



Παναγιώτης Σ. Παπαδόπουλος

ΙΣΤΟΡΙΑ ΚΑΙ ΟΝΤΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΦΥΣΗΣ ΣΤΗ ΦΑΙΝΟΜΕΝΟΛΟΓΙΑ ΤΟΥ Ε. HUSSERL

1

ΣΤΟ ΠΑΡΟΝ ΚΕΙΜΕΝΟ ΘΑ ΕΠΙΔΙΩΞΟΥΜΕ ΝΑ ΚΑΤΑΔΕΙΞΟΥΜΕ ΤΗ ΣΧΕΣΗ ανάμεσα στη συγκρότηση του Ιστορικού και την οντολογία της φύσης στη φαινομενολογία του Ε. Husserl. Αυτή η προβληματική ήταν, προφανώς, θεμελιώδης για όλη την καντιανή και μετακαντιανή παράδοση και της παρείχε την ενότητα και την τελική μορφή της¹. Η ανάλυσή μας παίρνει ως αφετηρία δυο προϋποθέσεις που αποτελούν, μπορούμε να πούμε, την ίδια τη μέθοδο της φαινομενολογίας: α) τη γενετική ανάλυση που χρησιμοποιεί και β) την έννοια του Αναδρομικού ερωτήματος (Rück Frage). Η ύστατη φαινομενολογία του Ε. Husserl προσδιορίζεται με τη στροφή που πραγματοποιεί από τη στατική στη γενετική ανάλυση. Ο Husserl θεωρεί τη γενετική φαινομενολογία άλλοτε ως μια διερεύνηση της καταγωγής, άλλοτε ως αρχαιολογία της συνείδησης. Αυτό που γενικότερα πρέπει να δειχτεί σ' αυτήν την ανάλυση είναι πώς το αντικείμενο (objekt) συγκροτείται a primis Fondamentis, δηλαδή από τα δεδομένα της αισθητικότητας. Προφανώς η καταγωγή των παραστάσεων είναι και η υπερβατική συνθήκη για το στοχασμό της υποκειμενικότητας. Για τον Kant η υπερβατική φιλοσοφία οδηγείται από το ερώτημα περί της καταγωγής των παραστάσεων μας. Για να το πραγματοποιήσει διαχώρισε την απαρχή σε Λόγο και χρόνο². Για τον Husserl, όπως γνωρίζουμε από το κείμενό του για την Καταγωγή της Γεωμετρίας³, η επιστημολογική από την ιστορική και τη γενετική ανάλυση δεν μπορούν να διακριθούν. Η γενετική ανάλυση του Husserl έχει τις ρίζες της

1. Αναφερόμαστε, συγκεκριμένα, στην έννοια της εξειδίκευσης της φύσης (Spezifikation der Natur) και τις αντίστοιχες αναλύσεις του Kant κυρίως στην τρίτη κριτική του Kant: Kritik der Urteilskraft § 77. Ο σκοπός μας δεν είναι μια σύγκριση, ανάμεσα στη φαινομενολογική και την καντιανή θεώρηση, μελώντας αυτή υπάρχει στο βάθος και σε ορισμένα σημεία γίνεται με τρόπο έμμεσο, πλην όμως σαφή. Όπως θα γίνει φανερό και στη

σκέψιμοι οι θέσεις μας έχουν μόνο ένα εισαγωγικό και προγραμματικό χαρακτήρα, δίνουν απλώς το πρώτο υλικό για την περαιτέρω διερεύνηση αυτής της προβληματικής.

2. Kant: Religion innerhalb der Grenzen der Vernunft W Weischedel VI:39.

3. Husserliana VI, HAAE MARTINUS NIJHOFF 1962. σελ. 379, (στο εξής Hus VI).

πίσω στον Meinong. Η προτερότητα του απλού πάνω στο σύνθετο ή γενικότερα το πώς το «αντικείμενο», συγκροτείται από το «μη αντικείμενο» είναι θέματα που προέρχονται από τον Meinong⁴. Η γενετική ανάλυση πραγματοποιείται μέσω ενός Αναδρομικού ερωτήματος που πράττει το υποκείμενο και του οποίου το ζητούμενο είναι η αποσαφήνιση της καταγωγής. Η φαινομενολογία προσδιορίζεται από την καθολικότητα αυτού του Αναδρομικού Ερωτήματος. Για τον Husserl, όσο ασυνήθιστο κι αν είναι το θέμα, είτε πρόκειται για την προβληματική του Χώρου, του Σώματος, της Σάρκας κ.λπ., η κατεύθυνση της έρευνας προσδιορίζεται απ' αυτό το Αναδρομικό Ερώτημα προς τον Πρωταρχικό Πυρήνα που προηγείται κάθε ιδεατοποίησης και κάθε επιστημονικού προσδιορισμού του κόσμου. Δεν αποτελεί λοιπόν παράδοξο το ότι η προβληματική του Αναδρομικού Ερωτήματος αποκτά και το χαρακτήρα μιας προπαιδευτικής (Pröpedeutik), όπως τόσο συγκεκριμένα έδειξαν οι αναλύσεις του L. Eley⁵.

1.1. ΤΟ ΑΝΑΔΡΟΜΙΚΟ ΕΡΩΤΗΜΑ ΠΡΑΓΜΑΤΟΠΟΙΕΙΤΑΙ παίρνοντας ως αφετηρία την κατάσταση των επιστημών και το γεγονός ότι οι φυσικές επιστήμες έχουν εγκαταλείψει αυτό που ονομάζουμε θεωρία κι έχουν μετατραπεί σ' ένα αντικειμενικό φαίνοσθαι. Μέσα από το Αναδρομικό ερώτημα δεν επερωτώμεθα για την επιστημονικότητα των επιστημών και την ακρίβειά (Exaktheit) τους, αλλά αναζητούμε ένα θεμέλιο που θα αποτελέσει όρο για την ορθολογικότητά τους⁶. Αυτό το ερώτημα έχει το χαρακτήρα ενός ιστορικού και κριτικού στοχασμού που προχωρώντας μέσα από τις ιδεατοποιήσεις που πραγματοποιούν οι επιστήμες και τη μαθηματικοποίηση του κόσμου, επιστρέφει στην καταγωγή, στον πραγματικό κόσμο της εμπειρίας⁷. Έχει ενδιαφέρον να παρατηρήσουμε, όπως κάνει ο P. Ricoeur⁸, ότι η μέθοδος του Αναδρομικού Ερωτήματος, παρουσιάζει μια μεγάλη αντιστοιχία με την προβληματική της camera obscura στον Marx, μολοντί στον Husserl οι ιδεατότητες στις οποίες ασκεί κριτική είναι λογικές, μαθηματικές ή φιλοσοφικές (ενώ στον Marx είναι θεολογικές, πολιτικές ή ηθικές). Πάντως το κριτικό μοντέλο του E. Husserl διατηρεί τη μεγάλη σπουδαιότητά του στο βαθμό που η μαθηματικοποίηση της φύσης όντας μια θεωρητική πρακτική αποτελεί ένα συγκεκριμένο πεδίο που επιδέχεται, στη συνέχεια, τη μεγαλύτερη γενίκευση και συσχετισμό. Ας περάσουμε τώρα στις συγκεκριμένες χρήσεις που έχει το Αναδρομικό ερώτημα πάνω στο Ιστορικό. Αφετηρία μας είναι η καντιανή φιλοσοφία.

4. D. SOUCHE-DAGUES: *Le Développement de l'Intentionnalité dans la Phénoménologie Husserlienne*. MARTINUS NIJHOFF / LA HAYE 1972 σελ. 143 (στο εξής: *Le Développement*).

5. Lothar Eley: *Afterword to Husserl, Experience and Judgement: Phenomenologie and Philosophy of Language*, στο *Experience and Judgment Investigations in a Genealogy of Logic* by Edmund Hus-

serl ROOTLEDGE and KEGAN PAUL London.

6. Paul RICOEUR: *L'originare et la question-en-retour dans la krisis de Husserl* στο *Textes pour Emmanuel Lévinas*, éd. Fr. Laruelle, Jean-Michel Place éditeur, Paris 1980, σελ. 169.

7. Hus, VI σπ.π. σελ. 49.

8. P. Ricoeur, σπ.π. σ. 168-170.

2

Η ΚΑΝΤΙΑΝΗ ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗ ΥΠΗΡΞΕ, ΓΙΑ ΤΟΝ HUSSERL, Η ΚΑΤΑΣΤΡΟΦΗ του μέχρι τότε κυρίαρχου Ορθολογισμού αποδευκνύοντας την ανεπάρκεια των θεμελίων του. Αυτή η επανάσταση παρέμεινε ανολοκλήρωτη στο βαθμό που τη βάρανε ένα σύνολο από αναπάντητες προϋποθέσεις (unbefragten Voraussetzungen) που άφηναν τις μεγάλες ανακαλύψεις των θεωριών του σ' ένα πέπλο. Τα αποτελέσματά τους ήταν ατελή ενώ δεν κατείχαν μια απόλυτη επιστημονικότητα και εγκυρότητα (Geltung)⁹. Μέσα λοιπόν στο καντιανό κατηγορικό σύστημα θα πρέπει να αναζητηθούν αυτές οι αναπάντητες προϋποθέσεις. Η κριτική του Husserl στην καντιανή φιλοσοφία είναι διπλή α) πρέπει να δειχτεί ότι οι επιστήμες αποτελούν πολιτιστικά μορφώματα. «Προφανώς η καντιανή προβληματική έχει εκ των προτέρων ως προϋπόθεση τον περιβάλλοντα κόσμο της καθημερινής ζωής, θεωρούμενον ως «υπάρχοντα». Μέσα σ' αυτόν τον κόσμο έχουμε μια συνειδητή ύπαρξη όπως επίσης και το «εγώ», που φιλοσοφεί. Επίσης και οι επιστήμες, ως πολιτιστικά γεγονότα, βρίσκονται μέσα σ' αυτό τον κόσμο με τους σοφούς τους και τις θεωρίες τους»¹⁰. Βέβαια κάτι τέτοιο είναι πάντα αυτονόητο όμως όταν ο Husserl το επισημαίνει ή όπως επισημαίνει ότι τα θεωρήματα του Belzapo αποτελούν μορφώματα μιας δραστηριότητας του ατόμου, θέλει να μας πει ότι είναι κομμάτι του συγκεκριμένου κόσμου της ζωής (Lebenswelt) και άρα όλα τα πιθανά αντικείμενα της επιστημονικής ανάλυσης και γενικότερα οι επιστήμες συγκροτούνται από τα αυτονόητα στοιχεία του άμεσου κόσμου της ζωής. Εν ολίγοις η θεωρητική πράξη παραπέμπει στην προεπιστημονική πράξη αυτού του κόσμου. Η πρώτη λοιπόν κίνηση του Husserl, στην επερώτηση πάνω στις «αναπάντητες προϋποθέσεις» ήταν να καταδείξει ότι οι επιστήμες είναι πολιτιστικά στοιχεία που θα πρέπει να μας οδηγήσουν πίσω στα στοιχεία του κόσμου της ζωής. Ταυτόχρονα όμως τίθεται υπό αμφισβήτηση η ίδια η καντιανή έννοια της εγκυρότητας (Geltung) που εξορισμού συνδέεται με την επιστημονική εγκυρότητα. Βέβαια, πρέπει να σημειώσουμε, ότι ο Husserl πίστευε πως η Υπερβατική Παραγωγή στην Κριτική του Καθαρού Λόγου θα μπορούσε να αποτελέσει μια απάντηση στις παραπάνω προϋποθέσεις. Αυτό όμως δε γίνεται γιατί η Υπερβατική Παραγωγή καταστρέφει «μια πραγματική φυσιολογία του Βιώματος» (Gemüt). Η δικαιοδοσία της περιορίζεται να καταδείξει πώς παράγεται η καθολικότητα της γνώσης μέσα από τη Σύνθεση των Κατηγοριών και την Ενότητα της Υπερβατικής κατάληψης (Apperzeption). Εξίσου η φύση —αντί να θεωρείται το σύνολο όλων των φαινομένων— αποκτά ένα χαρακτήρα επιστημολογικό «ως φύση στην εγγύτητα της με τους νόμους» (Gesetzmässigkeit)· άρα η φύση είναι ταυτόσημη με την ίδια τη δυνατότητα της εμπειρίας, δηλ. το a priori που κάνει δυνατή «την τυπική ενότητα της εμπειρίας»¹¹.

Η παραπάνω κριτική του Husserl δεν τελειώνει εδώ. Ο στόχος του πάει πολύ

9. Hus, VI σπ.π. σ. 28.

10. Hus, VI σπ.π. σ. 117.

11. Paul Ricoeur: Kant et Husserl. Kantstudien 46 (1954-55), σελ. 47.

μακρύτερα σ' αυτό που θα ονομάζαμε «αντιστροφή της Καντιανής εγκυρότητας (Geltung)». Εάν κάνουμε μια αναγωγή της «επιστημονικής εγκυρότητας» αυτό που παρουσιάζεται είναι η ίδια η εμπειρία έχουσα μια δική της ισχύ κι εγκυρότητα. Ο Husserl στο σημείο αυτό αναφέρει: «Από την άλλη πλευρά είμαστε υποκείμενα αυτού του κόσμου, δηλαδή εγωλογικά υποκείμενα που έχουν εμπειρία αυτού του κόσμου, που ανησυχούν γι' αυτόν, που τον αξιολογούν, που συνδέονται μ' αυτόν κατά τρόπο τελεολογικό. Αυτός ο κόσμος αποκτά, κάθε φορά, το νόημα που του δίνουν οι εμπειρίες μας, οι ιδέες και οι αξιολογήσεις μας κι αυτό μέσα σε τρόπους εγκυρότητας (Geltungsmodis) (όπως η βεβαιότητα, ή ενδεχομένως η πλάνη κ.ο.κ.) που όντως τους πραγματοποιούμε ως υποκείμενα εγκυρότητας (Geltungssubjekte)¹². Αυτό που μένει τώρα είναι να περιγράψουμε ποια είναι τα ουσιώδη, χαρακτηριστικά αυτού του αξιολογικού και προεπιστημονικού κόσμου. Δεν αρκεί μόνο να περιγράψουμε την αντιστροφή της «επιστημονικής εγκυρότητας», αλλά θα πρέπει να αποσαφηνίσουμε και τα στοιχεία της εμπειρικής εγκυρότητας: θέτοντας αυτό ως προγραμματικό στόχο του, αφιερώνει το μεγαλύτερο μέρος της ανάλυσής του στις «αισθητικές και σωματικές πλευρές του κόσμου της ζωής»· αυτό δεν αποτελεί ένα παράδοξο. Αυτές οι πλευρές του κόσμου της ζωής αποτελούν τη βάση να στοχαστούμε πάνω στη φαινομενολογική εκδοχή του αξιολογικού και περαιτέρω του Ιστορικού.

2.1. ΕΑΝ ΘΕΩΡΗΣΟΥΜΕ ΤΗ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΑ ΤΗΣ ΑΝΑΣΤΟΧΑΣΗΣ στη γενικότητά της όπως και την ίδια την αναδρομική ερώτηση στην πρωταρχικότητά της οδηγούμαστε σε μια επιστροφή σ' αυτό που δυνάμεθα να κάνουμε. Πριν όμως απ' αυτό το δύναμαι υπάρχει πάντα η προϋπόθεση να έχω την ικανότητα να κάνω αυτό που δύναμαι να κάνω· εδώ ερχόμαστε στο πρόβλημα της Κιναισθητικής Ικανότητας (Vermögen) που απασχόλησε εκτεταμένα τον Husserl. Στις Ideen II¹³ διαβάζουμε ότι το «Εγώ κινώ» προηγείται του «Εγώ δύναμαι». Αυτό σημαίνει ότι χωρίς την πρωταρχική οικειότητά μας με τις κιναισθητικές Ικανότητες δεν μπορεί να υπάρξει μια βαθύτερη αναστοχασία όπως και πράξη. Μπορούμε να πούμε ότι αυτές οι Ικανότητες αποτελούν την πιο στοιχειώδη δομή της αυθορμησίας· όπως γράφει ο L. Landgrebe «Αυτή η Ικανότητα του να κινιέμαι είναι η πιο στοιχειώδης μορφή της αυθορμησίας και μια θεωρία της πράξης που δε θα ξεκινά απ' αυτή θα οδηγηθεί σε μια αφηρημένη θεώρηση της πράξης»¹⁴. Χωρίς τις Κιναισθητικές ικανότητες η ίδια η χρονική συγκρότηση του υποκειμένου δεν μπορεί να υπάρξει· χωρίς την προϋπόθεση ενός σώματος (Leib) ως λειτουργούντος, δεν υπάρχει η δυνατότητα να οδηγηθούμε σε μια πληρότερη αυτοσυνειδησία¹⁵. Ο Dorion Cairns¹⁶ αναφερόμενος σε μια συζήτηση με τον Husserl σημειώνει: «Πρώτιστα τον Husserl εάν στην περίπτωση

12. Hus, VI σπ.π. σ. 107.

13. HUSSERLIANA IV HAAG MARTINUS NIJHOFF σελ. 163 στο εξής Hus IV.

14. Ludwig Landgrebe: PHENOMENOLOGY AS TRANSCENDENTAL THEORY OF HISTORY

στο HUSSERL, UNIVERSITY OF NOTRE DAME PRESS σελ. 108.

15. Landgrebe, σπ.π., σ. 108.

16. Conversations with Husserl and Fink σπ.π., σ. 4-6.

που δεν είναι δυνατό το σώμα να γίνει αντιληπτό το ίδιο αναστοχασιακά (για παράδειγμα το ένα χέρι να αγγίζει το άλλο ή το μάτι να κοιτάζει το χέρι κ.ο.κ.) τότε η συγκρότηση του κόσμου ή ενός άλλου σώματος θα ήταν δυνατή; Μου απάντησέ πως όχι¹⁶. Εξάλλου, όπως σημειώνει ο P. Ricoeur¹⁷ η σπουδαιότητα των κιναισθητικών λειτουργιών δείχνει πάντα τη μετάβαση από τον κόσμο των αισθήσεων στον αξιολογικό κόσμο. Το «εγώ μπορώ» δημιουργεί το υποκείμενο των ενεργημάτων και των πράξεων. Η ικανότητα του «εγώ μπορώ» είναι η βαθύτερη υπερβατική λειτουργία. Αυτή βέβαια δεν μπορεί να κατανοηθεί μέσα από μια φαινομενολογική αναγωγή αφού αποτελεί τον ίδιο τον όρο της και μαζί το θεμέλιο για κάθε αποδευκτική βεβαιότητα.

Παίρνοντας τώρα ως αφετηρία την αποδευκτική βεβαιότητα του «εγώ μπορώ» η ανάλυση της μπορεί να προχωρήσει σ' ένα υψηλότερο στάδιο. (Η στροφή προς το Ιστορικό και την εσωτερική ιστορικότητα του ατόμου προϋποθέτει αυτή την πρωταρχική κιναισθητική εμπειρία). Η προσέγγιση της εσωτερικής ιστορικότητας του ατόμου πραγματοποιείται μέσα από ένα στοχασμό που στοχεύει «προς τα πίσω». Μπορεί το υποκείμενο να αναρωτηθεί: γιατί έπραξα μ' αυτό τον τρόπο; γιατί έγινε έτσι; Ο Husserl γράφει ότι «η ερώτηση για το “γιατί” είναι η πρωταρχική ερώτηση πάνω στην ιστορία» (Die Frage des Warum ist ursprünglich Frage nach der Geschichte)¹⁸. Στο επίπεδο λοιπόν μιας «αναλυτικής οντολογίας», μπορούμε να θεωρήσουμε το Ιστορικό νοούμενο ως *res gestae*. Βέβαια η ανάλυση της ιστορικότητας δε σταματά εδώ. Μολονότι η εσωτερική ιστορικότητα αποτελεί τη συνθήκη για κάθε ανάμνηση και κάθε «αυτοβιογραφία», τίθεται πιεστικά το ερώτημα (στο οποίο δε θα θέλαμε στο παρόν κείμενο να εισέλθουμε) με ποιο τρόπο εισέρχονται οι άλλοι στην εσωτερική ιστορικότητά μου. Τίθεται δηλ. πιεστικά το ερώτημα για τα «παράθυρα της μονάδας» για να χρησιμοποιήσουμε το λεξιλόγιο του Leibniz¹⁹. (Πιστεύουμε όμως ότι αυτό το πρόβλημα απαντιέται έμμεσα, στο τελευταίο μέρος του κειμένου μας πάνω στην οντολογία της φύσης).

2.2. ΣΤΗΝ ΠΡΟΗΓΟΥΜΕΝΗ ΠΑΡΑΓΡΑΦΟ ΘΕΛΗΣΑΜΕ ΝΑ ΔΕΙΞΟΥΜΕ τη σχέση που παρουσιάζεται ανάμεσα στις αισθητικές κι αξιολογικές πλευρές του κόσμου της ζωής με τη συγκρότηση του Ιστορικού. Εάν όμως θεωρήσαμε το Ιστορικό στα στενά όρια της εσωτερικής ιστορικότητας λείπει η θεώρηση της ιστορίας ως ιστορικής επιστήμης δηλ. ως *historia rerum gestarum*. Η αναδρομική ερώτηση δε σταματά στις αισθητικές πλευρές του προεπιστημονικού κόσμου. Αντίθετα, οδηγείται στα πιο βαθιά προβλήματα της Επιστήμης και του Λόγου. Ξεκινώντας από την κατάσταση των επιστημών, αυτό που ο Husserl κάνει (όπως ήδη είδαμε) είναι η υπαγωγή της επιστημονικής εγγραφότητας στην εγγραφότητα του κόσμου της ζωής· όμως το ουσιαστικό αίτημα είναι η ανασυγκρότηση του αυθεντικού νοήματος της επιστήμης

17. L' *originnaire* οπ.π., σ. 108.

18. HUSSERLIANA XV DEN HAAG MARTI-NUS NIJHOFF, 1973, σελ. 420 στο εξής Hus

XV.

19. Landgrebe, οπ.π., σ. 110.

θεωρούμενης ως Θεωρίας. Αυτή η ανασυγκρότηση δε σημαίνει τη δημιουργία απλώς μιας καινούργιας φιλοσοφίας αλλά τη συγκρότηση μιας φιλοσοφίας ως αυστηρής επιστήμης που θα αποτελεί επίσης ένα ιδεώδες για την ίδια την ανθρωπότητα. Για τον Husserl οι προηγούμενες φιλοσοφίες είχαν ως στόχο τους αυτό το ιδεώδες αλλά παρέμεναν σ' ένα μυθικό τρόπο του φιλοσοφείν αφού η είσοδος στην αυθεντική προβληματική της υποκειμενικότητας δεν υπήρχε. Το Ιδεώδες αυτό απαιτεί βεβαίως την ανάπτυξη μιας φιλοσοφίας της ιστορίας. Το προνομιακό σημείο για την ανάλυση αυτής της φιλοσοφίας της Ιστορίας για τον Husserl παραμένει μια Ιστορία της φιλοσοφίας: άρα το αίτημα μιας αυθεντικής επιστήμης χρειάζεται μια ερμηνευτική της ιστορίας της φιλοσοφίας. Ουσιαστικά πρέπει να κατανοήσουμε τους περασμένους φιλοσόφους με τρόπο που και οι ίδιοι δεν κατάλαβαν το έργο τους²⁰. Αυτή η ερμηνευτική είναι η υπερβατική φαινομενολογία. (Γνωρίζουμε βέβαια ότι αυτή η ερμηνευτική τουλάχιστον στο κείμενο της Κρίσης (Husserliana VI) είναι αρχικά μια φαινομενολογία της αντίληψης όπου το μέλημά της είναι να δείξει το χωρισμό Λόγου και όντος, αποτέλεσμα του ίδιου του θετικισμού).

Αυτή η ερμηνευτική της φιλοσοφίας μας οδηγεί στη σχέση ανάμεσα στον εμπειρισμό και τη φαινομενολογία. Προφανώς η φαινομενολογία δε δημιουργεί μια εμπειρική ιστορία, δηλ. μια ιστορία των ιστορικών, αντίθετα ο στοχασμός πάνω στα εμπειρικά γεγονότα πρέπει να αποσαφηνίσει μια οντολογική δομή, που αποτελεί και το *a priori* τους (συμπληρωματικά, μπορούμε να πούμε ότι η διάκριση που ο Husserl κάνει ανάμεσα στο γεγονός και στο νόμο είναι το ουσιώδες στοιχείο που κληρονομεί από την καντιανή φιλοσοφία).

3

ΕΔΩ ΓΙΝΕΤΑΙ ΑΝΑΓΚΑΙΑ ΜΙΑ ΘΕΩΡΗΣΗ της χουσερλιανής οντολογίας της φύσης. Τι νόημα θα πάρει η ανάλυση, η σχέση ή η αντίθεσή της με την καντιανή θεώρηση, μπορεί να καταδειχτεί μέσα από αυτή τη θεώρηση.

Για τον Husserl η οντολογία της φύσης αναγγέλεται πολύ νωρίς. Στην Τρίτη Λογική Έρευνα αναφέρεται σε μια οντολογία της φύσης που θα θεμελιωνόταν από το πέραςμα από μια «εμπειρική και τυχαία φύση» σε μια ουσιώδη φύση: αυτό το σχέδιο δεν πραγματοποιήθηκε μολονότι μπορούμε να κατανοήσουμε τι μορφή θα έπαιρνε. Στις Ideen II²¹ αυτό γίνεται πιο φανερό: εδώ η φύση αποτελεί το αντικείμενο της επιστήμης της φύσης κι αποτελεί το σύστοιχο της θεωρητικής στάσης. Συγκεκριμένα, η φύση είναι αντικείμενο μιας δυνατής εμπειρίας κι από την άλλη η ολότητα του χωροχρονικού κόσμου. Αυτή η ολότητα (Allheit) είναι πρώτον κλειστή ως τέτοια είναι το αντίθετο στην απεριόριστη ανοιχτότητα του κόσμου

«Η υλική φύση» παρουσιάζεται ως κάτι το απόλυτα κλειστό²². Η ενότητά της

20. Hus V', σπ.π., σελ. 200,1.

21. Hus IV', σπ.π., σελ. 61.

και ότι της αντιστοιχεί προφυλάσσονται μέσα σ' αυτήν την κλειστότητα»²².
 [“ (Die Materielle Natur) (ais etwas völlig Geschlossenes)”]

Η θεώρηση της φύσης ως κλειστότητας αντιστοιχούσε με την αποδοχή από την πλευρά του Husserl, του Γαλιλαϊκού Ιδεώδους της επιστήμης. Από την εποχή των Ideen I θεωρούσε ότι στις μαθηματικές επιστήμες της φύσης αντιστοιχούσε μια «θαυμαστή τελεολογία»²³. Εάν λοιπόν θεωρηθεί η φύση ως μια κλειστή ολότητα κι ως αντικείμενο μιας επαγωγικής επιστήμης τότε θα μπορούσε να κατανοηθεί στην παραδοσιακή εκδοχή της, (δηλ. στη σχέση του Όλου με το μέρος) ως ένα γιγάντιο άτομο που δημιουργείται από απλά σώματα όπως θα έγραφε κι ο Spinoza: *Facies totius universi*²⁴. Μέσα σ' αυτή τη στατική ανάλυση η φύση θεωρείται μ' ένα τρόπο γραμμικό ως μια μηχανή. Κατανοούμε όμως ότι αυτή η τυπική σύνδεση δεν αρκεί για την υλική περιγραφή των μερών σε σχέση με το όλο αφού θα θεωρούσαμε τα πράγματα ως να βρίσκονται σε σταθερές σχέσεις κίνησης κι εξάρτησης. Μια τέτοια σχέση παραπέμπει στον Καρτεσιανό Θεό, δημιουργό όλων των πραγμάτων [Παραδόξως όλη η παραπάνω θεώρηση της οντολογίας της φύσης βρίσκεται στα όρια, αυτού που ο Husserl θα ονόμαζε «μυθική σκέψη» γι' αυτό όπως θα δούμε και στη συνέχεια η παραπάνω προβληματική που είναι ουσιαστικά καντιανή, αναθεωρείται εν μέρει]²⁵.

Όμως είναι αρκετά ενδιαφέρον να επισημάνουμε (πράγμα που παρέμεινε απαράτηρητο στη φαινομενολογική παράδοση) ότι το οργανικό μοντέλο διατήρησε τη σημασία του στη φιλοσοφία του Husserl. Για παράδειγμα, στις θεωρήσεις του πάνω στη μοναδολογία ο Husserl προσδιορίζει το σύνολο των μονάδων ως έναν οργανισμό που διατηρεί στο παρόν την ταυτότητά του, όπως διατηρείται και μέσα στο παρελθόν κι επίσης προδιαγράφεται και στο μέλλον²⁶. Αυτή η ολότητα των μονάδων καθορίζεται από μια καθολική αιτιότητα που έχει ένα χαρακτήρα τελεολογικό. Όμως περισσότερο ενδιαφέρον έχει ότι ο Husserl χρησιμοποιεί την έννοια του οργανισμού για να κατανοήσει το ίδιο το κοινωνικό. Σε χειρόγραφα που χρονολογούνται στην ύστατη περίοδο της ζωής του²⁷ θεωρεί ότι το οργανικό μοντέλο του μέρους/όλου αντιστοιχεί στην ίδια την ανάλυση της κοινωνίας αφού θα μπορούσε να ειπωθεί ότι τα συγκεκριμένα ιστορικά άτομα αποτελούν τα μέρη, τα όργανα για τα υψηλότερα μέρη του οργανισμού (Αυτή η προβληματική δεν είναι καθόλου άγνωστη και στον Kant).

3.1. Η ΠΑΡΑΠΑΝΩ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΚΗ ΠΑΝΩ ΣΤΗΝ ΟΝΤΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΦΥΣΗΣ όπως ήδη επισημάναμε, εγκαταλείπεται στην πορεία της σκέψης του Husserl. Αυτό δε γίνεται

22. HUSSERLIANA V MARTINUS NIJHUFF HAAG, 1971, σελ. 33.

23. *Idées directrices pour une phénoménologie* Calimard 1950, σελ. 191-2.

24. *Le développement*, ο.π.π., σελ. 112-7.

25. ISO KERN: Husserl und Kant: MARTINUS

NIJHOFF 1964, σελ. 141.

26. C 16 VII (χειρόγραφο κείμενο που χρονολογείται γύρω στα 1932-33) σελ. 7-8.

27. K III 21 (χειρόγραφο που χρονολογείται γύρω στα 1937).

επειδή είναι τυπικά λάθος ή ανεπαρκής, αλλά γιατί δεν αντιστοιχεί στην πραγματική φύση των προβλημάτων που βρίσκονται στην ίδια την τάξη του όντος»²⁸. Η στροφή αυτή γίνεται, όταν ο Husserl αντί να συνεχίσει πάνω σε μια καντιανή οντολογία της φύσης²⁹ στρέφεται σε μια οντολογία της φύσης θεωρούμενης ως οντολογία της κοσμικής ολότητας³⁰. Αυτή όμως η αλλαγή στη σκέψη του Husserl αντανακλά περισσότερο την αμφισβήτηση του ίδιου του Γαλιλαϊκού σύμπαντος, δηλαδή την αμφισβήτηση του μοντέλου της σύγχρονης επιστήμης. Πιο συγκεκριμένα, αυτή η στροφή μπορεί να παρατηρηθεί σε κείμενα (κυρίως ανέκδοτα) που χρονολογούνται στη χρονική περίοδο 1922-25³¹ και όπου μπορούμε να παρατηρήσουμε δυο πράγματα α) την άρνηση του Husserl να υπαγάγει το πραγματικό στην παραδοσιακή έννοια της Ολότητας β) την ταυτόχρονη κριτική και κατάφαση της καντιανής φιλοσοφίας: μολοντί αρνείται την παραδοσιακή εκδοχή του 'Όλου, θεωρώντας την ολότητα μια απερίοριστη καντιανή ιδέα, ξαναγυρίζει στην καντιανή πρακτική. Τελικά αυτή η στροφή παρουσιάζεται με τρόπο ριζικό στην Κρίση· κι αυτό γιατί μόνο εδώ η θεμελίωση μιας καινούργιας οντολογίας της φύσης, πάει μαζί με την κριτική του αντικειμενισμού και του επιστημονικού μοντέλου. Το ερώτημα είναι τώρα να δούμε το συγκεκριμένο τρόπο με τον οποίο μπορεί να γίνει δυνατή μια οντολογία της φύσης. Προφανώς, η οντολογία και ο συγκεκριμένος χαρακτήρας της φύσης είναι η απάντηση σε δυο ερωτήματα: πώς η πολλαπλότητα των αισθητικών δεδομένων δημιουργεί μια συγκεκριμένη κι αντικειμενική πραγματικότητα κι αφετέρου πώς αυτά τα δεδομένα υπάγονται σε ορισμένους απριοδικούς κανόνες. Η απάντηση της φαινομενολογίας δε βρίσκεται, όπως μπορούμε να συμπεράνουμε μέσα σε μια περιγραφική κι επαγωγική επιστήμη· ούτε καν θα ήθελε να εγγραφεί στα όρια μιας ανθρωπολογίας ή μιας παραδοσιακής «φυσικής ιστορίας»³². Αντίθετα η φαινομενολογία αναζητά το συγκεκριμένο και καθολικό *a priori*, θεμέλιο για κάθε ιστορικότητα. (Οι απαντήσεις στις δυο παραπάνω ερωτήσεις βρίσκονται δηλαδή μέσα στην τάξη αφενός του πραγματικού κι αφετέρου του οντολογικού). Μέσα σ' αυτό το *a priori* η Ιστορία θα μπορούσε να ονομαστεί άλλοτε ως το ύψιστο γεγονός του απόλυτου όντος³³· άλλοτε ως πεπρωμένο³⁴.

4

Η ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΚΗ ΠΟΥ ΑΝΑΠΤΥΞΑΜΕ ΣΤΟ ΠΑΡΟΝ ΚΕΙΜΕΝΟ, μπορεί να θεωρηθεί μέσα στον καντιανό ορίζοντα· αυτό δε σημαίνει ότι έχει πραγματοποιηθεί στη

28. *Le développement*, οπ.π., σελ. 123.

29. Αυτό δε σημαίνει ότι το συνολικό μοντέλο που παρουσιάζουμε εδώ δεν είναι, σε τελική ανάλυση, καντιανό· κι ακόμα ότι μόνο σ' αυτόν τον καντιανό ορίζοντα μπορεί να θεωρηθεί τελειωμένο.

30. ISO KERN, οπ.π., σελ. 141-2.

31. Στο AV 10 αναφέρεται στο *Le développement*, οπ.π., σελ. 123.

32. Οπ.π. σελ. 178.

33. *Husserliana VIII: MARTINUS NIJHOFF* 1959, σελ. 506. *Die Geschichte ist das grosse fa-
keum des absoluten Seins.*

34. *Le développement*, οπ.π., σελ. 178.

φαινομενολογική φιλοσοφία. Προς το παρόν μπορούμε, τουλάχιστον, να δούμε ποια είναι η βαθύτερη σχέση, των όσων ήδη αναφέραμε, δηλαδή τη σχέση ανάμεσα στην ιστορικότητα του *res gestae* και γενικότερα της ιστορίας με την οντολογία της φύσης. Για τον Husserl ο άνθρωπος εμπλέκεται σε μια καθολική ιστορία της φύσης στην οποία υπάρχει ως ζων οργανισμός³⁵ —αυτή είναι και η πρωταρχική φυσικο-ιστορική αλήθεια· συγχρόνως η φυσική εμπειρία διαπερνά κάθε προσωπική ζωή ή τη ζωή της ανθρωπότητας καθορίζοντας κάθε πράξη της. Η καθολική ερώτηση της φυσικής εμπειρίας είναι το *a priori* της κάθε ιστορικότητας. Προφανώς αυτή η καθολική ερώτηση δεν μπορεί να ενταχθεί στα πλαίσια μιας επαγωγικής θεώρησης. «Εάν μελετούσαμε, μ' αυτόν τον τρόπο τα πράγματα, τη φύση, τον ανθρώπινο ή ζωικό κόσμο... κάνοντας τα ένα επιστημονικό θέμα τότε είμαστε επιστήμονες των επιστημών της φύσης, ζωολόγοι, ανθρωπολόγοι ή τελικά ψυχολόγοι»³⁶. Η φυσική εμπειρία, η φυσική έννοια του κόσμου (*natürlicher Weltbegriff*) μπορούν να θεωρηθούν και να κατανοηθούν ως υπερβατικά δεσμευτικές έννοιες που αποτελούν την ολότητα των συνθηκών και τον όρο για όλες τις δραστηριότητες των ατόμων και συνεπώς για μια ιστορία ως *res gestae* ή μια επιστήμη της Ιστορίας (Η ιδέα της επιστήμης, πηγή για κάθε νομιμοποίηση, έπεται του κόσμου της ζωής... Ο πραγματικός κόσμος είναι πρότερος στην οντολογική τάξη, ενώ η ιδέα της επιστήμης στην επιστημολογική τάξη)³⁷.

Τελικά μ' αυτό τον τρόπο μπορούμε να κατανοήσουμε τη φύση ως μορφή και προϋπόθεση της ιστορίας³⁸. Τα υπερβατικά υποκείμενα είναι ιστορικά και η ιστορία αποκτά τον απόλυτο χαρακτήρα της στο βαθμό που μια ιστορία και μια οντολογία της φύσης υπάρχουν για μας. Αυτό το απόλυτο υπάρχει ως προϋπόθεση για τα ενεργήματα και την τελεολογική κατεύθυνση της ανώνυμης υποκειμενικότητας. Αφού η υποκειμενικότητα είναι ανώνυμη μέσα στη λειτουργία της Φύσης και του Λόγου.

35. Χειρόγραφο CVII-1, σελ. 18 στο Landgrebe, σπ.π., σελ. 112.

36. Hus VI, σπ.π., σελ. 297-8.

37. P. Ricoeur, *L' originaire*, σπ.π., σελ. 295.

38. Hus XV, σπ.π., σελ. 391.