

ΣΗΜΕΙΩΜΑ ΤΟΥ ΜΕΤΑΦΡΑΣΤΗ

Τα κείμενα του Χέγκελ αποτέλεσαν κατά τις τρεις τελευταίες δεκαετίες αντικείμενο πολλαπλών μεταφραστικών αποδόσεων στη νέα ελληνική. Δεν στερείται, εντούτοις, βασιμότητας η ευρέως διαδεδομένη άποψη που υποστηρίζει ότι η ποιότητα των περισσότερων από αυτές τις μεταφράσεις δεν εισέφερε επαρκώς στην προετοιμασία (ή έστω στη διευκόλυνση) της υποδοχής του έργου του φιλοσόφου. Δεν είναι εδώ ο κατάλληλος χώρος για σχετικές κρίσεις και αξιολογήσεις.^a Πιστεύω όμως ακράδαντα ότι —ειδικά όσον αφορά τα μείζονα έργα του Χέγκελ, τμήματα των οποίων περιλαμβάνονται στην παρούσα έκδοση— οι πολλαπλές νεοελληνικές μεταφράσεις των τελευταίων δεκαετιών ελάχιστα έχουν συμβάλει στην αποκόλλησή μας από το “σημείο μηδέν”.^b

Η παρούσα έκδοση αποτελεί καρπό πολυετούς εργασίας που αφορμήθηκε από μian αντίστοιχη γερμανική έκδοση του 1949: Τη χρονιά εκείνη, σε ένα “σημείο μηδέν” της γερμανικής ιστορίας, και παρά την προϋπαρξη πολλαπλών εκδόσεων των εγελιανών κειμένων, ο Erwin Metzke επιχειρούσε να ανανεώσει το ενδιαφέρον των συμπατριωτών του για τις εγελιανές σπουδές εκδίδοντας σε αυτόνομη έκδοση το σύνολο των Προλόγων. Η εκ μέρους του αιτιολόγηση αυτού του βήματος ενδέχεται να μας αφορά:

Όποιος αναζητεί μια πύλη, διά της οποίας θα μπορούσε να εισέλθει με φυσικό τρόπο στο φιλοσοφικό σύμπαν του Χέγκελ, δεν είναι άτοπο να χρησιμοποιήσει την πύλη που διανοίγει ο ίδιος ο Χέγκελ, με τους Προλόγους των κύριων έργων που δημοσίευσε ενόσω ζούσε.^c

^a Μια τέτοια, ενδεικτική αποτίμηση επιχειρήθηκε στο δημοσίευσμά μου «Τρεις εγελιανές μεταφράσεις. Μια (συν-)κριτική επισκόπηση». *Υπόμνημα* 8 (2009), 261-315.

^b Καλύτερη υπήρξε η νεοελληνική μεταφραστική τύχη κάποιων μικρότερων εγελιανών κειμένων, όπως *Η διαφορά των φιλοσοφικών συστημάτων του Φίχτε και του Σέλλινγκ* (μτφρ. Γ. Η. Ηλιόπουλος· Αθήνα: Εστία 2006) ή *Περί των επιστημονικών τρόπων πραγμάτευσης του φυσικού δικαίου, περί της θέσης του στην πρακτική φιλοσοφία, και περί της σχέσης του προς τις θετικές επιστήμες του δικαίου* (μτφρ. Ο. Σταθάτου· Αθήνα: Νήσος 2018). Τα τέσσερα μείζονα έργα του Χέγκελ, αντίθετα, των οποίων οι Πρόλογοι και Εισαγωγές παρουσιάζονται εδώ, παραμένουν κατ’ ουσίαν αμετάφραστα στη νέα ελληνική.

^c *Hegels Vorreden. Mit Kommentar zur Einführung in seine Philosophie*. Χαϊδελβέργη: Kerle 1949, 13. — Μια παρόμοια έκδοση δημοσιεύθηκε προ ετών και στην αγγλική: *Reading*

Η ανά χείρας έκδοση περιλαμβάνει όχι μόνο τους Πρόλογους, αλλά και τις Εισαγωγές των εγελιανών έργων. Είναι γεγονός ότι οι Πρόλογοι, όπως επανειλημμένα τονίζει σε αυτούς ο ίδιος ο Χέγκελ, διέπονται από μια ορισμένη “εξωτερικότητα” σε σχέση με τα κείμενα των οποίων προτάσσονται· ακόμη κι έτσι, όμως, αποτελούν αναντικατάστατα τεκμήρια του τρόπου με τον οποίο ο φιλόσοφος κατανοεί τη βασική αποστολή που επιχειρεί να εκπληρώσει το καθένα από τα έργα του, εντάσσοντας αυτή την αποστολή στο ευρύτερο πνευματικό και φιλοσοφικό κλίμα της εποχής. Ειδικά ο Πρόλογος στο πρώτο μεγάλο έργο που δημοσιεύει ο Χέγκελ, στη *Φαινομενολογία του πνεύματος*, αποτελεί ένα κείμενο καταστατικής σημασίας για την κατανόηση του τρόπου με τον οποίο ο φιλόσοφος συλλαμβάνει συνολικά τον ρόλο και την αποστολή του. Οι Εισαγωγές, από την άλλη, όχι μόνο συνδέονται στενότερα με τα έργα στα οποία εισάγουν, αλλά αποτελούν αναπόσπαστα μέρη τους. Το εγχείρημα της *Φαινομενολογίας*, για παράδειγμα, δύσκολα θα μπορούσε να γίνει κατανοητό χωρίς τη μεγαλειώδη Εισαγωγή της. Η ιδιαιτερότητα της εγελιανής Λογικής δεν αποσαφηνίζεται πουθενά αλλού τόσο καθαρά όσο στην Εισαγωγή στην *Επιστήμη της Λογικής*.^a Η ανάγκη συγκρότησης της φιλοσοφίας ως καθολικής επιστήμης στο πλαίσιο ενός συστήματος βρίσκει μια διαυγή διατύπωση στην Εισαγωγή της *Εγκυκλοπαίδειας*. Η *Φιλοσοφία του δικαίου*, τέλος, προϋποθέτει καταφανώς την ανάπτυξη των σχέσεων μεταξύ των εννοιών της βούλησης, της ελευθερίας και του δικαίου που απαντά στην Εισαγωγή του έργου.

Βάση της μετάφρασης αποτέλεσαν:

- για τη *Φαινομενολογία του πνεύματος*, η δεύτερη έκδοση: *Phänomenologie des Geistes* (επιμ. J. Schulze). Βερολίνο: Duncker & Humblot 1832 [= *Werke. Vollständige Ausgabe durch einen Verein von Freunden des Verewigten*, τ. 2].
- για την *Επιστήμη της Λογικής*, η δεύτερη έκδοση: *Wissenschaft der Logik. Erster Band. Die Lehre vom Sein*. Στουτγάρδη & Τύμπινγκεν: Cotta 1832.
- για την *Εγκυκλοπαίδεια*, η τρίτη έκδοση: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*. Χαϊδελβέργη: Winter 1830.
- για τη *Φιλοσοφία του δικαίου*, η έκδοση: *Grundlinien der Philosophie des Rechts. Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*. Βερολίνο: Nicolaische Buchhandlung 1821.

Hegel: The Introductions (edited and introduced by Aakash Singh and Rimina Mohapatra). Μελβούρνη: Re.press 2008.

^a Η έκδοσή μας περιλαμβάνει επίσης το θεμελιώδες κείμενο υπό τον τίτλο «Με τι πρέπει να γίνει η εκκίνηση της επιστήμης;», το οποίο τυπικά μεν ανήκει στο Πρώτο Βιβλίο της *Επιστήμης της Λογικής*, αλλά ουσιαστικά αποτελεί τη μετάβαση από την Εισαγωγή στο κύριο μέρος του έργου.

Οι ελάχιστες, κυρίως ορθογραφικές αποκλίσεις με τις οποίες δημοσιεύονται αυτά τα κείμενα στην “οριστική” κριτική έκδοση των Απάντων (GW) δεν έχουν συνέπειες για τη μετάφρασή τους. Για χρηστικούς λόγους, οι παραπομπές μας στα κείμενα γίνονται στην έκδοση GW, καθώς και στην (ευρύτερα διαδεδομένη) έκδοση W. Οι χρονολογίες που συνοδεύουν τους τίτλους των κειμένων της παρούσας έκδοσης δηλώνουν το έτος συγγραφής τους (το οποίο είτε γνωστοποιείται από τον ίδιο τον Χέγκελ, με τη χρονολόγηση που προσθέτει στο τέλος κάποιων από αυτά τα κείμενα, είτε έχει επιβεβαιωθεί από τη φιλοσοφική και φιλολογική έρευνα).

Σύμφωνα με μια πρακτική που έχει πλέον καθιερωθεί διεθνώς, ο χωρισμός του εγγεγραμμένου κειμένου σε παραγράφους δηλώνεται με την προσθήκη αρίθμησης εντός αγκυλών: §§ 1-89 για τη *Φαινομενολογία του πνεύματος*, §§ 1-99 για την *Επιστήμη της Λογικής*, §§ α'-κστ' για τους τρεις Προλόγους της *Εγκυκλοπαίδειας* και §§ α'-ιη' για τον Πρόλογο στη *Φιλοσοφία του δικαίου* (οι Εισαγωγές των δύο τελευταίων έργων φέρουν αρίθμηση ήδη στο πρωτότυπο). Ο χωρισμός των παραγράφων του πρωτοτύπου σε υποπαραγράφους γίνεται με πρωτοβουλία του μεταφραστή και με στόχο την υποβοήθηση της ανάγνωσης. Τον ίδιο σκοπό εξυπηρετούν και οι πλαγιότιτλοι (ένας για κάθε παράγραφο του πρωτοτύπου) που προτάσσονται των παραγράφων. Επεξηγηματικές προσθήκες του μεταφραστή εντός του κειμένου, καθώς και φράσεις του γερμανικού πρωτοτύπου, τίθενται σε αγκύλες· οι φράσεις αυτές παρατίθενται προσαρμοσμένες στη σύγχρονη γερμανική ορθογραφία. Αρχαιοελληνικές λέξεις και φράσεις τυπώνονται με διακριτή πολυτονική γραμματοσειρά. Τα κοινά εισαγωγικά (« ») χρησιμοποιούνται αποκλειστικά για να περιβάλλουν παραθέματα· για κάθε άλλον σκοπό χρησιμοποιούνται τα ανωφερή εισαγωγικά (“ ”).

Οι λίγες υποσελίδιες σημειώσεις είτε προέρχονται από τον ίδιο τον Χέγκελ, είτε περιλαμβάνουν σύντομες παραπομπές ή άλλες αναφορές του μεταφραστή, οπότε επισημαίνονται ως τέτοιες (Σ.τ.μ.) και τίθενται εντός αγκυλών. Οι εκθέτες με αραβική αρίθμηση παραπέμπουν σε Σχόλια συγκεντρωμένα στο δεύτερο μέρος της έκδοσης, τα οποία αποβλέπουν στην ερμηνεία των κυριότερων σημείων του κειμένου, στην ανάδειξη της συλλογιστικής του πορείας, στην αποσαφήνιση του νοήματος δυσνόητων χωριών, ενώ ενίοτε εισφέρουν και πραγματολογικές διασαφήσεις. Πλην ελάχιστων εξαιρέσεων (οι οποίες αφορούν ιδίως τα “πολυσυζητημένα” κείμενα της Εισαγωγής στη ΦτΠ και του Προλόγου στη ΦτΔ), τα Σχόλια αυτά δεν αναλαμβάνουν έναν ρητό διάλογο με τη δευτερεύουσα βιβλιογραφία, ή γενικότερα με τα ερμηνευτικά ρεύματα που διαπερνούν την πρόσληψη και κατανόηση της εγγεγραμμένης φιλοσοφίας· κάτι τέτοιο θα επεξέτεινε την παρούσα έκδοση κατά έναν τρόπο ασύμβατο με τη φιλοδοξία της να αποτελέσει βασικό έργο υποδομής. Ούτως ή άλλως, το αίτημα που διατύπωνε ο Γκάνταμερ στις αρχές της δεκαετίας του 1960, και που

προσδιόριζε ως βασικό μέλημα της έρευνας τη «συλλαβιστή ανάγνωση»^a των εγελιανών κειμένων, μόνο εν μέρει έχει εκπληρωθεί διεθνώς· και ενόψει των εγελιανών σπουδών στον ελληνόφωνο χώρο, το αίτημα αυτό εμφανίζεται πιο επίκαιρο από ποτέ.

Η έκδοση κλείνει: με ένα Γερμανοελληνικό Γλωσσάριο, το οποίο επιπλέον περιέχει, σε υποσημειώσεις, την επιλεκτική δικαιολόγηση κάποιων από τις μεταφραστικές επιλογές της παρούσας έκδοσης· και με ένα Ευρετήριο, το οποίο επιτρέπει στον αναγνώστη τον εντοπισμό των βασικών εγελιανών όρων και εννοιών στα κείμενα της παρούσας έκδοσης.



Το παρόν μετάφρασμα αποτέλεσε υλικό μεταπτυχιακών σεμιναρίων στο Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης την περίοδο 2012-2015. Ευχαριστώ θερμά τους φοιτητές και φοιτήτριες εκείνων των μαθημάτων για την πολλαπλή συμβολή τους στη διαμόρφωση και βελτίωση του κειμένου· ονομαστικά θα ήθελα να αναφέρω ειδικά τους: Αστέριο Κεχαγιά, Φίλωνα Κτενίδη, Αργυρώ Λιθαρή, Βασίλειο Λορεντζάκη, Δημήτριο Λουκά, Ιωάννα Μπαρτσιδμή, Ελένη Φουντή και Νατάσα Ψαρά. Ευχαριστώ όσους, όλα αυτά τα χρόνια, προσέφεραν τη βοήθειά τους σε επιμέρους ζητήματα μετάφρασης ή σχολιασμού· μπορώ να θυμηθώ τους: Νίκο Αυγελή, Διονύση Γούτσο, Χρυσάνθη Δημητρίου, Γιώργο Ζωγραφίδη, Βάιο Λιαπή, Μαρία Παύλου, Ερμούλο Πλευράκη, Ζήνωνα Τσικρικά, Σταύρο Τσιτσιρίδη, Μιχάλη Φιλίππου, Walter Mesch — ζητώντας την κατανόηση όσων εκ καταγραφικής αμελείας παραλείπω. Ευχαριστώ ιδίως: την Όλγα Σταθάτου, που κατά την τελευταία, κρίσιμη φάση ολοκλήρωσης της έκδοσης έκανε έναν προσεκτικό έλεγχο του μεταφράσματος, ο οποίος απέφερε ιδιαίτερα χρήσιμες επισημάνσεις· και τον Ερμή Πλευράκη, που την ίδια εκείνη περίοδο εισέφερε πολύτιμες παρατηρήσεις και βελτιωτικές προτάσεις για επιμέρους σημεία της μετάφρασης και των Σχολίων. Ευχαριστώ, τέλος, τα γερμανικά ιδρύματα Alexander von Humboldt-Stiftung και DAAD για τη γενναϊόδωρη χρηματοδότηση της θερινής ερευνητικής και μεταφραστικής μου εργασίας στα Πανεπιστήμια της Χαϊδελβέργης, της Λειψίας και του Μύνστερ κατά τα τελευταία χρόνια.

Είκοσι τρία έτη μετά τον *Πρώτο «δεύτερο πλου»*,^b επιστρέφω στη φιλόξενη στέγη των Πανεπιστημιακών Εκδόσεων Κρήτης, για να εντυπωσιαστώ εκ

^a «Buchstabieren»: το αίτημα διατυπώνεται στο πρώτο συνέδριο της Internationale Hegel-Vereinigung (Χαϊδελβέργη 1962) και καταγράφεται σε ένα κείμενο του 1966: H.-G. Gadamer, «Die verkehrte Welt» (*Gesammelte Werke*, τ. 3, 30).

^b Π. Θανασάς, *Ο πρώτος «δεύτερος πλου»*. *Είναι και Κόσμος στο ποίημα του Παρμενίδη*. Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης 1998.

νέου από τον μοναδικό συνδυασμό επαγγελματισμού και ενθουσιασμού που οι άνθρωποι τους μοιράζονται με τους συγγραφείς. Ευχαριστώ τη Διονυσία Δασκάλου για την αμέριστη φροντίδα με την οποία εξ αρχής περιέβαλε το εγχείρημα, για το κλίμα εμπιστοσύνης που δημιουργήσε, αλλά και για τις εύστοχες κριτικές επισημάνσεις της. Τελευταίος, αλλά όχι έσχατος αποδέκτης των οφειλόμενων ευχαριστιών ο χαλκέντερος Κ. Ανδρουλιδάκης, ο οποίος ανέλαβε να διαβάσει εξονυχιστικά την τελική εκδοχή του κειμένου και να εισφέρει πλήθος παρατηρήσεων και καίριων επισημάνσεων. Χάρη στη δική του αρωγή, η έκδοση απαλλάχθηκε από αρκετές αβλεψίες. Όσες απομένουν βαρύνουν βεβαίως αποκλειστικά τον υπογράφοινα.



Ο τελικός σκοπός της παρούσας μεταφραστικής απόπειρας μπορεί να συνοψισθεί σε μία και μοναδική πρόταση:^a Επιδιώκει να φέρει τον αναγνώστη σε επαφή με τα εγγειανά κείμενα και με τις δυσκολίες που αυτά εξ υπαρχής εμπεριέχουν — χωρίς όμως να τον επιβαρύνει με τις περαιτέρω δυσχέρειες που επισωρεύει μια ανεπαρκής (ή κακή) μετάφρασή τους.

Π.Θ.

Μάξι (Ελατόφυτο) Καλαβρύτων, 27.8.2020

^a Για μια εκτενέστερη πραγμάτευση των προβλημάτων που εμπεριέχει η μετάφραση εγγειανών κειμένων στην ελληνική, βλ. και ΛΙ, 80-92.

Α.

ΦΑΙΝΟΜΕΝΟΛΟΓΙΑ ΤΟΥ ΠΝΕΥΜΑΤΟΣ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ [1807]¹

<Περί της επιστημονικής γνώσης>^a

[Οι πρόλογοι στη φιλοσοφία]

[1.] Στον πρόλογο ενός συγγράμματος είθισται να προτάσσεται μια επεξήγηση του σκοπού που επιδιώκει σε αυτό ο συγγραφέας, καθώς και των κινήτρων [της συγγραφής] και της σχέσης που αυτός πιστεύει ότι έχει το σύγγραμμα με άλλες, προηγούμενες ή σύγχρονες πραγματεύσεις του ίδιου αντικειμένου· [εντούτοις,] για ένα φιλοσοφικό σύγγραμμα, μια τέτοια επεξήγηση φαίνεται² όχι μόνο περιττή αλλά και, λόγω της φύσης του Πράγματος [Sache], αταίριαστη ή απρόσφορη. Διότι ό,τι και αν άρμοζε να πούμε για τη φιλοσοφία σε έναν πρόλογο, και όπως κι αν το λέγαμε —ας πούμε: με μια εξιστόρηση [historische Angabe] της τάσης και της σκοπιάς, του γενικού περιεχομένου και των πορισμάτων, ή με μια σύνθεση ένθεν κακείθεν ισχυρισμών και διαβεβαιώσεων περί του αληθούς—, όλα τούτα δεν μπορούν να θεωρηθούν είδος και τρόπος έκθεσης της φιλοσοφικής αλήθειας.

Ακόμη, καθώς η φιλοσοφία κείται ουσιωδώς εντός του στοιχείου της καθολικότητας, η οποία συμπεριλαμβάνει μέσα της το επιμέρους, απαντά σε αυτήν περισσότερο απ' ό,τι σε άλλες επιστήμες η επίφαση ότι ο σκοπός και τα έσχατα πορίσματα εκφράζουν το ίδιο το Πράγμα (και μάλιστα την εντελή ουσία του), ενώ η διεκπεραίωση είναι στην πραγματικότητα επουσιώδης. Αντιθέτως, στην κοινή αντίληψη περί του τι είναι, για παράδειγμα, η ανατομία (η γνώση, λόγου χάριν, των μερών του σώματος θεωρημένων κατά την άβια ύπαρξή τους), πείθεται κανείς ότι [με μόνη την καθολικότητα] δεν κατέχει ακόμη το ίδιο το Πράγμα, το περιεχόμενο αυτής της επιστήμης, αλλά ότι πρέπει να μοχθήσει και για το επιμέρους.³ — Περαιτέρω, σε μια τέτοια συνάθροιση γνώσεων [όπως η ανατομία,] που δεν δικαιούται να φέρει το όνομα της επιστήμης, μια συζήτηση για τον σκοπό και για παρόμοιες καθολικότητες δεν διαφέρει συνήθως διόλου από τον εξιστορητικό, άνευ εννοίας [begrifflos] τρόπο με τον οποίο γίνεται λόγος και για το ίδιο το περιεχόμενο (αυτά τα νεύρα, τους μυς κ.ο.κ.). Στη φιλοσοφία, αντίθετα, θα ανέκυπτε η ασυμφωνία⁴ [Ungleichheit] ότι γίνεται

^a [Σ.τ.μ.: Εντός γωνιωδών αγκυλών (< >) τίθενται ο τίτλος και οι υπότιτλοι που έδωσε ο Χέγκελ στον Πρόλογο και σε επιμέρους τμήματά του, περιλαμβανοντάς τους στον αναλυτικό Πίνακα Περιεχομένων του έργου.]

χρήση ενός τέτοιου [εξιστορητικού] τρόπου, για τον οποίο ωστόσο η ίδια [η φιλοσοφία] θα κατεδείκνυε ότι αδυνατεί να συλλάβει την αλήθεια.

[Η διαφορά δεν συνιστά αντίφαση]

[2.] Ο προσδιορισμός της σχέσης που ένα φιλοσοφικό έργο πιστεύει ότι έχει με άλλες προσπάθειες για το ίδιο αντικείμενο εισάγει, εξάλλου, μια αλλότρια βλέψη, συσκοτίζοντας το ζητούμενο κατά τη γνώση της αλήθειας. Όσο η αντίθεση αληθούς και ψευδούς παγιώνεται για την [κοινή] δοξασία [Meinung], τόσο αυτή συνηθίζει να προσβλέπει είτε στην επιδοκιμασία είτε στην εναντίωση [Widerspruch] προς ένα δεδομένο φιλοσοφικό σύστημα, διαβλέποντας στην επεξηγήση ενός συστήματος είτε μόνο το ένα είτε μόνο το άλλο· δεν εννοεί τη διαφορετικότητα των φιλοσοφικών συστημάτων ως προοδευτική ανάπτυξη της αλήθειας, αλλά βλέπει στη διαφορετικότητα μόνο την αντίφαση [Widerspruch].⁵ Το μπουμπουκι εξαφανίζεται με την εμφάνιση του άνθους, και θα μπορούσαμε να πούμε ότι ανασκευάζεται από αυτό· ομοίως, διά του καρπού το άνθος ανακηρύσσεται ψευδής ύπαρξη του φυτού και δίνει τη θέση του στον καρπό ως αλήθεια του φυτού. Αυτές οι μορφές όχι μόνο διαφέρουν, αλλά και αλληλοαπωθούνται ως αμοιβαία ασύμβατες. Η ρευστή φύση τους, ωστόσο, τις καθιστά συγχρόνως στιγμές [Momente] της οργανικής ενότητας, εντός της οποίας [οι μορφές εκείνες] όχι μόνο δεν αντιμάχονται, αλλά η μια τους είναι τόσο αναγκαία όσο και η άλλη — και μόνο αυτή η σύμμετρη αναγκαιότητα απαρτίζει τον βίο της ολότητας. Όμως αφενός η εναντίωση προς ένα φιλοσοφικό σύστημα δεν συνηθίζει να εννοεί εαυτήν με αυτόν τον τρόπο, αφετέρου ούτε η συνείδηση που προσλαμβάνει την εναντίωση γνωρίζει συνήθως να την απελευθερώνει από τη μονομέρειά της ή να την διατηρεί ελεύθερη από τούτην, αναγνωρίζοντας πίσω από το σχήμα έριδας και κατ' επίφαση εναντίωσης αμοιβαία αναγκαίες στιγμές.

[Σκοποί και πορίσματα]

[3.] Η απαίτηση παρόμοιων επεξηγήσεων και η ικανοποίησή της εύκολα μπορεί να εκληφθούν ως ενασχόληση με το ουσιώδες. Πού θα μπορούσε το εσώτατο [περιεχόμενο] ενός φιλοσοφικού συγγράμματος να εκφρασθεί καλύτερα, αν όχι στους σκοπούς και τα πορίσματά του; Και πώς θα μπορούσαμε αυτά να τα γνωρίσουμε ακριβέστερα, αν όχι μέσω της διαφοροποίησής τους από ό,τι άλλο παράγει η εποχή στην ίδια σφαίρα; Όταν όμως μια τέτοια δραστηριότητα θεωρείται κάτι περισσότερο από αφετηρία της γνώσης,⁶ όταν εκλαμβάνεται ως πραγματική γνώση, πρέπει τότε πράγματι να συγκαταλεχθεί στα εφευρήματα που παρακάμπτουν το ίδιο το Πράγμα, προκειμένου να συνδυάσουν αμφότερα: την επίφαση σοβαρότητας και μόχθου για το Πράγμα με την έργω αποφυγή τους. —

Διότι το Πράγμα δεν εξαντλείται με τον σκοπό του, αλλά με τη διεκπεραιώσή του.⁷ και το πόρισμα δεν αποτελεί το πραγματικό όλον, παρά μόνο σε συνδυασμό με τη διαδικασία της παραγωγής του. Ο σκοπός δι' εαυτόν είναι το άβιο καθολικό, ενώ και η τάση [του συγγράμματος] είναι μια ψιλή παρώθηση που στερείται ακόμη (ενεργού) πραγματικότητας [Wirklichkeit], ενώ το γυμνό πόρισμα είναι το λείψανο, το οποίο έχει αφήσει πίσω του εκείνη την τάση. — Ομοίως, η διαφορετικότητα αποτελεί μάλλον το όριο του Πράγματος: βρίσκεται εκεί όπου το Πράγμα σταματά, ή είναι ό,τι δεν είναι το Πράγμα.⁸ Τέτοιες ενασχολήσεις με τον σκοπό ή τα πορίσματα, καθώς και με τις διαφοροποιήσεις και τις αποτιμήσεις του ενός ή του άλλου, είναι λοιπόν μια εργασία ευκολότερη απ' όσο φαίνεται. Διότι μια τέτοια δραστηριότητα, αντί να ασχολείται με το Πράγμα, βρίσκεται πάντοτε πέραν αυτού: μια τέτοια γνώση, αντί να ενδιατρίβει εντός του Πράγματος λησμονώντας εαυτήν, στρέφεται πάντα σε κάτι άλλο, παραμένοντας έτσι μάλλον [έγκλειστη] στον εαυτό της, αντί να βρίσκεται στο Πράγμα και να του αφοσιώνεται. — Είναι εύκολο να αξιολογούμε ό,τι έχει περιεχόμενο και στερεότητα: το δύσκολο είναι να το συλλαμβάνουμε και το ακόμη δυσκολότερο είναι, συνδυάζοντας αμφότερα, να παράγουμε την έκθεσή του [seine Darstellung].⁹

[Η μόρφωση και οι αρχές]

[4.] Η εκκίνηση της μόρφωσης [Bildung] και της εργώδους εξόδου από την αμεσότητα του υποστασιακού βίου θα απαιτεί πάντοτε την απόκτηση γνώσεων για καθολικές αρχές και οπτικές, και μόνο τότε θα μπορεί να απεργάζεται την αναβίβαση στο διανόημα του Πράγματος εν γένει, να αιτιολογεί εξίσου την υποστήριξη και την ανασκευή του Πράγματος, να προσλαμβάνει τη συγκεκριμένη πλούσια πληρότητα σύμφωνα με προσδιοριστικότητες, και να γνωρίζει να διατυπώνει μετρημένη γνώμη και σοβαρή κρίση περί αυτού. Τούτη η εκκίνηση της μόρφωσης θα πρέπει όμως αρχικά να παραμερίζει μπροστά στη σοβαρότητα του πεπληρωμένου βίου, η οποία οδηγεί στην εμπειρία του ίδιου του Πράγματος: και όταν επιπλέον συμβεί η σοβαρότητα της έννοιας να εισχωρήσει στο βάθος του Πράγματος, τότε μια τέτοια γνώση και αποτίμηση [των καθολικών αρχών] θα διατηρεί σε μια συζήτηση την προσήκουσα θέση της.¹⁰

<Το στοιχείο του αληθούς είναι η έννοια,
και η αληθής μορφή του το επιστημονικό σύστημα>

[Η αλήθεια ως σύστημα]

[5.] Η αληθής μορφή ύπαρξης της αλήθειας μπορεί να είναι μόνο το επιστημονικό σύστημα της αλήθειας. Η συμβολή στο να προσεγγίσει η φιλοσοφία τη

μορφή της επιστήμης, δηλαδή στον στόχο να μπορέσει η φιλοσοφία να αποβάλλει το όνομα της αγάπης για τη γνώση και να αποτελέσει πραγματική γνώση — τούτο είναι η πρόθεσή μου. Η εσωτερική αναγκαιότητα της γνώσης να αποτελέσει επιστήμη ανήκει στη φύση της γνώσης, και την ικανοποιητική εξήγηση περί αυτού παρέχει μόνο η έκθεση της ίδιας της φιλοσοφίας. Η δε εξωτερική αναγκαιότητα, εφόσον συλλαμβάνεται με τρόπο καθολικό και ανεξάρτητα από τη συμπτωματικότητα του προσώπου και των ατομικών κινήτρων, είναι η ίδια με την εσωτερική, [με τη διαφορά ότι] λαμβάνει το σχήμα με το οποίο ο χρόνος παριστά την ύπαρξη των στιγμών του. Το να δειχθεί ότι έφτασε ο καιρός για την προαγωγή της φιλοσοφίας σε επιστήμη — τούτο θα αποτελούσε τη μοναδική αληθινή δικαίωση των προσπαθειών [μου] που αποβλέπουν σε αυτόν τον σκοπό, καθώς θα έδειχνε την αναγκαιότητα του σκοπού, ή μάλλον συγχρόνως θα τον διεκπεραιώνει.¹¹

[Η εποπτεία και το συναίσθημα αντί της έννοιας]

[6.] Όταν εντοπίζω την αληθή μορφή της αλήθειας σε αυτή την επιστημονικότητα —ή, πράγμα που είναι το ίδιο, όταν ισχυρίζομαι ότι στοιχείο ύπαρξης της αλήθειας είναι μόνο η έννοια— γνωρίζω ότι τούτο φαίνεται να εναντιώνεται σε μια αντίληψη (και στις συνέπειές της), της οποίας η προπέτεια είναι τόση όση και η διάδοσή της στις πεποιθήσεις της εποχής [μας]. Μια διευκρίνιση αυτής της εναντίωσης φαίνεται, λοιπόν, να μην είναι περιττή, ακόμη και αν στο παρόν στάδιο ούτε τούτη [η διευκρίνιση] μπορεί να είναι κάτι άλλο από [απλή] διαβεβαίωση, όμοια με εκείνο στο οποίο αντιτίθεται.¹² Διότι αν το αληθές υπάρχει μόνο εντός εκείνου, ή μάλλον ως εκείνο, το οποίο άλλοτε ονομάζεται εποπτεία, άλλοτε άμεση γνώση του απολύτου, άλλοτε θρησκεία ή Είναι (όχι [ένα Είναι] στο επίκεντρο της θείας αγάπης, αλλά το Είναι του ίδιου του κέντρου), τότε αυτό που συγχρόνως αξιώνεται από την έκθεση της φιλοσοφίας είναι [να λάβει] μάλλον μια μορφή αντίθετη της έννοιας. Το απόλυτο [—υποστηρίζουν—] δεν πρέπει να το εννοούμε, αλλά να το συναισθανόμαστε και να το εποπτεύουμε· όχι η έννοιά του, αλλά το συναίσθημα και η εποπτεία του πρέπει να έχουν τον πρώτο λόγο και να βρίσκουν έκφραση.

<Η τωρινή θέση του πνεύματος>

[Η αναγκαιότητα της έννοιας]

[7.] Αν η εμφάνιση μιας τέτοιας αξίωσης συλληφθεί εντός του γενικότερου πλαισίου της και ιδωθεί ως τμήμα της βαθμίδας στην οποία βρίσκεται το αυτοσυνείδητο πνεύμα σήμερα, τότε [θα διαπιστώσουμε ότι] το πνεύμα έχει προχωρήσει πέραν του υποστασιακού βίου τον οποίο διήγε άλλοτε εντός του στοιχείου της σκέψης — πέρα από εκείνη την αμεσότητα της πίστης του, πέρα από την

ικανοποίηση και ασφάλεια της βεβαιότητας που είχε η συνείδηση για τη συμ-φιλίωσή της με την ουσία και με την καθολική (εσωτερική και εξωτερική) πα-ρουσία της [ουσίας]. Το πνεύμα όχι μόνο προχώρησε πέραν αυτών, φτάνοντας στο άλλο άκρο της ανυπόστατης ανάκλασής του εν εαυτώ [der substanzlosen Reflexion seiner in sich selbst], αλλά και το υπερέβη.¹³ Όχι μόνο απώλεσε τον ουσιαώδη βίο του, αλλά έχει και συνείδηση αυτής της απώλειας, καθώς και της περατότητας που αποτελεί το περιεχόμενό του.

Αποστρεφόμενο από τῶν κερατίων,^a αναγνωρίζοντας ότι ἐν τῷ πονηρῷ κέϊται^b και λοιδορώντας εαυτό, το πνεύμα απαιτεί τώρα από τη φιλοσοφία όχι τόσο [να του παράσχει] τη γνώση του τι αυτό είναι, όσο να επιτύχει εκ νέου μέσω της φιλοσοφίας την παραγωγή εκείνης της υποστασιακότητας και στε-ρεότητας του Είναι. Για να ανταποκριθεί σε τούτη την ανάγκη, η φιλοσοφία καλείται λοιπόν όχι τόσο να διανοίξει το συμπαγές της υπόστασης προάγοντάς την σε αυτοσυνείδηση, όχι τόσο να επαναφέρει τη χαοτική συνείδηση στη νοη-τή τάξη και απλότητα της έννοιας, αλλά πολλώ μάλλον να συμφύρει ό,τι έχει διαχωρίσει η σκέψη, να καταπιέσει τη διακρίνουσα έννοια και να παραγάγει το συναίσθημα της ουσίας· να παράσχει όχι τόσο κατανόηση όσο ηθοπλασία. Το ωραίο, το ιερό, το αιώνιο, η θρησκεία και η αγάπη είναι το δόλωμα που απαιτεί-ται για να αφυπνισθεί η επιθυμία για δάγκωμα· όχι η έννοια αλλά η έκσταση, όχι η ψυχρά προοδύουσα αναγκαιότητα του Πράγματος αλλά ο αναβράζων ενθουσιασμός αναμένεται να αποτελέσουν τη στάση που οδηγεί σε εξάπλωση του πλούτου της υπόστασης.¹⁴

[Μια νέα εξύψωση του πνεύματος]

[8.] Σε αυτή την απαίτηση αντιστοιχεί, επιδεικνύοντας σχεδόν ζέση και διέγερ-ση, η επίπονη προσπάθεια να ανελκυσθούν οι άνθρωποι από τη βύθισή τους στο αισθητό, στο καθημερινό και ατομικό, και να ανορθωθεί το βλέμμα τους προς τα αστέρια — ως εάν αυτοί, πλήρως επιλήσμονες του θείου, ήταν έτοιμοι να ικανοποιηθούν στη στιγμή με χώμα και νερό, όπως το σκουλήκι. Άλλοτε είχαν έναν ουρανό πλουσιοπάροχα διακοσμημένο με σκέψεις και εικόνες. Η σημασία του κάθε όντος βρισκόταν στο φωτεινό νήμα που το συνέδεε με τον ουρανό· αντί να ενδιατρίβει σε αυτό εδώ το παρόν, το βλέμμα γλιστρούσε πάνω σε εκείνο το νήμα πέραν του παρόντος, προς τη θεία ουσία, προς ένα (αν μπορούμε να το αποκαλέσουμε έτσι...) επέκεινα παρόν. Μόνο διά της βίας μπορούσε το μάτι του πνεύματος να στραφεί στο επίγειο και να κρατηθεί σε αυτό· και χρειάστηκε πολύς χρόνος για την απεργασία της εισαγωγής εκείνης της διαύγειας, η οποία χαρακτηρίζει αποκλειστικά το υπέργειο, εντός της αμβλύνοιας και σύγχυσης

^a [Σ.τ.μ.: Κατά Λουκάν 15: 16.]

^b [Σ.τ.μ.: Ιωάννου Α' 5: 19.]

στην οποία διατελούσε το νόημα [Sinn]¹⁵ του ενθάδε· χρειάστηκε πολύς χρόνος για να καταστεί ενδιαφέρουσα και έγκυρη η προσήλωση στο παρόν ως τέτοιο, η επονομαζόμενη *εμπειρία*. — Τώρα φαίνεται να υπάρχει χρεία για το αντίθετο: το νόημα είναι τόσο βαθιά ριζωμένο στο ενθάδε, ώστε απαιτείται μια όμοια βία προκειμένου να αρθεί πάνω από αυτό. Το πνεύμα εμφανίζεται τόσο φτωχό ώστε, όπως ο οδοιπόρος στην έρημο ποθεί μια απλή γουλιά νερό, έτσι και αυτό φαίνεται να ποθεί για την ανακούφισή του μόνο το γλίσχρο συναίσθημα του θείου εν γένει. Εκείνο στο οποίο αρκείται το πνεύμα δείχνει το μέγεθος της απώλειάς του.

[Φιλοσοφία εναντίον ηθοπλασίας]

[9.] Αυτή η ολιγάρκεια του λαμβάνειν, ή η φειδώ του διδόναι, δεν αρμόζει στην επιστήμη. Όποιος αποζητά μόνο ηθοπλασία, όποιος επιθυμεί να τυλίξει την επίγεια πολυμορφία της ύπαρξής του και της σκέψης του σε ομιγλώματα αποζητώντας την αόριστη απόλαυση εκείνης της αόριστης θεότητας, ας κοιτάξει πού θα τα βρει· εύκολα θα βρει μόνος του τα μέσα για να κατασκευάσει μια μυστικιστική ονειροπόληση και να επαίρεται γι' αυτήν. Η φιλοσοφία, όμως, πρέπει να προφυλάσσεται από την επιθυμία για ηθοπλασία.

[Το κενό βάθος της νέας θολότητας]

[10.] Ακόμη λιγότερο πρέπει εκείνη η ολιγάρκεια, που αποποιείται την επιστήμη, να εγείρει την αξίωση ότι ένας τέτοιος ενθουσιασμός και μια τέτοια θολότητα είναι ανώτερα της επιστήμης. Αυτός ο προφητικός λόγος πιστεύει ότι παραμένει ακριβώς στο επίκεντρο και στο βάθος· ατενίζει περιφρονητικά την προσδιοριστικότητα (τον όρον) και αποφεύγει σκόπιμα την έννοια και την αναγκαιότητα, ως μορφές ενός αναστοχασμού [Reflexion] που ανοικεί αποκλειστικά στην περατότητα. Αλλά όπως υπάρχει κενό πλάτος, έτσι υπάρχει και κενό βάθος· όπως υπάρχει μια έκταση της υπόστασης που εκχέεται σε πεπερασμένη πολυμορφία χωρίς συνεκτική δύναμη, έτσι υπάρχει και μια κενή περιεχομένου ένταση, η οποία, συγκρατούμενη ως αμιγής δύναμη δίχως εξάπλωση, είναι ταυτόσημη της επιφανειακότητας. Η δύναμη του πνεύματος είναι τόση όση και η εκδήλωσή της· το βάθος του είναι τόσο βαθύ όσο και η τόλμη του να εξαπλώνεται εκπτυσσόμενο και να χάνει τον εαυτό του.¹⁶ Συγχρόνως, όταν αυτή η υποστασιακή, άνευ εννοίας γνώση προφασίζεται ότι έχει βυθίσει την ιδιαιτερότητα του εαυτού στην ουσία και ότι φιλοσοφεί εν αληθεία και αγιότητα, τότε αποκρύπτει από τον εαυτό της τούτο: αντί να έχει αφιερωθεί στον Θεό, έχει πολλώ μάλλον επιτρέψει, περιφρονώντας το μέτρο και τον προσδιορισμό, άλλοτε εντός της να κυριαρχεί η τυχαιότητα του περιεχομένου και άλλοτε εντός του περιεχομένου η δική της αυτοβουλία. — Καθώς κάποιοι αφήνονται στον ανεξέλεγκτο αναβρασμό της υπόστασης, νομίζουν ότι, επικαλύπτοντας

την αυτοσυνείδηση και απαρνούμενοι τη διάνοια, γίνονται οι άγαπητοί αυτού, στους οποίους ο Θεός δωρίζει τη σοφία κατά τον ύπνο.^a Έτσι, όμως, αυτό που πράγματι συλλαμβάνουν και γεννούν στον ύπνο τους δεν είναι παρά όνειρα.

[Μετάβαση σε μια νέα εποχή]

[11.] Εξάλλου, δεν είναι δύσκολο να δούμε ότι η εποχή μας είναι μια εποχή γέννησης και μετάβασης σε μια νέα περίοδο. Το πνεύμα ξέκοψε από τον έως τώρα κόσμο της ύπαρξής του και της παράστασής του· είναι έτοιμο να τον βυθίσει στο παρελθόν, απεργαζόμενο τον δικό του μετασχηματισμό. Δεν ηρεμεί μεν ποτέ, βρίσκεται σε διαρκή κίνηση προόδου. Αλλά όπως στο παιδί, μετά από μακρά σιωπηλή θρέψη, η πρώτη αναπνοή διακόπτει εκείνη τη σταδιακότητα της απλώς αυξητικής προόδου —ως ένα ποιοτικό άλμα— και το παιδί τώρα πια έχει γεννηθεί, έτσι και το διαμορφούμενο πνεύμα [der sich bildende Geist] ωριμάζει αργά και σιωπηλά προς τη νέα του μορφή, καταλύοντας το ένα μετά το άλλο τα κομματάκια του οικοδομήματος του προηγούμενου κόσμου του, ο κλονισμός του οποίου δηλώνεται μόνο από μεμονωμένα συμπτώματα. Η ελαφρότητα και η ανία που κατακλύζουν το υφιστάμενο, η απροσδιόριστη διαίσθηση ενός αγνώστου, είναι πρόδρομοι εκείνου του άλλου που επέρχεται. Αυτό το σταδιακό θρυμματίσμα, το οποίο [αρχικά] δεν μετέβαλλε τη φυσιγνωμία της ολότητας, διακόπτεται [τώρα] από το διαύγασμα μιας ανατολής που, σαν αστραπή, αποθέτει με μιας το μόρφωμα του νέου κόσμου.¹⁷

<Η αρχή [Prinzip] δεν αποτελεί ολοκλήρωση·
κατά του φορμαλισμού>

[Η πρώτη εμφάνιση της νέας πραγματικότητας]

[12.] Όμως αυτό το νέο, όπως και το παιδί που μόλις γεννήθηκε, στερείται εντελούς πραγματικότητας — και τούτο είναι ουσιώδες να μην το παραβλέψουμε. Η πρώτη εμφάνισή του είναι αρχικά μόνο η αμεσότητά του, ήτοι η [απλή¹⁸] έννοιά του. Όπως ένα οικοδόμημα δεν είναι περαιωμένο όταν έχουν τεθεί τα θεμέλιά του, έτσι και η επιτευχθείσα έννοια της ολότητας δεν ταυτίζεται με την ίδια την ολότητα. Όταν περιμένουμε να δούμε μια δρυ με τη δύναμη του κορμού της, με το άπλωμα των κλαδιών και τον όγκο του φυλλώματός της, δεν ικανοποιούμαστε αν στη θέση της μας δείξουν ένα βελανίδι. Έτσι και η [φιλοσοφική] επιστήμη, η κορωνίδα ενός κόσμου του πνεύματος, δεν είναι ολοκληρωμένη κατά την αφετηρία της. Η αφετηρία του νέου πνεύματος είναι προϊόν μιας ευρείας ανατροπής ποικίλων μορφών μόρφωσης — έπαθλο μιας πολλαπλά περίπλοκης διαδρομής, καθώς και πολλαπλού

^a [Σ.τ.μ.: Ψαλμοί 126: 2.]

κόπου και μόχθου· είναι η ολότητα που έχει επιστρέψει εις εαυτήν από τη διαδοχική εξέλιξη και εξάπλωσή της, έχοντας καταστεί η απλή έννοιά της. Η πραγματικότητα αυτής της απλής ολότητας συνίσταται όμως στο ότι εκείνα τα μορφώματα που είχαν καταστεί στιγμές αναπτύσσονται πάλι εκ νέου και μορφοποιούνται, αλλά εντός του νέου στοιχείου τους, εντός του [νέου] νοήματος που έχει προκύψει.

[Διάνοια και επιστήμη]

[13.] Ενώ από τη μια η πρώτη εμφάνιση του νέου κόσμου είναι αρχικά μόνο η ολότητα υπό το περικάλυμμα της απλότητάς της, ή μόνο το καθολικό θεμέλιο της ολότητας, από την άλλη ο πλούτος της προγενέστερης ύπαρξης εξακολουθεί να είναι παρών για τη συνείδηση εντός της ενθύμησης [Erinnerung].¹⁹ Στη νέα μορφή που εμφανίζεται, η συνείδηση διαπιστώνει μια ελλιπή διάδοση και εξειδίκευση του περιεχομένου, και ακόμη περισσότερο μια ελλιπή ανάπτυξη της μορφής, διά της οποίας οι διαφορές προσδιορίζονται με βεβαιότητα και διατάσσονται στις σταθερές συσχετίσεις τους. Δίχως αυτή την ανάπτυξη, η [φιλοσοφική] επιστήμη στερείται καθολικής κατανοητότητας [Verständlichkeit] και δημιουργείται η επίφαση ότι αποτελεί εσωτεριστικό κτήμα κάποιων ατόμων — εσωτεριστικό κτήμα: διότι αρχικά υφίσταται μόνο στην έννοιά της ή στην εσωτερικότητά της· κάποιων ατόμων: διότι η περιορισμένη εμφάνισή της καθιστά την ύπαρξή της κάτι ατομικό. Μόνο ό,τι έχει προσδιοριστεί εντελώς είναι συγχρόνως εξωτερικό, εννοήσιμο, ικανό να γνωσθεί και να γίνει κτήμα όλων. Η κατανοητή [verständige] μορφή της επιστήμης είναι ο δρόμος προς αυτήν, προσπελάσιμος και εξίσου προσιτός σε όλους· η διά της διανοίας [Verstand] έλευση στην έλλογη γνώση [zum vernünftigen Wissen] αποτελεί δικαιη απαίτηση της συνείδησης που στρέφεται προς την επιστήμη.²⁰ Διότι η διάνοια είναι η νόηση, το καθαρό Εγώ εν γένει· και το κατανοητό είναι το ήδη γνώριμο [das Bekannte], το κοινό στοιχείο επιστήμης και μη επιστημονικής συνείδησης, μέσω του οποίου η δεύτερη έχει τη δυνατότητα να εισχωρεί με τρόπο άμεσο στην πρώτη.

[Ένα προσωρινό έλλειμμα ανάπτυξης]

[14.] Καθώς η [φιλοσοφική] επιστήμη μόλις τώρα εκκινεί, και άρα δεν έχει ακόμη φτάσει ούτε στην πληρότητα της λεπτομέρειας ούτε στην τελειότητα της μορφής, βρίσκεται εκτεθειμένη στον σχετικό ψόγο. Αν όμως τούτος έθιγε την ουσία της, θα ήταν τόσο άδικος όσο ανάρμοστη είναι η απροθυμία αναγνώρισης εκείνης της απαίτησης για ανάπτυξη [της επιστημονικής μορφής]. Αυτή η αντίθεση φαίνεται να αποτελεί τον Γόρδιο Δεσμό, με τη λύση του οποίου ανεπιτυχώς καταπιάνεται η επιστημονική μόρφωση της εποχής μας, χωρίς να τον έχει κατανοήσει επαρκώς. Η μία πλευρά επαίρεται για τον πλούτο του

υλικού και την κατανοητότητα, η άλλη περιφρονεί (αν μη τι άλλο) την κατανοητότητα και επαίρεται για την άμεση λογικότητα και θεϊκότητα.²¹ Ακόμη και αν η πρώτη πλευρά αναγκάστηκε να σωπάσει —είτε λόγω της δύναμης της αλήθειας και μόνο, είτε λόγω της παραφοράς της δεύτερης—, ακόμη και αν ένιωσε να λυγίζει ενώπιον του θεμελίου του Πράγματος, δεν έπαψε να είναι ανικανοποίητη ως προς εκείνες τις απαιτήσεις, που είναι δίκαιες αλλά παραμένουν ανεκπλήρωτες. Η σιωπή της οφείλεται μόνο κατά το ήμισυ στη νίκη [της δεύτερης πλευράς], και κατά το άλλο ήμισυ στην ανία και αδιαφορία που είθισται να προκαλείται από μια διαρκώς εγειρόμενη προσδοκία και από την απουσία εκπλήρωσης των υποσχέσεων.

[Η ανεπάρκεια του φορμαλισμού]

[15.] Σε ό,τι αφορά το περιεχόμενο, άλλοι²² συχνά το εμφανίζουν με περισσότερη ευκολία ως κτήμα τους σε μεγάλη έκταση. Έλκουν στο έδαφός τους ένα πλήθος υλικού, δηλαδή ό,τι είναι ήδη γνώριμο και τακτοποιημένο· και καθώς δείχνουν να καταγίνονται εξεχόντως με παράδοξα και αξιοπερίεργα πράγματα, φαίνονται να κατέχουν κατά μείζονα λόγο τα υπόλοιπα (τα οποία είχε ήδη περατώσει με τον τρόπο της η γνώση), συγχρόνως δε να ελέγχουν ό,τι δεν έχει ακόμη διευθετηθεί — υποτάσσοντας ως εκ τούτου τα πάντα στην απόλυτη Ιδέα, η οποία φαίνεται έτσι να αναγνωρίζεται μέσα σε όλα και να έχει εξελιχθεί σε ανεπτυγμένη επιστήμη. Στην εγγύτερη θεώρησή της, ωστόσο, τούτη η ανάπτυξη δείχνει ότι δεν προέκυψε μέσα από τη διαφοροποιημένη διαμόρφωση ενός και του αυτού [“στοιχείου”], αλλά ως άμορφη επανάληψη αυτού του ενός και ταυτού, το οποίο απλώς εφαρμόζεται εξωτερικά στο διαφορετικό υλικό, λαμβάνοντας έτσι μια ανιαρή επίφαση διαφορετικότητας. Η Ιδέα, δι’ εαυτήν βεβαίως αληθής, έργω παραμένει πάντοτε στην αφετηρία της, όταν η εξέλιξη δεν είναι παρά μια τέτοια επανάληψη του ίδιου τυπικού σχήματος. Η περιφορά, από το γνωρίζον υποκείμενο, της μίας ακίνητης μορφής σε κάθε τι υφιστάμενο, η έξωθεν εμβάπτιση του υλικού σε αυτό το στάσιμο στοιχείο — όλα τούτα εκπληρώνουν τόσο λίγο την απαίτηση για μορφές των οποίων ο πλούτος θα αναδύεται αφ’ εαυτού και η διαφοροποίηση θα αυτοπροσδιορίζεται, όσο και οι αυθαίρετες επινεύσεις σχετικά με το περιεχόμενο. Πρόκειται μάλλον για έναν μονόχρωμο φορμαλισμό, που φθάνει μόνο μέχρι τη διάκριση του υλικού, και μάλιστα μόνο επειδή τούτη είναι ήδη διαθέσιμη και γνώριμη.

[Ο φορμαλισμός του “απολύτου” και η ανάσχεσή του]

[16.] Εμφανίζει μάλιστα [ο φορμαλισμός²³] αυτήν τη μονοτονία και αφηρημένη καθολικότητα ως το απόλυτο· διαβεβαιώνει ότι όποιος μένει ανικανοποίητος από αυτήν είναι [απλώς] ανίκανος να γίνει κύριος της σκοπιάς του απολύτου και να εμμείνει σε αυτήν [τη σκοπιά]. Ενώ άλλοτε η κενή δυνατότητα να

παρασταθεί κάτι και με άλλον τρόπο αρκούσε για την ανασκευή μιας παράστασης, και εκείνη η ψιλή δυνατότητα, το γενικό διανόημα, είχε όλη τη θετική αξία της πραγματικής γνώσης, βλέπουμε τώρα εδώ εξίσου [και αντιστρόφως] όλη την αξία να αποδίδεται σε αυτήν τη μη πραγματική μορφή της καθολικής Ιδέας: βλέπουμε να εκλαμβάνεται ως θεωρησιακός [spekulativ] τρόπος προσέγγισης η κατάλυση του διακεκριμένου και προσδιορισμένου — ή μάλλον ο μη περαιτέρω αναπτυσσόμενος και αφ' εαυτού μη δικαιολογούμενος εκσφενδονισμός του στην άβυσσο του κενού. Η θέαση ενός οιουδήποτε ενθαδικού Είναι [Dasein] ως ευρισκόμενου εντός του απολύτου δεν σημαίνει εν προκειμένω τίποτε άλλο από τη ρήση ότι ναι μεν τώρα μιλήσαμε γι' αυτό [το ενθαδικό Είναι] ως ένα Τι, ωστόσο στο απόλυτο, στο $A = A$, δεν υπάρχει τίποτε από αυτά, αλλά εκεί μέσα όλα είναι ένα. Η αντιδιαστολή τούτης της μίας και μοναδικής διάγνωσης (ότι στο απόλυτο όλα είναι όμοια) προς τη γνώση που είναι διακρίνουσα, που έχει πληρωθεί ή που ζητά και αξιώνει την πλήρωση, η εμφάνιση του απολύτου εκείνης της διάγνωσης ως νύχτας, εντός της οποίας, κατά το λεγόμενο, όλες οι αγελάδες είναι μαύρες — αυτό δεν είναι παρά η αφέλεια [ως απόρροια] του κενού γνώσης.²⁴ —

Ο φορμαλισμός, τον οποίο η πρόσφατη φιλοσοφία κατήγγειλε και περιφρόνησε, ενώ εκείνος αναπαραγόταν εκ νέου μέσα σε αυτή την ίδια, δεν πρόκειται (παρόλο που η ανεπάρκειά του είναι γνωστή και αισθητή) να εξαφανιστεί από την επιστήμη, πριν η γνώση της απόλυτης πραγματικότητας αποσαφηνίσει πλήρως τη φύση της. — Λαμβάνοντας υπόψη ότι η γενική παράσταση, όταν προηγείται της απόπειρας [συγκεκριμένης] διεκπεραίωσής της, διευκολύνει την πρόσληψη αυτής της διεκπεραίωσης, είναι σκόπιμο να σκιαγραφηθεί εδώ κατά προσέγγιση αυτή η γενική παράσταση — με την επιδίωξη συγχρόνως της απαλλαγής από κάποιες μορφές [σκέψης], ο εθισμός στις οποίες αποτελεί εμπόδιο για τη φιλοσοφική γνώση.²⁵

<Το απόλυτο είναι υποκείμενο>

[Το αληθές ως υποκείμενο]

[17.] Σύμφωνα με την αντίληψή μου (η οποία μόνο μέσω της έκθεσης του ίδιου του συστήματος μπορεί να δικαιολογηθεί), όλα εξαρτώνται από το αν το αληθές θα προσληφθεί και θα εκφραστεί όχι μόνο ως υπόσταση αλλά εξίσου και ως υποκείμενο.²⁶ Πρέπει συγχρόνως να σημειωθεί ότι η υποστασιακότητα περικλείει μέσα της τόσο το καθολικό, την αμεσότητα της ίδιας της γνώσης, όσο και την αμεσότητα που αποτελεί Είναι ή αμεσότητα για τη γνώση. — Η [α.] σύλληψη του Θεού ως μίας υπόστασης εξόργισε την εποχή κατά την οποία διατυπώθηκε εκείνος ο προσδιορισμός, και η αιτία προερχόταν αφενός από την ενστικτώδη επίγνωση ότι εκεί η αυτοσυνείδηση χάνεται μόνο, δεν διατηρείται:

αφετέρου, [β.] η αντίθετη θέση, που εμμένει στη νόηση ως νόηση, στην καθολικότητα ως τέτοια, συνιστά και αυτή εξίσου απλότητα, εξίσου αδιαφοροποιήτη, ακίνητη υποστασιακότητα· και αν, τρίτον [γ.], η νόηση συνενώνει με τον εαυτό της το Είναι της υπόστασης, εκλαμβάνοντας την αμεσότητα ή την εποπτεία ως νόηση, τότε και πάλι υφίσταται το ζήτημα μήπως αυτή η νοητική εποπτεία μεταπίπτει εκ νέου σε οκνηρή απλότητα, εκθέτοντας την ίδια την πραγματικότητα με έναν τρόπο μη πραγματικό.²⁷

<... και τι είναι υποκείμενο>

[Η υπόσταση ως υποκείμενο]

[18.] Εξάλλου, η ζώσα υπόσταση είναι το Είναι που κατ' αλήθειαν αποτελεί υποκείμενο, ή (πράγμα που είναι το ίδιο) ένα Είναι που είναι αληθινά πραγματικό μόνο καθόσον η υπόσταση αποτελεί την κίνηση της αυτοθεσίας της ή τη διαμεσολάβηση [Vermittlung] της αυτοετεροίωσής της με τον ίδιο της τον εαυτό. Ως υποκείμενο, η υπόσταση αποτελεί καθαρή απλή αρνητικότητα, και ακριβώς γι' αυτό είναι και διχασμός του απλού· ή είναι αντιθετικός αναδιπλασιασμός, ο οποίος με τη σειρά του αποτελεί άρνηση αυτής της αδιάφορης διαφορετικότητας και του αντιθέτου της:²⁸ Μόνο αυτή η αποκαθιστάμενη συμφωνία, ή η ανάκλαση [Reflexion] εν εαυτώ εντός της ετερότητας —και όχι μια αρχέγονη ή άμεση ενότητα ως τέτοια— είναι το αληθές. Το αληθές είναι το γίγνεσθαι του ίδιου του εαυτού του, ο κύκλος που προϋποθέτει το τέλος του ως σκοπό του και τον έχει ως αφετηρία, όντας πραγματικός μόνο μέσω της διεκπεραίωσής του και μέσω του τέλους του.

[Ο Θεός ως ανεπτυγμένη μορφή]

[19.] Ο βίος του Θεού και η θεία γνώση μπορεί, λοιπόν, κάλλιστα να χαρακτηρίζεται ως ένα παιχνίδι της αγάπης με τον εαυτό της· όμως αυτή η ιδέα εκπίπτει σε ηθοπλασία ή και σε τετριμμένη κενολογία, όταν της λείπουν η σοβαρότητα, ο πόνος, η υπομονή και εργασία του αρνητικού.²⁹ Καθ' εαυτόν [An sich], εκείνος ο βίος αποτελεί βεβαίως αδιατάρακτη συμφωνία και ενότητα με τον εαυτό του, η οποία δεν έρχεται αντιμέτωπη με την ετερότητα και αποξένωση [Entfremdung], ούτε με την υπέρβαση αυτής της αποξένωσης. Όμως τούτο το Καθεαυτό αποτελεί αφηρημένη καθολικότητα, στην οποία παραβλέπεται η φύση του θείου βίου, το να είναι δι' εαυτόν [für sich] — και άρα παραβλέπεται εν γένει η αυτοκινησία της μορφής. Όταν λέγεται ότι η μορφή συμπίπτει με την ουσία, αποτελεί γι' αυτόν ακριβώς τον λόγο παρανόηση η άποψη ότι η γνώση μπορεί να αρκестεί στο Καθεαυτό ή στη [θεία] ουσία, παραβλέποντας τη μορφή — ότι η απόλυτη αρχή ή η απόλυτη εποπτεία καθιστά περιττή τη διεκπεραίωση της ουσίας ή την ανάπτυξη της μορφής. Η [θεία] ουσία, ακριβώς

επειδή η μορφή είναι γι' αυτήν τόσο ουσιώδης όσο και ο εαυτός της, δεν επιτρέπεται να συλλαμβάνεται και να εκφράζεται απλώς ως ουσία, δηλαδή ως άμεση υπόσταση ή ως καθαρή αυτοεποπτεία του θείου, αλλά εξίσου και ως μορφή, σε όλον τον πλούτο της ανεπτυγμένης μορφής. Μόνο τότε συλλαμβάνεται και εκφράζεται ως κάτι πραγματικό.

[Το αληθές είναι το όλον]

[20.] Το αληθές είναι το όλον.³⁰ Αλλά το όλον δεν είναι παρά η ουσία που ολοκληρώνει εαυτήν με την ανάπτυξή της. Για το απόλυτο πρέπει να ειπωθεί ότι αποτελεί ουσιωδώς αποτέλεσμα, ότι μόνο στο τέλος είναι αυτό που αληθινά είναι· και αυτή ακριβώς είναι η φύση του: να είναι (ενεργά) πραγματικό, να είναι υποκείμενο, ή γίγνεσθαι εαυτού.³¹ Όσο αντιφατικό και αν φαίνεται ότι το απόλυτο πρέπει να εννοηθεί ουσιωδώς ως αποτέλεσμα, λίγη μόνο σκέψη αρκεί για να ξεκαθαρίσει αυτή την επίφαση αντίφασης. Η αφετηρία, η αρχή, το απόλυτο στην αρχική και άμεση διατύπωσή του, είναι μόνο το γενικό. Όπως η φράση «όλα τα ζώα» δεν μπορεί να θεωρηθεί ζωολογία, έτσι είναι φανερό ότι οι λέξεις «θείο», «απόλυτο», «αιώνιο» κ.ο.κ. δεν εκφράζουν αυτό που περιέχουν εντός τους — και πράγματι, μόνο μέσα σε τέτοιες λέξεις εκφράζεται η εποπτεία ως το άμεσο. Ότι είναι περισσότερο από μια τέτοια [μεμονωμένη] λέξη, ακόμη και αυτή η μετάβαση σε μια πρόταση, εμπεριέχει μια ετεροίωση που πρέπει να ανακληθεί· συνιστά διαμεσολάβηση. Αυτή όμως [η διαμεσολάβηση] είναι που απορρίπτεται με απέχθεια — τόσο που να θεωρείται ότι εγκαταλείπουμε την απόλυτη γνώση, αν κάνουμε με τη διαμεσολάβηση κάτι περισσότερο από την απλή [αρνητική] διαπίστωση ότι αυτή δεν είναι κάτι απόλυτο, ή ότι δεν ευρίσκεται καν εντός του απολύτου.

[Διαμεσολάβηση και αναστοχασμός]

[21.] Αυτή η απέχθεια προέρχεται όμως πράγματι από την έλλειψη εξοικείωσης με τη φύση της διαμεσολάβησης και της ίδιας της απόλυτης γνώσης. Διότι η διαμεσολάβηση δεν είναι παρά η αυτοκινούμενη συμφωνία προς εαυτόν· είναι η ανάκλαση εν εαυτώ, η στιγμή του δι' εαυτό όντος Εγώ, η καθαρή αρνητικότητα ή, όταν εκπίπτει σε καθαρή αφαίρεση, το απλό γίγνεσθαι. Το Εγώ ή το εν γένει γίγνεσθαι, αυτό το διαμεσολαβείν, αποτελεί ακριβώς λόγω της απλότητάς του μια παραγωγή αμεσότητας, είναι το ίδιο το άμεσο.³² — Πρόκειται, επομένως, για παραγνώριση του Λόγου, όταν ο αναστοχασμός [Reflexion] αποκλείεται από το αληθές και δεν εκλαμβάνεται ως θετική στιγμή του απολύτου. Ο αναστοχασμός είναι εκείνο που καθιστά αποτέλεσμα το αληθές, συναιρώντας [aufhebt] συγχρόνως την αντίθεση [του συντελεσμένου αληθούς] προς το γίγνεσθαι του αληθούς· διότι αυτό το γίγνεσθαι είναι εξίσου απλό, και άρα δεν διαφέρει από τη μορφή του αληθούς, το οποίο εμφανίζεται ως απλό εντός

του αποτελέσματος· πολλώ μάλλον, το γίγνεσθαι είναι αυτή ακριβώς η συντελεσθείσα επιστροφή στην απλότητα.³³ — Το έμβρυο είναι μεν προφανώς καθ' εαυτό άνθρωπος, δεν είναι όμως και δι' εαυτό άνθρωπος· άνθρωπος δι' εαυτό είναι μόνο ως καλλιεργημένος Λόγος, ο οποίος έχει κάνει τον εαυτό του ό,τι είναι καθ' εαυτόν. Τούτο μόνο είναι η (ενεργός) πραγματικότητα του Λόγου. Αλλά αυτό το αποτέλεσμα αποτελεί και το ίδιο απλή αμεσότητα, διότι είναι αυτοσυνείδητη ελευθερία, η οποία ηρεμεί εν εαυτή χωρίς να έχει βάλει κατά μέρος την αντίθεση και να την έχει εγκαταλείψει, αλλά έχοντας συμφιλιωθεί μαζί της.

[Λόγος και σκοποί]

[22.] Όσα ειπώθηκαν μπορούν να εκφραστούν και με τη διατύπωση ότι ο Λόγος είναι η *σκοπίμη δραστηριότητα*. Η εξύψωση μιας δήθεν φύσης υπεράνω της παρεξηγημένης νόησης και κατ' αρχάς η εκτόπιση της εξωτερικής σκοπιμότητας κατέστησε γενικά τη μορφή του σκοπού ανυπόληπτη.³⁴ Ωστόσο, με τον τρόπο που και ο Αριστοτέλης προσδιορίζει τη φύση ως σκοπίμη δραστηριότητα, ο σκοπός είναι το άμεσο, το στάσιμο, το ακίνητο που αυτό το ίδιο είναι κινούν, δηλαδή *υποκείμενο*. Η δύναμή του να κινεί, ειλημμένη αφηρημένα, είναι το *διεαυτό-Είναι* ή η καθαρή αρνητικότητα. Το αποτέλεσμα ταυτίζεται με την αφετηρία, μόνο επειδή η αφετηρία είναι σκοπός· ή το (ενεργά) πραγματικό ταυτίζεται με την έννοιά του, μόνο επειδή το άμεσο ως σκοπός περιέχει εντός του τον εαυτό, ή την καθαρή (ενεργό) πραγματικότητα. Ο πραγματωμένος σκοπός ή το υπαρκτό πραγματικό είναι κίνηση και εκδιπλωθέν γίγνεσθαι· όμως αυτή ακριβώς η ανησυχία είναι ο εαυτός, που είναι όμοιος με εκείνη την αμεσότητα και απλότητα της αφετηρίας επειδή αποτελεί [και] αποτέλεσμα, αποτελεί κάτι που έχει επιστρέψει εις εαυτό — αλλά αυτό που έχει επιστρέψει εις εαυτό είναι ακριβώς ο εαυτός, και ο εαυτός είναι η συμφωνία και απλότητα που σχετίζεται προς εαυτήν.

[Το γραμματικό υποκείμενο ως σημείο]

[23.] Η ανάγκη παράστασης του απολύτου ως *υποκειμένου* έκανε χρήση των προτάσεων: ο Θεός είναι το αιώνιο, ή είναι η ηθική τάξη του κόσμου, ή είναι η αγάπη, κ.ο.κ. Σε τέτοιες προτάσεις, το αληθές τίθεται παρευθός μόνο ως υποκείμενο, χωρίς να εκτίθεται ως κίνηση ανάκλασης εν εαυτώ.³⁵ Μια πρόταση τέτοιου τύπου ξεκινάει με τη λέξη Θεός. Αυτό από μόνο του αποτελεί ήχο άνευ νοήματος, ένα ψιλό όνομα· μόνο το κατηγορήμα λέγει τι είναι ο Θεός, αποτελώντας πλήρωμα και σημασία του· μόνο σε αυτό το τέλος καθίσταται η κενή αφετηρία πραγματική γνώση. Εγείρεται τότε το ερώτημα γιατί δεν αναφερόμαστε μόνο στο αιώνιο, στην ηθική τάξη του κόσμου κ.ο.κ., ή, όπως έκαναν οι αρχαίοι, σε καθαρές έννοιες, στο Είναι, το Έν κ.ο.κ., δηλαδή [απευθείας] σε εκείνο που αποτελεί τη σημασία, δίχως την προσθήκη του άνευ νοήματος ήχου.

Όμως τούτη η λέξη [= Θεός] δηλώνει ακριβώς ότι αυτό που τίθεται δεν είναι κάποιο Είναι ή ουσία ή καθολικό εν γένει, αλλά ένα ανακλασθέν εν εαυτώ, ένα υποκείμενο — το οποίο όμως συγχρόνως απλώς προοικονομείται [antizipiert].

Το υποκείμενο εκλαμβάνεται [συνήθως] ως σταθερό σημείο στο οποίο, ωσάν σε στήριγμα, έχουν συναφθεί τα κατηγορήματα — μέσω μιας κίνησης που ανήκει σε όποιον γνωρίζει το υποκείμενο, χωρίς όμως να θεωρείται ότι ανήκει και στο ίδιο το σημείο³⁶ εντούτοις, μόνο μέσω αυτής μπορεί το περιεχόμενο να εκτεθεί ως υποκείμενο. Αυτή η κίνηση, ωστόσο, ως έχει, δεν μπορεί να ανήκει στο σημείο· προϋποτιθέμενου εκείνου του σημείου, η κίνηση δεν μπορεί να έχει διαφορετικά, μπορεί μόνο να είναι εξωτερική. Εκείνη η προοικονόμηση του απολύτου ως υποκειμένου, επομένως, όχι απλώς δεν αποτελεί την (ενεργό) πραγματικότητα αυτής της έννοιας [του υποκειμένου], αλλά την καθιστά αδύνατη· διότι θέτει την έννοια ως στάσιμο σημείο, ενώ η πραγματικότητά της είναι η αυτοκινήσις.

[Οι αρχές και η ανασκευή τους]

[24.] Μεταξύ άλλων συμπερασμάτων που απορρέουν από τα λεχθέντα, μπορεί να τονισθεί τούτο: η γνώση μόνο ως επιστήμη ή ως σύστημα είναι πραγματική και μπορεί να εκτεθεί³⁷ και περαιτέρω: καθεμιά από τις λεγόμενες θεμελιώδεις προτάσεις ή αρχές της φιλοσοφίας, αν είναι αληθής, είναι ήδη εξ αυτού του λόγου και ψευδής, καθόσον υφίσταται μόνο ως θεμελιώδης πρόταση ή αρχή. — Η ανασκευή της, συνεπώς, είναι εύκολη· συνίσταται στην κατάδειξη της ανεπάρκειάς της· η δε θεμελιώδης πρόταση είναι ανεπαρκής, επειδή είναι μόνο κάτι γενικό, μόνο αρχή, μόνο αφετηρία. Αν η ανασκευή είναι θεμελιώδης, τότε έχει αντληθεί και αναπτυχθεί μέσα από την ίδια την αρχή — δεν έχει ενεργοποιηθεί έξωθεν μέσω εναντίων διαβεβαιώσεων και επινεύσεων. Στην πραγματικότητα, [η ανασκευή] θα αποτελούσε επομένως ανάπτυξη της αρχής και άρα κάλυψη της ανεπάρκειάς της, αν δεν παραγνώριζε εαυτήν δίνοντας προσοχή μόνο στην αρνητική δραστηριότητά της, χωρίς συγχρόνως να έχει συνείδηση της θετικής πλευράς της προόδου [που σημειώνει] και του αποτελέσματος [που επιφέρει]. — Αντιστρόφως, η κατεξοχήν θετική διεκπεραίωση της αφετηρίας αποτελεί συγχρόνως (και εξίσου) αρνητική στάση έναντι της αφετηρίας, δηλαδή έναντι της μονομερούς μορφής της: έναντι του να υφίσταται η αφετηρία μόνο άμεσα, να αποτελεί σκοπό. [Η θετική διεκπεραίωση της αφετηρίας] μπορεί, επομένως, να εκληφθεί και ως ανασκευή του θεμελίου του συστήματος· ορθότερο είναι όμως να ιδωθεί ως υπόδειξη του ότι το θεμέλιο ή η αρχή του συστήματος δεν είναι τώντι παρά η αφετηρία του.³⁸

[*Η εξαντικειμενίκευση του πνεύματος*]

[25.] Το ότι το αληθές είναι πραγματικό μόνο ως σύστημα, ή ότι η υπόσταση αποτελεί ουσιωδώς υποκείμενο, εκφράζεται στην παράσταση [Vorstellung] η οποία εκφέρει το απόλυτο ως πνεύμα — πρόκειται για την πλέον υψηλή έννοια, ανήκουσα στη νεότερη εποχή και στη θρησκεία της.³⁹ Μόνο το πνευματικό είναι πραγματικό· είναι [α.] ουσία ή *Ον* καθεαυτό, [β.] σχετιζόμενο και προσδιορισμένο, *ετέρως-Είναι και διεαυτό-Είναι* και [γ.] μέσα σε αυτή την προσδιοριστικότητα, ή όντας εκτός εαυτού, παραμένει εν εαυτώ — είναι δηλαδή *καθ' εαυτό και δι' εαυτό*. — Το πνεύμα είναι όμως καθεαυτό-και-διεαυτό-Είναι αρχικά μόνο δι' ημάς ή *καθ' εαυτό*, αποτελεί την πνευματική υπόσταση. Πρέπει να γίνει τέτοιο και για τον ίδιο του τον εαυτό, πρέπει να αποτελέσει γνώση του πνευματικού και γνώση του εαυτού του ως πνεύματος, πρέπει δηλαδή να καταστεί αντικείμενο του εαυτού του, τόσο άμεσο όσο και [διαμεσολαβημένο, δηλαδή]^a συναιρεθέν, εν εαυτώ ανακλασθέν αντικείμενο. Το πνεύμα είναι δι' εαυτό μόνο για εμάς, καθόσον το πνευματικό του περιεχόμενο παράγεται από αυτό το ίδιο· καθόσον, όμως, είναι και για τον ίδιο του τον εαυτό δι' εαυτό, τούτη η αυτοπαραγωγή, η καθαρή έννοια, αποτελεί γι' αυτό συγχρόνως το αντικειμενικό στοιχείο, εντός του οποίου το πνεύμα έχει την ύπαρξή του, όντας έτσι, στη δι' εαυτό ύπαρξή του, εν εαυτώ ανακλασθέν αντικείμενο. — Το πνεύμα που, αναπτυσσόμενο έτσι, γνωρίζει εαυτό ως πνεύμα, είναι η *επιστήμη*. Αυτή είναι η πραγματικότητα του και το βασίλειο που οικοδομεί για τον εαυτό του, μέσα στο δικό του, ιδιαίτερο στοιχείο.⁴⁰

<Το στοιχείο της γνώσης>

[*Συνείδηση, βεβαιότητα και επιστήμη*]

[26.] Η καθαρή γνώση εαυτού μέσα στην απόλυτη ετερότητα, αυτός ο αιθέρας ως τέτοιος, αποτελεί θεμέλιο και έδαφος της [φιλοσοφικής] επιστήμης, είναι η γνώση εν γένει. Η εκκίνηση της φιλοσοφίας προϋποθέτει, ή απαιτεί, να βρίσκεται η συνείδηση μέσα σε τούτο το στοιχείο. Αλλά και τούτο το στοιχείο καθίσταται ολοκληρωμένο και διαφανές μόνο μέσω της κίνησης του δικού του γίγνεσθαι.⁴¹ Είναι η καθαρή πνευματικότητα, ως το καθολικό κατά τον τρόπο της απλής αμεσότητας· τούτο το απλό, καθώς ως απλό έχει ύπαρξη, αποτελεί το έδαφος που είναι νόηση, που υφίσταται μόνο εντός του πνεύματος. Επειδή αυτό το στοιχείο, αυτή η αμεσότητα του πνεύματος, είναι εν γένει το υποστασιακό του πνεύματος, είναι [συγχρόνως και] μεταρσιωμένη ουσιακότητα: είναι ο αναστοχασμός που, όντας και ο ίδιος απλός, αποτελεί για τον εαυτό

^a [Σ.τ.μ.: Η εντός αγκύλης φράση απαντά μόνο στην πρώτη έκδοση του κειμένου (1807).]

του αμεσότητα ως τέτοια· είναι το *Είναι* που αποτελεί ανάκλαση εν εαυτώ. Η επιστήμη, από την πλευρά της, απαιτεί από την αυτοσυνείδηση να έχει αρθεί σε εκείνον τον αιθέρα, προκειμένου να μπορεί να ζήσει —και όντως να ζει— μαζί με την επιστήμη και εντός της επιστήμης. Το άτομο, αντίστροφα, έχει το δικαίωμα να αξιώνει από την επιστήμη να του παράσχει τουλάχιστον την κλίμακα για να ανέλθει έως εκείνη τη σκοπιά,⁴² [καθώς και] να του υποδείξει εκείνη τη σκοπιά εντός του ιδίου [του ατόμου]. Το δικαίωμά του θεμελιώνεται στην απόλυτη αυτοτέλειά του, την οποία γνωρίζει ότι κατέχει σε κάθε σχήμα της γνώσης του· διότι σε όλα αυτά τα σχήματα —είτε αναγνωρίζονται από την επιστήμη είτε όχι, και όποιο κι αν είναι το περιεχόμενό τους— το άτομο είναι η απόλυτη μορφή, είναι δηλαδή η άμεση βεβαιότητα εαυτού, και συνεπώς (αν προτιμήσουμε αυτήν τη διατύπωση) είναι απροϋπόθετο *Είναι*.

Η σκοπιά της συνείδησης⁴³ —το να γνωρίζει αυτή τα αντικειμενικά πράγματα σε αντίθεση με τον εαυτό της και τον εαυτό της σε αντίθεση με εκείνα— θεωρείται για την επιστήμη το *έτερον*· το σημείο όπου η συνείδηση γνωρίζει εαυτήν ως παρ' εαυτή αποτελεί για την επιστήμη απώλεια του πνεύματος. Για τη συνείδηση, αντίστροφα, το στοιχείο της επιστήμης αποτελεί ένα μακρινό *Επέκεινα*, στο οποίο η συνείδηση δεν κατέχει πλέον τον εαυτό της. Το καθένα από αυτά τα δύο μέρη φαίνεται να αποτελεί για το άλλο το ανάποδο της αλήθειας. Όταν η φυσική συνείδηση εμπιστεύεται [: εναποθέτει] εαυτήν με τρόπο άμεσο στην επιστήμη, κάνει (χωρίς να ξέρει με ποιο κίνητρο) μια απόπειρα να βαδίσει κι αυτή μια φορά [ανάποδα,] πάνω στο κεφάλι της.⁴⁴ ο εξαναγκασμός της να λάβει τούτη την ασυνήθιστη θέση και να κινηθεί με αυτόν τον τρόπο συνιστά βία που μοιάζει περιττή, και την οποία καλείται να ασκήσει στον εαυτό της δίχως καμία προπαρασκευή. Η επιστήμη ας είναι αφ' εαυτής ό,τι θέλει —συγκρινόμενη με την άμεση αυτοσυνείδηση εμφανίζεται ως το ανάποδό της· ήτοι, επειδή η αρχή της πραγματικότητας της άμεσης αυτοσυνείδησης έγκειται στη βεβαιότητα του εαυτού της, και καθώς [η αρχή] δι' εαυτήν ευρίσκεται εκτός της επιστήμης, τούτη φέρει τη μορφή του μη πραγματικού. Πρέπει, συνεπώς, [η επιστήμη] να συζεύξει εντός της ένα τέτοιο στοιχείο [βεβαιότητας], ή μάλλον να δείξει ότι (και πώς) τούτο ανήκει σε αυτή την ίδια. Στερούμενη τέτοιας πραγματικότητας, αποτελεί μόνο το περιεχόμενο ως *Καθεαυτό*, αποτελεί σκοπό που αρχικά είναι μόνο κάτι ενδογενές — όχι πνεύμα, αρχικά μόνο πνευματική υπόσταση. Αυτό το *Καθεαυτό* οφείλει να εξωτερικευθεί και να γίνει δι' εαυτό, και τούτο δεν σημαίνει τίποτε άλλο από το ότι οφείλει να θέσει την αυτοσυνείδηση ως ενότητα με τον εαυτό του.

<Η ανύψωση σε αυτό το στοιχείο
είναι η Φαινομενολογία του πνεύματος>

[Η ΦτΠ ως γίνεσθαι]

[27.] Αυτό είναι το γίνεσθαι της επιστήμης εν γένει, ή της γνώσης, το οποίο εκθέτει η παρούσα φαινομενολογία του πνεύματος.⁴⁵ Η γνώση ως έχει αρχικά, το άμεσο πνεύμα, είναι κάτι που στερείται πνεύματος, είναι η αισθητηριακή συνείδηση. Προκειμένου να καταστεί πραγματική γνώση, ήτοι να παραγάγει το στοιχείο της επιστήμης, το οποίο αποτελεί την ίδια την καθαρή έννοια της επιστήμης, πρέπει να απεργασθεί τη διαπόρευση μιας μακράς οδού. — Αυτό το γίνεσθαι, όπως θα εκτεθεί με το περιεχόμενό του και με τις μορφές που εμφανίζονται εντός του, δεν θα είναι ό,τι φαντάζεται κανείς κατ' αρχήν ως καθοδήγηση της μη επιστημονικής συνείδησης προς την επιστήμη, και επίσης θα διαφέρει από μια θεμελίωση της επιστήμης — όπως άλλωστε και από τον ενθουσιασμό, ο οποίος (σαν πιστολιά) εκκινεί άμεσα από την απόλυτη γνώση, έχοντας κιόλας ξεμπερδέψει με τις άλλες σκοπιές διά της δηλώσεως ότι δεν τις λαμβάνει καθόλου υπόψη.⁴⁶

[Πνεύμα και άτομο: η μόρφωση]

[28.] Η αποστολή να οδηγηθεί το άτομο από την απαίδευτη [ungebildete] σκοπιά του στη γνώση έπρεπε να συλληφθεί [στη ΦτΠ] με το γενικό της νόημα, και το καθολικό άτομο, το αυτοσυνείδητο πνεύμα,^a έπρεπε να εξετασθεί ως προς τη μόρφωσή του [seine Bildung].⁴⁷ — Όσον αφορά τη σχέση αμφοτέρων,^b η κάθε στιγμή εμφανίζεται εντός του καθολικού ατόμου με τη συγκεκριμένη μορφή και την ίδια διαμόρφωση που έχει αποκτήσει. Το ιδιαίτερο άτομο, όμως, είναι το ατελές πνεύμα, μία συγκεκριμένη μορφή, στην όλη ύπαρξη της οποίας δεσπόζει μία προσδιοριστικότητα, ενώ οι άλλες απαντούν εντός της μόνο με αμβλυμμένα χαρακτηριστικά. Στο πνεύμα που υπέρκειται ενός άλλου, η κατώτερη συγκεκριμένη ύπαρξη έχει υποβιβασθεί σε αφανή στιγμή· ό,τι προηγούμενως αποτελούσε το ίδιο το Πράγμα είναι πια μόνο ίχνος· η μορφή του έχει επικαλυφθεί και καταστεί απλό σκίασμα.

Το [μεμονωμένο] άτομο, του οποίου υπόσταση αποτελεί το υπερκείμενο πνεύμα, διατρέχει εκείνο το παρελθόν με τον ίδιο τρόπο που ο επιδιδόμενος σε μια ανώτερη επιστήμη διεξέρχεται τις προκαταρκτικές γνώσεις, τις οποίες από καιρό κατέχει, προκειμένου να επαναφέρει ενώπιόν του το περιεχόμενο

^a [Σ.τ.μ.: der selbstbewußte Geist· η πρώτη έκδοση έκανε λόγο για Weltgeist («παγκόσμιο πνεύμα»)].

^b [Σ.τ.μ.: δηλαδή αφενός του μεμονωμένου ατόμου, αφετέρου του πνεύματος ως «καθολικού ατόμου»].

τους· ανακαλεί την ενθύμησή τους, χωρίς να τον ενδιαφέρουν ή να ενδιατρίβει σε αυτές. Το μεμονωμένο άτομο πρέπει να διατρέξει τις βαθμίδες μόρφωσης του καθολικού πνεύματος και κατά το περιεχόμενό τους, αλλά ως μορφές τις οποίες έχει ήδη απεκδυθεί το πνεύμα, ως βαθμίδες μιας οδού που έχει διανοιχθεί και ομαλυνθεί· βλέπουμε λοιπόν, ως προς τις γνώσεις, πως ό,τι παλαιότερα απασχολούσε το ώριμο πνεύμα των [ενηλίκων] ανδρών έχει τώρα υποβιβασθεί στο επίπεδο γνώσεων, ασκήσεων, ή και παιγνίων, της παιδικής ηλικίας· στην παιδαγωγική πρόοδο, θα αναγνωρίσουμε κάτι σαν σκιαγράφηση της ιστορίας της μόρφωσης του κόσμου. Εκείνη η παρελθούσα ύπαρξη έχει ήδη καταστεί κτήμα του καθολικού πνεύματος, το οποίο συνιστά την υπόσταση του [ατομικού] υποκειμένου ή, αν του εμφανιστεί εξωτερικά, την ανόργανη φύση του. — Από τούτη την άποψη η μόρφωση, θεωρημένη από την πλευρά του ατόμου, έγκειται στο ότι αυτό προσκτάται εκείνο το δεδομένο, του οποίου την ανόργανη φύση αναλώνει εν εαυτώ και ιδιοποιείται δι' εαυτό. Από την πλευρά του καθολικού πνεύματος ως υπόστασης, ωστόσο, τούτο δεν σημαίνει τίποτε άλλο από το ότι τούτη παρέχει προς εαυτήν την αυτοσυνείδησή της, παράγει εν εαυτή το γίγνεσθαι της και τον αναστοχασμό της.

[Πνεύμα και άτομα: η παγκόσμια ιστορία]

[29.] Η επιστήμη εκθέτει τόσο αυτή την κίνηση μόρφωσης στη διεξοδικότητα και αναγκαιότητά της όσο και τη διαμόρφωση εκείνου που έχει ήδη υποβιβασθεί σε στιγμή και κτήμα του πνεύματος. Ο στόχος είναι να διαγνώσει το πνεύμα τι είναι γνώση. Η ανυπομονησία απαιτεί το αδύνατο, δηλαδή την επίτευξη του στόχου χωρίς τα μέσα. Πρέπει αφενός να υπομείνουμε το μήκος εκείνης της οδού, αφού κάθε στιγμή [της] είναι αναγκαία· πρέπει αφετέρου να ενδιατρίβουμε στην κάθε στιγμή, διότι η καθεμιά αποτελεί και η ίδια μια ατομική πλήρη μορφή και εξετάζεται απόλυτα μόνο όταν η προσδιοριστικότητά της εξετάζεται ως όλον ή ως συγκεκριμένο, ή όταν το όλον εξετάζεται ως προς την ιδιαιτερότητα αυτού του προσδιορισμού. —

Επειδή η υπόσταση του [καθολικού] ατόμου, ακόμη δε και το παγκόσμιο πνεύμα [Weltgeist], είχε την υπομονή να διατρέξει εκείνες τις μορφές στη μακρά διάρκεια του χρόνου και να αναλάβει την τεράστια εργασία της παγκόσμιας ιστορίας, ενσωματώνοντας στην κάθε μορφή όλο το περιεχόμενό του που αυτή μπορούσε να λάβει, και επειδή το παγκόσμιο πνεύμα δεν μπορούσε να φτάσει στη συνείδηση του εαυτού με μικρότερο κόπο,⁴⁸ ούτε και το άτομο μπορεί βέβαια, σύμφωνα με το Πράγμα, να εννοήσει την υπόστασή του με λιγότερη εργασία· στο μεταξύ, ωστόσο, ο κόπος του είναι μικρότερος, διότι τούτα έχουν καθ' εαυτά πραγματωθεί: Το περιεχόμενο είναι ήδη μια πραγματικότητα συρρικνωμένη σε δυνατότητα, είναι καθυποταγμένη αμεσότητα· η διαμόρφωση έχει ήδη περισταλεί στη σύντημή της, [δηλ.] σε απλό νοητικό

προσδιορισμό. Ὄντας ἤδη *νοούμενο*, το περιεχόμενο αποτελεί *κτῆμα* της υπόστασης:^a δεν είναι πλέον η ύπαρξη που πρέπει να αντιστραφεί στη μορφή του *καθεαυτό-Είναι*, αλλά μόνο το —ούτε πλέον απλώς αρχέγονο, ούτε βυθισμένο στην ύπαρξη, αλλά απεναντίας— ἤδη *εσωτερικευμένο στην ενθύμηση Καθεαυτό* [*das erinnerte Ansich*] που πρέπει να αντιστραφεί στη μορφή του *διαευτό-Είναι*. Το είδος αυτής της δραστηριότητας θα περιγραφεί τώρα εγγύτερα.

<Η μετάπλαση του παρασταθέντος και γνωρίμου σε διανόημα>

[Παράσταση και γνώριμο]

[30.] Στη θέση από την οποία αναλαμβάνουμε εδώ τούτη την κίνηση, αυτό που παρέλκει εντελώς είναι η άρση της ύπαρξης [*das Aufheben des Daseins*]: παραμένει όμως [ως ζητούμενο] η *παράσταση και γνωριμία* των μορφών, η οποία μάλιστα χρήζει μιας ανώτερης μετάπλασης.⁴⁹ Η ύπαρξη που έχει επαναχθεί στην υπόσταση έχει αρχικά απλώς μετατεθεί *άμεσα*, μέσω εκείνης της πρώτης άρνησης, στο στοιχείο του εαυτού· η πρόσκτηση αυτού του στοιχείου εξακολουθεί, συνεπώς, να έχει τον χαρακτήρα της ίδιας της ύπαρξης: μια αμεσότητα που δεν έχει εννοηθεί, μια ακίνητη αδιαφορία. Η ύπαρξη έχει έτσι απλώς μεταβεί στην *παράσταση*. — Συγχρόνως, [η ύπαρξη] καθίσταται έτσι *γνώριμη*, καθίσταται κάτι με το οποίο το υπαρκτό πνεύμα έχει τελειώσει, κάτι που επομένως δεν ἔλκει πλέον τη δραστηριότητα του πνεύματος, συνεπώς ούτε και τη βλέψη του. Ενώ η δραστηριότητα που έχει τελειώσει με την ύπαρξη αποτελεί και η ίδια απλώς κίνηση του επιμέρους πνεύματος, το οποίο δεν εννοεί εαυτό, η γνώση, αντίθετα, στρέφεται εναντίον της παράστασης που προκύπτει κατ' αυτόν τον τρόπο, εναντίον αυτού του γνωρίμου· αποτελεί δραστηριότητα του *καθολικού εαυτού και βλέψη της νόησης*.

[Γνώριμο και εγνωσμένο]

[31.] Το γνώριμο [*Das Bekannte*] εν γένει, εκ μόνου του λόγου ότι είναι *γνώριμο*, δεν είναι και *εγνωσμένο* [*erkannt*]. Η πιο συχνή εξαπάτηση του εαυτού μας και των άλλων είναι να προϋποθέτουμε στη γνώση κάτι ως γνώριμο και έτσι να το αποδεχόμαστε· παρόλο το πέρα-δώθε του λέγειν, μια τέτοια γνώση παραμένει *κατηλωμένη* στη θέση της, χωρίς [μάλιστα] να γνωρίζει γιατί της συμβαίνει αυτό. Ὑποκείμενο, αντικείμενο κ.ο.κ., Θεός, φύση, διάνοια, αισθητικότητα κ.ο.κ., εκλαμβανόμενα ως γνώριμα και ἔγκυρα, τίθενται αυθωρεί ως *θεμέλιο* και αποτελούν σταθερά σημεία εκκίνησης και επιστροφής. Ενώ τούτα μένουν ακίνητα, η κίνηση επισυμβαίνει *ανάμεσά τους*, τῆδε *κακείσε*, και συνεπώς μόνο στην *επιφάνειά τους*. Ἐτσι και η πρόσληψη και ο ἔλεγχος περιορίζονται να

^a [Σ.τ.μ.: στην πρώτη έκδοση: «κτῆμα της ατομικότητας».]

βλέπουν αν ο καθένας συναντά και στη δική του παράσταση τα λεγόμενα των άλλων, αν κάτι φαίνεται και σε αυτόν έτσι και του είναι γνώριμο, ή όχι.⁵⁰

[*Η αρνητικότητα της διάνοιας, η ισχύς του πνεύματος*]

[32.] Ήδη το *αναλύει* μιας παράστασης, όπως αυτό συνηθιζόταν να επιτελείται, δεν ήταν παρά η άρση της μορφής του γνωρίμου της. Η ανάλυση μιας παράστασης στα πρωταρχικά της στοιχεία είναι η επιστροφή στις στιγμές της, οι οποίες πάντως δεν έχουν τη μορφή δεδομένων παραστάσεων, αλλά αποτελούν άμεσο κτήμα του εαυτού. Αυτή η ανάλυση φτάνει μεν μόνο έως διανοήματα που αποτελούν και τα ίδια γνωρίμους, σταθερούς και στάσιμους προσδιορισμούς. Αλλά μια ουσιώδης στιγμή είναι αυτό ακριβώς το *κεχωρισμένο*, το μη πραγματικό· διότι μόνο όταν το συγκεκριμένο αποχωρίζεται και καθιστά εαυτό μη πραγματικό, μόνο τότε είναι κινούμενο. Η δραστηριότητα του διαχωρίζει είναι η ισχύς και η εργασία της διάνοιας, της πιο καταπληκτικής και μεγάλης, ή μάλλον απόλυτης, δύναμης.⁵¹ Ο κύκλος που κείται κλειστός εν εαυτώ, συγκρατώντας ως υπόσταση τις στιγμές του, είναι μια άμεση συσχέτιση, που επομένως δεν προκαλεί κατάπληξη. Αλλά ότι το συμβεβηκός που έχει αποκοπεί από τον περίγυρό του, το δέσμιο που είναι πραγματικό μόνο στη σχέση του με άλλα, αποκτά ως τέτοιο ίδια ύπαρξη και ξεχωριστή ελευθερία — τούτο είναι η τεράστια ισχύς του αρνητικού· είναι η ενέργεια της νόησης, του καθαρού Εγώ.

Ο θάνατος —αν θέλουμε να ονομάσουμε έτσι εκείνη τη μη πραγματικότητα— είναι το πιο φοβερό, και η συγκράτηση του τεθνεώτος είναι ό,τι απαιτεί τη μεγαλύτερη δύναμη. Το αδύναμο κάλλος μισεί τη διάνοια, διότι το επιφορτίζει με ό,τι εκείνο αδυνατεί να πραγματώσει. Η ζωή του πνεύματος, όμως, δεν είναι ζωή που διστάζει μπροστά στον θάνατο και που κρατάει τον εαυτό της ανέγγιχτο από την ερήμωση, αλλά ζωή που υπομένει τον θάνατο και διατηρείται εντός του. Το πνεύμα αποκομίζει την αλήθειά του μόνο όταν συναντά εαυτό μέσα στην απόλυτη διχοστασία. Το πνεύμα δεν είναι αυτή η ισχύς ως κάτι θετικό, το οποίο παραβλέπει το αρνητικό, όπως όταν λέμε για κάτι: αυτό δεν είναι τίποτε, είναι λάθος, και τώρα τελειώσαμε με αυτό, ξεμπερδέψαμε, και πάμε σε κάτι άλλο· αλλά είναι αυτή η ισχύς μόνο καθόσον κοιτάζει το αρνητικό κατά πρόσωπο, ενδιατρίβει σε αυτό. Αυτό το ενδιατρίβειν είναι η μαγική δύναμη που μεταστρέφει [το αρνητικό] σε Είναι. — Αυτήν τη δύναμη αποκαλέσαμε ανωτέρω [§§ 17-18] υποκείμενο, το οποίο, δίνοντας μέσα στο στοιχείο του ύπαρξη στην προσδιοριστικότητα, συναιρεί την αφηρημένη αμεσότητα (δηλαδή την αμεσότητα που εν γένει απλώς είναι), για να αποτελέσει έτσι αληθινή υπόσταση, Είναι, ή αμεσότητα που δεν έχει τη διαμεσολάβηση εκτός αυτής, αλλά αποτελεί η ίδια διαμεσολάβηση.

[Αρχαιότητα και Νέοι Χρόνοι]

[33.] Καθώς το παρασταθέν γίνεται κτήμα της καθαρής αυτοσυνείδησης, αυτή η προαγωγή στην εν γένει καθολικότητα αποτελεί μία μόνο πλευρά της μόρφωσης, όχι την ολοκλήρωσή της. — Ο τρόπος σπουδών κατά την αρχαιότητα διαφέρει από τις σπουδές της νεότερης εποχής κατά το ότι εκείνες οι σπουδές αποτελούσαν στην πραγματικότητα μια διαμόρφωση της φυσικής συνείδησης. Δοκιμάζοντας ειδικά κάθε μέρος της ύπαρξής της και φιλοσοφώντας για κάθε τι που συναντούσε, [η φυσική συνείδηση] παρήγε εαυτήν ως μια πέρα για πέρα ενεργοποιημένη καθολικότητα. Στη νεότερη εποχή, αντίθετα, το άτομο βρίσκει την αφηρημένη μορφή έτοιμη· ο κόπος της σύλληψης και ιδιοποίησης της αποτελεί μάλλον αδιαμεσολάβητη εξωτερίκευση του εσώτερου και συντεταγμένη παραγωγή του καθολικού, παρά ανάδυση του καθολικού μέσα από το συγκεκριμένο και την πολυμορφία της ύπαρξης. Συνεπώς, το έργο μας τώρα πλέον δεν είναι τόσο να αποκαθάρουμε το άτομο από την άμεση αισθητικότητα και να το καταστήσουμε νοούμενη και νοούσα υπόσταση, όσο μάλλον το αντίθετο: συναιρώντας τα σταθερά, προσδιορισμένα διανοήματα, να πραγματώσουμε και να εμπνευματώσουμε το καθολικό.⁵²

Είναι όμως πολύ πιο δύσκολο να προσδώσουμε ρευστότητα στα σταθερά διανοήματα απ' ό,τι στην αισθητηριακή ύπαρξη. Η αιτία εκτέθηκε προηγουμένως: Υπόσταση και στοιχείο της ύπαρξης εκείνων των [νοητικών] προσδιορισμών είναι το Εγώ, η ισχύς του αρνητικού, ή η καθαρή πραγματικότητα των αισθητηριακών προσδιορισμών, αντίθετα, είναι μόνο η αδύναμη αφηρημένη αμεσότητα, ή το Είναι ως τέτοιο. Τα διανοήματα καθίστανται ρευστά όταν η καθαρή νόηση, αυτή η εσωτερική αμεσότητα, γνωρίζει εαυτήν ως στιγμή, ή όταν η καθαρή βεβαιότητα εαυτού μετέρχεται αφαίρεση εαυτής — όχι παραλείποντας τον εαυτό της ή βάζοντάς τον στην άκρη, αλλά εγκαταλείποντας το πάγιο της αυτοθεσίας της: τόσο το πάγιο του καθαρού συγκεκριμένου που είναι το ίδιο το Εγώ σε αντίθεση με το διαφορετικό περιεχόμενο, όσο και το πάγιο των διακεκριμένων, τα οποία, θεθειμένα εντός του στοιχείου της καθαρής νόησης, μετέχουν σε εκείνη την απολυτότητα του Εγώ. Μέσω αυτής της κίνησης, τα καθαρά διανοήματα γίνονται έννοιες, καθιστάμενα έτσι ό,τι αληθινά είναι: αυτοκινήσιες, κύκλοι, ή αυτό που είναι η υπόστασή τους: πνευματικές ουσιότητες.

<... και [η μετάπλαση] του διανοήματος σε έννοια>

[Η οδός προς την έννοια]

[34.] Αυτή η κίνηση των καθαρών ουσιοτήτων συνιστά εν γένει τη φύση της επιστημονικότητας. Θεωρημένη ως αλληλουχία του περιεχομένου τους, [η

κίνηση τούτη] αποτελεί την αναγκαιότητά του και την ανάπτυξή του σε οργανική ολότητα. Η οδός που οδηγεί στην έννοια της γνώσης καθίσταται ομοίως, μέσω εκείνης της κίνησης, ένα αναγκαίο και πλήρες γίγνεσθαι — με αποτέλεσμα αυτή η προετοιμασία να παύει να αποτελεί τυχαίο φιλοσοφείν που πιάνεται από τούτα ή εκείνα τα αντικείμενα, συσχετίσεις ή διανοήματα της ατελούς συνείδησης όπως το φέρνει η τύχη, ή που ζητάει να θεμελιώσει το αληθές μέσω μιας επιχειρηματολογίας [Räsonnement] που κινείται εδώ κι εκεί, μέσω συλλογισμών και πορισμάτων από συγκεκριμένα διανοήματα· αλλά αυτή η οδός, μέσα από την κίνηση της έννοιας, θα περιλάβει την πλήρη εγκόσμια παρουσία της συνείδησης στην αναγκαιότητά της.⁵³

[ΦτΠ και κριτική]

[35.] Περαιτέρω, μια τέτοια έκθεση [= η ΦτΠ] αποτελεί το πρώτο μέρος της επιστήμης, καθώς η ύπαρξη του πνεύματος αρχικά δεν είναι παρά το άμεσο ή η αφετηρία, αλλά η αφετηρία δεν αποτελεί ακόμη επιστροφή εις εαυτήν. Η προσδιοριστικότητα που διακρίνει αυτό το μέρος της επιστήμης από τα λοιπά είναι συνεπώς το στοιχείο της άμεσης ύπαρξης. — Η μνεία τούτης της διαφοράς οδηγεί στην [κριτική] πραγμάτευση κάποιων παγιωμένων διανοημάτων που συνηθίζουν να εμφανίζονται σε αυτό το πλαίσιο.⁵⁴

[Η διττότητα της συνείδησης]

[36.] Η άμεση ύπαρξη του πνεύματος, η συνείδηση, φέρει δύο στιγμές: τη γνώση και την αρνητική προς τη γνώση αντικειμενικότητα.⁵⁵ Καθώς το πνεύμα αναπτύσσεται σε αυτό το [συνειδησιακό] στοιχείο εκπύσσοντας τις στιγμές του, αυτές προσλαμβάνουν εκείνη την αντίθεση και εμφανίζονται όλες τους ως μορφές της συνείδησης. Η επιστήμη αυτής της οδού είναι επιστήμη της εμπειρίας που αποκτά η συνείδηση· η υπόσταση εξετάζεται υπό τον τρόπο που αυτή και η κίνησή της αποτελούν αντικείμενα της συνείδησης. Η συνείδηση δεν γνωρίζει και δεν εννοεί παρά μόνο ό,τι βρίσκεται εντός της εμπειρίας της· διότι εντός της βρίσκεται μόνο η πνευματική υπόσταση, και μάλιστα ως αντικείμενο του εαυτού της. Όμως το πνεύμα καθίσταται αντικείμενο, διότι αποτελεί εκείνη την κίνηση κατά την οποία γίνεται έτερον για τον εαυτό του, δηλαδή αντικείμενο του εαυτού του, και συναίρει αυτή την ετερότητα. Εμπειρία, δε, ονομάζεται τούτη ακριβώς η κίνηση, εντός της οποίας το άμεσο, το ανέμπειρο, δηλαδή το αφηρημένο (είτε του αισθητού Είναι είτε του μόνο νοούμενου Απλού), αποξενώνεται από τον εαυτό του και ακολουθώς επιστρέφει εις εαυτό από εκείνη την αποξένωση — και τότε μόνο εκτίθεται στην πραγματικότητα και στην αλήθειά του, αποτελώντας κτήμα της συνείδησης.

[Από τη ΦτΠ στη Λογική]

[37.] Η ασυμφωνία που ανακύπτει εντός της συνείδησης, ανάμεσα στο Εγώ και στην υπόσταση που αποτελεί αντικείμενό του, αποτελεί τη διαφορά τους, το αρνητικό εν γένει. Μπορεί να ιδωθεί ως ανεπάρκεια αμφοτέρων, είναι όμως η ψυχή τους ή το κινούν αμφοτέρων.⁵⁶ γι' αυτό και κάποιοι Αρχαίοι εννόησαν το κενό ως κινούν, συλλαμβάνοντας μεν το κινούν ως αρνητικό, όχι όμως ακόμη το αρνητικό ως τον εαυτό. — Αν τώρα αυτό το αρνητικό εμφανίζεται αρχικά ως ασυμφωνία του Εγώ προς το αντικείμενο, αποτελεί εξίσου και ασυμφωνία της υπόστασης προς τον ίδιο της τον εαυτό. Ό,τι φαίνεται να διαδραματίζεται εκτός αυτής, ως δραστηριότητα που στρέφεται εναντίον της, είναι [στην πραγματικότητα] δραστηριότητα της ίδιας της υπόστασης, η οποία [έτσι] εμφανίζεται να αποτελεί ουσιωδώς υποκείμενο.⁵⁷

Όταν η υπόσταση το έχει δείξει αυτό πλήρως, τότε το πνεύμα έχει φέρει σε συμφωνία την ύπαρξή του με την ουσία του· είναι αντικείμενο του εαυτού του έτσι όπως [πράγματι] είναι, και το αφηρημένο στοιχείο της αμεσότητας και του διαχωρισμού γνώσης και αλήθειας έχει ξεπεραστεί. Το Είναι έχει διαμεσολαβηθεί απολύτως — αποτελεί υποστασιακό περιεχόμενο, το οποίο εξίσου άμεσα είναι κτήμα του Εγώ, εαυτάδες, ήτοι έννοια. Έτσι ολοκληρώνεται η Φαινομενολογία του πνεύματος. Αυτό που εντός της παρασκευάζει το πνεύμα για τον εαυτό του είναι το στοιχείο της γνώσης. Μέσα σε τούτο το στοιχείο, οι στιγμές του πνεύματος αναπτύσσονται τώρα σε μορφή απλότητας, η οποία γνωρίζει το αντικείμενό της ως τον ίδιο της τον εαυτό· δεν διασπώνται πλέον στην αντίθεση Είναι και γνώσης, αλλά παραμένουν στην απλότητα της γνώσης, αποτελούν το αληθές στη μορφή του αληθούς, και η διαφορετικότητά τους είναι μόνο διαφορετικότητα περιεχομένου. Η κίνησή τους, που οργανώνει εαυτήν σε ολότητα μέσα σε τούτο το στοιχείο, είναι η Λογική, ή θεωρησιακή φιλοσοφία.⁵⁸

<Σε ποιον βαθμό η ΦτΠ είναι αρνητική
ή συμπεριλαμβάνει το ψευδές>

[ΦτΠ και ψεύδος]

[38.] Καθώς, λοιπόν, εκείνο το σύστημα της εμπειρίας του πνεύματος περιλαμβάνει μόνο την εμφάνιση του πνεύματος, η μετάβαση από αυτό [το σύστημα της ΦτΠ] στην επιστήμη του αληθούς, το οποίο έχει τη μορφή του αληθούς, μοιάζει να είναι μόνο αρνητική· θα ήθελε λοιπόν ίσως κανείς να αποφύγει το αρνητικό ως ψευδές, απαιτώντας να οδηγηθεί άνευ ετέρου [απευθείας] στην αλήθεια· προς τι η ενασχόληση με το ψευδές; — Αυτό που αναφέρθηκε ήδη ανωτέρω [§ 27], ότι [δήθεν] θα έπρεπε να εκκινήσουμε απευθείας με την επιστήμη, θα απαντηθεί εδώ από τη σκοπιά [μιας εξέτασης] του ποιού του αρνητικού ως εν

γένει ψευδούς.⁵⁹ Οι [τρέχουσες] αντιλήψεις για το θέμα αυτό εμποδίζουν σοβαρά την πρόσβαση στην αλήθεια. Τούτο θα δώσει αφορμή να μιλήσουμε για τη μαθηματική γνώση, την οποία η μη φιλοσοφική γνώση εκλαμβάνει ως εκείνο το ιδεώδες, στο οποίο η φιλοσοφία θα έπρεπε να επιδιώκει να φτάσει — μια επιδίωξη που έως τώρα έμεινε ανεκπλήρωτη.

[*Αληθές και ψευδές ως σχέσεις*]

[39.] Το αληθές και το ψευδές ανήκουν στα προδιορισμένα εκείνα διανοήματα που, ακίνητα, θεωρούνται ιδιαίτερες ουσίες, εκ των οποίων η μία βρίσκεται αποδώ και η άλλη αποκεί, χωρίς κοινωνία μεταξύ τους, απομονωμένες και παγιωμένες. Σε αντίθεση με αυτή την άποψη, πρέπει να υποστηρίξουμε ότι η αλήθεια δεν είναι νόμισμα που έχει κοπεί, έτοιμο να δοθεί και να το τσπεώσεις. Ούτε υφίσταται [μόνο του] ένα ψευδές, όπως δεν υπάρχει και ένα κακό.⁶⁰ Το κακό και το ψευδές δεν είναι βέβαια τόσο κακά όσο ο διάβολος, διότι [εκλαμβάνόμενα] ως διάβολος έχουν καταστεί ιδιαίτερο υποκείμενο, ενώ ως [απλώς] κακό και ψευδές είναι μόνο γενικά (αν και διαθέτουν ίδια ουσιότητα έναντι αλλήλων). — Το ψευδές (γιατί μόνο περί αυτού γίνεται λόγος εδώ) θα ήταν το έτερον, το αρνητικό της υπόστασης, η οποία ως περιεχόμενο της γνώσης είναι το αληθές. Αλλά η υπόσταση είναι και η ίδια κάτι ουσιαδώς αρνητικό, είτε ως διάκριση και προσδιορισμός του περιεχομένου, είτε ως απλό διακρίνειν, δηλαδή ως εαυτός και γνώση εν γένει.

Κάλλιστα μπορεί κανείς να γνωρίζει κάτι ψευδώς. «Γνωρίζω κάτι ψευδώς» σημαίνει ότι η γνώση βρίσκεται σε ασυμφωνία με την υπόστασή της. Αλλά τούτη ακριβώς η ασυμφωνία είναι το διακρίνειν εν γένει, το οποίο αποτελεί ουσιαδώς στιγμή. Από αυτήν τη διάκριση προκύπτει προφανώς η συμφωνία τους, και τούτη η συμφωνία που έχει προκύψει είναι η αλήθεια. Όμως δεν αποτελεί αλήθεια με τον τρόπο μιας αποβολής της ασυμφωνίας, σαν τη σκουριά που αποβάλλεται από το καθαρό μέταλλο, ούτε καν σαν το εργαλείο που μένει μακριά από το περατωμένο σκεύος [μετά την κατασκευή του]: αλλά η ασυμφωνία, ως το αρνητικό, ως ο εαυτός, παραμένει η ίδια άμεσα παρούσα μέσα στο αληθές ως τέτοιο.⁶¹ Τούτο δεν δίνει, ωστόσο, το δικαίωμα να λέμε πως το ψευδές αποτελεί στιγμή, και πολύ λιγότερο συστατικό μέρος, του αληθούς. Όταν λέμε ότι κάθε τι ψευδές περιέχει δόση αληθούς, σε αυτήν τη φράση τα δυο τους [= αληθές και ψευδές] εκλαμβάνονται όπως το λάδι και το νερό που, μένοντας άμεικτα, συνδέονται εξωτερικά και μόνο. Όμως ακριβώς λόγω της σημασίας που έχει η υποδήλωση της στιγμής της πλήρους ετερότητας, οι δύο εκφράσεις δεν επιτρέπεται πλέον να χρησιμοποιούνται εκεί όπου η ετερότητά τους έχει αρθεί. Όπως η έκφραση «ενότητα υποκειμένου και αντικειμένου», «πεπερασμένου και απείρου», «Είναι και νοείν» κ.ο.κ. είναι άστοχη, καθώς «αντικείμενο», «υποκείμενο» κ.τ.λ. σημαίνουν ό,τι αυτά είναι έξω από την ενότητά τους (και άρα

στην ενόττητά [τους] δεν σημαίνουν αυτό που δηλώνει [εκείνη] η έκφραση), έτσι και το ψευδές ως ψευδές δεν αποτελεί πλέον στιγμή της αλήθειας.⁶²

[Ο δογματισμός του “αληθούς”]

[40.] Ο δογματισμός του τρόπου σκέψης στη γνώση και σπουδή της φιλοσοφίας δεν είναι τίποτε άλλο από τη δοξασία ότι το αληθές έγκειται σε μία πρόταση, η οποία αποτελεί σταθερό πόρισμα, ή και μπορεί να γνωσθεί άμεσα. Σε ερωτήσεις όπως: πότε γεννήθηκε ο Καίσαρ, πόσα μέτρα ήταν ένα στάδιο κ.ο.κ. πρέπει να δίνεται μια καθαρή απάντηση — ακριβώς όπως είναι μετά βεβαιότητας αληθές ότι το τετράγωνο της υποτεινουσας ισούται με το άθροισμα των τετραγώνων των δύο άλλων πλευρών του ορθογώνιου τριγώνου. Αλλά η φύση μιας τέτοιας λεγόμενης αλήθειας διαφέρει από τη φύση των φιλοσοφικών αληθειών.

<Ιστορική και μαθηματική αλήθεια>⁶³

[Ιστορία και αυτοσυνείδηση]

[41.] Ως προς τις ιστορικές αλήθειες, για να αναφερθούμε εν συντομία σε αυτές, και καθόσον εξετάζεται το καθαρώς ιστορικό [στοιχείο] τους,⁶⁴ εύκολα γίνεται δεκτό ότι αφορούν την ατομική ύπαρξη, αφορούν περιεχόμενο [θεωρημένο] από την τυχαία και αυθαίρετη πλευρά του, προσδιορισμούς του που δεν είναι αναγκαίοι. — Αλλά ακόμη και τέτοιες γυμνές αλήθειες, όπως εκείνες που αναφέρθηκαν ως παραδείγματα, δεν υπάρχουν δίχως την κίνηση της αυτοσυνείδησης.⁶⁵ Για τη γνώση μιας από αυτές, πρέπει να γίνουν πολλές συγκρίσεις, να ανατρέξει κανείς σε βιβλία, να γίνει κάποια έρευνα με τον έναν ή τον άλλο τρόπο. Ακόμη και σε μια άμεση εποπτεία, η γνώση της θεωρείται ότι έχει αληθινή αξία μόνο από κοινού με τα αίτιά της, μολονότι στην πραγματικότητα το μόνο που υποτίθεται ότι ενδιαφέρει είναι το γυμνό αποτέλεσμα.

[Η απόδειξη· μαθηματικά και φιλοσοφία]

[42.] Σε ό,τι αφορά τις μαθηματικές αλήθειες, εκεί είναι ακόμη πιο δύσκολο να θεωρήσουμε γεωμέτρη κάποιον που θα γνώριζε απέξω [auswendig] τα θεωρήματα του Ευκλείδη χωρίς τις αποδείξεις τους, δίχως δηλαδή (όπως θα το διατυπώναμε για να δείξουμε την αντίθεση) να τα γνωρίζει εσωτερικά [inwendig]. Ομοίως, θα θεωρούσαμε ανεπαρκή τη γνώση της γνωστής αναλογίας μεταξύ των πλευρών, αν την αποκόμιζε κάποιος με τη μέτρηση [των πλευρών] πολλών ορθογώνιων τριγώνων. Εντούτοις, η ουσιαστικότητα της απόδειξης ούτε στη μαθηματική γνώση έχει προσλάβει ακόμη τη σημασία και τη φύση στιγμής του ίδιου του πορίσματος: απεναντίας, εντός του [πορίσματος της απόδειξης] έχει παρέλθει και χαθεί. Ως πόρισμα, το θεώρημα είναι μεν κάτι που έχει αναγνωρισθεί ως αληθές. Όμως αυτή η επιπρόσθετη περίπτωση δεν αφορά το περιεχόμενο

του, αλλά μόνο τη συσχέτισή του με το υποκείμενο· η κίνηση της μαθηματικής απόδειξης δεν ανήκει στο αντικείμενο, αλλά είναι μια δραστηριότητα εξωτερική στο Πράγμα. Έτσι, η φύση του ορθογώνιου τριγώνου δεν αναλύεται με τον ίδιο τρόπο που εκτίθεται στη [γεωμετρική] κατασκευή, η οποία είναι αναγκαία για την απόδειξη του θεωρήματος που εκφράζει την αναλογία [των πλευρών] του τριγώνου.⁶⁶ Ολόκληρη η παραγωγή του πορίσματος αποτελεί πορεία και μέσο της γνώσης. —

Στη φιλοσοφική γνώση, ομοίως, το γίνεσθαι του ενθαδικού *Είναι* [Dasein] ως [απλώς] ενθαδικού *Είναι* διαφέρει από το γίνεσθαι της ουσίας ή της εσώτερης φύσης του Πράγματος.⁶⁷ Αλλά η φιλοσοφική γνώση, πρώτον, συμπεριλαμβάνει αμφοτέρω, ενώ αντίθετα η μαθηματική εκθέτει μόνο το γίνεσθαι του ενθαδικού *Είναι*, δηλαδή του *Είναι* της φύσης του Πράγματος εντός της γνώσης ως τέτοιας. Επιπλέον, η φιλοσοφική γνώση συνενώνει αυτές τις δύο επιμέρους κινήσεις. Η εσώτερη γένεση ή το γίνεσθαι της υπόστασης αποτελεί αδιαρρήκτως και μετάβαση στην εξωτερικότητα ή στο ενθαδικό *Είναι*, αποτελεί *Είναι* δι' έτερον, ενώ αντίστροφα το γίνεσθαι του ενθαδικού *Είναι* αποτελεί επαναφορά εαυτού στην ουσία. Η κίνηση είναι έτσι η διπλή διαδικασία, το διττό γίνεσθαι του όλου: Το καθένα^a θέτει συγχρόνως το έτερον, και συνεπώς καθένα φέρει αμφοτέρω πάνω του ως δύο όψεις· αυτές από κοινού απαρτίζουν το όλον, καθ' όσον καταλύονται και καθίστανται στιγμές του.

[Το αρνητικό στα μαθηματικά]

[43.] Στη μαθηματική γνώση, η κατανόηση είναι μια δραστηριότητα εξωτερική προς το Πράγμα· συνεπώς, το αληθές Πράγμα μεταβάλλεται μέσω αυτής. Επομένως το μέσον (η κατασκευή και η απόδειξη) περιέχει τώνοντι αληθείς προτάσεις· αλλά εξίσου πρέπει να ειπωθεί ότι το περιεχόμενο είναι ψευδές. Στο ανωτέρω παράδειγμα, το τρίγωνο διαμελίζεται και τα μέρη του προσαρτώνται σε άλλα σχήματα, τα οποία η κατασκευή επιτρέπει να εμφανιστούν πάνω του. Μόνο στο τέλος επανασυντίθεται το τρίγωνο, που αποτελεί το πραγματικό θέμα, το οποίο [όμως] στην πορεία είχε χαθεί από τα μάτια μας, παρόν μόνο μέσα σε κομμάτια τα οποία ανήκαν σε άλλες ολότητες. — Βλέπουμε, λοιπόν, να εισδύει και εδώ η αρνητικότητα του περιεχομένου, η οποία θα έπρεπε να ονομαστεί και ψεύδος του, όπως ακριβώς βλέπουμε και την εξαφάνιση των δήθεν σταθερών διανοημάτων μέσα στην κίνηση της έννοιας.⁶⁸

[Η ανεπάρκεια της μαθηματικής γνώσης]

[44.] Αλλά η κατεξοχήν ανεπάρκεια αυτής της [μαθηματικής] γνώσης αφορά τόσο την ίδια τη γνώση όσο και το υλικό της εν γένει. — Όσον αφορά τη γνώση,

^a [Σ.τ.μ.: δηλαδή αφενός η ύπαρξη, αφετέρου η ουσία.]

κατά πρώτον δεν γίνεται κατανοητή η αναγκαιότητα της [γεωμετρικής] κατασκευής. Τούτη δεν απορρέει από την έννοια του θεωρήματος αλλά επιβάλλεται [έξωθεν], και πρέπει κανείς να υπακούσει τυφλά στην υπόδειξη να χαράξει τούτες ακριβώς τις γραμμές, ενώ θα μπορούσε να χαράξει άπειρες άλλες, χωρίς να γνωρίζει κάτι περισσότερο, αλλά έχοντας μόνο την καλή πίστη ότι τούτο θα είναι σκόπιμο για τη διεξαγωγή της απόδειξης. Εκ των υστέρων εμφανίζεται όντως και η σκοπιμότητα, η οποία είναι μόνο εξωτερική, καθώς κατά την απόδειξη εμφανίζεται μόνο εκ των υστέρων. — Περαιτέρω, η απόδειξη ακολουθεί μια οδό η οποία εκκινεί από κάπου, δίχως κανείς ακόμη να γνωρίζει τη σχέση [της εκκίνησης] με το πόρισμα που αναμένεται να προκύψει. Η πορεία της απόδειξης παραλαμβάνει αυτούς τους προσδιορισμούς και σχέσεις και αφήνει άλλους κατά μέρος, χωρίς να γίνεται άμεσα κατανοητή η αναγκαιότητα [της επιλογής]: τούτη η κίνηση διευθύνεται από έναν εξωτερικό σκοπό.⁶⁹

[Η ανεπάρκεια του υλικού και ο μαθηματικός φορμαλισμός]

[45.] Η προφάνεια αυτής της ανεπαρκούς γνώσης, για την οποία τα μαθηματικά υπερηφανεύονται και με την οποία κομπάζουν ενώπιον και της φιλοσοφίας, βασίζεται αποκλειστικά στην ένδεια του σκοπού της και στην ανεπάρκεια του υλικού της, ανήκοντας έτσι σε ένα είδος [γνώσης] που η φιλοσοφία οφείλει να περιφρονεί. — Σκοπός ή έννοια των μαθηματικών είναι το μέγεθος: αυτό ακριβώς είναι μια συσχέτιση επουσιώδης, άνευ εννοίας. Η κίνηση της γνώσης τελείται λοιπόν στην επιφάνεια, δεν αγγίζει το ίδιο το Πράγμα, την ουσία ή την έννοια, και συνεπώς δεν αποτελεί εννόηση. — Το υλικό του ευχάριστου θησαυρού αληθειών που χορηγούν τα μαθηματικά είναι ο χώρος και η μονάδα. Ο χώρος είναι το ενθαδικό Είναι όπου η έννοια εγγράφει τις διακρίσεις της σαν σε κενό, νεκρό στοιχείο, εντός του οποίου τούτες μένουν εξίσου ακίνητες και άψυχες. Το (ενεργά) πραγματικό δεν είναι κάτι χωρικό, όπως αυτό εξετάζεται από τα μαθηματικά: σε τέτοιες μη πραγματικότητες, όπως είναι τα μαθηματικά όντα, δεν δίνει σημασία ούτε η συγκεκριμένη αισθητηριακή εποπτεία ούτε η φιλοσοφία. Μέσα σε ένα τέτοιο μη πραγματικό στοιχείο υπάρχει τότε μόνο ένα μη πραγματικό αληθές, δηλαδή παγιωμένες, νεκρές προτάσεις: μπορεί να γίνει παύση σε οποιαδήποτε από αυτές: η επόμενη ξεκινά μόνη της εξ αρχής, χωρίς η πρώτη να έχει μετακινηθεί ή ίδια προς τη δεύτερη, και χωρίς με αυτόν τον τρόπο να έχει παραχθεί μέσα από τη φύση του ίδιου του Πράγματος μια αναγκαία αλληλουχία.⁷⁰ —

Εξάλλου, λόγω εκείνης της αρχής και του στοιχείου⁷¹ —και εδώ έγκειται ο φορμαλισμός της μαθηματικής προφάνειας—, η γνώση εξακολουθεί να κινείται πάνω στη γραμμή της ισότητας [*Gleichheit*]. Διότι το νεκρό, καθώς δεν κινείται το ίδιο, δεν φτάνει έως τις διαφορές της ουσίας, έως την ουσιώδη αντίθεση ή ανισότητα, άρα ούτε έως τη μετάβαση του αντιθέτου στο αντίθετο, έως την

ποιοτική, εμμενή κίνηση, την αυτοκινησία. Διότι τα μαθηματικά εξετάζουν μόνο το μέγεθος, την επουσιώδη διαφορά — με αφαίρεση του γεγονότος ότι εκείνο που διαιρεί τον χώρο στις διαστάσεις του και προσδιορίζει τις συνδέσεις μεταξύ των διαστάσεων και εντός τους είναι η έννοια· δεν εξετάζουν π.χ. τη συσχέτιση της γραμμής με την επιφάνεια· και όπου συγκρίνουν τη διάμετρο του κύκλου με την περιφέρεια, προσκρούουν στην ασυμμετρία τους, δηλαδή σε μια συσχέτιση εννοιακή, σε ένα άπειρο που εκφεύγει του μαθηματικού προσδιορισμού.⁷²

[Αριθμητική και χρόνος]

[46.] Τα εμμενή, καθαρά λεγόμενα μαθηματικά, επιπλέον, δεν συστοιχούν, ως δεύτερο υλικό της θεώρησής τους, τον χρόνο ως χρόνο δίπλα στον χώρο. Τα εφαρμοσμένα μαθηματικά πραγματεύονται, βεβαίως, τον χρόνο, όπως και την κίνηση, όπως και άλλα πραγματικά όντα· παραλαμβάνουν όμως τις συνθετικές προτάσεις, δηλαδή τις προτάσεις που αναφέρονται στις συσχετίσεις εκείνων των όντων όπως αυτές προσδιορίζονται από την έννοιά τους, μέσα από την εμπειρία, εφαρμόζοντας απλώς τα δικά τους τυπικά σχήματα σε τούτες τις προϋποθέσεις. Το γεγονός ότι οι λεγόμενες αποδείξεις τέτοιων προτάσεων, όπως της ισορροπίας του μοχλού, της συσχέτισης χώρου και χρόνου στην κίνηση της πτώσης κ.ο.κ., παρεχόμενες συχνά από τα [εφαρμοσμένα] μαθηματικά, εμφανίζονται και εκλαμβάνονται ως αποδείξεις, αποδεικνύει απλώς με τη σειρά του πόσο μεγάλη είναι η ανάγκη της γνώσης για αποδείξεις — καθώς αυτή, εκεί όπου δεν διαθέτει πλέον αποδείξεις, εκτιμά ακόμη και την κενή επίφασή τους, αντλώντας έτσι κάποια ικανοποίηση. Μια κριτική εκείνων των αποδείξεων θα ήταν άξια της προσοχής μας, αλλά και διδακτική, αποκαθαίροντας αφενός τα μαθηματικά από την ψεύτικη λάμψη τους και υποδεικνύοντας αφετέρου τα όριά τους, και ως εκ τούτου την αναγκαιότητα μιας άλλης γνώσης. — Όσον αφορά τον χρόνο, για τον οποίο θα νόμιζε κανείς ότι, ως σύστοιχο του χώρου, θα αποτελούσε το υλικό του άλλου μέρους των καθαρών μαθηματικών,⁷³ αυτός είναι η ίδια η υπαρκτή έννοια. Η αρχή του μεγέθους, [δηλαδή] της άνευ εννοίας διαφοράς, και η αρχή της ισότητας, [δηλαδή] της αφηρημένης άβιας ενότητας, αδυνατούν να αντιμετωπίσουν εκείνη την καθαρή ανησυχία της ζωής, την απόλυτη διάκριση. Μόνο λοιπόν ως παραλυμένη, δηλαδή ως μονάδα, καθίσταται αυτή η αρνητικότητα το δεύτερο υλικό εκείνης της γνώσης, η οποία, όντας εξωτερική [μόνο] δραστηριότητα, υποβιβάζει το αυτοκινούμενο σε υλικό, ώστε να διαθέτει πια με τούτο ένα αδιάφορο, εξωτερικό, άτονο περιεχόμενο.

<Η φύση της φιλοσοφικής αλήθειας και της μεθόδου της>

[Η αλήθεια ως βακχική μέθη]

[47.] Η φιλοσοφία, αντίθετα, δεν εξετάζει τον επουσιώδη προσδιορισμό, αλλά τον προσδιορισμό που είναι ουσιώδης· στοιχείο και περιεχόμενό της δεν είναι το αφηρημένο ή μη πραγματικό, αλλά το (ενεργά) πραγματικό, αυτό που θέτει εαυτό και ζει εν εαυτώ, το ενθαδικό Είναι στην έννοιά του. Είναι η διαδικασία που παράγει και διατρέχει τις στιγμές της, και όλη τούτη η κίνηση συνιστά το θετικό και την αλήθεια της διαδικασίας. Αυτή η αλήθεια συμπεριλαμβάνει εξίσου το αρνητικό — εκείνο που θα ονομαζόταν ψευδές, αν τούτο μπορούσε να εκληφθεί ως κάτι προς αφαίρεση.⁷⁴ Εντούτοις, το εξαφανιζόμενο πρέπει να εκληφθεί και αυτό ως ουσιώδες, και όχι στον προσδιορισμό ενός σταθερού που, αποκομμένο από το αληθές, θα έπρεπε να αφηθεί κάπου εκτός τούτου, άγνωστο πού — όπως ούτε το αληθές πρέπει να εκληφθεί ως το νεκρό θετικό που ηρεμεί στάσιμο από την άλλη πλευρά. Το φαινόμενο είναι η γένεση και η φθορά, [μια διαδικασία] που η ίδια δεν γίνεταί ούτε φθείρεται, αλλά είναι καθ' εαυτήν και συνιστά την πραγματικότητα και την κίνηση της ζωής της αλήθειας. Το αληθές είναι, λοιπόν, η βακχική μέθη, στην οποία κανένα μέλος δεν μένει ξεμέθυστο· και επειδή το κάθε μέλος, μόλις αποκόπτεται, αμέσως καταλύεται, τούτη η μέθη αποτελεί συγχρόνως διάφανη, απλή ηρεμία. Την κρίση του δικαστηρίου εκείνης της κίνησης δεν την υπομένουν επιτυχώς οι μεμονωμένες μορφές του πνεύματος, όπως ούτε και τα συγκεκριμένα διανοήματα· αλλά όσο [αμφότερα] είναι αρνητικά και εξαφανιζόμενα, άλλο τόσο αποτελούν θετικές αναγκαίες στιγμές. — Στο όλον της κίνησης, εκλαμβάνόμενο ως ηρεμία, εκείνο που διακρίνεται εντός της και παρέχει στον εαυτό του ιδιαίτερη ύπαρξη διαφυλάσσεται ως κάτι που ενθυμείται, ως κάτι του οποίου η ύπαρξη αποτελεί γνώση εαυτού, όπως και αυτό το ίδιο αποτελεί άμεσα ύπαρξη.⁷⁵

[Αλήθεια και μέθοδος]

[48.] Ίσως φαίνεται αναγκαίο να παράσχουμε εκ των προτέρων περισσότερα στοιχεία για τη μέθοδο αυτής της κίνησης, ήτοι [για τη μέθοδο] της επιστήμης. Όμως η έννοια της μεθόδου εμπεριέχεται ήδη σε όσα ειπώθηκαν, ενώ η κυρίως έκθεσή της ανήκει στη Λογική, ή μάλλον είναι η ίδια η Λογική.⁷⁶ Διότι η μέθοδος δεν είναι παρά η δομή της ολότητας, κατατεθειμένη στην καθαρή ουσιακότητά της. Όσον αφορά όμως τα έως τώρα κρατούντα για το θέμα [της μεθόδου], πρέπει να έχουμε συνείδηση του ότι το σύστημα των παραστάσεων που αναφέρονται στο τι είναι φιλοσοφική μέθοδος ανήκει σε μια παρωχημένη μόρφωση. — Αν τούτο ηχεί κάπως υπερφίαλο ή επαναστατικό (ένας τόνος που πόρρω απέχει από τις προθέσεις μου), πρέπει να αναλογιστούμε ότι το επιστημονικό καθεστώς που κληροδότησαν τα μαθηματικά (επεξηγήσεις,

κατατάξεις, αξιώματα, σειρές θεωρημάτων και οι αποδείξεις τους, αρχές με τα πορίσματα και τους συμπερασμούς από αυτές) είναι ήδη, ακόμη και κατά την κοινή γνώμη, τουλάχιστον πεπαλαιωμένο. Αν και η ακαταλληλότητά του δεν διακρίνεται καθαρά, η χρήση που του γίνεται είναι σε κάθε περίπτωση ελάχιστη ή μηδενική· ακόμη και αν δεν ψέγεται καθ' εαυτό, σίγουρα δεν το αγαπούν. Και για το [πραγματικά] εξέχον [das Vortreffliche] εμείς πρέπει να έχουμε την προκατάληψη ότι γίνεται χρήση του και ότι είναι αγαπητό.⁷⁷

Δεν είναι, εντούτοις, δύσκολο να δούμε ότι η τεχνοτροπία με την οποία γίνεται η διατύπωση ενός θεωρήματος, η έκθεση των υπέρ του λόγων και η ανασκευή του αντίθετου θεωρήματος επίσης με επίκληση λόγων, δεν αποτελεί τη μορφή με την οποία μπορεί να εμφανίζεται η αλήθεια. Η αλήθεια είναι η κίνησή της κατ' αυτή την ίδια· εκείνη η μέθοδος όμως είναι γνώση εξωτερική προς το υλικό. Γι' αυτό και προσιδιάζει στα μαθηματικά (τα οποία, όπως παρατηρήθηκε [§ 45], έχουν αρχή τους την άνευ εννοίας συσχέτιση του μεγέθους και υλικό τους τον νεκρό χώρο όπως και την εξίσου νεκρή μονάδα), και πρέπει να την αφήσουμε σε αυτά. Με μια πιο ελεύθερη τεχνοτροπία, δηλ. με μεγαλύτερη δόση αυθαιρεσίας και τυχαιότητας, [η μέθοδος αυτή] μπορεί επίσης να διατηρείται στην καθημερινή ζωή, σε μια συζήτηση, ή σε μια ιστορική κατατόπιση που εξυπηρετεί μάλλον την περιέργεια παρά τη γνώση — όπως περίπου συμβαίνει και με έναν πρόλογο. Στην καθημερινή ζωή, η συνείδηση έχει για περιεχόμενο γνώσεις, εμπειρίες, αισθητές απτότητες, και ακόμη διανοήματα, αρχές, και εν γένει κάτι που θεωρείται δεδομένο, που θεωρείται σταθερό και στάσιμο Είναι ή ουσία. Η συνείδηση άλλοτε ακολουθεί τούτο το περιεχόμενο, ενώ άλλοτε, ασκώντας την ελεύθερη αυτοβουλία της, διακόπτει την αλληλουχία του και συμπεριφέρεται ως εξωτερικός προσδιορισμός και χειρισμός του. Το ανάγει σε οτιδήποτε βέβαιο, ακόμη και αν αυτό είναι απλώς το αίσθημα της στιγμής, και [τότε] η πεποίθηση έχει ικανοποιηθεί, φτάνοντας σε ένα σημείο ηρεμίας που της είναι γνώριμο.

[Έννοια εναντίον διαίσθησης]

[49.] Όταν όμως η αναγκαιότητα της έννοιας εκτοπίζει τόσο τη χαλαρή πορεία της επιχειρηματολογικής συνομιλίας όσο και την πιο άκαμπτη πορεία του επιστημονικού στόμφου, τότε έχει ήδη υπενθυμισθεί ανωτέρω^a ότι τη θέση του δεν επιτρέπεται να καταλάβει το αμέθοδο της διαίσθησης και του ενθουσιασμού, ούτε η αυθαιρεσία του προφητικού λόγου, ο οποίος περιφρονεί όχι μόνη εκείνη τη [μαθηματική] μορφή επιστημονικότητας, αλλά την επιστημονικότητα εν γένει.

^a [Σ.τ.μ.: βλ. § 10. Η «άκαμπτη πορεία του επιστημονικού στόμφου» παραπέμπει στα μαθηματικά.]

<...κατά του σχηματικού φορμαλισμού>

[Τριάδες και φορμαλισμός]

[50.] Αφού αρχικά η τριαδικότητα επανευρέθηκε από τον Καντ διά του ενστίκτου, [παραμένοντας εκεί] ακόμη νεκρή, χωρίς να έχει εννοηθεί, εξυψώθηκε ακολούθως στην απόλυτη σημασία της, με αποτέλεσμα η αληθής μορφή να καταταθεί με το αληθές περιεχόμενό της, και συγχρόνως να αναδυθεί η έννοια της επιστήμης. Αλλά ούτε εδώ επιτρέπεται να θεωρείται επιστημονική μια χρήση τούτης της μορφής που βλέπουμε να την υποβιβάζει σε άψυχο σχήμα [Schema], πραγματικά σε σκιά [Schemen], όπως και την επιστημονική οργάνωση σε πινάκιο.⁷⁸ — Αυτός ο φορμαλισμός, για τον οποίο έγινε ήδη λόγος σε γενικές γραμμές ανωτέρω,^a και στου οποίου την τεχνοτροπία θα αναφερθούμε εδώ εγγύτερα, πιστεύει ότι έχει εννοήσει και εκφράσει τη φύση και τη ζωή μιας μορφής όταν της έχει αποδώσει ως κατηγορήμα έναν σχηματικό προσδιορισμό: την υποκειμενικότητα ή αντικειμενικότητα, τον μαγνητισμό ή τον ηλεκτρισμό κ.ο.κ., τη συστολή ή διαστολή, την ανατολή ή τη δύση κ.τ.ό., κάτι που μπορεί να πολλαπλασιασθεί επ' άπειρον, καθώς με αυτόν τον τρόπο κάθε προσδιορισμός ή μορφή μπορεί να χρησιμοποιηθεί εκ νέου ως τύπος ή στιγμή του σχήματος κάποιας άλλης μορφής, και καθεμιά να ανταποδίδει στην άλλη με ευγνωμοσύνη την ίδια υπηρεσία — ένας κύκλος αμοιβαιότητας, με τον οποίο κανείς δεν αποκτά την εμπειρία ούτε της μιας ή της άλλης, ούτε του ίδιου του Πράγματος. Εν προκειμένω, άλλοτε υιοθετούνται από την κοινή εποπτεία αισθητηριακοί προσδιορισμοί, οι οποίοι βεβαίως υποτίθεται πως σημαίνουν κάτι άλλο από αυτό που λένε, και άλλοτε το καθ' εαυτό σημαίνουν, οι καθαροί προσδιορισμοί της σκέψης, όπως το υποκείμενο, το αντικείμενο, η υπόσταση, η αιτία, το καθολικό κ.ο.κ., χρησιμοποιούνται τόσο απερίσκεπτα και άκριτα όσο και στην καθημερινή ζωή — όπως επίσης [χρησιμοποιούνται] δυνάμεις και αδυναμίες, διαστολή και συστολή, με αποτέλεσμα εκείνη η μεταφυσική να είναι τόσο αντιεπιστημονική όσο και τούτες οι αισθητηριακές παραστάσεις.

[Κατασκευή και ταξινομικός φορμαλισμός]

[51.] Αντί του εσώτερου βίου και της αυτοκινησίας της ύπαρξής του, αποδίδεται λοιπόν τώρα στην εποπτεία (δηλαδή εν προκειμένω στην αισθητηριακή γνώση), βάσει μιας επιφανειακής αναλογίας, μια τέτοια απλή προσδιοριστικότητα και τούτη η εξωτερική, κενή εφαρμογή του τυπικού σχήματος ονομάζεται κατασκευή. — Με αυτόν τον φορμαλισμό συμβαίνει ό,τι και με όλους τους άλλους. Πόσο αμβλύς θα έπρεπε να είναι ο εγκέφαλος που δεν θα μπορούσε

^a [Σ.τ.μ.: Ο φορμαλισμός είχε αναφερθεί ακροθιγώς στις §§ 15-16, και ενόψει των μαθηματικών στην § 45.]

μέσα σε ένα τέταρτο της ώρας να διδαχθεί τη θεωρία ότι υπάρχουν ασθενικές, σθενικές και εμμέσως ασθενικές αρρώστιες (και ισάριθμες θεραπείες), ή που δεν θα μπορούσε σε αυτόν τον λίγο χρόνο (καθώς μέχρι πρόσφατα ακούσε ένα τέτοιο είδος μαθήματος) να μετατραπεί από εμπειρικός σε θεωρητικό ιατρός; Όταν, για παράδειγμα, ο φορμαλισμός της φιλοσοφίας της φύσης διδάσκει ότι η διάνοια είναι ηλεκτρισμός ή ότι το ζώο είναι άζωτο, ή ότι μοιάζει με τον νότο ή τον βορρά κ.ο.κ., ή ότι τους αντιπροσωπεύει (είτε τόσο ωμά όπως το διατυπώνουμε εδώ, είτε μαγειρεμένο με περισσότερη ορολογία), τότε ίσως ενόψει αυτής της δύναμης, η οποία συζευγνύει τα φαινομενικά απόμακρα, και ενόψει της βίας που ασκεί τούτη η σύνδεση στο στάσιμο αισθητό, απονέμοντάς του έτσι την επίφαση μιας έννοιας, αλλά απαλλασσόμενη του κυριότερου, που είναι η διατύπωση της ίδιας της έννοιας ή της σημασίας της αισθητηριακής παράστασης — ίσως ενόψει τούτων κάποιος που στερείται πείρας περιπέσει σε θαυμάζουσα κατάπληξη, ίσως προσκυνήσει σε αυτά μια βαθιά ιδιοφυΐα και απολαύσει την ιλαρότητα τέτοιων προσδιορισμών που αντικαθιστούν την αφηρημένη έννοια με κάτι εποπτικό και την κάνουν πιο ευχάριστη· και ίσως συγχαρεί εαυτόν για την ψυχική συγγένεια που διαισθάνεται με τούτη τη μεγαλειώδη δραστηριότητα. Το τέχνασμα μιας τέτοιας σοφίας μαθαίνεται γρήγορα, και εξίσου εύκολα εφαρμόζεται· η επανάληψή του [όμως], όταν [πια] έχει γίνει γνώριμο, είναι τόσο αφόρητη όσο και η επανάληψη μιας ταχυδακτυλογραφίας που έχει ήδη γίνει αντιληπτή.

Ο χειρισμός του οργάνου αυτού του μονότονου φορμαλισμού δεν είναι δυσκολότερος από εκείνον της παλέτας ενός ζωγράφου, στην οποία βρίσκονται δύο μόνο χρώματα, λόγου χάριν το κόκκινο και το πράσινο, προκειμένου με το πρώτο να χρωματισθεί μια επιφάνεια όταν, λ.χ., ζητηθεί ένα ιστορικό θέμα, και με το δεύτερο όταν ζητηθεί ένα τοπίο. — Θα ήταν δύσκολο να αποφασίσουμε τι είναι μεγαλύτερο εν προκειμένω: η άνεση με την οποία όλα όσα βρίσκονται *ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ ἐπὶ τῆς γῆς καὶ ὑποκάτω τῆς γῆς*^a επιχρίονται με έναν τέτοιο χρωματοζωμό, ή η έπαρση για το εξέχον τούτης της πανάκειας· το ένα υπηρετεί το άλλο. Προϊόν τούτης της μεθόδου, η οποία επικολλά εις πάντα *ἐπουράνια καὶ ἐπίγεια*,^b σε κάθε φυσική και πνευματική μορφή, τους λίγους εκείνους προσδιορισμούς του καθολικού σχήματος ταξινομώντας έτσι το καθετί, δεν είναι τίποτε λιγότερο από την πεντακάθαρη έκθεση⁷⁹ του οργανισμού του σύμπαντος, δηλαδή από ένα πινάκιο, το οποίο θυμίζει σκελετό με επικολλημένα χαρτάκια, ή σειρές κλειστών κουτιών με τις αναρτημένες ετικέτες τους σε ένα μπακάλικο μπαχαρικών, χωρίς να υπολείπεται τούτων σε σαφήνεια. Και όπως από τα κόκαλα έχουν αφαιρεθεί η σάρκα και το αίμα, ή όπως στα

^a [Σ.τ.μ.: *Αποκάλυψις Ιωάννου* 5: 13.]

^b [Σ.τ.μ.: *Προς Φιλιπησίους* 2: 10.]

κουτιά κρύβεται ένα πράγμα που ακριβώς δεν είναι ζων, έτσι και στο πινάκιο η ζώσα ουσία του πράγματος έχει παραλειφθεί ή αποκρυβεί. — Και όπως ήδη σημειώθηκε ανωτέρω [§§ 15-16], αυτή η τεχνοτροπία τελειούται συγχρόνως ως μονόχρωμη απόλυτη ζωγραφική καθώς, αισχυνόμενη για τις διαφορές του σχήματος, τις βυθίζει, ως ανήκουσες στον αναστοχασμό, μέσα στην κενότητα του απολύτου, προκειμένου έτσι να παραχθεί η καθαρή ταυτότητα, το άμορφο λευκό.⁸⁰ Εκείνη η ομοιοχρωμία του σχήματος και των άψυχων προσδιορισμών του και τούτη η απόλυτη ταυτότητα, καθώς και η μετάβαση από τη μία στην άλλη, αποτελούν, αμφότερα, εξίσου νεκρή διάνοια και εξίσου εξωτερική γνώση.

[Η κρυφή ισχύς της φιλοσοφικής μορφής]

[52.] Το εξέχον, λοιπόν, αδυνατεί να αποφύγει το πεπρωμένο του, που το κάνει να αποστερείται ζωής και πνεύματος και, έτσι εκδεδαρμένο, να βλέπει το δέρμα του να περιβάλλει μια άψυχη γνώση και τη ματαιοδοξία της. Συγχρόνως όμως, ακόμη και μέσα σε τούτο το πεπρωμένο εκδηλώνεται η εξουσία που ασκεί το εξέχον στα φρονήματα, αν όχι και στα πνεύματα: εκδηλώνεται η ανάπτυξή του στην καθολικότητα και προσδιοριστικότητα της μορφής, η οποία [μορφή] συνιστά την τελειώσή του, κάνοντας μόνη αυτή δυνατή μια χρήση εκείνης της καθολικότητας που υπηρετεί την επιφανειακότητα.

[Επιστήμη και διάνοια]

[53.] Η επιστήμη επιτρέπεται να οργανώνεται μόνο μέσω του ιδίου βίου της έννοιας: [όταν προέρχεται] από το σχήμα, η προσδιοριστικότητα επικολλάται εξωτερικά στο ενθαδικό Είναι: εντός της επιστήμης, [όμως, η προσδιοριστικότητα] αποτελεί την ψυχή του πληρωθέντος περιεχομένου που κινεί εαυτήν.⁸¹ Η κίνηση του όντος έγκειται αφενός στο να γίνεται έτερον εαυτού και έτσι να καθίσταται δικό του εμμενές περιεχόμενο: αφετέρου, το ον επαναφέρει εντός του αυτή την εκδίπλωση, ή αυτό το ενθαδικό Είναι του, δηλαδή κάνει τον ίδιο του τον εαυτό στιγμή και απλοποιείται σε προσδιοριστικότητα. Σε εκείνη την κίνηση, η αρνητικότητα έγκειται στο διακρίνειν και θέτειν το ενθαδικό Είναι: σε τούτη την επιστροφή εις εαυτό, [η αρνητικότητα] αποτελεί το γίγνεσθαι της προσδιορισμένης απλότητας. Αυτός είναι ο τρόπος με τον οποίο το περιεχόμενο δείχνει ότι δεν έλαβε την προσδιοριστικότητά του από κάτι άλλο συρράπτοντάς την πάνω του, αλλά την παρέχει αυτό το ίδιο στον εαυτό του, χωροθετούμενο αφ' εαυτού, ως στιγμή, σε μια θέση εντός της ολότητας. Η πινακιώδης διάνοια κρατά για τον εαυτό της την αναγκαιότητα και την έννοια του περιεχομένου, [δηλαδή] αυτό που συνιστά το συγκεκριμένο [στοιχείο], την πραγματικότητα και ζώσα κινητικότητα του Πράγματος που χωροθετείται από αυτήν: ή μάλλον [η διάνοια] δεν τα κρατά για τον εαυτό της, καθώς δεν τα γνωρίζει. Διότι αν είχε αυτή την επίγνωση, θα την έδειχνε κιόλας. Δεν γνωρίζει ούτε καν την

ανάγκη τούτης της επίγνωσης· διαφορετικά θα παρέλειπε τις σχηματοποιήσεις της, ή τουλάχιστον δεν θα τις θεωρούσε κάτι περισσότερο από έναν πίνακα περιεχομένων· [διότι εκείνη η διάνοια] παρέχει μόνο τον πίνακα περιεχομένων, χωρίς να κομίζει το ίδιο το περιεχόμενο. —

Ακόμη και αν μια προσδιοριστικότητα, όπως π.χ. εκείνη του μαγνητισμού, είναι καθ' εαυτήν συγκεκριμένη ή πραγματική, έχει εντούτοις υποβιβασθεί σε κάτι νεκρό, όταν αποδίδεται απλώς ως κατηγορημα σε ένα άλλο ενθαδικό Είναι δίχως να την γνωρίζουμε ως εμμενή βίο αυτού του ενθαδικού Είναι, δίχως να γνωρίζουμε πώς μέσα σε τούτο η προσδιοριστικότητα έχει τη δική της αυτοφυή και ιδιάζουσα αυτοπαραγωγή και έκθεση. Η φορμαλιστική διάνοια αφήνει την προσθήκη αυτού του κυριότατου σε άλλους. — Αντί να εισδύει στο εμμενές περιεχόμενο του Πράγματος, η διάνοια επισκοπεί πάντοτε την ολότητα και ίσταται υπεράνω της ατομικής ύπαρξης για την οποία κάνει λόγο, δηλαδή δεν την βλέπει καν. Η επιστημονική γνώση, απεναντίας, απαιτεί να δοθούμε στον βίο του αντικειμένου, ή (πράγμα που είναι το ίδιο) να έχουμε ενώπιόν μας και να εκφράζουμε την εσώτερη αναγκαιότητά του· εμβαθύνοντας έτσι στο αντικείμενό της, λησμονεί εκείνη την [εξωτερική] επισκόπηση, η οποία δεν είναι παρά ανάκλαση της γνώσης από το περιεχόμενο προς τον ίδιο της τον εαυτό. Βυθισμένη στην ύλη [της] και ακολουθώντας την κίνηση [αυτής] της [ύλης], [η επιστημονική γνώση] επιστρέφει όμως εις εαυτήν — αλλά όχι πριν η πλήρωση, ήτοι το περιεχόμενο, ανακληθεί στον εαυτό του, πριν απλοποιηθεί σε προσδιοριστικότητα, υποβιβασθεί σε μία από τις πλευρές μιας ύπαρξης και μεταβεί στην υψηλότερη αλήθειά του. Με αυτόν τον τρόπο, η απλή αυτοεπισκοπούμενη ολότητα αναδύεται η ίδια μέσα από τον πλούτο στον οποίο έμοιαζε χαμένη η στοχαστική ανάκλασή της.

[Η ύπαρξη ως διάνοημα]

[54.] Καθώς εν γένει (όπως το διατυπώσαμε ανωτέρω [§§ 17-18]) η υπόσταση είναι κατ' αυτή την ίδια υποκειμένο, το κάθε περιεχόμενο είναι ανάκλαση του ίδιου [του περιεχομένου] εν εαυτώ. Το υφίστασθαι ή η υπόσταση ενός ενθαδικού Είναι είναι η συμφωνία προς εαυτό· διότι η ασυμφωνία προς εαυτό θα σήμαινε την κατάλυσή του. Η συμφωνία προς εαυτό είναι όμως η καθαρή αφαίρεση, και τούτη είναι η νόηση. Όταν λέω ποιότητα, εκφράζω την απλή προσδιοριστικότητα· μέσω της ποιότητας, ένα ενθαδικό Είναι διακρίνεται από ένα άλλο, ή αποτελεί ένα [ιδιαίτερο] ενθαδικό Είναι· είναι δι' αυτό το ίδιο, ή υφίσταται μέσω τούτης της απλότητας [που το συνδέει] με τον εαυτό του. Αλλά έτσι αποτελεί ουσιαδώς διάνοημα.⁸² — Εδώ εμπεριέχεται [και] η εννόηση του ότι το Είναι είναι νοείν· εδώ υπάγεται η επίγνωση την οποία στερείται η συνήθης, άνευ εννοίας συζήτηση της ταυτότητας νοείν και Είναι. — Καθώς τώρα το ενθαδικό Είναι υφίσταται ως συμφωνία προς εαυτό ή ως καθαρή αφαίρεση, είναι

[συγχρόνως και] αφαίρεση από τον εαυτό του, ή αποτελεί το ίδιο την ασυμφωνία προς εαυτό και την κατάλυσή του, τη δική του εσωτερικότητα και την ανάκληση εις εαυτό, το δικό του γίγνεσθαι. —

Λόγω αυτής της φύσης του [ενθαδικού] όντος, και καθόσον το ον έχει για τη γνώση [μας] αυτήν τη φύση, τούτη η γνώση δεν είναι μια δραστηριότητα που χειρίζεται το περιεχόμενο ως κάτι ξένο, δεν είναι μια ανάκλαση-εν-εαυτή που εξέρχεται από το περιεχόμενο [εγκαταλείποντάς το]. Η επιστήμη δεν είναι εκείνος ο ιδεαλισμός που πήρε τη θέση του [ρεαλιστικού/εμπειριστικού] δογματισμού των ισχυρισμών, εμφανιζόμενος ο ίδιος ως δογματισμός των διαβεβαιώσεων, ή ως δογματισμός της βεβαιότητας εαυτού· αλλά καθώς η γνώση βλέπει το περιεχόμενο να επιστρέφει στη δική του εσωτερικότητα, η δραστηριότητά της, πολλών μάλλον, έχει αφενός βυθιστεί στο περιεχόμενο, αποτελώντας τον εμμενή εαυτό του, και αφετέρου έχει επιστρέψει εις εαυτήν, αποτελώντας καθαρή συμφωνία προς εαυτήν εντός της ετερότητας. [Η δραστηριότητα της γνώσης] είναι έτσι η πονηρία [List] που, ενώ φαίνεται να απέχει από κάθε δραστηριότητα, παρατηρεί πώς η προσδιοριστικότητα και ο συγκεκριμένος βίος της, ενόσω αυτός ακριβώς νομίζει ότι πραγματώνει την αυτοσυντήρησή του και το ειδικό του συμφέρον, είναι [στην πραγματικότητα] το ανάποδο: μια δραστηριότητα που καταλύει εαυτήν καθιστάμενη στιγμή της ολότητας.⁸³

[Από τη διάνοια στον Λόγο· οι “Ιδέες”]

[55.] Ενώ ανωτέρω [§ 32] αναφερθήκαμε στη σημασία της διάνοιας [Verstand] από την πλευρά της αυτοσυνείδησης της υπόστασης, ό,τι ειπώθηκε εδώ [§ 54] καθιστά σαφή τη σημασία της διάνοιας κατά τον προσδιορισμό της υπόστασης ως όντος. — Το ενθαδικό Είναι αποτελεί ποιότητα, προσδιοριστικότητα σύμφωνη προς εαυτήν, ή προσδιορισμένη απλότητα, προσδιορισμένο διανόημα· αυτή είναι η διάνοια του ενθαδικού Είναι. Το ενθαδικό Είναι είναι έτσι νοῦς, στον οποίο πρώτος ο Αναξαγόρας αναγνώρισε την ουσία. Οι μεταγενέστεροι εννόησαν ακριβέστερα τη φύση του ενθαδικού Είναι ως είδος ή ιδέα, δηλαδή ως προσδιορισμένη καθολικότητα, ως είδος [Art]. Η έκφραση είδος μοιάζει κάπως υπερβολικά κοινή και λίγη για τις Ιδέες που ενδημούν στις μέρες μας, για το ωραίο και το ιερό και το αιώνιο. Αλλά τωόντι η Ιδέα δεν εκφράζει τίποτε περισσότερο και τίποτε λιγότερο από το είδος. Σήμερα όμως βλέπουμε συχνά να περιφρονείται κάποια έκφραση που δηλώνει με ακρίβεια μιαν έννοια και να προτιμάται κάποια άλλη που, έστω και μόνο επειδή ανήκει σε μια ξένη γλώσσα, περιτυλίγει την έννοια σε ομιχλώματα, ηχώντας έτσι περισσότερο ηθοπλαστική.⁸⁴ — Ακριβώς επειδή το ενθαδικό Είναι προσδιορίζεται ως είδος, αποτελεί και απλό διανόημα· ο νοῦς, η απλότητα, είναι η υπόσταση. Λόγω της απλότητάς της ή της συμφωνίας προς εαυτήν, η υπόσταση εμφανίζεται ως σταθερή και διαρκής. Αλλά τούτη η συμφωνία προς εαυτήν συνιστά συγχρόνως

αρνητικότητα· εκείνο το σταθερό ενθαδικό Είναι μεταβαίνει έτσι στην κατά-
 λυσή του. Η προσδιοριστικότητα φαίνεται κατ' αρχήν να υφίσταται μόνο ως
 αναφερόμενη σε ένα έτερον, και η κίνησή της μοιάζει να της επιβάλλεται από
 μια ξένη δύναμη· όμως το ότι φέρει πάνω της την ετερότητά της και αποτε-
 λεί αυτοκινησία — τούτο εμπεριέχεται σε εκείνη ακριβώς την απλότητα της
 ίδιας της νόησης. Διότι αυτή η απλότητα είναι το διανόημα που κινεί και δι-
 ακρίνει εαυτό, είναι η ίδια εσωτερικότητα, η καθαρή έννοια. Η κατανοητότητα
 [Verständigkeit] αποτελεί επομένως και αυτή ένα γίγνεσθαι, και ως τέτοιο γί-
 γνεσθαι αποτελεί λογικότητα [Vernünftigkeit].

[Λογική αναγκαιότητα και θεωρησιακό στοιχείο]

[56.] Αυτή η φύση του όντος, το να αποτελεί στο Είναι του την έννοιά του, συνι-
 στά εν γένει τη λογική αναγκαιότητα [logische Notwendigkeit]. Μόνη αυτή αποτε-
 λεί το έλλογο και τον ρυθμό της οργανικής ολότητας· όσο αυτή είναι γνώση του
 περιεχομένου, άλλο τόσο και το περιεχόμενο αποτελεί έννοια και ουσία — ήτοι:
 μόνη αυτή είναι το θεωρησιακό [στοιχείο]. — Η συγκεκριμένη μορφή, κινώ-
 ντας εαυτήν, καθίσταται απλή προσδιοριστικότητα· προάγεται έτσι σε λογι-
 κή μορφή και υπάρχει στην ουσιακότητά της· η συγκεκριμένη ύπαρξή της δεν
 είναι παρά τούτη η κίνηση, αποτελεί άμεσα λογική ύπαρξη. Δεν χρειάζεται,
 επομένως, να επιβάλλεται ο φορμαλισμός έξωθεν στο συγκεκριμένο περιεχό-
 μενο· τούτο αποτελεί αφ' εαυτού μετάβαση στον φορμαλισμό, ο οποίος όμως
 παύει να έχει εκείνη την εξωτερικότητα, καθώς η μορφή αποτελεί το αυτοφυές
 γίγνεσθαι του ίδιου του συγκεκριμένου περιεχομένου.⁸⁵

[Διαβεβαιώσεις και επιφανειακή πρόσληψη]

[57.] Αυτή η φύση της επιστημονικής μεθόδου — αφενός το να είναι αχώριστη
 από το περιεχόμενο, αφετέρου να προσδιορίζει αφ' εαυτής τον ρυθμό της — βρί-
 σκει, όπως υπενθυμίσαμε [§ 48], την κατεξοχήν έκθεσή της στη θεωρησιακή
 φιλοσοφία [: στη Λογική]. — Ό,τι ειπώθηκε εδώ εκφράζει μεν την έννοια [της
 φιλοσοφίας], δεν μπορεί όμως να εκληφθεί παρά ως μια εκ των προτέρων δια-
 βεβαίωση. Η αλήθεια τούτης της διαβεβαίωσης δεν έγκειται στην παρούσα,
 εν πολλοίς αφηγηματική έκθεση⁸⁶ επομένως ούτε και ανασκευάζεται, όταν
 διατυπώνεται μια αντίθετη διαβεβαίωση: ότι τα πράγματα δεν είναι έτσι αλλά
 έχουν κατ' αυτόν ή εκείνο τον τρόπο· ή όταν συνηθισμένες παραστάσεις ανα-
 καλούνται στη μνήμη και εξιστορούνται ως απαρτιωμένες και γνώριμες αλή-
 θειες, ή πάλι όταν κάτι νέο σερβίρεται με τη διαβεβαίωση ότι προέρχεται από
 το άδυτο της εσώτερης θείας εποπτείας. — Μια τέτοια [αρνητική] υποδοχή εί-
 ναι συνήθως η πρώτη αντίδραση της γνώσης ενώπιον του αγνώστου: του αντι-
 τίθεται, προκειμένου να σώσει την ελευθερία της και την ίδια αντίληψη, τη δική
 της αυθεντία, απέναντι στην ξένη (διότι αυτήν τη μορφή λαμβάνει ό,τι τώρα

προσλαμβάνεται για πρώτη φορά) — καθώς και προκειμένου να αποβάλει την επίφαση ενός είδους ντροπής που θεωρείται ότι ενυπάρχει στο να μαθαίνει κάποιος κάτι. Ομοίως, όταν [από την άλλη] το άγνωστο γίνεται δεκτό με επευφημίες, η αντίδραση είναι του αυτού είδους και συνίσταται σε εκείνο που, σε μιαν άλλη σφαίρα, θα αποτελούσε υπερεπαναστατικό λόγο και πράξη.⁸⁷

<Απαίτηση κατά τη σπουδή της φιλοσοφίας>

[Ο μόχθος της έννοιας]

[58.] Εκείνο, επομένως, που έχει σημασία στη σπουδή της επιστήμης είναι η ανάληψη του μόχθου της έννοιας. Η επιστήμη απαιτεί προσήλωση στην έννοια ως τέτοια, στους απλούς προσδιορισμούς, π.χ. του *καθεαυτό-Είναι*, του *διεαυτό-Είναι*, της *συμφωνίας προς εαυτό κ.ο.κ.*· διότι αυτοί αποτελούν καθαρές αυτοκινησίες που θα μπορούσαν να ονομαστούν ψυχές — αν η έννοιά τους δεν δήλωνε κάτι ανώτερο [ακόμη και] από την ψυχή. Όταν [α.] η συνήθεια να πορευόμαστε με παραστάσεις διακόπτεται από την έννοια, ενοχλείται τόσο όσο και [β.] η φορμαλιστική νόηση που επιχειρηματολογεί παλινωδώντας μέσα σε διανοήματα στερούμενα πραγματικότητας. Εκείνη [α.] η συνήθεια πρέπει να ονομαστεί καθ' ύλην νόηση, τυχαία συνείδηση βυθισμένη απλώς στο υλικό, η οποία ως εκ τούτου δυσκολεύεται να αποσπάσει συγχρόνως μέσα από την ύλη τον εαυτό της καθαρό και να μείνει παρ' εαυτή. Το άλλο στοιχείο, αντίθετα, [β.] η επιχειρηματολογία [Räsonieren], είναι η ελευθερία από το περιεχόμενο και η ματαιόδοξη κατόπτευσή του. Αυτή [όμως η ματαιοδοξία] επιφορτίζεται [γ.]⁸⁸ με τον μόχθο να απαρνηθεί τούτη την ελευθερία και —αντί να αποτελεί αυθαίρετη κινητήρια αρχή του περιεχομένου— να εμβαπτίσει αυτή την ελευθερία εντός του περιεχομένου, να το αφήσει να κινείται από την ίδια φύση του (δηλ. από τον εαυτό του ως δικό του εαυτό), και να θεάται τούτη την κίνηση. Αποποιούμενη την παρεμβολή των ιδίων επινεύσεων στον εμμενή ρυθμό των εννοιών, αποφεύγοντας παρεμβάσεις είτε της αυτοβουλίας είτε μιας σοφίας την οποία πορίζεται από αλλού, τούτη η εγκράτεια αποτελεί η ίδια ουσιώδη στιγμή της προσήλωσης στην έννοια.

<Η επιχειρηματολογική νόηση στην αρνητική της στάση>

[Η αρνητικότητα της επιχειρηματολογίας]

[59.] Στη στάση της επιχειρηματολογίας, πρέπει να γίνουν σαφέστερα αντιληπτές οι δύο πλευρές ενόψει των οποίων η εννοιακή νόηση [das begreifende Denken] της αντιτίθεται. — Αφενός, η επιχειρηματολογία σχετίζεται αρνητικά με το περιεχόμενο που προσλαμβάνει, ξέρει να το ανασκευάζει και να το εκμηδενίζει. Η επίγνωση ότι τα πράγματα δεν έχουν έτσι είναι κάτι απλώς

αρνητικό· είναι το έσχατο, που δεν μπορεί από μόνο του να υπερβεί εαυτό κατευθυνόμενο προς ένα νέο περιεχόμενο· αλλά για να αποκτήσει εκ νέου κάποιο περιεχόμενο, πρέπει να προκύψει κάτι διαφορετικό, από κάπου αλλού. Πρόκειται για την ανάκλαση στο κενό Εγώ, για τη ματαιοδοξία της γνώσης της επιχειρηματολογίας. — Αυτή η ματαιοδοξία εκφράζει ωστόσο το μάταιο όχι μόνο αυτού του περιεχομένου, αλλά και της ίδιας της επίγνωσης: τούτη είναι το αρνητικό που δεν διακρίνει μέσα στον εαυτό του το θετικό. Καθώς αυτή η ανάκλαση δεν πορίζεται την ίδια την αρνητικότητά της ως περιεχόμενο, δεν βρίσκεται διόλου εντός του Πράγματος, αλλά πάντοτε πέραν αυτού· φαντάζεται, επομένως, ότι με τον ισχυρισμό της κενότητας έχει πάντοτε το προβάδισμα έναντι μιας επίγνωσης με περιεχόμενο. Αντίθετα, όπως δείχθηκε προηγουμένως [§§ 32, 47], στην εννοιακή νόηση το αρνητικό ανήκει στο ίδιο το περιεχόμενο, αποτελώντας το θετικό [στοιχείο] — τόσο ως εμμενής κίνηση και προσδιορισμός του περιεχομένου όσο και ως ολότητα τούτων. Προσλαμβανόμενο ως αποτέλεσμα, [το αρνητικό] είναι το προερχόμενο από τούτη την κίνηση, το προσδιορισμένο αρνητικό, αποτελώντας συνεπώς εξίσου ένα θετικό περιεχόμενο.⁸⁹

<... και στη θετική της στάση· το υποκείμενό της>

[Η ανολοκλήρωτη θετικότητα της επιχειρηματολογίας]

[60.] Ενόψει όμως του ότι μια τέτοια νόηση [δηλ. η επιχειρηματολογία] έχει και περιεχόμενο (παραστάσεις, διανοήματα, ή ένα κράμα τους), υπάρχει μία ακόμη πλευρά που δυσχεραίνει την εκ μέρους της εννόηση [das Begreifen]. Η περίεργη φύση τούτης της πλευράς συναρτάται στενά με την ουσία της ίδιας της Ιδέας που εκτέθηκε ανωτέρω [§ 55], ή μάλλον εκφράζει την Ιδέα, καθώς αυτή εμφανίζεται ως κίνηση της νοητικής πρόσληψης. — Διότι ενώ στην αρνητική της στάση, για την οποία μόλις έγινε λόγος, η ίδια η επιχειρηματολογία αποτελεί τον εαυτό στον οποίο επιστρέφει το περιεχόμενο, στη θετική του γνώση ο εαυτός είναι αντίθετα ένα παρασταθέν υποκείμενο, στο οποίο το περιεχόμενο αναφέρεται ως συμβεβηκός και ως κατηγορημα. Αυτό το υποκείμενο αποτελεί τη βάση με την οποία συνδέεται το περιεχόμενο και επί της οποίας επισυμβαίνει η κίνηση, στρεφόμενη εδώ κι εκεί. Η εννοιακή νόηση διαφέρει.⁹⁰ Καθώς η έννοια είναι ο ίδιος εαυτός του αντικειμένου, ο οποίος εμφανίζεται ως το γίνεσθαι του αντικειμένου, [ο εαυτός] δεν αποτελεί στάσιμο υποκείμενο που ακίνητο φέρει τα συμβεβηκότα, αλλά έννοια που κινεί εαυτήν και επαναφέρει τους προσδιορισμούς της εν εαυτή. Μέσα σε τούτη την κίνηση, εκείνο το στάσιμο υποκείμενο καταλύεται και το ίδιο· εισδύει στις διακρίσεις και στο περιεχόμενο, αποτελώντας μάλλον την προσδιοριστικότητα, δηλ. το διακριτό περιεχόμενο και την κίνηση του περιεχομένου, αντί να παραμένει ακίνητο απέναντί

της. Κλονίζεται, λοιπόν, το στέρεο έδαφος του στάσιμου υποκειμένου, πάνω στο οποίο στηρίζεται η επιχειρηματολογία, και μοναδικό αντικείμενο καθίσταται τούτη η ίδια η κίνηση. Το υποκείμενο που πληροί το περιεχόμενό του παύει να προχωρεί πέραν τούτου, αδυνατεί να έχει και άλλα κατηγορήματα ή συμβεβηκότα.

Η διασπορά του περιεχομένου, από την άλλη, συνάπτεται έτσι υπό τον εαυτό· το περιεχόμενο δεν είναι το καθολικό που, ελεύθερο από το υποκείμενο, θα μπορούσε να αποδίδεται σε περισσότερα υποκείμενα. Το περιεχόμενο, στην πραγματικότητα, δεν είναι πλέον κατηγορήμα του υποκειμένου, αλλά η υπόσταση, η ουσία και η έννοια εκείνου για το οποίο γίνεται λόγος. Ενώ φύση της παραστασιακής νόησης είναι να πορεύεται με συμβεβηκότα και κατηγορήματα και, καθώς δεν πρόκειται παρά για κατηγορήματα και συμβεβηκότα, δικαίως να τα υπερβαίνει, η πορεία της ανακόπτεται όταν αυτό που στην πρόταση έχει μορφή κατηγορήματος είναι η ίδια η υπόσταση. Η παραστασιακή νόηση υφίσταται (για να το παραστήσουμε έτσι...) μια ανάκρουση· εκκινώντας από το υποκείμενο ως εάν αυτό παρέμενε [στέρεο] θεμέλιο, διαπιστώνει ότι, αφού πολλών μάλλον το κατηγορήμα αποτελεί την υπόσταση, το υποκείμενο έχει μεταπέσει σε κατηγορήμα, έχοντας έτσι συναιρεθεί· και αφού έτσι ό,τι μοιάζει κατηγορήμα έχει καταστεί ολική και αυτοτελής μάζα, η νόηση δεν μπορεί να περιπλανιέται ελεύθερα, αλλά συγκρατείται μέσω αυτού του βάρους.⁹¹ — Συνήθως, [α.] ως θεμέλιο τίθεται πρώτα το υποκείμενο, ως *αντικειμενικός*, πάγιος εαυτός· από εδώ εκκινεί η αναγκαία κίνηση προς την πολυμορφία των προσδιορισμών ή των κατηγορημάτων· σε αυτό το σημείο, [β.] στη θέση εκείνου του υποκειμένου υπεισέρχεται το ίδιο το γνωρίζον Εγώ, αποτελώντας τη σύνδεση των κατηγορημάτων και το υποκείμενο που τα συνέχει. Καθώς όμως εκείνο το πρώτο υποκείμενο εισδύει στους ίδιους τους προσδιορισμούς αποτελώντας την ψυχή τους, το δεύτερο υποκείμενο, δηλαδή το γνωρίζον, [γ.] ενώ ήθελε να έχει τελειώσει με εκείνο το πρώτο και να το υπερβεί επιστρέφοντας εις εαυτό, εξακολουθεί να το συναντά μέσα σε κατηγορήματα· αντί λοιπόν να αποτελεί το ενεργητικό στοιχείο στην κίνηση του κατηγορήματος — ως επιχειρηματολογία για το αν σε εκείνο το πρώτο υποκείμενο πρέπει να αποδοθεί αυτό ή εκείνο το κατηγορήμα — έχει τωόντι ακόμη να κάνει με τον εαυτό του περιεχομένου· αντί να είναι δι' εαυτό, οφείλει να παραμένει μαζί με το περιεχόμενο.

[Η θεωρησιακή πρόταση]

[61.] Ό,τι ειπώθηκε μπορεί να εκφραστεί κατά τη μορφή και ως εξής: η φύση της κρίσης ή της πρότασης εν γένει, η οποία εμπερικλείει τη διαφορά υποκειμένου και κατηγορήματος, καταστρέφεται από τη θεωρησιακή πρόταση [spekulativer Satz]· και η ταυτιστική πρόταση, στην οποία μετατρέπεται η πρώτη εκείνη πρόταση, περιέχει την ανάκρουση εκείνης της σχέσης [υποκειμένου

και κατηγορήματος].⁹² — Τούτη η αντίθεση ανάμεσα στη μορφή μιας πρότασης εν γένει και στην εννοιακή ενότητα που καταστρέφει εκείνη τη μορφή μοιάζει με την αντίθεση μέτρου και τόνου που επισυμβαίνει στον ρυθμό. Ο ρυθμός προκύπτει από το αιωρούμενο ενδιάμεσο [μεταξύ μέτρου και τόνου] και από την ένωση αμφοτέρων. Έτσι και στη φιλοσοφική πρόταση, η ταυτότητα υποκειμένου και κατηγορήματος δεν επιτρέπεται να εκμηδενίζει τη διαφορά τους, την οποία εκφράζει η μορφή της πρότασης, αλλά η ενότητά τους οφείλει να προκύπτει ως αρμονία. Η μορφή της πρότασης είναι η εμφάνιση του προσδιορισμένου νοήματος ή ο τόνος, ο οποίος διαφοροποιεί την πλήρωσή του· όμως η έκφραση της υπόστασης από το υποκείμενο και η υπαγωγή του ίδιου του υποκειμένου στο καθολικό αποτελεί την *ενότητα*, εντός της οποίας ο τόνος εκπνέει.

[Αδιέξοδα της παραδοσιακής πρότασης]

[62.] Για να διασαφηνίσουμε με παραδείγματα ό,τι ειπώθηκε: στην πρόταση «ο Θεός είναι το Είμαι», κατηγορήμα είναι το Είμαι· έχει μια υποστασιακή σημασία, μέσα στην οποία το υποκείμενο διαλύεται. Το Είμαι εννοείται εν προκειμένω όχι ως κατηγορήμα, αλλά ως ουσία· έτσι [όμως] ο Θεός φαίνεται να παύει να είναι αυτό που ως εκ της θέσεώς του στην πρόταση είναι, δηλαδή το σταθερό υποκείμενο.⁹³ — Αντί να μεταβαίνει προοδευτικά από το υποκείμενο στο κατηγορήμα, η νόηση νιώθει πολλώ μάλλον, καθώς το υποκείμενο χάνεται, να ανακόπτεται και, καθώς το αποζητά, να επαναστρέφεται στο διανόημά του· ή πάλι, καθώς το ίδιο το κατηγορήμα εκφράζεται ως υποκείμενο, ως το Είμαι, ως η ουσία που εξαντλεί τη φύση του υποκειμένου, η νόηση βρίσκει άμεσα το υποκείμενο και εντός του κατηγορήματος· οπότε, αντί εντός του κατηγορήματος να έχει επανέλθει εις εαυτήν και να λαμβάνει τη θέση που έχει αφήσει ελεύθερη η επιχειρηματολογία, παραμένει βυθισμένη στο περιεχόμενο, ή έστω υπάρχει η απαίτηση να είναι βυθισμένη σε αυτό. — Ομοίως και όταν λέμε «το πραγματικό είναι το καθολικό», το πραγματικό χάνεται ως υποκείμενο μέσα στο κατηγορήμα του. Το καθολικό δεν εννοείται μόνο με τη σημασία κατηγορήματος, έτσι που η πρόταση να λέει ότι το πραγματικό είναι κάτι καθολικό, αλλά το καθολικό οφείλει να εκφράζει [εξαντλητικά] την ουσία του πραγματικού. — Η νόηση χάνει, λοιπόν, το στέρεο αντικειμενικό έδαφος που είχε στο υποκείμενο, καθώς εντός του κατηγορήματος επαναστρέφεται στο υποκείμενο για να επανέλθει εντός του όχι εις εαυτήν, αλλά στο υποκείμενο του περιεχομένου.

[Για την ανάγνωση της φιλοσοφίας]

[63.] Σε τούτη την ασυνήθιστη ανάσχεση οφείλονται ως επί το πλείστον τα παράπονα για το ακατανόητο των φιλοσοφικών κειμένων, όταν κατά τα άλλα το άτομο διαθέτει τις λοιπές μορφωτικές προϋποθέσεις για την κατανόησή τους. Βλέπουμε εδώ την αιτία της πολύ συγκεκριμένης μομφής που συχνά

τους απευθύνεται, ότι πολλά από αυτά πρέπει να διαβαστούν πάλι και πάλι έως ότου γίνουν κατανοητά — μια μομφή που φαίνεται να προσάπτει κάτι τόσο απρεπές και τελειωτικό ώστε, αν είναι βάσιμη, να μην επιτρέπει κανέναν περαιτέρω αντίλογο. — Από τα ανωτέρω είναι σαφές πώς έχουν τα πράγματα. Η φιλοσοφική πρόταση, καθώς αποτελεί πρόταση, υποβάλλει τη δοξασία της συνηθισμένης σχέσης υποκειμένου και κατηγορήματος και της συνηθούς γνωσιακής στάσης. [Αλλά] το φιλοσοφικό περιεχόμενο της πρότασης καταστρέφει αυτήν τη στάση και τη σχετική δοξασία· η δοξασία [Meinung] μαθαίνει ότι τα πράγματα εννοούνται [gemeint] διαφορετικά απ' ό,τι εκείνη εννοούσε [meinte], και τούτη η διόρθωση της δοξασίας της αναγκάζει τη γνώση να επανέλθει στην πρόταση και να την συλλάβει διαφορετικά.⁹⁴

[Η παρεμβολή της επιχειρηματολογίας]

[64.] Μια δυσχέρεια που θα έπρεπε να αποφευχθεί ανακύπτει από την ανάμειξη του θεωρησιακού τρόπου με τον τρόπο της επιχειρηματολογίας, όταν άλλοτε το αποδιδόμενο στο υποκείμενο έχει τη σημασία της έννοιας του υποκειμένου, άλλοτε όμως μόνο τη σημασία του κατηγορήματός του ή του συμβεβηκότος του. — Ο ένας τρόπος παρενοχλεί τον άλλο, και εύπλαστη θα μπορούσε να καταστεί μόνο εκείνη η φιλοσοφική έκθεση που θα απέκλειε αυστηρά το είδος της συνηθισμένης συσχέτισης των μερών μιας πρότασης.⁹⁵

[Το θεωρησιακό: έκφραση αντί εποπτείας]

[65.] Πράγματι, η μη θεωρησιακή νόηση έχει και αυτή τα δικαιώματά της, τα οποία είναι μεν έγκυρα, χωρίς όμως να λαμβάνονται υπόψη εντός του τρόπου της θεωρησιακής πρότασης. Η συναίρεση της μορφής της πρότασης δεν επιτρέπεται να επισυμβεί μόνο με άμεσο τρόπο, διά του ψιλού περιεχομένου της πρότασης. Απεναντίας, τούτη η αντιθετική κίνηση πρέπει να εκφραστεί· δεν αρκεί μόνο εκείνη η εσωτερική ανάσχεση, αλλά αυτή η επάνοδος της έννοιας εις εαυτήν πρέπει να εκτίθεται. Αυτή η κίνηση, η οποία συνιστά εκείνο που διαφορετικά θα έπρεπε να επιτελέσει η απόδειξη, είναι η διαλεκτική κίνηση της ίδιας της πρότασης. Μόνη αυτή [η κίνηση] αποτελεί το πραγματικό θεωρησιακό [στοιχείο], και μόνο η εκφορά της αποτελεί θεωρησιακή έκθεση. Ως πρόταση, το θεωρησιακό είναι μόνο μια εσωτερική ανάσχεση και μια στερούμενη πραγματικότητας επιστροφή της ουσίας εις εαυτήν. Βλέπουμε λοιπόν συχνά φιλοσοφικές παρουσιάσεις να μας παραπέμπουν σε αυτή την εσωτερική εποπτεία, απαλλασσόμενες έτσι από την έκθεση της διαλεκτικής κίνησης της πρότασης που εμείς απαιτούσαμε.⁹⁶ — Η πρόταση οφείλει να εκφράσει τι είναι το αληθές, και τούτο είναι ουσιωδώς υποκείμενο· ως τέτοιο δεν είναι παρά η διαλεκτική κίνηση, αυτή η πορεία που παράγει εαυτήν, προωθεί εαυτήν και επιστρέφει εις εαυτήν. — Στην παλαιότερη γνώση, αυτή η πλευρά της εκφρασμένης

εσωτερικότητας εντοπίζεται στην απόδειξη. Αφότου όμως η διαλεκτική διαχωρίστηκε από την απόδειξη, η έννοια μιας φιλοσοφικής απόδειξης έχει στην πραγματικότητα χαθεί.

[Η προτασιακή μορφή ως φιλοσοφικό εμπόδιο]

[66.] Επ' αυτού μπορεί να υπομνησθεί ότι και η διαλεκτική κίνηση προτάσεις έχει για μέρη και στοιχεία της· η δυσχέρεια που αναδείξαμε φαίνεται επομένως να επανέρχεται διαρκώς, αποτελώντας δυσχέρεια του ίδιου του Πράγματος. — Συμβαίνει ό,τι και με τη συνήθη απόδειξη, η οποία κάνει χρήση αιτίων που με τη σειρά τους χρίζουν και τα ίδια αιτιολόγησης, και ούτω καθεξής επ' άπειρον. Αυτή η μορφή αιτιολόγησης και διατύπωσης προϋποθέσεων ανήκει όμως σε εκείνο το αποδεικνύειν από το οποίο διαφέρει η διαλεκτική κίνηση· υπάγεται, συνεπώς, στην εξωτερική γνώση. Όσον αφορά την ίδια τη διαλεκτική κίνηση, στοιχείο της είναι η καθαρή έννοια· έχει, συνεπώς, ένα περιεχόμενο το οποίο κατ' αυτό το ίδιο είναι πέρα για πέρα υποκείμενο. Δεν ανακύπτει, λοιπόν, κάποιο περιεχόμενο το οποίο θα λειτουργούσε ως θεμελιακό υποκείμενο, στο οποίο η σημασία του θα του αποδιδόταν ως κατηγορήμα· [αν εκληφθεί] με άμεσο τρόπο, η πρόταση δεν είναι παρά κενή μορφή. — Πέραν του εαυτού κατά την αισθητηριακή επόπτευση ή παράστασή του, είναι κυρίως το όνομα ως όνομα που δηλώνει το καθαρό υποκείμενο, το κενό, άνευ εννοίας Έν.⁹⁷ Γι' αυτόν τον λόγο μπορεί, π.χ., να είναι χρήσιμο να αποφεύγεται το όνομα Θεός, καθώς τούτη η λέξη δεν είναι άμεσα και συγχρόνως έννοια, αλλά πραγματικό όνομα, σταθερή ηρεμία του θεμέλιου υποκειμένου· ενώ π.χ., απεναντίας, το Είναι ή το Έν, η ενικότητα, το υποκείμενο κ.ο.κ. υποδηλώνουν τα ίδια άμεσα και έννοιες. — Ακόμη και αν για εκείνο το υποκείμενο [= τον Θεό] διατυπώνονται θεωρησιακές αλήθειες, το περιεχόμενό τους στερείται της εμμενούς έννοιας, καθώς υφίσταται μόνο ως στάσιμο υποκείμενο, με αποτέλεσμα εκείνες οι αλήθειες εύκολα να λαμβάνουν τη μορφή ψιλής ηθοπλασίας. — Από αυτή την πλευρά, η συνήθεια σύλληψης του θεωρησιακού κατηγορήματος σύμφωνα με την [συνήθη] προτασιακή μορφή, και όχι ως έννοιας και ως ουσίας, αποτελεί ένα εμπόδιο το οποίο διογκώνεται ή περιστέλλεται με ευθύνη της ίδιας της φιλοσοφικής παρουσίας. Η έκθεση, πιστή στην κατανόηση της φύσης του θεωρησιακού [στοιχείου], οφείλει να διατηρεί τη διαλεκτική μορφή και να μην αποδέχεται παρά ό,τι έχει εννοηθεί και αποτελεί έννοια.

<Το φυσικό φιλοσοφείν ως υγιής κοινός νους και ως ιδιοφυΐα>

[Ο μόχθος της σπουδής και η ελαφρότητα της επίνοιας]

[67.] Η σπουδή της φιλοσοφίας παρεμποδίζεται όχι μόνο από τη στάση της επιχειρηματολογίας, αλλά εξίσου και από τη μη επιχειρηματολογική επίνοια