

Το τέλος της μεταφυσικής εποχής;*

A

Οι συζητήσεις σχετικά με τη θέση και το περιεχόμενο της μεταφυσικής¹ χαρακτηρίζονται σήμερα από μια παράξενη ασυμφωνία και πόλωση². Από τη μια το ριζικό και τελικό ξεπέραςμα της μεταφυσικής δηλώνεται ως το σήμα κατατεθέν του παρόντος. Η ετικέτα της μετα-μεταφυσικής σκέψης χρησιμοποιείται ως χαρακτηριστικό στοιχείο στα σημερινά σενάρια για τη φιλοσοφία. Μια φαινομενική απόδειξη συνδέεται με αυτό. Η έλευση της μετα-μεταφυσικής³ θεωρείται ως το κρίσιμο σημείο στην ιστορία της διάνοησης από τον Χάιντεγκερ ακόμα, στην ιστορία του Είναι. Από την άλλη, το δικαίωμα της μεταφυσικής να υπάρχει, διατηρείται γι' άλλη μια φορά σε ευρύτερους φιλοσοφικούς κύκλους. Η δουλειά σε σχέση με αυτή αναγνωρίζεται ως θετική, ο αναθεματισμός της μεταφυσικής σταμάτησε· σιωπηρά ή εμφανώς, ακυρώθηκε. Οι παραδόσεις της μετακλασικής αστικής φιλοσοφίας που επιχειρηματολογούσαν υπέρ της μεταφυσικής (με πρώτο τον Whitehead⁴ αλλά και τον Bergson) επανεμφανίζονται. Διαφορετικές ή αντιμαχόμενες απόψεις και προσπάθειες είναι φορείς των ισχυρισμών αυτών για τη μεταφυσική, ή δηλώσεις γι' αυτή, για την ανάκληση ή την αποδυνάμωση της άρνησης της μεταφυσικής, με το να υποστηρίζουν και να παραθέτουν διαφορετικές απόψεις για τη μεταφυσική. Μέσα στα ίδια ρεύματα (της αναλυτικής φιλοσοφίας π.χ.) αποκαλύπτονται και οι δύο τάσεις —η εμφατική άρνηση της μεταφυσικής και η επανεκτίμησή της.

Το τέλος της μεταφυσικής εποχής ανακοινώνεται στις μέρες μας κύρια με αναφορά στον Νίτσε και τον Χάιντεγκερ, ενώ η μεταμεταφυσική θεωρείται ως χαρακτηριστικό του μεταμοντερνισμού⁵. Ως αποτέλεσμα της κυριαρχίας του νιτσεικού και χάιντεγκεριανού ξεπεράσματος της μεταφυσικής και του συνδυασμού της μεταφυσικής με το μεταμοντερνισμό (αν και η σύνδεση της απόρριψης της μεταφυσικής με το μεταμοντερνισμό δεν είναι πάντοτε σύμφωνη με τον αναστοχασμό των υποστηρικτών της μεταφυσικής σκέψης), το πεδίο της μεταφυσικής είναι ένα σημείο τομής στις φιλοσοφικές συζητήσεις· βρισκείται στο μέσον του μυστηριακού και μοιραίου, γεμάτο με αμφισβησίες. Η απάρνηση της μεταφυσικής συνδέεται με την απόδοση απολυτότητας στην ίδια μεταφυσική που υποστασιοποιείται σε μια κυρίαρχη δύναμη στα ανθρώπινα γεγονότα, και που επικαλείται τον απόντα Θεό. Η μετα-μεταφυσική σκέψη ταυτίζεται με τη μεταφιλοσοφία, που διακηρύσσεται ωστόσο από μια

Ο Andras Gedö είναι ερευνητής στην Ακαδημία Επιστημών της Βουδαπέστης.

* Ο συγγραφέας, με τον όρο *μεταφυσική*, εννοεί τη θεωρία του Είναι. Συνεπώς δε χρησιμοποιεί αυτό τον όρο με την απαξιωτική, αρνητική έννοια που χρησιμοποιείται συνήθως από τους μαρξιστές.

φιλοσοφία με φιλοσοφικούς όρους. Ακόμα και στις πιο ριζικές εκδοχές του ξεπεράσματος της μεταφυσικής —από τον Νίτσε και τον Χάιντεγκερ επίσης— ελλοχεύει το προαίσθημα ότι η μεταφυσική είναι αξεπέραστη. Οι απόψεις αυτές εκτίθενται στην υποψία ότι παραδίδουν τη μεταφυσική ως λογικό εγχείρημα, για χάρη ενός άλλου είδους μεταφυσικής που είναι θολό και κρυμμένο. Όλα τα φιλοσοφικά ρεύματα και οι θέσεις εμπλέκονται στις σημερινές συζητήσεις για τη μεταφυσική. Η διαμάχη για τη μεταφυσική είναι μια κεντρική συζήτηση στα πλαίσια της σημερινής φιλοσοφίας. Τα ζητήματα και τα περιεχόμενα, οι απόψεις και οι τάσεις των συζητήσεων για τη μεταφυσική διαχωρίζονται μεταξύ τους. Σε απομακρυσμένες περιοχές και γωνίες του ακαδημαϊκού πεδίου της φιλοσοφίας δεν έχει εξεταστεί αποφασιστικά η απόρριψη της μεταφυσικής από τους Χάιντεγκερ και Νίτσε. Ωστόσο, ο τύπος της μεταφυσικής ως η μοίρα του κόσμου που αποδόθηκε στο μεταμοντερνισμό σαν το κεντρικό φιλοσοφικό του κομμάτι, αφήνει τη σφραγίδα του σε διαφορετικές απόψεις σχετικά με το τέλος της μεταφυσικής εποχής. Το δημόσιο αποτέλεσμα προχωρά πέρα από το ακαδημαϊκό πεδίο της φιλοσοφίας.

Στην εκλεκτική του αντιμεταφυσική για το μεταμοντερνισμό ο Ρόρτυ αναφέρεται στους Dewey, Βιτγκενστάιν και Χάιντεγκερ⁶. Ξεπερνά τους ισχυρισμούς και τις προσπάθειές τους να εκθέσουν μια «θεμελιακή φιλοσοφία» επιμένοντας στα κοινά τους αρνητικά αξιώματα, στην απόρριψη της συστηματικής φιλοσοφίας, στην κατάρριψη του παραδοσιακού «παραδείγματος» του έλλογου φιλοσοφείν, που στοχεύει στην κατανόηση του συνόλου. «Στο κύριο ρεύμα της δυτικής φιλοσοφικής παράδοσης το παράδειγμα αυτό ήταν η γνώση»⁷ (Ρόρτυ) και η εγκατάλειψη της μεταφυσικής από τον Ρόρτυ σημαίνει το σπάσιμο της παράδοσης αυτής. Η καθοδηγητική αρχή αυτής της αντιμεταφυσικής —η απάλειψη του κεντρικού status της γνώσης στη φιλοσοφία, ακόμα και στη συνείδηση, η σκόπιμη υποτίμηση και υποβάθμιση της γνώσης και της διαδικασίας της, της φιλοσοφίας και της επιστήμης— ανακεφαλαιώνει τους παλιούς και νέους τύπους σκέψης διαμορφωμένους από τη φιλοσοφία ζωής (Lebensphilosophie). Μια ιδιομορφία της μεταφυσικής του Ρόρτυ συνίσταται στην οξεία και ριζική αρνητικότητά της. Φαίνεται να παίρνει ώθηση από την ευχαρίστηση για την κατάρριψη της διανοητικής ουσίας η οποία δεν έχει ακόμα καταρρεύσει, τη στιγμή που η μεταμοντέρνα ειρωνεία είναι ευχαριστημένη με την απορρόφηση τμημάτων σκέψης παρμένων από φιλοσοφικά συστήματα που πέφτουν θύματα στην οξεία και ριζική της αρνητικότητα. Γίνεται εφικτό να συγχωνευθούν ο Dewey με τον Χάιντεγκερ, να συμπεριληφθούν σε αυτή την κατασκευή ορισμένα στοιχεία και συμπεράσματα της αναλυτικής φιλοσοφίας, να δοθεί μια θέση επίσης στον Νίτσε, στο νεορομαντισμό, στην ερμηνευτική και το μεταδομισμό, μόνο σε περίπτωση που τα περιεχόμενα των συναγωνιζόμενων αυτών πλευρών απλοποιούνταν προς το αρνητικό⁸. Το συγκλίνον σημείο όλων αυτών των διαφορετικότητων που αναφέρονται στην άρνηση της μεταφυσικής επεκτείνεται σε ένα πεδίο ερεπίων, μια επέκταση χαλασμάτων σχετικά με τη γνώση-ιστορία.

Η αρνητική αυτή αντιφιλοσοφία⁹ έχει διαπλαστεί αντιρεαλιστικά. Αναδύθηκε στο σημείο τομής μεταξύ των θετικιστικών και των φιλοσοφιών της ζωής ρευμάτων. Η σκέψη σχετικά με τη θεωρητική φιλοσοφία και τη φιλοσοφική θεωρία από τον Ρόρτυ εμφανίστηκε στα πρώτα στάδια της πνευματικής του καριέρας, εκκίνησε από την αναλυτική φιλοσοφία. Στο σχολίο του για τη «γλωσσολογική στροφή» ο Ρόρτυ διαπραγματεύτηκε το μεταφιλοσοφικό

επίπεδο ισορροπίας διαφόρων ποικιλιών φιλοσοφίας της γλωσσολογικής ανάλυσης, αλλά μελέτησε επίσης τον Χάιντεγκερ και τον Σαρτρ. Αυτό το επίπεδο ισορροπίας ήταν αρνητικό με μια διπλή έννοια: η γλωσσολογική ανάλυση, τόνισε, δεν ήταν ικανή να μετατρέψει τη φιλοσοφία σε μια αυστηρή επιστήμη και παράγγαγε ένα αρνητικό αποτέλεσμα εποχικής σχετικότητας: «Η γλωσσολογική φιλοσοφία, τα τελευταία 30 χρόνια», έγραφε ο Ρόρτυ το 1967, «πέτυχε να θέσει όλη τη φιλοσοφική παράδοση, από τον Παρμενίδα διαμέσου του Ντεκάρτ και του Χιουμ στον Μπράντλεϋ και τον Γουάιτχεντ, σε κατάσταση άμυνας... Το κατόρθωμα αυτό είναι ικανό να θέσει την περίοδο αυτή ανάμεσα στις μεγαλύτερες περιόδους της ιστορίας της φιλοσοφίας»¹⁰. Ήδη τον καιρό εκείνο ο Ρόρτυ ασχολούνταν με το ερώτημα: «Μπορεί μια μετα-φιλοσοφική κουλτούρα να είναι πραγματικά κατανοητή;»¹¹ Άφησε τον καιρό εκείνο ανοιχτή την ερώτηση με το να την έχει παραβλέψει. Στο «Η φιλοσοφία και ο καθρέφτης της φύσης», ο Ρόρτυ έκανε πιο ριζική την τοτινή συνηθισμένη (και κυρίαρχη) στην αναλυτική φιλοσοφία κριτική της μεταφυσικής: συμπεριέλαβε την επιστημολογία στην αποκηρυγμένη μεταφυσική, αμφισβητώντας έτσι σημαντικά μέρη του παραδοσιακού περισεύματος της αναλυτικής φιλοσοφίας (ιδιαίτερα την επιστημολογία του λογικού εμπειρισμού ή τη θετικιστική φιλοσοφία της νόησης)¹². Ως αποτέλεσμα του αφανισμού της μεταφυσικής, δηλαδή της συστηματικής φιλοσοφίας, αντί για μια φιλοσοφία ως γνώση γινόταν ανεκτή μια «εξυψωτική φιλοσοφία». «Οι φιλόσοφοι που εξυψώνουν τη φιλοσοφία δεν μπορούν ποτέ να αποτελειώσουν τη φιλοσοφία, αλλά μπορούν να βοηθήσουν να την προφυλάξουν από το να πάρει το σίγουρο μονοπάτι μιας επιστήμης»¹³. Ακόμα και η επιτρεπόμενη «εξυψωτική φιλοσοφία» έχει ένα αρνητικό χαρακτηριστικό: «το νόημα της εξυψωτικής φιλοσοφίας είναι να κρατήσει τη συζήτηση σε ζωή, παρά να αναζητήσει αντικειμενική αλήθεια»¹⁴. Στα ύστερα γραπτά του ο Ρόρτυ απάντησε την παλαιότερη ερώτησή του, για το αν μια μεταφιλοσοφική κουλτούρα θα ήταν κατανοητή. Δήλωσε ότι η έλευση της μεταφιλοσοφικής κουλτούρας και η κατάργηση της φιλοσοφικής ήταν το αποτέλεσμα του πραγματισμού και ως τέτοιο δεν ήταν φανταστικό μόνο, αλλά και αναπόφευκτο¹⁵. Αποδέχτηκε μαζί με την προοπτικότητα του Νίτσε και τον ενθουσιασμό του για την τέχνη ως την αντίθετη δύναμη στη μεταφυσική —«Μια αντιμεταφυσική κοσμοθεωρία, ναι, αλλά καλλιτεχνική»¹⁶, ισχυρίστηκε ο Νίτσε. Σύμφωνα με τον Ρόρτυ, η ποίηση είναι η αυθεντική και προτιμητέα εναλλακτική λύση στη μεταφυσική, που θεωρείται απαρχαιωμένη αλλά προκλητική.

Η σημερινή ελκυστικότητα της αντιμεταφυσικής του Ρόρτυ εκπηγάει από τον εκλεκτισμό και τον οξύ αρνητισμό του. Ωστόσο, ο ισχυρισμός του σχετικά με την πραγματοποίηση της τελικής απόρριψης της μεταφυσικής θα αποτύχει λόγω του ίδιου εκλεκτισμού και αρνητισμού.

B

Στις συζητήσεις σχετικά με τη Φιλοσοφία του Ρόρτυ και τον *Καθρέφτη της Φύσης*, που απέδιδαν μια αποφασιστική αρνητική-μεταφιλοσοφική σημασία στο πεδίο της μεταφυσικής, έγιναν επίσης φανερές οι συνέπειες των αλλαγών που έλαβαν χώρα στη φιλοσοφική κατάσταση των δεκαετιών του '60 και '70, μεταξύ των οποίων η εξασθένιση του αντι-μεταφυσικού ζήλου του θετικισμού, η επαναχρησιμοποίηση του ορθολογικού εμπειρισμού ως

φιλοσοφικό ρεύμα, η ενασχόληση με τη μεταφυσική που γίνεται αποδεκτή ή αναγνωρίζεται μέσα και έξω από την αναλυτική φιλοσοφία. Η αντίπαθεια για τη ριζοσπαστική άρνηση της μεταφυσικής από τον Ρόρτυ είχε επίσης ως κίνητρο την αποδοκιμασία της αρνητικής μεταφιλοσοφίας, το ενδιαφέρον σχετικά με τον ενθουσιαστικό εξορκισμό της φιλοσοφίας της νόησης, την προσπάθεια «υποτίμησης της εμπιστοσύνης μας στη φιλοσοφία, στη γνώση και στη νόηση»¹⁷. Ο Jaegwon Kim, ένας αντίπαλος του Ρόρτυ, είχε περιγράψει την ατμόσφαιρα όπου η περιπλοκότητα είχε προκληθεί από την επίθεση του Ρόρτυ στη μεταφυσική, στην επιστημολογία και στη φιλοσοφική γνώση: «Οι περισσότεροι από εμάς είχαν τις περισσότερες συναντήσεις με τις μεταφιλοσοφικές στάσεις και διαμάχες όταν μελετούσαμε τους λογικούς θετικιστές και τον ύστερο Βιτγκενστάιν. Θυμόμαστε τη δυσπιστία των θετικιστών για τα μεταφυσικά και κανονιστικά ζητήματα και την άποψη του Βιτγκενστάιν για τη φιλοσοφία ως θεραπεία —θεραπεία που θα μας θεραπεύσει από τη μεγάλη επιθυμία να κάνουμε φιλοσοφία. Στις προηγούμενες δύο δεκαετίες περίπου, ωστόσο, οι φιλόσοφοι έδειξαν λίγο ενδιαφέρον για μεταφιλοσοφικά ζητήματα και ενεπλάκησαν αισιόδοξα στη δουλειά του “κάνω φιλοσοφία”. Η μεταφυσική και η κανονιστική ηθική είχαν ανθίσει»¹⁸. Η τοτινή επιρροή των θετικιστικών και οι αρνήσεις των μεταφυσικών φιλοσοφιών ζωής, το νέο νιτσεικό κύμα και ο χαϊντεγκεριανός τρόπος, η μεταφυσική κίνηση της «γλωσσολογικής στροφής» δεν είχαν σημειωθεί σε αυτόν το στοχασμό. Σημείωσε ωστόσο τις πραγματικές αλλαγές του νοήματος της φιλοσοφίας, την κατάσταση του πεδίου της μεταφυσικής.

Ο θετικισμός με την αυστηρή του απαγόρευση για μεταφυσική είχε κυριαρχήσει στην αμερικανική φιλοσοφική σκηνή της δεκαετίας του '50: η εχθρότητά του προς τη μεταφυσική και η κυρίαρχη στάση του στο πεδίο της επιστημολογίας σπάνια αμφισβητούνταν από τη γλωσσολογική ανάλυση των σχολών του Κέμπριτζ ή της Οξφόρδης. Ήταν ένα ευδιάκριτο και σημαντικό φιλοσοφικό γεγονός στις δεκαετίες του '60 και '70 το ότι ο λογικός εμπειρισμός έχασε την ισχύ του. Το ρεύμα αυτό, έχοντας γίνει τόσο σημαντικό και ελκυστικό, διασπάστηκε. Τα απομεινάρια του τοποθετήθηκαν στο ευρύτερο και ετερογενές ρεύμα της αναλυτικής φιλοσοφίας. Ο λογικός εμπειρισμός απέτυχε λόγω της ανηλεούς μεταφυσικής του και η αποτυχία αυτή θεωρήθηκε ως σημάδι της ακυρότητας της απαγόρευσης της μεταφυσικής: «στα 1950 η ακαδημαϊκή φιλοσοφία στις Ηνωμένες Πολιτείες επηρεαζόταν ολόενα και περισσότερο από το λογικό θετικισμό. Η φιλοσοφική συζήτηση έτεινε όλο και πιο πολύ να περιορίζεται στην πορεία που είχε χαραχτεί γι' αυτή 20 χρόνια πριν από τον Κύκλο της Βιέννης με τα άβολα περιορισμένα κριτήρια του νοήματος και της επαλήθευσης, ώστε δημιουργήθηκε η εντύπωση ότι η μεταφυσική “θα μπορούσε να υποβιβαστεί στην κατηγορία της κακής μουσικής”»¹⁹. Η θετικιστική αντιμεταφυσική μετατράπηκε στον «πιο φιλόδοξο φονταμενταλισμό σε ολόκληρη την ιστορία της φιλοσοφίας». Ο Ernan McMullin, σε αντίθεση με την ερμηνεία του Putnam και την κριτική του για το ρεαλισμό, φιλικά προσκείμενος προς το «μεταφυσικό ρεαλισμό» στις πρόσφατες συζητήσεις σχετικά με το ρεαλισμό²⁰, συνόψισε στα μέσα της δεκαετίας του '70 την ιστορία αυτού του είδους θετικισμού: «όπως όλοι γνωρίζουμε, κατέρρευσε. Η κατάρρευση αυτή οργανώθηκε περισσότερο από τους φιλοσόφους της επιστήμης, παρά από την κριτική των ίδιων των μεταφυσικών... Διότι το θετικιστικό πρόγραμμα ήταν με την πρώτη ματιά μια θεωρία της φυσικής επιστήμης. Εάν δεν ίσχυε εκεί, δεν ίσχυε καθόλου»²¹. Η αρχή της επαληθευσιμότητας, που θα έπρεπε

να είναι ο λόγος για την απαγόρευση της μεταφυσικής από το πεδίο της γνώσης, σπάνια γίνεται αποδεκτή, ωστόσο, είναι παρούσα στη φιλοσοφική σκέψη²², βρίσκεται στις έννοιες της γνώσης, της επιστήμης και φιλοσοφίας του σημερινού θετικισμού (με κρυμμένη μορφή αποτελεί συστατικό των απόψεων των φιλοσοφιών της ζωής επίσης), συνοψίζεται στις τρέχουσες συζητήσεις σχετικά με το «μεταφυσικό ρεαλισμό». Ακόμα, αντιλήψεις που υποστηρίζουν τη φιλοσοφική γνώση, είναι μερικές φορές εκτεθειμένες στην επήρεια του λογικού εμπειρισμού²³. Επρόκειτο για μια ριζική αντιμεταφυσική εκδοχή του λογικού θετικισμού, πάνω στην οποία βασίστηκε η πρόκληση της δυνατότητας της συστηματικής φιλοσοφίας, με το να ταυτίζει το σύστημα γενικά με το αξιωματικό-απλουστευτικό σύστημα και με το να αρνείται όλη τη φιλοσοφική γνώση που είναι ικανή να εκτίθεται συστηματικά²⁴.

Ωστόσο, είναι σημάδι αλλαγής ότι ηγετικοί υποστηρικτές του αναλυτικού ρεύματος υποστηρίζουν το ξεπέραςμα του ξεπεράσματος από τον Κάρναπ της μεταφυσικής²⁵. Οι θεματοφύλακες ή οι οπαδοί της λογικής-εμπειριστικής παράδοσης υποστηρίζουν τη μεταφυσική της εμπειρίας²⁶. Ακόμα νωρίτερα, όταν κυριαρχούσε η θετικιστική εξαφάνιση της μεταφυσικής, ο Stegmuller, ένας υποστηρικτής του λογικού εμπειρισμού, τόνισε ότι η μεταφυσική ήταν ζήτημα προ-λογικής επιλογής, ότι η μεταφυσική και ο σκεπτικισμός δεν ήταν ούτε ανασκευάσιμα ούτε αποδείξιμα και ότι ένα είδος μεταφυσικής θα μπορούσε να αντικατασταθεί μόνο από ένα άλλο²⁷. Ακόμα τότε επίσης εμφανίζονταν μέσα στο ρεύμα απόψεις που διαμορφώνονταν από την επήρεια του λογικού εμπειρισμού ή τη φιλοσοφία της καθημερινής γλώσσας που αναδείκνυε την κρυμμένη μεταφυσική τους και έγιναν προσπάθειες για επιμονή στη δυνατότητα των μεταφυσικών θεωρήσεων και σχεδίων μέσα στην αναλυτική φιλοσοφία²⁸. Είναι αξιοσημείωτη αναδρομικά μόνο μια (μάλλον διασπαρμένη) ιστορία της μεταφυσικής της αναλυτικής φιλοσοφίας²⁹. Η προσπάθεια του Strawson για μια περιγραφική μεταφυσική³⁰, που υποστήριζε αργότερα επίσης³¹, εμφανίστηκε ούτε λίγο ούτε πολύ μοναδική στα τέλη του '50 ή στις αρχές του '60 και είχε μνημονευθεί ως ένα περιεργό φαινόμενο από τους μελετητές της βρετανικής φιλοσοφίας ήδη από το '70³². Οι σημερινοί σημαντικοί υποστηρικτές της αναλυτικής φιλοσοφίας χειρίζονται τα μεταφυσικά προβλήματα και θέματα. Στοχεύουν και ξεπερνούν τη μεταφυσική³³ — ο Quine υπό την ετικέτα της οντολογίας, ο Davidson συμφωνώντας με «τη μέθοδο της αλήθειας στη μεταφυσική» — όχι για την αποκάλυψή της, αλλά με την καταφατική έννοια της μεταφυσικής που αποδίδεται στη φιλοσοφία της γλώσσας. Οι σχολές και οι αποχρώσεις της αναλυτικής φιλοσοφίας ανακοινώνουν τις δικές τους αντιλήψεις σχετικά με τη μεταφυσική. Ο Ρόρτυ ισχυρίζεται απρόσεκτα ότι σήμερα δεν υπάρχουν φιλόσοφοι χωρίς να ονομάζουν τους εαυτούς τους μεταφυσικούς, εκτός από μερικούς αναλυτικούς φιλοσόφους που αντιδρούν υπερβολικά ενάντια στο θετικισμό³⁴. Η άποψη του Putnam έχει τονιστεί διαφορετικά. Το παράπνοτό του σχετικά με το μεταφυσικό ενδιαφέρον της αναλυτικής φιλοσοφίας είναι πιο εμφατικό και θολό: η αναλυτική φιλοσοφία μια φορά, σε περιόδους άνθησης του λογικού θετικισμού που προσανατολίζεται αντιμεταφυσικά, υποστηρίζει, έγινε πρόσφατα ο θερμός υποστηρικτής της μεταφυσικής σε σύγκριση με άλλα φιλοσοφικά ρεύματα³⁵.

Με το να υποστηρίζει μια ρεαλιστική μεταφυσική ο Stephan Körner σημείωσε (ενώ σκεπτόταν προφανώς την ακαδημαϊκή φιλοσοφία του αγγλόφωνου κόσμου): «οι πιο ευρύτερα αποδεκτές θέσεις μιας εξέχουσας μεταφυσικής ανήκουν σε μια μορφή ρεαλισμού που υπο-

νοεί ότι οι αρχές που συγκροτούν το κατηγοριοποιητικό πλαίσιο είναι επίσης επαρκείς χαρακτηρισμοί της πραγματικότητας»³⁶. Το ζήτημα του ρεαλισμού είναι το κεντρικό σημείο της σημερινής διαμάχης για τη μεταφυσική. Η ύπαρξη και η ανάπτυξη του ρεύματος του *επιστημονικού ρεαλισμού* είναι μια πραγματική νεότερικότητα στις φιλοσοφικές διαμάχες αναφορικά με το πεδίο της μεταφυσικής. Και μέσα στις διαφορετικές μορφές του ρεαλισμού³⁷ το ρεύμα του *μεταφυσικού ρεαλισμού* (όπως ο Putnam αποκαλεί ρεαλισμό για να τον ξεχωρίσει από το δικό του θετικιστικό εσωτερικό ρεαλισμό που διαμορφώνεται ιδεαλιστικά) και η τάση του *υλισμού* που παίρνουν το σχήμα μιας φιλοσοφικής θεωρίας. Η τάση αυτή του μεταφυσικού ρεαλισμού και υλισμού που αγκαλιάζει διαφορετικές απόψεις και προσπάθειες, έρχεται σε σύγκρουση με τα θετικιστικά στοιχεία και με το κύριο ρεύμα της αναλυτικής φιλοσοφίας, ακόμα και αν ένα μέρος από τις απόψεις και προσπάθειες του επιστημονικού ρεαλισμού έχουν διαμορφωθεί μέσα και έξω από την αναλυτική φιλοσοφία και εάν τα όρια μεταξύ της αναλυτικής φιλοσοφίας και του επιστημονικού ρεαλισμού αναμειγνύονται εδώ και εκεί, ιδιαίτερα στον αυτο-αναστοχασμό ορισμένων φιλοσόφων. Επιμένοντας στην αναγκαιότητα της μεταφυσικής (στον όρο μεταφυσική επίσης) ο επιστημονικός ρεαλισμός διαμαρτύρεται ενάντια στη θετικιστική μεταφυσική, την εμπειριστική κατανόηση της φιλοσοφίας και της επιστήμης. Οι απόψεις για τη μεταφυσική των Smart, Bunge ή Kanitscheider δεν είναι με κανέναν τρόπο ταυτόσημες. Έχουν ωστόσο κοινό έναν αγώνα για μια *δυναμική έννοια* της φιλοσοφίας. Αυτή η δυναμική έννοια της φιλοσοφίας είναι διαφορετική από τις ιδέες του Strawson ή του Davidson για τη μεταφυσική. Ο ισχυρισμός του Bunge για μια *metaphysica a novo vindicata*³⁸ δεν απαιτεί μόνο μια *μεταφυσική της επιστήμης*, αλλά και μια *επιστημονική μεταφυσική*³⁹ που να θεωρεί τη συγκρότηση του κόσμου⁴⁰. Η δυναμική έννοια του επιστημονικού ρεαλισμού τολμάει να σκέφτεται σχετικά με το θέμα, σχετίζεται με την επιστήμη, στοχάζεται στην αλληλεξάρτηση της φιλοσοφίας και επιστήμης, επίσης στο σημαντικό ζήτημα της κατανόησης της μεταφυσικής γνώσης, δηλαδή το πρόβλημα των δεσμών μεταξύ αυτής της γνώσης και της εμπειρικής γνώσης και της δυνατότητας απόδειξης αυτής της γνώσης. «Στα πρόσφατα χρόνια έχω απομακρυνθεί από μια σχετικά νεο-βιτγκενσταϊνή αντίληψη της φιλοσοφίας προς μια πιο μεταφυσική, κατά την οποία η φιλοσοφία βρίσκεται σε πιο στενή σχέση με τις επιστήμες»⁴¹, τόνιζε ο Smart το Μάρτη του 1963. Ο υλισμός εξοστρακίστηκε με την απαγόρευση της μεταφυσικής υπό μια διπλή έννοια: ως υλιστική θέση και ως *κατανοητή φιλοσοφική θεωρία*. Ο επιστημονικός ρεαλισμός και ο υλισμός δεν είναι φυσικά ταυτόσημοι. Το πραγματικό πρόβλημα στις συζητήσεις περί ρεαλισμού είναι ο υλισμός. Ο Putnam σκόπευε να εστιάσει την επίθεσή του στον υλισμό, επειδή θεωρούσε ότι «ο υλισμός είναι η μοναδική μεταφυσική εικόνα που έχει σύγχρονη δύναμη»⁴². Οι υποστηρικτές του (μεταφυσικού) επιστημονικού ρεαλισμού δεν είναι *eo ipso* υλιστές, δε δέχονται στο σύνολό τους τον υλισμό ως κατανοητή φιλοσοφική θεωρία. Ωστόσο, το κύριο στοιχείο του επιστημονικού ρεαλισμού στην ουσιαστική του φύση είναι υλιστικό, «ο ρεαλισμός συνεπάγεται... μια μη αναγωγική έννοια του υλισμού»⁴³.

Κατά τον Putnam, μεταφυσικός ρεαλισμός σημαίνει τη φιλοσοφική άποψη κατά την οποία «ο κόσμος αποτελείται από μια παγιωμένη ολότητα αντικειμένων ανεξάρτητων από τη νόηση. Υπάρχει ακριβώς μια αληθινή και πλήρης περιγραφή για τον τρόπο ύπαρξης του κόσμου. Η αλήθεια εμπεριέχει κάποιο είδος σχεσιακής αντιστοιχίας μεταξύ λέξεων ή σκέ-

ψεων-σημάτων και εξωτερικών πραγμάτων και συνόλων πραγμάτων»⁴⁴. Ο ορισμός αυτός του μεταφυσικού ρεαλισμού προϋποθέτει τη θετικιστική έννοια την αναφερόμενη στη διερεύνηση του αντικειμενικού-πραγματικού, την ολότητα, την αλήθεια που αναφέρεται στην πραγματικότητα ως μεταφυσική *per se*. Ο Putnam συμπεριέλαβε τα απαιτούμενα του αντι-διαλεκτικού-μεταφυσικού τρόπου σκέψης σε αυτή την έννοια. Η παραδοχή για ένα παγιωμένο σύνολο πραγμάτων, μια αλήθεια που βρίσκεται πέρα από την ιστορία της γνώσης, αποδόθηκε στη μεταφυσική (με την πρώτη έννοια). Αποδόθηκε ο ισχυρισμός ενός «θεικού ματιού» στο μεταφυσικό ρεαλισμό, αλλά και στον υλισμό. Η προσέγγιση αυτή δε διέφερε τόσο πολύ από αυτή του Χάιντεγκερ, καθώς ταύτιζε τη μοντέρνα μεταφυσική *to do so* με την οντο-θεολογία. Οι αντίπαλοι του Putnam, που υποστήριζαν το μεταφυσικό ρεαλισμό, αποκάλυψαν ότι η αντιμεταφυσική του Putnam προϋπέθετε τη θέση του λογικού εμπειρισμού ότι η μεταφυσική ήταν ενστατική και κατακριτέα διότι ήταν μη-εμπειριστική και μη-επαληθεύσιμη. Απέδειξαν ότι ο αντιμεταφυσικός ρεαλισμός του Putnam μετατράπηκε σε μεταφυσικό αντιρεαλισμό⁴⁵. Πρόσφατα ο Putnam προσπάθησε να μετριάσει τα καταφανώς ιδεαλιστικά χαρακτηριστικά του περιορισμένου του ρεαλισμού, ενώ επέμενε στην ιδεαλιστικά θεμελιωμένη κριτική του μεταφυσικού ρεαλισμού⁴⁶. Η προσπάθειά του να λύσει τις εντάσεις στη δική του έννοια και να τη στερεώσει στη φιλοσοφική παράδοση, οδήγησε σε έναν ολοένα και πιο εμφατικό δεσμό με τον *πραγματισμό*⁴⁷. Ο Putnam σκοπεύει να αποφυγεί τις σχετικιστικές συνέπειες της άποψής του, να διατηρήσει την απόστασή του από το σχετικισμό του φιλοσοφικού μεταμοντερνισμού. Ως αποτέλεσμα της ενασχόλησης με τον πραγματισμό (που στην κατά James μορφή του τοποθετήθηκε ένα θεικό μάτι στα πλαίσια της πολυσημικής υποκειμενικής θρησκευτικής εμπειρίας στο πλουραλιστικό σύμπαν) έρχεται στην επιφάνεια το κοινό σημείο της κριτικής του Putnam για το μεταφυσικό ρεαλισμό και του εκλεκτικισμού του Ρόρτυ.

Η απόρριψη της μεταφυσικής από τον Putnam, η άρνηση του μεταφυσικού ρεαλισμού, δίνει την εντύπωση ότι έχει αυτοπεποιθήσει. Ωστόσο, η συνείδηση μιας βαθιά ριζωμένης αμφιβολίας ενυπάρχει στην αντιμεταφυσική του: Ο Putnam υποστηρίζει ότι η αναλυτική φιλοσοφία ισχυριζόταν ότι εξελισσόταν σε μια κομματιασμένη φιλοσοφία. Όμως οι ορθολογικοί θετικιστές και ο Quine είχαν μια ολοκληρωμένη άποψη και η αναλυτική φιλοσοφία είχε ήδη αρχίσει να χάνει τη μορφή της ως τάση με την εξαφάνιση ενός δυνατού ιδεολογικού ρεύματος στο κέντρο της. Η επιθυμία για ολοκλήρωση είναι τόσο κεντρική στη φιλοσοφία, πιστεύω, ώστε καμιά φιλοσοφική τάση δε θα επιβιώσει χωρίς αυτή. Από την άλλη, «κάθε προσπάθεια προς ολοκλήρωση που ήταν μεγάλη, κατέρρευσε»⁴⁸. Σύμφωνα με τον Putnam, παραμένει μόνο ένα πνευματικό κενό, ένα χάσμα, όπου τοποθετούνται η ανασφάλεια και η αμφισβήτηση, που είναι το πεδίο της φιλοσοφίας. «Ως φιλόσοφοι φαίνεται να έχουμε παγιδευτεί μεταξύ της επιθυμίας μας για ολοκλήρωση και της αναγνώρισης της δυσκολίας. Δε γνωρίζω ποια θα είναι η λύση αυτής της έντασης. Όμως ο Etienne Gilson είχε δίκιο όταν έγραφε ότι “η φιλοσοφία πάντα θάβει τους υποστηρικτές της”»⁴⁹. Η εξήγηση του Putnam προτείνει το συμπέρασμα ότι είναι αδύνατον και να υποστηρίξει κανείς τη φιλοσοφία και ταυτόχρονα να εξαφανίσει την «ολοκληρωμένη άποψη», δηλαδή τη μεταφυσική, στη βάση των θετικιστικών απαγορεύσεων.

Γ

Η επαναδιαπραγμάτευση του πεδίου της μεταφυσικής από τη σκοπιά της υλιστικής διαλεκτικής⁵⁰ αντανακλά (1) τις μεταμορφώσεις στις συζητήσεις σχετικά με τη μεταφυσική, (2) την ιστορική ανάπτυξη, τις θεωρητικές θεμελιώσεις και πηγές της υλιστικής διαλεκτικής και των γνωστικών της ευκαιριών, (3) τις ιστορικές και θεωρητικές διαμεσολαβήσεις —συνέχειες και ρήγματα επίσης— μεταξύ της υλιστικής διαλεκτικής και των ορθολογικών σχεδίων της μεταφυσικής κατά το 17ο και 18ο αιώνα που σπάνια έχουν έως τώρα εξεταστεί, την αποδοχή αυτής της μεταφυσικής και την εξέτασή της από την κλασική γερμανική φιλοσοφία από τον καιρό του Καντ, και ιδιαίτερα από τον Χέγκελ. Αυτή η θεώρηση της μεταφυσικής προϋποθέτει μια δυναμική αντίληψη της φιλοσοφικής θεωρίας, όχι με την έννοια μιας αξίωσης αποδεικτικής σιγουριάς και τελικότητας, όχι με την έννοια μιας επιστήμης για τα πάντα και συνολικής ισχύος την οποία αντλεί από τον εαυτό της. Επιμένει στην κριτική περί του μεταφυσικού τρόπου σκέψης, με το να βασίζει την κριτική αυτή στη συστηματική φιλοσοφική θεωρία της υλιστικής διαλεκτικής. Η επιστροφή στο ορθολογικό μεταφυσικό πρόγραμμα του 17ου και 18ου αιώνα εκλαμβάνεται όχι ως επανασύστασή του, αλλά ως η διαλεκτική υπέρβαση που περιλαμβάνει την έρευνα των γνωστικών αποτελεσμάτων, την αποκάλυψη των προβλημάτων και περιεχομένων, τις αλλαγές και τις δυνατότητες. Είναι μια διαλεκτική νοητική διαδικασία για το πέρασμα πέρα από αυτά τα μεταφυσικά προγράμματα μέσα από την άρνηση, τη διατήρηση και την ανάπτυξή τους (κατά τη χεγκελιανή έννοια του *Aufhebung*). Η υλιστική διαλεκτική στοχεύει στην κατανόηση του συνόλου και του αντικειμενικού-πραγματικού, και στη σχέση της με την πρακτική και τη γνώση. Δεν αγωνίζεται να επιβάλλει είτε έναν κλάδο μαρξιστικής μεταφυσικής (η μεταφυσική θεωρούνταν ακόμα και από τον Ντεκάρτ, τον Σπινόζα ή τον Λάιμπνιτς όχι ως ένα ξεχωριστό αντικείμενο πέρα από τα άλλα μέσα στη φιλοσοφία) είτε να βαυκαλίζεται για ένα ξεχωριστό όργανο κατανόησης ως το μοναδικό που διαθέτει η φιλοσοφία, έναν προνομιακό τρόπο γνώσης, που διατείνεται ότι προσφέρει τελικές υποστασιοποιήσεις ή ότι τελικά θα υποστασιοποιηθεί. Η υλιστική διαλεκτική δε στοχεύει σε μία θέση πάνω από τις μη φιλοσοφικές επιστήμες, στην οποία θα μπορούσε να αποδοθεί μια υπέρτατη γνώση του απόλυτου ή μια απόλυτη γνώση. Ως ιστορικό σχήμα της φιλοσοφικής γνώσης, αποκτά το δικό της πολυ-επίπεδο κατηγοριοποιητικό πλαίσιο⁵¹, το δικό της περιεχόμενο και ιστορία, αντικείμενο και προοπτική. Είναι ένα ιδιαίτερο χαρακτηριστικό της φιλοσοφικής γνώσης ότι η διαδικασία της γνώσης και η νόηση αντανακλάται στις κατηγορίες της, που σχετίζονται με το αντικειμενικό πραγματικό, ενώ η διαδικασία της γνώσης και η νόηση γνωσιοποιούνται και θεωρούνται με το να σχετίζονται με το αντικειμενικό-πραγματικό. Στο βαθμό που η κατηγορία του συστήματος απελευθερώνεται από τα όρια της μεταφυσικής διάθεσης σκέψης (με την έννοια του μη- ή αντιδιαλεκτικού), η έννοια της υλιστικής διαλεκτικής ως συστηματικής φιλοσοφικής γνώσης δεν πρέπει να είναι αντικείμενο καχυποψίας από τη μεταφυσική. Η υλιστική διαλεκτική, σύμφωνα με την έννοια αυτή, θεωρεί τον εαυτό της ότι αγωνίζεται για συστηματικότητα με το να είναι ενήμερη για την ιστορικότητά της, δηλαδή να κινείται μέσα στην πραγματωμένη αντίφαση της συστηματικότητας και της ιστορικότητας.

Η εξήγηση του τέλους της μεταφυσικής στον Walter Schulz έχει πιο λεπτές αποχρώσεις

από ό,τι στον Χάιντεγκερ. Ωστόσο, η χαϊντεγκεριανή άρνηση της μεταφυσικής των νεότερων χρόνων υπογραμμίζει τη «μεγάλη ιστορία» του Schulz για τη φθορά της μεταφυσικής. Στον Schulz η φιλοσοφία του Είναι δεν είναι ο μοναδικός νικητής της μεταφυσικής. Οι απαιτήσεις του για τη μετα-μεταφυσική φιλοσοφία δε θα μπορούσαν να αντέξουν στις κατηγορίες του Χάιντεγκερ για φιλοσοφία της υποκειμενικότητας, στην καχυποψία του ότι είναι μεταφυσική. Ωστόσο, τα όρια που η αντίληψη αυτή θέτει εμποδίζουν επίσης την άποψη για μια «δυνατή» φιλοσοφική θεωρία που στοχεύει στην κατανόηση του συνόλου, του αντικειμενικού-πραγματικού και τη γνώση του: «η δυνατότητα μιας μεταφυσικής οντολογίας έχει χαθεί για μας», ισχυρίζεται ο Schulz, άρα η φιλοσοφία που απαιτείται εκλαμβάνεται ως μια *ανάλυση της εποχής*, «θα πρέπει να αποκαλύψει πώς εμφανίζεται η πραγματικότητα *εδώ και τώρα*»⁵². Ο Schulz θεωρεί τη μεταλλαγή των γενικών (μεταφυσικών) απόψεων της πραγματικότητας ως το αποφασιστικό στοιχείο του τέλους της μεταφυσικής εποχής: «το ότι δε ζούμε πλέον στην εποχή της μεταφυσικής σημαίνει ότι δεν υποθέτουμε πλέον —ούτε στην επιστήμη ούτε στη ζωή— ότι το Είναι είναι μια τάξη, που ισχύει καθεαυτή, αλλά ότι η πραγματικότητα αυτή είναι για μας μια πράξη η οποία και διαμεσολαβείται από εμάς και μας διαμεσολαβεί. Αυτό είναι ένα γεγονός και έγινε ιστορικό οφείλοντας ένα *συνδεδετικό χαρακτήρα της ολότητας για εμάς*»⁵³. Η αξίωση αυτή, αν και διατυπώνεται με τη χρήση του χεγκελιανού και μαρξιστικού όρου «διαμεσολάβηση», προτείνει μια ανθρωπολογικοποιημένη και υποκειμενοποιημένη ερμηνεία της πραγματικότητας γενικά, την εγκατάλειψη της έννοιας της υλιστικής πραγματικότητας, αποδίδει αυτή την *απώλεια της πραγματικότητας στην ολότητα*. «Ακριβώς όταν κάποιος στράφηκε στα συγκεκριμένα φαινόμενα του παρόντος και προσπάθησε να εξερευνήσει τα φαινόμενα αυτά σε βάθος φιλοσοφικά, με έμφαση στις καθοριστικές τους δομές, τότε ήρθαν στην επιφάνεια οι *θεμελιώδεις έννοιες*». Αυτές οι θεμελιακές έννοιες, όπως η φύση και η ιστορία, η νόηση και η ύλη, η λογική και η επιθυμία, η ελευθερία και η καθοριστικότητα, το συνειδητό και το ασυνειδητό, «εκκινούν από την παράδοση και βαραίνονται με αυτή», αλλά η φιλοσοφία δεν κάνει χωρίς αυτά ακόμα και μετά το τέλος της μεταφυσικής. «Αυτό σημαίνει», συμπεραίνει ο Schulz, «ότι πρέπει να ξέρει κανείς και ότι οι έννοιες αυτές είναι απαραίτητες για εμάς και ότι δε λειτουργούν πλέον ως ουσιαστικοί καθορισμοί»⁵⁴. Εάν υπήρχε μια αναπόφευκτη αμφιβολία συνδεδεμένη με αυτές τις έννοιες, τότε μια θεμελιακή αμφισβησία ενυπάρχει στη μετα-μεταφυσική φιλοσοφία χωρίς καμία προοπτική αντικειμενικής γνώσης, υπέρβασης της αμφισβησίας της. Στο τέλος της μεταφυσικής εποχής εδώ, όπως νωρίτερα στον Νίτσε, έπειτα στον Χάιντεγκερ, όπως έπειτα στο φιλοσοφικό μεταμοντερνισμό, ανακοινώνεται η ιδέα της τέχνης ως η αυθεντική θέση της φιλοσοφίας ή το υποκατάστατο της μεταφυσικής⁵⁵. Μετά την αποτυχία της μεταφυσικής, επικρατεί έντονα η αναπόφευκτη αποδοχή της «διαρρηγμένης σχέσης με τον κόσμο»⁵⁶.

Η μεταφυσική, ως ο τόπος της ιστορίας και ένα πεδίο της θεωρίας της φιλοσοφίας, ήταν και είναι διαμφισβητούμενο κατά δύο έννοιες: από τη μια οι διαμάχες για την κατάσταση, τύχη και προοπτική της φιλοσοφικής γνώσης, για το ιστορικό επίπεδο μιας ιδιαίτερης φιλοσοφίας, δηλαδή για το *πρόβλημα της φιλοσοφίας*, συνοψίζεται σε αυτό. Από την άλλη, είναι ένα πεδίο έντονων συζητήσεων των ρευμάτων και θέσεων σχετικά με τα *φιλοσοφικά προβλήματα*. Και τα δύο ζητήματα διασταυρώνονται στις σημερινές συζητήσεις για

τη μεταφυσική. Η συζήτηση σχετικά με αυτή συνδέεται με διαμφισβητήσεις σχετικά με το ρεαλισμό και τον ορθολογισμό. Η τωρινή συζήτηση για τη μεταφυσική, εξαιτίας της ιδιαιτερότητάς της, τοποθετείται στο ιστορικό πλαίσιο των διαμαχών σχετικά με τον τόπο της μεταφυσικής που παρατηρούνται από τις εξεγέρσεις του Νίτσε και του Κοντ ενάντια στη μεταφυσική. Οι συνεχείς αυτές συζητήσεις είχαν την προϋστορία τους στον Χιουμ, τον Χάμαν και Τζάκομπι. Το τέλος της μεταφυσικής τότε, και η επανεμφάνισή της, είχαν φανερωθεί από το 1830 και δεν είναι ούτε με την παρατήρηση που οι συζητήσεις αυτές θα σταματούσαν, ούτε που με τη διαφορετικότητα των εννοιών της μεταφυσικής θα παύονταν. Ο στοχασμός της υλιστικής διαλεκτικής στο διαμφισβητούμενο θέμα της μεταφυσικής που αγκαλιάζει επίσης την κριτική για το ουτοπικό τέλος της μεταφυσικής εποχής, σχετικά με την ανατολή της μετα-μεταφυσικής σκέψης, ανήκει στις προσπάθειες να στραφεί κανείς ενάντια στις φαινομενικές αποδείξεις, στις απαγορεύσεις της γνώσης, να αποκαλύψει τις δυνατότητες και τάσεις της φιλοσοφικής σκέψης-διαδικασίας, να αποκαλύψει και να μεταφέρει με μια θεωρητική στόχευση την παράδοση των μεγάλων φιλοσοφιών. «Ο άνθρωπος, ενώνοντας τις δυνάμεις, είναι πάντα ένα μεγάλο ον, όσο μικρά και αν είναι τα άτομα και οι λεπτομέρειες χτυπούν το μάτι», έγραφε ο Σίλερ το 1788. «Όμως το πραγματικό σημείο είναι ότι κάθε λεπτομέρεια και κάθε αυτόνομο φαινόμενο πρέπει να θεωρείται με μια άποψη ενός μεγάλου συνόλου του οποίου είναι μέρος ή αυτό που είναι τόσο ακριβώς πρέπει να θεωρείται μέσα από τα μάτια του φυσιολογικού μυαλού»⁵⁷. Η φιλοσοφία της υλιστικής διαλεκτικής, αρνούμενη το πεπρωμένο της διαρρηγμένης σχέσης με τον κόσμο, επιμένει στην απαίτηση που ο Σίλερ τόνισε σε μια ευτυχή στιγμή στοχασμού: η περίπτωση αυτής της φιλοσοφίας είναι σκέψη με άποψη προς το σύνολο, δηλαδή να βλέπει κανείς μέσα από το μάτι του φιλοσοφικού μυαλού, την κατανόηση του ανθρώπου, τις συνδυασμένες δυνάμεις, και τη δραστήρια σύνδεση με αυτή τη σκέψη και πράξη.

Παραπομπές και Σημειώσεις

1. Για το θέμα της μεταφυσικής, βλ. H. H. Holz: Was sind und was leisten metaphysische Modelle. In: Sh. Avineri: *Fortschritt der Aufklärung*, Köln, 1987, s. 165 ff. — H.H. Holz: Art. Metaphysik. In: *Enzyklopädie zur bürgerlichen Philosophie im 19. und 20. Jahrhundert*. Hrsg. von M. Buhr. Leipzig, 1988, s. 126 ff. — H.H. Holz: Art. Metaphysik. In: *Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften*. Hrsg. von H.J. Sandkühler, Band 3. Hamburg, 1990, s. 383 ff. — H.H. Holz: *De actualiteit van de metafysica. Bijdragen tot de geschiedenis en systematiek van de wijsbegeerte*. Kampen. 1991.

2. Για τη διαμάχη των αντίθετων αντιλήψεων, βλ. D. Henrich: *Konzepte. Essays zur Philosophie in der Zeit*. Frankfurt am Main, 1987, s. 11 ff. — *Metaphysik heute?* Hrsg. von W. Oelmlüller. Paderborn, 1987 — *Metaphysik nach Kant!* Hrsg. von R.-P. Horstmann. Stuttgart, 1987 — *Krisis der Metaphysik*. Hrsg. von G. Abel und J. Slaquarda. Berlin/New York, 1988 — *After Philosophy. End or Transformation?* Ed. by K. Baynes, J. Bohman, and Th. McCarthy. Cambridge, Mass./London, 1987 — P. Kondylis: *Die neuzeitlich Metaphysikkritik*. Stuttgart, 1993.

3. See J. Habermas: *Nachmetaphysisches Denken. Philosophische Aufsätze*. Frankfurt am Main, 1988 — W. Schweidler: *Die Überwindung der Metaphysik. Zu einem Ende der neuzeitlichen Philosophie*. Stuttgart, 1987 — About the quarrels over the «postmetaphysical thinking» cf. V. Gerhardt: *Metaphysik und ihre Kritik. Zur Metaphysikdebatte zwischen Jürgen Habermas und Dieter Henrich*. In: *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 42. Jahrgang, 1988, s. 45 ff. — A. Wüsthube: «Nachmetaphysisches Denken» oder «kritische Metaphysik». In: *ibidem*, 44. Jahrgang,

- 1990, s. 310 ff. — H.-L. Ollig S.J.: Das unerledigte Metaphysikproblem. Anmerkungen zur jüngsten Metaphysikdiskussion im deutschen Sprachraum. In: *Theologie und Philosophie*, 65. Jahrgang, 1990, s. 31 ff.
4. Cf. B. Kasprzik: Whiteheads metaphysische Option. In: *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie*, Jahrgang 13, 1988, Heft 2, S. 19 ff. — Th. Knoppe: Die Einheit von Metaphysik und Religion in der Philosophie Whiteheads. In: *ibidem*, S. 37 ff.
5. See e.g. G. Vattimo: *La fine della modernità*. Milano, 1985, pp. 99 ff., 172 ff. — I. Hassan: *The Right Promethean Fire. Imagination, Science and Cultural Change*. Urbana, etc., 1980, pp. 66 f., 93 f. — R.E. Palmer: The Postmodernity of Heidegger. In: *Boundary 2*, Vol. IV, 1976. No. 2, pp. 411 ff. — W. Welsch: *Unsere postmoderne Moderne*. Weinheim, ²1988, s. 207 ff.
6. R. Rorty: *Philosophy and the Mirror of Nature*. Oxford, 1980, pp. 5 ff., 367 ff.
7. *Ibidem*, p. 366.
8. Βλ. π.χ. R. Rorty: Heidegger wider die Pragmatisten. In: *Neue Hefte für Philosophie*, Heft 23, 1984, s. 1 ff. — R. Rorty: *Philosophical Papers, Vol 1: Objectivity, Relativism, and Truth*. Cambridge, etc., 1991, pp. 70 ff. — R. Rorty: *Philosophical Papers, Vol. 2: Essays on Heidegger and Others*. Cambridge, etc., 1991, pp. 9 ff.
9. Βλ. R. Bhaskar: Rorty, Realism and the Idea of Freedom. In: *Reading Rorty. Critical Responses to Philosophy and the Mirror of Nature (and Beyond)*. Ed. by A.R. Malachowski. Oxford/Cambridge, Mass., 1990, pp. 108 ff. — R. Bhaskar: *Philosophy and the Idea of Freedom*. Oxford/Cambridge, Mass., 1991, pp. 1 ff.
10. R. Rorty: Metaphilosophical Difficulties of Linguistic Philosophy. In: *The Linguistic Turn. Recent Essays in Philosophical Method*. Ed. by R. Rorty. Chicago and London, 1967, p. 33.
11. *Ibidem*, p. 34.
12. Ο Rorty κατηγορήσε αργότερα τους θετικιστές για το ενδιαφέρον τους για τη Φιλοσοφία, δηλ. τη Μεταφυσική. Βλ. «It is important to realize that the empirical philosophers—the positivists— were still doing Philosophy» (R. Rorty: *Consequences of Pragmatism [Essays: 1972-1980]*. Brighton, 1982, p. XVI).
13. R. Rorty: *Philosophy and the Mirror of Nature*, p. 372.
14. *Ibidem*, p. 377.
15. See R. Rorty: *Consequences of Pragmatism*, pp. XLII f. — From Philosophy to Postphilosophy. An Interview with Richard Rorty. In: *Radical Philosophy*, Autumn 1982, pp. 1 ff.
16. F. Nietzsche: *Aus dem Nachlass der Achtzigerjahre*. In: *Nietzsches Werke*. Hrsg. von K. Schlechta. 6 Auflage. Band III. München, 1969, s. 481.
17. I. hacking: Is the End in Sight for Epistemology? In: *The Journal of Philosophy*, Vol. LXXVII, 1980, p. 579.
18. J. Kim: Rorty on the Possibility of Philosophy. In: *ibidem*, p. 588.
19. E. McMullin: Two Faces of Science. In: *The Review of Metaphysics*, Vol. XXVII, 1974, pp. 655 ff.
20. Βλ. E. McMullin: A Case for Scientific Realism. In: *Scientific Realism*. Ed. by J. Leplin. Berkeley/Los Angeles/London, 1984, p. 25.
21. E. McMullin: *Two Faces of Science*, p. 658.
22. Σήμερα πολύ λίγοι φιλόσοφοι προσυπογράφουν την επαληθευσμότητα. Βλ. A.C. Danto: *Connections to the World. The Basic Concepts of Philosophy*. New York, etc., p. 58.
23. Βλ. G.G. Granger: *Pour la connaissance philosophique*. Paris, 1988.
24. Βλ. P. Gilbert: System and Theory in Philosophy. In: *Philosophy*, Vol. 59, 1984, p. 338.
25. Βλ. J. Hintikka: Overcoming «Overcoming Metaphysics Through Logical Analysis of Language» Through Logical Analysis of Language. In: *Dialectica*, Vol. 455, 1991, pp. 203 ff.
26. Βλ. W.K. Essler: Was ist und zu welchem Ende treibt man Metaphysik? In: *Dialectica*, Vol. 49, 1996, s. 281 ff.
27. S.W. Stegmüller: *Metaphysik, Skepsis, Wissenschaft*. Berlin/Heidelberg/New York, ²1969.
28. Επίσης στις αρχές του '30, βλ. L.S. Stebbing: The Method of Analysis in Metaphysics. In: *Proceedings of the Aristotelian Society*, Vol. 33, 1933/35 — Για τη μεταφυσική στην αναλυτική φιλοσοφία βλ. H.P. Grice/D.F. Pears/P.F. Strawson: *Metaphysics*. In: *The Nature of Metaphysics*. Ed. by D.F. Pears. London/New York, 1957 — B. Stroud: *Analytic Philosophy and Metaphysics*. In: *Who steht die Analytische Philosophie heute?* Hrsg. von L. Nagl und r. Heinrich. Wien/Zürich, 1986.
29. Βλ. B. Aune: Art. Metaphysics in Analytic Philosophy. In: *Handbook of Metaphysics and Ontology*, Vol. 2. Ed. by H. Burkhardt/B. Smith. München/Philadelphia/Wien, 1991, pp. 539 ff.
30. Βλ. P.F. Strawson: *Individuals*. London, 1959.
31. Βλ. P.F. Strawson: *Analysis and Metaphysics. An Introduction to Philosophy*. Oxford, etc., 1992.

32. Βλ. P. Dubois: La philosophie anglaise aujourd'hui. In: *Revue philosophique de la France et de l'Étranger*, 1973, p. 302.
33. Βλ. D. Davidson: The Method of Truth in Metaphysics. In: D. Davidson: *Truth and Interpretation*. Oxford, 1984.
34. Βλ. R. Rorty: *Eine Kultur ohne Zentrum. Vier Essays*. Stuttgart, 1993, s. 7.
35. Βλ. H. Putnam: Hat Philosophie noch eine Zukunft? In: *Philosophie der Gegenwart — Gegenwart der Philosophie*. Hrsg. von H. Schnädelbach/G. Keil. Hamburg, 1993, s. 30.
36. S. Körner: *Metaphysics: Its Structure and Function*. Cambridge, etc., 1984, p. 151.
37. Βλ. R.N. Boyd: On the Current State of the Issue of Scientific Realism. In: *Erkenntnis*, Vol. 19, 1983, pp. 43 ff. — M. Levin: Realisms. In: *Synthese*, Vol. 85, 1990, pp. 115 ff.
38. Βλ. M. Bunge: *Metaphysics, Epistemology and Methodology of Levels*. In: *Hierarchical Structures*. Ed. by L.:L. Whyte/A.G. Wilson/D. Wilson. New York, 1969, pp. 26 ff.
39. Βλ. M. Bunge: Les présupposés et les produits métaphysiques de la science et de la technique contemporaines. In: *Science et métaphysique*. Bruxelles, 1976, pp. 193 ff.
40. Βλ. M. Bunge: *Treatise on Basic Philosophy, Vol. 3. Ontology I: The Furniture of the World. Vol. 4: Ontology II. A World of Systems*. Dordrecht/Boston, 1977, 1979.
41. J.J.C. Smart: *Philosophy and Scientific Realism*. London, 1963, p. VII.
42. H. Putnam: *Philosophical Papers, Vol. 3: Realism and Reason*. Cambridge, etc., 1983 p. 208.
43. R. Boyd: What Realism Implies and What it Does Not. In: *Dialectica*, Vol. 34, 1989, p. 13.
44. H. Putnam: *Reason, Truth and History*. Cambridge, etc., 1981, p. 49.
45. Βλ. R.G. Millikan: Metaphysical Anti-Realism? In: *Mind*, Vol. XLV, 1986, pp. 417 ff. — Για τις ιδέες του Putnam, βλ. H. Field: Realism and Realivism. In: *The Journal of Philosophy*, Vol. LXXIX, 1982, pp. 553 ff. — G. Harman: Metaphysical Realism and Moral Relativism. Reflections on Hilary Putnam's *Reason, Truth and History*. In: *ibidem*, pp. 568 ff. — C. Glymour: Conceptual Scheming or Confessions of a Metaphysical Realist. In: *Synthese*, Vol. 51, 1982, pp. 169 ff.
46. Βλ. H. Putnam: Sense, Nonsense, and the Senses. An Inquiry into the Powers of the Human Mind. In: *The Journal of Philosophy*, Vol. XCI, 1994, pp. 445 ff.
47. Βλ. H. Putnam: *Words and Life*. Ed. by J. Conant. Cambridge, Mass./London, 1994, pp. 151 ff. — H. Putnam: Pragmatism. In: *Proceedings of the Aristotelian Society*, 1995, Vol. XCV, Part 3, pp. 291. Βλ. επίσης G. Schurz: Die pragmatische Widerlegung des semantischen Realismus. Eine Rekonstruktion von Putnams antirealistischer Wende. In: *Traditionen und Perspektiven der analytischen Philosophie*. Festschrift für R. Haller. Hrsg. von W.L. Gombocz u.a. Wien, 1989, s. 522 ff.
48. H. Putnam: *Philosophical Papers, Vol. 3: Realism and Reason*, p. 303.
49. *Ibidem*.
50. Αυτή η αναθεώρηση άρχισε με τον Hans Heinz Holz. Βλ. H.H. Holz: *Natur und Gehalt spekulativer Sätze*. Köln, 1980 — H.H. Holz: *Dialektik und Widerspiegelung*. Köln, 1983 — H.H. Holz: *De actualiteit von de metafysica. Bijdragen tot de gescheidenis en systematiek von de wijsbegeerte* — H.H. Holz: Thesen über die Zukunft des Marxismus. In: *Zukunft des Marxismus*. Hrsg. von D. Losurdo. Köln, 1995.
51. Για την ιδιομορφία και τη λειτουργία της διαλεκτικής φιλοσοφικής γνώσης σε σχέση με τις επιστήμες, βλ. E. Bitsakis: *Physique et matérialisme*. Paris, 1983, pp. 373 ff. — E. Bitsakis: *Science et philosophie*. Jannina, 1992 — R. Wahsner: Ist die Naturphilosophie eine abgelegte Gestalt des modernen Geistes? In: *Man and World*, Vol. 24, 1991, pp. 199 ff. — W. Wahsner: *Zur Kritik der Hegelschen Naturphilosophie. Über ihren Sinn im Lichte der heutigen Naturerkenntnis*. Frankfurt am Main, etc., 1996.
52. W. Schulz: *Philosophie in der veränderten Welt*, S. 841.
53. *Ibidem*, S. 847.
54. *Ibidem*, S. 842 f.
55. Βλ. W. Schulz: *Metaphysik des Schwebens. Untersuchungen zur Geschichte der Ästhetik*. Stuttgart, 1985.
56. Βλ. W. Schulz: *Der gebrochene Weltbezug. Aufsätze zur Geschichte der Philosophie und zur Analyse der Gegenwart*. Stuttgart, 1994.
57. Schiller: Brief an Karoline von Beulwitz vom 27.11.1788. In: *Schillers Briefe in zwei Bänden*. Hrsg. von K.-H. Hahn. Berlin und Weimar, ²1982, s. 208.