

## Η ιστορικότητα της έννοιας της φύσης

**Σ**χεδόν ταυτόχρονα, όμως ανεξάρτητα μεταξύ τους και με διαφορετικό τρόπο, ξαναεμφανίζονται στις μέρες μας τρεις πλευρές της ιστορικότητας της έννοιας της φύσης: α) η σκέψη της αντικειμενικής ιστορικότητας της φύσης, όπως εξυπονοείται στις θεωρητικές αφετηρίες της Φυσικής και της Βιολογίας, β) η συνειδητοποίηση της ιστορικότητας της επιστημονικής γνώσης της φύσης, που συνοδεύει την αποτυχία της στατικής, ανιστορικής αντίληψης για την επιστήμη, και γ) εκείνη η εμπειρία της ιστορικότητας της ιδιοποίησης της φύσης από τον κοινωνικό άνθρωπο, της σχέσης του με τη φύση, που επιβλήθηκε από τις συνέπειες της επιστημονικο-τεχνολογικής επανάστασης, κάτω από την πίεση της οικολογικής προβληματικής. Οι τρεις αυτές πλευρές, στην ολότητά τους, προσδίδουν στην ιστορικότητα της έννοιας της φύσης την ιδιαίτερη φιλοσοφική της σπουδαιότητα, η οποία δεν εξαρτάται μόνο από την κατάσταση της επιστημονικής γνώσης για τη φύση, αλλά επίσης και κυρίως από πνευματικά διαμεσολαβημένες κοινωνικές τάσεις.

Τα βασικά θέματα των φιλοσοφικών αντιπαραθέσεων σχετικά με την ιστορικότητα της φύσης, που έγιναν κυρίαρχα στις δεκαετίες του '70 και του '80, είχαν ήδη συλληφθεί νοητικά πρωτότερα και επαναδιατυπώθηκαν: η συνειδητοποίηση της ιστορικότητας της φύσης και των νόμων της [1], η αμφισβήτηση της “παραδεδομένης άποψης” για τη θεωρία της επιστήμης, με την βοήθεια της ιστορίζουσας ερμηνείας των επιστημονικών επαναστάσεων [2], η έκφραση του συρμού για την “ανθρώπινη ιστορία της φύσης”[3]. Κατέληξαν όμως στο κέντρο φιλοσοφικών διαλογισμών και συγκρούσεων αργότερα, όταν το επίμονο ερώτημα σχετικά με την ιστορικότητα της γνώσης για τη φύση και τη φύση της γνώσης για την ιστορία διασταυρώθηκε με την “έριδα για το ρεαλισμό”, όταν ο προσδιορισμός της ιστορικότητας της επιστήμης και της τεχνικής διαφοροποιήθηκε, ύστερα από έντονες συγκρούσεις, από τις θέσεις της αρχικής της αμφισβήτησης και των κρίσεων που εγκυμονούσε και όταν το πρόβλημα της ιστορικής σχέσης με τη φύση - και ταυτόχρονα της ιστορίας της - ήρθε στο προσκήνιο[4], όντας εκτεθει-

---

Ο Α. Gedö είναι Καθηγητής στην Ακαδημία Επιστημών της Ουγγαρίας. Η Συντακτική Επιτροπή τον ευχαριστεί για την παραχώρηση του άρθρου του στην ΟΥΤΟΠΙΑ

μένο στη γοητεία της εναλλακτικής λύσης και της συμπληρωματικότητας του θετικιστικού επιστημονισμού και της κριτικής της επιστήμης, από την πλευρά της Φιλοσοφίας της ζωής.

Η συνάφεια των τριών πλευρών της ιστορικότητας της έννοιας της φύσης παραμένει λανθάνουσα ή αντιμετωπίζεται μόνο αποσπασματικά, επειδή πίσω από αυτές τις πλευρές κρύβονται διαφορετικά κίνητρα και οι προσεγγίσεις τους δεν εμφανίζονται σε ένα συνεκτικό εννοιολογικό πεδίο. Η σκέψη της αντικειμενικής ιστορικότητας της φύσης δημιουργείται και αναπαράγεται στα σημεία όπου συναντώνται οι θεωρίες των φυσικών επιστημών με τη φιλοσοφία. Αυτά τα σημεία επαφής δεν βρίσκονται σε επουσιώδη σημεία και των δύο, αλλά σχετίζονται με τα θεμελιώδη περιεχόμενα των φυσικών θεωριών και το φιλοσοφικό τους αναστοχισμό ή αναφέρονται αντίστοιχα στο κατηγοριακό περιεχόμενο των φιλοσοφικών θεωριών. Η ιστορική συνείδηση της επιστημονικής θεωρίας για τη φύση εκδηλώνεται στην Ιστορία της επιστήμης και στη Γνωσιοθεωρία μέσα στα συχνά περίπλοκα νοητικά πλέγματα φιλοσοφικών ερμηνειών και των προϋποθέσεων της γνώσης των φυσικών επιστημών, ενώ η σύγχρονη κατάσταση της κοινωνικής σχέσης με τη φύση και η ιστορικότητά της εκτίθενται σε κριτικές αποτιμήσεις οικονομικού ή οικολογικού χαρακτήρα και σε περιθωριακές περιγραφές ιστορικοφιλοσοφικών μυθευμάτων για την κρίση της ιστορίας.

-2-

Αν λανθάνει στη σκέψη της ιστορικότητας της έννοιας της φύσης, η εικόνα του εύθραυστου και του διφορούμενου, αυτό συμβαίνει πρώτα απ' όλα επειδή η φιλοσοφική έννοια της φύσης και η κατηγορία της ιστορικότητας - που διασταυρώνονται σ' αυτή τη σκέψη - αντιστέκονται στην ιδέα της ιστορικότητας της έννοιας της φύσης, και όντας και οι δύο διφυείς μεταβιβάζουν το διχασμό τους στην ιστορικότητα της έννοιας της φύσης. Αυτή η αντίληψη είναι τόσο ξένη προς την παραδοσιακή και παγιωμένη νεοθετικιστική θεωρία για την επιστήμη, ώστε στη φιλοσοφική κατανόηση "αναλυτικού τύπου", να χρειάζεται να επιβληθεί προηγουμένως η "Ιστορία ως πρόκληση"[5]. Η έννοια της πραγματικότητας της φύσης είχε περιπέσει στην "υποψία της Μεταφυσικής" του Νεοθετικισμού, όπου ήταν ενδεχομένως επιτρεπτή μόνο ως εμπειρικό αντίστοιχο της Φυσικής, όπως συνέβαινε με τον Schlick, κατά την άποψη του οποίου η Ιστορία είχε παραδοθεί στην ψυχική υποκειμενικότητα. Παράλληλα, με την απώλεια της έννοιας της αντικειμενικής ιστορικότητας, χάθηκε και η δυνατότητα της ιστορικότητας των εννοιών, στο βαθμό που ο Λογικός Θετικισμός παραδεχόταν τις διδασκαλίες του πρώιμου Wittgenstein (και ο πρώιμος Wittgenstein τις σκέψεις της θετικιστικής περιόδου του Russell) - "Τα γεγονότα στο λογικό χώρο είναι ο κόσμος". "Ο κόσμος διαλύεται σε γεγονότα"[7]- ο "κόσμος" και τα "γεγονότα", οι έννοιες που διατυπώνονται στην διαλογική σκέψη και οι προτάσεις, αποπέμφθηκαν στο χώρο της αναλλοίωτης ταυτότητας, της απόλυτης ανιστορικότητας. Η ιστορικότητα της έννοιας της φύσης υπέκυψε στη θετικιστική απαγόρευση, "μπήκε σε παρένθεση", και όχι μόνο στην πιο περιεκτική κατασκευή του Λογικού θετικισμού - στο έργο

του Carnap “Η Λογική διάταξη του κόσμου”[8]. Χάθηκε επίσης μέσα στη θεωρία της διαψευσιμότητας του Popper, ο οποίος διαφοροποιήθηκε από τις πρώιμες μορφές του Θετικισμού και στράφηκε προς την Ιστορία της γνώσης[9]. Ιστορία και ιστορικότητα μπορούν κατ’ αυτόν να βρουν καταφύγιο μόνο σε εννοιολογικά-επιστημονικά απρόσιτους μύθους και αινίγματα, σε λογικά ασύλληπτα αποτελέσματα. Μ’ αυτόν τον τρόπο διαμορφώθηκε εκείνη η διχοτομία των κατηγοριών για τη φύση και την ιστορία, που είχε πρωποσυλλάβει ο Droysen και επεκράτησε ως Αρχή στην νεοκαντιανή διδασκαλία για τη γνώση, στην ερμηνεία της ιστορίας από τη σκοπιά της Φιλοσοφίας της ζωής των Dilthey και York, από τον Wartenburg, μέχρι τον Croce και Collingwood, τον Heidegger και την Ερμηνευτική φιλοσοφία. Αποτελεί γνώρισμα και του Θετικισμού είτε ως σιωπηρά εξυπονοούμενη προκείμενη ή ως το μη εκφερόμενο συμπέρασμα, είναι όμως απροκάλυπτα φανερή στις ιστορικές του αναγνώσεις, ιδιαίτερα εκεί όπου κλίνει προς μια κριτική της φιλοσοφίας της ζωής, πάνω στην επιστημονική νόηση και στη γνωσιοθεωρητική απολογία μυθικών ιστοριών με ανιστορική-οικουμενική ισχύ.

Όμως η πραγματική ιστορικότητα της έννοιας της φύσης δεν μπορεί να ενταχθεί ούτε στη σύλληψη της ιστορικότητας της Φιλοσοφίας της ζωής, ούτε στο θετικιστικό ανιστορισμό. Αυτή την παράδοση του Ιστορισμού που την ακολούθησε και την ριζοσπαστικοποίησε, το “Είναι και ο Χρόνος” του Heidegger, προσκόλλησε το ιστορικό στην “ύπαρξη”, στην υπαρξιακά ερμηνευμένη ατομική υποκειμενικότητα[10]. Ακόμη και η ύστερη φιλοσοφία του Heidegger διατήρησε αυτήν την παράδοση: “Μονάχα ο υπ-άρχων άνθρωπος είναι ιστορικός. Η φύση δεν έχει ιστορία”[11]. Η σκέψη της “ιστορικότητας του Είναι” δεν αναίρεσε τη διάζευξη της έννοιας της φύσης και της ιστορικότητας, αντίθετα την έφτασε στο πιο ακραίο της σημείο. Ήδη στη σύλληψη της ιστορικότητας της “ύπαρξης” χωρίστηκε η ιστορικότητα από την πραγματική ιστορία. Αυτός ο χωρισμός στην έννοια της “ιστορικότητας του είναι” μετατράπηκε σε αβυσσαλέα ρήξη: Αν το “Είναι” δύει έξω από “το Ον”, τότε χωρίζεται πλήρως “η ιστορικότητα του Είναι” από όσα συμβαίνουν στη φύση και στην κοινωνία[12] για να αιωρηθεί στο ημίφως της εξάρτησης από το “Είναι” και στην απόφαση για την αλήθεια[13]. Η σκέψη του Heidegger για την “ιστορικότητα του Είναι” εγκατέλειψε μεν την επαφή με την πραγματική ιστορία και την ιστορία της γνώσης, όμως προσήλκυσε τότε τότε στην τροχιά της προσπάθειας που έτειναν στην ιστορικοποίηση της έννοιας της φύσης: Λόγω της κεντρικής σπουδαιότητας της έννοιας της ιστορικότητας στη φιλοσοφία του Heidegger, λόγω της παραπλανητικής πολυσημίας των όρων: “Υπαρξη, Είναι” και “Αλήθεια”, συγκαλύφθηκε το γεγονός ότι η έννοια της ιστορικότητας παραιτείται από την Ιστορία[14]. Από τη μια η σχετικοποιούσα ιστορική κριτική στη σύγχρονη φιλοσοφία και στην επιστήμη της φύσης των Νεωτέρων χρόνων - η οποία θεωρεί την απαίτηση για αντικειμενικότητα ως ένδειξη της φιλοσοφίας της υποκειμενικότητας, της τεχνολογικής προσέγγισης και της “λημοσύνης του Είναι” - και από την άλλη ο εξορκισμός της ρομαντικά

ερμηνευμένης “ιστορικότητας της φύσης”, που αποδίδεται στην προεπιστημονική-άμεση αντίληψη[15], ενισχύουν την εντύπωση ότι η φιλοσοφία του Heidegger προσφέρει την κατηγοριακή δυνατότητα για την κατανόηση της ιστορικότητας της φύσης και της γνώσης.

Όταν συμπεριληφθεί η έννοια της φύσης στη χρωματισμένη από τη Φιλοσοφία της ζωής αντίληψη για την ιστορικότητα, υποκειμενικοποιείται μέσα από αυτήν και πληρώνει για αυτή την ιστορικοποίηση της με την απώλεια της σχέσης της προς την αντικειμενικά-πραγματική φύση. Ο Collingwood, προσανατολισμένος κυρίως στον ιστορισμό του Croce, χωρίς να γνωρίζει ή να ασπάζεται τον “οντολογικό” ριζοσπαστισμό του Heidegger, απέκλεισε παντελώς από την έννοια της ιστορίας τη φύση, μαζί με τα φυσικά συμβαίνοντα μέσα στο χρόνο και τις διαδικασίες της βιολογικής ύπαρξης του ανθρώπου[16]. Εξομοίωσε την ιστορία με όλες εκείνες τις στερούμενες νομοτελειακών συναρτήσεων νοητικές διαδικασίες του παρελθόντος, τις οποίες βιώνει η ψυχή του ιστορικού. Η έννοια της φύσης ενσωματώνεται σε αυτήν την κατηγορία της ιστορίας, με συνέπεια “η φύση κατά την ύπαρξή της να είναι εξαρτημένη, από κάτι άλλο”. “Η επιστήμη της φύσης είναι μια νοητική μορφή, που κατά την ύπαρξή της εξαρτάται από μιαν άλλη νοητική μορφή”[17]. Αυτή η σύλληψη κατέδειξε το στοιχείο το οποίο δεν πρόσεξε ο θετικιστικός ανιστορισμός: ότι η αντίληψη της φύσης και οι θεωρίες των φυσικών επιστημών είναι μεν “ιστορικά γεγονότα”, των οποίων όμως η κατανόηση, κατά τον Collingwood, δεν επιτρέπει ούτε την ιστορία της φύσης (η οποία κατά συνέπεια δεν μπορεί να υπάρξει) ούτε την υλική ιστορία της κοινωνίας, η οποία επίσης αποκλείεται. Η φυσική επιστήμη ως νοητική μορφή υπάρχει και υπήρχε πάντα σε συνάρτηση με την ιστορία και εξαρτάται, κατά την ύπαρξή της, από την ιστορική σκέψη. Τολμά από αυτό να βγάλω το συμπέρασμα, ότι δεν μπορεί κανείς να κατανοήσει τη φυσική επιστήμη εκτός αν έχει καταλάβει την ιστορία και ότι δεν μπορεί κανείς να απαντήσει το ερώτημα τι είναι η φύση αν δεν γνωρίζει τι είναι η ιστορία”[18]. Η τελευταία λέξη παρέμεινε ο παραδεδομένος απόλυτος χωρισμός και η αντιπαράθεση της πραγματικής ιστορικότητας και της έννοιας της φύσης των επιστημών, με τη βοήθεια των οποίων η διάνοια “μηδενίζει κάθε τι που ήταν ιστορικό στα φυσικά συμβάντα και μεταμορφώνει τη φύση σε ένα κόσμο εννοιών και νόμων”[20]. Η πραγματική ιστορικότητα χαρακτηρίζει απλώς και μόνον την υπάρχουσα ανθρώπινη ατομικότητα, της οποίας η παράλογη ευρηματική δράση υπερβαίνει τη φύση και την επιστημονική γνώση.

-3-

Όταν συζητάει κανείς την ιστορικότητα της έννοιας της φύσης, ιδιαίτερα την ιστορικότητα της σχέσης του ανθρώπου προς τη φύση, τότε φτάνουν στα ύψη οι φλόγες της κριτικής στον πολιτισμό και την επιστήμη εκ μέρους της Φιλοσοφίας της ζωής, εμπνευσμένες από τους Nietzsche, Spengler, Klages και τον Ernst Junger, εισβάλλει όμως και λησμονημένο νοητικό υλικό στο φιλοσοφικό προβληματισμό. Ενδεικτικό σχετικά είναι το γεγονός ότι στην “Τυπολογία της ανθρώπινης σχέσης προς τη φύση” του Ernst Oldemeyer, - στην οποία δεν εξυπονούνται

καθόλου μαρξιστικές σκέψεις - ο Διαλεκτικός υλισμός (συμπεριλαμβανομένης και της εφαρμογής της διαλεκτικής σκέψης πάνω στις διαδικασίες της φύσης από τον Engels και τον Lenin) συμπεριλαμβάνεται στις προσεγγίσεις κατανόησης της “φύσης ως ανοικτού συνεκτικού ολικού συστήματος”, στις οποίες παρατηρούνται τάσεις “μέσω της εννοιολογικής οριοθέτησης, να φτάσουμε σε έναν μηχανιστικό αντικειμενισμό και σε μια υπερβατολογική, μη-προσωποπαγή- άποψη για τη φύση”[21]. ‘Έρχεται λοιπόν στο προσκήνιο η αναγκαιότητα μιας φιλοσοφικής έννοιας για τη φύση, η οποία ούτε θα επιθυμεί να σχεδιάσει μιαν εικόνα για τη φύση που να αντιπαρατίθεται ή να θέλει να υποκαταστήσει αυτήν των φυσικών επιστημών, ούτε θα σκοπεύει να παρουσιάσει μια σύνοψη ή μια περίληψη τους σε μιαν αφηρημένη γλώσσα, αλλά που θα τρέφεται από αυτές και θα τις επηρεάζει, διατηρώντας το *sui generis* περιεχόμενό της, σε συνάρτηση με φιλοσοφικά ερωτήματα και κατηγορίες.

Αυτή η έννοια της φύσης αντανακλά την κατάσταση και την ιστορική μεταβολή της επιστημονικής γνώσης για τη φύση, ταυτόχρονα όμως και την κοινωνική-πρακτική αλλαγή της σχέσης των νέων συνθηκών και συνεπειών των γενετικών και δομικών σχέσεων της ιστορίας της φύσης και της κοινωνικής ιστορίας των ανθρώπων. Η φιλοσοφική έννοια της φύσης, που κατανοεί την υλική ιστορικότητα της φύσης και την ιστορικότητα των υλικών και πνευματικών σχέσεων του κοινωνικού ανθρώπου προς τη φύση, προϋποθέτει μιαν αντίληψη της ιστορίας, η οποία δεν είναι αντίθετη προς εκείνην του νόμου, καθώς και την κατανόηση της ιστορικότητας του πραγματικού αντικειμένου και της γνώσης, χωρίς να βρίσκεται σε σχέση αποκλείουσας διάξευξης προς τη θεωρητική σκέψη. Αυτή η κατηγορία της ιστορίας δεν περιορίζεται στην ανθρώπινη ιστορία: αν συλλαμβάνει την ιστορία των ανθρώπων στην ιδιόρρυθμη αντικειμενικότητά της, δεν χρειάζεται να φυσικοποιήσει την ιστορία της ανθρωπότητας, ούτε να ανθρωποποιήσει τη φύση, για να συμπεριλάβει τη σκέψη των νόμων της ανθρώπινης ιστορίας και να αναλογιστεί την ιστορικότητα της φύσης.

“Στα Μαθηματικά οι δομές που έμμεσα εμπεριέχονται στους θεμελιώδεις νόμους της φύσης είναι ασύγκριτα πιο πλούσιες σε περιεχόμενο από ότι εκφράζεται ρητά κατά τη διατύπωση των νόμων”[22]. Αυτό ισχύει ακόμη πιο πολύ για τους φιλοσοφικούς νόμους και κατηγορίες. Οι έννοιες φύση και ιστορία συμπεκνώνουν επίσης περιεχόμενα άλλων κατηγοριών, γνώσης ειδικών επιστημών και πρακτικών-πνευματικών, εμπειριών.

-4-

Η αντικειμενική-πραγματική άποψη της ιστορικότητας της έννοιας της φύσης εμφανίζεται μετά από την ανάπτυξη της επανάστασης του Δαρβίνου, τη σύνθεση της θεωρίας της εξέλιξης με τη Γενετική και στις βασικές περιοχές της Φυσικής. Η πορεία της ιδέας της ιστορικότητας αποτελεί κατά κάποιον τρόπο μιαν αναστροφή της υλικής ιστορικότητας: Κατά την ιστορική εποχή της επιστημονικής σκέψης από τον 17<sup>ο</sup> αιώνα αναπτύχθηκε αυτή η σκέψη αρχικά από την

παρατήρηση του κοινωνικού ανθρώπου[23], και στη συνέχεια - μετά την επικράτηση της ιδέας της ιστορικότητας στη Γεωλογία - από την κατανόηση του κόσμου των ζωντανών οργανισμών. Τέλος, εκδηλώθηκε στη γνώση της φυσικής πραγματικότητας. Η βιολογική ιδέα της εξέλιξης προϋπόθετε όμως μια κάποια ιστορικοποίηση της εικόνας για τη φύση γενικά[24]. Η υπόθεση του Kant για την Κοσμογονία προκατέλαβε, ήδη στα μισά του 18ου αιώνα, την ιδέα της ιστορικότητας της φύσης, ενώ η ιστορία της επιστήμης καταγράφει τις απαρχές της ιστορικοποίησης της γνώσης για τη φύση - όχι μόνο στη Βιολογία - στο πέρασμα από τον 18<sup>ο</sup> στον 19<sup>ο</sup> αιώνα[25]. Κατά τον 19<sup>ο</sup> αιώνα, την εποχή ολοκλήρωσης της Φυσικής που είχε διαμορφωθεί από τον Νεύτωνα, την εποχή της τελειοποίησης και εφαρμογής της μηχανιστικής αντίληψης, διαμορφώθηκε η σκέψη της φυσικής ιστορικότητας αρχικά στη Θερμοδυναμική, με την προειδέαση της υπέρβασης της μηχανιστικής θεώρησης. Οι ιδέες του Boltzmann για τη φύση και οι φιλοσοφικοί του διαλογισμοί - από τη σκοπιά ενός ιστορικά προϋποθέτου υλισμού της φυσικής επιστήμης και σε αντιπαράθεση προς το θετικισμό της εποχής του - υποδήλωνε βαρυσήμαντες συνάψεις της ιδέας της ιστορικότητας και αναφορικά προς τη νέα αξία και τη μεταβολή των φιλοσοφικών κατηγοριών που δρούσαν μέσα στη γνώση για τη φύση[26]. Στη σκέψη του Boltzmann η θερμοδυναμική άποψη, που εξυπονοούσε την ιδέα της αντικειμενικής ιστορικότητας, ήταν περιορισμένη από τη συνείδηση της ιστορικότητας της επιστημονικής γνώσης για τη φύση, και εκτός των άλλων και από το κεντρικό ερώτημα για τη σχέση ανάμεσα σ' αυτήν την ιστορικότητα και τη δομή των φυσικών θεωριών ή από μια ιστορική, μη απριωριτική θεώρηση των λογικών νόμων της σκέψης.

Μια περιοχή η οποία σήμερα χαρακτηρίζεται από τη σκέψη της αντικειμενικής ιστορικότητας της φύσης είναι της μη αντιστρεπτής Θερμοδυναμικής, η οποία συνεπάγεται πιά ριζικές αλλαγές από εκείνη που μπορούσε να οραματιστεί ο Boltzmann. Κατά τη γνώμη του Prigogine αυτή η μη αναστρεπτή Θερμοδυναμική εκπροσωπεί κάτι το νέο ακόμη και σε σχέση προς την έννοια του χρόνου της Κβαντικής θεωρίας. Μια συνέπεια της αρχής της μη αναστρεψιμότητας, που συνεπάγεται μια μεταβολή στην εικόνα μας για τη φύση, έγκειται στο ότι το φαινόμενο της "διακλάδωσης" (η εμφάνιση μιας νέας λύσης των εξισώσεων σε μια οριακή τιμή, στη Φυσική των μη αναστρέψιμων διαδικασιών) "κατά κάποιο τρόπο εισάγει ιστορία στη φυσική"[27]. Η θεωρία του Prigogine δεν περιορίζει τη σκέψη της ιστορικότητας της φύσης - την οποία συνδέει με την έννοια του "κατευθυνόμενου εσωτερικού χρόνου"- μόνο στη Θερμοδυναμική. Και οι δύο άλλες επαναστατικές ανανεώσεις της Φυσικής του 20ου αιώνα, η Κβαντική θεωρία και η θεωρία της Σχετικότητας, καταλήγουν στην ίδια θέση.[28] Η Κοσμολογία είναι το άλλο πεδίο όπου επικράτησε η ιδέα της αντικειμενικής ιστορικότητας της φύσης. Βάσει της γενικής θεωρίας της Σχετικότητας υποστηρίζεται η ιστορικότητα φυσικών συστημάτων[29], λόγω της οποίας προσλαμβάνουν ιστορικότητα οι γενικές ιδιότητες της ύλης"[30]. Αυτή η σκέψη της ιστορικότητας βάσει νέα ερωτήματα στη γνώση της φύσης, εκτός των άλλων στο πρόβλημα της

σχέσης αυτής της ιστορικότητας προς τους γενικής ισχύος θεμελιώδεις νόμους της φύσης[31] και τις βασικές σταθερές[32]. Η ίδια τάση εμφανίζεται και στις επιδιώξεις αναστοχασμού της έννοιας του χρόνου (που βάζει σε φιλοσοφική αμηχανία),[33] στην προσπάθεια να ανακαλυφθεί ξανά και να επαναπροσδιοριστεί η αντίληψη για το χρόνο ως σχέση, στην προσπάθεια να ληφθεί υπόψη η παράμετρος του χρόνου στην τυπική Λογική. [34].

Οι Stephan Toulmin και June Goodfried στην παρουσίαση της ιστορικοποίησης της γνώσης, με την “ανακάλυψη του χρόνου”, κατά τα μέσα της δεκαετίας του '60, έβγαλαν το συμπέρασμα ότι η “αιώνια σταθερότητα” των νόμων της φύσης γίνεται αμφισβητήσιμη. Αποτελεί καθήκον της έρευνας να αναγνωρίζει τις ιστορικές δυνατότητες τροποποίησης και τις πιθανές ιστορικές τροποποιήσεις θεμελιωδών νόμων και σταθερών της φύσης. Για το λόγο αυτό “θα μπορούσαμε να βρισκόμαστε στο κατώφλι μιας από τις μεγαλύτερες επιστημονικές επαναστάσεις”[35]. Η κατανόηση της γνώσης που γίνεται ιστορική - και μέσ' απ' αυτήν την ιστορικότητα της πραγματικότητας της φύσης και της ανθρώπινης κοινωνίας - έτεινε αναγκαστικά προς τη Διαλεκτική και έφτασε κάποτε κοντά της, εκτός των άλλων σε σχέση με την ιστορικότητα των φυσικών νόμων. Αυτή η παρουσίαση κατένευε μεν στην πνευματική αφετηρία του Ηράκλειτου, όμως αγνοούσε την ιστορία και το θεωρητικό αποτέλεσμα της Διαλεκτικής. Η παρανόηση και η απόκρουση αυτού του θεωρητικού αποτελέσματος είχαν ως αποτέλεσμα μια κάποια σύγχυση στην κατανόηση της συνάφειας ανάμεσα στη συνέχεια και τη διακοπή της. Με την εξέταση της ιστορικότητας των φυσικών νόμων πέρασε σε αφάνεια το πρόβλημα των νόμων στην ιστορία. Στην υλιστική Διαλεκτική αποδόθηκε μια τελεολογική τάση, ενώ παραγνωρίστηκε ότι η υλιστική διαλεκτική, που υποτίθεται ότι έρχετο προς την τελεολογία, με την έννοια των αντικειμενικών νόμων της ιστορικής κίνησης ξεπερνούσε την τελεολογική ερμηνεία της ανθρώπινης ιστορίας και ότι τα ενυπάρχοντα στην ανθρώπινη δραστηριότητα -ιδιαίτερα στη βασική της μορφή, την εργασία - τελεολογικά στοιχεία, τα εξηγούσε με μη - τελεολογικό τρόπο.

Βάσει αυτής της υλιστικής-διαλεκτικής σκέψης ο Engels συνέλαβε, περισσότερο από έναν αιώνα πριν, την ιδέα της ιστορικότητας των νόμων της φύσης: “Οι αιώνιοι νόμοι της φύσης μεταμορφώνονται όλο και πιο πολύ σε ιστορικούς <...> η ίδια αυτή η θεωρία <πρόκειται εδώ για τη γενική διατύπωση της θεωρίας μετατροπής της ενέργειας - AG> μεταμορφώνεται με τη συνεπή της εφαρμογή πάνω σε όλα τα φαινόμενα της φύσης σε μια ιστορική παρουσίαση των μεταβολών που συμβαίνουν, η μια μετά την άλλη, σε ένα παγκόσμιο σύστημα, από τη γένεσή του μέχρι την καταστροφή του, άρα σε μιαν ιστορία, στην οποία σε κάθε βαθμίδα επικρατούν άλλοι νόμοι, δηλαδή άλλες μορφές εμφάνισης της ίδιας παγκόσμιας κίνησης, και μαντό τον τρόπο δεν παραμένει τίποτε που να έχει συνεχώς γενική ισχύ, παρά μόνο η ίδια η κίνηση”[36]. Αυτή η άποψη, η οποία ξεπερνούσε κατά πολύ την κατάσταση των φυσικών επιστημών εκείνης της εποχής, προέκυψε από τη νέα φιλοσοφική αντίληψη για την ιστορία, την οποία χρη-

σιμοποίησε και ανέπτυξε παραπέρα με την ανακάλυψη της κατάλληλης μεθόδου για την πολιτική οικονομία, ιδιαίτερα της αστικής κοινωνίας. Εδώ η έννοια της ιστορικότητας ήταν σε θέση - όπως άπειρες φορές κατά την ιστορική διαδικασία της γνώσης - να προβλέψει την περαιτέρω πορεία της φυσικής επιστήμης, επειδή ως φιλοσοφική κατηγορία δεν αποτελούσε απλό παράγωγο της γνώσης των φυσικών επιστημών, αλλά εκκινείτο, στο πεδίο ενός ιδιότυπου γενικού, σε ιδόρυθμες σχέσεις, χωρίς να εξαντλείται σ' αυτές (σ' αυτές τις σχέσεις ανήκε και η σχέση της προς τις φυσικές επιστήμες).

Όταν η σκέψη αναλογίζεται τα σύγχρονα, ιστορικού χαρακτήρα, θέματα των φυσικών επιστημών, αντιμετωπίζει την έννοια της ιστορικότητας, και αναπτύσσει ή αποδέχεται φιλοσοφικά περιεχόμενα. Η διείσδυση της ιστορικότητας στην έννοια της φύσης συνεπιφέρει τον περιορισμό ή τον κλονισμό αποφάνσεων που εθεωρούντο προηγουμένως αναλλοίωτες: Όπως στις αρχές του αιώνα, εμφανίζεται και σήμερα η δυνατότητα ιδεαλιστικής ερμηνείας της, ενώ γίνεται φανερό η αναγκαιότητα μιας φιλοσοφικής θεωρίας της διαλεκτικής[37]. Και όταν πρόκειται για την ιστορικότητα της φύσης στη Φυσική, ιδιαίτερα στην Κοσμολογία, προβάλλει και η Θεολογία την απαίτησή της για μια ερμηνεία ανθρωπομορφικής-δημιουργίας και μ' αυτό τον τρόπο για επιβεβαίωσή της από τις φυσικές επιστήμες[38]. Και πρώτα απ' όλα η Φιλοσοφία της ζωής προσφέρει μια έννοια της ιστορικότητας αντίθετη προς την υλιστική διαλεκτική. Κατά τον προβληματισμό για την ιστορικοποίηση της έννοιας της φύσης συναντώνται σε φυσικούς επιστήμονες διαλεκτικές σκέψεις δίπλα δίπλα με ιδέες που θυμίζουν Heidegger και Bergson ή αναμειγνύονται με τέτοιες[39].

-5-

Η σκέψη της αντικειμενικά-πραγματικής ιστορικότητας της φύσης συνεπάγεται μια κάποια ιστορικοποίηση της γνώσης της φύσης[40]. 'Όμως από τη συνειδητοποίηση της τελευταίας ακολουθεί τότε μόνο η ιδέα της αντικειμενικά-πραγματικής ιστορικότητας της φύσης, όταν η ιστορική μεταβολή της γνώσης για τη φύση φέρνει αυτή τη σκέψη στο προσκήνιο. Ο χρόνος μέτρησης όμως της αντικειμενικά-πραγματικής ιστορικότητας της φύσης δεν είναι ούτε ακόμη και σ' αυτές τις περιπτώσεις ταυτόσημος με τον χρόνο μέτρησης της ιστορικότητας της γνώσης για τη φύση. Η ιστορία της γνώσης για τη φύση αποτελεί τη διαδικασία αντικαθρεφτίσματος της φύσης που υπάρχει μέσα στην ιστορικότητα της. Πάντως δεν μπορεί κανείς να αναγάγει την ίδια την ιστορία της φύσης ή να την ενσωματώσει μέσα στην βιολογική ιστορία της φύσης. Η γνώση της φύσης μπορεί όμως να υπαχθεί σε μια κοινή για τη φύση κατηγορία της ιστορικότητας. 'Όταν η σκέψη της πραγματικής ιστορικότητας της φύσης συμπεριλάβει το στοιχείο της γνώσης της, υποδηλώνει το ειδικό πρόβλημα της ιστορικότητας της γνώσης - της σχέσης ιστορικότητας και αντικειμενικότητας, τη διαλεκτική της αλήθειας - την πραγματική ιστορικότητα της φύσης. Η γνώση, η οποία προβληματίζεται πάνω στην ιστορικότητα της γνώσης για τη φύση, αναζητεί να βρεί τη σχέση ανάμεσα στους νόμους και την ιστορικότητα, την ιστορικοποίηση των νόμων της γνώσης και της επιστή-

μης καθώς και τους νόμους της ιστορίας της γνώσης. Ο Schelling στις αρχές του 19ου αιώνα φαίνεται ότι είχε συλλάβει αυτή την ιδέα στις : “Παραδόσεις για την μέθοδο των ακαδημαϊκών σπουδών”, προκαταλαμβάνοντας εξελίξεις που ακολούθησαν πολύ αργότερα: “Στις κινήσεις του εξωτερικού κόσμου αντιστοιχούν, σύμφωνα με έναν αναγκαστικό νόμο, οι πιο ανεπαίσθητες, όμως για τον λόγο αυτό όχι και λιγότερο σημαντικές, βαθειές μεταμορφώσεις, που διαδραματίζονται στο μυαλό των ανθρώπων. Το να πιστεύει κανείς ότι οι πνευματικές μεταβολές, οι επαναστάσεις των επιστημών, οι ιδέες που τις δημιουργούν, τα ίδια τα έργα μέσα στα οποία εκφράστηκε ένα επιστημονικό ή καλλιτεχνικό πνεύμα, προκύπτουν τυχαία, χωρίς αναγκαιότητα, όχι σύμφωνα με ένα νόμο, αποτελεί τη μεγαλύτερη βαρβαρότητα”[41]. Η συνείδηση της ιστορικότητας της γνώσης για τη φύση δεν διαπιστώνει το αφηρημένο γνώρισμα της μεταβλητότητας, οδηγεί στη σκέψη της νομοτελειακής συνάφειας ανάμεσα στην πραγματική ιστορία, την ιστορία της γνώσης και τη θεωρητική γνώση.

Η γνώση της φύσης συμβαδίζει, με την ιστορική διαδικασία της κοινωνίας ως συστατικό στοιχείο της, η σχέση της οποίας προς τη φύση[42] - ως πλέγμα υλικών και πνευματικών στοιχείων - δεν μπορεί ούτε να συναχθεί από την ιστορικότητα της φύσης, ούτε να περιοριστεί στην ιστορικότητα της γνώσης για τη φύση. Στη μαρξική κατανόηση της “ιστορικοφυσικής διαδικασίας” της κοινωνίας[43], ο όρος “ιστορικοφυσική διαδικασία” είναι κάτι παραπάνω από απλή “μεταφορά”, κάτι λιγότερο από έναν απόλυτο προσδιορισμό: η ιστορία της κοινωνίας συνεχίζει την ιστορία της φύσης, στηρίζεται σ’ αυτήν. Η αντικειμενικότητά της και η αναγκαιότητα που ενυπάρχει σ’ αυτήν δεν είναι “ασθενέστερη” από εκείνη της ιστορίας της φύσης, η ολότητα της κίνησης της κοινωνίας δεν είναι λιγότερο μη τελεολογική. Σύμφωνα με τον Marx, η αντικειμενική κοινωνική διαδικασία προκύπτει από τελεολογικά δημιουργημένες πράξεις και η κοινωνική οικειοποίηση της φύσης, κατά τη διαδικασία της εργασίας, είναι ταυτόχρονα η παραγωγή και αναπαραγωγή αντικειμενικών κοινωνικών συνθηκών που στερούνται κάθε φυσικής υλικότητας. Ακόμη και η τεχνολογική παραγωγική διαδικασία, γι’ατά την οποία ο άνθρωπος, ως φυσικό ον που έγινε κοινωνικό, βρίσκεται σε αλληλεπίδραση με τη μη ανθρώπινη φύση, δε μπορεί να περιοριστεί μόνο στα φυσικά συμβάντα. “Η φύση δεν φτιάχνει μηχανές, ούτε ατμομηχανές, σιδηροδρόμους, ηλεκτρικούς τηλεγράφους, αυτόματους νερόμυλους κ.λπ. Αυτά αποτελούν προϊόντα της ανθρώπινης βιομηχανίας. Το φυσικό υλικό μετατρέπεται σε όργανο της ανθρώπινης βούλησης απέναντι στη φύση, ή της δράσης του μέσα στη φύση.”[44].

-6-

Η φιλοσοφία και η πολιτική οικονομία του Marx αναίρεσαν τον νατουραλισμό και τον ιστορισμό της κλασικής αστικής σκέψης και ξεπέρασαν τη διχοτομία τους. Η πρόσδεση του ιστορικού ανθρώπου στη φύση και η ιστορικότητα της φύσης για την οποία ο Goethe επέμενε με όλη τη δύναμη της καλλιτεχνικής και θεωρητικής σκέψης του, ανυψώθηκαν στον Marx σε ένα νέο γνωσιακό πλαίσιο, διατηρήθηκαν και συνεχίστηκαν παραπέρα: “Φύση: Μας περιβάλλει και μας

καταπίνει - ανήμποροι να διεισδύσουμε βαθύτερα σ' αυτή. Απρόσκλητη και χωρίς προειδοποίηση μας παίρνει στον κύκλο του χορού της και συνεχίζει μέχρις ότου εμείς εξαντλημένοι αφεθούμε στην αγκαλιά της"[45]. Ο νατουραλισμός του Goethe έφτανε πολύ πιο πέρα από το επινόημα του "καλού πρωτόγονου", του αρχικού ανθρώπου της φύσης. Ο ιστορίζων νατουραλισμός του και ο φυσικοποιημένος ιστορισμός του δοκιμάζουν τη δυνατότητα υπέρβασης του dualισμού ανάμεσα στο νατουραλισμό και τον ιστορισμό. Η προβληματική του Φάουστ υπαινισσόταν περιεχόμενα ζωής και πνευματικά βιώματα, τα οποία δεν μπορούσαν να ενταχθούν ούτε στα πλαίσια του ιστορίζοντος νατουραλισμού του Goethe, που προέκυπταν από το κοινωνικό συμπλήρωμα ατομικών πεπρωμένων και από κοινωνικές συγκρούσεις, ούτε από συναρθρώσεις πράξεων, εμπειριών και ιδεών, που δεν έβγαιναν ούτε από τη σχέση με τη φύση.

Ο Marx, στα "Οικονομικά-φιλοσοφικά χειρόγραφα" του, πάλευε με τον κλασικό-αστικό νατουραλισμό, ιδιαίτερα με εκείνον του Feuerbach, ενώ χρησιμοποιούσε εν μέρει το εννοιολογικό του οπλαστάσιο - στα πλαίσια της τότε ακόμη ανολοκλήρωτης διαδικασίας υπέρβασης του Feuerbach. Οι Marx και Engels ασπαζόντουσαν και αργότερα τη σκέψη ότι η ιστορία της κοινωνίας του ανθρώπου αποτελεί συνέχεια της ιστορίας της φύσης. "Το ότι η φυσική και πνευματική ζωή του ανθρώπου εξαρτάται από τη φύση δεν έχει άλλο νόημα παρά ότι η φύση συνδέεται με τον εαυτό της, αφού ο άνθρωπος είναι κομμάτι της φύσης".[46]. Ο Marx τοποθετούσε αυτή την πρόταση σε μian προοπτική που υπερέβαινε τον παραδοσιακό νατουραλισμό, αφού βασική του πρόθεση ήταν η κατανόηση του κοινωνικού. Ο κοινωνικός χαρακτήρας λοιπόν είναι ο γενικός χαρακτήρας όλης της κίνησης: όπως η κοινωνία παράγει τον ίδιο τον άνθρωπο ως άνθρωπο, έτσι δημιουργείται κι αυτή από αυτόν.[47]. Εδώ αρχίζει μια νοητική κίνηση που συνελάμβανε τη διαλεκτική της εξάρτησης από τη φύση και την οικειοποίηση της φύσης από τον κοινωνικό άνθρωπο που στηρίζεται στη διηνεκή σύνδεση/εξάρτησή του από τη φύση και την κοινωνική του ιστορικότητα, η οποία βασίζεται μεν στη φύση, αλλά την υπερβαίνει. Με αυτόν τον τρόπο ο Marx διείδε και εξήγησε με κριτικό τρόπο τις κατ' επίφασιν σύμφωνες προς τη φύση ανταγωνιστικές αστικές σχέσεις.

Σε διαλογισμούς στους οποίους η κοινωνία αντιμετωπιζόταν ως "η ολοκληρωμένη ουσιακή ενότητα του ανθρώπου με τη φύση", ως "αληθινή ανάσταση της φύσης", "ο ολοκληρωμένος νατουραλισμός του ανθρώπου και ο ολοκληρωμένος εξανθρωπισμός της φύσης"[48], εμφανίστηκαν μεταβατικά στάδια αυτής της νοητικής κίνησης, που συνέδεσαν την ιδέα της συνάφειας της ιστορίας της φύσης και της ιστορίας της κοινωνίας, την έννοια της κοινωνίας που βασίζεται πάνω στη φύση. Αυτή η έννοια στα κατοπινά στάδια χωρίστηκε από την ιδέα της "αληθινής ανάστασης της φύσης" καθώς τη θέση της ένωσης νατουραλισμού και ουμανισμού κατέλαβε η ενότητα της υλιστικής διαλεκτικής στην αναφορά της προς τη φύση, την κοινωνία και τη γνώση. Η συγκεκριμένη ιστορική πρώτη απ' όλα οικονομική έρευνα της ιδιαίτερης νομοτέλειας της κοινωνίας. Αν ο άνθρωπος, σύμ-

φωνα με τα αποτελέσματα αυτής της νοητικής κίνησης, παραμένει με τη δράση του μέρος της φύσης, η σχέση του προς το φυσικό του προσδιορισμό και τη μη ανθρώπινη φύση εντάσσεται στα πλαίσια της ολότητας της φύσης. Όμως η σχέση του κοινωνικού ανθρώπου προς τη φύση, στα πλαίσια της ιδόρρυθμης, όμως όχι πια καθορισμένης από τη φύση ιστορικότητας, δεν έχει καμμία εσωτερική σχέση προς τη φύση.

Οι μεταμορφώσεις αυτής της σχέσης της φύσης συνιστούν παρ' όλα αυτά μιαν έποψη της ιστορικότητας της έννοιας της φύσης. Η ιστορικότητα της σχέσης με τη φύση διαμεσολαβεί ανάμεσα στο αντικειμενικά-πραγματικό φυσικό γίνεσθαι και στη γνώση για τη φύση. Η έννοια της σχέσης του κοινωνικού ανθρώπου με τη φύση συνδέεται ταυτόχρονα με την ιστορικότητα της φύσης, παρόλο που δεν συνάγεται από αυτήν και περικλείει κατά κάποιο τρόπο την ιστορικότητα της γνώσης για τη φύση. Οι τρεις πλευρές της ιστορικότητας της φύσης διακλαδώνονται και ενώνονται σε μια κατηγοριακή συνάφεια, που έχει τη θέση της στα πλαίσια της φιλοσοφικής θεωρίας της Διαλεκτικής.

### Σημειώσεις

1. Πρβλ. μεταξύ άλλων S. Toulmin/J. Goodfield, *The Discovery of Time*, London 1965.
2. Πρβλ. T.S. Kuhn, *The Structure of Scientific Discovery*, Chicago 1962
3. Πρβλ. S. Moscovici, *Essai sur l'histoire humaine de la nature*, Paris 1968.
4. Βλ. μεταξύ άλλων τους συλλογικούς τόμους: *Naturverständnis und Naturbeherrschung. Philosophiegeschichtliche Entwicklung und gegenwärtiger Kontext*. Εκδ. F. Rapp, München 1980. *Natur als Gegenwelt. Beiträge zur Kulturgeschichte der Natur*. Εκδ. G. Grossklaus και E. Oldemeyer, Karlsruhe 1983.
5. E. Stroker, *Geschichte als Herausforderung. Marginalien zur jungsten wissenschaftstheoretischen Kontroverse*. Στο: *Neue Hefte für Philosophie*. Heft 6/7, 1974, σσ. 27 κ.ε.
6. Πρβλ. M. Schlick, *Grundzüge der Naturphilosophie*. Aus dem Nachlass. Εκδ. W. Hollitscher και J. Rauscher, Wien 1948, σ.3.
7. L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus Logisch- philosophische Abhandlung*. Frankfurt a.M 1969, σ. 11.
8. "Η θετικιστική αναζήτηση της "Λογικής" της επιστήμης ήταν πράγματι μια έρευνα για μιαν αναλλοίωτη και σταθερή δομή της "ουσίας της επιστήμης". (H. Caton, *Carnap's First Philosophy*. Στο: *Review of Metaphysics*, τομ. XXVIII, Αρ. 4, 1975, σ. 655). Το έργο του Carnap, *Der logische Aufbau der Welt*, στο οποίο η φιλοσοφία εξομοιωνόταν με τις "καθαρές αποφάνσεις για τη δομή" της λογικής σύνταξης, δεν ανεχόταν ούτε την έννοια της φύσης ούτε τη δυνατότητα εννοημένης ιστορικότητας.
9. Σύμφωνα με τη διαφευσιμότητα του Popper "Η ιστορία μιας επιστήμης είναι κατά βάσει ένας σωρός σκουπιδιών - ο Popper θα ήθελε ίσως να το διατυπώσει με μεγαλύτερο σεβασμό: Νεκροταφείο θεωριών που έχουν απορριφθεί <...>. Αν ακολουθήσουμε το ζήτημα

παραλέρα είμαστε αναγκασμένοι να παραδεχτούμε ότι η αδιαφορία έναντι του παρελθόντος αντιστοιχεί σε μια θλιβερή προοπτική για το μέλλον. Αυτό που τώρα θα εμφανίζεται τόσο ηρωϊκό, ως η οικοδόμηση ενός νέου συστήματος από υποθέσεις και θεωρίες, δεν είναι παρά μια σισύφεια δουλειά, αφού με την επόμενη διάφευση τα πάντα θα καταρρεύσουν". (H.G. Dosch, *Geschichtsbewusstsein in der Naturwissenschaft*. Στο: *Geschichtsbewusstsein und Rationalität. Zum Problem der Geschichtlichkeit in der Theoriebildung*. Εκδ. E. Rudolph/E. Stove, Stuttgart, 1982, s.55.

10. Πρβλ. M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen 1972, σ. 372 κ.ε.

11. M. Heidegger, *Wegmarken*, Frankfurt a.M. 1967, σ. 85.

12. "Όταν κάθε έρεισμα για οποιαδήποτε αναλογία στο Είναι έχει χαθεί και "μονάχα" η αιφνίδια ανάδυση του Είναι αποτελεί τη μοναδικότητα του συμβάντος, τότε υπάρχει Ιστορία", διαπιστώνει ο Heidegger σε ένα χειρόγραφο του τέλους της δεκαετίας του τριάντα. Για αυτή την Ιστορία δεν υπάρχει χρονολόγηση ούτε και η αιωνιότητα του καθ' εαυτού. Ιστορία - αφού δεν συμβαίνει κάτι, αυτό ή εκείνο, - παρά μόνο το ότι του Είναι και πρωτίστως υπάρχει το Είναι. (Κατά τον O. Poggeler, *Heidegger und die hermeneutische Philosophie*, Freiburg/München 1983, 158.

13. "<...> Ιστορία εδώ σημαίνει <...> το συμβάν μιας απόφασης για την ουσία της αλήθειας" (M. Heidegger, *Grundbegriffe. Gesamtausgabe*, Band 51, Frankfurt a.M. 1981, 21).

14. Ο ιστορικός Otto Poggeler, οπαδός και ερμηνευτής της φιλοσοφίας του Heidegger, βρειώνει για την ύστερη φιλοσοφία του: "Συμβάν δεν σημαίνει πια ένα ιστορικό συμβάν, αλλά ότι αυτό που υπάρχει, μέσα στο Είναι του βρίσκεται ως ίδιον και ενώνεται μ' αυτό. Ακόμη και το πεπωμένο δεν γίνεται πια κατανοητό πρωταρχικά από τη σκοπιά της Ιστορίας. " (O. Poggeler, *Heidegger und die hermeneutische Philosophie*, σελ. 161.).

15. Πρβλ. M. Heidegger, *Aus der Erfahrung des Denkens*, Gesamtausgabe, Band 13, Frankfurt a.M. 1983, 144.

16. Οι διαδικασίες της φύσης μπορούν να περιγραφούν μόνον ως σειρές απλών συμβάντων, όχι όμως και οι διαδικασίες της ιστορίας. Αυτές δεν είναι διαδικασίες απλών συμβάντων, αλλά διαδικασίες πράξεων, διαθέτουν μιαν εσωτερική πλευρά, που απαρτίζεται από νοητικές διαδικασίες και ο ιστορικός αυτές ακριβώς της νοητικές διαδικασίες ερευνά. "Όλη η ιστορία είναι η ιστορία του νοείν." (R. C. Collingwood, *The Idea of History*, London/N. York 1980, 215).

17. R.C. Collingwood, *The Idea of Nature*, Oxford 1965, 176.

18. Ο.π. σελ. 177.

19. H. Gouhier, La crise de l' idée de la nature. Στην: *Revue d' histoire et de philosophie religieuse*, LV, 1, 1975, σσ. 6 κ.ε.

20. Ο.π. σσ. 9ε. - Η φύση, διαφορετικά από ότι στον Υπαρξισμό, ανθρωποποιείται με νεορομαντικό τρόπο, ο άνθρωπος εξετάζεται ως "εκείνο το ον, μέσα από το οποίο μιλάει η φύση και γίνεται ιστορική," και αν δώσει κανείς μια χαινεγκεριανή ερμηνεία στην έννοια της ιστορίας, τότε σύμφωνα μ' αυτή την προσέγγιση, "η ιστορία δεν είναι η δική μας ιστορία, αλλά της φύσης μέσα στο ανθρώπινο είδος" (K. Meyer - Abich, *Geschichte der Natur in praktischer*

Avsicht. Στο: *Geschichtsbewusstsein und Rationalität*, σελ. 170) -, μ' αυτόν τον τρόπο η διχοτομία της Φιλοσοφίας της ζωής ανάμεσα στην ιστορικότητα και την επιστημονική έννοια της φύσης δεν αναιρείται, αλλά ριζοσπαστικοποιείται "οντολογικοϊστορικά".

21. R. Oldemeyer, Entwurf einer Typologie des menschlichen Verhältnisses zur Natur. Στο: *Natur als Gegenwelt*, σελ. 35.

22. H. Treder, *Philosophische Probleme des physikalischen Raumes. Gravitation, Geometrie, Kosmologie und Relativität*, Berlin 1974, 2.

23. Πρβλ. A. L. Kroeber, Evolution, History and Culture. Στο: *The Evolution after Darwin. Tom. II: Man, Culture and Society*, Chicago 1960, σσ. 5 κ.ε.

24. Πρβλ. εκτός άλλων και P. J. Bowler, *Evolution. The History of an Idea*, Berkeley/Los Angeles/London 1984, σσ. 4 κ.ε.

25. Πρβλ. W. Baron Sticker, Ansätze zur historischen Denkweise in der Naturforschung an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert. Στο: *Südoffs Archiv für Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften*, Band 47, 1963.

26. Όμως ο Boltzmann δεν τυποποίησε την αλλαγή θεμελιωδών φιλοσοφικών κατηγοριών για να τις εξαφανίσει. Ούτε η επίγνωση άλυτων προβλημάτων της φυσικής και της φιλοσοφίας ούτε η συνειδητοποίηση της καινοτομίας της στατιστικής Μηχανικής, που διαμορφωνόταν στην εποχή του, ανήρεσαν τη σπουδαιότητα της κατηγορίας της κανονικότητας, κατά την άποψή του: Για τον Boltzmann η νομοτέλεια των φυσικών συμβάντων αποτελεί βασική προϋπόθεση κάθε γνωσιμότητας" (L. Boltzmann, *Populäre Schriften*, Leipzig 1905, 354). Η ιδέα της ιστορικότητας της γνώσης για τη φύση, που αρχίζει εδώ, στηρίζεται στην υλιστική αρχή σύμφωνα με την οποία: "Δεν επιτρέπεται να επιχειρούμε συναγάγουμε τη φύση από τις έννοιες μας, αλλά θα πρέπει να προσαρμόζουμε τις τελευταίες στην πρώτη." (Στο ίδιο: σελ. 355).

27. I. Prigogine, *Vom Sein zum Werden. Zeit und Komplexität in den Naturwissenschaften*, München/Zurich 1979, σελ. 118. Πρβλ. επίσης και I. Prigogine/I. Stengers, *Dialog mit der Natur Neue Wege naturwissenschaftlichen Denkens*, München/Zurich 1981, σελ. 21, 285 κ.ε.

28. "Η κβαντική θεωρία έχει να κάνει με στοιχειώδη σωμάτια και τις μεταμορφώσεις τους κι αυτό είναι κυρίως ένα πρόβλημα χρονικό. <...> Η θεωρία της σχετικότητας αρχικά ήταν μια γεωμετρική θεωρία και σήμερα έχει να κάνει με την ιστορία του κόσμου". ("Δεν υπάρχει καμιά εξέλιξη αν είναι όλα δεδομένα". Συνέντευξη με τον Ilja Prigogine. Στην: *Dialektik. Beiträge zu Philosophie und Wissenschaft*, 5.; *Darwin und die Evolutionstheorie*, Köln 1982, 121.

29. "Είναι μια από τις πιο θεμελιώδεις και πιο στοιχειώδεις εμπειρίες στη Φυσική, το ότι όλα τα μακροσκοπικά σώματα, ιδιαίτερα τα άστρα και προφανώς τα μη ορατά μέρη του κόσμου, έχουν μιαν ιστορία. Αυτό σημαίνει πρώτα απόλα ότι η κατάσταση κάθε μακροσκοπικού σώματος αλλάζει στον χρόνο αμετάρrepτα έτσι ώστε η κατάστασή του να εξαρτάται από όλη την ιστορία του. Σημαίνει επίσης ότι υπάρχει μια ακριβώς καθορισμένη χρονική κατεύθυνση στον κόσμο, από το παρελθόν προς το μέλλον." (H.- J. Treder, *Relativity Theory and Historicity of Physical Systems*. Στο: *Physics, Logik and History*. Εκδ. W. Yourgrau and A.D. Breck, New York/London 1970, 253).

30. H. - J. Treder, *Philosophische Probleme des physikalischen Raumes*, σελ. 61.
31. Πρβλ. στο ίδιο, σελ. 59 κ.ε.
32. Πρβλ. P.A.M. Dirac, *Fundamental Constants and Their Development in Time*. Στο: *The Physicist's Conception of Nature*. Εκδ. J. Mehra, Dordrecht/Boston 1973.
33. Πρβλ. J.T. Fraser, *The Genesis and Evolution of Time. A Critique of Interpretation of Physics*, Amherst, Mass. 1982.
34. Βλ. εκτός άλλων στο: C.F. von Weizsäcker, *Zeit und Wissen*. Στο: *Offene Systeme II. Logik und Zeit*. Εκδ. K. Maurin. K. Michalski, E. Rudolph, Stuttgart 1981, σελ. 17 κ.ε.
35. S. Toulmin/J. Goodfield, *The Discovery of Time*, σσ. 264 κ.ε. Εδώ αρνιότανε ακόμη ο Toulmin καθαρά τη θεολογία της φύσης του 17. αιώνα, την παράσταση ενός νομοθετούντος Θεού ως αντίποδα της ιστορικής θεώρησης. Αργότερα συνηγόρησε για μιαν επιστροφή στην θεολογία της φύσης του 17 αιώνα. Πρβλ. S. Toulmin, *The Return to Cosmology. Postmodern Science and the Theology of Nature*, Berkeley/Los Angeles/London 1982.
36. K. Marx/F. Engels, *Werke*, Band 20, Berlin 1962, σελ. 505.
37. Πρβλ. J. A. Wheeler, *Beyond the End of Time*. Στο: *Science et Metaphysique*, Bruxelles 1976. Του ίδιου: *Law without Law*. Στο: *Structure in Science and Art*. Εκδ. P. Medawar/J. H. Shelley, Amsterdam/Oxford/Princeton 1980.
38. Πρβλ. *Cosmology, History and Theology*. Εκδ. W. Yourgrau and A.D. Breck, N. York and London 1977.
39. Έτσι π.χ. στο βιβλίο του C.F. Weizsäcker "*Die Geschichte der Natur*", (Göttingen 1948), όπου η τολμηρή σύλληψη της ιστορικότητας της φύσης περιβάλλεται με χαινεγκεριανές ιδέες και στοιχεία της θεολογικής παράδοσης. τα προβλήματα που πήγαζαν από την έρευνα και σκέψεις για την ιστορικότητα της φύσης, ο Prigogine φαίνεται να τα αντιπαραθέτει αρχικά προς τον Heidegger και στη συνέχεια πύο πολυ προς τους Bergson και Whitehead. Η διαφορά ανάμεσα στα δικά του ερωτήματα και τις απόψεις της φιλοσοφίας της ζωής που συζητούνται εκείνη την εποχή, είναι φανερή, εκτός άλλων, και επειδή η απόρριψη από τον Prigogine της φιλοσοφίας του Heidegger, η προβληματική του και η κατεύθυνση της σκέψης του, δεν άλλαξαν καθόλου. Ούτε επηρεάστηκαν ουσιαστικά από το γεγονός ότι παρέπεμπε στον Heidegger. Για τις απόψεις του Prigogine στα φιλοσοφικά τους πλαίσια πρβλ. J. Zeleny, *Materialistische Dialektik als Grundlegung der gegenwärtigen Wissenschaft* - Για την άποψη του Prigogine σχετικά με την μεταμόρφωση της επιστήμης. Στο: *Philosophie in weltbürgerlichen Absicht und wissenschaftlicher Sozialismus*. Εκδ. M. Buhr/J. Sandkühler, Köln 1985.
40. Σχετικά με αυτήν την προβληματική πρβλ. εκτός άλλων: *Die Grundlegung der historischen Wissenschaftsforschung*. Εκδ. C. Burrichter, Basel/Stuttgart 1970. Σχετικά με τις σημερινές φιλοσοφικές αντιπαραθέσεις πρβλ. επίσης: *Dialektik. Beiträge zu Philosophie und Wissenschaften*, 8: *Realismus und Dialektik oder Was können wir wissen?* Köln 1984.
41. F.W.J. Schelling, *Sämtliche Werke*. Εκδ. K.F.A. Schelling, Stuttgart und Augsburg, 1856, Band V, 226.
42. Σχετικά με τη μαρξιστική θεώρηση της σύγχρονης προβληματικής της ιστορικής

οικειοποίησης της φύσης από την κοινωνία προβλ. εκτός άλλων: M. Buhr/R. Steigerwald, *Verzicht auf Fortschritt, Geschichte, Erkenntnis und Wahrheit. Zu den Grundtendenzen der gegenwärtigen bürgerlichen Philosophie*, Berlin und Frankfurt a.M. 1981, 79 κ.ε. - H. H. Holz, *Grundsätzliches zu Naturverhältnis und ökologischer Krise*. Στο: *Marxistische Studien. Jahrbuch des IMSF. Sonderband 1*. Frankfurt a.M. 1982, 155 κ.ε. *Dialektik: Beiträge zu Philosophie und Wissenschaften 9. Ökologie - Naturaneignung und Naturtheorie*, Köln 1984.

43. K. Marx/F. Engels, *Gesamtausgabe* (MEGA2), II. *Abteilung*, Band 5, Berlin 1983, 14.

44. Ο.π. II. *Abteilung*, Band 1, Teil 2, Berlin 1981, 582

45. Goethe, *Werke in zwölf Bänden*, Berlin und Weimar 1981, 12. Band, σελ. 10.

46. K. Marx, *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*, Leipzig 1974, 157.

47. Ο.π. σελ. 186.

48. Ο.π.

**Μετάφραση από τα γερμανικά: Ευθ. Παπαδημητρίου.**

