

Η Κριτική στη Μεταφυσική και η επιβεβαίωση της αναγκαιότητάς της.

Η επανέκδοση από τις «ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΕΣ ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΚΡΗΤΗΣ» του έργου του αείμνηστου Παναγιώτη Κονδύλη «Η ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΗΣ ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗΣ ΣΤΗ ΝΕΟΤΕΡΗ ΣΚΕΨΗ» στην ολοκληρωμένη του μορφή με την προσθήκη του δεύτερου τόμου είναι το αντικείμενο αυτής της παρουσίασης. Τα κίνητρα για να προσεγγίσει κάποιος όπως εγώ, που δεν είναι «καθ' ύλην αρμόδιος» το έργο του κορυφαίου Έλληνα στοχαστή ήταν αφ' ενός το μέγεθος του Π. Κονδύλη, αφετέρου η επιλογή μου «να ταξιδεύω πατώντας σε δύο βάρκες», τη Φυσική για την ερμηνεία του εμπειρικού Εντεύθεν και την Υπερβατική (διανοητική) ενόραση, όπως αυτή εκφράζεται από την Ορθοδοξία, για την ερμηνεία του υπερεμπειρικού Εκείθεν.

Το δίτομο αυτό έργο μέσα από την παρουσίαση της κριτικής της Μεταφυσικής κατά τους τελευταίους επτά αιώνες αποτελεί ταυτόχρονα και επιτομή της πορείας της Φιλοσοφικής σκέψης από τον Όψιμο Μεσαίωνα ως το τέλος του Διαφωτισμού (ΤΟΜΟΣ Α΄) και από τον Χέγκελ και τον Νίτσε ως τον Χάιντεγκερ και τον Βιτγκεστάιν (ΤΟΜΟΣ Β΄).

Η επίπονη αναμέτρηση μ' ένα κείμενο που απαιτεί διαρκή εγρήγορση, ανταμείβεται από τον τεκμηριωμένο και ουδέτερο λόγο του Π. Κονδύλη που, όταν πρέπει, «αποκαθλώνει» θέσεις και πρόσωπα (Heiddeger, Wittgenstein).

Η μεταφυσική δεν ορίζεται μονοσήμαντα, αλλά η ιστορία της κριτικής της σχετίζεται με τη γενική διάκριση Υπερβατικό–Εμμένες, δηλαδή σε υπερεμπειρικό Εκείθεν και εμπειρικό Εντεύθεν και την ταυτόχρονη παραδοχή ότι το πρώτο αποτελεί ανόθευτη πραγματικότητα, άρα και πηγή ηθικών–κανονιστικών αρχών. Η έλλειψη ενός μοναδικού ορισμού για την μεταφυσική δεν μας εμποδίζει να παρακολουθήσουμε την πορεία της κριτικής της μεταφυσικής, αρκεί να τεθούν τα απαραίτητα εννοιολογικά και δομικά κριτήρια. Σε σχέση με το περιεχόμενο της η μεταφυσική εδράζεται στη θεώρηση ότι το Υπερβατικό ή υπερεμπειρικό Εκείθεν αποτελεί την αληθινή και ανόθευτη πραγματικότητα, η οποία αν δεν υπήρχε, όπως γράφει ο Αριστοτέλης, τότε πρώτη επιστήμη θα ήταν η φυσική. Η ύπαρξη μιας αναλλοίωτης ουσίας εκτός και πάνω από την φύση των εμπειρικών δεδομένων, ιεραρχεί τα επίπεδα της γνώσης. Η μεταφυσική ως σύστημα προτάσεων που συνδέονται μεταξύ τους με τους κανόνες της λογικής, αποσκοπεί στην έλλογη σύλληψη του όντως όντος, χωρίς να ενδιαφέρεται τόσο για το τι είναι το όντως ον, αλλά ότι ο νους μπορεί να το συλλάβει και να το εκφράσει, αποδεικνύοντας έμπρακτα το πόσο παντοδύναμος είναι ο Λόγος.

Για την κατανόηση των διαφόρων φάσεων της κριτικής της μεταφυσικής πρέπει να τονιστεί ότι η διάκριση Εκείθεν – Εντεύθεν και η αναζήτηση της έλλογης πλήρους γνώσης του όντως όντος δεν αλληλοεξαρτιούνται ούτε λογικά ούτε ιστορικά, αν και συνυπάρχουν σε διάφορα μεταφυσικά συστήματα.

Στο **πρώτο μέρος** καλύπτεται η περίοδος από τον 14^ο έως τον 16^ο αιώνα όπου ο Νομιναλισμός μορφώνεται από την αυγουστίνηα-φραγκισκανή ανανεωτική θεολογία ως αντίδραση στο θωμισμό (Θωμάς Ακβινάτης), δηλαδή τη σύζευξη θεολογίας και μεταφυσικής ως έλλογης γνώσης. Μια αντίδραση που θα κορυφωθεί αργότερα στο λουθηρανισμό.

Στη θεολογία του Μεσαίωνα η διάκριση Εντεύθεν και Εκείθεν θεωρείται δεδομένη με αποτέλεσμα ο μεταφυσικός προβληματισμός να επικεντρώνεται στο αν η μεταφυσική ως έλλογη γνώση είναι δυνατή και στην περίπτωση που είναι, αν το αντικείμενό της είναι ο Θεός ή το ον ως γενικός προσδιορισμός. Η διαμάχη για τις σχέσεις γνώσης και πίστης χαρακτηρίζει τη συστηματική θεώρηση του Χριστιανικού δόγματος από τα πρώτα στάδια της και παρά τις προσπάθειες Χριστιανών για μια θετική αποτίμηση της εθνικής φιλοσοφίας μέχρι τον 6^ο αιώνα, η αυγουστίνηα άποψη ότι η γνώση δεν μπορεί να είναι τίποτε άλλο από την εκλογίκευση της πίστης κυριαρχεί για τους επόμενους αιώνες. Η μετατροπή της θεολογίας σε οργανωμένη επιστήμη (scientia), που έχει να κάνει κυρίως με τη διατύπωση των αληθειών της με μέθοδο και τεχνική φιλοσοφική, αρχίζει την εποχή της καρολίγγειας αναγέννησης. Επιστρατεύονται η διαλεκτική, η ρητορική και η γραμματική για την καλλίτερη κατανόηση του βιβλικού κειμένου και αργότερα κατά τον 11^ο -12^ο αιώνα η μεταφυσική και η λογική –διαλεκτική χρησιμοποιούνται για την κατανόηση των άρθρων

της πίστεως. Πρώτος κατά τον 13^ο αιώνα ο Bonaventura επιχειρεί την γνωστική οργάνωση της θεολογίας. Η αλλαγή της μορφής της θεολογίας δεν έγινε από την πρόθεση για υπονόμηση ή μετατροπή του περιεχομένου της, αλλά ως προσπάθεια εκλογίκευσης της πίστης.

Το εγχείρημα της εισαγωγής μιας έλλογης μεθόδου στα θέματα της πίστης παρόλο που δεν σκόπευε να θίξει την τριπλή αυθεντία (*auctoritas*) της Γραφής, των Πατέρων και της Εκκλησίας δημιούργησε μεγάλες αντιδράσεις. Αν ο Λόγος μπορεί να ερμηνεύσει το περιεχόμενο της αποκάλυψης τότε τίθεται σε αμφισβήτηση η εξ αποκαλύψεως θρησκεία, αν δεν μπορεί ο Λόγος να φωτίσει την αποκάλυψη, τότε προς τι το εγχείρημα;

Από τον 11^ο αιώνα η πρώιμη σχολαστική θεολογία αντιδρά έντονα στην εισαγωγή της διαλεκτικής και της μεταφυσικής στην θεολογία και οι διχογνωμίες για τις σχέσεις υπερφυσικής και φυσικής γνώσης και την υφή της γνώσης συνεχίζονται ως την όψιμη σχολαστική του 13^ο αιώνα. Ο διαρκής ανταγωνισμός τάσεων που επικρατούν προσωρινά η μία της άλλης ανατρέπει την άποψη των θωμιστών ιστορικών ότι η μεσαιωνική φιλοσοφία ακολούθησε μια προδιαγεγραμμένη πορεία που κορυφώθηκε στο θωμιστικό ισοζύγιο πίστης-Λόγου και εκφυλίστηκε από την κατάλυσή του. Η πραγματικότητα είναι διαφορετική, διότι ο θωμισμός δεν είναι ούτε η κατάληξη της προγενέστερης θεολογίας ούτε το μοναδικό πλήρες θεολογικό σύστημα, είναι η απάντηση ενός ιδιοφυούς θεολόγου στα προβλήματα μιας ιστορικής στιγμής που αργότερα έγινε επίσημη εκκλησιαστική φιλοσοφία, πάλι για ιστορικούς λόγους και συγκεκριμένα γιατί η καθολική Εκκλησία ήθελε να στηρίξει την *fidei ratio* (= Λόγος που αρχίζει από την πίστη) απέναντι στο φιντεϊστικό ανορθολογισμό του λουθηρανισμού και το θύραθεν αγνωστικισμό. Η ανατίμηση της έλλογης γνώσης και της μεταφυσικής ως ύψιστης μορφής της έγινε από τον θωμισμό για να ελέγξει τον ήδη αυτονομούμενο (και σε χριστιανικά πανεπιστήμια) αραβικό αριστοτελισμό.

Ο Ακυνιάτης είχε κατανοήσει ότι αν η φιλοσοφική αλήθεια δεν έμπαινε στα πλαίσια των άρθρων της πίστης, τότε η φιλοσοφία θα αποκτούσε μεγαλύτερη αυτοτέλεια και αυτοπεποίθηση. Η μικρή απήχηση του θωμισμού οφείλεται στην επιλογή των αντιθωμιστών συνεχιστών της αυγουστίνειας παράδοσης και εκπροσώπων μιας παραδοσιακά αντιφιλοσοφικής και αντιμεταφυσικής θεολογίας, να πολεμήσουν τους αραβοαριστοτελικούς φιλοσόφους αντιπάλους τους όχι με την συνένωση φιλοσοφίας και θρησκείας, αλλά με την οριοθέτηση της ανθρώπινης γνώσης *in statu isto* (=στην κατάσταση μετά το προπατορικό αμάρτημα), δηλαδή με την απόρριψη της μεταφυσικής ως έλλογης γνώσης του Θεού ή του όντος. Η άρνηση λοιπόν της νοησιαρχίας και η αποδοχή ενός γνωσιοθεωρητικού εμπειρισμού, ο οποίος θα έθετε τις αλήθειες της πίστης εκτός των ορίων του εμπειρικού ελέγχου, είναι η αφετηρία για την κατανόηση του αντιμεταφυσικού νομιναλιστικού κινήματος.

Τα προηγούμενα αφορούν στην πρώτη προκατάληψη που αφορά στην νεοθωμιστική αποτίμηση της θεολογίας του 14^{ου} αιώνα ως φαινομένου παρακμής. Η δεύτερη προέρχεται από τον μύθο, ο οποίος διατηρεί την ισχύ του μέχρι σήμερα, για την γενεαλογία του θετικισμού του 19^{ου} αιώνα και θεωρεί τον νομιναλισμό ως πρόδρομο του νεότερου πειραματικού και επιστημονικού πνεύματος. Η έρευνα των κειμένων έδειξε ότι παρά την ύπαρξη τάσεων εντός του νομιναλιστικού κινήματος, υπάρχει ένα κοινό σημείο αναφοράς που έχει να κάνει με λογικές και γνωσιοθεωρητικές θέσεις. Κυρίαρχη ανάμεσα σ' άλλες είναι η θέση για την απόλυτη ισχύ του Θεού (*potentia absoluta*) που είναι ανώτερη από κάθε φυσικό, λογικό ή ηθικό νόμο και διαφέρει ρητά από την διατεταγμένη ισχύ του Θεού (*potentia ordinata*) που εκδηλώνεται εντός των ορίων του φυσικού κόσμου και των λογικών και ηθικών νόμων. Η γνωστή αυτή διάκριση κατά τον 14^ο αιώνα υπερτονίζεται για να αντιμετωπιστεί ο αραβοαριστοτελισμός, ο οποίος συνδέει το Θεό με μια αναγκαιότητα ισχυρότερη και από τον ίδιο, με τρόπο διαφορετικό από τον θωμισμό και καταλήγει να πλήττει τη συγχώνευση μεταφυσικής και θεολογίας. Η *potentia absoluta* τονίζει τη δυνατότητα του Θεού να δημιουργήσει άλλους κόσμους διαφορετικούς από τον γνωστό μας κόσμο με αποτέλεσμα οι λογικοί και ηθικοί μας νόμοι να μην είναι αναγκαίοι, αλλά να εκφράζουν την συντυχασιότητα (*contingentia*)

της Δημιουργίας ως αποτελέσματος της ανεξέλεγκτης και μεταβλητής στο διηνεκές θείας βούλησης. Η ιδέα της *contingentia* παρά την ανασφάλεια που δημιουργούσε στον τομέα της φύσης και της λογικής, οδηγούσε στην απόλυτη βεβαιότητα της θείας κυριαρχίας. Η μη αποδοχή της φυσικής αιτιότητας από τους ριζοσπαστικούς νομιναλιστές παραπέμπει στον Hume, αλλά η

πραγματική της επιδίωξη ήταν να αποδείξει ότι ως σίγουρη αιτία των φυσικών φαινομένων μπορεί να θεωρηθεί μόνον ο Θεός.

Οι συνέπειες της *potentia absoluta* και της *contingentia* για τη μεταφυσική ως έλλογη γνώση του όντος ήταν να καταργήσουν την ιεραρχία των ουσιών, όπως αυτή προβλέπεται από την σχολαστικοαριστοτελική άποψη, δηλαδή από τις εμπειρικές στις νοητές διαμέσου του συστήματος των κατηγοριών. Η κατάλυση της ιδέας για μια νοητή τάξη των ουσιών καθιστά αδύνατη την υπέρβαση της εμπειρικής γνώσης και η μεταφυσική γίνεται αδύνατη. Αντίστοιχα αδύνατη καθίσταται και η απόδειξη της ύπαρξης του Θεού διαμέσου νοητών ουσιών με αφαιρετική επεξεργασία των εμπειρικών δεδομένων. Η θεολογία ως επιστήμη (*scientia*) είναι τόσο αδύνατη, όσο και η μεταφυσική ως έλλογη γνώση του όντος.

Ο Occam θεωρεί τη θεολογία πάνω από τη μεταφυσική όχι ως θεωρητική επιστήμη, αλλά ως σωτηριολογία αρνούμενος και στις δύο τη δυνατότητα της υπέρτατης έλλογης γνώσης. Ο εμπειρικός χαρακτήρας της ανθρώπινης γνώσης αδυνατεί να συλλάβει τη θεία φύση διαμέσου της νόησης, επομένως η θεολογία δεν μπορεί να είναι θεωρητική γνώση, που ούτως ή άλλως δεν είναι εφικτή για τον άνθρωπο *in statu isto*, αλλά να ασχολείται με όσα αφορούν τη σωτηρία της ψυχής. Αντίστοιχα η μεταφυσική με αντικείμενο το όν ή το Θεό επιδιώκει να γνωρίσει την υφή του Θεού, σε αντίθεση με τη φυσική που επιδιώκει να γνωρίσει τις ενέργειες του Θεού μέσα στον υλικό κόσμο, αλλά προσκρούει επίσης στα όρια της εμπειρικά καθορισμένης ανθρώπινης γνώσης.

Ο νομιναλισμός με αφετηρία την *potential absoluta dei* (=απόλυτη δύναμη του Θεού) ανανεώνει ριζοσπαστικά την αυγουστίνηα παράδοση χωρισμού φιλοσοφίας – θεολογίας, χωρίς να σκοπεύει σε μια θύραθεν ανανέωση, αλλά με στόχο να υποτάξει την εξ ορισμού πεπερασμένη ανθρώπινη γνώση στην εξ αποκαλύψεως αλήθεια. Η πίστη αναζητεί μια φιλοσοφία που θα υπηρετεί την πίστη (*ancilla theologiae* = υπηρέτρια της θεολογίας) και θα αποδεικνύει δια του εμπειρισμού την αθεράπευτα περιορισμένη και αποσπασματική ανθρώπινη γνώση. Ο νομιναλιστικός σκεπτικισμός αντιτίθεται στην έλλογη γνώση και όχι στην εκκλησιαστική διδασκαλία και ως σκεπτικισμός φιντεϊστικός αποσταθεροποιεί την εμπιστοσύνη στη γνώση υπέρ της εμπιστοσύνης στην πίστη.

Η κατάργηση της νοητής ιεραρχίας των ουσιών και της μεταφυσικής ως έλλογης σύλληψης της συντελείται από την *potential absoluta dei* και την *contingentia mundi* (=συντυχαιότητα του κόσμου) και συμπαρασύρει την αφαιρετική γνώση που υπάρχει για να καταρτιστεί αυτή η ιεραρχία διαμέσου των κατηγοριών της γνώσης και της υπέρβασης των εμπειρικών δεδομένων. Ο κόσμος είναι σύνθεση πραγμάτων εντελώς διαφορετικών που δεν υπόκεινται στον αριστοτελικό χωρισμό εμπειρική – νοητή ουσία. Στο σχολαστικοαριστοτελισμό από η εμπειρική μελέτη της κάθε φυσικής ατομικότητας αποτελούσε το πρώτο στάδιο της οντολογίας, το δεύτερο και κύριο στάδιο της οποίας ήταν η δια της αφαιρέσεως εύρεση της έσχατης ουσίας. Η αφαίρεση ως εξ ορισμού αδύνατη, τώρα περιορίζει τη γνώση σ' ενορατική μελέτη του εμπειρικού κόσμου. Η κατάρρευση της οντολογικής ιεραρχίας δεν επιτρέπει από τη γνώση κάποιου πράγματος με τη λογική να συνάγουμε τη γνώση κάποιου άλλου. Ο αποσπασματικός χαρακτήρας της απλής, άμεσης και ενορατικής γνώσης του ενός αντικειμένου δεν επιτρέπει στη λογική τη συσχέτιση γνωστού – άγνωστου, έτσι καταρρίπτεται ο θωμιστικός χαρακτήρας (*habitus*) της γνώσης ως ενιαίας και ομοιόμορφης

Συμπερασματικά, ο νομιναλισμός δεν άνοιξε το δρόμο της νεότερης φυσικής επιστήμης, πράγματι μπορεί να διέλυσε το πλασματικό οικοδόμημα της σχολαστικοαριστοτελικής λογικής και οντολογίας και να έστρεψε τη γνώση στον κόσμο της εμπειρίας, αλλά η μαθηματική φυσική του 17^{ου} αιώνα διαφοροποιήθηκε με τρόπο ουσιαστικό. Μαθηματοποίησε τον εμπειρικό κόσμο συνολικά απομακρυνόμενη από την εμπειρία και χώρισε τις πρωτογενείς(άμεσα αισθητές) ιδιότητες από τις δευτερογενείς(μεταβλητές) και έθεσε στο περιθώριο τις δεύτερες που δεν μπορούσαν συλληφθούν μαθηματικά. Η επαναφορά των αφαιρέσεων που έγινε με τον τρόπο αυτό από τη μαθηματική φυσική, διαφέρει ουσιαστικά από την σχολαστικοαριστοτελική. Η μαθηματική φυσική σε αντίθεση με τον νομιναλιστικό εμπειρισμό που συνδέεται με την *contingentia mundi*, απομακρύνει τη συντυχία και τη σύμπτωση από τη φύση διαμέσου της έννοιας της νομοτέλειας. Η εσωτερική λογική και αναγκαιότητα της φύσης ως βασικής αρχής της νεότερης φυσικής συμβάλλει στην οντολογική ανατίμηση του αισθητού κόσμου, ο οποίος στην παραδοσιακή μεταφυσική δεν

επιδέχεται λογικής σύλληψης. Η διαφορά αυτή από τον θεολογικά προερχόμενο νομιναλισμό εξηγεί γιατί η φυσική κατά τον 14^ο αιώνα παραμένει σε αριστοτελικές ερμηνείες των φαινομένων. Ο Ανθρωπισμός δέχεται την επίδραση του Νομιναλισμού αφού συγκροτείται ιδεολογικά επίσης με την απόρριψη της μεταφυσικής ως έλλογης γνώσης, αλλά και από στοιχεία της κλασσικής αρχαιότητας όπως η ρητορική. Το ανθρωπιστικό κίνημα ανακαλύπτει εκ νέου την αρχαία ρητορική και την ορίζει ως γνώση των νόμων της ανθρώπινης επικοινωνίας με βασικό όργανο τη γλώσσα προκειμένου να την αντιδιαστείλει προς την διαλεκτική. Η παλαιά καταγωγή αυτού τύπου κριτικής αντικρούει την ευρύτατα διαδεδομένη άποψη ότι εμφανίστηκε για πρώτη φορά με την αναλυτική φιλοσοφία του 20^{ου} αιώνα.

Η βασική αντίληψη της παραδοσιακής μεταφυσικής ότι μόνο η αναλλοίωτη σφαίρα του υπερβατικού επιδέχεται νοητική σύλληψη και όχι ο μεταβλητός και αστάθμητος εμπειρικός κόσμος, δηλαδή η *certitudo objecti cognitionis* (=βεβαιότητα του γνωστικού αντικειμένου) βάλλεται από την κριτική της μεταφυσικής αυτής της περιόδου με βάση την αντίληψη ότι ο εμπειρικός κόσμος μπορεί να γνωστεί έλλογα και αυτό εξαρτάται από την ορθότητα της γνωστικής μεθόδου, δηλαδή η *certitudo modi cognitionis* (=βεβαιότητα ως προς τον τρόπο της γνώσης) παραγκωνίζει τη *certitudo objecti cognitionis* σηματοδοτώντας την κατάρρευση της παραδοσιακής μεταφυσικής, αφού το πρωτείο της οντολογίας παραχωρεί τη θέση του στο πρωτείο της γνωσιοθεωρίας και το ενδιαφέρον στρέφεται από το υποτιμημένο οντολογικά υπερβατικό στο μεταβλητό κόσμο της εμπειρίας.

Ακολουθεί η μελέτη της διαδικασίας που κατά την διάρκεια του 16^{ου} αιώνα -πρώιμοι Νέοι Χρόνοι- οδήγησε στη διάσπαση του αγνωστικισμού, ο οποίος αποτελεί το βασικό μέσο καταπολέμησης της μεταφυσικής, σ' αυτόν που έχει θεολογική- φιντεϊστική προέλευση και απορρίπτει τη σύζευξη έλλογης γνώσης του όντος και πίστης με σκοπό να διαφυλάξει την καθαρότητα της πίστης και σ' αυτόν που έχει θύραθεν- σκεπτικιστική προέλευση και αναφέρεται στο αδύνατο της έλλογης γνώσης του Θεού με σκοπό όχι να προστατέψει την πίστη, αλλά να ορίσει την αυτοτέλεια της έλλογης γνώσης της οποίας αντικείμενο στο εξής θα είναι μόνο το εμπειρικό Εντεύθεν.

Η κριτική της μεταφυσικής κατά τον 16^ο αιώνα κλείνει με τον χωρισμό λογικής και μεταφυσικής, ως συνέπειας του αγνωστικισμού, ο οποίος είναι καθοριστικός για την αλλαγή των παραδοσιακών λογικών μεθόδων που οδήγησε στην επιστημονική μέθοδο κατά τους Νέους Χρόνους. Αξίζει να σημειωθεί ότι η αναφορά στο έργο σκαπανέων της Δυτικής φιλοσοφίας όπως είναι οι Lorenzo Valla, Agricola, Ramus, Nizolio, Zabarella, Cardano, Fracastoro τεκμηριώνει την επίδραση τους στη φιλοσοφική σκέψη κάποιων επιφανών συναδέλφων τους του 20^{ου} αιώνα.

Στο **δεύτερο μέρος** παρουσιάζεται η ισχυρότερη ιστορικά κριτική που δέχεται η μεταφυσική στις αρχές του 17^{ου} αιώνα από την εμφανιζόμενη μαθηματική φυσική.

Η μαθηματική φυσική ανατρέπει την εδραία πεποίθηση για το πρωτείο της μεταφυσικής σε σχέση με τις άλλες επιστήμες, όπως τα μαθηματικά και η φυσική, καθώς η εφαρμογή των μαθηματικών στη φυσική θέτει τα θεμέλια για μια αυστηρά επιστημονική μέθοδο που εδράζεται στην αντίληψη ότι η έλλογη (πλήρης) γνώση μπορεί να έχει αντικείμενα που δεν είναι μεταφυσικά. Η ενοποίηση της έλλογης γνώσης κάτω από αρχές που ισχύουν για όλη την έκταση της πραγματικότητας,

γίνεται σε αντιστοιχία με την ενιαία εικόνα του κόσμου μέσα από την έννοια του φυσικού νόμου. Η μαθηματική φυσική ως νέα-αντιαριστοτελική επιστήμη δεν κατάργησε τη διάκριση Εντεύθεν-Εκείθεν, αλλά άλλαξε την ιεραρχία αντιστρατευόμενη την Αριστοτελική προτεραιότητα της φύσης, την οποία η τέχνη μιμείται ατελώς, με την εφαρμογή της αρχής *verum factum convertuntur* (=το αληθινό και το πεποιημένο είναι μεταξύ τους ισοδύναμα) σύμφωνα με την οποία η φύση γνωρίζεται έλλογα επειδή μπορεί να κατασκευαστεί από την τέχνη.

Στην κριτική της παραδοσιακής μεταφυσικής των πρώιμων Νέων Χρόνων εξέχουσα είναι η θέση του Bacon, ο οποίος πιστεύει ότι *veritas filia temporis* (=η αλήθεια είναι θυγατέρα της εποχής), δηλαδή η αλήθεια γνωρίζεται βαθμιαία με αποτέλεσμα η σύγχρονη εποχή να υπερέχει ως ωριμότερη της αρχαιότητας που αντιστοιχεί στην νηπιακή ηλικία της ανθρωπότητας. Από την αντίληψη αυτή εκπορεύεται η αλαζονική στάση του απέναντι στην αρχαία και σχολαστική σκέψη.

Ο Bacon εκχωρεί στη φυσική το χώρο της έλλογης ανθρώπινης δραστηριότητας και στη μεταφυσική το συμπληρωματικό ρόλο εντοπισμού των αφηρημένων στοιχείων των φυσικών φαινομένων. Η αντίληψη αυτή αν διαπιστώνεται ιστορικά οδηγεί στο συμπέρασμα ότι η μεταφυσική ανθεί εκεί όπου η φυσική είναι αδύναμη και αντιστρόφως. Στην βακάνεια μεθερμηνεία των αριστοτελικών όρων «πρώτη φιλοσοφία» και «μεταφυσική», ο χωρισμός φυσικής και παραδοσιακής μεταφυσικής καθώς και της λογικής ως επαγωγικής μεθόδου από τη ρητορική συνοδεύεται από την ήδη εκδηλωθείσα από τον 16^ο αιώνα μετατόπιση του ενδιαφέροντος από την οντολογία στις γνωστικές δυνάμεις του ανθρώπου και την απόρριψη της σχολαστικοαριστοτελικής συγχώνευσης λογικής και οντολογίας με σκοπό να καταστεί η λογική αυτοτελής και καθολικά εφαρμόσιμο μεθοδικό όργανο. Η «πρώτη φιλοσοφία» είναι το σύνολο των ωφέλιμων παρατηρήσεων και αξιωμάτων που δεν περιλαμβάνονται στη δικαιοδοσία ενός ειδικού κλάδου της φιλοσοφίας ή των επιστημών, αλλά ως γενικές έχουν ανώτερο κύρος. Έργο της «πρώτης φιλοσοφίας» είναι η εξέταση γενικών σχέσεων και ιδιοτήτων, όπως ποσότητα, ομοιότητα, διαφορά, κτλ στη συγκεκριμένη υπόστασή τους μέσα στη φύση. Η «πρώτη φιλοσοφία» και η μεταφυσική δεν είναι συνώνυμες διότι αν η πρώτη πραγματεύεται αρχές και έννοιες που αφορούν όλους τους κλάδους του επιστητού, στη μεταφυσική ο Bacon επιφυλάσσει τον ρόλο να πραγματεύεται τις πάγιες και γενικές αρχές της φυσικής. Έτσι δίνει στην μεταφυσική την σημασία που έχει στο νου του από την ετυμολογία του όρου, δηλαδή την κάνει κορωνίδα της φυσικής.

Στην κορυφή αυτής της μεταφυσικής βρίσκεται ο Θεός που κατέχει το έσχατο μυστικό. Η θέση του Bacon ότι ο Θεός πραγματοποιεί τις προθέσεις του δια της φυσικής νομοτέλειας θα αποτελέσει το επιχείρημα όσων κατά τον 17^ο και 18^ο αιώνα θέλουν να αντιτεθούν στη διδασκαλία των τελικών αιτίων, χωρίς να αντιπαρατεθούν με τη θεολογία.

Την ενιαία εικόνα ενός νομοτελούς κόσμου χρησιμοποιούν οι φυσικομαθηματικοί του 17^{ου} αιώνα για να μετατοπίσουν μέσα από τον αγνωστικισμό το ενδιαφέρον από την ουσία στη λειτουργία. Ο Galilei ως πατέρας της μαθηματικής φυσικής διατυπώνει την πεποίθησή του για μια έλλογη φύση στη φράση « το βιβλίο της φύσης είναι γραμμένο με γεωμετρικά σχήματα». Ο Gassendi αν και αρνείται την καθολική ισχύ του μαθηματικού τρόπου γνώσης συμφωνεί με τον Galilei στην αποπομπή των εξ αποκαλύψεως αληθειών από το χώρο της έλλογης δραστηριότητας. Ο Hobbes ως υλιστής δεν δέχεται το διαχωρισμό Εντεύθεν –Εκείθεν, ανάγει όλα τα φαινόμενα σε σώματα και κινήσεις και ταυτίζει τη φιλοσοφία με τη φυσική. Αν η μια καθολική επιστήμη που εισηγείται ο Bacon και εδράζεται σε λίγες και έσχατες επιστημολογικές αρχές βρίσκει τη μαθηματικοποιημένη μορφή της αργότερα στους Descartes και Leibniz, η κοινωνικοπολιτική κριτική που ασκεί ο Hobbes στη μεταφυσική ως φιλοσοφικής επένδυσης των στοιχείων που απαρτίζουν τη θρησκεία θα βρεί τους συνεχιστές της στους σημαντικούς εκπροσώπους του Διαφωτισμού.

Ο Descartes (μαθητής των Ιησουιτών) επιχείρησε να συμπληρώσει την νοησιαρχική επιστημολογία του με μια μεταφυσική που διέπεται από τη δυαρχία πνεύματος – ύλης με σκοπό να κατοχυρώσει την ιδέα του Θεού απέναντι σε υλιστικές και αθεϊστικές θέσεις. Παρά την σημαντική συμβολή της επιστημολογίας του και της φιλοσοφίας του cogito στη γενίκευση της μαθηματικής φυσικής και την επιρροή που αυτή άσκησε στην καρτεσιανή μεταφυσική, το έργο του δεν έτυχε της αποδοχής των σχολαστικών, αλλά ούτε κίνησε αργότερα το ενδιαφέρον των Διαφωτιστών.

Ο Geulincx αν και υιοθετεί κάποιες αρχές του καρτεσιανισμού, αντιπαραθέτει στην παλιά μεταφυσική μια νέα που αναγνωρίζει το πρωτείο της γνωσιοθεωρίας διαμέσου του διαχωρισμού του έργου του σε *Metaphysica vera* (=αληθινή μεταφυσική) και *Metaphysica ad mentem Peripateticam* (=μεταφυσική κατά τις περιπατητικές αντιλήψεις). Η σημαντική διαφορά του από τον Descartes έχει να κάνει με την υποτίμηση της θεολογίας η οποία θεμελιώνεται *a posteriori* σε αντίθεση με τη φυσική και τη γνωσιοθεωρία που αρχίζουν από ορισμούς και δημιουργούν τις αρχές τους *a priori*.

Σημείο αναφοράς στην ιστορία της κριτικής της μεταφυσικής αποτελεί το έργο του Spinoza. Στη φιλοσοφική του σκέψη κεντρική θέση έχει η έννοια της ουσίας την οποία δανείζεται από την παλαιά μεταφυσική για να της αλλάξει ριζικά το περιεχόμενο με την κατάργηση της διάκρισης των δίπολων Εντεύθεν-Εκείθεν, Θεός -Φύση, πνεύμα- σώμα σε αντίφαση με τη δομή της φιλοσοφικής του σκέψης που εδράζεται στην λειτουργία και το νόμο, όπως αυτά σκιαγραφήθηκαν από τη

μαθηματική φυσική του 17^{ου} αιώνα. Με αφετηρία τις βασικές αρχές της τελευταίας περί της ομογένειας του σύμπαντος και της αναλλοίωτης, αιώνιας αναγκαιότητας και σε συνδυασμό με την άποψη ότι ο Θεός διέπεται μόνον από τους νόμους της δικής του φύσης, νομοτέλεια και Θεός συμπίπτουν. Κατά τον Spinoza η ουσία ως αιτία δεν δημιουργεί φυσικά όντα και η απαραίτητη ακολουθία μεταξύ αιτίου-αιτιατού κατανοείται ως ταυτόχρονη ανάπτυξη τους μέσα στην έννοια μιας αμετάβλητης και ενιαίας ουσίας. Ο Spinoza αναλύει την έννοια της ουσίας σε σχέση με τα κατηγορήματα (attributa) και τους τρόπους (modi) και σε αντίθεση με τον Descartes όπου τα κατηγορήματα που απέδιδε στο Θεό ήταν ιδιότητες που δεν μπορούσαν να αποτελέσουν μια ουσία, τα σπινοζικά κατηγορήματα απαρτίζουν την ουσία που ταυτίζεται με αυτά. Η αυτοτέλεια της ουσίας της δίνει τη δυνατότητα να αποτελείται από άπειρα κατηγορήματα που οδηγεί στην κατάρριψη της καρτεσιανής δυαρχίας, αφού στην ίδια ουσία μπορεί να αποδοθεί και σκέψη και έκταση. Οι σπινοζικοί τρόποι, δηλαδή τα φυσικά όντα, ενυπάρχουν στην άπειρη και ενιαία ουσία και διαφέρουν ως πεπερασμένα στην κίνηση ή τη στάση τους αδυνατώντας να εκφράσουν την ουσία στο σύνολό της. Η σπινοζική οντολογία λοιπόν συνοψίζεται στο τρίπτυχο, ουσία = κατηγορήματα, άπειροι τρόποι, πεπερασμένοι τρόποι και όπως παρατηρείται είναι ασαφής ως προς τη μετάβαση από τα κατηγορήματα μέσω των άπειρων τρόπων στους πεπερασμένους τρόπους. Η δημιουργία μιας νέας μεταφυσικής αρχίζει και στον Malebranche, όπως και στους Descartes και Spinoza, με την απόρριψη της σχολαστικοαριστοτελικής ανάμιξης εμπειρισμού και νοησιαρχίας και συνεχίζεται με την μαθηματικοποίηση του νοησιαρχικού χαρακτήρα της μεταφυσικής η οποία σε αντιστοιχία με τη μαθηματικοποίηση της φυσικής θα κάνει δυνατή την κατάταξη της μεταφυσικής στην ίδια κατηγορία επιστημών με τα μαθηματικά και τη φυσική, δηλαδή αυτών που είναι προφανείς και βέβαιες γιατί συσχετίζουν ιδέες. Η επιθυμία του Malebranche, η οποία εκπορεύεται από την Χριστιανική του συνείδηση, να συνδέσει τα μαθηματικά με τη θεολογία, επιβάλλει στην δεύτερη τη λογική δομή των πρώτων, δηλαδή την έλλογη κατανόηση του περιεχομένου της πίστεως με αποτέλεσμα η προσπάθεια να ενταχθεί η θεολογία στη νέα μεταφυσική να οδηγεί στην μακροπρόθεσμη υπονόμευσή της. Ο Malebranche θεωρεί ότι η νόηση δεν μπορεί να γνωρίσει την ουσία του Θεού και των φυσικών όντων, αλλά η ισοτιμία των μαθηματικών και θεολογικών αληθειών που οφείλεται στην αναγωγή τους στις ιδέες των αριθμών και της έκτασης μας φέρνουν στον Θεό που περικλείει απειρία νοητών αριθμών και την ιδέα της έκτασης. Η θέαση των πραγμάτων μέσα στον Θεό (vision en Dieu) σημαίνει τη θέαση των πραγμάτων στην αναγκαιότητά τους που σε σύζευξη με την ενότητα θείας και ανθρώπινης νόησης αποτελεί τον τρόπο που ο Malebranche αντιμετώπισε το πρόβλημα του Galilei, δηλαδή, όπως γράφει ο Π.Κονδύλης, να διαβάσει με το ίδιο αλφάβητο το βιβλίο της φύσης και τη σκέψη του Θεού.

Ο φιλοσοφικός στοχασμός του Leibniz χαρακτηρίζεται από την προσπάθεια του να ανανεώσει την παραδοσιακή μεταφυσική για να την κατοχυρώσει. Για να το επιτύχει χρειάζεται ο εκσυγχρονισμός της έννοιας της ουσίας ώστε αυτή να συμπεριλάβει τις φυσικομαθηματικές έννοιες της λειτουργίας και του νόμου. Η πρόσληψη της ουσίας αφ' ενός μεν ως λειτουργικού συστήματος αφετέρου δε ως γνωστικού υποκειμένου, οδηγεί στο πρωτείο της γνωσιοθεωρίας, ενώ στην υφή της θείας νόησης, δηλαδή της μεταφυσικής, προβάλλεται, όπως και στον Malebranche, μια επιστημολογία και μεθοδολογία που έχει μαθηματικό προσανατολισμό. Ο Leibniz παραμένει σταθερός στην πίστη του ότι η φιλοσοφία συνδέεται άρρηκτα με τα μαθηματικά και όταν αποδέχεται την υποταγή των μαθηματικών στη μεταφυσική, το κάνει για να προστατέψει την παραδοσιακή μεταφυσική και συγκεκριμένα τον ηθικό – κανονιστικό χαρακτήρα της. Στην κορυφή της μεταφυσικής του Leibniz βρίσκεται η ιδέα του Θεού ως πηγής του όντος, είναι δηλαδή η θεολογία που ως γενική επιστήμη καθοδηγεί όλες τις άλλες, αφού η γνώση του Θεού είναι αναγκαία για την πλήρη κατανόηση των επιστημών. Η ομοιότητα στο σημείο αυτό με την αριστοτελική πεποίθηση αποκτά διαφορετικό νόημα στον Leibniz, αφού για αυτόν η θεία νόηση είναι ο χώρος των αιώνιων και αναγκαίων αληθειών, οι οποίες σε αντίθεση με την καρτεσιανή άποψη, δεν διακυμαίνονται με βάση τη θεία βούληση και εμπεριέχουν τους νόμους του σύμπαντος.

Στην τελευταία ενότητα του δεύτερου μέρους παρουσιάζεται η προσπάθεια για την ανασυγκρότηση της σχολαστικής μεταφυσικής με μια θύραθεν (μη σχολαστική) μεταφυσική που

αναπόφευκτα επηρεαζόταν από τη φυσικομαθηματική σκέψη (Descartes, Leibniz), όπως αυτή αναπτυσσόταν την ίδια χρονική περίοδο. Η τάση αυτή χαρακτηρίζεται ως εξαμβλωματικός εκσυγχρονισμός της σχολαστικής μεταφυσικής και χαρακτηρίζεται από το διαχωρισμό της μεταφυσικής σε γενική η οποία ονομάζεται οντολογία και μεταβάλλεται σε λογική ή γνωσιολογία και σε ειδική που εκτείνεται προς τα νέα αντικείμενα της γνώσης, όπως είναι αυτά της φυσικής, της ανθρωπολογίας και της ψυχολογίας.

Όπως συχνά συμβαίνει στην ιστορία των ιδεών, αλλά και στην πολιτικοκοινωνική ιστορία, μια συντηρητική και αμυντική θέση λόγω των γενικών συνθηκών καταλήγει στην υιοθέτηση των νεωτεριστικών τάσεων στις οποίες θέλει να αντιταχθεί. Πρώτος ο Ιησουΐτης Pererious το 1562 αποδίδει τον όρο μεταφυσική μόνο στη θεολογία (*divina scientia*), ενώ στην επιστήμη του *ὄντος ἢ ὄν* (=του ὄντος όπως αυτό είναι, ο όρος *ὄν ἢ ὄν*, απαντάται στα "Μετά τα φυσικά" του Αριστοτέλη,) τον όρο της πρώτης (γενικής) επιστήμης (*scientia generalis*). Με το διαχωρισμό αυτό η μεταφυσική δεν είναι ότι ορίζει η ετυμολογία της, δηλαδή η επιστήμη των αιτίων της φύσης, αλλά των ἄυλων ουσιών, του υπερφυσικού. Είναι προφανές ότι η ταύτιση μεταφυσικής και θεολογίας αποβλέπει στην κατοχύρωση του πνεύματος και του Θεού, έτσι απέναντι στη θύραθεν οντολογική ανατίμηση της φύσης αντιτάσσει την αυτοτέλεια του πνεύματος που είναι και το μόνο αληθινό αντικείμενο της μεταφυσικής. Ο όρος «οντολογία» χρησιμοποιείται για πρώτη φορά από τον Goclenius (Göckel) και γι' αυτόν σημαίνει τη φιλοσοφική έρευνα του *ὄντος ἢ ὄν* και ασχολείται με τον τρίτο και ύψιστο βαθμό αφαίρεσης, οι δύο χαμηλότεροι είναι η φυσική και τα μαθηματικά. Η μετατροπή της οντολογίας σε λογική και η ποσοτικοποίηση της σκέψης αντί να οδηγήσουν στην προσέγγιση του εμπειριστικού και πειραματικού χαρακτήρα της φυσικομαθηματικής επιστήμης, οδήγησαν στην ακραία ενίσχυση της νοησιαρχίας. Σε αντίθεση με τους σχολαστικούς –θωμιστές που αντιμάχονταν τη νέα οντολογία προτάσσοντας την ποιοτική θεώρηση της ποσοτικής, ο Suarez αποτελεί χαρακτηριστικό παράδειγμα της νοησιαρχικής τάσης, αφού αποδέχεται ότι οι έννοιες μπορούν να υπάρχουν χωρίς απαραίτητα να συνδέονται με κάποιο υλικό πράγμα, δηλαδή το γνωρίζον υποκείμενο (η νόηση) υπερισχύει της κατάταξης των όντων με βάση την ιδιοσυστασία τους. Στη διάρκεια του 17^{ου} αιώνα αυξάνεται ο αριθμός των σχολαστικών που προτάσσουν τη λογική από τη μεταφυσική, αλλά και τη φυσική, ως εισαγωγική επιστήμη με αποτέλεσμα οι έννοιες της σχολαστικοαριστοτελικής κατηγοριολογίας να αντικαθίστανται από συνδυασμούς αριθμών ή σχημάτων. Η συγγραφή κατά το 17^ο αιώνα από τους Ιησουΐτες συγγραφείς βιβλίων *more geometrico* μόνο τυχαία δεν είναι, αλλά οφείλεται στο γεγονός ότι σε δεύτερο στάδιο η λογικοποίηση της οντολογίας οδήγησε στη μαθηματικοποίηση της λογικής.

Η εξάπλωση της όψιμης σχολαστικής μεταφυσικής στον προτεσταντικό χώρο ήταν μη αναμενόμενη δεδομένης της έχθρας του ίδιου του Λούθηρου προς τη μεταφυσική, από αυτήν όμως προήλθε και ο Wolff. Ο κύριος λόγος αυτής της εξάπλωσης είναι οι θεολογικές έριδες μεταξύ Λουθηριανών και Καλβινιστών που κατέστησαν επισφαλή τη Λουθηριανή αρχή επίκλησης της Βίβλου για κάθε θέμα. Ο χωρισμός οντολογίας και μεταφυσικής προκάλεσε αφενός μεν τη στροφή της πρώτης στον λογικό και γνωσιολογικό προβληματισμό αφετέρου δε διεύρυνε το καθαρά θεολογικό χαρακτήρα της δεύτερης υπέρ θύραθεν στοιχείων από τις αναπτυσσόμενες κατά τον 16^ο και 17^ο αιώνα επιστήμες της φύσης και του ανθρώπου. Η διεύρυνση αυτή οδήγησε στον κατακερματισμό της μεταφυσικής με αποτέλεσμα να ξεχασθεί ο αρχικός λόγος του χωρισμού οντολογίας και μεταφυσικής. Η μεσαιωνική μεταφυσική με την ενότητα της δεν επέτρεπε μια ειδική μεταφυσική με αναφορές στην ψυχολογία και την κοσμολογία, έτσι η όποια αναδιάρθρωσή της κατά τον 16^ο και κυρίως τον 17^ο δεν μπορεί να εκληφθεί ως διαδικασία ανανέωσής της, αλλά μαρασμού υπό το βάρος των διαφόρων θύραθεν(μη σχολαστικών) τάσεων.

Στα μέσα του 17^{ου} αιώνα ο Micaelious αντικαθιστά το διαχωρισμό του Pererious με τους όρους *metaphysica generalis* για την οντολογία και *metaphysica specialis* για την εξέταση των ἄυλων ουσιών. Στις τελευταίες περιλαμβάνεται και η ανθρώπινη ψυχή προκαλώντας το πρώτο ρήγμα στην παραδοσιακή μεταφυσική, αφού η ψυχολογία ως αυτοτελής κλάδος στρέφεται στον άνθρωπο, άρα και σε μια ανθρωπολογική και γνωσιοθεωρητική προβληματική. Αν η εισαγωγή της ψυχολογίας με τις σχολαστικές αναφορές της, ήταν το πρώτο ρήγμα στη μεταφυσική, ήταν ο Wolff που πρώτος εισήγαγε την κοσμολογία ως κλάδο της ειδικής μεταφυσικής προκαλώντας το δεύτερο ρήγμα. Ο

Wolff διαφοροποιείται από τον προηγούμενο διαχωρισμό και υπό τον όρο μεταφυσική διακρίνει την οντολογία, την πνευματολογία και την κοσμολογία. Η πρόσθεση του τρίτου κλάδου έχει να κάνει με το ότι ο Wolff είχε υπόψη του την καρτεσιανή τριάδα Θεός, *res cogitans* (=το σκεπτόμενο πράγμα), *res extensa* (=το εκτατό πράγμα) και όπως ο Descartes θεωρεί ότι η φυσική διαφέρει από την εμπειρική αντίληψη των αισθητών, έτσι και ο Wolff θεωρεί ότι η κοσμολογία δεν συμπίπτει με την φυσική υπό τη στενή της έννοια. Αν ο διαχωρισμός οντολογία– μεταφυσική ενίσχυε τη θέση του Θεού, ο κατακερματισμός της δεύτερης την αποδυνάμωνε, αν και ο πραγματικός εχθρός ήταν η κατάργηση της διάκρισης Εκείθεν – Εντεύθεν.

Στο **τρίτο μέρος** περιγράφεται η διαμόρφωση της αντιμεταφυσικής σκέψης στην εποχή του Διαφωτισμού. Η οντολογική ανατίμηση του αισθητού κόσμου η οποία άρχισε στην αρχή των Νέων Χρόνων κορυφώνεται στην εποχή του Διαφωτισμού αντιτιθέμενη στη θεολογική πνευματοκρατία. Η φυσικομαθηματική επιστήμη του 17^{ου} αιώνα αν και απέρριψε τη βασική θέση της παραδοσιακής μεταφυσικής περί της υπεροχής του υπερβατικού πνεύματος σε σχέση με τον οντολογικά υποδεέστερο αισθητό κόσμο, δεν έθεσε σε κίνδυνο τη σφαίρα του υπερβατικού πνεύματος, εφόσον ο Θεός παρέμενε ο κατασκευαστής και η πηγή κίνησης της μηχανής του κόσμου, όπως και τη διάκριση Εκείθεν και Εντεύθεν. Ο Διαφωτισμός όμως αποτελεί ιστορικά την περίοδο όπου η ιδέα μιας ομοιογενούς αυτοκινούμενης φύσης με οντολογική αυτοτέλεια προωθείται από τους εκπροσώπους των υλιστικών τάσεων εις βάρος της μηχανιστικής αντίληψης του 17^{ου} αιώνα. Είναι η πρώτη φορά στην ιστορία των ιδεών που η διάκριση Εκείθεν – Εντεύθεν της παραδοσιακής μεταφυσικής βάλλεται ευθέως με μακροπρόθεσμα αποτελέσματα. Στην ιστορικοκοινωνιολογική ερμηνεία της μεταφυσικής κυριαρχούν οι υλιστές οι οποίοι την συνδέουν με την κριτική τους στην θρησκεία επηρεάζοντας και μερικούς διαφωτιστές, που ουδόλως ήταν υλιστές ή άθεοι (όπως ο Voltaire), αλλά αντικληρικαλιστές.

Η συσχέτιση των διαφόρων μορφών της αντιμεταφυσικής σκέψης όπως αυτή κατά τον 18^ο αιώνα με τα γενικά χαρακτηριστικά του Διαφωτισμού καταδεικνύει ότι ο υλιστικός μονισμός στατιστικά υπήρξε περιθωριακό φαινόμενο, όπως αντίστοιχα και η απόρριψη της διάκρισης Εκείθεν – Εντεύθεν. Η πλειοψηφία των διαφωτιστών δέχεται την παραδοσιακή σύνδεση των εννοιών του πνεύματος και των ηθικών αξιών και δεν παραμερίζει το Υπερβατικό, αφού θεωρεί ότι ο υλισμός δίνει επιχειρήματα στους αντιπάλους της θεολόγους. Στον διμέτωπο αγώνα τους εναντίον της θεολογίας και του υλισμού οι διαφωτιστές δεν μπορούν να υιοθετήσουν τα επιχειρήματα του δεύτερου εναντίον της μεταφυσικής, ούτε να ταυτίσουν την εμμονή τους στο Εκείθεν με την αποδοχή της παραδοσιακής μεταφυσικής. Έτσι ως διέξοδος γι αυτούς παρουσιάζεται ο ήδη δοκιμασμένος από αιώνες αγνωστικισμός, που αποτελεί την κυρίαρχη στάση της μεγάλης πλειοψηφίας των διαφωτιστών. Τον αγνωστικισμό συνδράμει η επικράτηση της εμπειριστικής γνωσιοθεωρίας. Η στενή σχέση των δύο εξηγεί την επικράτηση της γνωσιοθεωρίας κατά τον 18^ο αιώνα, διότι εφόσον το *ὄν ἢ ὅν* ή οι άλγες ουσίες δεν είναι γνώσιμες, η προσοχή στρέφεται στη γνώση είτε ως εμπειρία είτε ως επιστήμη. Η επικράτηση της γνωσιοθεωρίας έναντι της μεταφυσικής και της οντολογίας αποτέλεσε την αιτία μιας ευρύτερης κοσμοθεωρητικής μετατόπισης όπου ο Θεός και η θεολογία αντικαθίστανται από τον Άνθρωπο και την ανθρωπολογία. Η ανθρωπολογική θεώρηση της μεταφυσικής μαζί με την κοινωνιολογική αποτελούν την κύρια συνεισφορά του Διαφωτισμού στην αντιμεταφυσική σκέψη, η οποία κατά το δεύτερο μισό του 19^{ου} αιώνα και κατά τον 20^ο επηρεάζεται εντονότερα από αυτές.

Το αποτέλεσμα της διαπάλης μεταξύ νομιναλισμού, ανθρωπισμού, φυσικής φιλοσοφίας από τη μια και σχολαστικοαριστοτελισμού από την άλλη, δηλαδή της διδασκαλίας, για το είδος, το γένος και τη *forma substantialis* (=ουσιώδης μορφή), οδηγεί στον εξοβελισμό της λεγόμενης δεύτερης ουσίας (το κοινό υλικό των ομοειδών όντων). Ο αποχωρισμός της ουσίας από μεγέθη που ήταν ανεξάρτητα από την ίδια και ως αφηρημένες έννοιες του είδους, του γένους εκπροσωπούσαν τη δεύτερη ουσία που μορφοποιεί την υφή της πρώτης ουσίας (η συγκεκριμένη ατομική ύπαρξη) οδηγεί στο να γίνεται η ουσία περισσότερο αντιληπτή ως υπο-κείμενο δηλαδή φορέας των κατηγορημάτων. Ο Αριστοτέλης είχε προβλέψει ότι η ταύτιση της ουσίας με το υπο-κείμενο θα οδηγούσε στην ταύτιση ουσίας και ύλης. Όμως παρά την οντολογική ανατίμηση του υλικού-

αισθητού κόσμου σε βάρος της πνευματοκρατικής ιεραρχίας των ουσιών κατά τον 16^ο και 17^ο αιώνα, ο όρος ουσία δεν απεμπολεί την ύλη σημασία του (για παράδειγμα στο έργο των Descartes και Malebranche) μέχρι την αρχή της εποχής του Διαφωτισμού. Η ταύτιση ουσίας, υπο-κείμενου, και ύλης αποτελεί την αφετηρία για την εξέλιξη της ιδέας της ουσίας στην εποχή του Διαφωτισμού. Αν τα επόμενα βήματα στη διαδικασία αυτή είναι αρχικά ο παραμερισμός του υπο-κειμένου και η σύλληψη της ουσίας ως συνόλου των κατηγορημάτων της και κυρίως ως ύλης και τελικά η άρνηση κάθε ουσίας από τον Hume, τότε ο Locke βρίσκεται στη μέση του δρόμου που αρχίζει από την σχολαστικοαριστοτελική έννοια της ουσίας και τελειώνει στην άρνησή της από τον Hume.

Ο Locke θεωρεί ότι η ουσία είναι υπο-κείμενο με «χειροπιαστή» υλικότητα, για παράδειγμα γι' αυτόν η ουσία των φυσικών σωμάτων, σε αντίθεση με τον Descartes, δεν είναι η έκταση, αλλά «ένα εκτεταμένο στερεό πράγμα» (extended solid thing) στο οποίο ενώνουμε τις απλές ιδέες μας γιατί, όταν μιλάμε για ουσία συμπεριλαμβάνουμε στην έννοια αυτή εκτός από τις απλές ιδέες μας και τον άγνωστο σε μας φορέα των αντιστοίχων αισθητών ιδιοτήτων τους. Ο υλικός χαρακτήρας της ουσίας των σωμάτων φαίνεται από την σημασία που αποδίδει ο Locke στην στερεότητα (solidity) των σωμάτων ως θεμελιώδους ιδιότητας των σωμάτων και ως πιο αισθητού πειστηρίου ύπαρξης των υλικών ουσιών. Την θεωρεί πρωτογενή ιδιότητα, σε αντίθεση με τον Berkeley, παρόλο που δεν είναι αισθητή από δύο ταυτόχρονα αισθήσεις, αλλά από μία μόνο, όπως στις δευτερογενείς ιδιότητες. Ο Locke θεωρεί ότι επειδή αυτό που ονομάζουμε ουσία είναι άθροισμα απλών ιδεών, οι οποίες μπορεί να είναι περισσότερες ή λιγότερες από όσες μπορούν να συμπεριληφθούν ή όπως συνήθως συμβαίνει να είναι λαθεμένες, είναι αδύνατη η γνώση της αντικειμενικής βαθύτερης ιδιοσυστασίας των πραγμάτων, δηλαδή της «πραγματικής ουσίας», αυτή δεν μπορεί να χρησιμοποιηθεί για την οντολογική κατάταξη των ειδών και των γενών. Η ουσία ανασυγκροτείται από τα αισθητήρια δεδομένα και το προϊόν που προκύπτει είναι η «ονομαστική ουσία». Τα είδη και τα γένη πρέπει να καταρτίζονται με βάση τις ονομαστικές ουσίες, δηλαδή τις αισθητές ιδιότητες, ενώ οι *formae substantiales* είναι τελικά παραπλανητικές.

Ο Berkeley ασκεί κριτική στην διάκριση που κάνει ο Locke σε πρωτογενείς ιδιότητες, όπως η έκταση, η στερεότητα, η μορφή, η κίνηση που ανήκουν στα σώματα σε οποιαδήποτε κατάσταση και αν βρίσκονται και σε δευτερογενείς οι οποίες δεν υπάρχουν καθ'αυτές στα σώματα, αλλά οφείλονται στην υφή των πρωτογενών ιδιοτήτων, όπως το χρώμα, ή οσμή, η αφή που τις διαπιστώνουμε από την καθημερινή εμπειρία, χωρίς να γνωρίζουμε πως παράγονται. Οι πρωτογενείς ιδιότητες υποπίπτουν στην αντίληψή μας ως ιδιότητες των αισθητών μερών των σωμάτων, όπως το σχήμα, η στερεότητα και η κίνηση, αλλά παραμένουν άγνωστες καθώς συμπλέκονται με τα μη αισθητά μέρη των σωμάτων. Η ουσία ως «εκτεταμένο στερεό πράγμα» δεν είναι μέσα στις γνωστικές μας δυνατότητες εφόσον η έκταση και στερεότητα στην συγκεκριμένη τους μορφή, όπως τις γνωρίζουμε εμείς, δεν είναι *eo ipso* (=εκ του γεγονότος αυτού και μόνο, αυτομάτως) η έκταση και η στερεότητα του «πράγματος». Τα όρια ανάμεσα στις ίδιες τις ιδέες του Locke δεν είναι διακριτά. Ο Berkeley δεν στοχεύει να κάνει σαφή τη διάκριση αυτή, αλλά να την καταργήσει ενοποιώντας την ουσία με τις δευτερογενείς ιδιότητες, εκμεταλλευόμενος τη σχέση ουσίας και πρωτογενών ιδιοτήτων καταλήγει στην μετατροπή της ουσίας σε σύνολο αισθητών ιδιοτήτων, αφού προηγουμένως εντάξει στην ίδια κατηγορία τις πρωτογενείς και δευτερογενείς ιδιότητες. Για τον Berkeley στην ύλη ως αδρανή ουσία ενυπάρχουν οι πρωτογενείς ιδιότητες, οι οποίες από την άλλη μεριά υπάρχουν ως ιδέες στο νου και μπορούν ως ιδέες να μοιάζουν μόνο με άλλες ιδέες, άρα οι ιδέες των πρωτογενών ιδιοτήτων δεν μοιάζουν στην ύλη διότι η ύλη καθ'αυτή δεν έχει ιδέες. Άρα οι δευτερογενείς ιδιότητες μόνο μέσα στο νου μπορούν να υπάρχουν. Αφαιρετική διάκριση πρωτογενών και δευτερογενών ιδιοτήτων δεν μπορεί να γίνει, αφού δεν μπορούμε να φανταστούμε έκταση χωρίς χρώμα κ.τ.λ. Η κριτική του Berkeley προϋποθέτει την ταύτιση *esse* (το είναι) και *percipi* (το να είναι κάτι αντιληπτό). Με την ταύτιση αυτή επιτυγχάνεται η απορρόφηση κάθε υλικής ουσίας από τις πρωτογενείς ιδιότητες. Ο Berkeley αντιμάχεται την υλική ουσία επίμονα γιατί γνωρίζει την οντολογική ανατίμηση της ύλης μέσα από την πορεία των επιστημονικών και φιλοσοφικών ιδεών κατά τον 17^ο αιώνα. Ως αντίπαλος της σχολαστικής φιλοσοφίας δεν γυρίζει στον αριστοτελισμό, που αντικρούει τον υλισμό με τη διάκριση ουσίας και ύλης, αλλά πολεμά τον ολέθριο για τη θρησκευτική του συνείδηση υλισμό επιλέγοντας την

απόρριψη της διδασκαλίας της ουσίας στο σύνολό της. Γι' αυτόν δε μπορεί να υπάρξει «ουσία» ανεξάρτητα από την αντίληψη και τη νόηση και ο όρος έχει νόημα ως συνδυασμός αισθητών ιδιοτήτων.

Εκείνο που αμφισβητεί ο Berkeley δεν είναι η πραγματικότητα των αντιλήψεων μας, αλλά η ύπαρξη ενός ανεξάρτητου υλικού ερείσματος στο οποίο εδράζεται η πραγματικότητα των αντιλήψεων μας. Ο ίδιος γράφει ότι η φυσική δεν ερμηνεύει κανένα φαινόμενο με την αποδοχή της ύλης, αλλά όποιος επιχειρεί να εξηγήσει ένα φαινόμενο το κάνει αναφερόμενος στις ιδιότητες της ύλης, έτσι δείχνει ότι γι' αυτόν οι απόψεις του δεν αντιβαίνουν στη νεώτερη φυσική.

Η απόρριψη από τον Berkeley των αφηρημένων ιδεών από την έννοια της ουσίας ως μη έγκυρων και παραπλανητικών για ήταν λογικά συνεπής, θα έπρεπε να μην περιορίζεται στην υλική ουσία, αλλά να θίγει και την πνευματική ουσία. Όπως ο Berkeley είχε ζητήσει την εξήγηση της σχέσης υλικής ουσίας και συμβεβηκότων της, έτσι θα έπρεπε να εξηγηθεί η σχέση ανάμεσα στο πνεύμα και στις ιδέες του. Στην ερώτηση κατά πόσον το πνεύμα μπορεί να συλληφθεί ανεξάρτητα από τις ιδέες του, ο Hume απαντάει αρνητικά. Αν η θεολογική συνείδηση του Berkeley δεν του επέτρεπε να καταλύσει την πνευματική ουσία που εξασφαλίζει την αθανασία της ψυχής, ο Hume δεν είχε κανένα ενδοιασμό. Τα επιχειρήματα του Berkeley εναντίον της υλικής ουσίας ο Hume τα χρησιμοποιεί εναντίον της ουσίας γενικά. Η ιδέα της ουσίας δεν μπορεί να προέρχεται από τις αισθητήριες εντυπώσεις που δεν έχουν χρώμα, ήχο και γεύση, αλλά ούτε και οι νοητικές εντυπώσεις μπορούν να παραστήσουν κάποια ουσία.

Η ουσία είναι σύνολο ιδεών που τις συνδέει η φαντασία σ' ένα κοινό όνομα, ώστε να ανακαλούνται στη μνήμη. Ο Hume επαινεί τη λύση του Berkeley στο πρόβλημα της κριτικής των αφηρημένων ιδεών που έδειξε ότι όλες οι γενικές ιδέες στην πραγματικότητα είναι ειδικές και επεκτείνουν τη σημασία τους, καθώς προσκολλούνται σε κάποιον όρο. Η αδυναμία της νόησης να μιλήσει για ποιότητα και ποσότητα γενικά χωρίς να έχει σχηματίσει προηγουμένως αντίληψη για την υφή της ποιότητας και το βαθμό της ποσότητας κάθε φορά, είναι από τα επιχειρήματα του Hume εναντίον των αφηρημένων γενικών ιδεών, οι οποίες ακόμα και όταν χρησιμοποιούνται για λόγους συμβατικής συνεννόησης, ο νους πηγαίνει σε συγκεκριμένα πράγματα. Παραδόξως έχουμε ιδέες ειδικές ως προς την υφή τους, αλλά γενικές ως προς το τι παριστάνουν, ώστε αν προσκολληθούν σε κάποιο όρο να ανακαλούνται στη φαντασία. Ο Hume μετέφερε την κριτική της ουσίας στην πνευματολογία και την ψυχολογία καθώς πίστευε ότι, για να προσεγγιστεί το πρόβλημα της ψυχής, έπρεπε πρώτα να ξεκαθαριστεί το θέμα της ουσίας και του τρόπου ύπαρξης των κατηγορημάτων της. Η πνευματική ουσία δεν μπορεί να υπάρξει εφόσον δεν προέρχεται από τις αισθητήριες εντυπώσεις, ούτε ορίζεται ως κάτι αυτοτελές που διαχωρίζεται από τα συμβεβηκότα της, διότι κάτι που υπάρχει είναι *eo ipso* αυτοτελές. Προκειμένου δε να εμπλέξει την θεολογική αντίληψη της ουσίας σε αντιφάσεις, χρησιμοποιεί το επιχείρημα ότι αν ισχύει η παραδοσιακή άποψη για τη σχέση ουσίας και κατηγορημάτων, τότε ο άθεος Spinoza, ο οποίος κατά τον Hume αποδέχεται αυτή την άποψη, θα είχε δίκιο. Η θεωρία της ταυτότητας του προσώπου κατά τον Hume στηρίζεται στην ιδέα της πνευματικής ουσίας. Στην ερώτηση για το πώς ο νους γεννάει την ιδέα του εγώ ως ενιαίας οντότητας, απαντάει αποδίδοντάς την στη σύγχυση της ιδέας της ταυτότητας με την ιδέα της διαφοράς, η οποία οφείλεται στο ότι η φαντασία μας λειτουργεί με τον ίδιο τρόπο είτε πρόκειται για ένα αντικείμενο είτε πρόκειται για πολλά τα οποία σχετίζονται μεταξύ τους διαδεχόμενα το ένα το άλλο μέσα στη νόηση. Έτσι η σύγχυση επικαλύπτεται με την επινόηση της ψυχής, του εγώ και της ουσίας.

Η επανάσταση που άρχισε με την εκτόπιση του πρωτείου της ουσίας από το πρωτείο της λειτουργίας τελειώνει με την αντικατάσταση της ιεραρχίας των νοητών ουσιών και της πληθώρας των υλικών από έναν κατακερματισμένο και κυμαινόμενο κόσμο απλών αισθητών στοιχείων που συνδυάζονται ελεύθερα κατά τις συνήθειες ενός γνωστικού υποκειμένου ομογενούς προς έναν περιστασιακά ενιαίο κόσμο. Η φυσική του 18^{ου} αιώνα απέτρεπε να γίνουν αποδεκτές οι παραπάνω συνέπειες στην εποχή του Διαφωτισμού, εφόσον εδράζεται στην ύπαρξη μιας συμπαγούς υποκειμένης ύλης. Η οντολογική ανατίμηση της ύλης έναντι της θεολογικής πνευματοκρατίας, όπως επιβλήθηκε από τον Διαφωτισμό, θα ετίθετο σε κίνδυνο από την κατάρρευση της υλικής ουσίας. Έτσι περιορίζεται στην κατάργηση της θεώρησης των σωμάτων και των ιδιοτήτων τους

διαμέσου των δεύτερων ουσιών και των *formae substantialis*. Ο Buffon, χαρακτηριστικός εκπρόσωπος του Γαλλικού Διαφωτισμού γράφει, η εμπειρία γκρεμίζοντας τα αφηρημένα φιλοσοφικά συστήματα του παρελθόντος δίδαξε τι είναι στ' αλήθεια οι φυσικές ιδιότητες.

Οι διαφωτιστές δίνουν καινούργιο νόημα στον όρο «μεταφυσική» καθώς οι φιλοδοξούν οι δικές τους έννοιες να αποτελούν τις ύψιστες και έσχατες έννοιες που είναι το αντικείμενο της μεταφυσικής, την οποία αποδέχονται ως κορωνίδα των επιστημών, όπως την θέλει η παραδοσιακή αξιολόγησή της. Η αλλαγή του περιεχομένου στηρίζεται στο ότι το πρωτείο της ανθρωπολογίας αντικαθιστά το πρωτείο της θεολογίας και η μεταφυσική από επιστήμη των άυλων αρχών ή του άυλου όντος γίνεται η επιστήμη της γνώσης του αισθητού κόσμου, δηλαδή γνωσιοθεωρία ή επιστημολογία.

Η μεταφυσική ως γνωσιολογία ανάγεται από τους διαφωτιστές κυρίως στον Locke ο οποίος υποστηρίζει ότι έργο της φιλοσοφίας δεν είναι η αντικειμενικά αδύνατη γνώση των υλικών και πνευματικών ουσιών, αλλά η μελέτη της λειτουργίας του νου και της γνώσης μας. Η αλλαγή του φιλοσοφικού ενδιαφέροντος φαίνεται στους άμεσους επιγόνους του Locke. Ο Condillac γράφει ότι υπάρχουν δύο είδη μεταφυσικής, η μια φιλοδοξεί να γνωρίσει πλήρως την ουσία των όντων και η άλλη, αυτή του Locke, που αποδέχεται τα προκαθορισμένα όριά της και παραμένει στα μέτρα του ανθρώπινου πνεύματος δίνοντας σίγουρες γνώσεις σε αντίθεση με τους Descartes, Malebranche και Leibniz οι οποίοι επειδή δεν γνωρίζουν τη λειτουργία του νου καταφεύγουν σε φανταστικά αίτια. Η άλλη προϋπόθεση της νέας μεταφυσικής, δηλαδή το πρωτείο της ανθρωπολογίας διατυπώνεται από τον Hume. Γι' αυτόν το θεμέλιο όλων των επιστημών, της φυσικής και των μαθηματικών συμπεριλαμβανομένων, είναι η επιστήμη του ανθρώπου, η μελέτη της υφής της ανθρώπινης νόησης.

Η μεταφυσική ως γενική επιστημολογία ανάγεται στον Bacon. Ο d'Alembert ως γνώστης των βακάνειων διακρίσεων χωρίζει τη φυσική σε ειδική και γενική. Αντικείμενο της πρώτης είναι η άμεση και περιορισμένη εμπειρία, ενώ για μεταφυσική μπορούμε να μιλήσουμε ως προς την δεύτερη προκειμένου να συνοψίσουμε τις γενικές αρχές της. Ο d'Alembert αντιτάσσεται στην παραδοσιακή μεταφυσική, την μεταφυσική ως γενική επιστημολογία που εφαρμόζεται στη φυσική και στα μαθηματικά. Χωρίς μια τέτοια μεταφυσική που αναφέρεται στις γενικές αρχές δεν μπορεί να υπάρξει επιστήμη. Επίσης χρησιμοποιεί τον όρο «μεταφυσική» με την γνωσιοθεωρητική σημασία που του αποδίδει ο Locke και ακολούθως ο Condillac, αφού θεωρεί ότι στην φυσική αφετηρία πρέπει να είναι η καθημερινή εμπειρία, στα μαθηματικά οι αισθητές ιδιότητες της έκτασης, στην ηθική τα κοινά αισθήματα και πάθη όλων των ανθρώπων και στη μεταφυσική τα δεδομένα των αισθήσεων μας. Για τον d'Alembert αφού η μεταφυσική ασχολείται με το πώς δημιουργούνται οι ιδέες από τις αισθητήριες εντυπώσεις, για να μπορεί να εξηγήσει ιδέες όπως αυτή του δικαίου, που δεν σχετίζονται με τις αισθήσεις, πρέπει απαραίτητα να συνδέεται με την ηθική καθώς και την λογική ως διαδικασία σύγκρισης των ιδεών.

Στην εκτεταμένη εισαγωγή που έγραψε για την «Εγκυκλοπαίδεια», ο d'Alembert δεν διακρίνει διαφορές στην επιστημολογική και γνωσιοθεωρητική σημασία της νέας μεταφυσικής γιατί δεν υπάρχει μεθοδολογική διαφορά μεταξύ τους. Επιστημολογικά η μεταφυσική είναι η αφετηρία όλων των γνώσεων που περιέχει όλες τις γενικές έννοιες και δεν διαφέρει από την φυσική πειραματική που συλλέγει δεδομένα, προτάσσει τα πρωταρχικά στα οποία θεμελιώνονται τα υπόλοιπα και δημιουργεί αρχές που είναι απλές όπως τα αξιώματα. Γράφει, ότι όπως ο Newton δημιούργησε τη φυσική του, έτσι και ο Locke δημιούργησε την μεταφυσική του αγνοώντας τις αφαιρέσεις που είναι η αιτία όλων των σφαλμάτων και με τη μελέτη της λειτουργίας της ψυχής απέδωσε στην μεταφυσική τον πραγματικό της ρόλο, την έκανε φυσική πειραματική της ψυχής. Η καινούργια εμπειριστική και γνωσιοθεωρητική μεταφυσική δικαιώνει την επαγωγική μέθοδο και αποτελεί *eo ipso* την αντίπαλο της παλαιάς μεταφυσικής η οποία για την οντοποίηση των αφαιρέσεων χρησιμοποιούσε την απαγωγική μέθοδο.

Στο άρθρο «*Metaphysique*» της «Εγκυκλοπαίδειας» αναφέρεται ότι η μεταφυσική είναι η επιστήμη των λόγων (*raisons*) των πραγμάτων. Κάθε τι έχει τη μεταφυσική του και την πρακτική του, η πρακτική χωρίς το λόγο της και ο λόγος της χωρίς την άσκησή του, οδηγούν σε μια ατελή επιστήμη. Ο επιστήμονας, ο τεχνίτης και ο καλλιτέχνης που κατανοεί το αντικείμενο της

δραστηριότητας του, μπορεί και να διατυπώσει τους εσωτερικούς του νόμους, δηλαδή τη μεταφυσική του.

Η σχολαστική με την επεξεργασία που υπέστη από τον προτεσταντισμό, παρέμεινε επί μακρόν ζωντανή στην Γερμανία. Η έννοια της μεταφυσικής αλλάζει καθώς η οντολογία (*metaphysica generalis*) μετατρέπεται σε λογική και γνωσιολογία από τον Wolff και τους διαδόχους του, όπως ο Baumgarten. Ο Baumgarten, όπως και ο Wolff, δεν κάνει σαφή διάκριση μεταξύ *metaphysica generalis* και *specialis*, κατά συνέπεια η οντολογία εμφανίζεται ως το πρώτο μέρος μιας τετραμερούς ενιαίας μεταφυσικής τα άλλα τρία μέρη της οποίας είναι κατά σειρά η κοσμολογία, η ψυχολογία και η φυσική θεολογία. Η μεταφυσική ως επιστήμη των πρώτων αρχών της ανθρώπινης γνώσης περιέχει τις πιο γενικές και αφηρημένες έννοιες οι οποίες είναι εξωαισθητές όταν αναφέρονται σε απλές ή άυλες ουσίες ή υπεραισθητές όταν αναφέρονται σε απλές και σύνθετες ουσίες. Οι υπεραισθητές ουσίες επομένως αναφέρονται στην ιδιοσυστασία κάθε πράγματος και αποτελούν τα γενικά και αφηρημένα κατηγορήματά του. Η οντολογία ως επιστήμη των γενικών κατηγορημάτων μετατρέπεται σε νοησιαρχική γνωσιοθεωρία και ο Baumgarten είναι ο πρώτος που εισάγει τον όρο *gnoseologia*, της οποίας ανώτερο μέρος αποτελεί η λογική και κατώτερο η αισθητική, δηλαδή η μελέτη των μηχανισμών της αισθητής γνώσης.

Η επίδραση του Διαφωτισμού στην αναθεώρηση παραδοσιακών εννοιών φαίνεται στον Kant της «κριτικής περιόδου», ο οποίος θεωρεί την οντολογία συνώνυμη με την υπερβατολογική φιλοσοφία. Η καντιανή οντολογία εξετάζει τη νόηση και το Λόγο, όπως λειτουργούν σε αντικείμενα ανεξάρτητα από την ιδιαίτερη υφή τους. Για τον Kant η υπερβατολογική φιλοσοφία είναι η μελέτη του γνωστικού υποκειμένου, ενώ η οντολογία είναι η επιστήμη μιας *a priori* γνώσης των πραγμάτων.

Ο Kant, όπως και οι Wolff, Baumgarten, δεν διακρίνει μεταξύ *metaphysica generalis* και *specialis*, αλλά θεωρεί την οντολογία ως πρώτο τμήμα μιας τετραμερούς ενιαίας μεταφυσικής, έτσι καθιστά την υπερβατολογική φιλοσοφία ασταθή, εφόσον ως πρώτο μέρος της καντιανής μεταφυσικής προηγείται της μεταφυσικής, θεωρείται αυτοτελής βαθμίδα. Έτσι η κριτική λειτουργία της υπερβατολογικής φιλοσοφίας την διαφοροποιεί από την οντολογία του Baumgarten.

Στον Kant της «κριτικής περιόδου» η βολφιανή προέλευση της υπερβατολογικής φιλοσοφίας εκφράζεται με τον *a priori*-νοησιαρχικό χαρακτήρα της, ενώ η μετατροπή της μεταφυσικής σε γνωσιοθεωρία συνειδητοποιείται και συντελείται στην «προκριτική» περίοδο του Kant κάτω από την επίδραση Δυτικοευρωπαϊκών ρευμάτων. Η οριστική διαπίστωση του Kant ότι η μεταφυσική ασχολείται με γνώσεις και όχι με αντικείμενα αποτελεί την επιβεβαίωση για τη μετεξέλιξη της μετά τον Wolff οντολογίας σε γνωσιοθεωρία. Αυτό γίνεται διαμέσου της κριτικής που ασκεί ο Kant στην βολφική νοησιαρχία και την ταύτιση φιλοσοφικής – μαθηματικής μεθόδου.

Για τον Kant τα μαθηματικά είναι συνθετική επιστήμη διότι στηρίζονται σε λίγα αξιώματα από τα οποία προκύπτουν τα υπόλοιπα, ενώ η μεταφυσική είναι αναλυτική επιστήμη διότι οι βασικές της αλήθειες είναι αντικείμενο μιας ατέρμονος αναζήτησης.

Καθώς συμφωνεί με τον δυτικοευρωπαϊκό Διαφωτισμό ότι η αληθινή μεταφυσική μέθοδος είναι αυτή που εφάρμοσε ο Newton στην φυσική για την μελέτη της συμπεριφοράς των σωμάτων με βάση εμπειρικά ή πειραματικά δεδομένα και τη βοήθεια της γεωμετρίας. Κάτω από την επίδραση του δυτικοευρωπαϊκού Διαφωτισμού τρία χρόνια αργότερα θα ορίσει την μεταφυσική ως την επιστήμη των ορίων του ανθρώπινου Λόγου. Ως εξήγηση για τον περιορισμό της μεταφυσικής στα όρια της ανθρώπινης γνώσης χρησιμοποιεί τον γνωστό επιχείρημα του δυτικού Διαφωτισμού, ότι είναι προτιμότερο να ασχολούμαστε με ό,τι είναι σίγουρο και σε συμφωνία με τα πεπερασμένα μέτρα μας.

Παρά την καταρχήν συμφωνία του με το δυτικό εμπειρισμό ο Kant της «κριτικής περιόδου», για να επανέλθουμε σ' αυτήν, διατυπώνει μια μεταφυσική με γνωσιοθεωρητικό προσανατολισμό, αλλά πάντως μια *a priori* μεταφυσική. Η μεταφυσική ως επιστήμη των πρώτων αρχών, τις οποίες αναζητεί στην υφή της καθαρής νόησης, δεν περιέχει καμία εμπειρική αρχή. Η μεταφυσική μέθοδος που παραλληλιζόταν με τη φυσική μέθοδο του Newton, παραχωρεί τη θέση της σε μια μεταφυσική που εδράζεται στο θεμελιώδη κανόνα, ότι οι γνώσεις του αισθητού κόσμου πρέπει να περιορίζονται στα όρια τους και να μην αναμινγούνται με τη νοητή γνώση. Αν ο γνωσιοθεωρητικός

και επιστημολογικός προσανατολισμός της μεταφυσικής του «κριτικού» Kant και αυτής του δυτικού Διαφωτισμού είναι το κοινό χαρακτηριστικό τους, η διαφορά τους είναι η *a priori* μέθοδος της μεταφυσικής του πρώτου. Η μεταφυσική του Kant ως γνωσιοθεωρητικό και επιστημολογικό σύστημα του καθαρού Λόγου αποσκοπεί στην σύνδεση της καινούργιας με την παλαιά μεταφυσική, διότι ο καθορισμός ορίων στις ανθρώπινες γνωστικές δυνάμεις από την καινούργια μεταφυσική, οδηγεί στο συμπέρασμα ότι πρέπει να επιστρατευθεί η παλαιά μεταφυσική με την μορφή του Θεού, της ψυχής και της ελευθερίας για πρακτικούς – ηθικοκανονιστικούς σκοπούς. Το εγχείρημα είναι λογικά επισφαλές, διότι για να θεμελιωθεί θα έπρεπε προηγουμένως να αποδειχθεί ότι δεν υπάρχει εμμενής (εμπειρικός ή νοησιαρχικός) τρόπος θεμελίωσης της ηθικής. Συν τοις άλλοις

ένας εμπειριστής θα μπορούσε να αποδώσει στις ιδέες του Θεού ή της αθανασίας, ηθικοπρακτική σκοπιμότητα. Αντικείμενο της καντιανής και της παλαιάς μεταφυσικής είναι το άυλο. Στην πρώτη τα μεταφυσικά μεγέθη, που υπερβαίνουν την εμπειρία, είναι γνωσιοθεωρητικά ή επιστημολογικά νοητά μεγέθη και δεν έχουν υποχρεωτικά οντολογικό χαρακτήρα, στη δεύτερη είναι ουσίες που απαραίτητα έχουν οντολογικό χαρακτήρα. Η δέσμευση επομένως για τον οντολογικό χαρακτήρα των εννοιών ενός άυλου Θεού ή μιας άυλης ψυχής πλήττει την καντιανή αντίληψη ότι αυτές αποτελούν αιτήματα του πρακτικού Λόγου και δεν συλλαμβάνονται διαμέσου του θεωρητικού Λόγου. Οι λογικές αυτές αδυναμίες οφείλονται στο γεγονός ότι, παρά την πίστη του Kant για την θεμελίωση μιας έλλογης ηθικοπρακτικής παλαιάς μεταφυσικής, αυτή ήταν ανθρωπολογική.

Διατρέχοντας την περίοδο από την ανθρωπιστική εποχή και μέχρι τον Διαφωτισμό αξίζει να τονιστεί η σύνδεση της αρχής *verum factum convertuntur* (=το αληθινό και το πεποιημένο είναι μεταξύ τους ισοδύναμα) με τον γνωσιοθεωρητικό και επιστημολογικό ορισμό της μεταφυσικής. Ο *d'Alambert* γράφει ότι η μεταφυσική, η οποία ως αντικείμενο της έχει την ιστορία της γένεσης και ανάπτυξη των ιδεών, μπορεί να φθάσει στη θεωρητική της πληρότητα επειδή είναι έργο ανθρώπινο. Όμως είναι ο *Vico* που περιγράφει τη σύνδεση αυτή χαρακτηριστικά. Αρχικά δέχεται την εφαρμογή της αρχής *verum factum convertuntur* στα μαθηματικά και στην φυσική πειραματική και αργότερα μεταθέτει την εφαρμογή της στο πεδίο της μεταφυσικής διαμέσου της ιστορικής ανακάλυψης του σύμπαντος. Η κεντρική ιδέα του *Vico* είναι ότι, ο ιστορικός κόσμος ως έργο φτιαγμένο από ανθρώπους για να εξηγηθεί απαιτεί την γνώση και τις τροποποιήσεις του νου και της ψυχής. Η ιστορία ως αποτέλεσμα ψυχοπνευματικών δυνάμεων με την αρχή *verum factum convertuntur* οδηγεί στο συμπέρασμα ότι η μεταφυσική ως έσχατη γνώση είναι η γνώση αυτών των δυνάμεων. Η μεταφυσική του *Vico* διαφέρει από την προγενέστερη ως προς το ότι θέλει να γνωρίσει τη θεία πρόνοια μέσα από κοινωνικά έθιμα και θεσμούς, ενώ η προγενέστερη απ' αυτόν μεταφυσική επιχειρεί την αναζήτηση του Θεού μέσα στον φυσικό κόσμο. Επίσης η μεταφυσική του δεν επιδιώκει την απ' ευθείας γνώση του Θεού, αλλά σε αντίθεση προς την προγενέστερη διαπιστώνει τη δράση του Θεού μέσα από τα έργα του ανθρώπινου νου. Παρά την διαφορά της από τη γνωσιοθεωρητική και επιστημολογική μεταφυσική του Διαφωτισμού και στην μεταφυσική του *Vico* κυριαρχεί το πρωτείο της ανθρωπολογίας.

Στην τελευταία ενότητα του τρίτου μέρους γίνεται η ανασκόπηση των τεσσάρων θεμελιωδών τύπων της κριτικής της μεταφυσικής, δηλαδή: **α.** της κριτικής της μεταφυσικής από τον πολεμικό αγνωστικισμό των διαφωτιστών και την εμπειριστική γνωσιολογία που αρνούνται τις μεταφυσικές αξιώσεις της νόησης **β.** της κριτικής στη μεταφυσική ως κατάχρησης της γλώσσας **γ.** την κοινωνιολογική κριτική και **δ.** την ανθρωπολογική.

α. Ο αγνωστικισμός της πλειοψηφίας των διαφωτιστών σκοπεύει, πρώτον να αποκαθάρει τον πνευματικό προβληματισμό από τα κεντρικά ζητήματα της παραδοσιακής μεταφυσικής, ώστε ο νους να ασχοληθεί αποκλειστικά με τα αντικείμενα που σχετίζονται με την αντιθεολογική και εγκόσμια κοσμοθεωρία. Στον 18^ο αιώνα λοιπόν κορυφώνεται η τάση που άρχισε με τον υποβιβασμό της *certiduto objecti*, που απέδιδε στο υψηλό αντικείμενο της παραδοσιακής μεταφυσικής την *eo ipso* βεβαιότητά της. Στην «Εγκυκλοπαίδεια» αναφέρει ο συγγραφέας ενός άρθρου, ότι η σπουδαιότητα του γνωστικού αντικειμένου δεν κατοχυρώνει τη γνωστική βεβαιότητα του, αλλά μόνο η τεκμαρτή του προφάνεια (*evidence*). Δεύτερον, ο αγνωστικισμός των Διαφωτιστών εξασφάλιζε στην μεγάλη πλειοψηφία τους τα επιχειρήματα απέναντι στην πανίσχυρη

και επίφοβη Εκκλησία, αφού σε αντίθεση με τη μειοψηφία των υλιστών, οι οποίοι αντικρούουν την παραδοσιακή μεταφυσική με μια εκκοσμικευμένη, αυτή επιλέγει τη συμμαχία μεταξύ αγνωστικισμού και φιντεϊσμού, η οποία από τη μια επιτρέπει το διαχωρισμό επιστημονικής έρευνας και εξ αποκαλύψεως αλήθειας και από την άλλη κρατάει τα προσχήματα απέναντι στη θεολογία. Σε κάποιες περιπτώσεις μάλιστα προχωρούν ακόμα περισσότερο χρησιμοποιώντας τα όπλα του αντιπάλου. Υποστηρίζουν ότι, μια παραμερισμένη μεταφυσική θα έκανε την πίστη στο Θεό απλή, βέβαιη και πρόδηλη. Για παράδειγμα ο νεαρός και ακόμα ντεϊστής Diderot, υποστηρίζει ότι ο αφηρημένος χαρακτήρας της μεταφυσικής ενθαρρύνει τον αθεϊσμό. Ο Voltaire συνοψίζει με τρόπο επιγραμματικό την πλειοψηφούσα άποψη του Διαφωτισμού που ισαπέχει από την μεταφυσική και την αθεΐα, όταν γράφει ότι, η κακή μεταφυσική μαζί με την δεισδαιμονία χρησιμεύει μονάχα στο να δημιουργεί άθεους.

Ο Locke αποτελούσε για τους Διαφωτιστές την πηγή των αρχών του αγνωστικισμού τις οποίες είχε συνοψίσει και εκλαϊκεύσει. Η εσωτερη λογική συνάφεια μεταξύ αγνωστικισμού και εμπειρισμού είναι εμφανής στο έργο του Locke και συνοψίζεται στο ότι, αν η γνώση είναι εμπειρική είναι και πεπερασμένη δηλαδή εξαρτάται από την περιορισμένη εμβέλεια των αισθητηρίων οργάνων μας. Κάθε απόπειρα να πετάξει η νόηση πέρα από τα δεδομένα των αισθητηρίων είναι καταδικασμένη να οδηγήσει σε φαντασιώσεις και αυτοσχεδιασμούς.

Η καθαρή a priori νόηση που μπορεί να συλλάβει υπεραισθητές έννοιες αμφισβητείται και ο όπως γράφει ο Hume, παρόλο που η νόηση μοιάζει ελεύθερη στην πραγματικότητα περιορίζεται στην δύναμη της να συνθέτει ή να μεταθέτει όσα προσφέρει η εμπειρία.

Ο Kant διαφοροποιείται από το κυρίαρχο εμπειριστικό ρεύμα του Διαφωτισμού αποδεχόμενος τη δυνατότητα μιας a priori γνώσης, αλλά επιμένει στην αναγκαιότητα αναφοράς αυτής της γνώσης σε αισθητά δεδομένα. Όπως διευκρινίζει, οι καθαρές έννοιες της νόησης, δηλαδή οι κατηγορίες, δεν μπορούν ποτέ να χρησιμοποιηθούν υπερβατικά, αλλά αποκλειστικά εμπειρικά, διότι οι κατηγορίες δεν μπορούν να αποτελέσουν τις έννοιες διαμέσου των οποίων γνωρίζεται ένα αντικείμενο, χωρίς να συνοδεύονται από τους κανόνες εφαρμογής τους πάνω σε αισθητά δεδομένα.

Η εμπειριστική γνωσιοθεωρία και ο αγνωστικισμός των διαφωτιστών ασκούν δριμεία κριτική σε οποιεσδήποτε αφαιρέσεις, εφόσον αυτές δεν αναφέρονται σε πράγματα που βρίσκονται μέσα στον αισθητό γνωστικό ορίζοντα. Για τον εμπειριστή Condillac οι πρώτες αρχές της μεταφυσικής είναι γενικά και αφηρημένα αξιώματα ή υποθέσεις που επινοήθηκαν για να εξηγηθούν πράγματα που δεν εξηγούνται με άλλο τρόπο.

Το πρακτικιστικό και ωφελιμιστικό πνεύμα του Διαφωτισμού δεν αποδέχεται τις γενικές και αφηρημένες μεταφυσικές αρχές, τις οποίες θεωρεί παρασιτικές, αν όχι επιζήμιες. Κατά τρόπο τραγικά ειρωνικό οι συντηρητικοί εχθροί της Γαλλικής Επανάστασης μετά το 1789 χρησιμοποίησαν αυτή την άποψη για να χαρακτηρίσουν τους θεωρητικούς του φυσικού δικαίου και της κοινωνικής ισότητας ως παρασιτικούς μεταφυσικούς που επιχειρούν να υποτάξουν την εμπειρία σε αφηρημένα σχήματα.

β. Η αποδοχή της εμπειριστικής γνωσιοθεωρίας έθεσε στους διαφωτιστές προβλήματα τα οποία τους οδήγησαν στην κριτική της γλώσσας της μεταφυσικής, σε αντίθεση με τους προηγθέντες ανθρωπιστές που είχαν προσεγγίσει την γλώσσα μέσα από την ρητορική και την είχαν εκλάβει κατ' αρχήν ως όργανο, αλλά και αποτέλεσμα της κοινωνικής επικοινωνίας των ανθρώπων. Η εξήγηση για τη μετάβαση από την αισθητή γνώση στις ανώτερες πνευματικές λειτουργίες γίνεται με τη βοήθεια της θεωρίας των σημείων, τα οποία αρχικά αντιπροσωπεύουν μεμονωμένα αισθητά δεδομένα που τελικά συνδυάζονται με περίπλοκους τρόπους και αυτονομούμενα οδηγούν στο να ξεχνιέται η καταγωγή τους. Οι πλάνες της μεταφυσικής θα αρθούν αν οι σύνθετες ιδέες μας, δηλαδή αυτές που εκφράζονται με περισσότερα και γενικότερα σημεία, αθροιστούν σε απλά σύνολα απλών ιδεών(σημείων) με άμεση εμπειρική αναφορά. Με τον τρόπο αυτό οι προσθαφαιρέσεις των γλωσσικών σημείων προσδοκάται ότι θα απομακρύνουν τις γενεσιουργές αιτίες των μεταφυσικών εννοιών, δηλαδή τις αφαιρέσεις. Η κριτική στη γλώσσα της μεταφυσικής πρωτίστως σημαίνει κριτική στις γλωσσικές αφαιρέσεις που οδηγούν στο να οντοποιούνται κενές λέξεις.

Οι διαφωτιστές χρησιμοποιούν τον Locke για την κριτική τους στις αφαιρέσεις και τις οντοποιήσεις, αν και είναι ο Hobbes που πρώτος το έθεσε σε σχέση με την εμπειρική γνωσιοθεωρία. Ο Locke διακρίνει ανάμεσα στην αναπόφευκτη ατέλεια και την κατάχρηση της γλώσσας. Γι' αυτόν κάθε μετάβαση από το πραγματικό επίπεδο στο επίπεδο των σημείων επιφέρει μια *eo ipso* εγκατάλειψη του πρώτου. Στο δίλημμα, αν δεν δώσω ονόματα δεν θα μπορώ να πω τίποτα για τίποτα και αν δώσω δημιουργώ κατηγορίες και χρησιμοποιώ αφηρημένες έννοιες που εμποδίζουν την περιγραφή της πραγματικότητας, η απάντηση είναι να μιλήσουμε για τα πράγματα, όπως νομίζουμε ότι τα έφτιαξε η φύση. Οι άνθρωποι φτιάχνουν συμβατικές κατηγορίες, όπως τα γένη και τα είδη, χωρίς να ακολουθούν τη φύση, απλά για την ταχύτερη και ευκολότερη επικοινωνία τους. Ο Άγγλος διαφωτιστής διακρίνει τις καταχρήσεις της γλώσσας (συνολικά επτά) σ' αυτές που έχουν γενικότερο χαρακτήρα και αυτές που σχετίζονται με τον άμεσο φιλοσοφικό του εχθρό, την σχολαστικοαριστοτελική μεταφυσική. Οι πρώτες περιλαμβάνουν: **α.** την αστάθεια στην χρήση των λέξεων, δηλαδή την αλλαγή της χρήσης τους σε σχέση με τις περιστάσεις **β.** τη μεταφορική ομιλία η οποία είναι κατάλληλη, όταν χρησιμοποιείται για λόγους τέρψης, αλλά όχι για την καθαυτή γνώση των πραγμάτων και **γ.** την ατελή διευκρίνιση της έννοιας των λέξεων επειδή τις θεωρούμε πρόδηλες από συνήθεια ή ανατροφή. Στη δεύτερη ανήκουν: **α.** όροι που αντιστοιχούν σε ασαφείς ιδέες ("δόξα, σοφία) ή δεν έχουν καμία ιδέα ως αντίκρουσμα και προέρχονται από ιδρυτές φιλοσοφικών ή θρησκευτικών αιρέσεων **β.** ασάφειες από χρήση παλαιών λέξεων με νέες σημασίες ή εισαγωγή αδιευκρίνιστων όρων. Η χρήση της *disputatio* (=αντιπαράθεση λογικών επιχειρημάτων σε σχέση μ' ένα θέμα, σχολαστικοαριστοτελική λογική ή διαλεκτική, οι δύο αυτοί όροι χρησιμοποιούνται ως συνώνυμα στον Μεσαίωνα.) από τους σχολαστικούς αποτελεί παράδειγμα μιας ικανότητας που θαυμάζεται ως πνευματικό προσόν, ενώ ενθαρρύνει την διαστρέβλωση των εννοιών. **γ.** η μετατροπή των ονομάτων σε πράγματα κυρίως όταν αφορά την μετατροπή των ονομάτων των ουσιών από τους οπαδούς των διαφόρων φιλοσοφικών σχολών που ταυτίζουν τις έννοιες με τη φύση των πραγμάτων π.χ οι περιπατητικοί με τις δέκα κατηγορίες, οι πλατωνικοί με την ψυχή του όντος κ.λ.π **δ.** η χρήση λέξεων για πράγματα που δεν μπορούν να υποδηλώσουν, όπως συμβαίνει όταν θεωρούμε ότι τα ονόματα των ονομαστικών ιδεών σημαίνουν τις πραγματικές. Η επιθυμία του νου να γνωρίσει τις πραγματικές ουσίες τον οδηγεί στο να τις προσεγγίσει δίνοντας την αντίστοιχη έννοια στον σχετικό όρο που χρησιμοποιείται. Αυτή η κατάχρηση της γλώσσας σχετίζεται με δύο φιλοσοφικές πλάνες, η πρώτη είναι ότι η φύση φτιάχνει τα πράγματα με βάση σταθερά και πανομοιότυπα καλούπια, ενώ η πραγματικότητα δείχνει ότι τα άτομα της ίδιας κατηγορίας μπορούν να διαφέρουν και η δεύτερη ότι μπορούμε να γνωρίσουμε αυτά τα καλούπια, δηλαδή την οντολογική υφή των πραγμάτων. Με την απόρριψη της δυνατότητας της νόησης σε μεταφυσικές αξιώσεις βάλλονται ταυτόχρονα η πλατωνική και η αριστοτελική οντολογία (ιδέα, είδος) με αποτέλεσμα η κριτική της γλώσσας να υποστηρίζει τον αγνωστικιστικό χαρακτήρα της εμπειριστικής γνωσιοθεωρίας.

Ο Berkeley σε αντίθεση με τον Locke, ο οποίος επιμένει στην έννοια της ουσίας, επικεντρώνει την κριτική του στις αφαιρέσεις. Αποδέχεται τη σχέση γλώσσας –αφαιρέσεων και την αποδίδει πρώτον, στο ότι ο ορισμός ενός γλωσσικού όρου διαφέρει από την σημασία του εφόσον ο πρώτος πρέπει να παραμένει ίδιος, ενώ η δεύτερη παραλλάζει γιατί ένας όρος δεν εκφράζει διαρκώς την ίδια αισθητή ιδέα, για παράδειγμα γενικός και αφηρημένος ορισμός τριγώνου δεν εκφράζει το κάθε τρίγωνο και δεύτερον η αντίληψη ότι με τη γλώσσα κοινοποιούμε τις ιδέες οδηγεί στο λανθασμένο συμπέρασμα ότι τα λεγόμενα μας έχουν πάντα νόημα με αποτέλεσμα, όταν οι όροι δεν έχουν ακριβή σημασία, απερίσκεπτα να προκύπτει το συμπέρασμα ότι πρέπει να υποδηλώνουν κάποια αφηρημένη έννοια.

Ο Condillac συντάσσεται με τον Locke θεωρώντας τις αφαιρέσεις αναπόφευκτες λόγω του πεπερασμένου χαρακτήρα της γνώσης μας που αδυνατεί να παρατηρεί όλα τα πράγματα και χρειάζεται ταξινομήσεις. Η οντοποίηση των αφαιρέσεων οδήγησε για παράδειγμα στα μεγέθη της σχολαστικοαριστοτελικής μεταφυσικής, όπως γένος, είδος, ουσία που αντιστοιχίζονται σε πάγιες πραγματικότητες, αντί να αποτελούν αθροίσματα ιδεών της αίσθησης ή της νόησης. Για τον Condillac τα μεταφυσικά συστήματα απορρέουν από την λανθασμένη χρήση της γλώσσας. Αντιπροτείνει μια επαγωγική μέθοδο με βάση δύο αντιμεταφυσικές θέσεις, η ουσία αποτελεί απλό άθροισμα αισθητών ιδιοτήτων και η σκέψη είναι σειρά προσθαφαιρετικών πράξεων. Αρχίζουμε

από απλές ιδέες που αντιστοιχούν σε συγκεκριμένο αισθητό αντικείμενο και ακολούθως προσθέτουμε ή αφαιρούμε μέχρι οι γλωσσικοί όροι να αποκτήσουν την διαπιστωμένη αντιστοιχία τους με τα πραγματικά αντικείμενα.

Ο D' Alembert ως μαθητής των Lock και Condillac στη γνωσιοθεωρία εκτιμά το ρόλο της γλώσσας στη φιλοσοφική έκφραση αντιμαχόμενος τις σχολαστικοαριστοτελικές αφαιρέσεις. Θέλει να αποδείξει ότι οι αφηρημένες έννοιες είναι μη επιτρεπτές προεκτάσεις ή αυτονομήσεις αισθημάτων και παραστάσεων. Για παράδειγμα η αυτοσυναίσθηση του εγώ μέσα από αισθήματα και σκέψεις διαμορφώνει την έννοια ύπαρξης, στη συνέχεια πιστεύουμε ότι αυτοσυναίσθηση αποχωρίζεται από το υποκείμενο και καταλήγουμε στην αφηρημένη έννοια της ύπαρξης που μπορεί να εφαρμοστεί σε άλλα όντα εκτός από εμάς. Για τον εμπειριστή

D' Alembert οι νοητικές ιδέες αποτελούν τον κυρίως κίνδυνο πλάνης. Η ένδεια και η ατέλεια είναι τα χαρακτηριστικά των γλωσσών. Η πρώτη είναι υπεύθυνη για την απώλεια της κυριολεξίας, διότι μια λέξη χρησιμοποιείται για περισσότερα πράγματα και η δεύτερη διότι επιβάλλει στις νοητές έννοιες να αποδίδονται μεταφορικά, δηλαδή να δηλώνουν απαραίτητα αισθητά αντικείμενα. Ο D' Alembert καθώς δεν πιστεύει ότι μια συμβατική αφηρημένη γλώσσα μπορεί να διορθώσει το πρόβλημα, προλαμβάνει τις επιφυλάξεις του όψιμου Wittgenstein στο γλωσσικό ιδεώδες του λογικού θετικισμού. Ενδιαφέρεται για την αποβολή των μεταφορικών εκφράσεων, αλλά, επειδή η πλήρης αποβολή τους θα δημιουργούσε μια υπερακριβή γλώσσα με όρους ακατανόητους για όλους, θεωρεί πιο πρακτικό την αποφυγή των γλωσσικών καταχρήσεων από την κοινή γλώσσα με τον προσδιορισμό του εύρους των λέξεων. Γι αυτόν κάθε λέξη έχει, την κύρια έννοιά της, την μεταφορική και την ευρύτερη που βρίσκεται μεταξύ των δύο πρώτων. Χρέος του φιλοσόφου είναι να αποφεύγει τη

ρητορική και να εκθέτει τις ιδέες με τη φυσική τους σειρά που εμφανίζεται και στη συντακτική σειρά μιας πρότασης, υποκείμενο, ρήμα, κατηγορούμενο.

Ο Maupertuis στη γλωσσολογική του πραγματεία επιχειρεί να δείξει τη γλωσσική υπόσταση της ιδέας της ουσίας μέσα στη γλώσσα. Η ανάλυση των αντιλήψεών μας δείχνει ότι κάποια στοιχεία είναι κοινά και επαναλαμβάνονται συχνά. Για τα στοιχεία αυτά δημιουργούμε ένα γενικό γλωσσικό σημείο, στο οποίο στηρίζονται τα μεταβλητά στοιχεία των αντιλήψεων μας και σ' αυτά δίνεται ένα άλλο γενικό γλωσσικό σημείο. Αυτή είναι η διαδικασία γέννησης μιας ιδέας και των τρόπων της. Για τον Maupertuis δεν υπάρχει άλλη διαφορά μεταξύ ουσίας και τρόπων και η πρώτη δεν μπορεί να νοηθεί χωρίς τους δεύτερους. Αν όλος ο κόσμος ήταν πράσινος, τότε το πράσινο χρώμα δεν θα περιλαμβανόταν στην ουσία του φυτού. Με την καρτεσιανή άποψη, αν η ουσία του δέντρου έχει να κάνει με την έκτασή του, αυτό οφείλεται στην τάση της γλώσσας να συνδέει το δέντρο περισσότερο με την έκταση παρά με το χρώμα. Αν υπήρχε η λέξη η οποία θα συνέδεε το δέντρο αποκλειστικά με το πράσινο χρώμα, τότε θα μπορούσε να αποκλεισθεί η έκταση από την ουσία του. Οτιδήποτε αφαιρώ από το δέντρο φτωχαίνει την παράστασή που έχω γι' αυτό και αυτή είναι η απόδειξη της στενής σχέσης ουσίας και τρόπων. Αυτή αποδεικνύεται και από το γεγονός ότι κάποιοι θεωρούν ως ουσία αυτό που οι άλλοι θεωρούν τρόπους και αντιστρόφως. Είναι τόσο σημαντική για τον Maupertuis η θεωρία των γλωσσικών σημείων που πιστεύει ότι μπορεί με την βοήθειά της να εξηγήσει τις διάφορες εκτροπές της αφηρημένης φιλοσοφίας, αλλά και τον διαφορετικό χαρακτήρα της φιλοσοφίας κάθε λαού.

Πεποίθηση των διαφωτιστών αποτελεί ότι η μεταφυσική και η γλώσσα εδράζονται σε μεταφορές και αφαιρέσεις. Στα σχετικά λήμματα της «Εγκυκλοπαίδειας» η μεταφορά και η αφαίρεση συνεξετάζονται ως δύο πλευρές του ίδιου φαινομένου. Από συνήθεια δίνουμε ονόματα στις αφηρημένες έννοιες, όπως δίνουμε στα πραγματικά αντικείμενα. Η γλώσσα των ψευδαισθήσεων και των ψευδολογιών συμπίπτουν με τη γλώσσα της αλήθειας, εφόσον οι ιδέες που αντιστοιχούν σε πραγματικά αντικείμενα και οι αφαιρέσεις βρίσκονται σε τέλεια αναλογία. Όπως λέμε «ιδέα», «αρρώστια» που δεν υπάρχουν λέμε και «ήλιος» ή «φεγγάρι» που υπάρχουν. Στην αρχαιότητα οντοποιούνταν, ο έρωτας, ο φόβος, η υγεία, ο Πλάτωνας, οι σχολαστικοί και οι ποιητές προσωποποίησαν αφηρημένους όρους και εμείς χρησιμοποιούμε μεταφορικές εκφράσεις όπως, «έχω» πόνο, πείνα, χαρά. Ζούμε στην επικράτεια της πραγματικότητας, αλλά μιλάμε τη γλώσσα των αφαιρέσεων. Τα ονόματα των αντικειμένων που έχουν πραγματικό αντίκρυσμα, ονομάζονται

«φυσικά ονόματα», ενώ ο όρος «μεταφυσικά ονόματα» αποδίδεται σ' ότι βρίσκεται έξω από την επικράτεια των αισθητών αντικειμένων. Αντίστοιχη διάκριση γίνεται σε άλλο λήμμα της «Εγκυκλοπαίδειας» και για τα επίθετα. Τα «φυσικά επίθετα» αφορούν ιδιότητες που είναι άμεσα αντιληπτές, αν και οι τελευταίες δεν υπάρχουν αντικειμενικά στα πράγματα, εφόσον το αίσθημά μας κάθε φορά δημιουργείται σύμφωνα με την υφή των αισθητηρίων και τους γενικούς φυσικούς νόμους. Τα «μεταφυσικά επίθετα» αφορούν έννοιες, δηλαδή αξιολογήσεις που κάνει το πνεύμα μας για πράγματα σύμφωνα με την προοπτική που έχει γι' αυτά. Για παράδειγμα το τακτικό αριθμητικό πρώτος από την αντίθετη κατεύθυνση είναι τελευταίος. Επιπροσθέτως το αντιθετικό δίπολο «φυσικός-μεταφυσικός» χρησιμοποιήθηκε για την κατηγοριοποίηση των αφαιρέσεων. Η «φυσική αφαίρεση» χρησιμοποιείται για να αποκτήσουμε ξεκάθαρη αντίληψη ατομικών αντικειμένων, ώστε να τα διακρίνουμε μεταξύ τους, αλλά και να εξετάζουμε τις απλές ιδέες από τις οποίες παρίστανται. Η αφαίρεση ονομάζεται «φυσική» διότι η κάθε ιδέα έχει αντίκρυσμα στο αντικείμενο από το οποίο την διαχωρίζουμε αφαιρετικά. Η «μεταφυσική αφαίρεση» είναι η ενέργεια του νου, η οποία διαχωρίζει από ένα άτομο μια ιδιότητα του η οποία είναι κοινή με άλλα και σχηματίζει μια γενική ιδέα, που δεν αντιπροσωπεύει πλέον το ένα ατομικό αντικείμενο, αλλά συναθροίζει όσα γνωρίσματα είναι χρήσιμα για να αποτελέσουν κριτήριο ομαδοποίησης περισσότερων αντικειμένων. Αυτή η κατηγορία «αφαιρέσεων» οφείλεται στην αδυναμία και όχι τη δύναμη της ανθρώπινης νόησης, η οποία σε αντίθεση με τη θεία, αδυνατεί να συλλάβει άμεσα και ταυτόχρονα όλα τα επιμέρους αντικείμενα.

γ. Η κοινωνιολογική κριτική της μεταφυσικής εμφανίζεται στον 18^ο αιώνα μέσα από την κοινωνιολογική κριτική της θρησκείας. Η σχέση θρησκείας και μεταφυσικής ήταν γνωστή από πολύ παλαιά, αλλά η αντιπαράθεση στη θρησκεία(θεολογία) και τη μεταφυσική γινόταν με επιχειρήματα, αγνωστικιστικά ή φιντεϊστικά, παρά κοινωνιολογικά. Οι διαφωτιστές προκειμένου να εντείνουν την πάλη τους εναντίον της Εκκλησίας και της θεολογίας προσθέτουν στα παλαιότερα αγνωστικιστικά επιχειρήματα και κοινωνικοπολιτικά, όπως την θεωρία περί συμπαιγνίας ιερατείου και δεσποτείας για την υποταγή των λαών στους κυρίαρχους τους. Η μεταφυσική παρουσιάζεται ως το φιλοσοφικό παράρτημα της θρησκείας, δηλαδή ως εκλογίκευση των άρθρων της πίστεως διαμέσου μιας εκκοσμικευμένης εννοιολογίας. Αν το αντικείμενο της παραδοσιακής μεταφυσικής είναι οι άυλες ουσίες και οι όποιες επιστημολογικές της αρμοδιότητες εντάσσονται στην καινούργια μεταφυσική ή την φυσικομαθηματική επιστημονική μέθοδο, τότε μοναδικό της έργο είναι η υπεράσπιση των ακρογωνιαίων λίθων της θρησκείας, δηλαδή του Θεού και της αθάνατης ψυχής. Η πλειοψηφία των διαφωτιστών επικεντρώνει την κριτική της σ' αυτό το σημείο και προσδοκά να εξαφανίσει την μεταφυσική, ως φιλοσοφική δεισιδαιμονία, μαζί με την αντίστοιχη θρησκευτική καθώς πιστεύουν ότι η μεταφυσική είναι η περίτεχνη θρησκεία των μορφωμένων, ενώ η θρησκεία είναι η απλοϊκή μεταφυσική των αμόρφωτων. Γράφει ο Joubert, η θρησκεία είναι η μόνη μεταφυσική που μπορεί να καταλάβει και να ασπαστεί ο αμόρφωτος, οι μορφωμένοι είναι πρακτικοί μεταφυσικοί.

Η ένταξη της μεταφυσικής στην κοινωνικοπολιτική κριτική, η οποία εστόχευε κατά της κατεστημένης Χριστιανικής θρησκείας, επέτρεψε να χρησιμοποιηθούν και ανθρωπολογικά επιχειρήματα που είχαν διατυπωθεί από τον 16^ο -17^ο αιώνα. Ενδεικτικά, ο Montaigne είχε ειρωνευθεί την ανθρωπομορφική αντίληψη του Θεού, ως υποκατάστατο που μάταια προσπαθεί να θεραπεύσει την άγνοια για ό,τι υπερβαίνει τον κόσμο των αισθητών. Ο Hobbes είχε αποδώσει τη γέννηση της θρησκείας στο φόβο για το άγνωστο και την προσπάθεια για αναπλήρωση της άγνοιας των φυσικών αιτίων των φαινομένων ή τον εξευμενισμό παντοδύναμων επινοημένων πνευμάτων. Μια μεταφυσική κατασκευή που παρουσιάζει τέτοια χαρακτηριστικά είναι αυτή της θεωρίας των τελικών αιτίων, η οποία κινείται στα όρια μεταφυσικής και θεολογίας και δίνει μια ανθρωπομορφική ερμηνεία του σύμπαντος. Στην υφή και την λειτουργία του σύμπαντος απεικονίζονται οι ανθρώπινες ανάγκες και επιθυμίες ή η προοπτική για γνώση με αποτέλεσμα να συγχωνεύονται ηθικοί, ψυχολογικοί και κοσμολογικοί παράγοντες. Τα θεωρητικά ερείσματα της πλατωνικής θεωρίας είναι πρώτον, η οντοποίηση των αφαιρέσεων και δεύτερον, η διδασκαλία των τελικών αιτίων. Ο Buffon ως ορθόδοξος διαφωτιστής αντικρούει την πρώτη με την εμπειριστική γνωσιοθεωρία, ενώ θεωρεί και τα τελικά αίτια ως αφαιρέσεις «ηθικής υφής»(abstractions morales)

άσχετες από τη θεωρητική προβληματική που προέρχονται από την ανθρώπινη οπτική για τα πράγματα και γενικεύουν αυθαίρετους συσχετισμούς. Έτσι η πραγματικότητα διαστρέφεται μέσα από τη σύγκριση των αντικειμένων των αισθήσεων, των αντιλήψεων και των γνώσεων μας με τα συναισθήματα, τα πάθη και οι επιθυμίες μας.

Η διαδεδομένη αντίληψη ότι η μεταφυσική, η θρησκεία και η δεισιδαιμονία είναι μεγέθη αλληλένδετα, οδηγεί τον Condillac να εξετάσει την πίστη στην μαντεία στο έργο του που ασχολείται με την κριτική των αφηρημένων μεταφυσικών συστημάτων. Στην πρώιμη ιστορική περίοδο της ανθρώπινης ιστορίας η εξήγηση της λειτουργίας του κόσμου γίνεται μέσα από την επινόηση φανταστικών αιτίων που δημιουργούνται από τα πάθη και όχι από τη λογική. Αυτό είναι το κοινό σημείο μαντικής και αφηρημένων μεταφυσικών συστημάτων. Τότε λοιπόν που η επιστήμη και η τεχνική αδυνατούσαν να προστατέψουν από τις ανεξέλεγκτες φυσικές δυνάμεις, η διαρκής εναλλαγή ηδονής-πόνου και ελπίδας-φόβου κινητοποίησε τη σκέψη στην αναζήτηση των αιτίων και του τρόπου υπέρβασης των δεινών του ανθρώπου. Η αδυναμία εύρεσης των πραγματικών αιτίων οδήγησε σε φανταστικά καλά και κακά πνεύματα. Ο φόβος των πνευμάτων και η επιθυμία εξευμενισμού τους γέννησε τις προλήψεις σύμφωνα με τις οποίες τα ανθρώπινα πράγματα επηρεάζονται από τα ουράνια σώματα και τα φυσικά φαινόμενα κατευθύνονται από υπεράνθρωπες δυνάμεις. Η ερμηνεία του Condillac παρόλο που χρησιμοποιεί μεγέθη της ανθρώπινης φύσης (ηδονή-πόνος και ελπίδα-φόβος) είναι πρωτίστως κοινωνιολογική και όχι ανθρωπολογική. Θεωρεί ότι η θρησκευτική δεισιδαιμονία και η παραδοσιακή μεταφυσική δημιουργήθηκαν σε στάδια της ανθρώπινης ανάπτυξης, όπου το πείραμα και η επιστημονική παρατήρηση είχαν μικρή σημασία και οι φιλόσοφοι αδυνατώντας να εξηγήσουν την γένεση των ιδεών τις θεωρούσαν έμφυτες. Συμπερασματικά, η πλάνη δεν είναι σύμφυτη με την υφή του ανθρώπου, αλλά υπερβαίνεται όσο η σχέση ανθρώπου και φύσης γίνεται ευνοϊκότερη για τον άνθρωπο και βελτιώνεται η κοινωνική οργάνωση.

Ο Hume προσδοκά ότι μια καινούργια φιλοσοφία θα απαλλάξει από θρησκευτικές και μεταφυσικές δεισιδαιμονίες την αντίληψη μας για τον κόσμο. Δέχεται ότι η μεταφυσική προέρχεται από παράγοντες εκτός λογικής, όπως η ανθρώπινη ματαιοδοξία για την κατανόηση των ακατανόητων και οι λαϊκές δεισιδαιμονίες. Οι οποίες, όταν δεν εμφανίζονται καθαρά, κρύβονται πίσω από εννοιολογικές κατασκευές. Δηλαδή, η μεταφυσική συγκαλύπτει τη δεισιδαιμονία, για να την διευκολύνει να εξαπατήσει όσους δεν την δέχονται στην ξεκάθαρη μορφή της.

Ο Voltaire δίνει την κοινωνικοϊστορική εξήγηση για τη σχέση μεταφυσικής και δεισιδαιμονίας στο κύριο ιστορικό του σύγγραμμα. Θεωρεί ότι το κύριο αντικείμενο της παραδοσιακής μεταφυσικής, που είναι οι άυλες ουσίες, εξελίσσεται παράλληλα με τις δοξασίες περί ψυχής. Οι πρώτοι άνθρωποι δεν είχαν ξεκάθαρες ιδέες για την ψυχή, διότι ο καθημερινός τους αγώνας για την ικανοποίηση των βιοτικών τους αναγκών δεν τους επέτρεπε να προχωρήσουν στη διάκριση ανάμεσα στην ψυχή και την ζωή ως γενική ικανότητα σκέψης και ενέργειας. Όπως γράφει ειρωνικά ο Voltaire, δεν είχαν τις γνώσεις για να υποπέσουν στις πλάνες των φιλοσόφων. Άνθρωποι που διέθεταν χρόνο και σχολή, απαλλαγμένοι από την ανάγκη χειρωνακτικής εργασίας επινόησαν την ιδέα ενός άυλου όντος και συγκρότησαν σε φιλοσοφικά συστήματα τις εμπειρίες τους και τα διάφορα φαινόμενα. Η ψυχή ως αέρινη εικόνα του σώματος υπάρχει ακόμα και στην εποχή του Ομήρου, αν και το πιθανότερο είναι να είναι ο Πλάτωνας ο πρώτος που μίλησε για καθαρά πνευματικά όντα. Ο Voltaire κατηγορεί τον Πλάτωνα για ασάφεια και τονίζει την ανάμιξη των Πλατωνικών και Χριστιανικών πνευματοκρατικών αντιλήψεων με μυθικά στοιχεία. Οι μεταφυσικοί και οι θεολόγοι της αρχαιότητας γράφει ήταν αγύρτες (charlatans) που αδυνατούσαν να καταλάβει ο ένας τον άλλο. Η μεταφυσική περιλαμβάνει ό,τι είναι πάνω από τη φύση και η θεολογία τη γνώση του Θεού, δηλαδή δύο αντικείμενα των οποίων η γνώση είναι αδύνατη. Σε εποχές μάλιστα όπου ούτε η φυσική δεν γνώριζε το πείραμα και την παρατήρηση, ήταν αναπόφευκτο να περιλαμβάνουν κενολογίες. Η αναφορά του Voltaire, αλλά και του Condillac, ότι μέχρι τον Locke η μεταφυσική ήταν ένας τεράστιος χώρος γεμάτος αυταπάτες, δηλώνει ότι έβλεπε τη μεταφυσική ως ιστορικό φαινόμενο με αρχή και τέλος.

Οι υλιστές ασκούν την οξύτερη κοινωνιολογική κριτική στην μεταφυσική διότι η πλήρης κατάργηση της διάκρισης του Εντεύθεν από το Εκείθεν επέβαλλε να εξηγηθεί η μεταφυσική ως μια

μεγάλη ψευδαίσθηση μέσα από την ιστορία και την κοινωνιολογία. Το οντολογικό μονοπώλιο της ύλης διασφαλιζόταν μόνο με την εξάλειψη κάθε ίχνους πνεύματος. Για τους υλιστές το πρόβλημα της μεταφυσικής ταυτίζεται με το πρόβλημα της (Χριστιανικής) θρησκείας, διότι το ειδιοποίητο γνώρισμα και των δύο είναι η παραδοχή των άυλων ουσιών. Ο Hollbach εκφράζει την ταύτιση αυτή που οφείλεται στην κυριαρχία του πνεύματος, με τον ειρωνικό ορισμό που δίνει για την μεταφυσική, ως βαρυσήμαντης και έξοχης επιστήμης, που με την βοήθεια της μπορεί ο καθένας να γνωρίσει κατά βάθος όσα ωραία πράγματα παραμένουν απρόσιτα στις αισθήσεις του. Η γέννηση της μεταφυσικής οφείλεται στη μετάφραση μύθων που σχετίζονταν με τις φυσικές δυνάμεις, στη γλώσσα των φιλοσοφικών εννοιών. Οι εκάστοτε κυρίαρχοι, αρχικά οι ποιητές, αργότερα οι μεταφυσικοί και οι θεολόγοι, διατυπώνουν την ιδεολογία τους με μύθους τους οποίους μόνο αυτοί μπορούν να ερμηνεύσουν κρύβοντας την δική τους άγνοια για τις αιτίες των φυσικών φαινομένων. Αν η επιστήμη είναι η γνώση των νομοτελειών του κόσμου στην βαθύτερη και αναλλοίωτη αναγκαιότητά τους, η μεταφυσική είναι η άρνησή της. Έτσι η μεταφυσική με τη άρνηση της επιστημονικής έννοιας της νομοτέλειας δεν υποσκάπτει μόνο τη φυσική, αλλά και την ηθική, αφού αυτή στηρίζεται από τη γνώση των ιδιαίτερων εκφάνσεων της φυσικής νομοτέλειας που αφορούν τον άνθρωπο.

Στην κοινωνιολογική κριτική του περιλαμβάνονται και αναλύσεις που πλησιάζουν σε ό,τι κατά τον 20^ο αιώνα ονομάστηκε «κοινωνιολογία της γνώσης». Πρόκειται για αναλύσεις που δεν αναφέρονται στα αίτια γένεσης της μεταφυσικής από τον μύθο ή τη θρησκεία, αλλά ασχολούνται με την δραστηριότητα και την ψυχολογία των φορέων της, δηλαδή των μεταφυσικών φιλοσόφων και του κοινού τους.

Το κίνητρο για την ανάπτυξη μεταφυσικών είναι η ανθρώπινη ματαιοδοξία για κοινωνική προβολή και η άσκηση εξουσίας σ' ένα συγκεκριμένο περιβάλλον. Στην εποχή του Διαφωτισμού είναι ο Condillac που έκανε τις πιο εύστοχες παρατηρήσεις.

Πολλές φορές παρατηρεί, ένας φιλόσοφος υιοθετεί μια αλήθεια την οποία δεν γνωρίζει, αλλά και ούτε επιχειρεί να βρει, προκειμένου να γίνει αρχηγός μιας σχολής, το πρωτάκουστο της άποψης τις περισσότερες φορές είναι αρκετό για να εξασφαλίσει την επιτυχία. Η σιγουριά στο ύφος του φιλοσόφου δεν αφήνει περιθώρια για αμφισβήτηση και οι περί αυτόν αποσιωπούν τις επιφυλάξεις τους από τον φόβο μήπως δεν φανούν αρκετά ενημερωμένοι ή έξυπνοι. Η μεταφυσική ικανοποιεί την ματαιοδοξία των φιλοσόφων, χάρις στο ακαταμάχητο της αοριστίας της που ανυψώνει το κύρος των εκπροσώπων της και την αδυναμία της για λογική εξήγηση των πραγμάτων, που με τη σειρά της επιτρέπει την διοχέτευση ανθρώπινων παθών που μπορούν να συναρπάσουν. Ο αφηρημένος χαρακτήρας των αρχών της μεταφυσικής, ευνοεί την αόριστη επιλογή και διάταξη των θέσεων της που δεν δεσμεύονται σε μια λογική ανάπτυξη. Ο Condillac γράφει, αν οι φιλόσοφοι γεννούν το σεβασμό, αυτό οφείλεται στη σπουδαιότητα των αντικειμένων, τα οποία πραγματεύονται, και όχι στον τρόπο με τον οποίο τα πραγματεύονται.

δ. Το κυρίαρχο χαρακτηριστικό των Νέων Χρόνων, όπως ήδη έχει αναφερθεί, είναι η αντικατάσταση του πρωτείου της θεολογίας από το πρωτείο της ανθρωπολογίας. Το πρωτείο της ανθρωπολογίας θεωρεί ότι το μόνο προσεγγίσιμο γνωστικό αντικείμενο είναι ο άνθρωπος και ότι τα υπόλοιπα εξωανθρώπινα αντικείμενα είναι δυνατόν να γνωστούν μόνο σε σχέση με τον άνθρωπο, δηλαδή δεν υπάρχει άλλη προσέγγιση εκτός από την ανθρώπινη γνωστική προοπτική. Με αφετηρία το πρωτείο της ανθρωπολογίας προέκυψε το πρωτείο της γνωσιοθεωρίας. Από την εποχή όμως του ανθρωπιστικού κινήματος το πρωτείο της ανθρωπολογίας είχε συνδεθεί με το πρωτείο του ηθικοπρακτικού προβληματισμού σε σχέση με τον αντίστοιχο θεολογικό και οντολογικό. Ο ανθρώπινος προορισμός δεν είναι πλέον η καθαρή θεωρία, αλλά η ηθική πράξη. Το πρωτείο της *vita activa* (=πρακτικός βίος) απέναντι στη *vita contemplativa* (=θεωρητικός βίος), όπως καθιερώθηκε από τους διαφωτιστές, επέβαλε τη θεώρηση της παραδοσιακής μεταφυσικής, που είχε θεμελιωθεί με τον κλασσικό –θεωρητικό τρόπο, από την ανθρώπινη σκοπιά και κατέληξε σε μια ηθικοπρακτική θεμελίωση της καινούργιας μεταφυσικής.

Στην εποχή του Διαφωτισμού η τάση για ηθικοπρακτική επιχειρηματολογία εκφράζεται με την υποταγή στο Θεό, εφόσον οι διαφωτιστές δεν μπορούσαν και (κυρίως) δεν ήθελαν να καταργήσουν τον Θεό, τον στρέφουν εναντίον των εκπροσώπων και τοποτηρητών του, αφού

προηγούμενως τον θεμελιώσουν σε εκσυγχρονισμένα ηθικά επιχειρήματα. Η μεταφυσική υποτάσσεται στην ηθική και αυτό φαίνεται στην κριτική της παραδοσιακής μεταφυσικής από την ανθρώπινη σκοπιά, που αιτείται την ηθική τελείωση του ανθρώπου. Ο Hume και ο d'Alembert αποδέχονται μόνο ηθικά επιχειρήματα στο θέμα της αθανασίας της ψυχής, ενώ υπάρχουν Εγκυκλοπαιδιστές που ανάγουν ξεκάθαρα τη μεταφυσική σε ηθική.

Το αίτημα για ηθική ανύψωση έχει σχέση με παράγοντες που ονομάζονται «ανθρωπολογικές σταθερές», επειδή συνδέονται πρωτίστως με το βασικό στοιχείο του προβληματισμού για τη ηθική, το οποίο σύμφωνα με την αντίληψη των διαφωτιστών για τον άνθρωπο, είναι το ζεύγος «ηδονή-πόνος». Σύμφωνα με αυτή την αντίληψη η μεταφυσική στην καθαρά θεολογική της εκδοχή, δηλαδή ως διδασκαλία για ένα νομοθέτη Θεό που ευεργετεί ή τιμωρεί, γεννιέται από ανθρωπολογικές σταθερές, όπως αυτές της ηδονής, του πόνου, της ελπίδας και του φόβου.

Πολλοί διαφωτιστές θεωρούν τις ανθρωπολογικές σταθερές ως παροδική κατάσταση, αφού η ηθική πραγμάτωση μπορεί να επιτευχθεί με εγκόσμιες αμοιβές ή τιμωρίες, οι οποίες γεννούν την ηδονή και τον πόνο ή την ελπίδα και το φόβο. Από την άλλη πλευρά όσοι θεωρούν τις ανθρωπολογικές σταθερές και τα ηθικοπρακτικά επιχειρήματα ως επιβεβλημένα σε μια θεολογική μεταφυσική, χωρίζονται σε δύο κατηγορίες: τους σχετικιστές και μηδενιστές, όπως ο La Mettrie, που πίστευαν ότι η κακή και επιθετική ανθρώπινη φύση χαλιναγωγείται μόνο με μεγάλες ψευδαισθήσεις που γεννούν φόβο και διάθεση για πειθαρχία και τους ηθικιστές που θεωρούν απαραίτητη τη θεία κύρωση ως εγγύηση της ηθικής τάξης του κόσμου.

Παράδειγμα της δεύτερης κατηγορίας αποτελεί ο Kant, ο οποίος παρόλο που θεωρεί ότι το περιεχόμενο της μεταφυσικής δεν είναι ψευδαισθήση, δεν δέχεται τη δυνατότητα της θεωρητικής απόδειξης του. Είναι ενδιαφέρον να λεχθεί ότι η καντιανή θέση χρησιμοποιήθηκε αργότερα από όσους θεωρούσαν τη μεταφυσική ως ψευδαίσθηση που είναι αναγκαία για την ανθρώπινη ατομική και κοινωνική ζωή. Ακούσια ο Kant βοήθησε μια τάση η οποία μετά απ' αυτόν, όπως φαίνεται στις περί θρησκείας απόψεις του Machiavelli και πολύ πριν τον La Mettrie, σχετίζεται με το νεότερο σχετικισμό και σκεπτικισμό.

Η αξιολόγηση του γενικού έργου του Kant και πιο συγκεκριμένα η σχέση του με τη μεταφυσική πρέπει να γίνει αφού προηγουμένως απομυθοποιήσουμε την άποψη πολλών φιλοσόφων και ιστορικών της φιλοσοφίας ότι, δήθεν είναι ο Kant που εισηγήθηκε την «κοπερνίκεια στροφή», δηλαδή το πρωτείο της γνωσιοθεωρίας στην φιλοσοφία, την συντριβή της παραδοσιακής μεταφυσικής από την οριοθέτηση της ανθρώπινης γνώσης και την καθιέρωση του πρωτείου του πρακτικού Λόγου.

Η πραγματικότητα όμως είναι ότι όλα τα προηγούμενα ήταν γνωστά από δεκαετίες πριν ως βασικές αρχές του Διαφωτισμού και η περίφημη «κοπερνίκεια στροφή» δεν είναι τίποτε άλλο από τη μετονομασία της γνωσιοθεωρητικής έννοιας της μεταφυσικής την οποία ο Kant χρειάστηκε να επανακαλύψει λόγω των συνθηκών που είχε δημιουργήσει στη Γερμανία η επί μακρόν επικράτηση του ακαδημαϊκού βολφιανισμού. Αν ο γνωσιοθεωρητικός αγνωστικισμός ήταν υποχρέωση κάθε διαφωτιστή μετά τον Locke, η προτεραιότητα των ηθικοπρακτικών κριτηρίων, από την οποία είχε επηρεαστεί ο Kant, ανάγεται στην υπεράσπιση της *vita activa* από τους ανθρωπιστές, που στην εποχή του Διαφωτισμού εκφράζεται από την αντίληψη ότι οι άνθρωποι πρέπει να ασχοληθούν με ό,τι θα είναι χρήσιμο για τη ζωή τους και όχι με ό,τι δεν μπορούν να γνωρίσουν, μια αντίληψη που στην Γερμανία έγινε θρησκευτική – πιεστική θέση. Σύμφωνα με τα προηγούμενα το έργο του Kant είναι μια από τις τελευταίες φάσεις των Νέων Χρόνων, όπου το πρωτείο της θεολογίας αντικαθίσταται από το πρωτείο της ανθρωπολογίας και κατά τους Νέους Χρόνους εκφράζεται ως πρωτείο της γνωσιοθεωρίας, αλλά και ως πρωτείο της ηθικοπρακτικής.

Ο ιδιαίτερος χαρακτήρας της καντιανής φιλοσοφίας συνίσταται στο ότι, ενώ αποδέχεται τα περί ορίων της ανθρώπινης γνώσης, ταυτόχρονα αποδέχεται τη δυνατότητα μιας γνώσης *a priori* αντιτιθέμενη συνειδητά στον δυτικοευρωπαϊκό εμπειρισμό. Η εξήγηση γι' αυτό δίνεται ιστορικά, δηλαδή ως επιβίωση της βολφιανής προπαίδειας του Kant, ο οποίος ενώ αποδέχεται το πρωτείο της γνωσιοθεωρίας και το πρωτείο της ηθικοπρακτικής, προσπαθεί να χρησιμοποιήσει το τελευταίο για να επαναφέρει τις κεντρικές ιδέες της παραδοσιακής-θεολογικής μεταφυσικής, όπως είναι αυτές του Θεού, της αθανασίας της ψυχής και της ελευθερίας. Η προσπάθεια εκσυγχρονισμού της παραδοσιακής μεταφυσικής είχε ως συνέπεια την εξάρτηση των κεντρικών ιδεών της από τις δύο

αλληλένδετες μορφές του ανθρωπολογικού πρωτείου. Επειδή όμως η γνωσιοθεωρητική προσέγγιση καταλήγει ότι τα όρια του θεωρητικού Λόγου είναι αζεπέραστα, αναγκαία η θεμελίωση των κεντρικών ιδεών της παραδοσιακής μεταφυσικής γίνεται διαμέσου της ηθικοπρακτικής θεώρησης. Με τον τρόπο αυτόν η καινούργια – γνωσιοθεωρητική μεταφυσική τίθεται στην υπηρεσία της παραδοσιακής και ταυτόχρονα το περιεχόμενο της τελευταίας απλοποιείται-με την επίδραση του διαφωτιστικού ντεϊσμού- καθώς συνυφαίνεται με ανθρωπολογικά μεγέθη. Με αυτό τον τρόπο ο Kant, αφού θέσει ανυπέρβλητα όρια για τη γνώση, σε αντίθεση με όσους αγνωστικιστές ακολούθησαν τον φιντεϊσμό για να αποφύγουν να καταλήξουν στον πλήρη σκεπτικισμό, αναζητεί μια θύραθεν – έλλογη μεταφυσική, που παρά την απλοποίησή της θα ενσωματώνεται στις κεντρικές ιδέες της παραδοσιακής θεολογικής μεταφυσικής.

Κοινή αντίληψη του Διαφωτισμού είναι ότι η κατάδειξη των ορίων της ανθρώπινης γνώσης καθιστά περιττή κάθε παραδοσιακή μεταφυσική. Ο Kant διαφοροποιείται από αυτή την κύρια τάση του Διαφωτισμού γιατί δεν θεωρεί τη μεταφυσική περιττή, παρόλη την αδυναμία του θεωρητικού Λόγου, αλλά σύμφυτη με την υφή της ανθρώπινης νόησης και τις ανθρώπινες προσδοκίες. Η αδυναμία μας να ξεπεράσουμε την εμπειρία και να συλλάβουμε το πράγμα καθαυτό, δεν μπορεί να μας αποτρέψει από το να εξετάσουμε προβλήματα σε σχέση με αυτό, αφού η εμπειρία δεν μπορεί να ικανοποιήσει πλήρως το Λόγο. Η μεταφυσική ως επιστήμη είναι εκ φύσεως μέσα μας περισσότερο από κάθε άλλη επιστήμη, ως φυσική καταβολή λοιπόν, μας επιβάλλει παρά τις πλάνες της να επιστρέφουμε σ' αυτήν, όπως σε μιαν αγαπημένη με την οποία μαλώσαμε πρόσκαιρα. Δεν θα πάψουμε να αναπνέουμε από το φόβο μήπως αναπνέουμε ακάθαρτο αέρα. Η μεταφυσική θα υπάρχει πάντα και αν λόγω της έλλειψης ενός γενικού κριτηρίου ο καθένας επιχειρεί να τη φέρει στα μέτρα του και η παλαιά μεταφυσική είναι απαράδεκτη, τότε ο μένει ο δρόμος της κριτικής. Μιας κριτικής που θα αφορά τον τρόπο θεμελίωσης της μεταφυσικής και όχι αυτήν καθ' αυτήν, διότι οι ιδέες του καθαρού Λόγου προέρχονται από τον Λόγο μας και μπορούν να είναι ψευδαισθήσεις μόνο από κατάχρηση.

Η μεταφυσική ως έμφυτη τάση του ανθρώπινου Λόγου δεν ενδιαφέρεται μόνο για την καθολική και τελειωτική γνώση ως όραμα, αλλά και με την προσωπική λύτρωση και ευδαιμονία ως ανταμοιβή των ηθικών πράξεων στα πλαίσια μιας θεϊκά εγγυημένης κοσμικής τάξης. Η ανθρωπολογική τελικά προέλευση της ιδέας του Θεού και της μεταφυσικής καταδεικνύεται στην καντιανή ανάλυση της έννοιας του ύψιστου αγαθού.

Στην προσπάθειά του να πολεμήσει τον δυτικοευρωπαϊκό εμπειρισμό και να διατυπώσει μια a priori ηθική, δηλαδή ανεξάρτητη από την εμπειρία, ο Kant αρνείται την οποιαδήποτε σχέση της ηθικής του με ανθρωπολογικά μεγέθη. Παρά ταύτα, ο τρόπος που πραγματεύεται την έννοια του ύψιστου αγαθού σε σχέση με το πρόβλημα του Θεού και της θεμελίωσης της μεταφυσικής σχετίζεται με την προσδοκία της ανταμοιβής για μια ενάρετη ζωή. Για τον Kant ο ηθικός νόμος ως κίνητρο της καθαρής ηθικής πράξης δεν περιλαμβάνει καμία απολύτως σχέση μεταξύ ηθικής και ευδαιμονίας ως ανταμοιβής της ηθικής. Όμως στον ορισμό του ύψιστου αγαθού περιλαμβάνεται εκτός από την ηθική πράξη και η απόδοση ευδαιμονίας ανάλογης με την ηθική. Η θρησκεία αναφέρεται αποκλειστικά στην ελπίδα για συμμετοχή στην ευδαιμονία και ο Θεός εγγυάται την πραγμάτωση του ύψιστου αγαθού, άρα της ανταμοιβής δια της ευδαιμονίας. Ο καθαρός πρακτικός Λόγος οδηγεί στην έννοια του Θεού εφόσον αυτός συμπεριλαμβάνει την έννοια του ύψιστου αγαθού και όχι μόνο τον ηθικό νόμο ως κίνητρο της ηθικής πράξης. Αλλά εφόσον στην έννοια του ύψιστου αγαθού συμπεριλαμβάνεται και η ανταμοιβή της αρετής που εισάγεται επειδή ο άνθρωπος ενδιαφέρεται για την ευδαιμονία και η ευδαιμονία, όπως δέχεται και ο Kant, είναι ανθρωπολογική σταθερά, η μεταφυσική επίκληση του Θεού για την ανταμοιβή της αρετής είναι συνάρτηση μιας ανθρωπολογικής σταθεράς. Δηλαδή, αν ο ενάρετος άνθρωπος δεν ήταν πεπερασμένο ον που ενδιαφέρεται για την ευδαιμονία, ο πρακτικός Λόγος θα περιοριζόταν στον ηθικό νόμο και θα άφηνε εκτός το δεύτερο μέρος του, αυτό του ύψιστου αγαθού, άρα και τον Θεό και την μεταφυσική. Στην «προκριτική» του περίοδο ο Kant σαφώς σχετίζει τη φιλοσοφική νόηση με τη λύτρωση και την ευδαιμονία. Γράφει κατά λέξη, η ζυγαριά της νόησης δεν είναι αμερόληπτη, παρά κλίνει προς τον βραχίονά της εκείνο, ο οποίος

επιγράφεται «ελπίδα για το μέλλον», αυτό είναι «το μόνο της ελάττωμα», όμως ο Kant δηλώνει ότι ούτε μπορεί ούτε και θέλει να το διορθώσει.

Στα προηγούμενα συνοψίζεται η αντίληψη του Kant για τις βαθύτερες σχέσεις μεταφυσικής και ανθρώπινων επιδιώξεων. Η αντιστοιχία αυτή οδήγησε τον Kant, προκειμένου να στηρίξει την τάχα έμφυτη μεταφυσική του ανθρώπινου Λόγου να υιοθετήσει αντιλήψεις που αμφισβητούν τις θεμελιώδεις διακρίσεις για την κριτική της γνώσης, άρα και της επανόδου της μεταφυσικής σε μια νέα και ακλόνητη βάση. Η

διάκριση σε εμπράγματα-συντακτικές και ιδεατές-καθοδηγητήριες αρχές υπονομεύεται, όταν υποστηρίζει ότι πρακτικός Λόγος μπορεί να εφαρμόσει την αρχή της αιτιότητας στην υπεραισθητή έννοια του Θεού για να τεκμηριώσει την πραγματικότητά του.

Η υπονόμηση των βασικών εννοιολογικών διακρίσεων του από τον ίδιο τον Kant, για να κατοχυρώσει την αντικειμενική ύπαρξη των ιδεών του πρακτικού Λόγου δείχνει ότι, δεν είχε σκεφθεί να θεωρήσει την μεταφυσική ως μια κοινωνικά και ηθικά χρήσιμη ψευδαίσθηση. Την θεμελιώσε ανθρωπολογικά, παραμέρισε την οντολογική της διάσταση και την περιέκλεισε στον ανθρώπινο νου και την ανθρώπινη καρδιά, αφήνοντας τη δυνατότητα ταύτισης της μεταφυσικής με την ψευδαίσθηση.

Η άποψη ότι η μεταφυσική ως μια ανθρωπολογικά δεδομένη ψευδαίσθηση προκύπτει κατευθείαν από μια συγκεκριμένη ερμηνεία της καντιανής αντίληψης, κρίνεται ως ιστορικά ανακριβής. Αντιθέτως στο δεύτερο μισό του 19^{ου} αιώνα, όταν κυριαρχούσε ο θετικισμός και ταυτόχρονα δημιουργούνταν ο αμερικανικός και ευρωπαϊκός πραγματισμός και η μαρξική διδασκαλία για την ιδεολογία ως ψευδή, αλλά λειτουργική συλλογική συνείδηση, κάποιοι νεοκαντιανοί που θεωρούσαν ότι ο Kant ήταν γνωσιοθεωρητικός, ερμηνεύουν τη μεταφυσική του με πραγματιστικό τρόπο, δηλαδή γι' αυτούς η μεταφυσική είναι μια χρήσιμη πλασματική κατασκευή, όσο χρήσιμες είναι και οι πλασματικές υποθέσεις ή συμβάσεις στις φυσικομαθηματικές επιστήμες., γι' αυτό πρέπει να αντιμετωπίζεται ως εάν (als ob=ως εάν, γράφει επανειλημμένα ο ίδιος ο Kant) ήταν αντικειμενικά θεμελιωμένη. Ο Nietzsche είναι αυτός που επηρεάστηκε περισσότερο από αυτή την ερμηνεία του Kant , διαμέσου του Lange, διατυπώνοντας τη θεωρία ότι η μεταφυσική έχει ανθρωπολογική προέλευση και λειτουργεί ως ηθικοκοινωνική ψευδαίσθηση. Παρά ταύτα η νεοκαντιανή μεταφυσική είχε διαμορφωθεί πριν από τον Kant μέσα από ένα γενικότερο πνευματικό κλίμα, το οποίο επηρέασε αυτοτελώς τον Nietzsche.

Συνεχίζεται;

* Αναζητούσα έναν τρόπο για να απαντήσω στη διάζευξη που θέτει ο Θ. Μαχαίρας στην επόμενη διαφάνεια.

**Και μετά από όσα πει,
ο καθένας μας θα πορευτεί...**

**Προς τη Δημιουργία
ή
προς την Τύχη
και την Αναγκαιότητα...**

Νομίζω ότι η προσωπική μου θέση καλύπτεται από το επόμενο κείμενο του π. Ευάγγελου Γκανά που δημοσιεύτηκε στην εφημερίδα «Καθημερινή» την 1^η Ιουλίου 2012.

«Υπάρχει κάτι το παράδοξο στην επικράτεια της Δανιμαρκίας, την οποία οι φιλοσοφούντες ονομάζουν «μεταφυσική». Κατ' αρχάς, για να παραφράσουμε μια γνωστή ρήση, η μεταφυσική είναι «οι άλλοι» · η έννοια της μεταφυσικής κατά τους Νέους Χρόνους συνδυάστηκε με τις πιο αρνητικές συνδηλώσεις. Παράλληλα όμως, η μεταφυσική κατόρθωσε, μέσα από ποικίλες οβιδιακές μεταμορφώσεις, να επιβιώνει και πλέον εισέρχεται πλησίον στον 21ο αιώνα.

Το φαινομενικό αυτό παράδοξο εξηγεί και αναλύει με θαυμαστή ενάργεια, σαφήνεια και πληρότητα ο Παναγιώτης Κονδύλης στο έργο του «Η Κριτική της Μεταφυσικής στη νεότερη σκέψη», το οποίο επανεκδίδεται σε μια πολύ φροντισμένη έκδοση, σε ολοκληρωμένη πλέον μορφή, συμπεριλαμβάνοντας, στον δεύτερο τόμο, τις εξελίξεις κατά τον 19ο και 20ό αιώνα, σε εξαιρετική μετάφραση του Μιχάλη Παπανικολάου.

Τι εννοούμε όταν μιλάμε για «μεταφυσική»; Η απουσία ενός γενικά δεσμευτικού ορισμού δεν σημαίνει, κατά τον Κονδύλη, ότι αδυνατούμε να περιγράψουμε τα γενικά της γνωρίσματα. Η μεταφυσική στηρίζεται στη διάκριση ανάμεσα σε Υπερβατικό και Εμμενές – σε ένα υπερεμπειρικό Εκείθεν, που θεωρείται ως η «αληθινή» και ανόθευτη πραγματικότητα και συνάμα ως πηγή ηθικών-κανονιστικών αρχών, και στο εμπειρικό Εντεύθεν. Έργο της μεταφυσικής είναι η έλλογη σύλληψη του όντος, εμφανιζόμενη έτσι και ως έμπρακτη απόδειξη της παντοδυναμίας του Λόγου.

Η κριτική της μεταφυσικής κινήθηκε, κατ' αναλογία, σε δύο επίπεδα. Στην πρώτη χρονολογικά, και πιο ήπια μορφή της, η διάκριση Υπερβατικού και Εμμενούς διατηρείται, αλλά είτε αμφισβητείται η δυνατότητα έλλογης σύλληψης του Υπερβατικού, οδηγώντας σε κάποια μορφή αγνωστικισμού, δηλαδή σε κάποια θεωρία που επικαλείται την περατότητα των γνωστικών δυνάμεων του ανθρώπου και, συνεπώς, τη μη γνωσιμότητα του «αληθινού» Οντος, είτε η μεταφυσική ερμηνεύεται ως λανθασμένη χρήση της γλώσσας που υποστασιοποιεί αφηρημένες έννοιες. Στη δεύτερη φάση της κριτικής, η διάκριση Υπερβατικού και Εμμενούς καταρρέει. Το ενδιαφέρον στρέφεται στο ερώτημα τι οδήγησε τον άνθρωπο σε μια τόσο παράλογη και αντίθετη προς την εμπειρία πεποίθηση. Και πάλι διακρίνονται δύο τάσεις. Πρώτον, η ιστορική-κοινωνιολογική, που βλέπει τη μεταφυσική ως ιδεολογία, με καρπό της την «ψευδή συνείδηση» και αποστολή της τη διατήρηση της εξουσίας των ισχυρών επί των αδυνάτων. Και δεύτερον, η ανθρωπολογική, που βλέπει τη μεταφυσική ως έκφραση μιας ανεκρίζωτης ανθρωπολογικής σταθεράς που υπηρετεί την ανάγκη του ανθρώπου για νόημα και προσανατολισμό μέσα στον κόσμο.

Στην εποχή της επιφανειακής και από δεύτερο χέρι γνώσης που διάγουμε, μια ευρεία σύνθεση που χαρακτηρίζεται από γνώση των πηγών στην πρωτότυπη γλώσσα εκπλήσσει ευφρόσυνα. Ο Κονδύλης ξεκινά από τη συμβολή των σχολαστικών, των νομιναλιστών και των ανθρωπιστών του όψιμου Μεσαίωνα για να φτάσει μέχρι την αναλυτική φιλοσοφία και τον υπαρξισμό του 20ού αιώνα.

Ετερογονία των σκοπών

Συνεχώς παρούσα είναι η ετερογονία των σκοπών. Κάθε πνευματικό κίνημα ξεκινά μέσα από συγκεκριμένες ιστορικές αφορμές για να μεταμορφωθεί στην πορεία σε κάτι συχνά ριζικά διαφορετικό, μέσα από τη διαπάλη των ιδεών ή μάλλον των ανθρώπων που επικαλούνται ιδέες και προκρίνουν συνήθως την πολεμική αποτελεσματικότητα από τη λογική συνέπεια. Τα παραδείγματα αφθονούν. Ο νομιναλισμός ξεκινά ως προϊόν της αυγουστίνειας-φραγκισκανικής παράδοσης με θεολογική στόχευση και καταλήγει να θεωρείται κίνημα που προήγαγε το επιστημονικό κοσμοείδωλο. Η μαθηματική φυσική αποστρέφει το ενδιαφέρον της από τον αριστοτελισμό προς χάριν της μελέτης μιας ανατιμημένης πια Φύσης και καταλήγει στην κλασική μεταφυσική διάκριση, αν και με καινούργιο πλέον νόημα, ανάμεσα στην ουσία και στα συμβεβηκότα της. Ο θετικισμός και η αναλυτική φιλοσοφία ασκούν δριμεία κριτική στις καταχρήσεις της γλώσσας στις οποίες υποπίπτει η μεταφυσική, για να καταλήξουν να εισαγάγουν από τη μεριά τους, κρυφά και

ασυνείδητα, μεταφυσικές αρχές, στον βαθμό που δεν μπορεί να υπάρξει άμεση συνάφεια μεταξύ γεγονότων και θεωρίας όπως την υποθέτει ο εμπειρισμός. Ο Κονδύλης διαπιστώνει πως ολόκληρη η σχετική επιχειρηματολογία βασίζεται στη συνεχή επίκληση «προφανειών», μολονότι το πρόβλημα της προφάνειας είναι ανεπίλυτο, καθώς βασίζεται σε «προ-ορθολογικές αποφάσεις».

Η μακρά διάρκεια την οποία εποπτεύει ο Κονδύλης τού δίνει τη δυνατότητα να αποδώσει τα εύσημα στους σχεδόν άγνωστους πια πρωτοπόρους στον χώρο της δυτικής φιλοσοφίας (π. χ. Lorenzo Valla, Ramus, Nizolio) αναδεικνύοντας την καίρια συμβολή τους και μετριάζοντας τη σημασία της συμβολής μεταγενέστερων φιλοσόφων που έκαναν αισθητή την παρουσία τους με ιδιαίτερα αντάρεσκο και δυσανάλογο για το πραγματικό μέγεθος της συμβολής τους τρόπο (π. χ. Heidegger, Wittgenstein).

Νόημα, ταυτότητα, ισχύς

Αν ο Θεός είναι αυτός που εξήγαγε τον Ισραήλ εξ Αιγύπτου και ανέστησε τον Ιησού εκ νεκρών, όπως έγραψε ένας σύγχρονος θεολόγος, ο Θεός αυτός ουδέποτε εμφανίζεται στις σελίδες των μεγάλων μεταφυσικών συστημάτων, ούτε και σε αυτές των κριτικών τους. Ανάλογη είναι η εξέλιξη και στο επίπεδο της αρχαιοελληνικής μεταφυσικής. Αν αρχικά μεταφυσική σήμαινε τον σχολιασμό των «Μετά τα Φυσικά» και γενικότερα του αριστοτελικού corpus που υποβάσταζε το μεσαιωνικό κοσμοείδωλο, αργότερα η έννοια διαφοροποιείται και εναρμονίζεται με εξελίξεις και αιτήματα των Νέων Χρόνων.

Ετσι το βιβλίο μπορεί να διαβαστεί και ως ένα φιλοσοφικό Bildungsroman με πρωταγωνιστή τον νεωτερικό δυτικό άνθρωπο που παραμερίζει το παρελθόν προσποιούμενος ότι το ανασκεύασε. Ως προς τούτο, εξόχως διαφωτιστική είναι η καταληκτήρια ετυμηγορία του Κονδύλη για το παράδοξο που ήδη αναφέραμε: αυτό της συνεχούς παρουσίας της μεταφυσικής, παρά τα συντριπτικά χτυπήματα που της κατέφεραν οι κριτικοί της. Για τον Κονδύλη, αυτό που διασώζει τη βασική δομή της μεταφυσικής σκέψης, ακόμα κι όταν η διάκριση Υπερβατικού και Εμμενούς έχει υπερβαθεί, είναι η ανθρωπολογική ανάγκη για νόημα, ταυτότητα και ισχύ. Τέτοια έσχατα ερωτήματα δεν μπορούν να απαντηθούν όσο παραμένουμε στον χώρο της εμπειρίας. Ετσι οι πρωτοπόροι του νεότερου «αντιμεταφυσικού» ορθολογισμού ήταν αναγκασμένοι να καταφύγουν σε έννοιες όπως Φύση, Άνθρωπος, Λόγος, Ιστορία, οι οποίες είχαν μια υπερ-εμπειρική διάσταση, στο φως της οποίας βλεπόταν και αξιολογούνταν η εμπειρική. Όποιος δεν αρκείται στην περιγραφή της πραγματικότητας, αλλά φιλοδοξεί να διατυπώσει λόγο κανονιστικό, δηλαδή η σαρωτική πλειονότητα των ανθρώπων με σάρκα και οστά, όποιος διακατέχεται από το ζωτικό για την ανθρώπινη υπόσταση πάθος να δημιουργήσει μια κοίτη, μέσα στην οποία θα οδηγηθούν οι ανθρώπινες ελπίδες και οι φόβοι, αναπόδραστα εισέρχεται στα δίχτυα της μεταφυσικής όσο κι αν διαρρηγνύει τα μεταφυσικά του ιμάτια. Ανεξάρτητα του πώς ερμηνεύουμε τη φράση, εκκοσμηκευμένα ή υπερβατικά, δεν μπορούμε να ζήσουμε κάτω από έναν άδειο ουρανό.»

****** Ο π. Ευάγγελος Γκανάς γεννήθηκε το 1965 στην Αθήνα. Είναι πτυχιούχος ηλεκτρολόγος μηχανικός του Εθνικού Μετσοβίου Πολυτεχνείου και πτυχιούχος Θεολογίας του Πανεπιστημίου Αθηνών. Υπηρετεί στην Αρχιεπισκοπή Αθηνών ως εφημέριος στην ενορία του Οσίου Μελετίου Σεπολίων. Έχει δημοσιεύσει άρθρα σε περιοδικά ("Νέα Εστία", "Σύναξη", "Θεολογία", "Ινδικτος", "Cogito") και σε συλλογικούς τόμους.