

ΔΙΟΙΚΗΤΙΚΟ ΣΥΜΒΟΥΛΙΟ
ΜΟΡΦΩΤΙΚΟΥ ΙΔΡΥΜΑΤΟΣ ΕΘΝΙΚΗΣ ΤΡΑΠΕΖΗΣ

Πρόεδρος ΣΤΕΛΙΟΣ Π. ΠΑΝΑΓΟΠΟΥΛΟΣ, *Αντιπρόεδρος* ΝΙΚΟΣ ΠΑΠΑΝΤΩΝΙΟΥ, *Γενικός Γραμματέας* Γ. Π. ΣΑΒΒΙΔΗΣ,
Ταμία ΓΙΑΝΝΗΣ ΠΑΠΠΑΣ, *Μέλη* ΜΑΝΟΛΗΣ ΑΝΔΡΟΝΙΚΟΣ,
Δ. Ν. ΜΑΡΩΝΙΤΗΣ, Ν. ΣΒΟΡΩΝΟΣ, ΒΑΣ. ΒΑ. ΣΦΥΡΟΕΡΑΣ

Διευθυντής του Ιδρύματος Ε. Χ. ΚΑΣΣΑΓΛΗΣ

W. WINDELBAND - H. HEIMSOETH

ΕΓΧΕΙΡΙΔΙΟ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

Β' ΤΟΜΟΣ

Η ΜΕΣΑΙΩΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ
Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΣ ΑΝΑΓΕΝΝΗΣΗΣ
Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΟΥ ΔΙΑΦΩΤΙΣΜΟΥ

ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ

Ν. Μ. ΣΚΟΥΤΕΡΟΠΟΥΛΟΣ

Β' ΕΚΔΟΣΗ



ΜΟΡΦΩΤΙΚΟ ΙΔΡΥΜΑ ΕΘΝΙΚΗΣ ΤΡΑΠΕΖΑΣ
ΑΘΗΝΑ 1986

Η ΕΡΙΑΔ ΓΙΑ ΤΙΣ ΓΕΝΙΚΕΣ ΕΝΝΟΙΕΣ
(ΤΑ «ΚΑΘΟΛΟΥ»)

Οι λαοί που συμμετείχαν στην επιστημονική κίνηση κατά τις αρχές του Μεσαίωνα χρειάστηκε να παράσουν από μια τυπικά λογική άσκηση, που συνδέεται άμεσα με το ζήτημα της λογικής-μεταφυσικής σημασίας των έννοιων γένους (ουπίνιατσια, τὰ καθόλου). 'Επί αιώνες ολόκληρους όλαένα μεγαλύτερα πλήθη μαθητών μυθήθηκαν στους κανόνες της έννοιολογικής σκέψης, της λογικής διαίρεσης, των κρίσεων και των διαλογισμών έχυπτοντας σε αυτό το ζήτημα. Θά ήταν όμως μεγάλη λάθος αν από το γεγονός αυτό έκρινε κανείς ότι η αξία του ήταν μόνο διδακτική, ως βασικό αντικείμενο για πνευματική άσκηση. 'Η επίμονη με την όποια ασχολήθηκε με το θέμα ή μεσαιωνική επιστήμη — είναι χαρακτηριστικό ότι το πρόβλημα άπασχόλησε και την ανατολική και τη δυτική επιστήμη, ανεξάρτητα τή μια από την άλλη — και οι άτέλειωτες συζητήσεις γύρω από αυτό αποτελούν ήδη απόδειξη ότι πρόκειται για ένα πολύ ούσιαστικό και δύσκολο φιλοσοφικό πρόβλημα.

Πραγματικά, όταν η σχολαστική φιλοσοφία, στα πρώτα δευιά βήματά της, έκανε άρετηριακό σημείο της το χωρίο της εισαγωγής του Πορφύριου¹⁸ στο άριστοτελικό σύγγραμμα Κατηγορίαι, όπου διατυπώνεται το πρόβλημα, έστρεψε με ένστικτώδη έξύνοια το βλέμμα στο ίδιο ακριβώς πρόβλημα που βρισκόταν στο κέντρο του φιλοσοφικού ενδιαφέροντος την εποχή της άκμης της ελληνικής φιλοσοφίας. 'Από τότε που ο Σωκράτης είχε ύποδειξει ότι έργο της επιστήμης είναι να στοχάζεται τον κόσμο μέσα σε έννοιες, το έρώτημα πώς σχετίζονται οι έννοιες γένους με την πραγματικότητα έγινε ένα από τα κύρια θέματα του φιλοσοφικού στοχασμού, απ' όπου διαμορφώθηκε άφενός η πλατωνική θεωρία των ιδεών και άφετέρου η άριστοτελική λογική. Και καθώς η θεωρία για τους τύπους της έξάρτησης του ειδικού από το γενικό (βλ. τόμος Α', σ. 152 κ.ε.) άποτελούσε το ούσιαστικό περιεχόμενο της άριστοτελικής λογικής, εύκολα καταλαβαίνουμε γιατί στις αρχές του Μεσαίωνα το ίδιο πρόβλημα ήρθε πάλι στην επιφάνεια με τήση ένταση, παρόλο που αυτή η νέα φιλοσοφική γενιά είχε στη διάθεσή της ελάχιστα μόνο τμήματα της διδασκαλίας του 'Αριστοτέλη. Καταλαβαίνουμε άκόμη γιατί το παλαιό πρόβλημα άσκούσε

στα άπλοικά, μη έξασκημένα πνεύματα του Μεσαίωνα την ίδια έπιπορή που είχε άσκήσει παλαιότερα στους 'Ελληνες. 'Από τον 11ο αιώνα και ύστερα στις άνώτερες σχολές του Παρισιού διεξάγονταν έντονες συζητήσεις γύρω από λογικά προβλήματα. 'Η πρόθυμη και πλατιά συμμετοχή σε αυτές τις συζητήσεις μπορεί να συγκριθεί ως κοινωνικό φαινόμενο μόνο με τις συζητήσεις στις φιλοσοφικές σχολές των 'Αθηνών, όπου, καθώς φίνεται από πολλές μαρτυρίες, με κεντρικό άξονα τή θεωρία των ιδεών, είχε παίξει σημαντικό ρόλο το έρώτημα αν οι έννοιες γένους είναι κάτι πραγματικό.

'Ωστόσο οι συνθήκες υπό τις όποιες έρχόταν τώρα πάλι στην επιφάνεια αυτό το πρόβλημα ήταν λιγότερο έννοιικές. 'Όταν οι 'Ελληνες το έθεσαν για πρώτη φορά, είχαν ήδη πλούσια δική τους έμπειρία και διάθεση να απόθεμα πραγματολογικών γνώσεων που, αν όχι πάντοτε, τις πηδ πολλές φορές τούς προφύλασσε από τον κίνδυνο να μετατοπιστεί έντελώς ή συζήτηση στο επίπεδο της τυπικής-λογικής άρκαίρεσης. 'Ακριβώς αυτό το αντίθετο έλειπε στη μεσαιωνική επιστήμη, και μάλιστα στα πρώτα στάδιά της, και γι' αυτόν το λόγο η προσπάθεια να στηρίξει τή μεταφυσική της άποκλειστικά στη λογική σκέψη δεν έδωσε άποτελέσματα.

'Ο Μεσαίοντας επέμεινε πεισματικά σε αυτό το ζήτημα, που προηγουμένως είχε άποτελέσει το αντικείμενο της διαμάχης του Πλάτωνα με τους κινικούς και άργότερα της διαμάχης μεταξύ 'Ακαδημίας, Ακαίου και Στοάς. Αυτό δεν έφείλεται μόνο στο γεγονός ότι εκείνες οι προγενέστερες επιστημονικές συζητήσεις ήταν στον Μεσαίωνα σχεδόν άγνωστες έξαιτίας των κενών της ιστορικής παράδοσης. 'Οφείλεται και σε έναν άλλο λόγο: 'Η συνείδηση ότι η προσωπικότητα του ανθρώπου έχει τή δική της αξία — μια ιδέα που έκφράστηκε με επιβλητικό τρόπο και από το χριστιανισμό και, ειδικότερα, από τή διδασκαλία του Άδωνουστίνου — είχε μεγάλη άπήχηση στους λαούς που καλούνταν τώρα να γίνουν οι νέοι φορείς του πολιτισμού και μίλησε βαθιά μέσα τους. 'Η φυγή αυτών των λαών δονούνταν από νεανικό πάθος για τήν πολύχρομη πραγματικότητα και τις επίμερους ζωντανές έκφάνσεις της. Με τή διδασκαλία όμως της 'Εκκλησίας παρέλαβαν και μια φιλοσοφία που σε γενικό πλαίσιο άντιλαμβάνονταν τήν ούσία των πραγμάτων με τή γαλήνη του ελληνικού μέτρου — μια μεταφυσική που έξομοίωνε τις διαφορτικές βαθμίδες της λογικής γενικότητας με άντίστοιχες διαβαθμίσεις της όντολογικής έντα-

σης. Έδώ υπήρχε μιὰ ἀσυμφωνία πού πρόβαλε κάπως συγκαλυμμένα ήδη στή φιλοσοφία τοῦ Λύγουστίνου καί ἔγινε ἕνα μόνιμο ἐρέθισμα γιά φιλοσοφικό στοχασμό.

1. Τό ἐρώτημα γιά τὸ ὄντολογικό θεμέλιο τοῦ ἀτόμου, πού δὲν ἔπαψε ἀπὸ τότε νὰ ἀπασχολεῖ τὴ μεσαιωνικὴ διανόηση, πρόβαλε ἐντονότερα στὴν ἀφρητρία τῆς μεσαιωνικῆς φιλοσοφίας, ὅπου ὑπὸ τὸ κάλυμμα ἑνὸς χριστιανικοῦ μυστικισμοῦ ἐπιζούσε ἡ μεταφυσικὴ τοῦ νεοπλατωνισμοῦ. Τίποτε δὲν ἦταν καταλληλότερο νὰ ἐκφράσει τὴν ἀντίφαση τῆς πρωταρχικῆς ἀτομοκρατίας ὅσο ἡ ἄκρα συνέπεια μὲ τὴν ὁποία ἀνέπτυξε τὶς βασικὲς ἰδέες τοῦ νεοπλατωνικοῦ ρεαλισμοῦ ὁ Γεώργιος Scotus Eriugena. Ἰσως κανένας ἄλλος φιλόσοφος δὲν ἔχει διατυπώσει σαφέστερα καί τόσο ἀπερίφραστα τὶς ἐσχατὲς συνέπειες ἐκείνης τῆς μεταφυσικῆς, ἡ ὁποία, ξεκινώντας ἀπὸ τὴ σωκρατικὴ-πλατωνικὴ ἀρχὴ ὅτι τὴν ἀλήθεια, ἐπομένως καί τὸ ὄν, πρέπει νὰ τὴν ἀναζητήσουμε στὸ γενικὸ ταυτίζει τὴ βαθμίδα τῆς γενικότητος μὲ τὴ βαθμίδα τῆς ὄντολογικῆς ἔντασης καί τῆς ὄντολογικῆς προτεραιότητος. Τὸ γενικὸ (οἱ ἐννοεῖες γένους) παρουσιάζεται ἐδῶ ὡς ἡ πῶ οὐσιαστικὴ καί πρωταρχικὴ πραγματικότησα, ἡ ὁποία παράγει ἀπὸ τὸν ἑαυτὸ τῆς τὸ εἰδικὸ καί τὸ περιέχει (τὸ εἶδος καί, τελικά, τὸ ἄτομο). Ἐπομένως τὰ γενικὰ ἀντικείμενα δὲν εἶναι μόνον ὄντοτήτες (res ἀπὸ ἐδῶ προῆλθε ὁ ἕως ρεαλισμὸς), ἀλλὰ σὲ σχέση μὲ τὰ ἐπιμέρους σωματικὰ πράγματα εἶναι οἱ πῶ πρωταρχικὲς, οἱ πῶ πραγματικὲς ὄντοτήτες, αὐτὲς πού παράγουν καί καθορίζουν τὶς ἄλλες - καί μάλιστα ὅσο πῶ γενικὲς, τόσο πῶ πραγματικὲς εἶναι. Ἔτσι λοιπὸν οἱ λογικὲς σχέσεις τῶν ἐνοσιῶν γίνονται ἀμέσως σχέσεις μεταφυσικῆς. Ἡ τυπικὴ τάξη ἀποκτᾷ πραγματικὴ σπουδαιότητα. Ἡ λογικὴ ὑπόταξη μετατρέπεται σὲ παραγωγή τοῦ ἐπιμέρους ἀπὸ τὸ γενικὸ, τὸ ὁποῖο περιέχει τὸ ἐπιμέρους. Ἡ λογικὴ διαίρεση καί οἱ λογικοὶ καθορισμοὶ μετατρέπονται σὲ αἰτιώδη διαδικασία μὲ τὴν ὁποία τὸ γενικὸ διαμορφώνεται καί ξεδιπλώνεται μέσα στὸ εἰδικὸ.

Αὕτῃ ἡ ἐνοσιολογικὴ πυραμίδα, μὲ τὴ μεταφυσικὴ πῶ σημασία, κορυφώνεται στὴν ἐνοσιὰ τῆς θεότητος, πού εἶναι τὸ γενικότερο ὄν. Ἀλλὰ τὸ τελευταῖο προϊόν τῆς ἀρχίσεως, τὸ ἀπολύτως γενικὸ, δὲν ἐπιδέχεται κανέναν καθορισμὸ (βλ. τόμος Α', σ. 290 κ.έ., § 8). Ἔτσι ἡ διδασκαλία αὕτῃ ταυτίζεται μὲ τὴν παλαιὰ ἀποφατικὴ θεολογία, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία τὸ μόνον πού μπορούμε νὰ ἀναφέρουμε γιά τὸν Θεὸ εἶναι τὸ τί δὲν εἶναι.¹⁴ Ὅσοσο αὐτὸ τὸ ἀνώτερο εἶναι χαρακτηρίζεται καί ἐδῶ μὲ γνήσια πλατω-

νικὸ τρόπο ὡς ἀ-ἐνητη φύση πού δημιουργεῖ τὸν ἑαυτὸ τῆς». Αὐτὸ τὸ γενικότερο παράγει ἀπὸ τὸν ἑαυτὸ τὸν ἑαυτὸ του τὴν ὁλότητα τῶν πραγμάτων, ἡ ὁποία ἀκριβῶς γι' αὐτὸ δὲν περιέχει τίποτε ἄλλο ἐκτὸς ἀπὸ τὴν ἐκφάνση τοῦ γενικοῦ. Ἡ ὁλότητα τῶν πραγμάτων σχετίζεται μὲ τὸ γενικὸ ὅπως τὰ ἐπιμέρους δείγματα μὲ τὸ γένος: περιέχονται σὲ αὐτὸ καί ὑπάρχουν μόνον ὡς ἐκφάνσεις του. Ἔτσι, ἀπὸ αὐτὲς τὶς προϋποθέσεις συνάγεται ἕνας λογικὸς πανθεισμός: ὅλα τὰ πράγματα τοῦ κόσμου εἶναι ἐκφάνσεις τοῦ Θεοῦ, ὁ κόσμος εἶναι ὁ Θεὸς πού ἔχει διχλωθεῖ ὡς τὸ μερικὸ, ὁ Θεὸς πού ἔχει δώσει μορφή στὸν ἑαυτὸ του (deus ex nihilo). Θεὸς καί κόσμος εἶναι ἕνα καί τὸ αὐτό. Ἡ ἴδεια ἡ φύσις ὡς ἐνότητα πού δημιουργεῖ εἶναι Θεὸς καί ὡς πολλαπλότητα πού ἔχει δημιουργηθεῖ εἶναι κόσμος.

Ἀλλὰ ἡ διαδικασία τῆς ἀνέλιξης (egressus) προχωρεῖ στὴ διαβάθμιση τῆς λογικῆς γενικότητος. Ἀρχικὰ προκύπτει ἀπὸ τὸν Θεὸ ὁ νητὸς κόσμος, ἡ ἀφύση πού ἔχει δημιουργηθεῖ καί πού δημιουργεῖ ἡ ἴδεια, τὸ βασίλειο τῶν γενικῶν ἀντικειμένων, τῶν ἰδεῶν, πού (ὡς νοῦ μὲ τὴν πλατωνικὴ σημασία τοῦ ἔρου) ἀπατελοῦν τὶς δυνάμεις πού δραῦν στὸν αἰσθητὸ κόσμο καί συγκροτοῦν μιὰ θεϊκὴ ἰεραρχικὴ τάξη, πού ἀντιστοιχεῖ σὲ τὶς διαφόρες βαθμίδες τῆς γενικότητος καί τῆς ὄντολογικῆς ἔντασης. Μὲ αὕτῃ τὴν ἐνοσιὰ ὁ χριστιανικὸς μυστικισμὸς συνθέτει μιὰ διδασκαλία περὶ ἀγγέλων, πού ἔχει νεοπλατωνικὸ πρότυπο, ἐνῶ παράλληλα σὲ λεπτομέρειες ἔχει ἐπηρεαστεῖ ἀπὸ τὸν Ἀρσοπαγίτη. Κάτω ὅμως ἀπὸ τὸ μυστικὸ κάλυμμα βρίσκουμε πάντοτε τὴ σημαντικὴ ἰδέα ὅτι ἡ ἐξάρτηση τοῦ ἐνὸς πράγματος ἀπὸ τὸ ἄλλο συνίσταται στὴ λογικὴ σχέση τους: ἐτὴ θέση τῆς αἰτιατικῆς σχέσης τοποθετεῖται ἡ λογικὴ ἀκολουθία τῶν εἰδικῶν ἀπὸ τὸ γενικὸ.

Συνέπεια αὐτοῦ εἶναι ὅτι στὸν αἰσθητὸ κόσμο οὐσιαστικὰ ἐπενεργεῖ μόνον τὸ γενικὸ. Ἡ ὁλότητα τῶν ὄντων σωματικῶν συγκροτεῖ τὴ φύση πού ἔχει δημιουργηθεῖ ἀλλὰ δὲν δημιουργεῖ. Ὅσοσο σὲ αὕτῃ τὴ φύση τὸ ἐπιμέρους πρᾶγμα δὲν ἔρᾳ αὐτόνομα ἀλλὰ σύμφωνα μὲ τὸν γενικὸν καθορισμὸ πού ἐμφανίζονται διαμέσου αὐτοῦ. Ἔτσι λοιπὸν τὸ εἶναι τοῦ ἐπιμέρους αἰσθητοῦ πρᾶγματος ἔχει τὴν πῶ μικρὴ δύναμη ἡ πραγματικότητά του εἶναι ἡ πῶ ἀποδυναμωμένη καί ἡ πῶ ἐξαρτημένη: ὁ Scotus Eriugena μένει σταθερὸς στὸν νεοπλατωνικὸ ἰδεολογικὸ.

Στὶς βαθμίδες τῆς ἀνέλιξης ἀντιστοιχεῖ ἀντίστροφα ἡ ἐπιστροφή ὄλων τῶν πραγμάτων στὸν Θεὸ (regressus), ἡ διάχυση

του κόσμου των επιμέρους μορφών στην αιώνια πρωταρχική ουσία, ή θέωση του κόσμου. Ο Θεός, νοούμενος ως τελικός σκοπός κάθε γένεσθαι, ως εξαίρεση κάθε ιδιαιτερότητας, χαρακτηρίζεται ως φύση που ούτε έχει δημιουργηθεί ούτε δημιουργεί. Είναι το ιδεώδες της άκίνητης ενότητας, της απόλυτης ήρεμίας στο τέλος της κοσμικής διαδικασίας. "Όλας οι εκφάνσεις του θεού (θεοφάνειες) προορίζονται να επιστρέψουν στην ολοκληρωτική ενότητα της θεϊκής ουσίας." Έτσι και η μοίρα των πραγμάτων εξαρτάται τελικά από την παντοδύναμη πραγματικότητα του γενικού, που συνθλίβει καθελί επιμέρους.

2. "Όπως στην αρχαιότητα (βλ. τόμος Α', σ. 141 κ.έ., § 5), έτσι και τώρα, στο πλαίσιο της προσπάθειας να εξασφαλιστεί ή αλήθεια και η πραγματικότητα των γενικών αντικειμένων, εμφανίζεται η χαρακτηριστική ιδέα ότι το είναι έχει διαφορετικές βαθμίδες. Σύμφωνα με αυτή τη διδασκαλία ένα τμήμα του είναι (το γενικό) είναι κάτι παραπάνω από το άλλο (το επιμέρους): Το είναι θεωρείται κάτι που, όπως κάθε άλλη ιδιότητα, επιδέχεται συγκρίσεις, είναι δυνατό να ενταθεί ή να αποδυναμωθεί: στο ένα πράγμα υπάρχει περισσότερο είναι, στο άλλο λιγότερο. Συνήθιζουμε έτσι στην ιδέα ότι η έννοια του είναι (esse, existere) σχετίζεται με την έννοια του τι είναι (essentia), ακριβώς όπως σχετίζονται τα άλλα γινώσματα και οι άλλες ιδιότητες, και μάλιστα κατά τον ίδιο τρόπο που επιδέχεται διαβαθμίσεις." Έτσι, ένα πράγμα έχει λιγότερο ή περισσότερο είναι, ακριβώς όπως έχει λιγότερη ή περισσότερη έκταση, δύναμη, συνοχή. Και όπως το πράγμα αυτό μπορεί να δέχεται ή να αποβάλλει τις άλλες ιδιότητες, μπορεί επίσης να δέχεται ή να χάνει και την ιδιότητα του είναι. Πρέπει να έχουμε διαρκώς στο νου μας αυτές τις εκφράσεις και τη γενική κατεύθυνση της ρεαλιστικής σκέψης, για να κατανοήσουμε μια σειρά από μετασυσπικές θεωρίες του Μεσαίωνα. "Έτσι εξηγείται επίσης και η πιο σημαντική διδασκαλία που έπλασε ο ρεαλισμός: η οντολογική απόδειξη της ύπαρξης του Θεού, όπως διατυπώθηκε από τον Άνσελμο της Κανταβρυγίας.

"Όσο πιο γενικό είναι κάποιο αντικείμενο, τόσο πιο πραγματικό είναι. Από αυτό συνάγεται ότι εφόσον ο Θεός είναι το πιο γενικό όν, είναι και το πιο πραγματικό: εφόσον είναι το απόλυτα γενικό όν, είναι και το απόλυτα πραγματικό: ens realissimum. Σύμφωνα λοιπόν με την έννοια του ο Θεός δεν είναι μόνο το πιο πραγματικό όν σε σύγκριση με τα άλλα όντα, αλλά και το απόλυτα

πραγματικό: από την πραγματικότητά του δεν νοείται άλλη μεγαλύτερη και ανώτερη.

Κατά την εξέλιξη αυτής της σειράς συλλογισμών η έννοια του είναι: συνδέθηκε αναπόσπαστα ήδη στην αρχαιότητα με το αξιολογικό κατηγορημα της τελειότητας. Οι διαβαθμίσεις του είναι αποτελούν ταυτόχρονα διαβαθμίσεις της τελειότητας: όσο περισσότερο «είναι» κάτι, τόσο πιο τέλειο είναι: και αντίστροφα: όσο πιο τέλειο είναι κάτι, τόσο περισσότερο «είναι». "Τοπομένως η έννοια του ανώτατου είναι είναι συνάμα η έννοια μιας απόλυτης τελειότητας, δηλαδή μιας τελειότητας που δεν νοείται άλλη ανώτερη και μεγαλύτερη από αυτήν: ens perfectissimum.

Σύμφωνα με αυτές τις προϋποθέσεις ο Άνσελμος συμπεραίνει σωστά ότι και μόνο από την έννοια του Θεού ως του τέλειου και πιο πραγματικού όντος πρέπει αναγκαστικά να έπεται και η ύπαρξή του. Για να ενισχύσει μάλιστα αυτό το συμπέρασμα καταφεύγει σε διαφορετικές αποδεικτικές διαδικασίες. Στο *Monologium* ακολουθεί το παλαιό κοσμολογικό επιχείρημα σύμφωνα με το οποίο, αφού γενικά υπάρχει είναι, κατανάνκη πρέπει να δεχτούμε ένα υπέρτατο και απόλυτο είναι, από το οποίο αντλούν το είναι τους όλα τα άλλα όντα. Αυτό όμως το απόλυτο είναι αντιλεί το είναι του από την εαυτό του (aseitas), από τη δική του ουσιαστικότητα. Κάθε επιμέρους όν είναι δυνατό να νοηθεί και ως μη όν: η ουσία του δεν αντιλεί πραγματικότητα από το ίδιο, αλλά από κάτι άλλο (από αυτό ακριβώς το απόλυτο). Αντιαντίας, τουτο το τελειότερο είναι μπορούμε να το εννοήσουμε μόνο ως κάτι που έχει ύπνοτητα, και συνεπώς η ύπαρξή του οφείλεται σε μια αναγκαιότητα της ίδιας της φύσης του. Η ουσία του Θεού (και μόνο του Θεού) συνεπάγεται την ύπαρξή του. Σε τελική λοιπόν ανάλυση η απόδειξη αυτή βασίζεται στο βασικό λεκτικό διανόημα: *εστιν είναι*, το είναι υπάρχει και δεν είναι: δυνατό να νοηθεί παρά μόνο ως κάτι που υπάρχει.

Ο Άνσελμος, προσπαθώντας να κάνει αυτόν το συλλογισμό του πιο απλό και πιο κατανοητό, τον περιέπλεξε κατά περίεργο τρόπο. Στο *Proslogium* επιχειρεί να αποδείξει (πρόκειται για τη λεγόμενη οντολογική απόδειξη) ότι ήδη η έννοια του τελειότερου όντος συνεπάγεται ότι το όν αυτό είναι πραγματικό — εντελώς ξεσχετα από το είναι των άλλων πραγμάτων. Καθώς αυτή η έννοια νοείται, έχει ήδη ψυχική πραγματικότητα: ως περιεχόμενο της συνείδησης η τελειότητα ουσία έχει ένα «είναι» (*esse in intelle-*

δασκαλία της Ορθοκείας υπερίσχυαν σε αποφασιστικό βαθμό τα νοησιοκρατικά στοιχεία και τα στοιχεία της σκέψης του Αύγουστίνου που συγγένευαν με το νεοπλατωνισμό. Έτσι λοιπόν, χωρίς υλισιαστικά να υπάρχει καμία νέα φιλοσοφική αρχή, εκτός από κάποια τάση για τη διαμόρφωση ενός συστήματος, συντελέστηκε ο πιο μεγαλειώδης ιδεολογικός συμβιβασμός που γνώρισε η ιστορία. Πρωτεργάτης του είναι ο Άλβέρτος του Bollstädt, ενώ στον Θωμά Ακινάτη, όφειλε την ολόπλευρη οργανική ανάπτυξη του, τη γραμματειακή κωδικοποίησή του και, επαρκώς, την ιστορική σπουδαιότητά του. Η ποιητική παρουσιάσή του έγινε στη Θεία Κομωδία του Δάντη.

Ενώ όμως φαινόταν ότι στη φιλοσοφία του Θωμά και του Άλβέρτου η ελληνιστική επιστήμη έναρμονίζεται απόλυτα με τη χριστιανική πίστη, ταυτόχρονα εκδηλώνονταν και η ισχυρότατη αντίθεση επιστήμης και πίστης. Με την επίδραση άραβικών διδασκαλιών αναπτύχθηκε ένας πανθεισμός που στηριζόταν στις λογικές συνέπειες του ρεαλισμού. Παράλληλα, άμέσως μετά τον Θωμά Ακινάτη, ο Meister Eckhart, που άνηκε στο ίδιο μοναχικό τάγμα με αυτόν, ανέπτυξε τη σχολαστική νοησιοκρατία ως την ετεροδοξία ενός ιδεαλιστικού μυστικισμού.

Είναι εύνοητο λοιπόν ότι η θωμιστική φιλοσοφία προσέκρουσε στην αντίσταση μιας πλατωνικής-αύγουστινικής τάσης, η οποία μολονότι εννοούσε την καλλιέργεια της φυσικής γνώσης (όπως παλαιότερα) και την τελειοποίηση του λογικού όπλισμού της σκέψης δεν δεχόταν τη νοησιοκρατική μεταφυσική και έδινε έμφαση στην ανάπτυξη των στοιχείων της φιλοσοφίας του Αύγουστίνου, τα οποία ήταν αντίθετα σε αυτή τη μεταφυσική.

Η τάση αυτή ολοκληρώθηκε στον πιο βαθυστόχαστο και όξυδερκή φιλόσοφο του χριστιανικού Μεσαίωνα, τον Ιωάννη Duns Scotus, ο οποίος ανέπτυξε τα βουλησιοκρατικά στοιχεία του φιλοσοφικού συστήματος του Αύγουστίνου, δίνοντας έτσι από την πλευρά της μεταφυσικής την ώθηση για μια ολοκληρωτική αλλαγή στην κατεύθυνση του φιλοσοφικού στοχασμού. Με τον Duns Scotus αρχίζουν πάλι να διαχωρίζονται τα θρησκευτικά ενδιαφέροντα από τα επιστημονικά, που με την παρέμβαση της ελληνιστικής φιλοσοφίας έτειναν να συγκεραστούν.

Στο ίδιο αποτέλεσμα αλλά με διαρκέστερες συνέπειες κατέληξε και η ανάσωση του νομιναλισμού. Η πνευματική κίνηση των τελευταίων αιώνων των μέσων χρόνων κορυφώθηκε σε έναν πολύ

ένδιαφέροντα συνδυασμό: Η διαλεκτική που κυριαρχούσε τώρα στις επιστημονικές συζητήσεις διαμόρφωσε το άριστοτελικό-στοιχεικό σχήμα και από τη γραμματική πλευρά. Διατυπώθηκε έτσι μια θεωρία που, ακολουθώντας βυζαντινά πρότυπα, συνδέσε τη διδασκαλία για τις κρίσεις και τους διαλογισμούς με την αντίληψη ότι οι έννοιες (logimi) είναι σημάδια με υποκειμενική μόνο αξία, τα οποία αντιστοιχούν στα επιμέρους πράγματα που έχουν πραγματική ύποσταση. Αυτός ο τεθμισμός συνδέθηκε στη φιλοσοφία του Γουλιέλμου Occam με τις νατουραλιστικές τάσεις της άραβικής-άριστοτελικής γλωσσολογίας, δημιουργώντας ένα ρεύμα αντίθετο προς τον λεγόμενο μετριοπαθή ρεαλισμό, στον οποίο έμεινε σταθερά προσκολλημένη η φιλοσοφία του Θωμά Ακινάτη και του Άλβέρτου του Bollstädt. Συνδέθηκε όμως άκρως με τη διδασκαλία του Αύγουστίνου για τη βούληση, πράγμα που είχε ως αποτέλεσμα μια έντονη άτομοκρατία. Επίσης συνδέθηκε με τις ιστορικές άραβες της εμπειρικής ψυχολογίας, και το αποτέλεσμα ήταν ένας ιδεαλισμός της εσωτερικής εμπειρίας. Συνδέθηκε, τέλος, με τη διαρκώς επεκτεινόμενη έρευνα της φύσης, πράγμα που έδηγησε σε έναν εμπειρισμό που έμελλε να επικρατήσει άργότερα. Έτσι, κάτω από το σχολαστικό περίβλημα αναπτύσσονται τα φύτρα ενός νέου στοχασμού.

Σε αυτή την εξααιρετικά πολύμορφη κίνηση, εμφανίζονται καμιά φορά προσωπικότητες που μάταια προσπαθούν να πλάσουν ένα ορθολογικό σύστημα θρησκευτικής μεταφυσικής. Μάταια, τέλος, μια τόσο σημαντική μορφή όπως ο Νικόλαος Cusanus προσπαθεί να δαμάσει όλα αυτά τα στοιχεία της νέας, κοσμικής επιστήμης σε μια νοησιοκρατία με σχολαστικές και μυστικιστικές ύψεις: η δύναμη με την οποία επέδρασαν στο μέλλον αυτά τα στοιχεία ξεκινά από το σύστημά του.

Η πρόσληψη της φιλοσοφίας του Άριστοτέλη συντελείται μεταξύ 1150 και 1250. Αρχισε με τα σημαντικότερα μέρη του Όργάνου (vetus-πονα logica), που ως τότε ήταν άγνωστα, και συνεχίστηκε με τα μεταφυσικά, φυσικά και ηθικά συγγράμματα, που συνοδεύονταν πάντοτε από τις εισαγωγές που είχαν προταχθεί στα άραβικά υπομνήματα. Η Εκκλησία γρήγορα κατάλαβε ότι η νέα μέθοδος που εισαγόταν τάχα με τη βοήθεια της συλλογιστικής ήταν χρήσιμη για την έκθεση και της δικής της διδασκαλικής. Γι' αυτό, ύστερα από κάποιους διαταγμούς, επέτρεψε τη νέα λογική, παρόλο που αυτό έδινε νέα ώθηση στη διαλεκτική. Αυτή η σχολαστική μέθοδος, με την καθαυτή σημασία του όρου, συνίσταται στο εξής: Διαϊρώντας και επεξηγώντας ένα κείμενο το αναλύουμε σε επιμέρους προτάσεις. Για τις προτάσεις αυτές διατυπώνονται από τη μια έρωτήσεις και από την άλλη

ς ψυχολογίας. Και οι δύο (ή σχέ-
ξέλιξη της μεταφυσικής ψυχολο-
ελιακή σχέση του υπεραϊσθηταύ
πρός είναι και εδώ το αφετηριακό
ιτός ό διείσδυς διαμρφώθηκε κα-
περιόλου από τους βικτοριανούς:
λαί κάθε δεσμός μεταξεί) σώματος
ό ύλικός κόσμος απέκλιναν σαν
κόσμικη πραγματικότητα.

χέση με την πλατωνική φιλοσο-
λοποφία του Γερου Αύγουστίνου
λη μι ά φράά την ιστορική άπο-
κή θεωρία για τους δύο κόσμους:
ια της ανέλιξης και της κλιμα-
λλε να έκτοπίσει εκείνον το δια-
ύ Άγίου Βίκτορα ή γραμμή που
ημιουργίας περνούσε μέσα από
τόνιζε ό Hugo άτι οι δύο ουσίες
ίαι έντελώς διαφορετικές— τώ-
εωρείται ό κρίκος διαμέσου του
ς και ό ψυχικός) συνδόνται όρ-
ελικτική σειρά όλων των πραγ-

αυτό το αποτέλεσμα μέσα από
πλαση της άριστοτελικής διδα-
έση τους με την ύλη. Κατά τον
μα του άυλου κόσμου είναι ότι
ιαu separatae: ονομάζονται έ-
ερρητικές νοήσεις είναι πραγ-
ται με την ύλη, ενώ στον ύλικό
μόνο στη σύνδεσή τους με την
ρώπινη ψυχή ως ή κατώτατη
forma separata (και σε αυτό
άμα ως έντελέχεια του σώμα-
αγματώνεται στην ύλη. Αύτες
συνδεθεί σε μιά άπόλυτη ένό-
είναι ή μόνη αβύπαρκτη και
ή σειρά των έντων προχωρεί
ής ύπαρξης στα φυτά και στα

ζώα και διαμέσου της ανθρώπινης ψυχής, με άδιάσπαστη συνέ-
χεια, στον κόσμο των καθαρών νοήσεων, στους άγγέλους και τε-
λικά ως την άπόλυτη μορφή, τη Θεότητα.⁶ Χάρη σε αυτή τη θέση
της μεταφυσικής ψυχολογίας το χάσμα ανάμεσα στους δύο κό-
σμους γεφυρώνεται.

5. Άλλά στους μετέπειτα χρόνους φάνηκε ότι το εήγμα άπλώς
είχε συγκολληθεί και ότι ή διαπλοκή τόσο έτερογενών καθορι-
σμών όπως ή έντελέχεια του σώματος και ή αβύπαρξια μιās κα-
θαρής νόησης δεν είναι δυνατό να χωρέσει στην έννοια της άτομι-
κής ουσίας. Γι' αυτό ό Duns Scotus, του οποίου ή μεταφυσική,
όπως ήταν φυσικό, εκφράστηκε επίσης με άριστοτελικούς όρους,
τοποθέτησε ανάμεσα στην ψυχή— ή οποία νοεί και την οποία χα-
ρακτηρίζει ό Duns ως ούσιαστική μορφή του σώματος— και
στο σώμα ακόμη μιά (σφύρτη) forma corporeitatis (μορφή
σωματικότητας). Με αυτό τον τρόπο αποκαθίσταται ό διαχωρι-
σμός του συνειδητού έντος από τη φυσική δύναμη της ζωής, κατά
τη θεωρία του Αύγουστίνου και των βικτοριανών.

Ό Occam έχι μόνο υίθητεϊ αυτή τη διάκριση αλλά άναγκα-
στικά προχωρεί και σε άλλες μερικότερες: διαίρει το συνειδητό
μέρος της ψυχής σε ένα νοητικό και σε ένα αισθητικό τμήμα,
προσγράφοντας πραγματική σημασία σε αυτόν το διαχωρισμό.
Πιστεύει ότι το έλλογο δυ ποι θεάται τον άυλο κόσμο είναι έξίσου
άσυμβίβαστα, τόσο με την αισθητηριακή παραστασιακή δραστη-
ριότητα όσο και με τη διαμόρφωση και την κίνηση του σώματος.
Έτσι κατά τον Occam ή ψυχή διασπάται σε μιá σειρά επιμέρους
δυνάμεις, που οι μεταξεί τους σχέσεις είναι έξαιρετικά δύσκολο να
καθοριστούν (άκόμη και ως προς την πρόσμιξή τους στα χώρο).

6. Το ούσιαστικό όμως είναι ότι με αυτό τον τρόπο ό κόσμος
της συνειδησης και ό κόσμος των ύλικών σωμάτων χωρίζονται
πάλι όλκληρωτικά. Αυτό γίνεται ιδιαίτερα έμφανές στη γνωσιο-
λογία του Occam, ή οποία ξεκινώντας από αυτές τις προϋποθέ-
σεις προχώρησε σε μιá σημαντική άνανέωση με τη βοήθεια της
νομιναλιστικής-τερμινιστικής λογικής.

Στη διδασκαλία τους για τα (νοητά είδη) (species intelli-
biles) οι δύο ραλιστές, ό Θωμάς Άκινάτης και ό Duns Scotus,
άσελουθούν— με κάποιες παραλλαγές— την παλαιά έλληνική
γνωσιολογική άποψη ότι από την άλληλενέργεια της ψυχής και
του έξωτερικού αντικειμένου γενιέται ένα άπέικασμα του αντι-
κειμένου. Το άπέικασμα αυτό γίνεται ύστερα αντιληπτό από την

ψυχή και αντικείμενο θέσεως. Ο Occam καταργεί έντελώς τα species intelligibiles, υποστηρίζοντας ότι πρόκειται για περιττό διπλασιασμό της εξωτερικής πραγματικότητας, που ως αντικείμενο της γνώσης επαναλαμβάνεται με τη μορφή της ψυχικής πραγματικότητας. Έτσι όμως η αισθητηριακή γνώση χάνει το χαρακτήρα της απεικόνισης σε σχέση με το αντικείμενό της. Η παράσταση (conceptus, intellectio rei) είναι καθαντή μια κατάσταση ή ένα ενέργημα της ψυχής (passio - intentio animae) και σχηματίζει μέσα στην ψυχή ένα σημάδι (signum) του εξωτερικού πράγματος που αντιστοιχεί στην παράσταση. Είναι ένας όρος (terminus) που «υποκαθιστά» το αντικείμενο (πρβ. παρακάτω, σ. 101, § 4). Αλλά αυτό το εσωτερικό μόρφωμα είναι κάτι διαφορετικό από την εξωτερική πραγματικότητα, της οποίας είναι σημάδι, και γι' αυτό δεν αποτελεί απεικασμά της. Λόγος για ομοιότητα μπορεί να γίνεται μόνο εφόσον το εσωτερικά πραγματικό (esse objective), δηλαδή το συνειδησιακό περιεχόμενο, και το εξωτερικά πραγματικό (esse formaliter ή subjective),⁸ δηλαδή το αντικειμενικό, συσχετίζονται αναγκαστικά και αποτελούν κατά κάποιον τρόπο αντίστοιχα σημεία των δύο ετερογενών σφαιρών.

Έτσι από τον παλιό διισμό πνεύματος και σώματος οι τερμινιστές αναπτύσσουν τις απαρχές ενός ψυχολογικού-γνωσιοθεωρητικού ιδεαλισμού. Ο κόσμος της συνείδησης είναι διαφορετικός από τον κόσμο των πραγμάτων. Ό,τι βρίσκεται στον συνειδησιακό χώρο δεν είναι απεικασμα, αλλά μόνο ένα σημάδι για κάτι αντίστοιχο που βρίσκεται έξω. Τα πράγματα είναι διαφορετικά από τις παραστάσεις (ideae) μας γι' αυτά.

7. Ο διισμός, τέλος, του Ίερου Αύγουστίνου πρόβαλε έντονα στην αντίληψή του για την ιστορία. Το βασίλειο του Θεού και η περιοχή του διαβόλου, ή Εκκλησία και το κοσμικό κράτος, βρίσκονται κατά τον Αύγουστινό σε απόλυτη αντίθεση. Η ιστορική πραγματικότητα που αντανακλάται σε αυτή τη διδασκαλία είχε στο μεταξύ μεταβληθεί έντελώς. Ως τότε όμως έλειπε από τον Μεσαίωνα η ιστορική εποπτεία που θα ήταν ικανή να διορθώσει αυτήν τη διδασκαλία κι ακόμη: η επιστημονική σκέψη ήταν τόσο μονόπλευρα θεολογική και διαλεκτική, ώστε τα ήθικα και τα κοινωνικά προβλήματα βρίσκονταν έξω από τον ορίζοντα των φιλοσόφων, πιά μακριά και από τα προβλήματα της φυσικής. Κι όμως την ίδια εποχή η ιστορική πραγματικότητα γνώριζε ρεύματα τό-

σο σημαντικά, ώστε ή έπιστήμη τήθει άπέναντί τους. Κι άν άνταποκριθεί έπάρξια σε αυτό πορά στον άριστοτελισμό. Λι για να δαμάσει με τη σκέψη τ ιστορικής ζωής, να έντάξει αι τής μεταφυσικής της και να κείνης τής έποχής σε έννοιες θωμα τής μεσαιωνικής φύσε έδώ οι Άραβες. Και καθώς Bollstädt ήταν προπαντός φι αούτης τής τιμής άνήκει στον

Ο Θωμάς -άντίθετα με σμοικό κράτος συνέπεια τής π κοσμικής ζωής. Γι' αυτό και ούσις, και ως τέτοιο πρόκει άνθρώπινες θεσμοθετήσεις βρ galis), στον όποια βασιζονται Άλλά ό άνθρωπος είναι από μέσα στο κράτος. Αυτό άποδε νάγκη που καθένια αισθάνετα κοινωνικότητα. Ο σκοπός όμ διδασκαλία του Άριστοτέλη τής, άπ' όπου άπορρέουν και Ώστόσο ή πολιτική άρατή (κ ρία τής νέας σκέψης) τήν όπο τος δέν έξαντλεί τον προορισ Θρωπος έκπληρώνει το σκοπό προορισμός του είναι ή σωτη τής χάρις στο πλαίσιο τής θι μως γενικά το άνώτερο πραγι κατώτερου το όποιο πάλι οι κράτος πρέπει να άποτελεί πρ τητα του κράτους του Θεού. κλησία όποις το μέσο στο σκο κλησία όλκκληρώνει. Η κοινο λειν για τήν ούράνια κοινωνία

Παράλληλα με τήν τελειοθεί από τήν έλληνική φιλοσοφ

κόσμου και χωρίς να επηρεάζεται
 κινούνταν ως φίλοι του, έζησε μια
 υγιεινή πνευματική εργασία. Η
 ανθρώπινης δραστηριότητας και
 ήταν η αποζημίωσή του για ό,τι
 κέρσισαν, τις οποίες περιφρονού-
 η της καρτεσιανής φιλοσοφίας με
 περιεχομένου (1663) και το *Trac-*
 1670). Μετά το θάνατό του δη-
 το κύριο έργο του: *Ethica more*
oliticis και το αποσπασματικό
 από πρέπει να αναφέρουμε ιδίως
 ο του *Tractatus (brevis) de deo*
 ύπηρε μύλις στα μέσα του 19ου

ρεφείς που παρακολούθησαν την
 απεικής Δύσης, της Γ' Ελλάδας και
 του Joachim Jung (1587-
 αντιστοιχία μαθηματικού Erhard
 και του Pufendorf, του Wal-
ta mentis sive artis invenendi
 κι του Samuel Pufendorf (1632
germanicae, 1667, το δημοσίευ-
 dano. Άλλο έργο του: *De jure*

166-1716 (πρβ. παρακάτω, σελ.
 η τη γνώση και να κίνητρα της
 τα της απίστευτα πολυπλευρης
 την περίοδο του Διαφωτισμού
 Συνεπώς στην περίοδο που έξε-
 και τα μεταρρυθνιστικά συγγράμμα-
arte combinatoria, 1666: *Nova*
De scientia universalis seu
logicae enumeratione, 1694.
 τρία *Eclaircissements* που ά-
 1714, το *Principes de la na-*
 έρας της έκτεταμένης αλληλο-

αίου ανέκδοτο: Nicolo Ma-
sulla prima decade di Tito
no rei publicae statu sive de
 1597: *Six livres de la répu-*
 1: *De jure belli*, 1588). Ιωάν-
 in 1610) και Hugo Grotius
 Από τους διαμαρτυρούμενους
 οι πρέπει να αναφερθούν ιδίως,
 ri (*Elementaris introductio*,
 162) και ο B. Winkler (*Prin-*
 τός από τον Suarez, ο Rob.

Η ΦΥΣΙΟΓΝΩΣΤΙΚΗ ΠΕΡΙΟΔΟΣ

Bellarmin (1542-1621: *De potestate pontificis in temporalibus*) και ο
 Mariana (1537-1624: *De rege et regis institutione*).

Κυριότεροι εκπρόσωποι της άποψης για τη φυσική θρησκεία και τη φυ-
 σική ηθική είναι τον 17ο αιώνα στην Αγγλία ο Herbert από το Cherbury
 (1581-1633: *Tractatus de veritate*, 1624: *De religione gentium erro-*
rumque apud eas causis, 1663) και ο Richard Cumberland (*De legibus*
naturae disquisitio philosophica, Λονδίνο 1672).— Από τους Άγγλους
 πλατωνικούς και νεοπλατωνικούς, που έδρα τους είχαν το πανεπιστήμιο του
 Καίμπριτζ, διακρίνονται την εποχή εκείνη ο Ralph Cudworth (1617-1688:
The Intellectual System of the Universe, Λονδίνο 1678) και ο Henry
 More (1614-1687: *Encheiridion metaphysicum*). Ειδιαφέροντα είναι και
 η αλληλογραφία του με τον Descartes. Επίσης άξιζε να αναφερθούν ο
 Θεόφιλος και ο γιος του Θωμάς Gale.

A'

ΤΟ ΠΡΟΒΛΗΜΑ ΤΗΣ ΜΕΘΟΔΟΥ

Η νεότερη φιλοσοφία, στις άρχουσές της, χαρακτηρίζεται από
 μια έντονη αντίθεση προς τη σχολαστική φιλοσοφία και συνάμα
 από μια άπλοική άγνοια για την εξέλιξη της από το ένα ή το
 άλλο ρεύμα της παράδοσης. Αυτή όμως η θεμελιική αντίθεση
 — όταν δεν εκφραζόταν με συναισθηματικό τρόπο ή με τη διατύ-
 πωση φανταστικοποιημένων σχετικών με τις παλαιότερες διδασκα-
 λίες— είχε συνέπεια να δίνεται προτεραιότητα στη σύλληψη νέων
 γνωστικών μεθόδων. Ο «συλλογισμός» είναι μια άκαρπη διαδι-
 κασίαι, ή οποία είτε κάνει φανερό απλά και μόνο ό,τι είναι ήδη
 γνωστό, είτε εφαρμόζεται μόνο στα επιμέρους. Η επίγνωση αυτή
 οδήγησε στην ανάγκη να διατυπωθεί μια *ars inveniendi*, μια
 μέθοδος έρευνας, ένας βέβαιος τρόπος για την ανακάλυψη του
 νέου.

1. Αφού λοιπόν με τη ρητορική δεν μπορεί να γίνει τίποτε
 προς αυτή την κατεύθυνση, επόμενο είναι να επιχειρηθεί μια δια-
 φορετική προσέγγιση του ζητήματος, με άρετηρία το επιμέρους
 και το πραγματικό. Αυτό είχαν συστήσει παλαιότερα ο Vives και
 ο Sanchez, αυτά είχαν κάνει ο Telesio και ο Campanella. Είτε
 όμως δεν είχαν άπόλυτη έμπιστοσύνη στην έμπειρία, είτε δεν ή-
 ξεραν πώς να εκμεταλλευτούν τα δεδομένα των διαπιστώσεών
 τους. Αλλάς του πίστεψε ότι μπορούσε να ανοίξει νέους δρόμους
 για την άπιστήμη και προς τις δύο αυτές κατευθύνσεις ήταν ο
 Φραγκίσκος Βάκων. Και με την πρόθεση αυτή συνειδητά αντιπα-
 ραθήσει το δικό του «νέο όργανο» στο άριστοτελικό.

Επιαναλαμβάνοντας τα γνωστά επιχειρήματα των αρχαίων

σκεπτικῶν ἐπιστημαίνει ὅτι ἡ κοινὴ ἀντίληψις δὲν προσφέρει ἀσφαλῆς ἔδαφος γιὰ μιὰ σωστὴ γνώση τῆς φύσης: γιὰ τὴν μεταστροφήν σὲ πείρα χρήσιμη στὴν ἐπιστήμη πρέπει προηγουμένως νὰ ἀπαλλαγεῖ ἀπὸ ὅλες τὶς ἀπατηλὲς προσμεϊξίεις. Ὁ Βάκων ἀποκαλεῖ αὐτὲς τὶς προσμεϊξίεις εἰδῶλα καὶ διατυπώνει μιὰ θεωρίαν γι' αὐτὰ κατ' ἀναλογία πρὸς τὰ σοφίσματα τῆς παλαιᾶς διαλεκτικῆς.¹ Καταρχῆν, ὑποστηρίζει ὅτι ὑπάρχουν τὰ «εἰδῶλα τῆς φύσεως» (idola iudicis), δηλαδή πλάνες συνυφασμένες μὲ τὴν οὐσία τοῦ ἀνθρώπου. Σ' αὐτὲς ἀνήκει τὸ ὅτι θεωροῦμε πῶς τὰ πράγματα ἔχουν πάντοτε τάξιν καὶ σκοπιμότητα, ἐπίσης τὸ ὅτι θεωροῦμε τοὺς ἑαυτοὺς μας μέτρο τοῦ ἐξωτερικοῦ κόσμου καὶ ἀκόμη τὸ ὅτι ἐπιμένουμε σὲ παραστάσεις ποὺ προελήθησαν ἀπὸ μιὰ ἀρχικὴ ἐντύπωση. Ἐπιστημαίνονται κατόπιν τὰ «εἰδῶλα τοῦ σπλάχνου» (idola specus), ἐξαιτίας τῶν ὁποίων καθέννας ἀπὸ μᾶς, μὲ τὶς διαφορετικὰς προδιαθέσεις του καὶ τὴ διαφορετικὴν στάση του ἀπέναντι στὴ ζωὴ, περιορίζεται στὸ δικό του σπλάχνιο.² Ὑπάρχουν ἀκόμη τὰ «εἰδῶλα τῆς ἀγορᾶς» (idola fori), δηλαδή οἱ πλάνες ποὺ προκαλοῦνται ἀπὸ τὴν ἐπικοινωνίαν μεταξὺ τῶν ἀνθρώπων, ἰδιαιτέρως μὲ τὴν παρέμβαση τῆς γλώσσας καὶ μὲ τὴν προσκόλλησιν στὴ λέξι, ποὺ ὑποκαθιστᾷ τὴν ἔννοιαν. Τέλος ἐπιστημαίνονται τὰ «εἰδῶλα τοῦ θεάτρου» (idola theatri), δηλαδή οἱ φαντασιώσεις ποὺ παραλαμβάνουμε ἀπὸ τὴν ἱστορίαν καὶ ἕκρινται τὶς ἀποδεχόμεσθε καὶ τὶς ἐγκυκλομαβάνουμε. Ὁ Βάκων βρῆσκει ἐδῶ τὴν εὐκαιρίαν νὰ ἐπιτεθεῖ ἐντονότερα ἀπὸ ὅποιονδήποτε ἄλλο στοχαστὴ στὴν ἀγορᾶν τῆς σχολαστικῆς φιλοσοφίας, στὴ δεσποτείαν τῆς αὐθεντίας, στὸν ἀνθρωπομορφισμό τῆς προηγούμενης φιλοσοφίας, καὶ, ἀκόμη, νὰ ἀπαιτήσῃ τὸν βραχνιστικὸν ἐλεγχὸν τῶν πραγμάτων καὶ τὴν ἀπρόκατάληπτην παραδοχὴν κάθε πραγματικοῦ δεδομένου. Ὡστόσο δὲν προχωρεῖ πολὺ πέρα ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀπαίτησιν: γιὰτὶ τὰ στοιχεῖα ποὺ δίνει γιὰ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο θὰ κατακτηθεῖ ἡ *vera experientia*, ἡ καθαρὴ ἐμπειρία, ἢ ἀπαλλαγμένη ἀπὸ τὸ περιβάλλοντα τῶν εἰδώλων, εἶναι ἐξαιρετικὰ λιγιστά. Καὶ παρὸς τοῦ ὅ Βάκων διδάσκει ὅτι δὲν πρέπει νὰ ἀρκούμεσθε σὲ τὶς τυχαῖες αἰσθητηριακὰς ἀντιλήψεις ἀλλὰ ἀντίθετα νὰ ἐργαζώμεσθε μεθοδικὰ τὴν παρατήρησίν μας καὶ νὰ τὴ συμπληρώμεσθε μὲ τὸ πείραμα ποὺ θὰ τὸ ἐπινοήσῃτε καὶ θὰ τὸ ἐκτελέσῃτε ἑμεῖς,³ ἢ ἀπαίτησίν του οὐσιαστικὰ ἀποτελεῖ ἀπλῶς ἓναν ἀκόμη γενικὸν χαρακτηρισμὸν τοῦ ἔργου τῆς ἐπιστήμης, χωρὶς νὰ ὑπεισέρχεται στὴ θεωρητικὴν κατανόησιν τῆς οὐσίας τοῦ πειράματος.

Ἀκριβῶς τὸ ἴδιον ἰσχύει καὶ γιὰ τὴν μέθοδον τῆς ἐπαγωγῆς, τὴν ὁποῖαν ὁ Βάκων θεωροῦσε μοναδικὸν ἐξὸς τρόπον ἐπεξεργασίας τῶν πραγματικῶν δεδομένων. Μὲ τὴ βοήθειαν τῆς ἐπαγωγικῆς μεθόδου ἢ ἐρευνα ὅτι προχωρεῖ σὲ γενικότερας γνώσεις (ἀξιιώματα), καὶ μὲ βάση αὐτὲς θὰ ἐξηγεῖ τελικὰ καὶ ἄλλα φαινόμενα. Σ' αὐτὴ τὴν προσπάθειάν του τὸ ἀνθρώπινον πνεῦμα, ποὺ ἀπὸ τὴ φύσιν του βιάζεται νὰ γενικεύει, πρέπει νὰ χαλιναγωγηθεῖ, νὰ ἐθιστεῖ νὰ ἀνεβαίνει σιγὰ σιγὰ τὴν κλίμακα τῶν διαβαθμίσεων τοῦ γενικοῦ ὡς τὸ γενικότερον. Δὲν τοῦ χρειάζονται φτερά ἀλλὰ, ἀντίθετα, μόλυβι ποὺ θὰ τὸ συγκρατεῖ.

Ἔτσι φτάνουμε εἰς τὴν ἐξιοπεριέργην διαπίστωση — σχεδὸν ἀντιφατικὴν — αὐτὲς οἱ σωστὲς καὶ πολὺτιμες μεθοδολογικὰς προδιαγραφὰς τελικὰ νὰ ὑλοποιεῦνται στὸ ἔργο τοῦ Βάκωνος μὲ ἀποφύεις καὶ ἐννοίας ἐντελῶς σχολαστικὰς.⁴

Στόχος κάθε φυσικῆς γνώσεως εἶναι νὰ κατανοήσῃ τὰ αἴτια τῶν πραγμάτων. Σύμφωνα ἔμμος μὲ τὸ παλαιὸ ἀριστοτελικὸ σχῆμα, τὰ αἴτια αὐτὰ συνδέονται μὲ τὴν μορφήν, τὴν ὄλην, τὸ σκοπὸν. Ἀπὸ αὐτὰ ἐνδιαφέρουν μόνο τὰ ἀμορφολογικά: Ἦσθι! κάθε γίνεσθαι ριζώνει σὲς «μορφές», σὲς «φύσεις» (Naturae) τῶν πραγμάτων. Ἔτσι λοιπόν, ἔταν ἡ ἐπαγωγικὴ μέθοδος ἐφαρμόζεται στὴν ἐρευνα τῆς «μορφῆς» τῶν φαινομένων, λ.χ. στὴν ἐρευνα τῆς μορφῆς τῆς θερμότητος, ἢ μορφήν ἐννοεῖται ἐντελῶς στὸ πλαίσιον τῆς φιλοσοφίας τοῦ *Duns Scotus*, δηλαδή ὡς μόνιμη οὐσία τῶν φαινομένων: ὁ Βάκων εἶχε συνείδησιν ὅτι οἱ «μορφές» αὐτὲς δὲν ἦσαν τίποτε ἄλλο παρὰ οἱ αἰδέες τοῦ Πλάτωνος.⁵ Ἡ μορφή τῶν ἀντικειμένων τῆς αἰσθητηριακῆς ἀντίληψης ἀποτελεῖται ἀπὸ ἀπλούστερας «μορφῆς» καὶ τὶς «διαφορές» τους, ποὺ πρέπει νὰ ἐξακριβωθοῦν. Γι' αὐτὸν τὸ σκοπὸν συγκεντρώνονται σὲ ἓναν κεντρικὴν παρουσίαν (tabula praesentiae) ὅσο τὸ δυνατόν περισσότερες περιπτώσεις, σὲς ὁποῖας διαπιστώνεται ἡ ὑπαρξὴ τοῦ σχετικοῦ φαινομένου, ἐνῶ σὲ ἓναν ἄλλο πίνακα (tabula absentiae [πίνακας ἀπουσίας]) γίνεται ἡ συμπαραθέσις τῶν περιπτώσεων ἐποῦ τὸ φαινόμενον αὐτὸ λείπει. Ἀκολουθεῖ τρίτος πίνακας (tabula graduum), ἐποῦ σημειώνεται ἡ διαφορετικὴ ἔντασις μὲ τὴν ὁποῖαν ἐμφανίζεται τὸ φαινόμενον, καὶ γίνεται ἡ σύγκρισις τῆς ἔντασις αὐτῆς μὲ τὴν ἔντασιν τῶν συνοδευτικῶν φαινομένων. Τελικὰ τὸ πρόβλημα λύεται μὲ τὸν βαθμικὸν ἀποκλεισμόν (exclusio). Ἡ «μορφή» λ.χ. τῆς θερμότητος εἶναι αὐτὸ ποὺ ὑπάρχει παντοῦ ἐποῦ διαπιστώνεται θερμότης, αὐτὸ ποὺ δὲν ὑπάρχει ἐκεῖ ἐποῦ

λείπει ή θερμότητα, αυτό που υπάρχει σε μεγαλύτερο βαθμό εκεί όπου ή θερμότητα είναι περισσότερη, και σε μικρότερο βαθμό εκεί όπου ή θερμότητα είναι λιγότερη.⁶ Ότι λοιπόν παρουσιάζει ο Βάκων ως επαγωγή δεν είναι απλή απαριθμηση αλλά περίπλοκη άφαιρετική διαδικασία που βασίζεται στις μεταφυσικές προϋποθέσεις του σχολαστικού φαρμαλισμού (πρβ. παραπάνω, σ. 99, § 3).⁷ Η προαίσθηση του νέου είναι ακόμη συνυφασμένη με τους παλαιούς τρόπους σκέψης.

2. Καταλαβαίνουμε λοιπόν ότι ο Βάκων δεν ήταν ο άνθρωπος που θα έδινε στην έρευνα της φύσης την απαραίτητη μεθοδολογική ή πραγματολογική ώθηση. Αυτό όμως δεν μειώνει την αξία του για τη φιλοσοφία,⁸ που έγκαιρα στο ότι ζητούσε την καθολική έφαρμογή μις αρχής (Principium), την οποία όμως δεν μπόρεσε να διαμορφώσει σε χρήσιμα και αποτελεσματικά όργανα για τη γνώση του αντικειμένου που τον ενδιέφερε άμεσότερα: του κόσμου των υλικών σωμάτων. Είχε αντιληφθεί ότι ή νέα επιστήμη όφειλε να άφύσει τις άτέρμονες συζητήσεις για τις έννοιες και να στραφεί στα ίδια τα πράγματα, ότι έπρεπε να θεμελιώσει το οικολόγημά της σε έποπτείες και ότι ή μετάβαση από τις έποπτείες σε πιο άφρημένες έννοιες πρέπει να συντελείται σιγά σιγά και με πολλή προσοχή.⁹ Είχε ακόμη αντιληφθεί ότι ή επαγωγή δεν είναι τίποτε άλλο παρά ή αναζήτηση των άπλων στοιχείων της πραγματικότητας και από την εξακρίβωση της «φύσης» αυτών των στοιχείων, που σχετίζονται νομοτελεσιικά και διαπλέκονται το ένα με το άλλο, θα έρμηνεύταν κατόπιν ο άίσθητος κόσμος στην όλδοτητά του. Η επαγωγή, υποστήριζε ο Βάκων, θα ανακαλύψει τους «τύπους» (Formae) με τους οποίους θα «έρμηνευτεί» ή φύση. Αλλά ενώ στην κοσμολογία του δεν προχώρησε πολύ πέρα από τον παραδοσιακό ατομισμό — συντάχθηκε μάλιστα με αυτούς που αντιμεύχονταν το μεγάλο θεωρητικό επίτευγμα του Κοπέρνικου —, από την άλλη πλευρά άξίωσε να εφαρμοστεί ή έμπειρική αρχή του ακόμη και στη γνώση του ανθρώπου. Όχι μόνο ή σωματική ύποσταση του ανθρώπου με τις φυσιολογικές και παθολογικές καταστάσεις της, αλλά και ή κίνηση των παραστάσεων και οι δραστηριότητες της βούλησης, ιδιαίτερα, μάλιστα, το πλέγμα των κοινωνικών και πολιτικών σχέσεων, έπρεπε να έρευνθούν με τη νέα μέθοδο, και να έρμηνευτούν χωρίς προκατάληψη οι δυνάμεις (τύποι) που τα κινούν. Ο ανθρωπολογικός και κοινωνικός νατουραλισμός που εξαγγέλλει ο Βάκων στις έγκυκλοπαιδικές

παρατηρήσεις του έργου του *De augmentis scientiarum* περιέχει προγραμματικές διατυπώσεις για πολλούς επιστημονικούς κλάδους.¹⁰ Πάντοτε όμως έχει άφετηρία του τη θεμελιική άποψη ότι ο άνθρωπος και ή δραστηριότητά του είναι πρώτον των ίδιων άπλων πραγματικών στοιχείων τα όποια αποτελούν και τη βάση της έξωτερικής φύσης.

Σ' αυτό το ανθρωπολογικό ενδιαφέρον εκδηλώνεται και ένα άλλο στοιχείο. Όύτε ή κατανόηση του ανθρώπου ούτε ή κατανόηση της φύσης είναι για τον Βάκωνα άυτασκοπός. Αντίθετα, ο στοχασμός του όλος προσανατολίζεται στην έξυπνέτησα ενός μεγάλου πρακτικού σκοπού: Τελικός στόχος της επιστήμης είναι να εξασφαλίσει την κυριαρχία του ανθρώπου στον κόσμο διαμέσου της γνώσης. Η γνώση είναι δύναμη, ή μόνη δύναμη που έχει διάρκεια. Και ενώ ή μαγεία προσπαθούσε να υποτάξει τις κινητήριες δυνάμεις της φύσης με παράδοξα τεχνάσματα, στον Βάκωνα αυτή ή «τυφλή» επιδίωξη αντικαθίσταται με την επίγνωση ότι ο άνθρωπος θα μπόρεσει να κυριαρχήσει στα πράγματα μόνο με τη νηφάλια διερεύνηση της άληθινής ούσίας τους.¹¹ Έτσι λοιπόν ή *interpretatio naturae* [έρμηνεία της φύσης] είναι για τον Βάκωνα άπλως και μόνο το μέσο για την ύποταξη της φύσης στο πνεύμα του ανθρώπου. Το κύριο έργο του σχετικά με την «ανάδειξη των επιστημών», το *Instauratio magna*, «*Temporis partus maximus*», έχει επίσης τον τίτλο *De regno hominis* [Περί της κυριαρχίας του ανθρώπου].

Έτσι ο Βάκων εκφράζει ότι συγκινούσε χιλιάδες άλλους ανθρώπους που είχαν έπηρεαστεί από τα μεγάλα γεγονότα εκείνης της εποχής. Με τις υπερφύτιες ανακαλύψεις, όπου μέσα από πλάνες, περιπέτειες και ένιλλήματα ο άνθρωπος κατέκτησε ολοκληρωτικά πια τον πλανήτη του, με τις έφευρέσεις όπως της πυξίδας, της περιπέτας και της τυπογραφίας, συντελέστηκε μέσα σε σύντομο χρονικό διάστημα μις τεράστια αλλαγή, και γενικότερα αλλά και ειδικότερα στην καθημερινή ζωή του ανθρώπου. Μια νέα περίοδος του πολιτισμού φαινόταν ότι άρχιζε τώρα, και ή φαντασία βρισκόταν σε μις υπερέγερση. Ανήκουστα πράγματα έμελλε να γίνουν, τίποτε πια δεν θα ήταν άδύνατο. Το τηλεσκοπιο άπακάλυψε τα μυστικά του ουρανού, οι δυνάμεις της φύσης άρχιζαν να «υπνκαθούν» στον έρευνητή. Το ανθρώπινο πνεύμα θα είχε όδηγό του στη νικητήρια πορεία του την επιστήμη: με τις ανακαλύψεις της θα άλλαζε έντελώς τη ζωή του ανθρώπου. Στο αυτόπι-

κό απόσπασμα της Νέας 'Ατλαντίδας του Βάκωνα και στην Πολιτεία του ήλιου του Campanella (βλ. παρακάτω, σ. 205, § 3) βλέπουμε ποίες ελπίδες γεννούσε τότε προς αυτή την κατεύθυνση ή φαντασία. 'Αλλά ο άγγλος καγκελάριος θεωρούσε ότι έργο της φυσικής επιστήμης είναι τελικά να κάνει την επιστημονική ανακάλυψη υπόθεση όχι πια της τύχης, αλλά μιας τεχνικής που θα άσκειται συνειδητά. Βέβαια την ιδέα αυτή ο Βάκων δεν την έφάρμοσε συστηματικά στο έργο του αλλά άπλως την περιέγραψε στο πλαίσιο της φανταστικής εικόνας του «σολομώντειου άδκου» της ούτοπίας του. 'Ωστόσο το νόημα που έδινε στην *ars inveniendi* τον κάνει έχθρο και της καθαρά θεωρητικής και ένορατικής (kontemplativ) γνώσης. 'Ακριβώς με αυτό το πρίσμα αντιμεχόταν ο Βάκων τον 'Αριστοτέλη και την άκαριτη επιστήμη των μοναστηριών. Στα χέρια του ή φιλοσοφία κινδύνευε να υποταχτεί όχι πια στη θρησκεία αλλά στην τεχνική.

'Ωστόσο άποδείχτηκε άλλη μια φορά ότι οι χρυσοί καρποί της γνώσης δεν ώριμάζουν εκεί που τους άναζητά κανείς. 'Ο Βάκων άπέτυχε στο σκοπό του εξαιτίας της χρησιμοθηρίας του: Οι πνευματικές κατακτήσεις που τελικά έδωσαν στην έρευνα της φύσης τη δυνατότητα να γίνει το θεμέλιο του πολιτισμού μας όφείλονται σε ευγενέστερους στοχαστές, που με καθαρή αίσθηση και χωρίς το πάθος να θέλουν να κάνουν τον κόσμο καλύτερο προσπαθούσαν να κατανοήσουν τη φυσική τάξη που θαύμαζαν.

3. 'Ο προσανατολισμός της σκέψης του Βάκωνα σε πρακτικούς σκοπούς τον έμπόδισε να αντιληφθεί τη θεωρητική αξία των μαθηματικών. 'Αρχικά βέβαια και αυτή έγινε συνειδητή διαμέσου φανταστικών ιδεών, που κατά το πρότυπο της πυθαγόρειας και της νεοπλατωνικής φιλοσοφίας έξυμνούσαν την αριθμητική άρμονία του σύμπαντος. 'Ο ίδιος θαυμασμός για την όμορφιά και την τάξη του κοσμικού σύμπαντος είναι ή άφετηρία και των μεγάλων έρευνητών της φύσης. Το νέο ήμεις στη διδασκαλία τους είναι ότι δεν άναζητούσαν το μαθηματικό νόημα της κοσμικής τάξης σε υποθετικούς αριθμητικούς συμβολισμούς, αλλά προσπαθούσαν να το κατανοήσουν και να το άποδείξουν μέσα από τα πραγματικά δεδομένα. 'Η νεότερη φυσιογνωστική έρευνα γεννήθηκε ως έμπειρικός πυθαγορισμός. "Ήδη ο Lionardo da Vinci είχε άνωληφθεί ότι αυτό είναι το έργο που έχει να επιτελέσει ή επιστήμη — ή τιμή της εκπλήρωσης αυτού του αίτήματος άνηκει στον Kepler. 'Ψυχολογικό κίνητρο της έρευνάς του ήταν ή πε-

ποίησή του για τη μαθηματική τάξη που διέπει το σύμπαν, πεποίθηση που την επιβεβαίωσε όταν άνακάλυψε — με μια μεγαλειώδη έπαγωγή — τους νόμους της κίνησης των πλανητών.

'Έτσι έγινε φανερό άφανός ότι το έργο της έπαγωγής στη φυσική επιστήμη έγκειται στον έντοπισμό των μαθηματικών σχέσεων που παραμένουν σταθερές σε όλόκληρη τη σειρά των φαινόμενων που προσδιορίζονται με τη μέτρηση, και άφετέρου ότι ή κίνηση είναι το αντικείμενο στο οποίο ή έρευνα μπορεί να εκπληρώσει το έργο. 'Η Οσιική άριθμητική και γεωμετρία που άναζητούσε ο Kepler στο σύμπαν έντοπίστηκε στους νόμους του γήινου. Έκκινώντας από αυτή την άρχή και διαθέτοντας καθαρότερη μέθοδο ή 'Αλλιαίος θεμελίωσε τη μηχανική ως τη μαθηματική θεωρία της κίνησης. Είναι εξαιρετικά χρήσιμο να συγκρίνουμε τις ιδέες που εκθέτει ο Γαλιλαίος στο *Saggiatore*, με τον τρόπο έρμηνείας της φύσης στον Βάκωνα. Και οι δύο προσπαθούν να αναλύσουν στα συστατικά στοιχεία τους τα φαινόμενα που γίνονται αντιληπτά με την αίσθηση, με τελικό σκοπό να έρμηνεύσουν αυτά τα φαινόμενα με βάση τη διαπλοκή των στοιχείων τους. 'Αλλά εκεί που ή έπαγωγή του Βάκωνα άναζητεί τους «τύπους» (*Formae*), ή άναλυτική μέθοδος του Γαλιλαίου προσπαθεί να επισημάνει τις άπλούστατες διεργασίες της κίνησης που είναι δυνατό να προσδιοριστούν με μαθηματικό τρόπο. Και ενώ στον Βάκωνα ή έρμηνεία συνίσταται στο να καταδειχτεί ή άλληλωνέργεια των «φύσεων» («*Natureae*») στο έμπειρικό πλαίσιο, ο Γαλιλαίος δείχνει με τη συνθετική μέθοδό του ότι ή μαθηματική θεωρία — βασισμένη στην υπόθεση των άπλών κινήσιων — καταλήγει στα ίδια άποτελέσματα με την έμπειρία.¹² Με αυτό το πρίσμα άποκτά και το πείραμα μια έντελως άλλη σημασία: Δεν είναι πια μόνο μια έξυπνη έρώτηση που ή έρευνητής άπειθύνει στη φύση, αλλά μια μεθοδική επέμβαση με την όποία άπομονώνονται οι άπλες μορφές του γήινου για να υποβληθούν σε μέτρηση. 'Έτσι αυτό που είχε προσιθανθεί ή Βάκων άποκτά, χάρη στη μαθηματική άρχή (*Principium*) και την έφαρμογή της στη μέτρηση της κίνησης από τον Γαλιλαίο, μια συγκεκριμένη σημασία, χρήσιμη στην έρευνα της φύσης. 'Ο Νεύτων, άκολουθώντας αυτές της άρχές της μηχανικής, μπορεί τελικά, με τη διατύπωση της υπόθεσης της βαρύτητας, να έξηγήσει μαθηματικά τους νόμους του Kepler.

'Επισημαστικώς έτσι, με έντελως νέα μορφή, ή νίκη της δη-

μοκρίτειας-πλατωνικής αρχής, σύμφωνα με την οποία αντικείμενο της αυθεντικής φυσιογνωσίας αποτελεί μόνο ό,τι είναι δυνατό να προσδιοριστεί ποσοτικά. Τώρα όμως αυτή η γνώση δεν αφορούσε πια το είναι αλλά το ουσιώδες γίνεσθαι. Η επιστημονική γνώση φτάνει ως εκεί που φτάνει και η μαθηματική θεωρία της κίνησης. Ακριβώς αυτή την άποψη της ουσιώδους του Γαλιλαίου υιοθετεί στη θεωρητική φιλοσοφία ο Hobbes.¹⁸ Η γεωμετρία είναι η μόνη ασφαλής επιστημονική μάθηση: κάθε γνώση για τη φύση ριζώνει σ' αυτήν. "Έχουμε τη δυνατότητα να γνωρίσουμε μόνο τα αντικείμενα που μπορούμε να τα κατασκευάσουμε, ώστε με βάση αυτή την πράξη μας να παράγουμε ύστερα όλες τις παραπέρα συνέπειες." Έτσι λοιπόν η γνώση των πραγμάτων — όσο είναι προσιτή σ' εμάς — συνίσταται στην αναγωγή του αισθητού σε κίνηση των υλικών σωμάτων μέσα στο χώρο. Κατά τη συναγωγή των συμπερασμάτων της ή επιστήμης πρέπει να προχωρεί από τα φαινόμενα στα αίτια και από τα αίτια στις επενέργειές τους: αλλά τα φαινόμενα είναι από τη φύση τους κινήσεις, τα αίτια είναι τα απλά στοιχεία της κίνησης, και οι επενέργειες είναι και αυτές κινήσεις. Έτσι προκύπτει η φαινομενικά ολιστική πρόταση: Φιλοσοφία είναι η θεωρία της κίνησης των υλικών σωμάτων! Αυτό ήταν η άκραία συνέπεια του διαχωρισμού της φιλοσοφίας από τη θεολογία, που τον προκάλεσαν οι στοχαστές των αγγλικών μοναχικών τάξεων.

Δύο είναι λοιπόν τα σημαντικά από φιλοσοφική άποψη σ' αυτές τις μεθοδολογικές απαρχές της φυσιογνωστικής έρευνας: Ο εμπειρισμός συμπληρώθηκε με τα μαθηματικά και ο αδιαμύρφωτος πυθαγορισμός της αλγεβρικής παράδοσης επηρεάστηκε καθοριστικά από τον εμπειρισμό της μαθηματικής θεωρίας. Ο κόμβος αυτής της διαπλοκής είναι ο Γαλιλαίος.

4. Έτσι εντοπίστηκε στη μαθηματική θεωρία εκείνο το ορθολογικό στοιχείο που αναζητούσε ο Giordano Bruno — όταν πραγματευόταν τη διδασκαλία του Κοπέρνικου — με στόχο την κριτική επεξεργασία της αισθητηριακής αντίληψης.¹⁴ Η ορθολογική επιστήμη είναι τα μαθηματικά. Από αυτή την πεποίθηση ξεκίνησε η προσπάθεια του Descartes να μεταρρυθμίσει τη φιλοσοφία. Ο Descartes είχε θητεύσει αρχικά στη σχολαστική φιλοσοφία των Ιησουϊτών, κατέληξε όμως στην πεποίθησή¹⁶ ότι η γνώση ανάγκη για αλήθεια δεν είναι δυνατό να ικανοποιηθεί ούτε με τις μεταφυσικές θεωρίες ούτε με την πολυμάθεια των εμπει-

ρικών επιστημών, αλλά μόνο με τα μαθηματικά. Και καθώς, όπως ξέρουμε, ήταν και ο ίδιος ένα δημιουργικό μαθηματικό μυαλό, σκέφτηκε να μεταπλάσει όλη την ανθρώπινη γνώση σύμφωνα με τα μαθηματικά πρότυπα: η φιλοσοφία του έχει αξιώσεις καθολικής μαθηματικής γνώσης. Πια τούτο επιβαλλόταν να γενικευτεί η αρχή του Γαλιλαίου. Αλλά κατά τη γενίκευση αυτή εξέπεσαν ορισμένα στοιχεία που είχαν ιδιαίτερη αξία για την έρευνα της φύσης, και έτσι η διδασκαλία του Descartes δεν θεωρείται γενικά πρόοδος για τη φυσική επιστήμη. Από την άλλη όμως πλευρά είχε μεγάλη επίδραση στην εξέλιξη της φιλοσοφίας: ο Descartes είναι το πνεύμα που κυριάρχησε τον 17ο αιώνα, αλλά και αργότερα.

Ο Descartes πρόσθεσε κάτι πολύ σημαντικό στις κοινές μεθοδολογικές απόψεις του Βάκωνα και του Γαλιλαίου. Υποστήριξε ότι η επαγωγική ή αναλυτική μέθοδος πρέπει να οδηγήσει τελικά σε μια και μοναδική αρχή (Prinzip) υπέρτατης και απόλυτης βεβαιότητας, με βάση την οποία πρέπει να ερμηνευτεί κατόπιν με τη συνθετική μέθοδο ο κόσμος της εμπειρίας σε όλη την έκτασή του. Η απαίτηση αυτή ήταν έντελως πρωτότυπη και ρίχνει στην ανάγκη να εξασφαλιστεί ένα συστηματικό πλαίσιο για όλη την ανθρώπινη γνώση: σε τελική ανάλυση ήταν αποτέλεσμα άσυνων μίας αισθησης κορσμουό απέναντι στην παραδοσιακή γνώση, και αφετέρου της ανάγκης για νέες δημιουργικές συλλήψεις στη φιλοσοφία. Έτσι λοιπόν με μια επαγωγική απαρίθμηση και με κριτική στρωματική διάταξη όλων των παραστάσεων ο Descartes θέλει να προχωρήσει ως το ένα και μοναδικό σημείο της απόλυτης βεβαιότητας, για να παραγάγει ύστερα από αυτό όλες τις άλλες αλήθειες. Το πρώτο έργο της φιλοσοφίας είναι αναλυτικό, το δεύτερο συνθετικό.

Η κλασική διατύπωση αυτής της ιδέας βρίσκεται στο *Meditations*. Σε μια δραματική συνομιλία με τον εαυτό του, ο φιλόσοφος περιγράφει την πάλη του για την αλήθεια. Με βάση την αρχή de omnibus dubitandum [πρέπει να αμφιβάλλουμε για όλα] εξετάζεται ολόπλευρα η περιοχή των παραστάσεων και στην εξέταση αυτή συναντούμε όλο τον όπλισμό της σκεπτικής επιχειρηματολογίας. Οι εναλλασσόμενες γνώμες και οι πλανηρές αισθήσεις, λέει ο Descartes, είναι κάτι πολύ συγγύ και γ' αυτό δεν μπορούμε να τους έχουμε εμπιστοσύνη. Καθώς το ίδιο αντικείμενο μάς προκαλεί — ανάλογα με τις συνθήκες — διαφορετικές κά-

ΤΑ ΘΕΩΡΗΤΙΚΑ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΑ

«Τὸ κύριο μέλημα τῆς ἀνθρωπότητος εἶναι ὁ ἄνθρωπος.» Ἡ φράση αὕτη τοῦ Pore ἰσχύει γιὰ ὅλη τὴ φιλοσοφία τοῦ Διαφωτισμοῦ, ἔχει μόνον μὲ τὴν πρακτικὴ ἔννοια ὅτι ἡ φιλοσοφία αὕτη πιστεύει πῶς τελικὸς σκοπὸς κάθε ἐπιστημονικῆς ἀναζήτησης εἶναι ἡ «εὐτυχία» τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ θεωρητικῆ ἀποψη, ἀφοῦ ὁ Διαφωτισμὸς —στὶς βασικὲς του ἀρχές— προσπαθεῖ νὰ θεμελιώσει τὴ γνώσιν στὴν παρατήρηση τῶν πραγματικῶν διεργασιῶν τῆς ψυχικῆς ζωῆς. Ἀπὸ τότε ποὺ ὁ Locke διατύπωσε τὴν ἀρχὴν ὅτι πρὶν ἀπὸ κάθε μεταφυσικὴ σκέψιν καὶ πρὶν ἀπὸ κάθε διαμάχην γιὰ μεταφυσικὰ θέματα πρέπει νὰ κριθεῖ ὀριστικῶς ὡς ποῦ φτάνει ἡ ἀνθρώπινη γνώσιν καὶ, ἀκόμη, ὅτι ἀπαραίτητη προϋπόθεση γιὰ νὰ γίνῃ αὐτὸ εἶναι νὰ καταδειχτοῦν οἱ πηγές τῆς γνώσεως καὶ νὰ περιγραφῆ ἡ ἀνελευθερὴ πορεία ποῦ ἀκολουθεῖ ἡ γνώσιν —ἀπὸ τότε ἡ γνωσιολογία πέρασε στὴν πρώτη γραμμὴ τοῦ φιλοσοφικοῦ ενδιαφέροντος, συνάμα ἡμῶς ἀναγνωρίστηκε ὅτι σημαντικὸ καὶ ἀποφασιστικὸ στοιχεῖο τῆς εἶναι ἡ ἐμπειρικὴ ψυχολογία. Σύμφωνα λοιπὸν μὲ αὐτὰ ἡ γνωστικὴ ἀξία τῶν παραστάσεων πρέπει νὰ κρίνεται ἀνάλογα μὲ τὸν τρόπο τῆς γένεσός τους. Ἔτσι, ἡ ἐμπειρικὴ θεωρία γιὰ τὴν ψυχὴ — μὲ ὅλες τὶς σκοπητὲς προϋποθέσεις τῆς— γίνεται τὸ θεμέλιον τῆς συνολικῆς φιλοσοφικῆς θεωρήσεως τοῦ κόσμου, ἡ ἐπιστῆμὴ μὲ τὴν ποὺ πλατῶν ἀπήγγευσεν ἔκείνη τὴν ἐποχὴ καὶ, συνάμα, ὁ συνδετικὸς κρίκος ἀνάμεσα στὴν ἐπιστῆμην καὶ τὰ γράμματα γενικότερα. Ὅπως στὴ λογοτεχνία αὐτῆς τῆς ἐποχῆς —ἰδιαίτερα στὴν ἀγγλικὴ καὶ τὴ γερμανικὴ— δεσπόζει ἡ περιγραφή τῶν ψυχικῶν καταστάσεων καὶ ἀντικατοπτρίζεται ὁ ψυχικὸς κόσμος τοῦ ἀνθρώπου, ἔτσι καὶ ἡ φιλοσοφία, πιστεύων, ἔπρεπε νὰ περιγράψῃ τὴν εἰκόνα τοῦ ἀνθρώπου καὶ τῆς συνειδησιακῆς δραστηριότητός του. Ἀρχισαν νὰ ἰδρύνονται ἐπιστημονικῶς ἐταιρεῖες γιὰ τὴν ἀπαρατήρησιν τοῦ ἀνθρώπου, νὰ δημοσιεύονται κάθε λογῆς περιγραφές —ἐρασιτεχνικὰ διατυπωμέναις— γιὰ παράδοξα βιώματα, καὶ ἡ δημοκρατικὴ κυβερνήσιν τῆς Γαλλίας ἀντικατέστησε στὸ ἐπίσημον ἐκπαιδευτικὸ

πρόγραμμά τῆς τῆς «φιλοσοφίας» μὲ τὸ ἄγχρὸ «ἀνάλυσις τῆς ἀνθρώπινος διάνοιας» (Analyse de l'entendement humain).

Ἔτσι, λοιπὸν, ἀπὸ τὰ θεωρητικὰ προβλήματα τῆς φιλοσοφίας τοῦ Διαφωτισμοῦ τὴν πρώτη θέσιν κατέχουν ὅσα ἀναφέρονται στὴ γένεσιν, τὴν ἀνέλιξιν καὶ τὴ γνωστικὴ ἀξία τῶν παραστάσεων. Ἡ μεταφυσικὴ προϋπόθεσις αὐτῶν τῶν ἐρωτημάτων ἦταν ἤδη ἀπὸ τὴν ἀρχὴν ὁ ἀπλοϊκὸς ρεαλισμὸς. Γιατὶ αἴτιον ὑπάρχει ἕνας κόσμος ἀπὸ πράγματα, ὕλικα σώματα ἢ ποῖός ἔχει τί ἄλλο, καὶ ἐδῶ ὑπάρχει ἕνα πνεῦμα ποῦ πρέπει νὰ γνωρίσῃ αὐτὸ τὸν κόσμον: πῶς εἰσχωροῦν στὸ πνεῦμα παραστάσεις ποῦ ἀναπαράγουν μέσα του τὸν ἐξωτερικὸν κόσμον; Αὐτὸ τὸ ἀρχαῖον ἑλληνικὸ σχῆμα, μὲ τὸ ὁποῖο προβλλόταν τὸ γνωσιολογικὸ πρόβλημα, δεσπόζει ἀπόλυτα στὴ θεωρητικὴ φιλοσοφία τοῦ 18ου αἰῶνα νὰ νὰ καταλήξῃ στὴν ποὺ τελεία δικτύπωσιν του ἀλλὰ καὶ στὴν ὀριστικὴν του ἀποσύνθεσιν. Ἀκριβῶς ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀποψη ἀποκτᾷ κυριαρχικὴ σπουδαιότητα —ποὺ τὴ διατηρεῖ σὲ ὅλη τὴ διάρκειαν τοῦ Διαφωτισμοῦ— ἡ καρτεσιανὴ μεταφυσικὴ μὲ τὸ δαιμόνιον τῆς ἀνάμεσα σὲ συνειδησιακῆς καὶ σωματικῆς οὐσίας, ἐνῶ ὁ λαϊκὸς-ἐμπειρικὸς τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο παρουσιάστηκε ἡ ἀποψη αὕτη ἀπὸ τὸν Locke ἔκανε τὸν ἀγγλο φιλόσοφον ἀρχηγὸ τῆς νέας κινήσεως. Οἱ μεθοδολογικῆς καὶ μεταφυσικῆς σκέψεις ποῦ ἀναπτύχθηκαν καὶ διατυπώθηκαν μὲ πληρότητα καὶ πρωτοτυπία ἀπὸ τοὺς μαθητὰς τοῦ Descartes μεταφέρονται τώρα στὴ γλώσσαν τῆς ἐμπειρικῆς ψυχολογίας καὶ γίνονται προσιτῆς στὴν κοινὴ συνείδησιν.

Σ' αὐτὸ τὸ πλαίσιον συντελέστηκε ἡ νικηφόρα προέλασις τοῦ τεμπουρισμοῦ, ὁ ὁποῖος ὑπῆρχε ἤδη στὶς ρίζες τῆς νεότερης φιλοσοφίας καὶ καλλιεργήθηκε ἰδιαίτερα στὴν Ἀγγλίαν (Hobbes): ὁ ποιητικὸς διαχωρισμὸς τοῦ συνειδησιακοῦ περιεχομένου καὶ τῶν τύπων τῆς συνείδησεως (Bewusstseinsformen) ἀπὸ τὸν αἰζωτερικὸν κόσμον, σὸν ὁποῖο καὶ μόνον ἀναφέρονται τὸ περιεχόμενον αὐτὸ καὶ οἱ τύποι, γινόνταν ὁλοένα βαθύτερος, γιὰ νὰ καταλήξῃ στὸ θετικισμὸν τοῦ Hume. Ἡ μεταφυσικὴ ὡς ἐπιστῆμην κατέρρευσε, ἐνῶ παράλληλα ἀναπτυσσόταν μιὰ τάσις ποὺ τὴ χαρακτήριζε ἡ παραίτησις ἀπὸ κάθε λεπτότερη ἐννοιολογικὴ ἐργασία καὶ ἡ ρητὴ ὁμολογία πίστης στὶς ἀλήθειαις τοῦ κοινῶν καὶ...

Τὸ μόνον μεταφυσικὸν ενδιαφέρον ποῦ ἐπιδηλώνεται στὴν γραμμαιὴ τῆς ἐποχῆς τοῦ Διαφωτισμοῦ σχετίζεται μὲ τὴ θρησκευτικὴ συνείδησιν καὶ τὶς προσπάθειαις γιὰ τὴν κατάκτησιν μιᾶς καθολικῆς καὶ ὀρθολογικῆς πίστης πέρα ἀπὸ τὶς διαμάχαις τῶν θρη-

σκευτικῶν δογμάτων. Ἡ θετικὴ εἰσφορά τῆς ἐποχῆς τοῦ Διαφωτισμοῦ σὲ κομποθεωρητικὴς καὶ βιοθεωρητικὴς ἀπόψεις συμπυκνώνεται σὲ ἓναν *θεϊσμό*, ποὺ εἶχε τὴν προέλευσή του στὸν ἀγγλικὸ φιλελευθερισμὸ καὶ ἀπλωνόταν σὲ ὁλόκληρη τὴν Εὐρώπη. Οἱ ἀπόψεις αὐτὲς ἀναπτύχθηκαν ἀρχικὰ στὸ πλαίσιο τῆς φυσιογνωστικῆς μεταφυσικῆς τοῦ προηγούμενου αἰῶνα, καὶ γι' αὐτὸ ἐδειχναν ἰδιαίτερα ἔντονη προσίμνηση πρὸς τὰ τελολογικὰ προβλήματα· ὥστόσο μὲ τὸν καιρὸ μετατοπίστηκαν καὶ αὐτὲς ἀπὸ τὸ μεταφυσικὸ πεδίο στὸ φυσικὸ, καὶ ἀπὸ τὸ θεωρητικὸ στὸ πρακτικὸ.

Α'

ΟΙ ΕΜΦΥΤΕΣ ΙΔΕΕΣ

Σχετικὰ μὲ τὸ ἐρώτημα γιὰ τὴν προέλευση τῶν παραστάσεων ἡ φιλοσοφία τοῦ Διαφωτισμοῦ βρῆκε ἤδη διαμορφωμένη τὴν ἔντονη ἀντίθεση *αισθησιοκρατίας* καὶ *ὀρθολογισμοῦ*.

1. Ὁ Hobbes (καὶ μαζί του ὁ Gassend) εἶχε ἐκφράσει τὴν ἀποψη τῆς *αισθησιοκρατίας* καὶ στὸ θεωρητικὸ καὶ στὸ πρακτικὸ πεδίο, ὑποστηρίζοντας ὅτι ὁ ἄνθρωπος —στὸ βαθμὸ ποὺ ἀποτελεῖ ἀντικείμενο ἐπιστημονικῆς γνώσης— εἶναι πέρα γιὰ πέρα ὑλικὸ ὄν, ἀδιάσπαστα δεμένο μὲ τὰ αἰσθήματα καὶ τὴν παρορμήσεις τοῦ σώματος. Οἱ *παραστάσεις*, ὑποστήριξε ὁ Hobbes, πηγάζουν ἀπὸ τὴ δραστηριότητα τῶν αἰσθήσεων, καὶ ὅλα τὰ ἄλλα ψυχικὰ μορφώματα ἀνάγονται στὴν αἰσθησιολογία καὶ ἐρμηνεύονται μὲ βάση τοὺς μηχανισμοὺς τοῦ συνειρμοῦ. Οἱ ὁπαδοὶ τῆς ὀρθολογικῆς ἐρθεοδωξίας θεωροῦσαν ὅτι μὲ τὴν διδασκαλίαν αὐτῆς ὁ Hobbes ἀμφισβητοῦσε τὴ μεταφυσικὴ ποιότητα τοῦ ἀνθρώπου, καὶ γιὰ τοὺς ἴδιους λόγους ἐκδήλωναν τὴν ἔντονη ἀντίθεσή τους καὶ οἱ νεοπλατωνικοί. Ἀπὸ τὴν ἀποψη αὐτῆ ξεχώρισε ἰδιαίτερα ὁ Cudworth: στὴν πολιτικὴ του κατὰ τοῦ ἠθελισμοῦ³ ἔχει κατὰ νοῦ κυρίως τὸν Hobbes, ἐνῶ παράλληλα, γιὰ νὰ ἀνασκευάσει τὴ διδασκαλία ὅτι ὅλες οἱ ἀνθρώπινες παραστάσεις πηγάζουν ἀπὸ τὴν ἐπενέργεια τοῦ ἐξωτερικοῦ κόσμου ἐπικαλεῖται εἰδικὰ τὴν περίπτωση τῶν μαθηματικῶν ἐνοιῶν, στὴς ὁποῖες καμία σωματικὴ ἐμφάνιση δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ ἀντιστοιχεῖ ἀπόλυτα —τὸ πολὺ πολὺ νὰ μοιάζει μὲ αὐτὲς.⁴ Ἀπεναντίας, ἔσον ἀφορᾷ τὴν ἐνοια τοῦ Θεοῦ, ὁ Cudworth ἐπικαλεῖται τὸ ἐπιχείρημα τοῦ *consensus gentium* [τῆς γενικῆς ἀποδοχῆς], καὶ τὸ ἀναπτύσσει διεξοδικά⁵ γιὰ νὰ δείξει ὅτι ἡ ἐνοια αὕτη εἶναι ἐμφυτη. Μὲ ὅμοιο τρόπο ὁ Herbert ἀπὸ τὸ Cheshbury

εἶχε θεμελιώσει ὅλες τὶς βασικὲς διδασκαλίαι τῆς φυσικῆς θρησκείας καὶ ἠθικῆς στὴ στοικῆ-κυκερόνια θεωρία γιὰ τὴς *communiones rationales* [κοινὲς ἐννοίες].

Κάπως διαφορετικὰ ἀντιλαμβάνονταν τὴ διδασκαλία γιὰ τὴς ἐμφυτεῖς ἰδέαι ὁ Descartes καὶ οἱ μαθητὲς του. Στόχος τους δὲν ἦταν τὸ ψυχολογικὸ πρόβλημα τῆς προέλευσης τῶν παραστάσεων, παρὸς ποὺ σὲ ἓνα καίσιμο χωρίο τῶν *Meditationes* ὑποστηρίζεται σχετικὰ πῶς τὸ γεγονός ὅτι ὑπάρχει ἐμφυτὴ ἡ ἰδέα τοῦ Θεοῦ πρέπει νὰ θεωρηθεῖ ἐνδειχὴ ὅτι ὁ δημιουργὸς ἔχει ἀποτυπωθεῖ στὸ δημιουργημά του. Σὲ γενικὲς γραμμὲς ὁ μεγάλος μεταφυσικὸς πίστευε ὅτι τὸ κριτήριον ἂν μιὰ ἰδέα εἶναι ἐμφυτὴ ἢ ὄχι ἔγκειται στὴν ἀμεση προφανεία τῆς. Ἔτσι λοιπὸν διεύρυνε (ἀγνωσόντας σχεδὸν ἐντελῶς τὴν ψυχολογικὴ διάσταση τοῦ προβλήματος) τὸ χαρακτηρισμὸ *ideae innatae* [ἐμφυτεῖς ἰδέαι] σὲ σημεῖο ὥστε νὰ περιλαμβάνεται καὶ τὸ *luminis naturalis claritatis et distinctae percipitur* [γίνεται ἀντιληπτὸ μὲ τὸ φυσικὸ φῶς, τὸ διαυγὲς καὶ εὐδιάκριτο]. Ἐλλοίως καὶ ὁ Herbert ἀπὸ τὸ Cheshbury εἶχε ὑποστηρίξει ὅτι ἡ ἀμεση συνείδησις ἀποτελεῖ χαρακτηριστικὸ γνώρισμα τῶν ἐμφυτῶν ἰδεῶν.⁶

2. Ἡ πολιτικὴ ποὺ ἀσκήσῃ ὁ Locke κατὰ τοῦ ἰσχυρισμοῦ ὅτι ὑπάρχουν ἐμφυτεῖς ἰδέαι ἔχει γνωσιοθεωρητικὸς στόχος, πραγματολογικὰ ἔμως καθορίζεται μόνο ἀπὸ τὴν ψυχολογικὴ ἀπόψη. Καταρχῆν ὁ Locke θέτει: ἀπλὰ καὶ μόνο τὸ ἐρώτημα ἂν ἡ ψυχή, μὲ τὴ γέννησή της, φέρει στὸν κόσμον ἐτοιμὰς γνώσεις, καὶ πιστεύει ὅτι ἡ ἀπάντησις πρέπει νὰ εἶναι ἀρνητικὴ.⁷ Γι' αὐτὸ ἡ ἀνάπτυξις τῆς θέσης *no innate principles in the mind* [δὲν ὑπάρχουν ἐμφυτεῖς ἀρχὲς στὸ πνεῦμα] στὸ πρῶτο βιβλίον τῶν *Δοκιμίων* του στρέφεται λεγότερο κατὰ τοῦ Descartes καὶ περισσότερο κατὰ τῶν ἀγγλῶν νεοπλατωνικῶν. Ὁ Locke ἀμφισβητεῖ τὸ *consensus gentium* ἐπικαλούμενος κατὰ κύρια λόγῳ ἐμπειρίας τῆς παιδικῆς ἡλικίας καὶ πορίσματα τῆς ἐθνολογίας. Ὑποστηρίζει ὅτι δὲν ὑπάρχουν γενικὰ γνωστὲς ἢ καθολικὰ ἀγνωστοσιμῆς ἀρχαί, οὔτε θεωρητικὲς οὔτε πρακτικὲς, καὶ (ἀναφερόμενος ρητὰ στὸν Herbert, ποὺ ὑποστήριξε τὸ ἀντίθετο) δὲν ἐξαιρεῖ ἀπὸ τὴ διαπίστωση αὕτη οὔτε τὴν παράστασι τοῦ Θεοῦ, ποὺ ὄχι μόνο διαφέρει πολὺ ἀπὸ ἄνθρωπο σὲ ἄνθρωπο, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ ὀρισμένους λείπει ἐντελῶς.⁸ Ἐπίσης, ὁ Locke ἀπορρίπτει τὴν ἀποψη ποὺ προσάθῃς νὰ ὑποστηρίξει ὁ Henry More,⁹ ὅτι θὰ ἦταν δυνατὸ οἱ ἐμφυτεῖς ἰδέαι νὰ ὑπάρχουν στὴν ψυχή ὄχι ἐνεργεῖα (*actus*) ἀλλ-

λά δυνάμει (implicite): τούτο θα σήμαινε ότι η ψυχή έχει την ικανότητα να τις σχηματίζει και να τις αποδέχεται ως αληθινές — κάτι που σε τελική ανάλυση συμβαίνει με όλες τις παραστάσεις. Ο Locke, τέλος, παρατηρεί ότι η άμεση συνείδηση, που θεωρείται χαρακτηριστικό γνώρισμα του έμψυχου, δεν παρατηρείται ειδικά στις γενικότερες, αφηρημένες αλήθειες, και όπου παρατηρείται, βασίζεται στην προηγούμενη κατανόηση της σημασίας των λέξεων και στη σύνδεσή τους.⁹

Έτσι λοιπόν η ψυχή απογεμνώνεται πάλι (βλ. τ.βμ. Α', σ. 236) από κάθε αρχικό κτήμα της: όταν γεννιέται μοιάζει με άγραφο χαρτί — white paper void of all characters.¹⁰ Ο Locke, για να αποδείξει θετικά αυτή την πρόταση, επιχειρεί να δείξει ότι όλες οι ιδέες¹¹ μας προέρχονται από την εμπειρία. Στο πλαίσιο αυτό διακρίνει τις άπλες από τις σύνθετες ιδέες, με την προϋπόθεση ότι οι σύνθετες παράγονται από τις άπλες. Οι άπλες ιδέες έχουν δύο διαφορετικές πηγές: την αίσθηση (sensation) και το διαστοχασμό (reflection), την εξωτερική και την εσωτερική αντίληψη. Ός αίσθησης ο Locke έννοει τις παραστάσεις που έχουμε για τον κόσμο των υλικών σωμάτων: οι παραστάσεις αυτές γεννιούνται μέσα μας διαμέσου των αισθήσεων. Αντίθετα, διαστοχασμός είναι η γνώση που έχουμε για τις δραστηριότητες της ψυχής μας: οι δραστηριότητες αυτές προκαλούνται από την αίσθηση. Αυτά τα δύο είδη της αντίληψης σχετίζονται ως εξής: Από ψυχογενετική άποψη η αίσθηση αποτελεί την άφορμή αλλά και την προϋπόθεση του διαστοχασμού: από πραγματολογική άποψη το περιεχόμενο των παραστάσεων πηγάζει από την αίσθηση, ενώ, αντίθετα, ο διαστοχασμός περιέχει τη συνειδητοποίηση των λειτουργιών που τελούνται σε σχέση με αυτό το περιεχόμενο.

3. Σε αυτές όμως τις λειτουργίες ανήκουν και όλες εκείνες διαμέσου των οποίων συντελείται ή διαπλοκή των συνειδησιακών στοιχείων, ώστε να αποτελέσουν τις σύνθετες παραστάσεις, δηλαδή όλες οι διεργασίες της νόησης. Ο Locke δεν προσδιόρισε πιο συγκεκριμένα τη σχέση των νοητικών δραστηριοτήτων με τα αρχικά περιεχόμενα της αίσθησης, και τούτο στάθηκε άφορμή για τις διαφορτικές μεταπλάσεις της διδασκαλίας του τα επόμενα χρόνια. Από τη μία πλευρά δηλαδή οι νοητικές δραστηριότητες εμφανίζονται ως οι «δυνάμεις» (faculties) της ψυχής, ή όποια με το διαστοχασμό συνειδητοποιεί τους τρόπους λειτουργίας της (λ.χ. σε σχέση με την παραστασιακή ικανότητα,¹² που αντιμετω-

πίζεται ως το πρωταρχικό γεγονός του διαστοχασμού, για το οποίο ο καθένας έχει τις δικές του εμπειρίες) και από την άλλη η ψυχή θεωρείται κάτι πέρα για πέρα παθητικό και αναπόσπαστα δεμένο με την αίσθηση, ακόμη και στις δραστηριότητες με τις οποίες συσχετίζει τα συνειδησιακά περιεχόμενα, λ.χ. όταν θυμάται, όταν διακρίνει, όταν συγκρίνει, όταν συνδέει κτλ. Έτσι από τη διδασκαλία του Locke αναπτύχθηκαν οι πιο διαφορτικές απόψεις, ανάλογα με το βαθμό αυτόνομης δραστηριότητας που αναγνωριζόταν ότι εκδηλώνει η ψυχή κατά τη σύνδεση των παραστάσεων.

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον — εξαιτίας της σύνδεσής της με γνωσιολογικούς και μεταφυσικούς προβληματισμούς της μεσαιωνικής φιλοσοφίας — παρουσιάζει η παραγωγή των *αφηρημένων παραστάσεων* από τα δεδομένα της αίσθησης. Ο Locke, όπως οι περισσότεροι άλλοι φιλόσοφοι, ήταν οπαδός του *νομιναλισμού*. Κατά τη νομιναλιστική άποψη οι γενικές παραστάσεις αποτελούν απλώς εσωτερικές, πνευματικές καταστάσεις ή επακόλουθα. Ο Locke επιχειρεί να ερμηνεύσει το σχηματισμό των γενικών εννοιών διαμέσου της επενέργειας των υψιμερών (Zocichen) και ιδιαίτερα της γλώσσας. Χάρη στη λέξη ως πολύ αυθαίρετη σύνθεσή τους με επιμέρους τμήματα του παραστασιακού υλικού, τα σημεία αυτά καταρθώνουν άφενός να αποσπών τα επιμέρους από το ευρύτερο σύμπλεγμα στο οποίο ανήκαν αρχικά και αφετέρου να ενεργοποιούν τις παραπέρα λειτουργίες με τις οποίες τέτοια απομονωμένα και παγιωμένα συνειδησιακά περιεχόμενα συσχετίζονται λογικά το ένα με το άλλο.¹³ Έτσι λοιπόν κατά τον Locke, όπως είχε συμβεί παλαιότερα με τους επικούρειους και αργότερα με τους τερμινιστές, η λογική ταυτίζεται με τη θεωρία των σημείων, τη σημειωτική.¹⁴ Με αυτό τον τρόπο — παρόλο που κάθε συνειδησιακό περιεχόμενο εν γένει στηρίζεται πια σε αισθητηριακές βάσεις — εξασφαλιζόταν χώρος για μιá περιγραφική επιστήμη των εννοιών και για όλες τις γνωστικές δραστηριότητες του πνεύματος, ακριβώς όπως ζητούσε ο Occam. Όλοι αυτοί οι καθαρισμοί δεν αποτελούν κάτι νέο, ούτε άλλωστε η διδασκαλία του Locke διακρίνεται για την πρωτοτυπία και την ιδιομορφία της σκέψης: ωστόσο είναι απλή και απερίττη, διαυγής και ευκατανόητη, αποφεύγει το «αδιδασκτικό» ύφος και τη χρήση τεχνικών όρων, και ξεγλιστρά με επιδειξιότητα από το δύσκολο προβλήματα, κάνοντας έτσι το δημιουργό της έναν από τους πιο πολυδια-

βασμένους και με τη μεγαλύτερη επιρροή συγγραφείς στην ιστορία της φιλοσοφίας.

4. Ο Locke — ήδη εξαιτίας των άμεσων σχέσεών του με τη μεταφυσική του Descartes, για τις οποίες βλ. παρακάτω, σ. 251 κ.έ., § 1 — τόνιζε ότι η έσωτερική έμπειρία είναι αυτόνομη και παράλληλη με την έξωτερική. Ωστόσο, σύμφωνα με τη διδασκαλία του, η εξέταση του διαστοχασμού από την αίσθηση είναι τόσο μεγάλη, και από τη γενετική άποψη, αλλά και από την άποψη του παραστασιακού περιεχομένου, ώστε τελικά το σημείο αυτό αποδείχτηκε αποφασιστικό για την παραπέρα εξέλιξη της θεωρίας του. Η μετάβαση πάντως στην πλήρη αίσθησιοκρατία ακολούθησε διαφορετικούς δρόμους.

Κατά τη γνωσιολογική-μεταφυσική διαμόρφωση του νομιναισμού — που συντελέστηκε στο πλαίσιο αυτής της μετάβασης προς την πλήρη αίσθησιοκρατία — οι Άγγλοι προχαστές που ακολουθούν τον Locke έφτασαν ως τις πιο άκραιες συνέπειες. Ο Berkeley¹⁵ δεν άρκέστηκε να διακηρύξει ότι το να θεωρούμε τις άφηρημένες έννοιες κάτι το πραγματικό αποτελεί την πιο παράδοξη πλάνη της μεταφυσικής, αλλά άρνιόταν — άκριβώς όπως οι πιο άκραίοι νομιναιστές του Μεσαίωνα — την ύπαρξη τέτοιων άφηρημένων εννοιών ακόμη και μέσα στο πνεύμα. Υποστήριξε ότι η άπατηλή αυτή εντύπωση δημιουργείται από το χαρακτηρισμό αυτών των ιδεών διαμέσου των λέξεων: στην πραγματικότητα όμως με τον λεκτικό αυτό χαρακτηρισμό σκεπτόμαστε την αίσθητηριακή παράσταση ή τη δέσμη των αίσθητηριακών παραστάσεων που άρχικά έδωσαν την άφορμή για τη διαμόρφωσή του. Κάθε προσπάθεια να σκεφτούμε το άφηρημένο μόνο του είναι καταδικασμένη σε άποτυχία εξαιτίας της αίσθητηριακής παράστασης που πάντοτε είναι παρούσα, καθώς αποτελεί το μοναδικό περιεχόμενο της πνευματικής δραστηριότητας. Γιατί και οι άναμνησιακές παραστάσεις ή οι επιμέρους παραστάσεις που άπουσώνται από αυτές δεν έχουν κανένα άλλο περιεχόμενο πέρα από τις άρχικές αίσθητηριακές εντυπώσεις, αφού μια ιδέα δεν μπορεί να άπεικονίζει τίποτε άλλο παρά μόνο μια άλλη ιδέα. Έπομένως, κατά τον Berkeley, οι άφηρημένες έννοιες είναι πλάσμα νοηλικό». Στην πραγματικότητα η πνευματική δραστηριότητα περιλαμβάνει μόνο αίσθητηριακές παραστάσεις για τα επιμέρους, και καθώς ο λεκτικός χαρακτηρισμός είναι ο έθιμος, μερικές από τις άτομικές παραστάσεις μπορούν να αντιπροσωπεύουν άλλες, ύ-

μοιες με αυτές. Τέτοια αντιπροσωπευτική σημασία έχουν λ.χ. οι μαθηματικές έννοιες.¹⁶

Ο David Hume υιοθέτησε αυτή τη διδασκαλία σε όλη την έκτασή της. Σ' αυτό το πλαίσιο υποκατέστησε τη διάκριση έξωτερικής και έσωτερικής αντίληψης, που είχε προτείνει ο Locke, με μια άλλη αντίθεση, στην οποία είχε παραλλάξει την άρολογία: την αντίθεση ανάμεσα σε πρωταρχικά εικονιστικό και άπεικονιστικό. «Ένα συνειδησιακό περιεχόμενο μπορεί να είναι είτε πρωταρχικό είτε άντίγραφο» ενός πρωταρχικού περιεχομένου, δηλαδή είτε εντύπωση (impression) είτε ιδέα (παράσταση). Έπομένως όλες οι ιδέες είναι άπεικονίσεις εντυπώσεων, και δεν υπάρχει ιδέα που θά ήταν δυνατό να προκύψει με άλλο τρόπο, παρά μόνο με την «άντιγραφή» μιας εντύπωσης, ή που θά ήταν δυνατό να έχει άλλο περιεχόμενο, διαφορετικό από εκείνο που πήρε από την εντύπωση. Σύμφωνα με αυτά λοιπόν έργα της φιλοσοφίας είναι να αναζητήσει το πρωτότυπο ακόμη και των φαινομενικά πιο άφηρημένων εννοιών σε κάποια εντύπωση, και με αυτό ως βάση να άποτυμώσει τη γνωστική αξία των άφηρημένων εννοιών. Βέβαια, ο Hume με τον όρο «εντύπωση» δεν έννοούσε μόνο τα στοιχεία της έξωτερικής αλλά και της έσωτερικής έμπειρίας. Αυτό λοιπόν που χαρακτηρίζει εντύπωση ήταν — διατυπωμένο στη γλώσσα του Locke — οι simple ideas, που άνέχονται στην sensation [αίσθηση] και στην reflexion [διαστοχασμός]. Το όξυδερκές βλέμμα του μεγάλου στοχαστή τον προέβλεψε από την καγίδα της αίσθησιοκρατίας.

5. Μια διαφορετικού τύπου μετάπλαση, που έβαινε πάντως σε συγγενικούς στόχους, συντελέστηκε με την επίδραση της λεγόμενης γνωσιολογικής ψυχολογίας. Ο Locke είχε υποστηρίξει ότι μόνο η αίσθηση έξορτάται από τις αίσθητηριακές δραστηριότητες του σώματος, ενώ άπεικονίσεις ή επεξεργασίες των αίσθητηριακών δεδομένων — που συντελείται με τις λειτουργίες στις οποίες βασίζεται ο διαστοχασμός — πρέπει να θεωρείται έργο της ψυχής. Και παρόλο που άπέφυγε να δώσει άπάντηση στο έρώτημα ως προς τη μη ύλική ουσία πραγματεύτηκε τις πνευματικές — με τη στενότερη έννοια του όρου — δραστηριότητες ως κάτι μη σωματικό, έντελώς ανεξάρτητο από το σώμα. Ωστόσο ο τρόπος αυτός αντιμετώπισης του θέματος άλλαξε, και ο φυσικός οργανισμός άρχισε να θεωρείται φορέας όχι μόνο των άπλών ιδεών (παραστάσεων) αλλά και της διαπλοκής τους. Η άλλαγή αυτή εινεδήθηκε από το

Ο Kant εξετάζει ύστερα από αυτό το πρίσμα και με έναν νέο και γόνιμο τρόπο τη γνώση που μας προσφέρουν οι αισθήσεις. Για λόγους μεθοδολογικούς την αντιδιαστέλλει από τη διανοητική γνώση πολύ πιο καθαρά από όσο οι υπαλοί του Wolff. Κατά τον Kant το πρόβλημα έγκειται στο αν υπάρχουν και στον αισθητό κόσμο τέτοιες πρωταρχικές μορφολογικές σχέσεις, όπως οι σχέσεις που ο Leibniz είχε δείξει ότι υπάρχουν στον κόσμο της διάνοιας, και που ο ίδιος ο Kant είχε παραδεχτεί την ύπαρξή τους.³³ Έτσι λοιπόν ανακάλυψε τις «καθάρεις» μορφές της αισθητικότητας — το χρώμα και το χρώμα. Οι μορφές αυτές δεν είναι εμφανείς με τη συνηθισμένη έννοια, αλλά επίκτητες: «ώστόσο δεν παράγονται με αφαίρετικό τρόπο από τα δεδομένα της αισθητικότητας αλλά ab ipsa mentis actione secundum perpetuas leges sensu sua coordinante [από αυτή την ίδια τη δράση του νου που ακολουθώντας νόμους αναλλοίωτους τακτοποιεί τα νοήματά του], και όπως οι μορφές της διάνοιας έτσι και αυτές γίνονται γνωστές διαμέσου της προσοχής, γιατί η εμπειρία δίνει την ευκαιρία στην προσοχή να παρακολουθήσει τη δραστηριότητα του πνεύματος: αυτό είναι το έργο της μαθηματικής επιστήμης, και σε τούτο έγκειται η αναγκαστική και καθολική έγκυρότητά της.

Με διαφορετικό τρόπο διατύπωσε την αρχή του αδυναμεί εμφύτου» ο Tetens. Η επίδραση της *Inauguraldissertation* του Kant είναι εμφανής στο έργο του *Versuche über die menschliche Natur und ihre Entwicklung* [Δοκίμια για την ανθρώπινη φύση και την ανέλιξή της]. Όπως ο Kant έτσι και ο Tetens υποστήριξε ότι τα «άνεργήματα (Actus) της σκέψης» είναι τα πρωταρχικά «σχετίζοντα διανοήματα», που αποδειχνόνται έτσι ως φυσικοί νόμοι της σκέψης. Οι γενικές λοιπόν προτάσεις που αποτελούν τη βάση κάθε φιλοσοφικής γνώσης είναι «υποκειμενικές αναγκαιότητες», με τις οποίες η σκεπτόμενη ψυχή συνειδητοποιεί την ουσία της.

B'

Η ΓΝΩΣΗ ΤΟΥ ΕΣΩΤΕΡΙΚΟΥ ΚΟΣΜΟΥ

Υπόβαθρο όλων αυτών των θεωριών είναι ο γνωσιολογικός στόχος τους. Ο στόχος όμως αυτός παρουσιάζεται εν τών προτέρων κάπως περιορισμένος, γιατί είχε ως προϋπόθεσή του τον άπλοιστο ρεαλισμό που συνδέθηκε με τη μεταφυσική του Descartes. Με

βάση την αρχή cogito ergo sum, η κύτογνωσία του πνευματικού όντος εμφανίζεται ως πρωταρχική βεβαιότητα, ως κάτι αυτόνομο και πέρα από κάθε αμφισβήτηση. Στο βαθμό όμως που ο κόσμος της συνείδησης παρουσιάζεται διαφορετικά από τον κόσμο των υλικών σωμάτων και της κατά χώρο έκτασης μεγαλώνουν και οι δυσκολίες ως προς τη δυνατότητα να γίνει γνωστός αυτός ο υλικός κόσμος. Η διαπίστωση αυτή συνάγεται από την εξέλιξη της μεταφυσικής σκέψης άμεσα μετά τον Descartes και επανλήφθηκε ύστερα με τις πιο διαφορετικές μορφές, καθώς τα ίδια διανοήματα μεταφέρονταν στη γλώσσα της εμπειρικής ψυχολογίας και της αισθησιολογίας.

Έτσι λοιπόν η γνωσιολογία της νεότερης φιλοσοφίας αναγνωρίζει, εξ αρχής μια υπεροχή της εσωτερικής εμπειρίας, έγκυρίας της οποίας γίνεται προβληματική η γνώση του εξωτερικού κόσμου. Εκδηλώνεται δηλαδή σε όλη τη νεότερη σκέψη ως καθοριστική θέση, μια επενέργεια του τερμινισμού, ο οποίος είχε αποταλέσει την κατακλιδα της μεσαιωνικής φιλοσοφίας. Η έτερογένεια του εσωτερικού και του εξωτερικού κόσμου δίνει σε πνεύμα το περιήφανο συναίσθημα ότι είναι κάτι ξεχωριστό σε σχέση με τα πράγματα, συνάμα όμως του δημιουργεί και μια αβεβαιότητα και αδυναμία να προσανατολιστεί μέσα σ' αυτό τον κόσμο που του είναι ξένος. Έτσι, λοιπόν, η βασική προβληματική της φιλοσοφίας του Διαφωτισμού αποδειχνεται από ησυχία εκείνης της έμβάθυνσης του πνεύματος στον ίδιο τον εαυτό του, εκείνης της ανεξαρτησίας της συνείδησης από τον εξωτερικό κόσμο, στην οποία είχε καταλήξει η αρχαία φιλοσοφία. Έδώ έχει τις ρίζες της η έπιρροή του πνεύματος του Αύγουστίνου στη νεότερη φιλοσοφία.

1. Η υπεροχή της εσωτερικής εμπειρίας είναι πολύ ευδηγή και στον Locke, παρόλο που από ψυχολογική άποψη ο άγγλος φιλόσοφος εξομοιώνει καταρχήν την αίσθηση και το διασταγματό, φτάνοντας μάλιστα να υποστηρίξει στη γενετική θεωρία του ότι ο διασταγματός εξαρτάται από την αίσθηση. Όστόσο κατά τη γνωσιολογική αξιολόγηση η σχέση αυτή αντιστοιχεί άμεσα, σύμφωνα με τους καθαρισμούς της φιλοσοφίας του Descartes. Γιατί με τα διστάματα των πηγών της εμπειρίας ο Locke εισάγει αθόρυβα και το διστάμα των πεπερασμένων ουσιών, ο οποίος είχε διατυπωθεί από τον σπουδαίο γάλλο μεταφυσικό. Προσοχημός της αίσθησης είναι να γνωρίσει τον εξωτερικό κόσμο των υλικών

συντάτων, προορισμός του διαστοχασμού είναι να γνωρίσει τις δραστηριότητες του πνεύματος. Γίνεται άμεσα φανερό ότι ο διαστοχασμός μπορεί να ανταποκριθεί καλύτερα στο έργο του απ' ό,τι η αίσθηση στο δικό της. Η γνώση μας για τις έσωτερικές καταστάσεις μας είναι εννοιακή και πού ασφαλίς από κάθε άλλη γνώση. Ο Locke εκθέτει αυτή τη διδασκαλία για το αυτόνομο της εννοιακής γνώσης επαναλαμβάνοντας σχεδόν επί λέξει τη διατύπωση του Descartes³⁹ απεναντίας, ως προς τη γνώση πού κόσμου των υλικών σωμάτων είναι πολύ πώ επιφυλακτικός. Η γνώση αυτή είναι δυνατή μόνο διαμέσου των αισθημάτων, και παρόλο πού αξίζει να ονομάζεται knowledge (γνώση), της λείπει ή πλήρης βεβαιότητα και ή ακριβής αντίστοιχη με τά πράγματα. Καταρχήν μόνο για την ύπαρξη της ιδέας στο πνεύμα υπάρχει εννοιακή βεβαιότητα για τώ ότι στην ιδέα αυτή, αντίστοιχεί κάποιου πράγμα, δέν υπάρχει καμία εννοιακή βεβαιότητα, και ή κατάδειξη του πράγματος μπορεί τώ πολύ να μάς πείσει ότι αυτό πράγματι υπάρχει, δέν μπορεί όμως να μάς πεί τίποτε για τή φύση αυτού του πράγματος.

Βέβαια εδώ ο Locke φαίνεται ανακλόουθος με τήν ίδιο τόν εαυτό του. Ο άγγλος φιλόσοφος αναπτύσσοντας τή θεωρία των παραστάσεων της αίσθησης (sensation) δέχεται τή διδασκαλία για τή διανοητικότητα (Intellektualität) των ποισήτων της αίσθησης, ακριβώς όπως τήν είχε διαμορφώσει ο Descartes (βλ. παραπάνω, σ. 174, § 2): τή χαρακτηρίζει σωστά με τή διάκριση πρωτογενών και δευτερογενών ιδιοτήτων, προσθέτει: ύστερα ως τριτογενείς ιδιότητες τις δυνάμεις πού εκφράζουν τή σχέση με άλλα υλικά σώματα, υποστηρίζει ότι πρωτογενείς ιδιότητες είναι όσες με πραγματικό τρόπο ανήκουν στα σώματα καθατά και συγκαταλέγει σ' αυτές — πέρα από όσες είχε αποδεχτεί ο Descartes — και τώ άδιαπέραστο (Undurchdringlichkeit). Από πραγματολογική άποψη αυτό αποτελεί επιστροφή σέ παραστασιακούς τρόπους τούς οποίους συναντούμε στη φιλοσοφία του Δημόκριτου και του Επίκουρου, επιστροφή πολύ πώ άπρακτιστική από αυτήν πού διαπιστώνουμε στον Hobbes. Τοῦτο γίνεται φανερό και όταν ο Locke, ακολουθώντας τή θεωρία των «αϊδέλιων» (βλ. τόμ. Α', σ. 130 κ.έ., § 3), ανάγει τώ έρέθισμα στην έπαφή των νευρών με πολύ μικρά υλικά μέρια πού απορρέουν από τά αντικείμενα.⁴⁰ Σέ γενικές λοιπόν γραμμές βλέπουμε ότι επαναλαμβάνονται οι θεμελιώδεις άρχές πού διατύπωσε ο Descartes για

μιά γνώση της φύσης βασισμένη στα μαθηματικά, άρχές πού τώρ έχουν διευρυνθεί σημαντικά.

Σέ έντελώς διαφρορετικά αποτελέσματα καταλήγει ή ανάλυση της έννοιας της ούσίας από τόν Locke, ή όποιος, όπως ο Occam, δίδασκει ότι εκτός από τήν εννοιακή γνώση και τή γνώση πού δίνεται διαμέσου των αισθήσεων υπάρχει και ή καταδεικτική γνώση, ή όποια δέν αναφέρεται στη σχέση των ιδεών προς τόν έξωτερικό κόσμο, αλλά στην άμοιβαία σχέση της μιας ιδέας με τήν άλλη. Η γνωστική αξία της καταδεικτικής γνώσης είναι κατώτερη από τή γνωστική αξία της εννοιακής και άνώτερη από τή γνωστική αξία της αισθητηριακής γνώσης.⁴¹ Ο Locke αντίλαμβάνεται τήν καταδεικτική νόηση με έντελώς τερμινολογικό τρόπο, περίπου όπως ο Hobbes, ως ένα είδος ύπολογισμού πού συντελείται διαμέσου των έννοιολογικών σημείων: Η αναγκαιότητα της κατάδειξης ισχύει μόνο στον κόσμο των παραστάσεων και άφορτά μεταξύ άλλων τις γενικές ή άσηρημένες έννοιες, στις όποιες δέν αντίστοιχεί τίποτε καθαυτό πραγματικό in natura rerum [στη φύση των πραγμάτων]. Από τή στιγμή πού υπάρχουν ιδέες — ανεξάρτητα από τή σχέση τους με τά πράγματα — είναι δυνατό να σχηματιστούν κρίσεις για τις σχέσεις ανάμεσα στις ιδέες, και αυτές και μόνο οι κρίσεις αποτελούν τώ αντικείμενο της καταδεικτικής γνώσης. Τέτοιες «σύνθετες» παραστάσεις είναι νοητικά πράγματα (Gedankendinge), τά όποια — έφόσον εξακριβωθεί ή φύση τους και διατυπωθεί ο όρισμός τους — είναι δυνατό να συνάψουν σχέσεις μεταξύ τους, πού απορρέουν από τώ περιεχόμενό τους, χωρίς να σημαίνει ότι με αυτό τόν τρόπο οι ιδέες έρχονται σέ οποιολδήποτε σχέση με τόν έξωτερικό κόσμο. Από όλους αυτούς τούς τρόπους σύνδεσης ξεχωρίζει ιδιαίτερα εκείνος πού εμψράζεται με τήν έννοια της ούσίας (ή κατηγορία της ένυπαρξης, [Inhärenz]). Γιατί όλα τά άλλα περιεχόμενα και όλες οι άλλες σχέσεις είναι δυνατό να νοηθούν μόνο ως κάτι πού έχει προσδεθεί σέ κάποια ούσία. Η σχέση λοιπόν αυτή αποτελεί κάτι πραγματικό, ή ιδέα της ούσίας σύμφωνα με τόν όρο του Locke είναι «εκτυπη» —ώστόσο μόνο με τήν έννοια ότι όλοι οι modi πού συνδέονται με καθένα ιδέα έχουν καταναγκήν ένα πραγματικό υπόστρωμα, σχετικά με τώ όποιο δέν είναι δυνατό να είπωθεϊ έστω και τώ περιχμικό. Ούσία είναι ο άγνωστος φράσας γνωστών ιδιοτήτων οι όποιες, όπως έχουμε λόγους να δεχόμαστε, ανήκουν σ' αυτήν.

Ἡ ἀποψη ὅτι οἱ οὐσίαι εἶναι ἀδιάγνωστες δὲν ἐμπόδισε τὸν Locke νὰ ἐπιχειρήσει σὲ κάποιο ἄλλο σημεῖο τοῦ ἔργου του¹² τὸ διχωρισμὸ τῶν σὲ νοητικές καὶ μὴ νοητικές, σύμφωνα μὲ τὸ πνεῦμα τῆς φιλοσοφίας τοῦ Descartes ἀπὸ τῆς ἄλλης πλευρῆς, τὴν ἀποψη τὴν γιὰ τὸ ἀδιάγνωστο τῶν οὐσιῶν τὴν ἐφαρμόζει στὴ διαπραγμάτευση τοῦ cogito ergo sum. Ἡ ἀρχὴ αὕτῃ μεταφέρεται ἀπὸ τὸ μεταφυσικὸ πεδίο στὸ ἐμπειρικό-ψυχολογικό. Ἡ βεβαιότητα τῆς συνείδησης γιὰ τὸν ἑαυτὸ τῆς εἶναι ἡ βεβαιότητα τῆς ἐσωτερικῆς αἰσθησης· ἡ ἐνόραση σχετίζεται μόνον μὲ τὶς ἐσωτερικὰς καταστάσεις καὶ δραστηριότητές μας, ὅχι ὅμως καὶ μὲ τὴν οὐσίαν μας· φανερώσει ἄμεσα καὶ πέρα ἀπὸ κάθε ἀμφισβόλια ὅτι εἶμαστε, ὅχι ὅμως καὶ τί εἶμαστε. Στὸ ἐρώτημα γιὰ τὴν οὐσίαν τῆς ψυχῆς (καὶ συνακόλουθα στὸ ἐρώτημα γιὰ τὴν σχέση τῆς μὲ τὸ σῶμα) δὲν εἶναι δυνατό νὰ δοθεῖ ἀπάντηση, ὅπως δὲν εἶναι ἐν γένει δυνατό νὰ δοθεῖ ἀπάντηση καὶ στὸ ἐρώτημα σχετικῶς μὲ τὸ αὐτὸ ὅποιασδήποτε ἄλλης οὐσίας.

Ὡστόσο ὁ Locke πιστεῖ πὸς γιὰ τὴν ὑπαρξὴ τοῦ Θεοῦ εἶναι δυνατό νὰ ἔχουμε ἀποδεικτικὴ βεβαιότητα. Γι' αὐτὸν τὸ σκοπὸ προσοικειώνεται τὴν πρώτη ἀπόδειξη τοῦ Descartes (βλ. παραπάνω, σ. 161 κ.έ., § 5), κάπως τροποποιημένη, στὴν ὁποία ἐπισυνάπτει ἐπειτα τὴν γνωστὴν κοσμολογικὴ ἀπόδειξη. Πρέπει νὰ νοήσουμε, ὑποστηρίζει ὁ Locke, ἕνα ἄπειρον, αἰώνιον καὶ τέλειον ὄν, μὴ ἔσχατη αἰτία τῶν πεπερασμένων οὐσιῶν, ὡς μὴ ἀπὸ τὶς ὁποῖες ὁ ἄνθρωπος θεωρεῖ ἐνορατικῶς καὶ τὸν ἴδιο τὸν ἑαυτὸ του.

Ὡς πολλαπλὰ καὶ ἀντιφατικὰ εἶναι τὰ ρεύματα τῆς σκέψης τοῦ διασταυρώνονται στὴ γνωσιθεωρία τοῦ Locke. Ἡ φαινομενικὰ εὐκόλη καὶ σαφῆς διδασκαλία του, μὴ νοθευμένη μορφή καρτεσιανισμοῦ, παρασύρεται ἀπὸ τὴ δίνη τοῦ ἔρχεται στὴν ἐπιφάνεια ἀπὸ τὰ βάθη τῶν ἱστορικῶν προϋποθέσεων τῆς. Ὅπως ὅμως ἡ πολυσήμαντα ἀπροσδιόριστη ψυχολογία του στὴν παραπέρα ἐξέλιξη τῆς σκέψης διχλύθηκε σὲ διάφορες ἀντιθετικὰς τάσεις, ἔτσι καὶ αὕτῃ ἡ γνωσιολογικὴ μεταφυσικὴ ἀπετέλεσε τὸ ἀρετηρικὸ σημεῖο γιὰ τὶς πρὸ διαφοροτικές μεταπλάσεις.

2. Ἡδη ἡ πρώτη ἀπὸ αὐτὰς ἀντιτάσεις στὴν ἀνατοφικιστικὴτητα τοῦ Locke μὴ τολμηρῆ κλίση πρὸς τὴ μονομέρεια. Μὲ τὸν Berkeley ἡ ὑπεροχὴ τῆς ἐσωτερικῆς ἐμπειρίας γίνεται ἀπόλυτη· βασισμένος στὸν ἀκραῖο νομιναλισμὸ του καὶ ἐπικαλυόμενος τῇ διδασκαλίᾳ τοῦ Hobbes δίνει τέλος στὴν ἀμφιγυρῶσα τοῦ Locke στὸ πρὸβλημα τῆς γνώσης τῶν ὕλικῶν σωμάτων. Ὁ Ber-

keley ἀποσυνθέτει τὴν ἔννοια τῆς ὕλικῆς οὐσίας. Ὑστερὰ ἀπὸ τὴν διάκριση τῶν ποιότητων σὲ πρωτογενεῖς καὶ δευτερογενεῖς, ἕνα μέρος ἀπὸ τὸ συμπλέγμα τῶν ἰδεῶν (τοῦ ἡ αἰσθητικῆς ἀντίληψης μᾶς τὸ παρουσιάζει ὡς σῶμα) ἔπρεπε νὰ ἀποχωριστεῖ, καὶ ἕνα ἄλλο μέρος νὰ διατηρηθεῖ ὡς τὸ μόνον πραγματικὸ. Ἀλλὰ, ὅπως εἶχε διδάξει ἤδη ὁ Hobbes (βλ. παραπάνω, σ. 174 κ.έ., § 2), ἡ διάκριση αὕτῃ ἀπὸ πραγματολογικὴ ἀποψη εἶναι ἐσφαλμένη. Ὅπως οἱ ποιότητες τοῦ δίνονται μὲ τὴν αἰσθησι, ἔτσι καὶ οἱ κινηματικές ἰδιότητες τῶν ὕλικῶν σωμάτων εἶναι ἰδέες. Καὶ ἀκριβῶς αὐτὸ εἶχε ἀποδείξει ὁ Berkeley, μὲ ἀνάλογα ἐπιχειρήματα, σὲ *Theory of Vision*, στὴ θεωρία του γιὰ τὸ εἶδν, ὅπου προσπάθησε νὰ ἐξηγήσει τὴν σύμπραξη προηγούμενων ἐμπειριῶν καὶ κινήσεων τοῦ καθορίζονται ἀπὸ αὐτὰς τὶς ἐμπειρίας κατὰ τὴν ἑπικὴ ἀντίληψη τῶν κατὰ γῶρον σχέσεων. Ὁ Berkeley ἀμφισβητεῖ τὴ νομιμότητα τῆς καρτεσιανῆς (ἀλλὰ καὶ δημοκρατίας) διάκρισης. Ἄν καὶ σύμφωνα μὲ αὕτην ὄρα, χωρὶς ἐξάλειψη, οἱ ἰδιότητες τοῦ ὕλικου σώματος εἶναι ἰδέες (παραστάσεις) τοῦ ὑπερέχοντος μᾶς, ὁ Locke ἐξακολουθεῖ νὰ θεωρεῖ ὡς πραγματικὸ φορέα τους μὴ ἀδιάγνωστη οὐσία. Μὲ ὅμοιο τρόπο ἄλλοι στοχαστὲς κάνουν λόγο γιὰ τὴν ἔλη, τοῦ τῆ θεωροῦν ὑπόβαθρον τῶν ἀεμφανιζόμενων ἰδιοτήτων.

Σὲ ὅλας αὐτὰς τὶς περιπτώσεις, ὑποστηρίζει ὁ Berkeley, μᾶς ὑποχρεώνουν νὰ δεχτοῦμε κάτι ἀφηρημένο ὡς τὸ μόνον πραγματικὸ. Ἀφηρημένες ὅμως ἔννοιαι δὲν ὑπάρχουν — δὲν ὑπάρχουν οὔτε στὸ πνεῦμα, καὶ πολὺ περισσότερο δὲν ὑπάρχουν in natura γεννητῆ (βλ. παραπάνω, σ. 234 κ.έ., § 4). Ὁ Locke ἔχει ἀπόλυτα δίκιο ὅταν ὑποστηρίζει ὅτι τὴν οὐσίαν αὕτῃ κανένας δὲν μπορεί νὰ τῆ γνωρίσει, οὔτε κἂν νὰ τῆ νοήσει· ἀποτελεῖ πλάσμα τῆς «σχολικῆς» φιλοσοφίας. Γιὰ τὴν ἀπλοῆ συνείδηση, γιὰ τὸν ὑγιῆ ακοῦν νου — καὶ ὁ Berkeley προσπαθεῖ νὰ ὑπερασπιστεῖ τὰ δικαιώματα αὐτοῦ τοῦ κοινῶ νου ἀπέναντι στὰ τεχνάσματα τῶν φιλοσόφων — τὸ ὕλικὸ σῶμα εἶναι αὐτὸ ἀκριβῶς ποῦ γίνεται ἀντιληπτό, τίποτε περισσότερο καὶ τίποτε λιγότερο· μόνον οἱ φιλόσοφοι ἀναζητοῦν πίσω ἀπὸ αὐτὸ κάτι ἄλλο, μυστηριώδες, ἀφηρημένο, κάτι ποῦ οὔτε αὐτοὶ μποροῦν νὰ μᾶς πῶν τί εἶναι. Γιὰ ὅποιον δὲν παρὰ αὐτοῦ ἀπὸ αὐτὰ τὸ ὕλικὸ σῶμα εἶναι κάτι ποῦ το βλέπουμε, τὸ πιάνουμε, τὸ γεύομαστε, τὸ μυρίζουμε, τὸ ἀκούομε· τὸ esse του ταυτίζεται μὲ τὸ περιεῖπαι του (τὸ εἶναι του ταυτίζεται μὲ τὸν τρόπο ποῦ γίνεται ἀντιληπτό διαμέσου τῶν αἰσθησεων).

Τὸ ὕλικὸ σῶμα, λοιπόν, εἶναι ἀπλῶς ἓνα πλέγμα ἀπὸ ιδέας. Ἄν λ.χ. ἀφαιρέσουμε ἀπὸ μιὰ κερασιὰ διαδοχικὰ ὅλες τὶς ἰδιότη-
τες ποὺ μπορεῖ κανεὶς νὰ ἀντιληφθεῖ με τὶς αἰσθήσεις, τί θὰ ἀπο-
μείνει; Τίποτε. Ὁ ἰδεαλισμὸς, ποὺ στὸ ὕλικὸ σῶμα δὲν βλέπει τί-
ποτε ἄλλο παρὰ μιὰ δέσμη ἀπὸ παραστάσεις, εἶναι ἡ ἀπόψη τοῦ
κοινοῦ ἀνθρώπου —πρέπει νὰ τὴν ἀσπαστεῖ καὶ ὁ φιλόσοφος.
Πραγματικὸ στὰ ὕλικὰ σῶματα εἶναι μόνο ὅτι γίνεται ἀντικεί-
μενο παράστασης. Εἶναι λάθος νὰ πιστεύουμε ὅτι πίσω ἀπὸ τὰ
σῶματα ἢ μέσα σ' αὐτὰ ὑπάρχει καὶ κάποια οὐσία ποὺ «ἐμφωνίζε-
ται» στὶς ἰδιότητές τους. Τὰ ὕλικὰ σῶματα δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο
παρὰ τὸ ἄθροισμα αὐτῶν τῶν ἰδιοτήτων.

Αὐτόματα ἀνακύπτει τὸ ἐρώτημα: Σὲ τί ἐννοεῖται λοιπόν ἡ
διαφορὰ ἐνὸς «πραγματικοῦ» σώματος ἀπὸ ἓνα ἄλλο ποὺ τὸ φαν-
ταζόμαστε μόνο ἢ τὸ ὀνειρευόμαστε, ἀφοῦ εἶσι καὶ ἄλλῶς ὅλα τὰ
ὕλικὰ σῶματα ἀποτελοῦν ἀπλὰ καὶ μόνο παραστάσεις; Σ' αὐτὸ τὸ
ἐρώτημα ὁ Berkeley ἀπαντᾷ με μιὰ πνευματοκρατικὴ μεταφυσί-
κή. Οἱ ιδέες ποὺ συγκροτοῦν τὸ εἶναι τοῦ ἐξωτερικοῦ κόσμου
εἶναι δραστηριότητες τῶν πνευμάτων. Ἀπὸ τοὺς δύο κόσμους ποὺ
ξεχώριζε ὁ Descartes οὐσιαστικὴ ὑπόσταση ἔχει μόνο ὁ ἓνας· μό-
νο οἱ *res cogitantes* εἶναι πραγματικὲς οὐσίες· οἱ *res extensae*
εἶναι ἀπλῶς παραστάσεις αὐτῶν τῶν οὐσιῶν. Οἱ ιδέες ὅμως εἶναι
δοσμένες στὰ πεπερασμένα πνεύματα, καὶ ἡ προέλευσις ὅλων τῶν
παραστάσεων πρέπει νὰ ἀναζητηθεῖ στὸ ἄπειρο πνεῦμα, στὸν
Θεό. Ἐπομένως ἡ πραγματικότης τῶν ὕλικῶν σωμάτων ἐγκρι-
ται στὸ ὅτι οἱ ιδέες ποὺ σχηματίζονται γι' αὐτὰ δίνονται ἀπὸ πε-
περασμένα πνεῦμα ἀπὸ τὸν Θεό. Τὴ χρονικὴ ἀκολουθία με τὴν ὁ-
ποία συνηθίζει ὁ Θεὸς νὰ δίνει αὐτὲς τὶς ιδέες τὴν ἀποκαλοῦμε
φυσικὸ νόμο. Ὁ ἐπίσκοπος Berkeley δὲν βλέπει καμιά μεταφυσί-
κὴ δυσκολία στὸ ὅτι ὁ Θεός, ὑπὸ ὀρισμένες προϋποθέσεις, σκόπι-
μα παρεκκλίνει ἀπὸ αὐτὴ τὴ σειρά, ὅποτε ὁ ἀνθρώπος μιᾶ γιὰ
θαύματα. Ἡ οὐσία τοῦ θεικοῦ πνεύματος (ὅπως καὶ τῶν πεπερα-
σιμένων πνευμάτων) συνίσταται στὴν ἐλευθερία τῆς βούλησης, καὶ
οἱ παραστάσεις εἶναι ἀπλῶς οἱ μαρφές τῆς δραστηριότητος με τὴν
ὁποία ἐκδηλώνεται αὐτὴ ἡ ἐλευθερία. Ἀπεναντίας, μὴ πραγματι-
κὸ εἶναι κατὰ τὸν Berkeley τὸ σῶμα ποὺ ἡ παράστασή του ὑπάρ-
χει σὲ ἓνα μεμονωμένο ἄτομο, χωρὶς ὅμως νὰ τοῦ ἔχει δοθεῖ ἀπὸ
τὸν Θεό· τέτοιες παραστάσεις σχηματίζονται εἴτε ἀπὸ κάποια μη-
χανικὴ σύμπτωση εἴτε ἀπὸ τὴν αὐθαίρετὴ δραστηριότητα τῆς
φαντασίας. Ἔτσι, λοιπόν, ὁ κόσμος τῶν ὕλικῶν σωμάτων μετα-

βάλλεται σὲ ἓνα σύστημα ἀπὸ ιδέες σχηματισμένο σύμφωνα με
τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ, καὶ γι' αὐτὸ ἡ σκοπιμότης τοῦ διέπει τὴν
ὀργάνωσιν καὶ τὴ χρονικὴ ἀκολουθία τῶν μεταβολῶν ποὺ συντε-
λοῦνται στὰ πλαίσια τοῦ δὲν ἀποτελεῖ πιά πρόβλημα.

Ἡ παραλληλία ἀνάμεσα στὸ πόρισμα ὅπου κατέληξε ὁ Berke-
ley ἔχοντας ἀφετηρίαν τὸν Locke καὶ στὸ πόρισμα ὅπου
κατέληξε ὁ Malebranche ἔχοντας ἀφετηρίαν τὸν Descartes
εἶναι σαφές. Ὁ Malebranche καὶ ὁ Berkeley συμφωνοῦν ἐπί-
σης ὅτι ὁ Θεὸς εἶναι ἡ μοναδικὴ δύναμις ποὺ δρᾷ στὸν κόσμον καὶ
ὅτι κανένα ἐπιμέρους πράγμα δὲν μπορεῖ νὰ ἀναπτύξει τὴν παρα-
μικρὴ δραστηριότητά (πρβ. παραπάνω, σ. 189 κ.έ., § 8). Εἶναι
ἐξαιρετικὰ ἐνδιαφέρον τὸ γεγονός ὅτι ὁ ἀκραῖος ρεαλισμὸς τοῦ
γάλλου καὶ ὁ ἀκραῖος νομιναλισμὸς τοῦ ἄγγλου στοχαστῆ συγ-
κλίνουν τελικὰ στὴν ἴδια ἀκριβῶς ἀπόψη. Παρόλο ποὺ οἱ τρόποι
με τοὺς ὁποίους τὴ θεμελιώνουν εἶναι ἐντελῶς διαφορετικοὶ τὸ
ἀποτέλεσμα εἶναι τὸ ἴδιον. Αὐτὸ ὅμως ποὺ χωρίζει τοὺς δύο στο-
χαστὲς δὲν ἦταν δυνατὸ νὰ παρεκμιστεῖ. Ἡ διαπίστωση αὐτὴ
γίνεται στὴν ἐνδιαφέρουσα πραγματεία *Clavis universalis*⁴³ τοῦ
Arthur Collier (1680-1732), συμπατριώτη καὶ σύγχρονου τοῦ
Berkeley. Ὁ Malebranche⁴⁴ ὡς ὑπαδὸς τῆς φιλοσοφίας τοῦ
Descartes, δὲν ἀμφισβητοῦσε ἄμεσα τὴν πραγματικότητά τῶν
ὕλικῶν σωμάτων, ὑποστήριξε ὅμως ὅτι ὁ μόνος τρόπος γιὰ νὰ
κατανοήσουμε πῶς γίνεται γνωστὸς ὁ κόσμος εἶναι νὰ δεχτοῦμε
ὅτι οἱ ιδέες τῶν σωμάτων, ποὺ ἐνυπάρχουν στὸν Θεό, ἀποτελοῦν
τὸ κοινὸ πρότυπο με βάση τὸ ὁποῖο ὁ Θεὸς δημιουργεῖ καὶ τὰ
πραγματικὰ ὕλικὰ σῶματα καὶ τὶς ιδέες αὐτῶν τῶν σωμάτων καὶ
πεπερασμένα πνεύματα. Ὁ Collier εἰδείξε τώρα ὅτι στὰ πλαίσια
αὐτῆς τῆς διδασκαλίας ἡ πραγματικότης τῶν ὕλικῶν σωμάτων
εἶναι κάτι ἐντελῶς περιττὸ. Δεδομένου ὅτι σύμφωνα με αὐτὴ τὴ
θεωρία δὲν ὑπάρχει πραγματικὴ σχέση ἀνάμεσα στὸν ὕλικὸ κόσ-
μον καὶ στὶς παραστάσεις τοῦ ἀνθρώπου, ἡ γνωστικὴ ἀξία τῶν
ἀνθρώπινων ιδεῶν δὲν ἀλλάζει, ἐν δεχτοῦμε ὅτι ὑπάρχει μόνον ἓ-
νας ἰδεατὸς κόσμος ἀπὸ σώματα στὸ πνεῦμα τοῦ Θεοῦ καὶ θεω-
ρήσουμε αὐτὸ τὸν κόσμον ὡς τὸ πραγματικὸ ἀντικείμενο τῆς ἀν-
θρώπινης γνώσης.

Ὁ ἰδεαλισμὸς ὁ ὁποῖος ἀπέρρεε με καικίλους τρόπους ἀπὸ
τὸ *cogito ergo sum* γέννησε μιὰ ἀκόμη παράδοξη ἀπόψη, ποὺ
στὴ φιλοσοφικὴ γραμματεία τοῦ 18ου αἰῶνα ἀναφέρεται εὐκαι-
ρικὰ μόνο, χωρὶς ἰδιαίτερο ὄνομα καὶ κάπως ἀόριστα. Ἡ μόνη

άσφαλής ένορατική γνώση που έχει κάθε επίμερους πνεύμα είναι ή γνώση του έαυτού του και των καταστάσεων του. Επίσης οτιδήποτε γνωρίζει το πνεύμα για τὰ άλλα πνεύματα τὸ γνωρίζει διαμέσου ιδεῶν, οἱ ὁποῖες ἀφοροῦν πρώτιστα σὲ σώματα καὶ ἐρμηνεύονται ἔπειτα ἀναλογικὰ καὶ γιὰ τὰ πνεύματα. Ἐπειδὴ ἔμοις ὁ ὑλικὸς κόσμος στὸ σύνολό του εἶναι ἀπλὰ καὶ μόνο μιὰ παράσταση τοῦ ὑπάρχει στὸ πνεύμα, σὲ τελικὴ ἀνάλυση τὸ επίμερους άτομο μόνο γιὰ τὸν ἑαυτό του μπορεῖ νὰ εἶναι βέβαιος: κάθε ἄλλη πραγματικότητα, ἀκόμη καὶ ἡ πραγματικότητα ὅλων τῶν ἄλλων πνευμάτων στὸ σύνολό της, εἶναι προβληματικὴ καὶ δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ ἀποδειχτεῖ. Τὴ διδασκαλία αὐτὴ τὴν ὀνόμαζον ὑποκειμενικὸ ἰδεολισμό (solipsismus). Πρόκειται γιὰ ἕνα μεταφυσικὸ παιχνίδι ποῦ ἀναγκαστικὰ ἔχει ἀφθεῖ στὴν προτίμησή του καθενός: γιατί ὁ σολιψιστὴς ἀντιφάσκει μὲ τὸν ἑαυτό του ἤδη ἀπὸ τὴ στιγμή ποῦ ἀρχίζει νὰ ἀποδείχνει στους ἄλλους τὴν ὀρθότητα τῆς θεωρίας του.

Ἔτσι λοιπὸν ἀπὸ τὸ *Méditations*, ἔπου ὁ Descartes διέγινε-σε ὅτι μοναδικὴ σκινίδα σωτηρίας στὸ πέλαγος τῆς ἀμφιβολίας εἶναι ἡ βεβαιότητα ποῦ ἔχει ἡ συνείδηση γιὰ τὸν ἑαυτό της, πρόκυψε τελικὰ αὐτὸ ποῦ ὁ Kant⁴⁵ ἀποκάλεσε ὑστερὰ ἀσκάνδαλο τῆς φιλοσοφίας: ὅτι δηλαδὴ ζητοῦμε μιὰ ἀπόδειξη γιὰ τὰ πράγματα τοῦ ἐξωτερικοῦ κόσμου καὶ δὲν μπορούμε νὰ βροῦμε καμία ποῦ νὰ μᾶς ἱκανοποιεῖ. Πραγματικὰ, οἱ γάλλοι ὀλιστῆς διακήρυξαν ὅτι ἡ θεωρία τοῦ Berkeley εἶναι παραφροσύνη, ποῦ ἔμοις δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ ἀναιρεθεῖ λογικὰ.

3. Ἡ μετάπλαση τῆς θεωρίας τοῦ Locke ἀπὸ τὸν Berkeley ὀδηγεῖ κατευθεῖαν στὴ γνωσιολογία τοῦ Hume. Ὁ βαθυστόχαστος Σκότος διέπλεξε τὴ νομιναλιστικὴ ἀρνηση τῶν ἀφρηγμένων ἐνοιαῶν μὲ τὴ δική του διάκριση τῶν πνευματικῶν λειτουργιῶν σὲ ἐντυπώσεις (Impressionen) καὶ σὲ ἰδέες (παραστάσεις), ποῦ ἀποτελοῦν ἀντίγραφο τῶν ἐντυπώσεων. Ἡ διάκριση ἔμοις αὐτὴ συμπίπτει μὲ τὴ διάκριση ἐνορατικῆς καὶ ἀποδεικτικῆς γνώσης. Καθὲν ἀπὸ αὐτὰ τὰ δύο εἶδη γνώσης ἔχει τὴ δική του βεβαιότητα. Ἡ ἐνορατικὴ γνώση συνίσταται ἀπλὰ καὶ μόνο σὲ διαπιστωμένες ἐντυπώσεις. Μπορῶ μὲ ἀπόλυτη βεβαιότητα νὰ ἐκφράσω ποιὸς εἶναι ὁ ἐντυπώσεις ποῦ ἔχω κάθε φορὰ. Ὡς πρὸς αὐτὸ δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ κλωνίεμαι, ἐφόσον δὲν ὑπερβαίνω κάποια ὄρια: πρέπει νὰ περιορίζομαι ἀπλῶς στὴ διαπίστωση ὅτι ἔχω μιὰ αἰ-

σθητηρικὴ παράσταση μὲ αὐτὸ ἢ ἐκεῖνο τὸ ἀπλὸ ἢ σύνθετο περιεχόμενο, χωρὶς νὰ προσθέτω καμία ἔννοια γιὰ τὴν ἐρμηνεῖα αὐτῆς τῆς παράστασης.

Στὶς ἐντυπώσεις αὐτές, ποῦ χαρακτηρίζονται ἀπὸ ἄμεση ἐνορατικὴ βεβαιότητα, ὁ Hume συγκαταλέγει προπαντὸς τὴν κατὰ χρόνιο καὶ χωρὶο σχέση τῶν περιεχομένων τῆς αἰσθησης, τὴ διαπίστωση τῆς συνέπειας ἢ τῆς διαδοχῆς τῶν στοιχειωδῶν ἐντυπώσεων. Ἡ χρονικὴ τάξη μὲ τὴν ὁποία γίνονται αἰσθητὰ τὰ περιεχόμενα τῆς ἀντιλήψης δίνεται ἄμεσα καὶ ἀδιαμφισβήτητα μαζί μὲ τὰ περιεχόμενα αὐτὰ. Ἐπίσης ἔχουμε ἀσφαλὴ ἐντύπωση σχετικὰ μὲ τὸ ἂν τὰ διάφορα περιεχόμενα γίνονται ἀντιληπτὰ ταυτόχρονα ἢ διαδοχικὰ. Ἔτσι, λοιπὸν, ἡ κατὰ χρόνιο καὶ χωρὶο συνάρεια δίνεται ἐνορατικὰ μαζί μὲ τὶς ἐντυπώσεις, καὶ γι' αὐτὰ τὰ διαπιστωμένα γεγονότα (facts) τὸ ἀνθρώπινο πνεύμα ἔχει ἀσφαλῆστα-τη καὶ ἀδιαφιλονίκητη γνώση. Ὡστόσο δὲν πρέπει νὰ ξεχνῶμε ὅτι κατὰ τὸν Hume αὐτὴ ἡ ἀπόλυτα διαπιστωμένη βεβαιότητα τῶν ἐντυπώσεων ἀφορᾷ ἀποκλειστικὰ τὴν διαρκῆ τους ὡς παραστάσεων. Μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια καὶ μὲ αὐτὸ τὸν περιορισμὸ ἡ ἐνορατικὴ γνώση δὲν περιλαμβάνει μόνο τὰ γεγονότα τῆς ἐσωτερικῆς ἐμπειρίας ἀλλὰ καὶ τῆς ἐξωτερικῆς - τὰ τίμημα πάντως ποῦ καταβάλλουν τὰ γεγονότα τῆς ἐξωτερικῆς ἐμπειρίας γιὰ νὰ περιληφθοῦν στὴ σφαῖρα τῆς ἐνορατικῆς γνώσης εἶναι ὅτι θεωροῦνται καὶ αὐτὰ ἕνα εἶδος ἐσωτερικῶν συνειδησιακῶν γεγονότων, δηλαδὴ μιὰ γνώση γιὰ παραστασιακὲς καταστάσεις.

Ἀλλὰ ἡ κατὰ χρόνιο καὶ χωρὶο συνάρεια (στὴ νεότερη ψυχολογία ὀνομάζεται «εἰσαφή») εἶναι ἀπλῶς ἡ στοιχειωδέστερη μορφή συνειρημοῦ τῶν παραστάσεων. Ἐκτὸς ἀπὸ αὐτὸν ὁ Hume ἀναφέρει ἄλλους δύο νόμους τοῦ συνειρημοῦ: τὴν ὁμοιότητα (ἢ, ἀντίστοιχα, τὴν ἀντιθεση) καὶ τὴν αἰτιότητα. Ὡς πρὸς τὴν πρώτη ἀπὸ αὐτὲς τὶς μορφὲς σύνδεσης, ὁ Hume σημειώνει ὅτι ἀναφορικὰ μὲ τὶς ἐξωτερικὲς αἰσθησεις ἔχουμε καθαρὴ καὶ σαφὴ ἐντύπωση γιὰ τὴν ὁμοιότητα, τὴν ἀνομοιότητα καὶ τὶς διαβαθμίσεις τους. Ἡ ἐντύπωση αὐτὴ ἔγκειται στὴ γνώση τοῦ βαθμοῦ τῆς ὁμοιότητος τῆς δικῆς μας (αἰσθητηριακῆς) δραστηριότητος, καὶ ἐπομένως ἀνήκει στὶς ἐντυπώσεις τῆς ἐσωτερικῆς αἰσθησης, ποῦ ὁ Locke τὴν εἶχε ὀνομάσει διαστοχασμὸ (Reflexion). Κατὰ συνέπεια σ' αὐτὴν θεμελιώνεται μιὰ ἀποδεικτικὴ γνώση ποῦ χαρακτηρίζεται ἀπὸ τέλεια βεβαιότητα. Ἀναφέρεται στους τύπους τῆς σύγκρισης τῶν μεγεθῶν, τὴν ὁποία τελοῦμε μὲ βάση τὰ δεδομένα παραστα-

σικά περιεχόμενα, και δεν είναι: τίποτε άλλο παρά μια ανάλυση της νομοτέλειας με την οποία συντελείται η σύγκριση αυτή. Η αποδεικτική αυτή επιστήμη είναι τα μαθηματικά. Τα μαθηματικά διατυπώνουν τους νόμους της εξομοίωσης αναφορικά με τους αριθμούς και τις κατά χώρο σχέσεις. Ο Hume έχει την τάση να ανηχνωρίζει στην αριθμητική μεγαλύτερη γνωσιολογική αξία από όσα στη γεωμετρία.⁴⁶

4. Αλλά τα μαθηματικά είναι: επίσης η μόνη αποδεικτική επιστήμη, επειδή ασχολούνται μόνο με τις δυνατές σχέσεις των παραστασιακών περιεχομένων, χωρίς να ισχυρίζονται το παραμικρό για τη σχέση τους προς έναν πραγματικό κόσμο. Από αυτή την άποψη ακολουθεί ο Hume την τερμινολογική άρχη του Hobbes (βλ. παραπάνω, σ. 156, § 3), μόνο που είναι πιο συνεπής, αφού περιορίζει τη θεωρία στο πλαίσιο των καθαρών μαθηματικών. Ο Hume διακηρύσσει ότι η ύπαρξη του έξω-τε-ρου κόσμου δεν είναι δυνατό να αποδειχτεί λογικά. Όλη η γνώση μας περιορίζεται στην εξακρίβωση των εντυπώσεων και στις αμοιβαίες σχέσεις αυτών των παραστάσεων.

Γι' αυτό ο Hume πιστεύει ότι το να εκλαμβάνεται η ισότητα των παραστάσεων ως μεταφυσική ταυτότητα αποτελεί άδικαιολόγητη επέμβαση της νόησης: αυτό όμως συμβαίνει κάθε φορά που χρησιμοποιούμε την έννοια της ουσίας. Ποιά είναι η προέλευση αυτής της έννοιας; Δεν γίνεται αντιληπτή με τις αισθήσεις, δεν εντοπίζεται ως περιεχόμενο ούτε στα επιμέρους αισθήματα ούτε στις αμοιβαίες σχέσεις των αισθημάτων. Η ουσία είναι ο άγνωστος και άρητος φορέας των γνωστών παραστασιακών περιεχομένων. Ποιά είναι η προέλευση αυτής της ιδέας, για την οποία σε όλόκληρη την περιγραφή της έξω-τε-ρου αισθήσης δεν είναι δυνατό να επιστημονηθεί ούτε μία εντύπωση, ικανή να αποτελέσει το απαραίτητο πρωτότυπο της ουσίας; Η προέλευσή της πρέπει να αναζητηθεί στο διαστοχισμό: είναι το λείψανμα μιας διαπλοκής παραστάσεων που έχει επαναληφθεί πολλές φορές. Με την επανειλημμένη διαπίστωση της συνύπαρξης των εντυπώσεων, με τον έθισμό που προκαλεί το άμοιρο παραστασιακό μόρφωμα, γεννιέται δύναμη του νόμου του συνειρμού των ιδεών ένας εξαναγκασμός που ώθει στην παράσταση της συνύπαρξής τους. Το συναίσθημα αυτής της συνειρμικής αναγκαιότητας νοείται ως πραγματική ομοιογένεια των κατ' αίσθηση στοιχείων, δηλαδή ως ουσία.

"Έτσι λοιπόν ο νοητικός τύπος της συνύπαρξης (Inhärenz) έρ-

μνεύεται ψυχολογικά και συνάμα απορρίπτεται γνωσιολογικά: ο τύπος αυτός δεν έχει κανένα πραγματικό αντίκρισμα, εκτός από τη συναίσθηση της ομοιότητας της παραστασιακής διαπλοκής. Και καθώς με κανέναν άλλο τρόπο δεν μπορούμε να γνωρίσουμε κάτι για την ύπαρξη παρά μόνο διαμέσου της αισθητηριακής αντίληψης, έπεται ότι δεν είναι δυνατό να θεμελιωθεί λογικά ότι η έννοια της ουσίας έχει πραγματική ύπάρξη. Είναι φανερό ότι με αυτό τον τρόπο ο Hume υιοθετεί —σε σχέση με τα υλικά πράγματα— τη διδασκαλία του Berkeley. Αλλά ο Berkeley δεν είχε καταλήξει: σε βλακωμένη άποψη για την έννοια της ουσίας. Είχε κάνει τη διαπίστωση πως τα υλικά σώματα αποτελούν απλώς δέσμες από αισθήματα, πως το είναι τους έγκειται στο ότι γίνονται αντιληπτά, και επομένως δεν έχει κανένα νόημα να υποστασιοποιείται το γεγονός αυτής της συνύπαρξης και να χαρακτηρίζεται ως άγνωστη ουσία. Από την άλλη πλευρά όμως δεν αμφισβήτησε τις ψυχικές οντότητες, τα πνεύματα, τις res cogitantes, αλλά τις θεωρούσε φορείς στους οποίους ενυπάρχουν όλες αυτές οι παραστασιακές δραστηριότητες. Η επιχειρηματολογία του Hume αφορά και αυτές. "Ό,τι είχε δείξει ο Berkeley για την κεραική ισχύ και για το αέθω, "Έτσι λοιπόν και η έσωτερική αντίληψη" μας δείχνει μόνο δραστηριότητες, καταστάσεις, ιδιότητες. Αν τις αφαιρέσουμε και αυτές, δεν μένει πια τίποτε από τη res cogitans του Descartes τελικά, η μόνη βάση της έννοιας του πνεύματος είναι η «συνήθεια» της σταθερής διαπλοκής των παραστάσεων: το έχω είναι απλώς μια δέσμη από παραστάσεις.⁴⁸

5. Η θεώρηση αυτή ισχύει mutatis mutandis και για την αιτιότητα. Η αιτιότητα είναι ο τύπος με τον οποίο έχουμε συνήθειες να νοούμε την αναγκαιότητα των παραστασιακών περιεχομένων. "Όσοι ούτε γι' αυτήν υπάρχει εννοιακή ή αποδεικτική βεβαιότητα. Η σχέση αίτιου και επενέργειας δεν γίνεται αντιληπτή με τις αισθήσεις: αντικείμενα της αισθητηριακής εμπειρίας είναι μόνο η χρονική σχέση σύμφωνα με την οποία το ένα προηγείται και το άλλο έπεται. "Αν τότε η νόηση, παρερμηνεύοντας αυτή την απλή χρονική ακολουθία, της δίνει αιτιακό χαρακτήρα, αν το post hoc [ύστερα από αυτό] το θεωρεί propter hoc [έξαιτίας αυτού],⁴⁹ αυτό δεν θεμελιώνεται στο περιεχόμενο των ιδεών στις οποίες αποδίδεται αιτιακή σχέση. Από μια αιτία δεν είναι δυνατό να παρχθεί λογικά ή υπενέργειά της στην παράσταση της επενέργειας δεν περιέχεται η παράσταση της αιτίας της. Η

αιτιακή σχέση δεν είναι δυνατό να γίνει κατανοητή αναλυτικά.⁵⁰ Κατά τὸν Hume, αὐτὸς ὁ νοητικός τύπος μόνο διαμέσου τοῦ συνειρημοῦ τῶν ιδεῶν είναι δυνατό νὰ ἐξηγηθεῖ. Ἡ ἐπανάληψή τῶν ιδιῶν παραστάσεων μὲ τὴν ἴδια σειρά καὶ ἡ διαπίστωση ὅτι ἡ μὴ παράσταση πάντοτε ἀκολουθεῖ τὴν ἄλλη γωνοῦν ἕναν ἐσωτερικό ἐξαναγκασμό, ποὺ ἔχει ἀποτέλεσμα μόνις σχηματιστεῖ ἡ μὴ παράσταση νὰ φανταζόμεσθα ἀμέσως τὴν ἄλλη καὶ νὰ τὴν περιμένουμε. Ὁ ἐσωτερικός αὐτὸς ἐξαναγκασμός, μὲ τὸν ὁποῖο ἡ μὴ ἰδέα προκαλεῖ τὴν ἄλλη, ἐκλαμβάνεται ὡς ἐξαναγκασμός μὲ πραγματικὴ βάση, σὺν τῷ ἀντικείμενο τῆς μῆς παράστασης νὰ ἐξαναγκάζει τὸ ἀντικείμενο τῆς ἄλλης νὰ ὑπάρξει πραγματικὰ in natura rerum ἢ, ὅπως τὸ διατύπωσε ἀργότερα ὁ Kant, νὰ καθορίζει τὴν ὑπαρξὴ του μέσα στὸ χρόνο. Ἡ ἐντύπωση εἶναι ἡ σχέση ἀναγκαιότητας ποὺ ὑφίσταται ἀνάμεσα στὶς παραστασιακὲς δραστηριότητες, ἐνῶ ἡ ἰδέα τῆς αἰτιότητας ἐκφράζει μὴ ἀναγκαιὰ σχέση τῶν παραστασιακῶν περιεχομένων.

Μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο ἡ γνωσιοθεωρία τοῦ Hume ἀποσυνθέεται καὶ τίς δύο βασικὲς ἐννοιες γύρω ἀπὸ τίς ὁποῖες εἶχε στραφεῖ ἡ μεταφυσικὴ τῶν 17ο αἰῶνα. Οὐσία καὶ αἰτιότητα ἀποτελοῦν σχέσεις ιδεῶν (παραστάσεων) καὶ δὲν εἶναι δυνατό νὰ θεμελιωθοῦν οὔτε ἐμπειρικὰ οὔτε λογικά: ὀφείλονται σὲ μὴ ὑποκατάσταση τῶν ἐντυπώσεων τῆς ἐξωτερικῆς αἰσθησης ἀπὸ ἐντυπώσεις τοῦ διασκοχασμοῦ. Ἔτσι ὅμως ἡ μεταφυσικὴ χάνει τὸ ἕδαφος κάτω ἀπὸ τὰ πόδια της καὶ ἀπὸ τὴν θέσση της περνᾷ ἡ γνωσιοθεωρία. Ἡ μεταφυσικὴ τῶν πραγμάτων ὑποχωρεῖ μπροστὰ στὴ μεταφυσικὴ τῆς γνώσης.

6. Οἱ σύγχρονοι τοῦ Hume χαρακτηρίζαν αὐτὸ τὸ ἀποτέλεσμα τῶν ἐρευνῶν του —κυρίως ἐπειδὴ ἀναλογίζονταν τίς ἐπιπτώσεις στὴ θρησκευτικὴ μεταφυσικὴ (βλ. παρακάτω, σ. 284, § 6)— ὡς σκεπτικισμό· ὡστόσο διαφέρει οὐσιαστικὰ ἀπὸ κάθε ἄλλη διδασκαλία ποὺ κατὰ καιροὺς ἔχει χαρακτηριστεῖ σκεπτικισμός. Ἡ διαπίστωση τῶν γεγονότων διαμέσου τῆς αἰσθητηριακῆς ἐμπειρίας ἔχει, κατὰ τὸν Hume, ἐνορατικὴ βεβαιότητα, ἐνῶ γιὰ τίς μαθηματικὲς σχέσεις ὑπάρχει ἀποδεικτικὴ βεβαιότητα. Γιὰ κάθε ὅμως ἐννοιολογικὴ διατύπωση ποὺ ἀναφέρεται σὲ κάποια πραγματικότητά διαφωτιστικὴ ἀπὸ τὴν πραγματικότητά τῶν παραστάσεων, ὁ Hume φωνάζει: «Πετάχτε τὴν στὴ φωτιά». Δὲν ὑπάρχει γνώση σχετικὰ μὲ τὸ τί εἶναι τὰ πράγματα καὶ πῶς ἐπενεργοῦν: μπορούμε μόνο νὰ ποῦμε τί αἰσθανόμεσθα γι' αὐτά, ποιὲς σχέσεις

ὁμοιότητας τῶν πραγμάτων καὶ ποιὰ κατὰ χῶρο ἢ κατὰ χρόνον διάταξή τους βιώνουμε. Ἡ διδασκαλία αὐτὴ εἶναι ὁ ἀπόλυτος συνειρηκὴ καὶ γνήσιος ἐμπειρισμός. Ἀφοῦ ἡ μοναδικὴ πηγὴ τῆς γνώσης εἶναι ἡ αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη, εἶναι ἀνάγκη νὰ μὴ ἀναμειγρῶνται σ' αὐτὴ τὴν αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη τίποτε ἄλλο, ἕξω πρὸς τὸ πραγματικὸ περιεχόμενό της. Μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο ἀποκλείεται κάθε δυνατότητα γιὰ θεωρία, γιὰ διερεύνηση τῶν αἰτιῶν, γιὰ διδασκαλίες σχετικὰ μὲ ἕνα ἀληθινὸ εἶναι πέρα ἀπὸ τὰ φαινόμενα.⁵¹ Ἄν θὰ μπορούσε κανεὶς, χρησιμοποιώντας ἕναν ἕρο ποὺ διαμορφώθηκε τὸν 18ο αἰῶνα, νὰ χαρακτηρίσει τὴν ἀποψη αὐτὴ ὡς θετικισμός, τότε ὁ θετικισμός ἔχει θεμελιωθεῖ γνωσιοθεωρητικὰ ἀπὸ τὸν Hume.

Ἄλλὰ ἡ πιὸ βαθύς στοχαστὴς τῆς Ἀγγλίας συμπλήρωσε μὲ πολὺ χαρακτηριστικὸν τρόπο αὐτὴ τὴν ριζοσπαστικὴν γνωσιοθεωρία. Στους συνειρημούς τῶν ιδεῶν, οἱ ὁποῖοι ἀποτελοῦν τὴν βάση τῶν ἐννοιῶν τῆς οὐσίας καὶ τῆς αἰτιότητας, δὲν ὑπάρχει βέβαια οὔτε ἐνορατικὴ οὔτε ἀποδεικτικὴ βεβαιότητα, ὑπάρχει, ὅμως μὴ πεποίθηση, ποὺ ἡ ἕψη της εἶναι συναισθηματικὴ, μὴ φυσικὴ πίστη (belief), ποὺ χωρὶς νὰ παρυσύρεται ἀπὸ θεωρητικὲς σκέψεις προβάλλει νικηφόρα στὴν ἥθικὴ συμπεριφορὰ τοῦ ἀνθρώπου, μὴ πίστη ποὺ εἶναι ἀπόλυτα ἐπαρκὴς προκειμένου νὰ ἐπιτυγχαῖν οἱ ἐρικταὶ στόχοι τῆς ζωῆς καὶ νὰ κατακτηθοῦν οἱ ἀπαραίτητες γνώσεις γιὰ τὴν ἐπίτευξή αὐτῶν τῶν στόχων. Σ' αὐτὴ, βασιζέται ἡ ἐμπειρία τῆς καθημερινῆς ζωῆς, καὶ ὁ Hume ποτὲ δὲν σκέφτηκε νὰ τῆς ἀμφισβητήσει τὴν ἐγκυρότητα: ἀπλὰ καὶ μόνο δὲν δέχεται νὰ ἐμφανίζεται ἡ ἐμπειρία αὐτὴ ὡς ἐπιστήμη. Ἡ βαθύτητα τῆς φιλοσοφικῆς σκέψης συνδυάζεται στὸν Hume μὲ τὴν κατανόηση τῶν ἀναγκῶν τῆς ζωῆς.

7. Στὴ Γαλλία τὸ γενικότερο κλίμα εὐνοοῦσε περισσότερο ἀπὸ ὅσο στὴν Ἀγγλία τὴν προσηκείωση αὐτοῦ τοῦ θετικισμοῦ. Ἡ πρᾶξις ἀπὸ τὴ μεταφυσικὴ τῶν πραγμάτων χαρακτηρίζε ἤδη τὴ βασικὴ σκεπτικιστικὴ κατεύθυνση ποὺ εἶχε προκύψει ἀπὸ τὴν καρτεσιανὴ φιλοσοφία. Στὴν ἐπικράτηση αὐτῆς τῆς τάξης εἶχε συμβάλει ιδιαίτερα ὁ Bayle. Ἡ κριτικὴ του στρεφόταν ἐναντίον ὅλων τῶν προσπαθειῶν γιὰ λογικὴ θεμελίωση τῶν θρησκευτικῶν ἀληθειῶν, συνάμα ὅμως στρεφόταν καὶ ἐναντίον κάθε ἄλλης γνώσης ποὺ ξεπερνοῦσε τὰ ὅρια τῆς αἰσθησης, ἐπομένως στρεφόταν ἐναντίον κάθε μεταφυσικῆς. Ἡ γαλλικὴ φιλοσοφικὴ γραμματολογία εἶχε ἕναν πιὸ ἐλεύθερο χαρακτῆρα (ποὺ ὀφειλόταν στὸν