

Ο φιλοσοφικός στοχασμός ως κριτήριο της επιστημονικής αξίωσης

Στέφανος Ροζάνης

*Διδάσκων στο Τμήμα Επικοινωνίας, Μέσων και Πολιτισμού,
Πάντειο Πανεπιστήμιο Αθηνών*

Εγώ θα επιμείνω περισσότερο στη Φιλοσοφία. Παρόλο που το θέμα μας περιγράφεται ως «Θετικές Επιστήμες και Φιλοσοφία», θα ξεκινήσω την περιγραφή της δικής μου συμβολής στη συζήτηση αντίστροφα: «Φιλοσοφία και Θετικές Επιστήμες».

Κατά την αντίληψή μου, το πρόταγμα είναι η Φιλοσοφία. Διότι αυτό που ονομάζουμε υλικότητα αποτέλεσε και εξακολουθεί να αποτελεί μία από τις μεγαλύτερες –αν όχι τη μεγαλύτερη– δυσχέρεια όλων όσοι ασχολήθηκαν και ασχολούνται με τα προβλήματα της γνωσιοθεωρίας, επιθυμώντας να εδραιώσουν μια καθολικά ισχύουσα θεωρία της γνώσης. Οι Θετικές Επιστήμες ασχολούνται αποκλειστικά με αυτή την υλικότητα. Ή καλύτερα, ασχολούνται με τη διαχείριση ενός ποσού της πραγματικότητας, της υλικής πραγματικότητας, είτε αυτό είναι ένα ελάχιστο ποσό πραγματικότητας είτε ένα μεγαλύτερο τμήμα της. Γνωρίζουμε, ωστόσο, ότι ο άνθρωπος, προκειμένου να κατανοήσει την πραγματικότητα, είναι υποχρεωμένος να κομματίζει τον κόσμο, να τέμνει την πραγματικότητα σε τμήματα υλικότητας. Όμως το μεγαλύτερο πρόβλημα είναι η επανασύνδεση αυτών των τμημάτων, η σύνθεσή τους κατά τρόπον ώστε να

προκύπτει μια συνολική θέαση του κόσμου, μια κοσμοαντίληψη. Αυτό είναι το έργο της Φιλοσοφίας, και επιπλέον είναι το σημείο συνάντησης της Φιλοσοφίας και των Θετικών Επιστημών.

Θα παραθέσω δύο αλληλοσυγκρουόμενες απόψεις συγχρόνων φιλοσόφων, οι οποίες έχουν άμεση σχέση με το θέμα μας. Η πρώτη ανήκει στον Gaston Bachelard. Στην εισαγωγή του βιβλίου του *Le materialisme rationnel*, ο Bachelard αποφαινεται: «Η επιστήμη δεν έχει τη φιλοσοφία που της αξίζει. Δεδομένης της υπεροχής των ιδεαλιστικών φιλοσοφιών μέσα στην παραδοσιακή κουλτούρα, δεν είναι να εκπλήσσει κανείς που η υλιστική αρχή δεν έτυχε επαρκούς προσοχής εκ μέρους των φιλοσόφων». Η δεύτερη απόφανση ανήκει στον Maurice Merleau-Ponty. Στο κείμενό του «Το μάτι και το πνεύμα», ο Ponty γράφει: «Η επιστήμη χειραγωγεί τα πράγματα και αρνείται να τα κατοικήσει. Κατασκευάζει εσωτερικά μοντέλα των πραγμάτων και μεταμορφώνει τους ενδείκτες ή τις μεταβλητές –στο μέτρο βέβαια που ο ίδιος ο ορισμός των δικών της μοντέλων της επιτρέπει κάτι τέτοιο. Έτσι, όμως, δεν αντιμετωπίζει τον πραγματικό κόσμο παρά μόνο από μακριά. Είναι –και πάντοτε υπήρξε– μια σκέψη θαυμαστά ενεργητική, επινοητική, αφελής. Μια σκέψη αποφασισμένη να χειριστεί τα όντα ως αντικείμενο εν γένει, σαν να μην έχουν δηλαδή καμιά σημασία για μας, αλλά και σαν να μην έχουν άλλο προορισμό εκτός από το να υπαχθούν στα τεχνάσματά μας».

Πώς μπορούμε να ερμηνεύσουμε αυτές τις αλληλοσυγκρουόμενες απόψεις; Ποια είναι η καταγωγική περιοχή της σύγκρουσης; Θα προσπαθήσω εδώ, έστω και σχηματικά, να προσεγγίσω το πρόβλημα.

Πιστεύω ότι το όλο πρόβλημα γεννιέται σε μια στιγμή κατά την οποία τόσο η Φιλοσοφία όσο και οι Θετικές Επιστήμες καλούνται να διαχειριστούν μια σοβαρή κρίση. Αυτή η κρίση προκύπτει ως αναστοχασμός και της Φιλοσοφίας και των Θετικών Επιστημών. Η αφετηρία του αναστοχασμού είναι η παλαιά βεβαιότητα ότι μπορούμε να κινηθούμε μέσα σε μια σαφή διάκριση ανάμεσα σε ένα γνωρίζον υποκείμενο και σε ένα γνωστικό αντικείμενο ως πλήρως διακεκριμένες οντότητες. Το γνωρίζον υποκείμενο είναι αυστηρά οριοθετημένο από τη μοναδική του ικανότητα να γνωρίζει. Το γνωστικό αντικείμενο είναι επί-

σης οριοθετημένο αυστηρά ως υλική πραγματικότητα, δηλαδή ως τμήμα ή όλον ενός κόσμου ο οποίος θεωρείται ως αντικείμενο εν γένει. Μια υλικότητα η οποία απλώς κείται εκεί, αμέτοχη των όρων και των προϋποθέσεων του γνωρίζοντος υποκειμένου.

Έτσι, το πρωτείο τίθεται απόλυτα και δραματικά, θα έλεγα, στο γνωρίζον υποκείμενο, το οποίο επωμίζεται τη διαδικασία του *cogito* ως αποκλειστική προνομία του, δεδομένου ότι αυτό καλείται να γνωρίσει από μακριά κάτι το οποίο έτσι κι αλλιώς υπάρχει, και ο μόνος του προορισμός είναι να χειραγωγείται πάντα και να υπάγεται στα τεχνάσματα και στις επινοήσεις του *cogito*. Το πρωτείο είναι σαφές και η υπεροχή αυτονόητη.

Η ρήξη, η οποία προκύπτει εξ αυτού, συγκροτεί την κρίση για την οποία μίλησα προηγουμένως. Πρόκειται για τη ρήξη μεταξύ αυτού που αφελώς ονομάζουμε θετικές επιστήμες κι αυτού το οποίο αφελώς επίσης αποκαλούμε θεωρησιακή σύλληψη του κόσμου.

Είπα στην αρχή ότι η υλικότητα ήταν πάντα μία από τις μεγαλύτερες δυσχέρειες των ανθρώπων της γνώσης. Άρα η κρίση προσανατόλισε και κατύθυθε τον αναστοχασμό προς το μέρος της υλικότητας. Τι είναι υλικό; Είναι άραγε αυτό που παραδοσιακά εννοούσαμε και το οποίο, κατά την άποψη του Bachelard, δεν έτυχε επαρκούς προσοχής από την ιδεαλιστική μας κουλτούρα; Ήταν άραγε αποκλειστικά η ιδεαλιστική μας κουλτούρα που εξαντικειμενίζε την υλικότητα και κατ' αυτόν τον τρόπο την παραγνώριζε ή την απωθούσε, ρίχνοντας όλο το βάρος στη θεωρησιακή αντίληψη;

Μέσω των ερωτημάτων αυτών διανοίγεται ένας καινούργιος δρόμος. Άρχισε πλέον να γίνεται συνείδηση το γεγονός ότι το γνωρίζον υποκείμενο δεν είναι τίποτε άλλο παρά μια στιγμή του γνωστικού αντικειμένου και αντίστροφα: το γνωστικό αντικείμενο, δηλαδή η υλικότητα, δεν είναι τίποτε άλλο παρά μια στιγμή του γνωρίζοντος υποκειμένου. Θα επικαλεστώ μια εκπληκτική σύμπτωση. Το 1927, ο Martin Heidegger δημοσιεύει στην *Επετηρίδα Φιλοσοφίας και Φαινομενολογικής Έρευνας* του Husserl το περίφημο έργο του *Είναι και Χρόνος*. Την ίδια ακριβώς εποχή, ο Werner Heisenberg δημοσιεύει τις εργασίες του πάνω

στην Αρχή της Απροδιοριστίας. Πρόκειται πράγματι για σύμπτωση; Το βέβαιο είναι ότι ο Heisenberg ανέτρεψε πλήρως την παραδοσιακή σύλληψη της υλικότητας με τη γνωστή απόφασή του κατά την οποία η παρατήρηση διαταράσσει το φαινόμενο, ενώ ταυτόχρονα πλησίασε τον Heidegger θεωρώντας ότι το ελάχιστο ποσό της ύλης εξαρτάται απόλυτα από τον χρόνο, κατά την έννοια που το είναι των όντων εξαρτάται από τον χρόνο. Έτσι, θα μπορούσαμε να πούμε ότι το ελάχιστο σωματίο ενέχει μια χρονικότητα, είναι δηλαδή ένα χρονικό είναι. Σύμφωνα με την Αρχή της Απροδιοριστίας, όταν η απροδιοριστία της θέσης ενός ελάχιστου σωματίου τείνει προς το μηδέν, τότε η απροσδιοριστία της ορμής τείνει προς το άπειρο. Τι μπορεί να σημαίνει αυτό; Τι άλλο παρά τη βεβαίωση της φαινομενολογικής αρχής του Husserl κατά την οποία το αντικείμενο συγκροτείται κατ' αποκλειστικότητα από το θεωρητικό υποκείμενο;

Ακόμη κι αν το αντικείμενο, αποφαίνεται ο Hans Wagner, «υπάρχει πέρα για πέρα ανεξάρτητα από τον ερευνητή και την έρευνα κι έχει δική του υπόσταση, η αλήθεια ωστόσο και η γνώση του αντικειμένου δεν υπάρχει ανεξάρτητα από τον ερευνητή και την έρευνα, αυτά τα δύο είναι μάλλον ο γενεσιουργός λόγος της αλήθειας και της γνώσης του αντικειμένου». Άρα, οσάκις μιλούμε για την αλήθεια του γνωστικού αντικειμένου, οσάκις δηλαδή το γνωστικό αντικείμενο μας αποκαλύπτεται ως σημασία ή ως έννοια (και σε τούτο ακριβώς κατατείνουν οι θετικές επιστήμες ή τουλάχιστον αυτό επιχειρούν να επιτύχουν μέσω της έρευνας), το γνωρίζον υποκείμενο συμπλέκεται με το γνωστικό αντικείμενο κατά τρόπον ώστε να επεμβαίνει ευθέως και να συγκροτεί το αντικείμενο, δηλαδή να το διαμορφώνει ως σημασία και έννοια. Η πράξη αυτή του γνωρίζοντος υποκειμένου, πράξη ιδρυτική ως προς την πορεία και την εξέλιξη του γνωστικού αντικειμένου, καθορίζεται κατ' εξοχήν από την απροβλεπτικότητα του γνωρίζοντος υποκειμένου, καθώς η απροβλεπτικότητα αυτή αποτελεί μια ιδιαίτερη μορφή συνείδησης, η οποία δεν εξαρτάται ούτε μπορεί να αναχθεί στην αισθητηριακή εικόνα του αντικειμένου ή στους μηχανισμούς της αντίληψης. Κατ' αυτόν τον τρόπο, οι σημασίες και οι έννοιες που αποδίδονται στο αντικείμενο είναι, κατά τη διατύπωση του Ernst Cassirer, «ευφυείς επιτεύξεις των πλέον διαφοροποιημένων και αμοιβαία ανεξαρτήτων πράξεων σκέψης,

κάθε μία από τις οποίες εμπλέκει ένα είδος σημασίας του περιεχομένου, μια ιδιαίτερη κατεύθυνση της αντικειμενικής αναφοράς».

Γνωρίζουμε ότι η παρατήρηση και/ή ο πειραματισμός διόλου δεν βοηθούν τη γνώση του αντικειμένου, και η απόδειξη δεν εδραιώνει την αλήθεια του. Γνωρίζουμε επίσης ότι το αντικείμενο της επιστημονικής γνώσης «γίνεται γνωστό μονάχα με συλλογιστικά προτεινόμενες κατασκευές ή αξιωματικές υποθέσεις [...]. Για να ανακαλύψουμε, επομένως, το αντικείμενο της επιστημονικής γνώσης, πρέπει να καταφύγουμε στις θεωρητικές της παραδοχές» (F.S.C. Northrop). Κατά συνέπεια, είναι οι θεωρητικές μας παραδοχές και οι συλλογιστικές μας κατασκευές που προτείνουν τις σημασίες και συγκροτούν τις έννοιες του πραγματικού πολλαπλού μέσω των οποίων συντίθεται το γνωσιοθεωρητικό μας πεδίο, και όχι τα επιμέρους στοιχεία ενός εξαντικειμενισμένου κόσμου, ενός «δεδομένου» το οποίο μπορούμε να περιγράψουμε και εν συνεχεία να επαληθεύσουμε την περιγραφή μας μέσω του πειραματισμού και της απόδειξης. Όπως το θέτει ο A. D. Abro, «αν δεχθούμε ότι ο τίτλος του φιλοσόφου θα έπρεπε να δίδεται σε εκείνους οι οποίοι ασχολούνται ειδικά περισσότερο με το να καταστήσουν αρμονικά το όλον παρά με την έρευνα των επιμέρους γεγονότων, ή, με άλλα λόγια, περισσότερο με μια γενική θεώρησή των πραγμάτων παρά με μια περιορισμένη αντίληψή τους, οφείλουμε να συμφωνήσουμε ότι οι θεωρητικοί φυσικοί πρέπει να αποκαλούνται φιλόσοφοι». Έχω την εντύπωση ότι όλα όσα προηγήθηκαν μας οδηγούν σε ένα συμπέρασμα: Τόσο η Φιλοσοφία όσο και οι Θετικές Επιστήμες έχουν προ πολλού ξεπεράσει τα χρόνια της αθωότητάς τους. Συγκροτούν πλέον ένα καλό συγκερασμένο όλον. Σήμερα, θα ήταν αδιανόητο να εννοήσουμε μια επιστημονική άποψη χωρίς ταυτόχρονα να προϋποθέσουμε μια φιλοσοφικά παράλληλη και/ή φιλοσοφικά αντιδραστική ενόραση. Από την αρχή της συζήτησής μας ο κ. Μπαλιτάς έθεσε αυτόν τον όρο.