

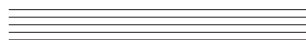
Αμφισβητώντας τη δικαιοδοσία του νικητή: η κριτική του Priestley στον Lavoisier

Βαγγέλης Κούταλης

Τμήμα Χημείας, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων

Είναι θεμιτό να ξαναδώσουμε, σήμερα, το λόγο στους ηττημένους μιας θεωρητικής διαμάχης; Αξίζει τον κόπο να παρακωρήσουμε χρόνο στην αμφισβήτηση όχι μόνο των αποφάνσεων και των αρχών μιας θεωρίας, που έχει επικυρωθεί ως «παραδειγματική», αλλά και της ίδιας της νομιμότητας των αξιώσεών της; Αν η αμφισβήτηση αυτή κατατείνει σε μια ορθολογική πραγμάτευση των αντιτιθέμενων ορθολογικοτήτων (πλασίων σκέψης, ερευνητικών προγραμμάτων, «παραδειγμάτων» κ.ο.κ.), τότε μπορεί ίσως να μας δείξει ότι κατά την επινόηση και εξέλιξη των νεωτερικών επιστημών δεν αποκομίσαμε μονάχα ένα εύρος πρωτόγνωρων δυνατοτήτων_ χάθηκαν, επίσης, κι ορισμένες ευκαιρίες, έκλεισαν κάποιοι δρόμοι γόνιμης κριτικής.

Ας γυρίσουμε για λίγο στο 1796. Εκείνη τη χρονιά ο Joseph Priestley (1733-1804) εξέδωσε στη Φιλαδέλφεια των Ηνωμένων Πολιτειών τις *Θεωρήσεις για τη Διδασκαλία του Φλογιστού και την Αποσύνθεση του Νερού (Considerations on the Doctrine of Phlogiston and the Decomposition of Water)*. Σε αυτό το ολιγοσέλιδο πόνημα επιχείρησε να υπερασπιστεί την έννοια του φλογιστού, της «αρχής της ευφλεκτότητας» έναντι του «συστήματος των αντιφλογιστικών» ή του «νέου συστήματος της χημείας» που είχε ήδη επικρατήσει, μετά από μια «μεγάλη», «ξαφνική» και «γενική» επανάσταση. Μολονότι ο χρόνος, η μακρά δοκιμασία υπό το φως της προσεκτικής, εμπεριστατωμένης διερεύνησης και της δημόσιας απροκατάληπτης συζήτησης, είναι το μόνο που μπορεί να εγγυηθεί τη σταθερότητα «οποιοδήποτε αρχών», η «νέα χημεία» επικράτησε ορμητικά και γρήγορα, διαδόθηκε παντού όπως ένας ακατάβλητος κυματισμός. Ναι, και στο παρελθόν γείρονταν περιστασιακά ορισμένες αμφιβολίες για την ύπαρξη «μιας αρχής όπως το φλογιστό», αλλά πριν από την έλευση αυτού του νέου συστήματος, που λόγω της καταγωγής των θεμελιωτών του «*συχνά αποκαλείται και γαλλικό*», δεν είχε συμβεί τίποτα που να προμηνύει ότι θα μπορούσαν να τεθούν τα θεμέλια «ένος άλλου συστήματος» (Priestley 1929: 19-20). Η θεμελίωση του αντιφλογιστικού συστήματος, η ανάδυση αυτής της νέας

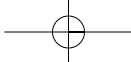


εδαφικότητας, ήταν κάτι το ανυπόθετο, κάτι που δεν μπορούσε επουδενί να προβλεφθεί ως μια διαθέσιμη δυνατότητα. Κι όμως, σε διάστημα λίγο μεγαλύτερο από εκείνο μιας δεκαετίας, «αυτή η νέα θεωρία αντιμετωπίζεται ως τόσο στέρεα εδραιωμένη, που έχει επινοηθεί μια νέα ονοματολογία, βασισμένη εξ ολοκλήρου πάνω της, και πλέον χρησιμοποιείται σχεδόν καθολικά» (1929: 21). Για να διαβάσει ένας ειδήμονας τις νεότερες δημοσιεύσεις στη χημεία και να μπορεί να αποφανθεί περί του αληθούς ή του ψευδούς των πορισμάτων των πιο πρόσφατων ερευνών για τα χημικά φαινόμενα, πρέπει εφεξής να μάθει να μιλά και μια νέα γλώσσα, αυτή της νέας χημείας (1929: 41). Μια νέα επικράτεια, μια νέα γλώσσα, μια κυριαρχία που εδραιώθηκε μετά από μian απρόβλεπτη σαρωτική ανατροπή.

Στη συγκυρία του 1796, ακόμα και αν κανείς επιλέξει να παραμείνει στο αντίπαλο στρατόπεδο, είναι αναγκασμένος να σταθεί στο έδαφος της νέας χημείας, να μιλήσει με τους δικούς της όρους. Δεν υπάρχει πια, για να ακριβολογούμε, άλλο έδαφος πάνω στο οποίο να μπορεί να αρθρωθεί ένας διαφορετικός λόγος, με αξιώσεις επιστημονικής ακρίβειας, για ένα φαινόμενο λ.χ. όπως η καύση. Ο χώρος της «νέας», «γαλλικής», ή «αντιφλογιστικής» χημείας συμπίπτει σχεδόν πλήρως με το χώρο της χημείας ως επιστήμης. Κι ακόμα περισσότερο, αυτός ο χώρος, η εδαφικότητα πια της ίδιας της χημείας, η κατοχυρωμένη επικράτειά της, είναι ένας «νέος» χώρος. Αν στη ρητορική του Priestley μπορούμε να παρατηρήσουμε μια κάποια κατάχρηση του επιθετικού προσδιορισμού «νέος», αυτό οφείλεται στο γεγονός ότι η ρητορική των αντιδίκων του, των «αντιφλογιστικών», αποδίδει στην καινοτομία μian εξέχουσα θέση ανάμεσα στα κριτήρια που οι ίδιοι κινητοποιούν για την αξιολόγηση του εγχειρήματός τους.

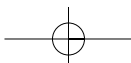
Το έτος II της Δημοκρατίας ή το 1794, ο Antoine Francois, κόμης de Fourcroy (1755-1809), προλογίζοντας την 5η έκδοση των *Éléments d'Histoire Naturelle et de Chimie* (Στοιχεία της Φυσικής Ιστορίας και της Χημείας, 1η έκδοση 1782), θα τονίσει ότι υπάρχει ένα χάσμα όχι απλώς στην ερμηνεία των γεγονότων, αλλά στην ίδια τη γλώσσα, που χωρίζει τους «φλογιστικούς» από τους «αντιφλογιστικούς». Οι πρώτοι δεν καταλαβαίνουν τι λένε οι δεύτεροι και, κυρίως, δεν έχουν συνειδητοποιήσει ότι οι δεύτεροι μιλούν μian άλλη γλώσσα, από μια διαφορετική εδαφικότητα, ότι η βάση των απόψεών τους, η θεμελίωση των αρχών τους «δεν είναι κατά κανένα τρόπο συγκρίσιμη με ό,τι έχει αποκληθεί θεωρίες στη φυσική» (Fourcroy 1782 I: xi). «Εμείς δεν κάνουμε τίποτα



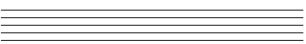


παραπάνω», τονίζει ο Fourcroy, «από το να αντλούμε απλά αποτελέσματα από έναν μεγάλο αριθμό γεγονότων», παραμένουμε προσκολλημένοι αυστηρά «σε ό,τι μας δίνει η εμπειρία», κι επειδή «απορρίπτουμε κάθε υπόθεση, είναι αδύνατο να διαπράξουμε λάθη παρόμοια μ' εκείνα στα οποία τα διάφορα συστήματα της φυσικής έχουν παρασύρει, μέχρι σήμερα, τους ειδήμονες που τα πρόκριναν» (1782 I: xi). Η «πνευματική διδασκαλία» δεν είναι μια ακόμα προτεινόμενη θεωρία της φυσικής_ είναι μια θεωρία που εγκαινιάζει τη χημεία ως αυτοτελή επαγωγική επιστήμη, και γι' αυτό ο πήχης έχει τοποθετηθεί πια πολύ ψηλά: «Είτε εγώ ο ίδιος, μαζί με μια πληθώρα νεότερων φυσικών στους οποίους οφείλονται τόσες ιδιοφυείς ανακαλύψεις, κάνω ένα τεράστιο σφάλμα_ είτε είναι βάσιμη η πεποίθησή μου ότι η γενιά που σήμερα δραστηριοποιείται στις επιστήμες, και της οποίας ο τρόπος του συλλογίζεσθαι διαφέρει ουσιωδώς από εκείνον των προκατόχων της, θα αποποιηθεί, όπως τολμήσαμε εμείς να κάνουμε, τις υποθέσεις που αναστάτωναν τόσο πολύ τις Σχολές, και θα αρκεστεί στο καθαρό αποτέλεσμα της εμπειρίας» (1782 I: xi-xii). Το στοίχημα των «αντιφλογιστικών» αφορά τις γενιές χημικών που έρχονται, τη χημεία ως μια νέα επιστήμη, απαλλαγμένη από τα νέφη των θεωρητικών, σχολαστικών αψιμαχιών, εδραιωμένη σε αναμφίλεκτα data, και τελειοποίησιμη, πρόσφορη να παράγει απρόσκοπτα τις αλήθειες της στα χέρια ανθρώπων προικισμένων μ' έναν νέο «τρόπο του συλλογίζεσθαι».

Δεν διέφυγε της προσοχής των «φλογιστικών» αυτή η ασυνέχεια που η γαλλική «πνευματική διδασκαλία» διεκδίκησε σε σχέση με όλες τις προγενέστερες «θεωρίες της φυσικής». Το 1788, ο Johann Gottfried Leonhardi (1746-1823), στη δεύτερη έκδοση της γερμανικής μετάφρασης του *Χυμικού Λεξικού* (*Chymisches Wörterbuch – Dictionnaire de Chimie*) του Macquer, κάνοντας τη δική του προσθήκη στο λήμμα «φλογιστό» («*Brennbares. Brennbares Wesen. Brennstoff. Phlogiston*», Leonhardi 1788-1791 I: 596-672), θα αφιερώσει μόνο μία σελίδα στις απόψεις του Lavoisier και των «αντιφλογιστικών» ομοδόξων του. Αφού παραθέσει τις θεωρίες που οι πλέον εξέχοντες «τεχνίτες του διαχωρισμού» (*Scheidekünstler*) είχαν μέχρι τότε να επιδείξουν με βάση την κοινά αποδεκτή στόχευση της εννοιολογικής σύλληψης της οντότητας του φλογιστού, θα τονίσει ότι αυτή ακριβώς η «διαφορά στις απόψεις [...] περί της ουσίας του φλογιστού» είναι που καταδεικνύει ότι εδώ πρόκειται για μια «στο έπακρο απλή ουσία», η οποία δεν θα μπορούσε να γίνει αντικείμενο γνώσης παρά μονάχα μέσω των δικών της ιδιαίτερων επενεργειών (1788-1791 I: 662). Όταν μελετά κανείς «απλές ουσίες» οι διαφορετικές εκτιμήσεις είναι αναπόφευκτες,

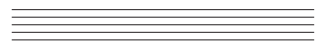


γιατί τέτοιου είδους ουσίες δεν εμπίπτουν στην αρμοδιότητα της αδιάψευστης αισθητηριακής πρόσληψης. Οι σύνθετες και «ορατές ύλες», αντίθετα, δεν είναι επίδικο διαφορετικών θεωριών: οι κρίσεις περί των ιδιοτήτων τους «είναι πάντοτε ομόφωνες» (1788-1791 I: 662) γιατί ερείδονται στην ετυμολογία των αισθήσεων, σε μια κοινή για κάθε ερευνητή αφετηρία. Το φλογιστό είναι μια διαφεύγουσα από τις αισθήσεις οντότητα, μια οντότητα για τη σύλληψη της οποίας πρέπει να κινητοποιήσουμε εκ των προτέρων έννοιες υπό τη μορφή υποθέσεων, ακριβώς επειδή είναι μια «απλή ουσία». Δεν πρέπει λοιπόν να εκπλησσει το γεγονός ότι «έχουν βρεθεί και ορισμένοι τεχνίτες του διαχωρισμού οι οποίοι αμφισβητούν την ίδια την ύπαρξη αυτής της ύλης». Αν το φλογιστό δεν είναι κάτι «εκεί έξω» αλλά μια οντότητα η οποία υπάρχει μονάχα στο βαθμό που υπάρχουν και έννοιες πρόσφορες να τη συλλάβουν, τότε μπορεί να απορριφθεί η υπαρξή του μέσω απλώς της απόρριψης της έννοιάς του. «Οι Lavoisier, Bayen, de la Place, Monge, Meunier, και ορισμένοι άλλοι ακόμα, των οποίων ο αριθμός αυξάνεται καθημερινά» αρνούνται την ύπαρξη του φλογιστού σε σώματα, «όπου κανείς πίστευε ότι θα το εντόπιζε στα σίγουρα, ήτοι στο θείο, στον ουρικό φώσφορο και στα μέταλλα, καθώς και στα επονομαζόμενα φλογιστικοποιημένα και φυτικά οξέα, στη ζάχαρη, στα κάρβουνα, και στον στερεό αέρα» (1788-1791 I: 663). Μολονότι παραδέχονται την ύπαρξη μιας «ύλης της φωτιάς» και μιας «λανθάνουσας θερμότητας» στα καυστά σώματα, αρνούνται να ονομάσουν αυτές τις ύλες «φλογιστές». Μολονότι υποθέτουν «στα έλαια, στις ρητίνες, στα πνεύματα του οίνου, στα πηκτικά αλκάλια, στα φλέγματα», σε όλα, με άλλα λόγια, «τα ζωικά και φυτοειδή σώματα», ακόμα και στο ίδιο το νερό, την ύπαρξη μιας «ύλης του φλογιστού αέρα», και αναζητούν στα μέταλλα μιαν «ύλη του άνθρακα», αρνούνται να εντάξουν αυτές τις ύλες υπό την έννοια του φλογιστού. Το θέμα, λοιπόν, στην περίπτωση των εισηγητών και οπαδών της νέας θεωρίας δεν είναι τόσο ότι «απορρίπτουν εκ πεποιθήσεως το στοιχείο της φλογιστικότητας γενικά» αλλά μάλλον ότι «λόγω ισχυρογνωμοσύνης και ασυγκράτητης έφεσης προς τους νεωτερισμούς» δεν θέλουν να εντοπίσουν αυτό το στοιχείο εκεί όπου οι άλλοι το έχουν εντοπίσει ή ακριβέστερα αποφεύγουν να ονομάσουν φλογιστό, κινητοποιώντας μια κοινή παραδεδομένη έννοια, ό,τι εντοπίζουν εκεί όπου οι άλλοι εντόπιζαν το φλογιστό ως στοιχείο. Έτσι μόνο θα μπορούσαν, άλλωστε, να αποδυθούν στην πιο παράτολμη επιβολή του πνεύματος της καινοτομίας, στην εφαρμογή μιας καινούργιας ιδιολέκτου, ικανής να περιλάβει όλη την έκταση της «χυμικής»: «Για να μπορούν να μεταχειριστούν μιαν εντελώς καινούρ-



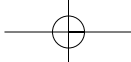
για γλώσσα στην εξήγηση των χυμικών φαινομένων θα έπρεπε αν μη τι άλλο να παραμερίσουν το φλογιστό κατά το όνομα», αφού χωρίς τη χρήση αυτού του όρου «δεν είναι εφικτό για κανένα σχεδόν σώμα να ειπωθεί κάτι το ουσιώδες από την άποψη του παλιού θεωρητικού οικοδομήματος». Ο Leonhardi παραπέμπει τον αναγνώστη στο δοκίμιο του Richard Kirwan (1733-1812) για το φλογιστό (*An Essay on Phlogiston*, 1787), όπου καταδεικνύεται κατά τον καλύτερο τρόπο η «ασυναρτησία στις θεωρητικές αντιλήψεις των αντιφλογιστικών» (1788-1791 I: 663), και συνεχίζει την πραγμάτευση της έννοιας του φλογιστού χωρίς να ανησυχεί για τις επιπτώσεις της νέας θεωρίας. Μια τόσο αλόγιστη απόδοση στην καινοτομία δεν αφήνει και πολλά περιθώρια συμβιβασμών. Προς το παρόν, πάντως, η «αντιφλογιστική θεωρία» μπορεί να παραμεριστεί, ή τουλάχιστον να μπει σε μια παρένθεση, ακριβώς λόγω των υπέρμετρων φιλοδοξιών της, λόγω της αλόγιστης ροπής που υποτυπώνει προς την εκ θεμελίων ανατροπή.

Το δοκίμιο του Kirwan ήταν πράγματι μια προσπάθεια λεπτομερούς εξέτασης και ανασκευής της θεωρίας του Lavoisier και ταυτόχρονα συνολικής πραγμάτευσης της θεωρίας του φλογιστού, με βάση τα δεδομένα των νέων ερευνών για την καύση, τα «είδη του αέρα», και τη σύσταση των οξέων. Μια τέτοια, όμως, συνολική πραγμάτευση και αντιπαραβολή των δύο θεωριών άλλαζε ήδη τους όρους της μέχρι τότε διαμάχης. Το οξυγόνο και το φλογιστό δεν αναμετρούνταν τόσο ως δύο υποθέσεις για την εξήγηση ενός περιορισμένου αριθμού φαινομένων όσο ως δύο έννοιες «ελκυστές», επίκεντρα ευρύτερων εννοιολογικών αρθρώσεων που αξίωναν να περιλάβουν ή να τουλάχιστον να προσεγγίσουν σχεδόν το σύνολο των χημικών φαινομένων. Μολονότι ο αριθμός των εμπλεκομένων σε αυτή την αντιπαράθεση σωμάτων ήταν μικρός (οξέα, είδη του αέρα, εύφλεκτα σώματα κλπ.), «δίχως μια γνώση της σύστασής τους και μια καθαρή αντίληψη του τρόπου δράσης τους, θα ήταν αδύνατο να προκύψει έστω και κατά προσέγγιση μια στέρεα θεωρία» της χημείας ως επιστήμης (Kirwan 1788: 8). Ο Lavoisier ζήτησε από τη σύζυγό του να μεταφράσει στα γαλλικά το δοκίμιο του Kirwan και από κοινού με τους Gutton de Morveau, Laplace, Monge, Berthollet και Fourcroy απάντησε σημείο προς σημείο στις αιτιάσεις του Ιρλανδού ερευνητή. Αυτές οι απαντήσεις εμφανίστηκαν υπό τη μορφή σημειώσεων και παρατηρήσεων στη γαλλική έκδοση του 1788. Όταν εκδόθηκε η μετάφραση του *Δοκιμίου* στα γερμανικά, το 1791, η διαμάχη, που είχε ο ίδιος εγκαινιάσει, με τους Γάλλους εισηγητές και θιασώτες της θεωρίας του οξυγόνου είχε πια κριθεί προς όφελος των τελευταίων.

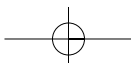
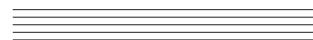


Τον Ιανουάριο εκείνης της χρονιάς ο Kirwan, ένας από τους πλέον επιφανείς υποστηρικτές μέχρι τότε της θεωρίας του φλογιστού, θα αναγγείλει σε ένα γράμμα του προς τον Berthollet ότι «παραδίδει τα όπλα και εγκαταλείπει το φλογιστό» (αναφέρεται στο Beretta 1993: 292-93). Ο ίδιος ο συγγραφέας του μόνου επικεντρωμένου στην αντιπαράθεση των δύο θεωριών εκτενούς δοκιμίου της περιόδου ομολογούσε ότι η επιχειρούμενη ανασκευή της θεωρίας του οξυγόνου έπρεπε να ανασκευαστεί. Ο Lavoisier και οι συνεργάτες του σηκώνοντας το γάντι επέλεξαν να αντιπαρατεθούν σε ένα έδαφος ευνοϊκό για την υπόθεσή τους: η θεωρία της οξείδωσης ήταν πιο συνεκτική, πιο λιτή, πιο περιεκτική, πιο συναρμόσιμη στις νέες ανακαλύψεις για τα «είδη του αέρα» απ' ό,τι η αντίστοιχη του φλογιστού, και αν το επίδικο ζήτημα δεν ήταν πια η ετυμολογία του τάδε ή του δείνα πειράματος αλλά ποια από τις δύο ανταγωνιζόμενες θεωρίες είναι πιο ικανή να περιλάβει συνεκτικά τα «νέα γεγονότα», να τα ερμηνεύσει κινητοποιώντας θεμελιώδεις αρχές και παράγωγα σύνολα εννοιών, να τα αξιοποιήσει αποδοτικά για την ανακάλυψη κι άλλων «νέων γεγονότων», τότε η υπεροχή της ήταν εξασφαλισμένη. Απαντώντας στον Kirwan, οι Γάλλοι «αντιφλογιστικοί» ανέδειξαν με επιτυχία την αλλαγή στους όρους της διαμάχης. Δεν αντιπαρατίθεντο απλώς δυο επιμέρους θεωρίες, αλλά δυο διαφορετικές «χημείες», δυο διαφορετικά σύνολα θεωριών για ένα οριοθετημένο πεδίο αντικειμένων. Η «νέα χημεία» δεν ήταν ένας νεωτερισμός που μπορούσε να παραμεριστεί_ ήταν μια θεωρία θεμελιωμένη σε καινούργιες, αλλά εδραίες, αρχές, ικανή να αντιπαρατεθεί με επιτυχία σε εκείνην του φλογιστού, και μάλιστα να επιβάλει τους δικούς της όρους_τους όρους δηλαδή μιας θεωρίας με αντίκτυπο σε όλη την έκταση της χημείας_ σε αυτή την αντιπαράθεση. Η αποδοχή, λοιπόν, ή όχι της θεωρίας του οξυγόνου συνέπιπτε με την αποδοχή ή όχι μιας «νέας χημείας». Η καινοτομία, που εμφανιζόταν ως μειονέκτημα, όσο η θεωρία της οξείδωσης αντιμετωπιζόταν ως μια απλή υπόθεση, ανάμεσα σε άλλες, για την εξήγηση των φαινομένων της καύσης, τώρα, που εκείνη ετίθετο ως μια θεωρία με αξιώσεις επί του συνόλου της χημείας, αποδεικνυόταν πλεονέκτημα.

Το 1794, όταν πια η νέα γενιά των ειδημόνων που καταπιάνονταν με τα προβλήματα της χημείας των αερίων ή τις θεωρίες της καύσης, από τις ιταλικές πόλεις μέχρι τα πορτογαλικά πανεπιστήμια, από τα βρετανικά νησιά μέχρι το σουηδικό βασίλειο και τις Κάτω Χώρες, υιοθετούσε παντού τη διδασκαλία του Lavoisier, κι ενώ η παλιά γενιά των φλογιστικών χημικών φαινόταν να σβή-

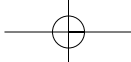


νει όπως μια γηρασμένη, τόσο από άποψη φυσική-ηλικιακή όσο και από άποψη θεωρητικών προσδοκιών, γενιά (Schofield 1964: 286-287), ο Georg Christoph Lichtenberg (1742-1799), στον πρόλογο της 6ης έκδοσης των *Anfangsgründe der Naturlehre* (Βασικές Αρχές της Φυσικής Διδασκαλίας), ενός από τα πιο διαδεδομένα, έγκριτα και πολυδιαβασμένα γερμανόφωνα εγχειρίδια φυσικής κατά τα τέλη του 18ου αιώνα,¹ παρουσιάζοντας τη «γαλλική» χημεία θα επιμείνει στον επιθετικό προσδιορισμό «νέα», σε αντιδιαστολή με το χαρακτηρισμό «αντιφλογιστική». Ακόμα κι αν η εγκατάλειψη του φλογιστού αποτελεί ένα βασικό στοιχείο της «νέας διδασκαλίας», οπωσδήποτε δεν είναι το μοναδικό (Erxleben-Lichtenberg 1794: xxi) _ πράγμα που σημαίνει ότι δεν αποτελεί τη μόνη διάσταση στην οποία μπορεί να περιοριστεί η «νέα διδασκαλία», αλλά ούτε είναι και το μόνο απ' τα περιεχόμενά της που έχει σημαντικές επιπτώσεις στη γενικότερη «φυσική διδασκαλία». Ως εκ τούτου, η ίδια είναι που αποτελεί πια το έδαφος της θεμιτής κριτικής, ανεξάρτητα από την πόλωση με άξονα το φλογιστό. Η επανάσταση στη χημεία «είναι ένα αριστοτέλχημα στο είδος της» και η «αντίσταση» που έχει μέχρι εκείνη τη στιγμή συναντήσει στο τέλος θα της αποφέρει ακόμα μεγαλύτερη τιμή, όπως συμβαίνει στην περίπτωση που «μερικοί πειρατές, ενώ χαίρουν γενικής αποδοχής, και έχουν πάντοτε το πάνω χέρι, όσο όλα πηγαίνουν καλά, όταν φτάνει η ώρα να εφορμήσει το κύριο σώμα του στρατού, τρέχουν να εξαφανιστούν» (1794: xxiii). Κι ο Lichtenberg αμέσως διευκρινίζει ότι αν αποκαλεί *Meisterstück*, «αριστοτέλχημα», τη «γαλλική χημεία» είναι γιατί αυτή η τελευταία πρέπει να εννοηθεί περισσότερο ως ένα «απομονωμένο σύνολο από γνώσεις» ή ως μια «απομονωμένη επιστήμη» παρά ως ένα «μέρος της φυσικής διδασκαλίας» με τη γενικότερη σημασία της λέξης. Η «φυσική διδασκαλία» διαθέτει, «ή νομίζει ότι διαθέτει», τα δικά της «εδραία σημεία απ' τα οποία εκκινεί τόσο καλά όπως κι αυτή η χημεία». Και αν άλλοτε όλα τα μέρη της σύνολης «φυσικής διδασκαλίας», τα οποία έχρηζαν ξεχωριστής πραγμάτευσης, έπρεπε να συναρμοστούν σε μίαν ολότητα, σε ένα ομογενές πεδίο όπου μπορούσαν να ανευρεθούν και να εφαρμοστούν ενιαίες αρχές, τώρα τίθεται ένα πρόβλημα προσαρμογής δύο διακριτών συνόλων με διαφορετικά «σημεία εκκίνησης», δύο περιοχών οριοθετημένων και χαρτογραφημένων βάσει διαφορετικών καταστατικών αρχών. Ακόμα περισσότερο, το πρόβλημα προσαρμογής είναι και πρόβλημα συμβίωσης: τα δύο αυτά διακριτά σύνολα από γνώσεις, όπως δυο επικράτειες που συνορεύουν αλλά έχουν άλλες αρχές δικαιοδοσίας, «θα έπρεπε ίσως [...] κάπως να υποχωρήσουν», να



μετριάσουν τις αξιώσεις ισχύος τους, «για να πετύχουν την πρόπευσα προσαρμογή» (1794: xxiv). Η συζήτηση περί της θεωρίας της «οξυγονικής αρχής» (*principe oxygéné*) δεν μπορεί να αναχθεί εφεξής στη διαμάχη γύρω από την έννοια του φλογιστού και τη θέση που αυτή η έννοια νομιμοποιείται ή όχι να κατέχει στα εξηγητικά σχήματα με τα οποία μπορεί να αναπαρασταθεί, υπό τους όρους μιας αιτιακής σχέσης, η διαδικασία της καύσης των σωμάτων γενικά ή της αποτέφρωσης των μετάλλων συγκεκριμένα. Η διαμάχη για το φλογιστό έχει προσλάβει ένα βάθος που δεν μπορεί να αγνοηθεί, έχει ήδη μεταστραφεί σε μια πιο γενικευμένη αντιπαράθεση της οποίας επίδικο είναι η ίδια η «νέα χημεία», η αξίωση ακριβέστερα αυτής της νέας *Chemie* να αναγνωριστεί ως μια αυτοτελής επιστήμη, της οποίας η συνάρθρωση με τη «φυσική διδασκαλία» αποτελεί πια ένα πρόβλημα.

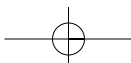
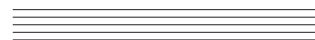
Εφόσον η εδαφικότητα της «νέας χημείας» τείνει πια να καλύψει το χώρο της χημείας ως πεδίου γνώσης, η διατύπωση αμφιβολιών για το βαθμό αλήθειας των αποφάνσεων που συναποτελούν το γνωστικό περιεχόμενό της, και μάλιστα από τη σκοπιά της υπεράσπισης της θεωρίας του φλογιστού, είναι ένα εγχείρημα εκ προοιμίου καταδικασμένο να αναμετρηθεί με την προκατάληψη υπέρ των «αντιφλογιστικών» νικητών, την αδιαφορία των μη ειδικών και τη σιωπή των ειδικών, των χημικών που ήδη εργάζονται χωρίς επιφυλάξεις υπό τους όρους της «νέας», κυρίαρχης πια, διδασκαλίας. «Σε μια τέτοια κατάσταση πραγμάτων», διαπιστώνει με επίγνωση των διαμορφωμένων καταθλιπτικών συσχετισμών ο Priestley, «ένας υποστηρικτής του παλιού συστήματος δεν έχει παρά λίγες μονάχα πιθανότητες να βρει έναν υπομονετικό ακροατή» (1929: 21). Όσοδήποτε βέβαιος και να είναι για τις πεποιθήσεις του, το γεγονός και μόνο ότι ανήκει σε μια μειοψηφία, «και σε μια τόσο ισχνή μάλιστα μειοψηφία», αρκεί για να τον κάνει δυσανάλογα, σε σχέση με τους αντιδίκους του, επιφορτισμένο με το ενδεχόμενο της πλάνης. Δεν έχει την ευχέρεια μιας αδιάλλακτης πολεμικής: πρέπει να αναλογιστεί μήπως παράβλεψε «ορισμένες περιστάσεις που εντυπωσίασαν τα μυαλά άλλων», μήπως δεν πρόσεξε αυτό που εκείνοι, η συντριπτική πλειοψηφία των ειδημόνων, των οποίων η οξύνοια δεν υπολείπεται ασφαλώς απ' την δική του, έχει προσέξει (1929: 41-42). Αντιτείνει πεποιθήσεις, λόγους που μοιάζουν να έχουν απωλέσει μια για πάντα τη γνωστική τους εγκυρότητα, σε γνώσεις, λόγους που καθιερώνονται ως αντικειμενικά και ορθολογικά αποδεδειγμένοι, που απεκδύθηκαν του χαρακτήρα της πεποίθησης. Προτού καν επιχειρήσει να ασκήσει τα θεμιτά, για μια κοινότητα διαφω-



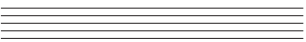
τιστών ειδημόνων, μέσα της πειθούς για το αληθές της θέσης την οποία υπερασπίζεται, πρέπει να εξηγήσει γιατί δεν έχει ο ίδιος ακόμα πειστεί για το αληθές της θέσης που ήδη αναγνωρίζεται καθολικά ως αληθινή.

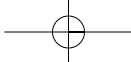
Ο Priestley έχει καταλάβει ότι δίνει μίαν άνιση μάχη. Δεν παραδίδει, παρ' όλ' αυτά, τα όπλα. Όχι γιατί μένει ασυναίσθητα και άκριτα προσκολλημένος σε μίαν «υπόθεση» η οποία απειλείται με οριστικό εκτοπισμό, αλλά γιατί αισθάνεται ότι οφείλει να υπερασπιστεί την ακεραιότητα του «πειραμένου πειραματιστή», του εξασκημένου στην «ακρίβεια του αποτελέσματος» και στη «βεβαιότητα του συμπεράσματος» φυσικού φιλοσόφου (1929: 41). Και για να μην αφήσει κανένα περιθώριο αμφιβολίας περί του αντιθέτου στον αναγνώστη, υπογραμμίζει ότι ο ίδιος συχνά έχει ομολογήσει ανοιχτά, στα «φιλοσοφικά γραπτά» του, «μιαν αλλαγή άποψης» και ότι «πάνω από μια φορά» έχει κατά το παρελθόν εκφράσει δημόσια την ευμενή του προδιάθεση «προς την νέα θεωρία, προς εκείνο ιδίως, το τόσο σημαντικό, μέρος της, την αποσύνθεση του νερού». Ακόμα κι αν δεχτεί ότι η διαπαιδαγώγησή του, ως πειραματιστή, φέρει τη σφραγίδα μιας συγκεκριμένης θεωρητικής «σχολής», εκείνης που αναφέρεται στο έργο του Becher και του Stahl, οι λόγοι για τους οποίους υπερασπίζεται την έννοια του φλογιστού, υπό τόσο δυσμενείς μάλιστα συσχετισμούς, δεν έχουν σε τίποτα να κάνουν με μίαν ανορθολογική εμμονή στη θεωρητική παράδοση στην οποία για πολλά χρόνια θήτευσε. Είναι λόγω ενός μεγαλύτερου «αναστοχασμού επί του ζητήματος», μιας πιο προσεκτικής μελέτης των δεδομένων, που έρχεται, παρά την πρόσκαιρη παλαιότερη ευμένεια προς τη θεωρία της αποσύνθεσης του νερού, να ομολογήσει και πάλι «το πιστεύω της σχολής» του Stahl (1929: 22).

Οι ενστάσεις του δεν υποκινούνται από μια καχυποψία προς το πνεύμα της καινοτομίας. Ο Priestley, άλλωστε, είχε μάθει από παλιά να υπερασπίζεται δημόσια, απέναντι στους εχθρούς της θρησκευτικής και πολιτικής ελευθερίας, ως αρχή με γνωσιοθεωρητικές επιπτώσεις την εκτίμηση ότι κανένα σύστημα γνώσης και εξουσίας δεν μπορεί να μένει ασάλευτο μέσα στους κυματισμούς των ανθρώπινων χρονικοτήτων. Αν δεν εγγράφει στο εσωτερικό του τη δυνατότητα μετασχηματισμού, τροποποίησης ή ανατροπής του, τότε αναπόφευκτα μεταστρέφεται σε σύστημα καταπίεσης, σε μορφή αναπαραγωγής του ψεύδους. Κάθε σύστημα πολιτικής διαχείρισης «στο οποίο οτιδήποτε θα μπορούσε να αποβεί εργαλείο της γενικής ευδαιμονίας χαλιναγωγείται σε τόσο μεγάλο βαθμό, που δεν μπορεί ποτέ το ίδιο να μεταρρυθμιστεί αφ' εαυτού από τις δυσλειτουργίες



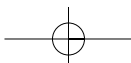
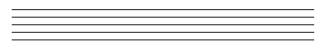
που ενδέχεται να είναι συνυφασμένες μαζί του» γίνεται αφόρητα περιοριστικό και βίαιο. Όταν οι συνθήκες του είναι τέτοιες «ώστε να μην μπορεί να επιτευχθεί η βελτίωση της οποίας είναι επιδεκτικό, αλλά που κάθε μεταρρύθμιση πρέπει αναγκαστικά να εισαχθεί από κάποια άλλη περιοχή» τότε είναι η ίδια η θεία πρόνοια που εξασφαλίζει τη βίαιη αλλαγή, μέσα από κατακτήσεις και επαναστάσεις (Priestley 1771: 257, 259-260). Εφόσον η αλήθεια είναι κάτι που επιτυγχάνεται σε αυτή τη γη, που θεμελιώνεται στις συνθήκες αυτού του κόσμου, που αναζητείται από χθόνια, πεπερασμένα όντα τα οποία αναμετρούνται με το εξελισσόμενο, διαφεύγον Πραγματικό χρησιμοποιώντας τα αισθητηριακά όργανα του σώματός τους, ο βηματισμός για την επίτευξή της οφείλει να είναι προοδευτικός, να ακολουθεί εναλλασσόμενες βαθμίδες και να προϋποθέτει την ευχέρεια του σφάλματος, κι άρα την ελευθερία να δοκιμάζει κανείς βήματα σε απάτητα ακόμα εδάφη. Το σχήμα της προόδου είναι αυτό που ανταποκρίνεται στην πολλαπλότητα της ανθρώπινης ζωής, χωρίς να απωθεί ένα μεγάλο εύρος απ' τις πραγματικές δυνατότητες που της αναλογούν, και με αυτήν την έννοια είναι και το σχήμα στο οποίο εκφράζονται οι σχεδιασμοί του δημιουργού αυτής της ζωής, του Θεού. «Το θείο ον θα μπορούσε, αναμφίβολα, να έχει ακολουθήσει ένα διαφορετικό σχέδιο, να έχει κάνει την ανθρώπινη φύση και τις ανθρώπινες κυβερνήσεις τέλειες απ' την αρχή. Θα μπορούσε να έχει συγκροτήσει τον ανθρώπινο νοο με μια εποπτική γνώση της αλήθειας, χωρίς να οδηγεί τους ανθρώπους μέσα από τόσους λαβυρίνθους σφάλματος [...] και a priori, αυτό θα φαινόταν να ήταν εξίσου σχεδόν ουσιώδες για την ανθρώπινη ευδαιμονία όσο και κάθε σύστημα αλήθειας». A posteriori, όμως, με βάση δηλαδή την πραγματική μας εμπειρία σε αυτό τον κόσμο, και την πραγματική μας νόηση που ανασυγκροτεί ιδεολογικά αυτήν την εμπειρία, ξέρουμε ότι αυτό δεν συμβαίνει. Κι εφόσον δεν συμβαίνει, μια τέτοια «μέθοδος του ενεργείν» δεν μπορεί να θεωρηθεί η καλύτερη για μας: αν ήταν, τότε ο φιλεύσπλαχνος Πατέρας-Θεός, «εκείνος, για τον οποίον δεν μπορούμε να διανοηθούμε ότι επηρεάζεται απ' οτιδήποτε άλλο πέραν της επιθυμίας του να προαγάγει την ευδαιμονία των δημιουργημάτων του, θα την είχε ακολουθήσει» (1771: 260-261). Η δυνατότητα αλλαγής των μορφών που σε μια ιστορική συγκυρία επινοούν οι άνθρωποι για να ελέγξουν, να οριοθετήσουν και να χαρτογραφήσουν, τα διάφορα πεδία στα οποία επιμερίζεται η αντικειμενικότητα της ύπαρξής τους είναι μια πραγματική δυνατότητα τόσο με την έννοια ότι προσφέρεται ως λανθάνουσα στις ροές του Πραγματικού, όσο και με την έννοια ότι εκπληρώνει τα προστάγματα εκείνου που καθιστά τις





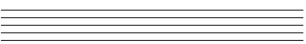
προσωρινές κρυσταλλώσεις του Πραγματικού αναγκαίες: του ίδιου του λόγου του Θεού.

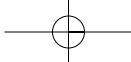
«Πρόθεση της θείας πρόνοιας», όπως αποκαλύπτει η γνώση των ανθρώπινων πεπραγμένων μέσα στην ιστορία, είναι η ανθρωπότητα να μαθαίνει με τις δικές τις δυνάμεις πώς να προσεγγίζει την κατάσταση της επίγειας ευδαιμονίας της, να προχωρά *«αυτοδίδακτη»*: οι κρίσεις μας πρέπει να σχηματίζονται βάσει της εξέτασης των φαινομένων που μας παρουσιάζονται, οι καρδιές μας πρέπει να εκπαιδεύονται από τα δικά τους αισθήματα. *«Εξαιτίας όμως του αφύσικου συστήματος των άκαμπτων αμετάβλητων κατεστημένων, κάνουμε την ευχέρεια να εκπαιδευόμαστε δι' εαυτών, ή να αντλούμε οποιοδήποτε όφελος από τα φώτα που λαμβάνουμε μέσω της εμπειρίας και της παρατήρησης_ κι επομένως, στο μέτρο που έχουμε τη δύναμη να κάνουμε κάτι τέτοιο, αντισταθμίζουμε τις αγαθές προθέσεις της θεότητας κατά τη συγκρότηση του κόσμου, και κατά τη μέριμνα για μια κατάσταση σταθερής, μολοντί αργής βελτίωσης σε καθετί»* (1771: 263). Για τον Priestley, η θεία πρόνοια δεν παραπέμπει σε μian άμεση επίδραση του Θεού, σε θαυματουργικές παρεμβολές που μεταστρέφουν το κακό σε καλό. Η θεωρία του για τη θεία πρόνοια, την οποία δεν έπαψε ούτε στιγμή στο έργο του να συνδέει με τη διδασκαλία της *«φιλοσοφικής αναγκαιότητας»*, αναφέρεται σε μian *«εμπρόθετη συνήκηση όλων των γεγονότων που συμπίπτουν, ή που έχουν οποιαδήποτε σχέση το ένα με το άλλο»*. Η συμπτωματικότητα και η αναγκαιότητα αποτελούν δύο όψεις της ίδιας κίνησης, ενός σχήματος που χαράσσεται από το *«χέρι του Θεού»*.² Ο Θεός είναι η πρώτη αιτία (Priestley 1777a: 148) που παρέχει τους γενικούς νόμους της φύσης και εξασφαλίζει την εφαρμογή τους συσχετίζοντας συμπτωματικά τα φυσικά συμβάντα σ' ένα ενιαίο σχήμα, που εκφράζει τις γεγονικές συμπτώσεις της ως αναγκαία δικά του αποτελέσματα, και προνοεί ώστε τα αποτελέσματα να παραμένουν στην αιτία, να συνεχίζουν να εμπίπτουν στην αναγκαιότητά της. Στις αναγεννησιακές φιλοσοφικές θεωρήσεις που απέδιδαν στον Θεό μian εμμενή αιτιότητα, καθώς και αργότερα στο έργο του Spinoza, που επικεντρώνεται στην εκφραστική εμμέλεια του Είναι, η διαφορά ουσίας που χωρίζει τον δημιουργό από τα δημιουργήματά του δεν συνεπάγεται και μian ανισότητα στην ύπαρξη: *«Το ίδιο είναι είναι παρόν στο Θεό, ο οποίος συμπλέκει όλα τα πράγματα σύμφωνα με τη δική του ουσία, και μέσα στα πράγματα, τα οποία τον εξηγούν σύμφωνα με τη δική τους ουσία ή τον τρόπο τους»* (Deleuze 2002: 218). Στους ριζοσπάστες ντεϊστές του 18ου αιώνα, που έδειχναν μεγαλύτερη προτίμηση στη μεταφυσική του Spinoza παρά



στη φιλοσοφική ανθρωπολογία του Hobbes, η ανθρώπινη χειραφέτηση, και η προσπέλαση του αγαθού, θεματοποιούνται σε συνάρτηση με τη θεία πρόνοια, αφού είναι η κατανόηση της απόλυτης αναγκαιότητας στην οποία υποβάλλεται η ζωή, του «αμετάλλακτου σχεδίου του Θεού» (Colie 1959: 42), που μπορεί να εγγυηθεί την ηθική ακεραιότητα και την ανάκτηση της φυσικής ελευθερίας. Κατά έναν παρόμοιο τρόπο και ο Priestley, μιλώντας για τη σχέση του προνοούντος Θεού με τα κτίσματά του, απορρίπτει κάθε δυϊσμό σκέψης και ύλης, φτάνοντας μέχρι και στην υιοθέτηση της υπόθεσης περί «υλικότητας της θείας φύσης» (1777a: 153), και εκλαμβάνει τις αιτιακές συνδέσεις στη φύση ως αναγκαίες συνέπειες της θείας δύναμης του ενεργείν και τη συμπτωματικότητα των φυσικών γεγονότων ως αναγκαιότητα της εκφραζόμενης φύσης του Θεού, που «πληροί πλήρως τα πάντα, και είναι τα πάντα στα πάντα» (1777a: 108). Αυτή η θεία δύναμη του ενεργείν, που διατρέχει, και συγκρατεί σε ένα ενιαίο σχήμα, το χώρο του Πραγματικού, είναι εμμενής στην ύφανση της φύσης_ δεν ασκείται ως μια έξωθεν επιβολή της θείας βούλησης (Heimann 1978: 281). Το άπειρο ον δεν καθορίζει την πεπερασμένη ανθρώπινη ζωή παρά εμμενώς, με τη μεσολάβηση της «συνήθους ή κατεστημένης πορείας της φύσης» (Priestley 1779: viii). Ακόμα κι αν χρειαστεί να παρεμβληθεί θαυματουργικά, αυτό το κάνει για να συνεχίσουν οι νόμοι της φύσης να εφαρμόζονται ομοιόμορφα, για να «εκτοπίσει την αναγκαιότητα της συχνής παραβίασής τους», για να «καταστήσει τα επιπλέον θαύματα μη αναγκαία» (1779: 9). Ο δημιουργός δεν εκδηλώνει την αναγκαιότητά του στα δημιουργήματα, στη φυόμενη φύση, ως μια δύναμη υπερβατική, αλλά περισσότερο ως μια ελεύθερη, μη αναγώγιμη σ' έναν πρότερο καθορισμό, αιτία, ως μια φύουσα φύση,³ κι είναι γι' αυτό που το έργο της ανθρώπινης βελτίωσης, της ανακαίνισης, «της μετατροπής και της αναμόρφωσης είναι κάτι που διαδραματίζεται σύμφωνα με τη συνήθη πορεία της φύσης, όποια κι αν είναι αυτή, και δεν μπορεί να αποδοθεί σε οτιδήποτε έξω απ' αυτήν» (1779: ix). Όπως έχει τονίσει ο John McEnoy, «ολόκληρο το διανοητικό σύστημα του Priestley στηριζόταν στη θεώρησή του για τα κατηγορήματα του Θεού και την αιτιακή του σχέση με τον κόσμο»: η φύση είναι προσιτή στην πεπερασμένη ανθρώπινη νόηση γιατί διαθέτει «μια δομή συγκροτημένη εκ Θεού ως ένα αιτιοκρατικό σύστημα ευεργεσίας στο οποίο η τελειοποιησιμότητα και η ευδαιμονία της ανθρωπότητας συνδέεται με την νοητότητα του κόσμου» (1984: 194).

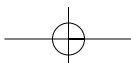
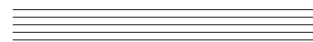
Εφόσον «η επενέργεια του Θεού στις νοήσεις των ανθρώπων, μολοντί πραγματική, και σταθερή [...] δεν είναι άμεση, ή θαυματουργική [...] αλλά πάντα [πραγ-





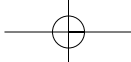
ματοποιείται] με τη μεσολάβηση των φυσικών μέσων εκπαίδευσης και αναμόρφωσης», η παράμετρος του χρόνου είναι καθοριστική για να κρίνουμε αν μια αλλαγή είναι θεμιτή: «Χωρίς την κατάλληλη ευκαιρία, και ιδίως χωρίς τον κατάλληλο χρόνο» ώστε αυτά τα φυσικά μέσα να επιφέρουν το αποτέλεσμά τους, «δεν μπορούμε να αναμένουμε καμιάν αλλαγή» (Priestley 1779: 6-7). Εφόσον, επίσης, «στη φύση δεν βλέπουμε κανένα όριο στις έρευνές μας», με τη «μία ανακάλυψη να υποδεικνύει πάντα πολλές περισσότερες, και να μας φέρνει σε ένα ευρύτερο πεδίο θεωρητικών εικασιών» (Priestley 1830: 76), η περίσσεια χρόνου ώστε η έρευνα να διεξαχθεί ελεύθερα είναι αναγκαία συνθήκη για να κατοχυρωθεί μια αλλαγή ως ορθολογική: «Είναι μόνο μετά από μian απαιτούμενη πορεία συζήτησης, στην οποία κάθε ένσταση θα κατατεθεί, που μπορεί να υπάρξει οποιαδήποτε πιθανότητα να είναι εδραία η αποδοχή οποιασδήποτε αλήθειας» (1830: 94). Μια καινοτομία μπορεί να αποβεί είτε γέννηση είτε φθορά. Σε κάθε περίπτωση, το κριτήριο είναι αν παραμένει μέσα στο σχήμα που το χέρι του Θεού χαράσσει ή αν παρεκκλίνει απ' αυτό, αν πρόκειται για ένα γεγονός που ανταποκρίνεται στην πραγματικότητα της φύσης ή αν πρόκειται για μian αυθαιρεσία που αναπαράγει τη φαινομενικότητα του ανθρώπινου κόσμου.

Ποιος, όμως, δικαιούται, εγείροντας αξιώσεις αλήθειας, να αποφανθεί αν μια καινοτομία είναι γέννηση ή φθορά; Στο βαθμό που κάθε συγκεκριμένος άνθρωπος, ή συνομάδωση ανθρώπων, εκκινεί από μια γνωσιακή αφετηρία η οποία παρ' όλες τις πιθανές διαφορές στην εκπαίδευση, στις δεξιότητες ή στις συνθήκες, χαρακτηρίζεται από την ίδια σχετικότητα, ποιος μπορεί να διεκδικήσει τεκμηριωμένα την πίστη ότι η κρίση του θα είναι νόμιμη, ότι θα είναι και η ίδια προσφυής στην κανονικότητα της φύσης; «Ποιος είναι ο κατάλληλος να επιδικάσει την υπόθεση όταν όλα τα μέρη είναι ίσα;» Η απάντηση σε αυτό το ερώτημα, που επάγει την έννοια της δικαιοδοσίας,⁴ είναι ότι «η αλήθεια πάντοτε θα έχει ένα άπειρο πλεονέκτημα έναντι του σφάλματος, αν απονεμηθεί μian ανοιχτή σφαίρα αρμοδιότητας στην έρευνα» (1830: 84). Ο κόμπος λύνεται με την παραδοχή ότι αφού στα μέρη που αντιδικούν a priori δεν μπορεί να τους αναγνωριστεί παρά μόνο η ισότητα, ως προς το ενδεχόμενο να σφάλουν, κάθε δικαιοδοσία είναι, οφείλει να είναι, καταστατικά αμφισβητήσιμη. Η πίστη στη νομιμότητα μιας κρίσης πρέπει κάθε φορά να τεκμηριώνεται, στο πλαίσιο μιας ελεύθερης δημόσιας συζήτησης ανάμεσα σε εμπλεκόμενα μέρη που μπορούν ισότιμα να ασκούν το δικαίωμα στην έρευνα και στην κριτική. Όλοι, ως όντα που από τη φύση τους μπορούν να ποριστούν με έλλογα μέσα αντικειμενική

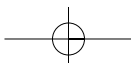
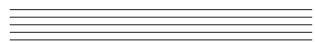


γνώση, έχουν το δικαίωμα να αναζητήσουν, να ισχυριστούν ότι βρήκαν, καθώς και τη δικαιοδοσία να κρίνουν, ως αληθινά ή ψευδή, τα κατατιθέμενα ευρήματα. Η δικαιοδοσία προκύπτει όταν μια κρίση αποδεικνύεται μέχρι νεωτέρας ορθή μέσα από την αμοιβαία κριτική και την απρόσκοπτη έρευνα, κι αυτό εκλαμβάνεται ως τεκμήριο για την πίστη ότι ο φορέας της κρίσης που μια φορά αποδείχθηκε ορθή μπορεί να εκφέρει κρίσεις πρόσφορες να αποδειχθούν ορθές και σε άλλες περιπτώσεις. Αυτή η πίστη, όμως, οσοδήποτε απαραίτητη για να λύνονται οι καθημερινές ανθρώπινες υποθέσεις μέσω ενός τεχνικού καταμερισμού, δεν επαρκεί ποτέ για να απαλειφθεί η σχετικότητα της θέσης του υποκειμένου που οικειοποιείται προσωρινά την εξουσία του κρίνειν. Η οικειοποίηση, εν προκειμένω, δεν πρέπει να απολήξει σε εκχώρηση ούτε να ερμηνευθεί ως αυτονόητη κατοχή. Αποτελεί έκφραση σε συγκεκριμένες περιστάσεις, σε συγκεκριμένες συνθήκες πραγμάτωσης, μιας δυνατότητας που (πρέπει να) ανατίθεται ως κοινό καθήκον και (να) απονέμεται ως ισότιμο δικαίωμα σε όλους: εκείνης του αντικειμενικού και ορθολογικού γνωρίζειν μέσω της ελεύθερης έρευνας.

Η ορθή κρίση δεν είναι ίδιον ενός υποκειμένου που έχει την εξουσία να την διατυπώνει. Προκύπτει ως η πάντοτε αμφίροπη έκβαση μιας διυποκειμενικής συνάντησης που παράγει ή αναδιαπραγματεύεται προσωρινές σχέσεις εξουσίας: ο εκλαμβάνόμενος ως πιθανός φορέας του σφάλματος στην εκκίνηση μπορεί να αποδειχθεί φορέας της αλήθειας στο τέλος, αλλά αυτό το τέλος δεν είναι ποτέ οριστικό, αφού ακόμα και «για να κρατήσουμε το έδαφος που ήδη κατακτήσαμε», χρειάζεται να αναληφθεί με επιμονή η εργασία της διόρθωσης «των νέων σφαλμάτων και λαθών που συνεχώς παρουσιάζονται» (Priestley 1830: 79). Και δεν μπορεί να τεθεί ως αντικειμενικά έγκυρη παρά μόνο χάρη στην πειθώ, στην προσπάθεια να μεταβιβασθεί ως ενέργημα στο οποίο εμπλέκεται, προϋποτίθεται ως άρνηση, ο Άλλος, χάρη στον μεθοδικά αρθρωμένο λόγο, που για να εκφράζει την τάξη της φύσης οφείλει να είναι είτε αναλυτικός είτε συνθετικός. Στον αναλυτικό λόγο, που αντιστοιχεί στην έρευνα του αληθούς και ενδείκνυται «για θεωρίες που δεν είναι εντελώς επιβεβαιωμένες, και σε σχέση με αντιλήψεις που δεν είναι γενικά παραδεκτές», μια απόφανση με αξιώσεις αλήθειας κοινοποιείται «κατά τον ίδιο τρόπο με τον οποίο ανακαλύφθηκε», και επειδή για να επικυρωθεί οποιαδήποτε υπόθεση για ένα αντικείμενο γνώσης είναι απαραίτητο να αντιπαραβληθεί με κάθε σχετική προγενέστερη παρατήρηση, με κάθε σχετική πρόταση που μέχρι τώρα θεωρούνταν

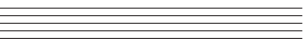


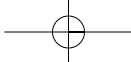
αληθής, «οδηγούμαστε ξεχωριστά να μελετήσουμε και κυρίως να απαντήσουμε προκαταβολικά σε κάθε λογής ένσταση» (Priestley 1777b: 43). Στο συνθετικό, που είναι απαραίτητος για τη διάδοση μιας ήδη κατοχυρωμένης αλήθειας, μέσω της καθόδου από ορισμένες γενικές προτάσεις σε πιο ιδιαίτερες, που περιλαμβάνονται στις πρώτες, μια συστηματοποιημένη θεωρία εξηγείται, εκτυλίσσει τις ιδιαίτερες συνέπειές της κι εκθέτει τα πιθανά τυφλά σημεία της: η συνθετική απόδειξη, όπως δείχνει η περίπτωση της γεωμετρικής μεθόδου, είναι «η ίδια η λυδία λίθος της αλήθειας», γιατί αν οι γενικές προτάσεις, οι ορισμοί και τα αξιώματα «καταγραφούν με τη δέουσα ακρίβεια και περίσκεψη, δεν εισάγουν μόνο την πιο εύκολη, την πιο φυσική, και αδιάσειστη μέθοδο απόδειξης οποιασδήποτε πρότασης, αλλά οδηγούν και σε μιαν εύκολη μέθοδο εξέτασης της δύναμης ή της αδυναμίας των επακόλουθων ισχυρισμών. Αν ο ισχυρισμός σ' έναν τέτοιο μεθοδικό λόγο δεν είναι αποδεικτικά επαρκής, περιέχει εντός του τις αρχές της ίδιας της ανασκευής του» (1777b: 46-47). Και στις δύο εκδοχές του, λοιπόν, ο μεθοδικά αρθρωμένος λόγος είναι αμφίδρομα επιτελεστικός, καθώς αρθρώνεται για να απευθυνθεί στον Άλλο, για να κινήσει το ενδιαφέρον του, για να τον κάνει να αντιδράσει, για να προκαλέσει τον αντίλογο. Η αλήθεια προϋποθέτει τη δυνατότητα της μετάφρασης ενός λόγου στο λόγο του Άλλου, γιατί είναι απότοκο ενός αμοιβαίου εγχειρήματος κοινολόγησης, μιας αμοιβαίας έκθεσης στην κριτική και στην κριτική αυτής της κριτικής. Ένα πρόσωπο, θα τονίσει ο Priestley στα μαθήματα ρητορικής που παρέδωσε στη δεκαετία του 1760 στην Ακαδημία του Warrington,⁵ μπορεί να καταδείξει την αλήθεια των λεγομένων του, καθώς και την αγαθότητα των σκοπών του, «όταν είναι πρόθυμο να αποταθεί στην κρίση και τη συνείδηση άλλων προσώπων, και ιδίως όταν τολμά να αποταθεί στον ίδιο τον αντίπαλό του» (1777b: 109). Κι αν εδώ μπορεί να αποφευχθεί μια regressio ad infinitum, μια επ' άπειρον μετάβαση από τον ένα λόγο στον άλλο, κατά την οποία η εμφάνιση της αλήθειας αναστέλλεται σε κάθε εναλλαγή, τούτο συμβαίνει γιατί η μετάφραση, η αμοιβαία επιδίωξη ακριβέστερα της επίτευξης αυτής της μετάφρασης, τροποποιεί τους αντιτιθέμενους λόγους. Η διαμόρφωση της έκφρασης, κατά τρόπο ώστε να είναι έκφραση ικανή να περιλάβει, να προεξοφλήσει ή να υποκινήσει, τις ενστάσεις του Άλλου, προσδιορίζει τα περιεχόμενά της. Η μεσολάβηση του Άλλου συνιστά άρνηση της ετερότητας του και κατά συνέπεια περάτωση του πεπερασμένου, εξαρτώμενου από μια περιορισμένη εμπειρία, ατομικού λόγου: η έκφραση δεν είναι έκφραση της σκέψης ενός μεμονωμένου ομιλητή, αλλά έκφραση μιας αλληλενέργειας, τα



όρια της οποίας δεν μπορούν να εντοπιστούν προκαταβολικά. Σε αυτή την κίνηση όπου ο λόγος απειρίζεται, αίρει την περατότητά του, μπορεί πράγματι να εμφανιστεί η αλήθεια, υπό τη μορφή μιας ορθής κρίσης, μιας κρίσης που εκφράζει την αναγκαιότητα της φύουσας φύσης σε ένα δεδομένο συγκεκριμένο: όταν αρθρώνεται ως αποδείξιμη στον Άλλο, όταν πραγματώνεται σ' έναν κύκλο που συνδέει το λόγο του αναζητητή του αληθούς με τους λόγους των πιθανών αντιδίκων του, χωρίς να μπορούμε να διακρίνουμε την αρχή αυτού του κύκλου και το τέλος του, καταφάσκοντας, όμως, στην παρουσία του ως αποτέλεσμα αμοιβαίας υπέρβασης των ορίων κάθε λόγου, ως αποτύπωση μιας απεραντοσύνης, όπου, σύμφωνα με όσα θα έγραφε κάμποσα χρόνια αργότερα ο Hegel, «το πνεύμα δεν είναι αφηρημένα μονάχα παρόν στον εαυτό του, αλλά ανέρχεται ως τον ίδιο του τον εαυτό, ως το φως του σκέπτεσθαι του, της καθολικότητάς του και της ελευθερίας του» (1969 V: 150 [*Wissenschaft der Logik*]).

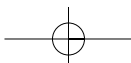
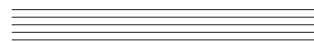
Μπορούμε, σε αυτό το σημείο, να καταλάβουμε γιατί ο Priestley δεν έπαψε να διαμαρτύρεται όταν τον κατηγορούσαν ως σχετικιστή. Το ότι η αλήθεια είναι σχετική, με την έννοια ότι λαμβάνει τη μορφή ορθών κρίσεων, απότοκων μιας διαδικασίας που εμπλέκει συγκεκριμένα υποκείμενα μ' ένα δεδομένο, πεπερασμένο εύρος εμπειριών, δεν συνεπάγεται ότι η αλήθεια χάνει το χαρακτήρα της αναγκαιότητας, ότι οι γνώσεις μας δεν είναι αντικειμενικές και ορθολογικές. Το ότι η αλήθεια, επίσης, εμφανίζεται μέσα από μια δημόσια, επί ίσοις όροις, ανοικτή αντιπαράθεση, στην οποία κατατίθενται εμπειρικές παρατηρήσεις, ευρήματα εμπειριστατωμένης έρευνας, και λογικά έγκυροι συλλογισμοί με σκοπό την πειθώ, δεν συνεπάγεται ότι η αλήθεια είναι επίπτωση ενός πετυχημένου πολιτικού χειρισμού, ότι οι γνώσεις μας επικυρώνονται ως εκφάνσεις του αληθούς μέσω μιας απλής κατάκτησης της πλειοψηφίας ενός ορισμένου κοινού που καλείται κάθε φορά να γνωμοδοτήσει υπέρ ή κατά. Αυτό που συνεπάγονται οι δύο προηγούμενες διαπιστώσεις είναι ότι η αλήθεια μπορεί να εξακριβωθεί μονάχα μέσω μιας *διαλεκτικής*, μιας αλληλενέργειας που παράγει εκατέρωθεν λόγους πρόσφορους να εξεταστούν υπό ορισμένα, διαμορφώσιμα κατά την εξέλιξή της, κοινά κριτήρια ορθολογικότητας και αντικειμενικότητας, και συγκεκριμένα αυτά που μας οδηγούν στην τήρηση της εγγυημένης απ' το χέρι του Θεού φυσικής κανονικότητας, ότι η αλήθεια δηλαδή εμφανίζεται μέσω της δράσης (πείραμα-δράση επί του Πραγματικού, αντιδικία-δράση επί του Άλλου), καθώς και ότι υπάρχουν προϋποθέσεις για την αναζητήσή της που ενέχουν μίαν απαραίτητη πολιτική διάσταση, αφού αποκλεί-



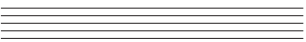


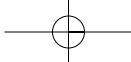
ουν την παγίωση οποιουδήποτε πλεονεκτήματος γνώσης σε συσχετισμό εξουσίας: η αλήθεια δεν είναι δυνατή χωρίς ελευθερία, χωρίς τον αγώνα για την ελευθερία (λόγου, έρευνας, κριτικής). Μια προσεκτική παρατήρηση μπορεί να διαψεύσει ή να ενισχύσει μια θεωρία, ένα πείραμα μπορεί να πετύχει ή να αποτύχει, μια συζήτηση μπορεί να οδηγηθεί σε αδιέξοδο, αλλά δεν γίνεται να φτάσουμε σε αληθείς αποφάνσεις χωρίς παρατηρήσεις που κατατίθενται δημόσια και λεπτομερώς, χωρίς πειράματα που αναπαράγονται εύκολα και από τρίτους, χωρίς συζητήσεις που διεξάγονται πέρα απ' οποιουδήποτε πολιτικούς περιορισμούς. Κανένα Εγώ δεν είναι καταστατικά υποκείμενο γνώσης του αληθούς_ κάθε συγκεκριμένος άνθρωπος μπορεί να αυτοπαραχθεί ως ένα τέτοιο υποκείμενο γνώσης, να υποκειμενοποιηθεί, αναζητώντας την αλήθεια και εκφέροντας κρίσεις που μπορεί να αποδειχθούν ορθές. Η αλήθεια βρίσκεται έξω από τα όρια της ιδιοσυστασίας οποιουδήποτε μεμονωμένου ανθρώπου, με την έννοια ότι εξαρτάται από την αναγκαία «φύση των πραγμάτων» κι επομένως είναι «κάτι όχι σχετικό, αλλά απόλυτο, και πραγματικό, ανεξάρτητο από οποιαδήποτε σχέση με το τάδε ή το δείνα ιδιαίτερο ον, ή με την τάδε ή τη δείνα τάξη όντων» (Priestley 1775: 124). Κι επειδή υπάρχει εκεί έξω, στην αναγκαιότητα που διέπει τη φυόμενη φύση, μπορούμε να την προσεγγίσουμε ψάχνοντας, υπερβαίνοντας το πεπερασμένο και το συμπτωματικό του σώματός μας μέσω της προσφυγής στο Λόγο (reason), στην κοινή μορφή της ανθρώπινης υποκειμενικότητας. Ο Λόγος, όμως, δεν είναι κάτι υπερβατικό, σε σχέση με την ίδια την ανθρώπινη ζωή, που κατέχει και κατέχεται. Είναι μια ικανότητα, αυτή του να ακούς την ομιλία του Άλλου, να συνομιλείς μαζί του, να μεταγράφεις τα λεγόμενά του στα δικά σου και να τον κρίνεις, που ενεργοποιείται μέσα από την αντιπαραβολή των συγκεκριμένων λόγων, κατά την αντιπαράθεση, με εγγυήσεις ορθολογικής πραγμάτευσης και συνθήκες πολιτικής ισότητας, των διαφορετικών απόψεων.

Η προσέγγιση της αλήθειας, άπαξ και προσφύγουμε στο Λόγο, άπαξ και εγκαταλειφθούμε στην απεραντοσύνη του, είναι εφικτή ακόμα κι αν ξεκινάμε από λανθασμένες υποθέσεις: ο πορισμός αντικειμενικής και ορθολογικής γνώσης, η διαδικασία της επιστήμης, είναι μια αυτοδιορθωνόμενη διαδικασία, ακριβώς επειδή αναιρεί κάθε ιδιοσυγκρασιακή άποψη, κάθε ιδιαίτερη προοπτική θέση, και εκθέτει κάθε υποκείμενο στην αντικειμενικότητά της. Χωρίς πειραματισμό, χωρίς σχεδιασμένη δράση επί του Πραγματικού, δεν μπορεί να αναδυθεί καμιά αλήθεια. Και ο πειραματισμός δεν είναι παρά δοκιμή υποθέ-



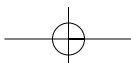
σεων, εικασιών, βάσει αναλογικών συσχετίσεων, για το τι θα μπορούσε να συμβεί υπό ορισμένες συνθήκες. «Οι υποθέσεις, εφόσον λαμβάνονται απλά και μόνο ως τέτοιες, οδηγούν τα πρόσωπα να δοκιμάσουν μια ποικιλία πειραμάτων, ώστε να τις επιβεβαιώσουν. Τα νέα αυτά γεγονότα χρησιμεύουν για να διορθωθούν οι υποθέσεις που αποτέλεσαν την αφορμή τους. Η θεωρία, κατ' αυτόν τον τρόπο διορθωμένη, χρησιμεύει για να ανακαλυφθούν νέα γεγονότα, τα οποία, όπως και πριν, φέρνουν τη θεωρία εγγύτερα ακόμα στην αλήθεια. Σε αυτή την προοδευτική κατάσταση, ή μέθοδο προσέγγισης, τα πράγματα συνεχίζονται» (Priestley 1767: 444-445). Υπόθεση-πείραμα-διορθωμένη θεωρία-νέο πείραμα: η κυκλοτερής αυτή κίνηση εμπάθουσης περιλαμβάνει παντού ερμηνείες και επανερμηνείες, εκτεθειμένες στην κριτική του Άλλου, πρόσφορες να διαψευστούν στην πράξη_ πουθενά γυμνά γεγονότα. Ακόμα κι αν δεν διαθέτουμε άμεσες αποδείξεις για την ορθότητα των ισχυρισμών μας, μπορούμε να συνεχίσουμε να προχωρούμε, καθ' οδόν προς το αληθές, με τις ενδείξεις που ερμηνεύουμε ως έμμεσες αποδείξεις και μας πληροφορούν ότι έχουμε ήδη διανύσει κάποια απόσταση προς τη σωστή κατεύθυνση. Όπως θα το έθετε ο David Hartley, με τον οποίο ο Priestley μοιραζόταν ορισμένες κοινές, βασικές επιστημολογικές παραδοχές (κι ανάμεσά τους, προπάντων, τη θεωρία περί του συνειρμού των ιδεών),⁶ δεν χρειάζεται να έχουμε ήδη το κλειδί με το οποίο θα επιτελεστεί η αποκρυπτογράφηση. Επιχειρώντας να αποκρυπτογραφήσουμε, δοκιμάζοντας πιθανές εξηγήσεις, πλησιάζουμε κοντά στο αληθινό κλειδί: βρίσκουμε μονάχα εφόσον ψάχνουμε. «Και καθώς τα εσφαλμένα και ατελή κλειδιά, που ο αποκρυπτογράφος συναντά στις έρευνές του, προλειαίνουν το δρόμο για την ανακάλυψη του αληθινού και εντελούς κλειδιού, έτσι και κάθε υπόθεση που μοιάζει αρκετά εύλογη ώστε να εξηγή έναν σημαντικό αριθμό γεγονότων, μας βοηθά να κωδικοποιήσουμε αυτά τα γεγονότα σε μian αρμόζουσα τάξη, να φέρουμε νέα στο φως, και να αναδείξουμε κρίσιμα πειράματα (*experimenta crucis*) για τους μελλοντικούς ερευνητές» (Hartley 1834: 10). Ο αλγόριθμος για την επίτευξη του αληθούς δεν είναι παρά η σχεδιασμένη δράση επί του Πραγματικού στο βαθμό που αποκτά αναγνωρίσιμες αντικειμενικές επιπτώσεις: η προσέγγιση των αντικειμένων γνώσης μέσα από διαδοχικές προσπάθειες, σφάλματα τα οποία μπορούμε να εντοπίσουμε, ή να μας επισημανθούν μετά απ' τις αποτυχίες, και να διορθώσουμε, απόπειρες που καλούμαστε να επαναλάβουμε βελτιώνοντας κάθε φορά την ακρίβεια των δράσης μας, επανερμηνείες των σχετικών εγχειρημάτων που έχουν ήδη ανα-





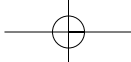
ληφθεί και έχουν ήδη αποφέρει κάποιους καρπούς ή που θα μπορούσαν να καρποφορήσουν σ' ένα άλλο πλαίσιο οργανωμένου πειραματισμού.

Ο Priestley, λοιπόν, δεν αντιτίθεται στη «νέα χημεία», ούτε επειδή είναι νέα, ούτε επειδή βασίζεται σε «υποθέσεις», όπως λ.χ. αυτή της οξειδωσης. Αυτό που επιδιώκει να καταδείξει γράφοντας τις *Θεωρήσεις* είναι ότι η τόσο γρήγορη και τόσο γενικευμένη προσχώρηση των ειδημόνων στην «αντιφλογιστική» παράταξη δεν αποτελεί δείγμα μιας ορθολογικής στάσης. Του φαίνεται, όπως γράφει, *«πως παραείναι ασυνήθιστο μια θεωρία τόσο νέα, και τόσο μεγάλης σημασίας, η οποία ανατρέπει καθετί που στη χημεία θεωρούνταν ως καλύτερα επαληθευμένο, να βασίζεται σε μια τόσο περιορισμένη και επισφαλής θεμελίωση, αφού τα πειράματα που προσκομίζονται προς υποστήριξή της είναι όχι μόνο αμφίβολα, ή εξηγήσιμα και από τις δύο υποθέσεις, αλλά και υπερβολικά λιγοστά»* (Priestley 1929: 41). Αν αρνείται ότι τα μέταλλα είναι απλές ουσίες κι επιμένει ότι κατά την αποτέφρωσή τους δεν επιτελείται οξείδωση των μετάλλων, αλλά «φλογιστικοποίηση του αέρα», αποδέσμευση δηλαδή του φλογιστού που εμπεριέχουν ως συστατική τους αρχή, αν επίσης αμφισβητεί τη θεωρία ότι το νερό αποσυντίθεται και ανάγεται σε δύο διαφορετικά «είδη αέρα», στον «αποφλογιστικοποιημένο» και τον «εύφλεκτο αέρα» ή, κατά τη γλώσσα της «νέας χημείας», στον «οξυγονικό» και τον «υδρογονικό», είναι γιατί *«παρ' όλη την τόσο μεγάλη σιγουριά με την οποία εκφράζονται αυτοί οι ικανοί και πεπειραμένοι χημικοί»*, όπως πράγματι είναι οι πρωτεργάτες του «αντιφλογιστικού συστήματος», *«τα πειράματα στα οποία αναφέρονται»* του φαίνονται *«αρκετά επιρρεπή στην εξαίρεση»*, αλλά και γιατί *«η διδασκαλία του φλογιστού εξηγεί δίχως καμιά δυσκολία καθετί που εκείνοι έχουν παρατηρήσει»* (1929: 30). Παρατηρήσεις των οποίων το εύρος είναι περιορισμένο και που επιπλέον δεν φέρνουν στο φως καταστάσεις πραγμάτων δυσεξήγητες από την παραδεδομένη θεωρία, αμφίβολης αξιοπιστίας πειράματα, τα οποία έχουν σχεδιαστεί και πραγματοποιηθεί σε συνθήκες που δύσκολα μπορούν να αναπαραχθούν κι από άλλους πειραματιστές, σε συνθήκες επομένως εξαιρετικές, χωρίς ικανοποιητικές εγγυήσεις επαναληψιμότητας, ώστε να προκύψουν, χάρη σε αυτό που ο Karl Popper θα ονόμαζε δυνατότητα «διυποκειμενικής δοκιμασίας» (2002: 22), αποτελέσματα τα οποία να επιβεβαιώνουν με την ίδια ακρίβεια ή να μην διαψεύδουν τα πορίσματα των πρώτων πειραματιστών που τα σχεδίασαν και τα πραγματοποίησαν για να ελέγξουν αποφάνσεις αντλημένες από το δικό τους θεωρητικό σύστημα, δεν μπορούν να εκληφθούν ως δείκτες ικανοί να οδηγήσουν



την πλειοψηφία μιας κοινότητας ειδημόνων στην απόφαση αποδοχής των θεωριών της οξειδωσης των μετάλλων και της αποσύνθεσης του νερού, που τίθενται μάλιστα ως δύο ισχυροί κρίκοι ενός ολόκληρου «νέου συστήματος», αν τουλάχιστον πρόκειται αυτή η απόφαση να είναι ορθολογική και να αφορά αντικειμενικά επιλαθεύσιμες γνώσεις.

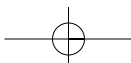
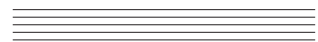
Ο Priestley αμύνεται, λοιπόν, έναντι της ορμητικής προέλασης των «αντιφλογιστικών» εγκalώντας τους ότι κινδυνεύουν να εκτραπούν από την οδό του ορθολογικού και αντικειμενικού γνωρίζειν, να παρασυρθούν από τις μεμονωμένες επιτυχίες τους, να υποκαταστήσουν στην κυριαρχία της αποδείξιμης αλήθειας την κυριαρχία της αυθεντίας, στο επισφαλές υποκείμενο που ψάχνει το αληθές_κι ακριβώς επειδή ψάχνει βρίσκει, και συγκροτείται «μέχρι νεωτέρας» ως γνωρίζον_το «υποκείμενο-που-υποτίθεται-πως-γνωρίζει», που προϋποτίθεται ως γνωρίζον και γι' αυτό μιλά εξ αρχής, όχι επειδή ψάχνει, αλλά από μια προνομιακή θέση ισχύος, από τη θέση ενός ευνοϊκού συσχετισμού δύναμης, με όρους αλήθειας. Απευθύνοντας, στις πρώτες σελίδες του βιβλίου του, ένα ανοιχτό γράμμα προς τους Berthollet, Laplace, Monge, Morveau, Fourcroy, και Hassenfratz (αφού ο Lavoisier είχε ήδη από το 1794 οδηγηθεί στην γκιλοτίνα ως μέλος της «ferme générale, της «γενικής εταιρείας», η οποία εισέπραττε φόρους και δασμούς εισαγωγής, για λογαριασμό του βασιλιά), ζητά να του αναγνωριστεί το δικαίωμα εμπλοκής σε μια συζήτηση με αμοιβαίες εγγυήσεις ορθολογικής πραγμάτευσης: να ληφθεί σοβαρά υπόψη η δημόσια κριτική του, να σταθμιστούν απροκατάληπτα, ως μια ισότιμη συνεισφορά, οι ενστάσεις του, μολοντί πρόκειται, στη συγκεκριμένη συγκυρία, για ενστάσεις μιας ισχνής μειοψηφίας, και προπάντων να αντιμετωπιστεί η τοποθέτησή του με μια λογικά μεθοδευμένη επιχειρηματολογία, όχι με την επίκληση του αδιαμφισβήτητου μιας ήδη καθιερωμένης αυθεντίας. Η «βασιλεία» των αντιφλογιστικών δεν μπορεί να ακολουθήσει το παράδειγμα του Ροβεσπιέρου, τονίζει στους αντιδίκους του. Οι λιγιστοί ειδήμονες που δεν έχουν ακόμα αποδεχτεί τη «νέα χημεία» πρέπει να πειστούν με επιχειρήματα, όχι να σιωπήσουν υπό το βάρος μιας εδραιωμένης κυριαρχίας, ενός συντριπτικού συσχετισμού δύναμης, μιας εξουσίας που επιβάλλει αδιαμεσολάβητα την αξιωματική των νικητών στους ηττημένους (Priestley 1929: 11). Εφόσον, πέρα από τη διαφωνία γύρω από την έννοια του φλογιστού, και οι δύο πλευρές αποβλέπουν «στην υπερίσχυση της αλήθειας καθώς και της ειρήνης, ένα ζητούμενο προς όφελος τόσο της φιλοσοφίας, όσο και της ανθρωπότητας», η επικράτηση της μίας ή της άλλης απο-



ψης, η ανάδειξη της από πεποίθηση ενός συνόλου ειδημόνων σε καθολικά αποδεκτή γνώση, οφείλει να είναι απότοκο μιας δημόσιας, ισότιμης ανταλλαγής επιχειρημάτων. Γι' αυτό ζητά να τύχει της ίδιας αντιμετώπισης, μολονότι προς το παρόν συντριπτικά ηττημένος, με τον Kirwan. Να του απαντήσουν ισότιμα και πειστικά. Τότε, μόνο τότε, σύμφωνα με τις διατυπώσεις του Priestley, η εξουσία των «αντιφλογιστικών» θα έχει εδραιωθεί καθολικά, χωρίς καμιά «Βανδέα» να μπορεί να εμφανιστεί στην επικράτεια της «νέας χημείας» (1929: 12), αλλά και θα είναι νομιμοποιημένη ως εξουσία στο όνομα του αντικειμενικού και ορθολογικού γνωρίζειν, μιας και θα έχει υποβληθεί στην έλλογη κρίση των ανά τον κόσμο ειδημόνων.

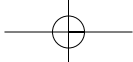
Αυτές οι μεταφορές, που συσχετίζουν κατ' αναλογία την ανάδυση της «νέας χημείας» με την ίδρυση της Γαλλικής Δημοκρατίας, προσδίδουν στην έκκληση του επιφανούς Άγγλου πειραματιστή το χαρακτήρα μιας δραματικής προειδοποίησης και φορτίζουν το λόγο του με τους επιτονισμούς μιας εν εξελίξει πολιτικής αντιπαράθεσης. Ποιους ακριβώς κινδύνους, όμως, επισημαίνει ο Priestley επικαλούμενος το παράδειγμα του Ροβεσπιέρου, τη τραγωδία της «Βανδέας», της εξέγερσης των καθολικών χωρικών που ξέσπασε στην ομώνυμη επαρχία της Γαλλικής Δημοκρατίας τον Μάρτη του 1793 και πνίγηκε στο αίμα τον Δεκέμβρη της ίδιας χρονιάς; Για να εξηγήσουμε αυτή την κρίσιμη αιχμή του λόγου του Priestley θα πρέπει να θυμηθούμε ότι οι λέξεις «Ροβεσπιέρος» και «Βανδέα», εκείνο τον καιρό, δεν προφέρονταν με την ίδια χροιά ουδετερότητας που σήμερα ένας επαγγελματίας ιστορικός μπορεί να επικαλεστεί.

Το 1794, δυο Άγγλοι ποιητές, από εκείνους που είχαν ταχθεί δημόσια υπέρ της νεοσύστατης Γαλλικής Δημοκρατίας, ο Samuel Taylor Coleridge (1772-1834) και ο Robert Southey (1774-1843), γράφοντας ένα «ιστορικό δράμα» για την *Πτώση του Ροβεσπιέρου*⁷ δεν μπορούσαν παρά να παρομοιάζουν την εξουσία του Ιακωβίνου πολιτικού, που επί ορισμένα κρίσιμα για την τύχη της Δημοκρατίας χρόνια ήταν ο πιο διακεκριμένος πρόμαχος της επαναστατικής τρομοκρατίας, με αυτήν του Ιούλιου Καίσαρα. Παρά το γεγονός ότι ο Ροβεσπιέρος, σε αντίθεση με τον Καίσαρα, δεν επρόκειτο να αναγορευτεί τυπικά σε κεφαλή του κράτους, και ήταν απλώς ένα μέλος της Επιτροπής Κοινής Σωτηρίας, οι Coleridge και Southey βάζουν στο έργο τους τον Tallien να προσκαλεί τη βαριά σκιά του «αθάνατου Βρούτου» να συνοδεύσει στα τελευταία του βήματα τον «αμετακίνητο δικτάτορα» που, προσωποποιώντας τις αρχές της επα-



ναστατικής δημοκρατίας, παραβιάζοντας στην πράξη τα όρια της δικαιοδοσίας του, συμπεριφερόμενος ως οιονεί μονάρχης, περιορίζοντας δραστικά την ελευθερία του λόγου κι εκκαθαρίζοντας κάθε πιθανό αντίπαλο, ασκεί την τυραννία του στην Γαλλία και ονομάζει αυτή την κατάσταση «ελευθερία» (Coleridge 1912 II: 510).

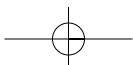
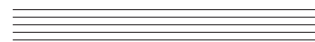
Ο ίδιος ο Ροβεσπιέρος εμφανίζεται να μιλά ως «φωνή της Αλήθειας, άφοβη στην αθωότητά της» (1912 II: 503). «Εμπνέοντας δέος καθώς ορθώνεται ανάμεσα στα ερείπια της επικείμενης καταστροφής, αναλάμποντας μες στα σκοτάδια όπως ένας διάπτοντας αστέρας του μεσονυχτίου που εγκάρσια διασχίζει τον στοιχειακό πόλεμο» (1912 II: 496), η ψυχή του Τυράννου, εδώ, δεν φαίνεται να υπερασπίζεται τυφλά παρά μόνο την αλήθεια, ή ό,τι τέλος πάντων έχει ενστερνιστεί ως αλήθεια. Η έμφαση, εντούτοις, δεν δίνεται στην αναγνώριση ή όχι μιας ηθικής αυστηρότητας από πλευράς του Ιακωβίνου «Καίσαρα», μιας κάποιας επίγνωσης των μοιραίων αποφάσεων μιας επαναστατικής ηγεσίας που υπερασπίζεται, σε συνθήκες πολεμικής κινητοποίησης και αντεπαναστατικής απειλής, τα εδάφη της επισφαλούς République, αλλά στη μεταστροφή του φορέα της αλήθειας σε φορέα του ψεύδους, του έλλογου και ηθικού απελευθερωτή σ' έναν παράλογο, ως προς τους συνωμοσιολογικούς ισχυρισμούς του, και αμετροεπή, ως προς τη βιαιότητα και την ανομία των πράξεων τις οποίες υπαγορεύει, κατακτητή, που «διαμοίρασε την πλανημένη Γαλλία λες και ήταν μια επαρχία κερδισμένη στη μάχη» (1912 II: 507). Η τυραννία του Ροβεσπιέρου, η τρομοκρατία ως καθεστώς, προέκυψε μέσα στους κόλπους της εγκαθιδρυμένης Δημοκρατίας, δεν ήταν ένα αναπόφευκτο after-effect του εσωτερικού ή του εξωτερικού πολέμου, αλλά απότοκο μιας εξασθένησης της ζωτικότητας της δημοκρατίας η οποία επέτρεψε τη μετατροπή, μέσω του φόβου και της εξαπάτησης, των «απλών ανθρώπων» σε «σκλάβους» (1912 II: 497) και την αυτονόμηση ενός ανεξέλεγκτου μηχανισμού πολιτικής καταπίεσης. Στην ψυχή του Τυράννου καθρετίζεται μια τρομακτική παραμόρφωση, η υποκατάσταση της επαναστατικής πρακτικής του δημοκρατικού πλήθους από την αυτονομιμοποιούμενη πρακτική του επαναστατη ηγέτη, και η εδραίωση ενός μηχανισμού καθυπόταξης ο οποίος αναλώνει τόσο το πλήθος όσο και το υποκείμενο – τραγικό πρωταγωνιστή, παγιώνοντας την καταπίεση ως μέσο για τη δική του αναπαραγωγή. Η ευκταία ανατροπή της παλινορθωμένης τυραννίας, αυτής της κατάστασης ανελευθερίας στο όνομα της ελευθερίας, θα επέλθει μονάχα με μian επιστροφή στα όρια, όσο και στις πηγές της δημοκρατικής δικαιοδοσίας, μονάχα αν οι



εκλεγμένοι αντιπρόσωποι των Γάλλων πολιτών συμπεριφερθούν ως αντιπρόσωποι ενός λαού που «έσπασε στα κεφάλια των καταπιεστών του τις αλυσίδες της καταπίεσης» και δεν πρόκειται ποτέ «να θελήσει να υποταχθεί ξανά σε τέτοια δεσμά» (1912 II: 513).

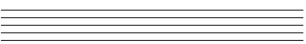
Μια ανάλογη έμφαση στη μετατροπή του φορέα της επαναστατικής αλήθειας σε φορέα του τυραννικού ψεύδους θα συναντήσουμε και στο έργο με τίτλο *De Système de Dépopulation ou la Vie et les Crimes de Carrier* (Το Σύστημα του Αποπληθυσμού ή ο Βίος και τα Εγκλήματα του Carrier) που ο Gracchus Babeuf συνέταξε το 1794 για τον Πόλεμο της Βανδέας, αμέσως μετά την καταδίκη του στρατιωτικού επικαφαλής της κατασταλτικής εκστρατείας Jean-Baptiste Carrier. Παρά το γεγονός ότι το θερμιδοριανό καθεστώς θα παρουσιάσει τον εν λόγω στρατηγό ως έναν αιμοσταγή δήμιο, στην ειδική φύση του οποίου πρέπει να αποδοθούν οι μαζικές θανατώσεις των κατοίκων της Βανδέας, ο Babeuf θα υπογραμμίσει ότι «είναι στην επαναστατική κυβέρνηση που πρέπει να αναζητήσουμε όλα τα δεινά της δημοκρατίας, κι εκείνα της Βανδέας αποτελούν την πρώτη πράξη του αιματηρού δράματος που οφείλεται σ' αυτή την ανέντιμη κυβέρνηση» (Babeuf 1794: 85). Οι έκτακτες νομοθεσίες, που παραβίαζαν τα «δικαιώματα του λαού», ήταν αυτές που όπλισαν το χέρι του Carrier και των υφισταμένων του (1794: 86), μεταβιβάζοντας τη δικαιοδοσία της δικαστικής εξουσίας στη στρατιωτική: τα διατάγματα που καλούσαν σε εξόντωση των «ληστών» της Βανδέας καθιστούσαν τον μέσο στρατιώτη «ταυτόχρονα ένορκο, δικαστή και εκτελεστή», ικανό να αναγνωρίσει τον κάτοικο της Βανδέας ως «ληστή», και να τον καταδικάσει συνοπτικά, χωρίς χρεία αποδείξεων (1794: 116). Το «σύστημα του αποπληθυσμού», η οργανωμένη δηλαδή βίαιη εκκένωση οικισμών, η μαζική εκκαθάριση «υπόπτων», δίχως δικαίωμα υπεράσπισης του εαυτού τους, ακόμα κι αν στρεφόταν ενάντια σε εξεγερμένους ενάντια στη Δημοκρατία, «αποπληθηνόμενους» από τον καθολικισμό και την αριστοκρατία πληθυσμούς, αποδεικνύει ότι είχε επέλθει μίαν απολυτοποίηση της δικαιοδοσίας της επαναστατικής κυβέρνησης που εκδηλωνόταν ως μια τερατώδη, ανεξέλεγκτη και εγκληματική, υποτροπή στην τυραννία.

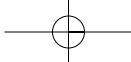
Μπορούμε βάσιμα να υποστηρίξουμε ότι ο Priestley, που την ίδια περίοδο κήρυττε, ως «σχισματικός» θεολόγος αυτή τη φορά, ότι η επαναστατική κρίση στη Γαλλία δρομολογεί την έλευση της «μέλλουσας ζωής», της «βασίλειας των ουρανών» ως πραγματικό πολιτικό καθεστώς (Priestley 1794), στις παρομοιώσεις του, στο γράμμα προς τους «αντιφλογιστικούς», συμμεριζόταν τις αιχμές



της κριτικής του Coleridge και του Babeuf. Ζητώντας από τους Γάλλους χημικούς να μην ακολουθήσουν το παράδειγμα του Ροβεσπιέρου, δηλαδή της Τρομοκρατίας στο όνομα του Λόγου, ο Priestley τους προειδοποιεί για τον σοβαρό κίνδυνο της επιβολής ενός καθεστώτος αναλήθειας στο όνομα της αλήθειας και ενός καθεστώτος πολέμου στο όνομα της ειρήνης. Οι επιστήμονες που απολυτοποιούν τη δικαιοδοσία τους, ως ειδικοί, ως κατεξοχήν αρμόδιοι να αποφαινούνται με όρους αλήθειας για μια περιοχή της εμπειρίας, όπως έτειναν να κάνουν οι «αντιφλογιστικοί» χημικοί, περιπίπτουν στο ψεύδος, καταφάσκουν στη διαιώνιση της τυραννίας. Μια θεωρία δεν μπορεί να τεθεί ως «παράδειγμα», ως μια κρηπίδα επί της οποίας μετά απλώς θα συσσωρεύονται τα γεγονότα, οι λυμένοι γρίφοι. Οσοδήποτε κι αν αποδεικνύεται σε μια δοσμένη συγκυρία καλύτερη, η συζήτηση, η δυνατότητα της αμοιβαίας κριτικής, πρέπει να μένει ανοικτή, γιατί μονάχα έτσι, μέσω της ελεύθερης έρευνας και της τολμηρής, ορθολογικής ερωτηματοθεσίας, μπορεί να εμφανιστεί η αλήθεια ως επίτευγμα του χειραφετούμενου ανθρώπου. Αμφότερες οι θεωρίες του φλογιστού και του οξυγόνου δεν ήταν, για τον Priestley, παρά θεωρίες προτεινόμενες στο έδαφος της δυνάμει ενιαίας φυσικής φιλοσοφίας. Για τον Lavoisier και τους συνεργάτες του, αντίθετα, η επιλογή μεταξύ των δύο θεωριών ισοδυναμούσε με μια διάζευξη καθοριστική για το επιστημολογικό status της χημείας: είτε αυτοτελής, τελειοποιούμενη, ακριβής επιστήμη είτε χασματικό, διάσπαρτο από ασύνδετα γεγονότα, πεδίο γνώσης, υπαγόμενο στη γενική φυσική. Η διαφορά των δύο τοποθετήσεων δεν είναι τόσο διαφορά ανάμεσα σε δύο εκδοχές του Διαφωτισμού, όσο σύμπτωμα της διαλεκτικής του διαφωτισμού, με τη σύμφυση γνώσης-ελευθερίας απ' τη μία και τη σύμφυση κυριαρχίας-γνώσης απ' την άλλη. Η διεκδίκηση, από τους «αντιφλογιστικούς», του δικαιώματος να μιλούν στο όνομα των χημικών οντοτήτων αναιρούσε τη δικαιοδοσία του περί της φύσης φιλοσόφου, κάθε δηλαδή ανθρώπινου όντος που διατίθεται, ερευνώντας, να εγκύψει στην αναγκαιότητα της φύσης για να ανακαλύψει την ελευθερία του φύεσθαι.

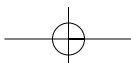
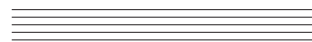
Στην πρόσκληση του Priestley τελικά απάντησε μονάχα ένας «αντιφλογιστικός», το όνομα του οποίου δεν αναφερόταν στο ανοικτό γράμμα των *Θεωρήσεων*, αλλά που έτυχε εκείνον τον καιρό να βρίσκεται στις ΗΠΑ ως πληρεξούσιος υπουργός της Γαλλικής Δημοκρατίας, ο Pierre-Auguste Adet (βλ. Conlin 2000), δημοσιεύοντας τη *Réponse aux Réflexions sur la Doctrine du Phlogistique et sur la Décomposition de l'Eau* (Απάντηση στις Θεωρήσεις για τη Διδα-





σκαλία του Φλογιστού και την Αποσύνθεση του Νερού), το 1797, στην οποία είχε επισυνάψει και μια γαλλική μετάφραση του έργου του αντιδίκου του. Το fairplay, όμως, του Adet, που πρέπει ασφαλώς να ιδωθεί σε συνάφεια με την πολιτική αποστολή του (ισχυροποίηση των φίλα προσκείμενων προς τη δημοκρατική Γαλλία κύκλων στις ΗΠΑ), καθώς και με την πολιτική οικειότητα προς τον Priestley, λόγω των δημοκρατικών επαναστατικών πεποιθήσεων του τελευταίου, δεν αντισταθμίζει το γεγονός ότι το σύνολο των «νέων χημικών» θεωρούσε μάταιη οποιαδήποτε απάντηση. Οι κατοπινές σχετικές δημοσιεύσεις του ηττημένου Άγγλου πειραματιστή, τα 3 φυλλάδια που εξέδωσε για το φλογιστό και τα άρθρα του στο περιοδικό *The Medical Repository* (Davis 1927) δεν κατάφεραν παρά να τροφοδοτήσουν μian ύστατη, και εκ προοιμίου καταδικασμένη σε αποτυχία, απόπειρα συμβιβασμού των δύο «συστημάτων», από πλευράς του Samuel Mitchill, εκδότη του συγκεκριμένου εντύπου (Siegfried 1955). Μολονότι, όπως είδαμε πριν, ο Priestley βασιζόταν σε μian εξαιρετικά λεπτόλογη θεωρία για την προσπέλαση στο αληθές, ποτέ δεν κατάφερε να καταρρίψει τα επιχειρήματα των «αντιφλογιστικών», στο δικό τους τουλάχιστον έδαφος: η αύξηση του βάρους λ.χ. κατά την αποτέφρωση των μετάλλων παρέμενε στα γραπτά του ένα μόνιμα τυφλό σημείο, και ποτέ ο ίδιος δεν θεώρησε σημαντική τη μέτρηση βαρών για την εξήγηση των χημικών μεταβολών.

Σήμερα, που ξέρουμε πως η θεωρία του οξυγόνου ήταν αντικειμενικά ορθότερη, η αμφισβήτηση της δικαιοδοσίας των νικητών στη διαμάχη περί του φλογιστού ίσως να μοιάζει παράλογη, απονενοημένη, όπως μια καθήλωση σ' ένα ολότελα χαμένο αντικείμενο της επιθυμίας. Οι επιστήμες άλλωστε είναι αρκετά εξειδικευμένες, και εδραιωμένες θεσμικά, ώστε να μην υπάρχει περιθώριο διερώτησης για την ορθολογικότητα των θεωριών που καταγράφηκαν ως «παραδείγματα» στην εσωτερική τους ιστορία. Αν, ωστόσο, αυτή η διερώτηση είναι κρίσιμη για την ίδια την υπεράσπιση της χειραφετητικής διάστασης του γνωρίζειν; Κι αν ο Priestley ήταν πιο ορθολογικός από τους αντιδίκους του, εστιάζοντας στο ενδεχόμενο διάψευσης, και στην παράταση της συζήτησης, ακόμα κι αν αυτή αφορούσε τα fundamentals; Αν είναι σημαντικότερο να γυρίζουμε στους ηττημένους, που αγωνίστηκαν χωρίς να εγκαταλείπουν αμαχητί τις αρχές τους, παρά να τιμούμε τελετουργικά τους νικητές; Αν, για να διατυπώσουμε το ερώτημα με πιο επίκαιρους, από την άποψη της θεωρίας των επιστημών, όρους, χρειάζεται να διαλέγουμε το όπλο της φιλοσοφικής κριτικής ενάντια στα «δεδομένα» του επιστημονικού κοινού νου, όπως ίσως θα



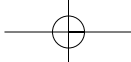
πρότεινε ο Karl Popper, αντί να αρκούμαστε στις μήτρες της «κανονικής» εξειδικευμένης επιστήμης, όπως πρότεινε, με τρομακτική επιτυχία, ο Thomas Kuhh;

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

¹ Το έργο αυτό έφερε την υπογραφή του Johann Christian Polycarp Erxleben (1744-1777), συνάδελφου και φίλου του Lichtenberg, και η πρώτη έκδοσή του έγινε το 1772 στο Göttingen. Το 1777 (έτος κατά το οποίο έγινε η 2η έκδοση) ο Erxleben πέθανε, και τις κατοπινές επανεκδόσεις του βιβλίου τις επιμελήθηκε ο Lichtenberg, με αρχή την 3η έκδοση του 1784, κάνοντας δικές του προσθήκες και συμπληρώσεις. Βλ. Beaucamp 1991.

² «Διότι είτε αυτές οι συμπτώσεις, που αποδίδονται σε μια ιδιαίτερη πρόνοια, ανακλύπουν ακριβώς την στιγμή των αντίστοιχων γεγονότων, είτε είχε υπάρξει απ' την αρχή πρόβλεψη γι' αυτά στο γενικό σχέδιο, το σχήμα είναι ακριβώς το ίδιο» (Priestley 1779: v-vi).

³ Επικαλούμαστε σε αυτό το σημείο δυο έννοιες αντλημένες από την Ηθική του Spinoza, τη natura naturans (φύουσα φύση) και τη natura naturata (φυόμενη φύση). Η πρώτη καταδηλώνει «εκείνο το οποίο είναι καθεαυτό και συλλαμβάνεται διεαυτού», δηλαδή τον «Θεό εφόσον εκλαμβάνεται ως ελεύθερη αιτία», ενώ η δεύτερη «καθετί που προκύπτει απ' την αναγκαιότητα της φύσης του θεού, δηλαδή απ' την αναγκαιότητα καθενός απ' τα κατηγορήματα του Θεού_ ή όλους τους τρόπους των κατηγορημάτων του Θεού εφόσον θεωρούνται ως πράγματα που είναι στον Θεό και δεν μπορούν ούτε να είναι ούτε να εννοηθούν χωρίς τον Θεό» (Spinoza 2002: 234) [Ethica, I, Pr.29, Sch.]. Πρβλ. και τη σχετική παρουσίαση του Deleuze (1996: 160). Ο Priestley ορισμένες φορές είχε αρνηθεί, με κοφτές διατυπώσεις, τη συνάφεια με τον Spinoza. Δεν είχε εξάλλου την πολυτέλεια να παίζει με τέτοιες συγκρίσεις. Ήταν ένας επιφανής αντιτριαδικός, σ' ένα κράτος που με το Νόμο για την Ανεκτικότητα του 1689 και το Νόμο για την Βλασφημία του 1698 άφηνε έκθετους, και χωρίς το δικαίωμα νόμιμης προστασίας, όσους/ες αμφισβητούσαν την Αγία Τριάδα και τη Θεία Πρόνοια. Όντας ο ίδιος «αιρετικός» με τη βούλα του αγγλικού κράτους, μπορούσε πολύ πιο εύκολα απ' ό,τι ένας μέσος δεδηλωμένος άπιστος να βρεθεί στο στόχαστρο επίδοξων αντιπάλων κατηγορούμενος, λόγω των φιλοσοφικών εκλεκτικών του συγγενειών, για έλλειμμα χριστιανικής πίστης και να υποστεί διώξεις (βλ. Priestman 1999: 13 και 12-43 για μια επισκόπηση ορισμένων αντιπαραθέσεων περί αθεΐας στις οποίες είχε εμπλακεί). Το να συγκαταλεχθεί, επίσης, στους φιλοσόφους των οποίων οι θεωρίες μπορούσαν να υποθάψουν την αθεΐα, ή ακόμα και στους ντεϊστές, θα έθετε οπωσδήποτε σε κίνδυνο τη σχέση του, ως πάστορα, θεολόγου, και διδάσκαλου, με το ακροατήριό του, αποτελούμενο από χριστιανούς των μεσαίων και κατώτερων κοινωνικών τάξεων. Ήταν άρα επιβεβλημένο να προφυλάσσεται από κάθε κακοτοπιά, όσον αφορά τα θρησκευτικά του πιστεύω, και μια ενδεχόμενη ταύτισή του με τον Spinoza, ένα όνομα συνώνυμο με τον υλισμό και τη φιλοσοφική αποκαθήλωση του υπερβατικού Πατέρα-Θεού, θα τον έβαζε από αυτήν την άποψη σε μεγάλους μπελάδες. Σχολιάζοντας, λ.χ., σ' ένα γράμμα που δημοσιεύθηκε το 1787, τους ισχυρισμούς ενός επικριτή του ότι οι απόψεις του προσεγγίζουν αρκετά εκείνες του Hobbes και του Spinoza «στην αθεϊστική τους τάση», κι ότι όπως έχει εγκαταλείψει την πίστη στην Τριάδα θα μπορούσε κάλλιστα, με βάσει αυτές τις φιλοσοφικές αρχές, να εγκαταλείψει και την πίστη του στον Θεό εν γένει, θα μιλήσει για «εξωφρενική συκοφαντία»

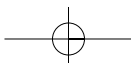
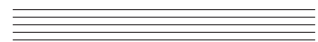


(«*absurd calumny*») ανάξια απάντησης (Priestley 1787: 116-17). Αλλού (1777a: 149) θα τονίσει ότι η βασική του διαφορά από τον Spinoza είναι ότι ο ίδιος, σε αντίθεση με τον τελευταίο, αναγνωρίζει μια διαφορά ουσίας μεταξύ Θεού και φύσης: «[...] για τον ίδιο λόγο που ο δημιουργός του τραπέζιου, ή του ρολογιού, πρέπει να είναι διαφορετικός από το τραπέζι ή το ρολόι, είναι εξίσου φανερό ότι ο δημιουργός του εαυτού μου, του κόσμου, και του σύμπαντος (εννοώντας με αυτό όλους τους κόσμους που υποθέτουμε να υπάρχουν) πρέπει να είναι ένα ον διαφορετικό από μένα, τον κόσμο, ή το σύμπαν_ κι αυτό είναι μια επαρκής απάντηση στη συλλογιστική του Spinoza, ο οποίος, καθιστώντας το ίδιο το σύμπαν Θεό, στην πραγματικότητα αρνήθηκε ότι υπήρχε Θεός». Πρόκειται ασφαλώς για μια παρανόηση των αντιλήψεων του Spinoza, ο οποίος δεν παρέλειπε να διακρίνει την ουσία του Θεού, τη μόνη ακριβολογώντας ουσία, από τις ουσίες των «τρόπων», χωρίς ωστόσο να αποδίδει στον Θεό μιαν υπερβατικότητα τέτοια ώστε να γίνεται ακατανόητη η επίδρασή του στη φύση. Κι ο Priestley, όμως, υιοθετούσε μιαν ανάλογη προσέγγιση: ο Θεός διαφέρει από άποψη ουσίας αλλά επενεργεί εμμενώς στη φύση. Μάλλον η μέρμηνά του να προλάβει ενδεχόμενες επικρίσεις για αθεΐα ή ντεϊσμό τον οδηγούσε, όποτε κρινόταν απαραίτητη μια μνεία στον Spinoza, στην υιοθέτηση αυτής της πρόχειρης, και διαδεδομένης, παρερμηνείας για να ξεμπερδέυει, χωρίς πολλή κουβέντα, με το στίγμα του σπινοζισμού, διαχωρίζοντας τη δική του μονιστική θεωρία από κάθε ύποπτη για αντιθρησκευτικές επιπτώσεις εκδοχή υλισμού. Είχε ωστόσο επίγνωση της συνάφειας μεταξύ τους. Στον τέταρτο τόμο της *Γενικής Ιστορίας της Χριστιανικής Εκκλησίας* (General History of the Christian Church), που εξέδωσε το 1803 ενώ βρισκόταν στο σχετικά ασφαλέστερο, από κινδύνους διώξεων για φρονήματα, έδαφος των ΗΠΑ, θα υπερασπιστεί τον ίδιο τον Spinoza από την κατηγορία του αθεϊσμού και, κυρίως, θα παραδεχτεί ότι η σπινοζική φιλοσοφία είναι συμβιβασίμη με μια θεωρία περί της θείας πρόνοιας: «δεν θα μπορούσε να χαρακτηριστεί, με την ακριβή έννοια του όρου, αθεϊστής_ γιατί αναγνώριζε όλα τα κατηγορήματα της θεϊότητας, σε όποιαν ουσία κι αν υπέθετε ότι ανήκουν, και δεν γινόταν να αρνηθεί ότι αυτά τα κατηγορήματα είναι διηλεκτικώς ενεργά. Δεν υπήρχε, επομένως, τίποτα στη διδασκαλία του που να ήταν κατ' ανάγκην ασυνεπές με την πίστη σε μια πρόνοια, και στην ηθική διακυβέρνηση του κόσμου, ή συνακόλουθα με εκείνη σε μια μεταθανάτια κατάσταση ανταπόδοσης» (Priestley 1803: 222). Το γεγονός ότι και σε αυτό το χωρίο θα επαναλάβει, με μια διάθεση να φανεί ακριβοδίκαιος, ότι «αυστηρά μιλώντας, το μόνο που μπορεί να επωθεί γι' αυτόν είναι ότι έπεσε σε μια μεταφυσική ατοπία, υποθέτοντας ότι η αιτία και το αποτέλεσμα είναι το ίδιο πράγμα» δείχνει ότι ο Priestley πράγματι δεν έπαψε να τηρεί αποστάσεις από το σπινοζισμό, αλλά αυτές οι αποστάσεις δεν εμφανίζονταν στο λόγο του σε καμιά περίπτωση ως αγεφύρωτες, ούτε και ως αρκετά μεγάλες ώστε να απαιτούν μια τεκμηριωμένη πολεμική. Αντίθετα, βασίζονταν σε μια παρερμηνεία του Spinoza, η οποία αποδεικνυόταν ρητορικά χρήσιμη στον αιρετικό θεολόγο για να μην ταυτίζεται πλήρως με έναν φιλόσοφο, ομολογής από ορισμένες απόψεις τοποθέτησης, που για έναν ολόκληρο αιώνα καταδικαζόταν ως κατεξοχήν υπονομευτής της ηθικής συνείδησης.

⁴ Εδώ χρησιμοποιούμε τη δικαιοδοσία ως μια έννοια που καταδηλώνει όχι τη φυσική δύναμη να προβεί κανείς σε μια κρίση και να την επιβάλει, αλλά μια «τεκμηρική πίστη για τη νομιμότητα της προσδοκώμενης κρίσης» (Lee 2003: 1622).

⁵ Για την ενασχόληση του Priestley εκείνη την περίοδο με το ζήτημα της γλώσσας βλ. Schofield 1997: 87-119.

⁶ Ο θαυμασμός μάλιστα του Priestley ήταν τέτοιος που θα γράψει ότι «ο Dr Hartley έχει ρίξει χρησιμότερο φως στη θεωρία της νόησης απ' ό,τι έκανε ο Newton στη θεωρία του φυσικού κόσμου» (1775: 2).



⁷ Το έργο δημοσιεύτηκε το 1794 χωρίς καμιά μνεία στο όνομα του Southey, ο οποίος έγραψε τη 2η και την 3η Πράξη. Ο Coleridge σε ένα γράμμα του προς τον Southey δικαιολογεί αυτή την παράλειψη επικαλούμενος το γεγονός ότι το έργο γράφτηκε βιαστικά, θα δημοσιευόταν άμεσα, κι ότι θα φαινόταν επομένως «αστείο να τυπωθούν δύο ονόματα σε ένα τέτοιου είδους έργο». Βλ. τη σχετική σημείωση του εκδότη στο Coleridge 1912 II: 495.

ΑΝΑΦΟΡΕΣ

- Babeuf, G. (1794), *De Système de Dépopulation ou la Vie et les Crimes de Carrier*, Franklin, Paris.
- Beaucamp, G. (1992), “Anfangsgründe der Naturlehre von Johann Christian Polycarp Erxleben – ein bibliographischer Versuch”, *Lichtenberg-Jahrbuch 1991*, σ. 220-228.
- Beretta, M. (1993), *The Enlightenment of Matter – The Definition of Chemistry from Agricola to Lavoisier*, Science History Publications, USA:.
- Coleridge S.T. (1912), *The Complete Poetical Works*, edited with textual and bibliographical notes by Ernest Hartley Coleridge, Clarendon Press, Oxford.
- Colie, R.L. (1959), “Spinoza and the Early English Deists”, *Journal of the History of Ideas*, 20 (no.1), σ. 23-46.
- Conlin, M.F. (2000), “The American Mission of Citizen Pierre-Auguste Adet: Revolutionary Chemistry and Diplomacy in the Early Republic”, *The Pennsylvania Magazine of History and Biography*, CXXIV (no. 4), σ. 489-520.
- Davis, T.L. (1927), “Priestley’s Last Defence of Phlogiston”, *Journal of Chemical Education*, 4 (no. 2), σ. 176-183.
- Deleuze, Gilles (1996), *Σπινόζα, Πρακτική Φιλοσοφία*, μτφρ. Κική Καψαμπέλη, Νήσος, Αθήνα.
- (2002), *Ο Σπινόζα και το πρόβλημα της Έκφρασης*, μτφρ. Φώτης Σιάτιστας, Κριτική, Αθήνα.
- Erxleben, J.C.P. & Lichtenberg Georg Christoph (1794), *Anfangsgründe der Naturlehre*, Dieterich, Göttingen.
- Fourcroy, A.F. [1794], *Éléments d’Histoire Naturelle et de Chimie*, [cinquième édition], Cuchet, Paris.
- Hartley, D. (1834), *Observations on Man, His Frame, His Duty, and His Expectations* [6th edition, corrected and revised], Thomas Tegg and Son, London.
- Hegel, G.W.F. (1969), *Werke*, Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Heimann, P.M. (1978), “Voluntarism and Immanence: Conceptions of Nature in Eighteenth-Century Thought”, *Journal of the History of Ideas*, 39 (2), σ. 271-283.

- Kirwan, R. (1788), *Essai sur le Phlogistique, et sur la Constitution des Acides, traduit, avec des Notes de M.M. de Morveau, Lavoisier, de la Place, Monge, Berthollet, et de Fourcroy*, Rue et Hôtel Serpente, Paris.
- Lee, E.T. (2003), "The Dubious Concept of Jurisdiction", *Hastings Law Journal*, 54, σ. 1613-1639.
- Leonhardi, J.G. (1788-1791), *Herrn Peter Josphe Macquers Chymisches Wörterbuch oder Allgemeine Begriffe des Chymie nach alphabetischer Ordnung aus dem Französischen nach der zweyten Ausgabe übersetzt und mit Anmerkungen und Zusätzen vermehrt*, Weidmannischen Buchhandlung, Leibzig.
- McEvoy, J.G. (1984), "Joseph Priestley, Scientist, Philosopher and Divine", *Proceedings of the American Philosophical Society*, 128 (3), σ. 193-199.
- Popper, K. (2002), *The Logic of Scientific Discovery*, Routledge, London-New York.
- Priestley, J. (1767), *The History and present state of electricity*, J. Dodsley, J. Johnson, B. Davenport, and T. Cadell, London.
- (1771), *An Essay on the First Principles of Government and on the Nature of Political, Civil, and Religious Liberty*, J. Johnson, London
- (1775), *An Examination of Dr. Reid's Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense, Dr. Beattie's Essay on the Nature and Immutability of Truth, and Dr. Oswald's Appeal to Common Sense in Behalf of Religion* [2nd edition], J. Johnson, London.
- (1775b), *The History and present state of electricity* [2nd edition], C. Barhurst et al., London.
- (1777a), *Disquisitions Relating to Matter and Spirit*, J. Johnson, London.
- (1777b), *A Course of Lectures on Oratory and Criticism*, J. Johnson, London.
- (1779), *The Doctrine of Divine Influence on the Human Mind*, J. Johnson, London.
- (1787), *Defenses of Unitarianism for the Year 1787*, J. Johnson, London.
- (1794), *The present State of Europe compared with Ancient Prophecies; a Sermon preached at the Gravel Pit Meeting in Hackney, February 28, 1794, with a Preface containing the Reasons for the Author's leaving England*, J. Johnson, London.
- (1803), *A General History of the Christian Church*, IV, Andrew Kennedy, Northumberland.
- (1830), "The Importance and Extent of Free Inquiry in Matters of Religion" [Preached November 5, 1785], in Price Richard & Priestley Joseph, *Sermons*: Bitish and Foreign Unitarian Association, London, σ. 73-95.
- (1929), *Considerations on the Doctrine of Phlogiston, and the Decomposition of Water. And Two Lectures on Combustion and an Examination of Doctor Priestley's Considerations on the Doctrine of Phlogiston* By John Maclean *Considerations on the*

Doctrine of Phlogiston, and the Decomposition of Water, ed. by William Foster, Princeton University Library, New Jersey.

Priestman, M. (1999), *Romantic Atheism – Poetry and Free Thought 1780-1830*, Cambridge University Press, Cambridge.

Schofield, R.E. (1964), “Joseph Priestley, Theory of Oxidation and the Nature of Matter”, *Journal of the History of Ideas*, 25 (2), σ. 285-294.

— (1997), *The Enlightenment of Joseph Priestley: A Study of his Life and Works from 1733 to 1773*, Pennsylvania State University Press, Philadelphia, PA.

Siegfried, R. (1955), “An Attempt in the Unites States to Resolve the Differences between the Oxygen and the Phlogiston Theory”, *Isis*, 46 (4), σ. 327-336.

Spinoza, B. (2002), *Complete Works*, translations by Samuel Shirley, Hackett Publishing Company, Indianapolis – Cambridge.

