

ΑΝΑΖΗΤΩΝΤΑΣ ΤΗ ΓΝΩΣΗ

(Μία «σύνοψη» ιδεών και φιλοσοφικού λόγου για τη Γνώση
από τον Πλάτωνα ως τον Νόζικ)

*Η απορία είναι πάντα το κίνητρο ‘δράσης’ του ανθρώπινου νου πριν φτάσει – ώστε να φτάσει - στην κατάκτηση κάποιας γνώσης. Η φιλοσοφική απορία νοιώθει αιχμάλωτος των απλών αποριών και προσπαθώντας να αποδράσει ‘θορυβεί’, εμποδίζει τον εφησυχασμό, και ορισμένες ‘απλές’ απορίες συνεχίζουν έτσι ‘θορυβημένες’ να ζουν, να γίνονται **στόχοι γνώσης**, τροφή της **μελλοντικής επιστήμης** – δηλαδή, σχεδόν ποτέ η φιλοσοφική σκέψη δεν κρατά «δικό της» αυτό που γεννά η **ρήξη** της με τη συνήθεια.*

Εισαγωγικά: πόσο κοντά μας βρίσκεται η φιλοσοφική σκέψη;

[Μία έμμεση απάντηση θα δοθεί στον διάλογο που ακολουθεί: ο κ. Σπύρος συναντά στο café της γειτονιάς το φίλο του Μάνθο να πίνει καφέ με έναν άγνωστο...]

(Προκαταρκτικά)

Σ. Καλημέρα Μάνθο...

Μ. Καλημέρα Σπύρο, ...να σου συστήσω από δώ τον κύριο Αριστοτέλη...

Σ. Καλημέρα, τι κάνετε...

Μ. Κάτσε Σπύρο, ένα καφεδάκι;

Σ. Ευχαριστώ... Δροσιά σήμερα...

Μ. Ξέρεις Σπύρο, ο κ. Αριστοτέλης είναι καθηγητής φιλοσοφίας...

Σ. Α!...;;; Δηλαδή, φιλόλογος;

Α. Εμμ..., όχι ακριβώς... διδάσκω φιλοσοφία... δεν μπορώ να πώ ότι είμαι καλός φιλόλογος...

Σ. Μα είναι κάτι τόσο διαφορετικό η φιλο...σοφία; Ξέρω βέβαια οι αρχαίοι ήταν φιλόσοφοι, ο Πλάτωνας, ο Αριστοτέλης (είδατε, και συνονόματος...), αλλά...

Α. Ναί... όχι, δηλαδή, δε θα έλεγα ότι εγώ είμαι φιλόσοφος (διακριτικό γέλιο)...

Μ. Ελα τώρα, είσαι, είσαι... πολλές φορές σε παρακολουθώ που κοιτάς το χάος, κι όποτε σε ρωτάνε κάτι ποτέ δε βιάζεσαι ν' απαντήσεις...

Α. Γιατί εσύ βλέπεις τίποτα εκτός από χάος γύρο μας (γέλιο)... τέλος πάντων, είπαμε, εγώ διδάσκω φιλοσοφία όπως ένας φυσικός διδάσκει φυσική... να, όλ' αυτά που έχουν πει οι φιλόσοφοι που ανέφερες κ. Σπύρο, οι δικοί μας οι αρχαίοι, και πάρα πολλοί άλλοι, ...«αυτά» τέλος πάντων μπορεί να πει κανείς είναι η «ύλη» της φιλοσοφίας...

Σ. Είναι δηλαδή κάτι σαν ιστορία;

Α. ...

Μ. Λοιπόν Σπύρο για να καταλάβουμε – γιατί και γώ δεν έχω καταλάβει ακριβώς τι είναι η φιλοσοφία – να μας πει ο Αριστοτέλης κάτι «φιλοσοφικό», αλλά όχι πολύ δύσκολο, κάτι να καταλάβουμε...

Α. Βλέπω να χάνουμε τη δροσιά του πρωινού...

Μ. Αριστοτέλη!

(Το κύριο μέρος)

A. Εντάξει εντάξει... ακούστε λοιπόν αυτό: ο Πλάτωνας είπε ότι η Γνώση είναι κάτι σαν ανάμνηση, ότι κι αν μαθαίνουμε με κάποιο τρόπο ήδη το γνωρίζουμε, βρίσκεται αποτυπωμένο μέσα στη ψυχή μας...

M. ...

Σ. ...

A. Τουλάχιστον Μάνθο δεν μπορείς αυτή τη φορά να με κατηγορήσεις ότι απέφυγα, ή ότι άργησα ν' απαντήσω!

(δευτερόλεπτα σιωπής)

M. Καλά βρε Αριστοτέλη – με όλο το θάρρος δηλαδή – εσύ το πιστεύεις αυτό; Ακούγεται ωραίο, δε λέω, κάτι σαν ποίημα, αλλά εσύ δεν είπες ότι η φιλοσοφία δεν είναι φιλολογία...

Σ. Εμένα πάλι μου φαίνεται να λέει ότι η Γνώση είναι κάτι το κληρονομικό!

M. Ο Σπύρος έχει δίκιο, και τώρα που το σκέφτομαι, αν ήταν έτσι γιατί να ξοδεύουμε τόσα χρόνια στα θρανία και να πληρώνουμε τόσα λεφτά, αυτή η ψυχή μας, δικιά μας δεν είναι, κληρονομιά μας δεν είναι όλες αυτές οι γνώσεις;

A. Εγώ πάντως βλέπω κάποιο ταλέντο φιλοσοφικό και στους δυο σας...

M. (γελώντας) Έλα τώρα, μην αλλάζεις θέμα...

A. Δεν αλλάζω καθόλου θέμα. Και οι δυο σας, αντί να γελάσετε, να νυστάξετε, ή να κοιταχτείτε σαν να είχα μιλήσει κινέζικα, «αρπάξτε» αμέσως κάτι που μοιάζει να φέρνει την πλατωνική θεωρία σε αντίθεση με τη ζωή – «αν ήδη «ξέρουμε», γιατί σκοτωνόμαστε να μάθουμε», σκεφτήκατε – κι αυτό λεγεται *έλεγχος*· το να προσπαθήσει να 'ελέγξει' κανείς μια σκέψη, μια θεωρία από τις ίδιες της τις συνέπειες στη ζωή χρειάζεται «κάτι», κάτι που δεν είναι «πρόχειρο» σε όλους. Στους μαθητές μου τουλάχιστον αυτή την ανησυχία, την ανησυχία του ελέγχου θα μου άρεσε να βλέπω...

Μ. Στο τέλος Αριστοτέλη θα μας βάλεις να γραφτούμε στη Φιλοσοφική Σχολή... Σπύρο τι λές, είσαι; (πολύ γέλιο)

Σ. Στην ηλικία μας Μάνθο... άστο καλλίτερα... να, έχουμε εδώ τον κύριο Αριστοτέλη, όλο και κάτι θα μας πεί, όλο και κάτι θα μάθουμε... Εγώ πάντως δεν καταλαβαίνω, πάνω σ' αυτό που λέγαμε, γιατί ένας σοφός όπως ο Πλάτωνας πιστεύει ότι ενώ η ψυχή μας «ξέρει», εμείς πάσχουμε από τόσο βαριά αμνησία που ο κόπος να «θυμηθούμε» είναι σχεδόν όσος και για να μάθουμε απ' την αρχή!

Α. Λοιπόν Μάνθο ο φίλος σου ο Σπύρος που στην αρχή δεν ξεχώριζε τη φιλοσοφία απ' τη φιλολογία έριξε «βόμβα». Όμως τώρα θέλει λίγο υπομονή...

Μ. Εγώ τον ξέρω το Σπύρο, μπορεί να μην ήταν ποτέ πολύ του βιβλίου αλλά είναι «ψείρας». Εδώ που τα λέμε και μένα μου μυρίζει λίγο «μπαρούτι» αυτό το «απ' την αρχή», σαν να ήταν δηλαδή η ψυχή «άδεια»; Τι σόϊ ψυχή θα ήταν τότε;

Α. Και σύ Μάνθο δεν πας πίσω, μα βέβαια, πως θα ταιριάζατε με το Σπύρο! Μήπως πρέπει να πηγαίνω – δε βλέπω να χρειάζομαι και τόσο! (προσποιητή ενόχληση ...μετά μειδιάματος).

Μ. Δεν πας πουθενά... Εδώ τώρα θα υποφέρεις.

Α. Λοιπόν ακούστε. Το θέμα που θίξατε για την *αρχή* της κάθε γνώσης δεν είναι απλό ούτε για τον Πλάτωνα, ούτε για τους μεταγενέστερους φιλοσόφους. Θέλει όμως υπομονή και προσοχή ώστε να συνεχίσουμε τη κουβέντα μας στην ίδια απλή γλώσσα μ' αυτήν που ξεκινήσαμε και που καταλαβαίνουμε όλοι. Γ' αυτό επιτρέψτε μου μια ελαφρά απόκλιση ...στη φυσική.

Μ. (πονηρό μειδίαμα) Πολύ όρεξη φαίνεται νάχεις αν και αδειούχος...

Α. Ευχαριστώ, αλλά είναι η δική σας όρεξη που με εμπνέει... Λοιπόν, φανταστείτε ότι αντί φιλοσοφίας δίδασκα φυσική. Τι θα με ρωτούσατε αν είχατε διάθεση για συζήτηση όπως τώρα;

Μ. ...

Σ. ...

A. Προσπαθήστε λίγο... Υπάρχουν τόσα φαινόμενα που «εξηγούν» οι θεωρίες της φυσικής, τόσοι «νόμοι» για τη «συμπεριφορά» των υλικών σωμάτων...

M. Μα δεν είσαι φυσικός!

A. Ε, τότε ίσως δεν μπορέσω ν' απαντήσω (ελαφρά δυσφορία)...έλα τώρα Μάνθο...

Σ. Να πώ εγώ κάτι· πάντα αναρωτιόμουν πως η γή κάνει όλες αυτές τις περιστροφές και μείς δεν παίρνουμε είδηση, δηλαδή δε νοιώθουμε τίποτα. Ξέρω βέβαια ότι έτσι είναι αλλά, πως να το πω, επειδή το γράφουν τα βιβλία, το λένε οι επιστήμονες, το πιστεύει όλος ο άλλος κόσμος, όχι επειδή κάτι – όπως θάλεγε κι ο Πλάτωνας - μου το «θύμισε», κάτι που να με κάνει να νοιώθω ότι είναι δική μου, είναι «της ψυχής μου» αυτή η γνώση. Μήπως όμως υπάρχει κάτι τέτοιο και γω δεν το βλέπω;

A. Σίγουρα κάτι έγινε σήμερα Σπύρο που σου «θύμισε» ότι είσαι φιλόσοφος (μειδιάμα με θαυμαστικά)...

M. Περιστό να πω ότι έχω και γω την ίδια απορία...

A. Έρχεσαι δεύτερος Μάνθο (προσποιητή ειρωνία)... Αλλά, ναι Σπύρο, νομίζω ότι υπάρχει, και με διευκολύνεις πολύ με την ερώτησή σου. Είναι βέβαια «κάτι» πολύ πιο σύνθετο από ένα απλό πράγμα που μπορεί να έχεις δει, ή να έχεις ακούσει.

Σ. Και να μην το έχουμε ποτέ προσέξει;

A. Δεν είναι απ' αυτά που προσέχει, ή δεν προσέχει κανείς. Είναι σχεδόν όλη μας η εμπειρία και εξοικείωση με διάφορες μορφές κίνησης: την κίνηση που κάνει το βλέμμα μας στον ορίζοντα χωρίς να 'ανακαλύπτει' γωνίες, την κυκλική ως προς τη γή κίνηση διαφόρων πλανητών, και φυσικά την εναλλαγή ημέρας και νύχτας – εδώ βέβαια φαίνεται να γυρίζει ο ήλιος, αλλά *θα μπορούσε να γυρίζει και η γή*. Προσέξτε αυτό το «θα μπορούσε». Και οι αρχαίοι είχαν όλες αυτές τις εμπειρίες αλλά πίστευαν εντελώς τα αντίθετα, όπως *θα μπορούσαν να*

πιστεύουν ότι κι εμείς. Η διαφορά βρίσκεται στο ότι η επιστήμη εμπλούτισε με δεδομένα την νεότερη αντίληψη ενισχύοντας την εκδοχή της περιστροφικής κίνησης της γης, εκδοχή που ήταν όμως πάντα *υπαρκτή*, υπαρκτή «στην ψυχή» όλων Σπύρο - το σύνολο της εμπειρίας μας για την κίνηση απλά δέχτηκε αυτή την εκδοχή γιατί *υπήρχε ήδη μια θέση* γι' αυτήν στη «ψυχή μας». Αν συμφωνήσουμε με τον Πλάτωνα, και αν *εσύ είσαι βέβαιος* για τη κίνηση της γής που «έμαθες» στο σχολείο, τότε, είναι και *δική σου* γνώση Σπύρο κι ας μην αισθάνθηκες ποτέ ότι «θυμήθηκες».

(αρκετή σιωπή)

Μ. Τελικά εσύ Αριστοτέλη συμφωνείς με τον Πλάτωνα;

Α. Συμφωνώ με σένα πιο πολύ Μάνθο που κατάλαβες αμέσως ότι δεν μπορεί να υπάρχει «άδεια ψυχή». Καμμιά Γνώση δεν μπορεί να «κρατηθεί» στο τίποτα, ή να γεννηθεί από το τίποτα. Βλέπετε, η 'βόμβα' του Σπύρου για την Αρχή της Γνώσης μας έσπρωξε στα «άδυτα» της φιλοσοφίας... από δω και πέρα δυσκολεύουν τα πράγματα, κι όπως σας είπα εγώ δεν *είμαι* Φιλόσοφος, διδάσκω μόνο λίγα από αυτά που σκέφτηκαν οι φιλόσοφοι...

Σ. Μάνθο, να κανονίσουμε την επόμενη συνάντηση (συγκρατημένο γέλιο ...με λίγο ιδρώτα - η δροσιά του πρωινού έχει πια τελειώσει).

Μ. Εγώ έχω ακόμη μια *απορία*. Αριστοτέλη... μα που πήγε;

1. Γνωσιολογία και φιλοσοφική ανάλυση.

Εισαγωγικό Σχόλιο

Η τεχνική της φιλοσοφικής ‘ρήξης’ είναι να εξωθεί τις απλές απορίες στα όριά τους: εδώ η ρήξη έρχεται αβίαστα – αρκεί κανείς ν’ ‘απορήσει’ για το *σύνολο των δυνατών αποριών* του ανθρώπινου νου: ποιά είναι τα *όρια* της ανθρώπινης απορίας, για ποιά πράγματα *έχει νόημα* να απορούμε και να ελπίζουμε οτι θα βρούμε απάντηση, να ελπίζουμε οτι τελικά θα κατακτήσουμε κάποια γνώση;

- *Ποιος πιστεύεις είναι ο προορισμός του ανθρώπου;*
- *Αν κρίνω από τον εαυτό μου, να σπουδάσω τα παιδιά μου στο πανεπιστήμιο...*
- *Κατάλαβα, δεν έχεις όρεξη για συζήτηση, εκτός αν εννοείς οτι θα περιμένεις να σπουδάσουν τα παιδιά σου για ...να τα ρωτήσεις!*
- *Όχι, γιατί πρώτον δεν θα τ’ αφήσω να σπουδάσουν **φιλοσοφία** και δεύτερον, ήδη **απάντησα** αυτό που **μπορώ να ξέρω**: απλά πιστεύω οτι ο προορισμός «του ανθρώπου» είναι ...προορισμοί **απλών ανθρώπων** όπως, π.χ., εγώ.*
- *Υποψιάζομαι οτι εκτός από εγωιστής και αδιάφορος είσαι και σκεπτικιστής...*

Τελικά, η φιλοσοφική «έξοδος» από τα όρια των απλών αποριών γύρο από τη γνώση είχε το τίμημά της: η απορία για *τα όρια και τη δυνατότητα* της γνώσης δεν θα μπορούσε να απαντηθεί μ’ ένα οριστικό τρόπο – κάθε απάντηση όπως «*αυτά είναι τα όρια*» απλά θα μετέθετε την απορία: και τι συμβαίνει εκτός ορίων;

Το τίμημα για τη «σύλληψη» αυτής της υπερ-απορίας ήταν η απόλυτη άρνηση *κάθε γνώσης*, ένα είδος ‘ποινής’ που η φιλοσοφική γνωσιολογία «διά στόματος» του *σκεπτικού* φιλοσόφου επέβαλε στον εαυτό της: ο σκεπτικός «συμπεραίνει» οτι αν δεν μπορούμε να γνωρίζουμε τα *όρια* για το που αρχίζουν και που τελειώνουν οι απορίες μας και για το ποιές είναι οι δυνατότητες απάντησής τους, δεν μπορούμε να γνωρίζουμε απολύτως τίποτα!

Η άμυνα της φιλοσοφίας απέναντι στο σκεπτικό «τερατούργημα» της όφειλε να είναι, και ήταν, η επιστροφή στον κόσμο των απλών (ή έστω, των απλούστερων)

αποριών. Η καθημερινή ζωή είναι γεμάτη από ‘γνώσεις’ που έχουν κατακτηθεί απαντώντας σε απλές απορίες. Η αναγκαστική ‘επιστροφή’ λοιπόν του φιλοσόφου «εντός ορίων» θα συνδεθεί με μία – φαινομενικά τουλάχιστον - πολύ σεμνότερη απορία: τι κοινό έχουν όλες αυτές οι γνώσεις; Η σωκρατική προσέγγιση στο ερώτημα ήταν η αφετηρία της επίσημης φιλοσοφικής γνωσιολογίας. Ο επίπονος δρόμος της διάσωσης της γνώσης από τον σκεπτικό, αναζητώντας, καταρχήν το νόημά της, αρχίζει από κει.

α. Ιστορική τοποθέτηση (τι κοινό μπορεί να έχουν μεταξύ τους διάφορες γνώσεις;)

- Ξέρεις να **παίζεις καλά πιάνο**;
- Αυτό τώρα είναι σχετικό, αλλά ας πούμε ...σχεδόν όσο καλά εσύ **διδάσκεις φιλοσοφία**.
- Η επιθυμία μου να σ' ακούσω να παίζεις μάλλον έσβησε...
- Φαίνεται ότι αντίθετα με μένα, είσαι υπερβολικά μετριοφρών.
- Αντίθετα με σένα, είμαι υπερβολικά βέβαιος ότι **γνωρίζω τι μπορώ και τι δεν μπορώ να κάνω καλά**...

Η Γνωσιολογία ως κλάδος της φιλοσοφίας επισημοποιείται στον πλατωνικό διάλογο *Θεαίτητος*. Η εκτίμηση αυτή οφείλεται κατ' αρχήν στην άποψη ότι τα ουσιαστικά ερωτήματα για τη *δυνατότητα* της γνώσης, γενικά και ειδικά, δεν μπορούν να απαντηθούν αν δεν βεβαιωθούμε πρώτα για το τι *εννοούμε* με τους όρους 'γνώση' και 'γνωρίζω'. Στον διάλογο *Θεαίτητος*, κατά την πάγια σωκρατική τακτική, τίθεται αυτό ακριβώς το γενικό ερώτημα, με άλλα λόγια τίθεται το πρόβλημα *του ορισμού* της γνώσης. Εκτιμούμε λοιπόν ότι η θέση αυτού του προβλήματος συνιστά και ιδρυτική πράξη της φιλοσοφικής γνωσιολογίας όπου τα ερωτήματα για τη γνώση αποδεσμεύονται από τις ιδιαιτερότητες των διαφόρων επί μέρους γνώσεων και συγχωνεύονται σε ένα μόνο, το κατ' εξοχήν φιλοσοφικό ερώτημα, το ερώτημα που αφορά *κάθε* γνώση: πώς μπορούμε να *ορίσουμε την έννοια* 'γνώση';

Το κατά πόσον ένας ενιαίος ορισμός θα μπορούσε να συμπεριλάβει τόσο διαφορετικά είδη γνώσεων όπως η γνώση του πιανίστα, του οδηγού ποδηλάτου, του μαθηματικού, ή του ιστορικού, παραμένει ένα δύσκολο και ανοιχτό ζήτημα.

β. Η αναγκαιότητα ενός αντικειμενικού ορισμού

- Όταν τόλμησα να κοιτάζω την αλήθεια στα μάτια κατάλαβα ότι *Γνώση, Αξιοπρέπεια και Ελευθερία είναι ένα*.

- *Εγώ πάλι αν ήμουν ελεύθερος να διαλέξω θα προτιμούσα την Άγνοια μήπως και σώσω την Αξιοπρέπειά μου...*
- *Τελικά είσαι περισσότερο κυνικός παρά φιλόσοφος... Δεν πιστεύεις ότι η Γνώση είναι... είναι η 'αρχοντιά' του ανθρώπινου νου;*
- *Σημασία έχει **τι είναι**, και όχι τι πιστεύω, ή τι σου αρέσει... πάντως συμφωνώ ότι είμαι περισσότερο κυνικός απ' ότι εσύ φιλόσοφος...*

Ποιά είναι η διαδικασία που οφείλει να ακολουθήσει κανείς ώστε να ελπίζει στην επιτυχία ενός ενιαίου ορισμού της τόσο σύνθετης έννοιας όπως η γνώση;

Πρίν ακολουθήσουμε μία συγκεκριμένη προσέγγιση ας διευκρινίσουμε ότι το ερώτημα του ορισμού της γνώσης οφείλει να έχει, ή τουλάχιστον, νόμιμα διεκδικεί, μία *ορθολογική* και *αντικειμενική* απάντηση. Διαφορετικά, ο ορισμός δεν θα μπορούσε να βοηθήσει στο να απαντηθούν άλλα σχετικά ερωτήματα όπως, π.χ., το ερώτημα για τη *δυνατότητα* της γνώσης.

Αντικειμενικότητα και ορθολογικότητα είναι λοιπόν τα δύο στοιχεία που όφειλαν να καθοδηγήσουν τη φιλοσοφική έρευνα του ορισμού της γνώσης. Μόνο τότε ο φιλοσοφικός στοχασμός θα ξεχώριζε από άλλου είδους πνευματικές αναζητήσεις όπως, π.χ., από τις (καθ' όλα θαυμαστές) έμπνεύσεις καλλιτεχνών και ποιητών.

Η ιστορία της γνωσιολογίας είναι εμποτισμένη από μία τέτοια αντικειμενική μέθοδο ανάλυσης· είναι η μέθοδος που εγκαινιάζεται με τη σωκρατική διαλεκτική αναζήτηση του ορισμού της Γνώσης. Ο ορισμός τον οποίο κληρονομήσαμε από το σωκρατικό διάλογο *Θεαίτητος* είναι ακόμη και σήμερα αντικείμενο επεξεργασίας και βελτίωσης από τους φιλοσόφους. Σύμφωνα με τον ορισμό αυτό:

Γνώση ≡ *Αληθής Δικαιολογημένη Πεποίθηση* (Αληθής Δόξα μετά Λόγου).

γ. Περί της διαδικασίας που καταλήγει στον ορισμό.

Ας αρχίσουμε με την παρατήρηση ότι στο δεξιό μέλος της προηγούμενης ισοδυναμίας εμφανίζονται τρεις διαφορετικές έννοιες, αλήθεια, δικαιολόγηση (λόγος), και πεποίθηση (δόξα). Αν η ισοδυναμία ισχύει, τότε ένα μόνο πράγμα μας δηλώνει: ο όρος ‘γνώση’ είναι συνώνυμος με τους τρεις όρους, δηλαδή, ισοδύναμος με το νόημα της σύνθεσης των τριών όρων.

Σε τι μπορεί να χρησιμεύσει αυτή η ισοδυναμία νοήματος; Μπορεί να χρησιμεύσει ως οδηγός στην προσπάθεια επίλυσης άλλων φιλοσοφικών προβλημάτων όπως, το γενικό πρόβλημα της *δυνατότητας* της γνώσης στο οποίο θα επανέλθουμε αργότερα, καθώς και άλλα εξειδικευμένα προβλήματα που αφορούν: τους νόμους της *φύσης*, τους κανόνες του *δικαίου*, το *αγαθό* και το *ωραίο*, τις λειτουργίες του *νοῦ* και της *ψυχής*, τις *αξίες* των κοινωνιών και του πολιτισμού, κλπ. Προσοχή όμως: **δεν μπορεί να χρησιμεύσει ως οδηγός απόκτησης γνώσης.**

Η διάκριση αυτή πρέπει να γίνει οπωσδήποτε κατανοητή: ακόμη και αν απαντήσουμε θετικά στο φιλοσοφικό ερώτημα για τη δυνατότητα της γνώσης, αν δηλαδή δεχτούμε ότι *είναι δυνατόν* να αποκτήσουμε κάποιες γνώσεις, αυτό δε σημαίνει ότι οπωσδήποτε θα τις αποκτήσουμε, ούτε ότι «ξέρουμε» *πώς* θα τις αποκτήσουμε.

Ας πάρουμε με τη σειρά τα τρία *νοηματικά συστατικά* της γνώσης που μας προτείνει ο ορισμός: *πεποίθηση, αλήθεια, δικαιολόγηση.*

δ. Η σύνδεση με το υποκείμενο - Γνώση και Πεποίθηση.

Θα μπορούσε να πει ποτέ κανείς (και να το εννοεί):

«Γνωρίζω ότι έτσι έχουν τα πράγματα αλλά δεν το πιστεύω»;

(η απάντηση είναι «όχι», το γιατί θα δούμε παρακάτω)

Η έννοια ‘πεποίθηση’ προτείνεται γιατί μπορούμε να την κατανοήσουμε ως ‘ποσοτικά’ συγγενή με αυτήν της γνώσης - οι πράξεις μας καθοδηγούνται τόσο από

τις γνώσεις μας όσο και από τις πεποιθήσεις μας. Κρίνουμε όμως ότι η γνώση μας καθοδηγεί αποτελεσματικότερα, της αναγνωρίζουμε λοιπόν τουλάχιστον ένα ποσοτικό προβάδισμα ως προς το *βαθμό βεβαιότητας και εμπιστοσύνης* (προς αυτό που θεωρούμε ότι γνωρίζουμε). Αναγνωρίζουμε λοιπόν αρχικά τη γνώση ως *βελτιωμένη πεποίθηση*, δηλαδή, της αποδίδουμε μορφή πεποίθησης. Οι απλές αυτές παρατηρήσεις δεν έχουν φυσικά το βάρος που θα είχε μία *απόδειξη* αυτής της συγγένειας. Επαρκούν όμως για να σχηματίσουμε μία αντίληψη και να την καταθέσουμε ως *υπόθεση*, την υπόθεση ότι η πεποίθηση είναι αναγκαίο συστατικό, ή, *αναγκαία συνθήκη* της γνώσης.

Το δεύτερο υποχρεωτικό βήμα μετά τη *σύλληψη* της υπόθεσης είναι ο *έλεγχος* της υπόθεσης. *Η διεξαγωγή ελέγχου προϋποθέτει όμως την πρόσβαση σε κάποια στοιχεία της πραγματικότητας που αφορούν τις έννοιες που θέλουμε να εξετάσουμε.* Η μόνη πραγματικότητα που μπορεί να αφορά τη φιλοσοφική αυτή έρευνα είναι η πραγματικότητα της *γλώσσας*, είναι η πραγματικότητα των *επιτρεπτών χρήσεων* αυτής της γλώσσας. Είναι δυνατόν όμως αυτή η ‘πραγματικότητα’ να είναι *αντικειμενική*;

Είμαστε υποχρεωμένοι να συνεχίσουμε πιστεύοντας ότι *είναι*. Διαφορετικά, τα προϊόντα της φιλοσοφικής σκέψης δε θα ξεχώριζαν από αυτά των εικαστικών τεχνών’ ως γνωστόν οι τυχόν ‘δεσμεύσεις’ στις οποίες υπόκειται ακόμη και η πλέον θαυμαστή καλλιτεχνική δημιουργία ποτέ δεν υπαγορεύονται από την *ανάγκη πιστής αντιγραφής* κάποιας πραγματικότητας. Οφείλουμε λοιπόν να δεχτούμε ότι, αντίθετα, οι φιλοσοφικές υποθέσεις δεσμεύονται από την *ανάγκη πιστότητας σε μία πραγματικότητα*, την πραγματικότητα που αντανακλάται στη λειτουργία της γλώσσας. Αυτό ακριβώς μας επιτρέπει να τις ελέγχουμε.

Πώς ελέγχεται το αν η πεποίθηση αποτελεί αναγκαία συνθήκη της γνώσης, δηλαδή, το αν η κατάσταση γνώσης *προϋποθέτει* μία κατάσταση πεποίθησης;

Ως *ικανοί χρήστες* της γλώσσας μπορούμε να βεβαιώσουμε αν υπάρχουν καταστάσεις που να μας *επιτρέπουν να πούμε*, χωρίς να παραβιάζουμε τη γλώσσα μας: ‘γνωρίζω (μεν) ότι χ, αλλά δεν πιστεύω ότι χ’. Τέτοια ‘βεβαίωση’ δεν έχει μέχρι στιγμής προκύψει, άρα δεχόμαστε ότι η έννοια ‘πεποίθηση’ (δόξα) αποτελεί αναγκαίο συστατικό της γνώσης, είναι αναγκαία η παρουσία της όταν γνωρίζουμε.

Deleted: Στο σημείο αυτό κρίνεται αν η διαδικασία συλλογής των ‘συστατικών του νοήματος’ του όρου ‘γνώση’ είναι, ή όχι αντικειμενική. Κρίνεται από το αν πράγματι μπορούμε να ελέγξουμε την υπόθεση που συλλάβαμε, δηλαδή, αν στην πράξη κυριολεκτικά μπορούμε να διεξάγουμε *πείραμα* για την ιδέα που (για κάποιους λόγους) σχηματίσαμε όσον αφορά τη συγγένεια του ‘γνωρίζω’ και του ‘πιστεύω’.

Deleted: πειραματικού

Τα δύο αυτά βήματα, της *σύλληψης* της υπόθεσης και του *ελέγχου* της υπόθεσης μπορούμε τώρα να επαναλάβουμε και για τις άλλες επί μέρους σχέσεις της γνώσης: α) με την *αλήθεια*, β) με τη *δικαιολόγηση*. Οι έννοιες αυτές, αντίθετα προς την πεποίθηση, επιδιώκουν τη *σύνδεση* του υποκειμένου με την *αντικειμενική πραγματικότητα*.

δ. Ο έλεγχος της αλήθειας ως αναγκαίας συνθήκης

Θα μπορούσε να πει κανείς (και να το εννοεί):

«Γνωρίζω ότι έτσι έχουν τα πράγματα αν και αυτό δεν αληθεύει»

(η απάντηση είναι και πάλι «όχι» όπως θα εξηγήσουμε παρακάτω)

Για το ότι η αλήθεια είναι και αυτή αναγκαία συνθήκη της γνώσης μπορεί κανείς να βεβαιωθεί από τις προηγούμενες παρατηρήσεις ότι η γνώση είναι *βελτιωμένο είδος* πεποίθησης· η βελτίωση συνίσταται στο εξής: η πεποίθηση μπορεί να είναι ψευδής, η γνώση όχι - η αλήθεια μοιάζει να είναι αυτό που έχει η γνώση και δεν έχει η πεποίθηση. Αυτές οι παρατηρήσεις μας οδηγούν σε δύο ελέγξιμες υποθέσεις: α) η αλήθεια είναι *αναγκαία συνθήκη* της γνώσης (δηλαδή, *αν πραγματικά γνωρίζω ότι η Ρώμη είναι πρωτεύουσα της Ιταλίας, τότε, οπωσδήποτε αυτό αληθεύει*, και β) η γνώση *είναι* (ορίζεται ως) αληθής πεποίθηση.

Ο έλεγχος της πρώτης θα αποβεί θετικός γιατί όσο και αν αναζητήσουμε δεν πρόκειται να ανακαλύψουμε (ούτε καν να φανταστούμε) μία κατάσταση πραγμάτων που θα επέτρεπε σε κάποιον να πει: ‘ο α όντως γνωρίζει ότι χ, αν και η πρόταση χ είναι ψευδής’ (π.χ., ‘ο Νίκος γνωρίζει ότι έχει ετεροθαλή αδελφό αν και ...δεν έχει’). Ιδιαίτερη προσοχή χρειάζεται εδώ το πως κατανοούμε τους όρους ‘αληθής’ και ‘ψευδής’. Η ερμηνεία του όρου ‘αλήθεια’ είναι από τα πιο ενδιαφέροντα και δυσκολότερα κεφάλαια της φιλοσοφίας (βλ. ενότητα 6). Αλλά εδώ χρειάζεται μόνο μία απλή πτυχή της έννοιας την οποία και μας επιβάλει άμεσα η χρήση της γλώσσας. Την πτυχή αυτή μπορούμε απλά να αναγνωρίσουμε αν το τελευταίο παράδειγμα διατυπωθεί στο πρώτο πρόσωπο: αν ο *ίδιος* ο Νίκος έλεγε ‘γνωρίζω ότι έχω

ετεροθαλή αδελφό', η δήλωσή του δε θα συνιστούσε παραβίαση της γλώσσας ακόμη και αν ο Νίκος δεν είχε ετεροθαλή αδελφό. Όμως αυτό δεν αποδεικνύει ότι η γνώση μπορεί μερικές φορές να συνυπάρξει με το ψεύδος. Σημαίνει μόνο ότι πολλές φορές οι *γνωσιακοί μας ισχυρισμοί* είναι λανθασμένοι, οι προτάσεις τις οποίες ισχυριζόμαστε ότι γνωρίζουμε είναι ψευδείς *χωρίς (βέβαια) να γνωρίζουμε* ότι είναι ψευδείς. Αρα, το τι συμβαίνει στις *ίδιες* τις προτάσεις (αλήθεια, ψεύδος) είναι ανεξάρτητο από το τι *ισχυριζόμαστε* ότι γνωρίζουμε γι' αυτές. Αυτήν ακριβώς την *ανεξαρτησία* της (αντικειμενικής) αλήθειας των προτάσεων από το τι απλά πιστεύουμε γι' αυτές είναι η πτυχή του νοήματος της αλήθειας που μας ενδιαφέρει, είναι αυτό και μόνο που την καθιστά μέρος του νοήματος (αναγκαία συνθήκη) της γνώσης.

ε. Ο έλεγχος της αληθούς πεποίθησης ως ισοδύναμης με γνώση.

Θα μπορούσε να πει κανείς σοβαρά σε φυσιολογικές συνθήκες:

«*Γνώριζα πριν* από την κλήρωση ότι θα κέρδιζε ο αριθμός που περίμενα να κερδίσει»;

(η απάντηση είναι «όχι», θα δούμε γιατί)

Ο έλεγχος εδώ θα αποβεί αρνητικός. Αυτό οφείλεται στην ιδιότητα της αλήθειας που εντοπίσαμε πριν· μπορεί να πιστεύουμε για κάτι ότι αληθεύει, μπορεί να πιστεύουμε, π.χ., ότι η Γή είναι επίπεδη, όταν όμως πεισθούμε ότι η Γή είναι σφαιρική δεν λέμε ότι άλλαξε η Γή αλλά ότι η προηγούμενη πεποίθησή μας ήταν λάθος. Το συμπέρασμα αυτής της απλής παρατήρησης είναι ότι η *πραγματικά αληθής* περιγραφή του σχήματος της Γής δεν ταυτίζεται με τις τυχόν *μεταβαλλόμενες πεποιθήσεις* μας για το ποιά είναι η αληθής περιγραφή του σχήματος της Γής. Η *πραγματική* αλήθεια πρέπει λοιπόν να *συνδεθεί* με αυτό που *πιστεύουμε* ότι συμβαίνει ώστε να έχουμε γνώση. Η απλή παράθεση πεποίθησης και αλήθειας χωρίς καμμία άλλη μεταξύ τους σύνδεση *δεν είναι* γνώση. Και αυτό βεβαιώνεται από πολλά παραδείγματα: αυτό του «λαχνού» είναι μόνο ένα - σε *όλες τις περιπτώσεις* οι αληθείς

πεποιθήσεις που ‘υστερούν σε γνώση’ είναι επειδή θεωρούνται απλά «τυχερές», μόνο *συμπτωματικά* αληθείς, όπως: αν αύριο *πράγματι* βρέξει, η πρόβλεψη κάποιου ‘αύριο θα βρέξει’ θα κριθεί *συμπτωματικά* αληθής αν, π.χ., μάθουμε ότι αυτό το είπε μόνο και μόνο επειδή ...ξέχασε να τηλεφωνήσει στη θεία του(!).

Τι θα μπορούσε να βελτιώσει επομένως την (συμπτωματικά) αληθή πεποίθηση ώστε να γίνει γνώση; Το ερώτημα αυτό μας φέρνει στο τελευταίο βήμα της συγκρότησης του κλασσικού ορισμού. Μας φέρνει στην ανάγκη να εμπλουτίσουμε την αληθή πεποίθηση με επαρκή *δικαιολόγηση* (‘λόγο’) ώστε να ξεφύγουμε από τη συμπτωματικότητα της αλήθειας της. Η διερεύνηση της φύσης και της αποτελεσματικότητας αυτής της τρίτης έννοιας διαποτίζει την μετά τον Πλάτωνα φιλοσοφική έρευνα για τη γνώση ως σήμερα!

2. Οι πηγές της έγκυρης Γνώσης

Θα ήταν φυσικό κανείς στα λογικά του να αναρωτιέται το πρωί που ξυπνά:
«Είναι αυτή η ηλιόλουστη μέρα αληθινή; Μήπως ο ήλιος είναι τεχνητός, μήπως με εξαπατά κάποιος ‘τρελλός’ επιστήμονας;»

(‘Σίγουρα’ κανείς δεν μας εξαπατά· δυστυχώς όμως η όντως αφύσικη αυτή ανασφάλεια παραμένει ...απλώς αφύσικη, δεν μπορεί να χαρακτηριστεί επιπλέον και ως λογικό σφάλμα. Το γιατί, θα εξηγηθεί)

α. Το πρόβλημα της σύνδεσης διαφορετικών ποιοτήτων.

Ο έλεγχος του ορισμού ότι η γνώση ισοδυναμεί με *αληθή δικαιολογημένη πεποίθηση* θα τεθεί και πάλι ως μείζον ζήτημα στο δεύτερο μισό του εικοστού αιώνα. Ομως και πριν κάθε συζήτηση με αντικείμενο τη γνώση αφορούσε τελικά πτυχές της έννοιας ‘δικαιολόγηση’. Ο σκεπτικισμός, π.χ., που συνοψίζεται στην άρνηση δυνατότητας της γνώσης μεταφράζεται σε άρνηση δυνατότητας ‘επαρκούς’ δικαιολόγησης. Η βελτίωση της πεποίθησης προς τη γνώση εξαρτάται από το πόσο η δικαιολόγηση είναι σε θέση να ελαχιστοποιήσει, αν όχι και να εξαλείψει, τη

συμπτωματικότητα μιάς πεποίθησης, της πεποίθησης που απλά «τυχαίνει» να είναι αληθής.

Η δικαιολόγηση καλείται να ενώσει δύο *διαφορετικές ποιότητες*, την καθαρά *υποκειμενική* πεποίθηση και την καθαρά *αντικειμενική* αλήθεια. Το πρόβλημα της δυνατότητας της γνώσης που θα εξετάσουμε συνολικά στην επόμενη ενότητα εξαρτάται εξ' ολοκλήρου από τη δυνατότητα της δικαιολόγησης να παίζει έναν ισχυρό συνδετικό ρόλο, ένα ρόλο 'χημικής', θα λέγαμε μεταφορικά, παρέμβασης μεταξύ πεποίθησης και αλήθειας.

β. Η θεμελιώδης δυσκολία σύνδεσης (αντικειμενικής) αλήθειας και (υποκειμενικής) πεποίθησης.

- *Το ξέρεις ότι υπάρχουν πολλές αλήθειες που δεν ξέρεις;*
- *Όχι...(!)*
- *'Όχι' δεν ξέρεις, ή 'όχι' δεν υπάρχουν;*
- *Δεν ξέρω... Πάντως αυτό που μ' ενοχλεί περισσότερο είναι ότι πολλές απ' αυτές που «ξέρω» μπορεί και να μην είναι!*
- *!...;...*

Η δυσκολία οφείλεται στο ότι η δικαιολόγηση και η αλήθεια αποτελούν τελείως ξεχωριστές και ανεξάρτητες μεταξύ τους αναγκαίες συνθήκες της γνώσης. Αυτό σημαίνει απλά ότι, όπως είδαμε, είναι δυνατόν μία *αληθής* πεποίθηση να μην είναι δικαιολογημένη (η πρόβλεψη της βροχής λόγω της ...θείας), αλλά το κυριότερο, μία *δικαιολογημένη* πεποίθηση να μην είναι αληθής – το τρόλεϋ που δικαιολογημένα περίμενα δεν πέρασε λόγω σύγκρουσης. Αλλά όπως φαίνεται δεν είναι καθόλου εύκολο να διασφαλίσουμε τη σύνδεση αλήθειας και πεποίθησης επειδή η δικαιολόγηση δεν είναι και ***δεν πρέπει*** να είναι αυστηρή όσο μία μαθηματική απόδειξη. Το ότι δικαιολόγηση δεν σημαίνει απόδειξη βεβαιώνεται και από το νόημα

των λέξεων στη καθημερινή τους χρήση· εμπιστευόμαστε τις πεποιθήσεις μας χωρίς ποτέ να ζητάμε υπερβολικές αποδείξεις για τη αλήθεια τους, αν ζητούσαμε ίσως δεν θα καταφέραμε να επιβιώσουμε - κανείς, π.χ., στα λογικά του δεν αναρωτιέται μία ηλιόλουστη μέρα μήπως ο ήλιος είναι τεχνητός, μήπως βιώνει κάποια τεχνολογική συνομωσία. Στην πραγματικότητα τη ζωή μας πλαισιώνουν πολύ λιγότερο ασφαλείς πεποιθήσεις από τη πεποίθηση μας στην πραγματικότητα του ήλιου, γι' αυτό και ταξιδεύουμε, ακούμε ειδήσεις, και αγοράζουμε τρόφιμα χωρίς εργαστηριακή ανάλυση!

Θεωρούμε λοιπόν κατ' αρχήν δεδομένη και φυσιολογική την εξής δυνατότητα: μία πεποίθηση, αν και (επαρκώς) δικαιολογημένη, μπορεί να είναι ψευδής. Τι περιθώρια έχουμε για να αναζητήσουμε παρολαυτά τη γνώση ως αληθή δικαιολογημένη πεποίθηση; Οι φιλόσοφοι αναζήτησαν επίμονα τη λύση στη *εμβάθυνση* της δικαιολόγησης (του λόγου) για πολλούς αιώνες. Η αρχή βέβαια έγινε από τον ίδιο το Σωκράτη.

γ. Η σωκρατική ερμηνεία του 'λόγου'

- *Τι λόγους έχεις να πιστεύεις ότι ο συναίτερός σου σε κλέβει;*
- *Πολλές φορές του έχω ζητήσει αποδείξεις και δε θυμάται που τις έχει βάλει.*
- *Και είναι αυτός λόγος να τον κατηγορείς; Μπορεί... να είναι αφηρημένος...*
- *Δεν είναι αφηρημένος, κλέφτης είναι. Ποτέ δεν ξεχνάει όταν του χρωστάω!*
- *Συνεχίζω να αμφιβάλω για τους πραγματικούς λόγους που τον κατηγορείς...*

Στο τρίτο μέρος του διαλόγου *Θεαίτητος* ο Σωκράτης επιχειρεί την ερμηνεία του 'λόγου', επιχειρεί δηλαδή την ερμηνεία της *συνδετικής* έννοιας (αυτήν που έχουμε ονομάσει 'δικαιολόγηση') ώστε να διερευνηθεί η δυνατότητα σύνδεσης της πεποίθησης με την αλήθεια. Η επικρατέστερη ερμηνεία (επιχειρεί συνολικά τρεις)

στηρίζεται στο παράδειγμα της αποσυναρμολόγησης ενός αντικειμένου, π.χ., μιάς άμαξας, στα μέρη από τα οποία αποτελείται και στην ικανότητα του γνώστη-κατασκευαστή να την συναρμολογήσει εκ νέου. Η γνώση λοιπόν αντανακλά εδώ την δυνατότητα *ανάλυσης* αυτού που γνωρίζουμε στα στοιχειώδη μέρη του, σ' αυτά που δεν μπορούν να αναλυθούν άλλο.

Η λεπτομερής αυτή ανάλυση είναι μία ακριβής περιγραφή της *προέλευσης* αυτού που θέλουμε να γνωρίσουμε, είναι, σύμφωνα με την κατάληξη της σωκρατικής ερμηνείας, ο λόγος τον οποίο, αν 'έχουμε', τότε γνωρίζουμε. Η γλώσσα σχεδόν μας επιβάλει να υιοθετήσουμε την ερμηνεία αυτή του 'λόγου' (της δικαιολόγησης). Εξάλλου, η αντιστοιχία των όρων στη γλώσσα είναι απόλυτη: μία πεποίθηση που έχω σχηματίζει *τωχαία* είναι μία πεποίθηση που έχω σχηματίζει *χωρίς λόγο*. Το να έχω 'λόγο', ή, δικαιολόγηση, σημαίνει να μπορώ να 'εξηγήσω (να πω) τους λόγους' για τους οποίους έχω σχηματίσει τη πεποίθησή μου, και εξ' ίσου σημαίνει, να έχω '*στοιχεία* που τη στηρίζουν'. Φυσικά όσο περισσότερα στοιχεία έχω, τόσο καλλίτερα - την πληρέστερη ανάλυση την έχουμε όταν τα στοιχεία που συναθροίζονται *δεν επιδέχονται άλλη ανάλυση, άλλη 'κατάτμηση'*, δηλαδή, ακριβώς όπως συμβαίνει και με τα άτομα.

δ. Η κριτική της ερμηνείας.

- *Μπορείς να μου πεις τι σου αρέσει σ' αυτόν τον πίνακα;*
- *Πως να το πω... να, μου αρέσει σαν **σύνολο**.*
- *Μα ένα σύνολο έχει **μέρη**, δεν έχεις τίποτα να πεις για τα χρώματα, τη συμμετρία, το περιεχόμενο;*
- *Λυπάμαι, δεν μπορώ να ξεχωρίσω κάτι...*
- *Κι εγώ λυπάμαι γιατί νόμιζα πως **ήξερες** γιατί σου αρέσει.*
- *Κάτι σε βασανίζει, δε νομίζω όμως να έχει σχέση με την τέχνη!*

Τα δύο επόμενα ερωτήματα είναι κρίσιμα για τη σπουδαιότητα της ερμηνείας του 'λόγου' ως *ανάλυσης* της πεποιθήσης στα *στοιχεία* της.

Τι είδους *ποιότητες* είναι αυτά τα *στοιχεία*, τα 'άτομα', στα οποία οφείλει να αναλύεται μία πεποίθηση ώστε να δικαιολογηθεί; Τι είδους *πρόσβαση* χρειάζεται να έχουμε στα *στοιχεία* αυτά ώστε η (αληθής) πεποίθησή μας να *προάγεται* σε γνώση; Η ειρωνική κατάληξη του διαλόγου (πράγμα σύνηθες στους σωκρατικούς διαλόγους) οφείλεται στη δυσκολία να απαντηθούν τα δύο αυτά αλληλένδετα ερωτήματα. Εφόσον ο 'τριμερής' ορισμός της γνώσης που εξετάζουμε αφορά *όλες ανεξαιρέτως τις γνώσεις*, αφορά και τη γνώση *των ιδίων των στοιχείων* στα οποία αναλύεται μία πεποίθηση. Τα *στοιχεία* όμως εξ' ορισμού δεν έχουν 'λόγο' εφόσον δεν μπορούν να αναλυθούν σε *άλλα στοιχεία* είναι *άτομα*. Και επομένως δεν μπορούν να γίνουν γνωστά αφού δεν πληρούν τη μία από τις τρεις συνθήκες της γνώσης που περιέχονται στον ορισμό - πώς είναι δυνατόν η προαγωγή της πεποιθήσής μας σε γνώση να οικοδομείται πάνω σε 'άτομα', σε *άτμητα στοιχεία* για τα οποία δεν μπορούμε (σύμφωνα με τον ορισμό) να γνωρίζουμε;

[Η απορία εδώ συνηγορεί τελικά υπέρ της πλατωνικής θεώρησης για τις *προϋπάρχουσες* γνώσεις στην «ψυχή»]

Και η απορία συνεχίζεται: τι είδους *πρόσβαση* στα *στοιχεία* που συνθέτουν την πεποίθηση μπορεί να είναι μία *πρόσβαση* που δεν αντιστοιχεί σε γνώση; Το δίλημμα για το δεδομένο ορισμό είναι σαφές: ή απορρίπτουμε την ερμηνεία αυτή του 'λόγου' (της δικαιολόγησης) ως *ανάλυσης* της πεποιθήσης στα *στοιχεία* της, ή διερευνούμε τη δυνατότητα μιάς παράλληλης, *θεμελιώδους* γνώσης, που αφορά μόνο τα 'άτμητα' αυτά *στοιχεία*.

Το ενδιαφέρον των φιλοσόφων στους αιώνες που ακολούθησαν όντως στράφηκε στη διερεύνηση της πηγής και της δυνατότητας μιας τέτοιας *θεμελιώδους* γνώσης. Οι 'απαντήσεις' που κυριάρχησαν στην ιστορία της φιλοσοφίας ανήκουν κυρίως στις φιλοσοφικές θεωρήσεις του *Εμπειρισμού* και του *Ορθολογισμού*, καθώς επίσης και σ' ένα είδος σύνθεσης των δύο από τον *Καντ*. Όλοι πάντως είχαν την πρόθεση να αντιμετωπίσουν την απειλή του *σκεπτικισμού* ανεξάρτητα από τις επιμέρους τοποθετήσεις τους υπέρ μιας υλικής πραγματικότητας (*υλισμός*), ή, υπέρ

μιας πραγματικότητας των ιδεών (*ιδεαλισμός*) [Βλ παρακάτω το κεφάλαιο Μεταφυσική].

ε. Εμπειρισμός.

- *Τι να θαυμάσω περισσότερο, την 'ίδια' τη φύση, ή τον «νου» μου που την δείχνει τόσο όμορφη;*
- *Γιατί θα πρέπει να θαυμάσεις κάτι περισσότερο από το άλλο;*
- *Γιατί ένα από τα δύο αξίζει περισσότερο. Θα έλεγα, η φύση, αν ήμουν βέβαιος ότι **υπάρχει** όπως ακριβώς **φαίνεται**. Θα έλεγα, ο νους μου, αν ήμουν βέβαιος πως είναι η **αιτία** αυτού που βλέπω. Όμως δεν είμαι...*
- *Εγώ είμαι βέβαιος ότι περισσότερο απ' όλα αξίζει να θαυμάζει κανείς τις απορίες σου!*

Η *αφετηρία* της γνώσης του εξωτερικού κόσμου κατά τον Εμπειρισμό πραγματοποιείται με την καταχώρηση, ή αποτύπωση στο νού, των 'στοιχειωδών δεδομένων' του πραγματικού κόσμου διά μέσου των αισθήσεων. Η καταχώρηση αυτή όταν πραγματοποιείται είναι στιγμή δημιουργίας *στοιχειωδών* πεποιθήσεων, ή *ιδεών*, περί αυτών των δεδομένων'. Ανεξάρτητα από την αντίληψη για το τι αποτελεί *στοιχειώδες δεδομένο*, η αντίστοιχη στοιχειώδης πεποίθηση που το καταχωρεί, ή το αποτυπώνει, είναι η ζητούμενη *θεμελιώδης και πρωταρχική* γνώση. Η στοιχειώδης πεποίθηση θεωρείται ότι *εμποτίζεται* με γνώση από τη δυνατότητα αυτής της *άμεσης* επαφής με την πραγματικότητα κατά τη στιγμή της αισθητηριακής αποτύπωσης.

Παράλληλα με την αισθητηριακή αποτύπωση των αντικειμένων του εξωτερικού - προς τον νού - κόσμου, ο **Τζόν Λόκ** (1632-1704) εμπλουτίζει τη συλλογή θεμελιωδών γνώσεων με τη λειτουργία μιάς *εσωτερικής αίσθησης*, ενός *αναστοχασμού*. Αυτή η εσωτερική αίσθηση αποτυπώνει ως 'αντικείμενα' και τις καταστάσεις της εσωτερικής

λειτουργίας του νού, το τι συμβαίνει όταν π.χ. σκεφτόμαστε, πιστεύουμε, επιθυμούμε, αμφιβάλουμε, κλπ.

Η απάντηση αυτή του Εμπειρισμού στο γενικό ερώτημα περί της γνώσης των θεμελίων δεν αποτελεί βέβαια γνήσια λύση του σωκρατικού γρίφου. Εδώ, οι στοιχειώδεις πεποιθήσεις που συγκροτούν τη δικαιολόγηση 'χρίζονται' γνώσεις αφού **ταυτίζονται** με την πραγματικότητα την οποία *αποτυπώνουν*. Η 'δικαιολόγηση' δεν είναι πια μόνο αυτό που 'συνδέει επαρκώς' με την αλήθεια, *είναι* η ίδια η αλήθεια και έτσι εμφανίζεται ως πλεονάζουσα έννοια στον ορισμό - η δικαιολογημένη πεποίθηση είναι τόσο αλήθεια όσο και *η ίδια η πραγματικότητα που αποτυπώνεται* άμεσα στα 'άτμητα' στοιχεία που «συγκροτούν» αυτή την πεποίθηση. Η 'σύνδεση' που αποζητούσαμε έχει επέλθει τόσο βίαια μέσω της *αισθητηριακής αποτύπωσης* που καταστρέφει το βασικό στόχο του εννοιολογικού ορισμού.

Προφανώς ο Εμπειρισμός δεν επιδιώκει να διατηρήσει το ενδιαφέρον μας για ένα πλήρη και καθαρό εννοιολογικό ορισμό. Ο στόχος του είναι η περιγραφή - ερμηνεία μιάς μονοδιάστατης γνώσης καθώς αναπτύσσεται από την απλούστερη δυνατή μορφή της ως την πιά σύνθετη, από τα στοιχειώδη αισθήματα στις σύνθετες ιδέες. Εφόσον όμως ο «τόπος» αυτών των ιδεών παραμένει ο ανθρώπινος νούς, σε αντίθεση με τον πλατωνικό «τόπο» - τον 'αντικειμενικό κόσμο των ιδεών', ο εμπειρισμός του Λόκ συνεχίζει να «οφείλει» απάντηση στη διαχρονική φιλοσοφική απορία, την απορία όσον αφορά την «οργανική σύνδεση» 'αντικειμενικού' και 'υποκειμενικού'.

'Συνεπέστερος' εμπειριστής από τον Λόκ υπήρξε ο **Τζώρτζ Μπέρκλεϋ** (1685 - 1753). Η 'συνέπεια' του Μπέρκλεϋ βρίσκεται στην προσπάθειά του να απαλλαγεί από την παραχώρηση του Λοκ στην 'πίεση' της ιδέας ενός εξωτερικού πραγματικού κόσμου, του κόσμου που όπως φαίνεται μάταια προσπαθούμε να γνωρίσουμε, στην κυριολεξία να αγγίξουμε, από την 'αντίπερα όχθη' των υποκειμενικών ιδεών. Αρνήθηκε παραχωρήσεις τύπου Λοκ σε αφηρημένες έννοιες 'ύπαρξης' όπως αυτή

του 'εξωτερικού υλικού κόσμου' και προχώρησε, ρητά πλέον, στην *ταύτιση* των ιδεών του ανθρώπινου νου με την πραγματικότητα. Η θέση που συνοψίζεται στο «είναι σημαίνει αντιλαμβάνομαι» (*esse est percipi*).

Η επιχειρηματολογία του στηρίχθηκε εξ' ολοκλήρου στην κατάδειξη ότι η πραγματικότητα είναι μία, συγκεκριμένη όπως και οι ιδέες μας, με χρώματα, γεύσεις, ήχους, οσμές. Οι αφηρημένες έννοιες είναι απλά κατασκευές της γλώσσας, όπως η έννοια «ύλη» που το νόημά της εξαντλείται στις εκάστοτε αναφορές μας σε κάτι που βλέπουμε, ακούμε, αγγίζουμε, κλπ. Ο στόχος του φιλοσοφικού **ρεαλισμού**, η εξερεύνηση ενός υπαρκτού κόσμου ανεξάρτητου από τον ανθρώπινο νου, είναι για τον Μπέρκλεϋ ένας ψευδής στόχος, μία παγίδα της *αφηρημένης διάστασης* της γλώσσας.

Ο **Ντέιβιτ Χιούμ** (1711-1776) ήταν ο αυστηρότερος όλων των εμπειριστών. Θεώρησε ότι η αποτύπωση αισθητηριακών 'πρώτων' εντυπώσεων είναι αυτάρκης όσον αφορά τη συλλογή θεμελιωδών (στοιχειωδών) γνώσεων. Δεν χρειάζεται άρα υποστήριξη από μία πρόσθετη λειτουργία όπως αυτή της εσωτερικής αίσθησης, ή του αναστοχασμού, αυτήν που επιστράτευσε ο Λόκ για τις 'εσωτερικές γνώσεις' των λειτουργιών του νού. Ο Χιούμ έμεινε πιστός από την αρχή ως το τέλος στην όποια γνωσιακή δυνατότητα του παρείχε η συλλογή των δεδομένων του εξωτερικού κόσμου χάρι στη λειτουργία των πέντε αισθήσεων. Η προσήλωσή του στον αμιγή αυτό εμπειρισμό είχε όμως τις παρενέργειές της οι οποίες σε συνδυασμό με την ...ιδιοφυΐα του τροφοδότησαν τη φιλοσοφία με περισσότερα από ένα σοβαρά προβλήματα.

Το βασικότερο προέκυψε από τη διαλυτική κριτική που άσκησε στη σχέση αιτίας και αποτελέσματος: η γνώση, ή, η 'ανακάλυψη' μιάς τέτοιας σχέσης δεν είναι ανακάλυψη μιάς βαθύτερης αναγκαίας σχέσης των πραγμάτων αλλά μόνο αυτό που μας επιτρέπει η εμπειρία να *παρατηρήσουμε*, δηλαδή, τη *σταθερότητα μιάς χρονικής* ακολουθίας δύο γεγονότων. Αυτό και μόνο μπορούμε να *βεβαιώσουμε* όταν λέμε ότι

το πρώτο είναι η ‘αιτία’ και το δεύτερο το ‘αποτέλεσμα’. Από τη στενή αυτή εμπειριστική ερμηνεία της αιτιακής σχέσης προκύπτει ότι κάθε πρόβλεψη που βασίζεται στη σταθερότητα μιάς χρονικής ακολουθίας γεγονότων που παρατηρούμε δεν μπορεί να έχει *λογική* κάλυψη αλλά μόνο *ψυχολογική εξήγηση*, όπως ακριβώς και η απόκτηση μιάς *συνήθειας*. Μέχρι σήμερα συνεχίζονται οι προσπάθειες ανεύρεσης κανόνων που θα μπορούσαν να θωρακίσουν ορθολογικά την τόσο κρίσιμη για την επιστήμη *δυνατότητα πρόβλεψης* και μαζί την σχεδόν ακλόνητη πίστη μας (παρά τη διαλυτική κριτική του Χιούμ) στη δυνατότητα της *επαγωγικής γενίκευσης* [‘επαγωγική γενίκευση’ σημαίνει να συμπεραίνουμε από ένα πεπερασμένο αριθμό παρατηρήσεων ενός φαινομένου ότι αυτό αποτελεί νόμο, ότι κάθε μελλοντική παρατήρηση του ίδιου φαινομένου θα είναι «όμοια» με τις προηγούμενες].

ζ. Ορθολογισμός.

- Τι θα μπορούσε να κλονίσει την πεποίθησή σου ότι είσαι έξυπνος;
- Αν μπορούσες να αποδείξεις ότι δεν είμαι...
- Ξέρω, το λες γιατί πιστεύεις ότι **τίποτα** δεν μπορεί ν’ αποδειχθεί.
- Όχι ακριβώς... Μπορώ να σου αποδείξω ότι **υπάρχεις**, αν υπάρχεις.
- Μα αν δεν υπήρχα με ποιόν θα συζητούσες τώρα, με ...το Θεό;
- Ίσως... αν υπάρχει...

Η αμφιβολία και η αβεβαιότητα χαρακτηρίζουν όλες εκείνες τις πεποιθήσεις που διαμορφώθηκαν χωρίς να στηριχθούν, να τεκμηριωθούν, από τον *ορθό λόγο*· η όποια σύνδεση, ή αντιστοίχιση των πεποιθήσεων αυτών με την πραγματικότητα παραμένει έτσι ελλειπής. Για τον Ρενέ Ντεκάρτ (ή, Καρτέσιο) (1596-1650) η αφετηρία ενός συμπαγούς οικοδομήματος της γνώσης οφείλει να στηριχθεί στις πεποιθήσεις εκείνες που ο ορθός λόγος τις έχει θωρακίσει τόσο ισχυρά ώστε τίποτα απολύτως να μην μπορεί να τις κλονίσει. Για να μπορέσουμε να εντοπίσουμε τέτοιου είδους

πεποιθήσεις ο Ντεκάρτ προτείνει να εφαρμόσουμε τη μέθοδο της συστηματικής αμφιβολίας: προτείνει να διανύσουμε το πλήρες φάσμα των πεποιθήσεών μας και να επιλέξουμε στο τέλος της διαδικασίας αυτές για τις οποίες στάθηκε αδύνατο να αμφιβάλλουμε.

Τι μας πείθει ότι το αποτέλεσμα θα έχει αντικειμενική αξία, και ότι οι πεποιθήσεις που θα έχουμε επιλέξει θα είναι πράγματι οι πιό ακλόνητες και οι πιό θωρακισμένες; Το ερώτημα έμμεσα δείχνει κάποια όρια του ορθολογισμού. Αν η δυνατότητα μας να διακρίνουμε μεταξύ αμφιβολίας και βεβαιότητας οφείλεται στη συμμετοχή, ή όχι του ορθού λόγου, τότε η αντικειμενική κατοχύρωση, ή, *επαλήθευση* του αποτελέσματος αυτής της συμμετοχής, χρειάζεται συμπληρωματικό κριτήριο. Ο Ντεκάρτ επικαλείται την *καθαρότητα* και τη *σαφήνεια*, χαρακτηριστικά που συνοδεύουν πάντα τις αληθινές μας ιδέες, πρωτίστως τις *έμφυτες* ιδέες που μας έχει τροφοδοτήσει η τελειότητα ενός ανεξάρτητα υπαρκτού όντος, του «Θεού».

Τι μας πείθει όμως ότι ο τέλειος αυτός «Θεός» υπάρχει; Κατά τον Καρτέσιο, η *αποδεικτική δύναμη* του ορθού μας λόγου· συνοπτικά, ο εξής συλλογισμός: εμείς, όντα ατελή, δεν θα μπορούσαμε να είμαστε η *αιτία* μιας τέλειας ιδέας όπως αυτής του «τέλειου Θεού», κατ' ανάγκη λοιπόν, η *αιτία* αυτή *υπάρχει ανεξάρτητα* από τον ανθρώπινο νου – μόνο η «πραγματικότητα» του «τέλειου Θεού» θα μπορούσε να είναι η *αιτία* της ιδέας του «τέλειου» που έχει ο άνθρωπος.

Με *καθαρότητα* και *σαφήνεια* λοιπόν, μπορούμε να ξεχωρίσουμε αν μία πεποίθηση μπορεί, ή δεν μπορεί να αντισταθεί στην *ισχυρότερη δυνατή* πίεση που θα μπορούσε να της ασκηθεί. Φαντασθείτε, μας προτρέπει ο Ντεκάρτ, την πλέον κακόβουλη προσπάθεια ενός πανίσχυρου δαίμονα να μας παραπλανήσει συστηματικά, να μας κάνει να αντικαταστήσουμε τις αληθινές πεποιθήσεις μας με ψευδείς. Ποιά απ' αυτές θα μπορούσε να αντέξει σε τέτοια πίεση;

Καμμία πεποίθηση που αφορά το πώς είναι ο αισθητός εξωτερικός κόσμος δε θα μπορούσε (αβοήθητη) να αντισταθεί. Το επιχείρημα του Ντεκάρτ συνοψίζεται στην υπόδειξη ότι ο πανίσχυρος δαίμων έχει τη δύναμη να μας εμφανίζει την αισθητή πραγματικότητα αλλοιωμένη τόσο όσο εμφανίζεται και στα όνειρά μας. Ακόμη λοιπόν και για την πιά βέβαιη περί των αισθητών πεποίθηση είμαστε αρχικά υποχρεωμένοι να αμφιβάλλουμε εφόσον δεν έχουμε *σαφές κριτήριο διάκρισης* του ονείρου από την πραγματικότητα.

Αλλά η παραπλάνησή μας από τον δαίμονα έχει τα όριά της, όρια που με καθαρότητα και σαφήνεια ο ορθός λόγος μας αποκαλύπτει. Ο δαίμων μπορεί να παραπλανήσει τη σκέψη μας μόνο αν μιά τέτοια σκέψη λειτουργεί, έστω και εσφαλμένα. Αν όμως η σκέψη λειτουργεί πρέπει να υπάρχει και ο φορέας της. Ο καθένας μας μπορεί λοιπόν να συμπεράνει *για τον εαυτό του* με απόλυτη βεβαιότητα: [σκέπτομαι], *άρα υπάρχω*.

Ο τρόπος με τον οποίο ο Ντεκάρτ επιχειρεί να αξιοποιήσει την απόλυτη (αλλά περιορισμένη) αυτή βεβαιότητα (προϊόν του ορθού λόγου και της έμφυτης διάκρισης του τι είναι σαφές και ευκρινές) και πάνω σ' αυτήν να οικοδομήσει την γνώση του πραγματικού κόσμου μελετάται και ερμηνεύεται μέχρι σήμερα. Το βέβαιο είναι ότι 'εντόπισε' το πρόβλημα της σύνδεσης των πεποιθήσεων μας με την πραγματικότητα στο πρόβλημα της σύνδεσης των πεποιθήσεων που στηρίζονται απόλυτα στον ορθό λόγο με τις πεποιθήσεις που επεκτείνονται στην *εμπειρική* πραγματικότητα.

Η μεγάλη σχολή του Ορθολογισμού, όπως και αυτή του Εμπειρισμού, περιέχει τις «ακραίες» εκδοχές της. Όπως από τον 'ήπιο' Λοκ ο Εμπειρισμός οδηγείται στους πολύ αυστηρότερους Μπέρκλεϋ και Χιουμ, το ίδιο και ο Ντεκάρτ μπορεί να θεωρηθεί ως 'ηπιότερος' ορθολογιστής από τους **Σπινόζα** (1633-1677) και **Λάϊμπνιτς** (Leibniz, 1646-1716). Ο Σπινόζα παρακάμπτει το πρόβλημα της σύνδεσης του 'Εγώ' με τον εξωτερικό κόσμο που αντιμετώπισε ο Ντεκάρτ επιλέγοντας ως αρχή μία *ενιαία ουσία*

‘εντός’ της οποίας όλες οι προβληματικές διακρίσεις υποβαθμίζονται σε διακρίσεις *ιδιοτήτων* (κατηγορημάτων) της ίδιας αυτής ουσίας. Επιλέγει δηλαδή έναν *μονισμό* (σύγκρινε με Μπέρκλεϋ)¹ που είναι όμως «ορθολογικός» εφόσον κάθε τι ‘εντός’ αυτής της ‘ουσίας’ – δηλαδή τελικά, *εντός του θεού - είναι η απόδειξή του*, κάθε τι *έχει αιτία το λόγο του* (causa sive ratio). Ο Λάϊμπνιτς παρακάμπτει και αυτός το πρόβλημα της σύνδεσης βάζοντας όμως ως απόλυτη αφετηρία της πορείας προς τη βέβαιη γνώση, όχι κάποια σπινοζική ‘ουσία’, αλλά μία *έννοια*, την *αλήθεια*, αλήθεια που αποκαλύπτεται μόνο από την εφαρμογή κανόνων *λογικής* και παραμένει καθαρή χωρίς καθόλου υποκειμενικές προσμίξεις τύπου ‘σαφών’ και ‘ευκρινών’ ιδεών. Ο ‘κόσμος’ του Λάϊμπνιτς καταλήγει έτσι σε μία ‘αλύγιστη’ λογική ταυτολογία όπου μοναδικός οδηγός γνώσης είναι όπως και στον Σπινόζα η γεωμετρικού τύπου *απόδειξη*.

Ας παρατηρήσουμε ότι οι κινήσεις του Ορθολογισμού και του Εμπειρισμού προς τις «ακραίες» εκδοχές τους – προς τον ‘λογικά αλύγιστο’ κόσμο του Λάϊμπνιτς και τον ‘χαώδη’ των αισθητηριακών δεδομένων του Χιουμ – είναι συμμετρικά ...αποθαρρυντικές για τη συγκρότηση της . Τι δυνατότητες ‘μέσης λύσης’ υπάρχουν;

η. Η κριτική Σχολή: Η διδασκαλία του Καντ

Η κριτική διδασκαλία του Καντ (1724-1804) επιδίωξε να γεφυρώσει τον Ορθολογισμό με τον Εμπειρισμό. Όπως είδαμε, οι «λύσεις» των μεγάλων αυτών σχολών όσον αφορά το πρόβλημα της σύνδεσης του νου με τον αντικειμενικό κόσμο, το βασικό δηλαδή ‘αίτημα γνώσης’, υπήρξαν μονομερείς: ο εμπειρισμός εστιάζει στο «θεμελιώδες» της ‘εισροής γνώσης’ μέσω των αισθήσεων, και ο ορθολογισμός αντίστοιχα μέσω των λειτουργιών του ορθού λόγου. Ο Καντ διερεύνησε με επιτυχία

¹ Κατ’ αντιστοιχία, μπορούμε να πούμε ότι η ανάγκη παράκαμψης αυτού του ίδιου προβλήματος σύνδεσης που αντιμετώπισε ο Λοκ οδήγησε τον Μπέρκλεϋ σ’ έναν απλοποιητικό εμπειρικό μονισμό

το ανέκαθεν προφανές αλλά δύσκολο να περιγραφεί επαρκώς, τη *συνεργασία* των αισθήσεων με τον ορθό λόγο.

Η ευρύτερη αντιληπτική ικανότητα του νου σαφώς στηρίζεται και στις δύο αυτές λειτουργίες όπως εξάλλου διαπιστώσαμε και από την διερεύνηση του ορισμού της γνώσης: το πρόβλημα υπήρξε εξ' αρχής ότι δεν αρκούσε μία *παθητική* δικαιολόγηση, μία απλή συσσώρευση στοιχείων για να μετατρέψει μία *πεποίθηση* σε γνώση, δεν αρκούσε ούτε καν για να υπερβεί η *πεποίθηση* την *συμπτωματικότητά* της ακόμη και όταν ήταν αληθής. Ούτε όμως και ο ορθός λόγος για χάρη του νου μόνος του μπορούσε εύκολα (όπως είδαμε τουλάχιστον με τον 'ήπιο ορθολογισμό' του Ντεκάρτ) να υπερβεί την 'εσωστρέφειά' του, να συνδέσει τις «δικές του» βεβαιότητες με τις αλήθειες του εμπειρικού κόσμου, την αυθεντική πηγή της γνώσης. Ο Καντ τόλμησε να επαναπροσδιορίσει πολλές από τις εν χρήσει έννοιες ώστε να ερμηνεύσει επαρκώς την προφανή αυτή συνεργασία.

Ο εννοιολογικός επαναπροσδιορισμός του Καντ ξεκινά με τη *συγκρότηση της εμπειρίας*. Η εμπειρία προσφέρει το 'υλικό' που ο λόγος θα επεξεργαστεί και θα αξιοποιήσει. Το υλικό αυτό δεν προσφέρεται όμως ακατέργαστο, ως χαώδες σύνολο αισθητηριακών εντυπώσεων, αλλά ως *εποπτεία*, ως μία ενιαία παράσταση. Άρα η εμπειρική αντιληπτική διάσταση του νου *δεν είναι πλέον παθητική*, επεξεργάζεται το υλικό που παραλαμβάνει. Στη συγκεκριμένη περίπτωση η επεξεργασία που οδηγεί στην εποπτεία σημαίνει *τοποθέτηση* του πρωτογενούς υλικού σε *χώρο* και *χρόνο*. Ο χώρος και ο χρόνος είναι μορφές της εποπτείας, είναι ανεξάρτητοι από την εμπειρία τρόποι λειτουργίας της αντιληπτικής μας ικανότητας καθώς και απαραίτητες *προϋποθέσεις* της. Δεν μπορούμε επομένως να αντιληφθούμε το χώρο και το χρόνο εφόσον αποτελούν προϋποθέσεις αυτής της αντίληψης – ο χώρος και ο χρόνος είναι *αρχές*, *δεν προκύπτουν* συγκρίνοντας ούτε 'διαστήματα', ούτε 'διάρκειες'.

όπου τα πάντα είναι, όχι λόγος, αλλά *παραστάσεις* ενός νου, φυσικά του θεού.

Συμπεραίνουμε λοιπόν ότι κάθε τι που αντιλαμβανόμαστε κατασταλάζει στο νου, ‘παραλαμβάνεται’ από την καθαρή νόηση, αφού διαμορφωθεί από το ιδίτυπο «φίλτρο» των δύο προϋποθέσεων της αντίληψης. Επομένως γνωρίζουμε τα πράγματα ως **φαινόμενα** και όχι όπως πραγματικά(;) είναι. Αυτός ο περιορισμός είναι προφανώς και το τίμημα για την εξασφάλιση της συνεργασίας εμπειρίας και ορθού λόγου.

Η συνεργασία έχει εξασφαλιστεί ακριβώς επειδή *οι εποπτείες*, ως προϊόντα αντίληψης ήδη επεξεργασμένα, προϊόντα με ‘νοητική σφραγίδα’, είναι πλέον προσιτές στη διαχείριση των νοητικών λειτουργιών του ορθού λόγου, έχουν γίνει συναφείς με τις **κατηγορίες** του ορθού λόγου - μπορούμε να φανταστούμε τις τέσσερις γενικότερες από αυτές, **ποσότητα, ποιότητα, σχέση και τρόπο** να λειτουργούν ως «θυρίδες» στις οποίες εντάσσονται οι εποπτείες ανάλογα με την αναγνώριση αντίστοιχων χαρακτηριστικών. Η «συμπληρωματικότητα» αυτή εποπτειών και κατηγοριών σφραγίζει την Καντιανή σύνθεση Ορθολογισμού και Εμπειρισμού. Θα μπορούσαμε, μεταφορικά και πάλι, να τονίσουμε την αναγκαιότητά της χαρακτηρίζοντας την εμπειρία «τυφλή» (συγκεχυμένη και ασύντακτη) χωρίς τον ορθό λόγο, και τον ορθό λόγο «κενό» χωρίς την εμπειρία. Ακριβώς δηλαδή ότι ισχύει για τη συμπληρωματική σχέση μεταξύ εποπτείας και κατηγοριών.

3. Σκεπτικισμός και η σύγχρονη αντιμετώπιση του

a. Τι τελικά σημαίνει το ερώτημα για τη δυνατότητα της γνώσης.

- Αν και πείσθηκα ότι *εγώ* υπάρχω, ανησυχώ για το αν *εσύ* μ' έπεισες, ή απλά μια φωνή μέσα μου...
- Έχει σημασία;
- Φυσικά! Πιο πολύ σημασία έχει αν *εσύ* υπάρχουν - για μένα ποτέ στ' αλήθεια δεν αμφέβαλα. Αν όμως το «*εσύ*» είναι μόνο μια «δική μου» φωνή τι σημαίνει τελικά το «*εγώ*»;
- Διακρίνω έντονο πρόβλημα **ταυτότητας**;...

Το παράδειγμα του ονείρου στον Ντεκάρτ υποδεικνύει τη δυνατότητα μιάς συνολικής απόκλισης του νού από την πραγματικότητα. Ο Ντεκάρτ φυσικά θεωρεί ότι θεραπεύει την αγωνία μας στο καταφύγιο της βεβαιότητας του **cogito** (*cogito ergo sum* - σκέπτομαι άρα υπάρχω). Αυτό όμως δεν πτοεί τον σκεπτικισμό. Ο σκεπτικός αρκείται στο κεντρικό μήνυμα του παραδείγματος του ονείρου, ότι δεν έχουμε κριτήριο για το αν βρισκόμαστε, ή όχι, σε κατάσταση ονείρου. Η βεβαιότητα του cogito δεν μας παρέχει τέτοιο κριτήριο, το 'συμπέρασμα' [...*υπάρχω*] δεν μας προσδιορίζει ούτε το *πού* (σε όνειρο, ή πραγματικότητα), ούτε *ως τι* ('πνεύματα', ή 'σώματα') υπάρχουμε. Και ο σκεπτικός θριαμβολογεί για ένα ακόμη λόγο. Ο Ντεκάρτ φαίνεται να του εξασφαλίζει την ύπαρξη μιάς απροσδιόριστης συνείδησης (ούτε άυλης, ούτε υλικής), ενός 'εαυτού' απλά ικανού να κατανοεί τη λέξη 'υπάρχω', δηλαδή, κάτι ελάχιστο αλλά και τόσο απαραίτητο στον σκεπτικό ώστε να *έχουν αποδέκτη* τα επιχειρήματά του. Ο σκεπτικός λοιπόν μπορεί(;) να θριαμβολογεί, γιατί την ύπαρξη αυτής της σκιώδους συνείδησης μπορεί να θέσει σε απόλυτο περιορισμό *αμφισβητώντας* όλες τις προσβάσεις της στον «εξωτερικό κόσμο». [Οι στοιχειώδεις αυτές συνειδήσεις όμως αμφισβητούνται από τον αυστηρό εμπειρισμό του Χιούμ ως

προς το αν μπορούν να είναι «αποδέκτες» του οτιδήποτε· ο ρόλος του «αποδέκτη» προϋποθέτει το «συνεχές» μιας τέτοιας συνείδησης, *μία ταυτότητα*, που «δεν προκύπτει» από ένα *απλό άθροισμα* «στιγμών συνείδησης», το μόνο, δηλαδή, που ο Χιούμ κρίνει ότι εξασφαλίζει η επιχειρηματολογία του Ντεκάρτ]

Τελικά, το παράδειγμα του ονείρου δεν είναι παρά ένας ακόμη τρόπος να καταλάβουμε το σοβαρότατο πρόβλημα της σύνδεσης των πεποιθήσεών μας με την πραγματικότητα, να δούμε το *φράγμα* που μέχρι στιγμής υψώνεται, στον εμπλουτισμό αυτών των πεποιθήσεων με τη βεβαιότητα της γνώσης.

β. Η μεθοδολογική οριοθέτηση του προβλήματος – η διέξοδος προς τη ‘χρήσιμη γνώση’.

- *Οι γαλοπούλες είναι ευτυχείς, πιστεύουν ότι θα ζουν και θα τρέφονται αιώνια μέχρι και την ώρα που ...στολίζουν το χριστουγεννιάτικο τραπέζι (B.Russell).*
- *Είδες που και η άγνοια είναι **χρήσιμη** – συχνά συμβάλει στην ευτυχία!*
- *Μα κι εμείς πλήρη άγνοια έχουμε για το μέλλον μας. Είμαστε ευτυχείς;*
- *Σωστά απορείς! Γιατί δεν είναι ακριβώς άγνοια αυτό που στερεί από μας την ευτυχία, αλλά η **ανησυχία** για γνώσεις που **δεν μπορούμε** ν’ αποκτήσουμε.*
- *Εννοείς κάτι σαν το ...πότε θα στολίσουμε το χριστουγεννιάτικο τραπέζι;*
- *Εννοώ κάτι που δύσκολα θα καταλάβεις αν σκέφτεσαι ...σαν γαλοπούλα.*

Η δύναμη του σκεπτικού να αμφισβητεί *συνολικά* τις γνωσιακές μας προσβάσεις στον εξωτερικό κόσμο, δύναμη που έχει συνήγορο το παράδειγμα του ονείρου, δεν συνεπάγεται άμεσα το αδύνατο αυτών των προσβάσεων. Αρχικά συνεπάγεται μόνο το αδύνατο να γνωρίζουμε *πότε* και *άν* αυτές οι προσβάσεις *πραγματοποιούνται* - ο σκεπτικός δεν ισχυρίζεται ότι ζούμε σε διαρκή άγνοια όπως, π.χ., αυτή που συνδέεται με την κατάσταση του ονείρου, ισχυρίζεται μόνο ότι αγνοούμε συστηματικά το αν, ή

όχι βρισκόμαστε σε τέτοια κατάσταση. Όμως πόσο κατανοητή (και τελικά χρήσιμη) είναι αυτή η διάκριση;

Το φράγμα προς την ολοκλήρωση ενός (ενδιαφέροντος) (εννοιολογικού) ορισμού της γνώσης μπαίνει ακριβώς εξ' αιτίας της αμηχανίας μας προς το ερώτημα για το αν γνωρίζουμε, αν έχουμε δηλαδή *επίγνωση* του *πότε και αν* είμαστε σε θέση να ...γνωρίζουμε. Η 'αμηχανία' εδώ βέβαια είναι περισσότερο *φιλοσοφική* γιατί αφορά τη διάκριση δύο επιπέδων εφαρμογής του 'γνωρίζω' (γνωρίζω αν γνωρίζω), διάκριση τεχνική, απόρροια της 'τριβής' των εννοιών μέσα στον ίδιο το φιλοσοφικό λόγο. Η αμηχανία λοιπόν *του φιλοσόφου* οφείλεται σε δύο λόγους. Πρώτον στο ότι, όπως και ο απλός άνθρωπος, δεν ξέρει να απαντήσει, και δεύτερον, δεν ξέρει *αν πρέπει*, αν χρειάζεται να απαντήσει. Οσον αφορά το δεύτερο 'λόγο αμηχανίας' ας υπενθυμίσουμε τα περί φιλοσοφικών ορισμών και υποθέσεων στην αρχή του κεφαλαίου: κάθε τέτοιο είδος 'φιλοσοφικού προϊόντος' οφείλει να σέβεται τις *δεδομένες χρήσεις* των εννοιών που εμπεριέχει. Αν οι αποκλίσεις από τις βασικές γλωσσικές προδιαγραφές γίνουν ορατές το 'προϊόν' οφείλει να ...αποσυρθεί.

γ. Η χρήσιμη γνώση και η 'νόμιμη' χρήση της γλώσσας.

- *Πως τον βλέπεις τον καιρό σήμερα;*
- *Πως να τον δω... ο καιρός περνάει και μεις γερνάμε!*
- *«Καλό»... αλλά... μήπως βρέξει κιόλας;*
- *Ποιός;*
- *Δεν ξέρω...*
- *Μα δεν ρώτησες μήπως βρέξει;*
- *Ναι, γιατί προς στιγμήν ...φοβήθηκα ότι κατάλαβες! Αλήθεια, για πες μου, λέμε κάτι τώρα, ή βγάζουμε μόνο ήχους;*

Από τη σκοπιά της «νόμιμης χρήσης της γλώσσας» και σε πλήρη αντιπαράθεση με τον σκεπτικό μπορούμε, σύμφωνα με μερίδα φιλοσόφων του 20^{ου} αιώνα (Λ.

Βιτγκενστάϊν, κ.α), να θεωρήσουμε την εφαρμογή του ‘γνωρίζω’ στον εαυτό του (γνωρίζω ότι γνωρίζω) *υπέρβαση της νόμιμης χρήσης*, «ξένο σώμα», με άλλα λόγια, προς τη φυσιολογική έννοια ‘Γνώση’ που διερευνούμε εντός των ορίων μιας συγκεκριμένης γλώσσας. Αν εξοστρακίσουμε έτσι την «κατάχρηση» αυτή του ‘γνωρίζω’, τότε δεν οφείλουμε να απαντήσουμε στο γλωσσικά μη-νόμιμο πλέον ερώτημα για το αν ‘γνωρίζουμε αν γνωρίζουμε’.

Κατ’ επέκταση, δεν οφείλουμε ν’ απαντήσουμε ούτε στις άμεσες αμφιβολίες του τύπου «είναι αυτό το χέρι δικό μου;»· δεν οφείλουμε ν’ απαντήσουμε γιατί η μόνη βάση αμφιβολίας που γεννά αυτό το ερώτημα είναι ότι (ποτέ) δεν ‘γνωρίζω’ αν η κατάσταση στην οποία βρίσκομαι όταν *ισχυρίζομαι ότι γνωρίζω* κάτι τόσο απλό και άμεσο είναι μία απ’ αυτές τις «ακραίες». Αυτή ακριβώς όμως είναι η βάση αμφιβολίας που μόλις απορρίψαμε ως κατάχρηση της γλώσσας, την κατάχρηση που εμπεριέχουν όλες οι αμφιβολίες σχετικά με το «αν γνωρίζω κατά πόσο γνωρίζω».

Κάθε ‘αμηχανία’ λοιπόν διαλύεται όταν αυτοπεριοριστούμε στην γλωσσικά νόμιμη χρήση του ‘γνωρίζω’, και μαζί διαλύεται η απειλή του σκεπτικισμού ενάντια στο πλήρες φάσμα των δυνατών γνώσεών μας. Η κίνηση αυτή είναι μία στρατηγική υποχώρηση σ’ ένα ασφαλές έδαφος όπου μπορούμε να διαφυλάξουμε τις περισσότερες γνώσεις μας, δηλαδή, να θεωρήσουμε ότι *είναι δυνατόν* να γνωρίζουμε ότι μας *είναι χρήσιμο* να γνωρίζουμε. Και είναι σαφές ότι δεν υπάρχει δυνατότητα *χρήσιμης* γνώσης κατά τη διάρκεια εμπλοκής μας σε ακραίες καταστάσεις όπως είναι αυτή του ονείρου, αυτή όπου μας εξαπατά ο «τρελλός επιστήμονας», ή, αυτή της χρήσης παραισθησιογόνων ουσιών.

Ο μόνος αντίλογος στο «καταφύγιο» της ‘χρήσιμης γνώσης’ είναι ένας ακραίος σκεπτικισμός που δεν «θορυβείται» από τις απαγορεύσεις της γλώσσας – αν η αμφιβολία μου για το αν «είναι δικό μου αυτό το χέρι» καταργεί το σύνηθες νόημα της λέξης ‘χέρι’, ας το καταργήσει, και ας καταργηθεί όλο το οικοδόμημα της

γλώσσας, και μαζί ο σκεπτικισμός, ο αντι-σκεπτικισμός, και οτιδήποτε άλλο. Ας θεωρήσουμε τον καταστροφικό αυτό σκεπτικισμό, που είναι και αυτο-καταστροφικός, ως ένα είδος 'παρενέργειας', προϊόν υπερ-λειτουργίας του φιλοσοφικού 'εργαστηρίου' χωρίς κάποια πρακτική αξία για τη θεώρηση της επιστήμης και της επιστημονικής γνώσης που θα εξετάσουμε στη συνέχεια.

δ. Ο ορισμός της «χρήσιμης» Γνώσης – η προδιαγραφόμενη σχέση με την επιστήμη.

- Τι πιστεύεις για την αστρονομία, είναι **χρήσιμη** γνώση;
- Η **επιστημονική** γνώση είναι πάντα **χρήσιμη**.
- Εγώ σε ρώτησα για την αστρονομία...
- Μα, αμφιβάλεις ότι η αστρονομία είναι **επιστήμη**;
- Και αν, ας πούμε, αμφιβάλω ακόμη και για την ίδια την **επιστήμη**;
- Ευτυχώς που δεν μας ακούει κανείς...
- Μα, εγώ μια απλή ερώτηση για την αστρονομία έκανα!
- Έτσι «απλά» ρωτάνε και οι σκεπτικιστές... Μήπως...;

Το 'δίδαγμα' από την προηγούμενη επιλογή της *μερικής* δυνατότητας της γνώσης συνοψίζεται ως εξής. Οι δεδομένες χρήσεις του 'γνωρίζω' έχουν ούτως ή άλλως το νόημα που έχουν ως ουσιαστικές χρήσεις, ως χρήσεις που αφορούν τη *χρήσιμη* γνώση. Η γνώση για το αν, ή όχι βρισκόμαστε σε κατάσταση ονείρου είναι άχρηστη γνώση: αν βρισκόμαστε, δεν χρησιμεύει σε τίποτα, δε σημαίνει τίποτα να το γνωρίζουμε, και αν δεν βρισκόμαστε, θα μπορούσαμε να ορίσουμε ως γνώση ότι, ανεμπόδιστα πλέον από τη συστηματική παραπλάνηση του «ακραίου», θα ήταν πράγματι γνώση.

Το τελικό ερώτημα στο οποίο οδηγούμαστε ακολουθώντας αυτή την κατεύθυνση είναι αν μπορούμε να ενσωματώσουμε σε *ορισμό* την έννοια της 'χρήσιμης' αυτής

γνώσης. Η πρόταση που φιλοδοξεί να ικανοποιήσει αυτό το στόχο έγινε από τον **Ρόμπερτ Νόζικ** το 1981:

*Γνώση είναι η αληθής πεποίθηση που επιπλέον έχει την «ευαισθησία», πότε να «μένει», και πότε να «φεύγει» από το νου μας, ανάλογα με τις ‘αλλαγές’ στον πραγματικό κόσμο που την καθιστούν, πότε αληθή, πότε ψευδή - υπό την προϋπόθεση οι αλλαγές αυτές **να μην είναι «ακραίες».***

[Η «ευαισθησία» αυτή περιγράφεται από τον ίδιο τον Νόζικ ως ικανότητα της πεποίθησης να **ιχνηλατεί** την αλήθεια της]

Η πρόθεση του ορισμού να περιχαρακώσει τη γνώση ως *χρήσιμη γνώση* και να την προστατεύσει από το μηδενισμό του σκεπτικισμού είναι σαφής. Προφανής είναι και ο αντίλογος ο οποίος εμφανίζεται να κατανοεί περισσότερο την ευαισθησία του σκεπτικού: πώς είναι δυνατόν να γνωρίζω οτιδήποτε αν ‘εκκρεμεί’ η εμπλοκή μου σε «ακραίες» καταστάσεις;

Η αντιπαράθεση αυτή εξελίσσεται σε σημείο που για να την παρακολουθήσει κανείς λεπτομερώς θα χρειαζόταν ακόμη και τεχνικούς όρους από τη γλώσσα της λογικής. Η *μέθοδος* όμως ανεύρεσης, διατύπωσης και ελέγχου, τόσο των επί μέρους υποθέσεων όσο και των αντιπάλων επιχειρημάτων παραμένει ίδια με αυτήν που έχουμε ήδη περιγράψει.

Το οδοιπορικό της φιλοσοφικής γνωσιολογίας μπορεί να μην έφτασε στο σημείο της απόλυτης εξουδετέρωσης του ανεπιθύμητου σκεπτικού . Παρέδωσε όμως αυτή τη μέθοδο καθώς και μία αξιοπρεπή *φιλοσοφική* επιλογή, αυτήν της χρήσιμης γνώσης. Και τα δύο εναρμονίζονται πλήρως με τους στόχους της επιστημονικής έρευνας που *οφείλει* να παρακάμπτει το σκεπτικισμό, το επαγωγικό πρόβλημα που έθεσε ο Χιουμ, και φυσικά να παράγει χρήσιμη γνώση...