

Υλισμός και επιστήμη

Θα ήθελα να αναπτύξω δύο συμπληρωματικές ιδέες: την ιδέα σύμφωνα με την οποία ο υλισμός αποτελεί συνθήκη της επιστήμης, σε όλους τους τομείς, αλλά και την ιδέα ότι, ταυτόχρονα, η επιστήμη επιβάλλει τον υλισμό. Η πρώτη ιδέα είναι καθαρά μεθοδολογική και είναι γενικά αποδεκτή: η επιστήμη είναι υλιστική. Η δεύτερη ιδέα έχει μια δυσκολότερη υποδοχή, ακόμα και μεταξύ εκείνων που υπερασπίζονται την πρώτη ιδέα, και αυτοί που την υποστηρίζουν αντιμετωπίζουν συχνά την κατηγορία του δογματισμού. Πρόκειται για μια φιλοσοφική θέση που αφορά το αληθές της υλιστικής αντίληψης του κόσμου: ο υλισμός είναι επιστημονικός, επομένως είναι αληθής. Σ' αυτή ακριβώς τη δεύτερη ιδέα έχω την πρόθεση να σας οδηγήσω, ωστόσο η ιδέα αυτή προϋποθέτει την πρώτη. Για να είναι τα πράγματα απολύτως σαφή, θα διευκρινίσω κατ' αρχήν τι είναι ο υλισμός. Πρόκειται για μια οντολογική θέση που αφορά στη φύση ή την ουσία της πραγματικότητας στο σύνολό της, συμπεριλαμβανομένης της ανθρώπινης σκέψης, και η οποία δηλώνει ότι [η φύση ή η ουσία αυτή] είναι υλική. Το γεγονός αυτό συνεπάγεται δυο πράγματα: 1) έναν υλισμό της ύλης που δηλώνει ότι αυτή υπάρχει αντικειμενικά, ανεξάρτητα από την ανθρώπινη σκέψη, 2) τη συμπληρωματική ιδέα ότι η σκέψη εξαρτάται από την ύλη. Από αυτή την άποψη, ο υλισμός είναι ένας αντι-πνευματισμός, αρνείται το δυϊσμό του πνεύματος και του σώματος και αποτελεί ένα μονισμό: το σύνολο της πραγματικότητας ενοποιείται υπό την κατηγορία της ύλης, ανεξάρτητα από την ποικιλία (στην οποία θα επανέλθουμε) των μορφών της.

Η επιστήμη είναι υλιστική

Έχοντας κατά νου τον ορισμό που έδωσα, γίνεται αμέσως αντιληπτό ότι το ζήτημα του υλισμού τίθεται πέραν της Φυσικής, και αφορά τον τομέα της Βιολογίας και των επιστημών του ανθρώπου. Ωστόσο, υπάρχει ήδη ένας φυσικός υλισμός, ή υλισμός της Φυσικής, με μια έννοια όμως εξαιρετικά περιορισμένη, που τον συνδέει περισσότερο με κάποιο επιστημονικό πραγματισμό, που σημαίνει: μια αυστηρά αντικειμενική αντίληψη της άφυξης ύλης, μια αντίληψη που την απαλλάσσει από καθετί το υπερφυσικό, όπως και από τις μεταφυσικές οντότητες ή την τελεολογία. Αυτό που έχει σημασία εδώ είναι ότι η αντίληψη αυτή με το νόμο των τριών καταστάσεων, εξακολουθεί να αποτελεί μια καλή αναφορά, αν εξαιρέ-

σουμε το ότι δεν ήταν υλιστική, εφόσον, παρόλο ότι εμπιστευόταν την επιστημονική γνώση και μόνο, αρνιόταν να της αποδώσει οντολογική σημασία.

Ωστόσο, παρά την περιοριστική αυτή στάση, η αντίληψη αυτή διατύπωσε με σαφήνεια, και μ' έναν τρόπο που θα μπορούσαμε να χαρακτηρίσουμε υλιστικό, την επιστημολογική απαίτηση που είναι εγγενής στην επιστημονική προσέγγιση της φύσης, ιδωμένη στην αρνητική ή την πολεμική της διάσταση: σύμφωνα με την απαίτηση αυτή, θα πρέπει να αρνηθούμε τους τελεολογικούς μύθους, όπως και τις μεταφυσικές αφαιρέσεις, προκειμένου να συλλάβουμε τη φύση στην καθαρή της φαινομενολογία [phenomenalite], χωρίς κανένα μεταφαινομενολογικό φόντο. Ο Engels –ο οποίος υπήρξε αυστηρά υλιστής, και του οποίου οι συλλογισμοί σ' αυτό τον τομέα μου φαίνεται ότι έχουν αδίκως υποτιμηθεί– το διατύπωσε με διαφορετικό τρόπο: αυτό που πρέπει να κάνει η επιστήμη είναι να συλλάβει τη φύση ή τον κόσμο, θεωρούμενο στην ολότητά του, «χωρίς καμιά ξένη προσθήκη» (1952: 198). Πράγματι, η επιστήμη εκτυλίσσεται σ' ένα πεδίο αυστηρής σταθερότητας –τη φυσική σταθερότητα– και η εκτύλιξη αυτή συνεπάγεται ταυτόχρονα ένα μεθοδολογικό ντετερμινισμό, τον οποίο η σύγχρονη επιστημολογία έχει, κατά τη γνώμη μου, την τάση να υποτιμά¹: τα φαινόμενα θεωρούνται ότι προσδιορίζονται τα μεν από τα δε και, μ' αυτό τον τρόπο, η εξήγησή τους παραμένει στο ίδιο επίπεδο της πραγματικότητας, το καθαρά εμπειρικό.

Η επιστημονική γνώση, σε κάθε της διάβημα, από το απλούστερο μέχρι το πλέον πολύπλοκο, στηρίζεται επομένως μεθοδολογικά σ' ένα διπλό αξίωμα: το αξίωμα της υλιστικής σταθερότητας, που αναφέρεται στην πραγματικότητα και τη φύση των φαινομένων, και το ντετερμινιστικό αξίωμα για την εξήγησή τους. Με δυο λόγια: η επιστημονική γνώση δέχεται εκ προοιμίου στην αρχή ότι αυτό που παράγεται στη φύση έχει την πηγή του στην ίδια αυτή τη φύση και ότι εκεί βρίσκεται το σύνολο των αναγκαίων και ικανών συνθηκών της παραγωγής ή του προσδιορισμού του. Υπενθυμίζω το σημείο αυτό, που θα μπορούσαμε να θεωρήσουμε ως στοιχειώδες, γιατί χρειάστηκε πολύς χρόνος μέχρις ότου επιβληθεί η εγκυρότητά του και δεν είναι καθολικά αποδεκτό. Αν σκοπεύουμε να δώσουμε μια πολιτιστική μάχη υπέρ της επιστημονικής λογικής, θα πρέπει, κατά συνέπεια, να θυμούμαστε πάντα ότι χρειάστηκαν αιώνες μέχρις ότου επιτευχθεί η εκκοσμίκευση της αντίληψης της φύσης, ότι η εκκοσμίκευση αυτή είχε τους ήρωές της, οι οποίοι, όπως ο Γαλιλαίος, πλήρωσαν το τίμημά της στην καθημερινή τους ζωή, απέναντι στις διάφορες θεολογικές εξουσίες, και ότι δεν έχει ακόμα κερδίσει τη συλλογική συνείδηση: στον 21ο αιώνα, υπάρχουν ακόμα εκατομμύρια ανθρώπων που, καθώς χειραγωγούνται από την Καθολική Εκκλησία, πιστεύουν, για παράδειγμα, ακόμα στα θαύματα.

Ωστόσο, το πρόβλημα τίθεται πραγματικά πέραν της Φυσικής, εφόσον μπορεί κανείς να είναι προσηλωμένος σε μια ρεαλιστική-υλιστική θέαση της άψυχης φύσης, χωρίς κατά τα άλλα να είναι προσηλωμένος στον υλισμό. Για να το αποδείξω, θα αρκεστώ σε μια γρήγορη καταγραφή των διαφόρων θεωριών, χωρίς δυνατότητα ανάπτυξης της καθεμιάς. Ωστόσο, το νόημα είναι το ίδιο ακριβώς: πραγματική επιστημονική δραστηριότητα υπάρχει μόνο στο μεθοδολογικό ορίζοντα του υλισμού. Στη Βιολογία, το πράγμα είναι στο εξής αναμφισβήτητο, παρόλο ότι οι λεπτομέρειες των εξηγήσεων και των αποδείξεων βρίσκονται ακόμα σε μια πορεία συγκρότησης: Οι διάφορες μορφές της ζωής θεωρούνται ότι προήλθαν από μια εξέλιξη και ένα μετασχηματισμό των διαφόρων ειδών των μεν στα δε –σύμφωνα

με το δαρβινικό κεκτημένο, που αποτελούσε ταυτόχρονα αξίωμα αλλά και αποτέλεσμα της επιστημονικής έρευνας – και η πρώτη μορφή ζωής θα πρέπει να θεωρείται η ίδια παραγωγή της άψυχης ύλης σε δεδομένες συνθήκες, γεγονός που εισάγει ένα οντολογικό συνεχές μεταξύ του μη-ζώντος και του ζώντος.

Ας το προσδιορίσουμε καλύτερα, σε πείσμα των προσπαθειών που αναπτύσσονται τακτικά, με σκοπό την εκμετάλλευση των αναπόφευκτων κενών της επιστημονικής γνώσης σε μια κατεύθυνση που αντιστρέφει την εν δυνάμει και ωστόσο αναμφισβήτητη σημασία: αν δεν γνωρίζουμε πλήρως πώς υλοποιήθηκε αυτή η εξελικτική παραγωγή, γνωρίζουμε ότι, ή μπορούμε να θεωρήσουμε ότι, πραγματοποιήθηκε. Η Βιολογία το θέτει ως αξίωμα, το γνωρίζει εν μέρει και, ταυτόχρονα, εγγράφει την εργασία της στο εσωτερικό αυτού του αξιώματος και αυτής της ήδη κεκτημένης γνώσης – και παραλέπω εδώ στις εργασίες του F. Corbden, εργασίες που διέδωσε ο P. Topt (πρβλ. Topt 1997): Η θεωρία του Topt για τα επίπεδα ενσωμάτωσης της ύλης διαφωτίζει με αξιοσημείωτο τρόπο αυτό το οντολογικό συνεχές. Η συνέχεια εν πάση περιπτώσει είναι σαφής – ταυτόχρονα και πάλι, ερευνητικό αξίωμα και μερικά κεκτημένο αποτέλεσμα: Δεν υφίσταται καμιά μη αναγωγισμότητα της ζωής στην άψυχη ύλη, όπως δεν υφίσταται καμιά μη αναγωγισμότητα μεταξύ των διαφόρων μορφών ζωής, αλλά, αντιθέτως, ένα οντολογικό συνεχές. Το σημείο αυτό διατυπώθηκε περιήφημα από τον F. Jacob, στο τέλος του *La logique du vivant*, όταν έγραφε: «Αυτό που απέδειξε η Βιολογία είναι ότι δεν υπάρχει καμιά μεταφυσική οντότητα κρυμμένη πίσω από τη λέξη ζωή» (1970: 327).

Από τότε λοιπόν, η υλιστική εκκοσμίκευση της αντίληψης της φύσης έφθασε στα φαινόμενα της ζωής, ωστόσο το γεγονός αυτό δεν ήταν ανώδυνο, εξαιτίας της κυριαρχίας του ιδεαλισμού επί της φιλοσοφίας, κυριαρχίας που συνδέεται με το ειδικό βάρος που έχει η εκκλησία στην κοινωνία. Επισημαίνω ότι την εκκοσμίκευση αυτή την αρνιόταν ένας βαθυστόχαστος φιλόσοφος όπως ο Καντ στην *Κριτική της Κρίσης*: Αναγνώριζε ότι η ερμηνεία της ζωής θα μπορούσε να είναι μόνο μηχανιστική και, επομένως, κατά την ορολογία μας, υλιστική και, ταυτόχρονα, υπέθετε, σ' ένα επίπεδο κρίσης συλλογισμού, ότι στο ίδιο αυτό φαινόμενο της ζωής υπήρχε ένας τελεολογικός οργανισμός που μας απαγορεύει να σκεφθούμε ότι θα μπορούσε ποτέ η επιστήμη να προσπελάσει ολοκληρωμένα τα φαινόμενα αυτά από τα μονοπάτια της μηχανικής αιτιότητας. Επομένως, παρά το υλιστικό μεθοδολογικό αξίωμα της επιστήμης, που είχε την ικανότητα να αναγνωρίσει, με τον τρόπο του, ο Καντ συντηρούσε έναν οντολογικό διχασμό μεταξύ οργανισμού και ύλης... και η θέση του αυτή διαφεύστηκε από τη μεταγενέστερη επιστήμη².

Από τη μεριά της, η Καθολική Εκκλησία, μαζί με το σύνολο των άλλων Εκκλησιών, αντιστάθηκε επί μακρόν και έπαιξε έναν ειδικό ρόλο, ιδιαίτερα ρωμαλέο και αποτελεσματικό, σ' αυτή τη μάχη κατά της επιστημονικής αναγωγής της ζωής στην ύλη, ωστόσο πρόσφατα αποδέχθηκε την υλιστική αλήθεια της θεωρίας της εξέλιξης, αν και με το τίμημα της «λήθης» ή, μάλλον, μιας σοβαρής άρνησης: αποδέχεται ότι το ανθρώπινο σώμα προέρχεται από την εξέλιξη των ειδών, αποκλείει όμως απ' αυτό το πνεύμα, που εξακολουθεί κατ' αυτήν να έχει θεία προέλευση και δηλώνεται μη αναγωγίσιμο στη ζώσα ύλη. Αυτό σημαίνει ότι η Καθολική Εκκλησία προδίδει την πλήρη ή αυστηρή αλήθεια αυτής της θεωρίας της εξέλιξης και διατηρεί την άρνησή της να στοχαστεί τον κόσμο στην ολότητά του μαζί με

την επιστήμη (πρβλ. Quiniou 1997). Ποιος είναι λοιπόν ο δεσμός υλισμού/επιστήμης στον τομέα του ανθρώπου;

Η πλήρης θεωρία του Δαρβίνου ενσωματώνει τον Άνθρωπο στους κόλπους της φύσης με όλες του τις διαστάσεις – συμπεριλαμβανομένης επομένως της πνευματικής και της ηθικής του διάστασης, ανεξάρτητα από την υπερβατική ή την ετερογενή εμφάνιση που επηρεάζει αυτή τη διπλή διάσταση. Ο Δαρβίνος, ενδιαφερόμενος για την καταγωγή του ανθρώπου και της ηθικής, στο έργο του *Η γενεαλογία του Ανθρώπου*, εκφράζει με αυστηρότητα το αξίωμα σύμφωνα με το οποίο η επιστήμη της εξέλιξης θα πρέπει να είναι σε θέση να ερμηνεύει την εμφάνιση και τη λειτουργία του ανθρώπου, στην ίδια φυσική βάση που χρησιμοποιεί προκειμένου να κατανοήσει την ύπαρξη των ειδών του ζωικού βασιλείου, ακόμα και αν κάτι τέτοιο φαντάζει ανέφικτο για έναν αδαή: «Αυτοί που δηλώνουν τόσο κατηγορηματικά ότι αυτό ή εκείνο το πρόβλημα δεν θα λυθεί ποτέ από την επιστήμη είναι αυτοί που γνωρίζουν λίγα πράγματα και όχι αυτοί που γνωρίζουν πολλά», δηλώνει ο Δαρβίνος (1999: 82). Και από την εποχή εκείνη γνωρίζουμε, χάρη στη θεωρία του *effet reversif* που διαλεύκανε ο P. Tort, πώς είναι δυνατόν, ξεκινώντας από αυτό που είναι –τη διαδοχή των εξελικτικών γεγονότων– να κατανοήσουμε την εμφάνιση μιας σφαίρας του δέοντος –της ηθικής– χωρίς να απαρνηθούμε την εξελικτική λογική της ερμηνείας. Υπό μια ευρύτερη έννοια, αυτό που κατέκτησε την επιστημονική κοινότητα των βιολόγων είναι ακριβώς η δαρβινική ιδέα σύμφωνα με την οποία «το πνεύμα αποτελεί λειτουργία του σώματος»³ – και βλέπουμε ότι η ιδέα αυτή λειτουργεί στις γνωστικές επιστήμες, με τον κίνδυνο, βεβαίως, του περιορισμού της στο πλαίσιο ενός αποκλειστικά νατουραλιστικού υλισμού. Ωστόσο, η δαρβινική ιδέα εξακολουθεί να εγείρει σοβαρές αντιστάσεις στη φιλοσοφία και, ειδικότερα, μεταξύ των υποστηρικτών της φαινομενολογίας, που αρνούνται να αντιληφθούν ότι είναι δυνατόν να κατανοήσουμε το πνεύμα ή την οποιαδήποτε ενέργεια της συνείδησης με όρους φυσικών επιστημών⁴. Πρόκειται για ένα εξαιρετικό θεωρητικό όριο που προσδιορίζει αυτή τη φαινομενολογία, ανεξάρτητα από το ενδιαφέρον της, όταν αυτή αρκείται στην περιγραφή των φαινομένων της συνείδησης.

Βεβαίως, υπάρχουν και άλλες μορφές υλισμού πέραν του βιολογικού υλισμού, και οι ανθρωπιστικές επιστήμες το επιβεβαιώνουν. Το παράδοξο είναι ότι τη δυνατότητα ύπαρξης των μορφών αυτών τη θεμελιώνει η ίδια η θεωρία του Δαρβίνου: όταν η θεωρία αυτή αποδεικνύει ότι ο άνθρωπος είναι ένα πολιτιστικό προϊόν που έρχεται σε ρήξη με τη φύση από την οποία προέρχεται, νομιμοποιεί το δικαίωμα των ανθρωπιστικών επιστημών να μιλούν για τον άνθρωπο από το επίτεδό τους, και αρνείται τη δυνατότητα περιορισμού της κουλτούρας στη φύση και μόνο. Ποιοι είναι λοιπόν αυτοί οι μη βιολογικοί υλισμοί; Οι υλισμοί αυτοί προκύπτουν από και εμπεριέχονται στις μεγάλες επιστημονικές συνεισφορές στον τομέα αυτό, από το 19ο αιώνα μέχρι σήμερα. Τέσσερα παραδείγματα:

1. Ο Μαρξ είναι υλιστής: η προσέγγισή του της ιστορίας είναι θεμελιωμένη στον υλισμό της οικονομίας, δηλώνει ότι η ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων, ανεξάρτητα από το ειδικό βάρος των άλλων παραγόντων, είναι σε τελευταία ανάλυση, μακροπρόθεσμα, καθοριστική: η ιδέα ότι «αυτό που καθορίζει τη συνείδηση είναι η ίδια η ζωή» –η πρακτική, οικονομική ζωή– συμπυκνώνει εύστοχα το υλιστικό πνεύμα. Η *Γερμανική Ιδεολογία*, ο Πρόλογος του 1859 στην *Κριτική της Πολιτικής Οικονομίας*, αλλά και πολλά άλ-

λα κείμενα ακόμα, όπως, για παράδειγμα, διάφορες υπογραμμίσεις του *Κεφαλαίου*, παρά τις αντιφατικές συζητήσεις που έχουν πυροδοτήσει, κινούνται αναμφίβολα σ' αυτή την κατεύθυνση⁵.

2. Στην κοινωνιολογία, ο Bourdieu είναι υλιστής: η δομική του προσέγγιση των κοινωνικών πεδίων είναι αντι-υποκειμενιστική και αντι-ιδεαλιστική, ανεξάρτητα από το μέρος του πρακτικού διάκενου που εισάγει στην κοινωνική λειτουργία. Αρνείται τη δυνατότητα να ξεκινήσουμε από «ένα πρώτο υποκείμενο» ή μια «πρώτη συνείδηση» προκειμένου να κατανοήσουμε την κοινωνία, όπως, για παράδειγμα, κάνει ο Σαρτρ. Το μεθοδολογικό του έργο *Le sens pratique* διευκρινίζει απόλυτα το σημείο αυτό⁶.

3. Η θεωρία του Φρόιντ είναι υλιστική. Θα μπορούσαμε να το αποδείξουμε ξεκάθαρα, υπενθυμίζοντας ότι ο Φρόιντ, γιατρός αρχικά, επικαλούνταν τις φυσικές επιστήμες και την εξελικτική θεωρία του Δαρβίνου και φιλοδοξούσε να έρθει σε ρήξη με την ενατενιστική προσέγγιση του ανθρώπου που προσέφερε η φιλοσοφία⁷. Ας υπενθυμίσουμε μόνο ότι, κατ' αυτόν, το υποκείμενο συγκροτείται στη βάση βεβαίως των πολιτιστικών και εκπαιδευτικών προσδιορισμών, που ωστόσο ενεργούν πάνω σε μια πρώτη ύλη που προσφέρεται από τη φύση: το αυτό, το εγώ και το υπερ-εγώ αποτελούν διαφοροποιήσεις αυτής της υλικής βαθμίδας. Και στην *Επιτομή της Ψυχανάλυσης* (1967, κεφ. 4), ο Φρόιντ θεώρησε ρητά ότι η εισαγωγή ενός «ασυνείδητου ψυχισμού» μεταξύ του σώματος, που είναι ασυνείδητο, και του ψυχισμού, που είναι συνειδητός, μας επέτρεψε να κατανοήσουμε καλύτερα το υλιστικό συνηχές από το σώμα στον ψυχισμό.

4. Τέλος, στον τομέα που τίθεται το ηθικό ζήτημα, και ανεξάρτητα από τη συνεισφορά του Δαρβίνου, υπάρχει ο Νίτσε: Ακολουθώντας τα βήματα του P. Ree, του γερμανού θεωρητικού της ηθικής που επικαλούνταν τη θεωρία της εξέλιξης, ο Νίτσε διαφώτισε κατά τρόπο ανεπανάληπτο και θεμελιώδη το βιολογικό υπόβαθρο και το ψυχολογικό ασυνείδητο της ηθικής, η οποία φαινόταν να υπερβαίνει ολόκληρη τη φύση. Η νιτσεική ανθρωπολογία –ανεξάρτητα από τη βιολογίζουσα απόκλιση της και τις, ενίοτε δυσάρεστες, ηθικές της συνέπειες, που αντλεί ο δημιουργός της– προέρχεται από ένα πρόταγμα που δεν είναι άλλο από το πρόταγμα των ανθρωπιστικών επιστημών και είναι καθαρά υλιστική: Ο Νίτσε φιλοδοξούσε να «επανενοματώσει τον Άνθρωπο στη φύση», σε πείσμα κάθε είδους ιδεαλισμού ή σπιριτουαλισμού, και διατύπωσε σχέδιο μιας «χημείας των ιδεών και των συναισθημάτων», που προκαταλαμβάνει εκπληκτικά τις σημερινές εργασίες ενός J.-P. Changeux⁸.

Θα προσθέσω ότι τα τέσσερα αυτά επιστημονικά έργα όχι μόνο προσφέρουν ένα υλιστικό υπόδειγμα –και θα έπρεπε ασφαλώς να συντονιστούν μεταξύ τους κατά τέτοιο τρόπο ώστε να συναρθρώσουν τις ποικίλες διαστάσεις της πραγματικότητας που φωτίζουν–, αλλά και προσφέρουν, ταυτόχρονα, ένα υπόδειγμα ή ένα μεθοδολογικό πρότυπο που είναι ντετερμινιστικό, γεγονός που επιβεβαιώνει την ισχυρή θεωρητική συσχέτιση που έχουμε κάνει μεταξύ υλισμού και ντετερμινισμού στο απλό επίπεδο της επιστημονικής προσέγγισης του πραγματικού.

Αυτή η μικρή έρευνα το αποδεικνύει: σε όλους τους τομείς, η επιστήμη προϋποθέτει τον υλισμό κατά τέτοιο τρόπο, ώστε να μπορούμε να πούμε ότι κάθε θεωρητικός λόγος για τον πραγματικό κόσμο που αποκλείει τον υλισμό δεν θα πρέπει να θεωρείται επιστημονικός – πράγμα το οποίο δεν σημαίνει ότι, αντιστρόφως, κάθε πρόταση που επικαλείται τον υλι-

σμό είναι επιστημονική! Μένει τώρα να δείξουμε ότι η επιστήμη επιβάλλει τον υλισμό και ότι αυτός, ως γενική θεωρία της ύπαρξης, είναι επιστημονικός.

Ο υλισμός είναι επιστημονικός

Θα περάσω εδώ σ' ένα ανώτερο επίπεδο αφαίρεσης. Το θεμελιώδες ερώτημα είναι το ακόλουθο – και υποψιάζεται κανείς ότι η απάντηση που θα προσκομίσω, απάντηση που μπορούμε να ψηλαφίσουμε στα όσα προαναφέρθηκαν, έχει σημαντικές συνέπειες όσον αφορά το φιλοσοφικό πλουραλισμό με τον οποίο είμαστε εξοικειωμένοι και τον οποίο πιστεύουμε ότι οφείλουμε να αξιοποιήσουμε: τι είναι αυτό που μας αποδεικνύει ότι ο υλισμός είναι αληθής ή τι τεκμηριώνει τη διαβεβαίωση ότι είναι αληθής; Ερώτημα εικονοκλαστικό, το διευκρινίζω εξαρχής, στο βαθμό που έχουμε συνηθίσει να θεωρούμε, στη βάση του κυρίαρχου φιλοσοφικού δόγματος, ότι το ζήτημα αυτό είναι μη αποφασίσιμο και ότι όποιος προφασίζεται το αντίθετο είναι, χωρίς αμφιβολία, στην καλύτερη περίπτωση πνεύμα κοινόφθαλμο και στη χειρότερη πνεύμα ολοκληρωτικό ή δογματικό.

Η επιστήμη λοιπόν, αλλά μια επιστήμη και μόνο: η Βιολογία και, ειδικότερα, η θεωρία της εξέλιξης. Πράγματι, η επιστήμη επιβάλλει ένα ρεαλισμό του φυσικού αντικειμένου: Είναι ακριβώς η θέση της ανεξαρτησίας της ύλης σε σχέση με τη σκέψη, την οποία υποστηρίζει αξιωματικά κάθε επιστήμονας, από τη στιγμή που δέχεται ότι υπάρχει ένα σύμπαν που είναι δυνατόν να γίνει γνωστό, που προσφέρει λοιπόν τη δυνατότητα ανακάλυψής του, όχι μέσω ενατένισης –σ' αυτή την περίπτωση θα γινόταν δεκτό εξ υποθέσεως, θα κατασκευαζόταν ή θα εφευρισκόταν, αλλά δεν θα γινόταν γνωστό–, αλλά μέσω μιας γνωστικής διαδικασίας, η οποία, ανεξάρτητα από το βαθμό της αφαίρεσης που εμπεριέχει, είναι πάντα κατά βάθος πειραματική, ή *ex tunc* υστέρων, δηλ. συνδεδεμένη με μια εξωτερικότητα. Αντίθετα, η Βιολογία, μέσω της προέκτασής της μέχρι τον Άνθρωπο, αναφέρεται στη σχέση της σκέψης με την ύλη, και σ' αυτό ακριβώς το σημείο παίζεται, με όλη του τη βαρύτητα, το ζήτημα του υλισμού. Συγκεκριμένα, η Βιολογία επιβάλλει, από εδώ και στο εξής, τη θέση της ουσιώδους εξάρτησης της σκέψης από την ύλη: η σκέψη αποτελεί προϊόν της ύλης, που μέσω της εξέλιξης έφθασε σ' έναν πολύ υψηλό βαθμό πολυπλοκότητας και, κατά συνέπεια, δεν είναι τίποτα άλλο από μορφή της ύλης.

Αυτή ακριβώς η, νοητικά απαραίτητη, μετάβαση από την ιδέα του «προϊόντος» στην ιδέα της «μορφής» προσδιορίζει πολύ συγκεκριμένα τον υλισμό ως οντολογία και, ταυτόχρονα, προβάλλει την επιστημονική του εγκυρότητα. Ο P. TOIT το απέδειξε πολύ καλά στο *La Pensée hiérarchique et l'évolution*: «Αν ο Δαρβίνος είναι υλιστής, αυτό οφείλεται στο ότι ο υλισμός του αποτελεί το μοναδικό συνολικό όραμα της φύσης και της ζωής που συμφωνεί με τα δεδομένα του μεταμορφισμού, αν περιοριστούμε στον καθαρά φυσικό τομέα: Ο Δαρβίνος είναι υλιστής, γιατί ο υλισμός του είναι *συνέπεια* της επιστήμης του» (1983: 180). Εδώ, η σκέψη δεν χαιρεί καμιάς υπερβατικότητας απέναντι στο υλικό σύμπαν: ασφαλώς συνάπτει μια σχέση πρόθεσης με την υλική πραγματικότητα, μέσω της οποίας θεωρεί και στοχάζεται αυτή την πραγματικότητα, όμως η σχέση αυτή είναι αυστηρά εσωτερική. Δεν υπάρχει, επομένως, για να παραφράσουμε τη διατύπωση του Jacob, κάποια μεταφυσική

οντότητα που θα μπορούσε να κρυφτεί πίσω από τη λέξη της σκέψης... αλλά ούτε και πίσω από τη λέξη της ζωής! Βλέπουμε εδώ πώς ο υλισμός που προέρχεται από την επιστήμη συνεπάγεται μια νοητική άσκηση: απαιτεί να απαλλαγούμε από τα «μυθικά υπολείμματα που μας εμποδίζουν», σύμφωνα με την εξαιρετική διατύπωση του Changeux (1989: 45), έτσι ώστε να συλλάβουμε την πλήρη υπαγωγή του Ανθρώπου στη φύση. Αυτό σημαίνει ότι θα πρέπει να συγκροτήσουμε ένα σφαιρικό μοντέλο της πραγματικότητας, που θα συμπεριλαμβάνει ένα υπο-μοντέλο το οποίο θα αναφέρεται στο γνωστικό μηχανισμό και θα πρέπει να είναι συμβατό με το πρώτο μοντέλο.

Ο J.-T. Desanti ανέπτυξε κάποιες πολύ καλές αναλύσεις σχετικά με το σημείο αυτό, στο έργο του *La philosophie silensieuse* (1975). Μπορούμε όμως να το πούμε και με διαφορετικό τρόπο: η σκέψη που στοχάζεται τον κόσμο κατά τρόπο υλιστικό, οφείλει, βεβαίως, να διανοηθεί τον εαυτό της στο εσωτερικό αυτού του υλικού κόσμου, και η σημερινή επιστήμη επιδιίδεται σ' αυτό το καθήκον. Όσο παράδοξο και αν φαίνεται κάτι τέτοιο σ' εκείνους που χρειάζονται πάντα μια οποιαδήποτε υπερβατικότητα που λειτουργεί ως οριστικό ή απόλυτο «τυφλό σημείο», η ανακλαστικότητα αυτή δεν εμπεριέχει καμιά βαθμίδα υπερβατικότητας ικανή να τροφοδοτήσει, εκ νέου, μια νέα παραλλαγή του σπιριτουαλισμού. Η ανακλαστικότητα αυτή αποτελεί απλώς τη μετάφραση της ενδοφρούς αλλά προοδευτικής κίνησης, μέσω της οποίας η υλική πραγματικότητα στο πρόσωπο του Ανθρώπου και διαμέσου της επιστημονικής γνώσης αποκτά συνείδηση του εαυτού της⁹.

Ωστόσο, προκειμένου να αιτιολογήσουμε καλύτερα αυτή την επιστημονική τεκμηρίωση του υλισμού, είναι σκόπιμο να προσθέσουμε πέντε διευκρινίσεις:

1. Η αντίληψη αυτή προϋποθέτει μια ρεαλιστική θεωρία της γνώσης. Πράγματι, την υλιστική οντολογία –που μας λέει ότι ο κόσμος είναι ύλη– μπορούμε να τη θεμελιώσουμε στην επιστήμη, μόνο εφόσον αποδώσουμε σ' αυτή την ικανότητα να μας πει την αλήθεια για το είναι. Και θα πρέπει να προστρέξουμε εδώ στην υλιστική κατηγορία της «ανάκλασης», που τόσο δυσφημίστηκε από τον κυρίαρχο στη φιλοσοφία σχετικισμό, και την οποία όμως θα εννοήσουμε όχι με το επιστημολογικό, αλλά με το γνωσιολογικό της περιεχόμενο. Πράγματι, η επιστημολογία ενδιαφέρεται μόνο για την καταγωγή, για τις διαδικασίες και τη νοητική μορφή των αποτελεσμάτων των διαφόρων επιστημών: Από αυτή την άποψη, ή σ' αυτό το πεδίο, η κατηγορία της «ανάκλασης» είναι εγγενώς ανεπαρκής, γιατί της λείπουν όλα αυτά τα στοιχεία μιας δρώσας κατασκευής που χαρακτηρίζουν την επιστήμη και μέσω των οποίων αυτή ξεκόβει από την παθητική πρόσληψη των αισθητών δεδομένων, με σκοπό να συλλάβει την αντικειμενική ουσία του κόσμου.

Η γνωσιολογία, από τη μεριά της, έχει μια απολύτως συγκεκριμένη και διαφορετική λειτουργία: ενδιαφέρεται για την οντολογική αξία ή τη σημασία των επιστημονικών αποτελεσμάτων εν γένει. Σ' αυτό λοιπόν το επίπεδο προβληματισμού, μόνο η έννοια της «αντανάκλασης», παρότι μεταφορική της πλευρά, είναι σε θέση να μας κάνει να καταλάβουμε την αντικειμενική σημασία της επιστημονικής γνώσης, δηλ. την ικανότητά της, σε αντιδιαστολή με τις αισθήσεις αποκλειστικά, τους μύθους, τη θρησκεία ή την τέχνη, να φθάσει ακριβώς μέχρι την πεμπτοσύια του κόσμου: Μόνο η έννοια αυτή υποδεικνύει την ταυτότητα μεταξύ της σκέψης που γνωρίζει και αυτού το οποίο γνωρίζει η σκέψη –μια αντανάκλαση είναι, εξ ορισμού, ταυτόσημη με το αντικείμενό της–, έξω από την οποία [ταυτότητα]

χάνει κάθε νόημα η ίδια η ιδέα της γνώσης. Ασφαλώς, η ταυτότητα αυτή είναι εξαιρετικά ειδική, εφόσον η σκέψη δεν αποτελεί, με την κυριολεκτική έννοια του όρου, το αντικείμενό της, και ο Λένιν είχε δίκιο όταν, μιλώντας αυστηρά, έβλεπε εδώ μια ταυτότητα «αντιστοιχίας» και όχι μια ταυτότητα πεμπτουσίας ή «σύμπτωσης»¹⁰, που συντηρεί τη διαφορά της γνώσης και του αντικειμένου της. Εξάλλου, η αποδοχή μιας τέτοιας ταυτότητας δημιουργεί ένα πρόβλημα: πώς να αποδείξουμε και, επομένως, να εξασφαλίσουμε, μακριά από κάθε ενατενιστικό κτύπημα, ότι η σκέψη συλλαμβάνει την πραγματικότητα, η οποία βρίσκεται έξω απ' αυτή, στην αντικειμενικότητά της; Ο Άνθρωπος δεν είναι θεός και η ανθρώπινη σκέψη δεν έχει την ικανότητα να εξέρχεται εαυτής προκειμένου να παρατηρήσει την επάρκεια αυτού που πιστεύει και του αντικειμένου που στοχάζεται στο πλαίσιο της επιστημονικής γνώσης. Ωστόσο, μόνο σ' αυτή τη γνωσιολογική βάση είναι δυνατόν να συντηρηθεί με αξιώσεις η ίδια η ιδέα της γνώσης του κόσμου και να τεθεί το ζήτημα των κριτηρίων της, μεταξύ των οποίων περιλαμβάνεται και το αποφασιστικό κριτήριο της πρακτικής¹¹.

Πρέπει λοιπόν να δηλώσουμε ότι η επιστήμη έχει μια οντολογική σημασία και ότι η επιστημονική σκέψη μέσα στις *παραγωγές* της, και διαμέσου αυτών, έχει τη δύναμη να *αναπαράγει* την πραγματικότητα, όπως αυτή βρίσκεται έξω από μας. Η επιστήμη δεν αποτελεί κάποια προοπτική θέαση του πραγματικού, η οποία δεν θα είχε περισσότερα δικαιώματα πάνω σ' αυτό απ' όσα έχει, για παράδειγμα, ένα μυθιστόρημα (θέση που υποστήριξε ο αμερικανός φιλόσοφος R. Rorty, ο οποίος μ' έναν τρόπο γελοιογραφικό ωθεί στα άκρα το σχετικισμό που καταγγέλλω), αλλά μια αντικειμενική εικόνα αυτού του πραγματικού, εκτός, βεβαίως, του ότι η εικόνα αυτή συλλαμβάνεται στη διάρκεια μιας γνωστικής διαδικασίας που συνεχίζεται επ' άπειρον και υπόκειται σε συνεχείς ανασκευές και εμπλουτισμούς.

Επομένως, υλιστική οντολογία και ρεαλιστική θεωρία αποτελούν ένα ζευγάρι, χωρίς ωστόσο να σχηματίζουν κύκλο. Ας προσθέσουμε μόνο, αν θέλουμε να δώσουμε κάποια λογική προτεραιότητα σ' έναν από τους δύο όρους του ζευγαριού, ότι ο ίδιος ο υλισμός αποκτά την ικανότητα να δηλώνεται επιστημονικός στη βάση ακριβώς μιας «προτίμησης» σχετικά με την αντικειμενική ή οντολογική σημασία της επιστημονικής γνώσης: Η σύλληψη της πεμπτουσίας τού είναι μάς οδηγεί, διαμέσου της Βιολογίας και της θεωρίας της εξέλιξης, να δεχθούμε ότι, κατά λογική συνέπεια, το είναι, συμπεριλαμβανομένης της σκέψης, αποτελεί ύλη, ακριβώς επειδή δεχόμαστε ότι η επιστημονική γνώση μάς αποκαλύπτει αυτή την πεμπτουσία.

2. Οι διατυπώσεις αυτές σημαίνουν ότι στοχαζόμαστε φιλοσοφικά για την επιστήμη, προκειμένου να συναγάγουμε τη σημασία τόσο για τον κόσμο όσο και για τον Άνθρωπο, επομένως, όσο και για το είναι γενικά, και ότι, κατά συνέπεια, κάνουμε φιλοσοφία. Ο υλισμός είναι *μια φιλοσοφία* που, προκειμένου να εκφραστεί, ανατρέχει σε κάποιες φιλοσοφικές κατηγορίες και επιδίδεται σε μια ιδιαίτερη εργασία –ιδιαιτέρη καθότι ανακλαστική– ερμηνείας, δηλ. μετάφρασης του νοήματος της επιστήμης. Πρόκειται όμως για μια φιλοσοφία που επικάθεται πάνω στην επιστήμη, η οποία, από μόνη της, δεν αποτελεί ερμηνεία του πραγματικού, όποιο και αν είναι το νόημα του όρου – και όχι για κάποια φιλοσοφία που θα φιλοδοξούσε να *θεμελιώσει* την επιστήμη ή, ακόμα, και να της ασκήσει κριτική ή να την περιορίσει. Η εργασία αυτή προϋποθέτει, ιδιαίτερα, ότι ξεκόβουμε από κάθε θετικιστική αντίληψη της επιστήμης, αντίληψη η οποία της αρνείται κάθε οντολογική σημασία, μη βλέ-

ποντας σ' αυτή τίποτα άλλο από ένα γλωσσικό ιδίωμα, ορθολογικό και έγκυρο ασφαλώς, και ικανό μιν να καθοδηγήσει την πρακτική μέσω της προγνωστικής του δύναμης, αδύναμο όμως να μας επιτρέψει την πρόσβαση σε κάποιο πράγμα δι' *εαυτό*: αυτή είναι η αδυναμία της θέσης του Comte, για την οποία υποδείξαμε ήδη ότι, παρόλο ότι υπερτιμούσε την επιστήμη ως το μοναδικό ασφαλή τρόπο γνώσης, την απέτρεπε να συναγάγει το υλιστικό φιλοσοφικό συμπέρασμα στο οποίο ωστόσο μας προτρέπει.

Ταυτόχρονα, θα πρέπει να θυμίσουμε ότι η φιλοσοφία αυτή, με τις ιδιαίτερες θέσεις της, δεν θα μπορούσε να υποκαταστήσει την επιστήμη και ότι, επομένως, για λόγους αρχής, υπόκειται σε αναθεωρήσεις. Για παράδειγμα, η ιδέα που θα πρέπει να σχηματίσουμε για τις εμπειρικές ιδιότητες της ύλης δεν πρέπει να είναι προσδιορισμένη εκ των προτέρων, αλλά να ακολουθεί τις ατελείτερες προόδους των επιστημών στο ζήτημα αυτό. Αντίστοιχα, δεν πρέπει να προσδιορίσουμε εκ των προτέρων το βιολογικό και το ιστορικό μέρος του Ανθρώπου: Η τεκμηρίωση του ζητήματος αυτού ανήκει στην επιστημονική γνώση. Επομένως, ο υλισμός απαγορεύει και οφείλει συνεχώς να απαγορεύει στον εαυτό του να νομοθετεί εκ των προτέρων σχετικά με τις ιδιαίτερες ιδιότητές του, ακριβώς επειδή είναι υλισμός, είναι δηλ., φιλοσοφικά, μια αντίληψη τού είναι η οποία θέτει την, κατά κάποιο τρόπο, πειραματική εξωτερικότητά του απέναντι στη σκέψη που αποκτά συνείδηση αυτής της εξωτερικότητάς. Αυτό που τον προστατεύει από κάθε «εμπειρικό» δογματισμό είναι ακριβώς η ίδια του η —έχουσα συνείδηση του εαυτού της— βεβαιότητα «οντολογικού» υλισμού.

3. Παρότι οντολογικός, ο υλισμός δεν πρέπει να διατυπώνει θέσεις επί της απόλυτης ολότητας του πραγματικού, αφού κάτι τέτοιο θα σήμαινε το μετασχηματισμό του σε δογματική μεταφυσική: η «ολότητα» βρίσκεται εξ ορισμού εκτός του βεληνικού της επιστήμης¹².

Ένας πραγματικά επιστημονικός υλισμός, ένας υλισμός δηλ. συντετός, που απαγορεύει στον εαυτό του την ολίσθηση στη μεταφυσική ενατένιση, οφείλει να περιορίζεται στο εσωτερικό τού γνωστικά οικειοποιησίμου από τον Άνθρωπο, να περιορίζεται επομένως σε μια σφαίρα ριζικής σταθερότητας. Αν και αναφέρεται στη σχέση ύλης/σκέψης —που είναι προσβάσιμη από την επιστήμη—, δεν πρέπει να αναφέρεται στις ιδιότητες ή τα έσχατα μεταφυσικά όρια αυτής της ύλης. Από αυτή την άποψη, υποστηρίζω μια θέση αρκετά παράδοξη, εφόσον γενικά ο υλισμός συνδέεται με τον αθεϊσμό: υποστηρίζω λοιπόν, με κάθε ανστηρότητα, ότι θα πρέπει να αποσυνδέσουμε αυτές τις έννοιες: ο υλισμός είναι υποχρεωτικά άθεος, με τη *στερητική* έννοια του όρου, εφόσον παρακάμπτει κάθε θεό —είναι «α-θεός»—, ωστόσο, δεν είναι κατ' ανάγκην άθεος με τη θετική έννοια που έχει ο όρος όταν εννοεί ότι *δηλώνουμε* τη μη-ύπαρξη ενός ενδεχόμενου θεού. Με άλλους όρους, ένας τελεσιδικά μη μεταφυσικός υλισμός λειτουργεί *ως εάν* τα πάντα ήταν ύλη, ωστόσο δεν είναι σε θέση να υπερβεί αυτό το «ως εάν» και να το μετασχηματίσει σε απόλυτη οντολογική θέση.

Εμμένω σ' αυτό τον περιορισμό για ένα θεμελιώδη λόγο, αλλά και για ένα λόγο στρατηγικής φύσης: διατηρώντας τον υλισμό στα στενά του επιστημονικά όρια, δικαιούμαστε να τον θεωρούμε ασφαλή και επομένως νοητικά υποχρεωτικό: ό,τι χάνει σε επέκταση —μη αναφερόμενος στην ολότητα του πραγματικού που είναι λογικά συλλήψιμη— το κερδίζει σε βεβαιότητα στο νοητικό του πεδίο. Μ' αυτό τον τρόπο, εξάλλον, αντιλαμβάνομαι την ωραιότατη διατύπωση του Ένγκελς στο *Αντι-Ντύρινγκ* και την οποία προσυπογράφω απόλυτα: «Το είναι, τελικά, αποτελεί ένα ανοικτό ζήτημα, από το σημείο εκείνο που σταματά ο

ορίζοντάς μας» (1971). Η λέξη «είναι» και, μαζί μ' αυτή, η λέξη «οντολογία» θα πρέπει λοιπόν να εννοούνται πάντα στο εσωτερικό του τύπου του υλισμού που θεμελιώνει η επιστήμη, με τον ακόλουθο τρόπο: πρόκειται για το είναι στο οποίο έχει πρόσβαση ο Άνθρωπος μέσω αποκλειστικά της αισθητής του εμπειρίας και της επιστημονικής του γνώσης. Και η υλιστική οντολογία περιορίζεται στον προσδιορισμό αυτού εδώ του είναι.

4. Η υλιστική πραγματικότητα, όπως υποδεικνύει ολόκληρη η παρουσίασή μου, θα πρέπει να θεωρείται ως μια πραγματικότητα εν εξελίξει. Αυτό σημαίνει ότι η κίνηση αποτελεί μια ουσιώδη ιδιότητα της ύλης, την οποία μας υποχρεώνει να αποδώσουμε σ' αυτή η ίδια η επιστήμη –ανεξάρτητα από τα στοιχεία μονιμότητας ή αμεταβλητότητας που επίσης εμπεριέχει και τα οποία η ίδια η επιστήμη μας υποχρεώνει επίσης να αναγνωρίσουμε–, χωρίς την οποία δεν θα αντιλαμβανόμασταν ούτε την εμφάνιση της ζωής, ούτε τους μετασχηματισμούς της, ούτε την εμφάνιση του Ανθρώπου. Θα μπορούσαμε να το διατυπώσουμε διαφορετικά: υπάρχει μια παραγωγικότητα της ύλης –προτιμώ αυτό τον όρο από τον αντίστοιχο της δημιουργικότητας, που είναι υπερβολικά φορτισμένος λόγω της σχέσης του με τη θρησκευτική ιδέα της Δημιουργίας και μεταφέρει μια διάσταση μυστηρίου που δύσκολα θα μπορούσε να γίνει αποδεκτή–, που είναι ενδοφυής σ' αυτή και τόσο ουσιώδης όσο η υλική της πεμπτουσία.

5. Το σημείο αυτό μου επιτρέπει να ολοκληρώσω την παρουσίαση με μια τελευταία διευκρίνιση, που απαντά στην κατηγορία του «αναγωγισμού» η οποία εκτοξεύεται συχνά κατά του υλισμού, στη γραμμή του Comte, που δήλωνε ότι (ο υλισμός) είναι «η θεωρία που εξηγεί το ανώτερο διά του κατώτερου» – εννοείται τουλάχιστον σύμφωνα με την τρέχουσα κατηγορία: ο υλισμός ανάγει το ανώτερο στο κατώτερο. Αν τον εννοήσουμε όπως τον παρουσιάσαμε, υπενθυμίζοντας την «παραγωγική» και «προοδευτική» διάσταση της εν κινήσει υλικής πραγματικότητας, ο υλισμός δεν συνεπάγεται κανενός είδους εμπειρικό αναγωγισμό, στη σφαίρα –αν θέλουμε να χρησιμοποιήσουμε, κατ' εξαίρεση, ένα χαιντεγκεριανό όρο– του όντος: δεν ανάγουμε τη ζωή στη μη ζώσα ύλη ή, ακόμα, δεν ανάγουμε τη σκέψη στην απλή, μη σκεπτόμενη ζωή. Είναι γεγονός ότι υπάρχουν ιδιαίτερες μορφές της ύλης και η ιδιαιτερότητά τους είναι εξίσου ουσιώδης με την κοινή υλική τους πεμπτουσία.

Αντίθετα, αυτό που κάνει ο υλισμός είναι η συσχέτιση των μορφών αυτών μεταξύ τους, στο πλαίσιο μιας και της αυτής υπό εκκώλυση ολικής πραγματικότητας, χωρίς κανένα «οντολογικό άλμα» από τη μια στην άλλη μορφή, για να χρησιμοποιήσουμε μια διατύπωση που ο πάπας θεωρεί ότι μπορεί να εφαρμόσει στη σκέψη με τέτοιο τρόπο ώστε να υποδηλώσει ότι η ολική αυτή πραγματικότητα δεν είναι εξηγήσιμη διά της ύλης (πρβλ. Quinioy 1987). Υπό αυτή την έννοια, θα πρέπει να το πούμε με σθένος και σαφήνεια, υπάρχει βεβαίως ένας οντολογικός αναγωγισμός στη σφαίρα του είναι, τον οποίο οφείλουμε να αναγνωρίσουμε χωρίς περιστροφές: το είναι, έτσι όπως προσφέρεται προς κατανόηση από τον Άνθρωπο, στην αυθυπαρξία της αισθητής και της νοητικής του εμπειρίας, σ' όλη την εξαιρετική ποικιλία των μορφών του, δεν είναι παρά ύλη και μόνο ύλη¹³. Θα πρέπει λοιπόν να αρνηθούμε τη διάκριση που κάνει ο H. Atlan στο έργο του *À tort et à raison* (1986) μεταξύ ενός ασθενούς, μεθοδολογικού αναγωγισμού, που μόνο αυτός θα ήταν νόμιμος, και ενός ισχυρού, οντολογικού αναγωγισμού, που δεν θα ήταν νόμιμος. Ας διατηρήσουμε, αντίθετα, την αυστηρή διατύπωση του Ένγκελς, πάντα στο *Αντι-Ντύρινγκ*, σύμφωνα με την οποία,

«η πραγματική ενότητα του κόσμου συνίσταται στην υλικότητά του», και ας θυμούμαστε ότι, όπως προσέθετε ο Ένγκελς, η ενότητα αυτή δεν θα μπορούσε να αποδειχθεί ενατενιστικά, αλλά μόνο «μέσα από μια μακρά και επίπονη ανάπτυξη της φιλοσοφίας και της επιστήμης της φύσης» (1971). Στη διατύπωση αυτή βρίσκουμε συνδεδεμένες τις δύο θέσεις που υποστήριξα: η επιστήμη είναι υλιστική και ο υλισμός είναι επιστημονικός.

Βιβλιογραφία

- Atlan H. (1986), *À tort et à raison*, Paris, Seuil.
- Bouveresse J. (1996), *La demande philosophique*, Paris, L'Éclat.
- Changeux J.-P. (επ.) (1993), *Les fondements naturels de l'éthique*, Paris, Odile Jacob.
- Changeux J.-P. και Connes A. (1989), *Matière à penser*, Paris, Odile Jacob.
- Changeux J.-P. και Ricoeur P. (1998), *Ce qui nous fait penser. La nature et la règle*, Paris, Odile Jacob.
- Comte-Sponville και Ferry L. (1998), *La sagesse des modernes*, Paris, Robert Laffont.
- Courty Y. (επ.) (1983), *De Darwin au darwinisme*, Paris, Vrin.
- Darwin Charles (1999), *La filiation de l'homme*, Paris, Syllepse.
- Desanti J.-T. (1975), *La philosophie silencieuse*, Paris, Seuil.
- Engels F. (1952), *Dialectique de la nature*, Paris, Editions Sociales.
- Engels F. (1971), *Anti-Dühring*, Paris, Editions Sociales.
- Freud S. (1967), *Abrégé de Psychanalyse*, Paris, PUF.
- Jacob F. (1970), *La logique du vivant*, Paris, Gallimard.
- Lecourt D. (1999), «Déterminisme», σε D. Lecourt (επ.), *Dictionnaire d'histoire et de philosophie des sciences*, Paris, PUF.
- Quiniou Y. (1987), *Problèmes du matérialisme*, Paris, Méridiens-Klincksieck.
- Quiniou Y. (1993), *Nietzsche ou l'impossible immoralisme*, Paris, Kime.
- Quiniou Y. (1996), «Des classes à l'idéologie: déterminisme, matérialisme et émancipation chez Bourdieu», *Actuel Marx*, no 20, Paris, PUF.
- Quiniou Y. (1997), «Darwin, L'Église, le matérialisme et la morale», σε Tort (1997).
- Tort P. (1983), *La pensée hiérarchique et l'évolution*, Paris, Aymery.
- Tort P. (επ.) (1997), *Pour Darwin*, Paris, PUF.

Σημειώσεις

1. Η τύχη, ή η απροσδιοριστία, που έχει τόσο μεγάλη σημασία γι' αυτήν, δεν θα πρέπει να θεωρείται ως μια θετική και λειτουργική κατηγορία της επιστημονικής ερμηνείας: η τύχη είναι πάντα η παραδοχή και μόνο ενός ορίου ή μιας ανεπάρκειας της γνώσης, που τις περισσότερες φορές είναι προσωρινή. Εξάλλου, τι θα ήταν μια επιστημονική έρευνα που δεν θα είχε ως αντικειμενικό στόχο να διαφωτίσει τον ντετερμινισμό που διέπει την παραγωγή αυτού ή του άλλου φαινομένου; Για λόγους εντιμότητας, θα αντιδιαστήλουμε τη θέση αυτή, που διατυπώνεται με εξαιρετική συντομία, με την αντίστοιχη θέση του D. Lecourt, στο άρθρο του «Déterminisme» (1999).

2. Στον αντίποδα, μια φιλοσοφία όπως αυτή του Καρτέσιου είχε την αξιοσημείωτη ικανότητα να προβλέψει τη θεωρία της εξέλιξης στο 5ο μέρος του Λόγου περί της μεθόδου, με την εν δυνάμει υλιστική συνέπειά της... αζόμα και αν αυτή η πρόβλεψη είναι διατυπωμένη με μεγάλη επιφύλαξη, υπό τη μορφή μιας καθαρής ενατενιστικής υπόθεσης, την οποία, εξάλλου, ο Καρτέσιος σταματά, όπως λέει, ελλείψει «γνώσης», στην πόρτα του ανθρώπου.

3. «Τετράδιο N», αναφέρεται από τον N. Dazzi στο Courty (επ.) (1983): 46.

4. Τη θέση αυτή τη συναντάμε διατυπωμένη με ρητό τρόπο από τους Husserl και Merleau-Ponty.

5. Ας μου επιτραπεί να παραπέμψω στο κεφ. 2 του Quiniού (1987), όπου αναλύω λεπτομερώς σε τι συνίσταται ο υλισμός στην ιστορία, κατά τον Μαρξ.

6. Πρβλ. το άρθρο μου «Des classes a l'ideologie: materialisme et emancipation chez P. Bourdieu» (Quiniού 1996).

7. Ιδιαίτερα διαφωτιστικές σ' αυτό το σημείο είναι οι εργασίες του P.-L. Assoun.

8. Ας μου επιτραπεί να παραπέμψω στο Quiniού (1993), όπου παρατίθεται μια απόδειξη της θέσης αυτής. Οι εργασίες του J.-P. Changeux ερμηνεύουν την ηθική σε μια βάση αυστηρά υλιστική: πρβλ. Changeux (1993), όπως και το διάλογό του με τον P. Ricoeur (1998).

9. Αυτό δεν σημαίνει ότι δεν υφίσταται πουθενά κάποιο «τυφλό σημείο»: ο επιστημονικός στοχασμός της σκέψης δεν μπορεί να στοχαστεί τον εαυτό του την ίδια στιγμή που στοχάζεται τη σκέψη. Ωστόσο, αυτό το τυφλό σημείο είναι προορισμένο να εξαφανιστεί εξαιτίας της προόδου της γνώσης και ακόμα και αν, με αυτό τον τρόπο, δημιουργεί προϋποθέσεις για ένα άλλο «τυφλό σημείο», αυτό γίνεται σε μια διαδικασία μετατόπισης του «τυφλού σημείου», που δεν παρουσιάζει κανένα οριστικό ή απόλυτο «τυφλό σημείο».

10. Αναφέρεται στο *Υλισμός και Εμπειριοκριτικισμός*. Ωστόσο, το σχέδιο αυτό δεν βρίσκεται σε αντίφαση με τη «λογική» της «αντανάκλασης», εφόσον η αντανάκλαση, επίσης, δεν αποτελεί αντικείμενό του.

11. Σχετικά με το ζήτημα της «αντανάκλασης» και της αντικειμενικότητας της επιστημονικής γνώσης, παραπέμνω στο κεφάλαιο 1 του Quiniού (1987). Η τεκμηριωμένη αντανάκλαση αυτής της αντικειμενικότητας δεν είναι καθόλου του συρμού στη σημερινή φιλοσοφία. Θα ήθελα, επομένως, να υπογραμμίσω, για να αποδώσω τις οφειλόμενες τιμές, τις εργασίες των L. Seve, A. Tosel και του έλληνα φιλοσόφου Ε. Μπιτσάκη, αλλά και των ευρισκόμενων εκτός του μαρξισμού, G.-G. Granger και J. Bouveresse. Μια παρόμοια υπερασπιστική γραμμή, ιδιαίτερα διεισδυτική, με την υπογραφή του τελευταίου, θα βρούμε στο Bouveresse (1996).

12. Ο υλιστής φιλόσοφος M. Conche το υπενθυμίζει με σαφήνεια στα έργα του. Ωστόσο, η ιδέα προέρχεται από τον Καντ.

13. Αυτή είναι επίσης η θέση του A. Comte-Sponville, θέση που εξέφρασε κατ' επανάληψη και με πολλή καθαρότητα. Πρβλ. όσα έγραψε πρόσφατα στο Comte-Sponville (1998, κεφ. 1).