



**ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ**  
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ, ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΗΣ ΚΑΙ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ  
ΤΟΜΕΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ  
ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΟ ΤΜΗΜΑ ΔΗΜΟΤΙΚΗΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ  
**ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ**  
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΩΝ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ  
ΤΟΜΕΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΔΙΑΤΜΗΜΑΤΙΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ  
ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ – ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

**ΔΗΜΗΤΡΑ-ΕΛΕΝΗ Χ. ΠΑΝΔΗ**

**Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΣ ΓΛΩΣΣΑΣ**  
**ΣΤΟΝ LOCKE:**  
**ΟΨΕΙΣ ΒΙΤΤΓΚΕΝΣΤΑΪΝΙΚΗΣ ΚΡΙΤΙΚΗΣ**

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

ΙΩΑΝΝΙΝΑ 2018



**Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΣ ΓΛΩΣΣΑΣ**  
**ΣΤΟΝ LOCKE:**  
**ΟΨΕΙΣ ΒΙΤΤΓΚΕΝΣΤΑΪΝΙΚΗΣ ΚΡΙΤΙΚΗΣ**





**ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ**

ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ, ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΗΣ ΚΑΙ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ

ΤΟΜΕΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΟ ΤΜΗΜΑ ΔΗΜΟΤΙΚΗΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ

**ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ**

ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΩΝ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

ΤΟΜΕΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΔΙΑΤΜΗΜΑΤΙΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ – ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

**ΔΗΜΗΤΡΑ-ΕΛΕΝΗ Χ. ΠΑΝΔΗ**

**Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΣ ΓΛΑΣΣΑΣ**

**ΣΤΟΝ LOCKE:**

**ΟΨΕΙΣ ΒΙΤΤΓΚΕΝΣΤΑΪΝΙΚΗΣ ΚΡΙΤΙΚΗΣ**

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

ΙΩΑΝΝΙΝΑ 2018



## **ΤΡΙΜΕΛΗΣ ΣΥΜΒΟΥΛΕΥΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ:**

1. **Θ. Γ. Σακελλαριάδης**, Επίκουρος Καθηγητής Φιλοσοφίας του Τμήματος Φιλοσοφίας Παιδαγωγικής και Ψυχολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων (Επιβλέπων).
2. **Δ. Δρόσος**, Καθηγητής Φιλοσοφίας του Τμήματος Πολιτικών Επιστημών της Σχολής Οικονομικών και Πολιτικών Επιστημών του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης (Μέλος).
3. **Κ. Ράντης**, Αναπληρωτής Καθηγητής Φιλοσοφίας του Τμήματος Φιλοσοφίας Παιδαγωγικής και Ψυχολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων (Μέλος).

Η έγκριση της παρούσης μεταπτυχιακής διπλωματικής εργασίας υπό της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων δεν υποδηλοῖ την άποδοχήν τῶν γνωμῶν τοῦ συγγραφέως.





# ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΠΡΟΛΟΓΙΚΟ ΣΗΜΕΙΩΜΑ-----	ΣΕΛ. 11
ΕΙΣΑΓΩΓΗ -----	ΣΕΛ. 12

## *ΕΝΟΤΗΤΑ ΠΡΩΤΗ*

### **ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1**

ΣΧΕΣΗ ΓΛΩΣΣΑΣ ΚΑΙ ΓΝΩΣΗΣ ΚΑΤΑ ΤΟΝ J. LOCKE -----	ΣΕΛ. 17
--	---------

### **ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2**

Η ΚΑΤΑΣΚΕΥΑΣΤΙΚΗ (CONSTRUCTIVIST) ΑΝΤΙΛΗΨΗ ΤΟΥ ΑΝΘΡΩΠΙΝΟΥ ΟΝΤΟΣ-----	ΣΕΛ. 26
---	---------

### **ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3**

Η ΙΔΕΑ ΤΟΥ ΘΕΟΥ -----	ΣΕΛ. 31
-----------------------	---------

### **ΚΕΦΑΛΑΙΟ 4**

ΑΠΛΕΣ ΚΑΙ ΣΥΝΘΕΤΕΣ ΙΔΕΕΣ ΚΑΤΑ ΤΟΝ LOCKE-----	ΣΕΛ. 34
--	---------

### **ΚΕΦΑΛΑΙΟ 5**

ΟΡΙΣΜΟΣ ΤΗΣ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑΣ ΚΑΤΑ ΤΟΝ LOCKE -----	ΣΕΛ. 39
---	---------

### **ΚΕΦΑΛΑΙΟ 6**

ΤΟ ΔΙΚΑΙΩΜΑ ΤΗΣ ΙΔΙΟΚΤΗΣΙΑΣ -----	ΣΕΛ. 41
-----------------------------------	---------

## *ΕΝΟΤΗΤΑ ΔΕΥΤΕΡΗ*

### **ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1**

ΣΧΕΣΗ ΓΛΩΣΣΑΣ ΚΑΙ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ ΚΑΤΑ ΤΟΝ WITTGENSTEIN -----	ΣΕΛ 48
---	--------

## **ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2**

ΤΟ ΣΤΟΙΧΕΙΟ ΤΟΥ ΣΟΛΙΨΙΣΜΟΥ ΣΤΗ ΒΙΤΓΚΕΝΣΤΑΪΝΙΚΗ  
ΣΚΕΨΗ-----ΣΕΛ. 54

## **ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3**

Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΟΥ ΘΕΟΥ ΣΤΗ ΒΙΤΓΚΕΝΣΤΑΪΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ  
ΣΤΟ ΠΡΩΙΜΟ ΚΑΙ ΥΣΤΕΡΟ ΕΡΓΟ ΤΟΥ-----ΣΕΛ. 60

## **ΚΕΦΑΛΑΙΟ 4**

Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΗΣ ΛΟΓΙΚΗΣ ΣΤΗ ΒΙΤΓΚΕΝΣΤΑΪΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ--  
-----ΣΕΛ. 66

## **ΚΕΦΑΛΑΙΟ 5**

ΟΨΕΙΣ ΜΙΑΣ ΕΝΔΕΧΟΜΕΝΗΣ ΒΙΤΓΚΕΝΣΤΑΪΝΙΚΗΣ  
ΑΝΑΓΝΩΣΗΣ ΤΟΥ LOCKE-----ΣΕΛ. 69

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ----- ΣΕΛ. 72

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Α. ΠΗΓΕΣ ----- ΣΕΛ. 76

Β. ΑΛΛΕΣ ΠΗΓΕΣ ----- ΣΕΛ. 77

Γ. ΔΕΥΤΕΡΕΥΟΥΣΑ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ ----- ΣΕΛ. 77

Δ. ΛΕΞΙΚΑ ΚΑΙ ΕΓΚΥΚΛΟΠΑΙΔΕΙΕΣ ----- ΣΕΛ. 84

ΠΕΡΙΛΗΨΗ ΣΤΗΝ ΑΓΓΛΙΚΗ ΓΛΩΣΣΑ (SUMMARY) ΣΕΛ. 85

## ΠΡΟΛΟΓΙΚΟ ΣΗΜΕΙΩΜΑ

Αρχικά, θα ήθελα να εκφράσω τις ευχαριστίες μου προς τα μέλη της τριμελούς συμβουλευτικής μου επιτροπής, όσον αφορά τη βοήθεια αυτών για την πραγμάτωση του παρόντος πονήματος. Πρωτίστως θα ήθελα να ευχαριστήσω τον Επιβλέποντα Επίκουρο Καθηγητή κύριο Αθανάσιο Γ. Σακελλαριάδη για την εμπιστοσύνη του στο άτομό μου για την περάτωση της παρούσας Μεταπτυχιακής Διπλωματικής Εργασίας. Επίσης θα ήθελα να εκφράσω την ευγνωμοσύνη μου στον Καθηγητή κύριο Διονύση Δρόσο (μέλος της τριμελούς συμβουλευτικής επιτροπής) για τη βοήθειά του ως προς την προσέγγιση ζητημάτων ηθικής φιλοσοφίας και για την επιστημονική του αρτιμέλεια, την οποία μου προσέφερε.

Ακόμη θα ήθελα να ευχαριστήσω και το έτερο μέλος της τριμελούς συμβουλευτικής επιτροπής Αναπληρωτή Καθηγητή κύριο Κωνσταντίνο Ράντη για τη βοήθειά του όσον αφορά ζητήματα Ιστορίας της Φιλοσοφίας, τα οποία άπτονται των ενδιαφερόντων του. Επίσης θα ήθελα να εκφράσω τις ειλικρινείς μου ευχαριστίες στον Ομότιμο Καθηγητή κύριο Παναγιώτη Νούτσο για την ηθική του συμπαράσταση σε όλη την πορεία της προπτυχιακής και μεταπτυχιακής μου φοίτησης στο τμήμα Φιλοσοφίας – Παιδαγωγικής – Ψυχολογίας. Ευχαριστώ τον Ομότιμο Καθηγητή κύριο Χρίστο Τέζα και την τ. Επίκουρη Καθηγήτρια κυρία Βασιλική Σολωμού – Παπανικολάου.

Τέλος θα ήθελα να ευχαριστήσω τους γονείς μου για την ηθική και υλική υποστήριξη που μου προσέφεραν όλα αυτά τα χρόνια, η βοήθεια των οποίων ήταν καταλυτική για την περάτωση της παρούσας εργασίας.

Δήμητρα-Ελένη Χ. Πανδή

## ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Σκοπός της παρακάτω εργασίας είναι η παρουσίαση των απόψεων του Locke σχετικά με τις θέσεις του ιδίου όσον αφορά το ζήτημα της γλώσσας, το οποίο πραγματεύεται. Η παραπάνω θέση θα τεκμηριωθεί στο πρώτο μέρος της εργασίας, ενώ στο δεύτερο μέρος θα τονιστούν οι απόψεις του Wittgenstein όσον αφορά το ζήτημα της γλώσσας. Τέλος θα δοθεί και η κριτική την οποία άσκησε ο Βιεννέζος φιλόσοφος στον Άγγλο εμπειριστή ως κύριο εκπρόσωπο του ρεύματος του σημασιολογικού ψυχολογισμού και του νομιναλισμού.

Θα πρέπει να σημειωθεί πως στην παρούσα προσπάθεια δεν υφίσταται χωριστή ενότητα στην οποία να παρουσιάζεται η ηθική πτυχή των δύο φιλοσόφων, αν και σε όλο το φάσμα της εργασίας γίνεται λόγος για την έννοια του θείου, έτσι όπως προσεγγίζεται από τους δύο. Ο λόγος που δεν υπάρχει χωριστή ενότητα για να αποτυπώσει την ηθική ποιότητα του Locke και του Wittgenstein σχετίζεται με τις ανάγκες της έρευνας. Στα πλαίσια του παρόντος πονήματος θα ήταν δύσκολο να προσεγγίσουμε τις ηθικές απόψεις του Άγγλου εμπειριστή έτσι όπως άμεσα ή έμμεσα παρουσιάζονται στο *Δοκίμιο για την Ανθρώπινη Νόηση* και στη *Δεύτερη Πραγματεία*. Αντιστοίχως θα ήταν αδύνατη η μελέτη και η παρουσίαση των θέσεων του Wittgenstein περί ηθικής και για τις τρεις συγγραφικές περιόδους (πρώιμη, μεταβατική, ύστερη)<sup>1</sup>.

Πριν προχωρήσουμε περαιτέρω στην ανάδειξη των βασικών στόχων του παρόντος πονήματος θα πρέπει να προβούμε στον ορισμό της έννοιας του νομιναλισμού. Ως νομιναλισμός ή ονοματοκρατία νοείται εκείνη η φιλοσοφική θεωρία ορισμένων σχολαστικών θεολόγων, κατά την οποία δεν υπάρχουν γενικές ή αφηρημένες ιδέες (universalia) αλλά μόνο απλές. Σε αντίθεση με τον ρεαλισμό το προαναφερθέν φιλοσοφικό μόρφωμα τονίζει ότι

---

\*Πλήρη βιβλιογραφικά στοιχεία δίδονται μόνον κατά την πρώτη αναφορά βιβλίου ή άρθρου και στο μέρος της εργασίας που τιτλοφορείται Βιβλιογραφία: τις άλλες φορές δίδονται μόνο το όνομα του συγγραφέα, ο τίτλος και – φυσικά – ο αριθμός ή οι αριθμοί των σελίδων. Στα παραθέματα καθώς και στους τίτλους βιβλίων και άρθρων τηρείται – κατά το δυνατόν – πιστά ο τρόπος γραφής των συγγραφέων τους καθώς και η ορθογραφία όλων των κειμένων.

<sup>1</sup> Για τον τρόπο μελέτης της σκέψης ενός φιλοσόφου καθώς και για ζητήματα ερευνητικής μεθοδολογίας βλέπε Π. Νούτσος, *Οδηγός Ερευνητικής Μεθοδολογίας*, Αθήνα, εκδ. Ελληνικά Γράμματα 1998.

οι γενικές αυτές έννοιες δεν είναι αυθύπαρκτα όντα παρά μόνο γενικοί ορισμοί του γλωσσικού κώδικα<sup>2</sup>.

Κύριος στόχος του J. Locke ήταν να αντιπαρατεθεί ενάντια σε οτιδήποτε έχει να κάνει με την έμφυτη γνώση. Ο ίδιος τονίζει πως η γνώση προέρχεται από την αισθητηριακή αντίληψη και μόνο<sup>3</sup>. Ο Locke επίσης βασίζει τη γνώση στην αίσθηση, η οποία αποτελεί το μέσο πρόληψης και μετάδοσης των εικόνων των εμπειρικών πραγμάτων καθώς και των χαρακτηριστικών αυτών<sup>4</sup>.

Όπως παρουσιάζεται στη σκέψη του Locke η γνώση έχει ως ύψιστο στόχο της την αναζήτηση της αλήθειας. Οι λέξεις επομένως στο φιλοσοφικό του στοχασμό λειτουργούν ως μέσο μεταφοράς διαφόρων πληροφοριών για την απόκτηση της γενικής γνώσης. Για τον ίδιο ο γλωσσικός κώδικας μας οδηγεί σε μια υποκειμενική λανθασμένη αλήθεια. Επομένως η πλάνη κατά τον Locke είναι αποτέλεσμα λανθασμένης κατανόησης των γλωσσικών στοιχείων και μόνο.

Δεν θα πρέπει να λησμονούμε πως ο ίδιος ο Locke είναι ένας φιλόσοφος όπου ασπάζεται τις αρχές του εμπειρισμού και αρνείται την ύπαρξη των ιδεών που δύναται να υπάρξουν ως έμφυτες. Η παραπάνω άποψη αναπτύχθηκε και τεκμηριώθηκε στο πρώτο βιβλίο των *Δοκιμίων*. Η εναντίωση του Άγγλου εμπειριστή έναντι των έμφυτων ιδεών έχει στόχο την απαλλαγή του όντος από την κυριαρχία της αυθεντίας στις πράξεις αυτού.

Σημαντικό ρόλο στη γνωσιοθεωρία του φιλοσόφου, όπου μελετούμε, αποτελεί η έννοια της δυνάμεως (power), η οποία συνδέεται με τη λειτουργία του νου, ο οποίος δέχεται καθημερινά πληροφορίες από τις αισθήσεις. Όπως σημειώνει και ο Γ. Χρυσάφης, οι αισθήσεις αποτελούν αυτόπτες μάρτυρες των μεταβολών των απλών ιδεών, όπου κάποια φτάνει στο τέλος της – στο

---

<sup>2</sup> Ο σχολαστικισμός ορίζεται ως την πρώτη απόπειρα πραγμάτωσης μιας φιλοσοφίζουσας θρησκευτικής έρευνας στη Δύση ύστερα από την κατάρρευση του αρχαίου πολιτιστικού προτύπου. Κύριοι εκφραστές αυτού του ρεύματος ήταν ο Άνσελμος της Αόστης και ο Αβελάρδος. Στην ουσία ο νομιναλισμός αποτελεί το αντίθετο φιλοσοφικό σύστημα του ρεαλισμού. Για περισσότερες πληροφορίες βλέπε Π. Νούτσος, *Ο νομιναλισμός: Οι κοινωνικοπολιτικές προϋποθέσεις της υστερομεσαιωνικής φιλοσοφίας*, Αθήνα, εκδ. Κέρδος, 1980· Α. Μεταξόπουλος, «Η επίδραση του μεσαιωνικού νομιναλισμού και της αναγεννησιακής φυσικής φιλοσοφίας στη διαμόρφωση της νεώτερης μηχανιστικής επιστήμης», *Δωδώνη*, 14 (1985), σσ. 87-111.

<sup>3</sup> E. Lowe, *Locke on Human Understanding*, USA, εκδ. Routledge, 2000, σσ. 19-22

<sup>4</sup> Ο Hume ασκεί δριμεία κριτική στην περί αιτιότητας – αντίληψη του Locke. Πιθανολογείται πως ο Locke προέβη στη χρήση της αιτιωδούς σχέσης με στόχο να οριοθετηθεί η ορθή διάκριση των εννοιών της δημιουργίας (creation), της παραγωγής (generation), της κατασκευής (making) και της μεταβολής (alteration).

σκοπό της ενώ κάποια άλλη υφίσταται το αποτέλεσμα της προηγούμενης. Πρόκειται για μια αντίληψη περί σχέσεων αιτιότητας η οποία διατυπώνεται στο φιλοσοφικό κόρπους του Άγγλου εμπειριστή<sup>5</sup>.

Πριν αναφερθούμε διεξοδικά στον Βιεννέζο φιλόσοφο και στις αρχές που εκείνος πρεσβεύει κρίνεται σκόπιμο να παρουσιαστεί σε ευρύτερο πλαίσιο το φιλοσοφικό ρεύμα της εποχής εκείνης. Αυτό το φιλοσοφικό – επιστημονικό ρεύμα καλείται ως «Σχολή της Βιέννης» ή όπως είναι πιο γνωστό ως «ο Κύκλος της Βιέννης». Αναπτύχθηκε στην Αυστρία τη δεκαετία του 1920. Κύριοι εκπρόσωποί του ήταν ο Schlick, Waismann, ο Carnap, ο Popper και εν μέρει ο Wittgenstein. Κατά τον Βίκτωρ Κράφτ, όπως αυτό γίνεται γνωστό στο εγχειρίδιό του, που φέρει τον τίτλο *Ο Κύκλος της Βιέννης και η γένεση του Νεοθετικισμού*, ο Βιεννέζος φιλόσοφος δεν υπήρξε ποτέ παρόν στη δημιουργία της σχολής αυτής αλλά του ασκήθηκε επιρροή από δύο μέλη της, τον Schlick και τον Waismann, λόγω των προσωπικών τους σχέσεων.

Κύριος στόχος του φιλοσοφικοεπιστημονικού αυτού μορφώματος υπήρξε η θεμελίωση της γνώσης με βάση την εμπειρία και τη λογική ανάλυση παραγκωνίζοντας τη μεταφυσική. Όπως σημειώνει ο Γ. Ρουσόπουλος στο εγχειρίδιό του που φέρει τον τίτλο *Η Αναλυτική της Παράστασης*, «δύο βασικές προϋποθέσεις για τη διαμόρφωση της νεότερης γνωσιολογίας ήταν η απομάκρυνση της ψυχολογίας και η αντικατάστασή της από τη λογική και η κατανόηση της γνωσιοθεωρητικής πρακτικής ως a priori<sup>6</sup> εγχειρήματος»<sup>7</sup>.

Όσον αφορά τον Wittgenstein, αυτός προσεγγίζει τη φιλοσοφία ως δραστηριότητα, η οποία έχει θεραπευτικό χαρακτήρα και αποτελεί μια κριτική

---

<sup>5</sup> Για περισσότερες πληροφορίες βλέπε Γ. Χρυσάφης, *Ηθική Φιλοσοφία και Πολιτική Οικονομία στον Κλασικό Βρετανικό Φιλελευθερισμό*, αδημ. Διδακτ. Διπλωμ. Εργασία, Ιωάννινα, 2006, σσ. 11-13.

<sup>6</sup> Γ. Ρουσόπουλος, *Αναλυτική της Παράστασης*, Αθήνα, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, 1988, σσ. 13-14.

<sup>7</sup> Αξίζει να σημειωθεί πως ο Κύκλος της Βιέννης δεν θα ήταν λάθος να συσχετιστεί ακόμη και να ταυτιστεί με τις αρχές του Λογικού Θετικισμού, διότι αποτελεί μέρος αυτού όπως και άλλες πνευματικές συναφείς κινήσεις, όπως η Σχολή της Πράγας και της Βαρσοβίας. Θα ήταν όμως λάθος να ενοποιούμε τις απόψεις του Λογικού Θετικισμού με αυτές του Λογικού Εμπειρισμού, διότι αν και εκφράζουν παρεμφερείς ιδέες ο Λογικός Εμπειρισμός είναι απότοκο της σχολής που προαναφέρθηκε, διότι εμφανίζεται στο προσκήνιο το 1950-1960 ως συνέχεια του Λογικού Θετικισμού υπό το φως των εξελίξεων που σημειώνονται τη δεκαετία αυτή. Ο Κλασικός Εμπειρισμός εκτός από την εμπειρική γνώση των αντικειμένων δεν ασχολήθηκε με τα έσχατα σημεία της συνείδησης αλλά αναζήτησε τις έσχατες στοιχειώδεις προτάσεις. Για περισσότερες πληροφορίες βλέπε Ν. Αυγελής, *Φιλοσοφία της Επιστήμης*, Θεσ/νίκη, εκδ. Κώδικας, 1998, σσ. 19-21· Θ. Βεΐκος, *Αναλυτική Φιλοσοφία*, Αθήνα, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, Θεσ/νίκη, 2000, και ιδιαίτερος βλέπε σ. 113.

της γλώσσας, όπως προσεγγιζόταν μέχρι τότε<sup>8</sup>. Ο ίδιος στρέφεται κατά της ιδιωτικής γλώσσας, διότι θεωρεί πως δεν είναι δυνατόν να υφίσταται, αφού δεν μπορεί να λειτουργήσει ως κώδικας μεταξύ δύο ατόμων τουλάχιστον αλλά το μόνο που μπορεί να κάνει είναι να καταστεί ως φορέας ατομικών υποκειμενικών αισθήσεων. Ως απάντηση σε αυτή την αδυναμία της γλώσσας, έτσι όπως παρουσιάστηκε στο «Λοκιανό Corpus», ο Βιεννέζος φιλόσοφος εισάγει την έννοια των γλωσσικών παιγνίων.

Εμφανές στη φιλοσοφία του Wittgenstein αποτελεί και το σολιψιστικό στοιχείο, το οποίο βρίσκεται στο σύνολο της φιλοσοφίας του Βιεννέζου στοχαστή. Στενή σχέση επίσης υφίσταται μεταξύ σολιψισμού και μυστικιστικής έννοιας, όπου ο σολιψισμός προϋπάρχει έναντι του μυστικού στοιχείου. Το σολιψιστικό στοιχείο βρίσκεται σε όλο το συγγραφικό Corpus του Wittgenstein. Στις *Φιλοσοφικές Παρατηρήσεις*, όπως σημειώνει ο Κ. Μ. Κωβαίος, αν και το ον θέτεται εκτός του κόσμου του αισθητού, την ίδια στιγμή οδηγείται στην αυτοαναίρεση της παραπάνω διαδικασίας, αφού ως υποκείμενο αυτής της δραστηριότητας είναι άρρηκτα συνδεδεμένο με τα αντικείμενα του αισθητού κόσμου<sup>9</sup>.

Ο Wittgenstein εισάγει το σολιψιστικό στοιχείο στο στοχασμό του ως αντίβαρο στην κατάρρευση του ρεύματος του λογικού θετικισμού και κατανοώντας συγχρόνως πως η επιστήμη είναι ένα ανθρώπινο δημιούργημα θεμελιωμένο στις αρχές της υποθέσεως και δεν συνδέεται με τον κόσμο των όντων<sup>10</sup>.

Τέλος θα πρέπει να σημειωθεί πως η παρούσα εργασία δεν έχει στόχο να τεθεί υπέρ του ενός ή υπέρ του άλλου φιλοσόφου. Αντιθέτως θέλει να προβεί στην αποτύπωση των θέσεων των δύο και των σχολιαστών αυτών. Έτσι το παρόν πόνημα θα πρέπει να μελετάται ως μια εργασία με κριτικό προσανατολισμό, που θέλει να αποτυπώσει το γενικό περίγραμμα των δύο στοχαστών και όχι ως μια μελέτη που στόχο έχει τη ρήξη με τις μέχρι τώρα παγιωμένες θέσεις.

---

<sup>8</sup> Ν. Αυγελής, *Φιλοσοφία της Επιστήμης*, σ. 21.

<sup>9</sup> L. Wittgenstein, *Philosophische Bemerkungen*, Rush Rhees (ed.), Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1964. *Philosophical Remarks*, R. Hargreaves and R. White (trs), Oxford, Blackwell, 1975. Ελληνική μετάφραση: *Φιλοσοφικές Παρατηρήσεις*, εισ., μτφ., σχόλια Κ. Μ. Κωβαίος, Αθήνα, εκδ. Γνώση, 1993, σσ. 31-33· F. Sontag, *Wittgenstein and the Mystical*, Atlanta, εκδ. Scholars Press, 1995, σσ. 53-54.

<sup>10</sup> Β. Κράφτ, *Ο Κύκλος της Βιέννης και η γένεση του Νεοθετικισμού*, Αθήνα, εκδ. Γνώση, 1986, σσ. 15-16.

# **ΕΝΟΤΗΤΑ ΠΡΩΤΗ**



## ΣΧΕΣΗ ΓΛΩΣΣΑΣ ΚΑΙ ΓΝΩΣΗΣ ΚΑΤΑ ΤΟΝ J. LOCKE

Η φιλοσοφία γενικώς και πιο συγκεκριμένα η φιλοσοφία της γλώσσας για τον J. Locke θα πρέπει να έχει ως στόχο της τη γνώση. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει και ο ίδιος στο έργο του που φέρει τον τίτλο *Δοκίμιο για την Ανθρώπινη Νόηση*, κύριος αυτοσκοπός του ίδιου είναι η διερεύνηση των ορίων της ανθρώπινης γνώσεως ώστε η νόηση να μην οδηγείται σε προβληματική στοχοθεσία<sup>11</sup>. Η σχέση γλώσσας – συμβόλων και γνώσης βρίσκεται σε έναν άρρηκτο δεσμό, αφού η πρώτη συνθήκη είναι ικανή και αναγκαία για την επίτευξη της δεύτερης<sup>12</sup>.

Η γνώση για τον Locke θα πρέπει να έχει ως ύψιστο στόχο της την αναζήτηση της αληθείας. Οι λέξεις επομένως στον φιλοσοφικό στοχασμό του J. Locke λειτουργούν ως «διαμεσολαβητές» για την απόκτηση της γενικής γνώσεως<sup>13</sup>. Γιατί όμως δίδει τόση μεγάλη σημασία ο J. Locke στην ανθρώπινη νόηση; Κατά τον ίδιο η νόηση δίδει την ικανότητα στο ανθρώπινο ον να υπερτερεί έναντι των υπολοίπων αισθητών όντων και να κυριαρχεί πάνω σε αυτά. Επομένως αν συγκεράσουμε τον παραπάνω συλλογισμό θα κατανοήσουμε πως η νόηση αποτελεί το μέσο – τη δυνατότητα για να κατανοήσει το ον συλλήβδην όλο τον κόσμο των αισθήσεων και των αισθητών πραγμάτων<sup>14</sup>.

Σύμφωνα με τον Γ. Πλάγγεση η γνωσιοθεωρία του Locke αποτελεί το μεταίχμιο μεταξύ της απόλυτης υλιστικής θεωρίας του Hobbes<sup>15</sup> και αυτής της παραγωγικής μεθόδου του Καρτέσιου<sup>16</sup>. Επίσης η φιλοσοφική του θεωρία

---

<sup>11</sup> J. Locke, *An Essay Concerning Humane Understanding*, Ελληνική μετάφραση: *Δοκίμιο για την Ανθρώπινη Νόηση*, μτφ. Γρ. Λιόνη, Αθήνα, εκδ. Αναγνωστίδη, 1982, σσ. 8-9.

<sup>12</sup> Α. Σ. Αλεξιάδου, *Γλώσσα και Νόηση στον Αγγλικό Εμπειρισμό*, αδημ. Διδακτ. Διπλωμ, Εργασία, Θεσ/νίκη, 2010, σ. 113.

<sup>13</sup> Ο.π., σ. 113.

<sup>14</sup> J. Locke, *Δοκίμιο για την Ανθρώπινη Νόηση*, σ. 5.

<sup>15</sup> Για τον Hobbes τίποτα δεν είναι σημαντικό για το ον παρά μόνο η ωφέλεια αυτού. Έτσι δεν υπάρχει κάτι εκτιμηταίο σε αυτά που κάνει εκτός της εγωιστικής, ατομικής αλλαγονίας. Πολλοί μελετητές θεωρούν τον Hobbes ως συνεχιστή της φιλοσοφίας του Επίκουρου, όμως χρησιμοποιώντας πιο τεχνικούς όρους. Για περισσότερες πληροφορίες βλέπε Τ. Hobbes, *Λεβιάθαν*, μτφ. Γ Πασχαλίδης – Α. Μεταξόπουλος, Αθήνα, εκδ. Γνώση, 1989, σσ. 35-48.

<sup>16</sup> Ο συλλογισμός του Ντεκάρτ ξεκινάει από τη σκέψη, αμφιβάλλω για τα πάντα, το μόνο που δεν μπορώ να αμφιβάλλω είναι ότι είμαι ένα σκεπτόμενο ον (cogito). Ως ον που νοεί η πιο καθαρή ιδέα που μπορώ να σκεφτώ είναι αυτή του Θεού ως δημιουργού που με φώτισε με φυσικό φως και λογική ικανότητα η οποία με βοήθησε να κατανοήσω συλλήβδην τα δημιουργήματα αυτού. Για περισσότερες πληροφορίες βλέπε D. Lindberg, *Οι απαρχές της Δυτικής Επιστήμης*, μτφ. Η. Μαρκολέφας, Αθήνα, εκδ. Ε.Μ.Π., 1997.

στρέφεται ενάντια του άκριτου σκεπτικισμού<sup>17</sup> αλλά και του δογματικού ορθολογισμού.

Για τον Άγγλο εμπειριστή η γνώση αφορά την αλήθεια των προτάσεων και η αλήθεια των προτάσεων είναι ο λόγος που τη διαπιστώνει «μέσα από τη σύγκριση και τη συσχέτιση των ιδεών οι οποίες έχουν την πηγή τους στην εμπειρία». Ο Locke δεν ισχυρίζεται ότι η γνώση αποκτάται από την εμπειρία μόνο και αποκλειστικά μέσω των αισθήσεων. Θα μπορούσε κανείς να ισχυριστεί πως η φιλοσοφία του άνωθεν μελετητή έχει όλα τα χαρακτηριστικά του ορθολογικού εμπειρισμού<sup>18</sup>.

Ο Locke πιστεύει πως οι ατέλειες στον γλωσσικό κώδικα μας οδηγούν σε πλάνη – σε μια υποκειμενική φαύλη αλήθεια<sup>19</sup>. Η ορθή χρήση των γλωσσικών συμβόλων βοηθάει τον άνθρωπο να αποφύγει αντιδικίες μεταξύ των όντων και αυτού<sup>20</sup>. Τη σημασία την οποία δίδει ο Locke στη γλώσσα αποδεικνύει και το γεγονός πως στο τέλος του *Δοκιμίου για την Ανθρώπινη Νόηση* ο ίδιος προβαίνει σε έναν τριπλό διαχωρισμό των επιστημών. Η πρώτη είναι η φυσική φιλοσοφία, η δεύτερη είναι η πρακτική φιλοσοφία και η τρίτη είναι η σημειωτική. Σε αυτήν ανάγονται όλα εκείνα τα φυσικά σημεία τα

---

<sup>17</sup> Ο σκεπτικισμός αρνείται τα τεκμήρια εκείνα που θεμελιώνουν την εγκυρότητα της γνώσεως. Γι' αυτό το καλύτερο που μπορεί να κάνει ένα ον είναι να πάψει να αναζητά την αλήθεια. Κύριος εκπρόσωπος του προαναφερθέντος φιλοσοφικού ρεύματος ήταν ο Αρκεσίλαος. Για περισσότερες πληροφορίες βλέπε Σ. Εμπειρικός, *Ο πυρρωνισμός*, μτφ. Σ. Δημόπουλος, Θεσ/νίκη, εκδ. Ζήτρος, 2002, σσ. 13-15.

<sup>18</sup> Γ. Πλάγγεσης, *Πολιτική και Θρησκεία στη Φιλοσοφία του J. Locke*, Θεσ/νίκη, εκδ. Επιστημονικών Βιβλίων και Περιοδικών, 1998, σσ. 93-98.

<sup>19</sup> Ο Locke δικαιολογεί τη συγγραφή του τρίτου βιβλίου των *Δοκιμίων για την Ανθρώπινη Νόηση*, στην κακή χρήση του μέχρι τότε γλωσσικού κώδικα και ιδιαιτέρως στην κακή χρήση των λέξεων. Έτσι η λάθος χρήση των αρμών μιας πρότασης οδηγεί στην αδυναμία επικοινωνίας μεταξύ πομπού και δέκτη ή ακόμη στη δημιουργία από τον συνομιλητή μιας λανθασμένης αναπαράστασης. Οι αιτίες για τον Locke είναι οι εξής: α) Η ανακολουθία λέξης και ιδέας. β) Η εσφαλμένη χρήση των όρων. γ) Η σύγχυση λέξεων και πραγμάτων. δ) Η απόδοση λανθασμένων σημασιών στις λέξεις. ε) Η μεταφορική χρήση των λέξεων. Ο ίδιος για να επιλύσει το πρόβλημα το οποίο περιγράφηκε παραπάνω επιζητεί: α) Να υπάρχει άμεση αντιστοιχία λέξης και πρότασης. β) Να χρησιμοποιούνται ξεκάθαροι όροι. γ) Να δηλώνεται πάντα με ποιόν τρόπο χρησιμοποιείται μια λέξη κυριολεκτικά ή μεταφορικά. Έτσι ο Άγγλος εμπειριστής εισάγει στη φιλοσοφική του σκέψη την έννοια του γλωσσικού φιλελευθερισμού. Η γλωσσική πράξη αποτελεί απότοκο ενός ατομικού υποκειμένου, όπου η ελευθερία αυτού δεν περιορίζεται από κανέναν είδους γλωσσικό κώδικα. Έτσι τις παραπάνω γλωσσικές ηθικές αρχές το ον δύναται να τις ακολουθήσει ή να τις απορρίψει. Παρά τις παραπάνω διαπιστώσεις ο Locke μένει δέσμιος της άποψης πως η μοναδική λειτουργία της γλώσσας έγκειται στο πλαίσιο της αναπαράστασης. Για περισσότερες πληροφορίες βλέπε S. Auroux, *Η Φιλοσοφία της Γλώσσας*, μτφ. Θ. Τραμπούλης, Αθήνα, εκδ. Μεταίχμιο, 1999, σσ. 353-355.

<sup>20</sup> Π. Νούτσος, *Οδηγός ερευνητικής μεθοδολογίας*, σ. 15.

οποία τα κωδικοποιεί ο νους για να κατανοήσει κατά πρώτον τη γνώση και κατά δεύτερον να τη μεταδώσει και στους υπολοίπους<sup>21</sup>.

Για τον ίδιο τον φιλόσοφο η πλάνη είναι αποτέλεσμα κακής χρήσης της γλώσσας ή πιο ορθά κακής κατανόησης των γλωσσικών στοιχείων από τις προσλαμβάνουσες του νου<sup>22</sup>. Ο Locke έχει χαρακτηριστεί ως ένας φιλόσοφος ο οποίος ασπάζεται τον Εμπειρισμό<sup>23</sup> και ο οποίος αρνείται την ύπαρξη έμφυτων ιδεών. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει στο πρώτο βιβλίο του *Δοκιμίου για την Ανθρώπινη Νόηση* «δεν υπάρχουν έμφυτες αρχές στο πνεύμα του ανθρώπου<sup>24</sup>». Ο Άγγλος φιλόσοφος πιστεύει πως η ψυχή είναι ένα άγραφο ερμάριο – ένας άγραφος πίνακας (*tabula rasa*)<sup>25</sup> η οποία δέχεται τις γνώσεις της από τον εμπειρικό κόσμο με τη βοήθεια του γλωσσικού κώδικα.

Ο λόγος που ο Locke επιτίθεται κατά των έμφυτων ιδεών ανάγεται στην επιθυμία του να απαλλάξει την ανθρώπινη σκέψη από την κυριαρχία της αυθεντίας. Αυτό θα συμβεί μόνο όταν ο άνθρωπος μάθει να δέχεται ως αληθές, αποκλειστικά και μόνο ότι κρίνεται ως τέτοιο με βάση την αισθητηριακή του αντίληψη. Όπως χαρακτηριστικά επισημαίνει η Π. Κιτρομηλίδη στο εγχειρίδιό της που φέρει τον τίτλο *Πολιτικοί Στοχαστές των Νεότερων Χρόνων*, το *Δοκίμιο* του Άγγλου συγγραφέα αποτελεί «μια πραγματεία περί ιδεών υπό την έννοια αυτή»<sup>26</sup>.

---

<sup>21</sup> Ch. W. Wortham, *John Locke's Philosophy of Language and its Relation to his Theory of Knowledge*, Columbia, Columbia University Press, 1967, σ. 163.

<sup>22</sup> Σε αντίθεση με τον Locke ο Πλάτων πιστεύει πως μόνο μέσα από τις ιδέες που αντιστοιχούν στην τέλεια ύπαρξη μπορεί να προκύψει η τέλεια γνώση, δηλαδή η επιστήμη. Η παραπάνω άποψη διατυπώνεται στο έργο του που φέρει τον τίτλο *Πολιτεία*. Για τον Πλάτωνα και τη φιλοσοφική του πραγματεία οι αισθήσεις και ό,τι περιλαμβάνουν αυτές μας οδηγούν σε μια στρεβλωμένη πραγματικότητα. Για περισσότερες πληροφορίες βλέπε Πλάτων, *Πολιτεία*, εισ., μτφ., σχόλια φιλολογική ομάδα Κάκτου, χ.τ., εκδ. Κάκτος, τομ. Ε', 1992, σσ. 44-74· Α. Ε. Taylor, *Πλάτων Ο άνθρωπος και το έργο του*, μτφ. Ι. Αρζόγλου, εκδ. Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα, 1992, σσ. 10-18· Μ. Vegetti, *Ιστορία της Αρχαίας Φιλοσοφίας*, μτφ. Γ. Α. Δημητρακόπουλος, Αθήνα, εκδ. Τραυλός, 2000, σσ. 10-45.

<sup>23</sup> Εμπειρισμός ορίζεται ένας τύπος θεωρίας στη γνωσιολογία, όπου η εμπειρία κατέχει τα «πρωτεία» στην ανθρώπινη γνώση και στη δικαιολογημένη πεποίθηση. Επειδή ο χώρος του εμπειρισμού δεν αποτελείται από ένα ενιαίο φιλοσοφικό πλαίσιο καλό θα ήταν όταν μιλάμε για το συγκεκριμένο φιλοσοφικό σύστημα να γνωρίζουμε πως μπορεί να διαχωριστεί σε επιμέρους μέρη. Η πιο θεμελιώδης διάκριση μεταξύ των διαφόρων τύπων εμπειρισμού είναι αυτή του «εμπειρισμού έννοιας και του εμπειρισμού πεποίθησης». Για περισσότερες πληροφορίες βλέπε R. Audi, *Το Φιλοσοφικό Λεξικό του Cambridge*, επιμ. ελληνικής έκδοσης Σ. Βιρβιδάκης – Γ. Ξηροπαίδης, Cambridge, εκδ. Κέδρος, 2011, σσ. 320-322 και ιδιαιτέρως βλέπε σ. 320.

<sup>24</sup> J. Locke, *Δοκίμιο για την Ανθρώπινη Νόηση*, σ. 11.

<sup>25</sup> Δ. Γ. Δρόσος, *Αρετές και Συμφέροντα*, Αθήνα, εκδ. Σαββάλας, 2008, σσ. 72-74.

<sup>26</sup> Π. Κιτρομηλίδη, *Πολιτικοί Στοχαστές των Νεότερων Χρόνων*, Αθήνα, εκδ. Πορεία, 1999<sup>4</sup>, σσ. 82-83.

Προσεγγίζοντας και πάλι τη στενή σχέση γλώσσας και ιδεών στη σκέψη Άγγλου φιλοσόφου, παρατηρούμε ότι οι λέξεις υποκαθιστούν τις ιδέες που προέρχονται από τον αισθητηριακό κόσμο. Η γλώσσα επιτελεί δύο σκοπούς. Πρώτον λειτουργεί ως εργαλείο συνεκτικότητας μεταξύ των λέξεων και δεύτερον τίθενται σε τάξη οι λέξεις ώστε να εκλαμβάνεται – προκύπτει μια ιδέα από αυτές υποβοηθώντας τη σκέψη<sup>27</sup>.

Ο άνθρωπος στην αναζήτηση της γνώσης κατά τον Locke στρέφεται «στην εξωτερική και την εσωτερική πείρα». Το αντικείμενο της εξωτερικής του πείρας αποτελούν οι αισθήσεις της εξωτερικής παρατήρησης, ενώ ως εσωτερική ορίζεται η ενέργεια της ψυχής του όντος. Επομένως ο εξωτερικός κόσμος των αισθήσεων αλλά και η πνευματική ενέργεια της ψυχής αποτελούν την κύρια πηγή της γνώσεως κατά τον Άγγλο φιλόσοφο<sup>28</sup>.

Η χρήση της γλώσσας ως ένα εργαλειακό μέσο οδηγεί σε έναν αναγκαστικό διαχωρισμό μεταξύ της σκέψης και της νοήσεως. Σύμφωνα με το Locke αρχικά προσλαμβάνουμε με τα αισθητηριακά μας όργανα τις εντυπώσεις των πραγμάτων και έπειτα διαμορφώνουμε τις γνώσεις μας, οι οποίες είναι αποτέλεσμα κωδικοποιημένων λέξεων<sup>29</sup>. Οι άνθρωποι επομένως χρησιμοποιούν τα σύμβολα για να βοηθήσουν τη μνήμη τους με σκοπό να ταξινομήσουν τις σκέψεις τους και οι λέξεις είναι τόσο ατελείς ή τόσο τέλειες αναλόγως με το υποκείμενο που τις χρησιμοποιεί<sup>30</sup>.

Με άλλα λόγια θα λέγαμε πως τα γλωσσικά σύμβολα έχουν ανάλογη ποιότητα σε σχέση με το υποκείμενο που τις κωδικοποιεί, τις συντάσσει και τελικώς τις προσδίδει ένα νόημα. Η παραπάνω άποψη ενέχει ένα στοιχείο φιλελευθερισμού, αφού του δίδει τη δυνατότητα να καθορίσει τα νοήματα του καθημερινού του βίου και να προσδώσει σ' αυτά μια ορισμένη ποιότητα η οποία σχετίζεται με την ποιότητα της υπάρξεώς του.

Για τον J. Locke προτεραιότητα μεταξύ των λέξεων και των ιδεών έχουν οι δεύτερες. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει στο τρίτο βιβλίο των *Δοκιμίων* οι λέξεις «σημαίνουν μόνο ιδιαίτερες ιδέες των ανθρώπων και μάλιστα με μια τελείως αυθαίρετη επιβολή είναι φανερό με το ότι συχνά

<sup>27</sup> Α. Σ. Αλεξιάδου, *Γλώσσα και Νόηση στον Αγγλικό Εμπειρισμό*, σσ. 117-118.

<sup>28</sup> Μ. Μ. Grigorjan, *10 Υλιστές Φιλόσοφοι*, μτφ. Φιλολογική Ομάδα Ειρήνη, Αθήνα, εκδ. Ειρήνη, 1976, σσ. 64-65.

<sup>29</sup> J. Locke, *Δοκίμιο για την Ανθρώπινη Νόηση*, σ. 154.

<sup>30</sup> Ο.π., σ. 155.

αποτυγχάνουν να διεγείρουν στους άλλους τις ίδιες ιδέες για τις οποίες θεωρούμε τις λέξεις για σύμβολά τους<sup>31</sup>». Σύμφωνα με την παραπάνω θέση οι λέξεις έχουν σημασία μόνο και εφόσον μεταφέρουν μια κωδικοποιημένη ιδέα σε έναν άλλο δείκτη.

Ο παραγκωνισμός ή πιο σωστά η υποδιαίστερη σημασία την οποία δίδει ο παραπάνω φιλόσοφος στις λέξεις έναντι των ιδεών είναι ιδιαιτέρως εμφανής στο χωρίο όπου αναφέρει πως οι λέξεις δε μας κάνουν να αισθανθούμε άλλες ιδέες παρά εκείνες των φυσικών ήχων. Πολλές φορές τέτοιες ιδέες λειτουργούν ως ένα είδος λανθασμένης ανάμνησης αλλά πάντα ωστόσο ως ιδέες που ήδη υπήρχαν εκ των προτέρων. Οι λέξεις επομένως λειτουργούν ως σημεία όπου δίδουν τη δυνατότητα στη μνήμη μας να γνωρίσει και πάλι τις ιδέες<sup>32</sup>.

Οι ιδέες κατά τον Locke είναι αυτόνομες αφού ο ίδιος ο άνθρωπος έχει τη δυνατότητα να τις συλλαμβάνει εκ φύσεως όπως συλλαμβάνει το μάτι μας το φως. Οδηγούμαστε σε σφάλματα εξαιτίας των λέξεων. Αυτό γιατί χρησιμοποιούμε κάθε φορά μια λέξη για να περιγράψουμε δύο ή τρεις ιδέες κατά το δοκούν. Ο φιλόσοφος, τον οποίο μελετούμε, δεν αρνείται ότι υπάρχει και στη σκέψη (νοεΐν) – πλάνη. Ισχυρίζεται πως οι κρίσεις μας είναι αληθείς αν οδηγούν στο διαχωρισμό ή στη σύζευξη αληθινών πραγμάτων ή είναι ψευδείς αν συμβαίνει το αντίθετο. Η κύρια πηγή πλάνης είναι για τον Locke η παρανόηση των λέξεων<sup>33</sup>.

Ακόμη στο τρίτο κεφάλαιο του *Δοκίμιου* ο Άγγλος εμπειριστής φιλόσοφος δίδει και τον ορισμό των γενικών λέξεων. Όπως σημειώνει κάθε πράγμα χαρακτηρίζεται από την ατομικότητα – μοναδικότητα αυτού. Έτσι και οι ιδέες θα έπρεπε να είναι ατομικές και να χαρακτηρίζουν το αντικείμενο όπου περιγράφουν. Αντιθέτως εκείνες σε όλους τους κώδικες επικοινωνίας παντού και πάντα λειτουργούν ως «γενικοί όροι» και είναι αποτέλεσμα όχι τύχης ή αμέλειας αλλά ανάγκης και λογικής<sup>34</sup>. Οι λέξεις λαμβάνουν τον χαρακτήρα των γενικών όρων όταν περιγράφουν γενικές ιδέες τις οποίες δεν

---

<sup>31</sup> J. Locke, *Δοκίμιο για την Ανθρώπινη Νόηση*, σ. 155.

<sup>32</sup> Α. Σ. Αλεξιάδου, *Γλώσσα και Νόηση στον Αγγλικό Εμπειρισμό*, σ. 120.

<sup>33</sup> Ο.π., σσ. 121-122.

<sup>34</sup> J. Locke, *Δοκίμιο για την Ανθρώπινη Νόηση*, σ. 156.

τις ορίζει ούτε η έννοια του χώρου, του χρόνου ή της συνθήκης – περίπτωσης. Έτσι η λέξη παύει να περιγράφει μια ατομική ύπαρξη αλλά μια γενική ιδέα<sup>35</sup>.

Όσον αφορά τώρα τις απλές ιδέες ο Locke ακολουθεί έναν πολύ συγκεκριμένο τρόπο σκέψης. Πιστεύει πως οι λέξεις περιγράφουν τα πράγματα που βρίσκονται στο καθημερινό κοσμικό γίγνεσθαι και τίθενται πάντα στη διάθεση του ομιλητή και της διάνοιας αυτού. Οι απλές ιδέες περιγράφονται μέσω των λέξεων, αφού έχουν μια ιδιότητα ατομική και η μια ιδέα διαφέρει από την άλλη λόγω της προαναφερθείσας ιδιότητας.

Ο Locke ασχολείται σε ένα ολόκληρο κεφάλαιο του *Δοκιμίου* του με τη σύγχυση των ιδεών. Πιο συγκεκριμένα όπως ο ίδιος αναφέρει για να αποφύγει κανείς τη σύγχυση θα πρέπει να ασχοληθεί με τη συλλογή όλων των στοιχείων που κάνει εν δυνάμει να διαφέρει μια ιδέα σε σχέση με κάτι άλλο. Για τον Locke οι σύνθετες ιδέες είναι αποτέλεσμα πολλών απλών στοιχείων. Όμως όταν αναφέρεται σε σύνθετες ιδέες ελλοχεύει πάντα ο κίνδυνος της σύγχυσης. Αυτή η σύγχυση παύει να υφίσταται όταν η γλώσσα ως εργαλειακός παράγοντας είναι παρούσα στην παραπάνω διαδικασία. Δεν αρκεί να έχουμε στο νου μας μια σύνθετη ιδέα αλλά θα πρέπει να την «ονομάσουμε» κιόλας, δηλαδή να της δώσουμε ένα σταθερό όνομα που να προσδιορίζει την παραπάνω ιδέα με σαφήνεια<sup>36</sup>.

Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει η Α. Σ. Αλεξιάδου στο εγχειρίδιό της, που φέρει τον τίτλο *Γλώσσα και Νόηση στον Αγγλικό Εμπειρισμό*, «η σαφήνεια της σκέψης» προϋποθέτει και σαφήνεια στον γραπτό λόγο και σωστή απόδοση με συγκεκριμένα γλωσσικά σύνολα που να περικλείουν στο σύνολό τους την ιδέα της νοήσεως, δηλαδή το περιεχόμενο της σκέψης<sup>37</sup>.

Για τον Locke η γλώσσα είναι εκτός από όργανο επικοινωνίας και όργανο γνώσεως<sup>38</sup>. Η σαφήνεια των ιδεών, όπως προαναφέρθηκε, χαρακτηρίζεται στη μονοσημαντότητα κάθε ιδέας δηλαδή στη συσχέτιση –

<sup>35</sup> Κ. Γουδέλη, *Κείμενα Νεώτερης και Σύγχρονης Φιλοσοφίας*, Πάτρα, εκδ. ΕΑΠ, 2008, σ. 18.

<sup>36</sup> J. Locke, *Δοκίμιο για την Ανθρώπινη Νόηση*, σ. 58.

<sup>37</sup> Α. Σ. Αλεξιάδου, *Γλώσσα και Νόηση στον Αγγλικό Εμπειρισμό*, σ. 122· T. Delaney, *The march of unreason*, Oxford, Oxford University Press, 2005, σσ. 18-22.

<sup>38</sup> Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο Γ. Μπαμπινιώτης, η γλώσσα έχει πάντα ένα στοιχείο που την εξιδανικεύει, την αξιολογική της θεώρηση, δηλαδή εκείνη την ειδική προοπτική που συναρτά τη γλώσσα «με όλα τα επίπεδα της ζωής και του πολιτισμού». Για περισσότερες πληροφορίες βλέπε Γ. Μπαμπινιώτης, *Η γλώσσα ως αξία*, Αθήνα, εκδ. Gutenberg, 1999, σ. 46.

ταύτιση μιας ιδέας με ένα όνομα που προφέρεται με μια και μόνο λέξη<sup>39</sup>. Για τον ίδιο τον Άγγλο φιλόσοφο ο διαχωρισμός γνωσιακής διαδικασίας, νοητικής λειτουργίας και γλωσσικού κώδικα είναι πολύ δύσκολος και πραγματώνεται μόνο στη μαθηματική επιστήμη. Μόνο ένας μαθηματικός επιστήμονας βάζει στο περιθώριο τον κώδικα επικοινωνίας και τοποθετεί μπροστά του τις ιδέες και μέσω της νόησής του προβαίνει σε συμπεράσματα παράγοντας γνώση εκ του νοείν<sup>40</sup>.

Ωστόσο η μαθηματική επιστήμη λειτουργεί διαφορετικά σύμφωνα με τον Locke. Οι μαθηματικοί εργάζονται με όργανο και μόνο την άμεση ενόραση των ιδεών και των σχέσεων μεταξύ τους. Ακόμη τα μαθηματικά σημεία εξαρτώνται από τα συγκεκριμένα σημεία που αντιστοιχούν σε συγκεκριμένες ιδέες και μόνο. Για παράδειγμα ένα τρίγωνο τα σημεία τομής μεταξύ των γωνιών του βρίσκονται μπροστά στα μάτια μας και δεν μπορεί κανείς να πει ότι το τρίγωνο ως ιδέα μας οδηγεί σε μια κατάσταση πλάνης και αβεβαιότητας<sup>41</sup>.

Ο Locke με την παραπάνω αναφορά στα μαθηματικά προσπαθεί επιτυχημένα, θα έλεγε κανείς, να προβεί στη «διάζευξη» μεταξύ γλώσσας και σκέψης. Αυτό το καταφέρνει γιατί η επιστήμη των μαθηματικών χαρακτηρίζεται από τη σαφήνεια των σημείων της. Σε αντίθεση με τον Leibniz ο Locke δεν ενστερνίστηκε την άποψη περί καθολικής γλώσσας<sup>42</sup>. Εφόσον η

---

<sup>39</sup> Αξίζει να σημειωθεί πως ο Locke έθεσε τα θεμέλια σε αυτό που ονομάζουμε γλωσσική ανάπτυξη ή όπως καλείται από τον κλάδο της ψυχολογίας «συμπεριφορική προσέγγιση στη γλωσσική ανάπτυξη». Οι εμπειροκράτες ψυχολόγοι πιστεύουν ότι το παιδί υφίσταται αλλαγές κατά τη διάρκεια της ανάπτυξής του, γιατί μαθαίνει νέες μορφές συμπεριφοράς ως αποτέλεσμα συγκεκριμένων εμπειριών. Αποδεχόμενος τις παραπάνω απόψεις της εμπειρικής θεωρίας ο Αμερικανός ψυχολόγος J. Watson θεμελίωσε την έννοια του συμπεριφορισμού, κατά την οποία η συμπεριφορά του ανθρώπου δεν είναι αποτέλεσμα γονιδιακής προδιάθεσης αλλά επίκτητης εμπειρίας. Τα συναισθήματα και οι σκέψεις του ανθρώπου είναι αντιδράσεις του οργανισμού σε διάφορα ερεθίσματα. Επίσης ένας άλλος Αμερικανός ψυχολόγος ο B. F. Skinner διατύπωσε με βάση την αρχή του συμπεριφορισμού μια επαναστατική θεωρία γνωστή ως «συντελεστική μάθηση» (operant conditioning). Κατά τον ίδιο τη συμπεριφορά των ατόμων την καθορίζουν οι αλληλεξαρτήσεις μεταξύ αντιδράσεων και γεγονότων που συμβαίνουν μετά από κάποιες ανθρώπινες ενέργειες. Μερικά γεγονότα λειτουργούν ενισχυτικά για να επαναλάβει το ίδιο το άτομο μια η παραπάνω συμπεριφοράς. Ενισχυτικοί παράγοντες για να επαναληφθεί μια συμπεριφορά είναι οι υλικές και οι ηθικές αμοιβές. Για περισσότερες πληροφορίες βλέπε Σ. Βοσνιάδου, *Εισαγωγή στην Ψυχολογία*, Αθήνα, εκδ. Gutenberg, 2007.

<sup>40</sup> J. Locke, *Δοκίμιο για την Ανθρώπινη Νόηση*, σσ. 61-63.

<sup>41</sup> Ο.π., σσ. 194-202.

<sup>42</sup> Με τον όρο καθολικό χαρακτηρισμό της γλώσσας εννοούμε ένα πλαίσιο το οποίο επαναλαμβάνεται συστηματικά σε όλες τις φυσικές γλώσσες. Για παράδειγμα όλες οι γλώσσες χρησιμοποιούν σύμφωνα και φωνήεντα ή ουσιαστικά. Οποιαδήποτε γλώσσα στον κόσμο αποτελείται ή περιέχει στους κόλπους της τα παραπάνω (σύμφωνα-φωνήεντα κ.τ.λ.) μπορεί να χαρακτηριστεί ως ομιλουμένη. Η έρευνα στον συγκεκριμένο κλάδο της γλωσσολογίας συγγενεύει στενά με την τυπολογία της γλώσσας και έχει ως στόχο τις γενικεύσεις μεταξύ των γλωσσών, οι οποίες δύναται να συνδεθούν και με άλλες δυνατότητες

γλώσσα λειτουργεί με πρωτεύοντα ρόλο για την απόκτηση της γνώσεως στόχος του δεν είναι να διαμορφώσει μια ιδεώδη γλώσσα όπως ο Leibniz. Θέλει να προβεί στη λύση των διαφόρων προβλημάτων της φυσικής γλώσσας που πηγάζουν από τη συμβατότητα της γλώσσας με τα σημεία τα οποία λειτουργούν με αυθαίρετο τρόπο.

Στο τέταρτο βιβλίο του *Δοκιμίου* ο Locke προβαίνει σε έναν πολύ σημαντικό ορισμό, σε αυτόν της αλήθειας. Ως αλήθεια ορίζει τη σύνδεση ή τον διαχωρισμό σημείων ανάλογα με το αν τα πράγματα που δηλώνουν τα σημεία συμφωνούν ή όχι μεταξύ τους. Για τον Άγγλο εμπειριστή φιλόσοφο η αλήθεια προσδιορίζει τις προτάσεις. Ο Locke προβαίνει στον διαχωρισμό των προτάσεων σε δύο είδη, τις νοερές προτάσεις (mental propositions), που προσδιορίζουν τις ιδέες, και αντιστοίχως τις λεκτικές (verbal propositions), που προσδιορίζουν τις λέξεις<sup>43</sup>.

Κατά τον ίδιο θα πρέπει να προβούμε στον διαχωρισμό μεταξύ των δύο αυτών προτάσεων για να κατακτήσουμε την αλήθεια. Αυτό όμως στην πραγματικότητα είναι πάρα πολύ δύσκολο, διότι είναι αδύνατον να γνωρίσουμε την αλήθεια των νοητικών προτάσεων χωρίς να χρησιμοποιήσουμε λεκτικά σύνολα. Έτσι οι σκέψεις του νου, δηλαδή οι ιδέες, όταν εκφέρονται λεκτικά παίρνουν τον χαρακτήρα των προφορικών προτάσεων<sup>44</sup>. Ο Locke στον διαχωρισμό της αλήθειας του νου και των λέξεων σημειώνει πως η αλήθεια των λέξεων ίσως πραγματεύεται μια φαντασική αλήθεια, αφού ασχολείται με δεδομένα τα οποία ίσως δεν υφίστανται στην πραγματικότητα αλλά αποτελούν προϊόντα της φαντασίας.

Αξίζει να σημειωθεί πως ο Locke σε αντίθεση με τον Wittgenstein τάσσεται υπέρ της ιδιωτικής γλώσσας. Όσον αφορά τον Wittgenstein και το επιχείρημά του κατά της ιδιωτικής γλώσσας θα αναφερθούμε στο β' μέρος του παρόντος πονήματος.

Σύμφωνα με τον Hacker, ένα παράδειγμα χρήσης της ιδιωτικής γλώσσας συναντάμε στον Locke και πιο συγκεκριμένα στο δεύτερο βιβλίο του

---

και ικανότητες του νου. Για περισσότερες πληροφορίες βλέπε Δ. Αναπολιτάνος, *Η έννοια της αναπαράστασης στο φιλοσοφικό έργο του Leibniz*, Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση, 6 (1989), σσ. 3-11 και ιδιαίτερος βλέπε σσ. 8-9.

<sup>43</sup> J. Locke, *Δοκίμιο για την Ανθρώπινη Νόηση*, σσ. 246-248.

<sup>44</sup> Α. Σ. Αλεξιάδου, *Γλώσσα και Νόηση στον Αγγλικό Εμπειρισμό*, σσ. 125-126.



Δοκιμίου<sup>45</sup>. Οι λέξεις για τον Άγγλο εμπειριστή συμβολίζουν τις ιδέες που έχει ο ομιλητής στο νου του.

Σε αντίθεση με τον Ντεκάρτ, όπου οι έμφυτες ιδέες ισχύουν ως αναλλοίωτες και αιώνιες αλήθειες, ο Locke καταλήγει στο συμπέρασμα ότι οι έμφυτες ιδέες δε δύναται να υπάρχουν καθώς το ον κατά την γέννησή του λειτουργεί ως άγραφο ερμάριο. Η εμπειρία είναι αυτή, σύμφωνα με την άποψη του φιλοσόφου, που εγγράφει κάθε είδους γνώση στο ον<sup>46</sup>.

Οι ιδέες συλλαμβάνονται με γνώμονα τις αισθήσεις ή τις εικόνες και στη συνέχεια αποθηκεύονται στον νου. Έτσι για κάθε εμπειρική γνώση δημιουργείται μια αντίστοιχη. Καθώς λοιπόν η εμπειρική πραγματικότητα επαναλαμβάνεται με αφαιρετικό τρόπο το ον εφαρμόζει τη χρήση των σημείων (λέξεων) στην καθημερινή του γλώσσα. Οι λέξεις είναι για τον Locke τα αισθητά σημεία των ιδεών ενώ οι ιδέες αποτυπώνουν την άμεση σημασία των λέξεων<sup>47</sup>.

Η ιδιωτική χρήση της γλώσσας και πιο συγκεκριμένα των λέξεων καθίσταται εφικτή, επειδή θεωρεί πως η νοηματοδοτική ικανότητα των λέξεων αποτυπώνει επαρκώς το σύνολο των ιδεών, οι οποίες αποθηκεύονται στη μνήμη του εγκεφάλου ενώ το ον έχει τη δυνατότητα να προβεί στην αναβίωση αυτών.

Για τον ίδιο τον Locke η γλώσσα πρέπει να έχει μια διπλή σημασία: α) Να καταγράφει τις σκέψεις του ομιλητή. β) Να προβαίνει στην κοινοποίηση των παραπάνω σκέψεων στους υπολοίπους. Το πρόβλημα στη φιλοσοφία του Locke προκύπτει στη χρήση των απλών ιδεών. Οι λέξεις, οι οποίες συμβολίζουν τις απλές ιδέες, είναι απροσδιόριστες. Οπότε ο διπλός σκοπός ενός γλωσσικού κώδικα, που αναφέρθηκε προηγουμένως, παύει να υφίσταται<sup>48</sup>.

---

<sup>45</sup> J. Locke, *Δοκίμιο για την Ανθρώπινη Νόηση*, σσ. 246-248· P. M. S. Hacker, *Insights and illusion*, Oxford, εκδ. Clarendon, <sup>2</sup>1986, σσ. 224-225.

<sup>46</sup> Δ. Αναστασίου, *Γλώσσα και Πραγματικότητα στον Wittgenstein*, αδημ. Διδακτ. Διπλωμ. Εργασία, Θεσ/νίκη, 2011, σ. 115.

<sup>47</sup> Ο.π., σ. 116.

<sup>48</sup> Ο.π., σ. 117.

# Η ΚΑΤΑΣΚΕΥΑΣΤΙΚΗ (CONSTRUCTIVIST) ΑΝΤΙΛΗΨΗ ΤΟΥ ΑΝΘΡΩΠΙΝΟΥ ΟΝΤΟΣ

Σύμφωνα με τον Locke η κατασκευαστική αντίληψη του ανθρώπου συνδέεται με τη θέση του ιδίου, όπου η γνώση του όντος δεν είναι έμφυτη, αφού γεννιέται ως άγραφο ερμάριο (*tabula rasa*). Όπως επισημαίνει ο Άγγλος εμπειριστής ο ίδιος ο άνθρωπος κατασκευάζει τον εαυτό του. Το ον αποτελεί για τον ίδιο μια οντότητα λειτουργική παρά μια οντότητα όπου τη χαρακτηρίζει η ουσία αυτής.

Αρχικά αποτελεί ένα άγραφο ερμάριο έχοντας όμως τη δυνατότητα να διαμορφωθεί. Εν συνεχεία το ερμάριο αποκτά μια διπλή υπόσταση. Μετατρέπεται στον εαυτό – υποκείμενο και στον εαυτό – αντικείμενο. Με τον εαυτό – αντικείμενο σχετίζονται όλες οι λειτουργίες της συνειδήσεως του όντος. Ο εαυτός – αντικείμενο ονομάζεται από τον Locke και ως Εγώ.

Αντιθέτως με τον εαυτό – υποκείμενο σχετίζεται η βέβαιη γνώση της υπάρξεως. Στη φιλοσοφία του Locke ο εαυτός – αντικείμενο είναι κατώτερος του εαυτού νοουμένου ως υποκείμενο και ο δεύτερος λειτουργεί ως αναγκαία προϋπόθεση και ως δημιουργός του πρώτου<sup>49</sup>.

Σύμφωνα με τον Ν. Τσαμπαζή η αντίληψη του κατασκευάσιμου ανθρώπου αποτελεί το βασικότερο θεμέλιο της λοκιανής ανθρωπολογίας<sup>50</sup>. Είναι ένα είδος επιλογής του Locke στην κατεκτημένη εν συνόλω γνώση παρά στην έμφυτη. Η πραγματική ουσία του όντος, κατά τον Locke, βρίσκεται επέκεινα της δυνατότητας της γνώσεως όπως και κάθε πραγματικής ουσία. Γνωρίζουμε κατά τον ίδιο μόνο την ονομαστική ουσία (*nominal essence*), η οποία όμως είναι υποβαθμισμένη γνωσιακά<sup>51</sup>.

---

<sup>49</sup> J. Locke, *Δοκίμιο για την Ανθρώπινη Νόηση*, σσ. 8-12· Κ. Ν. Τσαμπαζής, *Φιλοσοφία της Παιδείας και Πολιτική Εξουσία στους John Locke και Jean Jacques Rousseau*, αδημ. Διδακτ. Διπλωμ. Εργασία, Θεσ/νίκη, 2015, σσ. 87-89.

<sup>50</sup> Ο.π., σ. 89.

<sup>51</sup> Σύμφωνα με την άποψη του Γ. Πλάγγεση, όπως αυτή αποτυπώνεται στο εγχειρίδιό του, που φέρει τον τίτλο *Πολιτική και Θρησκεία στη Φιλοσοφία του J. Locke*, ο Άγγλος οραματιστής ονομάζει πραγματική ουσία (*real essence*) μιας υπόστασης τη γνώση της πραγματικής σύστασης του όντος. Οι ιδιότητες που εντοπίζουμε σε μια υπόσταση και βάση των οποίων κατασκευάζουμε την ιδέα αυτής αποτελούν την ονομαστική ουσία της υποστάσεως (*nominal essence*). Κατά τον Πλάγγεση ο εαυτός ως πραγματική ουσία του κόσμου (άνθρωπος) δε δύναται να προσεγγιστεί αλλά το εγώ ως ύπαρξη δύναται να προσεγγιστεί με βάση την αυτοσυνειδηση. Για περισσότερες πληροφορίες βλέπε Γ. Πλάγγεση, *Πολιτική και Θρησκεία στη Φιλοσοφία του J. Locke*, σσ. 112-120.

Όμως ο Locke δεν αρνείται το σύνολο των έμφυτων ιδεών. Αντιθέτως δέχεται εκείνες οι οποίες είναι κληρονομικού χαρακτήρα και μπορούν να τροποποιηθούν μερικώς. Ο Άγγλος εμπειριστής δεν αρνείται τις βασικές έμφυτες ιδέες ενός παιδιού, όπως είναι η μνήμη, η φαντασία, η κρίση και η αφαιρετική μέθοδος. Εξάλλου δεν θα πρέπει να λησμονούμε και το γεγονός πως ο φιλόσοφος που μελετούμε σχετίζει τον φυσικό νόμο της υπάρξεως στο πλαίσιο της κοινωνικής και πολιτικής του θεωρίας.

Η προαναφερθείσα συσχέτιση αποτελεί ένα είδος φιλοσοφικής σύμβασης όπου εξ' αρχής γίνονται αποδεκτοί άκριτα κάποιοι κανόνες – συμβάσεις. Προς επιβεβαίωση της θέσης που μόλις αναφέρθηκε ο Locke στη *Δεύτερη Πραγματεία* προβαίνει στη συσχέτιση της φύσης του όντος με βάση τις ανάγκες του ως ένα πολιτικό δημιούργημα<sup>52</sup>.

Η λοκιανή κατασκευαστικότητα αποτελεί τον βασικό άξονα της οντολογικής και ηδονιστικής αντίληψης του φιλοσόφου για τον άνθρωπο. Στη φιλοσοφική θεώρηση του Locke το άτομο έχει κεντρική θέση. Όμως από τη μία πλευρά ενισχύεται η ατομικότητα του όντος δίδοντας προτεραιότητα στις ανάγκες αυτού, ενώ από την άλλη αυτού του είδους η ατομικότητα εντάσσεται αλλά και ελέγχεται από τους κανόνες της συνειδήσεως. Έτσι το ον δεν χαρακτηρίζεται από άκαμπτη ασυδοσία.

Η παραπάνω θέση αποτελεί μια γενικότερη στάση του κινήματος του Διαφωτισμού, όπου ο άνθρωπος αποκαθίστατο ως ον το οποίο ήταν άξιο σεβασμού με ανάγκες και δικαιώματα διαφορετικά από όλα τα άλλα. Όμως το ίδιο ως ον από την άλλη τίθεντο σε επιστημονική και φιλοσοφική μελέτη για να προσδιοριστεί η αρμόζουσα συμπεριφορά αυτού εντός του κοσμικού γίγνεσθαι<sup>53</sup>.

Χαρακτηριστική είναι και η άποψη του Taylor όσον αφορά τον ανθρωπολογικό κονστρουκτιβισμό. Σύμφωνα με τον ίδιο ο λοκιανός άνθρωπος αποτελεί έναν σημειακό εαυτό (punctual self). Με τον παραπάνω όρο χαρακτηρίζεται το υποκείμενο που δύναται να πάρει μια μορφή αποδέσμευσης του εγώ από τον εαυτό του με σκοπό τη δική του ανάπτυξη. Ο συγκεκριμένος εαυτός χαρακτηρίζεται από τη συνειδητότητά του και έχει ως

---

<sup>52</sup> Τ. Λοκ, *Δεύτερη Πραγματεία Περί Κυβερνήσεως*, εισ., μτφ., σχόλια Π. Μ. Κιτρομηλίδης, Αθήνα, εκδ. Γνώση, 1990, σσ. 24-38.

<sup>53</sup> G. H. Bantock, "Artifice and Nature", στο: *Studies in the History of Educational Theory*, 1 (1980) σσ. 252-254.

στόχο την καθονομασία πραγμάτων ως αντικείμενα. Δεν έχει ούτε έκταση αλλά ούτε και χρονικότητα, δηλαδή με άλλα λόγια δεν ανήκει σε κανενός είδους χωροχρονικά πλαίσια<sup>54</sup>. Ο λοκιανός εαυτός, κατά τον Taylor, αποτελεί ένα είδος λειτουργικής οντότητας<sup>55</sup>.

Σύμφωνα με τον Tully, ο Locke θεωρεί πως οι πεπιοθησεις των όντων στηρίζονται μόνο στις αποκτημένες και μόνο τάσεις. Για τον Locke δεν υφίστανται έμφυτες ιδέες ή προδιαθέσεις, όπου κατευθύνουν το ον στο καλό ή στο αληθές. Οι θέσεις του Tully χαρακτηρίζονται από την επιστημονική κοινότητα ως υπερβολικές και ως κατάφορα αρνητικές ως προς το έμφυτο στοιχείο. Από την άλλη όμως αποτελούν την πιο ατράνταχτη απόδειξη πως για τον Άγγλο εμπειριστή ο άνθρωπος αποτελεί το ον, το οποίο το χαρακτηρίζει η ευπλασιμότητα και δύναται να τελειοποιηθεί μέσω της παιδείας<sup>56</sup>.

Σε αυτό το σημείο της παρούσας εργασίας αξίζει να αναφερθούμε διεξοδικότερα στην έννοια του ηδονισμού του Locke μιας και ο συγκεκριμένος όρος ειπώθηκε προγενέστερα. Κατά τον Άγγλο θιασώτη του εμπειρισμού υφίσταται στον κόσμο του επιστητού ένα σύνολο βουλευτικών και γνωστικών προδιαθέσεων που ονομάζονται ηδονικά σύνολα ή πιο απλά ηδονισμός. Ο ηδονισμός αποτελεί, σύμφωνα με τη λοκιανή θέση, το έμφυτο χαρακτηριστικό του ανθρώπου. Ο άνθρωπος ως φυσική οντότητα έχει την τάση να οδηγείται σε πράγματα που του δημιουργούν ευτυχία και αποφεύγει εκείνα τα οποία τον οδηγούν στη δυστυχία. Αυτή η ροπή προς την ευτυχία και η άρνηση προς τη δυστυχία αποτελούν έμφυτες τάσεις του όντος, οι οποίες όμως συνεχίζουν να επηρεάζουν τις πράξεις αυτού και σε ολόκληρο το βίο του χωρίς να σταματούν<sup>57</sup>.

Ο ηδονισμός δίδει στο ον την ώθηση για να προβεί σε πράξεις με σκοπό να αξιοποιήσει τις διάφορες ικανότητες και τα κίνητρα που του

---

<sup>54</sup> Ο Taylor ως φιλόσοφος δεν κατάφερε να αναπτύξει το δικό του ενιαίο φιλοσοφικό σύστημα. Ο ίδιος αντιτάχθηκε την έννοια του ορθολογικού μοντέλου καθώς και τις αρχές του εμπειρισμού στρεφόμενος υπέρ μιας υπερβατικής αρχής. Για περισσότερες πληροφορίες βλέπε N. Reid, *Coleridge, Form and Symbol*, Ashgate, Nineteenth Century Series, 2006 και ιδιαιτέρως βλέπε σσ. 152-154.

<sup>55</sup> C. Taylor, *A secularage*, Harvard, Harvard University Press, 2007, σσ. 282-284.

<sup>56</sup> J. Tully, *An Approach to Political Philosophy Locke in Contexts*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993, σσ. 181-184· Κ. Ν. Τσαμπαζής, *Φιλοσοφία της Παιδείας και Πολιτική Εξουσία στους John Locke και Jean Jacques Rousseau*, σσ. 93-94.

<sup>57</sup> J. Locke, *Δοκίμιο για την Ανθρώπινη Νόηση*, σσ. 27-33· J. Locke, *Happiness, Political Essays*, ed. M. Goldie, Cambridge, Cambridge University Press, 1997, σ. 271.

παρέχονται. Η ενεργητικότητα του δρώντος όντος αποτελεί την κύρια αρετή του ιδεώδους ανθρώπινου τύπου. Αυτή η αρετή έχει ως τελικό στόχο την ηδονή του όντος. Ο ηδονισμός στον βουλητικό άνθρωπο, κατά τον Τσαμπαζή, είναι ότι η αίσθηση στον γνωστικό. Δίδει μια αρχική κινητοποίηση και εν συνεχεία εξελίσσεται στο σύνολό της<sup>58</sup>. Ο λοκιανός ηδονισμός θεμελιώνεται ως βάση του λοκιανού γνωσιοθεωρητικού μοντέλου και πιο συγκεκριμένα μέσω της συνείδησης.

Θα πρέπει να σημειωθεί πως κύριος στόχος του Locke και της φιλοσοφικής του θεωρίας ήταν να απαντήσει σε όλους εκείνους τους θεωρητικούς της γνώσης όπου προέβαλαν την έμφυτη ιδέα έναντι της εμπειρικής γνώσης, την οποία τη θεωρούσαν κατώτερη και αβάσιμη στο να μας δώσει μια ορθή γνώση<sup>59</sup>. Σύμφωνα με τον Locke όλη η γνώση του όντος θεμελιώνεται σύμφωνα με την εμπειρική πραγματικότητα. Η παρατήρηση και η άσκηση αυτής, όπως σημειώνει ο Γ. Χρυσάφης, είτε χρησιμοποιώντας τις εξωτερικές αισθήσεις είτε τις εσωτερικές διεργασίες του νου ως εργαλείου, αποτελούν τα μέσα για την πραγματική γνώση<sup>60</sup>.

Σε αυτό το σημείο αξίζει να εξετάσουμε πως ο Locke ορίζει τον λόγο. Ο ίδιος απορρίπτοντας τις έμφυτες ιδέες ορίζει τον λόγο ως το μέσο που αξιοποιεί τα εμπειρικά ευρήματα και οδηγεί στην πραγματική γνώση. Πιο συγκεκριμένα προσδιορίζεται ως η ιδιότητα εκείνη που διακρίνει τον άνθρωπο από τα λοιπά όντα αναπτύσσοντας τα μέσα για τη διαπίστωση ή όχι της βεβαιότητας ή της πιθανότητας συγκρίνοντας τις ιδέες και τις αποδείξεις αυτών και εν τέλει οδηγείται στη γνώση<sup>61</sup>. Ο λόγος επίσης συνεισφέρει στη μεγέθυνση της γνώσεως στην αξιοποίηση της εμπειρίας χωρίς όμως να υπερέχει έναντι αυτής.

Ο Άγγλος εμπειριστής με τη χρήση του λόγου ως μέσο εισάγει τη θεϊκή παρέμβαση ως προϋπόθεση της γνώσεως. Συνοψίζοντας τα παραπάνω χαρακτηριστικά του λόγου ο όρος αυτός νοείται ως το απαραίτητο εργαλείο χωρίς τη χρήση του οποίου η γνώση καθίσταται αδύνατη. Με τη γενικευμένη σημασία της η συγκεκριμένη έννοια ταυτίζεται με τη γνωστική διαδικασία και

---

<sup>58</sup> Κ. Ν. Τσαμπαζής, *Φιλοσοφία της Παιδείας και Πολιτική Εξουσία στους John Locke και Jean Jacques Rousseau*, σσ. 101-102.

<sup>59</sup> Γ. Χρυσάφης, *Ηθική Φιλοσοφία και Πολιτική Οικονομία στον Κλασικό Βρετανικό Φιλελευθερισμό*, σσ. 11-13.

<sup>60</sup> *Ο.π.*, σ. 12.

<sup>61</sup> J. Locke, *Δοκίμιο για την Ανθρώπινη Νόηση*, σσ. 20-34.

συνδέεται με την κατασκευαστική αντίληψη του ανθρώπου και πιο συγκεκριμένα με τη συνείδηση αυτού<sup>62</sup>.

---

<sup>62</sup> G. Lundgren, *Justice and the Social Contact*, Pennsylvania, Pennsylvania University Press, 1976, σ. 41.

## Η ΙΔΕΑ ΤΟΥ ΘΕΟΥ

Μπορεί η παραπάνω θεματολογία να μοιάζει ξένη με το ζήτημα της γλώσσας στη φιλοσοφία του Locke, το οποίο προσπαθούμε να πραγματευτούμε στα πλαίσια της παρούσας εργασίας, μα αν κάποιος παρατηρήσει πιο καθαρά θα δει πως η έννοια του θείου είναι στην ουσία μια ιδέα η οποία περιγράφεται με τη βοήθεια των λέξεων. Στο *Δοκίμιο για την Ανθρώπινη Νόηση* γίνονται σε πολλά μέρη αναφορές για την ιδέα του θείου.

Στο τρίτο κεφάλαιο του πρώτου βιβλίου ο Locke αναφέρεται για πρώτη φορά στην παραπάνω έννοια. Εκεί τονίζει χαρακτηριστικά πως ο θεός θα πρέπει να λατρεύεται σε μια γλώσσα η οποία θα είναι κατανοητή από κάθε λογικό άνθρωπο<sup>63</sup>. Ο Locke πιστεύει πως η ιδέα του Θεού δεν είναι έμφυτη στο ανθρώπινο είδος, αφού αν και σαν οντότητα λατρεύεται από εκατομμύρια ανθρώπους του αποδίδουν όμως διαφορετικές ιδέες και πολλές φορές και ασυμβίβαστες. Το μόνο που συμφωνεί το ανθρώπινο είδος για την ιδέα του Θεού είναι η ονομασία αυτού<sup>64</sup>.

Την πεποίθηση του Locke σχετικά με την μη ύπαρξη του Θεού ως έμφυτη ιδέα την ενισχύει και η άποψη πως ο Θεός ως άπειρα σοφός χάραξε ορισμένες αρχές στην ψυχή του όντος, οι οποίες όπως αναφέρει χαρακτηριστικά «δεν είναι και πολύ μεγάλης χρησιμότητας» και ούτε δεν μπορούν να διακριθούν από μερικές άλλες αλήθειες<sup>65</sup>, οι οποίες δε δύναται να χαρακτηριστούν ως έμφυτες<sup>66</sup>.

Δεύτερη αναφορά την οποία κάνει ο Locke στην ιδέα του Θεού βρίσκεται στο δεύτερο βιβλίο του *Δοκιμίου* και πιο συγκεκριμένα στο έκτο κεφάλαιο. Ο Locke πιστεύει πως οι σύνθετες ιδέες που έχουμε αποκτήσει για τον Θεό ή για οποιαδήποτε άλλη πνευματική οντότητα δεν είναι τίποτε άλλο

---

<sup>63</sup> J. Locke, *Δοκίμιο για την Ανθρώπινη Νόηση*, σ. 40.

<sup>64</sup> Ο.π., σ. 40.

<sup>65</sup> Ο Locke είναι ένας από τους λίγους θιασώτες του εμπειρισμού. Για τον «ίδιο πηγή της γνώσης δεν είναι το ανθρώπινο πνεύμα, αλλά η επίδραση του κόσμου πάνω στο υποκείμενο». Η παραπάνω άποψη απηχείται στη φιλοσοφική σκευή του Αριστοτέλη όπου η γνώση δεν είναι μόνο προϊόν του νου αλλά και των αισθήσεων. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο Η. Π. Νικολούδης ο κλασικός εμπειρισμός έχει την πηγή του στην κριτική του Locke έναντι της έμφυτης καρτεσιανής ιδέας. Για περισσότερες πληροφορίες βλέπε J. Locke, *Κράτος και Εκκλησία*, μτφ. Η. Π. Νικολούδης, χ.τ., εκδ. Ροές, 1998 και ιδιαιτέρως βλέπε σ. 13.

<sup>66</sup> Ο.π., σσ. 38-39.

από απλές ιδέες τις οποίες τις αποκτήσαμε χάρη στην «ενδοσκόπηση<sup>67</sup>». Αφού σύμφωνα με τον φιλόσοφο, όπου μελετούμε, σχηματίσαμε τις πιο βασικές ιδέες για τον άνθρωπο όπως είναι αυτή της χαράς, της γνώσης και της ευτυχίας αντίστοιχα τότε αυτές τις προσδώσαμε στο υπέρτατο ον το οποίο βρίσκεται πάνω και πέρα από αυτές στον Θεό<sup>68</sup>.

Ο Locke επίσης αναφέρεται στην έννοια του θείου στο τέταρτο βιβλίο του *Δοκίμιου* και μάλιστα στο έκτο κεφάλαιο λίγο πριν τελειώσει το συγκεκριμένο εγχειρίδιο. Για τον ίδιο τον φιλόσοφο υπάρχουν πολλοί άνθρωποι που λόγω της αμάθειας τους, λόγω της οκνηρίας ή της ματαιοδοξίας τους οδηγούνται στον άκρατο φανατισμό και στην πίστη χωρίς αποδείξεως της υπάρξεως του θείου όντος. Όπως σημειώνει «η γνώση για μια πρόταση που έρχεται μέσα στο πνεύμα μου, δεν γνωρίζω με ποιο τρόπο, δεν είναι μια αντίληψη ότι αυτή προέρχεται απ' τον Θεό<sup>69</sup>».

Αυτό που τονίζει είναι ότι ο άνθρωπος άκριτα και χωρίς απόδειξη αποδίδει κάποιες ενέργειες στο Θεό, γιατί θεωρεί ότι αναφέρονται σε εκείνον. Σαν παράδειγμα στα παραπάνω λεγόμενά του ο J. Locke φέρνει το γεγονός που είχε γίνει με τον Απόστολο Παύλο. Ο ίδιος ο Απόστολος πίστευε ότι πράττει σωστά όταν στρεφόταν ενάντια των χριστιανών με την δικαιολογία ότι πλανούνται σε απεριόριστο βαθμό<sup>70</sup>. Ο Locke πιστεύει ότι ο Θεός δίδει στον άνθρωπο όλες εκείνες τις δεξιότητες και την ικανότητα να κρίνει αν οι πράξεις του αποτελούν ή όχι θέλημά του. Σε μια φράση του ο Άγγλος εμπειριστής φιλόσοφος δίδει τις απόψεις του συμπυκνωμένες για την ιδέα του Θεού. Όπως σημειώνει στο *Δοκίμιο* «ο Θεός όταν κάνει τον προφήτη δεν ξεκάνει τον άνθρωπο<sup>71</sup>».

Έναντι της θείας προσταγής ο Locke προτάσσει την ελευθερία του όντος για κάθε επιλογή του ιδίου χωρίς το πρόσημο του φόβου. Σύμφωνα με

---

<sup>67</sup> J. Locke, *Δοκίμιο για την Ανθρώπινη Νόηση*, σ. 121.

<sup>68</sup> Παρατηρούμε ότι ο Locke χρησιμοποιεί την έννοια του Θεού για να προβεί στη δικαιολόγηση της έννοιας της ιδιοκτησίας. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο Άγγλος φιλόσοφος «ο Θεός, που έχει δώσει τον κόσμο από κοινού στους ανθρώπους, τους έχει δώσει επίσης και το λόγο ώστε με την πλέον πρόσφορη χρήση του να βελτιώνουν τη ζωή τους και την άνεσή τους. Η γη και όλα όσα βρίσκονται σε αυτήν δίνονται στους ανθρώπους για τη συντήρηση και την άνεσή τους». Για περισσότερες πληροφορίες βλέπε T. Hobbes, J. Locke, J.-J. Rousseau, I. Kant, G.W.F. Hegel, *Θεωρίες Της Πολιτικής Και Του Κράτους*, εισ.-επιμ.-μτφ. Μ. Αγγελίδης – Θ. Γκιούρας, Αθήνα, εκδ. Σαββάλας, χ.χ. και ιδιαιτέρως βλέπε σ. 131.

<sup>69</sup> J. Locke, *Δοκίμιο για την Ανθρώπινη Νόηση*, σ. 289.

<sup>70</sup> Ο.π., σ. 291.

<sup>71</sup> Ο.π., σ. 291.



αυτόν (Locke) ο λόγος – λογική θα πρέπει να είναι ο κυριότερος παράγοντας ο οποίος θα καθορίζει τις ενέργειες του όντος εντός του κοσμικού γίγνεσθαι. Με βάση το λόγο θα προσπαθήσουμε να ερευνήσουμε εάν η πρόταση που έχουμε να διαχειριστούμε είναι προϊόν θεϊκής αποκαλύψεως ή όχι. Έτσι ο λόγος, κατά τον Άγγλο φιλόσοφο, λειτουργεί ως μέτρο που διαχωρίζει μια αλήθεια θεϊκή από μια πλάνη και μια φαντασική υποκειμενική πραγματικότητα.

Για τον Άγγλο φιλόσοφο αν δε λυθεί το πρόβλημα μεταξύ λόγου και πίστεως, η ενασχόλησή μας με το ζήτημα της θρησκείας θα χωλαίνει, μέχρι ποιο σημείο οδηγεί ο λόγος και μέχρι ποιο η πίστη στη θρησκευτική αναζήτηση, είναι ένα ερώτημα το οποίο χρήζει απάντησης. Ο λόγος για τον Locke είναι το μέσο για να ανακαλύψουμε τη βεβαιότητα ή την πιθανότητα των προτάσεων ή των αληθειών. Αντίθετα η πίστη ως έννοια δεν προέκυψε από ένα είδος λογικής παραγωγής «αλλά τη δεχόμαστε στη βάση αυτού που την προτείνει σαν να προέρχεται από το Θεό με κάποιο ιδιόμορφο τρόπο επικοινωνίας»<sup>72</sup>.

Για τον Locke η πίστη σε έναν Θεό δεν οδηγεί πάντα στην αποκάλυψή του, δηλαδή η πίστη δεν θεωρείται ως αναγκαία και η ικανή συνθήκη για να αποδείξει την ύπαρξη του θεϊκού όντος. Ο λόγος και η γραφή αποτελούν σύμφωνα με την κρίση του παραπάνω δύο θεμελιώδη κριτήρια τα οποία θα μπορέσουν να αποδείξουν με σαφήνεια αν μια ενέργεια μπορεί να προέρχεται ή όχι από μια θεϊκή επιφάνεια<sup>73</sup>.

---

<sup>72</sup> Γ. Πλάγγεσης, *Πολιτική και Θρησκεία στη Φιλοσοφία του J. Locke*, σσ. 196-197.

<sup>73</sup> Σύμφωνα με την άποψη της Α. Παγωνάκη, όπως αυτή γίνεται γνωστή στη μεταπτυχιακή διπλωματική εργασία της, που φέρει τον τίτλο *Ο Νομιναλισμός του Locke και η Κριτική του Berkeley*, ο Locke αναγνωρίζει ότι η φιλοσοφία θα πρέπει να κινείται στο περιβάλλον συγκεκριμένων προβλημάτων που ταλανίζουν το ανθρώπινο ον, βρίσκοντας κάθε φορά τα όρια και τις δυνάμεις που «διατίθενται για τη λύση τέτοιων προβλημάτων». Αυτή η θέση χαρακτηρίζει τον Locke τόσο σε γνωσιολογικό όσο και σε θρησκευτικό και πολιτικό επίπεδο. Για περισσότερες πληροφορίες βλέπε Α. Παγωνάκη, *Ο Νομιναλισμός του Locke και η Κριτική του Berkeley*, αδημ. Μεταπτ. Διπλωμ. Εργασία, Θεσ/νίκη, 2008 και ιδιαιτέρως βλέπε σ. 20.

## ΑΠΛΕΣ ΚΑΙ ΣΥΝΘΕΤΕΣ ΙΔΕΕΣ ΚΑΤΑ ΤΟΝ LOCKE

Ο Locke προβαίνει στη διάκριση των ιδεών σε δύο κατηγορίες, αυτή των απλών ιδεών και αυτή των σύνθετων. Ο ίδιος πιστεύει ότι ο νους λειτουργεί ως παθητικός δέκτης στην πρόσληψη των απλών ιδεών, διότι δε δέχονται περαιτέρω ανάλυση αλλά ούτε και αναγωγή σε πιο απλές<sup>74</sup>. Αυτό συμβαίνει διότι ο ανθρώπινος νους είναι συνδεδεμένος πάντοτε με την εμπειρική βάση και με τη βοήθεια αυτής σχηματίζει τις σύνθετες ιδέες. Οι απλές ιδέες ορίζονται ως το βασικό δεδομένο της εμπειρίας.

Ο νους παραμένει παθητικός με τις απλές ιδέες, δε συμβαίνει όμως το ίδιο με τις σύνθετες. Κατά τον Locke ο νους πραγματοποιεί τρεις βασικές λειτουργίες: α) Συνδέει απλές ιδέες μεταξύ τους και σχηματίζει σύνθετη. β) Προβαίνει στη σύγκριση απλών ιδεών ή και σύνθετων και έτσι σχηματίζει τις σύνθετες ιδέες. γ) Με την αφαιρετική διαδικασία ο νους σχηματίζει τις γενικές ιδέες. Οι απλές ιδέες παρέχουν πληροφορίες στο νου για να δημιουργήσει τις σύνθετες ιδέες αλλά αυτές αποτελούν προϊόν της σκέψης και της νοητικής διαδικασίας<sup>75</sup>.

Ο Locke θέτει τις σύνθετες ιδέες σε τρεις κατηγορίες, πρώτον στους τρόπους, δεύτερον στις ουσίες και τρίτον στις σχέσεις. Τους τρόπους τους χωρίζει σε δύο υποκατηγορίες, στους απλούς και τους σύνθετους. Οι απλοί τρόποι σχηματίζονται από απλές ιδέες που επαναλαμβάνονται ενώ οι σύνθετοι τρόποι από τον συνδυασμό διαφορετικών ιδεών (π.χ. η κίνηση). Ο ρόλος των ιδεών των απλών τρόπων οργανώνουν την άναρχη εμπειρική πραγματικότητα. Δίδουν με απλά λόγια ένα δομικό στοιχείο μεταξύ των στοιχείων. Τις ιδέες των ουσιών τις χωρίζει και αυτές σε δύο υποκατηγορίες, αυτή των ενικών ουσιών (π.χ. ο άνθρωπος) και αυτή των συλλογικών ή των περιληπτικών ουσιών, όπως αλλιώς ονομάζονται (π.χ. η αγέλη)<sup>76</sup>. Οι ιδέες της σχέσης προκύπτουν από την σύγκριση των ιδεών μεταξύ τους, όπως για παράδειγμα το αίτιο και το αποτέλεσμα.

Για τον Locke οι πιο δύσκολες διανοητικά ιδέες, όπως είναι ο χώρος και ο χρόνος, είναι αποτέλεσμα της εξωτερικής αλλά και της εσωτερικής

<sup>74</sup> Α. Σ. Αλεξιάδου, *Γλώσσα και Νόηση στον Αγγλικό Εμπειρισμό*, σ. 27.

<sup>75</sup> J. Locke, *Δοκίμιο για την Ανθρώπινη Νόηση*, σ. 52.

<sup>76</sup> Α. Σ. Αλεξιάδου, *Γλώσσα και Νόηση στον Αγγλικό Εμπειρισμό*, σ. 29.

εμπειρίας. Δείκτης της εγκυρότητας των ιδεών είναι κυρίως οι αισθήσεις. Ο Locke προβαίνει και στον διαχωρισμό των ιδεών σε γενικές και σε αφηρημένες αν και ισχυρίζεται πως ο νους τις δέχεται άκριτα. Με τη βοήθεια της αφαιρετικής διαδικασίας ο άνθρωπος σχηματίζει τις σύνθετες ιδέες. Οι παραστάσεις εκ φύσεως είναι ατομικές και ανήκουν στην αισθητηριακή αντίληψη. Στην εμπειρία μας δεν υπάρχουν απλές ιδέες αυτόνομες. Ο νους για να μη χαθεί από τις ατομικές υπάρξεις διαμορφώνει μια γενική παράσταση (έννοια) όσο πιο γενική είναι η έννοια τόσο περισσότερο στερείται νοήματος. Για παράδειγμα παρατηρώντας κάποιος το χιόνι και το γάλα και χρησιμοποιώντας την αφαίρεση δημιουργεί τη γενική ιδέα του λευκού χρώματος<sup>77</sup>.

Θα πρέπει να σημειωθεί πως στη διαμόρφωση των γενικών εννοιών παρατηρείται μια υπέρβαση. Το επιμέρους παριστάνεται μέσω της ιδέας ως γενικό. Αν η ύπαρξη κατά τον Locke χαρακτηρίζεται από την ατομικότητα τότε το γενικό αποτελεί προϊόν της νόησης. Ο ίδιος προσπάθησε επίσης να προβεί και στον διαχωρισμό των ατομικών και των γενικών εννοιών χωρίς όμως επιτυχία. Το παραπάνω εγχείρημα δεν ευδοκίμησε, διότι αν η εμπειρία περιοριστεί σε ατομικό και μόνο επίπεδο τότε πραγματεύεται μόνο τα επιμέρους πράγματα της εμπειρίας χωρίς να μπορεί να προβεί σε μια γενίκευση, η οποία υπερβαίνει το ατομικό. Έτσι οτιδήποτε χαρακτηρίζεται από ένα είδος ατομικότητας δεν επιδέχεται καμία ερμηνεία από τη γλώσσα<sup>78</sup>. Αυτό γιατί η γλώσσα εξ' ορισμού ως γλωσσικός κώδικας λειτουργεί ως μέσο διυποκειμενικής επικοινωνίας τουλάχιστον μεταξύ δύο ατόμων τα οποία ανταλλάσσουν κωδικοποιημένες ατομικές πληροφορίες<sup>79</sup>.

Όπως χαρακτηριστικά σημειώνει η Α. Σ. Αλεξιάδου στη διδακτορική διπλωματική της εργασία ο Locke καλείται να αντιμετωπίσει ακόμη ένα πρόβλημα, δηλαδή της σχέσης μεταξύ μερικού και γενικού. Εδώ ο Locke για να αποφύγει τον σκόπελο αυτό εισάγει την έννοια της αντιπροσώπευσης

---

<sup>77</sup> Α. Σ. Αλεξιάδου, *Γλώσσα και Νόηση στον Αγγλικό Εμπειρισμό*, σσ. 30-31.

<sup>78</sup> Μετά το 1920 πολλοί φιλόσοφοι υπερασπίστηκαν τα λεγόμενα του Locke και στράφηκαν ενάντια στο λεγόμενο ιδεαλισμό. Ένας από τους παραπάνω ήταν και ο Moore, ο οποίος τόνισε τη διάκριση μεταξύ εμπειρίας και αντικειμένου αυτής. Για τον ίδιο ο ιδεαλισμός συγχέει την εμπειρία με το αντικείμενο αυτής. Γιατί όπως λέει άλλο πράγμα είναι ένα πράγμα να είναι κόκκινο και άλλο πράγμα να γίνεται άμεσα ορατό από εμένα. Το γεγονός ότι εγώ το παρατηρώ αποτελεί ένα σύνδεσμο μεταξύ εμένα και αυτού. Για περισσότερες πληροφορίες βλέπε Θ. Βέϊκος, *Αναλυτική Φιλοσοφία*, σσ. 48-49.

<sup>79</sup> Ν. Αυγελής, *Η Προβληματική του Δεδομένου στο Νεότερο Εμπειρισμό*, Θεσ/νίκη, χ. εκδ., 1978, σ. 21.

(representation) για να εξηγήσει τη «μέθεξη» μεταξύ μερικού και γενικού<sup>80</sup>. Για να μπορέσει να λειτουργήσει ο όρος της αντιπροσώπευσης μεταξύ των δύο αυτών συνόλων θα πρέπει να ισχύουν δύο κανόνες:

α) Θα πρέπει να θεωρηθεί πως μια ομοιότητα προσδιορίζει τις ίδιες τις ατομικές οντότητες ή τα άτομα του δεδομένου, οπότε ο νομιναλισμός του Locke περιέχει ένα στοιχείο εννοιολογικού ρεαλισμού.

β) Θα πρέπει να συμφωνηθεί πως η διάκριση καθαρής εμπειρίας και έννοιας δεν είναι εφικτή κατά τον Locke. Έτσι οι απλές αλλά ούτε και οι ατομικές ιδέες δεν μπορούν να «αποτελέσουν την εμπειρική βάση». Αυτό γιατί από τη μία οι απλές ιδέες της εμπειρίας από κάποιους θεωρούνται ως αποτέλεσμα της εμπειρικής πραγματικότητας ενώ από άλλους ως προϊόντα της νοητικής διεργασίας<sup>81</sup>.

Ακόμη και η έννοια της ηθικής θα πρέπει να προσδιοριστεί με βάση τις ιδέες. Ως ηθική ορίζεται η απόλυτη βεβαιότητα σχετικά με τη συμφωνία ή τη διαφωνία των πραγμάτων «στα οποία συνίσταται η τέλεια γνώση<sup>82</sup>». Σύμφωνα με τον Locke ο ορισμός είναι το μόνο μέσο που έχουμε για να γνωρίσουμε πλήρως την ακριβή σημασία του όρου της ηθικής και να κατανοήσουμε πλήρως μια «ορισμένη διαγωγή» χωρίς να αφήσουμε κανένα λόγο για αμφισβήτηση. Έτσι η αμέλεια των ανθρώπων δε συγχωρείται όταν οι λόγοι για την ηθική διακρίνονται από ένα είδος ασάφειας σε σχέση με τα ζητήματα της φυσικής φιλοσοφίας. Αυτό γιατί οι έννοιες της ηθικής αναφέρονται σε ιδέες που έχουμε στο πνεύμα μας από τις οποίες δε θα πρέπει να είναι καμία εσφαλμένη.

Ο ορισμός των μεικτών τρόπων είναι τόσο αναγκαίος και μάλιστα αυτός των λέξεων που ανήκουν στην ηθική, γιατί αποτελεί τη μοναδική δίοδο για να γνωρίσουμε τις περισσότερες λέξεις από αυτές. Αυτό συμβαίνει γιατί οι περισσότερες ιδέες από τη φύση τους είναι διασκορπισμένες ή ανακατεμένες με άλλες ιδέες. Μόνο το πνεύμα, κατά τον Locke, συγκεντρώνει αυτές σε μια ιδέα. Οι αισθήσεις, σύμφωνα με τον ίδιο, δεν προσφέρουν καμία βοήθεια, αφού το μόνο που μπορούν να κάνουν είναι να παρουσιάζουν αισθητά

---

<sup>80</sup> Α. Σ. Αλεξιάδου, *Γλώσσα και Νόηση στον Αγγλικό Εμπειρισμό*, σ. 34.

<sup>81</sup> Ο.π., σ. 35.

<sup>82</sup> J. Locke, *Δοκίμιο για την Ανθρώπινη Νόηση*, σ. 188.

αντικείμενα και μάλιστα με τα ονόματα των απλών ιδεών που είναι κυρίως αισθητές<sup>83</sup>.

Σε αυτό το σημείο θα πρέπει να σημειωθεί πως στη φιλοσοφική σκέψη του Locke δεν υφίσταται μια οριοθετική γραμμή ανάμεσα στις απλές και τις σύνθετες ιδέες. Έτσι οι ιδέες της ύπαρξης και της δύναμης κατατάσσονται από τον Άγγλο φιλόσοφο στις σύνθετες ιδέες ενώ οι ιδέες του χώρου και του χρόνου βρίσκονται στο μεταίχμιο των απλών και των σύνθετων ιδεών. Η αντίληψη στη σκέψη του Locke θεωρείται ένα είδος νοητικής σκέψης. Επίσης θα πρέπει να τονιστεί πως από τη μία οι απλές ιδέες του νοείν θεωρούνται ως ειδικές μορφές της νόησης, ως τρόποι, ενώ από την άλλη οι τρόποι αυτοί αποτελούν την πρώτη τάξη των σύνθετων ιδεών<sup>84</sup>.

Για τον ίδιο τον Άγγλο φιλόσοφο η εξωτερική και η εσωτερική αίσθηση παραμένουν αυτόνομες και δεν υπεισέρχονται σε αλληλοσύνδεση<sup>85</sup>. Αν και μίλησε για διπλό ρόλο της απλής αισθητηριακής αντίληψης και γενικότερα της εμπειρίας αλλά στη φιλοσοφική του σκευή δεν προχώρησε παραπέρα. Αυτό συνέβη γιατί στον ορισμό της ιδέας συγχέει το περιεχόμενο με το αντικείμενο της νοήσεως. Ακόμη ο Locke θεωρεί πως η εξωτερική αίσθηση (sensation) έναντι της εσωτερικής (reflection) είναι ανώτερη, αφού η τελευταία είναι προϊόν της πρώτης και προϊόν των αισθητηριακών οργάνων. Έτσι με αυτόν τον τρόπο, όπως τονίζει και η Α. Παγωνάκη, δίδει μια αισθησιοκρατική χροιά

---

<sup>83</sup> Θα πρέπει να σημειωθεί πως σε αντίθεση με τη θεωρία του Locke διαμορφώθηκε η «θεωρία της ηθικής αίσθησης», η οποία αναπτύχθηκε τον 18<sup>ο</sup> αιώνα. Πρόκειται για μια ηθική θεωρία που ανέπτυξαν τρεις Βρετανοί φιλόσοφοι, Shaftesbury, ο Hutcheson και ο Hume. Η ηδονή ή ο πόνος που νιώθει ένα άτομο όταν σκέφτεται ή παρατηρεί «συγκεκριμένα γνωρίσματα του χαρακτήρα, αποτελεί ένδειξη της αρετής ή της κακίας αντίστοιχα, που φανερώνουν τα γνωρίσματα». Είναι μια θεωρία ηθικής αντιλήψεως, απάντηση στον ηθικό ορθολογισμό (όλες οι ηθικές διακρίσεις πηγάζουν από το λόγο) και που συνδυάζει το εμπειρικό δόγμα του Locke, σύμφωνα με το οποίο όλες οι ιδέες έχουν ως αφετηρία τους την εμπειρία και ότι οι αισθήσεις διαδραματίζουν σημαντικό ρόλο στην ηθική αξιολόγηση. Η ηθική αίσθηση γίνεται αντιληπτή ως μια όψη της ικανότητάς μας να αναγνωρίζουμε τους διαφόρους βαθμούς της ομορφιάς στα υλικά αντικείμενα, η οποία ονομάζεται από τους νεότερους συγγραφείς ως «αίσθηση της ομορφιάς». Ο Shaftesbury απορρίπτει την άποψη ότι η ηθικότητα βασίζεται στη θέληση του Θεού και τονίζει πως η ηθικότητα εξαρτάται από την ανθρώπινη φύση και εισάγει την έννοια του ορθού και του εσφαλμένου, την οποία διαθέτουν οι άνθρωποι. Ο Hutcheson θεωρεί ότι το να εκτιμάμε έναν χαρακτήρα σημαίνει να τον θεωρούμε ενάρετο. Σύμφωνα με τον οποίο ο λόγος είναι ανίκανος να αφυπνίσει την επιδοκιμασία, όταν απουσιάζει η ηθική αίσθηση. Ο Hume θεωρεί πως οι άνθρωποι δίδουν σημασία στις ηθικές διακρίσεις με βάση τα αισθήματά τους, μόνο όταν η εμπειρία αυτών των αισθημάτων λαμβάνει χώρα από μια ανιδιοτελή και γενική οπτική γωνία. Για περισσότερες πληροφορίες βλέπε R. Audi, *Το Φιλοσοφικό Λεξικό του Cambridge* και ιδιαιτέρως βλέπε σσ. 447-448.

<sup>84</sup> Α. Παγωνάκη, *Ο Νομιναισμός του Locke και η Κριτική του Berkeley*, σσ. 24-25.

<sup>85</sup> Α. Γιανναράς, *Ο αγγλικός εμπειρισμός και ο γαλλικός διαφωτισμός*, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1976 σσ. 20-28· Α. Kenny, *The Rise of Modern Philosophy*, Cambridge, εκδ. Cambridge University Press, 2006, σσ. 40-47.

στη φιλοσοφία του που έχει ασκήσει μεγάλη επίδραση στον ευρωπαϊκό διαφωτισμό<sup>86</sup>.

Σύμφωνα με τις παραπάνω προκείμενες αποδεικνύεται πως ο Locke δεν κατάφερε να λύσει το πρόβλημα της σχέσης μεταξύ ιδέας και πράγματος, μεταξύ εξωτερικής και εσωτερικής αίσθησης. Γι' αυτό και η έννοια της αντίληψης έχει διπλή σημασία, άλλοτε ως εξωτερική αίσθηση και άλλοτε ως εσωτερική. Αυτός είναι και ο λόγος, που οι γνωσιοθεωρητικές βάσεις πάνω στις οποίες συγκροτείται η θεωρία της εμπειρίας του Locke «παρουσιάζουν ρωγμές». Κατά τον Locke η φιλοσοφία θα πρέπει και οφείλει να ασχολείται με τη λύση συγκεκριμένων προβλημάτων του ανθρώπου ζυγίζοντας τα όρια και τις δυνάμεις αυτού<sup>87</sup>.

---

<sup>86</sup> Α. Παγωνάκη, *Ο Νομιναλισμός του Locke και η Κριτική του Berkeley*, σ. 19.

<sup>87</sup> Ν. Αυγελής, *Η Προβληματική του Δεδομένου στο Νεότερο Εμπειρισμό*, σ. 344.

## Ο ΟΡΙΣΜΟΣ ΤΗΣ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑΣ ΚΑΤΑ ΤΟΝ LOCKE

Σύμφωνα με τον Locke όλες οι πράξεις τις οποίες γνωρίζουμε έχουν μέσα τους την κίνηση και τη σκέψη. Ο άνθρωπος είναι ελεύθερος όταν επιλέγει ο ίδιος να κινείται ή να μην κινείται, να σκέφτεται και να μη σκέφτεται<sup>88</sup>. Για τον Άγγλο φιλόσοφο η ελευθερία αποτελεί εκδήλωση εμπειρικών δεδομένων. Η ελευθερία αποτελεί βασικό χαρακτηριστικό κάθε όντος και αποκτιέται από τη στιγμή που γεννιέται κάποιος. Έτσι, σύμφωνα με τον Locke, όλοι οι άνθρωποι είναι εκ φύσεως ελεύθεροι ή πιο σωστά γεννιούνται έχοντας μέσα τους τις ίδιες δυνατότητες για να κατακτήσουν την ελευθερία.

Η παραπάνω έννοια, όπως την ασπάζεται ο φιλόσοφος, ορίζεται ως το δικαίωμα κάθε προσώπου να έχει την ελευθερία του εαυτού του επί του οποίου κανένας άλλος δεν έχει εξουσία. Δεύτερον ως ελευθερία θεσμοθετείται η δυνατότητα του όντος να πραγματοποιεί τις επιλογές του σύμφωνα με τις επιθυμίες και τη βούλησή του. Με άλλα λόγια η ελευθερία ορίζεται ως η φυσική κατάσταση του όντος όπου κυριαρχεί η απόλυτη κατάσταση του πράττειν αλλά όχι η ασυδοσία. Ο άνθρωπος δεν έχει το δικαίωμα να καταστρέψει τον εαυτό του ή άλλο πλάσμα το οποίο βρίσκεται στην κατοχή του. Ο «φυσικός νόμος» του Locke ορίζει πως το κάθε ον οφείλει να σέβεται τον εαυτό του και το περιβάλλον γύρω του και ταυτίζεται με τον λόγο<sup>89</sup>.

Ο Locke σ' αυτό το σημείο έρχεται σε αντίθεση με τον Ρουσσώ. Ο Γάλλος φιλόσοφος φαντάζεται τον άνθρωπο της φύσης σε μια κατάσταση παρόμοια ή πολύ κοντινή σε σχέση με αυτή του ζώου. Σε εκείνο που ταυτίζονται οι απόψεις των δύο φιλοσόφων είναι ότι ο άνθρωπος εκκινεί τη ζωή του από μια κατάσταση απόλυτης ελευθερίας, όντος ένα φυσικό ον. Οι παραπάνω απόψεις των δύο διανοουμένων είναι βαθιά επηρεασμένες από τη σκέψη του Μακιαβέλι<sup>90</sup> και του Σπινόζα εν γένει<sup>91</sup>.

---

<sup>88</sup> J. Locke, *Δοκίμιο για την Ανθρώπινη Νόηση*, σ. 102.

<sup>89</sup> Ο.π., σ. 103.

<sup>90</sup> Ο Μακιαβέλι σημειώνει στον *Ηγεμόνα* πως υπάρχει στενή σχέση μεταξύ της ελευθερίας και της κακίας του όντος. Ο ηγεμόνας είναι αυτός που δύναται να αφυπνίσει τους ανθρώπους, αφού γνωρίζει ότι τα όντα πράττουν το καλό από ανάγκη και θα πρέπει να θέλει και να μπορεί να τους αναγκάσει να μεταβάλλουν την κακία σε ανιδιοτέλεια. Για περισσότερες πληροφορίες βλέπε S. Michel, *Μακιαβελισμός και κρατική σκοπιμότητα*, μτφ. Δ. Αθανασάκης, Αθήνα, εκδ. Εστία, 1997, σσ. 14-16.

Δεν πρέπει, όπως επισημαίνει ο ίδιος ο Locke, να συγχέουμε την ελευθερία με τη βούληση. Η βούληση δεν είναι τίποτε άλλο παρά μια δύναμη ή ένα είδος δεξιότητας όπως και η ελευθερία. Είναι λάθος να συσχετίζουμε την ελευθερία με τη βούληση, διότι είναι λάθος αν πούμε ότι μια δεξιότητα αποτελεί μέρος της άλλης ή όχι. Για τον Locke δε θα πρέπει να «ρωτάμε εάν η βούληση είναι ελεύθερη, αλλά αν ο άνθρωπος είναι ελεύθερος<sup>92</sup>». Θα πρέπει να σημειωθεί πως για να έχει ένα ον βούληση θα πρέπει πρώτον να είναι ελεύθερο και όχι υποταγμένο. Με άλλα λόγια θα έλεγε κανείς πως η ελευθερία αποτελεί την ικανή και την αναγκαία συνθήκη για να αποκτήσει ένα ον βούληση.

Επίσης θα πρέπει να σημειωθεί πως ο Locke υποστηρίζει ότι δε θα πρέπει να ταυτίζεται η βούληση με την επιθυμία. Η βούληση καθορίζει τις πράξεις του όντος και μόνο. Έτσι ένας άνθρωπος προσπαθεί χρησιμοποιώντας τη σκέψη του να εκτελέσει ή να σταματήσει μια πράξη. Η επιθυμία είναι το μέσο – κίνητρο (ζωηρή ανησυχία) που υποκινεί τη βούληση. Πρόκειται για μια ανησυχία η οποία είναι πολύ πιεστική και καθορίζει τη βούλησή μας καθώς πηγάζει από την έλλειψη ή τη στέρηση κάποιου αγαθού.

Στη φιλοσοφία του Άγγλου διανοούμενου, όλοι οι άνθρωποι έχουν ίσα φυσικά δικαιώματα αλλά υπάρχουν διαφορετικές δυνατότητες για την απόκτηση αυτών. Όλοι οι άνθρωποι είναι έλλογοι όμως υπάρχουν διαφορετικού επιπέδου ορθολογικότητες και κάποια όντα αποδεικνύονται πιο έλλογα από άλλα. Ακόμη όλοι ξεκινούν από συνθήκες ισότητας και ελευθερίας αλλά σε λίγο χρονικό διάστημα ξεχωρίζουν όσοι κατέχουν ιδιοκτησία σε σχέση με τους υπολοίπους<sup>93</sup>.

---

<sup>91</sup> Z. Z. Ρουσσώ, *Το κοινωνικό συμβόλαιο*, μτφ. Β. Γρηγοροπούλου – Α. Σταϊνχάουερ, εισ.-σχόλια Β. Γρηγοροπούλου, Αθήνα, εκδ. Πόλις, 2004, σσ. 40-47.

<sup>92</sup> Ο.π., σ. 104.

<sup>93</sup> Α. Στυλιανού, *Θεωρίες του κοινωνικού συμβολαίου – Από τον Γκρότιους στον Ρουσσώ*, Αθήνα, εκδ. Πόλις, 2006, σ. 58.



## ΤΟ ΔΙΚΑΙΩΜΑ ΤΗΣ ΙΔΙΟΚΤΗΣΙΑΣ

Ο Locke προβαίνει στη συσχέτιση της ιδιοκτησίας με την ιδιοκτησία του εαυτού (ελευθερία). Όπως τονίζει ο C. B. Macpherson στο εγχειρίδιό του, που φέρει τον τίτλο *Ατομικισμός και Ιδιοκτησία*, ο μέγας και κύριος σκοπός της συνένωσης των ανθρώπων σε κοινότητες και της εκούσιας υπαγωγής τους σε μια κυβέρνηση είναι η διαφύλαξη της ιδιοκτησίας τους. Σύμφωνα με τον Locke οι άνθρωποι έχουν φυσικό δικαίωμα το οποίο προηγείται της υπάρξεως της πολιτικής κοινωνίας και της εκάστοτε κυβερνήσεως<sup>94</sup>.

Σύμφωνα με τον Macpherson, πολλές φορές ο Locke προβαίνει στη συσχέτιση ιδιοκτησίας με γενικούς όρους. Προβαίνει δηλαδή στον συσχετισμό ιδιοκτησίας, ζωής, ελευθερίας και περιουσίας αυτού<sup>95</sup>. Όπως αυτολεξεί σημειώνει ο Locke στο εγχειρίδιο, που τιτλοφορείται ως *Δεύτερη Πραγματεία Περί Κυβερνήσεως*, «με τον όρο ιδιοκτησία πρέπει να θεωρηθεί εδώ, όπως και σε άλλα σημεία, ότι εννοώ την ιδιοκτησία που έχουν οι άνθρωποι πάνω στον εαυτό τους καθώς και σε υλικά αγαθά<sup>96</sup>». Όμως ο Άγγλος φιλόσοφος δε χρησιμοποιεί πάντα τον όρο ιδιοκτησία με τόση ευρεία σημασία. Ο φιλόσοφος, τον οποίο μελετούμε, σε ολόκληρο το βιβλίο της *Δεύτερης Πραγματείας* είχε θεωρήσει ως αυταπόδεικτο γεγονός ότι κάθε άνθρωπος έχει το φυσικό δικαίωμα να κατέχει. Η κατάσταση στην οποία βρίσκονται εκ φύσεως όλοι οι άνθρωποι είναι μια κατάσταση πλήρους ελευθερίας. Οι ίδιοι διαθέτουν τα υπάρχοντά τους και τον εαυτό τους όπως οι ίδιοι κρίνουν στα πλαίσια του φυσικού νόμου χωρίς τη συγκατάθεση ή τη συγκατάβαση κάποιου άλλου ανθρώπου<sup>97</sup>.

Στα πλαίσια του φυσικού νόμου θα πρέπει όλα τα όντα να είναι ίσα και ανεξάρτητα χωρίς κανένας να βλάπτει την υγεία, την ελευθερία και τα υπάρχοντα του άλλου. Σύμφωνα με την άποψη του Macpherson, «το εκπληκτικό επίτευγμα του Locke υπήρξε ότι στήριξε το δικαίωμα της

---

<sup>94</sup> C. B. Macpherson, *Ατομικισμός και Ιδιοκτησία*, μτφ. Ε. Κασίμη, Αθήνα, εκδ. Γνώση, 1986, σ. 266.

<sup>95</sup> Τ. Λοκ, *Δεύτερη Πραγματεία Περί Κυβερνήσεως*, σ. 179.

<sup>96</sup> Ο.π., σ. 222.

<sup>97</sup> C. B. Macpherson, *Ατομικισμός και Ιδιοκτησία*, σ. 267.

ιδιοκτησίας στο φυσικό δίκαιο και τον φυσικό νόμο και κατόπιν αφαίρεσε όλα τα όρια του νόμου της φύσης από το δικαίωμα της ιδιοκτησίας<sup>98</sup>».

Ο Locke ξεκινάει το επιχείρημά του υπέρ της ιδιοκτησίας αποδεχόμενος τα λεγόμενα της Αγίας Γραφής ότι η γη και οι καρποί αυτής έχουν δοθεί στο σύνολο της ανθρωπότητας. Η παραπάνω θέση αντικατοπτρίζεται στη μεσαιωνική και την πουριτανική θεωρία του 17<sup>ου</sup> αιώνα. Ο Locke δέχεται την παραπάνω θεωρία με στόχο να αποφύγει το αδιέξοδο όπου η ιδιοκτησία θεωρούνταν κατώτερη από οποιοδήποτε φυσικό δικαίωμα<sup>99</sup>. Ο Locke τονίζει πως οι άνθρωποι από τη γέννησή τους έχουν το δικαίωμα της επιβίωσης και της αυτοσυντήρησης. Τα προϊόντα της γης έχουν δοθεί στον άνθρωπο με σκοπό να κάνουν τη ζωή του πιο εύκολη. Έτσι απαιτείται να υπάρχει αναγκαίος τρόπος ιδιοποίησης με σκοπό να καλύψουν τις ανάγκες κάθε μεμονωμένου ανθρώπου. Κάθε πράγμα που χρησιμοποιεί τον, κατά τον Locke, θα πρέπει να γίνει δικό του και να μην το χρησιμοποιεί κάποιος άλλος. Έτσι το δικαίωμα ατομικής ιδιοποίησης είναι αναγκαίο εξ' αρχής και εξ' ορισμού όταν μιλάμε για ιδιοκτησία στη φιλοσοφική σκευή του Άγγλου εμπειριστή φιλοσόφου.

Για τον ίδιο τον Locke ο κάθε άνθρωπος «έχει την ιδιοκτησία του εαυτού του. Ο μόχθος του σώματός του και το έργο των χεριών του μπορούμε να πούμε ότι είναι καθαρά δικά του<sup>100</sup>». Επομένως ο άνθρωπος έχει αναμείξει τον κόπο με όλα τα πράγματα τα οποία χρησιμοποιεί καθημερινά. Αυτό το είδος της ιδιοποίησης δε χρειάζεται να γίνει αποδεκτός από τους άλλους. Αλλά αυτό το είδος της ιδιοποίησης, όπως σημειώνει ο Macpherson στο εγχειρίδιό του *Ατομικισμός και Ιδιοκτησία*, περιέχει και διάφορους περιορισμούς<sup>101</sup>.

Ο πρώτος κανόνας τονίζει πως ο άνθρωπος μπορεί να ιδιοποιηθεί τόσα πράγματα όσα αφήνουν τη δυνατότητα και στους υπόλοιπους ανθρώπους για να εξασφαλίσουν τα προς το ζην. Ο παραπάνω κανόνας θέτει στο περιθώριο τα εγωιστικά – ατομικά κίνητρα και τοποθετεί το ίδιο το ον στο επίκεντρο. Δεύτερος κανόνας, τον οποίο ασπάζεται ο Locke και ο οποίος επαναλαμβάνεται σε πολλά σημεία του εγχειριδίου του με τίτλο *Δεύτερη Πραγματεία Περί Κυβερνήσεως*, αναφέρει τα εξής: Όσα μπορεί ο άνθρωπος

<sup>98</sup> C. B. Macpherson, *Ατομικισμός και Ιδιοκτησία*, σ. 268.

<sup>99</sup> Τ. Λοκ, *Δεύτερη Πραγματεία Περί Κυβερνήσεως*, σ. 83.

<sup>100</sup> Ο.π., σ. 104.

<sup>101</sup> C. B. Macpherson, *Ατομικισμός και Ιδιοκτησία*, σ. 270.

να χρησιμοποιήσει, τα οποία είναι χρήσιμα για τη ζωή του πριν φθαρούν, τόσα θα πρέπει ο ίδιος να οικειοποιηθεί και μόνο. Σύμφωνα με τον Locke, ο Θεός δεν έπλασε τίποτα πάνω στη γη για να το φθείρει το ον αλλά έπλασε όλη την πλάση για τον ίδιο<sup>102</sup>. Ο τρίτος κανόνας ορίζει τα εξής: Ο άνθρωπος μπορεί να ιδιοποιηθεί τόση ποσότητα προϊόντων ίση με την ποσότητα εκείνη που θα παρήγαγε ο ίδιος με τον δικό του προσωπικό μόχθο.

Ο Locke έτσι με τους τρεις αυτούς κανόνες – περιορισμούς φαίνεται να δικαιώνει στον άνθρωπο εκτός από την ιδιοποίηση των καρπών της γης αλλά και την ιδιοποίηση της ίδιας της γης. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει «όση γη σκάβει, φυτεύει, βελτιώνει, καλλιεργεί ένας άνθρωπος ο οποίος είναι σε θέση να χρησιμοποιεί το παραγόμενο προϊόν τόση είναι η ιδιοκτησία του. Αυτός με το μόχθο του, όπως είπαμε, την ιδιοποιείται από το κοινό<sup>103</sup>».

Ο Locke, σύμφωνα με την άποψη του Macpherson, παραβλέπει την κοινή ιδιοκτησία και την εργασία στις πρωτοεμφανιζόμενες κοινωνίες του πρωτόγονου ανθρώπου. Ο συγκεκριμένος φιλόσοφος θεωρεί πως οι άνθρωποι της πρωτόγονης περιόδου επειδή χρησιμοποιούσαν υλικά και προσωπική εργασία δημιούργησαν τις ιδιωτικές περιοχές – την ιδιωτική γη προς εκμετάλλευση<sup>104</sup>.

Η μετάβαση από το περιορισμένο δικαίωμα της ιδιοκτησίας στο απεριόριστο πραγματοποιήθηκε με τη χρήση του χρήματος ως προϊόν συναλλαγής. Αποτέλεσμα αυτής της εφεύρεσης ήταν η αύξηση της ιδιοκτησίας και του δικαιώματος πάνω σε αυτές αν και ο νόμος της ιδιοκτησίας, για τον οποίο κάναμε λόγο παραπάνω, βρισκόταν σε ισχύ αλλά όχι σε απόλυτο βαθμό. Ο παραπάνω νόμος, ο οποίος περιόριζε την ποσότητα προϊόντων, την οποία μπορούσε να οικειοποιηθεί κάποιος, έπαυε να βρίσκεται σε ισχύ από τη στιγμή που χρησιμοποιήθηκε το «χρήμα» ως μέσο συναλλαγής<sup>105</sup>.

Ο Locke προσπάθησε επίσης να άρει και τον δεύτερο περιορισμό με το ακόλουθο επιχείρημα: Ο χρυσός και αργυρός είναι δύο μέταλλα τα οποία δε φθείρονται. Επομένως ο άνθρωπος θα μπορεί να καλλιεργεί τη γη και να δέχεται ως αντάλλαγμα χρυσό και αργυρό τα οποία μπορούν να συσσωρευτούν. Ο Άγγλος φιλόσοφος φαίνεται πως θέτει στο περιθώριο τις

---

<sup>102</sup> Τ. Λοκ, *Δεύτερη Πραγματεία Περί Κυβερνήσεως*, σ. 107.

<sup>103</sup> *Ο.π.*, σ. 107.

<sup>104</sup> C. B. Macpherson, *Ατομικισμός και Ιδιοκτησία*, σ. 272.

<sup>105</sup> *Ο.π.*, σ. 108.

απόψεις του περί ουμανιστικής ηθικής θέτοντας ως πρωταρχικό σκοπό στη φιλοσοφία τους τρόπους που θα βοηθήσουν ένα ον να ιδιοποιηθεί μεγαλύτερο μέρος γης. Αυτό όμως δεν συμβαίνει αν παρατηρήσουμε ορθώς πως ο Locke και η φιλοσοφία του υπεράσπιζαν τη μερκαντιλιστική πολιτική και ιδιωτική οικονομία, όπου η ιδιοποίηση της γης και του χρήματος λειτουργούσαν ως μορφή κεφαλαίου στα πλαίσια των εμπορικών συναλλαγών. Η εμπορική συναλλαγή και η χρήση του χρήματος είναι για τον Locke η κύρια αιτία όπου ο άνθρωπος έχει ανάγκη να επεκτείνει την ιδιοποίηση της γης.

Όπως σημειώνει ο Macpherson, ο Locke έχει «δικαιώσει ειδικά την καπιταλιστική ιδιοποίηση της γης και του χρήματος». Αξίζει να σημειωθεί πως αυτή η δικαίωση έχει οριστεί ως δικαίωμα της φυσικής καταστάσεως<sup>106</sup>. Σύμφωνα με τον D. Carey στο εγχειρίδιό του, που φέρει τον τίτλο *Locke, Shaftesbury and Hutcheson*, ο Locke εισάγει έναν μετριοπαθή σκεπτικισμό όσον αφορά το ζήτημα του ανθρώπου των δεξιοτήτων αυτού αλλά και της φύσης γενικά. Αλλά ο ίδιος ο εμπειριστής φιλόσοφος είναι εκείνος που θέτει και τη μέθοδο για την εξέλιξη του όντος και τη μελέτη των ανθρώπινων σχέσεων<sup>107</sup>.

Ο Locke στη *Δεύτερη Πραγματεία* θεωρεί πως η διανομή των αγαθών σε άνισες ιδιωτικές ιδιοκτησίες οι άνθρωποι το έχουν αποδεχτεί και το έχουν εφαρμόσει πριν από τη δημιουργία της κοινωνίας και χωρίς καμία σύμβαση. Η φυσική κατάσταση, σύμφωνα με το φιλόσοφο όπου μελετούμε, ορίζεται ως ένα περίεργο μείγμα ιστορικής φαντασίας και λογικής αφαίρεσης σε μια κοινωνία η οποία έχει πολιτικό χαρακτήρα<sup>108</sup>. Επίσης ο Locke στην *πραγματεία* τονίζει πως οι άνθρωποι είναι έλλογα όντα εκ φύσεως και αφού θεωρούνται έλλογα είναι και σε μεγάλο βαθμό κυρίαρχα του εαυτού τους αφού ισχύει η παρακάτω συνθήκη (όντα έλλογα και ελεύθερα ίσον αυτόβουλα).

Τα όντα στη φυσική κατάσταση είναι ικανά για υποσχέσεις και συμβάσεις που διαφέρουν από εκείνες της πολιτικής κοινωνίας «διότι η ειλικρίνεια και η τήρηση των υποσχέσεων ανήκουν στους ανθρώπους ως άνθρωπους και όχι ως μέλη μιας κοινωνίας<sup>109</sup>». Για τον Locke οι άνθρωποι

---

<sup>106</sup> C. B. Macpherson, *Ατομικισμός και Ιδιοκτησία*, σ. 279.

<sup>107</sup> D. Carey, *Locke, Shaftesbury and Hutcheson*, Cambridge, εκδ. Cambridge University Press, 2006, σ. 18.

<sup>108</sup> Τ. Λοκ, *Δεύτερη Πραγματεία Περί Κυβερνήσεως*, σσ. 120-121.

<sup>109</sup> Τ. Λοκ, *Δεύτερη Πραγματεία Περί Κυβερνήσεως*, σ. 90.

θεωρούνται εκ φύσεως λογικοί και έτσι διαχωρίζουν τα προσωπικά τους συμφέροντα και γνωρίζουν την ηθική υποχρέωση που έχουν για να συνάψουν την πιο δύσκολη συμφωνία για τη δημιουργία του εμπορίου. Ο Locke ορίζει τη φυσική κατάσταση ως απότοκο της θείας δημιουργίας και των λογικών ικανοτήτων του ανθρώπου και όχι ως επαγωγικό προϊόν της ιστορίας ή της πρωτόγονης κοινωνίας<sup>110</sup>.

Όπως επισημαίνει ο Μ. Αγγελίδης στο εγχειρίδιό του με τίτλο *Η Γένεση του Φιλελευθερισμού* ο J. Locke στρέφεται στην αναζήτηση εσωτερικών κανονιστικών όρων συγκρότησης και αναπαραγωγής της δομής του πράττειν<sup>111</sup>. Σύμφωνα με την άποψη του ανωτέρω η θεωρία του Locke<sup>112</sup> είναι έκδηλος ο προσανατολισμός στην αναζήτηση εσωτερικών κανόνων στη διαδικασία της πράξης και αυτό υποδεικνύει ότι το ιστορικό παράδειγμα της χομπσιανής θεωρίας «έχει αλλοιωθεί ως προς την πλευρά του τύπου της νομιμοποιημένης εξουσίας<sup>113</sup>».

Η φυσική κατάσταση του όντος στη «λοκιανή θεωρία», όρο τον οποίο χρησιμοποιεί ο Μ. Αγγελίδης στο εγχειρίδιό του, είναι μια κατάσταση «ειρηνικής αλληλεγγύης» μεταξύ των δρώντων, όπως σημειώνει, στην οποία έχουν διαμορφωθεί οι προϋποθέσεις της πράξεως και στο επίπεδο της αφαίρεσης έχει συσταθεί το πολιτικό στοιχείο<sup>114</sup>. Όμως αν ο άνθρωπος είναι

---

<sup>110</sup> C. B. Macpherson, *Ατομικισμός και Ιδιοκτησία*, σ. 281.

<sup>111</sup> Μ. Αγγελίδης, *Η Γένεση του Φιλελευθερισμού*, Αθήνα, εκδ. Επιστημονικής Βιβλιοθήκης, 1994, σ. 127.

<sup>112</sup> Η προβληματική βάση της θεωρίας του Locke δίδει κυρίαρχη σημασία στην «ορθή κατανόηση της πολιτικής εξουσίας». Έχει θεωρηθεί ότι αντικατοπτρίζει μια ατομιστική θεωρητική αφετηρία, η οποία συνοψίζεται στην πρόταση ότι ο Locke «δεν εκκινεί από τα άτομα σε φυσική κατάσταση αλλά με έναν ορισμό της πολιτικής εξουσίας, τόσο αυταρχικής και κολεκτιβιστικής ως προς τα ουσιώδη στοιχεία της που κανένας αυθεντικός ατομικιστής δεν θα ήταν δυνατό να αποδεχθεί». Για περισσότερες πληροφορίες βλέπε J. Locke, *Two Treatises Government*, επιμ. P. Laslett Cambridge, εκδ. Cambridge University Press, χ.χ., σσ. 287-888.

<sup>113</sup> Όσον αφορά το πλαίσιο των δεσμευτικών όρων της πράξης έχει επισημανθεί πως μεταξύ της επιστημολογίας του Locke, όπως αυτή γίνεται γνωστή στα πλαίσια του *Δοκιμίου* και της πολιτικής που αναπτύσσεται στις *Δύο Πραγματείες*, υπάρχει ένα είδος φανεράς ασυνέπειας, αφού η πρώτη αρνείται από μια νομιναλιστική θέση την ύπαρξη οποιασδήποτε τεκμηριωμένης γνώσης ή πραγματικής αρχής ενώ η δεύτερη παρουσιάζεται ως η συνέχεια του φυσικού νόμου του Hooker, παρά την αυστηρή ρεαλιστική – εμπειρική θεμελίωση αυτής. Παρά τις διάφορες προσπάθειες των μελετητών του Locke για να συγκεράσουν αυτή την διαφορά το ζήτημα αυτό των δύο ερμηνειών αποτελεί ένα από τα κρισιμότερα ζητήματα στη φιλοσοφία του Locke. Για περισσότερες πληροφορίες βλέπε J. Locke, *Two Treatises Government*, σ. 288.

<sup>114</sup> Ο Hayek ορίζει με διαφορετικό τρόπο την έννοια της ελευθερίας. Στο εγχειρίδιό του με τίτλο *The Constitution of Liberty* ο ίδιος αναζητά το αληθινό νόημα της ελευθερίας. Στην προσπάθειά του να αποκαταστήσει το νόημα της ελευθερίας υπονοεί ότι το ίδιο το νόημα έχει αλλοιωθεί στο πλαίσιο των πραγματικών – ιστορικών σχέσεων. Η προσπάθεια ανασυγκρότησης του απωλεσθέντος νοήματος της ελευθερίας συγγέεται, σύμφωνα με την άποψη του Hayek, με το ζήτημα της κοινωνικής απροσδιοριστίας. Σε αντίθεση με την κλασική πολιτική θεωρία, η οποία ταυτίζει την ελευθερία με τους

στη φυσική του κατάσταση τόσο ελεύθερος και απόλυτος κυρίαρχος του προσώπου του ίσος προς τον ισχυρότερο γιατί όμως παραιτείται από την ελευθερία του; Η παραπάνω παραίτηση συνδέεται με τη δημιουργία ενός πλαισίου για τη θεμελίωση των κανόνων στο οποίο θα πρέπει να απευθύνεται η ανθρώπινη πράξη. Το ζήτημα της σύστασης αυτού του πλαισίου συσχετίζεται με διαδικασίες που σχετίζονται με «ζητήματα ορθολογικής γνώσης των φυσικών νόμων από την πλευρά των δρώντων<sup>115</sup>».

Δεν θα πρέπει να αγνοούμε στη φιλοσοφία του Locke πως υπάρχουν δύο επίπεδα συναίνεσης. Το πρώτο απευθύνεται σε ελεύθερους ανθρώπους στη φυσική τους κατάσταση και μπορεί να αποδοθεί με την αξία του χρήματος και της αποδοχής των εμπορικών συμβολαίων. Το άλλο επίπεδο συναίνεσης ορίζεται ως η συμφωνία καθενός να μεταβιβάσει όλες του τις εξουσίες στην πλειοψηφία. Με την παραπάνω συναίνεση δημιουργείται εκ των έσω η πολιτική κοινωνία. Το πρώτο επίπεδο της συναίνεσης υφίσταται χωρίς την αναγκαία ύπαρξη του δεύτερου.

Όμως αν και οι θεσμοί της ιδιοκτησίας έχουν θεσπιστεί κατά τη φυσική κατάστασή τους με το πρώτο είδος συναίνεσης και είναι και ηθικά έγκυροι η εφαρμογή τους είναι πρακτικά δύσκολη όντας ο άνθρωπος στη φυσική του κατάσταση. Για τον ίδιο τον Locke αυτός είναι ο κυριότερος λόγος που οι άνθρωποι προχωρούν στο δεύτερο επίπεδο συναίνεσης και «θεσπίζουν την πολιτική κοινωνία<sup>116</sup>».

---

ορθοπρακτικούς όρους με στόχο τη διαμόρφωση της έννοιας της πολιτικής, ο Hayek θεωρεί πως η ελευθερία ορίζεται ως ο μόνος και κύριος όρος της ανθρώπινης πράξης εν τέλει και διαπνέεται από το κύριο συναίσθημα αντίδρασης έναντι του καταναγκασμού. Ο αρνητικός προσδιορισμός της ελευθερίας κατά τον Hayek διασφαλίζει τον αφηρημένο γενικό χαρακτήρα αυτής. Η προσπάθεια αποκατάστασης του αυθεντικού νοήματος της ελευθερίας βασίζεται κυρίως στην κατασκευή τύπων ελευθερίας ώστε να βρεθεί εκείνος ο τύπος της ελευθερίας ο οποίος θα περιέχει το αληθές νόημα. Σε αυτό το πλαίσιο, όπως χαρακτηριστικά σημειώνει ο Μ. Αγγελίδης, ο τύπος της ελευθερίας που αντιστοιχεί στο αυθεντικό νόημά της δημιουργείται με βάση την ιστορική ατομικότητα του ευρωπαϊού ανθρώπου. Για περισσότερες πληροφορίες βλέπε Μ. Αγγελίδης, *Φιλελευθερισμός: Κλασικός και Νέος*, Αθήνα, εκδ. Επιστημονικής Βιβλιοθήκης, 1993, σσ. 106-107· F. A. Hayek, *The Constitution of Liberty*, London, εκδ. Routledge and Kegan Paul, 1976, σ. 11· A. E. Galeotti, *Individualism social rules and tradition, The Case of Friedrich A. Hayek*, Political Theory, 15(1987), σσ. 165-166· F. A. Hayek, *Law Legislation and Liberty*, Αθήνα, τομ. Α, εκδ. Routledge and Kegan Paul, 1982, σσ. 2-3.

<sup>115</sup> Μ. Αγγελίδης, *Η Γένεση του Φιλελευθερισμού*, Αθήνα, σ. 129.

<sup>116</sup> C. B. Macpherson, *Ατομικισμός και Ιδιοκτησία*, σ. 222.

# **ΕΝΟΤΗΤΑ ΔΕΥΤΕΡΗ**

# ΣΧΕΣΗ ΓΛΩΣΣΑΣ ΚΑΙ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ ΚΑΤΑ ΤΟΝ WITTGENSTEIN

Για τον Wittgenstein η γλώσσα είναι ο χώρος όπου εκεί εδράζεται ο φιλοσοφικός στοχασμός, διότι αυτή αποτελεί συνάμα και τον χώρο των φιλοσοφικών παρανοήσεων. Σύμφωνα με την άποψη της Β. Κιντή, όπως αυτή διατυπώνεται στο βιβλίο της με τίτλο *Kuhn & Wittgenstein*, ο Βιεννέζος φιλόσοφος «συζητούσε για τη γλώσσα μόνο διότι πίστευε πως συγκεκριμένα φιλοσοφικά λάθη και προβλήματα στη σκέψη μας οφείλονται σε ψευδείς αναλογίες που προέρχονται από τη τρέχουσα χρήση διαφόρων εκφράσεων<sup>117</sup>».

Ο Wittgenstein δεν εξετάζει τη γλώσσα, όπως θα την εξέταζε ένας φυσικός επιστήμονας, όπως για παράδειγμα ένας γλωσσολόγος. Η έρευνα του φιλοσόφου έχει τον χαρακτήρα μιας λογικής αναζήτησης. Τα προβλήματα που καλείται να επιλύσει η φιλοσοφία δεν είναι γλωσσικά αλλά πάγια ζητήματα της φιλοσοφικής αναζήτησης<sup>118</sup>. Θα πρέπει να σημειωθεί σε αυτό το σημείο πως ο Wittgenstein του *Tractatus* (πρώιμος Wittgenstein) χαρακτηρίζεται από ένα είδος υπερβατολογικού χαρακτήρα εξαιτίας της αδυναμίας της γλώσσας στην έκφραση των νοημάτων της<sup>119</sup>.

Στο *Tractatus* υπάρχει έκδηλη η σχέση του οντολογικού γίνεσθαι με τη γλώσσα, όμως με άμεση και αναγκαία προϋπόθεση πως η δομή του κόσμου είναι στην ουσία και λογική δομή<sup>120</sup>. Για τον Βιεννέζο φιλόσοφο η γλώσσα με τον κόσμο έχουν την ίδια λογική μορφή, αφού αποτελούν «το σύνολο των προτάσεων που είναι εικόνες της πραγματικότητας<sup>121</sup>».

Βασικός στόχος του πρώιμου Wittgenstein ή αλλιώς του Wittgenstein της πρώιμης περιόδου είναι η ανάδειξη των φιλοσοφικών προβλημάτων, τα

<sup>117</sup> Β. Κιντή, *Kuhn & Wittgenstein*, Αθήνα, εκδ. Σμιλή, 1995, σ. 167.

<sup>118</sup> Ο.π., σ. 168.

<sup>119</sup> L. Wittgenstein, *Logisch – philosophische Abhandlung (Tractatus Logico – philosophicus)*, D. F. Pears & B. Mc Guinness, (trs.), London, Routledge & Kegan Paul, 1974. Ελληνική μετάφραση: *Tractatus*, Θ. Κιτσόπουλος & Ζ. Λορεντζάτος, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1978, σ. 128.

<sup>120</sup> Θ. Βεΐκος, *Αναλυτική Φιλοσοφία*, σ. 98· Π. Μπζιώτας, *Η Ηθική Φιλοσοφία του Ludwig Wittgenstein*, αδημ. Μεταπτ. Διπλωμ. Εργασία, Ιωάννινα, 2013, σ. 21.

<sup>121</sup> Οφείλουμε να σημειώσουμε πως ο Κύκλος της Βιέννης χρησιμοποίησε ως βάση για τη φιλοσοφική του σκέψη τις στοιχειώδεις προτάσεις, ονομάζοντας αυτές ως προτάσεις πρωτοκόλλου. Πρόκειται για προτάσεις οι οποίες δεν επιδέχονται περαιτέρω αναγωγή σε απλούστερες, αφού αποτελούν το σημείο τομής γλώσσας και πραγματικότητας. Για περισσότερες πληροφορίες βλέπε Ν. Αυγελής, *Εισαγωγή στη Φιλοσοφία της Επιστήμης*, Θεσ/νίκη, εκδ. Σταμούλη, 2010 και ιδιαίτερος βλέπε σσ. 26-27.



οποία μπορούν να επιλυθούν μόνο μέσω της «κατανόησης της λειτουργίας της γλώσσας<sup>122</sup>». Ακόμη οφείλουμε να πούμε πως στη φιλοσοφία του πρώιμου Wittgenstein και ιδιαιτέρως στο *Tractatus* η γλώσσα περιέχει και ένα στοιχείο ηθικής ποιότητας, το οποίο διαπνέει στο σύνολό του το παραπάνω έργο (*Tractatus*<sup>123</sup>).

Η γλώσσα είναι αυτή που θέτει τα όρια στον ανθρώπινο λόγο και δεν του δίδει τη δυνατότητα να εκφέρει άποψη για όσα συμβαίνουν γύρω του. Αν προσπαθήσει να μιλήσει γι' αυτά θα βρεθεί αντιμέτωπος με την ίδια τη γλώσσα, η οποία θέτει τα όρια του λόγου. Σύμφωνα με τον Π. Ν. Πανταζάκο ο Wittgenstein της πρώιμης περιόδου διαμόρφωσε τις ηθικές αξίες του καλού και του κακού με γνώμονα την «απεικονιστική του θεωρία για την ίδια τη γλώσσα<sup>124</sup>». Στον ύστερο Wittgenstein ή πιο σωστά στον Wittgenstein της ύστερης περιόδου παύει να υφίσταται η έννοια της καθολικής μορφής της γλώσσας και αντικαθίσταται από τα γλωσσικά παίγνια ως σύνολα πολυποίκιλα και πολυσήμαντα<sup>125</sup>.

Σύμφωνα με τον R. Carnap, ο οποίος έζησε το ίδιο χρονικό διάστημα με τον Wittgenstein και ήταν ένα από τα ιδρυτικά μέλη του Κύκλου της Βιέννης, η φιλοσοφία χωρίζεται σε τρεις κλάδους: στον κλάδο της Μεταφυσικής, της Λογικής και της Ψυχολογίας. Ο παραπάνω φιλόσοφος απορρίπτει τη μεταφυσική και ορίζει ότι έργο της φιλοσοφίας είναι η λογική ανάλυση των προτάσεων και μόνο. Επίσης εισάγει δύο είδη επαλήθευσης, την άμεση και την έμμεση αναλόγως με το είδος της αντίληψης. Αν για παράδειγμα, βλέπω κάτι τώρα χρησιμοποιείται η άμεση επαλήθευση ενώ αν κάτι είναι πιο συγκεχυμένο χρησιμοποιείται η έμμεση.

Ο Carnap, όπως και ο Wittgenstein των *Φιλοσοφικών Ερευνών*, ασχολείται στη φιλοσοφία του με τρία επιστημονικά ζητήματα: το επαληθευσιοκρατικό, τη λογική σύνταξη και το γλωσσικό πλαίσιο. Για τον

---

<sup>122</sup> Θ. Γ. Σακελλαριάδης, *Από το Tractatus στις Έρευνες*, Αθήνα, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, 2006, σ. 136.

<sup>123</sup> Θ. Γ. Σακελλαριάδης, *Η φιλοσοφία της γλώσσας του L. Wittgenstein, μια κριτική προσέγγιση*, αδημ. Διδακτ. Διπλωμ. Εργασία, Ιωάννινα, 1999, σ. 37.

<sup>124</sup> Π. Ν. Πανταζάκος, *Ελευθερία της Βούλησης και Ηθικές Αξίες στους Πλήθωνα, Rousseau και Wittgenstein*, σ. 122.

<sup>125</sup> Π. Μπζιώτας, *Η Ηθική Φιλοσοφία του Ludwig Wittgenstein*, σ. 45.

θιασώτη του λογικού θετικισμού η γλώσσα καθορίζεται από το είδος των σημείων της και οι προτάσεις χωρίζονται επίσης, σε απλές και σε σύνθετες<sup>126</sup>.

Κατά τον R. H. Schlagel την αδυναμία που ο Wittgenstein εντοπίζει στη γλώσσα οφείλεται στην αδυναμία του να κατανοήσει την παραδοσιακή φιλοσοφία<sup>127</sup>. Ο Wittgenstein των *Ερευνών* πιστεύει πως οι λογικές προτάσεις του *Tractatus* και η θεωρία του νοήματος και της αναπαράστασης δεν αποτελούν τις βασικές προϋποθέσεις για να περιγραφεί η φυσική γλώσσα. Γι' αυτό τον λόγο εισάγονται και τα γλωσσικά παίγνια ως μορφή γλωσσικών στοιχείων<sup>128</sup>.

Για τον ίδιο τον Βιεννέζο φιλόσοφο η δεικτική μέθοδος δεν παραγκωνίζεται ούτε τοποθετείται στον χώρο των λανθασμένων πρακτικών. Αντιθέτως λειτουργεί ως υποστηρικτικός παράγοντας κατά την αναφορά ενός ή περισσοτέρων αντικειμένων<sup>129</sup>. Σύμφωνα με την άποψη του Π. Ν. Μπζιώτα, όπως αυτή διαμορφώνεται στη Διπλωματική Μεταπτυχιακή του Εργασία, ο Wittgenstein των *Ερευνών* «καλείται να αντιμετωπίσει τους θιασώτες της ψυχολογικής φιλοσοφίας, οι οποίοι προβάλλουν σθεναρά το επιχείρημα περί υπάρξεως της ιδιωτικής<sup>130</sup> γλώσσας<sup>131</sup>.

Σε αυτό το σημείο θα πρέπει να εξετάσουμε και την άποψη της Μ. Βενιέρη, όπως αυτή διατυπώνεται στο άρθρο της με τίτλο *Το επιχείρημα κατά της ιδιωτικής γλώσσας και τα qualia*. Σύμφωνα με την ίδια η άποψη εκείνη που δεν υιοθετεί την ιδιωτική γλώσσα αλλά την αγνοεί και την παραγκωνίζει ίσως αποτελεί μια προσπάθεια για να διερευνηθεί η λειτουργία της γλώσσας και πιο συγκεκριμένα η πτυχή αυτή που αναφέρεται σε αισθήματα. Το επιχείρημα κατά της ιδιωτικής γλώσσας παγιώνεται αν αποδεχτούμε τη θέση πως τα

---

<sup>126</sup> R. Carnap, *Φιλοσοφία και Λογική Σύνταξη*, μτφ. Ι. Γόρδου, εισ. Ν. Αυγελής, Θεσ/νίκη, εκδ. Εγνατία, 1986, σς. 25-31.

<sup>127</sup> R.H. Schlagel, "Contra Wittgenstein", *Philosophy and Phenomenological Research*, 34 (1974), σς. 539-540.

<sup>128</sup> Σ. Δημητρίου, «Η έννοια του γλωσσικού παίγνιου» στο: *Ludwig Wittgenstein*, Επιστημονική Ημερίδα Πανεπιστημίου Ιωαννίνων-τομέα Φιλοσοφίας, Ιωάννινα, εκδ. Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Πανεπιστημίου Ιωαννίνων, 2002, σς. 35-42.

<sup>129</sup> L. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen (Philosophical Investigations)*, G.E.M. Anscombe (tr.), Oxford, Blackwell, 1974. Ελληνική μετάφραση: *Φιλοσοφικές Έρευνες*, εισ., μτφ., σχόλια Π. Χριστοδουλίδης, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1977, σ. 38.

<sup>130</sup> Π. Μπζιώτας, *Η Ηθική Φιλοσοφία του Ludwig Wittgenstein*, σ. 46.

<sup>131</sup> Αν υιοθετήσουμε την άποψη αυτών, οι οποίοι τάσσονται υπέρ της Ιδιωτικής Γλώσσας, θα πρέπει να προβούμε στην αποδοχή ενός είδους σημασιακού Σολιψισμού, όπου η μόνη και δυνατή γνώση που κατέχει το ον είναι αυτή των άμεσων εσωτερικών μας βιωμάτων. Για περισσότερες πληροφορίες βλέπε Θ. Γ. Σακελλαριάδης, *Από το Tractatus στις Έρευνες*, σ. 123· L. Wittgenstein, *Φιλοσοφικές Έρευνες*, σ. 120.

διάφορα αισθήματα, που βιώνει το κάθε ον, είναι ατομικά και δεν μπορούν να γίνουν κατανοήσιμα από ένα άλλο<sup>132</sup>.

Σύμφωνα με τον R. Haller η φιλοσοφία του ύστερου Wittgenstein και πιο συγκεκριμένα αυτή των *Ερευνών* στρέφει τη φιλοσοφία στο πλαίσιο της πράξης<sup>133</sup>. Αυτό συμβαίνει διότι υιοθετείται το πλαίσιο των γλωσσικών παιγνίων στη γλώσσα όπου «μας βοηθάει να κατανοήσουμε αλλά και να συμμετάσχουμε σε όλα τα δρώμενα του κοινωνικού γίνεσθαι<sup>134</sup>».

Ο Wittgenstein του *Tractatus* επιδιώκει τη μεταφυσική γνώση έστω και ως άρρητες εκφάνσεις, ενώ ο Wittgenstein των *Ερευνών* έχει ως στόχο την εξάλειψη του μεταφυσικού στοιχείου, αφού δεν συμβαδίζει με τα κανονιστικά πρότυπα του κόσμου του επιστητού<sup>135</sup>. Δεν θα πρέπει να λησμονούμε πως η βιτγκενσταϊνική φιλοσοφία στο σύνολό της χαρακτηρίζεται από ένα στοιχείο ηθικότητας. Η παραπάνω θέση γίνεται αντιληπτή αν παρακολουθήσουμε την φιλοσοφική σκέψη του Βιεννέζου φιλοσόφου. Στο *Tractatus* είναι εμφανής μια σχέση πραγματικότητας και γλώσσας, ενώ στις *Έρευνες* πραγματοποιείται στροφή του φιλοσόφου προς τον άνθρωπο και τη δράση αυτού.

Έτσι η ηθική, η λογική και η αισθητική τρεις έννοιες για τις οποίες γίνεται πολύς λόγος στη φιλοσοφία του Βιεννέζου φιλοσόφου εδράζονται κατά το μισό στο υπερβατολογικό *Tractatus*<sup>136</sup> και κατά το άλλο στον κόσμο του επιστητού και των γλωσσικών παιγνίων<sup>137</sup>.

---

<sup>132</sup> Μ. Βενιέρη, «Το επιχείρημα κατά της ιδιωτικής γλώσσας και τα qualia» στο: *Ludwig Wittgenstein*, Επιστημονική Ημερίδα Πανεπιστημίου Ιωαννίνων-τομέα Φιλοσοφίας, Ιωάννινα, εκδ. Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Πανεπιστημίου Ιωαννίνων, 2002, σσ. 27-34 και ιδιαιτέρως βλέπε σ. 34.

<sup>133</sup> R. Haller, *Questions on Wittgenstein*, London, εκδ. Routledge, 1988, σ. 119.

<sup>134</sup> Π. Μπζιώτας, *Η Ηθική Φιλοσοφία του Ludwig Wittgenstein*, σ. 49.

<sup>135</sup> Μ. Ν. Θεοδοσίου, *Η φιλοσοφία του Wittgenstein, η στροφή στην ερμηνεία της και η αποτίμησή της*, Αθήνα, εκδ. Ευρασία, 2007, σ. 70.

<sup>136</sup> Ο Wittgenstein στο πρώιμο έργο του και κυρίως στο *Tractatus* βασίζει τη φιλοσοφία του σε ένα υπερβατολογικό μοντέλο δράσης. Σημαντική επιρροή προς σ' αυτή την κατεύθυνση άσκησε και ο Μπέρνταντ Ράσσελ. Όπως χαρακτηριστικά σημειώνει στο εγχειρίδιό του με τίτλο *Τα προβλήματα της Φιλοσοφίας* για να καθοριστεί η αξία της φιλοσοφίας θα πρέπει να απαλλαγθεί από τις προκαταλήψεις που τη συνδέουν με τα όντα και την πράξη. Για τον Ράσσελ τα όντα δεν έχουν μόνο ανάγκη από τροφή αλλά και από πνευματική ενάργεια. Για τον παραπάνω η αξία της φιλοσοφίας βρίσκεται κυρίως στα αγαθά του πνεύματος. «Η φιλοσοφία όπως και οι άλλες σπουδές αποβλέπει πρωταρχικά στη γνώση. Η γνώση, στην οποία αποβλέπει, είναι εκείνη που δίδει ενότητα και σύστημα στο σύνολο της επιστήμης και εκείνη που απορρέει από μια κριτική εξέταση των βάσεων πάνω στις οποίες είναι θεμελιωμένες οι πεποιθήσεις, οι προλήψεις και οι γνώμες μας». Για περισσότερες πληροφορίες βλέπε Β. Russell, *The Problems of Philosophy*, Oxford, Oxford UP., 1980. Ελληνική μετάφραση: *Τα Προβλήματα της Φιλοσοφίας*, μτφ. Γ. Δυριώτη, Αθήνα, εκδ. Ι. Δ. Αρσενίδη, 1996, σσ. 154-160 και ιδιαιτέρως βλέπε 156.

<sup>137</sup> J. H. Gill, "Wittgenstein and metaphor", *Philosophy and Phenomenological Research*, 40 (1979), σσ. 272-284 και ιδιαιτέρως βλέπε σ. 272.

Σύμφωνα με τον Wittgenstein των *Φιλοσοφικών Ερευνών* ένα ον δύναται να μιλάει για νόημα μιας λογικής πρότασης πάντοτε σε σχέση με τη χρήση του γλωσσικού κώδικα. Όπως σημειώνει ο Κ. Βουδούρης, ο όρος γλωσσικό παίγνιο (language game) «αποσκοπεί στο να δώσει ιδιαίτερη σημασία στο γεγονός ότι» η ομιλία είναι μέρος μιας δραστηριότητας ή και μιας μορφής ζωής<sup>138</sup>. Σύμφωνα με τον ύστερο Wittgenstein δυνάμεθα να μιλάμε για το νόημα του λόγου πάντοτε χρησιμοποιώντας ως εργαλείο την ίδια τη γλώσσα. Νόημα εκτός και χωρίς αυτή δεν υφίσταται.

Τα παίγνια της γλώσσας ορίζονται ως οι τρόποι χρήσης των σημείων σε ένα επίπεδο μιας πρωτογενούς γλώσσας. Στόχος της χρήσης αυτών είναι η κατανόηση των λέξεων εντός του πλαισίου της γλωσσικής πράξης. Ορισμένα χαρακτηριστικά των γλωσσικών παιγνίων είναι:

α) Το γλωσσικό πλαίσιο. Ως τέτοιο ορίζεται η κάθε γλωσσική δραστηριότητα, η οποία αποτελεί το νόημα κάθε έκφρασης. Το γλωσσικό πλαίσιο επίσης περιγράφει τον υφιστάμενο φυσικό κόσμο, διάφορα ενδιαφέροντα, αξίες, ήθη και έθιμα.

β) Η ποικιλομορφία και η συνεχόμενη μεταβολή. Είναι χαρακτηριστικό των σύγχρονων ανθρώπινων κοινωνιών να διατηρούν, να εξελίσσουν ή ακόμη να αγνοούν διάφορα γλωσσικά παίγνια. Αυτό έχει να κάνει με τη σύγχρονη κοινωνική πρακτική, την οποία ασπάζεται το ανθρώπινο ον και συνάμα χρησιμοποιεί στον κώδικα επικοινωνίας του.

Ο Wittgenstein με την υιοθέτηση της έννοιας του γλωσσικού παιγνίου στρέφει την προσοχή του στο πεδίο του ανθρώπινου γίνεσθαι, της ανθρώπινης πρακτικής. Τα παίγνια χαρακτηρίζουν την ανθρώπινη πράξη και δει του ελεύθερου ανθρώπου. Επιπλέον η χρήση των παιγνίων δεν αποτελεί λύση για όλα τα προβλήματα συλλήβδην του ανθρώπου. Η επιτυχία ή η αποτυχία ενός παιγνίου καθορίζεται από τον τρόπο χρήσης αυτού. Ο άνθρωπος, σύμφωνα με τον Βιεννέζο φιλόσοφο, επιδιώκει να τη γνώση των παιγνίων, γιατί με αυτόν τον τρόπο δύναται να ξεχωρίσει μια πρόταση που έχει νόημα από κάτι το α-νόητο<sup>139</sup>.

---

<sup>138</sup> Κ. Βουδούρης, «Η γλώσσα της Πολιτικής και η Πολιτική Φιλοσοφία», στο *Φιλοσοφία και Πολιτική*, Αθήνα, εκδ. Καρδαμίτσα, 1982, σσ, 73-92.

<sup>139</sup> Θ. Γ. Σακελλαριάδης, *Από το Tractatus στις Έρευνες*, σσ. 132-133.

Σε αυτό το σημείο θα πρέπει να σημειωθεί και η άποψη του Leibnitz, ο οποίος ανέπτυξε τον φιλοσοφικό του στοχασμό δύο αιώνες νωρίτερα από τον Wittgenstein. Ο ίδιος εισάγει την έννοια της ηθικής εκτίμησης στη θεωρία του. Πιο συγκεκριμένα, η διαφορά ανάμεσα σε καλή πράξη και σε μία με αρνητικό πρόσημο είναι αποτέλεσμα του προσδιορισμού της πρώτης και της απροσδιοριστίας της δεύτερης. Οι πράξεις με θετικό πρόσημο (ορθές) καθορίζονται από ευκρινείς αντιλήψεις ενώ οι αντίθετες από συγκεχυμένες.

Ο σκοπός της ζωής κατά τον Leibnitz, όπως και για τον Wittgenstein, δεν είναι τίποτε άλλο παρά η ευτυχία του όντος. Προβαίνει όμως και σε έναν διαχωρισμό, αφού δεν συγχέει τη γνώση με την ευτυχία, δίνοντας στον δεύτερο όρο μια αισθησιοκρατική θέση<sup>140</sup>.

---

<sup>140</sup> Leibniz G., *Μοναδολογία*, μτφ. Γρ. Λιόνη, Αθήνα, εκδ. Αναγνωστίδη, 1986, σσ. 137-141· Γ. Λάϊμπνιτς, *Η μοναδολογία*, μτφ. Σ. Λαζαρίδης, εισ.-επιμ. Δ. Αναπολιτάνος, Αθήνα, εκδ. Εκκρεμές, 2006, σσ. 29-35· Α. Shekerova, *Προσωπική Ταυτότητα: Η εξέλιξη της Λοκιανής θέσης του εαυτού στα νοητικά πειράματα του Derek Parfit*, αδημ. Μεταπτ. Διπλωμ. Έργασια, Ιωάννινα, 2016, σσ. 45-46.

## ΤΟ ΣΤΟΙΧΕΙΟ ΤΟΥ ΣΟΛΙΨΙΣΜΟΥ ΣΤΗ ΒΙΤΓΚΕΝΣΤΑΪΝΙΚΗ ΣΚΕΨΗ

Πριν προχωρήσουμε παρακάτω στην ανάλυση του μυστικού στοιχείου θα πρέπει να αναφέρουμε πως ο Wittgenstein σε όλα τα έργα του προσπαθεί με διάφορους τρόπους, όπως έχουμε δει παραπάνω, να γεφυρώσει τρεις βασικούς όρους τη λογική, την αισθητική και την ηθική. Όσον αφορά τώρα το στοιχείο του σολιψισμού χαρακτηριστική είναι η επιρροή που άσκησε ο Schopenhauer στον Βιεννέζο φιλόσοφο. Το σολιψιστικό στοιχείο στον Γερμανό είναι συνδεδεμένο με την έννοια της βούλησης και με το γνωσιακό υπόβαθρο του πεσιμισμού<sup>141</sup>. Στον Schopenhauer το «νοούμενο εγώ» ταυτίστηκε με την απεικονιστική μέθοδο<sup>142</sup>.

Αντιθέτως ο Wittgenstein της πρώιμης περιόδου υιοθετεί μια μορφή «υπερβατικού σολιψισμού» με κύρια χαρακτηριστικά αυτού το στοιχείο του μυστικισμού και της ηθικής βουλήσεως. Το σολιψιστικό στοιχείο στο βιτγκενσταϊνικό έργο της περιόδου του *Tractatus* δύναται «να συσχετιστεί με τον εμπειρικό ρεαλισμό στο σύνολό του<sup>143</sup>».

Σύμφωνα με την άποψη του Κωβαίου, όπως αυτή σημειώνεται στην εισαγωγή των *Φιλοσοφικών Παρατηρήσεων*, ο Wittgenstein των *Ερευνών* δεν έχει ξεπεράσει το μυστικιστικό στοιχείο. Η αλλαγή στον τρόπο που διατυπώνει τα φιλοσοφικά ερωτήματα δεν αποτελεί αλλαγή της φιλοσοφικής του σκέψης. Απλώς το *Tractatus* και οι *Φιλοσοφικές Έρευνες* δεν πραγματεύονται τις ίδιες θεματικές. Στο *Tractatus* ο Wittgenstein διατείνεται πως ο εμπειρικός λόγος βρίσκεται έξω από τον κόσμο των αξιών και ότι ο λόγος του φιλοσόφου δεν είναι ανώτερος του εμπειρικού αλλά ένα είδος ανεστραμμένου εμπειρισμού. Αντιθέτως στις *Φιλοσοφικές Έρευνες* ο Wittgenstein κάνει λόγο για τη στενή σχέση γλώσσας, παιγνίων και πραγματικότητας<sup>144</sup>.

Ο Wittgenstein συνδέει τον σολιψισμό όχι μόνο με τη γνώση αλλά και με τη γλώσσα. Σύμφωνα με τον W. Benjamin η γλώσσα που χρησιμοποιεί ένα

---

<sup>141</sup> A. Schopenhauer, *Τα Πάθη του Κόσμου, σκέψεις και χωρία*, μτφ. Η. Π. Νικολούδης, Αθήνα, εκδ. Printa, 2003, σ. 125.

<sup>142</sup> Π. Μπζιώτας, *Η Ηθική Φιλοσοφία του Ludwig Wittgenstein*, σ. 58.

<sup>143</sup> Θ. Γ. Σακελλαριάδης, *Από το Tractatus στις Έρευνες*, σ. 130.

<sup>144</sup> L. Wittgenstein, *Φιλοσοφικές Παρατηρήσεις*, σσ. 26-28· D. Pears, *The False Prison*, σ. 203.

ον είναι το μέσον μέσα στο οποίο κοινοποιείται η πνευματική ουσία αυτού. Όπως χαρακτηριστικά σημειώνει «η γλώσσα της φύσης μπορεί να συγκριθεί με ένα μυστικό σύνθημα που κάθε σκοπός παραδίδει στον επόμενο στη δική του γλώσσα, αλλά το περιεχόμενο του συνθήματος είναι η ίδια η γλώσσα».<sup>145</sup>

Ο Wittgenstein στις τρεις συγγραφικές του περιόδους προσέγγισε με διαφορετικό τρόπο το παραπάνω ζήτημα. Έτσι ο πρώιμος σολιψισμός διαθέτει κατά βάση υπερβατολογικά χαρακτηριστικά, ο σολιψισμός της μεταβατικής περιόδου χαρακτηρίζεται από μεθοδολογικά κυρίως χαρακτηριστικά, ενώ το σολιψιστικό στοιχείο του ύστερου Wittgenstein τείνει προς τη γλωσσική κανονιστικότητα, αφού ένα γλωσσικό σύνολο στοιχείων χρησιμοποιείται με γνώμονα έναν κανόνα της γραμματικής συγκεκριμένο<sup>146</sup>.

Η έννοια του σολιψισμού αλλά και η έννοια της αχρονικότητας αποτελούν τους δύο βασικούς όρους για την επίτευξη της ευτυχίας στη βιτγκενσταϊνική φιλοσοφία<sup>147</sup>. Θεωρούμενο σολιψιστικά το υποκείμενο είναι ο ίδιος ο κόσμος και όχι ένα μέρος του, το άτομο, γι' αυτό και ο σολιψισμός στη φιλοσοφία του Βιεννέζου φιλοσόφου ισοδυναμεί με τον ρεαλισμό<sup>148</sup>.

Ο Wittgenstein δεν κάνει αναφορά σε πολλά ατομικά υποκείμενα αλλά «μόνο ένα υπερατομικό υποκείμενο που περιορίζει τον κόσμο σαν όλο δεν αλλάζει τον κόσμο αλλά τα όρια αυτού<sup>149</sup>». Συγκεφαλαιώνοντας την παραπάνω σκέψη θα πρέπει να σημειώσουμε πως ο σολιψισμός έτσι όπως παρουσιάζεται στη βιτγκενσταϊνική φιλοσοφία ταυτίζεται με τον ρεαλισμό στην καθαρή μορφή του, αφού το κοσμικό γίνεσθαι σχετίζεται με το υποκείμενο – είναι ο κόσμος αυτού, ενώ η μόνη προθετικότητα είναι εκείνη της γλώσσας ή η μορφή του κόσμου που απεικονίζεται γενικά.

Το υποκείμενο τώρα σχετίζεται με τον κόσμο έχοντας ως συνεκτικό κρίκο την έννοια της βουλήσεως. Η βούληση σχετίζεται με την προέλευση και όχι με το γεγονός. Η πράξη του όντος ως ενέργεια είναι ανεξάρτητη από τα

---

<sup>145</sup> W. Benjamin, *Δοκίμια φιλοσοφίας της γλώσσας*, μτφ. Φ. Τερζάκης, Αθήνα, εκδ. Νήσος, 1999, σ. 58.

<sup>146</sup> Π. Μπζιώτας, *Η Ηθική Φιλοσοφία του Ludwig Wittgenstein*, σ. 58.

<sup>147</sup> Ε. Παπαδημητρίου, *Η μεταφυσική στο πρώιμο έργο του Ludwig Wittgenstein*, αδημ. Μεταπτ. Διπλωμ. Εργασία, Θεσ/νίκη, 2009, σ. 47.

<sup>148</sup> Ο σολιψισμός ή αλλιώς ο εγωμονισμός είναι μια ιδεαλιστική υποκειμενική θεωρία όπου δεν υπάρχει τίποτα στον κόσμο εκτός από το ον και τη συνείδηση αυτού. Όλα τα άλλα αντικείμενα του κόσμου δεν υφίστανται στην πραγματικότητα μόνο στη συνείδηση του όντος και η ύπαρξη αυτών δεν είναι τίποτα άλλο από ένα παράγωγο της συνείδησής του. Για περισσότερες πληροφορίες βλέπε Π. Γιουντίν – Μ. Ρόζενταλ, *Πλήρες Μικρό Φιλοσοφικό Λεξικό*, Αθήνα, εκδ. Κ. Αναγνωστίδη, 1963, σ. 78.

<sup>149</sup> Ε. Παπαδημητρίου, *Η μεταφυσική στο πρώιμο έργο του Ludwig Wittgenstein*, σ. 47.

γεγονότα και είναι η προβολή της βούλησής μας σε αυτά<sup>150</sup>. Η δράση έχει νόημα αν θεμελιώνεται πάνω στο υποκείμενο, το οποίο γνωρίζει τη λογική μορφή του κόσμου<sup>151</sup>.

Δεν θα πρέπει να απορούμε γιατί ο Wittgenstein στη φιλοσοφία του εισάγει το σολιψιστικό στοιχείο ως μεθοδολογικό εργαλείο και στις τρεις φάσεις της συγγραφικής του δράσης. Εισάγει τον σολιψισμό ως αντίβαρο – αντίδοτο στην κατάρρευση της επιστημολογίας του λογικού θετικισμού. Ο ίδιος συνειδητοποιεί ότι η επιστήμη είναι ένα ανθρώπινο κοινωνικό δημιούργημα θεμελιωμένο πάνω στις αρχές της υποθέσεως χωρίς καμία σύνδεση με τον κόσμο<sup>152</sup>.

Η ιδέα του σολιψισμού γίνεται εμφανής και σε άλλο έργο του Wittgenstein, τις *Φιλοσοφικές Παρατηρήσεις*, ένα έργο το οποίο είναι μεταγενέστερο του *Tractatus*<sup>153</sup>. Στο συγκεκριμένο έργο διαμορφώνεται η άποψη πως το άτομο ως σολιψιστικό ον θέτει το εγώ του εκτός του κόσμου αλλά από την άλλη θεωρεί πως είναι αναπόσπαστα συνδεδεμένο με τα «αντικείμενα της αισθητικής πραγματικότητας<sup>154</sup>». Ως παράδειγμα δίδει το οπτικό πεδίο του ματιού, το οποίο «δεν είναι δυνατόν να περιέχει το μάτι<sup>155</sup>» αλλά το μάτι είναι το μέσο για την παρατήρηση των αντικειμένων που βρίσκονται στο άμεσο περιβάλλον μας.

Η διάκριση μεταξύ εσωτερικών και εξωτερικών σχέσεων, ανάμεσα λογικής μορφής και γεγονότων ταλανίζει τις προτάσεις του *Tractatus*. Η διαφορά μεταξύ λέγειν και δεικνύειν, μεταξύ λεγομένου και δείξης, αξιοποιείται στο πλαίσιο ενός υπερβατικού εγχειρήματος. Σύμφωνα με τον Wittgenstein η ορθή μέθοδος στη φιλοσοφία είναι η ακόλουθη, να μη λέγεται τίποτα εκτός από αυτό που μπορεί να ειπωθεί, δηλαδή προτάσεις των φυσικών επιστημών (*Tractatus* 6.53)<sup>156</sup>. Επίσης η έννοια του δεικνύειν εισάγεται στο 4.022 του προαναφερθέντος έργου. Όπως τονίζει ο φιλόσοφος, η πρόταση αποτελεί προπομπό του νοήματός της. Τα όρια του νοητού κόσμου, σύμφωνα με την

---

<sup>150</sup> J. V. Arregui, "Wittgenstein on voluntary actions", *International Philosophical Quarterly*, 32 (1992), σσ. 299-311.

<sup>151</sup> D. Ard, "Knowing a name", *Philosophy and Phenomenological Research*, 14 (1983), σσ. 377-388.

<sup>152</sup> I. Verhac, "From metaphysics to a new awareness of the metaphysical" στο: *remarks on Wittgenstein's critical rejection of metaphysics in the Tractatus*, χ.χ., σσ. 242-244.

<sup>153</sup> L. Wittgenstein, *Φιλοσοφικές Παρατηρήσεις*, σσ. 31-33.

<sup>154</sup> Π. Μπζιώτας, *Η Ηθική Φιλοσοφία του Ludwig Wittgenstein*, σ. 58.

<sup>155</sup> L. Wittgenstein, *Φιλοσοφικές Παρατηρήσεις*, σ. 33.

<sup>156</sup> L. Wittgenstein, *Tractatus*, σ. 128.



παραπάνω διαπίστωση, τίθενται εντός του γλωσσικού κώδικα και καθορίζονται από τη φύση της παραστάσεως<sup>157</sup>.

Στις *Παρατηρήσεις* η γλώσσα «εικονίζει τον κόσμο αλλά δεν περιέχει την εικονική της σχέση με αυτόν<sup>158</sup>». Στο πρώιμο έργο του φιλοσόφου υφίσταται μια στενή σχέση μεταξύ σολιψισμού και ρεαλισμού. Αυτό γιατί τα αντικείμενα δύναται να υπάρχουν χωρίς να βρίσκονται υπό την εποπτεία του αντικειμένου<sup>159</sup>. Κατά τον D. Pears ο Wittgenstein δεν ενστερνίζεται το σολιψιστικό στοιχείο, απλώς το χρησιμοποιεί, αφού πιστεύει πως δεν έχουμε τη δυνατότητα να έρθουμε σε επαφή με τίποτα εκτός από τα δεδομένα της αισθητηριακής εμπειρίας<sup>160</sup>.

Η κριτική του Βιεννέζου φιλοσόφου όσον αφορά την έννοια του σολιψισμού έγκειται στη χρήση του εγώ άλλοτε ως υποκειμένου και άλλοτε ως αντικειμένου<sup>161</sup>. Ο Wittgenstein τονίζει πως η γνώση μπορεί να προκύψει εκτός από μια βιωμένη εμπειρία και από την περιγραφή μέσω κάποιου άλλου ατόμου, ο οποίος έχει βιώσει το ίδιο γεγονός σχεδόν στον ίδιο βαθμό με εμάς<sup>162</sup>.

Η λύση που προτείνει ο Βιεννέζος φιλόσοφος είναι η χρήση δύο γλωσσών. Η μια είναι η «πρωτεύουσα» και η άλλη η «δευτερεύουσα». Με την πρωτεύουσα το κάθε ον προβαίνει σε άμεσες «αναφορές των συναισθημάτων<sup>163</sup>». Αντίθετα η δευτερεύουσα περιγράφει τα συναισθήματα ενός άλλου όντος, τα οποία «καθορίζονται από το ίδιο ζεύγος ερεθίσματος – ανταπόκρισης<sup>164</sup>». Θα πρέπει να σημειωθεί ότι η γνώση ενός προσωπικού συναισθήματος δεν βιώνεται με την ίδια ένταση από κάποιον άλλο. Έτσι για παράδειγμα ένα τρίτο ον δεν έχει την άμεση εποπτεία είτε του πόνου είτε της χαράς, όπως εγώ ως «υποκείμενο<sup>165</sup>». Έτσι ο Wittgenstein αναπτύσσει μια ριζικά διαφορετική θέση, αυτή του μυστικισμού, δίνοντάς της μια ανθρωπολογική πτυχή και ορίζοντας αυτή ως νέα επιστήμη. Έτσι οριοθετεί τον κόσμο ως περιορισμένο όλο. Γι' αυτό και ο Wittgenstein προτάσσει πρώτα

---

<sup>157</sup> Σ. Τσινόρεμα, *Γλώσσα και Κριτική*, Αθήνα, εκδ. Liberal Books, 2014, σσ. 137-138.

<sup>158</sup> Ο.π., σ. 33.

<sup>159</sup> Θ. Γ. Σακελλαριάδης, *Από το Tractatus στις Έρευνες*, σ. 79.

<sup>160</sup> D. Pears, *The False Prison*, Oxford, εκδ. Clarendon, 1988, σ. 188.

<sup>161</sup> Π. Μπζιώτας, *Η Ηθική Φιλοσοφία του Ludwig Wittgenstein*, σ. 28.

<sup>162</sup> Θ. Γ. Σακελλαριάδης, *Από το Tractatus στις Έρευνες*, σ. 82.

<sup>163</sup> Θ. Γ. Σακελλαριάδης, *Από το Tractatus στις Έρευνες*, σ. 83.

<sup>164</sup> Π. Μπζιώτας, *Η Ηθική Φιλοσοφία του Ludwig Wittgenstein*, σ. 28.

<sup>165</sup> Ο.π., σ. 28.

από όλα το αίσθημα, μια έννοια η οποία συσχετίζεται με τον άνθρωπο ως είδος<sup>166</sup>.

Βασικά χαρακτηριστικά του κόσμου αυτού του μυστικού, όπως είναι η ενόραση, η ενότητα και η αχρονικότητα. Το μυστικό είναι ένα αίσθημα που δε λέγεται αλλά δείχνεται καθώς δεν υφίσταται στον πραγματικό κόσμο αλλά μόνο υπάρχει με τη γενική έννοια της ύπαρξης<sup>167</sup>. Δε γνωρίζουμε την ουσία του κόσμου αλλά αρκούμαστε να έχουμε αίσθηση αυτού ακολουθώντας μια λογική διαδικασία. Άρα μυστικό και λογικό μπορούν να συσχετιστούν.

Στο μυστικισμό ο κόσμος θεωρείται ως ένα περιορισμένο όλο. Ο άνθρωπος ο μνημένος στο μυστικισμό δέχεται τον κόσμο του γίνεσθαι ως επιστήμονας επικεντρώνοντας στα ουσιώδη χαρακτηριστικά αυτού. Ένα πράγμα ανάμεσα σε ένα πλήθος άλλων είναι κάτι το ασήμαντο, ενώ δεχόμενοι αυτό ως έναν κόσμο είναι τότε κάτι σημαντικό<sup>168</sup>.

Ο Wittgenstein στη φιλοσοφία του προσεγγίζει τον κόσμο ως όλο υπό το πρίσμα της αιωνιότητας χωρίς όμως το στοιχείο της άπειρης χρονικότητας. Το στοιχείο που διέπει τη σκέψη του Βιεννέζου φιλοσόφου είναι η αχρονικότητα, δηλαδή η έμφαση του όντος στα γεγονότα του παρόντος<sup>169</sup>. Ακόμη θα πρέπει να σημειωθεί πως το καλό και το κακό είναι δύο έννοιες οι οποίες είναι ανύπαρκτες στον κόσμο του γίνεσθαι, απλώς είναι στάσεις του υποκειμένου απέναντι σε αυτό<sup>170</sup>. Περαιτέρω με τις έννοιες αυτές θα ασχοληθούμε σε επόμενο κεφάλαιο της μεταπτυχιακής εργασίας.

Η έννοια του μυστικιστικού στοιχείου περιβάλλει οτιδήποτε βρίσκεται εκτός του κόσμου. Οι έννοιες δηλαδή της λογικής, της ηθικής, της αισθητικής, του σολιψισμού, του θανάτου, της ζωής και του Θεού ενέχουν εξ' ορισμού τους το στοιχείο που αναφέρθηκε παραπάνω. Αυτή η αντίληψη που περιέχεται στη σκέψη του Wittgenstein προέρχεται κατά κύριο λόγο από προσωπικά του βιώματα κατά τη στρατιωτική του θητεία στον Α΄ παγκόσμιο πόλεμο και κατά δεύτερον από συγγραφείς όπως ο Tolstoy, ο Dostoyevsky, ο

---

<sup>166</sup> Ε. Παπαδημητρίου, *Η μεταφυσική στο πρώιμο έργο του Ludwig Wittgenstein*, σ. 41.

<sup>167</sup> Ο.π., σ. 42.

<sup>168</sup> L. Wittgenstein, *Tractatus*, σ. 128.

<sup>169</sup> L. Wittgenstein, "Some Remarks on Logical Form" στο: I. Copi, R. Beard, *Essay on Wittgenstein's Tractatus*, London, εκδ. Routledge, 1966, σσ. 31-37 και ιδιαίτερος βλέπε σ. 37.

<sup>170</sup> Ε. Παπαδημητρίου, *Η μεταφυσική στο πρώιμο έργο του Ludwig Wittgenstein*, σ. 43.

Schopenhauer και ο Schiller, από τους οποίους κίελας επηρεάστηκε πνευματικά<sup>171</sup>.

Έτσι το νοούμενο Εγώ μαζί με το συνειδησιακό του υπόβαθρο γίνεται το μοναδικό ον, ενώ τα άλλα Εγώ είναι απλά ιδέες αυτού. Ο σολιψισμός είναι η πιο ακραία έκφραση του γνωσιολογικού ιδεαλισμού. Βασική του αρχή είναι πως οι παραστάσεις των γεγονότων είναι αυθαίρετες και κενές περιεχομένου και δεν αντιστοιχούν στις «αντικειμενικές πραγματικότητες, ενώ είναι αυταπόδεικτη η μοναδικότητα του υποκειμένου<sup>172</sup>».

---

<sup>171</sup> Ο.π., σ. 43.

<sup>172</sup> Σ. Γκίκας, *Φιλοσοφικό Λεξικό*, Αθήνα, εκδ. Φελέκη, 1982, σ.48.

# Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΟΥ ΘΕΟΥ ΣΤΗ ΒΙΤΓΚΕΝΣΤΑΪΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΣΤΟ ΠΡΩΙΜΟ ΚΑΙ ΥΣΤΕΡΟ ΕΡΓΟ ΤΟΥ

Πριν προχωρήσουμε παρακάτω στην ανάλυση του θείου, έτσι όπως προσεγγίζεται από τον Βιεννέζο φιλόσοφο στο πρώιμο και στο ύστερο έργο του, θα πρέπει να σημειωθεί πως θα ήταν αδύνατον να αναλύσουμε την παραπάνω έννοια ξέχωρα από την έννοια της ηθικής. Στο πρώιμο έργο η έννοια της ηθικής έχει τη μορφή άρρητης πρότασης και στο ύστερο εκλαμβάνεται ως μια σύμβαση της γλώσσας με το εκάστοτε γλωσσικό πλαίσιο<sup>173</sup>.

Αν συνοψίσουμε τις απόψεις του Wittgenstein στο *Tractatus* κυρίως θα παρατηρήσουμε πως η ηθική για τον ίδιο δεν είναι τίποτα άλλο από μια ανοησία (nonsense). Ως α-νοησία ορίζεται κάθε «ηθική πρόταση η οποία ανήκει στον χώρο του αρρήτου και η εκφορά λόγου είναι αδύνατη<sup>174</sup>». Όσον αφορά τώρα στο ζήτημα της θεότητας ο παραπάνω όρος εμφανίζεται για πρώτη φορά στο *Notebook*. Το παραπάνω έργο του Βιεννέζου φιλοσόφου έχει χαρακτηριστεί ως προάγγελος του *Tractatus*.

Ο Wittgenstein αν και έχει χαρακτηριστεί από πολλούς μεταγενέστερους φιλοσόφους αλλά και κριτικούς της φιλοσοφίας ως ένα άτομο που δεν είναι και πολύ ευσεβές αντίθετα με αυτό προσεγγίζει την έννοια του Θεού με έναν τρόπο αξιοθαύμαστο, αφού την ταυτίζει με την ίδια την ανθρώπινη ζωή<sup>175</sup>. Ο Θεός αντιπροσωπεύει το νόημα της ζωής του ανθρώπου εντός του κοσμικού γίνεσθαι.

Κατά τον Wittgenstein η λέξη Θεός είναι μια λέξη όπου χρησιμοποιούν οι άνθρωποι από μικρή ηλικία. «Η λέξη χρησιμοποιείται όπως μια λέξη που αναπαριστά ένα πρόσωπο... Ακόμη υπάρχει αυτή η ιδιομορφία χρήσης της λέξης πιστεύω<sup>176</sup>. Εδώ αυτή η λέξη χρησιμοποιείται εντελώς διαφορετικά από την άλλη μεριά δε χρησιμοποιείται έτσι όπως γενικά χρησιμοποιείται η λέξη

---

<sup>173</sup> Π. Μπζιώτας, *Η Ηθική Φιλοσοφία του Ludwig Wittgenstein*, σ. 18.

<sup>174</sup> V. J. Krebs, "On the ethical point of Wittgenstein", *European Journal of Philosophy*, 9, σσ. 344-374 και ιδιαιτέρως βλέπε σ. 350.

<sup>175</sup> Ε. Ευθυμιάδη, *Η ηθική στο πρώιμο έργο του L. Wittgenstein*, αδημ. Μεταπτ. Διπλωμ. Εργασία, Ιωάννινα, 2006, σ. 15.

<sup>176</sup> Το εγχειρίδιο του L. Wittgenstein *Διαλέξεις για τη θρησκευτική πίστη*, το οποίο δεν αποτελεί μέρος των σημειώσεων του Wittgenstein αλλά φοιτητών, που παρακολούθησαν τις διαλέξεις αυτές, που δόθηκαν σε ιδιωτικούς χώρους του Cambridge και σε περιορισμένο ακροατήριο.

γνωρίζω<sup>177</sup>». Η έννοια του Θεού στο *Tractatus* δεν προσεγγίζεται από το ανθρώπινο είδος, διότι η ιδέα αυτή δεν εμφανίζεται εντός του κόσμου των αισθήσεων... «Το πώς είναι ο κόσμος είναι εντελώς αδιάφορο για το ανώτερο. Ο Θεός δεν αποκαλύπτεται μέσα στον κόσμο<sup>178</sup>».

Η ιδέα του Θεού στο πρώιμο έργο του L. Wittgenstein σχετίζεται με το μυστικιστικό στοιχείο. Ο Θεός προσεγγίζεται μόνο με τη δείξη, αφού ως «οντότητα έχει υπερβατική<sup>179</sup> υφή<sup>180</sup>». Αξίζει να σημειωθεί και η άποψη του R. Monk, όπως αυτή διαφαίνεται στο εγχειρίδιό του με τίτλο *Λ. Βιτγκενστάϊν, το χρέος μιας μεγαλοφυΐας*. Σύμφωνα με τον ίδιο η συμφιλίωση του Wittgenstein με τον Θεό δεν είχε στόχο την επιστροφή του στις αρχές της καθολικής εκκλησίας, αλλά επρόκειτο για μια κατάσταση ηθικής σοβαρότητας που θα τον έθετε απέναντι στον ίδιο του τον εαυτό<sup>181</sup>.

Ο Wittgenstein στο *Tractatus* κάνει λόγο ακόμα και για τον ίδιο το θάνατο. Συγκεκριμένα στην παράγραφο 6.4311, αναφέρει «ο θάνατος δεν είναι συμβάν τη ζωής. Το θάνατο δεν τον ζούμε<sup>182</sup>». Στο άρθρο του ο P. C. John τονίζει πως η θέση του Wittgenstein για τον ευτυχισμένο βίο και το γεγονός ότι αφηφά τον θάνατο είναι μια ασυνήθιστα σημαντική δήλωση για καθένα που επιθυμεί να καταλάβει συνολικά τον φιλοσοφικό και προσωπικό στόχο του Βιεννέζου φιλοσόφου<sup>183</sup>.

Σύμφωνα με τον Θ. Γ. Σακελλαριάδη ο κόσμος, η ευτυχία, η ζωή και ο θάνατος<sup>184</sup> στην πρώιμη φιλοσοφία του Wittgenstein βρίσκονται στη σφαίρα

---

<sup>177</sup> L. Wittgenstein, *Διαλέξεις για τη θρησκευτική πίστη*, μτφ. Β. Αθανασόπουλος, χ.τ., εκδ. Αστρολάβος – Ευθύνη, <sup>2</sup>1993, σ. 15.

<sup>178</sup> L. Wittgenstein, *Tractatus*, σ. 130.

<sup>179</sup> Δεν θα πρέπει να συγχέουμε τους όρους υπερβατικός και υπερβατολογικός. Στην επιστήμη η έννοια του υπερβατικού χρησιμοποιείται για να περιγράψει κάτι το οποίο υπερβαίνει τα όρια της ανθρώπινης συνείδησης και της εμπειρίας, κάτι που ορίζεται ως υπεραισθητό και μπορεί να γνωστοποιηθεί μόνο με τη χρήση του λόγου (η έννοια του θείου). Ο όρος υπερβατολογικός ανήκει στην Καντιανή φιλοσοφία και χρησιμοποιείται για να περιγράψει την καθαρή *a priori* γνώση των αντικειμένων η οποία αποτελεί την αναγκαία προϋπόθεση για να γνωρίσουμε τα όντα πέραν από κάθε είδος αισθητηριακής εμπειρίας. Θα μπορούσαμε να πούμε πως η έννοια της υπερβατολογικότητας προηγείται αυτής της υπερβατικότητας και αποτελεί τον αναγκαίο όρο – τη βασική προϋπόθεση για να αναγνωρίσουμε την τελευταία. Για περισσότερες πληροφορίες βλέπε I. Kant, *Η Κριτική του Καθαρού Λόγου*, εισ., μτφ., σχόλια Μ. Φ. Δημητρακόπουλος, Αθήνα, εκδ. Μ. Φ. Δημητρακόπουλος, 1999, σσ. 5-8.

<sup>180</sup> Ο.π., σ. 131.

<sup>181</sup> R. Monk, *Λ. Βιτγκενστάϊν, το χρέος μιας μεγαλοφυΐας*, μτφ. Γ. Κονδύλης, Αθήνα, εκδ. Scripta, 2002, σ. 585.

<sup>182</sup> L. Wittgenstein, *Tractatus*, σ. 129.

<sup>183</sup> P. C. John, “Wittgenstein’s wonderful life”, *Journal of the History of Ideas*, 49 (1988), σσ. 495-510 και ιδιαίτερος βλέπε σ. 503.

<sup>184</sup> Θα πρέπει να σημειώσουμε πως οι απόψεις του Wittgenstein για τα ζητήματα του Θεού και του θανάτου είχαν διατυπωθεί προγενέστερα από τον ίδιο τον Επίκουρο. Ο Θεός έτσι όπως παρουσιάζεται

του μυστικού και αποτελούν κάτι «αναγκαίο, αδημιούργητο, ακατάστρεπτο και αμετάβλητο<sup>185</sup>». Οι παραπάνω απόψεις του Wittgenstein μαρτυρούν την ανθρωποκεντρική στάση του. Η προαναφερθείσα άποψη γίνεται εμφανής αν παρατηρήσουμε ότι ενώ το υποκείμενο καταφάσκει την πραγματικότητα ορίζοντας τα όρια του νοήματος αυτής μέσω του γλωσσικού κώδικα, από την άλλη πλευρά έχοντας βαθιά αντίληψη των προβλημάτων, όπως π.χ. της ζωής, του θανάτου κ.ά, δεν οδηγείται σε μια «συγκάλυψη αυτών αλλά προβαίνει στην ανάδειξή τους κάνοντας όμως γνωστά και τα όρια της προσέγγισής τους<sup>186</sup>».

Ο Wittgenstein της πρώιμης περιόδου διέκρινε τις ηθικές αξίες (π.χ. αγαθό, κακό) με βάση την απεικονιστική θεωρία του για τη γλώσσα. Ο μόνος τρόπος για να υπερβούμε τα προβλήματα αυτά είναι να δημιουργήσουμε μια άλλη γλώσσα. Αυτή εξ' ορισμού θα είναι μία και παγκόσμια ενώ η δομή αυτής θα καλύπτει τα όρια της πραγματικότητας<sup>187</sup>.

Η αντίληψη του Wittgenstein περί του μυστικισμού διαμόρφωσε και την αντίληψή του για τη θρησκεία. Στα εννιά του χρόνια κατέληξε στο συμπέρασμα ότι η θρησκεία, στην οποία είχαν γαλουχηθεί, ήταν μια ανοησία. Αργότερα στα 21 του χρόνια παρακολουθώντας μια θεατρική παράσταση ένιωσε το μεταφυσικό αίσθημα της απόλυτης ασφάλειας και άρχισε να βλέπει το θαύμα της ύπαρξης του κόσμου<sup>188</sup>. Σύμφωνα με την ίδια ο Βιεννέζος φιλόσοφος δεν πίστευε ότι η θρησκεία μπορεί να θεμελιωθεί φιλοσοφικά αλλά

---

στη φιλοσοφία του είναι ένα ον, το οποίο ζει σε μια κατάσταση υπέρτατης ευδαιμονίας και αδράνειας. Ο ίδιος απορρίπτει τη θεϊκή διακυβέρνηση του κόσμου με το επιχείρημα ότι ο Θεός ως υπέρτατα αγαθός και ευδαιμών είναι αδύνατον να λάβει μέρος στις ανθρώπινες υποθέσεις, διότι με αυτόν τον τρόπο διαταράσσει την ηρεμία, την οποία έχει και κατά συνέπεια την ευδαιμονία αυτού. Ο Επίκουρος παρουσιάζοντας το Θεό ως ένα ον, το οποίο δεν προκαλεί κακό σε κανέναν, προσπάθησε να θέσει στο περιθώριο όλες εκείνες τις αντιλήψεις σύμφωνα με τις οποίες οι Θεοί όριζαν την τύχη των ανθρώπων. Όσον αφορά τώρα το θάνατο ο Επίκουρος διατείνεται ότι η παραπάνω κατάσταση δε σημαίνει τίποτα για εμάς. Το καλό και το κακό το συναισθανόμαστε με βάση τις αισθήσεις μας. Όμως ο θάνατος αποτελεί τη στέρηση αυτών. Ο Επίκουρος συνοψίζει με μια καίρια διατύπωση τις κύριες θέσεις της ηθικής του θεωρίας ως μια τετραπλή αρχή που οριοθετεί τον χώρο της ηθικής με μια μοναδική διαύγεια και αξεπέραστη οικονομία μέσω: ο Θεός δεν είναι επίφοβος, τον θάνατο δεν τον αισθανόμαστε, εύκολα αποκτιέται το καλό και εύκολα αντέχεται το κακό. Για περισσότερες πληροφορίες βλέπε Α. Κοέν, *Η Φιλοσοφία του Επίκουρου*, μτφ. Στ. Δημόπουλος, Θεσ/νίκη, εκδ. Θύραθεν, 2005, σ. 111· Γ. Αβραμίδης, *Επίκουρος*, Θεσ/νίκη, εκδ. Θύραθεν, 2000, σσ. 244-245· Α. J. Festugiere, *Ο Επίκουρος και οι θεοί του*, μτφ. Ρ. Μπέρκνερ, Θεσ/νίκη, εκδ. Θύραθεν, 1999, σσ. 103-104· Ν. Μ. Σκουτερόπουλος, *Επίκουρος*, Αθήνα, εκδ. Στιγμή, 1994, σσ. 20-21.

<sup>185</sup> Θ. Γ. Σακελλαριάδης, *Η φιλοσοφία της γλώσσας του L. Wittgenstein, μια κριτική προσέγγιση*, αδημ. Διδακτ. Διπλωμ. Εργασία, Ιωάννινα, 1999, σ. 62.

<sup>186</sup> Π. Μπζιώτας, *Η Ηθική Φιλοσοφία του Ludwig Wittgenstein*, σ. 32.

<sup>187</sup> Π. Ν. Πανταζάκος, *Ελευθερία της Βούλησης και Ηθικές Αξίες στους Πλήθωνα, Rousseau και Wittgenstein*, σ. 123.

<sup>188</sup> Ε. Παπαδημητρίου, *Η μεταφυσική στο πρώιμο έργο του Ludwig Wittgenstein*, σ. 53.

δεν πίστευε πως ο Θεός είναι ο δημιουργός του κόσμου αλλά το νόημα αυτού. Στο *Notebook* η πίστη στο Θεό ισοδυναμεί με την πίστη στον κόσμο και στο νόημα όπου δίδει αυτός στη ζωή ενώ η προσευχή είναι «μια σκέψη για το νόημα της ζωής<sup>189</sup>». Ο Θεός είναι πατέρας μας κατά τον Wittgenstein, όχι επειδή μας δημιούργησε αλλά επειδή μας προστατεύει μέσω της λογικής<sup>190</sup>.

Στον Wittgenstein η διαφορά εγκόσμιου – θείου λύνεται, ξεπερνιέται αν δεχτούμε πως ο πραγματικός κόσμος δεν είναι ο Θεός αλλά ο κόσμος ιδωμένος ως ένα περιορισμένο όλο. Ο Θεός στη φιλοσοφία του Wittgenstein δεν είναι μια συλλογή γεγονότων αλλά ένα ατομικό γεγονός, το οποίο δείχνει πως τα αντικείμενα είναι<sup>191</sup> συναρτούμενα μεταξύ τους<sup>192</sup>.

Μεγάλη επιρροή στις απόψεις περί Θεού του Wittgenstein άσκησε η φιλοσοφία του Kant. Ο Θεός στον Kant δεν είναι η αιτία ή η αρχή εξήγησης του κόσμου. Η αθανασία της ψυχής και η πρωταρχική αιτία δημιουργίας του κόσμου και του Θεού είναι πέρα από τα όρια κατανόησης του ανθρώπινου όντος. Η ηθική δεν εξαρτάται από τη θρησκεία αλλά όπως σημειώνει «οδηγεί υποχρεωτικά τη θρησκεία». Έτσι η έννοια της ηθικής δε θεμελιώνεται σε καμία των περιπτώσεων στην έννοια του θείου. Κατά τον Kant, οι άνθρωποι έχουν

---

<sup>189</sup> Ε. Παπαδημητρίου, *Η μεταφυσική στο πρώιμο έργο του Ludwig Wittgenstein*, σ. 55.

<sup>190</sup> Ο Θεός και ο κόσμος στη φιλοσοφία του Wittgenstein δεν ταυτίζονται. Ο Θεός είναι μια υπερβατική έννοια και δεν αποκαλύπτεται μέσα στον κόσμο. Ο Θεός είναι τα όρια του κόσμου και το νόημα αυτού ή τα γεγονότα ως περιορισμένο σύνολο. Αυτή η ιδέα του Θεού εφορμάται από τη στωική φιλοσοφία με τη διαφορά πως στους Στωικούς ο πραγματικός κόσμος είναι ο Θεός. Για περισσότερες πληροφορίες βλέπε E. Zemach, "Wittgenstein's philosophy of the mystical" *Review of metaphysics*, 18 (1964), σσ. 39-57.

<sup>191</sup> Οι απόψεις του Leibnitz για τη θρησκεία βρίσκονται σε συνάφεια με τη φιλοσοφική σκέψη του Wittgenstein. Η αληθινή ουσία της θρησκείας δεν είναι τίποτα άλλο παρά η αγάπη του Θεού. Το παραπάνω συναίσθημα αν είναι βιωμένο ορθά και σε απόλυτο βαθμό, παραδεχόμενοι πάντα την τελειότητα του θείου όντος, τίποτα δε δύναται να συγκριθεί με αυτό. Όσο περισσότερο αγαπάμε την θεία τελειότητα τόσο παράγεται σε εμάς η ευχαρίστηση στο να πράττουμε ορθώς. Ο όρος αυτής της αγάπης μεταφράζεται από τον Leibnitz σε γνώση. Ο ίδιος δε θεωρεί ότι η θρησκεία μπορεί να διαχωριστεί από τη φιλοσοφία. Όμως δεν προβαίνει στην ταύτιση λόγου και πίστεως. Όπως και ο Wittgenstein, έτσι και ο εισηγητής της μοναδολογίας αρνείται πως η θεία παρέμβαση μπορεί να επηρεάσει τη λεγόμενη φυσική αναγκαιότητα. Ο Θεός στον Leibnitz είναι αντάρκης και παντογνώστης. Δημιούργησε την κάθε ουσία ως αποτέλεσμα πράξεως. Έτσι ο Θεός νοείται ως η εσωτερική αιτία όλων των γεγονότων που συνέβησαν ή θα συμβούν. Κάθε ουσία λοιπόν είναι ανεξάρτητη από τις άλλες, εκτός από την έννοια του θείου. Παρά τον απόλυτο δυισμό του Ντεκάρτ, μεταξύ σωματικής και πνευματικής ουσίας, όπου η μία ανάγεται στην έκταση και η άλλη στη νόηση, κανείς δεν μπορεί να αρνηθεί την αμοιβαία επίδραση των δύο φιλοσόφων, αφού ο Καρτέσιος τόνισε πως το σώμα ενεργεί στο πνεύμα με βάση την αντίληψη των αντικειμένων, ενώ το πνεύμα επενεργεί στο σώμα με τη δυνατότητα της θέλησης. Για περισσότερες πληροφορίες βλέπε G. Leibnitz, *Μεταφυσική Πραγματεία*, εισ. μτφ. σχόλια Π. Καϊμάκης, Θεσ/νίκη, εκδ. Εγνατία, 1980, σσ. 18-19.

<sup>192</sup> Ε. Παπαδημητρίου, *Η μεταφυσική στο πρώιμο έργο του Ludwig Wittgenstein*, σ. 57· B. F. Mcguinness, Wittgenstein's pantheism, a new light on the ontology of the Tractatus στο: *Irving M. Copi Robert W. Beard, Essays on Wittgenstein's Tractatus*, London, εκδ. Routledge and Kegan Paul, 1966, σσ. 124-127.

την τάση να πιστεύουν σε ένα θεϊκό μόρφωμα. Για να μπορέσει να σωθεί αυτή η πίστη θα πρέπει να βασίζεται στο λόγο. Η πίστη στο Θεό και στην αθανασία της ψυχής μας δίδει στον άνθρωπο θάρρος να πράττει ενάρετες πράξεις. Επομένως η πίστη σε ένα θεϊκό ον είναι αποτέλεσμα της ανθρώπινης αδυναμίας και όχι μια αναγκαία συνθήκη ύπαρξης του όντος και του κόσμου<sup>193</sup>.

Σε αντιδιαστολή με τον ύστερο Wittgenstein η γνώση για τον Kant δεν προέρχεται μόνο από τις αισθήσεις αλλά και από το πνεύμα ως καθαρή αυτενέργεια. Η εμπειρία αποτελεί δημιουργήμα της διάνοιας χρησιμοποιώντας τις πληροφορίες της «αισθητικότητας»<sup>194</sup>.

Κατά τον Burke το να εντάσσει κανείς τη θρησκεία μαζί με τις μορφές ζωής και τα γλωσσικά παίγνια είναι σαν να παραδέχεται πως τα παραπάνω είναι δημιουργήματα των κοινωνιών όπου οι άνθρωποι είτε τα αποδέχονται είτε τα απορρίπτουν. Σύμφωνα με τον ίδιο κάθε προσπάθεια θεμελίωσης της θρησκείας σε όρους εκτός γλωσσικών παιγνίων είναι καταδικασμένη<sup>195</sup>. Η ύστερη φιλοσοφία του Wittgenstein δεν ενέχει το θρησκευτικό στοιχείο στον ίδιο βαθμό, όπως στο πρώιμο έργο του φιλοσόφου. Ενώ λοιπόν ο πρώιμος Wittgenstein και κυρίως αυτός του *Tractatus* επιδιώκει τη μεταφυσική γνώση (άρρητες ενοράσεις), ο Wittgenstein των *Ερευνών* επιθυμεί την εξάλειψη της μεταφυσικής, αφού αυτή εκδηλώνει στοιχεία απόκλισης από τα καθημερινά κανονιστικά πρότυπα<sup>196</sup>. Η παραπάνω θέση αποκρυσταλλώνει τις απόψεις της «νέας ερμηνείας» ενός φιλοσοφικού κινήματος όπου στρέφει την προσοχή του στον άνθρωπο και στην καθημερινή του γλώσσα.

Σύμφωνα με τη Μ. Δραγώνα – Μονάχου η ηθική του ύστερου Wittgenstein δίδει «έμφαση στην ηθική πράξη και όχι στον ηθικό λόγο<sup>197</sup>». Ο Wittgenstein της ύστερης περιόδου διαχωρίζει την ηθική από το εννοιολογικό της στοιχείο και έχει ως αποτέλεσμα αυτή να λειτουργεί ως περιγραφική

---

<sup>193</sup> Ι. Καντ, *Η θρησκεία*, Αθήνα, εκδ. Γ. Αναγνωστίδη, χ.χ., σσ. 7-10· Ε. Κασσίρερ, *Κάντ, η ζωή και το έργο του*, εισ. μτφ. σχόλια Σ. Γερογιωργάκης, Αθήνα, εκδ. Ίνδικτος, 2001, σσ. 86-87.

<sup>194</sup> Ε. Καντ, *Η Ηθική Φιλοσοφία*, εισ., μτφ. Ν. Δ. Κορκοφίγκα, Αθήνα, χ. εκδ., 1937, σ. 87.

<sup>195</sup> Τ. Ε. Burke, “Wittgenstein’s lectures on religious belief” στο: *Wittgenstein and his impact on contemporary thought, Proceedings of the 2<sup>nd</sup> International Wittgenstein Symposium 29 August to 4<sup>th</sup> September, 1977* Kirch Gery (Austria) Holder-Pichler-Tempsky, Vienna, 1978, σσ.567-590.

<sup>196</sup> Π. Μπζιώτας, *Η Ηθική Φιλοσοφία του Ludwig Wittgenstein*, σ. 50.

<sup>197</sup> Μ. Δραγώνα Μονάχου, *Σύγχρονη Ηθική Φιλοσοφία*, Αθήνα, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, 2002, σ. 172.



έννοια συγκεκριμένων πράξεων<sup>198</sup>. Η γλώσσα στο ύστερο έργο του Βιεννέζου φιλοσόφου και κυρίως στις *Φιλοσοφικές Έρευνες* λειτουργεί ως φορέας ηθικών ποιοτήτων.

Ο Wittgenstein των *Ερευνών* πιστεύει ότι οι ηθικές αξίες θα πρέπει να συμβαδίζουν με το πολιτισμικό και αξιακό πρότυπο της περιόδου καθώς και με τις ανάγκες του όντος, όπως αυτές εκδηλώνονται<sup>199</sup>. Σύμφωνα με τον Wittgenstein η επιτυχία ενός πολιτισμού εξαρτάται από την ηθική αυτού. Ο πολιτισμός κατά τον ίδιο γεννιέται από την «καθιέρωση μιας οικογενειακού τύπου ομοιότητας και να υπάρχει εξ' αιτίας της ηθικής παρακμής<sup>200</sup>».

Ο Wittgenstein θεωρεί πως οι λέξεις ως όροι μιας πρότασης και οι ηθικές έννοιες δεν είναι ποτέ μη προσδιορίσιμα μεγέθη. Έχουν πάντα μια ιστορικότητα. Όπως αναφέρει ο Θ. Ν. Πελεγρίνης «μοιάζουν στη χρήση τους με τα πιόνια στο σκάκι όπου το καθένα τους έχει ένα συγκεκριμένο ρόλο να επιτελέσει μέσα στο παιχνίδι<sup>201</sup>».

Όπως σημειώνει η Φ. Τσομπανοπούλου στην εργασία της με τίτλο *Όστερος Wittgenstein και η επίδρασή του στη Μεταμοντέρνα Ανθρωπολογία*, η θεώρηση της κοινής ανθρώπινης φύσης, η γλωσσική, θρησκευτική, πολιτισμική και ηθική ισοτιμία – ισομορφισμός, ο σχετικισμός «ως έλλειψη δογματισμού και αντίσταση στη μία και μόνη αντικειμενική αλήθεια, το δίπολο μεταξύ ορθότητας και ηθικής, η άρνηση του προδιαγεγραμμένου και η αποδοχή της διαφορετικότητας<sup>202</sup>, συνθέτουν σύμφωνα με την ίδια το προφίλ του ύστερου Wittgenstein απέναντι στο ξένο και το αλλότριο<sup>203</sup>.

---

<sup>198</sup> Ό.π., σ. 172.

<sup>199</sup> Π. Ν. Πανταζάκος, *Ελευθερία της Βούλησης και Ηθικές Αξίες στους Πλήθωνα, Rousseau και Wittgenstein*, σ. 129.

<sup>200</sup> L. Wittgenstein, *Vermischte Bemerkungen*, G.H.von Wright (ed.), Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1977. *Culture and Value*, P. Winch (tr.), Oxford, Blackwell, 1980. Ελληνική μετάφραση: *Πολιτισμός και αξίες*, μτφ. Μ. Δραγώνα-Μονάχου & Κ. Μ. Κωβαίος, σχόλια Κ. Μ. Κωβαίος, Αθήνα, εκδ. Καρδαμίτσα, 1986, σ. 125.

<sup>201</sup> Θ. Ν. Πελεγρίνης, «Ο ηθικός προσανατολισμός του L. Wittgenstein», στο: Γ. Τζαβάρα, *Συμπόσιο Wittgenstein*, Αθήνα – Γιάννενα, εκδ. Δωδώνη, 1991, σσ. 83-95 και ιδιαιτέρως βλέπε σ. 93.

<sup>202</sup> Η φιλοσοφική σκέψη του Wittgenstein άσκησε μεγάλη επίδραση στην ονομαζόμενη μεταπολεμική πολιτιστική ανθρωπολογία. Για τον Geertz η ιδέα του γλωσσικού παιχνιδιού δίδει νόημα και κοινωνική υφή σε ένα κείμενο. Η επίθεση του Wittgenstein κατά της ιδιωτικής γλώσσας και το σύμπλεγμα των φυσικών και των πολιτισμικών περιστάσεων που προϋποτίθενται, θεωρούνται κατά τον Geertz απολύτως δυνατού για να κατανοηθεί το είδος της ανθρωπολογικής μελέτης του Βιεννέζου φιλοσόφου. Σύμφωνα με τον Todorof ο Wittgenstein μίλησε για μια πρωτόγονη γλώσσα με στοιχειώδη επικοινωνιακά εργαλεία. Ο ίδιος θεωρεί πως ένα τέτοιο είδος γλώσσας δεν έχει αντίκρισμα στην πραγματικότητα. Οι σύγχρονες κοινωνίες για τον Todorof έχουν μια πολυπλοκότητα στη δομή τους. Έτσι κατά την άποψη του ίδιου ο Wittgenstein έπεφτε άθελά του θύμα της αξιολογικής κλίμακας του δυτικού κόσμου και των στερεοτύπων που ταυτίζουν το απλό με το πρωτόγονο. Παρά τις αδυναμίες

## Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΗΣ ΛΟΓΙΚΗΣ ΣΤΗ ΒΙΤΓΚΕΝΣΤΑΪΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

Η λογική κυρίως στο πρώιμο έργο του Βιεννέζου φιλοσόφου αποτελεί το συνεκτικό δεσμό μεταξύ της γλώσσας και της σκέψης. Η σκέψη αποτελεί τη λογική εικόνα των γεγονότων, ενώ η γλώσσα θεωρείται η λογική εικόνα των λέξεων<sup>204</sup>. Η σκέψη κατά τον ίδιο εκφράζεται στη γλώσσα και η λογική συνέχει τη γλώσσα και θεωρείται η απαραίτητη προϋπόθεση για την απεικονιστική σχέση της σκέψης και παραπάνω έννοιας<sup>205</sup>.

Η λογική θεωρείται ο πρώτος λίθος όλων των εμπειρικών γεγονότων, αφού θεωρείται αναγκαία εκ των προτέρων. Οι λογικές προτάσεις δε διαψεύδονται αλλά και ούτε επιβεβαιώνονται, έχουν γενική ισχύ και διέπονται από εσωτερικές σχέσεις. Ο Wittgenstein προσπαθεί να προβεί σε μια διάκριση μεταξύ των προτάσεων της λογικής από τη μια και των εμπειρικών από την άλλη. Μια εμπειρική πρόταση μπορεί να είναι είτε αληθής είτε λανθασμένη. Αντίθετα μια λογική πρόταση δείχνει τα όρια της γνώσης, δεν προβαίνει στην περιγραφή ενός νοήματος. Οι λογικές προτάσεις ανάγονται σε «αυτολογικές» ή «αντιφατικές».

Θα πρέπει να σημειωθεί πως αν και το ενδιαφέρον του Wittgenstein μετατοπίστηκε στο χώρο της λογικής το μεγαλύτερο μέρος της φιλοσοφικής του σκευής και σκέψης το οφείλει στα μαθηματικά και στον Russell από τον οποίο επηρεάστηκε<sup>206</sup>. Η επιστήμη των μαθηματικών λειτούργησε ως προστάδιο για την ένταξη του φιλοσόφου στο χώρο της σκέψης<sup>207</sup>.

---

της η φιλοσοφία του ύστερου Wittgenstein έχει αποδειχθεί καθοριστική για τη μεταμοντέρνα κοινωνική και πολιτική ανθρωπολογία. Για περισσότερες πληροφορίες βλέπε R. Wilson, "The Trouble with Truth", *Anthropology's epistemological hypochondria, in Anthropology Today*, 20 (2004), σ. 14. T. Todorof, "Knowledge in Social Anthropology", *Distancing and Universality, Anthropology Today*, 4 (1988), τομ. Β', σ. 2.

<sup>203</sup> Φ. Τσομπανοπούλου, *Ο Ύστερος Wittgenstein και η επίδρασή του στη Μεταμοντέρνα Ανθρωπολογία*, αδημ. Μεταπτ. Διπλωμ. Εργασία, Θεσ/νίκη, 2007, σ. 17.

<sup>204</sup> Θ. Γ. Σακελλαριάδης, *Η φιλοσοφία της γλώσσας του L. Wittgenstein, μια κριτική προσέγγιση*, σ. 49.

<sup>205</sup> Ο.π., σ. 49.

<sup>206</sup> Ο Russell θεωρεί πως η σπουδή της φιλοσοφίας θα πρέπει να έχει ως πρωταρχικό της στόχο τη γνώση. Όπως σημειώνει «η γνώση στην οποία αποβλέπει η φιλοσοφία είναι εκείνη που δίδει ενότητα και σύστημα στο σύνολο της επιστήμης». Ο Russell υπήρξε ένας από τους θιασώτες της αναλυτικής σκέψης. Το πιο γνωστό έργο του είναι το *Principia Mathematica*, στο οποίο προσπαθεί να αναγάγει τα μαθηματικά στη λογική. Όσον αφορά το ζήτημα της γλώσσας θεωρεί πως αυτή θα πρέπει να διαχωρίζεται από το λόγο, ο οποίος «υποβόσκει» στο καθημερινό λεξιλόγιο των ανθρώπων. Για

Σύμφωνα με τον Wittgenstein ο κόσμος δύναται να περιγραφεί από τη γλώσσα λόγω της όμοιας δομής που έχουν. Όπως έχει αναφερθεί και παραπάνω ο κόσμος θεωρείται ένα σύνολο πραγμάτων το οποίο αληθεύει. Έτσι κάθε σύνολο πραγμάτων μπορεί να δηλωθεί μέσω μιας πρότασης. Προκειμένου ο Wittgenstein να επαληθεύσει τις προτάσεις, οι οποίες περιέγραφαν το σύνολο των πραγμάτων του υφιστάμενου κόσμου, εισήγαγε τους αληθοπίνακες. Πιο συγκεκριμένα ο φιλόσοφος, τον οποίο μελετούμε, περιέγραψε πέντε βασικούς λογικούς συνδέσμους κατά τους οποίους οι προτάσεις αληθεύουν ή όχι. Στηριζόμενος έτσι σε αυτούς δημιούργησε τους αληθοπίνακες, οι οποίοι δημιουργούνται από τους βασικούς λογικούς συνδέσμους. Έτσι οι προτάσεις της γλώσσας συνδέονται μεταξύ τους με λογικούς δεσμούς. Αυτές οι λέξεις μπορούν να συσχετιστούν με τα σύμβολα των πράξεων της αριθμητικής μεθόδου και επιτελούν συγκεκριμένες λογικές πράξεις (επιρροή από Russell<sup>208</sup>).

Από τα παραπάνω ανάγεται το συμπέρασμα πως μέσα στη γλώσσα υπάρχει ένας ενιαίος λογικός χώρος, όπου σε αυτόν κυριαρχεί η αναγκαιότητα. Η ανάγκη αυτή θεωρείται ένα καθαρά γλωσσικό μεθοδολογικό εργαλείο και είναι το μόνο το οποίο μπορεί να κατανοήσει ο ανθρώπινος εγκέφαλος. Η ανάγκη επικοινωνίας κινεί το όν για να χρησιμοποιήσει τους «αρμούς» της γλώσσας, δηλαδή λέξεις, για να έρθει σε επικοινωνία με τα λοιπά όντα ή έστω με ένα τουλάχιστον.

Ακόμη θα πρέπει να σημειωθεί πως ο Βιεννέζος φιλόσοφος απορρίπτει την προσπάθεια του Russell, ο οποίος προσπάθησε μέσω της θεωρίας των τύπων να αποφύγει τη θεωρία των συνόλων. Οι αριθμοί δε θα πρέπει να συμβολίζουν ένα σύνολο αφηρημένων αντικειμένων<sup>209</sup>. Ο Wittgenstein μετά το 1929 μη αποδεχόμενος πλέον τη διάκριση λέγειν και δεικνύειν έπαψε πλέον να αντιλαμβάνεται τις μαθηματικές εξισώσεις ως ψευδοπροτάσεις. Αντιθέτως προσπάθησε να προβεί στην εξέταση αυτών σε συσχέτιση με τους συλλογισμούς, οι οποίοι είναι απότοκα της εμπειρικής<sup>210</sup> πραγματικότητας<sup>211</sup>.

---

περισσότερες πληροφορίες βλέπε B. Russell, *The Problems of Philosophy*, Oxford, Oxford UP., 1980. Ελληνική μετάφραση: *Τα Προβλήματα της Φιλοσοφίας*, σ. 155.

<sup>207</sup> Π. Μπζιώτας, *Η Ηθική Φιλοσοφία του Ludwig Wittgenstein*, σ. 63.

<sup>208</sup> Θ. Γ. Σακελλαριάδης, *Από το Tractatus στις Έρευνες*, σ. 139.

<sup>209</sup> L. Wittgenstein, *Tractatus*, σ. 121.

<sup>210</sup> Π. Μπζιώτας, *Η Ηθική Φιλοσοφία του Ludwig Wittgenstein*, σ. 64.

Για τον ίδιο τον Wittgenstein η λογική δεν ενέχει τη λειτουργία μιας αξιωματικής επιστήμης και τα αξιώματα αυτής δε θα πρέπει να θεωρούνται αυταπόδεικτα. Ο φιλόσοφος, τον οποίο μελετούμε, δεν θεωρεί πως η λογική είναι ένα είδος «υπερ – φυσικής»<sup>212</sup>. Επίσης δε συμεριζόταν την άποψη πως οι λογικοί νόμοι θα πρέπει να θεωρούνται αυταπόδεικτοι κανόνες ούτε πως η λογική θα πρέπει να βρίσκεται σε προνομιακή θέση έναντι των κοσμικών γεγονότων<sup>213</sup>.

Επίσης θα πρέπει να αναφέρουμε πως αν και ο Βιεννέζος φιλόσοφος άσκησε κριτική στην άποψη του B. Russell περί τύπων και περί γενικής αλήθειας (general facts) κατηγορώντας τον πως οι θέσεις του οδηγούν σε ένα μη ορθό πλατωνικό μοντέλο σκέψης, ένα μοντέλο το οποίο και ο ίδιος έμμεσα το υιοθέτησε παρά την κριτική που άσκησε στον μέντορά του Russell. Η παραπάνω άποψη τεκμηριώνεται αν παρατηρήσουμε ότι τα μαθηματικά αντικείμενα του πρώιμου έργου του Wittgenstein αλλά κυρίως του *Tractatus* προϋποθέτουν την ύπαρξη μιας «υπερβατολογικής ιδέας – της μαθηματικής»<sup>214</sup>.

---

<sup>211</sup> Αξίζει να σημειωθεί και η άποψη της Μ. Βενιέρη, όπως αυτή γίνεται γνωστή μέσα από το βιβλίο της *Το πέπλο της αντίληψης*. Η ίδια προσπαθεί να λύσει ένα βασικό πρόβλημα της σύγχρονης φιλοσοφίας, αυτό της γνώσης, εξετάζοντας αν η γνωστική διαδικασία είναι απότοκο της αισθητικής εμπειρίας. Το παρόν πρόβλημα, κατά την ίδια, ταλανίζει τους φιλοσοφικούς κύκλους και αποτελεί πεδίο αντιπαράθεσης μεταξύ του άμεσου και του έμμεσου ρεαλισμού. Η Μ. Βενιέρη στηρίζει την έρευνά της στην αίσθηση της οράσεως ως το συνδυαστικό κρίκο μεταξύ της οντολογίας και της γνωσιολογίας και προσπαθεί να δείξει τις αδυναμίες τόσο του άμεσου αισθητηριακού όσο και του έμμεσου νοητικού ρεαλισμού. Η παραπάνω θεωρητικός δύναται να εξετάσει το ρόλο της αντίληψης μεταξύ όντος και κόσμου, μεταξύ μονάδος και συνόλου, με στόχο την αναζήτηση της αληθούς γνώσης. Για περισσότερες πληροφορίες βλέπε Μ. Βιενέρη, *Το πέπλο της αντίληψης*, Αθήνα, εκδ. Νήσος, 2013, σ. 12.

<sup>212</sup> P. M. S. Hacker, *Insight and illusion*, σ. 44.

<sup>213</sup> Θ. Γ. Σακελλαριάδης, *Η φιλοσοφία της γλώσσας του L. Wittgenstein, μια κριτική προσέγγιση*, σ. 55.

<sup>214</sup> R. H. Schlagel, “Contra Wittgenstein”, σσ. 539-550.

## ΟΥΕΙΣ ΜΙΑΣ ΕΝΔΕΧΟΜΕΝΗΣ ΒΙΤΓΚΕΝΣΤΑΙΝΙΚΗΣ ΚΡΙΤΙΚΗΣ ΑΝΑΓΝΩΣΗΣ ΤΟΥ LOCKE

Πριν προχωρήσουμε στην ανάλυση του παρόντος κεφαλαίου θα πρέπει να σημειώσουμε πως ο Wittgenstein δε τάσσεται εμφανώς ενάντια της φιλοσοφίας του Άγγλου εμπειριστή. Η κριτική του στρέφεται ενάντια στο σημασιολογικό ψυχολογισμό όπου κύριος εκπρόσωπος αυτού του ρεύματος είναι ο Locke. Ο Wittgenstein επικεντρώνει την κριτική του στο ζήτημα της ιδιωτικής γλώσσας. Για τον Βιεννέζο φιλόσοφο άξιο διερεύνησης αποτελεί το ζήτημα των κριτηρίων ταυτότητας των παραστάσεων στη σκέψη διαφόρων ομιλητών<sup>215</sup>.

Ο ίδιος ο Wittgenstein αναζητάει τα κριτήρια εκείνα όπου ένα γεγονός είναι όμοιο για δύο τουλάχιστον όντα. Όπως για παράδειγμα μας δίδει για το κόκκινο χρώμα την εξής άποψη: Αν κάποιος έχει στο νου του την ιδέα του κόκκινου χρώματος πως μπορώ να έχω στο νου μου την ίδια ιδέα. Για εμένα η παραπάνω ιδέα μπορεί να ταυτιστεί με τη λέξη κανένα ή με τη λέξη το ίδιο. Ποιο είναι εκείνο το κριτήριο ώστε να συμφωνήσουμε μεταξύ μας; Την παραπάνω εύλογη απορία διατυπώνει χωρίς να δέχεται μια απάντηση από το ρεύμα του σημασιολογικού ψυχολογισμού<sup>216</sup>.

Ο Wittgenstein αρνείται να πιστέψει πως υπάρχει μια ιδιωτική γλώσσα που μόνο ένας μπορεί να τη γνωρίζει και να την κατανοεί ως μονάδα. Η γλώσσα για την οποία γίνεται αναφορά στο παρόν κεφάλαιο είναι ουσιαστικά η γλώσσα που εξέλαβαν ως τη μόνη δυνατή οι Άγγλοι εμπειριστές και κυρίως ο Locke. Οι λέξεις της ιδιωτικής γλώσσας υποκαθιστούν αισθήματα και εμπειρικές καταστάσεις του όντος. Αυτό που παρουσιάζεται από τους εμπειριστές αυτού του κινήματος ως δεδομένο και βέβαιο είναι ένα γεγονός, το οποίο δε δύναται να ανακοινωθεί ούτε να κοινοποιηθεί. Πρόκειται για μια άμεσα βιωμένη εμπειρική πραγματικότητα.

Για τον ίδιο η χρήση μιας ιδιωτικής γλώσσας δεν μας δίδει την ικανότητα να κρίνουμε μια ορθή από μια εσφαλμένη χρήση των λέξεων. Έτσι η επικοινωνία μεταξύ των όντων με άξονα τη γλώσσα αυτή καθίσταται

---

<sup>215</sup> Α. Σ. Αλεξιάδου, *Γλώσσα και Νόηση στον Αγγλικό Εμπειρισμό*, σ. 160.

<sup>216</sup> Ο.π., σ. 160.

αδύνατη<sup>217</sup>. Ο Locke έχοντας γνώση των δυσκολιών που αντιμετώπιζε η φιλοσοφική του θεωρία προσπάθησε να υπερβεί το εμπόδιο αυτό αναζητώντας το νόημα των λέξεων μέσω της χρήσης τους στο πλαίσιο πάντα του εμπειρικού γίνεσθαι<sup>218</sup>.

Η γλώσσα συμβάλει, σύμφωνα με τον Αυστριακό στοχαστή, στον διαχωρισμό μεταξύ πρότασης και σημασίας. Ο Wittgenstein ήταν εκείνος που με τη χρήση των γλωσσικών παιγνίων και του υφολογικού πλαισίου προσπάθησε να εξηγήσει ότι μια πρόταση ανάλογα με το ύφος και με το πώς χρησιμοποιούνται οι λέξεις δύναται να δώσει διαφορετικά νοηματοδοτικά ερεθίσματα<sup>219</sup>.

Η γλώσσα στην καθημερινή της χρήση είναι εκείνη η οποία οδήγησε τον «από το λάθος στην αλήθεια»<sup>220</sup>. Χρησιμοποιώντας την επαλήθευση η οποία πηγάζει από την εμπειρική παρατήρηση και τους κανόνες που την ορθολογικοποιούν. Η γλώσσα της βιτγκενσταϊνικής φιλοσοφίας δεν εμμένει σε ένα είδος άκρατου περιγραφισμού αλλά εισέρχεται στον χώρο της πρακτικής άσκησης με απώτερο στόχο την ευτυχία του όντος αλλά και του συνόλου. Η παραπάνω σκέψη επιβεβαιώνεται και από την ίδια την στάση του φιλοσόφου έναντι της ιδιωτικότητας<sup>221</sup>.

Αντίθετα με πολλούς σύγχρονους του ο Locke δε στοχεύει στην κατασκευή μιας ιδεώδους γλώσσας όπως π.χ. ο Leibniz αλλά περιορίζεται σε μια αναλυτική θεώρηση της φυσικής γλώσσας και επιδιώκει τη βελτίωση αυτής. Για να αποφύγει και ο ίδιος ο Wittgenstein το σκόπελο της ιδιωτικής

---

<sup>217</sup> Αξίζει να σημειωθεί πως και ο Berkeley άσκησε κριτική στη φιλοσοφία της γλώσσας του Locke. Η κριτική αυτή είναι άμεσα συνδεδεμένη με τη θεωρία των γενικών ιδεών, την οποία ασπάστηκε ο Άγγλος φιλόσοφος. Σύμφωνα με τη θεωρία των γενικών ιδεών οι λέξεις υποκαθιστούν γενικές και αφηρημένες ιδέες, γι' αυτό και οι λέξεις αυτές έχουν γενικό και αφηρημένο περιεχόμενο. Ο Berkeley επισημαίνει τη χρησιμότητα της γλώσσας, όπου εκεί έχει αποδομηθεί όλη η ανθρώπινη γνώση, ενώ από την άλλη πλευρά τονίζει πως η γλώσσα εξαπατά την νόηση και περιπλέκει τη δυνατότητα της γνώσης. Σύμφωνα με τον ίδιο το μεγαλύτερο μέρος της γνώσης έχει περιπλακεί με τέτοιο τρόπο εξαιτίας της κατάχρησης των ίδιων των λέξεων και των γενικών νόμων του λόγου μέσα από τους οποίους μεταδίδεται. Κατά τον Berkeley επειδή το υπαρκτό ταυτίζεται με το ατομικό πρέπει να ξεφύγουμε από την απατηλή, αφηρημένη γενίκευση των λέξεων για να γνωρίσουμε ορθώς την πραγματικότητα. Σκοπός της φιλοσοφίας θα πρέπει να είναι η προσπάθεια απαλλαγής του όντος από τη σύγχυση που δημιουργούν οι λέξεις. Για περισσότερες πληροφορίες βλέπε J. Berkeley, *Πραγματεία πάνω στις αρχές της ανθρώπινης γνώσης*, εισ., μτφ. Δ. Σφενδόνη, Θεσ/νίκη, εκδ. Κωνσταντινίδη, χ.χ., σσ. 45-49 και ιδιαίτερος βλέπε σ.46.

<sup>218</sup> Α. Σ. Αλεξιάδου, *Γλώσσα και Νόηση στον Αγγλικό Εμπειρισμό*, σ. 162.

<sup>219</sup> L. Wittgenstein, *Γλώσσα, μαγεία, τελετουργία*, εισ., μτφ., σχόλια Κ Κωβαίος, Αθήνα, εκδ. Καρδαμίτσα, 1990, σσ. 41-43.

<sup>220</sup> Ο.π., σ. 25.

<sup>221</sup> J. McDowell, "One stand in the Private Language Argument": *Mind Value and Reality*, Cambridge, εκδ. Harvard U.P., 1998, σσ. 278-296.

γλώσσας και τον συνεχόμενο αναγωγισμό των ερμηνειών, όπου η μία θα εξηγεί την άλλη αιτιακά, δέχεται άκριτα ή πιο σωστά αποδέχεται τη χρήση του γλωσσικού παιγνίου. Για τον Βιεννέζο φιλόσοφο κανόνες και πράξη έχουν μόνο μια «εσωτερική σχέση<sup>222</sup>». Οι κανόνες δε λειτουργούν ως λόγοι «ως εκ τούτου η αποδοχή του παιγνίου του γλωσσικού είναι αυτόματη<sup>223</sup>». Δεν θα πρέπει να λησμονούμε πως η βιτγκενσταϊνική φιλοσοφία δίδει ξεχωριστή σημασία στον γλωσσικό κώδικα αφού ηθική, λογική και αισθητική εδράζονται κυρίως στη γλώσσα (*Έρευνες*) και στον υπερβατολογικό χώρο (*Tractatus*)<sup>224</sup>.

---

<sup>222</sup> Θ. Γ. Σακελλαριάδης, *Από το Tractatus στις Έρευνες*, σ. 136.

<sup>223</sup> Θ. Γ. Σακελλαριάδης, *Η φιλοσοφία της γλώσσας του L. Wittgenstein, μια κριτική προσέγγιση*, σ. 37.

<sup>224</sup> J. H. Gill, “Wittgenstein and metaphor”, σ. 273.

## ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Κύριος σκοπός της φιλοσοφίας του J. Locke αποτελεί η διερεύνηση των ορίων της γνώσεως του ανθρώπινου όντος όπου η γνώση αυτή κάθε αυτή αποκτάται από την εμπειρική παρατήρηση και από τη χρήση των έμφυτων ιδεών. Στόχος της αναζήτησης της πραγματικής γνώσης στο σύνολό της αποτελεί η αλήθεια. Οι λέξεις στην παραπάνω διαδικασία λειτουργούν ως διαμεσολαβητές μηνυμάτων και μόνο.

Η στάση του Άγγλου εμπειριστή έναντι των έμφυτων ιδεών, η οποία έχει αρνητικό πρόσημο, δηλώνει την επιθυμία του ιδίου να απαλλάξει το ον από την επικυριαρχία της αυθεντίας. Ο J. Locke υπήρξε ο κύριος θεμελιωτής της συμπεριφορικής προσέγγισης όσον αφορά το ζήτημα της γλωσσικής ανάπτυξης. Άξιος διάδοχος αυτού υπήρξε ο Watson, ο οποίος έθεσε τα όρια του «αποκαλούμενου» συμπεριφορισμού. Σύμφωνα με τη συγκεκριμένη θεώρηση τα όρια της συμπεριφορικής ανάπτυξης δεν εξαρτώνται από μια γονιδιακή προδιάθεση αλλά από ένα συναίσθημα της εμπειρικής πραγματικότητας.

Αξίζει να σημειωθεί πως ο ίδιος ο J. Locke δεν αρνείται την ύπαρξη του θεού ως οντότητας. Μάλιστα μοχθεί να περιγράφεται η συγκεκριμένη έννοια σε ένα τέτοιο είδος γλώσσας, η οποία θα είναι κατανοητή από το μέσο – λογικό – άνθρωπο. Απλώς ο θεός προέβη στη διαμόρφωση συγκεκριμένων πλευρών του ανθρώπινου όντος, οι οποίες δεν καθίστανται και τόσο χρήσιμες. Έτσι με αυτόν τον τρόπο ο Άγγλος φιλόσοφος δεν αρνείται την ύπαρξη του θεϊκού όντος. Αυτό που αρνείται είναι η καταστρατήγηση της ανθρώπινης καθημερινότητας από την παρέμβαση του θεού.

Ο Locke θεωρεί πως μερικά όντα οδηγούνται σε έναν άκρατο φανατισμό υπέρ μιας θεϊκής δύναμης εξαιτίας της οκνηρίας και της αμάθειας αυτών. Με άλλα λόγια τονίζει πως ο θεός αποτελεί δημιουργήμα της ανθρώπινης αδυναμίας κάποιων. Άξιο αναφοράς αποτελεί και το γεγονός πως βασικό θεμέλιο στη λοκιανή φιλοσοφία αποτελεί και η έννοια της ελευθερίας. Αναλύοντας τον παραπάνω όρο παρατηρούμε πως αποτελεί αναυθαίρετο δικαίωμα του όντος να δρα κατά το δοκούν και η οντότητα αυτού να μην εντάσσεται στην εξουσία κάποιου άλλου όντος έμψυχου ή άψυχου (π.χ. θεός).



Επίσης η έννοια της ελευθερίας βρίσκεται σε στενό δεσμό με την έννοια της ιδιοκτησίας. Η ιδιοκτησία του εαυτού έχει ως απότοκό της την ιδιοκτησία άψυχων όντων και ως άμεσο σκοπό τη δημιουργία των ανθρώπινων κοινωνιών, διότι το ον εκ γενετής κατέχει το δικαίωμα της επιβίωσης. Έτσι ισχύει ο παρακάτω σχηματισμός: Ελευθερία = ατομική ιδιοκτησία = κατοχή γης = κατοχή καρπών = επιβίωση.

Ο Wittgenstein είναι και αυτός ένας φιλόσοφος ο οποίος ασχολείται με τη διερεύνηση του γλωσσικού κώδικα και των ορίων αυτού με στόχο την επίλυση φιλοσοφικών ζητημάτων με στόχο πάντα μια λογική αναζήτηση. Σκοπός του πρώιμου βιτγκενσταϊνικού κόρπους είναι η επίλυση των άνωθεν γλωσσικών προβλημάτων. Αυτό δύναται να επιτευχθεί με την κατανόηση της γλώσσας, η οποία περιέχει και μια απτή ηθική ποιότητα, αφού η ίδια θέτει τα όρια στον λόγο.

Ο Wittgenstein της πρώιμης συγγραφικής περιόδου βασίζεται σε ένα υπερβατολογικό μοντέλο. Ο Βιεννέζος φιλόσοφος θεωρεί πως η φιλοσοφία ως συνολική δραστηριότητα αποτελεί μια κριτική της γλώσσας. Η πραγματικότητα δύναται να απεικονιστεί μέσω της γλώσσας. Πιο συγκεκριμένα στο *Tractatus* γίνεται φανερή η μέθοδος προβολής της γλώσσας χάρη στην οποία καθίσταται δυνατή κάθε απεικόνιση των γεγονότων της πραγματικότητας χρησιμοποιώντας μεταξύ αυτών ως συνδετικό κρίκο το σύνολο των λογικών μορφών.

Αντιθέτως ο Wittgenstein των *Φιλοσοφικών Ερευνών* εισάγει στη σκέψη του την έννοια των παιγνίων της γλώσσας εντός του καθημερινού γίνεσθαι. Στον ύστερο Wittgenstein η λογική μορφή συμβάλλει όχι σε μια μυστική δραστηριότητα αλλά σε μια διυποκειμενική τουλάχιστον επικοινωνία μεταξύ των όντων. Η γλώσσα και η χρήση των παιγνίων συμβάλλουν στον πρακτικό χαρακτήρα τον οποίο θέλει να δώσει ο Βιεννέζος στοχαστής στη φιλοσοφία του.

Θα πρέπει επίσης να σημειωθεί πως το στοιχείο που διέπει τη σκέψη του Βιεννέζου φιλοσόφου είναι η αχρονικότητα, δηλαδή η έμφαση του όντος σε γεγονότα του παρόντος. Κινείται περίπου στο ίδιο πλαίσιο με τον Locke, αφού δίδει έμφαση σε γεγονότα της εμπειρίας και ανάγει το ον σε βασικό όρο μελέτης στη φιλοσοφία του. Υπό αυτή την άποψη το ον τίθεται στο κέντρο της

προσοχής. Πρόκειται επομένως για μια ανθρωποκεντρική προσέγγιση του φιλοσόφου.

Στόχος της φιλοσοφίας, σύμφωνα με τον Wittgenstein των *Φιλοσοφικών Ερευνών*, είναι η αυτογνωσία του όντος και η απαλλαγή από εννοιολογικές συγχύσεις. Η φιλοσοφία ως δραστηριότητα έχει ως αυτοσκοπό τη διερεύνηση του γλωσσικού πεδίου με τη χρήση των παιγνίων και την ορθή οριοθέτηση των φιλοσοφικών εννοιών.

Η φιλοσοφική σκέψη των *Ερευνών* θα πρέπει να νοείται ως ένα σύνολο αρχών που στόχο έχει την εξήγηση διαφόρων φαινομένων και όχι την αναζήτηση της υπερβατολογικής πραγματικότητας. Εν αντιθέσει με τον λογικό θετικισμό η φιλοσοφία του Βιεννέζου φιλοσόφου θέτει ως κύριο μέλημα της τον εντοπισμό των διανοητικών προβλημάτων της παραδοσιακής σκέψης και προάγει την αναγκαιότητα των όντων έναντι των διαφόρων φιλοσοφικών και εννοιολογικών σχημάτων.

Επίσης η ιδέα του θεού στο πρώιμο έργο του Wittgenstein δεν προσεγγίζεται με σχέση με το ον. Ο θεός δεν εμφανίζεται και δεν επηρεάζει τον αισθητό κόσμο. Ακόμη η προαναφερθείσα έννοια δύναται να συσχετιστεί άρρηκτα με το στοιχείο του μυστικισμού. Οφείλουμε να σημειώσουμε πως ο θεός έτσι όπως παρουσιάζεται στο σύνολο του έργου του Βιεννέζου φιλοσόφου βρίσκεται σε μια κατάσταση υπέρτατης ευδαιμονίας και αδράνειας. Έτσι δεν επεμβαίνει σε καμία των περιπτώσεων στις ανθρώπινες υποθέσεις λόγω της παρούσας κατάστασης. Επομένως ο Wittgenstein δεν προβαίνει στην άρνηση της ύπαρξης του θείου όντος αλλά εξοβελίζει αυτή πέρα από τη σφαίρα επιρροής του ανθρώπου.

Η σκέψη του Wittgenstein άσκησε μεγάλη επιρροή στην ονομαζόμενη μεταπολεμική πολιτιστική ανθρωπολογία. Ακόμη η έννοια του γλωσσικού παιγνίου και η πεποίθηση του φιλοσόφου πως η ιδιωτική γλώσσα δεν υφίσταται μας οδηγούν στο συμπέρασμα πως για τον Wittgenstein κύριο μέλημα είναι ο άνθρωπος όχι ως ιδιώτης αλλά ως μέλος μιας κοινωνίας όπου η χρήση του γλωσσικού κώδικα είναι αναγκαία για την επικοινωνία του όντος με ένα τουλάχιστον άλλο ον.

Η παραπάνω διαπίστωση αποτελεί μομφή έναντι των εμπειριστών, όπου συν τοις άλλοις θεωρούσαν ότι ένα γεγονός είναι βέβαιο όταν δε δύναται να ανακοινωθεί παρά μόνο να βιωθεί με άμεσο τρόπο. Αυτή την αδυναμία τη

γνώριζε ο Locke, ο οποίος προσπάθησε να την εξαλείψει μέσω της αναζήτησης των νοημάτων της γλώσσας εντός των πλαισίων της εμπειρικής παρατήρησης.

Επιπροσθέτως θα πρέπει να τονιστεί πως ο Wittgenstein δίδει ξεχωριστή σημασία στον γλωσσικό κώδικα, αφού ηθική, λογική και αισθητική εδράζονται στα «σπάργανα» της γλώσσας. Ο Locke πλαισιώνει και αυτός με τη σειρά του τον άνθρωπο στα πλαίσια της πολιτικής και κοινωνικής του θεωρίας. Η ελευθερία του ανθρώπου και η δημιουργία των κοινωνιών έχει ως άμεσο σκοπό την επιβίωση του ατόμου με τη βοήθεια και τη συνύπαρξη με τους άλλους.

Επίσης θα πρέπει να σημειωθεί πως ο Wittgenstein σε όλη τη συγγραφική του περίοδο αλλά περισσότερο στην ύστερη στρέφεται ενάντια μιας γλώσσας, η οποία απευθύνεται σε ένα ον, την επονομαζόμενη ιδιωτική γλώσσα. Για τον Βιεννέζο φιλόσοφο ο όρος γλωσσικός κώδικας προϋποθέτει τουλάχιστον δύο άτομα, τον πομπό και τον δέκτη.

Ο Wittgenstein με τη χρήση του γλωσσικού κώδικα δεν έχει ως στόχο του την κατασκευή μιας νέας φιλοσοφικής θεωρίας για το νου ή τη γλώσσα. Αυτό που επιζητά είναι η επίλυση των φιλοσοφικών προβλημάτων που προκύπτουν από την παρανόηση του τρόπου λειτουργίας της γλώσσας ως κώδικα επικοινωνίας. Η γλώσσα για τον Wittgenstein δεν αποτελεί έναν φορέα αποτύπωσης των συναισθημάτων ενός ατόμου αλλά μια τεχνητή οντότητα που αποσκοπεί στην αποτύπωση των ζητημάτων μιας ολόκληρης κοινότητας. Λειτουργεί επομένως όχι ως ατομικό αλλά ως συλλογικό όργανο.

Αντιθέτως αν και η λοκιανή φιλοσοφία προσεγγίζει το ζήτημα της γλώσσας με παρόμοιο τρόπο εν τέλει φαίνεται πως αποφέρει διαφορετικά αποτελέσματα. Αυτό συμβαίνει γιατί στη φιλοσοφική θεώρηση της λοκιανής γλώσσας οι απλές ιδέες δε δύναται να προσδιοριστούν. Έτσι ο διπτός σκοπός του γλωσσικού κώδικα παύει να υφίσταται διατηρώντας μόνο την προσωπική καταγραφή δεδομένων και όχι την ευρεία διάδοσή της στο κοινωνικό σύνολο.

Τέλος αξίζει να αναφερθεί και το γεγονός πως η σκέψη των φιλοσόφων που μελετήθηκαν στο παρόν πόνημα εξελίσσεται συνεχώς διατηρώντας όμως βασικές θέσεις ως βεβαιότητες, όπως είναι για τον Wittgenstein η έννοια του θεού, το τρίπτυχο της αισθητικής – λογικής – ηθικής και η γλώσσα. Ενώ

αντιστοίχως η έννοια της εμπειρίας, της έμφυτης γνώσης, της ελευθερίας και της ιδιοκτησίας για τον Locke.

# ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

## ΠΗΓΕΣ

- Λοκ Τ., *Δεύτερη Πραγματεία Περί Κυβερνήσεως*, εισ., μτφ., σχόλια Π. Μ. Κιτρομηλίδης, Αθήνα, εκδ. Γνώση, 1990.
- Locke J., *Κράτος και Εκκλησία*, μτφ. Η. Π. Νικολούδης, χ.τ., εκδ. Ροές, 1998.
- Wittgenstein L., *Γλώσσα, μαγεία, τελετουργία*, εισ., μτφ., σχόλια Κ. Κωβαίος, Αθήνα, εκδ. Καρδαμίτσα, 1990.
- Wittgenstein L., *Διαλέξεις για τη θρησκευτική πίστη*, μτφ. Β. Αθανασόπουλος, χ.τ., εκδ. Αστρολάβος – Ευθύνη, <sup>2</sup>1993.
- Locke J., *An Essay Concerning Humane Understanding*, Ελληνική μετάφραση: *Δοκίμιο για την Ανθρώπινη Νόηση*, μτφ. Γρ. Λιόνη, Αθήνα, εκδ. Αναγνωστίδη, 1982.
- Locke J., *Happiness, Political Essays*, ed. M. Goldie, Cambridge, Cambridge University Press, 1997.
- Locke J., *Two Treatises of Government*, επιμ. P. Laslett, Cambridge, εκδ. Cambridge University Press, χ.χ.
- Wittgenstein L., *Logisch – philosophische Abhandlung (Tractatus Logico – philosophicus)*, D. F. Pears & B. Mc Guinness, (trs.), London, Routledge & Kegan Paul, 1974. Ελληνική μετάφραση: *Tractatus*, Θ. Κισσόπουλος & Ζ. Λορεντζάτος, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1978.
- Wittgenstein L., *Philosophische Bemerkungen*, Rush Rhees (ed.), Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1964. Philosophical Remarks, R. Hargreaves and R. White (trs), Oxford, Blackwell, 1975. Ελληνική μετάφραση: *Φιλοσοφικές Παρατηρήσεις*, εισ., μτφ., σχόλια Κ. Μ. Κωβαίος, Αθήνα, εκδ. Γνώση, 1993.
- Wittgenstein L., *Philosophische Untersuchungen (Philosophical Investigations)*, G.E.M. Anscombe (tr.), Oxford, Blackwell, 1974. Ελληνική μετάφραση: *Φιλοσοφικές Έρευνες*, εισ., μτφ., σχόλια Π. Χριστοδουλίδης, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1977.

- Wittgenstein L., “Some Remarks on Logical Form” στο: I. Copi, R. Beard, *Essay on Wittgenstein’s Tractatus*, London, εκδ. Routledge, 1966, σσ. 31-37. Wittgenstein L., *Tagebuecher 1914-1916 (Notebooks 1914-1916)*, G.H.von Wright and G.E.M. Anscombe (eds.), G.E.M. Anscombe (tr.), Oxford, Blackwell, 1979.
- Wittgenstein L., *Vermischte Bemerkungen*, G.H.von Wright (ed.), Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1977. *Culture and Value*, P. Winch (tr.), Oxford, Blackwell, 1980. Ελληνική μετάφραση: *Πολιτισμός και αξίες*, μτφ. Μ. Δραγώνα-Μονάχου & Κ. Μ. Κωβαίος, σχόλια Κ. Μ. Κωβαίος, Αθήνα, εκδ. Καρδαμίτσα, 1986.

## ΑΛΛΕΣ ΠΗΓΕΣ

- Καντ Ε., *Η Ηθική Φιλοσοφία*, εισ., μτφ. Ν. Δ. Κορκοφίγκα, Αθήνα, χ. εκδ., 1937.
- Καντ Ι., *Η θρησκεία*, Αθήνα, εκδ. Γ. Αναγνωστίδη, χ.χ.
- Πλάτων, *Πολιτεία*, εισ., μτφ., σχόλια φιλολογική ομάδα Κάκτου, χ.τ., εκδ. Κάκτος, τομ. Ε΄, 1992.
- Ρουσσώ Ζ.Ζ., *Το κοινωνικό συμβόλαιο*, μτφ. Β. Γρηγοροπούλου – Α. Σταϊνχάουερ, εισ.-σχόλια Β. Γρηγοροπούλου, Αθήνα, εκδ. Πόλις, 2004.
- Hobbes Τ., *Λεβιάθαν*, μτφ. Γ. Πασχαλίδης – Α. Μεταξόπουλος, Αθήνα, εκδ. Γνώση, 1989.
- Kant Ι., *Η Κριτική του Καθαρού Λόγου*, εισ., μτφ., σχόλια Μ. Φ. Δημητρακόπουλος, Αθήνα, εκδ. Μ. Φ. Δημητρακόπουλος, 1999.
- Russell Β., *The Problems of Philosophy*, Oxford, Oxford UP, 1980. Ελληνική μετάφραση: *Τα Προβλήματα της Φιλοσοφίας*, μτφ. Γ. Δυριώτη, Αθήνα, εκδ. Ι. Δ. Αρσενίδη, 1996.
- Schopenhauer Α., *Τα Πάθη του Κόσμου, σκέψεις και χωρία*, μτφ. Η. Π. Νικολούδης, Αθήνα, εκδ. Printa, 2003.

## ΔΕΥΤΕΡΕΥΟΥΣΑ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Αβραμίδης Γ., *Επίκουρος*, Θεσ/νίκη, εκδ. Θύραθεν, 2000.

- Αγγελίδης Μ., *Η Γένεση του Φιλιλευθερισμού*, Αθήνα, εκδ. Επιστημονικής Βιβλιοθήκης, 1994.
- Αγγελίδης Μ., *Φιλελευθερισμός: Κλασικός και Νέος*, Αθήνα, εκδ. Επιστημονικής Βιβλιοθήκης, 1993.
- Αλεξιάδου Α. Σ., *Γλώσσα και Νόηση στον Αγγλικό Εμπειρισμό*, αδημ. Διδακτ. Διπλωμ. Εργασία, Θεσ/νίκη, 2010.
- Αναστασίου Δ., *Γλώσσα και Πραγματικότητα στον Wittgenstein*, αδημ. Διδακτ. Διπλωμ. Εργασία, Θεσ/νίκη, 2011.
- Αυγελής Ν., *Εισαγωγή στη Φιλοσοφία της Επιστήμης*, Θεσ/νίκη, εκδ. Σταμούλη, 2010.
- Αυγελής Ν., *Η Προβληματική του Δεδομένου στο Νεότερο Εμπειρισμό*, Θεσ/νίκη, χ. εκδ., 1978.
- Αυγελής Ν., *Φιλοσοφία της Επιστήμης*, Θεσ/νίκη, εκδ. Κώδικας, 1998.
- Αναπολιτάνος Δ., *Η έννοια της αναπαράστασης στο φιλοσοφικό έργο του Leibniz*, Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση, 6 (1989).
- Βέϊκος Θ., *Αναλυτική Φιλοσοφία*, Αθήνα, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, Θεσ/νίκη, 2000.
- Βενιέρη Μ., «Το επιχείρημα κατά της ιδιωτικής γλώσσας και τα qualia» στο: *Ludwig Wittgenstein*, Επιστημονική Ημερίδα Πανεπιστημίου Ιωαννίνων-τομέα Φιλοσοφίας, Ιωάννινα, εκδ. Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Πανεπιστημίου Ιωαννίνων, 2002, σσ. 27-34.,
- Βενιέρη Μ., *Το πέπλο της αντίληψης*, Αθήνα, εκδ. Νήσος, 2013.
- Βοσνιάδου Σ., *Εισαγωγή στην Ψυχολογία*, Αθήνα, εκδ. Gutenberg.
- Βουδούρης Κ., «Η γλώσσα της Πολιτικής και η Πολιτική Φιλοσοφία», στο *Φιλοσοφία και Πολιτική*, Αθήνα, εκδ. Καρδαμίτσα, 1982, σσ. 73-92.
- Γιανναράς Α., *Ο αγγλικός εμπειρισμός και ο γαλλικός διαφωτισμός*, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1976.
- Γουδέλη Κ., *Κείμενα Νεώτερης και Σύγχρονης Φιλοσοφίας*, Πάτρα, εκδ. ΕΑΠ, 2008.
- Δημητρίου Σ. «Η έννοια του γλωσσικού παιγνίου» στο: *Ludwig Wittgenstein*, Επιστημονική Ημερίδα Πανεπιστημίου Ιωαννίνων-

τομέα Φιλοσοφίας, Ιωάννινα, εκδ. Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Πανεπιστημίου Ιωαννίνων, 2002, σσ. 35-42.

- Δραγώνα-Μονάχου Μ., *Σύγχρονη Ηθική Φιλοσοφία*, Αθήνα, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, 2002.
- Δρόσος Δ. Γ., *Αρετές και Συμφέροντα*, Αθήνα, εκδ. Σαββάλας, 2008.
- Θεοδοσίου Μ. Ν., *Η φιλοσοφία του Wittgenstein, η στροφή στην ερμηνεία της και η αποτίμησή της*, Αθήνα, εκδ. Ευρασία, 2007.
- Εμπειρικός Σ., *Ο πυρρωνισμός*, μτφ. Σ. Δημόπουλος, Θεσ/νίκη, εκδ. Ζήτρος, 2002.
- Ευθυμιάδη Ε., *Η ηθική στο πρώιμο έργο του L. Wittgenstein*, αδημ. Μεταπτ. Διπλωμ. Εργασία, Ιωάννινα, 2006.
- Κασσίρερ Ε., *Κάντ, η ζωή και το έργο του*, εισ., μτφ., σχόλια Σ. Γερογιωργάκης, Αθήνα, εκδ. Ίνδικτος, 2001.
- Κιντή Β., *Kuhn & Wittgenstein*, Αθήνα, εκδ. Σμιλή, 1995.
- Κιτρομηλίδη Π., *Πολιτικοί Στοχαστές των Νεότερων Χρόνων*, Αθήνα, εκδ. Πορεία, 1999<sup>4</sup>.
- Κοέν Α., *Η Φιλοσοφία του Επίκουρου*, Θεσ/νίκη, εκδ. Θύραθεν, 2005.
- Κράφτ Β., *Ο Κύκλος της Βιέννης και η γένεση του Νεοθετικισμού*, Αθήνα, εκδ. Γνώση, 1986.
- Λαΐμπνιτς Γ., *Η μοναδολογία*, μτφ. Σ. Λαζαρίδης, εισ.-επιμ. Δ. Αναπολιτάνος, Αθήνα, εκδ. Εκκρεμές, 2006.
- Μεταξόπουλος Α., «Η επίδραση του μεσαιωνικού νομιναλισμού και της αναγεννησιακής φυσικής φιλοσοφίας στη διαμόρφωση της νεώτερης μηχανιστικής επιστήμης», *Δωδώνη*, 14 (1985), σσ. 87-111.
- Μπαμπινιώτης Γ., *Η γλώσσα ως αξία*, Αθήνα, εκδ. Gutenberg, 1999.
- Μπζιώτας Π., *Η Ηθική Φιλοσοφία του Ludwig Wittgenstein*, αδημ. Μεταπτ. Διπλωμ. Εργασία, Ιωάννινα, 2013.
- Νούτσος Π., *Οδηγός ερευνητικής μεθοδολογίας*, Αθήνα, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, 1998.
- Νούτσος Π., *Ο νομιναλισμός: Οι κοινωνικοπολιτικές προϋποθέσεις της υστερομεσαιωνικής φιλοσοφίας*, Αθήνα, εκδ. Κέρδος, 1980.



- Παγωνάκη Α., *Ο Νομιναλισμός του Locke και η Κριτική του Berkeley*, αδημ. Μεταπτ. Διπλωμ. Εργασία, Θεσ/νίκη, 2008.
- Παπαδημητρίου Ε., *Η μεταφυσική στο πρώιμο έργο του Ludwig Wittgenstein*, αδημ. Μεταπτ. Διπλωμ. Εργασία, Θεσ/νίκη, 2009.
- Πανταζάκος Π. Ν., *Ελευθερία της Βούλησης και Ηθικές Αξίες στους Πλήθωνα, Rousseau και Wittgenstein*, Αθήνα, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, 2006.
- Πελεγρίνης Θ. Ν., «Ο ηθικός προσανατολισμός του L. Wittgenstein», στο: Γ. Τζαβάρια, *Συμπόσιο Wittgenstein*, Αθήνα – Γιάννενα, εκδ. Δωδώνη, 1991, σσ. 83-95.
- Πλάγγεσης Γ., *Πολιτική και Θρησκεία στη Φιλοσοφία του J. Locke*, Θεσ/νίκη, εκδ. Επιστημονικών Βιβλίων και Περιοδικών, <sup>2</sup>1998.
- Ρουσόπουλος Γ., *Αναλυτική της Παράστασης*, Αθήνα, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, 1988.
- Σακελλαριάδης Θ. Γ., *Από το Tractatus στις Έρευνες*, Αθήνα, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, 2006.
- Σακελλαριάδης Θ. Γ., *Η φιλοσοφία της γλώσσας του L. Wittgenstein, μια κριτική προσέγγιση*, αδημ. Διδακτ. Διπλωμ. Εργασία, Ιωάννινα, 1999.
- Σκουτερόπουλος Ν. Μ., *Επίκουρος*, Αθήνα, εκδ. Στιγμή, 1994
- Στυλιανού Α., *Θεωρίες του κοινωνικού συμβολαίου – Από τον Γκρότιους στον Ρουσσώ*, Αθήνα, εκδ. Πόλις, 2006.
- Τσαμπαζής Κ. Ν., *Φιλοσοφία της Παιδείας και Πολιτική Εξουσία στους John Locke και Jean Jacques Rousseau*, αδημ. Διδακτ. Διπλωμ. Εργασία, Θεσ/νίκη, 2015.
- Τσινόρεμα Σ., *Γλώσσα και Κριτική*, Αθήνα, εκδ. Liberal Books, 2014.
- Τσομπανοπούλου Φ., *Ο Ύστερος Wittgenstein και η επίδρασή του στη Μεταμοντέρνα Ανθρωπολογία*, αδημ. Μεταπτ. Διπλωμ. Εργασία, Θεσ/νίκη, 2007, σ. 17.
- Χρυσάφης Γ., *Ηθική Φιλοσοφία και Πολιτική Οικονομία στον Κλασικό Βρετανικό Φιλελευθερισμό*, αδημ. Διδακτ. Διπλωμ. Εργασία, Ιωάννινα, 2006.

- Auroux S., *Η Φιλοσοφία της Γλώσσας*, μτφ. Θ. Τραμπούλης, Αθήνα, εκδ. Μεταίχμιο, 1999.
- Ard D., “Knowing a name”, *Philosophy and Phenomenological Research*, 14 (1983), σσ. 377-388.
- Arregui J. V., “Wittgenstein on voluntary actions”, *International Philosophical Quarterly*, 32 (1992), σσ. 299-311.
- Bantock G. H., “Artifice and Nature”, στο: *Studies in the History of Educational Theory*, 1 (1980), σσ. 252-254.
- Benjamin W., *Δοκίμια φιλοσοφίας της γλώσσας*, μτφ. Φ. Τερζάκης, Αθήνα, εκδ. Νήσος, 1999.
- Berkeley J., *Πραγματεία πάνω στις αρχές της ανθρώπινης γνώσης*, εισ., μτφ. Δ. Σφενδόνη, Θεσ/νίκη, εκδ. Κωνσταντινίδη, χ.χ.
- Burke T. E., “Wittgenstein’s lectures on religious belief” στο: *Wittgenstein and his impact on contemporary thought, Proceedings of the 2<sup>nd</sup> International Wittgenstein Symposium 29 August to 4<sup>th</sup> September, 1977 Kirch Gery (Austria) Holder-Pichler-Tempsky, Vienna, 1978*, σσ.567-590.
- Carey D., *Locke, Shaftesbury and Hutcheson*, Cambridge, εκδ. Cambridge University Press, 2006.
- Carnap R., *Φιλοσοφία και Λογική Σύνταξη*, μτφ. Ι. Γόρδου, εισ. Ν. Αυγελής, Θεσ/νίκη, εκδ. Εγνατία, 1986.
- Delaney T., *The march of unreason*, Oxford, Oxford University Press, 2005.
- Festugiere A. J., *Ο Επίκουρος και οι θεοί του*, μτφ. Ρ. Μπέρκνερ, Θεσ/νίκη, εκδ. Θύραθεν, 1999.
- Galeotti A. E., *Individualism social rules and tradition, The Case of Friedrich A. Hayek*, *Political Theory*, 15(1987).
- Gill J. H., “Wittgenstein and metaphor”, *Philosophy and Phenomenological Research*, 40 (1979), σσ. 272-284.
- Grigorjan M. M., *10 Υλιστές Φιλόσοφοι*, μτφ. Φιλολογική Ομάδα Ειρήνη, Αθήνα, εκδ. Ειρήνη, 1976.
- Hacker P. M. S., *Insight and illusion*, Oxford, εκδ. Clarendon, <sup>2</sup>1986.
- Haller R., *Questions on Wittgenstein*, London, εκδ. Routledge, 1988.

- Hayek F. A., *Law Legislation and Liberty*, Αθήνα, τομ. Α. εκδ. Routledge and Kegan Paul, 1982.
- Hayek F. A., *The Constitution of Liberty*, London, εκδ. Routledge and Kegan Paul, 1976.
- Hobbes T., Locke J., Rousseau J.-J., Kant I., Hegel G.W.F., *Θεωρίες Της Πολιτικής Και Του Κράτους*, εισ.-επιμ.-μτφ. Μ. Αγγελίδης – Θ. Γκιούρας, Αθήνα, εκδ. Σαββάλας, χ.χ.
- John P. C., “Wittgenstein’s wonderful life”, *Journal of the History of Ideas*, 49 (1988), σσ. 495-510.
- Kenny A., *Ιστορία της Δυτικής Φιλοσοφίας*, μτφ. Δ. Ρισσάκη, Αθήνα, εκδ. Νεφέλη, 2005.
- Kenny A., *The Rise of Modern Philosophy*, Cambridge, εκδ. Cambridge University Press, 2006.
- Krebs V. J., “On the ethical point of Wittgenstein”, *European Journal of Philosophy*, 9, σσ. 344-374.
- Leibnitz G., *Μεταφυσική Πραγματεία*, εισ. μτφ. σχόλια Π. Καϊμάκης, Θεσ/νίκη, εκδ. Εγνατία, 1980.
- Leibnitz G., *Μοναδολογία*, μτφ. Γρ. Λιόνη, Αθήνα, εκδ. Αναγνωστίδη, 1986.
- Lindberg D., *Οι απαρχές της Δυτικής Επιστήμης*, μτφ. Η. Μαρκολέφας, Αθήνα, εκδ. Ε.Μ.Π., <sup>2</sup>1997.
- Lowe E., *Locke on Human Understanding*, USA, εκδ. Routledge, 2000.
- Lundgren G., *Justice and the Social Contact*, Pennsylvania, Pennsylvania University Press, 1976.
- Macpherson C. B., *Ατομικισμός και Ιδιοκτησία*, μτφ. Ε. Κασίμη, Αθήνα, εκδ. Γνώση, 1986.
- McDowell J., “One stand in the Private Language Argument”: *Mind Value and Reality*, Cambridge, εκδ. Harvard U.P., 1998, σσ. 278-296.
- Mcguinness B. F., Wittgenstein’s pantheism, a new light on the ontology of the Tractatus στο: *Irving M. Copi Robert W. Beard, Essays on Wittgenstein’s Tractatus*, London, εκδ. Routledge and Kegan Paul. 1966, σσ. 124-127.

- Michel S., *Μακιαβελισμός και κρατική σκοπιμότητα*, μτφ. Δ. Αθανασάκης, Αθήνα, εκδ. Εστία, 1997.
- Monk R., Λ. *Βιγκενστάϊν, το χρέος μιας μεγαλοφυΐας*, μτφ. Γ. Κονδύλης, Αθήνα, εκδ. Scripta, 2002.
- Pears D., *The False Prison, Oxford*, εκδ. Clarendon, 1988.
- Reid N., *Coleridge, Form and Symbol*, Ashgate, Nineteenth Century Series, 2006.
- Schlagel R. H., “Contra Wittgenstein”, *Philosophy and Phenomenological Research*, 34 (1974), σσ. 539-550.
- Shekerova A., *Προσωπική Ταυτότητα: Η εξέλιξη της Λοκιανής θέσης του εαυτού στα νοητικά πειράματα του Derek Parfit*, αδημ. Μεταππ. Διπλωμ. Εργασία, Ιωάννινα, 2016.
- Sontag F., *Wittgenstein and the Mystical*, Atlanta, εκδ. Scholars Press, 1995.
- Taylor A. E., *Πλάτων Ο άνθρωπος και το έργο του*, μτφ. Ι. Αρζόγλου, εκδ. Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα, 1992.
- Taylor C., *A secular age*, Harvard, Harvard University Press, 2007.
- Tully J., *An Approach to Political Philosophy Locke in Contexts*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993.
- Todorof T, “Knowledge in Social Anthropology”, *Distancing and Universality, Anthropology Today*, 4 (1988), τομ. Β΄, σ. 2.
- Vegetti M., *Ιστορία της Αρχαίας Φιλοσοφίας*, μτφ. Γ. Α. Δημητρακόπουλος, Αθήνα, εκδ. Τραυλός, 2000.
- Verhack I., “From metaphysics to a new awareness of the metaphysical” στο: *remarks on Wittgenstein’s critical rejection of metaphysics in the Tractatus*, χ.χ., σσ. 242-244.
- Wilson R, “The Trouble with Truth”, *Anthropology’s epistemological hypochondria, in Anthropology Today*, 20 (2004), σ. 14.
- Wortham Ch. W., *John Locke’s Philosophy of Language and its Relation to his Theory of Knowledge*, Columbia, Columbia University Press, 1967.
- Zemach, “Wittgenstein’s philosophy of the mystical” *Review of metaphysics*, 18 (1964).

## ΛΕΞΙΚΑ ΚΑΙ ΕΓΚΥΚΛΟΠΑΙΔΕΙΕΣ

- Γιουντίν Π. – Ρόζενταλ Μ., *Πλήρες Μικρό Φιλοσοφικό Λεξικό*, Αθήνα, εκδ. Αναγνωστίδη, 1963.
- Γκίκας Σ., *Φιλοσοφικό Λεξικό*, Αθήνα, εκδ. Φελέκη, 1982.
- Audi R., *Το Φιλοσοφικό Λεξικό του Cambridge*, επιμ. ελληνικής έκδοσης Σ. Βιρβιδάκης – Γ. Ξηροπαΐδης, Cambridge, εκδ. Κέδρος, 2011.

## **ΠΕΡΙΛΗΨΗ ΣΤΗΝ ΑΓΓΛΙΚΗ ΓΛΩΣΣΑ**

### **(SUMMARY)**

As part of this dissertation which called The phylosophy of language of J. Locke, views Wittgenstein's Criticism I try to present the views of Englishman empiricist phylosophy about the language. For J. Locke the relationship between language symbols and knowledge is in indissoluble link. The reading for the same philosopher should be aimed at the search for truth. The using of language leads to a necessary separation thinking and cognisation. Locke try unsuccesfully to separate atomistic from the general concepts. For Wittgenstein's thought language is the place where there founded the philosophical thinking. For the same person the language sets the limits of human reason. The solipsistic elements contains at the thought of the philosophy of Wittgenstein. The Viennese philosopher criticized the private language which embraced Locke. Wittgenstein introduced the languages games against to the views of J. Locke about the language.