

## ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Το διάστημα που μεσολαβεί ανάμεσα στη δημοσίευση της *Κριτικής του καθαρού Λόγου* το 1781<sup>1</sup> και τη δημοσίευση της *Έννοιας της αγωνίας* του Κίρκεγκωρ<sup>2</sup> το 1844 — την ίδια χρονιά που ο Μαρξ έγραψε τα *Οικονομικά-φιλοσοφικά χειρόγραφα*<sup>3</sup> — είναι μόλις εξήντα τρία χρόνια. Ακόμα μικρότερο είναι το διάστημα από τη δημοσίευση της *Κριτικής του καθαρού Λόγου* μέχρι το τελευταίο βήμα της φιλοσοφικής εξέλιξης του Χέγκελ: την εδραίωση της θεωρησιακής λογικής ως της θεμελιώδους επιστήμης του συστήματός του και όχι ως απλώς αρνητικής εισαγωγής σε αυτό.<sup>4</sup> Αυτό συνέβη το 1804, τη χρονιά που πέθανε ο Καντ. Το εκπληκτικό με αυτή την τόσο μικρή χρονική περίοδο είναι ότι σε αυτήν ολοκληρώθηκε η εξέλιξη από τον Καντ ως τον Χέγκελ, διαμέσου του Φίχτε και του Σέλλινγκ. Αυτή η μοναδική φιλοσοφική εξέλιξη που συντελέστηκε τα τελευταία χρόνια της ζωής του Καντ καλεί σε ερμηνεία αλλά και αντιστέκεται σε αυτήν.

Η αγγλοσαξονική φιλοσοφία έτεινε να θεωρεί τις φιλοσοφικές εξελίξεις αυτών των δύο δεκαετιών σκοτεινές και ύποπτες.<sup>5</sup> Σύμφωνα με την οπτική της,

- 
- 1 I. Kant (1724-1804), *KrV A*· αγγλ. μτφρ.: *CPR*.
  - 2 S. Kierkegaard (1813-1855), *Begrebet Angst* [1844], επιμ. A. B. Drachmann, στο *Sv*, τόμ. VI (1963), σσ. 101-240· αγγλ. μτφρ.: *The Concept of Anxiety*, μτφρ. και επιμ. Reidar Thomte σε συνεργασία με τον Albert B. Anderson, Princeton University Press, Πρίνστον 1980 [ελλ. μτφρ.: *Η έννοια της αγωνίας*, μτφρ. Γιάννης Τζαβάρας, Δωδώνη, Αθήνα 1990].
  - 3 K. Marx (1818-1883), *Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844* (1932), επιμ. Rolf Dlubek, στο *MEGA*, τόμ. I,2 (1982), σσ. 189-438· αγγλ. μτφρ.: *The Economic and Philosophical Manuscripts of 1844*, μτφρ. Martin Milligan, Foreign Languages Publishing House, Μόσχα 1959. Γραμμένα στο Παρίσι μεταξύ Απριλίου και Αυγούστου 1844, τα χειρόγραφα αυτά δημοσιεύτηκαν μόλις το 1932.
  - 4 G. W. F. Hegel (1770-1831), *SsP*.
  - 5 Μεταξύ των κριτικών του φιλοσοφικού ιδεαλισμού, ξεχωρίζουν αυτές του Μπέρτραντ Ράσσελ (1872-1970) και του Τζ. Ε. Μουρ (1873-1958). Βλ. Bertrand Russell, *Theory of Knowl-*

οι στοχαστές αυτής της περιόδου διατύπωσαν υπερβολικές αξιώσεις εν ονόματι της φιλοσοφίας: τα επιχειρήματά τους είναι ασθενή, δεν διατυπώνονται με την απαιτούμενη αυστηρότητα, και οι ίδιοι δεν εξετάζουν κριτικά τις βασικές έννοιες τις οποίες χρησιμοποιούν. Εν μέρει εξαιτίας αυτών των επιφυλάξεων, ελάχιστες είναι οι αξιόλογες επιστημονικές μελέτες στην αγγλική γλώσσα για την περίοδο αυτή, αν εξαιρέσουμε τη φιλοσοφία του Χέγκελ.<sup>6</sup>

Αντίστροφα, η ηπειρωτική φιλοσοφία ισχυριζόταν ότι κατά τις δύο αυτές δεκαετίες οι φιλόσοφοι παρήγαγαν σπουδαίο έργο. Σύμφωνα με αυτή τη θεώρηση, την εποχή εκείνη τη χαρακτηρίζει η εξαιρετική της παραγωγικότητα. Πολλοί έχουν υποστηρίξει — από τους πρώτους ήταν ο Χάινριχ Χάινε, ενώ τη θέση του Χάινε επανέλαβε ο Καρλ Μαρξ — πως ό,τι συνέβαινε στη Γαλλία στο επίπεδο της πραγματικότητας συνέβαινε την ίδια εποχή στη Γερμανία στο επίπεδο της σκέψης.<sup>7</sup>

---

*edge: The 1913 Manuscript*, επιμ. E. R. Eames & K. Blackwell, Allen and Unwin Press, Λονδίνο 1984· Bertrand Russell, *Logical and Philosophical Papers 1909-13*, τόμ. 6, επιμ. J. Slater, Routledge, Νέα Υόρκη 1992 (ιδίως ενότητα 7: «Critique of Idealism: “Hegel and Common Sense” and “The Twilight of the Absolute”»); G. E. Moore, *Philosophical Papers*, Allen and Unwin Press, Λονδίνο 1959 (ιδίως «A Defense of Common Sense», «Proof of an External World» και «Wittgenstein’s Lectures»).

- 6 Στα έργα αυτά συγκαταλέγονται τα εξής: James Collins, *The Emergence of Philosophy of Religion*, Yale University Press, Νιου Χέιβεν 1967· James Collins, *God and Modern Philosophy*, Routledge and Kegan Paul, Λονδίνο 1960· Emil Fackenheim, *The Religious Dimension of Hegel’s Thought*, Indiana University Press, Μπλούμινγκτον 1967· J. N. Findlay, *Hegel: A Re-Examination*, Allen and Unwin Press, Λονδίνο 1958· H. S. Harris, *Hegel’s Development*, Oxford University Press, τόμ. 1: *Toward the Sunlight, 1770-1801*, Οξφόρδη 1972, τόμ. 2: *Night Thoughts, Jena 1801-1806*, Οξφόρδη 1983· Quentin Lauer, *Essays in Hegelian Dialectic*, Fordham University Press, Νέα Υόρκη 1977· του ιδίου, *Hegel’s Idea of Philosophy*, Fordham University Press, Νέα Υόρκη 1983· A. V. Miller, *A Reading of Hegel’s Phenomenology of Spirit*, Fordham University Press, Νέα Υόρκη 1976· και Charles Taylor, *Hegel*, Cambridge University Press, Καίμπριτζ 1975.
- 7 Heinrich Heine (1797-1856), «Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland» [1834], στο *Historisch-kritische Gesamtausgabe der Werke*, τόμ. VIII,1, επιμ. Manfred Windfuhr, Hoffmann & Campe, Αμβούργο 1979· αγγλ. μτφρ.: «Concerning the History of Religion and Philosophy in Germany», στο *The Romantic School and Other Essays*, μτφρ. και επιμ. Jost Hermand και Robert C. Holub, Continuum, Νέα Υόρκη 1985. Ο Χάινε συγκρίνει εδώ τα φιλοσοφικά αποτελέσματα που είχε η καντιανή *Κριτική του καθαρού Λόγου* με τις πολιτικές επιδράσεις της Γαλλικής Επανάστασης: «Το 1789 στη Γερμανία δεν συζητούσαν παρά μόνο για τη φιλοσοφία του Καντ. [...] Κάποιοι επιδείκνυαν ασυγκράτητο ενθουσιασμό, άλλοι δεν έκρυβαν την ενόχλησή τους, πολλοί έλκονταν από την περιέργεια για τα αποτελέσματα αυτής της πνευματικής επανάστασης. Όπως εσείς είχατε ταραχές στον υλικό κόσμο, έτσι και εμείς είχαμε ταραχές στον πνευματικό κόσμο, και η γοητεία που μας ασκούσε η κατεδάφιση του παμπάλαιου δογματισμού ήταν εξίσου μεγάλη με τον ενθουσιασμό που σας κυρίευσε κατά την κατάληψη της Βαστίλλης» («Zur Geschichte», σ. 90· αγγλ. μτφρ.: σ. 212). Στο κομ-

Ο Μαρξ προσπάθησε να ενοποιήσει αυτά τα δύο εγχειρήματα, θεμελιώνοντας την πολιτική πραγματικότητα στη φιλοσοφική ανάλυση.<sup>8</sup>

Παρά τις δύο διαφορετικές αποτιμήσεις της, η περίοδος του ιδεαλισμού άσκησε, από ιστορική άποψη, ίσως μεγαλύτερη επίδραση από κάθε άλλη. Τρεις συμβολές της εξακολουθούν να ασκούν επιρροή στους τρόπους με τους οποίους σκεφτόμαστε σήμερα.

Πρώτον, από τη *Θεωρία της επιστήμης* του Γιόχαν Γκόττλημπ Φίχτε<sup>9</sup> κατάγεται η ρομαντική θεωρία της τέχνης και της ποίησης, η πρώτη νεωτερική ποιητική θεωρία, με βάση την οποία μπορούμε σήμερα ακόμη να ερμηνεύσουμε πολλά έργα τέχνης του 19ου αιώνα. Οι πρώτοι ρομαντικοί θεωρούσαν ότι οι ίδιοι

---

βικό κείμενο *Κριτική της εγελιανής φιλοσοφίας του κράτους και του δικαίου*, που έγραψε προς το τέλος του 1843 και έστειλε στον Φόουερμπαχ το 1844, ο Μαρξ παρατηρεί: «Ο γερμανικός λαός πρέπει λοιπόν να προσθέσει τη φανταστική αυτή ιστορία στην de facto κατάσταση που γνωρίζει σήμερα [...]. Η κριτική της γερμανικής φιλοσοφίας του κράτους και του δικαίου, της οποίας ο Χέγκελ έδωσε τη συνεπέστερη, την πλουσιότερη και την τελευταία εκδοχή, είναι ταυτόχρονα η κριτική ανάλυση του σύγχρονου κράτους και της αντίστοιχης πραγματικότητας, και η αποφασιστική άρνηση κάθε προηγούμενου τρόπου της γερμανικής πολιτικής και νομικής συνείδησης, συνείδησης της οποίας η θεωρησιακή φιλοσοφία του δικαίου αποτελεί τη διαπρεπέστερη και την καθολικότερη έκφραση, φτασμένη στο επίπεδο της επιστήμης. Μόνο στη Γερμανία μπορούσε να γεννηθεί η θεωρησιακή φιλοσοφία του δικαίου, ο αφηρημένος και ακραίος αυτός τρόπος στοχασμού πάνω στο σύγχρονο κράτος, του οποίου η πραγματώση παραμένει ένα “επέκεινα” (ακόμα κι αν το επέκεινα αυτό βρίσκεται απλά και μόνο επέκεινα του Ρήνου)· αντίθετα, όμως, η γερμανική αντίληψη για το σύγχρονο κράτος, που κάνει αφαίρεση του πραγματικού ανθρώπου, δεν ήταν δυνατή παρά επειδή και στον βαθμό που το ίδιο το σύγχρονο κράτος κάνει αφαίρεση του πραγματικού ανθρώπου ή που δεν ικανοποιεί τον συνολικό άνθρωπο παρά με φανταστικό τρόπο. Στην πολιτική, οι Γερμανοί στοχαστήκαν αυτό που άλλα έθνη έπραξαν. Η Γερμανία ήταν η θεωρητική τους συνείδηση». K. Marx, «Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung» (1844), στο *MEGA*, τόμ. I,2, σσ. 175-176· αγγλ. μτφρ.: *MEPW*, σσ. 62-64 [ελλ. μτφρ.: *Κριτική της εγελιανής φιλοσοφίας του κράτους και του δικαίου*, μτφρ. Μπ. Λυκούδης, Παπαζήσης, Αθήνα 1978, σσ. 23-24].

8 «Η μόνη δυνατή απελευθέρωση της Γερμανίας στην πράξη είναι η απελευθέρωσή της από την άποψη της θεωρίας που διακηρύσσει ότι ο άνθρωπος είναι το υπέρτατο ον για τον άνθρωπο. Στη Γερμανία, απελευθέρωση από τον *Μεσαίωνα* δεν είναι δυνατή παρά αν υπάρξει ταυτόχρονα απελευθέρωση από τα *μερικού χαρακτήρα* ξεπεράσματα του Μεσαίωνα. Στη Γερμανία *καμιά* μορφή δουλείας δεν μπορεί να συντριβεί χωρίς να συντριβεί *κάθε* μορφή δουλείας. Η Γερμανία, που πηγαίνει στο βάθος των πραγμάτων, δεν μπορεί να επαναστατήσει χωρίς να κάνει επανάσταση *συνθέμελα*. *Χειραφέτηση του Γερμανού σημαίνει χειραφέτηση του ανθρώπου*. Η κεφαλή της χειραφέτησης αυτής είναι η φιλοσοφία, *καρδιά της το προλεταριάτο*. Η φιλοσοφία δεν μπορεί να πραγματωθεί χωρίς να εξαλείψει το προλεταριάτο, το προλεταριάτο δεν μπορεί να εξαλειφθεί χωρίς να πραγματώσει τη φιλοσοφία». K. Marx, «Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung» (1844), στο *MEGA*, τόμ. I,2, σσ. 182-183· αγγλ. μτφρ.: *MEPW*, σ. 70 [ελλ. μτφρ.: *ό.π.*, σσ. 30-31].

9 J. G. Fichte (1762-1814), *GgW*· αγγλ. μτφρ.: *SK*.

ήταν μαθητές του Φίχτε. Πίστευαν ότι, αν δεν είχαν μελετήσει σε βάθος τη *Θεωρία της επιστήμης*, δεν θα είχαν κατορθώσει να γράψουν την ποίηση που έγραψαν.

Δεύτερον, ο μαρξισμός είναι προϊόν της κατάρρευσης της εγελιανής φιλοσοφίας. Το γεγονός αυτό θα αποτελούσε από μόνο του επαρκή λόγο για να μελετήσει κανείς αυτή την περίοδο. Αυτό ακριβώς ισχυρίστηκε εξάλλου και ο ίδιος ο Μαρξ πριν από περίπου ενάμιση αιώνα. Ενώ οι φιλόσοφοι του νέου κύματος του εμπειρισμού και του θετικισμού στην Ευρώπη σχεδόν αγνοούσαν τον Χέγκελ, ο Μαρξ έκανε το αντίθετο. Υποστήριξε ότι ήταν ο μόνος που δεν διάβαζε τον Χέγκελ σαν «ψόφιο σκυλί» (διατύπωση που ανάγεται στον Λέσσιγγ, ο οποίος είχε πει ότι δεν πρέπει να αντιμετωπίζουμε τον Σπινόζα σαν ψόφιο σκυλί, όπως έκαναν πολλοί τον 18ο αιώνα).<sup>10</sup> Ο Μαρξ μπόρεσε να γράψει το *Κεφάλαιο* επειδή ήταν διατεθειμένος να πάρει τον Χέγκελ στα σοβαρά.

Τρίτον, ο υπαρξισμός είναι προϊόν της κατάρρευσης του ιδεαλισμού, και είναι αδύνατον να κατανοήσει κανείς οποιοδήποτε βασικό στοιχείο της διδασκαλίας του Κίρκεγκωρ αν δεν γνωρίζει τόσο τον Χέγκελ όσο και τον Φίχτε. Θα μπορούσε μάλιστα να πει κανείς ότι ο υπαρξισμός και ο μαρξισμός είναι συμπληρωματικά απότοκα της κατάρρευσης του εγελιανού συστήματος. Ο υπαρξισμός του Κίρκεγκωρ είναι η φιλοσοφία του νου χωρίς τη φιλοσοφία της φύσης και τη φιλοσοφία της ιστορίας. Ο μαρξισμός είναι η φιλοσοφία της ιστορίας και της κοινωνίας χωρίς την εγελιανή και τη φιχτιανή φιλοσοφία του νου. Έτσι, η αξίωση καθολικότητας του εγελιανού συστήματος στηρίζεται στο γεγονός ότι ενσωμάτωσε τουλάχιστον κάποιες όψεις θεωριών που απέκτησαν εξίσου μεγάλη επιρροή, την οποία διατήρησαν και μετά την κατάρρευσή του. Συνεπώς, η κατανόηση του συστήματος του Χέγκελ αποτελεί προϋπόθεση για την κατανόηση των μεταγενέστερων φιλοσοφικών εξελίξεων.

Υπάρχει ένας δεύτερος λόγος για να ασχολούμαστε με αυτή την περίοδο της φιλοσοφικής σκέψης, ο οποίος εν μέρει προκύπτει από τον ιστορικό λόγο που ανέφερα παραπάνω. Μπορούμε να θεωρήσουμε ότι μια τέτοια ερμηνεία αποτελεί εισαγωγή στην ηπειρωτική φιλοσοφία. Η απαρχή της φιλοσοφίας είναι μία και ανάγεται στην αρχαία Ελλάδα (αν παραβλέψουμε τη λογική του ινδουισμού και του βουδισμού). Επιπλέον, η παράδοσή της υπήρξε ενιαία, από τις απαρχές της μέχρι τα τέλη του 18ου αιώνα. Αυτό σημαίνει εν μέρει ότι οι φιλόσοφοι τους οποίους αποκαλούμε «μεγάλους» συνδέονταν μεταξύ τους, υπερβαίνοντας τα πολιτικά και τα γλωσσικά σύνορα. Σημαίνει επίσης ότι η φιλοσοφία είχε μία κοινή γλώσσα. Στην αρχή η γλώσσα αυτή ήταν τα ελληνικά· έπειτα, υπό την κυριαρχία της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας, γλώσσα της φιλοσοφίας έγιναν τα λατινικά, και παρέμειναν μέχρι τον 18ο αιώνα. Η κατάσταση αυτή μεταβλήθηκε

10 F. H. Jacobi (1743-1819), «Jacobi an M. Mendelssohn», Pempelfort, 4 Νοεμβρίου 1783, στο *Bw*, σ. 235· αγγλ. μτφρ.: *CDSI*, σ. 193.

εντελώς προς τα τέλη του 18ου αιώνα, με την εμφάνιση του Φίχτε. Την εποχή εκείνη άνοιξε ένα ρήγμα που έκτοτε χωρίζει δύο φιλοσοφικούς κόσμους: τον κόσμο της αγγλοσαξονικής φιλοσοφίας, που είναι κατά βάση προσανατολισμένος στην εμπειρία, και τον κόσμο της λεγόμενης ηπειρωτικής φιλοσοφίας, που θεωρεί τον εαυτό της κατά κάποιον τρόπο συνέχεια μιας παράδοσης που ξεκίνησε στα τέλη του 18ου αιώνα. Ύπηρξαν βεβαίως σημεία επαφής ανάμεσα στις δύο παραδόσεις, και παρέμειναν ανοιχτές «είσοδοι κινδύνου», για να το πούμε έτσι, για τους «πρόσφυγες» από την αντίπαλη πλευρά. Δεν υπήρξε όμως πραγματική συνεργασία, με την εξαίρεση των δύο δεκαετιών που προηγήθηκαν του Α΄ Παγκοσμίου Πολέμου. Για πάνω από έναν αιώνα και οι δύο πλευρές επέδειξαν βαθιά αδυναμία αμοιβαίας κατανόησης.

Το ρήγμα αυτό, που ξεκίνησε με τον Φίχτε, διευρύνθηκε περαιτέρω κατά τη διάρκεια του Α΄ Παγκοσμίου Πολέμου, όταν για πρώτη φορά οι φιλόσοφοι προσπάθησαν να ορίσουν το έργο τους με πολιτικούς όρους. Οι φιλόσοφοι της αγγλοσαξονικής παράδοσης υπερασπίζονταν τον Λόγο και την ανθρωπότητα ενάντια σε ό,τι αντιλαμβάνονταν ως ένα επιθετικό συστηματικό πνεύμα. Ερμήνευαν το πνεύμα του συστήματος ως απόπειρα να αναδιοργανωθεί το σύνολο της ζωής κυρίως διά της βίας και όχι διά του στοχασμού. Από την πλευρά τους, οι ηπειρωτικοί φιλόσοφοι αντιστέκονταν σε ό,τι θεωρούσαν επιφανειακό. Ήταν αντίθετοι με την αφελή υπαγωγή των βαθύτερων ανθρώπινων εμπειριών στη ρηχότητα της οικονομικής και της κοινωνικής σφαίρας.

Η σύγκρουση αυτή συνδέεται και με τις διαφορετικές εμπειρίες που βίωσαν όχι μόνο οι φιλόσοφοι αλλά και οι λαοί στην ηπειρωτική Ευρώπη και στον αγγλοσαξονικό κόσμο. Στην ηπειρωτική Ευρώπη, η καταστροφή που επέφερε ο πόλεμος προκάλεσε μια αίσθηση κρίσης, μιας κρίσης τόσο βαθιάς, ώστε οι φιλόσοφοι θεώρησαν ότι είναι υποχρεωμένοι να στρατευτούν στη διαμόρφωση μιας νέας σύλληψης της ζωής. Αυτή ήταν, για παράδειγμα, η εμπειρία που αποτελεί το αφετηριακό σημείο της σκέψης του Χάιντεγκερ. Από την άλλη μεριά της Μάγχης έκανε την εμφάνισή του ένα αίσθημα νοσταλγίας — μια βαθιά επιθυμία επιστροφής στα αιώνια και απαρασάλευτα θεμέλια κάθε εμπειρίας που δεν είχε καταστραφεί μέσα στον πόλεμο. Αυτή η νοσταλγία εξέθρεψε, τόσο στην Αγγλία όσο και στις Ηνωμένες Πολιτείες, μια στάση κριτική προς κάθε θεωρησιακή προσέγγιση της φιλοσοφίας. Η κριτική αυτή κατέστρεψε τον αγγλικό εγγελιανισμό, ο οποίος ήδη παρέπαιε υπό τα πλήγματα που του είχαν επιφέρει τα επιχειρήματα των Ράσσελ και Μουρ.

Η διαφορά ανάμεσα σε αυτές τις δύο εμπειρίες απηχεί την απόκλιση ανάμεσα στις απόψεις του Γιόχαν Γκόττλημπ Φίχτε και εκείνες του Έντμουντ Μπερκ. Στα πρώτα στάδια της φιλοσοφικής του πορείας, ο Φίχτε φιλοδοξούσε να επεξεργαστεί μια απολογία του πολιτικού ιακωβινισμού, πράγμα που, στο πλαίσιο αυτό, ισοδυναμούσε με απόπειρα να οικοδομηθεί μια νέα ζωή, με τον

ίδιο περίπου τρόπο που ένας αρχιτέκτονας χτίζει καινούργια σπίτια. Όπως ο αρχιτέκτονας παρέχει το σχέδιο με βάση το οποίο θα χτιστεί το σπίτι, έτσι και ο πολιτικός φιλόσοφος, ή τουλάχιστον ο θεωρητικός της πολιτικής, παρέχει ένα σχέδιο με βάση το οποίο θα οικοδομηθεί μια καινούργια κοινωνία. Ο Μπερκ, από την άλλη πλευρά, δίδασκε ότι αυτή η «αρχιτεκτονική» προσέγγιση του πολιτικού βίου στηρίζεται σε ένα θεμελιώδες σφάλμα — στην επιθετική επιβολή σε έναν λαό ενός σχεδίου για τη ζωή του — που πρέπει να αποτελεί στόχο κριτικής κάθε υγιούς φιλοσοφίας.<sup>11</sup>

Οι δύο αυτές προσεγγίσεις παρέμειναν κυρίαρχες τόσο στην αγγλοσαξονική όσο και στην ηπειρωτική φιλοσοφία αντίστοιχα, μέχρι τις αρχές της δεκαετίας του 1960. Τότε μόνο, έστω και καθυστερημένα, άρχισαν να υποχωρούν οι χρονίζουσες συνέπειες του Α΄ Παγκοσμίου Πολέμου, και το χάσμα ανάμεσα στις δύο παραδόσεις έγινε μικρότερο. Στην ηπειρωτική Ευρώπη, το κύμα του χαϊντεγκερριανισμού είχε τελειώσει. Ύπήρξε πολύ ισχυρό, αλλά οι φιλόσοφοι συνειδητοποίησαν εντέλει ότι, παρά τις υποσχέσεις του, ο Χάιντεγκερ δεν είχε κατορθώσει να ολοκληρώσει την αναθεώρηση του εννοιολογικού πλαισίου εντός του οποίου διεξαγόταν μέχρι τότε η φιλοσοφική συζήτηση. Αντ' αυτού, η προσοχή στράφηκε προς τον Βίττγκενσταϊν και τους επιγόνους του, οι οποίοι είχαν αναλάβει ένα αντίστοιχο εγχείρημα.<sup>12</sup> Εν τω μεταξύ, στο εσωτερικό της αγγλοσαξονικής

11 Ο Έντμουντ Μπερκ τόνιζε πόσο απαραίτητο είναι, πριν από τη διατύπωση προτάσεων για νόμους και μορφή διακυβέρνησης, να λαμβάνονται υπόψη οι ιστορικές συνθήκες που χαρακτηρίζουν μια κατάσταση. Οφείλουμε διαρκώς να συνάγουμε τις ηθικές προσταγές με αναφορά σε συγκεκριμένα πλαίσια και όχι αφαιρετικά, διά του Λόγου, και με ανιστορικό τρόπο. Βλ. Edmund Burke (1729-1797), «Letter to the Sheriffs of Bristol», 3 Απριλίου 1777, επιμ. W. M. Eofson & John A. Woods, στο *The Writings and Speeches of Edmund Burke*, τόμ. III, επιμ. Paul Langford, Oxford University Press, Οξφόρδη 1996, σσ. 288-330· και του ίδιου, *Reflections on the Revolution in France* (1791), επιμ. L. G. Mitchell, Oxford University Press, Οξφόρδη 1999. Βλ. επίσης Dieter Henrich, «Εισαγωγή», στο Edmund Burke, *Betrachtungen über die Französische Revolution*, μτφρ. Friedrich Gentz, Suhrkamp, Φραγκφούρτη 1967, σσ. 7-22.

12 Η βασική μετατόπιση, στη φιλοσοφία, από την οντολογία στη γλώσσα — με άλλα λόγια, ενώ αρχικά η φιλοσοφία θεωρούσε ότι το πεδίο εντός του οποίου ζούμε είναι το «ον», έπειτα συνέλαβε τον «γλώσσα» ως το πεδίο αυτό — συντελέστηκε λόγω της αύξησης του ενδιαφέροντος για τον Βίττγκενσταϊν και της γλωσσικής στροφής του. Βλ. L. Wittgenstein (1889-1951), *PU*· αγγλ. μτφρ.: *PI* [ελλ. μτφρ.: *Φιλοσοφικές έρευνες*, εισαγ.-μτφρ.-σχόλια Παύλος Χριστοδουλίδης, Παπαζήσης, Αθήνα 1977]. Οι πιο σημαντικοί επίγονοι του Βίττγκενσταϊν είναι οι G. Elizabeth M. Anscombe, Peter T. Geach και Norman Malcolm. Βλ. G. E. M. Anscombe & P. T. Geach, *3 Philosophers: Aristotle, Aquinas, Frege*, Basil Blackwell, Οξφόρδη 1967· P. T. Geach, *God and the Soul: Studies in Ethics and the Philosophy of Religion*, Schocken Books, Νέα Υόρκη 1969· και N. Malcolm, *Problems of Mind: Descartes to Wittgenstein*, Allen and Unwin Press, Λονδίνο 1971.

φιλοσοφικής παράδοσης άρχισε να γίνεται και πάλι αισθητή η ανάγκη για μια συνολική ανάλυση της σύγχρονης ζωής και κοινωνίας.

Τότε επανεμφανίστηκαν οι παραδοσιακές προσδοκίες από τη φιλοσοφία. Ανάμεσά τους, για παράδειγμα, η πεποίθηση ότι η φιλοσοφία δεν πρέπει να είναι απλώς μια σημαντική από θεωρητική άποψη αλλά κατά τα λοιπά αδιάφορη πρακτική που στοχεύει στην επίδειξη εξαιρετικών αναλυτικών ικανοτήτων. Αντίθετα, η φιλοσοφική ερμηνεία της ανθρώπινης ζωής εν γένει οφείλει να εναρμονίζεται με τον τρόπο με τον οποίο η ζωή κατανοεί ήδη τον εαυτό της προτού στραφεί στη φιλοσοφία. Παρεμπιπτόντως, η προσδοκία αυτή μας υποχρεώνει να αναζητήσουμε το λανθάνον πρότυπο προς το οποίο προσανατολίζεται μια φιλοσοφία. Πιστεύω πως το είδος των προτύπων που αποδέχεται ο ιδεαλισμός και η λεγόμενη ηπειρωτική φιλοσοφία απέκτησε σημασία για την αναλυτική φιλοσοφία προς τα τέλη της δεκαετίας του 1960.<sup>13</sup>

Αναφέραμε μόλις ένα από αυτά: η φιλοσοφία δεν πρέπει να αποξενώνεται από την κατανόηση της ζωής. Ένα άλλο πρότυπο θέλει τη φιλοσοφία να αποτελεί ένα καθολικό θεωρητικό εγχείρημα που να μπορεί να εφαρμοστεί σε πολλά διαφορετικά πεδία χωρίς ουσιώδεις διαφοροποιήσεις. Αυτό συνεπάγεται ότι ο φιλόσοφος δεν θα πρέπει να εξειδικεύεται σε ένα πεδίο. Μπορούμε επίσης να καταλάβουμε καλύτερα αυτή τη διαφορά αν παρατηρήσουμε ότι η ηπειρωτική φιλοσοφία θεωρεί τη σχέση μεταξύ της υπερβατολογικής συγκρότησης του προσώπου και της έννοιας της φιλοσοφίας συστατικό στοιχείο του ορισμού της φιλοσοφίας. Από την άλλη, η φιλοσοφία του εμπειρισμού τείνει να υπογραμμίζει κατά κύριο λόγο, και ορισμένες φορές αποκλειστικά, τη σημασία προτύπων αντλημένων από την επιστήμη και την κριτική ανάλυση. Μπορούμε όμως εύλογα να συμφωνήσουμε με τον Πλάτωνα πως αυτές οι δύο προσεγγίσεις δεν είναι κατ' ανάγκην ασύμβατες. Χρειάζεται απλώς να είμαστε προσεκτικοί, λαμβάνοντας υπόψη ό,τι είναι εφικτό σε κάθε εποχή. Μπορούμε έτσι να συνδέσουμε το πρώτο με το δεύτερο πρότυπο. Για να κατορθώσει να εξετάσει την πρωταρχική

13 Μεταξύ των αναλυτικών φιλοσόφων της περιόδου αυτής, που αποδέχτηκαν τέτοιου είδους πρότυπα, είναι οι εξής: Stanley Cavell, *Must We Mean What We Say?*, Charles Scribner's Sons, Νέα Υόρκη 1969· Roderick Chisholm, *Person and Object: A Metaphysical Study*, Allen and Unwin, Λονδίνο 1976· Arthur Danto, *Analytical Philosophy of Knowledge*, Cambridge University Press, Καίμπριτζ 1968· Thomas Nagel, *Mortal Questions*, Cambridge University Press, Καίμπριτζ 1979· Richard Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton University Press, Πρίνστον 1979· Richard Rorty (επιμ.), *The Linguistic Turn: Recent Essays in Philosophical Method*, University of Chicago Press, Σικάγο 1967· Wilfrid Sellars, *Empiricism and the Philosophy of Mind*, University of Minnesota Press, Μιννεάπολις 1956· Peter F. Strawson, *Individuals: An Essay in Descriptive Metaphysics*, Anchor Books, Νέα Υόρκη 1959· και J. O. Urmson, «The History of Analysis», στο Richard Rorty (επιμ.), *The Linguistic Turn*, ό.π., σσ. 294-301.

εμπειρία της ζωής, μια φιλοσοφία οφείλει να χρησιμοποιήσει ένα καθολικό πλαίσιο. Όπως ένα πρόσωπο πρέπει να έχει μια ολοκληρωμένη προσέγγιση σε όλα τα είδη προβλημάτων που παρουσιάζονται στη ζωή, έτσι και ένα φιλοσοφικό πλαίσιο οφείλει να επιτρέπει μια τέτοια ολοκληρωμένη προσέγγιση. Αν η φιλοσοφία δεν προσφέρει αυτή την καθολικότητα, δεν θα είναι σε θέση να εναρμονιστεί με τις εμπειρίες του προσώπου.

Ένα τρίτο πρότυπο αφορά την ικανότητα της φιλοσοφίας να ερμηνεύει τον ίδιο της τον εαυτό. Για να το κάνει σε βάθος, μια φιλοσοφία πρέπει να μπορεί να αποτιμήσει το συγκείμενό της, το οποίο περιλαμβάνει την ιστορία και την κοινωνική εξέλιξη, καθώς και την εξέλιξη της τέχνης. Γι' αυτό οι ηπειρωτικοί φιλόσοφοι βρίσκονται διαρκώς σε έναν υπόρητο ανταγωνισμό με τον καλλιτέχνη. Μια φιλοσοφία που δεν έχει τίποτα να πει για τις μη εκπεφρασμένες προθέσεις των καλλιτεχνών της εποχής της δεν ανταποκρίνεται σε αυτό το πολύ σημαντικό πρότυπο.

Κατά την άποψή μου, σε ορισμένους αναλυτικούς φιλοσόφους καλλιεργείται σταδιακά η αίσθηση ότι τα παραπάνω πρότυπα πρέπει να γίνουν αποδεκτά. Η υιοθέτησή τους μπορεί να δικαιώσει τελικά την προσδοκία ότι το ολοένα μειούμενο χάσμα ανάμεσα στην αγγλοσαξονική και την ηπειρωτική φιλοσοφική παράδοση κάποια στιγμή θα γεφυρωθεί. Τεκμήρια αυτής της σύγκλισης των παραδόσεων αποτελούν οι συζητήσεις σχετικά με το έργο του Καντ στο πλαίσιο της αναλυτικής φιλοσοφίας, για τις οποίες το έναυσμα έδωσαν τα βιβλία του Πήτερ Φ. Στρώσον.<sup>14</sup>

Αυτή τη διπλή στόχευση — τη μελέτη της μακρόχρονης ιστορικής επίδρασης που άσκησαν αυτές οι δύο δεκαετίες του τέλους του 18ου αιώνα και την εισαγωγή στην ηπειρωτική φιλοσοφία — θέλει να υπηρετήσει η φιλοσοφική ερμηνεία που αναπτύσσουμε εδώ. Θα μιλήσουμε παρακάτω για τα προβλήματα που απασχόλησαν έντονα τους επιγόνους του Καντ. Εδώ θα ήθελα να αναφερθώ και να δώσω έμφαση σε δύο από αυτά, ένα ιστορικό και ένα συστηματικό.

Θα ξεκινήσω με το ιστορικό πρόβλημα. Η βραχύτητα της περιόδου θέτει τρία ερωτήματα στον ερμηνευτή. Το πρώτο αφορά τη σχέση ανάμεσα στο φιλοσοφικό σύστημα του Καντ και τον ιδεαλισμό που το διαδέχτηκε. Ο Φίχτε και ο Χέγκελ θεωρούσαν ότι είναι οι πραγματικοί διάδοχοι του Καντ. Ο καθένας τους ισχυριζόταν ότι μόνο το δικό του φιλοσοφικό πρόγραμμα θα μπορούσε εντέλει να υπερασπιστεί τη θέση του Καντ, προσδίδοντάς της συνοχή και υπεροχή έναντι

14 Peter F. Strawson, *Individuals: An Essay in Descriptive Metaphysics* του ιδίου, *The Bounds of Sense: An Essay on Kant's «Critique of Pure Reason»*, Methuen, Λονδίνο 1966. Στο *The Bounds of Sense*, ο Στρώσον εξετάζει παραδοσιακές καντιανές θεματικές και τις πραγματεύεται από την οπτική γωνία της αναλυτικής παράδοσης. Βλ., για παράδειγμα, «Two Faces of the Critique», *ό.π.*, σσ. 15-24.



όλων των εναλλακτικών προσεγγίσεων. Ο Καντ (ο οποίος ήταν ακόμα εν ζωή όταν ολοκληρώθηκε η επεξεργασία της θέσης του Χέγκελ) απέρριπτε κατηγορηματικά και τους δύο ισχυρισμούς. Αρνήθηκε απερίφραστα οποιαδήποτε σχέση της *Θεωρίας της επιστήμης* του Φίχτε με τη θέση που ο ίδιος υπερασπίστηκε στην *Κριτική του καθαρού Λόγου*. Επομένως, ένα πρόβλημα της ιστορίας της φιλοσοφίας αυτής της περιόδου είναι να κατανοήσει πώς ήταν δυνατή αυτή η εξέλιξη από τον Καντ ως τον Χέγκελ, η οποία συντελέστηκε κατά τη διάρκεια της ζωής του Καντ. Ποια είναι η ενότητα — αν υπάρχει — που μας επιτρέπει να συνεξετάζουμε την καντιανή και την εγελιανή σκέψη ως διαφορετικές θέσεις εντός της ίδιας περιόδου της φιλοσοφίας; Μια απάντηση στο ερώτημα αυτό έδωσε ο ίδιος ο Χέγκελ. Υποστήριξε ότι η εξέλιξη από τον Καντ, μέσω του Φίχτε και του Σέλλινγκ, ως τον ίδιο αποτελούσε αναγκαία εξέλιξη από μια αφετηρία (όπου δεν ήταν ακόμα δυνατόν να γίνουν κατανοητές οι βασικές συνέπειες της καντιανής θέσης) προς το τέλος, δηλαδή το σημείο όπου η ιδεαλιστική φιλοσοφία απέκτησε συνοχή και καθολικότητα. Όμως αυτή η ερμηνεία του Χέγκελ, παρότι ευρύτατα αποδεκτή, δεν ευσταθεί. Ο ιστορικός της περιόδου πρέπει να δικαιολογήσει την ενότητά της με άλλο τρόπο.

Το δεύτερο ιστορικό ερώτημα που αφορά την ερμηνεία αυτής της περιόδου είναι πώς θα προσδιοριστούν με ακρίβεια οι σχέσεις ανάμεσα στους ιδεαλιστές. Μπορούμε να περιγράψουμε ολόκληρη αυτή την περίοδο με άξονα τις μείζονες διενέξεις που ξέσπασαν μεταξύ μαθητών και δασκάλων. Σε αυτές συγκαταλέγονται οι διαμάχες μεταξύ του Φίχτε και των καντιανών, μεταξύ του Φίχτε και του Σέλλινγκ, και μεταξύ του Χέγκελ και του Σέλλινγκ. Στην πρώτη φάση, οι μαθητές ήταν εκείνοι που πυροδοτούσαν αυτές τις διενέξεις, εξαπολύοντας επιθέσεις στους δασκάλους τους. Ο Φίχτε, για παράδειγμα, θεωρούσε τον εαυτό του διάδοχο του Καντ, αλλά ο Καντ απέρριπτε εμφαντικά κάτι τέτοιο. Μια παρόμοια ένταση αναπτύχθηκε μεταξύ Φίχτε και Σέλλινγκ. Μαθητής αρχικά του Φίχτε, ο Σέλλινγκ εμφανιζόταν ως υπερασπιστής του ιδεαλιστικού συστήματος του δασκάλου του. Αργότερα όμως αποστασιοποιήθηκε από τη θέση του Φίχτε, περιγράφοντάς την ως έναν ανεπαρκή μόνο προπομπό του δικού του, «αληθινού» ιδεαλισμού. Ο Φίχτε αντέδρασε βίαια σε αυτό τον ισχυρισμό, και η διαφωνία τους εξελίχθηκε σε θυελλώδη διαμάχη. Με τη δημοσίευση της *Φαινομενολογίας του πνεύματος* δημιουργήθηκε ένα ακόμη τέτοιο ρήγμα — αυτή τη φορά ανάμεσα στον Χέγκελ και τον Σέλλινγκ.

Σε μια μεταγενέστερη φάση, οι δάσκαλοι ανταπέδωσαν το χτύπημα, εξαπολύοντας επιθέσεις εναντίον των πρώην μαθητών τους. Μετά τη διαμάχη του με τον Σέλλινγκ, ο Φίχτε ανέπτυξε μια «νέα» φιλοσοφία που ως έναν βαθμό μπορεί να θεωρηθεί αντίδραση σε όσα είχε υποστηρίξει ο Σέλλινγκ ασκώντας κριτική στο παλαιότερο σύστημά του. Ο Φίχτε και ο Σέλλινγκ ενεπλάκησαν σε μια διαμάχη για το ποιος υπήρξε ο αρχικός εισηγητής αυτής της «νέας» φιλοσοφίας.

Και ο ίδιος ο Σέλλινγκ ανέπτυξε αργότερα μια διαφορετική φιλοσοφική θεωρία, για την οποία ισχυριζόταν ότι αποτελεί απάντηση στις διαστρεβλώσεις της φιλοσοφίας του από τον Χέγκελ.

Θα μπορούσαμε να περιγράψουμε ολόκληρη την περίοδο που μας απασχολεί με άξονα αυτές και άλλες, λιγότερο σημαντικές, διαμάχες. Θα διαμορφώναμε έτσι μια εικόνα για τις σχέσεις ανάμεσα στους φιλοσόφους πολύ διαφορετική από εκείνη που παρουσίασε ο Χέγκελ, και η οποία εξακολουθεί να κυριαρχεί στη σχετική γραμματεία. Σύμφωνα με την τελευταία, κάθε φιλοσοφική θέση, από τον Καντ ως τον Χέγκελ, είναι σαν ένα σκαλοπάτι σε μια σκάλα την οποία ανεβαίνουμε, αφήνοντας πίσω μας τα προηγούμενα σκαλοπάτια. Σε πλήρη αντίθεση με αυτή την οπτική, στην εικόνα που εισηγούμαι εδώ, υπάρχουν τρεις ισodύναμες και ανταγωνιστικές θέσεις, που δεν μπορούν να αναχθούν η μία στην άλλη. Για να δούμε την περίοδο μέσα από αυτό το πρίσμα, πρέπει να κατανοήσουμε την ύστερη φιλοσοφία του Φίχτε και το σύστημα του Χέγκελ αλλά και την ύστερη φιλοσοφία του Σέλλινγκ. Εδώ σκοπεύω να επικεντρωθώ κυρίως στον ύστερο Φίχτε και στον Χέγκελ, καθώς θεωρώ ότι έχουν τη μεγαλύτερη σημασία.

Το τρίτο ερώτημα αφορά τις επιβιώσεις αυτής της περιόδου συνολικά, καθώς σχετίζεται με το τέλος της. Θα θέλαμε να μάθουμε τι ακριβώς συνέβη τη στιγμή που η ιδεαλιστική φιλοσοφία κατέρρευσε ξαφνικά και τη θέση της κατέλαβαν ο υπαρξισμός και ο μαρξισμός. Αυτά τα ιστορικά ερωτήματα θα επιχειρήσω να απαντήσω.

Το συστηματικό πρόβλημα που ανέφερα παραπάνω είναι ότι, κατά τη διάρκεια αυτής της περιόδου, εμφανίστηκαν νέοι τύποι φιλοσοφίας οι οποίοι ούτε δήλωναν την ταυτότητά τους ούτε περιέγραφαν τη συστηματική τους μορφή. Για να σκιαγραφήσει κανείς, για παράδειγμα, τη συστηματική μορφή της φιλοσοφίας του Καντ, πρέπει να συγκεντρώσει διάφορες περιστασιακές παρατηρήσεις του και να στηριχτεί σε αυτές, καθώς πουθενά ο Καντ δεν διατυπώνει ρητά και με πληρότητα τις προθέσεις του. Αντίστοιχο πρόβλημα αντιμετωπίζουμε με τις συμβολές του Φίχτε στη φιλοσοφία του νου. Ενέταξε στο σύστημά του εξαιρετικά ενδιαφέρουσες ιδέες και επιχειρήματα για μια νέα θεωρία της συνείδησης και για την έννοια του εαυτού. Πρέπει να βρούμε έναν τρόπο να αποτιμήσουμε την αξία αυτών των συμβολών, ανεξάρτητα από το πόσο επιτυχημένα οικοδομήθηκε το σύστημα. Αυτό σημαίνει ότι καλούμαστε να αναδείξουμε τα βασικά στοιχεία της συστηματικής εκείνης δομής την οποία ο Φίχτε δεν κατόρθωσε ποτέ να φέρει εις πέρας. Αυτό, κατά τη γνώμη μου, ισχύει εξίσου και για τη Λογική του Χέγκελ. Θα επιχειρήσω να εξετάσω τα τμήματα της δομής της Λογικής που ο Χέγκελ δεν έχει επεξεργαστεί πλήρως. Γνωρίζουμε ότι η έννοια της άρνησης έχει θεμελιώδη ρόλο στη Λογική. Θα μπορούσαμε να πούμε ότι ο Χέγκελ στηρίζει την έννοια της άρνησης σε μια τυπολογία διαφόρων ειδών διπλών αρνήσεων. Η ερμηνεία μου για αυτή την περίοδο της φιλοσοφικής σκέψης

περιλαμβάνει μια νέα ανάγνωση της *Λογικής* επί τη βάση αυτής της υποκειμένης τυπολογίας.



Το ανά χείρας βιβλίο αποτελείται από πέντε μέρη. Στο πρώτο, εξετάζεται η συστηματική δομή της φιλοσοφίας του Καντ.<sup>15</sup> Στο δεύτερο, θα αναφερθώ στους πρώτους επικριτές του Καντ, τα επιχειρήματα των οποίων — ιδιαίτερα τα σημαντικά επιχειρήματα του Καρλ Λέονχαρντ Ράινχολντ, που εισήγαγαν το αίτημα για τη συστηματικότητα κάθε δυνατής φιλοσοφίας — οδήγησαν στη διαμόρφωση της *Θεωρίας της επιστήμης*.<sup>16</sup> Υπάρχουν στην πραγματικότητα τρεις κύριες γραμμές που οδηγούν από την καντιανή θέση προς τη φιλοσοφία του ιδεαλισμού. Μπορούμε να κατανοήσουμε πώς σχετίζονται μεταξύ τους, οφείλουμε όμως και να τις διακρίνουμε. Η πρώτη είναι φυσικά η θεμελίωση της *Κριτικής του καθαρού Λόγου*: η δεύτερη είναι η διαμάχη γύρω από την ηθική του Καντ και τη σχέση μεταξύ καθήκοντος και κλίσης· και η τρίτη είναι η διατύπωση της καντιανής φιλοσοφίας της θρησκείας, στην οποία η έννοια του Θεού υποτάσσεται στην έννοια της ελευθερίας και μάλιστα διαμορφώνεται με βάση τις έννοιες της ελευθερίας, του Λόγου και του ηθικού νόμου. Οι τρεις αυτές γραμμές, που οδηγούν από τον Καντ στον Χέγκελ, διασταυρώνονται στη *Θεωρία της επιστήμης* του Φίχτε. Για τον λόγο αυτό, στο τρίτο μέρος του βιβλίου, θα εξετάσω δύο από τις πολλές εκδοχές της *Θεωρίας της επιστήμης*: την πρώτη, που άσκησε μεγάλη επίδραση, και τη δεύτερη, την οποία ο Φίχτε δεν δημοσίευσε ποτέ και η οποία, επομένως, δεν άσκησε καθόλου επίδραση.<sup>17</sup> Και αυτή η δεύτερη εκδοχή είναι ωστόσο μια

15 Για περισσότερα στοιχεία σχετικά με τη συστηματική δομή της φιλοσοφίας του Καντ, ο Χένριχ προτείνει να ανατρέξουμε στην «Πρώτη εισαγωγή» στην *Κριτική της κριτικής δύναμης*. Είναι το μόνο δημοσιευμένο έργο του στο οποίο ο Καντ αναφέρεται ρητά στη συστηματική μορφή ολόκληρου του έργου του· βλ. I. Kant, «Erste Einleitung in die Kritik der Urteilskraft» (1790), στο *HN*, σσ. 195-251· αγγλ. μτφρ.: «First Introduction to the Critique of the Power of Judgment», στο *CJ*, σσ. 1-51 [ελλ. μτφρ.: *Η πρώτη εισαγωγή στην κριτική της κριτικής δύναμης*, μτφρ. Παρασκευή Μείντάνη, επιμ. Κοσμάς Ψυχοπαίδης, Πόλις, Αθήνα 1996].

16 Πολλά από τα έργα αυτών των επικριτών εξακολουθούν να είναι διαθέσιμα μόνο σε παλαιές γερμανικές εκδόσεις, αν και εντείνονται οι προσπάθειες από τους ερευνητές για να καταστούν διαθέσιμα σε ευρύτερο κοινό.

17 J. G. Fichte, *GgW*· αγγλ. μτφρ.: *SK*. Η δεύτερη εκδοχή στην οποία αναφέρεται ο Χένριχ είναι το *Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre* (1797), επιμ. Reinhard Lauth & Hans Gliwitzky, στο *GA*, τόμ. I,4 (1970), σσ. 183-281· αγγλ. μτφρ.: *ANPW*. Το 1796 ο Φίχτε συνεργάστηκε στην έκδοση του *Philosophisches Journal einer Gesellschaft Teutscher Gelehrten* (1795-1800) με τον συνάδελφό του Friedrich Immanuel Niethammer (1766-1848), ο οποίος είχε ιδρύσει το περιοδικό. Το δοκίμιο (*Versuch einer neuen Darstellung*) δημοσιεύτηκε σε τέσσερα τεύχη του περιοδικού. Το πρώτο τμήμα του έργου (που στην πραγματικότητα

θεωρία με μεγάλο βάθος και ενδιαφέρον. Στο τέταρτο μέρος, θα στραφώ στα επιχειρήματα των φίλων του νεαρού Χέγκελ ενάντια στα συστήματα τόσο του Καντ όσο και του Φίχτε, και θα εξετάσω τη διαδικασία που οδήγησε στη διαμόρφωση του εγγεγραμμένου συστήματος. Τέλος, στο πέμπτο μέρος, θα επιχειρήσω να εξηγήσω την υποκείμενη δομή της *Λογικής* του Χέγκελ.<sup>18</sup>

---

δημοσιεύτηκε δύο φορές, εξαιτίας προβλημάτων στην εκτύπωση που έγινε τον Φεβρουάριο του 1797) δημοσιεύτηκε στον τόμ. 5, τχ. 1 (Μάρτιος 1797) και σε αυτό συμπεριλαμβάνεται η «Vorerinnerung» και η «[Erste] Einleitung». Το δεύτερο τμήμα δημοσιεύτηκε στον τόμ. 5, τχ. 4 (Αύγουστος 1797) και αποτελείται από τις πρώτες έξι ενότητες της «Zweite Einleitung». Το υπόλοιπο μισό της «Zweite Einleitung» δημοσιεύτηκε στον τόμ. 6, τχ. 1 (Νοέμβριος 1797). Το τελευταίο τμήμα, στον τόμ. 7, τχ. 1 (Μάρτιος 1798), αποτελείται από το «Erstes Capitel».

- 18 Ο Χένριχ θεωρεί ότι τα τέσσερα πιο σημαντικά έργα του Χέγκελ είναι τα εξής: (1) *Wissenschaft der Logik* (1812-1816), επιμ. Friedrich Hogemann & Walter Jaeschke, στο *GW*, τόμ. XI-XII (1978-1981)· αγγλ. μτφρ.: *SL*· (2) *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (1821), στο *Sämtliche Werke. Neue kritische Ausgabe*, τόμ. XVII, επιμ. Johannes Hoffmeister, Felix Meiner, Αμβούργο 1955· αγγλ. μτφρ.: *PR*· (3) *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1830), επιμ. Wolfgang Bonsiepen & Hans-Christian Lucas, στο *GW*, τόμ. XIX-XX (1989-1992)· αγγλ. μτφρ.: *Hegel's Logic: Part One of the Encyclopedia of Philosophical Sciences*, μτφρ. William Wallace, Clarendon Press, Οξφόρδη 1975· *Philosophy of Nature: Part Two of the Encyclopedia of Philosophical Sciences*, μτφρ. A. V. Miller, Clarendon Press, Οξφόρδη 1970· *Hegel's Philosophy of Mind: Part Three of the Encyclopedia of Philosophical Sciences*, μτφρ. William Wallace, Clarendon Press, Οξφόρδη 1971· (4) *Phänomenologie des Geistes*, επιμ. Wolfgang Bonsiepen & Reinhard Heede, στο *GW*, τόμ. IX (1980)· αγγλ. μτφρ.: *PS*.

ΜΕΡΟΣ

---

I

Η ΣΥΣΤΗΜΑΤΙΚΗ ΔΟΜΗ  
ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ ΤΟΥ ΚΑΝΤ



## ΕΣΩΤΕΡΙΚΗ ΕΜΠΕΙΡΙΑ ΚΑΙ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΘΕΩΡΙΑ

Προκειμένου να διακρίνουμε τις βασικές διαφορές αλλά και τη συνέχεια ανάμεσα στην καντιανή σκέψη και τον υπόλοιπο ιδεαλισμό, πρέπει να γνωρίζουμε σε κάποιο βαθμό τις προθέσεις που βρίσκονται πίσω από αυτούς τους τρόπους σκέψης. Παρότι όλοι αυτοί οι τρόποι στηρίζονται σε τελική ανάλυση στην έννοια της ελευθερίας, διαφέρουν σημαντικά ως προς τη συστηματική τους δομή. Γι' αυτό θεωρώ πως είναι καλύτερο να ξεκινήσω με μερικές παρατηρήσεις σχετικά με τις προθέσεις των ιδεαλιστικών συστημάτων, χρησιμοποιώντας για επεξηγηματικούς σκοπούς τη *Θεωρία της επιστήμης* του Φίχτε. Στη συνέχεια, θα προχωρήσω στην περιγραφή της συστηματικής δομής της φιλοσοφίας του Καντ. Θα προσπαθήσω να εξηγήσω γιατί η συστηματική δομή της καντιανής φιλοσοφίας διαφέρει τόσο πολύ από εκείνη των φιλοσοφιών του ιδεαλισμού. Συγχρόνως, θέλω να έχουμε διαρκώς κατά νου πως οι ιδεαλιστές πίστευαν ότι αποτελούσαν τους πραγματικούς διαδόχους του Καντ και ολοκλήρωναν το έργο που εκείνος είχε απλώς ξεκινήσει.

Στις απαρχές της, η ιδεαλιστική σκέψη δεν ήταν προσανατολισμένη προς τη μεταφυσική, αν και προς το τέλος της ζωής τους ο Φίχτε και ο Χέγκελ ανέπτυξαν μεταφυσικές θεωρήσεις της πραγματικότητας. Την εποχή όμως που ο Φίχτε αναλάμβανε καθήκοντα διδασκαλίας στην Ιένα, το φιλοσοφικό του πρόγραμμα ήταν εντελώς διαφορετικό. Φιλοδοξούσε να καλύψει την απόσταση ανάμεσα στις σκέψεις, τις πεποιθήσεις και τις εμπειρίες των κοινών ανθρώπων και στην (αρχαιοελληνική) εννοιολογική παράδοση της φιλοσοφίας. Οι φιλοσοφικές θεωρίες για την ουσία της ανθρώπινης φύσης και του ανθρώπινου νου ήταν κάτι απολύτως ξένο για τον κοινό, καθημερινό άνθρωπο. Αυτό οφειλόταν εν μέρει στον προσανατολισμό του παραδοσιακού φιλοσοφικού λόγου προς τη φύση και την αρμονική της κίνηση και τάξη. Θεμελιώδης για την παράδοση αυτή είναι ο όρος *οὐσία*. Ήδη ο Πλάτωνας είχε αναμετρηθεί με τις φαινομενικά ασυμφιλίωτες αντιφάσεις ανάμεσα στα κίνητρα που ωθούσαν τον ίδιο στη φιλοσοφία και

στον φυσιοκεντρικό χαρακτήρα των φιλοσοφιών που μελετούσε. Φαίνεται πως τον είχε βαθύτατα απογοητεύσει το βιβλίο του Αναξαγόρα για τον νοῦ,<sup>1</sup> καθώς διαπίστωσε ότι επρόκειτο απλώς για μια νέα φιλοσοφία της φύσης και όχι για μια μελέτη του νοῦ με την καθαυτὸ ἔννοια. Η απογοήτευση τον ώθησε να κατάρτισε τη δική του φιλοσοφία, η οποία πηγάζει ἀπὸ τη ζωὴ του νου και κατορθώνει να ενσωματώσει τα κίνητρα του φιλοσοφείν.

Ο Πλάτωνας, ανακαλύπτοντας τη δομὴ της ἔννοιας, δηλαδή τη δομὴ της εννοιακότητας και του προτασιακού νόηματος, πίστευε ὅτι ανακάλυπτε τον νου.<sup>2</sup> Ἀλλά η *φυχή*, ο νους, ἔχει στη θεωρία του απλώς και μόνο ρόλο υποδοχέα, για να το πούμε ἔτσι, του κόσμου των ιδεών, του καθόλου στην καθαρότητά του. Ἐτσι, παρά την ικανότητα του Πλάτωνα να αποκαλύπτει τις ενδόμυχες σκέψεις του φιλοσοφούντος προσώπου για τον εαυτό του, στη θεωρία του δεν υπάρχει μια ἔννοια του νου που με τις δικές του δυνάμεις κατορθώνει να κατανοήσει τον εαυτό του και τη θέση του μέσα στον κόσμο. Εκείνο που λείπει είναι μια θεωρία της αναστοχαστικότητας της νοητικής διάστασης και της ιδιάζουσας ἐνότητας του νου, η οποία θα ὀρίζεται με βάση αυτή την αναστοχαστικότητα.

Η εμπειρία ἀπὸ την οποία ἀφορμάται ο Φίχτε ἔχει πολλές ομοιότητες με εκείνη του Πλάτωνα. Ο εμπειρισμὸς του 18ου αἰώνα μετέφερε την ἔννοια της οὐσίας ἀπὸ τον θεωρητικὸ λόγο για τη φύση — στο πλαίσιο του οποίου ἀναφερόταν στον γενολογικὸ και ουσιακὸ χαρακτήρα των πραγμάτων — στο δικὸ του προνομιακὸ πεδίο, τη μηχανική, ὅπου ἀναφερόταν πλέον στις αλληλεπιδράσεις και στις εὐτακτες συνδέσεις των αισθητηριακῶν ἐντυπώσεων. Ο Φίχτε δεν ἦταν ικανοποιημένος με την ἐξέλιξη αυτή, διότι μια τέτοια φιλοσοφία δεν μπορούσε να ἀνταποκριθεῖ στην κοινὴ προσδοκία που ἀπαιτεῖ ἀπὸ τη φιλοσοφία να ἐρμηνεύει σε βάθος την ἀνθρώπινη εμπειρία. Ἐθεσε ως κύριο στόχο της *Θεωρίας της ἐπιστήμης* τη γεφύρωση του χάσματος ἀνάμεσα στη φιλοσοφία και τη ζωὴ. Πρότεινε τη συγκρότηση μιας φιλοσοφικής θεωρίας ἀπὸ την προοπτικὴ του ζώντος νου, μιας θεωρίας που θα ἀντικατόπτριζε ἀμεσα την ἐνεργὸ ζωὴ του νου. Η πρότασή του

- 
- 1 Anaxagoras, «Fragments», στο Hermann Diels & Walter Kranz (επιμ.), *Die Fragmente der Vorsokratiker* (1903), τόμ. I, Weidmannsche Verlagsbuchhandlung, Βερολίνο 1961, σσ. 293-323· ἀγγλ. μτφρ.: G. S. Kirk, J. E. Raven & M. Schofield, *The Presocratic Philosophers: A Critical History with a Selection of Texts*, Cambridge University Press, Καίμπριτζ <sup>2</sup>1983, σσ. 363-366 [ελλ. μτφρ.: *Οι προσωκρατικοὶ φιλόσοφοι*, μτφρ. Δημοσθένης Κούρτοβικ, ΜΙΕΤ, Ἀθήνα <sup>2</sup>1990, σσ. 369-371]. [Σ.τ.μ.: Στο πρωτότυπο, η παραπομπὴ ἀλλὰ και η ἀναφορὰ ἐντὸς κειμένου γίνεται, προφανῶς ἐκ παραδρομῆς, στον Ἀναξίμανδρο και ὄχι στον Ἀναξαγόρα. Διορθώσαμε το λάθος και τις ἀντίστοιχες παραπομπές στους Diels-Kranz που ἔχει προσθέσει ο ἐπιμελητής.]
  - 2 Ο Πλάτωνας εἰσάγει τη λειτουργία της ιδέας στον *Φαῖδωνα* και τον *Μένωνα*. Στον *Παρμενίδη* καταδεικνύει τις δυσκολίες με τις οποίες ἐρχεται κανεὶς ἀντιμέτωπος ὅταν ἐπιχειρεῖ να κατανοήσει τη λειτουργία και την καταστατικὴ θέση των ιδεών. Βλ. *Plato: Complete Works*, επιμ. John M. Cooper, Hackett Publishing Co., Ἰνδιανάπολις 1997.



διέφερε από τις αντίστοιχες προτάσεις όσων είχαν στηρίξει τις αναλύσεις τους στη «φιλοσοφία του νου»: κατά τη γνώμη του Φίχτε, αυτοί είχαν θυσιάσει χάριν της σαφήνειας τις πραγματικές διεργασίες της ζωής του νου. Ο Φίχτε ήταν πεπεισμένος ότι δεν μπορούμε να αναστείλουμε τις διεργασίες του νου και να φιλοδοξούμε παρ' όλα αυτά να διατηρήσουμε τις κατευθυντήριες σκέψεις και εμπειρίες που κομίζουμε εμείς στον φιλοσοφικό στοχασμό. Υποστήριζε πως αναπόφευκτη συνέπεια της παραδοσιακής φιλοσοφίας ήταν να έχουν οι άνθρωποι, εκτός από τη ζωή τους, και μια ερμηνεία για τη ζωή αυτή. Η ερμηνεία αυτή όμως δεν ήταν δυνατόν να ενσωματωθεί εκ νέου στη ζωή τους. Και εξίσου αναπόφευκτα το γεγονός αυτό έχει συνέπειες για τη ζωή τους, καθώς λειτουργεί περιοριστικά και ανασταλτικά. Αντιθέτως, οι άνθρωποι μπορούν να νιώσουν ελεύθεροι μόνο αν ο θεωρητικός στοχασμός δεν είναι ένας στοχασμός *περί* του νου, αλλά είναι, τρόπον τινά, *εγγενής κατά λανθάνοντα τρόπο στη ζωή του ίδιου του νου*.

Η αναζήτηση μιας φιλοσοφίας που θα κατόρθωνε να υπερβεί την αποξένωση από τη ζωή ήταν πολύ διαδεδομένη την εποχή εκείνη. Για παράδειγμα, προτού γίνει φιλόσοφος, ο Χέγκελ φιλοδοξούσε να αναδείξει ότι το αληθινό πνεύμα του χριστιανισμού είναι μια απελευθέρωση της ανθρωπότητας από τα δεσμά της παράδοσης. Σκόπευε να ασκήσει κριτική στην ορθόδοξη θεολογία, κατηγορώντας την ότι είναι ένα ομολογιακό σύστημα βαθιά ριζωμένο σε μια αυταρχική κοινωνία και όχι σε ένα ελεύθερο κράτος. Η κριτική αυτή θα στηριζόταν στην καντιανή ηθική. Κατ' αυτό τον τρόπο, ο Χριστός γίνεται ένας «καντιανός ηθικός φιλόσοφος», και οι απαιτήσεις του χριστιανισμού συμπίπτουν με εκείνες που ο Καντ διατύπωσε στη δική του φιλοσοφία της ελευθερίας. Μια τέτοια επιχειρηματολογία θα μπορούσε να αποδειχτεί εξαιρετικά αποτελεσματική αν έστρεφε κανείς την κριτική του εναντίον των κοινωνικών και πολιτικών θεσμών της εποχής και, πρώτα απ' όλα, εναντίον της Εκκλησίας. Στα μάτια του Χέγκελ αυτή η κριτική αποτελούσε μια μικρή συμβολή στις ευρύτερες επαναστατικές διεργασίες της εποχής του.<sup>3</sup>

Προκειμένου να προετοιμαστεί για αυτό το εγχείρημα, ο Χέγκελ πίστευε ότι έπρεπε να απαλλαγεί από τον εμπειριστικό προσανατολισμό που είχε αφομοιώσει μελετώντας ψυχολογία και ιστορία, πριν από την εισαγωγή του στο πανεπιστήμιο. Ως καλός ιστορικός γνώριζε ότι, για να είναι κανείς σε θέση να ασκήσει κριτική στους θεσμούς, και ιδιαίτερα στην Εκκλησία, έπρεπε να γνωρίζει

3 G. W. F. Hegel, «Das Leben Jesu» (1795), στο *TJ*, σσ. 75-136. Το δοκίμιο στο οποίο αναφέρεται ο Χένριχ δεν έχει συμπεριληφθεί στη μετάφραση του έργου στα αγγλικά από τον Τ. Μ. Κνοχ. Στο εισαγωγικό του σημείωμα ο Κνοχ αναφέρει ότι θεώρησε πως το κείμενο αυτό δεν άξιζε να μεταφραστεί «γιατί δεν είναι παρά μια βεβιασμένη προσπάθεια να παρουσιαστεί ο Ιησούς ως ένας ηθικός διδάσκαλος που το περιεχόμενο της διδασκαλίας του δεν είναι στην ουσία παρά η ηθική του Καντ» (*ETW*, σ. ν).

αφενός πώς αυτοί εξελίχθηκαν και αφετέρου πώς διαστρέβλωσαν το πρωταρχικό ελεύθερο πνεύμα του χριστιανισμού. Για να καταφέρει να απελευθερωθεί από το ιδεώδες του εμπειρισμού, κατά το οποίο η ιστορική μέθοδος πρέπει να τηρεί κριτική απόσταση από τη ζωή, ο Χέγκελ αφοσιώθηκε για έναν ολόκληρο χρόνο στην ανάγνωση των έργων του Ρουσσώ, τα οποία τον βοήθησαν να υπερβεί το αίσθημα αλλοτρίωσης που του προξενούσαν οι ερευνητικές μέθοδοι του εμπειρισμού. Ο Χέγκελ πίστευε ότι μόνον έτσι θα μπορούσε να «σπάσει τις αλυσίδες» που τον κρατούσαν δέσμιος.<sup>4</sup>

Η απελευθερωτική εμπειρία που βίωσε ο Χέγκελ και η επαγγελία του Φίχτε για μια νέα φιλοσοφία συνέπεσαν με τη Γαλλική Επανάσταση. Όπως ανέφερα παραπάνω, πολλοί θεωρούσαν ότι η φιλοσοφία του Χέγκελ και του Φίχτε ήταν στο επίπεδο της θεωρίας το ανάλογο των πρακτικών πολιτικών διεργασιών που συντελούνταν στη Γαλλία. Στη *Θεωρία της επιστήμης* ο Φίχτε εισηγείται μια θεωρία της γνώσης που έχει ευρύ και καθολικό νόημα: κάθε διεργασία που περιλαμβάνει εννοιολογικά στοιχεία θεωρείται γνώση. Για παράδειγμα, ο Φίχτε είναι ο πρώτος που αναλύει τη δομή των ενορμήσεων — του πόθου, του ονείρου, του αγώνα κ.ο.κ. Πραγματεύεται αυτές τις βασικές καταστάσεις όχι ως γεγονότα σχετικά με τον νου, αλλά μάλλον ως τρόπους με τους οποίους ο νους είναι αυτό που είναι και συλλαμβάνει με μοναδικό τρόπο την ίδια του την πραγματικότητα. Το να καθορίζεται κανείς από τις ενορμήσεις είναι ένας τρόπος να εξοικειώνεται με τον εαυτό του — αυτή είναι η κεντρική θέση του Φίχτε στη *Θεωρία της επιστήμης*. Πίστευε ότι αυτό ισχύει για όλες τις βασικές ανθρώπινες εμπειρίες. Είμαστε εαυτοί επειδή καθοριζόμαστε από ενορμήσεις, τον πόθο, το όνειρο κ.λπ. Το κοινό της εποχής προσέλαβε αυτή την επιχειρηματολογία ως συμβολή στην απελευθέρωση του ανθρώπου. Ο Φίχτε είχε δείξει ότι η φιλοσοφία μπορούσε εντέλει να δικαιολογήσει την ανθρώπινη εμπειρία στην πληρότητά της.

Για να φτάσει σε αυτή τη φιλοσοφία της ανθρώπινης εμπειρίας, η φιλοσοφική θεωρία πρέπει να προσανατολιστεί αποκλειστικά στη φιλοσοφία του νου. Αυτό σημαίνει ότι το εννοιολογικό πλαίσιο πρέπει να δομηθεί ξεκινώντας από μια πρωταρχική κατανόηση του τι είναι ο νους. Αυτός ο αναπροσανατολισμός, που αφήνει πίσω την εμπειριστική ψυχολογία, έχει ομοιότητες με την προσπάθεια του Πλάτωνα να αποσπάσει τη φιλοσοφία από τη φύση και να τη στρέψει προς τη λογική δομή της έννοιας. Έχει επίσης ομοιότητες με τον αναπροσανατολισμό της φιλοσοφίας από τον Βίττγκενσταϊν, που την απομάκρυνε από την επιστήμη

4 Η φράση αναφέρεται σε μια περιγραφή των ετών που πέρασε ο Χέγκελ στο Tübinger Stift, γραμμένη από τον Christian Philipp Friederich Leutwein. Βλ. Dieter Henrich, «Leutwein über Hegel. Ein Dokument zu Hegels Biographie», *Hegel-Studien* 3 (1965), σ. 56.

και τη λογική, για να τη στρέψει προς τη γλώσσα, την οποία θεωρούσε το αληθινό πεδίο όπου εκτυλίσσεται η ανθρώπινη ζωή.<sup>5</sup>

Ο Πλάτωνας, ο Φίχτε και ο Βίττγκενσταϊν έχουν και κάτι ακόμη κοινό: αποδίδουν μέγιστη σημασία στην καθολικότητα. Σύμφωνα με τον Φίχτε, δεν μπορεί κανείς να οικοδομήσει μια φιλοσοφία η οποία θα βασίζεται στις θεμελιώδεις δομές του νου, αν δεν τις θεωρεί πραγματικά καθολικές. Πράγματι, ο Φίχτε πίστευε ότι δεν είχε ποτέ συγκροτηθεί ένας επαρκής φιλοσοφικός λόγος για τη ζωή, ακριβώς επειδή απουσίαζε αυτή η επίγνωση. Το ίδιο ισχύει σε μεγάλο βαθμό για τον Βίττγκενσταϊν: δεν μπορεί κανείς να γνωρίσει τη φιλοσοφία στην ολότητά της, παρά μόνο αν κατανοήσει την καθολικότητα της γλώσσας. Ο Πλάτωνας συμεριζόταν μια αντίστοιχη πεποίθηση: η δομή της ιδέας (της έννοιας) πρέπει να θεωρείται αληθινά καθολική και όχι κάτι απλώς συμπτωματικό.

Είναι εύκολο να διακρίνουμε πως υπάρχει κάτι που θα μπορούσαμε να το περιγράψουμε ως νου και κάτι που θα μπορούσαμε να το ονομάσουμε γλώσσα. Δεν μπορούμε όμως να κατανοήσουμε τι είναι αυτά αν δεν συνειδητοποιήσουμε ότι η προσπάθεια να τα αναλύσουμε μας υποχρεώνει να εμπλακούμε στην ανάλυση όλων των πραγμάτων.

Στον Φίχτε αυτό το ιδεαλιστικό συμπέρασμα προκύπτει από την υπόσχεσή του να γεφυρώσει το χάσμα μεταξύ ζωής και θεωρίας. Με αυτό εννοούσε ότι ο νους δεν αντιτίθεται ούτε στη φύση ούτε στον κόσμο. Αντίθετα, ο νους υποδηλώνει τον κόσμο, τουλάχιστον υπό την έννοια ότι ο νους είναι μια οντότητα η οποία συλλαμβάνει τον εαυτό της. Με όποιον τρόπο κι αν συλλαμβάνει τον εαυτό του, ο νους συνδέεται αναγκαία με την εικόνα μιας δομής διαφορετικής από τον ίδιο, προς την οποία αντιτίθεται με διαφόρους τρόπους. Ο Καντ ήδη είχε δείξει ότι δεν είναι δυνατόν να συλλάβουμε τον νου ως υποκείμενο της γνώσης χωρίς την ιδέα ενός κόσμου που διέπεται από νόμους. Έτσι, κάθε εννοιολόγηση του νου υποδηλώνει μια σύλληψη, μια «εικόνα» του κόσμου. Δεν είναι δυνατόν να συλλάβουμε τι είναι ο νους αν δεν συνειδητοποιήσουμε ότι η εικόνα του κόσμου υποδηλώνεται ήδη στην αυτοκατανόηση του νου. Συνοψίζοντας, προσπαθώντας να διαμορφώσουμε ένα εννοιολογικό πλαίσιο για την ερμηνεία του νου το οποίο θα βασίζεται αποκλειστικά στη δραστηριότητα του νου, οδηγούμαστε αναπόφευκτα στην ιδέα ότι η δραστηριότητα αυτή υποδηλώνει πάντοτε έναν κόσμο εντός του οποίου επιτελείται. Με άλλα λόγια, ο νους χαρακτηρίζεται από καθολικότητα.

Ας δώσουμε ένα ακόμα παράδειγμα, που θα μας βοηθήσει να κατανοήσουμε πληρέστερα τη σημασία του καθολικού χαρακτήρα του νου. Η έννοια του νου ως

5 «Η σκέψη, η γλώσσα, μας φαίνονται τώρα σαν το μοναδικό αντίστοιχο, η μοναδική εικόνα του κόσμου. Οι έννοιες: πρόταση, γλώσσα, σκέψη, κόσμος, στέκουν στη σειρά, η μία μετά την άλλη, η μία ισοδύναμη προς την άλλη»· L. Wittgenstein, *PU*, σ. 630, § 96· αγγλ. μτφρ.: *PI*, σ. 44e [ελλ. μτφρ.: ό.π., σ. 71, τροποποιημένη].

κατ' ουσίαν ποθούντος — ως πάντοτε ποθούντος — έχει ως αναγκαίο σύστοιχό της την ικανοποίηση του νου. (Ο Φίχτε περιγράφει πολύ γλαφυρά έναν νου που ορίζεται από τον «πόθο» του — και ο Κίρκεγκωρ τον ακολουθεί χρησιμοποιώντας ανάλογες περιγραφές.)<sup>6</sup> Μπορούμε να πάμε αυτή τη σκέψη ακόμη πιο μακριά, λέγοντας ότι, για να συλλάβουμε τον νου ως ποθούντα, χρειαζόμαστε την ιδέα του απείρου. Για έναν τέτοιο νου, το σύμπαν είναι μια ακολουθία πεπερασμένων καταστάσεων, και πίσω από το σύνολο αυτών των καταστάσεων βρίσκεται το άπειρο. Αυτή είναι η εικόνα του κόσμου που προσιδιάζει στον νου ως ποθούντα, και δεν μπορούμε να ορίσουμε αυτό τον νου αν δεν εισαγάγουμε επίσης τη συγκεκριμένη εικόνα στον ορισμό.

Ένα ακόμα παράδειγμα με βάση την ιδέα του νου ως ποθούντος θα μας βοηθήσει να δούμε πώς αναδύεται η ηθική διάσταση εντός του καθολικού χαρακτήρα του νου. Δεν μπορεί να υπάρξει έννοια του νου ως ηθικού δρώντος χωρίς την ιδέα ενός κόσμου στον οποίο οι καλές πράξεις οδηγούν τελικά σε ευτυχή αποτελέσματα. Αντιθέτως, το να ορίσουμε τον νου ως ηθικό δρώντα πιστεύοντας πως, ανεξάρτητα από το τι κάνει, κάθε καλή του πράξη είναι μάταιη, ισοδυναμεί με μηδενισμό. Γιατί ένας νους που ορίζεται ως ηθικός δρων χωρίς την ιδέα ενός τέτοιου κόσμου δεν θα μπορούσε να παραμείνει αυτό που είναι. Θα απελπιζόταν, και η απελπισία του θα αποτελούσε μέρος του ορισμού του, υπονομεύοντας έτσι τον ορισμό του ως ηθικού δρώντος. Έτσι, όταν ορίζουμε τον νου ως ηθικό δρώντα, αναφερόμαστε ήδη σε μια συγκεκριμένη κοσμοεικόνα, η οποία βεβαίως δεν είναι ο ίδιος ο νους, αλλά μάλλον η οντότητα προς την οποία ο ηθικός δρων κατευθύνει την ενέργειά του.

Από αυτή τη σύλληψη, ότι υπάρχει μια εγγενής σχέση ανάμεσα στις εννοιολογήσεις του νου και τις αντίστοιχες εικόνες του κόσμου, κατάγονται όλες οι σύγχρονες μέθοδοι ιστορικής ερμηνείας. Ο Φίχτε υπήρξε ο πρώτος που προσέδωσε στη λέξη *Weltanschauung* (κοσμοεικόνα) φιλοσοφική περιωπή: ο όρος αυτός αποτύπωνε τη θεωρητική αντιστοίχιση νου και κοσμοεικόνας, την οποία ανέπτυξε στο έργο του.<sup>7</sup> Αυτή η αντιστοίχιση είναι επίσης θεμελιώδης για τη *Φαινομενολογία* του Χέγκελ, ο οποίος την αξιοποιεί μεθοδολογικά: καθώς όλα τα στάδια της

6 J. G. Fichte, *GgW*, σσ. 431-435· αγγλ. μτφρ.: *SK*, σσ. 265-270· S. Kierkegaard, *Sygdommen Til Døden. En christelig psykologisk Udvikling til Opbyggelse og Opvaekelse* [1849], επιμ. A. B. Drachmann, στο *Su*, τόμ. XV (1963), σσ. 65-180· αγγλ. μτφρ.: *The Sickness Unto Death: A Christian Psychological Exposition for Upbuilding and Awakening*, επιμ.-μτφρ. Howard V. Hong & Edna H. Hong, Princeton University Press, Πρίνστον 1980.

7 Ο Φίχτε χρησιμοποιεί για πρώτη φορά δημόσια τον όρο «Welt-Anschauung» στο πρώτο δημοσιευμένο έργο του: J. G. Fichte, *Versuch einer Kritik aller Offenbarung* [1792], επιμ. Reinhard Lauth & Hans Jacob, στο *GA*, τόμ. I,1 (1964), σ. 70· αγγλ. μτφρ.: *Attempt at a Critique of All Revelation*, μτφρ. Garrett Green, Cambridge University Press, Κάιμπριτζ 1978, σ. 119.

εξέλιξης του νου είναι επίσης στάδια στην εξέλιξη της σύλληψης του κόσμου, δεν μπορούμε να μιλάμε για το ένα χωρίς ταυτόχρονα να αναφερόμαστε στο άλλο. Στον τρόπο που συλλαμβάνει τα πράγματα ο ιδεαλισμός, αυτό είναι το θεμελιώδες γεγονός του νου. Ο νους διαθέτει πάντοτε τις αντίστοιχες σε αυτόν κοσμοεικόνες, και χωρίς αυτή τη συστοιχία είναι αδύνατη κάθε θεωρία για τον νου.

Η συστοιχία μεταξύ νου και κόσμου επέτρεψε επίσης στον Κίρκεγκωρ να διατυπώσει τη θεωρία των σταδίων της προσωπικής εξέλιξης.<sup>8</sup> Στη συστοιχία αυτή ανάγονται επίσης οι σύγχρονες παιδαγωγικές θεωρίες, σύμφωνα με τις οποίες η εκπαίδευση οφείλει να λαμβάνει υπόψη τον κόσμο εντός του οποίου ζει το παιδί. Το να υποθέτει κανείς ότι η εκπαίδευση πρέπει να οδηγεί το παιδί σε έναν μόνο κόσμο σημαίνει ότι αγνοεί τον κόσμο που ήδη έχει το παιδί και τη σειρά των βημάτων μέσω των οποίων το παιδί μπορεί ελεύθερα να αποκτήσει πρόσβαση στον κόσμο των ενηλίκων.

Μία ακόμη ανακάλυψη που γεννήθηκε από αυτή τη φιχτιανή συστοιχία μεταξύ νου και κόσμου είναι η μαρξική μέθοδος της κριτικής των ιδεολογιών. Σύμφωνα με τον Μαρξ, οι ιδεολογίες αδυνατούν να δουν πέρα από τον εαυτό τους, επειδή η κοσμοεικόνα την οποία υιοθετούν συνδέεται εξ ολοκλήρου με τον νου που έχει αυτή την εικόνα. Για να έχει αξία και καθολικότητα, η κριτική των ιδεολογιών πρέπει να αφορά τόσο τον νου όσο και τον κόσμο ο οποίος αναπόφευκτα υποδηλώνεται από αυτό τον νου.<sup>9</sup>

Μπορούμε να συνοψίσουμε όλα τα παραπάνω λέγοντας ότι ο Φίχτε πίστευε πως οι φιλόσοφοι που προηγήθηκαν δεν είχαν κατορθώσει να συλλάβουν τον

8 S. Kierkegaard, *Enten-Eller* [1843], επιμ. J. L. Heiberg, στο *Sv*, τόμ. III-IV (1962)· αγγλ. μτφρ.: *Either/Or*, επιμ.-μτφρ. Howard V. Hong & Edna H. Hong, Princeton University Press, Πρίνστον 1987. Βλ. επίσης το έργο του Κίρκεγκωρ *Stadier paa Livets Vei*, επιμ. J. L. Heiberg, στο *Sv*, τόμ. VII-VIII (1963)· αγγλ. μτφρ.: *Stages on Life's Way*, επιμ.-μτφρ. Howard V. Hong & Edna H. Hong, Princeton University Press, Πρίνστον 1988. Το αισθητικό, το ηθικό και το θρησκευτικό στάδιο για τα οποία κάνει λόγο ο Κίρκεγκωρ δεν πρέπει να εκλαμβάνονται κατ'ανάγκη ως διαδοχικά. Μπορούν επίσης να ερμηνευτούν ως διαφορετικοί τρόποι να σκηνοθετηθεί το ίδιο έργο, τρόποι που συνυπάρχουν ως δυνατότητες. Ο συγκεκριμένος τρόπος με τον οποίο σκηνοθετείται ένα έργο — τα σκηινικά, τα κοστούμια κ.λπ. — προϋποθέτει μια ερμηνεία του θεατρικού ήρωα, όπως ακριβώς ο ιδιάζων τρόπος με τον οποίο αποδίδεται ο ήρωας προϋποθέτει ένα συγκεκριμένο είδος σκηνοθεσίας.

9 Karl Marx & Friedrich Engels, *Die deutsche Ideologie: Kritik der neuesten deutschen Philosophie in ihren Repräsentanten Feuerbach, B. Bauer und Stirner, und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten* [1845-1846], στο *Karl Marx-Friedrich Engels Werke*, τόμ. III, επιμ. Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der KPdSU, Dietz Verlag, Βερολίνο 1959, σσ. 37-38· αγγλ. μτφρ.: *The German Ideology: Critique of Modern German Philosophy According to its Representatives Feuerbach, B. Bauer, and Stirner and of German Socialism According to its Various Prophets*, μτφρ.-επιμ. Clemens Dutt, W. Lough & C. P. McGill, στο *Collected Works*, τόμ. V, επιμ. Maurice Cornforth κ.ά., International Publishers, Νέα Υόρκη 1976, σσ. 36-37.