

ΓΙΩΡΓΟΣ ΧΡΥΣΑΦΗΣ\*

## Η ΔΙΚΑΙΟΛΟΓΗΣΗ ΤΗΣ ΑΝΕΚΤΙΚΟΤΗΤΑΣ ΣΤΟ ΕΡΓΟ ΤΟΥ JOHN LOCKE<sup>1</sup>

### Εισαγωγή

Χρησιμοποιώ τον όρο «ανεκτικότητα» ως εννοιολογική προσέγγιση του όρου «tolerance» (λατιν. «tolerantia»), με απόδοση πέραν της θρησκευτικής του διάστασης, για να υποδηλώσω το αίτημα που έχει ιδιαίτερη σημασία για την πολιτική και κοινωνική φιλοσοφία του John Locke: την αποδοχή της “ετερότητας” σε μία κοινωνία για την ισόρροπη διαβίωσή και συμβίωση των μελών της και την υλική της ευημερία. Η αντίληψή του για την ανεκτικότητα, συνεπικουρεί ώστε να ερμηνευθούν οι παραδοχές του για την σημασία της συναίνεσης και το δικαίωμα της αντίστασης στην πολιτική, οι προϋποθέσεις για την υλική ευημερία μίας φιλελεύθερης οικονομικής κοινωνίας, ο εν γένει σεβασμός του δόγματος που προσβέυει ο άλλος και, στην πλέον ειδική και ευρύτερα γνωστή εκδοχή της, η ανεξιθρησκεία, δηλαδή η ανοχή του διαφορετικού θρησκευτικού δόγματος<sup>2</sup>.

Η θεωρία του Locke εντάσσεται στην εξέλιξη η οποία αρχίζει να επισυμβαίνει κατά τον 17<sup>ο</sup> αιώνα και γενικότερα στην πρώιμη νεωτερική περίοδο, με την ιδιωτικοποίηση του εαυτού<sup>3</sup> και εμφανίσθηκε ως μία αντίδραση προς τις κρατικές πολιτικές: όσο το κράτος ενδυνάμωνε τη δημόσια αποδοχή της διαφορετικότητας, τόσο περισσότερο τα άτομα που επιμένουν έπρεπε να απέχουν από την απαίτηση για ηγεμονική ή/και προνομιακή αναγνώριση των πεποιθήσεων και των ταυτοτήτων τους στο δημόσιο χώρο, αφού η αναδυόμενη αντίληψη για το άτομο αντανακλούσε τις διαφορές εντός της κοινωνίας και μεταξύ διάφορων σφαιρών βίου

---

\* Ο Γιώργος Χρυσάφης είναι διδάκτωρ φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων.

1. Για τις συντομογραφίες εντός του κειμένου, υπάρχει σχετική παρουσίαση μετά τα συμπεράσματα.

2. Η χριστιανική θρησκεία είναι κάτι το έλλογο (ή εύλογο) να λατρεύεται, αλλά αυτό δεν δικαιολογεί τον άνευ όρων και με βίαιο τρόπο αποκλεισμό του άλλου. Πρόκειται για κεντρικό επιχείρημα του *Reasonableness* και, ως προς τον αποκλεισμό, των *Επιστολών*.

3. “Self” στο πρωτότυπο. Θα μπορούσε να αποδοθεί και ως “εγώ”.



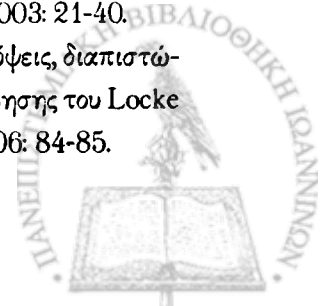
σε μία εν τόπω και χρόνω δεδομένη εικόνα ατόμου, καθώς αυτό διαμορφώνονταν με διαφορετικούς τρόπους. Η ανεκτικότητα συνιστά σημείο αναφοράς, ή / και ελάχιστη προϋπόθεση αρνητικής ελευθερίας, από την οποία πρέπει να ξεκινήσει οποιαδήποτε συζήτηση για πληρέστερη ελευθερία<sup>4</sup>.

Η θεωρία του Locke για την ανεκτικότητα αναπτύχθηκε υπό τους όρους ενός κρίσιμου προβλήματος για την πρώιμη νεωτερική σκέψη: ποιά είναι η κατάσταση της ατομικής ηθικής και πώς μπορούν να τύχουν χειρισμού οι κίνδυνοι που αυτή θέτει για την ανθρώπινη συλλογικότητα; Ο Locke προσφεύγει σε κοσμικές θεωρήσεις και διαβλέπει τις θρησκευτικές και πολιτικές αρχές του σ' ένα ευρύτερο φιλοσοφικό πλαίσιο, το οποίο επιχειρώ να ανιχνεύσω στην παρούσα εργασία. Σε πολλά σημεία της *Πρώτης Επιστολής* υποδηλώνει ότι οι Εκκλησίες, ως "εκούσιες συσσωματώσεις" δεν κατέχουν υψηλότερο status στην κοινωνία από τις κοινωνικές, επιχειρηματικές ή φιλοσοφικές ομαδοποιήσεις, υπονοώντας ότι το θρησκευτικό ζήτημα είναι μέρος του κοινωνικού. Στο έργο του δείχνει να πρεσβεύει ότι οι ελεύθερες κοινωνίες απαιτούν ευρεία θρησκευτική πίστη για να ενισχυθούν οι ηθικές αξίες, όπως η δέσμευση δια του νόμου και ο περιορισμός (η αρχή της αναστολής), που αποτελούν βασικές προκειμένες για την κοινωνική ειρήνη.

Εκτιμώ ότι παρουσιάζει ιδιαίτερο ερευνητικό ενδιαφέρον η αναζήτηση των επιστημολογικών αρχών για την ανεκτικότητα, συνολικά στην θεωρία του Locke και συγκεκριμένα τόσο στο *Δοκίμιο για την Ανθρώπινη Νόηση*, όσο στα υπόλοιπα έργα του, δια των οποίων δικαιολογούνται τα επιχειρήματα των τεσσάρων *Επιστολών*. Η διερεύνηση των απόψεων για την γνώση, την γνώμη, την πεποίθηση, η αποδοχή της πίστης με την εισαγωγή της συναίνεσης ακόμη και σε ζητήματα γνώσης, καθώς και η αντιμετώπιση του ενθουσιασμού (ο Locke τον κατανοεί με την έννοια του φανατισμού), οδηγούν στην προσέγγιση της ανεκτικότητας ως μίας κοινωνικής αρχής η οποία συνδέεται και κατανοείται βάσει όλων των έργων του στοχαστή, αφού η θεωρία του μας προσφέρει ένα παράδειγμα για την ανεκτικότητα ως άποψη της φιλοσοφικής θεώρησης για τον ανθρώπινο νού και για την ανθρώπινη κατάσταση, όπως ορθά παρατηρούν ο Moore και ο Stanton.<sup>5</sup>

4. Βλ. Murphy 1997: 368-371. Παρουσιάζει διάφορες θεωρίες συμβολαίου, τις θρησκευτικές πολιτικές που υιοθετούν και σχολιάζει ότι η ιστορική ή εμπειρική σχέση μεταξύ φιλελευθερισμού και ανεκτικότητας είναι πολύ περισσότερο σύνθετη από αυτήν που υποθέτουν πολλοί ερευνητές. Επίσης, βλ.: Kessler, CA/Locke-Vol. II-No 26, Kranyak 1980, Windstrup 1982, Mark, 2003: 21-40.

5. Βλ. τον Moore (CA/Locke), ο οποίος διαφωνεί με τις περί σχετικισμού απόψεις, διαπιστώνοντας τη βασική ενότητα των επιχειρημάτων για την ανεκτικότητα και της θεώρησης του Locke για τη συναίνεση (assent), όπως αντανακλάται στο *Δοκίμιο* και τον Stanton 2006: 84-85.



Το ζήτημα διεσκοπεύεται στην παρούσα εργασία, όπου δεν πραγματεύομαι τυχόν σκεπτικιστικές προεκτάσεις στην θεωρία του Locke, με τις οποίες αφ' ενός δεν συντάσσομαι, αφ' ετέρου δε, η συζήτησή τους διαφεύγει των ορίων της και αποτελούν αντίκειμενα ξεχωριστής προβληματικής<sup>6</sup>. Αξίζει να διερευνηθεί ο βαθμός στον οποίον η αρχή της ανεκτικότητας στον Locke δεν οριοθετείται με την σωτηρία μόνον, αλλά κυρίως εκτείνεται σε ζητήματα άλλων πεδίων, όπως η ηθική και τα πολιτικά δικαιώματα<sup>7</sup>. Επίσης, στοχεύεται η ανίχνευση μίας προβληματικής πέραν των στενών ορίων που προσδιορίζονται από το ζήτημα των σχέσεων εκκλησίας-κράτους και αορίστως περί της ελευθερίας σκέψης, που έχουν απασχολήσει και την ελληνική ρητορική και επιχειρείται η διεύρυνσή της, με σύνολη αξιοποίηση του έργου του<sup>8</sup>. Κατά τον Wilhelm μπορούμε να θεωρήσουμε ότι στον Locke καταδεικνύεται πώς μία φιλελεύθερη κοινωνία επιτρέπει στους πολίτες μεγάλη προσωπική ελευθερία (στην οποία υπάγεται και η θρησκευτική) και τους παρέχει την ύψιστη υπευθυνότητα για τη διαμόρφωση της δημόσιας πολιτικής, μέσω της συναινετικής στάσης, η οποία ανακύπτει από γνωσιοθεωρητικές παραδοχές και, κατ' επέκτασιν, από τις κοινωνικές σχέσεις εν γένει<sup>9</sup>. Συνεπώς, στην φιλελεύθερη κοινωνία οι ρόλοι και οι σφαίρες ζωής διαφοροποιούνται και έτσι πρέπει να γίνεται, διότι η εν λόγω διαφοροποίηση επιτρέπει ελευθερία, αυτονομία και ατομικότητα (ιδιωτικότητα) μ' έναν τρόπο που δεν κάνει τη συνεκτική (με την έννοια της μή ανεκτικής) κοινωνία. Τυχόν περιορισμοί που διακρίνει στην κοινωνία δεν είναι απώλεια ελευθερίας, αλλά μέσον για να κατανοήσει ένα έλλογο και δρών εντός κοινωνικών οριοθετήσεων άτομο τί είναι η ελευθερία. Οι επιβαλλόμενοι περιορισμοί είναι δείγμα ελευθερίας, γιατί μόνον έτσι μπορεί να υπάρξει με διαφορετικούς

6. Η σκεπτικιστική διάσταση σ' αυτό το ζήτημα παρουσιάζεται εκτενώς από τον Black 1998: 473-504, ο οποίος όμως, σε κάποιο σημείο ανασκευάζει την κεντρική του υπόθεση και χαρακτηρίζει τον Locke ως έναν μετριοπαθή σκεπτικιστή στο ζήτημα της θρησκείας και ότι το ενδιαφέρον ερώτημα δεν είναι κατά πόσον ήταν σκεπτικιστής, αλλά τί είδους σκεπτικιστής ήταν (σελ. 94). Επίσης, στην ίδια προβληματική βλ. του ιδίου 2007: 355-375.

7. Wolfson 1993: 220

8. Με την θεματική που αναφέρω και επιχειρώ να προεκτείνω, στα καθ' ημάς έχει ασχοληθεί ο Πλάγγεσης. Βλ. την εισαγωγή του στην ελληνική μετάφραση της Πρώτης Επιστολής (σελ. 9-116) και το Πλάγγεσης 2004: 94-140.

9. Βλ. Wilhelm 1999: 145-146 και 155. Αναφέρει ότι, αντίθετα προς την συχνή ερμηνεία του Locke ως ενός πρώιμου απολογητή του είδους ανεκτικότητας που αποδαρύνει την πνευματικότητα στη δημόσια σφαίρα, ο ίδιος τον ερμηνεύει ως έναν στοχαστή που προώθησε τόσο ένα δικαίωμα, όσο και ένα καθήκον για την ανεκτικότητα.



τρόπους ο εαυτός που συγκροτεί κάθε πρόσωπο. Αυτή η εσωτερη πολλαπλότητα επιτρέπει στους ανθρώπους να αποδεχθούν την ανεκτικότητα ως μία εξωτερική επιβολή και σε συμφωνία με τις απόψεις γι' αυτόν τον εαυτό<sup>10</sup>.

## 1. Γνωσιοθεωρία και ανεκτικότητα

### 1.1. Τα όρια της γνώσης και της αλήθειας

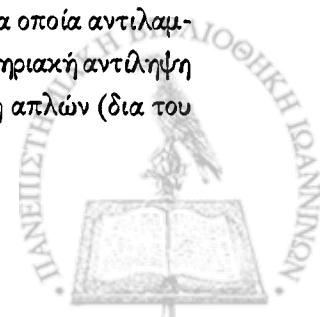
Γνώση (*Knowledge*) είναι η αντίληψη της σύνδεσης και της συμφωνίας ή ασυμφωνίας μεταξύ των ιδεών μας ή η άρνηση οποιασδήποτε από τις ιδέες μας (*Essay: IV.i-iii*). Σε μία πρώιμη αναφορά του<sup>11</sup>, ο Locke βασίζει την γνώση στην αίσθηση, η οποία μας παρέχει τις άλλες ιδέες ή τις εικόνες των πραγμάτων, καθώς και τις πληροφορίες για τα χαρακτηριστικά τους: δηλαδή η γνώση είναι κάτι που βασίζεται πάντοτε στις ιδέες και τις μεταβολές τους<sup>12</sup>. Προέρχεται από την

---

10. Όσα αναφέρω στην παρούσα παράγραφο προϋποθέτουν για τη συζήτηση που θα αναπτυχθεί στις ενότητες της εργασίας μου. Πολύ συνοπτικά αναφέρω ότι οι περιορισμοί εκφράζονται με τις οριοθετήσεις στην θεωρία της ιδιοκτησίας, με την συναίνεση στην πολιτική θεωρία, με την αρχή της αναστολής στην ηθική, με τις απόψεις για την προσωπική ταυτότητα και τη δύναμη, κ.λπ. και σε όλες τις εκδοχές καταδεικνύεται πως η ανεκτικότητα είναι ένα πρόταγμα πέραν των ορίων της θρησκείας. Η Steppell (1996: 233) πιστεύει ότι η ανάπτυξη μίας σφαιρικής ιδιωτικότητας στην πρώιμη νεωτερικότητα, κατά την οποία οι άνθρωποι όλο και περισσότερο διαχώριζαν τις πολιτικές από τις ιδιωτικές τους ζωές, κατέστησε την ανεκτικότητα σταθερή αξία. Μία βασική υπόθεση της εργασίας της είναι οι διχοτομίες με τις οποίες διακρίνει ότι ο Locke επεξεργάσθηκε τις σφαίρες των ανθρώπων (θρησκεία-πολιτική, νούς-σώμα, δημόσιο-ιδιωτικό) και αποτελούν δεικνύουν να θεωρηθούν ως συστατικοί μηχανισμοί, υποστηρικτικοί της ανεκτικότητας όχι με την έννοια της αφηρημένης πιθανότητας, αλλά ως μίας ψυχολογικής και πραγματικής κατάστασης, διότι βοηθούν τα άτομα να δράσουν διαφορετικά (226-230). Γι' αυτήν την έννοια, συμφωνεί με τον Wilhelm, ότι για την ανεκτικότητα στον Locke είναι υπόλογος ο πολλαπλός εαυτός και οι δεικνύουν που εισήγαγε τον έκαναν να δει την ανεκτικότητα ως μία αξία καλής πίστης στο δημόσιο χώρο (μεταξύ των μελών της κοινωνίας), από θετική και από αρνητική άποψη: έτσι, δεν οδηγούμαστε σε διχοτομίες αλλά σε ένα ενδιάμεσο επίπεδο, όπου η ανεκτικότητα απομειώνει τον κίνδυνο διαρραγής της κοινωνίας.

11. Αναφορά από το "*Commonplace Book*" του 1671 που εκδόθηκε από τον Sir Peter King (*King - A: 10-11*).

12. Η θεωρία των ιδεών αναπτύσσεται στο δεύτερο βιβλίο του *Δοκιμίου* και ο όρος "ιδέα" χρησιμοποιείται για να καταδείξει υποκειμενικά νοητικά (*mental*) φαινόμενα, τα οποία αντιλαμβάνεται το άτομο στο πλαίσιο της διττής αντιληπτικής ικανότητας του νου: αισθητηριακή αντίληψη των εξωτερικών φαινομένων και νοητική τους επεξεργασία για την παραγωγή απλών (δια του αναστοχασμού) και σύνθετων ιδεών.



αίσθητηριακή εμπειρία και την επεξεργασία της, από την οποία το άτομο προμηθεύεται τα υλικά της σκέψης<sup>13</sup> και της νόησης, αλλά οριοθετείται αυστηρά από τις ιδέες μας ως εξής<sup>14</sup>: Πρώτον, δεν μπορούμε να έχουμε γνώση πέρα από τις ιδέες που κατέχουμε. Δεύτερον, δεν μπορούμε να έχουμε γνώση πέρα από τη συμφωνία ή ασυμφωνία των ιδεών μας, δηλαδή πέρα από την αντίληψή μας η οποία συνίσταται σε: εποπτεία (*intuition*), Λόγο (*reason*) και αίσθηση (*sensation*)<sup>15</sup>. Συνεπακόλουθο αυτών είναι ότι η έκταση της γνώσης μας όχι μόνον υπολείπεται της πραγματικότητας των πραγμάτων, αλλά ακόμη και της έκτασης των ιδεών μας (IV.iii.1-6).

Η στενότητα γνώσης σε πολλές περιστάσεις του καθημερινού μας βίου έχει ως συνέπεια να βασίζομαστε σε κάτι που είναι πιθανόν να είναι αληθές<sup>16</sup> αλλά όχι

13. Η σκέψη (*‘thinking’*, που σ’ ένα σημείο την αναφέρει εναλλακτικά προς την “αντίληψη/*perception*”), μαζί με τη βούληση ή θέληση (*“volition or willing”*) είναι τα πρώτα κύρια ενεργήματα του νου και πηγή των ιδεών διά του αναστοχασμού, που προϋποθέτει την αντίληψη. Η δύναμη του σκέπτεσθαι καλείται “νόηση” και η δύναμη του βούλεσθαι είναι η θέληση (*will*, *Essay*: II.vi). Οι άλλες νοητικές λειτουργίες είναι: κράτηση (*retention*), διαλογισμός (*contemplation*), μνήμη, διορατικότητα (*discerning*), συλλογιστική (*reasoning*), κρίση (*judging*), σύγκριση (*comparing*), σύνδεση (*compounding*), ονοματοθεσία (*naming*) και αφάιρεση (*abstraction*).

14. Αυτή η οριοθέτηση έχει μερίζονα σημασία όχι μόνο για τη γνωσιοθεωρία του Locke (μετάβαση στην πίστη και τη συναίνεση), αλλά και για την ηθική και κοινωνική του φιλοσοφία.

15. Από τον Locke η χρήση των όρων “*rational*” και “*reasonable*” γίνεται ως περίπου ταυτόσημων και χωρίς να διευκρινίζεται από τον ίδιο πότε πρέπει να θεωρούμε ότι αναφέρεται στο “ορθολογικό” και πότε στο “έλλογο” (ή “εύλογο”). Στο *Δοκίμιο* υπάρχουν χωρία όπου ισχύει η πρώτη εκδοχή (II.i.15, II.xxii.70, III.vi.26 και 39, IV.iii.18, IV.xii. 11, IV.xvii.15-16), ενώ σε άλλα έργα ισχύει η δεύτερη (π.χ. στη *Δεύτερη Πραγματεία*, όπου θεωρώ ότι ο Κιτρομηλίδης αποδίδει τον όρο “*reasonable*” ορθά). Συνεπώς, όταν αναφερόμαστε στον “ορθολογισμό του Locke” εννοούμε τη χρήση και των δύο όρων, σύμφωνα με τη σιωπηρή παραδοχή που γίνεται από τους περισσότερους ερευνητές.

16. Η αλήθεια και το ψεύδος αφορούν στο λόγο και τις προτασιακές καταστάσεις και βασίζονται σε επιβεβαίωση ή άρνηση νοητικού (*truth of thought*) ή ρηματικού (*truth of words*) τύπου, που σημαίνει ότι μία ιδέα κατά την εμφάνισή της δεν είναι αληθής ή ψευδής εάν αυτό δεν αποδειχθεί (Τα βήματα προς την αλήθεια είναι: Αίσθηση → Αναστοχασμός του νου: [μεγέθυνση, σύνδεση, αφάιρεση, ονοματοθεσία, σύγκριση] → Μνήμη - Λογική επεξεργασία → Αποδοχή της αλήθειας ή Συναίνεση. Σχετ. βλ. *Essay*: I.ii.15-17, II.i.23-25, II.xxii.1-3), διότι οι ιδέες από μόνες τους δεν είναι αληθείς ή ψευδείς, αλλά καθίστανται, αφού υποστούν σύγκριση (*Essay*: II.xxxii.20-26). Τα παραπάνω σημαίνουν ότι η αλήθεια μπορεί να είναι νοητική (*mental*), όταν απορρέει ως αποτέλεσμα λειτουργίας της νόησης ή ρηματική (*verbal*) όταν εκδηλώνεται με λέξεις, δηλαδή τα σημαίνοντα



βέβαιο<sup>17</sup>. Ο νους κατέχεται από την αλήθεια με διάφορους τρόπους, που καθένας τους ονομάζεται γνώση, η οποία κατά βάσιν εμφανίζεται με δύο τύπους: την *τρέχουσα* (*actual*) και την *εκ συνήθειας* (*habitual*), ενώ η δεύτερη διακρίνεται σε *εποπτική* ή *ενορατική* (*intuitive*) και σε *αποδεικτική* (*demonstrative*). Τρέχουσα γνώση είναι η παρούσα αντίληψη που έχει ο νους για την συμφωνία ή ασυμφωνία οιωνδήποτε από τις ιδέες ή για τη σχέση που έχουν η μία με την άλλη<sup>18</sup>. Η γνώση εκ συνήθειας βασίζεται κατ' αρχήν στη λειτουργία της μνήμης (αποθήκευση παλαιών ιδεών, επεξεργασία ως προς την συμφωνία ή ασυμφωνία τους) και την ανάκλησή της (αναστοχασμός των παλαιών επεξεργασμένων ιδεών), η οποία μπορεί να λάβει διάφορες προεκτάσεις: αναστοχασμός χωρίς αμφιβολία ή ενδοιασμό, συναίνεση ή βεβαιότητα για την αλήθεια της θέσης που προκάλεσε τον αναστοχασμό. Έχει

---

των ιδεών μας (για τη λειτουργία των λέξεων στο *Essay*: III.i.1-3), που τίθενται μαζί ή χωριστά σε καταφατικές ή αρνητικές προτάσεις.

Επίσης, διευκρινίζεται ότι για να σχηματίσουμε καθαρή αντίληψη της αλήθειας, είναι απαραίτητο να αναλογιστούμε διακριτά την αλήθεια της σκέψης από την αλήθεια των λέξεων, αλλά αναγνωρίζει το δυσχερές του εγχειρήματος (*Essay*: IV.v.1-3). Αυτές οι διαπιστώσεις οδηγούν τον Locke στην αναγνώριση της μεταφυσικής αλήθειας, η οποία βασίζεται σε σιωπηρές παραδοχές και της ηθικής αλήθειας, που σημαίνει το να μιλούμε για τα πράγματα σύμφωνα με τις παραδοχές του νου μας και ανεξάρτητα από την πραγματικότητά τους (*Essay*: IV.v.10-11). Η καταφυγή στη μεταφυσική είναι απαραίτητο να γίνει γιατί τον εξυπηρετεί να συμπληρώσει τη γνωσιοθεωρία του με την Πίστη και τη Συναίνεση κι' αυτό έχει συνέπειες για την πολιτική και την κοινωνική του φιλοσοφία. Για το ζήτημα της μεταφυσικής στο Locke βλ: Yolton 1951 (Ο John Sergeant, ο οποίος αναφέρεται στο άρθρο, ήταν καθολικός ιερέας που κατηγορήσε τον Locke για αθεΐα λόγω του δόγματός του για τις μή έμφυτες ιδέες). Για τα προβλήματα του εμπειρισμού και τις μεταφυσικές αρχές, βλ. σελ. 538-546. Armstrong 1965: 369-382. Odegard 1974: 417-423.

17. Η βεβαιότητα (*certainty*) έχει διττή μορφή: της αλήθειας και της γνώσης. Η βεβαιότητα της αλήθειας εμφανίζεται όταν οι λέξεις τίθενται κατά τέτοιο τρόπο στις προτάσεις, ώστε να εκφράζεται η συμφωνία ή διαφωνία των ιδεών για τις οποίες ισχύουν όπως πραγματικά συμβαίνει. Βεβαιότητα της γνώσης είναι η αντίληψη συμφωνίας ή διαφωνίας των ιδεών όπως εκφράζονται σε κάθε πρόταση (*Essay*: IV.vi.1-3). Σε προηγούμενο σημείο (IV.iv.18) χρησιμοποιείται και ο όρος "βέβαιη πραγματική γνώση", όταν είμαστε βέβαιοι ότι η βέβαιη γνώση συμφωνεί με την πραγματικότητα των πραγμάτων. Επομένως, βάσει των ανωτέρω φαίνεται να διαχωρίζει ο Locke την αλήθεια από τη γνώση, παρ' ότι τα βήματα προς τη δεύτερη συνδέονται με τα βήματα προς την αλήθεια (*Essay*: II.ii.20-25). Η βεβαιότητα και η αλήθεια είναι εντελώς διακριτά πράγματα, η δεύτερη αποτελεί κατηγορία της πρώτης και η σχέση τους είναι μονοσήμαντη: το βέβαιο πρέπει να είναι και αληθές, αλλά όχι το αντίστροφο. Βλ. τον Ayers 1981: 221-225.

18. Για τη φύση και τις μορφές της γνώσης, βλ. Dunn 2000: 119-150 και ειδικότερα 130-150.



δύο βαθμίδες, την εποπτική (ή ενορατική / *intuitive*) και την αποδεικτική γνώση (*demonstrative* αντίληψη από το νού της συμφωνίας ή ασυμφωνίας των ιδεών, ενώ η απόδειξη παράγεται δια της συλλογιστικής / *reasoning*, βλ. *Essay*: IV.ii.3-7). Επειδή όμως η μνήμη δεν είναι πάντοτε τόσο εναργής όσο η παρούσα αντίληψη και παρακμάζει με την πάροδο του χρόνου σε όλους τους ανθρώπους, μεταξύ των άλλων διαφορών αυτή καταδεικνύει ότι η αποδεικτική γνώση είναι πολύ πιο ατελής από την εποπτική (*Essay*: IV.i.9), ενώ στο σύνολό της η ανθρώπινη γνώση είναι στενότερη (ως προς την έκτασή της) όχι μόνον από την πραγματικότητα των πραγμάτων, αλλά και από την έκταση των ιδεών μας (*Essay*: IV.iii.1-6)<sup>19</sup>, που σημαίνει ότι η άγνοια είναι πάντοτε μεγαλύτερη:

«Όντας η γνώση μας τόσο στενή, όπως απέδειξα, ίσως μας προσφέρει λίγο φως στην παρούσα νοητική μας κατάσταση, εάν κοιτάξουμε λιγάκι στην σκοτεινή πλευρά και προβούμε σε μία θεώρηση της άγνοιάς μας: η οποία, ως απεριόριστα μεγαλύτερη της γνώσης μας, μπορεί να εξυπηρετεί πολύ στην εξομάλυνση των διαφωνιών και την πρόοδο της χρήσιμης γνώσης. Εάν ανακαλύψουμε μέχρι πού έχουμε καθαρές και διακριτές ιδέες, περιορίζουμε τις σκέψεις μας στην ενατένιση αυτών των πραγμάτων που είναι στο πεδίο των νοητικών μας ικανοτήτων και δεν ριχνόμαστε σ' αυτή την άβυσσο

19. Η παρ. 6 έχει ιδιαίτερη σημασία διότι ορίζει ότι, ζητήματα που σχετίζονται με την ψυχή του ανθρώπου βρίσκονται πέρα από τα όρια της γνώσης μας και γενικά χαρακτηρίζονται ως άχρηστα αυτά που κάποιοι προσπίπτουν ως γνώση και υποβιβάζουν την ανθρώπινη κατάσταση στο επίπεδο της άγνοιας. Κατά τον Ashcraft, είναι ακόμη μία έκφραση της μεταφυσικής του. Προς επίρρωση αυτού, από την πλευρά μου τονίζω ότι αποτελεί ισχυρότατο θεωρητικό επιχείρημα περί του μή επιτρεπτού της παρέμβασης από οποιονδήποτε για ζητήματα σωτηρίας της ψυχής Richard Ashcraft: "Faith and Knowledge in Locke's Philosophy", στο Yolton 1969: 194-223 (ειδικ. 196). Επίσης, η θεώρηση της ατελούς γνώσης έχει ως συνέπεια το σχηματισμό του δόγματος για την σχετικότητα της ανθρώπινης γνώσης και τη συγκρότηση μιας συγκριτικής ανθρωπολογίας σύμφωνα με την οποία όλοι οι άνθρωποι έχουν τις ίδιες δυνατότητες για ορθολογικότητα, αλλά δεν τις αξιοποιούν κατά τον ίδιο τρόπο. Ο Aarsleff χρησιμοποιεί τον όρο "δόγμα των διαφορετικών επιτευγμάτων και ικανοτήτων". Βλ. Hans Aarsleff: "The state of nature and the nature of man in Locke", στον Yolton 1969: 99-136 (ειδικ. 132). Για την συνηγορία της μη παρέμβασης σε ζητήματα σωτηρίας της ψυχής και της ατομικής συνείδησης εν γένει, παραδέτω αναφορές από τις *Επιστολές* (η παρουσίαση είναι ενδεικτική και όχι εξαντλητική): *First Letter*: σελ. 13-16, 23-34, 28-29, 39-43 (σελ. 137-143, 157, 167, 187-193, αντίστοιχα στην ελληνική μετάφραση). *Second Letter*: σελ. 74, 91, 120-137 (είναι το 6' μέρος της *Επιστολής*). *Third Letter*: σελ. 143-145, 162-163, 174-175, 179, 212-216, 370-389. *Fourth Letter*: σελ. 559-561.



σκότους (όπου δεν έχουμε μάτια για να δούμε, ούτε ιδιότητες για ν' αντιληφθούμε ο,τιδήποτε), εκτός από μία ένδειξη ότι τίποτε δεν είναι πέρα από την κατανόησή μας» (*Essay*: IV.iii.22. Η έμφαση με τους πλάγιους χαρακτήρες από το πρωτότυπο).

Τα αίτια της άγνοιάς μας είναι τρία (*Essay*: IV.iii.23-31): Πρώτον, η θέλση για ιδέες για τις οποίες δεν έχουμε αντιληψη. Δεύτερον, η θέλση για ιδέες για τις οποίες είμαστε ικανοί, αλλά μας είναι πολύ απομακρυσμένες ή φευγαλέες και αδυνατούμε να διακρίνουμε σύνδεση μεταξύ τους (όπως σε διάφορα σώματα του σύμπαντος)<sup>20</sup>. Τρίτον, η δυσχέρεια ανίχνευσης των ιδεών μας λόγω νοητικής αδυναμίας (ένας σοβαρός παράγοντας που συμβάλλει στην δυσχέρεια ανίχνευσης των ιδεών είναι η κακή χρήση των λέξεων). Έτσι, τα αίτια της άγνοιας μπορούν να καταστούν αιτιώδεις παράγοντες για καταφυγή σε συναινετικές λύσεις και σε συνθήκες πεποιθήσης και πίστης, εφ' όσον οδηγούν σε προσέγγιση της γνώσης σύμφωνα με τη βούλησή μας.

Η γνώση είναι προϊόν των αισθήσεων και των φυσικών ιδιοτήτων του ανθρώπου, καθώς και των ιδεών που κατέχει ή δέχεται (*Essay*: IV.xvii.3) και η βέβαιη γνώση αποκτάται δια της εποπτείας και της απόδειξης (*Essay*: IV.ii.14 και IV.iii.14), αφού η βεβαιότητα που προκύπτει από την αίσθηση των εξωτερικών αντικειμένων δεν είναι τόσο ευρεία όσο μπορεί να προσπελασθεί, αλλά όση χρειάζεται σύμφωνα με την κατάστασή μας και όχι πέρα από τα όρια της αίσθησης (*Essay*: IV.xi.8-10). Οι οριοθετήσεις που υφίσταται, συνεργούν στην εμφάνιση συμφωνίας ή ασυμφωνίας των ιδεών, με την παρέμβαση αποδείξεων που δεν είναι διαρκείς κι αναμφισβήτητες, αλλά φαίνονται κατά το μεγαλύτερο μέρος τους ως ισχύουσες (*Essay*: IV.xv.1-2), κάτι που μπορεί να συμβαίνει ακόμη και στην περίπτωση της απλής αίσθησης και τότε γίνεται πλέον λόγος, για πιθανότητα (*probability*) και όχι βέβαιη γνώση. Η πιθανότητα υπάρχει για να μας υποδείξει

---

20. Έτσι, η γνώση μας είναι δυσανάλογη προς το πλήθος των υλικών όντων (*beings*) και των πνευμάτων (*spirits*). Τα πνεύματα είναι άυλες υποστάσεις (*immaterial substances*) στις οποίες αποδίδονται οι ιδέες της σκέψης (*thinking*) και της βούλησης (*will*), ή μίας δύναμης που θέτει σε κίνηση τα σώματα (οι ιδέες που τους αποδίδονται είναι της συνοχής, στερεότητας, των διακριτών τμημάτων. Σχετ. *Essay*: II.xiii.5, 15-20). Οι υποστάσεις είναι συλλογή συγκεκριμένων ιδεών, θεωρούμενων ως ενωμένων σ' ένα πράγμα (π.χ. η υπόσταση "κύκνος", *Essay*: II.xiii.14) και διακρίνονται σε υλικές και άυλες. Ο Lowe θεωρεί αυτές τις αναγωγές βασικές για τον ατομικισμό του Locke. Βλ. Lowe 2000: σελ. 72-83.





την ελαττωματικότητα της γνώσης μας και να μας οδηγήσει εκεί όπου η ίδια αποτυγχάνει, όπου δεν έχουμε βεβαιότητα αλλά κάποια κίνητρα για να εκλάβουμε τις προτάσεις που μας προσφέρονται ως αληθείς κι έχει δύο θεμέλια: είτε τη συμφωνία με την δική μας γνώση, παρατήρηση κι εμπειρία, είτε την μαρτυρία των άλλων, οι οποίοι εγγυώνται για την παρατήρηση και την εμπειρία τους (*Essay: IV.xv.1-6*)<sup>21</sup>. Η άσκηση του νου που προσφέρει τις προτάσεις, οι οποίες εκλαμβάνονται ως αληθείς στο πλαίσιο της πιθανότητας, καλείται πεποίθηση (*belief*), συναίνεση (*assent*) ή γνώμη (*opinion*: μπορεί να αποδοθεί και ως δόξα)<sup>22</sup> και είναι η παραδοχή ή πρόσληψη μιας πρότασης ως αληθούς βάσει επιχειρημάτων ή αποδείξεων, τα οποία διατυπώνονται για να μας πείσουν ότι πιθανόν να είναι αληθή, χωρίς βέβαιη γνώση ότι συμβαίνει έτσι. Σ' αυτή τη διαπίστωση ο Locke βασίζει την διαφοροποίηση μεταξύ πιθανότητας και βεβαιότητας, πίστης (*faith*) και γνώσης και ακόμη την εξειδικεύει μέχρι του ζητήματος της εποπτείας: στη γνώση είναι απαραίτητη, στην πίστη όμως όχι, εφ' όσον αυτή είναι συναίνεση σε οποιαδήποτε πρόταση η οποία δεν έχει γίνει από συναγωγές του Λόγου, αλλά βασίζεται στην αξιοπιστία αυτού που προτείνει (*Third Letter: 157*), π.χ. του Θεού, με κάποιον ασυνήθιστο τρόπο επικοινωνίας που εν προκειμένω ονομάζεται "Αποκάλυψη" (*Essay: IV.xviii.1-4*)<sup>23</sup>. Συνεπώς, αναδύεται ζήτημα για την θέση

21. Αναγνωρίζει (§ 6) ότι ακόμη και η απλή γνώμη των άλλων ανθρώπων (δηλαδή χωρίς απόδειξη εμπειρίας) μπορεί να συνιστά θεμέλιο για την πιθανότητα, αλλά διατυπώνει σοβαρές επιφυλάξεις και τη θεωρεί επικίνδυνη και παραπλανητική. Εκτιμά ότι ουσιαστικά αυτή είναι εσφαλμένο θεμέλιο για συναίνεση και πραγματεύεται το ζήτημα στο προτελευταίο κεφάλαιο του *Δοκιμίου* (IV.xx: "Of Wrong Assent, or Error"), όπου διαπιστώνει ότι η πλάνη δεν προσδιορίζεται στη γνώση μας, αλλά στην κρίση η οποία δίνει συναίνεση σ' αυτό που δεν είναι αληθές (§ 1). Σ' αυτή τη διαπίστωση πιστεύω ότι οφείλεται και η αδυναμία του Locke να μας διευκρινίσει κατά πόσον η ηθική είναι γνώση ή όχι, παρά την παραδοχή ότι είναι κάτι που αποδεικνύεται όπως και τα μαθηματικά.

22. Ο Locke αναφέρεται και στα τρία χαρακτηριστικά, τα οποία αναφέρει εναλλακτικά ("belief, assent or opinion").

23. Συνεπώς, η πίστη (*faith*) είναι γνώση. Το ζήτημα εξετάζεται από τον Locke κυρίως ως προς τη θεολογική του διάσταση και η περαιτέρω ανάπτυξη του διαφεύγει από τα όρια της παρούσας εργασίας. Απώτερος στόχος (διατυπώνεται κυρίως στο *Reasonableness*) είναι ν' αποδείξει ότι η Αποκάλυψη συμπληρώνει τη γνώση, αφού ό,τι διδάσκουν οι Γραφές είναι αληθές (για τη βεβαιότητα δεν τίθεται ζήτημα). Η χριστιανική πίστη είναι μία έλλογη πίστη και όσοι ανήκουν στην κατηγορία των ελλόγων πιστών είναι υποψήφιοι για γνώση. Όμως, πάντοτε είμαστε στην περιογή της πίστης και της πεποίθησης και όχι της βεβαιότητας.

Με αφορμή την περί θαυμάτων ανάλυση του Locke, ο Strauss (1988: σελ. 251-254),



του Λόγου στη διαδικασία και τη συγκρότηση της γνώσης, καθώς και της σχέσης του με τη συναίνεση, τη δημιουργία της πεποιθήσεως και την πίστη, κάτι που θεωρώ ότι αφορά στο σύνολο του έργου στον Locke κι όχι μόνο τη γνωσιοθεωρία. Στην περιοχή της θρησκείας, ο χριστιανισμός του Locke είναι ζήτημα πίστης και πειθούς, όχι γνώσης και βεβαιότητας και η αλήθεια της είναι πέραν των αρχών της επιστήμης, που είναι η μόνη βέβαιη πηγή γνώσης. Πρόκειται για διαπιστώσεις των *Επιστολών* που μας συνδέουν με το *Δοκίμιο* και συγκεκριμένα με τη διάκριση Λόγος/Πίστη (*Essay*: IV.18.1) και μας οδηγούν στην παραδοχή ως εξ ίσου ισχυρών όλων των πεποιθήσεων όλων των ανθρώπων (βλ. *Third Letter*: σελ. 144-145, *Fourth Letter*: σελ. 561, F.T.: § 58). Έτσι, η πίστη ή η γνώμη βασίζονται στον κρίσιμο ρόλο της συναίνεσης για πράγματα που δεν αποδεικνύονται και περιέχουν το στοιχείο της κρίσης. Εξ άλλου, οι οριοθετήσεις της ανθρώπινης νόησης απαιτούν ένα καθήκον ανεκτικότητας και καλής γειτονίας για να ξεπεραστούν οι υπονομευτικές συνέπειες της φιλαυτίας.

## 1.2. Η σημασία του Λόγου

Η πρώτη αναφορά στο Λόγο γίνεται κατά την συζήτηση για την απόρριψη του δόγματος των έμφυτων αρχών στο νου και ορίζεται ως κάτι που αξιοποιεί την εμπειρία και οδηγεί στη γνώση (*Essay*: I.ii.6-20)<sup>24</sup>. Κατά συστηματικότερο τρόπο, προσδιορίζεται στο τέταρτο βιβλίο του *Δοκιμίου* ως η ιδιότητα εκείνη που διακρίνει τον άνθρωπο από τα άλλα ζώα (*beasts*), ανακαλύπτει τα μέσα και τα εφαρμόζει

---

διαπιστώνει ότι η αποκάλυψή τους είναι ενταγμένη στο πλαίσιο της υποβοήθησης του Λόγου και μάλιστα (ορθά) τονίζει τη διάκριση της μή άρνησης από την αποδοχή των δαυμάτων, που παραπέμπει σε συναίνεση και πίστη (Σχετ. βλ. *Miracles* σελ. 259-264) και ακόμη συσχετίζει την αποκάλυψη με την πίστη, ορίζοντας ότι η δεύτερη συνιστά τη συναίνεση προς την πρώτη (*Essay*: V.xvi.13-14). Ωστόσο, θα μπορούσε να θεωρηθεί ως μία βαθμίδα της γνώσης, διότι αυτή η συναίνεση βασίζεται σ' έναν τύπο απόδειξης (δια των Γραφών).

Για το ζήτημα πίστης και γνώσης βλ. Ashcraft (στον Yolton-1969), Yolton (1951), Dunn (2000: 151-152), Snyder 1986: 204-211, Dewey 1984: 49-66, Marshall 1994: 128-131 και 350-354.

24. Η εμπειρία συγκροτείται από τα εξωτερικά αισθητά αντικείμενα και τις εσωτερικές λειτουργίες του νου, που αποτελούν τις πηγές της γνώσης και απαρχές των ιδεών μας με την αίσθηση και τον αναστοχασμό (*Essay*: II.i.1-4). Είναι οι προϋποθέσεις από τις οποίες προκύπτουν τα υλικά του Λόγου και της γνώσης. Σ' αυτές θεμελιώνεται εξ ολοκλήρου η γνώση και από αυτές επίσης εξ ολοκλήρου συνάγεται (ό.π., παρ. 2).



για την διαπίστωση της βεβαιότητας ή της πιθανότητας, αφού συγκρίνει τις ιδέες και κάνει τα βήματα των αποδείξεων προς τη γνώση. Η λειτουργία της πραγματοποιείται σε τέσσερις διάδοχες βαθμίδες, κατά τα πρότυπα των μαθηματικών αποδείξεων: α) ανακάλυψη κι εύρεση αποδείξεων, β) ομαλή και μεθοδική τακτοποίησή-τους, γ) αντίληψη της σύνδεσής τους και δ) συναγωγή ενός ορθού συμπεράσματος (*Essay*. IV.xvii.1-4). Ο συλλογισμός (*syllogism*) είναι το κατάλληλο εργαλείο που εξυπηρετεί στην άσκηση του Λόγου, χωρίς να προσφέρει στη γνώση αλλά στην περιχαράκωσή της και ακόμη μπορεί να οδηγεί σε πλάνες και σύγχυση ή το νου σε λανθασμένες αρχές. Γι' αυτό ο Locke ορίζει ότι η ανώτερη βαθμίδα γνώσης είναι η εποπτική, σε σύγκριση με την ορθολογική (εδώ την χρησιμοποιεί εναλλακτικά ως προς την αποδεικτική) και την κρίση (*judgment*<sup>25</sup>, *Essay*. IV.xvii.9-18). Ανεξάρτητα από αυτά, ο Λόγος είναι απαραίτητος τόσο για την μεγέθυνση της γνώσης αλλά και για την ομαλοποίηση της συναίνεσης, δηλαδή για την αξιοποίηση της εμπειρίας και χωρίς να υπερέχει έναντι αυτής (*Essay*. IV.xvii.2, 8-13). Στο τελευταίο πλαίσιο εντάσσεται και η αναφορά σε άλλο έργο, περί του Λόγου ως επαρκούς μέσου για να γνωρίσουμε την βούληση του Δημιουργού: κάθε άτομο είναι ικανό γι' ανάπτυξη του Λόγου ώστε ν' ανακαλύψει τουλάχιστον το βασικό περιεχόμενο της Θεϊκής βούλησης (*Reasonableness*: σελ. 231). Πρόκειται για σημαντική διαπίστωση, με σοβαρές συνέπειες για την ηθική και κοινωνική φιλοσοφία του Locke: κάθε ορθολογικό όν επιβεβαιώνει την τάξη των πραγμάτων με την εμπειρία του και με τα ορατά σημάδια (επιχείρημα του σχεδίου: *argument from design*) αποδεικνύεται η ύπαρξη ενός αρχιτέκτονα που διευθύνει το σύμπαν και η πίστη στην Θεότητα εξυπηρετεί στην υπέρβαση του σκεπτικισμού και το ξεπέρασμα της ανθρωπίνης άγνοιας. Με το Λόγο ως διαμεσολαβητή, εισάγεται το θείο ως προϋπόθεση της γνώσης και δίνεται ορθολογική διάσταση στο σύμπαν.

25. Η κρίση είναι μία από τις νοητικές λειτουργίες και συνίσταται στο διαχωρισμό και την εξέταση των διαφορών μεταξύ των ιδεών (*Essay*. II.xi.2-3), συμμετέχει στη διαδικασία διαπίστωσης του καλού και του κακού, της σύγκρουσης του παρόντος και του μέλλοντος, στον αναλογισμό των συνεπειών από τις πράξεις μας και στην προτίμηση της αρετής ή της ανηθικότητας. Το τελευταίο σημαίνει ότι η κρίση μπορεί και να σφάλει (*"wrong judgment"*, Σχ.ετ.: *Essay*. II.xxi.57-71, IV.xvii.16-17). Δηλαδή, η κρίση είναι όρος της γνώσης.

Επίσης, σε άλλο κείμενο (*King-B'*, σελ. 105-108: διάφορα αποσπάσματα από χειρόγραφα που πιθανολογείται ότι συντάχθηκαν πριν την συγγραφή του *Δοκιμίου*), η κρίση ορίζεται ως μία γνήσια πράξη, της νόησης, όπου ο άνθρωπος επιλέγει αυτό που φαίνεται ως καλύτερη μεταξύ των διάφορων εναλλακτικών που προτείνονται. Θεωρώ ορθή τη θέση του Laudan (1967: 214-216) πως η κρίση στον Locke είναι ένα ενδιάμεσο στάδιο που μας οδηγεί στη γνώση ή την πεποίθηση (γνώμη).



Ορδά ο Ashcraft<sup>26</sup> παρατηρεί ότι ο Locke χρησιμοποιεί το Λόγο για να θεμελιώσει την άγνοια του ανθρώπου και τη σοφία της Θεότητας, διαφοροποιούμενος από τον Hobbes<sup>27</sup> και τον κλήρο και σχηματίζοντας μία θετική και απροκατάληπτη άποψη γι' αυτήν, από την οποία συνέπεται η θεώρηση ότι δεν είναι δυνατό να επιλέγει αυτό που δεν είναι καλό κι έτσι η ηθικότητα διδάσκεται μέσω των μαρτυριών για τα έργα της.

Στο πρώιμο έργο του σχετικά με το *Νόμο της Φύσης*, το οποίο είναι σε συνάφεια με τα μεταγενέστερα έργα του, ο Locke προσφεύγει σε εναργή πραγμάτευση για το ζήτημα του Λόγου και του διαπρεπούς ρόλου του ως θεμελίου της ανθρώπινης γνώσης και ηθικής, αλλά στην εργαλειακή του διάσταση (μία θεώρηση με ιδιαίτερη σημασία για την μετέπειτα εξέλιξη της ηθικής και κοινωνικής φιλοσοφίας). Σ' ένα πρώτο επίπεδο, επιχειρείται ο διαχωρισμός του Λόγου από την Αποκάλυψη και διαπιστώνεται ότι είναι κάτι που συμμετέχει στην διαδικασία της εμπειρίας. Σε σχέση με το *Νόμο της Φύσης* (το ζήτημα θα μας απασχολήσει σε επόμενη ενότητα), ο Λόγος έχει τα εξής χαρακτηριστικά: Πρώτον, είναι ο Λόγος που τον ανακαλύπτει ως ένα θέσπισμα μιας ανώτερης δύναμης. Δεύτερον, δεν τον κατασκευάζει ο Λόγος, αλλά τον διερμηνεύει και αποδεικνύει την αξιοπρέπεια (*"dignity"* στην μετάφραση του von Leyden, *"dignitatem"*, στο πρωτότυπο λατινικό) του Θείου Νομοθέτη, την οποία εμείς έχουμε την *"δυνατότητα"* να παραβιάσουμε. Τρίτον, δεν είναι ο Λόγος που μας δίνει νόμους, αφού είναι δυνατότητα του νου και του εαυτού μας, όμως είναι το εργαλείο που τους διαπιστώνει και μας κάνει να τους υπακούμε (ELN: σελ. 111). Αυτή η διαπίστωση προσδίδει ιδιαίτερη σημασία στην λειτουργία του όταν δεν υπάρχουν θετικοί νόμοι και το άτομο μπορεί σε κάθε στιγμή να καταπέσει στα πάθη και τις ορέξεις<sup>28</sup>. Έτσι, ο Λόγος αναδεικνύεται

26. Στο Yolton-1969, σελ. 203-210.

27. *Leviathan*, κεφ. III (σελ. 11-14 και σελ. 95-97 ελλ. έκδ.) και κεφ V (σελ. 29-37 και σελ. 113-119 ελλ. έκδ.). Βασικά σημεία διαφοροποίησης του Locke είναι η θεώρηση από τον Hobbes της παντοτινής ορθότητας του Λόγου, η απόδοση των υπολογιστικών λειτουργιών του (συλλογιστική), η συσχέτισή του με την επιστήμη και θεώρησή του ως κάτι το μή έμφυτο. Στο τελευταίο ζήτημα ο Locke θεωρεί το Λόγο ως μία δυνατότητα με Θεϊκή δωρεά (άρα έμφυτη), που υπάρχει στον άνθρωπο *"δυνάμει"*, κάτι που τον βοηθά να αναπτύξει και τις αρχές του για τη διαφορετικότητα των ανθρώπων με βάση αυτή την δυνατότητα και μάλιστα εδώ δείχνει ότι έχει ακολουθήσει την επιχειρηματολογία του Hobbes (ό.π., σελ. 35-37 και 60-62. Αντίστοιχα, σελ. 118-119 και 143-144, στην ελλ. έκδ.).

28. Ο Hayek (1978: 84) από τον ορισμό της σελ. 111 θεωρεί ότι ο Λόγος είναι μία ικανότητα ν' αποφεύγει κανείς τις πράξεις ενός είδους των οποίων τα αποτελέσματα που είναι προβλέψιμα



σε ισχυρό παράγοντα, με το μέρος της ανεκτικότητας. Στο *Reasonableness* και στο *Δοκίμιο*, ο Locke διατυπώνει την πεποίθησή του ότι μόνον μέσω του Λόγου μπορεί κάποιος να προσφέρει θρησκευτική γνώση. Παρόμοια, ο αβοήθητος Λόγος δεν μπορεί να εδραιώσει την ηθικότητα, της οποίας το ένα επίπεδο βασίζεται στη Θεϊκή Βούληση και άρα προσθέτει στη γνώση του (*Reasonableness*, σελ. 135-143, 156-159): τελικά, χωρίς την Αποκάλυψη ο Λόγος καθίσταται ένα ανεπαρκές εργαλείο, άποψη που διακινδυνεύει να μας απομακρύνει από τις αρχές της ανεξιθρησκείας.

Στο 4<sup>ο</sup> *Δοκίμιο*, ασχολείται με τη σχέση Λόγου-Εμπειρίας και παρατηρεί ότι πρέπει να λειτουργούν σε συνεργασία, διαφορετικά δεν υπάρχει η δυνατότητα για ανάπτυξη της νόησης και απόκτηση γνώσης. Χωρίς το Λόγο και μόνο με τις αισθήσεις, ο άνθρωπος δεν κατέχει ή κατοχυρώνει υπεροχή έναντι των ζώων, αλλά αντιθέτως, πάντοτε μειονεκτεί, ενώ χωρίς τις αισθήσεις ο νους μένει ανενεργός και αποτυγχάνει να επιτύχει ο,τιδήποτε. Επιστημολογικά, ο Λόγος και ο νους (και μόνο με το Λόγο) χρησιμοποιούν ό,τι τους είναι γνωστό και δεδομένο ως αληθές που, κατά τα μαθηματικά πρότυπα, είναι άλλες γενικές αρχές και αξιώματα (χρησιμοποιεί τον όρο “*data*”). Κατά τη μετάδοση κι εξέταση άλλων τύπων γνώσης, ο Λόγος υιοθετεί ίδια διαδικασία για την επίτευξη της βελτίωσης και της τελειοποίησής μας<sup>29</sup>. Έτσι ο Locke διατηρεί τον Λόγο εντός του εμπειρικού του συστήματος, χωρίς να τον αποσυνδέει από τη μεταφυσική (εδώ εκφράζεται με την πίστη), δεδομένου ότι, μέσω της επιστημολογίας του *Δοκιμίου* και της μαθηματικότητάς της, προωθείται η πειραματική και η ιστορική μέθοδος (η τελευταία θεωρεί ότι εφαρμόζεται στην θεωρία του για τις ιδέες και τη γνώση) και όλα αυτά είναι κομμάτια του ισχυρού αντιδογματισμού που συγκροτείται (ELN: σελ. 147-159)<sup>30</sup>. Προφανώς, ενώ η επιστημολογία του Locke ξεκινά με την αρχή της πλήρους

---

φαίνονται επιθυμητά, αλλά οι οποίες είναι δυνατό να οδηγήσουν στην καταστροφή της τάξης επί της οποίας βασίζονται τα επιτεύγματα των ανθρώπων. Πρόκειται για μία ενδιαφέρουσα οπτική, που μας βοηθά να την προεκτείνουμε και στο πεδίο της ανεκτικότητας.

29. Τι είναι τελειοποίηση ο Locke δεν αναφέρει σε κανένα έργο του.

30. Ο Lundgren (1976: 36-41) πιστεύει ότι σ' αυτά τα πλαίσια, η σύνθετη ιδέα ενός Θεού (όχι του χριστιανικού) είναι απαραίτητα μία ανθρωπομορφική σύνδεση των ιδεών που λαμβάνουμε με την αίσθηση και τον αναστοχασμό και είναι απαραίτητα κενή ειδικού περιεχομένου, αφού δεν έχουμε τις ενοράσεις που αφορούν τη θεία βούληση. Ορθή διαπίστωση, που μας διευκολύνει να κατανοήσουμε το περιεχόμενο της ηθικής του καθήκοντος στον Locke, διότι ο Λόγος είναι αυτός που επικυρώνει την επιστημολογία του *Δοκιμίου* και επικυρώνει ακόμα και την Αποκάλυψη.



άρνησης για ύπαρξη οποιασδήποτε έμφυτης αρχής, αποδίδει θετικό ρόλο στο Λόγο, ο οποίος θεμελιώνει κατ' αρχήν την επιστημολογική κοινωνία (γνώση, γνώμη, πεποίθηση, πίστη) και αυτή με τη σειρά της είναι πρότυπο για τις άλλες κοινωνίες (πολιτική, οικονομική, υρησκευτική, οικογενειακή, κ.λπ.), αλλά και κριτήριο για την αξιολόγηση και την κατάταξη ατόμων και κοινωνιών.

Ο Λόγος είναι το απαραίτητο εργαλείο για τη δυνατότητα της γνώσης και της συναίνεσης, αλλά επειδή η γνώση σχετίζεται με τη βεβαιότητα, δεν έχει καμία σχέση με την πίστη (*Essay: Appendix, Note H: Reference at IV.i.2*). Πρόκειται για θέση με συνέπειες περί της σχέσης του Λόγου με την πίστη (*faith*): η πίστη δεν είναι κάτι που μπορεί να μας πείσει για οτιδήποτε αντιφάσκει προς τη γνώση μας (επομένως δεν είναι φαντασία), που σημαίνει ότι δεν καταργεί ή αγνοεί το Λόγο διότι πραγματεύεται ζητήματα τα οποία είναι πέραν των φυσικών μας ικανοτήτων και υπεράνω του Λόγου. Με την ευρεία της έννοια (δηλαδή αποδιδόμενη με τον όρο “*belief*”: μπορεί ν' αποδοθεί και ως “πεποίθηση”), συμμετέχει στην γνωστική κατάσταση του ατόμου και σχετίζεται με συμπεριφορά εκ προθέσεως, διότι προϋποθέτει τη συναίνεση και παράλληλα είναι κριτήριο διάκρισης: ένα άτομο που δεν έχει πίστη τελεί ενσυνειδήτως εν αδυναμία γνωστικής ανάπτυξης και δεν αξίζει της ανεκτικότητας σε μία κοινωνία (*First Letter: σελ. 47, και σελ. 201 της ελλην. μετ., όπου απορρίπτεται η αρχή της ανεκτικότητας υπέρ των αδέων*) και συνιστά εν δυνάμει κοινωνικό πρόβλημα, διότι χωρίς πίστη ή πεποίθηση χαρακτηρίζεται από εγγενείς αδυναμίες να οδηγηθεί στη συναίνεση (*consent*) και την ηθική του καθήκοντος (*duty*), τα οποία είναι θεμελιώδεις προϋποθέσεις της πολιτικής κοινωνίας<sup>31</sup>. Ανεξάρτητα από το ότι είναι Θείο ζήτημα, τελεί πάντοτε υπό την αρχή ότι τίποτε δεν μπορεί να αντιτίθεται στο Λόγο:

«... Οτιδήποτε κι αν είναι η θεία αποκάλυψη, οφείλει ν' απορρίπτει όλες τις γνώμες μας, προκαταλήψεις και συμφέροντα και να έχει ένα δικαίωμα να προσλαμβάνεται με πλήρη συναίνεση. Μία τέτοια υποταγή, όπως αυτή του λόγου μας στην πίστη, δεν απομακρύνει τα ορόσημα της γνώσης: αυτό δεν ταράσσει τα θεμέλια του Λόγου, αλλά μας αφήνει αυτήν την χρήση των ιδιοτήτων μας για την οποία μας έχουν δοθεί». (*Essay: IV.xviii.10*). Οι πλάγιοι χαρακτήρες από το πρωτότυπο.

31. Μπορούμε να θεωρήσουμε ότι η επίθεση του Locke δεν γίνεται αποκλειστικά για λατρευτικούς σκοπούς, που ενδέχεται να έχουν και δευτερεύουσα σημασία, αλλά κυρίως για τις πολιτικές της επιδράσεις, διότι με τις πεποιθήσεις της τίθεται εκτός οιασδήποτε πολιτικής δικαιοδοσίας και απέχει από κάθε συναινετική διαδικασία.



Στο κεφάλαιο περί του Ενθουσιασμού (με την έννοια του φανατισμού), επανέρχεται: η πίστη δεν είναι απόδειξη της αποκάλυψης, παρά μόνον όταν έχει διαμεσολαβήσει ο Λόγος, διότι είναι ο μοναδικός κριτής και οδηγός σε οτιδήποτε και διότι όταν η Θεότητα διαφωτίζει το νου με υπερφυσικό φως δεν εξαφανίζει αυτό που είναι φυσικό (Essay: IV.xix.14-15)<sup>32</sup>. Κατ' αυτόν τον τρόπο και πέρα από την θεολογική σημασία αυτών των θέσεων, διαμορφώνονται τα επιχειρήματα στον φιλελευθερισμό του Locke<sup>33</sup>: ηθική, θεωρία της ανεκτικότητας, πολιτική, οικονομική και επί μέρους ζητήματα που εντάσσονται στα παραπάνω όπως η αρετή, το έθιμο, η συνήθεια, η εκπαίδευση, το καθήκον, τα δικαιώματα και οι υποχρεώσεις. Επί πλέον, καθίσταται εμφανές ότι για την εκδήλωση της πίστης προϋποτίθεται ένα επίπεδο γνώσης, αφού είναι αναγκαία η αξιοποίηση του εργαλείου που λέγεται Λόγος: γι' αυτό, η χριστιανική πίστη είναι εύλογο (*reasonable*) να είναι η καταλληλότερη πίστη και κάθε άτομο που δεν την κατέχει, είτε λόγω πλάνης είτε λόγω μη αξιοποίησης του Λόγου είναι σε κατώτερη θέση.

---

32. Ο Locke χρησιμοποιεί τον όρο “Φυσικό” εννοώντας αυτό που μπορεί να γίνει αντιληπτό με τις φυσικές μας ιδιότητες και αυτό που είναι σε συμφωνία με τη φύση του ανθρώπου. Είναι δηλαδή το “μη συμβατικό”, ή το “μη πολιτικό”.

33. Πιστεύεται ότι, στο 4ο βιβλίο του *Δοκιμίου*, τα κεφάλαια XVIII (“Of Faith and Religion”) και XIX (“Of Enthusiasm”) εκφράζουν τη σχέση του Locke με τον πουριτανισμό. Το ζήτημα είναι πέραν των ορίων της παρούσας εργασίας και από τις αναφορές που συμπεριλαμβάνονται σ' αυτή, απλώς παραθέτω προβληματικές σχετικές μ' αυτό: Dunn-2000: 151-152, Lowe-2000: 182-185, Ashcraft, στο Yolton-1969: 214-223 (Σ' αυτό το σημείο αναφέρει ότι το *Reasonableness* γράφτηκε για να λύσει προβλήματα του *Δοκιμίου* και κυρίως για να δείξει ότι η ηθικότητα είναι δοσμένη από τη Θεότητα), Marshall-1994: 119-154 και 434-447 (Με πολλές αναφορές σε δευτερεύοντα έργα του Locke και στην αλληλογραφία του σχετικά με το ζήτημα), Colman 1983: 1-8 (Intr.), Ashcraft 1986: σελ. 119-127.

Σε δύο δοκίμια ήσσονος σημασίας, ο Locke είναι αρκετά κατηγορηματικός για τη θέση του Λόγου και της θρησκείας στη γνώση και την ηθική:

Σ' αυτό που αναπτύσσει τις αντιρρήσεις του στη θέση του Malebranche ότι όλα τα πράγματα είναι εν Θεώ, διαπιστώνει ότι με τη βοήθεια της Θεότητας ο Λόγος επιτελεί το εργαλειώδες του έργο με τη σταδιακή προσέγγιση της γνώσης (*Malebranche*: § 52).

Στη διεσκόπησή του για τα θαύματα, αναφέρει ότι η Θεότητα έχει βοηθήσει τους ανθρώπους ν' ανακαλύψουν τις αλήθειες της φυσικής θρησκείας και της ηθικότητας με τα φώτα του Λόγου και δεν είναι δυνατόν η αποκάλυψή της να είναι αντίθετη προς αυτά, διότι έτσι θα καταστρέφονταν το γεγονός και η χρήση του Λόγου (*Miracles* σελ.261-262).



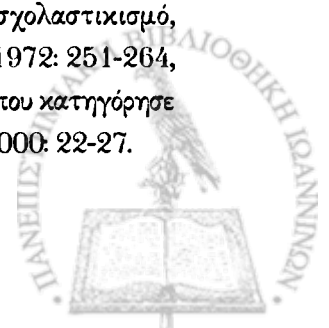
### 1.3. Οι προεκτάσεις για την ανεκτικότητα

Κεντρική υπόθεση στην γνωσιοθεωρία του Locke είναι το εμπειριστικό δόγμα περί μη ύπαρξης έμφυτων ιδεών, που σημαίνει πως ο,τιδήποτε υπάρχει στο νου, προηγούμενα έχει γίνει αντιληπτό από τις αισθήσεις. Η επιχειρηματολογία αναπτύσσεται στην αρχή του *Δοκιμίου* (I.ii) και αφορά τόσο στο ατομικό επίπεδο όσο και το συλλογικό: ο νους είναι ικανότητα για τη γνώση διάφορων αληθειών και μπορεί να είναι έμφυτος, αλλά δεν είναι η γνώση· ο Λόγος δεν ανακαλύπτει έμφυτες αρχές, ενώ τη χρήση του την ανακαλύπτει ο άνθρωπος· οι αυταπόδεικτες προτάσεις δεν σημαίνουν κάποια έμφυτη γνώση, παρά γνώση παλαιότερα αποκτημένη (έτσι λύνεται το πρόβλημα με την εποπτική γνώση)· τόσο μερικές ειδικές κατηγορίες ανθρώπων όσο και οι διαφορές μεταξύ κοινωνιών, αποδεικνύουν πρακτικά την ανυπαρξία έμφυτων και οικουμενικών αρχών<sup>34</sup>.

Η προβολή των γνωσιοθεωρητικών επιχειρημάτων, οδηγεί στην διαπίστωση ότι κανένα άτομο σε σχέση με κάποιο άλλο, δεν είναι φυσικώ τω τρόπω προορισμένο να έλθει σε οριστική κρίση για την βέβαιη γνώση της αποκεκαλυμμένης αλήθειας *ex hypothesi*. Ούτε ο πολιτικός άρχων, ούτε ο κληρικός διαθέτουν καλύτερη πρόσβαση σ' αυτήν από ό,τι οι λαοί και αυτό είναι ανεξάρτητο του ευλόγου να είναι κάποιος χριστιανός. Δηλαδή, στο πεδίο της θρησκείας, ως προϊόντος της ανθρώπινης πρόθεσης, η Εκκλησία δεν ενσωματώνει κάποιο κυριαρχικό μοντέλο και γι' αυτό υποχρεούται να είναι ανεκτική: αντίστοιχα διαμορφώνεται το επιχείρημα στον πολιτικό βίο και την εν γένει κοινωνική συμβίωση. Γενικά δέ, ένα βασικό ζήτημα που απασχόλησε τον Locke (βεβαίως, υπό το βάρος της εμπειρίας του από την εμφύλια σύγκρουση της Αγγλίας) ήταν οι πηγές της αταξίας και του χάους, που απειλούσαν τις δυνατότητες για την πολιτισμένη ύπαρξη και πώς μπορούσαν να ελεγχθούν. Το αίτιο της αταξίας και της αναρχίας ήταν η φύση των ανθρώπινων κινήτρων, καθώς και το ότι οι άνθρωποι είναι πλάσματα δεσμευμένα από την παράδοση ή το έθιμο, ως προσδιοριστικά για την ταυτότητά τους: αυτή είναι η μεροληπτικότητα.

---

34. Ο Locke έχει μία πολύ σημαντική παρατήρηση: η παραδοχή των έμφυτων ηθικών αρχών θα ισοδυναμούσε με κατάργηση της ελευθερίας των ανθρώπων (*Essay*: I.iii.14). Η διατύπωση αυτή είναι συνεπής με την πάγια προσπάθειά του να αντικρούσει την αυθεντία και τον σχολαστικισμό, κάτι που του απέφερε μομφές για αθεΐα και σχολαστικισμό. Σχετ. βλ. Greenlee 1972: 251-264, Yolton 1951: 528-553 (αναφορά στην κριτική του καθολικού ιερέα John Sergeant, που κατηγορήσε τον Locke για αθεΐα, ειδικ. σελ. 531-540), Yolton 1956: 48-64 (κεφ. 2), Lowe 2000: 22-27.





Απότοκο της κεντρικής υπόθεσης στην γνωσιοθεωρία του, είναι η διομολόγηση για την πιθανότητα να σφάλει κάποιος (*fallibility*, Βλ. *Essay*: IV.xiii, IV.xv, IV.v, IV.vi, IV.xx, IV.xvii, IV.xix), κάτι που δεν θεωρείται με αρνητικό τρόπο, αλλά χρησιμοποιείται ως δικαιολογητικός λόγος για τη συναίνεση και την ανεκτικότητα, προεκτεινόμενο και στην λοιπή θεωρία του. Πρόκειται για υπόθεση η οποία είναι συνεπής με τις θεωρήσεις για την (ενίοτε) αδυναμία απόδειξης, την αλήθεια και την βεβαιότητα, αλλά και για την άγνοια των ανθρώπων, δεδομένα που συμβάλλουν στη συνηγορία υπέρ της ανεκτικής στάσης<sup>35</sup>. Στην πολιτική θεωρία, το βάρος στο επιχείρημα της ανεκτικότητας μπορεί να θεωρηθεί ως οφειλόμενο στην αντιληψη ότι η υποχρέωση δεν μπορεί να γεννήσει γνήσια εδραία πεποίθηση ή ηθική αρχή, αφού ακόμη και ο ηγεμόνας μπορεί να σφάλει<sup>36</sup>.

Αντίστοιχη είναι η υπόθεση στην ηθική θεωρία με τα τρία επίπεδα ηθικής.

---

35. «... Διότι το μεγαλύτερο μέρος των ανθρώπων, μην μπορώντας να αναλογίζεται μεταξύ αλήθειας και σφάλματος, που εξαρτώνται από μακρές και πολλές αποδείξεις και απομακρυσμένες συνέπειες, μην έχοντας τη δυνατότητα να ανακαλύψουν τα σφαλερά εδάφη και ανδίστανται...» (*Second Letter*, σελ. 78)

«... Γιατί, οτιδήποτε δεν είναι ικανό για απόδειξη, όπως δεν είναι αυτά τα απομακρυσμένα γεγονότα (Σημ.: εννοεί τα θρησκευτικά ζητήματα), δεν είναι, εκτός και αν είναι αυταπόδεικτο, ικανό να παράξει γνώση, οσοδήποτε ισχυρά βασισμένη και οσοδήποτε μεγάλη μπορεί να είναι η διαβεβαίωση, οποτεδήποτε προσλαμβάνεται· αλλά είναι πίστη και όχι γνώση· πεποίθηση και όχι βεβαιότητα...» (*Third Letter*, σελ. 143)

«...Αυτός που κρίνει έναν άλλον άνθρωπο κατά τη σφαλερότητα, τον κρίνει, όπως το διατυπώνεις, αποξενωμένο από την αλήθεια και έπειτα κρίνει την αλήθεια ή το σφάλμα μόνον για τον εαυτό του. Αλλά, εάν θέτει οποιαδήποτε ποινή στους άλλους, οι οποίοι πρόκειται να υφίστανται έως ότου εναγκαλισθούν μία αλήθεια που αυτός την κρίνει ότι είναι έτσι, τότε είναι μακράν ένας κριτής της αλήθειας γι' αυτούς τους άλλους...» (*Third Letter*, σελ. 174)

36. «...liable to an error as the rest of mankind...» (*Third Letter*, σελ. 148). Επίσης:

«...Εάν συνεπώς, πρέπει να είναι είτε η γνώση του, είτε η πεποίθησή του που πρέπει στο εξής να καθοδηγεί το πολιτικό άνδρα (“magistrate”) και να τον κρατά εντός των δεσμών των καθηκόντων του· εάν ο πολιτικός άνδρας του κόσμου δεν μπορεί να γνωρίζει, ασφαλώς να γνωρίζει, την αληθινή θρησκεία ότι είναι η αληθινή θρησκεία, αλλά ότι είναι ένα ζήτημα της φύσης για να ασκήσουν (σ.μ.: οι άνθρωποι) την πίστη τους (γιατί όπου υπάρχει το όραμα, η γνώση και η βεβαιότητα, εκεί η πίστη απομακρύνεται) τότε, αυτό που επί του παρόντος τους δίνει τον τελευταίο προσδιορισμό, πρέπει να είναι δική τους πίστη, δική τους πεποίθηση...» (*Third Letter*, σελ. 143)

«...Ο νομοθέτης ή οποιοσδήποτε άλλος, μπορεί να κρίνει όσο τον ευχαριστεί τις γνώμες και τα σφάλματα των ανθρώπων· ως προς αυτό, κρίνει μόνον για τον εαυτό του: αλλά, από τη στιγμή που χρησιμοποιεί ισχύ για να τους φέρει από τη δική τους στη δική του γνώμη, καθιστά τον εαυτό του κριτή της αλήθειας γι' αυτούς...» (*Third Letter*, σελ. 175)



Μάλιστα, εφ' όσον η ανεκτικότητα αποκλείει την υποχρέωση και την καταπίεση, ανοίγει ο δρόμος για την αυτονομία του ατόμου και την φιλελεύθερη θεώρηση του ατομικισμού: κάθε άτομο διερευνά από μόνο του τα ηθικά, πολιτικά και ύφρησκειυτικά ζητήματα.

Το κριτήριο της πιθανότητας σφάλματος δεν διαγράφει το πρόβλημα της διαφωνίας. Η αναγνώριση αυτή αποτελεί μία ισχυρή προσέγγιση και έχει τη βάση της στην εκ του φυσικοδικαιακού δόγματος παραδοχή περί της μή δυνατότητας όλων των ανθρώπων να προσεγγίσουν τις δεσμευτικές υποχρεώσεις του νόμου της φύσης (που είναι θεμέλιο όλων των ηθικών κανόνων), λόγω της διαφοράς στην ορθολογικότητά τους<sup>37</sup>. Για τη φιλελεύθερη σκέψη είναι πολύ σημαντική η αποδοχή από τον Locke του δικαιώματος να σφάλει κάποιος. Ειδικά στην Δεύτερη Πραγματεία (§ 124-125), η αναφορά στην πιθανότητα να μεροληπτεί ένα άτομο υπέρ των πραγμάτων που το αφορούν, βασίζεται στην γνωσιολογική παραδοχή της επισφάλειας και είναι αυτό το γεγονός που στην κοινωνία οδηγεί (ή πρέπει να οδηγεί) εν τέλει σε συναινετικές διαδικασίες, αλλά και στον περιορισμό της ισχύος των πολιτικών αρχόντων. Σε προέκταση αυτής της αναγνώρισης, διαπιστώνεται ότι το κράτος δεν μπορεί παρά να είναι φιλελεύθερο και μή δεσποτικό (ισχυρή απόδειξη περί αυτού αποτελεί η επιχειρηματολογία περί ιδιοκτησίας), διότι υπάρχει στενή σχέση μεταξύ των ορίων της γνώσης και των ορίων της κρατικής δράσης. Βάση των οριοθετήσεων είναι η επιρρέπεια των ατόμων στην μεροληψία υπέρ των δικών τους ζητημάτων και η διαφοροποίηση στην κρίση περί του διακανονισμού όπως η χρήση των υλικών αντικειμένων (αυτό οδηγεί και στο «ργονίσο», ως προς την απόκτηση εξωτερικών υλικών πραγμάτων).

Στο πλαίσιο της επισφάλειας εντάσσονται η θεώρηση της συναίνεσης, όπως και της γνώσης, που είναι ζωτικά για το Locke και τον οδηγούν στη διαπίστωση ότι κάποιος μπορεί να έχει γνώμη ή πίστη (*Essay*: IV.1.2). Από τα δύο είδη συναίνεσης (αυτήν που βασίζεται στην πιθανότητα και αυτήν που βασίζεται στην πίστη), προκύπτει ότι η πίστη είναι μία αρχή διαβεβαίωσης που δεν αφήνει χώρο για αμφιβολία ή ενδοιασμό (*Essay*: IV.16.14, IV.17.14, IV.18.8) και βασίζεται σε συναίνεση προς το αίτιο που τη δημιουργεί (π.χ. αποκάλυψη). Οι προσωπικές πεποιθήσεις ενός ατόμου δεν του δίνουν δικαίωμα ή εξουσιοδότηση επί ενός άλλου, δεδομένου ότι το γνωρίζει είναι μία προσωπική πράξη, εμπεριέχει τις ιδέες που κατέχει και κατανοεί κάποιος και, επομένως, η γνώση ποικίλει από άτομο σε

37. Tuckness 2000: 366-373. Εξετάζει επίσης την Τρίτη Επιστολή, ως προς κάποιες τυπικές ομοιότητες με τον κανονικό ωφέλιμισμό και τη μη-ουδέτερη αρχή του Dworkin (Dworkin-1974: 491-506).



άτομο, καθώς ποικίλουν οι εμπειρίες, ιδέες και ικανότητες για νόηση. Από αυτό συνάγεται ότι η φύση της πίστης είναι τέτοια, που κάθε άτομο συναινεί μέχρι του σημείου που κατανοεί και από κανένα δεν αναμένεται ή απαιτείται συναίνεση πέραν αυτού που είναι πεπεισμένο και πείθεται. Κάθε πρόσωπο έχει την απόλυτη κυριαρχία να κρίνει για τον εαυτό του (*Essay*: IV.12.4, *First Letter*, σελ. 23-25, 28-30 και σελ. 157-159, 167-169 ελλην. έκδ.). Η ορθοδοξία χαρακτηρίζει τις γνώμες και πεποιθήσεις της δικής μας πλευράς και, συνεπώς, η ορθοδοξία μας δεν μας δίνει περισσότερη κυριαρχία επί της γνώμης του άλλου (*Second Vindication*, σελ. 367-378). Γενικά, ο Locke φαίνεται να θεωρεί την αλήθεια μή προσεγγίσιμη και δείχνει να μην είναι πολύ αισιόδοξος για τη συνάφειά της με την ηθική, τη θρησκεία και την πολιτική.

## 2. Η σημασία των ηθικών αρχών

### 2.1 Ο κοινωνικός προσδιορισμός του ατόμου

Στο *Δοκίμιο*, ο Locke αναγνωρίζει ως άτομο αυτόν που μπορεί να αναλάβει την ηθική υπευθυνότητα για τις πράξεις του (*Essay*: II.27.26, II.28.10). Ο Θεός έχει προικίσει τους ανθρώπους με Λόγο και όλοι οι άνθρωποι έχουν τη δυνατότητα αλλά και το καθήκον να κρίνονται ως ηθικώς δρώντα υποκείμενα: από αυτήν την επισήμανση, ο Locke συνάγει την παραδοχή περί της διαφορετικότητας των πεποιθήσεων, ενώ η αντίληψή του για ελευθερία της νόησης οδηγεί στο επιχείρημα ότι η άτομική συνείδηση θα έπρεπε να επικρατεί σε ζητήματα όπου η αλήθεια δεν είναι προσβάσιμη (όπως στα θρησκευτικά). Η παραδοχή της διαμόρφωσης του ατόμου εντός του κοινωνικού του περιβάλλοντος, σημαίνει ότι οι πράξεις και οι διαθέσεις του βασίζονται σε μεγάλο βαθμό στην συνήθεια (*habit*) και το έθιμο (*custom*). Οι αναφορές του *Δοκιμίου* είναι περιορισμένες (*Essay*: II.ix.9-10, II.xxii.10 για τη συνήθεια και I.iii.25, II.xxi.69 για το έθιμο) και σε συστηματική μορφή εμφανίζονται στο έργο του για την εκπαίδευση, όπου αυτή ορίζεται ως το έργο των ώριμων ανθρώπων να διαμορφώσουν κατά τέτοιον τρόπο τους άλλους ανθρώπους ώστε να είναι σε θέση ν' ανταποκριθούν στα καθήκοντα (*duties*) και την αποστολή τους (*callings*), στο πλαίσιο της θεώρησής του για τον άγραφο χάρτη. Σ' αυτό το έργο, η εκπαίδευση συσχετίζεται με την άσκηση της κοινωνικής αρετής, που εκτιμάται ότι διδάσκεται μέσω της δημιουργίας συνηθειών και εθίμων (επικρατεί η χρήση των όρων "*custom*", "*accustom*" και "*habit*"). Η αρετή<sup>38</sup> εκφράζεται με

38. Σ' ένα πρώιμο κείμενο του 1662, χαρακτηρίζει ως αρετή τη συμμόρφωση του ανθρώπου με τη Θεϊκή βούληση, η οποία ανακαλύπτεται με το φυσικό Λόγο και, κατά συνέπεια, αποχτά



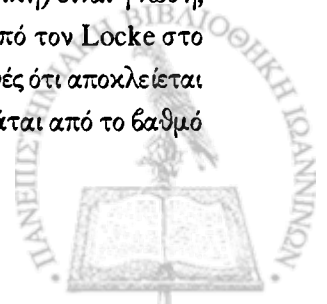
τρεις τρόπους<sup>39</sup>: μετριοπάθεια (*modesty*), αυταπάρνηση (*self denial*) και φρόνηση (*prudence*), που είναι απαραίτητοι όροι για την εν γένει παραγωγική στάση του ανθρώπου στην κοινωνία, Στο *Δοκίμιο*, η αρετή και η ηθικότητα ορίζονται ως ονομασίες πράξεων οι οποίες στη φύση τους είναι ορθές ή εσφαλμένες. Το ορθό και το εσφαλμένο εξαρτώνται από τις κοινωνίες, οι οποίες ορίζουν τις πράξεις που επαινούνται ή όχι με σιωπηρή συναίνεση (χρησιμοποιούνται οι όροι: *praise – blame, praise – worthy, blameable, reputation, discredit, approbation, dislike, esteem, commendation, disgrace*), σύμφωνα με την κρίση, τα δόγματα (*maxims*) ή τη συγκυρία (*fashion*) κάθε κοινωνίας. Υπέρτατη προϋπόθεση γι' αυτή την ηθική χρηστοθήθεια (*moral rectitude*) είναι η σύμπτωση με το Θείο Δίκαιο (*Essay: I.iii.17-18, II.xxviii. 6-12*). Αποδίδεται μεγάλη σπουδαιότητα στο ρόλο του εθίμου ως μίας υπάρχουσας δομής αρχών (δεν προσδιορίζεται πώς διαμορφώνονται αυτές οι αρχές σ' ένα πρώτο επίπεδο) σε μία κοινωνία και ως μίας συνδήχης η οποία μπορεί να δημιουργήσει τις επιθυμητές συνήθειες και να προσδιορίσει την αρετή (*Education: § 13-19*). Η αρετή αποτελεί τον απώτερο στόχο της εκπαίδευσης με την διδαχή των τρόπων οι οποίοι οδηγούν σ' αυτήν (*Education: § 67-71*), συμπεριλαμβάνει την εκπαίδευση του νου και έχει ως αρχή και θεμέλιο δικό της και της αξίας της, δηλαδή της κοινωνικής αποδοχής της (*worth*), το εξής: ότι ένας άνθρωπος έχει τη δυνατότητα ν' αρνείται τις επιθυμίες του, να προσπερνά τις τάσεις του (*inclinations*) και ν' ακολουθεί αυτό που επιτάσσει ο Λόγος, παρότι οι ορέξεις (*appetites*) κλίνουν προς την άλλη κατεύθυνση, δηλαδή μία εξάσκηση στην άρνηση της επιθυμίας όταν ο Λόγος δεν την εγκρίνει<sup>40</sup>. Από την παιδική

---

την ισχύ νόμου. Αποδίδει ηθικό κύρος στο άτομο που την κατακτά και εντός του κοινωνικού χώρου αναδεικνύεται από την εκτίμηση (*esteem*) και τη φήμη (*reputation*). Δηλαδή, η αρετή και η ηθικότητα εξαρτώνται από τις αντιλήψεις της συγκεκριμένης κοινωνίας (*King-B'*, σελ. 94-96), που καταλήγει σε κοινωνική επιδοκίμασία (*applause, reputation, praise, commendation*) και η αρετή ορίζεται ως ένα χάρισμα που πρέπει να διαθέτει κάποιος άνθρωπος για να κερδίσει την εκτίμηση των άλλων κι έχει ως θεμέλιό της την πίστη προς τη Θεότητα (*Education: § 135-136*). Επομένως, όπως με τη γνώση και την αλήθεια, δεν κατέχουν όλοι οι άνθρωποι το ίδιο απόδεμα αρετής.

39. Οι τρεις συνιστώσες της αρετής δεν αναλύονται ή διευκρινίζονται σε κανένα από τα έργα του Locke. Συμφωνώ με μία ομάδα ερευνητών οι οποίοι θεωρούν ότι περιβάλλονται από τον Λόγο.

40. Αναδύεται το ερώτημα κατά πόσον η αρετή (κατ' επέκτασιν και η ηθική) είναι γνώση, ή ποία η σχέση της με τη γνώση. Η ηθική φαίνεται να γίνεται αντιληπτή από τον Locke στο πλαίσιο της διαδικασίας για την κατάκτηση της γνώσης. Ταυτόχρονα, είναι εμφανές ότι αποκλείεται η δυνατότητα για ανάπτυξη της ηθικής από όλους τους ανθρώπους, αφού εξαρτάται από το βαθμό



ηλικία του ανθρώπου η άσκηση γίνεται με την κρίση του εαυτού μας (δεν διευκρινίζει τί ακριβώς είναι) και την διαπίστωση του ορθού με το Λόγο, υπό τη θεώρηση της μαρτυρίας και της επιδοκιμασίας των άλλων πάλι με το Λόγο και μία γενική (κοινωνική) συναίνεση που ενθαρρύνει και οδηγεί προς ενάρετες και καλοπροαίρετες πράξεις (*Education*: § 56-62). Πρόκειται για άσκηση γενόμενη σε κοινωνικό πλαίσιο και υπό τον περιορισμό της ανάγκης για συνοχή, όπου επικρατούν έθιμα και συνήθειες, που φαίνονται να είναι οι πηγές προέλευσης της αμαρτωλής φύσης του ανθρώπου (κι όχι η πτώση του Αδάμ), όπως αποδεικνύεται από την διαπίστωση ότι οι άνθρωποι από τη μικρή ηλικία αγαπούν να κυριαρχούν στους άλλους. Γι' αυτό, οι άνθρωποι πρέπει να διδάσκονται τη μετριοπάθεια (*modesty*), την υπαγωγή στους ανωτέρους (*submission*) και τη δύναμη της αποφυγής (*power to forbear*), μία τριάδα αρχών που οδηγεί στην ελευθεριότητα (*liberality*) και αυτή με τη σειρά της βοηθά στην ανάπτυξη της οικονομικής αρετής η οποία συντίθεται από την αποφυγή της απληστίας, την αποφυγή κατοχής περισσότερων (υλικών αγαθών) από όσα χρειαζόμαστε κι ενίσχυση του πνεύματος δικαιοσύνης (*Education*: § 103-110). Σε μία τέτοια κατάσταση αναγνωρίζεται ο ρόλος του πολιτικού, ο οποίος πρέπει να θέτει στους υπηκόους του τις αρχές της αρετής και της σοφίας και καλές συνήθειες κι αυτό το καθήκον ανήκει σε μία ειδική περίπτωση ενάρετου ατόμου με έναν τύπο ευγένειας (*gentility*) χαρακτηριζόμενο από τα εξής στοιχεία<sup>41</sup>: φιλαλήθεια, σοφία, ανατροφή κι έλλειψη χαρακτηριστικών που δείχνουν αγένεια (*Education*: § 139-146), ενώ η αντίστοιχη αρετή για τους υπόλοιπους ανθρώπους περιγράφεται με τον όρο “*civility*” (θα μπορούσαμε να την ερμηνεύσουμε ως “*κοινωνικότητα*”) και συντίθεται από: κατανίκηση του πάθους του φόβου, ανάπτυξη του θάρρους και της καρτερίας (*fortitude*), αντοχή στον πόνο χωρίς ωμότητα<sup>42</sup>. Ειδικά η καρτερία, προσδιορίζεται ως φύλακας και υποστηρικτής

---

αξιοποίησης των φυσικών δυνατοτήτων και του Λόγου. Αυτές οι απόψεις του δεν συναντώνται στα κύρια έργα του αλλά σε δευτερεύουσες αναφορές, σε σημειώματα στη *Journal* και σε επιστολές (Βλ. ELN: σελ. 123-135, *King-A'*, σελ. 8-9, 216, 224-228). Αίτιο αυτού του σοβαρού ελλείμματος ίσως είναι η μή ύπαρξη ενός έργου του αποκλειστικά για την ηθική.

41. Δηλαδή, ο πολιτικός, ως στέλεχος ενός μετριοπαθούς συστήματος, έχει την ευθύνη για την ορθή διεύθυνση του πλήθους των ανθρώπων, το οποίο πρέπει να κατευθύνεται ορθά με στόχο (και κριτήριο) την επιδίωξη της υλικής ευημερίας.

42. Για τις αρετές του ευγενούς και τις καταβολές της αρχής στον Locke, βλ. Marshall 1994: 158-173. Για την άλλη διάσταση της ευγένειας που εκφράζεται με τον όρο “*civility*” και είναι η σημαντικότερη από τις κοινωνικές αρετές, ο Marshall (303-318) θεωρεί ότι πρέπει να συσχετισθεί με την ευπρέπεια (“*Decorum*”) του Κικέρωνα, τον οποίο ο Locke είχε μελετήσει. Ο Skinner (2005:



όλων των άλλων αρετών και ορίζεται ως η “ήρεμη κατοχή του εαυτού ενός ανθρώπου” (*quiet possession of a man’s self*) και η ανεμπόδιστη πραγματοποίηση του καθήκοντός του από οποιοδήποτε κακό περιβάλλεται ή από κινδύνους που συναντά (*Education*: §111-117). Γενικά, οι αρετές της ηθικής θεωρίας διαμορφώνουν ένα πλέγμα δεσμεύσεων που καταλήγει να απαιτεί την ανεκτικότητα, διαφορετικά καταργούνται αφ’ εαυτών. Ειδικά η ευγένεια και η κοινωνικότητα υπάγονται στο πλαίσιο της αναζήτησης από την πλευρά του Locke ενός κοινωνικού έθνους, που βασίζεται στην ανταλλαγή υπηρεσιών και την προσφορά προς την κοινότητα, δηλαδή την οφειλόμενη στάση έναντι των άλλων μελών της κοινωνίας. Η πρώτη φαίνεται να κατανοείται σ’ ένα επίπεδο πάνω από τη δεύτερη και προσδιορίζει τον ευγενή άνδρα που είναι πολιτικώς δρων υποκείμενο και υπηρέτης της κοινότητας. Μάλιστα, κατά την παράδοση που αξιοποιεί ο Locke, το ευγενές άτομο δεν γίνεται αντιληπτό ως ανιδιοτελές, αλλά είναι ένας φιλόδοξος ατομιστής που με την εντιμότητα και τις ικανότητές του ωφελεί τον εαυτό του και το κοινωνικό σύνολο. Η δεύτερη, είναι ένα από τα καθήκοντα (μαζί με τη δικαιοσύνη και την ελευθεριότητα) έναντι των άλλων και μέρος της ηθικής στάσης που περιέγραψε στα έργα του. Στο έργο για την *Εκπαίδευση*, περιγράφεται ως κάτι απαραίτητο για τον ευγενή άνθρωπο και απαραίτητος συντελεστής για τη διευκόλυνση της πειθούς στην κοινωνία, την αποφυγή της αταξίας και τη συμβολή στο κοινωνικό καλό.

Όσον αφορά τις θεωρήσεις του Locke για την εκπαίδευση, είναι σε συνάφεια με την επιστημολογία του που αφορά την υπευθυνότητα του ατόμου κι εκφράζεται πρωτίστως στο *Δοκίμιο* και την *Δεύτερη Πραγματεία*: την προσωπική υπευθυνότητα, η οποία προσδίδει έμφαση στο δικαίωμα και καθήκον του κάθε ατόμου να εργάζεται, να μελετά και να συλλογίζεται, αρετές οι οποίες ανήκουν κυρίως στους γόνους της ανώτερης τάξης, αλλά θα πρέπει να γίνουν κτήμα και της υπόλοιπης μάζας:

«...δεν αμφιβάλλω ότι η διαφορετικότητα που βρίσκεται στους τρόπους και τις ικανότητες των ανθρώπων οφείλεται στην εκπαίδευσή τους μάλλον,

---

112-116) συνδέει την ευγένεια με την εποχή του ουμανισμού, όπου ο αληθινός ευγενής δεν ήταν μόνον από καταγωγή (γι’ αυτό και διακρίνεται από τον όρο “nobility”), αλλά αυτός που είχε ικανότητες και ανέπτυξε τα ταλέντα του, κατεχόταν από δημόσιο πνεύμα και ήταν στην υπηρεσία της κοινότητας. Επισημαίνω ότι σε αγγλικές μεταφράσεις της *Πρώτης Επιστολής* αποδίδεται ως “civility” η περίφραση “*humanitate et benevolentia rationum*” (ό.π. 150)



παρά σε οτιδήποτε άλλο... η μεγάλη αρχή και θεμέλιο όλης της αρετής και αξίας βρίσκεται στο εξής, ότι ένας άνθρωπος έχει τη δυνατότητα να αρνηθεί στον εαυτό του τις επιθυμίες του, να προσπεράσει τις τάσεις του και να ακολουθήσει αυτό προς το οποίο μας κατευθύνει ο Λόγος ως βέλτιστο, παρ' ότι η όρεξη ρέπει προς την άλλη οδό... μου φαίνεται σαφές, ότι η αρχή όλης της αρετής και υπεροχής κείται στη δύναμη να αρνούμαστε στους εαυτούς μας την ικανοποίηση των επιθυμιών μας, όπου ο Λόγος δεν τις εγκρίνει...» (*Education*: § 38)

Πρόκειται για θεωρήσεις οι οποίες βασίζονται επί της αρχής του κοινωνικού προσδιορισμού των ανθρώπων, κάτι που είναι σαφές από τις θεμελιώδεις αρχές της απόρριψης των έμφυτων αρχών, της δύναμης της εκπαίδευσης, του εδύμου και των συνηθειών, δεδομένου ότι είναι όντα κατέχοντα τις βασικές ιδιότητες της νόησης και της ορθολογικότητας. Η αξιοποίησή τους οδηγεί στη γνώση της αρετής, με την υποταγή των ορέξεων στο Λόγο (*Education*: § 185 και 200), με απώτερο στόχο την απόκτηση της γνώσης του καθήκοντος και τη γνώση του Δημιουργού του που θα τον οδηγήσουν στην ευτυχία (*Essay*: II.xiii.12). Αυτό είναι η ηθική στάση (*ethics*) του ανθρώπου και σχετίζεται με την αναζήτηση κανόνων και μέτρων των ανθρώπινων πράξεων που οδηγούν στην ευτυχία και στα μέσα για να τα ασκήσουν (*Essay*: IV.xxii.3)<sup>43</sup>. Το άτομο είναι μία αυτόνομη οντότητα, ως δυνατότητα ανάπτυξης των ικανοτήτων του, αλλά όμως υπάγεται σε κάτι που έχει δημιουργήσει το ίδιο και συμβάλλει στην πρόοδο: την κοινωνία με τις ποικίλες λειτουργίες της (θεσμοί, πολιτική, οικονομία, κλπ.), η οποία τον καθιστά υποκείμενο εκτίμησης, επαίνου ή ψόγου και υπαγωγής σε νόμους που τον αναδεικνύουν ηθικό

43. Η ευτυχία προσδιορίζεται ως η μεγαλύτερη ευχαρίστηση που μπορεί να έχει κάποιος, σε αντίθεση με τη δυστυχία που συσχετίζεται με τον πόνο (*Essay*: II.xxi. 42 και 62). Οι ηθικοί κανόνες ταυτίζονται με την ευδαιμονία και είναι τόσο όσες και οι απόψεις περί ευτυχίας. Έτσι, ο Locke παραμένει εντός των ορίων του εμπειρισμού του (*Essay*: I.iii. 5-10 και 14), αφού η ηθική μίας κοινωνίας εξαρτάται από τις περί ευτυχίας θεωρήσεις της. Παρόμοια, σ' ένα δοκίμιό του (1673-4), εντάσσει την ευτυχία μαζί με την ευημερία, την ειρήνη και την υπακοή στις αρχές που είναι κοινές και για τους δύο κόσμους που θεωρεί: τον παρόντα (πολιτική κοινωνία) και το μέλλοντα (θρησκευτική κοινωνία), όπου διακρίνει διαφορές στα μέσα παραγωγής της υπακοής. Στα συμπεράσματά του αναφέρει ότι, είναι καθήκον του ανθρώπου ν' αναζητά την ευτυχία και ν' αποφεύγει τη δυστυχία και ότι, στόχος πρέπει να είναι η μακροχρόνια και διαρκής (κι όχι η προσωρινή) ευτυχία, που αποτελείται από: υγεία, φήμη, γνώση, αγαθοεργία (*"doing good"*). Στον *King - B*: 108-122.



δρώντα (*moral agent*) και που η ορθολογικότητά του είναι η οικεία ιδιότητα για συστηματική ηθική και όχι κάποια άλλη εσωτερική συγκρότηση<sup>44</sup>. Δηλαδή, ο Locke δείχνει να προβληματίζεται για την ένταξη και τη συσχέτιση του «εσωτερικού δικαστηρίου» της ατομικής συνείδησης με ένα οικονομικό δημόσιο δικαστήριο («εξωτερικό δικαστήριο»), που είναι ο Λόγος των πολλών και από ξένο γίνεται πρότυπο για το εσωτερικό<sup>45</sup>, αφού στη δικαιοδοσία αυτών υπάγεται η ηθική στάση (*morum rectitude*: επισημαίνω ότι στην αγγλική μετάφραση, ο όρος αποδίδεται ως «*good life*») Έτσι, για την αποτυχία του ανθρώπου να είναι ενάρετος και ορθολογικός (όταν αυτό συμβαίνει), υπεύθυνη είναι η συνήθεια, δηλαδή το μέσον δια του οποίου μπορούν να εκπληρωθούν οι δυνατότητές του να αποκτήσει αυτά τα δύο και, επομένως, η έλλογη εξέλιξή του ατόμου επηρεάζεται από τον εξωτερικό κόσμο (βασικό στοιχείο για την θεωρία της νόησης στον Locke)<sup>46</sup>. Συνεπώς, η «έκθεση» στην αιδώ, την εκτίμηση και την επιδοκιμασία ή αποδοκιμασία, ασκούν τα άτομα στην υπευθυνότητα και την απαίτηση για ανεκτικότητα.

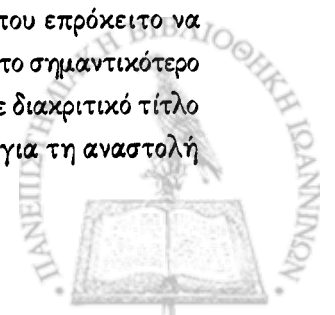
---

44. Βλ. Mattern 1980: 24-41 και Yolton 2001: 665-670. Θεωρεί ότι ο τύπος κοινωνικότητας του ατόμου είναι παράγοντας που υποθάλλει τόσο τη γνωστική όσο και την ηθική του ανάπτυξη. Οι διακρίσεις των ανθρώπων βασίζονται στις διαφορές των κοινωνιών που συγκροτούν (φυσική κατάσταση, βάρβαρες κοινωνίες, ινδιάνοι των αποικιών, κατώτερες κοινωνικές τάξεις, κλπ.) και γι' αυτό δεν έχουν όλοι οι άνθρωποι τη δυνατότητα ν' ανακαλύψουν το Νόμο της Φύσης και την Αποκάλυψη. Όλες οι θεωρήσεις γίνονται με την προδιομολόγηση της κοινωνικότητας του ατόμου και ποτέ της απομόνωσης.

Σ' ένα σύντομο σημείωμα της *Journal* (12-12-1678), ορίζεται ότι η κύρια πηγή από την οποία προέρχονται οι πράξεις των ανθρώπων και ο σκοπός που τις διευθύνει φαίνεται να είναι η αξιοπιστία (*credit*) και η φήμη (*reputation*), ενώ η αποφυγή βασίζεται στην αιδώ (*shame*) και την ατίμωση (*disgrace*), που γεννούν ποικίλους τύπους ανθρώπων σε διάφορες χώρες ή κοινωνίες (έμποροι, στρατιώτες, επιστήμονες, μέδυσσοι, εγκληματίες, κλπ.).

45. Οι όροι στα εισαγωγικά από την *Πρώτη Επιστολή*: 41 (188-189 στην ελλην. μεταφ.). Στο λατινικό κείμενο αναφέρονται ως «*fori, tam externi quam interni*» και στην αγγλική μετάφραση ως «*outward and inward court*», ταυτίζονται δε με τον πολιτικό άρχοντα και τη συνείδηση αντίστοιχα. Βλ. και τον Durst 2001: 49-54, ο οποίος ασχολείται με τη σύνδεση ανεκτικότητας-εκπαίδευσης και τις ρίζες για την ελευθερία της συνείδησης.

46. Η πλέον τεκμηριωμένη επιχειρηματολογία για την κοινωνική διάσταση της ηθικής και το ρόλο του εξωτερικού περιβάλλοντος στη διαμόρφωση του ατόμου, απαντάται σε δύο κείμενα τα οποία ουδέποτε εκδόθηκαν από το Locke. Το πρώτο αφορά χειρόγραφο που επρόκειτο να αξιοποιηθεί ως προσθήκη στο *Δοκίμιο* και στο κεφάλαιο που θεωρείται ότι είναι το σημαντικότερο (Π.χχι.: «*OF POWER*», στην παράγραφο 54 που παρέμεινε ως ένα μικρό χωρίο με διακριτικό τίτλο «*How men come to pursue different courses*»), ως διευκρινιστικό της αρχής για τη αναστολή





## 2.2 Ηθικές αρχές και ηθικές σχέσεις

Για την ηθική, διομολογούνται τα εξής: οι αρχές της δεν είναι έμφυτες (*Essay: I.ii.1 και iii.1-3*): οι ηθικοί κανόνες υπάγονται σε κάτι από το οποίο συνάγονται και δεν είναι αυταπόδεικτοι (*Essay: I.iii.4*): η ηθική σχετίζεται με την τάση που έχει ο άνθρωπος να επιδιώκει την ευτυχία και ν' αποφεύγει τη δυστυχία κι' αυτό σημαίνει ότι υπάρχει ποικιλία γνώμων που μπορούν να διαπιστωθούν μεταξύ των ανθρώπων για τους ηθικούς κανόνες, σύμφωνα με τα διάφορα είδη ευτυχίας που έχουν ως προοπτική και τους προτείνονται (*Essay: I.iii.6*): οι ηθικοί κανόνες εισάγουν ένα σύστημα ανταμοιβών και τιμωριών με τη φήμη και την επιδοκιμασία: κάθε κοινωνία (ακόμη κι ένα *Leviathan*) αποδέχεται κάποιους ηθικούς κανόνες, οι οποίοι γίνονται αποδεκτοί σ' αυτήν κι όχι απαραίτητα αποδεκτοί σε μία άλλη (*Essay: I.iii.10-13*): γενικά, η ηθική (*ethics*) είναι μία κοινωνική στάση η οποία διδάσκεται και η ηθική (*morality*) είναι η κατάλληλη επιστήμη και ενασχόληση (*business*) των ανθρώπων.

Εφ' όσον οι ηθικές αρχές αποκτώνται, συνάγεται ότι πρέπει ν' ανακαλυφθεί η βεβαιότητα της αλήθειας τους και όχι απλώς να γίνει η ονοματοδοσία τους, που μπορεί να είναι παραπλανητική, διότι τότε δεν καθίστανται τίποτε περισσότερο παρά απλοί ήχοι χωρίς ιδιαίτερη σημασία. Είναι εμφανές ότι το αντικείμενο της πραγματικής ηθικής γνώσης είναι διακριτό από τις αντιλήψεις που διαμορφώνουμε, γιατί αποτελεί ένα σύστημα κανόνων που δεν έχει γίνει "από εμάς για εμάς" και διότι το ηθικό κακό ή καλό δεν είναι κάποιες εσωτερικές ιδιότητες αλλά ενταγμένο σ' ένα δικαίωμα στοιχείο που γίνεται αντιληπτό με τρεις μορφές: το

---

(*suspension*) της επιθυμίας, όπου αναπτύσσει τις τρεις συνηθέστερες αιτίες για τις οποίες οι άνθρωποι εγκαταλείπουν σε άγριες, κακές και ανορθολογικές πράξεις χωρίς έλεγχο και στοχασμό (*King - B': 219-222*). Η δεύτερη πηγή είναι το κείμενο που φέρει τον τίτλο "*Of Ethics in General*" (στον *King - B': 122-133*) και αξιοποιείται σχεδόν από το σύνολο των μελετητών ως το μοναδικό κείμενο ηθικής φιλοσοφίας του Locke, αφού δεν υπάρχει κάποιο άλλο συστηματικό έργο. Επισημαίνω ότι ο Locke, παρά την πολυπραγμοσύνη του, δεν έγραψε κάποιο έργο ηθικής φιλοσοφίας και, κατ' ανάγκη, η σύνθεσή της γίνεται μετά από ανίχνευση των (πολλών) αναφορών που υπάρχουν σε διάφορα έργα του (*F.T., S.T., Essay, First Letter, Reasonableness, Education*). Ο William Molyneux του πρότεινε ν' ασχοληθεί με μία πραγματεία ηθικής (*morals*) και να συγγράψει ένα έργο ειδικά για την *Ars Practica* ή *Ethica* (βλ. *Essay: IV, xxi: "Of the Division of the Sciences"*) και πήρε την απάντηση ότι στις Γραφές περιέχεται ένα τέλειο σώμα ηθικής και μάλιστα σε βαθμό που να εξαιρεθεί ο Λόγος από αυτήν την έρευνα (Σχετ. βλ. *Works - IX, σελ. 290-292, 296-299 και 375-378*).

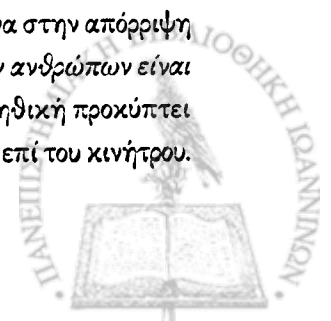


νόμο της Θεότητας, το νόμο των πολιτικών κοινωνιών και το νόμο της συγκυρίας (*fashion*), που είναι οι τρεις νόμοι με τους οποίους οι άνθρωποι συγκρίνουν τις πράξεις τους (*Essay*: II.xxviii.13), σε συνάφεια με τους τρεις τύπους ηθικών συστημάτων που διακρίνονται από την αρχή του *Δοκιμίου* (I.iii.5): Α) το Χομπσιανό σύστημα, όπου η ηθική ταυτίζεται με τη νομιμότητα και αυτή ταυτίζεται με τη βούληση του πολιτικού κυρίαρχου, που προσδιορίζει με το μέσο του νόμου ποιό είναι το καλό και ποιό το κακό (“... ο *Leviathan* θα σε τιμωρήσει εάν δεν κάνεις αυτό που το δημόσιο απαιτεί από σένα”)<sup>47</sup>. Β) Τα συστήματα που βασίζονται στη φήμη, όπως αυτά των Ελλήνων και των Ρωμαίων φιλοσόφων (“... *the old heathen philosophers...*”), όπου η βούληση μίας ηθικής κοινότητας εκφράζεται σιωπηρά μέσω του νόμου της δημόσιας γνώμης και η κύρωση επιβάλλεται με τις ανταμοιβές της δημόσιας εκτίμησης ή επαίνου και τις τιμωρίες της δημόσιας ατίμωσης ή ψόγου, δεδομένου ότι η αρετή συνιστά την ύψιστη τελειότητα της ανθρώπινης φύσης. Γ) Ο τρίτος τύπος συστήματος έχει ως παράδειγμα τον χριστιανισμό, όπου η Θεότητα κατασκευάζει θείους νόμους και τους υποστηρίζει με την ανταμοιβή της αιώνιας ζωής.

Η γενική αρχή της ηθικής συναρτάται με τις ηθικές σχέσεις, δηλαδή τη συμμόρφωση των εκούσιων δράσεων ενός ανθρώπου με κανόνες που αποτελούν βάσεις αξιολόγησής τους<sup>48</sup>: είναι σχέσεις που χαρακτηρίζουν τις ηθικές πράξεις και διαπιστώνουν το ηθικό καλό ή κακό, όπου συμμετέχουν: η εκούσια δράση, ένα υπάρχον σύστημα κανόνων (φυσικές και θεσμικές σχέσεις), μία συμμόρφωση (καθήκον και υποχρέωση) και μία κρίση για την ορθότητα των πράξεων (*Essay*: II.xxviii.3-5). Το σύστημα της ηθικής συμπληρώνεται με τους τρεις νόμους που αποτελούν τις βάσεις για την αξιολόγηση των πράξεων και έχουν τα θεμέλιά τους στη βούληση της Θεότητας, στους Πολιτικούς Θεσμούς και το Έθιμο που χαρα-

47. Πιστεύω ότι ο Locke εδώ έχει υπ' όψιν του την αρχή του καθήκοντος με κριτήριο το δημόσιο συμφέρον και όχι τη συνολική πολιτική πρακτική του *Leviathan*. Στη *Δεύτερη Πραγματεία* (§ 57), το ζήτημα καθίσταται εμφανές με τη διαπίστωση ότι ο νόμος απευθύνεται σ' ελεύθερα κι έλλογα υποκείμενα. Σ' αυτή τη διαπίστωση πιστεύω ότι εδράζεται το ένα επίπεδο ηθικής (πολιτικής). Από τα άλλα δύο συστήματα (κοινωνία, αποκάλυψη) ανακύπτουν τα υπόλοιπα επίπεδα ηθικής.

48. Η αρχή της ορθοπραξίας έχει τεθεί από τα κεφάλαια που είναι αφιερωμένα στην απόρριψη του δόγματος των έμφυτων ιδεών, όπου γίνεται η παρατήρηση ότι “οι πράξεις των ανθρώπων είναι οι καλύτεροι διερμηνείς των σκέψεών τους” (*Essay*: I.iii.3). Αυτό σημαίνει ότι η ηθική προκύπτει έργο και η αξιολόγηση της ορθοπραξίας δεν βασίζεται επί του αποτελέσματος αλλά επί του κινήτρου.



κτηρίζεται και ως Νόμος της Γνώμης ή της Φήμης. Θεμελιώδης νόμος είναι ο Θεϊκός, μετά την διαπίστωση του οποίου αρχίζει η διδασκαλία των καθηκόντων για τους ανθρώπους (*Essay*: II.xxviii.7-13). Η ηθική αξιολόγηση των πράξεων γίνεται σε δύο επίπεδα: α) των απλών ιδεών και του αναστοχασμού, όπου πρόκειται για θετικές απόλυτες ιδέες (π.χ. η μέθη, το ψεύδος, κλπ.) και β) των πράξεων που θεωρούνται καλές, κακές ή αδιάφορες<sup>49</sup>, οπότε πρόκειται για σχετικές, αφού εξετάζεται η συμμόρφωσή τους με κάποιους κανόνες. Συνεπώς, οι ηθικές ιδέες έχουν ανακαλύψιμη σχέση και συμφωνία η μία με την άλλη: όταν διαπιστώσουμε τις εξεις και τις σχέσεις τους, τότε απολήγουμε να κατέχουμε βέβαιες, πραγματικές και γενικές αλήθειες, δηλαδή η ηθική είναι κάτι που αποδεικνύεται, όπως συμβαίνει με τα μαθηματικά (*Essay*: III.xi.16, IV.iii.18, IV.xii.8) και επομένως δεν είναι κάτι που επιβάλλεται. Βάσει αυτής της επιστημολογικής<sup>50</sup> ανάλυσης το συναγόμενο συμπέρασμα είναι ότι η ηθική, λόγω της βέβαιης γνώσης που περιέχει, είναι η καταλληλότερη επιστήμη του ανθρώπου (τί είναι η ηθική στο *Essay*: II.xxvii.4-6):

«Από εκεί, προφανώς συμπεραίνουμε ότι αφού οι ικανότητές μας δεν είναι κατάλληλες για να διεισδύσουμε στην εσωτερική υφή και τις πραγματικές

49. Ο όρος “αδιάφορα πράγματα” (*indifferent things*) στον Locke χρησιμοποιείται με ιδιαίτερη σημασία στη θεολογία και είναι στωικής προέλευσης, σημαίνοντας τις πράξεις εκείνες που ούτε επιβάλλονται ούτε απαγορεύονται από το δόγμα της θρησκείας (*First Letter*: 28-34, σελ. 169-175 ελλην. έκδ.). Ο Dunn (2000: 65) πιστεύει ότι η περί αδιάφορων πραγμάτων θεώρηση του Locke είναι από τις βασικές αρχές της ανεκτικότητας και ότι σ’ αυτόν το χώρο καθίσταται αδύνατη η αρχή της παθητικής υπακοής.

50. Για την επιστημολογία της αποδειξιμότητας στην ηθική, βλ. Yolton 1970: 92<sup>1</sup>-103 και James L. Axtell: “Locke, Newton and the two cultures”, στον Yolton 1969: 165-182.

Ο Laslett (Yolton 1969: 268-269) εντάσσει αυτή την επιστημολογία για την αναζήτηση της αλήθειας σε μία πρακτική της “*Royal Society*” (ο Locke είχε γίνει μέλος της στις 26-11-1668), σύμφωνα με την οποία η γνώση και η αλήθεια είναι τα μέσα που οδηγούν στην ειρήνη, την ανεκτικότητα και το κοινό καλό. Για τον Locke, δεν είναι εμφανές σε συγκεκριμένα έργα, αλλά τονίζεται κατ’ επανάληψη στην αλληλογραφία του (βλ. *Works – VIII*: σελ. 294, 313, 314, 332, 351, 354, 355, 408, 417, 431.). Επίσης, στον Yolton 1969: 233-261, βλ. Rosalie Colie: “The Essayist in his ‘Essay’”. Η Colie θεωρεί ότι, εκτός από την *Royal Society*, πίσω από την προηγούμενη επιστημολογία βρίσκονται και οι προτεστάντες κήρυκες.

Ο Taylor (1989: 197) θεωρεί ότι το ηθικό οικοδόμημα της αποδειξιμότητας στον Locke βασίζεται σε Καρτεσιανά πρότυπα όπου αντί ν’ ακολουθείται το τέλος της φύσης γίνεται ο ίδιος ο άνθρωπος δημιουργός του χαρακτήρα του και η γνώση του για τα πράγματα είναι δική του κατασκευή και βάση για την πεποίθηση που τον φέρνει στη βεβαιότητα. Ίδια είναι η άποψη και του Colman (1983: 140-146).



ουσίες των σωμάτων· αλλά όμως, μας αποκαλύπτουν προδήλως το είναι ενός Θεού και τη γνώση των εαυτών μας, επαρκώς για να μας οδηγήσουν σε μία πλήρη και καθαρή ανακάλυψη του καθήκοντός μας και, ως ορθολογικών πλασμάτων, θα μας είναι μεγάλη φροντίδα ν' αναπτύξουμε αυτές τις ικανότητες για τις οποίες είμαστε περισσότερο προσαρμοσμένοι και ν' ακολουθήσουμε την κατεύθυνση της φύσης, που φαίνεται να μας δείχνει τον δρόμο. Διότι, είναι ορθολογικό να συμπεράνουμε ότι η κατάλληλη ενασχόληση έγκειται σ' εκείνες τις διερευνήσεις και σ' αυτό το είδος γνώσης που ταιριάζει περισσότερο στις φυσικές μας ικανότητες και φέρει μέσα της το μεγαλύτερο συμφέρον μας, δηλ. την κατάσταση της αιώνιας ευημερίας μας. Συνεπώς, νομίζω πως μπορώ να συμπεράνω ότι η ηθικότητα είναι η αρμόζουσα επιστήμη κι εν γένει ενασχόληση (“business”) για το ανθρώπινο είδος (που και ενδιαφέρονται και είναι κατάλληλα για να διερευνήσουν το υπέρτατο αγαθό τους<sup>51</sup>)...»

(*Essay*: IV.xii.11). Οι πλάγιοι χαρακτήρες από το πρωτότυπο.

Μία συστηματική αποδεικτική επιστήμη είναι δυνατή μόνον όταν μπορούμε ν' αποκαλύψουμε τις απαραίτητες συνδέσεις μεταξύ των πραγματικών ουσιών των πραγμάτων: π.χ. δεν μπορούμε να έχουμε μία αποδεικτική επιστήμη της φύσης, εάν δεν είμαστε σε θέση να γνωρίσουμε την πραγματική ουσία των φυσικών ειδών (υποστάσεων). Ο Locke θεωρεί ότι μπορούμε να διαπιστώσουμε τις απαραίτητες συνδέσεις οι οποίες οδηγούν στους κανόνες της ηθικότητας, χωρίς να ενδιαφερόμαστε για πραγματικές ουσίες, αφού γνωρίζουμε ότι, αυτοί οι κανόνες “...θα είναι αληθείς από την πραγματικότητα κάθε πράξης η οποία υπάρχει σε συμφωνία με αυτούς...” (*Essay*: IV.iv.8). Η απόδειξη είναι κατ' αρχήν υποθετική και λογικά ανεξάρτητη από την πραγματική ουσία που υπάρχει στον κόσμο και δεν φθάνει σε βεβαιότητα αν δεν δουλέψουν τα δύο θεμελιώδη γνωστικά εργαλεία: η αισθητηριακή εμπειρία και ο Λόγος. Η απόκτηση της ηθικότητας δε φαίνεται να είναι αμιγώς φιλοσοφικό πρόβλημα, αλλά απλώς ένα ζήτημα πρακτικής εφαρμογής της νόησης, της κρίσης και της βούλησης. Κατά τον Locke, το ζήτημα της ηθικότητας έχει διττή φύση: μερικές αρχές μπορούν να γίνουν γνωστές με βεβαιότητα και μερικές μεταβιβάζονται στους ανθρώπους δια της αποκάλυψης και πρέπει να γίνονται πιστευτές από μέρους τους. Κατ' αυτόν τον τρόπο, διαπιστωνόταν η οριοθέτηση μεταξύ γνώσης και πίστης και ταυτόχρονα θεωρούσε ότι, η “ηθικότητα” και το “θείο” είναι τα κύρια μέρη της γνώσης που οι άνθρωποι ενδιαφέρονται περισσότερο από ο,τιδήποτε άλλο

51. “*Summum bonum*” στο πρωτότυπο



να ξεκαθαρίσουν (βλ. *Essay: Epistle to the Reader*, I.i.1, I.ii.14 και 26, II.vii.6, II.xxiii.12, III.ix.22, III.x.12, IV.x.42, IV.xx.8-10. S.T.: § 6. ELN: σελ. 139 και 175).

Η απόπειρά του για οριοθετήσεις όπως η προηγούμενη και η απόρριψη του δόγματος των έμφυτων ιδεών στη γνώση, του δημιούργησαν σοβαρά προβλήματα με θεολόγους της εποχής του που τον θεώρησαν άθεο<sup>52</sup>. Ο ίδιος απαντούσε με το επιχείρημα ότι δεν είναι δυνατό ν' αναφερόμαστε σε οριστικούς κανόνες ηθικότητας και ηθικής χρηστοήθειας (*rectitude*) θεωρώντας τα ως εκ των προτέρων γνωστά, όταν γνωρίζουμε ότι οι αρχές της δράσης διαφέρουν από άτομο σε άτομο. Αναφέρεται ότι ο William Sherlock είπε πως στην εκπαίδευση και τους φόβους της προκατάληψης πιστεύουν οι άθεοι, ενώ ο David Hume διεκήρυσσε ότι τέτοιες θεωρήσεις δημιουργούσαν προβλήματα στην θρησκευτική πίστη<sup>53</sup>. Σ' αυτό το πλαίσιο, το *Δοκίμιο* θεωρείται ότι συνιστά μία μαρτυρία διλήμματος στον Locke: είναι μεν πεπεισμένος για την απόλυτη αλήθεια (επομένως και τη σημασία της για την διαμόρφωση της ηθικότητας) και τις απαιτήσεις για πίστη στις γραφές, αλλά θεωρούσε ότι οι υποτιθέμενοι υποστηρικτές της πίστης επιχειρούσαν να στηρίξουν τη νέα θρησκεία με επιχειρήματα βασισμένα στην αυθεντία μάλλον, παρά στη μαρτυρία του συλλογισμού. Γι' αυτό, θεωρείται ότι ο στόχος του *Δοκιμίου* είναι περισσότερο συντηρητικός παρά προοδευτικός. Από τη μία στοχεύει στην ενδυνάμωση και ανακαίνιση της πίστης με την οποία ζούσαν οι άνθρωποι του 17<sup>ου</sup> αιώνα, ενώ από την άλλη, υπό την εξέλιξη της εποχής (ταχύτατη επιστημονική και οικονομική πρόοδος), γίνεται απόπειρα συμβιβασμού της Επιστήμης με την

---

52 Η εμπειριστική θεώρηση του άγραφου χάρτη, έκανε τον Locke ν' απορρίψει την ορθόδοξη ερμηνεία του προπατορικού αμαρτήματος, σύμφωνα προς το οποίο τα ανθρώπινα όντα γεννιούνται με μία καθορισμένη τάση προς το κακό. Κατ' αυτόν, η συνέπεια της πτώσης του Αδάμ είναι μόνον ο σωματικός θάνατος. Η απόρριψη του δόγματος της αιώνιας τιμωρίας βασίζεται στη θεώρηση ότι αυτό θα ήταν αντίθετο στη δικαιοσύνη και την καλοσύνη του Θεού έναντι των δημιουργημάτων του (σχετ. *Reasonableness* 4-10).

53 Στον Ashcraft (στον Yolton 1969: 197-202) οφείλω την πληροφορία πως ακόμη και ο Newton, αναφερόμενος στο πρώτο βιβλίο του *Δοκιμίου* ("Of Innate Notions": πραγματεύεται την απόρριψη του δόγματος των έμφυτων ιδεών), διαπίστωνε ότι ο Locke είχε καταστρέψει την ορθόδοξη υποστήριξη της θρησκείας και της ηθικότητας. Αργότερα, σε γράμμα της 16-8-1693 προς τον ίδιο τον συγγραφέα, φαινόταν ν' αναθεωρεί την προηγούμενη διαπίστωση. Ο Marshall (1994: 62-72) αναφέρει ότι ο Locke έγραψε το *Δοκίμιο* εξ αιτίας των πρακτικών και πεποιθήσεων που προσπαθούσε να επιβάλλει η Αγγλικανική Εκκλησία τη δεκαετία του 1660 και ακόμη, έγραψε την *Πρώτη Επιστολή*.



Αποκάλυψη, δηλαδή του ορθολογισμού με την θρησκεία, κάτι που συνιστούσε πάγιο ζήτημα προβληματισμού στην ομάδα των Dissenters<sup>54</sup>, κατά τους οποίους η υποστήριξη του ατόμου ως ορθολογικού δρώντος ήταν μία θέση-κλειδί για την ανάπτυξη του Λόγου ως μέτρου της χριστιανικής πίστης: τα άτομα είναι αυτόνομοι ορθολογικοί δρώντες με ελευθερία βούλησης που όμως δεν συμμορφώνεται πάντοτε στο Λόγο, γι' αυτό υπάρχει και η θρησκεία ως η έλλογη επιλογή του ατόμου<sup>55</sup>. Η υποχρέωση του ανθρώπου να υπακούσει στο Θεό δεν είναι απλώς μία λειτουργία της ορθολογικότητάς του, αλλά και μία συνέπεια του κανόνα της δημιουργίας κι' έτσι ισχυροποιείται η εκπλήρωση της υποχρέωσης από τη συγκρότηση της φύσης του ως ορθολογικού δημιουργήματος, δεδομένου ότι, ο άνθρωπος κάνει (ή πρέπει να κάνει) χρήση του Λόγου του, που αποτελεί θεμελιώδη προϋπόθεση των μαθηματικών και της ηθικής (*Essay*. III.xi.16, IV.iii.18)<sup>56</sup>. Αυτό όμως είναι ανεξάρτητο από την ελευθερία της συνείδησης του ατόμου, που αποτελεί βασική παράμετρο για την ανεκτικότητα, αλλά και τη διάγνωση του καθήκοντος έναντι της Θεότητας.

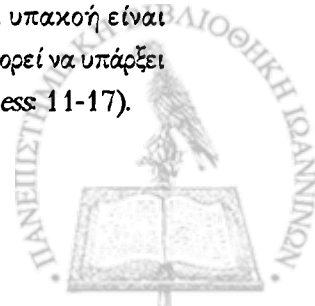
### 3. Το άτομο και η θέση του στην κοινότητα

Δύο οπτικές της θεωρητικής αναζήτησης του Locke έπαιξαν καθοριστικό ρόλο στην κοινωνική φιλοσοφία: Η πρώτη είναι το δόγμα του ατομικισμού, σύμφωνα με το οποίο τα ανθρώπινα άτομα είναι τα έσχατα δεδομένα όλων των ανθρώπινων σχέσεων και ότι τα κοινωνικά φαινόμενα γίνονται αντιληπτά με τους όρους των βασικών τους στοιχείων, των απομονωμένων ατόμων, που συνδέεται ως παράγωγο

54. Οι Dissenters ήταν μέλη διάφορων προτεσταντικών οργανώσεων που εναντιώνονταν στην επίσημη Εκκλησία της Αγγλίας (γι' αυτό η χρήση του συγκεκριμένου όρου που αποδίδεται και ως "σχισματικός"). Πολλές πληροφορίες έχει ο Ashcraft (1986: 51-74), ο οποίος αναφέρει ότι οι ρίζες βρίσκονται στη διχοτόμηση του Hobbes μεταξύ "πίστης" και "γνώμης" και "πράξης", που για τους πρώτους σήμαινε διαχωρισμό της βούλησης από τη νόηση και μπορούσε να οδηγήσει σε αυταρχικές λύσεις με υποστήριξη μίας συγκεκριμένης αντίληψης περί πίστης.

55. Υπενθυμίζω την διαπίστωση του Locke ότι ο Λόγος χωρίς την Αποκάλυψη είναι ανεπαρκής (*Σχετ. Reasonableness*: 135 και 157). Ακόμη, κάνει λόγο για νόμο της πίστης (*law of faith*), ο οποίος έπεται της διαπίστωσης περί της σχέσης δημιουργού-δημιουργήματος (*law of works*) που απαιτεί από την δεύτερη πλευρά τέλεια υπακοή χωρίς οποιαδήποτε απαλλαγή (*remission*: ο όρος είναι ισχυρός θεολογικά, διότι σημαίνει και "άφεση") ή μετρίασμό. Μία τέτοια υπακοή είναι ορθότητα (αναφέρει και τον όρο "δικαιοσύνη" στα ελληνικά) και χωρίς αυτήν δεν μπορεί να υπάρξει η πίστη. Και οι δύο νόμοι αποτελούν τμήματα του νόμου της φύσης (*Reasonableness* 11-17).

56. Για τη σχέση δημιουργού-δημιουργήματος βλ. κατωτέρω σημ. 60.



τους την κοινωνία. Η συνέπεια αυτής της θεώρησής του, για τους θεωρητικούς της ευμένειας, των εγωιστικών παρορμήσεων και του ιδίου συμφέροντος, ήταν ότι το άτομο αποτελούσε κύριο στοιχείο δια του οποίου επρόκειτο να ερμηνευθούν τα γεγονότα της κοινωνικής ενότητας. Η δεύτερη άποψη είναι μία συνθετική αρχή, σύμφωνα με την οποία τα άτομα που ανιχνεύονται με την ανάλυση της πρώτης, συνδυάζονται σ' ένα αρμονικό σύστημα. Μία διάσταση αυτής της δεύτερης θεώρησης είναι η διαπίστωση για την αφηρημένη φυσική τάξη, που εντοπίζεται είτε ως νομοθεσία της Θεότητας, είτε ως κάτι υφιστάμενο ιδίω δικαίω. Δεύτερη διάσταση είναι η ερμηνεία αυτού που συγκροτούν οι άνθρωποι με τη συναίνεσή τους, με σκοπό τη δική τους (ατομική) διασφάλιση (ασφάλεια, αυτοσυντήρηση, ευημερία, κλπ.). Δηλαδή, διακριβώνεται μία σχέση αμοιβαιότητας μεταξύ μέρους-όλου, όπου το δεύτερο υπηρετεί αυτό που αποτελεί το συστατικό του κι' αυτό συμβαίνει από το προ-πολιτικό στάδιο της ανθρώπινης συμβίωσης (φυσική κατάσταση). Στόχος είναι απάντηση στη λύση του Hobbes<sup>57</sup> και η θεωρητική θεμελίωση της κοινωνίας, η οποία προέκυψε σε βάθος χρόνου και μετά από μακρές διαδικασίες: θρησκευτικές και πολιτικές έριδες, όρια της μοναρχίας, ιδεολογία της αντίστασης (θέση του ατόμου στην πολιτεία), ατομικές ελευθερίες<sup>58</sup>, άνοδος της μεσαιας τάξης και κατάργηση της φεουδαρχίας, μεγέθυνση της υλικής ευημερίας,

57. Κυρίως η ανάλυση των κεφ. XII-XVII του *Leviathan*, όπου προσδιορίζονται οι όροι για τη σύσταση του συγκεντρωτικού κράτους.

58. Sabine 1952: 451-474. Οι δύο δημοκρατικές παραδόσεις που εξετάζει είναι του Locke και του Rousseau. Θεωρεί ότι ο Locke εκφράζει την Πουριτανική Επανάσταση και ο Rousseau το πνεύμα της Γαλλικής, όπου η πρώτη έδινε έμφαση στην Ελευθερία και η δεύτερη στην Ισότητα και τις αξιολογεί βάσει τριών σημείων: το ανθρώπινο άτομο, την κοινωνία ή το περίπλοκο δίκτυο κοινωνικών σχέσεων και την αρχή ή την καταπίεση. Στον Locke ανιχνεύει τη συνύπαρξη του ατομικού με το κοινωνικό μέσω της ανεκτικότητας, της ηθικής ωριμότητας των ανθρώπων και των προεκτάσεών της (ιδιοκτησία, συναλλαγές, δικαιοσύνη, δικαιώματα) και της κοινωνίας που αποδέχεται τη διαφορετικότητα, υπόκειται σε κριτική και αναθεωρείται.

Για το "διάλογο" που διεξάγεται μεταξύ 17ου και 18ου αιώνα και το συνθετικό ρόλο της θεωρίας του Locke, βλ. στον Pocock (Ed.) 1996, τις εργασίες: William M. Lamont: "The Puritan Revolution: A historiographical essay", σελ. 119-145. J.A. Pocock and Gordon J. Schochet: "Interregnum and Restoration", σελ. 146-179. Σ' αυτές, αναλύεται πώς ο διάλογος σταδιακά εξελίσσεται θεματικά και ο Locke εμφανίζεται με το έργο του να συνδέει δύο περιόδους: την μεταβατική (μέχρι τα μέσα του 17ου αιώνα) και την αναπτυξιακή, όπου παγιώνονται η αποδέσμευση από τη θεολογική εξάρτηση και "εκκοσμικεύονται" τα προβλήματα. Στο δοκίμιο του Lamont παρέχεται η πληροφωρία ότι στο πλαίσιο της ανάπτυξης νεολογισμών το πουριτανικό λεξιλόγιο αποκτά λέξεις που παρέχουν το πρόθεμα *-self-*.



σχέση του ατόμου με την πολυπλοκότητα της κοινωνίας στην οποία ανήκει<sup>59</sup>.

Κατά τη συζήτηση του Locke για την προσωπική ταυτότητα γίνεται διάκριση μεταξύ των όρων άνθρωπος (*man*) και πρόσωπο (*person*), διότι ενδιαφέρεται να προσδιορίσει και τους όρους δράση, πράξη (*agency, action*), δρών (*agent*) και εαυτός ή εγώ (*self*). Ο άνθρωπος είναι μία βιολογική οντότητα, η οποία κατέχει μία ζωική ταυτότητα (*animal identity*) χαρακτηριστική σε κάθε έμβιο οργανισμό (*Essay: II.xviii.6-8*). Εκτός από τη ζωική ταυτότητα που προσδιορίζει τον άνθρωπο, υπάρχει και η προσωπική (ή ατομική / *personal identity*) για το πρόσωπο:

«Έχοντας κάνει αυτή τη λογική υπόθεση, για να βρούμε σε τι συνίσταται η προσωπική ταυτότητα, θα πρέπει ν' αναλογιστούμε σε τί συνίσταται το άτομο το οποίο, νομίζω, είναι ένα σκεπτόμενο νοήμον όν, που έχει Λόγο και αναστοχασμό και μπορεί ν' αναλογιστεί τον εαυτό του ως εαυτόν, το ίδιο σκεπτόμενο πράγμα σε διαφορετικούς χρόνους και τόπους που το κάνει μόνο μ' αυτή τη συνείδηση, η οποία είναι άξεχώριστη από το σκέπτεσθαι και μου φαίνεται ουσιώδης σε σχέση μ' αυτό: το να είναι αδύνατο προς οιονδήποτε ν' αντιλαμβάνεται, χωρίς ν' αντιλαμβάνεται ότι όντως αντιλαμβάνεται... και μ' αυτό οποιοσδήποτε είναι για τον εαυτό του αυτό που αποκαλεί εγώ... διότι, αφού η συνείδηση πάντοτε συνοδεύει το σκέπτεσθαι και κάνει οποιοδήποτε να είναι αυτό που αποκαλεί εγώ και από εκεί διακρίνει τον εαυτό του από όλα τα άλλα σκεπτόμενα πράγματα σ' αυτό μόνο συνίσταται η προσωπική ταυτότητα, δηλ. η ομοιότητα ενός ορθολογικού όντος: και όσο αυτή η συνείδηση μπορεί να προεκταθεί προς τα πίσω, σε οποιαδήποτε παρελθούσα πράξη ή σκέψη, τόσο προσεγγίζει την ταυτότητα αυτού του ατόμου τώρα, είναι το ίδιο εγώ που ήταν και πριν και είναι με το ίδιο εγώ που το παρόν

59. Δηλαδή, του προβλήματος της αυτονομίας του ατόμου. Ένας από τους θεωρητικούς του σύγχρονου φιλελευθερισμού, ο Amitai Etzioni, εξετάζει τις προϋποθέσεις και τις διαστάσεις μίας ηθικής κοινωνίας μέσα από τη σχέση παράδοσης (τάξη βασισμένη σε αρετές) και νεωτερικότητας (καλά προστατευμένη αυτονομία), έχοντας ως πρότυπα τον Locke, τον Rousseau και τον J.S. Mill. Χάρη σ' αυτούς, διαπιστώνει ότι η αγαθή κοινωνία προϋποθέτει μία ισορροπία μεταξύ αυτονομίας και τάξης, ενώ ορίζει ως "χρυσό κανόνα" μίας κοινωνίας τη μείωση της έντασης μεταξύ των ατομικών προτιμήσεων και των κοινωνικών υποχρεώσεων. Κατατάσσει στους ατομικιστές τον Locke, τον Smith, τον Rawls, τον Dworkin, διότι ανήκουν στην ομάδα που αναφέρεται στη σχέση του ατόμου με την κοινότητα, ή της ελευθερίας με την τάξη. Etzioni 1999: 49-77, 146-172, 185-191, 197-202. Η αγαθή κοινωνία απαιτεί μία δημοκρατική αρετή και κοινωνικές διατυπώσεις του αγαθού με τη μορφή κάποιων κοινών αξιών, οι οποίες μεταφέρονται από γενιά σε γενιά και είναι αδιαπραγμάτευτες όπως τα συμβόλαια τύπου Locke.





αναστοχάζεται ότι αυτή η πράξη έχει συντελεσθεί.»

(*Essay*: II.xvii.9. Η έμφαση με τους πλάγιους χαρακτήρες από το πρωτότυπο)

Συνεπώς, καθοριστικά χαρακτηριστικά μίας προσωπικότητας είναι: ορθολογικότητα, συνείδηση και συνεϊδήση του εαυτού της, τα οποία παραπέμπουν στις μονάδες: “άνθρωπος”, “εγώ”, “άτομο”, όπου ο Locke καταμετρά το ρόλο του ανθρώπου και του ατόμου στην πράξη, ως μονάδας μοναδικής μέσα στην κοινωνία των ανθρώπων. Κάθε άνθρωπος κατέχει τα χαρακτηριστικά που είναι δυνατότητες και όροι για ν’ αποτελέσει μία διαφορετικότητα μέσα στην κοινότητά του: Λόγο, επιθυμίες, αποστροφές, πάθη, συνεϊδήση, ικανότητα για γνώση και ηθική, δυνατότητα κατασκευής (αλλά και δημιουργός ως προς τα κατώτερα πλάσματα και πράγματα)<sup>60</sup>, φορέας θεμελιωδών δικαιωμάτων και υποκείμενο υποχρεώσεων,

60. Η σχέση δημιουργού-δημιουργήματος βασίζεται στη γνώση της ύπαρξής μας (*Essay*: IV.ix) και στην διαπίστωση ότι επειδή τίποτε δεν δημιουργείται από το τίποτα, θα πρέπει να υπάρχει ένα όν του οποίου τα χαρακτηριστικά είναι η αιωνιότητα, η δύναμη και η γνώση των πάντων και που ο ρόλος του γενικά προσδιορίζεται με τα κατηγορήματα του νομοθέτη και της ανώτατης βούλησης (*Essay*: II.xiii.33-34 και IV.x), ή όπως έχει αναφερθεί με το ενέργημα της ανώτερης ενεργητικής δύναμης έναντι της οποίας όλα τα άλλα όντα είναι παθητικές δυνάμεις. Στο *Δοκίμιο*, ο Θεός είναι ένα παντοδύναμο νοήμον όν που το έργο του λειτουργεί κατ’ ανάλογο τρόπο με το επιστημολογικό μοντέλο του έργου της νόησης, ενώ στον πολιτικό διάλογο των δύο *Πραγματειών*, παίρνει πολιτική διάσταση και η παντοδυναμία του εκφράζεται με όρους της γλώσσας του πολιτικού διαλόγου και καθίσταται ο μοναδικός απόλυτος μονάρχης. Επιστρέφοντας στη σχέση δημιουργού-δημιουργήματος, τονίζουμε ότι βασίζεται στην υπόθεση της νοητικής διαπίστωσης μίας σχέσης αιτιότητας στον κόσμο, η οποία δείχνει την δημιουργία, τη γένεση, την κατασκευή και την μεταβολή (*Essay*: II.xvi.2) και τη θεώρηση ότι υπάρχει η αναγκαιότητα της ύπαρξης ενός αιώνιου νου, επειδή ένα όν μη διαλογιζόμενο (όπως είναι ο άνθρωπος πριν αποκτήσει γνώση) δεν μπορεί να δημιουργήσει σκεπτόμενα όντα (*Essay*: IV.x.10-17, ELN: σελ 181-187, F.T.: § 39, 85, 86 και πολλές αναφορές στο S.T.). Η σημασία αυτής της θεώρησης είναι βαρύνουσα για τον ρόλο του ανθρώπου: δεν έχει τη δυνατότητα να είναι δημιουργός (*creator*), είναι όμως το όν που έχει την Θεϊκή εξουσιοδότηση κι εντολή να παίζει έναν αντίστοιχο ρόλο σε σχέση προς τα κατώτερα όντα και τον φυσικό κόσμο (δηλαδή, να είναι “*maker*”) και ακόμη, σ’ ένα πρώτο επίπεδο, έχει καθήκον κι’ υποχρέωση έναντι της υπέρτατης βούλησης, μέσα στη συνθήκη των τριών μερών του σύμπαντος που ιεραρχικά ορίζονται από την Θεότητα, τον άνθρωπο και τον υπόλοιπο κόσμο, για τα οποία το ζήτημα αφορά στον τρόπο και τα μέσα σύνδεσής τους. Ο άνθρωπος είναι έργο (*workmanship*) του Θεού (*Essay*: I.iv.13, III.vi.9, IV.iii.18, IV.x.18, IV.xvi.) και μπορεί να είναι μόνον κατασκευαστής υλικός ή νοητικός (*Essay*: III.vi.39, IV.iii.25), όπου το δεύτερο σημαίνει τον σχηματισμό όλων των γενικών και αφηρημένων ιδεών μαζί με την ταξινόμηση των πραγμάτων. Αυτό το μοντέλο χρησιμοποιείται ως αξονικό εξηγηματικό



εκ φύσεως κοινωνικός (ακόμη και στη φυσική κατάσταση) και ιδιοκτήτης του εαυτού του και της περιουσίας του. Όλα αυτά τα στοιχεία συγκροτούν την προσωπική ταυτότητα, σε κάθε άτομο θεμελιώνουν το ορθό και τη δικαιοσύνη της ανταμοιβής και τιμωρίας και του δίνουν την ταυτότητα της συνείδησης (*Essay*: II.xxvii.17-19). Το πρόσωπο αναφέρεται σ' έναν εαυτό και είναι δικανικός (*forensic*) όρος που διαβλέπει τις συνέπειες των πράξεών του και την αξία (*merit*) τους: γι' αυτό ανήκει μόνο σε νοήμονα δρώντα υποκείμενα, ικανά για νόμο (προφανώς εννοεί ότι έχουν δικαιοπρακτική ικανότητα) και για ευτυχία και δυστυχία (*Essay*: II.xxvii.26). Πρβλ. με το απόσπασμα:

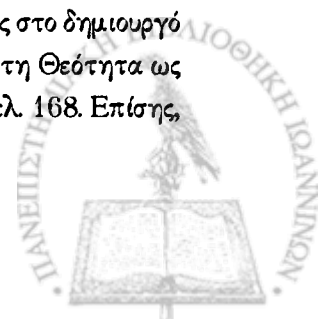
«Ο εαυτός (*self*) είναι αυτό το συνειδητό σκεπτόμενο πράγμα (οποιαδήποτε υπόσταση, κατασκευασμένη από ο,τιδήποτε πνευματικό ή υλικό, απλό ή σύνθετο, δεν έχει σημασία), που έχει αίσθηση ή συνείδηση ευχαρίστησης και πόνου, είναι ικανό για ευτυχία ή δυστυχία κι έτσι ενδιαφέρεται για τον εαυτό του, μέχρις εκεί που εκτείνεται αυτή η συνείδηση...» (*Essay*: II.xxvii.17).

Αυτές οι θεωρήσεις είναι βασικές για να γίνει κατανοητό πώς το άτομο του Locke παρέχει τη συναίνεσή του για την πολιτική κοινωνία και πώς οριοθετείται μέσα σ' αυτή, διατηρώντας τα φυσικά του δικαιώματα και το δικαίωμα στην αντίσταση (πρβλ. S.T.: § 6, 14, 17, 19, 57, 60, 61, 63, 87, 89, 93, 95, 96, 97, 102, 116, 117, 122, 123-131, 134, 135, 137, 149, 155, 163, 164, 171, 211, 220, 222, 243. Στην τελευταία παράγραφο ο Locke φαίνεται, στο ζήτημα της σχέσης ατόμου-κοινότητας, να δίνει την υπεροχή στη δεύτερη). Επομένως, κάθε άτομο (*individual man*) έχει τα εξής χαρακτηριστικά (*Essay*: II.xxvii.21): Πρώτον, είναι η ίδια άυλη, σκεπτόμενη υπόσταση, δηλαδή η ίδια ψυχή και τίποτε άλλο. Δεύτερον,

---

πρότυπο για την ανάπτυξη της θεωρίας του Locke για την ιδιοκτησία: ο Θεός, που είναι δημιουργός και κατασκευαστής του ανθρώπου, με τις προσταγές του Νόμου της Φύσης δίνει στο δημιουργήμα του την εξουσιοδότηση να παίζει (σε σχέση με τον υπόλοιπο κόσμο του σύμπαντος) έναν ρόλο που προσομοιάζει με αυτόν του δημιουργού. Με άλλα λόγια, η ιδέα της σχέσης του Θεού με τον άνθρωπο ως αιτίου και αιτιατού μεταφέρεται και στο κατώτερο επίπεδο, όπου ο άνθρωπος μπορεί να γίνεται αίτιο των πραγμάτων που είναι "κάτω" από αυτόν.

Ο Rawls, σ' ένα σχόλιό του για τη σχέση της υπαγωγής του δημιουργήματος στο δημιουργό και τη θεμελίωση του πρώτου επιπέδου ηθικής, τονίζει ότι, αυτή αναδεικνύει τη Θεότητα ως νόμιμα ηθική αυθεντία. Βλ. Rawls 1971: κεφ. 23, σελ. 132, ελλην. έκδ. 2001: σελ. 168. Επίσης, βλ. Brown 1999: ειδ. 98-100.



το ίδιο ζώο, χωρίς κάποια αναφορά σε μία άυλη ψυχή. Τρίτον, το ίδιο άυλο πνεύμα ενωμένο στο ίδιο ζώο. Τέταρτον, το υποκειμένο δικαίου που προαναφέρθηκε<sup>61</sup>. Πέμπτον, μπορεί να γίνεται ένα υποκειμένο τύπου Hobbes (απερίσκεπτος, κακός, ανίκανος)<sup>62</sup>.

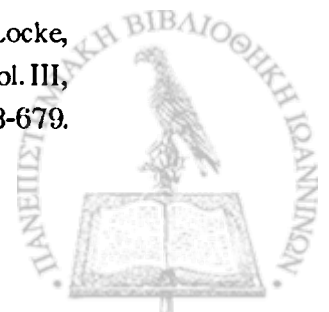
Γενικά, για κάθε λειτουργία και σκοπό μπορούν να υπάρξουν διαφορετικοί προσδιορισμοί για τον άνθρωπο, που υπάγονται στους προηγούμενους: είναι ως ηθικό άτομο αυτό που μαθαίνει να κυβερνά τις πράξεις του (διότι έχει μάθει ότι δεν είναι καλό το να είναι μόνος), είναι εύπλαστος σε μεγάλο βαθμό (με την εκπαίδευση κατευθύνεται προς την επιθυμητή συμπεριφορά) δηλαδή ακατέργαστο υλικό με πρωταρχικές τάσεις που μπορούν να αναπτυχθούν, κυριαρχείται από την ανάγκη του γι' αυτοσυντήρηση, με την απόκτηση της ιδιοκτησίας γίνεται εργαζόμενο άτομο που επιθυμεί ν' αυξήσει την ιδιοκτησία του, χρησιμοποιεί τη νόησή του για ν' αναγνωρίσει αυτό που η κοινή γνώμη ή οι θεσπισμένοι κανόνες της κοινωνίας αποδέχονται και ζητά από την πολιτική αρχή να εγγυάται την αυτονομία του, αφού και το ίδιο υπηρετεί το κοινό καλό ως άθροισμα των ατομικών καλών (F.T.: § 92, S.T.: § 3 και 131, *King-B*: σελ. 108-116). Έτσι, κυρίαρχο στοιχείο στη θεωρία του Locke είναι η αναγνώριση του κοινωνικού χαρακτήρα της ζωής του ατόμου και ότι οι ατομικές πεποιθήσεις, ιδέες και συμφέροντα αναπτύσσονται σ' ένα κοινωνικό περιεχόμενο. Με αυτή την έννοια, είναι ζήτημα κατά πόσον είναι ατομικιστής, αφού δε διατυπώνει απόψεις περί απομονωμένων ατόμων και περί αποκλειστικώς εγωιστικών δρώντων υποκειμένων: αντιθέτως, η κοινωνικοποίηση είναι μία ισχυρή κινητήρια δύναμη κι επηρεάζει τη συμπεριφορά των ατόμων (*good opinion of others*), τα πολιτικά δόγματα του Locke είναι απολύτως συμβατά με την κοινότητα και ο ατομικισμός του συναντάται στις περιπτώσεις των δογμάτων για την αυτοσυντήρηση, τα ατομικά δικαιώματα και στην ενδάρρυνση της ανεξάρτητης ατομικής σκέψης. Πιστεύω ότι είναι ορθή η άποψη της Grant που δέχεται ότι ο Locke χρησιμοποιεί και την παράδοση του ατομικισμού και του κοινοτισμού<sup>63</sup>: πράγματι, έτσι ο φιλελευθερισμός του καθίσταται συμβατός με

61. Πρβλ. με το *Essay*. III.xi.16: Ο άνθρωπος είναι υποκειμένο του νόμου (πολιτικοκοινωνικός προσδιορισμός), που σημαίνει και ηθικό υποκειμένο.

62. Σ' αυτήν την κατάσταση οδηγείται εξ αιτίας της άγνοιάς του (*Essay*: IV.iii.21-23 και επίσης S.T.: § 16-17).

63. Grant C.A./Locke, Vol. III, No 38: 76-81.

Επίσης, για τις απόψεις σχετικά με το άτομο και τη σχέση του με την κοινότητα στον Locke, βλ.: Creighton 1926: 9-11, Hundert: 18-20, Swanson 1997: 399-457, Parry C.A./Locke, Vol. III, No 36: 27-39, Yolton 1970: 147-159, Mattern 1980: 25-33, Yolton 2001: 667-669 και 673-679.



διάφορους τύπους κυβέρνησης (βλ. S.T.: κεφ. X) που ταιριάζουν σε διάφορες κοινωνικές και οικονομικές συνθήκες, όπου το κυρίαρχο στοιχείο είναι η υπόθεση της ατομικής ελευθερίας και το πρόβλημα της εξεύρεσης ενός τρόπου για να αιτιολογηθεί η υποχρέωση, χωρίς να αναιρείται το δικαίωμα στην εξέγερση: για να υπάρξει αυτή η συνάφεια είναι απαραίτητη η ανεκτική λειτουργία της κοινωνίας.

Στο φιλελευθερισμό του Locke το άτομο είναι ένα όν ενσυνείδητο και αυτοσυνείδητο, υπό τους περιορισμούς της κοινωνίας για την οποία έχει συναίνεση. Σ' αυτό το περιβάλλον έχει ιδιαίτερη σημασία η ισορροπία των επιθυμιών του, που είναι μία πρακτική λογική διεργασία και συνδέεται με την ελευθερία δια της δυνατότητας να ελέγχει ή να τροποποιεί διάφορες διαδικασίες στις οποίες εμπλέκεται με τη θέλησή του. Επειδή όμως ο άνθρωπος έχει υποχρέωση να τείνει προς την ευτυχία του, η ελευθερία του καθίσταται μία δύναμη ή μία κλίση προς το καλό και έχει ως θεμέλιο την αναγκαιότητα της ευτυχίας (*Essay*: II.κχι.54-55)<sup>64</sup>: η ελευθερία γίνεται κομμάτι της ανθρώπινης φύσης, ως ουσιώδης λειτουργία της υποχρέωσης. Συνεπώς, η ελευθερία έχει θετική και αρνητική διάσταση: θεμελιώνεται θεολογικά στη σωτηρία, αλλά έχει και κοσμική βάση στις επιθυμίες και τη δυνατότητα αναστολής τους. Ίπάρχει η θεολογική αρχή της υποχρέωσης και του καθήκοντος για την αιώνια ευτυχία και τη σωτηρία, αλλά η κοινωνικότητα κάνει τον άνθρωπο να έχει μία διαφορετικού τύπου ελευθερία από ό,τι στην φυσική κατάσταση, που σχετίζεται με τον έλεγχο των επιθυμιών. Η ελευθερία καθίσταται πλέον μία κατάσταση των έλλογων ατόμων και όχι αυτών που είναι ασταθή, σε άγνοια, γεμάτα πάθη και σύγχυση: τα άτομα που είναι ικανά για αξιοποίηση του Λόγου τους, είναι ικανά για ελευθερία κι' έχουν τη δυνατότητα να παίζουν το ρόλο τους στη ζωή δεσμευόμενα αμοιβαία με τη συναίνεση και συγκροτώντας το καταπίστευμα (*trust*) που για την πολιτική δεν θα είχε νόημα εάν δεν προερχόταν από όντα ικανά για νόηση κι ελευθερία (S.T.: § 149 και 230-233). Είναι κάτι δοσμένο από τη Θεότητα προς τους ανθρώπους που είναι ικανοί για νοημοσύνη,

<sup>64</sup> Επισημαίνω τον παρόντα προσδιορισμό της ως "αναγκαιότητα", που αναφέρεται στο σκέλος της υποχρέωσης: ο άνθρωπος έχει Θεϊκή προσταγή να επιδιώκει την ευτυχία του ιδίου και των συνανθρώπων του και ο καλύτερος τρόπος για να επιτευχθεί αυτό είναι η ελευθερία του.

Ο Polin (στον Yolton 1969: 1-5) επισημαίνει πως αυτές οι θεωρήσεις σημαίνουν ότι τα δόγματα της αιώνιας σωτηρίας και της αιώνιας ευτυχίας, καθώς και η πίστη σ' αυτά κάνουν δυνατή την ελευθερία στον Locke: είναι η πίστη στην αιώνια ευτυχία που επιβάλλει την αναστολή των επιθυμιών και την επανεξέταση της βούλησής μας.



Λόγο και κοινωνία, ώστε να ενταχθούν στις δεσμεύσεις του κόσμου όπου ανήκουν. Με αυτήν την έννοια, γίνεται κατανοητή ως κάτι που σχετίζεται με την τάξη (αυτό είναι το νόημα της αναστολής που επιβάλλει στον εαυτό του το άτομο, λόγω των εξωτερικών περιορισμών), τόσο τη θεία όσο και την κοσμική και γι' αυτό προϋποθέτει άτομα έλλογα και ηθικά: συνεπώς, η ελευθερία στον Locke δεν είναι ουδέτερη, αλλά έχει και ηθικό περιεχόμενο, γι' αυτό και η προέκτασή της στην ανεκτικότητα δεν αφορά αυτούς που είναι άθεοι και αγνοούν ηθικούς νόμους όπως ο φυσικός (*First Letter*: σελ. 16-18 και 45-47, ελλην. έκδ.: σελ. 145-147 και 197-201). Τα θεμέλια της περί ελευθερίας αντίληψης βρίσκονται στον Hobbes (*Leviathan*: σελ. 116 και 196-197, ελλην. έκδ.: σελ. 199 και 277-288) ως της απουσίας εξωτερικών εμποδίων κατά την ατομική δράση, αλλά στη συνέχεια ο Locke εισάγει τις προϋποθέσεις από τη γνωσιοθεωρία του και τη συνδέει με τη θέση του ατόμου σ' ένα μη συγκεντρωτικό πολιτικό σύστημα<sup>65</sup>.

Ο Locke κατανοεί την ηθική ισότητα των ανθρώπων, ως ανεξαρτήτων ηθικών δρώντων, με ίσα δικαιώματα και κατόχων της αυτονομίας τους. Είναι σαφές ότι από αυτές τις παραδοχές συνάγεται η απαίτηση για ανεκτικότητα, εν τη ευρεία έννοια, διότι διαφορετικά υπονομεύεται το κοινωνικό σύστημα ως προς τη μορφή και τις προϋποθέσεις που ο ίδιος το υπέθεσε. Έτσι το ζήτημα συνοψίζεται στα εξής:

- Όλοι οι άνθρωποι είναι ηθικοί δρώντες οι οποίοι διερμηνεύουν την ηθική που τους αρμόζει

- Υπάρχει ηθική ισότητα μεταξύ των ανθρώπων

- Κανένα άτομο δεν καταπιέζει τους ηθικά ίσους του επειδή το θέλει, αλλά επειδή απευθύνεται σε ηθική αρχή (π.χ. δημόσιο συμφέρον, με αρμόζουσα μεταχείριση των αθέων και των καθολικών)<sup>66</sup>

- Η ηθική αρχή αρμόζει και στα δύο αντιμαχόμενα μέρη

Η ηθική αρχή καθίσταται δημόσια σε όλους, ώστε όλοι να την διερμηνεύουν και να την εφαρμόζουν

65. Μία σοβαρή διαφοροποίηση στην οποία προβαίνει ο Locke είναι η αποδέσμευση της ελευθερίας από την αναγκαιότητα, που ο Hobbes θεωρεί ότι μπορεί να συνυπάρχουν. (*Leviathan*: 197-198, ελλην. μτφ.: 278-279). Είναι ένα ζήτημα άλλης έρευνας: στο παρόν αναφέρω απλώς ότι η βάση της διαφοροποίησης είναι η θεώρηση της αναγκαιότητας που υπάρχει στον καθένα.

66. Μία άλλη περίπτωση που μπορεί να δικαιολογείται η καταπίεση του άλλου, είναι η παραδοχή για τη δυνατότητα οικειοποίησης ελεύθερων γαιών, με το κριτήριο της παραγωγικής τους αξιοποίησης, ανεξάρτητα από το ότι κάποιος άλλος έχει εγγύτερο δικαίωμα λόγω της χρησιμότητάς τους (οι ιθαγενείς). Αυτή είναι μία άλλη ενδιαφέρουσα διάσταση του ζητήματος που διαφεύγει των ορίων της παρούσας εργασίας.



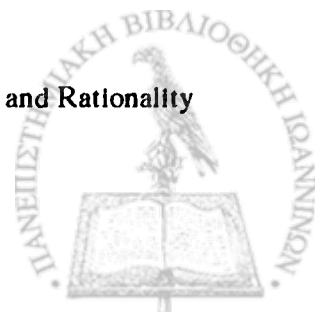
● Δημιουργείται η αίσθηση ότι το καθήκον της ανεκτικότητας είναι φυσικό, ως ένα από τα καθήκοντα της μη βλάβης και εντάσσεται σ' αυτά που αποκαλούνται θετικά καθήκοντα

Στο έργο για την εκπαίδευση, φαίνεται ότι η ελευθερία, η φιλανθρωπία και η καλή θέληση είναι απαραίτητα για την ανεκτική συμπεριφορά. Επίσης, στη *Δεύτερη Πραγματεία*, η ανεκτικότητα αποτελεί αποφυγή βλάβης της υγείας και των αγαθών του άλλου κι' έτσι μεταξύ των αγαθών θα πρέπει να συμπεριληφθεί και η ανεκτική συμπεριφορά. Εδώ, η αρχή της αναστολής επιβάλλεται από την ανάγκη της κοινωνικής συνύπαρξης, η οποία υπονομεύεται σοβαρά από την βλάβη του άλλου. Στο πρώτο τμήμα της *Πρώτης Επιστολής*, υπάρχει πληθώρα αναφορών που παραπέμπουν όχι απλώς σε ανεξιθρησκεία, αλλά σε θετικά καθήκοντα της κοινότητας έναντι των άλλων (φιλανθρωπία, καλή βούληση, πραότητα).<sup>67</sup> Επίσης, η αρετή της πολιτειότητας ("civility", βλ. *Education*: § 117) προσδιορίζεται ως η κυριότερη από τις κοινωνικές αρετές και η προδιάθεση για τη φιλανθρωπία και την καλή θέληση που καλλιεργεί τη συντροφικότητα: χάρις σ' αυτήν, προσεγγίζεται η ανεκτικότητα με την αποδοχή της παραπλανημένης ή της εσφαλμένης γνώμης του άλλου. Έτσι, καλλιεργείται θετική ανεκτικότητα, με την πολιτειότητα και τη συμβολή της καλής ανατροφής ("good breeding"), ως μία από τις τέσσερεις κοινωνικές ιδιότητες του ηθικού ατόμου (αρετή/virtue, σοφία/wisdom, μάθηση/learning).

#### 4. Η αρχή της αναστολής

Η επιθυμία (*desire*) υποδηλώνει την παρουσία των παθών στον άνθρωπο και μπορεί να θεωρηθεί ότι αποτελεί το οικουμενικό πλαίσιο στην ηθική θεωρία του Locke. Καθορίζεται από το καλό, για την εκδήλωσή της προϋποτίθεται ότι αυτό το καλό έχει προσδιορισθεί και για το κάθε υποκείμενο αυτό αποδεικνύεται με την ανησυχία (ή προσμονή) και την ανάγκη του (*want*). Ως ανησυχία ορίζεται η μόνιμη έλλειψη ικανοποίησης η οποία αποτελεί το μεγάλο κίνητρο που βάζει σε δράση το νου και είναι προσδιοριστικός παράγοντας της βούλησης (*will*), που με τη σειρά της είναι η εξωτερίκευση της κατάστασης επιθυμίας (*Essay*: II.xxi.29-40). Δηλαδή, δεν είναι απλώς το καλό ή το μέγιστο καλό που καθορίζει τη βούληση, αλλά η ανησυχία γι' αυτό που διεγείρει την επιθυμία κι' έτσι δια της βούλησης

67. Wilhelm 1999: 153. Επίσης, βλ. Jeremy Waldron: "Locke: Toleration and Rationality of Persecution", στο Mendus 1988: 61-86



αναζητάται η αφαίρεσή της για την πρόσβαση στην ευτυχία. Για να πραγματοποιηθεί μία πράξη απαιτείται η ύπαρξη της σχετικής επιθυμίας, ως επακόλουθου της ανησυχίας. Ενδεχομένως να υπάρχουν και άλλα πάθη (π.χ. αποστροφή, φόβος, θυμός, μίσος, ντροπή, κλπ.) αλλά σπανίως είναι μόνα τους (δεν διευκρινίζονται αυτές οι σπάνιες περιστάσεις) και σε καμία περίπτωση δεν συνοδεύονται από την επιθυμία. Επομένως, το καλό που απουσιάζει, είτε στην αρνητική του μορφή (απαλλαγή από κάποιον πόνο) είτε στη θετική του (απόλαυση μίας ευχαρίστησης) προκύπτει από την κάτωθι αλληλουχία (χρησιμοποιώ τους αγγλικούς όρους): *Uneasiness - Desire - Will (Want) - Good*. Παρατηρούμε ότι στην κορυφή της διαδικασίας είναι η “ανησυχία”: επειδή είναι απαραίτητος όρος για την εκδήλωση επιθυμίας απόκτησης ή αποφυγής ενός πράγματος ή μίας κατάστασης, συνιστά μία ψυχολογική κατάσταση κατά την οποία το άτομο προσμένει ή είναι ανυπόμονο για την απόκτηση ή την αποφυγή.

Το ερώτημα που αναδύεται αφορά στο καλό: ποιο είναι το καλό που επιθυμεί κάθε άτομο και πώς το επιλέγει; Είναι το καλό που αποτελεί απαραίτητο τμήμα της ευτυχίας του (διαφορετικά δεν συντρέχουν λόγοι για εκδήλωση της ανησυχίας και της επιθυμίας) υπό τον περιορισμό των συνθηκών που επικρατούν γύρω του. Δεν είναι το μεγαλύτερο δυνατό καλό διότι δεν του ανήκει εξ ολοκλήρου, ούτε και το μεγαλύτερο ορατό κακό διότι δε το αφορά εξ ολοκλήρου. Επίσης, δεν είναι προσμονές οι οποίες οφείλονται στη φαντασία (*fantastical uneasiness*), διότι εμφυσούνται από τη συγκυρία (*fashion*), την εκπαίδευση ή κάποια κοινωνικά παραδείγματα (π.χ. πλούτος, εξουσία, τιμή), και προκαλούν μή ομαλές επιθυμίες (*irregular desires*), οι οποίες έχουν γίνει φυσικές δια του εθίμου. Χωρίς την κατάλληλη θεώρηση του ζητήματος (*due consideration*) δεν έχουμε επιθυμία και μένει στο κενό η διαδικασία μετατροπής της βούλησης σε πράξη (*Essay: II.xxi.41-46*).

Βάσει των ανωτέρω θεωρήσεων, οδηγούμαστε στην διαπίστωση ότι πρέπει να υπάρχει κάτι που να ελέγχει τις επιθυμίες (ή τα πάθη εν γένει) και να οδηγεί τον άνθρωπο στο μέγιστο δυνατό καλό έτσι ώστε να διασφαλίζεται η δική του επιβίωση και η κοινωνική ισορροπία. Αυτός ο έλεγχος επιτυγχάνεται με τη δύναμη της αναστολής (*suspension*) στην επιδίωξη οποιασδήποτε επιθυμίας, διότι μας οδηγεί στον στοχασμό επί των αντικειμένων της, την εξέτασή τους και τη στάθμισή (δηλαδή την άσκησή της κρίσεώς μας). Σ' αυτή βασίζεται η ελευθερία του ανθρώπου, είναι η πηγή κάθε ελευθερίας και σ' αυτό συνίσταται αυτό που ονομάζουμε ελεύθερη βούληση (*“free will”*: *Essay: II.xxi.47-49*). Είναι η δύναμη-κλειδί που γεφυρώνει τις αντιθέσεις των ανθρώπων (διότι οι άνθρωποι μπορούν να επιδιώκουν διαφορετικούς και αρχικά συγκρουόμενους στόχους), ή να υποπίπτουν σε λανθασμένες επιλογές (από λάθος εκτιμήσεις), ή να προτιμήσουν κάτι το ανήθικο



από την αρετή, αλλά αυτό που ενδιαφέρει τον Locke είναι ότι πρέπει να υπάρχει μία δύναμη περιορισμού στους ανθρώπους ώστε να διασφαλίζεται η συνοχή της κοινωνίας. Μάλιστα, αναφέρει ότι “η διαχείριση (*government*) είναι η ορθή πρόοδος της ελευθερίας” (*Essay*: II.xxii.53).

Συνεπώς, το ηθικό καλό ή κακό (το φυσικό καλό ή κακό) σχετίζεται με το ζεύγος ευχαρίστηση-πόνος, στο πλαίσιο της περιγραφής που προηγήθηκε, είναι:

«... μόνον η συμμόρφωση ή διαφωνία των εκούσιων πράξεών μας προς κάποιο νόμο με τον οποίο το καλό ή κακό μας έρχεται από τη βούληση του νομοθέτη. Το οποίο καλό ή κακό, ευχαρίστηση ή πόνος, συνοδεύοντας την τήρησή μας, ή την παράβαση του νόμου, με την εντολή του νομοθέτη είναι αυτό που ονομάζουμε ανταμοιβή και τιμωρία...» (*Essay*: II.xxviii.5)

Οι νόμοι είναι τρεις: α) Ο *θεϊός νόμος* (*divine law*), ο οποίος συνδέεται με την ηθική χρηστοήθεια (*moral rectitude*), όπου το ηθικό καλό ή κακό αναφέρεται ως καθήκον ή αμαρτία για τα οποία προβλέπεται ανταμοιβή ή τιμωρία. Β) Ο *πολιτικός νόμος* (*civil law*), ο οποίος προστατεύει τα υπάρχοντα, τις ελευθερίες και τις ζωές αυτών που τον σέβονται κι έχει τη δύναμη να τα αφαιρέσει από όσους τον παραβιάζουν. Γ) Ο *νόμος της φήμης* (*fame*) και της *πεποιθήσεως/γνώμης* (*opinion*), δια του οποίου επιδοκιμάζεται η αρετή και αποδοκιμάζεται η ανηθικότητα. Αυτόν το νόμο ονομάζει και *φιλοσοφικό* (*philosophical*) και ορίζει επίσης ότι η αρετή και ανηθικότητα αναφέρονται στο ορθό ή το εσφαλμένο κάποιων πράξεων σύμφωνα με τις πεποιθήσεις που επικρατούν σε μία κοινωνία ή ένα έθνος (*Essay*: II.xxviii. 6-12). Η σχέση των πράξεων του ατόμου μ' αυτούς, προσδιορίζουν την ηθικότητα η οποία, αντίστοιχα, έχει τρεις μορφές: Πρώτον, τη συμφωνία με τους νόμους του υπέρτατου όντος (*law of God*), οπότε μιλάμε για καλό ή κακό, καθήκον ή αμαρτία. Δεύτερον, συμφωνία με τους νόμους της πολιτείας (*law of politic societies*), δηλαδή νομιμότητα (*lawful*). Τρίτον, συμφωνία με την εκτίμηση της κοινωνίας (*law of fashion* ή *law of censurer*), δηλαδή αρετή ή ανηθικότητα (*Essay*: II.xxviii.13-18). Συνέπεια του παραπάνω προσδιορισμού της ηθικότητας είναι η αντίληψη περί των ηθικών καθηκόντων του ατόμου, που για τον Locke έχουν κεντρική σημασία και προκύπτει από δύο δεδομένα της ηθικής του θεωρίας: την αρχή της βούλησης του Θεού και από τις εμπειρικές περιστάσεις του ανθρώπινου βίου. Και τα δύο όμως είναι απαραβίαστα και δεν υποπίπτουν σε αξίωση συμμόρφωσης, εκτός και αν υπονομεύεται η κοινωνική ισορροπία.

Εν κατακλείδι, η αρχή της αναστολής είναι απαραίτητος όρος της ατομικής συμπεριφοράς για την πραγμάτωση της ανεκτικής κοινωνίας, δεδομένου ότι αναμένουμε, μεταξύ άλλων, τις εξής συμβιωτικές συνθήκες:





- Διαφορετικές αντιλήψεις για το καλό και ενίοτε συγκρουόμενες
- Διαφορετικές επιθυμίες
- Πάθη μεταξύ των ανθρώπων
- Διαφορετικές απόψεις για την αλήθεια και τη σωτηρία της ψυχής
- Διαφορετικές θεωρήσεις για την πολιτική συναίνεση

Πρόκειται για ένα σύνολο συνθηκών που συνδέτουν με πολιτικο-κοινωνικούς όρους το επιζήτητο του Locke για την κοινωνική ισορροπία σε μία φιλελεύθερη και μετριοπαθή κοινωνία και μάλιστα μετά από την εμφύλια σύγκρουση.

## 5. Ανεκτικότητα, υλική ευημερία και δημόσιο καλό.

### 5.1 Υλική ευημερία

Ο Tawney αναφέρει ότι στον 17<sup>ο</sup> αιώνα διαμορφώθηκε το δόγμα των οικονομολόγων της Παλινόρθωσης, με αξιοποίηση του Ολλανδικού παραδείγματος και διαπίστωση της θεωρίας ότι η ανεκτικότητα μίας κοινωνίας συμβαδίζει με την πρόοδο, την ευημερία και την εμπορική ανάπτυξη<sup>68</sup>. Το συγκεκριμένο εξωτερικό παράδειγμα αφ' ενός και η ιστορική συγκυρία της Αγγλίας αφ' ετέρου, άσκησαν σοβαρή επίδραση στη σκέψη του Locke, που μέχρι το 1665 επιχειρηματολογούσε υπέρ της συγκεντρωτικής μοναρχίας και εναντίον της ανεκτικότητας (στη θρησκεία)<sup>69</sup>. Επίσης, η ιδέα της ανεκτικότητας διατυπώθηκε από τον Locke αφού

68. Tawney 1977: 25. Επίσης, βλ. στον Murphy 1997, για τη σύνδεση της ανεκτικότητας με αρχές του πουριτανισμού, ακόμη και στις αμερικανικές αποικίες, καθώς και πληροφορίες για μεταστροφή (ως προς την ανεκτικότητα) στη σκέψη του Locke μεταξύ 1660-1667.

69. Στις περισσότερες εκδόσεις για τον Locke υπάρχει σύντομο ή εκτεταμένο βιογραφικό όπου εκτίθενται οι πληροφορίες που δείχνουν τα γεγονότα που τον οδήγησαν στη θεωρία για την ανεκτικότητα. Ο Κιτρομηλίδης στην Ελληνική μετάφραση της Δεύτερης Πραγματείας έχει μία άριστη εργασία, ενώ από τις αναφορές που έχω στο παρόν, πολλές λεπτομέρειες υπάρχουν στον Marshall (1994: 3-12, 45-72), τον De Beer (στον Yolton 1969: 34-44) και στην έκδοση του King (A': 24-48). Είναι πλέον βεβαιωμένο ότι η μεταστροφή του Locke υπέρ της ανεκτικότητας και της φιλελεύθερης διακυβέρνησης έγινε την περίοδο 1664-1667, όταν συνέβησαν τα εξής:

- Κατά τις σπουδές του (Westminster School and Christ Church of Oxford) διδάχθηκε τις αρχές της ανεξιδρυσιμίας και γνώρισε τις συγκρούσεις που ακολούθησαν το θάνατο του Cromwell μεταξύ των διάφορων δογμάτων σε ζητήματα που τον απασχόλησαν στο έργο του: αίτια του εμφυλίου, θρησκευτικές ελευθερίες, νομοθετική εξουσία, όρια της μοναρχίας, ελευθερία συνείδησης, σχέση πίστης, καθήκοντος και γνώσης.

- Σε μία πολύ σύντομη διπλωματική καριέρα (1664-1666) υπηρέτησε στην Ολλανδική πόλη Cleves. Σε επιστολές του από εκεί χαρακτήριζε τους καθολικούς ως "good-natured" (King



είχε αναπτυχθεί μία νέου τύπου θεολογία, στην οποία επίζητέο ήταν ο συνδυασμός της επιστήμης με τη θρησκεία.

Από τον ίδιο, η σχέση αυτή εκφράζεται στη γνωσιοθεωρία του με τη διάκριση του Λόγου από τη θρησκεία, που σημαίνει ότι η πίστη δεν μπορεί να μας πείσει για πράγματα που αντιφάσκουν προς τη γνώση μας, καθώς και από τον προβληματισμό του για τη σχέση της Αποκάλυψης με τη γνώση: επρόκειτο για διαφορές οι οποίες ήταν σημαίνουσες για τη θεμελίωση της ορθολογικής αντίληψης για τη θρησκεία<sup>70</sup>. Επειδή δέ, η πίστη είναι και ζήτημα συναίνεσης ως προς το δόγμα για τη σωτηρία του ανθρώπου, είναι δικαίωμα και καθήκον κάθε ατόμου ν' αναζητά

---

- A: 24-34) και πληροφορούσε ότι στην περιοχή του συνυπήρχαν καλβινιστές, καθολικοί, λουθηρανοί, ιουδαίοι, αναβαπτιστές και κουάκεροι (King - A: 40-48).

- Η συναναστροφή του με τον Anthony Ashley Cooper (μετέπειτα πρώτο κόμη Shaftesbury), τον οποίο ακολούθησε μέχρι το θάνατό του (1683).

- Οι πρακτικές της αγγλικανικής εκκλησίας στα θρησκευτικά ζητήματα και τα επιχειρήματα υπέρ της απόλυτης μοναρχίας, των οποίων κυριότερος εκφραστής ήταν ο Robert Filmer με το έργο του "Patriarcha", στο οποίο απαντά με τις Δύο Πραγματείες του ο Locke. Πολλοί ερευνητές προβληματίζονται για την απουσία αναφορών στην ανεκτικότητα κυρίως στη Δεύτερη Πραγματεία. Ο Marshall (289-291) πιστεύει ότι απέφυγε την αναφορά σε αντίσταση και ανεκτικότητα, για να μη θεωρηθεί ότι υποθάλλει επιστροφή στα πολιτικοθρησκευτικά πάθη. Είναι γνωστό ότι η Δ.Π. ενώ έκανε τρεις εκδόσεις όσο ζούσε (1690, 1694 και 1698), δεν "υιοθετήθηκε" ποτέ από τον Locke, παρά μόνο λίγο πριν το θάνατό του (1704), ενώ στη Γαλλία κυκλοφορούσε ανώνυμα μέχρι το 1749. Οι επώνυμες μεταφράσεις του ήταν για την Εκπαίδευση (1695), το Δοκίμιο (1700) και για τη Λογικότητα του Χριστιανισμού (1715), όλες στο Amsterdam.

70. Στο δεύτερο μέρος της έκδοσης των Δοκιμίων για το Νόμο της Φύσης από τον W. Von Leyden, υπάρχει μία σειρά φιλοσοφικών σημειωμάτων (Philosophical Shorthand Writings) που δημοσίευσε ο Locke στην εφημερίδα του (Journal) το 1676. Σε μερικά από αυτά (23-27/8/1676) εκτίθενται απόψεις του για τη σχέση γνώσης-θρησκείας και την εξ αυτής προκύπτουσα απαίτηση για ανεκτικότητα (ELN: 274-278). Μεταξύ άλλων, στις 25-8 έγραφε (276):

«... Διότι σ' έναν προτασιακό τύπο, ο οποίος οικοδομείται σε εναργείς και τέλειες ιδέες, δε χρειαζόμαστε τη βοήθεια της πίστης ως απολύτως απαραίτητης να κερδίσει της συναίνεσή μας και να τις παρουσιάσει στο νου μας' διότι, μέσω της γνώσης τις έχω ήδη τακτοποιήσει, ή έχω την ικανότητα να το κάνω, που είναι η μεγαλύτερη διαβεβαίωση που είναι δυνατό να έχουμε για ο,τιδήποτε, εκτός κι αν είναι ο Θεός που μας το αποκαλύπτει άμεσα: και τότε, επίσης, η διαβεβαίωσή μας δε μπορεί να είναι μεγαλύτερη από το ότι η γνώση μας είναι πως είναι μία αποκάλυψη από το Θεό. Και σε προτασιακούς τύπους που είναι αντίθετοι προς τις εναργείς και τέλειες ιδέες μας, η πίστη ματαιώς θα προσπαθεί να τις θεμελιώσει ή να κινήσει τη συναίνεσή μας. Διότι η πίστη δε μπορεί να μας πείσει για ο,τιδήποτε αντιφάσκει προς τη γνώση μας...»



τη δική του σωτηρία<sup>71</sup>. Επίσης, από τα πολιτικά επιχειρήματα που βασίζονται στη συναίνεση, προκύπτει η υποστήριξη στην ολοκλήρωση της ατομικής συνείδησης και το δικαίωμα της ελευθερίας στη θρησκευτική συνείδηση. Αναγνωρίζει ότι η χριστιανική θρησκεία είναι μία έλλογη πίστη, αλλά η γνωσιολογική υπόθεση για την αβεβαιότητα της γνώσης δεν δικαιολογεί την επιβολή της και, γενικά, εκεί όπου απουσιάζει η γνώση, ο νομοθέτης στερείται της κυριαρχίας να πιέσει τα υποκείμενα. Δηλαδή, ο Locke διακρίνει μία σοβαρή σχέση μεταξύ των ορίων της γνώσης και των ορίων της κρατικής δράσης και ότι η ανεκτικότητα αρχίζει εκεί όπου τελειώνει η γνώση<sup>72</sup>. Η κρατική δράση οριοθετείται από αυτά που πρέπει να προστατεύει και χαρακτηρίζονται ως “πολιτικό συμφέρον”: ζωή, ελευθερία, υγεία, ακεραιότητα του σώματος καθώς και την κατοχή των εξωτερικών πραγμάτων (χρήμα, γη, οικίες, έπιπλα, κλπ.). Επίσης, η κρατική δράση οριοθετείται από την αποκάλυψη: δεν αποδεικνύεται ότι υπάρχει εξουσιοδότηση από Θεού για να επεκτείνει τα πολιτικά της καθήκοντα και να φροντίζει για τη σωτηρία των ανθρώπινων ψυχών (*First Letter*: σελ. 9-11 και σελ. 131-135 ελλην. έκδ.<sup>73</sup>). Δηλαδή, για την ανεκτικότητα εισάγονται τα εξής επιχειρήματα:

71. Ο Black θεωρεί ότι η άποψη του Locke για την ανεκτικότητα στη θρησκεία, βασίζεται στο σκεπτικισμό του στα θρησκευτικά ζητήματα (Black 1998: 473-476). Επίσης βλ.:

• Chen 1998: 167-185. Εξετάζει πώς ο Locke αντιλαμβάνεται το διαχωρισμό θρησκείας-πολιτικής και κάνει δυνατή την πολιτική υπευθυνότητα και την πολιτική ελευθερία. Pearson C.A./Locke, Vol. I., No 22: 133-147. Τονίζει ότι στο ζήτημα του Λόγου και της αποκάλυψης, όπως και στο αντίστοιχο του κράτους με την Εκκλησία, ο Locke εξέφραζε τη μετριοπάθειά του για να υπάρχει επαρκής ελευθερία που να επιτρέπει στο άτομο να αντιδρά στις απαιτήσεις του Λόγου και της συνείδησης χωρίς απειλή της κοινωνικής ισορροπίας.

72. «...Δεν υπάρχουν κατάλληλα και επαρκή επιχειρήματα για να φέρουν έναν άνθρωπο στην πίστη αυτού που είναι αφ' εαυτού εσφαλμένο, ενώ γνωρίζει ή πιστεύει ότι αυτό είναι εσφαλμένο. Συνεπώς, δεν υπάρχουν κατάλληλα και επαρκή επιχειρήματα για να φέρουν έναν άνθρωπο στην πίστη αυτού που είναι αφ' εαυτού εσφαλμένο, το οποίο ούτε γνωρίζει ούτε πιστεύει ότι είναι...» (*Third Letter*, σελ. 375).

73. Επίσης, στην *Τρίτη Επιστολή*, αφού εντάσσει το ζήτημα της θρησκείας σε ένα επίπεδο συλλογικής συνείδησης (αναφέρεται σε αρχές της “*common sense*”, “*common consent*”, “*reason of all mankind*”, σελ. 156-158), έχει πολλές αναφορές για την απόρριψη του δικαιώματος στην πολιτεία να εμπλέκεται σε ζητήματα που αφορούν στην ψυχή (σελ. 162-164, 165-169, 213, 214-215, 379) και στο ότι δεν υπάρχει αποστολή ούτε εκ Θεού, ούτε εκ του φυσικού δικαίου για χρήση ισχύος προς διάδοση της αληθούς θρησκείας:

«...Διότι, η ισχύς από ένα δυνατότερο χέρι για να φέρει έναν άνθρωπο στη θρησκεία που κάποιος άλλος θεωρεί ως αληθή συνιστά μία βλάβη που στη φυσική κατάσταση καθέννας θα έπρεπε να



- Το επιχείρημα της Θεϊκής εξουσιοδότησης<sup>74</sup>.
- Το επιχείρημα της μετριοπαθούς πολιτείας.
- Το επιχείρημα της μὴ βλάβης.
- Το επιχείρημα της ιδιοκτησίας.
- Το επιχείρημα του διαχωρισμού της πολιτικής από τη θρησκευτική εξουσία. (*First Letter*: σελ. 26-28 και σελ. 161-167 ελλήν. έκδ.<sup>75</sup>).
- Το επιχείρημα της μὴ παρέμβασης από τη θρησκεία στα πολιτικά συμφέροντα (αστικά αγαθά) και, γενικά στα εγκόσμια πράγματα<sup>76</sup>.
- Το επιχείρημα της αυτοδιάθεσης του ατόμου<sup>77</sup>.

αποφύγει· η προστασία από μία τέτοια βλάβη είναι ένας από τους σκοπούς της κοινοπολιτείας και έτσι κάθε άνθρωπος έχει δικαίωμα στην ανεκτικότητα...» (σελ. 212)

74. Είναι σε συνάφεια με την επιχειρηματολογία της *Πρώτης Πραγματείας*, όπου ο Locke αποδεικνύει ότι δεν υπάρχει Θεϊκή εξουσιοδότηση για δημιουργία συγκεντρωτικού κράτους.

75. Ο McCabe (1997: 233-235) θεωρεί ότι ο Locke και μεν υιοθέτησε την αρχή της ουδετερότητας, αλλά όχι τον ευθύ διαχωρισμό κι' έτσι υπάρχει ασφαλής σύνδεση μεταξύ των δύο. Δηλαδή:

- Πιστεύει ότι ο Locke στην *Πρώτη Επιστολή* δεν αποδέχεται ρητά την αρχή της κρατικής ουδετερότητας στα θρησκευτικά ζητήματα

- Η αντίληψή του για την ουδετερότητα αφήνει ανοιχτή τη δυνατότητα να τηρεί στάση το κράτος σε θρησκευτικά ζητήματα,, όταν παραβιάζεται το δόγμα του ευθέως διαχωρισμού.

76. Το επιχείρημα αναπτύσσεται πληρέστερα στις σελ. 19-20 (σελ. 149-151 Ελλην. έκδ.). Η προέκτασή του οδηγεί στη διαπίστωση της σχέσης που υπάρχει μεταξύ της ανεκτικότητας (εδώ έχει ιδιαίτερη σημασία η θρησκευτική εκδοχή, διότι εγγυάται τη γενική κοινωνική ειρήνη) και της υλικής ευημερίας, αφού δεν παρεμποδίζονται τα υποκείμενα στη δραστηριότητά τους.

77. *First Letter*: 23-24 (157-159 στην Ελλην. έκδ.). Ταυτόχρονα, εισάγεται και η αρχή της διάκρισης με το κριτήριο της αξιοποίησης του Λόγου. Γνωσιολογικά, βασίζεται στην υπόθεση ότι η κρίση είναι κάτι που προέρχεται από τη νόηση και δεν μπορεί με οποιαδήποτε βίαιη πράξη να υποχρεωθεί σε περιορισμό της, ή να κατευθυνθεί προς μία συγκεκριμένη πίστη. Αυτή η αρχή έχει σημασία για την πολιτική υπευθυνότητα και τη δικαιολόγηση του δικαιώματος της αντίστασης (βλ. Chen 1998: 179-181). Γενικά, η γνώση είναι προσωπική πράξη που ποικίλει από άτομο σε άτομο και το ίδιο ισχύει για την πίστη που είναι μία αρχή η οποία δεν αφήνει περιθώρια για ενδοιασμούς, εκτός και αν μεταστραφεί το περιεχόμενο της γνώσης και της συναίνεσης (*Essay*: IV.xvi. 14, IV.xvii. 24, IV.xviii. 8). Αναφέρει ότι "... τίποτε δεν είναι τόσο επικίνδυνο όσο αρχές ή πεποιθήσεις που λαμβάνονται χωρίς κατανόηση και διερεύνηση..." (*Essay*: IV.xii. 4).

Πρόκειται για σαφείς φιλελεύθερες θέσεις που όμως δημιουργούν πρόβλημα στη θεωρία του Locke για την εκπαίδευση. Εκτιμώ ότι αυτό παρακάμπτεται με την αντίληψη περί δημοσίου συμφέροντος, στο οποίο έχει σημαντική θέση η υλική ευημερία και που αναφέρεται διαρκώς στην *Επιστολή*.



● Το επιχείρημα της δημόσιας τάξης<sup>78</sup>.

Το πρόταγμα του Locke για την ανεκτικότητα βασίζεται στην εμπειρία από τις θρησκευτικές διαμάχες (το ζήτημα της πίστης είναι κεντρικό) και ως βάση χρησιμοποιείται η αρχή της αυτοσυνείδησης, από την οποία προκύπτουν τα εξής: Α) Η αρχή της διαφορετικότητας μέσα σε μία κοινωνία. Β) Η έκφραση της ανάγκης για κοινωνική συνύπαρξη και ισορροπία. Γ) Η εισαγωγή μίας κοινωνικής ηθικής η οποία θα διασφαλίζει θρησκευτική πίστη, ιδιοκτησία, απόλαυση των καρπών της εργασίας των ανθρώπων, μετριοπαθές πολίτευμα και γενική ευημερία. Δ) Υποστήριξη των φυσικών δικαιωμάτων της ελευθερίας και της αυτοσυντήρησης. Οι συμπερασματικές διαπιστώσεις της *Πρώτης Επιστολής*, εστιάζονται σε δύο ζητήματα των αντιμέτωπων πλευρών (*First Letter*: σελ. 51-55, σελ. 207-215 ελλην. έκδ.):

Πρώτον, η Εκκλησία δεν έχει κανένα ρόλο σε θέματα πολιτικά και οικονομικά, όπως είναι η ιδιοκτησία και ο πλούτος. Προσεγγίζοντας δε την ιδιοκτησία με ευρύ τρόπο (υλικά αγαθά, αλλά και κατοχή της ατομικότητας), ο Locke μπορεί να συλλάβει την πλήρη ηθική αξία του υποκειμένου και της κοινότητας, υπό την φροντίδα του πολιτικού άρχοντα (*magistrate*).

Δεύτερον, το Κράτος έχει υποχρέωση να αποδέχεται χωρίς εξαίρεση ή αποκλεισμούς λόγω δόγματος, διότι είναι ασυνεπές με το γενικό στόχο της πολιτικής ευημερίας, καθώς και με το φαινόμενο να διώκεται κάποιος ενώ είναι φιλειρηνικός, έντιμος και φίλεργος. Σε μία προηγούμενη αναφορά, φαίνεται όλα αυτά να τα θεωρεί αυτονόητα διότι είναι στους σκοπούς και τα κίνητρα που ωθούν τους ανθρώπους στη συγκρότηση πολιτικής κοινωνίας (σελ. 41-45 και σελ. 189-195 ελλην. έκδ.), όπου ορίζεται η προτεραιότητα του κοινωνικού έναντι του ατομικού συμφέροντος: διασφαλίζεται δια της ανεκτικότητας και όχι με τις διώξεις. Με αυτήν την έννοια, η θεωρία του Locke για την ανεκτικότητα θα μπορούσε να είναι μία ενότητα της *Δεύτερης Πραγματείας*, διότι μία μή ανεκτική κοινωνία δεν μπορεί να αντιλαμβάνεται το άτομο κατά τέτοιο τρόπο ώστε να το εντάσσει σε μετριοπαθές και αντι-απολυταρχικό πολιτικό σύστημα.

78. Αυτό το επιχείρημα έχει ειδική βαρύτητα, διότι χρησιμοποιείται κατά των καθολικών και των άθεων που, ιστορικά, έχουν αποδειχθεί διαταρακτικές περιπτώσεις για τη δημόσια ισορροπία. Βλ. Rawls 1971: κεφ. 34 (σελ. 211-216 και σελ. 255-260 στην ελληνική έκδοση).



## 5.2 Δημόσιο καλό

Μετά το 1660, η νέα έμφαση στο συμφέρον ως κινητήριας δύναμης των ανθρωπίνων πραγμάτων, κατέστησε αναγκαία μία περισσότερο εξεζητημένη πραγμάτευση για το καθήκον κάποιου έναντι του δημοσίου<sup>79</sup>. Στα κείμενα όπου ο Locke συζητά για το κοινό καλό, παρουσιάζει την ιδέα ως ένα καθήκον και μέριμνα της κυβέρνησης, η οποία στην *Δεύτερη Πραγματεία* οριοθετείται από το κοινό καλό της κοινωνίας, αλλά και ως αναγνώριση από τους πολίτες της ηθικής τους υποχρέωσης έναντι των άλλων. Αυτό που παρουσιάζεται ως κοινό καλό, αποδίδεται στην *Πρώτη Επιστολή* με τους όρους “*bona civilia*”, “*bonorum civilium*” ή “*terrenorum possessione*”<sup>80</sup>, “*publicum commodum*”, “*commune bonum*”, “*civilis utilitatis*” χωρίς όμως η απόδοση των όρων στην αγγλική μετάφραση να είναι ενιαία σε ολόκληρο το κείμενο<sup>81</sup>, ενώ στην *Δεύτερη Πραγματεία* με τους όρους “*public good*”, “*common good*”, “*the good of the whole*”, “*the good of the society*”, “*the benefit of the community*”, “*the common interest of the people*” (βλ. S.T.: § 89, 131, 135, 143, 147, 159-164, 166, 216 και 239) και διατυπώνεται στο πλαίσιο της διάκρισης που κάνει στα αγαθά: πολιτικά αγαθά (*civil goods*), όπως ελευθερία, σωματική ακεραιότητα, προστασία της ιδιοκτησίας, κ.λ.π., τα οποία εγγυώνται από την εξουσία με την οποία είναι ενδεδυμένος ο πολιτικός άρχων και πνευματικά αγαθά (*spiritual goods*), όπως η σωτηρία της ψυχής, που είναι ζήτημα ατομικής συνείδησης κάθε ατόμου-μέλους μίας θρησκευτικής κοινωνίας όπου έχει ελεύθερα ενταχθεί, μία ιδιωτική σφαίρα που κανείς πολιτικός άρχων δεν έχει δικαίωμα να παραβιάσει καθ’ οιονδήποτε τρόπο. Αυτή η διάκριση έχει σημασία, διότι δικαιολογεί την διάκριση κράτους-εκκλησίας,

79. Για το ζήτημα βλ. σχετική ανάλυση στον Gunn 1969: 266-321

80. Βλ. σελ. 142-143 της ελληνικής έκδοσης, όπου φαίνεται ότι ο Locke χρησιμοποιεί τους όρους με παρόμοια σημασία (η διάζευξη από το πρωτότυπο κείμενο). Στην αγγλική μετάφραση (*First Letter*, σελ. 16) ο όρος που χρησιμοποιείται είναι “*civil and worldly goods*”.

81. Το πρόβλημα εντοπίζεται κυρίως στην νοηματοδότηση του “*bona civilia*”, που αποδίδεται ως “*civil interest*”, “*civil concernment*”, “*right*” (εδώ ο Locke δίνει έναν ορισμό ο οποίος συνδέει τα θεμελιώδη δικαιώματα: ελευθερία, σωματική ακεραιότητα, ιδιοκτησία), “*civil rights and worldly goods*”. Βλ. σελ. 130/9, 132/10, 144/17, 150/20: η πρώτη σελίδα είναι από την ελληνική έκδοση και η δεύτερη από την αγγλική. Πιστεύω ότι η απόδοση του Πλάγγεση ως “*αστικά αγαθά*” είναι πολύ εύστοχη.

Ο τρίτος και ο τελευταίος όρος αποδίδονται ως “*public good*”, ενώ ο τέταρτος έχει παραλειφθεί από το αγγλικό κείμενο (βλ. σελ. 176 της ελληνικής και 34 της αγγλικής έκδοσης)



που τονίζει emphatically σε πολλά σημεία όλων των *Επιστολών*. Οι θρησκευτικές αντιλήψεις συνιστούν μία τάξη των αντιλήψεων περί του αγαθού. Έτσι, η ανεξιθρησκεία του φιλελεύθερου κράτους αποτελεί μία πλευρά του κοινού καλού. Γενικά, το κοινό καλό συνιστά σοβαρό επιχείρημα στην ρητορική περί της ανεκτικότητας, αφού το δημόσιο καλό ούτως ή άλλως είναι ο λόγος (θεμελιωτικός και διαρκής) για τη συγκρότηση της πολιτικής κοινωνίας και πάγια υποχρέωση του πολιτικού άρχοντα. Μπορεί δε να θεωρηθεί ως ισοδύναμο της αντίληψης του Locke για την διατήρηση πολιτικής ειρήνης και σταθερότητας, υπόρρητη υπόθεση στις δύο *Πραγματείες* και στην *Τρίτη και Τέταρτη Επιστολή* στο πλαίσιο της ανεκτικότητας, μία πολιτική κοινωνία θα κατείχε μεγαλύτερη σταθερότητα, εάν οι πολίτες της μοιραζόταν τις θρησκευτικές πρακτικές και πεποιθήσεις. Στην *Δεύτερη Πραγματεία* και την *Πρώτη Επιστολή* δίνεται έμφαση με κατηγορηματικό τρόπο στην προστασία των πολιτικών συμφερόντων μίας κοινωνίας, ενώ στην *Τρίτη Επιστολή* υπάρχουν συνεχείς αναφορές στην αποστολή του πολιτικού και στο καθήκον του να φροντίζει για το δικαίωμα των ανθρώπων να επιλαμβάνονται οι ίδιοι τα των ψυχών τους<sup>82</sup>, αλλά υπό προϋποθέσεις, διότι μία μη ανεκτική τάση που δέχεται ότι «κάθε συνείδηση είναι νόμος αφ' εαυτής», οδηγεί σε επικίνδυνες κοινωνικές κατακερματίσεις<sup>83</sup>. Επομένως θα πρέπει να αναλαμβάνονται δεσμεύσεις έναντι της συμβολαιακής νομιμότητας.

Κατά τον Locke, συναινούμε να επιτρέπουμε στις κυβερνήσεις την αναζήτηση του κοινού καλού και τείνει να επιχειρηματολογεί για την ανεκτικότητα ως μέσου γι' αυτό το καλό, παρά ως παράπλευρο περιορισμού κατά την επιδίωξή του από μέρους μας, θεωρώντας την ως όρο και όχι αποτέλεσμα της επιδίωξης του κοινού καλού. Ο Tuckness διαβλέπει ότι ο Locke εστιάζεται όχι στη συναίνεση αλλά στη σχέση μεταξύ φυσικού δικαίου και δημόσιου αγαθού, ότι η νομοθετική εξουσία περιορίζεται από το δημόσιο καλό (S.T.: § 135) και ότι η κυβέρνηση πρέπει να δρα για την άνετη συντήρηση των υπηκόων της, δηλαδή να ακολουθεί το θεμελιώδη νόμο της φύσης. Διαφωνώ με το πρώτο σκέλος της επιχειρηματολογίας του, διότι βασίζει το επιχείρημά του σε μία μοναδική αναφορά της *Τρίτης Επιστολής* και

82. Από το πλήθος των αναφορών επισημαίνω τις ενότητες όπου σχολιάζονται τα ζητήματα του δικαιώματος χρήσης ισχύος, του πολιτικού επιχειρήματος περί απόλυτης αναγκαιότητας, της αλήθειας, της τιμωρίας, της σκοπιμότητας ίδρυσης και ύπαρξης πολιτικής κοινωνίας, της τιμωρίας και της αλήθειας, της ισχύος και της αλήθειας, της σκοπιμότητας επιβολής ποινής (*Third Letter*: 158-163, 164-169, 174-179, 181-188 και 242-254, 212-218, 309-313, 379-383, 385-396, αντίστοιχα για κάθε θεματική που επισημαίνω).

83. Εδώ, προσεγγίζουμε την άποψη του McCabe (σημ. 75 προηγούμενα).



ενώ από το σύνολο του έργου του Locke, συνάγεται ότι η συναίνεση έχει κεντρική σημασία και η καταφυγή στις επιταγές του φυσικού δικαίου αποτελεί απλώς μία αρχική προϋπόθεση<sup>84</sup>. Θεωρώ ότι δεν είναι σκόπιμο να επεκταθώ, γιατί το ζήτημα τίγεται από μέρους μου σε προηγούμενες ενότητες της παρούσας εργασίας. Επισημαίνω όμως, ότι ο ερευνητής δεν εξετάζει λεπτομερώς το ζήτημα του δημόσιου καλού και τις εκδοχές υπό τις οποίες εμφανίζεται στο έργο του Locke, ενώ ο Rawls επί παραδείγματι, αναφέρεται σε πολλές ασύμμετρες και συγκρουόμενες αντιλήψεις για το καλό<sup>85</sup>. Έτσι μπορεί να διαπιστωθεί συμπύκνωση της παράδοσης του κοινωνικού συμβολαίου με την υρησκευτική ανεκτικότητα και ο Locke εντάσσεται στη σχολή αυτών που θεωρούσαν ότι η ανεκτικότητα (με την γενική της έννοια) αποτελεί στοιχείο της νόμιμης κυβέρνησης<sup>86</sup>. Κατά τον Rawls είναι η μόνη αρχή που τα άτομα μπορούν ν' αναγνωρίσουν σε μία πρωταρχική κατάσταση και η εν γένει θέση της εξαρτάται από την μορφή της συμβολαϊακής θεωρίας που έχουμε υπ' όψιν<sup>87</sup>.

Σε μία φιλελεύθερη δημοκρατία, από τις κύριες προϋποθέσεις είναι η ανοχή απόψεων περί του κοινού αγαθού, ακόμη και αν υπάρχει διαφωνία περί του περιεχομένου του. Ωστόσο, η επιμονή επί τη βάση διαφωνίας μπορεί να καταστήσει δυσχερή τη διάκριση (μεταξύ των διαφωνούντων μερών) αξιόπιστης βάσης για ένα κοινωνικό συμβόλαιο. Ακριβώς αυτό είναι στον Locke το πλαίσιο του επιχειρήματος για τον αποκλεισμό αθέων και καθολικών, ως υπονομευτών της

---

84. Tuckness 2002: 290-292. Η αναφορά του είναι από την σελ. 213 της Τρίτης Επιστολής, όπου ο Locke γράφει ότι δεν υπάρχει αποστολή ούτε εκ Θεού, ούτε εκ φυσικού δικαίου για χρήση βίας προς διάδοση ή προπαγάνδισή της αληθούς υρησκείας. Στην προηγούμενη ο Locke σελίδα, αναφέρει:

«...διότι η ισχύς από ένα δυνατότερο χέρι, για να φέρει έναν άνθρωπο προς μία υρησκεία που ένας άλλος θεωρεί αληθή, είναι μία βλάβη που στη φυσική κατάσταση οποιοσδήποτε θα απέφευγε τη προστασία από μία τέτοια βλάβη είναι ένας από τους σκοπούς μίας κοινοπολιτείας και έτσι κάθε άνθρωπος έχει δικαίωμα στην ανεκτικότητα. Εάν πείς ότι οι κοινοπολιτείες δεν είναι εκούσιες κοινωνίες που συγκροτήθηκαν από ανθρώπους και από ανθρώπους που εισήλθαν ελεύθερα, θα επιθυμούσα να το αποδείξεις...». Η έμφαση με τους πλάγιους χαρακτήρες προστέθηκε από μένα, γιατί θεωρώ ότι στην συγκεκριμένη διατύπωση υποκρύπτεται η παραδοχή της συναίνεσης.

85. John Rawls: "Social Unity and Primary Goods", στο Sen & Williams (Eds) 1996: 159-186, ειδικ. σελ. 160

86. Murphy 1997: 383-386, Walzer 1970: ix (εισαγωγή), Richards 1986: 98-101, Rawls 1993: 61, 133, 210-315 και 335.

87. Βλ. Rawls 1971: 211-221 ή σελ. 255-265 στην ελληνική έκδοση.





κοινωνικής συναίνεσης. Αξιολογούνται ως άτομα με αντίθετες κοινωνικές πεποιθήσεις και ως απειλητικά και υπονομευτικά στοιχεία για την κοινωνική τάξη, αφού αρνούνται στους συνανθρώπους τους το δικαίωμα της αυτοδιάθεσης, που είναι σημαντική προϋπόθεση για το κοινό καλό. Έτσι, η πρακτική δικαιολόγηση της ανεκτικότητας γίνεται περισσότερο χρήσιμη, διότι συνδέεται και συνδυάζεται με θετικά επιχειρήματα όπως τα δικαιώματα. Εν τούτοις, ο Locke δεν λύνει την αντίφαση στην οποία καταπίπτει μία φιλελεύθερη κοινωνία με τον αποκλεισμό ανθρώπων από το κοινωνικό συμβόλαιο: α) Διότι παραβιάζονται οι προϋποθέσεις της ανεκτικότητας και β) Διότι ακόμη και τα «μη έλλογα» άτομα έχουν να πουν κάτι για τους δεσμούς που τα δεσμεύουν<sup>88</sup>.

Η προτεραιότητα του κοινωνικού οφέλους έναντι του ατομικού, με χρήση του μέτρου της ηθικής αξιολόγησης των πράξεων, είναι από τις ισχυρότερες αρχές στο έργο του Locke. Το δημόσιο συμφέρον αναδεικνύεται ως ο ανώτατος στόχος ή αρχή ακόμη και της ατομικής δράσης, σε όλες τις εκδοχές της κοινωνικότητας (θρησκεία και ανεκτικότητα, πολιτική και συναίνεση, ιδιοκτησία και ρηνίσιο, οικονομία και παραγωγικότητα, κλπ.) και λόγω αυτής της παραδοχής, ο Locke είναι εμφανώς αρνητικός στο ατομικό συμφέρον.

### Συμπεράσματα

Στην προηγούμενη παρουσίαση επιχειρήθηκε η ανάχνευση της επιστημολογικής επιχειρηματολογίας που, μέσω του έργου του John Locke, μας οδηγεί στην απαίτηση για ανεκτικότητα, σε μία κοινωνία η οποία επιθυμεί να είναι φιλελεύθερη και μετριοπαθής. Όπως ανέφερα στην εισαγωγή, ενδιαφέρει η εξέταση του Locke ως ενός στοχαστή που προώθησε την ανεκτικότητα τόσο ως δικαίωμα όσο και ως καθήκον, με καλλιέργεια της αμοιβαίας βοήθειας, ελευθεριότητας, φιλανθρωπίας και διαλόγου. Είναι ένα θετικό δόγμα, που διατυπώνεται στα έργα για την εκπαίδευση και ως θετικό καθήκον καλλιεργεί συγκεκριμένα μειονεκτήματα του συμβολαϊκού επιχειρήματος. Στην αρνητική της διάσταση περιορίζει τη δημόσια σφαίρα, καθώς τα άτομα ενδιαφέρονται σε αποχή από τον διάλογο. Ο Locke βάσισε τη θεωρία του για την ανεκτικότητα σ' ένα καθήκον έναντι των άλλων, αλλά αυτό το κανονιστικό ιδεώδες ενσωματώνεται στην καθημερινή πρακτική, στις δεσμεύσεις της πολιτικής κοινωνίας και στην εκπαιδευτική ωρίμανση του ατόμου. Στόχος του ήταν να επεκτείνει τα όρια της πολιτικής διερεύνησης

88. Οι Kelly & McPherson (2001: 38-40) θεωρούν την ανεκτικότητα του «μη ελλόγου» ως παράδειγμα της πλουραλιστικής κοινωνίας.



και του δημοσίου διαλόγου, προσφέροντας ένα πλαίσιο ανεκτικής συμπεριφοράς, που προσδιορίζει πνεύμα αλληλοδρασιακής κοινωνικής συμπεριφοράς. Η άποψη του για την ανεκτικότητα αναπτύχθηκε ως μία στάση η οποία αφορά την ευρύτερη κοινωνία, όπου εξηγείται με συστατικό τρόπο γιατί όλες οι πράξεις και οι πεποιθήσεις πρέπει να γίνονται ανεκτές και αποδεκτές και όχι εντός των στενών πλαισίων της θρησκείας. Η βασική υπόθεση του στοχαστή είναι ότι οι άνθρωποι είναι εκ φύσεως επαρκείς για αυτοδιάθεση και ότι θα πρέπει να αφήνονται ελεύθεροι να διαμορφώνουν είτε αληθείς και ειλικρινείς είτε πλανερές πεποιθήσεις, εφ' όσον αυτές πρόκειται να θεωρούνται ως εξ ίσου αξίες σεβασμού. Χωρίς τέτοιες παραδοχές είναι δυσχερές να αιτιολογηθεί γιατί τα όρια της ανεκτικότητας εκτείνονται επί της αρχής σε κάθε ανθρώπινο όν.

Στο επίπεδο της ατομικής υπευθυνότητας, η ανεκτικότητα δικαιολογείται από την αδυναμία απόκτησης βέβαιης γνώσης και από την πιθανότητα πλάνης, τόσο στο επίπεδο της ατομικά αποκτημένης γνώσης όσο και της επίκτητης, υπό την έννοια της διαμεσολαβημένης γνώσης του άλλου. Η θεωρία του Locke δίνει στα άτομα λόγο να είναι ανεκτικά, ακόμη και στις περιπτώσεις που θεωρούν ότι μία δεδομένη πεποίθηση είναι επιβλαβής κοινωνικά και για τον κάτοχό της και ότι σε κάποια περίπτωση η ισχύς θα συνέβαλε θετικά. Τέτοια άτομα δεν χρειάζεται να πιστεύουν στην επιβλαβή πεποίθηση, αλλά μόνο να ανησυχούν για τον τρόπο που μπορούν να χρησιμοποιούν την ισχύ τα άτομα που είναι μεροληπτικά και επιδεκτικά σφάλματος.

Επίσης, η ανεκτικότητα προκύπτει στο πλαίσιο των περιορισμών της ηθικής του Locke και τελεί πάντοτε υπό τον έλεγχο της εμπειρίας. Πρόκειται περί ενός επιζήτεου που γενικοποιεί το αίτημα της ανεκτικότητας, δεδομένου ότι παραπέμπει στην θεωρία της ιδιοκτησίας με το κριτήριο της πρακτικής συλλογιστικής και του λόγου. Με όρους ηθικής θεωρίας, η άποψη του Locke για την ανεκτικότητα συμβάλλει στην διαμόρφωση μίας θεωρίας για την απόφαση περί των πράξεων που δικαίως μπορούμε να σταματήσουμε (αρχή της αναστολής) και αυτών που αδυνατούμε. Ως αναπόσπαστο στοιχείο της ατομικής ελευθερίας κατανοείται η ελευθερία της νόησης, ως μία καλή διαδικασία: είναι καλό πράγμα για τα άτομα να εμπλέκονται σε μία ανεξάρτητη διερεύνηση, ακόμη και αν αυτή δεν οδηγεί σε καλά αποτελέσματα, με την έννοια των αληθών πεποιθήσεων. Το επιχείρημα για την ανεκτικότητα είναι γενικού χαρακτήρα και η θρησκεία αποτελεί μία εκδοχή του, είναι δε εφαρμόσιμο όπου υπάρχει ασυμφωνία σχετικά με την αλήθεια. Επί πλέον, πιστεύω είναι σαφές ότι ο Locke διακρίνει μεταξύ πεποιθήσεων περί λατρείας και πεποιθήσεων περί συμπεριφοράς στη ζωή μας. Αυτό αρμόζει εξ ίσου σε οποιαδήποτε απόπειρα της κυβέρνησης να καταπιέσει την έκφραση μίας



πίστης ή πεποίθησης επειδή είναι κοινωνικά βλαπτική. Εξετάζοντας την σύγχρονη σκέψη με αυτήν του Locke, καταλήγουμε σε ζητήματα πίστης, πεποίθησης και έκφρασης.

Με την θρησκευτική ελευθερία, κύρια πρόθεση είναι η συμβολή για την αποτροπή της τυραννίας και η ανατροπή της, όταν αυτό είναι αναγκαίο. Ο Locke βρίσκει συνεπή την ανεξιθρησκεία με τον ανθρώπινο Λόγο και το χριστιανικό δόγμα. Η προάσπιση της ανεκτικότητας πρέπει να ειδωθεί ως τμήμα μίας ευρύτερης προσέγγισης στον κοινωνικό βίο. Ο Λόγος μπορεί να υποτάσσεται στην πίστη σε συγκεκριμένες καταστάσεις, όταν η φυσική πληροφόρηση ελλείπει ή είναι ανεπαρκής. Γι' αυτό ιδρύονται οι θρησκευτικές κοινότητες, αφού τα δόγματα είναι εκτός του βασιλείου της γνώσης. Προσεγγίζοντας την κυβέρνηση ως ενδιαφερόμενη μόνον για τα εξωτερικά πράγματα, ο Locke φαίνεται να εξαιρεί από το κοινωνικό συμβόλαιο την σφαίρα της συνείδησης, αναδομώντας τη θεωρία της συναίνεσης μέσω της σύστασης θρησκευτικών κοινωνιών, οι οποίες οφείλονται μεν σε εκδήλωση της ελεύθερης βούλησης των ατόμων, αλλά σε ένα άλλο επίπεδο από αυτό της σύστασης πολιτικής κοινωνίας.

Ακόμη και εάν εμμένουμε στα στενά όρια της ανεξιθρησκείας, θα πρέπει να αναγνωρίσουμε ότι αυτή είναι βασικό μέρος του στόχου να διευρύνει το σκοπό της ελευθερίας στα ανθρώπινα πράγματα, διότι η ελευθερία είναι και ελευθερία από τη βία των άλλων. Επί πλέον, η μή ανεκτική πρακτική διακινδυνεύει όχι μόνον το δικαίωμα του ατόμου για τη φροντίδα της ψυχής του, αλλά επίσης καταστέλλει την αλήθεια και την πρόωθήσή της, η οποία οφείλεται στην έσω πεποίθησή του, δεδομένου ότι το «ιδιωτικό άτομο» δεν είναι κάτι μοναχικό, αλλά τοποθετείται εντός μίας ισορροπίας μεταξύ εσωτερικών και εξωτερικών νόμων και κανόνων. Η ανεκτικότητα είναι μέρος του συστήματος αξιών που συγκροτούν την ελευθερία και την αυτονομία του ατόμου, κάτι που αποτέλεσε μείζον διερώτημα της παράδοσης του Διαφωτισμού.



## ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ ΚΕΙΜΕΝΟΥ

**John Locke**

Considerations: *Some Considerations of the Consequences of lowering the Interest and raising the Value of Money*: σελίδα

ELN: *Essays on the Law of Nature*: σελίδα

Education: *Some Thoughts concerning Education*: Παράγραφος

Essay: *An Essay Concerning Human Understanding*: Βιβλίο, κεφάλαιο, παράγραφος

First Letter: *A Letter Concerning Toleration*: σελίδα (στην αγγλική και την ελληνική έκδοση)

Fourth Letter: *A Fourth Letter Concerning Toleration*: σελίδα

F.T.: *Two Treatises of Government—The Former (First Treatise)*: Παράγραφος

King: *The Life of John Locke with Correspondence, Journals and Common-Place Books by Lord King*: τόμος, σελίδα

Malebranche: *An Examination of P. Malebranche's Opinion of seeing all Things in God*: σελίδα

Miracles: *A Discourse of Miracles*: σελίδα

Reasonableness: *The Reasonableness of Christianity as delivered in the Scriptures*: σελίδα

Second Letter: *A Second Letter Concerning Toleration*: σελίδα

Second Vindication: *A Second Vindication of the Reasonableness of Christianity*: σελίδα

S.T.: *Two Treatises of Government – The latter, Of Civil Government (Second Treatise)*: παράγραφος

Third Letter: *A Third Letter Concerning Toleration*: σελίδα

CA/Locke: Συλλογή δευτερευουσών πηγών στο *John Locke: Critical Assessments*, Ed. by Richard Ashcraft, Routledge, London and New York: Αναφορά σε τόμο, Α/Α άρθρου, σελίδα.

**Thomas Hobbes**

Leviathan: *Leviathan, or the Matter, Forms and Power of a Commonwealth, Ecclesiastical and Civil*: σελίδα (αγγλικής και ελληνικής μετάφρασης)

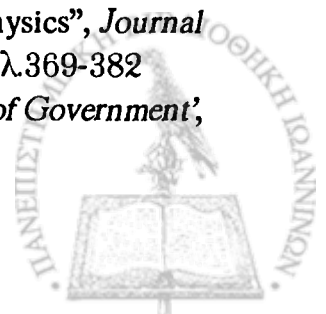
## ΑΝΑΦΟΡΕΣ

Ετζιόνι, Αμιτάι: *Η κοινωνία της υπευθυνότητας*, Μτφ.: Ανδρονίκη Γανιάρη, Καστανιώτης, 1999

Πλάγγεσης, Γιάννης: “Κράτος, Εκκλησία και ιδεολογία: Το αίτημα της ανεξιδρησκειάς, ως αίτημα της νεωτερικότητας”, *Αξιολογικά*, No 14, Μάρτιος 2004, σελ. 94-140

Armstrong, Robert L.: “Locke’s ‘Doctrine of Signs’: A New Metaphysics”, *Journal of the History of Ideas*, Vol.XXVI, July-September 1965, σελ.369-382

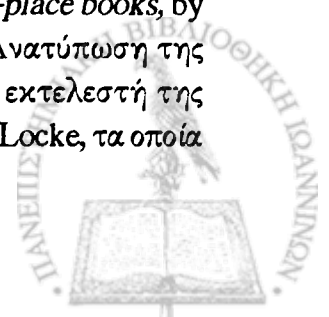
Ashcraft, Richard: *Revolutionary Politics in Locke’s ‘Two Treatises of Government’*, Princeton University Press, 1986



- Ayers, Michael: "Locke's Logical Atomism", *Proceedings of the British Academy*, Vol. LXVII (1981), σελ.209-225
- Black, Sam: "Toleration and the Skeptical Inquirer in Locke", *Canadian Journal of Philosophy*, Vol. 28, Number 4, December 1998, σελ. 473-504
- του ιδίου: "Locke and the skeptical argument for toleration", *History of Philosophy Quarterly*, 24 (2007), σελ. 355-375
- Brown, Vivienne: "The 'Figure' of God and the Limits of Liberalism: A rereading of Locke's 'Essay' and 'Two Treatises'", *Journal of the History of Ideas*, Vol. 60 Number 1, January 1999, σελ. 83-100
- Chen, Selina: "Locke's political argument for toleration", *History of Political Thought*, Vol. XIX, N° 2, Summer 1998, σελ. 167-185
- Colman, John: *John Locke's Moral Philosophy*, Edinburgh University Press, 1983
- Creighton, J.E.: "Eighteenth and Nineteenth Century Modes of Thought", *Philosophical Review*, Vol. XXXV, N° 1, January 1926, Whole N° 205, σελ. 1-21
- Creppell, Ingrid: "Locke on Toleration: The Transformation of Constraint", *Political Theory*, No 2, May 1996, σελ. 200-240
- Dewey, Wallace Jr. D.: "Socinianism, Justification by Faith and the Sources of John Locke's 'The Reasonableness of Christianity'", *Journal of the History of Ideas*, Vol. XLV, January-March 1984, N° 1, σελ. 49-66
- Dunn, John: *Τζων Λοκ, Μτφ: Σ. Δελλής-Β. Δελλή*, Εκδόσεις Πανεπιστημίου Πατρών, 2000
- Durst, David: "The limits of toleration in John Locke's liberal thought", *Res Publica*, 7, 2001, σελ. 39-55
- Dworkin, Alan: "Non-neutral Principles", *Journal of Philosophy*, 71(1974), σελ. 491-506
- Grant, Ruth W.: "Locke's Political Anthropology and Lockean Individualism", *C.A./Locke*, Vol. III, N° 38, σελ. 64-81
- Greenlee, Douglas: "Locke and the Controversy over innate Ideas", *Journal of the History of Ideas*, Vol. XXXIII, April-June 1972, N° 2, σελ. 251-264
- Gunn, J. A. W.: *Politics and the Public Interest in the Seventeenth Century*, Routledge and Kegan Paul, 1969
- Hayek, F.A.: *New Studies in Philosophy, Politics and the History of Ideas*, The University of Chicago Press, 1978
- Hobbes, Thomas: *Leviathan: or the Matter, Form and Power of A Commonwealth, Ecclesiastical and Civil*, Scientia Verlag, Aalen, 1966, (στο: *The English Works of Thomas Hobbes*, Vol. III. Ελληνική Μετάφραση: Λεβιάθαν, ή Ύλη, Μορφή και Εξουσία μίας Εκκλησιαστικής και Λαϊκής Πολιτικής Κοινότητας, Τόμος Α', Μτφ: Γρηγόρης Πασχαλίδης, Αιμίλιος Μεταξόπουλος, Εκδόσεις Γνώση, Αθήνα, 1989)



- Hundert, E.J.: "The Making of Homo Faber: John Locke between Ideology and History", *Journal of the History of Philosophy*, Vol. XXXIII, January-March 1972, N° 1, σελ. 3-22
- Kelly, Erin and McPherson, Lionel: "On tolerating the unreasonable", *Journal of Political Philosophy*, Vol. 9, No 1, 2001, σελ. 38-55
- Kessler, Sanford: "John Locke's Legacy of Religious Freedom", *CA/Locke*, Vol. II, No 26, σελ. 190-209
- Kranyak, Robert P.: "John Locke: From Absolutism to Toleration", *American Political Science Review*, 74, March 1980, σελ. 53-68
- Laudan, Laurens: "The Nature and Sources of Locke's Views in Hypotheses", *Journal of the History of Ideas*, Vol. XXVIII, April-June 1967, N° 2, σελ. 211-223
- Locke, John: *The works of John Locke* (In Ten Volumes), Scientia Verlag, Aalen, Germany - 1963. Έργα που χρησιμοποιήθηκαν:
- An Essay Concerning Human Understanding*, Vol. I, II και III
- Two Treaties of Government:*
- In the Former, The False Principles and Foundation of Sir Robert Filmer, and his Followers, are detected and overthrown (First Treatise)*, Vol. V
- The Latter, is an Essay Concerning the True Original, Extended and End, of Civil Government (Second Treatise)*, Vol. V
- A Letter Concerning Toleration*: Vol. VI
- A Second Letter Concerning Toleration*: Vol. VI
- A Third Letter for Toleration: to the Author of the Third Letter concerning Toleration*: Vol. VI
- A Fourth Letter for Toleration*: Vol. VI
- The Reasonableness of Christianity, as delivered in the Scriptures*: Vol. VII
- A Second Vindication of the Reasonableness of Christianity*, Vol. VII
- Some Thoughts concerning Education*: Vol. IX
- An Examination of P. Malebranche's Opinion of seeing all Things in God*: Vol. IX
- A discourse of Miracles*: Vol. IX
- Ελληνικές μεταφράσεις:
- Δεύτερη Πραγματεία περί Κυβερνήσεως - Δοκίμιο με θέμα την αληθινή αρχή, έκταση και σκοπό της πολιτικής εξουσίας*, Μτφ.: Πασχάλης Μ. Κιτρομηλίδης, Εκδόσεις ΓΝΩΣΗ, Αθήνα - 1990.
- Επιστολή για την Ανεξιθρησκεία (Epistola de Tolerantia)*, Μτφ.: Γιάννης Πλάγγεσης, Εκδόσεις ΖΗΤΡΟΣ, Θεσσαλονίκη - 1998.
- Locke, John: *Essays on the Law of Nature*, Clarendon Press, Oxford, 1970.
- The life of John Locke, with correspondence, journals and common-place books*, by lord king, Routledge / Thoemmes press, London - 1997 (Ανατύπωση της έκδοσης του 1830). Έκδοση από τον Sir Peter King (φίλο κι εκτελεστή της διαθήκης του Locke) σε δύο τόμους, χειρογράφων και έργων του Locke, τα οποία



ήταν είτε δημοσιευμένα ή αδημοσίευτα, αλληλογραφίας (πολύ μικρό δείγμα από τις χιλιάδες επιστολές που συνέταξε), τευχών της εφημερίδας (“*Journal*”) που εξέδιδε στην Ολλανδία και τη Γαλλία και δοκιμίων.

Locke, John: *Critical Assessments*, Ed. By Richard Ashcraft, Routledge, London and New York

Lowe, E.J.: *Locke on Human Understanding*, Routledge, 2000

Lundgren, Gerald George: *Justice and the Social Contract: An Interpretation and Reconstruction of the Concept of Justice in John Locke’s Political Philosophy*, PhD Thesis, Pennsylvania State University, November 1976

McCabe, David: “John Locke and the Argument Against Strict Toleration”, *The Review of Politics*, Vol. 59, Spring 1997, σελ. 233-258

Mark, Michael: “Locke, religious toleration, and the limits of social contract theory”, *History of Philosophy Quarterly*, 20 (2003), σελ. 21-40

Marshall, John: *John Locke – Resistance, Religion and Responsibility*, Cambridge University Press, 1994

Mattern, Ruth: “Moral Science and the Concept of Persons in Locke”, *Philosophical Review*, Vol. LXXXIX, N° 1, January 1980, σελ. 24-41

Mendus, Susan: *Justifying Toleration: Conceptual and Historical Perspectives*, Cambridge University Press, 1988

Moore, J.T.: “Locke on Assent and Toleration”, *CA/Locke*, Vol. II, No 25, σελ. 183-189

Murphy, Andrew: “The Uneasy Relations Between Social Contract Theory and Religious Toleration” *The Journal of Politics*, Vol. 59, No 2, May 1997, σελ. 368-393

Odegard, Douglas: “Locke’s Epistemology and the Value of Experience”, *Journal of the History of Ideas*, Vol. XXXV, October-December 1974, N° 4, σελ. 417-423

Parry, Gerraint: “Individuality, Politics and the Critique of Paternalism in John Locke”, *C.A./Locke*, Vol. III, N° 36, σελ. 27-39

Pearson, Samuel C.: “The Religion of John Locke and the Character of his Thought”, *C.A./Locke*, Vol. I., N° 22, σελ. 133-147

Pocock, J.G.A. (Ed.): *The Varieties of British Political Thought, 1500-1800*, Cambridge University Press, 1996

Rawls, John: *A Theory of Justice*, Harvard University Press, 1971 (Ελληνική Μετάφραση: Θεωρία Δικαιοσύνης, Εκδόσεις Πόλις, 2001, Μτφ.: Φίλιππος Βασιλογιάννης, Βασίλης Βουτσάκης, Φιλήμων Παιονίδης, Κωνσταντίνος Παπαγεωργίου, Νίκος Στυλιανίδης, Ανδρέας Τάκης)

του ιδίου: *Political Liberalism*, Columbia University Press, 1993

Richards, David A.: *Toleration and Constitution*, Oxford University Press, 1986

Sabine, George H.: “The two democratic traditions”, *Philosophical Review*, Vol. LXI, N° 4, Whole N° 360, Oct. 1952, σελ. 451-474



- Sen, Amartya & Williams, Bernard (Eds): *Utilitarianism and Beyond*, Cambridge University Press, 1996
- Skinner, Quentin: *Τα θεμέλια της πολιτικής σκέψης*, Μτφ.: Μαρίνος Σαρηγιάννης, Εκδόσεις ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΙΑ, 2005
- Snyder, David: "Faith and Reason in Locke's *Essay*", *Journal of the History of Ideas*, Vol. XLVII, April-June 1986, N° 2, σελ. 197-213 (ειδ. 204-211)
- Stanton, Timothy: "Locke and the Politics and Theology of Toleration", *Political Studies*, Vol. 54, 2006, σελ. 81-102
- Strauss, Leo: *Φυσικό δίκαιο και Ιστορία*, Μτφ.: Στέφανος Ροζάνης-Γεράσιμος Λυκιαρδόπουλος, Εκδόσεις ΓΝΩΣΗ, 1988
- Swanson, Scot G.: "The Medieval Foundations of John Locke's Theory of Natural Rights: Rights of Subsistence and the Principle of Extreme Necessity", *History of Political Thought*, Vol. XVIII, N° 3, Autumn 1997, σελ. 399-457
- Tawney, Richard: *Η χριστιανική θρησκεία και η άνοδος του καπιταλισμού*, Μτφ.: Δημοσθένης Κούρτοβιχ, Εκδόσεις Κάλβος, 1977
- Taylor, Charles: *Sources of the Self (The Making of the Modern Identity)*, Harvard University Press, 1989
- Tuckness, Alex: "Legislation and the Non-neutral Principles: A Lockean Approach", *The Journal of Political Philosophy*, Vol. 8, No 3, 2000, σελ. 363-378
- του ιδίου: "Rethinking the Intolerant Locke", *American Journal of Political Science*, 46 (2002), σελ. 288-298
- Walzer, Michael: *Obligations*, Harvard University Press, 1970
- Wilhelm, Anthony G.: "Good Fences and Good Neighbors: John Locke's Positive Doctrine of Toleration", *Political Research Quarterly*, 52, No 1, 1999, σελ. 145-166
- Windstrup, George: "Freedom and Authority: The Ancient Faith of Locke's Letter to Toleration", *The Review of Politics*, 44, April 1982, σελ. 242-265
- Wolfson, Adam: "Toleration and Relativism: The Locke-Proast Exchange", *Review of Politics*, Vol. 59, Spring 1993, σελ. 213-231, ειδ. σελ. 220
- Yolton, John W.: "Locke's Unpublished Replies to John Sergeant", *Journal of the History of Ideas*, Vol. XII, N° 4, October 1951, σελ. 528-559
- του ιδίου: *John Locke and the Way of Ideas*, Oxford University Press, 1956
- του ιδίου (Ed.): *John Locke: Problems and Perspectives – A Collection of new essays*, Cambridge University Press, 1969
- του ιδίου: *Locke and the Compass of the Human Understanding (A selective commentary of the "Essay")*, Cambridge University Press, 1970
- του ιδίου: "Locke's Man", *Journal of the History of Ideas*, Vol. 62, No 4, October 2001, σελ. 665-683





THE JUSTIFICATION OF TOLERATION  
IN JOHN LOCKE'S WORK

SUMMARY

In my paper, I attempt to trace the epistemological arguments in John Locke's work, from which we deduce the principle of toleration not solely in religious matters, but in the whole field of social life. I do not focus only in the *Four Letters*, but in his total work, to search for the tolerance as an attitude that concerns the broader society, where we interpret in a fundamental way the reason for all the actions and beliefs that should be tolerated and accepted, not only within the narrow limits of religion. It is an aspect emerging from John Locke's theory of knowledge in the *Essay*, where it is developed the theory about individual self-determination, responsibility, personal identity, the difference between knowledge and opinion, moral limitations, the certainty of knowledge, about truth, the circumstances of assent and consent, the conditions for social prosperity, etc. All these matters raise the question about the nature and the conditions of a liberal society, where toleration is of primary importance for Locke's social and political philosophy, presented in his other works. Toleration comes within the framework of Locke's moral limitations, the demands for the individual moral rectitude, it is always under the control of the experience and it is associated with the individual freedom and free will. It is a part of the system of values that constitute individual autonomy and freedom, as necessary conditions for the liberal society, the issue at stake of the early modernity.

