

Βιβλιοκρισία για το βιβλίο του Δ. Αναπολιτάνου *Λαβύρινθοι, γνωσιολογικά ρήγματα, φιλοσοφικά σπαράγματα και παραμυθίες*

Δήμητρα Χριστοπούλου

Η συλλογή άρθρων του Δ. Αναπολιτάνου με τίτλο *Λαβύρινθοι, γνωσιολογικά ρήγματα, φιλοσοφικά σπαράγματα και παραμυθίες* απαρτίζεται από 29 κεφάλαια, τα περισσότερα από τα οποία αναπτύσσουν οντολογική προβληματική, ορισμένα εξετάζουν επιστημολογικά ερωτήματα, άλλα αφορούν τη σημασιολογία της γλώσσας ενώ τα πιο δυνατά -τα οποία και «προκαλούν» τον φιλοσοφικά ενήμερο αναγνώστη- ανιχνεύουν πολύ βαθιά και δυσκόλως προσπελάσιμα μεταφυσικά προβλήματα, όπως ο «λαβύρινθος» του συνεχούς, οι οντολογικές θέσεις του Leibniz, η δυνατότητα μαθηματικής «εξεικόνισης» του εμπειρικού κόσμου, το τροπικό status της μαθηματικής ύπαρξης, η έννοια του αιτιακού προκαθορισμού, η σχέση μεταξύ των χώρων του *όντος* και του *δέοντος*. Το βιβλίο εκφράζει τη βιωματική σχέση του συγγραφέα με τη φιλοσοφία, μια σχέση που ξεκίνησε με την αγωνιώδη ή «εμμονική» –όπως τη χαρακτηρίζει ο ίδιος- αναζήτηση λύσεων σε οριακά προβλήματα της γνώσης, όπως πχ. η φύση του συνεχούς, η γνωσιακή αδυναμία ακριβούς προσδιορισμού της φύσης της έναρξης ή του τέλους μιας χρονικής διάρκειας, τα ερωτήματα σχετικά με την αιτιοκρατική ή μη δομή του κόσμου και το πρόβλημα της ελεύθερης βούλησης. Ο συγγραφέας αναφέρει ότι η νεανική αναζήτηση οριστικών λύσεων αντικαταστάθηκε αργότερα από την ώριμη συνειδητοποίηση ότι αυτού του είδους τα ερωτήματα είναι ανοικτά, λόγω της οριακότητάς τους και κατά συνέπεια, διαρκώς ανιχνεύσιμα και συνεχώς ψηλαφούμενα.

Ένας εξαιρετικά δυνατός λόγος προικισμένος με λογοτεχνικό ύφος χειρίζεται με αυστηρότητα ιδιαίτερα τεχνικές φιλοσοφικές και μαθηματικές έννοιες, συνεπαίρνοντας τον αναγνώστη σε οντολογικά βάθη και γνωσιολογικά άλματα. Άλλοτε ρητά και άλλοτε έμμεσα, ο συγγραφέας εκφράζει μια ήπια εκδοχή πλατωνισμού η οποία υποστηρίζεται από δύο δίπολα: α) το πρώτο αφορά την τροπική διάκριση μεταξύ δύο ειδών δυνατότητας i) την *ισχυρή* δυνατότητα η οποία ενεργοποιείται υποχρεωτικά κατά τη διάρκεια της πλήρους εκδίπλωσης του σύμπαντος, όπως πχ. η «ισχυρά δυνάμει» ύπαρξη του ελλόγου *όντος* και η επίσης «ισχυρά δυνάμει» ύπαρξη των μαθηματικών αντικειμένων (που ακολουθεί την πρώτη) ii) την *ισχνή* δυνατότητα ύπαρξης (πχ. της προσωπικής ύπαρξης) η οποία θα μπορούσε και να μην ενεργοποιηθεί. β) το δεύτερο δίπολο αφορά τη διάκριση μεταξύ *γεγονότων* και *συμβάντων*. Τα γεγονότα ανήκουν στον σκληρό οντολογικό πυρήνα του σύμπαντος, έχουν χαρακτήρα αναγκαιότητας και αποκαλύπτονται κατά την εκδίπλωσή του. Τα συμβάντα έχουν χαρακτήρα περιστασιακότητας, εντάσσονται σε συγκεκριμένες χρονικές και πολιτισμικές συνθήκες και μελετώνται από τους ιστορικούς. Έτσι ο συγγραφέας επιτυγχάνει να στηρίξει μία θέση οντολογικού ρεαλισμού χωρίς να αγνοεί την ιστορικότητα. Σε αυτά τα δύο χαρακτηριστικά του ήπιου πλατωνισμού του Αναπολιτάνου θα γίνει λεπτομερέστερη αναφορά κατά την περιγραφή του περιεχομένου συγκεκριμένων κεφαλαίων. Η παρουσίαση της συλλογής των κειμένων του βιβλίου θα ξεκινήσει από εκείνα που έχουν επιστημολογικό ή μεθοδολογικό περιεχόμενο, θα συνεχιστεί με εκείνα που αναφέρονται σε σημασιολογικά ζητήματα, θα ακολουθήσουν τα οντολογικά κεφάλαια και η παρουσίαση θα κλείσει με κείμενα που αναφέρονται στο χώρο του *δέοντος*.

Στα κεφάλαια «Το αντικείμενο της φιλοσοφίας» και «Ο χώρος και τα όρια της φιλοσοφίας» ο συγγραφέας επιχειρεί να οριοθετήσει το χώρο και το αντικείμενο μελέτης

της φιλοσοφίας. Προσδιορίζει τη φιλοσοφία ως τον χώρο των *οριακών* προβλημάτων της γνώσης. Χαρακτηρίζει ως *οριακά* προβλήματα, το κεντρικό ερώτημα σχετικά με το ον και τη γνώση του το οποίο αναδύθηκε για πρώτη φορά στην κλασική αρχαιότητα, καθώς και μια σειρά ερωτημάτων που δεν μπορούν να ενταχθούν και να απαντηθούν στο πλαίσιο οποιασδήποτε επιστημονικής περιοχής. Ερωτήματα αυτού του είδους είναι πχ. η φύση της μεταβολής εντός του χρόνου και ο αιτιακός καθορισμός της, το πρόβλημα της ελεύθερης βούλησης καθώς και η σχέση μεταξύ της συνείδησης και της ύλης (για τον συγγραφέα, το ερώτημα αυτό παραμένει φιλοσοφικό, παρά τις αναγωγιστικές προσπάθειες αποτύπωσης λεπτομερειακών αντιστοιχιών του νοητικού προς το νευροφυσιολογικό επίπεδο). Η «οριακότητα» των φιλοσοφικών προβλημάτων τα καθιστά διαρκώς «ανοικτά» επιτρέποντας νέες αναγνώσεις, νέες εννοιολογικές εμβασύνσεις και νέες εκλεπτύνσεις κατά την επαναδιατύπωσή τους. Για τον έλεγχο των φιλοσοφικών συστημάτων που επιδιώκουν απαντήσεις στα εν λόγω *οριακά* προβλήματα, αποκλείεται κατ' αρχήν η δυνατότητα εμπειρικής επαλήθευσης ή διάψευσης των προτεινόμενων λύσεων και χρησιμοποιούνται περισσότερο γενικές αρχές λογικής υφής, όπως πχ. ο έλεγχος της λογικής συνοχής του κάθε συστήματος, η έγκυρη επιχειρηματολογία κ.λπ. Στο κεφάλαιο «Λογική και Φιλοσοφία», ο συγγραφέας εξετάζει διάφορες εκδοχές της σχέσης ανάμεσα στη λογική και τη φιλοσοφία. Σύμφωνα με την πρώτη εκδοχή, η λογική και η φιλοσοφία δεν είναι δυνατόν να αποτελούν σύνολο ζεύγος, λόγω μιας εναντιότητας που υφίσταται μεταξύ τους. Η εν λόγω εναντιότητα θεωρείται άλλοτε «καταστροφικού» και άλλοτε «καθαρητήριου» χαρακτήρα. Σύμφωνα με την πρώτη σημασία, η λογική δεσμεύει και περιορίζει τη φιλοσοφία απαιτώντας να καθορίζει η ίδια ακόμα και τις μεταφυσικές αρχές πάνω στις οποίες χτίζεται το εκάστοτε φιλοσοφικό σύστημα, ενώ σύμφωνα με τη δεύτερη σημασία, η λογική παίζει έναν μεθοδολογικό ρόλο αυστηροποίησης, διασάφησης και άρα, κάθαρσης του φιλοσοφικού λόγου. Για κάποιους, πρέπει να απορριφθεί η ηγεμονία της λογικής επί της φιλοσοφίας ώστε η φιλοσοφία να αναπτύσσεται ελεύθερα, αλλά κάτι τέτοιο καταλήγει συχνά σε έναν αφοριστικού τύπου δογματικό φιλοσοφικό λόγο ως παράθεση μεταφυσικών αρχών και όχι επαρκώς αιτιολογημένων ισχυρισμών. Σύμφωνα με μια άλλη εκδοχή της επίμαχης σχέσης, ενώ η φιλοσοφία είναι η κατ' εξοχήν πηγή θεωρητικών ολιστικών σχημάτων περί του κόσμου, η λογική αποτελεί την «σταθερή μεθοδολογική συνιστώσα» της φιλοσοφίας. Σ' αυτή την περίπτωση, τα όρια μεταξύ των δύο περιοχών είναι ευκρινή και σταθερά έτσι ώστε οι περιοχές αυτές να λειτουργούν συμπληρωματικά. Ο συγγραφέας παραθέτει τις αδυναμίες των ανωτέρω εκδοχών της σχέσης μεταξύ φιλοσοφίας και λογικής, τονίζοντας αφενός τη ρευστότητα των ορίων των δύο περιοχών και χαρακτηρίζοντας αφετέρου, ως φαινομενική την υποτιθέμενη εναντιότητα μεταξύ τους και ως ακραία την άποψη περί της υποτιθέμενης ασφυκτικής ηγεμονίας της λογικής επί της φιλοσοφίας. Ο ίδιος προτείνει μια *πραγματιστική* λύση στο πρόβλημα του προσδιορισμού της εν λόγω σχέσης σύμφωνα με την οποία, η λογική και η φιλοσοφία σε άλλες περιπτώσεις αλληλοαποκλείονται λόγω των διαφορετικών αντικειμένων μελέτης τους και σε άλλες περιπτώσεις αλληλοεπηρεάζονται. Πχ. η διατύπωση συμπερασματικών κανόνων ανήκει μόνον στη λογική ενώ η φιλοσοφία επιλέγει αν θα χρησιμοποιήσει κάποιον ή κάποιους από αυτούς τους συμπερασματικούς κανόνες. Η φιλοσοφία είναι αρμόδια να κάνει τις επιλογές της σε οντολογικά και δεοντολογικά προβλήματα, παρά το γεγονός ότι η λογική μπορεί να επηρεάσει τη διατύπωσή τους. Η αλληλοδιείσδυση μεταξύ λογικής και φιλοσοφίας παρατηρήθηκε σε ακραίο βαθμό στην περίπτωση του φιλοσοφικού συστήματος του λογικού θετικισμού και έφτασε ως τον αποκλεισμό πολλών μεταφυσικών προβλημάτων και την θεώρησή τους ως «ψευδοπροβλημάτων». Άλλα παραδείγματα ρευστότητας των ορίων λογικής και φιλοσοφίας αποτελούν, για τον συγγραφέα, η περίπτωση του ιντουϊσιονισμού

αλλά και η διαμάχη μεταξύ του ρεαλισμού και του νομιναλισμού σχετικά με το status των ορισμών.

Το κεφάλαιο που αφορά τα *Principia Mathematica* αναφέρεται στην περίοδο ανάπτυξης της λογικής, των μαθηματικών καθώς και της αναλυτικής φιλοσοφίας, μία ανάπτυξη που συνδέθηκε με το κορυφαίο έργο των B. Russell και A. Whitehead και την προσπάθεια αποκατάστασης των θεμελίων των μαθηματικών που είχαν υποστεί κλονισμό λόγω της εμφάνισης παραδόξων. Ο Αναπολιτάνος εξαίρει τη σημασία του έργου των Russell και Whitehead για την οικοδόμηση της μαθηματικής λογικής και τα επιτεύγματα που ακολούθησαν στον κλάδο αυτό αλλά και για την ανάπτυξη της αναλυτικής φιλοσοφίας και ειδικότερα της φιλοσοφίας της γλώσσας, της φιλοσοφίας της επιστήμης και της φιλοσοφίας των μαθηματικών. Η προσπάθεια αναγωγής των μαθηματικών στη λογική που ήταν η κύρια επιδίωξη των *Principia Mathematica* ανήκει στο φιλοσοφικό ρεύμα που ονομάζεται λογικισμός. Ο συγγραφέας κρατά επιφυλακτική στάση απέναντι στη θέση ότι τα μαθηματικά είναι αναγώγιμα στη λογική. Η θέση του είναι ορθή, δεδομένου ότι οι διάφορες εκδοχές λογικισμού που έχουν αναπτυχθεί παλαιότερα ή και πρόσφατα χρησιμοποιούν εργαλεία μαθηματικού και όχι γνησίως λογικού χαρακτήρα, στη βάση της επιδιωκόμενης αναγωγής.

Διερευνώντας την έννοια της ορθολογικότητας στο κεφάλαιο «Ορθολογικότητα στη φιλοσοφία και τις επιστήμες: παραλλαγές», ο Αναπολιτάνος επισημαίνει τρεις τουλάχιστον περιοχές εκδήλωσής της. Η πρώτη περιοχή περιλαμβάνει i) τους λογικά έγκυρους τύπους, υποσύνολο των οποίων είναι οι ταυτολογίες, ii) τους συμπερασματικούς κανόνες και iii) τα θεωρήματα επάρκειας, πληρότητας και συμπάγειας. Η δεύτερη περιοχή περιέχει τα αξιώματα ή τις πρώτες αρχές μιας επιστημονικής περιοχής, των οποίων ο καθορισμός δεν είναι μονοσήμαντος αλλά η επιλογή τους απορρέει από παράγοντες όπως η εκφραστική και η οντολογική οικονομία, η απλότητα, η προφάνεια, η αποτελεσματικότητα και η ανάγκη ενσωμάτωσης νέων δεδομένων. Η τρίτη περιοχή αναφέρεται στη σχέση του θεωρητικού πλαισίου με τον πειραματικό έλεγχο, την ανατροφοδότηση και τον εμπλουτισμό των παρατηρησιακών δεδομένων. Η ορθολογικότητα ως προς τη βελτίωση ή και απόρριψη των θεωρητικών πλαισίων εκδηλώνεται μέσω των κανόνων επιλογής των ερωτημάτων που οι ερευνητές απευθύνουν προς τη φύση και των κατάλληλων πρακτικών και σχεδιασμών ανίχνευσης, επαλήθευσης ή απόρριψης θεωρητικών υποθέσεων. Όπως όμως ο συγγραφέας επισημαίνει, υπάρχουν τρεις τουλάχιστον επιστημονικές περιοχές που δεν υπάγονται στο μοντέλο των φυσικών επιστημών. Από αυτές, η πρώτη είναι τα μαθηματικά για τα οποία ο έλεγχος ορθότητας των πρώτων αρχών και των συμπερασμάτων τους δεν απαιτεί εμπειρικά δεδομένα ούτε το δίπολο 'θεωρία-πείραμα'. Τα μαθηματικά απαιτούν ελέγχους που βασίζονται στις λογικές αρχές, στις αποδεικτικές διαδικασίες και εσωτερικές/ούς για την περιοχή μεθόδους και κανόνες. Η δεύτερη περιοχή που δεν υπάγεται στο μοντέλο των φυσικών επιστημών είναι οι κοινωνικές και ιστορικές επιστήμες. Σ' αυτές, οι διαδικασίες πρόβλεψης των φυσικών επιστημών αντικαθίστανται από εγχειρήματα εκ των υστέρων εξήγησης των κοινωνικών καταστάσεων και παραγόντων διαμόρφωσης των ιστορικών συμβάντων, με εγγενείς, ωστόσο, δυσχέρειες που αφορούν τη μη δυνατότητα ελέγχου όλων των παραγόντων και της πολυπλοκότητας των συνθηκών. Η τρίτη περιοχή αφορά τις «επιστήμες της ψυχής» και χαρακτηρίζεται από το «γνωσιακά απροσπέλαστο» -για τον συγγραφέα- της συνείδησης και τη δυσκολία επίλυσης του προβλήματος της σχέσης μεταξύ νου και σώματος που, άλλωστε, χαρακτηρίζεται ως «οριακό». Ειδικότερα για τη φιλοσοφία, ο συγγραφέας θεωρεί ότι οι τύποι ορθολογικότητας που την αφορούν ομοιάζουν με εκείνους των μαθηματικών. Πράγματι, η

φιλοσοφία υιοθετεί την παραγωγική συμπερασματική μέθοδο με την οποία καταλήγει σε φιλοσοφικά θεωρήματα, απαιτεί την επιχειρηματολογική δραστηριότητα και δεν απαιτεί καμιά εμπειρική υποστήριξη.

Ένα κεφάλαιο με επίσης επιστημολογικό περιεχόμενο είναι το «Ιστορία και Ιστορικισμός» το οποίο επιχειρεί να απαντήσει στο ερώτημα αν η ιστορία διαθέτει κριτήρια επιστημονικότητας, παρεμφερή με εκείνα των επιστημών της φύσης. Ως θεμελιώδη χαρακτηριστικά των επιστημών της φύσης ο συγγραφέας επισημαίνει: α) την διασύνδεση του θεωρητικού μέρους μιας επιστήμης με ένα σύνολο εμπειρικών δεδομένων, β) τη δυνατότητα εξήγησης που παρέχει το θεωρητικό πλαίσιο της περιοχής γ) την μεθοδολογία, παραγωγική ή επαγωγική, που οδηγεί σε νέες προτάσεις και δ) την προβλεψιμότητα. Ο συγγραφέας παραθέτει οντολογικά και επιστημολογικά προβλήματα που θέτουν εμπόδια στην προσπάθεια επιστημονικοποίησης της ιστορίας κατά τα πρότυπα των φυσικών επιστημών. Για παράδειγμα, αναγνωρίζει δυσχέρειες λόγω της μη πεπερασμένα ελέγξιμης πολυπλοκότητας των απείρων ή πεπερασμένων αλλά επιστημολογικά μη προσπελάσιμων παραγόντων διαμόρφωσης ενός αιτιοκρατικά δομημένου ιστορικού χρόνου. Αλλά και το ίδιο το πρόβλημα της αιτιοκρατικής ή μη, φύσης του ιστορικού γίνεσθαι χαρακτηρίζεται ως *οριακό* και άρα μη γνωσιακά ελέγξιμο. Έτσι, είναι αδύνατη η προβλεψιμότητα στην περίπτωση της ιστορίας, όπως είναι αδύνατη και η επανάληψη επαληθευτικών διαδικασιών (πειραμάτων) που συναντούμε στις φυσικές επιστήμες ως στοιχείο διασύνδεσης του θεωρητικού με το εμπειρικό επίπεδο. Μια ακόμα δυσκολία οφείλεται στο ότι στα ιστορικά συμβάντα παίζουν σημαντικό ρόλο πρόσωπα ή ομάδες προσώπων με ιδιαίτερες συναισθηματικές, βουλευτικές παραμέτρους, προθέσεις κλπ. Μολονότι αρνείται την επιστημονική μελέτη της ιστορίας κατά τα πρότυπα των φυσικών επιστημών, ο συγγραφέας δεν απορρίπτει τον επιστημονικό χαρακτήρα της ιστορίας. Και αυτό διότι είναι δυνατή η επιστημονική διερεύνηση των ιστορικών φαινομένων με πιθανολογικές και στατιστικές μεθοδολογίες, στη βάση προσομοιωτικών μοντέλων και ταξινόμησης των παραγόντων διαμόρφωσης των ιστορικών συμβάντων σε *τοπικό* (χρονικά ή χωρικά) επίπεδο. Άλλωστε, αναφέρει παραδείγματα επιστημών της φύσης, όπως η γεωλογία και η παλαιοντολογία, που μοιράζονται χαρακτηριστικά με την ιστορία, λόγω της μεθοδολογικής υπαγωγής τους στη θεωρία των χαοτικών συστημάτων.

Από την άλλη πλευρά, ο συγγραφέας αναγνωρίζει την επίδραση της ιδεολογίας στις φυσικές επιστήμες στο κεφάλαιο «Ιδεολογία και εννοιολογική συγκρότηση των επιστημών της φύσης». Εκεί δέχεται ότι η ίδια η συλλογή αισθητηριακών δεδομένων δεν είναι ανεξάρτητη από τις προθέσεις των ερευνητών, τα θεωρησιακά τους πρότυπα, το γλωσσικό τους εξοπλισμό, τις σημασίες και τον εννοιολογικό ιστό που επιτρέπουν την διασύνδεση και επικοινωνία μεταξύ των μελών μιας ομάδας ανθρώπων. Διερευνά την επιρροή των ιδεολογιών, ως συστημάτων εννοιών, εικόνων και δοξασιών που εξηγούν τον κόσμο και τις σχέσεις των ανθρώπων με τη φυσική πραγματικότητα, προς τις εννοιολογικές συγκροτήσεις των ίδιων των φυσικών επιστημών. Πιστεύει ότι η ιδεολογία παρέχει «δάνεια» προς τις φυσικές επιστήμες. Τα δάνεια αυτά διαχωρίζονται σε εκείνα που ενεργούν διαστρεβλωτικά και αρνητικά, όπως στην περίπτωση του εξαναγκασμού του Γαλιλαίου από την ιερά εξέταση να αποκηρύξει τις πεποιθήσεις του και σε εκείνα που έχουν θετική συνεισφορά στην εννοιολογική συγκρότηση των επιστημονικών θεωριών. Στη δεύτερη κατηγορία των (θετικών) δανείων συμπεριλαμβάνονται: i) η εισαγωγή και επιστημονικοποίηση εννοιών που προέρχονται από την πρακτική ιδεολογία, πχ. ο καθημερινός όρος 'δύναμη' και η αντίστοιχη έννοια (ως αίτιο δράσης) που χρησιμοποιείται στη φυσική. ii) η ανακάλυψη γενικών προτάσεων κανονιστικού χαρακτήρα που δομούν μια επιστημονική περιοχή, όπως

πχ. οι νόμοι διατήρησης (της ορμής ή της ενέργειας) οι οποίοι προήλθαν από τη μεταφυσική πεποίθηση ότι ο Θεός δημιούργησε τον κόσμο και τον εφοδίασε με το απαραίτητο ποσό ενέργειας κλπ. iii) η διαμόρφωση δομικών αρχών συγκρότησης μιας φυσικής θεωρίας, όπως πχ. η *ατομικότητα* στη νευτώνεια φυσική, η στροφή από το όλον στο άτομο, ένα κυρίαρχο χαρακτηριστικό της κοινωνικοπολιτικής ατμόσφαιρας της Αγγλίας του 17^{ου} αι. Επίσης, κάποια ιδεολογικά δάνεια συνεισφέρουν στο επίπεδο της *a posteriori* εξήγησης, όπως, για παράδειγμα, τα εξηγητικά μοντέλα της κβαντομηχανικής. Ο συγγραφέας θεωρεί σημαντικά τα ιδεολογικά δάνεια προς τις επιστήμες, είτε επειδή κάποια απ' αυτά είναι απαραίτητα για την εννοιολογική συγκρότηση των επιστημονικών θεωριών είτε επειδή καλύπτουν την ανάγκη αποτελεσματικότητάς τους είτε επειδή ικανοποιούν κριτήρια εννοιολογικής οικονομίας. Κλείνει αυτό το κεφάλαιο θεωρώντας ότι οι εικόνες που σχηματίζει ο άνθρωπος για τον κόσμο υποχρεωτικά περιλαμβάνουν «χαρακτηριστικά τόσο του εξεικονιζόντος όσο και του εξεικονιζομένου».

Στο κεφάλαιο «Το πρόβλημα της επαγωγής», ο συγγραφέας επικεντρώνεται στα χαρακτηριστικά μιας συμπερασματικής διαδικασίας, της (εμπειρικής) επαγωγής, που έχει απασχολήσει έντονα τη φιλοσοφική σκέψη ως προ το αν μπορεί να αποτελέσει ασφαλή διαδικασία συναγωγής. Στις παραγωγικές συμπερασματικές διαδικασίες η μετάβαση από τις προκείμενες στο συμπέρασμα έχει χαρακτήρα αναγκαιότητας, δηλαδή το συμπέρασμα έπεται αναγκαία από τις προκείμενες, δεδομένου ότι το συμπέρασμα ενυπάρχει ήδη στις προκείμενες. Αντίθετα, στην επαγωγή, η μετάβαση από ένα πεπερασμένο πλήθος δεδομένων σε μια καθολική απόφαση δεν έχει χαρακτηριστικά αναγκαιότητας. Παρά το συγκεκριμένο της μειονέκτημα, η επαγωγή χρησιμοποιείται πάντοτε ως μια γενικευτική διαδικασία η οποία -σύμφωνα με το συγγραφέα- «τιθασεύει την εμπειρικά εμφανιζόμενη πραγματικότητα». Δηλαδή, η επαγωγή γεφυρώνει το επίπεδο ενός υποχρεωτικά πεπερασμένου πλήθους παρατηρησιακών δεδομένων με το φιλόδοξο εγχείρημα του ελλόγου όντος να «μιλήσει για το όλον». Ο συγγραφέας αναφέρεται στους τρόπους με τους οποίους η επαγωγή αντιμετωπίζεται από τις ρασιοναλιστικές και τις εμπειριστικές γνωσιοθεωρητικές φιλοσοφικές «σχολές». Για παράδειγμα, ο ρασιοναλισμός δέχεται γενικές αλήθειες που είναι άμεσα προσπελάσιμες, κάποιες από τις οποίες εκφράζουν νομοτέλειες σχετικά με δομές που υπάρχουν ήδη στη φύση. Ο εμπειρισμός στις διάφορες εκδοχές του υποστηρίζει ότι η γνώση αποκτάται μέσω διαδικασιών αφαιρετικού και γενικευτικού χαρακτήρα. Περαιτέρω, το έλλογο ον ελέγχει τα θεωρητικά πλαίσια που έχει κατασκευάσει μέσω πειραμάτων και παρατηρήσεων, δηλαδή και πάλι μέσω της εμπειρίας. Ο λογικός θετικισμός προσπάθησε να υποστηρίξει την επαγωγή μέσω της θεωρίας πιθανοτήτων και κατέδειξε τις γνωσιολογικές προϋποθέσεις της. Ο συγγραφέας παραθέτει τις κριτικές επισημάνσεις του Hume σχετικά με την επαγωγή και την πρόταση του Popper σύμφωνα με την οποία, πρέπει να αντικατασταθεί η διαδικασία επαλήθευσης από τη διαδικασία διάψευσης, για να αποφευχθεί η αβεβαιότητα που η επαγωγή κληρονομεί σε κάθε επαληθευτική διαδικασία. Επιπλέον, παρουσιάζει την πρόταση του Goodman η οποία καταδεικνύει τον «λαβύρινθο της επαγωγής» και την γνωσιακή ανασφάλεια που η μέθοδος περιλαμβάνει. Ο Αναπολιτάνος χαρακτηρίζει το πρόβλημα της επαγωγής ως φιλοσοφικό πρόβλημα, δηλαδή *οριακό* για τη γνώση και όχι επιστημονικό, δεδομένου ότι αναφέρεται στο αγεφύρωτο χάσμα ανάμεσα στο πεπερασμένο και το άπειρο. Αυτός είναι ο λόγος που το πρόβλημα αυτό δεν επιλύεται αλλά είναι ανοικτό σε όλο και περισσότερο ενδελεχείς «ψηλαφήσεις».

Το βιβλίο περιλαμβάνει επίσης μια σειρά από κεφάλαια σχετικά με τη σημασιολογία της γλώσσας, με πρώτο το κεφάλαιο «Σήματα και Νοήματα: ένα

παρεξηγημένο δίπολο». Κατ' αρχάς, ο συγγραφέας θεωρεί κατοχυρωμένη στο επίπεδο της φιλοσοφίας και της επιστήμης τη διάκριση μεταξύ *σημαινόντων* και *σημαιομένων*, δεδομένου ότι αντανακλά τη θεμελιώδη διάκριση του συντακτικού από το σημασιολογικό επίπεδο της γλώσσας. Αναφέρεται στα προβλήματα σημασιολογικών συγχύσεων και πολυσημίας που χαρακτηρίζουν τις φυσικές γλώσσες τα οποία υπερβαίνονται και θεραπεύονται μέσω της κατασκευής τεχνητών τυπικών γλωσσών, όπως πχ. στο πλαίσιο της μαθηματικής λογικής. Ωστόσο, αναγνωρίζει ότι η γλωσσική αυστηρότητα είναι αντιστρόφως ανάλογη με τον εκφραστικό πλούτο και ότι το τίμημα της αυστηροποίησης της γλώσσας είναι ο περιορισμός των εκφραστικών δυνατοτήτων της. Επιχειρώντας μια απάντηση στο ερώτημα «τι είδους πράγμα είναι το νόημα», παρατηρεί ότι ο άνθρωπος συνηθίζει να θεωρεί τις λέξεις εμπράγματα και συχνά συγχέει το σημαίνον με το σημαινόμενο. Γι αυτό το λόγο, η αναφορά στη θεωρία νοήματος του Frege έρχεται να υποδείξει ένα υπόδειγμα γεφύρωσης μεταξύ σημάτων και νοημάτων. Σύμφωνα με τον Frege, το νόημα διαχωρίζεται στη σημασία και την αναφορά ενός όρου. Δύο διαφορετικές περιγραφές του ίδιου πλανήτη (της Αφροδίτης), ως το άστρο που είναι παρατηρήσιμο την αυγή («Αυγερινός») και ως το άστρο που είναι παρατηρήσιμο το εσπέρας («Αποσπερίτης»), αποτελούν τις σημασίες των αντίστοιχων όρων. Από την άλλη πλευρά, οι δύο όροι έχουν το ίδιο και το αυτό αντικείμενο αναφοράς. Επιπλέον, ο Αναπολιτάνος αναγνωρίζει την ύπαρξη παραγόντων εν χρόνω που επηρεάζουν ή και μεταβάλλουν το νόημα των γλωσσικών όρων. Αποκλείει, ωστόσο, τον κοινωνιολογίζοντα σχετικισμό και διατυπώνει μια ήπια πλατωνιστική θέση σύμφωνα με την οποία, διατηρείται ένας σκληρός νοηματικός πυρήνας ως «αναλλοίωτο» στοιχείο της σημασιολογίας των όρων και των προτάσεων. Στο κεφάλαιο «Τρόποι ύπαρξης, το εμπράγματο των λέξεων, το εφήμερο των όρων και το αναλλοίωτο του χώρου των νοημάτων», ο συγγραφέας αναφέρεται στη ρευστότητα της φιλοσοφικής αλήθειας, στα ανοικτά για πάντα φιλοσοφικά ερωτήματα, στον μη οριστικό χαρακτήρα των φιλοσοφικών λύσεων και στη σύγκρουση των ρεαλιστικών και των αντιρεαλιστικών απαντήσεων σε ερωτήματα που αφορούν το *ον* και τη γνώση του. Προτάσει και εδώ μια ήπια πλατωνιστική στάση που θεωρεί τα φιλοσοφικά προβλήματα και τις επιχειρούμενες λύσεις τους αλληλένδετα/ες με τη φύση του ελλόγου όντος και ανεξάρτητα/ες από την ιστορικότητά τους. Υποστηρίζει ότι κάθετι που παράγεται φιλοσοφικά προϋπήρχε *δυνάμει* στο χώρο των δυνατοτήτων του σύμπαντος και, αλλάζοντας υπαρκτικό status, *ενεργοποιείται* εν χρόνω. Διαχωρίζει δύο εκδοχές δυνατότητας: την *ισχυρή* και την *ισχνή/ασθενή* δυνατότητα. Ένα παράδειγμα *ισχυρής* δυνατότητας είναι η *δυνάμει* ύπαρξη του ελλόγου όντος που έμελλε υποχρεωτικά να καταστεί *ενεργεία* στο πλαίσιο της πλήρους εκδίπλωσης του σύμπαντος. Από την άλλη πλευρά, ένα παράδειγμα *ασθενούς* δυνατότητας αποτελεί η προσωπική ύπαρξη, πχ. η συγκεκριμένη ύπαρξη του συγγραφέως. Η δυνατότητα αυτή χαρακτηρίζεται ως *ασθενής*, διότι θα μπορούσε μια άλλη πιθανή εκδίπλωση του σύμπαντος να μην συμπεριλάβει την συγκεκριμένη προσωπική ύπαρξη. Περαιτέρω, ο συγγραφέας υποστηρίζει ότι ο νοητικός εξοπλισμός του ελλόγου όντος εμπειρείχε την *ισχυρή* δυνατότητα της εμφάνισης της γλώσσας. Χαρακτηριστικό μάλιστα των ανθρωπίνων γλωσσών είναι το ότι τα γλωσσικά σήματα αναφέρονται σε συγκεκριμένα αντικείμενα. Η εμπράγματη σημασιολογία επεκτείνεται ακόμα και σε περιοχές μη εμπειρικών (μυθολογικών ή αφηρημένων) σημαιομένων. Η επέκταση του «εμπράγματος» αφορά πολλές φορές την αποδοχή λέξεων συλλογικού χαρακτήρα (πχ. «λαός») και τη φαντασιακή υποστασιοποίηση του συλλογικού υποκειμένου στη βάση μιας σημασιολογικής εκτροπής που συντελείται στο χώρο της ιδεολογίας. Ο συγγραφέας θεωρεί ότι ο χώρος των νοημάτων είναι άπειρος και αναλλοίωτος. Είναι άπειρος διότι περιλαμβάνει τις σημασιολογήσεις όλων των δυνατών νοηματοδοτήσεων, συνεπώς τα *δυνάμει* νοήματα είναι δυνατόν να

έχουν πληθικότητα ίση με αυτή των πραγματικών αριθμών! Η υπαρκτική ενεργοποίηση ορισμένων νοημάτων («ισχυρά δυνάμει νοήματα») συνδέεται με τα δομικά χαρακτηριστικά του ελλόγου όντος. Επιπλέον, ο ήπιος πλατωνισμός του συγγραφέα τονίζει την ανεξαρτησία των νοημάτων από την προσωπική ύπαρξη του καθενός μας.

Το κεφάλαιο «Το 'τί', το 'πώς' και το 'γιατί'» αναφέρεται ειδικά στον ερωτηματικό λόγο. Ένα ερώτημα που ξεκινά με το 'τί' έχει οντολογικό χαρακτήρα γιατί αναζητά την οντολογική φύση των αντικειμένων. Ένα ερώτημα που ξεκινά με το 'πώς' αναζητά απαντήσεις σχετικά με διαδικασίες δημιουργίας, κατασκευής, γένεσης, μεταβολής. Ένα ερώτημα που ξεκινά με το 'γιατί' θέτει προβλήματα εξηγητικού χαρακτήρα. Εδώ ο τόνος του συγγραφέα γίνεται βαθιά υπαρξιακός: τα ερωτήματα του 'γιατί' απευθύνονται στον κόσμο ως «επίκληση», ως «κραυγή», με «νηφαλιότητα» ή με «οργή», με συναισθηματική φόρτιση, με παιδική απορία, με αγωνία ή με ερευνητική αποστασιοποίηση. Το 'γιατί' είναι δυνατόν να θέτει ερωτήματα σχετικά με την ίδια την ύπαρξη, όπως πχ. το βασανιστικό ερώτημα «Γιατί υπάρχει κάτι αντί του τίποτα;».

Το κεφάλαιο «Γλώσσα και μεταγλώσσα» εξετάζει το συγκεκριμένο δίπολο και τα ερωτήματα που αυτό θέτει. Η γλώσσα-αντικείμενο, ως αντικείμενο εκμάθησης ή μελέτης, διακρίνεται από το γλωσσικό πλαίσιο (μεταγλώσσα) εντός του οποίου πραγματοποιείται η εν λόγω εκμάθηση ή μελέτη. Οι τυπικές γλώσσες που έχουν αναπτυχθεί στο πλαίσιο της σύγχρονης λογικής μελετώνται και περιγράφονται συνήθως ως γλώσσες-αντικείμενα στο πλαίσιο μιας φυσικής γλώσσας που παίζει το ρόλο της μεταγλώσσας. Ένα ερώτημα που τίθεται αφορά την εκμάθηση της μητρικής μας γλώσσας στο πλαίσιο της ίδιας της μητρικής μας γλώσσας. Ο συγγραφέας θεωρεί ότι δημιουργούμε ένα γλωσσικό ομοίωμα της μητρικής μας γλώσσας που παίζει το ρόλο της γλώσσας-αντικειμένου. Το γεγονός ότι η ίδια η μητρική μας γλώσσα παίζει το ρόλο της μεταγλώσσας οδηγεί σε μια φαινομενική αυτοαναφορικότητα. Όμως, όπως επισημαίνει, η μελέτη μιας φυσικής γλώσσας, όπως πχ. των νέων ελληνικών, εντός των ίδιων των νέων ελληνικών, καθίσταται δυνατή μέσω μίας ιεράρχησης επιπέδων και αυτή η ιεράρχηση είναι εκείνη που εμποδίζει την κυκλικότητα. Η φαινομενική αυτοαναφορικότητα είχε οδηγήσει στην εμφάνιση παραδόξων, όπως πχ. το «παράδοξο του ψεύτη»: ας υποθέσουμε ότι εγώ διατυπώνω την πρόταση «είμαι ψεύτης». Εάν αυτό είναι αληθές τότε είμαι ψεύτης και αυτό που διατύπωσα είναι ψευδές. Αν αυτό που διατύπωσα είναι ψευδές τότε αυτό που διατύπωσα είναι αληθές. Βέβαια, το εν λόγω παράδοξο οφείλεται στην ανάμειξη ή ταύτιση των δύο επιπέδων, δηλαδή του επιπέδου της γλώσσας και του επιπέδου της μεταγλώσσας. Αντίθετα, το παράδοξο διαλύεται όταν διαχωρίσουμε τα δύο επίπεδα. Ο συγγραφέας κλείνει αυτό το κεφάλαιο, χαρακτηρίζοντας τη διάκριση της γλώσσας-αντικειμένου από τη μεταγλώσσα ως απαραίτητη προϋπόθεση οποιασδήποτε μεταθεωρητικής δραστηριότητας.

Στα κεφάλαια «Η αλήθεια των αντικειμένων» και «Η αντικειμενικότητα ως μεταφυσική του αντικειμένου», ο συγγραφέας επιχειρεί να οριοθετήσει τις μεταφυσικές έννοιες «αντικείμενο» και «αντικειμενικότητα». Την έννοια του αντικειμένου τη χαρακτηρίζει ως «πρωταρχική» για ένα εννοιολογικό σύστημα. Η σημασιολογική εμβέλεια του όρου «αντικείμενο» είναι τόσο μεγάλη ώστε να περιλαμβάνει τα πάντα. Έτσι, ως κατηγορηματικός προσδιορισμός, ο όρος αυτός στερείται πληροφοριακού περιεχομένου διότι δεν διαχωρίζει τον κόσμο σε μια κλάση αντικειμένων και σε μια κλάση μη-αντικειμένων. Ο όρος «αντικείμενο» εφαρμόζεται στο *οτιδήποτε*. Παρ' όλα αυτά, ο συγγραφέας επιχειρεί να οριοθετήσει κατά κάποιο τρόπο την έννοια του αντικειμένου, να την προσδιορίσει μέσω χαρακτηριστικών της, όπως πχ. η διάκριση ανάμεσα στην ταυτότητα

και την ετερότητα. Ένα δεύτερο χαρακτηριστικό του αντικειμένου, θεωρεί ότι είναι η ολότητα και αυτοτέλεια. Παρατηρεί ότι συχνά η έννοια του αντικειμένου ταυτίζεται με την έννοια του εμπειρικού αντικειμένου, στη βάση ενός αφελούς ρεαλισμού που δέχεται με πρωταρχική βεβαιότητα την ύπαρξη των εμπειρικών πραγμάτων γύρω μας, ενώ μέσω πολλών δυσκολιών και ψυχολογικών αντιστάσεων, επεκτείνεται στα νοητικά ή αφηρημένα αντικείμενα. Από την άλλη πλευρά, ο συγγραφέας επιχειρεί να προσδιορίσει τον όρο 'αντικειμενικότητα'. Θεωρεί ότι πρόκειται για εσωτερικό χαρακτηριστικό της γνωσιακής λειτουργίας που απαντά στο αίτημα για μια συνεκτική προσπάθεια μελέτης «εκείνου που ίσταται έναντι του υποκειμένου». Η χρήση της αφορά την «πιστότητα της επιστημολογικής αναπαράστασης του πραγματικού», κατά συνέπεια, ο συγγραφέας πιστεύει ότι πρόκειται για μετα-ιδιότητα η οποία χαρακτηρίζει την απεικόνιση καταστάσεων πραγμάτων, δηλαδή ιδιότητα όχι των απεικονιζομένων πραγμάτων ή καταστάσεων αλλά των ίδιων των απεικονίσεων. Επιπλέον, εισέρχεται με εμπρίθεια στο οριακό πρόβλημα της ύπαρξης των γενικών αφηρημένων ιδεών, στο πρόβλημα των «καθόλου», ένα πρόβλημα που εκκινεί από την αρχαία φιλοσοφία, από το πλατωνικό σύστημα των ιδεών ως όντως όντων, από την αντιπαράθεση μεταξύ του πλατωνικού και του αριστοτελικού συστήματος και την αρνητική απάντηση του Αριστοτέλη στο ερώτημα για την ύπαρξη ιδιοτήτων πέραν και ανεξαρτήτως των ουσιών που τις φέρουν. Περαιτέρω, ο Αναπολιτάνος εξετάζει τον τρόπο που η ύπαρξη των εμπειρικών αντικειμένων αντιμετωπίζεται από τα νεότερα φιλοσοφικά συστήματα. Για παράδειγμα, η ανεξαρτησία της ύπαρξης των εμπειρικών αντικειμένων από το καρτεσιανό σύστημα αντιπαράκειται στο *φαινομεναλισμό* του επισκόπου Berkeley. Η οντολογική κυριαρχία των φαινομένων στα *φαινομεναλιστικά* συστήματα διατείνεται ότι το μόνο που μπορεί να συγκρίνει ο άνθρωπος, ως νους, είναι ιδέες με ιδέες και όχι ιδέες με πράγματα. Συνεπώς, για το φαινομεναλισμό, καταργείται η μεταφυσική σχέση μεταξύ αντικειμένων του κόσμου και εξεικονίσεων αυτών των αντικειμένων. Σύμφωνα πάντα με τον Αναπολιτάνο, ο Kant, για να μην κατηγορηθεί ως φαινομεναλιστής και αναγνωρίζοντας τα «τρωτά σημεία» της κλασικής μεταφυσικής αντικειμενικότητας, περιόρισε τη δυνατότητα γνωστικής πρόσβασης μόνον στο επίπεδο των φαινομένων και την αφαίρεσε κατηγορηματικά από το επίπεδο των *πραγμάτων καθ' εαυτά*. Ο Kant θεωρείται ότι έχει λάβει σημαντικά δάνεια από τη μεταφυσική του Leibniz. Στον Leibniz, η αντικειμενικότητα του κόσμου των φαινομένων εδράζεται σε κάποια αντιστοιχία μεταξύ των μεταβολών του κόσμου των φαινομένων και των μεταβολών των αναπαραστασιακών καταστάσεων των μονάδων. Ο Leibniz χρησιμοποιεί ένα μοντέλο αναπαραστασιακότητας μέσω του οποίου, η αλήθεια στο επίπεδο των φαινομένων στηρίζεται στην αντικειμενικότητα των αναπαραστασιακών μεταβολών του κόσμου των μονάδων.

Στο κεφάλαιο «Εισαγωγή στη Μοναδολογία του Leibniz», ο Αναπολιτάνος εισέρχεται στον λαβύρινθο της οντολογίας του Leibniz. Οι *μονάδες* του Leibniz ως απλές ουσίες, μη περαιτέρω αναλύσιμες και αναγώγιμες, αδιαίρετες και αμερείς, εξυπηρετούν ένα αίτημα θεμελιοκρατικό, ένα αίτημα σύμφωνα με το οποίο η ιεραρχία των ουσιών δεν θα πρέπει να στερείται βάσεως. Από την άλλη πλευρά, ο Leibniz αποδέχεται την αρχή της άπειρης διαιρεσιμότητας των εν χρόνω και χώρω μεταβαλλομένων αντικειμένων επειδή ο καλύτερος δυνατός κόσμος (τον οποίο ο Θεός επέλεξε να ενεργοποιήσει) οφείλει να μην παρουσιάζει εγκοπές, να είναι *συνεχής*. Ο Αναπολιτάνος θέτει το ερώτημα σχετικά με τη φαινομενική αντίφαση ανάμεσα στις δύο αυτές θέσεις του Leibniz: πώς γίνεται σε ένα συνεχιστικά δομημένο σύμπαν να τοποθετούνται διακριτές οντότητες; Πώς η άπειρη διαιρεσιμότητα του χωροχρονικά εκτατού μπορεί να συμβιβαστεί με τη διακριτότητα των μονάδων στο επίπεδο των ουσιών; Αλλά η «αγωνιώδης», όπως περιγράφεται, πορεία του

μεγάλου φιλοσόφου μέσα από τον λαβύρινθο του συνεχούς, τον οδήγησε σε ένα οντολογικό σχήμα τριών επιπέδων και στην υπέρβαση της αντίφασης. Έτσι, στο πρώτο επίπεδο τοποθετούνται οι μονάδες, δηλαδή οι αδιαίρετες και αμερείς ουσίες, Το δεύτερο επίπεδο είναι αυτό των φαινομένων στο οποίο ανήκει η χωροχρονικότητα, ειδικότερα το σύνολο των χωροχρονικών σχέσεων που εμφανίζονται στο πλαίσιο της αναπαραστασιακής κατάστασης των μονάδων. Η αντίφαση που προαναφέρθηκε, αίρεται από το γεγονός ότι οι μονάδες δεν τοποθετούνται εν χώρω και χρόνω, διότι αλλιώς θα ήταν επ' άπειρον διαιρέσιμες ενώ είναι αμερείς και μη περαιτέρω αναλύσιμες ουσίες. Το τρίτο επίπεδο που χαρακτηρίζεται ως ιδεώδες, αναφέρεται σε γενικές ιδέες και καθολικές αλήθειες που υπάρχουν στο νου του ελλόγου όντος και είναι ομοιώματα *προτύπων* στο νου του Θεού. Σε αυτό το επίπεδο, στηρίζεται η γνωσιολογία της άμεσης θέασης των *καθόλου*.

Στο κεφάλαιο «Η έννοια της αναπαράστασης στο φιλοσοφικό έργο του Leibniz», ο συγγραφέας μελετά ειδικότερα τη λειτουργία της *αναπαράστασης* στο έργο του Leibniz, όπως αυτή τοποθετείται στο γενικότερο πλαίσιο της ρασιοναλιστικής φιλοσοφίας του 17^{ου} και του 18^{ου} αι. και ιδιαίτερα στη σχέση της με την καρτεσιανή γνωσιολογία. Για να γνωρίσουμε τον κόσμο απαιτείται μια αναπαραστασιακή λειτουργία η οποία οδηγεί σε εξεικονίσεις του κόσμου που έχουν χαρακτηριστικά ισομορφισμού. Στον Descartes, το αναπαραστασιακό σχήμα του εν λόγω γνωσιακού ισομορφισμού ήταν «τριπολικό»: στο νου του Θεού υπάρχουν τα πρότυπα όλων των δημιουργημάτων του και ακολουθούν συγκεκριμένες υλικές πραγματικότητες και νοητικές πραγματικότητες (πχ. το συγκεκριμένο δέντρο και η εικόνα του δέντρου αντίστοιχα). Συνοπτικά, το τριπολικό καρτεσιανό σχήμα απαρτίζεται από τα *πρότυπα* που υπάρχουν στο νου του Θεού, τη *μορφική* και την *αντικειμενική* πραγματικότητα. Παρά το γεγονός ότι ο Leibniz ήταν επηρεασμένος από το ανωτέρω τριπολικό σχήμα του Descartes, χειρίζεται τη λειτουργία της αναπαράστασης στο πλαίσιο της οντολογίας των μονάδων του ως απλών και θεμελιωδών ουσιών. Όπως προαναφέρθηκε, οι μονάδες του Leibniz δεν υπάρχουν εντός του χωροχρονικού επιπέδου διότι είναι αμερείς και αδιαίρετες. Δεν αλληλεπιδρούν μεταξύ τους αλλά αποτελούν άφθαρτους αναπαραστασιακούς μηχανισμούς. Κάθε μονάδα αναπαριστά όλες τις άλλες μονάδες και «βιώνει έναν κόσμο προοπτικών, μεταβαλλομένων, αναπαραστασιακών συγκροτήσεων ως κόσμο χωροχρονικά προσδιορισμένων και αλληλοεπιδρώντων ολότητων». Το εντυπωσιακό στοιχείο αυτής της προσέγγισης είναι ότι οι προοπτικές αναπαραστάσεις των μονάδων συμφωνούν μεταξύ τους, κάτι που οφείλεται στο ότι ο Θεός επέλεξε να δημιουργήσει τον καλύτερο δυνατό κόσμο. Έτσι, χαρακτηριστικό αυτού του κόσμου είναι η έλλειψη στοιχείων ασυμφωνίας μεταξύ αναπαραστάσεων και μεταξύ αναπαραστάσεων και αναπαρισταμένων. Ο Δημιουργός επέλεξε τον καλύτερο δυνατό κόσμο ο οποίος διαθέτει τη δυνατότητα ενός δομικού ισομορφισμού μεταξύ της μορφικής και της αντικειμενικής πραγματικότητας, ενεργοποιώντας το καλύτερο από τα εναλλακτικά πρότυπα που είχε στο νου του. Έτσι, ενώ το τριπολικό σχήμα του Descartes για τα πρότυπα, τη μορφική και την αντικειμενική πραγματικότητα, διατηρείται εν μέρει στον Leibniz, υπάρχουν σημαντικές διαφορές που αφορούν τη χωροχρονικότητα. Ενώ στον Descartes, η χωροχρονικότητα είναι δομικό στοιχείο της μορφικής πραγματικότητας, στην περίπτωση του Leibniz, ο χωροχρόνος είναι δομικό χαρακτηριστικό όχι των αναπαρισταμένων αλλά της αναπαράστασης καθ' εαυτήν.

Η φύση του χωροχρόνου, ανεξάρτητα από τη φιλοσοφία του Leibniz, επανέρχεται και σε άλλα κεφάλαια του βιβλίου, λόγω του σημαντικού φιλοσοφικού προβλήματος της σχέσης του εμπειρικού κόσμου και των αναπαραστάσεών του. Στο κεφάλαιο «Η χελώνα και ο Υπεράνθρωπος: φιλοσοφική αποτίμηση των παραδόξων», ο συγγραφέας αναφέρεται στα

παράδοξα του Ζήνωνα. Τα εν λόγω παράδοξα αποτελούσαν επιχειρήματα κατά των πλουραλιστικών φιλοσοφικών συστημάτων της εποχής του Ζήνωνα και υπέρ του παρμενιδείου μονισμού. Αποσκοπούσαν στην ανάδειξη αντιφάσεων σχετικά με τη φύση της κίνησης τα οποία απέρρεαν από την αποδοχή της ύπαρξης «πολλών» αντί του «ενός». Ο συγγραφέας αναφέρεται στο «παράδοξο του σταδίου», στο «παράδοξο του Αχιλλέα και της χελώνας» και στο «παράδοξο του ιπταμένου βέλους» για να παρουσιάσει τον κοινό άξονα μιας προβληματικής γύρω από την αδυναμία πραγμάτωσης, εντός πεπερασμένου χρόνου, μιας άπειρης διαίρεσης οποιουδήποτε εκτατού. Θέτει το ερώτημα: πώς ένα διαστατό αντικείμενο της φύσης είναι δυνατό να συγκροτείται από αδιάστατες οντότητες και πώς ένα χρονικό διάστημα μπορεί να απαρτίζεται από χρονικά αδιάστατα «τώρα»; Συγκεκριμένα, συσχετίζει τα παράδοξα με την έννοια του συνεχούς και αφού αξιολογήσει διάφορες προϋπάρχουσες ερμηνείες τους, καταλήγει στο συμπέρασμα ότι πρόκειται για γνήσια παράδοξα που αφορούν τη σχέση της εμπειρικής/αισθητηριακής πραγματικότητας με τα θεωρητικά της μοντέλα. Τα παράδοξα του Ζήνωνα εκφράζουν, για τον συγγραφέα, οριακού χαρακτήρα γνωσιολογικά ερωτήματα. Το έλλογο ον δημιουργεί θεωρητικά σχήματα (πχ. τα συνεχιστικά μαθηματικά) για την εξεικόνιση του κόσμου των αισθητηριακών δεδομένων, οδηγείται στην έννοια του σημείου και έπειτα διερωτάται πώς ένα διαστατό χωροχρονικό αντικείμενο συγκροτείται από αδιάστατες και άρα χωροχρονικά μη υπαρκτές οντότητες, όπως πχ. τα μαθηματικά σημεία. Σύμφωνα με τον συγγραφέα, το έλλογο ον βρίσκεται ενώπιον μιας αντίστασης της αισθητηριακής πραγματικότητας να υποταχθεί στην θεωρητική της μοντελοποίηση. Την εμβριθή αυτή ανάλυση της σχέσης μεταξύ της εμπειρικής πραγματικότητας και της μαθηματικής εξεικόνισής της ο συγγραφέας συνεχίζει σε κεφάλαια, όπως «Το συνεχές και ο χρόνος», «Ο λαβύρινθος του συνεχούς και η εμπειρική πραγματικότητα».

Στο κεφάλαιο «Το συνεχές και ο χρόνος» καταπιάνεται με την έννοια του χρόνου στον Αριστοτέλη και ιδιαίτερα με την δυνάμει άπειρη διαιρεσιμότητά του. Ο Αναπολιτάνος θεωρεί ότι η αριστοτελική προσέγγιση στο συνεχές περιορίζεται στις ιδιότητες της γραμμικότητας και της πυκνότητας ενώ δεν αγγίζει καθόλου την έννοια της πληρότητας, μιας έννοιας της οποίας η συνειδητοποίηση έγινε μόλις το 19^ο αι. Στο πλαίσιο της σύγχρονης αξιωματικοποίησης της ανάλυσης, το συνεχές περιγράφεται με αυστηρότητα ως σύνολο αδιάστατων αντικειμένων (σημείων) με συγκεκριμένες ιδιότητες και σχέσεις, ανεξάρτητο από κάθε αισθητοποιημένη εξεικόνισή του. Διατρέχοντας μια σειρά από φιλοσοφικές προσεγγίσεις στην έννοια του χρόνου, ο συγγραφέας επισημαίνει δύο βασικές θεωρήσεις της έννοιας αυτής, η μια από τις οποίες δέχεται έναν διακριτό χρόνο ενώ η άλλη έναν συνεχιστικού χαρακτήρα χρόνο. Η εκδοχή του διακριτού χρόνου τον παρομοιάζει με μια επαλληλία διακριτών και μη διαιρέσιμων «ψηφίδων» ενώ η συνεχιστική αντίληψη του χρόνου θέτει ερωτήματα σχετικά με τη φύση του εκάστοτε «τώρα» καθώς και της «αρχής» και του «τέλους» οποιασδήποτε φυσικής διαδικασίας. Ο Αναπολιτάνος πρεσβεύει ότι η διασύνδεση του συνεχούς και του χρόνου πρέπει να βασιστεί στη διάκριση τριών επιπέδων: στο επίπεδο της φύσης καθ' εαυτήν, στο επίπεδο των αισθητηριακών δεδομένων και στο επίπεδο των θεωρητικών μοντέλων μας. Στο επίπεδο των θεωρητικών μοντέλων μας, ο χρόνος αποτελεί μια θεωρητική οντότητα που επιδέχεται μαθηματικές περιγραφές συνεχιστικού χαρακτήρα και προσδιορίζεται ενδοσυστηματικά εντός συγκεκριμένων επιστημονικών θεωριών. Από την άλλη πλευρά, στο επίπεδο των αισθητηριακών δεδομένων, προκύπτουν διάφορα εύλογα ερωτήματα, όπως πχ. πώς είναι δυνατό ένα εξεικονισμένο και άρα χωροχρονικά υπαρκτό, ευθύγραμμο τμήμα, να αποτελείται από μη χωροχρονικά αδιάστατα σημεία. «Εμπειρικά σημεία» δεν μπορούν να

υπάρχουν διότι δεν είναι δυνατό ένα σημείο να διατηρεί τον αδιάστατο χαρακτήρα του σε ένα εμπειρικό πλαίσιο. Δεδομένου λοιπόν ότι δεν υφίστανται «σημειακά» αισθητηριακά δεδομένα, είμαστε υποχρεωμένοι να καταφύγουμε σε διαδικασίες προσεγγίσεων. Τα εν λόγω ερωτήματα, όπως εξομολογείται ο ίδιος ο συγγραφέας, έχουν αποτελέσει για πολλά χρόνια, αντικείμενο επίπονης προσωπικής προσπάθειας ενδελεχούς διασάφησης και μελέτης.

Στο κεφάλαιο «Ο λαβύρινθος του συνεχούς, η εμπειρική πραγματικότητα και το πρόβλημα της ακριβούς μέτρησης», ο συγγραφέας «θέτει τον δάκτυλον επί τον τύπον των ήλων» και αναμετράται με τα οριακά ζητήματα που αφορούν τη σχέση της εμπειρικής πραγματικότητας και των μαθηματικών μοντέλων που επιχειρούν να την περιγράψουν. Ο «λαβύρινθος του συνεχούς» στον οποίο ενεπλάκη κάποτε ο Leibniz, χαρακτηρίζεται από τον Αναπολιτάνο ως ο κορυφαίος γρίφος της μαθηματικής οντολογίας που ταλαιπωρεί και τον ίδιο ήδη από τα χρόνια της εφηβείας του. Για να περιγραφεί η εμπειρική πραγματικότητα, χρησιμοποιούνται τα *συνεχιστικά* μαθηματικά, δηλαδή τα μαθηματικά της πραγματικής ευθείας. Στο μαθηματικό επίπεδο, η ευθεία ως μονοδιάστατο αντικείμενο συγκροτείται από αδιάστατα σημεία, το επίπεδο ως δισδιάστατο αντικείμενο συγκροτείται από ευθείες, δηλαδή μονοδιάστατα αντικείμενα κ.ο.κ. αλλά στο χώρο του εμπειρικά προσδιορισμού δεν υπάρχουν αδιάστατα αντικείμενα όπως τα σημεία, μονοδιάστατα αντικείμενα (χωρίς πλάτος), δισδιάστατα αντικείμενα (χωρίς ύψος) κ.λπ. Κατά συνέπεια, για την εξεικόνιση ενός εμπειρικού τρισδιάστατου αντικειμένου χρειάζονται επιφάνειες με προβληματικό *εμπειρικό status*. Επιπλέον, στη μαθηματική εξεικόνιση («εικονοπλασία») της εμπειρικής πραγματικότητας, τα σημεία τομής, το status των επαφτομένων, οι «επαφές» και οι «ταυτίσεις» των μαθηματικών αντικειμένων είναι αυστηρά προσδιορισμένες, όμως, όταν επιχειρούμε να κατανοήσουμε τις επαφές και τις ταυτίσεις στο πλαίσιο αυτού που θεωρούμε ότι είναι η εμπειρική πραγματικότητα, προκύπτουν προβλήματα. Ο συγγραφέας διερωτάται: *ποια είναι η αρχή και ποιο το τέλος μιας εμπειρικής ράβδου, αφού δεν υπάρχουν εμπειρικά σημεία; Ανάλογα ερωτήματα προκύπτουν από τις εξεικονίσεις των χρονικών διαστημάτων. Τι είδους εμπειρικό status έχει η έναρξη ή ο τερματισμός της συνήθους διαδικασίας που υφίσταται όταν χτυπάει το κουδούνι του σπιτιού μας; Όπως ο ίδιος το θέτει «το επιστημολογικά τραγικό και φιλοσοφικά υπέροχο είναι ότι, το εμπειρικό χρονικό ανάλογο του μαθηματικού ευθύγραμμου τμήματος, όπου η αρχή και το τέλος του τελευταίου είναι μαθηματικές σημειακές οντότητες, είναι γνωσιακά ασύμμετρο προς την μαθηματική του συνεχιστική εξεικόνιση και, ως εκ τούτου, γνωσιακά διαφεύγον».* Το πρόβλημα της μαθηματικής περιγραφής της εμπειρικής πραγματικότητας συνδέεται με το πρόβλημα της ακριβούς μέτρησης. Ο συγγραφέας ισχυρίζεται ότι υπάρχει ουσιώδης αδυναμία επίτευξης *ακριβούς* μέτρησης, αδυναμία που δεν υπερβαίνεται μέσω των βελτιώσεων των χρησιμοποιούμενων οργάνων μέτρησης. Αυτό οφείλεται στο γεγονός ότι ανάμεσα στην εμπειρική πραγματικότητα και τα συνεχιστικά μαθηματικά με τα οποία επιχειρούμε να την περιγράψουμε, υπάρχει ριζική γνωσιολογική ασυμμετρία («γνωσιολογικό ρήγμα»). Στην πράξη, για την επίτευξη μιας οποιασδήποτε εμπειρικής μέτρησης χρησιμοποιούνται διαδικασίες οριακότητας που θα απαιτούσαν βέβαια την επ' άπειρον βελτίωση των μετρήσεων, από πεπερασμένα, ωστόσο, όντα. Ο συγγραφέας βέβαια διευκρινίζει ότι η αδυναμία *ακριβούς* μέτρησης δεν συνεπάγεται την πλήρη «ανυποληψία» των μετρήσεων και την υποβάθμιση του γνωσιακού τους ρόλου στην επιστημονική δραστηριότητα. Διότι, ενώ από τη μια πλευρά, τα συνεχιστικά μαθηματικά δεν αποτελούν μια ισόμορφη πραγματικότητα προς την εμπειρική, από την άλλη πλευρά, τα ίδια μαθηματικά σέβονται τις προσεγγίσεις μέσω της έννοιας του ορίου και της χρήσης του

στους ορισμούς των στιγμιαίων ρυθμών μεταβολής και των εμβαδών, όγκων κλπ. (μέσω, δηλαδή, του διαφορικού και του ολοκληρωτικού λογισμού). Ο Αναπολιτάνος οδηγείται στο συμπέρασμα ότι το ανέφικτο της ακριβούς μέτρησης αποτελεί γνωσιολογικό «ρήγμα» που απορρέει από την ασυμμετρία της εμπειρικής πραγματικότητας και της συνεχιστικής μαθηματικής απεικόνισής της. Ταυτόχρονα, κατασταλάζοντας σε μια ώριμη πλέον ησυχαστική στάση, προτάσσει ως «παραμυθία» την δυνατότητα ανίχνευσης της εμπειρικής πραγματικότητας και την διαρκή επαφή μας με το εμπειρικό αντικείμενο, χάρη σε μια μέτρηση που στηρίζεται στις προσεγγίσεις οι οποίες και εξασφαλίζονται από τα ίδια τα συνεχιστικά μαθηματικά.

Το κεφάλαιο που πραγματεύεται από οντολογική και γνωσιολογική άποψη τη φύση του μαθηματικού αντικειμένου είναι: «Η φύση των μαθηματικών αντικειμένων και το πληροφοριακό περιεχόμενο των μαθηματικών αληθειών» (επέκταση του ομώνυμου άρθρου του συγγραφέα στο συλλογικό τόμο «Στιγμές και Διάρκειες» (2009)). Χρησιμοποιώντας την αριστοτελική διχοτομία «δυνάμει-ενεργεία», ο συγγραφέας επιχειρεί τον τροπικό προσδιορισμό του οντολογικού status των μαθηματικών αντικειμένων, των δομών και των ιδιοτήτων τους, υποστηρίζοντας μια ήπια –όπως ο ίδιος την χαρακτηρίζει– ρεαλιστική φιλοσοφική θέση: το μαθηματικό αντικείμενο διαθέτει μια «ισχυρά δύναμει» ύπαρξη με την έννοια μιας δυνατότητας η οποία επρόκειτο κατ' ανάγκην να ενεργοποιηθεί στο πλαίσιο της πλήρους εκδίπλωσης του σύμπαντος, με μόνη προϋπόθεση την εμφάνιση του ελλόγου όντος. Ο συγγραφέας τοποθετείται ευθέως α) υπέρ του ανιστορικού οντολογικού χαρακτήρα των μαθηματικών αντικειμένων και εννοιών β) υπέρ της έννοιας της *ανακάλυψης* και εναντίον της έννοιας της *επινώσης/εφεύρεσης* του μαθηματικού αντικειμένου. Με άλλα λόγια, το μαθηματικό αντικείμενο δεν θεωρείται κατασκευή ενός εφευρετικού νου ούτε «επιστημολογικό προϊόν με ιστορική ταυτότητα» και κατ' αυτή την έννοια είναι οντολογικά ανεξάρτητο. Παρ' όλα αυτά, ο συγγραφέας δέχεται ότι η ύπαρξη των μαθηματικών αντικειμένων ενεργοποιείται εν χρόνω σε συνθήκες εννοιολογικής ωρίμανσης και εντός κατάλληλης διανοητικής ατμόσφαιρας. Έτσι, το έργο των ιστορικών των μαθηματικών είναι η μελέτη των ιστορικών «συμβάντων», δηλαδή των ευνοϊκών συγκυριών ανακάλυψης εν χρόνω των μαθηματικών αντικειμένων και των μαθηματικών αληθειών. Γι αυτή τη μελέτη, έχει ενδιαφέρον η λεπτομερής ανίχνευση των στοιχείων της συγκεκριμένης ιστορικής και πολιτισμικής ατμόσφαιρας εντός της οποίας συμβαίνει η συγκεκριμένη ανακάλυψη. Αλλά, για τον συγγραφέα, το «ιστορικό συμβάν» οφείλει να διακρίνεται από το «μαθηματικό γεγονός». Το μαθηματικό γεγονός «βαθεία χωμένο στη θεωρητική ύφανση του κόσμου» αποκαλύπτεται μέσα από το ιστορικό μαθηματικό *συμβάν*, μετά από αναμονή και διανοητική κυοφορία αιώνων. Τα μαθηματικά γεγονότα δεν εφευρίσκονται αλλά αποκαλύπτονται μέσα από τα ιστορικά συμβάντα. Ο συγγραφέας υποστηρίζει ότι τα μαθηματικά γεγονότα «επέπρωτο» να αποκαλυφθούν: οι θεμελιώδεις μαθηματικές έννοιες που συγκροτούν τα μαθηματικά του διακριτού και τα μαθηματικά του συνεχούς επρόκειτο να ανακαλυφθούν οπωσδήποτε. Η αριθμητική προέρχεται από την αναγκαία «διάκριση του ταυτού από το έτερο», μια διάκριση συγκροτητική της συνείδησης. Η έννοια του απείρου επρόκειτο να ανακαλυφθεί από την ανάγκη του ελλόγου όντος να υπερβεί το πεπερασμένο. Η διατακτική αντιστοιχία αντικειμένων με τους φυσικούς αριθμούς θα έκανε το έλλογο ον να ταξινομήσει, επίσης διατακτικά και πληθικά, τα άπειρα σύνολα. Η ανακάλυψη της έννοιας της πυκνότητας των ρητών ήταν αναπόφευκτη, αφού μεταξύ δύο πράξεων τομής της ευθείας μπορεί να υπάρξει μία τρίτη παρόμοια νοητική πράξη, ενώ η ανακάλυψη του μαθηματικού γεγονότος ότι υπάρχουν ευθύγραμμα τμήματα για τα οποία δεν υφίσταται κοινό μέτρο σύγκρισης οδήγησε αναγκαία στην ανάδυση της

πραγματικής ευθείας. Με άλλα λόγια, ο συγγραφέας επισημαίνει την επιστημολογική αναγκαιότητα και την οντολογική ανεξαρτησία των μαθηματικών αντικειμένων αλλά και επιτυγχάνει να αναδείξει την σχέση της μαθηματικής απόδειξης με τη μαθηματική αλήθεια. Εξηγεί τη διασύνδεση μεταξύ της συντακτικής έννοιας της απόδειξης και της σημασιολογικής έννοιας της αλήθειας στη βάση του θεωρήματος πληρότητας του Gödel. Η μαθηματική αλήθεια αποτελεί μια έννοια ικανοποιησιμότητας στο πλαίσιο ενός σύμπαντος μαθηματικών αντικειμένων, με συγκεκριμένες ιδιότητες και σχέσεις και επομένως, είναι ανεξάρτητη από ιστορικές, ψυχολογικές ή κοινωνιολογικές θεωρήσεις. Συγχρόνως πρέπει να θεωρηθεί απόλυτη στο «ενδοσυμπαντικό περιβάλλον» στο οποίο αποτιμάται. Επιπλέον, ο συγγραφέας τοποθετείται ως προς το ερώτημα σχετικά με το αν οι μαθηματικές αλήθειες πρέπει να θεωρούνται αναλυτικές ή όχι, ελέγχοντας ως λανθασμένη την άποψη του Leibniz σχετικά με την αναλυτικότητα των μαθηματικών αληθειών. Ο ίδιος αποδέχεται τον *a priori* χαρακτήρα των μαθηματικών αληθειών, υποστηρίζοντας συγχρόνως το ισχυρό πληροφοριακό τους περιεχόμενο.

Σε μια σειρά κεφαλαίων, ο Αναπολιτάνος διερευνά ζητήματα του χώρου του *δέοντος*. Και ενώ τα μαθηματικά αλλά και οι φυσικές επιστήμες αντιστέκονται σε μεγάλο βαθμό προς τον αληθειακό σχετικισμό, ο τελευταίος ενδημεί κυρίως στο χώρο του *δέοντος* και γενικότερα των ανθρωπιστικών επιστημών, όπως τονίζεται στο κεφάλαιο «Δεοντολογικός και αληθειακός σχετικισμός: η ανατομία μιας σύγχυσης». Ο συγγραφέας τονίζει τη διακριτότητα των χώρων του *όντος* και του *δέοντος* και χαρακτηρίζει τον χώρο του *όντος* πιο στερεό ενώ τον χώρο του *δέοντος* πιο ευάλωτο στις επιθέσεις του σχετικισμού. Ο χώρος της ηθικής εμφανίζεται από τους σχετικιστές ως ρευστός και οι ηθικές επιταγές ως ιστορικά και κοινωνικά προσδιορίσιμες. Από την άλλη πλευρά, η εκδοχή της απόλυτης ανεξαρτησίας των ηθικών και δεοντολογικών αρχών από τις κοινωνικές συνθήκες θα οδηγούσε στην απολυτοποίηση ακόμα και λανθασμένων δεοντολογικών επιλογών. Γι αυτό, ο Αναπολιτάνος προτείνει μια τρίτη λύση στο πλαίσιο του ήπιου πλατωνισμού που αποδέχεται σε διάφορες περιοχές της φιλοσοφίας: την αποδοχή *ηθικών πραγματικοτήτων* οντολογικά ανεξάρτητων από τις περιστάσεις και τις ιστορικές συγκυρίες των οποίων, ωστόσο, η μορφή είναι αναγνωρίσιμη σε συγκεκριμένους χρόνους και συγκεκριμένες μορφές κοινωνικής οργάνωσης. Πχ. η βασική ηθική αρχή που καταδικάζει την ανθρωποκτονία αποτελεί διαχρονική «ηθική πραγματικότητα» που καθορίζεται από την ίδια τη φύση του ελλόγου *όντος* ως κοινωνικού και διέπει την ίδια τη συγκρότηση ανθρώπινων κοινωνιών. Παρόμοια, ο ίδιος θεωρεί ότι υπάρχουν κανονιστικές/δεοντολογικές αρχές με διαχρονικό *status*, δηλαδή ηθικές σταθερές, αναγκαίες για τη συγκρότηση ανθρώπινων κοινωνικών σχηματισμών οι οποίες όμως ανακαλύπτονται εν χρόνω σε διάφορες μορφές κοινωνικής οργάνωσης μέσα από έλλογη κριτική και συναινετικές διαδικασίες. Με αυτό τον τρόπο, άλλωστε, διαμορφώνονται και αποκρυσταλλώνονται τα *διαχρονικά* χαρακτηριστικά της έννοιας της ατομικής ευθύνης η οποία και *δοκιμάζεται* σε συνθήκες ειρηνικής συνύπαρξης, απαίτησης αμοιβαίου σεβασμού στις συνεργασίες, κατοχύρωσης του συνεταιρίζεσθαι κ.λπ. Η *ευθύνη* θεωρείται λοιπόν διαχρονική έννοια που αναδεικνύεται σε συγκεκριμένες μορφές του κοινωνικού βίου. Ο συγγραφέας, μάλιστα, επισημαίνει το πρόβλημα της απαξίωσης της ευθύνης ειδικότερα στον ελλαδικό χώρο, ως συνυφασμένο με ένα κλίμα εκτεταμένης σχετικιστικής επίθεσης εναντίον του χώρου του *δέοντος*. Αναφέρεται σε γενικευμένα φαινόμενα μη σεβασμού των θεσμών, συστηματικής περιφρόνησης των ιεραρχικών ορίων και αξιολογήσεων, ανοχής σε συμβάντα και σε συμπεριφορές που παρουσιάζονται ως απογυμνωμένα/ες από το δεοντολογικό τους πλαίσιο. Έτσι, συχνά, παρατηρείται ο θύτης να εμφανίζεται ως

απαλλαγμένος από την ατομική του ευθύνη και η πράξη-αδίκημα να περιγράφεται μόνο με οντολογικούς όρους σε ένα εξηγητικό πλαίσιο που συνήθως περιλαμβάνει απλώς τα γεγονότα που οδήγησαν σε αυτή, χωρίς αναφορά στα δεοντολογικά της χαρακτηριστικά.

Η ανίχνευση των ιδιαίτερων χαρακτηριστικών της ελληνικής κρίσης γίνεται στο κεφάλαιο «Οι ιδεολογικές συνιστώσες της ελληνικής κρίσης». Αναδεικνύεται εκεί μια αντιφατική αμφιθυμία του νεοέλληνα ως προς το κράτος: το κράτος γίνεται αντιληπτό από τον μέσο έλληνα αφενός ως «εχθρικό», «καπιταλιστικό», «έξωθεν επιβληθέν», λόγω συλλογικών τραυματικών εμπειριών συσσωρευμένων και ενσωματωμένων στην ιστορική μνήμη (εμφύλιος, πραξικοπήματα, δικτατορίες κλπ.) και λόγω μιας κρατικά υποκαθοριζόμενης μετάβασης στο καπιταλιστικό σύστημα. Αφετέρου, γίνεται αντιληπτό ως «εργασιακό καταφύγιο», μέσω της μισθωτής εργασίας στο δημόσιο τομέα που πάντοτε προστάτευε τον έλληνα από τη στέρηση αλλά και από τις κοινωνικές-οικονομικές ανισότητες που εν τω μεταξύ αναπτύσσονταν άναρχα στον ιδιωτικό τομέα. Αυτή η αντιφατική αντίληψη για το κράτος συνδυάστηκε με την κυρίαρχη ιδεολογία της ηττημένης πλευράς του εμφυλίου. Η επταετής δικτατορία είχε ως συνέπεια την κορύφωση της καχυποψίας προς τους θεσμούς και τη σχετικιστική αντιμετώπιση των νόμων. Ο μετέπειτα εκδημοκρατισμός του κράτους και η διεύρυνσή του προς ομάδες πολιτών που ήταν προηγουμένως αποκλεισμένες ενίσχυσαν την αντίληψή του ως εργασιακού καταφυγίου και τη διόγκωση του δημόσιου τομέα μέσω της «υπαλληλοποίησης» μεγάλου μέρους του πληθυσμού. Ο δημόσιος τομέας έλαβε χαρακτηριστικά υπερδιόγκωσης, αναποτελεσματικότητας, απεμπόλησης της αξιολόγησης. Σύμφωνα με τον συγγραφέα, αναπτύχθηκε λοιπόν μια λαϊκίστικη ιδεολογία «απολυτοποίησης του σχετικισμού στο αξιακό και στο αληθειακό επίπεδο», «άγνοιας των αγαθών της εργασιακής πειθαρχίας» και «σχετικιστικής αποτίμησης της συμπεριφοράς που δεν υπάγεται σε δεδομένες αξιακές νόρμες». Η έλλειψη μίας κουλτούρας μελέτης του συγκεκριμένου και η υποκατάστασή της από τις πρόχειρες κι επιτόλαιες γενικεύσεις σε συνδυασμό με στοιχεία απολυτότητας θεωρούνται από τον συγγραφέα στοιχεία ανορθολογισμού που χαρακτηρίζουν την ελληνική πραγματικότητα και ευθύνονται για την ελληνική κρίση.

Το κορυφαίο καταληκτικό κεφάλαιο του βιβλίου, με τίτλο «Η συνεχιστικά δομημένη χρονικότητα, ο προκαθορισμός και η αιτιοκρατία» θέτει βαθιά και σύνθετα οντολογικά ερωτήματα που αφορούν τη φύση του χρόνου, τον αιτιοκρατικό προκαθορισμό και την έννοια της ανθρώπινης ελευθερίας και επιχειρεί «ψηλαφήσεις» μέσα από τη μεταξύ τους διασύνδεση και τον αλληλοπροσδιορισμό τους. Η διασάφηση της έννοιας του χρόνου χαρακτηρίζεται ως *οριακό* και επομένως φιλοσοφικό πρόβλημα διότι απαιτεί τον προσδιορισμό της φύσης του «τώρα» ως χρονικού σημείου, αδιάστατου, χωρίς διάρκεια και άρα, «εμπειρικά διαφεύγοντος». Ο διαχωρισμός της χρονικότητας σε *πριν*, *τώρα* και *μετά*, θέτει ερωτήματα σχετικά με τον *προκαθορισμό* της χρονικής εκδίπλωσης του κόσμου. Το παρελθόν έχει βιωθεί εμπειρικά ως *μοναδικό* αλλά το μέλλον είναι εμπειρικά απρόσιτο και κατά συνέπεια, η μοναδικότητά του μη επιβεβαιώσιμη. Στο κεφάλαιο αυτό, επανέρχεται η διάκριση μεταξύ «συμβάντος» και «γεγονότος» προκειμένου να αντιπαρατεθεί ο περιστασιακός χαρακτήρας επεισοδίων που θα μπορούσαν να έχουν υπάρξει με διαφορετικό τρόπο προς τα ιστορικά γεγονότα ως αναγκαία «δομικά συστατικά» της ιστορίας. Παρά το γεγονός ότι ο συγγραφέας θεωρεί δυνατές και εκδοχές του *προκαθορισμού* που δεν έχουν χαρακτηριστικά αιτιακότητας, χαρακτηρίζει ως πλέον ενδιαφέρουσα την ειδική περίπτωση μιας αιτιακά καθορισμένης χρονικής εκδίπλωσης του σύμπαντος. Ο συγγραφέας επισημαίνει ότι η υιοθέτηση του *προκαθορισμού* και ειδικότερα της αιτιακής εκδοχής του δεν μπορεί παρά να έχει αξιωματικό χαρακτήρα. Η υπόθεση της

αιτιοκρατίας διαθέτει, ωστόσο, μια γνωσιολογική υπεροχή διότι εξασφαλίζει κάποιες από τις πρακτικές μας ως προς την προβλεψιμότητα φαινομένων. Η γνωσιακή πρόσβαση στο προκαθορισμένο θεωρείται δυνατή, εφόσον η δομή του κόσμου είναι αιτιακή και κατά συνέπεια, επιτρέπει γενικεύσεις που αποκαλύπτουν νομοτέλειες αιτιακού χαρακτήρα. Στο πλαίσιο της υπόθεσης του προκαθορισμού, τίθεται επίσης το ζήτημα της ελευθερίας της βούλησης. Το πρόβλημα της ανθρώπινης ελευθερίας προσεγγίζεται επίσης στο κεφάλαιο «Είδη ελευθερίας». Όμως, εδώ στο καταληκτικό κεφάλαιο του βιβλίου, ο συγγραφέας διερευνά το πρόβλημα σε μια τραγική του διάσταση, υπό την προϋπόθεση μιας αιτιακής μορφής προκαθορισμού της εκδίπλωσης του κόσμου. Εάν προϋποθέσουμε τον προκαθορισμό, η ελευθερία μας είναι οντολογικά ακυρώσιμη. Αλλά, ενώ στο οντολογικό επίπεδο, ο προκαθορισμός δεσμεύει την ανθρώπινη ελευθερία, ανιχνεύονται διαβαθμίσεις της ελευθερίας σε ένα δεύτερο επίπεδο, ως δυνατότητες για πράξεις σύμφωνες με τις επιθυμίες μας τις οποίες μπορούμε να ενεργοποιήσουμε. Το έλλογο ον βιώνει όρια, περιορισμούς αλλά και δυνατότητες σχετικά με τις επιλογές του, γνωρίζοντας με αυτό τον τρόπο τους βαθμούς μίας ελευθερίας που, ωστόσο, δεν ανήκει στο σκληρό οντολογικό επίπεδο του (υποτιθέμενου) αιτιοκρατικά δομημένου σύμπαντος. Και ακριβώς επειδή δεν ανήκει στον σκληρό οντολογικό πυρήνα, το είδος αυτό των ελεύθερων ανθρώπινων επιλογών δεν έρχεται σε αντίφαση με τον αιτιοκρατικό πυρήνα. Όπως ο συγγραφέας χαρακτηριστικά αναφέρει «... η αίσθηση ελεύθερης επιλογής ανήκει στο επίπεδο των φαινομένων και όχι στον σκληρό αιτιοκρατικό πυρήνα απ' τον οποίο καθορίζονται ακόμη και οι ορθολογικές προϋποθέσεις αυτής της αίσθησης». Οι επιλογές μας βέβαια συνδέονται μέσω συγκεκριμένων αιτιακών αλυσίδων, άγνωστων σε μας, με την βαθύτερη αιτιοκρατική δομή του κόσμου μας. Το έλλογο ον του οποίου η εμφάνιση –σύμφωνα με τον συγγραφέα– ήταν υποχρεωτική στο πλαίσιο της πλήρους εκδίπλωσης του σύμπαντος (λόγω της ισχυρής δυνατότητας αυτής της εμφάνισης), επιτυγχάνει την αυτοβελτίωσή του μέσω των επιλογών του και συσσωρεύοντας τις εμπειρίες του στο πλαίσιο του δεύτερου επιπέδου ελευθερίας, διαβαθμίσεις της οποίας ελευθερίας πράγματι βιώνει. Όμως, η εκλογίκευση και η αυτοβελτίωση του ελλόγου όντος είναι και αυτή προκαθορισμένη στο πλαίσιο της υποτιθέμενης αιτιακής δομής του σύμπαντος. Επιχειρώντας να προσεγγίσει την αιτιακή ακολουθία μεταξύ των συμβάντων A και B, ο συγγραφέας επανέρχεται στο θέμα του χρόνου και διαπιστώνει ότι η μετάβαση από κάποιο *πριν* σε κάποιο *μετά* παρουσιάζει τα ίδια γνωσιολογικά ρήγματα που συνοδεύουν τη δομή της πραγματικής ευθείας και τη συγκρότηση της χρονικής διάρκειας μέσω των αδιάστατων «τώρα». Έρχεται, λοιπόν, για μια ακόμα φορά αντιμέτωπος με το ίδιο βασανιστικό φιλοσοφικό αίνιγμα, τον λαβύρινθο του συνεχούς, τον οποίο έχει εναργώς περιγράψει στα κείμενά του για τον Leibniz, τη χρονικότητα και τα μαθηματικά. Πρόκειται για τον λαβύρινθο από τον οποίο κανείς διαφεύγει μόνον σε τεχνικό επίπεδο, μόνον χάρη στα συνεχιστικά μαθηματικά τα οποία επιτυγχάνουν την προσεγγιστική περιγραφή της χωρικότητας, της χρονικότητας αλλά και την αιτιοκρατική δομή της πραγματικότητας.