και μέσα σε κάθε εποπτεία παραμένει βέβαιο για τον εαυτό του. Μόνο όταν φθάνω να συλλάβω τον εαυτό μου ως Εγώ, γίνεται το Άλλο κάτι που μου αντίκειται, αντιπαράκειται προς εμένα και συνάμα τίθεται μέσα μου ιδεατά, άρα επαναφέρεται σε ενοότητα προς εμένα. Νά γιατί στην ανωτέρω παράγραφο (το Εγώ) συγκρίνεται με το φως. Όπως το φως είναι η εκδήλωση του εαυτού του και του Άλλου του, του σκότους, και μπορεί να αποκαλύπτει μόνο αποκαλύπτοντας εκείνο το Άλλο, έτσι και το Εγώ είναι έκδηλο στον εαυτό του μόνο καθόσον το Άλλο του είναι έκδηλο σ' αυτό με τη μορφή ενός όντος ανεξάρτητου από αυτό.»

τεθεί (ως άμεσο ον) και συνάμα (ως κάτι ιδεατό, το πνεύμα) ως συνείδηση είναι μόνο το φαινόμενο του πνεύματος⁵.

§ 415

Επειδή το Εγώ δι' εαυτό είναι μόνο μια μορφική ταυτότητα, η διαλεκτική κίνηση της έννοιάς του) — δηλαδή (τα) διαδοχικά δήματα προς τον περαιτέρω προσδιορισμό (της συνείδησης) δεν δείχνεται (στο Εγώ) σαν να είναι η δική του ενέργεια, αλλά είναι

5. Εδώ διευκρινίζονται καλύτερα όσα ειπώθηκαν στην προηγούμενη παράγραφο. Ειπώθηκε ότι (το Εγώ) έχει αφαιρέσει από τον εαυτό του όσα περιείχε ως ψυχή, κι έτσι έχει απομείνει (αφηρημένο) και (μορφικό): μια σκέτη μορφή χωρίς περιεχόμενα. Έχοντας έτσι αποπέμψει (κάθε) ρεαλιστικό χαρακτηριστικό, έχει απομείνει (μόνο) κάτι ιδεατό, μια «ιδεατότητα» (Idealität). Κι ενώ (η ψυχή) συμπεριλάμβανε (τα περιεχόμενά της) ως υποστάσεις, τώρα το πνεύμα δεν περιέχει καμιά υπόσταση, είναι μόνο μια αυτοανασκοπούμενη υποκειμενικότητα. Όσα αντικείμενα, φωτίζονται από (το Εγώ) ως δικά του αντικείμενα: αλλά (το Εγώ) τα «συλλαμβάνει» (με την αρνητική τάση) να μην τα συμπεριλάβει στον εαυτό του, σαν να βρίσκονται «εκείθεν» του πνεύματος και σαν να μην φωταγωγούνται από το φως του «Έτσι προκύπτει σ' αυτό το σημείο η αντίφαση», προσθέτει ο Χέγκελ προφορικά, «ότι το αντι-κείμενο είναι αφενός μέσα μου, και αφετέρου έχει έξω μου μια εξίσου αυθυπαρκτή υπόσταση, όπως έχει το σκοτάδι έξω (από το φως). Το αντι-κείμενο εμφανίζεται στη συνείδηση (όχι) ως κάτι που έχει τεθεί από το Εγώ, αλλά ως κάτι άμεσο, ως ον, ως δεδομένο: διότι (το Εγώ) δεν ξέρει ακόμα, ότι (το αντι-κείμενο καθ' εαυτό) [= ενδιάθετα] ταυτίζεται με το πνεύμα, και ότι έχει αποπεμφθεί σε μια επιφανειακά τέλεια ανεξαρτησία μόνο μέσω ενός αυτοεπιμερισμού του πνεύματος.»

Η αντίφαση που υπάρχει (στο Εγώ) φαίνεται και από το γεγονός ότι το Εγώ είναι (τώρα) αφενός μια ιδεατή ουσία, εφόσον έχει εισδύσει ανασκοπικά στον εαυτό του, αφετέρου κάποια ρεαλιστικά όντα που αντίκεινται προς αυτό. Το Εγώ είναι λοιπόν κάτι περισσότερο και ανώτερο από ένα σκέτο Είναι, είναι (σύμφωνα με τη γεγκελιανή έκφραση) «η αλήθεια του Είναι» που συνοψίζεται (στον όρο «φαινόμενο»). (Δες επιτούτου την προφορική προσθήκη του Χέγκελ στην § 131 της «Εγκυκλοπαίδειας», όπου αναλύεται ο όρος «φαινόμενο»).

καθ' εαυτήν [= ενδιάθετη], και στο Εγώ δείχνεται σαν μια μεταβολή του αντικειμένου. Η συνείδηση φαίνεται λοιπόν προσδιοριζόμενη διαφορετικά σύμφωνα με τη διαφορετικότητα του δεδομένου αντικείμενου και η προδευτική της διαμόρφωση φαίνεται σαν μια μεταβολή των χαρακτηριστικών του αντικείμενου της. Το Εγώ, το υποκείμενο της συνείδησης είναι νόηση η Λογική πρόοδος τροποποίησης του αντικειμένου είναι κάτι που ταυτίζεται μέσα στο υποκείμενο και στο αντικείμενο, η απόλυτη αλληλεξάρτησή τους, εκείνο που κάνει το αντικείμενο να είναι για το υποκείμενο το δικό του αντικείμενο".

Η Καντιανή Φιλοσοφία μπορεί με πολλή ακρίβεια να θεωρηθεί ότι συνέλαβε το πνεύμα ως συνείδηση, και ότι περιέχει αποκλειστικά και μόνο όρους της Φαινομενολογίας, όχι της Φιλοσοφίας του πνεύματος. Ο Καντ βλέπει το Εγώ ως σχέση προς κάτι που κείται εκείθεν, το οποίο μέσα στον αφηρημένο του χαρακτηρισμό (ονομάζεται το πράγμα-καθ' -εαυτό και μόνο από αυτή την πεπερασμένη

6. Τι ακριβώς συμβαίνει ανάμεσα στο Εγώ και στα αντικείμενά του; Το Εγώ εξελίσσεται διαλεκτικά, υψυνόμενο σε ολοένα ανώτερες βαθμίδες αυτοπροσδιορισμού, αντί όμως να συνειδητοποιεί αυτή τη διαλεκτική κίνηση ως δική του δραστηριότητα, την εκλαμβάνει ως μεταβολή του αντικείμενου. Αυτό οφείλεται στο ότι το Εγώ έχει αφαιρέσει από τον εαυτό του τα περιεχόμενά του, κι έχει απομείνει μια αφηρημένη, μορφική ταυτότητα (Εγώ = Εγώ). έτσι το Εγώ εξηγεί τις μεταβολές του ως μεταβολές όσων αντίκεινται. Και μολονότι το Εγώ εξελισσόμενο μεταβάλλει τα αντικείμενά του, δηλαδή τα ανυψώνει στη δική του ανώτερη βαθμίδα, εντούτοις του «φαίνεται» ότι αυτή η μεταβολή προέρχεται από τα αντικείμενα, ότι είναι δική τους, αυθύπαρκτη μεταβολή. Κατά συνέπεια οι μεταβολές της ουσίας εκλαμβάνονται ως μεταβολές του Είναι, γίνονται άμεσα όντα, και από φαινόμενα μεταπυκνούνται σε υποκειμενικές επιφάνειες. Αφετέρου προκύπτει το θετικό επακόλουθο ότι τα Λογικά στάδια ανάπτυξης του Εγώ ταυτίζονται με τα στάδια ανάπτυξης του αντικείμενου. Η αμοιβαία τους μεταβολή τα καθιστά αλληλεξαρτώμενα, και καθιστά το αντικείμενο αλληλένδετο με το υποκείμενο («δικό του»).

άποψη) πραγματεύεται (τόσο) τη διάνοη (όσο) και (τη) θέληση. Όταν (ο Καντ) μέσα στην έννοια της (ανασκοπικής) δύναμης του κρίνειν προσεγγίζει την ιδέα του πνεύματος (την υποκειμενικο-αντικειμενικότητα, την εποπτεύουσα διά- νοια κτλ., (ακόμα και την ιδέα της φύσης, τότε (αυτή η) ιδέα υποβιβάζεται σε φαινόμενο, δηλαδή σε έναν υποκειμε- νικό γνώμονα (δες § 58, Εισαγωγή)⁷. Πρέπει λοιπόν να θεωρηθεί (ότι η Καντιανή Φιλοσοφία) εκτιμήθηκε (ορθά) από τον Reinhold (ως θεωρία της συνείδησης) (κάτω από τον τίτλο (της παραστασιακής ικανότητας)⁸). (Ο Φίχτε έχει την ίδια άποψη: το μη-Εγώ αντικείται μόνο στο Εγώ (ορίζεται μόνο μέσα στη συνείδηση) παραμένει ένα απέραντο (σάν- δαλο, δηλαδή ένα πράγμα-καθ'εαυτό) και (οι δύο (αυτοί) φιλόσοφοι (δεν) έχουν λοιπόν οδηγηθεί (έως την έννοια και ούτε (έως το πνεύμα) έτσι όπως αυτό είναι (καθ'εαυτό και δι'εαυτό) = δύναμις και ενεργεία], αλλά μόνο έτσι καθώς (το πνεύμα) βρίσκεται μέσα (σε σχέση προς κάτι άλλο).

Όσον αφορά (τη Φιλοσοφία του Σπινόζα) πρέπει (αντί- θετα) να σημειωθεί, ότι (το πνεύμα) μέσα (στην κρίση, μέσω της οποίας αυτό συγκροτείται ως Εγώ) (ως ελεύθερο υπο-

7. Η κριτική που ασκείται εδώ στον Καντ σκοπεύει να δείξει ότι ο Καντ δεν κατάφερε να συλλάβει το πνεύμα σε όλο του το βάθος (παρέμεινε μόνο στη σχέση (του Εγώ) προς τα πράγματα, ιδωμένα (ως φαινόμενα, κι έτσι απέστηκε σε μια Φαινομενολογία του πνεύματος. (Το λάθος έγκειται στην αφετηριακή πεποίθηση (του Καντ, ότι (το πράγμα- καθ'εαυτό) «εκείθεν» (ein Jenseitsliegendes) (του Εγώ). Σε μια αυτισκή ενότητα (του Εγώ) με τα πράγματα (δεν) μπόρεσε να φτάσει ο Καντ, γι' αυτό και οι κορυφαίες του έννοιες (που είναι π.χ. η ενότητα υποκειμένου-αντικειμένου, ο Θεός (ως (ταυτόχρονα) εποπτεύων και νοών) υποβιβάζονται σε φαινόμενα, σε κατασκευάσματα (της πεπερασμένης παραστασιακής μας ικανότητας).

8. Δες Karl Leonhard Reinhold: Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens (= Προσπάθεια για μια νέα θεωρία της ανθρώπινης παραστασιακής ικανότητας), Prag und Jena 1789.

κείμενο (που εναντιώνεται στο να προσδιοριστεί ποιοτικά), έχει αναδυθεί (από την υπόσταση, και ότι η Φιλοσοφία, που εξηγεί αυτή την κρίση) ως απόλυτο χαρακτηριστικό του πνεύματος, έχει αναδυθεί (από τη Φιλοσοφία του Σπινόζα)

§ 416

Ο στόχος του συνειδητού πνεύματος είναι να ταυτιστεί το φαινόμενό του με την ουσία του, να υψωθεί η αυτοβεβαιότητά του έως την αλήθεια. Η ύπαρξη [Existenz] του πνεύματος μέσα στο στάδιο της συνείδησης είναι πεπερασμένη, επειδή είναι μορφικός αυτοσχετισμός, σκέτη βεβαιότητα. Επειδή (το αντικείμενο) έχει προσδιοριστεί μόνο αφηρημένα ως δικό του, δηλαδή επειδή το πνεύμα μέσα στο αντικείμενο έχει ανασηκωθεί μόνο εντός εαυτού ως αφηρημένο Εγώ, η ύπαρξη του πνεύματος έχει ένα ακόμα περιεχόμενο, το οποίο δεν είναι ως δικό του⁹⁾.

9. Σε αντίθεση προς τον Καντ και τον Φίττε, οι οποίοι παρέμειναν στην περιογή της συνείδησης (= στη σχέση του Εγώ προς το μη-Εγώ) (ο Σπινόζα υπερέχει κατά τον Χέγκελ ουσιαστικά, στο μέτρο που δεν παραμένει στο Εγώ, αλλά ανάγει τούτο στη (θείκη) υπόσταση, κι έτσι ερμηνεύει τη διάκριση του Εγώ από τα πράγματα ως «κρίση», δηλαδή ως διχοτόμηση της αρχέγονης υπόστασης. Ο Χέγκελ παραδέχεται ευγνώμονα ότι (η δική του Φιλοσοφία), που εξηγεί αυτή την κρίση ως απόλυτο χαρακτηριστικό του πνεύματος, οφείλεται κατά μεγάλο μέρος στις βάσεις που έχει θέσει ο Σπινόζα.

Σχετικά με τον Φίττε (1762-1814) λέει ο Χέγκελ σε μια προφορική προσθήκη: «Στον Φίττε είναι εξακολουθητικά κυρίαρχη η δυσκολία, πώς το Εγώ θα τα βγάλει πέρα με το μη-Εγώ. Ο Φίττε δεν οδηγείται σε μια αληθινή ενότητα αυτών των δύο πλευρών, αυτή η ενότητα παραμένει πάντα κάτι που θα έπρεπε να υπάρχει, διότι εξαρχής έχει γίνει η εσφαλμένη προϋπόθεση ότι το Εγώ και το μη-Εγώ μέσα στον διαχωρισμό τους και μέσα στην πεπερασμένη τους υφή είναι κάτι απόλυτο.»

10. Αυτή η παράγραφος δίνει απάντηση στο ερώτημα: Πώς εξηγείται το ότι η συνείδηση εξελίσσεται και μεταβαίνει σε ανώτερες βαθμίδες, όπως είναι η βαθμίδα της αυτοσυνείδησης και της λογικής ικανότητας, (δες

(Οι βαθμίδες αυτής της ανύψωσης της βεβαιότητας έως την αλήθεια συνίστανται στο ότι το πνεύμα

§ 417); II απάντηση συνίσταται στο ότι η συνείδηση περιέχει μια αντίφαση: συνειδητοποιώντας η ίδια την αντίφασή της, βάζει στόχο να την υπερβεί. Σε τι λοιπόν έγκειται η αντίφαση; II συνείδηση αυτοανασκοπούμενη συλλαμβάνει με βεβαιότητα το Εγώ της ως καθαρή ταυτότητα με τον εαυτό του, αλλά αυτή η αυτοβεβαιότητα δεν είναι ακόμα η αλήθεια: είναι μόνον ένας μορφικός αυτοσχετισμός που έχει αφαιρέσει από τον εαυτό του κάθε περιεχόμενο, άρα οτιδήποτε αντίκειται στο Εγώ, είναι μόνο αφηρημένα δικό του, αλλά και το αυτοανασκοπούμενο Εγώ δεν είναι παρά ένα αφηρημένο Εγώ. II ύπαρξη του πνεύματος ιδιομένου ως συνείδηση αναδειγνύεται έτσι (αντιφατική και ελλιπής: μολονότι είναι φαινόμενο, δεν φανερώνει ολόκληρη την ουσία του πνεύματος, αλλά μόνο μια αφηρημένη μορφή του, μολονότι είναι βέβαιη για τον εαυτό της, δεν περιέχει ολόκληρο τον εαυτό της, διότι οτιδήποτε αντίκειται έχει αποπεμφθεί ως μη-Εγώ. II υποκειμενική αυτοβεβαιότητα οφείλει λοιπόν να αναχθεί έως την αντικειμενικότητα και την αλήθεια.

Λέει ο Χέγκελ σε μια προφορική προσθήκη: «II κοινή παράσταση δεν κάνει διάκριση ανάμεσα στη βεβαιότητα και στην αλήθεια. Αυτό για το οποίο είναι βέβαιη αυτό που θεωρεί ως υποκειμενικότητα = υποκειμενική σκέψη που συμφωνεί με το αντικείμενο το ονομάζει αληθινό, όσο τετριμμένο ή κακό και αν είναι το περιεχόμενο αυτής της υποκειμενικότητας. Αντίθετα η Φιλοσοφία οφείλει να διακρίνει ουσιαστικά την έννοια της αλήθειας από τη σκέτη βεβαιότητα. Γιατί η βεβαιότητα την οποία έχει το πνεύμα στο στάδιο της σκέτης συνείδησης είναι κάτι ακόμα αναληθές και (αντιφατικό προς τον εαυτό του) μιας και το πνεύμα εδώ, παράλληλα προς την αφηρημένη βεβαιότητα ότι είναι παρ' εαυτών, έχει και την ακριβώς αντίθετη βεβαιότητα: ότι σχετίζεται με κάτι ουσιαστικά άλλο από αυτό. Αυτή η αντίφαση πρέπει να αναιρεθεί (η ορμή για την αναίρεσή της βρίσκεται μέσα στην ίδια την αντίφαση) II υποκειμενική βεβαιότητα δεν μπορεί να διατρεί το αντικείμενο ως φραγμό: πρέπει να πετυχεί αληθινή αντικειμενικότητα και αντίστροφα το αντικείμενο από την πλευρά του πρέπει να γίνει δικό μου όχι με αφηρημένο τρόπο, αλλά ως προς όλες τις πλευρές της συγκεκριμένης του φύσης.» Είναι φανερό ότι με

- a) είναι συνείδηση ενγένει, η οποία έχει κάτι που αντίκειται σ' αυτήν
- b) αυτοσυνείδηση, στην οποία αντίκειται το Εγώ
- c) ενότητα της συνείδησης και της αυτοσυνείδησης, όπου το πνεύμα εποπτεύει τον εαυτό του να περιέχεται σ' αυτό που αντίκειται, και εποπτεύει τον εαυτό του ως καλ' εαυτόν και δι' εαυτόν | = δυνάμει και ενεργεία | προσδιορισμένο - λογική ικανότητα, η έννοια του πνεύματος"

αυτά τα λόγια ο Χέγκελ υπερβαίνει την παραδοσιακή έννοια της αλήθειας ως συμφωνίας του υποκειμενικού νοείν με τα αντικείμενά του (adaequatio intellectus et rei). Θεωρώντας ότι αυτή η έννοια αφορά μόνο την υποκειμενική βεβαιότητα, η οποία σαν τέτοια στερείται της αναγκαίας αντικειμενικότητας, η οποία χαρακτηρίζει την αλήθεια

11 (Οι τρεις βαθμίδες του πνεύματος που απασχολούν τη «Φαινομενολογία της συνείδησης» είναι: η συνείδηση σαν τέτοια (§§ 418-423), η αυτοσυνείδηση (§§ 424-437) και η λογική ικανότητα (§§ 438-439).

Μέσα στην πρώτη βαθμίδα η συνείδηση έχει κάτι που αντίκειται σ' αυτήν, (ένα αντι-κείμενο) (μεταφράζω έτσι τον όρο (Gegenstand) αυτή η γερμανική λέξη δείχνει καθαρά την ετυμολογική της προέλευση (αντίθετα αποδίδω τον λατινογενή όρο Objekt χωρίς την παύλα: αντικείμενο), το οποίο είναι άμεσο, εξωτερικό προς τη συνείδηση και ατομικό, εκλαμβανόμενο από τη συνείδηση ως ένα αυθύπαρκτο μη-Εγώ. Μέσα στη βαθμίδα της αυτοσυνείδησης το αντι-κείμενο γενικεύεται, απομνημονεύεται και έτσι εσωτερικεύεται (Er-innertes) ενώ δηλαδή αυτή που εσωτερικεύεται είναι (η ίδια η συνείδηση, της φαίνεται σαν να εσωτερικεύεται το αντι-κείμενο. Και ενώ στην πρώτη βαθμίδα μόνο για εμάς ως παρατηρητές ανήκε το αντι-κείμενο στη συνείδηση, στη δεύτερη βαθμίδα η συνείδηση το οικειοποιείται και το καθιστά δικό της, το καθιστά Εγώ.

Αλλά πώς γίνεται η μετάβαση στην τρίτη βαθμίδα; Πώς μπορούν να ενοποιούνται η συνείδηση και η αυτοσυνείδηση, και να μεταποιούνται σε λογική ικανότητα (Vernunft); Λέει ο Χέγκελ σε μια προφορική προσθήκη: «Η αυτοσυνείδηση έχει ως αντι-κείμενό της τη συνείδηση άρα τίθεται έναντι ετούτης. Συνάμα όμως η συνείδηση διατηρείται και ως στάδιο μέσα στην ίδια την αυτοσυνείδηση. Άρα η αυτοσυνείδηση προχωρεί κατ' ανά-

26

27

a. Η συνείδηση σαν τέτοια

α. Η αισθητηριακή συνείδηση

§ 418

Η συνείδηση είναι κατ' αρχήν άμεση, γι' αυτό και η σχέση της προς το αντι-κείμενο είναι η απλή, άμεσολάβητη βεβαιότητα της. Παρόμοια και το (αντι-κείμενο) προσδιορίζεται (τόσο) ως άμεσο, ως ον και (εντός) εαυτού ανασκοπούμενο, (όσο) και ως άμεσα ατομικό. Αυτή είναι (αισθητηριακή συνείδηση)¹².

γην, αποθώντας τον εαυτό της από τον εαυτό της και αντιπαράτιθέμενη προς μίαν άλλη αυτοσυνείδηση, μετά την οποία δίνει στον εαυτό της ένα αντικείμενο, το οποίο ταυτίζεται με αυτήν και όμως είναι συνάμα αυθυπαρκτό. Αυτό το αντικείμενο είναι κατ' αρχήν ένα άμεσο, ατομικό Εγώ. Αλλά όταν αυτό απελευθερώνεται από τη μορφή της μονόπλευρης υποκειμενικότητας, η οποία προσκολλάται σ' αυτό, και συλλαμβάνεται ως ρεαλιστική ύπαρξη διαπερασμένη από την υποκειμενικότητα της έννοιας, αρα συλλαμβάνεται ως ιδέα, τότε η αυτοσυνείδηση εγκαταλείπει την αντίθεσή της προς τη συνείδηση και προβαίνει σε μια μεσολαβημένη ενότητα με αυτήν· έτσι μεταποιείται σε ένα συγκεκριμένο δι'-εαυτό-Είμαι του Εγώ, σε απόλυτα ελεύθερη λογική ικανότητα, η οποία μετά στον αντικειμενικό κόσμο αναγνωρίζει τον εαυτό της.»

12. Ξεκινώντας εδώ τη μελέτη της πρώτης βαθμίδας, από όσες αναφέρθηκαν στην § 417, τη μελέτη της συνείδησης ενγένη, ο Χέγκελ πραγματεύεται α) την αισθητηριακή συνείδηση (§§ 418-9), β) την αντίληψη (§§ 420-1), και γ) τη διάνοια (§§ 422-3).

Η αρχική επαφή (της συνείδησης) (= του Εγώ) με τον έξω κόσμο είναι άμεση, δηλαδή χαρακτηρίζεται από ένα ολοκληρωτικό δόγμα σ' αυτόν και μια ολοκληρωτική εξάρτηση από αυτόν. Πρόκειται για μια αισθητηριακή επαφή, κατά την οποία ο άνθρωπος είναι βέβαιος για όσα βλέπει και αγγίζει. Ο Χέγκελ δεν εννοεί την πρώτη στιγμή ενός νεογέννητου, που ακόμα δεν κάνει σκέψεις για όσα αισθάνεται, αλλά εννοεί εκείνη την αφελή ματιά που έριχναν οι αρχαίοι Έλληνες στον κόσμο (εκλαμβάνοντας τον ως ον, μη έχοντας ακόμα κυριεύσει από αμφιβολίες για τα πάντα. Σε μια τέτοια προτεγγιστή η συνείδηση (κατ'

Η συνείδηση ως σχέση περιέχει μόνο τις κατηγορίες που ανήκουν στο αφηρημένο Εγώ (ή στη μορφική νόηση, τις οποίες [η συνείδηση] χειρίζεται ως χαρακτηριστικά του αντικείμενου (§ 415). Η αισθητηριακή συνείδηση γνωρίζει λοιπόν το αντικείμενο μόνο ως ένα ον ως κάτι, ως υπάρχον πράγμα, ως κάτι ατομικό κτλ. Το αντικείμενο φαίνεται ως πλουσιότερο σε περιεχόμενα, είναι όμως φτωχότερο σε σκέψεις. Εκείνος ο πλούτος περιεχομένου συγκροτείται από στοιχεία της συναισθήσεως: αυτά είναι η ύλη της συνείδησης (§ 414), το υποστασιακό και ποιοτικό στοιχείο, το οποίο μέσα στην ανθρωπολογική σφαίρα είναι η ψυχή και θέττει η ψυχή εντός εαυτής. Αυτή την ύλη το Εγώ (ή ανασκόπηση της ψυχής εντός εαυτής) τη διαχωρίζει από τον εαυτό της, και την θέτει αρχικά κάτω από την κατηγορία του Είναι¹³.

Η χωρική και χρονική ατομικότητα, το εδώ και τώρα όπως προσδιόρισα (το αντικείμενο της αισθητηριακής

αναλογία προς τον αυτοανασκοπούμενο εαυτό της) εκλαμβάνει όσα βλέπει γύρω της (ως κάτι εξίσου «εντός εαυτού ανασκοπούμενο»). Και όπως η συνείδηση στρέφεται άμεσα προς όσα κείτονται απέναντί της, έτσι και προς τον εαυτό της έχει μια άμεση σχέση, διατηρώντας μια ενιαία και απλή (ein-fach) θεβαιότητα γι' αυτόν. Μέσα σ' αυτή την αρχαιότερη θεβαιότητα τόσο η συνείδηση όσο και το αντικείμενό της είναι ένα-και-ατομικό (Einzelnes).

13. Τι συλλαμβάνει η αισθητηριακή συνείδηση από το αντικείμενό της; Η συνείδηση ως σχέση είναι μια αυτοανασκόπηση, χωρίς περιεχόμενο, μια καθαρά μορφική σχέση. Δεν μπορεί λοιπόν να συλλάβει τίποτε άλλο από όσα είναι η ίδια. Ούτε μπορεί να σκεφτεί όσα υπάρχουν έξω από αυτήν, διότι αυτά ανήκουν στην συναισθήση και στο αίσθημα. Η συνείδηση είναι γνωσιακή (Bewußt-sein) και όχι αισθητηριακή λειτουργία ο όρος «αισθητηριακή συνείδηση» αναδείχεται ως αντιφατικός. Η αισθητηριακή ύλη δεν γίνεται από τη συνείδηση αντικείμενο σκέψεων, αλλά διαχωρίζεται από το Εγώ (το οποίο είναι ουσία) και υπάγεται στην περιοχή του Είναι.

συνείδησης μέσα στη Φαινομενολογία του πνεύματος, σελ. 25 κ.εεσ¹⁴), ανήκει στο εποπτεύειν. Το αντικείμενο πρέπει εδώ αρχικά να ιδωθεί μόνο ως προς τη σχέση του προς τη συνείδηση, δηλαδή ως κάτι εξωτερικό προς αυτήν, και όχι ακόμη ως κάτι από μέρους του εξωτερικού (ή ως εκτός-εαυτού-Είναι¹⁵)

§ 419

Το αισθητηριακό ως Κάτι γίνεται κάτι άλλο· η ανασκόπηση του Κάτι εντός εαυτού, το πράγμα, έχει πολλές ιδιότητες, και ως κάτι ατομικό μέσα στην αμεσότητά του έχει πολλαπλά κατηγορούμενα. II πολλότητα του αισθητηριακά ατομικού γίνεται λοιπόν μια ευρύτητα – μια πολλαπλότητα (σχέσεων, όρων ανασκόπησης και γενικοτήτων).

– Αυτοί είναι λογικοί όροι που έχουν τεθεί μέσω του σκεπτόμενου, δηλαδή σ' αυτή την περίπτωση μέσω του Εγώ. Αλλά (το ίδιο το Εγώ ως φαινόμενο βλέπει σε όλους αυτούς τους χαρακτηρισμούς μια μεταβολή του αντι-κειμένου. II αισθητηριακή συνείδηση που χαρακτηρίζει έτσι το αντι-κείμενο είναι αντίληψη¹⁶).

14. Δες G.W.F. Hegel: Werke. Suhrkamp Verlag, Bd. 3, σελ. 84

κ.εεσ.

15. II συνείδηση δεν «βρίσκει» όπως το ευρετικό αισθάνεσθαι (Empfinden) μέσα στην ψυχή κάποια εξωτερικά στοιχεία (π.χ. χρώματα, μυρωδιές, ήχους, γεύσεις), και άρα (δεν) έχει μέσα της τον πλούτο περιεχομένου που είχε η συναισθανόμενη ψυχή. Το μόνο που γνωρίζει, συνοψίζεται στην κρίση: «Τούτο είναι εδώ και τώρα». Οι χωρικές και χρονικές οντότητες σαν τέτοιες δεν ανήκουν στη συνείδηση, αλλά στην εποπτεία. II συνείδηση μπορεί μόνο να διαπιστώσει ότι αυτό το εδώ και τώρα παρευρισκόμενο ατομικό ον (δεν) της ανήκει, ότι αυτό είναι κάτι εξωτερικό προς αυτήν. Το ότι αυτά τούτα (τα χωρικά και χρονικά όντα) απαρτίζουν ένα εκτός-εαυτού-Είναι, είναι μια διαπίστωση την οποία κάνει η εποπτεία, όπως θα ιδούμε στην § 448.

16. Ενώ κατ' αρχήν φάνηκε ότι η αισθητηριακή συνείδηση συλλαμ-

6

6. Η αντίληψη

§ 420

Η συνείδηση που έχει υπερβεί το αισθητηριακό στοιχείο, θέλει να λάβει το αντι-κείμενο μέσα στην αλήθεια του¹⁷. Όχι ως κάτι απλώς άμεστο, αλλά ως μεταλαβημένο, ανατκοπούμενο

βάνει ένα και ατομικό πράγμα, εντούτοις αυτό (καλύτερα ιδωμένο) παρουσιάζεται ως πολλά πράγματα. Πώς είναι δυνατό κάτι τέτοιο; Ο Χέγκελ ανατρέπει στη Λογική του, όπου επανειλημμένα το έχει εξηγήσει. Στη σφαίρα του Είναι: Ένα οποιοδήποτε Κάτι εξαιτίας του μεταβλητού χαρακτήρα του γίνεται κάτι άλλο, που και αυτό ως μεταβλητό γίνεται κάτι άλλο κ.ο.κ. επ' άπειρο (δες «Εγκυκλοπαίδεια» §§ 92-3). Αλλά και στη σφαίρα της ουσίας: Κάθε πράγμα χαρακτηρίζεται από μια ανατκοπή-εντός-εαυτού που ανακαλύπτει μέσα του μια πληθώρα από ιδιότητες, τις οποίες λέμε ότι «έχει» το πράγμα π.χ. «το τραπέζι έχει τέσσερα πόδια», ή «το τραπέζι έχει λεία επιφάνεια» (δες «Εγκυκλοπαίδεια» § 125). Αλλά όλες αυτές οι μεταβολές και οι ιδιότητες ενός πράγματος είναι μια πληθώρα από κατηγορούμενα που του προτάπουμε: γίνεται φανερό ότι το ον ως μεταβαλλόμενο είναι πολλά και (ως λεγόμενο) λέγεται κατά πολλούς τρόπους. Η ίδια η γλώσσα δεν λέει ποτέ κάτι ατομικό, αλλά λέει πάντα μια γενικότητα. Όταν λοιπόν η συνείδηση συλλαμβάνει το αντι-κείμενό της ως πληθώρα (μεταβαλλόμενων) και λεγόμενων τότε παύει να θυθίζεται στην αρχική αμεσότητα και ατομικότητα: το έτσι διευρυνόμενο βλέμμα συλλαμβάνει μια ευρύτητα σχέσεων και συναρτήσεων. Επιτυγχάνεται τότε η ανύψωση στη δεύτερη συνειδησιακή βαθμίδα την οποία διακατέχει η αντίληψη (μεταφράζω έτσι τον όρο Wahrnehmen).

17. Ο Χέγκελ ετυμολογεί εδώ τη γερμανική λέξη «Wahrnehmen» (μεταφράζω: αντίληψη) θεωρώντας ότι αυτή η λειτουργία λαμβάνει κάτι (nehmen) όπως αυτό είναι σι' αλήθεια (wahr). Σύμφωνα με τον Χέγκελ οδηγούμαι στην αλήθεια κάποιων πραγμάτων, όταν τα βλέπω (μέσα στη γενικότητά τους και στην ευρύτερη συνάρτησή τους. Ωστόσο σύμφωνα με νεότερες ετυμολογικές απόψεις η λέξη «Wahrnehmen» έχει ως πρώτο συνθετικό ένα παράγωγο της αρχαιοελληνικής λέξης (ὄραν (= βλέπω) και όχι ένα παράγωγο της λατινικής λέξης (verus) (= αληθινός).

εντός εαυτού και γενικό. Ένα τέτοιο αντι-κείμενο είναι ένας συνδυασμός αισθητηριακών ποιότητων με κατηγορίες ευρύτερης έκτασης, με τις οποίες η νόηση προσδιορίζει συγκεκριμένες σχέσεις και συναρτήσεις. Έτσι η ταυτότητα της συνείδησης με το αντι-κείμενο δεν είναι πια η αφηρημένη ταυτότητα της βεβαιότητας, αλλά η προσδιορισμένη ταυτότητα, μια γνώση¹⁸ *x*

Η βαθμίδα της συνείδησης, πάνω στην οποία η Καντιανή Φιλοσοφία συλλαμβάνει το πνεύμα, είναι η αντίληψη, η οποία είναι γενικά το στοιχείο όπου στηρίζεται η κοινή μας συνείδηση και λιγότερο (ή περισσότερο) οι επιστήμες. Γίνεται ξεκίνημα από αισθητηριακές βεβαιότητες πάνω σε ατομικές συλλήψεις (ή) παρατηρήσεις, οι οποίες οφείλουν να υφωθούν έως την αλήθεια εξεταζόμενες μέσα στη σχέση τους, ανασκοπούμενες και αναγόμενες βάσει ορισμένων κατηγοριών σε κάτι (αναγκαίο και γενικό, δηλαδή σε εμπειρίες¹⁹)

18 Τι είναι η αντίληψη; Ο Χέγκελ την ορίζει ως ένα ξεπεράσμα του αισθητηριακού στοιχείου, ως μια διευρυση του βλέμματος και μια μετολαβήμενη επαφή με τα πράγματα. Το αντικείμενο μιας τέτοιας επαφής δεν είναι πια κάτι ατομικό και άμεσο, αλλά κάτι γενικό και αυτοανασκοπούμενο, δεν περιλαμβάνει μόνο αισθητηριακές ποιότητες αλλά και νοητικές κατηγορίες. Εδώ η συνείδηση δεν ταυτίζεται πια με το αντικείμενο αφηρημένα, δεν είναι απλώς βέβαιη, αλλά έχει κάνει ένα βήμα προς τον αληθινό της εαυτό, που είναι η γνώση (Bewußt-sein).

Μεταβαλλόμενη έτσι η συνείδηση μεταβάλλει και το αντικείμενο της, γιατί αυτά τα δύο συμβαδίζουν. Λέει ο Χέγκελ σε μια προφορική προσθήκη: «Πόρ στην § 415 ειπώθηκε ότι περαιτέρω προσδιορισμός της συνείδησης φαίνεται σαν μια μεταβολή των χαρακτηριστικών του αντικείμενου της. Αναφορικά προς αυτό το σημείο μπορεί εδώ να προστεθεί, ότι ενώ η αντιλαμβανόμενη συνείδηση αναιρεί την ατομικότητα των πραγμάτων, τα θέτει ιδιαιτέρως και έτσι αρνείται την εξωτερικότητα της σχέσης του αντι-κειμένου προς το Εγώ, το ίδιο το Εγώ τορτεύεται μέσα στον εαυτό του και επιτυγχάνει μια εσωτερικότητα, αλλά η συνείδηση θεωρεί αυτή την εντός-εαυτού-πορεία ως επιπίπτουσα μέσα στο αντικείμενο.» *x*

19 Αυτή η χειρτελιανή παρατήρηση υπαινίσσεται ότι ο Καντ ερμή-

Αυτή η διασύνδεση του ατομικού και του γενικού είναι μείξη, επειδή το ατομικό παραμένει ως θεμέλιο σταθερό και ανεπηρέαστο από το γενικό, προς το οποίο συνάμα σχετίζεται. Αυτή η διασύνδεση είναι λοιπόν μια πολύπλευρη αντίφαση - ανάμεσα στα ατομικά πράγματα της αισθητηριακής σύλληψης, τα οποία συγκροτούν το θεμέλιο της γενικής εμπειρίας, και στη γενικότητα, η οποία αντίθετα τείνει να αποτελέσει την ουσία και το θεμέλιο - ανάμεσα στην ατομικότητα ενός πράγματος, η οποία ιδωμένη μέσα στο συγκεκριμένο του περιεχόμενο συγκροτεί την αυθυπαρξία του, και στις πολλαπλές ιδιότητες, οι οποίες είναι ελεύθερες από αυτόν τον αρνητικό δεσμό και η μία από την άλλη, αυθυπαρκτες γενικές ύλες (δες §§ 123 κ.εες). Αυτή η αντίφαση του πεπερασμένου που διαπερνά όλες τις μορφές των Λογικών σφαιρών γίνεται ύψιστα συγκεκριμένη, όταν το Κάτι ορίζεται ως αντικείμενο (§§ 194 κ.εες)²⁰.

νευσε το πνεύμα πάνω σ' αυτή την αρκετά χαμηλή συνειδησιακή βαθμίδα, κι έτσι (δεν) κατόρθωσε να το συλλάβει σε όλη του την πληρότητα. Ξεκινώντας από αισθητηριακά επιτυγχανόμενες βεβαιότητες η αντίληψη μπορεί να οδηγηθεί το πολύ έως τις εμπειρίες, οι οποίες ελάχιστα μπορούν να μας πληροφορήσουν για το Απόλυτο. Λέει ο Χέγκελ προφορικά: «Αυτή είναι η άποψη του εμπειρισμού. Το κάθε τι πρέπει να είναι αντικείμενο εμπειρίας. Αλλά εάν πρόκειται να γίνει λόγος για φιλοσοφία, τότε θα πρέπει να υψωθούμε πάνω από αυτή την εμπειρική κατάδειξη που παραμένει προσκολλημένη σε προϋποθέσεις, για να αποδείξουμε την απόλυτη αναγκαιότητα των πραγμάτων.»

20. Η αισθητηριακή αντίληψη λαμβάνει ατομικά όντα και τα συνδυάζει με γενικές έννοιες. Δεν κατορθώνει όμως να συμφιλιώσει το ατομικό με το γενικό, αυτά απλώς αναμειγνύονται διατηρώντας την αυθυπαρξία τους. Ο Χέγκελ διαπιστώνει μια πολλαπλή αντίφαση μέσα στο μείγμα, η οποία οφείλεται στο ότι τόσο τα ατομικά πράγματα όσο και οι γενικές κατηγορίες προβάλλουν την αξίωση να ισχύουν ως θεμέλια: τα πράγματα ως θεμέλια της εμπειρίας σαν τέτοια, οι γενικές κατηγορίες ως

8

γ. Η διάνοια

§ 422

Η πιο κοντινή αλήθεια της αντίληψης είναι ότι το αντι-κειμένο είναι φαινόμενο και ότι η ανασκόπηση-εντός-του-εαυτού-του είναι αντίθετα ένα δι' εαυτό (= αυθύπαρκτο) ον εσωτερικό και γενικό. Η συνείδηση ενός τέτοιου (αντι-κειμένου) είναι η διάνοια.

— Εξείναι το εσωτερικό είναι αφενός η ανηρημένη πολλαπλότητα των αισθητών όντων και άρα μια αφηρημένη ταυτότητα αφετέρου περιέχει εντούτοις εξαιτίας τούτου και την πολλαπλότητα αλλά ως εσωτερική απλή διαφορά, η οποία μέσα στην εναλλαγή των φαινομένων παραμένει ταυτή με τον εαυτό της. Αυτή η απλή διαφορά είναι το κράτος των νόμων των φαινομένων — ένα ακίνητο και γενικό ομοίωμα φαινομένου²¹.

ουσιώδη θεμέλια της γνωσιακής διαδικασίας. Ασκείται έτσι μια οξυατή κριτική στον Καντιανό δυισμό, ο οποίος αναδείχεται επιβαρυνμένος από την αντίφαση ανάμεσα σε όσα παρέχει η αισθητηριακή ικανότητα (που παρέχει «παραστάσεις») και όσα παρέχει η νόηση μέσα στην καθαρή της μορφή (που παρέχει «κατηγορίες»). Αντίστοιχες αντιφάσεις μέσα στα εμπειρικά όντα διαπιστώνει ο Χέγκελ α) ανάμεσα στο πράγμα και στις διάφορες ύλες που το αποτελούν, β) ανάμεσα στο αντικείμενο ως αυθύπαρκτη οντότητα και στη μη αυθυπαρκσία των τμημάτων του.

21. Αφού η συνείδηση μελέτησε το αντι-κειμένο της αρχικά ως κάτι ατομικό και στη συνέχεια ως κάτι γενικό, χωρίς να μπορέσει να συμφιλιώσει την ατομικότητα με τη γενικότητα, εισάγει τώρα στο εσωτερικό του αντι-κειμένου. Εξεί διαπιστώνει ότι το αντι-κειμένο έχει παρόμοια δομή με το Εγώ, είναι δηλαδή επίσης μια ανασκόπηση-εντός-εαυτού, που σαν τέτοια ανασκοπεί τον εαυτό μέσα στη γενικότητά του με αυτό τον τρόπο αναιρεί την αντίφαση ατομικού-γενικού. Έτσι πράττοντας η συνείδηση είναι διάνοια (Verstand).

Fell. 7.

Τι βλέπει η διάνοια στο εσωτερικό των αντι-κειμένων. Το εσωτερικό είναι κατ' αρχήν μια απόρριψη κάθε εξωτερικότητας αφαιρώντας από τον

Ο νόμος, που καταρχήν ορίζει την αλληλεξάρτηση γενικών και μόνιμων όρων, έχει, καθόσον η διαφορά του είναι εσωτερική, την αναγκαιότητά του μέσα στον εαυτό του, ο ένας από τους όρους, ως μη διακρινόμενος εξωτερικά από τον άλλο, καίτεται άμεσα μέσα στον άλλον. Αλλά έτσι η εσωτερική διαφορά είναι αυτό που είναι στ' αλήθεια: η διαφορά μέσα στον εαυτό της ή η διαφορά που δεν είναι διαφορά²²

εαυτό του (την πολλαπλότητα των αισθητών οντων) το εσωτερικό είναι μια «αφηρημένη ταυτότητα». Σαν τέτοια αφαίρεση ο Χέγκελ κατονομάζει την κατηγορία της δύναμης και της αιτίας. Με ακόμα εγγύτερη παρατήρηση διαπιστώνεται ωστόσο στο αντικείμενο και μια εσωτερική διαφοροποίηση, ένας συγκροτημένος-από-πολλά και άρα ένας συγκεκριμένος χαρακτήρας, ο οποίος μέσα στις μεταβολές παραμένει αμετάβλητος και σταθερός (ständig - αξίζει να προσεχτεί η ετυμολογική συγγένεια αυτής της ακινησίας προς τη λέξη Verstand ως Ver-ständiges). Αυτό το σταθερά τεθειμένο (Gesetztes) μέσα στην καρδιά του φαινομένου είναι ο νόμος (Gesetz) που το διέπει.

Ο Λέγκελ προσθέτει προφορικά: «Η ουσία του νόμου, είτε αυτός σχετίζεται με την εξωτερική φύση είτε με τον ηθικό κόσμο, συνίσταται σε μια αδιαχώριστη ενότητα, σε μια αναγκαία και εσωτερική συνάρτηση διαφορετικών όρων. Ο νόμος είναι λοιπόν εκείνος που συνδέει κατά τρόπο αναγκαίο ένα έγκλημα με την ποινή είναι αλήθεια ότι ο εγκληματίας μπορεί να θεωρεί την ποινή ως κάτι ξένο προς αυτόν, αλλά μέσα στην έννοια του εγκλήματος περιέχεται ουσιαστικά το αντίθετό του, η ποινή. Το ίδιο συμβαίνει όσον αφορά την εξωτερική φύση. Π.χ. ο νόμος της κίνησης των πλανητών (σύμφωνα με τον οποίο, ως γνωστόν, τα τετράγωνα των περιόδων της περιφοράς αναλογούν προς τους κύβους των αποστάσεων) πρέπει να συλληφθεί ως μια εσωτερική και αναγκαία ενότητα διαφορετικών όρων.» Σχετικά με τον νόμο ως ταυτότητα μορφής περιεχόμενου βλ. «Εγκυκλοπαίδεια» § 133.

22. Γι' είναι νόμος; Ο Χέγκελ παρέχει μια οτιτική απάντηση: α) (1) νόμος αφορά τις γενικές και μόνιμες κατηγορίες που ενυπάρχουν σε ένα φαινόμενο, και ορίζει τη σχέση αλληλεξάρτησης που υφίσταται ανάμεσα

- Μέσα σ' αυτόν (τον μορφικό ορισμό) εγγενεί εξαφανίζεται καθ' εαυτήν (= ενδιάθετα) η συνείδηση, γιατί σαν τέτοια περιέχει την αμοιβαία αυθυπαρξία του υποκειμένου και του αντικείμενου. Το Εγώ ως κρίνον έχει ένα αντικείμενο, το οποίο δεν διαφέρει από αυτό: τον εαυτό του. Η συνείδηση έχει γίνει αυτοσυνείδηση²³.

8 στο περί
✕
✕
✕
στο παραπάνω αναφερόμενο παράδειγμα: ο ποινικός νόμος προδιορίζει την αλληλεξάρτηση εγκλήματος και ποινής. β) Ο ίδιος ο νόμος (δεν εξαρτάται από κάτι άλλο, αλλά η αναγκαιότητα της σχέσης), την οποία ορίζει (π.χ. «εφόσον εγκληματήρες θα τιμωρηθείς»), υπάρχει μέσα στο αυτό του, ο νόμος διέπεται λοιπόν από αυτονομία. Ο Χέγκελ εξηγεί αυτή την αυτονομία από το γεγονός ότι ο νόμος εκφράζει τη διαφορά δύο όρων που κείτονται μέσα του (π.χ. έγκλημα-ποινή) χωρίς να ανατρέχει σε κάτι έξω από τον εαυτό του. Μολοντί λοιπόν διαφοροποιημένος, ο νόμος εκφράζει μια ταυτότητα καθένας από τους δύο όρους «κείται αμεσα μέσα στον άλλον». Φανερώνεται έτσι κάτι που αποτελεί την ουσία και την «αλήθεια» της διαφοράς: είναι διαφορά μέσα σε ταυτότητα. Τα διαφερόμενα ενέχονται μέσα στον ίδιο εαυτό.

23. Η διάνοια που ανακάλυψε (τον νόμο) ως ετερότητα μέσα στη μη-ετερότητα, παύει να είναι (συνείδηση). Ο Χέγκελ υπενθυμίζει ότι η συνείδηση αποτελείται από ένα αυθυπαρκτο υποκείμενο (= Εγώ) που αναστοχεί ένα αυθυπαρκτο αντικείμενο (η συνείδηση) σαν τέτοια (δεν έχει συνειδητοποιήσει ότι αυτό που αντί-κειται είναι δικό της) και το εκλαμβάνει ως εξωτερικό προς τον εαυτό της. Ο νόμος που την διέπει καθιστά όμως προφανές, ότι το αντι-κείμενο δεν είναι κάτι έξω από αυτήν, αλλά ο εαυτός της, έτσι η συνείδηση μεταποιείται σε αυτοσυνείδηση. Η κρίση (Ur-Teilung = αρχέγονος διχασμός) του Εγώ γίνεται μια διαφοροποίηση υποκειμένου-αντικείμενου μέσα στην ταυτότητά τους.

✕
✕
Για να διευκρινίσει τη μεταποίηση της συνείδησης σε αυτοσυνείδηση ο Χέγκελ την παραλληλίζει (σε μια προφορική προσθήκη) με τη ζωτικότητα. Όσο η συνείδηση εκλαμβάνει το αντι-κείμενο ως παγιωμένο μέσα στην ετερότητά του και δεν το ανάγει διαλεκτικά σε ταυτότητα, το βλέπει ως κάτι απονεκρωμένο, άρα ως ασυμβίβαστο με την ενεργητικότητα του Εγώ. «Αντίθετα μέσα στο ζωντανό ον η συνείδηση βλέπει την ίδια την πορεία του θείναι και τού αναιρείν τους διαφορετικούς όρους, αντιλαμβάνεται ότι η διαφορά δεν είναι διαφορά, δηλαδή δεν είναι απόλυτα σταθεροποιημένη. Γιατί η ζωή είναι εκείνη η εσωτερική ύπαρξη που δεν

6

b. Η αυτοσυνείδηση

§ 424

Η αλήθεια της συνείδησης είναι η αυτοσυνείδηση, κι ετούτη είναι το θεμέλιο της συνείδησης, έτσι ώστε σε τελική ανάλυση κάθε συνείδηση ενός άλλου αντι-κειμένου είναι αυτοσυνείδηση. Γνωρίζω ότι (το αντι-κείμενο είναι δικό μου) (είναι η δική μου παράσταση), άρα μέσα του γνωρίζω τον εαυτό μου.

Η αυτοσυνείδηση εκφράζεται ως Εγώ = Εγώ [πρόκειται για μια] (αφηρημένη ελευθερία, καθαρή ιδεατότητα). Έτσι η αυτοσυνείδηση στερείται ρεαλιστικότητας, γιατί όντας η ίδια αντι-κείμενο (του εαυτού της) έχει παύσει να είναι αντι-κείμενο, διότι δεν υφίσταται καμιά διαφορά ανάμεσα σ' αυτήν και στο αντι-κείμενο⁹¹.

51. παραμένει κάτι (αφηρημένα εσωτερικό, αλλά εισδύει εντελώς στην εξωτερικότητά του: είναι μια ύπαρξη μεσολαβημένη από την άρνηση του άμεσου και εξωτερικού στοιχείου, μια ύπαρξη που η ίδια αναιρεί τη μεσολάβησή της μεταποιώντας την σε αμεσότητα (μια αισθητή, εξωτερική και συνάμα απόλυτα εσωτερική ύπαρξη.)

24. Η αυτοσυνείδηση είναι η αλήθεια και το θεμέλιο της συνείδησης είναι η συνείδηση ότι αυτό που αντίκειται είναι δικό μου και όχι κάτι εξωτερικό. (Δες στην «Εγκυκλοπαίδεια» § 121, όπου το «θεμέλιο» ορίζεται ως ενότητα της ταυτότητας και της διαφοράς, ως «ανασκόπηση-εντός-εαυτού» του είναι (και ανασκόπηση-εντός-άλλου)). Η ίδια (Φύσις) έχει εκφράσει αυτήν την αυτοσυνείδηση ως ισότητα και ταυτότητα Εγώ = Εγώ. Αλλά (γιατί) «η αυτοσυνείδηση στερείται ρεαλιστικότητας» (Realität); Εφόσον σχετίζεται (μόνο) με τον εαυτό της, έχει αφαιρέσει κάθε άλλο περιεχόμενο, γι' αυτό χαρακτηρίζεται ως «αφηρημένη». Είναι μια απέραντη υποκειμενική ελευθερία που παραβλέπει τη διαφορά ανάμεσα στον εαυτό και στα άλλα, παραβλέπει κάθε τι που υπάρχει ρεαλιστικά έξω από αυτήν, άρα έχει εξαφανίσει μέσα στην υποκειμενικότητά της κάθε αντι-κείμενο. Είναι φανερό ότι πρόκειται (μόνο) για μια αρνητική λειτουργία (αυτοσχέτισμου) που αρνείται οτιδήποτε άλλο: είναι μια «καθαρή ιδεατό-

Η αφηρημένη αυτοσυνείδηση είναι η πρώτη άρνηση της συνείδησης, γι' αυτό και επιβαρυνμένη με ένα εσωτερικά αντικείμενο, ακριβέστερα με την άρνηση ενός τέτοιου. Άρα αυτή η αυτοσυνείδηση είναι συνάμα η πρωτότερη βαθμίδα: συνείδηση είναι η αντίφαση του εαυτού της ως αυτοσυνείδησης και του τητα».

Λέει ο Χέγκελ σε μια προφορική προσθήκη: «Μέσα στον τύπο Εγώ = Εγώ εκφράζεται το αξίωμα της απόλυτης λογικής ικανότητας και ελευθερίας. Η ελευθερία και η λογική ικανότητα συνίστανται στο ότι εγώ ανυψώνω τον εαυτό μου στη μορφή Εγώ = Εγώ, στο ότι γνωρίζω κάθε τι ως δικό μου, ως Εγώ, στο ότι συλλαμβάνω κάθε αντικείμενο ως μέλος μέσα στο σύστημα αυτού που είμαι εγώ ο ίδιος – με συντομία, συνίσταται στο ότι έχω μέσα σε μία και την αυτή συνείδηση εμένα και τον κόσμο, μέσα στον κόσμο ξαναδρίσκω τον εαυτό μου και αντίστροφα μέσα στη συνείδησή μου έχω οτιδήποτε είναι, οτιδήποτε κατέχει αντικειμενικότητα. Αλλά αυτή η ενότητα του Εγώ και του αντικειμένου, που συγκροτεί το αξίωμα του πνεύματος, είναι αρχικά μόνο αφηρημένα παρούσα μέσα στην άμεση αυτοσυνείδηση, και γίνεται γνωστή μόνο από εμάς που την παρατηρούμε, όχι ακόμα από την ίδια την αυτοσυνείδηση. Η άμεση αυτοσυνείδηση δεν έχει ακόμα ως αντικείμενό της το Εγώ = Εγώ, αλλά μόνο το Εγώ άρα είναι ελεύθερη μόνο για εμάς, όχι γι' αυτή την ίδια – δεν γνωρίζει ακόμα ότι είναι ελεύθερη, και περιέχει μόνο τη βάση της ελευθερίας, αλλά όχι ακόμα την αληθινά πραγματική ελευθερία.»

Μια έξοχη ερμηνευτική πρόταση της παρούσας § 424 παρέχει το άρθρο του Konrad Cramer στον τόμο: Heinrich 1979. Σύμφωνα με αυτό το άρθρο ο αυτοσχετισμός της συνείδησης είναι μια εύλογη και αναγκαία σκέψη «μόνο ως Λογικό [= οντολογικό] συμπλήρωμα της μέσα στη συνείδηση εξ ορισμού θετειμένης σχέσης (προς κάτι άλλο σαν τέτοιο)» (σελ. 219). Η διαλεκτική μετάβαση από τη συνείδηση στην αφηρημένη αυτοσυνείδηση (Εγώ = Εγώ) δεν μπορεί λοιπόν να έχει το νόημα μιας θεωρησιακής αναιρέσης της συνείδησης σαν τέτοιας, αλλά μόνο μιας πολεμικής ενάντια στην Καρτεσιανή θεωρία της αυτοσυνείδησης (ως αυτοαποδεικνυόμενη αυτοανασκόπησης (cogito me cogitare)).

εαυτού της (ως συνείδησης)²⁵ Επειδή αυτή η τελευταία [= η συνείδηση] και (η άρνηση ενγένει) έχει καθ' εαυτήν [= δυνάμει] αναιρεθεί μέσα στο Εγώ = Εγώ, (ως αυτή η αυτοβεβαιότητα) έναντι του αντικειμένου η αυτοσυνείδηση είναι η ορμή του να πραγματοποιήσει αυτό που είναι δυνάμει - δηλαδή (να δώσει στην αφηρημένη αυτογνωσία της περιεχόμενο και αντικειμενικότητα, και αντίστροφα να απελευθερώσει τον εαυτό της από την αισθητότητά του, να αναιρέσει τη δεδομένη αντικειμενικότητα και να την ταυτίσει με τον εαυτό της. Αυτές οι δύο τάσεις είναι μία και η αυτή: ταύτιση της συνείδησής της και της αυτοσυνείδησής της)²⁶

25. Έχοντας (αρνηθεί) κάθε εξωτερικό αντικείμενο και έχοντας έτσι στραφεί προς τον εαυτό της, η αυτοσυνείδηση είναι αρχικά επιβαρυνμένη με έναν αρνητικό και αφηρημένο χαρακτήρα. Δεν έχει κατορθώσει να συγχωνεύσει μέσα της κάθε τι Άλλο, κάθε τι ενυπάρχει μέσα της ως άρνηση-του-Άλλου. Έτσι η αυτοσυνείδηση είναι αρχικά και συνείδηση. Περιέχει την αντίφαση του να αρνείται την αμεσότητα της συνείδησης, χωρίς όμως να είναι μια άνευ όρων (unbedingt), μια απόλυτη αρνητικότητα, δηλαδή μια άρνηση εκείνης της άρνησης και άρα μια κατάφαση. Η διαλεκτική πορεία της αυτοσυνείδησης συνίσταται στην αναίρεση αυτής της αντίφασης.

26. Η πορεία της αυτοσυνείδησης τείνει στην απόλυτη ταύτιση της (Identifizierung) με τη συνείδηση. Πώς μπορεί να επιτευχθεί κάτι τέτοιο; Ο Χέγκελ απαντά σ' αυτό το ερώτημα διττά: α) Η πρωτοαφυπνίζουσα αυτοσυνείδηση του πρωτόγονου ανθρώπου και του ζώου χαρακτηρίζεται από την «ορμή» (Trieb) να αυτοπραγματοωθεί - κατά κύριο λόγο (να ικανοποιήσει την πείνα και τη σεξουαλική ορμή. Και μόνον αφού κορεσθεί αυτή η ενστικτώδης ορμή της αυτοσυντήρησης και της αναπαραγωγής μόνον αφού απελευθερωθεί ο εαυτός από τον αισθητό χαρακτήρα του και από την αισθησιακότητά του (Sinnlichkeit), είναι δυνατό να ξεφύγει από τη στεγνή άρνηση-του-Άλλου. β) Η αυτοσυνείδηση είναι αρχικά (μία μονόπλευρη υποκειμενικότητα, που έχει εξοστρακίσει κάθε τι ρεαλιστικά υπαρκτό, κάθε τι διαφορετικό από τον εαυτό της: είναι λοιπόν απαραίτητο να μεταποιήσει την αφηρημένη της αυτογνωσία σε αντικειμενική γνώση. Τούτη μπορεί να επιτευχθεί εάν στραφεί προς μίαν άλλη αυτοσυνείδηση,

α

α. Ο πόθος

§ 426

Η αυτοσυνειδητή, μέσα στην αμεσότητά της είναι κάτι ατομικό και ένας πόθος²⁷ - η αντίφαση που περιέχεται μέσα

την αναγνωρίζει σαν τέτοια και επιδιώκει τη δική της αναγνώριση (= παραδοχή, αποδοχή). Αυτή είναι η «πορεία της αναγνώρισης» ή ευρύτερα γνωστή ως «διαλεκτική σχέση μεταξύ κυρίου και δούλου» (δες §§ 430-435).

3

Οι δύο πρώτες αυτές βαθμίδες αυτοσυνειδητής πρέπει να συμπληρωθούν με μια τρίτη βαθμίδα, όπου επιτυγχάνεται μια νενίκευση των αυτοσυνειδητήτων. Ο εαυτός μεταποιείται σε «εμείς» ή σε «εγώ μέσα-στο-εμείς» χάρη στην αναπτυσσόμενη δυνατότητα επικοινωνίας και κοινωνικής συνυπαρξης (δες §§ 436-7).

27. Η πορεία της αυτοσυνειδητής προς την αφομοίωση με το Άλλο που είναι η συνειδητή, ξεκινά με τον πόθο (Begierde). Αλλά τί ζητά ο πόθος, αυτό το εντελώς ζωικό στοιχείο, μέσα στην περιοχή της αυτοσυνειδητής; Ο Χέγκελ υποστηρίζει ότι ο πόθος (με άλλη διατύπωση: η τυφλή ορμή) ανήκει τόσο στην περιοχή των έμφυχων όντων όσο και στην περιοχή του πνεύματος. Πρόκειται για την τάση να αναιρεθεί το Άλλο (= ο εξωτερικός κόσμος) που εξακολουθεί να υπάρχει μέσα στην ταυτότητα Εγώ = Εγώ. Η κατώτερη μορφή αυτοσυνειδητής είναι λοιπόν ένα φυσικό ατομικό Εγώ, μια συνειδητή στραμμένη προς τον εαυτό της, που παύει να αναιρέσει την αντίφαση ανάμεσα στον εαυτό της ως ταυτότητα και στην ετερότητα που της αντιτίθεται ως εξωτερικός κόσμος.

(Ο Χέγκελ) προσθέτει προφορικά: «Όπου κάτι ταυτό-με-τον-εαυτό-του φέρει μέσα του μια αντίφαση, και είναι φορτωμένο με τη συναίσθηση της ενυπαρκτής ταυτότητας-με-τον-εαυτό-του όπως και με την αντίθετη συναίσθηση της εσωτερικής του αντίφασης, εκεί αναδύεται κατ' ανάγκην η ορμή να αναιρεθεί αυτή η αντίφαση. Το μη-ζωντανό ον δεν έχει καμία ορμή, γιατί είναι ανίκανο να υποφέρει την αντίφαση: εξολοθρεύεται όταν το Άλλο του εαυτού του εισδύει μέσα του. Αντίθετα το έμφυχο ον και το πνεύμα έχουν κατ' ανάγκην ορμές, γιατί ούτε η ψυχή ούτε το πνεύμα μπορεί να υπάρχει χωρίς να περιέχει αντίφαση και χωρίς να την συναισθάνεται ή να την γνωρίζει.»

στην αφαιρετική της τάση, η οποία θα έπρεπε να είναι αντικειμενική, ή μέσα στην αμεσότητά της, η οποία έχει το σχήμα (ενός εξωτερικού αντικείμενου), και θα έπρεπε να είναι υποκειμενική. Η αυτοβεβαιότητα που προκύπτει από την αναίρεση της συνειδήσης προσδιορίζει το αντικείμενο ως μηδαμινό, και η σχέση της αυτοσυνειδήσης προς το αντικείμενο προσδιορίζει την αφηρημένη ιδεατότητα της αυτοσυνειδήσης επίσης ως κάτι μηδαμινό²⁸.

§ 427

Η αυτοσυνειδήση γνωρίζει λοιπόν τον εαυτό της καθ' εαυτόν [= δυνάμει] μέσα στο αντι-κείμενο, το οποίο μέσα σ' αυτή τη σχέση είναι σύμμετρο προς την ορμή. Μέσα στην άρνηση των

28. Επεξηγώντας την αντίφαση ο Χέγκελ την διατυπώνει ως οχασμό ανάμεσα στο Είναι και στο δέον: η αυτοσυνειδήση είναι μια αφαιρεση κάθε εξωτερικού στοιχείου, αλλά αυτή η αφαιρεση θα έπρεπε να είναι αντικειμενική και όχι μονόπλευρα υποκειμενική. Η αυτοσυνειδήση είναι ένα άμεσο ατομικό ον, αλλά αυτό «έχει το σχήμα [Gestalt] ενός εξωτερικού αντικείμενου» με μια πληθώρα σωματικών μελών (ενώ αυτή η πληθώρα θα έπρεπε να έχει εξολοθρευτεί από τη μονοκρατορία του αυτοσυνειδητοποιημένου υποκειμένου).

Τι συμβαίνει τώρα, όταν η αυτοσυνειδήση διαβλέπει την αντιφατικότητα της; Ο Χέγκελ διαβεβαιώνει ότι η αυτοσυνειδήση δεν υποκύπτει, αλλά διατηρεί την αυτοβεβαιότητά της, επειδή ξέρει ότι το εξωτερικό αντικείμενο είναι κάτι μηδαμινό απέναντι στο υποκείμενο, κάτι επιφανειακά αυθυπαρκτό, αλλά στην πραγματικότητα κάτι που δεν αξίζει και ούτε είναι ικανό να υπάρξει από μόνο του, αλλά πρέπει να υποκύψει στη ρεαλιστική εξουσία του υποκειμένου (καθώς προσθέτει ο Χέγκελ προφορικά). Η ίδια αυτή αντιφατική σχέση μιας αυτοσυνειδήσης προς ένα εξωτερικό αντικείμενο που δεν είναι ο εαυτός της, σπρώχνει ορμητικά το Εγώ να εγκαταλείψει την αφηρημένη του ιδεατότητα, να την θεωρήσει κάτι μηδαμινό και να στραφεί με πόθο προς τη ρεαλιστικότητα του εξωτερικού αντικείμενου (είτε αυτό είναι κάποια αναγκαία τροφή είτε κάποιο σεξουαλικό αντικείμενο).

δύο μονόπλευρων σταδίων μέσω της ενέργειας του Εγώ, προκύπτει για το Εγώ αυτή η ταυτότητα²⁹. Το αντι-κείμενο δεν μπορεί να προβάλει καμιά αντίσταση σ' αυτή την ενέργεια, διότι το αντι-κείμενο καθ' εαυτό = δύναμει και για την αυτοσυνειδηση είναι κάτι χωρίς εαυτό, η διαλεκτική που ενυπάρχει κατά φύσιν σ' αυτό ως τάση προς την αυτοαναιρέση, υπάρχει εδώ ως εκείνη η ενέργεια του Εγώ³⁰. Ενώ το δεδομένο αντικείμενο τίθεται εδώ

29. Το αυτοσυνειδητοποιούμενο υποκείμενο αναπτύσσει μια περίπλοκη διαλεκτική σχέση προς το αντικείμενο του πόθου του. Τι βλέπει μέσα στο αντικείμενο που ποθεί; Το υποκείμενο γνωρίζει ότι δύναμει ταυτίζεται με το αντικείμενο, γιατί το αντικείμενο περιέχει τη δυνατότητα να ικανοποιήσει τον πόθο του. Από την άποψη του ποθούντος το αντικείμενο δεν μπορεί παρά να είναι «σύμμετρο» προς τον πόθο, εφόσον καθορίζεται να τον διεγείρει. Μέσα στο ποθούμενο ο ποθών γνωρίζει λοιπόν τον εαυτό του ως προς τη δυνατότητα να ικανοποιήσει τον πόθο του. Δέει ο Χέγκελ προφορικά: «Το υποκείμενο βλέπει μέσα στο αντικείμενο τη δική του έλλειψη, τον δικό του μονόπλευρο χαρακτήρα, βλέπει μέσα στο αντικείμενο κάτι που ανήκει στη δική του ουσία, και που εντούτοις του λείπει». Με αυτή την πρόταση ο Χέγκελ επισημαίνει ότι το αντικείμενο ταυτίζεται κατ' ουσίαν με το υποκείμενο, έστω και αν ακόμα απέχουν μεταξύ τους και συνδέονται μόνο μέσω του πόθου.

Το Εγώ συνειδητοποιεί αρχικά τη δική του έλλειψη και την αρνείται ποθώντας την πληρότητα που προσφέρει το αντικείμενο, αρχικά λοιπόν το υποκείμενο αρνείται τον δικό του μονόπλευρο χαρακτήρα, τη δική του ελαττωματικότητα. Στη συνέχεια όμως «αρνείται» και το αντικείμενο, διότι για να ικανοποιήσει τον πόθο του πρέπει να καταναλώσει το αντικείμενο (π.χ. να το καταβροχθίσει ή να το κατακτήσει σεξουαλικά), άρα να το εκμηδενίσει ως προς τον υποτιθέμενο αυθύπαρκτο χαρακτήρα του. Αυτό μπορεί να το πετύχει, γιατί το Εγώ δεν είναι απλώς μια οντότητα, αλλά επίσης μια ενέργεια και μια δραστηριότητα. Ενώ λοιπόν το αντικείμενο του πόθου ταυτίζεται «δυνάμει» με το υποκείμενο, για το υποκείμενο ως ενέργεια αυτή η ταυτότητα καθίσταται ενεργεία.

30. Το αντικείμενο του πόθου είναι αναγκασμένο να υποκύψει στα κατακτητικά σχέδια του υποκειμένου, δεν μπορεί (και) να προβάλει αντίσταση. Ο Χέγκελ εξηγεί αυτή την ανικανότητα για αντίσταση από το γεγονός ότι το αντικείμενο πρέπει εδώ να εκληφθεί ως κάποιο άμεσο

υποκειμενικά, η υποκειμενικότητα απαλλάσσεται από τον μονό-
πλευρο χαρακτήρα της και γίνεται αντικειμενική στον εαυτό
της³¹.

§ 428

Το προϊόν αυτής της διαδικασίας έγκειται στο ότι το Εγώ
συνάπτεται συλλογιστικά με τον εαυτό του, κι έτσι ικανοποιεί-
ται δι' εαυτό και γίνεται κάτι πραγματικό. Ως προς την εξωτε-
ρική πλευρά το Εγώ παραμένει κατ' αυτή την επάνοδο στον
εαυτό του κατ' αρχήν κάτι ατομικό και διατηρείται σαν τέτοιο
διότι σχετίζεται μόνο αρνητικά προς το χωρίς-εαυτό αντικεί-

υπαρκτό ον, χωρίς δικό του εαυτό (selbstlos), και μάλιστα τόσο δύναμι
(= από την άποψη της δυνατότητάς του να ικανοποιήσει τον πόθο του
Εγώ) όσο και ενεργεία (= για την ενεργοποιούμενη αυτοσυνείδηση).

Ο Χέγκελ διαβεβαιώνει ότι εδώ δεν επιβάλλεται στο αντικείμενο μια
εντελώς ξένη προς αυτό δύναμη, που το παραβιάζει. Η ενέργεια του Εγώ
δεν κάνει άλλο παρά να πραγματώνει μια διαλεκτική κίνηση που ενυάρ-
χει ήδη μέσα στη φύση του αντικειμένου, ως όντος πεπερασμένου και
προορισμένου να φθαρεί. Το αντικείμενο είναι ένα άμεστο ατομικό ον, που
σαν τέτοιο υστερεί απέναντι στη γενικότητα της έννοιάς του. Η αυτοσυνεί-
δηση (= το Εγώ) παίξει τον ρόλο αυτής της γενικής έννοιας, η οποία
ενοπιατώνει μέσα της το ατομικό. Το αντικείμενο δεν υποκύπτει λοιπόν
σε μια ξένη δύναμη, αλλά στην εξουσία της δικής του έννοιας.

31. Τι επιτυγχάνεται με την ικανοποίηση του πόθου; Τόσο το αντικεί-
μενο του πόθου όσο και το υποκείμενο μεταβάλλονται. Αυτό που έως τώρα
απλώς αντι-έκειτο, (στερημένο από τη γενικότητα της έννοιάς του και άρα
ελαττωματικό, εντάσσεται τώρα στο υποκείμενο, μέσα σε μια γενικά
σχεπτόμενη νόηση - άρα ανάγεται στην έννοιά του, έστω και αν αυτό
συνεπάγεται τον ατομικό του όλεθρο. Αφετέρου η αυτοσυνείδηση βγαίνει
από τη μονόπλευρη υποκειμενικότητά της (ο Χέγκελ) λέει κάπως διήμα-
ντα: entäußert sich = (απαλλάσσεται, αλλά και: εξωτερικεύεται, αυτοεκ-
δηλώνεται), παύει να περιέχει (μόνο) τον αφηρημένο αυτοσχετισμό Εγώ =
Εγώ, και καθιστά τον εαυτό της αντικείμενο στον εαυτό της (wird sich
objektiv).

μενο, και τούτο κατά συνέπεια απλώς καταναλώνεται. Έτσι ο πόθος μέσα στην ικανοποίησή του είναι πάντα καταστροφικός, και κατά το περιεχόμενό του εγωιστικός, και αφού η ικανοποίηση συμβαίνει (μόνο) μέσα στο άτομο, το οποίο είναι παροδικό, ο πόθος ξαναγεννιέται μέσα στην ικανοποίησή³².

§ 429

Αλλά η αυτοσυναισθήση που προκύπτει στο Εγώ μέσα στην ικανοποίησή, δεν παραμένει ως προς την εσωτερική πλευρά ή καθ' εαυτήν [= ενδιάθετα] μέσα σε ένα αφηρημένο δι'εαυτό. Είναι ή μέσα σε ατομικότητα (αντίθετα ως άρνηση της αμεσότητας και της ατομικότητας, το αποτέλεσμα περιέχει ένα χαρακτηρισμό γενικότητας και ταυτότητας της αυτοσυνείδησης με το αντικείμενό της. Η κρίση ή η διάσπαση αυτής της αυτοσυνείδη-

32. Η ικανοποίηση του πόθου δεν είναι κάτι που συμβαίνει (εξω) από το Εγώ, αλλά είναι μια επάνοδος του Εγώ στον εαυτό του, μια συλλαγιστική συναφή του (Zusammen-Schluß) με τα δικά του μέρη (γενικό - μερικό - ατομικό), και γι' αυτό (μια μετάβαση του στην πραγματικότητα). Ωστόσο ιδωμένο εξωτερικά το Εγώ παραμένει κάτι ατομικό, γιατί η αρνητική στάση του απέναντι στο αντικείμενο του πόθου δεν επιτρέπει μια δημιουργική διαμόρφωση αυτού του αντικείμενου, και το επακόλουθο είναι μια εγωιστική καταστροφή του. Αλλά (το άτομο) σαν τέτοιο είναι παροδικό, κι αυτή την προσωρινότητα έχουν όλες του οι πράξεις: έτσι και η ικανοποίησή του είναι παροδική: δεν πετυχαίνει παρά να ξαναγεννάει τον πόθο.

Τούτο διατυπώνει ο Χέγκελ προφορικά ως εξής: «Όπως το αντικείμενο του πόθου και ο ίδιος ο πόθος, παρόμοια και η ικανοποίηση του πόθου είναι κατ' ανάγκην ένα ατομικό (παροδικό φαινόμενο) που υποχωρεί στον επανειλημμένα αφυπνιζόμενο πόθο. Πρόκειται για μια εξαντικειμενικευτή [Objektivierung] που βρίσκεται αδιάκωπα σε αντίφαση προς τη γενικότητα του υποκειμένου, κι εντούτοις διεγείρεται επανειλημμένα εξαιτίας της έλλειψης που βιώνεται από την άμεση υποκειμενικότητα (μια εξαντικειμενικευτή) που δεν πετυχαίνει ποτέ απόλυτα τον στόχο της, παρά (μόνο) προκαλεί μια πορεία επ' άπειρο.»

της είναι η συνειδηση ενός ελεύθερου αντικειμένου, μέσα στο οποίο το Εγώ έχει τη γνώση του εαυτού του ως Εγώ, το οποίο όμως επιπλέον βρίσκεται εκτός του³³.

Ⓑ

6. Η αναγνωρίζουσα αυτοσυνειδηση

§ 430

Εδώ μια αυτοσυνειδηση υπάρχει για μια αυτοσυνειδηση, κατ' αρχήν άμεσα, ως Άλλο για ένα Άλλο. Μέσα σ' αυτό το Άλλο (ως Εγώ) βλέπω τον εαυτό μου, αλλά και ένα άμεσα προσδιορισμένο-ον, ένα άλλο Εγώ απόλυτα ανεξάρτητο από εμένα και αντι-κείμενο σ' εμένα. (Η αναιρέση της ατομικότητας της αυτοσυνειδησης ήταν μια πρώτη αναιρέση μέσω αυτής (ή

33. (Η μονότονη επ' άπειρο εναλλαγή πόθου ικανοποίησης αφορούσε την εξωτερική πλευρά του Εγώ. Εάν όμως ιδωθεί εσωτερικά, το Εγώ που έχει πετύχει την ικανοποίηση του πόθου του είναι αυτοσυναίσθηση. Αυτή πρέπει εδώ να κατανοηθεί ως ένα προχωρημένο στάδιο αυτοσυνειδησης, όπου το Εγώ έχει ενοποιηθεί με το Άλλο, κι έχει γίνει μια αυτοσυναίσθηση μέσα στο Άλλο ή μια συναίσθηση του Άλλου ως-εαυτού. Αυτό σημαίνει αφενός ότι το Εγώ έχει πάψει να είναι το αφηρημένα αυτοσχετιζόμενο Εγώ = Εγώ, έχει αρνηθεί τον άμεσο και ατομικό χαρακτήρα του και έχει πετύχει μια γενικότητα ταυτιζόμενο με το αντικείμενο (του πόθου. Αφετέρου έχει πετύχει έναν αρχέγονο επιμερισμό, μια ακρίτη (Ur-Teilung) του Εγώ, εφόσον θέτει απέναντί του το Άλλο ως δικό του Άλλο, γερμίζει το Άλλο με ένα Εγώ, και έτσι μεταποιεί το χωρίς-εαυτό αντικείμενο σε ένα ελεύθερο (δηλαδή αυτοπληρούμενο και αυτονομούμενο) αντικείμενο, σε ένα «άλλο Εγώ». Το υποκείμενο δεν αντιπαράκειται πια προς ένα εξωτερικό αντικείμενο που ποθεί να καταναλώσει εγωιστικά, αλλά προς ένα δεύτερο Εγώ που του ανήκει, εστω και αν βρίσκεται εκτός του. Φανερώνεται έτσι μια ώριμη αυτοσυνειδηση, που υπερβαίνοντας τις υλικές τροφές και τα σεξουαλικά αντικείμενα έχει πια να κάνει με έναν άλλο άνθρωπο, με ένα άλλο Εγώ, που του αναγνωρίζει ίση μετοχή στο Εγώ, άρα την ελευθερία της αυτοδιάθεσης

αυτοσυνειδηση χαρακτηρίστηκε (ως μερική). Αυτή η αντίφαση παρέχει στην αυτοσυνειδηση την ορμή, να δείχνει τον εαυτό της ως ένα ελεύθερο εαυτό, και να υπάρχει σαν τέτοια για τον άλλο - [παρέχει] την πορεία της αναγνώρισης³⁴

§ 431

Αυτή (η πορεία) είναι ένας αγώνας. Μέτα στο Άλλο δεν μπορώ να γνωρίζω τον εαυτό μου ως εμένα τον ίδιο, όσο βλέπω ότι είναι κάτι άλλο και (μία άμεση ύπαρξη [Dasein]) είμαι λοιπόν στραμμένος προς την (αναίρεση) αυτής (της αμεσότητάς του). Παρόμοια δεν μπορώ να αναγνωριστώ ως κάτι άμεσο, παρά μόνο καθόσον (αναίρω από μέρους μου την αμεσότητα και έτσι δίνω (ύπαρξη [Dasein] στην ελευθερία μου³⁵. Αλλά αυτή η

34. Οτιδήποτε διαδραματίστηκε (στο πρώτο στάδιο αυτοσυνειδησης, προερχόταν (από τη μονόπλευρη άποψη του αυτοσυνειδητοποιούμενου Εγώ). Το Άλλο που ήταν αντικείμενο πόθου, (δεν) υπήρχε παρά (για την πόθουσα αυτοσυνειδηση, άρα το Άλλο (βλεπόταν) καθαρά (υποκειμενικά). Όταν το Εγώ καταναλώνει το αντικείμενο του πόθου, (αναίρει την ατομικότητά του, αλλά έτσι (αναδεικνύεται και η μερικότητα του Εγώ, καθόσον (τουτο επιμερίζεται σε δύο αυθύπαρκτα και ατεξούσια Εγώ).

(Η μετάβαση στο δεύτερο στάδιο είναι (μία διεύρυνση που συμπεριλαμβάνει δύο ισοδύναμες αυτοσυνειδήσεις, άρα (οχι μόνο) όσα βλέπει (η μία από αυτές). Ωστόσο αυτή η αντικειμενικότητα περνά αρχικά από ένα στάδιο αμεσότητας, όπου κάθε ένα από τα δύο Εγώ (βλέπει στο άλλο τον εαυτό του, αλλά βλέπει και κάτι ανεξάρτητο, ένα Κάτι που αντικείται, ένα προτομορισμένο-ον) (Daseiendes, δες «Εγκυκλοπαίδεια» § 90). Αυτή (η ταυτότητα και (ανάγκη) ετερότητα των δύο Εγώ είναι μια αντίφαση που γεννά την ορμή, να δείξει και (να αποδείξει) καθένα στο άλλο (την ελευθερία-του να διαθέτει τον εαυτό του). Έτσι (κάθε Εγώ) επιδιώκει να φαίνεται ελεύθερο στο Άλλο, αλλά και να είναι αναγνωριζόμενο (από το Άλλο, (κάθε Εγώ) αναγνωρίζει τον εαυτό του, (μόνο) καθόσον αναγνωρίζεται από το Άλλο. Είναι φανερό ότι πρόκειται για (μία αναμέτρηση με το Άλλο, όπου κάθε Εγώ επιδιώκει την υπεροχή του έναντι του Άλλου και απαιτεί την κατάξωσή του μέσω του Άλλου).

35. Η αναγνώριση μόνο με αγώνα (Kampf) επιτυγχάνεται. Πρόκει-

αμεσότητα είναι συνάμα η σωματικότητα του Εγώ, μέσα στην οποία (ως μέσα στο σήμα της και στο όργανό της) η αυτοσυνειδητή έχει τη δική της (αυτοσυναίσθηση και το Είναι-για-άλλους, καθώς και τα μέσα για να σχετιστεί με αυτούς³⁶).

*
*
*
ται για έναν οξύτατο αγώνα που οδηγεί σε έσχατα άκρα, στη ζωή ή στον Θάνατο. Η ανάγκη να θανατώσω τον Άλλο, να αναιρέσω την αμεσότητά του, εξηγείται από το γεγονός (τι η άμεση παρουσία του Άλλου στερείται εμποδίων στην αυτογνωσία μου και ειδικότερα στην αυτοαναγνώριση μεσότητων. Άλλοι η ελευθερία μου με το νόημα του αυτεξούσιου (υποδίζεται) από το γεγονός ότι μια ξένη εξουσία («ξένη» με το διττό νόημα ότι προέρχεται από τη φυσική, σωματική αναγκαιότητα, και ότι αυτή εκπροσωπείται εδώ από το σώμα του Άλλου) επιβάλλει την ανελευθερία της. Ο πόλεμος έχει λοιπόν τη βαθύτερη αιτία του στην (αντίφαση) ανάμεσα στην (πνευματική) ελευθερία και στη φυσική αναγκαιότητα. Ο Χέγκελ προσθέτει προφορικά: «Η ελευθερία λοιπόν απαιτεί, (ούτε να προσέχει το αυτοσυνειδητοποιημένο υποκείμενο τη δική του φυσική ύπαρξη, ούτε να ανέχεται τη φυσική ύπαρξη των Άλλων, και μάλιστα αδιαφορώντας για το υπάρχειν [Dasein], με ατομικές και άμεσες πράξεις (να διακινδυνεύει τη δική του ζωή και τη ζωή των Άλλων (για να κερδίσει την ελευθερία. Μόνο με αγώνα μπορεί λοιπόν να αποκτάται η ελευθερία, η διαβεβαίωση ότι είσαι ελεύθερος (δεν αρκεί για να σε καταστήσει ελεύθερο) σ' αυτό το στάδιο ο άνθρωπος αποδεικνύει την ικανότητά του για ελευθερία, μόνο οδηγώντας τον εαυτό του και τους άλλους στον κίνδυνο του θανάτου.»

Το ρίσκο δεν αφορά λοιπόν μόνο τη ζωή των άλλων ανθρώπων, αλλά και τη δική μου ζωή. Αυτό οφείλεται στο ότι για να υπάρξει η ελευθερία μου, πρέπει να υψωθώ (sich erheben) πάνω από τη σωματική μου φύση, και έτσι να αναιρέσω (aufheben) την άμεση ύπαρξή μου. Πρόκειται για μια αρνητική στάση απέναντι στη σωματική ύπαρξη, που την αναγνωρίζει ως αμεσότητα, μόνο καθόσον την ανυψώνει στο δι-εαυτο-Είναι (μιας αυτοανασκοπούμενης και αυτεξούσιας ελευθερίας).

36. Ο Χέγκελ διασαφηνίζει ότι η εδώ ωριμασμένη αυτοσυναίσθηση συναισθάνεται το σώμα της, κατά το ίδιο μέτρο που συναισθάνεται και το σώμα των Άλλων. Το σώμα είναι (σήμα) που εκφράζει επακριβώς την πνευματική ωριμότητα και υπακούει στα κελεύσματά της (ως πεπρωμένο όργανο. Όσο λοιπόν εμποδίζει το αυτεξούσιο της αυτοσυνειδητής, το σώμα του πολεμιστή (όσο και του αντιπάλου) οφείλει να υποκύψει στην ορμή για

Ο αγώνας για αναγνώριση είναι λοιπόν ένας αγώνας για ζωή (για θάνατο) καθεμιά από τις δύο αυτοσυνειδήσεις θέτει τη ζωή της άλλης σε κίνδυνο και εκτίθεται η ίδια σε έναν παρόμοιο κίνδυνο - (αλλά μόνο σε κίνδυνο, διότι καθεμιά αυτοσυνείδηση είναι επίσης στραμμένη προς τη διατήρηση της ζωής της ως ύπαρξη [Dasein] της ελευθερίας της. Ο θάνατος της μιας αυτοσυνειδήσης, ο οποίος διαλύει την αντίφαση από μια άποψη μέσω της αφηρημένης και άρα ωμής άρνησης της αμεσότητας, είναι από την ουσιαστική άποψη (δηλαδή την ύπαρξη της αναγνώρισης) μια καινούρια αντίφαση (διότι αυτή η αναγνώριση ταυτόχρονα αναιρείται (με τον θάνατο του Άλλου), και μάλιστα μια αντίφαση ανώτερη από την άλλη³⁷).

ελευθερία. Το Είναι του πολεμιστή δεν είναι εγωιστικό και ατομικιστικό, αλλά είναι ένα Είναι-για-άλλους (Sein-für-Anderes, Sein-für-andere), των οποίων επιδιώκει την απελευθέρωση βάζοντας σε κίνδυνο τη σωματική του ακεραιότητα.

Ο Χέγκελ προσθέτει προφορικά: «Για να υπερβούν αυτή την αντίφαση (ανάμεσα στην ελευθερία τους και στο σώμα τους), είναι αναγκαίο οι δύο αντιτιθέμενοι εαυτοί να διασαφηνίσουν και να αναγνωρίσουν μέσα στην ύπαρξή τους [Dasein], (μέσα στο δικό τους Είναι-για-άλλους, το τι είναι αυτοί καθ' εαυτούς ή σύμφωνα με την έννοιά τους) - δηλαδή ότι δεν είναι απλώς φυσικά, αλλά ελεύθερα όντα. Μόνο έτσι πραγματώνεται η αληθινή ελευθερία, διότι (εφόσον) αυτή συνίσταται στην ταυτότητά μου με τους άλλους, είμαι αληθινά ελεύθερος, μόνο όταν και ο άλλος είναι ελεύθερος και αναγνωρίζεται από εμένα ως ελεύθερος. Αυτή η ελευθερία του ενός μέσα στον άλλο ενώνει τους ανθρώπους εσωτερικά, ενώ η ενδοιαστική και οι ανάγκες τους συναθροίζουν μόνο εξωτερικά.»

37. Ο Χέγκελ προσθέτει προφορικά: «Η απόλυτη απόδειξη της ελευθερίας μέσα στον αγώνα για αναγνώριση είναι ο θάνατος. Πδη με το ότι οι αγωνιζόμενοι εκθέτουν τον εαυτό τους στον κίνδυνο του θανάτου, δίνουν στο αμφίπλευρο φυσικό τους Είναι ένα αρνητικό χαρακτήρα, αποδεικνύουν ότι το θεωρούν κάτι μηδαμινό. Αλλά με τον θάνατο, το φυσικό Είναι υφίσταται πράγματι άρνηση και συνάμα διαλύεται η αντί-

Επειδή η ζωή είναι τόσο απαραίτητο όσο και η ελευθερία, ο αγώνας τελειώνει κατ' αρχήν ως μονόπλευρη άρνηση με ανισότητα. Ενώ ο ένας αγωνιζόμενος προτιμά τη ζωή, διατηρεί τον εαυτό του (ως ατομική αυτοσυνειδηση), αλλά εγκαταλείπει την αξίωσή του για αναγνώριση, ο άλλος επιμένει στον αυτοσχετισμό του και αναγνωρίζεται από τον πρώτο ως ανώτερός του. Έτσι προκύπτει η σχέση μεταξύ κυρίου και δούλου¹⁸.

φαστή του προς το πνευματικό στοιχείο, προς το Εγώ. Εντούτοις αυτή η διάλυση είναι εντελώς αφηρημένη, (μόνο αρνητικού και όχι θετικού είδους). Διότι ακόμα και όταν υποκύπτει στον θάνατο μόνο ο ένας από τους δύο αγωνιζόμενους για αμοιβαία αναγνώριση, δεν επιτυγχάνεται αναγνώριση, γιατί αυτός που επιβιώνει, απολαμβάνει εξίσου λιγοστή αναγνώριση όσο και ο νεκρός. Συνεπώς με τον θάνατο προκύπτει η καινούρια και μεγαλύτερη αντίφαση, ότι εκείνοι που με τον αγώνα απέδειξαν την εσωτερική τους ελευθερία, δεν πέτυχαν διόλου μια ύπαρξη [Dasein], μέσα στην οποία να αναγνωρίζεται η ελευθερία τους.»

38. Αφού στην προηγούμενη παράγραφο δείχτηκε το αδιέξοδο στο οποίο οδηγεί ο θάνατος των δύο αγωνιζόμενων για αναγνώριση ή και μόνο του ενός από αυτούς, έγινε σαφές (ότι η ζωή είναι απαραίτητο στοιχείο της αναγνώρισης και της μέσω αυτής αναδεικνυόμενης ελευθερίας. Τι γίνεται τώρα στην περίπτωση που ένας αγωνιστής «προτιμά τη ζωή» και μειώνει τις αξιώσεις για αναγνώριση και ελευθερία; Σ' αυτή την περίπτωση οι αγωνιζόμενοι οδηγούνται (στη σχέση μεταξύ κυρίου και δούλου) (Verhältnis der Herrschaft und Knechtschaft), η οποία περιγράφεται μέσα σε ένα λαμπρό κεφάλαιο της χειρκελιανής «Φαινομενολογίας του πνεύματος» του 1807.

Άλλα πράγματα αρνείται και απαρνείται ο δούλος και άλλα ο κύριος του. Γι' αυτό η σχέση τους είναι μονόπλευρη και δεν τους οδηγεί σε διαλεκτική συμφιλίωση. Ο δούλος προτιμά την επιβίωση και έτσι διασώζει το ατομικό του Εγώ, παραιτούμενος από την αξίωση να αναγνωρίζεται ως ελεύθερο δι' εαυτό-Είναι: έτσι υποδουλώνεται προπάντων στο φυσικό υπάρχειν και στον φόβο του για τον θάνατο, τον «απόλυτο κύριο». Αντίθετα ο κύριος επιμένει στο ελεύθερο δι' εαυτό-Είναι του και ξανα-

Ο αγώνας για αναγνώριση και η υποταγή κάτω από έναν κύριο είναι το φαινόμενο, βάσει του οποίου προκύπτει η κοινωνική συμβίωση των ανθρώπων και το ξεκίνημα του κράτους. Η βία που είναι το θεμέλιο αυτού του φαινομένου, δεν είναι θεμέλιο του δικαίου, αλλά μόνο το αναγκαίο και νόμιμο στάδιο κατά τη μετάβαση από την κατάσταση της αυτοσυνειδήσης η οποία έχει βυθιστεί στον πόθο και στην ατομικότητα, προς την κατάσταση της γενικής αυτοσυνειδήσης. Η βία είναι λοιπόν το εξωτερικό ή εμφανιζόμενο ξεκίνημα των κρατών, όχι το ουσιαστικό τους αξίωμα³⁹.

γκάζει τον δούλο να τον αναγνωρίζει σαν τέτοιο είναι αυτό το πετυχαίνει υποτάσσοντας τον αντίπαλο και αποσπώντας την αναγνώρισή του, αλλά συνάμα θέτοντας σε κίνδυνο την ίδια του τη ζωή. Η ανισότητα και τα όρια της σχέσης τους συνίστανται στο ότι συμπεριφέρονται και οι δύο προς τον εαυτό τους αλλιώτικα από ό,τι συμπεριφέρονται στον άλλο. Και μολονότι η υπεροχή φαίνεται να ανήκει στον κύριο, ο δούλος κατά βάθος υπερέχει. Ήδη το γεγονός ότι ο κύριος αναγνωρίζεται από ένα δούλο και όχι από ένα ελεύθερο, δείχνει τον διαστρεβλωμένο χαρακτήρα της αναγνώρισης. Ενστερνιζόμενος τη θέληση του κυρίου του και υπηρετώντας τον, άρα υπακούοντας σε μια ανώτερη θέληση και αποποιούμενος τις τοιματικές απουλίες, ο δούλος υψώνεται υπέρανω της αμεσότητας και «εξεργάζεται» για ανεξαρτησία απέναντι στο φυσικό υπάρχειν. Αντίθετα ο κύριος εξαρτάται από τους πόθους του, τους οποίους ικανοποιεί μέσω του δούλου, και άρα εξαρτάται από τον δούλο.

39. (Ο Χέγκελ) θεωρεί ότι η κοινωνική συμβίωση και το κράτος προέρχονται από τον ατομικό αγώνα για αναγνώριση και από την υποταγή των ατόμων σε ένα κύριο. Η βία που χρησιμοποιείται κατά την εγκαθίδρυση ενός κράτους είναι ένα αναγκαίο στάδιο κατά την πηρεία από την ατομική στη γενική αυτοσυνειδήση. Η βία δικαιολογείται μόνο ως ξεκίνημα (Anfang) και όχι ως αξίωμα (Prinzip) ενός κράτους, γιατί οι «αρχές» που στηρίζουν εφεξής το κράτος είναι οι νόμοι και το πολίτευμα.

(Ο Χέγκελ) προσθέτει προφορικά: «Μολονότι το κράτος μπορεί να προκύπτει μέσω βίας, δεν βασίζεται σ' αυτήν (η βία) κατά τη δημιουργία του κράτους ρόηγει σε ύπαρξη μόνο ό,τι είναι νόμιμο καθ' εαυτό και δι' εαυτό [= δύναμι και ενεργεία], δηλαδή τους νόμους και το πολίτευμα.

Πρώτον: Αφού το μέτο της κυριαρχίας, ο δούλος, πρέπει να διατηρείται επίσης ζωντανός, η σχέση μεταξύ κυρίου και δούλου περιέχει κοινές ανάγκες και κοινή μέριμνα για την ικανοποίησή τους. Στη θέση της ωμής καταστροφής του άμεσου αντικειμένου εισδύει η απόκτηση, η διατήρηση και η διαμόρφωση τούτου ως μεσολαβητικού οργάνου, μέσα στο οποίο οι δύο ακραίοι όροι, η αυθυπαρξία και η μη-αυθυπαρξία, συνάπτονται συλλογιστικά. Η μορφή της γενικότητας που προκύπτει τότε ικανοποιώντας την ανάγκη, είναι ένα διαρκές μέσο και μια προνοητική πρόβλεψη που εξασφαλίζει το μέλλον¹⁴.

Αυτό που κυριαρχεί μέσα στο κράτος, είναι το πνεύμα του λαού, τα ήθη και ο νόμος. Εκεί ο άνθρωπος αναγνωρίζεται και χρησιμοποιείται ως έλλογο ον, ως ελεύθερος, ως πρόσωπο και το άτομο από την πλευρά του καθιστά τον εαυτό του άξιο αυτής της αναγνώρισης υπερβαίνοντας τη φυσική κατάσταση της αυτοσυνειδήσής του και υπακούοντας σε κάτι γενικό, στην καθ' εαυτήν και δι' εαυτήν | = δύναμις και ενεργεία | υπάρχοντα θέληση, στον νόμο. Ο άνθρωπος συμπεριφέρεται λοιπόν προς τους άλλους κατά τρόπο γενικά έγκυρο, αναγνωρίζοντάς τους έτσι όπως θέλει να τον αναγνωρίζουν — ως ελεύθερο, ως πρόσωπο. »

40. Παρ' όλη την απόστασή που τους χωρίζει, τόσο ο κύριος όσο και ο δούλος οδηγούνται σε μια γενική αυτοσυνειδήση. Αυτή τη μετάβαση περιγράφει ο Χέγκελ πρώτα αναφορικά προς τις κοινές ανάγκες και την κοινή μέριμνα, και ύστερα (στην § 435) με αναφορά στη διαφορετική πορεία που ακολουθεί καθένας από τους δύο.

Έχουμε πια ξεπεράσει το στάδιο του τυφλού πόθου, που καταναλώνει το αντικείμενό του επιδιώκοντας εγωιστικά την ικανοποίησή (δες §§ 426-8): εδώ ο δούλος ως μέσο ικανοποίησης του πόθου δεν πρέπει να καταστραφεί, αλλά να διατηρηθεί ζωντανός. Αυτό συνεπάγεται ότι ο κύριος και ο δούλος εντάσσονται στην ίδια «κοινότητα» διςτικών αναγκών, και ότι είναι «κοινή» η μέριμνά τους. Ωστόσο η ελλειπής διατύπωση της εδώ σχολιαζόμενης παραγράφου δεν επιτρέπει να συμπεραθούν περισσότερα χαρακτηριστικά αυτής της «κοινότητας». Ο Χέγκελ μιλά για μια συλλογιστική σύναψη δύο ακραίων όρων, που είναι η αυθυπαρξία του δούλου και

Δεύτερον: Σύμφωνα με τη διαφορά τους ο κύριος βλέπει μέσα στον δούλο και στις υπηρεσίες του την υπεροχή του ατομικού του δι'-εαυτό-Είναι και (μάλιστα) μέσω της αναίρεσης του άμεσου δι'-εαυτό-Είναι, η οποία όμως πέφτει μέσα σε έναν άλλο.

- Αλλά αυτός ο άλλος, ο δούλος, μέσα στην υπηρεσία του κυρίου απαλλάσσεται από (την ατομική και δική του θέληση) αναίρει την εσωτερική αμεσότητα του πόθου, απεκδύεται τον εαυτό του, και μέσα στον «φόβο του κυρίου» κάνει την «αρχή της σοφίας» - τη μετάβαση στη γενική αυτοσυνείδηση⁴¹.

η μη-αυτοπαρξία (= εξάρτηση) του κυρίου μέσω του «αντικειμένου», το οποίο χρησιμοποιείται για την επιβίωση και την ικανοποίηση των αναγκών. Αλλά οι δραστηριότητες (του κυρίου) και (του δούλου) δεν συμπίπτουν. Εάν ο κύριος είναι στραμμένος κατά κύριο λόγο προς την απόκτηση και τη διατήρηση κάποιας περιουσίας, ο δούλος αναλαμβάνει να «διαμορφώσει» (formieren) τα περιουσιακά αντικείμενα μέσω χειρωνακτικής εργασίας. Διαμορφώνοντας τα πράγματα ο δούλος ανυψώνεται πάνω από την αμεσότητα, αποτυπώνει στα πράγματα τον εαυτό του και αναγνωρίζει στη μορφή τους τη δική του μορφή, άρα διαμορφώνεται και ο ίδιος αφετέρου αναμορφώνει τη φυσική μορφή που κυρίως φοβόταν, τον θάνατο που караδοκούντε στη φύση, και έτσι υπερβαίνει τον φόβο (μέσω της εργασίας ο δούλος απελευθερώνεται). Το «κοινό» στοιχείο που παραμένει ανάμεσα στον κύριο και στον δούλο, είναι το γεγονός (ότι) τόσο μέσω της συστώρευσης περιουσιακών στοιχείων όσο και μέσω της αποτύπωσης σ' αυτά μιας σταθερής φόρμας πετυχαίνεται μια (μόνιμη) εξασφάλιση του βιοπορισμού, μια γενική (με το νόημα ότι αφορά και τον κύριο και τον δούλο) μορφή ικανοποίησης των αναγκών, μια «προνοητική» (Vorsorge) πρόβλεψη για το μέλλον όπου συγχλίνει η κοινή μέριμνα (Sorge).

41. Η παραπάνω εκτεθειμένη «κοινότητα» συμφερόντων και επιτευγμάτων δεν είναι χωρίς διαφορές. Ο Χέγκελ ενδιαφέρεται λοιπόν να δείξει ότι παρα τη «γενική αυτοσυνείδηση» στην οποία μέλλουν να οδηγηθούν ο κύριος και ο δούλος, αυτή η γενικότητα δεν είναι χωρίς εσωτερική διαφοροποίηση. Ο κύριος οδηγείται στη γενικότητα βλέποντας

8

γ. Η γενική αυτοσυνείδηση

§ 436

Η γενική αυτοσυνείδηση είναι η καταφατική γνώση του εαυτού μέσα σε έναν άλλο εαυτό, κάθε εαυτός ως ελεύθερη

τον δούλο ως απόδειξη της δικής του υπεροχής και της ατομικής του ελευθερίας (= «δι' εαυτό-είναι»). Γνωρίζει λοιπόν ότι η γενικότητα μπορεί να επιτευχθεί, όταν η ελευθερία παύσει να είναι μονόπλευρη, και το δι' εαυτό-είναι του δούλου υψωθεί υπεράνω της υπηρετικής αμεσότητας. Αλλά όσο διατηρεί την κυριαρχία του, ο κύριος αφήνει στον δούλο το μέλημα μιας τέτοιας ανύψωσης. Από μέρους του ο δούλος υπηρετώντας τον κύριο κατορθώνει να απαλλαγεί από την ατομικότητα, από την εγωιστική θέληση και τον άμεσο πόθο, κι αυτό τον υψώνει υπεράνω του εαυτού του. (Ο Χέγκελ χρησιμοποιεί υπαινικτικά την αμφισήμαντη λέξη Entäußerung = απαλλαγή, αλλά και αυτοεξωτερίκευση, δηλώνει έτσι την έξοδο του δούλου στο γενικό). Η έκφραση «αρχή σοφίας φόβος κυρίου», που χρησιμοποιήθηκε στη Βίβλο (δες Ψαλμούς 110, 10 και Παροιμίες Σολομώντος 1, 7) σε σχέση προς τον Θεό, χρησιμοποιείται εδώ από τον Χέγκελ για να δηλώσει την μέσω του φόβου αναγωγή στη γενικότητα, αλλά και για να υπαινιχθεί ότι η γενική αυτοσυνείδηση για την οποία πρόκειται, έχει αφετηριακά τον θειικό χαρακτήρα μιας απόλυτης «σοφίας».

Ο Χέγκελ προσθέτει προφορικά: «Όπως είπαμε, αυτή η δουλική υπακοή διαμορφώνει μόνο το ξεκίνημα της ελευθερίας, διότι (εκείνο) στο οποίο υποτάσσεται η φυσική ατομικότητα της αυτοσυνείδησης, δεν είναι η καθ' εαυτήν και δι' εαυτήν = δύναμη και ενεργεία, άρα απόλυτα υπαρκτή, αληθινά γενική έλλογη θέληση, αλλά η ατομική, τυχαία θέληση ενός άλλου προσώπου. Εδώ λοιπόν αναδύεται μόνο το ένα στάδιο της ελευθερίας, η αρνητικότητα της εγωιστικής ατομικότητας. Αντίθετα η θετική πλευρά της ελευθερίας φθάνει στην πραγματικότητα τότε μόνο, όταν αφενός η δουλική αυτοσυνείδηση απελευθερωνόμενη τόσο από την ατομικότητα του κυρίου όσο και από τη δική της ατομικότητα συλλαμβάνει το καθ' εαυτό και δι' εαυτό = απόλυτα έλλογο μέσα στη γενικότητά του, η οποία είναι ανεξάρτητη από τη μερικότητα των υποκειμένων - και όταν αφετέρου η αυτοσυνείδηση του κυρίου οδηγείται μέσω της κοινότητας των αναγκών και της μέριμνας για την ικανοποίησή τους (μια κοινότητα που

ατομικότητα έχει απόλυτη αυθυπαρξία, αλλά δύναμει της άρνησης της αμεσότητάς του ή του πόθου του δεν διαφοροποιεί τον εαυτό του από τον άλλο. Καθένας είναι γενική αυτοσυνειδηση και υπάρχει αντικειμενικά: κάθε εαυτός έχει τη ρεαλιστική γενικότητα ως αμοιβαιότητα κατά τέτοιον τρόπο, ώστε γνωρίζει τον εαυτό του ως αναγνωριζόμενο μέσα στον ελεύθερο άλλο, και αυτό το γνωρίζει κατά το μέτρο που αναγνωρίζει τον άλλο εαυτό και τον γνωρίζει ως ελεύθερο⁴².

Αυτή η γενική επανεμφάνιση της αυτοσυνειδησης, η έννοια που γνωρίζει τον εαυτό της μέσα στην αντικειμενική

υφίσταται (ανάμεσα στον κύριο και στον δούλο), καθώς και μέσω της διαπίστωσης ότι η άμεση ατομική θέληση εξαντικειμενεύτηκε και αναιρέθηκε από μέρους του δούλου, στο να αναγνωρίσει ότι αυτή η αναίρεση είναι η αλήθεια και ως προς αυτόν [= τον κύριο], και κατά συνέπεια στο να υποτάξει και τη δική του εγωιστική θέληση στον νόμο της καθ' εαυτήν και δι' εαυτήν [= απόλυτα] υπαρκτής θέλησης.»

42. Αποτέλεσμα του αγώνα για αναγνώριση είναι η γενική αυτοσυνειδηση ως τρίτο και ανώτατο στάδιο αυτοσυνειδησης. Εδώ τα δύο Εγώ που έως τώρα αντιμετωπιζόνταν εχθρικά, αναγνωρίζουν αμοιβαία την ελευθερία και ανεξαρτησία του άλλου, κι έτσι γνωρίζουν τον ίδιο τους τον εαυτό μέσα στον άλλο ως ελεύθερο. Σ' αυτό το στάδιο αυτοσυνειδησης δεν μπορούσε να φτάσει ο κύριος όσο κυριαρχούσε, διότι (όπως προθέτει ο Χέγκελ προφορικά) «ο κύριος που στεκόταν απέναντι στον δούλο δεν ήταν ακόμα αληθινά ελεύθερος, γιατί μέσα στον άλλο δεν έβλεπε ακόμα τον εαυτό του. Συνεπώς (μόνο με την απελευθέρωση του δούλου γίνεται και ο κύριος εντελώς ελεύθερος)».

Πώς επιτυγχάνεται μια γενική αυτοσυνειδηση; Το αποφασιστικό βήμα έγκειται στο να αρνηθούν και τα δύο Εγώ την αμεσότητά τους, τον εγωιστικό τους πόθο (ανυψωμένο έτσι υπεράνω του εαυτού του κάθε Εγώ ταυτίζει τον εαυτό του με τον άλλο, χωρίς με αυτό να χάνει την ελεύθερη ατομικότητά του. Προκύπτει λοιπόν ανάμεσα στα Εγώ μια ταυτότητα μέσα στη διαφορετικότητά τους. Ξεπερνιέται ο μονόπλευρος και άνισος χαρακτήρας που υπήρχε στη σχέση κυρίου και δούλου, και η «ρεαλιστική γενικότητά» τους έγκειται στην αμφίπλευρη αναγνώριση της ελευθερίας ως κοινού χαρακτηριστικού.

Θέμα 10

κόηττα του ως υποκειμενικότητα ταυτή με τον εαυτό της και γι' αυτό γενική, είναι η μορφή της συνείδησης που βρίσκεται στα θεμέλια κάθε ουσιαστικής πνευματικότητας: της οικογένειας, της πατρίδας, του κράτους, καθώς και όλων των αρετών, της αγάπης, της φιλίας, της ανδρείας, της τιμής, της δόξας. Αλλά αυτή η εμφάνιση της θεμελιωτικής ουσίας μπορεί και να διαχωριστεί από αυτή την ουσία και να διατηρηθεί δι' εαυτήν = ξεχωριστά μέσα σε ανάξια τιμή, σε μάταιη δόξα κτλ.⁴³

§ 437

Αυτή η ενότητα της συνείδησης και της αυτοσυνείδησης περιέχει κατ' αρχήν τα άτομα ως εμφανιζόμενα εντός αλλήλων. Αλλά η διαφορά τους μέσα σ' αυτή (την ταυτότητα είναι) ή εντελώς απροσδιόριστη διαφορετικότητα, ή μάλλον είναι μια διαφορά που δεν είναι διαφορά. II αλήθεια αυτής της ενότητας

43. Το νόημα αυτής της χεικελιανής σημείωσης είναι να συνδεθεί η έννοια της γενικής αυτοσυνείδησης με την περιοχή κοινωνικών και ηθικών φαινομένων (οικογένεια, πατρίδα, κράτος, αρετές κτλ.). II γενική αυτοσυνείδηση, ως συνείδηση που υπερβαίνει το Εγώ για να οδηγηθεί στο Εμείς, αποτελεί κατά τον Χέγκελ τη θεμελιώδη υπόσταση «κάθε ουσιαστικής πνευματικότητας». Έτσι συναρτώνται άρρηκτα οι φιλοσοφικές περιοχές της Οντολογίας και της κοινωνικής Ηθικής και εντάσσονται στο ίδιο σύστημα διαλεκτικής μετάβασης προς τη θεική και απόλυτη ιδέα.

Σχετικά με την πεποίθησή του, ότι η γενική αυτοσυνείδηση είναι η ίδια η αυτοσυνειδητοποιούμενη έννοια ως ταυτότητα της αντικειμενικότητας και της υποκειμενικότητας, λέει ο Χέγκελ προφορικά: «Αυτή η [γενική] σχέση είναι πέρα για πέρα θεωρησιακή [spekulativ] και όταν κάποιος εικάζει ότι το θεωρησιακό στοιχείο είναι κάτι μακρινό και ασύλληπτο, δεν έχει παρά να εξετάσει το περιεχόμενο αυτής της σχέσης, για να πεισθεί περί του πόσο αβάσιμη είναι αυτή η γνώμη. Το θεωρησιακό, δηλαδή (το έλλογο και αληθινό), συνίσταται στην ενότητα της έννοιας, δηλαδή (στην ενότητα) του υποκειμενικού και του αντικειμενικού. Αυτή η ενότητα είναι ολοφάνερα υπαρκτή στο στάδιο που συζητούμε.»

ΠΑΡΕΛΗ
είναι λοιπόν η καθ' εαυτήν και δι' εαυτήν (= δυνάμει και ενεργεία) υπαρκτή γενικότητα και αντικειμενικότητα της αυτοσυνειδήτης (ή λογική ικανότητα)⁴⁴.

Η λογική ικανότητα ως η ιδέα (§ 213) εμφανίζεται εδώ με το νόημα ότι η αντίθεση ανάμεσα στην έννοια και στη ρεαλιστικότητα ενγένηι τις οποίες η λογική ικανό-

44. Η γενική αυτοσυνειδήση συμπεριλαμβάνει ενιαία μια συνειδήση (= συνειδητοποίηση ενός Άλλου, ο οποίος είναι εξίσου Εγώ με εμένα) και μια αυτοσυνειδήση. Πρόκειται ασφαλώς για δύο άτομα, τα οποία βλέπουν τον εαυτό τους μέσα στον άλλο, «εμφανίζονται και φέγγουν» (scheinen) καθένα μέσα στο άλλο. Πρόκειται για δύο ταυτιζόμενα Εγώ, που ωστόσο παραμένουν δύο και άρα ξεχωριστά: ο Χέγκελ διαβεβαιώνει ότι η διαφορά τους αφορά μόνο τη μορφή και όχι το περιεχόμενο (είναι «εντελώς απροσδιόριστη»), άρα αυτή η διαφορά υπάρχει και δεν υπάρχει. Ιδωμένη μέσα στην αλήθεια της, δηλαδή μέσα στην ενότητα όσων την συναποτελούν, η γενική αυτοσυνειδήση είναι η λογική ικανότητα (Vernunft).

Μιλώντας για λογική ικανότητα ο Χέγκελ έχει εδώ κατά νου τον παραδοσιακό ορισμό της αλήθειας ως συμφωνίας της νόησης με τα πράγματα (adaequatio intellectus et rei), αλλά με το ατελές νόημα ότι επιτυγχάνεται ένα ορθό και όχι ένα αληθινό περιεχόμενο. Αυτό επεξηγεί σε μια προφορική προσθήκη ως εξής: «Σ' αυτό το χωρίο η λέξη 'λογική ικανότητα' έχει μόνο το νόημα της κατ' αρχήν (ακόμη αφηρημένης) ή μορφικής ενότητας της αυτοσυνειδήτης με το αντικείμενο της. Αυτή η ενότητα εγκαθιστά εκείνο που πρέπει να ονομαστεί το απλώς ορθό, σε διάκριση από το αληθινό. Η παράστασή μου είναι ορθή, εάν απλώς συμφωνεί με το αντι-κείμενο, έστω και αν αυτό αντιστοιχεί ελάχιστα προς την έννοιά του και άρα δεν έχει σχεδόν καμιά αλήθεια. Μόνο όταν ένα αληθινό περιεχόμενο γίνεται αντι-κείμενό μου, παίρνω (η διάνοησή μου τη σημασία της λογικής ικανότητας με το συγκεκριμένο της νόημα). Αυτή η σημασία της λογικής ικανότητας θα εξεταστεί στο τέλος της ανάπτυξης του θεωρητικού πνεύματος (§ 467).» Αυτή η διάκριση μεταξύ ορθότητας και αλήθειας θέλει να πει, ότι εάν η παράστασή μου αφορά κάτι μηδαμινό, τιποτένιο ή κίβδηλο (π.χ. μια κακή πράξη ή έναν απατεώνα), τότε μπορεί με αυτό το αντικείμενο να «συμφωνεί» η διάνοια, αλλά αυτό το αντικείμενο δεν αντιστοιχεί ποτέ προς την έννοια (π.χ. του ηθικού πράττειν ή του ηθικά ολοκληρωμένου ανθρώπου).

τητα ενοποιεί, έχει πάρει εδώ την ειδική μορφή μιας διαφοράς ανάμεσα στη δι' εαυτήν (= ενεργεία) υπάρχουσα έννοια, δηλαδή στη συνείδηση, και στο αντικείμενο που αντίκειται έξω από αυτήν⁴⁵.

(C)

c. Η λογική ικανότητα

§ 438

Ταυτότητα
ταυτότητα
Η καθ' εαυτήν και δι' εαυτήν = δύναμις και ενεργεία | υπάρχουσα αλήθεια, που είναι η λογική ικανότητα, είναι η απλή ταυτότητα της υποκειμενικότητας της έννοιας με την αντικειμενικότητα και γενικότητά της. Η γενικότητα της λογικής ικανότητας σημαίνει λοιπόν αφενός ότι το αντικείμενο, που είχε απλώς δοθεί στη συνείδηση σαν τέτοιο, είναι τώρα κάτι γενικό, το οποίο διαπερνά και συμπεριλαμβάνει το Εγώ, αφετέρου σημαίνει ότι το καθαρό Εγώ είναι η καθαρή μορφή που υπερβαίνει το αντικείμενο και το συμπεριλαμβάνει μέσα της⁴⁶.

45. Στην § 213 της «Εγκυκλοπαίδειας» ο Χέγκελ ορίζει την ιδιαιτέρως «απόλυτη ενότητα της έννοιας και της αντικειμενικότητας». Όπως σ' αυτόν τον Λογικό ορισμό φανερώνονται δύο παράγοντες (η έννοια και το ρεαλιστικά υπάρχον αντικείμενο) μέσα σε απόλυτη ενότητα, έτσι και στην περίπτωση της γενικής αυτοσυνείδητης υπάρχει μια ενεργοποιημένη «έννοια» (= μια ενέργεια αυτοσυνειδητοποίησης) που ταυτίζεται απόλυτα με ένα έξω από αυτήν αντικείμενο Εγώ.

46. Σ' αυτή την παράγραφο ο Χέγκελ παρέχει περαιτέρω επεξηγήσεις της έννοιας «λογική ικανότητα» (Vernunft). Είναι φανερό ότι αντλεί στοιχεία από τη Λογική του και βλέπει την αντιστοιχία τους προς την έννοια της συνείδησης και του Εγώ. Παράλληλα γίνεται σαφές ότι η λογική ικανότητα δεν είναι απλώς μια ψυχική ικανότητα του ανθρώπου με κάποιες γνωσιολογικές αξιώσεις, αλλά είναι μια οντολογική έννοια με ευρύτατο θεληνικές σε μια πληθώρα φιλοσοφικών περισώων.

Η βαθύτητα αυτής της έννοιας δείχνεται στην ταύτισή της με την

τητα ενοποιεί, έχει πάρει εδώ την ειδική μορφή μιας διαφοράς ανάμεσα στη δι' εαυτήν (= ενεργεία) υπάρχουσα έννοια, δηλαδή στη συνείδηση, και στο αντικείμενο που αντικείμεται έξω από αυτήν⁴⁵.

Ⓒ

γ. Η λογική ικανότητα

§ 438

Ταυτότητα
II καθ' εαυτήν και δι' εαυτήν = δυνάμει και ενεργεία | υπάρχουσα αλήθεια, που είναι η λογική ικανότητα, είναι η ταυτότητα της υποκειμενικότητας της έννοιας με την αντικειμενικότητα και γενικότητά της. II γενικότητα της λογικής ικανότητας σημαίνει λοιπόν αφενός ότι το αντικείμενο, που είχε απλώς δοθεί στη συνείδηση σαν τέτοιο, είναι τώρα κάτι γενικό, το οποίο διαπερνά και συμπεριλαμβάνει το Εγώ, αφετέρου σημαίνει ότι το καθαρό Εγώ είναι η καθαρή μορφή που υπερβαίνει το αντικείμενο και το συμπεριλαμβάνει μέσα της⁴⁶.

45. Στην § 213 της «Εγκυκλοπαίδειας» ο Χέγκελ ορίζει την ιδιαιτέρως «απόλυτη ενότητα της έννοιας και της αντικειμενικότητας». Όπως στον αυτόν τον Λογικό ορισμό φανερώνονται δύο παράγοντες (η έννοια και το ρεαλιστικά υπαρκτό αντικείμενο) μέσα σε απόλυτη ενότητα, έτσι και στην περίπτωση της γενικής αυτοσυνείδησης υπάρχει μια ενεργοποιημένη «έννοια» (= μια ενέργεια αυτοσυνειδητοποίησης) που ταυτίζεται απόλυτα με ένα έξω από αυτήν (αντικείμενο Εγώ).

46. Σ' αυτή την παράγραφο ο Χέγκελ παρέχει περαιτέρω επεξηγήσεις της έννοιας «λογική ικανότητα» (Vernunft). Είναι φανερό ότι αντλεί στοιχεία από τη Λογική του και βλέπει την αντιστοιχία τους προς την έννοια της συνείδησης και του Εγώ. Παράλληλα γίνεται σαφές ότι η λογική ικανότητα δεν είναι απλώς μια ψυχική ικανότητα του ανθρώπου με κάποιες γνωσιολογικές αξιώσεις, αλλά είναι μια οντολογική έννοια με ευρύτατο βεληνεκές σε μια πληθώρα φιλοσοφικών περιοχών.

II βαθύτητα αυτής της έννοιας δείχνεται στην ταυτίσή της με την

Η αυτοσυνείδηση, όντας έτσι βέβαιη ότί οι όροι της είναι αντικειμενικοί, όροι της ουσίας των πραγμάτων, μολονότι είναι δικές της σχέσεις, είναι η λογική ικανότητα, η οποία ως τέτοια ταυτότητα δεν είναι μόνο η απόλυτη υπόσταση, αλλά και η αλήθεια ως γνώση. Διότι η αλήθεια έχει εδώ ως ιδιότυπο προσδιορισμό και ως εμμενή της μορφή την δι' εαυτήν (= ενεργεία) υπάρχοντα καθαρή έννοια, το Εγώ, την αυτοβεβαιότητα ως απέραντη γενικότητα.

- Αυτή η γνωρίζουσα αλήθεια είναι το πνεύμα¹⁷.

Χρίστα

αλήθεια, η οποία είναι μια κορυφαία έννοια (στη χεικελιανή διαλεκτική πυραμίδα). Ο Χέγκελ τονίζει επιπλέον τόσο τον ενιαίο, «απλό» (ein-fach) χαρακτήρα της λογικής ικανότητας όσο και τη συναρμοσμένη διαφορά μεταξύ υποκειμενικότητας αντικειμενικότητας ή έννοιας πράγματος. Είναι αξιοπρόσεκτο ότί η γενικότητα της λογικής ικανότητας δεν περιορίζεται στο αντικείμενο της (αυτο)συνείδησης, το οποίο σύμφωνα με τις προηγούμενες παραγράφους συμπεριλαμβάνει τον Άλλο μέσα στον εαυτό, αλλά προεκτείνεται και στο συνειδησιακό Εγώ, το οποίο επίσης συμπεριλαμβάνει από μέρους του το αντικείμενο, έτσι ώστε μπορεί να γίνει λόγος για μια αλληλοπεριχώρηση. Καταργείται επίσης η διάκριση ανάμεσα αφενός σε ένα αντικείμενο που γίνεται απλώς αποδεκτό από τη λογική ικανότητα (σύμφωνα με την ετυμολογία της λέξης «Ver-nunft» = Ver-nehmendes, Hin-nehmendes = αποδεχόμενo) ως δεδομένο και αφετέρου σε μια νοητική δραστηριότητα που διεξάγεται αυθυπαρκτα και αυτόνομα: συνειδησιακό αντικείμενο και αυτοσυνειδητοποιούμενο Εγώ όδρουν εξίσου δυναμικά διαπερνώντας και συμπεριλαμβάνοντας το ένα το άλλο.

47. Με αυτή την τελευταία παράγραφο της Φαινομενολογίας του πνεύματος ο Χέγκελ δείχνει τη μετάβαση από την περιοχή της συνείδησης στην περιοχή του πνεύματος, το οποίο εξετάζει η Ψυχολογία. Παράλληλα υπενθυμίζεται ένας βασικός ορισμός του Εγώ ως συνείδησης (δες § 413): «Το Εγώ είναι ο απέραντος σχετισμός του πνεύματος με τον εαυτό του, αλλά ως υποκειμενικός σχετισμός, ως αυτοβεβαιότητα».

Έχοντας φτάσει τώρα η συνείδηση στο ανώτατο στάδιό της ως γενική αυτοσυνείδηση και ως λογική ικανότητα, έχει παύσει να σχετίζε-

C

C
ΨΥΧΟΛΟΓΙΑ
ΤΟ ΠΝΕΥΜΑ

§ 440

Το πνεύμα έχει αυτοπροσδιοριστεί ως η αλήθεια της ψυχής και της συνείδησης: η πρώτη = η ψυχή είναι μια απλή άμεση

τα υποκειμενικά με τον εαυτό της, κι έχει θεβαιωθεί για την αντικειμενικότητα των όρων της (= του Εγώ και του Άλλου). Υπερβαίνοντας την υποκειμενική αυτοβεβαιότητα η αυτοσυνείδηση οδηγείται στην αλήθεια ως αντικειμενική γνώση. Η αλήθεια είναι ασφαλώς συμφωνία του υποκειμένου με τα αντικείμενά του, αλλά στην περιοχή της αναπτυγμένης αυτοσυνείδησης η αλήθεια έχει την ιδιότυπη μορφή της ενεργοποιημένης (= «δι' εαυτήν») έννοιας, (ένα αυτοσυνειδητοποιημένο Εγώ) που δεν περιορίζεται πια στην υποκειμενικότητά του, αλλά προεκτείνεται απέραντα έως την «απέραντη γενικότητα». Μια τέτοια αλήθεια είναι το πνεύμα.

1. (ΤΟ ΠΝΕΥΜΑ). Αφού ο Χέγκελ μελέτησε την ψυχή μέσα στην Ανθρωπολογία (§§ 388-412) και τη συνείδηση μέσα στη Φαινομενολογία του πνεύματος (§§ 413-439), ξεκινά εδώ τη μελέτη του πνεύματος ως αντικείμενου της Ψυχολογίας (§§ 440-482). Ρίχνοντας ένα πρώτο βλέμμα σ' αυτούς τους τίτλους ο αναγνώστης είναι φυσικό να παραξενευτεί από τα ανακόλουθα: Πώς είναι δυνατό να ονομάζεται «Ψυχολογία» η μελέτη του πνεύματος, ενώ ολοκληρώθηκε η μελέτη της ψυχής κάτω από τον τίτλο «Ανθρωπολογία». Και πώς είναι δυνατό να ξεκινά τώρα μια μελέτη του πνεύματος, αφού ολοκληρώθηκε η «Φαινομενολογία του πνεύματος»;

Όσον αφορά τον τίτλο «Ψυχολογία» πρέπει να ειπωθεί, ότι δείχνει μια επίδραση από τη μεταφυσική παράδοση που έχει ο Χέγκελ κατά νου. Εκείνη (η προκαντιάνη Μεταφυσική) είχε ως βασικό της τμήμα την «Πνευματολογία» ή «ορθολογική Ψυχολογία» (δες «Εγκυκλοπαίδεια» §§

ολότητα, η δεύτερη) = η συνείδηση είναι τώρα μια απέραντη μορφή που δεν περιορίζεται στο συνειδησιακό περιεχόμενο και δεν στέκεται απλώς σε σχέση προς αυτό ως αντικείμενο, αλλά είναι γνώση της ουσιαστικής ολότητας, η οποία δεν είναι ούτε υποκειμενική ούτε αντικειμενική. Το πνεύμα ξεκινά λοιπόν μόνο από το δικό του Είναι και σχετίζεται μόνο με τους δικούς του όρους.

34 και 378). Είναι προφανές ότι εκείνη η επιστήμη ορίζει το πνεύμα ως ορθολογικό τμήμα της ψυχής, κι έτσι η «ορθολογική Ψυχολογία» (= λόγος περί της ορθολογικής ψυχής) είχε ως αντικείμενό της το πνεύμα. Η προσκόλληση (του Χέγκελ) σ' αυτή την παραδοσιακή ορολογία δεν έμεινε χωρίς επιπτώσεις. Έτσι ήδη οι πιστοί οπαδοί του, οι πρώτοι χεγκελιανοί προχαστές, θεώρησαν καλό να μετονομάσουν αυτό το μέρος του χεγκελιανού συστήματος σε «Πνευματολογία».

Αλλά το ότι ακριβώς τώρα που ολοκληρώθηκε η Φαινομενολογία του πνεύματος ξεκινά η μελέτη του ίδιου του πνεύματος είναι καλοβαλμένο σύμφωνα με τους εδώ χρησιμοποιούμενους όρους. Ας μην ξεχνούμε ότι ολόκληρο το παρόν μέρος του χεγκελιανού συστήματος είναι η «Φιλοσοφία του πνεύματος», και βρισκόμαστε ακόμα στο πρώτο μέρος του, όπου αναλύεται το υποκειμενικό πνεύμα (θα ακολουθήσει το αντικειμενικό και το απόλυτο πνεύμα). Αφότου το πνεύμα υπερέβη το αρχικό, άμεστο στάδιο του ψυχικού Είναι, μεταποιήθηκε σε ουσία, σε συνειδητοποιούμενο Εγώ, απέβαλε τον ρεαλιστικό χαρακτήρα του κι έγινε (κάτι ιδεατό) ένα τέτοιο φαινόμενο σαν τέτοιο το πνεύμα ανήκει στην αρμοδιότητα της «Φαινομενολογίας του πνεύματος» (δες § 414). Αλλά μόνο στο παρόν τρίτο στάδιο της υποκειμενικής του ανάπτυξης γίνεται το πνεύμα πραγματικό, και μπορεί πια να συλληφθεί ως πνεύμα (και όχι ως ψυχή ή ως συνείδηση). Η επιτευγμένη πραγματικότητα του πνεύματος επικυρώνεται από το γεγονός ότι η συνείδηση μεταποιήθηκε σε λογική ικανότητα, και (σύμφωνα με τη γνωστή χεγκελιανή απόφαση, δες § 6) «ό,τι είναι έλλογο, είναι πραγματικό».

2. Τι είναι πνεύμα; Ο Χέγκελ το ορίζει (σε αντιπαράθεση προς τα στάδια που διανύθηκαν έως τώρα: το πνεύμα συναποτελείται από ψυχή και συνείδηση, οι οποίες έχουν αναχθεί στην ενιαία αλήθεια τους. Η ψυχή είναι μια αμεσότητα, ένα δύναμι (= «απ' εαυτό») πνεύμα που βρίσκε-

Η Ψυχολογία εξετάζει τις ικανότητες ή τους γενικούς τρόπους ενέργειας του πνεύματος σαν τέτοιον - την εποπτεία, την παράσταση, τη μνήμη κτλ., τους πόθους κτλ. - αφενός χωρίς το περιεχόμενο, το οποίο ως φαινόμενο βρίσκεται μέσα στο εμπειρικό παρίστανειν, αλλά και μέσα στη νόηση όπως και μέσα στον πόθο και στη θέληση, αφετέρου χωρίς τις δύο μορφές μέσα στις οποίες υπάρχουν,

ται σε συνεχή αναμέτρηση με το σώμα. Η συνείδηση είναι μια αυτοανασκοπούμενη δραστηριότητα, ένα ενεργεία (= «οὐ ἐαυτὸν») πνεῦμα που βρίσκεται σε συνεχή αναμέτρηση με τον εαυτό του. Ο Χέγκελ διαβεβαιώνει ότι όχι μόνο η ψυχή είναι μια αδιαχώριστη ολότητα (Totalität), αλλά και η συνείδηση (μολονότι αρχικά μια αυτοδιασπασμένη αυτοανασκόπηση) έχει αναχθεί σε γνώση της ολότητας ως δική της εαυτού. Αυτή η ολότητα δεν είναι πια ούτε μόνο υποκειμενική ούτε μόνο αντικειμενική. Το πνεῦμα που προκύπτει από την ενοποίηση της ψυχής και της συνείδησης είναι επίσης ολότητα, όπως επεξηγεί ο Χέγκελ προφορικά: «Το πνεῦμα στέκεται, όπως και η συνείδηση, ως η μία πλευρά απέναντι στο αντικείμενο, και όμως ταυτόχρονα είναι και οι δύο πλευρές, άρα μια ολότητα, όπως η ψυχή. Ενώ λοιπόν η ψυχή ήταν η αλήθεια μόνο ως άμση, ασυνείδητη ολότητα, και ενώ αντίθετα μέσα στη συνείδηση αυτή η ολότητα ήταν διαχωρισμένη σε ένα Εγώ και σε ένα αντικείμενο έξω από αυτό, το ελεύθερο πνεῦμα πρέπει να γνωρισθεί ως η αυτογνωριζόμενη αλήθεια.

Λέξει σ' αυτό το σημείο να θυμηθούμε ότι ήδη οι πρώτες προτάσεις της Εισαγωγής στο παρόν χειρελιανό έργο (δες § 377) ορίζουν το πνεῦμα ως αυτογνωσία με ρητή αναφορά στο δελφικό ρητό «γνῶθι σαυτόν». Σ' αυτή την αυτογνωσία προστίθεται τώρα το στοιχείο της υποκειμενικο-αντικειμενικής ολότητας, που είναι η αλήθεια. Μα είναι δυνατό να γνωσθεί η αλήθεια από τον άνθρωπο; Σε μια προφορική προσθήκη ο Χέγκελ απαντά ως εξής: «Όταν λοιπόν οι άνθρωποι ισχυρίζονται, ότι η αλήθεια δεν μπορεί να γνωσθεί, αυτή είναι η χειρότερη μορφή βλαστήμιας. Αυτοί οι άνθρωποι δεν ξέρουν τι λένε. Εάν το ήξεραν, θα τους άξιζε να αποτραβηχτεί από αυτούς η αλήθεια. Η μοντέρνα απελπισία για τη δυνατότητα να γνωσθεί η αλήθεια, είναι ξένη προς κάθε θεωρητική φιλοσοφία καθώς και προς κάθε γνήσια θρησκευτικότητα.» Αυτή η χειρελιανή πεποίθηση στηρίζεται ασφαλώς στη θρησκευτική διαβεβαίωση ότι κατ' εξοχήν αλήθεια είναι ο Θεός.

δηλαδή μέσα στην ψυχή ως φυσικό τρόπο ύπαρξης, και μέσα στην ίδια τη συνείδηση ως ένα δι' εαυτό = ξέχωρα υπάρχον αντικείμενό της. Εντούτοις αυτό δεν είναι μια αυθαίρετη αφαίρεση [Abstraktion]. Το πνεύμα είναι ακριβώς αυτή η ανύψωση πάνω από τη φύση και τον φυσικό προσδιορισμό, όπως και πάνω από την περιπλοκή με ένα εξωτερικό αντικείμενο - δηλαδή πάνω από το υλικό στοιχείο ενγένει, όπως έδειξε η έννοιά του = του πνεύματος].

Αυτό που έχει τώρα να κάνει το πνεύμα, είναι να καταστήσει ρεαλιστική αυτή την έννοια της ελευθερίας του και να αναιρέσει τη μορφή της αμεσότητας, με την οποία το πνεύμα ξαναρχίζει. Το περιεχόμενο που ανυψώνεται σε εποπτείες, είναι τα δικά του αισθήματα είναι οι δικές του εποπτείες που μεταβάλλονται σε παραστάσεις, είναι οι παραστάσεις του που μεταβάλλονται σε σκέψεις κ.ο.κ.

§ 441

Η ψυχή είναι πεπερασμένη, κατά το μέτρο που είναι άμεση ή εκ φύσεως προσδιορισμένη. Η συνείδηση είναι πεπερασμένη, κατά το μέτρο που έχει ένα αντι-κείμενο. Το πνεύμα είναι πεπερασμένο, κατά το μέτρο που (μολονότι δεν έχει πια ένα

3. Εφόσον οδηγήθηκαμε σε μια καινούρια έννοια, που είναι το πνεύμα μέσα στην πραγματικότητά του, ξεκινά μια καινούρια διαλεκτική πορεία - αναγκαστικά από τη μορφή της αμεσότητας. Το πνεύμα είναι εδώ αρχικά κάτι αφηρημένο και μορφικό, άρα στερείται περιεχομένου είναι η μορφική ταυτότητα υποκειμενικότητας και αντικειμενικότητας. Μέσα σ' αυτή την αμεσότητα λαβαίνουν χώρα πνευματικά φαινόμενα όπως η εποπτεία, η παράσταση, η μνήμη κτλ., που θα μελετηθούν σε επόμενες παραγράφους. Σε ένα δεύτερο στάδιο το πνεύμα θα αντιμετωπίσει και την ετερότητά του, θα εισδύσει στην πράξη και θα γίνει «πρακτική» (§§ 469 κ.ε.). Και (μόνο σε ένα τρίτο στάδιο) θα οδηγηθεί σε μια ταυτότητα του εαυτού του και της διαφοράς του: έτσι θα εισδύσει στην πραγματικά ελεύθερη μορφή του ως ελευθερη θέληση (§§ 481-2).

αντικείμενο, έχει ένα προσδιορισμό μέσα στη γνώση του, δηλαδή είναι πεπερασμένο μέσω της αμεσότητάς του, ή πράγμα ταυτόσημο, μέσω του ότι είναι υποκειμενικό ή υπάρχει μόνο ως έννοια. Και είναι αδιάφορο, τι ορίζεται ως έννοιά του και τι ως ρεαλιστικότητα αυτής της έννοιας. Αν η απολυτά απέραντη, αντικειμενική λογική ικανότητα έχει τεθεί ως έννοιά του, τότε η ρεαλιστικότητά της είναι γνώση ή διάνοηση· εάν η γνώση είναι η έννοιά του, τότε η ρεαλιστικότητα ετούτης είναι εκείνη η

4. Είναι το πνεύμα πεπερασμένο και προσωρινό ή απέραντο και αιώνιο; Σε αντίθεση προς την ψυχή, του κατά το πλείστον παραμένει μέσα στην αμεσότητα και σε φυσικούς καταναγκασμούς, σε αντίθεση προς τη συνείδηση, που είναι εξακολουθητικά στραμμένη προς κάτι που της αντίκειται και άρα την περιορίζει, το πνεύμα ιδωμένο από εγνωσιολογική άποψη είναι απέραντο. Αυτό επεξηγεί ο Χέγκελ προφορικά ως εξής: «Το άμεσο αίσθημα, που δεν έχει καθαρθεί μέσω της έλλογης γνώσης, είναι επιβαρυνόμενο με την ποιότητα του φυσικού, του τυχαίου, του εξωτερικού προς-εαυτόν· είναι και του αυτοδιχασμού. Μέσα στο περιεχόμενο του αισθήματος και των φυσικών πραγμάτων η απεραντοσύνη υφίσταται συνεπώς μόνο μορφικά, αφηρημένα. Αντίθετα το πνεύμα σύμφωνα με την έννοιά του ή την αλήθεια του είναι απέραντο ή αιώνιο, με το συγκεκριμένο και ρεαλιστικό νόημα, ότι παραμένει απόλυτα ταυτό με τον εαυτό του μέσα στη διαφορά του. Να γιατί (το πνεύμα) πρέπει να θεωρηθεί ως ομοίωμα Θεού, ως θεϊκότητα του ανθρώπου».

Ωστόσο το ανθρώπινο πνεύμα δεν έχει εξαρχής αναχθεί στην έννοιά του, δεν γνωρίζει την απεραντοσύνη του και τον έλλογο χαρακτήρα του σαν τέτοιο, γι' αυτό και παραμένει προσκόλλημένο στην αμεσότητα. Σ' αυτή την περίπτωση ούτε είναι το πνεύμα βέβαιο για τον εαυτό του ως έλλογη ενότητα υποκειμένου-αντικειμένου, ούτε διαβλέπει τον έλλογο χαρακτήρα του αντικειμένου του. Βλέπει μόνο την τυχαία, ατομική και εξωτερική μορφή που επικολλάται στα πράγματα. (Όσο λοιπόν το ανθρώπινο πνεύμα δεν έχει κατορθώσει να ξεφύγει από την υποκειμενικότητά του και να συλλάβει το αντικείμενο ως εξίσου έλλογο με αυτήν, ως κάτι που δεν είναι. Άλλο από τον εαυτό του, το πνεύμα παραμένει πεπερασμένο και προσωρινό, προσδιοριζόμενο μέσα στη γνώση του από πεπερασμένα αντικείμενα.

λογική ικανότητα, και (η ρεαλιστική πραγμάτωση της γνώσης) έγκειται (στην ιδιοποίηση της λογικής ικανότητας). Το πεπερασμένο του πνεύματος συνίσταται λοιπόν (στην αποτυχία της γνώσης να συμπεριλάβει το καθ' -εαυτό-και-δι' -εαυτό-είναι της λογικής του ικανότητας, ή (επίσης) στην αποτυχία της λογικής ικανότητας να πετύχει πλήρη αποκάλυψη μέσα στη γνώση. Η λογική ικανότητα είναι απέραντη, (μόνο) κατά το μέτρο που είναι απόλυτη ελευθερία γι' αυτό και (όταν) προϋποθέτει τον εαυτό της προ της γνώσης της και μέσω τούτου (καθίσταται πεπερασμένη), γίνεται η αδιάκοπη κίνηση του να αναιρείται αυτή η αμεσότητα, να αυτοκατανοηθεί εννοιακά και να είναι (μια έλλογη γνώση).

5. Σε τι συνίσταται το πεπερασμένο πνεύμα; Συνίσταται σε (μια διαφοροποίηση της απέραντης έννοιάς του) και (της ρεαλιστικής του πραγμάτωσης). (Ο Χέγκελ) διαβεβαιώνει ότι (εδώ) έννοια και ρεαλιστικότητα θα έπρεπε να ταυτίζονται (τόσο, ώστε να είναι αδιάφορο, ποιο στοιχείο θα καταλάβει τη θέση της έννοιας και (ποιο) τη θέση της ρεαλιστικότητας), αν αυτό το στοιχείο θα είναι η λογική ικανότητα ή η γνώση (το πνεύμα ως έλλογη γνώση) όφειλε να είναι (μια άρρηκτη ενότητα). Μη κατορθώνοντας να γνωρίσει τον εαυτό του και τον κόσμο έλλογα, και μη κατορθώνοντας να εκδηλώσει πλήρως τη λογική του ικανότητα μέσα στη γνώση του, (το πνεύμα) παραμένει πεπερασμένο και αντιφατικό προς τον εαυτό του. Είναι άραγε τούτο μια «υποκειμενική» αποτυχία; (Οι βέβαια! (Ο Χέγκελ) ισχυρίζεται ότι ακριβώς κατά το μέτρο που (το υποκειμενο) παρεμβάλλει (την υποκειμενικότητά του) μέσα στη γνωσιακή διαίκατα, και (προϋποθέτει τον εαυτό του) ως άμεση ψυχή ή (ως ανασκοπούμενη συνείδηση), διασπάται η ενότητα (υποκειμένου-αντικειμένου) και (το πνεύμα γίνεται πεπερασμένο). Αρχίζει τότε (μια «αιώνια» προσπάθεια να αναιρείται η αντίφαση και να καταστεί το πνεύμα μια έλλογη γνώση).

Σε μια προφορική προσθήκη λέει (ο Χέγκελ): (Ο) πεπερασμένος χαρακτήρας του πνεύματος (δεν) πρέπει να εκληφθεί ως κάτι απόλυτα μόνιμο, αλλά πρέπει να αναγνωρισθεί ως ένας τρόπος (εμφάνισης του πνεύματος, (το οποίο) παραμένει κατά την ουσία του απέραντο. Αυτό τημαίνει ότι (το πεπερασμένο πνεύμα) είναι (άμεσα μια αντίφαση, κάτι αναλήθες, και συνάμα είναι η πορεία προς την ανάρτηση αυτής της αναλήθειας. Αυτό (το πάλημα με το πεπερασμένο), η υπέρβαση του ορίου,

Η προόδος του πνεύματος είναι ανάπτυξη, καλόν, η υπαρ-
κτική του φάση, δηλαδή η γνώση, περιέχει ως περιεχόμενο και
σκοπό της εκείνη την καλ' εαυτήν και δι' εαυτήν = δύναμι και
ενεργεία | αυτονομία που είναι η λογικότητα τότε η μεταποίηση
αυτού του σκοπού σε πραγματικότητα είναι καθαρά και μόνο μια
μορφική μετάβαση στην εκδήλωση, και ακόμα κι εκεί είναι
επιστροφή ^{της λογικής} εντός εαυτής. Καλόν η γνώση δεν έχει αποτινάξει
την αρχική της ποιότητα, είναι γνώση αφηρημένη ή μορφική
στόχος του πνεύματος είναι να παράσχει στη γνώση αντικειμε-
νική πλήρωση και συνάμα να παράγει την ελευθερία της.

είναι η σφραγίδα του θείου στοιχείου μέσα στο ανθρώπινο πνεύμα και
αποτελεί μια αναγκαία βαθμίδα του αιώνιου πνεύματος. Το να μιλά
λοιπόν κανείς για όρια της λογικής ικανότητας, είναι χειρότερο και από
του να μιλά για ένα ξύλινο σίδερο.»

6. Το πνεύμα ως έλλογη γνώση δεν αποκτά τη γνώση του αντλώ-
ντας την απ' έξω, αλλά την αναπτύσσει αυτοαναπτισσόμενο. Το περιεχό-
μενο αυτής της γνώσης δεν έρχεται λοιπόν από κάτι άλλο, απή (τον
αισθητό κόσμο που μας περιβάλλει, αλλά υφίσταται ευθύς εξαρχής μέσα
στο πνεύμα. Ο Χέγκελ αποφαινεται ότι το περιεχόμενο και ο σκοπός της
γνώσης είναι η λογικότητα (das Vernünftige), η οποία καθορίζεται καλ'
εαυτήν και δι' εαυτήν από τον εαυτό της είναι λοιπόν αυτόνομη και
αυτόφωτη, μη επηρεαζόμενη από ξένα περιεχόμενα. Για να πραγματώσει
αυτόν τον σκοπό, να τον «μετα-θέσει» (übersetzen) μεταποιώντας τον σε
πραγματικότητα το πνεύμα δεν χρειάζεται να μεταβεί (übergehen) σε
κάτι άλλο από τον εαυτό του, παρά μόνο να μεταβεί υπερεμπειρικά,
«καθαρά», στη δική του αυτοεκδήλωση (Manifestation). Όταν (δεν) πραγμα-
τώνει αυτόν τον σκοπό, (το πνεύμα βρίσκεται εκτός εαυτού) πραγματώνο-
ντάς τον επιστρέφει στον εαυτό του. Και ενώ η γνώση είναι αρχικά κενή
περιεχομένου, «αφηρημένη», μια σκέτη μορφή χωρίς περιεχόμενο, το
πνεύμα στοχεύει στο να την γεμίσει με αντικειμενικό περιεχόμενο που θα
την καταστήσει ελευθερία. Γνώση

Ο Χέγκελ προσθέτει προφορικά: «Το ότι το περιεχόμενο ή το
αντικείμενο είναι για τη γνώση ένα δεδομένο, κάτι που έρχεται σ' αυτήν

Η εδώ νοούμενη ανάπτυξη δεν είναι η ανθρωπολογική ανάπτυξη του ατόμου, όπου οι ικανότητες και οι δυνάμεις θεωρούνται ως αναδύμενες διαδοχικά και παρουσιάζομενες μέσα σε εξωτερική ύπαρξη – μια πρόοδος, στην εξακρίβωση της οποίας επί ένα χρονικό διάστημα (μέσα στη Φιλοσοφία του Condillac⁷) αποδόθηκε μεγάλη αξία, σαν μια τέτοια υποτιθέμενη φυσική ανάδυση να μπορούσε να προκαλέσει τη γένεση αυτών των ικανοτήτων και να τις εξηγήσει. Μέσα στη σκέψη του Condillac υπάρχει η ολοφάνερη τάση, να γίνουν ευνόητοι οι ποικίλοι τρόποι πνευματικής δραστηριότητας (χωρίς να χαθεί η πνευματική ενότητα), και να καταδειχτεί η αναγκαία τους ενδοσυνάφεια. Αλλά οι εκεί χρησιμοποιούμενες (κατηγορίες) είναι γενικά πενιγρές. (Κυριαρχεί το αξίωμα, ότι τα αισθητά εκλαμβάνονται (και δικαίως) ως πρωτύτερα, ως αφητηριακή βάση, αλλά ότι οι περαιτέρω φάσεις που έπονται αυτής της αφητηρίας φαίνονται να αναδύονται μόνο με καταφατικό τρόπο, και το αρνητικό στοιχείο της πνευματικής δραστηριότητας, (μέσω της οποίας) εκείνη η ύλη εκπνευματώνεται

απ' έξω, είναι μόνο επίφαση, αναίρωντας αυτή την επίφαση, το πνεύμα αναδειχνέται ως αυτό που είναι καθ' εαυτό, δηλαδή απόλυτος αυτοπροσδιορισμός, απέραντη αρνητικότητα απέναντι σε όσα είναι εξωτερικά προς το πνεύμα και προς τον εαυτό τους, κάτι ιδεατό που παράγει κάθε πραγματική ύπαρξη (αφ' εαυτού). Η πρόοδος του πνεύματος έχει λοιπόν το νόημα ότι εκείνη η επίφαση αναίρεται, ότι η γνώση καταδειχνέται ως εκείνη (η) μορφή, η οποία αναπτύσσει κάθε περιεχόμενο αφ' εαυτής. Άρα η δραστηριότητα του πνεύματος δεν περιορίζεται διόλου στο να δέχεται απλώς τα δεδομένα (αντίθετα) αυτή η δραστηριότητα πρέπει να ονομασθεί δημιουργική (έστω και αν τα προϊόντα του πνεύματος, όσο το πνεύμα είναι (μόνο) υποκειμενικό, δεν αποκτούν ακόμα τη μορφή μιας άμεσης πραγματικότητας, αλλά παραμένουν περισσότερο ή λιγότερο ιδεατά.)

7. Ο Χέγκελ παραπέμπει στο βιβλίο του Étienne Bonnot de Condillac: *Traité des sensations* (= *Πραγματεία περί των αισθήσεων*), Paris-London 1754.

ΒΑΘΜΙΑΣ ΑΠΛΕΥΘΕΡΣΗΣ ΤΟΥ ΑΝΘΡΩΠΟΥ ΑΠΟ ΤΗΣ ΑΜΦΙΣΟΤΗΤΑΣ ΚΑΙ ΨΥΧΟΚΙΝΗΣΑΝΚΟΤΗΤΑΣ

και έτσι αναιρείται ο αισθητός της χαρακτήρας, έχει πάρερμηνευτεί και παράχλεφτεί. Όπως ισχυρίζεται η θεωρία του Condillac, τα αισθητά δεν είναι απλώς το εμπειρικά πρωτότερο, αλλά παραμένουν ως αληθινό και ουσιώδες θεμέλιο.

Παρόμοια όταν οι δραστηριότητες του πνεύματος θεωρούνται μόνο ως εκδηλώσεις ή δυνάμεις, π.χ. με τον όρο της χρησιμότητας ή καταλληλότητας για κάποιο άλλο συμφέρον της διανόησης ή της καρδιάς, τότε δεν δηλώνεται κανένας τελικός σκοπός. Ένας τέτοιος σκοπός μπορεί να είναι μόνο η ίδια η έννοια, και η ενέργειά της μπορεί να έχει μόνο τον εαυτό της ως σκοπό, δηλαδή να αναίρεσει τη μορφή της αμεσότητας ή της υποκειμενικότητας να πετυχει και να συλλάβει τον εαυτό της, να τον απελευθερώσει ώστε να είναι ο εαυτός της. Έτσι οι επανοικαζόμενες ικανότητες του πνεύματος μέσα στη διαφορετικότητά τους πρέπει να εξετάζονται μόνο ως βαθμίδες αυτής της απελευθέρωσης. Και αυτός είναι ο μόνος έλλογος τρόπος εξέτασης του πνεύματος και των ποικίλων του δραστηριοτήτων.

8. Ο Χέγκελ σκεπάζει εδώ μια έντονη κριτική στον εμπειριστή και υλιστή φιλόσοφο (E. de Condillac), μολονότι αυτός υπήρξε ο πρώτος στοχαστής που προσπάθησε να συλλάβει τις δραστηριότητες του πνεύματος μέσα στην ενότητά τους και άρα μέσα στην εσωτερική τους συνοχή. Η κύρια μορφή, την οποία επιρρίπτει ο Χέγκελ στον γάλλο φιλόσοφο, είναι ότι αυτός είδε να αναδύονται οι πνευματικές ικανότητες μόνο με «καταφατικό» τρόπο από τις αισθήσεις και δεν διείδε το αρνητικό στοιχείο της εκπνευματώσης (Vergeistigung) της αισθητηριακής ύλης. Έτσι ο Condillac θεωρούσε ότι τα αισθητά στοιχεία δεν είναι απλώς μια αρχική ύλη, αλλά παραμένουν ως αληθινό και ουσιώδες θεμέλιο.

Επιπλέον ο Χέγκελ επικρίνει την ωφελμιστική θεωρία ότι οι δραστηριότητες του πνεύματος έχουν σκοπό να ωφεληθούν κάτι άλλο πέρα από το πνεύμα. Κατά τον Χέγκελ το πνεύμα είναι αυτοσκοπός και τελικός σκοπός όλων των πνευματικών ενεργειών και ικανοτήτων (αυτές πρέπει

Όπως η συνείδηση έχει ως αντι-κείμενό της την πρωτότερη της βαθμίδα, δηλαδή τη φυσική ψυχή (§ 413), έτσι και το πνεύμα έχει (ή μάλλον κάνει τη συνείδηση αντι-κείμενό του) ενώ δηλαδή η συνείδηση είναι μόνο καθ' εαυτήν (= δύναμις) η ταυτότητα του Εγώ με το άλλο του (§ 415), το πνεύμα θέτει αυτή την ταυτότητα δι' εαυτήν (= ενεργεία) ως συγκεκριμένη ενότητα, την οποία το πνεύμα και μόνο αυτό γνωρίζει. Τα προϊόντα του καθορίζονται από την αξίωση της λογικής ικανότητας, τα περιεχόμενα να είναι τόσο καθ' εαυτά όσο και (βάσει της ελευθερίας) τα δικά του περιεχόμενα. Εφόσον λοιπόν μέσα στο ξεκίνημά τους τα περιεχόμενα έχουν προσδιοριστεί, είναι διπλά προσδιορισμένα (ως όντα) |Seiendes| (και ως δικά του) |Seiniges| σύμφωνα με τον πρώτο προσδιορισμό το πνεύμα

λοιπόν να εκληφθούν (ως μέσα και ως διαλεκτικές βαθμίδες) που έχουν στόχο την απελευθέρωση του πνεύματος από την αλλοτριώση που του επιβάλλει η υποκειμενικότητα και η αμεσότητα.

9. Σε τι διαφέρει το πνεύμα από τη συνείδηση; Ο Χέγκελ υπενθυμίζει ότι η ίδια η συνείδηση δεν έχει κάτι διαφορετικό ως αντικείμενο, από εκείνο που υπήρχε μέσα στην ψυχή, αλλά ότι η συνείδηση μεταποιήσε (σε αντι-κείμενο αυτό που ψυχή κατείχε ως περιεχόμενο (δες § 413). Αλλά και το πνεύμα δεν έχει κάτι καινούριο ως αντικείμενό του (αντικείμενό του είναι η συνείδηση με το αντι-κείμενό της. Ενώ όμως η συνείδηση ανασκοπούσε το αντι-κείμενό της ως κάτι που βρισκόταν έξω από αυτήν, ως ένα δεδομένο το οποίο αυτή καλείτο να προσλάβει ως Άλλο, και άρα μόνο δύναμις (= «καθ' εαυτήν») ταυτιζόταν η συνείδηση με το αντι-κείμενο, το πνεύμα έχει μια ενεργητική και δημιουργική στάση το πνεύμα δεν «έχει», αλλά «κάνει» τη συνείδηση αντι-κείμενό (δεν «είναι» ταυτότητα, αλλά «θέτει» την ταυτότητα Εγώ-άλλα ως ενότητα (δεν την αποδέχεται όπως είναι, αλλά την καθιστά «συγκεκριμένη» (δηλαδή την συγκαταεί μετώ της γνώσης του). Τελικά δεν μπορεί λοιπόν να γίνεται λόγος για αντι-κείμενα του πνεύματος αλλά για πνευματικά προϊόντα της δημιουργικής του τάσης.)

βρίσκει εντός του κάτι που είναι, σύμφωνα με τον δεύτερο προσδιορισμό τα θέτει μόνο ως δικά του¹⁰). Η οδός του πνεύματος είναι λοιπόν:

- α) να είναι θεωρητικό το πνεύμα έχει να κάνει με τη λογικότητα ως άμεσο προσδιορισμό του, την οποία θέτει ως δική του ή απελευθερώνει τη γνώση από τον προϋποτιθέμενο και άρα αφηρημένο χαρακτήρα της, και καθιστά τον προσδιορισμό υποκειμενικό. Όταν ο προσδιορισμός έχει τελεί ως δικός του, και η γνώση έχει κατά συνέπεια χαρακτηρίσει ως ελεύθερη διάνοηση, δηλαδή ως προσδιορισμένη εντός εαυτής καθ' εαυτήν και δι' εαυτήν, τότε η γνώση είναι
- β) θέληση, πρακτικό πνεύμα, το οποίο καθ' αρχήν είναι επίσης μορφικό: το περιεχόμενό του είναι μόνο δικό του, και το θέλει άμεσα. Τώρα τείνει να απελευθερώσει τη βουλευτικότητα του από την υποκειμενικότητά του, η οποία είναι η μονόπλευρη μορφή των περιεχομένων του, έτσι ώστε το πνεύμα
- γ) αντικείται στον εαυτό του ως ελεύθερο πνεύμα, και έτσι απαλλάσσεται από εκείνο τον διπλά μονόπλευρο χαρακτήρα¹¹).

10. Σε τι συνίστανται τα προϊόντα του πνεύματος, δηλαδή όσα περιέχονται μέσα στις δραστηριότητές του; Ταυτα υποδιαιρούνται σε δύο ευρύτετες κατηγορίες, που σημαδεύουν δύο τρόπους ύπαρξης: α) τα πνευματικά περιεχόμενα είναι όντα, δηλαδή πράγματα υπαρκτά και όχι σκέτα φαινόμενα· β) τα πνευματικά περιεχόμενα είναι προϊόντα της ελεύθερης δημιουργικότητας του πνεύματος, άρα ανήκουν μόνο σ' αυτό: είναι δικά του. Σύμφωνα με αυτούς τους δύο τρόπους ύπαρξης καθορίζεται και «η οδός» την οποία βαδίζει το πνεύμα: α) ως θεωρητικό πνεύμα που συλλαμβάνει όσα «είναι», β) ως πρακτικό πνεύμα που σαν τέτοιο έχει «δικές του» πράξεις, προϊόντα της δικής του θέλησης.

11. Εδώ εκτίθεται η τριπλή οδός, την οποία οφείλει να βαδίζει το πνεύμα αυτοαναπτυσσόμενο. (Το ότι αυτή η οδός είναι τριπλή και όχι διπλή σύμφωνα με τη διάκριση σε όντα/δικά-του, είναι μια καινοτομία της 3ης έκδοσης της γεγκελιανής «Εγκυκλοπαίδειας», που εξυπηρετεί κρυφά-στραβά το τριχοτομικό διαλεκτικό σχήμα). Αυτή η πορεία καθορίζει και τη δομή ολόκληρης της γεγκελιανής Πνευματολογίας (= «Ψυχολο-

Τόσο το θεωρητικό όσο και το πρακτικό πνεύμα είναι (ακόμα μέσα στη γενική σφαίρα του υποκειμενικού πνεύματος). Δεν πρέπει να διακρίνονται ως παθητικό και ενεργητικό. Το υποκειμενικό πνεύμα είναι παραγωγικό, αλλά τα προϊόντα του είναι μορφικά. Εσωτερικά, το θεωρητικό πνεύμα παράγει μόνι τον ιδεατό του κόσμο, και μέσα σ' αυτόν επιτυγχάνει μια αφηρημένη αυτονομία. Το πρακτικό πνεύμα έχει ασφαλώς να κάνει (με αυτόνομα προϊόντα, με μια ύλη που είναι δική του), αλλά είναι μόνον μια μορφική ύλη και (αρχικά) ένα περιορισμένο περιεχόμενο, για το οποίο το πνεύμα επιτυγχάνει τη μορφή της γενικότητας. Εξωτερικά, το υποκειμενικό πνεύμα (που ως ενότητα της ψυχής και της συνείδησης είναι επίσης ένα ρεαλιστικό ον, συνάμα ανθρωπολογικό και σύμμετρο προς τη συνείδηση), έχει (ως προϊόντα του) μέσα στη θεωρητική περιοχή την ομιλία, και μέσα

γίας». Πρόκειται για α) το θεωρητικό πνεύμα (§§ 445-468), β) το πρακτικό πνεύμα (§§ 469-480), και γ) το ελεύθερο πνεύμα (§§ 481-482).

Λέγει να προσεχτεί ότι το πνεύμα δεν αποδέχεται παθητικά τον δυνισμό του που επιβάλλει η λογική ικανότητα καθορίζοντας τα περιεχόμενα του (ως «όντα» και ως «δικά του»). α) Πρώτιστα ως θεωρητικό το πνεύμα δεν αρκείται σε μια παθητική σύλληψη όσων «είναι», αλλά καθιστά την ίδια τη λογικότητα δική του, καθιστά υποκειμενικά τα αντικείμενά του, κι έτσι τα θέτει ως δικά του. Και γρήγορα αυτό το στάδιο το πνεύμα γίνεται μια ελεύθερη διάνοηση που αυτοπροσδιορίζει τα περιεχόμενά της. β) Το πρακτικό πνεύμα ακολουθεί την αντίστροφη πορεία: ενώ κατ' αρχήν τα περιεχόμενα είναι «μόνο δικά του», οφείλουν να βγουν από αυτό το υποκειμενικό κέλυφος και να εξαντικειμενικευτούν, να αποκτήσουν οντική υπόσταση (ως έλλογες πράξεις και ως ηθικά πραγματώματα). γ) Το ελεύθερο πνεύμα εξαντικειμενικεύει όχι πια κάποια όντα, αλλά τον ίδιο τον εαυτό του, αντικείμεται στον εαυτό του (ως αυτοπροσδιοριζόμενο («ελεύθερο»), κι έτσι βγαίνει από τη (μονόπλευρα θεωρητική ή αυθαίρετα βουλητική) ατομικότητα του και κοινωνικοποιείται.

την πρακτική περιοχή (όχι ακόμα τη δράση και την πράξη, αλλά) την απόλαυση¹².

12. Ο Χέγκελ αρνείται να διακρίνει το θεωρητικό πνεύμα ως παθητικό, ως απλώς δεκτική ικανότητα αναλλοίωτων δεδομένων, από το πρακτικό πνεύμα ως καθαρά ενεργητικό. Όπως φάνηκε από την ανωτέρω περιγραφή (§ 443) των λειτουργιών τους αυτές οι δύο μορφές πνεύματος έχουν τόσο ενεργητικό όσο και παθητικό χαρακτήρα. Ο Χέγκελ επισημαίνει ότι και οι δύο αυτές μορφές πνεύματος ανήκουν στο υποκειμενικό πνεύμα, το οποίο έχει ασφαλώς ένα παραγωγικό, ενεργητικό χαρακτήρα, αλλά η παραγωγικότητά του αφορά μόνο τη φόρμα και άρα δεν παράγει υλικά περιεχόμενα. Έτσι το θεωρητικό πνεύμα παραμένει ένα ιδεατό κόσμος μέσω της γνώσης, και η αυτονομία (= ελευθερία) αυτού του κόσμου είναι προϊόν αφάρεσης. Απεναντίας το πρακτικό πνεύμα έχει ένα παθητικό χαρακτήρα, εφόσον παραλαμβάνει από μετα τουτός δεδομένες τις ορμές, τις επιθυμίες, τις ροπές κτλ. (άρα προϊόντα που δεν έχει δημιουργήσει η έλλογη θέληση), και τους παρέχει μόνο τη μορφή της γενικότητας καθοδηγώντας τις προς τη γενική ευημερία και ευτυχία (§ 479).

Σε μια προφορική προσθήκη ο Χέγκελ αρνείται να αποδώσει στο θεωρητικό πνεύμα ένα περιορισμένο βεληγκεές και στο πρακτικό πνεύμα απεριόριστες ικανότητες. Πιστεύει μάλιστα ότι μάλλον το αντίθετο συμβαίνει, έτσι ώστε δίνει μια αρκετά προβληματική απάντηση στο ζήτημα της υπεροχής του πρακτικού έναντι του θεωρητικού στοιχείου. Λέει κατά λέξη: «Μια όχι λιγότερο εσφαλμένη διάκριση από αυτήν που συζητήθηκε παρόπανω ανάμεσα στο θεωρητικό και στο πρακτικό πνεύμα, είναι η διάκριση σύμφωνα με την οποία η διάνοηση είναι περιορισμένη, ενώ η θέληση απεριόριστη. Το εντελώς αντίστροφο αληθεύει, η θέληση είναι εκείνη που μπορεί να χαρακτηριστεί ως περισσότερο περιορισμένη από τις δύο, γιατί ξανόγκεται σε έναν αγώνα ενάντια στην αντιστεκόμενη εξωτερική ύλη, αγωνίζεται ενάντια στην αποκλείουσα ατομικότητα του πραγματικού, και συνάμα αντιμετωπίζει άλλες ανθρώπινες θέλησεις. Αντίθετα η διάνοηση σαν τέτοια μέσα στην τάση της να εκδηλωθεί αυτοεκφραζόμενη, προχωρεί μόνο έως την ομιλία - αυτή τη φευγαλέα, εξαφανιζόμενη, εντελώς ιδεατή πραγματώση που διεξάγεται μέσα σε ένα μη αντιστεκόμενο στοιχείο - έτσι ώστε αυτοεκφραζόμενη, η διάνοηση παραμένει εντελώς προ' εαυτήν, ικανοποιεί εσωτερικά τον εαυτό της, αναδείχεται

KANT

Η Ψυχολογία ανήκει όπως και η Λογική σ' εκείνες τις επιστήμες, που κατά τους νεότερους χρόνους αντίλησαν ελάχιστο όφελος από τη γενικότερη πνευματική καλλιέργεια και από τη βαθύτερη έννοια της λογικής ικανότητας· εξακολουθεί να βρίσκεται σε μια (εξαιρετικά κακή κατάσταση). Χάρη στη στροφή που επετεύχθη (μέσω της Καντιανής Φιλοσοφίας), (της) αποδόθηκε μεγαλύτερη σπουδαιότητα· και μάλιστα μέσα στην εμπειρική της κατάσταση (η Ψυχολογία) θεωρήθηκε ότι αποτελεί (τη βάση της Μεταφυσικής), μια επιστήμη που δεν έχει άλλο ρόλο από του να συλλαμβάνει (εμπειρικά) και να αναλύει τα γεγονότα της ανθρώπινης συνείδησης απλώς ως γεγονότα όπως ακριβώς μας δίδονται. Αυτή (η θέση της Ψυχολογίας) που την αναμειγνύει (με μορφές που ανήκουν στη σφαίρα της συνείδησης και με την Ανθρωπολογία), δεν την οδήγησε σε καμία βελτίωση της κατάστασής της, αλλά προστέθηκε το ότι (τόσο) για τη Μεταφυσική και τη Φιλοσοφία ενγένει, (όσο) και για το πνεύμα σαν τέτοιο, (εγκαταλείφθηκαν) όλες οι προσπάθειες για να γίνει γνωστή (η αναγκαιότητα) (όσων υπάρχουν) καθ' εαυτά και δι' εαυτά [= δυνάμει και ενεργεία], (για να επιτευχθεί η έννοια και η ελευθερία).

ως αυτοσκοπός, ως κάτι θεϊκό, και (με τη μορφή του εννοιακά συλλαμβάνοντος γνωρίζει επιτυχάνει την απεριόριστη ελευθερία και συμφιλίωση του πνεύματος με τον εαυτό του.) Λέξει πάντως να ληφθεί υπόψη, ότι το γεγονός της ταξινόμησης του πρακτικού πνεύματος μετά από το θεωρητικό πνεύμα μέσα στη διαλεκτική κλιμάκωση, υποδηλώνει κάποια υπεροχή της θέλησης έναντι της διάνοησης.

α

α. Το θεωρητικό πνεύμα

§ 445

Η διανόηση βρίσκει τον εαυτό της προσδιορισμένο αυτή είναι η εμφάνισή της, από την οποία ξεκινά μέσα στην αμεσότητά της. Αλλά ως γνώση, η διανόηση συνίσταται στο να μεταποιεί όσα βρήκε σε δικά της. Η ενέργειά της έχει να κάνει με την κενή μορφή - με το ότι βρίσκει τη λογική ικανότητα, και ο σκοπός της έγκειται στο να είναι η έννοιά της γι' αυτήν, δηλαδή να είναι δι' εαυτήν = ενεργεία | λογική ικανότητα, με την οποία συνάμα το περιεχόμενο γίνεται γι' αυτήν έλλογο. (Αυτή η ενέργεια) είναι η γνωριμία¹³. Η μορφική γνώση, που είναι

13. Ο Χέγκελ ξεκινά εδώ την παρουσίαση του θεωρητικού πνεύματος, της «διανόησης» (Intelligenz), της οποίας τα εξελικτικά στάδια θα μας απασχολήσουν στις επόμενες παραγράφους (§§ 446-468). Η διαλεκτική πορεία ξεκινά όπως πάντα από ένα στάδιο αμεσότητας, κατά το οποίο η διανόηση «βρίσκει τον εαυτό της προσδιορισμένο», άρα έχει μια παθητική στάση απέναντί στο αντικείμενο (που είναι ο εαυτός της), και το προσλαμβάνει όπως το βρίσκει, ως ένα δεδομένο που έχει ήδη προσδιοριστεί. Επιπλέον η διανόηση υποκύπτει αρχικά στην επιφάνη, ότι το αντικείμενο είναι κάτι εξωτερικό προς αυτήν, το οποίο θέβαινα μέσω βαθύτερης γνωριμίας μεταποιείται σε δικό της αντικείμενο και εσωτερικεύεται.

Ποιο είναι αυτό το αντικείμενο; Είναι η λογική ικανότητα (Vernunft), η λογικότητα του κόσμου. Αρχικά λοιπόν η διανόηση πιστεύει ότι η λογικότητα δεν είναι δική της, αλλά ότι απλώς «βρίσκεται» έξω από αυτήν. Θέτει όμως ως σκοπό να την οικειοποιηθεί και άρα να γίνει η ίδια έλλογη, αφού και το περιεχόμενο της δικής της γνώσης καταστεί βαθμιαία έλλογο. Ο Χέγκελ κάνει εδώ μια εννοιολογική διάκριση ανάμεσα στις λέξεις Wissen (μεταφράζω: «γνώση») και Erkennen (μεταφράζω: «γνωριμία»), για να δείξει τη μετάβαση από μια αφηρημένη, δηλαδή κενή γνώση, σε μια γνώση συγκεκριμένη και πλήρη όπως τη περιεχομένου, άρα σε μια βαθύτερη γνωριμία του έλλογου. Λέει σε μια προφορική προσθήκη: «Το ελεύθερο πνεύμα δεν ικανοποιείται με την απλή γνώση

μόνο βεβαιότητα, ανυψώνεται, μιας και η λογική ικανότητα είναι συγκεκριμένη (σε προσδιορισμένη και εννοιολογική γνώση). Η πορεία αυτής της ανύψωσης είναι επίσης (έλλογη) και συνίσταται (σε) μια αναγκαία μετάβαση (καθοριζόμενη από την έννοια) ενός όρου της διανοητικής ενέργειας (μιας επονομαζόμενης ικανότητας του πνεύματος) (σε έναν άλλο, (1) έλεγγος τον οποίο ασκεί (μια τέτοια γνωριμία στην επίφαση, ότι το έλλογο απλώς βρίσκεται, ξεκινά από τη βεβαιότητα, δηλαδή από τη πίστη της διάνοησης στην ικανότητά της να γνωρίζει έλλογα, και στη δυνατότητα να μπορεί να οικειοποιηθεί τη λογική ικανότητα, η οποία είναι (η διάνοηση και το περιεχόμενο καλ) εαυτό) = δύναμις!"

444
Θέλει να πετύχει μια γνωριμία, δηλαδή δεν θέλει μόνο να ξέρει (ταυτό) ένα αντικείμενο, υπάρχει και τι είναι αυτό πάλι και σε σχέση προς τους τυχόντες, εξωτερικούς του όρου, αλλά θέλει να ξέρει σε τι συνίσταται (η ιδιαίτερη ουσιαστική φύση του αντικείμενου. Αυτή (η διαφορά) μεταξύ της γνώσης [Wissen] και (της γνωριμίας [Erkennen] είναι εντελώς οικεία στη μορφωμένη νόηση. Λέγεται π.χ. ότι μολονότι ξέρουμε ότι υπάρχει θεός, δεν είμαστε ικανοί να πετύχουμε μια βαθύτερη γνωριμία του. Το νόημα αυτής της κουβέντας είναι ότι μολονότι έχουμε μια αόριστη παράσταση της αφηρημένης ουσίας του θεού, δεν μπορούμε να συλλάβουμε εννοιακά την προσδιορισμένη, συγκεκριμένη φύση του.))

444
14. Ο Χέγκελ περιγράφει εδώ (τα στάδια) από τα οποία περνά (η διάνοηση) επιχειρώντας να οικειοποιηθεί το αντικείμενό της. Αρχικά (η διάνοηση) κατέχει τη «βεβαιότητα», ότι (τον έξω από αυτήν κόσμο) κυριαρχεί η λογικότητα, ενώ λοιπόν (η λογικότητα) είναι μια ενδόμυχη ικανότητά της (η διάνοηση) πιστεύει αρχικά (ότι βρίσκεται εκτός αυτής. II) διαλεκτική πορεία προς την οικειοποίησή του έλλογου είναι (πρώ) μια έλλογη πορεία, που περνά (από τις πνευματικές «ικανότητες»: επαπτεία, παράσταση, νόηση) πρόκειται για μια πορεία εσωτερικεύσης και εκλογικεύσης.

7
(Ο Χέγκελ) προσθέτει προφορικά: «Κατά το μέτρο που (η διάνοηση) μεταποιοι το αντικείμενο από κάτι εξωτερικό σε κάτι εσωτερικό, εσωτερικεύεται και η ίδια. Αυτές οι δύο (η εσωτερικεύση [Innerlichmachung] (του αντικείμενου και (η απομνημόνευση/εσωτερικεύση [Erinnerung] του πνεύ-

— II διάκριση της διανόησης από τη θέληση έχει συχνά το εσφαλμένο νόημα, ότι αυτές οι δύο έχουν μια σταθερή και ξεχωρη μεταξύ τους ύπαρξη, σαν να μπορεί να υπάρχει η θέληση χωρίς διάνοηση ή η ενέργεια της διανόησης χωρίς θέληση. II δυνατότητα να καλλιεργείται η διάνοια — όπως λέγεται — χωρίς την καρδιά και η καρδιά χωρίς τη διάνοια, να υπάρχουν (μονόπλευρα καρδίες) χωρίς διάνοια και άκαρδες διάνοιες, αποδείχνει οπωσδήποτε ότι υπάρχουν (κακές και ριζικά αναληθείς) υπάρξεις. Αλλά (δεν είναι η Φιλοσοφία) αυτή που θα εκλάβει τέτοιες αναλήθειες της ύπαρξης και της παράστασης ως αλήθεια, (ή) που θα εκλάβει το κακό ως φύση των πραγμάτων.

— Μια πληθώρα άλλων μορφών, οι οποίες χρησιμοποιούνται από τη διάνοηση: το ότι αυτή (δέχεται) και προσλαμβάνει (απ' έξω εντυπώσεις) ότι οι παραστάσεις προκύπτουν με επιδράσεις εξωτερικών πραγμάτων ως αιτίων κτλ., όλα αυτά ανήκουν σε μια άποψη που δεν αφορά το πνεύμα (ή) τη φιλοσοφική εξέταση.

— Μια ευνοούμενη μορφή εξέτασης είναι εκείνη που αφορά τις δυνάμεις και τις ικανότητες της ψυχής, της διανόησης ή του πνεύματος.

✕ ✕ ✕ — II ικανότητα όπως και η δύναμη, είναι (η στατικοποιημένη ποιότητα ενός περιεχόμενου, θεωρούμενη ως ανατκώ-πηση-εντός-εαυτού. II δύναμη (§ 136) είναι αναμφίβολα απεραντοσύνη της μορφής του εσωτερικού και του εξωτερικού, αλλά ο κατ' ουσίαν πεπερασμένος της χαρακτήρας περιέχει την αδιαφορία του περιεχόμενου έναντι της μορφής (όπ.π., Σημ.). Εδώ έγκειται ο παραλογισμός, ότι όλα βλέπονται μέσω αυτής της μορφής εξέτασης, που θεωρεί το πνεύμα (ως πληθώρα δυνάμεων) εισάγονται (τόσο) στο

ματος είναι ένα και το αυτό. Εκείνο για το οποίο το πνεύμα έχει (μία έλλογη γνώση, ακριβώς επειδή γνωρίζεται έλλογα, γίνεται ένα έλλογο περιεχόμενο).

πνεύμα (όσο και στη φύση. Κάθε τι που μπορεί να διακρίνεται στην πνευματική ενέργεια, καθιερώνεται ως αυθύπαρκτη οντότητα, και το πνεύμα μεταποιείται έτσι σε μια κοκκαλωμένη μηχανική συλλογή. Τότε δεν αλλάζει απολύτως τίποτα εάν αντί των όρων («ικανότητες») και («δυνάμεις») χρησιμοποιηθεί ο όρος «ενέργειες». Εάν απομονωθούν οι ενέργειες, το πνεύμα γίνεται ένα σχέτο συνονθύλευμα, και οι ουσιώδεις ενδοσυνάφειές του βλέπονται ως εξωτερική σύμπτωση¹⁵.)

Η δραστηριότητα της διανόησης ως θεωρητικού πνεύματος έχει ονομαστεί γνωριμία, όχι με το νόημα ότι (μεταξύ άλλων δραστηριοτήτων) η διάνοηση αποκτά γνωριμίες, αλλά (εκτός αυτού και εποπτεύει, φτιάχνει παραστάσεις, θυμάται, φαντάζεται κτλ.) Το να πάρεις μια τέτοια θέση, συνδέεται (κατ' αρχήν) με την λίγο παραπάνω (επικρινόμενη) απομόνωση των πνευματικών ενεργειών· αλλά (επιπλέον) συνάπτεται με το μεγάλο ερώτημα της νεότερης εποχής, εάν είναι δυνατή η αληθινή γνωριμία, δηλαδή η γνωριμία της αλήθειας· εάν αυτό απαντηθεί αρνητικά, θα πρέπει να παραιτηθούμε από αυτή την προσπάθεια. Οι πολλές πλευρές, αιτίες και κατηγορίες με τις οποίες μια εξωτερική ανασκόπηση αυξάνει τον όγκο αυτού του ερωτήματος, ξεκαθαρίζονται στην κατάλληλο τόπο (όσο πιο επιπόλαια κριτική στο ΚΑΝΤ

15. Ο Χέγκελ (εναντιώνεται εδώ στην παραδοσιακή Ψυχολογία, η οποία αρέσκεται να βλέπει την εποπτεία, την παραστάση, τη μνήμη κτλ) ως ψυχικές ικανότητες (Vermögen) και δυνάμεις (Kräfte). Αυτές (οι εκφράσεις δεν κατορθώνουν να αποδώσουν την ενότητα μορφής - περιεχομένου, υποστασιοποιούν τις πνευματικές ενέργειες, τις συγχέουν με τις «φυσικές» προδιαθέσεις (τις απομονώνουν) (και έτσι τις καθιστούν «απνευματίστες», geistlos, όπως λέγεται παρακάτω), και τελικά εκλαμβάνουν το πνεύμα ως μια «συλλογή» και ως «συνονθύλευμα» τέτοιων δυνάμεων, χωρίς να διαβλέπουν την εσωτερική τους αναγκαιότητα, δηλαδή (ότι) είναι διαλεκτικές βαθμίδες σε μια ενιαία πορεία εκλογίκευσής.)

συμπεριφέρεται εδώ (η διάνοια, τόσο) πιο συγχυσμένο καλλι-
στά το απλό αντικείμενό της. Εδώ είναι η θέση για μια
απλή έννοια της γνωριμίας, η οποία αντιμετωπίζει την
εντελώς γενική υπόθεση εκείνου του ερωτήματος, δηλαδή
την υπόθεση ότι είναι υπό συζήτηση (η δυνατότητα της
αληθινής γνωριμίας) ενγένη, και την υπόθεση ότι είναι
δυνατό (και εξαρτάται από τη θέλησή μας, είτε να επιδιώ-
ξουμε τη γνωριμία είτε να την εγκαταλείψουμε. II έννοια
της γνωριμίας αναφάνηκε ως αυτή τούτη η διανόηση, ως
η βεβαιότητα της λογικής ικανότητας, η πραγματικότητα
της διανόησης είναι λοιπόν (η ίδια η γνωριμία. Από αυτό
προκύπτει ότι είναι (παράλογο) να μιλάμε για τη διανόηση
και όμως συνάμα για τη δυνατότητα (ή την ελεύθερη
προαίρεση της γνωριμίας). Αλλά (η γνωριμία είναι αλη-
θινή, κατά το μέτρο ακριβώς (που πραγματοποιεί τη δυνα-
τότητά της, δηλαδή θέτει την έννοιά της δι' εαυτήν). Αυτή
η μορφική περιγραφή έχει το συγκεκριμένο της νόημα
ακριβώς εκεί, (όπου το έχει και η γνωριμία). Τα στάδια της
ρεαλιστικά πραγματώνουσας ενέργειας της είναι (το επο-
πτεύειν, η δημιουργία παραστάσεων, η απομνημόνευση
κτλ. αυτές οι ενέργειες δεν έχουν κανένα άλλο εμμενές
νόημα. ο σκοπός τους είναι μόνο η έννοια της γνωριμίας
(δες Σημ. της § 445). Εάν όμως απομονώνονται, τότε
φαντάζεται κανείς ότι αυτές οι ενέργειες χρησιμεύουν (σε
κάτι άλλο (και όχι στη γνωριμία, (ή) ότι αυτές εξασφαλί-
ζουν δι' εαυτές μια γνωσιακή ικανοποίηση και τότε
επαινούνται (οι απολαύσεις του εποπτεύειν, της απομνημό-
νευσης, της φαντασίας κτλ. Ακόμα και ένα απομονωμένο
(δηλαδή απνευμάτιστο) εποπτεύειν (φαντάζεσθαι) κτλ.
μπορεί ασφαλώς να παράσχει κάποια ικανοποίηση (αυτό
που είναι (η βασική ποιότητα της σωματικής φύτης [phy-
sische Natur], (το εκτός-εαυτού-είναι), το να εκτίθενται (τα
στοιχεία της εμμενούς λογικής ικανότητας εκτός αλλή-

ΤΟ ΠΝΕΥΜΑ ΕΜΦΑΝΙΖΕΤΑΙ ΚΑΤΑ
ΤΟΝ ΤΡΟΠΟ ΤΗΣ ΣΥΝΑΙΣΘΗΣΗΣ

Τὸ πνεῦμα ἐμφανίζεται κατὰ τὴν
κορὴν τῆς Συναίσθησης
(εἶναι)

λων, αυτό μπορεί να το κάνει η διανόηση μέσα ελεύθερη προαίρεσης: αλλά αυτό συμβαίνει εκεί όπου η διανόηση είναι (μόνο) φυτική και ανεξάρκτη. Αλλά η αληθινή ικανοποίηση – καθώς παραδέχονται – παρέχεται (μόνο) από ένα εποπτεύειν που διαπερνάται από διάνοια και πνεύμα, από ένα έλλογο παριστάνειν, από προϊόντα της φαντασίας που διαπερνώνται από λογική ικανότητα και εκθέτουν ιδέες – με μια λέξη από ένα εποπτεύειν, παριστάνειν κτλ. που πετυχαίνει γνωριμία. II αλήθεια που προγράφεται σε μια τέτοια ικανοποίηση, έγκειται στο ότι (το εποπτεύειν, το παριστάνειν κτλ. δεν είναι απομονωμένα, αλλά υπάρχουν (μόνο) ως στάδια της ολότητας του γνωρίζειν.

(α)

α. Εποπτεία

§ 446

Το πνεύμα που (ως ψυχή) είναι κάτω από φυσικούς όρους – που (ως συνείδηση) σχετίζεται προς αυτούς τους όρους (ως προς ένα εξωτερικό, αντικείμενο) – αλλά (του) ως διανόηση βρίσκει τον εαυτό του (έτσι προσδιοριζόμενο, I) είναι (μια) θολή, αιώρητη (εντός εαυτού, μέσα στον οποίο) είναι για τον εαυτό του εν είδει ύλης και έχει ολοκληρη (την) ύλη της γνώσης του. Ενεκα της αμεσότητας, μέσα στην οποία (το πνεύμα) είναι έτσι κατ' αρχήν, είναι (μέσα) σ' αυτό το στάδιο (μόνο) ως κάτι ατομικά και κοινά υποκειμενικό. Έτσι το πνεύμα εμφανίζεται (κατά τον τρόπο) της συναίσθησης¹⁶.

16. Αφού (το πνεύμα) ορίστηκε παραπάνω (§ 440) ως «η αλήθεια της ψυχής και της συνείδησης», είναι εύλογο να φανερώνονται μέσα του στοιχεία που φανερώθηκαν μέσα στην ψυχή και στη συνείδηση. Ο Λέγκελ διαπιστώνει ότι η συναίσθηση (Gefühl) είναι και πνευματικό στοιχείο, αλλά με άλλο νόημα από εκείνο που εκτέθηκε σε προηγούμενες παραγράφους. Η συναίσθηση φανερώθηκε (ήδη) μέσα (στην) ψυχή (δες §§ 403-410).

(Η ΣΥΝΑΙΣΘΗΣΗ) (ἐπὶ κεφάλαιον περὶ ψυχῆς)
ἀναδείχθηκε ὡς ΤΡΟΠΟΣ ΠΑΡΕΞΗΣ ΤΗΣ ΨΥΧΗΣ
τὸ εὐρίσκειν ἢ τὴν ἀμεσότητα τῆς ἐχέει ἐμεί
νως οὐσίαν τὸ ΝΟΗΜΑ ΤΟΥ ΦΥΣΙΚΟΥ ΕἶΝΑΙ
ἢ τῆς ΣΩΜΑΤΙΚΟΤΗΤΟΣ. ΕΝΔΕΙΞΕΤΑΙ
πρὶν νὰ ἐξηγηθῇ μόνον ΑΦΗΡΗΜΕΝΑ
μὲν τὸ γένος νοήματα ΤΗΣ ΑΜΕΣΟΤΗΤΟΣ

Εάν ήδη παραπάνω (§§ 399 κ.εε) η συναισθηση αναδείχτηκε ως τρόπος ύπαρξης της ψυχής, το ευρίσκειν ή η αμεσότητά της έχει εκεί κατ' ουσίαν το νόημα του φυσικού Είναι ή της σωματικότητας ενώ εδώ πρέπει να εκληφθεί μόνο αφηρημένο με το γενικό νόημα της αμεσότητας.

§ 447

Η μορφή της συναισθησης συνίσταται στο ότι μολοντι η συναισθηση είναι ένα είδος επηρεασμού, αυτό το είδος είναι απλό. Γι αυτό μια συναισθηση, ακόμα και όταν το περιεχόμενο της είναι ανώτατα γνήσιο και αληθινό, έχει τη μορφή μιας συμπτωματικής μερικότητας - για να μην πούμε ότι το περιεχόμενο μπορεί επίσης να είναι ό,τι πιο λειψο και αναληθές.

Το ότι το πνεύμα μέσα στη συναισθησή του έχει την όλη των παραστάσεων του, είναι μια πολύ διαδεδομένη προϋπόθεση, αλλά συνηθέστερα με νόημα (αντίθετο) από αυτό που έχει εδώ αυτή η πρόταση. Εναντία στην απλό-

μέσα σε μια πρώτη αφύπνισή της από τον φυσικό καταναγκασμό. Αυτό που «βρίσκει» η ψυχή αισθανόμενη (emp-findend) και συναισθανόμενη τον εαυτό της, είναι το σώμα της και οι βιολογικές του ανάγκες. Αντίθετα όσα συναισθάνεται η συνείδηση αποτελούν αντικείμενα που αντικεινται στο Εγώ ως υποκείμενο. Ενώ λοιπόν η ψυχική συναισθηση ήταν ακόμη έγκλειστη στον υποκείμενικό της χαρακτήρα, η συνείδηση συναισθανόταν (εξίσου μονόπλευρα) κάποια πράγματα ως αντικείμενα.

Ο Χέγκελ περιγράφει τώρα τη συναισθηση του πνεύματος ως «βολή αιώρηση» (δες παρόμοια στην § 400) μέσα στον εαυτό, όπου ο εαυτός αποκαλύπτεται «εν είδει ύλης» (stoffartig) και όχι εν είδει πνεύματος προκειτά όμως για γνωσιακό υλικό που παρέχει τον εαυτό ως ολότητα. Το περιεχόμενο της συναισθησης έχει εδώ υπερβεί τον μονόπλευρο χαρακτήρα του και είναι όχι μόνο ατομικό αλλά και «κοινό», άρα τόσο υποκείμενικό όσο και αντικείμενικό. Το πνεύμα δεν προσλαμβάνει απλώς κάποια δεδομένα, αλλά και «θέτει τον εαυτό του ως ενότητα υποκείμενικότητας και αντικείμενικότητας» (όπως προσθέτει ο Χέγκελ προφορικά).

Η ΥΛΗ ΤΗΣ ΣΥΝΑΙΣΘΗΣΗΣ ΣΕ ΕΧΕΙ
ΤΕΘΕΙ (Η ΔΗ) ΕΜΜΕΝΗΣ ΣΤΟ ΠΝΕΥΜΑ

Αναφορικά (εξ τὸ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ) είναι
καθ' ερωτηνὴν ἢ προκείμενην ὅτι βέβαι
(τῇ ΣΥΝΑΙΣΘΗΣΕΙ) ὑπάρχουν περιεχόμενα
ὡς ὅσα ΜΕΣΑ ΣΤΗ ΝΟΗΣΗ. Αυτό
ὑποστηρίζεται ιδιαίτερὰ χιὰ τὰ
ΗΘΙΚΑ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΑ ΔΙΣΘΗΜΑΤΑ
(Συχνῶς βωρόντο)

ΔΙΚΑ ΜΟΥ

ὍΣΑ ΥΠΑΡΧΟΥΝ (ΣΤΟ ΠΝΕΥΜΑ) ΕΝΥΠΑΡΧΟΥΝ
ΗΔΗ ΠΡΟΤΥΤΕΡΑ (ΣΕ ΥΛΗ) ΜΕΣΑ ΣΤΗ ΣΥΝΑΙΣΘΗΣΗ
ΚΑΤ' ΑΡΧΗ (Η ΣΥΝΑΙΣΘΗΣΗ) "ΠΑΘΗΤΙΚΟ ΧΑΡΑΚΤΗΡΑ"
(ΕΡΟΣΙΝ) (ΕΠΗΡΕΑΖΕΤΑΙ) ΑΠΟ ΚΑΠΟΙΑ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ
(2^{ος}) ΕΙΝΑΙ "ΠΑΘΟΣ" ΚΑΙ "ΕΠΗΡΕΑΣΜΟΣ".

ΠΑΡΑΦΡΑΣΗ: περιεχόμενα πὺ ἀναφέρονται,
καταχρηστικὸν ἀναφέρονται τὸ ὑποκείμενο
καὶ προσκίοντες εἰς τὴν πορεία νὰ ἀναγνωριστοῦν
καὶ νὰ γίνωνται ΔΕΔΑΤΑ

τητα της συναίσθησης προϋποθέτουν συνήθως ότι η αρχέγονη πνευματική φάση είναι ο αρχέγονος επιμερισμός (= κρίση, γερμανικά Urteil), δηλαδή η διάκριση της συνείδησης σε υποκείμενο και αντικείμενο και η ειδική ποιότητα του αισθήματος παράγεται από ένα αυθύπαρκτο αντικείμενο, εξωτερικό ή εσωτερικό. Εδώ, μέσα στην αλήθεια του πνεύματος, αυτή η αντίθεση προς τον ιδεαλισμό άποψης της συνείδησης καταποντίζεται, και η ύλη της συναίσθησης έχει τεθεί (ήδη) ως εμμενής στο πνεύμα! (Αναφορικά)

17. Ο Χέγκελ αναμετρείται εδώ με το ζήτημα: Σε ποια σχέση βρίσκονται όσα συναισθανόμαστε προς όσα σκεπτόμαστε; Είναι πράγματι η νόηση εξαρτώμενη από τη (συν)αίσθηση, όπως ισχυρίζεται ο σενσουαλισμός; Είναι τα αισθήματά μας μια πληθώρα άτακτα προσλαμβανόμενων υλικών, τα οποία καλείται η διάνοηση να ενοποιήσει και να βάλει σε τάξη;

Η παραδοσιακή διάκριση ανάμεσα στο νόουν υποκείμενο και στα αισθητά αντικείμενά του, αυτός ο αρχέγονος επιμερισμός (Ur-teilung), πρέπει κατά τον Χέγκελ να εγκαταλειφθεί. Η διαδικασία της γνώσης πρέπει να ξεκινάει από κάτι απλό και ενιαίο (ein-fach), και αυτό είναι η «μορφή της συναίσθησης» (που είναι μία σε αντιπαράθεση προς τις παρακάτω αναλυόμενες δύο «μορφές της εποπτείας»). Ο Χέγκελ παρόχεται (αφετέρου) ότι αυτό το αισθητηριακό τμήμα της γνωσιακής διαδικασίας χαρακτηρίζεται από ένα «παθητικό» χαρακτήρα (εφόσον επηρεάζεται από κάποια περιεγόμενα - άρα είναι πάθος, επηρεασμός (Affektion)). Αλλά οι επιδράσεις τις οποίες αυτό δέχεται, δεν προέρχονται απ' έξω, δεν είναι κάτι ξένο από τη συναίσθηση, αλλά είναι η ίδια η λογικότητα του κόσμου κατά το μέτρο που δεν την έχει ακόμα οικειοποιηθεί η διάνοηση ώστε να την καταστήσει δική της. Λέει να προστεθεί η γεγκελιανή πεποίθηση, ότι όσα υπάρχουν στο πνεύμα ενυπάρχουν ήδη πρωτύτως ως ύλη μέσα στη συναίσθηση (Nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu, δες «Εγκυκλοπαίδεια» § 8 Σημ. του Χέγκελ), αλλά όχι με το σενσουαλιστικό-εμπειριστικό νόημα ότι αυτή η ύλη προέρχεται από τον εξωτερικό κόσμο: η ύλη υπάρχει εκτός εξαρχής μέσα στη συναίσθηση, είναι λοιπόν «εμμενής στο πνεύμα».

Λέει ο Χέγκελ σε μια προφορική προσθήκη: «Μέσα στο αισθημα

(Συνέχεια 2^{ης} πτίν)

Η ΥΛΗ, Η ΟΠΟΙΑ ΕΙΝΑΙ ΤΟ ΠΝΕΥΜΑ

ΓΙΑ ΤΟΝ ΕΑΥΤΟ ΤΟΥ ΟΡΓΑΝΙΣΜΟΥ
ΜΕΝΟ

ΕΙΝΑΙ ΕΣΩ ΤΟ ΘΕΙΟ ΑΠΟΤΕΛΕΣΜΑ, ΜΙΑΣ
ΠΛΗΡΩΣ ΠΡΕΣΒΟΡΙΣΜΕΝΗΣ ΠΑΡΟΥΣΙΑΣ
ΤΑΥΤΟ ΚΑΘΕ ΕΛΛΟΓΟ ΚΑΙ ΜΑΘΗΤΑ
ΚΑΘΕ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ
ΣΙΩΒΕΙ ΟΤΙ ΑΙΣΘΗΜΑ

ΑΛΛΑ Η ΜΟΡΦΗ ΤΗΣ, ΕΡΩΤΙΚΗΣ
ΑΤΟΜΙΚΟΤΗΤΑΣ, ΤΗΝ ΟΩΔΑ ΔΩΚΕΙ ΤΟ
ΠΝΕΥΜΑ ΜΕΣΑ ΣΤΗΝ ΞΥΝΑΙΣΘΗΣΗ
ΕΙΝΑΙ Η ΚΑΤΩΤΕΡΗ ΚΑΙ ΧΕΙΡΟΤΕΡΗ, ΜΕΣΑ ΤΗΣ
ΤΟ ΠΝΕΥΜΑ ΟΩΔΕΙ ΟΧΙ ΩΣ ΚΑΤΙ
ΕΛΕΥΘΕΡΟ ΚΑΙ ΔΩΡΕΑΤΑ ΓΕΝΩΝ ΑΛΛΑ
ΩΣ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΙΚΟ ΚΑΙ ΕΠΙΜΕΡΟΥΣ ΩΣ
ΠΡΟΣ ΤΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ ΤΟΥ ΚΑΙ ΤΗΝ ΕΞΙΣ
ΤΟΥ ΕΝΤΕΧΩΝ ΤΥΧΑΙΟ

11

προς το περιεχόμενο είναι καθιερωμένη (η προκατάληψη) ότι μέσα στη συναίσθηση υπάρχουν περισσότερα από όσα μέσα στη νόηση αυτό υποστηρίζεται ιδιαίτερα για τα ηθικά και θρησκευτικά αισθήματα. Η ύλη, η οποία είναι το πνεύμα για τον εαυτό του ως συναισθανόμενο, είναι εδώ το ώριμο αποτέλεσμα μιας πλήρως προετοιμασμένης λογικής ικανότητας, γι' αυτό κάθε έλλογο και μάλιστα κάθε πνευματικό περιεχόμενο εισδύει στο αίσθημα. Αλλά η μορφή της εγωτικής ατομικότητας, την οποία αποκτά το πνεύμα μέσα στη συναίσθηση, είναι η κατώτερη και χειρότερη - μέσα της το πνεύμα υπάρχει όχι ως κάτι ελεύθερο και απέραντα γενικό, αλλά ως υποκειμενικό και επιμέρους, ως προς το περιεχόμενο και την αξία του εντελώς τυχαίο. Μορφωμένο, αληθινό αίσθημα είναι το αίσθημα ενός εκπαιδευμένου πνεύματος, το οποίο απέκτησε τη συνείδηση των αληθινών διαφορών και των συσχετισμών και μόνο με ένα τέτοιο πνεύμα αυτή η βελτιωμένη ύλη εισδύει στη συναίσθησή του και αποκτά αυτή τη μορφή. Η συναίσθηση είναι η άμεση, τρόπον τινά η πιο παρούσα [präsenteste] μορφή, μέσα στην οποία το υποκει-

11

υπάρχει ολόκληρη η λογική ικανότητα - το σύνολο υλικό του πνεύματος. Όλες οι παραστάσεις μας, οι σκέψεις και οι έννοιες σχετίζονται με την εξωτερική φύση, τη δικαιοσύνη, την κοινωνική ηθική και το περιεχόμενο της θρησκείας αναπτύσσονται με βάση την αισθανόμενη διάνοησή μας, όπως και αντίστροφα αυτές οι παραστάσεις και έννοιες συγκεντρώνονται στην απλή μορφή του αισθήματος, αφού έχουν πρωτίτερα πλήρως εξηγηθεί και εκτεθεί. Ορθά λοιπόν είπε ένας παλιός στογαστής, ότι οι άνθρωποι έχουν διαμορφώσει τους θεούς τους από τα αισθήματά τους και από τα πάθη τους. Αλλά εκείνη η ανάπτυξη του πνεύματος βάσει του αισθήματος κατανοείται συνήθως με το νόημα ότι η διάνοηση είναι αρχικά εντελώς κενή, και άρα δέχεται όλο της το περιεχόμενο απ' έξω σαν κάτι εντελώς ξένο από αυτήν. Αυτό είναι πλάνη. Γιατί εκείνο που η διάνοηση φαίνεται να προσλαμβάνει απ' έξω, στ' αλήθεια δεν είναι τίποτε άλλο από το έλλογο, και άρα ταυτίζεται με το πνεύμα και είναι ημείς σ' αυτό.»

ΣΥΝΑΙΣΘΗΣΗ

Η ΣΥΝΑΙΣΘΗΣΗ ΕΙΝΑΙ Η ΑΜΕΣΗ ΠΡΩΤΟΤΥΠΗ

Η ΤΗΟ ΠΑΡΟΥΣΙΑ ΜΟΡΦΗ, ΠΙΣΤΕΥΟΝΤΕΣ
ΟΩΣΙΑ ΤΟ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΟ ΕΧΕΤΙΖΕΤΑΙ ΜΕ ΕΝΑ
ΔΕΔΟΜΕΝΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ, ΤΟ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΟ
ΑΝΤΙΘΕΤΑ ΑΡΧΙΚΑ ΜΕ ΤΗΝ (ΕΓΓΙΣΤΕΡΟΝ) ΑΥΤΟ-
ΣΥΝΑΙΣΘΗΣΗ ΤΟΥ, Η ΟΩΣΙΑ ΕΩΡΕΙ ΝΑ ΕΙΝΑΙ
ΩΡΗΤΕΡΗ ΚΑΙ ΕΥΡΕΤΕΡΗ, ΜΠΟΡΕΙ ΕΠΙΣΗΣ
ΝΑ ΕΙΝΑΙ ΣΤΕΝΗ ΚΑΙ ΚΑΚΗ. ΟΤΑΝ
ΚΑΘΟΙΣ ΕΠΙΧΑΙΡΙΤΑΙ ΤΗ ΣΥΝΑΙΣΘΗΣΗ ΤΟΥ
ΠΡΕΠΕΙ ΝΑ ΕΓΚΑΤΑΛΕΙΒΕΤΑΙ

ΠΡΟΣΟΧΗ

Η ΠΡΟΣΟΧΗ ΕΙΧΑΙ (Η) ΕΝΕΡΓΗΤΙΚΗ
ΧΩΡΟΠΗΓΟΝΕΥΣΗ/ΕΣΩΤΕΡΙΚΕΥΣΗ, ΟΥΤΗ
ΤΟΥ ΕΝΤΩΝΕΙ ΤΑ ΕΥΡΗΜΑΤΑ
ΟΣ ΔΙΚΑ ΤΟΥ (ΤΟΥ ΠΝΕΥΜΑΤΟΣ)

ΑΛΛΑ ΠΟΥ ΕΙΝΑΙ ΑΚΟΜΑ ΜΙΑ ΜΟΡΦΙΚΗ
ΑΥΤΟΝΟΜΙΑ ΤΗΣ ΔΙΑΝΟΗΣΗΣ

ΤΟ ΑΛΛΟ ΣΤΑΔΙΟ ΕΓΚΕΙΤΑΙ
ΟΤΙ (Η) ΠΟΙΟΤΗΤΑ ΤΗΣ ΣΥΝΑΙΣΘΗΣΗΣ
ΟΣ ΑΝΤΙΤΙΘΕΜΕΝΗ Σ' ΑΥΤΗΝ ΤΗΝ
ΕΣΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑ ΤΟΥ ΠΝΕΥΜΑΤΟΣ
ΕΠΕΝΔΙΣΤΑΙ ΜΕ ΤΩΝ ΧΑΡΑΚΤΗΡΑ ΤΟΥ ΟΝΤΟΣ
ΑΛΛ' ΟΣ ΚΑΤ' ΑΡΝΗΤΙΚΟ, ΟΣ ΑΡΗΡΗΜΕΝΗ
ΕΤΕΡΟΤΗΤΑ ΤΟΥ ΕΑΥΤΟΥ ΤΟΥ ΠΝΕΥΜΑΤΟΣ

Η ΔΙΑΝΟΗΣΗ ΠΡΟΣΔΙΟΡΙΖΕΙ ΕΤΕΙ ΤΟ
ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ ΤΟΥ ΑΙΣΘΗΜΑΤΟΣ ΟΣ ΕΚΤΟΣ
ΕΑΥΤΟΥ ΟΝ (ΤΟ ΡΙΧΝΕΙ ΕΞΕ) ΟΣ ΧΕΡΟ
ΚΑΙ ΧΡΩΝΟ, ΤΩΝ ΕΙΝΑΙ ΟΙ ΜΟΡΦΕΣ ΤΟΥΣ
ΟΤΙΣ ΟΠΟΙΕΣ Η ΔΙΑΝΟΗΣΗ ΕΣΤΙ ΤΙΝΕΝ

ΣΥΝΛΑΙΣΘΗΣΗ

XXX
ΜΕΡΙΚΟΤΗΤΑ

X
X
X

μενο συγγετίζεται με ένα δεδομένο περιεχόμενο. Το υποκει-
μενο αντιδρά αρχικά (με την επιμέρους αυτοσυναίσθησή
του, η οποία μολονότι μπορεί να είναι γνησιότερη και
ευρύτερη από μια μονόπλευρη άποψη της διάνοιας μπορεί
επίσης να είναι στενή και κακή) και οπωσδήποτε είναι η
μορφή του μερικού και υποκειμενικού. Όταν ένας άνθρωπος
για κάποιο θέμα επικαλείται όχι τη φύση και την έννοια
του πράγματος, ή τουλάχιστο τις αιτίες (τη γενικότητα
της διάνοιας), αλλά τη συναίσθησή του, τότε δεν μπορείς
να κάνεις τίποτε άλλο παρά να τον εγκαταλείψεις, γιατί
αυτός έτσι αρνείται να συμμετάσχει στην κοινή λογική,
και εγκλείεται στην απομονωμένη του υποκειμενικότητα
στον επιμέρους εαυτό του¹⁸.

XXX
ΚΟΙΝΟΤΗΤΑ

XXX

Η ΣΥΝΛΑΙΣΘΗΣΗ ΕΙΝΑΙ Η ΑΓΓΕΙΑ Η ΠΙΟ ΠΑΡΟΥΣΑ ΜΟΡΦΗ
ΜΕΣΑ ΣΤΗΝ ΟΠΟΙΑ ΤΟ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΟ ΣΧΕΤΙΖΕΤΑΙ ΜΕ ΕΝΑ
ΔΕΔΟΜΕΝΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ § 448

2

ΠΡΟΣΟΧΗ

α

2) Καθώς αυτό το άμεστο ευρίσκειν διασπάται σε τμήματα,
το ένα στάδιο είναι η προσοχή - η αφηρημένη ταύτη κατευθυντή
του πνεύματος (μέσα στη συναίσθηση όπως και σε όλες τις πιο
αναπτυγμένες μορφές του), χωρίς την οποία δεν υπάρχει τίποτα
για το πνεύμα. Η προσοχή είναι η ενεργητική απομνημόνευση/
εσωτερίκευση, αυτή που εντοπίζει τα ευρήματα ως δικά του.

του
είναι
της

ΠΡΟΣΟΧΗ

προσδιορισμένο
περιεχόμενο

18. Το υλικό που παρέχει η (συν)αίσθηση στην ανθρώπινη διάνοια
δεν έχει τον χαρακτήρα της γενικότητας και της αναγκαιότητας. Όσα
(συν)αισθανόμαστε είναι μερικότητες που στερούνται ολότητας. Γι' αυτό
είναι απαραίτητο να καλλιεργηθεί αυτό το υλικό, να διαφοροποιηθεί και να
ουσιαστικοποιηθεί, κι έτσι να ξεφύγει από την αμυσσιότητα του. Ακόμα και
αν κάποτε η συναίσθηση πετυχαίνει να συλλάβει κάποια αλήθεια, αυτό
πρέπει να θεωρηθεί ως απλή σύμπτωση, γιατί είναι εξίσου δυνατό να
επιτυγχάνεται κάτι λειψό, αναληθές, στενό και κακό. Η εκτεταμένη
πολεμική αντιπαράθεση του Λεγκλ με τη θεωρία του Friedrich H.
Jacobi περί «άμεσης γνώσης» βρίσκεται στις §§ 61-78 της χειροκλειανής
«Εγκυκλοπαίδειας».

ΤΝΕΥΜΑ ΩΣ ΔΙΑΝΟΗΣΗ

Η ποιότητα της Συναίσθησης, ως ΑΝΤΙΤΙΘΕΜΗ
 στην αλήθεια της Εσωτερικότητας του Πνεύματος,
 επενδύεται με τον χαρακτήρα του ΟΝΤΟΣ.

α) $\hat{\omega} \propto \sqrt{L}$ (χρησιμοποιώ ως χρονομέτρηση)
Επερώτηση του Εαυτού του. Η Διαμόρφωση

προσδιορίζει ΕΣΤΙ ΤΟ ΠΕΡΙΧΟΛΙΕΥΟ ΤΟΥ ΚΑΤΙ
ΑΙΣΘΗΤΟΥ ΩΣ ΕΚΤΟΣ ΕΑΥΤΟΥ ΟΝ,

Είναι οι κορυφές (χρυσός-χρυσός), μετά τις οποίες
Η ΔΙΑΝΟΗΗ ΕΠΟΠΤΕΥΕΙ, μετά τις οποίες
ΣΕ ΑΝΤΙΘΕΣΗ ΜΕ ΤΗΝ ΠΑΘΗΤΙΚΟΤΗΤΑ ΤΗΣ
ΣΥΝΑΤΕΘΗΣΗΣ

Η ΠΡΟΣΟΧΗ ΕΝΕΡΓΗΤΙΚΗ ΜΟΡΦΗ

ΠΟΥ ΚΑΤΕΒΥΝΕΙ ΤΟ ΠΛΑΣΗΜΑ : Ενώ έχει φεραστεί
Εκεί διαχωριστός, και πάλι Επέρχεται Χτύπη - Απαιμεί,

Πίστις ἐστὶν προσοχή ὑπερβαίνει ἢ ταυτῶτα τοὺς
ταύτη κατεύθυνση τοῦ πνεύματος πρὸς τὸ Ἀγαθὸν
μὴ τὸ Νοητὸν τῆς Σοφοφάνειας προσέχειται τὰς πρὸς Κἀ

(Η ενεργητικότητα της Προσοχής ενίσχυται από ότι
είναι το Εσωτερικό Απομείζον) μέσα στο
υποκείμενο και έτσι προκύπτει η Εσωτερικότητα
του Πνεύματος (του κέντρου τα Απομείζονα
Σίκα του του Υποκειμένου)

ΤΟ ΔΕΥΤΕΡΟ ΣΤΑΔΙΟ: ΟΞΟΝΤΑ

= ΠΡΟΣΟΧΗ = ΕΥΡΗΜΑΤΑ < $\frac{\text{ΟΣ ΔΙΚΑ ΤΟΥ}}{\text{ΟΣ ΟΝΤΑ}}$

αλλά που είναι ακόμα μια μορφική αυτονομία της διάνοησης!"

- 6 Το άλλο στάδιο έγκειται στο ότι η ποιότητα της συναισθήσεως ως αντιτιθέμενη σ' αυτή την εσωτερικότητα του πνεύματος επενδύεται με τον χαρακτήρα του όντος, αλλά ως κατι-αφη-τικό, ως αφηρημένη ετερότητα του εαυτού του. Η διάνοηση προσδιορίζει έτσι το περιεχόμενο του αισθήματος ως εκτός εαυτού ον, το ρίχνει έξω, μέσα σε χώρο και χρόνο, οι οποίοι είναι οι μορφές μέσα στις οποίες η διάνοηση εποπτεύει. Από την άποψη της συνειδήσεως η ύλη είναι μόνο ένα αντικείμενο της

19. Ενώ αισθανόμενο και συναισθανόμενο το πνεύμα βρίσκεται ακόμα σε άμεση ενότητα με το αντικείμενό του, η αναπτυσσόμενη διάνοηση επιτυγχάνει μια διάσπαση (Discontinuation) υποκειμένου-αντικειμένου που προκαλείται νέα στάδια, πρόκειται για την εσωτερικότητά του αντικειμένου μέσω της προσοχής και για την εξωτερικότητά του ως όντος.

Σε αντίθεση προς την καθητικότητα της (συν)αίσθησης η προσοχή (Aufmerksamkeit) χαρακτηρίζεται ως ενεργητική μορφή, που κατευθύνει το πνεύμα. Και ενώ έχει ήδη φανερωθεί ένας διαχωρισμός και μια ετερότητα υποκειμένου-αντικειμένου, μέσα στην προσοχή υπερτερεί η ταυτότητά τους - να γιατί ο Χέγκελ ορίζει την προσοχή ως «αυτή κατευθυντή του πνεύματος» προς το αντικείμενο, με το νόημα της συντονισμένης πνευματικής τάσης προς κάτι. Η ενεργητικότητα της προσοχής συνίσταται στο ότι εισάγει το εξωτερικό αντικείμενο μέσα στο υποκείμενο, κι έτσι πετυχαίνει μια εσωτερικότητα (Er-innerung) του πνεύματος που καθιστά τα αντικείμενα δικά του. Ο Χέγκελ βλέπει στην εξάσκηση της προσοχής ένα αναγκαίο στοιχείο της πνευματικής μόρφωσης. Λέει σε μια προφορική προσθήκη: «(1) άγριος δεν προσέχει σχεδόν τίποτα, αφήνει το κάθε τι να παρελθεί, χωρίς να στεριώσει επάνω του την προσοχή του. Μόνο με την εξάσκηση του πνεύματος επιτυγχάνει η προσοχή ισχύ και πληρότητα του προσορισμού της. (2) βοτανολόγος π.χ. επιστημαίνει πάνω σε ένα φυτό ατύγκριτα περισσότερα από όσα επιστημαίνει μέσα στον ίδιο χρόνο ένας μη ειδήμων στη βοτανολογία. Το ίδιο, βέβαια, ισχύει και σε σχέση προς όλα τα άλλα αντικείμενα της γνώσης. Ένας άνθρωπος με υψηλή νοημοσύνη και μόρφωση έχει αμέσως μια πλήρη εποπτεία πραγμάτων και καταστάσεων. Το αίσθημά του φέρει πέρα για πέρα τον χαρακτήρα της απομνημόνευσης [Erinnerung].»

Η διανοητική δύναμη εδρεύει στην εσωτερικότητα του αντικειμένου-Αντικειμένου πάλι εσωτερικότητας. Στο στάδιο 3 Προκύπτει η εσωτερικότητα του Αντικειμένου (μέσω της Προσοχής) (δύο φορές) και η εσωτερικότητα του ΟΣ ΟΝΤΟΣ (τα ρίχνει σε χώρο και χρόνο)

ΕΙΝΑΙ ΤΟ ΑΛΛΟ
Η ΨΛΗ ΤΟΥ ΕΑΥΤΟΥ ΤΟΥ ΠΝΕΥΜΑΤΟΣ
ΕΤΙ Η ΨΛΗ ΔΕΧΕΙ ΤΟ ΕΛΛΟΘΟ ΠΕΡΙΕΧΕΤΑΙ
ΤΗΣ (ΩΣ ΤΟ ΠΝΕΥΜΑ) ΕΩΣ Η ΨΛΗ
ΕΙΝΑΙ ΤΟ ΑΛΛΟ ΤΟΥ ΕΑΥΤΟΥ ΤΟΥ ΠΝΕΥΜΑ
ΤΟΣ

ΔΙΑΦΟΡΑ

ΕΝΑΝΤΙΑ ΣΤΟ ΚΑΝΤ, ΟΤΙ Ο ΧΩΡΟΣ ΚΑΙ
ΧΕΙΡΟΣ ΥΠΟΚΕΙΝΕΤΑΙ ΜΕΤΕΞΕΙΝ ΤΗΣ ΕΠΙΣΤΑΣΕΩΣ,
Η ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑ ΕΙΝΑΙ ΟΤΙ ΤΑ ΙΔΙΑ ΤΑ ΠΡΑΧΤΑ
ΗΔΗ ΟΣ ΠΕΡΑΞΕΝ ΕΙΝΑΙ ΧΩΡΙΚΑ ΚΑΙ
ΧΕΙΡΙΔΑ, (ΧΩΡΟΣ - ΧΕΙΡΟΣ - ΨΛΗ - ΒΑΡΕΥΣΗ)
ΚΑΙ

συνείδησης, ένα σχετικό 'Άλλο' αλλά από το πνεύμα η ύλη
αντλεί το έλλογο χαρακτηριστικό, ^{Μ. ΒΑΝ} ότι είναι το 'Άλλο του εαυτού
του' (δες §§ 247, 254)²⁰.

20. Ενώ η προσοχή εσωτερικεύει όσα βλέπονται από το πνεύμα και
τα καθιστά δικά του (Seiniges), μια ταυτόχρονη τάση εξωτερικεύει και
καθιστά τα αντικείμενα όντα (Seiendes): ενώ δηλαδή χάρη στην προσοχή
υπερισχύει ο υποκειμενικός παράγων, συνάμα αναπτύσσεται η αντικειμενι-
κότητα, που βγάζει το ον «εκτός εαυτού» και το ρίχνει μέσα σε χώρο και
χρόνο. Ο Χέγκελ κάνει αποφασιστικά βήματα στη μελέτη του χώρου και
του χρόνου, βασισμένος στην Καντιανή ανακάλυψη, ότι αυτά είναι οι δύο
«μόρφες της εποπτείας». Γιατί αυτές είναι δύο: Ακριβώς επειδή εδώ δεν
υπάρχει πια η ενότητα και απλότητα (Ein-fachheit, δες § 447) που
χαρακτήριζε τη (συν)αίσθηση, και ούτε η ταυτότητα που χαρακτήριζε την
προσοχή, η ίδια η διανόηση διασπάται τώρα σ' αυτές τις δύο μορφές. Και
ενώ το αντικείμενο της συνείδησης ήταν (σύμφωνα με τη «Φαινομενολο-
γία του πνεύματος») κάτι που σχετιζόταν προς το συνειδητό υποκείμενο,
αρά ένα «σχετικό Άλλο», για το πνεύμα το γνωσιακό υλικό είναι το Άλλο
του εαυτού του, δηλαδή έχει δημιουργηθεί από το ίδιο το πνεύμα και
αποτελεί μέρος του, σφραγισμένο με τον ίδιο έλλογο χαρακτήρα.

Σε μια προφορική προσθήκη ο Χέγκελ υπενθυμίζει τις ανακαλύψεις
που έχει κάνει μέσα στη «Φιλοσοφία της φύσης» σχετικά με τον χώρο και
τον χρόνο (δες «Εγκυκλοπαίδεια» §§ 254-9). Λέει κατά λέξη: «Το χωρικό
στοιχείο παρουσιάζεται ως η μορφή ενός αδιάφορου παραπλευρα-αλλη-
λων-Είναι και ενός ήρεμου υφίστασθαι, αφετέρου το χρονικό στοιχείο
παρουσιάζεται ως η μορφή μιας ανησυχίας, ενός εντός εαυτού αρνητικού
στοιχείου, ενός μετ'άλληλα-Είναι, ενός γίνεσθαι και φθείρεσθαι, έτσι
ώστε το χρονικό στοιχείο είναι κατά το μέτρο που δεν είναι, και δεν είναι
κατά το μέτρο που είναι. Αλλά και οι δύο αυτές μορφές της αφηρημένης
εξωτερικότητας ταυτίζονται μεταξύ τους, με το νόημα ότι και η μία και η
άλλη εντός αυτής είναι απόλυτα διακεκριμένη [diskret] και συνάμα
απόλυτα συνεχής». Ο Χέγκελ αντικρούει την πεποίθηση του Καντ, ότι ο
χώρος και ο χρόνος είναι μόνο υποκειμενικές μορφές της εποπτείας,
ισχυριζόμενος ότι τα ίδια τα πράγματα ήδη ως πεπερασμένα είναι χωρικά
και χρονικά, αυτές τις ιδιότητες δεν τις προσκομίζει στα πράγματα το
υποκείμενο, αλλά στους έχουν απονεμηθεί αργέονα από το ενόμουν
απέραντο πνεύμα, από τη δημιουργική αιώνια Ιδέα».

Βλέπε σελίς 218

ΔΙΑΝΟΗΤΙΚΗ ΕΠΟΠΤΕΙΑ

3

τῆς
προοίμιας

3) (Όταν η διανόηση φτάνει σε μια συγκεκριμένη ενότητα των δύο σταδίων, δηλαδή όταν απομνημονεύει εντός εαυτῆς μέσα σ' αυτή την εξωτερικά υπάρχουσα ύλη, και όμως μέσα σ' αυτή την απομνημονεύση/εσωτερικεύση-εντός-εαυτῆς είναι βυθισμένη στο εκτός-εαυτού-Είναί, είναι εποπτεία¹.)

Σελ. 218

ΔΙΑΝΟΗΤΙΚΗ ΕΠΟΠΤΕΙΑ

Βλ. ενδ.

21. (Η πορεία που ξεκίνησε από το αίσθημα και τη συνείδηση και συνεχίστηκε με τη διανοήση σε εσωτερικεύση και σε εξωτερικεύση της ύλης, ολοκληρώνεται τώρα με την εποπτεία (Anschauung). Πρόκειται για μια συγκρότηση και άρα συγκεκριμένη ενοποίηση των δύο προωτέρων σταδίων: η εποπτεία εμπεριέχει (αφενός εσωτερικεύση, αφετέρου) ένα βύθισμα στην εξωτερικότητα.)

Προτυπαγράφοντας την έννοια «διανοητική εποπτεία» του Schelling λέει ο Χέγκελ προφορικά: «(Η απνευμάτιστη εποπτεία είναι απλώς μια αισθητηριακή συνείδηση που παραμένει εξωτερική προς το αντικείμενο. Αντίθετα η πνευματική, αληθινή εποπτεία συλλαμβάνει τη γνήσια υπόσταση του αντικειμένου. Ένας ταλαντούχος ιστοριογράφος π.χ. έχει μπροστά του μια ζωντανή εποπτεία του συνόλου των περιστάσεων και συμβάντων που σκοπεύει να περιγράψει: (αντίθετα) κάποιος που (δεν) έχει ταλέντο στο να εκθέτει την ιστορία, περιορίζεται σε λεπτομέρειες και παραβλέπει το ουσιαστικό. Δίκαια λοιπόν επιμένουν σε όλους τους κλάδους της γνώσης, πόσο μάλλον και στη Φιλοσοφία, ότι θα πρέπει να μιλά κανείς βάσει μιας εποπτικής σύλληψης των πραγμάτων». Και σχετικά με τον Αριστοτέλη: «(Η εποπτεία είναι μόνο το ξεκίνημα της γνώσεως. Σ' αυτή την τοποθεσία της αναφέρεται ο Αριστοτέλης, όταν λέει (ότι) κάθε γνώριμα ξεκινά από την απορία (δες Μετά τα Φυσικά I, 2, 982b 12 κ.ε.). Διότι (αφού) η υποκειμενική λογική ικανότητα (ως εποπτεία έχει τη βεβαιότητα - αν και μόνο την αόριστη βεβαιότητα - ότι ξαναβρίσκει τον εαυτό της μέσα στο αντικείμενο, το οποίο αρχικά είναι επιβαρυνμένο με μια ανορθόλογη μορφή, το αντικείμενο της εμπνέει απορία και σεβασμό. Αλλά (η φιλοσοφική νόηση) οφείλει να υψωθεί (πάνω) από το βάθος της απορίας. Είναι εντελώς πλανερό να νομίζει κανείς ότι γνωρίζει αληθινά ένα πράγμα, όταν έχει (μόνο) μια άμεση εποπτεία του.»

Μέχρι την ΠΑΡΑΣΤΑΣΗ ΤΟ ΠΝΕΥΜΑ
ΕΧΕΙ ΤΗΝ ΕΠΙΟΡΤΗΑ. Η ΕΠΙΟΡΤΗΑ ΕΧΕΙ
ΧΡΑΙΡΕΘΕΙ ΜΕΚ ΤΟΥ, ΔΕΝ ΕΧΕΙ
ΕΞΑΓΑΓΙΣΘΗ ΚΑΙ ΟΥΤΕ ΑΛΛΩΣ
ΠΑΡΗΓΓΕ. ΤΟ ΠΝΥΝ ΕΧΕΙ ΤΗΝ ΣΥΓΓΩΣΗ
ΚΑΤΙ ΑΛΛΩΣ ΠΑΡΕΛΘΟΝ, ΑΛΛΑ
ΚΥΡΙΩΣ ΜΕΛ ΕΣΣΕΤΕΡΙΚΗ ΠΑΡΟΥΣΙΑ

τι είναι είναι

§ 450

Προς αυτό και έναντι αυτού του δικού της εκτός-εαυτού-
Είναι στρέφει η διανόηση εξίσου ουσιαστικά την προσοχή της.
Μέσα σ' αυτή την αμεσότητά της η διανόηση είναι ένα ζήτημα
προς εαυτόν, (μία απομνημόνευση/εσωτερικευση-εντός-εαυτής). Έ-
τσι η εποπτεία γίνεται μια συγκρότηση της ύλης και της
διανόησης, που καθιστά την ύλη δική της, έτσι ώστε η διανόηση
δεν έχει πια ανάγκη από αυτή την αμεσότητα, δεν χρειάζεται
πια να βρίσκει το περιεχόμενο²².

Αναίρεση, Αμεσότητες

22. Εδώ περιγράφεται η μετάβαση από την εποπτεία στην παρί-
σταση (Vorstellung). Ενώ εποπτεύοντας η διανόηση βρίσκεται θυσιάζει
στο εκτός-εαυτού-Είναι των όντων, στρέφει τώρα την προσοχή της προς
αυτή τη «δική της» εξωτερικότητα και (την) συλλαμβάνει ως δική της
χαρακτηριστικό. Ξεφεύγει έτσι από το θυσίσιμα στην αμεσότητα, στρέφε-
ται προς τον εαυτό της και επιτυγχάνει ξανά μια απομνημόνευση/
εσωτερικευση της ύλης. Χάρη σ' αυτό απαλλάσσεται από τον αφηρημένο
χαρακτήρα της εποπτείας και συγκεκριμενοποιείται ως ενότητα ύλης και
διανόησης, ως μνημονική συγκράτηση της γνωσιακής ύλης.

(1) Χέγκελ περιγράφει προφορικά ως εξής αυτή τη μετάβαση: «Το
πνεύμα θέτει την εποπτεία ως δική του, την διαπερνά, την καθιστά κάτι
εσωτερικό, εσωτερικεύεται [erinnert sich] μέσα της, γίνεται (μέτα της
παρόν στον εαυτό του) - και άρα ελεύθερο. Μέσω αυτής της μετάβασης
εντός-εαυτού η διανόηση υφάνεται στη βαθμίδα της παράστασης. Μέσα
στην παράσταση το πνεύμα έχει την εποπτεία, η εποπτεία έχει αναίρεση
μέσα του, δεν έχει εξαφανιστεί και ούτε απλώς παρήλθε. Για να δηλώσει
αυτόν τον ανηρτημένο χαρακτήρα ο Χέγκελ αναφέρει την έκφραση «αυτό
το έχω ιδεί», όπου το ρήμα «έχω» δεν δηλώνει κάτι απλώς παρελθόν,
αλλά κυρίως μια εσωτερική παρουσία - ένα σημάδι της εσωτερικότητας
μέσα στην οποία κινείται η νεότερη ευρωπαϊκή κουλτούρα.

παράσταση : μέσος όρος (ή ηχη) εξωστρέφει - νόησις

ΕΠΟΠΤΕΙΑ ΠΝΕΥΜΑΤΟΣ = ΠΑΡΑΣΤΑΣΗ

Η ΠΑΡΑΣΤΑΣΗ ΕΙΝΑΙ ΟΥΤΩ Η
ΕΠΟΠΤΕΥΜΕΝΗ/ΕΞΩΤΕΡΙΜΕΝΗ

ΕΠΟΠΤΕΙΑ ΣΤΕΚΕΤΑΙ ΟΥΤΩ ΜΕΣΥ
ΑΝΔΡΕΩΝ ΣΤΟ ΣΤΑΔΙΟ ΤΗΣ ΔΙΑΝΟΗΣΗΣ
ΟΩΣΤΕ Η ΔΙΑΝΟΗΣΗ ΒΡΙΣΚΕΙ ΤΟΝ ΕΑΥΤΟ-
ΤΗΣ (ΑΜΕΣΑ ΚΑΘΟΡΙΖΟΜΕΝΟ) ΚΑΙ ΣΤΟ
ΣΤΑΔΙΟ ΟΠΟΥ Η ΔΙΑΝΟΗΣΗ ΕΙΝΑΙ ΜΕΣΑ
ΟΥΤΩ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ ΤΗΣ ΟΣ ΝΟΗΣΗ

ΠΑΡΑΣΤΑΣΗ : ΙΔΙΟΝ ΤΗΣ ΔΙΑΝΟΙΑΣ

ΚΑΘΩΣ ΑΥΤΟ ΤΟ ΙΔΙΟΝ ΕΙΝΑΙ ΚΑΘΩΣ ΟΩΣΤΕ ΟΡΟ
ΤΗΣ ΑΝΤΙΘΕΣΗΣ ΠΡΟΣ ΤΗΝ ΑΜΕΣΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΕΤΣΙ
Η ΠΑΡΑΣΤΑΣΗ ΔΕΝ ΜΠΟΡΕΙ ΝΑ ΘΕΩΡΗΘΗ ΟΤΙ ΕΙΝΑΙ
ΕΝΝΕΧΕΙΟ ΕΠΙΡΟΓΗ

6

6. Η παράσταση

§ 451

Η παράσταση είναι αυτή η απομνημονευόμενη/εσωτερικευ-
μενη εποπτεία, και σαν τέτοια στέκεται στη μέση ανάμεσα στο
στάδιο της διάνοησης όπου αυτή βρίσκει τον εαυτό της αμεσα
καθοριζόμενο, και στο στάδιο όπου η διάνοηση είναι μέσα στην
ελευθερία της, ως νόηση²³. Η παράσταση είναι το ίδιο = δικό
της της διάνοιας με ακόμα μονόπλευρη υπερίσχυση της υποκει-
μενικότητας, καθόσον αυτό το ίδιο είναι ακόμα υπό τον όρο της

23. Ο Χέγκελ εκθέτει εδώ το δεύτερο στάδιο του θεωρητικού πνεύ-
ματος, την παράσταση, η οποία στέκεται στη μέση (ως μετοληβητική
κρίκος) ανάμεσα στην εποπτεία και στη νόηση. Το κύριο χαρακτηριστικό
της εποπτείας ήταν η αμεσότητα, από την οποία καθοριζόταν το πνεύμα
η εποπτική δραστηριότητα, κατά μεγάλο μέρος παθητική, «βρίσκει»
απλώς τον εαυτό ως καθοριζόμενο. Σε αντίθεση προς αυτόν τον ετεροκαθο-
ρισμό η νόηση είναι μια ελευθερία με το νόημα της αυτονομίας.

Τι είναι παράσταση; Ο Χέγκελ την ορίζει ως απομνημονευόμενη,
εσωτερικευμένη (erinnerte) εποπτεία. Κατά το μέτρο λοιπόν που η
εποπτεία υπερβαίνει την εξωτερικότητα των αντικειμένων της και τα
εσωτερικεύει, αυτά παίρνουν τον χαρακτήρα μνημονικά διατηρούμενων
παρστάσεων. Ο Χέγκελ θα εκθέσει στις επόμενες παραγράφους (§§ 452-
464) τα τρία στάδια από τα οποία διέρχεται η παρστασιακή ικανότητα:
την απομνημονευόμενη/εσωτερικευτή, τη φαντασία και τη μνήμη. Είναι
φανερό ότι πρόκειται για εσωτερικές μνημονικές διεργασίες, όπου (όσα
προσλήφθηκαν αισθητηριακά διατηρούνται τώρα σε ένα παρστασιακό
μεσοστάδιο, ώσπου να μεταποιηθούν σε έννοιες.

Ο Χέγκελ προσθέτει προφορικά: «Παράπλευρα προς την παρστασι-
ακή ικανότητα μιλούν για τις λειτουργίες της φαντασίας και της μνήμης.
Θεωρώντας την αμοιβαία αυθυπαρξία αυτών των πνευματικών μορφών ως
κατί τελεσιδικό. Αλλά εάν αυτές συλληφθούν (αληθινά φιλοσοφικά) θα
γίνει νοητή η ορθολογική τυνάφεια που υπάρχει ανάμεσά τους, και αυτές
θα αναγνωριστούν ως στάδια μέσα στην οργανική ανάπτυξη της διάνο-
ησης.»

Συμπερασμα 2^ο Π.εω.

Η ΟΔΟΣ ΤΗΣ ΔΙΑΚΟΗΣΗΣ ΜΕΣΑ
ΣΤΙΣ ΠΑΡΑΣΤΑΣΕΙΣ ΕΓΚΕΙΤΑΙ ΣΤΟ
ΝΑ ΚΑΘΙΣΤΕ ΤΗΝ ΑΜΕΣΟΤΗΤΑ ΕΣΩΤΕΡΙΚΗ,
ΝΑ ΘΕΕΙ ΤΟΝ ΕΑΥΤΟ ΤΗΣ ΜΕΣΩ ΕΠΟΠΤΕΙΑΣ
ΕΝΤΟΣ ΕΑΥΤΟΥ ΚΑΙ ΣΥΝΕΡΓΕΙΑ ΝΑ ΑΝΑΙΡΕΙ
ΤΗΝ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΙΚΟΤΗΤΑ ΤΗΣ ΕΣΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ
ΚΑΙ ΕΣΩΤΕΡΙΚΑ ΝΑ ΑΠΑΛΛΑΞΕΙ ΑΠΟ
ΑΥΤΗΝ ΤΟΝ ΕΑΥΤΟ ΤΗΣ (ΤΗΣ ΔΙΑΚΟΗΣΗΣ)
ΕΤΕΙ ΩΣΤΕ ΝΑ ΕΙΝΑΙ (ΕΝΤΟΣ ΕΑΥΤΗΣ
(ΤΗΣ ΔΙΑΚΟΗΣΗΣ) ΜΕΣΑ ΕΤΗΝ ΔΙΚΗ ΤΗΣ
ΕΣΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑ. ΑΛΛΑ ΕΦΟΣΟΝ Η
ΠΑΡΑΣΤΑΣΗ ΞΕΙΝΑ ΑΠΟ ΤΗΝ ΕΠΟΠΤΕΙΑ
ΚΑΙ ΑΠΟ ΤΗΝ ΕΥΡΙΣΚΟΜΕΝΗ ΥΛΗ ΤΗΣ ΕΠΟΠΤΕΙΑΣ,
(Η ΕΝΕΡΓΕΙΑ ΤΗΣ ΠΑΡΑΣΤΑΣΗΣ) ΕΞΑΚΟΛΟΥΘΕΙ
ΝΑ ΕΩΙΧΑΡΩΝΕΤΑΙ ΜΕ ΤΗΝ (ΔΙΑΦΟΡΑ ΑΠΟ ΤΗΝ)
(ΕΠΟΠΤΕΙΑ) ΚΑΙ ΤΑ ΣΥΓΚΕΚΡΙΜΕΝΑ ΠΡΟΪΟΝΤΑ ΤΗΣ
ΕΙΝΑΙ (ΣΥΝΘΕΣΕΙΣ) ΤΟΥ ΣΙΕ ΣΙΕ ΣΙΕ ΣΙΕ ΣΙΕ
ΤΟΣΟ ΩΣΤΕ ΝΑ ΣΩΟΚΤΗΣΟΥΝ ΤΗΝ
ΕΥΧΕΥΡΙΨΕΝ ΕΜΜΕΝΕΙΑ ΤΗΣ ΕΝΝΟΙΑΣ
ΑΥΤΟ ΓΙΝΕΤΑΙ ΣΤΟ ΣΤΑΔΙΟ ΤΗΣ ΝΟΗΜΗΣ

αντίθεσης προς την αμεσότητα, κι έτσι η παράσταση δεν μπορεί να θεωρηθεί ότι είναι. Η οδός της διάνοησης μέσα στις παραστάσεις έγκειται στο να καθιστά την αμεσότητα εσωτερική, να θέτει τον εαυτό της μέσω εποπτείας εντός εαυτού, και συνάμα να αναιρεί την υποκειμενικότητα της εσωτερικότητας και εσωτερικά να απαλλάσσει από αυτήν τον εαυτό της, έτσι ώστε να είναι εντός εαυτής μέσα σε μια δική της εξωτερικότητα. Αλλά εφόσον η παράσταση ξεκινά από την εποπτεία και από την ευρισκόμενη ύλη της εποπτείας, η ενέργειά της εμποδίζεται να επιβαρυνεται με τη διαφορά προς την εποπτεία, και τα συγκεκριμένα προϊόντά της είναι ακόμα συνθέσεις, που δεν αναπτύσσονται τόσο, ώστε να αποκτήσουν τη συγκεκριμένη εμμένεια της έννοιας: αυτό γίνεται μέσα στο στάδιο της νόησης²⁴.

της παρασκευής ή της ιδεοεργασίας

24. Πώς πορεύεται η παραστασιακή ικανότητα χειριζόμενη όσα έχουν εποπτευθεί: Αρχικά ιδιοποιείται και εσωτερικεύει απομνημονεύοντας όσα συνέλαβε, τα κάνει «δικά της», αλλά τους παρέχει μια μονόπλευρη υποκειμενικότητα σε αντιπαράθεση προς την αμεσότητα της (συν)αίσθη-
της, έτσι ώστε αυτά να χάνουν την αντικειμενικότητά τους, τον οντικό χαρακτήρα τους. Αυτή η εσωτερικευτή είναι μόνον ένα πρώτο στάδιο επιπρόσθετα η παραστασιακή ικανότητα αναιρεί τη μονόπλευρη υποκειμενικότητα, απαλλάσσεται από αυτήν και εξωτερικεύει (το χρησιμοποιούμενο ρήμα «sich entäußern» έχει και τις δύο αυτές σημασίες) με αυτό πετυχαίνει να είναι και μέσα στον εαυτό της και «μέσα σε μια δική της εξωτερικότητα». Εντούτοις μια πλήρη εμμένεια (Immanenz) των συλλήψεων της η παραστασιακή ικανότητα δεν πετυχαίνει. Μέσα της ενδύει η διαφοροποίηση ανάμεσα στο (εποπτεύον υποκειμενο) και στο εποπτευόμενο αντικειμενο, έτσι ώστε οι παραστάσεις που προκύπτουν είναι μόνο επιτόλαιες «συνθέσεις» (Synthesen) αυτών των δύο. Οι παραστάσεις διαφέρουν λοιπόν από τις έννοιες, κατά το ότι δεν έχουν τον εντελώς ελεύθερο χαρακτήρα να ξεκινούν από τα εώτερα και να παραμένουν σ' αυτά.

Οδ. Παπαδόπουλος

Περὶ τῆς Εἰρήνης (Εὐρωπαϊκῆς)

Ἡ Παπαδόπουλος δὲν εἶναι μὴν ἐνδεὴς αὐτὴ
(ὅτι μὴ) ἔχει πορτοφόλι εἰρήνης
(εἰρήνη εὐρωπαϊκή)

1

1. Η απομνημόνευτη/εσωτερικευτή

§ 452

ΕΙΚΟΝΑ

Απομνημονεύοντας/εσωτερικεύοντας κατ' αρχήν την εποπτεία, η διάνοηση θέτει το περιεχόμενο της συναίσθησης μέσα στη δική της εσωτερικότητα, μέσα στον δικό της χώρο και στον δικό της χρόνο. Έτσι αυτό (το περιεχόμενο) είναι α) μια εικόνα, απελευθερωμένη από την πρώτη της αμεσότητα και την αφηρημένη ατομικότητα έναντι άλλων πραγμάτων, προσλαμβανόμενη μέσα στη γενικότητα του Εγώ εν γένει. Η εικόνα δεν έχει πια την πληρότητα χαρακτηριστικών που έχει η εποπτεία και είναι αυθαίρετη ή συμπτωματική, τρόπον τινά απομονωμένη από τον εξωτερικό τόπο, από τον χρόνο και από την άμεση συνάφεια, μέσα στην οποία στεκόταν (η εποπτεία).

25. Ο Χέγκελ ξεκινά εδώ τη μελέτη των τριών σταδίων της παράστασης: αυτά τα στάδια είναι (η απομνημόνευτη/εσωτερικευτή) (§§ 452-4), (η φαντασία) (§§ 455-460) και (η μνήμη) (§§ 461-4).

Η πρώτη κίνηση της παραστασιακής ικανότητας έγκειται στο να απομνημονεύσει/εσωτερικεύσει τις εποπτείες απελευθερώνοντας τις από την αμεσότητα και την ατομικότητά τους και προσδίδόντάς τους τη γενικότητα που ιδιάζει στο Εγώ, είτε ως εννοιολογική γενικευτή είτε ως, πνευματική ικανότητα κοινοποίησης. Το εποπτευόμενο αντικείμενο μεταποιείται έτσι σε μια εικόνα (Bild), αποκομμένη από τον εξωτερικό τόπο και χρόνο, όπου εποπτεύθηκε. Η διάνοηση παρέχει στην εικόνα τον δικό της χώρο και τον δικό της χρόνο, η στιγμιαία (η και επανειλημμένη) εποπτευσή αποκρυσταλλώνεται σε μια εικόνα με μακρόχρονη διάρκεια, στο βέβαια διαρκεί η μνήμη της μέσα στο υποκείμενο. Σχετικά με αυτόν τον «ψυχολογικό» χρόνο λέει ο Χέγκελ προφορικά: «Όταν αφορά τον χρόνο, μπορεί να σημειωθεί σχετικά με τον υποκειμενικό χαρακτήρα του αποκτά αυτός μέσα στην παράσταση, ότι μέσα στην εποπτεία ο χρόνος γίνεται για εμάς σύντομος, όταν εποπτεύουμε πολλά, ενώ αντίθετα γίνεται μακρύς, όταν η έλλειψη δεδομένου υλικού μάς ωθεί προς την εξέτασή της κενής μας υποκειμενικότητας»· αντίστροφα όμως μέσα στην παράσταση εκείνοι ο χρόνοι, κατά τους οποίους ήμασταν απασχολημένοι κατά πολλούς τρόπους

Η ΕΙΚΟΝΑ ΔΙ' ΕΑΥΤΗΣ ΕΙΝΑΙ ΓΑΡΟΔΙΚΗ
ΚΑΙ Η ΙΔΙΑ Η ΔΙΑΝΟΗΣΗ ΩΣ ΠΡΟΣΟΧΗ ΕΙΝΑΙ
Ο ΧΡΟΝΟΣ ΕΩΣ ΕΓΙΣΗΣ Ο ΧΡΟΣ, ΤΟ ΤΙΟΤΕ
ΚΑΙ ΤΟ ΠΟΥ ΤΗΣ ΕΙΚΟΝΑΣ. ΑΛΛΑ Η ΔΙΑΝΟΗΣΗ
ΔΕΝ ΕΙΝΑΙ ΜΟΝΟ ΣΥΝΕΛΑΨΗ ΚΑΙ ΑΝΚΣΗ
ΥΠΑΡΞΗ (Dasein), ΑΛΛΑ ΞΑΝ ΤΕΤΟΙΑ ΕΙΝΑΙ
ΤΟ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΟ ΚΑΙ ΤΟ ΚΑΘ' ΕΑΥΤΟ ΑΝΝΑΚΕΙ-
ΕΙΝΑΙ ΤΟΝ ΟΡΟΝ ΤΗΣ ΑΡΟΝΝΑΜΟΝΕΥΜΕΝΗΣ
ΕΣΟΤΕΡΙΚΟΤΗΤΟΣ ΜΕΣΑ ΣΤΗ ΔΙΑΝΟΗΣΗ
Η ΕΙΚΟΝΑ ΔΕΝ ΕΙΝΑΙ ΠΙΑ ΥΠΑΡΚΤΗΣ
(Existierend), ΑΛΛΑ ΔΙΑΤΗΡΟΥΜΕΝΗ
ΑΣΥΝΕΙΔΗΤΑ

66

66) Η εικόνα δι' εαυτήν είναι παροδική, και η ίδια η διανόηση ως προσοχή είναι ο χρόνος και επίσης ο χώρος. Το πότε και το πού της εικόνας. Αλλά η διανόηση δεν είναι μόνο συνείδηση και άμεση ύπαρξη [Dasein], αλλά σαν τέτοια είναι το υποκείμενο και το καθ' εαυτό [= δυνάμει-Είναι] των όρων της Απομονωμένου/εσωτερικευόμενης μέσα στη διανόηση η εικόνα δεν είναι πια υπαρκτή [existierend], αλλά διατηρούμενη ασυνείδητα²¹⁾.

μας φαίνονται μικροί, ενώ εκείνοι οι χρόνοι, κατά τους οποίους είχαμε λίγη απαγόρευση, μας φαίνονται συντομοί. Εδώ, μέσα στην απομονωμένη, συλλαμβάνουμε την υποκειμενικότητά μας, την εσωτερικότητά μας, και μετρώμε τον χρόνο σύμφωνα με το ενδιαφέρον που είχε αυτός για εμάς. Έχει, μέσα στην εποπτεία, εμιατε θυλισμένοι στη θεωρήση του Πράγματος, και ο χρόνος μας φαίνεται συντομός, όταν είναι γεμάτος (με ένα εναλλασσόμενο περιεχόμενο, ενώ μας φαίνεται μακρός, όταν τίποτα δεν διασπα τη μονοτονία του.)

26. Ποια μοίρα επιφυλάσσεται στις εποπτείες που αποθησαυρίσαμε και μεταβάλαμε σε «εικόνες» μέσα μας; Ο Χέγκελ παραδέχεται ότι μια τέτοια εικόνα ευκολά μπορεί να λησμονηθεί, να εγκαταλειφθεί μέσα στα έγκατα της διάνοησης, διότι ο χρόνος της δεν καλά σύμφωνα με όσα εποπτεύσαμε, αλλά έχει ενταχθεί στον χρόνο της διάνοησης. Αρχή εικόνα υφίσταται κατά το μέτρο που στρέφουμε την προσοχή μας σ' αυτήν. Για να συλλάβει αυτή την αόρατη ζωή που διάγουν τέτοιες εικόνες μέσα μας, ο Χέγκελ δανείζεται από τους ρομαντικούς την έννοια του ασυνείδητου. (Iring Fetscher 1970, σελ. 161, σχολιάζει ως εξής: «Με τούτο ο Χέγκελ υποδείχνει ένα γεγονός, που ήταν πέρα για πέρα προσιτό κατά την εποχή της ρομαντικής Ψυχολογίας, που όμως λησμονήθηκε ολότελα κατά την πορεία του 19ου αιώνα, για να γίνει και πάλι κοινός τοπος των διανοούμενων (μέσω της ψυχανάλυσης). Πρόκειται για τη γνώση ότι η ψυχική ζωή του ανθρώπου δεν περιορίζεται κατά κανένα τρόπο στις συνειδητές ενεργειές, και ότι υπάρχει μια πληθώρα εικόνων, παρατάσεων και σχέσεων που διατηρούνται μέσα στο ασυνείδητο, διάγουν την αυθυπαρκτή ζωή τους, και (μέσω της ανάλυσης) μπορούν να ανασυρθούν στη συνείδηση.»

Το να συλληφθεί η διανόηση ως αυτή η σκοτεινή στοά, μέσα στην οποία διατηρείται ένας κόσμος απέραντα πολλών εικόνων και παραστάσεων, χωρίς αυτές να είναι μέσα στη συνειδήση, είναι αφενός το γενικό αίτημα να συλληφθεί η έννοια ως συγκεκριμένη, όπως π.χ. συλλαμβάνεται ο σπόρος με το νόημα ότι περιέχει καταφατικά, δυνάμει, όλες τις ποιότητες που εγγόνται σε ύπαρξη μέσα στην επακόλουθη ανάπτυξη του δέντρου. Η ανικανότητα του να συλληφθεί μια τέτοια γενικότητα, που μολονότι είναι εσωτερικά συγκεκριμένη, παραμένει απλή, είναι που έσπρωξε μερικούς στο να μιλούν για ειδικά κείρα και χώρους ως δοχεία επιμέρους παραστάσεων. Θεώρησαν ότι όσα είναι διαφορετικά, θα πρέπει να έχουν κατ' ουσίαν μια ειδική κατοικία μέσα στον χώρο.

- Αλλά ο σπόρος δεν ξεφεύγει από τις υπαρκτές ποιότητές του και δεν επανέρχεται στην απλότητά του, σε μια καθαρά δυνάμει ύπαρξη, παρά μόνο μέσα σε έναν άλλο σπόρο, στον σπόρο του φρούτου. Αντίθετα η διανόηση είναι σαν τέτοια η ελεύθερη ύπαρξη (του καλ' -εαυτό-είναι) = δυνάμει-είναι, το οποίο μέσα στην ανάπτυξή του απομνημονεύει/εσωτερικεύει τον εαυτό του μέσα του. Αφετέρου λοιπόν η διανόηση πρέπει να συλληφθεί ως αυτή η ασυνείδητη στοά, δηλαδή ως η υπάρχουσα |existierend| γενικότητα, μέσα στην οποία τα διαφορετικά όντα δεν έχουν ακόμα τελείως διακεχωρέσει. Και μάλιστα αυτό το καλ' εαυτό = δυνάμει |είναι η πρώτη μορφή γενικότητας που προσφέρεται στην παραστασιακή ικανότητα²⁷

27 Ο Χέγκελ παραλληλίζει την κατάσταση του παροδικού ύπνου όπου βρίσκεται μια απομνημονευμένη εικόνα μέσα μας, με όσα ενυπάρχουν δυνάμει μέσα σε ένα φυτικό σπόρο. Με αυτόν τον παραλληλισμό επιτυγχάνεται μια σύλληψη του συγκεκριμένου χαρακτήρα της απομνημονευμένης εικόνας, δηλαδή διαβλέπεται η πληρότητα περιεχομένου, η οποία κοιμάται μέσα μας. Αυτή είναι μια «γενικότητα» που παραμένει μέσα μας

(3)

ΑΝΑΜΝΗΣΗ

ΜΙΑ ΤΕΤΟΙΑ ΔΥΝΑΜΕΙΣ ΣΙΑΣΜΟΥΦΕΝ
(ΕΙΚΟΝΑ) ΧΡΕΙΑΖΕΤΑΙ ΧΙΣΤΗΝ ΥΠΑΡΞΗ ΤΗΣ
ΜΙΑ ΑΜΕΣΗ ΥΠΑΡΚΤΗ ΕΠΟΠΤΕΙΑ. ΑΥΤΟ
ΠΟΥ ΕΣΤΙΝ ΑΙΣΘΗΤΟ. ΑΙΣΘΗΤΟ ΟΥΚ ΕΙΝΑΙ
ΑΝΑΜΝΗΣΗ. ΕΙΝΑΙ Η ΑΝΑΦΟΡΑ ΤΗΣ
(ΕΙΚΟΝΑΣ) ΣΕ ΜΙΑ ΕΠΟΠΤΕΙΑ ΚΑΙ ΜΑΛΙΣΤΑ
ΩΣ ΥΠΑΡΟΓΗ ΤΗΣ ΑΜΕΣΗΣ ΑΤΟΜΙΚΗΣ ΕΠΟΠΤΕΙΑ
ΚΑΤΟ ΑΠΟ ΤΟ, ΩΣ ΠΡΟΣ ΤΗΝ ΜΟΡΦΗ ΓΕΝΙΚΟ
ΣΤΟΙΧΕΙΟ, ΚΑΤΟ ΑΠΟ ΤΗΝ ΠΑΡΑΣΤΑΣΗ
(ΜΕΤΟ ΙΔΙΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ)
ΕΤΣΙ (Η ΔΙΑΝΟΗΣΗ) ΑΝΑΓΝΩΡΙΖΕΙ ΤΟ
(ΚΑΘΟΡΙΣΜΕΝΟ ΑΙΣΘΗΤΟ) ΚΑΙ (ΤΗΝ)
(ΕΠΟΠΤΕΙΑ ΤΟΥ), ΩΣ ΚΑΤΙ (ΗΔΗ ΔΙΔΩ ΤΗΣ,
ΜΕΣΑ ΤΟΥΤΕ (ΑΥΤΗ) ΕΙΝΑΙ ΕΝΩΣ ΕΑΥΤΗΣ.
ΕΥΝΑΜΑ ΓΝΩΡΙΖΕΙ ΟΤΙ ΑΥΤΟ ΤΙΟΥ
ΚΑΤ' ΑΡΧΗΝ ΕΙΝΑΙ ΜΟΝΟ ΜΙΑ ΕΞΩΤΕΡΙΚΗ
ΤΗΣ ΕΙΚΟΝΑ, ΕΙΝΑΙ (ΕΠΙΣΤΗ) ΕΝΑ
(ΑΜΕΣΟ ΑΝΤΙΚΕΙΜΕΝΟ ΤΗΣ ΕΠΟΠΤΕΙΑΣ)
ΜΕΣΟ ΤΟΥ ΟΠΟΙΟΥ (ΑΥΤΗ) (Η ΔΙΑΝΟΗΣΗ)
ΕΠΙΚΥΡΩΝΕΤΑΙ

88

γγ) Μια τέτοια αφηρημένα διατηρούμενη εικόνα χρειάζεται για την ύπαρξή της μια άμεσα υπαρκτή εποπτεία· αυτό που με αυστηρό νόημα ονομάζεται «ανάμνηση» είναι η αναφορά της εικόνας σε μια εποπτεία — και μάλιστα ως υπαγωγή της άμεσης ατομικής εποπτείας κάτω από το (ως προς τη μορφή γενικό στοιχείο, κάτω από την παράσταση με το ίδιο περιεχόμενο). Έτσι η διάνοση αναγνωρίζει το καθορισμένο αίσθημα και την εποπτεία του ως κάτι (ήδη) δικό της — μέσα τους αυτή είναι (εντός εαυτής) συνάμα γνωρίζει ότι αυτό που κατ' αρχήν είναι (μόνο) μια εσωτερική της εικόνα είναι επίσης ένα άμεσο αντικείμενο της εποπτείας, μέσω του οποίου αυτή επικυρώνεται²⁸.

διάνοση

ενιαία και απλή (ein-fach), επειδή (δεν) έχουν ενεργοποιηθεί (ακόμα) οι διαφορές που υπάρχουν μέσα της δύναμει. Μια τέτοια (συγκεκριμένη) και αδιαφοροποίητη γενικότητα (δεν) έχει ανάγκη από κάποιο χώρο, από κάποια «ειδική κατοικία» μέσα μας.

Ανάμεσα στον σπόρο και στη διάνοση διαπιστώνεται μια ουσιαστική διαφορά. Ο σπόρος αναπτύσσει τις δυνατότητές του κατά το μέτρο που γίνεται ένα φυτό, το οποίο επανέρχεται στην κατάσταση της απλότητας όχι μέσα στον ίδιο σπόρο, αλλά μέσα σε ένα άλλο σπόρο κάποιου καρπού του. Αντίθετα η διάνοση (δεν) έχει ανάγκη από μια άλλη διάνοση απομνημονεύοντας και εσωτερικεύοντας τις εποπτείες, εσωτερικεύει τον ίδιο της τον εαυτό αυτοαναπτυσσόμενη και άρα υπάρχοντα. (Ο Χέγκελ παίζει ετυμολογικά με τη λέξη *ek-sistierend*, που δηλώνει ότι η διάνοση εξ-ίσταται υπάρχοντας, ενώ ο σπόρος βγαίνοντας από τις υπαρκτές του ποιότητες έχει ανάγκη από την ύπαρξη κάποιου άλλου). Έτσι η ανάπτυξη της (όσο και η εσωτερικευτή της) διεξάγεται λοιπόν από μια και την αυτή διάνοση, η οποία πρέπει εδώ να νοηθεί ως ασυνείδητο. Γιατί και (ως ασυνείδητο) η διάνοση είναι μια υπαρκτή γενικότητα, όπου δεν έχουν ακόμα διαφοροποιηθεί ρητά (= συνείδητά) όσα προσλήφθηκαν διαφοροποιημένα.

28. Από την εικόνα που διατηρείται μέσα στο ασυνείδητό μας έχουμε αφαιρέσει τον χώρο, τον χρόνο και τις ιδιότητες που είχε ως εξωτερικό αντικείμενο, γι' αυτό η εικόνα μπορεί να χαρακτηριστεί ως «αφηρημένη».

ΠΑΡΑΣΤΑΣΗ

5
ΕΤΣΙ Η ΔΙΑΔΟΧΗ ΕΙΝΑΙ Η ΑΥΘΑΓΗ ΠΟΥ ΜΩΡΕΙ
ΝΑ ΕΞΩΤΕΡΙΩΣΕΙ ΤΗΝ ΙΔΙΟΚΤΗΣΙΑ ΤΗΣ ΚΑΙ ΝΑ ΤΗΝ
ΧΡΕΙΖΕΤΑΙ ΤΗΝ ΕΞΩΤΕΡΙΚΗΝ ΕΩΘΥΝΙΑ ΧΙΑ ΤΗΝ
ΥΠΑΡΞΗ ΑΥΤΗΣ ΚΗΣ ΙΔΙΟΚΤΗΣΙΑΣ ΜΕΣΑ ΤΗΣ
ΑΥΤΗΣ Η ΣΥΝΘΕΣΗ ΕΣΩΤΕΡΙΚΗΣ ΕΙΚΟΝΑΣ
ΜΕ ΤΗΝ ΑΥΘΑΓΗ ΜΟΝΕΥΜΕΝΗ ΕΣΩΤΕΡΙΚΗ ΜΕΝΗ
ΥΠΑΡΞΗ ΕΙΝΑΙ Η ΑΛΗΘΙΝΗ ΠΑΡΑΣΤΑΣΗ
ΚΑΘΩΣΤΟ ΕΣΩΤΕΡΙΚΟ ΕΧΕΙ ΤΟΡΑ ΤΟ
ΠΡΟΣΘΟΝ, ΟΤΙ ΜΠΟΡΕΙ ΝΑ ΠΑΡΑΣΤΕΚΕΤΑΙ
ΜΠΡΟΣΤΑ ΣΤΗ ΔΙΑΝΟΗΝ ΚΑΙ ΑΡΑ
ΕΧΕΙ ΤΗΝ ΥΠΑΡΞΗ ΤΟΥ ΜΕΣΑ ΤΗΣ
ΔΙΑΔΟΧΗΣ

4
Η ΕΙΚΟΝΑ ΠΟΥ ΜΕΣΑ ΣΤΗ ΣΤΟΑ ΤΗΣ ΔΙΑΔΟΧΗΣ
ΥΠΑΡΧΕΙ ΜΟΝΟ ΙΔΙΟΚΤΗΣΙΑ ΤΗΣ ΔΙΑΝΟΗΣΗΣ, ΤΟΡΑ ΕΧΕΙ
ΕΩΣΩΤΕΡΙΣΕΙ Η ΕΣΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑ ΕΡΧΕΤΑΙ ΠΡΑΓΜΑΤΙ
ΣΤΗΝ ΚΑΤΟΧΗ ΤΗΣ ΔΙΑΝΟΗΣΗΣ. ΕΤΣΙ Η
ΕΙΚΟΝΑ ΕΧΕΙ ΚΑΤΑΣΤΕΙ ΕΝΑΝΤΙ ΔΙΑΚΡΙΣΙΜΗ
ΑΠΟ ΤΗΣ ΕΠΙΟΠΤΕΙΑ ΚΑΙ ΔΙΑΧΩΡΙΣΤΗ
ΑΠΟ ΤΗΝ ΣΚΕΨΗ ΝΟΥΧΑ, ΟΩΘΟΝ ΕΙΧΕ ΑΡΧΙΚΑ
ΒΥΘΙΣΤΕΙ

Η εικόνα που μέσα στη σποά της διανόησης ήταν μόνο η ιδιοκτησία της, τώρα που έχει επενδυθεί με εξωτερικότητα έρχεται πράγματι στην κατοχή της. Έτσι η εικόνα έχει καταστεί συνάμα διακρίσιμη από την εποπτεία και διαχωρίσιμη από τη σκέτη νόχτα όπου είχε αρχικά θυθιστεί. Έτσι η διανόηση είναι η δύναμη που μπορεί να εξωτερικεύει την ιδιοκτησία της και να μη χρειάζεται πια την εξωτερική εποπτεία για την ύπαρξη αυτής της ιδιοκτησίας μέσα της. Αυτή η συνύληση της εσωτερικής εικόνας με την απομνημονευμένη/εσωτερικευμένη ύπαρξη είναι η αληθινή παράσταση, καθόσον το εσωτερικό έχει τώρα το προσόν, ότι μπορεί να παρα-στέκεται ^{εξωτερικά} απροστά στη διανόηση και να έχει την ύπαρξη του μέσα της".

Μια τέτοια εικόνα εύκολα ληρμονιέται, εάν δεν παραπέμπει συνεχώς στην εποπτεία από όπου προέρχεται. Για να καταστεί λοιπόν πραγματική ανάμνηση, η γενική εικόνα που φτιάξαμε εντός μας πρέπει να ανανεώνεται και να φρεσκάρεται χάρη σε μια επανειλημμένη ατομική παρουσία. Λέει ο Χέγκελ προφορικά: «Συμβαίνει, π.χ. (να αναγνωρίζουμε μέσα από εκατό χιλιάδες άλλους έναν άνθρωπο, του οποίου η εικόνα είχε ήδη εντελώς συσκοτιστεί μέσα στο πνεύμα μας, αμέσως μόλις τον ξαναβλέπουμε. Εάν λοιπόν πρόκειται να συγκρατήσω κάτι μέσα στη μνήμη μου, πρέπει να έχω επανειλημμένες εποπτείες του.» (Ο Χέγκελ χαρακτηρίζει αυτή την επαφή εσωτερικής εικόνας και εξωτερικής εποπτείας: επικύρωση και επαλήθευση (Bewährung) που επιτυγχάνει τη μνημονική συγκράτηση και διατήρηση (Bewahrung, Behaltung).

29. Αυτό που αρχικά ανήκε στη διανόηση ως κάτι απομνημονευμένο/εσωτερικευμένο και άρα δικό της (Eigenes), μπορεί να χαρακτηριστεί μια ιδιοκτησία της (Eigentum). Αλλά μόνο με την επανειλημμένη ανανέωση του μέσω της εξωτερικής εποπτείας διαχωρίζεται ως κάτι εσωτερικό από το εξωτερικό αντικείμενο που το προκάλεσε και από την εντελώς ασυνείδητη, «ανυχτερινή» κατάσταση όπου είχε αρχικά περιπέσει. Η διανόηση αποκτά βαθμιαία την ικανότητα να βγάξει τις εικόνες της από το σκοτάδι του ασυνείδητου, να τις «εξωτερικεύει», να τις παίρνει στην κατοχή της, και έτσι «να μη χρειάζεται πια την εξωτερική εποπτεία για την ύπαρξη αυτής της ιδιοκτησίας μέσα της». (Ο Χέγκελ βλέπει εδώ μια «συνθετική» πράξη, όπου η εσωτερική εικόνα συντίθεται με την απομνημονευμένη

ΕΠΟΠΤΕΙΑ
ΔΙΑΝΟΗΣΗ - ΕΙΚΟΝΑ - ΑΠΟΜΝΗΜΟΝΕΥΜΑΤΟΣ - ΕΣΩΤΕΡΙΚΗ ΥΠΑΡΞΗ - ΜΝΗΜΗ

ΠΡΟΣΟΧΗ

ΠΑΡΑΛΕΙΨΗ ①

Όταν (ή Διάνοια) γράφει εἰς τὴν συγκεκρίμενην (Εὐνοία) τῶν
ΔΥΟ ΣΤΑΔΙΩΝ, ὅσα ὅταν ΑΠΟΜΝΗΜΟΝΕΥΕΙ ΕΝΤΟΣ ΕΑΥΤΗΣ ὡς
μέσα ὁ αὐτὴν τῆς ΕΣΩΤΕΡΙΚΗΣ ΥΠΑΡΧΟΥΣΑΣ ΥΛΗΣ, ΚΑΙ
ὡς ΜΕΣΑ ΕΑΥΤΗΣ ΤΗΝ ΑΠΟΜΝΗΜΟΝΕΥΣΗΝ ΕΣΩΤΕΡΙΚΕΥΣΑ
ΕΝΤΟΣ ΕΑΥΤΗΣ, Εἶναι ΒΥΘΙΣΜΕΝΗ Εἰς
ΕΚΤΟΣ ΕΑΥΤΟΥ Εἶναι Εἶναι ΕΠΟΠΤΕΙΑ

②

ΑΠΟΜΝΗΜΟΝΕΥΜΑΤΟΣ / ΕΣΩΤΕΡΙΚΕΥΟΜΕΝΗΣ ΜΑΤΙ ΔΡΑΧΗΝ
ΤΗΝ ΕΠΟΠΤΕΙΑ (Η ΔΙΑΝΟΗΣΗ) ΘΕΤΕΙ ΤΟ
ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ ΤΗΣ ΣΥΝΑΙΣΘΗΣΗΣ (ΜΕΣΑ ΕΝΤΟΣ)
ΒΙΩΣ ΤΗΣ ΕΣΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ (ΜΕΣΑ ΕΝΤΟΣ)
Βίω τῆς Χώρου καὶ Χρόνου. ἔτσι ὡς
ΤΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ Εἶναι ΜΙΑ ΕΙΚΟΝΑ
Ἐπεξεργασμένη ὡς τῆς ΠΡΩΤΗΣ ΤΗΣ
ΑΜΕΣΟΤΗΤΑΣ καὶ τῆς ἀντηρῆσιν ἀτομικότητος
ἐνταὶ ὡς προχρῶν, προσχρῶν ὡς
ΜΕΣΑ ΣΤΗ ΓΕΝΙΚΟΤΗΤΑ ΤΟΥ ΕΣΩ ΓΕΝΙΚΑ
Η ΕΙΚΟΝΑ (Εἶναι) τῆς Πληρότητος Χρῶ-
ματικῆς (Ἐπεξεργασμένης) ΕΠΟΠΤΕΙΑΣ
καὶ Εἶναι (ΔΥΣΑΙΡΕΤΗ) καὶ ΣΥΜΠΤΕΜΑΤΙΚΗ
τῶν τῶν (ΑΠΟΜΝΗΜΟΝΕΥΜΕΝΗ) ὡς ἑωτέρω
Χρῶ. ὡς Χρόνος καὶ ὡς τῆς ΑΜΕΣΗΣ ΣΥΝΑΡΕΣΙΑ
ΜΕΣΑ ΕΝΤΟΣ ΕΑΥΤΗΣ ΕΣΩΤΕΡΑ Η ΕΠΟΠΤΕΙΑ

ΦΑΝΤΑΣΙΑ

Η ΔΙΑΝΟΗΣΗ ὡς ὅσα ἐκέρχεται μέσα ὁ αὐτὸς ΤΟ
ὡς κτήνη Εἶναι (ΑΝΑΠΑΡΑΓΕΓΚΛΗΦΙΚΗ ΦΑΝΤΑΣΙΑ) ὅπου
ΟΙ ΕΙΚΟΝΕΣ ΑΝΑΔΥΟΝΤΑΙ (ΑΠΟ ΤΗΝ ΕΣΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑ
ΤΟΥ ΕΣΩ) Τὸ ὅσοι Εἶναι τῶν (ἢ ΕΞΟΥΣΙΑ)
ΠΑΝΑ ὡς ΑΥΤΕΣ ΤΙΣ ΕΙΚΟΝΕΣ. ΟΙ ΕΙΚΟΝΕΣ
ἀναφέρονται ὡς αὐτῶν ΤΟΝ ΕΣΩΤΕΡΙΚΟ
ΑΜΕΣΟ ΧΩΡΟ ΚΑΙ ΧΡΟΝΟ, ὁ ὅσος Εἶναι
ἰδιότης καὶ τῶν.

αα) Η διανόηση που ενεργεί μέσα σ' αυτό το αποκτήμα, είναι η αναπαραγωγική φαντασία, όπου οι εικόνες αναδύονται από την εσωτερικότητα του Εγώ, το οποίο είναι τώρα η εξουσία πάνω σ' αυτές. (Οι εικόνες αναφέρονται σ' αυτόν τον εξωτερικό, άμεσο χώρο και χρόνο, ο οποίος έχει διατηρηθεί μαζί του¹⁰).

(Οι τις εικόνες)

Υπάρχει το αποτέλεσμα είναι μια αυθύπαρκτη εσωτερική παράσταση ξεκάθαρα διακεκριμένη από τα εξωτερικά αντικείμενα. Παίζοντας ετυμολογικά ο Χέγκελ χαρακτηρίζει την «παράσταση» (γερμανικά: Vorstellung) ως κάτι που «στέκεται μπροστά» (vor-gestellt werden) (στη διανόηση, με το νόημα ότι το εσωτερικά συντεθειμένο τίθεται προ της συνείδησης ως αυθύπαρκτη παρουσία (Dasein)).

Ο Χέγκελ προσθέτει προφορικά: «Όσο πιο μορφομένος είναι ένας άνθρωπος, τόσο πιο λίγο ζει μέσα σε άμεση εποπτεία, γιατί - μέσα σε όλες του τις εποπτείες - ζει ταυτόχρονα μέσα σε αναμνήσεις, έτσι ώστε γι' αυτόν λίγα είναι τα εντελώς καινούρια, το ουσιώδες περιεχόμενο των περισσότερων νέων πραγμάτων είναι ήδη οικείο σ' αυτόν. Παρόμοια, ένας μορφομένος άνθρωπος αρκείται κατά το πλείστον (στις εικόνες του) και σπάνια αισθάνεται την ανάγκη για άμεση εποπτεία. Ενώ αντίθετα ο περιέργος λαός σπένδει επανειλημμένα για να παρευρεθεί εκεί όπου υπάρχει κάτι για να το χαζέψει.»

ββ) Μετά από τη βαθμίδα της απομνημονεύσης/εσωτερικεύσης ή παραστασιακή ικανότητα εξελίσσεται σε μια δεύτερη βαθμίδα, που είναι η φαντασία (Einbildungskraft). (Ο Χέγκελ μιλά και εδώ για μια τριπλή διαλεκτική ανύψωσι, διακρίνοντας αα) την αναπαραγωγική και πισχεύουσα φαντασία από τη ββ) δημιουργική φαντασία, και γγ) τη φαντασία που δημιουργεί σήματα.

Η αναπαραγωγική φαντασία δεν κάνει άλλο από του να αναπαράγει τις εικόνες που είχε αποθηκεύσει η απομνημονεύση. Έχοντας κατορθώσει να τις αποτραβήξει από τη «νυχτερινή στοά», όπου είχαν αρχικά बुθιστεί, το Εγώ τρέχει ξανά στις εικόνες εποπτικότητας, ξανασυναπτοντάς τις αναφορικά με τον χώρο και τον χρόνο από όπου είχαν αποσπαστεί. Είναι

- 218 1
- 2
- 3

ΑΝΑΠΑΡΑΓΩΓΙΚΗ ΦΑΝΤΑΣΙΑ
ΔΗΜΙΟΥΡΓΙΚΗ/ΣΥΜΒΟΛΑΓΜΑΤΟΠΟΙΗΣΗ
ή ΠΟΙΗΜΑΤΑ
ΦΑΝΤΑΣΙΑ ΠΟΥ ΔΗΜΙΟΥΡΓΕΙ ΣΗΜΑΤΑ

ΑΛΛΑ ΜΟΝΟ ΜΕΣΑ ΣΤΟ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΟ ΣΤΟ
ΟΠΟΙΟ ΔΙΑΤΗΡΕΙΤΑΙ ΕΞΕΤΗ ΕΙΚΟΝΑ ΤΗΣ
ΑΤΟΜΙΚΟΤΗΤΑΣ ΜΕΣΑ ΣΤΗΝ ΟΠΟΙΑ ΕΧΟΥΝ ΣΥΝΔΡΑΣΤΕΙ
ΤΑ ΧΑΡΑΚΤΗΡΙΣΤΙΚΑ ΤΟΥ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟΥ ΤΗΣ.
ΑΝΤΙΘΕΤΑ Η ΑΜΕΣΗ ΣΥΓΚΕΚΡΙΜΕΝΟΤΗΤΗ ΤΟΥΣ,
ΟΥΔΕΝ ΤΟ ΧΕΧΟΝΟΣ ΟΤΙ ΑΥΤΑ ΤΑ ΧΑΡΑΚΤΗΡΙΣΤΙΚΑ
ΠΡΑΓΜΑΤΙΚΑ ΡΕΣΑ ΕΙΣ ΧΩΡΟ ΚΑΙ ΧΡΟΝΟ ΩΣΤΕ
ΕΝΟΤΗΤΑ ΕΠΟΠΤΕΙΑΣ ΕΧΕΙ ΔΥΛΛΗΘΕΙ ΤΟ
ΑΝΑΠΑΡΑΓΟΜΕΝΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ ΩΣ ΚΑΤΙ ΩΟΥ
ΑΝΗΚΕΙ ΣΤΗΝ ΤΑΥΤΗ ΜΕΤΟΝ ΕΑΥΤΟ ΤΗΣ
ΕΝΟΤΗΤΑ ΤΗΣ ΔΙΑΝΟΜΗΣ ΚΑΙ ΟΣ ΚΑΤΙ
ΠΟΥ ΠΑΡΑ-ΣΤΕΚΕΤΑΙ ΑΝΑΔΥΟΜΕΝΟ ΑΠΟ ΤΗΝ
ΓΕΝΙΚΗ ΣΤΟΑ ΤΗΣ ΔΙΑΝΟΜΗΣ ΕΧΕΙ
ΜΙΑ ΓΕΝΙΚΗ ΠΑΡΑΣΤΑΣΗ ΠΡΟΟΡΙΣΜΕΝΗ
ΝΑ ΣΥΣΧΕΤΙΖΕΙ ΑΝΑΦΟΡΙΚΑ ΤΙΣ ΕΙΚΟΝΕΣ,
ΟΙ ΟΠΟΙΕΣ ΑΝΑΛΟΓΑ ΜΕ ΤΙΣ ΣΥΝΘΗΚΕΣ
ΕΙΝΑΙ ΠΕΡΙΣΣΟΤΕΡΟ ΑΦΗΡΗΜΕΝΕΣ Η
ΠΕΡΙΣΣΟΤΕΡΟ ΣΥΓΚΕΚΡΙΜΕΝΕΣ ΠΑΡΑΣΤΑΣΕΙΣ

- Αλλά μόνο μέσα στο υποκείμενο, στο οποίο διατηρείται, έχει η εικόνα την ατομικότητα. Μέσα στην οποία έχουν συναθροιστεί τα χαρακτηριστικά του περιεχομένου της αντίθετα ή άμεση συγκεκριμενοποίησή τους, δηλαδή το γεγονός ότι αυτά τα χαρακτηριστικά ήταν αρχικά μέσα σε χώρο και χρόνο, ως μια ενότητα εποπτείας, έχει διαλυθεί. Το αναπαραγόμενο περιεχόμενο, ως κάτι που ανήκει στην ταυτή με τον εαυτό της ενότητα της διανόησης, και ως κάτι που παρα-στέκεται αναδύμενο από τη γενική στοά της διανόησης, έχει μια γενική παράσταση προορισμένη να συσχετίζει αναφορικά τις εικόνες, οι οποίες ανάλογα με τις συνθήκες είναι περισσότερο αφηρημένες ή περισσότερο συγκεκριμένες παραστάσεις¹¹.

Οι επονομαζόμενοι νόμοι του συσχετισμού ιδεών απέκτησαν μεγάλο ενδιαφέρον ιδιαίτερα με την άνθιση της εμπειρικής Ψυχολογίας, μια άνθιση που συνέπεσε χρονικά με την κατάρτιση της Φιλοσοφίας. Κατ' αρχήν (δεν είναι ιδέες) αυτές που συσχετίζονται. Έπειτα (αυτοί οι τρόποι συσχετισμού) δεν είναι νόμοι, (ήδη) για τον λόγο ότι υπάρχουν τόσο πολλοί νόμοι για το ίδιο πράγμα, ώστε να

όμως εύλογο ότι αυτή η επανασυγκόλλητη έχει τον χαρακτήρα της αυθαιρεσίας και της συμπτώσης.

31. Ο Χέγκελ επισημαίνει εδώ τον προβληματικό χαρακτήρα που έχει η φαντασιακή αναπαραγωγή εικόνων. Η ατομικότητα του χαρακτηρίζει την αρχική εποπτεία, έχει θυθιστεί στα βάθη του υποκειμένου, η αρχική άμεση σύνδεση π.χ. της εποπτείας ενός σπιτιού με τον χώρο και τον χρόνο όπου το είδαμε ενταγμένο, (έχει διαλυθεί). Αυτό που αναδύεται από τα ασυνείδητα βάθη της διανόησης, έχει αντλήσει κάτι από τη δική της γενικότητα: είναι μια γενική παράσταση, που μόνο με συσχετισμό (Assoziieren) μπορεί να αναφέρεται σε εξωτερικά πράγματα (δηλαδή, με υποκειμενικά επιβαρυνμένο αλληλοσχετισμό των εικόνων). Όταν π.χ. συσχετίζεται η εικόνα ενός αλόγου και η εικόνα ενός ανθρώπου, προκύπτει το φανταστικό όν «κένταυρος» όταν συσχετίζεται η εικόνα ενός νεκρού ανθρώπου και η εικόνα ενός αιμοδιψούς κτήνους, προκύπτει το φανταστικό όν «βρυκόλακας».

ΝΟΜΟΙ ΣΥΣΧΕΤΙΣΜΟΥ ΑΝΘΑΙΡΕΤΟΙ ΚΑΙ
ΣΥΜΠΤΩΜΑΤΙΚΟΙ. Η ΦΑΝΤΑΣΙΑΚΗ
ΑΝΑΠΑΡΑΓΩΓΗ ΕΙΚΟΝΩΝ ΕΙΝΑΙ ΕΠΙΒΑΡΥΜΕΝΗ
ΜΕ ΥΠΟΚΙΝΗΤΙΚΟ ΣΥΣΧΕΤΙΣΜΟ ΕΞΩ
ΕΙΚΟΝΩΝ ΠΧ ΑΠΟΘ-ΑΝΘΡΩΠΟΣ : ΚΕΝΤΑΥΡΟΣ

ΕΙΚΩΝΑ ΚΑΙ ΠΑΡΑΣΤΑΣΗ ΔΙΑΦΕΡΟΥΝ ^{ΕΙΣΤΗ} ΟΣ
ΠΡΟΣ ΤΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ ΤΟΥΣ. Η ΕΙΚΩΝΑ
ΕΙΝΑΙ Η ΑΙΣΘΗΤΗΡΙΑΚΑ ΠΙΟ ΕΣΤΡΕΚΕΣΙΜΕΝΗ
ΠΑΡΑΣΤΑΣΗ. Η ΠΑΡΑΣΤΑΣΗ ΕΙΤΕ ΤΟ
ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ ΕΙΝΑΙ ΚΑΤΩΑ ΕΙΚΩΝΑ ΕΙΤΕ
ΕΝΝΟΙΑ Η ΙΔΕΑ ΕΧΕΙ ΠΑΝΤΑ ΤΟΝ ΧΑΡΑΚΤΗΡΑ
ΟΤΙ, ΜΕΛΩΝΟΤΙ ΑΝΗΚΕΙ ΣΤΗ ΔΙΑΝΟΗΣΗ, ΕΙΝΑΙ
ΟΣ ΠΡΟΣ ΤΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ ΤΗΣ, ΚΑΤΙ
ΑΜΕΣΟ ΚΑΙ ΔΕΔΟΜΕΝΟ. ΕΙΝΑΙ ΑΠΗΘΕΙΑ
ΟΤΙ Η ΠΑΡΑΣΤΑΣΗ, ΟΠΩΣ ΚΑΙ ΓΕΝΙΚΑ
Η ΔΙΑΝΟΗΣΗ, ΒΡΙΣΚΕΙ ΤΟ ΥΛΙΚΟ ΤΗΣ
ΟΣ ΚΑΤΩ ΠΟΥ ΕΙΝΑΙ ΚΑΤΑ ΤΟΝ ΤΑΔΕ ΤΡΟΠΟ
ΚΑΙ Η ΓΕΝΙΚΟΤΗΤΑ ΤΗΝ ΟΠΟΙΑ ΑΠΟΚΤΑ
ΕΚΕΙΝΟ ΤΟ ΥΛΙΚΟ, ΜΕΣΟ ΤΗΣ ΠΑΡΑΣΤΑΣΙΑΚΗΣ
ΙΚΑΝΟΤΗΤΟΣ ΕΙΝΑΙ ΑΚΟΜΑ ΑΡΗΡΗΜΕΝΟ
Η ΠΑΡΑΣΤΑΣΗ ΕΙΝΑΙ Ο ΜΕΓΑΙΟΣ ΟΡΟΣ ---

προκύπτει αυθαιρεσία και συμπτωματικότητα, δηλαδή (το αντίθετο ενός νόμου). Είναι ζήτημα τύχης το εάν (το συνδυαστικό στοιχείο) είναι εικόνα ή κατηγορία της διάνοιας, όπως είναι η ομοιότητα και η ανομοιότητα, το αίτιο και το επακόλουθο κτλ. Το προγώρημα (με εικόνες και παραστάσεις) βάσει της συσχετίζουσας φαντασίας είναι το παιχνίδι μιας απερίσκεπτης παραστασιακής ικανότητας, όπου (μολονότι η διανόηση) είναι ακόμα μια μορφική γενικότητα, (το περιεχόμενο είναι εντελώς εικαστικό)³²

— (Η εικόνα και η παράσταση, εκτός από τον παραπάνω αναφερόμενο ακριβέστερο ορισμό της μορφής τους, διαφέρουν επίσης κατά το περιεχόμενο: η εικόνα είναι η αισθητηριακά πιο συγκεκριμένη παράσταση, η παράσταση — είτε το περιεχόμενο είναι κάποια εικόνα, είτε έννοια (ή ιδέα) — έχει πάντα τον χαρακτήρα ότι μολονότι ανήκει στη διανόηση, είναι (ως προς το περιεχόμενό της) κάτι άμεστο και δεδομένο. Είναι αλήθεια ότι η παράσταση, όπως και γενικά η διανόηση, βρίσκει το υλικό της (ως κάτι που είναι) κατά τον таδε τρόπο: και η γενικότητα την οποία αποκτά

32. (Ο Χέγκελ) επικρίνει τις προσπάθειες των εμπειρικών ψυχολόγων να ανακαλύψουν νόμους στην «συσχετισμό ιδεών» (Ideenassoziation), στρεφόμενος αφενός κατά του αγγλικού εμπειρισμού, ο οποίος συγχέει τα συνειδησιακά περιεχόμενα με τις «ιδέες» (η λέξη *idea* σημαίνει στα αγγλικά όχι μόνο την ιδέα αλλά και την παράσταση, τη σκέψη κ.τ.λ.), αλλά και κατά συμπατριωτών του όπως ο Chr. Gottfried Bardili (1761-1808), που είχε δημοσιεύσει το πόνημα: (Οι νόμοι του συσχετισμού ιδεών και ειδικά ένας έως τώρα απαρατήρητος θεμελιώδης νόμος) *Über die Gesetze der Ideenassoziation und besonders ein bisher unbemerktes Grundgesetz derselben*, 1797). (Ο Χέγκελ θεωρεί ότι η φαντασία είναι εντελώς αυθαίρετη και απερίσκεπτη, ότι τόσο οι υποκειμενικές μεταπτώσεις όσο και οι αντικειμενικές συγχυρίες παίζουν ένα παιχνίδι που δεν μπορεί να υπαχθεί σε νόμους, και ότι μολονότι η διανόηση έχει προσφέρει ένα στοιχείο νοητικής γενικότητας, το φαντασιακό περιεχόμενο δεν έχει νοητικό αλλά εικαστικό χαρακτήρα.

Η ΠΑΡΑΣΤΑΣΗ ΕΙΝΑΙ Ο ΜΕΣΑΙΟΣ ΟΡΟΣ ΜΕΣΑ
ΣΤΟΝ ΣΥΛΛΟΓΙΣΜΟ ΤΗΣ ΑΝΤΙΦΡΑΣΗΣ ΤΗΣ
ΔΙΑΝΟΗΣΗΣ ΕΙΝΑΙ Ο ΣΥΝΔΕΙΣΜΟΣ ΑΝΑΦΕΡΑ
ΣΤΙΣ ΔΥΟ ΣΗΜΕΙΕΣ ΤΟΥ ΑΝΤΙΣΧΕΤΙΣΜΟΥ

ΔΗΛΑΔΗ ΑΝΑΦΕΡΑ (ΕΣΤΙ ΕΙΝΑΙ)
ΚΑΙ ΣΤΗ ΓΕΝΙΚΟΤΗΤΑ (βλ. Αρ. 2), ΟΙ ΟΥΣΙΕΣ
ΠΕΡΑ ΤΗΣ ΣΥΝΕΙΔΗΣΗΣ ΕΝΩΜΑΖΟΝΤΑΙ

ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΟ - ΑΝΤΙΚΕΙΜΕΝΟ

Η ΔΙΑΝΟΗΣΗ ΣΥΜΠΛΗΡΩΝΕΙ ΤΑ ΕΥΡΗΜΑΤΑ ΤΗΣ
ΜΕ ΤΗΝ ΣΗΜΑΣΙΑ ΤΗΣ ΓΕΝΙΚΟΤΗΤΑΣ ΚΑΙ
ΣΥΜΠΛΗΡΩΝΕΙ ΤΟΝ ΔΙΚΟ ΤΗΣ ΕΞΟΤΕΡΙΚΟ ΧΑΡΑΚΤΗΡΑ
ΜΕ ΤΗΝ ΣΗΜΑΣΙΑ ΤΟΥ ΑΠΟ ΑΥΤΗΝ ΤΕΘΕΤΗΜΕΝΟΥ
ΤΕΘΕΤΗΜΕΝΟΥ ΕΙΝΑΙ.

ΟΙ ΠΑΡΑΣΤΑΣΕΙΣ ΣΑΝ ΤΕΤΟΙΕΣ ΕΧΟΥΝ (Η ΑΝ
ΚΑΘ ΕΑΥΤΕΣ (ΔΥΝΑΜΕΙ) ΤΗ ΜΟΡΦΗ ΤΗΣ
ΓΕΝΙΚΟΤΗΤΑΣ. ΑΥΤΟ ΕΚΦΡΑΖΕΤΑΙ ΟΣ (ΕΠΑΛΛΗΛΗΛΗ
ΠΤΩΣΗ) ΠΟΛΛΟΝ ΟΜΟΙΩΝ ΕΙΚΟΝΩΝ. Ε. 2. 2
Εἴς τινος εἶναι (ἢ ἐπαλλήλων πτωχῶν) ἡ δὲ πτωχὴ
δὲ πτωχὴ καὶ ὁμοιωμένη (μια γενικὴ ἀνάμνησις)
Εἴς τινος ομοίως εἰκόνες ἢ καὶ ἀποφωτισμοί
ὡς δὲ καὶ ὁμοίως (ΤΗΝ ΑΡΝΗΤΙΚΗ ΔΥΝΑΜΗ)
καὶ τριγυρῶν εἰκόνες καὶ καὶ ὁμοιωμένη
ὁμοιωμένη τους. ΑΥΤΗ (Η ΔΥΝΑΜΗ) ΕΙΝΑΙ
ΠΡΑΓΜΑΤΙ (ἢ ΙΔΙΑ Η ΔΙΑΝΟΗΣΗ) ΤΟ ΤΑΥΤΟ
ΜΕ ΤΟΝ ΕΑΥΤΟ ΤΟΥ ΕΓΩ ΤΟ ΟΜΟΙΟ ΠΤΩΧ
Τῆς ΑΠΟΦΩΤΙΣΜΟΥ/ΕΛΩΤΕΡΙΣΜΟΥ ΤΟΥ ΔΙΝΕΙ
Τῆς ΕΑΥΤΟΥ (Εἰς ΕΙΚΟΝΕΣ) ΜΙΑ ΓΕΝΙΚΟΤΗΤΑ
ΚΑΙ ΕΙΣΑΓΕΙ ΤΗΝ ΑΤΟΜΙΚΗ ΕΠΙΟΡΙΣΤΕΙΑ
ΚΑΤΕ ΑΠΟ ΤΗΝ (Η ΔΥΝ) ΕΞΟΤΕΡΙΚΕΥΜΕΝΗ
ΕΙΚΟΝΑ

XXXXXX

72

✕✕✕

DATA 14.

ΑΚΟΜΑ ΚΑΙ Ο ΣΥΣΧΕΤΙΣΜΟΣ ΤΩΝ ΠΑΡΑΣΤΑΣΕΩΝ
ΠΡΕΠΕΙ ΛΕΙΤΩΝ ΝΑ ΣΥΛΛΗΦΘΕΙ ΩΣ ΥΠΑΡΧΗ
ΤΗΣ ΑΤΟΜΙΚΗΣ ΠΑΡΑΣΤΑΣΗΣ ΚΑΤΩ ΑΠΟ ΜΙΑ
ΓΕΝΙΚΗ, Η ΟΠΟΙΑ ΣΥΓΚΡΟΤΕΙ ΤΗΝ ΣΥΝΟΧΗ ΤΟΥΣ.
ΑΛΛΑ ΕΑΝ Η ΔΙΑΝΟΗΣΗ ΔΕΝ ΕΙΝΑΙ ΜΟΝΟ
ΜΙΑ ΓΕΝΙΚΗ ΜΟΡΦΗ* Η ΕΞΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑ ΤΗΣ
ΕΙΝΑΙ ΕΝΤΟΣ ΕΑΥΤΗΣ ΠΡΟΣΔΙΟΡΙΣΜΕΝΗ,
ΣΥΓΓΕΚΡΙΜΕΝΗ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΙΚΟΤΗΤΑ, ΜΕ ΔΙΚΟ ΤΗΣ
ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ, ΤΟ ΟΠΟΙΟ ΠΡΟΕΡΧΕΤΑΙ ΑΠΟ ΚΑΠΟΙΟΥ
ΕΝΔΙΑΦΕΡΟΝ, ΑΠΟ ΜΙΑ ΛΑΘΑΝΟΥΣΑ ΕΝΝΟΙΑ
Η ΉΔΕΑ, ΣΤΟ ΜΕΤΡΟ ΠΟΥ ΜΠΟΡΟΥΜΕ ΠΡΟΤΡΕΧΟΝΤΑΣ
ΝΑ ΚΑΝΟΥΜΕ ΛΟΓΟ ΓΙΑ ΕΝΑ ΤΕΤΟΙΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ.
Η ΔΙΑΝΟΗΣΗ ΕΙΝΑΙ Η ΔΥΝΑΜΙΣ ΠΟΥ ΧΕΙΡΙΖΕΤΑΙ
ΤΑ ΑΠΟΘΕΜΑΤΑ ΤΩΝ ΕΙΚΟΝΩΝ ΚΑΙ ΤΩΝ
ΠΑΡΑΣΤΑΣΕΩΝ, ΠΟΥ ΤΗΣ ΑΝΗΚΟΥΝ ΚΑΙ ΕΣΤΙ
ΩΣ Η ΔΙΑΝΟΗΣΗ (ΣΥΝΔΥΝΑΖΕΙ) ΕΛΕΥΘΕΡΑ
ΚΑΙ ΥΠΑΓΕΙ ΑΥΤΑ ΤΑ ΑΠΟΘΕΜΑΤΑ ΚΑΤΩ
ΑΠΟ ΤΟΝ ΙΔΙΟΤΥΜΟ ΧΑΡΑΚΤΗΡΑ ΤΗΣ (ΕΙΚΟΝΗΣ
ΕΝΟΣ ΣΩΜΑΤΟΣ ΠΟΥ ΣΥΝΔΕΣΤΑΙ ΜΕ ΤΑ ΠΡΟΣΩΠΑ
ΠΟΥ ΤΟ ΚΑΤΟΙΚΟΥΝ, ΧΡΟΝΙΕΗ ΕΡΩΤΗ ΚΑΘ. ΕΩΣ
ΤΡΑΧΥΣΙΑ ΔΙΑ ΕΚΤΙΚΗ ΔΥΝΑΜΗ ΠΟΥ ΕΛΚΕΙ
ΤΙΣ ΟΘΕΙΣ ΕΙΚΟΝΕΣ (Ή) ΚΑΘΩΣ ΔΙΑ ΑΡΧΗΤΙΚΗ
ΔΥΝΑΜΗ ΠΟΥ ΩΣ ΕΒΛΕΠΕ ΤΙΣ ΑΝΟΜΟΙΟΤΗΤΕΣ.
ΑΛΛΑ ΑΥΤΗ ΕΙΝΑΙ Η ΔΙΑΝΟΗΣΗ ΠΟΥ ΚΑΘΩ
ΕΥΘΙΚΕΣ (ΤΙΣ ΕΙΣΩΝΕΣ) ΤΗΣ (ΜΕ ΓΕΝΙΚΟΤΗΤΑ
ΥΠΑΓΕΙ ΚΑΘΕ ΑΤΟΜΙΚΗ ΕΠΟΠΤΕΙΑ ΣΤΗ
ΓΕΝΙΚΗ ΕΙΚΟΝΑ, ΚΑΙ ΕΣΤΙ ΠΕΤΥΧΑΙΝΕΙ
ΜΙΑ ΑΝΑΓΚΑΙΑ ΚΑΙ ΟΧΙ ΣΥΝΔΕΣΜΑΤΙΚΗ
ΣΥΝΕΧΗ ΔΙΑΔΕΞΑ ΤΟΥΣ)

Ακόμα και ο συσχετισμός των παραστάσεων πρέπει λοιπόν να συλληφθεί (ως υπαγωγή) της ατομικής παράστασης κάτω από μια γενική, η οποία συγκροτεί τη συνοχή τους. Αλλά εδώ (η διανόηση) δεν είναι μόνο μια γενική μορφή (η εσωτερικότητά της είναι εντός εαυτής προσδιορισμένη, συγκεκριμένη υποκειμενικότητα) με δικό της περιεχόμενο, το οποίο προέρχεται από κάποιο ενδιαφέρον, από μια λαμβάνουσα έννοια (ή ιδέα), στο μέτρο που μπορούμε προτρέχοντας να κάνουμε λόγο για ένα τέτοιο περιεχόμενο. Η διανόηση είναι (η δύναμη) που χειρίζεται τα αποθέματα των εικόνων και των παραστάσεων που της ανήκουν, και έτσι (ββ) (η διανόηση) συνδυάζει ελεύθερα και υπάγει αυτά (τά αποθέματα) κάτω από τον ιδιότυπο χαρακτήρα της. Έτσι (η ίδια) η

γενικότητά της ^{διανόησης} ανυψώνεται, αυτοσυμπληρωνόμενη με ένα Είναι που έθεσε αυτή η ίδια. Η διανόηση, ως αυτοσχετισμός είναι συσχετισμός του αντικειμενικού Είναι και της υποκειμενικής γενικότητας, που διαμεσολαβείται από την παράσταση. Ο σχετισμός υποκειμένου-αντικειμένου είναι ικανός να ανασύρει τη διανόηση από την αυθαιρεσία και τη σύμπτωση.

Αυτός ο σχετισμός γίνεται σαφέστατος στην περίπτωση της διανόησης ως αναχετίζουσας φαντασίας. Σε τι συνίσταται η συσχέτιση; Συνήθως την επεξηγούν ως «επάλληλη πτώση» (Aufeinanderfallen) «ομοίων εικόνων», ώστε αυτές να αλληλοβοηθούν (τη μνήμη με την ομοιότητά τους. (Εάν π.χ. έχω κατά νου (την εικόνα ενός σπιτιού, την συνδέω με τα πρόσωπα που κατοικούν μετά του, με τη χρονική εποχή κατά την οποία τους επισκέφτηκα κτλ., (ώστε βοηθούμενος από όλες αυτές τις παραστάσεις, να θυμηθώ καλύτερα το σπίτι που είδα). Αλλά βοηθά αυτή η «επάλληλη πτώση» στην αποφυγή της σύμπτωσης; (Zufall); Θα χρειάζονταν επιπρόσθετα μια «ελκτική δύναμη» που να έλκει τις ομοίες παραστάσεις μεταξύ τους, ή ακόμα μια «αρνητική δύναμη» που να τις τρίβει μεταξύ τους ώσπου να σβήσουν οι ανομοιότητες. Τέτοιες πρόσθετες δυνάμεις δεν μας χρειάζονται. Η μόνη δύναμη είναι εδώ (η διανόηση) που αφού εφοδιάσε τις εικόνες της με γενικότητα, υπάγει κάθε ατομική εικόνα στη γενική εικόνα, κι έτσι πετυχαίνει μια αναγκαία και όχι μια συμπτωματική συνοχή ανάμεσά τους.

ΕΤΣΙ (Η ΙΔΙΑ Η ΔΙΑΒΩΣΗ) ΕΡΕΤΥΧΑΝΕΙ
ΜΙΑ ΠΡΕΔΙΟΡΙΣΜΕΝΗ ΕΞΕΤΡΙΚΕΥΣΗ ΜΕΣΑ
Σ ΕΚΕΙΝΟ ΤΟ ΑΠΟΘΕΜΑ ΕΙΚΟΝΩΝ ΚΑΙ
ΤΟ ΔΙΑΠΛΑΘΕΙ ΕΞΩΤΕΡΙΚΑ (embody) ΣΧΗΜΑΤΑ
ΜΕ ΤΟ ΔΙΚΟ ΤΗΣ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ. ΑΥΤΗ ΕΙΝΑΙ
Η ΔΗΜΙΟΥΡΓΙΚΗ ΦΑΝΤΑΣΙΑ (ΔΗΜΙΟΥΡΓΕΣ
ΣΥΜΒΟΛΩΝ ΑΛΛΗΓΟΡΙΩΝ) (Η) ΠΟΙΗΜΑΤΩΝ.
ΑΥΤΑ ΤΑ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ (Η) ΔΙΚΟΤΕΡΑ
ΣΥΓΚΕΚΡΙΜΕΝΑ, ΕΞΑΤΟΜΙΚΕΥΜΕΝΑ ΠΛΑΣΜΑΤΑ
ΕΙΝΑΙ ΣΥΝΘΕΣΕΙΣ ΔΙΟΤΙ (Η ΥΛΗ) ΜΕΣΑ
ΣΤΩΝ ΟΠΟΙΑ (ΤΟ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΙΚΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ
ΑΠΟΚΤΑ ΜΙΑ ΕΙΚΑΣΤΙΚΗ ΥΠΑΡΞΗ,
ΠΡΟΕΡΧΕΤΑΙ ΑΠΟ ΤΑ ΔΕΔΟΜΕΝΑ ΤΗΣ
ΕΠΟΠΤΕΙΑΣ

διανόηση επιτυγχάνει μια προσδιορισμένη εσωτερικευση μέσα σ' εκείνο (το απόθεμα εικόνων) και το διαπλάθει εσωτερικά (einbildet) σύμφωνα (με το δικό της περιεχόμενο) αυτή είναι η δημιουργική φαντασία, δημιουργός συμβόλων, αλληγοριών ή ποιημάτων. Αυτά τα περισσότερα ή λιγότερα συγκεκριμένα, εξατομικευμένα πλάσματα είναι ακόμα συνθέσεις, διότι η ύλη, μέσα στην οποία το υποκειμενικό περιεχόμενο αποκτά μια εικαστική ύπαρξη, προέρχεται από τα δεδομένα της εποπτείας¹¹.

34 (Ο Χέγκελ εκθέτει εδώ τη δεύτερη μορφή φαντασίας: τη δημιουργική φαντασία (produktive Einbildungskraft bzw. Phantasie). Για να περιγραφεί ετούτη, είναι απαραίτητο να ληφθεί υπόψη ένα ανώτερο διαλεκτικό στάδιο του πνεύματος, ένα στάδιο κατά το οποίο μια συγκεκριμένη υποκειμενικότητα (π.χ. ο καλλιτέχνης) κατέχει ένα δικό της νοητικό περιεχόμενο που εκπηγάζει άμεσα από την περιοχή της Ιδέας. Ο Χέγκελ διαβεβαιώνει ότι μόνο «προτρέχοντας», δηλαδή με προτύληψη (Antizipation) μπορεί να γίνει εδώ κατανοητό ένα τέτοιο περιεχόμενο, εφόσον αυτό ανήκει στην περιοχή του απόλυτου πνεύματος (ιδες «Εγκυκλοπαίδεια» §§ 556-562).

Σε τι συνίσταται η δημιουργική φαντασία; Η λειτουργία της έγκειται στο να (υπάγει) ατομικές παραστάσεις κάτω από μια τόσο γενική, όπως είναι η Ιδέα. Αναγκαία προϋπόθεση είναι ότι η διανόηση έχει ένα ευρύ «απόθεμα» εικόνων και παραστάσεων, το οποίο καθάρθωνε να εσωτερικευτεί κατά τρόπο συγκεκριμένο, έτσι ώστε και στην ίδια τη γενική Ιδέα να παράσχει εικαστική μορφή: να την μεταποιήσει σε εικόνες. Ο Χέγκελ περιγράφει σε μια προφορική προσθήκη την καλλιτεχνική δημιουργικότητα ως «εικονοποίηση του γενικού» και ως «γενικευση της εικόνας», όπου ενοποιούνται δύο ακραία περιεχόμενα: η εσωτερική, πνευματική, γενικότητα και η εικαστική εξωτερικότητα, γάρη στην ενοποίηση τους γίνουν τον μονόπλευρο χαρακτήρα τους, και η εσωτερική γενικότητα ως υπόσταση υπότάσσει τις εικόνες καθιστώντας τις συμβεβηκότα της. Προκειται για μια εσωτερική διάπλαση (Einbilden) του πνεύματος, με την οποία η φαντασία (Einbildungskraft) αναδειχνει τον βαθύτερο προορισμό της: παύει να αναπαράγει συσχετίζοντας, και αντ' αυτού παράγει πλάθοντας δημιουργώντας σύμβολα, αλληγορίες, ποιήματα. Ο Χέγκελ υποδεικνύει συνάμα κάποια ατέλεια που ενόημει τ' αυτά τα πλάσματα.

ΜΕΣΑ ΣΤΗΝ ΔΗΜΙΟΥΡΓΙΚΗ ΦΑΝΤΑΣΙΑ Η ΔΙΑΝΟΗΞΗ
ΕΧΕΙ ΤΟΣΟ ΠΟΛΥ ΤΕΛΕΙΟΠΟΙΗΣΗ, ΟΣΤΕ ΓΙΝΕΤΑΙ
ΜΑΑ ΑΥΤΟΤΕΛΕΣ ΕΝΤΟΣ ΕΑΥΤΗΣ, ΤΟ ΑΠΟ
ΑΥΤΗΝ ΤΗΝ ΙΔΙΑ ΛΑΜΒΑΝΟΜΕΝΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ
ΕΧΕΙ (ΕΙΚΑΣΤΙΚΗ ΥΠΑΡΞΗ) ΑΥΤΟ ΤΟ ΠΛΑΣΜΑ
ΤΗΣ ΑΥΤΟΤΕΛΕΣΤΕΥΣΗΣ ΤΗΣ ΕΙΝΑΙ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΙΚΟ
ΤΟ ΣΤΟΙΧΕΙΟ ΤΟΥ ΟΜΤΟΣ ΔΕΙΞΕΙ ΑΚΟΜΑ <sup>Συνέχεια
πρώτη</sup>

(Η Δημιουργική Φαντασία) ΕΠΙΔΕΙΧΕΙ (ΠΙΟ ΓΕΝΙΚΗ)
ΠΑΡΑΣΤΑΣΗ (ΜΙΑ ΙΔΕΑ) (ΩΣ ΚΑΙ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΙΚΟ) ΠΟΥ
ΕΞΑΝΤΟΜΙΚΕΥΕΤΑΙ ΜΕΣΑ ΣΕ ΜΙΑ ΕΙΚΟΝΑ ΚΑΙ ΕΤΣΙ
ΕΠΙΚΥΡΩΝΕΤΑΙ (ΑΝΤΙΣΤΟΙΧΕΥΕΤΑΙ ΜΕ ΤΗΝ ΑΛΗΘΕΙΑ ΤΟΥ). ΟΤΩΣ
ΑΥΤΗ (Η ΕΠΙΚΥΡΩΣΗ) ΣΥΝΤΡΕΦΕΙ ΤΟ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΙΚΟ ΚΑΡΚΙΝΟΓΕΝΕΣ
ΤΟ ΥΠΟΧΕΙΡΟΤΗΤΑ (Η ΔΙΑΝΟΗΞΗ) ΣΕΒΕΤΑΙ ΤΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ
ΤΗΣ ΕΙΚΟΝΑΣ ΚΑΙ ΠΡΟΣΑΡΜΟΖΕΤΑΙ ΠΡΟΣ ΑΥΤΟ,
ΔΗΜΙΟΥΡΓΕΙ ΑΠΛΟΣ ΕΝΑ ΣΥΜΒΟΛΟ ΚΑΙ ΧΙ ΑΥΤΟ
ΜΩΡΕΙ ΝΑ ΟΡΘΩΣΕΙ (ΣΥΜΒΟΛΙΖΟΥΣΑ ΦΑΝΤΑΣΙΑ).
ΑΥΤΗ ΧΙ ΝΑ ΕΜΠΡΕΙ ΤΙΣ ΓΕΝΙΚΕΣ ΤΗΣ ΠΑΡΑΣΤΑΣΕΙΣ
ΕΠΙΧΙΝΕΙ (ΜΕΤΑ ΤΟ ΑΙΣΘΗΤΟ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΟ) ΤΟΥ ΟΩΔΙΟΥ
Η ΑΥΘΥΠΑΡΚΤΗ ΣΗΜΑΣΙΑ (ΑΝΤΙΣΤΟΙΧΕΙ) ΠΡΟΣ ΤΟ
ΕΙΔΙΚΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ ΤΗΣ ΓΕΝΙΚΟΤΗΤΑΣ ΠΟΥ ΜΕΛΕΙ
ΝΑ ΣΥΜΒΟΛΙΣΕΙ ΠΧ ΤΟ ΑΙΣΘΗΤΟ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΟ
(ΑΝΤΙΘΕΤΑ Η ΑΛΛΗΛΟΓΡΑΦΙΑ) ΕΝΤΟΣ
ΕΚΥΡΩΣΗ ΤΟ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΙΚΟ ΣΤΟΙΧΕΙΟ ΤΕΛΕΙΟΤΕΡΟ
ΜΕΣΩ ΕΝΟΣ ΣΥΜΒΟΛΟΥ ΕΠΗΜΕΡΟΥΣ ΔΕΩΤΕΡΕΙΩΝ
(ΤΕΛΟΣ) (Η ΠΟΙΗΤΙΚΗ ΦΑΝΤΑΣΙΑ) ΕΠΙΔΕΙΧΕ
ΧΡΗΣΙΜΩΝ ΤΑ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΑ ΤΗΣ ΠΙΟ ΕΛΕΥΘΕΡΑ ΩΣ
ΟΛΟΙ ΟΙ ΕΙΚΑΣΤΙΚΕΣ ΤΕΧΝΕΣ, ΜΩΡΕΙ ΝΑ ΕΠΙΛΕΓΕΙ
(ΜΕΤΑ ΤΟ ΑΙΣΘΗΤΟ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΟ) ΤΑ ΑΙΣΘΗΤΑ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΑ
ΠΡΟΣ ΤΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ ΤΗΣ ΙΔΕΑΣ ΠΟΥ ΜΕΛΕΙ ΝΑ ΕΚΤΕΔΕΙ
(Η ΔΗΜΙΟΥΡΓΙΚΗ ΦΑΝΤΑΣΙΑ)
ΑΥΤΗ ΤΟ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΟ ΤΗΣ ΟΧΙ ΩΣ ΑΙΣΘΗΤΟ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΟ
ΑΛΛΑ ΩΣ ΤΟΝ ΕΑΥΤΟ ΤΗΣ, ΕΧΕΙ ΟΙΣΤΕΛΕΙ ΤΟ
ΠΟΛΥ ΤΙΣ ΠΑΡΑΣΤΑΣΕΙΣ ΤΗΣ, ΩΣΤΕ ΜΕΤΑ ΤΟΝ ΤΗΣ ΔΙΑΝΟΗΣΗΣ
ΠΡΟΣ ΕΑΥΤΟ ΤΗΣ, ΕΙΝΑΙ (ΜΙΑ ΕΣΤΕΡΙΚΗ ΑΥΤΟΤΕΛΕΣΤΕΥΣΗ)
ΧΙ ΝΑ ΧΙ ΝΑ ΤΙΣ ΕΚΔΕΙΧΕ ΧΡΗΣΙΜΩΝ (ΑΙΣΘΗΤΟ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΟ)
ΤΙΟΥ ΩΣ ΕΝΑ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΟ (ΑΝΤΙΣΤΟΙΧΕΙ) ΠΡΟΣ ΤΗΝ ΕΣΤΕΡΙΚΗ ΙΔΕΑ
ΩΣ ΜΕΛΕΙ ΝΑ ΕΚΤΕΔΕΙ. (Η ΙΔΕΑ) ΕΧΕΙ ΕΠΙΔΕΙΧΕ ΝΑ
ΜΙΑ ΑΙΣΘΗΤΗ ΜΕΤΑ ΤΗΝ (ΧΕΡΙΣ ΑΚΟΜΑ ΜΕΤΑ ΤΗΝ
ΝΑ ΕΙΝΑΙ) (ΠΟΙΗΤΙΚΗ ΦΑΝΤΑΣΙΑ ΤΟΥ ΑΙΣΘΗΤΟΥ)

Μέσα στη δημιουργική φαντασία η διανόηση έχει τόσο πολύ τελειοποιηθεί, ώστε γίνεται (μια) αυτοεπόπτευση εντός εαυτής το από αυτήν την ίδια λαμβανόμενο περιεχόμενο έχει εικαστική ύπαρξη. Αυτό το πλάσμα της αυτοεπόπτευσής της είναι υποκειμενικό το στοιχείο του όντος λείπει ακόμη³⁵. Αλλά εφόσον

καθόσον αυτά έχουν συντεθεί από μια εξωτερική εποπτική ύλη και από μια εσωτερική γενικότητα, άρα δεν έχουν ακόμα έναν απόλυτα πνευματικό χαρακτήρα, αλλά προσδίδουν ακόμα και στην εσωτερική ιδέα μια «εικαστική ύπαρξη», δηλαδή μια παραστασιακή παρουσία (ein Dasein [der Vorstellung]). Αυτός είναι και ένας ορισμός της τέχνης: «Η τέχνη παρουσιάζει το αληθινά γενικό, δηλαδή την ιδέα, μέσα στη μορφή της αισθητής ύπαρξης, της εικόνας».

Πώς κατορθώνει ο Χέγκελ να συμπαράθετει εδώ (τη) (φαντασιακή) δημιουργία των συμβόλων με τη δημιουργία των αλληγοριών και των ποιημάτων; Πού βλέπει τα κοινά και τα διαφορετικά σημεία τούτων; Σε μια προφορική προσθήκη (στην § 457) εξηγεί τα εξής: «Η δημιουργική φαντασία περιέχει μια γενική παράσταση (μια ιδέα) ως κάτι υποκειμενικό, το οποίο εξαντικειμενικεύεται μέσα σε μια εικόνα κι έτσι επικυρώνεται (= αναδειχνέται μέσα στην αλήθεια του, γερμανικά: bewahrheitet sich). Όσο αυτή (η επικύρωση) διατηρεί έναν υποκειμενικό χαρακτήρα, με το νόημα ότι η διανόηση «τέβεται» το περιεχόμενο της εικόνας και προσαρμόζεται προς αυτό, δημιουργεί απλώς ένα σύμβολο, και γι' αυτό μπορεί να ονομαστεί συμβολίζουσα φαντασία. Και ο Χέγκελ συνεχίζει: «Η συμβολίζουσα φαντασία για να εκφράσει τις γενικές της παραστάσεις επιλέγει μόνο εκείνο το αισθητό υλικό, του οποίου η ανυπόφερτη σημασία αντιστοιχεί προς το ειδικό περιεχόμενο της γενικότητας που μέλλει να συμβολιστεί. Έτσι π.χ. η δύναμη του Δία αναπαράσταλλε με τον αετό, επειδή αυτός θεωρήθηκε δυνατός. Αντίθετα η αλληγορία [Allegorie] εκφράζει το υποκειμενικό στοιχείο περισσότερο μέσω ενός συνόλου επιμέρους λεπτομερειών. Τέλος η ποιητική φαντασία, μολονότι χρησιμοποιεί τα υλικά της πιο ελεύθερα από όσο οι εικαστικές τέχνες, μπορεί επίσης να επιλέγει μόνο εκείνα τα αισθητά υλικά, που αντιστοιχούν προς το περιεχόμενο της ιδέας που μέλλει να εκτεθεί.»

35. Η δημιουργική φαντασία δεν αντλεί το υλικό της από τα γύρω

ΣΥΝΕΧΕΙΑ ΑΡΧΟΤΙΣ

Αλλά Εγώσον πλάθοντας η ΔΙΑΝΟΗΣΗ

ΕΝΟΠΟΙΕΙ ΤΟ ΕΣΩΤΕΡΙΚΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ ΜΕ ΤΗΝ
ΥΛΗ Η ΔΙΑΝΟΗΣΗ ΕΧΕΙ ΚΑΘ' ΕΑΝΤΗΝ (Συμφώνη)
ΕΠΑΝΕΛΘΕΙ ΤΟΣΟ ΣΤΟΝ ΤΑΥΤΟ ΑΥΤΟΣΧΕΤΙΣΜΟ
ΟΣΟ ΚΑΙ ΣΤΗΝ ΑΜΕΣΟΤΗΤΑ

ΟΣΕ ΛΟΓΙΚΗ ΙΚΑΝΟΤΗΤΑ ΖΕΚΙΝΕΙ ΔΥΟ ΤΟΥ ΝΑ
ΙΔΙΟΠΟΙΗΣΤΑΙ ΤΑ ΑΜΕΣΑ ΟΝΤΑ (ΠΟΥ) ΒΡΗΚΕ

ΕΝΤΟΣ ΤΗΣ (§ 445" Η ΔΙΑΔΟΧΗ) ΕΡΩΤΗΣΗ ΤΩΝ ΕΑΥΤΟΥ
ΤΗΣ ΠΡΑΓΜΑΤΟΓΝΩΣΗΣ. ΔΥΝΑΤΗ ΕΙΝΑΙ Η ΕΡΩΤΗΣΗ ΤΗΣ,
ΔΥΟ ΤΗΣ ΟΔΟΥ ΖΕΚΙΝΑ ΜΕΣΑ ΣΤΗΝ ΑΜΕΣΟΤΗΤΑ. ΑΛΛΑ
ΩΣ ΓΝΩΣΗ Η ΔΙΑΔΟΧΗ ΣΥΓΚΡΙΝΕΤΑΙ ΣΤΟ ΝΑ
ΠΕΡΙΛΑΒΕΙ (ΟΣΑ ΒΡΗΚΕ) ΕΞ ΔΙΚΑ ΤΗΣ // ΚΑΤΟ
ΤΟ ΜΕΤΡΟ ΟΥ (Η ΔΙΑΝΟΗΣΗ) ΠΕΡΙΛΑΒΕΙ ΤΟ ΑΝΤΙΚΕΙ-
ΜΕΝΟ, ΔΥΟ ΚΑΤΙ ΕΡΩΤΗΣΗ (ΕΞ ΚΑΤΙ ΕΣΩΤΕΡΙΚΟ).

ΕΣΩΤΕΡΙΚΩΤΕΡΗ ΚΑΙ Η ΙΔΙΑ. ΑΥΤΕΣ ΟΙ ΔΥΟ
Η ΕΣΩΤΕΡΙΚΩΤΕΡΗ ΤΟΥ ΑΝΤΙΚΕΙΜΕΝΟΥ ΚΑΙ Η
ΑΠΟΜΗΝΟΜΟΝΕΥΣΗ / ΕΣΩΤΕΡΙΚΩΤΕΡΗ (ΕΞΙΠΗΡΕΣΗ)
ΤΟΥ ΠΝΕΥΜΑΤΟΣ ΕΙΝΑΙ ΕΝΑ ΚΑΙ ΤΟ ΑΥΤΟ.

ΕΚΕΙΝΟ ΓΙΑ ΤΟ ΟΠΟΙΟ (ΤΟ ΠΝΕΥΜΑ) ΕΧΕΙ
ΜΙΑ ΕΛΛΟΓΗ ΓΝΩΣΗ ΔΙΕΚΡΙΝΕΤΑΙ ΕΩΣΤΕ ΚΑΤΑΡΤΙΣΤΑ
ΕΛΛΟΓΑ ΓΙΝΕΤΑΙ ΕΝΑ ΕΛΛΟΓΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ //

// Η ΠΑΡΑΣΤΑΣΗ ΕΙΝΑΙ (Ο ΜΕΓΑΛΟΣ ΟΡΟΣ) ΜΕΣΑ
ΣΤΟ ΣΥΜΒΟΛΙΣΜΟ ΤΗΣ ΑΝΤΙΛΗΨΗΣ ΣΤΙΣ ΔΥΟ ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ
ΤΟΥ ΑΥΤΟΣΧΕΤΙΣΜΟΥ ΣΗΛ (ΑΠΑΝΤΕΣ) ΣΤΟ ΕΙΝΑΙ
ΚΑΙ (ΣΤΗ ΓΕΝΙΚΟΤΗΤΑ) ΚΑΙ //

ΣΥΝΕΧΕΙΑ ΣΗΛΑΔΗ ΝΑ ΤΑ ΓΕΝΙΚΕΥΕΙ ΚΑΙ Η ΣΥΝΕΧΗ
ΤΗΣ ΩΣ ΛΟΓΙΚΗ ΙΚΑΝΟΤΗΤΑ (§ 438" Η ΚΑΘ' ΕΑΝΤΗΝ ΚΑΙ
ΕΑΥΤΗ ΚΑΙ ΤΗΝ ΕΝΤΕΛΕΙΑΝ ΤΑΡΧΟΥΣΑ

ΑΛΛΟΘΙΑ ΠΟΥ ΕΙΝΑΙ Η ΛΟΓΙΚΗ ΙΚΑΝΟΤΗΤΑ
ΕΙΝΑΙ (Η ΑΠΛΗ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑ) ΤΗΣ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΟ-
ΤΗΤΑΣ ΤΗΣ ΕΝΝΟΙΑΣ (ΜΕ ΤΗΝ) ΑΝΤΙΚΕΙΜΕΝΙΚΟΤΗΤΑ
ΚΑΙ ΓΕΝΙΚΟΤΗΤΑ ΤΗΣ. Η ΓΕΝΙΚΟΤΗΤΑ ΤΗΣ

ΛΟΓΙΚΗΣ ΙΚΑΝΟΤΗΤΑΣ ΣΗΜΑΙΝΕΙ (ΑΦΕΝΟΣ) ΟΤΙ ΤΟ
ΑΝΤΙΚΕΙΜΕΝΟ ΕΧΕΙ ΣΩΣΤΕ ΕΙΝΑΙ ΣΥΜΒΟΛΙΣΜΟ ΕΝΤΕΛΕΙΑΣ
ΕΙΝΑΙ ΤΩΡΑ ΚΑΤΙ ΓΕΝΙΚΟ ΠΑΡΑΤΗΡΗΣΗ ΚΑΙ
ΟΡΓΑΝΟΝ ΕΙΝΑΙ ΤΟ ΕΓΩ (ΑΦΕΤΕΡΩ) ΣΗΜΑΙΝΕΙ
ΟΤΙ (ΤΟ ΚΑΘΑΡΟ ΕΓΩ) ΕΙΝΑΙ Η ΚΑΘΑΡΗ ΜΟΡΦΗ

πλάθοντας η διανόηση ενοποιεί το εσωτερικό περιεχόμενο με την ύλη, η διανόηση έχει καθ' εαυτήν [= δυνάμει] επανέλθει τόσο στον ταυτό αυτοσχετισμό όσο και στην αμεσότητα. Ως λογική ΨΗΦΙΑΤΑ ικανότητα, ξεκινά από του να ιδιοποιείται τα άμεσα όντα που βρίχονται εντός εαυτής (§ 445, δεσ και § 455 Σημ.), δηλαδή να τα γενικεύει και η δράση της ως λογικής ικανότητας (§ 438) συνίσταται, αναχωρώντας από το σημείο όπου έφτασε τώρα, στο να προσδιορίζει ως όντα όσα τελειοποιήθηκαν μέσα της ώστε να συγκροτούν μια συγκεκριμένη αυτοεπόπτευση. Τείνει δηλαδή να καθιστά τον εαυτό της ^{αξία} ένα Είναι, ένα Πράγμα. Δρώντας κατά τέτοιο τρόπο η διανόηση αυτοεκδηλώνεται, παράγει εποπτεία, -

88 γγ) είναι φαντασία που δημιουργεί σήματα¹¹¹.

πράγματα, αλλά από τον εαυτό της αυτό σημαίνει ότι έχει οικειοποιηθεί τις παραστάσεις της και τις συλλαμβάνει σε τόσο υψηλό διαλεκτικό επίπεδο, ώστε βλέποντάς τις κατ' ουσίαν βλέπει τον εαυτό της είναι μια εσωτερική αυτοεπόπτευση (Selbstanschauung). Αλλά για να τις εκθέσει χρησιμοποιεί ένα αισθητό υλικό, που έως ένα βαθμό αντιστοιχεί προς την εσωτερική Ιδέα που μέλλει να εκτελεί. Δεν υπάρχει όμως απόλυτη αντιστοιχία. Το σύμβολο ή το ποίημα που προκύπτει, είναι ακόμα σφραγισμένο με υποκειμενικότητα η Ιδέα έχει απλώς επενδύσει μια αισθητή μορφή χωρίς η ίδια ακόμα να είναι, δηλαδή να υπάρχει (αν τέτοια αντικειμενικά. Για ένα ποίημα π.χ. θα μπορούσε κανείς να πει ότι είναι μόνο «λόγια του αέρα» χωρίς αντικειμενική υπόσταση).

36. Ο Χέγκελ περιγράφει εδώ το τρίτο και ανώτατο στάδιο φαντασίας, τη φαντασία που δημιουργεί σήματα (Zeichen machende Phantasie). Πρόκειται για μια ενοποίηση των δύο προτύπων σταδίων και συνάμα μια ενοποίηση του γενικού εσωτερικού περιεχόμενου με τη συγκεκριμένη ύλη, ενοποίηση της αυτοσχετιζόμενης επόπτευσης με την υλική αμεσότητα. Έχοντας υπερβεί ένα πρώτο στάδιο απομνημόνευσης και γενίκευσης όταν ανακαλύπτονται γνωσιακά (έξω από αυτήν, η διανόηση) με την ώριμη μορφή της λογικής ικανότητας τείνει να εξαντικειμενικεύσει όσα εποπτεύει εντός της, παρέχοντάς τους τον χαρακτήρα του όντος. Στο υποκειμενικά χρωματισμένο σύμβολο ή ποίημα παρέχεται τώρα αντικειμενικότητα με το ότι η ίδια η διανόηση εξωτερικεύεται και γίνεται ένα Είναι, ένα «Πράγμα» (Sache) δεν πρόκειται βέβαια για ένα απλώς υλικό

που υπερβαίνει το αντικείμενο και το 225
συμπεριλαμβάνει μέσα της (μέσα στη μορφή)

Η ΔΡΑΣΗ ΤΗΣ ΟΣ ΛΟΓΙΚΗ ΙΚΑΝΟΤΗΤΑ

ΣΥΝΕΡΓΙΑ

ΣΥΝΙΣΤΑΤΑΙ ΧΩΡΩΡΕΥΣΕΩΣ ΩΣΤΟ
ΣΗΜΕΙΩΣΕΩΣ ΣΥΣΤΕΣ ΤΩΡΑ, ΕΤΣΙ ΕΠΕΞΗΡΑΣΤΟΙ ΟΡΙΖΕΙ

ΟΣ ΟΝΤΑ

ΟΣΑ ΤΕΛΕΙΩΤΟΠΟΙΟΝΚΑΝ ΜΕΣΑ ΤΗΣ

ΩΣΤΕ ΝΑ ΣΥΓΚΡΟΤΟΥΝ ΜΙΑ ΣΥΓΚΕΚΡΙΜΕΝΗ

ΑΥΤΟ-ΕΠΟΠΤΕΥΣΗ, ΤΕΙΝΕΙ ΔΗΛΑΔΗ ΝΑ

ΚΑΘΙΣΤΑ ΤΟΝ ΕΑΝΤΟ ΤΗΣ ΕΝΑ ΕΙΝΑΙ ΕΝΑ

ΤΡΑΓΜΑ, ΑΡΧΙΚΕΣ ΚΑΤ' ΕΠΙΛΟΓΗ ΤΡΩΔ

Η ΔΙΑΝΟΗΣΗ ΑΥΤΟΕΚΑΝΟΝΕΤΑΙ ΣΤΑΡΑΓΕ

ΕΠΟΠΤΕΙΑ

ΟΧ ΕΙΝΑΙ ΦΑΝΤΑΣΙΑ ΤΟΥ ΔΗΜΙΟΥΡΓΕΙ ΣΗΜΑΤΑ

ΤΡΑΓΜΑΤΙΚΟΤΗΤΑ

Η ΔΗΜΙΟΥΡΓΙΚΗ ΦΑΝΤΑΣΙΑ ΕΙΝΑΙ ΤΟ ΚΕΝΤΡΙΚΟ

ΣΗΜΕΙΟ (ΜΕΣΑ ΣΤΟ ΟΥΔΙΟ) ΕΝΟΠΟΙΟΥΝΤΑΙ ΕΝΤΕΛΕΣ

ΤΟ ΓΕΝΙΚΟ ΚΑΙ ΤΟ ΕΙΝΑΙ ΤΟ ΔΙΚΟ ΜΟΥ ΚΑΙ

ΑΥΤΟ ΠΟΥ ΕΧΕΙ ΑΠΛΑΣ ΒΡΕΘΕΙ ΤΟ ΕΞΩΤΕΡΙΚΟ

ΚΑΙ ΤΟ ΕΣΩΤΕΡΙΚΟ

Η ΠΡΟΤΥΤΕΡΕΣ ΣΥΝΘΕΣΕΙΣ ΤΗΣ ΕΠΟΠΤΕΙΑΣ, ΤΗΣ

ΑΤΟΜΗΚΟΝΕΥΣΗΣ ΚΑΙ ΕΙΝΑΙ ΕΡΩΔΙΣΜΟΣ ΤΩΝ

ΩΣΩΝ ΣΤΟΙΧΕΙΩΝ, ΑΛΛΑ ΑΥΤΕΣ ΕΙΝΑΙ ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

ΜΟΝΟ ΜΕΣΑ ΣΤΗΝ ΔΗΜΙΟΥΡΓΙΚΗ ΦΑΝΤΑΣΙΑ ΠΑΧΕΙΝΑΙ

Η ΔΙΑΝΟΗΣΗ Η ΑΟΡΙΣΤΗ ΣΤΟΑ ΚΑΙ ΤΟ ΓΕΝΙΚΟ

ΚΑΙ ΓΙΝΕΤΑΙ ΜΙΑ ΑΤΟΜΙΚΟΤΗΤΑ ΣΩ ΜΙΑ

ΣΥΓΚΕΚΡΙΜΕΝΗ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΙΚΟΤΗΤΑ ΜΕΣΑ ΣΤΗΝ

ΟΠΟΙΑ Ο ΑΥΤΟΣΧΕΤΙΣΜΟΣ ΕΧΕΙ ΟΡΙΣΘΕΙ

ΤΟΣΟ ΟΣ ΕΙΝΑΙ ΟΣΟ ΚΑΙ ΟΣ ΓΕΝΙΚΟΤΗΤΑ

ΤΑ ΠΛΑΣΜΑΤΑ ΑΝΑΓΝΩΡΙΖΟΝΤΑΙ ΠΛΗΤΟΥΣ ΩΣΤΕΤΟΙΕΣ

ΕΝΔΟΠΟΙΗΣΕΙΣ ΤΟΥ ΔΙΚΟΥ ΤΟΥ Η ΤΟΥ ΕΞΩΤΕΡΙΚΟΥ

ΤΟΥ ΠΝΕΥΜΑΤΟΣ ΜΕ ΤΟ ΕΠΙΟΠΤΙΚΟ ΣΤΟΙΧΕΙΟ

ΤΑ ΠΕΡΙΓΕΙΩΝ ΔΡΑΣΤΗΡΙΟΤΗΤΑ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΣΥΓΚΡΟΤΕΙ ΕΝΕΡΓΕΙΑΣ ΠΕΡΙΟΧΕΣ, ΑΥΤΟΤΟ ΕΣΩΤΕΡΙΚΟ

ΕΡΓΑΣΤΗΡΙΟ ΤΗΣ ΔΙΑΝΟΗΣΗΣ ΠΡΕΠΕΙ ΕΝΕ

ΝΑ ΟΔΗΓΗΣΕΙ ΜΟΝΟ ΟΣ ΠΡΟΣ ΕΚΕΙΝΑ ΤΑ

ΑΦΗΡΗΜΕΝΑ ΣΤΟΙΧΕΙΑ

Η δημιουργική φαντασία είναι το κεντρικό σημείο, μέσα στο οποίο ενοποιούνται εντελώς το γενικό και το Είμαι, το δικό-μου και αυτό που έχει απλώς βρεθεί, το εσωτερικό και το εξωτερικό. Οι πρωτότερες συνθέσεις (της εποπτείας, της απομνημόνευσης κτλ) είναι ενοποιήσεις των ιδίων στοιχείων (αλλά αυτές είναι συνθέσεις μόνο μέσα στη δημιουργική φαντασία παύει η διάνοηση να είναι η αόριστη στοά και το γενικό, και γίνεται μια ατομικότητα, δηλαδή μια συγκεκριμένη υποκειμενικότητα, μέσα στην οποία ο αυτοσχετισμός έχει οριστεί τόσο ως Είναι όσο και ως γενικότητα. Τα πλάσματα της φαντασίας αναγνωρίζονται παντού ως τέτοιες ενοποιήσεις του δικού-του ή

πράγμα, αλλά για τη σημασία ενός σήματος). Ο Χέγκελ αντικρύζει στα σήματα μια αυτοεκδήλωση της ίδιας της διάνοησης, καθώς αυτή δεν αυτοεποπτεύεται πια παθητικά, αλλά ενεργοποιείται καθιστάμενη εποπτεύσιμη.

Εδώ η φαντασία δεν δεσμεύεται (στο να βρίσκει ένα υλικό, που να συστοιχεί με την Ιδέα που μέλλει να εκτεθεί. Η φαντασία δρα εώρα αυτοπροαίρετα και άρα αυθαίρετα (willkürlich). Το δημιουργούμενο σήμα μπορεί να μη σχετίζεται ούτε κατ' ελάχιστο προς το νόημα που θέλει να εκφράζει. Αυτό επισημαίνει ο Χέγκελ προφορικά ως εξής: «Η γενική παράσταση, έχοντας τώρα απελευθερωθεί από το περιεχόμενο της εικόνας, μεταποιεί το από αυτήν αυθαίρετα επιλεγμένο εξωτερικό υλικό σε κάτι εποπτευσιμο έτσι δημιουργεί εκείνο που μπορεί να ονομαστεί σήμα - τε ειδική διάκριση από το σύμβολο. Το σήμα πρέπει να θεωρηθεί μια μεγάλη πρόοδος [σε σύγκριση προς το σύμβολο]. Όταν η διάνοηση επισημαίνει [bezeichnet] κάτι μέσω ενός σήματος [Zeichen], έχει ξεμπερδέψει με το περιεχόμενο της εποπτείας, κι έχει προσδώσει (στο αισθητό υλικό) μια σημασία για την ψυχή, που είναι ξένη από αυτό. Έτσι π.χ. ένα εθνόσημο ή μια σημαία ή μια ταφόπετρα σημαίνει κάτι εντελώς διαφορετικό, από εκείνο που δείχνει άμεσα. Η εδώ εμφανιζόμενη αυθαιρεσία της σύνδεσης ανάμεσα στο αισθητό υλικό και σε μια γενική παράσταση έχει ως αναγκαίο επακόλουθο, ότι πρέπει κανείς πρώτα να μάθει τη σημασία του σήματος. Αυτό ισχύει κυρίως (για τα λεκτικά σήματα [Sprachzeichen]).».

ΟΣ ΔΡΑΣΤΗΡΙΟΤΗΤΑ ΑΥΤΗΣ ΤΗΣ ΕΝΩΠΟΙΗΣΗΣ
Η ΦΑΝΤΑΣΙΑ ΕΙΝΑΙ Η ΛΟΓΙΚΗ ΙΚΑΝΟΤΗΤΑ,
ΑΛΛΑ ΜΟΝΟ ΜΟΡΦΙΚΗ ΛΟΓΙΚΗ ΙΚΑΝΟΤΗΤΑ,
ΙΔΙΟΤΗΤΑ ΤΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ ΤΗΣ ΕΙΝΑΙ ΓΙΑ ΤΗΝ
ΦΑΝΤΑΣΙΑ ΣΑΝ ΤΕΤΟΙΑ ΑΔΙΑΦΟΡΟ. ΑΛΛΑ
Η ΛΟΓΙΚΗ ΙΚΑΝΟΤΗΤΑ ΣΑΝ ΤΕΤΟΙΑ ΠΡΟΣΔΙΟΡΙΖΕΙ
ΚΑΙ ΤΗΝ ΑΛΗΘΕΙΑ ΤΟΥ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟΥ ΤΗΣ.
ΠΡΕΠΕΙ ΛΟΙΠΟΝ ΝΑ ΣΗΜΕΙΩΘΕΙ ΙΔΙΑΙΤΕΡΑ
ΤΟ ΕΞΗΣ: ΟΤΑΝ Η ΦΑΝΤΑΣΙΑ ΜΕΤΑΒΑΛΛΕΙ
ΤΟ ΕΞΩΤΕΡΙΚΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ ΣΕ ΕΙΚΟΝΑ ΚΑΙ
ΕΠΟΠΤΕΙΑ, ΠΡΑΓΜΑ ΠΟΥ ΕΚΦΡΑΖΕΤΑΙ Ή ΤΟ
ΥΣΤΕΡΟΝ ΟΤΙ Η ΦΑΝΤΑΣΙΑ ΟΡΙΖΕΙ ΑΥΤΟ ΤΟ
ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ (ΣΕ ΘΝ), ΣΗΜΕΙΩΘΕΙ ΓΑΡ
ΕΚΦΡΑΣΕΙ Ή ΕΚΦΡΑΣΗ ΟΤΙ Η ΔΙΑΔΟΧΗ
ΚΑΘΙΣΤΑ ΤΟΝ ΕΑΥΤΟΝ ΤΗΣ ΟΝΤΑ (ΣΕ ΕΝΑ
ΠΡΑΓΜΑ). ΔΙΟΤΙ ΤΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ ΤΗΣ ΕΙΝΑΙ
ΑΥΤΗ Η ΙΔΙΑ ΕΠΙΣΕ ΟΜΟΙΟΣ (ΚΑΙ Ο ΟΡΙΣΜΟΣ
ΠΟΥ ΑΥΤΗ (Ή ΔΙΑΔΟΧΗ) ΤΟΥ ΔΙΝΕΙ. (Η ΕΙΚΟΝΑ
ΠΟΥ ΠΑΡΑΓΕΤΑΙ ΑΠΟ ΤΗΝ ΦΑΝΤΑΣΙΑ ΕΙΝΑΙ
ΜΟΝΟ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΙΚΑ ΕΠΟΠΤΕΥΣΙΜΗ - ΜΕΣΑ
ΣΤΟ ΣΗΜΑ Η ΦΑΝΤΑΣΙΑ ΠΡΟΣΘΕΤΕΙ ΜΙΑ
ΓΝΩΣΙΑ ΕΠΟΠΤΙΚΟΤΗΤΑ. ΚΑΙ ΜΕΣΑ ΣΤΗ ΜΗΧΑΝΙΣΜ
ΜΗΧΗΝΗ Η ΦΑΝΤΑΣΙΑ ΚΑΘΕΣΤΩΝ ΑΦΟΡΑΤΑΙ
ΤΕΛΕΙΟΠΟΙΕΙ ΑΥΤΗ ΤΗ ΜΟΡΦΗ ΤΟΥ ΕΙΝΑΙ.

ΜΕΣΑ Σ' ΑΥΤΗ ΤΗΝ ΕΝΟΤΗΤΑ ΑΥΘΥΠΑΡΚΤΗΣ
ΠΑΡΑΣΤΑΣΗΣ ΚΑΙ ΕΠΟΠΤΕΙΑΣ ΜΙΑ ΕΝΟΤΗΤΑ
ΠΟΥ ΠΡΟΚΥΠΤΕΙ ΑΠΟ ΤΗ ΔΙΑΔΟΧΗ (Ή ΤΗΤΟΣ)
ΕΠΟΠΤΕΙΑΣ ΕΙΝΑΙ ΚΑΤ' ΑΡΧΗΝ ΚΑΙ ΠΡΟΤΥΠΟΝ
ΚΑΤΙ ΑΜΕΣΟ Ή ΔΕΔΟΜΕΝΟ ΠΕΡΙΟΧΩΡΑ ΕΝΟΣ ΕΝΟΤΗΤΟΣ
ΑΛΛΑ ΜΕΣΑ Σ' ΑΥΤΗ ΤΗΝ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑΤΟΣ ΔΥΟ
ΕΤΟΙΧΕΙΩΝ. Η ΕΠΟΠΤΕΙΑ ΔΕΝ ΙΣΧΥΕΙ ΣΕ ΘΕΤΙΚΗ
Ή ΩΣ ΠΕΡΙΣΤΑΝΟΥΣΑ ΤΟΝ ΕΑΥΤΟΝ ΤΗΣ, ΑΛΛΑ ΩΣ
ΠΑΡΙΣΤΑΝΟΥΣΑ ΚΑΤΙ ΑΛΛΟ. Η ΕΠΟΠΤΕΙΑ ΕΙΝΑΙ
ΜΙΑ ΕΙΚΟΝΑ Η ΟΤΙΟΙΑ ΕΧΕΙ ΔΕΧΘΕΙ ΣΕ ΨΥΧΗ

εσωτερικού του πνεύματος με το εποπτικό στοιχείο τα περαιτέρω προσδιοριζόμενα περιεχόμενα τους ανήκουν σε άλλες περιοχές. Αυτό το εσωτερικό εργαστήριο της διάνοησης πρέπει εδώ να συλληφθεί μόνο ως προς εκείνα τα αφηρημένα στοιχεία.

Ως δραστηριότητα αυτής της ενοποίησης η φαντασία είναι λογική ικανότητα, αλλά μόνο μορφική λογική ικανότητα, διότι το περιεχόμενό της είναι για τη φαντασία σαν τέτοια αδιάφορο, ενώ η λογική ικανότητα σαν τέτοια προσδιορίζει και την αλήθεια του περιεχομένου της.

Πρέπει λοιπόν να σημειωθεί ιδιαίτερα το εξής: όταν η φαντασία μεταβάλλει το εσωτερικό περιεχόμενο σε εικόνα και σε εποπτεία, πράγμα που εκφράζεται με το να πούμε ότι η φαντασία ορίζει αυτό το περιεχόμενο ως ον, δεν πρέπει να εκπλήξει η έκφραση, ότι η διάνοηση καθιστά τον εαυτό της όντα ως ένα Πράγμα, διότι το περιεχόμενό της είναι αυτή η ίδια, ομοίως και ο ορισμός που αυτή του δίνει. (Η εικόνα που παράγεται από τη φαντασία είναι μόνο υποκειμενικά εποπτεύσιμη μέσα στο σημείο της φαντασίας προσθέτει μια γνήσια εποπτικότητα) και μέσα στη μηχανική μνήμη η φαντασία, καθόσον αφοράται, τελειοποιεί αυτή τη μορφή του Είναι.

§ 458

Μέσα σ' αυτή την ενότητα ανθύπαρκτης παράστασης και εποπτείας, μια ενότητα που προκύπτει από τη διάνοηση, η ύλη της εποπτείας είναι κατ' αρχήν ασφαλώς κάτι προσλαμβανόμενο, κάτι άμεσο ή δεδομένο (π.χ. το χρώμα του εθνόσημου κτλ.). Αλλά μέσα σ' αυτή την ταυτότητα των δυο στοιχείων η εποπτεία δεν ισχύει ως θετική ή ως παριστάνουσα τον εαυτό της, αλλά ως παριστάνουσα κάτι άλλο. Η εποπτεία είναι μια εικόνα, η οποία έχει δεχτεί ως ψυχή εντός εαυτής μια ανθύπαρκτη

ΕΝΤΟΣ ΞΑΥΤΗΣ ΜΙΑ ΑΝΘΥΠΑΡΚΤΗ
ΠΑΡΑΣΤΑΣΗ ΤΗΣ ΔΙΑΝΟΗΣΗΣ ΤΗΝ ΣΗΜΑΣΙΑ
ΑΥΤΗ, Η ΕΠΟΠΤΕΙΑ ΕΙΝΑΙ ΤΟ ΣΗΜΑ.

Αγγο το περισσότερο, που συμβολίζει την Ερημ
και Αγγο το περισσότερο, που είναι το Άγιο Πνεύμα
(ΑΓΙΑΤ) (ΜΕΤΑΦΟΡΑ)

Το Βάπτισμα = ΕΡΗΜ,
-ΕΩ- εμφανίζεται η Ερημική

Όταν το βάπτισμα γίνεται ΕΡΗΜΟΛΟΓΟ, τότε
το νερό και το γούρνο ΕΡΗΜΟΛΟΓΙΣ ΜΕΤΑΜΟΡΦΩΣΗ
ΕΩ- την ΕΡΗΜΙΑ (το άγιο πνεύμα και το περιεχόμενο
ταυτοποίηση) (ΜΕΤΑΜΟΡΦΩΣΗ)

Όταν το βάπτισμα ΕΩ- εμφανίζεται την Ερημική
τότε το αίμα του νερού δεν είναι νερό, αλλά
ΕΡΗΜΙΑ ΜΕΤΑΜΟΡΦΩΣΗ, Άγιο Πνεύμα

ΕΙΡΗΝΗ

ΕΡΗΜΙΑ = ΕΡΗΜ

ΒΑΠΤΙΣΜΑ: ΚΟΚΙΝΙΣΜΕΝΟ ΧΡΩΣ

παράσταση της διανόησης, τη σημασία. Αυτή η εποπτεία είναι το σήμα³⁷.

*** Το σήμα είναι κάποια άμεση εποπτεία, η οποία παριστάνει ένα εντελώς άλλο περιεχόμενο από αυτό που της ανήκει εκ φύσεως: είναι η πυραμίδα, μέσα στην οποία μετατίθεται και διατηρείται μια ξένη ψυχή. Το σήμα διαφέρει από το σύμβολο, διότι (μέσα στο σύμβολο) οι αρχικοί χαρακτήρες (ως προς την ουσία και την έννοια) του εποπτευόμενου αντικείμενου ταυτίζονται περισσότερο ή λιγότερο (με το περιεχόμενο, το οποίο εκφράζει ως σύμβολο) αντίθετα (μέσα στο σήμα) σαν τέτοιο (οι φυσικές ιδιότητες της εποπτείας και αυτό) του οποίου η εποπτεία είναι σήμα, δεν έχουν καμία σχέση μεταξύ τους. Η διανόηση αναδειχνεται λοιπόν (ως περισσότερο ελεύθερη και κυρίαρχη) όταν χρησιμοποιεί (την εποπτεία) επισημαίνοντας [bezeichnend] κάτι, παρά συμβολίζοντας.

37. Τι είναι το σήμα (Zeichen); Ο Χέγκελ το ορίζει (ως) ενότητα: αφενός μιας γενικής παράστασης που έχει βγει (από τα ενδότερα) της διανόησης και έχει αποκτήσει αυθυπαρξία, αφετέρου ενός εποπτεύσιμου αντικείμενου (π.χ. ενός εθνόσημου ή μιας σημαίας): είναι λοιπόν ενότητα μιας υποκειμενικής παράστασης και κάποιου αντικειμενικά εποπτεύσιμου όντος. Η φαντασία αντλεί ένα άμεσο δεδομένο από τον εξωτερικό κόσμο, ένα υλικό που (δεν συνδέεται κατ' ανάγκην) με την ιδέα που μέλλει να επισημανθεί επιλέγεται π.χ. (το γαλανό και το λευκό χρώμα) για να συναποτελέσουν (τον χρωματισμό της ελληνικής σημαίας). Αυτά τα υλικά παύουν να παριστάνουν «θετικά» τον εαυτό τους, τρόπον τινά (αρνούνται τον εαυτό τους και παριστάνουν κάτι άλλο (π.χ. την ιδέα του ελληνικού έθνους). Το άψυχο υλικό σώμα δέχεται έτσι (εκ μέρους της φαντασίας) μια «ψυχή», (κάτι που το εμψυχώνει και που είναι η σημασία του) (Bedeutung) (ως σήματος). Ο Χέγκελ κάνει εδώ σαφή υπαινιγμό στο πλατωνικό ετυμολογικό παιχνίδι (σώμα - σήμα) (δες Πλάτωνος Κρατύλο 400c, Γοργία 493a). Στην επακόλουθη (χεγκελιανή) Σημείωση το άψυχο σώμα παρομοιάζεται με την πυραμίδα (Pyramide), που επιλέχθηκε από τους Αιγύπτιους για να διαφυλάσσει στους αιώνες μια θαλασμομένη «ξένη ψυχή».

Η ΟΠΟΙΑ ΠΑΡΙΣΤΑΝΕΙ ΕΝΑ ΕΝΤΕΛΕΣ ΑΛΛΟ
ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ ΑΠΟ ΑΥΤΟ ΠΟΥ ΤΗΣ ΑΝΗΚΕΙ
ΕΚ ΦΥΣΕΩΣ. ΕΙΝΑΙ (Η ΠΥΡΑΜΙΔΑ) ΜΕΣΑ ΣΤΗΝ
ΟΠΟΙΑ ΜΕΤΑΤΙΘΕΤΑΙ ΚΑΙ ΔΙΑΤΗΡΗΤΑΙ ΜΙΑ ΞΕΝΗ
ΨΥΧΗ. ΤΟ ΣΗΜΑ ΔΙΑΦΕΡΙ ΑΠΟ ΤΟ ΣΥΜΒΟΛΟ
ΑΙΟΤΙ ΜΕΣΑ ΣΤΟ ΣΥΜΒΟΛΟ ΟΙ ΑΡΧΙΚΟΙ ΧΑΡΑΚΤΗΡΕΣ
(ΩΣ ΠΡΟΣ ΤΗΝ ΘΥΞΙΑ ΚΑΙ ΤΗΝ ΕΝΝΟΙΑ ΤΟΥ)
ΕΠΟΠΤΕΥΟΜΕΝΟΥ ΑΝΤΙΚΕΙΜΕΝΟΥ ΤΑΝΤΙΖΟΝΤΑΙ
ΠΕΡΙΣΣΟΤΕΡΟ (Η) ΛΙΓΟΤΕΡΟ ΜΕ ΤΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ,
ΤΟ ΟΠΟΙΟ ΕΚΦΡΑΖΕΙ (ΩΣ ΣΥΜΒΟΛΟ). ΑΝΤΙΘΕΤΑ
ΜΕΣΑ ΣΤΟ ΣΗΜΑ (ΣΑΝ ΤΕΤΟΙΟ) ΟΙ ΦΥΣΙΚΕΣ
ΙΔΙΟΤΗΤΕΣ ΤΗΣ ΕΠΟΠΤΕΙΑΣ ΚΑΙ ΑΥΤΟ ΤΟΥ
ΟΠΟΙΟΥ (Η ΕΠΟΠΤΕΙΑ ΕΙΝΑΙ ΣΗΜΑ) ΔΕΝ
ΕΧΟΥΝ ΚΑΜΙΑ ΣΧΕΣΗ ΜΕΤΑΞΥ ΤΟΥΣ.
(Η ΔΙΑΝΟΗΗ) ΑΝΑΔΕΙΚΝΥΕΤΑΙ ΛΟΙΠΟΝ ΩΣ ΠΕΡΙΣΣΟ-
ΤΕΡΟ ΕΛΕΥΘΕΡΗ ΚΑΙ ΚΥΡΙΑΡΧΗ, ΟΤΑΝ
ΧΡΗΣΙΜΟΠΟΙΕΙ ΤΗΝ ΕΠΟΠΤΕΙΑ ΕΠΙΣΗΜΑΙΝΟΝΤΑΣ
(Bezeichnet) ΧΑΤΙ ΠΑΡΑ ΣΥΜΒΟΛΙΖΟΝΤΑΣ

ΤΟ ΣΗΜΑ ΚΑΙ (Η ΓΛΩΣΣΑ) ΕΞΕΛΑΦΟΝΤΑΙ ΩΣ
ΠΑΡΑΡΤΗΜΑΤΑ ΜΕΣΑ ΣΤΗΝ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑ, ΧΩΡΙΣ ΝΑ
ΕΞΕΛΙΞΟΝΤΑΙ (Η ΑΝΑΓΚΑΙΟΤΗΤΑ ΤΟΥΣ) ΚΑΙ Η
ΣΥΣΤΗΜΑΤΙΚΗ ΤΟΥΣ ΘΕΣΗ (ΜΕΣΑ ΣΤΙΣ) ΕΝΕΡΓΕΙΕΣ
ΤΗΣ ΔΙΑΝΟΗΣΗΣ. Η ΑΛΗΘΙΝΗ ΘΕΣΗ ΤΟΥ ΣΗΜΑΤΟΣ
ΕΙΝΑΙ Η ΕΩΣ ΚΑΤΑΔΕΙΧΝΟΜΕΝΗ, ΟΤΙ (Η ΔΙΑΝΟΗΣΗ)
— Η ΟΩΔΙΑ (ΩΣ ΕΠΟΠΤΕΥΟΥΣΑ) ΠΑΡΑΧΕΙ ΤΗΝ ΜΟΡΦΗ
ΤΟΥ ΧΡΟΝΟΥ ΚΑΙ ΤΟΥ ΧΩΡΟΥ, ΑΛΛΑ ΕΡΧΑΝΕΤΑΙ
ΩΣ ΠΡΟΑΓΓΕΛΙΑ ΤΟΥ ΔΙΕΘΝΟΥ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟΥ ΩΣΤΙΝ
ΤΟΥ ΟΩΔΙΟΥ ΣΧΗΜΑΤΙΖΕΙ ΠΑΡΑΣΤΑΣΕΙΣ — ΔΙΝΕΙ
ΤΟΡΑ ΑΦ' ΕΑΥΤΗΣ ΣΤΙΣ ΑΥΤΟΠΑΡΚΕΤΕΣ ΠΑΡΑΣΤΑΣΕΙΣ
ΤΗΣ ΜΙΑ ΠΡΟΩΔΙΟΡΙΣΜΕΝΗ ΥΠΑΡΞΗ, ΧΡΗΣΙΜΟΠΟΙΕΙ
ΩΣ ΔΙΚΟΥΣ ΤΗΣ (ΤΟΝ ΒΕΜ. ΙΜΕΝΟ) ΧΡΟΝΟ ΚΑΙ ΧΡΩΜΑ
(ΤΗΝ ΕΠΟΠΤΕΙΑ), ΤΗΣ ΟΠΟΙΑΣ ΕΞΑΛΕΙΦΕΙ ΤΟ
ΑΜΕΣΟ ΚΑΙ ΦΥΣΙΚΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ ΚΑΙ
ΤΗΣ ΔΙΝΕΙ ΕΝΑ ΑΛΛΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ ΩΣ
ΣΗΜΑΣΙΑ ΚΑΙ ΨΥΧΗ. ΑΥΤΗ Η ΕΝΕΡΓΕΙΑ ΤΟΥ
ΔΗΜΙΟΥΡΓΕΙ ΣΗΜΑΤΑ ΜΠΟΡΕΙ ΝΑ ΟΝΟΜΑΖΕΤΑΙ
ΠΑΡΑΒΟΛΙΚΗ ΜΕΤΗΜΗ (Η ΔΕΧΙΜΗ ΔΥΝΑΜΕΙΣ ΜΕΤΗΜΕΝΑ)

Συνήθως το σήμα και η γλώσσα παρεισφύρουν κάπως σαν παράρτημα μέσα στην Ψυχολογία και στη Λογική χωρίς να εξετάζεται η αναγκαιότητά τους και η συστηματική τους θέση μέσα στις ενέργειες της διάνοησης. Η αληθινή θέση του σήματος είναι η εδώ καταδειχόμενη: ότι η διάνοηση - η οποία ως εποπτεύουσα παράγει τη μορφή του χρόνου και του χώρου, αλλά εμφανίζεται ως προσλαμβάνουσα το αισθητό περιεχόμενο, βάσει του οποίου σχηματίζει παραστάσεις - δίνει τώρα αφ' εαυτής στις αυθύπαρκτες παραστάσεις της μια προσδιορισμένη ύπαρξη, χρησιμοποιεί ως δικούς της τον γεμισμένο χώρο και χρόνο, την εποπτεία, της οποίας εξαλείφει το άμεσο και φυσικό περιεχόμενο και της δίνει ένα άλλο περιεχόμενο (ως σημασία και ψυχή³⁸).

- Αυτή η ενέργεια-που-δημιουργεί-σήματα μπορεί κατά κύριο λόγο να ονομαστεί παραγωγική μνήμη (η αρχικά αφηρημένη Μνημοσύνη), εφόσον η μνήμη, η οποία μέσα στην κοινή ζωή συχνά συγχέεται και χρησιμοποιείται συνώνυμα με την απομνημόνευση, αλλά και με την παράσταση και τη φαντασία, έχει πάντα να κάνει μόνο με σήματα.

38. Εδώ ο Χέγκελ αναλαμβάνει να τοποθετήσει το σήμα (στην επόμενη παράγραφο θα κάνει το ίδιο για τη γλώσσα) μέσα στο σύστημα της διαλεκτικής ανόδου του πνεύματος ως διάνοησης. Σε πρωτύστες παραγράφους (δες §§ 146-9) η διάνοηση είχε εκτελεί ως εποπτεία, που παράγει δύο μορφές (τον χώρο και τον χρόνο) ως κενά καλούπια, που προσλαμβάνουν το υλικό τους από τον έξω κόσμο και έτσι γεμίζονται με περιεχόμενο. Σε εκείνο το διαλεκτικό στάδιο η διάνοηση ήταν λοιπόν μια σκέτη μορφή, της οποίας το περιεχόμενο εξαρτιόταν από τα έξω πράγματα. Στο σημείο όπου βρισκόμαστε τώρα, η διάνοηση έχει εγκαταλείψει εκείνη την παθητικότητα, έχει αφ' εαυτής καταστήσει τις δικές της παραστάσεις (π.χ. την ιδέα του ελληνικού έθνους) αυθύπαρκτες, εξαλείφει από τον ήδη γεμισμένο χώρο και χρόνο το φυσικό τους περιεχόμενο, και τους γεμίζει με ένα έλλογο περιεχόμενο, με μια νοήμονα σημασία.

ΕΦΟΣΟΝ Η ΜΝΗΜΗ ἢ ΟΨΟΙΑ ΣΥΝ-ΚΟΙΝῇ ΖΩῇ
ΣΥΓΧΕΤΑΙ ὡς ΑΡΧΑΙΟΦΩΔΟΙΕῖΣ ΣΥΝΟΝΥΜΑ
ΜΕ ΤΗΝ ΑΠΟΜΝΗΜΟΝΕΥΣΗ, ΑΛΛΑ ΚΑΙ ΜΕ ΤΗΝ
ΠΑΡΑΣΤΑΣΗ ΚΑΙ ΤΗΝ ΦΑΝΤΑΣΙΑ, ΕΧΕΙ ΝΑ ΚΑΝΕΙ
ΠΑΝΤΑ ΜΟΝΟ ΜΕ ΣΗΜΑΤΑ.

Η ΕΠΟΠΤΕΙΑ - ΩΣ ΚΑΤ' ΑΡΧΗΝ ΕΙΝΑΙ (ΚΑΤΙ
ΣΕΛΟΦΕΡΟ ΚΑΙ ΧΩΡΙΚΟ) - ΑΠΟΚΤΑ ΟΤΑΝ
ΧΡΗΣΙΜΟΠΟΙΕΙΤΑΙ (ΟΣ ΣΗΜΑ) ΤΟ ΟΥΣΙΩΔΕΣ
ΧΑΡΑΚΤΗΡΙΣΤΙΚΟ (ΟΤΙ ΥΠΑΡΧΕΙ ΜΟΝΟ) (ΟΣ
ΑΝΗΡΗΜΕΝΗ). ΤΕΤΟΙΑ ΕΙΝΑΙ Η ΑΡΝΗΤΙΚΟΤΗΤΑ
ΤΗΣ ΔΙΑΝΟΗΣΗΣ. ΕΤΣΙ Η ΑΛΗΘΙΝΟΤΕΡΗ
ΦΑΣΗ ΤΗΣ ΕΠΟΠΤΕΙΑΣ ΧΡΗΣΙΜΟΠΟΙΟΥΜΕΝΗΣ
(ΟΣ ΣΗΜΑ) ΕΙΝΑΙ (ΜΙΑ ΥΠΑΡΞΗ) ΜΕΣΑ
ΣΤΟΝ ΧΡΟΝΟ (ΟΠΟΥ Η ΥΠΕΡΤΗ ΕΡΧΑΝΕΤΑΙ
ΜΕΤΑ ΤΗΝ ΙΔΙΑ ΕΓΙΣΤΗΝ ΠΟΥ ΕΩΡΧΕΤΑΙ), ΚΑΙ
ΟΣΟΝ ΑΦΟΡΑ (ΤΗΝ ΠΕΡΑΙΤΕΡΟ) ΕΞΩΤΕΡΙΚΗ
ΦΥΣΙΚΗ ΤΗΣ ΠΟΙΟΤΗΤΑ ΕΙΝΑΙ (ΕΝΑ ΤΕΘΕΙΜΕΝΟ
ΕΙΝΑΙ) ΠΟΥ ΠΡΟΚΥΠΤΕΙ (ΑΠΟ ΤΗΣ ΔΙΑΝΟΗΣΗΣ)
ΒΑΣΕΙ ΤΗΣ (ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΚΗΣ) ΔΙΚΗΣ ΤΗΣ
ΦΥΣΙΚΟΤΗΤΑΣ. ΑΥΤΟΣ Ο ΤΕΘΕΙΜΕΝΟΣ
ΧΑΡΑΚΤΗΡΑΣ ΕΙΝΑΙ (Ο ΦΩΝΗΤΙΚΟΣ ΗΧΟΣ)
ΟΠΟΥ ΕΚΔΗΛΩΝΕΤΑΙ ΠΛΗΡΟΣ (Η ΑΥΤΟ-ΕΚΦΡΑ-
ΖΟΜΕΝΗ) ΕΞΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑ. Ο ΦΩΝΗΤΙΚΟΣ
ΗΧΟΣ ΠΟΥ ΑΦΟΚΤΕ ΠΕΡΑΙΤΕΡΩ ΑΡΘΡΩΣΗ ΧΙ-
ΝΑ ΕΚΦΡΑΣΕΙ ΕΙΔΙΚΕΣ ΠΑΡΑΚΕΚΕΙΣ - (Η ΟΜΙΛΙΑ
ΚΑΙ ΤΟ ΣΥΣΤΗΜΑ ΤΗΣ, Η ΓΛΩΣΣΑ) - ΔΙΝΕΙ
ΣΤΙΣ ΑΙΣΘΗΣΕΙΣ, ΣΤΙΣ ΕΠΟΠΤΕΙΕΣ, ΣΤΙΣ
ΠΑΡΑΣΤΑΣΕΙΣ (ΜΙΑ ΔΕΥΤΕΡΗ ΚΑΙ ΑΝΩΤΕΡΗ)
ΥΠΑΡΞΗ, ΕΩΣ ΕΙΣΤΕ ΩΣ ΚΑΤΕΧΟΥΝ (ΥΠΕΡ)
ΕΝΗ ΑΜΕΣΟΤΗΤΑ ΤΟΥΣ, ΤΙΣ ΕΠΕΝΔΥΕΙ
ΜΕΤΟ ΔΙΚΑΙΩΜΑ ΝΑ ΥΠΑΡΧΟΥΝ ΜΕΣΑ (ΣΤΟ
ΚΡΑΤΟΣ) ΤΗΣ ΠΑΡΑΣΤΑΣΙΑΚΗΣ ΙΚΑΝΟΤΗΤΑΣ.

Η εποπτεία που κατ' αρχήν ως άμεση είναι κάτι δεδομένο και χωρικό – αποκτά, όταν χρησιμοποιείται ως σήμα, το ουσιώδες χαρακτηριστικό ότι υπάρχει (μόνο) ως ανηρτημένη. Τέτοια είναι η αρνητικότητα της διανόησης (έτσι η αληθινότερη φάση της εποπτείας) χρησιμοποιούμενης (ως σήμα) είναι μια ύπαρξη [Dasein] (μέσα στον χρόνο) (όπου η ύπαρξή της εξαφανίζεται κατά την ίδια στιγμή που υπάρχει), και όσον αφορά την περαιτέρω εξωτερική ψυχική της ποιότητα είναι ένα τεθειμένο. Είναι που προκύπτει από τη διανόηση βάσει της (ανθρωπολογικής) δικής της φυσικότητας. Αυτός ο τεθειμένος χαρακτήρας είναι ο φωνητικός ήχος, όπου εκδηλώνεται πλήρως η αυτοεκφραζόμενη εσωτερικότητα¹⁹. Ο φωνητικός ήχος που αποκτά περαιτέρω άρθρωση για να εκφράσει ειδικές παραστάσεις – (η ομιλία και το σύστημά της, η γλώσσα [Sprache] – δίνει στα αισθήματα, στις εποπτείες, στις παραστάσεις μια δεύτερη και ανώτερη ύπαρξη (από εκείνη) που κατέχουν (μέσα στην αμεσότητα

39. Ο Χέγκελ αναλαμβάνει εδώ να τοποθετήσει τη γλώσσα (Sprache) μέσα στη διαλεκτική πορεία του πνεύματος. Οι εποπτείες που προσλαμβάνονται αισθητηριακά ως δεδομένα, έχουν αρχικά (ένα χωρικό χαρακτήρα: εντοπίζουμε π.χ. το κρεβάτι μέσα στην κρεβατοκάμαρα, το δέντρο μέσα στον κάμπο. Όταν φθάνουμε στο προχωρημένο διαλεκτικό στάδιο, (να εκφράζουμε μια απομνημονευμένη εποπτεία) μέσω ενός σήματος, η αρχική εκείνη χωρική σχέση μπορεί να λείπει: έτσι μιλάμε για ένα κρεβάτι ή για ένα δέντρο, χωρίς οπωσδήποτε να το συνάπτουμε νοητικά με τον τάδε χώρο. Η διανόηση έχει αναίρεσει, (δηλαδή έχει αρνηθεί) τον αρχικά χωρικό χαρακτήρα της εποπτείας. (Ωστόσο ο φωνητικός ήχος (der Ton), τον οποίο εκφέρουμε λέγοντας «κρεβάτι» ή «δέντρο», έχει μια άμεση ύπαρξη μέσα στον χρόνο, έστω και αν αυτή είναι (στιγμιαία και εξαφανιζόμενη). Ο Χέγκελ προσθέτει ότι η εκφερόμενη λέξη είναι ένα ανθρωπινό δημιούργημα (ένα «τεθειμένο-Είναι») που δημιουργείται ασφαλώς από τη διανόηση, αλλά στηρίζεται σε βιολογικά ανθρώπινα όργανα (π.χ. στον ουρανίσκο, στα χείλη, στο στόμα).

τους, τις επενδύει (με το δικαίωμα να υπάρχουν μέσα στο κράτος της παραστασιακής ικανότητας)⁴⁰.

Η γλώσσα εξετάζεται εδώ (μόνο από την άποψη ότι είναι ένα προϊόν της διανόησης, που τείνει να εκδηλώνει τις παραστάσεις της μέσα σε ένα εξωτερικό στοιχείο. Εάν επρόκειτο να πραγματευτούμε (τη γλώσσα) συγκεκριμένα, θα έπρεπε (όσον αφορά το υλικό της) (τον λεκτικό της πλούτο) να συζητήσουμε την ανθρωπολογική (ή και την ψυχο-βιολογική (§ 401) άποψη, και όσον αφορά (τη μορφή (τη γραμματική) θα έπρεπε να προσυλλάβουμε (την άποψη της διάνοιας). Όσον αφορά το στοιχειώδες υλικό (της γλώσσας) έχει αφενός εξαφανιστεί η θεωρία ότι πρόκειται για κάτι συμπτωματικό, αφετέρου το αξίωμα περί μίμησης έχει περιοριστεί σε μια ασήμαντη περιοχή, (στα ηχηρά αντικείμενα). Εντούτοις μπορεί κανείς ακόμη ν' ακούσει να εξυμνούν τη γερμανική γλώσσα για τον πλούτο της, επειδή διαθέτει πολλές ειδικές εκφράσεις (για επιμέρους

40. Τι είναι η γλώσσα; Είναι (σε πρώτη φάση) ένας (φωνητικός ήχος, που όμως δεν αρκεί για να εκφράσει περίπλοκα νοήματα με περαιτέρω άρθρωση (ή φωνή) επιτυγχάνει τη συγκεκριμένη της ενεργοποίηση (ως ομιλία) (Rede), και τελικά γίνεται (ένα σύστημα επικοινωνιακής δυνατότητας (ως γλώσσα) (Sprache· αυτή (η διάκριση) ομιλίας-γλώσσας (αντιστοιχεί ασφαλώς προς την κατοπινή διάκριση (του Ferdinand de Saussure) ανάμεσα στην parole και (στη langue). Μια βασική λειτουργία της γλώσσας είναι (η ονοματοθεσία: ο άνθρωπος επισυνάπτει στα πράγματα (σταθερά) ονόματα, τρόπον τινά επενδύει τα πράγματα με αυτόν τον λεκτικό χαρακτήρα, και ενώ σε μια αρχική φάση (ο άνθρωπος) σχετίζεται (με εποπτείες και παραστάσεις, στη συνέχεια χειρίζεται αντ' αυτών τα αντίστοιχα ονόματά τους, τις λέξεις, παρέχοντάς τους (μία δεύτερη και ανώτερη ύπαρξη»). Τα ονόματα (συναποτελούν έναν αυθυπαρκτο κόσμο μέσα στην ανθρώπινη διάνοηση· είναι ένα πιο προχωρημένο στάδιο από τις εικόνες που έχουμε οικειοποιηθεί· στη θέση των εικόνων υπάρχει (τώρα) ένας (κόσμος ονομάτων, που μπορεί συχνά να υποκαθιστά τις εποπτείες από τις οποίες προέκυψε.

ήχους) (Rauschen, Sausen, Knarren κτλ.· έχουν μαζέψει
ίσως περισσότερες από εκατό τέτοιες λέξεις (η στιγμιαία
διάθεση) δημιουργεί, εάν της αρέσει, και νέες). Μια τέτοια
υπερπληθώρα στην περιοχή του αισθητού και του ασήμα-
ντου (δεν πρέπει να λογαριάζεται) σε όσα συναποτελούν τον
αληθινό πλούτο μιας καλλιεργημένης γλώσσας. Το ακα-
τέργαστο υλικό μιας γλώσσας δεν έγκειται τόσο σε κάποια
σύμβολα που αναφέρονται σε εξωτερικά αντικείμενα όσο σε
έναν εσωτερικό συμβολισμό, δηλαδή (στην ανθρωπολογική
άρθρωση), τρόπον τινά (στη χειρονομία) της σωματικής
λεκτικής εκδήλωσης. Έτσι (για κάθε φωνήεν) και σύμφωνα,
όπως και για τα πιο αφηρημένα τους στοιχεία (τις κινή-
σεις του στόματος, του ουρανίσκου, της γλώσσας) καθώς
και για τους συνδυασμούς τους, προσπάθησαν να βρουν την
αντίστοιχη σημασία. Αλλά αυτά (τα ασυνείδητα) θολά
ξεκινήματα (τροποποιούνται) από κάποιες καινούριες επιδρά-
σεις, (είτε αυτές είναι κάποιοι εξωτερικοί παράγοντες είτε
κάποιες ανάγκες του πολιτισμού, και χάνουν την αρχική
τους έκφραση και σημαντικότητα· ενώ αρχικά ήσαν (αισθη-
τηριακές εποπτείες), υποδιβάλλονται σε σήματα και έτσι
μειώνεται ή και εξαλείφεται η αρχική τους σημασία.
Αλλά το μορφικό στοιχείο της γλώσσας είναι (έργο) της
διάνοιας, η οποία σχηματίζει τη γλώσσα (με τις κατηγο-
ρίες της) αυτό (το Λογικό ένστικτο) παράγει τη γραμμα-
τική. Η μελέτη γλωσσών που παρέμειναν στην αρχική
τους κατάσταση, τις οποίες μόλις κατά τα πρόσφατα
χρόνια αρχίσαμε να γνωρίζουμε, (έδειξε) ότι αυτές περιέ-
χουν μια πολύ αναπτυγμένη γραμματική, και (εκφράζουν)
(διαφορές) που λείπουν ή έχουν εξαλειφθεί μέσα σε γλώσσες
πιο πολιτισμένων λαών. Φαίνεται σαν η γλώσσα των
ανώτατα πολιτισμένων λαών να έχει (την ατελέστερη
γραμματική, και η ίδια γλώσσα έχει μια τελειότερη
γραμματική) όταν ο λαός είναι (σε πιο απολίτιστη κατά-

σταση, παρά (όταν ο λαός οδηγείται σε ένα ανώτερο πολιτισμό). Δες W. v. Humboldt, *Über den Dualis* [= Σχετικά με τον δυϊκό αριθμό, Βερολίνο 1828], I, 10, 11^η.

41. Ο Χέγκελ κάνει εδώ μια βασική διάκριση ανάμεσα α) στο υλικό και β) στο μορφικό στοιχείο της γλώσσας. α) Σε τι συνίσταται το γλωσσικό υλικό; Παλαιότερες θεωρίες που χαρακτήρισαν τον λεκτικό πλούτο ως κάτι τυχαίο, (ή) που ανήγαγαν κάθε γλωσσική εκδήλωση στον ανθρώπινο μιμητισμό, πρέπει να θεωρηθούν παρωχημένες. Ο Χέγκελ βλέπει εδώ (ένα ευρύ πεδίο έρευνας), που όμως δεν αφορά την ίδια τη διάνοηση που μας απασχολεί εδώ, αλλά την Ανθρωπολογία και την Ψυχολογία. Για να θεωρηθεί λοιπόν μια γλώσσα ως πλούσια, δεν αρκεί να συλλεγούν οι λέξεις που μιμούνται κάποιους ήχους (Rauschen = βουητό, Sausen = δόμβος, Knarren = τριγμός κτλ.), γιατί τέτοιες λέξεις μπορούν να φτιάχνονται σωρηδόν και κατά βούληση (αυτές αφορούν τα αισθητά και ασήμαντα πράγματα του εξωτερικού περιβάλλοντος, και δεν μπορούν να συγκαταλεγούν στον αληθινό πλούτο μιας γλώσσας. Δεν είναι λοιπόν η πληθώρα λέξεων αυτή που εμπλουτίζει μια γλώσσα. Αντ' αυτής ο Χέγκελ προτείνει να μελετηθεί ο «εσωτερικός συμβολισμός» (innere Symbolik), δηλαδή οι σημασίες που μπορούν να κρύβονται και να φανερώνονται (α)sυνειδητά σε κάθε εκφερόμενο φωνήεν και σύμφωνο, σε κάθε κίνηση του στόματος και των στοματικών οργάνων, σε κάθε χειρονομία και στάση που συνοδεύει την ομιλία. Πρόκειται οπωσδήποτε για ένα περίπλοκο υλικό, που συμπλέκεται (συνειδητά ή ασυνειδητά με τις εκάστοτε συνθήκες ομιλητικής συμπεριφοράς) ή με τις εκάστοτε ανάγκες (του πολιτισμού π.χ. κοινωνική ευπρέπεια, αλλαγή στάσης ανάλογα με τον συνομιλητή, λεκτική δεοντολογία και ενδεχόμενη παράβαση της). Ειδική γλώσσες που σε παλαιότερες κοινωνίες είχαν ένα τελετουργικό και θεσμικό χαρακτήρα, και (που «έλεγαν» με μια κίνηση του σώματος (όπως με την υπόκλιση και τη γονυκλισία) πράγματα που δεν χρειάζονταν να ειπωθούν με λέξεις, σε πιο πολιτισμένες κοινωνίες έχασαν τον εποπτικό χαρακτήρα τους και αντικαταστάθηκαν με λεκτικά σήματα.

β) Το μορφικό στοιχείο (της γλώσσας) δεν είναι εντελώς κατανοητό στη διαλεκτική βαθμίδα όπου βρισκόμαστε, γιατί πρέπει να προσυλληφθεί η διάνοια (Verstand, δες § 467) ως πηγή από όπου αναδύονται οι γλωσσικές κατηγορίες και οι γλωσσικοί κανόνες. Ο Χέγκελ αρνείται την άποψη ότι η νόηση εξαρτάται από τη γλώσσα, και αποφαινεται (χωρίς να

Εκτός από τη φωνητική [= προφορική] γλώσσα (που είναι η αρχέγονη) μπορεί (εδώ) να αναφερθεί, αν και μόνο ακροθιγώς, (η γραπτή γλώσσα) αυτή είναι μια περαιτέρω διαμόρφωση μέσα στην επιμέρους περιοχή της γλώσσας, η οποία παίρνει τη βοήθεια μιας εξωτερικά πρακτικής ενέργειας. Η γραπτή γλώσσα βασίζεται στο πεδίο της άμεσης χωρικής εποπτείας) μέσα από αυτήν αντλεί και μέσα σ' αυτήν παράγει τα σήματα (§ 454). (Ειδικότερα η ιερογλυφική γραφή) χρησιμοποιεί (χωρικές φιγούρες) για (να επισημάνει) παραστάσεις (αντίθετα η αλφαριθμητική γραφή) τις χρησιμοποιεί (για να επισημάνει φωνητικούς ήχους, οι οποίοι είναι) ήδη σήματα. Η αλφαριθμητική γραφή αποτελείται λοιπόν (από) σήματα σημάτων, και μάλιστα με το νόημα ότι (αναλύει) τα συγκεκριμένα σήματα της φωνητικής [= προφορικής] γλώσσας (τις λέξεις, στα απλά τους στοιχεία και σηματοδοτεί αυτά τα στοιχεία)⁴²⁾

(Εννοία) προσιδεύει της Λεκτικής ΕΚΦΡΑΣΕ ΤΙΣ
θεμελιώνει εδώ την άποψή του) (ότι η γλώσσα εξαρτάται από τη νόηση. Το
μορφικό στοιχείο της γλώσσας είναι η «γραμματική» (Grammatik) της, (όχι με το νόημα) της επιστήμης που καταλογογραφεί και αναλύει τους γλωσσικούς τύπους, (αλλά) (με το νόημα) της συνειδητής (ή) ασυνειδητής διαμόρφωσης τέτοιων τύπων). Είναι αξιοπρόσεχτο ότι ο Χέγκελ, στηριγμένος σε γλωσσολογικές έρευνες της εποχής του, αναγνωρίζει (ένα οντολογικό ένστικτο) (logischer Instinkt) που ενυπάρχει με πηγαίο και αρχέγονο χαρακτήρα σε απολίτιστους λαούς, και που βαθμιαία όχι μόνο ατονεί αλλά και εξαλείφει από τη γλώσσα κάποιες παλαιότερες λεπτές διακρίσεις. Οι διαπιστώσεις του Wilhelm von Humboldt (πχ) σχετικά με τον δυϊκό αριθμό, ο οποίος παρέμεινε σε χρήση μόνο σε υπανάπτυκτους λαούς όπως στους Λάπωνες και στους Γροιλανδούς, αποδεικνύουν ότι η δημιουργικότητα του γλωσσικού ενστίκτου (αμβλύνεται) στους ανώτερους πολιτισμούς.

42. Η γραπτή γλώσσα είναι μια μεταγενέστερη διαμόρφωση της προφορικής, που βοηθιέται από μια εξωτερική πρακτική, που είναι το γράψιμο. Ο Χέγκελ αντιπαραθέτει την ιερογλυφική στην αλφαριθμητική γραφή, για να δείξει τον ατελέστερο χαρακτήρα της πρώτης. Η ιερογλυφική γραφή είναι (περισσότερο προσκολλημένη στη χωρική εποπτεία,

Ο Λάμπιντς παραπλανήθηκε (από την πρακτική) του διάνοια και υπερεκτίμησε τα προσόντα μιας πλήρους γραπτής γλώσσας σχηματισμένης με ιερογλυφικό τρόπο (και ιερογλυφικά χρησιμοποιούνται ακόμα και μέσα στην αλφαβητική γραφή: τέτοια είναι τα σύμβολα που έχουμε για τους αριθμούς, τους πλανήτες, τα χημικά στοιχεία κτλ.) ως γενική γραπτή γλώσσα για την επικοινωνία των λαών και ιδιαίτερα των λογίων. Πρέπει αντίθετα να θεωρήσουμε ότι η επικοινωνία των λαών (κάτι που συνέβη ίσως με τους Φοίνικες και συμβαίνει σήμερα σε κάποια καντόνια –δες το βιβλίο *Macartneys Reise* του Staunton⁴³) είναι αυτή που προκάλεσε την ανάγκη για αλφαβητική γραφή.

επειδή (δεν) αρκείται στο να χρησιμοποιεί (τον χώρο ως χάρτινη επιφάνεια) ή ως χωρική κίνηση του γράφοντος χεριού, αλλά και χρησιμοποιεί φηγούρες (αντλημένες κατευθείαν από τον χώρο, έστω και αν με αυτές σκοπεύει να εκφράσει πνευματικές παραστάσεις) ή αφηρημένες έννοιες. Αντίθετα η αλφαβητική γραφή χρησιμοποιεί ως κύριο υλικό τα φωνήεντα και τα σύμφωνα, άρα φωνητικούς ήχους που έχουν ήδη πάρει τον χαρακτήρα σημάτων. Το αλφάβητο (δεν) αντιστοιχεί λοιπόν προς κάποιες χωρικές εποπτείες: (η λειτουργία του) έγκειται στο (να σηματοδοτεί) φωνητικά στοιχεία που έχουν γίνει ήδη σημάτα. τα γράμματα του αλφάβητου είναι «σημάτα σημάτων».

43) Ο Χέγκελ παραπέμπει στο τρίτομο πόνημα: Η αποστολή του κόμη Macartney στην Κίνα, που επιχειρήθηκε κατά τα έτη 1792 έως 1794 με διαταγή του βασιλιά της Μεγάλης Βρετανίας Γεωργίου του Γ'· μαζί με πληροφορίες για την Κίνα και για ένα μικρό μέρος των κινέζων Τατάρων κτλ. (= *Des Grafen Macartney Gesandtschaftsreise nach China, welche er auf Befehl des Königs von Grossbritannien, George des Dritten, in den Jahren 1792 bis 1794 unternommen hat; nebst Nachrichten über China und einen kleinen Teil der chinesischen Tarterei, etc.*). Αυτό το έργο ήταν μια συλλογή από τις ταξιδιωτικές σημειώσεις του πρέσβη Macartney και της ακολουθίας του, που εκδόθηκε από τον Sir George Staunton και κυκλοφόρησε σε ελεύθερη γερμανική μετάφραση στο Βερολίνο, κατά τα έτη 1797-99.

και οδήγησε στη γένεσή της. Οπωσδήποτε (δεν) είναι πρακτική (μια ιερογλυφική γλώσσα) τελειοποιημένη για πάντα. Τα αισθητά αντικείμενα είναι ασφαλώς επιδεκτικά σταθερών σημάτων, αλλά για σήματα πνευματικού περιεχομένου (η πορεία της νόησης και η συνεχής ανάπτυξη της λογικής) προξενούν αλλαγές στις απόψεις για τις εσωτερικές τους σχέσεις, (άρα) και για τη φύση τους, έτσι θα μπορούσε να προκύψει μια καινούρια ιερογλυφική σήμανση.

Ακόμα και για τα αισθητά αντικείμενα συμβαίνει (τα σήματά τους) μέσα στη φωνητική [= προφορική] γλώσσα, δηλαδή (τα ονόματά τους), να μεταβάλλονται συχνά, όπως π.χ. συμβαίνει (στη Χημεία) και (στην Πετρογραφία). Αφότου λησμονήθηκε το τι είναι (οι λέξεις) σαν τέτοιες, δηλαδή ότι είναι (εξωτερικοί χωρίς αυθύπαρκτο νόημα, που μόνο ως σήματα αποκτούν μια σημασία και (αφότου) αντί για ονόματα απαιτήθηκαν όροι που να εκφράζουν (ένα είδος ορισμού [Definition], ο οποίος σχηματίστηκε συχνά αυθαίρετα και τυχαία, (μεταβλήθηκε η κατονομασία), δηλαδή (το σύνθετο όνομα που συντίθεται από σήματα (του γένους) ή (άλλων χαρακτηριστικών ιδιοτήτων) (μεταβλήθηκε) ανάλογα (με τη διαφορά απόψεων) από τις οποίες συλλαμβανόταν (το γένος) ή κάποια υποτιθέμενα χαρακτηριστική ιδιότητα).

- Μόνο (στον) σχολιαστικό χαρακτήρα, ο οποίος ιδιάζει στον κινέζικο πολιτισμό, είναι ταιριαστή (η ιερογλυφική γλώσσα) αυτού του λαού και αυτό το είδος γραφής μπορεί να είναι (ιδιοκτησία) μόνο εκείνου του μικρού μέρους ενός λαού, το οποίο κατέχει κατ' αποκλειστικότητα (την) πνευματική κουλτούρα.

- Η πρόοδος (της φωνητικής [= προφορικής] γλώσσας) εξαρτάται άμεσα από (την εξάσκηση της αλφαβητικής γραφής, μέσω της οποίας και (μόνο) η φωνητική γλώσσα πετυχαίνει την ακρίβεια και την καθαρότητα της άρθρω-

σης της. Η ατέλεια της κινέζικης φωνητικής γλώσσας είναι γνωστή: ένα μεγάλο πλήθος από τις λέξεις της έχει πολλές εντελώς διαφορετικές σημασίες, ακόμα και μέχρι δέκα ή είκοσι, έτσι ώστε μιλώντας κάνουν φανερά τη διαφορά (μόνο) μέσω του τονισμού και της έντασης, μιλώντας (χαμηλόφωνα ή κραυγαλέα). Οι ευρωπαίοι που μαθαίνουν να μιλάνε κινέζικα, προτού οικειοποιηθούν αυτές τις παράλογες λεπτότητες τονισμού πέφτουν στις πιο αξιογέλαστες (παρανοήσεις). Η τελειότητα συνίσταται (εδώ στο αντίθετο) εκείνου του parler sans accent [= (να μιλάς χωρίς τονισμό)], το οποίο στην Ευρώπη απαιτείται δίκαια από ένα μορφωμένο ομιλείν. Ο ιερογλυφικός τρόπος γραφίματος (εμποδίζει) την κινέζικη φωνητική [= προφορική] γλώσσα από του να πετύχει εκείνη την αντικειμενική ακρίβεια που πετυχαίνεται μέσα (στην άρθρωση της) αλφαβητικής γραφής.

(Η αλφαβητική γραφή) είναι (καθ' εαυτήν και δι' εαυτήν) η πιο επιτήδεια [intelligenter] (μέσα της) συνειδητοποιείται (η λέξη, ο τρόπος που ιδιάζει στη διάνοηση [Intelligenz] και είναι ο πιο άξιος να εκφράζει τις παραστάσεις της. Απασχολώντας (την προσοχή) της διάνοησης η λέξη αναλύεται (η σηματοδότηση) ανάγεται στα λίγα απλά στοιχεία της (στις αρχέγονες εκφράσεις της άρθρωσης), μέσα στα οποία το αισθητό στοιχείο της ομιλίας οδηγείται στη μορφή της γενικότητας, και (συνάμα) μέσα σ' αυτή τη στοιχειώδη φάση πετυχαίνει (πλήρη ακρίβεια και καθαρότητα). Έτσι η αλφαβητική γραφή διατηρεί και το προτέρημα της φωνητικής γλώσσας, ότι (οι παραστάσεις έχουν) (ονόματα: το όνομα είναι το απλό σήμα για τη γνήσια, δηλαδή απλή παράσταση), και (όχι για την παράσταση που έχει διαλυθεί μέσα στα χαρακτηριστικά της και έχει συντεθεί βάσει αυτών). Η ιερογλυφική γλώσσα δεν προκύπτει (από την άμεση ανάλυση) των αισθητών σημά-

των (όπως η αλφαβητική γραφή, αλλά από μια πρωτύτερη ανάλυση των παραστάσεων). Έτσι προκύπτει εύκολα η σκέψη, ότι (όλες οι παραστάσεις θα μπορούσαν να αναχθούν σε απλούς Λογικούς όρους), ώστε από τα στοιχειώδη σήματα που επιλέγονται για να τους εκφράσουν (όπως στην κινέζικη Kua η απλή ευθεία γραμμή και η σπασμένη σε δύο μέρη γραμμή) (θα προέκυπτε μέσω της σύνθεσής τους ένα ιερογλυφικό σύστημα. (Αυτό) το χαρακτηριστικό της ιερογλυφικής γραφής) - η αναλυτική σήμανση των παραστάσεων -, το οποίο παραπλάνησε τον Λάιμπνιτς να θεωρήσει αυτή τη γραφή (ως προτιμότερη) από την αλφαβητική, (αντιφάσκει) προς (τη βασική ανάγκη της γλώσσας) (ενγένει, που είναι (το όνομα. Το να χρειαζόμαστε ένα όνομα), σημαίνει ότι για την άμεση παράσταση (η οποία όσο πλούσιο και αν είναι το περιεχόμενό της, (είναι για το πνεύμα (απλή (μέσα στο όνομα) απαιτούμε ένα απλό άμεσο σήμα, (το οποίο) (ως ένα) Είναι δι' εαυτό) [= ξεχωριστό] δεν δίνει τίποτα να σκεφτείς, παρά έχει (μόνο τον προορισμό να δηλώνει την απλή παράσταση) σαν τέτοια και (να την παρίστανει αισθητά. Όχι μόνο η παρίστανουσα) διάνοηση περιφέρεται μέσα στην απλότητα των παραστάσεων και τις επανασυνθέτει βάσει (των) πιο αφηρημένων στοιχείων, στα οποία αυτές αναλύθηκαν, αλλά και η νόηση ανάγει το συγκεκριμένο περιεχόμενο βάσει της ανάλυσης, μέσα στην οποία αυτό έχει γίνει (ένα συνονθύλευμα πολλών όρων) στη μορφή μιας απλής σκέψης. Και (οι δύο αυτές ικανότητες απαιτούν να έχουν τέτοια σήματα) απλά (ως προς) (τη σημασία τους) (σήματα) που μολονότι συντίθενται από πολλά γράμματα (ή συλλαβές) μα και αποσυντίθενται σ' αυτά, (δεν παρουσιάζουν μια σύνδεση ποικίλων παραστάσεων).

- Όσα αναφέρθηκαν, αποτελούν τους βασικούς όρους για να αποφασιστεί (η αξία των γραπτών γλωσσών) (Επιπλέον)

προκύπτει ότι (στην ιερογλυφική γραφή) οι σχέσεις συγκεκριμένων πνευματικών παραστάσεων πρέπει κατ' ανάγκην να μπερδεύονται και να συγχέονται, και ότι (η ανάλυση τους) (της οποίας τα άμεσα προϊόντα πρέπει ξανά να αναλύονται) εμφανίζεται μορετή (κατά τους πιο ποικίλους και διάφορετικούς τρόπους). Κάθε παρέκκλιση μέσα στην ανάλυση θα προξενούσε μίαν άλλη διαμόρφωση του γραπτού ονόματος: όπως κατά (τους νεότερους χρόνους) (καθώς ήδη) αναφέρθηκε παραπάνω, ακόμα και στην περιοχή της αίσθησης (το υδροχλωρικό οξύ) έχει υποστεί πολλές αλλαγές ονόματος. Μία ιερογλυφική γραπτή γλώσσα θα απαιτούσε (μία εξίσου σχολιαστική Φιλοσοφία), όπως είναι (ο πολιτισμός των Κινέζων).

✕✕✕ Όσα ειπώθηκαν, δείχνουν ότι (η εκμάθηση του διαβάσματος) και (του γραψίματος) (μίας αλφαβητικής γραφής) έχει μια απέραντη μορφωτική αξία (όχι) αρκετά εκτιμώμενη. Οδηγεί (το πνεύμα) από τα αισθητά συγκεκριμένα όντα στο να προσεχτούν τα πιο μορφικά (οι φωνητικές λέξεις) και τα αφηρημένα στοιχεία τους, και συνεισφέρει ουσιαστικά (στο να σταθεροποιηθεί) και (να ανεξαρτητοποιηθεί) (η εσωτερικότητα) μέσα στο υποκείμενο.

- (Η αποκτημένη συνήθεια) εξαλείφει αργότερα την ιδιομορφία της αλφαβητικής γραφής, το ότι αυτή εμφανίζεται, (προς το συμφέρον του βλέπειν), ως μια παράκαμψη μέσω του ακούσματος προς τις παραστάσεις (τις) μεταβάλλει (για εμάς) σε ιερογλυφική γραφή, έτσι ώστε κατά τη χρήση τους δεν χρειάζεται να συνειδητοποιούμε τη μεσολάβηση των φωνητικών ήχων. (Αντίθετα) οι άνθρωποι που δεν έχουν εξασκήσει αρκετά το διάβασμα, λένε φωναχτά όσα διαβάζουν, για να τα καταλάβουν από τον ήχο. Έτσι, ενώ με εκείνη (την επιτηδειότητα), η οποία μεταμορφώνει (την αλφαβητική) σε ιερογλυφική γραφή, η αφαιρετική ικανότητα που αποκτάται μέσω εκείνης της πρώτης εξά-

σκησης παραμένει, το ιερογλυφικό διάβασμα είναι δι'
 εαυτό ένα κουφό διάβασμα και ένα βουβό γράψιμο. Το
 στοιχείο του ακούσματος (που είναι μέσα στον χρόνο) και
 το ορατό στοιχείο (που είναι μέσα στον χώρο) έχουν
 βέβαια καθένα τους τη δική του βάση, καθένα όχι λιγό-
 τερο έγκυρη (από το άλλο). Αλλά στην περίπτωση της
 αλφαβητικής γραφής υπάρχει μόνο μία βάση, και μάλιστα
 τα δύο στοιχεία στέκονται μεταξύ τους σε ορθή σχέση (η
 ορατή [= γραπτή] γλώσσα σχετίζεται προς τη φωνητική
 [= προφορική] μόνο) ως ένα σήμα, και η διανόηση εκφρά-
 ζεται άμεσα και χωρίς ειδικές συνθήκες μέσω του ομιλείν.
 - Η μεσολαβητική λειτουργία (του λιγότερο αισθητού
 χαρακτήρα των φωνητικών ήχων) για όλες τις παραστά-
 σεις φανερώνεται περαιτέρω ως σημαντική μέσα στη
 μνήμη, η οποία συγκροτεί τη μετάβαση από το παριστά-
 νειν στο νοείν.

§ 460

Το όνομα, συνδέοντας (την) εποπτεία (ως προϊόν της διανόη-
 σης) με τη σημασία της, είναι κατ' αρχήν ένα ατομικό παροδικό
 προϊόν και η σύνδεση της παράστασης (που είναι κάτι εσωτε-
 ρικό) με την εποπτεία (που είναι κάτι εξωτερικό) είναι αυτή
 τούτη εξωτερική. Η απομνημόνευση/εσωτερίκευση αυτής (της
 εξωτερικότητας) είναι η μνήμη⁴⁴

44. Αυτή η παράγραφος αποτελεί τον συνδετικό κρίκο ανάμεσα στη
 φαντασία (ως δεύτερο στάδιο) και στη μνήμη (Gedächtnis) ως τρίτο και
 ανώτατο διαλεκτικό στάδιο (της παράστασης). Ο Χέγκελ διαπιστώνει τρία
 μειονεκτήματα στο όνομα, το οποίο δημιουργεί (η φαντασία) ως δημιουργός
 σημάτων: το όνομα είναι ατομικό και (άρα) στερείται γενικότητας, είναι
 παροδικό και (άρα) στερείται μονιμότητας, είναι εξωτερικός σύνδεσμος
 μεταξύ παράστασης-εποπτείας και (άρα) στερείται εσωτερικότητας. Αυτά
 τα μειονεκτήματα τείνει να υπερβεί η μνήμη απομνημονεύοντας το όνομα,

3

3. Η μνήμη

§ 461

Ως μνήμη, η διανόηση περνά μέσα από τις ίδιες απομνημονεύουσες/εσωτερικεύουσες λειτουργίες, όσον αφορά την εποπτεία της λέξης, όπως κάνει και η παράσταση ενγένει όσον αφορά την πρώτη άμεση εποπτεία (§§ 451 κ.εε.)⁴⁵.

α) Καθιστώντας (δική της) εκείνη τη σύνδεση που πέτυχε χάρη στο σήμα, η διανόηση απομνημονεύοντας/εσωτερικεύοντας ανυψώνει την ατομική σύνδεση σε γενική, δηλαδή (σε μόνιμη σύνδεση) μέσα στην οποία το όνομα και η σημασία συνδέονται γι' αυτήν (αντικειμενικά, και μεταβάλλει την εποπτεία) (που είναι αρχικά το όνομα) (σε μια παράσταση. Έτσι (το περιεχόμενο (η σημασία) και (το) σήμα ταυτίζονται γίνονται μία παράσταση· το παριστάνειν μέσα στην εσωτερικότητά του γίνεται συγκεκριμένο: αποκτά άμεση ύπαρξη [Dasein] (για το περιεχόμενό του) όλα αυτά είναι έργο της μνήμης ως μνημονικής συγκράτησης ονομάτων⁴⁶.

άρα εισάγοντάς το (στη νοητική γενικότητα, διατηρώντας (το μνημονικά και εσωτερικεύοντάς το)

45. Στο τρίτο στάδιο της παράστασης, όπου βρισκόμαστε τώρα, (ο Χέγκελ διαπιστώνει μια πορεία αντίστοιχη με εκείνη του πρώτου σταδίου, όπου η παράσταση απομνημονεύει τα άμεσα εποπτευόμενα αντικείμενα. Εδώ βέβαια (δεν υπάρχει πια μια άμεση εποπτεία (το απομνημονεύόμενο είναι (οι λέξεις μιας γλώσσας) (μητρικής ή ξένης), δηλαδή κάτι που έχει δημιουργηθεί (από την ίδια την παραστασιακή ικανότητα) ως δημιουργό σημάτων.

Σε αντίστοιχία προς την αρχική πορεία της παράστασης, που ήταν (η απομνημόνευση και η αναπαραγωγική φαντασία) (ο Χέγκελ διακρίνει (τρία στάδια μνήμης: αα) τη μνημονική συγκράτηση ονομάτων, ββ) την αναπαραγωγική μνήμη, και γγ) τη μηχανική μνήμη.

46. Η μνημονική συγκράτηση ονομάτων έγκειται (στην οικειοποίηση της) σύνδεσης σήματος/σημασίας. Κατά την εκμάθηση μιας γλώσσας

66) Το όνομα είναι λοιπόν το Πράγμα, κατά το μέτρο που αυτό υπάρχει και ισχύει μέσα στο κράτος της παραστάσης. 66) Η αναπαραγωγική μνήμη έχει και αναγνωρίζει το Πράγμα μέσα στο όνομα και μαζί με το Πράγμα έχει και αναγνωρίζει το όνομα, χωρίς εποπτεία και εικόνα¹⁾. Το όνομα, δίνοντας ύπαρξη

συγκρατούμε μνημονικά το γεγονός ότι η τάδε λέξη δεν είναι ένας σκέτος θόρυβος, αλλά ένα σήμα φορτισμένο με σημασία. Έτσι αυτό που ακούσαμε παροδικά (ως φωνητικό ήχο) μιας λέξης ή που είδαμε κάπου γραμμένο αλφαβητικά, αποκτά μέσα μας μονιμότητα ως μόνιμη συνύπαρξη σημασίας-σήματος. Το έτσι απομνημονεύόμενο είναι μια ενιαία παράσταση, μια ενότητα που παριστάνει και του παριστάμενου, που συγκροτεί υπαρκτικά το παριστάνειν παρέχοντάς του περιεχόμενο και έτσι το καθιστά «συγκριμένο».

47. Το δεύτερο στάδιο μνήμης είναι η αναπαραγωγική μνήμη. Εδώ ενεργοποιείται η έως τώρα δύναμη ταυτότητα του ονόματος με το Πράγμα (Sache (ο Χέγκελ) χρησιμοποιεί αυτή τη λέξη για να υποδηλώσει μια ευρύτητα πραγμάτων, και όχι μόνο τα υλικά ή αισθητά). Η αναπαραγωγική μνήμη (δεν έχει για ανάγκη την αρχική εποπτεία κάποιου Πράγματος ή την εικόνα) που έπλασε η φαντασία με το όνομα ενός Πράγματος αναγνωρίζεται το ίδιο το Πράγμα χωρίς να μεσολαβεί κάποια εικόνα του.

Χάρη λοιπόν στις λέξεις μπορούμε να σκεπτόμαστε τα Πράγματα χωρίς τη μεσολάβηση εικόνων ή ταυτότητα της νόησης και του Είναι έχει εδώ επιτευχθεί χάρη στη λέξη. Ο Χέγκελ προσθέτει προφορικά: «Το να θέλει κανείς να σκέπτεται χωρίς λέξεις, όπως προσπάθησε κάποτε ο Mesmer [= Franz Anton Mesmer, 1734-1815], είναι προφανώς κάτι παράλογο, που όπως ο ίδιος (ο Mesmer) παραδέχτηκε, τον οδήγησε σχεδόν στην παραφροσύνη. Αλλά είναι και γελοίο να θεωρεί κανείς ως ελάττωμα της νόησης και ως ατύχημα, το γεγονός ότι η νόηση είναι συνδεδεμένη (με τη λέξη)· διότι μολονότι συνήθως πιστεύεται ότι ίσα-ίσα το ανεπίπλοτο είναι ό,τι πιο εξαιρετικό, εντούτοις αυτή η γνώμη, που τρέφεται από τη ματαιοδοξία, είναι εντελώς αθεμελίωτη, διότι το ανεπίπλοτο είναι στ' αλήθεια μόνο κάτι σκοτεινό και αγίνωτο, κάτι που αποκτά σαφήνεια μόνο όταν κατορθώνει να μπαίνει σε λέξεις. Η λέξη δίνει λοιπόν στις σκέψεις την πιο αξία και πιο αληθινή τους ύπαρξη. Μπορεί βέβαια κάποιος να

στο περιεχόμενο μέσα στη διανόηση, είναι η εξωτερικότητα της διανόησης εντός εαυτής, και η απομνημόνευση/εσωτερίκευση του ονόματος, δηλαδή μιας εποπτείας προκαλούμενης από τη διανόηση, είναι συνάμα μια αυτοεξωτερίκευση, μέσα στην οποία η διανόηση θέτει ρητά τον εαυτό της εντός εαυτής. Ο συσχετισμός των επιμέρους ονομάτων έγκειται στη σημασία των χαρακτηριστικών της αισθανόμενης παριστάνοντας ή σκεπτόμενης διανόησης – ολόκληρες σειρές των οποίων διατρέχει η διανόηση εντός της καθώς αισθάνεται, παριστάνει ή σκεπάζεται¹⁸.

Ακούγοντας το όνομα «λιοντάρι» δεν χρειαζόμαστε ούτε τη θέαση ενός τέτοιου ζώου ούτε την εικόνα του (ήδη το όνομα, εάν το κατανοούμε, είναι η χωρίς εικόνα απλή παράσταση. Με ονόματα είναι που σκεπτόμαστε.

Οι πρόσφατες προσπάθειες – που (ήδη) και δίκαια ξαναλησμονήθηκαν – για να αποκατασταθεί η μνημοτεχνική [Mnemonic] των αρχαίων, συνίστανται στο να μεταβάλλονται τα ονόματα σε εικόνες, και έτσι να υποβιβάζεται ξανά η μνήμη σε φαντασία. Η θέση της δύναμης της μνήμης εκπροσωπεί ένα μόνιμο πίνακα μιας σειράς

παραδίδεται σε ένα λεκτικό χείμαρρο, ακόμα και αν δεν έχει συλλάβει την υπόθεση για την οποία μιλά. Αλλά τότε υπαίτια δεν είναι η λέξη, παρά μια ελαττωματική, αόριστη κι επιπόλαιη νόηση. Όπως ακριβώς η αληθινή σκέψη είναι το ίδιο το Πράγμα, το ίδιο είναι και η λέξη όταν χρησιμοποιείται από μια γνήσια νοηση.»

48. Εάν η λέξη ταυτίζεται με τα πράγματα, είναι ο τύπος της (μέσα ή έξω από την ανθρώπινη διανόηση; Ο Χέγκελ παραδέχεται ότι μια λέξη είναι κάτι αυθύπαρκτο, μια εξωτερική ύπαρξη και άρα η «εξωτερικότητα της διανόησης» αλλά αυτή ισχύει μόνο για τον σκεπτόμενο και άρα λαβαίνει χώρα μόνο μέσα στη διανόηση. Απομνημονεύοντας τα ονόματα των πραγμάτων η διανόηση καθιστά ενδόμυχη την εποπτεία τους, και άρα χάρη σ' αυτά εξωτερικεύεται μόνο κατά το μέτρο που θέτει εσωτερικά τον εαυτό της, κατά το μέτρο που δίνει στον εαυτό της μια ενδόμυχη ύπαρξη. Συσχετίζοντας επιμέρους ονόματα η διανόηση δεν κάνει άλλο από του να σημασιολογεί τον εαυτό της ως αισθανόμενη, παριστάνουσα ή σκεπτόμενη

^{πίνακα} εικόνων, σταθεροποιημένο μέσα στη φαντασία, με τον οποίο συνάπτεται κατόπιν η σειρά των παραστάσεων που σχηματίζουν το κείμενο που πρόκειται να μάθει κάποιος απέξω. (Εξαιτίας της ετερογένειας ανάμεσα στο περιεχόμενο αυτών (των παραστάσεων) και εκείνων (των σταθερών εικόνων), και εξαιτίας της ταχύτητας, μέσα στην οποία πρέπει να συμβεί η σύνδεση αυτή η σύνδεση δεν μπορεί να συμβεί αλλιώς, παρά μέσω (επιπόλαιων, ανόητων και εντελώς τυχαίων συναρτήσεων). Όχι μόνο τίθεται (το πνεύμα στο βασανιστήριο) τού να ταλαιπωρείται με ένα ανόητο υλικό, (αλλά και όσα μαθαίνονται έτσι απέξω, ξαναλησμονιώνται εξίσου γρήγορα, εφόσον) χρησιμοποιείται ο ίδιος πίνακας για να μάθουμε απ' έξω (κάθε άλλη σειρά παραστάσεων) και άρα οι πρωτύτερα συνδεδεμένες με αυτόν ξανασβήνουν. Όσα εντυπώνονται μνημονικά δεν ανακαλούνται, όπως (όσα) συγκρατούνται (μέσα στη μνήμη), δηλαδή (δεν καλούνται πράγματι από τα ενδότερα προς τα έξω, από τη βαθιά στοά του Εγώ, ώστε έτσι να απαγγέλλονται αλλά) τρόπον τινά διαβάζονται από τον πίνακα της φαντασίας.

— (Η μνημοτεχνική συνδέεται με τις καθιερωμένες (προκαταλήψεις, τις οποίες τρέφουν (για τη μνήμη) σε σύγκριση προς τη φαντασία, σαν αυτή η τελευταία να ήταν (μια ανώτερη και πνευματικότερη ενέργεια (από τη μνήμη). Αντίθετα η μνήμη δεν έχει πια να κάνει (με μια εικόνα, η οποία προέρχεται (από την εποπτεία) (αυτόν τον άμεσο και απνευμάτιστο τρόπο διανοήσης: αλλά έχει να κάνει (με ένα τέτοιο) απ' έξω [Auswendiges], το οποίο παραμένει (έγκλειστο στα ενδότερα [Inwendiges] της διανόησης, και μόνο εντός της διανόησης είναι (αυτό) η απ' έξω και υπαρκτή πλευρά της⁴⁹).

49. (Ασκώντας πολεμική στη μνημοτεχνική αποστήθιση, που απασχολείται με απνευμάτιστα περιεχόμενα που έχουν χάσει το νόημά τους για

88

γγ) Όσο η ενδοσυνάφεια των ονομάτων έγκειται στη σημασία, η σύνδεση της σημασίας τους με το Είναι ως όνομα είναι ακόμα μια [εξωτερική] σύνθεση, και η διάνοηση μέσα σ' αυτή την εξωτερικότητά της δεν έχει κάνει μια πλήρη και απλή επάνοδο εντός εαυτής. Αλλά η διάνοηση είναι το γενικό - η απλή αλήθεια των επιμέρους εξωτερικεύσεών της, και η πλήρως πραγματοποιημένη ιδιοποίησή τους (αναιρεί εκείνη τη διαφορά μεταξύ) σημασίας και ονόματος. Αυτή η ανώτατη απομνημονεύση/εσωτερικεύση της παραστασιακής ικανότητας είναι η ανώτατη αυτοεξωτερικεύση της διάνοησης, μέσα στην οποία η διάνοηση θέτει τον εαυτό της ως το Είναι, τον γενικό χώρο των ονομάτων σαν τέτοιων, δηλαδή λέξεων χωρίς νόημα⁵⁰. Το Εγώ,

τον απομνημονεύοντα, ο Χέγκελ αναρωτιέται συνάμα για το αντικείμενο που η μνήμη μαθαίνει «απ' έξω» (auswendig). Πρόκειται άρα για κάτι που θγαίνει από τα ενδότερα της διάνοησης. Ο Χέγκελ αρνείται μια πλήρη εξωτερικεύση όσων έχουμε εσωτερικεύσει απομνημονεύοντας (er-innernd). Δεν χρειάζεται να μεσολαβήσει η φαντασία (με τον εικαστικό της χαρακτήρα, ως τάχα ισχυρότερη από τη μνήμη), για να μάθουμε ευκολότερα. Η μνήμη δεν χρησιμοποιεί εικόνες και ούτε εξωτερικεύει εντελώς τα προϊόντα της, γιατί αυτά είναι και παραμένουν νοητικά προϊόντα, έστω και αν αποτελούν την «απ' έξω και υπαρκτή πλευρά» της διάνοησης.

50. Ο Χέγκελ περιγράφει εδώ το τρίτο και ανώτατο στάδιο μνήμης, που είναι η μηχανική μνήμη. Αφού σε ένα πρώτο στάδιο η μνήμη συγκρατεί στο εσωτερικό της διάνοησης τα ονόματα, ενοποιώντας τα με τα πράγματα, (και σε ένα δεύτερο στάδιο αναπαράγει τα ονόματα) ενεργοποιώντας αυτή την ενοτήτά τους, στο τρίτο στάδιο εξωτερικεύεται και εξαντικειμενικεύεται η ίδια η διάνοηση σε τέτοιο βαθμό, (ώστε να καταστήσει τον εαυτό της ένα αντικείμενο του εαυτού της, έναν εξωτερική προς τον εαυτό της μηχανισμό).

Ο Χέγκελ περιγράφει αυτή την αυτοεξωτερικεύση ως εξής: Όσο βρίσκεται στο πρώτο της στάδιο, η μνήμη συνάπτει τα ονόματα με τα πράγματα προσθέτοντάς τους σημασίες. Σημασιοδοτώντας τα πράγματα η μνήμη πετυχαίνει λοιπόν μια εξωτερική «σύνθεση», και παίζει η ίδια

το οποίο είναι αυτό το αφηρημένο Είναι, ως υποκειμενικότητα είναι συνάμα η δύναμη των ποικίλων ονομάτων - ο κενός δεσμός που σταθεροποιεί εντός εαυτού ολόκληρες σειρές ονομάτων και τις διατηρεί μέσα σε σταθερή τάξη. Όσο τα ονόματα απλώς είναι, και η ίδια η διανόηση εντός εαυτής είναι αυτό το Είναι τους, η δύναμή της είναι μια εντελώς αφηρημένη υποκειμενικότητα - η μνήμη η οποία ένεκα της πλήρους εξωτερικότητας, μέσα στην οποία στέκονται μεταξύ τους τα μέλη τέτοιων σειρών και επειδή είναι η ίδια αυτή η εξωτερικότητα (μολονότι είναι υποκειμενική), ονομάζεται μηχανική (§ 195).

Είναι γνωστό ότι (τότε μόνο) ξέρεi κανείς απ' έξω ένα κείμενο, όταν δεν έχει καμιά συναίσθηση του τι λένε οι λέξεις. Η απαγγελία ενός τέτοιου απ' έξω μαθημένου κειμένου γίνεται κατά συνέπεια (χωρίς τονισμό) Ο ορθός τονισμός, εάν εισαχθεί, (αφορά το νόημα· αλλά αυτή η εισαγωγή (σημασίας) και παράστασης ενοχλεί τη μηχανική σύνδεση και γι' αυτό εύκολα συγχύζει την απαγγελία. Η ικανότητα να μαθαίνεις απ' έξω ολόκληρες σειρές λέξεων, χωρίς να υπάρχει κάποιος νόμος που να διέπει τη διαδοχή τους, (ή χωρίς να έχουν νόημα εάν χρησιμοποιούνται ξέχωρα (π.χ. μια σειρά από κύρια ονόματα), είναι (τόσο πολύ αξιοθαύμαστη, επειδή η ίδια η ουσία του πνεύματος

(τον) μεσολαβητικό προς τα πράγματα (ρόλο) - χωρίς όμως ακόμα να έχει πετύχει μια πλήρη αυτοεξωτερικότητά της, γιατί κάτι τέτοιο θα σήμαινε «μια πλήρη και απλή επάνοδο εντός εαυτής». Ενώ η μνήμη περιορίζεται έτσι αρχικά σε επιμέρους εξωτερικεύσεις, προσορισμός της διανόησης είναι η επίτευξη της γενικότητας, δηλαδή (της πλήρους σύμπτωσης) σημασίας ονόματος. Αυτή πετυχαίνεται στο τρίτο στάδιο της μνήμης: πρόκειται για μια «ανώτατη εσωτερικύηση» (Erinnerung) και «ανώτατη εξωτερικύηση» (Entäußerung) (της διανόησης). Τι γίνεται τότε; Η διανόηση γίνεται ένας χώρος ονομάτων (ένα εξωτερικό παραπλευρά-αλλήλων από λέξεις χωρίς νόημα, ένα αμεσο Είναι· αυτό είναι το μυαλό όσων «παπαγαλίζουν» λέξεις που έχουν μάθει απ' έξω, και τις αποδίδουν χωρίς να σκέπτονται και χωρίς καν να τις τονίζουν.

έγκειται στο να είναι παρ' εαυτόν) ενώ σ' αυτή την περίπτωση (το πνεύμα εξωτερικεύεται μέσα στον εαυτό του, και η δραστηριότητά του είναι κάτι σαν μηχανισμός).

Αλλά το πνεύμα είναι παρ' εαυτόν μόνο (ως ενότητα της υποκειμενικότητας και της αντικειμενικότητας) ενώ σ' αυτή την περίπτωση, αφού το πνεύμα είναι μέσα στην εποπτεία (αρχικά τόσο εξωτερικό, ώστε απλώς να βρίσκει τα δεδομένα, και μέσα στην παράσταση απομνημονεύει/εσωτερικεύει αυτό το εύρημα) και το κάνει δικό του - (ως μνήμη κάνει μέσα του τον εαυτό του κάτι εξωτερικό, έτσι ώστε το δικό του εμφανίζεται ως εύρημα. Έτσι (το ένα από τα δύο στοιχεία της νόησης, η αντικειμενικότητα, έχει τεθεί εδώ μέσα στην ίδια τη διάνοηση ως ποιότητά της)!

Είναι εύλογο να συλλαμβάνεται (η μνήμη ως μηχανική ενέργεια) ως ενέργεια από την οποία λείπει το νόημα, οπότε δικαιώνεται μόνο από τη χρησιμότητά της, ίσως από τον απαραίτητο χαρακτήρα της για χάρη άλλων

51. Ο Χέγκελ διαλογίζεται εδώ σχετικά με τον ρόλο που παίζει η μνήμη για το πνεύμα. Επιχειρεί έτσι να ερμηνεύσει το παράδοξο γεγονός, ότι ενώ το πνεύμα είναι αυτογνωσία και άρα ένα «παρ' εαυτόν Είναι» (bei sich selbst sein), η μηχανική μνήμη εμφανίζεται ως απόλυτα εκτός-εαυτού-Είναι, μια πλήρης εξωτερικότητα. Η ερμηνεία του έχει ως εξής: Το ότι το πνεύμα είναι «παρ' εαυτόν», δεν σημαίνει μια υποκειμενικότητα κλεισμένη στον εαυτό της, αλλά σημαίνει μια ενότητα υποκειμενικότητας και αντικειμενικότητας. Μετά από ένα πρώτο στάδιο εξαντικειμενικεύσης (που είναι η εποπτεία όταν «βρίσκει» αισθητηριακά το υλικό της) και μετά από ένα στάδιο υποκειμενικοποίησης (που είναι η απομνημόνευση/εσωτερικεύση του αισθητηριακού υλικού μέσα στο υποκείμενο), η μνήμη είναι μια ριζική αυτοεξαντικειμενικεύση (= αυτοεξωτερικεύση), διότι αυτό που το πνεύμα έχει καταστήσει δικό του, εμφανίζεται σαν μια απνευμάτιστη σειρά λέξεων χωρίς νόημα. Το πνεύμα δεν μπορεί λοιπόν να προσεγγίσει γνωσιακά τον εαυτό του, εάν δεν τον έχει καταστήσει πρωτύτερα αντικείμενό του: αυτόν τον εξαντικειμενικεύοντα ρόλο παίζει η μνήμη.

σκοπών και λειτουργιών του πνεύματος. Έτσι όμως παρα-
δίδεται η ιδιαίτερη σημασία της για το πνεύμα.

§ 464

Το όνομα ως υπάρχον χρειάζεται κάτι άλλο, τη σημασία της παριστάνουσας διανόησης, για να είναι το Πράγμα, η αληθινή αντικειμενικότητα. Η διανόηση ως μηχανική μνήμη είναι τόσο εκείνη η εξωτερική αντικειμενικότητα όσο και η σημασία. Έτσι η διανόηση έχει τεθεί ρητά ως η ύπαρξη αυτής της ταυτότητας, δηλαδή ενεργεί δι' εαυτήν [= σαφώς ως τέτοια ταυτότητα, η οποία ως λογική ικανότητα είναι καθ' εαυτήν [= δυνάμει]. Η μνήμη είναι έτσι η μετάβαση στη λειτουργία της σκέψης, η οποία δεν έχει πια καμιά σημασία, δηλαδή η αντικειμενικότητα της σκέψης δεν είναι πια κάτι διαφορετικό από την υποκειμενικότητα, και η εσωτερικότητά της δεν χρειάζεται να εξωτερικευτεί για να υπάρξει⁵².

52. Εδώ περιγράφεται η μετάβαση από το στάδιο της μνήμης στο στάδιο της νόησης. Ο Χέγκελ παραμένει προσκολλημένος στο δυαδικό σχήμα υποκειμενικού/αντικειμενικού, για το οποίο έδειξε παραπάνω (§ 463) ότι η μνήμη τείνει προς την πλευρά της αυτοεξωτερικευόμενης αντικειμενικότητας. Τώρα επιδιώκει να δείξει ότι δεν υπάρχει μονόπλευρη αντικειμενικότητα, αλλά ταυτότητα αντικειμενικότητας (που είναι το όνομα εφόσον εκπροσωπεί κάτι υπαρκτό, ένα Είναι) και υποκειμενικότητας (που είναι η σημασία ως ίδιον της διανόησης). Στο στάδιο της μηχανικής μνήμης η διανόηση είναι αυτή η ταυτότητα, και μάλιστα με το νόημα ότι έχει τεθεί σαν τέτοια ενεργεία (= «δι' εαυτήν»), ενώ ως τέτοια ταυτότητα ήταν ανέκαθεν η λογική ικανότητα δυνάμει (= «καθ' εαυτήν»).

Μεταβαίνοντας στη νόηση η μνήμη κληροδοτεί μερικά βασικά χαρακτηριστικά: η νόηση δεν αποτελείται από σημασίες (ο Χέγκελ λέει εγυπιασικά: «η σκέψη δεν έχει πια καμιά σημασία») ως κάτι διαφορετικό από τα ονόματα, και ούτε η υποκειμενικότητα των σκέψεων διαφέρει από την αντικειμενικότητά τους. Τέλος διαπιστώνεται ότι η νόηση δεν είναι κάτι εσωτερικό, μια δραστηριότητα που (μόνο) εκδηλώνομενη με κάποιες λεκτικές εκφράσεις καθίσταται υπαρκτή - γιατί η νόηση είναι πραγματι-

Η γερμανική γλώσσα δίνει (στη μνήμη) [Gedächtnis], για την οποία έχει καταντήσει προκατάληψη να μιλάνε περιφρονητικά, (την υψηλή θέση) μιας άμεσης (συγγένειας με τη σκέψη) [Gedanke].

— (Δεν είναι τυχαίο) ότι οι νέοι έχουν καλύτερη (μνήμη) από τους γέροντες και η μνήμη τους δεν εξασκείται μόνο ένεκα της ωφέλειας. Οι νέοι έχουν καλή μνήμη, επειδή (δεν έχουν) ακόμη φτάσει στο στάδιο του αναλογισμού (η μνήμη τους) εξασκείται σκόπιμα (ή) άσκοπα για να λειάνει το έδαφος της εσωτερικής τους ζωής καθιστώντας-το ένα καθαρό Είναι, ένα καθαρό χώρο, μέσα στον οποίο θα μπορέσει να κατακυρωθεί και να εκδιπλωθεί το Πράγμα το καθ' εαυτό [= ενδιάθετα] υπάρχον περιεχόμενο χωρίς την αντίθεση προς μια υποκειμενική εσωτερικότητα. Ένα γνήσιο ταλέντο είναι συνήθως συνδεδεμένο με καλή μνήμη κατά τη νεότητα. Αλλά τέτοιες εμπειρικές διαπιστώσεις (δεν) βοηθούν καθόλου στο να γνωρίσουμε, τι είναι η μνήμη καθ' εαυτήν [= κατ' ουσίαν]. Είναι ένα από τα έως τώρα εντελώς ανεξέταστα και πιο δύσκολα σημεία μέσα (στη διδασκαλία περί του πνεύματος), να κατανοηθεί (η θέση) και η σημασία της μνήμης, και να συλληφθεί εννοιακά η οργανική της συνάφεια προς τη νόηση. Η μνήμη σαν τέτοια είναι μόνο η εξωτερική πλευρά, το μονόπλευρο στάδιο της ύπαρξης [Existenz] της νόησης: η μετάβαση από τη μνήμη (στη νόηση) είναι για εμάς (ή καθ' εαυτήν [= ενδιάθετα] (η ταυτότητα της λογικής ικανότητας με αυτόν τον τρόπο ύπαρξης) μια ταυτότητα από την οποία προκύπτει ότι (η λογική ικανότητα υπάρχει τώρα) μέσα σε ένα υποκείμενο, ως δραστηριότητα αυτού του υποκειμένου. Η έτσι δραστηριοποιούμενη λογική ικανότητα είναι (νόηση).

κόητη, δηλαδή ενότητα του εσωτερικού και του εξωτερικού (δες «Εγκυκλοπαίδεια» § 142). Το νοεόν ταυτίζεται κατά τον Χέγκελ με το Είναι.

53 (Ο Χέγκελ πλέκει εδώ ένα εγκώμιο στη μνήμη, υποδειχώντας

8

γ. Η νόηση

§ 465

Η διανόηση είναι αναγνωρίζουσα: γνωρίζει μια εποπτεία, αλλά μόνο κατά το μέτρο (που αυτή είναι δική της (§ 454)· επιπλέον αναγνωρίζει μέσα στο όνομα το Πράγμα (§ 462)· τώρα όμως βρίσκει τη δική της γενικότητα με τη διπλή σημασία του γενικού σαν τέτοιου, και του γενικού ως άμεσου (ή) ως όντος - βρίσκει ότι το αληθινά γενικό είναι αυτό που συνενώνει και συμπεριλαμβάνει το άλλο του, δηλαδή το Είναι⁴¹. Έτσι η

τη στενή της συγγένεια (ακόμα και ετυμολογικά: Gedächtnis-Gedanke) προς τη νόηση. Κατ' αρχήν ενδιαφέρεται να απαντήσει στο παιδαγωγικό ερώτημα: Γιατί χρειάζεται να ασκούμε τη μνήμη των νέων; Η απάντηση του είναι συμμετρη προς το διαλεκτικό στάδιο όπου έχουμε τώρα οδηγηθεί: Η μνήμη βρίσκεται ένα σκαλοπάτι (πριν) από τη νόηση, δηλαδή την ενότητα υποκειμενικότητας, αντικειμενικότητας, και μόνο εφόσον καθαρθεί και λειανθεί (το έδαφος της μνήμης, θα μπορέσουν να αναπτυχθούν όσα περιέχονται δύναμει μέσα στο πνεύμα: αλλιώς δεν θα μπορεί ο νέος να συμφιλιώσει μέσα του την αντίθεση ανάμεσα στην εσωτερική του υποκειμενικότητα και στην εξωτερική αντικειμενικότητα, δηλαδή να νοήσει το Είναι. Αλλά για να γίνει η πρόοδος από την εξάσκηση και τη λειτουργία της μνήμης έως τη δραστηριοποίηση της νόησης, είναι απαραίτητο να εναρμονιστεί το εξωτερικό στοιχείο που είναι η μνήμη με την εσωτερική αναδίπλωση που είναι ο αναστοχασμός (Nachdenken, Reflexion). Αυτή την ταυτότητα εξωτερικού εσωτερικού αντικειμενικού υποκειμενικού εκφράζει ο Χέγκελ μιλώντας για τη λογική ικανότητα (Vernunft), που ενώ πρωτύτερα ήταν μια «απόλυτα απέραντη, αντικειμενική» (§ 441) πραγματικότητα, «υπάρχει τώρα μέσα σε ένα υποκείμενο».

54 Τι είναι η νόηση; Ο Χέγκελ την ορίζει αρχικά με βάση τα πρωτύτερα διαλεκτικά στάδια της διανόησης: σε ένα πρώτο στάδιο η διανόηση γνωρίζει εποπτείες, αφού τις έχει πρώτα οικειοποιηθεί και καταστήσει δικές της· σε ένα δεύτερο στάδιο γνωρίζει τα πράγματα ως παραστάσεις, ως σημασιοδοτημένα ονόματα· η νόηση ως τρίτο στάδιο της διανόησης έχει να κάνει (όχι) με τη γενικότητα εποπτειών ή παραστάσεων, αλλά με τη δική της γενικότητα. Η νοητική γενικότητα είναι αφενός κάτω

διανόηση είναι δι' εαυτήν και κατά το μέρος της γνωρίζουσα το δικό της προϊόν, η σκέψη, είναι το Πράγμα: απλή ταυτότητα του υποκειμενικού και του αντικειμενικού. Η διανόηση ξέρει ότι αυτό που νοείται είναι και ότι αυτό που είναι, είναι μόνο κατά το μέτρο που νοείται (δες §§ 5, 21). η νόηση της διανόησης εγκείται στο να έχει σκέψεις. αυτές είναι ως περιεχόμενο και αντι-κειμένο της⁵⁵.

υποκειμενικό = το γενικό σαν τέτοιο, αφετέρου κάτι αντικειμενικό (= το γενικό ως ον). αλλά αυτή η γενικότητα είναι (το αληθινά γενικό), εφόσον όχι μόνο συνενώνει αλλά και συμπεριλαμβάνει (ως περιέχον, γερμανικά: Übergreifendes) τόσο το υποκείμενο όσο και το άλλο του (= το αντικείμενο, το Είναι).

55. Στο στάδιο της νόησης η διανόηση δεν είναι απλώς μια υποκειμενική ικανότητα που (από μέρους της) (an ihr selbst) γνωρίζει κάτι άλλο από τον εαυτό της. Αυτή η υποκειμενική δυνατότητα έχει τώρα ενεργοποιηθεί: είναι «δι' εαυτήν», με το νόημα ότι το εξωτερικό γενικό έχει καταστεί η δική της γενικότητα, και αυτό που παράγεται νοητικά δεν είναι κάτι άλλο (από τα πράγματα), αλλά είναι «απλή ταυτότητα του υποκειμενικού και του αντικειμενικού». Η αντίθεση μεταξύ (ανθρώπου και φύσης) έχει υπερβληθεί. Ο νούν γνωρίζει ότι τα νοήματά του δεν διαφέρουν από το Είναι, και ότι τα όντα είναι (μόνο ως νοούμενα). Το ότι η νόηση «έχει σκέψεις», σημαίνει ότι αυτή είναι πάντα νόηση νόησης και όχι κάποιων πραγμάτων έξω από αυτήν (οι σκέψεις είναι τόσο όσα περιέχονται μέσα στη διανόηση όσο και όσα αντίκεινται).

Ο Χέγκελ προσθέτει προφορικά: «Βικεΐνοι που δεν καταλαβαίνουν τίποτε από Φιλοσοφία, είναι αλήθεια ότι μένουν έκπληκτοι όταν ακούν την πρόταση: η νόηση είναι το Είναι. Εντούτοις όλες μας οι πράξεις προϋποθέτουν την ενότητα της νόησης και του Είναι. Αυτή την προϋπόθεση την κάνουμε (ως έλλογα, ως νοούντα όντα). Είναι όμως καλό να κάνουμε διάκριση ανάμεσα στο ότι μόνο είμαστε νοούντες, και στο ότι γνωρίζουμε τον εαυτό μας ως νοούντα. Το πρώτο από αυτά είμαστε σε όλες τις περιστάσεις: αντίθετα το δεύτερο λαμβάνει χώρα με πληρότητα (μόνο όταν έχουμε ανυψωθεί στην καθαρή νόηση. Αυτή γνωρίζει ότι (μόνο αυτή η ίδια, και όχι το αίσθημα ή η παράσταση, είναι ικανή να συλλάβει την αλήθεια των πραγμάτων, και (άρα) ότι ο ισχυρισμός του Επικούρου πως

Αλλά το σκεπτόμενο γνωρίζει είναι αρχικά μορφικό (η γενικότητα και το Είναι της είναι η απλή υποκειμενικότητα της διάνοησης. Έτσι οι σκέψεις δεν έχουν προσδιοριστεί ως καθ' εαυτές και δι' εαυτές και (οι παραστάσεις που έχουν απομνημονευτεί/εσωτερικευτεί μέσα στη νόηση είναι ακόμα το δοσμένο περιεχόμενο⁵⁶).

⁵⁷ Έχοντας να κάνει με αυτό το δοσμένο περιεχόμενο (η

αληθινά είναι όσα αισθανόμαστε, πρέπει να χαρακτηριστεί μια πλήρης διαστρέβλωση της φύσης του πνεύματος.»

56. Η νόηση είναι γνώση: γνωρίζει τον εαυτό της ως ταυτότητα του υποκειμενικού και του αντικειμενικού. Αλλά (σε μια πρώτη φάση) τέτοιας αυτογνωσίας το γνωρίζει είναι μόνο (μια κενή μορφή): υπάρχει βέβαια αφενός η νοητική γενικότητα και αφετέρου το δικό της (= οικειοποιημένο από τη διάνοηση) Είναι, αλλά με τον μονόπλευρο χαρακτήρα της νοούσας υποκειμενικότητας και όχι συνάμα της νοούμενης αντικειμενικότητας. Επειδή τα προϊόντα μιας τέτοιας γνωρίζουσας νόησης είναι σκέψεις κενές από αντικειμενικότητα, ο Χέγκελ χαρακτηρίζει (προφορικά) αυτή τη γνώση «εντελώς αφηρημένη, απροσδιόριστη, απλώς και μόνο βέβαιη, όχι γεμάτη, όχι κατακυρωμένη». Και (μολονότι) πρόκειται για παραστάσεις που έχουν εσωτερικευτεί κι έχουν αποκτήσει νοητικό χαρακτήρα, οι σκέψεις δεν έχουν ακόμα συγκεκριμενοποιηθεί, δεν είναι «ως περιεγόμενο και αντικείμενο» (§ 465), αλλά μόνο ως εξωτερικό προς τη νόηση περιεχόμενο.

57. Εδώ εκτίθενται οι τρεις διαλεκτικές βαθμίδες της νόησης στην πορεία της από τη μορφική και αφηρημένη της έκφανση στη συγκεκριμενοποίησή της. Αυτές οι τρεις βαθμίδες αντιστοιχούν προς τη βασική τριάδα της γεγκελιανής αντικειμενικής Λογικής: έννοια - (χρήση) - συλλογισμός (δες «Εγκυκλοπαίδεια» §§ 163-192). Στις δύο πρώτες βαθμίδες η νόηση έχει τον χαρακτήρα της διάνοιας (Verstand) μέσα στον αφαιρετικό και διακριτικό της ρόλο, στην τρίτη βαθμίδα (η νόηση) γίνεται λογική ικανότητα (Vernunft). Τονίζοντας την αναγκαιότητα της διάνοιας λέει ο

- 1) (νόηση) είναι 1) (μια μορφικά ταυτή διάνοια, που επεξεργάζεται τις απομνημονευμένες/εσωτερικευμένες παραστάσεις μεταποιώντας τις σε γένη, είδη, νόμους, δυνάμεις κτλ., με μια λέξη σε κατηγορίες - με το νόημα ότι το ακατέργαστο υλικό μόνο μέσα σ' αυτές τις νοητικές μορφές έχει την αλήθεια του Είναι του.
- 2) Ως εντός εαυτής απέραντη αρνητικότητα η νόηση είναι 2) (κατ' ουσίαν διάσπαση, - κρίση, η οποία εντούτοις δεν διαλύει ξανά την έννοια στην πρωύτερη αντίθεση μεταξύ της γενικότητας και του Είναι, αλλά την διακρίνει σύμφωνα με τις ενδοσυνάψεις που ιδιάζουν στην έννοια.
- 3) Η νόηση αναιρεί τη μορφική διάκριση και θέτει συνάμα την ταυτότητα των διαφορών, έτσι γίνεται (μια μορφική λογική ικανότητα, μια συλλογιζόμενη διάνοια.

- 1) - Η διάνοηση ως σκεπτόμενη γνωρίζει. Και μάλιστα 1) κατανοώντας βάσει των δικών της γενικότητων (των κατηγοριών) η διάνοια εξηγεί τα ατομικά, και τότε λέγεται ότι κατανοεί
- 2) εννοιακά [begreifend] τον εαυτό της. 2) η διάνοια εξηγεί μέσα στην κρίση τα ατομικά ως γενικότητες (γένος, είδος). Μέσα σ' αυτές τις μορφές το περιεχόμενο εμφανίζεται ως δεδομένο. 3) αλλά μέσα στον συλλογισμό η διάνοια χαρακτηρίζει ένα περιεχόμενο βάσει του εαυτού της, αναιρώντας εκείνη τη μορφική διαφορά. Μαζί με τη διάγνωση της αναγκαιότητας εξαφανίζει-

+ Χέγκελ προφορικά: «Μολονότι η διάνοια είναι καθ' εαυτήν» [= εσωτερικά] ελαττωματική, είναι ένα αναγκαίο στάδιο της έλλογης νόησης. II δραστηριότητά της συνίσταται γενικά στο να κάνει αφαίρεση. Όταν διαχωρίζει το τυχαίο από το ουσιώδες, η διάνοια έχει απόλυτο δίκιο και εμφανίζεται ως τέτοια που οφείλει να είναι π. αλήθεια. Να γιατί ονομάζουν έναν άνθρωπο «διάνοια» [= σόφρονα γερμανικά: von Verstand], όταν αυτός επιδιώκει ένα ουσιώδη σκοπό. Χωρίς διάνοια δεν είναι δυνατό να στέκεται κανείς στέρεα στην ατομική ουσιώδη του φύση. Αλλά και αντίστροφα η διάνοια μπορεί να δώσει σε ένα μονοπλευρό όραση της γενικότητας, κι έτσι να γίνει το αντίθετο του ηγῆ κοινού νοῦ, ο οποίος είναι προικισμένος με μια αίσθηση του ουσιώδους»

ται και η τελευταία αμεσότητα, που εξακολουθούσε να προσκολλάται στη μορφική νόηση».

58 Ο Χέγκελ εκθέτει εδώ τις τρεις διαλεκτικές βαθμίδες της νόησης αρχικά με αναφορά στο περιεχόμενο, έπειτα με αναφορά στις μορφές γνώσης που επιτυγχάνει. 1) Η πρώτη βαθμίδα έγκειται στη γενίκευση των ατομικών παραστάσεων, που η διάνοηση έχει απομνημονεύσει, βάσει των κατηγοριών τις οποίες φτιάχνει η διάνοια (γένη, είδη, νόμους κτλ.). Αξίζει να προσεχτεί ότι οι κατηγορίες (δεν είναι κατά τον Χέγκελ) α priori υπαρκτές (όπως κατά τον Καντ), αλλά δημιουργούνται εκ των υστέρων, πράγμα που αποδεικνύει ο ενδεχομένως συγκεκριμένος τους χαρακτήρας (το ξεκίνημα είναι κατά τον Χέγκελ αφηρημένο, και μόνο μεθύτερα επιτυγχάνεται η συγκεκριμενοποίηση). Το αισθητηριακό υλικό που έχει απομνημονευτεί, πετυχαίνει (μέσω των κατηγοριών) «την αλήθεια του είναι του», δηλαδή μια γενικευμένη και πολύπλευρη θεώρηση (της ατομικότητάς του) αναγόμενο έτσι σε έννοια. 2) Σε μια δεύτερη βαθμίδα η νόηση διασπά την έννοια εκφέροντας κάποια κρίση γι' αυτήν σύμφωνα με την οικεία ετυμολόγηση ή κρίση (Urteil) είναι ένας αρχέγονος επιμερισμός (Ur-Teilung). Ο Χέγκελ επισημαίνει ότι αυτή η διάσπαση δεν είναι διαχωρισμός σε νοητική γενικότητα και σε αντικειμενικό είναι, μια αντίθεση που υπήρχε μέσα στην παράσταση και έχει τώρα υπερβληθεί, αλλά γίνεται διάσπαση στα τρία στάδια της έννοιας: γενικότητα - μερικότητα - ατομικότητα (δες «Εγκυκλοπαίδεια» § 163), εφόσον κρίνοντας αποδίδουμε σε κάτι ατομικό μια γενικότητα, π.χ. «Ο Σωκράτης είναι φιλόσοφος». Αυτή η βαθμίδα εκφράζει μια αναγκαιότητα, άρα ακόμα δεν έχει επιτευχθεί η ελευθερία που χαρακτηρίζει τη συγκεκριμένη εννοιακή νόηση. 3) Η τρίτη και ανώτατη βαθμίδα της νόησης είναι ένας συλλογισμός (Schluß), όπου η νόηση ασχολείται αποκλειστικά με τον εαυτό της (schließt sich zusammen) λαιρώνοντας τις διακρίσεις και επιτυγχάνοντας μια ταυτότητα των διαφορετικών αυτό σημαίνει ότι η νόηση παύει να έχει κάποιο εξωτερικό αντι-κείμενο, και σχετίζεται με κάθε τι (ως προς κάτι «δι' εαυτήν ον», δηλαδή μέσα σε μια ελεύθερη ενέργεια αυτοσχετισμού. Έτσι η νόηση παίρνει τη μορφή της λογικής ικανότητας, όπως λέει ο Χέγκελ προφορικά: «Μέσα σ' αυτή τη νόηση, που ταυτίζεται με το αντι-κείμενό της, η διάνοηση επιτυγχάνει την τελειώσή της, τον στόχο της, διότι τώρα είναι πράγματι αυτό που μέσα στην αμεσότητά της μόνο όφειλε να είναι: αυτογνωριζόμενη αλήθεια.

Μέσα στη λογική υπήρχε νόηση, αλλά (μόνο) καθ' εαυτήν [= δυνάμει], και (ως λογική ικανότητα) αναπτύσσεται μέσα σ' αυτό το χωρίς αντιθέσεις στοιχείο. (Μέτα) στη συνείδηση η νόηση λαμβάνει επίσης χώρα (ως μια βαθμίδα (δες § 437 Σημ.)). Εδώ η λογική ικανότητα υπάρχει ως η αλήθεια της αντίθεσης, όπως είχε προσδιοριστεί (εντός του ίδιου του πνεύματος).

— Έτσι η νόηση αναφαίνεται (ξανά) και (ξανά) μέσα σ' αυτά τα ποικίλα μέρη (της επιστήμης [= της Φιλοσοφίας], επειδή (αυτά τα μέρη) διαφέρουν (μόνο) μέσω του στοιχείου όπου υπάρχουν και (μέσω των αντιθέσεων) που συμπεριλαμβάνουν· ενώ η νόηση είναι (αυτό) το ένα και το αυτό κέντρο, στο οποίο (επανέρχονται οι αντιθέσεις) επανερχόμενες (στην αλήθεια τους).

§ 468

Η διανόηση, που (ως θεωρητική) ιδιοποιείται έναν άμεσο τρόπο ύπαρξης, αφού έγινε πλήρης κάτοχος, είναι (ώρα) μέσα στην ιδιοκτησία της (η τελευταία άρνηση της αμεσότητας) έχει απαιτήσει καθ' εαυτήν [= ενδιάθετα], να προσδιορίζει (η ίδια) η διανόηση το περιεχόμενό της. Έτσι η νόηση, (ως η ελεύθερη έννοια), είναι (ώρα) ελεύθερη και κατά το περιεχόμενο. Η διανόηση που γνωρίζει τον εαυτό της (ως προσδιοριστικό παράγοντα

αυτοαναγνωριζόμενη) λογική ικανότητα. Η γνώση αποτελεί (ώρα) την υποκειμενικότητα της λογικής ικανότητας, και (η αντικειμενική λογική ικανότητα) έχει τεθεί ως γνώση. Αυτή (η αμοιβαία αλληλοεισόδου) της σκεπτόμενης υποκειμενικότητας και της αντικειμενικής λογικής ικανότητας είναι (το τελικό αποτέλεσμα) της ανάπτυξης του θεωρητικού πνεύματος μέσω των βαθμίδων που προηγούνται (της καθαρής νόησης), δηλαδή (μέσω της εποπτείας και της παράστασης.) Μέσα σ' αυτές τις εκφράσεις (γίνεται) σαφές το θεολογικό περιεχόμενο μιας καθαρμένης από κάθε εξωτερικότητα αυτονοούμενης και αυτογνωριζόμενης θεικής νόησης.

του περιεχομένου, το οποίο [περιεχόμενο] είναι αφενός δικό της αφετέρου υπάρχει ως ον, είναι θέληση⁵⁹.

(b)

b. Το πρακτικό πνεύμα

§ 469

Το πνεύμα ως θέληση γνωρίζει τον εαυτό του ως αίτιο των αποφάσεών του και ως θεμέλιο της αυτοεκπλήρωσής του⁶⁰. Έτσι

59. Ενώ κατά τα πρώτα της στάδια η διάνοηση βρισκόταν σε άμεση σχέση προς τα αισθητηριακά προσλαμβανόμενα πράγματα, εποπτεύοντας και απομνημονεύοντας τα, έγινε (τώρα) πλήρης κάτοχος του υλικού της, έτσι ώστε αυτό είναι εντελώς (δικό της) μια «ιδιοκτησία» της (Eigentum). Έχοντας (τώρα) αποκτήσει την ανεξαρτησία (= ελευθερία) της έναντι του περιεχομένου της, η διάνοηση απαιτεί να είναι (όχι μόνο ιδιοκτήτης αλλά και προσδιοριστικός παράγων) αυτού του περιεχομένου, δηλαδή να το διαμορφώνει κατά βούληση. Κατά το μέτρο (που η διάνοηση γνωρίζει ότι καθορίζει το περιεχόμενό της) όχι μόνο καθόσον αυτό βρίσκεται στην κατοχή της, αλλά και καθόσον υπάρχει ως ον, παύει να είναι απλώς (θεωρητική) και γίνεται «πρακτικό πνεύμα»: θέληση.

Ο Χέγκελ προσθέτει προφορικά: «Για την κοινή αντίληψη η νόηση είναι (άσχετη από τη θέληση). Στ' αλήθεια όμως, όπως μόλις είδαμε, η νόηση καθορίζει τον εαυτό της μεταποιώντας τον σε θέληση και παραμένει η υπόσταση αυτής της θέλησης. Έτσι ώστε χωρίς νόηση δεν μπορεί να υπάρχει θέληση, και ακόμα και ο πιο αμόρφωτος άνθρωπος (θέλει) μόνο καθόσον σκέπτεται αντίθετα το ζώο, επειδή δεν σκέπτεται, είναι ανίκανο να έχει μια θέληση.»

60. Με αυτή την πρόταση ο Χέγκελ μάς εισάγει στην Ηθική του, κλείνοντας συνάμα το κεφάλαιο (περί του «θεωρητικού πνεύματος») (§§ 440-468). Έχοντας υπόψη μας ότι το πνεύμα συνίσταται στην αυτογνωσία (§ 377) και έχοντας οδηγηθεί διαλεκτικά στο ανώτατο στάδιο της νόησης, όπου αυτή νοεί κάθε τι ως δικό της εαυτό, μπορούμε να συλλάβουμε τη μεταπήδηση από τη θεωρητική στην πρακτική φιλοσοφία, που επιχειρεί εδώ ο Χέγκελ. Το πνεύμα παύει να είναι διάνοηση και

εκπληρούμενο, αυτό το δι'-εαυτό-Είναι [= ανεξάρτητο-Είναι] ή η ατομικότητα αποτελεί την πλευρά της ύπαρξης [Existenz] ή της ρεαλιστικότητας της ιδέας του πνεύματος. Ως θέληση το πνεύμα εισδύει στην πραγματικότητα, ενώ ως γνώση το πνεύμα είναι πάνω στο έδαφος της εννοιακής γενικότητας⁵¹.

- Παρέχοντας στον εαυτό της το περιεχόμενό της, η θέληση είναι (παρ' εαυτήν) [= κάτοχος του εαυτού της] και με το ευρύτατο νόημα (ελεύθερη) αυτή είναι η χαρακτηριστική της ιδιότητα.

- Ο πεπερασμένος χαρακτήρας της θέλησης συνίσταται (στον φορμαλισμό) ότι η αυτοεκπλήρωσή της δεν είναι παρά ένας αφηρημένος χαρακτηρισμός, το ίδιο ενγένει, και (δεν) ταυτίζεται με την ώριμη λογική ικανότητα. Ο προορισμός της καθ' εαυτήν

γίνεται θέληση. Τι γνωρίζει το αυτογνωρίζον πνεύμα στο πεδίο της θέλησης; Υπενθυμίζοντας την ανώτατη βαθμίδα της νόησης ως συλλογισμό (Schluß, δεσ § 467, 3), με το νόημα ότι η νόηση εγκλείεται και συνέρχεται στον εαυτό της (schließt sich zusammen), ο Χέγκελ αποφαινεται ότι το πνεύμα ως θέληση είναι ένας παρόμοιος εγκλεισμός εις εαυτόν με το νόημα ότι η θέληση αποφασίζει εντός εαυτής (sich in sich beschließend) και έτσι εκπληρώνει τον εαυτό της βάσει του εαυτού της (sich aus sich erfüllend).

Οι επόμενες παράγραφοι θα ασχοληθούν εκτεταμένα με το φαινόμενο της θέλησης (Wille) ως θεμέλιο για τη μεταπήδηση στο «αντικειμενικό πνεύμα» που θα αποτελέσει αντικείμενο μελέτης του δεύτερου μέρους της Φιλοσοφίας του πνεύματος. Ωστόσο οι αμέσως επόμενες παράγραφοι θα αφιερωθούν στη διαλεκτική ανάπτυξη της ίδιας της θέλησης από ένα πρώτο στάδιο «πρακτικού αισθήματος» στο στάδιο της ορμής και της αυθαιρεσίας, και τελικά στο στάδιο της ευτυχίας ως ηθελημένης αυτοεκπλήρωσης (§§ 471-480).

61. Αντιπαράθετοντας τη θέληση προς τη γνώση ο Χέγκελ διαπιστώνει ότι η θέληση είναι μια ατομικότητα που συμπεριλαμβάνει μέσα στην ύπαρξή της τόσο την εσωτερικότητα όσο και την «εξωτερική» εφαρμογή των αποφάσεών της, άρα είναι μια αυτοεξωτερικευση στην πραγματικότητα - ενώ η γνώση διατηρούσε έως τώρα ως κύριο χαρακτηριστικό της την εννοιακή γενικότητα.

[= δυνάμει] υπάρχουσας θέλησης έγκειται στο να οδηγεί την ελευθερία σε υπαρέξη μέσα στη μορφική θέληση, και άρα ο σκοπός αυτής της μορφικής θέλησης έγκειται στο να εκπληρώνεται με την ουσιώδη της έννοια, δηλαδή να κάνει την ελευθερία ένα μόνιμο χαρακτηριστικό της, περιεχόμενο και σκοπό της, καθώς και σφαίρα της υπαρέξης της. Αυτή η έννοια, η ελευθερία της θέλησης, υπάρχει κατ' ουσίαν μόνο ως νόηση: ο δρόμος, μέσω του οποίου η θέληση καθιστά τον εαυτό της αντικειμενικό πνεύμα, έγκειται στο να υψώνει τον εαυτό της σε σκεπτόμενη θέληση - να δίνει στον εαυτό της το περιεχόμενο, το οποίο μόνο ως αυτοσκεπτόμενη μπορεί να έχει.⁶² ②

Η αληθινή ελευθερία ως ηθική ζωή⁶³ έγκειται στο ότι η θέληση δεν έχει ένα υποκειμενικό, δηλαδή εγωιστικό,

62. Ο Χέγκελ αναμετρίεται εδώ με τον Καντιανό formalισμό, και ειδικότερα με το ερώτημα: υπάρχει κάποιο περιεχόμενο που μπορεί και οφείλει να παρέχει η θέληση στον εαυτό της αυτοεκ-πληρούμενη; Όσο ακόμα η θέληση είναι πεπερασμένη, δεν είναι ικανή κατά τον Χέγκελ να οδηγηθεί στο ύψος της ώριμης λογικής ικανότητας και να επιβάλει στον εαυτό της ένα απόλυτο ηθικό νόμο. Ωστόσο η θέληση έχει δύναμη την ικανότητα να φέρει σε υπαρέξη την ελευθερία, και μάλιστα ήδη formalistικά, μέσα στη «μορφική θέληση» που προστάζει έναν ηθικό νόμο. Αλλά αυτός ο formalισμός δεν επαρκεί. Η ελευθερία τείνει να γίνει «ένα μόνιμο χαρακτηριστικό, περιεχόμενο και σκοπός» της θέλησης, και μόνο έτσι υψώνεται η θέληση στην «έννοια» της που την θέλει σύμφυτη με το καλό. Ο Χέγκελ δεν βλέπει μια τέτοια καλή και ελεύθερη θέληση ως κάτι που βρίσκει την εκπλήρωσή του εκτός εαυτού, αλλά (μέσα σε ενότητα) με τον ηθικό χαρακτήρα και προορισμό της (ως «σκεπτόμενη θέληση») που σκεπτεται τον εαυτό της και δίνει η ίδια στον εαυτό της το περιεχόμενο.

63. Ο Χέγκελ κάνει μια εννοιολογική διάκριση ανάμεσα στα συνώνυμα επίθετα moralisch - sittlich. Ο πρώτος από αυτούς τους όρους αναφέρεται στην ατομική ηθικότητα, ο δεύτερος στην κοινωνική ηθική ζωή (οικογένεια - ατική κοινωνία - κράτος). Αντίστοιχα (οι άγγλοι) μεταφράστες διακρίνουν τα επίθετα moral - ethical, οι γάλλοι μεταφραστές τα moral - éthique. Επειδή παρόμοια λεκτική διάκριση δεν υπάρχει στην ελληνική γλώσσα, αποδίδω τον όρο Moralität ως «ηθικότητά», και

αλλά ένα γενικό περιεχόμενο ως σκοπό της. Αλλά ένα τέτοιο περιεχόμενο υπάρχει μόνο μέσα στη νόηση και μέσω της νόησης δεν είναι τίποτε λιγότερο από παράλογο, να θέλει κάποιος να αποκλείσει τη νόηση από την ηθική, τη θερησκευτική και τη νομοταγή ζωή.

§ 470

- 1 Το πρακτικό πνεύμα, δωμένο αρχικά ως μορφική ή άμεση θέληση, περιέχει ένα διπλό δέον, 1) μέσα στην αντίθεση, που ο τελειμένος από τη θέληση προσδιορισμός, παρέχει στην άμεση θετικότητα της παλιάς του υπάρξης | Dasein | και κατάστασης, - μια αντίθεση που μέσα στη συνείδηση αναπτύσσεται ως σχέση προς εξωτερικά αντικείμενα. 2) Εκείνος ο πρώτος αυτοπροσδιορισμός, όντας ο ίδιος άμεσος, δεν ανυψώνεται εξαρχής στη γενικότητα της νόησης, η οποία άρα κατ' εαυτήν | = δύναμις | συγκροτεί ένα δέον έναντι του πρώτου αυτοπροσδιορισμού ως προς τη μορφή, αλλά μπορεί επίσης να το συγκροτεί και ως προς το περιεχόμενο - μια αντίθεση, η οποία κατ' αρχήν υπάρχει μόνο για εμάς ως παρατηρητές⁶⁴.

χρησιμοποιώ για τον όρο Sittlichkeit τις περιφράσεις «ηθική ζωή» ή «κοινωνικά ήθη».

64 Ο Χέγκελ περιγράφει εδώ την κατάσταση όπου βρίσκεται η κατώτατη μορφή θέλησης, κύρια χαρακτηριστικά της οποίας είναι ο φερενισμός, δηλ. η έλλειψη περιεχομένου, και η αμεσότητα. Παρ' όλη την αμεσότητά της αυτή η θέληση ενέχει ένα διπλό δέον (Sollen), το οποίο την στρέφει προς την αυθυπέρβαση και τον αυτοπροσδιορισμό (= αυτονομία), δηλαδή προς την ελευθερία. Το δέον τημαδεύει μια αντίθεση ανάμεσα στην υπαρκτή κατάσταση και σ' αυτήν που επιβάλλεται. Ένα πρώτο δέον αντιτίθεται λοιπόν στην αμεσότητα της θέλησης, στο γεγονός ότι αυτή είναι άμεσα εξαρτώμενη από εξωτερικά αντικείμενα, μια τέτοια αντίθεση δεν μπορεί να υπερβεί το συνειδησιακό επίπεδο ενός συγκροτισμού και μιας αντιπαράθεσης προς τα εξωτερικά αντικείμενα. Ένα δεύτερο δέον εγείρεται από μέρους της νοητικής γενικότητας, καθόσον αυτή

(α)

α. Το πρακτικό ^{συναίσθημα} αίσθημα

§ 471

Ο αυτοπροσδιορισμός του πρακτικού πνεύματος είναι αρχικά άμεσος και άρα μορφικός, δηλαδή (βρίσκει τον εαυτό του) ως μια ατομικότητα προσδιοριζόμενη μέσα στη δική του εσωτερική φύση. Έτσι (το πρακτικό πνεύμα) είναι (πρακτικό αίσθημα⁶⁵). Μέσα σ' αυτή τη φάση, αφού (ετούτο) είναι καθ' εαυτό [= κατ' ουσίαν] μια υποκειμενικότητα απλώς ταυτή με τη λογική ικανότητα, έχει ασφαλώς ένα ορθολογικό περιεχόμενο, (αλλά) ως άμεσα ατομικό, άρα και (ως φυσικό, τυχαίο και υποκειμενικό - ένα περιεχόμενο που αφενός προσδιορίζεται από τις μερικότητες της ανάγκης, της γνώμης κτλ. και από την ενάντια στο γενικό δι' εαυτήν) [= εγωκεντρικά] (αυτοτιθέμενη υποκειμενικότητα, αφετέρου (μπορεί να είναι) καθ' εαυτό) [= δύναμι] σύμμετρο προς τη λογική ικανότητα⁶⁶.

διαπιστώνει τον διαμελισμό της θέλησης στις μερικότητες (εδώ το δέον αντιτίθεται στο περιορισμένο βεληγενές με το οποίο είχε τεθεί το πρώτο δέον, διαπιστώνοντας ότι εκείνο το δέον δεν ήταν παρά επίσης άμεσο, δηλαδή εξαρτώμενο από μερικότητες και εξωτερικότητες. Ο Χέγκελ προσθέτει κάπως πικρόχολα, ότι ένα τέτοιο νοητικά καθοριζόμενο δέον δεν τίθεται ακόμη από την ίδια τη θέληση, αφού αυτή βρίσκεται στο κατώτατο επίπεδό της, αλλά μόνο από εμάς, ως παρατηρητές που διαπιστώνουμε την απόσταση που χωρίζει την άμεση θέληση από αυτό που θα έπρεπε να είναι.

65. praktisches Gefühl Ο Χέγκελ μιλά εφεξής εκτεταμένα για το πρακτικό ή ηθικό αίσθημα, για αίσθημα δικαίου κτλ. Ενώ χρησιμοποιεί τη λέξη (Gefühl), την οποία έως τώρα απέδιδα ως «συναίσθηση», μεταφράζω εφεξής αυτή τη λέξη «αίσθημα», επειδή έχει πια εκλείψει η γνωσιολογική διάκριση μεταξύ αίσθηματος - συναίσθησης (Empfindung - Gefühl).

66. Σ' αυτή την παράγραφο περιγράφεται εκτενέστερα η κατώτατη μορφή θέλησης, δηλαδή η άμεση και μορφική θέληση. Αυτή (δεν είναι) εντελώς αναίσθητη για το ηθικό καλό, αλλά αντίθετα χαρακτηρίζεται

Συχνά επικαλούνται το αίσθημα δικαίου, ηθικότητας ή
 θρησκευτικότητας, το οποίο έχει ο άνθρωπος μέσα του -
 μέσα στις αγαθές ροπές του ή γενικά στην καρδιά του -,
 δηλαδή (στο υποκείμενο) κατά το μέτρο που ενώνονται μέσα
 του όλα τα ποικίλα πρακτικά αισθήματα. Αυτή η επί-
 κληση έχει το ορθό νόημα ότι 1) αυτοί οι όροι είναι
 εμμενείς μέσα στον δικό του εαυτό, και ότι 2) όταν το
 αίσθημα αντιτίθεται προς τη διάνοια, το αίσθημα μπορεί
 να είναι η ολότητα, και όχι οι μονόπλευρες αφαιρέσεις της
 διάνοιας. Αλλά (εξίσου) μπορεί και το αίσθημα να είναι
 μονόπλευρο, επουσιώδες και κακό. Το έλλογο που υπάρχει
 με τη μορφή της λογικότητας ως κάτι νοούμενο, είναι το
 ίδιο περιεχόμενο με εκείνο που έχει και το καλό πρακτικό
 αίσθημα, αλλά ^{το έλλογο} παρούσαζόμενο μέσα στη γενικότητα και
 αναγκαιότητά του μέσα στην αντικειμενικότητα και αλή-
 θεια του⁶⁷

από ένα ηθικό (= «πρακτικό») αίσθημα, με το νόημα, ότι «βρίσκει»
 παθητικά τον εαυτό της ως ένα άτομο καθοριζόμενο από τα φυσικά του
 ένστικτα και τις φυσικές του ροπές. Ο Χέγκελ αναρωτιέται: Είναι ένα
 τέτοιο πρακτικό αίσθημα αντίθετο προς τις επιταγές της λογικής ικανό-
 τητας; Η απάντησή του είναι ότι σ' αυτή τη φάση το ανθρώπινο
 υποκείμενο βρίσκεται σε μια «απλή ταυτότητα» με τη λογική ικανότητα,
 δεν έχει δηλαδή διαφοροποιηθεί από αυτήν, και άρα δεν αντιτίθεται στις
 επιταγές της. Αλλά αυτές οι επιταγές έχουν εδώ ένα χαρακτήρα (φυσικό
 και τυχαίο: είναι οι υποκειμενικές ροπές και όρμες) που ζητούν ικανοποίηση,
 που αφορούν την ευτυχία του ατόμου (και όχι το γενικό καλό, που
 τρέφονται από την ενόεια και από υποκειμενικές γνώμες, και που συχνά
 στρέφονται εγωιστικά) ενάντια στο γενικό καλό: αυτά δεν αποκλείουν ότι
 συχνά οι ροπές μπορούν να είναι και σύμμετρες προς τη λογικότητα.

67. Μέσα στην τελευταία ετούτη πρόταση ο Χέγκελ καθορίζει με
 οξυδέρκεια όσα λείπουν από το πρακτικό αίσθημα, καθιστώντας το συχνά
 ασύμμετρο προς τις λογικές επιταγές: ακόμα και όταν το πρακτικό
 αίσθημα είναι καλό, εντούτοις στερείται γενικότητας και αναγκαιότητας,
 δεν έχει βγει από τα στενά πλαίσια της υποκειμενικότητας, και άρα δεν
 έχει οδηγηθεί στην αλήθεια του.

Είναι λοιπόν (αφενός) (ανόητο) να νομίζει κανείς ότι κατά (τη) (μετάβαση) (από το αίσθημα) (στο δίκαιο) και (στο καθήκον) θα χαθεί το περιεχόμενο και η εξαιρετικότητα (αντίθετα) αυτή (η μετάβαση) οδηγεί το αίσθημα στην αλήθεια του. Εξίσου (ανόητο) είναι να θεωρεί κανείς (περιττή) και μάλιστα (βλαβερή) τη διάνοηση μέσα (στο αίσθημα, στην καρδιά) και (στη θέληση) η αλήθεια και, πράγμα ταυτόσημο, (η πραγματική λογικότητα της καρδιάς) και (της θέλησης) μπορεί να λαμβάνει χώρα (μόνο) μέσα στη γενικότητα της διάνοησης, και (όχι) μέσα στην ατομικότητα του αισθήματος, σαν τέτοιου. Εάν (τα αισθήματα) είναι αληθινά, είναι τέτοια (εξαιτίας της ποιότητάς τους, δηλαδή του περιεχομένου τους) – και τούτο είναι αληθινό μόνο κατά το μέτρο που είναι εντός εαυτού γενικό, δηλαδή κατά το μέτρο (που έχει ως πηγή του το σκεπτόμενο πνεύμα). (Η δυσκολία για τη διάνοια συνίσταται στο να απαλλαγεί από τον χωρισμό, τον οποίο η ίδια επέφερε αυθαίρετα) (ανάμεσα στις ψυχικές ικανότητες του αισθήματος και του σκεπτόμενου πνεύματος), και να οδηγηθεί στην αντίληψη ότι (μέσα στον άνθρωπο υπάρχει μόνο μία λογική ικανότητα: μέσα στο αίσθημα, στη θέληση και στη νόηση. Μια άλλη δυσκολία συναφής προς αυτή έγκειται στο ότι οι ιδέες, οι οποίες προσιδιάζουν (μόνο) (στο σκεπτόμενο πνεύμα, δηλαδή (ο θεός,) (το δίκαιο) και (η ηθικότητα), μπορούν να γίνονται και αισθητές. Αλλά (το αίσθημα είναι μόνο) (η μορφή) (της άμεσης) και (ιδιότυπης) ατομικότητας του υποκειμένου, μέσα στην οποία μπορεί να τίθεται εκείνο το περιεχόμενο, όπως και κάθε άλλο αντικειμενικό περιεχόμενο (το οποίο θέτει και η συνείδηση έναντι εαυτής).

(Αφετέρου) είναι (υποπτό) ή κάτι ακόμα χειρότερο, (να προσκολλάται) κανείς (στο αίσθημα) και (στην καρδιά) σε αντίθεση προς τη (σκεπτόμενη λογικότητα, προς το δίκαιο, το καθήκον, τον νόμο) διότι αυτό που είναι περισσότερο στο

αίσθημα από όσο στη λογικότητα, είναι (μόνο) η επιμέρους υποκειμενικότητα με τη ματαιοδοξία της και την αυθαιρεσία της.

— Για τον ίδιο λόγο είναι αταίριαστο, μέσα σε μια επιστημονική εξέταση των αισθημάτων να ασχολείται κανείς με κάτι περισσότερο από τη μορφή τους και να εξετάζει το περιεχόμενό τους· διότι αυτό, όταν νοείται, απαρτίζει την αυτονομία του πνεύματος μέσα στη γενικότητα και αναγκαιότητά της: τα δικαιώματα και τα καθήκοντα. (Όσο εξετάζουμε τα πρακτικά αισθήματα και τις ροπές, έχουμε να κάνουμε (μόνο) με κάτι (εγωιστικό, κακό και φάυλο) γιατί μόνο αυτά ανήκουν στην ατομικότητα που προσκολλάται στην αντίθεσή της προς το γενικό· το περιεχόμενό τους είναι το αντίθετο από το περιεχόμενο των δικαιωμάτων και των καθηκόντων, ακριβώς γι' αυτό και διατηρούν — αλλά μόνο σε αντίθεση προς αυτά — μια δική τους ιδιαιτερότητα.

§ 472

Το δέον του πρακτικού αισθήματος είναι η απαίτηση της αυτονομίας του, να ελέγχει έναν ατομικό τρόπο ύπαρξης — ο οποίος αποκτά κύρος (μόνο) εφόσον είναι σύμμετρος προς αυτή την απαίτηση. Μιας και από τα δύο στοιχεία λείπει ακόμα ο αντικειμενικός προσδιορισμός μέσα σ' αυτή την αμεσότητα, αυτή η σχέση της ανάγκης προς την ύπαρξη [Dasein] είναι το εντελώς υποκειμενικό και επιπόλαιο αίσθημα του ευχάριστου ή δυσάρεστου⁶⁸.

68. (Ενώ παραπάνω (στην § 471) φανερώθηκε μια «απλή ταυτότητα» της θέλησης με τις επιταγές της λογικής ικανότητας, άρα της θέλησης με τον εαυτό της, εδώ δείχνεται ότι υπάρχει (εντούτοις) μια διαφορά που δικαιολογεί ένα βουλευτικό δέον. (Το πρακτικό αίσθημα είναι χφενός ένας εσωτερικός («καθ' εαυτόν») αυτοπροσδιορισμός, που έχει

Η απόλαυση, η χαρά, ο πόνος κτλ., η ντροπή, η μετάνοια, η ευχαρίστηση κτλ. είναι ενμέρει (μόνο) τροποποιήσεις (του μορφικού πρακτικού αισθήματος) ενγένηι, ενμέρει όμως και διαφορετικές μέσω (του περιεχομένου τους), το οποίο συγκροτεί τον ειδικό χαρακτήρα του δέοντος.

Το περίφημο ερώτημα σχετικά με την προέλευση του

εντός εαυτού ένα αντικειμενικό κύρος (αφετέρου) προσδιορίζεται άμεσα (απ' έξω) από επηρεασμούς (Affektionen) ξένους προς την εσωτερικότητά του.

Ο εσωτερικός αυτοπροσδιορισμός (δεν) είναι πάντα σύμμετρος προς τους επηρεασμούς που επιβάλλονται απ' έξω, και στην περίπτωση της συμμετρίας προκύπτει ένα ευχάριστο αίσθημα, ενώ στην περίπτωση της ασυμμετρίας (το αίσθημα είναι δυσάρεστο). Ο Χέγκελ περιγράφει προφορικά ως εξής: «Η αισθανόμενη θέληση είναι (η σύγκριση) του άμεσου προσδιορισμού που ενσκήπτει σ' αυτήν απ' έξω, με τον προσδιορισμό που έχει τεθεί μέσα της από την ίδια της τη φύση. Μιας και ο τελευταίος έχει τη σημασία αυτού που θα έπρεπε να είναι, (η θέληση) απαιτεί από τον επηρεασμό να συμφωνεί με εκείνον. Αυτή η συμφωνία είναι (το ευχάριστο, ενώ η ασυμφωνία είναι (το δυσάρεστο).»

Ποια είναι αυτά (τα ευχάριστα (ή) δυσάρεστα) αισθήματα; Ο Χέγκελ αναφέρει (την απόλαυση, τη χαρά, την ελπίδα, τον φόβο, την αγωνία, τον πόνο κτλ., αλλά και μια σειρά (καθαρά ηθικών) και (θρησκευτικών) αισθημάτων όπως είναι (η ντροπή) και (η μετάνοια). Ταυτόχρονα όμως φροντίζει να διαχωρίζει τα ηθικοθρησκευτικά περιεχόμενα από τέτοια αισθήματα, και δεν βλέπει μια σχέση αναγκαιότητας ανάμεσά τους. Λέει προφορικά: «Όταν είπαμε ότι τα παραπάνω αναφερόμενα (αισθήματα) [δηλ. (η ντροπή) και (η μετάνοια)] έχουν ένα ιδιότυπο περιεχόμενο, αυτό (δεν πρέπει να) εννοηθεί με το νόημα ότι (το περιεχόμενο) του δικαίου, της ηθικής και της θρησκευτικής ζωής είναι και ανάγκη αισθητό. Το ότι αυτό το περιεχόμενο (δεν είναι) ένα αδιαχώριστο κομμάτι του αισθήματος, φανερώνεται εμπειρικά στο γεγονός (ότι) ακόμα και για μια καλή πράξη μπορεί κανείς να αισθανθεί μετάνοια. Και (ούτε είναι) απόλυτα αναγκαίο, καθώς (συμβαίνει) (εις) πράξεις μου προς το καθήκον μου να οδηγηθώ στην ταραχή και στη θέρμη του αισθήματος (αντίθετα) μπορώ να διευθετήσω αυτή τη σχέση και μέσα στην παραστασιακή μου συνείδηση, και να αρκεστώ σε μια ήρεμη εξέταση του θέματος.»

κακού μέσα στον κόσμο ορθώνεται σ' αυτό το στάδιο (του μορφικού πρακτικού αισθήματος), τουλάχιστο καθόσον με τον όρο «κακό» νοείται μόνο το δυσάρεστο και ο πόνος. Το κακό δεν είναι τίποτε άλλο από την ασυμμετρία του Είναι προς το δέον. Το δέον έχει πολλές σημασίες, και αφού οι τυχαίοι σκοποί έχουν επίσης τη μορφή του δέοντος, έχει απέραντα πολλές σημασίες. Ενόψει αυτών των σκοπών το κακό ασκεί αυτό που οφείλεται δικαιωματικά στη ματαιοδοξία και στη μηδαμινότητα με την οποία τους φαντάζονται. Διότι οι ίδιοι αυτοί οι σκοποί είναι ριζικά κακοί.

Ο πεπερασμένος χαρακτήρας (της ζωής) και του πνεύματος φανερώνεται μέσα στην κρίση τους: το έτερο που είναι ξεχωριστό από αυτά, το έχουν συνάμα μέσα τους ως αρνητικό τους, έτσι ώστε αυτά είναι η αντίφαση που ονομάζεται «κακό». (Μέσα στον νεκρό δεν υπάρχει ούτε κακό ούτε πόνος, διότι η έννοια μέσα στην ανόργανη φύση δεν αντιπαράθεται προς την ύπαρξή της [Dasein], και μέσα στη διαφορά δεν παραμένει συνάμα το υποκείμενο ετούτης. (Ήδη μέσα στη ζωή και ακόμα περισσότερο μέσα στο πνεύμα υπάρχει αυτή η εμμενής διάκριση και μαζί της ορθώνεται ένα δέον) και αυτή η αρνητικότητα, η υποκειμενικότητα, το Εγώ (η ελευθερία) είναι τα αξιώματα του κακού και του πόνου⁶⁹.)

69. Η βαθύτατη αυτή (χεγκελιανή παρατήρηση) σχετικά με την προέλευση του κακού παίρνει αφορμή από το γεγονός ότι το πρακτικό αίσθημα συμπεριλαμβάνει και δυσάρεστα αισθήματα, όπως είναι ο πόνος. Ενόψει ενός σωματικού (ή) ψυχικού πόνου ορθώνεται η αξίωση της θέλησης να τον απαλείψει (ή) να τον θεραπεύσει. Εφόσον αυτό το δέον είναι ασύμμετρο προς το Είναι, (το κακό εξακολουθεί να εισδύει και να υπάρχει στον κόσμο. Αλλά και (η απέραντη πληθώρα σκοπών, τους οποίους βάζει μπροστά της (η ανθρώπινη θέληση) συχνά (για να ικανοποιήσει τη ματαιοδοξία της και τη μηδαμινότητά της, γίνεται υπαίτια του κακού μέσα στον κόσμο.

- Ο Jakob Böhme συνέλαβε την εγκύτητα ως οδύνη και βασανιστήριο, και ως πηγή της φύσης και του πνεύματος

β

β. Οι ορμές και η προαίρεση

§ 473

Το πρακτικό δέον είναι μια ρεαλιστική κρίση. Η άμεση, απλώς ευρισκόμενη συμμετρία του υπάρχοντος προσδιορισμού προς την ανάγκη είναι (για τον αυτοπροσδιορισμό της θέλησης μια άρνηση) και κάτι ασύμμετρο προς αυτόν. Εάν πρόκειται να ικανοποιηθεί η θέληση, δηλαδή να γίνει δι' εαυτήν [= ενεργεία] η καθ' εαυτήν [= δύναμις] υπάρχουσα ενότητα της γενικότητας και του προσδιορισμού, πρέπει να τεθεί (μέσω της θέλησης) η συμμετρία της εσωτερικής της ανάγκης και της υπάρξης [Dasein]. Η θέληση, όσον αφορά τη μορφή του περιεχομένου

Ακόμα πιο πριν και (από τον πόνο) που υπάρχει μέσα στη ζωή, (ο Χέγκελ) διαπιστώνει ότι «κακό» είναι αυτή τούτη η ζωή αλλά και το ίδιο το πνεύμα, κατά το μέτρο που αυτά βλέπονται ως συσχετικά προ (την) άρνησή τους, προς την έλλειψη ζωής ή πνεύματος, και διαβλέπονται ως αδιαχώριστα προς αυτή την ετερότητά τους και άρα ως αντιφατικά. Ένα νεκρό σώμα δεν είναι από μόνο του κακό, και ούτε υπάρχει μέσα του πόνος· εδώ υπάρχει (μόνο) μια ανόργανη φύση, της οποίας (η έννοια) δεν αποτελεί αντίφαση προς την ανυπαρξία. Αλλά από τη στιγμή που συλλαμβάνεται νοητικά η ζωή - πόσο μάλλον η πνευματική ζωή με τον έντονα αντιθετικό της χαρακτήρα - δεν μπορεί να μη συμπεριληφθεί μέσα της και το αντίθετό της, ο θάνατος (σωματικός ή πνευματικός). Τότε φανερώνεται ότι και οι πιο πνευματικές έννοιες, όπως είναι η υποκειμενικότητα, το Εγώ (ή η «εγκύτητα», γερμανικά Ichheit) και η ελευθερία, συμπεριλαμβάνουν μέσα τους (την αντίφαση) ότι (μπορεί να) λείπει υποκειμενικότητα, Εγώ και ελευθερία· έτσι αυτές οι έννοιες αναδείχονται ως «αξιώματα του κακού και του πόνου». Βάσει τούτου ο Χέγκελ βλέπει να προσεγγίζει με τη διαλεκτική του μέθοδο τον βαθύ μυστικισμό του J. Böhme (1575-1624).

της, είναι αρχικά ακόμα μια φυσική θέληση, άμεσα ταυτιζόμενη με τον προσδιορισμό της: ορμή και ροπή. Εάν όμως τίθεται η ολότητα του πρακτικού πνεύματος μέσα σε έναν από τους μεταξύ τους αντιτιθέμενους πολλούς περιορισμένους όρους, η θέληση είναι πάθος⁷⁰.

§ 474

Οι ροπές και τα πάθη έχουν ως περιεχόμενό τους τα ίδια χαρακτηριστικά με τα πρακτικά αισθήματα. Έτσι, αφενός βαθίζονται στην έλλογη φύση του πνεύματος, επειδή αφετέρου ανήκουν στην ακόμα υποκειμενική και ατομική θέληση, είναι

70. Σ' αυτή την παράγραφο εκτίθεται η δεύτερη βαθμίδα της θέλησης, που την αποτελούν τα βουλευτικά στοιχεία: ορμή - ροπή - πάθος (γερμανικά: Trieb - Neigung - Leidenschaft). Αφού παραπάνω φανερώθηκε μια διαφορά ανάμεσα στο δέον που επιβάλλει η θέληση και στους επηρεασμούς που ενσκήπτουν απ' έξω, έγινε σαφής ένας αργέγονος επιμερισμός (Ur-Teilung), μια «κρίση» της θέλησης που την διχάζει «ρεαλιστικά» σε αυτό που είναι και σε αυτό που πρέπει να είναι. Ο παθητικός χαρακτήρας ενός επηρεαζόμενου αισθήματος (χαρά, πόνος κτλ.) δεν ταιριάζει στη δυναμικότητα της θέλησης, κι έτσι αυτή περνά στην απεπιθέση. Ακόμα και η συμμετρία του εξωτερικού επηρεασμού προς τις ανάγκες της θέλησης, είναι κάτι ασύμμετρο προς την αυτονομία της, εφόσον αρνείται το δέον που επιβάλλει η θέληση στον εαυτό της και την καθιστά άμεσα εξαρτώμενη απ' έξω. Ο Χέγκελ ορίζει τη θέληση ως δύναμη «ενότητα της γενικότητας και του προσδιορισμού», με το νόημα ότι ο αυτοπροσδιορισμός (= η αυτονομία) της θέλησης τείνει να γενικευτεί (για να γίνει ενεργεία («δι' εαυτήν») αυτή η δυνατότητα, πρέπει οι ανάγκες της θέλησης να αποκτήσουν υπόσταση. Κατά το μέτρο που η θέληση επιδιώκει να γενικεύσει και να εξαντικειμενικεύσει τις υποκειμενικές της ανάγκες, ενώ ακόμα παραμένει δέσμια των φυσικών της αναγκών (δηλαδή ενώ ακόμα ταυτίζεται άμεσα με τις φυσικές της καταβολές), η θέληση είναι ορμή και ροπή. Εάν αντίθετα ολόκληρη η βουλευτική δύναμη συγκεντρωθεί σε μία από τις φυσικές ανάγκες, οι οποίες είναι εκ φύσεως περιορισμένες και μεταξύ τους (ενάντιες), τότε η θέληση αναλώνεται ολόκληρη σε ένα πάθος.

επιβαρυμένα με συμπτωματικότητα και φαίνονται ως μερικότητες να σχετίζονται προς το άτομο και μεταξύ τους με εξωτερική σχέση και άρα με ανελεύθερη αναγκαιότητα⁷¹

Το ειδικό χαρακτηριστικό του πάθους συνίσταται στο ότι περιορίζεται σε έναν επιμέρους τρόπο της θέλησης, μέσα στον οποίο βυθίζεται ολόκληρη η υποκειμενικότητα του ατόμου, οποιοδήποτε και αν είναι το περιεχόμενο εκείνου του τρόπου. Ένεκα αυτής της μορφικότητας το πάθος δεν είναι ούτε καλό ούτε κακό· αυτή η μορφή εκφράζει μόνο το ότι ένα υποκείμενο έχει ρίξει όλη τη ζωντάνια του – τα ενδιαφέροντα του πνεύματός του, του ταλέντου του, του χαρακτήρα του και της απόλαυσής του – σε ένα περιεχόμενο. Τίποτα μεγάλο δεν έχει γίνει χωρίς πάθος και ούτε μπορεί κάτι μεγάλο να επιτευχθεί χωρίς πάθος. Είναι μόνον μια νεκρή, πολύ συχνά μάλιστα υποκριτική ηθικολογία, εκείνη που στρέφεται ενάντια στη μορφή του πάθους σαν τέτοιου.

Αλλά όσον αφορά τις ροπές τίθεται άμεσα το ερώτημα: ποιες είναι καλές και ποιες κακές; και έως ποιο βαθμό οι καλές παραμένουν καλές; και (αφού είναι πολλές) κάθε μια με τα επιμέρους χαρακτηριστικά της) κατά ποιον

71. Προς τι ρέπουν οι ροπές και ποιο είναι το αντικείμενο των παθών; Ο Χέγκελ διαπιστώνει κι εδώ το ίδιο αμφιστημαντο περιεχόμενο που είχε εντοπίσει στο πρακτικό αίσθημα (δες τις τελευταίες προτάσεις της χειγκελιανής Σημ. στην § 471). Άλλοτε οι ροπές και τα πάθη βασίζονται στη λογικότητα και έχουν ως χαρακτηριστικά τους τη γενικότητα και την αναγκαιότητα· η ορμή στρέφεται τότε προς τη διεκδίκηση των δικαιωμάτων και προς την εκπλήρωση των καθηκόντων. Άλλοτε όμως υπερισχύει το ατομικό και υποκειμενικό στοιχείο, το τυχαίο και επιμέρους, και τότε οι στόχοι γίνονται εγωιστικοί και φαύλοι, ματαιόδοξοι και αυθαίρετοι. Η αντικειμενική αναγκαιότητα που χαρακτηρίζει τα έλλογα περιεχόμενα εκφυλίζεται στη δεύτερη περίπτωση σε μια εξωτερική προς το ατομικό υποκείμενο και γι' αυτό ανελεύθερη αναγκαιότητα· εφόσον το πνεύμα παρασύρεται από αισθησιακές και φυτικές ορμές.

τρόπο, υπάρχοντας μέσα σε ένα υποκείμενο και όπως δείχνει η εμπειρία (μη μπορώντας να ικανοποιηθούν όλες, κατορθώνουν να αλληλοπεριορίζονται; Κατ' αρχήν (όσον) αφορά τον αριθμό αυτών (των ορμών και ροπών), τα πράγματα έχουν όπως και (με τις ψυχικές δυνάμεις, το σύνολο των οποίων αποτελεί το θεωρητικό πνεύμα) - ένα σύνολο που τώρα αυξάνεται (με (την) πληθώρα των ορμών) (Η μορφική λογικότητα της ορμής και της ροπής συνίσταται μόνο στη γενική τους τάση να μην είναι μόνο κάτι υποκειμενικό, αλλά και να πραγματώνονται, αναιρώντας την υποκειμενικότητα με τη βοήθεια του ίδιου του υποκειμένου. Η αληθινή τους λογικότητα δεν μπορεί να φανερω- νεται (μέσα) από μια μέθοδο (εξωτερικής ανασκόπησης, η οποία προϋποθέτει κάποιες αυθύπαρκτες φυσικές τάσεις και άμεσες ορμές, και έτσι στερείται του ενός αξιώματος και του ενός τελικού σκοπού των ορμών. Αλλά η εμπνεής ανασκόπηση του ίδιου του πνεύματος υπερβαίνει τη μερικό- τητά τους και τη φυσική τους αμεσότητα, και δίνει στο περιεχόμενο τους (λογικότητα) και (αντικειμενικότητα) μέσα στην οποία οι ορμές υπάρχουν (ως αναγκαίοι δεσμοί, ως δικαιώματα και καθήκοντα). Αυτή η αντικειμενοποίηση είναι που αναδεικνύει το περιεχόμενό τους, (τη μεταξύ τους σχέση και γενικά την αλήθεια τους). Ήταν λοιπόν αληθινή η διάγνωση του Πλάτωνα (ειδικά όταν συμπεριέλαβε ολόκληρη τη φύση του πνεύματος (κάτω από το δίκαιο), που έδειξε ότι (καθ' εαυτήν και δι' εαυτήν) = δυνάμει και ενεργεία] (η δικαιοσύνη παρουσιάζεται (μόνο) μέσα στην αντικειμενική φάση της δικαιοσύνης, δηλαδή μέσα (στη συνδόμηση του κράτους ως ηθικής ζωής).

Ποιες είναι λοιπόν (οι καλές και έλλογες ροπές) και πώς εναρμονίζονται μεταξύ τους. Αυτό το πρόβλημα λύνε- ται με το να εκτεθούν οι νόμοι και οι σχέσεις τις οποίες παράγει το πνεύμα, (όταν αναπτύσσεται) ως αντικειμενικό

πνεύμα - μια ανάπτυξη μέσα στην οποία το περιεχόμενο της αυτονομίας χάνει τη συμπτωματικότητα και την αυθαιρεσία του. Η εξέταση (των ορμών) (των ροπών) και (των παθών) ως προς το αληθινό τους περιεχόμενο είναι λοιπόν κατ' ουσίαν η διδασκαλία σχετικά με τα νομικά, ηθικά και κοινωνικά καθήκοντα⁷³.

§ 475

Το υποκείμενο είναι η ενέργεια της ικανοποίησης των ορμών, μια ενέργεια μορφικής λογικότητας, καθώς τις μεταθέτει από την υποκειμενικότητα του περιεχόμενου (το οποίο κατ' αυτό το μέτρο είναι σκοπός) στην αντικειμενικότητα μέσα στην οποία το υποκείμενο συνάπτεται [συλλογιστικά] με τον εαυτό του. Κατά το μέτρο που (το περιεχόμενο της ορμής ως Πράγμα διαφέρει από αυτή την ενέργειά της, (το Πράγμα) που προκύπτει περιέχει το στοιχείο της υποκειμενικής ατομικότητας) και (της ενέργειάς της: είναι (το ενδιαφέρον. Δεν προκύπτει λοιπόν τίποτα χωρίς ενδιαφέρον⁷⁴.

72. Όσο ακόμα οι ροπές και τα πάθη υπακούουν σε υποκειμενικές επιταγές, δεν έχουν διευρυνθεί έως το σημείο να πετύχουν την αλήθειά τους, η οποία έγκειται (στην εξαντικειμενίκευση και γενίκευσή των στόχων τους. Αυτό (το αληθινό περιεχόμενο των ροπών και των παθών) εξετάζεται μέσα (στο δεύτερο μέρος της χειρτελιανής Φιλοσοφίας του πνεύματος, όπου ο Χέγκελ μελετά τις εκφάνσεις του αντικειμενικού πνεύματος (§§ 483-552).

73. Για να μπορέσει να ικανοποιήσει τις ορμές του, το υποκείμενο είναι αναγκασμένο να βγει από το πλαίσιο της αυστηρά νοούμενης υποκειμενικότητάς του και να «μεταθέσει» τις ορμές στην περιοχή (της) αντίκειμενικότητας. Αυτό σημαίνει ότι (η ορμή) συνειδητοποιείται ως ένας υπό πραγμάτωση σκοπός, που δεν επιβάλλεται από κάποια εξωτερική επιδράση, αλλά αφορά (την υποκειμενικότητα) κατά το μέτρο που αυτή θέλει να εξαντικειμενικευτεί. Η τάση προς πραγμάτωση ενός σκοπού είναι γενικά μια ανάιρεση της διαφοράς υποκειμενικού/αντικειμενικού, μια

Μια πράξη είναι ένας σκοπός του υποκειμένου, και είναι επίσης η ενέργειά του, αυτή που πραγματώνει αυτόν τον σκοπό μόνο μέσω του ότι το υποκείμενο υπάρχει έτσι μέσα σε μια ελάχιστη εγωιστική πράξη, δηλαδή μέσω του ενδιαφέροντός του, υπάρχει ένα πράττειν εν γένει.

— (Στις ορμές) και (στα πάθη) αντιπαραθέτουν αφενός την αβάσιμη χίμαιρα μιας φυσικής ευτυχίας, όπου υποτίθεται ότι (οι ανάγκες) βρίσκουν την ικανοποίησή τους (χωρίς να κάνει κάτι το υποκείμενο) για να πετύχει μια εναρμόνιση ανάμεσα στην άμεση ύπαρξη και (στις εσωτερικές του ανάγκες). Αφετέρου αντιπαραθέτουν συλλήβδην (στις ορμές και στα πάθη) το καθήκον (ένεκα του καθήκοντος, την ηθικότητα). Αλλά (η) ορμή και το πάθος είναι η ίδια (η) ζωντάνια κάθε δραστηριότητας, και είναι απαραίτητη για να είναι το υποκείμενο μέσα στον σκοπό του και μέσα στην πραγμάτωση τούτου. Τα κοινωνικά ήθη αφορούν το περιεχόμενο του σκοπού, το οποίο σαν τέτοιο είναι το γενικό, κάτι μη-ενεργό, που βρίσκει την πραγμάτωσή του (στο υποκείμενο) και την βρίσκει μόνο όταν είναι δικό του ενδιαφέρον, και — (εαν προβάλει αξίωση) (σε ολόκληρη την) ενεργό υποκειμενικότητα — μόνο όταν είναι το πάθος του.

συλλογιστική σύνδεση του υποκειμενικού εαυτού με τον αντικειμενικό εαυτό του και έτσι μια διάσωση του εαυτού (δες § 204). Ο Χέγκελ προσθέτει ότι αυτή η πράξη ως ηθελημένη πραγμάτωση ενός σκοπού δεν μπορεί κατά κανένα τρόπο να εκληφθεί ως εγωιστική. Εγωισμός υπάρχει, όταν επιδιώκεται η πραγμάτωση ενός ατομικού (ή επιμέρους) στόχου (αλλά μια αληθινή ορμή είναι κάτι γενικό) (ο Χέγκελ) έχει υπόψη του (τα κοινωνικά ήθη), das Sittliche, όπως διευκρινίζει στην τελευταία πρόταση της συνημμένης Σημείωσης), (που τείνει να πραγματωθεί (μέσα στο υποκείμενο). Σ' αυτή (την αληθινή περίπτωση) έχει διαφοροποιηθεί το υπό πραγμάτωση περιεχόμενο της ορμής ως ένα γενικό Πράγμα, από την ενέργεια που θα μεσολαβήσει για την πραγμάτωσή του. (Η συνύφανση της υποκειμενικής ατομικότητας και της ενέργειας που καταβάλλεται από αυτήν, είναι το ενδιαφέρον) (Interesse).

§ 476

Ἡ θέληση, (ὡς σκεπτόμενη) καὶ καθ' εαυτήν [= δυνάμει] ελεύθερη, διαφέρει ἀπὸ τῆ μερικότητά των ὁρμῶν καὶ τίθεται (ὡς ἀπλὴ υποκειμενικότητα τῆς νόησός) ὑπεράνω τοῦ πολλαπλοῦ τῆς περιεχόμενου) ἔτσι εἶναι ἀνασκοπούσα θέληση⁷⁴.

§ 477

Μία τέτοια μερικότητα τῆς ὁρμῆς ἔχει ἔτσι (πάψει) νὰ εἶναι ἄμεση ἢ θέληση τὴν βλέπει (ὡς δική τῆς ὁρμῆς) διότι συνάπτεται (με αὐτὴ τῇ μερικότητά) [συλλογιστικά] καὶ ἔτσι (δίνει στὸν εαυτὸ τῆς) (μια ιδιότυπη ατομικότητα καὶ πραγματικότητα). Ἡ θέληση εἶναι τώρα σὲ θέση νὰ ἐπιλέγει ἀνάμεσα σὲ ροπές, καὶ εἶναι προαίρεση⁷⁵.

74. Εἰνὼ (ἀρχικὰ) ἡ θέληση φάνηκε (νὰ ταυτίζεται με τὶς φυσικὲς ὁρμές καὶ μέσα στὴν ἄμεση φύση τῆς νὰ εἶναι αὐτὴ τούτῃ μια ὁρμὴ καὶ ροπή) (§ 473), θαυμαία κατορθώνει (νὰ διαφοροποιεῖται ἀπὸ τὶς ἐπιμέρους ὁρμές, συνειδητοποιεῖ τὸν εαυτὸ τῆς ὡς δυνάμει ελεύθερο) ἀπὸ τὴν καταδυνάστευση ποὺ τῆς ἐπιβάλλουν, καὶ ἀντιπαράσσεται ὡς ἐνιαία-καὶ-ἀπλή (ein-fach) (ἀπέναντι) στὰ πολλαπλά περιεχόμενα ποὺ τὴν ἐνδιαφέρουν.

Ἔτσι ἡ θέληση πετυχαίνει (μια ἀνασκόπηση (Reflexion) στὸν εαυτὸ τῆς) (75. (Ἡ ἀνασκόπηση) εἶναι μια πράξη (ποὺ προϋποθέτει) διαφοροποίηση καὶ ἀποστασιοποίηση) οὔτε ἡ θέληση οὕτως: μὲς τῆς βρίσκονται πια σὲ κατάσταση ἀμεσότητας (= ἀμεσῆς ἐξάρτησης). Ἡ θέληση ἀναδιπλώνεται στὸν εαυτὸ τῆς, συνάπτεται με τὶς ὁρμές τῆς (ἀρὰ με τὸν εαυτὸ τῆς) συλλογιστικά, τὶς μεταποιεῖ αὐτόβουλα (σὲ διαθέσιμη ιδιοκτησία τῆς, καὶ ἔτσι διαμορφώνει τὴν ιδιότυπιά τῆς. Μόνο τώρα μπορεῖ ἡ θέληση νὰ χαρακτηριστεῖ (πραγματικὴ) (wirklich), (δηλαδὴ δραστήρια) (wirkend) καὶ ἔλλογη, ἐφόσον μπορεῖ νὰ ἐπιλέγει ελεύθερα (μία ἀπὸ τὶς ὁρμές) καὶ νὰ συνάπτεται μαζί τῆς συλλογιστικά. Ὁ Χέγκελ τὴν χαρακτηρίζει (προαίρεση) (γερμανικὰ Willkür, λατινικὰ liberum arbitrium), μια ἐκφράση ποὺ ἐνέχει (τόσο) (τὸ στοιχεῖο τῆς ἐλευθέρης) (= αυτοπροαίρετης) (ἐπιλογῆς) (ὅσο) καὶ τὸ στοιχεῖο τῆς ἀνθαιρεσίας).

Η θέληση ως προαίρεση είναι δι' εαυτήν ελεύθερη, κατά το μέτρο που ανασκοπείται εντός εαυτής ως η αρνητικότητα του μόνο άμεσου αυτοπροσδιορισμού της. Αλλά καθώς το περιεχόμενο, μέσα στο οποίο η μορφική γενικότητα της θέλησης αποφασίζει τη μεταποίησή της σε πραγματικότητα, δεν είναι ακόμη άλλο από το περιεχόμενο των ορμών και των ροπών, η θέληση είναι πραγματική μόνο ως υποκειμενική και συμπτωματική⁷⁶. Ως η αντίφαση, του να πραγματοποιείται μέσα σε μια μερικότητα, την οποία θεωρεί συνάμα μηδαμινότητα, και να βρίσκει ικανοποίηση μέσα σ' αυτή τη μερικότητα από την οποία ήδη έχει αποσπαστεί, η θέληση είναι η πορεία [Prozeß] του διασκορπισμού και της αναίρεσης μιας ροπής ή απόλαυσης μέσω μιας άλλης και μιας ικανοποίησης, που κατά το ίδιο μέτρο δεν είναι ικανοποίηση, μέσω μιας άλλης επ' άπειρο. Αλλά η αλήθεια των επιμέρους ικανοποιήσεων είναι η γενική αλήθεια, την οποία η σκεπτόμενη θέληση βάζει ως σκοπό της, κάτω από τον τίτλο ευτυχίας⁷⁷.

76. Είναι πράγματι η προαίρεση ελεύθερη; Ο Χέγκελ καταφάσκει στον ελεύθερο χαρακτήρα της με το νόημα ότι η θέληση αυτοανασκοπούμενη διαπιστώνει ότι είναι μόνο άμεσα αυτόνομη – και αρνείται αυτή την αμεσότητα. Έτσι ξεφεύγει από τη δύναμη (= «καθ' εαυτήν») ελευθερία, και πετυχαίνει μια ενεργό (= «δι' εαυτήν») εστώ και αν αρνητική ελευθερία. Συνάμα βέβαια η θέληση επιλέγει και αποφασίζει την πραγματοποίησή της – άρα φαίνεται να έχει και μια θετική αρμοδιότητα. Αλλά αυτό μεταξύ των οποίων επιλέγει, δεν είναι παρά μία από τις ροπές της. Η προαίρεση δεν έχει ένα δικό της περιεχόμενο, έχει μόνο τον «μορφικό» χαρακτήρα τού επιλέγειν, και μάλιστα χρησιμοποιεί υποκειμενικά κριτήρια επιλογής, άρα μόνο κατά σύμπτωση έλλογα.

77. Ο Χέγκελ περιγράφει τώρα την προαίρεση ως αντιφατική, δυστυχισμένη και περιφερόμενη μέσα σε μια φαύλη απεραντοσύνη. Ενώ έχει προ οφθαλμών τη γενικότητα η προαίρεση είναι αναγκασμένη να επιλέξει κάτι επιμέρους και σ' αυτό να βρει ικανοποίηση, αλλά ήδη η

8

γ. Η ευτυχία

§ 479

Μέσα σ' αυτή την μέσω της ανασκοπικής νόησης παραγόμενη παράσταση μιας γενικής ικανοποίησης, οι ορμές εξαιτίας της μερικότητάς τους έχουν καταστεί κάτι αρνητικό και οφείλουν να θυσιαστούν ενμέρει ή μία προς χάριν της άλλης, ενμέρει κατ' ευθείαν προς χάριν εκείνου του σκοπού, είτε ολοκληρωτικά είτε μερικά. Ο αμοιβαίος περιορισμός των ορμών πραγματώνεται αφενός με ανάμειξη ποιοτικών και ποσοτικών κριτηρίων (αφετέρου, αφού η ευτυχία έχει το καταφατικό της περιεχόμενο μόνο μέσα στις ορμές, έγκειται σ' αυτές η απόφαση, και είναι το υποκειμενικό αίσθημα και η ευαρέσκεια, αυτά που πρέπει να καθορίσουν το πού θα τεθεί η ευτυχία).

επιμέρους ροπή σαν τετοια είναι για τη θέληση μηδαμινή. Έτσι η θέληση πορεύεται από μία ορμή προς την ικανοποίησή της και από την ικανοποίησή της προς μίαν άλλη ορμή - (σε μια πορεία αυτοδιασκορπισμού και αναίρεσης της επιλεγόμενης ορμής, σε μια ανικανοποίητη πορεία που συνεχίζεται επ' άπειρο. Και μόνο εάν οι επιμέρους ορμές ιδωθούν μέσα στην αλήθεια τους, δηλαδή μέσα στη γενικότητά τους, φανερώνεται ότι η θέληση (όχι πια ρέπουσα (αλλά ως «σκεπτόμενη») έχει βάλει ως σκοπό πέρα από τις επιμέρους ορμές εκείνη τη γενικότητα, που είναι η ευτυχία (Glückseligkeit).

78. Η ανασκοπούσα θέληση πετυχαίνει να υψωθεί στο ιδεώδες μιας «γενικής ικανοποίησης», την οποία ονομάζει ευτυχία έτσι ο μερικός χαρακτήρας των ορμών τις αναδείχνει ως αρνητικές, και τείνουν να θυσιαστούν είτε κάποιες από αυτές για χάρη κάποιων άλλων αξιολογικά ανωτερων και πλησιέστερων στον σκοπό της ευτυχίας, είτε και κάποιες κατ' ευθείαν ενόψει της ευτυχίας. Ο Χέγκελ διαπιστώνει εδώ μια καθοριστική επίδραση όχι μόνο της ευτυχίας πάνω στις ορμές αλλά και αντίστροφα των ορμών πάνω στην ευτυχία. Γιατί αν είναι να επιτευχθεί ευτυχία, το περιεχόμενό της θα αντληθεί μόνο από τις ορμές. Άρα αναπόκειται στον υποκειμενικό τους χαρακτήρα και στην ευαρέσκειά τους,

Η ευτυχία είναι η απλώς αφηρημένη και απλώς παριστάμενη γενικότητα των επιθυμούμενων πραγμάτων - (μία γενικότητα που μόνο πρέπει να είναι. Αλλά η μερικότητα της ικανοποίησης, η οποία αφενός είναι αφετέρου έχει αναιρεθεί, και η αφηρημένη ατομικότητα, η προαίρεση που αφενός δίνει αφετέρου δεν δίνει στον εαυτό της ένα σκοπό μέσα στην ευτυχία, βρίσκουν την αλήθεια τους στην ενδιάθετη γενικότητα της θέλησης, δηλαδή σε αυτή τούτη την αυτονομία τους, στην ελευθερία. Έτσι η προαίρεση είναι θέληση μόνο ως καθαρή υποκειμενικότητα, η οποία είναι συνάμα καθαρή και συγκεκριμένη, έχοντας ως περιεχόμενό της και σκοπό της μόνο εκείνο τον απέραντο τρόπο ύπαρξης - αυτή τούτη την ελευθερία. Μέσα σ' αυτή την αλήθεια της αυτονομίας της, όπου η έννοια ταυτίζεται με το αντικείμενο, η θέληση είναι πραγματικά ελεύθερη θέληση⁷⁹.

να αποφασίσουν ποια ορμή ικανοποιούμενη μπορεί να συνεπιφέρει την ευτυχία.

79. Με αυτή την παράγραφο ο Χέγκελ δείχνει τη μετάβαση της διαλεκτικής κίνησης στην έννοια της ελευθερίας, που αποτελεί το κύριο και έσχατο αντικείμενο των επόμενων παραγράφων. Διαβεβαιώνει αχικά ότι η ευτυχία δεν έχει ένα συγκεκριμένο περιεχόμενο είναι απλώς μία παράσταση αποτελούμενη από όλα εκείνα τα πράγματα που η θέληση επιθυμεί να πετύχει σαν τέτοια η ευτυχία ποτέ δεν είναι κάτι υπάρχον, αλλά είναι ένα δέον. Σε ακόμα κατώτερη μοίρα βρίσκεται κάθε επιμέρους ικανοποίηση, αφενός γιατί στερείται της γενικότητας που ιδιάζει στο ιδεώδες της ευτυχίας, αφετέρου γιατί έχει αναιρεθεί ήδη κατά τη στιγμή της επίτευξής της. Αλλά και η ίδια η ατομική θέληση που αποφασίζει σχετικά με την ευτυχία, δεν είναι λιγότερο αφηρημένη, ζει μόνο με την παράσταση ενός σκοπού, τον οποίο φιλοδοξεί να πετύχει, ένα σκοπό όμως τελικά ανεπίτευκτο - γιατί η ευτυχία δεν είναι ποτέ μια τελεσιδική πραγματικότητα.

Γόστο η επιμέρους ικανοποίηση κάποιων ορμών όσο και η ατομική θέληση που τις επιλέγει η πρώτη μέσα στον μερικό και η δεύτερη μέσα

C

c. Το ελεύθερο πνεύμα

§ 481

Η πραγματική ελεύθερη θέληση είναι η ενότητα του θεωρητικού και του πρακτικού πνεύματος: (ελεύθερη θέληση, η οποία είναι δι' εαυτήν) [= (αυτοανασκοπούμενη και αυτενεργούσα) ως ελεύθερη θέληση, εφόσον έχει αναιρεθεί ο φορμαλισμός, η συμπτωματοκτικότητα και ο περιορισμένος χαρακτήρας του έως τώρα (πρακτικού) περιεχόμενου⁸⁰). Μέσω της αναίρεσης της μεσολάβησης, η οποία περιείχετο σ' αυτό το περιεχόμενο, η θέληση είναι (η αυτοτιθέμενη άμεση ατομικότητα, η οποία όμως έχει καθαρθεί και έτσι καταστεί ένας γενικός ορος, η ίδια η ελευθε-

στον ατομικό χαρακτήρα της παραμένουν αναληθείς, όσο δεν συνδυάζονται με τη γενικότητα της θέλησης που είναι η ελευθερία ως αυτονομία. Το να συγχυαστούν, σημαίνει ότι η μορφή της θέλησης ως υποκειμενικής και άρα αυθαίρετης προαίρεσης υπερβαίνει την αυθαιρεσία της και συγκεκριμενοποιείται, κατά το μέτρο που αποκτά ως περιεχόμενα και σκοπό της την ελευθερία. Και ενώ κάποιο είδος αυτοπροσδιορισμού (= αυτονομίας) υπήρχε και στα πρωτύτερα στάδια της θέλησης, μόνο εδώ η αυτονομία γίνεται αληθινή, αφού η υποκειμενική έννοια που είναι η θέληση ταυτίζεται με την αντικειμενικότητα (= «με το αντικείμενο») που είναι η ελευθερία.

80 Με την έννοια της ελευθερίας επιτυγχάνεται η ενότητα του θεωρητικού πνεύματος (που μας απασχόλησε στις §§ 445-468), δηλ. της διανόησης, και του πρακτικού πνεύματος (που μας απασχόλησε στις §§ 469-480), δηλ. της θέλησης. Αυτή την ενότητα διανόησης και θέλησης ονομάζει ο Χέγκελ «ελεύθερο πνεύμα». Το πνεύμα ως αυτογνωσία, όχι μόνο γνωρίζει τώρα θεωρητικά τον εαυτό του, αλλά και τον θέλει ως ελεύθερο, γάρ στην ελευθερία αναιρείται ο φορμαλισμός και η συμπτωματοκτικότητα που χαρακτήριζε έως τώρα τη θέληση (που ως προαίρεση μπορούσε να επιλέξει ακόμα και δεσμευτικές ορμές, κατώτερες της επιθυμητής ευτυχίας), και ο περιορισμένος χαρακτήρας της επιλογής ανάμεσα σε επιμέρους ορμές δίνει τη θέση του στην απεραντοσύνη της γενικότητας.

72X
ρία. Αυτή τη γενικότητα έχει η θέληση ως αντι-κείμενο και σκοπό της, κατά το μέτρο που η θέληση νοεί τον εαυτό της, γνωρίζει αυτή την έννοιά της, και είναι (θέληση) ως ελεύθερη (διάνοση)⁸¹.

§ 482

Το πνεύμα που γνωρίζει τον εαυτό του και θέλει τον εαυτό του ως αυτό το αντι-κείμενό του, δηλαδή έχει την ουσία του (ως χαρακτηριστικό του) και ως σκοπό του, είναι κατ' αρχήν γενικά (η έλλογη θέληση ή καθ' εαυτήν) = δύναμις (η ιδέα άρα (μόνο) η έννοια) του απόλυτου πνευματος. Ως αφηρημένη ιδέα αυτή είναι υπαρκτή | existierend | (μόνο μέσα στην άμεση θέληση, είναι ή άμεσα-υφιστάμενη | daseiend | πλευρά της λογικής ικανότητας η ατομική θέληση ως γνώση εκείνης της γενικότητάς της, ή οποία συγκροτεί το περιεχόμενο και τον σκοπό της, και του οποίου είναι (μόνο) η μορφική ενέργεια. Αν λοιπόν η θέληση, μέσα στην οποία η ιδέα εμφανίζεται έτσι, είναι (μόνο) πεπερασμένη, είναι (επίσης) η ενέργεια της ανάπτυξης της ιδέας και της επένδυσης του αυτοεκδιπλώνόμενου περιεχόμενου της ιδέας με

81. Γιατί η ελευθερία είναι μια γενικότητα; Ο Χέγκελ επεξηγεί ότι η μερικότητα των φυσικών ορμών που μεσολαβούσε ανάμεσα στην ατομική θέληση και στην επιθυμητή ευτυχία της, έχει τώρα αναιρεθεί. Η θέληση δεν έχει πια ανάγκη από μια τέτοια μεσολάβηση, δηλαδή από επιμέρους ικανοποιήσεις των ορμών της. Η θέληση θέτει τώρα η ίδια τον εαυτό της καθολικά και άμεσα και δεν τον θέτει ως ένα αφηρημένο (= κενό περιεχόμενο) Εγώ, αλλά ως ατομικότητα που έχει (καθαρθείν) από τις αισθητηριακές και αισθησιακές ανάγκες, έχει εξαλείψει τη μερικότητα και αντ' αυτής έχει αναχθεί ολόκληρη στο γενικό περιεχόμενο που είναι η ελευθερία. Πέρα από αυτοπροαίρετες επιλογές η θέληση έχει τώρα να κάνει με την ίδια την ελευθερία, με την ελευθερία ως έννοια. Αυτό που αντίκειται (τώρα στη θέληση ως προκείμενος σκοπός, είναι ο ίδιος ο εαυτός της νοούμενος ως ελεύθερος. Το πνεύμα όχι μόνο γνωρίζει αλλά και θέλει τον εαυτό του μέσα σ' αυτή την ταυτότητα του νοούντος εαυτού και του νοούμενου ως ελεύθερου είναι του

μία άμεση ύπαρξη [Dasein], που ως άμεση ύπαρξη της ιδέας είναι πραγματικότητα, (αντικειμενικό πνεύμα)⁸².

(Καμία ιδέα δεν αναγνωρίζεται τόσο γενικά (ως άοριστη, πολυσημαντη και επιδεκτική των πιο μεγάλων παρερμηνειών (των οποίων πράγματι πέφτει θύμα) όσο η ιδέα της ελευθερίας, και καμία (δεν έχει τόσο λίγο συνειδητοποιηθεί.) Ενώ (το ελεύθερο πνεύμα είναι (το πραγματικό πνεύμα, οι παρερμηνείες σχετικά με αυτό έχουν τόσο τεράστια πρακτικά επακόλουθα, ώστε όταν τα άτομα και οι λαοί) συλλάβουν παραστασιακά (έστω και μια φορά την αφηρημένη έννοια της δι' εαυτήν υπάρχουσας ελευθερίας, τίποτε άλλο (δεν έχει) αυτή (την) ασυγκράτητη ισχύ, ακριβώς επειδή (η ελευθερία είναι (η πιο βαθιά ουσία του πνεύματος, και μάλιστα ως αυτή τούτη η πραγματικό-

82. Με αυτή την παράγραφο ο Χέγκελ επιδεικνύει τη μετάβαση (στο «αντικειμενικό πνεύμα», που αποτελεί το θέμα του δεύτερου μέρους της γεγκελιανής Φιλοσοφίας του πνεύματος, ενώ ένα τρίτο μέρος είναι αφιερωμένο (στο «απόλυτο πνεύμα»). (Το ελεύθερο πνεύμα είναι (μόνο) σε γενικές γραμμές (überhaupt) (η έλλογη θέληση) (δεν) έχει αναπτυχθεί (τόσο, ώστε να αποτελέσει (την πλήρη έκφανση της ιδέας, τόσο μάλλον (την πραγματικότητα ενός απόλυτου πνεύματος. Ελεύθερο είναι (το πνεύμα μιας ατομικής και άμεσης θέλησης, δηλαδή (το πνεύμα μιας ανθρώπινης προσωπικότητας που (γνωρίζει και θέλει τον εαυτό της, που έχει θέσει (τον εαυτό της ως περιεχόμενο των νοημάτων και ως σκοπό των πράξεών της, και διαθέτει την «ενέργεια» για την πραγμάτωσή τους. Μια τέτοια (θέληση) έχει λοιπόν (αφενός) τον πεπερασμένο χαρακτήρα μιας ανθρώπινης ιδιοσυγκρασίας, (αφετέρου) διαθέτει την απέραντη δυναμικότητα («ενέργεια») μιας περαιτέρω ανάπτυξης της ιδέας και μιας επένδυσής της με άμεση ύπαρξη, η οποία θα καταστήσει (την ιδέα) πραγματική. Ως τέτοια (πραγμάτωση της ιδέας) (του «αντικειμενικού πνεύματος») ο Χέγκελ εννοεί κυρίως (το δίκαιο, την ατομική ηθικότητα και τα κοινωνικά ήθη (= οικογένεια, αστική κοινωνία και κράτος),δες §§ 483-552.

Μέσα στη συνημμένη γεγκελιανή Σημείωση φαίνεται ένας τελικός ύμνος (στην ιδέα της ελευθερίας, αλλά και (στην πραγματικότητα των ανθρώπων που την ενσαρκώνουν.

τητά του. Ολόκληρες ήπειροι, η Αφρική και η Ανατολή
δεν είχαν ποτέ αυτή την ιδέα και δεν την έχουν ούτε έω
σήμερα. Οι Έλληνες και οι Ρωμαίοι, ο Πλάτων και
Αριστοτέλης, ακόμα και οι Στωικοί δεν την απέκτησαν
αντίθετα γνώριζαν (μόνο) ότι ο άνθρωπος είναι πράγματ
ελεύθερος μέσω της γέννησής του (ως πολίτης της Αθή
νας, της Σπάρτης κτλ.) ή μέσω (της δύναμης του χαρα
κτήρα του μέσω της μόρφωσής ή της Φιλοσοφίας) (ο σοφός
ακόμα και ως σκλάβος και αλυσοδεμένος είναι ελεύθερος)

ΧΡΙΣΤΟΣ
Αυτή η ιδέα εισέδωσε στον κόσμο μέσω του χριστιανισμού
σύμφωνα με τον χριστιανισμό (το άτομο σαν τέτοιο) έχει μι
απέραντη αξία ως αντικείμενο και σκοπός (της θεικής
αγάπης), (προορισμένο) να αναπτύσσει (μια απόλυτη σχέση
προς τον θεό ως πνεύμα) και να έχει (το θεικό πνεύμ
εγκάτοικο μέσα του) δηλαδή (ο άνθρωπος) είναι καθ' εαυτό
[= δύναμει] (προορισμένος για την ανώτατη ελευθερία
Όταν μέσα στη θρησκεία σαν τέτοιο (ο άνθρωπος) γνωρίζει
αυτή τη σχέση (προς το απόλυτο πνεύμα) ως ουσία του
τότε ακόμα και αν βαδίζει (στη σφαίρα της κοσμικής
ύπαρξης, (ο άνθρωπος έχει παρόν δίπλα του) το θεικό πνεύμ
ως υπόσταση (του κράτους), (της οικογένειας) κτλ. Αυτοί
θεσμοί (οφείλονται) στη καθοδήγηση εκείνου του πνεύματος
και συγκροτούνται σύμφωνα προς αυτό μέσω της ύπαρξ
τους (το ηθικό φρόνημα) γίνεται πόντος κατοίκος (μέσα σ
άτομο, έτσι ώστε μέσα σ' αυτή τη σφαίρα της επιμέρο
ύπαρξης, (της παρούσας αίσθησης) και (θέλησης) (το άτομ
είναι) πράγματι ελεύθερο.

Εάν (η γνώση της ιδέας) - δηλαδή (ότι) οι άνθρωπ
είναι (γνώστες της ελευθερίας ως ουσίας τους), (σκοπού το
και (αντικειμένου τους) - είναι θεωρησιακή [spekulativ
(τότε) η ίδια αυτή (η ιδέα) (σαν τέτοια) είναι η πραγματικ
τητα των ανθρώπων (όχι) η πραγματικότητα (την οποία
(άνθρωποι έχουν, αλλά) (η πραγματικότητα) που αυτοί είν

Ο χριστιανισμός έχει κάνει πραγματικό μέσα στους οπα-
δούς του το γεγονός ότι αυτοί δεν είναι σκλάβοι. Εάν αυτοί
γίνονταν σκλάβοι, εάν η απόφαση για την ιδιοκτησία τους
αντιτίθετο στην ευαρέσκεια και όχι στους νόμους και στα
δικαστήρια, τότε αυτοί θα θεωρούσαν ότι πληγώθηκε η
υπόσταση της ύπαρξής τους. Αυτή η θέληση για ελευθερία
δεν είναι πια μια ορμή που απαιτεί την ικανοποίησή της,
αλλά είναι ο σταθερός χαρακτήρας - η πνευματική συνέ-
δηση που έχει γίνει ένα Είναι απαλλαγμένο από ορμές.
- Αλλά αυτή η ελευθερία, που έχει το περιεχόμενο και
τον σκοπό της ελευθερίας, είναι κατ' αρχήν μόνο μια
έννοια, ένα αξίωμα του πνεύματος και της καρδιάς προο-
ρισμένο να αναπτυχθεί τόσο, ώστε να καταστεί μια αντι-
κειμενικότητα, μια νομική, ηθική, θρησκευτική αλλά και
επιστημονική πραγματικότητα.