

Η αλλοτρίωση και η αποξένωση στον Έγελο (1795-1807)

Πάντειο Πανεπιστήμιο

Πρόγραμμα Μεταπτυχιακών Σπουδών: Πολιτική Επιστήμη και Ιστορία

Κατεύθυνση: Πολιτική Επιστήμη (Κοινωνική Θεωρία και Πολιτική Φιλοσοφία)

Κωνσταντίνος Δημητρίου

Αριθμός Μητρώου: 1114M020

Περιεχόμενα

Εισαγωγή	3
Η υποκειμενικότητα ως διάφορη του αντικειμένου στον νεαρό Έγελο	8
(a) Ο χωρισμός ανθρώπου και φύσης και η απάντηση από τον πρώιμο Χριστιανισμό. 8	
(b) Οι προεκτάσεις της θετικότητας του χριστιανισμού σχετικά με τον νέο τύπο της υποκειμενικότητας. Η φιλοσοφία του αναστοχασμού.	30
(c) Αλλοτρίωση και απολυτοποίηση του αντικειμένου στη γνωσιοθεωρητική και κοινωνική σφαίρα.	44
Η αλλοτρίωση και η αποξένωση στη «Φαινομενολογία του Νου»	71
(a) Πώς σχετίζεται το παρόν κεφάλαιο με τις παραπάνω παρατηρήσεις μας; Ο πρόλογος της Φαινομενολογίας, η γνώση και η ελευθερία του άλλου	71
(b) Η αποξένωση ως αυτονόμηση του μέρους από το όλον στη σχέση κυρίου και δούλου. Η εργασία ως άρση της φαινομενικής αυθυπόστασης.	80
(c) Οι μορφές ελευθερίας της αυτοσυνείδησης και η δυστυχημένη συνείδηση.	97
(d) Πίστη και διάγνωση. Ο νους της παιδείας και ο ρόλος της αποξένωσης.	107
Επίλογος	117
Βιβλιογραφία	Σφάλμα! Δεν έχει οριστεί σελιδοδείκτης.

Εισαγωγή

Στα εγελιανά κείμενα που θα εξετάσουμε οι έννοιες της αλλοτρίωσης και της αποξένωσης λαμβάνουν διαφορετικές σημασίες και εμφανίζονται σε ποικίλες σφαίρες. Αυτές έχουν να κάνουν με τη γνωσιοθεωρία, με την πολιτική θεωρία και με τη θρησκεία. Καθώς βρισκόμαστε στην εισαγωγή, θα ήταν καλό να δοθεί ένας σύντομος ορισμός εκάστων των εννοιών, την ανάπτυξη των οποίων θα παρακολουθήσουμε στο κυρίως μέρος της εργασίας. Όσον αφορά την αλλοτρίωση, προς το παρόν θα αναφερθούμε σε δυο τρόπους τους οποίους θεωρώ αντιπροσωπευτικούς για τη χρήση της σημασίας της στα συγκεκριμένα έργα που θα εξετάσουμε: η πρώτη σημασία έχει να κάνει με την άρση της μονομερούς απολυτότητας των σχετικών μερών ενός όλου, ως «*αλληλοαλλοτρίωση*»¹, δηλαδή ως παραπομπή του ενός μέρους στο αντίθετο του, στο οποίο και αναφέρεται για να νοηματοδοτηθεί. Έτσι επιτυγχάνεται η εσωτερική ενότητα μιας αντίθεσης προσδιορισμών σχετιζόμενων με αναγκαίο τρόπο. Η δεύτερη σημασία αφορά την εξωτερίκευση της εσωτερικότητας εκάστου όρου μιας σχέσης, ο οποίος παραμένει ως τέτοιος καθώς καθίσταται πλήρως ανεπτυγμένος στον εαυτό του και στον αντίθετο όρο, ως η κίνηση κάτινος που διατηρεί «*την ομοιότητα του με τον εαυτό του μέσα στην ετερότητα του*»². Οι δυο αυτές σημασίες είναι παρμένες από το κεφάλαιο *Φανερή Θρησκεία* της *Φαινομενολογίας του Νου*, η οποία αναφέρεται στον χριστιανισμό και στην εγελιανή ερμηνεία περί αυτού. Μπορούμε όμως να διατηρήσουμε και τις δυο αυτές σημασίες του όρου *αλλοτρίωση* στον νου μας, δηλαδή τη διατήρηση του άλλου εντός ενός πλέγματος σχέσεων και την ελεύθερη φανέρωση-διατήρηση εκάστου όρου της σχέσης, καθώς θα τις δούμε, είτε ρητά είτε άρρητα, τόσο σε άλλα τμήματα της *Φαινομενολογίας* όσο και σε προγενέστερα αυτής έργα. Ας μιλήσουμε τώρα για την αποξένωση. Η αποξένωση είναι η ανεξαρτητοποίηση τού ενός μέρους της σχέσης, το οποίο, ενώ προσδιορίστηκε αρχικώς από την αλληλεπίδραση του με το άλλο μέρος, από την αλλοτρίωση του εάν χρησιμοποιήσουμε τη σημασία της εξωτερίκευσης εντός της σύναψης σχέσεων, ύστερα αποσπάσθηκε από αυτήν και επικαθόρισε τόσο το άλλο μέρος όσο και τη σχέση του άλλου μέρους με αυτό. Η αποξένωση εμφανίζεται ως η εξάρτηση του ενός μέρους από την εξωτερίκευση του που τού έγινε ξένη, από την απολυτοποίηση του άλλου μέρους της σχέσης. Το ανεξάρτητο αυτό μέρος αναπαράγει τον τρόπο του προσδιορισμού τού πρώτου και της συνολικής σχέσης χωρίς τη συνειδητή του συμμετοχή. Το μέρος που επέφερε την αποξένωση στον εαυτό του είναι συνιστώσα μόνον εξωτερικώς σχετική προς το παραγόμενο όλο και

¹ «Σχετικά με τούτο τον νου, που έχει εγκαταλείψει την μορφή της υφιστάμενης ουσίας και μπαίνει στην ύπαρξη υπό το σχήμα της αυτοσυνειδησίας...η ενεργός πραγματικότητα ή αυτοσυνειδησία και το αυτό τούτο ως υφιστάμενη ουσία είναι οι δυο στιγμές του, δια της αλληλοαλλοτρίωσης των οποίων, καθώς κάθε μια γίνεται η άλλη, ο νους μπαίνει στην ύπαρξη ως η ενότητα τους αυτή», Έγκελς, *Φαινομενολογία του Νου*, Βιβλιοπωλείον της Εστίας, πρόλογος, μετάφραση, σημειώσεις: Γιώργος Φαράκλας, Αθήνα: 2007, σ. 679

² «Γιατί νους είναι το να έχει κάτι επίγνωση του εαυτού του μες στην αλλοτρίωση του· είναι η ουσία που συνίσταται στην κίνηση του να διατηρεί κάτι την ομοιότητα του με τον εαυτό του μέσα στην ετερότητα του», *Αυτ.*, σ. 681-682

προς τον ίδιο του τον εαυτό. Οι έννοιες αυτές διέπουν, με τον τρόπο τους, και τις τρεις προαναφερόμενες σφαίρες πραγμάτευσης, έκαστη των οποίων θα παρουσιασθεί στον κύριο κορμό του κειμένου. Θα διαπιστώσουμε ότι η αλλοτρίωση θα αναδειχθεί ως αυτο-αλλοτρίωση και η αποξένωση ως αυτο-αποξένωση. Επίσης θα κατασταθεί εμφανές πως, για τον Έγελο, η αποξένωση είναι η προϋπόθεση της συμφιλίωσης των μερών της σχέσης υπαγωγής, της άρσης του καθορισμού τού ενός μέρους και ολόκληρης της σχέσης μόνο από το άλλο μέρος. Αυτό θα συμβεί διότι είναι σε αυτήν όπου θα φανεί ότι η αυθυπόσταση εκάστου μέρους άνευ αναφοράς στο άλλο μέρος από το οποίο αυτονομείται είναι στην πραγματικότητα μόνο φαινομενική. Η διατήρηση της αντίθεσης των επιμέρους μερών δεν είναι η διάρρηξη της ενότητας, αλλά η ολοκλήρωση της και ο μόνος τρόπος να τη γνωρίσουμε ολοκληρωμένα ως σύνολο προσδιορισμών. Πριν προχωρήσουμε παρακάτω, θα ήθελα να έχουμε στο νου μας τα εξής: στα κείμενα που θα εξετάσουμε, η λέξη «αποξένωση» ευρίσκεται μόνο στη *Φαινομενολογία του Νου* και συγκεκριμένα στον πρόλογο, όπου αυτή αξιολογείται ως αναγκαία συνιστώσα της διαδικασίας του επίσταμαι που αίρει τη θεώρηση του αντικειμένου ως κάτινος μη δυνάμενου να γνωσθεί³, και στο κεφάλαιο *Παιδεία*, που μας παρουσιάζεται η κατάσταση της εξάρτησης του αυτοπροσδιορισμού της συνείδησης από κάτι το ξένο και εναντιωμένο προς εκείνη⁴, κατόπιν της διαλεκτικής κυρίου – δούλου, όπου ναι μεν αποδεικνύεται η αδυνατότητα της αυθυπόστασης εκάστου όρου μιας σχέσης, μα που αυτή η απόδειξη μένει μόνο στο νοητικό πεδίο, το οποίο, κατά τον διαφωτισμό, θα διεκδικήσει την άρση εκείνης της εξάρτησης. Πρόκειται για τον «διπλό κόσμο»⁵, όπου η συνείδηση αυτοεποπτεύεται ως ανουσιότητα στον έναν, ενώ παράλληλα έχει μια άμεση παράσταση περί κάτινος καθαρού και τέλειου στον έτερο κόσμο, τον οποίο και προσπαθεί να φτάσει. Δυο είναι λοιπόν τα χαρακτηριστικά της αποξένωσης, η απολυτοποίηση ενός όρου μιας σχέσης και η εξάρτηση του έτερου όρου και της σχέσης συνολικά από αυτή την αποκομμένη αξίωση αυθυπόστασης. Όσον αφορά την λέξη «αλλοτρίωση», θα τη συναντήσουμε επίσης μόνο στη *Φαινομενολογία*, μάλλον για να φανεί το τι προηγείται μα και το τι ακολουθεί της αποξένωσης. Ο όρος βρίσκεται, αρχικά, στο τέλος του κεφαλαίου *Ελευθερία της Αυτοσυνειδησίας* και συγκεκριμένα στο σημείο όπου αυτή έχει «αληθινά αλλοτριώσει τον αυτό της από το εγώ της και μεταβάλλει την άμεση αυτοσυνειδησία της σ' ένα πράγμα, σ' ένα αντικειμενώδες είναι»⁶. Πρόκειται, μάλλον, για τους λαϊκούς και τον μοναχισμό, μια από τις πτυχές της δυστυχημένης συνείδησης, η οποία έχει τοποθετήσει την ουσία της σε ένα εξωτερικό αυτής πλαίσιο και καλείται να το υπηρετήσει, αποδεχόμενη τη μεσολάβηση της εκκλησίας. Είναι αλήθεια ότι η αλλοτρίωση σε αυτό το σημείο δεν διαθέτει τη σημασία της αναγνωρισμένης έκπτυξης εκάστου μέρους από το άλλο, αφού το κάθε ένα θεωρείται

³ «Εμπειρία δε λέγεται αυτή ακριβώς η κίνηση όπου το άμεσο, το εκτός εμπειρίας, που θα πει το αφηρημένο, είτε αυτό του αισθητού είναι είτε αυτό του μόνον νοητού απλού, αποξενώνεται, κι ύστερα επανέρχεται απ' αυτή την αποξένωση στον εαυτό του, και τότε μόνον εκτίθεται σύμφωνα με την ενεργό πραγματικότητα και αλήθεια του, ενώ είναι κτήμα της συνείδησης», Αυτ., σ. 64

⁴ «Η σπαραγμένη συνείδηση...έχει ακόμη μέσα της την αντίθετη της αρχή που είναι όρος ύπαρξης της», Αυτ., σ. 481

⁵ Αυτ., σ. 447

⁶ Αυτ., σ. 223-224

άμεσο προς το άλλο· υφίσταται, παρ' όλα αυτά, η αλλοτρίωση με τη σημασία της εσωτερικής ανάπτυξης, δια της οποίας η δυστυχισμένη συνείδηση τόσο αποποιείται τη μερικότητα της *«με το να νηστεύει και να ταπεινώνεται»*⁷ μπροστά στο αμετάβλητο στοιχείο, όσο και επανευρίσκει το τελευταίο ως νόημα μη χωρισμένο αυτής ως Λόγος. Η αλλοτρίωση βρίσκεται, ακόμη, στην αρχή του κεφαλαίου της *Παιδείας*, όπου δηλώνεται η διαπλαστική ενέργεια της αυτοσυνείδησης. Σε αυτήν οφείλεται ο κόσμος της αποξένωσης, ως επεξεργασίας του εξωτερικού της αντικειμένου και δημιουργίας της ιστορίας της εντός του κόσμου⁸. Κατόπιν τη βρίσκουμε στο κεφάλαιο της *Φανερής Θρησκείας*, του χριστιανισμού, όπου εννοεί τόσο την Ενσάρκωση και την Ανάληψη του Ιησού⁹ όσο και την αναλογία του Ιησού ως διαμεσολαβητικού σημείου, ο οποίος έφερε εντός του αμφοτέρως την υποκειμενική και την αντικειμενική φύση, με τη γνωστική κίνηση του νου, ο οποίος φανερώνει τη γνώση του αντικειμένου στον ίδιο όσο αφήνει το αντικείμενο να εκπτύσσεται αφ' εαυτού, λειτουργώντας ως ένα σημείο ουδετερότητας – εκδίπλωσης και διατήρησης των διαφορών¹⁰. Οι δυο χρήσεις της αλλοτρίωσης που παρουσιάσαμε στην αρχή (σχέση των όρων και ομοιότητα τους στην κίνηση/αναφορά τους προς το έτερο τους), εάν ερμηνεύσουμε τη *Φανερή Θρησκεία* και υπόλοιπα κεφάλαια του βιβλίου, ως *«μέθοδο συγκρότησης των νοημάτων»*¹¹, δύνανται να προϋποτίθενται ως τρόποι ελέγχου για την εκδίπλωση του νοήματος εκάστου μέρους μιας αντίθεσης. Τέλος, η αλλοτρίωση εμφανίζεται στο τελευταίο κεφάλαιο του βιβλίου, στην *Απόλυτη Επίγνωση*, η οποία, σε εκείνα τα συμφραζόμενα, σημαίνει την άρση της *ετερότητας* και της *αποξένωσης*¹² που βιώνεται από τον άνθρωπο από την ίδια του τη δραστηριότητα, ο οποίος μπορεί να γνωρίσει εαυτόν *«ως νου που διατρέχει τον εαυτό του»*¹³ σε ένα τέτοιο πλαίσιο αναφοράς, ώστε η γνώση εκείνου για το γνωστικό του αντικείμενο και για τον εαυτό του να προϋποθέτει και του άλλου την εξωτερίκευση και την αυτοθεσία¹⁴. Ή, εάν θέλουμε να δώσουμε μια ερμηνεία που να αφορά τη μέθοδο νοηματοδότησης των εννοιών, η αλλοτρίωση προϋποτίθεται για την ορθή απόδοση περιεχομένου σε εκάστη έννοια που δεν *«κρατιέται αντίθετη στην πραγματοποίησή της»* μα τίθεται *«ως προς την ενότητα με την αλλοτρίωση της»*¹⁵. Αυτός ο τρόπος αφορά για τον Έγελο της *Φαινομενολογίας* τη *«θετική αλλοτρίωση*

⁷ Αυτ., σ. 223

⁸ «Αλλ' η ύπαρξη αυτού του κόσμου όπως και η ενεργός πραγματικότητα της αυτοσυνειδησίας στηρίζεται στην κίνηση αλλοτρίωσης, από την τελευταία, της προσωπικότητας της, συνακόλουθης παραγωγής του κόσμου της από την ίδια», Αυτ., σ. 448

⁹ «η υφιστάμενη ουσία αυτοαλλοτριώνεται και γίνεται αυτοσυνειδησία», «η αυτοσυνειδησία αυτοαλλοτριώνεται και καθίσταται πραγμότητα ή καθολικός εαυτός», Αυτ., σ. 678

¹⁰ «η έννοια και είναι το αυτοαλλοτριωνόμενο, δηλαδή το γίνεσθαι της εποπτευόμενης αναγκαιότητας, και είναι κοντά της μέσα στην αναγκαιότητα αυτή, την επίσταται και την εννοεί», Αυτ., σ. 680

¹¹ Γιώργος Φαράκλας, *Νόημα και Κυριαρχία*, Βιβλιοπωλείον της Εστίας, Αθήνα: 2007, σ. 58

¹² Βλ. Αυτ., σ. 45

¹³ Αυτ., σ. 720

¹⁴ «η αυτοσυνειδησία, που ξέρει αυτή την καθαρή επίγνωση του αμιγούς εντός εαυτού είναι ως τον νου – όχι μόνον η εποπτεία του θείου αλλά η αυτοεποπτεία του», Αυτ., σ. 716

¹⁵ Αυτ.

και το προχώρημα»¹⁶, δηλαδή την ανάπτυξη του απλού και αφηρημένου και τη μετατροπή του στο αντίθετο, στο συνειδητά ενδοδιχασμένο¹⁷ με μια θετική σημασία, καθώς είναι το όλον που φέρει τόσο τη στιγμή της αφηρημένης καθολικότητας όσο και αυτήν της εξωτερικευμένης καθεκαστότητας δια της κοινής αποδοχής πως η αυτοτέλεια εκάστου μέρους καταστάθηκε δυνατή μέσω της αυτο-μεσολάβησης του καθενός με το αντίθετο του εντός ενός πλαισίου που αυτά, ως επιμέρους όροι, αναίρεσαν τη σχέση της υπαγωγής, γιατί απεκδύθηκαν τη μερικότητα τους ως στοιχείο καθοριστικό για τη σχέση. Για παράδειγμα ο νεαρός Έγγελος ερμηνεύει τον πρώιμο χριστιανισμό ως τον παραμερισμό της επιμέρους ηθικής κρίσης και της απόσπασης της από τις ανθρώπινες σχέσεις ως μιας δήθεν απόλυτης αρχής του κριτή προς τον κρινόμενο, παραμερισμό που επετεύχθη μέσα από την αποδοχή της σχέσης με τον άλλον, ως διατήρηση αμφοτέρων των μερών δια της συμφιλιοτικής συγχώρεσης που παραμερίζει τις επιμέρους διαφορές. Εμείς, οριοθετώντας το εύρος της έρευνας μας στα έτη 1795-1807 και έχοντας παράλληλα στο νου μας τις παραπάνω σημασίες που δίδονται στη *Φαινομενολογία του Νου*, αρχικά θα εξετάσουμε τον τρόπο με τον οποίο οι έννοιες της αλλοτρίωσης και της αποξένωσης εμφανίστηκαν σε προγενέστερα της Φαινομενολογίας κείμενα. Έπειτα θα ασχοληθούμε με συγκεκριμένα τμήματα της ίδιας της Φαινομενολογίας, όπου θα παρακολουθήσουμε τον τρόπο με τον οποίο εκείνη η παρελθούσα θεωρητική διαμόρφωση και ερμηνευτική προσπάθεια του Έγγελου εκδηλώθηκε σε αυτήν.

Η διάκριση του υποκειμένου και του αντικειμένου είναι η κατάσταση που προϋποτίθεται. Αυτή βέβαια η διαπίστωση είναι ιδιαιτέρως αφηρημένη, αν δεν λάβουμε υπόψη μας το περιεχόμενο που λαμβάνει αυτή η διάκριση σε έκαστη από αυτές τις σφαίρες πραγμάτευσης. Για τον λόγο αυτό ας δούμε σύντομα τα κείμενα με τα οποία θα ασχοληθούμε. Αρχικά, η εργασία χωρίζεται σε δυο μέρη, στα προ της Φαινομενολογίας κείμενα και στην ίδια τη Φαινομενολογία. Όσον αφορά το πρώτο μέρος, θα παρουσιάσουμε το ζήτημα της θρησκευτικώς αποξενωμένης κατάστασης του ανθρώπου από το, θεωρούμενο ως άμεσο, αντικείμενο της πίστης του μέσα από συγκεκριμένα αδημοσίευτα χειρόγραφα του φιλοσόφου. Πρόκειται για τον χριστιανισμό. Θα φανεί πως αυτό που ο χριστιανισμός προσπάθησε να φέρει στο φως, τουλάχιστον στην πρώιμη μορφή του και όχι δίχως τις επιρροές από την παγιωμένη εβραϊκή θρησκεία, ήταν μια απελευθέρωση του υποκειμένου από την υπακοή σε κανόνες τους οποίους είτε δεν είχε θέσει το ίδιο στον εαυτό του, είτε αυτονομήθηκαν από την αναφορά τους σε εκείνο. Η αλλοτρίωση θα φανεί με τη σημασία της θεμελίωσης της ηθικής κλίσης στον ίδιο τον άνθρωπο, ως δημιουργού του συμφιλιοτικού πλαισίου της σχέσης που αποδέχεται την ετερότητα, η διατήρηση της οποίας καθίσταται η προϋπόθεση της σχέσης. Η αλλοτρίωση ως εξωτερίκευση των λόγων του Ιησού θα συνδεθεί τόσο με το πεπρωμένο του ίδιου και της κοινότητας του, όσο και με την αλλοτρίωση ως αυτοδημιουργία εν γένει: το κάλεσμα περί συμφιλίωσης αντιτίθεται στον ασυμφιλίωτο κόσμο και οριοθετεί τη δράση του προς αυτόν, έχοντας ως βάση την αναφορά του στο αυτοκινούμενο θεϊκό επέκεινα. Η

¹⁶ Αυτ.

¹⁷ «ο διχασμός είναι το να γίνεσαι καθ' εαυτόν», Αυτ., σ. 718

δεύτερη ερμηνευτική μας προσπάθεια θα στραφεί στο δοκίμιο *Πίστη και Γνώση* και θα παρουσιάσει την προέκταση της πράξης του αυτο-περιορισμού του υποκειμένου, της εξάρτησης του από το απόλυτο επέκεινα, το οποίο, όπως ήδη κατέστη εμφανές, εμφανίστηκε με ανάλογο τρόπο και στον χριστιανισμό. Η τελευταία μας στάση πριν τη Φαινομενολογία είναι τα κείμενα *Σύστημα του Ήθους* και *Πρώτη φιλοσοφία του Νου*, όπου θα καταδειχθούν από τον Έγελο η σημασία της ανθρώπινης δραστηριότητας και οι επιδράσεις της τόσο στον εξωτερικό της κόσμο όσο και στον ίδιο της τον εαυτό, κάτι το οποίο θα μας θυμίσει τον όρο «πεπρωμένο», μια λέξη που θα συναντήσουμε στο δεύτερο από τα θεολογικά κείμενα, το *Πνεύμα του Χριστιανισμού*. Η κοινωνία των ιδιωτών, η σφαίρα μεταξύ της οικογένειας και του κράτους, εντός της οποίας τα μέλη της πολιτείας αλληλοικανοποιούνται ως όντα με ανάγκες και επιθυμίες, είναι ήδη γνωστή στον Έγελο. Στην *Πρώτη Φιλοσοφία του Νου* η προσπάθεια του υποκειμένου να γνωρίσει το αντικείμενο καταλήγει στην απόλυτη αντίθεση, καθώς το ένα μέρος της σχέσης, το υποκείμενο, αποσπώντας δια της επεξ-εργασίας του το αντικείμενο από την εσωτερικότητα του και τοποθετώντας το σε μια σφαίρα ανεξάρτητη από εκείνο, καθιστά τόσο το υποκείμενο κλεισμένο στις προκαταλήψεις του όσο και το αντικείμενο αδιάγνωστο από την υποκειμενική γνωστική δυνατότητα. Στο *Σύστημα του Ήθους* παρατηρούμε την εργασία ως καλλιέργεια της ανθρώπινης συνείδησης και ως επεξεργασία του αντικειμενικού κόσμου. Σε αμφοτέρα τα κείμενα ο Έγκελσος θα αγγίξει την κοινωνική σφαίρα. Εκεί θα δούμε ότι ο ενδοδικασμός του ανθρώπου σε οικονομικό υποκείμενο που τελικά γίνεται μέρος ενός μηχανικού συνόλου και σε υποκείμενο εκμετάλλευσης παρουσιάζεται μέσα από τις κοινωνικές σχέσεις που είναι σχέσεις υπαγωγής. Η αποξένωση από το πλέγμα των ανθρώπινων σχέσεων (τον συνάνθρωπο, τα εργαλεία και το προϊόν της εργασίας) είναι η αναγκαία συνθήκη αναπαραγωγής της αναδυόμενης αστικής κοινωνίας. Στο συγκεκριμένο πεδίο η υπαγωγή είναι η αυτο-αποξένωση του υποκειμένου από το αυτονομημένο πεδίο εντός του οποίου επιβιώνει, από την αλλοτρίωση του που του αντιτίθεται ως εχθρική. Τώρα θα αναφερθούμε σύντομα στο δεύτερο μέρος της εργασίας. Εκεί θα αφιερωθούμε στην παρουσίαση ορισμένων τμημάτων της *Φαινομενολογίας του Νου*, των οποίων το περιεχόμενο θα προσδιορίσει την αλλοτρίωση ως τη διαλεκτική αυτο-παρουσίαση του ανθρώπου. Αποτέλεσμα της αλλοτρίωσης είναι τόσο η αίσθηση του χωρισμού από το αποσπασμένο και ουσιώδες άλλο της, δηλαδή η αποξένωση, όσο και η άρση της κατάστασης της αποξένωσης. Θα τονιστεί ο παιδευτικός χαρακτήρας της ανθρώπινης δραστηριότητας, καθώς η αναγνώριση του άλλου, με τον οποίο βρίσκεται σε αρνητική και αντιθετική σχέση, ως προϋπόθεση του αυτο-προσδιορισμού εκάστου μέλους της σχέσης αλλά και της, ανεξάρτητης από ξένους της προσδιορισμούς, ανάπτυξης της σχέσης ως όλου, θα γίνει το θεμέλιο της επίλυσης των αντιθέσεων στη γνωσιοθεωρητική, πολιτική και θρησκευτική σφαίρα.

Η υποκειμενικότητα ως διάφορη του αντικειμένου στον νεαρό Έγελο

(a) Ο χωρισμός ανθρώπου και φύσης και η απάντηση από τον πρώιμο Χριστιανισμό.

Προκειμένου να παρουσιαστούν με πληρότητα οι έννοιες της αλλοτρίωσης και της αποξένωσης στο εγελιανό έργο, κρίνω ότι θα ήταν γόνιμο να ξεκινήσουμε από μια συλλογή αρχικά αδημοσίευτων γραπτών του φιλοσόφου, τα οποία αφορούν τη σχέση του υποκειμένου με το αντικείμενο, τη σχέση της ελευθερίας με την αναγκαιότητα ή αλλιώς τη σχέση του δημιουργού με το δημιούργημα του. Ο ενδοδιχασμός, για να χρησιμοποιήσουμε πρόωρα μια λέξη που θα συναντήσουμε στη *Φαινομενολογία του Νου*, του ανθρώπου στη θεώρηση του εαυτού του ως τυχαίου και ανούσιου και στην εξάρτηση αυτής της ανουσιότητας από κάτι το έτερο και το αντιτιθέμενο, τον Θεό στην προκειμένη περίπτωση της θρησκευτικής αποξένωσης, θα αποτελέσει το σημείο αναφοράς και το οδηγητικό νήμα με το οποίο θα ερμηνεύσουμε τα παρακάτω κείμενα¹⁸. Σημείο της εκκίνησης μας είναι το κείμενο με τον τίτλο «*Η θετικότητα της χριστιανικής θρησκείας*», του οποίου η συγγραφή τοποθετείται στο έτος 1795. Σε αυτό ο Έγελος θα εξετάσει τον λόγο του Ιησού και την επίδραση των ιστορικών συνθηκών στη διαμόρφωση του. Ο χωρισμός που θα συναντήσουμε εδώ αφορά την αντίθεση της αντικειμενικής ηθικής κλίσης προς την ελεύθερη υποκειμενική αυτοθέσμιση της. Ο χριστιανισμός είναι μια αποτυχημένη προσπάθεια συμφιλίωσης αυτών των δυο κατευθύνσεων. Για τον Έγελο η ηθική κλίση εξαρτάται και κυριαρχείται από μια έξωθεν αυθεντία.

Πώς όμως φθάνει σε αυτό το συμπέρασμα;

Ας περάσουμε στο ίδιο το κείμενο, το οποίο ξεκινά δίνοντας μας μια σύντομη έποψη της εβραϊκής θρησκείας. Το βασικό της χαρακτηριστικό είναι η επαναλαμβανόμενη πραγμάτωση κανόνων και συμπεριφορών των οποίων η προέλευση τοποθετείται σε μια «*ανώτερη σοφία*»¹⁹. Ακολουθώντας, απαιτείται από τα θρησκευόμενα μέλη μια πλήρης αφοσίωση προς τον θεϊκό νομοθέτη, μια πίστη που, κατά τον Έγελο, εξαλείφει κάθε πιθανότητα μιας συνειδητοποιημένης ιδιοποίησης των ηθικών κανόνων από τους ανθρώπους, αφού τους κινεί μια «*δουλική υπακοή*»²⁰ προς κάτι το αντικειμενικό και το σταθεροποιημένο. Τα κηρύγματα του Ιησού ερμηνεύονται από τον Έγελο ως η απάντηση στην αποξενωμένη συμπεριφορά της εβραϊκής θρησκείας. Οι πλείστες αναφορές των τεσσάρων ευαγγελίων στην κριτική διάθεση του Ιησού προς την τυπική ακολουθία του Μωσαϊκού νόμου και η

¹⁸ «*Au centre des problèmes que se posait le jeune Hegel il y a le phénomène d'une existence historique de l'homme déchirée, extériorisée, aliénée.* », Günter Rohrmoser, *Théologie et aliénation dans la pensée du jeune Hegel*, Beauchesne, Paris, 1970 σ. 23

¹⁹ *On Christianity, Early Theological Writings by Friedrich Hegel*, Translated by T. M. Knox and Richard Kroner, Harper Torchbooks, New York, 1961, σ. 68

²⁰ Αυτ., σ. 69

προσπάθεια του να αντικρούσει τυχόν επιχειρήματα τα οποία προσπαθούσαν να δείξουν ότι ο μόνος σκοπός του ήταν η ανύψωση του προσώπου του²¹, μαρτυρούν για τον Έγελο μια ειλικρινή προσπάθεια ζωογόνησης της ανθρώπινης συμπεριφοράς. Τα καλέσματα του Ιησού είχαν ως αποδέκτη τον άνθρωπο ως ον το οποίο βρίσκεται σε σχέσεις με υπάρξεις όμοιες προς αυτόν. Οι συνάνθρωποι του είναι το επίκεντρο και η αυταξία της κλήσης του, υπό την λάμψη της οποίας καλείται η αναίρεση των εξωτερικών νομικών σχέσεων από μια άλλου είδους ενότητα. Αυτή η αναίρεση, η κατά έναν τρόπο επανέυρεση, αφορά την ενότητα της αγάπης και της φιλίας, θεμελιώνεται δε στην πίστη του Ιησού προς αυτούς. Αν θεωρούσαμε το αντίθετο, τότε για τον Έγελο ο χριστιανισμός δεν θα είχε καμία διαφορά από τον εβραϊσμό, καθώς αμφότεροι θα στηρίζονταν σε ένα εξωτερικό προς τον άνθρωπο σημείο αναφοράς. Ο Έγελος είναι κατηγορηματικός σε αυτό: *«Η αξιολόγηση πως ακόμα και οι προτεινόμενοι ηθικοί νόμοι από τον Ιησού είναι θετικοί, δηλαδή πως αντλούν την εγκυρότητα τους από το γεγονός ότι ο Ιησούς τους πρόσταξε, προδίδει κάθε ταπεινή σεμνότητα και μια άρνηση μιας οιασδήποτε έμφυτης καλοσύνης, ευγένειας και μεγαλοσύνης της ανθρώπινης φύσης.»*²². Ο νεαρός Έγελος φαίνεται να πιστεύει ότι η άρση της απολυτοποίησης της εξωτερικής προσταγής προς μια συγκεκριμένη συμπεριφορά από την εσωτερική, την υποκειμενική δραστηριοποίηση, θεωρήθηκε όχι μόνο κάτι το δέον, αλλά και κάτι το δυνατό. Δυνατό όχι λόγω της αποτελεσματικότητας της επιβεβλημένης προσταγής, αλλά λόγω της επιτυχημένης έκφρασης του ηθικού νόμου, της ιδιοποίησης του και της πλήρωσης του από τον ίδιο τον εκφέροντα τον λόγο εαυτό.

Που εμφανίζεται λοιπόν η θετικότητα του χριστιανισμού, η μετατροπή του σε ένα σύστημα που ζητά την αναμφισβήτητη υπακοή των πιστών του σε ανεπίκριτους, εξωτερικούς των ιδίων, κανόνες²³; Αρχικά, η θετικότητα παρουσιάζεται στον λόγο του ίδιου του Ιησού. Οι συνθήκες υπό τις οποίες εξέφρασε την κλήση του για την αλλαγή της πορείας πλεύσης της ανθρώπινης συμπεριφοράς τον ανάγκασε²⁴ να προσδώσει μια ιδιαίτερη έμφαση στη θέση του εαυτού του σε σχέση με τον Θεό, δηλαδή σε σχέση με κάτι ευρισκόμενο εκτός των ορίων του λόγου του. Η ιδιότητα η οποία τονίζεται από τον ίδιο είναι η ιδιότητα του υιού του ανθρώπου. Επίσης πολυάριθμες όμως είναι οι φορές στις οποίες ο Ιησούς παρουσιάζει ως πηγή των λόγων του και ως έτερη υπόσταση του το θεϊκό ον²⁵. Στην *Επί του όρους ομιλία* η

²¹ Κατά Ιωάννην, 7, 18 *«Εκείνος που μιλάει από μόνος του, επιδιώκει τον έπαινο των άλλων για τον εαυτό του· όποιος όμως επιδιώκει τον έπαινο εκείνου που τον έστειλε, αυτός είναι αξιόπιστος και δεν υπάρχει τίποτα ψεύτικο σ' αυτόν.»*

²² Friedrich Hegel, On Christianity, ό.π., σ. 73

²³ *«Tout d'abord, est compté comme positif tout ce qui ne peut être produit, sans contradiction, par la raison a priori et démontré universel et nécessaire. Cela comprend donc tout ce dont le droit n'est légitimé que par la tradition, la coutume, l'origine, tout ce qui ne peut justifier son droit à l'existence que comme une institution garantie par une autorité»*, Günter Rohrmoser, Théologie et aliénation, ό.π., σ. 32

²⁴ *«Jesus was compelled for his own purposes to speak a great deal about himself, about his own personality»*, Friedrich Hegel, On Christianity, ό.π., σ. 75

²⁵ Για παράδειγμα: Κατά Ιωάννην, 6, 57 *«Ο Πατέρας, η πηγή της ζωής, με έστειλε κι εγώ ζω εξαιτίας του. Έτσι, κι αυτός που τρώει εμένα θα ζήσει εξαιτίας μου.»*, 8, 23 *«Εσείς κατάγεστε από 'δω κάτω,*

ερώτηση είναι χαρακτηριστική και διαφωτίζει τις παρατηρήσεις του Έγγελου: «Γιατί, αν αγαπάτε, μόνον όσους σας αγαπούν, ποια ανταμοιβή περιμένετε από το Θεό; Το ίδιο δεν κάνουν και οι τελώνες;...Να γίνετε, λοιπόν, κι εσείς τέλειοι, όπως τέλειος είναι και ο Πατέρας σας ο ουράνιος.» Σύμφωνα με την εγελιανή ερμηνεία, αυτό που συνέβη ήταν η εξάρτηση της ηθικής κλίσης από έναν ύστατο όρο, τη θεϊκή ανταμοιβή. Γιατί συνέβη αυτό; Διότι ο λόγος του Ιησού απευθυνόταν προς ένα συγκεκριμένο ακροατήριο. Το ακροατήριο αυτό ήταν οι θρησκευόμενοι Ισραηλίτες των οποίων η ζωή προσδιοριζόταν επακριβώς από τις τυπικότητες των θρησκευτικών τους κειμένων. Ο Ιησούς ήταν αναγκασμένος να αυτο-περιοριστεί στα πλαίσια των ηθών του ακροατηρίου του, εάν ήθελε να είχε την πιθανότητα να τους εμψυχήσει την αξία της πράξης προς τον συνάνθρωπο. Στη θετικότητα της εβραϊκής πίστης από τον κενό ηθικού αισθήματος άνθρωπο προς τον θεϊκό νομοθέτη εναντιώθηκε ο πλήρης φρονήματος άνθρωπος, απευθυνόμενος παρά ταύτα προς μια «όμοια αυθεντία, τη θεϊκή».²⁶ Στο Κατά Ματθαίον ευαγγέλιο διαβάζουμε το εξής: «Όταν τελείωσε ο Ιησούς μ' αυτά τα λόγια, ο κόσμος είχε εντυπωσιασθεί βαθιά από τη διδασκαλία του. Γιατί τους δίδασκε με αυθεντία, όχι όπως οι γραμματείς.»²⁷ Αυτή η σημασία στην αυθεντία των λόγων και των πράξεων οδηγεί στην απονέκρωση των δυνατοτήτων που προσπάθησε να παρουσιάσει ο Ιησούς. Καθιστά τον άνθρωπο για άλλη μια φορά παθητικό δέκτη ορισμένων κηρυγμάτων των οποίων το κύρος και η προέλευση μεταφέρθηκε ξανά από τον άνθρωπο στον Θεό²⁸, σε μια μη σχετική με τον ίδιο αυθεντία. Για τον Έγελο ο Ιησούς προσπάθησε να αποσυνδέσει την ανθρώπινη πράξη από τον δικαϊκό εξαναγκασμό²⁹. Η θετικοποίηση των ιστορικά και κοινωνικά προσδιορισμένων λόγων του παγιώθηκε από την μετέπειτα εξέλιξη της εκκλησίας και της ανάμειξης της με το κρατικό δίκαιο.

Στον παραπάνω αυτοπεριορισμό μπορούμε να παρατηρήσουμε την εξάρτηση της ηθικής από έναν ανεξάρτητο όρο που προϋπέθεσε η ίδια εκτός της, προκειμένου να αυτο-νοηματοδοτηθεί. Με αυτόν τον τρόπο, θεωρώ, προσεγγίζει ο Έγελος την θετικοποίηση και με αυτήν τη σημασία μπορούμε ήδη από εδώ να διακρίνουμε την έννοια της αποξένωσης ως εξάρτησης της εξωτερίκευσης του υποκειμένου από συγκεκριμένες σχέσεις που προσδιορίζονται συνολικά από τη νοοτροπία της υπαγωγής. Ένα ερώτημα που μας δημιουργείται είναι εάν η αλλοτρίωση είναι καταδικασμένη να παραγάγει πάντα κάτι που θα της αντιτίθεται ως ξένο ή εάν η εχθρότητα αυτή, η αποξένωση, είναι αποτέλεσμα συνθηκών ιστορικά και κοινωνικά προσδιορισμένων. Ας επιστρέψουμε όμως στο κείμενο μας. Ήδη από αυτό το

ενώ εγώ κατάγομαι από πάνω· εσείς προέρχεστε από αυτόν εδώ τον κόσμο, ενώ εγώ δεν προέρχομαι από τον κόσμο αυτό.», 10, 30 «Εγώ και ο Πατέρας είμαστε ένα»

²⁶Friedrich Hegel, On Christianity, ό.π., σ. 76

²⁷ Κατά Ματθαίον, 7, 28-29

²⁸ «Even moral doctrines, now made obligatory in a positive sense, i.e., not on their own account, but as commanded by Jesus, lost the inner criterion whereby their necessity is established, and were placed on the same level with every other positive, specific command, with every external ordinance grounded in circumstances or mere prudence», Friedrich Hegel, On Christianity, ό.π., σ. 86

²⁹ «He tried to show them how little the observance of these commands constituted the essence of virtue, since that the essence is the spirit of acting from respect to duty, first because it is a duty, and secondly, because it is also a divine command», Αυτ., σ. 99

παράδειγμα, το παράδειγμα της έκφρασης των λόγων του Ιησού, μπορούμε να δούμε το αποτέλεσμα της μονομερούς εξάρτησης τού ενός μέρους της σχέσης από το απόλυτο και ανεξάρτητο αντίθετο του, το αποτέλεσμα της αποξένωσης όπως την ορίσαμε στην εισαγωγή. Ο Έγγελος θεωρεί αναγκαία τη διάκριση της ηθικής κλίσης από την κρατική νομοθεσία, καθώς η μορφοποίηση της πρώτης υπό την καθοδήγηση της δεύτερης μας οδηγεί σε αυτό το οποίο κατέκρινε ο Ιησούς, δηλαδή στην υπακοή σε έναν εξωτερικό καταναγκασμό. Τα καλέσματα του Ιησού μετεξελίσσονται σε μια σειρά από θετικούς, άνευ ζωντανίας και ανθρώπινης συμμετοχής, κανόνες παραχωρήσεων και απαγορεύσεων³⁰. Αυτή η θετικοποίηση, η εξάρτηση από την αυθεντία, ακυρώνει τη σημασία την οποία προσπάθησε να δώσει ο Ιησούς στην ανθρώπινη επιλογή της εκάστοτε πράξης, ώστε σκοπός και περιεχόμενο να είναι ο συνάνθρωπος και όχι το θεαθήναι, η εξωτερική αυθεντία (παρά τις όποιες αναφορές στον Θεό και στην τελευταία κρίση). Η ακολουθία των τυπικών νόμων ήταν αυτό στο οποίο εναντιώθηκε ο Ιησούς. Η ιεραρχική οργάνωση της εκκλησίας και η αποκοπή των ιερέων της από την καθημερινότητα της κοινότητας αφήνει χώρο μόνο στην εκπλήρωση του κενού γράμματος των θεϊκών εντολών και την πικρή γεύση της διαπίστωσης πως η βασιλεία του Θεού όντως δεν είναι εκ του κόσμου τούτου. Η μηχανικότητα των σχέσεων επανέρχεται, γιατί οι κλήσεις του Ιησού προς το ανθρώπινο φρόνημα λαμβάνουν τη μορφή προσταγών. Αυτό είναι το σημείο όπου ο χριστιανισμός επιστρέφει στις εβραϊκές του ρίζες, το σημείο όπου δεν παράγεται παρά μια «νομιμότητα και μια μηχανική αρετή και ευλάβεια»³¹. Για τον λόγο αυτό ο Έγγελος στέκεται κριτικά απέναντι στην ανάμειξη των ηθικών κλήσεων του χριστιανισμού με την μεγαλοπρέπεια των νομικών κανόνων. Η εχθρική και απαιτητική μορφή του κανόνα και το υπερβολικό του περιεχομένου δημιουργούν μόνον «την ψευδαίσθηση ότι η νομιμότητα είναι το σύνολο της ηθικότητας»³². Για τον Έγγελο ο τρόπος του σκέπτεσθαι και η εμφάνιση των συναισθημάτων είναι κάτι το οποίο πρέπει να μένει εκτός των κανόνων δικαίου και γενικά εκτός της απολυτοποίησης κάποιου ορίου τους, εάν θέλουμε αυτοί να έχουν ως βάση την ελευθερία της πεποίθησης ως μέρους της ελευθερίας των πολιτών³³. Σε αυτήν ακριβώς την ελευθερία της σκέψης ως θεμέλιο της υιοθέτησης των λόγων του στόχευσε ο Ιησούς, παρά τις αναφορές στη θεϊκή ανταμοιβή. Η μεγέθυνση της χριστιανικής κοινότητας, ο ιεραρχικός χαρακτήρας που πήρε κατά την αύξηση της δύναμης της ως εκκλησία και ο εξαναγκασμός τον οποίο επέβαλε στο ποίμνιο της αντιστρατεύονται την παραπάνω ελευθερία της σκέψης, την, αν μπορούμε να την πούμε κι έτσι στο συγκεκριμένο πλαίσιο, αυτονομία. Το συναίσθημα της συγχώρεσης και η συμπεριφορά της συμφιλιοτικότητας του Ιησού εμφανίσθηκαν προς περιορισμένους αριθμούς ανθρώπων. Τα αποσπάσματα των ευαγγελίων που αναφέρονται στον λεγόμενο «Μυστικό Δείπνο» κάνουν λόγο για μια μικρή συντροφιά

³⁰ «This arithmetic is so extensive and the multitude of duties is consequentially so infinitely enlarged that little is left to free choice», Αυτ., α. 136

³¹ Αυτ., σ. 140

³² Αυτ., σ. 98

³³ «To be true to one's faith and to be free in the practice of one's religion is a right in which the individual must be protected, not primarily as a church member, but as a citizen.», Αυτ., σ. 127

εντός της οποίας ολοκληρώθηκε η συναισθηματική ένωση δια της συμμετοχής όλων σε αυτόν. Για τον Έγελο η συμμετοχή κατέστη δυνατή ύστερα από την ελεύθερη απόφαση αυτών των ανθρώπων να αφήσουν πίσω τους τις καθημερινές τους εργασίες και να γίνουν ακόλουθοι ενός συνανθρώπου τους, του οποίου ο λόγος καλούσε στην εγκατάλειψη κάθε συμπεριφοράς και κάθε σχέσης που αναπαρήγαγε το χωρισμό της ανθρώπινης πράξης και του νόμου. Η οικειοθελής αποδοχή αυτών των κλήσεων αποτελεί για τον Έγελο το στοιχείο της ανάκτησης της ανθρώπινης πραγματικότητας από μια αντιτιθέμενη διαφορετικότητα. Η αποδοχή συνδέεται με την εναρμόνιση της «καθέκαστης επιλογής»³⁴ με την εκάστοτε υποκειμενικά εκφρασμένη ηθική κλίση. Ο χριστιανισμός ξεκίνησε με μια εμπιστοσύνη στην έμφυτη καλοσύνη του ανθρώπου και προσπάθησε να απαγκιστρωθεί από την τιμωρητική διάθεση της εβραϊκής θρησκείας. Προσπάθησε να προσφέρει το κίνητρο της εμφάνισης αυτής της συμπεριφοράς στον ίδιο τον πράττοντα, στη θέσμιση του *«ηθικού νόμου ο οποίος αναδύεται από την ελευθερία»*³⁵ του ιδίου. Ως θετική θρησκεία ο χριστιανισμός απέτυχε να θεμελιώσει την απελευθέρωση της ηθικής από την εκάστοτε αυθεντία, τοποθέτησε τη δεύτερη πέραν του ιδίου του ατόμου και έκανε την πρώτη εξάρτημα είτε, κατά τον λόγο του Ιησού, της θεϊκής τιμωρίας³⁶, είτε της κρίσης της κατεστημένης θρησκευτικής ιεραρχίας και των ειδημόνων της θείας βούλησης. Επέβαλλε στον άλλον αυτό που προσπάθησε να αναιρέσει, ένα ξένο πεπρωμένο. Σύμφωνα με τον Έγελο ο χριστιανισμός, όπως εκφράστηκε από τον Ιησού, ήταν μια από τις προσπάθειες *«του αναφαίρετου ανθρώπινου δικαιώματος στο να νομοθετεί για τον εαυτό του δια της προσωπικής του βουλήσεως»*³⁷. Συμπερασματικά, η έννοια της θετικότητας σηματοδότησε έναν διαχωρισμό μεταξύ του εξωτερικού καλέσματος προς την υπακοή στην εξωτερική του υποκειμένου αυθεντία και στην εσωτερική και δεκτική υποκειμενικότητα που εξαρτάται από μια ξέχωρη και αποξενωμένη αυτής αντικειμενικότητα³⁸. Η θετικότητα αναδύεται όταν το περιεχόμενο μιας σχέσης αντιμετωπίζεται ως εάν να ήταν δυο χωριστές και ασυμφιλίωτες σχέσεις, εκ των οποίων η μια κυριαρχεί την άλλη. Το κάλεσμα για την αμοιβαία *αλληλοαλλοτρίωση*, την οποία αναφέραμε στην εισαγωγή, θεμελιώθηκε πάνω στην αποξένωση της σχέσης των μερών από το πλαίσιο διασφάλισης της εκατέρωθεν φανέρωσης τους.

Κι όμως, ο λόγος του Ιησού περιέχει για τον Έγελο κατιτίς που στέκεται απέναντι στην αντίθεση του κανόνα και της πράξης, απέναντι στην απολυτότητα του ενός μέρους επί του άλλου. Στο προηγούμενο κείμενο ο αποξενωμένος από την πραγματικότητα άνθρωπος προϋποτέθηκε. Η αναίρεση της αποξένωσης θα ήταν δικό

³⁴ Αυτ., σ. 103

³⁵ Αυτ., σ. 142

³⁶ Κατά Λουκάν, 12, 5-6 *«Να σας πω ποιον να φοβηθείτε, το Θεό, που έχει την εξουσία να σας ρίξει στην κόλαση μετά το φυσικό θάνατο. Σας βεβαιώνω ότι αυτόν πρέπει να φοβάστε.»*

³⁷ Friedrich Hegel, On Christianity, ό.π., σ. 145

³⁸ *«En conséquence, la transformation de l'attitude religieuse en une loi, le caractère d'exigence et de commandement pris par la doctrine et l'enseignement religieux, ne font qu'exprimer et fixer l'aliénation, une extériorité par rapport à la vie dont est affectée la subjectivité qui se développe en dépassant une forme antérieure de la réalisation religieuse, forme ressentie maintenant comme restreignante et oppressive.»*, Günter Rohrmoser, Théologie et aliénation, ό.π., σ.34- 35

του έργου. Το επόμενο κείμενο που θα εξετάσουμε στην προσπάθεια μας να κατανοήσουμε την έννοια της αποξένωσης στο θρησκευτικό πεδίο έλαβε τον τίτλο «*Το πνεύμα του χριστιανισμού και το πεπρωμένο του*» και χρονολογείται στα έτη 1798-1800. Ας δούμε τον τρόπο πραγμάτευσης του φιλοσόφου. Στο πρώτο κεφάλαιο του αποσπάσματος με τον τίτλο «*Το πνεύμα του εβραϊσμού*» ο Έγκελος θα μας δώσει μια περιγραφή της έννοιας του πεπρωμένου, έννοια αντίστοιχη προς τη θετικότητα. Το πεπρωμένο, προς το παρόν, ορίζεται ως η κατάσταση της υποταγής σε κάτι ξένο, η κατάσταση της ετερονομίας. Ακολουθεί μια αναφορά στη βιβλική αφήγηση της Γένεσης κατά την οποία γίνεται εμφανές το ζήτημα με το οποίο θα ασχοληθεί κατά το υπόλοιπο μέρος των αποσπασμάτων: ο χωρισμός του ανθρώπου από τη φύση και η εξάρτηση αυτής της σχέσης από κάτι το ξένο. Το σημείο χωρίς επιστροφή θεωρείται, από την πλευρά των θρησκευτικών κειμένων που έχει στο νου του, το μυθικό γεγονός του κατακλυσμού, το οποίο μάλιστα χαρακτηρίζει και ως «*την απώλεια της φυσικής κατάστασης*»³⁹. Αυτή λοιπόν η πρωταρχική διάρρηξη θα οδηγηθεί σε δυο συμπεριφορές διαφορετικού τύπου. Ο πρώτος τρόπος αντίδρασης συναντάται στην, εκ της χωρισμένης ύπαρξης σε «*ιδέα και πραγματικότητα*»⁴⁰, ανύψωση της ιδέας, ως θεϊκού όντος, πάνω από τη φύση και στη θεώρηση του ως δημιουργού και κυριάρχου της. Αυτό το «*ιδεώδες*»⁴¹ αναλαμβάνει την προστασία του ανθρώπου από την εχθρική φύση και θέτει ορισμένους κανόνες σχετικά με την αλληλεπίδραση του ανθρώπου με αυτήν. Δεν επιτυγχάνεται η ένωση με τη φύση, παρά η ίδια συνεχίζει να εμφανίζεται ως ξένη στον άνθρωπο, ενώ το ανθρώπινο «*νοούμενο ιδεώδες*»⁴² μεσολαβεί ανάμεσα τους. Η διάρρηξη ανθρώπου και φύσης γίνεται λοιπόν το προαπαιτούμενο της μεσολάβησης τους δια ενός τρίτου. Ο εξυψωμένος, μέσω της πίστης, τρίτος θέτει ορισμένους κανόνες προκειμένου να συνεχιστεί αυτή η χωρισμένη συμβίωση μεταξύ του υποκειμένου και του αντικειμένου. Ο δεύτερος τύπος συμπεριφοράς αντιτίθεται στον πρώτο και συνίσταται στην κυριάρχηση της φύσης από τον άνθρωπο. Προηγουμένως είχαμε τον περιορισμό της φύσης και μια συγκρατημένη επέκταση προς αυτήν μέσω της κυριάρχησής της φύσης από το υψωμένο νοούμενο. Τώρα έχουμε την εκμετάλλευση της από τον σίγουρο για τον εαυτό του άνθρωπο. Η φύση/αναγκαιότητα θεωρείται εχθρικό στοιχείο και στις δυο περιπτώσεις. Στην περίπτωση της μεσολάβησης ο τρίτος την αποσιωπά. Στην περίπτωση της έπαρσης ο άνθρωπος επαναλαμβάνει τη ρήξη από την πλευρά του.

Στη συνέχεια των αποσπασμάτων ο Έγκελος θα παρουσιάσει τη ζωή ενός εκ των ισραηλιτών πατριαρχών, του Αβραάμ, ως την κατεξοχήν κατάσταση και βίωση της ζωής ως απομόνωσης από κάθε αναγκαιότητα, τόσο από εκείνη της φύσης όσο και από εκείνη των ανθρωπίνων σχέσεων. Το *νοούμενο ιδεώδες* λειτουργεί κι εδώ ως το σημείο αναφοράς των δυο ασυμφιλίωτων όρων, του ανθρώπου και τού εξωτερικού του κόσμου. Ο αποχωρισμός από το σύνολο των σχέσεων φτάνει στο σημείο της

³⁹ Έγκελος, *Το Πνεύμα του χριστιανισμού και το πεπρωμένο του*, Πρόλογος – Μετάφραση – Σχόλια, Επίμετρο: Γιώργος Σαγκριώτης, Βιβλιοπωλείον της Εστίας, Αθήνα: 2013, σ. 13

⁴⁰ Αυτ., σ. 14

⁴¹ Αυτ.

⁴² Αυτ.

αντικατάστασης της αγάπης ως ενότητας των ανθρωπίνων μελών σε ένα όλον από τη χρήση της ως εργαλείου προσέγγισης του εγγυητή της ασφάλειας και του διαχωρισμού από τη φύση. Το περιστατικό της πρόθεσης της θυσίας του υιού του θεωρείται από τον Έγελο ως η πλέον καταστροφική πλευρά της διεστραμμένης έννοιας της αγάπης, η οποία καταργεί κάθε τι ανθρώπινο προκειμένου να προσεγγίσει το κυρίαρχο ιδεώδες. Το ιδεώδες αυτό έδωσε την τροφή της απομονωμένης και αποξενωμένης συμπεριφοράς σε ό,τι ακολούθησε. Το ίδιο έχει την αξίωση της αποκλειστικότητας. Η αποκλειστικότητα δεν εξαρτάται από κανένα όριο, μα εξαρτά το άλλο μέρος από το όριο που θέτει η ίδια⁴³. Η διάρρηξη της φύσης εμφανίζεται πλέον ως η σταθερά διαχωρισμένη και εξαρτημένη από τον θεϊκό νόμο κατάσταση αυτής της συγκεκριμένης ανθρώπινης συμπεριφοράς. Το πνεύμα του εβραϊσμού εμπεριέχει, σύμφωνα με τον Έγελο, τον αρχικό χωρισμό, την εχθρότητα της φύσης και την υποταγή του χωρισμένου από αυτήν ανθρώπου στον νόμο του εξωτερικού νομοθέτη. Πλέον, στη φύση περιέχονται όλα όσα δεν ταυτίζονται με το θεϊκό ιδεώδες και με τις διαβεβαιώσεις του για μια ειρηνική ζωή. Η συνολική δραστηριότητα του ιδεώδους και η αναφορά σε αυτό, η απελευθέρωση από τη σκλαβιά, η προσφορά της νομοθεσίας με αναφορά στη μη αισθητή ύπαρξη του, η ενθύμηση της δημιουργίας δια της ανάπαυσης που καταλήγει στην ακίνητη επόπτευση «σε κενό χρόνο»⁴⁴, δηλώνει μόνο το εξής για τον Έγελο: τη σωτηρία μα και τον χωρισμό του ανθρώπου από το σύνολο των αντικειμενικών και διαφορετικών ανθρωπίνων σχέσεων μέσα σε μια κατάσταση ετεροπροσδιορισμού, που μάλιστα προσφέρεται από το ίδιο του το ιδεώδες. Ας αναφερθούμε σε μια φράση από την αρχή των αποσπασμάτων: «...το πνεύμα του Αβραάμ είναι, δηλαδή, η ενότητα, η ψυχή, που κυβερνούσε κάθε πεπρωμένο των απογόνων του, εμφανίζεται δε με διάφορες μορφές, αναλόγως με το αν αγωνιζόταν εναντίον διαφόρων δυνάμεων ή αν, όταν έχανε, υποκύπτοντας στη βία ή στην παραπλάνηση, μολυνόταν λόγω της υιοθέτησης κάποιας αλλότριας ουσίας»⁴⁵. Από πού προήλθε αυτό το πεπρωμένο; Κατάγεται, όπως είδαμε, από την εχθρική και αποξενωμένη (υπό τη θεϊκή - νοητική εγγύηση) προς τον άνθρωπο φύση μετά από την έξοδο από τη φυσική κατάσταση. Η απώλεια της φύσης συνεπάγεται είτε την προσπάθεια του φοβισμένου ανθρώπου να την εξευμενίσει δια της παράκλησης, της υποταγής και της πίστης προς εκείνον που την ελέγχει (Νωε), είτε να την κυριαρχήσει ο ίδιος (Νεβρωδ). Το πεπρωμένο του εβραϊκού πνεύματος περιέχει και τα δυο. Η υπαγωγή στον ξένο νόμο νομιμοποιεί την υποταγή της φύσης στο υποκείμενο της πίστης και της νομοθεσίας, αναπαράγει δηλαδή συνθήκες εξάρτησης και ανελευθερίας στον βιωμένο από αυτούς κόσμο. Υπό αυτές τις συνθήκες κάθε διαδικασία συνεύρεσης με το αντικείμενο που θεωρείται κάτι το διαφορετικό μπορεί να βιωθεί μόνο ως κατάσταση μίανσης του απελευθερωμένου υποκειμένου από τον άλλον⁴⁶. Πρόκειται όμως για μια ελευθερία που παρέχεται από μια εξωτερική αυτής αναγκαιότητα, για μια ελευθερία που περιορίζεται από όρια που δεν θέτει η ίδια. Έτσι η σχέση μεταξύ των δυο όρων μπορεί να είναι μόνο εξαναγκαστική. Η

⁴³ «Έξω από την άπειρη ενότητα...τα πάντα είναι... υλικό στερούμενο αγάπης και δικαίου», Αυτ., σ. 20

⁴⁴ Αυτ., σ. 26

⁴⁵ Αυτ., σ. 13

⁴⁶ «η ορμή της ανεξαρτησίας τους ήταν ουσιαστικά ορμή εξάρτησης από κάτι δικό τους», Αυτ., σ. 35

διαμεσολάβηση ανάμεσα στον άνθρωπο και τη φύση διατηρεί τους δυο όρους ξεχωριστούς και αντιτιθέμενους. Η κυριαρχία επί της φύσης προήλθε από το ξένο στοιχείο και παραμένει στο ξένο στοιχείο, προς το οποίο εμφανίζονται μεσσιανικές εκκλήσεις απελευθέρωσης και ολοκλήρωσης της υπόσχεσης του.

Ας προχωρήσουμε τώρα στο επόμενο τμήμα των χειρογράφων που ονομάζεται «Βασική σύλληψη για το πνεύμα του χριστιανισμού». Πρόκειται για μια περιληπτική παρουσίαση του κυρίου όγκου των αποσπασμάτων. Ο χριστιανισμός θα ερμηνευθεί από τον Έγελο ως η προσπάθεια άρσης του χωρισμού του ανθρώπου από τη φύση μέσα από την ίδια την ανθρώπινη δραστηριότητα. Αρχικά, ο Ιησούς καλεί τον λαό από τον οποίο προέρχεται να προσεγγίσει μέσω των δικών του πράξεων το καθολικό, να αναιρέσει τον ξένο προς αυτούς νόμο μέσα από την κατάφαση του καθολικού εντός τους⁴⁷. Στη «θετικότητα του νόμου»⁴⁸ αντιπαραθέτει την ηθική πράξη από το μέρος του υποκειμένου. Το πνεύμα του εβραϊσμού χαρακτηρίζεται από την υπακοή σε κανόνες προερχόμενους από μια επέκεινα αυθεντία. Η τιμωρία του νόμου αποτρέπει την παραβίαση του μέσω του φόβου και διατηρεί τον χωρισμό. Η υποκειμενική άρση του χωρισμού της πράξης από τον νόμο που την περικλείει λύνεται, στο κάλεσμα του Ιησού, από το «φρόνημα»⁴⁹ των δρώντων υποκειμένων, μα ο διαχωρισμός που κάνει το ίδιο το υποκείμενο ανάμεσα στο δικό του ηθικό φρόνημα και στον αντικειμενικό κόσμο συνεχίζει να υφίσταται. Δεν υπάρχει ένα όλον σχέσεων, αφού κανείς δεν δρα από μόνος του, παρά μόνο για να συμμορφωθεί προς τον εαυτό του, εάν και εφόσον προκύψουν οι συνθήκες. Ειδικότερα, εμφανίζεται το εξής πρόβλημα με αυτού του τύπου την ηθική κλίση: η εμφάνιση της περιορίζεται από τις συνθήκες που θα καθορίσουν το ποιόν της και θα ερεθίσουν το υποκείμενο, ώστε αυτό να εξωτερικεύσει το φρόνημα του. Αν ο λόγος του Ιησού έμενε στο κάλεσμα για το ανθρώπινο φρόνημα ή αλλιώς για την «ηθικότητα»⁵⁰, τότε θα απορριπτόταν η εξάρτηση από έναν εξωτερικό νομοθέτη, αλλά ο διχασμός θα συνέχιζε να υφίσταται, αφού ο ηθικός νόμος «δεν είναι απλώς και μόνο κάτι που ορίζει, αλλά και κάτι που ορίζεται»⁵¹ από την κίνηση κάτινος εξωτερικού, μη αναγόμενου στο ίδιο το φρόνημα. Ο Έγελος θα τονίσει τη συνάφεια του ηθικού φρονήματος με τον νόμο. Αμφότεροι ενεργοποιούνται από τη στιγμή που εμφανίζονται οι όροι της ενεργοποίησής τους. Ο Ιησούς θα προσπαθήσει να ενώσει αυτές τις δυο αντίθετες πλευρές, καλώντας στη συγχώρεση μέσω της αγάπης και της πίστης προς τον Θεό. Ο Έγελος τονίζει χαρακτηριστικά ότι «δεν υπάρχει άλλη θεότητα εκτός από την αγάπη»⁵². Με αυτή τη σημασία η θεότητα είναι κάτι σαν σημείο αδιαφορίας των διαφορών, όπου οι αντιθέσεις αμβλύνονται, γιατί αμφότερες αναγνωρίζουν η μια στην άλλη το κοινό πλαίσιο που της ενώνει και αποποιούνται τη μερικότητα των χωριστών τους θέσεων. Η εξωτερίκευση τους πραγματοποιείται εντός ενός οικείου πλαισίου. Η σημασία του νόμου στο συμβάν καθιστά το

⁴⁷ «κάθε πράξη πηγάζει από έναν νόμο, ο νόμος αυτός οφείλει να είναι ο δικός σας», Αυτ., σ. 43

⁴⁸ Αυτ., σ. 44

⁴⁹ Αυτ., σ. 45

⁵⁰ Αυτ., σ. 48

⁵¹ Αυτ., σ. 48-49

⁵² Αυτ., σ. 50

πεπρωμένο, την ταυτόχρονη ύπαρξη της κυριαρχίας/παραβίασης της θεϊκής/δικαικής τάξης και της κυριάρχησης/τιμωρίας του παραβάτη, επιδεκτικό συμφιλίωσης. Η τιμωρία έχει ως όρο της ύπαρξης της την προσπάθεια κάποιου μέρους να αποσπασθεί από το πεδίο της δικαιοδοσίας της, θεμελιώνεται δε σε κάτι το εξωτερικό. Το ίδιο συμβαίνει και με το φρόνημα, όπου το εξωτερικό είναι όρος της εμφάνισης του. Η ένωση των δυο ξεχωριστών όρων της σχέσης δεν είναι δυνατή, αφού η δραστηριοποίηση του ενός ορίζεται από την προϋποτιθέμενη χωριστότητα και από την ξεχωριστή ενέργεια του άλλου, που είτε δρα ανήθικα είτε παραβαίνει μια εντολή. Στην περίπτωση της συμφιλίωσης η αντίδραση κάποιου εξωτερικού προς εμένα κανόνα αίρεται. Αντί για την τιμωρία εμφανίζεται το πεπρωμένο, το πλαίσιο που μπορεί να αποδεχτεί την πράξη μου αν εγώ αποδεχτώ ότι αυτό που έβλαψα ήταν ο ίδιος μου ο εαυτός⁵³. Προκειμένου να συμβεί με αυτόν το τρόπο η συμφιλίωση, θα πρέπει και τα δυο μέρη της σχέσης να αποποιηθούν τις ψυχρές σχέσεις του δικαίου και την «πληγή που μένει»⁵⁴, και να ιδωθούν ως δυο αλληλοσυμπληρούμενα στοιχεία και όχι ως δυο ξεχωριστά αντίθετα. Η αγάπη εκφράζει μια «επιδίωξη»⁵⁵ των δυο σχετιζόμενων υποκειμένων, του προσβάλλοντος και του προσβαλλόμενου. Το πρώτο αισθάνεται, κατόπιν της τέλεσης της προσβολής, πως αντικριστά του βρισκόταν ένα εγώ σαν το δικό του. Βιώνει την πληγή που προκαλεί ως την απόσπαση ενός κομματιού του και την τοποθέτηση αυτού έξω από τον εαυτό του. Θα μπορούσαμε να πούμε ότι συνειδητοποιεί την δραστηριότητα του ως αυτοαποξένωση. Το δεύτερο εξωτερικεύει την ανάγκη του να άρει τον χωρισμό που υπέστη από τον παραβάτη μέσω της αποδοχής του εγώ του άλλου, που ορίζεται ως τέτοιο μόνο εφόσον συμπεριλαμβάνει και το δικό του (δηλαδή του προσβαλλόμενου). Το αποτέλεσμα είναι η κατάφαση πως ο χωρισμός δεν είναι πραγματικός χωρισμός μεταξύ δυο ξεχωριστών μερών, καθώς αυτά τα δυο είναι στην πραγματικότητα της αγάπης ένα όλον που διατηρεί τη διαφορά τους στην ενότητα του. Στον πρόλογο της *Φαινομενολογίας του Νου* θα διαπιστώσουμε μια αναλογία ανάμεσα στην αγάπη όπως ορίζεται εδώ και στην ελεύθερη ανάπτυξη του άλλου ως όρου του επίσταμαι. Δεν είναι ο ένας για τον άλλον μια «ξένη δύναμη»⁵⁶, είναι «κάτι το ζωντανό που έχει πληγώσει τον εαυτό του»⁵⁷, η κατανόηση πως τη διάκριση, το πεπρωμένο, το επιφέραμε εμείς οι ίδιοι στον εαυτό μας, όχι κάτι το ξένο. Η συμφιλίωση είναι επίσης η συνειδητοποίηση πως η κυριάρχηση του άλλου μέρος, η πρόκληση βλάβης σε αυτό, αφορά τόσο την ίδια τη σχέση όσο και το μέρος που την πραγματώνει, αφού κάθε μέρος είναι το σύνολο της σχέσης και ένα μέρος της. Στο χριστιανισμό η ένωση αυτή περιλαμβάνει την πίστη πως ο Θεός, το νοούμενο ιδεώδες, στην πραγματικότητα εδράζεται εντός των πιστών του, εντός της σχέσης της αγάπης⁵⁸. Μέσα από αυτή την εγγελιανή διατύπωση γίνεται ξεκάθαρο το κάλεσμα του Ιησού ως *υιού του Θεού*. Η

⁵³ «η ζωή, ως ζωή, δεν διαφέρει από την ζωή· η πληγωμένη ζωή βρίσκεται απέναντί μου ως πεπρωμένο», Αυτ., σ. 51

⁵⁴ Αυτ., σ. 52

⁵⁵ Αυτ., σ. 45

⁵⁶ Αυτ., σ. 51

⁵⁷ Αυτ., σ. 52

⁵⁸ «Ο Θεός είναι η αγάπη, η αγάπη είναι ο Θεός», Αυτ., σ. 50

μεταξύ τους σχέση αποτελεί το έναυσμα για μια καινούργια αρχή, η οποία θα άρει τόσο το διαχωρισμό του ανθρώπου από τη φύση ως ένα εχθρικό δημιούργημα το οποίο είναι υπό τον έλεγχο μιας ξένης δύναμης, όσο και το χωρισμό που δημιουργεί ο, υιοθετημένος ως δικαιοκός, θεϊκός νόμος μεταξύ των ανθρώπων (τη θεώρηση του μέρους ως δήθεν ανεξάρτητου όρου και ως όλου).

Τώρα μπορούμε να ασχοληθούμε με το κύριο μέρος των χειρογράφων, με τον τίτλο: «*Το πνεύμα του χριστιανισμού*». Ο Έγγελος ξεκινά κάνοντας μια αποτίμηση του έργου του Ιησού, ως θεμελιωτή του πρώιμου χριστιανισμού, το οποίο χαρακτηρίζει ως κάτι που υπερκεράστηκε από το πεπρωμένο του λαού του, από την αντίδραση του στις καινοφανείς κλήσεις του προς την υποκειμενική στροφή της πίστης προς τον Θεό και τη συνακόλουθη ζωογόνηση των ανθρωπίνων σχέσεων. Η αντίθεση βρέθηκε αντιμέτωπη με την αντίθεση. Ο Ιησούς αντιτίθεται στο σύνολο των ανθρωπίνων σχέσεων με την πεποίθηση πως αυτές δεν αποτελούν τίποτε το ανθρωπινό, αλλά κάτι το έξωθεν τεθειμένο και το μηχανικά επαναλαμβανόμενο. Πρόκειται για μια συνθηκολόγηση μεταξύ της φύσης και του ανθρώπου δια του θεϊκού μεσολαβητή/νοούμενου ιδεώδους που συνεχίζει να συντηρεί τον διαχωρισμό. Έναν διαχωρισμό που επιβάλλει στον άνθρωπο τόσο τους όρους της διαιώνισης του όσο και τη νομιμοποίηση της ανθρωπίνης εχθρικής συμπεριφοράς προς το διαχωρισμένο. Απέναντι σε αυτόν τον, κατά κάποιο τρόπο, αυτο-χωρισμό⁵⁹ του ανθρώπου από το ζην του και την ακριβή τήρηση των θρησκευτικών εντολών, ο Ιησούς αντιπαραθέτει την αξία του υποκειμένου. Όπως είδαμε και προηγουμένως, αυτή η αντιπαράθεση δεν αφορά μόνο το σύνολο των ετερογενών κανόνων συμπεριφοράς, τους οποίους ο Έγγελος ονομάζει «*αστικούς νόμους*»⁶⁰ και οι οποίοι συνίστανται στην «*προσταγή μιας ξένης εξουσίας*»⁶¹ προς το δρών υποκείμενο. Ο Ιησούς, στην προσπάθεια του να θεμελιώσει τον ίδιο τον άνθρωπο εντός της κοινότητας των πιστών/της αγάπης ως την πηγή και την εκπλήρωση των νόμων, θα τεθεί απέναντι και στη θεώρηση του φρονήματος ως μιας επιταγής καθολικού χαρακτήρα. Η επιστροφή προς μια τιμωρητικού τύπου συμπεριφορά, προς τον διαχωρισμό του δέοντος από τον άνθρωπο, θα ήταν αναπόφευκτη. Η «*καθολική εντολή του καθήκοντος*»⁶² θα ήταν άλλη μια ξένη προς τον άνθρωπο έννοια, μια προστακτική η οποία θα περιόριζε εντός του περιεχομένου της την ήδη ύποπτη γι' αυτήν ανθρωπίνη συμπεριφορά. Ο Ιησούς, για τον Έγελο, αφήνει στην άκρη τις δυο παραπάνω οπτικές και προτείνει μια πλήρως απελευθερωμένη από οποιαδήποτε ξένα στον άνθρωπο στοιχεία ανθρωπίνη δραστηριότητα, όπου «*καταργείται κάθε σκέψη για καθήκοντα*»⁶³. Στην αγάπη διενεργείται μια λειτουργία αλληλοεπικάλυψης τόσο της «*ελλειμματικότητας των νόμων*»⁶⁴ όσο και της σχετικιστικής ηθικής υποκειμενικής συμπεριφοράς, από την

⁵⁹ «...il est question de surmonter l'aliénation du destin...le point de départ est donc la découverte que, historiquement, socialement, spirituellement et religieusement, l'existence de l'homme ne s'appartient pas.», Günter Rohrmoser, *Théologie et aliénation*, ό.π., σ. 24

⁶⁰ Έγγελος, *Το Πνεύμα του χριστιανισμού*, ό.π., σ. 76

⁶¹ Αυτ., σ. 77

⁶² Αυτ., σ. 78

⁶³ Αυτ., σ. 80

⁶⁴ Αυτ., σ. 81

οποία παράγεται κάτι το οποίο περιέχει και τα δυο, όχι όμως ως ένωση εξωτερικών και αυτοτελών μερών. Αν συνέβαινε αυτό, τότε θα είχαμε και πάλι να κάνουμε με δυο διαφορετικά μέρη μιας απόλυτα αντιθετικής σχέσης. Η αγάπη αφορά την αμοιβαία παραίτηση, δια της οποίας η αρχική αμεσότητα, η αρνητικότητα, αίρεται από μια δεύτερη αρνητικότητα, εκείνη της απουσίας οποιασδήποτε διαφοράς προκειμένου να αναδειχθούν τα μέρη και η σχέση τους. Αυτό το όλον, όπου το ένα μέλος, της εμπεριέχουσας την ταυτότητα σχέσης, βρίσκει στο άλλο τον εαυτό του, ονομάζεται από τον Έγελο «ζωή και, ως σχέση μεταξύ διαφορετικών, αγάπη»⁶⁵. Είναι μια συνειδητή υποκειμενική δραστηριότητα η οποία, λαμβάνοντας υπόψη της την περιοριστικότητα του νόμου και την αδράνεια του φρονήματος, συμπεριλαμβάνει εντός της αυτό που λείπει από αμφοτέρα, την ελεύθερη πράξη που βρίσκει την αιτία της δικαιολόγησης της στον άνθρωπο⁶⁶. Ίσως η λέξη «παραίτηση» να είναι υπερβολική, αφού πρόκειται για «τα δυο αντίθετα ως μια αντίθεση»⁶⁷, ως ένα όλον του οποίου τα μέρη βρίσκουν την πληρότητα τους ακριβώς ως σχετιζόμενα και αλληλοαπελευθερώσιμα αντίθετα. Προκαταλαμβάνοντας την εξέλιξη του κειμένου, μα θεωρώντας θετική μια τέτοια παρεμβολή, ώστε να φανεί η ύστερη εξέλιξη της παραπάνω διαπίστωσης, θα ήθελα να κάνω μια σύντομη αναφορά στο τελευταίο κεφάλαιο της *Φαινομενολογίας του Νου*. Εκεί ο Έγκελς θα μιλήσει για την «αποποίηση» της μονομέρειας εκάστου μέρους της σχέσης. Αυτή η αποποίηση διαφέρει τόσο από τον νόμο όσο και από το φρόνημα. Το φρόνημα, με την τοποθέτηση ορισμένων ιδεωδών ως φραγμών στην ανθρώπινη κίνηση, πραγματοποιεί επίσης τον χωρισμό του υποκειμένου και του αντικειμένου, της ελευθερίας και της αναγκαιότητας, αλλά από την πλευρά του υποκειμένου. Στην περίπτωση του φρονήματος το ηθικό υποκείμενο ταλαντεύεται ανάμεσα στην τυχαία εμφάνιση των εξωτερικών όρων που είναι αναγκαίοι για την ενεργοποίηση του και στη θεώρηση του εαυτού του ως του επιμέρους στοιχείου που κατάφερε να υπαχθεί στην καθολικότητα («το ακάθαρτο της πράξης»⁶⁸). Δεν πρόκειται για τη διαδικασία της σύνθεσης και της ελικρινούς υποχώρησης από την αξίωση της ασυμφιλίωτης διαφοράς και της εγωιστικής καθολικότητας που είδαμε παραπάνω, αλλά για την παραμονή του διαχωρισμού και τη δικαιολόγηση του από έναν επιμέρους όρο που θεωρεί την, εξωθούμενη από το περιβάλλον, πράξη του ως την πλέον προσήκουσα. Μια γενίκευση αυτής της «ήσυχης συνείδησης»⁶⁹ θα δημιουργούσε αλληλοαποκλειόμενα και κλεισμένα στη σιγουριά της πράξης τους υποκείμενα και όχι το πλέγμα των σχέσεων που απωθεί το εξωτερικώς αυτών θεμελιωμένο καθήκον ως κάτι το ξένο, ως κάτι που διαβάλλει την πράξη και τη διαχωρίζει από τον σκοπό της. Από την άλλη πλευρά ο νόμος αντίκειται στο πραγματικό ως όριο, εντός του οποίου το πραγματικό επαληθεύεται ως αυτό που υπάγεται σε καθορισμένους φραγμούς. Αυτός που τίθεται εκτός του νόμου καταστρέφει με την πράξη του το σύνολο της ύπαρξης που ορίζεται από τον νόμο. Ο νόμος βέβαια δεν παύει να

⁶⁵ Αυτ., σ. 82

⁶⁶ «η βεβαιότητα της πράξης δεν μπορεί να συνδέεται με κάτι το ξένο», Αυτ., σ. 87

⁶⁷ Γιώργος Φαράκλας, *Νόημα και Κυριαρχία*, Βιβλιοπωλείον της Εστίας, Αθήνα: 2007, σ. 57

⁶⁸ Αυτ.

⁶⁹ Αυτ., σ. 89

υφίσταται ως κάτι που απαγορεύει αυτή την καταστροφική πράξη του εγκληματία κι έτσι αξιώνει την τιμωρία του πράττοντος, επιβεβαιώνοντας την αντίθεση του προς το επιμέρους. Η συμφιλίωση είναι αδύνατη αφού *«καμία πράξη δεν μπορεί να καταστεί μη πράξη»*⁷⁰.

Τι συμβαίνει όμως κατά την διαδικασία της συμφιλίωσης εντός του πεπρωμένου; Ενώ στην αντίθεση του από τον (θεϊκό) νόμο το πραγματικό βρισκόταν εξαρτημένο από το νοούμενο, το οποίο και συνέχιζε να αξιώνει την εφαρμογή του λόγου του επί του πρώτου, στο πεπρωμένο είναι που, δια της συγχώρεσης, αποκαθίσταται η χαμένη ένωση ανθρώπου και φύσης, ανθρώπου και αντικειμένου. Αναφερθήκαμε προηγουμένως στη θεώρηση του πεπρωμένου ως του αποτελέσματος που επιφέρει ο ίδιος ο άνθρωπος στον εαυτό του. Ακριβώς αυτό θα καταστήσει τόσο τον χωρισμό ανθρώπου και φύσης όσο και τον χωρισμό ανθρώπου και νόμου συμφιλίωσιμα. Στον νόμο ο εγκληματίας βλέπει την πράξη του να κατευθύνεται προς κάτι το ξένο. Η αντίδραση αφορά επίσης κάτι το ξένο εκείνου. Στο πεπρωμένο αυτή η αντίθεση εξαφανίζεται από τη στιγμή που το αντικείμενο της προσβολής παρουσιάζεται στον εγκληματία ως πράξη που αφορά τον ίδιο⁷¹, ως μια πράξη που τον θέτει εκτός της ενότητας. Η αποξένωση γίνεται έτσι αισθητή ως αποξένωση από τον ίδιο του τον εαυτό. Η συμφιλίωση καθίσταται δυνατή μέσω της μετάνοιας, από την πλευρά του δράστη, για το ενέργημα που τον έδιωξε από την προγενέστερη ολοκληρωμένη του ύπαρξη. Σε αυτή την περίπτωση η αντίθεση δεν προϋποτίθεται αλλά *«είναι η δυνατότητα της επανένωσης»*⁷². Στην αγάπη ο άνθρωπος που έχει βλάψει με τον οποιονδήποτε τρόπο την ολότητα των σχέσεων επιστρέφει ξανά στον εαυτό του και στους άλλους με τους οποίους σχετίζεται, η επιστροφή αυτή όμως διαφέρει από την παραβατική ενέργεια, η οποία τον έθετε κατά του εαυτού του. Στην αγάπη ο άνθρωπος συμφιλιώνεται με το πεπρωμένο, με τον χωρισμό που προκάλεσε στον εαυτό του από τη ζωτική του ανθρώπινη ύπαρξη, δραστηριοποιείται ως υποκείμενο⁷³, απελευθερώνεται και επιστρέφει στο προγενέστερο συναίσθημα της πληρότητας, παρότι η εγκληματική πράξη, η πράξη του διαχωρισμού εν γένει, συνεχίζει να υφίσταται ως κάτι το παρελθοντικό, μα και ως κάτι από το οποίο εν τέλει δεν εξαρτάται ούτε το μέρος της σχέσης ούτε η ίδια η σχέση. Η αμοιβαία αποποίηση της απόλυτης αντίθεσης ως αντίθεσης αντιθέτων οδηγεί στην ενότητα ως αντίθεση μερών. Η συμφιλίωση δεν είναι ένωση αφαιρέσεων, αλλά αντίθεση ως εκδίπλωση εκάστου μέρους εντός της ενότητας, η οποία μάλιστα προϋποθέτει την ενότητα και την αντίθεση, για γίνει ενότητα με ολοκληρωμένο τρόπο.

Ο Έγγελος θα αναφερθεί και στην περίπτωση που κάποιος υφίσταται την αδικία, τη δημιουργία του πεπρωμένου λόγω του άλλου. Τι συμβαίνει σε αυτή την περίπτωση; Το μέρος που βιώνει την απόσπαση του άλλου από τη σχέση τους μπορεί να αντισταθεί, ώστε να προστατέψει το δίκιο του. Με αυτή του τη στάση όμως

⁷⁰ Αυτ., σ. 52

⁷¹ «έναν χωρισμό, τον οποίο έχω κάνει εγώ ο ίδιος, μπορώ ο ίδιος και να τον αφανίσω.», Αυτ., σ. 51

⁷² Αυτ., σ. 103

⁷³ «...d'après Hegel l'homme, dont le libre moi autonome s'était d'abord aliéné au profit d'un objet absolu, se manifeste enfin **comme sujet**», Günter Rohrmoser, Théologie et aliénation, ό.π., σ. 30

δημιουργεί τις προϋποθέσεις της σύγκρουσης μέχρι το ασυμφιλίωτο τέλος, καθώς το μέρος που παραβαίνει το νόμο πιστεύει πως η προσωπική δικαιολόγηση της πράξης του αξίζει τόσο όσο και του προσβαλλόμενου μέρους, ειδικά στην περίπτωση της αντίστασης. Η διαλεκτική αυτή στάση αμφοτέρων των μερών μας οδηγεί ξανά στον σχετικισμό των αρετών του φρονήματος, όπου η αξιολόγηση του καθενός έχει ως σημείο αναφοράς τον εαυτό του. Η συμφιλίωση από την πλευρά του προσβαλλόμενου μέρους μπορεί να προέλθει μόνο από την αποχή του από την αξίωση της δίκαιης μεταχείρισης από τον προσβάλλοντα. Πρόκειται για το υποκείμενο που με δική του ευθύνη και ενέργεια παραιτείται από την περιοριστικότητα των ετερογενών σχέσεων του δικαίου, από τον προαποφασισμένο διαχωρισμό των ανθρώπων από τη ζωντανή ύπαρξη. Από το μέρος του η απώλεια βιώνεται ως μη απώλεια. Το πεπρωμένο μπορεί να μην είναι επιδεκτικό συμφιλίωσης και από την πλευρά της εχθρικής και ανεξάρτητης συμπεριφοράς, αλλά ο αμυνόμενος ξεφεύγει από το δίπολο της κυριαρχίας και της κυριάρχησης⁷⁴. Ο Έγγελος παρατηρεί ότι στον πρώιμο χριστιανισμό η απάντηση σε ένα ξένο πεπρωμένο είναι η αποχώρηση από την αξίωση της αναγνώρισης του ως τέτοιου. Προκειμένου βέβαια να πραγματοποιηθεί η πραγματική συμφιλίωση, προϋποτίθεται η αποχή από τη μονομέρεια και από τα δυο μέρη της σχέσης. Στην περίπτωση που μόνο ο προσβαλλόμενος νιώθει έτσι, τότε η συμφιλίωτική στάση προωθεί την άρση του δικού της εχθρικού πεπρωμένου δια της διαφυγής από την «αφύσικη κατάσταση»⁷⁵ της εχθρότητας, «η οποία στο τέλος θα πρέπει να αποσυρθεί στο κενό»⁷⁶.

Η αντίθετη συμπεριφορά είναι η δημιουργία του «φόβου της τιμωρίας»⁷⁷ στον άλλο δια της, βασιζόμενης στους ήδη τεθειμένους κανόνες, κρίσης κατά της παράβασης του καθήκοντος ή του νόμου. Εδώ έχουμε την απόσπαση ενός μέρους της πραγματικότητας, τον ηθικό άνθρωπο, που αντιτίθεται στο έτερο μέρος, το μέρος του αποχωρισμού από την υφιστάμενη πραγματικότητα, τον εγκληματία. Ο άνθρωπος του φρονήματος επιβεβαιώνει τον χωρισμό διότι «κρίνει»⁷⁸, εφαρμόζει τους ξένους κανόνες προς τον παραβάτη. Ο χωρισμός ανάμεσα στον άνθρωπο και τη φύση προήλθε από τη θεώρηση του θεϊκού νοούμενου ως κάτινος πλήρως αποκομμένου από τον άνθρωπο. Ο άνθρωπος που κρίνει τον παραβάτη όχι μόνο συμφωνεί με τον προαναφερθέντα χωρισμό, εφόσον χρησιμοποιεί τα κριτήρια του ιδεώδους, αλλά δηλώνει πρόθυμος να του επιβληθεί με τον ίδιο τρόπο ένα, αναγνωρισμένο από τον ίδιο, ξένο πεπρωμένο. Η κρίση επιφέρει τον διαχωρισμό ως διαχωρισμό δυο αντιθέτων, δεν τον αναιρεί ως την ενότητα στη διαφορά. Η πράξη του να κρίνεις και να διαχωρίζεις τον εαυτό σου, που τηρεί τον νόμο ή το ηθικό καθήκον, από τον άλλον που τον παραβιάζει, οδηγεί σε μια ασυμφιλίωτη κατάσταση όπου επιβεβαιώνεται ο χωρισμός του ανθρώπου από το αντικείμενο και καθολικεύεται η μερικότητα του

⁷⁴ «Καθώς όμως με τον τρόπο αυτό ο άνθρωπος θέτει απέναντι του το ίδιο το πεπρωμένο σε όλη του την πληρότητα, συνάμα αίρεται υπεράνω κάθε πεπρωμένου», Έγγελος, Το Πνεύμα του χριστιανισμού, ό.π., σ. 108

⁷⁵ Αυτ., σ. 106

⁷⁶ Αυτ., σ. 107, υποσημείωση

⁷⁷ Αυτ., σ. 102

⁷⁸ Αυτ., σ. 111

εκάστοτε φορέα της μιας ή της άλλης αρετής. Η κρίση λοιπόν καταλήγει στην αυτοαποξένωση από τον άλλο, μέσω της αποδοχής του πεπρωμένου ως κάτινος ξένου, και της υπαγωγής των άλλων υπό εκείνο⁷⁹, μέσω του αυθαίρετου και μονομερούς καθορισμού τού ενός μέρους της σχέσης από το άλλο του. Το κάλεσμα του Ιησού για τη συγχώρεση των αμαρτιών εμπεριέχει την πεποίθηση πως εντός του σώματος των πιστών η δική του παραίτηση από την κρίση θα συναντηθεί από μια αντίστοιχη παραίτηση από την εχθρότητα της παραβίασης που προκάλεσε ο αμαρτωλός. Η αλληλοαναγνώριση αυτής της, ασυγκράτητης από τα δεσμά του ξένου νόμου και του φρονήματος, παραίτησης οδηγεί στην *«αποκατάσταση του ζωντανού δεσμού, ενός πνεύματος αγάπης, αμοιβαίας πίστης, ενός πνεύματος το οποίο, θεωρούμενο σε σχέση με την κυριαρχία, αποτελεί την ύψιστη ελευθερία»*⁸⁰. Η αγάπη συνίσταται για τον Έγγελο στην άρση των περιορισμένων στον αντικειμενικό κόσμο αρετών, έκαστη των οποίων μπορεί να ενεργοποιείται μόνο κατά την ανάκυψη εξωτερικών αυτής συνθηκών, έχοντας μάλιστα την αξίωση της αποκλειστικότητας έναντι αυτών. Οι αρετές αφήνουν πάντοτε κατιτίς έξω από το πεδίο της δράσης τους. Η κρίση επιβάλλει σε αυτό που προσεγγίζει ως αντικείμενο τη μονομέρεια της και αρνείται εκ των προτέρων οποιαδήποτε σημεία επαφής με το κρινόμενο. Η αγάπη είναι το συναίσθημα που αναλαμβάνει να πληρώσει το κενό που ενυπάρχει στις ηθικές κρίσεις και στη δικαιοκή τιμωρία της παραβίασης του ξένου νόμου. Ο Έγγελος βέβαια τονίζει ότι η κλήση του Ιησού δεν έχει κάποια σχέση με τη θέση ενός νόμου από το ίδιο το υποκείμενο, αφού τότε θα γυρνούσαμε ξανά στην προηγούμενη κατάσταση, την κατάσταση του διαχωρισμένου ιδεώδους. Έχουμε να κάνουμε, αντιθέτως, με μια αμοιβαία και ταυτόχρονη κατάργηση των ηθικών και νομικών διαχωρισμών και μια επανεύρεση της ανθρώπινης ζωντανής κατάστασης μέσα από τη διατήρηση και την αντιμετώπιση του άλλου μέρους *«σαν κάποιον που είσαι εσύ»*⁸¹. Όπως ο εγκληματίας δηλώνει μέσω της μετάνοιας πως το αντικείμενο που δέχτηκε τη βλάβη δεν ήταν πραγματικά αντικείμενο, κάτι το ξένο και το διάφορο προς αυτόν, έτσι και η ύπαρξη που δέχτηκε την εχθρότητα δηλώνει μέσω της συγχώρεσης ότι, παρά την αδυνατότητα ακύρωσης της προσβολής, στην πραγματικότητα δεν υπήρξε κανένας διαχωρισμός, αφού *«δεν υπάρχει η υπερηφάνεια που θα αξίωνε από τον άλλον να ομολογήσει ότι υπήρξε κατώτερος της σε μια χαμηλότερη σφαίρα, στην σφαίρα του δικαίου»*⁸². Αμφότεροι είναι ιδωμένοι ως τα αδιαχώριστα μέλη μιας περιέχουσας την ενότητα αντίθεσης.

Η σφαίρα της θρησκευτικής πίστης είναι αζεδιάλυτη από τη σφαίρα της διαπροσωπικής συμπεριφοράς. Για τον λόγο αυτόν ο Ιησούς θα προσπαθήσει να αποκαταστήσει τον πρωταρχικό χωρισμό ανθρώπου και φύσης/θειότητας/νόμου μέσα από την προβολή της δικής του ουσίας ως ταυτόσημης με τη θεϊκή. Η πίστη στην αμοιβαία παραίτηση των αλληλοαποκλειόμενων αξιώσεων καθολικότητας μεταξύ

⁷⁹ «τους ετοιμάζει ένα πεπρωμένο...έχει εμπεδώσει καθορισμούς οι οποίοι δεν του επιτρέπουν να εκτιναχθεί υπεράνω των πραγματικοτήτων, υπεράνω των σφαλμάτων του.», Αυτ.

⁸⁰ Αυτ., σ. 116

⁸¹ Αυτ., σ. 123

⁸² Αυτ., σ. 109-110

του προσβάλλοντος και του προσβαλλόμενου, μεταξύ του αντικειμενικού νόμου και της υποκειμενικά προερχόμενης συμφιλίωσης, προϋποθέτει εξίσου την άρση του χωρισμού μεταξύ του ανθρώπινου κόσμου και του θεού ως απόλυτου και ανεξάρτητου όρου. Το σημείο αναφοράς της αποκατάστασης της χωριστότητας του αντικειμενικού και του υποκειμενικού είναι το πρόσωπο του Ιησού. Οι διαφορές αίρονται από τη στιγμή που η μια ενυπάρχει στην άλλη, από τη στιγμή που αμφότερες δεν υπάρχουν μέσα σε μια εξωτερική εκείνων ένωση που διατηρεί μια ασυμφιλίωτη διαφορά, αλλά αποτελούν μια ενδοδιαφοροποίηση, έναν αυτο-χωρισμό της ίδιας, σε όλες της τις στιγμές, ουσίας⁸³. Αυτή η αξίωση της αδιαφοροποίητης ενότητας των υποστάσεων εξηγεί και τη συμπεριφορά του Ιησού προς όσους ζητούσαν συγχώρεση. «*Το πνεύμα αναγνωρίζει μόνο το πνεύμα*»⁸⁴. Η άφεση των αμαρτιών προσφέρεται μετά από την αναγνώριση των ανθρώπων προς το πρόσωπο του Ιησού, ο οποίος φέρει στον εαυτό του την ταυτότητα με τον δημιουργό. Έτσι εκείνος που καλεί στην άρση του χωρισμού αναγνωρίζει επίσης στα μάτια των μετανοούντων την κίνηση προς την ενότητα από την οποία οι ίδιοι απομακρύνθηκαν. Αυτή η εκατέρωθεν αναγνώριση είναι η «*πίστη καθ' εαυτήν*»⁸⁵. Η πίστη προς τον Θεό για την οποία κηρύττει ο Ιησούς εμπεριέχει την επανένωση δια της αρνητικότητας, δια της πρότερης εξωτερίκευσης. Η πίστη, ως «*διαίσθηση*»⁸⁶ και «*αναγνώριση του θείου*»⁸⁷, είναι η διαδικασία άρσης της στατικότητας του αποξενωμένου από το πεπρωμένο του ανθρώπου, η οποία αποκαθιστά την ενότητα του ανθρώπινου και του θεϊκού στοιχείου. Η πίστη στον Ιησού ως την έτερη εξατομικευμένη υπόσταση της θεϊκής ουσίας είναι το δεύτερο αλλά ημιτελές στάδιο στο δρόμο προς την αποκατάσταση της αποξένωσης του υποκειμένου από το αντικείμενο, από το πεπρωμένο. Καθώς η πίστη ορίζεται από τον Έγγελο ως η «*λαχτάρα της ένωσης*»⁸⁸ με τον Θεό, η πλήρωση αυτού του συναισθήματος μπορεί να προκύψει ολοκληρωμένα μετά την αποχώρηση του φέροντος την κλήση προς μια αναζωογονούμενη ανθρώπινη συμπεριφορά. Όπως ο Ιησούς θέλησε να αποφύγει τον χωρισμό του εαυτού του από τους μαθητές του και από τους υπόλοιπους ανθρώπους που ζήτησαν τη συγχώρεση του, έτσι και οι μαθητές του θα χρειαστεί να σταθούν στα πόδια τους, εάν αυτό το κέντρο στο οποίο ενώθηκαν μαζί του ως ένα, τη σχέση της φιλίας και της αγάπης, θέλουν να εγκολπώσει το σύνολο των ανθρωπίνων σχέσεων. Ο Ιησούς ήταν το διαμεσολαβητικό σημείο εκκίνησης της διαδικασίας άρσης του χωρισμού, του μετριασμού του εχθρικού πεπρωμένου. Η προσπάθεια αυτή θα έχει επιτύχει τη συμφιλίωση, την πλούσια προσδιορισμών ανεύρεση της διαμεσολαβημένης αμεσότητας, όταν καταστεί συνειδητό ότι «*το θείο πνεύμα...συνίσταται σε αυτούς*»⁸⁹.

Τι αντιπροσώπευε ο Θεός της εβραϊκής θρησκείας στα κείμενα που παρακολουθήσαμε; Αντιπροσώπευε την αποξένωση του ανθρώπου από την

⁸³ «στα μέρη υπάρχει η ίδια φύση, η ίδια ζωή που υπάρχει στο όλο», Αυτ., σ. 148

⁸⁴ Αυτ., σ. 144

⁸⁵ Αυτ., σ. 145

⁸⁶ Αυτ.

⁸⁷ Αυτ.

⁸⁸ Αυτ.

⁸⁹ Αυτ., σ. 152

αλλοτρίωση του, τη δημιουργία του νοούμενου ιδεώδους που ο ίδιος έθεσε μέσα από τη βίωση και τη διατήρηση του χωρισμού του από τη φύση δια της εξύψωσης και ανεξαρτητοποίησης του ιδεώδους του. Το τελευταίο θεωρήθηκε ο εξωτερικός φύλακας της μη συνειδητοποιημένης αυτο-αποξένωσης και το σημείο αναφοράς για τις εξωτερικές σχέσεις δικαίου υπό τις οποίες αναπτύχθηκε. Ο συγκεκριμένος τρόπος ζωής, με την ήσυχη συνείδηση του φρονήματος και τη θέαση των νόμων ως ξεχωριστών ορίων των ανθρωπίνων σχέσεων, δεν στάθηκε επιδεκτικός της συμφιλιοτικής κλήσης του Ιησού. Η απώλεια του τελευταίου ήταν το αναγκαίο στάδιο για τη διατήρηση της κλήσης του στην ανάμνηση και στην εκδίπλωση του αποτελέσματος των ενεργειών του εντός «της ενότητας της ζωής όπου έχουν αρθεί όλες οι αντιθέσεις...όπως επίσης οι ενώσεις των υφιστάμενων αντιθέσεων, τα δικαιώματα»⁹⁰. Η «κοινότητα...αυτή η ζωντανή αρμονία ανθρώπων»⁹¹ γίνεται πλέον ο φορέας του *παράκλητου*, φέρει το «*θείο Πνεύμα*»⁹² της πίστης στην αποκατεστημένη ενότητα. Η ενότητα αυτή περιέχει τους πιστούς χριστιανούς που έχουν αποσυρθεί από τις σχέσεις της διαιρετότητας που χαρακτηρίζουν τον υπόλοιπο κόσμο προκειμένου να συμβιώσουν ως ένα αδιαίρετο σώμα αλληλοβοηθούμενων και αλληλέγγυων όντων. Στην αγάπη κάθε προσδιορισμός που καθιστούσε ξεχωριστά τα μέλη της απαλείφεται, ο αγαπημένος επιστρέφει την αγάπη προς τον δικό του αγαπημένο, στην όμοια ενέργεια τους. Έξω από την κοινότητα συνεχίζει όμως να υφίσταται κάτι το διαφορετικό από αυτήν, ενώ εκείνη συνεχίζει να διαμορφώνει την ύπαρξη της σε αντίθεση προς το διακριτό, δηλαδή προς τους ανθρώπους που δεν θέλησαν να κάνουν το βήμα της άρσης της σχέσης του υποκειμενικού και του αντικειμενικού. Για το αποτέλεσμα αυτό μας είχε προϊδεάσει ο Έγγελος ήδη κατά την περιγραφή του λεγόμενου Μυστικού Δείπνου. Κατά τη διάρκεια αυτής της τελευταίας συνάντησης του Ιησού με τους μαθητές του, διενεργήθηκε η προσπάθεια του πρώτου, σύμφωνα με την εγγελιανή ερμηνεία, να αποτυπώσει στους δεύτερους την ενότητα ως ταυτότητα που υπήρχε εντός της σχέσης τους. Η ύστατη αυτή πράξη παρουσιάζει και μια από τις αδυναμίες του όλου εγχειρήματος του Ιησού. Η κατανάλωση του ίδιου ψωμιού και του ίδιου κρασιού από όλους αφενός μεν λειτουργεί ως το αντικειμενικό μέσο δια του οποίου συμβολίζεται το όλον της αγάπης. Αφετέρου δε, πρόκειται για «*ανάμειξη μάλλον*»⁹³ παρά για πλήρη ταύτιση, αφού η ταραχή των μαθητών μετά την ανακοίνωση του Ιησού για τον επικείμενο θάνατο του φανερώνει για τον Έγελο «*την πίστη και το πράγμα*»⁹⁴, δυο διαφορετικές στιγμές εντός της σχέσης οι οποίες μένουν ασυμφιλίωτες. Η στιγμή της πίστης χαρακτηρίζει τη συνολική δραστηριότητα του Ιησού κατά την οποία αντιτέθηκε στο σύνολο των ανθρωπίνων σχέσεων του λαού του, στο αποξενωμένο πεπρωμένο που ο ίδιος ο άνθρωπος επέφερε στον εαυτό του. Η στιγμή του πράγματος χαρακτηρίζει αυτό το υπόλοιπο στο οποίο αναφερθήκαμε λίγο πιο πάνω, τον κόσμο που συνεχίζει να υφίσταται στις χωρισμένες του σχέσεις, ξένος προς την κοινότητα της αγάπης. Η χριστιανική κοινότητα κάνει την εμφάνιση της

⁹⁰ Αυτ., σ. 159

⁹¹ Αυτ.

⁹² Αυτ., σ. 160

⁹³ Αυτ., σ. 128

⁹⁴ Αυτ., σ. 129

ταυτόχρονα εντός και εναντίων των ήδη υφιστάμενων σχέσεων. Στέκεται ανέγγιχτη από το δικαίκο νόμο και από την ηθική κρίση, αλλά «*η αίσθηση εξακολουθεί να έχει ως αντίθετη της την πραγματικότητα*»⁹⁵. Η συνείδηση της αγάπης είναι η συνείδηση της αποκομμένης της ύπαρξης από έναν ακόμη υφιστάμενο και αναλλοίωτο αντικειμενικό κόσμο, στον οποίο κυριαρχεί το ασυμφιλίωτο πεπρωμένο επί του ανθρώπου. Εάν στην εβραϊκή έποψη του κόσμου ο δημιουργός χωριζόταν από το δημιούργημα του μέσα από την πράξη του ίδιου του δημιουργήματος⁹⁶, τώρα το δημιούργημα, δια της αποδοχής της συμφιλιωτικότητας που του εξέφρασε η ανθρώπινη υπόσταση του δημιουργού, προϋποθέτει παράλληλα τον χωρισμό του από οτιδήποτε δεν συμμερίστηκε την ίδια οπτική, που παρέμεινε στο ασυμφιλίωτο πεπρωμένο. Η αποχή της χριστιανικής κοινότητας από το εξωτερικό στοιχείο που προϋποθέτει εκτός της ώστε να συγκροτηθεί ως τέτοια, δηλώνει για τον Έγελο την προσπάθεια της αγάπης να συντηρηθεί μέσα σε έναν εχθρικό προς αυτήν κόσμο. Η συντήρηση αυτή αφορά τον αποκλεισμό των ατομικών επιδιώξεων, οι οποίες θα μπορούσαν να ταραξούν την αρμονία της. Οι επιμέρους «*ατομικότητες*»⁹⁷ δεν γίνονται δεκτές στην ένωση της αγάπης. Η παραίτηση της ατομικότητας, για την οποία κάναμε λόγο, επαληθεύεται. Πρόκειται όμως μόνο για παραίτηση και όχι για πλήρη εκδίπλωση. Για τον Έγελο η χριστιανική κοινότητα δεν αφήνει περιθώριο ενεργειών πέραν της θρησκευτικής λατρείας. Οποιαδήποτε άλλη δραστηριότητα εμπεριέχει τον κίνδυνο της ασυμφιλίωτης αντίθεσης. Πρόκειται μάλλον για τη διατήρηση της ενότητας πολλών διαφορετικών μερών, τα οποία καλούνται να καταργήσουν μέσα τους τα χαρακτηριστικά που τα διαφοροποιούν, για να επιτύχουν τη μεταξύ τους ένωση⁹⁸, παρά για την ενότητα των μερών που συμφιλιώνονται, αν και διατηρούν τη διαφορά τους.

Σύμφωνα με τον Έγελο αυτή η απομάκρυνση, «*η απομάκρυνση από κάθε πεπρωμένο*»⁹⁹, ήταν ήδη διακριτή στη δράση του Ιησού ο οποίος απομακρυνόταν από ό,τι δεν συμφιλιωνόταν με τα καλέσματα του περί συμφιλίωσης. Η αντίθεση του προς την ιδιωτικότητα των δικαίων σχέσεων οδηγεί μεν στην άρση της ίδιας μεταξύ των μελών της κοινότητας της αγάπης και της πίστης, καθιστά δε την κοινότητα ένα άτομο απέναντι στις υπόλοιπες πολιτικές σχέσεις και θεμελιώνει την εσωτερική της ενότητα στην ανησυχία για τυχόν εμφανίσεις στοιχείων διαφορετικών της θρησκευτικής λατρείας και της ταυτότητας μεταξύ των μελών της. Η διαφορά μεταξύ πίστης και πράγματος αποτελεί το πεπρωμένο τόσο του Ιησού όσο και της χριστιανικής κοινότητας. Αυτή είναι η εγγύηση για την οποία κάναμε λόγο παραπάνω, το κενό που δεν μπορεί να καλύψει η θετική πλέον χριστιανική θρησκεία. Η πίστη του Ιησού προς την πνευματικότητα των συνανθρώπων του ήρθε μετά τον αρχικό χωρισμό ανθρώπου και νοούμενου. Προϋπέθεσε κάτι το αντίθετο για να αναπτυχθεί η ίδια. Η ανάπτυξη της επαλήθευσε την εδραίωση του πεπρωμένου στον

⁹⁵ Αυτ., σ. 173

⁹⁶ «*το νοούμενο ανυψωμένο σε κυρίαρχη ενότητα επί της άπειρης εχθρικής φύσης*», Αυτ., σ. 17

⁹⁷ Αυτ., σ. 162

⁹⁸ «*όσο εγγύτερη είναι η σύνδεση, που ωστόσο δεν μετατρέπεται σε ένωση, τόσο σκληρότερο εμφανίζεται το αφύσικο [στοιχείο] των συνδεόμενων αντιθέτων*», Αυτ., σ. 179

⁹⁹ Αυτ., σ. 163

κόσμο δια της αντίθεσης του ανθρώπου και του νόμου, οδήγησε τον φορέα της στην πτώση χάριν της επιβεβαίωσης της πνευματικότητας της πρώτης κοινότητας αγάπης που τον περιέβαλε, των μαθητών του, και κατέληξε στην περιχαράκωση του διευρυνόμενου θρησκευτικού αιτήματος εντός του εαυτού του. Η «φυγή στο κενό»¹⁰⁰ για την οποία κάνει λόγο ο Έγγελος είναι το λογικό επακόλουθο μιας στάσης ζωής η οποία απέναντι στο εχθρικό αντικείμενο επιδεικνύει την αδιαφορία για αυτές τις σχέσεις χωριστότητας, ώστε να επιτύχει την «ουσία του συνδέσμου»¹⁰¹, τη διατήρηση του θείου πνεύματος της αγάπης και της διάκρισης από τις υπόλοιπες ανθρώπινες σχέσεις. Ο Ιησούς προσπάθησε απλώς να αναιρέσει το αντίθετο, και για τον λόγο αυτό επικαλέσθηκε ένα έτερο αντίθετο. Όπου δεν υφίσταται η αδιαφορία για το διαφορετικό, αιωρείται ξανά ο κίνδυνος εμφάνισης του αντικειμενικού ως ορίου επί του οποίου «καμία σχέση...δεν είναι δυνατή παρά η κυριαρχία επί αυτού»¹⁰². Η προσπάθεια του Ιησού να απαγκιστρώσει τους μαθητές του από την αντικειμενική αυθεντία της θεϊότητας και η προσπάθεια της κοινότητας της αγάπης να άρει τα δεσμά του αποξενωμένου ανθρώπου από το αντικειμενικό του πεπρωμένο συνέβησαν μέσω συνεχών αναφορών σε κάτι το διάφορο, το εξωτερικό. Ο αντικειμενικός κόσμος του πεπρωμένου παραμένει ριζωμένος, παρά την αλλαγή και την εσωτερικότητα των σχέσεων ορισμένων μερών του, ενώ η χριστιανική κοινότητα παραμένει υπερβολικά στηριγμένη στο αντίθετο της, ώστε να καταφέρει να το οικειοποιηθεί δια της συμφιλιοτικής της στάσης απέναντι στον χωρισμό. Τυχόν θεϊκές παρεμβάσεις στη ροή των πραγμάτων, «τα θαύματα»¹⁰³, είναι για τον Έγελο μονομερείς εκλάμψεις του πνεύματος που υποτίθεται ότι διέπει το αντικείμενο επί του οποίου αυτές διενεργούνται, αλλά στην πραγματικότητα η προϋπόθεση ενός αντικειμένου καθιστά τον χωρισμό το χαρακτηριστικό μιας σύνδεσης της οποίας τα μέρη δεν πρόκειται να ταυτιστούν ποτέ, ακριβώς λόγω της προϋποτιθέμενης διαφοράς της πίστης και του πράγματος. Το πεπρωμένο του χριστιανισμού είναι ο επικαθορισμός της συμφιλίωσης από τις σχέσεις της χωριστότητας στις οποίες αντιτίθεται και από τις οποίες αυτο-οριοθετείται προκειμένου να μην διαβρωθούν οι εσωτερικές σχέσεις της αγάπης. Ο χωρισμός του καθολικού και του επιμέρους δεν μπορεί να οδηγηθεί σε πλήρη ταύτιση. Η επίκληση της ταυτότητας προέρχεται από το εξατομικευμένο καθολικό πνεύμα του υιού του Θεού που επιστρέφει στο θεϊκό του στοιχείο ως αναστηθέν και «το οποίο οφείλει να υφίσταται μόνο στη συνείδηση»¹⁰⁴. Η διατήρηση της συλληφθείσας ταυτότητας καθολικού και επιμέρους αφήνεται στην ευθύνη μιας κοινότητας, η οποία εκ των πραγμάτων βιώνει τον χωρισμό και αντιλαμβάνεται την αγάπη, την ένωση, ως διάκριση της ενότητας των αγαπημένων από τον υπόλοιπο κόσμο. Ας μας έρθουν στο νου ξανά οι αρχικές αναφορές του Έγγελου στους προπάτορες της εβραϊκής θρησκείας. Η συμπεριφορά προς την εχθρική φύση οριοθετείται από την προστασία του Θεού που δρα ταυτόχρονα ως εγγυητής της διαιώνισης της χωριστότητας του ανθρώπου από τη φύση. Το αντικειμενικό

¹⁰⁰ Αυτ., σ. 171

¹⁰¹ Αυτ., σ. 169

¹⁰² Friedrich Hegel, On Christianity, ό.π., σ. 308

¹⁰³ Έγελος, Το Πνεύμα του Χριστιανισμού, ό.π., σ. 179

¹⁰⁴ Αυτ., σ. 185

κυριαρχεί τον άνθρωπο υπό την μορφή των θεϊκών εντολών και κυριαρχείται υπό την μορφή της φύσης, του εξωτερικού κόσμου. Ο λόγος του Ιησού αίρει τη θετικότητα της εβραϊκής θρησκείας, την προσκόλληση στον κενό από την ανθρώπινη δραστηριότητα και σκέψη νόμο. Η ηθική κλίση εντός της κοινότητας της αγάπης, η ανάγκη του φρονήματος που θεμελιώνεται στην ανάγκη συνεύρεσης τού ενός με τον άλλον, η αμοιβαία υποχώρηση της μερικότητας του υποκειμένου και του αντικειμένου, οδηγούν στην αμοιβαία ενοποιητική ορμή αυτών των αντιθέτων προς την άρση της αντίθεσης. Κάτι όμως αποκλείεται ξανά από αυτή την, πέραν του δικαίου, θρησκευτική ένωση. Αποκλείεται η επιθυμία της υποκειμενικότητας που μπορεί να ζητά κάτι το διαφορετικό. Πλέον η επανεμφάνιση του χωρισμού, της διάκρισης, ευρίσκεται στην αντίθεση της ένωσης της αγάπης και ενός έτερου αντικειμένου, είτε αυτό είναι ο μη χριστιανικός κόσμος, είτε είναι, εντός του χριστιανισμού, η διαφορά μεταξύ της κοινότητας και του στοιχείου που ενώνει την κοινότητα, της διδασκαλίας, της Ανάστασης και της σχέσης του προσώπου του Ιησού με τον Θεό¹⁰⁵. Το πεπρωμένο της εβραϊκής θρησκείας, ο χωρισμός που επιφέρει ο άνθρωπος στον εαυτό του, δεν εξαφανίζεται με τον χριστιανισμό, αλλά διέπει την ένωση της αγάπης. Όσον αφορά τις καθημερινές δραστηριότητες του ανθρώπου με το περιβάλλον του, πάντοτε θα ανακλύπει κάτι το οποίο δεν θα επιδέχεται το συναίσθημα της αγάπης, κάτι το αντικειμενικό. Θυμόμαστε δε ότι, για τον Έγγελο, η εντολή «ν' αγαπάς τον πλησίον σου όπως τον εαυτό σου»¹⁰⁶ προϋποθέτει μια ομοιότητα ως προς την συμπεριφορά και ως προς την ποιότητα εκείνων που αντιπαρατίθενται ως δυνάμει συμφιλίωσιμα. Από τη στιγμή όμως που το θεμέλιο της αγάπης βρίσκεται εκτός αυτής, είτε με τη μορφή του εξωτερικού κόσμου από τον οποίο διακρίνεται, είτε με τη μορφή της διδασκαλίας, «η αίσθηση εξακολουθεί να έχει ως αντίθετη της την πραγματικότητα»¹⁰⁷. Αυτό σημαίνει ότι η απόλυτη αντίθεση παραμένει ο τρόπος του εκατέρωθεν προσδιορισμού, στην οποία το ένα μέρος τοποθετεί εκτός του πεδίου δράσης του το άλλο μέρος, ώστε το πρώτο να διατηρηθεί ως έχει απέναντι στον αναλλοίωτο κόσμο. Έχω την εντύπωση ότι το σχήμα της «δυστυχημένης συνείδησης» στη *Φαινομενολογία του Νου* φέρει τον παραπάνω τρόπο συγκρότησης: αποτυπώνει δηλαδή την ανουσιότητα του υποκειμένου που διασπάται μεταξύ της ανουσιότητας του κόσμου από την οποία δεν μπορεί να ξεφύγει και της τοποθέτησης και δραστηριοποίησης του νοούμενου ιδεώδους του εκτός του κόσμου. Το υποκείμενο προσβλέπει σε αυτό το ανεξάρτητο τμήμα της σχέσης προκειμένου να μην διαταραχθεί η πίστη του και η αυτο-νοηματοδότηση του¹⁰⁸.

Είδαμε λοιπόν ότι στον λόγο του Ιησού εμπεριέχονταν δυο είδη επικάλυψης της θετικότητας των νόμων. Το πρώτο «συμπλήρωμα», όπως το ονομάζει ο Έγγελος, είχε να κάνει με την επίκληση στο ηθικό φρόνημα και βρίσκεται στο πρώτο κείμενο που

¹⁰⁵ «...στην κοινότητα του να είναι κανείς χάρη σε έναν ιδρυτή, σε αυτήν την πρόσμειξη ενός ιστορικού, πραγματικού [στοιχείου] στη ζωή της, αναγνώριζε η κοινότητα τον πραγματικό της δεσμό την ασφάλεια της ένωσης.», Αυτ., σ. 178

¹⁰⁶ Κατά Ματθαίον, 22, 39-40

¹⁰⁷ Έγγελος, Το Πνεύμα του χριστιανισμού, ό.π., σ. 173

¹⁰⁸ «η αρμονία τους δεν είναι η αρμονία του παντός, ειδάλλως δεν θα αποτελούσαν ιδιαίτερη κοινότητα», Αυτ., σ. 172

εξετάσαμε. Σε αυτή τη συγκεκριμένη επίκληση εντοπίστηκε ο πυρήνας της διδασκαλίας του Ιησού. Η ελεύθερη ιδιοποίηση των ηθικών κανόνων χωρίς την απειλή εξωτερικού καταναγκασμού, η αναίρεση της αυτόνομης αυθεντίας, αποτελεί την απάντηση στη θετική εβραϊκή θρησκεία. Το περιεχόμενο τους όμως μορφοποιείται υπό την επίδραση του λόγου του ίδιου του Ιησού και την αναφορά του στη θεϊκή ύπαρξη και κρίση, στοιχεία που αφαιρούν ξανά τη σχέση του ανθρώπου με τους ηθικούς κανόνες και θετικοποιούν τη μορφή των χριστιανικών κλήσεων¹⁰⁹. Παρακολουθήσαμε την κριτική του Έγγελου στο φρόνημα ως κάτι το οποίο στηρίζεται υπερβολικά στην τυχαιότητα του εξωτερικού κόσμου, τον οποίο θεωρεί ως τον όρο εμφάνισης του, και στον σχετικισμό της πεποίθησης του εκάστοτε φορέα του, ο οποίος μέσα από το αίσθημα της εκπλήρωσης του ηθικού κανόνα αξιώνει την καθολίκευση της μερικότητας που φέρει. Ο χριστιανισμός ήταν κάτι παραπάνω για τον Έγελο. Στο κείμενο *«Το πνεύμα του χριστιανισμού και το πεπρωμένο του»* ο Έγελος ανακαλύπτει το στοιχείο που γεμίζει το κενό που αφήνει η πραγμάτωση του φρονήματος μεταξύ του υποκειμένου και του αντικειμένου. Πρόκειται για την αγάπη, την αληθινή εκδήλωση της συμφιλίωσης, της αποδοχής της διαφοράς ως στιγμής της ενότητας. Η αγάπη κάνει την εμφάνιση της πρώτα μέσα στη συντροφιά των μαθητών και στη συνέχεια μέσα στις πρώτες χριστιανικές κοινότητες. Η αγάπη εμφανίζεται στο αμοιβαίο συναίσθημα της ένωσης του υποκειμένου με το υποκείμενο, του ενός πιστού με τον άλλον, της κοινότητας με τον εαυτό της, διατηρώντας τη μνήμη της θυσίας του ανθρώπου που προσπάθησε να βρει την αιτία της ηθικής πράξης στον ίδιο τον άνθρωπο. Κάτι όμως παρέμεινε διάφορο της κοινότητας της αγάπης και παρέμεινε τέτοιο λόγω της κληρονομιάς του Ιησού στην κοινότητα που άφησε πίσω του. Η αποχώρηση από τις σχέσεις που αποδεικνύονταν ανεπίδεκτες συμφιλωτικότητας, οι οποίες διέπονταν από την εφαρμογή του νόμου, ήταν ένα από τα χαρακτηριστικά του Ιησού. Για τον Έγελο η δράση εκείνου προσδιορίστηκε από την απόλυτη αντίθεση ανάμεσα στην ανθρώπινη και τη θεϊκή ύπαρξη. Η συμφιλωτικότητα δεν κατάφερε να εκφράσει και τις δυο πλευρές σαν μια σχέση αλληλεπικαλυπτόμενων μερών, διότι το κάθε μέρος συγκροτείτο εκ του αποκλεισμού του άλλου. Αυτός ήταν ο τρόπος αυτο-νοηματοδότησης μέσα στο πλαίσιο της θρησκευτικής αποξένωσης. Ο Ιησούς δεν μπόρεσε να συμφιλώσει τη νοοτροπία της απόλυτης αντίθεσης *«καθότι κάθε τρόπος ύπαρξης της ζωής ήταν δεσμευμένος»*¹¹⁰. Η θεμελίωση των λόγων του εξαρτήθηκε, όπως παρατηρήσαμε και στο προηγούμενο κείμενο του Έγγελου, από τις σχέσεις της αποξένωσης, του εχθρικού πεπρωμένου. Η κοινότητα παρέμεινε σε αυτή τη στάση του χωρισμού της από τον υπόλοιπο κόσμο, τον κόσμο της εποχής της που χαρακτηριζόταν από την ισχύ του δικαίου. Στο τέλος του κειμένου ο Έγελος δηλώνει την απουσία της συμφιλίωσης ανάμεσα στη συμπεριφορά του υποκειμένου προς το υποκείμενο και στην αντικειμενική ύπαρξη όχι μόνο ενός διαφορετικού ενθάδε αλλά κι ενός απομακρυσμένου επέκεινα: *«και είναι το πεπρωμένο της να μην μπορούν να συγχωνευθούν ποτέ σε ένα η εκκλησία και*

¹⁰⁹ *«whether, in the form of his teaching, in his relationship with other men, both friends and enemies, such accidentals appeared which either of themselves or owing to circumstances came to have an importance not belonging to them originally»*, Friedrich Hegel, *On Christianity*, ό.π., σ. 177

¹¹⁰ Έγελος, *Το Πνεύμα του Χριστιανισμού*, ό.π., σ. 167

το κράτος, η θεία λατρεία και η ζωή, η πνευματική και η εγκόσμια δράση»¹¹¹. Η προσπάθεια άρσης του χωρισμού, η αγάπη, μοιάζει να επαφίεται στην παρατεταμένη ύπαρξη ενός χωριστού αυτής αντικειμένου, την οποία μάλιστα φαίνεται να είναι αδύνατο να άρει χωρίς να διακινδυνεύσει την συνοχή της. «Πώς θα μπορούσαν να ενωθούν τα ετερογενή»;¹¹² Η άρση της απόλυτης αντίθεσης εξωτερικεύθηκε με τρόπο που να αποκλείει τον έναν όρο της σχέσης από τον άλλο, με τρόπο μάλιστα που ο αποκλεισμός του να είναι ο μόνος τρόπος της απελευθέρωσης από την εξάρτηση¹¹³.

Ας κάνουμε τώρα μια σύνοψη των όσων παρακολουθήσαμε μέχρι εδώ. Ο Έγελος πραγματεύθηκε τις έννοιες της θετικότητας και του πεπρωμένου. Η θετικότητα είναι η εξάρτηση της ανθρώπινης πράξης από μια εξωτερική εκείνης αυθεντία. Για τον ίδιο ο χριστιανισμός προσπάθησε να αναιρέσει την κυριαρχία τού ενός μέρους της σχέσης στο άλλο. Ειδικότερα, στο *Πνεύμα του Χριστιανισμού* η συμφιλίωση παρουσιάζεται ως η διατήρηση των μερών αφ' εαυτών στην ενότητα. Δεν πρόκειται ούτε για την εξάρτηση τους από μια εξωτερική αναγκαιότητα, ούτε για την πλήρη ταύτιση του ενός μέρους με το άλλο. Διαπιστώσαμε δε ότι ο χριστιανισμός στηρίχθηκε στην αντίθεση με το άλλο μέρος για να συγκροτηθεί ως τέτοιος. Το πρόβλημα για τον Έγελος δεν ήταν η αντίθεση ως τρόπος συγκρότησης και σχέσης των μερών, αλλά η εξάρτηση του ενός αυτοπεριορισμένου, αν και δυνάμενου να αναπτυχθεί, μέρους από το απόλυτα αυτοπεριορισμένο άλλο του, ως εάν η συγκρότηση της σχέσης να αφορούσε δυο εξωτερικά προσδιορισμένες και διαφορετικές μεταξύ τους σχέσεις. Για το συγκεκριμένο κείμενο έχω στο νου μου την αναφορά του Έγκελου στη δημιουργία του «*νοούμενου ιδεώδους*». Αυτό το, φαινομενικά μόνο, μη θεμελιωμένο σε κάτι μη αναγόμενο στο ίδιο, ιδεώδες, κυριάρχησε όλα τα υπόλοιπα, τέθηκε απέναντι τους ως αντίθετο και διάφορο εκείνων. Το αποτέλεσμα ήταν ο καθορισμός της σχέσης του άλλου μέρους και της ίδιας της σχέσης από κάτι το οποίο έλαβε μεν την ιδιότητα του από την αντιθετική σχέση, μα αποσπάσθηκε και ανεξαρτητοποιήθηκε δε από αυτήν. Το μέρος καθόρισε το άλλο μέρος και το σύνολο της σχέσης¹¹⁴. Ο χριστιανισμός λοιπόν προσπάθησε να αναιρέσει την αυτοδυναμία τού ενός μέρους και τη μονομερή εξάρτηση του άλλου μέρους από την πρώτη, δείχνοντας ότι το όλο αναπτύσσεται μέσω αμοιβαίων σχέσεων εξάρτησης προκειμένου να προσδιορισθούν έτσι τόσο τα μέρη του όσο και το ίδιο ως σύνολο που τα περιέχει. Επρόκειτο για την εκδίπλωση της αγάπης των μερών που παραμέριζαν τις διαφορές και διατηρούνταν μαζί στην ενότητα της σχέσης. Εξού, για τον Έγελος, και η κριτική του Ιησού στον νόμο και στο φρόνημα. Αξιώνουν μια δήθεν ανεξαρτησία από αυτόν από τον οποίο θεμελιώνονται,

¹¹¹ Αυτ., σ. 186

¹¹² Αυτ., σ. 145

¹¹³ « *Hegel soupçonne que la pétrification des rapports du monde social historique, leur extériorisation, leur dégradation, au rang des choses mortes et privées de nature qui ne possèdent que l'existence, tout cela tient à ce que le sujet s'intériorise en s'élevant au-dessus de ces choses sans y avoir correspondu* », Günter Rohrmoser, *Théologie et aliénation*, ό.π., σ. 58

¹¹⁴ «Δεν μπορείς ν' ασκείς κριτική στην κυριαρχία που σε καταπιέζει αν θεωρείς ότι όλα αποκτούν εκάστοτε νόημα από μια δύναμη που τυχαίνει να τα κυριαρχεί. Γιατί τότε, αν δεν σου αρέσει η υφιστάμενη κυριαρχία, το μόνο που μπορείς να κάνεις, είναι ν' αλλάξεις κυριαρχία...δεν μπορείς να άρεις την κυριαρχία χωρίς ν' αφαιρέσεις το νόημα από τη ζωή.», Γιώργος Φαράκλας, *Νόημα και Κυριαρχία*, ό.π., σ. 14

νοηματοδοτούνται και σχετίζονται, από τον άνθρωπο. Ο Έγγελος αναδεικνύει και τους περιορισμούς του χριστιανισμού, αφού η θεμελίωση της αυτοδυναμίας δεν μετατοπίστηκε και στα δυο μέρη της σχέσης, ώστε «*η σχέση αυτών των όρων*» να «*είναι μη σχετική*» με κάτι που τίθεται έξωθεν αυτής (το ένα από τα δυο μέρη ως ανεξάρτητο), και «*άρα απόλυτη*»¹¹⁵, αλλά μόνο στο ένα αυτοδύναμο (καλύτερα: εξαρτημένο-αποξενωμένο) μέρος της, τον πιστό, που αντιτέθηκε στο άλλο αυτοδύναμο μέρος, τον Θεό. Η ομόνοια και η συγχώρεση μεταξύ των ανθρώπων προϋπέθεσαν ξανά μια εξωτερική αυθεντία για να διατηρηθούν στην ενότητα. Αυτή δε η ενότητα ζητά την πλήρη εξοφάνιση κάθε ιδιαιτερότητας, κάθε επιμέρους ενδιαφέροντος που θα μπορούσε να επιφέρει τη διαφορά. Η ενότητα της χριστιανικής αγάπης εξαλείφει τη διαφορά και την τοποθετεί εκτός της. Από την εγγελιανή ερμηνεία μπορούμε να κρατήσουμε τα εξής: πρώτον, ότι το πεπρωμένο, η απόλυτη και εξωτερική εξάρτηση του ενός μέρους της σχέσης από το άλλο (το οποίο, καθώς συγκροτείται δια του αποκλεισμού του άλλου του, δεν είναι ούτε απόλυτο, αφού σχετίζεται έμμεσα με κάτι έστω και κατά την απουσία ενοποιητικού σημείου, ούτε και άπειρο, μιας και έχει κατιτίς εκτός του) μπορεί να μετατραπεί σε συμφιλίωση μόνο από τη στιγμή που θα αρθούν οι αξιώσεις αυθυπόστασης εκάστου μέρους της σχέσης· δεύτερον, ότι η μετατόπιση της απολυτότητας από το ένα μέρος στο άλλο δεν δημιουργεί την ενότητα, αλλά την εξάρτηση· τρίτον, ότι η αγάπη μεταξύ των μελών της κοινότητας ή αλλιώς η ταυτότητα που περιέχει μόνο τον εαυτό της, καταλήγει να εξαρτάται από κάτι έξωθεν αυτής και επιστρέφει στο προηγούμενο σημείο· τέταρτον, ότι το έτερο μέρος της αντίθεσης είναι ανάγκη να αφεθεί ελεύθερο ως εαυτός, όχι με τη σημασία της αδιαφοροποίησης ταύτισης με το άλλο μέρος, μα με τη σημασία της εκδήλωσης των δικών του χαρακτηριστικών μέσα στην αντιθετική του ενότητα με το άλλο· πέμπτον, ότι η ενότητα περιέχει εαυτήν και την αντίθεση της, αλλιώς «*αυτοί που αγαπούν...όταν γνωρίζουν, γνωρίζουν κάτι το διακριτό*»¹¹⁶, διακριτό με τη σημασία του φαινομενικώς ανεξάρτητου πλαισίου που περιβάλλει τα μέρη και δεν ανήκει στη μονομερή οπτική που ανέπτυξαν για τη σχέση· έκτον, η παραίτηση από την αξίωση της ανεξάρτητης καθολίκευσης εκάστου μέρους, δηλαδή η αλληλοπαραπομπή/αλληλοαλλοτρίωση, είναι αναγκαία προκειμένου να αρθεί το πεπρωμένο, η εξωτερική εξάρτηση του περιεχομένου του ενός μέρους της σχέσης από το χωριστό του άλλο, και να αναδειχθεί η εξάρτηση με τη θετική σημασία, ως εύρεση του περιεχομένου τους και μέσω του άλλου μέρους.

¹¹⁵ Γιώργος Φαράκλας, *Νόημα και Κυριαρχία*, ό.π., σ. 64

¹¹⁶ Έγγελος, *Το Πνεύμα του Χριστιανισμού*, ό.π., σ. 173

(b) Οι προεκτάσεις της θετικότητας του χριστιανισμού σχετικά με τον νέο τύπο της υποκειμενικότητας. Η φιλοσοφία του αναστοχασμού.

Στην ενότητα που ακολουθεί θα εξετάσουμε τη γνωσιοθεωρητική συνέπεια της «απομάκρυνσης από κάθε πεπρωμένο»¹¹⁷, της θεμελίωσης της γνώσης στη σχέση της με το ανεξάρτητο και απόλυτο αντικείμενο. Είδαμε ότι η έννοια της αγάπης και της συγχώρεσης προσπάθησαν να άρουν την αντίθεση του μέρους και του όλου, μα διατήρησαν ως αναγκαία την ύπαρξη ενός κόσμου και ενός επέκεινα σύμφωνα προς τα οποία αυτή η ενότητα ορίστηκε ως τέτοια. Το ενδιαφέρον του Έγελου για τη σχέση της υποκειμενικότητας με την αντικειμενικότητα όπως και η συγκεκριμένη προοπτική θέασης του κόσμου που προϋποτίθεται για την παραπάνω αντιθετικότητα, την εξάρτηση του ενός μέρους της σχέσης από την απολυτοποίηση του αντιθέτου του, θα τα παρακολουθήσουμε στο δοκίμιο «*Πίστη και Γνώση*», που δημοσιεύτηκε το 1802. Πριν όμως προχωρήσουμε σε αυτό, θα κάνουμε μια σύντομη επιστροφή στα πρώιμα θεολογικά του γραπτά και συγκεκριμένα από το σημείο όπου γίνεται μια σύγκριση ανάμεσα στον τρόπο ζωής που ήταν επηρεασμένος από τις παλαιές, προ του χριστιανισμού, θρησκείες (θα αναφερθεί μόνο στο αρχαιοελληνικό και αρχαιορωμαϊκό πάνθεον) και στην καινούργια αντίληψη των πραγμάτων που επέφερε η έλευση του χριστιανισμού. Το απόσπασμα αυτό περιλαμβάνεται στο σύνολο των αδημοσίευτων επί των ημερών του αποσπασμάτων του 1795 με τον τίτλο «*Η θετικότητα της χριστιανικής θρησκείας*», το οποίο είδαμε και προηγουμένως. Οι διαπιστώσεις του θα μας ακολουθήσουν στην εξέταση του μεταγενέστερου δοκιμίου *Πίστη και γνώση*.

Ας ξεκινήσουμε λοιπόν με το απόσπασμα του 1795. Σε αυτό ο Έγκελς αναρωτιέται πώς συνέβη οι παγανιστικές θρησκείες των ελληνικών πόλεων και της ρωμαϊκής πολιτείας, των οποίων η έκφραση ήταν αδιαίρετη από την καθημερινή ζωή των φορέων τους, να υποσκελισθούν από τον πρώιμο χριστιανισμό. Η απάντηση μπορεί να δοθεί μόνο εφόσον γίνουν κατανοητά τα ειδοποιά χαρακτηριστικά αμφοτέρων των αντιτιθέμενων μερών. Η ουσία των παλαιών θρησκειών περιελάμβανε την ταύτιση του υποκειμένου με το αντικείμενο, του πολίτη με τα ήθη και τα έθιμα της πόλης του. Το μέλος ζωογονείτο από την ευημερία της πόλης και η πόλη ζωογονείτο από την ευημερία του πολίτη. Ο άνθρωπος γνώριζε πως η απόλαυση των καθημερινών δημόσιων και ιδιωτικών του συνηθειών εξαρτιόνταν άμεσα από την ύπαρξη της πόλης. Η επιμέρους μοναδικότητα αισθανόταν ως τέτοια στον πλήρη βαθμό μόνο εφόσον αφοσιωνόταν πλήρως στην εξασφάλιση της πολιτικής της ύπαρξης, εντός της καθολικής μοναδικότητας της πόλης. Όντας σαφώς περιορισμένη στο εύρος της, η υποκειμενικότητα ή μάλλον η αμοιβαία συνένωση της υποκειμενικότητας και της αντικειμενικής ύπαρξης ως κοινή συμπλήρωση και μεταμόρφωση ή αληθινή ολοκλήρωση σε ένα όλον, η ανθρώπινη συμπεριφορά ως

¹¹⁷ Αυτ., σ. 163

πολιτική συμπεριφορά, δεν απαιτούσε έννοιες όπως «η αιώνια ζωή¹¹⁸» για το υποκείμενο. Το υποκείμενο γνώριζε ότι έπραττε για τον εαυτό του πράττοντας για το σύνολο. Αυτό το διαπίστωνε μέσα από την ενεργή συμμετοχή στην κυβέρνηση και από τον συνεχή έλεγχο των εκλεγόντων και πάντα αιρετών αρχόντων. Από την άλλη πλευρά ο χριστιανισμός επικεντρώθηκε στο υποκείμενο και μόνο. Είναι η πίστη στην ύπαρξη ενός επέκεινα σωτήριου και διαφορετικού από τον ανθρώπινο κόσμο, ενός επέκεινα του οποίου ο ερχομός αναμένεται παθητικά. Στην προηγούμενη ενότητα είδαμε ότι, για τον Έγελο, ο χριστιανισμός αναγκάστηκε να εκφρασθεί ιστορικά με έναν τρόπο που έδινε μεγάλη σημασία στο πρόσωπο και στον λόγο του Ιησού. Αυτή την ιστορική ιδιαιτερότητα, την εξάρτηση δηλαδή του πιστού από την εξωτερικά προερχόμενη διδαχή, από τον φόβο του θανάτου και της τιμωρίας, ο ύστερος χριστιανισμός την ανήγαγε σε ουσιώδες χαρακτηριστικό του. Ο χριστιανισμός εξέφρασε την ενότητα του υποκειμένου με το υποκείμενο και επανέλαβε την εξάρτηση του πιστού από τον λόγο του διδασκάλου του. Αυτή η ταυτότητα της ταυτότητας με την ταυτότητα διατηρεί ως χωριστή και ανεπηρέαστη την αντικειμενικότητα. Η αντικειμενικότητα, ως ενσάρκωση και ανάληψη, δείχνει την κίνηση ενός απροσέγγιστου συνόλου σχέσεων που δεν δύναται να σχετισθεί με το υποκείμενο, προκειμένου αμφότερα, το ένα ως σύνολο υποστάσεων, το άλλο ως ο φορέας του Αγίου Πνεύματος, της μνήμης και της πίστης, να καταλύσουν την αποξενωτική σχέση· ο άνθρωπος καλείται να μιμηθεί το απόλυτο και να προσδιορίσει αυτή του τη μίμηση μέσα από τη διάκριση του από εκείνο· η χωριστή αυτοαλλοτρίωση του αντικειμένου βρίσκει έρεισμα ανάπτυξης μόνο στον αυτο-περιορισμό του υποκειμένου.

Αφού είδαμε συνοπτικά τις δυο διαφορετικές κοσμοθεωρίες, μπορούμε να παρουσιάσουμε την απάντηση του νεαρού Έγκελου στο ερώτημα: ο χριστιανισμός βρήκε πρόσφορο έδαφος σε μια εποχή όπου η πολιτική ζωή είχε ιστορικά υποχωρήσει προς την πλευρά της ατομικής και της αποκομμένης από την πολιτεία δραστηριότητας. Ο χωρισμός αυτός καταλογίζεται από τον Έγελο στον ίδιο τον άνθρωπο, ο οποίος ανέχτηκε την εις βάρος του κατάχρηση της εξουσίας. Έχουμε στο νου μας τη μετάβαση από τη Ρωμαϊκή Δημοκρατία στη Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία. Ο χριστιανισμός πήρε τη θέση του εκπνέοντος πνεύματος της εποχής των δημοκρατικών πολιτειών και του Ήθους και εξέφρασε έτσι το νέο πνεύμα της εποχής, το πνεύμα της παραίτησης από τη δημόσια δραστηριότητα. Ήδη από την προηγούμενη ενότητα είδαμε την άποψη του Έγκελου σχετικά με την καταληκτική ομοιότητα του χριστιανισμού με τον εβραϊσμό. Ο χριστιανισμός προστάζει, κάνει αυτό για το οποίο κατηγορούσε τον εβραϊσμό. Από εκεί και ύστερα η εξάρτηση των μαθητών από τον λόγο και την αυθεντία Ιησού μετατράπηκε για τον πιστό στην εξάρτηση από το επέκεινα της απρόσιτης θεϊκής παρουσίας. Η αποδοχή της αξίας του υποκειμένου και της πεπερασμένης φύσης του από τον χριστιανισμό είναι οι προϋποθέσεις υπό το πρίσμα των οποίων θα εξετασθούν οι φιλοσοφίες του αναστοχασμού των Καντ, Γιακόμπι και Φίχτε στο δοκίμιο *Πίστη και Γνώση*.

¹¹⁸ Αὐτ., σ. 154

Αλλωστε στο *Πνεύμα του χριστιανισμού* ο Έγκελς είχε καταλήξει ότι ακόμα και η ένωση της αγάπης αφήνει κάτι έξω της, αφήνει εκτός των σχέσεων της το δίδαγμα υπό το οποίο πρωτοεμφανίζεται ως άλλον έναν θετικό κανόνα και τον κόσμο ως το χωριστό από την ίδια αντικείμενο. Θα μπορούσαμε να πούμε ότι ο τρόπος σκέψης της αναστοχαστικής διάνοιας εμφανίζεται ήδη από εδώ. Στο *Πνεύμα του χριστιανισμού* ο Έγκελς τόνισε ότι η συνειδητοποίηση της αγάπης που προσεγγίσθηκε μόνο ως ταύτιση τέθηκε αυτομάτως απέναντι από τον ανεξάρτητο αποδέκτη του συναισθήματος της αγάπης. Η χωριστότητα ερμηνεύθηκε ως η εξάρτηση εκείνου που φέρει την αγάπη από αυτό που της αντίκειται, από εκείνον που διασφαλίζει την εμφάνιση της αγάπης στο υποκείμενο. Η κοινότητα της αγάπης τοποθετείται λοιπόν απέναντι από τον εγγυητή της, τον Θεό. Όπως γράφει και ο ίδιος ο Έγκελς, είναι κοινότητα «*χάρη σε έναν ιδρυτή*»¹¹⁹. Στο «*Απόσπασμα ενός συστήματος*» ο Έγκελς αναγγέλλει πως ο ρόλος της φιλοσοφίας έγκειται στην άρση της πεπερασμένης και φαύλης απειρίας, της απειρίας η οποία τίθεται από το υποκείμενο και προς την οποία αντιτίθεται το πεπερασμένο, καθώς αυτή η σχέση είναι εγγενώς πεπερασμένη για αμφότερα τα μέρη. Η θρησκεία δεν εννοεί την ανύψωση του υποκειμένου προς «*την άπειρη ζωή*»¹²⁰ ως προσπάθεια προσέγγισης κάτινος εντελώς διάφορου, αφού η εκ των προτέρων περιχαράκωση των δυο μερών της σχέσης δια του αλληλοκαθορισμού τους ως αντικειμένων το ένα για το άλλο μας οδηγεί στην επ' άπειρον, καταδικασμένη να αποτυγχάνει, προσπάθεια ενοποίησης δυο προαποφασισμένα διαφορετικών μερών.

Στο δοκίμιο *Πίστη και Γνώση* ο Έγκελς θα ασχοληθεί με την κριτική παρουσίαση των φιλοσοφιών τριών εκπροσώπων του γερμανικού ιδεαλισμού (Καντ, Γιακόμπι, Φίχτε). Η εγελιανή κριτική του χριστιανισμού ως κριτική της εξάρτησης του ενός μέρους της αντίθεσης από το αποξενωμένο του άλλο, κάτι που οδήγησε στη νοηματοδότηση των μερών δια του αποκλεισμού καθενός στον εαυτό του, θα επεκταθεί και στο γνωσιοθεωρητικό πεδίο· ο αναστοχασμός είναι η θεμελίωση της γνώσης του αντικειμένου μόνον στον έναν πόλο της σχέσης, στους όρους εκδίπλωσης του υποκειμένου, και κατά συνέπεια στην απόλυτη αντίθεση μεταξύ γνωρίζοντος και γνωριζόμενου¹²¹. Η «*Διάνοια*», το εσωτερικό και αυτόνομο θεμέλιο της γνωστικής και ηθικής αναζήτησης του Διαφωτισμού, επιτέλεσε τον διαχωρισμό της τόσο από την αντικειμενικότητα των πραγμάτων όσο και από την άμεση πίστη της θρησκείας. Με αυτόν τον τρόπο προσέγγισης και αυτοπροσδιορισμού το μόνο που κατάφερε ήταν να εξαρτήσει τη γνώση και την ηθική τελείωση του ανθρώπου από την εξωτερικότητα την οποία προσπάθησε να κατακρίνει, «*γιατί αφού το ένα στην αυτοαναφορική του υπόσταση είναι απόλυτο, το ίδιο είναι και το άλλο*»¹²². Πρόκειται

¹¹⁹ Έγκελς, *Το Πνεύμα του χριστιανισμού*, ό.π., σ. 178

¹²⁰ Friedrich Hegel, *On Christianity*, ό.π., σ. 312

¹²¹ «*και το Αιώνιο μόνο με τη μορφή του Επέκεινα μπορούσε να το κατέχει. Αλλά τότε το τελευταίο παραμένει για τη γνώση κενό, και αυτός ο άπειρος κενός χώρος της γνώσης μπορεί να γεμίσει μόνο με την υποκειμενικότητα ενός γνωστικού πόθου και μιας διαίσθησης*», G.F.W. Hegel, *Πίστη και Γνώση*, μετάφραση-εισαγωγή-επιμέλεια Περικλής Σ. Βαλλιάνος, εκδόσεις Σαββάλας, Αθήνα, 2010, σ. 135

¹²² Αυτ., σ. 141

για υπαγωγή του αυτοπροσδιορισμού του ενός μέρους της σχέσης υπό το προϋποτιθέμενο ανεξάρτητο άλλο του. Το καθένα είναι «*απόλυτο για τον εαυτό του*»¹²³, διότι το καθένα προσδιορίζεται τόσο ως οικείο με το εαυτό του όσο και ανοίκει με το αντίθετο του, το οποίο τοποθετεί έξω του ως αναγκαίο όρο της διασφάλισης της κίνησης του. Σύμφωνα με τον Έγελο η φιλοσοφία του αναστοχασμού οδηγείται αφ' εαυτής πίσω στα δεσμά της ακατανόητης θρησκευτικής πίστης από την οποία προσπάθησε να ξεφύγει, καθώς από την εσωτερικότητα του ανθρώπου δεν παύει να αναβλύζει ως ανεκπλήρωτο αίτημα η κατάργηση των ορίων που περιορίζουν την ολοκλήρωση της υποκειμενικότητας του. Η πίστη διέπει τη φιλοσοφία του αναστοχασμού· είναι η βεβαιότητα που έχει το ένα μέρος της σχέσης για την αυθυπόσταση και την ουσία του, όντας, φαινομενικά, σε απόλυτη αντίθεση από το έτερο μέρος («*το ασύμβατο των δυο αντιθέτων*»¹²⁴), με το οποίο όμως στην πραγματικότητα σχετίζεται, καθώς μόνο έτσι λαμβάνει τον πεπερασμένο του προσδιορισμό. Η κριτική του χριστιανισμού μετατρέπεται σε κριτική του γνωσιοθεωρητικού του υποβάθρου.

Ο Έγελος θα ξεκινήσει με τον Καντ. Ο Καντ μένει εγκλωβισμένος εντός της ασυμφιλίωτης διαφοράς των φαινομένων και των αντικειμένων καθ' αυτά. Η στροφή προς τα όρια της ανθρωπίνως δυνατής γνώσης και η παρουσίαση των *a priori* (ανεξάρτητα από κάθε εμπειρία) φίλτρων πρόσληψης των εποπτειών του χώρου, του χρόνου και των κατηγοριών ορθώς βασίζονται στην προϋπόθεση ενός αυθύπαρκτου αντικειμένου. Το γνωστικό υποκείμενο αντιλαμβάνεται και γνωρίζει αυτό μέσω της αισθητικότητας, μέσα από τον σχηματισμό των εννοιών δια της φαντασίας, και μέσω της θεμελίωσης των συνθέσεων του πολλαπλού των παραστάσεων και της συνειρμικής αναπλάσεως της φαντασίας στο «*Εγώ νοώ*». Ο Καντ, σύμφωνα με τον Έγελο, ξεφεύγει από την «*εμπειρική ψυχολογία*»¹²⁵ του εμπειρισμού και στερεώνει το ανθρώπινο γνωστικό υποκείμενο στα πόδια του. Από την άλλη πλευρά, η ανόρθωση του υποκειμένου και το ξεκαθάρισμα των γνωστικών του δυνάμεων έχει ως προϋπόθεση τη μετατροπή της νοητικής δύναμης του «*σε ένα απόλυτο διανοητικό σημείο, αντί να νοηθεί ως υλικώς υπαρκτή μονάδα με τη μορφή της ουσίας*»¹²⁶. Η κατανόηση και η εξήγηση του κόσμου διακρίνεται από την ύπαρξη ενός πέραν των αισθήσεων αντικειμένου το οποίο είναι αδιάγνωστο. Έτσι, για τον Έγελο, το γνωστικό υποκείμενο αυτοκαταδικάζεται να περιορίζει τον εαυτό του στον εαυτό του, στο σημείο της εκκίνησης του και να θεωρεί τη «*φαινομενικότητα στον άνθρωπο...κάτι το απόλυτο*»¹²⁷. Η γνώση λοιπόν καθορίζεται από την πίστη πως η *a priori* αιτιακή οργάνωση της ανθρώπινης γνωστικής δραστηριότητας συνδέεται με τον τρόπο παρουσίασης των αντικειμένων ως φαινομένων. Ο ύστατος κανόνας οργάνωσης των φαινομένων είναι η προϋπόθεση μιας *a priori* ενότητας τους, ταυτόσημης με την εσωτερική ενότητα της αναγκαίας διαδοχής των συνθέσεων της

¹²³ Αυτ.

¹²⁴ Αυτ., σ. 290

¹²⁵ Αυτ., σ. 146

¹²⁶ Αυτ., σ. 175

¹²⁷ Αυτ., σ. 170

συνείδησης¹²⁸. Ειδικότερα, η προϋπόθεση της υπερβατικής κατάληψης είναι αυτή που επιτρέπει την, αναφερόμενη σε φαινόμενα, διάπλαση της φαντασίας (*«συγγένεια των φαινομένων»*¹²⁹). Αυτές οι συνθέσεις μας επιτρέπουν να πραγματοποιήσουμε μια συντεταγμένη διάταξη του πολλαπλού των παραστάσεων των εκάστοτε φαινομένων, των οποίων η κίνηση και η εμφάνιση τους στον άνθρωπο περιλαμβάνει εγγενώς την αντικειμενική (*«καθαυτό φαινόμενα»*¹³⁰) εσωτερική τους ενότητα δια της αναγκαιάς, καθό επιβεβλημένης από τον ούτως ή άλλως καθορισμένο τρόπο πρόσληψης τους¹³¹, μα ούτε τυχαίας, μήτε ψυχολογικής, σχέσης αιτίου-αιτιατού¹³². Η *«σύνθεση κατά έννοιες»*¹³³ προηγείται, ως δυνατότητα, κάθε εμπειρίας και υπάγει την εκάστοτε πρόσληψη των παραστάσεων ενός φαινομένου στις κατηγορίες της. Το γνωστικό όμως αντικείμενο είναι κάτι το υποκειμενικό, αφού και η *«παραγωγική φαντασία...είναι για τον Καντ μονάχα μια ιδιότητα του πεπερασμένου ανθρώπου»*¹³⁴. Η a priori ταυτότητα της διάνοιας μπορεί να λειτουργεί ως το ενοποιητικό σημείο του πολλαπλού των παραστάσεων, μα σε αυτή προστίθεται σε κάτι το *«οντολογικώς έτερον»*¹³⁵. Ο Λόγος παράγει ιδέες, μα αυτές δεν επιδέχονται ούτε απόδειξη, ούτε σχετίζονται με την εμπειρική πραγματικότητα. Η μόνη σχέση του σκεπτόμενου υποκειμένου με αυτές μπορεί να είναι μόνο μια σχέση *«απόλυτης αντίθεσης»*¹³⁶ μεταξύ εκείνων ως ορίων της δράσης και της ίδιας της κίνησης του. Ο Έγελος τονίζει ότι με αυτόν τον τρόπο απολυτοποιείται η αντίθεση μεταξύ του ανθρώπου και του σημείου όπου τείνει, εις μάτην, να φτάσει μέσα από τη δραστηριότητα του. Έτσι, τόσο οι γνωσιοθεωρητικές όσο και οι ηθικές προϋποθέσεις του Καντ περιορίζονται και οριοθετούνται από *«μια απόλυτα υποκειμενική κανονιστική παραδοχή»*¹³⁷.

Όσον αφορά τον δεύτερο εκπρόσωπο της αναστοχαστικής φιλοσοφίας, τον Γιακόμπι, ο Έγελος θα τονίσει πως πρόκειται για ένα πισωγύρισμα σχετικά με την καντιανή προσπάθεια θεμελίωσης της γνώσης. Στηρίζεται μεν και αυτός στο υποκείμενο προκειμένου να θεμελιώσει την εγκυρότητα της γνώσης, στην προσπάθεια δε αυτή, στεκόμενος κριτικά προς τον Καντ, καταρρίπτει το σταθερό σημείο αναφοράς τόσο του γνωστικού εγώ όσο και του καθ' αυτό αντικειμένου και

¹²⁸ «Αλλ' αυτή ακριβώς η υπερβατική ενότητα της καταλήψεως δημιουργεί από όλα τα δυνατά φαινόμενα...μια συνοχή όλων αυτών των παραστάσεων σύμφωνα προς νόμους. Γιατί αυτή η ενότητα της συνειδήσεως θα ήταν αδύνατη, αν το πνεύμα δεν μπορούσε κατά τη γνώση του πολλαπλού να συνειδητοποιεί την ταυτότητα της λειτουργίας εκείνης δια της οποίας αυτή [η ενότητα] συνδέει αυτό [το πολλαπλό] συνθετικά σε μια γνώση», Immanuel Kant, Κριτική του Καθαρού Λόγου, εισαγωγή-μετάφραση-σχόλια Αναστασίου Γιανναρά, Τόμος Δεύτερος, εκδόσεις Παπαζήση, 1979, σ. 99-100

¹²⁹ Αυτ., σ. 127

¹³⁰ Αυτ., σ. 138

¹³¹ «η ικανότητα για τους κανόνες αυτούς είναι ο νους», Αυτ., σ. 239

¹³² «Μόλις όμως αντιληφθώ ή προϋποθέσω ότι σ' αυτή την ακολουθία ενυπάρχει μια αναφορά στην προηγηθείσα κατάσταση», «τότε αποτελεί και απαραίτητο νόμο της εμπειρικής παραστάσεως της χρονικής σειράς, ότι τα φαινόμενα του παρελθόντος χρόνου καθορίζουν κάθε ύπαρξη μέσα στον επόμενο», Αυτ., σ. 228,229

¹³³ Αυτ., σ. 47

¹³⁴ G.F.W. Hegel, Πίστη και Γνώση, ό.π., σ. 188

¹³⁵ Αυτ.

¹³⁶ Αυτ., σ. 189

¹³⁷ Αυτ., σ. 194

τα επανατοποθετεί με έναν τέτοιο τρόπο, ώστε η υποκειμενικότητα και το περιεχόμενο της εμπειρικής της γνώσης να είναι το μόνο δυνατό αποτέλεσμα. Ενώ στον Καντ διατηρείται η προϋπόθεση πως το γνωστικό υποκείμενο γνωρίζει ό,τι γνωρίζει μόνο μέσω των ανθρωπίνων διαμεσολαβήσεων του, ότι γνωρίζει δηλαδή την επιδερμίδα του πραγματικού και αμεσολάβητου καθ' αυτού όντος, στον Γιακόμπι η θεώρηση αυτή φαίνεται ως μια αδικαιολόγητη υποχώρηση της γνώσης. Σύμφωνα με τον Έγκελο ο Γιακόμπι προσπαθεί να επαναθεμελιώσει την ανθρώπινη γνώση ως ταύτιση της προσωπικής εμπειρίας με το αντικείμενο στο ίδιο το υποκείμενο, αλλά με διαφορετικό τρόπο από την καντιανή γνωσιοθεωρία. Ο Γιακόμπι κατακρίνει την έμφαση του Καντ στις γνωστικές δυνάμεις του υποκειμένου, καθώς αυτή σχετικοποιεί τη γνώση του αντικειμένου, αφού την υπάγει στην ενότητα των όρων του, μια ενότητα που ο Γιακόμπι θεωρεί αυθαίρετη και μη δυνάμενη να προσπορίσει γνώση, μιας και ο ίδιος προσεγγίζει το καντιανό *a priori* ως έναν όρο της σχέσης που αυτοαποκόπτεται από τη γνώση. Αυτή ήταν και η κατηγορία του Έγκελου προς τον Καντ. Από την άλλη όμως πλευρά ταυτίζει το αντικείμενο της γνώσης με την προσωπική εμπειρία και αντί να ξεπεράσει τα όρια για τα οποία κατηγορήσε τον Καντ, αυτοπεριορίζεται στη γνώση του αντικειμένου ως γνώση υποκειμενική και μόνο¹³⁸. Ο Έγκελος εξηγεί ότι ο Καντ δεν προϋπέθεσε μια αισθητικότητα χωριστή από την αυτενέργεια της συνείδησης, μα έδειξε ότι μόνο η σύνθεση αυτών των αντιθέτων, δια της υπαγωγής τους στην πρωταρχική κατάληψη του Εγώ στην κάθε στιγμή της διαδικασίας αυτής, μπορούσε να προσφέρει αντικειμενική γνώση των φαινομένων (και μόνο). Ο Γιακόμπι, ερμηνεύοντας την καντιανή υπερβατική κατάληψη και τις κατηγορίες ως την εισαγωγή της αβεβαιότητας στην ανθρώπινη γνώση, ταυτίζει την πεπερασμένη εμπειρία με την ίδια την αντικειμενική γνώση και απορρίπτει την υπερβατική φαντασία ως αυθαίρετο και αθεμελίωτο στοιχείο. Έτσι, αντί να απελευθερώνεται από την αυθαίρετη κατ' αυτόν θεμελίωση της γνώσης στην αντίθεση των πεπερασμένων δυνατοτήτων της και της ύπαρξης κάτινος απροσπέλαστου γι' αυτήν, καταλήγει να θεωρεί το σύνολο των ανθρωπίνων δυνατοτήτων της γνώσης της εμπειρίας ως το σύνολο της αντικειμενικής γνώσης¹³⁹. Ο Έγκελος αξιολογεί θετικά τη συνθετική λειτουργία της υπερβατικής φαντασίας ως τον τρόπο με τον οποίο τόσο η πολλαπλότητα της αισθητικότητας όσο και η ενότητα του νου που φέρει τις κατηγορίες διατηρούνται *«από τη διαμεσολαβητική ενέργεια, τη μεσότητα, της νόησης με τη βία, όπως λέει ο Πλάτων»*¹⁴⁰. Ο Καντ, μέσα από την αντιθετικότητα των φαινομένων προς το άμεσο αντικείμενο, θεμελίωσε τα πρώτα στην αυθυπαρξία κάτινος σταθερού. Ο Γιακόμπι θεμελιώνει τη γνώση στην περιοριστικότητα των ανθρωπίνων δυνατοτήτων και μόνο, καθιστώντας την περατότητα *«πεπερασμένη περατότητα»*¹⁴¹, δηλαδή μια περατότητα που ορίζεται ως τέτοια μόνο από τον αυτο-περιορισμό του υποκειμένου στην καθολικότητα του εγώ

¹³⁸ *«Η απέχθεια του Γιακόμπι για την κατάλυση του πεπερασμένου είναι αμετάκλητη, όπως και η αντίστοιχη απόλυτη βεβαιότητα του πεπερασμένου, και τούτο αποδεικνύεται ως το θεμελιακό γνώρισμα της φιλοσοφίας του.»*, Αυτ., σ. 203

¹³⁹ *«...το πεπερασμένο τίθεται ως απόλυτο, ως κάτι το έτερο ως προς τον εαυτό του»*, Αυτ., σ. 219

¹⁴⁰ Αυτ., σ. 245-246

¹⁴¹ Αυτ., σ. 267

του, το οποίο το θεωρεί ταυτόχρονα ελλιπές αλλά και δυνάμενο να περικλείσει την πεπερασμένη ολότητα και να θεωρήσει το εποπτευόμενο ως την έγκυρη αλήθεια. Για τον ίδιο, ο άνθρωπος οφείλει να φέρει εντός του τόσο τη Διάνοια όσο και τον Λόγο και δύναται να ενοποιεί αυτές τις απολύτως αντίθετες ταυτότητες, αυτήν της σκέψης και αυτήν του αντικειμένου, μόνο στην εσωτερικότητα του. Για τον λόγο αυτό ο Έγκελσος σημειώνει: *«το έξωθεν δεδομένο και η υποκειμενικότητα που το νοεί παραμένουν, το καθένα χωριστά, κάτι το απόλυτο»*¹⁴². Αυτό συμβαίνει διότι το εκάστοτε εξωτερικό δεδομένο είναι τέτοιο μόνο σε αναφορά προς μια εμπειρία. Έτσι, το υποκειμενικά έξωθεν και το αντικειμενικά έξωθεν αντικείμενο θεωρούνται από τον Γιακόμπι, σύμφωνα με τον Έγκελο, δυο απολύτως χωριστά μέρη. Στον Γιακόμπι έχουμε την πίστη της υποκειμενικής σωματικής αποκάλυψης της ταυτότητάς με τον εαυτό της αντικειμενικότητας της εμπειρίας στην παθητική δεκτικότητα του ανθρώπου, μια πίστη που γαντζώνεται πάνω στην εμπειρία¹⁴³ προκειμένου να μην καταποντισθεί στην αβεβαιότητα του καντιανού δυϊσμού φαινομένων και καθ' αυτών αντικειμένων, έναν δυϊσμό που παρά τούτα προσέδωσε στο γνωστικό υποκείμενο μια ενεργητικότητα και ένα στήριγμα στο ίδιο, χαρακτηριστικά τα οποία αποτελούν τον έναν πόλο της γνώσης για τον Έγκελο. Ο Γιακόμπι ταυτίζει την καθημερινή εμπειρία των αισθήσεων με την αληθινή γνώση και τις *«αιώνιες αλήθειες»*¹⁴⁴ περί αυτής. Ο Έγκελσος αναρωτιέται εάν η πίστη στις αιώνιες αλήθειες της εμπειρικής φύσης δε είναι μια πίστη στην τυχαιότητα της αδιαμεσολάβητης από σκέψη αισθητηριακής πρόσληψης. Οι καντιανές ιδέες, οι οποίες εκεί λειτουργούσαν τουλάχιστον ως *«κανονιστικές αρχές»*¹⁴⁵ που δεν αφορούν την αντικειμενικότητα καθ' αυτή, στον Γιακόμπι ευρίσκονται στην εμπειρία και ταυτίζονται με αυτή. Η πίστη του περιορίζεται στην υποκειμενική βεβαιότητα τόσο για την αλήθεια της αισθητηριακής της γνώσης όσο και για την διασφάλιση της δια της θρησκευτικής εγγύησης της εύρεσης του Θεού από την υποκειμενική εμπειρία. Οι απόψεις του Γιακόμπι ανακλώνται και στη λογοτεχνική του δημιουργία, στην οποία ο Έγκελσος εντοπίζει μια ανάδειξη της σχετικιστικής υποκειμενικότητας ως ταυτότητάς με την αντικειμενική ηθική αξία. Αντιθέτως, για τον Έγκελο η *«ηθική ωραιότητα»*¹⁴⁶ περιλαμβάνει τόσο την επιμέρους υποκειμενική εσωτερικότητα όσο και την αντικειμενική της θεμελίωση και διασφάλιση (*«την πάτρια γη, το λαό και τους νόμους»*¹⁴⁷) ως αλληλοσυμπληρούμενες ολότητες εντός της μιας ολότητας. Η άμεση γνώση και η πίστη στην υποκειμενική εμπειρία οδηγούν τον Γιακόμπι στην αποδοχή της εκάστοτε εκφρασμένης εσωτερικότητας των συναισθημάτων ως έγκυρης ηθικής αρχής. Η περιοριστικότητα της γνώσης και της ηθικής έκφρασης στη μερικότητα του εκάστοτε υποκειμένου τίθεται απέναντι στον εξωτερικό κόσμο τόσο ως μια αποτυχημένη προσπάθεια εξωτερίκευσης των συναισθημάτων, που εξαρτώνται από την διάφορη εξωτερικότητα

¹⁴² Αυτ., σ. 251

¹⁴³ «...εκείνο με το οποίο εμπλουτίζει ο Γιακόμπι την ανθρώπινη γνώση είναι τέτοια πράγματα όπως ο απόλυτος χαρακτήρας των πεπερασμένων όντων και των αλληλοδράσεων τους...», Αυτ., σ. 203

¹⁴⁴ Αυτ., σ. 254

¹⁴⁵ Αυτ., σ. 256

¹⁴⁶ Αυτ., σ. 262

¹⁴⁷ Αυτ., σ. 264

για να ορισθούν ως τέτοια¹⁴⁸, όσο και ως ο αποδέκτης της άμεσης βεβαιότητας μιας πεπερασμένης γνώσης¹⁴⁹. Τόσο η εσωτερική ηθικότητα όσο και η γνώση για την πραγματικότητα καθ' εαυτήν παραμένουν για τον Γιακόμπι κάτι το απόλυτα πεπερασμένο, του οποίου ο καθορισμός εξαρτάται από την εκάστοτε υποκειμενική έκφραση «ως καθολικότητα της ατομικής ύπαρξης»¹⁵⁰. Το πεπερασμένο δεν διαχωρίζεται από ένα χωριστό του αντικείμενο, μα θεωρεί τον εαυτό του ως το απόλυτο, «ως κάτι το έτερο από τον εαυτό του»¹⁵¹.

Όσον αφορά τον Φίχτε, τον τρίτο εκπρόσωπο της φιλοσοφίας του αναστοχασμού, ο Έγκελος θα τονίσει πως στη σχέση μεταξύ γνωρίζοντος υποκειμένου και γνωριζόμενου αντικειμένου, το βάρος μετατοπίζεται εξ ολοκλήρου στο πρώτο μέρος. Η μόνη εγκυρότητα που αυτό διαθέτει είναι η ίδια του η ύπαρξη. Ο Φίχτε δηλαδή προϋποθέτει την πρωταρχική ταυτότητα του Εγώ με τον εαυτό του πριν και πέρα από κάθε εκ των υστέρων εμπειρική αίσθηση. Αυτή η κενή από περιεχόμενο ύπαρξη φέρει «το έμμονο»¹⁵² της πλήρωσης της από τον σταδιακά εμφανιζόμενο κόσμο δια της γνώσης. Το αφετηριακό σημείο είναι η καθολική ατομικότητα η οποία γνωρίζει κομμάτι – κομμάτι τον εμπειρικό κόσμο, τον οποίον θεωρεί ως το έτερο αναγκαίο τμήμα που λείπει από την κενή περιεχομένου αυτο-αναφορά του εγώ. Για τον Έγκελο η αμοιβαία προσέγγιση των δυο μερών αυτής της σχέσης είναι καταδικασμένη να προχωρεί επ' άπειρον στη διαδικασία της ενότητας μέσα από συνεχώς εμφανιζόμενα αντικείμενα των αισθήσεων, των οποίων ο ρόλος είναι καθοριστικός και για το ίδιο το εγώ, καθώς μόνο σε σχέση με αυτά, με τη συνεχή εγκόλπωση καινούργιων εμπειριών, μπορεί να ελπίζει στην πλήρωση και άρση της αρχικής θεώρησης του εαυτού του ως «εγνωσμένης ατέλειας»¹⁵³. Η ταυτότητα του εγώ προκύπτει κατόπιν της κένωσης του από το περιεχόμενο τη γνώσης. Για τον λόγο αυτό ο Έγκελος προσδιορίζει ως κύριο χαρακτηριστικό του φιχτεϊκού συστήματος την αντιθετική του σχέση με την εμπειρική πολλαπλότητα, από την οποία και εξαρτάται προκειμένου να πραγματοποιήσει την ενότητα με κάτι πέρα το ίδιο¹⁵⁴. Εδώ τίθεται έμμεσα το πρόβλημα της απόλυτης αντίθεσης μεταξύ του περατού και του απείρου. Το Εγώ αποσπά τον εαυτό του από κάθε εξωτερικό στοιχείο, ώστε να συγκροτηθεί ως απόλυτη ταυτότητα. Ταυτόχρονα όμως η απολυτότητα της ταυτότητας του εξαρτάται από αυτό που τοποθέτησε νοητικώς εκτός της, και μάλιστα με τέτοιο τρόπο, ώστε η ίδια να ξεπέφτει στην πλευρά της περατότητας που προϋποθέτει κάτι το εξωτερικό εκείνης προκειμένου να ανασυγκροτηθεί ως ταυτότητα εξαρτώμενη συνεχώς από

¹⁴⁸ «Στη φιλοσοφία του Γιακόμπι ο Λόγος κατανοείται μόνο ως ένστικτο και συναισθήματα, και η ηθικότητα μόνο μέσα στην εμπειρική τυχαιότητα και ως εξάρτηση από εξωτερικά πράγματα όπως μας τα φανερώνει η εμπειρία και η συναισθηματική κλίση και το αισθητήριο της καρδιάς», Αυτ., σ. 271

¹⁴⁹ «η δε γνώση μόνο ως συνείδηση επιμέρους φαινομένων και ως ατομική ιδιαιτερότητα», Αυτ.

¹⁵⁰ Αυτ., σ. 273

¹⁵¹ Αυτ., σ. 219

¹⁵² Αυτ., σ. 280

¹⁵³ Αυτ., σ. 279

¹⁵⁴ «Η κενότητα της γνώσης μετατρέπεται εδώ σε αρχή γνωστικής προόδου κι αυτό επειδή είναι η ίδια ενδεής και επομένως χρειάζεται αμέσως το έτερον της, άρα είναι το σημείο επαφής για την ετερότητα που είναι και θεωρητική της συνθήκη.», σ. 281

«μια αλλαγή προσήμων»¹⁵⁵. Η αλλαγή των προσήμων αφορά τη μετατροπή της απόσπασης του Εγώ από οποιαδήποτε γνώση, η οποία θεωρήθηκε ως κάτι το αρνητικό, σε αποδοχή της εξάρτησης του Εγώ από το εκείνο το αρνητικό, το οποίο μετατρέπεται σε θετικό περιεχόμενο. Χαρακτηριστικό της μεθόδου του Φίχτε είναι ότι «προχωράει από μέρος σε μέρος»¹⁵⁶, έχει δηλαδή ως αφετηρία της τη μερικότητα του Εγώ και την ετερότητα του από τον αντικειμενικό κόσμο, τον οποίο κατόπιν αναγκάζεται να αποδεχθεί ως αναγκαίο τμήμα της αρχικής αυτοθεσίας του Εγώ, η οποία εν τέλει εξαρτάται συνεχώς και οντολογικώς από «την αρνητικότητα ενός έτερου προς αυτήν που της είναι αναγκαίο»¹⁵⁷. Η υποκειμενικότητα, δια της εξάρτησης αυτής, καταλήγει στην έποψη του κόσμου μέσα από ένα πρίσμα ελευθερίας. Υπάγεται, αν και ελεύθερη, στη συσσώρευση μιας ατέλειωτης εμπειρικής πολλαπλότητας των αισθήσεων. Η ελευθερία υπάγεται σε αυτό το οποίο θέτει εκτός της, προκειμένου στη συνέχεια να θέσει την ταυτότητα της σε αυτό («βουλητική πράξη»¹⁵⁸). Το εγώ «είναι πεπεισμένο ότι όλοι εκείνοι οι καθορισμοί είναι δικά του ενεργήματα»¹⁵⁹ και αναγνωρίζει τη δική του συναισθηματική ενέργεια ως το καθορίζον στοιχείο σε μια πορεία που αφενός επιβεβαιώνει την αυτοθεσία του και αφετέρου την καθιστά εξάρτημα μιας αντιθετικώς απόλυτα άπειρης (δηλαδή εξωτερικά αναπαραγόμενης και μη αναγόμενης στο ίδιο) αλληλουχίας τέτοιων εμπειρικών αναγνωρίσεων. Πρόκειται για την πίστη της ελευθερίας της βούλησης η οποία, ακριβώς επειδή είναι κενή περιεχομένου, πληρώνει την κενότητα της αυτή μέσα από τον προσεταιρισμό αξιών δραστηριοποίησης εξ ολοκλήρου σχετικιστικών. Από την πλευρά της γνωσιοθεωρίας, ο Καντ είχε αντιπαραβάλει το γνωστικό υποκείμενο προς το καθ' αυτό τού αντικειμένου, αφού αντικείμενα της γνώσης ήταν δυνατόν να είναι μόνο τα φαινόμενα, δηλαδή η παρουσίαση του καθ' αυτού αντικειμένου μέσα από τις δικές μας γνωστικές ικανότητες. Ο Έγκελς αξιολογεί θετικά την προϋπόθεση της οργανικής ολότητας των φαινομένων ως φύση, αν και αυτή άφησε εκτός της το αντικείμενο καθ' αυτό. Ο Φίχτε από την άλλη πλευρά, προσπαθώντας να εγκαταλείψει εντελώς την θεώρηση ενός επέκεινα, μετατοπίζεται στην αποκλειστικότητα του εγώ, της μιας πλευράς της αντίθεσης¹⁶⁰. Με αυτό το βήμα όμως εγκαταλείπει και κάθε αυτάρκεια του υποκειμένου, αφού η εκ των προτέρων παραδοχή της απόλυτης κενότητας από γνώση εξαρτά το εγώ, όπως είπαμε και παραπάνω, από την πίστη στην πλήρωση του κενού εκείνου από την πεπερασμένη, ως προς το μεμονωμένο εγώ, εμπειρία. Μέσα από τη γνώση το εγώ διαπιστώνει την περατότητα και την ατέλεια του και μέσα από την πίστη διαπιστώνει τη δυνατότητα να κυριεύσει την «άπειρη πραγματικότητα»¹⁶¹. Πώς θα μπορούσε όμως το εγώ να μετατρέψει το αντικείμενο, το μη εγώ, σε κάτι το ταυτόσημο με τον εαυτό του, χωρίς

¹⁵⁵ Αυτ., σ. 282-283

¹⁵⁶ Αυτ., σ. 286

¹⁵⁷ Αυτ.

¹⁵⁸ Αυτ., σ. 288

¹⁵⁹ Αυτ., σ. 289

¹⁶⁰ «στον μονόπλευρο αναστοχασμό πάνω στην πρώτη θεμελιώδη αρχή (δηλαδή το Εγώ=Εγώ)», Αυτ., σ. 294

¹⁶¹ Αυτ., σ. 296

ταυτόχρονα να διαλύσει τον όρο από τον οποίο προσδιορίζεται ως τέτοιο¹⁶²; Ο αναστοχασμός του Εγώ θεμελιώνεται στον χωρισμό του από κάτι που δεν έχει θέσει το ίδιο, από την προϋποτιθέμενη ύπαρξη του ξέχωρου και έτερου μη εγώ, του αντικειμένου της γνώσης¹⁶³, του κόσμου των αισθήσεων. Η ταυτότητα τίθενται απέναντι στη διαφορά και τη θεωρεί συγκροτητικό της στοιχείο. Η παραπάνω πίστη στην πρωτοκαθεδρία του Εγώ μπορεί να επιτευχθεί μόνο μέσω της πράξης. Η πράξη όμως θεωρείται εκ των προτέρων απόλυτη και διάφορη από την εξωτερικότητα, κι έτσι «σε κάθε διασύνδεση τους δεν παράγεται καμία γνήσια ταυτότητα»¹⁶⁴. Αυτή όμως η πράξη οφείλει εξ αρχής να μην επηρεάζεται από κανένα εξωτερικό δεδομένο, ειδικά ξαναγυρίζουμε στο προηγούμενο ερώτημα. Το κενό που προϋποτίθεται για το εγώ το ακολουθεί στη σφαίρα της πράξης και αφήνει χώρο για την κάθε είδους πεπερασμένη γνώμη. Ο σκόπελος της κενότητας του εγώ το οποίο θα μπορούσε να ταυτιστεί μόνο με φορμαλιστικά και αφηρημένα καλέσματα στην τήρηση του νόμου ή του καθήκοντος, δηλαδή κάποιος που διαφέρει από το εγώ και φέρει την ίδια κενότητα με το ίδιο, μπορεί να αποφευχθεί μόνο με την ανύψωση του πεπερασμένου εγώ πάνω από τα κελεύσματα της φυσικής ή οποιασδήποτε άλλης αναγκαιότητας. Σύμφωνα με την εγελιανή ερμηνεία, το επακόλουθο μιας τέτοιας προοπτικής μπορεί να είναι μόνο η κατακυρίευση της από το εγώ, η επιβεβαίωση και η ολοκλήρωση του χωρισμού του υποκειμένου από το αντικείμενο¹⁶⁵. Αυτή η μετατροπή του μη εγώ σε εγώ γίνεται στο πλαίσιο της αποδοχής της άμεσης σχέσης του πρώτου με το δεύτερο και μάλλον δεν επιλύει το πρόβλημα της ταύτισης του εγώ με ένα μη εγώ που δεν έχει θέσει το ίδιο, με ένα «καθαρό αντικείμενο»¹⁶⁶. Το ιδεατό βρίσκεται υπό τον κίνδυνο της κατάργησης του όρου από τον οποίο εξαρτάται για να οριστεί ως τέτοιο, από το πραγματικό. Η κενότητα του πρακτικού καθήκοντος μπορεί να πληρωθεί μόνον από την υιοθέτηση επιμέρους εξωτερικών ερεθισμάτων που σε καμία περίπτωση δεν αφορούν ένα ολοκληρωμένο σύστημα ηθικής ή γνωσιοθεωρητικής κατεύθυνσης, παρά μια αντίθεση «προς το ιδεατό ως ένα ατελείωτο άθροισμα καθηκόντων, νόμων και αρετών»¹⁶⁷. Το υποκείμενο εγκλωβίζεται λοιπόν στις προϋποθέσεις που θέτει το ίδιο για τον κόσμο, ο οποίος μπορεί μόνο να καταπιέσει το εγώ ή να κυριευθεί από το εγώ, και στην καλύτερη περίπτωση να υφίσταται ως κάτι το τελείως διάφορο. Ο Έγκελς γράφει χαρακτηριστικά για την φιχτεϊκή υποκειμενικότητα: «Κατανοεί τη φύση υπό την έποψη της απόλυτης αντίθεσης, δηλαδή ως καθαρό αντικείμενο από το οποίο η μόνη δυνατότητα είναι κανείς να είναι εξαρτημένος ή να το καταστήσει εξαρτημένο από το ίδιο, ένα αντικείμενο που βρίσκεται

¹⁶² « Dès qu'il tente de traduire sa réalité intime en réalité extérieure, il ne peut échapper à la fatalité de devenir impur. La réalisation s'identifie à la perte de sa possibilité », Günter Rohrmoser, *Théologie et aliénation*, ό.π., σ. 84

¹⁶³ «Κι έτσι το Εγώ δεν είναι ισοδύναμο με το Εγώ, το Απόλυτο δεν είναι περιεχόμενο του στοχασμού, αλλά μόνο υποκείμενο και αντικείμενο, το ένα μετά το άλλο, το ένα καθορίζουσα συνθήκη για το άλλο», Αυτ., σ. 295

¹⁶⁴ Αυτ., σ. 301

¹⁶⁵ «Αν δεν έχει υπόσταση αυτό από το οποίο δραπετεύουμε, τότε είναι αδύνατον να τεθούν η φυγή και η ελευθερία και ο υπεραισθητός κόσμος», Αυτ., σ. 306

¹⁶⁶ Αυτ., σ. 308

¹⁶⁷ Αυτ., σ. 305

σε κατάσταση αιτιακής διαπλοκής»¹⁶⁸. Η θεωρητικές συνέπειες της ασυμβατότητας της υποκειμενικής προσπάθειας πραγμάτωσης της ηθικής κλήσης με το εξωτερικό αντικείμενο και η επακόλουθη κίνηση του υποκειμένου να εφαρμόσει την ατελή εσωτερικότητα του σε αυτό, οδηγούν και σε ορισμένα αποτελέσματα σχετικά με την πολιτική σκέψη του Φίχτε. Η πολιτεία νοείται ως το αυτοκινούμενο αντίθετο των επιμέρους μελών της, των οποίων τη μερικότητα καλείται να εκμηδενίσει, ώστε αυτά να γίνουν ελεύθερα μόνο σύμφωνα με την εξωτερική εκείνων αναγκαιότητα που εν τέλει τους επιβάλλεται. Όσον αφορά τη συμπεριφορά των πολιτών, αυτοί καλούνται να εγκαταλείψουν οτιδήποτε το εμπειρικό και το επιμέρους, ώστε έκαστος να τεθεί ως μια κενή αυτοσυνειδησία απέναντι στο εμπειρικό, δηλαδή να ακολουθήσει το δρόμο που είδαμε στην αρχή ως προς τη γνώση, η οποία ταυτίζεται με την καθαρή γνώση του καθήκοντος, «*παρέχοντας με τον τρόπο αυτό δικαιολόγηση και καλή συνείδηση στην κάθε ανηθικότητα...αφού η μορφή της αντικειμενικότητας είναι κοινή για όλα*»¹⁶⁹.

Σε αυτό το σημείο θα ήθελα να πάμε μερικές σελίδες πιο πίσω και συγκεκριμένα στα πρώιμα κείμενα του Έγκελου σχετικά με τον χριστιανισμό και τον ρόλο της αγάπης ως το πλήρωμα των περιορισμών του ηθικού φρονήματος, με το οποίο η υποκειμενική ηθικότητα που εμφανίστηκε στη φιλοσοφία του αναστοχασμού παρουσίασε πολλές ομοιότητες. Το ζητώ αυτό, καθώς στο τέλος του δοκιμίου διαπιστώνεται μια επαναφορά στα ζητήματα της εξάρτησης του υποκειμένου από την ετερότητα. Στο *Πνεύμα του χριστιανισμού* ο Έγκελος είχε καταλήξει στη θεώρηση της αγάπης ως σφαίρας εντός της οποίας διενεργείται η αμοιβαία υποχώρηση από τις υποκειμενικές αξιώσεις περί καθολικότητας των επιμέρους επιθυμιών, προκειμένου τα μέλη της να βιώσουν την ένωση με τη θειότητα δια της ένωσης με την ατομικότητα του φορέα της θειότητας, με την εκκλησία των πιστών και την κοινότητα της αγάπης. Το πρόβλημα για τον Έγκελο ήταν ότι η «*πίστη και το πράγμα*»¹⁷⁰ παρέμειναν δυο διακριτές σφαίρες, τόσο στο πλαίσιο της τελευταίας συνάντησης του Ιησού με τους μαθητές του όσο και στο πλαίσιο της μετέπειτα εξέλιξης του χριστιανισμού. Ο Έγκελος ανέφερε πως όταν «*η αγάπη γίνεται ορατή σε κάτι*»¹⁷¹, η ατομικότητα που διαπιστώνει αυτήν την ένωση και ορμή προς αυτό το κάτι, αναγνωρίζει κάτι το διακριτό από τον εαυτό της, αλλά «*αυτοί που αγαπούν δεν γνωρίζουν αυτήν, την ένωση*»¹⁷². Πρόκειται όμως για την αγάπη όπου το ένα μέρος βρίσκει στο άλλο μόνο την ομοιότητα, για την αγάπη που παραβλέπει τη διαφορά γιατί την προϋποθέτει εκτός της σχέσης. Αυτή όμως η προϋπόθεση περιορίζει την εκδίπλωση των μερών της αντιθετικής σχέσης, αφού τα καθιστά αντιτιθέμενα προς έναν εγγυητή της σχέσης που είναι χωριστός των ιδίων. Ήδη στο προγενέστερο κείμενο του «*Αγάπη*» (1797 ή 1798) είχε παρατηρήσει πως η σχέση μεταξύ ανόμοιων μερών μπορεί να είναι μόνο σχέση άνισης εξάρτησης του ενός από το άλλο,

¹⁶⁸ Αυτ., σ. 308

¹⁶⁹ Αυτ., σ. 319

¹⁷⁰ Έγκελος, Το πνεύμα του χριστιανισμού, ό.π., σ. 129

¹⁷¹ Αυτ., σ. 128

¹⁷² Αυτ., σ. 173

κυριαρχίας και υποτέλειας¹⁷³. Υπό τη θέαση του λεξιλογίου του δοκιμίου *Πίστη και Γνώση* το ζήτημα σε όσα κείμενα αναφέραμε μέχρι εδώ ήταν η απολυτοποίηση της διαφοράς μεταξύ των όρων μιας σχέσης. Πιστεύω λοιπόν ότι είναι δόκιμο να πούμε ότι τα θέματα που απασχολούσαν τον Έγελο αναφορικά με τη σχέση της ατομικότητας με την ολότητα αφήνουν τα διακριτά τους σημάδια και στο ίδιο το κείμενο *Πίστη και Γνώση*. Οι παρατηρήσεις του σχετικά με τη θετικότητα του χριστιανισμού ήδη από την περίοδο των λόγων του Ιησού, ειδικότερα η αναφορά στην απομάκρυνση του από τον αποξενωμένο κόσμο, μια αντίθεση στην «οποία θεμελιωνόταν η ίδια του η αντίθεση»¹⁷⁴, η αδυναμία της κοινότητας/ολότητας να δεχθεί την επιμέρους επιθυμία λόγω του κινδύνου της αποσύνθεσης, εν γένει το παραμόνιμο στοιχείο της εξάρτησης και του χωρισμού του υποκειμένου από το άμεσο επέκεινα και το εχθρικό ενθάδε, δείχνουν ότι η νοοτροπία αυτή είναι παρούσα και στην αναστοχαστική φιλοσοφία. Βρισκόμαστε βέβαια μεταξύ του θρησκευτικού και του γνωσιοθεωρητικού πεδίου. Οι εκπρόσωποι της αναστοχαστικής φιλοσοφίας προϋποθέτουν μια άμεση σχέση μεταξύ του υποκειμένου και του αντικειμένου. Η σχέση αυτή εκκινεί από την πεπερασμένη γνώση στην καντιανή φιλοσοφία, προσπαθεί να επαναφέρει τη χαμένη αυτοτέλεια του αντικειμένου της γνώσης εμμένοντας στην πεπερασμένη του σχέση προς ένα εξίσου πεπερασμένο εμπειρικό υποκείμενο στον Γιακόμπι και καταλήγει στη θεμελίωση του ενός άκρου της αντίθεσης, του υποκειμενικού εγώ, το οποίο εξαρτάται από τον χωρισμό προκειμένου να ορισθεί ως ελεύθερο εγώ, στον Φίχτε.

Για τον Έγελο το περίγραμμα των αναζητήσεων του είχε τεθεί ήδη δυο χρόνια πριν, στο δοκίμιο «*Απόσπασμα συστήματος*», όπου διαπιστώνεται η αδυναμία του απείρου να ενωθεί με το περατό, εάν έκαστο ιδωθεί ως ξέχωρο από το άλλο, «ως μια πραγματικότητα δημιουργημένη από τον αναστοχασμό»¹⁷⁵. Στην περίπτωση που αυτό γίνει, διενεργείται από το υποκείμενο μια ατέρμονη προσπάθεια ταύτισης του με αυτό το οποίο προϋποθέτει εκτός του και από το οποίο λαμβάνει τον χαρακτηρισμό «υποκείμενο», δηλαδή από το διάφορο αντικείμενο, μια προσπάθεια που παρατηρείται από τον Έγελο στην εξέταση της αναστοχαστικής φιλοσοφίας. Η προσπάθεια αυτή καταλήγει να διενεργείται μεταξύ του υποκειμένου και του υποκειμενικά τεθειμένου αντικειμένου¹⁷⁶. Η υποκειμενική γνώση εξαρτάται ταυτόχρονα από την απόλυτη αντίθεση της από κάτι το αδιάγνωστο. Τόσο στο *Απόσπασμα Συστήματος* όσο και στο δοκίμιο *Πίστη και γνώση* ο Έγελος τονίζει πως ο ρόλος της θρησκείας είναι να αναιρέσει τον διαχωρισμό του υποκειμένου από το αντικείμενο. Τόσο στα πρώιμα θεολογικά κείμενα όσο και στο κριτικό γνωσιοθεωρητικό κομμάτι που παρουσιάσαμε παρατηρούμε την ταύτιση του

¹⁷³ «If the separable element persists in either of the lovers as something peculiarly his own before their union is complete, it creates a difficulty for them», «love is indignant if part of the individual is severed and held back as a private property», «...no relation to an object is possible except mastery over it», Friedrich Hegel, *On Christianity*, ό.π., σ. 306, 308

¹⁷⁴ Αυτ., σ. 172

¹⁷⁵ Αυτ., σ. 313

¹⁷⁶ «στην περίπτωση αυτή το πεπερασμένο τίθεται ως απόλυτο, ως κάτι το έτερο προς τον εαυτό του», G.F.W. Hegel, *Πίστη και Γνώση*, ό.π., σ. 219

υποκειμένου με το υποκείμενο να ετεροπροδιορίζεται από το προϋποτιθέμενο αποκομμένο αντικειμενικό ως αποτέλεσμα της υποκειμενικής ταυτότητας της ταυτότητας με τον εαυτό της. Το ένα μέρος της αντίθεσης νοσηματοδοτείται από την προϋποτιθέμενη χωριστότητα του από το έτερο μέρος. Άπαξ και το αναιρέσει, αναιρεί την ταυτότητα και την βεβαιότητα του για τον εαυτό του και το άλλο του. Ο «περιορισμός της αγάπης στον εαυτό της»¹⁷⁷ παρουσιάζει αναλογίες με τον γνωσιοθεωρητικό αυτο-περιορισμό της φιλοσοφίας του αναστοχασμού. Αμφότεροι, είτε μέσω της επικέντρωσης των ενεργημάτων στη διατήρηση της συμφυλιωμένης κατάστασης, είτε μέσω της εύρεσης των ορίων της γνωστικής υποκειμενικής ικανότητας, διατηρούν μια χωρισμένη αντικειμενικότητα που περιλαμβάνει είτε τα επιμέρους χαρακτηριστικά των μερών της σχέσης που πρέπει να αφαιρεθούν¹⁷⁸, είτε έναν ξένο και άλογο κόσμο από τον οποίον το υποκείμενο τίθεται ως διάφορο προκειμένου να γνωρίσει μόνο τον γνωρίζοντα εαυτό του. Η αλλοτρίωση στο δοκίμιο *Πίστη και Γνώση* μπορεί να υποδειχθεί μάλλον στην προσπάθεια του υποκειμένου να ανασυνθέσει την πολλαπλότητα του εξωτερικού του αντικειμένου, ως η γνωστική κίνηση του υποκειμένου που στρέφεται προς το ίδιο. Για παράδειγμα η σκέψη του Φίχτε περιλαμβάνει τον άνθρωπο που κατά την εξωτερίκευση του, παρότι αναγνωρίζει αφ' εαυτού την εσωτερική του ελευθερία, αναγκάζεται να υπαχθεί στη διάφορη εξωτερικότητα που ο ίδιος προϋπέθεσε, προκειμένου να μην αυτοαναιρεθεί η προϋπόθεση της αυτοθεσίας του. Η αυτοθεσία δηλαδή σχετίζεται με κάτι που τοποθετεί έξω της προκειμένου να εποπτευθεί, ύστερα, ως κυριαρχία κάτινος πάνω σε κάτι άλλο. Η υποκειμενικότητα που κλείνεται στη βεβαιότητα του εαυτού της στην πραγματικότητα σχετίζεται τόσο με αυτό που αποκλείει από την ίδια (την αναρίθμητη εμπειρική πολλαπλότητα των φαινομένων), όσο και με κάτι που βρίσκεται πέραν αυτής της αντίθεσης της υποκειμενικής απειρίας με την προϋποτιθέμενη από την ίδια αντικειμενική περατότητα. Εξαρτάται δηλαδή από το ιδανικό που δεν μπορεί ποτέ να πραγματοποιηθεί στην εμπειρική της παράσταση, διότι είναι αυτή η μη δυνατότητα που δίνει τον καθορισμό του Εγώ στο εαυτό του. Συνεπαγωγικά, αυτό το θεμέλιο της φιλοσοφίας του αναστοχασμού αποτελεί και έναν τρόπο αναίρεσης του εαυτού του. Στην περίπτωση που θα επιχειρείτο η ταύτιση υποκειμένου και αντικειμένου, τόσο το ένα όσο και το άλλο θα οδηγούντο στην καταστροφή, διότι τόσο το ένα όσο και το άλλο θα καταργούσαν τον λόγο της συγκρότησης τους¹⁷⁹. Τα χαρακτηριστικά της αλλοτρίωσης που αναφέραμε στην εισαγωγή και που είδαμε στην εγγεγραμμένη ερμηνεία της χριστιανικής αγάπης, δηλαδή η αλληλοπαραπομπή και η πλήρης φανέρωση εκάστου όρου μιας σχέσης στο οικείο τους πλαίσιο, τόσο στον χριστιανισμό όσο και στη φιλοσοφία του αναστοχασμού, εμφανίζονται εν τέλει ατελή. Η ομοιότητα μέσα στην ετερότητα γίνεται ομοιότητα έξω από την ετερότητα, την έτερη ομοιότητα του άλλου και αδιάγνωστου μερών με τον εαυτό του. Η διατήρηση της σχέσης ως αναγκαίου όρου μιας ολοκληρωμένης έκφρασης των μερών μετατρέπεται σε μια

¹⁷⁷ Έγγελος, Το Πνεύμα του χριστιανισμού, ό.π., σ. 162

¹⁷⁸ «διότι τα μέλη εκτίθενται στον κίνδυνο να προσκρούσουν το ένα το άλλο με τις ατομικότητες τους», Αυτ.

¹⁷⁹ «Or cette réalisation, si on présuppose que le monde temporel et empirique est irrationnel, ne peut être que son anéantissement.», Günter Rohrmoser, Théologie et aliénation, ό.π., 84

σχέση απολύτως αντιθέτων, μεταξύ των οποίων υφίσταται μια αλληλονοηματοδότηση, η οποία όμως προϋποθέτει την ανομοιότητα αμφοτέρων. Η αποξένωση, όπως την ορίσαμε μέχρι τώρα, σχετίζεται με «τον απόλυτο πόνο ή τη νοησιαρχική Μεγάλη Παρασκευή»¹⁸⁰, καθώς πρόκειται για τη σχέση του υποκειμένου με την εξωτερική του απολυτότητα η οποία κατόπιν τίθεται πέρα και έξω από το ίδιο, ως άπιαστη και αναγκαία για τον αυτοπροσδιορισμό του: τίθεται ως πίστη της καθαρότητας του καθεαυτού αντικειμένου, ως θεία αποκάλυψη στη συναισθηματική και αισθητηριακή εσωτερικότητα του υποκειμένου, ως ελευθερία του Εγώ. Η αποξένωση λοιπόν μπορεί να δειχθεί ως η απολυτοποίηση των αντιθέτων δια της αυτοαναφοράς του καθενός ως αναφοράς σε κάτι το ξένο, μέσω του οποίου έκαστο αποδεικνύει τον αυτοπεριορισμό και την ασυμβατότητα του προς το άλλο μέρος. Καθίσταται λοιπόν δυνατό να υποστηρίξουμε ότι το παράδειγμα που αναφέραμε στην εισαγωγή, ο *διπλός κόσμος*, μπορεί να χαρακτηρίσει την άποψη που Έγγελου και πριν από τη Φαινομενολογία του Νου. Η φιλοσοφία του αναστοχασμού προϋποθέτει την απόλυτη αντίθεση της από μια νοητική καθαρότητα-πίστη (νοούμενο/αίτημα του Λόγου, Θεός, Εγώ) στην οποία και υπάγεται. Κατά την ολοκλήρωση του δοκιμίου, ο Έγγελος θέτει ως αίτημα όχι το απλό ξεμπέρδεμα με τη σημασία του υποκειμένου που ανέδειξε η φιλοσοφία του αναστοχασμού, αλλά τη διατήρηση των μέχρι τώρα σκέψεων της εντός ενός σχήματος που συλλαμβάνει τη «σχέση της διαφοράς στην αληθινή της σημασία»¹⁸¹. Στην επόμενη ενότητα θα δούμε τον ρόλο της εργασίας στη σχέση υποκειμένου και αντικειμένου, καθώς και τη σημασία που η απολυτότητα του αποξενωμένου αντικειμένου θα αποκτήσει στο κοινωνικό πεδίο.

¹⁸⁰ G.F.W.Hegel, Πίστη και Γνώση, ό.π., σ. 326

¹⁸¹ Αυτ., σ. 315

(c) Αλλοτρίωση και απολυτοποίηση του αντικειμένου στη γνωσιοθεωρητική και κοινωνική σφαίρα.

Μέχρι εδώ παρακολουθήσαμε την αποξένωση ως τη διαδικασία αυτονόμησης του ενός μέρους της σχέσης από το άλλο του και της συγκρότησης της ταυτότητας αμφοτέρων δια αυτής της μονομερούς απολυτότητας. Η αλλοτρίωση αφορούσε την υποκειμενική ενεργητικότητα, την νοητική εξωτερίκευση του υποκειμένου εντός ενός κόσμου προσδιορισμένου από την αποξένωση, από την εχθρικότητα-εξωτερικότητα του αντικειμένου. Ο χριστιανισμός αυτοπεριορίστηκε στη διυποκειμενική σχέση, την οποία θεμελίωσε στη φυγή από τον κόσμο και στην διασφάλιση της παραπάνω σχέσης από την πίστη σε μια εξωτερική αυθεντία. Η φιλοσοφία του αναστοχασμού ανέδειξε την υποκειμενικότητα και την εσωτερική της πίστη ως προϋποθέσεις της προσέγγισης του εξωτερικού. Στη συνέχεια της έρευνας μας σχετικά με τις έννοιες της αλλοτρίωσης και της αποξένωσης θα ασχοληθούμε με το επόμενο στην χρονολογική σειρά κείμενο, με τον τίτλο «*Σύστημα του Ήθους*». Σε αυτό θα δούμε τον τρόπο με τον οποίο η ανθρώπινη εργασία παρουσιάζεται από τον Έγελο ως η δραστηριότητα που εμπεριέχει τόσο την εξαντικειμενίκευση της ανθρώπινης ουσίας μέσα από την εργασία όσο και την εξάρτηση της από το δημιουργημένο αντικείμενο. Τα χειρόγραφα ξεκινούν με την προϋπόθεση της γνώσης και της εμφάνισης της Ιδέας ως «*ταυτότητας*»¹⁸² της εποπτείας και της έννοιας. Η ελεύθερη πολιτεία εξαρτάται από τη θεμελίωση μιας τέτοιας ταυτότητας και ο Έγελος, στο εισαγωγικό αυτό τμήμα αλλά και στη συνέχεια, θα δείξει το αποτέλεσμα της θεώρησης τους εντός μιας σχέσης προσδιορισμένης από την εξάρτηση και την υπαγωγή. Αυτό θα μας φέρει στο νου τις προηγούμενες αποτυχημένες προσπάθειες της θετικής χριστιανικής θρησκείας και της αναστοχαστικής φιλοσοφίας να ενώσουν αυτά που χαρακτηρίστηκαν ως ασυμφιλίωτα, την *πίστη* και το *πράγμα*. Ασυμφιλίωτα όχι επειδή επρόκειτο για δυο εγγενώς διάφορες σφαίρες, αλλά διότι ο αυτοπεριορισμός που έθετε το ένα μέρος της σχέσης προϋπέθετε και στηριζόταν στην ακαταληπτότητα/αυτοπεριορισμό του άλλου μέρους και στην τοποθέτηση αυτού ως κριτηρίου τόσο της δικής του αποκλειστικότητας σχετικά με το άλλο όσο και του προσδιορισμού της σχέσης συνολικά ως ένωσης απολύτως αντιθέτων, καταλήγοντας στην ανάδειξη μιας σχέσης εξάρτησης και μονομερούς καθορισμού. Στην εισαγωγή των χειρογράφων ο Έγελος θα αναφερθεί στην περίπτωση που η ταύτιση μεταξύ της εποπτείας και της έννοιας θεωρηθεί ενέργημα εξωτερικό σε σχέση με τον αληθινό τους προσδιορισμό. Εκεί εισάγεται στη μεταξύ τους σχέση η διαφορά. Η διαφορά αυτή έχει να κάνει με την εκ των ιδίων αντιμετώπιση του εαυτού τους ως μέρους διαφορετικού από το άλλο, με το οποίο εξαναγκάζονται να συνδεθούν και να σχετισθούν. Το ένα μέρος λαμβάνει «*τη μορφή της καθολικότητας*» και το άλλο την «*αντιτιθέμενη μορφή της μερικότητας*»¹⁸³.

¹⁸² Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *System of ethical life (1802/3) and first Philosophy of Spirit (part III of the System of speculative philosophy 1803/4)*, Edited and translated by H. S. Harris and T. M. Knox, State University of New York Press, Albany, 1979, σ. 100

¹⁸³ "One side has the form of universality, the other the opposed form of particularity." Αυτ., σ. 100

Τα μέρη που θα έπρεπε να ενωθούν σε ένα, καταλήγουν λόγω της μεταξύ τους σχέσης, δηλαδή του αλληλοπροσδιορισμού τους ως κάτι το έτερο από το άλλο, να τίθενται σε μια κατάσταση αλληλοαποκλεισμού. Ο Έγκελς προτείνει να συμβεί το εξής προς την επίτευξη της ενότητας: το μέρος της έννοιας, της αφηρημένης καθολικότητας, να αναπροσδιορισθεί, ώστε στη σχέση του με το άλλο μέρος να ορισθεί ως μερικότητα και το μέρος της εποπτείας, της επιμέρους υποκειμενικότητας, να αναπροσδιορισθεί ως καθολικότητα. Αμέσως μετά όμως αναφέρει ότι η καθολικότητα της εποπτείας θα χρειαστεί να θεωρηθεί ξανά ως το επιμέρους της σχέσης και η μερικότητα της καθολικής έννοιας να τεθεί ξανά ως το καθολικό της σχέσης. Η μεταξύ τους σχέση θα ιδωθεί ως σχέση υπαγωγής. Το υπάγων μέρος, είτε μιλάμε για την εποπτεία είτε για την έννοια, είναι το καθολικό και το υπαγόμενο μέρος είναι το επιμέρους. Παρά ταύτα η εναλλαγή των ρόλων δεν ξεπερνά τον αρχικό προσδιορισμό των εννοιών και την προϋποτιθέμενη νοηματοδότηση τους σε σχέση με τον ορισμό του εαυτού τους και του άλλου τους. Η αντιστροφή λοιπόν των θέσεων δεν μπορεί να προχωρήσει πέρα από την υπαγωγή του ενός όρου στην αξίωση καθολικότητας του άλλου. Ας θυμηθούμε σε αυτό το σημείο πως λίγα χρόνια πριν από τα συγκεκριμένα χειρόγραφα, στο δοκίμιο «Αγάπη», ο Έγκελς τόνιζε πως η σχέση του υποκειμένου και του αντικείμενου ως σχέση ανόμοιων πραγμάτων μπορεί να είναι μόνο σχέση κυριαρχίας. Αναφερόμενος στη δημιουργία της πολιτείας, θα την προσεγγίσει τόσο με τη μορφή της υπαγωγής της έννοιας στη μεμονωμένη εποπτεία, με τη σημασία της υποκειμενικής εξωτερίκευσης εντός του φυσικού κόσμου, όσο και με την υπαγωγή της εποπτείας στην έννοια, με τη σημασία της εξάρτησης του ανθρώπου από την καθολικότητα της κοινότητας. Η πρώτη υπαγωγή¹⁸⁴ συμβαίνει με την αρχική του υπαγωγή στην τεθειμένη φυσική ενότητα με τη σημασία της εγκόλπωσης του ανθρώπου στην εξωτερική αναγκαιότητα της ικανοποίησης των φυσικών του αναγκών. Η φύση, το αφηρημένο αντικείμενο, ολοκληρώνεται ανεξάρτητα από τον άνθρωπο που της αντιτίθεται, κάτι που καθιστά τη σχέση αυτή ατελή, με τη σημασία της αδυνατότητας ταύτισης της καθολικής έννοιας και της ατομικής εποπτείας. Τα μέρη της σχέσης νοηματοδοτούνται λόγω της αντιθετικής τους κατάστασης¹⁸⁵. Ο Έγκελς θα τονίσει ότι αυτό το, αν μπορούμε να το ορίσουμε έτσι, φυσικό ήθος, δεν περιλαμβάνει την ενότητα των παραπάνω μερών, καθώς ο μεμονωμένος άνθρωπος, το παιδί για παράδειγμα, εισάγεται σε μια ξένη του έννοια που δεν αντιστοιχεί στον τρόπο που εκείνο σχετίζεται με αυτήν¹⁸⁶. Η καλλιέργεια καθιστά τον άνθρωπο ανεξάρτητο, αν κι εκείνος ξεκινά τη ζωή του εντελώς εξαρτημένος από τη φυσική αναγκαιότητα. Η δεύτερη υπαγωγή περιλαμβάνει την εκκοινωνίωση του παιδιού δια της απόκτησης της δικής του έννοιας, της έννοιας της

¹⁸⁴ "the absolute ethical order appears as nature", Αυτ., σ. 101

¹⁸⁵ "Or in this way the identity of the particular (i.e., the side onto which the intuition has now stepped) with the universal is determined as an imperfect unification or as a relation between the two", Αυτ., σ. 102

¹⁸⁶ "This absolute ethical life on the basis of relation, or natural ethical life...remains something inner because it is not the absolute concept, and so, as inner life, is not present at the same time under the form of the opposite, i.e., of the outer. And for this very reason it is not absolute intuition because it is not present to the subject in the relation as such", Αυτ., σ. 102-103

πολιτείας που δημιουργήθηκε από τη συνένωση των οικογενειών και από την επεξεργασία της φύσης δια της εργασίας.

Πριν φτάσουμε εκεί, θα παρουσιάσουμε το πρώτο επίπεδο της ανθρώπινης δραστηριότητας, την υπαγωγή της έννοιας, της ανεπεξέργαστης φύσης, στη δραστηριότητα της εποπτείας. Η υποκειμενική εποπτεία βιώνει την ύπαρξη της ως χωρισμό από κάτι το αντικειμενικό, κάτι που όμως μπορεί να προσφέρει την ικανοποίηση στην αναδυόμενη ανάγκη της και να άρει τον χωρισμό. Πρόκειται για το «αίσθημα», το οποίο αφορά την ανάδυση της αντίθεσης μεταξύ του φορέα του, του υποκειμένου, και του αντικειμένου που το προκαλεί. Η εποπτεία, προκειμένου να επαναφερθεί στην ενότητα, χρειάζεται να συνενώσει την αίσθηση της βιολογικής «ανάγκης» με την «ικανοποίηση». Η ικανοποίηση είναι η ένωση του αισθήματος με το χωριστό του αντικείμενο. Ο Έγελος θα εξετάσει δυο διαφορετικά στάδια απόκτησης της ικανοποίησης. Το πρώτο αφορά την υπαγωγή της έννοιας από το αίσθημα. Αρχικά, το «υποκείμενο», ορμώμενο από την ανάγκη να καταργήσει την αίσθηση του χωρισμού του από το αντικείμενο, στρέφεται προς το χωρισμό και δια της «αναίρεσης» του καταργεί την άρνηση της ταυτότητας του αντικειμένου με εκείνο μέσα από τη δική του άρνηση, την κατανάλωση του αντικειμένου της εποπτείας¹⁸⁷. Η δραστηριότητα της υποκειμενικής εποπτείας επιστρέφει, δια της άρνησης/ανάλωσης του καθολικού, στην αδιάφορη ύπαρξη που χαρακτηρίζει την αίσθηση της ικανοποίησης. Η ικανοποίηση αφορά τον ατομικό φορέα¹⁸⁸ της ανάγκης και η προαναφερθείσα αναίρεση του αισθήματος του χωριστού του αντικειμένου οδηγεί μόνο στην εξαφάνιση του μέρους της εποπτείας που προκαλεί την ανάγκη. Είμαστε λοιπόν ακόμη στη στιγμή της υπαγωγής της έννοιας στην εποπτεία, στην κίνηση του ανθρώπου εντός της ανεπεξέργαστης φύσης. Το συγκεκριμένο αντικείμενο καταστρέφεται, μα το υποκείμενο έχει συνείδηση της αντίθεσης του με την αντικειμενικότητα εν γένει. Η κατάσταση της αδιαφορίας αφορά για τον Έγελο και το πεδίο της ηθικής καθώς το υποκείμενο, παρά την «κενή δυνατότητα μια ηθικής ή λογικής ύπαρξης»¹⁸⁹, εξαφανίζει κάθε αναφορά σε κάποιο εξωτερικό αντικείμενο και στρέφει την προσοχή και την δραστηριότητα του στον εαυτό του. Η εκπλήρωση της ανάγκης δια της κατανάλωσης του αντικειμένου οδηγεί το υποκείμενο στην αυτο-επόπτευση του, σε μια καθολίκευση της μερικότητας του δια της καταστροφής του αντικειμένου. Η σχέση που παρουσιάζεται μέχρι στιγμής δείχνει να καθορίζεται από την ενέργεια της ανθρώπινης δραστηριότητας που, μέσα από την εξωτερίκευση της στη σφαίρα του αισθήματος, στην έννοια/αντικείμενο, επιστρέφει στον εαυτό της την αίσθηση της πληρότητας από την οποία ήταν χωρισμένη λόγω της προσωπικής της ανάγκης, η οποία ορίζεται, παρουσιάζεται και βρίσκεται ως τέτοια σε αντιδιαστολή προς την ικανοποίηση. Η ικανοποίηση μπορεί να βιωθεί από το υποκείμενο μόνο μέσα από την καταστροφή του εκάστοτε μέρους της φύσης που προκαλεί το αίσθημα του χωρισμού, της ανάγκης. Τόσο η ανάγκη όσο και η δραστηριότητα της είναι

¹⁸⁷ "nullification of the object", Αυτ., σ. 104

¹⁸⁸ "Need here is an absolute singleness, a feeling restricting itself to the subject and belonging entirely to nature.", Αυτ., σ. 104-105

¹⁸⁹ "...bare possibility of being ethical or rational.", Αυτ., σ. 105

πράξεις μοναδικές που αντιστοιχούν στη μοναδικότητα του φορέα τους. Αυτός εγκαθιδρύει μεν μια σχέση με το αντικείμενο, καθώς κατευθύνεται προς την ικανοποίηση της ανάγκης του, μα η εκάστοτε σχέση του με την αντικειμενικότητα διατηρείται, παρά την καταστροφή του εκάστοτε αντικειμένου που την προκαλεί. Το δεύτερο στάδιο της ικανοποίησης αφορά την υπαγωγή του αισθήματος στην έννοια δια της επεξεργασίας της αντικειμενικότητας μέσα από την ανθρώπινη πρακτική δραστηριότητα¹⁹⁰. Η αντιστροφή της υπαγωγής σημαίνει την προσαρμογή της ανθρώπινης δραστηριότητας στο εξωτερικό περιβάλλον που η ίδια δημιουργεί προκειμένου να εξασφαλιστεί η αναπαραγωγή της ικανοποίησης της. Σε αυτό το σημείο ο Έγκελς τονίζει ότι εκείνο που υπάγει είναι το υποκείμενο¹⁹¹. Αυτό θα μπορούσε να σημαίνει είτε ότι το υποκείμενο θεάται από τον φιλόσοφο εξ αρχής ως δυνάμενο να γίνει έννοια που επεξεργάζεται τον εαυτό της ως αντικείμενο, ως εποπτεία, είτε ότι η επεξεργασία του αντικειμένου την οδηγεί στην καθολικότητα της έννοιας. Αυτή η υπαγωγή περιέχει εντός της την ανάπτυξη τριών διαφορετικών στιγμών, τριών διαμεσολαβήσεων της έννοιας με την εποπτεία. Πρόκειται για την «εργασία», το «προϊόν» και το «εργαλείο». Ο Έγκελς τονίζει πως εκεί όπου το υποκείμενο είναι η πλευρά που υπάγει, η έννοια είναι εν τέλει το καθοριστικό στοιχείο.

Πρώτη τοποθετείται η στιγμή της εργασίας. Για τη δραστηριότητα αυτή προϋποτίθεται η απόκτηση του αντικειμένου, του άμεσου πράγματος, από το οποίο η έννοια προσβλέπει στην ικανοποίηση της. Το αντικείμενο ως τέτοιο, χωρίς την παρεμβολή του ανθρώπου, δεν μπορεί να προσφέρει την ικανοποίηση που ο ίδιος έχει ανάγκη, χωρίς αυτή να περιοριστεί στον ατομικό δέκτη της. Επίσης, το αντικείμενο που επιθυμείται μπορεί να είναι διαφορετικής ποιότητας και να είναι αναγκαία η καθολίκευση της χρήσης του. Αυτή την ποιότητα και την καθολίκευση τη δημιουργεί «η δραστηριότητα της εργασίας της ίδιας»¹⁹². Δια της εργασίας η άμεση μορφή του αντικειμένου επαναπροσδιορίζεται με τέτοιο τρόπο, ώστε στο αποτέλεσμα να εμφανίζεται πάλι ένα αντικείμενο, αλλά αυτήν τη φορά δυνάμενο να σχετισθεί με την ανάγκη της υποκειμενικής εποπτείας¹⁹³. Η εργασία τροποποιεί και διατηρεί το αντικείμενο με τρόπο ανάλογο του αναδυθέντος αισθήματος του υποκειμένου και του προσδιορισμένου εξ αυτού τρόπου για την ικανοποίηση του. Μπορούμε να πούμε ότι η αλλοτρίωση, όπως ορίστηκε προηγουμένως στην εισαγωγή καθώς και στο θρησκευτικό και στο γνωσιοθεωρητικό πεδίο, ως υποκειμενική εξωτερίκευση, και στο συγκεκριμένο κείμενο ως εξωτερίκευση της υποκειμενικής επιθυμίας¹⁹⁴, είναι αυτό που χαρακτηρίζει την ανθρώπινη δραστηριότητα. Η παρούσα κατάσταση της εποπτείας χαρακτηρίζεται από την ανθρώπινη ενεργητικότητα δια της οποίας εκείνη αποσπάται από την κυριάρχηση του αισθήματος του χωρισμού, της ανάγκης, και διαμεσολαβεί την ικανοποίηση της μέσα από την επεξεργασία του άμεσου

¹⁹⁰ "subsumption of intuition under the concept", Αυτ., σ. 105

¹⁹¹ "the subject is indifference, the subsumer", Αυτ., σ. 106

¹⁹² "the activity of labor itself", Αυτ.

¹⁹³ "The nullification of the object or of the intuition, but, qua moment, in such a way that this annihilation is replaced by another intuition or object.", Αυτ.

¹⁹⁴ "the ideal determining of the object by desire", Αυτ.

αντικειμένου. Η ορμή προς την άμεση ικανοποίηση του προηγούμενου σταδίου εμποδίζεται από την επιθυμία¹⁹⁵, η οποία ζητά κάτι διαφορετικό. Η υποκειμενικώς προσδιορισμένη ικανοποίηση γίνεται δυνατή μετά από την επεξεργασία του αντικειμένου, η οποία ακολουθείται από την απόκτηση του.

Η επόμενη στιγμή αφορά το προϊόν της εργασίας. Ο Έγελος θα τονίσει πως το προϊόν μάς δείχνει την αληθινή σχέση ανάμεσα στην έννοια και την εποπτεία. Ενώ στο προηγούμενο στάδιο το υποκείμενο υπήγαγε το αντικείμενο μέσω της εξωτερίκευσης του, τώρα το υποκείμενο υπάγεται στο δημιούργημα του. Αυτή η υπαγωγή σημαίνει ότι το υποκείμενο τοποθετείται αφ' εαυτού σε σχέση με άλλα εργαζόμενα υποκείμενα, των οποίων τη δραστηριότητα καλείται να λαμβάνει υπόψη του, προκειμένου η εργασία του να μην είναι ενέργημα μόνο της εσωτερικής επιθυμίας και ανεξάρτητο της κοινότητας. Η αναπαραγωγή της επεξεργασίας που ήρθε μέσα από την κτήση του επεξεργασμένου αντικειμένου υπάγεται στις απαιτήσεις της έννοιας, της κοινότητας που οργανώνεται σύμφωνα με τις ανάγκες του ανθρώπινου οργανισμού, στην οποία υπάγεται η εποπτεία¹⁹⁶. Ο Έγελος κάνει μια αναφορά στη διαφοροποίηση της ικανοποίησης από την εργασία¹⁹⁷. Φαίνεται πως το παραγόμενο προϊόν είτε δεν ικανοποιεί την εποπτεία από την οποία προήλθε, αλλά μια διαφορετική, είτε ότι η ίδια κάθε φορά εποπτεία παρουσιάζει την παραπάνω διαφοροποίηση μέσω της μετατόπισης των υπαγωγών ανάλογα με τη δραστηριότητα της (εργασία – ικανοποίηση). Το προϊόν της εργασίας επιμερίζεται σε αυτό που προήλθε από την εργασία ανάμεσα στην έννοια και στην εποπτεία και σε εκείνο που παράχθηκε από την εργασία ανάμεσα σε δυο εποπτείες. Το μεν αφορά αυτό που προήλθε από την καλλιέργεια και την εξημέρωση ορισμένων ζώων, το δε αυτό που εμφανίστηκε ως αποτέλεσμα της σχέσης δυο ανθρώπων. Στο πρώτο η αντικειμενική σχέση διατηρείται, αφού το υποκείμενο διαπλάθει και φέρνει στα μέτρα του την απροσδιόριστη και άναρχη καθολικότητα των αντικειμενικών παραστάσεων με τρόπο που να εξυπηρετείται το ίδιο. Στην εμφάνιση του δεύτερου προϊόντος ή παράγωγου παρατηρούμε αρχικά την υπαγωγή της εποπτείας στην έννοια, δηλαδή τον παραμερισμό της κατάστασης της διαφοράς μεταξύ των δυο υποκειμένων¹⁹⁸, του άνδρα και της γυναίκας, των οποίων η δραστηριότητα παράγει την ατομικότητα που τους ενώνει, το παιδί. Κατά την εξέλιξη της σχέσης τους η υπαγωγή αντιστρέφεται και πλέον η έννοια υπάγεται στην εποπτεία¹⁹⁹ ή αλλιώς στην κατάσταση όπου οι στιγμές της έννοιας, οι γονείς, εποπτεύουν την ανάδυση του τέκνου, της στιγμής που, ενώ επιβεβαιώνει την ενότητα τους, πρόκειται να αποκτήσει μια δική της υποκειμενικότητα και να αποσπασθεί από αυτήν. Η ανθρώπινη δραστηριότητα, είτε υπό την ευρεία σημασία της απομάκρυνσης από τη φύση, είτε υπό τη συγκεκριμένη σημασία της επεξεργασίας του αντικειμένου, χαρακτηρίζεται από τον Έγελος ως παιδευτική, καθώς μέσω αυτής ο άνθρωπος καθίσταται μέρος της παραγόμενης

¹⁹⁵ *"the enjoyment is obstructed and deferred"*, Αυτ.

¹⁹⁶ *"where the object is subsuming, the singularity of the subject has its proper rational place"*, Αυτ., σ. 107

¹⁹⁷ *"In labor the difference between desire and enjoyment is posited;"*, Αυτ., σ. 106

¹⁹⁸ *"each intuitively him/herself in the other...and this is love."*, Αυτ., σ. 110

¹⁹⁹ *"Concept subsumed under intuition."*, Αυτ., σ. 111

ολότητας, εντός της οποίας εκπύσσεται τόσο ως επιμέρους στιγμή της όσο και ως αναπτυσσόμενη καθέκαστη ολότητα²⁰⁰. Το αντικείμενο αποξενώνεται από την άμεση σχέση που διατηρούσε με τον άνθρωπο, αναγνωρίζεται η ουσιαστικότητα του από το άλλο του (τον άνθρωπο) με τρόπο τέτοιο, ώστε να αποσπάται, εντός της εργασίας/παίδευσης, ως προϊόν από την κατάσταση της εξαρτημένης από τον άλλο αντιθετικότητας²⁰¹. Με μερικές αλλαγές στη διατύπωση, έτσι θα μπορούσαμε να δούμε και τη διαδικασία κοινωνικοποίησης του παιδιού. Η οικογένεια εξασφαλίζει τόσο την επιβίωση του παιδιού όσο και τον εφοδιασμό του με μέσα κατάλληλα, ώστε εκτός της να δει τόσο τον εαυτό του όσο και τα υπόλοιπα μέλη της κοινότητας ως «ουσιαστικές υπάρξεις, όμοιες και ανεξάρτητες»²⁰². ανεξάρτητες από τον φυσικό καταναγκασμό μέσω της συνεργασίας και ουσιαστικές μέσω της οικειοποίησης του εξωτερικού τους κόσμου. Αναφερόμενοι ξανά στην ευρύτερη έννοια της επεξεργασίας και της παιδείας του αντικειμένου, ο άνθρωπος δεν το καταστρέφει, αλλά το διαμορφώνει, ώστε η υποκειμενικότητα να επιβεβαιώνει τον εαυτό της στο αντικείμενο και η αντικειμενικότητα, ως δημιουργημένη από το υποκείμενο, να επιβεβαιώνει τον εαυτό της στον εαυτό της ως υποκειμενικότητα. Ο άνθρωπος, ως «νοήμον ον», καθιστά το αντικείμενο δυνάμενο να αυτοαποξενωθεί από την κατάσταση χωριστότητας του προς εκείνον, θεωρώντας ότι φέρει το ίδιο την δυνατότητα της άρσης της αντιθετικότητας του. Για να δώσουμε ένα αφηρημένο παράδειγμα, προϋποθέτουμε πως το παιδί, κατά τη βιολογική του εξέλιξη, δύναται να φτάσει στο ολοκληρωμένο στάδιο της ανεξάρτητης και ελεύθερης συνύπαρξης με άλλους ανθρώπους, ως μέλος της πολιτείας.

Η τρίτη στιγμή μεταξύ της υπάγουσας έννοιας και της υπαγόμενης εποπτείας είναι αυτή του εργαλείου. Στο εσωτερικό της σφαίρας αυτής ο Έγελος εμφανίζει το εργαλείο να βρίσκεται μεταξύ του υποκειμένου και του αντικειμένου. Εδώ η εργασία και η παίδευση αποκτούν πιο συγκεκριμένο περιεχόμενο και αφορούν την αρνητικότητα της ανθρώπινης πράξης. Το εργαλείο είναι ο μέσος όρος που συνδέει το υποκείμενο με το άμεσο αντικείμενο και επιτρέπει στο πρώτο να ξεπεράσει την απλή καταστροφή του δεύτερου και να του δώσει τη μορφή που εκείνο απαιτεί. Το εργαλείο επιτρέπει σε αυτό να κρατήσει μια επαρκή απόσταση από το αντικείμενο, ώστε να μην εξαρτάται εξ ολοκλήρου από την τυχαία ύπαρξη του τελευταίου²⁰³. Ο άνθρωπος αναλογίζεται σχετικά με το υλικό, με την τροπικότητα της εργασίας και σχετικά με το εργαλείο το ίδιο. Το εργαλείο παιδεύει τόσο το υποκείμενο²⁰⁴, του

²⁰⁰ “every subject, and universal too, makes its particularity immediately into universality”, Αυτ., σ. 110

²⁰¹ “But the totality of labor is **perfect individuality** and therefore **equality of the opposites**, wherein relation is posited and superseded; appearing in time it enters every instant and turns over into the opposite moment, according to what has been said above; this is the universal reciprocal action and formative education of mankind.”, Αυτ., σ. 111

²⁰² Αυτ.

²⁰³ «Le travail devient un processus humain lorsque l’individu ne s’attaque pas directement à la nature mais place entre lui et l’objet à travailler l’outil comme intermédiaire rationnel.», Günter Rohrmoser, *Théologie et aliénation*, ό.π., σ. 108-109

²⁰⁴ “for labor, as annihilation of intuition [the particular object], is at the same time annihilation of the subject, positing in him a negation of the merely quantitative;”, Αυτ., σ. 112

οποίου την άμεση ορμή για ικανοποίηση οριοθετεί και διαπλάθει²⁰⁵, όσο και το αντικείμενο, στο οποίο εισάγει τη νοητική επεξεργασία²⁰⁶, ώστε η εργασία να αντικειμενοποιεί το περιεχόμενο της στο παραγόμενο προϊόν. Ως ενδιαμέση στιγμή ανάμεσα στην εργασία και στο προϊόν, το εργαλείο παραμένει διάφορο τόσο της έννοιας όσο και της εποπτείας, κι έτσι συμβάλλει στην παροχή μιας υποκειμενικά προσδιορισμένης δραστηριότητας. Η χρήση του εργαλείου μπορεί να επαναληφθεί από τον κάθε άνθρωπο, κάτι που κάνει την εποπτεία να φτάνει στην καθολικότητα που ανήκει στην έννοια μέσα από την δική της πράξη. Τώρα γίνεται φανερό ότι η έννοια θα μπορούσε να είναι τελικά ο ίδιος ο άνθρωπος, ή ακόμα καλύτερα το γίνεσθαι του, ως διαδικασία αυτοεπεξεργασίας και προσπάθειας μετατροπής της φύσης από μη σχετική αντικειμενικότητα σε μέρος μιας ενιαίας ολότητας που να περιέχει αμφοτέρους τους προσδιορισμούς ως πλήρως ανεπτυγμένα μέρη της.

Ας σταματήσουμε όμως την παρουσίαση μας και ας αναλογισθούμε τις παραπάνω παρατηρήσεις. Μέχρι εδώ είδαμε τις προϋποθέσεις σύνταξης μιας ανθρώπινης κοινότητας. Αυτές αφορούσαν την επιβίωση και την αναπαραγωγή των μελλοντικών μελών της. Η επιβίωση και η αναπαραγωγή εξαρτήθηκε από την αλλοτρίωση της ανθρώπινης δυνατότητας από τον φορέα της, από την επεξεργασία του αντικειμένου και την παιδεία του παιδιού. Η στροφή του Έγελου στην καθημερινή, βιοτική σχέση του ανθρώπου και στα μέσα για την αναπαραγωγή του, και μάλιστα με τις συχνές αναφορές στην παιδευτική λειτουργία των παραπάνω δραστηριοτήτων στη διαμόρφωση ενός ανθρώπινου ανθρώπου και ενός ανθρώπινου αντικειμενικού κόσμου, παρουσιάζει αναλογίες σε σχέση με τις προηγούμενες πραγματεύσεις του χωρισμού του ανθρώπου από τη φύση, από το αντικείμενο. Παρά το γεγονός ότι το υποκείμενο και το αντικείμενο, η εποπτεία και η έννοια, βρίσκονται ξανά σε σχέση υπαγωγής, την οποία παρεμπιπτόντως είδαμε και προηγουμένως (βλέπε τα δίπολα πίστη/πράγμα - όπου το πράγμα οριοθετούσε και προσδιόριζε την πρωτοχριστιανική πίστη και πίστη/γνώση - όπου η πίστη οριοθετούσε τη γνώση στην αναστοχαστική φιλοσοφία), παρατηρούμε το εξής: με αφορμή την ανάγκη που δημιουργεί η έννοια, το αντικειμενικό, στην επιμέρους εποπτεία και μέσα από την ανθρώπινη δραστηριότητα, η εργασία αφήνει πίσω της ένα διαμορφωμένο αντικειμενικό πράγμα, κάτι που φέρει τη «σφραγίδα» της. Η εργασία δεν αρνείται απλώς το αντικείμενο, το ξένο, αυτό που προκαλεί την αίσθηση του χωρισμού και της εξάρτησης. Η εργασία διατηρεί το αντικείμενο καταργώντας το. Αυτό το κάνει τόσο η εργασία ως δημιουργία αγαθών όσο και η εργασία-καλλιέργεια. Στην πρώτη το αντικείμενο είναι αυτό που δίνει στον άνθρωπο την ευκαιρία να παρουσιάσει τον εαυτό του έξω από την αμεσότητα της ύπαρξης του και να διαμορφώσει το διάφορο αντικειμενικό ως παρουσιασμένο στον εαυτό του και στον ίδιο και το διάφορο υποκειμενικό ως αντικειμενοποιημένο μέσα από τις διαμεσολαβήσεις της εργασίας, του προϊόντος, και του εργαλείου. Σε αυτή γίνεται φανερή, θεωρώ, η σημασία της αλλοτρίωσης ως εξωτερίκευσης της υποκειμενικότητας στο διάφορο αντικείμενο. Στην εργασία-

²⁰⁵ *"hand and spirit are blunted"*, Αυτ., σ. 112-113

²⁰⁶ *"thinking of intelligence"*, Αυτ., σ. 113

καλλιέργεια πρόκειται για εκείνη την κίνηση διατήρησης των αντιθέτων στην ενότητα, σημασία που αποδώσαμε στη λέξη αλλοτρίωση τόσο στην εισαγωγή όσο και στα προηγούμενα έργα του Έγκελου. Σε αυτήν προϋποτίθεται ο, διενεργημένος από το ίδιο το υποκείμενο, χωρισμός του εαυτού του από το αντικείμενο και η θεώρηση αυτού του χωρισμού ως ευκαιρίας για την επανένωση (για να παραφράσουμε μια πρόταση του Έγκελου από το *Πνεύμα του χριστιανισμού*). Η εργασία ιδωμένη ως γνώση φανερώνει σταδιακά πως η σχέση της έννοιας με την εποπτεία δύναται να μετατραπεί σε ταυτότητα της έννοιας με την εποπτεία, ώστε η μια να μπαίνει στη θέση της άλλης, χωρίς αυτό να θεωρείται σκόπελος για την αμφίδρομη ανάπτυξη τους. Η εργασία λοιπόν δεν προσεγγίζεται μόνο ως παραγωγή αγαθών προς ικανοποίηση, μα είναι επίσης μια διαδικασία που φέρνει στο φως τον ίδιο τον άνθρωπο ως αποτέλεσμα ελεύθερο και ανεξάρτητο των επιμέρους αναγκών των αισθημάτων. Ο άνθρωπος, ως έλλογο ον, έχει τη δυνατότητα να συνενώνει δια της παιδείας τη δραστηριότητα της εξωτερίκευσης της εργασίας του με το προϊόν του, καθιστώντας τον εαυτό του το προϊόν της δραστηριότητάς του, το τέλος της απόδοσης του περιεχομένου²⁰⁷. Ο Έγκελος χρησιμοποιεί το παράδειγμα της οικογένειας για να αναφερθεί στην πνευματική καλλιέργεια, μα τονίζει ότι αυτή η κατάσταση είναι παροδική²⁰⁸. Το παιδί εξέρχεται της αρχικής σωματικής και συναισθηματικής εξάρτησης του από τους γονείς και καθίσταται μια ξεχωριστή ολότητα στο πλαίσιο του ήθους, της πολιτείας²⁰⁹. Ο άνθρωπος γίνεται η ενότητα των στιγμών της εργασίας ως παραγωγής αγαθών και της εργασίας ως ανθρώπινης καλλιέργειας. Από αυτή την άποψη η εργασία/αλλοτρίωση είναι η διαδικασία/κίνηση όπου τα μέρη αποκτούν την αυτοτέλεια τους στο δημιουργούμενο εξ αυτών πλαίσιο αναφοράς. Το αποτέλεσμα είναι η διατήρηση της ταυτότητας εκάστου όρου μιας σχέσης μαζί με την ταυτότητα του άλλου ή αλλιώς η γνώση εκάστου ως γνώση του εαυτού του εντός της σχέσης του με τον άλλον. Αυτή η σχέση περιέχει ως όρους τον εαυτό της και το εκάστοτε αντικείμενο της, με τρόπο που να τίθενται αμφοτέρωι οι όροι αφ' εαυτοί στην ολότητα που αίρει τα επιμέρους διαφοροποιητικά τους στοιχεία και αναδεικνύει την πλήρη έκπτυξη εκάστου ως προϋπόθεση της νοηματοδότησης τους. Η αλλοτρίωση υφίσταται στην εργασία, καθώς η τελευταία προσεγγίστηκε από τον Έγκελο και ως αυτοεπεξεργασία της ανθρώπινης εξωτερίκευσης, ως καλλιέργεια των δυνάμει αυτοκαθοριζόμενων ανθρώπων. Εννοούμε το αναγνωριζόμενο και αναπτυσσόμενο υποκείμενο που γνωρίζει τον εαυτό του, το αντικειμενικό που αυτοφανερώνεται ως υποκειμενικό, ανεξάρτητο, ελεύθερο και πλήρως ολοκληρωμένο. Η Φαινομενολογία θα μας προσφέρει μια εξαιρετικά χρήσιμη και ξεκάθαρη διατύπωση και κρίνω πως η επίκληση της θα μας βοηθήσει να

²⁰⁷ « *le travail est ce qui met en contact l'être humain avec le monde des objets animés et inanimés, à savoir qu'il l'aliène et l'extrait de lui-même et lui permet de supprimer la distance entre lui et le monde* », Nikolaos Foufas, *Travail, outil et division sociale dans les écrits du jeune Hegel*, Εκδόσεις Ήτορ, Αθήνα, 2015, σ. 33

²⁰⁸ "The parents are the universal, and the work of nature proceeds to the cancelling of this relation, just as the work of parents does, for they continually cancel the external negativity of the child and, just by so doing, establish a greater inner negativity and therefore a higher individuality.", Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *System of ethical life and first Philosophy of Spirit*, ό.π., σ. 111

²⁰⁹ "the individual intuitively himself as himself in every other individual", Αυτ., σ. 144

διαπιστώσουμε τόσο την υπόρρητη λειτουργία της αλληλοαλλοτρίωσης που αναφέραμε στην εισαγωγή και στις προηγούμενες ενότητες, όσο και την ενότητα της σκέψης του Έγκελου στις συγκεκριμένες πραγματεύσεις του: στην εργασία ως αυτοεπεξεργασία και ανθρώπινη καλλιέργεια «το αντικείμενο υπάρχει ως εαυτός στην αναφορά του προς τη συνείδηση· που σημαίνει ότι η συνείδηση έχει μέσα του άμεσα επίγνωση του εαυτού της, δηλαδή είναι φανερό στον εαυτό της μέσα του»²¹⁰.

Αυτό που μένει να δούμε είναι το τι συμβαίνει με τη διάκριση εργασίας – ικανοποίησης και τον τρόπο με τον οποίο αυτή η διάκριση εμπεριέχει την αποξένωση στην κοινωνική σφαίρα. Στο μέρος της ανάλυσης του προϊόντος, ο Έγκελος τονίζει τη διαφορά μεταξύ της ταυτότητας που δίνει η επιμέρους εποπτεία, το εργαζόμενο υποκείμενο, στο αντικείμενο που επεξεργάζεται και της ταυτότητας «που πρέπει να ανακύψει στο αντικείμενο»²¹¹. Στην παρουσίαση της εργασίας ως στιγμής της υπαγωγής της εποπτείας στην έννοια το προϊόν εμφανίζεται ως κάτι που προκύπτει από την εποπτεία και που αναλώνεται από αυτήν, προκειμένου αυτή να νιώσει την ικανοποίηση της ανάγκης της από την καινούργια μορφή του αντικειμένου, τη μορφή που ταιριάζει στην ανάγκη. Στο ίδιο σημείο του κειμένου το προϊόν λαμβάνει και την αντίθετη θέση στη σχέση της υπαγωγής μεταξύ έννοιας και εποπτείας, και μάλιστα την αληθινή της²¹² σχέση με το υποκείμενο. Αυτό συμβαίνει διότι, παρά το γεγονός των διαμεσολαβήσεων της εργασίας και του εργαλείου, παραμένει η εξής αντίθεση: η «πραγματική φύση του αντικειμένου» και ο ιδεατός, κοινωνικά τιθέμενος, καθορισμός του αντικειμένου από την εργασία²¹³. Η εργασία, που χαρακτηρίζεται από τον Έγκελο ως «μηχανική», είναι εκείνη της οποίας το προϊόν τίθεται ως αδιάφορο προς το υποκείμενο²¹⁴. Η αδιαφορία σημαίνει ίσως πως το υποκείμενο εξαναγκάζεται εκ των προτέρων να στρέψει τη δραστηριότητα του προς μια προεπιλεγμένη κατεύθυνση²¹⁵. Η αιτιότητα δεν σχετίζεται με το υποκείμενο, του είναι αδιάφορη, αφού έχει να κάνει με την ανεξαρτησία του αιτιατού (λήψη απόφασης για δημιουργία κάτινος) από το αίτιο, το υποκείμενο. Στη συνέχεια ο Έγκελος τονίζει πως όταν στο προϊόν πραγματοποιείται η υπαγωγή του υποκειμένου²¹⁶ στο αντικείμενο, χάνεται η σχέση αιτιότητας μεταξύ του προϊόντος και του εργαζόμενου. Ο Έγκελος συνδέει την αιτιότητα με τη μηχανικότητα της εργασίας, στην οποία η δραστηριότητα, όντας εξωτερική του αντικειμένου, του προϊόντος της εργασίας, διατηρεί μια αδιαφορία

²¹⁰ Έγκελος, Φαινομενολογία του Νου, ό.π., σ. 682

²¹¹ “identity... must emerge on the object.”, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, System of ethical life and first Philosophy of Spirit, ό.π., σ. 107

²¹² “Here labor is properly subsumed under intuition, for the object is in itself the universal...”, Αυτ.

²¹³ “...the difference between the reality and proper nature of the object and the way it is to be, and is, ideally determined by labor”, Αυτ.

²¹⁴ “In (αα) [εννοεί τη στιγμή της εργασίας] labor is wholly mechanical, since individuality, abstraction, pure causality is present in the form of indifference; it is dominant and is therefore something external to the object”, Αυτ.

²¹⁵ “this single laboring becomes for this very reason more mechanical, because variety is excluded from it and so it becomes itself something more universal, more foreign to [the living] whole.”, Αυτ., σ. 117

²¹⁶ “In (αα) it was the object that was subsumed, here it is the subject.”, Αυτ.

(απουσία ελέγχου;) προς αυτό που έθεσε εκτός της²¹⁷. Φαίνεται πως η εξωτερικότητα της μηχανικής εργασίας είναι διαφορετικής χρονικής στιγμής από την υπαγωγή του υποκειμένου στο εξωτερικό και αυτοκινούμενο προϊόν, το οποίο καθίσταται με τη σειρά του αδιάφορο προς το υποκείμενο που το παρήγαγε²¹⁸. Τι συμβαίνει όμως κατά την κατάσταση επαφής των υποκειμένων μεταξύ τους; Μέσα σε ποιο πλαίσιο περιλαμβάνεται η εξωτερική σχέση προς το προϊόν της εργασίας, καθώς και η διπλή φύση του, αυτή της άμεσης ικανοποίησης και της επεξεργασίας; Η υποκειμενική ταυτότητα που δίδεται στο παραγόμενο αντικείμενο αντιτίθεται στην εργασία ως ενότητα εποπτείας και έννοιας του αυτοδημιουργούμενου υποκειμένου; Οι απαντήσεις θα δοθούν στη συνέχεια, καθώς ο Έγκελς θα αναφερθεί στις κοινωνικές σχέσεις υπό το πρίσμα των νεότερων εννοιών του προσώπου, του δικαιώματος και του συμβολαίου. Οι πρότερες ιστορικά αφηρημένες αναπτύξεις των εννοιών της εργασίας, του προϊόντος και του εργαλείου προϋποτίθενται για την ερμηνεία του κοινωνικού πεδίου. Η υπαγωγή της, επεξεργαζόμενης το αντικείμενο, έννοιας στη δημιουργημένη εξ αυτής αντικειμενικότητα θα προκύψει στο πλαίσιο μιας κοινωνικής οργάνωσης που διατηρεί αμφότερες τις σφαίρες της έννοιας και της εποπτείας σε μια σχέση προσδιορισμένη από την αντιθετικότητα και την αποκλειστικότητα αμφότερων, σε μια σχέση απόλυτης αντίθεσης.

Το πλαίσιο υπό το οποίο ο Έγκελς θα εξετάσει τη σχέση της εργασίας και του προϊόντος είναι ιστορικά προσδιορισμένο και αφορά την εξάπλωση των οικονομικών συναλλαγών μέσω του χρήματος μεταξύ αναγνωρισμένων νομικά προσώπων εντός μιας σφαίρας που βρίσκεται μεταξύ του κράτους και της οικογένειας, την οποία στο παρόν κείμενο ο ίδιος ονοματίζει «σύστημα της ανάγκης»²¹⁹. Η πρώτη προϋπόθεση για τη διενέργεια της συναλλαγής είναι η ύπαρξη πραγμάτων τα οποία οι κάτοχοι τους είναι διατεθειμένοι να αποχωριστούν. Τα πράγματα αυτά προκύπτουν, όπως είδαμε και προηγουμένως, από την υποκειμενική δραστηριότητα. Πλέον η δραστηριότητα αυτή είναι διαχωρισμένη από την εμφάνιση της προσωπικής ανάγκης στο εργαζόμενο υποκείμενο. Αυτό συμβαίνει διότι η εργασία του υποκειμένου δεν έχει ως τέλος τη δική του ικανοποίηση, αλλά την παροχή του προϊόντος σε μια «γενική δυνατότητα χρήσης»²²⁰. Εδώ έχουμε την εργασία ως ενέργεια εξωτερική και αδιάφορη του αντικειμένου που επεξεργάζεται. Αυτή η προσφορά του προϊόντος σε κάτι το διάφορο του υποκειμενικού παραγωγού σχετίζεται με έναν αμοιβαίο χωρισμό. Ενώ προηγουμένως είχαμε παρατηρήσει τον τρόπο με τον οποίο η εργασία αναιρούσε και διατηρούσε ταυτόχρονα το αντικείμενο καθιστώντας το κατάλληλο για το υποκείμενο, τώρα βλέπουμε ότι αυτή η εξωτερίκευση του υποκειμένου δεν επιστρέφει στο ίδιο, μα καθίσταται «πλεόνασμα», κάτι που περισσεύει της εργασίας

²¹⁷ “this subject is something single, absolutely existing on its own account, and therefore absolute separation and difference”, Αυτ.

²¹⁸ “Whereas, when the object and the universal are subsuming, causality is absent, since the object in itself is the indifference of the particular and one with the particular for which, it follows, particularity is a purely external form, not the inner essence, not subjective being”, Αυτ.

²¹⁹ “System of need”, Αυτ., σ. 167

²²⁰ “general possibility of use”, Αυτ., σ. 118

και μετατρέπει την προγενέστερη υπαγωγή της εποπτείας στην καθολικευμένη δια του εργαλείου και πεπαιδευμένη έννοια αυτο-αναιρεμένη²²¹. Το εργαλείο, το οποίο το διαχειρίζονταν ανθρώπινα χέρια, μετατρέπεται σε αυτοκινούμενο μηχάνημα²²². Αυτό που συμβαίνει είναι ότι το υποκείμενο δημιουργεί κάτι το οποίο δεν σχετίζεται με την ικανοποίηση της ανάγκης του²²³, αλλά που μπορεί να προσφερθεί σε ένα άλλο ενδιαφερόμενο υποκείμενο και να συνδεθεί με αυτό μέσα από το «εμπόριο» ανάμεσα στα πλεονάσματα των νομικά αναγνωρισμένων ιδιοκτητών. Φαίνεται πως η ανάλυση του Έγγελου δεν λαμβάνει ακόμα υπόψη της την αναδυόμενη δημιουργία της κοινωνικής τάξης ανθρώπων των οποίων το μόνο αντάλλαγμα που μπορούν να προσφέρουν είναι η εργασία τους και μόνο. Μάλλον μιλάει για τον τρόπο κατά τον οποίο οι εξαντικειμενικεύσεις των εργαζόμενων υποκειμένων αφορούν την ικανοποίηση όχι των ιδίων των δρώντων, αλλά των προσώπων με τα οποία έρχονται σε επαφή. Τονίζει μάλιστα ότι το πλεόνασμα της εργασίας καθιστά δυνατή την απόκτηση αντικειμένων από άτομα που δεν χρειάστηκε να εργαστούν²²⁴. Η σχέση «κυριότητας και υποτέλειας»²²⁵, σχέση που θα συναντήσουμε και στη συνέχεια, αναπτύσσεται μέσα σε αυτό το πλαίσιο, παρά την αδιαφορία της υφιστάμενης κατάστασης για τα επιμέρους προσωπικά χαρακτηριστικά των μελών της. Ο κύριος διαθέτει αυτό που λείπει από τον υποτελή, δηλαδή από αυτόν που χρειάζεται το πλεόνασμα του άλλου για να ικανοποιήσει την ανάγκη του (ίσως αυτό να είναι η παροχή εργασίας). Πρόκειται για μια κατάσταση εξάρτησης που θεμελιώνεται στη σχέση που διατηρεί μια «πολλότητα ατομικότητων»²²⁶. Μέσα σε αυτήν την ολότητα σχέσεων ο καθένας είναι κύριος κάποιου και δούλος κάποιου άλλου με την έννοια της κατίσχυσης και της εξάρτησης αναφορικά με τη ζήτηση ή την προσφορά του ενός ή του άλλου προϊόντος που έκαστος διαθέτει ή χρειάζεται. Η διάθεση ή η έλλειψη του αντικειμένου που ο άλλος έχει ανάγκη προσδιορίζει την απόλυτη εξάρτηση του ενός μέρους από το αυτονομημένο του άλλο μέρος. Άλλωστε ο Έγγelos δεν θα παραλείψει να δώσει μια περιγραφή του συστήματος των αναγκών (μιας στιγμής της κοινωνίας των ιδιωτών, όπως θα την ονομάσει σε μεταγενέστερο βιβλίο του) η οποία θυμίζει πάρα πολύ τη Σμιθιανή οπτική²²⁷. Μπορούμε όμως να πούμε ότι ο υποτελής είναι το υποκείμενο το οποίο δεν έχει να προσφέρει τίποτε στην «αδιαφορία» του κυρίου, παρά μόνο την, προσδιορισμένη από την κατάσταση εξάρτησης και «διαφοράς» ισχύος της θέσης του, εξαγορασμένη από το πλεόνασμα των χρημάτων, εργασία του.

²²¹ “...its subsumption in intelligence is self-cancelling...”, Αυτ., σ. 117

²²² “the concept, is itself posited outside the subject [in the energy source]”, Αυτ., σ. 118

²²³ “...it has no bearing on [his own] enjoyment.”, Αυτ., σ. 119

²²⁴ “What is cancelled here is oneness with the object through one’s own labor”, “with surplus labor this intelligence ceases even in need and labor to belong to need and labor”, Αυτ., σ. 120

²²⁵ “the relation of lordship and bondage”, Αυτ., σ. 125

²²⁶ “And where there is a plurality of individuals, there is a relation between them, and this relation is lordship and bondage.”, Αυτ., σ. 125

²²⁷ “His labor, or whatever capacity he has for satisfying his need, does not secure its satisfaction for him. Whether the surplus that he possesses gives him a totality of satisfaction depends on an alien power over which he has no control...This value depends on the whole of the needs and the whole of the surplus, and this whole is a scarcely knowable invisible, and incalculable power, because this power is, with respect to its quantity, a sum of infinitely many single contributions and, with respect to quality, it is compounded out of infinitely many qualities.”, Αυτ., σ. 167

Το μέρος της σχέσης που εξαρτάται από τον κύριο, που βλέπει σε αυτόν την «επικαλυμμένη κρυφή ζωή»²²⁸ του, προσδιορίζεται ως ανούσιο απέναντι στην αδιάφορη ουσιότητα του ανεξάρτητου κυρίου.

Πιστεύω ότι η στροφή του Έγελου, αρχικά, στις ανθρώπινες ικανότητες και κατόπιν στις κοινωνικές σχέσεις περιέχει την έννοια της αποξένωσης τόσο με τη μορφή του εχθρικού, αυτόνομου πεπρωμένου που είδαμε στον χριστιανισμό, όσο και με τη μορφή του υποκειμένου που αντιτίθεται το ανεξαρτητοποιημένο θεμέλιο στο οποίο βασίζει τη δραστηριότητα του και το οποίο το προϋποθέτει για να συνεχίσει να υφίσταται ως τέτοιο (φιλοσοφία του αναστοχασμού). Αυτές οι σημασίες μας παρουσιάζονται από τον Έγελο στο κοινωνικο-οικονομικό πεδίο. Πρόκειται για την αποξένωση του δημιουργημένου αντικειμένου από το υποκείμενο, η οποία προκαλείται από το ίδιο το διαπροσωπικό οικονομικό επίπεδο στο οποίο εκείνο εντάσσει την καθημερινή του δραστηριότητα. Η εικόνα που αποκομίσαμε στην αρχή ήταν εκείνη της οικειοποίησης του αντικειμένου δια της σταδιακής αυτο-τοποθέτησης του υποκειμένου στο καθολικό στοιχείο, στην έννοια, ή αλλιώς το γίνεσθαι του ανθρώπου. Μέσω της εργασίας η εποπτεία εξωτερίκευε τη νοητικότητα της, την υποκειμενική της καθολικότητα, ενδύοντας παράλληλα το αρχικά άμεσο αντικείμενο με τον χωριστό εκείνου εαυτό της, μετατρέποντας το κάθε άσχετο μέρος του άμεσου αντικειμένου σε ένα μέσον δια του οποίου η χωριστότητα γινόταν όρος για την πλήρωση του αντικειμένου από τον άνθρωπο και του υποκειμένου από το αντικείμενο (η έννοια που οργανώνεται σε έννοια-άνθρωπο και έννοια-αντικείμενο). Η περιγραφή των κοινωνικών σχέσεων μας εισάγει στη «μηχανική»²²⁹ εργασία, στην εργασία της οποίας το παραγόμενο έργο αρχικά χωρίζεται από την παραγωγική διαδικασία και ύστερα κινείται αφ' εαυτού, αποκομμένο από αυτήν. Η κοινωνία περιέχει την εξάρτηση και την ανισότητα, γιατί τα μέλη της απλώς σχετίζονται με εξωτερικό τρόπο, διατηρώντας παράλληλα τη διαφορά τους μέσα στην αποσπασμένη αδιαφορία των οικονομικών συναλλαγών. Η ανεξέλεγκτη κυκλοφορία των προϊόντων και η αλληλεξάρτηση των παραγωγών (αντικειμενικού ή χρηματικού πλεονάσματος) διατηρεί μόνο τυπική²³⁰ τη νομική ισότητα τους ως προσώπων. Η προηγούμενη καθολίκευση της εργασίας δια της μίμησης της χρήσης του εργαλείου λαμβάνει τώρα τις εξής προεκτάσεις: αφενός μεν η ίδια η εργασία καθίσταται μια διαδικασία αδιάφορη και ξένη προς το υποκείμενο, διότι η ικανοποίηση του δεν προέρχεται από το παραγόμενο προϊόν, αφετέρου δε το προϊόν και το υποκείμενο γίνονται στιγμές της αναπαραγωγής μιας κίνησης στην οποία οι άνθρωποι εντάσσονται μόνον ως εξαρτήματα της, απαραίτητα μεν γι' αυτήν, χωρίς δε η νοημοσύνη και η υποκειμενικότητα τους να έχει σημασία για τη διαδικασία της παιδείας τους, της επεξεργασίας και οικειοποίησης του εαυτού τους δια της επεξεργασίας του

²²⁸ "concealed inner life", Αυτ., σ. 125

²²⁹ "and this single laboring becomes... mechanical, because variety is excluded from it and so it becomes itself something more universal, more foreign to [the living] whole.", Αυτ., σ. 117

²³⁰ "...the identity is an absolute one yet inner, not explicit...", Αυτ., σ. 126

αντικειμένου²³¹. Η αφαιρετικότητα και η εξωτερικότητα τόσο της εργασίας ως διαδικασίας όσο και του προϊόντος είναι τα χαρακτηριστικά που συνδέουν τις συγκεκριμένες αναλύσεις του Έγκελου με το θέμα της έρευνας μας. Οι άνθρωποι επιφέρουν τον χωρισμό της υποκειμενικότητας τους από το αναζωογονημένο από την εργασία τους αντικείμενο εντός σχέσεων προσδιορισμένων από την αναπτυσσόμενη τεχνολογία της εποχής και από τις αλλαγές της πολιτικής τους οργάνωσης. Η πεποίθηση τόσο του δοκιμίου *Αγάπη* όσο και της θέσης από την οποία εκκίνησε ο Έγκελος, δηλαδή η ανάκυψη σχέσεων υπαγωγής μεταξύ δυο όρων που ορίζονται αλληλα ως αντικείμενα για τα ίδια, επαληθεύεται. Η σχέση ως ένωση διαφορετικών απόλυτων σχέσεων μπορεί να επιφέρει αλλαγές μόνο στις σχέσεις υπαγωγής της εκάστοτε μιας υπό την εκάστοτε άλλη.

Ας αναφερθούμε συνοπτικά σε όσα αναπτύξαμε. Είδαμε ότι προϋπόθεση της ανάπτυξης μιας πολιτείας είναι η δημιουργία ορισμένων σχέσεων με τον αντικειμενικό κόσμο, σχέσεων που δεν καταστρέφουν απλώς το διαφορετικό προκειμένου αυτές να επιβιώσουν, μα που το συγκρατούν ως μέσο δια του οποίου διατηρούνται τόσο αυτές όσο και εκείνο, με τη μορφή του πεπαιδευμένου υποκειμένου που γνωρίζει τον εαυτό του γνωρίζοντας το πλαίσιο της εδραίωσης της ζωής του. Παρατηρήσαμε επίσης τους σχολιασμούς του Έγκελου στο υποκείμενο που επεξεργάζεται και που καθιστά όρο της ικανοποίησης του το αντικείμενο, του οποίου όμως το προϊόν λαμβάνει εκ νέου τη θέση του άμεσου αντικειμένου, του μέσου δια του οποίου κάποιος άλλος ικανοποιείται αντί για το ίδιο εντός των εμπορευματικών σχέσεων²³². Τα αλληλοσχετιζόμενα μέρη δημιουργούν εν τέλει μια κατάσταση την οποία δεν ελέγχουν και από την οποία εξαρτώνται με τρόπο εξωτερικό, μη αναγόμενο σε αυτά. Εδώ παρουσιάζεται η αποξένωση, όπως την ορίσαμε και όπως την είδαμε στις προηγούμενες ενότητες, ως αυτο-αποξένωση. Η μονομέρεια της σχέσης των μερών ως αποκλειστικών, εγωιστικών, σχέσεων αντιπαράκειται στη μονομέρεια του ανεξάρτητου και χωριστού τους αντικειμένου²³³. Το ίδιο συνέβη και στη σχέση της φιλοσοφίας του αναστοχασμού με το αντικείμενο. Είδαμε επίσης ότι στη χριστιανική αγάπη ο όρος εξακρίβωσης και διατήρησης της ίδιας μεταξύ των πιστών διενεργείται εντός του ορίου της από το θεϊκό στοιχείο, καθώς προσβλέπει στην ύπαρξη του ως κάποιος ξένου αυτής²³⁴. Τόσο ο χριστιανισμός όσο και η αναστοχαστική φιλοσοφία

²³¹ « ...il pense que cette inégalité et cette division de la société ont un rapport direct avec une instrumentalisation et une mécanisation du travail de l'être humain, c'est-à-dire que nous pouvons designer comme l'aliénation et la transformation de l'homme, en un être abstrait qui est désormais obligé de se chosifier à travers le travail technique, afin de réaliser les besoins et les échanges d'une totalité qui le dépasse », Nikolaos Foufas, ό.π., σ. 65

²³² « Abandonnée à elle-même, c'est la réalisation de l'état de nature...une situation où domine la dialectique du maître et de l'esclave. », Günter Rohrmoser, Théologie et aliénation, ό.π., σ. 110

²³³ « L'aliénation prend une forme concrète dans la pensée de Hegel, en vue d'exprimer le processus et le mouvement qui sépare l'être humain de son travail : à savoir un travail qui devient un processus social abstrait, ou une pratique qui s'objective progressivement d'une façon mécanique et qui rabaisse l'être humain », Nikolaos Foufas, ό.π., σ. 66

²³⁴ « Επειδή η αγάπη δεν εγκαθίδρυσε τη διεξοδική ένωση, χρειαζόταν κάποιος άλλος δεσμός ο οποίος να συνδέει την κοινότητα και στον οποίον αυτή να βρίσκει συνάμα τη βεβαιότητα της αγάπης όλων...το πνεύμα της αγάπης...δεν μπορούσε να αναγνωρίσει ζωντανό μέσα του το πνεύμα που του

κατέστησαν το υποκείμενο εξάρτημα ενός προϋποτιθέμενου και μη προσεγγίσιμου αντικειμένου. Η αγάπη εντός της χριστιανικής κοινότητας στον μεν και η διαρκής προσέγγιση του καθεαυτού αντικειμένου δια της ανακάλυψης των φαινομενικών του εμφανίσεων στη δε, οδήγησαν όντως την υποκειμενικότητα σε μια σχέση με το αντικείμενο, αλλά ο αλληλοκαθορισμός τους ως μερών αυτής της σχέσης (υποκειμένου – αντικειμένου) κατέληγε είτε να εμφανίζει το αντικειμενικό κυρίαρχο (και εννοούμε τον χριστιανισμό, παρά την σημασία που αναφέραμε ότι έδωσε στην προσωπική σωτηρία), είτε να μετατοπίζει το κέντρο βάρους στο υποκείμενο και στους αναγκαστικούς περιορισμούς που έθετε στον εαυτό του προκειμένου να διατηρεί αυτή του την επιστημονική ή ηθική θέση. Αυτή η αυτοαποξένωση του ανθρώπου, η περιχαράκωση του από τον εαυτό του στο οικείο του πεδίο και η εξάρτηση του νοήματος του από ένα αυτόνομο και άμεσο αντικείμενο, το οποίο στις θεολογικές διατυπώσεις του Έγελου εμφανιζόταν με τον όρο «θετικοποίηση» και «πεπρωμένο» και στις γνωσιοθεωρητικές του ως «απόλυτο επέκεινα», συνέχισε να τον απασχολεί και στην περίοδο της Ιένας. Το ερώτημα που είχαμε θέσει στο πρώτο υποκεφάλαιο, δηλαδή εάν η αποξένωση ενός όρου μιας σχέσης από τον άλλον όρο δια της απόσπασης του από την αλληλοαλλοτρίωση/αλληλοπαραπομπή τους είναι φαινόμενο ιστορικό, απαντάται έμμεσα από τον Έγελο, καθώς το λεξιλόγιο και οι παραπομπές που χρησιμοποιεί (Άνταμ Σμιθ) για τη συγκεκριμένη σφαίρα πραγμάτευσης μας οδηγεί μάλλον στο συμπέρασμα πως αναφέρεται στη δική του ιστορική περίοδο και συγκεκριμένα στις αναπτυσσόμενες οικονομικές σχέσεις της ελεύθερης αγοράς που εντάθηκαν από τη Βιομηχανική Επανάσταση. Ειδικότερα, στο *Σύστημα του Ήθους* η δραστηριότητα των εργαζόμενων συνειδητών οριοθετείται απέναντι σε έναν αντικειμενικό κόσμο που περιέχει και κινεί αυτές τις σχέσεις για σκοπούς έτερους των βουλήσεων που τον δημιούργησαν. Η υπαγωγή της εργασίας στο αποτέλεσμα της, στο προϊόν, είναι αυτή που αναδεικνύει τον αποξενωτικό χαρακτήρα που αυτή λαμβάνει, αφού η αλλοτρίωση ως αυτοαλλοτρίωση είναι εξαρτημένη από μια έτερη σχέση, την οικονομικό-κοινωνική σφαίρα, την εξέλιξη της οποίας δεν ελέγχει. Από υποκειμενικά προσδιορισμένος σκοπός, ο οποίος καθιστά τους δρώντες ανεξάρτητους από την εξωτερική αναγκαιότητα δια της προώθησης της συνεργασίας και της αναγνώρισης της προσφοράς του καθένα²³⁵, η εργασία μετατρέπεται σε επαναλαμβανόμενη διαδικασία που αφαιρεί από τον άνθρωπο την επιλογή των σχέσεων που θα δημιουργήσει. Αυτή τον τοποθετεί εντός της, ως εάν να είχε δική της βούληση, εξαφανίζοντας από την προϋπόθεση της αναπαραγωγής της την πραγματική διατήρηση των μελών της ως ισότιμων συνιστωσών²³⁶.

απευθυνόταν και έμενε ξένο απέναντι του. Μια σύνδεση με ένα ξένο και αισθητό ως ξένο πνεύμα σημαίνει την συνείδηση της εξάρτησης από αυτό.», Έγελος, Το πνεύμα του χριστιανισμού, ό.π., σ.177- 178

²³⁵ "Man is a power-level, universality, for his other, but so is his other for him; and so he makes his reality, his own peculiar being, his effectiveness in reality into an adoption into indifference", Georg Friedrich Wilhelm Hegel, System of Ethical Life and First Philosophy of Spirit, ό.π., σ. 109

²³⁶ "great wealth, which is similarly bound up with the deepest poverty...produces on the one side in ideal universality, on the other side in real universality, mechanically.", Αυτ., σ 170-171

Προτείνω τώρα να εξετάσουμε το επόμενο χρονολογικά κείμενο του Έγκελου, την «Πρώτη Φιλοσοφία του Νου» (1803/4), διότι θα δούμε ορισμένα ενδιαφέροντα συμπεράσματα σχετικά με την απολυτοποίηση του υποκειμένου ως προς τη γνώση, συναφή με τις διαπιστώσεις μας σχετικά με την αποξένωση και την αλλοτρίωση. Θα παρακολουθήσουμε το γίνεσθαι της «συνείδησης», η οποία περιέχει στην έννοια της τόσο τον εαυτό της ως κάτι το ενεργητικό που γνωρίζει το παθητικό τεθειμένο αντικείμενο²³⁷, όσο και την άρση αυτής της διάκρισης δια της συγκρότησης της ως περιέχουσας τόσο την ενότητα όσο και την αντίθεση στην ενότητα της σχέσης των αντιθέτων²³⁸. Αυτή η ενότητα, που περιέχει εαυτήν και την αντίθεση της ως αναγκαίες στιγμές προκειμένου να αναδειχθεί η ολοκληρωμένη ατομικότητα της ως ολότητα εσωτερικών προσδιορισμών, παρουσιάζεται μέσα από το παράδειγμα του «πνεύματος ενός λαού» · εντός του το ατομικό μέλος αντιπαραβάλλεται στο αντίθετο του, την πολλότητα των σχέσεων, η οποία αυτο-επαναφέρεται έξω από αμφοτέρες τις αντιτιθέμενες πλευρές, διατηρώντας τόσο την ταυτότητα του ατομικού μέλους όσο και την ετερότητα των σχέσεων, ώστε να προκύψει μια νέα πλήρης και απόλυτη ατομικότητα²³⁹. Η πορεία της συνείδησης χωρίζεται σε τρία μέρη: στον «ενδοαναλογισμό» της συνείδησης δια της γνωριμίας της με το αντικείμενο, δια της οποίας καταλήγει στην αυτονόμηση των δυνατοτήτων γνώσης, γινόμενη «απόλυτη αφαίρεση»²⁴⁰, στην εναντίωση στην απολυτότητα της προς το αντικείμενο δια της πρακτικής της δραστηριότητας, σχετιζόμενης με τον δημιουργημένο εξ αυτής κόσμο· τέλος στη συμπερίληψη τόσο της εσωτερικότητας του μέλους όσο και της εξωτερικότητας του εντός του «ήθους». Για τη συνείδηση έκαστο μέρος της αντίθεσης είναι όμοιο ως προς την εσωτερική αναγκαιότητα της σχέσης, καθώς μόνο δια της αντιθετικότητας των στιγμών της εμφανίζεται η σχέση ως η ταυτόχρονη διατήρηση και κατάργηση της ανεξαρτησίας των επιμέρους όρων της²⁴¹. Ο Έγκελος τονίζει ότι η συνείδηση είναι αναγκαίο να προχωρήσει πέρα από τον ενδοαναλογισμό και αντί να μείνει μόνο στις δικές της παραστάσεις για το αντικείμενο, να «αφήσει κάτι άλλο το οποίο είναι ανόμοιο εκείνης να πάρει τη θέση του άλλου [που είναι ο εαυτός της]»²⁴², ώστε εκείνο το άλλο να αφεθεί στην εκδίπλωση της εσωτερικότητας του και να γίνει για τον εαυτό του μια «τελειοποιημένη συνείδηση»²⁴³, ώστε το γίνεσθαι της σχέσης, τόσο από την πλευρά του γνωρίζοντος όσο και από την πλευρά του γνωριζόμενου μέρους να μην εξαρτάται από αυθαίρετους προειλημμένους προσδιορισμούς. Ερμηνευτικά θα μπορούσαμε να πούμε ότι η παραπάνω διαδικασία παρουσιάζει εξαιρετική ομοιότητα με την αλλοτρίωση/καλλιέργεια, όπως την είδαμε τόσο στην

²³⁷ "it opposes itself to the one [being] of which it is conscious", Αυτ., σ. 207

²³⁸ "the absolute union of the distinction", Αυτ.

²³⁹ "so that it exists equally as one great individual, [or] as the spirit of a people which absolutely is in the individuals who are its singular [moments], [or] organs" "in such a way that this other-being of theirs is [their] absolutely universal self for themselves", Αυτ., σ. 209

²⁴⁰ "it becomes the simple absolute concept, absolute introreflection, the emptiness of the formal capacity of absolute abstraction", Αυτ., σ. 211

²⁴¹ "both terms of the antithesis are consciousness itself...they are the absolute difference cancelling itself, they are the superseded difference", Αυτ., σ. 212

²⁴² "it must therefore let another that is unlike it enter in the place of the other [that is itself]", Αυτ.

²⁴³ "It is absolute consciousness, when this other than itself is its own perfected consciousness", Αυτ., σ. 213

εισαγωγή όσο και στα προηγούμενα κείμενα. Η άρνηση της αυθυπόστασης²⁴⁴ του άλλου μέρους είναι μόνο η μια στιγμή αυτού του γίνεσθαι. Η άλλη στιγμή της σχέσης είναι η κίνηση εκάστου μέρους με τέτοιο τρόπο, ώστε η εκδίπλωση του ενός να καθίσταται μέσο για την εκδίπλωση τη δική του και του άλλου. Το καθένα είναι μέρος της αντίθεσης αλλά και μεσολάβηση της ίδιας με τον εαυτό της. Με αυτό τον τρόπο η «απόλυτη καθολικότητα»²⁴⁵ εκάστου μέρους αυτοαναιρείται, αποποιείται τη μονομέρεια και τη μερικότητα της, και επανευρίσκει την αληθινή απολυτότητα ως μέρος μιας αντίθεσης που της επιτρέπει να παρουσιασθεί χωρίς να φέρει την εξάρτηση από τον απλώς κατηγορημένο έτερο όρο της σχέσης. Έκαστη στιγμή είναι τόσο το μέρος όσο και το όλον της σχέσης. Το σημείο της ενότητας είναι η συνείδηση, το μέσον που δραστηριοποιείται εντός ενός συστήματος κοινής αναφοράς και ερμηνείας, το οποίο μπορεί να καταστήσει κατανοητή την ανάδυση των αντιθέσεων υποκειμένου-αντικειμένου, ενεργητικότητας-παθητικότητας και εν γένει κάθε διαλεκτικότητας, όπως και το πλαίσιο συγκρότησης της.

Ο Έγελος στη συνέχεια θα παρουσιάσει τα στάδια αυτο-παραγωγής της συνείδησης, τα οποία είναι τα εξής: η «ομιλία», το «εργαλείο [ή όργανο]» και η «οικογένεια». Αρχικά, θα ασχοληθούμε με το στάδιο της ομιλίας. Το στάδιο της ομιλίας περιλαμβάνει τη στιγμή της «εποπτείας», της «φαντασίας» και της «μνήμης» και αντιστοιχεί στη στιγμή της θεωρητικής εξέλιξης της συνείδησης, στη στιγμή του ενδοαναλογισμού, του αφηρημένου καθολικού. Ας δούμε λοιπόν τα τρία αυτά στάδια. Στην εποπτεία η συνείδηση δεν ταυτίζεται με τις αισθήσεις της, αλλά διαχωρίζει κάτι το έτερο της ίδιας από εκείνη, κάτι που γίνεται αντιληπτό μέσω των αισθήσεων. Το υποκείμενο γίνεται συνείδηση επειδή αντιλαμβάνεται τη διαφορά μεταξύ της αίσθησης του εαυτού της ως ζώντος και κάτινος άλλου που ερεθίζει τα αισθητήρια όργανα της. Η προσπάθεια της νοητικής απόσπασης των εμπειρικών ερεθισμάτων που η συνείδηση απέκτησε από την εποπτεία σηματοδοτεί για τον Έγελος τη δραστηριότητα της φαντασίας. Στη φαντασία η συνείδηση μορφοποιεί κατά βούληση τα αντικείμενα των αισθήσεων χωρίς αυτή η μορφοποίηση να υπόκειται σε χρονική ή χωρική βάση. Η φαντασία πλάθει εικόνες προερχόμενες από τα εξωτερικά ερεθίσματα χωρίς αυτές να υπάρχουν ενεργά, αλλά μόνο στο νοητικό πεδίο απ' όπου ξεπήδησαν. Αποτελεί μια αποτυχημένη προσπάθεια της συνείδησης να τοποθετηθεί δια της αυτενέργειας της στο πεδίο του αντικειμενικού. Η συνείδηση έχει βέβαια τη δυνατότητα να διατηρεί τις αποτυπώσεις τόσο των εξωτερικών αντικειμένων όσο και των νοητικών της δημιουργιών. Σε αυτό το σημείο φτάνουμε στη μνήμη, η οποία αφορά την αφαίρεση των εντυπώσεων, είτε εμπειρικών είτε φανταστικών, από τους χωρικούς και χρονικούς περιορισμούς. Ο Έγελος τονίζει πως η μνήμη είναι σε θέση να σταθεροποιεί τους προσδιορισμούς που προέρχονται από τη συνείδηση. Οι σταθεροποιήσεις αυτές γίνονται μέσα από τη χρήση του «ονόματος», δια της εξωτερίκευσης της μέχρι πρότινος εσωτερικής δραστηριότητας της συνείδησης στη φαντασία. Η χρήση των ονομάτων δια της ομιλίας οδηγεί το υποκείμενο στην

²⁴⁴ "being on its own account", Αυτ.

²⁴⁵ "absolute universality", Αυτ., σ. 214

κατανόηση του αντικειμένου. Το εξωτερικό αντικείμενο και οι ιδιότητες βάσει των οποίων η μνήμη το συγκρατεί ορίζονται δια της ονοματοθεσίας από την ίδια τη συνείδηση²⁴⁶. Στη συνέχεια η συνείδηση δύναται να φτάνει στη γνώση μέσα από την κατανόηση των σχέσεων των προσδιορισμένων αντικειμένων εντός ενός πλαισίου όπου η μνήμη τα διατηρεί (για παράδειγμα στην ιστορία ως επιστήμη). Όσον αφορά τον φυσικό κόσμο, η συνείδηση αποδίδει ένα όνομα σε ένα σύνολο ονομάτων με όμοια χαρακτηριστικά και από αυτά, δια της αφαίρεσης από την πολλαπλότητα της εμπειρίας, καταλήγει στην κατηγοριοποίηση τους υπό ένα καινούργιο όνομα, υπό μια «έννοια της διάνοιας»²⁴⁷. Σε αυτήν λοιπόν τη γνωσιοθεωρητική σκοπιά η ομιλία και η μνήμη εμφανίζονται ως τα κατεξοχήν ενεργήματα δια των οποίων η συνείδηση εξωτερικεύεται και οργανώνει το υπάρχον αντικείμενο. Η θεώρηση του εξωτερικού κόσμου ως ενός πλέγματος υποκειμενικά κατανοητών μεν, αντικειμενικά κινούμενων δε σχέσεων και η διάκριση που πραγματώνει η συνείδηση μεταξύ αυτής και της εξωτερικότητας την οδηγούν, σύμφωνα με τον Έγελο, στην «αρνητική ενότητα της μνήμης»²⁴⁸, η οποία περιέχει τόσο το αντικείμενο ως το εξ αρχής προσδιορισμένο εμπειρικό πολλαπλό της εποπτείας όσο και τις γενικές αφηρημένες αρχές της «διάνοιας». Η πολλαπλότητα των παραστάσεων τίθεται σε ενότητα από τη διάνοια με τέτοιο τρόπο, ώστε να αυτο-αναστέλλεται²⁴⁹ κάθε αυτοκαθορισμός τους εντός της σχέσης που τοποθετούνται, μιας σχέσης εξωτερικής ως προς αυτά τα ίδια. Η εκάστοτε έννοια ευρίσκει την ενότητα σε δυο διαφορετικά στοιχεία, στη νοητική απόσπαση ενός επιμέρους χαρακτηριστικού από την εμπειρία μέσω της μνήμης και στην αντιπαράθεση του προς άλλα ανάλογα χαρακτηριστικά στο εμπειρικό πεδίο, η σχέση των οποίων αναδεικνύει κάτι το παραμόνιμο, την εκάστοτε κατηγορία. Πρόκειται όμως μόνο για μια σχέση όπου τα μέρη τίθενται από κάτι που είναι εξωτερικό εκείνων. Η διάνοια σκέπτεται αφηρημένα, καθώς αποσπά τα μέρη του αντικειμένου της γνώσης από την αυτοαναφορά τους προκειμένου να γνωρίσει τους νόμους που τα διέπουν. Οδηγείται στη μονομερή απολυτοποίηση της αντίθεσης²⁵⁰ του εαυτού της προς το αντικείμενο που αυτή οργανώνει, γινόμενη, όπως διατυπώνει ο Έγελος, μια «απολύτως άδεια μονάδα»²⁵¹. Η δραστηριότητα της διάνοιας διατηρεί μια εξωτερική σχέση με το προς θεωρητική διαμόρφωση αντικείμενο. Η θεωρητική διαμόρφωση δείχνει το αντικείμενο ως «νεκρό πράγμα»²⁵², γιατί η σχέση θεμελιώνεται μόνο από το ένα μέρος, από τη συνείδηση. Νεκρό, διότι του έχει αφαιρεθεί η ζωντάνια της κίνησης αφ' εαυτού. Πράγμα, διότι παραμένει καθαυτό απροσδιόριστο ή τουλάχιστον μονομερώς προσδιορισμένο. Η εξαφάνιση των σχέσεων έρχεται ως επακόλουθο της υπαγωγής του αντικειμένου εξ ολοκλήρου στη

²⁴⁶ "speech thus interrupts itself as infinity of consciousness within itself, it organizes and articulates itself", Αυτ., σ. 222

²⁴⁷ "...a concept of understanding...it is rather an abstraction...", Αυτ., σ. 223

²⁴⁸ "negative unity", Αυτ.

²⁴⁹ "...but the unity of the element in which they are, posits them equally as these determinate [things], i.e., as different from one another, [it posits] their relation, or themselves as absolute particulars, which means that in their determinacy they are likewise **self-suspending**", Αυτ.

²⁵⁰ "that [rational] unit has rather posited the antithesis as absolute", Αυτ. 227

²⁵¹ Αυτ.

²⁵² "a dead thing", Αυτ., σ. 229

συνείδηση. Η διάνοια αποσπά τα επιμέρους τμήματα της εμπειρικής εποπτείας και τα καθηλώνει στις έννοιες της. Το αντικείμενο δεν προσεγγίζεται απροκατάληπτα, ώστε να δείξει το ίδιο τους τους όρους συγκρότησης του εαυτού του. Για τον λόγο αυτό η συνείδηση θεωρεί μόνο τη μια πλευρά της αντίθεσης, της σχέσης προς τον εαυτό της, την ενεργητική πλευρά, ενώ το αντικείμενο προϋποτίθεται ως κάτι το παθητικό, που δεν δύναται να εκφρασθεί αφ' εαυτού. Το παράδειγμα της σχέσης ρεαλισμού – ιδεαλισμού που θα φέρει ο Έγγελος θα μας βοηθήσει να κατανοήσουμε το σκεπτικό του· έκαστο μέρος εκκινεί από την προϋπόθεση της απολυτότητας, της αυθυπόστασης· η διαφορά τους έγκειται στο σημείο της εκκίνησης της ανεξαρτητοποίησης, και αυτό, για τον Έγελο, συμβαίνει γιατί η προαναφερόμενη ενεργητικότητα και παθητικότητα μετατοπίζεται η κάθε μια είτε στο υποκείμενο, είτε στο αντικείμενο. Η σημασία του ρεαλισμού, η θεμελίωση της γνώσης στο εξωτερικό περιβάλλον, γίνεται δεκτή μόνο εφόσον προστεθεί το γεγονός πως τον τρόπο εξήγησης και νοηματοδότησης δια της εφαρμογής πλαισίων κατανόησης τον θέτει το υποκείμενο, γιατί διαφορετικά δεν υφίσταται αντικείμενο με τη σημασία της εννοιολόγησης, της κατανόησης. Η θέση του ιδεαλισμού περί της κίνησης του υποκειμένου σχετικά με τον καθορισμό της αίσθησης γίνεται επίσης δεκτή, υπό την προϋπόθεση ότι θα φέρουμε στο νου μας το γεγονός πως η συνείδηση, ως τρόπος συγκρότησης του περιεχομένου μιας σχέσης, δεν αφορά το εκάστοτε ατομικό υποκείμενο που μπορεί να αντιληφθεί ή και να μην αντιληφθεί τον τρόπο εκδήλωσης του αντικειμένου. Εκείνη αφορά τη συγκρότηση του υποκειμένου δια της αναφοράς του στους καθορισμούς του αντικειμένου. Το υποκείμενο δεν είναι ούτε μόνο παθητικό, ούτε μόνο ενεργητικό, δηλαδή αποκομμένο από το αντικείμενο. Η ανεξαρτησία εκάστου μέρους είναι η εξάρτηση του από αυτό το νεκρό πράγμα που αναφέραμε πιο πάνω. Συγκεκριμένα, η απόλυτη συνείδηση σχετίζεται με κάτι που απέκλεισε από τον εαυτό της, αποτέλεσμα που ο Έγελος ονομάζει *«αντίφαση μιας σχέσης προς κάτι το απολύτως ασχέτιστο»*²⁵³, ασχέτιστο τόσο με τη σημασία του αντικειμένου έξωθεν της συνείδησης που παραμένει στη μη δυνάμενη να γνωσθεί αμεσότητα του όσο και με τη σημασία της απουσίας του εγγενούς αυτοπροσδιορισμού του. Το αποτέλεσμα της αφηρημένης θεωρητικής γνώσης, του πρώτου σταδίου της έκπτυξης της συνείδησης, ίσως μας θυμίσει τις παρατηρήσεις του Έγγελου στο δοκίμιο *Πίστη και Γνώση*: Τα μέρη της αντίθεσης, το γνωρίζον υποκείμενο και το γνωριζόμενο αντικείμενο, λαμβάνουν την αποκλειστικότητα και τη σημασία τους για τη διάνοια μόνο εντός αυτής της αντιθετικής σχέσης γνωρίζοντος – γνωριζόμενου, στην οποία έκαστο μέρος προσλαμβάνεται με βάση τον εκ των προτέρων αποκλειστικό προσδιορισμό του ως απόλυτη διαφορά από οτιδήποτε άλλο, κάτι που εν τέλει είναι ετεροπροσδιορισμός²⁵⁴ από την *«πεπερασμένη περατότητα»* της γνωστικής του δύναμης και από την *«απόλυτη περατότητα»* του εξωτερικού τους αντικειμένου. Η διάνοια παρεμβαίνει στο αντικείμενο της προκειμένου να το

²⁵³ *“the contradiction of a relation to something absolutely unrelated”*, Αυτ.

²⁵⁴ *“they are both [related] to the same [middle], but determined according to their antithesis”*, Αυτ., σ. 224

τοποθετήσει εντός των δικών της καθορισμών. Έτσι αυτό που ανακαλύπτει είναι ο δικός της τρόπος ερμηνείας του αντικειμένου και όχι η αντικειμενική του γνώση.

Το αποτέλεσμα είναι η εξάρτηση της ενδοαναλογισμένης συνείδησης από κάτι το οποίο θέτει η ίδια ως απόλυτο, ενώ προσπάθησε να φτάσει στη συγκρότηση της παρακάμπτοντας την αντιθετικότητα της με το έτερο μέρος της σχέσης. Η συνείδηση θα προσπαθήσει να άρει αυτή την εξάρτηση της από την απολυτότητα που έθεσε έξω της. Αυτό θα το επιχειρήσει μέσα από το εργαλείο και την εργασία. Η συνεπαγόμενη απουσία σχέσεων δημιουργεί στη συνείδηση την «επιθυμία» να αρνηθεί δια της πρακτικής δραστηριότητας την κατάσταση της «απόλυτης αντίθεσης»²⁵⁵ αμφοτέρων των μερών (εαυτής και αντικειμένου). Το εργαλείο είναι το μέσον μεταξύ της δραστηριοποιούμενης συνείδησης και του αντικειμένου. Η εργασία, ως μέσον, είναι η διαδικασία εντός της οποίας το υποκείμενο που επιθυμεί και το άμεσο αντικείμενο που επιθυμείται αναιρούνται χάριν της ανάδυσης και της δημιουργίας μιας κατάστασης όπου αμφοτέρες οι αντίθετες πλευρές θα έχουν λάβει τη μορφή που θα αίρει την παραπάνω σχέση ως σχέση απολύτων²⁵⁶. Αυτό που διαπιστώσαμε προηγουμένως μέσα από την παρουσίαση του υποκειμενικού τρόπου πρόσληψης του αντικειμένου ήταν ότι η μονομερής απολυτότητα του πρώτου δεν εξηγήθηκε παρά μόνο από τους όρους που έθεσε το ίδιο. Η φαινομενική του όμως ανεξαρτησία έγινε στην πραγματικότητα ένας αυτοπεριορισμός, αφού δεν άφησε το αντικείμενο του να κάνει το ίδιο, ώστε να γνωρίσει την πραγματικότητα του άλλου μέρους που εξοβέλισε, παρά η απουσία σχέσης με το αντικείμενο μεταβλήθηκε στην αφηρημένη προσδιορισμών μονομερή αυτοσχασία/ενδοαναλογισμό. Η εργασία θα προσπαθήσει να θεμελιώσει τη σχέση μεταξύ των αφαιρέσεων (υποκείμενο – αντικείμενο, ιδεαλισμός – ρεαλισμός), να θέσει το αντίθετο²⁵⁷ από αυτό που προϋπέθεσε η διάνοια. Από τη θεωρητική ασχασία/αδιαφορία²⁵⁸ ή αλλιώς από την επιβεβλημένη αποβολή της αυτονοματοδότησης που επιβάλλει η διάνοια, η οποία αποσπά και ανασυνθέτει τις εκάστοτε εκφάνσεις του αντικειμένου ως δικές της νοηματοδοτήσεις, για να εξηγήσει το χωριστό της όλων και την εξωτερικώς τιθέμενη κίνηση των καθορισμών, η συνείδηση θα περάσει στην κατάσταση της αυτοσχάσεως και της αυτοπαρουσίασης εκάστου μέρους της σχέσης. Όπως θυμόμαστε και από το «Σύστημα του Ήθους», η εργασία δεν καταστρέφει απλώς το αντικείμενο, αλλά το διατηρεί, εισάγοντας τις προϋποθέσεις που καθιστούν τη συνείδηση δυνάμενη να ικανοποιείται από τις καινούργιες σχέσεις στις οποίες θέτει τον εαυτό της. Είναι η θετική πλευρά της αλλοτρίωσης. Το αντικείμενο συνεχίζει να διατηρείται ως απαραίτητη στιγμή της εργασίας τόσο ως παραγωγής όσο και ως διαδικασίας της καλλιέργειας. Το παράδειγμα της οικογένειας χρησιμοποιείται και εδώ από τον

²⁵⁵ “absolute opposition”, Αυτ., σ. 228

²⁵⁶ “Labor is this practical consciousness as [the] connection, [the] universal union of both[terms]; it must likewise be as middle, in which they are connected as opposed” Αυτ., σ. 230

²⁵⁷ “consciousness arises as a self-conscious being from itself as consciousness, [i.e.] as the actively negating identity which, from its becoming conscious to itself of something other than it is, returns into itself, and supersedes this other”, Αυτ., σ. 212

²⁵⁸ “the opposites in their union subsisted indifferently as universal and particular within one another in the concept, without their implicit contradiction of one another as such being posited;”, Αυτ., σ. 228

Έγελο. Η οικογένεια είναι το στάδιο όπου η συνείδηση αναπαράγει τον εαυτό της. Το παιδί είναι το αποτέλεσμα της ένωσης των γονέων, δυο αλληλοεποπτευόμενων συνειδήσεων των οποίων η βιολογική και ιστορική εξέλιξη τις κατέστησε ικανές να δημιουργήσουν μια νέα ζωή, μια συνείδηση η οποία αρχικά, δια της παιδείσεως της, θα γεμίσει την αντίληψη της από την υφιστάμενη πραγματικότητα. Στη συνέχεια αυτή θα αντιπαραβάλει την τελευταία προς τη δική της ενεργητικότητα, η οποία θα την οδηγήσει στην άρση της αντίθεσης αυτής δια της κατανόησης του τρόπου δια του οποίου τόσο η ίδια όσο και οι γονείς της κατέληξαν σε αυτήν την βιολογική και γεγονική ικανότητα της ιστορικά προσδιορισμένης τους ζωής. Η διαδρομή αυτή μας δείχνει ότι προϋπόθεση της αναδρομικής κατανόησης του κόσμου και της δημιουργίας μιας «καλλιεργημένης συνείδησης»²⁵⁹ είναι το αποτέλεσμα μιας σειράς στιγμών. Αυτές οι στιγμές, όπως είδαμε, περιλαμβάνουν την αρχική διάκριση του υποκειμένου και του αντικειμένου και στη συνέχεια την απολυτοποίηση της αντίθεσης δια της επιστροφής εκάστου μέρους στην ταυτότητα με τον εαυτό του. Η γνώση που αποκτάται είναι ημιτελής, καθώς ο αυτο-περιορισμός της διάνοιας εξαρτάται από αυτό που αποκλείει, από την απλή αναίρεση της διαφοράς. Πρόκειται για έναν χωρισμό που επέφερε η ίδια η συνείδηση στον εαυτό της μέσα από την κατηγοριοποίηση και την επόπτευση του εαυτού της ως μιας «αδιάφορης απλής καθολικότητας»²⁶⁰. Το υποκείμενο καλλιεργεί τον εαυτό του, τον καθιστά δυνάμενο να αυτο-παρουσιασθεί, παραμένει όμως μόνο στους όρους δυνατότητας της υποκειμενικής του γνώσης, θέτει εκ προοιμίου ένα απρόσιτο αντικείμενο και έκαστη προσπάθεια γνώσης του θεμελιώνεται στη βούληση της μιας πλευράς της σχέσης, της δικής του. Αυτή αυτο-προσδιορίζεται ως τέτοια ακριβώς δια της προϋποτιθέμενης αντιθετικότητας/απολυτότητας του αυτοπροσδιορισμού της, ο οποίος, αρχικά, αποσπά το αντικείμενο από το δικό του, το «αντικειμενικό» θα μπορούσαμε να πούμε, νόημα, και το εξαρτά από τις υποκειμενικές του έννοιες, ανυψούμενο στην αδιαφοροποίητη ενότητα με τον εαυτό του.

Σε αυτό το σημείο θα ήθελα να κάνουμε ένα χρονικό άλμα σε ένα μεταγενέστερο έργο, στις παραδόσεις του Έγκελου για τη φιλοσοφία της ιστορίας. Πιστεύω ότι αυτό θα μας βοηθήσει να κατανοήσουμε την κατάληξη αλλά και την συνέχεια της γνωριμίας του ανθρώπου με τον κόσμο. Στο τμήμα που αναφέρεται στον χριστιανισμό και θέλοντας να ερμηνεύσει την χριστιανική πίστη περί δημιουργίας του ανθρώπου ο Έγκελος γράφει το εξής: «*Η αφήγηση λέει ότι ο άνθρωπος, δημιουργημένος κατ' εικόνα και ομοίωση του Θεού, απώλεσε την απόλυτη ευδαιμονία του επειδή έφαγε τον καρπό του δέντρου της γνώσης του καλού και του κακού. Η αμαρτία εδώ είναι η γνώση: είναι το αμάρτημα και εξαιτίας του ο άνθρωπος έχασε τη φυσική του ευτυχία. Ότι το κακό κείται στη συνείδηση είναι μια βαθιά αλήθεια γιατί τα ζώα δεν είναι ούτε καλά ούτε κακά, ούτε και ο άνθρωπος στην απλή φυσική του κατάσταση. Αρχικά η συνείδηση είναι αυτή που προκαλεί τον χωρισμό του εγώ στην άπειρη ελευθερία του ως αυτεξούσιου, και το καθαρό περιεχόμενο της βούλησης, το*

²⁵⁹ "cultured consciousness", Αυτ., σ. 233

²⁶⁰ "indifferent simple universality", Αυτ., σ. 229

καλό. Η πτώση είναι η γνώση που υπερβαίνει τη φυσική ενότητα, δεν είναι καθόλου τυχαία, αλλά είναι η αιώνια ιστορία του Πνεύματος...η συνείδηση είναι ταυτόχρονα ο χωρισμός από το καθολικό θεϊκό Πνεύμα...Γι' αυτό η πτώση είναι ο αιώνιος μύθος του ανθρώπου μέσω του οποίου γίνεται άνθρωπος.»²⁶¹

Πώς αφορά εμάς αυτή η παραστατική περιγραφή; Μέσα από τον παραπάνω μύθο και σε συνάφεια με τη μέχρι τώρα περιγραφή του ανθρώπου ο Έγκελος θέλει να δείξει ότι η καλλιέργεια-εργασία, η κατάρρευση των ορίων μεταξύ του υποκειμένου που την φέρει και του αντικειμένου που αποκαλύπτεται, εδραιώνει, δια της αρχικής συσχέτισης αυτών των δυο μερών, μια συνειδητή διαφορά. Η διαφορά γίνεται αντιληπτή μέσα από την διαδικασία της γνώσης, του αυτο-χωρισμού και αυτο-ανάδειξης του ανθρώπου ως διακριτού μέρους του συνόλου του αντικειμένου, στο οποίο ανήκει. Ο ίδιος τονίζει λίγο παρακάτω: «Γνωρίζω σημαίνει εκμηδενίζω την εξωτερικότητα, το στοιχείο που είναι ξένο προς την συνείδηση, είναι λοιπόν η επιστροφή της υποκειμενικότητας στον εαυτό της»²⁶². Τι ακολουθεί την αρχική αυτο-αποξένωση της διάνοιας από το αντικείμενο; Ακολουθεί η εκμηδένιση της εξωτερικότητας όχι ως απλής κατάργησης του άλλου, μα ως εκμηδένιση με τη σημασία της διατήρησης και έκπτυξης του εαυτού του. Η εξωτερικότητα με την πρώτη σημασία ήταν αυτή της εξωτερικότητας του άλλου, του ξένου, από τον οποίο η συνείδηση απομακρύνθηκε. Η εξωτερικότητα με τη δεύτερη σημασία είναι εκείνη της διατήρησης του άλλου, ώστε η εξωτερικότητα η ίδια να γίνει ο όρος για την άρση της και όχι κάποιο αυθαίρετο και ξένο αυτής ενέργημα. Το παράδειγμα της οικογένειας είναι διαφωτιστικό: Μέσα από την αλλαγή του αντικειμένου, μέσα από την εξωτερίκευση της ανθρώπινης ικανότητας εντός του χώρου και του χρόνου, δια της οποίας οι ανθρώπινες κοινότητες εργάζονται πρακτικά και θεωρητικά προκειμένου να καταστήσουν τον εξωτερικό κόσμο δικό τους, φτάνει η στιγμή όπου η συνείδηση, στη στροφή του βιολογικού της βλέμματος στο αντικείμενο και του νοητικού της βλέμματος στη μνήμη, στην περίπτωση του ενήλικα θα έχει απέναντι της τον κόσμο ως μια πραγματικότητα διαμορφωμένη από την ίδια και στην περίπτωση του παιδιού θα διαθέτει τα υλικά για να νοσηματοδοτήσει εκ νέου²⁶³ τόσο την μέχρι τώρα κατανόηση της οπτικής του εαυτού του και της οπτικής των γονέων του, αλλά και τη δυνατότητα να αναδημιουργήσει τόσο τον εξωτερικό ανθρώπινο κόσμο όσο και τη θεώρηση του γι' αυτόν. Η συνείδηση αποχωρίζεται²⁶⁴ την αρχική, προερχόμενη εκ της ιδίας, χωριστή και αρνητικώς τεθειμένη απόλυτη θεωρητική της σχέση με το αντικείμενο που είδαμε να κάνει ως διάνοια, και στη συνέχεια, μέσα από την δραστηριότητα της, κατασκευάζει μια σχέση διαφορετικής ποιότητας στην οποία η συνείδηση εποπτεύει τη συνείδηση, στην οποία το αντικείμενο αφήνεται να αναδυθεί

²⁶¹ G.F.W. Hegel, Φιλοσοφία της ιστορίας, εκδόσεις Νεφέλη, Αθήνα, 1981, σ. 124

²⁶² Αυτ., σ. 126

²⁶³ "Consciousness becomes something that another consciousness posits within itself. In his education the unconscious unity of the child is superseded, it articulates itself inwardly, it becomes cultured consciousness;" , Georg Friedrich Wilhelm Hegel, System of Ethical Life and First Philosophy of Spirit, ό.π, σ. 233

²⁶⁴ "the absolutely singular consciousness is directed against itself as if it were its own nullification", Αυτ., σ. 229

ως υποκείμενο. Κατά την διεργασία της διάνοιας η υπαγωγή του αντικειμένου στις εξωτερικές του ίδιου αρχές της μετατράπηκε στην υπαγωγή και εξάρτηση της από το όριο που αυτή έθεσε. Δηλαδή από την «*απόλυτη ανάκλαση*»²⁶⁵ της στον εαυτό της, εντός της οποίας απέρριψε την αντιθετική της σχέση με τον άλλον, με τη γνώση της να καταλήγει να υπάγεται μόνο στα δικά της κριτήρια. Η συνείδηση επέβαλλε στον εαυτό της την εξάρτηση από ένα ξένο αυτής αντικείμενο. Για τον λόγο αυτό ο Έγκελς τονίζει ότι «*η ίδια η απόλυτη ανάκλαση μόνο ε ι ν α ι ως αυτή η σχέση με το(ν) άλλο(ν)*»²⁶⁶. Η συνείδηση ως διαμεσολάβηση μεταξύ της επιβαλλόμενης ασχεσίας και της μη προερχόμενης εξ αυτής αυθυπόστασης των καθορισμών, καθιστά το αντικείμενο δυνάμενο να παιδευτεί το ίδιο και να γνωσθεί καθώς γνωρίζει τον εαυτό του, ώστε να εκμηδενιστεί τόσο η δική του εξωτερικότητα όσο και η απολυτοποίηση του υποκειμένου. Η πρακτική δραστηριότητα της συνείδησης συμφιλιώνει τις μονομερείς αποκλειστικότητες των αντιθέσεων αίροντας την απλή άρνηση εκάστου μέρους και την απολυτοποίηση του αντιθέτου του. Η εργασία απολυτοποιεί τους αντιτιθέμενους όρους, αλλά με διαφορετική σημασία από την προηγούμενη, αφού καθιστά την ύπαρξη τού ενός προϋπόθεση της ανάπτυξης του άλλου. Εντός της τα αυτο-αναπτυσσόμενα μέρη δεν εξαρτώνται από όρους έτερους των ιδίων. Ενώ πριν αυτό συνέβαινε μόνο για τη διάνοια, τώρα αφήνεται και το αντικείμενο ελεύθερο να παρουσιασθεί με αυτόν τον τρόπο. Η πεπαιδευμένη συνείδηση αντιλαμβάνεται ότι είναι ταυτόχρονα το μέρος μα και το όλον της σχέσης, τόσο αφήνοντας το αντικείμενο απελευθερωμένο από την αυθαιρεσία τού προσδιορισμού όσο και ευρίσκοντας το περιεχόμενο του αντικειμένου της γνώσης δια της έκπτυξης του ως ελεύθερου υποκειμένου²⁶⁷. Το παράδειγμα της οικογένειας μπορεί να μας βοηθήσει να κατανοήσουμε την εγελιανή διατύπωση. Η παιδεία προϋποθέτει τη δυνατότητα της ανάδειξης του εαυτού και καταλήγει στην πραγματοποίηση αυτής της δυνατότητας, καταλήγει στην απελευθέρωση του παιδιού μέσα από τη διαμόρφωση του με έναν τέτοιο τρόπο, ώστε να καταστεί ενεργή η οικειοποίηση του ήδη τεθειμένου κόσμου δια της εξωτερίκευσης του εαυτού του. Ο Έγκελς τονίζει χαρακτηριστικά: «*Ετσι αμφότεροι ο εξωτερικός [κόσμος] και η εσωτερικότητα, η ιδεατότητα [του ατόμου], αναιρούνται ομοίως*»²⁶⁸.

Εκτός από τον αντικειμενικό κόσμο υπάρχουν και άλλες συνειδήσεις με τις οποίες η συνείδηση έρχεται σε επαφή. Αυτή η επαφή θα εξηγηθεί από τον Έγκελο ξανά μέσα από τη σχέση του κύριου και του δούλου και θα οδηγήσει στην ίδρυση του νου του ήθους. Σε αυτό το κομμάτι του κειμένου ο τρόπος πραγμάτευσης είναι ιδιαίτερα αφηρημένος, χωρίς αναφορές σε ιστορικές περιόδους. Θα προσπαθήσουμε να εντάξουμε τη σχέση των συνειδήσεων στη διαδικασία αναγνώρισης και οικειοποίησης του περιέχοντος συνείδηση κόσμου από τον άνθρωπο που εξέρχεται

²⁶⁵ Αυτ.

²⁶⁶ “...but the absolute reflection itself only is as this relation to another”, Αυτ.

²⁶⁷ “but the essence is the middle; and the middle of consciousness, in its being as moment of the organization of its own totality, belongs to both sides;”, Αυτ.

²⁶⁸ “Thus both the external [world] and the inwardness, the ideality [of the individual], are equally superseded”, Αυτ., σ. 234

από τη σφαίρα της οικογένειας. Ο Έγγελος θα αναφερθεί σε σχέσεις μεταξύ «μοναδικών ατομικότητων»²⁶⁹ οι οποίες μπορούμε να υποθέσουμε, λαμβάνοντας υπόψη το ιστορικό πλαίσιο των Ναπολεόντειων Πολέμων και της εισαγωγής του Αστικού Κώδικα στις κατεκτημένες περιοχές, αλλά και τις προηγούμενες αναφορές του στις έννοιες του προσώπου, του συμβολαίου και της μηχανικής εργασίας, ότι αναφέρονται στην είσοδο των ανθρώπων στην καινούργια κοινωνική κατάσταση που εγκαινίασε η Γαλλική Επανάσταση ως ατόμων στην κοινωνία των ιδιωτών και στη σχέση του ανταγωνισμού που καταλήγει να υπάγεται στην καθολικότητα των νόμων προκειμένου να εξασφαλίσει την αναπαραγωγή της. Μπορούμε βεβαίως να μην περιορισθούμε στο συγκεκριμένο ιστορικό πλαίσιο και να υποθέσουμε ότι ο Έγγελος αναφέρεται, ίσως αφηρημένα, στο τι προηγήθηκε της σύνταξης μιας πολιτείας. Αρχικά, θα αναφερθεί στην κατάσταση του αμοιβαίου αποκλεισμού της μιας συνείδησης από τις αξιώσεις καθολικότητας της άλλης. Είναι μια κατάσταση ανομίας, καθώς απουσιάζουν σταθερά όρια και κριτήρια βάσει των οποίων μπορεί να αξιολογηθεί η συμπεριφορά²⁷⁰. Αυτό που αντικρίζουν η μια στην άλλη είναι η καθολική υποκειμενικότητα μιας συνείδησης η οποία, ενώ βρίσκεται εκτός του εκάστοτε πεδίου επηρεασμού της άλλης, θέλει να εμφανίζεται ως το όλον. Η αξίωση αυτή δεν μπορεί να γίνει δεκτή από αμφοτέρους τις συνειδήσεις και η μόνη αναγνώριση που λαμβάνει έκαστη είναι αυτή ακριβώς η συμπεριφορά του αποκλεισμού, προερχόμενη τόσο από την μια όσο και από την άλλη. Ο Έγγελος τονίζει ότι η γλώσσα βρίσκεται ακόμα στην «ιδεατή ύπαρξη της συνείδησης»²⁷¹ και πως ο λόγος της δεν έχει ισχύ για την πραγματικότητα των σχέσεων με άλλους. Όπως θυμόμαστε η ομιλία δια της κατηγοριοποίησης ήταν εκείνη που οδήγησε την συνείδηση στην γνώση των κινήσεων του εξωτερικού περιβάλλοντος και σε μια αποκλειστική για αυτή την ίδια προσέγγιση του αντικείμενου. Αυτό ακριβώς είναι και η μια συνείδηση για την άλλη, καθώς η δραστηριότητα του ενός μέρους απολυτοποιεί, χωρίς να υφίσταται συσχέτιση με το έτερον, την πλευρά του και κατά συνέπεια την πλευρά του αντιθέτου του. Το σημείο της επαφής και της τριβής των συνειδήσεων είναι η «κτήση» που έκαστη δημιουργήσε μέσα από την εξωτερίκευση της. Στην κτήση συμπτωνώνεται η καθολική ατομικότητα της συνείδησης, σε αυτήν παρουσιάζεται η ενότητα της απόλυτης «αποκλείουσας ολότητας»²⁷². Στην αντίθεση αυτή στηρίζεται η έτερη συνείδηση και πρόκειται για αντίθεση, διότι «είναι η καθολικότητα ως εναντιούμενη στην άμεση μοναδικότητα της συνείδησης»²⁷³. Σε αυτή την εξάρτηση του υποκειμένου από το αντικείμενο, από την οποία λαμβάνει τον ορισμό του ως τέτοιου δια της φαινομενικής κυριαρχικής του σχέσης προς αυτό, θα επιτεθεί έκαστη συνείδηση. Κάθε μια θα αντιτεθεί προς την αποκλειστικότητα της άλλης, προς αυτό που η μια θεωρεί αντιφατική αξίωση της άλλης, και θα

²⁶⁹ "single individuals", Αυτ., σ. 236

²⁷⁰ "and there is no boundary between the least and the greatest outrage", Αυτ., σ. 235

²⁷¹ "for language is only the ideal existence of consciousness, but here there are actual [consciousnesses], i.e., they are absolutely opposed absolute beings for themselves in opposition;", Αυτ., σ. 237

²⁷² "exclusive totality", Αυτ., σ. 238

²⁷³ "which is contrary to the nature of the thing as an outward universal, for it is the universal as against the immediate singularity of consciousness.", Αυτ., σ. 238

προσπαθήσει να επιβεβαιώσει τον εαυτό της στην άλλη. Αυτό όμως μπορεί να το κάνει μόνο δείχνοντας κάτι το διαφορετικό, κάτι το παραπάνω από την έτερη συνείδηση. Αυτό που η συνείδηση θα επικαλεστεί θα είναι η απελευθέρωση της από τα δεσμά της κτήσης της, από την εξάρτηση του αντικειμένου. Θα επιχειρήσει να θεμελιώσει την καθολικότητα της δια του αποχωρισμού της από την περιουσία της, από το διαμορφωμένο αντικείμενο, από την αναφορά της σε κάτι το αντικειμενικό. Πρόκειται για μια πλήρη άρνηση της μέχρι τώρα μορφής της, μάλιστα το περιεχόμενο της θα το πάρει είτε από την αναγνώριση της αυθυπόστασης της από την έτερη συνείδηση, είτε από την θυσία της στην προσπάθεια να αποσπασθεί από την φυσικότητα. Η άμεση αναγνώριση δεν μπορεί ακόμα να προκύψει, διότι έκαστη συνείδηση βλέπει τον εαυτό της ως την καθολικότητα και τον άλλο ως την δυνατότητα της αναγνώρισης, δυνατότητα που μπορεί να προκύψει μόνο από κάτι το όμοιο και το όμοιο μπορεί να φανεί μόνο δια της απόδειξης του. Η απόδειξη όμως έπεται της σύγκρουσης. Στην περίπτωση που η μια από τις δυο συνειδήσεις υποχωρήσει, τότε καθίσταται «δούλος» της άλλης. Ο δούλος αποτελεί κατά έναν τρόπο την απόδειξη πως η άλλη συνείδηση ήταν διατεθειμένη να αρνηθεί εαυτήν μέχρι και την εξοφάνιση της προκειμένου να αναγνωρισθεί ως ανεξάρτητη. Καταφάσκει αυτό που η έτερη (ο κύριος) αρνήθηκε, την καθολικότητα του εγώ της και την εξάρτηση της από την φυσικότητα. Από την άλλη πλευρά η ύπαρξη του δούλου δείχνει ότι ο κύριος κάνει αυτό για το οποίο κατηγορήσε την άλλη συνείδηση, λαμβάνει την εικόνα της ανεξαρτησίας της από την εξάρτηση της από τον άλλο, από την αναγνώριση του δούλου. Τη σχέση υπαγωγής ως σχέση εξάρτησης του ενός ατελούς μέρους από το μέρος που κατέχει αυτό που του λείπει την παρατηρήσαμε και στο *Σύστημα του Ήθους*. Ο Έγγελος αναφέρει ότι η συνείδηση που ανακύπτει από την προηγούμενη διαδικασία είναι «*η ολότητα ως απόλυτο καθολικό, ή ως απόλυτο πνεύμα*²⁷⁴». Η συνείδηση που θέλει να αναγνωρισθεί ως απόλυτη μοναδικότητα εξωτερικεύει τον αγώνα για αναγνώριση προς την έτερη συνείδηση, αποξενώνεται από την αξίωση της μοναδικότητας και από την εξάρτηση της από τον άλλο. Μέσω της αναγνώρισης του άλλου που δεν αναγνωρίζει ως ισότιμο στη σχέση φτάνει στην «*απάρνηση*»²⁷⁵ της προγενέστερης απαίτησης της, δηλαδή της κατάστασης αυτοδυναμίας και χωριστότητας της από τις υπόλοιπες συνειδήσεις. Ο αγώνας για αναγνώριση έχει ως αποτέλεσμα ο αμοιβαίος αποκλεισμός των συνειδήσεων να μετατραπεί σε αμοιβαία αναγνώριση, διότι αμφότερες υφίστανται δια της αναγνώρισης της αλληλεξάρτησης τους. Ο κύριος θέτει τον εαυτό του στη συνείδηση του δούλου. Αυτό που ο δούλος αναγνωρίζει στον κύριο είναι η εξοφάνιση της αυθυπόστασης του. Από την απόλυτη αντίθεση φτάνουμε, μέσω της σχέσης της υπαγωγής, στο «*αντίθετο από αυτό που στόχευε*»²⁷⁶ να κάνει το ένα μέρος προς το άλλο, τη θεμελίωση της αναγνώρισης του στη διατήρηση μα και την αναίρεση της αξίωσης του άλλου. Ο αγώνας για την αναγνώριση καταλήγει στην «*κίνηση του ενός στο γίνεσθαι του εαυτού του μέσα στον άλλο, και το γίνεσθαι του ως άλλου εντός του*

²⁷⁴ "This being of the supersededness of the single totality is the totality as absolutely universal, or as absolute spirit;" , Αυτ., σ. 240

²⁷⁵ "it has made renunciation of itself", Αυτ., σ. 241

²⁷⁶ "...and thus it does the contrary of what it aims at;" , Αυτ., σ. 240

εαυτού του»²⁷⁷, στη διατήρηση και ολοκλήρωση αμφοτέρων στο απελευθερωτικό όλον της σχέσης. Ο Έγγελος αναφέρεται λοιπόν στη δημιουργία ενός πλαισίου ισότιμης συνεννόησης²⁷⁸ για τις συνειδήσεις μέσα από την εκατέρωθεν υποχώρηση από τις αξιώσεις απομονωμένης μοναδικότητας, της κοινότητας του λαού, την οποία και θα παρακολουθήσουμε στην συνέχεια. Αυτό που μπορούμε να κρατήσουμε από τη σχέση των συνειδήσεων όσον αφορά την έννοια της αλλοτρίωσης ή αλληλοαλλοτρίωσης είναι πως προϋπόθεση της ηθικής ζωής των αρχικώς αντιτιθέμενων μερών είναι η αναίρεση της αυτοτέλει των αποκλειόμενων ατομικτήτων που πρόκειται να τον συνθέσουν δια της κατάφασης αλλήλων πως όρος της δραστηριότητας του εαυτού τους είναι η αμοιβαία άρση του αισθήματος της αποκλείουσας μοναδικότητας, της αυθυπόστατης ύπαρξης δια της αξίωσης της μονομερούς αναγνώρισης²⁷⁹. Αμφότερες, δια του αγώνα για αναγνώριση, προκαλούν τον χωρισμό του εαυτού τους από την αποκλειστικότητα της ατομικότητας και αυτο-επαναφέρονται ως μέλη στην ολότητα της κοινότητας.

Την παραπάνω διαδικασία, την σχέση των συνειδήσεων ως σχέση αλλαγής και καλλιέργειας, μπορούμε να την αντιληφθούμε καλύτερα, εάν την εντάξουμε στο τρίτο μέρος του κειμένου, στον λαό. Με τη δημιουργία της διαμεσολαβημένης αμεσότητας μεταξύ των μελών του λαού, δηλαδή με την απόρριψη της αρχικής απόλυτης μοναδικότητας τους, η εκατέρωθεν αναγνώριση του ενός στον άλλο δημιουργεί και το πλαίσιο της συνύπαρξης. Στο πλαίσιο αυτό οι συνειδήσεις εποπτεύουν τους εαυτούς τους ως κάτι που ανήκει στην «*ενότητα του ενεργητικού και του παθητικού*»²⁸⁰, εντός του οποίου τα ενεργήματα τους αφορούν, δια της ατομικής τους στόχευσης, το συνολικό πλαίσιο όπου ανήκουν. Η οικογένεια είναι το στάδιο της φυσικότητας το οποίο και αίρεται καθώς η συνείδηση εξέρχεται από τη μοναδικότητα της ως συνόλου σχέσεων προς την καθολικότητα της κοινωνίας. Ο Έγγελος αναφέρει το εξής: «*και η οικογένεια ως τέτοια, η ενεργός πραγματικότητα της μοναδικότητας, είναι η ανόργανη φύση του πνεύματος το οποίο πρέπει να θέσει [εαυτή] ως αναιρεμένη [στιγμή] και ανυψωμένη [εαυτή] στο επίπεδο του καθολικού*»²⁸¹. Το παιδί είναι η μοναδικότητα που εξέρχεται από την μοναδικότητα της οικογένειας και καθίσταται μέλος της καθολικής καλλιέργειας του λαού. Το σχήμα του αγώνα για αναγνώριση μπορεί να ερμηνευθεί μέσα από μια παιδευτική σκοπιά δια της οποίας ο νους του εκάστοτε λαού αποδέχεται τη δραστηριότητα των μερών από τα οποία απαρτίζεται, των οποίων την οπτική εγκολπώνει με τέτοιο τρόπο, ώστε η συνύπαρξη να είναι και δικός τους όρος ανάπτυξης. Άλλωστε ο Έγγελος αναφέρει πως οι στιγμές της μνήμης και της ομιλίας, στιγμές απαραίτητες για την αυτο-επεξεργασία του ανθρώπου από

²⁷⁷ "a superseded being which is at the same time the eternal movement of the one coming to itself in another, and coming to be other within itself.", Αυτ., 241

²⁷⁸ "its singularity is thereby absolutely saved;", Αυτ., σ. 241

²⁷⁹ "I am absolute totality in that the consciousness of the other as a totality of singularity is in me only as cancelled; but likewise my own totality of singularity is one that is cancelled in others;", Αυτ.

²⁸⁰ "Its life is expiration and inspiration; its going apart from one another [is when] it comes forth as active against itself as passive; it becomes one, a unity of active and passive", Αυτ., σ. 243

²⁸¹ "and the family as such, the reality of singularity, is the inorganic nature of the spirit which must posit [itself] as superseded [moment] and elevated [itself] to the level of the universal.", Αυτ., σ. 244

τον εαυτό του και την μεσολάβηση του με τον εξωτερικό κόσμο, μόνο εντός του λαού, της συνισταμένης των συνιστωσών της αφηρημένης συνείδησης και της πρώιμης διαπαιδαγώγησης της από την οικογένεια, λαμβάνουν την πραγματική τους σημασία. Πρόκειται για τον εξανθρωπισμό του ανθρώπου μέσα από την έξοδο του από την αρχική αυτοτέλεια του ατόμου του και τη μοναχικότητα και περιοριστικότητα της οικογένειας και την ένταξη του στις πολιτικές σχέσεις του αυτοπροσδιορισμού του ως μέλος του συνόλου. Μιλήσαμε για εξανθρωπισμό. Αυτός αφορά την μια όψη της εργασίας και της παιδείας, αυτήν που μάλλον ταυτίζεται με τη συνειδητή ανθρώπινη δραστηριότητα που κατευθύνεται προς το αντικείμενο όχι για να το εξαφανίσει απλώς, αλλά για να το καταστήσει όρο του δικού της προσδιορισμού δια του δικού του αυτοπροσδιορισμού, για να αποκτήσει μαζί του σχέσεις εντός των οποίων η ίδια θα εποπτεύει τον εαυτό της να έρχεται σε επαφή με κάτι το οποίο θα καθίσταται οικειοποιούμενο από αυτήν, μη ξένο αυτής. Πρόκειται για την αλληλοαλλοτρίωση με τη θετική σημασία του όρου, δηλαδή για την κίνηση διατήρησης των επιμέρους όρων μιας σχέσης στην οποία έκαστος όρος εκπύσσεται ως υποκείμενο. Πρόκειται για την παιδευτική σημασία της επεξεργασίας του αντικειμένου που προϋποθέτει πως αυτό μπορεί να φανερωθεί ελεύθερο, την οποία είδαμε τόσο στο *Πνεύμα του Χριστιανισμού* με τη μορφή της αγάπης όσο και στο *Σύστημα του Ήθους* με τη μορφή της καλλιέργειας. Η άλλη όψη της εργασίας συνδέεται με την κοινωνία και συγκεκριμένα με τις οικονομικές σχέσεις που αναπτύσσουν οι άνθρωποι ως υποκείμενα ενός καθολικού δικαίου. Ο Έγκελς την περιγράφει και την αξιολογεί ως μια διαδικασία αντίστροφη προς την προηγούμενη, μια διαδικασία των οποίων οι στιγμές (οι πολιτικές και οικονομικές ελευθερίες) συνιστούν την ανάκυψη της ανθρώπινης αποξένωσης, σε διαπροσωπικό επίπεδο πλέον. Η εργασία αυτής της μορφής απαιτεί την αναγνώριση της ως ενός «καθολικού τρόπου»²⁸², ως κάτινος που απορροφά τα άτομα χωρίς τη δική τους ενεργή συγκατάθεση ή επιλογή. Η εργασία εντός του πλαισίου των εμπορευματικών και χρηματικών συναλλαγών περιορίζει τη συνείδηση στη δημιουργία πραγμάτων που είτε δεν επέλεξε η ίδια να παραγάγει και που δεν σχετίζονται με την ικανοποίηση των αναγκών της, είτε αποτελούν το μέσο δια του οποίου αυτή θα ικανοποιηθεί (μέσω της συναλλαγής). Η διαδικασία της πνευματικής ιστορικής καλλιέργειας φαίνεται αφενός να οδηγεί τον άνθρωπο από μια κατάσταση διάκρισης του από τη φύση σε μια κατάσταση γνώσης (επιστήμη) και ελέγχου (μηχανή) αυτής, μα αφετέρου να τον κατευθύνει προς μια διαφορετικού τύπου εξάρτηση, την εξάρτηση από την ίδια του την δημιουργία – εργασία²⁸³. Η έννοια του πεπρωμένου από το κείμενο «*Το πνεύμα του χριστιανισμού και το πεπρωμένο του*» κάνει αμυδρά την εμφάνιση της. Ήδη από αυτά τα, προ της Φαινομενολογίας, κείμενα η διάκριση μεταξύ υποκειμένου και αντικειμένου, η οποία στα θεολογικά κείμενα παρουσιάζεται ως διάκριση μεταξύ του

²⁸² “There is now present the requirement of laboring as such; [laboring] demands to be recognized, it assumes the form of universality; it is a universal mode, a rule of labor, something that subsists on its own account, that appears as an external [structure]”, Αυτ., σ. 246

²⁸³ “what he gains from nature, the more he subdues it, the lower he sinks himself”, “man diminishes labor only for the whole, not for the single [laborer]; for him it is increased rather; for the more machinelike labor comes, the less it is worth, and the more one must work in that mode.”, Αυτ., σ. 247

πιστού και του θεού – νομοθέτη και στο γνωσιοθεωρητικό *Πίστη και Γνώση* ως διάκριση γνωρίζοντος υποκειμένου και απρόσιτου αντικειμενικού/ξένου αντικειμένου ή ακόμα και ως αυτο-περιχαράκωση του υποκειμένου στον εαυτό του, είναι κάτι που προκύπτει από το ίδιο το υποκείμενο. Στις παραπάνω περιπτώσεις αυτό προϋπέθετε κάτι το διάφορο και απροσπέλαστο δια του οποίου το υποκείμενο κατάφερνε να αυτοπροσδιορίζεται και οργανώνεται. Επρόκειτο βέβαια για ετεροπροσδιορισμό, για την εξάρτηση του από την ίδια του την εξωτερίκευση. Η απόλυτη αντίθεση, η οποία θεματοποιήθηκε στα προηγούμενα κείμενα του Έγγελου, αποτελεί, κατά τη γνώμη μου, το σημείο σύνδεσης της *Πρώτης Φιλοσοφίας του Νου* με τα προηγούμενα κείμενα και ειδικότερα με την έννοια της αποξένωσης. Όσον αφορά την έννοια της αλλοτρίωσης και τον τρόπο που αυτή εννοήθηκε, είδαμε ότι η διατήρηση των όρων μιας σχέσης τέτοιας, που να καθιστά δυνατή την ελεύθερη και κατά κάποιον τρόπο αυτόνομη (αν και εντός σχέσης) έκπτυξη εκάστου όρου, ο τρόπος δηλαδή με τον οποίον επρόκειτο να χρησιμοποιηθεί και μελλοντικά αυτή η λέξη, εμφανίσθηκε σε όλα τα κείμενα που εξετάσαμε. Στο θεωρητικό στάδιο της συνείδησης παρατηρήσαμε ότι η συνέπεια εκείνης της πρώτης επεξεργασίας του εξωτερικού περιβάλλοντος της ήταν η τοποθέτηση του αντικειμένου σε σχέσεις τέτοιες που να αναδεικνύεται η ταυτότητα του υποκειμένου με τον εαυτό του και όχι η εύρεση της εγγενούς ταυτότητας του αντικειμένου. Στη σύγκρουση των αποκλειουσών ατομικοτήτων μας παρουσιάστηκε το αποτέλεσμα της απόλυτης αντίθεσης δυο μονομερών σχέσεων. Η αξίωση της καθολικότητας της μιας προσέκρουε σε αυτήν της άλλης. Ούτε η καταστροφή του άλλου μέρους, ούτε η υπαγωγή του ήταν η λύση. Στην πρώτη περίπτωση η συνείδηση χάνει την ευκαιρία της αναγνώρισης της και στην άλλη ο κύριος εξαρτάται από τον δούλο, από κάποιον ανόμοιο προς αυτόν, για να επιβεβαιώσει τον αυτοπροσδιορισμό του. Στο στάδιο όμως της πράξης, της αλλοτρίωσης ως δημιουργίας ενός πλαισίου αυτοπαρουσίασης, είδαμε το θετικό περιεχόμενο της επεξεργασίας του αντικειμένου ως διαδικασία ανάδειξης του εγγενούς περιεχομένου του. Η καλλιέργεια δημιουργεί κάτι που καθίσταται ανεξάρτητο από την αρχική του εξάρτηση από αυτήν, χωρίς να απορρίπτει τη σχέση ως τρόπο αυτο-ανάδειξης της μοναδικότητας εν γένει. Ο Έγγελος μας έδειξε ότι αυτό συμβαίνει στην οικογένεια. Το στάδιο του κυρίου και του δούλου φανέρωσε το ίδιο αποτέλεσμα σε πεδίο ευρύτερο της οικογένειας. Εκείνο το πεδίο ήταν το σημείο όπου η αυθυπόσταση και ο καθορισμός του ενός μέρους της σχέσης επί του άλλου έδειξε τους περιορισμούς της. Ήταν όμως και το σημείο της ανάδειξης της θετικής στιγμής της αποξένωσης, γιατί εντός της παρουσιάσθηκε το ανολοκλήρωτο των μερών ως ξεχωριστών αυτοτελών συνόλων. Στο ήθος τόσο ο επιμέρους άνθρωπος όσο και η σχέση του με άλλους ανθρώπους ως όλον ευρίσκουν την αμοιβαία τους ανάπτυξη. Μόνο δια της αλληλοαναγνώρισης έκαστο μέρος φθάνει στην εξέλιξη της εσωτερικότητας του χωρίς τον φόβο της εξάρτησης και του απόλυτου χωρισμού.

Η αλλοτρίωση και η αποξένωση στη «Φαινομενολογία του Νου».

- (a) Πώς σχετίζεται το παρόν κεφάλαιο με τις παραπάνω παρατηρήσεις μας; Ο πρόλογος της Φαινομενολογίας, η γνώση και η ελευθερία του άλλου.

Στα προηγούμενα κείμενα παρατηρήσαμε την πορεία των απόψεων του Έγκελου αναφορικά με την σχέση του ανθρώπου με το αντικείμενο. Το αντικείμενο προσδιορίστηκε με θεολογικούς, γνωσιοθεωρητικούς και κοινωνικο-οικονομικούς όρους. Το συμπέρασμα που εξαγάγαμε από την πραγμάτευση μας ήταν πως η αλλοτρίωση και η αποξένωση, με τις εκάστοτε αλλαγές στο νόημα και στον τρόπο γραπτής εμφάνισης τους, δείχνει όλα τα έργα που εξετάσαμε. Στα θεολογικά κείμενα είδαμε πως η κοινότητα των πιστών στηρίζεται σε ένα έξωθεν αυτής, θεωρούμενο ως προϋπάρχον και μη προσεγγίσιμο από αυτήν, θεμέλιο. Το θεμέλιο αυτό απέκτησε τη δική του κίνηση και προσωπικότητα, μα παρέμενε διάφορο της ανθρώπινης πράξης, την οποία προσδιόρισε ως προς τις κινήσεις της. Σύμφωνα με τον Έγκελο, ο Ιησούς προσπάθησε να αναιρέσει την αποξένωση του ανθρώπου από το αντικείμενο μέσω της θεμελίωσης της ηθικής στον ίδιο τον άνθρωπο. Αυτό που ο νεαρός Έγκελος συγκράτησε ήταν η δημιουργία ενός πλέγματος σχέσεων μέσα στο οποίο έκαστο μέρος θα συμπεριλάμβανε στην φανέρωση του τον εαυτό του και τον άλλον. Στην κριτική της αναστοχαστικής φιλοσοφίας είδαμε την απολυτοποίηση του έξωθεν και πλήρως διάφορου αντικειμένου ως κάτινος συγκροτητικού του χωριστού του γνωστικού υποκειμένου. Εκεί το υποκείμενο διατηρείται ως τέτοιο όσο διατηρεί, δια της αρχικής προϋπόθεσης του ασυμφιλίωτου ξένου αντικειμένου, ένα γνωστικό και ηθικό επέκεινα. Στο δοκίμιο *Πίστη και Γνώση* λοιπόν είδαμε και τα δυο χαρακτηριστικά της αποξένωσης-πεπρωμένου, την εξάρτηση από έναν απόλυτα χωριστό όρο που τοποθετώ νοητά έξω μου δια του οποίου αυτοπροσδιορίζομαι, ενώ τόσο ο αυτοπροσδιορισμός μου όσο και η σχέση μου προς αυτόν τον όρο ορίζεται εξ ολοκλήρου από εκείνον. Στην παρουσίαση των ανθρώπινων ικανοτήτων και της σύγχρονης κοινωνίας η σχέση του ανθρώπου με το αντικείμενο, δια της υπαγωγής του μεν στο δε και το ανάποδο, είδαμε τόσο την εξωτερίκευση του υποκειμένου ως εργασία-παραγωγή όσο και ως εργασία-καλλιέργεια. Η πρώτη μορφή της εργασίας τοποθετήθηκε μέσα σε ένα πλέγμα οικονομικών και νομικών σχέσεων αναγωγικών μεν στην ιδιαίτερη υποκειμενική δραστηριοποίηση, ανεξέλεγκτων δε ως προς την αναπαραγωγή τους. Η αποξένωση με την ανωτέρω σημασία έλαβε κοινωνικο-οικονομικό χαρακτήρα. Η αλλοτρίωση με τη σημασία της διαπαιδαγώγησης διατηρήθηκε αφενός στο πλαίσιο της οικογένειας και αφετέρου στην ευρύτερη ιστορική πορεία της ανθρώπινης εξέλιξης. Έχοντας στο νου μας τον ορισμό που δόθηκε στην εισαγωγή, μπορούμε να υποστηρίξουμε το εξής: η αγάπη, η ανάπτυξη της αντίθεσης στην ενότητα και η καλλιέργεια της ελευθερίας ως προϋπόθεσης της

αληθούς εμφάνισης των μερών μιας σχέσης ήταν εκφάνσεις της έννοιας της αλλοτρίωσης· αντίστοιχα το πεπρωμένο, η απόλυτη αντίθεση και η μηχανική εργασία ήταν εκφάνσεις της έννοιας της αποξενωμένης αλλοτρίωσης. Αυτές τις εκφάνσεις των εννοιών θα τις δούμε τώρα σε ορισμένα σημεία της *Φαινομενολογίας του Νου*.

Σε αυτό το σημείο θα ασχοληθούμε με τον πρόλογο του βιβλίου, καθώς σε αυτόν ο Έγκελς εκθέτει τη μέθοδο του, δηλαδή την απροκατάληπτη παρατήρηση του ξετύλιγματος της διαλεκτικότητας των φαινομένων. Αρχικά, κάνει σαφές στους αναγνώστες του πως το θέμα της πραγμάτευσης του είναι η αυτο-επεξεργασία και η αυτο-εμφάνιση του ανθρώπου με τρόπο κατανοητό. Όπως γράφει ο ίδιος, το αιτούμενο της δικαιολόγησης του έργου είναι ότι *«όλα εξαρτώνται από την σύλληψη και έκφραση του αληθούς, όχι ως υφιστάμενης ουσίας αλλά εξ ίσου ως υποκειμένου»*²⁸⁴. Το ξετύλιγμα των φαινομένων της ανθρώπινης δραστηριότητας καταλήγει, δια της εξέτασης των εξωτερικεύσεων της, στην έποψη του αντικειμένου ως την *«κίνηση της αυτοθεσίας»*²⁸⁵ του υποκειμένου, στην ανάδειξη του γίνεσθαι του αντικειμένου ως γίνεσθαι του ανθρώπου και των τρόπων ανάδειξης της ανθρώπινης δραστηριότητας ως αυτοεπεξεργασίας. Η εξέταση του Έγκελς προσδοκά να δείξει τόσο την αυτο-αναφορικότητα του υποκειμένου όσο και την διαδικασία κατά την οποία η διαφορά του με το αντικείμενο αίρεται μετά την εξής διαπίστωση: ότι, δια της δικής του διαμεσολαβητικής πράξης, η αναφορά του σ' εκείνο είναι στην πραγματικότητα αναφορά στον εαυτό του, υπό την προϋπόθεση ότι το αντικείμενο θα αφεθεί ομοίως ελεύθερο να εκφρασθεί ως εαυτός ενώ βρίσκεται σε σχέση με το έτερο μέρος. Ο άνθρωπος και το αντικείμενο δεν λογίζονται από τον Έγκελς ως αποκλεισμένα στον εαυτό τους (κάτι το οποίο έκανε η αναστοχαστική φιλοσοφία στο δοκίμιο *Πίστη και Γνώση* και η διάνοια στην *Πρώτη Φιλοσοφία του Νου*). Το άμεσο, το άνευ σχέσεων και αφηρημένο, είναι κάτι το ιδιαίτερος δύσκολο ή και αδύνατον να γνωσθεί, αφού στερείται επιφανειών ένωσης με την επόπτευση και την απόδοση εννοιών. Για κάτι τέτοιο *«ουδεμία βαρύτητα έχουν η ετερότητα και η αποξένωση, μήτε η υπέρβαση της αποξένωσης»*²⁸⁶. Ο άνθρωπος, λοιπόν, δεν λογίζεται ως κάτι το αποκομμένο από τον εξωτερικό κόσμο. Αντιθέτως παρουσιάζεται ως κάτι το οποίο αλλάζει τον εαυτό του διατηρώντας μέσα του την ανάπτυξη του άλλου του, περιέχει ως στιγμές τον εαυτό του και το άλλο του. Στο πλαίσιο της φιλοσοφίας της ιστορίας θα μπορούσαμε να πούμε ότι ο άνθρωπος βρίσκεται παρά τον εαυτό του, παρατηρεί το *«γίνεσθαι του ίδιου του εαυτού του»*²⁸⁷. Στο γνωσιοθεωρητικό πλαίσιο πρόκειται για την απροκατάληπτη προσέγγιση του αντικειμένου της γνώσης. Το σημείο όπου γίνεται αναφορά στην αποξένωση είναι σημαντικό καθώς λίγες σειρές πιο πάνω ο Έγκελς μιλάει για την *«εργασία του αρνητικού»*²⁸⁸. Το αρνητικό είναι τόσο η ανθρώπινη αυτο-διαμόρφωση η οποία, παρά τις αλλαγές που επιφέρει στους τρόπους

²⁸⁴ Έγκελς, *Φαινομενολογία του Νου*, Πρόλογος, μετάφραση, σχόλια: Γιώργος Φαράκλας, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας», Αθήνα, 2007, σ. 43-44

²⁸⁵ Αυτ., σ. 45

²⁸⁶ Αυτ.

²⁸⁷ Αυτ.

²⁸⁸ Αυτ.

εμφάνισης της και στις σχέσεις της με το αντικείμενο, παραμένει «ανάκλαση εντός εαυτού μέσα στο άλλο»²⁸⁹, όσο και η διαμόρφωση του αντικειμένου ως παραπομπή στον εαυτό του ως υποκειμένου. Στη σχέση υποκειμένου-αντικειμένου η διάκριση παύει να σημαίνει την απόσπαση του ενός από το απόλυτα χωριστό και συγκροτητικό του άλλο κι έτσι οι ίδιες οι λέξεις χάνουν τη σημασία της απόλυτης αντίθεσης, αφού η αντίθεση εμπεριέχει στο έκαστο μέρος την αυτοαναφορά η οποία διατηρεί και την αναφορά του άλλου στον εαυτό του. Μέχρι εδώ διαπιστώνουμε ότι ο Έγγελος αναφέρεται έμμεσα σε ότι ορίσαμε ως αλλοτρίωση και τονίζει ρητά την αποξένωση ως στιγμή της σχέσης της απόλυτης αντίθεσης, η οποία εμπεριέχει μάλιστα την άρση της. Η πληρότητα της κατανόησης της ανθρώπινης διαμόρφωσης εντός της ιστορίας προϋποθέτει την απόδοση βάρους τόσο στο κέντρο του οποίου οι πράξεις γίνονται φανερές στην αναδρομική μας ματιά όσο και στους συγκεκριμένους τρόπους εκδήλωσης²⁹⁰. Ότι στο προηγούμενο κεφάλαιο θεματίστηκε ως πορεία αυτο-αποξένωσης του ανθρώπου, στον πρόλογο της Φαινομενολογίας παρουσιάζεται ως μια «μεσολάβηση» ή «αλλοίωση»²⁹¹, αρχικώς υπό το πρίσμα της γνώσης. Το πλήρωμα της αφηρημένης καθολικότητας με επιμέρους προσδιορισμούς μας διευκολύνει στην προσέγγιση του εκάστοτε μεμονωμένου δείγματος ως στιγμής του όλου από το οποίο αφαιρέθηκε. Το μεμονωμένο αυτό όλον αποκτά τη σημασία του μόνο εντός της σχέσης. Αυτό το οποίο εξετάζεται εδώ είναι ο ίδιος ο άνθρωπος. Το γίνεσθαι του ανθρώπου διαμεσολαβείται λοιπόν, αλλά το μέσον δεν είναι άλλο από τον ίδιο τον ιστορικά προσδιορισμένο εαυτό του. Η μέθοδος αυτή προτείνεται ως τρόπος προσέγγισης ενός γνωστικού αντικειμένου γενικότερα. Το αποτέλεσμα του γίνεσθαι του είναι ξανά μια αμεσότητα, αυτή τη φορά διαμεσολαβημένη από την εκδήλωση των εγγενών δυνατοτήτων του, είναι η συμφωνία του με «ό,τι είναι αυτός τούτος»²⁹². Αναφερόμενοι στην ανθρώπινη ιστορία και πραγμάτωση, είναι η επόπτευση όλων των συνειδητά επιλεγμένων και παρελθουσών στιγμών του υποκειμένου εκ των οποίων αυτό το ίδιο είναι ολοκληρωμένο δια της αυτο-επεξεργασίας του. Ο Έγγελος πάντως δεν προϋποθέτει μια σταθερή αρχή για τον προσδιορισμό του υποκειμένου, μα διατίθεται να ανασκευάσει κάθε αρχή, υποδεικνύοντας μέσα από την έρευνα του τη διαλεκτική «κίνηση»²⁹³ της αυτο-αλλαγής του εκάστοτε αποπερατωμένου ιστορικά υποκειμένου. Το κριτήριο αυτής της κίνησης είναι το «νοητικό» ή ο «νους»²⁹⁴, δηλαδή η γνώση των τρόπων και των λόγων μετάβασης από τη μια θεώρηση του κόσμου στην άλλη. Πρόκειται για την επιβεβαίωση του νου στον εαυτό του, με άλλα λόγια την πραγματοποιημένη αφομοίωση από τη σκέψη του γεγονότος ότι η αλήθεια της βρίσκεται τόσο στην αναίρεση των μορφών γνώσης του αντικειμένου ως κάτινος ξένου όσο και στην κατανόηση της ως γνώσης και αλλαγής του εαυτού της ως αντικειμένου που επιστρέφει στον εαυτό της. Από γνωσιοθεωρητική (και όχι μόνο)

²⁸⁹ Αυτ.

²⁹⁰ «Την ουσία...δεν πρέπει να την αντιλαμβανόμαστε και να την εκφράζουμε μόνο και μόνο ως ουσία...αλλά εξ ίσου ως μορφή, και με ολόκληρο τον πλούτο της ανεπτυγμένης μορφής», Αυτ., σ. 46

²⁹¹ Αυτ., σ. 47

²⁹² Αυτ., σ. 48

²⁹³ Αυτ., σ. 50

²⁹⁴ Αυτ., σ. 52

σκοπία η διάκριση του υποκειμένου από το αντικείμενο είναι μια διάκριση αυτο-περιορισμού του νου, ο οποίος, παρ' ότι είναι η «απόλυτη μορφή»²⁹⁵, δηλαδή παρά το γεγονός της επικύρωσης που προέρχεται από τον ίδιο, επιμένει ότι η γνώση του αντικείμενου είναι κάτι άλλο από τη γνώση που αποκτά το ίδιο, ότι πρόκειται για μια «απώλεια του νου»²⁹⁶. Η φαινομενολογία θα προσπαθήσει να τοποθετήσει τον νου στην αληθινή του θέση, στη θέση της σχέσης με τον αντικειμενικό κόσμο ως σχέσης ελευθερίας. Μέχρι να αποδειχθεί αυτό, η κίνηση του νου θα παραμένει «μόνο νοητική υφιστάμενη ουσία»²⁹⁷, δηλαδή κάτι εξωτερικό προς τη γνώση και όχι «ζωντανή υφιστάμενη ουσία»²⁹⁸, δηλαδή δίχως να κατέχει πλήρως το αντικείμενο «κατά τον εαυτό του»²⁹⁹, δηλαδή πλήρως ανεπτυγμένο και ολοκληρωμένο. Ίσως εδώ να βρίσκεται και η απάντηση του ερωτήματος που είχαμε θέσει στην πρώτη ενότητα: εάν η αλλοτρίωση επιφέρει πάντα την αποξένωση του ενεργήματος της από την ίδια ή εάν πρόκειται για συγκεκριμένες συνθήκες που επιφέρουν την αποξένωση. Πλέον, σύμφωνα με τον Έγκελ, ο άνθρωπος μπορεί να επιλέξει τη δεύτερη απάντηση, καθώς, δια της εγγελιανής επιστημονικής μεθόδου, μπορεί να ξεφύγει από την απόλυτη αντίθεση και την εξάρτηση. Έτσι, η ανάλυση της φαινομενολογίας φιλοδοξεί να αποδείξει την επίφαση της θεώρησης του αντικειμενικού ως κάτινος εντελώς ξεκομμένου από το υποκείμενο. Για τον Έγκελ ο νους ή «το υποκείμενο» θα παρουσιασθεί στη διαλεκτική του πραγμάτωση δια της άρσεως της αντίληψης της «αφηρημένης αμεσότητας»³⁰⁰ του αντικείμενου. Το υποκείμενο ανακαλύπτει το ίδιο το αντικείμενο του ή αλλιώς αφήνει το αντικείμενο να αυτο-παρουσιασθεί και μέσα από αυτήν την εξωτερίκευση αντιλαμβάνεται τόσο τη «συνάρτηση του με άλλο»³⁰¹ όσο και πως αυτό το άλλο είναι όμοιο με τον εαυτό του ενώ σχετίζεται με το έτερο του ή αλλιώς ότι είναι η «αληθινή υφιστάμενη ουσία»³⁰². Η αρνητικότητα, η διαλεκτικότητα του εξεταζόμενου περιεχομένου, έχει να κάνει με την εναλλαγή των τρόπων δια των οποίων οι άνθρωποι έφταναν στην κατανόηση και στη δημιουργία του εξωτερικού τους κόσμου. Δεν προϋποτίθεται ένα σταθερό υποκείμενο ούτε ένα σταθερό αντικείμενο, με τη σημασία μιας ακίνητης εννόησης τους. Το αντικείμενο είναι αυτό το άλλο εντός του οποίου ο άνθρωπος εργάζεται και διαπλάθεται. Ο φυσικός κόσμος δεν μένει ανεπηρέαστος, αλλά λαμβάνει τα νοήματα από «τον ανυπόθετο χαρακτήρα του εγώ»³⁰³, δηλαδή καλλιεργείται. Το υποκείμενο και το αντικείμενο προϋποτίθενται, αλλά αυτό που για τον Έγκελ μπορεί να δειχθεί είναι ότι η διάκριση αυτή δεν είναι και ούτε παραμένει άμεση. Η διάκριση τους δεν συνεπάγεται τον χωρισμό τους και την απολυτότητα και κίνηση τους εκ των ιδίων ως ξένων. Η διάκριση αυτή προϋποθέτει κατά έναν τρόπο την απουσία σχέσεων. Από την άλλη ο αλληλοαποκλεισμός τους είναι αποτέλεσμα μιας προϋποτιθέμενης σχέσης

²⁹⁵ Αυτ., σ. 54

²⁹⁶ Αυτ.

²⁹⁷ Αυτ., σ. 55

²⁹⁸ Αυτ., σ. 44

²⁹⁹ Αυτ., σ. 55

³⁰⁰ Αυτ., σ. 61

³⁰¹ Αυτ., σ. 60

³⁰² Αυτ., σ. 61

³⁰³ Αυτ., σ. 62

εντός της οποίας έκαστο προσδιορίζεται ως ένα αντίθετο ενός άλλου αντίθετου. Πρόκειται για τα «*πάγια διανοήματα*»³⁰⁴ πάνω στα οποία στηρίζεται το εγώ για να ορίσει το αντικείμενο του. Η απόλυτη αμεσότητα ή η απόλυτη μεσολάβηση είναι αυτό που θα προτείνει στον πρόλογο του βιβλίου. Απόλυτη εδώ σημαίνει αμεσότητα μη υποκείμενη σε όρους ξένους, τυχαίους, μη θεμελιωμένους στην ίδια. Προκειμένου να αποφευχθεί ό,τι φαίνεται να είναι μια «*εναντίων της δραστηριότητα*»³⁰⁵, η υφιστάμενη ουσία είναι αναγκαίο να θεματοποιηθεί από τη συστηματική σκοπιά της φιλοσοφίας μέσα από την κατανόηση του ότι η αμεσότητα δεν λύνεται από την προσφορά της μιας ή της άλλης θεωρίας επί των ξένων αντικειμένων, αλλά ότι είναι επιδεκτική συμφιλίωσης μέσα από τη θεωρητική απελευθέρωση του αντικειμένου της γνώσης από τον επηρεασμό των επιμέρους εννοιών που φέρει το υποκείμενο³⁰⁶. Το αντικείμενο γνωρίζεται από τον νου και καθίσταται έννοια, με τη σημασία της πλήρους έκπτυξης και μεσολάβησης του (του αντικειμένου) από τον ίδιο τον εαυτό του. Εφόσον δε ως νους ή υποκείμενο ορίζεται η κατάσταση της αυτο-μεσολάβησης, και το είναι που «*είναι απόλυτα μεσολαβημένο...άμεσα κτήμα του εγώ, εαυτιστικό...είναι η έννοια*»³⁰⁷, τότε νους/υποκείμενο και νους/αντικείμενο γίνονται *αντικείμενα του δικού τους εαυτού* μέσα από την αλληλοεπόπτευση και εύρεση της γνώσης καθενός στην αμοιβαία και διαλεκτική φανέρωση τους. Αυτό είναι το θετικό αποτέλεσμα της αρνητικότητας/διακριτότητας που εμπεριείχε η διαδικασία της γνώσης, διαδικασία που αρνείται την άμεση φύση του είναι, ενώ ταυτόχρονα την επανευρίσκει πληρωμένη με νέο περιεχόμενο, το δικό της περιεχόμενο. Η σχέση δεν θεωρείται πλέον ως η αντιθετική τοποθέτηση ανόμοιων μερών ούτε ως η εκατέρωθεν έποψη τους ως στιγμών εκ των οποίων ένας πάγιος μόνον ορισμός προέρχεται από την αντίθεση που εμπεριέχουν μεταξύ του εαυτού τους και του άλλου τους. Η επιστημονική μέθοδος που προτείνει ο Έγελος σχετίζει τα μέρη των οποίων η διαφορά τους προέρχεται από την αναφορά του ενός στον εαυτό του και στο άλλο, αντιλαμβάνεται το πώς τα ίδια ορίζουν/εκδηλώνουν τον εαυτό τους σε σχέση με το αντίθετό τους, γνωρίζοντας με πληρότητα και καθαρότητα τόσο τους λόγους της αλληλονοηματοδότησης όσο και τα ίδια τα μέρη, τις στιγμές του όλου της σχέσης. Το αντικείμενο γνωρίζεται αληθινά όταν αναλύουμε τον τρόπο με τον οποίο το εγώ μας αναφέρεται σε αυτό ως αυτοπαραγόμενο, ενώ παράλληλα παρατηρούμε πώς λειτουργεί και υφίσταται ως τέτοιο σε σχέση με το φαινομενικά αντίθετο του. Η «*φιλοσοφική γνώση*»³⁰⁸, σύμφωνα με τον Έγελο, είναι σε θέση να κατανοήσει την εκδήλωση εκάστης συνιστώσας μιας αντίθεσης παρατηρώντας τον τρόπο που η αυτοαναφορά και νοηματοδότηση της εμπεριέχει και την αυτοαναφορά της άλλης, η οποία με τη σειρά της συγκροτείται ως τέτοια αναφερόμενη στην έτερη της³⁰⁹. Το

³⁰⁴ Αυτ.

³⁰⁵ Αυτ., σ. 64

³⁰⁶ «Αυτή η κίνηση καθιστά τις καθαρές σκέψεις έννοιες και έτσι μόνο γίνονται ό,τι είναι αληθινά, αυτοκινήσεις, κύκλοι, ό,τι είναι η υφιστάμενη ουσία τους, νοητικές ουσιότητες.», Αυτ., σ. 62

³⁰⁷ Αυτ., σ. 64-65

³⁰⁸ Αυτ., σ. 69

³⁰⁹ «Η κίνηση είναι λοιπόν η διπλή διαδικασία και γίνεσθαι του όλου, ότι το καθένα θέτει συνάμα το άλλο και το καθένα έχει συνεπώς επίσης στον εαυτό του τα δυο ως δυο απόψεις· άρα αυτά μαζί συγκροτούν το όλον, εφ' όση αυτοδιαλύονται και μετατρέπονται σε στιγμές του.», Αυτ.

μέρος της αντίθεσης μπορεί να κατανοηθεί σωστά μόνο εφόσον παρουσιασθεί η εσωτερική του σχέση με το αντίθετό του, εξετασθεί δηλαδή ο τρόπος νοηματοδότησης/παρουσίασης του από αυτό το ίδιο, λόγω ακριβώς του ότι βρίσκεται απέναντι στο συγκροτητικό του άλλο. Έτσι ο άλλος όρος δεν συγκροτεί μόνο την αντίθεση, αλλά και τον όρο της συμφιλίωσης, ως όρο γνώσης της έκαστης πλευράς. Ήδη από τον πρόλογο βλέπουμε ότι η σχέση παρουσιάζεται από τον Έγελο όχι ως η αδιαμεσολάβητη αντιθετικότητα με την οποία είχε παρουσιασθεί η πίστη και το πράγμα, η πίστη και η γνώση, η έννοια και η εποπτεία (θυμόμαστε για παράδειγμα τη φράση «αντίφαση μιας σχέσης προς κάτι το απολύτως ασχέτιστο» από την *Πρώτη Φιλοσοφία του Νου*). Στις παραπάνω σχέσεις το κάθε μέρος επέμενε είτε στην αποκλειστικότητα του προσδιορισμού του άλλου από το ίδιο (*Πίστη και Γνώση*) με αποτέλεσμα τον εγκλωβισμό του στην «μεταφυσική της υποκειμενικότητας»³¹⁰, είτε στην αποκλειστικότητα του ιδίου από τον προσδιορισμό του άλλου (*Το Πνεύμα του Χριστιανισμού*) με αποτέλεσμα την απολυτότητα της αντίθεσης ανθρώπου-νόμου, χωρίς κανένα να αναγνωρίζει την πραγματικότητα της σχέσης τους. Στην *Πρώτη Φιλοσοφία του Νου* η κατάληξη της απόλυτης αντίθεσης μεταξύ της διάνοιας και του πράγματος ήταν η επιβολή είτε του ενός είτε του άλλου στο άλλο του³¹¹ μέσα από την σχέση του κυρίου με τον δούλο. Τώρα η σχέση ορίζεται από τον Έγελο ως ο τρόπος δια του οποίου τα αυτο-παραγόμενα μέλη της γνωρίζονται εκ της μεσότητας, που είναι η ίδια η σχέση η οποία λειτουργεί ως μεσολάβηση μεταξύ του εκάστοτε μέρους και του εαυτού του. Δεν γνωρίζουμε το άλλο μόνο μέσα από τον προσδιορισμό που λαμβάνει για τον εαυτό του από το αντίθετο του, και το άλλο του μόνο από το νόημα που λαμβάνει από το άλλο του. Γιατί έτσι το γνωρίζουμε μέσα από έναν μονομερή (ίσως και αυθαίρετο) επικαθορισμό. Αυτό που εμείς γνωρίζουμε ως άλλο, ως αντικείμενο, είναι η αλληλονοηματοδότηση του εαυτού του και του αντιθέτου του (π.χ. ως αντίθετο του εδώ εννοούμε τον εαυτό μας που προσπαθεί να το προσεγγίσει) και μέσα από αυτήν την αντιθετικότητα/αρνητικότητα η σχέση μας με αυτή την αλληλονοηματοδότηση μάς οδηγεί στην εξής αποδοχή: Μόνο δια της εξέτασης της εναλλαγής των καθορισμών λαμβάνουμε το άλλο (αυτή τη φορά εννοούμε τη σχέση μας με το αναλυόμενο αρχικά σε στιγμές αντικείμενο της γνώσης) ως όλο στιγμών και όχι μόνο ως μη δικαιολογήσιμο επαρκώς καθορισμό τού ενός μέρους από το έτερο του³¹². Σύμφωνα με τον Έγελο η επιστημονική ματιά αφήνει τη συνισταμένη των στιγμών να εκδηλώσει τη σχέση τους, να εξελιχθεί και να παρουσιασθεί αφ' εαυτής. Αυτή η δεύτερη σχέση της αυτοσχετιζόμενης ολότητας με τον «παιδευόμενο νου»³¹³, με εμάς, είναι η άρση της μεσολάβησης, είναι «το σύνολο πούχει επανέλθει στον εαυτό του»³¹⁴. Η γνώση αποσπά τόσο από τη δική της πλευρά όσο και από την πλευρά του αντικειμένου της τις οποιεσδήποτε αξιώσεις δήθεν αυθυπόστατου και

³¹⁰ G.F.W. Hegel, *Πίστη και Γνώση*, ο.π., σ. 324

³¹¹ «ένας κύκλος αμοιβαιότητας όπου δεν μαθαίνει κανείς τι είναι το ίδιο το θέμα, τι ο ένας τους και τι ο άλλος.», Έγελος, *Φαινομενολογία του Νου*, ό.π., σ. 77

³¹² «Αυτός είναι ο τρόπος κατά τον οποίο το περιεχόμενο δεν εμφανίζεται να έχει δεχθεί και να του έχει κολληθεί ο καθορισμός του από τον άλλον, αντίθετα τον δίνει στον εαυτό του και ταξιθετείται αφ' εαυτού ως μια στιγμή και σε μια θέση του συνόλου.», Αυτ., σ. 81

³¹³ Αυτ., σ. 39

³¹⁴ Αυτ.

αυθαίρετου προσδιορισμού και απόδοσης νοήματος. Στην *Πρώτη Φιλοσοφία του Νου* είπαμε ότι η διάνοια αναστέλλει κάθε αξίωση αυθυπόστατου νοήματος στο ποικίλο εμπειρικό υλικό, τους νόμους εκ του οποίου θέλει να αποσπάσει. Δεν πρέπει να μπερδευτούμε και να νομίσουμε ότι ο Έγκελς προτείνει κάτι ανάλογο, καθώς η μέθοδος της διάνοιας ναί μεν κατέστειλε κάθε μονομέρεια του εκάστοτε αντικειμένου, μα την υπήγαγε κάτω από τη δική της υποκειμενική μονομέρεια, εμμένοντας στην ασχεσία του άλλου προς τον εαυτό του και καταλήγοντας στην αντίθεση μεταξύ της σχέσης, της γνώσης, και κάτινος μη σχετιζόμενου με τον εαυτό του και συνεπακόλουθα μη σχετιζόμενου αληθώς και με αυτήν. Το επίσταμα που προτείνει ο Έγκελς κατευθύνεται κριτικά προς αυτήν την μονομέρεια και εν γένει προς κάθε αποκλειστικότητα/απολυτότητα που εξαρτάται από την αντιθετικότητα που προϋποθέτει, για να ορισθεί ως τέτοια. Σε αυτό το σημείο αξίζει να τονίσουμε ότι, υπό αυτή τη μέθοδο, η αποξένωση, ως εξάρτηση από κάτι το ξένο που αυτοκινείται, αφορά τόσο το μέρος που κυριαρχεί όσο και αυτό που κυριαρχείται. Αφορά το δεύτερο διότι είναι εκείνο που βρίσκει την ουσία του σε κάτι το ανεξάρτητο και το αυτοπαραγόμενο εκτός του ιδίου. Γιατί όμως η αποξένωση αφορά και το μέρος που καθορίζει το άλλο, αυτό που εμμένει στην ανεξαρτησία του από τον ετεροκαθορισμό; Διότι αυτό το μέρος, στο οποίο έχει μετατεθεί όλο το βάρος της νοηματοδότησης για τη σχέση συνολικά, είναι με τη σειρά του εξαρτημένο από τις αξιώσεις του περί μονομερούς αυτοκαθορισμού, είναι εξαρτημένο από μια απολυτότητα που θεμελιώνεται στου άλλου την αποδοχή, ενός άλλου που όμως είναι κάτι το άγνωστο ή τουλάχιστον το ανόμοιο προς το αυτονομημένο μέρος. Το τελευταίο δηλαδή, αν και φαίνεται να έχει μια προνομιακή θέση σε σχέση με το μέρος που υπάγει, στην πραγματικότητα τίθεται στο ίδιο επίπεδο όσον αφορά την εξάρτηση από κάτι το αδιάγνωστο. Το άλλο μέρος υπήχθη στις αξιώσεις του και το φαινομενικώς αυτονομημένο μέρος υπήχθη στον εαυτό του, στον απόλυτο αυτοπροσδιορισμό που παραπέμπει σε κάτι το διάφορο από το ίδιο για ορισθεί ως τέτοιος. Η αποξένωση αφορά και τα δυο μέρη μιας σχέσης, παρά το γεγονός πως η θεώρηση του ενός και του άλλου ως προς τη θέση τους διαφέρει. Το ανεξάρτητο μέρος πραγματώνει την αυτονόμηση του εντός μιας σχέσης προσδιοριζόμενης από την εξάρτηση· εξάρτηση από την εξάρτηση του έτερου μέρους από αυτό. Η παραπάνω περιγραφή της αποξένωσης μπορεί να μας βοηθήσει να καταλάβουμε καλύτερα την επιστημονική μέθοδο που μας προτείνει ο Έγκελς. Για τον Έγκελς καθιστούμε αντικείμενο της γνώσης μας αφενός το πώς το αντικείμενο γίνεται «αντικείμενο του δικού του εαυτού»³¹⁵ και αφετέρου το πώς το αντικείμενο του (δηλαδή εμείς) γίνεται αντικείμενο του δικού του εαυτού, δηλαδή το πώς γνωρίζουμε την αυτο-παραγωγή μας δια της ελεύθερης αυτο-φανέρωσης του άλλου³¹⁶. Αυτή είναι η επιστημονική μέθοδος προσέγγισης ενός επιμέρους γνωστικού αντικειμένου και η συμπερίληψη κάθε τέτοιας σφαίρας πραγμάτευσης στον νου «που έχει επίγνωση του εαυτού του έτσι ανεπτυγμένου ως νου, είναι η επιστήμη»³¹⁷. Το σχήμα αυτό μπορεί να

³¹⁵ Αυτ., σ. 64

³¹⁶ «Η επιστημονική γνώση απαιτεί όμως μάλλον να παραδιδόμαστε στην ζωή του αντικειμένου ή, το ίδιο είναι, να έχουμε την εσωτερική αναγκαιότητα του ενώπιον μας και να την λέμε», Αυτ., σ. 81

³¹⁷ Αυτ., σ. 52-53

εφαρμοσθεί σε κάθε σχεσιακή εννοιολογική συγκρότηση. Αυτό δεν συγκρούεται με την παραπάνω αναφορά μας στην αρνητική αξιολόγηση της αυθυπόστασης των προσδιορισμών. Η αληθινή αμεσότητα προϋποθέτει τη μεσολάβηση, τη σχέση του αντικειμένου με τον εαυτό του, καθώς και την ελευθερία της εκδίπλωσης του περιεχομένου του, ώστε η γνώση να καταστεί γνώση της «ανάκλασης» του «εντός εαυτού»³¹⁸. Έτσι πετυχαίνεται το θετικό αποτέλεσμα της αρχικής αρνητικότητας όπως και η αυθυπόσταση ως όρος γνώσης, δηλαδή η απουσία εμποδίων στην εμφάνιση του αντικειμένου της γνώσης, όχι ως αφηρημένου στοιχείου, αλλά ως στιγμή της διαδικασίας αναγνώρισης του ίδιου τόσο από το ίδιο όσο και από το επίσταμαι. Η κατάσταση εντός της οποίας τόσο το υποκείμενο όσο και το αντικείμενο αφήνονται ελεύθερα να παρουσιασθούν αμφότερα στον εαυτό τους, δια της αρχικής αντίθεσης, ό,τι είναι το αντίθετο τους και μετά να επιστρέψουν στην αρχική τους θέση διατηρώντας την εμπειρία της διαδρομής αυτής³¹⁹. Η αποξένωση, στα συμφραζόμενα του προλόγου της *Φαινομενολογίας του Νου*, λαμβάνει τη σημασία ενός αναγκαίου σταδίου για την ανάδειξη της αναγκαιότητας μιας σχέσης ελευθερίας, εντός της οποίας το κάθε μέρος δύναται να εκπύξει την μοναδικότητα του ως ξεχωριστή μα και σχετική ολότητα μέσα στην ολότητα της σχέσης. Στο επίσταμαι το υποκείμενο αποκτά την οπτική του αντικειμένου και κατανοεί τι είναι η υποκειμενικότητα του για το άλλο του και το αντικείμενο αποκτά την οπτική του υποκειμένου σχετικά με την δική του αντικειμενικότητα. Ύστερα τόσο το υποκείμενο όσο και το αντικείμενο αντιμετωπίζονται με τρόπο ανεξάρτητο από τον καθορισμό της αντίθεσης μαζί με μια ταυτόχρονη διατήρηση του τρόπου που εμφανίστηκε αρχικά το ένα για το άλλο³²⁰. Το επίσταμαι γνωρίζει τόσο την ίδια του τη διαδικασία όσο και το αντικείμενο του γιατί έκαστο φθάνει, δια της εκατέρωθεν ελευθερίας, στη γνώση τόσο του τι έγινε το ίδιο εντός του άλλου του όσο και τι έγινε το άλλο εντός του άλλου του³²¹. Είναι μια σχέση όπου τα μέρη της μπορούν να γνωρισθούν εν τέλει και αφηρημένα, αλλά με ολοκληρωμένο τρόπο, με την ενθύμηση ότι μόνο εντός ενός πλαισίου αμοιβαίας παρουσίας τους μπορούν να φθάσουν σε αυτό το σημείο³²². Έκαστο φθάνει στην καθαρότητα του επίσταμαι με το να «μην είναι σχετικός όρος»³²³ δοσμένος από το,

³¹⁸ Αυτ., σ. 82

³¹⁹ «Εμπειρία δε λέγεται αυτή ακριβώς η κίνηση όπου το άμεσο, το εκτός εμπειρίας, που θα πει το αφηρημένο, είτε αυτό του αισθητού είναι είτε αυτό του μόνον νοητού απλού, αποξενώνεται, κι ύστερα επανέρχεται απ' αυτή την αποξένωση στον εαυτό του, και τότε μόνον εκτίθεται σύμφωνα με την ενεργό πραγματικότητα και αλήθεια του, ενώ είναι και κτήμα της συνείδησης.», Αυτ., σ. 64

³²⁰ «η ταυτότητα υποκειμένου και κατηγορουμένου οφείλει να μην εκμηδενίζει την διαφορά τους, που την εκφράζει η μορφή της πρότασης, αλλά η ενότητας τους να προκύπτει ως μια αρμονία», Αυτ., σ. 91

³²¹ «Άρα δεν είναι ανάγκη η τυποκρατία να επιβάλλεται απ' έξω στο συγκεκριμένο περιεχόμενο· αυτό είναι στον εαυτό του η μετάβαση στην τυποκρατία, γιατί η μορφή είναι το αυτοφυές γίνεσθαι του ίδιου του συγκεκριμένου περιεχομένου», Αυτ., σ. 85

³²² «έτσι η δραστηριότητα του επίσταμαι είναι το τέχνασμα, το οποίο, ενώ φαίνεται να απέχει της δραστηριότητας, κοιτάζει πώς ο καθορισμός και η συγκεκριμένη ζωή του, εν όσω ακριβώς νομίζει ότι προωθεί την αυτοσυντήρηση και το ιδιαίτερο συμφέρον του, είναι το ανάστροφο, μια αυτοδιαλυόμενη ενέργεια που καθιστά τον εαυτό της στιγμή του όλου.», Αυτ., σ. 84

³²³ Γιώργος Φαράκλας, *Νόημα και Κυριαρχία*, ό.π., σ. 374

κλεισμένο στον εαυτό του, δήθεν αντίθετο του, αφού το καθένα έχει εντός του τόσο τη δική του κίνηση όσο και αυτή του έτερου του.

Είδαμε με ποιόν τρόπο παρουσιάστηκε η έννοια της αποξένωσης ως στιγμή της παίδευσης του νου μέσα από την αναίρεση της αντιθετικότητας του με την υφιστάμενη ουσία, με την ανάδυση του φιλοσοφικού επίσταμαι, της γνώσεως του αληθινού περιεχομένου έκαστης αντίθεσης δια της συνάρτησης του κάθε μέρους της με τον εαυτό του μέσα στην ενότητα της σχέσης. Όπως είπαμε και προηγουμένως, η έννοια της αλλοτρίωσης δεν συναντάται αυτολεξεί στον Πρόλογο. Μπορούμε όμως να υποθέσουμε ότι εννοείται εμμέσως, ως άρση της αποξένωσης ή, αν θυμηθούμε το λεξιλόγιο του *Πνεύματος του Χριστιανισμού*, ως το συμφιλιωμένο *πεπρωμένο*, το οποίο λαμβάνει εκ νέου τη σημασία του νόμου που ο άνθρωπος έθεσε έναντι του εαυτού του και δύναται να τον αναірρεί, καθώς ήταν ο ίδιος που επέβαλε το ξένο στοιχείο ως κριτή των ενεργειών του. Η αλλοτρίωση, ως εξωτερίκευση της δραστηριότητας του ανθρώπου μέσα σε ένα πλαίσιο ελευθερίας, αποτελεί την κατάργηση της αποξενωτικής κατάστασης του, δηλαδή της εξάρτησης του από τον ξένο νόμο. Πρόκειται για τη διαδικασία της καλλιέργειας που συναντήσαμε στην *Πρώτη Φιλοσοφία του Νου* ως ανάπτυξη του εγγενούς περιεχομένου εκάστου μέρους μιας σχέσης-αντίθεσης. Αυτό που θα εξετάσουμε στην συνέχεια θα είναι ορισμένα συγκεκριμένα σημεία της Φαινομενολογίας στα οποία θα δούμε το πώς διασταυρώνεται η έννοια της αποξένωσης με την έννοια της αυτο-επεξεργασίας. Μαζί με μια παράλληλη ανάγνωση ορισμένων σημείων του τρίτου μέρους της *Εγκυκλοπαίδειας των Φιλοσοφικών Επιστημών*, της *Φιλοσοφίας του Νου*, θα παρουσιασθεί η αποξένωση ως στιγμή στην πορεία της άρσης της αντιθετικότητας του υποκειμένου προς τον εξωτερικό κόσμο. Ειδικότερα, θα εξετάσουμε τη σχέση του κυρίου με τον δούλο ως το κατεξοχήν παράδειγμα μιας αποξενωτικής σχέσης μεταξύ των μερών μιας απόλυτης αντίθεσης. Σε αυτήν θα φανεί το αδιέξοδο της απολυτότητας, αδιέξοδο που μελετήσαμε και στα προηγούμενα κεφάλαιο της θρησκευτικής και γνωσιοθεωρητικής αλλοτρίωσης ως αποξένωσης.

(b) Η αποξένωση ως αυτονόμηση του μέρους από το όλον στη σχέση κυρίου και δούλου. Η εργασία ως άρση της φαινομενικής αυθυπόστασης.

Στην προηγούμενη ενότητα μιλήσαμε για την ελευθερία και την αλληλοαναγνώριση της καθολικότητας εκάστου μέρους μιας σχέσης ως όρου του επίσταμαι. Στο κεφάλαιο της Φαινομενολογίας «*Αυτοσυνείδηση*», ενώ εκ πρώτης όψεως βλέπουμε τη διαδικασία αυτο-παρουσίασης του νου στον εαυτό του καθώς αποχωρίζεται την πρωτοκαθεδρία του ξεχωριστού αντικειμένου που ετίθετο απέναντι του όσο ο ίδιος διατηρούσε τη μορφή της συνείδησης, θα προσπαθήσουμε να δείξουμε ότι, σε αυτό το σημείο όπου αναπτύσσεται η έννοια της αναγνώρισης, έννοια κομβική εάν θυμηθούμε το επίσταμαι που πρότεινε ο Έγκελς στον πρόλογο του βιβλίου, η αποξένωση του υποκειμένου από το αντικείμενο δύναται να λάβει προεκτάσεις γνωσιοθεωρητικές, κοινωνικές και θρησκευτικές. Θα προσπαθήσουμε να ερμηνεύσουμε τη διαδικασία της αναγνώρισης μεταξύ των δυο αυτοσυνειδήσεων λαμβάνοντας υπόψη μας τη γνωσιοθεωρητική πρόταση του προλόγου της Φαινομενολογίας και θα αναδείξουμε την κεντρική σημασία της συνειδητοποίησης της αυτοαποξένωσης του νου ως σταδίου για την αυτοπραγμάτωση του. Θα διαπιστώσουμε μάλιστα ότι η αλλοτρίωση με την παραπάνω θετική σημασία ως εξωτερίκευση της εσωτερικότητας εκάστου μέρους εντός σχέσεων ελευθερίας θα μας θυμίσει τη σημασία της εργασίας από το *Σύστημα του Ήθους* και την *Πρώτη Φιλοσοφία του Νου* ως πνευματικής καλλιέργειας. Κρίνω πως είναι απαραίτητο να αφιερώσουμε ορισμένες σελίδες προκειμένου να δούμε την εγγενή δυναμική της σχέσης των αυτοσυνειδήσεων όσον αφορά την επιθυμία, τη σημασία του περιορισμού της αφηρημένης αυθυπόστασης μέσα από την εξάρτηση της μιας (που θα ονομασθεί δούλος) από την άλλη (που θα ονομασθεί κύριος), την μετατροπή του περιορισμού σε διαπλαστική ικανότητα, μα και την εν τέλει εξέλιξη της αυτοσυνείδησης στη *δυστυχισμένη συνείδηση*, της οποίας την ανάπτυξη θα δούμε στο κεφάλαιο της *Παιδείας*. Το συμπέρασμα του νεαρού Έγκελς περί του πεπρωμένου ως πράξης που έχει ως αρχή και ως τέλος της το δρών υποκείμενο διατηρεί την αναλογία του με την έννοια της αποξένωσης ως στιγμής της αρνητικότητας που οδηγεί στη διαμεσολάβηση της αντιθετικότητας δια της αλληλοαναγνώρισης.

Πριν φτάσουμε στη σχέση του κυρίου και του δούλου προτείνω να αναφερθούμε σύντομα στον τρόπο σκέψης που τίθεται ως βάση για την παραπάνω διαδικασία. Ακολουθώντας τη *Φαινομενολογία του Νου* και τη *Φιλοσοφία του Νου* βρισκόμαστε στο σημείο όπου ο νους έχει περάσει από τη φυσικότητα και το απλό αισθητηριακό ερέθισμα σε ένα καινούργιο στάδιο. Πλέον υπάρχει, για εμάς που το παρατηρούμε αναδρομικά, ένα «*εγώ*» που αντιλαμβάνεται κάτι έξω από το ίδιο, κάτι το οποίο είναι κάτι διαφορετικό από το ίδιο. Υφίσταται μια αρνητική σχέση προς το εγώ, καθώς αυτό γίνεται αντιληπτό μόνο μέσα από την αφαίρεση οποιουδήποτε πράγματος δεν είναι εγώ. Στο εγώ παρατηρείται μια διπλή διαφοροποίηση: τόσο μια εσωτερική διάκριση του ίδιου σε εγώ ως σκέψη και σε εγώ ως υλική ύπαρξη όσο και μια

εξωτερική διάκριση του εαυτού του από το ανεξάρτητο αντικείμενο³²⁴. Ταυτόχρονα το εγώ, μέσω αυτής της διάκρισης, επιστρέφει στον εαυτό του καθώς βεβαιώνεται τόσο για το ίδιο όσο και για το αντικείμενο. Ακόμα δεν έχουμε την ταύτιση υποκειμένου και αντικειμένου³²⁵. Το εγώ είναι μέρος μιας σχέσης αλλά ως μέρος διακριτό από το έτερο, το εξωτερικό αντικείμενο. Το αντικείμενο εποπτεύεται από τη συνείδηση ως άμεσο και απροσπέλαστο. Στη συνείδηση φαίνεται σαν η παράσταση του εξωτερικού αντικειμένου να εξελίσσεται και να μεταβάλλεται όχι σύμφωνα προς τη δική της δραστηριότητα, αλλά σύμφωνα με την εναλλαγή του ίδιου του αντικειμένου. Η συνείδηση υπάρχει ανεξάρτητα από το άλλο (το αντικείμενο) και το άλλο υπάρχει ανεξάρτητα από την ίδια, σίγουρο και αδιαμεσολάβητο ον. Το εγώ της συνείδησης αναγνωρίζει στο εξωτερικό αντικείμενο την προϋπόθεση της διαβεβαίωσης του εγώ³²⁶, καθώς το αυτοδιαφοροποιούμενο εγώ, ευρισκόμενο απέναντι σε ένα άλλο αντικείμενο, αντιλαμβάνεται τον εαυτό του ως τέτοιο και βεβαιώνεται για την ύπαρξη τόσο του ίδιου όσο και του αντικειμένου. Το έτερο και το εγώ βρίσκονται σε μια σχέση από την οποία αντλούν τη βεβαιότητα του εγώ τους μέσω της άμεσης μα και εξαρτημένης ύπαρξης τους.

Αρχικά, στη στιγμή της «κατ' αίσθηση βεβαιότητας», το εγώ αντιλαμβάνεται μέσω των αισθήσεων το αντικείμενο ως κάτι που είναι αφηρημένο προσδιορισμών, κλεισμένο στον εαυτό του και αυτόνομο. Τα αντικείμενα φαίνονται τόσο ξένα στη συνείδηση, ώστε, αν και περιστρέφεται η ίδια γύρω από αυτά, είναι σαν να στέκεται ακίνητη λαμβάνοντας την εκάστοτε στιγμιαία παράσταση του αντικειμένου από το ίδιο το αντικείμενο. Πρόκειται για την αμεσότητα της βεβαίωσης της εκάστοτε τυχαία επιλεγμένης εμπειρικής διαπίστωσης. Το κάθε εγώ είναι και μια ξεχωριστή μερίδα του αντικειμενικού που προσλαμβάνεται από τη συνείδηση ως το καθόλου³²⁷. Κάθε τι είναι ένα τέτοιο καθόλου, αφού προσλαμβάνεται εκτός σχέσεων και προσδιορισμών. Στο κεφάλαιο της «αντίληψης» η αντικειμενικότητα εκδιπλώνεται σε μια πληθώρα αντικειμένων τα οποία σχετίζονται με διάφορους τρόπους μεταξύ τους και παρουσιάζουν ιδιότητες, γεγονός το οποίο δεν μπορεί να εξηγηθεί από την αναφορά της συνείδησης σε ένα και αδιαφοροποίητο αντικείμενο. Η συνείδηση ξεκινάει τη διερεύνηση αυτών των σχέσεων, προχωρά πέρα από την πρωταρχική παρατήρηση των αισθήσεων και προϋποθέτει ένα αλληλοσχετιζόμενο όλον (Φύση) του οποίου τα περιεχόμενα διέπονται από συγκεκριμένες αλληλουχίες³²⁸, τόσο εσωτερικά όσο και

³²⁴ "I and my being are therefore inseparably combined with each other; the difference of my being from me is a difference that is no difference", G.F.W. Hegel, *Philosophy of Mind*, Translated by W. Wallace & A. V. Miller, Oxford University Press, 2012, σ. 142

³²⁵ "...for consciousness does not yet know that the object is in itself identical with the mind and is released to seemingly complete independence only by a self-division of the mind.", Αυτ., σ. 144

³²⁶ "...the I is revealed to itself only in so far as its Other becomes revealed to it in the shape of something independent from it.", Αυτ., σ. 143

³²⁷ «Αυτό που δεν εξαφανίζεται εδώ είναι εγώ, ως καθόλου», «απλό και αδιάφορο έναντι ό,τι άλλου δείχνεται παραδίπλα», Έγκελς, Φαινομενολογία του Νου, ό.π., σ. 120

³²⁸ "Consciousness...wants to take the object in its truth, not as merely immediate, but as mediated, reflected into itself, and universal», «perception...necessarily goes on to relate the sensory to a not immediately observable universal, to cognize each individualized entity as an internally coherent whole.", G.F.W. Hegel, *Philosophy of Mind*, ό.π., σ. 149

μεταξύ τους. Πλέον η συνείδηση αντλεί από μέσα της τις κατηγορίες και έχει τον καθοριστικό ρόλο στη σχέση της με το αντικείμενο. Το αίτημα περί μιας ένταξης τους εντός ενός επιστημονικού συστήματος εκκρεμεί και ο Έγκελς αναγνωρίζει το γεγονός πως πρόκειται για αξιώσεις της συνείδησης των οποίων η απόδειξη είναι το ζητούμενο. Όσο το εξωτερικό υπάρχουν θεωρείται ως τέτοιο από τη συνείδηση, η ίδια δεν θα μπορέσει να ανυψώσει «τη βεβαιότητα του εαυτού της στην αλήθεια»³²⁹ ή αλλιώς στην έλλογη γνώση. Οι αντιθέσεις ανάμεσα στο αντικείμενο συνολικά και στην πληθώρα των επιμέρους αντικειμένων και ανάμεσα στο εκάστοτε πράγμα ως ολότητα και στις ιδιότητες από τις οποίες αποτελείται λύνονται από τη συνείδηση μέσα από την ένωση των δυο, καθώς στη μεν αντίθεση το πρώτο περιέχει τα δεύτερα και στη δε τα δεύτερα αποτελούν εκδηλώσεις των πρώτων. Τα αυτοδύναμα αισθητά γίνονται κατανοητά, καθώς εμφανίζεται το «εσωτερικό, το παίγνιο των δυνάμεων»³³⁰. Πλέον το γνωστικό υποκείμενο μεσολαβεί τη διαφορά δια της βεβαίωσης πως το φαινόμενο εκδιπλώνει την εσωτερική ουσία του πράγματος. Όπως οι ιδιότητες ενός πράγματος ή μιας αλληλεπίδρασης είναι η εξωτερική του ουσίας, με αυτόν τον τρόπο εμφανίζεται και η συνείδηση να αντιμετωπίζει τον δραστηριοποιούμενο εαυτό της ο οποίος, καθώς ξεδιπλώνεται, λειτουργεί ως το μέσο ανάμεσα στην ίδια και στο αντικείμενο. Στο κεφάλαιο της *διάνοιας* δεν έχω να κάνω με ένα σύνολο αλληλοσχετιζόμενων αντικειμένων που διέπονται από νόμους και ιδιότητες ανεξάρτητες από εμένα, αλλά την κατανόηση πως το αντικείμενο που υφίσταται υπό νόμους και ιδιότητες υφίσταται ως τέτοιο λόγω της δικής μου παρέμβασης και προσπάθειας υπέρβασης της αμεσότητας. Το εγώ αντιλαμβάνεται τις επαναλαμβανόμενες ακολουθίες των γεγονότων ως μια σταδιακή ανακάλυψη του εαυτού του. Οι καθορισμοί του υποκειμένου και η αυθυπαρξία του αντικειμένου είναι μια «διάκριση η οποία δεν είναι διάκριση»³³¹, διότι το εγώ έχει ως αντικείμενο κάτι μη διάφορο από το ίδιο. Βέβαια αυτή η ενότητα δεν πραγματοποιείται κατευθείαν³³². Η διάνοια εφαρμόζει στον εαυτό της την αρχή προσέγγισης του αντικειμένου της διάνοιας: «υπάρχει το βλέμμα του εσωτερικού προς το εσωτερικό»³³³. Το εγώ αντιλαμβάνεται πως συνενώνει υπό τον εαυτό του ένα σύνολο σωματικών μερών των οποίων η χωριστότητα αίρεται μέσω της κοινής τους λειτουργίας προς έναν κοινό σκοπό, δηλαδή τη ζωτική κίνηση τόσο των επιμέρους μελών όσο και του συνόλου τους, της κίνησης της «ζωτικής ενότητας»³³⁴.

Πλέον περνάμε στην αυτοσυνείδηση, την «αλήθεια των σχημάτων εκείνων»³³⁵, δηλαδή της κατ' αίσθηση βεβαιότητας, της αντίληψης και της διάνοιας. Για τον Έγκελς αυτό σημαίνει ότι η συνείδηση προσδιοριζόταν ως διάφορη από το αντικείμενο, διότι η ίδια το προσελάμβανε με τρόπο τέτοιο, ώστε η γνώση της

³²⁹ Αυτ., σ. 145

³³⁰ Έγκελς, *Φαινομενολογία του Νου*, ό.π., σ. 152

³³¹ G.F.W. Hegel, *Philosophy of Mind*, ό.π., σ. 151

³³² "...this unity still remains for this consciousness something dead, something, consequently, not in agreement with the activity of the I.", Αυτ., σ. 152

³³³ Έγκελς, *Φαινομενολογία του Νου*, ό.π., σ. 174

³³⁴ "living unity", G.F.W. Hegel, *Philosophy of Mind*, ό.π., σ. 152

³³⁵ Έγκελς, *Φαινομενολογία του Νου*, ό.π., σ. 174

θεμελιωνόταν μόνο σε εκείνο. Η αυτοσυνείδηση θα θεμελιωθεί στο έτερο μέρος της αντίθεσης, στον εαυτό της. Τόσο στη *Φαινομενολογία του Νου* όσο και στη *Φιλοσοφία του Νου* ο Έγκελς θα κάνει λόγο για την αρχική κατάσταση της «άμεσης» ή «αφηρημένης αυτοσυνείδησης»³³⁶, της οποίας η διαφοροποίηση από το αντικείμενο δεν σηματοδοτεί ακόμη το αληθές της συνείδησης όπου η βεβαιότητα του εαυτού της αντιστοιχεί στο όμοιο κατ' αυτήν αντικείμενο³³⁷. Η ένωση του υποκειμενικού με το αντικειμενικό (η ταύτιση της ανακάλυψης των νόμων του αντικειμενικού με το ξεδίπλωμα του ως υποκειμενικού) υπάρχει ως δυνατότητα για εμάς που παρατηρούμε τη διαδρομή αυτή αλλά όχι για την ίδια την αυτοσυνείδηση αφού το «εγώ=εγώ»³³⁸ σημαίνει ακόμα την προσπάθεια εδραίωσης μιας σχέσης προς το εγώ της και μόνο ως αντικείμενο και όχι μιας σχέσης του εγώ της με το εξωτερικό αυτής αντικείμενο (το δεύτερο εγώ ως δυνάμει υποκειμενοποιήσιμο αντικείμενο). Γι' αυτό και ο Έγκελς τονίζει πως ακόμη «δεν υπάρχει διάκριση ανάμεσα σε εκείνη και στο αντικείμενο»³³⁹, διότι έχει ως αντικείμενο μόνο το εγώ της και όχι τη σχέση του εαυτού της με τη συνείδηση (τον εξωτερικό κόσμο). Προς το παρόν το αυτοσυνείδητο εγώ πραγματοποιεί μια πρώτη άρνηση του υπάρχοντος, αναδιπλώνεται στον εαυτό του και το αφήνει ανέγγιχτο³⁴⁰. Είναι σίγουρη για τον εαυτό της μόνο όσο ο εαυτός της τίθεται ως κάτι διαφορετικό από το εξωτερικό αντικείμενο. Από τη στιγμή όμως που υπάρχει ένα τέτοιο αντικείμενο, αφού η αυτοσυνείδηση ακόμα αρνείται, ακόμα διαχωρίζει τον εαυτό της από αυτό, η στιγμή της συνείδησης είναι παρούσα.

Η αυτοσυνείδηση γνωρίζει λοιπόν πως φέρει μέσα της τον διαχωρισμό ανάμεσα στην ίδια ως το αντικείμενο του εγώ της και στη συνείδηση, την αντίληψη ενός ανεξάρτητου αντικειμένου. Το πρώτο που θα προσπαθήσει να κάνει θα είναι να αρνηθεί τη συνείδηση μέσω της *επιθυμίας*. Το αντικείμενο εκφράζει γι' αυτήν μια αδιαμεσολάβητη αρνητικότητα την οποία δεν μπορεί να άρει αλλιώς, παρά μόνο με την άρνηση του αντικειμένου. Το αφηρημένο από κάθε εξωτερικό περιεχόμενο «εγώ είμαι εγώ» δεν βρίσκει στο υπάρχον την αλήθεια του και η αμεσότητα της αυτοσυνείδησης με το αντικείμενο (για την άρση της οποίας προσπάθησε τόσο πολύ ως συνείδηση μέσω των επεξηγήσεων) παρουσιάζεται ακόμα ως τέτοια, δηλαδή αδιαμεσολάβητη³⁴¹. Η αυτοσυνείδηση προσπαθεί να λύσει αυτές τις αντινομίες με την απλή ακύρωση/άρνηση του εξωτερικού της αντικειμένου. Το αίσθημα της αντίθεσης ανάμεσα στην ένωση με τον εαυτό και στον διαχωρισμό εαυτού και αντικειμένου προκαλεί στην αυτοσυνείδηση μια ανάγκη να καταστρέψει το αντικείμενο, «να το αναγκάσει να εισέλθει εντός της»³⁴², έχοντας παράλληλα τη

³³⁶ Αυτ., σ. 152, 153

³³⁷ "I am aware of the object as mine (it is my representation), thus in it I am aware of me.", Αυτ., σ. 152

³³⁸ Αυτ., σ. 152

³³⁹ Αυτ., σ. 152

³⁴⁰ "The defect of the abstract self-consciousness lies in this: it and consciousness are still two different things confronting each other", Αυτ., σ. 153

³⁴¹ "Self-consciousness, in its immediacy, is an individual and desire – the contradiction of its abstraction which is supposed to be objective, or of its immediacy, which has the shape of an external object and is supposed to be subjective", Αυτ., σ. 154

³⁴² Αυτ., σ. 155

βεβαιότητα του εαυτού της ως κάποιος ξεχωριστού από το αντικείμενο που θέλει να εξαφανίσει. Η μονομέρεια της αυτοσυνείδησης (εφόσον σχετίζεται μόνο με τον εαυτό της) και του αντικειμένου (το οποίο συνεχίζει να παρουσιάζεται ακόμα ξένο προς τη αυτοσυνείδηση) αίρεται μέσα από τη δραστηριότητα της πρώτης. Η αυτοσυνείδηση εξαφανίζει κάθε διαφορά επιθυμώντας να εγκολπώσει το αντικείμενο εντός του οργανισμού της, καθώς η διαφορά είναι ακόμα αδιαμεσολάβητη. Ο Έγγελος θα αναφέρει πως από την πλευρά του το επιμέρους αντικείμενο δεν υποκύπτει σε κάποια «ξένη δύναμη»³⁴³, αλλά εξαφανίζεται μέσω της ενεργοποίησης της λύσης της διαφοροποίησης του ανάμεσα στην καθολική έννοια του και στο ατομικό της μέρος. Από την άλλη πλευρά το υποκείμενο εξαντικειμενικεύει την ουσία του και αίρει τη διαφορά για την οποία μιλήσαμε λίγο πιο πριν. Αυτό το είδος της ικανοποίησης είναι, τονίζει ο Έγγελος, παροδικό, αφού η επιθυμία που την προκάλεσε θα επανεμφανίζεται μετά από κάθε κορεσμό (φέρνουμε στο μυαλό μας την πείνα). Μέσα από την προαναφερθείσα διαδικασία η αυτοσυνείδηση αναιρεί την προηγούμενη άρνηση της απέναντι στο αντικείμενο μέσα από την προσωρινή ικανοποίηση της επιθυμίας που αντικρίζει τον εαυτό της ως ένα εγώ που ικανοποιείται. Η α-μεσότητα της αυτοσυνείδησης, η απουσία σχέσης υποκειμένου και αντικειμένου αναιρείται από την ίδια την αυτοσυνείδηση μέσω της κατανάλωσης/καταστροφής του αντικειμένου.

Τι συμβαίνει όταν κατά την προσπάθεια ικανοποίησης της επιθυμίας η αυτοσυνείδηση έρχεται σε επαφή με μια άλλη αυτοσυνείδηση; Στη θέση του αντικειμένου τίθεται ένα εγώ³⁴⁴. Η αυτοσυνείδηση βλέπει την αντανάκλαση της στο αρνούμενο από την επιθυμία της αντικείμενο, το οποίο από μη-εγώ μετατρέπεται σε εγώ διάφορο από την ίδια. Η αμεσότητα μεταξύ αυτοσυνείδησης και αντικειμένου αντικαθίσταται από την αμεσότητα ανάμεσα στην αυτοσυνείδηση και στο εγώ της άλλης αυτοσυνείδησης. Αυτό που τώρα αντίκειται στην ίδια είναι ένα εγώ, μια αυτοσυνείδηση, η οποία συμπεριφέρεται ως εάν να ήταν ο εαυτός της. Η αυτοσυνείδηση συναντά λοιπόν ένα όμοιο εγώ. Ο άλλος παρουσιάζεται τόσο ανεξάρτητος όσο και η ίδια. Η εμφάνιση ενός άλλου εγώ αναστέλλει τις αξιώσεις τόσο του ενός όσο και του άλλου για την καθολικότητα. Ταυτίζονται ως προς αυτή την αξίωση, αλλά διαφέρουν κιόλας, καθώς η μια βλέπει την άλλη ως κάτι το επιμέρους και η μια θεωρεί τον εαυτό της ως κάτι το επιμέρους λόγω της ύπαρξης της άλλης. Το κάθε εγώ αποτελεί μια ξεχωριστή οπτική, της οποίας η ουσία είναι απροσέγγιστη από κάθε άλλο εγώ³⁴⁵. Αναγνώριση υφίσταται και τώρα μεταξύ τους, μα σε ελλιπή βαθμό διότι η αποκλειστική αξίωση της μιας εξαρτάται υπερβολικά από την άλλη. Όμως το ένα εγώ βλέπει τον άλλον ως κάποιον που δυνητικά αποτελεί την αλλαγή της θέσης του στον κόσμο και αυτό η καθολικότητα του δεν μπορεί να το επιτρέψει. Πώς θα λυθεί η αντίθεση αυτή;

³⁴³ Αυτ.

³⁴⁴ «...self-consciousness has...negated its own immediacy...has filled the Other with the I.», Αυτ., σ.

157

³⁴⁵ «...they are two selves...absolutely distinct from and impenetrable by the other.», Αυτ., σ. 157

«δια του αγώνα ζωής και θανάτου»³⁴⁶

Η αδιαμεσολάβητη ύπαρξη των δυο αυτοσυνειδήσεων μπορεί να επιλυθεί μόνο μέσα από μια ανταγωνιστική σχέση. Μόνο όταν η αυτοσυνείδηση έρθει σε επαφή με τον εξωτερικό προς την ίδια άλλον θα μπορέσει να διαμεσολαβήσει την καθολικότητα της με την εξωτερίκευση και την πραγματοποίηση της και να αναγνωριστεί ως τέτοια. Εγώ είμαι ό,τι είναι ο άλλος και ο άλλος είναι ό,τι τον αναγνωρίσω. Καθώς όμως και η έτερη αυτοσυνείδηση φέρεται το ίδιο προς εμένα, η ελευθερία μπορεί να προκύψει μόνο από την αναγνώριση από εκείνο το εγώ που θα επικρατήσει της σύγκρουσης. Κατά τη στιγμή της σύγκρουσης η αυτοσυνείδηση δείχνει τη θέληση της να γίνει ελεύθερη μέσω της «*αδιαφορίας προς την πραγματικότητα*»³⁴⁷, μέσω της αδιαφορίας της προς την άμεση και κενή αναγνώρισης ύπαρξη. Η αυτοσυνείδηση επιστρέφει από τον διαφορετικό από την ίδια άμεσο άλλον (την έτερη αυτοσυνείδηση) στον εαυτό της μέσω της διπλής άρνησης, καθώς δεν αρκείται μόνο στην πρώτη άρνηση της ετερότητας, αλλά επανέρχεται στον εαυτό της ως κάτι που αναγνωρίζει και διατηρεί τον άλλον ως αναγκαία στιγμή γνώσεως/ικανοποίησης του εαυτού της³⁴⁸. Η αυτοσυνείδηση μετατρέπεται από το έτερον σε αντικείμενο αναγνώρισης. Σχετιζόμενη κατ' άλλον σχετίζεται με την ίδια. Η διαφορά υποκειμένου και αντικείμενου αίρεται από τη στιγμή που το υποκείμενο αναγνωρίζει τον εαυτό του στο αντικείμενο μέσω της αναγνώρισης από το αντικείμενο του ιδίου³⁴⁹. Εν τέλει, μέσα από την επιθυμία για την αναγνώριση το υποκείμενο θέτει ως θέμα γνώσης του τη διαδικασία εύρεσης του εαυτού του μέσω του άλλου. Η αυτοσυνείδηση καθιστά αντικείμενο της επεξεργασίας της τον ίδιο της τον εαυτό και καθίσταται «*καθαρό εγώ*»³⁵⁰. Η βεβαιότητα του εαυτού της παρέχεται μόνο σε σχέση με τον άλλο, μόνο σε σχέση με μια συνείδηση εντός της οποίας αναγνωρίζεται το εγώ της αυτοσυνείδησης και επιβεβαιώνεται δια της «*μηδαμνότητας αυτού του άλλου*»³⁵¹. Η σκέτη άρνηση/καταστροφή του άλλου είναι μεν ένας τρόπος λύσης της αντινομίας μεταξύ των αυτοσυνειδήσεων (αφού ο επιζών δεν θα έχει να αντιμετωπίσει τις αξιώσεις της καθολικότητας της έτερης αυτοσυνείδησης), φανερώνει δε το ελάττωμα της ανυπαρξίας της αναγνώρισης. Το πρόβλημα της πράξης που εμφανίσθηκε στην κριτική προς τον Φίχτε παρουσιάζεται ξανά. Η καταστροφή του άλλου θα σήμαινε την επιστροφή της αυτοσυνείδησης στο προηγούμενο στάδιο κατά το οποίο αντλούσε ένα είδος ελλειπούς επιβεβαίωσης μόνο από τον εαυτό της, ως ένα εγώ «*αποκομμένο από τα πάντα και αντιτιθέμενο προς οτιδήποτε δεν είναι εγώ*»³⁵². Η αυτοσυνείδηση, με τον θάνατο του άλλου μέρους, θα

³⁴⁶ Έγκελς, Φαινομενολογία του Νου, ό.π., σ. 191

³⁴⁷ G.F.W. Hegel, Philosophy of Mind, ό.π., σ. 158

³⁴⁸ «...η ανακλασμένη ενότητα αυτή είναι άλλη από την πρώτη. Αντίθετα μ' εκείνη την άμεση ή εκφερόμενη ως ένα είναι ενότητα, αυτή η δεύτερη είναι η καθολική, που έχει μέσα της όλες αυτές τις στιγμές ως ανηρημένες», Έγκελς, Φαινομενολογία του Νου, ό.π., σ. 182-183

³⁴⁹ "Hence, he must overcome his "other-being", Alexandre Kojève, Introduction to the reading of Hegel, Edited by Allan Bloom, Translated from the French by James H. Nichols, Jr., Cornell University Press, σ. 13

³⁵⁰ Έγκελς, Φαινομενολογία του Νου, ό.π., σ. 183

³⁵¹ Αυτ., σ. 184

³⁵² Alexandre Kojève, Introduction to the reading of Hegel, ό.π., σ. 10

εξέφραζε την άρνηση της προς το υπάρχον και την προδιάθεση της για την ελευθερία ή τη γνώση, μα θα εξαφάνιζε το μέσο για την επιτυχία του σκοπού της.

Έχοντας στον νου μας τον πρόλογο της Φαινομενολογίας του Νου μπορούμε να πούμε ότι η σχέση με τον άλλο καθίσταται αναγκαία προκειμένου να ξεκινήσει η διαδικασία της γνώσης, η λεγόμενη «αλλοίωση» ή «ετερότητα». Η επιθυμία της αυτοσυνείδησης, ως άρνηση της άρνησης, ως κατάφαση και μέσο της αυτοεπιβεβαίωσης της, υφίσταται μόνο εφόσον προϋποτεθεί το αντικείμενο προς το οποίο αυτή κατευθύνεται και από το οποίο εκφράζεται η αναγνώριση της επιθυμίας αυτής. Προς το παρόν η ικανοποίηση/γνώση του εαυτού θα προκύψει μόνο εφόσον ο άλλος θεωρηθεί ως το εγώ και αρνηθεί τον εαυτό του, καθώς η επιθυμία του γίνεται μέρος της επιθυμίας της αυτοσυνείδησης (ενώ στον πρόλογο είδαμε ότι προϋποτίθεται η αυτο-παρουσίαση και η επιβεβαίωση του κάθε μέρους της σχέσης μέσω της επιβεβαίωσης του άλλου μέρους). Η αυτοσυνείδηση στέκεται πάνω από τη φύση, το υλικό της ικανοποίησης, καθώς αυτή διαμεσολαβείται από τη συνείδηση που «εκτελεί την άρνηση»³⁵³ στο αντικείμενο. Η μια αυτοσυνείδηση διατηρεί την επιθυμία της έτερης ως επιθυμία της, καθώς είναι το υλικό της ανάιρεσης και της επιβεβαίωσης. Η βεβαιότητα πραγματώνεται από τη στιγμή που η αυτοσυνείδηση επιθυμεί την επιθυμία/αναγνώριση του άλλου, δηλαδή επιζητά την άρση της ετερότητας τους καθώς «το αντικείμενο...είναι εγώ»³⁵⁴. Ο Έγελος θα παρουσιάσει δυο στιγμές η οποίες είναι στην ουσία μια: κατά την πρώτη η αυτοσυνείδηση θα προσπαθήσει να άρει αυτόν τον αναδιπλασιασμό της σε εγώ και σε εγώ έξω από την ίδια και κατά τη δεύτερη η πραγμάτωση αυτής της άρσης θα σημάνει την άρση του ίδιου της του εαυτού³⁵⁵. Δια της κίνησης της επιθυμίας του άλλου προς το εγώ που αναγνωρίζεται ως εγώ η αυτοσυνείδηση αποκτά τη διαβεβαίωση του εαυτού της, αλλά ταυτόχρονα εξαφανίζει το μέρος από το οποίο νοηματοδοτήθηκε η επιθυμία³⁵⁶.

Πότε μια συνείδηση θα ήταν αυτοσυνείδηση; Μόνο όταν η μια θα επαλήθευε στην άλλη την προς εαυτόν ύπαρξη της, μόνο αν η ύπαρξη της είχε παρουσιασθεί στον άλλον ως «αυθύπόστατο αντικείμενο»³⁵⁷. Μόνο όταν θα αποδείκνυε πως η ύπαρξη της δεν περιορίζεται στον εαυτό της. Μόνο όταν το εγώ της θα λάμβανε τη βεβαίωση της ύπαρξης του μέσα από το εγώ που είναι εκτός της και θα επέστρεφε στο ίδιο. Η βεβαίωση του εαυτού της θα επαληθευθεί μέσα από τη βεβαιότητα που της προσφέρει η ικανοποίηση της επιθυμίας της να δέχεται την επιθυμία του άλλου, την αναγνώριση του. Είναι βέβαιη για τον εαυτό της γιατί είναι βέβαιη πως υπάρχει για κάποιον άλλον ως τέτοια. Πώς συνέβη αυτό; Μέσα από τη σύγκρουση. Οι δυο συνειδήσεις που ήρθαν σε σχέση η μια με την άλλη, επιθυμώντας την επιθυμία/αναγνώριση της έτερης συνείδησης προς τον εαυτό τους, κατέληξαν δια της σχέσης στη σύγκρουση. Η αλήθεια του εγώ τους για τον εαυτό τους, μπορεί να προέλθει μόνο από τη βεβαίωση από τον έτερο/άλλον ο οποίος δείχνει πως όντως

³⁵³ Έγελος, Φαινομενολογία του Νου, ό.π., σ. 184

³⁵⁴ Αυτ., σ. 185-186

³⁵⁵ «επιδιώκει να άρει τον εαυτό της, γιατί το άλλο είναι η ίδια», Αυτ., σ. 187

³⁵⁶ «αίρει την δική της ύπαρξη εντός του άλλου», Αυτ., σ. 188

³⁵⁷ Αυτ., σ. 190

υπάρχει κάτι προς το οποίο η συνείδηση προσκρούει μέσω της επιθυμίας³⁵⁸. Αυτό στο οποίο προσκρούει, αν και αναγκαίο για την επίτευξη της αυτοσυνείδησης, είναι ανάγκη να αναιρεθεί προκειμένου η συνείδηση να επαληθεύσει «στον άλλο και τον εαυτό»³⁵⁹ της τη σιγουριά για το είναι της. Η σχέση με τον άλλον παρουσιάζεται από τον Έγελο ως ζωτικής σημασίας στάδιο για την αυτοσυνειδησία. Όπως αναφέραμε και προηγουμένως ο στόχος αυτής της ανταγωνιστικής σχέσης δεν είναι η εκμηδένιση της ύπαρξης του άλλου, γιατί έτσι θα αφανιζόταν και το μέσο από το οποίο η συνείδηση θα λάμβανε την επιβεβαίωση της και θα καταλήγαμε στο πρότερο στάδιο της ικανοποίησης της επιθυμίας μέσω της απλής ανάλωσης/καταστροφής. Αντιθέτως, η αυτοσυνείδηση διατηρεί τη σχέση της με τον άλλο ως σχέση μέσα από την οποία έφτασε στην γνώση του εαυτού της. Μόνο από την αναγνώριση του άλλου υφίσταται η κατάσταση της αυτοσυνείδησης³⁶⁰.

Όπως είπαμε και προηγουμένως η αυτοσυνειδησία ενεργεί διπλά, ως ον που αρχικά επιζητεί την επιβεβαίωση από τον άλλο και ύστερα αναγνωρίζεται στον άλλο, εκμηδενίζει τη διαφορά και επιστρέφει στον εαυτό της τερματίζοντας τον αναδιπλασιασμό. Η αυτοσυνειδησία θα αναγνωριστεί από την έτερη αυτοσυνειδησία μόνο στο βαθμό που η δεύτερη θα αναγνωρίσει την πρώτη ως τον εαυτό της «γιατί ό,τι είναι να συμβεί μπορεί να γίνει μόνο από τις δυο»³⁶¹. Δεν πρόκειται για αναγνώριση και της άλλης στο έτερον της του εαυτού της, αλλά για τη θέαση της άλλης μόνο μέσα από το πρίσμα της πρώτης αυτοσυνείδησης³⁶². Πρόκειται για την ενέργεια της αυτοσυνείδησης προς τον άλλον (επιθυμία της επιθυμίας) και του άλλου εναντίων του εαυτού του, αλλά εφόσον για την αυτοσυνείδηση πρόκειται για τον ίδιο της τον εαυτό, τότε αυτή η ενέργεια επιστρέφει στην ίδια. Η, κατά τη διάρκεια της διαδικασίας, έξοδος της συνείδησης εκτός του εαυτού της σημαίνει ταυτόχρονα την επιστροφή εις εαυτόν, καθώς στο αντικείμενο βρίσκεται ενώπιον ενώπιω³⁶³. Είναι για τον εαυτό της, προς τον εαυτό της, όντας αυτο-καθοριζόμενη, καθώς η βεβαίωση του εαυτού της μεσολαβείται από τον άλλον. Από την ετερότητα επιστρέφει στην ταυτότητα με τον εαυτό της μέσω του άλλου. Η προς τον εαυτό ύπαρξη του άλλου είναι για την αυτοσυνείδηση η ανάιρεση της προς εαυτό, έτερης προς εκείνη, ύπαρξης³⁶⁴. Η για τον εαυτό του ύπαρξη του άλλου υφίσταται/ολοκληρώνεται μόνο

³⁵⁸ «...we can say that he believes himself to be a man, that he has the "subjective certainty" of being a man. But his certainty is not yet knowledge...For that idea to be a truth, it must reveal an objective reality...man, to be really, truly "man"...must, therefore, impose the idea that he has of himself on beings other than himself: he must be recognized by the others.», Alexandre Kojève, Introduction to the reading of Hegel, ό.π., σ. 11

³⁵⁹ Έγελος, Φαινομενολογία του Νου, ό.π., σ. 191

³⁶⁰ «Therefore, it does the man of the Fight no good to kill his adversary. He must overcome him "dialectically". That is, he must leave him life and consciousness, and destroy only his autonomy», Alexandre Kojève, Introduction to the reading of Hegel, ό.π., σ. 15

³⁶¹ Έγελος, Φαινομενολογία του Νου, ό.π., σ. 189

³⁶² «Κάθε μια βλέπει την άλλη να κάμνει ό,τι κάμνει η ίδια», Αυτ., σ. 189

³⁶³ «...αλλά στην εκτός εαυτού ύπαρξη του συγκρατείται συνάμα μέσα του, υπάρχει καθ' εαυτόν, και το εκτός εαυτού του υπάρχει κατ' αυτό.», Αυτ., σ. 189

³⁶⁴ «...το εν λόγω άλλο υπάρχει καθ' εαυτόν μόνον εφ' όσον αυτοαναιρείται ως υπάρχον καθ' εαυτόν και είναι καθ' εαυτόν μόνο μέσα στου άλλου (της αυτοσυνείδησης) την καθ' εαυτόν ύπαρξη.», η παρένθεση δική μου, Αυτ., σ. 189

όταν είναι ύπαρξη προς τον άλλο της (την αυτοσυνειδησία) που το αίρει μέσω της αναγνώρισης του εαυτού της σε αυτό. Μέσω της σχέσης/ανταγωνισμού με τον άλλον η αυτοσυνείδηση στρέφει προς τον εαυτό της την επιθυμία του άλλου και γίνεται κύριος, ως η συνείδηση που βεβαιώνεται για τον εαυτό της μέσω της αναγνώρισης του εαυτού της από τον άλλο, τον δούλο, που καθιστά το εξωτερικό προς αυτήν αντικείμενο δυνατόν να μετασχηματιστεί σύμφωνα προς την ίδια. Τα «αλληλοαναγνωριζόμενα»³⁶⁵ μέρη είναι από τη μια πλευρά το εγώ του οποίου η επιθυμία της επιθυμίας του άλλου επιστρέφει στον εαυτό του και από την άλλη το εγώ που αναγνωρίζει/επιθυμεί το εγώ του κυρίου ως δικό του (οπότε δεν είναι ακριβώς αλληλοαναγνωριζόμενα). Το ένα «αναγνωρίζεται»³⁶⁶, εφόσον η διάκριση του ίδιου και του αντικειμένου της ικανοποίησης έχει αναιρεθεί μέσα από το ενδιάμεσο στοιχείο του δούλου, και το άλλο «μόνο αναγνωρίζει»³⁶⁷, καθώς τίθεται ως το εγώ της αυτοσυνείδησης που επιβεβαιώνει την ίδια, ως η επιθυμία του αναγνωρίζοντος (δούλου) προς την επιθυμία του αναγνωριζόμενου (κυρίου), ως το εγώ (το αντικείμενο που έχει εναρμονιστεί προς εμένα μέσω της πράξης μου) που αναγνωρίζει το εγώ μου. Η συνείδηση που μόνο αναγνωρίζει παραιτείται της επιθυμίας της εντός αυτής της σύγκρουσης λόγω του φόβου προς τον άλλον. Η σχέση της αναγνώρισης δια της οποίας η μια αυτοσυνείδηση εξομοιώνει το αντικείμενο με τον εαυτό της είναι μια σχέση υπαγωγής. Η συνείδηση/δούλος υπάρχει ως προς τον εαυτό της κυριαρχούμενη από την αυτοσυνειδησία/κύριο, η οποία (αυτοσυνειδησία) επιβεβαιώνεται ως προς τον εαυτό της διαμεσολαβούμενη από την ακύρωση της προς εαυτόν ύπαρξης της συνείδησης. Η συνείδηση παράλληλα διατηρείται και νοσηματοδοτείται ως έμβιο από τη σχέση της προς την αυτοσυνείδηση, η οποία βρίσκει τον εαυτό της από τη διατήρηση της πρώτης. Ο κύριος φτάνει στο «αντικείμενο της επιθυμίας»³⁶⁸, την επιβεβαίωση της ύπαρξης του μέσω της επιθυμίας του άλλου, μόνο με τη διαμεσολάβηση του δούλου, της συνείδησης η οποία συνδέεται αρνητικά με την ίδια τη φαινομενικά αυτοδύναμη συνείδηση του κυρίου. Η απόλαυση δεν έρχεται με την επιθυμία άρσης του διχασμού ανάμεσα στην αυτοσυνείδηση και τον άλλον, αλλά μόνο μέσα από τη διατήρηση του έτερου ως το μέσον δια του οποίου ο εαυτός αναγνωρίζεται ως ο άξιος κάτοχος του διαμεσολαβημένου από τον άλλο αντικειμένου. Μέσω μιας έτερης αυτοσυνείδησης που είναι καθ' εαυτήν μόνο όταν η επιθυμία της στρέφεται προς την επιθυμία μιας άλλης αυτοσυνείδησης και της προσφέρει μέσω της εργασίας της την επεξεργασμένη φύση, που πλέον υπάρχει για να ικανοποιεί την αυτοσυνείδηση.

Η κυριαρχία του υποκειμένου στο αντικείμενο και εν γένει η σχέση της υπαγωγής είναι το αντίστροφο της μεθόδου για το επίσταμαι που πρότείνει ο Έγγελος στον πρόλογο της Φαινομενολογίας. Το ένα μέρος της σχέσης φθάνει στην ομοιότητα του με τον εαυτό του μέσα από μια παράλληλη διατήρηση του αντιθέτου του. Δεν μπορούμε παρά να ξαναφέρουμε στο μυαλό μας την αξιολόγηση του νεαρού Έγγελου

³⁶⁵ Αυτ., σ. 189

³⁶⁶ Αυτ., σ. 190

³⁶⁷ Αυτ., σ. 190

³⁶⁸ Αυτ., σ. 194

για την κατάληξη της χριστιανικής κοινότητας των πιστών, τη θεμελίωση της στην αντιθετικότητα του ανθρώπου/αγάπης που χωρίζεται από τον κόσμο από τη μία πλευρά και του θεϊκού επέκεινα από την άλλη. Βέβαια σε εκείνο το σχήμα ο προσδιορισμός προέρχεται από το κυρίαρχο μέρος (κάτι που θα συναντήσουμε παρακάτω) ενώ εδώ προέρχεται από το (φαινομενικά) υποδεέστερο μέρος, τον δούλο. Η αναγνώριση της ύπαρξης του κυρίου στον εαυτό του προέρχεται λοιπόν από μια έτερη συνείδηση. Η έτερη, ο δούλος, βλέπει τον εαυτό της μέσα από το πρίσμα του κυρίου κι έτσι η άρνηση τής προς εαυτόν ύπαρξης της πραγματοποιείται τόσο από την ίδια όσο και από τον κύριο. Η αναγνώριση του δούλου προς τον κύριο είναι ουσιαστικά η αναγνώριση του κυρίου από το εγώ του³⁶⁹. Ο Έγγελος σε αυτό το σημείο τονίζει πως κάτι λείπει για να έχουμε την πλήρη μορφή της αλληλοαναγνώρισης. Προηγουμένως μιλήσαμε για το αποτέλεσμα της σχέσης μεταξύ αυτοσυνείδησης και επιθυμίας, δηλαδή ότι η αυτοσυνείδηση, θέλοντας να άρει την ετερότητα ανάμεσα στον εαυτό της και στον άλλο, επιθυμεί την επιβεβαίωση του εαυτού της από τον άλλον ως το εγώ που βρίσκεται εκτός του εγώ της. Αυτό όμως, σύμφωνα με το εγγελιανό σχήμα, μας οδηγεί στην άρση του εαυτού της *«γιατί αυτό το άλλο είναι η ίδια»*³⁷⁰. Καθώς αναιρεί τον εαυτό της εντός του άλλου που θεωρούσε εαυτό της, *«απολύει πάλι το άλλο ελεύθερο»*³⁷¹. Η απουσία αναγνώρισης του ενός από τον άλλον θα επιστρέψει ως απουσία αναγνώρισης εν γένει και η έλλειψη αναγνώρισης του δούλου προς τον εαυτό του θα τεθεί ως έλλειψη αναγνώρισης του άλλου.

Ας δούμε τα μέρη της σχέσης ξανά. Ο κύριος ήταν εκείνος ο οποίος έβαλε τον εαυτό του σε κίνδυνο για μια μη βιολογική επιθυμία, επικράτησε τόσο της επιμέρους φύσης του όσο και της επιθυμίας του άλλου. Ο δούλος, η έτερη αυτοσυνείδηση, τον αναγνώρισε ως τέτοιο, επιβεβαίωσε την υπεροχή της άλλης αυτοσυνείδησης τόσο σ' αυτήν όσο και στον εαυτό της, αφού δεν θέλησε να εξέλθει από τη φυσική ανάγκη της επιβίωσης. Ο δούλος δεν είναι για τον εαυτό του ένα εγώ, εφόσον αναγνωρίζει τον εαυτό του ως τέτοιο, ως κάτι που υπάρχει για κάποιον άλλο, τον κύριο. Εφόσον ο κύριος/αυτοσυνείδηση αποκτά την επιβεβαίωση του εαυτού του μέσω της αναγνώρισης του δούλου/άλλου, φτάνει στην ικανοποίηση μόνο με τη μεσολάβηση του έτερου. Ο κύριος συνδέεται τόσο με το αντικείμενο της επιθυμίας, το οποίο αποκτά μέσω του δούλου, όσο και με τον δούλο, του οποίου την αναγνώριση λαμβάνει. Ο δούλος συνδέεται με την *«πραγμότητα»*³⁷², επεξεργάζεται το φυσικό υλικό και λειτουργεί ως διαμεσολαβητής ανάμεσα στην επιθυμία για ικανοποίηση και στην ικανοποίηση του κυρίου του, ο οποίος απολαμβάνει το έτοιμο προς κατανάλωση αντικείμενο όσο και τη βεβαίωση του εγώ του. Ότι δεν επιτύγχανε ο κύριος, η άμεση αυτοσυνείδηση, μέσω της επιθυμίας προς τη φύση, το πετυχαίνει τώρα μέσω της επιτυχούς αναγνώρισης της από την ετερόνομη συνείδηση, τον δούλο, του οποίου την επιθυμία ελέγχει μέσω της καθυπόταξης, ώστε να την κατευθύνει προς τον ίδιο. Προηγουμένως είπαμε πως η επιθυμία της αυτοσυνείδησης κατευθυνόταν προς ένα

³⁶⁹ «...αυτή η ενέργεια της δεύτερης είναι ίδια ενέργεια της πρώτης», Αυτ., σ. 195

³⁷⁰ Αυτ., σ. 187

³⁷¹ Αυτ., σ. 188

³⁷² Αυτ., σ. 194

αντικείμενο διάφορο προς την ίδια, το οποίο δεν της προσέφερε ούτε την αναγνώριση του εγώ της, ούτε τη σταθερή ικανοποίηση της επιθυμίας. Μέσω της σχέσης της με τον δούλο έχει και τα δυο. Έχει αποκτήσει τη βεβαίωση για τον εαυτό της αλλά το ζήτημα που ανακύπτει είναι το εξής: αυτή η βεβαίωση και η προσαρμογή του αντικειμένου/φύσης προς την ίδια διαμεσολαβείται από τον δούλο. Αναγνωρίζεται από τον δούλο, αλλά δεν σχετίζεται η ίδια άμεσα με το αντικείμενο. Δεν είναι εκ των πραγμάτων μια ανεξάρτητη ύπαρξη, αφού οφείλει την επιβεβαιωμένη ύπαρξη της στη σχέση της με τον άλλον, με τον δούλο. Η επαλήθευση του εαυτού της προέρχεται από μια συνείδηση υποβιβασμένη σε αντικείμενο ή σε ένα είδος εργαλείου³⁷³. Από την πλευρά του κυρίου προς τον δούλο υφίσταται μια άμεση σχέση, καθώς η επιθυμία του πρώτου δεν ενδιαφέρεται για την επιθυμία του δεύτερου. Από την πλευρά του δούλου προς τον κύριο η αμεσότητα έχει αρθεί, γιατί ο πρώτος επιθυμεί την επιθυμία του δεύτερου. Ο αγώνας που έδωσε ο κύριος καταλήγει στην αναγνώριση του από κάτι «τελείως διαφορετικό από μίαν αυθυπόστατη συνείδηση»³⁷⁴. Γι' αυτό και στην ουσία της η συνείδηση του κυρίου θεωρείται ψευδώς αυτοσυνείδηση και η συνείδηση του δούλου ψευδώς εξαρτημένη, αφού η σχέση εμπεριέχει εξ αρχής τους όρους για την αντιστροφή της³⁷⁵. Η αυθυπόστατη συνείδηση, η οποία δεν είναι ο κύριος, είναι η αλήθεια του δούλου και η αλήθεια του δούλου δεν είναι ο κύριος.

Η καθοριστική δραστηριότητα του δούλου είναι η εργασία. Καθώς είναι το διαμεσολαβητικό σημείο ανάμεσα στον κύριο και στην επιβεβαίωση του ως τέτοιου, η εργασία του είναι το μόνο πραγματικό μέσο για την άρνηση του αντικειμένου, την «διάπλαση»³⁷⁶ του εξωτερικού στοιχείου. Η εργασία λαμβάνει λοιπόν κι εδώ τη σημασία της επεξεργασίας του αντικειμένου ως σταδιακής μεταστροφής της αρχικής αμεσότητας σε διαμεσολαβημένη αμεσότητα. Τον ίδιο χαρακτήρα είχαμε αναδείξει και στα κείμενα *Σύστημα του Ήθους* και *Πρώτη Φιλοσοφία του Νου*, όπου η εργασία ως καλλιέργεια συνδέθηκε με την δημιουργία ενός πλαισίου ισότιμης αναγνώρισης των μελών μιας πολιτείας. Δεν έχουμε λοιπόν μόνο την αυτοϋπονόμηση του κυρίου αλλά και το ενεργητικό χαρακτηριστικό του δούλου. Όσο ο κύριος τίθεται τελικά εναντίων του εγώ του εντός του άλλου, άλλο τόσο ο δούλος καθίσταται μάρτυρας των αποτελεσμάτων της εργασίας του, μάρτυρας της προς εαυτόν ύπαρξης του. Ο δούλος αίρει χωρίς τη βοήθεια ενδιάμεσου στοιχείου τη διαφορετικότητα του αντικειμένου προς τον ίδιο. Μεταβάλει το στάσιμο εξωτερικό αντικείμενο σύμφωνα προς τον εαυτό του, όντας σε αντίθεση με τη στατική συμπεριφορά του κυρίου. Έτσι όμως τίθεται και εναντίων της ίδιας της κατάστασης του, αφού «μέσω της προσήλωσης της στην φυσική ύπαρξη...την αποβάλλει με την εργασία»³⁷⁷. Ο δούλος, μέσω της εργασίας

³⁷³ «For in this relationship the immediacy of particular self-consciousness is, initially, sublated only on the side of the bondsman, but on the master's side it is preserved.», G.F.W. Hegel, *Philosophy of Mind*, ό.π., σ. 160

³⁷⁴ Έγελος, *Φαινομενολογία του Νου*, ό.π., σ. 194

³⁷⁵ «...η υποτέλεια κατά την επιτέλεση της σίγουρα θα γίνει το ενάντιο του τί είναι άμεσα», Αυτ., σ. 196

³⁷⁶ Αυτ., σ. 197

³⁷⁷ Αυτ., σ. 197

του, έρχεται σε επαφή με την «αντικειμενική πλευρά»³⁷⁸ της επιθυμίας του κυρίου, δηλαδή το αντικείμενο της ικανοποίησης του κυρίου περνάει μέσα από τα χέρια του. Η αυτοδυναμία του αντικειμένου αντιστρέφεται μέσω της εργασίας, διότι «ο δούλος γίνεται κύριος της φύσης»³⁷⁹, αίρει την αντίθεση του προς το αντικείμενο, στην οποία είχε τεθεί από τον κύριο ο οποίος υπερίσχυε τόσο έναντι της φύσης («απέδειξε ότι αυτό έχει γι' αυτόν μόνο την αξία του αρνητικού»³⁸⁰) όσο και έναντι του δούλου.

Κατά την άποψη μου το παρόν κεφάλαιο δεν αποτελεί απλώς μια αφηρημένη εκδοχή της σύγκρουση των υποκειμένων εντός του συστήματος των αναγκών που θυμόμαστε από το *Σύστημα του Ήθους*, μα και ένα παράδειγμα επιτυχούς επίλυσης των αντιθετικών σχέσεων σύμφωνα με τη μέθοδο που προτάθηκε ήδη στο *Απόσπασμα Συστήματος* και στον πρόλογο της *Φαινομενολογίας του Νου*. Η στιγμή της υποτέλειας προς τον κύριο, της αποξένωσης της αυτοσυνείδησης από την αρχική της συμπεριφορά και η θεμελίωση της σχέσης στην εξάρτηση από τον ανεξάρτητο άλλον θεωρείται από τον Έγελο αναγκαία, διότι μόνο μέσω αυτής η έτερη συνείδηση ανακαλύπτει, αρχικά ως διαμεσολαβητικό στοιχείο ανάμεσα στον κύριο και την επιβεβαίωση του, τον εαυτό της και την πραγματική εξαρτημένη ουσία του κυρίου από την ίδια. Μέσα από τον φόβο και την εκδούλευση αρχικά αντιλαμβάνεται το υπάρχον, το οποίο μετατρέπει σε πραγματικότητα για τον κύριο. Ο δούλος φοβάται τον κύριο, ο οποίος συμβολίζει την πιθανότητα της θανάτωσης, ζει κάτω από τους κανόνες που επιβάλλει ο κύριος. Με την πειθαρχία ο φόβος του δούλου εξωτερικεύεται προς τον φυσικό κόσμο, όντας ο μέσος όρος ανάμεσα στον κύριο και σε αυτό που απολαμβάνει ως αλήθεια. Με την εργασία ο φόβος δίνει μορφή, μέσω της εξωτερίκευσης, στο αντικείμενο, δεν μένει «βουβός»³⁸¹. Η απλή εσωτερίκευση αργά ή γρήγορα θα καμφθεί αφού η εξωτερίκευση της, ως μερική, θα καταστραφεί από αυτό στο οποίο δεν κατάφερε να προσαρμοστεί (από την εκάστοτε κοινωνία για παράδειγμα). Μόνο μέσω του «απόλυτου φόβου»³⁸² που προκαλείται από την εξάρτηση από κάποιον άλλο μπορεί η έτερη συνείδηση, ο δούλος, να έρθει σε τακτική επαφή με την φύση, με την «αρνητική ουσία»³⁸³, την οποία αρνείται μέσω της εργασίας του, ώστε να την προσαρμόσει σύμφωνα με το είναι του. Μόνο μέσα από την εμπειρία της σύγκρουσης του με τη συνείδηση που διακινδυνεύει τη ζωή της για την αναγνώριση (με τον κύριο δηλαδή) θα μπορέσει ο δούλος να νιώσει την καθολική άρνηση της ύπαρξης του και την αρνητικότητα και αυθυπόσταση της φύσης, την οποία καλείται να δουλέψει για χάρη του κυρίου. Χωρίς να «έχουν γίνει επισφαλή όλα όσα γεμίζουν την φυσική συνείδηση της»³⁸⁴, η συνείδηση του δούλου θα παρέμενε ακόμα στα όρια της δουλείας της, καθώς το μόνο που θα την καθοδηγούσε θα ήταν το «πείσμα» και όχι η συνειδητή εργασία και η επεξεργασία της φύσης. Το μόνο που θα

³⁷⁸ Αυτ., σ. 197

³⁷⁹ Alexandre Kojève, Introduction to the reading of Hegel, ό.π., σ. 23

³⁸⁰ Έγελος, Φαινομενολογία του Νου, ό.π., σ. 194

³⁸¹ Αυτ., σ. 199

³⁸² Αυτ.

³⁸³ Αυτ.

³⁸⁴ Αυτ.

έκανε θα ήταν μερικές αλλαγές στην υφιστάμενη κατάσταση του, όχι «επάνω στην καθολική εξουσία μήτε σ' όλο το αντικειμενικό όν»³⁸⁵.

Από την άλλη πλευρά ο κύριος, ως το παθητικό στοιχείο, δεν μεταβάλλει τον κόσμο γύρω του αλλά καταναλώνει το επεξεργασμένο από τον δούλο φυσικό υλικό. Η παθητικότητα του δεν στηρίζεται στις δικές του δυνάμεις παρά στην αναγνώριση του δούλου, στο διαμεσολαβητικό στοιχείο το οποίο, όπως είδαμε, διαπλάθει το υπάρχον. Το υπάρχον που προσφέρεται στον κύριο είναι το πραγματικό του δούλου. Είναι το υπάρχον το οποίο μορφοποιείται, δεν καταναλώνεται άμεσα από το υποκείμενο που επιθυμεί, κάτι που αντιστοιχούσε στην άμεση αυτοσυνείδηση που είδαμε προηγουμένως. Ο δούλος, μέσω της εργασίας του, συγκρατεί την επιθυμία αυτή³⁸⁶ και προσφέρει το αντικείμενο επεξεργασμένο και αναγνωρισμένο από τον ίδιο στον κύριο. Ο δούλος φτάνει στο σημείο να αναγνωρίσει τον εαυτό του στο διαπλασμένο από τη δική του δραστηριότητα αντικείμενο, αφού σχετίζεται με τη φύση, μα την επεξεργάζεται όχι σύμφωνα με τις δικές του επιθυμίες αλλά για την ικανοποίηση του κυρίου. Όμως η κυριαρχούμενη συνείδηση «θέτει τον εαυτό της ως κάτι αρνητικό μέσα στο στοιχείο της μονιμότητας»³⁸⁷, συνειδητοποιεί πως η ουσία της είναι η αυθυπόστατη ύπαρξη η οποία μέχρι τώρα διεκδικείτο από τον κύριο. Είναι ελεύθερη γιατί δεν εξαρτάται από κάποιο μέσο έτερο του εαυτού της, αλλά αναγνωρίζει στο αντικείμενο την εργασία της³⁸⁸. Αλλάζοντας το αντικείμενο αλλάζει τον εαυτό της, αφού πλέον δεν αυτοεποπτεύεται ως δούλος εξαρτώμενος από τον κύριο, αλλά ως μια αυτόνομη ύπαρξη η οποία δεν έρχεται σε επαφή με την άμεση φύση μα με τη σταδιακά διαμεσολαβημένη από τον εαυτό της φύση³⁸⁹. Αναγνωρίζει στο αντικείμενο τον εαυτό του μέσα από ένα καινούργιο φως. Η άρνηση της επιμέρους επιθυμίας που βίωσε μέσα από τη σχέση του με τον κύριο τον απέσπασε από την προηγούμενη συμπεριφορά του (την ικανοποίηση της προσωπικής του επιθυμίας ως άμεσης αυτοσυνείδησης) και τον έθεσε σε ένα, όσον αφορά τον Έγελο, ανώτερο αξιολογικά σκαλοπάτι σχετικά με τον αρνητή, ο οποίος, αν και έβαλε σε κίνδυνο τη φυσική του ύπαρξη για την ελευθερία και την επαλήθευση του εαυτού του από την έτερη αυτοσυνείδηση που αξίωνε επίσης την υποκειμενική καθολικότητα, έφτασε στο σημείο να βεβαιώνεται για τον εαυτό του μέσω της πραγματοποίησης της «εγωιστικής υποκειμενικότητας της φυσικής του θέλησης»³⁹⁰. Εάν ερμηνεύσουμε τη διαλεκτική αυτή υπό το πρίσμα της γνωσιοθεωρίας θα μπορούσαμε να πούμε ότι ο κύριος είναι το υποκείμενο που δεν αφήνει στο αντικείμενο, τον δούλο, να αυτονομηθεί από τις επιμέρους καθολικές του αξιώσεις, να φανερωθεί στον εαυτό του εξίσου ως ελεύθερο υποκείμενο. Λαμβάνοντας υπόψη τις διαπιστώσεις των προηγούμενων υποκεφαλαίων

³⁸⁵ Αυτ.

³⁸⁶ «η εργασία είναι αναχαιτισμένη επιθυμία, συγκρατημένη εξαφάνιση, δηλαδή διάπλαση», Αυτ., σ. 197

³⁸⁷ Αυτ., σ. 198

³⁸⁸ «Η μορφή, επειδή τίθεται έξω, δεν γίνεται γι' αυτήν κάτι άλλο από την ίδια», Αυτ., σ. 198

³⁸⁹ «...είναι ένα αντικείμενο το οποίο, κατά τον ίδιο τον εαυτό του, ανακλάται στην ύπαρξη του μέσα στον εαυτό του. Ο νους που έχει επίγνωση του εαυτού του έτσι ανεπτυγμένου ως νου, είναι η επιστήμη.», Αυτ., σ. 52-53

³⁹⁰ G.F.W. Hegel, *Philosophy of Mind*, ό.π., σ. 162

σχετικά με το πεπρωμένο, την απόλυτη αντίθεση και τη μηχανική εργασία, γίνεται φανερό ότι η απεξάρτηση έκαστου μέρους από τις σχέσεις υπαγωγής, η σχέση δηλαδή της μη εξάρτησης από τον αυθαίρετο προσδιορισμό του άλλου, είναι αδύνατη όταν η σχέση είναι μόνον ένωση αντιθέτων και υπαγωγή του ενός στο άλλο.

Σε ποια συμπεράσματα μπορούμε να καταλήξουμε σχετικά με την έννοια της αλλοτρίωσης και της αποξένωσης εντός της παραπάνω διαλεκτικής; Πώς συνδέεται η αποξένωση με την παιδείυση του ανθρώπου και με τα πρώιμα θεολογικά κείμενα; Αρχικά, είδαμε ότι μέσα από την εργασία πραγματοποιήθηκε η ταυτότητα του υποκειμένου και του αντικειμένου· ο δούλος είδε στο εξωτερικό αντικείμενο τον εαυτό του, τη δραστηριότητα του ως εξελισσόμενη αυτοσχесία³⁹¹. Η εργασία είναι εκείνη η *θετική αλλοτρίωση* για την οποία μιλήσαμε στην εισαγωγή, είναι η τοποθέτηση της ενεργητικότητας εκάστου μέρους στο πλαίσιο κοινής συνύπαρξης και αλληλονοηματοδότησης. Η σημασία αυτή δόθηκε από τον Έγελο στην ανθρώπινη συμπεριφορά εν γένει, όπως θυμόμαστε, ήδη από το *Σύστημα του Ήθους* και την *Πρώτη Φιλοσοφία του Νου*. Όσον αφορά τη σχέση του κυρίου με τον δούλο στη Φαινομενολογία, η εργασία δείχνει τόσο τα όρια της αποξένωσης όσο και το συμπλήρωμα της. Η αυτονόμηση του ενός μέρους της σχέσης καθίσταται το αντίστροφο αυτού του προσδιορισμού από τη στιγμή που αυτός προσφέρεται μέσα σε ένα πλαίσιο μη αυτόνομο. Ο δούλος μπορεί να ιδωθεί ως το αντικείμενο που αφέθηκε να παρουσιασθεί το ίδιο στον εαυτό του, το αντικείμενο υπό την μορφή υποκειμένου. Η αρχική εξάρτηση και ο φόβος καθίστανται παιδείυση με τη σημασία της τοποθέτησης του άλλου μέρους μέσα σε ένα τέτοιο πλαίσιο, ώστε να του αφαιρεθούν οι αξιώσεις περί απολυτότητας και να του επιβεβαιωθούν οι επιμέρους ιδιότητες ως τρόπου εκδήλωσης της εσωτερικότητας του μόνο εντός της αποδοχής της σχέσης του με άλλους. Έτσι, αυτό το μέρος, είτε το ονομάσουμε δούλο, είτε παιδί, είτε πολίτη, δύναται να γίνει το υποκείμενο που θα αναίρεσει τα όρια του ετεροπροσδιορισμένου περιορισμού του (αν θυμηθούμε τη φιλοσοφία του αναστοχασμού) ή αλλιώς ο άνθρωπος που θα συμφιλιωθεί με το πεπρωμένο του, που θα αναγνωρίσει στον άλλον τη δυνατότητα να αυτο-προσδιορισθεί. Θα μπορούσαμε να πούμε ότι η εργασία του δούλου δείχνει μια συγκεκριμένη νοοτροπία. Πώς αυτό; Θυμόμαστε ότι ο δούλος επεξεργάζεται το αντικείμενο για κάποιον άλλον, όχι για τον ίδιο. Μια ανάλογη συμπεριφορά είχαμε δει τόσο στις κλήσεις του Ιησού όσο και στην εργασία ως καλλιέργεια. Η παιδείυση στοχεύει στην απελευθέρωση του άλλου και το επίσταμαι, όπως τονίζει ο Έγελος στον πρόλογο της Φαινομενολογίας, χρειάζεται να προσεγγίζει το αντικείμενο τη γνώσης με τέτοιο τρόπο, ώστε αυτό να συμπεριφέρεται προς τον εαυτό του με τρόπο ελεύθερο και απόλυτο (με τη σημασία της απουσίας εξωγενών παρεμβολών). Αυτό δεν κάνει άραγε και ο δούλος; Αφήνει το (γνωστικό, υλικό) αντικείμενο ελεύθερο, δεν το δημιουργεί για το δικό του όφελος ή κατανάλωση. Βέβαια, ευρισκόμενος εντός μιας σχέσης υπαγωγής, το επεξεργασμένο αντικείμενο το

³⁹¹ «Η ζωντανή υφιστάμενη ουσία είναι μάλιστα το είναι εκείνο που είναι αληθινά υποκείμενο ή, πράγμα που σημαίνει το ίδιο, αληθώς ενεργά πραγματικό, μόνον εφ' όσον είναι η κίνηση της αυτοθεσίας, δηλαδή η μεσολάβηση με τον εαυτό της του γεγονότος ότι γίνεται άλλη από τον εαυτό της», Έγελος, Φαινομενολογία του Νου, ό.π., σ. 45

οικειοποιείται κάποιος άλλος. Αναδεικνύεται πάντως υπόρρητα η μέθοδος που είδαμε στον πρόλογο της Φαινομενολογίας. Η κατάληξη του σχήματος περιέχει, όπως είπαμε και λίγο παραπάνω, μια αναλογία με τον τρόπο της εγγελιανής ερμηνείας της στάσης του Ιησού προς τους ανθρώπους, καθώς αυτό που αναγνώρισε σε εκείνους ήταν η δυνατότητα του ελεύθερου αυτοπροσδιορισμού τους³⁹² δια της αναίρεσης της, προερχόμενης εκ της θεώρησης του πεπρωμένου ως κάτινος ξένου, κατάστασης εντός της οποίας διαβίωναν. Όσον αφορά τον δούλο στο συγκεκριμένο παράδειγμα, ο ίδιος φτάνει σε αυτό το σημείο μόνο μέσα από την στιγμή της υποταγής στον κύριο. Μέσα από αυτή τη φαινομενική εξάρτηση βγαίνει από την αρχική φυσική ύπαρξη του και αλλάζει τη θέση του αλλάζοντας τον κόσμο. Διατηρεί και αρνείται ταυτόχρονα, μέσω της εργασίας του, το υπάρχον. Το διατηρεί ως αναγκαίο στοιχείο που του επιτρέπει να εξωτερικεύει την ουσία του. Το αρνείται καθώς η εξωτερίκευση αυτή δεν το κρατάει άμεσο, αλλά το μεσολαβεί προς τον ίδιο³⁹³. Από αυτή την μακρά περιγραφή της διαδικασίας της αναγνώρισης παρατηρούμε ότι η ίδια η αντιθετικότητα περιείχε την επίλυση της. Η *ετερότητα και η αποξένωση* που είδαμε και στον πρόλογο καθίστανται, με τη μορφή του περιορισμού και του φόβου στο σχήμα της κυριαρχίας και της υποτέλειας, ο μέσος όρος δια του οποίου η αυτοσυνείδηση γνωρίζει τόσο τον εαυτό της όσο και τον εξωτερικό κόσμο ως τον εαυτό της, αφού ο τελευταίος είναι το αποτέλεσμα τόσο της άρνησης της εγωιστικής/αυτο-περιοριστικής της έποψης όσο και της άρνησης αυτής της αρνητικότητας που προέρχεται από τον κύριο, της κατάφασης της ελεύθερης αυτοανάπτυξης της κάθε πλευράς μέσα σε μια σχέση αμοιβαίας εκδίπλωσης. Πρόκειται, με άλλα λόγια, για τη διαδικασία της αλλοτρίωσης, της καλλιέργειας της αυθυπόστασης εκάστου μέρους εντός ενός πλαισίου ελευθερίας και ισότητας. Αίρεται η θετικότητα³⁹⁴, την οποία συναντήσαμε στο πρώτο κεφάλαιο, του κυρίου, δηλαδή η αξίωση καθολικότητας των επιμέρους χαρακτηριστικών του ενός μέρους της σχέσης και η εξάρτηση την οποία υφίσταται από αυτήν το άλλο μέρος και η σχέση συνολικά. Στην περίπτωση των εγγελιανών θεολογικών γραπτών η θετικότητα παρουσιαζόταν υπό το πρίσμα της υπακοής στην αυθεντία ενός κανόνα³⁹⁵, αυθεντία που κατέστησε εξάρτημα της την εκδήλωση της αγάπης και τελικά περιόρισε την άρση του εχθρικού πεπρωμένου στη μεταθανάτια ζωή. Στην περίπτωση της σχέσης του κυρίου με τον δούλο η θετικότητα, η εξάρτηση της αυτοσυνείδησης από την έτερη αυτοσυνείδηση παρουσιάσθηκε στη μονομερή επιθυμία εκείνης που απέκλεισε την άλλη λόγω της υποχώρησης και εξάρτησης της από τη φυσικότητα. Σε αμφότερες τις περιπτώσεις παρατηρείται από τον Έγελο η απόσπαση και η κυριαρχία του ενός μέρους της σχέσης πάνω στο άλλο. Ήδη από τα πρώιμα θεολογικά του κείμενα τον απασχόλησε το θέμα της εξάρτησης από το προσδιορίζον

³⁹² «He urged not a virtue grounded on authority(which is either meaningless or a direct contradiction in terms), but a free virtue springing from man's own being», Friedrich Hegel, On Christianity, ό.π., σ. 71

³⁹³ «Το εγώ – ή το γίνεσθαι εν γένει -, αυτό το μεσολαβείν, επειδή είναι απλό, είναι ακριβώς η γινόμενη αμεσότητα και το ίδιο το άμεσο.», Έγελος, Φαινομενολογία του Νου, ό.π., σ. 47

³⁹⁴ «La positivité est la contingence particularisée face à l'universalité du tout, c'est un moment de la vie qui s'est rendu autonome», Théologie et aliénation, Günter Rohrmoser, ό.π., σ. 35

³⁹⁵ «...la positivité marque une objectivité qui subsiste détachée de la vie productive de la subjectivité», Αυτ.

ξένο, το οποίο όμως παρουσιαζόταν μέσα από τη χωριστότητα του και ως εξαρτηθέν, οπότε και ως επιμέρους, από την παράλληλη ύπαρξη εκείνου που προσδιόριζε. Αυτό το είδαμε τόσο στο δοκίμιο *Πίστη και Γνώση*, όπου η καθολικότητα τέθηκε έξω από την επιμέρους ανθρώπινη συνείδηση, όσο και στα κείμενα *Σύστημα του Ήθους* και *Πρώτη Φιλοσοφία του Νου*, όπου παρουσιάσθηκε η αποξενωτική πλευρά της εργασίας. Τώρα, όσον αφορά τη σχέση του κυρίου με τον δούλο, είδαμε ότι η κάθε συνείδηση μπορεί να γίνει αυτοσυνείδηση μόνο εφόσον η αναγνώριση της μιας στην άλλη πραγματωθεί μέσα σε ένα πλαίσιο αμοιβαίας ελευθερίας. Η συγκράτηση της επιθυμίας της άρνησης ή της κυριάρχησης του άλλου είναι σημαντική στιγμή, διότι το άλλο μέρος, ο δούλος, επεξεργάζεται και γνωρίζει το αντικείμενο αρνούμενος τις προσωπικές επιδιώξεις/προκαταλήψεις που τον κινούσαν μέχρι και τη στιγμή της υποταγής του στην έτερη αυτοσυνείδηση. Η επεξεργασία του αντικειμένου είναι η σταδιακή αυτοαλλοτρίωση/αυτοφανέρωση της συνείδησης του δούλου, η γνωριμία του εαυτού της εντός του διαμορφωμένου από αυτήν κόσμου. Η φαινομενικά αυθυπόστατη αυτοσυνείδηση διατηρούσε τον άλλο (ή το αντικείμενο της γνώσης), μα δεν τον αναγνώριζε ως ισότιμο (δεν το άφηνε να παρουσιασθεί ελεύθερα εμπρός της). Όπως είπαμε και πιο πάνω, ο κύριος αναγνωρίζεται από κάτι μη όμοιο με τον εαυτό του. Έτσι όμως η αναγνώριση είναι ελλιπής. Η σχέση τους είναι μια ενότητα αντίθετων μερών. Η διατήρηση του άλλου είναι μια διατήρηση της αντιθετικότητας και της ανομοιότητας. Θυμόμαστε όμως το εξής από τον πρόλογο: «*Ό,τι φαίνεται να διαδραματίζεται έξω της, να είναι μια εναντίον της δραστηριότητα, είναι δική της ενέργεια, οπότε η ίδια εμφανίζεται ουσιαστικά να είναι υποκείμενο*»³⁹⁶. Η αντιθετικότητα εμπεριέχει τους όρους αναίρεσης της δια της αυτενέργειας του διατηρούμενου μα ξέχωρου αντικειμένου, του δούλου, και της ανάπτυξης μιας ισότιμης αλληλοαναγνώρισης, μιας έποψης του αντικειμένου ως υποκειμένου, ως όρου της γνώσης και ανάπτυξης έκαστου μέρους όπου το υποκείμενο σχετίζεται με το αντικείμενο υπό την αναδυθείσα και πλέον ενεργή μορφή ενός υποκειμένου.

Η διαλεκτική σχέση κυρίου και δούλου μας έδειξε ακόμη τα εξής: ότι η έννοια της θετικότητας ως εξάρτησης από μια εξωτερική αυθεντία καθώς και η έννοια του πεπρωμένου ως αποκοπή του προϊόντος της ανθρώπινης δραστηριότητας και η εχθρική του στάση ως νόμου συνδυάστηκαν στην έννοια της αποξένωσης όπως την ορίσαμε στην εισαγωγή· αποξένωση στην παρούσα σχέση ήταν η εύρεση του ορισμού τού ενός μέρους στο αυτονομημένο αντίθετο του³⁹⁷. μέρος αυτής της εξάρτησης των νοημάτων ήταν και ο επαναπροσδιορισμός της εξάρτησης από τον άλλον μέσω της εργασίας, μέσω της αλλαγής του πλαισίου απόδοσης νοημάτων· εάν η αποξένωση είναι η δημιουργία ενός πλαισίου απόδοσης, σε έκαστο μέρος της σχέσης, αντεστραμμένων νοημάτων με τη σημασία του αυτοπροσδιορισμού του καθενός εκ του αντιθέτου του και μόνο, τότε η εργασία είναι μια αυτοαποξενωτική διαδικασία με την εξής σημασία: αντιστρέφει ξανά τη νοηματοδότηση που λαμβάνει έκαστο μέρος της σχέσης με τη σημασία της επαναφοράς της εύρεσης νοήματος στην

³⁹⁶ Έγγελος, Φαινομενολογία του Νου, ό.π., σ. 64

³⁹⁷ «...η **αναστροφή κάθε καθορισμού στον αντίθετο του** και μόνον αυτή η αποξένωση είναι η ουσία και διατήρηση του όλου», Αυτ., σ. 451

εξωτερικευμένη εσωτερικότητα του καθενός, καθιστώντας την αυθυπόσταση εξάρτηση και την εξάρτηση αυθυπόσταση. Αυτός είναι ο θετικός ρόλος της αποξένωσης ως αυτοαποξένωσης. Δεν λαμβάνει μόνο τη σημασία της απόδοσης μιας ευθύνης στο υποκείμενο για την κατάσταση στην οποία βρίσκεται, μα μπορεί να θεωρηθεί ως η κίνηση αντιστροφής των ρόλων/σημασίας των νοημάτων στη σχέση της υπαγωγής. Όπως όμως θυμόμαστε και από το *Σύστημα του Ήθους*, η αντιστροφή της υπαγωγής παραμένει υπαγωγή με ό,τι συνεπάγεται η απόλυτη αντίθεση (εννοούμε την επανάληψη της αντιστροφής, καθώς το εκάστοτε αποκομμένο άπειρο είναι περατό και εξαρτημένο). Αλλά αυτό θα το δούμε στο επόμενο κεφάλαιο. Όσον αφορά τη σημασία της εργασίας του δούλου, αυτή γκρεμίζει το θεμέλιο της νοηματοδότησης του στο αποξενωμένο άλλο του, στον κύριο, διότι αναγνωρίζει τη σημασία της δικής του πλευράς της σχέσης. Αναιρεί την απόλυτη αντίθεση γιατί αναστρέφει την αρνητικότητα του άμεσου αντικείμενου σε διαμορφωμένη εξ αυτής αντικειμενικότητα, δηλαδή «*η ίδια αναιρεί την αντίθετη υπάρχουσα μορφή*»³⁹⁸. Στη *Φιλοσοφία του Νου*, όσον αφορά την πολιτική σφαίρα, ο Έγκελς θα αναφερθεί στο νεώτερο κράτος της εποχής του, το οποίο αναγνωρίζει όλα τα μέλη του ως ίσα και ελεύθερα, υπό το καθεστώς γενικών και αφηρημένων ρυθμίσεων³⁹⁹. Η εκάστοτε υποκειμενικότητα δεν έχει την ανάγκη της αναγνώρισης από κάποια άλλη μεμονωμένη υποκειμενικότητα, αφού αναγνωρίζεται ως ελεύθερη από το κράτος που της χορηγεί την ιδιότητα του πολίτη⁴⁰⁰. Τη γνωσιοθεωρητική και την πολιτική πλευρά της πραγμάτωσης αυτής της συνειδητής ελευθερίας ως αυτοαποξένωσης από την κατάσταση της ετερότητας θα τη δούμε να εξελίσσεται και στο κεφάλαιο της *Παιδείας*. Προς το παρόν ο Έγκελς αναφέρει ότι «*για την υποτέλεια η αλήθεια*» της αυθυπόστασης με την παράλληλη διατήρηση του άλλου της ως επεξεργασμένου και μεσολαβημένου εαυτού της «*δεν είναι ακόμη σε αυτήν*»⁴⁰¹. Αυτό το φέρνει η ίδια σταδιακά στην επιφάνεια. Η αποξένωση («ετερότητα» και «αλλοίωση» όπως γράφει στον πρόλογο ο Έγκελς), η αυτοδημιουργία του ανθρώπου, δεν ολοκληρώνεται ακόμη. Η ανάδυση της αυτοσυνειδησίας θα συνδεθεί με το χριστιανικό επέκεινα και τον «*αποξενωμένο από τον εαυτό του νου*». Θα δούμε πώς θα εξηγηθεί αυτό στο υποκεφάλαιο που ακολουθεί.

³⁹⁸ Αυτ., σ 198

³⁹⁹ «*Η άμεση ύπαρξη του κράτους βρίσκεται στο ήθος, και η διαμεσολαβημένη του ύπαρξη βρίσκεται στην αυτοσυνειδησία του μεμονωμένου ατόμου, στη γνώση και τη δραστηριότητα του, όπως [και] η αυτοσυνειδησία, μέσω του φρονήματος της εντός του κράτους βρίσκει στο κράτος, ως ουσία, σκοπό και προϊόν της δραστηριότητάς της, την ουσιαστική της ελευθερία.*», «...όσον αφορά την μορφή της [έγκειται] σε ένα πράττειν που είναι καθορισμένο σύμφωνα με νοητούς, δηλαδή γενικούς νόμους και αρχές.», Θεωρίες της πολιτικής και του κράτους, Μετάφραση – Εισαγωγή: Μανόλης Αγγελίδης, Θανάσης Γκιούρας, εκδόσεις Σαββάλας, Αθήνα, 2005, σ. 275, 276

⁴⁰⁰ «*What predominates in the state is the spirit of the people, custom, and law. There man is recognized and treated as a rational being, as free, as a person; and the individual, on his side, makes himself worthy of this recognition by overcoming the naturalness of his self-consciousness and obeying a universal, the will that is in and for itself, the law.*», G.F.W. Hegel, *Philosophy of mind*, ό.π., σ. 159

⁴⁰¹ Έγκελς, *Φαινομενολογία του Νου*, ό.π., σ. 196

(c) Οι μορφές ελευθερίας της αυτοσυνείδησης και η δυστυχισμένη συνείδηση.

Στο προηγούμενο κεφάλαιο προσεγγίσαμε τη διαδικασία της αναγνώρισης και τη σχέση του κυρίου με τον δούλο μέσα από οπτικές θεολογικές, γνωσιοθεωρητικές και πολιτικοθεωρητικές. Προς το τέλος της διαλεκτικής αυτής φάνηκε η επίλυση της, η συμφιλίωση η οποία προερχόταν από το ένα μέρος και που αφορούσε αμφότερα. Η κυριαρχούμενη συνείδηση καθιστά αντικείμενο της εργασίας της την άμεση αρνητικότητα του αντικειμένου, την οποία προηγουμένως προσέγγιζε μόνο μέσα από την επιθυμία να την αναλώσει, μόνο μέσα από την επιρροή που της ασκούσε το ξέχωρο αντικείμενο. Με την εργασία και διαμέσου της αποξένωσης, της αποδοχή του αντιθέτου ως της ουσίας, καταφάσκει ο θετικός χαρακτήρας του αρνητικού και μέσα σε αυτόν η αυτοσυνείδηση επεξεργάζεται τον εαυτό της για την επανέυρεση «του εαυτού της από τον εαυτό της»⁴⁰². Παραμέρισε την αποκλειστικότητα και τον εγωισμό της δήθεν αυθυπόστατης συνείδησης του κυρίου, δυνάμενη να απελευθερώσει αμφότερους. Συνέβη όμως αυτό ή μήπως εισήλθαμε σε ένα καινούργιο στάδιο της αποξένωσης μέσα από τη μετακίνηση εκάστοτε όρου της σχέσης στην αντίθετη κατεύθυνση; Σε αυτό το κεφάλαιο θα δούμε την ανάλυση της δυστυχισμένης συνείδησης ως του κατεξοχήν παραδείγματος της αποξένωσης. Ο Έγγελος αναφέρεται μάλλον στον χριστιανισμό και θα μας έρθουν δικαίως στο μυαλό τα πρώιμα θεολογικά του κείμενα. Η δυστυχισμένη συνείδηση βρίσκεται στο κεφάλαιο *Ελευθερία της αυτοσυνειδησίας*. Αναδύεται όμως το ερώτημα της μετάβασης από το ένα κεφάλαιο στο άλλο. Η λύση της προβληματικής σχέσης του κυρίου και του δούλου διακρίθηκε μεν, όμως κατέληξε για ακόμη μια φορά μονομερής. Αυτό συνέβη διότι, αν και αναιρέθηκε η αυτοδυναμία του αντικειμένου, τελικά αντικαταστάθηκε, αρχικά τουλάχιστον, από την αυτοδυναμία του υποκειμένου το οποίο, ενώ πριν επιθυμούσε, τώρα «σκέρτεται»⁴⁰³. Η αυτοσυνείδηση που εργάζεται (πρακτικά και νοητικά) και μορφοποιεί τη φυσικότητα παρουσιάζεται στον εαυτό της ως «η καθαρή αφαίρεση του εγώ»⁴⁰⁴. Ο δούλος, η αυτοσυνείδηση που δουλεύει και εργάζεται, αναγνωρίζει τον εαυτό της ως αυθυπόστατο, αλλά η εργασία της και η ελευθερία που αποκτά μέσα από αυτήν δεν αφορούν την κατάργηση των σχέσεων της υπαγωγής (εδώ θυμόμαστε τόσο το δοκίμιο *Αγάπη* όσο και το *Σύστημα του Ήθους*) μεταξύ των δυο όρων της αντιθετικής σχέσης που είδαμε προηγουμένως, μα την αυτο-επόπτευση της και την συνειδητοποίηση της ελευθερίας της παρά τις προαναφερθείσες σχέσεις υπαγωγής. Η συνείδηση γίνεται μια «ελεύθερη αυτοσυνειδησία»⁴⁰⁵, καθιστά αντικείμενο της εργασίας της τη σκέψη της για το αντικείμενο. Οι έννοιες είναι τα προσωπικά της εργαλεία γι' αυτόν τον σκοπό. Είναι κύριος του εαυτού της στις σκέψεις της και γνωρίζει ότι επεξεργαζόμενη αυτές,

⁴⁰² Αυτ., σ. 198

⁴⁰³ Αυτ., σ. 200

⁴⁰⁴ Αυτ.

⁴⁰⁵ Αυτ.

επεξεργάζεται δια του εαυτού της τον ανελεύθερο κόσμο. Το αίτημα της σχέσης του κυρίου με τον δούλο παραμένει, καθώς η εργαζόμενη αυτοσυνείδηση δεν δύναται ακόμη να εποπτεύσει το αντικείμενο ως τον εξαντικειμενικευμένο και επεξεργασμένο εαυτό της.

Στο πρώτο σχήμα της αυτοσυνείδησης, τον στωικισμό, ο Έγγελος παρατηρεί την αποχή από τις σχέσεις της υπαγωγής, την κυριαρχία και την υποτέλεια, και τη διατήρηση του καταφυγίου της σκέψης απέναντι στο εχθρικό άλλο. Αυτό το άλλο μπορεί να είναι ο κύριος (βασιλιάς ή αυτοκράτορας) ή ορισμένα καταναγκαστικά κοινωνικο-πολιτικά πρότυπα. Η στωική αυτοσυνείδηση επιστρέφει στον εαυτό της μόνο στη σκέψη, μετά από την απόσυρση από την αυτοκινούμενη ζωή. Είναι *«μόνον η έννοια της ελευθερίας, όχι η ίδια η ζωντανή ελευθερία»*⁴⁰⁶. Εδώ η λέξη «έννοια» μάλλον αναφέρεται στη μη ολοκληρωμένη/εξωτερικευμένη επεξεργασία της ελευθερίας. Η αφαίρεση της από τον κόσμο είναι όμως και αυτή φαινομενική, αφού κάθε φορά σκέφτεται μόνο μέσω ήδη υπάρχουσών εννοιών. Η γνωρίζουσα και εργαζόμενη αυτοσυνείδηση αφήνει το αντικείμενο αναλλοίωτο και παρά την απόσυρση της από τα εγκόσμια συνεχίζει να ορίζεται ως ελευθερία της σκέψης χάρη στην ανελευθερία της⁴⁰⁷. Η δεύτερη μορφή της αυτοσυνείδησης είναι ο σκεπτικισμός. Ο σκεπτικισμός εξωτερικεύει την αρνητική μα εσωτερικευμένη στάση του στωικισμού, αφού αμφιβάλλει για τον ίδιο τον εξωτερικό καθορισμό. Ο σκεπτικισμός εκμεταλλεύεται τη διαλεκτική φύση των πραγμάτων⁴⁰⁸, το ότι ο τρόπος κατανόησης και νοητικής συγκρότησης τους αλλάζει⁴⁰⁹. Πάντα θα υπάρχει η πιθανότητα να κρύβεται και κάτι παραπάνω απ' ό,τι γνωρίζουμε. Ο κύριος δίνει νόμους και τρόπους συμπεριφοράς, αλλά για τον σκεπτικισμό οι σχέσεις υπαγωγής και ισχύος είναι κενές νοήματος. Ο σκεπτικισμός εξαφανίζει αυτό πάνω στο οποίο στηρίζεται για να ορισθεί ως σκεπτικισμός, αποκόπτει τη σχέση του με το άλλο, το αληθές. Ανάγει την εξαφάνιση της αντίληψης της *«ποικίλης αυτοδυναμίας των πραγμάτων»*⁴¹⁰ σε αλήθεια του. Η εμπειρία του είναι αυτή της άρνησης των θεμελίων της άρνησης της γνώσης και της αλήθειας. Με άλλα λόγια η αλήθεια του είναι η ελευθερία της εναλλαγής των προοπτικών και η ανυπαρξία ενός σταθερού θεμελίου. Για τον σκεπτικισμό *«το διαφέρον»*⁴¹¹ είναι η ίδια η νόηση. Η αρχή αυτή της αυτοσυνειδησίας στρέφεται και προς τον εαυτό της. Εκτός από τη μερικότητα των πραγμάτων συνειδητοποιεί και τη δική της μερικότητα και σχετικότητα. Αυτό το σημείο είναι εξαιρετικά σημαντικό,

⁴⁰⁶ Αυτ., σ. 203

⁴⁰⁷ «Το περιεχόμενο ισχύει βέβαια γι' αυτήν μόνον ως σκέψη, αλλά παράλληλα και ως ορισμένη σκέψη, και συνάμα ισχύει ο καθορισμός ως καθορισμός», Αυτ., σ. 204

⁴⁰⁸ «Ο σκεπτικισμός καταδεικνύει την διαλεκτική κίνηση στην οποία συνίστανται η κατ' αίσθηση βεβαιότητα, η αντίληψη και η διάνοια· όπως καταδεικνύει και το επουσιώδες όσων ισχύουν ως καθορισμένα στην αναφορά κυριαρχίας και δούλευσης», Αυτ., σ. 205

⁴⁰⁹ «όμως κατά την αλλαγή του επίσταμαι αλλάζει γι' αυτήν, στην πραγματικότητα, και το ίδιο το αντικείμενο, καθώς το υπάρχον επίσταμαι ήταν ουσιαστικά μια επίγνωση του αντικειμένου· μαζί με το επίσταμαι γίνεται κι αυτό άλλο, διότι ανήκε ουσιαστικά σ' αυτό εδώ το επίσταμαι. Προκύπτει συνεπώς για την συνείδηση ότι εκείνο που γι' αυτήν ήταν πριν το αυτό τούτο δεν είναι αυτό τούτο, ότι ήταν αυτό τούτο μόνο ΚΑΤ' ΑΥΤΗΝ.» Αυτ., σ. 111-112

⁴¹⁰ Αυτ., σ. 205

⁴¹¹ Αυτ., σ. 207

καθώς σηματοδοτεί κάποια αλλαγή στην, μέσα από την κυριαρχία του αντικειμενικού και την αναχαίτιση της επιθυμίας, αρχικώς αυτοδύναμη σκεπτόμενη αυτοσυνείδηση. Μέσα από την αρνητικότητα του νοείν της αποκτά την εμπειρία κάτινος που δεν έχει νόημα/διαφέρον/ουσιότητα για την ίδια. Τούτη η εμπειρία είναι διακριτή από την ίδια. Είναι ταυτόχρονα και μια «απωλεσμένη αυτοσυνειδησία», διότι το καθολικό της έχει ξεφύγει, αλλά και «όμοια με τον εαυτό της»⁴¹², λόγω της ανθρώπινης και εμπειρικής της ύπαρξης. Η δραστηριότητα της είναι εξαρτημένη από την τυχαιότητα της καθημερινής ζωής. Το νόημα της δεν λαμβάνει περιεχόμενο και το περιεχόμενο δεν λαμβάνει κανένα νόημα (ή αλλιώς το νόημα του περιεχομένου είναι ανεξάρτητο της δικής της αρνητικότητας).

Τα προηγούμενα δυο σχήματα της ελεύθερης αυτοσυνείδησης μας οδηγούν στην επόπτευση εντός του εαυτού της τόσο της πλευράς της αταραξίας και της αμεταβλητότητας που χαρακτήριζε τον στωικισμό όσο και της πλευράς της απόλυτης μεταβλητότητας που χαρακτήριζε τον σκεπτικισμό και το αντικείμενο του. Η αυτοδύναμη συνείδηση έχει πλέον μετατραπεί στη «δυστυχισμένη, ενδοδισασμένη συνείδηση»⁴¹³, η οποία προσπαθεί να απεκδυθεί την τυχαιότητα και τη μεταβλητότητα της, ενώ παράλληλα δέχεται ότι η ουσία της μπορεί να ανευρεθεί μόνο στη σχέση της με το αμετάβλητο στοιχείο. Το στοιχείο της τυχαιότητας και της μεταστροφής είναι και αυτό με τη σειρά του αμετάβλητο ως προς τη μεταβλητότητα του, αφού δεν μπορεί να αναγνωρίσει τον εαυτό του στην άλλη πλευρά, στην αναγκαιότητα. Ως αμετάβλητο και ελεύθερο στοιχείο, το οποίο είδαμε πως ήταν η νόηση, μπορεί εν γένει να χαρακτηριστεί κάτι που υπερβαίνει τους ανθρώπους μιας κοινωνίας και το οποίο αναγνωρίζουν μεν ως κομμάτι που μπορεί να τους ολοκληρώσει, οι ίδιοι δε απομακρύνονται από αυτό όλο και περισσότερο καθώς προσπαθούν να το προσεγγίσουν. Στη δυστυχισμένη συνείδηση συμβαίνει το αντίστροφο εκείνου που παρουσιάστηκε κατά την εξέλιξη της αυτοσυνειδησίας. Στη συνείδηση είδαμε ότι το υποκείμενο προσπαθούσε να κατανοήσει τα αυτοκινούμενο αντικείμενο. Στην αυτοσυνείδηση η αυτοκίνηση του αντικειμένου μετατράπηκε σε αυτοκίνηση του υποκειμένου. Τώρα μας παρουσιάζεται μια ταυτόχρονη απόδοση σημασίας τόσο στην «ουσία» που «είναι το ενάντιο»⁴¹⁴ όσο και στη σχέση συνείδησης με το ουσιώδες και αμετάβλητο. Τόσο βιώνει τη μηδαμινότητα της κατάστασης ασχεσίας με το αντικείμενο όσο και αποδίδει σε αυτό τον όρο για την απελευθέρωση της. Ως δυστυχισμένη συνείδηση αποξενώνεται από την επίφαση της αυθυπόστατης ελευθερίας της (όπως συνέβη και με το αντικείμενο, τον κύριο, όσο ακόμα το υποκείμενο ήταν αυτοσυνείδηση) και τοποθετεί την ουσιότητα της σε κάτι το ξένο αυτής. Πράττει ότι έπραξε και ο κύριος, μα γνωρίζει την εξάρτησή της. Αναγκάζεται να βιώσει την ανουσιότητα ως το ενθάδε και την ουσιότητα ως την αντιθετική σχέση της κατάστασης της με κάτι άλλο. Το κομμάτι της μεταβλητότητας της μπορεί να αποδεσμευθεί από τον εαυτό του και να αποκτήσει νόημα μόνο ερχόμενο σε σχέση με το αμετάβλητο. Ταυτόχρονα η σχέση της με το επέκεινα επιβεβαιώνει και αναπαράγει

⁴¹² Αυτ., σ. 208

⁴¹³ Αυτ., σ. 210

⁴¹⁴ Αυτ., σ. 211

την αποξένωση και τον ενδοδixασμό ως διαίρεση του εαυτού της στο ουσιώδες/τυχαίο μέρος «που συγχύζεται και αναστρέφεται απόλυτα»⁴¹⁵ και στο ουσιώδες, δηλαδή σε αυτό που έχει συνείδηση του χωρισμού και προσανατολίζεται προς το επέκεινα. Ο Έγγελος θα τονίσει τουλάχιστον δυο φορές ότι ο ενδοδixασμός της αυτοσυνείδησης θα καταλήξει στη συμφιλίωση των δυο της πλευρών και στην επανεύρεση του εαυτού της⁴¹⁶. Το αποτέλεσμα αυτό προϋποθέτει την αρχική αντιθετικότητα, μια διαλεκτική χωρίς καινούργιο στοιχείο· στη συνέχεια τη συμπερίληψη του μεταβλητού και τυχαίου από το αμετάβλητο⁴¹⁷. τέλος την ανεύρεση του μεταβλητού (του εαυτού της) στο αμετάβλητο και στη θεώρηση του ως ενός αποτελέσματος που καταφάσκει την ταυτότητα της ομοιότητας και της ανομοιότητας των δυο πλευρών της δυστυχισμένης συνείδησης ως του «τάδε καθέκαστου»⁴¹⁸ που διατήρησε ως στιγμές τόσο την άρση της αυτοδυναμίας του αντικειμένου όσο και την άρση της αυτοδυναμίας του υποκειμένου. Σε αυτό πραγματοποιείται η συμφιλίωση του κάθε μέρους με το αντίθετο του δια της συμπερίληψης του αντιθέτου του στη συγκρότηση του νοήματος του εντός της ολότητας της σχέσης τους. Αυτό το άλλο με το οποίο η δυστυχισμένη συνείδηση θα σχετισθεί θα αποτελέσει το μέσον της εκδίπλωσης τόσο του μεταβλητού όσο και του αμετάβλητου στοιχείου δια της φανέρωσης και αναγνώρισης του καθενός στο άλλο του. Παρατηρούμε μια αναλογία με τη χριστιανική τριαδικότητα. Αυτή θα γίνει εμφανής και παρακάτω, όπου παρουσιάζονται οι κινήσεις των δυο μερών της αυτοαποξενωμένης συνείδησης.

Ο Έγγελος θα μιλήσει για τον σχηματισμό του αμετάβλητου, το οποίο ίσως να αντιστοιχεί στις αναφορές των Ευαγγελίων στην ζωή του Ιησού. Ο ίδιος τονίζει ότι η κίνηση του αμετάβλητου προς το μεταβλητό είναι «η εμπειρία που δοκιμάζει η διχασμένη αυτοσυνειδησία μέσ στη δυστυχία της»⁴¹⁹. Ο σχηματισμός αυτός θα μπορούσε να μας φέρει στο νου θεολογικές αναφορές (για παράδειγμα την Ενσάρκωση), αλλά δύναται να αναφέρεται γενικά σε κάτι το απόλυτο που, ενώ προσπαθεί να προσεγγίσει το αντίθετο του, δεν αλλάζει και το ίδιο τη στάση του, με αποτέλεσμα η αντίθεση ως σχέση εξάρτησης δήθεν αυθυπόστατων μερών να διατηρείται. Στο κείμενο *Το Πνεύμα του Χριστιανισμού και το Πεπρωμένο του* παρουσιάζεται η διασφάλιση και η διατήρηση της χριστιανικής κοινότητας χάρη σε ένα θεϊκό επέκεινα. Σε αυτό το σημείο της Φαινομενολογίας ο Έγγελος παρουσιάζει τον χριστιανισμό ως το κενό παγιωμένο δόγμα, όπως το ανακαλούμε στη μνήμη μας από το δοκίμιο *Η θετικότητα του χριστιανισμού*. Ο «ιδρυτής της ελπίδας»⁴²⁰ είναι ο εξωτερικός λόγος χάρη στον οποίο η καθεκαστότητα ταυτίζεται μεν, μα μόνο

⁴¹⁵ Αυτ., σ. 209

⁴¹⁶ «Η αληθινή επιστροφή της στον εαυτό της, η συμφιλίωση της με τον εαυτό της θα εκθέσει όμως την έννοια του ζωντανού και υπαρκτού πια νου, γιατί σ' αυτή την συνείδηση ενέχεται ήδη ότι είναι διπλή εν όσω είναι μια αδιαίρετη» «Γιατί η αλήθεια αυτής της κίνησης είναι ακριβώς το ενιαίο αυτής της διπλής συνείδησης.», Αυτ., σ. 210, 211

⁴¹⁷ «Την άλλη φορά πάλι, κατ' αυτήν το ίδιο το αμετάβλητο έχει την καθεκαστότητα στον εαυτό του.», Αυτ., σ. 212

⁴¹⁸ Αυτ.

⁴¹⁹ Αυτ.

⁴²⁰ Αυτ., σ. 213

αρνητικά με τις υπόλοιπες συνειδήσεις (εδώ, για παράδειγμα, ίσως εννοεί με τους μαθητές του). Ο Έγγελος τονίζει ότι στον χριστιανισμό η ελπίδα άρσης της διαφοράς τού είναι και του νοείν, της φύσης και του ανθρώπου, δύναται να πραγματοποιηθεί ενεργά και να απεγκλωβισθεί από τα δεσμά της μνήμης και τους χαρακτηρισμούς της διδασκαλίας του Ιησού ως ενός απλού ιστορικού συμβάντος⁴²¹.

Την εξαφάνιση του «εγνωσμένου ως απόλυτης ουσίας»⁴²², του Ιησού, ακολουθεί η προσπάθεια προσέγγισης του άμεσου και αμετάβλητου επέκεινα. Η πρώτη προσπάθεια κίνησης του μεταβλητού προς το αμετάβλητο λαμβάνει τη μορφή της «καθαρής συνείδησης»⁴²³. Εδώ η δυστυχισμένη συνείδηση εποπτεύει την ένωση της καθεκαστότητας με το αμετάβλητο ως κάτι εξωτερικό αυτής, στο οποίο δεν λαμβάνει μέρος. Μάλιστα την ένωση τους (κι εδώ μπορούμε να φέρουμε στο μυαλό μας τις προγενέστερες αναφορές του Έγγελου για την σχέση της εκκλησίας και των πιστών) ακολουθούν σκέψεις για τη μοναδικότητα του ξένου στοιχείου καθώς και ένα συναίσθημα παραμονής της συνείδησης στην κατάσταση του χωρισμού από το θεϊκό. Αυτό που κυριαρχεί είναι το συναίσθημα της απουσίας της *ουσιότητας*. Στη χριστιανική κοινότητα διατηρείται η μνήμη της Ενσάρκωσης, αλλά ακόμα και αυτό το «συμβάν»⁴²⁴ θεωρήθηκε ως κάτι το διάφορο από την εμπειρία της συνείδησης: «το απρόσιτο επέκεινα...διέφυγε ήδη. Διέφυγε ήδη»⁴²⁵. Στη μνήμη της διατηρείται μόνο το «μνήμα της ζωής»⁴²⁶, η ζωή και ο λόγος του Ιησού. Η δεύτερη στιγμή της πορείας της ένωσης της μεταβλητής συνείδησης με την αμετάβλητη είναι η εξωτερίκευση της πίστης του καθεκαστου ανθρώπου μέσα από την «επιθυμία και την εργασία»⁴²⁷. Η δυστυχισμένη συνείδηση κατηγοριοποιεί τη δική της κατάσταση ως ανούσια σε σχέση με την αντίθετη της, η οποία περιβάλλεται από ιερότητα και της παραχωρεί δια της δικής της βούλησης τη μετατροπή του ξένου επέκεινα σε κάτι περισσότερο προσιτό (μάλλον αναφέρεται στην Πεντηκοστή)⁴²⁸. Σε αυτό το σημείο θα μπορούσαμε να θυμηθούμε την πρώιμη κριτική του νεαρού Έγγελου στη σημασία που αναγκάστηκε να δώσει ο Ιησούς στο πρόσωπο του και την εξάρτηση των μαθητών του από αυτό. Η επιστροφή του καθεκαστου στο αμετάβλητο αφήνει το συναίσθημα του χωρισμού στη συνείδηση, καθώς επιβεβαιώνεται ξανά η αυθυπόσταση του αμετάβλητου⁴²⁹. Η τρίτη κίνηση της δυστυχισμένης συνείδησης διατηρεί τόσο τη μνήμη της πρώτης όσο και τις διεργασίες της δεύτερης και εμφανίζεται ως η αποδοχή

⁴²¹ «...ουσία και αντικείμενο για την δυστυχισμένη συνείδηση είναι πλέον ότι το καθεκαστον είναι ένα με το αμετάβλητο· οπότε αυτή η αναφορά απόλυτου διχασμού της έννοιας είναι εκείνο από το οποίο πρέπει στο εξής να αποστραφεί.», Αυτ., σ. 214

⁴²² Αυτ., σ. 687

⁴²³ Αυτ., σ. 214

⁴²⁴ Αυτ., σ. 213

⁴²⁵ Αυτ., σ. 216

⁴²⁶ Αυτ., σ. 216

⁴²⁷ Αυτ., σ. 217

⁴²⁸ «είναι οι ικανότητες και δυνάμεις, ένα ξένο χάρισμα, τις οποίες το αμετάβλητο εκχωρεί εξ ίσου στην συνείδηση, για να τις χρησιμοποιήσει.», Αυτ., σ. 219

⁴²⁹ «σπάει σε μια αναφορά προς την ενεργό πραγματικότητα, δηλαδή σ' αυτό που υπάρχει καθ' εαυτόν, και σε κάτι που υπάρχει αυτό τούτο», Αυτ., σ. 218-219

της ανουσιότητας της μέσα από την έποψη του εγώ της ως κάτινος miaρού⁴³⁰. Το μεταβλητό και τυχαίο μέρος της συνείδησης αισθάνεται ενωμένο με το αμετάβλητο δια ενός μεσολαβητή που διατηρεί τον αναδιπλασιασμό που βίωσε ο σκεπτικισμός. Ο μεσολαβητής λαμβάνει από τη συνείδηση τόσο τη δυνατότητα της προσφοράς κρίσεων και παραινήσεων όσο και το αίσθημα της ανουσιότητας (εκκλησία και μοναχοί αντίστοιχα).

Μέχρι εδώ είδαμε τόσο την απώλεια της αυτοδυναμίας του αντικειμένου (σχέση κυρίου και δούλου) όσο και την απώλεια της αυτοδυναμίας του υποκειμένου (χριστιανική πίστη), αυτοδυναμίες που συγκροτούνταν πάντοτε σε σχέση με το αντίθετο τους. Αμφότερες οι απώλειες προέκυψαν από τη δραστηριότητα του ίδιου του υποκειμένου. Η στιγμή του χριστιανισμού είναι καθοριστική, καθώς αναδεικνύει τη σημασία του καθέκαστου, του ατομικού ανθρώπου, του πιστού. Ορισμένες αναφορές στη *Φιλοσοφία της Ιστορίας* θα μας βοηθήσουν να διαλευκάνουμε την επίλυση της διπλής υπόστασης της συνείδησης. Η αυτο-εγκατάλειψη και η ασκητικότητα της μοναχικής (μάλλον) ζωής και η μεταστροφή της εκκλησίας από μέσον⁴³¹ σε αποδέκτη της καθεκαστότητας του πιστού, σε αναλογία με την καθεκαστότητα του Ιησού⁴³², επανέφεραν αμφότερες τις πλευρές, τη μεταβλητότητα και την αμεταβλητότητα στον ίδιο φορέα. Η πρώτη άρνηση έφερε τη συνείδηση στη θέση της αυτοσυνειδησίας και έθεσε τη δική της αλήθεια. Η αυτοσυνείδηση, μέσα από τη φιλοσοφική εργασία (βλέπε στωικισμό και σκεπτικισμό ως αποτυχημένες προσπάθειες αυθυπόστασης της), απέκοψε κάθε συνάρτηση της με το αντικείμενο και κλείστηκε στον εαυτό της. Απέκτησε συνείδηση της εγγενούς αδυναμίας της σχέσης υπαγωγής ως εργαζόμενη/καλλιεργούμενη συνείδηση, μα η επιστροφή στον εαυτό της προκάλεσε την αμφισβήτηση του εαυτού της και του εμπειρικού άλλου της. Η αμφισβήτηση που αφορούσε το ποιόν της προκάλεσε τη διχοστασία της ως δυστυχισμένης συνείδησης. Αισθάνθηκε την αίσθηση του εσωτερικού χωρισμού μεταξύ δυο αλληλοαποκλειόμενων συνειδήσεων, της ουσιότητας του εγώ και της ανουσιότητας του αντικειμένου («συνείδηση της μηδαμινότητας του»⁴³³) και της ουσιότητας του αντικειμένου και της ανουσιότητας του εγώ («συνείδηση του κόσμου ως της ουσίας»⁴³⁴). Θα μπορούσαμε να πούμε ότι η δυστυχισμένη συνείδηση νιώθει το αδιέξοδο της επιμονής στον απόλυτο χωρισμό των μερών μιας σχέσης και την επίφαση της αυτοδυναμίας τους. Γνωρίζει δηλαδή ότι η αποξένωση και η απολυτοποίηση επιφέρουν το ίδιο σε αμφότερα τα μέρη της σχέσης. Δεν είναι εντελώς ξεκάθαρο εάν πρόκειται για μια γραμμική διαδοχή της πορείας της συνείδησης προς τον Λόγο, στην πορεία της οποίας η ελεύθερη αυτοσυνείδηση είναι ο δούλος που συνειδητοποιεί την αυθυπόσταση του, ή εάν πρόκειται για ένα έμμεσο

⁴³⁰ «...πρέπει να επιδιώκει να ελευθερωθεί από το επουσιώδες, που σημαίνει η ίδια από τον εαυτό της.», Αυτ. σ. 210

⁴³¹ «ο κλήρος γενικά είναι μεσολαβητής ανάμεσα στους ανθρώπους και ανάμεσα στον Χριστό και στον Θεό», G.F.W. Hegel, *Φιλοσοφία της Ιστορίας*, ό.π., σ. 189

⁴³² «Αλλά η υποκειμενικότητα, ως άπειρη σχέση με τον εαυτό της, κατέχει καθ' εαυτή την μορφή και, ως φαινομενική, είναι μόνο μια, αποκλείοντας όλες τις άλλες.», Αυτ., σ. 128

⁴³³ Αυτ., σ. 227

⁴³⁴ Αυτ.

σχόλιο του Έγκελου στην περίπτωση στροφής της εργαζόμενης/γνωρίζουσας υποκειμενικότητας σε ένα έξωθεν του εμπειρικού της κόσμου σημείου αναφοράς, προκειμένου να τακτοποιήσει τη σύγχυση και τα ερωτήματα που αφήνει μέσα της η συνειδητοποίηση της αναστροφής των νοημάτων, όταν ευρίσκονται σε σχέση υπαγωγής. Ίσως προσπάθησε να βρει εκείνο το ουδέτερο σημείο, το οποίο είχε αναφέρει ο Έγκελος στην εισαγωγή της *Πρώτης Φιλοσοφίας του Νου*, της συνείδησης που φέρει εντός της τόσο την ατομικότητα όσο και την πολλότητα, μα να κατέληξε στην άμεση πίστη για την οποία κατηγορήθηκε ο Γιακόμπι στο δοκίμιο *Πίστη και Γνώση*. Ο χριστιανισμός πάντως δεν προσφέρει αμέσως τη λύση αυτής της διαλεκτικής ή αυτής της συνειδητοποίησης του ανώφελου των υπαγωγών. Καθ' όλη τη διάρκεια της ιστορικής έκφρασης του έδωσε σημασία και στη μια μονομέρεια (μέσω των αναφορών στην μνήμη της θυσίας του Ιησού και της στήριξης της κοινότητας στα Ευαγγέλια ως τον νέο νόμο – ουσιότητα του αντικειμένου) και στην άλλη (προσμονή της Δευτέρας Παρουσίας και της λύτρωσης του πιστού από το ασυμφιλίωτο ενθάδε – ουσιότητα του εγώ). Οι σκέψεις λοιπόν των πρώιμων θεολογικών κειμένων σχετικά με την έννοια της θετικότητας και του ξένου πεπρωμένου που επιβάλλεται στον άνθρωπο ακολούθησαν τον Έγκελο μέχρι κι εδώ. Από τις μετέπειτα αναλύσεις του θυμόμαστε τα εξής: την εξάρτηση του αυτοπροσδιορισμού της φιλοσοφίας του αναστοχασμού από το *απόλυτο επέκεινα*, την πίστη· τη γνώση ως εξαφάνιση της ουσιότητας του αντικειμένου στην *Πρώτη φιλοσοφία του Νου* και την εργασία ως αντιστροφή της αλλοτρίωσης/παιδείας σε αποξένωση, σε εχθρικό πεπρωμένο, στην κοινωνικο-οικονομική σφαίρα· την αυθυπόσταση του κυρίου μέσω της εξαφάνισης της αυθυπόστασης της συνείδησης που έγινε δούλος και τον ετεροπροσδιορισμό του δούλου από κάτι που τον αποκλείει από την ελευθερία. Αυτό όμως που ο χριστιανισμός περιείχε ήταν, όπως είδαμε και στο πρώτο κεφάλαιο, η πεποίθηση πως στον άλλον ο καθένας μπορεί να βρει την ελευθερία και την ταυτότητα μιας σχέσης μέσα από την αμοιβαία συγχώρεση και απελευθέρωση από το ξένο πεπρωμένο. Η δυστυχισμένη συνείδηση, δια του σχήματος της χριστιανικής Αγίας Τριάδας, επαναφέρει τη σχέση της με τον άλλο αίροντας την αντιθετική σχέση υποκειμένου – αντικειμένου και την εκάστοτε υπαγωγή του ενός στο άλλο δια της μονομερούς του εξύψωσης⁴³⁵. Η αίσθηση της αποξένωσης που επέφερε ο σκεπτικισμός και η δυστυχισμένη συνείδηση γίνεται «*αποκαθισταμένη ομοιότητα*»⁴³⁶, Λόγος. Παραφράζοντας τον Έγκελο, η συνείδηση έθεσε εν τέλει την καθεκαστότητα ως το θετικό του εαυτού της. Αυτό που διακρίναμε σε όλα τα προηγούμενα κεφάλαια, η έμφαση στην ελευθερία του αυτοπροσδιορισμού εντός ενός ανάλογου πλαισίου, παρουσιάζεται και στη Φαινομενολογία. Στα προηγούμενα κείμενα επρόκειτο για την αγάπη, για την καλλιέργεια/εργασία και εδώ για το επίσταμα. Στον χριστιανισμό το άπειρο-περατό/καθόλου έγινε το καθέκαστον διαμεσολαβητικό σημείο που κάλεσε κάθε επιμέρους να αποποιηθεί την αρχική του μερικότητα και να πορευθεί προς την ταυτότητα του με το καθόλου, διατηρώντας την

⁴³⁵ «*freedom from the yoke of law was the negative element in this belief*», Friedrich Hegel, On Christianity, ό.π., σ. 180

⁴³⁶ Έγκελος, Φαινομενολογία του Νου, ό.π., σ. 45

καθεκαστότητα του. Πρόκειται για την πίστη του Ιησού προς την ομοιότητα του με τους συνανθρώπους του, η αναγνώριση τού ενός φέροντος τη θειότητα προς τον άλλον, που παρατηρήσαμε στο *Πνεύμα του Χριστιανισμού*⁴³⁷. Η συγχώρεση και η συμφιλίωση με το πεπρωμένο προϋπέθεσαν, όπως είδαμε, την απομάκρυνση κάθε μέρους της αντίθεσης από τους προσδιορισμούς της αντιθετικότητας και την κατάφαση της κοινής μετοχής στην ουσία, στην αγάπη. Ο Ιησούς μετέθεσε την πρωτοβουλία της συμφιλίωσης, της άρσης της εξωτερικότητας του πεπρωμένου, στην ίδια την ανθρώπινη πράξη⁴³⁸ που υποχωρεί από την αποκλειστική της ατομικότητα και καθιστά το αντικείμενο δυνάμενο να εκφρασθεί. Μέσα στην κοινότητα της αγάπης ο καθένας αναγνωρίζει τον κάθε άλλο ως ευκαιρία για να βιώσει την ταυτότητα με τον εαυτό του, «*μες στην αλλοτρίωση του*»⁴³⁹, ενώ «*τα ανόμοια γνωρίζουν μόνο ότι το ένα δεν είναι αυτό που είναι το άλλο*»⁴⁴⁰. Σύμφωνα με τον Έγελο ο προτεσταντισμός προήγαγε την ατομική εσωτερική ελευθερία⁴⁴¹ και η ανάπτυξη της σημασίας της εσωτερικότητας ήταν ο προάγγελος των γνωσιοθεωρητικών και πολιτικών αλλαγών του 17^{ου} και 18^{ου} αιώνα. Η εγγελιανή ανασυγκρότηση της αυτο-δημιουργίας του ανθρώπου μας οδηγεί μέσα από την αποξένωση του ανθρώπου από την μονομέρεια του αντικειμένου αλλά και από του υποκειμένου (όπου έκαστο λαμβάνει το αντίθετο νόημα από τον άλλον όσο εμμένει στην αντίθεση) στη νεότερη έννοια περί επιστήμης. Η καθεκαστότητα είναι πλέον ο μεσολαβητής και όχι ο κληρικός. Αυτή θέτει σε σχέση τόσο το αμετάβλητο όσο και το μεταβλητό, καθώς δύναται να εξετάζει την εμφάνιση, την αλλαγή και τη νοηματοδότηση αμφοτέρων ως διαλεκτική αυτο-νοηματοδότηση. Θυμόμαστε ότι ο νεαρός Έγελος, στη *Θετικότητα του χριστιανισμού*, κατηγόρησε τη χριστιανική θρησκεία για την επιδείνωση της απώλειας του πολιτικού αισθήματος της θυσίας για την κοινότητα. Στο αποτέλεσμα της δυστυχισμένης συνείδησης, στον *Λόγο*, ο Έγελος θα αναγνωρίσει τη δημιουργία καινούργιων σχέσεων του καθέκαστου υποκειμένου με το αντικείμενο, σχέσεων που προώθησε τόσο η επιστήμη όσο και η πολιτική θεωρία. Αναφέρει χαρακτηριστικά ότι ενώ «*ως τώρα την ενδιέφερε μόνον η αυθυπόσταση και ελευθερία της, για να σωθεί και να διατηρηθεί για τον εαυτό της σε βάρος του κόσμου ή της δικής της ενεργού πραγματικότητας*», πλέον «*ως λόγος,*

⁴³⁷ «είναι η εμπιστοσύνη [του Ιησού], η οποία αναγνώρισε στην πίστη εκείνων που τον άγγιξαν τον εαυτό του, μια ψυχή όμοια με τη δική του, και διάβασε μέσα της την ανύψωση του υπεράνω του νόμου και του πεπρωμένου», «η πίστη είναι μια αναγνώριση του πνεύματος από το πνεύμα, και μόνο όμοια πνεύματα μπορούν να γνωρίσουν και να κατανοήσουν το ένα το άλλο», Έγελος, *Το Πνεύμα του Χριστιανισμού*, ό.π., σ. 113

⁴³⁸ «γιατί έτσι το αντικείμενο υπάρχει ως εαυτός στην αναφορά του προς την συνείδηση· που σημαίνει ότι η συνείδηση έχει μέσα του άμεσα επίγνωση του εαυτού της, δηλαδή είναι φανερή στον εαυτό της μέσα του.», Έγελος, *Φαινομενολογία του Νου*, ό.π., σ. 682

⁴³⁹ Αυτ., σ. 681

⁴⁴⁰ Έγελος, *Το Πνεύμα του Χριστιανισμού*, ό.π., σ. 113

⁴⁴¹ «Για τους λουθηρανούς η αλήθεια δεν είναι ένα έτοιμο αντικείμενο, αλλά το υποκείμενο είναι αυτό που πρέπει να γίνει αληθινό παραιτούμενο από το δικό του περιεχόμενο για χάρη της υποστασιακής αλήθειας την οποία πρέπει να κάνει δική του. Έτσι το υποκειμενικό πνεύμα απελευθερώνεται μέσα στην αλήθεια, **αρνείται την μερικότητα του** και αποκτά συνείδηση του εαυτού του μέσα στην ίδια του την αλήθεια. Έτσι πραγματώθηκε η χριστιανική ελευθερία. Αν τοποθετήσουμε αυτή την υποκειμενικότητα μόνο στο συναίσθημα χωρίς αυτό το περιεχόμενο, τότε παραμένουμε απλώς στην φυσική βούληση», G.F.W. Hegel, *Φιλοσοφία της Ιστορίας*, ό.π., σ. 228-229

αυτοεπιβεβαιωμένη, έχει ησυχάσει ως προς αυτά και μπορεί να τα αντέχει· γιατί είναι βέβαιη για τον εαυτό της ως την πραγματικότητα.»⁴⁴². Προηγουμένως, στο κεφάλαιο της συνείδησης, το υποκείμενο γνώρισε το αυτοκινούμενο αντικείμενο. Στην αυτοσυνείδηση γνώρισε τον εαυτό της δια της θεώρησης του άλλου ως του εαυτού της, μα αποκομμένη από τον εξωτερικό αυτής, εχθρικό άλλον. Κατά την εξέλιξη της δυστυχισμένης συνείδησης απομακρύνθηκε τόσο από το αντικείμενο όσο και από το υποκείμενο, τον εαυτό της. Στην ελευθερία της η αυτοσυνειδησία είχε συνείδηση της διαλεκτικότητας των νοημάτων, την οποία έστρεψε εντός της. Το αντικείμενο εμφανιζόταν ως παγιωμένο και αντίθετο από τη βεβαιότητα που έλαβε κατά τη διάρκεια της αποξένωσης της από τον έξωθεν προσδιορισμό της (τον κύριο στο συγκεκριμένο παράδειγμα). Το υποκείμενο θα ξεφύγει από τα δίπολα των υπαγωγών δια της διαδικασίας της αποξένωσης και της παιδείας του σχετικά με αυτούς. Τη θέση της αυτοδυναμίας του αντικειμένου (συνείδηση) και του υποκειμένου (αυτοσυνείδηση) παίρνει το διαμεσολαβητικό σημείο που περιέχει και τα δυο ως στιγμές του. Εν τέλει ο αποχωρισμός της αυτοσυνείδησης από αυτές τις δυο σφαίρες ολοκληρώνεται δια της επιβεβαίωσης του ατομικού μέρους της, του καθέκαστου προσδιορισμένου εαυτού της⁴⁴³, από τον χριστιανισμό, ως του μέσου δια του οποίου οι δυο αυτές σφαίρες νοηματοδοτούνται και διαπλέκονται. Στο λεξιλόγιο του χριστιανισμού είναι ο Ιησούς που φέρει τη θεϊκή και την ανθρώπινη φύση, τη συμφιλίωση/πεπρωμένο που θεμελιώνεται στον ίδιο τον άνθρωπο και το μέλος της κοινότητας της αγάπης. Ο Ιησούς, όπως θυμόμαστε από την εγγελιανή ερμηνεία των θεολογικών κειμένων, ταλαντευόταν μεταξύ της θεμελίωσης της αγάπης στον ίδιο τον άνθρωπο και της αποφυγής της θεμελίωσης οποιουδήποτε τύπου σχέσεων βασισμένων στο εχθρικό πεπρωμένο αφενός και της απόδοσης ιδιαίτερης θέσης στη σχέση του με το θείο αφετέρου. Ίσως με την «ενεργά πραγματοποιήθη θυσία»⁴⁴⁴ ο Έγγελος να αναφέρεται στον Ιησού που μεταθέτει τη βούληση για τη δημιουργία του συμφιλωμένου πεπρωμένου στον κάθε άνθρωπο ξεχωριστά μέσα από τη «θέση της βούλησης ως κάτι άλλου, συγκεκριμένα ως μη καθέκαστης αλλά καθολικής»⁴⁴⁵. Στο λεξιλόγιο της Φαινομενολογίας είναι ο λόγος, το εμπεριέχον αμφοτέρως τις αυτοδυναμίες ως στιγμές, ενδοδιαφοροποιημένο σύνολο. Η αλλοτρίωση στο συγκεκριμένο σημείο έχει, όπως αναφέραμε και στην εισαγωγή, τη σημασία της αποποίησης της βούλησης του εγώ και τη μετάθεση του στο διαμεσολαβητή με το αμετάβλητο, με τον Θεό⁴⁴⁶. Έρχεται δηλαδή πολύ κοντά στην αυτοαποξένωση με τη σημασία του πεπρωμένου που τίθεται στον άνθρωπο εκ του ιδίου. Τι είδαμε όμως πως έκανε ο δούλος στο προηγούμενο κεφάλαιο; Είδαμε ότι, δια της αναχαίτισης της προσωπικής του επιθυμίας, απλώς δούλευε το άμεσο αντικείμενο, το καθιστούσε έτοιμο προς κατανόηση/κατανάλωση· το καλλιεργούσε με τη σημασία της

⁴⁴² Έγγελος, Φαινομενολογία του Νου, ό.π., σ. 227

⁴⁴³ «The sole task...was to give them a sense of their selfhood», Friedrich Hegel, On Christianity, ό.π., σ. 180

⁴⁴⁴ Έγγελος, Φαινομενολογία του Νου, ό.π., σ. 224

⁴⁴⁵ Αυτ.

⁴⁴⁶ «έχει τη βεβαιότητα ότι έχει αληθινά αλλοτριώσει τον εαυτό της από το εγώ της και μεταβάλλει την άμεση αυτοσυνειδησία της σ' ένα πράγμα, σ' ένα αντικειμενώδες είναι», Αυτ., σ. 223-224

πνευματικής διαμόρφωσης, το καθιστούσε ελεύθερο να αυτοπροσδιορισθεί και να φανερωθεί. Το *Σύστημα του Ήθους* και η *Πρώτη φιλοσοφία του Νου* έδωσαν μια τέτοια σημασία στην εργασία εντός της οικογένειας και της πολιτείας. Δεν παραλήφθηκε βέβαια και η αυτοδημιουργία του ανθρώπου μέσω της επεξεργασίας του φυσικού περιβάλλοντος, μα η πρωτοκαθεδρία, πιστεύω, καθώς και το νήμα που συνδέει εκείνα τα κείμενα με τη Φαινομενολογία του Νου, είναι η έμφαση στη σχέση ως διωποκειμενική έκφραση, απαραίτητη για την εκδίπλωση των μερών μιας πλήρους και αυτόνομης σχέσης. Συγκεκριμένα, η αντικατάσταση της βούλησης του ενός μέρους από τη βούληση του έτερου του εμφανίστηκε ήδη στην *Πρώτη Φιλοσοφία του Νου*⁴⁴⁷ και παρουσιάζει εξαιρετική ομοιότητα με την «εγκατάλειψη της ιδίας βούλησης» η οποία είναι, όπως αναφέραμε και παραπάνω, «η θέση της βούλησης ως κάτι άλλου, συγκεκριμένα ως μη καθέκαστης αλλά καθολικής»⁴⁴⁸. Θα μπορούσαμε λοιπόν να πούμε ότι στη συμπεριφορά της δυστυχημένης συνείδησης υπονοείται η ίδια νοοτροπία όσον αφορά την εκδίπλωση του έτερου μέρους. Αυτό βέβαια δεν φτάνει για την δημιουργία μιας σχέσης ελευθερίας και αλληλοαναγνώρισης. Έτσι, η δυστυχημένη συνείδηση βιώνει την αποξένωση από το άλλο άκρο. Παρά ταύτα, η πράξη της αποποίησης της επιμέρους οπτικής ως καθοριστικού στοιχείου για μια σχέση διατηρείται στον *Λόγο*, όπου «ο μέσος» δεν είναι κάποιο ξένο σώμα, ούτε κατιτίς μυστικό και αδιάγνωστο· είναι η ίδια η αυτοσυνείδηση «πούχει άμεσα επίγνωση των δυο» δήθεν αντιτιθέμενων και απόλυτων μερών «και τα σχετίζει»⁴⁴⁹. Στην επόμενη ενότητα θα εξετάσουμε την *Παιδεία*, το κεφάλαιο της Φαινομενολογίας στο οποίο η αποξένωση θα λάβει ξεκάθαρα τον χαρακτήρα της παιδείας, χαρακτήρα που επιβεβαιώσαμε επανειλημμένως.

⁴⁴⁷ “it must therefore let another that is unlike it enter in the place of the other [that is itself]”, G. F. W. Hegel, *System of Ethical Life and First Philosophy of Spirit*, ό.π., σ. 212

⁴⁴⁸ Έγκελς, *Φαινομενολογία του Νου*, ό.π., σ. 224

⁴⁴⁹ Αυτ., σ. 226

(d) Πίστη και διάγνωση. Ο νους της παιδείας και ο ρόλος της αποξένωσης.

Στο κεφάλαιο της *Παιδείας* θα παρακολουθήσουμε τη μετάβαση της δυστυχισμένης συνείδησης στον Λόγο μέσα από τη διαλεκτική των δυο συνειδήσεων που εμπεριείχε, αφενός της ουσιότητας της αυθυπαρξίας της νόησης και αφετέρου της μεταβλητότητας που αντιπαρατίθεται στον υπεραισθητό κόσμο. Ο κόσμος της Παιδείας είναι ο κόσμος του ενδοδιχασμού του νου στη συνειδητοποιημένη τού χωρισμού δυστυχισμένη συνείδηση και στη συνείδηση της πίστης. Ο Έγγελος γράφει ότι «*η εργασία του εαυτού*»⁴⁵⁰ θα πραγματοποιηθεί δια της εξωτερίκευσης της και δια της διαμεσολάβησης του δήθεν άσχετου με αυτήν κόσμου μέσω της δραστηριότητας της. Μπορεί η διαλεκτική των δυο αυτοσυνειδήσεων, του κυρίου και του δούλου, να μην έληξε με μιας στην αμοιβαία αναγνώριση, μα ανέδειξε τη σημασία της μεσολάβησης μεταξύ μιας αντίθεσης ως αυτο-επεξεργασίας εκάστου μέρους, ως *αλληλοαλλοτρίωσης/αλληλοπαραπομπής*. Όπως θυμόμαστε ο κύριος και ο δούλος καταλήγουν στην άρση των εκατέρωθεν θέσεων τους μόνο μέσα από μια σχέση, ανισομερούς βέβαια, αναγνώρισης. Προλαμβάνοντας την κατάληξη του κεφαλαίου, ο Έγγελος μας πληροφορεί ότι «*ο εαυτός που ισχύει αυτός καθ' αυτόν άμεσα, που θα πει χωρίς αποξένωση*»⁴⁵¹, δηλαδή χωρίς τον διαχωρισμό της νόησης και του κόσμου (διαχωρισμός που παρουσιάστηκε κατά την εξέλιξη της συνείδησης και της αυτοσυνείδησης καθώς και στο *Σύστημα του Ήθους* και στην *Πρώτη Φιλοσοφία του Νου* ως απόσχιση του ανθρώπου από τη φύση δια της εργασίας, της γλώσσας και της διάνοιας), αδυνατεί να οργανωθεί και να άρει την απόλυτη αντίθεση, «*στερείται υφιστάμενης ουσίας*»⁴⁵². Έτσι ο Έγγελος θα εξετάσει τον παραπάνω διαχωρισμό και το νόημα που λαμβάνει έκαστο μέρος της σχέσης δια της εσωτερικής αντιθετικότητας τους. Για τον λόγο αυτό θα χρειαστεί να έχουμε στο νου μας την παραπάνω παρουσίαση της δυστυχισμένης συνείδησης, καθώς ο κόσμος της Παιδείας αποτελεί την περιγραφή και το ξεδίπλωμα της ενδοδιχασμένης συνείδησης. Αυτή, όπως είδαμε, φέρει εντός της αφενός την ουσιότητα ως το ξεπέρασμα της ανουσιότητας της και αφετέρου την πίστη σε ένα επέκεινα «*της καθαρής συνείδησης*»⁴⁵³, το οποίο καθορίζει τον αυτοπροσδιορισμό της συνείδησης ως ανουσιότητα. Καθώς βρισκόμαστε στην εισαγωγή του κεφαλαίου, ο Έγγελος θα μας ανακοινώσει ότι αυτή η αποξένωση του νου, ο οποίος ετεροκαθορίζεται, αφού «*παραλαμβάνει την συνείδηση και άρα την ενεργό πραγματικότητα από κάτι άλλο*»⁴⁵⁴, θα αναιρέσει την απόλυτη αντίθεση των δυο κόσμων δια της δημιουργίας ενός τέτοιου πλαισίου γνώσης/παρουσίασης τους, όπου οι αντιθέσεις θα αυτοαναιρούνται δια της φανέρωσης τους ως μέρη μιας και μόνο αντίθεσης: «*θα είναι ο καθολικός εαυτός, η συλλαμβάνουσα την έννοια*

⁴⁵⁰ Αυτ., σ. 443

⁴⁵¹ Αυτ., σ. 444

⁴⁵² Αυτ.

⁴⁵³ Αυτ., σ. 445

⁴⁵⁴ Αυτ.

συνείδηση»⁴⁵⁵. Αυτό θα γίνει μόνο μέσα από την «ενέργεια και το γίνεσθαι»⁴⁵⁶, δηλαδή τη θεώρηση του ενός μέρους της σχέσης ως κάτινος που δύναται να επιστρέψει στον εαυτό του διατηρώντας παράλληλα τη στιγμή της συσχέτισης του με την ομοίως ελεύθερη και ολοκληρωμένη ανάπτυξη του άλλου μέρους, θεωρούμενης μάλιστα ως απαραίτητης, προκειμένου να αρθεί η εκάστοτε προκύπτουσα μονομέρεια του επικαθορισμού του ενός στο άλλο, ώστε η συμφιλίωση να περιέχει την ολοκλήρωση του καθενός στην ολοκλήρωση του άλλου του. Η συμφιλίωση θα είναι το αποτέλεσμα της «αλλοτριωτικής εξωτερίκευσης του»⁴⁵⁷, δηλαδή της παίδευσης του σχετικά με τη διαλεκτικότητα της απόλυτης αντίθεσης και της εγγενούς, στην εκάστοτε αποκομμένη απολυτότητα, εξάρτησης κάθε όρου από τον άλλο, παρά την φαινομενική αυτοδυναμία που μπορεί να διατηρεί. Η υπαγωγή του ενός μέρους στο άλλο και η συνεπαγόμενη απόλυτη αντίθεση του άλλου μέρους προς τον εαυτό του, δηλαδή η ασχεσία με τη σημασία της απουσίας του ενεργήματος τής προς εαυτόν ανάκλασης του αντικειμένου, προς το οποίο αντιπαρατίθεται και του οποίου την αυτοσχεσία αποκλείει, θα μετατραπεί σε απόλυτη σχέση· αυτή θα διατηρεί, ως μέσος, την αντίθεση των όρων και θα καθιστά ολοκληρωμένο τόσο το καθέκαστο μέρος/στιγμή της όσο και εαυτήν ως όλον, ως αποτέλεσμα μη υποκείμενο σε όρους μη αναγόμενους στην ίδια. Θα γίνει η αυτοθεσία τής κάθε στιγμής στον εαυτό της, ενώ διατηρείται μαζί με το διακριτό αυτής μέρος.

Η δυστυχισμένη συνείδηση που βιώνει τον αποξενωμένο της κόσμο, η αυτοσυνείδηση, παραμένει κοινωνός της κατάστασης του εαυτού της ενώ παράλληλα διατηρεί την πραγμάτωση της έκβασης της διαλεκτικής του κυρίου και του δούλου, την αμοιβαία αναγνώριση, στο πεδίο ενός νοητού επέκεινα, όπου η «ισότητα με όλους...δεν είναι η ισότητα του δικαίου»⁴⁵⁸, δηλαδή η επίγεια ισότητα. Η ελευθερία και η ισότητα των μελών της χριστιανικής κοινότητας αιωρείται πάνω από τα ανθρώπινα βασίλεια. Η παιδεία θα δώσει στον άνθρωπο που θα την αγκαλιάσει τη δυνατότητα να μετατρέψει τη νοητική αλλά και πραγματική αποξένωση του επίγειου κόσμου του, την εξάρτηση από το ξένο πεπρωμένο εάν χρησιμοποιήσουμε το λεξιλόγιο από το *Πνεύμα του χριστιανισμού*, σε αυτοαλλοτρίωση· στην πρακτική μετακένωση των χριστιανικών κλήσεων της «νοητικής υφιστάμενης ουσίας» περί απεξάρτησης από τον ξένο νόμο και το εχθρικό πεπρωμένο στην «ενεργό πραγματικότητα»⁴⁵⁹, στον πλασμένο εκ της ιδίας της δραστηριότητας του κόσμο. Πρόκειται για την «κίνηση της αλλοτρίωσης»⁴⁶⁰, στην οποία φαίνεται μάλλον η αντίληψη του Έγελου για τη σημασία της εργασίας ως κίνησης διάπλασης και καλλιέργειας της εσωτερικότητας και της εξωτερικότητας του ανθρώπου. Όπως θυμόμαστε τόσο από τα κείμενα *Σύστημα του Ήθους* και *Πρώτη Φιλοσοφία του Νου* όσο και από τη σχέση του κυρίου με τον δούλο στη Φαινομενολογία, η εργασία

⁴⁵⁵ Αυτ., σ. 446

⁴⁵⁶ Αυτ. σ. 444

⁴⁵⁷ Αυτ., σ. 446

⁴⁵⁸ Αυτ., σ. 448

⁴⁵⁹ Αυτ.

⁴⁶⁰ Αυτ.

παίζει καθοριστικό ρόλο τόσο στην εξωτερίκευση της ανθρώπινης ουσίας και νόησης στον αντικειμενικό κόσμο όσο και στη δημιουργία και άρση της αποξένωσης. Ο άνθρωπος είναι αυτός που μέσα από την εργασία και το εργαλείο επεξεργάζεται τον κόσμο και αφήνει το αποτύπωμα του στο εκάστοτε παραγόμενο αποτέλεσμα της δραστηριότητάς του. Όσον αφορά τις ανθρώπινες σχέσεις, η εργασία ως πνευματική εργασία καθιστά τα μέλη της οικογένειας και στη συνέχεια του πολίτες ανεξάρτητους εντός ενός ελεύθερου συνόλου. Σύμφωνα με τον Έγκελ ο αποξένωση της παιδείας αφορά την «αποξένωση του φυσικού είναι»⁴⁶¹, δηλαδή τη δημιουργία των άμεσων σχέσεων του αντικείμενου με τον άνθρωπο. Αμέσως μετά δηλώνεται ότι η αμεσότητα θα μετατραπεί σε διαμεσολαβημένη γνώση, αφού η «ορισμένη ατομικότητα»⁴⁶² θα επαναφερθεί στην «ουσιαστικότητα»⁴⁶³, δηλαδή θα τοποθετηθεί αφ' εαυτού, κατόπιν της νοητικής/γνώστικής επεξεργασίας, στη θέση της πλήρους ανεπτυγμένης ατομικής ολότητας ως μέρος της έννοιας της. Εάν φέρουμε στο μυαλό μας τον πρόλογο της Φαινομενολογίας, θα θυμηθούμε ότι ο Έγκελ ορίζει ως *νοητική υφιστάμενη ουσία* τη στιγμή κατά την οποία το αντικείμενο παραμένει μη εξωτερικευμένο, ενώ ως *ζωντανή υφιστάμενη ουσία* ή *ενεργός πραγματικότητα* ορίζεται η κίνηση δια της οποίας το αντικείμενο της γνώσης αλλάζει ως υποκείμενο και αφήνεται να εκπτυχθεί προκειμένου να κατανοηθεί, ενώ παράλληλα φανερώνεται ως ίδιο με τον αυτό του. Η διαμεσολάβηση λοιπόν δεν θα επιστρέψει κάτι το ξένο ή το εξαρτημένο από παράγοντες έτερους του αντικείμενου της γνώσης, μα θα παραγάγει την ολοκληρωμένη υπόσταση έκαστου μέρους δια του εαυτού που αφέθηκε ελεύθερος να παρουσιασθεί με τον εγγενή τρόπο του σε σχέση με τον έτερο όρο της αντίθεσης. Το επίσταμα θα πρέπει να καταστήσει το αντικείμενο του εξαρτημένο από το ίδιο το αντικείμενο, προκειμένου «η αυτοσυνειδησία» να «συμμορφώνεται στην ενεργό πραγματικότητα»⁴⁶⁴. Ο Έγκελ αναφέρει ότι η αποξένωση αυτοαποξενώνεται· αυτό εδώ σημαίνει μάλλον την επίτευξη της συμφιλίωσης, με τη σημασία της αυτοαναίρεσης της. Μέσα από την παιδεία, δηλαδή τη λειτουργία της αυτοαποξένωσης από τη συνείδηση ενός ξένου αντικείμενου, η σημασία της καθεκαστότητας που αναδείχθηκε από τη συμπεριφορά του Ιησού προς τους συνανθρώπους του θα μπορέσει να πραγματοποιηθεί άπαξ και η αλληλοαναγνώριση θεωρηθεί υπό το πρίσμα της αμοιβαίας εξάρτησης των μελών της σχέσης ως ελεύθερης και πλήρους ανάπτυξης καθέκαστου μέλους⁴⁶⁵. Η καθολική αυτή αναγνώριση⁴⁶⁶, η αυτοπαραγόμενη διαμεσολαβούμενη αμεσότητα του κάθε μέρους εντός και του άλλου ως εαυτού (με τη σημασία της γνώσης αυτού), θα προκύψει εκ

⁴⁶¹ Αυτ.

⁴⁶² Αυτ.

⁴⁶³ Αυτ.

⁴⁶⁴ Αυτ., σ. 450

⁴⁶⁵ «Γιατί η ισχύς του ατόμου συνίσταται στο ότι συμμορφώνεται σ' αυτήν, που σημαίνει ότι αλλοτριώνει τον εαυτό του από τον εαυτό του, συνεπώς τίθεται ως η αντικειμενώδης υπάρχουσα υφιστάμενη ουσία.», Αυτ., σ. 450

⁴⁶⁶ «Το ίδιο το υποκείμενο...είναι όμως φανερά ως εαυτός, γιατί εαυτός είναι εκείνο το ανακλασμένο στον εαυτό του εσωτερικό, το οποίο υπάρχει άμεσα και είναι η ίδια η βεβαιότητα του εαυτού εκείνου κατά το οποίο υπάρχει», Αυτ., σ. 683

της πρακτικής δραστηριότητας⁴⁶⁷ της αυτοσυνείδησης, η οποία θα αποξενώσει τόσο το ξένο αντικείμενο από την πρότερη αμεσότητα που αυτό απέκτησε προς αυτήν όσο και τη δική της εξάρτηση της βιοτικής της δραστηριότητας από την νοητική του θεώρηση και πίστη. Η αποξένωση περιλαμβάνει τους όρους για την άρση της, καθώς η «*αναστροφή κάθε καθορισμού στον αντίθετο του*»⁴⁶⁸, δηλαδή η ταυτότητα τους ενός μέρους της σχέσης δια της εξάρτησης του από το αυτονομημένο αντιτιθέμενο μέρος, δείχνει την εγγενή δυνατότητα της κατανόησης της διαλεκτικότητας και της άρσης της εξάρτησης και της υπαγωγής· διακρίνεται η παραπομπή του ενός μέρους στο άλλο ως στοιχείο που χρειάζεται να διατηρηθεί για την αναίρεση της απόλυτης αντίθεσης.

Η δυστυχημένη συνείδηση μαθαίνει μέσα από την καθημερινή της επαφή με την πραγματικότητα πως η εναλλαγή των προσδιορισμών είναι ικανή να προξενήσει τη μεταστροφή των προοπτικών της σχετικά με αυτήν. Συνειδητοποιεί ότι η αξιολόγηση, της επίγειας τουλάχιστον, εκδήλωσης της ανθρώπινης δραστηριότητας, μπορεί πολύ εύκολα, δια της κριτικής και της νοητικής επεξεργασίας, να λάβει τις πλέον αντίθετες ερμηνείες⁴⁶⁹. Όπως θυμόμαστε, η δυστυχημένη συνείδηση κουβαλούσε εντός της τόσο τη συνείδηση της αμεταβλητότητας υπό τη μορφή της αναγωγής της ουσιότητας στη σκέψη όσο και τη συνείδηση της μεταβλητότητας, της επιστροφής της τυχαιότητας του αντικειμένου στην ίδια. Στην Παιδεία θα παρακολουθήσουμε την εξέλιξη του ενδοδιχασμού ως «*νοοτροπία της αυτοαποξένωσης*»⁴⁷⁰. Η αυτοαποξένωση αφορά την αποκοπή του ενός μέρους της αυτοσυνείδησης από τις σχέσεις χωριστότητας και ετεροκαθορισμού στις οποίες ρίχτηκε καθώς προσπάθησε να ερμηνεύσει το αντικειμενικό μέσα από το πρίσμα της αρνητικότητας και της συνεχούς αλλαγής και την αντίθεση της στη συνείδηση που βρίσκει πρόθυμα την ουσία της στο επέκεινα της καθαρής σκέψης. Η πρώτη στάση θα ονομασθεί από τον Έγελο «*καθαρή διάγνωση*» και η δεύτερη «*πίστη*»⁴⁷¹. Η διάγνωση θα αναλάβει να επαναφέρει στην ανθρώπινη σκέψη τόσο την αναφορά της αλήθειας στη σκεπτόμενη και ελεύθερη αυτοσυνείδηση (στωικισμός) όσο και την απουσία του ακίνητου θεμελίου καθώς και την αρνητική κίνηση των εκάστοτε προσδιορισμών του αντικειμενικού (σκεπτικισμός). Αυτή βέβαια η επαναφορά δεν διατηρεί ως έχουν τα εκάστοτε χαρακτηριστικά αυτών των ρευμάτων σκέψης, μα τα ανασυνθέτει διατηρώντας για τον εαυτό της τη σημασία που απέκτησε το «*καθαρό εγώ*» κατά την εξέλιξη της αυτοσυνείδησης και του χριστιανισμού (σημασία στην ίδια την ανθρώπινη πράξη και όχι στην εξωτερική εξάρτηση για την ανάδυση της συμφιλίωσης), αλλά και την «*ισχύ της αρνητικότητας*»⁴⁷², μέσα από τη συνειδητοποίηση της δύναμης που απέκτησε η επεξεργασία του αντικειμένου κατά τη

⁴⁶⁷ «Όμως, η αυτοσυνειδησία όντας συνάμα βέβαιη ότι αυτός [ενν. ο κόσμος] είναι η υφιστάμενη ουσία της, πάει να τον κυριεύσει», Αυτ, σ. 450

⁴⁶⁸ Αυτ., σ. 451

⁴⁶⁹ «*Ισα ίσα όλες αυτές οι στιγμές αναστρέφονται μάλλον η μια στην άλλη και κάθε μια είναι το ενάντιο του εαυτού της.*», Αυτ., σ. 474

⁴⁷⁰ Αυτ., σ. 480

⁴⁷¹ Αυτ., σ. 484

⁴⁷² Αυτ.

σχέση του κυρίου και του δούλου. Η διάγνωση είναι αυτή που συνειδητοποιεί το ανώφελο της απόδοσης μονομερούς αυθυπόστασης σε αμφότερες τις πλευρές της αυτοσυνείδησης, μα και σε κάθε δίπολο. Η πεποίθηση τόσο του κυρίου όσο και του δούλου (της μετέπειτα ελεύθερης αυτοσυνείδησης), για μια αυθυπόστατη και ανεξάρτητη του αντικειμένου τους ύπαρξης οδηγήθηκε στην αυτοαναίρεση της. Όπως παρατηρήσαμε, η μεν πεποίθηση πως η δήθεν αυθυπόσταση της αυτοσυνειδησίας θα μπορούσε να πραγματοποιηθεί μέσα σε σχέσεις υπαγωγής ήταν αυτό που οδήγησε τον κύριο στην αναστροφή της θέσης του και η δε πεποίθηση του δούλου στην ελευθερία της ανεξάρτητης τού αντικειμένου αυτοσυνείδησης του ήταν που τον οδήγησε να μετατραπεί σε δυστυχισμένη συνείδηση. Ο Έγγελος τονίζει ότι η μόνη αυτοδυναμία που θα προωθήσει η καθαρή διάγνωση θα είναι αυτή της ανυπαρξίας οποιασδήποτε μη σχετικής, μη εννοήσιμης, μη επεξεργασμένης, μη διαμεσολαβημένης και αυτοαναιρούμενης αυτοδυναμίας όπου η «*διαφορά της δεν συνιστά διαφορά*»⁴⁷³, όπου θα «*την κάμει έννοια*»⁴⁷⁴. Η διάγνωση θα αποξενωθεί από τον αποξενωμένο κόσμο και τον τρόπο σκέψης του, την πίστη, και θα ολοκληρωθεί ως πεπαιδευμένος νους. Ο τίτλος του κεφαλαίου και οι αναφορές στη μετατροπή του αντικειμένου, της διαφοράς, σε έννοια, δεν είναι λοιπόν τυχαίες.

Ήδη από τον πρόλογο της Φαινομενολογίας ο Έγγελος είχε περιγράψει την έννοια ως τη διαδικασία κατά την οποία το αποτέλεσμα της γνώσης του επίσταμαι είναι ταυτόσημο με την ίδια τη διαδικασία της μεσολάβησης του αντικειμένου με τον εαυτό του. Αυτό συμβαίνει δια της απελευθέρωσης που η επιστημονική γνώση αφήνει να διενεργηθεί στο προς μετατροπή αντικείμενο σε εαυτό (παίδευση του αντικειμένου εκ του ιδίου) και στην εκδήλωση του εαυτού του τόσο στον εαυτό του όσο και στο επίσταμαι του υποκειμένου⁴⁷⁵. Η καθαρή διάγνωση είναι η συνειδητοποίηση του ενδοδικασμού που προκλήθηκε από την ίδια την αυτοσυνείδηση λόγω της επιμονής της στην απόκτηση της γνώσης και στη θεώρηση του αντικειμένου μέσω της μονομερούς θεμελίωσης της μόνο στον εαυτό της (*Πίστη και Γνώση*). Από αυτή τη μονομέρεια κατέληξε στον ενδοδικασμό της ταυτόχρονης θεώρησης των δυο αυτοδυναμιών ως ισχυουσών εντός της αρνητικής τους ενότητας δια του αλληλοκαθορισμού τους. Είναι η συνειδητοποίηση της εξάρτησης κάθε αξίωσης περί αυθυπόστασης και αυτοδυναμίας από τις σχέσεις της υπαγωγής του ενός όρου στον άλλον. Εφόσον λοιπόν η διάγνωση γνωρίζει ότι «*ο καθορισμός της αντίθεσης*»⁴⁷⁶ είναι η ίδια, θα προσπαθήσει να άρει κάθε έτερη πεποίθηση περί αυθυπόστατου αντικειμένου, τοποθετώντας στη θέση της υπαγωγής του εκάστοτε όρου σε κάτι το ξένο την έποψη του αντικειμένου ως ανευρισκόμενου, μετά το πέρας

⁴⁷³ Αυτ.

⁴⁷⁴ Αυτ., σ. 489

⁴⁷⁵ «*Η δύναμη αυτή είναι ό,τι ονομάστηκε πιο πάνω το υποκείμενο, το οποίο...αναιρεί την αφηρημένη αμεσότητα...ως εκ τούτου, είναι η αληθινή υφιστάμενη ουσία, το είναι ή η αμεσότητα που δεν έχει την μεσολάβηση έξω της, αλλ' είναι η ίδια.*», Αυτ., σ. 61

⁴⁷⁶ Αυτ., σ. 483

του ενδοδισασμού, εαυτού⁴⁷⁷. Από την άλλη πλευρά η πίστη είναι το μέρος της δυστυχισμένης συνείδησης που αφέθηκε στην ουσιότητα της «παράστασης», μη γνωρίζοντας ότι αυτό στο οποίο προσβλέπει εξαρτάται από τη δική της βούληση, που επιζητά την αμεταβλητότητα στο ανεξάρτητο από αυτήν νοεόν. Εκπροσωπεί την πλευρά της αποξενωμένης συνείδησης της οποίας η δράση προσδιορίζεται από τη διατήρηση του χωρισμού και από την αίσθηση της πληρότητας μέσα από την αμεσότητα της σχέσης της με τον πάροχο των διαβεβαιώσεων. Όπως θυμόμαστε και από τις αναφορές του Έγγελου στα πρώιμα θεολογικά του κείμενα, η προϋποτιθέμενη διαφοροποίηση μεταξύ του τυχαίου ενθάδε και του αμετάβλητου επέκεινα δεν παρέχει κανέναν χώρο για τη ζητούμενη ταύτιση που μάλλον επιζητήσε, σύμφωνα με την εγγελιανή ερμηνεία των Ευαγγελίων, ο Ιησούς. Η επίσημη εκδοχή και παρουσίαση του χριστιανικού τριαδικού σχήματος του Θεού πριμοδοτεί την ενεργό δραστηριοποίηση και αυτοαποξένωση του ξένου και άμεσου αντικειμένου, αφήνοντας τον άνθρωπο απλώς δεκτικό παραστάτη της συμφιλιοτικής πράξης του άλλου με τον εαυτό του. Η υπόσχεση της άρσης των επίγειων συνθηκών της βιωμένης αποξένωσης «δεν επιτυγχάνει πλήρως τον στόχο της στο παρόν»⁴⁷⁸. Αντιθέτως η καθαρή διάγνωση θα προσπαθήσει να άρει τον διαχωρισμό αυτόν, που στηρίζεται στις σχέσεις υπαγωγής, επαναφέροντας την κλήση του Ιησού προς τους συνανθρώπους του ως κλήση επανεξέτασης της αποξένωσης από κάτι το τεθειμένο από εκείνη ως χωριστό λόγω της αποτυχίας της στήριξης της στη μονομέρεια είτε του αντικειμένου (συνείδηση) είτε του υποκειμένου (αυτοσυνείδηση). Η προσπάθεια αυτή θα την οδηγήσει στη σύγκρουση της με τις αξιώσεις της πίστης και η επέκταση του τρόπου σκέψης της θα ονομασθεί από τον Έγελο «διαφωτισμός»⁴⁷⁹.

Όσο η διάγνωση επεκτείνεται στο αποξενωμένο αντικείμενο, τόσο καθίσταται αυτό όμοιο προς αυτήν, καθώς οτιδήποτε και αν πριν θεωρείτο διάφορο και αντικειμενικό, πλέον γίνεται όλο και περισσότερο προσπελάσιμο, καθώς αντικείμενο της σκέψης γίνεται η ίδια της η σκέψη, δηλαδή η ίδια της η οπτική για τον κόσμο ως μη ξένο και ανεξάρτητο της επεξεργασίας της, ως μη ανελεύθερο, ως μη αντικειμενικό με τη σημασία της πίστης σε ένα αδιάγνωστο επέκεινα. Η διάγνωση δεν προσλαμβάνει την πίστη με τον τρόπο που η ίδια αναφέρεται στον εαυτό της, μα εισάγει ορισμένες αντίθετες προς την πίστη, μα σύμφωνες προς την ίδια, αλήθειες. Για τη ματιά του φιλοσόφου έκαστη πλευρά προσεγγίζει την αλήθεια με τον τρόπο της: η πίστη προσβλέπει προς την αμεσότητα της γνώσης του αμετάβλητου στοιχείου που υφίσταται έξω από τον περατό κόσμο και η διάγνωση προσλαμβάνει τόσο τον κόσμο όσο και την αποξενωμένη συνείδηση ως δημιουργήματα της ανθρώπινης σκέψης. Στη βεβαιότητα της πίστης για την αλήθεια η διάγνωση απαντά με τη διαμεσολάβηση κάθε προσφερόμενης αλήθειας από τη νοητική επεξεργασία. Η διαμεσολάβηση αυτή προηγείται και είναι ανεξάρτητη οποιασδήποτε εμπειρικής ή προεμπειρικής παραδοχής. Η νοητική δράση αναφέρεται μόνο προς την ίδια, καθώς η

⁴⁷⁷ «...δηλαδή ότι το αντικείμενο μετέχει της αλήθειας μόνο καθ' όσον έχει την μορφή του εαυτού.», Αυτ., σ. 485

⁴⁷⁸ Αυτ., σ. 488

⁴⁷⁹ Αυτ., σ. 493

προσέγγιση του άλλου προϋποθέτει την αποδοχή της μεταχείρισης του ως κάτινος που δεν διαφέρει από το άλλο του, το υποκείμενο που τον γνωρίζει και τον εντάσσει ως συνισταμένη, ως στιγμή, στην παραγόμενη αλήθεια της δικής του γνώσης εντός και διαμέσου της γνώσης του έτερου. Ο Έγελος θα προσδιορίσει και τα όρια της διάγνωσης. Αυτή δεν προσεγγίζει την πίστη εσωτερικά, δεν κάνει αυτό για το οποίο κατηγορεί την πίστη πως της λείπει, δεν βλέπει και τη δική της εξέλιξη μέσα από την οπτική του αντιθέτου της. Εγκαλεί την πίστη για την αποξενωμένη της συνείδηση, για τους δυο κόσμους, ενώ η πίστη αποδέχεται τη δυστυχία και την αποξένωση της ως θεμέλιο της βεβαιότητας της για το επέκεινα, για τη σωτηρία και την εμπιστοσύνη της⁴⁸⁰. Όσο δε η πίστη εμπεριέχει τη διαδικασία της μεσολάβησης από κάτι το αυθυπόστατο και ξένο πριν φθάσει στη δικαιολόγηση της αμεσότητας, άλλο τόσο η διάγνωση απορρίπτει την αμεσότητα που δείχνει το αντικείμενο της πίστης που θέλει να φτάσει στην αλήθεια του. Ερμηνεύει την αμεσότητα υπό την οπτική της αρνητικής ενότητας των μερών των οποίων οι προσδιορισμοί παράγονται αυθαίρετα, αλόγιστα, όχι ως αποτέλεσμα της αποξένωσης δια της άρνησης της αρχικής αμεσότητας, της αναιρέσης της ανεπεξέργαστης και στατικής σχέσης των αντιθέτων και της παραγόμενης ομοιότητας και αναγνώρισης της διαδικασίας του επίσταμαι με το ελεύθερα αναπτυσσόμενο και προσφερόμενο σε αυτό αντικείμενο του.

Η έννοια, το αποτέλεσμα της κίνησης του επίσταμαι που συμπεριλαμβάνει την εσωτερική και ελεύθερη κίνηση του αντικειμένου του (το οποίο προσεγγίζει ως υποκείμενο), «αναφύεται»⁴⁸¹, αφού προσδιορίζει τη μη εννοημένη από την ίδια την πίστη αντιφατικότητα των αξιώσεων που φέρει εντός της, δηλαδή από τη μια την ανουσιότητα της ίδιας καθώς αντιτίθεται στο αμετάβλητο επέκεινα και από την άλλη τη δυνατότητα του ξεπεράσματος της μέσω της αδιάψευστης βεβαιότητας που προσφέρεται από τον απόλυτο άλλον της⁴⁸² στην κοινότητα της πίστης του ενθάδε («η αντίθεση μιας σχέσης με κάτι το απολύτως ασυσχέτιστο»⁴⁸³). Η έννοια όμως δεν παράγεται, αφού η πίστη θεωρείται από τη διάγνωση μόνον ως ηθελημένη τύφλωση. Κατά τη διαλεκτική της με την πίστη η διάγνωση δεν διατηρεί την αλήθεια της πίστης, δηλαδή την αυτοαποξένωση, την αυτο-διαμεσολάβηση και παρουσίαση του άλλου στον εαυτό του, στον οποίο βρίσκω τη βεβαιότητα τόσο του εαυτού μου όσο και του ιδίου από τον εαυτό του (Ενσάρκωση)⁴⁸⁴. Η διάγνωση καταδικάζει την αντίθεση της διατήρησης του αισθητού και του νοητού που φέρει μέσα της η πίστη, μα άλλοτε αναφέρεται στο «κοινό αισθητό πράγμα» για να θεμελιώσει την αλήθεια

⁴⁸⁰ «αλλά δεν βάζει μαζί αυτές τις δυο σκέψεις περί του τι υπάρχει αυτό καθ' αυτό, το οποίο γι' αυτήν είναι τότε καθαρή ουσία, τότε ένα κοινό αισθητό πράγμα.», Αυτ., σ. 518

⁴⁸¹ Αυτ., σ. 515

⁴⁸² «το απόλυτο αντικείμενο της», Αυτ., σ. 486

⁴⁸³ G.F.W. Hegel, System of Ethical Life and First Philosophy of Spirit, ό.π., σ. 229

⁴⁸⁴ «Μη γνωρίζοντας πως ό,τι καταδικάζει στην πίστη είναι άμεσα η δική του σκέψη, ο ίδιος διατελεί στην αντίθεση των δυο στιγμών, των οποίων αναγνωρίζει μόνο την μια, εννοείται την εκάστοτε αντίθεση της πίστης, ενώ χωρίζει την άλλη απ' αυτήν, ακριβώς όπως κάνει η πίστη. Δεν παράγει άρα την ενότητα των δυο ως ενότητα αυτών, τουτέστιν την έννοια.», Έγελος, Φαινομενολογία του Νου, ό.π., σ. 516

της και άλλοτε στην «καθαρή ουσία»⁴⁸⁵, στους νόμους που διέπουν τη μεταβλητή εμπειρία. Όπως θυμόμαστε τόσο από τον πρόλογο όσο και από τη σχέση του κυρίου με τον δούλο, η αναγνώριση της ελευθερίας έκφρασης και κίνησης του αντικειμένου με το οποίο έρχομαι σε επαφή, η απόδοση στο ίδιο του δικού του πεπρωμένου, εάν θελήσουμε να χρησιμοποιήσουμε το λεξιλόγιο των πρώιμων εγγελιανών γραπτών, η στάση μας προς αυτό ως δυνάμει ελευθέρως εξωτερικεύσιμη υποκειμενικότητα, είναι η προϋπόθεση προκειμένου να αναιρεθεί η σχέση της αντιθετικότητας και της υπαγωγής από ή προς αυτό, αλλά και να διατηρηθεί η αναγκαιότητα της σχέσης θεωρούμενης παράλληλα και ως αυτοκαθορισμού, ως ελευθερίας εκάστου μέρους. Ως σχέσης, μα όχι ως αυθαίρετου καθορισμού του άλλου από τον δήθεν ανεξάρτητο, μα εν τέλει σχετιζόμενο με αυτό που τελικά αποκλείει, εαυτό του. Ως καθορισμού τόσο του εαυτού του όσο και του άλλου⁴⁸⁶ υπό το πλαίσιο της αμοιβαίας άρνησης οποιασδήποτε αξίωσης μονομερούς⁴⁸⁷, και μη ανακύπτουσας εντός της μεσολαβούσας από τον έτερο, έκπτυξης της υποκειμενικότητας του ως αμεσότητας, αμεσότητας που μάλιστα έχει παραχθεί από τα ίδια τα μέλη της σχέσης⁴⁸⁸, δηλαδή διαμεσολαβημένης οικειότητας και όχι απλής αντιθετικότητας όπου το καθένα τίθεται μόνο απέναντι και εκτός του άλλου. Η διάγνωση δεν φτάνει σε αυτό το σημείο, διότι αντιμετωπίζει την αμεσότητα της πίστης μόνο μέσα από την οπτική της αντιθετικότητας και όχι μέσα από αυτήν «όπου το άμεσο είναι για τον εαυτό του ο τρίτος όρος δια του οποίου μεσολαβείται με το άλλο, ακριβώς με τον εαυτό του»⁴⁸⁹, δηλαδή ως το άμεσο που εκτίθεται αφ' εαυτού και αποποιείται την αρχική μερικότητα του προς το άλλο του. Από την άλλη πλευρά ο διαφωτισμός δείχνει στην πίστη ότι η ίδια είναι αυτοσυνείδηση και πως αυτός ο ενδοδιχασμός παρήχθη από αυτήν. Δεν εισάγει την έννοια, αφού απορρίπτει την άμεση βεβαιότητα της πίστης για την αλήθεια, αλλά εισάγει μια στιγμή της, μια συνιστώσα προς την ανάπτυξη της, δηλαδή «την άρση του χωρισμού χωρίς σκέψη, ή μάλλον χωρίς έννοια, που υπάρχει στην πίστη»⁴⁹⁰. Αίροντας τις αντιθέσεις της νόησης και του πράγματος, της αυτοσυνείδητης αλήθειας ως σύνολο στιγμών και του χωριστού αυτής κόσμου, η διάγνωση, ως «ενέργεια και κίνηση»⁴⁹¹, εξωτερικεύει την επεξεργασία της περί πίστης ως αντικειμένου ξένου αυτής, καθιστά την «αυθυπαρξία» της κριτικής του αντικειμένου «μόνο στιγμή»⁴⁹², της οποίας η ολοκλήρωση εκδηλώνεται στην αλλαγή του ενεργά πραγματικού και αποξενωμένου αυτής κόσμου. Η κίνηση του αντικειμένου καθίσταται δια της επεξεργασίας του από τον διαφωτισμό ο εαυτός στον

⁴⁸⁵ Αυτ., σ. 518

⁴⁸⁶ «ο εαυτός δεν είναι όμως τίποτα ξένο, είναι η αδιάρρηκτη αυτοενότητα, το άμεσα καθολικό», Αυτ., σ. 682

⁴⁸⁷ «το καθόλου είναι ο εαυτός του και συνεχίζεται μέσα από το ενάντιο του να είναι καθολικό μόνο ως ενότητα με αυτό», Λογική, W 6,349· GW 12, 82-83

⁴⁸⁸ «...μόνο στην συνάρτηση του με άλλο αποκτά ίδια ύπαρξη και ξεχωριστή ελευθερία, αυτό είναι η τεράστια δύναμη του αρνητικού», Αυτ., σ. 60-61

⁴⁸⁹ Αυτ., σ. 519

⁴⁹⁰ Αυτ., σ. 521

⁴⁹¹ Αυτ., σ. 522

⁴⁹² Αυτ., σ. 527

οποίο η διάγνωση που «επικαθορίζει και το ενάντιο της»⁴⁹³ θα «επιβάλει το απόλυτο δίκαιο»⁴⁹⁴ (Γαλλική Επανάσταση). Το δίκαιο της διάγνωσης έγκειται για τον Έγελο στο ότι φέρει τη γνώση του ότι εντός της αυτοσυνείδησης ευρίσκονται οι αποκλειόμενες πλευρές της δυστυχισμένης συνείδησης. Εμπεριέχει, δηλαδή, την άρση της αποξένωσης, του ενδοδιχασμού της συνείδησης μεταξύ των, μη δυνάμενων να ταυτιστούν, αυτοδυναμιών του υποκειμένου (ελευθερία της αυτοσυνείδησης) και του αντικειμένου (κίνηση στο αμετάβλητο). Βέβαια, μέσω της κριτικής της στην αμεσότητα της πίστης, η διάγνωση εποπτεύει τον κόσμο ως τον εαυτό που της φανερώνεται ως γνώριμος ή έτοιμος να αποκτηθεί/γνωσθεί. Σύμφωνα με τον Έγελο το φιλοσοφικό επίσταμα αφήνει την εκάστοτε διαλεκτικότητα να αυτο-παρουσιασθεί, αφήνει την «εργασία του αρνητικού»⁴⁹⁵ να παρουσιασθεί ως η επεξεργασία του εαυτού του και του άλλου του, του ήδη τεθειμένου. Μπορεί η πραγμάτωση της ελευθερίας να έγινε δια της επιβολής, μα μέσω αυτής παρουσιάσθηκε «ο αμιγής τρόμος του αρνητικού, που δεν έχει μέσα του τίποτα το θετικό»⁴⁹⁶, ως πλήρης άρνηση της καθέκαστης προσωπικότητας. Θα μπορούσαμε να παραλληλίσουμε την περίοδο της τρομοκρατίας της Γαλλικής Επανάστασης με τον απόλυτο φόβο που βιώνει ο δούλος από τον κύριο στο γνωστό σχήμα. Από αυτή την εμπειρία αναδύεται η προϋπόθεση της καθολικής αναγνώρισης (*Φιλοσοφία του Νου*) ως η ταύτιση της «επίγνωσης της ελευθερίας»⁴⁹⁷ με την «υφιστάμενη ουσία»⁴⁹⁸, δηλαδή η ελευθερία του καθέκαστου μέρους της σχέσης ως προϋπόθεση της ελευθερίας αμοφτέρων. Αν στον νου του Ήθους η ατομικότητα ήταν πλήρως ταυτισμένη με το καθόλου της πολιτείας, στο νου της Παιδείας η καθολικότητα κατέλαβε ως συλλογική ατομικότητα, ως «κενή γενική βούληση»⁴⁹⁹, το ένα μέρος της σχέσης ωθώντας τα άτομα που περιείχε στην εξαφάνιση. Ίσως να μπορεί να υποδειχθεί μια αναλογία μεταξύ της απόλυτης ελευθερίας στην οποία καταλήγει ο αποξενωμένος νους που επιστρέφει στον εαυτό του (ως διάγνωση) και της ελευθερίας της αυτοσυνείδησης μετά την κατανόηση της σημασίας που είχε ο εαυτός της προκειμένου να άρει τις σχέσεις υπαγωγής (ελεύθερη αυτοσυνείδηση). Δεν αναφερόμαστε σε κάποια ομοιότητα του στωικισμού και του σκεπτικισμού με τη διάγνωση, μα σε μια ομοιότητα όσον αφορά το αποτέλεσμα στο οποίο η «εσωτερική εξέγερση»⁵⁰⁰, έχοντας ως προϋπόθεση τον τρόπο σκέψης των δυο παραπάνω φιλοσοφικών ρευμάτων, οδηγήθηκε, στηριζόμενη ξανά στην εξωτερικευθείσα μονομέρεια της υποκειμενικής της προόδου, εναντίων του αντικειμένου καταλήγοντας είτε, σαν τη δυστυχισμένη συνείδηση του χριστιανισμού και της αναστοχαστικής φιλοσοφίας, στον ενδοδιχασμό και στην αποξένωση από την ουσιότητα του νοητικού επέκεινα είτε, σαν το εργαζόμενο υποκείμενο, στην αποξένωση από το ενθάδε (*Σύστημα του Ήθους*), εξαρτημένη από ένα αποτέλεσμα το

⁴⁹³ Αυτ., σ. 514

⁴⁹⁴ Αυτ.

⁴⁹⁵ Αυτ., σ. 45

⁴⁹⁶ Αυτ., σ. 541

⁴⁹⁷ Αυτ., σ. 545

⁴⁹⁸ Αυτ., σ. 544

⁴⁹⁹ Αυτ., σ. 572

⁵⁰⁰ Αυτ., σ. 472

οποίο την αντιμετώπισε με την ίδια μονομέρεια που έδειξε και αυτή προς το έτερο μέρος της σχέσης (μάχη της διάγνωσης με την πίστη και τρομοκρατία). Πρόκειται για την αντιστροφή της υπαγωγής που οδηγεί σε υπαγωγή. Η συμπερίληψη της ελευθερίας του καθέκαστου μέρους της σχέσης είναι η προϋπόθεση μιας ελεύθερης πολιτείας. Άπαξ και έρθει στο προσκήνιο η σημασία της καθεκαστότητας ως μέρους που δύναται να περιέχει την καθολικότητα (στο λεξιλόγιο των πρώιμων θρησκευτικών κειμένων η κοινότητα της αγάπης ως κοινότητα μεταξύ ανθρώπων που θεμελιώνουν εντός τους την συμφιλίωση) τότε η «*διχοστασία θεϊκού και ανθρώπινου νόμου*»⁵⁰¹ στην οποία κατέληξε ο νους του Ήθους, η αρχαία πόλις, μα και η θετική χριστιανική θρησκεία, η υπαγωγή του ενός μέρους της σχέσης στο άλλο και η συνεπακόλουθη απολυτοποίηση των ενδοεπιστραμμένων αντιθέτων (επιστροφή της θεϊότητας στην θεϊότητα και παραμονή της μεταβλητότητας στη μεταβλητότητα), παύει να θεωρείται αναγκαία για τη συνύπαρξη. Στη *Φιλοσοφία του Νου* ο Έγκελς θα συμπεράνει ότι η μάχη για την αλληλοαναγνώριση παύει να είναι το θεμέλιο τής, εν τέλει εξαρτημένης και καταδικασμένης να αυτοκαταστραφεί, ελευθερίας ως ελευθερίας της μιας αυτοσυνείδησης επί της άλλης. Η αρνητικότητα, η διαλεκτικότητα μεταξύ των μερών της σχέσης, έδειξε το μάταιο του αυτοπροσδιορισμού δια του αποκλεισμού του αυτοπροσδιορισμού του άλλου. Ανάλογο σχήμα είδαμε και προηγουμένως στην παρουσίαση της πορείας της συνείδησης στην *Πρώτη φιλοσοφία του νου*, όπου η διατήρηση της ενότητας της γνώσης στηρίχτηκε στην κατάργηση της διαφοράς. Το «*μη διακριτό*» είναι εκείνο που δεν γνωρίζουμε με ολοκληρωμένο τρόπο, γιατί δεν το αφήνουμε ελεύθερο να μας εκφρασθεί με την εγγενή αναγκαιότητα του ως μέρος και ως όλον της διαδικασίας του επίσταμαι, «*είναι εκείνο που χωρίζεται απόλυτα*»⁵⁰². Ο απόλυτος χωρισμός καταργεί τη σχετική αντίθεση και γνωρίζει μόνο το δικό του απόλυτο όλον. Η παιδεία και το παράδειγμα της διαλεκτικής του κυρίου με τον δούλο ανέδειξαν το θετικό περιεχόμενο⁵⁰³ της αποξένωσης ως αυτοαλλοτριώσης ή εξωτερίκευσης, δηλαδή ως αμοιβαίας αναγνώρισης της διαμεσολαβημένης αυθυπόστασης εκάστου μέρους εντός ενός πλαισίου το οποίο τα αφήνει να παρουσιάζονται ως έχουν, χωρίς να απειλούνται από την έκπτυξη αυτή ούτε εκείνα ούτε η ίδια η σχέση⁵⁰⁴. Πρόκειται για την ενδοδιαφοροποίηση του όλου στην ενότητα του και στη διαφορά των μερών που περιέχει. Ο Έγκελς τονίζει ότι «*η αυθυπαρξία τούτη αποτελεί μόνο στιγμή*»⁵⁰⁵, δηλαδή μόνο συνιστώσα του όλου, εντός του οποίου αυτή αφήνεται να εκδηλωθεί, ώστε το όλον να γίνει τέτοιο πραγματικά.

⁵⁰¹ Αυτ., σ. 430

⁵⁰² Αυτ., σ. 516

⁵⁰³ «*κι η αλλοτριώση αυτή δεν έχει μόνον αρνητικό αλλά θετικό νόημα, δεν τόχει μόνο κατ' εμάς ή στον εαυτό της, αλλά κατά την ίδια την αυτοσυνειδησία. Κατά την αυτοσυνειδησία, το αρνητικό του αντικειμένου, η αυτοαναίρεση του, έχει θετικό νόημα – δηλαδή η αυτοσυνειδησία έχει επίγνωση αυτής της μηδαμινότητας του αντικειμένου – για τον λόγο, αφ' ενός, ότι η ίδια αυτοαλλοτριώνεται – γιατί αλλοτριωνόμενη θέτει εαυτήν ως αντικείμενο, δηλαδή, ένεκα της αδιάρρηκτης ενότητας του καθ' εαυτόν είναι, θέτει το αντικείμενο ως τον εαυτό της.*», Αυτ., σ. 710

⁵⁰⁴ «*αφού το ελεύθερο άτομο ορίζεται τότε ως ένα όλον που περιέχει τις δυο όψεις αυτές και το οποίο απελευθερώνει η πολιτεία ακριβώς επειδή είναι το όλον των δυο αυτών σχέσεων*», Γιώργος Φαράκλας, *Νόημα και Κυριαρχία*, ό.π., σ. 383

⁵⁰⁵ Έγκελς, *Φαινομενολογία του Νου*, ό.π., σ. 527

Επίλογος

Κατά την εξέλιξη του κειμένου επιχειρήσαμε να παρουσιάσουμε τις έννοιες της αλλοτρίωσης και της αποξένωσης ως κρίκου συνδετικού των εξετασθέντων εγγελιανών έργων. Η αλλοτρίωση ή αλληλοαλλοτρίωση είχε να κάνει με την αμοιβαία αναγνώριση και έκπτυξη εκάστου όρου μιας σχέσης με τρόπο τέτοιο, ώστε η σχέση ήταν η διαμεσολάβηση της αμεσότητας του καθενός προς τον εαυτό του και τον άλλον, αμεσότητας με τη σημασία της ανεξάρτητης από ξένα στοιχεία εκδήλωσης της εσωτερικότητας του καθενός. Η αποξένωση ήταν το αποτέλεσμα του μονομερούς καθορισμού του ενός μέρους επί του άλλου, ως προσπάθεια απόσπασης του από τη σχέση και επιβολής του δικού του καθορισμού επί του άλλου και της σχέσης συνολικά. Στα θεολογικά κείμενα η αποξένωση παρουσιάστηκε ως το ασυμφιλίωτο «πεπρωμένο», δηλαδή ως ο αυτο-χωρισμός του υποκειμένου από το αντικείμενο. Ο λόγος του Ιησού προϋπέθεσε την απόλυτη αντίθεση για να εμφυσήσει την αυτοθεσία της συγχώρεσης. Η εγγελιανή ερμηνεία δεν παρέλειψε να υποδείξει το θετικό μέσα στην αρνητικότητα του πεπρωμένου, τη θεμελίωση της συμφιλίωσης στο μέρος της σχέσης που αυτο-παρουσιάζεται ως μέρος και ως όλον, αφήνοντας το έτερο μέρος να δράσει αναλόγως. Επρόκειτο για τη διατήρηση της ομοιότητας του καθενός με τον εαυτό του μαζί με τη διαφορετικότητα του άλλου του, ή, με το λεξιλόγιο της Φαινομενολογίας, για την *αλληλοαλλοτρίωση*. Στην κριτική της αναστοχαστικής φιλοσοφίας η αποξένωση ορίστηκε ως ο αυτο-περιορισμός του υποκειμένου στην περατότητα των υποκειμενικών του όρων γνώσης, αυτο-περιορισμός που προσδιορίζεται από την εκ των προτέρων θεώρηση του έτερου μέρους ως απρόσιτου μα και αναγκαίου για την αντιθετικότητα της σχέσης και τον αυτοπροσδιορισμό του υποκειμένου ως τέτοιου. Η αλλοτρίωση εμφανίστηκε με ατελή μορφή, ως η σύναψη σχέσεων προς τον γνωρίζοντα εαυτό που εξαρτάται από ένα απόλυτο επέκεινα. Στο *Σύστημα του Ήθους* και στην *Πρώτη Φιλοσοφία του Νου* η υποκειμενική δραστηριότητα έλαβε αρχικά ανθρωπολογικές διαστάσεις δια της ερμηνείας της αλλοτρίωσης ως αρνητικότητας που εισάγεται από τον άνθρωπο στο τεθειμένο φυσικό αντικείμενο. Η εργασία έλαβε χαρακτήρα παιδαγωγικό, με τη σημασία της θεμελίωσης των διαπροσωπικών και πολιτικών σχέσεων στην προϋπόθεση του ελεύθερου αυτοπροσδιορισμού που διατηρεί και φανερώνει την καθεκαστότητα εκάστου μέρους. Ύστερα ο Έγκελς επέκτεινε την ανάλυση του στο πολιτικό-οικονομικό πεδίο. Εκεί εντοπίσαμε την αποξένωση ως αποτέλεσμα της εισαγωγής της μηχανικής εργασίας και της αφηρημένης αυτής κίνησης του προϊόντος της. Στη *Φαινομενολογία του Νου* η αποξένωση έλαβε σε πληρέστερο βαθμό αυτό που ήδη διαφαινόταν στα προηγούμενα έργα, δηλαδή τη σημασία της επιφέρουσας, εκ του εκάστου μέρους της αντίθεσης, την αποποίηση της αξίωσης του αυτοδύναμου καθορισμού τού άλλου δια της αποκλειστικής και μόνον ενέργειας της⁵⁰⁶. Η άρση της αποξένωσης είναι πραγματοποιήσιμη από τη στιγμή που τα μέρη της αντίθεσης

⁵⁰⁶ «Το καθένα αποποιείται για το άλλο την αυτοδυναμία του καθορισμού υπό τον οποίο προκύπτει απέναντι του», Έγκελς, Φαινομενολογία του Νου, ό.π., σ. 718

συνειδητοποιήσουν τόσο πως η άνιση υπαγωγή δύναται να μεταστρέφεται μονίμως σε σχέση αντίστροφης υπαγωγής, όσο και πως μόνον η αμοιβαία αναγνώριση μπορεί να προσφέρει την ολοκλήρωση του καθενός αφήνοντας παράλληλα ελεύθερη την ολοκλήρωση του άλλου εντός του κοινού πλαισίου της σχέσης ιδωμένης ως αυτο-μεσολάβησης του ενός με τον άλλο και ως αυτοαποξένωσης του καθενός από την επιμέρους ετεροπροσδιοριζόμενη αποκλειστικότητα του εαυτού του. Στην αντιστροφή ο κύριος γίνεται μόνον δούλος του καινούργιου κυρίου. Λαμβάνοντας υπόψη μας το παράδειγμα της σχέσης του κυρίου με τον δούλο διαπιστώνουμε ότι η «επίγνωση της μηδαμινότητας του αντικειμένου»⁵⁰⁷ οδηγεί ξανά στη μηδαμινότητα του έτερου ανυψούμενου μέρους της σχέσης της υπαγωγής, αυτού της δυστυχημένης συνείδησης, μέρους που λαμβάνει την ουσιότητα του από το χωριστό του αμετάβλητο στοιχείο. Στον Λόγο εκπίπτουν αμφότερες οι μονομερείς εξαρτήσεις της γνώσης τόσο από ένα χωριστό αυτής αντικείμενο της συνείδησης, όσο και από μια χωριστή και υπάγουσα το αντικείμενο αυτοσυνείδηση. Αυτός ήταν ο ενδοδιχασμός που βίωσε η δυστυχημένη συνείδηση. Η κυριαρχία και η υποτέλεια, έννοιες που είδαμε ότι ενδόθηκαν με πολιτικό περιεχόμενο στο *Σύστημα του Ήθους* και στην *Πρώτη Φιλοσοφία του Νου*, καθώς και στο τέλος του κεφαλαίου της σχέσης κυρίου και δούλου στην *Φιλοσοφία του Νου*, είναι το αποτέλεσμα της αρνητικότητας της εργασίας ή της γνώσης που προσεγγίζει το άλλο της ως ξένο. Όπως θυμόμαστε, η εργασία/γνώση αναιρεί την άμεση αντικειμενικότητα, δημιουργώντας ένα πλαίσιο όπου το κάθε μέρος της αρχικής αντιθετικότητας μπορεί να αυτο-παρουσιάζεται στο άλλο⁵⁰⁸. Η μηδαμινότητα που αποκτά τόσο η αντικειμενικότητα (κύριος) όσο και η υποκειμενικότητα (δούλος ως ελεύθερη αυτοσυνείδηση) αφορά, στην εξέλιξη της σκέψης του Έγελου, την αμοιβαία παραίτηση από τη μονομέρεια της αξίωσης του αυθαίρετου καθορισμού τού ενός από τον άλλον. Αυτή τη μηδαμινότητα αμφότερων, που την είδαμε ως απόλυτο χωρισμό ήδη από το δοκίμιο *Πίστη και Γνώση*, βίωσε η δυστυχημένη συνείδηση και αυτήν προσπάθησε να άρει ο Έγελος, να αναιρέσει και να περισώσει, μέσα από τη μέθοδο που είδαμε στον πρόλογο της *Φαινομενολογίας του Νου*. Η έτερη οδός είναι η υπαγωγή του ενός μέρους στο άλλο και η απόλυτη αντίθεση τους. Η άρση όμως είναι τόσο η παραίτηση του παραβάτη από τη θεώρηση της πρόκλησης βλάβης σε κάποιον διάφορο του εαυτού του όσο και η παραίτηση του προσβληθέντος από την επίκληση του νόμου για την τιμωρία κάτινος διάφορου του εαυτού του, είναι η προϋπόθεση της συμφιλίωσης που συναντήσαμε στο *Πνεύμα του χριστιανισμού*. Σύμφωνα με τον Έγελος πρόκειται για το «συμφιλιωτικό ΝΑΙ, όπου τα εγώ παραιτούνται αμφότερα της αντιτιθέμενης ύπαρξης τους, είναι η ύπαρξη του εκτεινόμενου μέχρι την δυάδα εγώ, που παραμένει σ' αυτήν όμοιο με τον εαυτό του και έχει την βεβαιότητα του για τον εαυτό του στην πλήρη αλλοτρίωση και το εντελώς

⁵⁰⁷ Αυτ., σ. 710

⁵⁰⁸ «Η επιστήμη...καλείται να μοχθήσει για να παραιτηθεί αυτής της ελευθερίας, κι αντί να είναι η αυθαίρετη κινητήρια αρχή του περιεχομένου, να βυθίσει τούτη την ελευθερία μέσα σ' αυτό, να το αφήνει να κινείται εξ ιδίας φύσεως, που θα πει δια του εαυτού ως δικού του, και να θεωρεί αυτήν την κίνηση.», Αυτ., σ. 87

*ενάντιο του – είναι η εμφάνιση του θεού εν μέσω αυτών, που έχουν επίγνωση του εαυτού τους ως της καθαρής επίγνωσης.»*⁵⁰⁹

⁵⁰⁹ Αυτ., σ. 608

Βιβλιογραφία

- Foufas, Nikolaos. Travail, outil et division sociale dans les écrits du jeune Hegel. Αθήνα: Εκδόσεις Ήτορ, 2015.
- Hegel, Friedrich. On Christianity, Early Theological Writings. Μεταφρ. T. M. Knox. New York: Harper Torchbooks, 1961.
- Hegel, G.F.W. Philosophy of Mind. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- . Πίστη και Γνώση. Μεταφρ. Περικλής Σ. Βαλλιάνος. Αθήνα: Εκδόσεις Σαββάλας, 2010.
- . Φιλοσοφία της Ιστορίας. Μεταφρ. Αιμιλία Μανούση. Τόμ. Δεύτερο Μέρος. Αθήνα: Εκδόσεις Νεφέλη, 1981.
- Hegel, Georg Friedrich Wilhelm. System of Ethical Life (1802/3) and First Philosophy of Spirit (part III of the system of speculative philosophy, 1803/4). Μεταφρ. H.S. Harris and T. M. Knox. Albany: State University of New York Press, 1979.
- Kant, Immanuel. Κριτική του Καθαρού Λόγου. Μεταφρ. Αναστάσιος Γιανναράς. Τόμ. Τόμος Δεύτερος. Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση, 1979.
- Kojève, Alexandre. Introduction to the reading of Hegel. Μεταφρ. Jr. James H. Nichols. New York: Cornell University Press, 1969.
- Rohrmoser, Günter. Théologie et aliénation dans la pensée du jeune Hegel. Paris: Beauchesne, 1970.
- Έγγελος. Το Πνεύμα του Χριστιανισμού και το πεπρωμένο του. Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της Εστίας, 2013.
- . Φαινομενολογία του Νου. Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της Εστίας, 2007.
- Μανόλης Αγγελίδης, Θανάσης Γκιούρας. Θεωρίες της Πολιτικής και του Κράτους. Αθήνα: Εκδόσεις Σαββάλας, 2005.
- Φαράκλας, Γιώργος. Νόημα και Κυριαρχία. Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της Εστίας, 2007.