**3. Από τον Φίχτε στον ρομαντισμό: Οι «Μελέτες για τον Φίχτε» του Νοβάλις**

Η τρίτη αρχή της *Θεωρίας της Επιστήμης* (ΘΕ) λύνει την αντίθεση μεταξύ των δύο πρώτων, ωστόσο με ένα διφορούμενο τρόπο. Το Εγώ θέτει τον εαυτό του εν μέρει ως προσδιορίζοντα, εν μέρει όμως ως προσδιοριζόμενο. Καμία από τις δύο επιλογές δεν είναι αυτονόητα κατανοητή. Εν γένει, κάθε σύνθεση από εδώ και στο εξής οδηγεί σε περαιτέρω αντιθέσεις, των οποίων η σύνθεση γεννά και άλλες, χωρίς τέλος. Μέσα από αυτή τη διαδικασία, ο Φίχτε ανάγεται σε ολοένα περισσότερες προϋποθέσεις της ενότητας της αυτοσυνειδησίας και με αυτό τον τρόπο συνάγει τις κατηγορίες της φιλοσοφίας του.

Οι δύο όψεις της τρίτης αρχής αντιστοιχούν στη διάκριση μεταξύ θεωρητικής φιλοσοφίας. Πράγματι, ως υποκείμενα της γνώσης στεκόμαστε απέναντι σε ένα αντικείμενο, το οποίο μας είναι δοσμένο και άρα το Εγώ που θέλει να γνωρίσει θέτει τον εαυτό του ως προσδιοριζόμενο από ένα μη-Εγώ. Σε μια σειρά από τρεις συνθέσεις, τις οποίες εδώ δεν θα εξετάσουμε αναλυτικά, ο Φίχτε συνάγει τις κατηγορίες της αλληλεπίδρασης, της αιτιότητας και της υπόστασης, οι οποίες είναι αυτές της σχέσης στον Καντ. Η τέταρτη σύνθεση αφορά την αντίθεση μεταξύ των δύο κατηγοριών, η οποία δεν μπορεί να λυθεί με τον ποσοτικό τρόπο που υποδεικνύει η πρώτη σύνθεση. Πρόκειται εδώ για την αντίθεση ανάμεσα στην εναλλαγή (αιτιότητα) και την ανεξαρτησία (που χαρακτηρίζει την υπόσταση), σε τελική ανάλυση ανάμεσα στον χωρισμό και την ένωση. Στην πραγματικότητα πρόκειται για τον ίδιο το χαρακτήρα της μεθόδου του Φίχτε, η οποία διαρκώς ενώνει και χωρίζει. Η λύση της παραπέμπεται στη λειτουργία της *φαντασίας*, η οποία είναι μια ικανότητα θέσης και διεύρυνσης των ορίων, που η ίδια δεν γνωρίζει όρια. Όπως σε ένα συνεχές δεν μπορούμε να χωρίσουμε δύο περιοχές παρά παρεμβάλλοντας εντός τους μια τρίτη, η οποία αποτελεί με τη σειρά της ένα συνεχές, έτσι και η φαντασία συνθέτει τα αντίθετα και οδηγεί σε νέες αντιθέσεις και συνθέσεις. Με αυτή την έννοια, η ίδια αιωρείται μεταξύ του ορίου και της άρσης του, του περατού και του απείρου. Ο Φίχτε αποδίδει στη φαντασία καθοριστικό ρόλο όσον αφορά το σχηματισμό των παραστάσεων. Είναι αυτή που σχηματίζει μια εικόνα κάθε φορά που το Εγώ δοκιμάζει μια ανάσχεση από ένα μη-Εγώ, ο Λόγος τη συγκρατεί και η διάνοια την σταθεροποιεί. Η ίδια όμως η φαντασία είναι μια απόλυτη ενέργεια, που προσδιορίζει μια εναλλαγή. Θα δούμε ότι το σχήμα αυτό επανέρχεται και σε άλλα σημεία της Θεωρίας της Επιστήμης και φυσικά στο πλαίσιο του ρομαντισμού.

Η θεωρητική φιλοσοφία του Φίχτε εξετάζει πάντως, όπως ειπώθηκε, μόνο την μία από τις δύο προτάσεις που περιέχονται στην τρίτη αρχή, εκείνη που αναφέρεται στον προσδιορισμό του Εγώ από το μη-Εγώ. Το πρακτικό μέρος της ΘΕ ασχολείται αντιστρόφως με την πρόταση: «Το Εγώ θέτει τον εαυτό του ως προσδιορίζον το μη-Εγώ». Ωστόσο, η βασική αντίφαση με την οποία ξεκινά προέρχεται από τη θεωρητική φιλοσοφία. Η πρόταση της πρακτικής φιλοσοφίας είναι προορισμένη να παράσχει λύση σε αυτή την αντίφαση. Με αυτό τον τρόπο ο Φίχτε θα δείξει ότι η θεωρητική εξαρτάται από την πρακτική φιλοσοφία.

Η αντίφαση είναι εκείνη μεταξύ του απόλυτου Εγώ, που θέτει μόνο τον εαυτό του, και του Εγώ ως νόησης, το οποίο προϋποθέτει μια ώθηση από ένα μη-Εγώ. Ο μόνος τρόπος να λυθεί αυτή η αντίφαση θα ήταν το εν λόγω μη-Εγώ να προέρχεται αιτιακά από το απόλυτο Εγώ. Στην περίπτωση αυτή το απόλυτο Εγώ θα έπρεπε όμως να αυτοπεριορίζεται, κάτι που θα σήμαινε τον περιορισμό του θέτειν του. Από τη μια το Εγώ είναι απόλυτο και απεριόριστο, από την άλλη όμως θέτει τον εαυτό του ως πεπερασμένο και περιορισμένο. Η αιτιότητα που αναζητούμε είναι εκείνη της καθαρής ενέργειας του Εγώ, που δεν έχει αντικείμενο και επιστρέφει άμεσα στον εαυτό του, προς την αντικειμενική του ενέργεια, μέσα από την οποία επιστρέφει έμμεσα, μέσω ώθησης. Αυτή η *ώθηση* είναι μια ενέργεια που τίθεται στο αντικείμενο και αντιτίθεται στην ενέργεια του υποκειμένου. Επομένως, για να μπορεί να υπάρχει αντικείμενο, θα πρέπει να υπάρχει μια ενέργεια του υποκειμένου στην οποία αυτό θα προβάλλει αντίσταση, την ίδια στιγμή που αυτή θα είναι άπειρη. Θα πρέπει λοιπόν να υπάρχει μια ενέργεια αδιάκοπα ανακόψιμη. Ο Φίχτε την ονομάζει *επιδίωξη*/τάση (Streben) και την κατανοεί ως την αναφορά του υποκειμένου σε ένα αντικείμενο εν γένει, δηλαδή σε ένα δυνατό αντικείμενο, η οποία αποτελεί τον όρο της δυνατότητας κάθε πραγματικού αντικειμένου. Μπορούμε να πούμε ότι πρόκειται για την απόδοση μιας αποβλεπτικότητας στο Εγώ, η οποία είναι η ίδια με την καθαρή του ενέργεια, στο μέτρο που δεν έχει τεθεί ακόμη πραγματικό αντικείμενο. Αυτό όμως σημαίνει ότι κάθε πιθανή θέση αντικειμένου, κάθε πραγματικότητα, θα ήταν εχθρική στο άπειρο της επιδίωξης, στον χαρακτήρα της απόλυτης δυνατότητάς της. Με αυτή την έννοια, η επιδίωξη είναι ο πρακτικός Λόγος, γιατί ζητάει κανένα αντικείμενο να μην της προβάλει αντίσταση. Είναι μεν η ετοιμότητα του Εγώ για τη μορφή του μη-Εγώ, είναι όμως και απαίτηση το περιεχόμενο του μη-Εγώ να είναι προσδιορισμένο από το υποκείμενο. Δεν πρόκειται έτσι εν τέλει για μια σχέση αιτιότητας, αλλά για την απαίτηση μιας αιτιότητας, το αντικείμενο της οποίας είναι και δεν μπορεί παρά να είναι ένα ιδεώδες. Ως ιδεώδες δεν μπορεί να εμφανιστεί ποτέ ως αντικείμενο, και ο τρόπος με τον οποίο Το Εγώ αποφεύγει τον περιορισμό του από το αντικείμενο είναι ότι το παραπέμπει στο άπειρο.

Βλέπουμε λοιπόν ότι η πρόταση της πρακτικής φιλοσοφίας είναι μια πρακτική πρόταση, που θεμελιώνει ταυτόχρονα και τη θεωρητική φιλοσοφία, αφού χωρίς την επιδίωξη δεν υπάρχει αντικείμενο. Μένει ωστόσο να εξηγηθεί πώς είναι δυνατόν το Εγώ να βρίσκει μέσα του αυτό που το οδηγεί έξω του στο άπειρο και επιτρέπει να τού αντιτίθεται κάτι. Η διαφορά εντός της ταυτότητας της ενέργειας του Εγώ μπορεί, λέει ο Φίχτε με μια αναλογία, να αφορά μόνο την κατεύθυνση αυτής της ενέργειας. Επειδή η ενέργεια του απόλυτου Εγώ επιστρέφει στον εαυτό του είναι κατ’ αρχήν *κεντρομόλος*. Όμως αν υπάρχει κεντρομόλος, υπάρχει και *φυγόκεντρος* δύναμη. Αυτή οφείλεται στο ότι το Εγώ θέτει το Εγώ του για τον εαυτό του και θέλει να αναστοχαστεί ότι η πραγματικότητά του είναι άπειρη. Κάθε αναστοχασμός είναι όμως μια ανάκλαση (Reflexion). To Εγώ ανοίγεται, για να επιβεβαιώσει την απολυτότητά του, και είναι θεωρητικό Εγώ όταν συναντά μια ώθηση μέσα από την οποία η ενέργεια του επιστρέφει σε αυτό.

Μοιάζει τώρα ότι το Εγώ εξασφάλισε την ταυτότητά του μέσω της αλληλεπίδρασης με κάτι που είναι στο ίδιο εξωτερικό, αφού ανοίχθηκε πέρα από τον εαυτό του. Πράγματι, κάθε εμπειρικό Εγώ συναντά ένα αντικείμενο ως κάτι το εξωτερικό. Η θεωρία του Φίχτε παραμένει, όπως και στην περίπτωση του Καντ, ένας εμπειρικός ρεαλισμός. Όμως το εμπειρικό Εγώ υπάρχει μόνο χάρη στο απόλυτο Εγώ, για το οποίο εκείνο το μη-Εγώ υπάρχει μόνο για το ίδιο. Και τούτο συμβαίνει διότι το απόλυτο Εγώ μπορεί να μεταθέτει το αντικείμενό στο άπειρο και η δυνατότητά του αυτή είναι η πραγματικότητα. Εδώ ιδεαλισμός και ρεαλισμός είναι ένα, αλλά όχι με την έννοια του *υπερβατικού* ιδεαλισμού, για τον οποίο δεν υπάρχει πράγμα καθ’ εαυτό. Ο *ιδεατορεαλισμός* είναι ο κύκλος εκείνος, εντός του οποίου το απόλυτο πράγμα καθ’ εαυτό αναγνωρίζεται από μια άλλη πλευρά ως νοούμενο. Πώς μπορούμε όμως να σκεφτούμε και τις δύο πλευρές ταυτόχρονα; Αυτό είναι εφικτό χάρη στην παραγωγική φαντασία, που αιωρείται μεταξύ ιδεατού και πραγματικού, η οποία πρέπει να κρατήσει την στιγμιαία εικόνα αυτής της αιώρησης, και σε αυτή τη λειτουργία της φαντασίας οφείλεται αυτό που λέμε πνεύμα και μόνο μέσω του πνεύματος μπορεί να γίνει κατανοητή η ΘΕ.

Προτού δούμε πώς ακριβώς παραλαμβάνουν οι ρομαντικοί αυτές τις ιδέες, ας ολοκληρώσουμε την απαρίθμηση των βασικών εννοιών της πρακτικής φιλοσοφίας του Φίχτε. Είδαμε ότι θεμελιώδης είναι η άπειρη επιδίωξη, η οποία διανοίγει τη δυνατότητα του προσδιορισμού. Όταν αυτός ο προσδιορισμός λάβει χώρα, τότε η επιδίωξη αντανακλάται στο Εγώ και αυτή η αντανάκλαση ονομάζεται *ενόρμηση* (Trieb). Η ενόρμηση δεν είναι λοιπόν τίποτε άλλο από την προσδιορισμένη και περιορισμένη αποβλεπτικότητα της επιδίωξης. Ο περιορισμός αυτός είναι μια νέα σχέση του Εγώ με τον εαυτό του, το οποίο αισθάνεται τον εξαναγκασμό ως ένα δεν-μπορώ. Αυτός ακριβώς είναι ο ορισμός του συναισθήματος (Gefühl), το οποίο στον αναστοχασμό του, όταν δηλαδή αναφέρεται σε ένα εξωτερικό αντικείμενο ονομάζεται αίσθημα (Empfindung). Το εσωτερικό συναίσθημα θεμελιώνει την εξωτερική αίσθηση. Αλλά επειδή η επιδίωξη είναι άπειρη, η αίσθηση αυτή δεν έχει τον τελευταίο λόγο. Το Εγώ τείνει ενάντια στον προσδιορισμό του από κάτι προσδιορισμένο, ζητά την εναλλαγή του συναισθήματος, μέσω μιας *νοσταλγίας* (Sehnsucht) για κάτι που είναι ακόμη απροσδιόριστο και προσδιορίζεται μόνο μέσω της αντίθεσής του με το προσδιορισμένο.

Παρατηρούμε ότι ο Φίχτε αναπτύσσει εν προκειμένω ένα λεξιλόγιο που είναι μάλλον ψυχολογικό, κάτι που εκφράζει φυσικά την προτεραιότητα του υποκειμένου έναντι των αντικειμένων του στον υπερβατoλογικό ιδεαλισμό. Βλέπουμε επίσης ότι αυτή η προτεραιότητα εκφράζεται πρακτικά, καθώς η νοσταλγία αφορά κάτι το οποίο ακόμη δεν υπάρχει. Τέλος η νοσταλγία αυτή είναι ως τέτοια άπειρη, καθώς αποσκοπεί πάντοτε στην άρση του περιορισμού, τον οποίο από την άλλη προϋποθέτει. Και είναι εύκολο σε αυτή τη βάση να διαβλέψει κανείς τη σχέση με το ρομαντισμό, μια εμβληματική διατύπωση του οποίου είναι ακριβώς «η νοσταλγία του απείρου» (Φρ. Σλέγκελ). Κι εδώ ακριβώς ξεκινά το πρόβλημα. Και τούτο διότι ενώ οι ρομαντικοί δανείζονται τις βασικές τους έννοιες και τα σχήματα της σκέψης τους από τον Φίχτε, τα χρησιμοποιούν παραλλαγμένα, και μάλιστα δεν είναι πάντοτε σαφές αν έχουν συναίσθηση αυτής της παραλλαγής, όπως δεν είναι σαφές κατά πόσον ο Φίχτε ακολούθησε έναν ανάλογο δρόμο αυτοδιόρθωσής.

Ας μείνουμε όμως στην αναζήτηση των διαφορών. Για να ξεκινήσουμε από το πιο απλό, η άπειρη νοσταλγία του Φίχτε δεν έχει τίποτε το νοσταλγικό και είναι στην πραγματικότητα ένα προοίμιο για την εισαγωγή της άπειρης διαφοράς του δέοντος από το Είναι, δηλαδή της κατηγορικής προσταγής. Στους ρομαντικούς αντιθέτως πρόκειται για τη νοσταλγία του απείρου, δηλαδή η άπειρη νοσταλγία νοσταλγεί το άπειρο. Πώς συντελέστηκε αυτή η μεταβολή, χωρίς την οποία θα ήταν αδύνατο αυτό που εννοούμε σήμερα όταν λέμε ρομαντισμός;

Θα ξεκινήσουμε με την πρώτη εκδήλωση του πρώιμου ρομαντισμού σε φιλοσοφικό επίπεδο, η οποία δεν είναι παρά ένα σύνολο σημειώσεων του Νοβάλις, γραμμένων μεταξύ 1795/96, που ονομάζονται «Μελέτες για τον Φίχτε». Αν και οι μελετητές δεν συμφωνούν σε σχέση με την ερμηνεία τους, κάποια βασικά στοιχεία μπορεί κανείς να εντοπίσει με βεβαιότητα.

Ο Φίχτε κατανοεί, όπως είδαμε, τη φιλοσοφία ως μια θεωρία της επιστήμης. Το αντικείμενό της είναι λοιπόν η επιστήμη και όχι τα αντικείμενα της επιστήμης, αυτά που γνωρίζουμε. Με άλλα λόγια το «τι» και το «πως» ταυτίζονται, κάτι που είναι ασφαλώς η συνέπεια της συνένωσης κριτικής και μεταφυσικής. Απόλυτο είναι το Εγώ, επειδή δεν αναγνωρίζει άλλο Είναι εκτός από τη δική του ενέργεια. Τη στιγμή όμως που το κάνει αυτό, μετατρέπει την καθαρή ενέργεια σε ένα αντικείμενο. Είναι λοιπόν μια σχέση ανάκλασης με τον εαυτό του και άρα δεν είναι απόλυτο. Ως απόλυτο εμφανίζεται μόνο μέσω της ανάκλησης της αποβλεπτικότητας. Μη αποβλεπτικό είναι στο Εγώ όμως μόνο το συναίσθημα, το οποίο ο Φίχτε συλλαμβάνει ως προϊόν ανάκλασης, αλλά και ως τέρμα της ανάκλασης, αφού είναι μια κατάσταση και όχι μια απόβλεψη. Τα συναισθήματα απλώς είναι, δεν αναφέρονται σε κάτι, ούτε καν στον εαυτό τους.

Με αυτή την έννοια ο Φίχτε υποστηρίζει κάτι αδιανόητο για τη φιλοσοφική παράδοση, λέγοντας ότι η φιλοσοφία είναι *συναίσθημα* και δεν μπορεί ποτέ να υπερβεί τα όρια του συναισθήματος χωρίς να πάψει να είναι φιλοσοφία. Κάτι τέτοιο θυμίζει εν μέρει την καντιανή διάκριση ανάμεσα στη φιλοσοφία και το φιλοσοφείν. Όμως, αφενός, το συναίσθημα είναι κατάσταση και όχι ενέργεια και, αφετέρου, η διάκριση φιλοσοφίας και φιλοσοφείν αναιρείται και πάλι. Η φιλοσοφία δεν είναι παρά η κατάσταση του φιλοσοφείν.

Στην *Θεωρία της επιστήμης* ο Φίχτε επισημαίνει σε αρκετά σημεία ότι η είσοδος στη φιλοσοφία του έχει μη συλλογιστικές προϋποθέσεις. Ο Νοβάλις μετατρέπει, σε ένα **πρώτο** βήμα, αυτή την είσοδο σε συνολικό χαρακτηρισμό της φιλοσοφίας και με τον τρόπο αυτό ενώνει κριτική και μεταφυσική, υπάγοντας τη δεύτερη στην πρώτη, αντίθετα δηλαδή από τον Φίχτε. Η διαδικαστικότητα που πραγματώνεται στον Φίχτε μέσα από τη σειρά των αναστοχασμών και των αλληλοπροσδιορισμών απλώνεται σε όλο το εύρος του φιλοσοφικού οικοδομήματος (το οποίο χάνει έτσι την αρχιτεκτονική του σταθερότητα), ακόμη, θα έλεγε κανείς, και στο απόλυτο Εγώ.

Η πρόταση α=α, λέει ο Νοβάλις, εκφράζει την ταυτότητα, αυτό είναι το περιεχόμενό της, αλλά το κάνει αυτό μέσω της μορφής α. Το α είναι προϊόν διαίρεσης ενός πρωταρχικού Α, ενός Είναι, το οποίο αποδίδεται με τη μορφή της ταυτότητας των α. Η ταυτότητά τους υπολείπεται όμως της ταυτότητας του Α, γιατί είναι σχεσιακή. Στο σημείο αυτό μπορεί να σκεφτεί κανείς τη διαφορά μεταξύ του οντολογικού και του συνδετικού «είναι», το κενό που είχε αφήσει πίσω της η κατάρριψη του οντολογικού επιχειρήματος. Απόλυτη είναι μόνο η ταυτότητα του Είναι, ενώ κάθε κρίση συνδέει, αρά θέτει ταυτόχρονα και την αντίθεση. Έτσι, συμπεραίνει ο Νοβάλις, η ταυτότητα στην κρίση α=α είναι μόνο *φαινομενική*, ένα *σημείο*, μια *εικόνα* (Bild) της ταυτότητας του Είναι. Βρισκόμαστε, όχι στο πλατωνικό σπήλαιο, αλλά πάντως στο βασίλειο της αντιπροσώπευσης.

Στο βαθμό που το ίδιο ισχύει για το Εγώ=Εγώ, αυτό σημαίνει μια ριζική ανατροπή του υπερβατολογικού ιδεαλισμού. Το Εγώ της συνείδησης ή της γνώσης (η συνείδηση είναι γνώση ως γνώση του εαυτού) είναι ανέκαθεν εκτός του Είναι. «Η συνείδηση είναι ένα Είναι εκτός του Είναι εντός του Είναι», δηλαδή, όπως σπεύδει να εξηγήσει ο Νοβάλις ένα «στραβό είναι». Ο κόσμος του Εγώ είναι επομένως ένας κόσμος διεθλασμένος, η θεατρική αναπαράσταση του τι μέσω του πώς. Και αυτό είναι το **δεύτερο** βήμα του Νοβάλις. Το πρώτο ήταν η αναγόρευση της σχεσιακότητας σε καθολική, το δεύτερο η διάκριση του απόλυτου Είναι από τη σχεσιακότητα της συνείδησης. Το συναίσθημα, για το οποίο έγινε λόγος προηγουμένως, είναι η έκφραση του απολύτου μέσα στον σχεσιακό κόσμο του Εγώ.

Η δεξίωση του Είναι στο πεδίο της υπερβατολογικής φιλοσοφίας ανοίγει την πόρτα στη δεξίωση του σπινοζισμού, η οποία θα λάβει χώρα στη συνέχεια της εξέλιξης του γερμανικού ιδεαλισμού. Αξίζει να προσεχτεί ωστόσο ότι η μορφή της πρότασης του Νοβάλις που μόλις παρατέθηκε εξακολουθεί να έχει κάτι από τον τρόπο σκέψης του Φίχτε. Το Είναι σχετίζεται με το Εγώ, έτσι ακριβώς όπως στη φιλοσοφία του Φίχτε το Εγώ με το μη-Εγώ. Από τη μια λοιπόν η αναγνώριση του Εγώ από τον εαυτό του είναι η αναγνώριση της απουσίας του απολύτου. Από την άλλη η ανάκλαση δεν είναι εντελώς ξένη στο Είναι, αφού είναι ένα μη-Είναι μέσα στο Είναι. Το Είναι δεν θα ήταν απόλυτο αν είχε το μη Είναι εντελώς εκτός του, γιατί τότε θα ήταν περιορισμένο. Επειδή όμως το Εγώ ως μη-Είναι είναι ταυτόχρονα εκτός του Είναι, το Είναι σχετίζεται με το Εγώ αρνητικά, είναι η άρνηση του Εγώ. «Είμαι όχι στο βαθμό που θέτω τον εαυτό μου, αλλά στο βαθμό που τον αίρω». Ποιος άλλος όμως μπορεί να άρει τον εαυτό μου εκτός από εμένα. Η άρση της ανάκλασης, την οποία είδαμε ως συναίσθημα, είναι κι αυτή μια ανάκλαση, αλλά μια δεύτερη ανάκλαση, η οποία αντιστρέφει την πρώτη. Αν φωτογραφίσω έναν άνθρωπο, η δεξιά του πλευρά εμφανίζεται αριστερά, αλλά αν φωτογραφίσω τη φωτογραφία, τότε η σωστή τάξη αποκαθίσταται. Ο Νοβάλις χρησιμοποιεί εν προκειμένω τον όρο «ordo inversus». Αυτή είναι η **τρίτη** του κίνηση. Δεν φτάνουμε στο στόχο απευθείας, αλλά μέσω της αντιστροφής της πορείας. Θα δούμε ότι η έννοια αυτής της αντιστροφής είναι πολύ ευρύτερη. Προς το παρόν μπορούμε όμως να διαπιστώσουμε δύο πράγματα. Πρώτον, η κριτική της ανάκλασης στο όνομα του συναισθήματος είναι μια ανάκλαση της ανάκλασης, το πεδίο της οποίας δεν εγκαταλείπουμε ποτέ. Δεύτερον, η ρομαντική σύλληψη της αποκατάστασης της τάξης, δεν είναι μόνο μια επαν*ένωση* των χωρισμένων, αλλά κυρίως μια *επαν*ένωση. Η αλήθεια είναι εφικτή ως μια μίμηση μιμήσεως. Μπορεί να δει εδώ κανείς τις βάσεις για τη συσχέτιση μεταξύ φιλοσοφίας και τέχνης, όπως επίσης να διακρίνει ότι η ρομαντική σκέψη είναι πάντοτε μια σκέψη εκ των υστέρων, ένα δεύτερο βήμα, το οποίο δεν θα μπορούσε να έχει γίνει ως πρώτο. Και αυτό μας προϊδεάζει για το γεγονός ότι οι ρομαντικοί ενσωμάτωναν στην τέχνη την κριτική της και την ερμηνεία. Με μια έννοια, ο ρομαντικός συγγραφέας πάντοτε μεταφράζει. Άλλωστε, όπως είδαμε, η ίδια η φιλοσοφία είναι μια μεταφραστική πρακτική. Αναπαριστά και εκπροσωπεί το τι και αυτό το κάνει μέσω ενός πώς, δηλαδή όχι μόνο ως συναίσθημα, αλλά ως τέχνη. Η φιλοσοφία είναι καταστατικά μια απάντηση, σε ένα ερώτημα στο οποίο δεν έχουμε πρόσβαση.

Και αυτό μας εισάγει σε ένα ακόμη στοιχείο, ας πούμε μια **τέταρτη** κίνηση του Νοβάλις. Είπαμε ότι το Είναι περιλαμβάνει το μη Είναι, αλλά την ίδια στιγμή δεν έχει το ίδιο καμιά στέρηση. Κάθε σύνθεση που επιχειρούμε είναι αναγκαστικά ελλειμματική έναντι του όλου, το οποίο δεν είναι για εμάς προσβάσιμο. Το απόλυτο είναι υπεράνω της διάκρισης ανάλυσης και σύνθεσης και είναι για εμάς ένα απόλυτο αίτημα. Μπορούμε μόνο να τείνουμε προς αυτό και με μια έννοια η απολυτοποίηση της επιδίωξης είναι το ίδιο το απόλυτο, το οποίο είναι μόνο ως αντικείμενο της νοσταλγίας μας. Η προσέγγισή του είναι ασυμπτωματική. Με αυτό τον τρόπο ο Νοβάλις ενσωματώνει την προβληματική της χρονικότητας. Το Εγώ είναι πάντοτε το εμπειρικό, απόλυτο είναι στο μέτρο που επιδιώκει διαρκώς το απόλυτο, αλλά τότε δεν είναι ποτέ απόλυτο το ίδιο. Η ολοκλήρωση είναι πάντοτε στο μέλλον. Ο Νοβάλις μοιάζει εδώ να υπερβαίνει τον Φίχτε μέσω του Καντ. Η πορεία δεν είναι από το απόλυτο στο σχετικό, αλλά η πορεία ατέρμονης συμπλήρωσης του σχετικού, από το οποίο πάντα κάτι λείπει. Και ίσως εδώ αποκτούμε για πρώτη φορά μια αίσθηση αυτού που ονομάζουμε ρομαντικό. Η εκπλήρωση εκπληρώνεται μέσω της αναβολής της. Καθετί μπορεί να συμπληρωθεί, να ρομαντικοποιηθεί. Κάθε ολοκλήρωση (Verganzung) είναι μη ολοκλήρωση, πρέπει να καθημερινοποιηθεί.

Ας κλείσουμε με ένα **πέμπτο** στοιχείο, που συνοψίζει σε μεγάλο βαθμό τα προηγούμενα και εν μέρει διορθώνει μια λανθασμένη εικόνα που θα μπορούσε να δημιουργηθεί. Η λογική της συμπλήρωσης που εισηγείται ο Νοβάλις δεν είναι ένα μεταρρυθμιστικό σχέδιο, όπως αυτό που γνωρίζουμε από τον Καντ. Αυτή είναι μάλλον μία μόνο όψη, που από μόνη της θα σήμαινε απλώς μια συντηρητική επιφύλαξη απέναντι στις δυνατότητες υπέρβασης των περιορισμών. Η άρνηση της δυνατότητας συσχετισμού με το απόλυτο (που θα έκανε το απόλυτο σχετικό) εναλλάσσεται (ανακλάται) με την κατάφαση της δυνατότητας αρνητικού συσχετισμού μαζί του. Όταν φιλοσοφώ, λέει ο Νοβάλις, αναζητώ το θεμέλιο (όπως ο Λόγος στον Καντ) και αυτό μοιάζει με μια δραστηριότητα μάταιη, δίχως τέλος, η οποία καταπίνει την ελευθερία μου. Ελεύθερος είμαι όμως όταν μπορώ να αντιστέκομαι σε αυτή την κίνηση, παραιτούμενος από το απόλυτο και για αυτόν ακριβώς το Λόγο εγκαθιδρύοντας μαζί του μια *αρνητική* σχέση. Αυτό όμως είναι δυνατό μόνο μέσω μιας κατάφασης στην αρνητικότητα. Η αντίφαση πρέπει να τεθεί ως μη αντίφαση, κάτι για το οποίο είναι ικανή μόνη η δύναμη της φαντασίας. Η σκέψη αυτή αίρει την αντίθεση μεταξύ του πρώτου και του δεύτερου βήματος, τα οποία είδαμε προηγούμενως. Το «τι» στο οποίο δεν φτάνουμε ποτέ με το «πώς», το απόλυτο υποκείμενο που διαφεύγει του απόλυτου υποκειμένου, ονομάζεται από τον Νοβάλις το *χάος*. Σε αντίθεση με την υπόσταση του Σπινόζα είναι ασύντακτο. Η συνείδηση, που απεικονίζει το Είναι, ταυτόχρονα το οργανώνει. Η οργάνωση αυτή δεν μπορεί να είναι απόλυτη, γιατί δεν υπάρχει θεμέλιο. Αλλά αν έφτανε στο θεμέλιο, θα ήταν μια απολυτοποίηση της οργάνωσης, δηλαδή του συσχετισμού. Έτσι το πραγματικό φιλοσοφία σύστημα θα ήταν συστηματικό και αντισυστηματικό ταυτόχρονα, ή, όπως εκφράζεται ο ίδιος ο Νοβάλις, η *ασυστηματικότητα ως σύστημα*. Η τάξη δεν αποκαθίσταται μέσω της αναστροφής της, αλλά είναι και η αναστροφή της τάξης. Πώς είναι όμως κάτι τέτοιο δυνατό; Πώς είναι δυνατό ένα «χάος συστημάτων», όπως λέει με τη σειρά του ο Σλέγκελ; Η φιλοσοφία πραγματώνεται ως φιλοσοφία πέραν της φιλοσοφίας. Η μάθηση μαθήσεως δεν είναι μάθηση.