

روش پدیدارشناسی هگل

طرح مسئله امکان احیای پدیدارشناسی هگلی در مقام روش

محمد مهدی اردبیلی*

هرگاه که سخن از پدیدارشناسی در مقام یک روش به میان می آید، بلافاصله روش پدیدارشناسی هوسرل به ذهن متبادر می شود. روشی که امروزه به یکی از مؤثرترین و فراگیرترین روش های فلسفی بدل شده است. اما حدود یک قرن قبل از آن، یعنی در اوایل قرن ۱۹، این عنوان روی یکی از بزرگ ترین، مشهورترین و البته دشوارترین آثار فلسفی درج شده بود: پدیدارشناسی روح. مسئله اصلی مقاله حاضر این است که آیا می توان در فلسفه هگل، از پدیدارشناسی در مقام یک روش سخن گفت؟ در این راستا، ابتدا به ریشه های تاریخی و لغت شناختی این اصطلاح پیش از هگل پرداخته می شود، سپس با تکیه بر نقل قول های مختصر خود هگل درباره روش «پدیدارشناسی»، در کتاب پدیدارشناسی روح، مراد هگل از معنای این واژه تحلیل خواهد شد، و در پایان این مسئله طرح خواهد شد که آیا اصلاً ممکن است پدیدارشناسی هگل را در مقام روشی مطرح و رهاشده، به منزله راهکاری هم برای برون رفت از انسداد خود فلسفه هگل، و هم برای مواجهه با جریانات ضد هگلی احیا کرد؟

مقدمه

روشن است که ریشه لغوی اصطلاح پدیدارشناسی (Phenomenology) را باید در زبان یونانی جست. هر چند خود این اصطلاح بدین نحو در آن زبان استفاده نشده است، اما واژه آلمانی از ترکیب دو واژه *Phänomen* و *Logos* تشکیل شده که به ترتیب به اصطلاحات یونانی *φαινόμενον* و *λόγος* بازمی گردد و می توان آن را به علم پدیدار یا پدیدارشناسی برگرداند.

برخلاف ریشه یونانی و معنای تحت اللفظی واژه، در خصوص بنیان گذار آن مناقشاتی وجود دارد. برخی مفسران این واژه را به لامبرت نسبت می دهند. برای مثال، «اصطلاح پدیدارشناسی به دست دانشمند و ریاضیدان آلمانی (و طرف مکاتبه کانت)، ی. ه. لامبرت وضع شد» (ردینگ، ۱۳۹۳، ص ۳۹؛ برای مشاهده نمونه های دیگر از این رویکرد نک. اینوود، ۱۳۸۸، صص ۴۴۵-۴۴۶ و Borchet, 2006, p. 278). اما به نظر می رسد، ریشه استعمال این واژه به اصطلاح لاتینی *phenomenologia* بازمی گردد که آن را «کریستف فریدریش او تینگر در سال ۱۷۳۶ به میان آورد» (اسمیت، ۱۳۹۳، ص ۳۰). اما آنچه بیش از همه، برای بحث حاضر مهم است، استفاده کانت از این واژه است. او در سال سرنوشت ساز ۱۷۷۰ که در آغاز سروکله زدن با ایده هایی بود که بعدها به فلسفه نقادی شهرت یافت، در نامه اش به لامبرت «متذکر شد که در حال کارکردن بر روی نوعی نظریه متافیزیکی است که علمی منفی را پیش فرض می گیرد. او این علم منفی را *phenomenologia generalis* یا «پدیدارشناسی عمومی» نامید. این علم معطوف به تعیین حدود اصول حسگری است» (Rockmore, 2006, p. 101). اکنون دیگر روشن است که این پدیدارشناسی عمومی، با توجه به رسالتی که کانت برایش قایل بود، بعدها بخش ابتدایی کتاب انقلابی نقد عقل محض را تشکیل داد و به مبحث حسیات استعلایی بدل شد. خود کانت صراحتاً اعلام می کند که «من علم مربوط به تمامی اصول حسگری پیشینی را «حسیات استعلایی» می نامم. به این ترتیب باید چنین علمی وجود داشته باشد که بخش اولیه آموزه استعلایی عناصر را تشکیل دهد» (کانت، ۱۳۹۴، صص ۱۰۳-۱۰۲). کتاب نقد عقل محض را از جهتی دیگر نیز می توان نوعی پدیدارشناسی نامید، چرا که تفکیک کانتی میان شیء فی نفسه (*the thing in itself*) و نمود (*appearance*) یا پدیدار (*phenomenon*) و

ذات معقول (*noumenon*) در حقیقت، علم کانتی را، دست کم در حوزه نقد عقل محض، به قلمرو پدیدار محدود می سازد و هرگونه دعوی ایجابی و قوام بخش در خصوص قلمرو غیر پدیداری را «توهم استعلایی» می نامد، زیرا هر چند سوژه در تجربه «پدیدار» فعال است و پدیدار عملاً محصول مشترک قوای ذهنی پیشینی ما و امر داده شده است، اما نهایتاً «تمام شناخت ما از حواس آغاز می شود، از آنجا به فاهمه می رود و به عقل منتهی می شود» (کانت، ۱۳۹۴، ص ۳۵۹)، در نتیجه «ما فقط می توانیم اشیاء را چنانکه بر ما پدیدار می شوند، بشناسیم، نه به صورت فی نفسه» (کانت، ۱۳۷۶، ص ۱۲۰). در یک کلام، کانت تنها می تواند پدیدارشناسی را علم راستین قلمداد کند و اگر در خصوص ایده هایی و رای پدیدار نیز سخن می گوید، کارکردی صرفاً نظام بخش به آنها نسبت می دهد که بازم با هدف نظم بخشی و شناخت پدیدار هاست. تنها ۳۷ سال پس از نامه کانت به لامبرت و ۲۶ سال پس از انتشار نقد عقل محض بود که هگل عنوان «پدیدارشناسی» را بر نخستین اثر بزرگش نهاد: پدیدارشناسی روح.

پدیدارشناسی روح

هگل در آگهی ای که پس از انتشار کتابش در مجله فرهنگی ینا منتشر کرد، ادعا کرد که پدیدارشناسی «دانش را در شدنش بازمی نماید... این کتاب مقدمه ای را برای علم تمهید خواهد کرد، آن هم از نظر گاهی که آن را به علمی نوین و جالب توجه و نخستین علم در فلسفه بدل می سازد. این اثر شامل قالب های مختلف روح در مقام منظرگاه هایی در راه بدل شدن روح به دانش محض یا روح مطلق است» (به نقل از: Forster, 1998, p. 612). البته مسلماً هدف از نوشتار حاضر شرح کتاب پدیدارشناسی روح نیست، بلکه تلاشی است برای طرح مسئله امکان استخراج نوعی روش از «پدیدارشناسی» در معنای هگلی آن. باید بسیار هشیار بود که پدیدارشناسی یا دیالکتیک یکی گرفته نشود و در این معنا کل امکانات آن، به واسطه یک کاسه شدن از دست نرود. اما نکته جالب توجه این است که هگل تا پیش از عنوان کتاب پدیدارشناسی روح، جایی از این اصطلاح استفاده نکرده بود. از قضا، خود کتاب پدیدارشناسی روح نیز تا پیش از انتشار عنوان دیگری داشت: علم تجربه آگاهی. به نحوی که حتی در چاپ نخست هر دو عنوان روی جلد حک شده بود که این خود باعث سردرگمی مخاطبان اولیه این اثر شد. حتی در کل مقدمه، که پیش از نگارش خود کتاب نوشته شده است، نه تنها از اصطلاح «پدیدارشناسی» بلکه حتی از خود اصطلاح «روح» هم خبری نیست، بلکه کل متن حول به دست دادن طرحی از «علم تجربه آگاهی» سامان یافته است، تنها در بند پایانی مقدمه است که هگل به عنوان تازه اشاره می کند:

این تجربه - که از طریق آن، آگاهی درباره خویش می آموزد - بر حسب مفهومش، نمی تواند در بطن خویش چیزی کمتر از کل نظام آگاهی، یعنی کل قلمرو حقیقت روح را درک کند. (Hegel, 2018, p. 58)

حدس زدن این نکته هوش چندان بالایی نمی خواهد که احتمالاً هگل پس از به اتمام رساندن نگارش کتاب و تغییر عنوان آن، این بند انتهایی مقدمه را افزوده یا جرح و تعدیل کرده است و کوشیده تا عنوان تازه را به شکلی در دل مقدمه جا دهد. این امر اما در خصوص پیشگفتار صادق نیست. پیشگفتار کتاب، برخلاف مقدمه، بعد از نگارش کل اثر نوشته شده است و در نتیجه، اشاره به روح و نقش و جایگاه کلیدی اش به وضوح در آن قابل رویت است. اما علی رغم حضور پررنگ مفهوم روح در پیشگفتار و نیز در خود کتاب - عنوان بزرگ ترین بخش کتاب «روح» است - اصطلاح «پدیدارشناسی» سرنوشت دیگری دارد. لب کلام اینکه در کل کتاب پدیدارشناسی روح، که عنوان پدیدارشناسی را روی جلد خود یدک می کشد، به طریقی غافلگیرکننده تنها سه مرتبه، خود واژه پدیدارشناسی

(Phänomenologie) روح استفاده شده است: بند ۲۷ و ۳۷ از پیشگفتار و بند ۸۰۵ در صفحات پایانی کتاب. در هیچ جای دیگری از کتاب این اصطلاح به کار نرفته است. در نتیجه، نقش و کارکرد این واژه حتی از خود واژه روح نیز مبهم تر است. در ادامه تلاش خواهد شد تا علاوه بر اشاره به کل ایده کتاب، در مقام شیوه پیشبرد و تحقق پدیدارشناسی روح، مشخصاً بر این سه بند تمرکز شده و بر اساس تحلیل آنها، طرحی اجمالی از ایده «پدیدارشناسی در مقام یک روش» نزد هگل ارائه شود.

پدیدارشناسی در مقام شدن علم

در بند ۲۷ از پیشگفتار، هگل پدیدارشناسی را راه طولانی و پرزحمت شدن علم معرفی می کند:

این شدن خود علم، یعنی شدن دانش، آن چیزی است که در این پدیدارشناسی روح در مقام نخستین بخش از نظام علم عرضه شده است. دانش، ابتدائاً، یعنی در مقام روح بی واسطه، فاقد روح است، یا همان آگاهی حسی است. روح بی واسطه، برای آنکه دانش حقیقی شود، یا برای آنکه عنصر علم را موجب شود که مفهوم محض است، باید راهی طولانی را با زحمت بسیار طی نماید. ... در هر حال، پدیدارشناسی بسیار متفاوت از الهام [یا وجد و جذبه‌ای] است که همچون گلوله‌ای که از طپانچه رها می شود، یکراست از دانش مطلق آغاز می کند، و کار تمامی دیگر دیدگاه‌ها را صرفاً با اعلام این ادعا تمام می کند که هیچ محلی از اعراب ندارند. (Hegel, 2018, pp. 17-18)

در عبارت فوق چند نکته قابل ملاحظه وجود دارد که می توان آنها را تکیه‌گاه ورود به بحث از «پدیدارشناسی» در مقام روشی فلسفی قرار داد. نخست اینکه پدیدارشناسی، با صرف مشاهده پدیدار، یعنی شناخت پدیدار از طریق فرآیند کانتی حس و فاهمه مبتنی بر حس، متفاوت است. پدیدار را نمی توان مستقیماً یا به نحوی بی واسطه شناخت. هر شکلی از شناخت ذاتاً به میانجی تاریخ و مفهوم میسر می شود. همچنین شناخت در پدیدارشناسی امری لحظه‌ای یا شهودی نیست، چه این شهود مبتنی بر حس تجربی باشد (مانند تجربه گرایان) و چه مبتنی بر نوعی شهود عرفانی باطنی باشد (مانند رمانتیک‌ها)، بلکه مسیری دشوار و صعب‌العبور است که از بطن «مفهوم» می گذرد. همچنین خود علم، امری ثابت نیست. در حقیقت پدیدارشناسی نوعی علم است که از توهم ثبات دست شسته و تن به سیورورت حقیقت سپرده و به همین دلیل، همان‌گونه که هگل در عبارت «شدن علم» اشاره می کند، امری پویا و در نتیجه ذاتاً تاریخی می شود. پدیدارشناسی علمی است که به ذات پویای خود پی برده و به خود آگاه شده است و در نتیجه در برابر هر شکلی از آگاهی بی واسطه، بی روح، ثابت و حسی قرار می گیرد.

اما پرسش اصلی این است که این شدن علم چگونه روی می دهد؟ اصلاً علم چگونه می تواند بشود؟ آیا چیزی از بیرون آن را به حرکت درمی آورد. فهم این نکته بسیار مهم است که از نظر هگل، حرکت پدیدارشناختی علم، خودجنیان و درونماندگار است. به تعبیر بیزر، «هدف پدیدارشناسی اثبات و استقرار متافیزیکی کاملاً درونماندگار است» (بیزر، ۱۳۹۱، صص ۲۸۳-۲۸۲). موتور محرکه این حرکت، عاملی ضروری در بطن خود آن است و به همین دلیل هیچ‌گاه متوقف نخواهد شد. این عامل همان عنصر هگلی‌ای است که علوم ایجابی تجربی خود را به ظاهر فاقد و مبرا از آن نشان می دهند. حال آنکه برای هگل لازمه تحقق حقیقت است. این عنصر واجد کارکردی منفی است که خود را در «نیستی» یا «تضاد» و حتی در خود «نفی» متجلی می سازد. هگل تقریباً دو سال پیش از انتشار پدیدارشناسی، در دست‌نوشته‌های متافیزیک بنامی می نویسد:

... این نیستی است؛ به بیان دیگر، این ضدیت مطلق با خویش است؛ و در مقام این ضدیت با خویش، باز هم ضد است: و در نتیجه، ناآرام مطلق است. (هگل، ۱۳۹۵، ص ۱۵۲)

هگل از همین منظر، در بند ۳۷ پیش از دومین ردپای اصطلاح «پدیدارشناسی»، می نویسد، «به همین دلیل است که برخی باستانیان خلاء را آن چیزی تصور می کردند که اشیاء را به حرکت درمی آورد، زیرا آنها عامل به حرکت درآورنده اشیاء را امر منفی می پنداشتند، اما آنها هنوز این امر منفی را به منزله «خود» درک نمی کردند. ... آنچه به ظاهر بیرون از جوهر رخ می دهد، و فعلیتی بر ضد آن به نظر می رسد، عمل خود جوهر است» (Hegel, 2018, p. 23). در حقیقت، هگل پس از آنکه بر وجه ایجابی و بر سازنده مفهوم نفی تاکید می کند - و در این معنا پیشگوی روش‌های تبارشناسی نیچه، واپسینی (Destruktion) هایدگر و حتی واسازی (déconstruction) دریدا به شمار می رود - آن را به ایده پیشروی «حرکت جوهری» پیوند می زند، و باستانیان را مورد انتقاد قرار می دهد که هر چند نفی و حرکت را فهمیدند، اما نتوانستند آن را به ذات جوهر نسبت دهند و به همین دلیل، نفی و تغییر برایشان صرفاً در ساحت اعراض باقی ماند. اینجاست که هگل با افشای ماهیت مفهومی این حرکت جوهری، آن را به نوعی خودآگاهی روحانی پیوند می زند و به عنوان نقطه غایبی پدیدارشناسی معرفی می کند. او می نویسد، «بدین طریق است که پدیدارشناسی روح خود را به نتیجه‌اش می رساند. آنچه روح برای خویش در پدیدارشناسی مهیا می کند، عنصر دانستن است. در این عنصر، دقایق روح خود را به صورت بساطتی آشکار می سازند که ابژه‌شان را خودشان می دانند» (Hegel, 2018, p. 23) به بیان دیگر، پدیدارشناسی، در مقام شدن علم، در حقیقت، روند پیشرونده به خود آگاه شدن روح، یا به بیان دقیق‌تر، روندی است که طی آن پدیدارها خود را همچون خود می شناسند و خود را بر خود به صورت مفهوم پدیدار می سازند و بدین طریق است که روح به خود آگاه، یا مطلق، می شود. از قضا این مفهوم، در خود اصطلاح «phenomenology» نیز حضور دارد. پدیدار از طریق لوگوس آشکار می شود و می دانیم که لوگوس، نه تنها علم و شناخت، بلکه به معنی زبان، گفتار و بیان نیز هست. در حقیقت هر شکلی از پدیدارشناسی، اجازه دادن است به پدیدار تا خود را به لحاظ مفهومی آشکار سازد، یعنی بیان کند. این برداشت از پدیدارشناسی را شاید دقیق‌تر از همه، هایدگر در هستی و زمان توضیح می دهد:

لفظ «فونمولوژی» [«پدیدارشناسی»] از نگاه یونانیان را می توان در این ضابطه در بیان آورد: گفتار پدیدارها؛ اما گفتار بر از-جانب-خود-نشان-دادن دلالت دارد. پس فونمولوژی یعنی خود را از جانب خود نشان دادن پدیدارها؛ به خودنشان‌دهنده مجال دادن تا از جانب خودش دیده شود به آن‌گونه که خودنشان‌دهنده خود را از جانب خود نشان دهد. (هایدگر، ۱۳۸۶، ص ۱۳۳)

صرف نظر از امکانی که این دو نقل قول برای پیوندزدن پدیدارشناسی هگلی و پدیدارشناسی هایدگری به دست می دهند که البته موضوعی جدی و جذاب است که مجال دیگری می طلبد، تا آنجا که به بحث حاضر مربوط است، خودآگاهی روحانی هگل یکی از امکانات خود «پدیدارشناسی» در مقام روشی درونی است. هگل البته ایده خود را صراحتاً و کاملاً به نام «پدیدارشناسی» نمی زند، بلکه آن را تنها مقدمه‌ای معرفی می کند برای اصطلاح خاص هگلی فلسفه نظوروز: «حرکت آنها، که خود را در این عنصر درون یک کل سامان می بخشد، همانا منطق، یا فلسفه نظوروز است» (Hegel, 2018, p. 23). هگل البته به «فلسفه نظوروز» بسیار بیشتر امید می بندد تا «پدیدارشناسی»؛ و این دقیقاً همان جایی است که باید مورد توجه قرار داده و امکاناتش را نشان داد.

و آیا با توجه به شواهدی که در این مقاله ارائه شد، پادزهر این پوزیتیویسم غیرنقدانه نیز در خود پدیدارشناسی روح، یا به بیان دقیق‌تر در خود «پدیدارشناسی» در مقام روش، وجود ندارد؟ و آیا به همین دلیل نیست که تمام منتقدان پسا‌هگلی هگل، از نیچه و هایدگر گرفته تا دریدا و دلوز، برای نقد هگل مجبورند خود بیش از همه موضعی هگلی اتخاذ کنند؟ (برای مطالعه شرحی نسبتاً جامع از هگل گرایی عمدتاً پنهان حاکم بر کل فلسفه پسا‌هگلی در کمتر از دو قرن اخیر، نگاه کنید به کتاب درخشان شناخت هگل گرایی در: سینتربرینک، ۱۳۹۵) دریدا در مقاله «خشونت و متافیزیک» در توضیح نقد لویناس علیه هگل می‌نویسد «لویناس بسیار به هگل نزدیک است، بسیار نزدیک‌تر از آنکه خود می‌خواهد، آن هم در لحظه‌ای که ظاهراً به قاطعانه‌ترین شیوه با او به مخالفت برمی‌خیزد» (دریدا، ۱۳۹۵، ص ۲۲۸). تعبیر دریدا تا اینجا جالب است، اما هنوز غافلگیرکننده نیست، زیرا تنها به لویناس در مقام فرد محدود است و به کار پایان دادن به مقاله حاضر نمی‌آید. اما دریدا بلافاصله می‌نویسد، «این موقعیتی است که او باید با همه اندیشمندان هگل ستیز در آن شریک باشد» (دریدا، ۱۳۹۵، ص ۲۲۸). هولناک‌ترین بخش این تعبیر شگفت‌انگیز دریدایی، همان «باید» و «همه»، یعنی کلیت و ضرورت این دعوی است. این «همه» حتی خود دریدا را نیز دربر می‌گیرد. آنچه امروز تحت عنوان روش نفی‌کننده و حتی روش ضدروش مطرح است، و از قضا برای ردگم کردن عمدتاً علیه خود هگل نیز هدف‌گیری می‌شوند، در حقیقت «همه» گی محصولات خود زرادخانه هگلی است. شاید رسالت یک سنت هگل‌پژوهی رادیکال و متعهد، تاکید بر همین نکته که اساساً سلاح در دست تمامی پسران سرکش، همان سلاح بر زمین مانده پدر است. این امر آغاز آن چیزی است که می‌توان امروز تحت عنوان پروژه «احیای پدیدارشناسی هگلی» طرح کرد. در این راستا باید در گام نخست، شاخصه‌های پدیدارشناسی هگلی، مانند منفیت و تضاد، درونماندگاری و درونزایی، مفهوم‌مندی، خودآگاهی، خودتجلی‌بخشی، شدن و صیورورت استخراج و تبیین شوند و از بطن آنها روشی استخراج شود که هرچند یک روش است، اما به واسطه نفی رادیکال درونی‌اش به هیچ نظام‌مندی ایجابی ساده‌انگارانه یا تقلیل‌گرایانه‌ای تن در نمی‌دهد.

* عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

منابع

- Borchert, Donald M. (ed.) (2006), *Encyclopedia of Philosophy* (Vol. 7), Detroit & New York: Thomson Gale. // Findlay, J.N. (1977), 'Analysis of the Text', in: *Hegel's Phenomenology of Spirit*, translated by: A.V. Miller, Oxford & New York: Oxford University Press. // Forster, Michael (1998), *Hegel's Idea of a Phenomenology of Spirit*, Chicago: Chicago University Press. // Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (2018), *Phenomenology of Spirit*, translated by: Terry Pinkard, Cambridge & New York: Cambridge University Press. // Rockmore, Tom (2006), *In Kant's Wake: Philosophy in the Twentieth Century*, Malden & Oxford: Blackwell Publishing.
- اسمیت، دیوید و دراف (۱۳۹۳)، پدیدارشناسی (دانشنامه استنفورد)، ترجمه: مسعود علیا، تهران: ققنوس. // اینوود، مایکل (۱۳۸۸)، فرهنگ فلسفی هگل، ترجمه: حسن مرتضوی، مشهد: نیکا. // بیزر، فردیک (۱۳۹۱)، هگل، ترجمه: سیدمسعود حسینی، تهران: ققنوس. // دریدا، ژاک (۱۳۹۵)، نوشتار و تفاوت، ترجمه: عبدالکریم رشیدیان، تهران: نی. // ردینگ، پل (۱۳۹۳)، هگل (دانشنامه استنفورد)، ترجمه: محمد مهدی اردبیلی، تهران: ققنوس. // سینتربرینک، رابرت (۱۳۹۵)، شناخت هگل گرایی، ترجمه: مهدی بهرامی، تهران: لاهیتا. // کانت، ایمانوئل (۱۳۷۶)، تمهیدات، ترجمه: غلامعلی حدادعادل، تهران: مرکز نشر دانشگاهی. // کانت، ایمانوئل (۱۳۹۴)، نقد عقل محض، ترجمه: بهروز نظری، تهران: ققنوس. // مارکس، کارل (۱۳۸۲)، دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی ۱۸۴۴، ترجمه: حسن مرتضوی، تهران: آگه // هایدگر، مارتین (۱۳۸۶)، هستی و زمان، ترجمه: سیاوش جمادی، تهران: ققنوس. // هگل، گئورگ فردریش ویلهلم (۱۳۹۵)، نظام بنا ۱۸۰۵-۱۸۰۴: متافیزیک، ترجمه: محمد مهدی اردبیلی، تهران: حکمت.

پدیدارشناسی، روشی هگلی یا ضد هگلی

پس از نقل قول فوق، دیگر در هیچ کجای کتاب اصطلاح پدیدارشناسی استفاده نمی‌شود، تا دقیقاً در صفحات انتهایی؛ آنجا که در پایان، هگل می‌کوشد علم را در برابر پدیدارشناسی قرار دهد تا بتواند دگر بار از ایده «پدیدارشناسی در مقام مقدمه علم» که بناست بعدها به منطقی منجر شود، دفاع کند. این قطعه که تاحدی پیچیده و غامض است، به نظر برای تحلیل معنای پدیدارشناسی هگلی و احیای آن در مقام روش بسیار راهگشاست:

دقایق حرکت این روح، دیگر خودشان را در این حرکت به منزله قالب‌های معین آگاهی به نمایش نمی‌گذارند؛ بلکه خود را به منزله تفاوت در آگاهی‌ای نشان می‌دهند که به خود بازگشته است؛ این دقایق خودشان را به مثابه مفاهیم معین و به مثابه حرکت خودبنیاد ارگانیک این مفاهیم به نمایش می‌گذارند. اما هر قدر هم که در پدیدارشناسی روح، هر دقیقه هم تفاوت میان دانش و حقیقت است و هم حرکتی است که در آن، این تفاوت خود را رفع می‌کند، با این همه، علم، برعکس، در بردارنده این تفاوت و رفعش نیست. بلکه همانگونه که این دقیقه، دارای صورت مفهوم است، صورت ابژکتیو حقیقت و صورت خود را درون نوعی وحدت بی‌واسطه متحد می‌سازد. (Hegel, 2018, p. 465)

تفسیر ساده‌انگارانه و دم‌دستی پاراگراف فوق، همانگونه که غالب مفسران اظهار داشته‌اند - برای مثال به تعبیر فیندلی - این است که پدیدارشناسی روح، به دلیل اینکه هنوز به نظامی ایجابی دست نیافته است، و همانگونه که اشاره شد، ساختاری صرفاً منفی دارد، هنوز ناقص و ناپسند است و باید گامی دیگر بردارد تا «وجودش را بر ملا سازد و فرایند هایش را در اثر محض حیاتش در علم نظام‌مند توسعه دهد. در علم نظام‌مند، تمایز میان دانش سوژکتیو و حقیقت ابژکتیو محو شده است» (Findlay, 1977, p. 591). به بیان دیگر، هگل در انتهای کتاب پدیدارشناسی روح، نوید علمی راستین، نظام‌مند و وحدت‌یافته‌تر را می‌دهد که از منفیت و آشفتگی پرتنش پدیدارشناسی فراتر خواهد رفت. نام این روش تازه، دیگر پدیدارشناسی نیست، و می‌توان آن را در صورت‌های نظام‌مندتر آثار متأخر هگل، مانند علم منطقی و دایره‌المعارف علوم فلسفی یافت. اما اگر گامی از این تحلیل دم‌دستی فراتر برویم و آن را معکوس کنیم چه؟ اگر از پدیدارشناسی در برابر نظام صلب و بسته‌تر هگل متأخر دفاع کنیم چه؟ آیا به این دلیل نیست که ما امروز پدیدارشناسی را نه به نام هگل، بلکه به نام منتقدان هگل می‌شناسیم؟ آیا هگل در اینجا ابزار رادیکال پدیدارشناسی را رها نکرده است تا ابزار محافظه‌کارانه‌تری را به دست گیرد؟ آیا این دشمنان هگل نبودند که همگی خود این سلاح بر زمین گذاشته‌شده را تصاحب کردند و اینک آن را علیه خود هگل خلع سلاح‌شده به کار بردند؟ اگر ما بخواهیم «پدیدارشناسی» را نه به مثابه روشی پیش‌علمی، بلکه به مثابه روشی همواره قابل استفاده اخذ کنیم، و این هموارگی را با منفیت درونی آن تضمین کنیم، آیا دوباره نمی‌توان از چیزی همچون احیای پدیدارشناسی هگلی، البته با نقد اسنادهای هگل متأخر که از قضا در خود پدیدارشناسی روح هم قابل ردیابی‌اند، سخن گفت؟ آیا این سخن را به بهترین نحو مارکس جوان در دست‌نوشته‌ها بیان نکرده است که:

علی‌رغم ظاهر سراسر سلبی و انتقادی کتاب پدیدارشناسی روح و علی‌رغم نقادی اصیلی که در آن گنجانده شده و غالباً جلوتر از زمان است، پوزیتیویسم غیرنقدانه و به همان شکل ایدئالیسم غیرنقدانه آثار بعدی هگل یعنی از هم‌پاشاندن و سپس نوسازی فلسفی جهان تجربی موجود، چون نطفه‌ای خاموش و نهفته به گونه‌ای بالقوه و رازآمیز به چشم می‌خورد. (مارکس، ۱۳۸۲، ص ۲۳۳)