

Η ΛΟΓΙΚΗ ΤΗΣ ΑΡΝΗΣΗΣ ΚΑΙ Η ΕΦΑΡΜΟΓΗ ΤΗΣ

Μετά την επαφή του με το υποτυπώδες σύστημα του Χαίλντερλιν, ο Χέγκελ διαμόρφωσε τη δική του σύλληψη για την υψηλότερη μορφή ηθικής συμπεριφοράς. Στο πρώτο εγχειρίδιο του 1800 αποτυπώνεται η δομή που βρίσκεται πίσω από αυτήν τη μορφή ηθικής συμπεριφοράς, δομή την οποία ο Χέγκελ απομονώνει και γενικεύει. Κεντρική στο σύστημα αυτό είναι η έννοια της «ζωής». Η ανάλυση του Χέγκελ συλλαμβάνει τη ζωή ως δομή που συγκροτείται από δύο στοιχεία: το πρώτο είναι μια αυτοαναφορική ολότητα η οποία αποκλείει κάθε επιμέρους στοιχείο που δεν ενσωματώνεται πλήρως σε αυτήν· το δεύτερο στοιχείο αφενός προϋποθέτει και αφετέρου, σύμφωνα με τον Χέγκελ, δημιουργεί τις ατομικές ζωές. Τα στοιχεία αυτά βρίσκονται σε σχέση αμοιβαίου αποκλεισμού, είναι όμως επίσης εσωτερικά οργανωμένες ολότητες με δυνατότητα να παραδίδονται η μία στην άλλη. Η ηθική διάσταση είναι ακριβώς αυτή η αμοιβαία παράδοση μέσω της οποίας οι ατομικές ζωές συναλλάσσονται και ενώνονται μεταξύ τους.

Η διεργασία της ζωής εμφανίζεται μέσα στη δημιουργία των ατόμων και κατά την απόσυρση της ζωής από αυτά. Δεν υπάρχει ζωή έξω από τα ατομικά ζωντανά όντα. Η ανάπτυξη και η αυτοσυντήρηση, η ένωση και ο θάνατος, λαμβάνουν χώρα μόνο μέσα στη ζωή των ατομικών όντων.

Ο Χέγκελ δηλώνει ρητά ότι αυτή η καθολική κοσμική διεργασία υπερβαίνει τα όρια κατανόησης του Λόγου. Τα συμπεράσματα του περαιτέρω στοχασμού του σχετικά με τη μέθοδο της φιλοσοφίας και τις περιπλοκές της κριτικής στις δυνατότητες του ορθολογικού λόγου αποτέλεσαν εντούτοις το προσχέδιο μιας νέας πρώτης φιλοσοφίας. Κατά την άποψη του Χέγκελ, αυτή η νέα φιλοσοφία θα ήταν σε θέση να κατασκευάσει και να ερμηνεύσει ορθολογικά τη δομή και τα φαινόμενα, τα οποία είχε προηγουμένως συνοψίσει υπό τον όρο «ζωή».

Για να γίνει αυτό, θα πρέπει να βρούμε μια τυπική διαδικασία διά της οποίας θα συνάγεται μια δομή αντίστοιχη με αυτό που ο Χέγκελ περιέγραφε με την έννοια της ζωής. Ακολουθώντας την κυρίαρχη αντίληψη για το ιδεώδες

φιλοσοφικό σύστημα, ο Χέγκελ θα έπρεπε να θεμελιώσει αυτή τη διαδικασία σε έναν και μόνο όρο.¹ Ο «όρος» αυτός θα έπρεπε να πληροί τις εξής τρεις προϋποθέσεις: (1) να μπορεί να γίνει δεκτός ως θεμελιώδης όρος του ορθολογικού λόγου· (2) να μπορεί να αποτελέσει το μοναδικό θεμέλιο επί του οποίου θα οικοδομούνται περιεκτικές λογικές δομές· και (3) ο τρόπος με τον οποίο θα παράγει μια λογική δομή να ενσωματώνει (α) την πλήρη αυτοαναφορά και (β) μια σχέση μεταξύ αντιθέτων η οποία να οδηγεί, με κάποια θεωρητική έννοια, στην ένωσή τους. Η πλήρης αυτοαναφορά και η σχέση μεταξύ ανεξάρτητων ατόμων (τα οποία παρ' όλα αυτά αντιτίθενται το ένα στο άλλο και ενώνονται) είναι η θεμελιώδης δομή της ζωής.

Ο Χέγκελ πίστευε πως ο φιλοσοφικός όρος που θα μπορούσε να εκπληρώσει αυτές τις προϋποθέσεις ήταν η «άρνηση». Ανεξάρτητα από το εντελώς ιδιαίτερο νόημα που αποδίδει στον όρο ο Χέγκελ, η άρνηση έχει έτσι κι αλλιώς εξαιρετικά σημαντικό ρόλο στη συγκρότηση κάθε φιλοσοφικού συστήματος. Όμως ο τρόπος με τον οποίο επρόκειτο να χρησιμοποιήσει την άρνηση ο Χέγκελ ελάχιστα μοιάζει με τον ρόλο της έννοιας αυτής σε μια αληθοσυναρτησιακή λογική. Ο Χέγκελ, για παράδειγμα, δεν θέλει η άρνηση να σχετίζεται με ενεργήματα όπως η κατάφαση ή η απόφαση, ή με τις λογικές προτάσεις και τη γενική μορφή τους. Θέλει επίσης να αποτελεί η άρνηση τη μοναδική θεμελιώδη λειτουργία, παρόλο που μετά από μερικά μόλις βήματα η ίδια η άρνηση οδηγεί στην ανάγκη να εισαχθεί τουλάχιστον ακόμη μία λειτουργία. Δεν μπορώ να αναλύσω εδώ τα τεράστια προβλήματα που δημιουργεί μια τέτοια σύλληψη της άρνησης. Είναι όμως αυτονόητο ότι είναι και πολλά και σημαντικά.

Θέλω, αντίθετα, να παρουσιάσω το «κλειδί» της Λογικής του Χέγκελ με τον ίδιο διαισθητικό τρόπο που παρουσίαζε ο ίδιος το σύστημά του. Νομίζω ότι είμαστε υποχρεωμένοι να ακολουθήσουμε αυτό τον δρόμο, αφού ο Χέγκελ δεν διατύπωσε ποτέ έναν λόγο δευτέρου επιπέδου για να ερμηνεύσει το εγχείρημά του. Κατά τη γνώμη μου, είναι αδύνατον να προσεγγίσουμε το σύστημα της Λογικής χωρίς το κλειδί που θα περιγράψουμε εδώ. Ακόμη και αν ακολουθήσουμε τον διαισθητικό τρόπο που ακολούθησε ο ίδιος ο Χέγκελ, είναι αδύνατον να κινηθούμε εντός του συστήματος χωρίς αυτό το κλειδί. Αυτό μας επιτρέπει να κάνουμε ορισμένες κινήσεις, ακόμη και αν δεν τις κατανοούμε πλήρως. Εάν έπρεπε, προτού κάνουμε οποιαδήποτε λογική κίνηση εντός του εγελιανού συστήματος, να την κατανοήσουμε πλήρως, τότε θα ήταν αδύνατη οποιαδήποτε σκέψη σχετικά με αυτό το σύστημα.

Ας θέσουμε ως αφετηρία μας την έννοια της άρνησης και μόνο. Με το νόημα που της αποδίδει ο Χέγκελ, η άρνηση είναι απομονωμένη, και επομένως αποτελεί *αυτόνομη* άρνηση. Όταν ξεκινάμε μόνο με την άρνηση, δεν έχουμε παρά μόνο

1 Βλ. την πραγμάτευση των συστημάτων του Ράινχολντ και του Φίχτε στις Διαλέξεις 5 και 8, και ιδίως στη Διάλεξη 14.

την *άρνηση*. Προκειμένου να έχουμε *άρνηση* και *μόνον άρνηση*, χρειαζόμαστε περισσότερες από μία *αρνήσεις*. Γιατί, κατά την αντίληψη του Χέγκελ, η *άρνηση* είναι *σχεσιακή*, πράγμα που σημαίνει ότι η *άρνηση* πρέπει να αρνείται κάτι. Αλλά καθώς δεν υπάρχει τίποτα το οποίο να μπορεί να αρνηθεί η *άρνηση* — λόγω της παραδοχής ότι υπάρχει *μόνο* η *άρνηση* —, η *άρνηση* μπορεί *μονάχα* να αρνείται τον *εαυτό της*. Επομένως, η *αυτόνομη* *άρνηση* δεν μπορεί παρά να είναι *άρνηση της άρνησης*. Αυτό σημαίνει ότι η *αυτόνομη* *άρνηση* είναι *εξαρχής* *αυτοαναφορική*: προκειμένου να έχουμε *μόνον άρνηση*, πρέπει να έχουμε *άρνηση εις διπλούν*.

Προχωρούμε τώρα σε ένα τυπικά *εγελιανό βήμα*: αν έχουμε μια *άρνηση* που αναφέρεται στον *εαυτό της*, έχουμε κάτι *περισσότερο* από όσα είπαμε μέχρι τώρα. Μέχρι εδώ είπαμε *μόνον* ότι η *άρνηση* είναι *σχεσιακή*. Η σχέση της *άρνησης* με τον *εαυτό της* δεν είναι *επομένως* μια *σταθερή, στατική, λογική κατάσταση*. Καθίσταται *δυναμική*, προκειμένου να υπάρξει η *άρνηση της άρνησης*, πράγμα που σημαίνει ότι φτάνουμε στη *λογική κατάσταση* να μην έχουμε *καμία* *άρνηση*. Είναι δηλαδή σαν να λέμε ότι η *άρνηση της άρνησης* είναι η *απουσία της άρνησης*. Υπό αυτή την έννοια, η *αυτόνομη* *άρνηση* φαίνεται να *αναιρεί* η ίδια *εξαρχής* τον *εαυτό της*.

Καθώς έχουμε *μόνο* τον όρο «*άρνηση*», δεν μπορούμε να του αποδώσουμε κανέναν άλλο χαρακτηρισμό παρά *μόνον* ότι είναι η *αντίθετη κατάσταση* προς εκείνη της *άρνησης*. Δεν έχουμε πρώτα κάποια συγκεκριμένη πρόταση, έπειτα την *άρνηση* αυτής της πρότασης, και κατόπιν την *άρνηση* αυτής της *άρνησης*, η οποία θα μας οδηγούσε πίσω στην πρόταση. Έχουμε *μόνο* μια κατάσταση που είναι *αντίθετη* προς εκείνη της *άρνησης*. Είμαστε λοιπόν *υποχρεωμένοι* να καταλήξουμε στο ακόλουθο συμπέρασμα: αν έχουμε *μόνο* *άρνηση*, πράγμα που σημαίνει *αναγκαία* ότι έχουμε την *άρνηση της άρνησης*, έχουμε *συγχρόνως* το *αντίθετο της άρνησης*.

Κατά συνέπεια, έχουμε τη σχέση ανάμεσα σε δύο *αντίθετα* — την κατάσταση της *άρνησης*, από την οποία ξεκινήσαμε, και την κατάσταση *απουσίας* της *άρνησης*. Σε αυτό το σημείο ο Χέγκελ εισάγει μια *δεύτερη δομή*. Επιχειρεί να περιγράψει την *αντίθεση* ως μια *δομή* ανάμεσα σε αυτές τις δύο καταστάσεις, που σχετίζονται μέσω της *καθοριστικότητας* (Bestimmtheit). Έτσι, η μία κατάσταση είναι αυτό που δεν είναι η άλλη, και *αντιστρόφως*.

Παρατηρούμε εύκολα ότι στην κατάσταση που είναι η *αντίθετη της άρνησης* μπορούμε να αποδώσουμε *μόνον* *αρνητικούς χαρακτηρισμούς*. Όπως είπαμε, είναι μια κατάσταση στην οποία δεν υπάρχει *καμία* *άρνηση*. Η σημασία αυτού του «*καμία*» προκύπτει εδώ από το τι είναι η *άρνηση*, αλλά *συγχρόνως* *εμπλουτίζει* αυτή τη σημασία. Είναι μια *παράξενη μετάβαση* και *χρειάζεται* *βεβαίως* *εκτεταμένη ανάλυση* την οποία δεν μπορούμε να κάνουμε εδώ. Το αποτέλεσμα, ωστόσο, είναι ότι αυτή η κατάσταση της *απουσίας άρνησης* *εξαρτάται* *απόλυτα* από την *αντίθετη κατάσταση*, δηλαδή από την *απουσία της απουσίας της άρνησης*. Αυτό *ισοδυναμεί* με το να λέμε ότι η κατάσταση αυτή είναι *καθ' εαυτήν*

αρνητική. Ως τέτοια, η κατάσταση αυτή δεν είναι στ' αλήθεια ο αποκλεισμός της αντίθετης κατάστασης, όπως θεωρούσαμε πριν, υιοθετώντας το συμπέρασμα ότι μια αυτόνομη άρνηση απλώς αναιρεί τον εαυτό της.

Μόλις ο Χέγκελ ολοκληρώσει αυτό το βήμα, ανακλύπτει βεβαίως ένα ακόμη ερώτημα, το οποίο οδηγεί σε ένα επόμενο βήμα: τι είναι αυτό στο οποίο αντιτίθεται η κατάσταση που προκύπτει από την αυτοαναφορική άρνηση; Έχουμε σχεδόν απαντήσει στο ερώτημα αυτό: η κατάσταση απουσίας της άρνησης αντιτίθεται στην κατάσταση ύπαρξης της άρνησης. Αυτή η κατάσταση — η οποία είναι το αντίθετο της ύπαρξης της άρνησης — αποδεικνύεται ότι είναι επίσης αρνητική, και επομένως το αντίθετο της «ύπαρξης της άρνησης» είναι και το ίδιο κάτι αρνητικό. Οδηγούμαστε αναπόφευκτα στο συμπέρασμα ότι η κατάσταση που είναι αντίθετη προς την άρνηση συνοδεύει την κατάσταση στην οποία είναι αντίθετη εντός της σχέσης της αυτοαναφοράς. Έχουμε έτσι επιστρέψει στην αρχή. Το αποτέλεσμα της αυτοαναίρεσης της άρνησης είναι η αυτοαναφορά της άρνησης.²

Για να φτάσουμε όμως σε αυτό το συμπέρασμα, πρέπει να διέλθουμε μέσα από τη σχέση της καθοριστικότητας. Αυτό σημαίνει ότι πρέπει να διέλθουμε μέσα από την αντίθεση ανάμεσα στην κατάσταση που περιγράψαμε ως απουσία της άρνησης και στην κατάσταση της άρνησης. Αυτή η κίνηση αποδεικνύεται πως είναι εκ νέου μια άρνηση εντός της αυτοαναφοράς, όμως η άρνηση αυτή στηρίζεται πλέον στην καθοριστικότητα.

Αυτός ήταν εξ αρχής ο στόχος του Χέγκελ. Θέλει να κατασκευάσει την αυτοαναφορά και την καθοριστικότητα ως άμεσες συνέπειες ενός στοιχειώδους, ανεξάρτητου και αυτόνομου όρου: της άρνησης. Το αν είναι εύλογη μια τέτοια χρήση της άρνησης είναι το αιώνιο ερώτημα που στοιχειώνει το σύστημα του Χέγκελ.

Αυτό είναι το κλειδί της Λογικής. Δεν υπάρχει βεβαίως στην ίδια τη Λογική. Κάποια στοιχεία του αναφέρονται στο κεφάλαιο για τον «Αναστοχασμό» στην αρχή της «Λογικής της ουσίας». Η βασική λειτουργία που περιέγραψα εδώ δεν διατρέχει ολόκληρη την *Επιστήμη της λογικής*. Αποτελεί όμως τον πυρήνα και το κλειδί της.

Θα μπορούσαμε να διερωτηθούμε πώς είναι δυνατόν η Λογική, που μοιάζει να είναι μια εντελώς κλειστή δομή, να περιέχει κάτι περισσότερο από αυτό το κλειδί. Θα μπορούσαμε επίσης να θέσουμε το ερώτημα πώς είναι δυνατόν αυτό το απλό κλειδί — ορθό ή εσφαλμένο — να ανασυγκροτήσει και να εμβαθύνει τις κατηγορίες όλων των παραδοσιακών φιλοσοφικών θεωριών. Πρέπει να απαντήσουμε τα ερωτήματα αυτά σε δύο βήματα, σεβόμενοι το γεγονός ότι η *Επιστήμη της λογικής* περιλαμβάνει μια πραγματεία που προηγείται της περιγραφής που

2 Dieter Henrich, «Formen der Negation in Hegels Logik», *Hegel-Jahrbuch* 1974, Κολωνία 1975, σσ. 245-256.

δώσαμε για την άρνηση και μια πραγματεία που έπεται. Και οι δύο αυτές πραγματείες είναι εξαιρετικά εκτενείς και συντίθενται από πολλαπλές κινήσεις.³

Θα στραφώ αρχικά στην ανάλυση που προηγείται εκείνης της αυτόνομης άρνησης. Ο Χέγκελ δεν συλλαμβάνει τη Λογική ως μια κατασκευή που εισάγεται συνειδητά με σκοπό να καταστεί δυνατή η ορθολογική ανασυγκρότηση των δομών της ηθικής συνείδησης και αυτού που αποκαλεί «ζωή». Η Λογική δεν είναι μια θεωρία με το νόημα που αποδίδει στον όρο αυτό η φιλοσοφία της επιστήμης. Η Λογική είναι μάλλον μια σημασιολογική διεργασία. Ο Χέγκελ πιστεύει ότι αυτή η σημασιολογική δομή της αυτοαναφοράς, η αυτόνομη άρνηση, βρίσκεται πίσω από κάθε δυνατό ορθολογικό λόγο. Απ' όπου και να ξεκινήσουμε θα καταλήξουμε σε μια δομή σαν αυτήν που περιγράφει ο Χέγκελ. Για να αποδείξουμε ότι η Λογική δεν είναι μια αυθαίρετη λειτουργία αλλά ότι διέπει κάθε δυνατό ορθολογικό λόγο, πρέπει να ξεκινήσουμε από την πιο στοιχειώδη σκέψη που μπορούμε να σκεφτούμε. Κατόπιν μπορούμε να δείξουμε ότι η «άρνηση», υπό την έννοια που την περιγράψαμε, προκύπτει από την προσπάθειά μας να προσδώσουμε συνέπεια σε αυτήν την πιο απλή από όλες τις σκέψεις. Ο Χέγκελ ξεκινά από τον όρο «είναι», επιλογή αρκετά αμφιλεγόμενη, ή τουλάχιστον περισσότερο αμφιλεγόμενη από καθετί άλλο που περιέχει η Λογική. Δεν θα αναφερθώ λοιπόν εδώ σε αυτήν την κίνηση. Ο Χέγκελ ονομάζει την ανάλυση που εκκινεί από την αυτοαναφορική άρνηση «Λογική της ουσίας». Η ανάλυση που προηγείται φέρει τον τίτλο «Λογική τού είναι».⁴

Η «Λογική τού είναι» χαρακτηρίζεται από το εξής θεμελιώδες γνώρισμα: όλες οι εννοιολογικές δομές που αναλύει εκεί ο Χέγκελ υποδηλώνουν αυτοαναφορικές δομές, χωρίς όμως ποτέ να τις καταδεικνύουν ρητά. Όσο μένει κανείς στο πλαίσιο της «Λογικής τού είναι», είναι αδύνατον να παραχθούν από τις αυτοαναφορικές δομές όσα πρέπει να ειπωθούν για αυτά τα εννοιολογικά εργαλεία. Η καθοριστικότητα, για παράδειγμα, παραμένει πάντοτε διακριτή από την αυτοαναφορική διάσταση αυτών των κατηγοριών. Η εγελιανή «Λογική τού είναι» (δηλαδή η λογική της καθοριστικότητας) είναι μια επανεπεξεργασία αυτού που ο Πλάτωνας αποκαλούσε *ετερότητα*. Συνιστά στην πραγματικότητα μια προσπάθεια να μεταφερθεί στο πλαίσιο της νεωτερικής φιλοσοφίας η διαλεκτική που αναπτύσσει ο Πλάτωνας στον *Σοφιστή*.

Στο σημείο αυτό θα μας βοηθούσε η εξέταση δύο εννοιολογικών πτυχών στη δομή της ετερότητας. (1) Στη σχέση της ετερότητας έχουμε τουλάχιστον δύο στοιχεία που βρίσκονται σε σχέση αμοιβαίας εξάρτησης. Το καθένα από αυτά

3 Dieter Henrich, «Hegels Logik der Reflexion. Neue Fassung», στο *Hegel-Studien. Beihefte*, τόμ. XVIII, επιμ. Dieter Henrich, Bouvier, Bówh 1978, σσ. 103-224.

4 G. W. F. Hegel, «Das Seyn», στο *WL1*, σσ. 33-232· του ιδίου, «Das Wesen», στο *WL1*, σσ. 241-409· αγγλ. μτφρ.: «Doctrine of Being», στο *SL*, σσ. 69-385· «Doctrine of Essence», στο *SL*, σσ. 389-571.

είναι μονάχα το «έτερο» του άλλου, και δεν είναι δυνατόν να σκεφτούμε πώς το ένα θα μπορούσε να υπάρχει χωρίς το άλλο. (2) Τα δύο αυτά στοιχεία συλλαμβάνονται όμως επίσης ως ανεξάρτητα το ένα από το άλλο, αν και, για να είμαστε απόλυτα ειλικρινείς, στη «Λογική τού είναι» αυτό το «επίσης» είναι εξαιρετικά προβληματικό. Αφήνοντας κατά μέρος αυτό το πρόβλημα, μπορούμε να πούμε ότι καθένα από τα δύο αυτά στοιχεία είναι «το ένα», εννοώντας ότι μόνο το άλλο περιγράφεται ως «το άλλο». Αφού όμως αυτό ισχύει και για τα δύο στοιχεία, καθένα είναι «το ένα» και το έτερο του «άλλου». Ο Χέγκελ περιγράφει την κατάσταση αυτή λέγοντας ότι τα στοιχεία αυτά χαρακτηρίζονται από το ότι υπάρχουν μόνο «δι' έτερο» και ότι ταυτόχρονα υπάρχουν «καθ' εαυτά». Αυτές οι δύο εννοιολογικές πτυχές είναι προφανώς διαχωρίστες. Μέσω της αδιαφορίας τους για το «έτερό» τους (δηλαδή της υπάρξεώς τους ως «καθ' εαυτά») ο Χέγκελ αποδεικνύει εντέλει την εξάρτηση του ενός από το «έτερό» του. Ο ισχυρισμός πως υπάρχει μια ύπαρξη καθ' εαυτήν ισοδυναμεί με τη θέση ότι υπάρχει μια άλλη δομή ετερότητας που αντιτίθεται προς το είναι-δι' έτερον. Έτσι έχουμε εδώ μια ετερότητα δευτέρου βαθμού — την ετερότητα του είναι-δι' εαυτόν και του είναι-δι' έτερον.

Μόλις αυτό γίνει απολύτως σαφές, προς το τέλος της «Λογικής τού είναι», δεν μπορεί να διατηρηθεί η διάκριση των δύο έτερων. Και τα δύο εμφανίζονται ως αρνητικά και *μόνον* ως αρνητικά. Είναι αρνητικά υπό την ίδια ακριβώς έννοια, και έτσι δικαιολογείται η μετάβαση στη «Λογική της ουσίας». Πλέον έχουμε αυτόνομη άρνηση: δεν έχει μείνει τίποτα πέραν της άρνησης. Καθώς αυτό σημαίνει ότι η άρνηση είναι αυτοαναφορική, διατηρείται η αυτοαναφορά της αυτόνομης άρνησης, και μεταβαίνουμε από το «είναι» στην «ουσία». Αυτές οι παρατηρήσεις αρκούν για την ανάλυση που προηγείται της «Λογικής τής ουσίας»!

Ας στραφούμε λοιπόν τώρα στην ενότητα που έπεται της «Λογικής τής ουσίας». Παραπάνω, περιγράφοντας την αυτοαναφορά της άρνησης, προσπεράσαμε ένα σημαντικό στοιχείο. Η αυτοαναφορά της άρνησης οδηγεί στην ετερότητα, δηλαδή στην καθοριστικότητα. Είχαμε δύο καταστάσεις — την άρνηση και την απουσία άρνησης — και αμφότερες είναι αρνητικές και τίποτε άλλο πέραν αυτού. Το πρώτο μεγάλο βήμα ήταν ότι η άρνηση οδηγεί στην ετερότητα. Το δεύτερο ήταν ότι η ετερότητα δεν είναι παρά η αυτοαναφορά της άρνησης. Με αυτό το δεύτερο βήμα επιστρέφουμε και πάλι στην αρχική δομή.

Ο Χέγκελ, με έναν τρόπο που πιστεύω ότι πρέπει να μελετηθεί πολύ προσεκτικά, δείχνει ότι αυτές οι δύο δομικές πτυχές της ουσίας βρίσκονται σε μια ασταθή σχέση μεταξύ τους. Καθεμία αποδεικνύεται πως είναι η άλλη, δεν βλέπουμε όμως σαφώς για ποιον λόγο και με ποιον τρόπο συμβαίνει αυτό. Βλέπουμε μόνον ότι συμβαίνει και ότι οφείλει να συμβαίνει. Άλλοτε η καθοριστικότητα και η αυτοαναφορά μοιάζει να είναι ανεξάρτητες μεταξύ τους και άλλοτε μοιάζει να ταυτίζονται. Ο Χέγκελ περιγράφει αυτή τη θεωρητική κατάσταση λέγοντας ότι τόσο η καθοριστικότητα όσο και η αυτοαναφορά είναι το άμεσο έτερο του

εαυτού τους (Das unmittelbare Gegenteil ihrer selbst) — μία από τις αγαπημένες του φράσεις κατά την περίοδο της Ιένας. Αυτή η ασταθής δομή του ασκούσε μεγάλη έλξη, γιατί μέσω αυτής θεωρούσε ότι θα κατορθώσει όντως να περιγράψει τη ζωή — αυτή τη συνεχή διεργασία αλλαγής, οργάνωσης και παρακμής εν ταυτώ.

Είναι παρ' όλα αυτά αρκετά εύκολο να δείξουμε ότι μια τέτοια απολύτως ασταθής δομή δεν προσφέρεται για την περιγραφή της δομής του νου. Επιπλέον, μια τέτοια αστάθεια προφανώς δεν ενδείκνυται για τη διαμόρφωση ενός κατηγορητικού πλαισίου για την ερμηνεία θεσμών όπως το κράτος. Φαίνεται ότι για λόγους που σχετίζονται με τη λογική υποχρεωνόμαστε να αναπτύξουμε αυτό το αμφίσημο ακόμα συμπέρασμα της ανάλυσης της διπλής άρνησης, συγκροτώντας μια συνεπή λογική δομή απαλλαγμένη από αυτές τις αμφισημίες, όπου κάθε στοιχείο αποδεικνύεται ότι είναι το έτερό του. Γι' αυτό, όπως πριν από τη «Λογική της ουσίας» έρχεται η «Λογική του είναι», μετά από αυτήν ακολουθεί η πραγματεία που ο Χέγκελ ονομάζει «Λογική της έννοιας».⁵ Κρυφή πρόθεση της «Λογικής της έννοιας» είναι να συσχετίσει την αυτοαναφορά (ως τη μία δομή) με την ετερότητα (ως την άλλη) ώστε να δηλώνεται η αμοιβαία τους εξάρτηση, ενώ συγχρόνως θα διατηρούνται τα ξεχωριστά χαρακτηριστικά τους. Ο Χέγκελ επιχειρεί δηλαδή να σταθεροποιήσει αυτή τη σχέση και να άρει την αμφισημία της.

Για να το πετύχει, είναι απαραίτητο να προβεί σε ορισμένες κινήσεις στις οποίες δεν έχω εδώ τη δυνατότητα να αναφερθώ. Αυτό που μπορώ να πω είναι ότι στην αρχή της «Λογικής της έννοιας» ο Χέγκελ υιοθετεί εκ νέου για τον σκοπό αυτό τη γνώριμη διάκριση μεταξύ γενικού και επιμέρους. Βέβαια, η ερμηνεία αυτή απέχει πάρα πολύ από τις ερμηνείες στις οποίες το γενικό και το επιμέρους λειτουργούν ως λογικοί ποσοδείκτες. Κατά την ανάλυση του Χέγκελ, η «έννοια» εκδηλώνει τις ακόλουθες δύο διαστάσεις της: (1) το γενικό ή, με βάση την ορολογία της *Λογικής*, την ταυτότητα με τον εαυτό διαμέσου όλων των διαφορών και (2) το επιμέρους, με το οποίο εννοεί τις διαφορές, ή την καθοριστικότητα που προαπαιτεί η έννοια. Ο Χέγκελ αντιπαραβάλλει την έννοια προς όλους τους άλλους καθορισμούς: γι' αυτό, διακριτικό γνώρισμα των ατόμων (κάτι που ισχύει εξίσου για άτομα που διαφέρουν μεταξύ τους) είναι ότι ανήκουν σε μία τάξη. Η ταυτότητα του γενικού στην έννοια συνοδεύεται πάντοτε από αυτήν τη μερικότητα της καθοριστικότητας, αλλά δεν υπάρχει καθοριστικότητα που να μην είναι καθοριστικότητα του γενικού. Έτσι, τα δύο είναι εξαρχής αδιαχώριστα, αλλά δεν διαλύονται το ένα στο άλλο, όπως συνέβαινε στην ουσία.⁶ Συνυπάρχουν,

5 G. W. F. Hegel, «Die Lehre vom Begriff», στο *WL2*, σσ. 11-253· αγγλ. μτφρ.: «The Logic of the Notion», στο *SL*, σσ. 575-844.

6 Βλ. την ανάλυση του Χένριχ σχετικά με τον καθορισμό και την αυτοαναφορά της δομής, στην αρχή αυτής της Διάλεξης.

αποτελώντας μια ενιαία ορθολογική δομή την οποία μπορούμε να θεωρήσουμε σταθερή.

Καθώς συγκροτείται με αυτό τον τρόπο, η έννοια προφανώς δεν είναι ένας όρος σαν αυτούς που χρησιμοποιούνται στις προτάσεις. Ο Χέγκελ τη χρησιμοποιεί αντίθετα ως περιγραφή αυτού που ισχύει και την εισάγει με τον ίδιο τρόπο που εισάγει και την «άρνηση» ως οντολογικό όρο.

Στο σημείο αυτό ένα παράδειγμα θα μπορούσε αναμφίβολα να μας βοηθήσει: η παραδειγματική περίπτωση ύπαρξης της έννοιας ως δομής που περιγράφει τι είναι ο εαυτός. Ο Χέγκελ, συμφωνώντας με τους Καντ και Φίχτε, δέχεται ότι υπάρχει κάτι που είναι η ταυτότητα του ενεργήματος «εγώ σκέπτομαι», όπως επίσης και η έσχατη μορφή της επίγνωσης του εαυτού του που έχει εκείνος που σκέπτεται. Η υπάρχουσα δομή παρουσιάζει δύο πτυχές που αντιστοιχούν σε αυτό που ο Χέγκελ περιγράφει ως έννοια. Εν γένει, αν κάποιος σκέπτεται μόνο τη σκέψη «εγώ σκέπτομαι», τότε δεν σκέπτεται τίποτα συγκεκριμένο ούτε γνωρίζει κάτι για τη φύση του. Γι' αυτό δεχόμαστε —κατά κάποιον τρόπο *a priori*— ότι όσοι αναφέρονται στον εαυτό τους με αυτό τον τρόπο το κάνουν με τον ίδιο ακριβώς τρόπο. Αυτό σημαίνει ειδικότερα πως όσοι επιτελούν το ενέργημα «εγώ σκέπτομαι», και έχουν επίγνωση της ομοιότητας στη δομή αυτού του ενεργήματος σε διαφορετικές δυνατές περιπτώσεις τέλεσής του, το κάνουν με τον ίδιο ακριβώς τρόπο. Όποιες και αν είναι οι διαφορές μεταξύ μας, ο τρόπος με τον οποίο εσείς σκέπτεστε «εγώ σκέπτομαι» δεν διαφέρει καθόλου από τον τρόπο με τον οποίο εγώ σκέπτομαι («εγώ σκέπτομαι»). Τούτο το ενέργημα δεν μπορεί να εξατομικευτεί. Υπό αυτή την έννοια είναι «κενή», γενική αυτοαναφορά.

Κατά παράδοξο τρόπο (ο Χέγκελ μπαίνει στον πειρασμό να το αποκαλέσει «θαύμα»),⁷ το ίδιο το ενέργημα διά του οποίου είμαστε όμοιοι με κάθε άλλον είναι ακριβώς ο τρόπος με τον οποίο κάθε μεμονωμένο αυτοσυνειδητο ον αντιτίθεται προς όλους τους άλλους εαυτούς. Λέω «εγώ σκέπτομαι», και με αυτό μου το ενέργημα αποκτώ επίγνωση του εαυτού μου ως μεμονωμένου ατομικού όντος το οποίο διαφέρει από τα άλλα όντα. Επιτελώντας ένα ενέργημα το οποίο δεν μπορεί να εξατομικευτεί, αποκτώ επίγνωση του εαυτού μου ως ενός επιμέρους. Με το ίδιο αυτό ενέργημα ο μεμονωμένος εαυτός αντιτίθεται σε όλους τους άλλους εαυτούς λέγοντας «εγώ σκέπτομαι». Λέγοντας «εγώ σκέπτομαι», ο εαυτός καταφάσκει τη διακριτή του ύπαρξη· όμως ο εαυτός γνωρίζει επίσης ότι, ως προς τη δομή αυτού του ενεργήματος, δεν διαφέρει από τους άλλους εαυτούς. Μπορούμε βεβαίως να υποθέσουμε ότι αυτή η ταυτότητα και η διαφορά εξαρτώνται απλώς από τη λειτουργία του «εγώ» ως δείκτη, εντούτοις δεν μπορούμε να ασχοληθούμε εδώ με το πρόβλημα αυτό.

Είναι πλέον εμφανές γιατί ο Χέγκελ υποστηρίζει ότι η οντολογική συγκρότηση του εαυτού είναι η δομή της έννοιας. Αλλά ακόμα και στην έννοια ο Χέγκελ

7 G. W. F. Hegel, *WL2*, σσ. 49-52· αγγλ. μτφρ.: *SL*, σσ. 618-622.

εντοπίζει μια ατέλεια. Η σχέση μεταξύ γενικού και επιμέρους, μεταξύ της αυτο-αναφοράς και της αντίστοιχης καθοριστικότητας, είναι μια άμεση σχέση. Στην αυτοσυνείδηση τα δύο αυτά στοιχεία — η γενική ομοιότητα με κάθε άλλο ον και η πράξη του όντος που του επιτρέπει να συλλάβει ή ακόμα και να συγκροτήσει τον εαυτό του ως άτομο — βρίσκονται σε μια άμεση σχέση: και τα δύο καταφάσκονται συγχρόνως. Δεν υπάρχει εδώ καμία μετάβαση από το ένα στοιχείο στο άλλο. Επιπλέον, όπως υποστηρίζει ο Χέγκελ, εντός της έννοιας, στη λογική δομή της καθοριστικότητας, κυρίαρχη είναι η γενικότητα. Η επιτέλεση αυτού του μη εξατομικεύσιμου ενεργήματος μου επιτρέπει επίσης να αποκτήσω επίγνωση του εαυτού μου ως ατόμου.

Αυτή η καθοριστικότητα, που δεν είναι κατά κανέναν τρόπο ανεξάρτητη από τη γενικότητα της επιτέλεσης αυτού του ενεργήματος, καθιστά την έννοια «υποκειμενική». Ο Χέγκελ χρησιμοποιεί αυτό τον όρο αποδίδοντάς του εντελώς διαφορετικό νόημα από το συνηθισμένο. Δεν εννοεί ως υποκειμενικό μόνο το «νοητικό». Αντίθετα, με αυτό τον όρο αναφέρεται σε μια οντολογική δομή η οποία μας επιτρέπει να κατανοήσουμε τι είναι το νοητικό στην αντίθεσή του με το «αντικειμενικό». Εντός του νοητικού (και η σκέψη αυτή αναφέρεται στον Φίχτε), τα πάντα εξαρτώνται από τη θεμελιώδη δομή, δηλαδή από τη γενικότητα της επιτέλεσης της αυτοαναφοράς. Η καθοριστικότητα, επομένως, δεν διαθέτει καμία ανεξαρτησία. Τα δύο στοιχεία δεν βρίσκονται σε σχέση αμοιβαιότητας. Επομένως, η έσχατη δομή, την οποία θέλει να εισαγάγει ο Χέγκελ, είναι ό,τι αποκαλεί «Ιδέα»,⁸ παραπέμποντας και πάλι στον Πλάτωνα αλλά και στον Καντ. Θεμελιώνει αυτή τη δομή στην εναλλαγή δύο οπτικών: (1) της κυριαρχίας του γενικού (το οποίο εμπεριέχει ήδη την καθοριστικότητα) και (2) της ανεξαρτησίας του επιμέρους που εκδηλώνει εντός του τη δομή της γενικότητας. Επομένως, η δομή της έννοιας εμφανίζεται δύο φορές εντός της Ιδέας.⁹

Ας στραφούμε τώρα στο εγελιανό παράδειγμα για την Ιδέα, για να δούμε εν συντομία τον τρόπο με τον οποίο τη χρησιμοποιεί και την εφαρμόζει ο Χέγκελ. Το παράδειγμα είναι η βούληση. Εντός του εαυτού υπάρχει αυτή η άμεση συνύπαρξη καθοριστικότητας και γενικότητας: το «εγώ σκέπτομαι» έχει συγχρόνως και τα δύο στοιχεία — το συγκεκριμένο άτομο που σκέπτεται και τη γενική επίγνωση του εαυτού. Στη βούληση όμως η κατάσταση διαφέρει. Βλέπουμε εκεί μια διεργασία που οδηγεί από τη γενική δομή στην καθοριστικότητα της βούλησης: όπως θα δούμε, μια αντίστοιχη διεργασία υπάρχει και στο αντίστροφο ζεύγος, αφού, όπως είπαμε, στην πλήρη δομή της βούλησης ως Ιδέας η έννοια εμφανίζεται δύο φορές.

8 G. W. F. Hegel, *WL2*, σσ. 236-253· αγγλ. μτφρ.: *SL*, σσ. 824-844.

9 Dieter Henrich, «Die Formationsbedingungen der Dialektik. Über die Untrennbarkeit der Methode Hegels von Hegels System», *Revue Internationale de Philosophie* 36 (1982), σσ. 139-162.

Υπό ποια έννοια όμως αποτελεί η βούληση την παραδειγματική περίπτωση της Ιδέας; Αν δεν λαμβάνω αποφάσεις, δεν υπάρχει βούληση. Δεν έχει κανένα νόημα να λέω «έχω βούληση, αλλά δεν έχω αποφασίσει ποτέ ούτε μπορώ ποτέ να αποφασίσω κάτι». Θα επρόκειτο για μια κενή δήλωση. Για να αποκτήσει νόημα αυτή η δήλωση, για να έχω δηλαδή βούληση, πρέπει να αποφασίσω. Όταν θέλουμε να πούμε ότι κάποιος έχει βούληση, τότε λέμε ότι έχει «αποφασιστικότητα». Τι είναι όμως μια απόφαση; Μπορούμε να την περιγράψουμε ως έναν αυτοκαθορισμό της γενικότητας της βούλησης. Υπάρχει η βούληση, πράγμα που σημαίνει ότι είναι διαθέσιμο ένα άπειρο πλήθος εναλλακτικών επιλογών. Το ότι έχω βούληση σημαίνει πως δεν έχω ακόμη αποφασίσει. Όταν γεννιέμαι, δεν έχω ακόμη λάβει καμία απόφαση· βρίσκονται όμως ενώπιόν μου όλες οι δυνατές αποφάσεις. Υπό αυτή την έννοια, αυτή η κενή γενικότητα της επίγνωσης του εαυτού οφείλει να προηγείται κάθε μεμονωμένης απόφασης που λαμβάνω.

Όταν λαμβάνω την απόφαση, ο νους μου εισέρχεται σε μια καθορισμένη κατάσταση. Καταλαβαίνουμε βέβαια πλέον ότι αυτό δεν σημαίνει πως παραιτούμαι από τη γενικότητα. Το ότι λαμβάνω μια απόφαση δεν συνεπάγεται ότι η βούληση παύει να υπάρχει. Το αντίστροφο συμβαίνει: η βούληση γίνεται αυτό που είναι λαμβάνοντας αποφάσεις. Αυτό σημαίνει πως η γενικότητα πρέπει να εισέλθει εντός της καθοριστικότητας ή, πράγμα που είναι το ίδιο, ότι η βούλησή μου εγκλείεται στο επιμέρους περιεχόμενο της απόφασής μου, δηλαδή στην πρόθεσή μου. Προκειμένου επομένως να υπάρξει μια οντολογική προσέγγιση της απόφασης, είναι απαραίτητη η δομή της έννοιας.

Η σύλληψη της βούλησης ως αυτοκαθορισμού δεν είναι παρά το πρώτο βήμα. Διότι με αυτό εξαλείφεται μόνον η πρώτη ατέλεια της έννοιας. Μας επιτρέπει να κατανοήσουμε τη μετάβαση από το γενικό στο επιμέρους. Στο πλαίσιο της αφηρημένης επίγνωσης του εαυτού δεν μπορούσαμε να κατανοήσουμε τη συνύπαρξη του γενικού και του καθορισμένου.

Το να έχω όμως τη βούληση να αποφασίσω κάτι σημαίνει κάτι παραπάνω από την απόφαση και τη διαμόρφωση μιας πρόθεσης. Δεν μπορούμε να θεωρήσουμε ότι μας αρκεί το να λέει κάποιος, π.χ., ότι είναι φιλόσοφος, απλώς και μόνον επειδή αποφάσισε ότι θέλει να είναι φιλόσοφος. Η πρόθεση δεν αρκεί για τον καθορισμό της πρακτικής επίγνωσης του εαυτού. Η βούληση μπορεί τουλάχιστον να προκαλέσει κάτι. Το ότι η βούληση έχει κάποια πρόθεση σημαίνει πολύ περισσότερα πράγματα: το ότι έχω την πρόθεση να κάνω κάτι σημαίνει ήδη ότι τουλάχιστον προσπαθώ να το προκαλέσω. Αυτή η προσπάθεια δεν είναι πάντοτε επιτυχής, όμως η ίδια η δομή της βούλησης προϋποθέτει αυτή τη συστοιχία ανάμεσα στη βούληση και στην υλοποίηση ή την πραγμάτωση των προθέσεών της. Αυτό είναι το δεύτερο βήμα.

Έτσι φτάσαμε σε μια κίνηση που έχει πολύ μεγάλη σημασία για τη Λογική του Χέγκελ καθώς και για ολόκληρη τη φιλοσοφία του. Το ερώτημα που πρέπει να θέσουμε τώρα είναι το εξής: ποια μπορεί να είναι η πραγμάτωση μιας

βούλησης η δομή της οποίας είναι η *Ιδέα* (δηλαδή, μια αυτοαναφορά η οποία *εμπεριέχει* την καθοριστικότητα); Η *Ιδέα* είναι η δομή εκείνη όπου αποκαθίσταται μια αρμονική σχέση του γενικού με το επιμέρους, αλλά *εις διπλούν*. Σε πρώτη φάση, στην αρμονική αυτή σχέση κυριαρχεί το γενικό ή, πράγμα που είναι το ίδιο, η υποκειμενική πτυχή της απόφασης και της αποφασιστικότητας. Σε δεύτερη φάση, στην αρμονική αυτή σχέση κυριαρχεί το επιμέρους, η αντικειμενική πτυχή. Αν σε αυτό που η βούληση προτίθεται να προκαλέσει δεν ενυπήρχε τουλάχιστον *δυννητικά* μια δομή αντίστοιχη με τη δομή της ίδιας της βούλησης, δεν θα μπορούσε να υπάρχει αυτοαναφορά. Η βούληση θα αποφάσιζε να κάνει κάτι, αλλά αυτό που θα αποφάσιζε να κάνει δεν θα είχε καμία σχέση με την ίδια της τη δομή. Για παράδειγμα, η βούληση μπορεί να αποφασίσει να αναζητήσει την ευτυχία στην απόλαυση κάθε είδους αισθητηριακών ηδονών. Χωρίς μια ερμηνεία αυτού του στόχου της ευτυχίας η οποία θα αντιστοιχίζε τη δομή της με τη δομή της βούλησης, δεν θα υπήρχε αυτοαναφορά. Η βούληση *αναγκαία* στρέφεται προς κάτι αντικειμενικό· και η δομή της βούλησης είναι η δομή της *Ιδέας*, δηλαδή η αυτοαναφορά. Αλλά πώς είναι δυνατόν να βρούμε στην πραγματικότητα κάτι που να αντιστοιχεί στη δομή της βούλησης;

Μπορούμε να εκφράσουμε την παραπάνω σύνδεση ως εξής: η βούληση, καθώς απλώς αποφασίζει να κάνει κάτι, δεν είναι πλήρως αυτοαναφορική. Δεν είναι πλήρως αυτοαναφορική αν αυτό που θέλει να υλοποιήσει ή αυτό που αποδέχεται εκούσια (εντός ενός προϋπάρχοντος σκοπού) δεν διαθέτει δομή αντίστοιχη με τη δομή της ίδιας της βούλησης. Πλήρης αυτοαναφορά υπάρχει μόνον αν αυτό που προτίθεται να κάνει αντιστοιχεί στη δομή της υποκειμενικής πτυχής της βούλησης. Ξέρουμε ποια είναι τα διακριτικά γνωρίσματα του «υποκειμενικού» και του «πραγματικού»: σύμφωνα με την οντολογική ορολογία της *Λογικής*, η αυτοαναφορά κυριαρχεί στο υποκειμενικό, ενώ στην πραγματικότητα κυριαρχεί η καθοριστικότητα (το «πολλαπλό»). Αυτό το καθορισμένο που θέλει να κάνει η βούληση πρέπει, ωστόσο, να παραμένει ενσωματωμένο σε κάποιο γενικό γνώρισμα που αντιστοιχεί στη βούληση.

Η κατάσταση στην οποία η βούληση αποφασίζει κάτι — συγκεκριμένα, να προκαλέσει ή να αποδεχτεί μια πραγματικότητα η οποία να αντιστοιχεί ως προς τη δομή στη δομή της βούλησης — είναι η *ελευθερία* της βούλησης. Η πλήρης αυτοαναφορά της βούλησης (ακόμα και ως προς το *αντικείμενό* της) και η ελευθερία είναι το ίδιο πράγμα. Ήδη στον Καντ ελευθερία ήταν η ανεξαρτησία από οτιδήποτε διαφέρει από εμένα. Έτσι, η ελευθερία ήταν πλήρης αυτοτέλεια και πλήρης αυτοκαθορισμός. Ο Καντ, για λόγους που έχουμε ήδη εξηγήσει παραπάνω, αποδεχόταν αυτή τη θέση χωρίς ποτέ να την αναλύσει. Όμως ο Χέγκελ, σε αντίθεση με τον Καντ, θέλει να εξηγήσει τι είναι η πλήρης αυτονομία της βούλησης, και αποδεικνύεται ότι πρέπει να πει πολύ περισσότερα πράγματα από όσα είπε ο Καντ. Η πλήρης αυτονομία δεν είναι μόνον η αποδοχή και η συμμόρφωση της βούλησης με τον νόμο που θέτει η ίδια στον εαυτό της, αλλά συνοδεύεται από την

απαίτηση να υπάρχει μια πραγματικότητα που αντιστοιχεί ως προς τη δομή με τη δομή της ίδιας της βούλησης. Πρόκειται για μια πολύ σημαντική διευρυνση της ιδέας της αυτονομίας, η οποία εξηγεί την ιδιόζουσα χρήση της ιδέας αυτής στο εγελιανό σύστημα. Η πρόθεση της βούλησης που βούλεται τον εαυτό της είναι μια πραγματικότητα που η συγκρότησή της είναι ίδια με τη συγκρότηση της βούλησης.

Αυτή η διατύπωση φέρνει στο προσκήνιο ένα κρίσιμο ερώτημα: αν αυτή είναι η δομή της βούλησης, ποια είναι η δομή που αντιστοιχεί σε αυτήν *in concreto*; Ο Χέγκελ απαντά πως πρόκειται για το έλλογο κράτος, του οποίου το ορθό σύνταγμα σέβεται την ελευθερία των πολιτών του. Αυτή η δομή είναι στο επίπεδο της πραγματικότητας το αντίστοιχο της εσωτερικής δομής της βούλησης. Ο Χέγκελ δεν μπορεί να πει, με την έννοια που θα το έλεγαν ενδεχομένως ο Ρουσσώ και ο Καντ, ότι το κράτος είναι η βούληση ή μια έκφραση της βούλησης. Αντίθετα, για τον Χέγκελ η βούληση είναι η καθολική δομή που εμπεριέχει τόσο τη βούληση, που είναι υποκειμενική, όσο και το σύνταγμα, που είναι αντικειμενικό. Στον βαθμό που διαφέρει από τη βούληση, το κράτος είναι ένας σύνθετος θεσμός ο οποίος ικανοποιεί επιμέρους ανάγκες και στον οποίο κυριαρχεί η καθοριστικότητα. Ως κάτι που διαφέρει από τον εαυτό, το κράτος δεν προσφέρει την απόλυτη ενσωμάτωση όλων σε όλα. Ο Χέγκελ πιστεύει όντως ότι αυτό που πρωταρχικά χαρακτηρίζει το κράτος είναι η διαφοροποίηση των θεσμών του.

Το κράτος χαρακτηρίζεται από μια αρμονική σχέση μεταξύ του καθόλου και του επιμέρους στο επίπεδο της πραγματικότητας, διότι είναι η δομή εκείνη στην οποία δεν υπάρχει μόνον ανεξάρτητη καθοριστικότητα αλλά και οργάνωση. Η οργάνωση αυτή είναι η συνταγματική συγκρότηση της ανεξάρτητης καθοριστικότητας σε ένα όλον αντίστοιχο προς τη δομή της βούλησης. Η ελεύθερη βούληση δεν αποδέχεται το κράτος επειδή αυτό ικανοποιεί τις επιμέρους ανάγκες της. Σε κάθε περίπτωση, βέβαια, το κράτος ικανοποιεί *πράγματι* τις επιμέρους ανάγκες και οφείλει να το κάνει. Το κράτος οφείλει να εγγυάται την ασφάλεια, την επάρκεια των αγαθών, τον έλεγχο των ανταγωνιστικών τάσεων στην οικονομία κ.ο.κ. Σε μια μη ελεγχόμενη οικονομία θα μπορούσε να προκύψει ένας καταστροφικός ανταγωνισμός.¹⁰ Το κράτος στο οποίο κυριαρχεί η καθοριστικότητα πρέπει επομένως να λειτουργεί ακριβώς ως θεσμός ελέγχου. Όμως η δομή αυτή δεν είναι εντελώς αυτάρκης. Η βούληση δεν αποδέχεται το κράτος επειδή ικανοποιεί όλες τις ανάγκες του φυσικού ατόμου. Αντίθετα, η βούληση αποδέχεται το κράτος διότι *μόνο* με αναφορά σε αυτό μπορεί να ολοκληρωθεί η αυτοαναφορικότητα της δομής της.

10 Ο Χένριχ παρατηρεί ότι ο Χέγκελ ήταν από τους πρώτους που υποστήριξαν πως το κράτος πρέπει να ελέγχει τις ανταγωνιστικές τάσεις που αναπτύσσονται στο πεδίο της οικονομίας. Βλ. G. W. F. Hegel, *GPR*, σσ. 214-283· αγγλ. μτφρ.: *PR*, σσ. 155-223.

Όπως είναι ίσως προφανές, το πιο διάσημο έργο του Χέγκελ, αυτό που άσκησε τη μεγαλύτερη επίδραση, η *Φιλοσοφία του δικαίου*, είναι απολύτως ακατανόητη αν στο επιχείρημά της δεν προβάλλουμε την *Επιστήμη της λογικής* και τα οντολογικά της εργαλεία.¹¹ Χαρακτηριστικό είναι το παράδειγμα της κριτικής του Μαρξ στη *Φιλοσοφία του δικαίου*: ο Μαρξ πίστευε πως μπορούσε να δείξει ότι το εγγεληνό πρόγραμμα καταρρέει επειδή ο Χέγκελ περιγράφει αφενός το κράτος ως αυτό που ελέγχει την πολιτική κοινωνία, ορίζει όμως αφετέρου το κράτος ως αυτόνομο, ως την αυτοτελή πραγμάτωση της βούλησης. Επειδή λοιπόν, σύμφωνα με τη συλλογιστική του Μαρξ, ο Χέγκελ αδυνατεί να ολοκληρώσει προγραμματικά αυτό τον ορισμό του κράτους, είναι υποχρεωμένος να περιγράψει το κράτος όπως αυτό που λειτουργεί *in concreto*, ως θεσμό ελέγχου της πολιτικής κοινωνίας. Λογική κατάληξη αυτού του συλλογισμού είναι ότι έσχατη έννοια είναι η αστική κοινωνία και όχι το κράτος. Επομένως, ο έλεγχος ανήκει στη συγκεκριμένη κοινωνία και όχι στο κράτος, και η συγκεκριμένη κοινωνία διοικεί το κράτος με τρόπο που δεν μπορεί να αναγνωριστεί ή να κατανοηθεί από το ίδιο το κράτος. Συνεπώς, το κράτος απλούστατα δεν είναι το απόλυτο, παρότι ο Χέγκελ, σύμφωνα με τον Μαρξ, υποστηρίζει ότι είναι.

Η κριτική του Μαρξ αποκαλύπτει περισσότερα για τον τρόπο με τον οποίο ερμηνεύει τον Χέγκελ παρά για τη θεωρία του Χέγκελ. Ο Χέγκελ ορίζει το κράτος με τρόπο που αφενός επιτρέπει στα επιμέρους να επιδρούν πάνω του και αφετέρου προϋποθέτει αυτή την επίδραση. Σύμφωνα με αυτό τον ορισμό, οι ανταγωνισμοί που εκδηλώνονται εντός της πολιτικής κοινωνίας πρέπει να επιδρούν στο κράτος. Παρότι αυτός ο ορισμός δεν διατυπώνεται με απόλυτη σαφήνεια στη *Φιλοσοφία του δικαίου*, αποτελεί τμήμα του εγγεληνού ορισμού του κράτους: μπορούμε όμως να συλλάβουμε αυτό τον ορισμό μόνο αν συνδέσουμε τη *Φιλοσοφία του δικαίου* με την *Επιστήμη της λογικής*, πράγμα που δεν έκανε συστηματικά ο Χέγκελ.

Ο Χέγκελ πουθενά δεν ορίζει το κράτος ως θεϊκό ή ως απόλυτη Ιδέα. Αυτό που αντιστοιχεί στον ορισμό του για την απόλυτη Ιδέα είναι η *δομή* της αντιστοιχίας ανάμεσα στη βούληση και το κράτος, και όχι ο ίδιος ο θεσμός του κράτους.¹² Συνειδητοποιούμε τη δομή της απόλυτης Ιδέας μόλις συλλάβουμε δομές στις οποίες ανήκει μεταξύ άλλων και το κράτος. Μπορούμε να κατανοήσουμε αυτή τη δομή στα πεδία της θρησκείας, της τέχνης ή του φιλοσοφικού λόγου. Έτσι κατανοούμε ότι το κράτος είναι μονάχα το αντικειμενικό σύστημα της βούλησης, η πραγμάτωση της ελευθερίας της. Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο ο Χέγκελ δεν θεωρεί προβληματικό τον τρόπο με τον οποίο ορίζει τη σχέση ανάμεσα στην

11 Dieter Henrich, «Logische Form und reale Totalität», στο *Hegels Philosophie des Rechts. Die Theorie der Rechtsformen und ihre Logik*, επιμ. Dieter Henrich & Rolf-Peter Horstmann, Klett-Cotta, Στουτγάρδη 1982, σσ. 428-450.

12 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Philosophie des Rechts. Die Vorlesung von 1819/20 in einer Nachschrift*, επιμ. Dieter Henrich, Suhrkamp, Φραγκφούρτη 1983.

πολιτική κοινωνία και το κράτος. Αν η κριτική του Μαρξ ήταν πιο διεισδυτική, θα έφτανε στο ερώτημα για ποιον λόγο ο Χέγκελ δεν διέκρινε αυτή την τόσο σημαντική ανεπάρκεια του συστήματός του. Ο Μαρξ κατά πάσα πιθανότητα θα απαντούσε ότι αυτό συμβαίνει λόγω της ιδεολογικής λειτουργίας που έχει η θεωρία του Χέγκελ. Μια τέτοια απάντηση δέχεται ότι δεν υπάρχει καμία συνεπής θεωρία, αλλά και ομολογεί ταυτόχρονα ότι δεν έχει κατανοήσει επαρκώς την καταστατική θέση μιας τέτοιας θεωρίας.

Ο Μαρξ στηρίζεται στα εννοιολογικά εργαλεία της *Φαινομενολογίας του πνεύματος*. Στην πρώιμη φιλοσοφική του ανάπτυξη ο Μαρξ δεν διαμόρφωσε ένα δικό του εννοιολογικό οπλοστάσιο που θα του επέτρεπε να προσεγγίσει την εγελιανή φιλοσοφία του πραγματικού (*Realphilosophie*), που οικοδομείται με βάση την έννοια και την Ιδέα και όχι με βάση τη σχέση μεταξύ υποκειμένου και αντικειμένου. Η σχέση υποκειμένου και αντικειμένου είναι μια πολύ ισχνότερη δομή, που διέπει την ανάπτυξη της *Φαινομενολογίας του πνεύματος*. Αν κανείς χρησιμοποιήσει το εννοιολογικό πλαίσιο της *Φαινομενολογίας του πνεύματος* για να ερμηνεύσει τη *Φιλοσοφία του δικαίου* (του αντικειμενικού πνεύματος), η θεωρία της *Φιλοσοφίας του δικαίου* καταρρέει και έτσι είναι δυνατή μια διάγνωση όπως αυτή στην οποία καταλήγει ο Μαρξ.

Συνεπώς, μια μαρξιστική ανάλυση δεν μπορεί να επιλύσει το *αντικειμενικό* στοιχείο στη σύγκρουση ανάμεσα στους εγελιανούς θεσμούς της ελευθερίας και τον σοσιαλισμό (που προϋποθέτει μια θεωρία αυτενέργειας). Τέτοιου είδους αναλύσεις δείχνουν μόνον ότι το ζήτημα δεν μπορεί να επιλυθεί με τις εννοιολογικές κινήσεις που επιχειρήσε να κάνει ο νεαρός Μαρξ. Η εννοιολογικήσκευή των ύστερων έργων του Μαρξ είναι πολύ πιο πλούσια από αυτήν που συναντάμε στην πρώιμη κριτική της *Φιλοσοφίας του δικαίου*. Τα ύστερα έργα του βρίσκονται όμως ταυτόχρονα πολύ πιο μακριά από μια αναλυτική μελέτη και κριτική του εγελιανού έργου: έτσι, ο τρόπος με τον οποίο οι δομές και τα επιχειρήματα του Χέγκελ λειτουργούν εντός του *Κεφαλαίου* παραμένει ακόμα άγνωστος.¹³

Αλλά μάλλον απομακρυνθήκαμε από τον στόχο μας. Επανερχόμενοι στα προβλήματα του νου, πράγμα που μετά πάσης βεβαιότητας θα μας συνιστούσε και ο Χέγκελ, βλέπουμε ότι στην *Επιστήμη της λογικής* επιχειρεί να διαμορφώσει κατηγορίες όχι μόνο για την περιγραφή αλλά και για τη λογική συγκρότηση του νοητικού. Παρότι ο χρόνος που μας απομένει είναι ελάχιστος, νομίζω ότι προλαβαίνω ακόμα να σας δείξω πως η προσπάθειά του ήταν καταδικασμένη σε αποτυχία.

13 Την εποχή που ο Χένριχ έδωσε αυτές τις διαλέξεις, το μεγαλύτερο μέρος του κόσμου ήταν ακόμα μπλεγμένο στον Ψυχρό Πόλεμο και σε πολλές χώρες κυβερνούσαν «μαρξιστικά» καθεστώτα. Γι' αυτό στις διαλέξεις του Χάρβαρντ υπήρχε μεγάλο ενδιαφέρον για τη σχέση του Μαρξ με τον Χέγκελ. Ο Χένριχ ανταποκρίνεται εδώ σε αυτό το ενδιαφέρον του κοινού, παρεκκλίνοντας προς στιγμήν από τη βασική πορεία του επιχειρήματός του.

Εξετάσαμε πολύ αναλυτικά τα προβλήματα της αυτοαναφοράς του νου στον Φίχτε, όπου συναντήσαμε τα τρία παράδοξα που πρέπει να αποφύγει κάθε ορθή ερμηνεία της αυτοσυνειδησίας. Το σύστημα του Χέγκελ θεμελιώνεται επίσης σε μια αυτοαναφορική δομή — τη δομή της αυτόνομης άρνησης. Το ιδιάζον όμως πρόβλημα της αυτοαναφοράς του νου είναι το πρόβλημα της ταυτοποίησης του εαυτού. Το πρόβλημα αυτό έχει πολλές διαφορετικές πτυχές, αλλά ο πυρήνας του μπορεί να συμπυκνωθεί στο εξής θεμελιώδες ερώτημα: πώς γνωρίζω ποιος είμαι; Η προσέγγιση του Χέγκελ απλώς παραβλέπει τα ζητήματα αυτά. Αν εξετάσουμε σε μεγαλύτερο βάθος την αυτοαναφορική δομή της άρνησης, όπως επιχειρεί να την αναπτύξει ο Χέγκελ, διαπιστώνουμε ότι διαφέρει από την αυτοαναφορική δομή του νου και ότι δεν μπορούμε να ερμηνεύσουμε τη μία με βάση την άλλη. Δεν μπορούμε επομένως να αποφύγουμε τα παράδοξα της αυτοαναφοράς του νου χρησιμοποιώντας τις εγγελιανές αυτοαναφορικές δομές της άρνησης. Ο Χέγκελ υπόρρητα ανάγει τις δομές του νου στις δομές της αυτόνομης άρνησης. Θεωρεί ότι με τον τρόπο αυτό μπορεί να αποφύγει τις αστοχίες της *Θεωρίας της επιστήμης*. Πιστεύει επίσης ότι έτσι αποφεύγει τα παράδοξα που προκύπτουν από τη γνωρίζουσα αυτοαναφορά.

Χάρη στον τρόπο που εξελίχθηκε το εγγελιανό σύστημα, το οποίο αποτελεί σε σημαντικό βαθμό μια απάντηση στο σύστημα του Χαϊλντερλιν,¹⁴ ο Χέγκελ δεν ήρθε ποτέ αντιμέτωπος με τα προβλήματα που επιχειρούσε να λύσει ο Φίχτε. Δυστυχώς, ο Φίχτε απέτυχε παταγωδώς να γίνει κατανοητός από τους επιγόνους του. Αν ήταν δυνατόν να συνεχίσουμε το εγχείρημά του, θα έπρεπε να εντοπίσουμε όχι μόνο την αντιστοιχία ανάμεσα στις αστοχίες του Φίχτε και στις επιτυχίες του Χέγκελ, αλλά επίσης και την αντιστοιχία ανάμεσα στις επιτυχίες του Φίχτε και στις αστοχίες του Χέγκελ. Πιστεύω ότι θα μπορούσαμε να συνοψίσουμε αυτό το τμήμα της ανάλυσής μας στην ακόλουθη σύντομη αλλά αιχμηρή διατύπωση: αν δεν αποδείξουμε ότι δεν υπάρχουν τα προβλήματα του Φίχτε, είναι αδύνατον να υπερασπιστούμε το σύστημα του Χέγκελ. Θα έπρεπε δηλαδή να δείξουμε ότι όλες οι περιπλοκές της αυτοαναφοράς του νου δεν είναι παρά ψευδαισθήσεις ή, πράγμα που είναι το ίδιο, ότι πρόκειται για ψευδοπροβλήματα. Αν μπορούσαμε να αποδείξουμε κάτι τέτοιο, θα ήταν δυνατόν να διατυπώσουμε μια υπεράσπιση του εγγελιανού συστήματος. Όμως η προσπάθεια να φτάσουμε σε μια τέτοια απόδειξη είναι πιθανό να μας οδηγήσει σε εντελώς διαφορετικές ατραπούς. Ο Βίττγκενσταϊν, για παράδειγμα, προσπάθησε να αποδείξει ότι οι περιπλοκές αυτές απλούστατα δεν υπάρχουν, και το αποτέλεσμα ήταν μια εντελώς καινούργια σύλληψη της φιλοσοφίας.

Παρά τους ισχυρισμούς του ίδιου του Χέγκελ και των εγγελιανών, ο ιδεαλισμός δεν καταλήγει σε ένα οριστικό, αιώνιο πόρισμα. Οι ιδεαλιστές όμως προσέφεραν πάρα πολλά στο οπλοστάσιο του φιλοσοφικού στοχασμού.

14 Βλ. την ανάλυση για τη σχέση του Χέγκελ με το σύστημα του Χαϊλντερλιν στη Διάλεξη 20.

Προσέφεραν επίσης μια ανάλυση ορισμένων φιλοσοφικών μεθόδων οι οποίες διατηρούν πάντοτε τη θέση τους στη μαθησιακή διεργασία της φιλοσοφίας. Κατόρθωσαν όμως και κάτι ακόμη σημαντικότερο: διατύπωσαν παραδείγματα επιτυχούς ερμηνείας ορισμένων θεμελιωδών γνωρισμάτων της νεωτερικής, απελευθερωμένης συνείδησης στο πλαίσιο μιας περιεκτικής φιλοσοφικής κοσμοεικόνας. Από την άποψη αυτή, τίποτα από όσα έγραψαν έκτοτε οι φιλόσοφοι δεν μπορεί να συγκριθεί με τα κείμενα του ιδεαλισμού ούτε ως προς το εύρος της οπτικής και της εφαρμογής ούτε ως προς το βάθος των αναλύσεων για τις θεμελιώδεις εμπειρίες του νεωτερικού κόσμου.

Κάθε επίτευγμα όμως έχει το τίμημά του. Εν προκειμένω, το τίμημα που πλήρωσαν οι ιδεαλιστές ήταν η εμφανής απουσία αυστηρότητας σε ορισμένα επιμέρους επιχειρήματά τους. Επίσης, η προσήλωσή τους σε αυτό το είδος φιλοσοφίας τούς οδήγησε σε εξαιρετικά ριψοκίνδυνες θεωρητικές κινήσεις. Όπως έγινε φανερό κατά την ανάλυση των θεωριών του Φίχτε, αυτό προκαλούσε ενίοτε ανεπανόρθωτες βλάβες στο θεωρητικό σύστημα.

Θα πρέπει όμως να έχουμε πάντοτε κατά νου γιατί διακινδύνευσαν τόσο πολλά. Στόχος τους ήταν να διασφαλίσουν αυτή την ιδιαίτερη σύλληψη της ελευθερίας που είχε τόσο ζωτική σημασία για τη θεμελίωση του νεωτερικού κόσμου. Η εποχή τους ήταν η εποχή της Γαλλικής Επανάστασης, μια εποχή τεκτονικών αλλαγών στον πνευματικό κόσμο. Είναι η περίοδος κατά την οποία γεννήθηκε ο μηδενισμός, αλλά και το πολιτικό ρήγμα ανάμεσα στον συντηρητισμό και σε μια τάση προσκόλλησης στην επιφανειακή ευημερία. Χωρίς μια περιεκτική φιλοσοφία οι ιδεαλιστές δεν θα μπορούσαν να μείνουν πιστοί στις εμπειρίες της νιότης τους. Έλκονταν αναπόφευκτα από το μήνυμα της φιλοσοφίας του Καντ — πως ελευθερία είναι να δίνουμε εμείς οι ίδιοι τον νόμο στον εαυτό μας και να συμμορφωνόμαστε με αυτόν.

Προτού αναλάβει την έδρα φιλοσοφίας στην Ιένα, ο Χέγκελ έγραψε: «Η ιδέα της νεότητάς μας έπρεπε να μετασχηματιστεί στην αναστοχαστική της μορφή, σε σύστημα».¹⁵ Έπρεπε! Και ο Φίχτε προχώρησε σε μια ακόμα πιο βαθιά εξομολόγηση επικαλούμενος τη βιβλική εικόνα της Πτώσης του ανθρώπου: «Αρχίσαμε να φιλοσοφούμε από απερισκεψία [...]. Ανακαλύψαμε τη γυμνότητά μας και έκτοτε φιλοσοφούμε από ανάγκη, αποζητώντας τη λύτρωση».¹⁶ Το παραπάνω απόσπασμα εκφράζει τον ενθουσιασμό των πρώτων ετών της Επανάστασης: η ελευθερία είναι εφικτή. Αλλά εκφράζει επίσης τη διάψευση των προσδοκιών και την επίγνωση των δυσχερειών. Εκφράζει όμως, πάνω απ' όλα, τη βαθιά πίστη ότι δεν μπορούμε να παραιτηθούμε από τον στόχο.

15 G. W. F. Hegel, «Hegel an Schelling», Φραγκφούρτη, 2 Νοεμβρίου 1800, στο Β, σσ. 58-60.

16 J. G. Fichte, «Fichte an Friedrich Heinrich Jacobi (in Altona?)», Osmannstädt, 30 Αυγούστου 1795, επιμ. Reinhard Lauth & Hans Jacob, στο ΓΑ, τόμ. III,2 (1970), σσ. 392-393.