

Ἡλίας Μαρκολέφας

Αὐτενέργεια, νομοτέλεια  
καὶ ἐνδεχομενικότητα  
στὴν καντιανὴ φιλοσοφία

ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΔΙΑΤΡΙΒΗ

ΣΥΜΒΟΥΛΕΥΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ

ΒΑΣΩ ΚΙΝΤΗ (ἐπιβλέπουσα)

Ἀναπληρώτρια Καθηγήτρια Μ.Ι.Θ.Ε

ΑΡΙΣΤΕΙΔΗΣ ΜΠΑΛΤΑΣ

Ὁμότιμος Καθηγητὴς Ε.Μ.Π

ΣΤΕΛΙΟΣ ΒΙΡΒΙΔΑΚΗΣ

Καθηγητὴς Μ.Ι.Θ.Ε

ΕΘΝΙΚΟ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΘΗΝΩΝ - Μ.Ι.Θ.Ε

ΕΘΝΙΚΟ ΜΕΤΣΟΒΙΟ ΠΟΛΥΤΕΧΝΕΙΟ - Σ.Ε.Μ.Φ.Ε

ΠΜΣ ΙΣΤΟΡΙΑ ΚΑΙ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ ΚΑΙ ΤΗΣ  
ΤΕΧΝΟΛΟΓΙΑΣ

ΑΘΗΝΑ 2014



## Εύχαριστίες

Θά ήθελα νά εύχαριστήσω τά μέλη τής συμβουλευτικής έπιτροπής Βάσω Κιντή, Άριστείδη Μπαλτά και Στέλιο Βιρβιδάκη για τήν ύπομονή που έπέδειξαν κατά τήν μάλλον μακροχρόνια περίοδο έκπόνησης αὐτῆς τῆς έργασίας και για τήν ύποστήριξή τους, ή όποία έκτείνεται σε άκόμη μεγαλύτερο βάθος χρόνου· ιδιαίτερα στην πρώτη, ή όφειλή μου είναι άκόμη μεγαλύτερη έξαιτίας τῆς έπιμονῆς της στην όλοκλήρωσή της. Για άντίστοιχους λόγους, αλλά πλέον σε εύρύτερο πλαίσιο, θα ήθελα νά εύχαριστήσω έπίσης τήν οίκογένειά μου και τούς φίλους μου.



## Περιεχόμενα

Εὐχαριστίες	iii
Συντομογραφίες	vii
Εἰσαγωγή	1
Κεφάλαιο 1	
Τὸ σχῆμα τῆς δημιουργίας καὶ τὸ θεοκεντρικὸ πρότυπο γνώσης	11
1. Τὸ κλασσικὸ πλαίσιο	13
2. Τὸ νεώτερο πλαίσιο	31
3. Τὸ καντιανὸ ἐγγεῖρημα	47
Κεφάλαιο 2	
Μορφές ἀπόλυτης αὐτενέργειας	67
1. Ἡ νοητικὴ ἐποπτεία στὴν προκριτικὴ περίοδο	73
2. Ὁ ἐποπτικὸς νοῦς ὡς πλατωνικὸς νοῦς	82
3. Ὁ ἐποπτικὸς νοῦς ὡς ὀλιστικὸς νοῦς	86
4. Ὁ ἐποπτικὸς νοῦς ὡς δημιουργικὸς νοῦς	90
5. Ὁ ἐποπτικὸς νοῦς ὡς ἀπόλυτος νοῦς	106
6. Ὅρισμένα συμπεράσματα	117
Κεφάλαιο 3	
Ζωὴ καὶ τελεολογία	131
1. Ἡ αὐτενέργεια τοῦ πεπερασμένου ὑποκειμένου	140
2. Τὸ πρόβλημα τῶν φυσικῶν σκοπῶν	162

3. Τὸ πρόβλημα τῆς ζωῆς	190
4. Οἱ τελεολογικὲς κρίσεις	202

#### Κεφάλαιο 4

Τὸ ὠραῖο καὶ ἡ καλλιτεχνικὴ δημιουργία	225
1. Ἡ καλαισθητικὴ κρίση	231
2. Τὸ ἐλεύθερο παιχνίδι	240
3. Ἡ ἡδονὴ καὶ ἡ ζωὴ	252
4. Τὸ ἔργο τέχνης	266

Βιβλιογραφικὴ Σημείωση	305
------------------------	-----

## Συντομογραφίες

Στις παραπομπές στα έργα του Kant χρησιμοποιούνται οι ακόλουθες συντομογραφίες:

- AM *Versuch den Begriff der negativen Grossen in die Weltweisheit einzuführen* (Δοκιμή για την εισαγωγή της έννοιας των ἀρνητικών μεγεθών στην φιλοσοφία) [1763]
- AN *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis* (Περὶ τῆς μορφῆς καὶ τῶν ἀρχῶν τοῦ αἰσθητοῦ καὶ τοῦ νοητοῦ κόσμου) [1770]
- ΑΠ *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* (Ἀνθρωπολογία ἀπὸ πραγματιστικῆ ἄποψη) [1798]
- ΔΕ *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes* (Τὸ μόνο δυνατὸ ἐπιχείρημα ὑπὲρ μιᾶς ἀπόδειξης τῆς ὑπαρξῆς τοῦ Θεοῦ) [1763]
- ΔΣ *Der Streit der Facultäten* (Ἡ διένεξη τῶν σχολῶν) [1798]
- ΔΦ *Von den verschiedenen Racen der Menchen* (Περὶ τῶν διαφορετικῶν ἀνθρώπινων φυλῶν) [1775/7]
- E1 *Erste Einleitung in die Kritik der Urteilskraft* (Πρώτη εἰσαγωγή στὴν Κριτικὴ τῆς κριτικῆς δυνάμεως) [1789]
- ΕΤ *Von einem neuerdings erhobenen vorhenhmen Ton in der Philosophie* (Περὶ ἐνὸς ἐπηρμένου τόνου ποὺ υἰοθετήθηκε πρόσφατα στὴν φιλοσοφία) [1796]
- ΙΑ *Idee zu einer allgemeinen Geschichte im weltbürgerlicher Absicht* (Ἰδέα γιὰ μιὰ γενικὴ ἱστορία μὲ κοσμοπολιτικὴ πρόθεση) [1784]
- Κ1 *Kritik der Reinen Vernunft* (Κριτικὴ τοῦ καθαροῦ Λόγου) [1781/1787]
- Κ2 *Kritik der praktischen Vernunft* (Κριτικὴ τοῦ πρακτικοῦ Λόγου) [1788]
- Κ3 *Kritik der Urteilskraft* (Κριτικὴ τῆς κριτικῆς δυνάμεως) [1790]
- ΜΗ *Die Metaphysik der Sitten* (Μεταφυσικὴ τῶν ἠθῶν) [1797]
- ΜΘ *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft* (Μεταφυσικὰ θεμέλια τῆς φυσικῆς ἐπιστήμης) [1786]
- ΟΡ *Opus Postumum* [Συγγραφή: 1790-1801· Πρώτη πλήρης ἔκδοση: 1936-38]
- ΠΑ *Über eine Entdeckung, nach der all neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlilch gemacht werden soll* (Περὶ μιᾶς ἀνακάλυψης ποὺ καθιστᾶ κάθε νέα κριτικὴ τοῦ καθαροῦ Λόγου περιττὴ σὲ σχέση μὲ μίαν παλαιότερη) [1790]

- ΠΜ *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik* (Προλεγόμενα σέ κάθε μελλοντική μεταφυσική) [1783]
- ΠΠ *Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibnizens und Wolf's Zeiten in Deutschland gemacht hat* (Ποιά είναι ή πραγματική πρόοδος που έχει κάνει ή μεταφυσική στην Γερμανία από την εποχή του Λάιμπνιτς και του Βόλφ) [1804]
- ΠΣ *Was heißt: sich im Denken orientieren?* (Τί σημαίνει: Προσανατολιζομαι στη σκέψη;) [1786]
- ΦΟ *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels* (Γενική φυσική ιστορία και θεωρία τών ούρανών) [1755]
- ΧΤ *Über den Gebrauch teleologischer Principien in der Philosophie* (Περί τής χρήσης τών τελεολογικών άρχών στην φιλοσοφία) [1788]

Περισσότερες λεπτομέρειες για τόν τρόπο παραπομπής και τες έκδόσεις που χρησιμοποιήθηκαν περιλαμβάνονται στην Βιβλιογραφική Σημείωση.



## Εἰσαγωγή

Ἡ παρούσα μελέτη εἶναι ἐπικεντρωμένη στήν *Κριτική τῆς κριτικῆς δύναμης* τοῦ I. Kant, χωρίς νά εἶναι περιορισμένη σέ αὐτή, καί διατρέχει ἀρκετά ἀπό τὰ θεματικά νήματα πού τήν συγκροτοῦν. Δέν ἀποτελεῖ ὅμως προσπάθεια συνολικῆς ἀνάγνωσης τοῦ ἔργου, τουλάχιστον μέ τήν ἔννοια ὅτι δέν πρόκειται γιά μιὰ συστηματική καί λεπτομερῆ συζήτηση τοῦ συνόλου τῶν ζητημάτων πού ἐγείρονται στήν τρίτη *Κριτική*. Δεδομένης τῆς μεγάλης ποικιλίας αὐτῶν τῶν ζητημάτων (ὅπως, μεταξύ ἄλλων, ἡ δυνατότητα συστηματικῆς ἐπιστημονικῆς γνώσης, ἡ φύση τοῦ ωραίου, τοῦ ὑψηλοῦ καί τῆς καλαισθησίας, ἡ καλλιτεχνική δημιουργία, ἡ νομιμότητα τῆς χρήσης τελεολογικῶν προτάσεων στίς φυσικές, βιολογικές καί κοινωνικές ἐπιστήμες, ἡ σκοπιμότητα τῆς εἰσαγωγῆς τῆς ἔννοιας ἐνός ὑπεραισθητοῦ θεμελίου τῆς πραγματικότητας καί ὁ χαρακτήρας αὐτοῦ τοῦ θεμελίου), μιὰ τέτοια πραγμάτευση θά ὑπερέβαινε, οὕτως ἢ ἄλλως, τίς δυνατότητες τῆς παρούσας ἐργασίας. Πέραν αὐτοῦ τοῦ περιορισμοῦ, ὅμως, ἡ προοπτική ἀπό τήν ὁποία προσεγγίζεται ἐδῶ ἡ τρίτη *Κριτική*, συγκροτεῖται ἀπό τρεῖς ἐπάλληλες καί συνδεδεμένες προβληματικές, ἡ πρώτη ἀπό τίς ὁποῖες ἔχει θεματικό χαρακτήρα, ἡ δεύτερη ἀνήκει στήν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας καί ἡ τρίτη ἀφορᾷ τήν ἐρμηνεία τοῦ καντιανοῦ ἔργου.

Τὸ πρῶτο σύνολο ζητημάτων, ποὺ ἀποτελεῖ τὸ φιλοσοφικὸ ὑπόβαθρο καὶ κίνητρο τῆς παρούσας ἐργασίας, ἀφορᾶ, στὴν τυπικὴ νεωτερικὴ διατύπωσή του, τὴν σχέση μετὰξὺ τῶν θεωρητικῶν καὶ τῶν πρακτικῶν ἱκανοτήτων καὶ ἐνδιαφερόντων τοῦ ὑποκειμένου. Οἱ ἱκανότητες αὐτές, καὶ τὰ ἐνδιαφέροντα ποὺ τὶς κινητοποιοῦν, εἶναι πολλὲς καὶ ποικίλες. Στὴν θεωρητικὴ πλευρᾶ, μποροῦμε νὰ διακρίνουμε μετὰξὺ μιᾶς θεωρησιακῆς καὶ μιᾶς γνωσιακῆς διάστασης, ἢ ὁποῖα στὸ καντιανὸ πλαίσιο ἀντιστοιχεῖ στὴν διάκριση μετὰξὺ Λόγου καὶ διανοίας. Στὴν πρακτικὴ πλευρᾶ, συναντᾶμε ἓνα ὁλόκληρο πλέγμα ἱκανοτήτων καὶ ἐνδιαφερόντων ποὺ συσχετίζονται μὲ τὴν λειτουργία τῆς βούλησης καὶ ἀφοροῦν τὴν ἠθικὴ, τὴν πολιτικὴ, τὴν ἱστορικὴ, τὴν τεχνολογικὴ καὶ τὴν καλλιτεχνικὴ πράξη καὶ ποίηση. Ἡ ἐξέταση τῆς σχέσης θεωρητικῶν καὶ πρακτικῶν ἱκανοτήτων ἐγείρει ποικίλα ἐρωτήματα. Τὸ κυριότερο ἀπὸ αὐτά, πολλαπλῶς θεματοποιημένο στὸ πλαίσιο τῆς νεώτερης καὶ σύγχρονης φιλοσοφίας, προκύπτει ἀπὸ τὸν προγραμματικὸ συσχετισμὸ τῆς γνώσης μὲ τὴν δύναμη ἀπὸ τὸν F. Bacon καὶ τὴν ἀπόδοση προτεραιότητος στὶς πρακτικὲς ἀξιώσεις τοῦ ὑποκειμένου (ἀξιώσεις ἰσχύος ἢ ἐλευθερίας ἢ εὐδαιμονίας) ἔναντι τῶν θεωρητικῶν τοῦ ἀξιώσεων γιὰ τὴν ἀπόκτηση τῆς ἀλήθειας. Στὴν προοπτικὴ αὐτῶν τῶν ἐξελίξεων, τὸ κεντρικὸ ζητούμενο εἶναι ἡ διερεύνηση τοῦ τρόπου μὲ τὸν ὁποῖο ἐκδηλώνεται αὐτὴ ἡ προτεραιότητα, τοῦ τρόπου μὲ τὸν ὁποῖο τὰ πορίσματα τοῦ Λόγου ἢ τῆς διάνοιας ὑπηρετοῦν σὲ τελικὴ ἀνάλυση τὶς ἐπιταγὲς τῆς βούλησης, διατηρώντας ἐνδεχομένως κάποια σχετικὴ αὐτονομία. Τὸ ζήτημα αὐτὸ ἀποτελεῖ βέβαια βασικὴ μέριμνα καὶ τοῦ καντιανοῦ ἐγχειρήματος, ὅπως ἐκδηλώνεται στὴν κατ' ἀρχὴν ἀναγνώριση καὶ ὀριοθέτηση τῶν διαφόρων θεωρητικῶν καὶ πρακτικῶν ἐνδιαφερόντων τοῦ Λόγου, στὴν ἀποδοχὴ τοῦ πρωτείου τῶν τελευταίων, καὶ στὴν τελικὴ προσπάθεια ἐνοποίησης ὅλων τῶν ἐνδιαφερόντων τοῦ καντιανοῦ ὑποκειμένου (συμπεριλαμβανομένων καὶ τῶν «ἀνθρωπολογικῶν» τοῦ ἀξιώσεων γιὰ εὐδαιμονία) μὲσω τῆς ἐπεξεργασίας τῆς ἔννοιας τοῦ ὑψιστοῦ ἀγαθοῦ. Ἡ συζήτηση ποὺ ἀκολουθεῖ δὲν θεματοποιεῖ τὸ ζήτημα αὐτὸ συνολικᾶ, ἀλλὰ εἶναι περιορισμένη σὲ μιὰ ὀρισμένη ἐπιστημολογικὴ πλευρᾶ του. Πιο συγκεκριμένα, τὰ ἐρωτήματα ποὺ τὴν προσανατολίζουν εἶναι τὰ ἀκόλουθα:

(1) Μπορεί ή ίδια ή θεωρητική δραστηριότητα, τὸ γνωσιακὸ ἢ θεωρησιακὸ ἐνέργημα τοῦ ὑποκειμένου, νὰ περιγραφεῖ μὲ ὄρους ποὺ ἀναφέρονται μὲ κάποιον τρόπο, κυριολεκτικὸ ἢ μεταφορικὸ, στὴν κατασκευὴ ἢ τὴν δημιουργία τοῦ ἀντίστοιχου ἀντικειμένου; Μποροῦμε, μὲ ἄλλα λόγια, νὰ περιγράψουμε τὴν θεωρία ὡς μιὰ μορφή πράξης καὶ ἔτσι νὰ συλλάβουμε τὴν δραστηριότητα τοῦ ὑποκειμένου μὲ ἓναν ἐνοποιημένο τρόπο ποὺ καθοδηγεῖται ἀπὸ τὶς πρακτικὲς ἱκανότητες καὶ τὰ ἀντίστοιχα ἐνδιαφέροντα τοῦ ὑποκειμένου;

(2) Ἀντίστροφα, τί συμβαίνει στὶς περιπτώσεις πραγματικῆς δημιουργίας; Μποροῦμε νὰ ἰσχυρισθοῦμε ὅτι ἡ δημιουργία ἐνὸς ἀντικειμένου ἀντιστοιχεῖ *ipso facto* στὴν ἐγκαθίδρυση μιᾶς προνομιακῆς προοπτικῆς μέσω τῆς ὁποίας τὸ ὑποκείμενο γνωρίζει τὸ ἀντικείμενο μὲ τὸν καλύτερο δυνατὸ τρόπο ἢ ὅτι ἡ δημιουργικὴ πράξη καθοδηγεῖται ἀπὸ μιὰ τέτοια σκοπιμότητα; Πρὶν κὰν μιλήσουμε γιὰ μιὰ τέτοια προνομιακὴ σχέση, μποροῦμε νὰ ἰσχυρισθοῦμε ὅτι γενικὰ γνωρίζουμε τί δημιουργοῦμε ἢ ὅτι γενικὰ δημιουργοῦμε μὲ σκοπὸ νὰ γνωρίσουμε κάτι; Ὑπάρχουν περιπτώσεις (ὅπως, π.χ., ἡ δημιουργία ἐνὸς ἔργου τέχνης) ὅπου οἱ σκοπιμότητες ἐνὸς δημιουργικοῦ ἐγχειρήματος ὑπερβαίνουν οὐσιωδῶς τὰ δεδομένα καὶ τὰ ζητούμενα ὁποιασδήποτε γνωσιακῆς προοπτικῆς;

Ἀπὸ τὴν ἄποψη τῶν ἱστορικῶν ἐνδιαφερόντων ποὺ καθοδηγοῦν τὴν παρούσα ἐργασία, τὰ παραπάνω ἐρωτήματα μποροῦν νὰ συσχετισθοῦν μὲ τὴν ἐξέλιξη μέσω τῆς ὁποίας ἡ κλασσικὴ ἱεραρχικὴ διάκριση μεταξὺ θεωρίας καὶ πράξης ἢ ποίησης ἀντικαταστάθηκε σταδιακὰ ἀπὸ τὴν νεωτερικὴ σύλληψη τῆς θεωρίας ὡς μιᾶς μορφῆς πράξης ἢ ποίησης (γεγονὸς ποὺ ἀντέστρεψε καὶ τὶς σχετικὲς ἀξιολογήσεις). Σὲ αὐτὴ τὴν ἐξέλιξη, ὑπάρχουν δύο ἀποφασιστικῆς σημασίας θεματικὰ στοιχεῖα. Τὸ πρῶτο εἶναι ἡ ἐπίκληση τοῦ *σχήματος τῆς δημιουργίας*, δηλαδή ἡ προσπάθεια φιλοσοφικῆς κατανόησης ὀρισμένων πεδίων ἢ χαρακτηριστικῶν τῆς πραγματικότητας (ἢ καὶ τῆς ἴδιας τῆς πραγματικότητας συνολικά) μέσω τῆς θεώρησής τους ὡς προϊόντων τῆς δημιουργικῆς αὐτενέργειας ἢ δραστηριότητος κάποιας κοσμικῆς ἢ ὄντολογικῆς ἀρχῆς, συνήθως μὲ τὴν μορφή ἐνὸς ὑποκειμένου-δημιουργοῦ. Ἡ ἔκφραση «σχῆμα τῆς δημιουργίας» χρησιμοποιεῖται ἐδῶ γιὰ νὰ ἐπισημάνει ὅτι σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο

δέν μιλάμε βέβαια για συνήθεις μορφές δημιουργίας που μπορούν να αποδοθούν σε εμπειρικά, ατομικά ή συλλογικά, υποκείμενα, και άρα ή έννοια της δημιουργίας δεν χρησιμοποιείται με την συνηθισμένη εμπειρική έννοια του όρου. Κατά συνέπεια, ή ίδια ή επίκληση της δημιουργικής δραστηριότητας ως εξηγητικής αρχής εγείρει εϋθέως τὸ ζήτημα τοῦ χαρακτήρα τῆς φιλοσοφικῆς ἔκθεσης που τὴν περιέχει. (Ἀμέσως παρακάτω, π.χ., θὰ δοῦμε ὅτι στὸν πλατωνικὸ *Τίμαιο* τὸ σχῆμα τῆς δημιουργίας διατυπώνεται στὰ συμφραζόμενα ἑνὸς *εἰκότος λόγου* ἢ *μύθου*: στὴν περίπτωση τοῦ Kant θὰ μιλήσουμε γιὰ ὑπερβατολογικὴ, ρυθμιστικὴ, ἢ ἀναστοχαστικὴ χρῆση τοῦ σχήματος· σὲ ὅλες αὐτὲς τὶς περιπτώσεις τίθεται τὸ θέμα τῶν θεωρητικῶν ἀξιώσεων ἢ τῆς ἐγκυρότητας αὐτῶν τῶν μορφῶν ἐξήγησης.) Ἐπιπλέον, ὁ ὅρος «δημιουργία» χρησιμοποιεῖται ἐδῶ μὲ σχεδὸν καταχρηστικὴ γενικότητα ἢ πολυσημία, καθὼς ἡ δημιουργικὴ δραστηριότητα τῆς κοσμικῆς ἢ ὄντολογικῆς ἀρχῆς (ἀκόμη καὶ ἂν αὐτὴ θεωρηθεῖ ὡς ὑποκείμενο κάποιας μορφῆς) μπορεῖ νὰ συλληφθεῖ μὲ ποικίλους καὶ διαφορετικοὺς τρόπους: π.χ., ὡς ἀπλὴ παραγωγή, ὡς ἐμπρόθετη κατασκευή, ὡς «καλλιτεχνικὴ» δημιουργία, ὡς «αὐθόρμητη» γέννηση.

Τὸ δεύτερο στοιχεῖο εἶναι ἡ συγκρότηση ἑνὸς *θεοκεντρικοῦ προτύπου γνώσης*, στὸ πλαίσιο τοῦ ὁποῖου τὰ χαρακτηριστικὰ καὶ οἱ ἀξιώσεις τῆς «σχετικῆς» ἢ «πεπερασμένης» ἀνθρώπινης γνώσης ἀναλύονται καὶ ἀποτιμῶνται, θετικὰ ἢ αρνητικὰ, μέσω τῆς σύγκρισής τους μὲ τὰ ἀντίστοιχα χαρακτηριστικὰ που ἀποδίδονται θεωρητικὰ στὴν «ἀπόλυτη» ἢ «ἄπειρη» γνώση ἑνὸς θείου νοῦ. Ἡ ἰδέα ὅτι ἡ ἀνθρώπινη γνώση πρέπει νὰ ἀποτιμηθεῖ μὲ τὴν βοήθεια ἑνὸς θεοκεντρικοῦ προτύπου μπορεῖ δικαιολογημένα νὰ θεωρηθεῖ ὡς τὸ κυρίαρχο ἐπιστημολογικὸ πρόγραμμα τῆς νεώτερης φιλοσοφίας, τουλάχιστον μέχρι νὰ ὑποστῆ τὶς διαφορετικοῦ τύπου κριτικὲς τῶν Hume καὶ Kant. Στὸ πλαίσιο αὐτοῦ τοῦ προγράμματος, ἡ σύγκριση μεταξὺ θείας καὶ ἀνθρώπινης γνώσης μπορεῖ νὰ γίνῃ μὲ ποικίλους τρόπους, ἀνάλογα μὲ τὴν ἐκάστοτε προβληματικὴ καὶ χωρὶς νὰ ἐμπλέκονται ἀναγκαστικὰ (τουλάχιστον ἄμεσα) οἱ πρακτικὲς ἰκανότητες τῶν ἀντίστοιχων ὑποκειμένων. Εἶναι ὅμως προφανὲς ὅτι τὰ δύο στοιχεῖα που ἔχουμε ἀπομονώσει εἶναι γενικὰ συνδεδεμένα, καθὼς τὸ σχῆμα τῆς δημιουργίας βρίσκεται στὸ ὑπόβαθρο κάθε προσπάθειας προσδιορισμοῦ

του τρόπου με τον οποίο λειτουργεί ο θεϊος νους και σχετίζεται με τα αντικείμενά του. Επιπλέον, αν τα δύο αυτά στοιχεία συνδεθούν άμεσα (με τον τρόπο, π.χ., του Vico, όπως θα δούμε παρακάτω), το σχήμα της δημιουργίας σταματά να λειτουργεί κυρίως ως οντολογικός ή κοσμολογικός ισχυρισμός, αλλά αποκτά ρητή επιστημολογική σημασία, καθώς τώρα υποστηρίζει μια όρισμένη ανάλυση της γνώσης (κατ' αρχάς του θείου δημιουργικού νου και κατόπιν, μέσω του θεοκεντρικού προτύπου, του πεπερασμένου υποκειμένου) που περιλαμβάνει με ουσιώδη τρόπο τις πρακτικές ικανότητες του υποκειμένου.

Στά καντιανά συμφραζόμενα τώρα, η σχετική προβληματική εκφράζεται ουσιαστικά μέσω της θεωρητικής αλληλεπίδρασης τριών κεντρικών έννοιών της καντιανής σκέψης: των έννοιών της αυτενέργειας (*Spontaneität*), της νομοτέλειας (*Gesetzmäßigkeit*) και της ένδεχομενικότητας (*Zufälligkeit*). Σε έντελως σχηματικούς όρους, η έννοια της αυτενέργειας, με την οποία ο Kant συλλαμβάνει την ίδια την ουσία και την ένότητα του Λόγου (και κατόπιν αποδίδει με διαφορετικούς και περιορισμένους τρόπους σε όλες τις ικανότητες του υποκειμένου, όπως η διάνοια, η βούληση ή η κρίση) είναι το στοιχείο που (1) διαφοροποιεί την καντιανή ανάλυση της θεωρησιακής και γνωσιακής δραστηριότητας του υποκειμένου από την κλασική έννοια της θεωρίας ως παθητικής πρόσληψης της πραγματικότητας· (2) αξιώνει για αυτή την δραστηριότητα μια άπροϋπόθετη αρχή ή οποία παραπέμπει σε ισχυρισμούς που ιστορικά έχουν διατυπωθεί για τον θείο νου· και (3) προσδίδει κατ' αρχήν σε αυτή την δραστηριότητα μια όρισμένη πρακτική ή δημιουργική διάσταση, με την έννοια που επισημάναμε παραπάνω. Επιπλέον, η αυτενέργεια του υποκειμένου παρουσιάζεται κατ' αρχήν ως δημιουργός ή έγγυητής κάθε μορφής νομοτέλειας που παρουσιάζεται (ή είναι δυνατόν να παρουσιασθεί) στην έμπειρία (με την ευρύτατη έννοια του όρου) του υποκειμένου. (Αυτό βέβαια σημαίνει ότι στά καντιανά συμφραζόμενα αυτενέργεια και νομοτελειαικότητα δεν είναι γενικά αντιθετικοί όροι· αντιθέτως, η συγκρότηση νομοτελειών αποτελεί ουσιώδες χαρακτηριστικό της αυτενέργειας.)

Από αυτή την άφετηρία, το κεντρικό καντιανό πρόβλημα είναι ότι η έμπειρία του υποκειμένου δεν μπορεί να θεωρηθεί ως αποκλειστικό προϊόν

της αὐτενέργειας του. Μὲ ἄλλα λόγια, ἡ νομοτέλεια ποὺ προκύπτει ἀπὸ αὐτὴ δὲν μπορεῖ νὰ καλύψει πλήρως οὔτε τὴν μορφή οὔτε τὸ περιεχόμενο τῆς δυνα-  
τῆς ἐμπειρίας τοῦ ὑποκειμένου, καὶ μάλιστα μὲ μία διπλὴ ἔννοια. Ἀπὸ τὴν μία  
πλευρὰ, ὑπάρχουν πάντα ἐνδεχομενικὰ στοιχεῖα τῆς ἐμπειρίας τὰ ὁποῖα πα-  
ραμένουν ἐκτὸς αὐτῆς τῆς νομοτέλειας καὶ ἔτσι προσδίδουν στὴν ἐμπειρία τοῦ  
ὑποκειμένου μιὰ διάσταση τυχαιότητος· ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ, ὑπάρχουν  
πράγματι νομοτελειακὰ στοιχεῖα τῆς ἐμπειρίας (ὅπως, π.χ., ὁ τρόπος ὀργάνω-  
σης τῶν ἐμβίων ὄντων) τὰ ὁποῖα, καθὼς δὲν μποροῦν νὰ συναχθοῦν ἀπὸ τὴν  
νομοτέλεια τὴν ὁποῖα ἐγγυᾶται ἡ αὐτενέργεια τοῦ ὑποκειμένου, παρουσιάζον-  
ται ἐπίσης ὡς ἐνδεχομενικά. Ἡ διερεύνηση αὐτῆς τῆς ιδιόμορφης κατάστασης  
(ιδιόμορφης καθόσον ἡ ἐμπειρία παρουσιάζει ταυτόχρονα ἔλλειμμα καὶ πλεό-  
νασμα νομοτέλειας ὡς πρὸς τὶς ἀρχές ποὺ θέτει ἡ αὐτενέργεια τοῦ ὑποκειμέ-  
νου) καὶ τῶν τρόπων μὲ τοὺς ὁποίους ὁ Kant προσπάθησε νὰ τὴν ἀντιμετωπί-  
σει (ιδιαίτερα στὴν τρίτη *Κριτική*) ἀποτελεῖ τὸ κεντρικὸ ἐρμηνευτικὸ ζητούμε-  
νο τῆς παρούσας ἐργασίας.

Παρ' ὅτι οἱ τρεῖς αὐτὲς ἐπάλληλες προβληματικὲς λειτουργοῦν μὲ τὴν ἴδια  
ἔνταση στὸ ὑπόβαθρο αὐτῆς τῆς ἐργασίας ὡς ἐρευνητικὰ ἐνδιαφέροντα, ὁ κύ-  
ριος ὄγκος τῆς εἶναι περιορισμένος στὴν ἐρμηνευτικὴ διερεύνηση τῶν σχετι-  
κῶν προβλημάτων στὰ καντιανὰ συμφραζόμενα. Τὰ γενικότερα ἱστορικὰ ἐν-  
διαφέροντα ποὺ τὴν καθοδηγοῦν ἐκφράζονται μόνον στὸ **Πρῶτο Κεφάλαιο**, τὸ  
ὁποῖο ἀποτελεῖται ἀπὸ μιὰ ἐπιλεκτικὴ ἐπισκόπηση τῆς παρουσίας τοῦ σχή-  
ματος τῆς δημιουργίας καὶ τοῦ θεοκεντρικοῦ προτύπου γνώσης στὴν ἱστορία  
τῆς φιλοσοφίας, ἡ ὁποῖα καταλήγει σὲ μιὰ προκαταρκτικὴ παρουσίαση τῆς  
καντιανῆς προβληματικῆς καὶ τῆς θέσης τῆς σὲ αὐτὴ τὴν παράδοση. Τὸ  
ἐστιακὸ σημεῖο αὐτῆς τῆς ἐπισκόπησης εἶναι ἡ παρουσίαση τῆς ἀρχῆς τοῦ  
*verum et factum*. Ἡ ἀρχὴ αὐτὴ, ποὺ διατυπώθηκε ἀπὸ τὸν G. Vico τὸ 1710,  
συνδέει τὸ σχῆμα τῆς δημιουργίας μὲ τὸ θεοκεντρικὸ πρότυπο γνώσης μὲ τὸν  
πλέον χαρακτηριστικὸ τρόπο γιὰ τοὺς Νεώτερους Χρόνους, καὶ μὲ αὐτὴ τὴν  
ἔννοια, παρότι τὸ ἔργο τοῦ Vico δὲν ἄσκησε ἰδιαίτερη ἱστορικὴ ἐπίδραση στὴν  
ἐξέλιξη τῆς νεώτερης φιλοσοφίας, ἡ ἀρχὴ ἀποτελεῖ ἓνα πρόσφορο πλαίσιο  
ἀναφορᾶς γιὰ τὴν κατανόηση καὶ ἀποτίμηση τῆς καντιανῆς συνεισφορᾶς.

Τὸ Δεύτερο Κεφάλαιο ἀποτελεῖ μιὰ ἐξέταση τῆς ἔννοιας τοῦ ἐποπτικοῦ νοῦ στὸ σύνολο τοῦ ἔργου τοῦ Kant. Σὲ καντιανούς ὅρους, ὁ ἐποπτικὸς νοῦς ἀποτελεῖ μιὰ νοητικὴ δομὴ ἀπόλυτης αὐτενέργειας, καθὼς ἡ λειτουργία του δὲν περιορίζεται ἀπὸ ἐξωτερικούς ἢ *a posteriori* ὅρους καί, κατὰ συνέπεια, ἡ «ἐμπειρία» του δὲν περιέχει κανένα στοιχεῖο ἐνδεχομενικότητας (ὅπως θὰ δοῦμε, ἡ δομὴ αὐτὴ ἀντιστοιχεῖ σὲ ἓνα ἀπόλυτο ὑποκείμενο, γιὰ τὸ ὁποῖο ἰσχύει πλήρως ἡ ἀρχὴ τοῦ Vico). Ὁ Kant δὲν θεωρεῖ ὅτι ἡ νοητικὴ ἐποπτεία ἀποτελεῖ νόμιμη μορφή ἀνθρώπινης γνώσης, καὶ ἄρα πολλές σχετικὲς ἀναφορὲς ἔχουν ἀρνητικὸ χαρακτήρα. Μολαταῦτα, χρησιμοποιεῖ συχνὰ καὶ σὲ ποικίλα συμφραζόμενα τὴν ἔννοια τοῦ ἐποπτικοῦ νοῦ γιὰ νὰ ἐξυπηρετήσῃ ἐσωτερικὰ ζητούμενα τῆς κριτικῆς φιλοσοφίας· οἱ ἀναφορὲς αὐτὲς συγκροτοῦν ἐκ τῶν πραγμάτων τὴν καντιανὴ κριτικὴ ἀποτίμηση τῆς νεώτερης ἐπιστημολογικῆς παράδοσης ποὺ στηρίζεται στὴν ἐπίκληση τοῦ θεοκεντρικοῦ προτύπου γνώσης. Τὰ κύρια ζητούμενα τῆς πραγμάτευσης, ἡ ὁποία ξεκινᾷ μὲ χρονολογικὴ σειρὰ ἀπὸ τὴν συζήτηση τοῦ ἐποπτικοῦ νοῦ στὸ προ-κριτικὴ Ἐναρκτήρια Διατριβὴ *Περὶ τῆς μορφῆς καὶ τῶν ἀρχῶν τοῦ αἰσθητοῦ καὶ τοῦ νοητοῦ κόσμου* (1770), ἀλλὰ κατόπιν συνεχίζεται στὴ βᾶση συστηματικῶν διακρίσεων, εἶναι δύο. Πρῶτον, νὰ διακριθοῦν οἱ διάφορες ἐκδοχὲς ἐποπτικοῦ νοῦ ποὺ χρησιμοποιεῖ ὁ Kant, οἱ ὁποῖες εἶναι συνολικὰ τέσσερις, χωρὶς ὅμως νὰ εἶναι ὅλες ἰσοσθενεῖς ὡς πρὸς τὴν σημασία τους. Αὐτὸ ποὺ ἐνδιαφέρει ἰδιαίτερα ἐδῶ εἶναι ἡ διάκριση καὶ ὁ συσχετισμὸς τῶν δύο σημαντικότερων ἐκδοχῶν, τοῦ δημιουργικοῦ νοῦ (ἐνὸς νοῦ ὁ ὁποῖος λειτουργεῖ σὲ ἀδρὲς γραμμὲς ὅπως ἓνας παραδοσιακὸς ἔλλογος δημιουργὸς μέσω ἐμπρόθετης δημιουργίας) καὶ τοῦ ἀπόλυτου νοῦ (ἐνὸς νοῦ ποὺ ἀγνοεῖ τὴν διάκριση μεταξὺ δυνατότητας καὶ πραγματικότητας καὶ ἄρα δὲν λειτουργεῖ ἐμπρόθετα). Δεύτερον, νὰ ἀναγνωρισθοῦν καὶ νὰ διακριθοῦν οἱ συστηματικὲς χρήσεις αὐτῶν τῶν διαφορετικῶν ἐκδοχῶν στὰ ἀντίστοιχα συμφραζόμενα τῆς καντιανῆς ἀνάλυσης. Τὸ κεντρικὸ σημεῖο ἐδῶ εἶναι ἡ διάκριση ἀνάμεσα στὴν κριτικὴ (στὴν ὁποία ὁ ἐποπτικὸς νοῦς χρησιμοποιεῖται οὐσιαστικὰ ὡς μιὰ ὑποθετικὴ ἐπιστημολογικὴ κατασκευὴ) καὶ τὴν ρυθμιστικὴ (στὴν ὁποία ὁ ἐποπτικὸς νοῦς ἀναλαμβάνει τὸν ρόλο μιᾶς

υποκειμενικά αναγκαίας υπεραισθητής αρχής της φύσης) χρήση του έποπτικού νοῦ.\*

Στά δύο επόμενα κεφάλαια τὸ θέμα εἶναι οἱ κυριώτερες μορφές ἐνδεχομενικῆς νομοτέλειας πού ὁ Kant ἐξετάζει στήν *Κριτική τῆς κριτικῆς δύναμης*. Τά ἀντικείμενα πού ἀποτελοῦν τοὺς φορεῖς αὐτῶν τῶν μορφῶν νομοτέλειας εἶναι πραγματικά περιεχόμενα τῆς ἐμπειρίας τοῦ ὑποκειμένου (ζωντανοὶ ὀργανισμοὶ καὶ ἔργα τέχνης· ἐδῶ περιλαμβάνονται καὶ οἱ ἱστορικοὶ θεσμοί, τοὺς ὁποίους, ὅμως, δὲν θὰ συζητήσουμε) τὰ ὁποῖα παρουσιάζουν ἓνα σημαντικὸ κοινὸ στοιχεῖο καὶ μιὰ σημαντικὴ διαφορά. Τὸ κοινὸ στοιχεῖο εἶναι ὅτι ὅλα χαρακτηρίζονται ἀπὸ μιὰ ὀρισμένη σκοπιμότητα, διάφορη κατὰ περίπτωσιν καὶ εἴτε πρὸς τὸ ὑποκείμενο εἴτε καθ' ἑαυτά, ἢ ὁποῖα ἀντιστοιχεῖ σὲ μιὰ μορφή νομοτέλειας πού ὑπερβαίνει αὐτὲς πού ἐγγυᾶται ἢ αὐτενέργεια τοῦ ὑποκειμένου. Ἡ διαφορά εἶναι ὅτι στήν μιὰ περίπτωσιν (ζωντανοὶ ὀργανισμοὶ) μιλάμε γιὰ φυσικὰ ἀντικείμενα, ἐνῶ στήν ἄλλη (ἔργα τέχνης, ἱστορικοὶ θεσμοί) μιλάμε γιὰ προϊόντα τῆς πραγματικῆς (καὶ ὄχι ὑπερβατολογικῆς) ἀνθρώπινης αὐτενέργειας ἢ δημιουργικότητας. Τὸ κεντρικὸ ζητούμενο εἶναι ἡ διερεύνησιν τοῦ τρόπου μὲ τὸν ὁποῖο ὁ Kant ἀντιμετωπίζει τὰ προβλήματα πού θέτουν αὐτὰ τὰ συγκεκριμένα περιεχόμενα τῆς ἐμπειρίας, ὁ ὁποῖος, ὅπως θὰ δοῦμε, μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ σὲ γενικὲς γραμμὲς ὡς μιὰ σειρά «παραλλαγῶν» τῆς ἀρχῆς τοῦ *Vico* στὰ συγκεκριμένα κάθε φορά συμφραζόμενα. Πιὸ συγκεκριμένα:

Τὸ **Τρίτο Κεφάλαιο** ξεκινᾷ μὲ μιὰ συζήτηση τῶν μορφῶν αὐτενέργειας τοῦ πεπερασμένου ὑποκειμένου, καὶ ἰδιαίτερα τῶν ρυθμιστικῶν ἐκδοχῶν τῆς, δηλαδή τῆς ρυθμιστικῆς χρήσης τοῦ Λόγου καὶ τῆς ἀναστοχαστικῆς κριτικῆς δύναμης, μὲ στόχο τὴν παρουσίασιν τοῦ πλαισίου στὸ ὁποῖο ὁ Kant ἀντιμετωπίζει τὸ γνωσιακὸ πρόβλημα πού δημιουργεῖ ἡ ὕπαρξιν τῶν ἐμβίων ὄντων. Τὸ δεῦτερο μέρος περιέχει μιὰ ἀνάλυσιν τῶν §§ 64-5 τῆς τρίτης *Κριτικῆς*, στίς

---

\* Μιὰ πρώτη καὶ συντομότερη ἐκδοχὴ τοῦ ὕλικου αὐτοῦ τοῦ Κεφαλαίου, μὲ τίτλο «Ἡ λειτουργία τῆς ἔννοιας τοῦ έποπτικού νοῦ στήν *Κριτική τῆς κριτικῆς δύναμης*», παρουσιάστηκε στὸ Διεθνὲς Συμπόσιο Kant πού ὀργάνωσε τὸ Πανεπιστήμιο Κρήτης μὲ ἀφορμὴ τὸ «ἔτος Kant» στίς 29-31 Ὀκτωβρίου 2004 στὸ Ρέθυμνο. Ἔχει συμπεριληφθεῖ στὸν τόμο τῶν πρακτικῶν αὐτοῦ τοῦ συνεδρίου, *Ἰμμάνουελ Κάντ: Πρακτικὸς Λόγος καὶ Νεωτερικότητα*, ἐπ. Κ. Καβουλάκος, (Ἀθήνα: Ἀλεξάνδρεια, 2006), 244-278.



όποιες ο Kant αναδεικνύει την ιδιαιτερότητα που παρουσιάζουν όρισμένα περιεχόμενα της εμπειρίας (τά έμβια όντα), ιδιαιτερότητα ή όποια όδηγεί κατόπιν στην είσαγωγή τελεολογικών μορφών άποτίμησης αυτών των άντικειμένων. Το τρίτο μέρος διερευνά τους λόγους για τους όποιους ο Kant θεωρεί ότι το πρόβλημα που θέτει ή γνώση των έμβίων όντων δέν θα μπορούσε νά έπιλυθεί άλλιώς παρά μόνον στο πλαίσιο τής άναστοχαστικής κριτικής δύναμης· ταυτόχρονα, έξετάζονται έδώ όρισμένα προβλήματα που άφορούν την καντιανή έννοια τής ζωής. Το τελευταίο μέρος έπιστρέφει στην συγκεκριμένη μορφή των τελεολογικών κρίσεων και διαπραγματεύεται την είσαγωγή τους, την έφαρμογή τους, και κυρίως την άντινομία τής τελεολογικής κρίσης, δηλαδή το ζήτημα τής άναγκαιότητας των τελεολογικών κρίσεων και τής σχέσης τους με τις μηχανιστικές μορφές έξήγησης.\*\*

Το Τέταρτο Κεφάλαιο διαπραγματεύεται την καλαισθητική κρίση και τά άντικείμενά της, δηλαδή τά ώραία φυσικά άντικείμενα και τά έργα τέχνης. Στο πρώτο μέρος το ζητούμενο είναι ή διερεύνηση του τρόπου με τον όποιο ή καλαισθητική κρίση διαφέρει άπό άλλα είδη κρίσεων, τόσο ως προς την μορφή της και την διαδικασία σχηματισμού της (τήν άπουσία έννοιών, τήν σχέση της με μιá όρισμένη μορφή ήδονής, τήν *a priori* καταγωγή της), όσο και ως προς τις άξιώσεις καθολικότητας και άναγκαιότητας που έγείρει παρά την προφανή «ύποκειμενικότητά» της. Το δεύτερο μέρος έξετάζει τον πυρήνα τής καντιανής έπίλυσης του προβλήματος τής καλαισθητικής κρίσης, δηλαδή την ιδέα ένός έλεύθερου παιχνιδιού μεταξύ των παραστατικών ίκανοτήτων του ύποκειμένου κατά την διάρκεια τής αίσθητικής εμπειρίας. Το τρίτο μέρος επανέρχεται άπό μιá άποψη στο ζήτημα τής άνιδιοτελούς ήδονής που χαρακτηρίζει την αίσθητική εμπειρία, διευρύνοντας όμως το πλαίσιο τής συζήτησης ώστε αυτό νά περιλάβει την γενική θέση του Kant περί ήδονής, και ιδιαίτερα την ουσιώδη σχέση μεταξύ ήδονής και ζωής που προκύπτει στο πλαίσιο αυ-

---

\*\* Το τρίτο Κεφάλαιο περιέχει διεσπαρμένο μέρος του ύλικού που παρουσιάστηκε σε μιá πρώτη έκδοχή και με άλλη όργάνωση στο άρθρο «Η άναγκαιότητα των τελεολογικών κρίσεων στην Κριτική τής κριτικής δύναμης», το όποιο συμπεριλήφθηκε στο άφιέρωμα στην *Κριτική τής κριτικής δύναμης* που έκανε το περιοδικό *Υπόμνημα* 1 (2004), 37-64.

της της θέσης. Τò τελευταίο μέρος ἀφορᾶ τὴν καντιανὴ φιλοσοφία τῆς τέχνης, καὶ ἄρα εἶναι οὐσιαστικὰ μιὰ συζήτηση τῆς ἔννοιας τῆς ἰδιοφυΐας, τὴν ὁποία εἰσάγει ὁ Kant ὡς ὄρο δυνατότητας τοῦ ἔργου τέχνης. Παρ' ὅτι ἐκ τῶν πραγμάτων πολλὰ ἀπὸ τὰ ζητήματα ποῦ ἐξετάζονται σὲ αὐτὸ τὸ Κεφάλαιο ἀνήκουν στὴν αἰσθητικὴ ἢ τὴν φιλοσοφία τῆς τέχνης, τὸ κύριο ζητούμενο τῆς συζήτησης δὲν εἶναι ἡ ἀποτίμηση τῆς ἐπάρκειας τῶν καντιανῶν θέσεων σὲ αὐτὴ τὴν προοπτικὴ. Αὐτὸ ποῦ μᾶς ἐνδιαφέρει κυρίως, δεδομένου τοῦ συστηματικοῦ προσανατολισμοῦ τῆς συνολικῆς συζήτησης, εἶναι ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο συμπλέκονται στὸ αἰσθητικὸ πεδίο οἱ θεμελιώδεις ἔννοιες τῆς αὐτενέργειας, τῆς νομοτέλειας καὶ τῆς ἐνδεχομενικότητας, ἢ, ἄλλιῶς, ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο τὸ αἰσθητικὸ πεδίο ἐντάσσεται στὸ ὑπερβατολογικὸ πλαίσιο καὶ τὸ τροποποιεῖ.

## Πρώτο Κεφάλαιο

### Τὸ σχῆμα τῆς δημιουργίας καὶ τὸ θεοκεντρικὸ πρότυπο γνώσης

Στὴν ἐκτεταμένη παρουσία του στὴν φιλοσοφικὴ παράδοση, τὸ σχῆμα τῆς δημιουργίας δὲν διατήρησε τὴν ἴδια σημασία ἢ λειτουργία, ἀλλὰ διατυπώθηκε μὲ ποικίλους τρόπους ἐξυπηρετώντας διαφορετικὲς φιλοσοφικὲς σκοπιμότητες. Ἡ ἐξέταση αὐτῶν τῶν μετασχηματισμῶν εἶναι, βέβαια, ἱστορικὸ ζήτημα· ὡστόσο, ἡ ἐπισήμανση ὀρισμένων θεματικῶν δεικτῶν μπορεῖ νὰ προσφέρει ἓνα χρήσιμο προκαταρκτικὸ προσανατολισμὸ, ἐστιάζοντας τὴν προσοχὴ στὰ σημεῖα ποὺ μᾶς ἐνδιαφέρουν περισσότερο.

Ὁ πρῶτος δείκτης ἀφορᾷ τὸ ὑποκείμενο ποὺ ἐμπλέκεται στὸ σχῆμα τῆς δημιουργίας: στὰ κλασσικὰ συμφραζόμενα (πλατωνικὰ ἢ χριστιανικὰ), αὐτὸ τὸ ὑποκείμενο εἶναι ἓνας θεῖος δημιουργός· στὴν νεώτερη φιλοσοφία (σὲ μιὰ ἐξέλιξη τῆς ὁποίας κυριώτεροι σταθμοὶ θὰ μπορούσαν νὰ θεωρηθοῦν οἱ Vico, Kant καὶ Fichte), διαπιστώνουμε τὴν σταδιακὴ ἀπορρόφηση τῆς λειτουργίας τοῦ θεοῦ δημιουργοῦ ἀπὸ τὴν ἴδια τὴν ὑποκειμενικὴ δομὴ ποὺ ἐγείρει τὶς

γνωσιακές αξιώσεις για τὰ σχετικά αντικείμενα (μὲ ἄλλα λόγια, τὸ ἀνθρώπινο ὑποκείμενο, θεωρούμενο, βέβαια, ὄχι ἐμπειρικά, ἀλλὰ ἀκριβῶς ὡς φορέας αὐτῶν τῶν αξιώσεων). Σὲ αὐτὴ τὴν ἐξέλιξη, ὁ ρόλος τοῦ θεοκεντρικοῦ προτύπου τῆς γνώσης εἶναι ιδιαίτερα σημαντικός (αὐτὸς, ἐξάλλου, εἶναι καὶ ὁ κύριος λόγος γιὰ τὸ ὅποιο ἐνδιαφερόμαστε γιὰ αὐτὸ στὴν παρούσα συζήτηση), καθὼς ἡ ἀναλογικὴ σχέση πού ἐγκαθιδρύει μεταξὺ τοῦ θείου καὶ τοῦ πεπερασμένου ὑποκειμένου ἐπιτρέπει (τουλάχιστον σὲ ὀρισμένες ἐκδοχές του) αὐτὴ τὴν μετατόπιση.

Ὁ δεῦτερος δείκτης ἀφορᾶ τὴν λειτουργία τοῦ σχήματος τῆς δημιουργίας. Στὸ κλασσικὸ πλαίσιο, αὐτὴ ἡ λειτουργία εἶναι κυρίως κοσμολογικὴ ἢ ὄντολογικὴ, ἀκόμη καὶ ἂν ἡ ἐπίκλησή του μπορεῖ νὰ καθοδηγεῖται ἀπὸ γνωσιολογικά κίνητρα ἢ ἐνδιαφέροντα. Μὲ ἄλλα λόγια, τὸ σχῆμα ἀντιστοιχεῖ σὲ ἕναν ἰσχυρισμὸ σχετικά μὲ τὴν καταγωγή ἢ τὴν ἀρχὴ τοῦ κόσμου, ἀκόμη καὶ ἂν ὁ ἰσχυρισμὸς προκύπτει ἀπὸ ἕνα αἴτημα κατανοησιμότητας τοῦ κόσμου. Στὰ νεώτερα συμφραζόμενα, ξανά μὲ τὴν διαμεσολάβηση τοῦ θεοκεντρικοῦ προτύπου τῆς γνώσης, τὸ σχῆμα τῆς δημιουργίας ἀποκτᾶ ρητὴ ἐπιστημολογικὴ διάσταση, καθὼς τώρα ἐμπλέκεται σὲ ἰσχυρισμοὺς σχετικά μὲ τὴν φύση καὶ τοὺς ὅρους τῆς γνώσης γενικά, ἢ, πιὸ συγκεκριμένα, ἐμπλέκεται σὲ ἕνα ἐγχείρημα θεμελίωσης (καὶ ταυτόχρονα, βέβαια, κατάλληλου περιορισμοῦ) τῶν γνωσιακῶν αξιώσεων τοῦ ὑποκειμένου (καὶ σὲ αὐτὴ τὴν διάσταση, ὅπως θὰ δοῦμε, ὁ ρόλος τοῦ Kant εἶναι κρίσιμος).

Ὁ τρίτος δείκτης ἀφορᾶ τὴν σχέση μεταξὺ θεωρίας ἢ γνώσης καὶ δημιουργικῆς πράξης στὸ πλαίσιο τοῦ σχήματος τῆς δημιουργίας. Στὸ κλασσικὸ πλαίσιο, ἡ προτεραιότητα ἀποδίδεται ἐμφανῶς στὴν γνώση ἢ τὴν θεωρία μὲ πολλοὺς καὶ διάφορους τρόπους, ἀλλὰ κυρίως μέσω τῶν ἰσχυρισμῶν ὅτι ἡ γνώση ἀποτελεῖ ἀναγκαῖα συνθήκη κάθε «ἐπιτυχημένης» δημιουργικῆς πράξης, ἐνῶ καμμία μορφή δημιουργικῆς πράξης δὲν ἀποτελεῖ διακριτὸ τρόπο, ἢ ἔστω ἀναγκαῖα συνιστώσα, ὁποιοῦδήποτε γνωσιακοῦ ἐνεργήματος. Στὰ νεώτερα συμφραζόμενα, ἡ ἱεράρχηση αὐτὴ ἀλλάζει, καθὼς ὀρισμένες πρακτικὲς ἢ δημιουργικὲς ικανότητες τοῦ ὑποκειμένου ἐκλαμβάνονται πλέον ὡς ἀναγκαῖο θεμέλιο τῶν γνωσιακῶν του αξιώσεων. Ἡ μεταβολὴ αὐτὴ, ὅμως, σχετίζεται

μέ δύο ευρύτερες ανακατατάξεις στην σχέση μεταξύ γνώσης και πράξης σε σχέση με την κλασσική παράδοση (άκριβέστερα: την πλατωνική-αριστοτελική παράδοση σε μια όρισμένη έρμηνεία της). Πρώτον, αναγνωρίζονται πλέον σαφώς μορφές και αιτήματα πρακτικής ή δημιουργικής δραστηριότητας τα όποια είναι σημαντικότερα από οποιοδήποτε θεωρητικό ή γνωσιακό έγχειρημα (τάση που θα βρεί την έπιγραμματικότερη διατύπωσή της στην «Ένδεκατη Θέση για τον Feuerbach» του Marx, αλλά διαπιστώνεται ήδη ξεκάθαρα στον Kant). Δεύτερον, αναγνωρίζονται πλέον (άν και ή αναγνώριση αυτή στο καντιανό πλαίσιο γίνεται σε ένα ιδιαίτερα περιορισμένο πεδίο, αυτό της τέχνης) σημαντικές μορφές δημιουργικής δραστηριότητας οι όποιες δεν καθοδηγούνται από γνωσιακά ή θεωρητικά δεδομένα και με αυτή την έννοια τα αποτελέσματά τους μπορούν να υπερβούν την καθοριστικότητα που έγγυώνται αυτά τα δεδομένα.

Δεδομένου του κύριου στόχου της παρούσας έργασίας, που είναι ή μελέτη της καντιανής συνεισφοράς, οι σελίδες που ακολουθούν έξετάζουν με μεγαλύτερη λεπτομέρεια αυτές τις εξέλιξεις, έστιάζοντας έπιλεκτικά στις πλευρές που παρουσιάζουν ιδιαίτερο ενδιαφέρον για την κατανόηση αυτής της συνεισφοράς. Είναι σαφές ότι με αυτό τον τρόπο παραλείπονται διάφορες πτυχές που θα μπορούσαν να διερευνηθούν σε μια έξαντλητική πραγμάτευση της ιστορίας του σχήματος της δημιουργίας· αυτό αφορά προφανώς το σύνολο των μετακαντιανών εξέλιξεων, όπου μπορούμε να έπισημάνουμε, σε στενή συνάφεια με τον Kant, την ιδιαίτερα σημαντική συνεισφορά του Fichte και, σε ριζικά διαφορετικό πλαίσιο από το καντιανό, τις συνεισφορές των Schopenhauer και Nietzsche.

## 1. Το κλασσικό πλαίσιο

Κάθε συζήτηση της λειτουργίας των δύο θεματικών στοιχείων που μάς ενδιαφέρουν στην φιλοσοφική παράδοση είναι υποχρεωμένη να ξεκινήσει από τον *Τίμαιο*, καθώς τόσο ή έπίκληση του σχήματος της δημιουργίας όσο και ή

χρήση ενός θεοκεντρικού προτύπου γνώσης μπορούν ήδη να ανιχνευθούν (αν και με άνισοβαρή σημασία) σε αυτό το έργο του Πλάτωνα. Στην ιδιαίτερη προοπτική της παρούσας πραγμάτευσης, ή σημασία αυτής της υποχρέωσης μπορεί να εμπλουτιστεί και από κάποιες άλλες παρατηρήσεις. Υποκύπτοντας στον πειρασμό μιάς αναχρονιστικής σύγκρισης, θα μπορούσε εύκολα κανείς να επισημάνει τις μορφικές ομοιότητες μεταξύ του πλατωνικού *Τίμαιου* και της καντιανής *Κριτικής της κριτικής δύναμης*. Πρόκειται για δύο σημαντικά έργα που χαρακτηρίζονται ως ύστερα, όχι απλώς επειδή οι συγγραφείς τους τα έγραψαν σε ώριμη ηλικία (υποθέτωντας ότι αυτό ισχύει και στην περίπτωση του Πλάτωνα), αλλά επειδή γράφτηκαν αφού οι συγγραφείς τους είχαν ήδη διαμορφώσει το βασικό πλαίσιο της σκέψης τους. Και στις δύο περιπτώσεις, τα έργα αυτά δεν στοιχειοθετούν ριζική υπέρβαση ή εγκατάλειψη αυτού του πλαισίου. Προχωρούν, όμως, σε σημαντικό εμπλουτισμό του, που δοκιμάζει τις άντοχές του και φθάνει στα όρια της αναθεώρησης, με άφετηρία ένα αίτημα ολοκλήρωσης του αντίστοιχου φιλοσοφικού έγχειρήματος, το οποίο, στο έσωτερικό των δύο πλαισίων, εκφράζεται συγκεκριμένα ως μέριμνα συσχετισμού όρων (είναι-γίγνεσθαι, έλευθερία-φύση) οι οποίοι είχαν προηγουμένως διακριθεί με ιδιαίτερη αυστηρότητα. Έπιπλέον, και στις δύο περιπτώσεις, το αντικείμενο που αντιστοιχεί στο «έσωτερικό» έγχειρημα ένοποίησης (και προσφέρει το «έξωτερικό» κίνητρο) είναι ή ολότητα του εμπειρικού ή αισθητού κόσμου, ή όποια εγείρει ζητήματα τα όποια εκτείνονται σε όλόκληρο το φιλοσοφικό φάσμα και σχετίζονται έξισου με το άληθές, το άγαθό και το ώραίο (έξ ου και ή δυσκολία του σημερινού αναγνώστη να συλλάβει την ένότητα αυτών των έργων δεδομένου του άπροσδόκητου εύρους και της τεράστιας ποικιλίας των περιεχομένων τους). Αυτές οι παρατηρήσεις μπορούν ίσως να έξηγήσουν το ιδιαίτερο μεγαλείο αυτών των έργων: δεν συναντάμε συχνά περιπτώσεις φιλοσόφων οι όποιοι έχουν την ικανότητα να επανεξετάσουν το σύνολο της φιλοσοφικής τους σκέψης, όχι μόνο για να θεραπεύσουν έσωτερικά προβλήματα, αλλά έπίσης και για να την θέσουν στην δοκιμασία σύλληψης χαρακτηριστικών της εμπειρικής πραγματικότητας τα όποια φαί-

νεται αρχικά να αντίστανται στην ἐξηγητική ἰσχύ τῶν καταστατικῶν διακρίσεων τῆς σκέψης τους.

Ὡς πρὸς τὴν ἐπίκληση τοῦ σχήματος τῆς δημιουργίας, ὁ *Τίμαιος* μπορεῖ δικαίως νὰ χαρακτηρισθεῖ ὡς τὸ γενέθλιο κείμενο αὐτῆς τῆς προβληματικῆς, καὶ ἐπομένως ἡ ἐπισήμανση μιᾶς πρώτης σειράς ἐρωτημάτων ποὺ σχετίζονται μὲ τὸ ὅλο θέμα θὰ ἦταν ἰδιαίτερα χρήσιμη στὰ συμφραζόμενά του. Τὸ πρῶτο ἐρώτημα ἀφορᾷ τὴν ἴδια τὴν ἀναγκαιότητα ἢ τὴν σκοπιμότητα τῆς προσφυγῆς σὲ ἓνα τέτοιο ἐξηγητικὸ σχῆμα. Ἡ γοητεία ποὺ ἀσκοῦν τὰ γενετικά ἐξηγητικά σχήματα, ἰδιαίτερα στὴν κοσμογονικὴ ἐκδοχὴ τους, στὴν μυθολογικὴ καὶ τὴν θρησκευτικὴ σκέψη εἶναι δεδομένη, καὶ αὐτὴ εἶναι μιὰ ἱστορικὴ ἢ ἀνθρωπολογικὴ παράμετρος ἢ ὁποῖα πρέπει βέβαια νὰ ληφθεῖ ὑπόψη στὴν γενικότερη ἀποτίμηση τοῦ ζητήματος. Σὲ καθαρὰ φιλοσοφικὸ πλαίσιο ὅμως, ὅπως αὐτὸ διαμορφώνεται στὴν περίπτωση τοῦ Πλάτωνα ἀπὸ τὴν καταστατικὴ διάκριση μεταξὺ αἰσθητῶν καὶ νοητῶν, ἃς περιορισθοῦμε στὸν ἰσχυρισμὸ ὅτι ἡ προσφυγὴ στὴν ἰδέα μιᾶς δημιουργικῆς ἀρχῆς τοῦ κόσμου συνδέεται ἀφ' ἑνὸς μὲ τὴν ἀναγνώριση τῆς ὑπαρξῆς ἔλλογων στοιχείων στὴν μορφή καὶ τὴν ὀργάνωση τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου (συνέπεια τῆς ὁποίας στὸ πλατωνικὸ πλαίσιο εἶναι ἡ ἀναγνώριση τῆς ὀργανικῆς ἐνότητας τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου) καὶ ἀφ' ἑτέρου μὲ τὴν ἀνάγκη ἐπεξεργασίας ἐνὸς εἴδους μετοχῆς τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου στὸν νοητὸ, ἢ ὁποῖα θὰ διαμεσολαβεῖ τὰ δύο πεδία μὲ τρόπο ποὺ νὰ δικαιολογεῖ ἢ νὰ ἐξηγεῖ τὴν ὑπαρξὴ αὐτῶν τῶν ἔλλογων στοιχείων.

Εἶναι φανερὸ ἀπὸ τὶς ἀπαιτήσεις τοῦ προβλήματος ὅτι σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωση ἡ δημιουργία, ὡς θεμέλιο τῆς ἔλλογης καὶ ἐνοποιημένης τάξης τοῦ κόσμου, δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ εἶναι ἔλλογη καὶ σκόπιμη. Ἐξ οὗ καὶ ἡ πλατωνικὴ περιγραφή τῆς δραστηριότητος τοῦ κοσμικοῦ Δημιουργοῦ ὡς καθοδηγούμενης θεωρητικὰ ἀπὸ ἓνα προϋπάρχον νοητὸ ὑπόδειγμα, τὸ ὁποῖο ἐγγυᾶται τὸν ἔλλογο χαρακτήρα τῆς, ἐπιτρέποντας στὸν Δημιουργὸ νὰ γνωρίζει πῶς καὶ τί ἀκριβῶς δημιουργεῖ καὶ μὲ ποιοὺ σκοποὺ.<sup>1</sup> Ἐφόσον ὅμως ὁ αἰσθητὸς κόσμος δὲν εἶναι πλήρως ἔλλογος, εἶναι ἐξίσου φανερὸ ὅτι ἡ σκόπιμη δραστηριότητα τοῦ

---

1. *Τίμαιος*, 29a-30c-d.

Δημιουργού δέν μπορεί νά θεωρηθεῖ ὡς ἀποκλειστική ἐξηγητική παράμετρος τῆς τελικῆς μορφῆς τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου. Ἐξ οὗ καί ἡ πλατωνική περιγραφή τῆς δραστηριότητας τοῦ κοσμικοῦ Δημιουργοῦ ὡς διακόσμησης ἢ τακτοποίησης ἑνὸς δύστροπου προϋπάρχοντος «ὕλικου» τὸ ὁποῖο λόγω τῆς ὄντολογικῆς του σύστασης ἀνθίσταται μέχρι τέλους στήν πλήρη καί σταθερή του διαμόρφωση σύμφωνα μέ τὸ νοητὸ ὑπόδειγμα.<sup>2</sup> Τὸ τελικὸ ἀποτέλεσμα εἶναι μιὰ μεικτὴ περιγραφή τοῦ φυσικοῦ κόσμου, ἡ ὁποία περιλαμβάνει τόσο τελεολογικὲς ἐξηγήσεις (τίς ὁποῖες ὁ Πλάτων συσχετίζει μέ τὴν δραστηριότητα τοῦ Δημιουργοῦ) ὅσο καί μηχανιστικὲς ἐξηγήσεις (τίς ὁποῖες ὁ Πλάτων συσχετίζει μέ τὴν Ἀνάγκη πού κυριαρχεῖ στὸ «ὕλικό» τῆς δημιουργίας).

Αὐτὴ ἡ συνοπτικὴ παρουσίαση τῆς προβληματικῆς τοῦ *Τίμαιου* (στήν ὁποία ἔχω παραλείψει κάθε ἀναφορά στήν «δεύτερη» ἔκθεση τοῦ *Τίμαιου* καί στὰ σημαντικὰ προβλήματα πού αὐτὴ δημιουργεῖ)<sup>3</sup> ἐπιτρέπει μιὰ πρώτη ἀποτίμηση τοῦ ζητήματος. Τὸ πρῶτο σημαντικό σημεῖο εἶναι ὁ τρόπος μέ τὸν ὁποῖο ὁ Πλάτων συστέλλει τὴν ἔννοια τῆς δημιουργίας ὥστε νά τὴν περιορίσει στὸ πλαίσιο τῆς ἔλλογης δραστηριότητας. Ὁ πλατωνικὸς Δημιουργὸς δέν δημιουργεῖ *ex nihilo*: ὁ συγκεκριμένος σκοπὸς τῆς δημιουργικῆς δραστηριότητάς του εἶναι ἤδη δεδομένος ἀπὸ τὸ προϋπάρχον νοητὸ ὑπόδειγμα. Ἐπιπλέον δέν δημιουργεῖ *cum nihilo*: ὀφείλει νά ἐργασθεῖ μέ ἕνα προϋπάρχον ὕλικό, τὸ ὁποῖο, περιέχοντας ἤδη «ἵχνη» ἐλλόγων μορφῶν,<sup>4</sup> εἶναι ὡς ἕνα βαθμὸ δεκτικὸ στήν δραστηριότητά του προαναγγέλοντάς τιν, ἀλλὰ ταυτόχρονα περιορίζει ἐξ ἀρχῆς τὸ εὖρος καί τὴν ἀποτελεσματικότητά της. Τέλος, ἡ αὐτενέργεια τοῦ Δημιουργοῦ εἶναι οὐσιωδῶς περιορισμένη (ἢ «ἐπιλογή» του νά δημιουργήσῃ τὸν κόσμο ἀκολουθώντας τὸ συγκεκριμένο ὑπόδειγμα προκύπτει εὐθέως ἀπὸ τὴν λειτουργία τοῦ Ἀγαθοῦ πού τὸν ὑπερβαίνει ὡς ὄντολογικὴ ἀρχή), ἐνῶ ἡ

2. *Τίμαιος*, 48a.

3. *Τίμαιος*, 48a-53a. Τὰ προβλήματα αὐτὰ προκύπτουν ἀπὸ τὴν εἰσαγωγή τῆς ἔννοιας τῆς Ὑποδοχῆς, ἡ ὁποία περιπλέκει τὴν προβληματικὴ τοῦ *Τίμαιου*, καθὼς, μεταξὺ ἄλλων, φαίνεται νά ὑποδεικνύει ἕναν ἄλλο τρόπο σχέσης αἰσθητῶν καί νοητῶν ἀπὸ αὐτὸν πού ἐγκαθιδρύει ἡ δραστηριότητα τοῦ Δημιουργοῦ.

4. *Τίμαιος*, 53b.



δημιουργική έμπλοκή του δεν επιφέρει καμμία αλλοίωση σε αυτόν τον ίδιο ή στο νοητό υπόδειγμα της δημιουργίας.<sup>5</sup>

Με αυτές τις περιοριστικές συνθήκες, ο Πλάτων εξασφαλίζει την πλήρη ύπαγωγή του πρακτικού στοιχείου στο θεωρητικό: ή δημιουργία είναι άπλη απόρροια της προϋπάρχουσας θεωρητικής γνώσης του όντος και του αγαθού και δεν αποτελεί ιδιαίτερη μορφή πρόσληψης ή συγκρότησης ούτε του ενός ούτε του άλλου. Με άλλα λόγια, ή πλατωνική προσπάθεια σύλληψης της έλλογης ένότητας του κόσμου μέσω της προσφυγής στο σχήμα της δημιουργίας μπορεί να οδηγεί στην έπεξεργασία ενός όρισμένου τρόπου κατανόησης του αισθητού κόσμου, αλλά εκλαμβάνει την δημιουργική δραστηριότητα ως άπλη παραγωγή (συστηματικά έλλειμματική αισθητή «πραγματοποίηση» του νοητού υποδείγματος), χωρίς αυτότελή αξία και, τελικά, χωρίς όντολογική βαρύτητα, αφού το εϋρος της περιορίζεται στην δημιουργία αισθητών εικόνων του όντος. Με αυτή την έννοια, το σχήμα της δημιουργίας στον *Τίμαιο* παίζει δευτερεύοντα όντολογικό ρόλο, πράγμα το οποίο δεν πρέπει βέβαια να προκαλεί έκπληξη, αφού ή επίκληση του ως έξηγητική αρχή αναφέρεται έξ αρχής σε ένα παράγωγο (στο πλατωνικό πλαίσιο) όντολογικά αντικείμενο, τον αισθητό κόσμο.

Η πλατωνική συνεισφορά στο ζήτημα της χρήσης της δημιουργίας ως φιλοσοφικής αρχής δεν εξαντλείται όμως στην καταστατική σύνδεση έλλογης γνώσης, δημιουργικής δραστηριότητας και «άλογου» ύλικού. Περιλαμβάνει με ουσιώδη τρόπο την άπορία του έπιστημολογικού ή φιλοσοφικού χαρακτήρα της ίδιας της έκθεσης του *Τίμαιου*. Ο Πλάτων, για να περιγράψει αυτό τον χαρακτήρα, εισάγει την έννοια του *είκότος λόγου* ή *μύθου*, την ιδέα μιας εύλογης έκθεσης της οποίας ο χαρακτήρας προσδιορίζεται από δύο παράγοντες: (1) είναι ανάλογος της όντολογικής σύστασης των αντικειμένων που περιγράφει (ή περιορισμένη έγκυρότητά του άντανακλά την μεταβλητότητα του αί-

5. Μετά το πέρας της δημιουργίας ο Δημιουργός αποσύρεται άνεπαφος στην προηγούμενη κατάσταση του, *έν τῷ έαυτού κατά τρόπον ήθει* (42e). Δεν πρέπει να ξεχνάμε, όμως, ότι ή δημιουργία προξένησε στον Δημιουργό τουλάχιστον μιá συναισθηματική μεταβολή (*ήγάσθη τε και εύφρανθείς*, 37c), ενώ ή διατήρηση του κόσμου στηρίζεται στην διαρκή του βούληση (41b).

σθητού κόσμου)· και (2) σχετίζεται και με τις περιορισμένες γνωσιακές και πρακτικές δυνατότητες τῆς (ἀνθρώπινης) φύσης τῶν ὑποκειμένων ποῦ διατυπώνουν αὐτὴ τὴν ἔκθεση.<sup>6</sup> Ἦδη ἀπὸ τὴν πρώτη γενιὰ τῶν μαθητῶν τοῦ Πλάτωνα, τὸ πρόβλημα τῆς φύσης τοῦ εἰκότος μύθου συνδέθηκε εὐθέως μετὰ τὸ πρόβλημα τῆς πραγματικότητος τοῦ ἴδιου τοῦ Δημιουργοῦ καὶ τῆς δραστηριότητάς του, καθὼς καὶ μετὰ τὴν ἀποτίμηση τῆς λειτουργίας ἄλλων ἀφηγηματικῶν στοιχείων τῆς ἔκθεσης τοῦ Τίμαιου, ὅπως, π.χ., τῆς πειθοῦς μετὰ τὴν ὁποία ὁ Δημιουργὸς ἐπιβάλλεται στὴν ἄλογη Ἀνάγκη.<sup>7</sup> Μετὰ αὐτὸ τὸν τρόπο, τὸ πρωτεύον ἐρμηνευτικὸ ζήτημα τῆς περίπου χιλιετοῦς κλασσικῆς παράδοσης ἀνάγνωσης τοῦ *Τίμαιου* ἀπὸ τὸν Ξενοκράτη καὶ τὸν Ἀριστοτέλη μέχρι τὸν Ἰωάννη τὸν Φιλόπονο ἦταν τὸ δῖλημμα μετὰ τῆς κυριολεκτικῆς καὶ τῆς μεταφορικῆς ἐρμηνείας τῆς ἔκθεσης τοῦ Τίμαιου. Μιὰ χαρακτηριστικὴ ἔνδειξη τῆς ἐρμηνευτικῆς ἀμηχανίας ποῦ προκάλεσε καὶ προκαλεῖ ἡ πλατωνικὴ κατασκευὴ εἶναι ἡ κατανόηση τῆς μορφῆς τοῦ ἴδιου τοῦ Δημιουργοῦ, ὁ ὁποῖος χρησιμοποιεῖται γιὰ νὰ εἰσαχθεῖ τὸ σχῆμα τῆς δημιουργίας, ἀλλὰ δὲν ἀποκτᾶ διακριτὴ φιλοσοφικὴ ὑπόσταση, μετὰ ἀποτέλεσμα ἀρχαῖοι καὶ νέοι σχολιαστὲς νὰ ταυτίζουν τὸν Δημιουργὸ εἴτε μετὰ τὸν νοῦ, εἴτε μετὰ τὸ ἀγαθὸ, εἴτε μετὰ τὴν κοσμικὴ ψυχὴ (ὅταν δὲν κατηγοροῦν εὐθέως τὸν Πλάτωνα γιὰ «κενολογίες» καὶ «ποιητικὲς μεταφορές», ὅπως ὁ Ἀριστοτέλης).<sup>8</sup> Ἐδῶ δὲν μπορούμε, βέβαια, νὰ ἀσχοληθοῦμε μετὰ αὐτὴ τὴν ἐρμηνευτικὴ διαμάχη. Θέλω ἀπλῶς νὰ ἐπισημάνω ὅτι ἡ πλατωνικὴ προσφυγὴ στὸ σχῆμα τῆς δημιουργίας δημιουργεῖ ἰδιαίτερα προβλήματα κατανόησης καὶ δικαιολόγησης ἀκριβῶς ἐπειδὴ τὸ περιεχόμενο τῆς ἔκθεσης τοῦ Τίμαιου δὲν φαίνεται νὰ μπορεῖ νὰ συναχθεῖ οὔτε ἀπὸ τὰ ἄμεσα ἐμπειρικὰ δεδομένα (μετὰ ὅ,τι θὰ μπορούσε νὰ σημαίνει αὐτὸ στὸ πλατωνικὸ πλαίσιο), οὔτε νὰ παρουσιασθεῖ ὡς ἀναπόφευκτη συνέπεια ἑνὸς φιλοσοφικοῦ ἐπιχειρήματος, ἀλλὰ περιέχει μιὰ μεταφορικὴ διάσταση ἢ ὁποία δύσκολα θὰ

6. *Τίμαιος*, 29b-d.

7. *Τίμαιος*, 48a.

8. Μετὰ τὰ φυσικά, 991a20-23. Γιὰ μιὰ ἐπισκόπηση τῶν διαφόρων ἐρμηνευτικῶν προτάσεων, βλ. H. Cherniss, *Aristotle's Criticism of Plato and the Academy*, 603-10.

μπορούσε να έξουδετερωθεί ως ένα απλό διδακτικό τέχνασμα και φαίνεται να παραπέμπει σε ουσιαστικά φιλοσοφικά προβλήματα του ὄλου ἐγγχειρήματος.<sup>9</sup>

Πρὶν ἀφήσουμε τὸν Πλάτωνα, ἃς κάνουμε ἕνα σύντομο σχόλιο σχετικά με τὴν παρουσία στὸν *Τίμαιο* τοῦ δεύτερου θεματικοῦ στοιχείου ποῦ μᾶς ἐνδιαφέρει, τοῦ θεοκεντρικοῦ προτύπου τῆς γνώσης. Ἐπισημάνουμε ἀρχικὰ ὅτι ἡ ἴδια ἢ δυνατότητα τῆς ἀνθρώπινης γνώσης παρουσιάζεται στὴν ἔκθεση τοῦ *Τίμαιου* ὡς ἀποτέλεσμα τῆς δραστηριότητος τοῦ Δημιουργοῦ, κυρίως τοῦ τρόπου κατασκευῆς τῆς ψυχῆς καὶ τῆς αἴσθησης τῆς ὄρασης.<sup>10</sup> Περαιτέρω, ὅπως εἴπαμε ἤδη, ὁ *Τίμαιος* συσχετίζει εὐθέως τὸν χαρακτήρα τοῦ εἰκότος λόγου με τοὺς περιορισμοὺς τῆς ἀνθρώπινης φύσης, ἀλλὰ τὸ πιὸ ἐνδιαφέρον σχόλιο πρὸς αὐτὴ τὴν κατεύθυνση διατυπώνεται ἀργότερα, ὅταν ὁ *Τίμαιος*, ὀλοκληρώνοντας τὴν ἐξήγηση τῶν χρωμάτων, δηλώνει ὅτι

ἂν τώρα κανεὶς ἔκανε ἀπόπειρα νὰ ἐλέγξει αὐτὰ τὰ πράγματα στὴν πράξη [ἔργω σκοπούμενος βάσανον λαμβάνοι], θὰ ἔδειχνε ὅτι ἀγνοεῖ τὴν διαφορὰ ἀνάμεσα στὴν ἀνθρώπινη καὶ τὴν θεϊκὴ φύση· ἀγνοεῖ ὅτι ὁ θεὸς ἔχει καὶ τὴν ἀπαιτούμενη γνώση καὶ τὴν ἰκανότητα [ικανῶς ἐπιστάμενος ἅμα καὶ δυνατός] νὰ συνθέτει τὰ πολλὰ σὲ ἕνα καὶ ὕστερα νὰ ἀποσυνθέτει τὸ ἕνα σὲ πολλὰ, ἐνῶ κανένας ἀνθρώπος δὲν μπορεῖ οὔτε θὰ μπορέσει

9. Ἐνδεικτικὰ τῶν προβλημάτων ποῦ ἔχω ἐδῶ κατὰ νοῦ εἶναι τὰ συμπεράσματα τοῦ Β. Κάλφα σχετικά με τὸ πρόβλημα τοῦ Δημιουργοῦ. Ὁ Κάλφας, ἐπιλέγοντας μία ἀπὸ τίς ἐρμηνευτικὲς δυνατότητες ποῦ ἐπισημάνουμε παραπάνω, καταλήγει ὅτι ὁ Δημιουργὸς εἶναι «ἢ προσωποποίηση τῆς ἀριστῆς ψυχῆς, τῆς ψυχῆς ὅπου κυριαρχεῖ τὸ νοητικὸ καὶ ἔλλογο στοιχεῖο, τῆς Ψυχῆς τοῦ κόσμου». Σὲ αὐτὴ τὴν προοπτικὴ, ἡ δημιουργία τῆς κοσμικῆς Ψυχῆς ἀπὸ τὸν Δημιουργὸ ἀντιμετωπίζεται ὡς «ἀναγκαία συνέπεια τῆς μυθικῆς μορφῆς τοῦ διαλόγου». Τὸ τελικὸ συμπέρασμα εἶναι ὅτι «ἀπὸ τὴν στιγμή ποῦ ἀπορρίπτουμε τὴν κυριολεκτικὴ ἀνάγνωση τῆς δημιουργίας τοῦ *Τίμαιου*, εἴμαστε ὑποχρεωμένοι νὰ ἀποκωδικοποιήσουμε τὸ κείμενο. Ἡ γέννηση [μέσω δημιουργίας] πρέπει νὰ ξαναγίνει δομῆ.» (Πλάτων, *Τίμαιος*, ἐπ. Β. Κάλφας, 103-5). Συμφωνώντας με ὅλα αὐτὰ, πρέπει ἐπίσης νὰ ἀπαντήσουμε καὶ στὸ ἀκόλουθο ἐρώτημα: Γιατί ἡ δομὴ πρέπει πρῶτα νὰ «μυθοποιηθεῖ» ὡς δημιουργία ἀπὸ τὸ φιλοσοφικὸ ἐγγχειρήμα; Πρόκειται γιὰ ἀπλὸ τέχνασμα (ἢ ἀδυναμία) τοῦ Πλάτωνα, ἢ ὑποκρύπτονται ἐδῶ βαθύτερες φιλοσοφικὲς ἀπορίες;

10. *Τίμαιος*, 36d-37c καὶ 46e-47c.

ποτέ να κάνει [ικανός οὔτε ἔστι νῦν οὔτε εἰς αὐθίς ποτε ἔσται]  
οὔτε τὸ ἓνα οὔτε τὸ ἄλλο.<sup>11</sup>

Τὸ σχόλιο αὐτὸ καθιστᾶ σαφές ὅτι τὸ θεοκεντρικὸ πρότυπο τῆς γνώσης λειτουργεῖ στὸ ὑπόβαθρο τοῦ *Τίμαιου*, καὶ μάλιστα εὐθέως συνδεδεμένο μὲ τὸ σχῆμα τῆς δημιουργίας, ἀλλὰ μὲ ἀποκλειστικὰ ἀρνητικὴ λειτουργία: οἱ ἄνθρωποι δὲν θὰ μπορέσουν ποτέ νὰ γνωρίσουν τὸν φυσικὸ κόσμο μὲ τὸν τρόπο τοῦ θεοῦ Δημιουργοῦ ἀκριβῶς ἐπειδὴ δὲν ἔχουν τὴν ἀπαιτούμενη (θεωρητικὴ) γνώση καὶ (πρακτικὴ) ικανότητα νὰ τὸν δημιουργήσουν (ἢ, θὰ λέγαμε σήμερα, νὰ τὸν ἀναδημιουργήσουν μέσω πειραμάτων ἢ τεχνολογικῶν ἐφαρμογῶν). Στὸ σημεῖο αὐτό, βέβαια, θὰ μπορούσε κάποιος νὰ ἐπισημάνει τὴν ὑπαρξὴ τῶν ἀνθρωπολογικῶν προϋποθέσεων καὶ τῶν ἐπιστημολογικῶν προοπτικῶν τῆς προβληματικῆς τῆς ὁμοιώσεως θεῶ στὴν ἀρχαία ἐλληνικὴ σκέψη καὶ στὸν ἴδιο τὸν Πλάτωνα. Ὅμως αὐτὴ ἡ προβληματικὴ στὰ κλασσικὰ συμφραζόμενα ἔχει οὐσιαστικὰ θεωρησιακὸ χαρακτήρα (ἀφορᾶ τὴν θεωρία τοῦ ὄντος), καὶ στὸν βαθμὸ ποῦ (ιδιαίτερα στὴν ὕστερη ἀρχαιότητα) ἐμπλέκει τὸν φυσικὸ κόσμο, αὐτὸ γίνεται στὸ πλαίσιο θρησκευτικῶν ἢ ἠθικῶν (θεουργικῶν) πρακτικῶν, καὶ ὄχι στὴν προοπτικὴ τῆς γνώσης τοῦ φυσικοῦ κόσμου ποῦ συγκροτεῖται στὸν *Τίμαιο*.<sup>12</sup> Τὸ τελικὸ ἀποτέλεσμα εἶναι ὅτι ἐνῶ τὸ σχῆμα τῆς δημιουργίας τοποθετεῖται στὸν πυρήνα ἐνὸς ἐγχειρήματος γνώσης τοῦ φυσικοῦ κόσμου,<sup>13</sup> οἱ πρακτικὲς ἢ δημιουργικὲς ικανότητες τοῦ ὑποκειμένου παραμένουν ἐκτὸς ὁποιοῦδήποτε γνωσιακοῦ ἐνεργήματος. Οἱ ἄνθρωποι δὲν μποροῦν νὰ υἱοθετήσουν (ἔστω καὶ μὲ περιορισμένο τρόπο) τὴν προοπτικὴ τοῦ Δημιουργοῦ, ὥστε νὰ γνωρίσουν τουλάχιστον τὸν κόσμο τῆς γένεσης μέσω κάποιας δημιουργικῆς δραστηριότητας: ὁ στόχος τοῦ εἰκότος λόγου, ὅπως τὸν προσδιορίζει ὁ Σωκράτης στὴν ἀρχὴ τοῦ διαλόγου, εἶναι νὰ καταστήσει τὸν φυσικὸ κόσμο ἀντικείμενο θέασης, ἢ, μὲ ἄλλα λόγια, νὰ καταστήσει δυνατὴ μιὰ μορφή γνωσιακῆς πρόσληψης τοῦ κόσμου ὡς ἔργου τέχνης ἀπὸ τὴν προο-

11. *Τίμαιος*, 68d.

12. Γιὰ αὐτὴ τὴν διάσταση, βλ. J. Pépin, *Idées Grecques sur l'homme et sur dieu*, ἰδ. 1-51.

13. Ὁ *Τίμαιος* ἐπιλέγεται ὡς ὁμιλητὴς ἐπειδὴ ἔχει κάνει «μεγάλῃ προσπάθεια γιὰ νὰ γνωρίσει τὴν φύση τοῦ σύμπαντος» (27a).

πτική του θεατή και όχι από την προοπτική του καλλιτέχνη.<sup>14</sup> Η δημιουργική δραστηριότητα του Δημιουργού εξεφανίζεται, τρόπον τινά, στον τελικό ισολογισμό, καθώς η μοναδική της λειτουργία είναι να επιτρέψει την σύλληψη του σύμπαντος ως αισθητής εικόνας του νοητού έμβιου όντος,<sup>15</sup> και έτσι να καταστήσει δυνατή την αναλογία μεταξύ του Δημιουργού ως θεωρού του νοητού έμβιου όντος και των ανθρώπων ως θεωρών της αισθητής εικόνας του νοητού έμβιου όντος.

Αυτή είναι, σε πολύ άδρες γραμμές, η «μετριοπαθής» πλατωνική άφετηρία της χρήσης των δύο θεματικών στοιχείων που μάς ενδιαφέρουν: η μετριοπάθειά της έγκειται κυρίως στον περιορισμό των αντίστοιχων ισχυρισμών στα φυσικά ή κοσμολογικά συμφραζόμενα ενός «μύθου» της γένεσης του αισθητού κόσμου και στην πλήρη υπαγωγή της κοσμικής δημιουργίας στην γνώση ή την θεωρία του όντος ή του αγαθού.<sup>16</sup> Αναμφισβήτητα, η πιο προφανής από ιστορική άποψη εξέλιξη αυτής της προβληματικής μετά τον Πλάτωνα σχετίζεται με την επικράτηση του χριστιανισμού και την σταδιακή φιλοσοφική επεξεργασία των σχετικών ιουδαϊκών και χριστιανικών αντιλήψεων, στο πλαίσιο της οποίας, τόσο το σχήμα της δημιουργίας (σε μια έκδοχή όπου ο Δημιουργός αναλαμβάνει τον κεντρικό ρόλο καθώς ο ίδιος, αυτοβούλως και αυτοδυνάμως, συγκροτεί το νοητό υπόδειγμα και παράγει το υλικό της δημιουργίας εκ του μηδενός και χωρίς κανένα έξωτερικό περιορισμό), όσο και οι συνακόλουθες ανθρωπολογικές προϋποθέσεις του θεοκεντρικού προτύπου της γνώσης (ή κατασκευή του ανθρώπου κατ'είκόνα και καθ'όμοιωση του Θεού)

14. «Αίσθάνομαι», λέει ο Σωκράτης στην αρχή του διαλόγου, «όπως κάποιος που αντικρίζει [θεασάμενος] ωραία ζώα, είτε ζωγραφισμένα είτε πραγματικά ζωντανά, αλλά ακίνητα, και του γεννιέται ή επιθυμία να τὰ δει [θεάσασθαι] να κινούνται για να διαπιστώσει ποιές από τις σωματικές τους δυνάμεις δραστηροποιούνται στην δράση» (19b). Τόσο η άδιαφορία του Σωκράτη για το αν τὰ ζώα είναι ζωγραφισμένα ή πραγματικά, όσο και η πλήρης έλλειψη ενδιαφέροντος για οποιαδήποτε μορφή συμμετοχής στην κίνηση ή την δράση, αποτελούν εύγλωττες ενδείξεις των στόχων του *Τίμαιου*.

15. *Τίμαιος*, 92c.

16. «Ας μὴν ξεχνάμε ότι η έκθεση του *Τίμαιου* δὲν είναι παρά ένα «μετρημένο και συνετό παιχνίδι» για όποιον «θέλοντας να ξαποστάσει, αφήσει πρὸς στιγμήν κατὰ μέρος τοὺς συλλογισμοὺς περὶ τῶν αἰωνίων ὄντων και περιοριστεί σε εὐλογες διαδρομές στον κόσμο του γίνεσθαι» (*Τίμαιος*, 59d).

μεταβλήθηκαν από «εύλογες υποθέσεις» σχετικά με την γνώση του αίσθητου κόσμου σε δόγματα καθολικής έμβέλειας. Στην προοπτική τής παρούσας συζήτησης, όμως, μπορούμε να έπισημάνουμε όρισμένα στοιχεία που μάς ενδιαφέρουν έστιάζοντας σε κάποιες άλλες ιστορικές και φιλοσοφικές εξέλιξεις τής ύστερης αρχαιότητας.

Ή πρώτη εξέλιξη άφορά τò έξαιρετικά πολυσχιδές και σύνθετο θρησκευτικό και ιστορικό φαινόμενο που άποκρυσταλώθηκε τòn δεύτερο μ.Χ. αιώνα και συνδέεται με τòn όρο «γνωστικισμός». Τò σχήμα τής δημιουργίας είναι άναμφισβήτητα πανταχού παρόν στις λιγότερο ή περισσότερο μυθολογικά έπεξεργασμένες έκδοχές τών γνωστικών κοσμογονιών,<sup>17</sup> αλλά ή λειτουργία του μεταβάλλεται άκολουθώντας τήν άλλαγή του σημείου στο όποιο έστιάζει ή πρωτογενής έμπειρία του φυσικού ή αίσθητου κόσμου. Στην περίπτωση του *Τίμαιου*, αυτό τò έστιακό σημείο ήταν ή έλλογη και όργανική ένότητα του φυσικού κόσμου, όλα τὰ στοιχεία τής έμπειρίας που έπιτρέπουν ή όδηγούν στον καταληκτικό ίσχυρισμό του *Τίμαιου* ότι ό κόσμος είναι «θεός αίσθητός, ό ύψιστος και άριστος, ό κάλλιστος και τέλειος, αυτός ό ένας και μονογενής ούρανός».<sup>18</sup> Στην περίπτωση τών γνωστικών, τò σχόλιο του Τερτυλλιανού για τòn Μαρκίωνα, τòn πιό ρωμαλέο ίσως γνωστικό στοχαστή, υποδεικνύει, παρά τήν προφανή πολεμική του διάσταση, μιá άλλη άφετηρία έμπειρίας και άποτίμησης του φυσικού κόσμου: «Όπως και πολλοί άλλοι στην έποχή μας, και ιδιαίτερα οί αίρετικοί, είχε ένα άνθυγιεινό ενδιαφέρον για τò πρόβλημα του κακού και τής αρχής του και οί έμπειρίες του συσκοτίσθηκαν από τήν ίδια τήν ύπερβολή τής περιέργειάς του».<sup>19</sup> Στο πλαίσιο που προδιαγράφει αυτή ή άφετηρία, τò σχήμα τής κοσμικής δημιουργίας δέν άφορά πλέον τò έλλογο κάλλος

17. Σε βαθμό που ένας σύγχρονος μελετητής ό όποιος έπιχειρηματολογεί για τήν έγκατάλειψη του όρου «γνωστικισμός» ως ιδιαίτερα παραπλανητικού ή έπιδεκτικού κατάχρησης προτείνει τήν άντικατάστασή του με τòn όρο «βιβλικές δημιουργιολογικές [demiurgical] παραδόσεις». Βλ. M.A. Williams, *Rethinking "Gnosticism"*, 51-53.

18. *Τίμαιος*, 92c. 'Ο ίσχυρισμός αυτός, όπως και ό άντίστοιχος για τòn Δημιουργό, λειτουργούν ουσιαστικά ως υποθέσεις εργασίας για τòn *Τίμαιο*. Ή έκθεσή του μπορεί να γίνει άποδεκτή «άν βέβαια ίσχύει ότι αυτός ό κόσμος είναι καλός και ό δημιουργός του άγαθός» (29a).

19. *Adversus Marcionem*, I.2.

του κόσμου, αλλά την καταγωγή του κακού που κυριαρχεί στον κόσμο. Ἡ προφανής συνέπεια αὐτῆς τῆς μετατόπισης εἶναι ἡ γνωστικὴ ἰδέα ἐνὸς «κακού» (παράλογου, ἀνόητου, μοχθηροῦ, τυραννικοῦ, ἀδύναμου, κατώτερου) δημιουργοῦ, προϊόν τῆς δραστηριότητος τοῦ ὁποῦ εἶναι ὁ κατακερματισμένος καὶ παράλογος κόσμος τῆς ἐμπειρίας.<sup>20</sup> Σὲ πολλές ἐκδοχὰς τοῦ γνωστικισμοῦ, ὁ δημιουργὸς αὐτὸς δὲν ἔχει καμμία σχέση με τὸν ἀνώτερο «ἄγνωστο» θεό, αὐτὸν στὸν ὁποῖο προσβλέπει ἢ ἐξαιρετικὰ ἰσχυρὴ σωτηριολογικὴ διάσταση τοῦ γνωστικισμοῦ καὶ ὁ ὁποῖος εἶναι ἀπολύτως ὑπερβατικὸς καὶ παντελῶς ἀμέτοχος στὰ κοσμικὰ δρώμενα.

Τὸ πρῶτο καὶ κύριο ἀποτέλεσμα αὐτῆς τῆς σύλληψης εἶναι ἀκριβῶς ἡ ἀνάδυση τῆς σωτηριολογικῆς προοπτικῆς: ὁ πλατωνικὸς κόσμος, αἰώνιο κάλλιστο ἔργο τοῦ ἄριστου Δημιουργοῦ, δὲν χρειάζεται σωτηρία· ὁ κόσμος τῶν γνωστικῶν, κακὸ ἔργο ἐνὸς κακοῦ δημιουργοῦ, ἐγείρει ἄμεσα τὸ ζήτημα τῆς σωτηρίας. Ὅμως, αὐτὸ πού περαιτέρω χαρακτηρίζει τὸ γνωστικὸ πλαίσιο σὲ σύγκριση με τὰ ἄλλα πνευματικὰ ρεύματα τῆς περιόδου εἶναι ἡ πλήρης ἀποσύνδεση τῆς προοπτικῆς τῆς δημιουργίας τοῦ κόσμου ἀπὸ τὴν προοπτικὴ τῆς σωτηρίας, ἢ ὁποῖα πλέον διαμορφώνεται σὲ ριζικὴ ρήξη με τὸν φυσικὸ ἢ τὸν ἱστορικὸ κόσμο στὸν ὁποῖο πρέπει ἀναγκαστικὰ νὰ ἐκφραστεῖ ὁποιοδήποτε δημιουργικὸ ἐγχείρημα. Μιὰ πρώτη παρενέργεια αὐτῆς τῆς ἀποσύνδεσης εἶναι ἡ οὐσιαστικὴ ἀπαξίωση κάθε εἴδους γνώσης τοῦ φυσικοῦ κόσμου, ὅπως αὐτὴ πού προσφέρει ὁ *Τίμαιος* μέσω τῆς προσφυγῆς στὸ σχῆμα τῆς δημιουργίας. Ἡ κυριότερη, ὅμως, συνέπεια αὐτῆς τῆς ἀποσύνδεσης εἶναι τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ γνώσις πού ὀδηγεῖ στὴν σωτηρία (ἢ ὁποῖα, βέβαια, δὲν πρέπει νὰ ταυτιστεῖ με τὴν κλασσικὴ θεωρία) διαχωρίζεται πλέον με ἀκόμη πιὸ ἐμφατικὸ τρόπο ἀπὸ ὅτι στὴν περίπτωσι τοῦ Πλάτωνα ἀπὸ τὸ πλέγμα τῶν πρακτικῶν ἢ δημιουργικῶν ἐνδιαφερόντων καὶ ἰκανοτήτων τοῦ ὑποκειμένου. Στὸν *Τίμαιο*,

---

20. Γιά μιὰ σύντομη ἐπισκόπησι τοῦ σχήματος τῆς δημιουργίας σὲ διάφορες γνωστικὲς πηγές, βλ. M.A. Williams, *Rethinking "Gnosticism"*, 98-101 ἢ ἐκτενέστερα K. Rudolph, *Gnosis*, 67-87. Γιά μιὰ σύγκριση τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς καὶ τῆς γνωστικῆς ἀντίληψης γιὰ τὸ φυσικὸν κόσμον, βλ. H. Jonas, *The Gnostic Religion*, 241-65. Γιά μιὰ κατατοπιστικὴ συζήτησι τῶν ζητημάτων πού ἀπλῶς θίγονται ἐδῶ, βλ. ἐπίσης H.-C. Puech, *Gnosis and Time*, ἰδ. 53-84.

ἀκόμη και ἂν, ὅπως εἶδαμε, αὐτὸ τὸ πλέγμα δὲν ἔχει πραγματικὴ ἐπιστημολογικὴ βαρῦτητα (κανεῖς δὲν μπορεῖ νὰ γνωρίσει τίποτα μέσω κάποιας διαδικασίας τῆς ὁποίας ἡ πράξις ἢ ἡ δημιουργία θὰ ἦταν ἀναγκαῖες συνιστώσες), ἡ μορφή τοῦ Δημιουργοῦ καταδεικνύει τουλάχιστον ὅτι ἡ ἴδια ἢ ἰδέα τῆς ἔλλογης δημιουργίας εἶναι δυνατὴ ἢ ὅτι ἡ χειρονομία τῆς δημιουργίας μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ὡς θετικὰ ἀποτιμημένη ἀπόρροια τῆς θεωρητικῆς πρόσληψης τοῦ ὄντος ἢ τοῦ ἀγαθοῦ.<sup>21</sup> Μὲ ἄλλα λόγια, ἂν οἱ ἄνθρωποι μποροῦσαν *per impossibile* νὰ ἀποκτήσουν τὶς θεωρητικὲς καὶ πρακτικὲς ἰκανότητες τοῦ Δημιουργοῦ, αὐτὸ θὰ συνιστοῦσε ἀναμφισβήτητα βελτίωση τῆς ἀνθρώπινης κατάστασης. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, στὰ συμφραζόμενα τῆς γνωστικῆς ἐπεξεργασίας τοῦ σχήματος τῆς δημιουργίας, ἡ μορφή τοῦ «ἀποτυχημένου» Δημιουργοῦ λειτουργεῖ προφανῶς ὡς παράδειγμα πρὸς ἀποφυγὴ καὶ ὄχι πρὸς μίμηση. Ἐπομένως, ὅπως καὶ νὰ ἐρμηνεύσουμε τὴν γνωστικὴ σωτηρία, εἴτε ὡς ἀποκατάσταση τῆς ἀρχικῆς ἐνότητας ἢ ταυτότητας μεταξὺ τῆς «πνευματικῆς» οὐσίας τοῦ ἀνθρώπου καὶ τῆς ὑπερβατικῆς πραγματικότητας ἢ ὁποία διαταράχθηκε ἀπὸ τὴν πτώση ποὺ κατέληξε στὴν κοσμικὴ δημιουργία, εἴτε (ὅπως στὴν περίπτωση τοῦ Μαρκίωνα) ὡς ἐγκαθίδρυση μιᾶς ριζικὰ νέας σχέσης τοῦ «πνευματικοῦ» ἀνθρώπου μὲ τὸν «ἄγνωστο» ὑπερβατικὸ Θεό, τὸ ζητούμενο δὲν εἶναι ὁ δημιουργικὸς ἀναγωγικὸς μετασχηματισμὸς τοῦ κόσμου, ἀλλὰ μάλλον ἡ πλήρης βραχυκύκλωση τοῦ φυσικοῦ ἢ αἰσθητοῦ πεδίου ποὺ ἀναδύεται μέσω τῆς κοσμικῆς δημιουργίας, ἢ ἀπευθείας σύνδεση τοῦ «πνευματικοῦ» μὲ τὸ ὑπερβατικόν. Αὐτὸ, βέβαια, δὲν σημαίνει ὅτι τὸ γνωστικὸ ἐγχείρημα δὲν περιλαμβάνει καθόλου πρακτικὲς ἢ δημιουργικὲς διαστάσεις.<sup>22</sup> Σημαίνει, ὅμως, ὅτι στὸ γνωστικὸ πλαίσιο δὲν ὑπάρχει ὑπόδειγμα ἢ ἔννοια ἔλλογης (ἢ

21. Ἦς ξεκαθαρίσω ἐδῶ ὅτι αὐτὸ δὲν σημαίνει ὅτι ὁ *Τίμαιος* δὲν καθοδηγεῖται ἀπὸ πρακτικὰ ἐνδιαφέροντα· ἂν μὴ τί ἄλλο, ἡ ἔκθεσις τοῦ *Τίμαιου* ἀποτελεῖ τὸ πρῶτο στάδιο μιᾶς ἀναζήτησης τῆς «ἰδανικῆς πολιτείας» (19bc). Ἀκόμη καὶ σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωση, ὅμως, αὐτὸ ποὺ μᾶς ἐνδιαφέρει εἶναι ὅτι στὸ πλατωνικὸ πλαίσιο ὁ καθορισμὸς τῆς ἰδανικῆς πολιτείας δὲν εἶναι ὑπόθεση πολιτικῆς πράξης ἢ δημιουργίας, ἀλλὰ πολιτικῆς θεωρίας.

22. Γιὰ μιὰ σύντομη συζήτηση τῆς φύσης καὶ τῆς σημασίας τέτοιων πρακτικῶν, βλ. M.A. Williams, *Rethinking "Gnosticism"*, 139-88.



ἔστω θετικά ἀποτιμημένης) δημιουργίας: ἀντιθέτως, θὰ μπορούσε κανεὶς δικαιολογημένα νὰ ἰσχυρισθεῖ ὅτι ἡ ἴδια ἡ χειρονομία τῆς δημιουργίας, στὴν ἀναγκαστικὴ ἐμπλοκὴ τῆς μὲ τὸν πραγματικὸ ἢ ὑλικὸ κόσμο, εἶναι ἐδῶ ἀμετάκλητα συνδεδεμένη μὲ τὸ κακό, τόσο ὡς πρὸς τὰ κίνητρα τῆς ὅσο καὶ ὡς πρὸς τὰ ἀποτελέσματά τῆς.

Ἡ ἀντιμέτωπιση τῆς πρόκλησης τοῦ γνωστικισμοῦ μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ὡς τὸ πρωταρχικὸ πνευματικὸ ζητούμενο τοῦ τρίτου μ.Χ. αἰώνα, τόσο ἀπὸ τὴν πλευρὰ τοῦ χριστιανισμοῦ ὅσο καὶ ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς φιλοσοφίας. Ἀπὸ τὴν δεύτερη πλευρὰ, ἡ κυρίαρχη φιλοσοφικὴ μορφή εἶναι αὐτὴ τοῦ Πλωτίνου, ὁ ὁποῖος ἀφιέρωσε στὴν κριτικὴ συζήτηση τῶν γνωστικῶν ἰδεῶν ἓνα ἐκτεταμένο ἔργο, τὸ λεγόμενο «Μεγάλο σύγγραμμα», τὸ ὁποῖο ὁ Πορφύριος χῶρισε σὲ τέσσερα τμήματα γιὰ νὰ τὸ περιλάβει στὴν ἔκδοσή του τῶν *Ἐννεάδων*.<sup>23</sup> Στὴν προοπτικὴ τῆς συζήτησής μας, ὑπάρχουν τρεῖς διαστάσεις τῆς συνεισφοράς τοῦ Πλωτίνου ποὺ πρέπει νὰ ἐπισημανθοῦν ιδιαίτερα.

Σὲ ἓνα πρῶτο ἐπίπεδο, ἄμεσα συνδεδεμένο μὲ τὴν διαμάχη μὲ τὸ γνωστικισμό, ἡ παρέμβαση τοῦ Πλωτίνου, ὅπως εἶναι ἀναμενόμενο δεδομένης τῆς γνωστικῆς ἐπίθεσης κατὰ τοῦ θείου Δημιουργοῦ καὶ τοῦ φυσικοῦ κόσμου, παίρνει τὴν μορφή μιᾶς θεοδικίας ἢ κοσμοδικίας, τὰ κεντρικὰ ζητούμενα τῆς ὁποίας περιγράφονται συνοπτικὰ στὸ ἀκόλουθο ἀπόσπασμα:

Καὶ κανεὶς δὲν θὰ εἶχε δίκιο [εἰκότως] νὰ κακίσει οὔτε τὸν ἐδῶ κόσμο ὅτι δὲν εἶναι ὠραῖος [καλός] ἢ τὸ πιὸ ὠραῖο ἀπὸ τὰ σωματικὰ πράγματα, οὔτε πάλι νὰ κατηγορήσει τὸν ὑπεύθυνο [αἴτιον] γιὰ τὴν ὑπαρξή του, πρῶτον ἐπειδὴ τοῦτος ὑπάρχει ἀναγκαστικὰ καὶ δὲν εἶναι προῖον ὑπολογισμοῦ, ἀλλὰ μιᾶς ἀνώτερης φύσης ἢ ὁποία γεννάει, σύμφωνα μὲ τὴν φύση τῆς, κάτι ὅμοιο τῆς.<sup>24</sup>

Μὲ ἄλλα λόγια, τὸ πρῶτο ζήτημα εἶναι ἡ δικαίωση τῆς πλατωνικῆς κληρονομίας τοῦ *Τίμαιου*, δηλαδὴ ἡ υπεράσπιση τῶν προθέσεων καὶ τῶν ἱκανοτήτων

23. Πρόκειται γιὰ τὶς *Ἐνν.* III 8 [30], V 8 [31], V 5 [32] καὶ II 9 [33]. Γιὰ μιὰ πρώτη ἐνημέρωση σχετικὰ μὲ τὸ «Μεγάλο σύγγραμμα» καὶ τὴν πλωτίνεια κριτικὴ τοῦ γνωστικισμοῦ, βλ. τὴν εἰσαγωγὴ τοῦ Π. Καλλιγὰ στὸ II 9 [33] (*Πρὸς τοὺς γνωστικούς*) στὴν ἔκδοση τῆς δεύτερης *Ἐννεάδας*, *Ἐννεὰς δευτέρα*, 326-35, ὅπου καὶ περαιτέρω ἀναφορές.

24. *Ἐνν.* III 2.3.

του κοσμικού Δημιουργού και της συνακόλουθης τελειότητας του δημιουργήματός του. "Όμως, όπως ήδη υποδεικνύει η δικαιολόγηση που περιέχεται στο παραπάνω χωρίο, η υπεράσπιση αυτή στηρίζεται σε ισχυρισμούς που υπερβαίνουν σαφώς τα πλατωνικά δεδομένα της εμπρόθετης και σκόπιμης δημιουργίας και μάς οδηγούν στην δεύτερη διάσταση της θέσης του Πλωτίνου ως προς την θεματική που μάς ενδιαφέρει.

Το κεντρικό σημείο αυτού του δεύτερου επιπέδου είναι η ένσωμάτωση της κοσμικής δημιουργίας στο γενικό πλαίσιο της όντολογίας του Πλωτίνου. Σε αυτό το πλαίσιο, η κοσμική δημιουργία αποτελεί το τελευταίο στάδιο της υποστατικής εκδίπλωσης της πραγματικότητας, αναγκαία στιγμή της οποίας είναι η ιεραρχική παραγωγή κάθε κατώτερης υπόστασης από την ανώτερή της.<sup>25</sup> Αυτό σημαίνει, όμως, ότι το σχήμα της δημιουργίας αποκτά τώρα όντολογική βαρύτητα, καθώς δεν αφορά πλέον μόνον την διακόσμηση του φυσικού κόσμου, αλλά εμπλέκεται στην ανάδυση όλων των υποστάσεων (έκτος του Ένός) τα οποία συγκροτούν την πραγματικότητα. "Όπως υποδεικνύει και το παραπάνω χωρίο, η βασικότερη συνέπεια αυτής της επέκτασης της χρήσης του σχήματος της δημιουργίας είναι ότι η πλατωνική κατανόηση της δημιουργίας ως εμπρόθετης έλλογης κατασκευής ενός συλλογιστικού νου ο οποίος παραλαμβάνει ένα δεδομένο και ανεξάρτητο από αυτόν ύλικό και επιλέγει να χρησιμοποιήσει όρισμένα μέσα για να επιτύχει όρισμένο σκοπό (διαδικασία ή οποία ενέχει πολλαπλούς περιορισμούς διαφόρων ειδών) δεν μπορεί πλέον να συλλάβει τον χαρακτήρα της δημιουργικότητας που αποδίδεται στην κάθε υπόσταση.

Κατά συνέπεια, ο Πλωτίνος θα έπεξεργαστεί ένα άλλο σχήμα δημιουργίας, το οποίο, σε μεταφορικούς όρους, συλλαμβάνεται, κατά περίπτωση, είτε ως μια φυσική διαδικασία υπερχείλισης ή έκχυσης είτε ως μια φυσική διαδικασία γέννησης ή αναπαραγωγής. Με αυτή την έννοια, ο Πλωτίνος αναγνωρί-

---

25. Παρακάμπτοντας εδώ το σχετικό έρμηνευτικό πρόβλημα, ως θεωρήσουμε ότι οι λειτουργίες του πλατωνικού Δημιουργού αποδίδονται γενικά από τον Πλωτίνο και στον Νου και στην κοσμική ψυχή, ακολουθώντας την διάκριση του Πλωτίνου στο II 3.18, όπου ο μὲν Νους αποκαλείται *ἐπὶ πᾶσι δημιουργός*, η δὲ κοσμική ψυχή *ποιητὴς ἔσχατος*.

ζει αναμφισβήτητα μιὰ μορφή δημιουργικότητας ή όποία όντως δέν ύπόκειται στις συνθήκες τής έργαλειακότητας ή τής συλλογιστικότητας (όπως αύτή του πλατωνικού Δημιουργού) και θα μπορούσε τελικά νά είναι άνεξάρτητη από τις άπαιτήσεις και τις σκοπιμότητες τής γνώσης ή τής θεωρίας γενικά. Ή πλήρης θέση του Πλωτίνου, όμως, άπλώς διευρύνει τον τρόπο μέ τον όποιο έκδηλώνεται ή προτεραιότητα ή κυριαρχία τής θεωρίας: ή διαδοχική παραγωγή των κατωτέρων ύποστάσεων μπορεί νά μήν καθοδηγείται άμεσα από την θεωρία, αλλά αύτή ή άναγκαία στιγμή «τυφλής» δημιουργικότητας είναι άπόρροια τής φύσης και του τρόπου συγκρότησης κάθε ύπόστασης, όπως αυτά προκύπτουν από την ίδια δραστηριότητα κάθε ύπόστασης, άφετηρία και προορισμός τής όποίας (παρά τó γεγονός ότι και έδώ μπορούμε νά διακρίνουμε πρακτικά ή ποιητικά στοιχεία) είναι ουσιαστικά ή θεωρία τής άνώτερης ύπόστασης. Μέ άλλα λόγια, ή κάθε ύπόσταση «συμμορφώνεται» ή ίδια θεωρώντας την άνώτερή της: τά άποτελέσματα τής δημιουργικότητάς της, όντας «αυθόρμητα» γεννήματα τής φύσης της, είναι ήδη διαμορφωμένα αναλόγως, χωρίς νά χρειάζονται την έμπρόθετη παρέμβαση ενός ειδήμονα δημιουργού.<sup>26</sup> Συνδέοντας την θεωρία μέ την δημιουργία μέ αυτό τον τρόπο, ό Πλωτίνος θεμελιώνει την άπάντηση του στην επίθεση των Γνωστικών κατά τής κοσμολογικής χρήσης του σχήματος τής δημιουργίας στο όντολογικό πεδίο: ή δημιουργία μπορεί νά είναι υπεύθυνη για τον προοδευτικό παραγωγικό κατα-

26. "Ας παραθέσω έδώ ένδεικτικά μόνον ένα άπόσπασμα του Πλωτίνου, τó όποιο περιέχει όλα τά στοιχεία τής προβληματικής πού μάς ένδιαφέρει: «Αύτή, θα λέγαμε, είναι ή πρώτη γέννηση: τó "Ένα, τέλειο έπειδή δέν ζητά, δέν έχει και δέν χρειάζεται τίποτα, υπερχειλίζει, θα λέγαμε, και ή ύπερπληρότητά του δημιουργεί κάτι άλλο. Αυτό, όταν έγινε, στράφηκε πίσω πρós τó "Ένα και απέκτησε περιεχόμενο [έπληρώθη] και έγινε Νοός βλέποντας πρós τó "Ένα. Ή στάση του πρós τó "Ένα δημιούργησε [έποίησεν] τó όν, και ή θέαση του του Ένός τον Νοό. Έπειδή σταματά και γυρνά πρós τó "Ένα για νά τó δει, γίνεται ταυτόχρονα όν και Νοός. "Όντας, λοιπόν, ό Νοός όπως τó "Ένα, δημιουργεί και αυτός μέ όμοιο τρόπο, έχέοντας μιá πολλαπλή δύναμη.... Αύτή ή ένέργεια από την ουσία του Νοού γίνεται ή Ψυχή, ενώ ό Νοός παραμένει άμετάβλητος: γιατί και ό Νοός έγινε ενώ αυτό πού ήταν πριν παρέμεινε άμετάβλητο. ... Κοιτώντας, λοιπόν, εκεί από όπου έγινε, [ή Ψυχή] άποκτά περιεχόμενο, προχωρώντας κατόπιν σέ μιá άλλη αντίθετη κίνηση γεννά τó είδωλο της.... Τίποτα δέν διαχωρίζεται ή άποκόπτεται από εκείνο πού είναι πριν από αυτό [ούδέν δέ του πρó αυτού άπήρτηται ούδ' άποτέμνεται].» (V 2.1).

κερματισμό της πραγματικότητας από το επίπεδο του Ένός ως τον αίσθητο κόσμο, αλλά ο τρόπος με τον οποίο συνδέεται αναγκαστικά με την θεωρία έγγυάται την τελική ένότητα του όλου δημιουργήματος. Με αυτή την έννοια, ο Πλωτίνος, παρουσιάζοντας ρητά την όντολογική δημιουργία ως απόρροια υπερπληρότητας και όχι αποτέλεσμα ένδειας, εξουδετερώνει πλήρως την ιδέα μιάς «κακής» δημιουργίας, αφού καμμία δημιουργική αρχή δεν θα μπορούσε να έχει όντολογική ή κοσμική αποτελεσματικότητα αν δεν είχε πριν συγκροτηθεί με τρόπο που έγγυάται τον άγαθο χαρακτήρα των έργων της.

Ἡ συνεισφορά του Πλωτίνου ως πρὸς τὸ σχῆμα τῆς δημιουργίας μπορεῖ, ἐπομένως, νὰ θεωρηθεῖ ὡς ἐπεξεργασία μιάς νέας ἐκδοχῆς τῆς σχέσης ἀνάμεσα στὴν θεωρία καὶ στὴν δημιουργία. Τὰ ἀποτελέσματα αὐτῆς τῆς ἐπεξεργασίας εἶναι ὀρατὰ ὄχι μόνον στὴν περιγραφή τῆς ὑποστατικῆς ἐκδίπλωσης τῆς πραγματικότητας, ἀλλὰ καὶ στὸν τρόπο με τὸν ὁποῖο ὁ Πλωτίνος παρουσιάζει τὴν οἰκεία δραστηριότητα τῶν δύο κεντρικῶν ὑποστάσεων, τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ νοῦ. Σὲ καμμία περίπτωση, βέβαια, δὲν μποροῦμε νὰ μιλήσουμε γιὰ διάρρηξη τοῦ κλασσικοῦ σχήματος. Ὁ ὀρίζοντας τῆς σκέψης τοῦ Πλωτίνου σχετικὰ με τὴν ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος κάθε μορφῆς δημιουργίας, ἢ γενικὰ πρακτικῆς δραστηριότητας, καθορίζεται ἀπὸ τοὺς ἰσχυρισμοὺς ὅτι «κάποια σοφία δημιουργεῖ ὅλα ὅσα γίνονται, εἴτε εἶναι τεχνητὰ εἴτε εἶναι φυσικά» (ἄρα ἢ πρακτικὴ δραστηριότητα καθοδηγεῖται πάντοτε ἀπὸ τὴν γνώση) καὶ ὅτι «ὁ σκοπὸς τῆς πράξης εἶναι ἢ θεωρία καὶ τὸ θεώρημα» (ἄρα ἢ πρακτικὴ δραστηριότητα στοχεύει πάντοτε στὴν γνώση καὶ δὲν διαθέτει κανενὸς εἴδους αὐτοτέλεια)· ἐπιπλέον, στὸ ὑπόβαθρο αὐτῶν τῶν ἰσχυρισμῶν λειτουργεῖ πάντοτε ἡ γενικὴ ἀρνητικὴ ἀποτίμηση κάθε πρακτικῆς δραστηριότητας ὡς προερχόμενης ἀπὸ κάποια μορφή ἔλλειψης ἢ κατωτερότητας.<sup>27</sup> Οἱ ἰσχυρισμοὶ αὐτοὶ ἐπαναλαμβάνουν με τὸν περισσότερο ἐπεξεργασμένο τρόπο τους τὴν ἀμφισημία ποὺ ἔχουμε ἤδη ἐπισημάνει στὴν πλατωνικὴ ἀφετηρία, καὶ ἄρα ἐπιτρέπουν κινή-

27. «Πάντα δὴ τὰ γινόμενα, εἴτε τεχνητὰ εἴτε φυσικά εἴη, σοφία τις ποιεῖ, καὶ ἡγεῖται τῆς ποιήσεως πανταχοῦ σοφία» (V 8.5). «Ἡ ἄρα πράξις ἕνεκα θεωρίας καὶ θεωρήματος· ὥστε καὶ τοῖς πράττουσιν ἢ θεωρία τέλος» (III 8.6). «Τίνος γὰρ ἂν ἕνεκα ποιοῖ ἔλλειπον οὐδενί; ... ἀλλὰ τὸ δι' αὐτοῦ δύνασθαί τι ποιεῖν ἦν ἄρα οὐκ εὖ ἔχοντος πάντη, ἀλλὰ αὐτὴ ποιούντος καὶ κινουμένου, καθ' ὃ τι καὶ χεῖρόν ἐστι» (III 2.1).

σεις πρὸς διαφορετικές κατευθύνσεις. Ὅσο ἀκριβῶς ὑποτιμοῦν τὴν σημασία τῆς δημιουργικῆς δραστηριότητος ἐξαρτώντας τὶς προϋποθέσεις καὶ τὰ ζητούμενά της ἀπὸ τὴν θεωρία, τόσο ἀκριβῶς μποροῦν νὰ τὴν δικαιολογήσουν ἢ νὰ τὴν ὑπερασπιστοῦν σὲ συγκεκριμένα πλαίσια, κρατώντας ἀνοιχτὴ τὴν δυνατότητα ἐνὸς ἀναγωγικοῦ δημιουργικοῦ μετασχηματισμοῦ τοῦ κόσμου, τὴν ὁποία, ὅπως εἶδαμε, ἀρνήθηκαν ριζικὰ οἱ γνωστικοί. Ἐτσι, ὁ Πλωτῖνος μπορεῖ, π.χ., νὰ ἀποδεχθεῖ συγκαταβατικὰ τὴν δημιουργία ὡς ὑποδεέστερη μορφή γνώσης γιὰ ἐκείνες τὶς «ἀσθενέστερες» ψυχές ποὺ δὲν μποροῦν νὰ καταστήσουν μὲ ἄλλο τρόπο διαθέσιμο τὸ ἀντικείμενο τῆς θεωρίας καὶ τὸ ἀναζητοῦν στὰ δημιουργήματά τους, ἀλλὰ καὶ νὰ ὑπερασπιστεῖ μὲ ιδιαίτερη ζέση τὴν καλλιτεχνικὴ δημιουργία στὸ βαθμὸ ἀκριβῶς ποὺ ὁ καλλιτέχνης ἔχει ἤδη πρόσβαση στὸ νοητὸ ἀντικείμενο τῆς θεωρίας καὶ ἀπλῶς τὸ ἀποτυπώνει στὸ αἰσθητὸ ἔργο του.<sup>28</sup>

Πρὶν ἀφήσουμε τὸν Πλωτῖνο, καὶ μαζί του τὴν κλασσικὴ παράδοση, ἓνα τελευταῖο σχόλιο εἶναι ἀπαραίτητο γιὰ τὴν πιὸ ἐνδιαφέρουσα, ἴσως, πλευρὰ τῆς πλωτίνειας ἀναμέτρησης μὲ τὸ σχῆμα τῆς δημιουργίας, ἢ ὁποία ἀφορᾷ τὴν οἰκεία δραστηριότητα τοῦ κατ' ἐξοχὴν θεωροῦ, δηλαδὴ τοῦ Νοῦ. Σὲ συμφωνία μὲ τὰ παραπάνω, ὁ Πλωτῖνος ἰσχυρίζεται ὅτι ἡ ἐσωτερικὴ δραστηριότητα τοῦ Νοῦ (ὄχι ἡ ὑπερχείλιση του ποὺ ὀδηγεῖ στὴν παραγωγή τῆς Ψυχῆς) δὲν ἔχει πρακτικὸ ἢ ποιητικὸ χαρακτήρα, κυρίως ἐπειδὴ ἡ πραγματικότητα τοῦ Νοῦ δὲν παρουσιάζει κανενὸς εἴδους ἔλλειψη ἢ ἀτέλεια ποὺ θὰ μπορούσε νὰ ἀποτελέσει τὸ κίνητρο γιὰ μιὰ δραστηριότητα αὐτοῦ τοῦ εἴδους. Ἐπιπλέον, ἡ δραστηριότητα τοῦ Νοῦ εἶναι αὐστηρὰ ἐσωτερικὴ ἢ ἐγγενής (δὲν ἀναφέρεται μὲ κανένα τρόπο, εἴτε ὡς πρὸς τὶς προϋποθέσεις της εἴτε ὡς πρὸς τὴν σκοπιμότητά της, σὲ ὅτιδήποτε ἐξωτερικό) καὶ εἶναι ἀπολύτως στατικὴ, καθὼς δὲν προκαλεῖ κανενὸς εἴδους μεταβολὴ στὴν κατάστασι τοῦ Νοῦ. Τέλος, ἂν

28. Γιὰ τὴν δημιουργία ὡς «ἀσθενόουσα θεωρία» βλ. III 8.4· γιὰ τὴν καλλιτεχνικὴ δημιουργία ὡς ἀποτέλεσμα τῆς θέας τοῦ νοητοῦ κόσμου, βλ. V 8.1. Τὸ κοινὸ σημεῖο διατύπωνεται στὸ τέλος τοῦ III 8.4: «Θὰ βροῦμε λοιπὸν σὲ ὅλες τὶς περιπτώσεις ὅτι ἡ δημιουργία καὶ ἡ πράξις εἶναι ἡ ἀδυναμία τῆς θεωρίας ἢ ἐπακόλουθό της· ἀδυναμία ὅταν κανεὶς δὲν ἔχει τίποτα ἄλλο ὑπόψη του ἐκτὸς ἀπὸ αὐτὸ ποὺ ἔπραξε, ἐπακόλουθο ἂν ἔχει νὰ θεωρεῖ πρὶν ἀπὸ αὐτὸ κάτι ἄλλο, ἀνώτερο ἀπὸ τὸ δημιούργημά του».

είναι να συλλάβουμε την πραγματικότητα του Νοῦ, θὰ πρέπει να λάβουμε ὑπόψη μας τὴν οὐσιώδη ταυτότητα τῶν ὄρων αὐτῆς τῆς πραγματικότητας: ὑποκείμενο (Νοῦς), ἀντικείμενο (νοητὰ) καὶ δραστηριότητα (νόηση) εἶναι σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωση ἀπλῆς ἐπισημάνσεις τῶν διαστάσεων μιᾶς καὶ μόνης πραγματικότητας τῆς ὁποίας ἡ ἐνέργεια (στὴν ὁποία νόηση καὶ ὑπαρξη ταυτίζονται πλήρως) εἶναι οὐσιαστικά ἢ συνεχῆς, ἀπρόσκοπτη καὶ πλήρης παρουσία της στὸν ἑαυτό της.<sup>29</sup>

Παρ' ὅλα αὐτά, ἀφοῦ ἡ διάκριση μεταξὺ Νοῦ, νοητῶν καὶ νόησης πρέπει νὰ γίνῃ (ἐπὶ ποινῇ ἀπορρόφησης τοῦ Νοῦ ἀπὸ τὸ Ἔνα, τὸ ὁποῖο δὲν γνωρίζει καμμία διάκριση), δικαιούμαστε νὰ διερευνήσουμε περαιτέρω τὸν χαρακτήρα αὐτῆς τῆς ταυτότητας. Ἀπὸ τὶς ἀπαιτήσεις τοῦ προβλήματος προκύπτει ὅτι ἡ θεωρία τοῦ Νοῦ δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι νοητικὴ πρόσληψη μιᾶς δεδομένης πραγματικότητας (ὅπως αὐτὴ τοῦ πλατωνικοῦ Δημιουργοῦ), καὶ ἐπομένως ἡ θεωρία σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο ἀποκτᾶ ἀναπόφευκτα μιὰ δημιουργικὴ διάσταση: μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια εἶναι φανερό ὅτι ὁ Νοῦς *πεποίηκε τὰ ὄντα*, τὰ νοητικὰ ὑποδείγματα κάθε περαιτέρω δημιουργικοῦ ἐγχειρήματος, ἢ ἀλλιῶς ὅτι ὁ Νοῦς «ὄντας Νοῦς πραγματικὰ νοεῖ τὰ ὄντα καὶ τὰ κάνει νὰ ὑπάρχουν».<sup>30</sup> Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ, ὅμως, ἀφοῦ τὰ νοητὰ εἶναι πάντα πλήρως παρόντα στὴν ἐποπτεία τοῦ Νοῦ, εἶναι ἐξίσου εὐλόγο νὰ ἰσχυρισθοῦμε γιὰ τὸν Νοῦ ὅτι «στέκεται σταθερὰ στὸν ἑαυτό του, ὄντας ὅλα μαζί, καὶ δὲν νόησε κάθε πράγμα γιὰ νὰ τὸ κάνει νὰ ὑπάρχει».<sup>31</sup> Ἡ ἔκδηλη ἀπορία αὐτῶν τῶν ἰσχυρισμῶν (ὁ Νοῦς πρέπει μὲ κάποια ἔννοια νὰ δημιουργήσῃ τὰ νοητὰ, ἀλλὰ ὁ ἴδιος δὲν εἶναι παρὰ ἢ παρουσία τῶν νοητῶν στὸν ἑαυτό τους) ὑποδεικνύει ὅτι τὸ πρόβλημα δὲν ἀφορᾷ πλέον τὴν ὀρισμένη διάρθρωση θεωρίας καὶ πράξης στὸ πλαίσιο

29. Γιὰ ὅλα αὐτά, βλ., π.χ.,: V 3.5-7· II 9.1· V 8.4-5· V 5.1-2. Ἡ ἐπιγραμματικότερη διατύπωση εἶναι ἡ ἀκόλουθη: «Ἄλλα μαζί εἶναι ἕνα, νοῦς, νόηση, τὸ νοητό. Ἄν, λοιπόν, ἡ νόηση τοῦ Νοῦ εἶναι τὸ νοητό, καὶ τὸ νοητό εἶναι ὁ Νοῦς, τότε ὁ Νοῦς θὰ νοεῖ τὸν ἑαυτό του: θὰ νοεῖ μὲ τὴν νόηση ποῦ εἶναι ὁ ἑαυτός του καὶ θὰ νοεῖ τὸ νοητό ποῦ εἶναι ὁ ἑαυτός του» (V 3.5).

30. «πεποίηκε τὰ ὄντα» (V 8.4)· «ἢ δῆλον ὅτι νοῦς ὦν ὄντως νοεῖ τὰ ὄντα καὶ ὑφίστησιν» (V 9.5).

31. «ἀλλ' ἔστηκεν ἐν αὐτῷ ὁμοῦ πάντα ὦν, οὐ νόησας, ἴν' ὑποστήσῃ ἕκαστα» (V 9.7).

ένος σχήματος δημιουργίας, αλλά μάλλον την δυνατότητα να συλληφθεί ή ανάδυση της ίδιας της όντολογικής αρχής που θα υποστηρίξει αυτή την διάρθρωση με όρους μιᾶς διαδικασίας αὐτοδημιουργίας, ἢ ὁποία βέβαια δὲν μπορεῖ νὰ ἀποφύγει τὴν κυκλικότητα κάθε τέτοιας σύλληψης ἂν δὲν τοποθετήσῃ αὐτὴ τὴν διαδικασία στὸ ἄχρονο παρὸν τῆς αἰωνιότητας. Ἡ ἀναγνώριση ὅτι ἡ προσπάθεια κατανόησης τοῦ τρόπου ὑπαρξῆς τοῦ Νοῦ ἀπὸ «πεπερασμένα» καὶ ἔγχρονα ὑποκείμενα ὅπως ἐμεῖς ὀδηγεῖ στὶς ἀπορίες τῆς αὐτοδημιουργίας ἀποτελεῖ σημαντικὴ συνεισφορὰ τοῦ Πλωτίνου· θὰ ἐπιστρέψουμε σὲ ἀνάλογα ζητήματα, ὅπως αὐτὰ ἐγείρονται στὸ καντιανὸ πλαίσιο, σὲ διάφορα σημεῖα τῆς κύριας συζήτησης.

## 2. Τὸ νεώτερο πλαίσιο

Ἄν ὁ Τίμαιος ἀποτελεῖ τὴν προφανῆ ἀφετηρία γιὰ τὴν συζήτηση τῆς προβληματικῆς ποὺ μᾶς ἐνδιαφέρει στὴν κλασσικὴ περίοδο, ἀκριβῶς τὸ ἴδιο ἰσχύει γιὰ τὴν θεμελιώδη ἀρχὴ ποὺ διατύπωσε ὁ G. Vico τὸ 1710 ὡς πρὸς τὴν νεώτερη περίοδο. Σύμφωνα μὲ αὐτὴ τὴν ἀρχή, τὸ ἀληθές (*verum*) καὶ τὸ γεγονός (*factum*)—θεωρούμενο ἐδῶ κυριολεκτικὰ ὡς πράγμα, μὲ ἄλλα λόγια, ὡς ἀποτέλεσμα κάποιου εἴδους δημιουργικῆς δραστηριότητας (παραγωγικῆς, ποιητικῆς, κατασκευαστικῆς, πρακτικῆς)—εἶναι ἀμοιβαία ἢ ἰσοδύναμα· τὸ ἀληθές εἶναι αὐτὸ καθ' ἑαυτὸ τὸ πεπραγμένο ἢ πεποιημένο (*verum et factum reciprocantur seu convertuntur, verum esse ipsum factum*).<sup>32</sup> Ἡ σημασία αὐτῆς τῆς ἀρχῆς γιὰ τὴν παρούσα συζήτηση εἶναι δύσκολο νὰ ὑπερτιμηθεῖ:

32. *De antiquissima Italorum sapientia*, 1.1. Γιὰ τὴν ἀρχὴ τοῦ Vico καὶ τὶς πηγές της, βλ. M.H. Fisch, «Vico and Pragmatism», 407-10 καὶ J.C. Morrison, «Vico's Principle Verum is Factum and the Problem of Historicism», 582-7. Ἦς σημειώσω ἐδῶ ὅτι πρῶτες ἐκδοχὲς τῆς ἀρχῆς μποροῦν νὰ ἀνιχνευθοῦν ἤδη στὰ γραπτὰ τῶν Ἰταλῶν ἀνθρωπιστῶν τῆς Ἀναγέννησης, ὅπως στὸ ἔργο τοῦ Collucio Salutati *De nobilitate legum et medicinae* (1399), ὅπου τὸ πλαίσιο τῆς ἐπίκλησής της καθορίζεται ἀπὸ τὴν ὑπεράσπιση τοῦ πρωτείου τοῦ πρακτικοῦ βίου ἔναντι τοῦ θεωρητικοῦ (γιὰ μιὰ σύντομη συζήτηση, βλ. Π. Κονδύλης, *Ἡ κριτικὴ τῆς μεταφυσικῆς στὴ νεότερη σκέψη*, Α 66-8).

αφήνοντας κατά μέρος τὸ πρόβλημα τῆς πραγματικῆς ἱστορικῆς ἐπίδρασης, τὸ συνολικὸ φιλοσοφικὸ ἐγχείρημα τοῦ Kant μπορεῖ εὐλόγα νὰ θεωρηθεῖ ἀναδρομικὰ ὡς μία ἀπὸ τὶς σημαντικότερες νεώτερες ἐρμηνεῖες αὐτῆς τῆς ἀρχῆς.

Δεδομένης τῆς ἔννοιας τοῦ γεγονότος ποῦ ἐμπλέκεται ἐδῶ, ἡ ἀρχὴ αὐτὴ δὲν ἀντιστοιχίζει ἀπλῶς τὸ ἀληθές στοῦ γεγονός στοῦ πλαίσιο τῆς γνωστῆς θεωρίας τῆς ἀλήθειας ὡς συμφωνίας ἢ ἀνταπόκρισης τῶν πραγμάτων μὲ τὶς κρίσεις ποῦ ἐκφέρουμε γιὰ αὐτά. Ἀπὸ ὄντολογικὴ ἄποψη, θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε ὅτι ὁ Vico συμπληρώνει τὸν κατάλογο τῶν ὑπερβατικῶν ἐννοιῶν (*transcendentalia*) τῆς σχολαστικῆς φιλοσοφίας (ἔν, ἀγαθό, ἀληθές) μὲ τὴν ἔννοια τοῦ *factum*: ὁ ἰσχυρισμὸς τοῦ δὲν καθιστᾶ ἀπλῶς τὴν ἔννοια τοῦ πράγματος ὡς δημιουργήματος συνεκτατὴ μὲ τὴν ἔννοια τοῦ ἀληθοῦς, ἀλλὰ τὴν ἐντάσσει στοῦ σύνολο τῶν καθολικῶν καθορισμῶν τοῦ ὄντος, οἱ ὁποῖοι εἶναι συνεκτατοὶ τῆς πραγματικότητος. Σὲ ἐπιστημολογικὴ προοπτικὴ, ἡ ὁποία μᾶς ἐνδιαφέρει περισσότερο ἐδῶ, ὁ ἰσχυρισμὸς εἶναι ὅτι ἓνα ἀντικείμενο μπορεῖ νὰ (κατα)νοηθεῖ πλήρως μόνον ἀπὸ τὸν δημιουργό του. Σὲ αὐτὴ τὴν δεύτερη προοπτικὴ, θὰ μπορούσαμε νὰ διακρίνουμε τρεῖς ἀλληλένδετες προτάσεις ποῦ περιλαμβάνονται στὸν ἰσχυρισμὸ τοῦ Vico:

(α) οἱ θεωρητικὲς ἰκανότητες ἢ δυνάμεις τοῦ ὑποκειμένου-δημιουργοῦ εἶναι πλήρως συνεκτατὲς μὲ τὶς πρακτικὲς δυνάμεις του: τὸ ὑποκείμενο μπορεῖ νὰ νοήσει μόνον τὰ ἀντικείμενα ποῦ δημιουργεῖ (ἐπειδὴ τὰ δημιουργεῖ) καί, ἀντιστρόφως, μπορεῖ νὰ δημιουργήσει μόνον τὰ ἀντικείμενα ποῦ νοεῖ (ἐπειδὴ τὰ νοεῖ).<sup>33</sup>

(β) ἡ δυνατότητα γνώσης ἢ κατανόησης ἑνὸς ἀντικειμένου δὲν θεμελιώνεται στὴν ἀντικειμενικὴ τάξη τῶν πραγμάτων, ἀλλὰ ἀνάγεται, μέσω τῆς γενετικῆς ἐξήγησης ποῦ συνδέει τὸ ἀντικείμενο μὲ τὴν ἀρχὴ τῆς δημιουργίας του, στὴν αὐτοεννόηση τοῦ δημιουργοῦ του: ἡ γνώση τοῦ ἀντικειμένου εἶναι σὲ τε-

33. Σὲ αὐτὸ τὸ γενικὸ ἐπίπεδο, ἡ ἔννοια τῆς δημιουργίας περιλαμβάνει τόσο τὴν «ἐξωτερικὴ» δημιουργία αἰσθητῶν ἀντικειμένων (μὲ τὸν τρόπο, π.χ. τοῦ πλατωνικοῦ Δημιουργοῦ ἢ τοῦ χριστιανικοῦ Θεοῦ), ὅσο καὶ τὴν «ἐσωτερικὴ» δημιουργία νοητῶν ἀντικειμένων (μὲ τὸν τρόπο, π.χ., τοῦ πλωτινιανοῦ Νοῦ). Αὐτὴ ἡ «ἐσωτερικὴ» δημιουργία θὰ συζητηθεῖ ἐκτενῶς στοῦ δεύτερο Κεφάλαιο, ἀλλὰ εἶναι σημαντικὸ νὰ σημειωθεῖ ἐδῶ ὅτι ἡ δημιουργία δὲν περιορίζεται στὴν «ἐξωτερικὴ» δημιουργία.



λική ανάλυση γνώση τών ἀρχών που διέπουν τήν δημιουργική δραστηριότητα του ὑποκειμένου και αὐτή ἡ γνώση εἶναι κατ' ἀρχήν διαθέσιμη μόνον στὸν δημιουργό. Μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια, ὁ βαθμὸς ἐγκυρότητας τῆς γνώσης δὲν καθορίζεται πλέον ἀπὸ τὴν φύση τοῦ ἀντικειμένου της (ὅπως εἶδαμε πιὸ πάνω στὸν *Τίμαιο*), ἀλλὰ ἀπὸ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο σχετίζεται τὸ ὑποκείμενο μὲ τὸ ἀντικείμενο καί, τελικά, μὲ τὸν ἑαυτό του.

(γ) ἡ δημιουργική δραστηριότητα τοῦ ὑποκειμένου-δημιουργοῦ ἀποτελεῖ μέσον που συνδέει, χωρὶς ἐκπλήξεις, παραμορφώσεις ἢ κατάλοιπα, τὴν νοητικὴ εὐκρίνεια τοῦ ἀντικειμένου μὲ τὴν ὑποτιθέμενη πλήρη εὐκρίνεια τῆς αὐτοεννόησης τῆς ἀρχῆς του: ἡ σύνολη δημιουργική δραστηριότητα τοῦ ὑποκειμένου (προϋποθέσεις, ἱκανότητες, μέσα, ὕλικά, σκοποὶ) εἶναι διαφανῆς στὸ ἴδιο τὸ ὑποκείμενο, ἀφοῦ στὴν ἀντίθετη περίπτωση ἡ δημιουργία τοῦ ἀντικειμένου δὲν θὰ μπορούσε νὰ ἐγγυηθεῖ τὴν πλήρη γνώση του.

Μὲ τὴν διατύπωση τῆς ἀρχῆς τοῦ Vico, τὸ σχῆμα τῆς δημιουργίας ἀποκατὰ πλέον σαφὴ καὶ θεμελιώδη ἐπιστημολογικὴ λειτουργία, μετασχηματίζοντας τόσο τὴν ἔννοια τῆς γνώσης ὅσο καὶ τὴν ἀνάλυση τοῦ γνωσιακοῦ ἐνεργήματος. Ὡς πρὸς τὸ πρῶτο σκέλος, ἡ ἐπιστήμη ὀρίζεται πλέον ὡς «γνώση τοῦ γένους ἢ τοῦ τρόπου μὲ τὸν ὁποῖο δημιουργεῖται ἓνα πράγμα».<sup>34</sup> Ἀπὸ τὴν προοπτικὴ τοῦ *Τίμαιου*, αὐτὴ ἡ ἐξέλιξη ἀντιστοιχεῖ στὴν πλήρη ἐγκατάλειψη τῆς θεωρίας τῶν αἰωνίων ὄντων πρὸς ὄφελος τῶν εὐλογων διαδρομῶν στὸν κόσμος τοῦ γίγνεσθαι· ἀπὸ τὴν προοπτικὴ τῆς νεώτερης ἐπιστήμης, ἄς σημειωθεῖ ὅτι ἡ γνώση αὐτὴ δὲν εἶναι μόνον αἰτιακὴ ἢ μηχανιστικὴ, ἀλλὰ ταυτόχρονα καὶ τελεολογικὴ ἀφοῦ συσχετίζεται μὲ τὴν (σκοπίμη) δημιουργικὴ δραστηριότητα τοῦ ὑποκειμένου. Ὡς πρὸς τὸ δεύτερο σκέλος, ἡ πρακτικὴ δραστηριότητα τοῦ ὑποκειμένου καθίσταται τώρα ἀναγκαία συνθήκη τοῦ γνωσιακοῦ ἐγχειρήματος, ἢ μάλλον ἡ οὐσιώδης στιγμή του καθὼς οἱ ἄλλες πλευρὲς τοῦ γνωσιακοῦ ἐγχειρήματος (σύλληψη, θεωρία) τίς ὁποῖες ὁ Vico διακρίνει στὴν παρακάτω τυπικὴ διατύπωση φαίνεται νὰ παίζουν σχεδὸν προπαρασκευαστικὸ ρόλο: «Γιατὶ ὅταν ὁ νοῦς συλλαμβάνει [colligit] τὰ στοιχεῖα τῆς ἀλήθειας

34. «Scientia sit cognitio generis, seu modi, quo res fiat» (*De antiquissima*, 1.i).

τήν ὁποία θεωρεῖ [contemplatur], δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ τὰ κάνει ἀληθινὰ [faciat vera] καθὼς τὰ γνωρίζει [cognoscit]». <sup>35</sup> Ἀπὸ τέτοια χωρία δὲν εἶναι βέβαια φανερὸ τί ἀκριβῶς σημαίνει ὅτι ὁ νοῦς ἔχει τὴν δύναμη νὰ «κάνει ἀληθινὸ» αὐτὸ ποὺ γνωρίζει (ἀντί, π.χ., νὰ ἀναγνωρίσει ἀπλῶς τὴν ἀλήθεια αὐτοῦ ποὺ γνωρίζει), ποιό εἶναι ἀκριβῶς τὸ πρακτικὸ ἢ δημιουργικὸ ἐπίτευγμα στὸ ὁποῖο ἀναφέρεται ὁ Vico. Εἶναι, ὅμως, προφανές ὅτι ἡ ἱεράρχηση ποὺ εἶχαμε ἐπισημάνει στὴν κλασσικὴ παράδοση ἀντιστρέφεται: ἀντὶ ἡ γνώση νὰ ἀποτελεῖ ἀναγκαία συνθήκη τῆς δημιουργικῆς δύναμης, ἡ δημιουργικὴ δύναμη καθίσταται τώρα ἀναγκαία συνθήκη τῆς γνώσης. <sup>36</sup>

Ἐπιπλέον, ἡ ἀρχὴ τοῦ Vico συγκροτεῖ μὲ τὸν πλέον εὐθὺ τρόπο ἓνα θεοκεντρικὸ πρότυπο γνώσης, καθὼς, ἐνῶ τὰ γνωσιακὰ ἐνεργήματα τοῦ «ἀπίρου» καὶ τοῦ «πεπερασμένου» ὑποκειμένου γνώσης ὀρίζονται μὲ πλήρως ἀναλογικὸ τρόπο, <sup>37</sup> οἱ συνθήκες τῆς ὁποῖας ἐπιβάλλει ὁ Vico στὴν «τέλεια» γνώση (ὅπως, π.χ., ἡ ἰσοδυναμία γνωσιακῶν καὶ δημιουργικῶν ἱκανοτήτων τοῦ ὑποκειμένου ἢ ἡ διαφάνεια τῆς δημιουργικῆς διαδικασίας) δὲν μποροῦν νὰ ἰκανοποιηθοῦν πλήρως σὲ καμμία πραγματικὴ γνωσιακὴ πρακτικὴ. Μὲ ἄλλα λόγια, ἡ ἀρχὴ τοῦ Vico διαμορφώνει ἓνα γνωσιολογικὸ πρότυπο, στὴν βᾶση τῆς θεολογικῆς ἀρχῆς τῆς πλήρους ἰσοδυναμίας μεταξὺ τῶν γνωσιακῶν καὶ δη-

35. *De antiquissima*, 1.ii.

36. Ἴσως ἐπισημάνω ὅτι σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο δημιουργία καὶ γνώση παραμένουν ἰσχυρὰ συνδεδεμένες, ἂν καὶ ἡ σχέση τους ἔχει ἀντιστραφεῖ. Μὲ ἄλλα λόγια, ὁ Vico δὲν ἐγείρει ἐδῶ τὴν δυνατότητα μιᾶς δημιουργικῆς δραστηριότητας ποὺ οὔτε καθοδηγεῖται ἀπὸ γνώση οὔτε ἀποβλέπει στὴν συγκρότηση γνώσης. Ἀργότερα, στὴν *Νέα Ἐπιστήμη*, θὰ ἀναγνωρίσει καὶ ἄλλες δυνατότητες δημιουργικῆς δραστηριότητας μὲ ἄλλες ἀρχές καὶ ἄλλες σκοπιμότητες, ὅπως στὴν περίπτωση τῶν πρωτογόνων λαῶν: «Γιατὶ ὁ Θεός, μὲ τὴν καθαρὸτατη νόησή του, γνωρίζει τὰ πράγματα καὶ, γνωρίζοντάς τα, τὰ δημιουργεῖ· ἀλλὰ, αὐτοί, μὲ τὴν ρωμαλέα ἄγνοιά τους, τὸ ἔκαναν μέσω μιᾶς πλήρως σωματικῆς φαντασίας» (*Scienza nuova*, L.ii, S.1, C.1 [376]).

37. «Ἀκριβῶς ὅπως ἡ θεία ἀλήθεια εἶναι αὐτὸ ποὺ ὁ Θεὸς τακτοποιεῖ καὶ γεννᾷ [disponit ac gignit] καθὼς τὸ γνωρίζει [cognoscit], ἔτσι καὶ ἡ ἀνθρώπινη ἀλήθεια εἶναι αὐτὸ ποὺ ὁ ἄνθρωπος συνθέτει καὶ κάνει [componit ac facit] καθὼς τὸ μαθαίνει [novit]» (*De antiquissima*, 1.i). Ὁ Θεὸς τοῦ Vico δὲν χρειάζεται, βέβαια, τὴν πραγματικὴ δημιουργία τοῦ κόσμου γιὰ νὰ γνωρίσει τὴν ἀλήθεια του, μιᾶς καὶ καθὼς τὴν γνωρίζει «τὴν γεννᾷ ἐσωτερικὰ ab aeterno καὶ τὴν δημιουργεῖ ἐξωτερικὰ στὸν χρόνο» (*De antiquissima*, 1.ii).

μιουργικών δυνάμεων του Θεού, που μάς επιτρέπει να αναλύσουμε ή να αποτιμήσουμε τις αξιώσεις των διαφόρων γνωσιακών περιοχών στην βάση της απόστασής τους από αυτό το πρότυπο (ορίζοντας ταυτόχρονα με αρνητικό τρόπο το πεπερασμένο υποκείμενο ως αυτό για το οποίο ή διαμεσολάβηση του δημιουργείν δεν μπορεί να έγγυηθεί την ταυτότητα μεταξύ νοείν και είναι).<sup>38</sup>

Στο έργο του ίδιου του Vico, η επιστημολογική σημασία της αρχής καθίσταται φανερή μέσω της διάκρισης δύο ειδών γνώσης.<sup>39</sup> Στη μία πλευρά, έχουμε την νόηση (*intelligere*), γνώση ή οποία στηρίζεται στην εξαντλητική αιτιακή εξήγηση που είναι δυνατή για το υποκείμενο το οποίο πράγματι δημιουργεί τα αντικείμενα της γνώσης του και με αυτή την έννοια «περιέχει όλα τα στοιχεία με τα οποία συνθέτει όλα τα πράγματα»· το υποδειγματικό υποκείμενο της νόησης είναι ο θεϊός αρχέτυπος νοός (*intellectus archetypus*) του Δημιουργού, για τον οποίο τα πάντα είναι a priori πλήρως νοητά και ως προς τον μηχανισμό τους και ως προς την σκοπιμότητά τους.<sup>40</sup> Από την άλλη πλευρά, υπάρχει η σκέψη (*cogitare*), γνώση ή οποία αποκτάται κατ' αρχάς μέσω της παρατήρησης. Σε αυτή την περίπτωση, τα αντικείμενα απλώς δίδονται στο υποκείμενο και, αφού η εξηγητική αναγωγή στην δημιουργική τους αρχή είναι αδύνατη, το γνωσιακό έγχειρημα περιορίζεται στην περιγραφή, την αναγνώριση κανονικότητων και στην γενίκευση των σχετικών αποτελεσμάτων. Η διαφορά νόησης και σκέψης μπορεί να γίνει περαιτέρω κατανοητή μέσω της διάκρισης μεταξύ συνθετικής και αναλυτικής γνώσης. Ο Θεός, για να χρησιμοποιήσουμε ένα παράδειγμα του ίδιου του Vico, γνωρίζει την ανθρώπινη φύση συνθέτοντας τα στοιχεία της (το σώμα και τον νού) κατά την

38. «Από αυτή την αρχή [ότι μόνον ο Θεός κατέχει πλήρως την αλήθεια], μπορούμε να ανιχνεύσουμε την αρχή των ανθρώπινων επιστημών, και μπορούμε πλέον να έχουμε ένα πρότυπο για να διακρίνουμε ποιές είναι αληθινές [normam ad dignoscendum quae verae sint]» (*De antiquissima*, 1.ii).

39. Για την επιστημολογία του Vico, βλ. I. Berlin, «Vico's Concept of Knowledge» (*Against the Current*, 111-119), ή την έκτενέστερη έκδοχή στο «Vico's Theory of Knowledge and Its Sources» (*Vico and Herder*, 99-142), όπου ο Berlin προτείνει μια λεπτομερέστερη τετραπλή ταξινόμηση της γνώσης στο έργο του Vico.

40. *De antiquissima*, 1.ii.

δημιουργία της· ὁ ἄνθρωπος, γιὰ νὰ γνωρίσει ἐκ τῶν ὑστέρων τὴν δεδομένη φύση του, εἶναι ὑποχρεωμένος νὰ προχωρήσει «διαιρώντας» [dividendo] καὶ νὰ τὴν ἀναλύσει στὰ στοιχεῖα ἀπὸ τὰ ὁποῖα συντίθεται. Σὲ κάθε περίπτωση, ἂν λάβουμε ὑπόψη μας «τοὺς περιορισμοὺς τοῦ ἀνθρώπινου νοῦ, γιὰ τὸν ὁποῖο τὰ πάντα εἶναι ἐξωτερικά», καὶ ἄρα ὄχι νοητὰ μὲ τὴν αὐστηρὴ ἔννοια, τὸ ὑποδειγματικὸ εἶδος ἀνθρώπινης γνώσης εἶναι ἡ σκέψη.<sup>41</sup>

Μολαταῦτα, ὁ ἀνθρώπινος νοὺς ἔχει τὴν δυνατότητα νὰ μιμηθεῖ σὲ διάφορα πεδία τὴν δημιουργικὴ φύση τοῦ θείου νοῦ καὶ νὰ δημιουργεῖ, μὲ διαφορετικὴ ἔννοια σὲ κάθε περίπτωση, τὰ ἀντικείμενα τῆς γνώσης του. Ἡ πλέον χαρακτηριστικὴ διάκριση ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἄποψη εἶναι μεταξὺ τῶν μαθηματικῶν, ὅπου οἱ δημιουργικὲς ικανότητες τοῦ ἀνθρώπινου νοῦ παίζουν ἀποφασιστικὸ ρόλο στὴν κατασκευὴ τῶν ἀντικειμένων μελέτης, καὶ τῶν ἐμπειρικῶν σπουδῶν τοῦ φυσικοῦ κόσμου, ὅπου αὐτὲς οἱ ικανότητες ὑποβαστάζουν ἀπλῶς τὶς περιορισμένες πειραματικὲς ἀνασυγκροτήσεις τῶν ἀντικειμένων μελέτης: «στὴν γεωμετρία μποροῦμε νὰ ἀποδείξουμε αὐτὰ ποὺ κατασκευάζουμε· ἂν μπορούσαμε νὰ ἔχουμε ἀποδείξεις στὴν φυσικὴ, θὰ μπορούσαμε νὰ κατασκευάσουμε τὰ φυσικὰ ἀντικείμενα».<sup>42</sup> Στὸ πρῶμο ἔργο του, ὁ Vico τοποθετεῖ τὰ μαθηματικὰ σὲ προνομιακὴ ἐπιστημολογικὴ θέση λόγῳ τῆς ὁμοιότητάς τους μὲ τὴν δημιουργικὴ δραστηριότητα τοῦ Θεοῦ. Ταυτόχρονα ὅμως, ὑποβιβάζει τὴν δημιουργικὴ ικανότητα τοῦ ἀνθρώπινου νοῦ παρουσιάζοντάς τὴν ἀπλῶς ὡς δυνατότητα κατασκευῆς «συμβατικῶν [hoc pacto] ἀφαιρέσεων» ἢ «πλασματικῶν ὄντοτήτων» [abstractione, fictum], ὅπως οἱ μαθηματικὲς ὀντότητες.<sup>43</sup> Στὸ ἴδιο πλαίσιο, ἡ ἠθικὴ, ἡ ὁποία μελετᾶ «τὶς κινήσεις τοῦ νοῦ» [motus animorum], τοποθετεῖται στὸν χαμηλότερο ἀναβαθμὸ τῆς ἐπιστημολογικῆς κλίμακας, τόσο ἐπειδὴ «ὁ νοὺς δὲν φτιάχνει τὸν ἑαυτοῦ καθὼς τὸν γνωρίζει» [dum se mens cognoscit, non facit] (συνθήκη ποὺ ἀφορᾶ γενικὰ κάθε ἀνθρώπινη γνώση), ἀλλὰ καὶ ἐπειδὴ, εἰδικὰ σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωση, τὸ

41. *De antiquissima*, 1.ii.

42. «Geometrica demonstramus, quia facimus; si physica demonstrare possemus, faceremus», *De nostri tempore studiorum ratione*, iv.

43. *De antiquissima*, 1.ii.

βασικό αντικείμενο μελέτης, ή ανθρώπινη επιθυμία (*libido*), είναι άπειρο, και άρα δέν επιδέχεται πλήρη ανάλυση τών στοιχείων από τὰ ὁποῖα συντίθεται.<sup>44</sup>

Στὸ ὕστερο ἔργο τοῦ Vico, ὁμως, ἡ «πραγματικότητα» τῆς δημιουργικῆς ικανότητος τῆς «Νέας ἐπιστήμης» τῆς ἱστορίας ὑπερβαίνει αὐτὴ τῆς γεωμετρίας, «στὸν βαθμὸ ἀκριβῶς ποὺ οἱ θεσμοὶ ποὺ ἀφοροῦν τὰ ἀνθρώπινα πράγματα εἶναι πιὸ πραγματικοὶ ἀπὸ ὅτι εἶναι τὰ σημεῖα, οἱ γραμμές, οἱ ἐπιφάνειες καὶ τὰ σχήματα». Κατὰ συνέπεια, ἡ ἴδια σχέση μεταξύ γνωσιακῶν καὶ πρακτικῶν δυνάμεων ὑποβαστάζει τώρα τὴν προνομιοῦχο ἐπιστημολογικὴ θέση τῶν κοινωνικῶν καὶ ἱστορικῶν σπουδῶν, τῶν ὁποίων τὰ ἀντικείμενα εἶναι πραγματικὰ ἀνθρώπινες δημιουργίες καὶ πράξεις. Ἄφοῦ «ὁ κόσμος τῶν ἐθνῶν ἔχει βέβαια φτιαχθεῖ ἀπὸ ἀνθρώπους» (σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν φυσικὸ κόσμο ποὺ εἶναι δημιούργημα τοῦ Θεοῦ), «ἡ μορφή του πρέπει νὰ ἀνευρεθεῖ στὶς τροποποιήσεις [modificazioni] τοῦ ἀνθρώπινου νοῦ». Ἐπομένως, ἡ βεβαιότητα τῆς ἱστορικῆς γνώσης θεμελιώνεται ἄμεσα, παρακάμπτοντας τὸν ἐνδημικὸ σκεπτικισμὸ τῶν ἀντίστοιχων νεώτερων θεμελιώσεων τῆς γνώσης τοῦ φυσικοῦ κόσμου, στὸ γεγονός ὅτι «αὐτὸς ποὺ φτιάχνει τὰ πράγματα, αὐτὸς ὁ ἴδιος τὰ ἀφηγεῖται»· οἱ ἱστορικὲς «ἀποδείξεις εἶναι, λοιπόν, ἐνὸς θεοῦ εἶδους, καὶ προσφέρουν θεῖα εὐχαρίστηση, ἀφοῦ γιὰ τὸν Θεὸ ἡ γνώση καὶ ἡ δημιουργία εἶναι ἓνα καὶ τὸ αὐτό».<sup>45</sup>

Τὸ διακύβευμα τῆς ἐξέλιξης τῆς ἀντίληψης τοῦ Vico σχετικὰ μὲ τὴν ἱστορία, ἀπὸ τὸ *De antiquissima Italorum sapientia* (1710) μέχρι τὴν τρίτη ἔκδοση τῆς *Scienza nuova* (1744), εἶναι βέβαια πολυδιάστατο καὶ ιδιαίτερα σημαντικό. Σὲ πρῶτο ἐπίπεδο, ἡ ἐξέλιξη αὐτὴ ὀδηγεῖ σὲ μιὰ ὀρισμένη ὄντολογικὴ σύλληψη τοῦ κοινωνικοῦ-ἱστορικοῦ πεδίου ὡς ἀνθρώπινης δημιουργίας, ἡ ὁποία ἐπιτρέπει τὴν ἐπιστημολογικὴ αὐτονόμηση τῶν ἱστορικῶν ἐπιστημῶν

44. *De antiquissima*, I.ii. Τὸ γενικότερο σημεῖο ἀποτελεῖ τὴν αἰχμὴ τῆς κριτικῆς τοῦ Vico κατὰ τῆς καρτεσιανῆς ἀφετηρίας. Σύμφωνα μὲ τὸν Vico, ἡ βεβαιότητα τοῦ *cogito* ἀφορᾷ τὴν συνείδηση (*conscientia*) καὶ ὄχι τὴν γνώση (*scientia*): ἐπομένως, ὡς ἐπιστημολογικὴ ἀφετηρία δέν εἶναι ιδιαίτερα χρήσιμη, καθὼς ἡ συνείδηση ἀγνοεῖ πλήρως τὸν αἰτιακὸ μηχανισμὸ τῆς γένεσης τῶν ἀντικειμένων τῆς, ἢ, ἀλλιῶς, δέν μπορεῖ γενικὰ νὰ δημιουργήσῃ τὰ ἀντικείμενά τῆς ὥστε νὰ τὰ γνωρίσει ἀληθινὰ (I.iii).

45. *Scienza nuova*, L.i, S.4 [349].

ἀπὸ τὸ κυρίαρχο στοὺς Νεώτερους Χρόνους ὑπόδειγμα τῶν φυσικῶν ἐπιστημῶν, καθὼς οἱ πρῶτες μποροῦν νὰ συγκροτηθοῦν πλέον στὸ (ἐπιστημολογικὰ προνομιοῦχο) θεμέλιο τῆς κοινῆς ἀνθρώπινης φύσης τοῦ ὑποκειμένου τῆς ἱστορικῆς πράξης καὶ τοῦ ὑποκειμένου τῆς ἱστορικῆς μελέτης.<sup>46</sup> Σὲ δεύτερο, καὶ πιὸ ριζικό, ἐπίπεδο, ὅμως, ἡ προβληματικὴ τοῦ Vico ἀνοίγει τὸν δρόμο στὴν σύλληψη τοῦ ἀνθρώπινου ὑποκειμένου ὡς ἱστορικὰ αὐτοδημιουργούμενου, πρόκληση τὴν ὁποία ἀνέλαβαν, ἕνα περίπου αἰῶνα ἀργότερα καὶ στὸν ὀρίζοντα τῆς καντιανῆς συνεισφοράς, μὲ διαφορετικοὺς τρόπους φιλόσοφοι ὅπως ὁ Fichte, ὁ Hegel καὶ ὁ Nietzsche.<sup>47</sup> Ἄν καὶ σχετικὰ ζητήματα θὰ μᾶς ἀπασχολήσουν ἀργότερα στὴν καντιανὴ τους ἐκδοχή, ὁ σκοπὸς αὐτῆς τῆς ἐπισκόπησης τῆς ἀρχῆς τοῦ Vico ἦταν ἡ κατάδειξη τῆς γενικῆς ἐπιστημολογικῆς προοπτικῆς ποὺ αὐτὴ ἀνοίξε μέσω τῆς ρητῆς σύζευξης τοῦ σχήματος τῆς δημιουργίας καὶ τοῦ θεοκεντρικοῦ προτύπου γνώσης, σὲ μιὰ ἐκδοχὴ του ποὺ δὲν ἔχει ἀποκλειστικὰ ἀρνητικὴ λειτουργία. Συνοψίζοντας τὰ στοιχεῖα αὐτῆς τῆς προοπτικῆς, ἂς ἐπισημάνουμε (1) τὴν διάκριση μεταξὺ μιᾶς «ἐσωτερικῆς» καὶ μιᾶς «ἐξωτερικῆς» προοπτικῆς ἀπὸ τὴν ὁποία μπορεῖ ἡ πραγματικότητα νὰ γίνει (μὲ διαφορετικοὺς τρόπους) κατανοητὴ (αὐτὲς τοῦ δημιουργοῦ καὶ τοῦ θεατῆ)· (2) τὸν ἰσχυρισμὸ ὅτι ἡ πρώτη προοπτικὴ εἶναι προνομιοῦχος, ἐπειδὴ, σὲ ἀδρὲς γραμμές, καθιστᾶ δυνατὸ ἕνα εἶδος γνώσης τὸ ὁποῖο συνδυάζει τὶς κύριες μορφές ἐξήγησης, δηλαδὴ τὴν αἰτιακὴ καὶ τὴν τελεολογικὴ· (3)

46. Ὅπως τὸ θέτει, μὲ ἐκδηλῆ τὴν ἐπιρροὴ τοῦ Kant στὴν χρησιμοποιοῦμενη ὁρολογία, ὁ τελευταῖος μεγάλος θεωρητικὸς αὐτῆς τῆς παράδοσης, «ἡ πρώτη συνθήκη τῆς δυνατότητας τῆς ἱστορικῆς ἐπιστήμης εἶναι ὅτι ἐγὼ ὁ ἴδιος εἶμαι ἱστορικὸ ὄν, ὅτι αὐτὸς ποὺ ἐρευνᾷ τὴν ἱστορία, εἶναι αὐτὸς ὁ ἴδιος ποὺ δημιουργεῖ τὴν ἱστορία» (W. Dilthey, *Der Aufbau der geschichtlichen Welt*, 278).

47. Τὰ δύο αὐτὰ ἐπίπεδα δὲν εἶναι ἀναγκαστικὰ συνδεδεμένα, ὅπως φαίνεται ἐνδεικτικὰ στὸν παρακάτω ἰσχυρισμὸ τοῦ J. Burckhardt, ὁ ὁποῖος ταυτόχρονα θεμελιώνει τὴν μελέτη τῆς ἱστορίας στὴν ἀνθρώπινη φύση καὶ τοποθετεῖ αὐτὴ τὴν φύση ἐκτὸς ἱστορικῆς ἐξέλιξης: «Ἡ ἀφετηρία μας εἶναι τὸ μόνον σταθερὸ καὶ δυνατὸ γιὰ μᾶς κέντρο—ὁ ἄνθρωπος, ὅπως αὐτὸς ὑποφέρει, προσπαθεῖ, πράττει, ὅπως εἶναι καὶ ἦταν καὶ θὰ εἶναι πάντα» (*Weltgeschichtliche Betrachtungen*, 5-6). Ἡ ἀπόσταση ποὺ διάνυσε ὁ ἴδιος ὁ Vico στὸν δρόμο ποὺ ἀνοίξε τὸ ἔργο του πρὸς μιὰ πλήρως ἱστορικὴ σύλληψη τοῦ ὑποκειμένου εἶναι ἀνοιχτὸ θέμα: βλ. ἐνδεικτικὰ J.C. Morrison, «Vico's Principle Verum is Factum and the Problem of Historicism», 593-4 καὶ P. Rickman, «Vico's First Principle and the Critique of Historical Reason», 207-8.

τήν δυνατότητα περαιτέρω διερεύνησης τής προοπτικής του δημιουργού, ή όποια μπορεί πλέον νά έρμηνευθεί μέ ποικίλους αναλογικούς ή περιορισμένους τρόπους, έτσι ώστε νά διαπιστωθεί σέ ποιές περιπτώσεις καί υπό ποιές συνθήκες τò πεπερασμένο ύποκείμενο μπορεί πραγματικά νά δημιουργήσει τò αντικείμενο τής γνώσης του καί σέ ποιές περιπτώσεις είναι δυνατή ή αναγκαία ή μερική, δυνάμει, οίονεί, ή αναδρομική υίοθέτηση τής θέσης του δημιουργού (ή, άλλιώς, ή (άνα)συγκρότηση τής προοπτικής ένός δημιουργού στην βάση του αντικειμένου) ώστε νά γνωσθεί ένα δεδομένο αντικείμενο μέ αυτό τόν τρόπο<sup>48</sup> καί τέλος (4) τήν βεβαίωση τής προτεραιότητας των πρακτικών ικανοτήτων του ύποκειμένου, άφου οί θεωρητικές ικανότητές του αναλύονται τελικά μέ όρους τής δημιουργικής δραστηριότητάς του (πράγμα πού μέ τή σειρά του ύποδεικνύει ότι ή θεμελιώδης σχέση του ύποκειμένου μέ τήν πραγματικότητα είναι πρακτική καί όχι θεωρητική).

Άπό συστηματική άποψη, τά παραπάνω στοιχεία έπαρκούν για μιá πρώτη προσέγγιση τής θέσης καί τής συνεισφοράς του Kant σέ αυτή τήν προβληματική. Πρίν όμως προχωρήσουμε σέ αυτή, πρòς άποφυγή παραπλανητικών ιστορικών έντυπώσεων, άς σημειώσω ότι τόσο τò σχήμα τής δημιουργίας, όσο καί τò θεοκεντρικό πρότυπο γνώσης λειτουργούν καί στο έργο πολλών άλλων

---

48. 'Ιστορικά μιλώντας, τò τελικό στάδιο αυτής τής διαδικασίας άποσύνδεσης του «πραγματικού» δημιουργού από τò γνωρίζον ύποκείμενο στο έσωτερικό τής προοπτικής πού άνοιξε ή άρχή του *verum et factum* είναι ή σύγχρονη συμβατοκρατία, για τήν όποια, όπως σημειώνει ό Π. Κονδύλης, «ή γνώση είναι πάντοτε πλασματική κατασκευή ή σύμβαση, αλλά ή μεθοδολογικά καταρτισμένη κι άτρωτη άπέναντι σέ όποιοδήποτε μεθοδολογικό ή έμπειρικό έργαλειό σύμβαση είναι συγχρόνως τò μοναδικό προσβάσιμο αντικείμενο τής γνώσης ή, μάλλον, τò σημείο όπου δημιουργός καί αντικείμενο τής γνώσης γίνονται ένα» (*Η κριτική τής μεταφυσικής στη νεότερη σκέψη*, Β 21). Αύτòς ό πλήρης έπιστημολογικός θρίαμβος τής άρχής του *verum et factum*, «ό όποιος ρητά ή σιωπηρά συνοδεύει τίς νεότερες πραγματιστικές καί θετικιστικές αντιμεταφυσικές θέσεις» (όπ. παραπ.), στηρίζεται στην «μεταφυσική» προκειμένη ένός γνωρίζοντος ύποκειμένου τò όποιο έχει τήν (μεθοδολογικά έκφρασμένη) ικανότητα νά έλέγχει πλήρως τά συμβατικά δημιουργήματά του καί δέν παρουσιάζει άντινομικές έντάσεις ως πρòς τά ένδιαφέροντα πού καθοδηγούν τήν δραστηριότητά του. Άπό αυτή τήν άποψη, ή καντιανή θέση, ή όποια, όπως θά δούμε παρακάτω, αναγνωρίζει αυτά τά στοιχεία, χαρακτηρίζεται από ένα κριτικό δυναμικό τò όποιο έχει έξαφανιστεί στις ύποτιθέμενες ριζικότερα αντιμεταφυσικές μεταγενέστερες θέσεις.

νεωτέρων φιλοσόφων, προφανώς στο πλαίσιο της εκάστοτε ιδιαίτερης προβληματικής. Η σχέση μεταξύ γνώσης και δημιουργίας στο μαθηματικό πεδίο μέσω της έννοιας της κατασκευής είχε εγκαθιδρυθεί ήδη στο πλαίσιο των αρχαίων ελληνικών μαθηματικών, απέκτησε νέες διαστάσεις και σημασία στο πλαίσιο των νεώτερων μαθηματικών, και οδήγησε και άλλους φιλοσόφους, όπως, π.χ., τον Hobbes, σε γενικότερα συμπεράσματα ανάλογα με αυτά του Vico.<sup>49</sup> Από την άλλη, η ιδέα ότι η ανθρώπινη γνώση μπορεί να αποτιμηθεί με την βοήθεια ενός θεοκεντρικού προτύπου, όπως έχουμε ήδη αναφέρει, μπορεί δικαιολογημένα να θεωρηθεί ως το κυρίαρχο επιστημολογικό πρόγραμμα της πρώιμης νεώτερης φιλοσοφίας, τόσο στην ρασιοναλιστική όσο και στην εμπειριστική έκδοσή της.<sup>50</sup> Στο πλαίσιο αυτού του προγράμματος, τόσο οι θετικές όσο και οι αρνητικές πλευρές της σύγκρισης μεταξύ θείας και ανθρώπινης γνώσης έχουν διατυπωθεί ποικιλοτρόπως, αν και, δεδομένου του χριστιανικού δόγματος, οι δημιουργικές ή πρακτικές ικανότητες των αντίστοιχων υποκει-

---

49. Για μια ενδιαφέρουσα συζήτηση της σχετικής προβληματικής στο πεδίο των μαθηματικών, βλ. D. Lachterman, *The Ethics of Geometry*. Το εισαγωγικό κεφάλαιο του έργου («Construction as the Mark of the Modern», 1-24) συνδέει προγραμματικά αυτές τις μαθηματικές εξελίξεις με γενικότερα χαρακτηριστικά της νεώτερης φιλοσοφίας με τρόπο που γενικά συμφωνεί με την εδώ επιχειρούμενη προσέγγιση. Ο Hobbes ήδη από 1656 είχε ισχυρισθεί ότι «η γεωμετρία είναι, επομένως, αποδείξιμη, γιατί οι γραμμές και τα σχήματα από τα οποία συλλογίζομαστε χαράσσονται και περιγράφονται από εμάς και η πολιτική [civil] φιλοσοφία είναι αποδείξιμη, επειδή εμείς οι ίδιοι φτιάχνουμε την πολιτεία [commonwealth]. Άλλα επειδή δεν γνωρίζουμε την κατασκευή των φυσικών σωμάτων, αλλά την αναζητούμε από τα αποτελέσματα, δεν υφίσταται απόδειξη του τί είναι οι αιτίες που αναζητούμε, αλλά μόνον του τί μπορεί να είναι» (*Six Lessons to the Professors of the Mathematics, English Works*, VII, 184). Η ομοιότητα με την θέση του Vico είναι προφανής, αλλά τα συμπεράσματα των δύο είναι έντελώς διαφορετικά: όπως το θέτει ο J. Habermas, από την ίδια αφετηρία της αρχής του *verum et factum*, ο μόνον Vico καταλήγει σε μια φιλοσοφία της παγκόσμιας ιστορίας, ο δὲ Hobbes σε μια μηχανική των κοινωνικών σχέσεων (*Theory and Practice*, Σημ. 64, 289-90).

50. Από όσο γνωρίζω, η εκτενέστερη ανάλυση αυτής της προβληματικής, από τις απαρχές της νεώτερης φιλοσοφίας μέχρι και τον εικοστό αιώνα, είναι το έργο του E. Craig, *The Mind of God and the Works of Man* (το οποίο, όμως, δεν συζητά καθόλου ούτε τον Vico ούτε τον Kant). Βλ. επίσης την σύντομη παρουσίαση του H. Allison, *Kant's Transcendental Idealism*, 19-25, από την οποία προέρχεται ο όρος «θεοκεντρικό πρότυπο γνώσης».



μένων βρίσκονται πάντοτε στο υπόβαθρο. Στην προοπτική της συζήτησής μας, θα περιοριστώ στην επίσημανση όρισμένων πλευρών δύο σημαντικών και ένδεικτικών παραδειγμάτων, ενός από την ρασιοναλιστική (Descartes) και ενός από την έμπειριστική παράδοση (Locke).<sup>51</sup>

Η λειτουργία του σχήματος της δημιουργίας και του θεοκεντρικού προτύπου γνώσης ως μεταφυσικών προκειμένων του καρτεσιανού επιστημολογικού έγχειρήματος είναι προφανής, ιδιαίτερα στο Πρώτο Μέρος των *Principia Philosophiae* (1644). Η ίδια ή απόδειξη της ύπαρξης του Θεού συσχετίζεται από τον Descartes με τη συνείδηση του πεπερασμένου υποκειμένου (ή όποια στηρίζεται στην αναγνώριση της διάστασης ανάμεσα στις θεωρητικές και πρακτικές του ικανότητες) ότι δεν δημιουργεί τó ίδιο τόν έαυτό του, και άρα άποτελεί δημιούργημα κάποιας άλλης αρχής.<sup>52</sup> Μετά την άποδοχή της ύπαρξης του Θεού, ó Descartes διατυπώνει την δική του έκδοχή του θεοκεντρικού προτύπου γνώσης με τόν ακόλουθο ισχυρισμό:

Έπειδή μόνο ó Θεός είναι ή άληθινή αίτία όλων όσων είναι ή μπορεί νά είναι, είναι προφανές ότι ó καλύτερος δρόμος νά ακολουθήσουμε όταν φιλοσοφούμε θά είναι νά ξεκινήσουμε από την γνώση του ίδιου του Θεού και νά προσπαθήσουμε νά συναγάγουμε μιá εξήγηση για τά πράγματα που έχουν δημιουργηθεί από αυτόν.<sup>53</sup>

Άπό αυτή την έκδοχή, τρία σημεία παρουσιάζουν ιδιαίτερο ενδιαφέρον στην παρούσα προοπτική:

(1) Ός προς τόν τρόπο λειτουργίας του θείου νοú, ó Descartes έπισημαίνει ότι τó γνωσιακό ένέργημα του θείου νοú δεν μπορεί νά περιλαμβάνει με κανένα τρόπο μιá συνιστώσα αισθητηριακής πρόσληψης ή έμπειρίας (καθώς αυτή θά άποτελούσε άπαράδεκτη εξάρτηση από κάτι έξωτερικό), δεν μπορεί νά άρ-

51. Για μιá ευρύτερη έπισκόπηση, ή όποία συζητεί, μεταξύ άλλων, τις ιδιαίτερα σημαντικές περιπτώσεις τών Leibniz και Spinoza, βλ. Craig, ό.π., 13-68.

52. «Είναι βέβαια πολύ προφανές μέσω του φυσικού φωτός [του Λόγου] ότι ένα πράγμα που αναγνωρίζει κάτι τελειότερο από τόν έαυτό του δεν είναι ή πηγή της ίδιας του της ύπαρξης· γιατί άν ήταν, θά είχε δώσει στον έαυτό του όλες τις τελειότητες τών όποιων διαθέτει την ιδέα», *Principia Philosophiae*, I.20.

53. *Principia Philosophiae*, I.24.

θρώνεται σέ μιὰ συλλογιστική σειρά διακριτῶν στιγμῶν, καί δὲν μπορεῖ νὰ χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὴν διάκριση μεταξὺ κατανόησης, βούλησης, καὶ πραγματοποίησης. Μὲ ἄλλα λόγια, «πρέπει μάλλον νὰ ὑποθέσουμε ὅτι ὑπάρχει πάντα μιὰ ἐνική, ταυτή, καὶ τελείως ἀπλή πράξη μέσω τῆς ὁποίας ταυτόχρονα κατανοεῖ, βούλεται, καὶ πραγματοποιεῖ [*intelligat, velit et operetur*] τὰ πάντα».<sup>54</sup>

(2) Ὡς πρὸς τὸν τρόπο λειτουργίας τοῦ πεπερασμένου νοῦ, πέραν τῶν προφανῶν ἀντιθέσεων (ἐξάρτηση ἀπὸ τὶς αἰσθήσεις, συλλογιστική ἐπεξεργασία τῆς γνώσης),<sup>55</sup> ὁ Descartes ἐπιμένει ἰδιαίτερα στὴν καταστατική διάκριση μεταξὺ τῶν «δύο τρόπων τῆς σκέψης»: τῆς (θεωρητικῆς) ἀντίληψης τοῦ νοῦ (ποῦ περιλαμβάνει καὶ τὴν κατ' αἴσθηση ἀντίληψη) καὶ τῆς (πρακτικῆς) λειτουργίας τῆς βούλησης (ποῦ περιλαμβάνει τὶς ἰκανότητες ἐπιθυμίας, ἄρνησης, κατάφασης, κτλ.). Δεδομένης αὐτῆς τῆς διάκρισης, ὁ Descartes ἀποδίδει πολλαπλῶς προτεραιότητα στὴν ἰκανότητα τῆς βούλησης. Ὅχι μόνον ἐπειδὴ τὸ εὖρος τῆς εἶναι πολὺ μεγαλύτερο ἀπὸ αὐτὸ τῆς ἀντίληψης (μὲ τὴν ἔννοια ὅτι τὰ ἀντικείμενα τῆς βούλησης δὲν περιορίζονται ἀπὸ τὰ δεδομένα τῆς ἀντίληψης), ὄχι μόνον ἐπειδὴ θεωρεῖ τὴν ἰκανότητα τῆς ἐλεύθερης βούλησης ὡς τὴν «ὑπέρτατη τελειότητα» τοῦ πεπερασμένου νοῦ (ἢ μόνη ποῦ ἂν θεωρηθεῖ ἀύστηρὰ ὡς πρὸς τὴν οὐσία τῆς εἶναι συγκρίσιμη μὲ τὴν ἀντίστοιχη ἰκανότητα τοῦ θεοῦ νοῦ), ἀλλὰ καὶ ἐπειδὴ τῆς ἀποδίδει τὴν κρίσιμη ἐπιστημολογικὴ λειτουργία τῆς συγκατάθεσης (*assensus*). Λόγω τῆς παρουσίας τῆς συγκατάθεσης, τὸ γνωσιακὸ ἐνέργημα τοῦ πεπερασμένου ὑποκειμένου (ἢ διαμόρφωση πεποιθήσεων) παύει πλέον νὰ εἶναι ἀύστηρὰ θεωρητικὸ, ἐξαντλούμενο στὸν παθητικὸ σχηματισμὸ ἢ πρόσληψη μιᾶς δεδομένης παράστασης, ἀλλὰ περιλαμβάνει τὴν ἐλεύθερη συγκατάθεση τοῦ ὑποκειμένου, ἢ ὁποία, γιὰ νὰ θυμηθοῦμε τὸν Vico, ἀποτελεῖ μιὰ μορφή αὐτενέργειας ποῦ «κάνει ἀληθινή» τὴν παράσταση γιὰ τὸ ὑποκείμενο (καὶ βέβαια, ἀφοῦ δὲν διαθέτει τὴν δύναμη ποῦ

54. *Principia Philosophiae*, I.23.

55. Γιὰ τὴν παρουσία τῆς συλλογιστικότητας καὶ τὰ προβλήματα ποῦ δημιουργεῖ, βλ. ἐπίσης *Principia Philosophiae*, I.13.

έγγυάται την αλάνθαστη αποτελεσματικότητα του θείου νοῦ, ἀποτελεῖ τὴν πηγὴ τῆς πλάνης ἢ τοῦ σφάλματος).<sup>56</sup>

(3) Ὡς πρὸς τὴν φύση τῆς γνώσης ἢ ὁποῖα προκύπτει στὸ πλαίσιο αὐτοῦ τοῦ προτύπου, ὁ Descartes ἐπιμένει, μὲ τρόπο ποῦ ἔρχεται σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν προφανὴ δυναμικὴ τοῦ σχήματος τῆς δημιουργίας ποῦ διαπιστώσαμε στὸν Πλάτωνα καὶ στὸν Vico καὶ θὰ δοῦμε καὶ στὸν Kant, ὅτι «δὲν πρέπει νὰ εἴμαστε τόσο ἀλαζόνες ὥστε νὰ ὑποθέσουμε ὅτι μπορούμε νὰ συμμεριστοῦμε τὰ σχέδια τοῦ Θεοῦ. Πρέπει, ἀντιθέτως, νὰ τὸν θεωρήσουμε ὡς τὸ ποιητικὸ αἴτιο ὄλων τῶν πραγμάτων», καθὼς «αὐτὸς εἶναι ὁ δρόμος γιὰ νὰ ἀποκτήσουμε τὴν τελειότερη ἐπιστημονικὴ γνώση, δηλαδὴ τὴν γνώση τῶν ἀποτελεσμάτων μὲσω τῶν αἰτιῶν τους».<sup>57</sup> Μὲ ἄλλα λόγια, ἡ καρτεσιανὴ ἐπίκληση τοῦ σχήματος τῆς δημιουργίας καὶ τοῦ θεοκεντρικοῦ προτύπου γνώσης (γιὰ προφανεῖς λόγους ποῦ σχετίζονται μὲ τὴν νομιμοποίηση τοῦ ἐγχειρήματος τῆς νεώτερης φυσικῆς ἐπιστήμης) δὲν μπορεῖ νὰ συσχετισθεῖ μὲ τὸ αἴτημα ἢ τὴν δυνατότητα μιᾶς τελεολογικῆς μορφῆς γνώσης. Στὸν βαθμὸ ποῦ ὁ Descartes δὲν μπορεῖ νὰ θεωρεῖ τὸν θεῖο νοῦ ὡς ἓνα «τυφλὸ» ποιητικὸ αἴτιο ποῦ δρᾷ χωρὶς σκοπὸ, μπορούμε νὰ θεωρήσουμε τὸν ἰσχυρισμὸ του ὡς ἐκδήλωση μιᾶς ἄλλης μορφῆς ἀλαζονίας, αὐτῆς ποῦ θὰ ἐπέτρεπε στὸ πεπερασμένο ὑποκείμενο ποῦ διαθέτει αἰτιακὴ γνώση τῆς φύσης νὰ μιμηθεῖ τὸν Θεό, χρησιμοποιώντας αὐτὴ τὴν γνώση στὸ πλαίσιο τῶν δικῶν του σκοπιμοτήτων καὶ ὄχι αὐτῶν ποῦ καθοδηγοῦν τὴν θεία δημιουργικότητα.

Ἄν στραφοῦμε τώρα στὴν ἐμπειριστικὴ παράδοση, μπορούμε νὰ ἐπισημάνουμε κάποιες ἄλλες πλευρὲς τῆς σχετικῆς προβληματικῆς. Πρὶν ἀναφερθῶ στὸν Locke, ἅς ἐπισημάνω ὅτι ἡ πλέον ἴσως πρόσφορη χρῆση τοῦ θεοκεντρικοῦ προτύπου γνώσης σὲ ἐμπειριστικὰ συμφραζόμενα περιέχεται ἐν σπέρματι στὸν ἀκόλουθο ἰσχυρισμὸ τοῦ S. Clarke, ἀπὸ τὴν ἀλληλογραφία του μὲ τὸν

56. *Principia Philosophiae*, I.32-44. Ἡ ἴδια προβληματικὴ ἀναπτύσσεται καὶ στοὺς *Στοχασμούς*, 4.56-62 ΑΤ. Στὴν περίπτωσι τοῦ Descartes, ἡ αὐτενέργεια εἶναι βέβαια καθαρὰ βουλευτικὴ καὶ δὲν ἔχει πρακτικὴ διάσταση: τὸ ὑποκείμενο συγκατατίθεται στὴν ἀλήθεια, δὲν τὴν κατασκευάζει. Γιὰ τὰ προβλήματα τῆς καρτεσιανῆς θέσης, βλ. J. Cottingham, «Descartes and the Voluntariness of Belief».

57. *Principia Philosophiae*, I.28 καὶ I.24.

Leibniz, στο πλαίσιο της διαμάχης του τελευταίου με τους όπαδούς της νευτώνειας φιλοσοφίας:

Κάθε άψυχη ουσία, ακόμη και αν είναι παρούσα, δεν αντιλαμβάνεται τίποτα· και μια έμβια ουσία μπορεί να αντιληφθεί μόνο εκεί που είναι παρούσα, είτε στα πράγματα καθ'εαυτά (όπως ο πανταχού παρών Θεός είναι σε όλόκληρο το σύμπαν), είτε στις εικόνες των πραγμάτων (όπως είναι η ψυχή του ανθρώπου στο οίκειο της αίσθητήριο [sensory]).<sup>58</sup>

Σε αυτή την έκδοχή του θεοκεντρικού προτύπου, σε συνάφεια με την παθητικότητα που χαρακτηρίζει την έμπειριστική ανάλυση της γνώσης ως κατά βάση αντιληπτικής πρόσληψης έμπειρικών δεδομένων, ή δημιουργικότητα τόσο του θείου όσο και του ανθρώπινου νοῦ έχει υποχωρήσει από το προσκήνιο για να αντικατασταθεί, στον άξονα της ομοιότητας, από την απρόσκοπτη παρουσία του νοῦ στα οικεία αντικείμενά του (ή όποια, από έπιστημολογική πλευρά, θα αντιστοιχούσε σε μια κοινή μορφή βεβαιότητας) και, στον άξονα της διαφοράς, από την διαφορά αυτών των οικείων αντικειμένων, τα όποια στην πρώτη περίπτωση είναι τα ίδια τα πράγματα, ενώ στην δεύτερη οί αίσθητηριακές παραστάσεις των πραγμάτων.

Αν υπερβούμε το επίπεδο της άπλης αίσθητηριακής αντίληψης και μιλήσουμε για σύνθετες ή άφηρημένες ιδέες που προκύπτουν ως άποτελέσματα της συνολικής λειτουργίας του νοῦ μπορούμε να αναγνωρίσουμε μια ανάλογη προβληματική στο υπόβαθρο της διάκρισης που έπιχειρεί ο Locke μεταξύ κατ'όνομα (*nominal*) και πραγματικών ούσιων (*real essences*). Σύμφωνα με αυτή την διάκριση, ή όποια παίζει έξαιρετικά σημαντικό ρόλο στην ανάλυση της ανθρώπινης γνώσης από τον Locke, ή κατ'όνομα ουσία ενός πράγματος είναι μια άφηρημένη ιδέα που περιλαμβάνει το σύνολο των αίσθητών χαρακτηριστικών ενός πράγματος το όποιο μάς έπιτρέπει να το ταξινομήσουμε σε ένα όρισμένο είδος, ενώ ή πραγματική ουσία του είναι ή έσωτερική και άπροσπέλαστη στις αισθήσεις σύστασή του από την όποια έξαρτάται ή παρουσία αυτών των χαρακτηριστικών. Συζητώντας την διαφορά αυτών των δύο ού-

---

58. *The Leibniz-Clarke Correspondence*, 21.

σιών, ο Locke χρησιμοποιεί το παράδειγμα του ανθρώπου και σημειώνει ότι, όπως και να ορίσουμε την κατ' όνομα ουσία του ανθρωπίνου είδους,

το θεμέλιο όλων αυτών των χαρακτηριστικών που αποτελούν τα συστατικά της σύνθετης ιδέας μας, είναι κάτι μάλλον διαφορετικό. Και αν διαθέταμε τέτοια γνώση εκείνης της σύστασης του ανθρώπου από την οποία απορρέουν οι ικανότητες κίνησης, αίσθησης, λογισμού, και οι άλλες δυνάμεις του, ... όπως αυτή που είναι βέβαιο ότι διαθέτει ο Δημιουργός του, θα είχαμε μια αρκετά διαφορετική ιδέα της ουσίας του από αυτή που τώρα περιέχεται στον όρισμό του είδους, όποιος κι αν είναι.<sup>59</sup>

Αυτό το χωρίο καταδεικνύει τον τρόπο με τον οποίο ο Locke χρησιμοποιεί το θεοκεντρικό πρότυπο γνώσης για να συλλάβει (ανάγκαστικά αποτιμώντάς το άρνητικά ταυτόχρονα) ένα ουσιώδες χαρακτηριστικό της ανθρώπινης γνώσης, ή μάλλον ένα καταστατικό όριο της: ο θεός νούς γνωρίζει την πραγματική ουσία ενός πράγματος επειδή την δημιουργεί.<sup>60</sup> Ο ανθρωπίνος νούς γνωρίζει την κατ' όνομα ουσία ενός είδους επειδή αυτή «είναι ή εργασία [Workmanship] της διάνοιας, ή οποία εκκινεί από την ομοιότητα που παρατηρεί» στα πράγματα που ανήκουν στο είδος.<sup>61</sup> Η συνέχεια του χωρίου, στην οποία ο Locke επικαλείται την αναλογία με την διαφορετική γνώση που διαθέτει ο κατασκευαστής του «περίφημου ρολογιού του Στρασβούργου» σε σχέση με έναν άδαη έπισκέπτη που απλώς παρατηρεί κάποιες έξωτερικές ιδιότητες του ρολογιού, υποδεικνύει ότι στις περιπτώσεις που ο άνθρωπος έχει πράγματι την ικανότητα ή δύναμη να δημιουργήσει κάτι ή γνώση αυτού του αντικειμένου,

59. *An Essay Concerning Human Understanding*, III.vi.3, 439-40.

60. Η δημιουργία αυτή δεν είναι βέβαια ή «πραγματική» δημιουργία του ανθρώπου (του Άδάμ και της Εύας). Σύμφωνα με την διατύπωση του Vico που είδαμε παραπάνω (Σημ. 33), καθώς ο Θεός γνωρίζει την αλήθεια «την γεννά έσωτερικά *ab aeterno* και την δημιουργεί έξωτερικά στον χρόνο» (*De antiquissima*, 1.ii)· ή διατύπωση είναι αναπόφευκτη σε χριστιανικό πλαίσιο, αφού ο Δημιουργός δεν είναι ένας απλός πλατωνικός θεωρός, αλλά δημιουργεί τόσο την ουσία του ανθρώπου όσο και τον ίδιο τον άνθρωπο.

61. *An Essay Concerning Human Understanding*, III.iii.13, 415.

για να επανέλθουμε στον Vico, δεν θα έχει πλέον τον χαρακτήρα του *cogitare*, αλλά αυτόν του *intelligere*.<sup>62</sup>

Πριν προχωρήσουμε στην διερεύνηση της συνεισφοράς του Kant στην προβληματική που εξετάζουμε, ας συνοψίσουμε τις θεματικές διαστάσεις του σχήματος της δημιουργίας που συναντήσαμε σε όσα προηγήθηκαν. Όπως είδαμε στην επισκόπηση της κλασσικής παράδοσης, το σχήμα της δημιουργίας σε κοσμολογικό επίπεδο μπορεί να χρησιμοποιηθεί (α) θεωρητικά, για να εξηγήσει τα θεμελιώδη χαρακτηριστικά του αίσθητου κόσμου—όπου το ζητούμενο μπορεί να είναι η σύλληψη είτε της ἔλλογης ἐνότητας του κόσμου της ἐμπειρίας είτε του παράλογου κατακερματισμού του· (β) πρακτικά, στον βαθμό που μπορεί να συσχετισθεί με κάποιο (σωτηριολογικό ή ιστορικό) πρόταγμα μετασχηματισμού του κόσμου της ἐμπειρίας με σκοπό την τελείωση του, δηλαδή την θεραπεία του ἐγγενούς κατακερματισμού του και την ἀποκατάσταση ή ἐγκαθίδρυση της ἐνότητας την ὁποία ἐγγυάται, προαναγγέλει ή ἀπαιτεί ή ἀρχική πράξη δημιουργίας του.<sup>63</sup> Όπως είδαμε στην επισκόπηση της νεώτερης παράδοσης, το σχήμα της δημιουργίας μπορεί επίσης να χρησιμοποιηθεί (γ) ως γενική ἐπιστημολογική ἀρχή, στην βάση της ὁποίας μπορεί να περιγραφθεί το γνωσιακό ἐνέργημα και να ἀποτιμηθούν οἱ ἀξιώσεις του. Τέλος, ὅπως είδαμε στην περίπτωση του Πλωτίνου, το σχήμα της δημιουργίας μπορεί (δ) να ἀποκτήσει ὄντολογική βαρύτητα για να συλλάβει με ἐνοποιημένο τρόπο την λειτουργία του θεμελίου της πραγματικότητας στην θεωρητική και την πρακτική του διάσταση, ὁπότε και οὐσιαστικά ἀφορᾶ τὸν τρόπο

---

62. «Ἐπομένως, ἡ σύμπτωση τῆς πραγματικῆς με τὴν κατ' ὄνομα οὐσία ὑποδεικνύει κάτι κατασκευασμένο ἀπὸ ἄνθρωπο ἢ συμβατικό, ἢ ἀπόκλιση τῆς πραγματικῆς οὐσίας ἀπὸ τὴν κατ' ὄνομα συμβαίνει ὅταν ὑπάρχει ἓνα φυσικὸ εἶδος....» (M. Atherton, «The Inessentiality of Lockean Essences», 207).

63. Αὐστηρὰ μιλώντας, αὐτὸ πὸν ἔχουμε ἐπισημάνει εἶναι ἀπλῶς ἡ ἄρνηση τῶν Γνωστικῶν νὰ ἀποδώσουν μιὰ τέτοια λειτουργία στὸ σχῆμα τῆς δημιουργίας, δηλαδή νὰ ἀποδώσουν σωτηριολογικὴ σημασία σὲ ὁποιαδήποτε μορφή θείας ἢ ἀνθρώπινης δημιουργικότητας ἢ πράξης. Μιὰ τέτοια λειτουργία ὑπάρχει στὸν Νεοπλατωνισμό και, προφανέστερα, στὸν Χριστιανισμό· και σὲ αὐτὲς τὶς περιπτώσεις, ὅμως, δὲν μπορούμε νὰ μιλάμε γιὰ ἱστορικὴ δημιουργία ἢ πράξη με τὴν νεώτερη ἔννοια τοῦ ὄρου.

ὑπαρξης ἑνὸς ἀπόλυτου (ἀπροϋπόθετου ἢ αὐτοδημιουργούμενου) θεμελίου τῆς πραγματικότητας.

### 3. Τὸ καντιανὸ ἐγγεῖρημα

Σὲ ἓνα ἀπὸ τὰ πολλὰ παραρτήματα τοῦ τελευταίου οὐσιαστικῶ βιβλίου του, τῆς *Διένεξης τῶν σχολῶν* (1798), ὁ Kant παραθέτει σχεδὸν αὐτούσια μιὰ ἐπιστολὴ τὴν ὁποία τοῦ εἶχε στείλει ὁ Carol Arnold Wilmans μαζί μὲ τὴν διατριβὴ του *De similitudine inter Mysticismum purum et Kantianam religionis doctrinam*. Τὸ παράρτημα ἔχει τὸν τίτλο «Περὶ ἑνὸς καθαροῦ μυστικισμοῦ στὴν θρησκεία», ἀλλὰ ὁ Wilmans ξεκινᾷ τὴν ἐπιστολὴ του μὲ τὴν ἀκόλουθη γενικὴ ἀποτίμηση ἢ ἐρμηνεία τῆς καντιανῆς φιλοσοφίας:

Ἀπὸ τὴν κριτικὴ τοῦ καθαροῦ Λόγου ἔμαθα ὅτι ἡ φιλοσοφία δὲν εἶναι ἡ ἐπιστήμη τῶν παραστάσεων, τῶν ἐννοιῶν καὶ τῶν ἰδεῶν, ἢ μιὰ ἐπιστήμη ὄλων τῶν ἐπιστημῶν, ἢ κάτι παρόμοιο· ἀλλὰ εἶναι μιὰ ἐπιστήμη τοῦ ἀνθρώπου, τῆς παράστασης, τῆς σκέψης καὶ τῆς πράξης του. Πρέπει νὰ παρουσιάσει τὸν ἄνθρωπο σύμφωνα μὲ ὅλες τὶς συνιστώσες του, ὅπως εἶναι καὶ ὅπως πρέπει νὰ εἶναι, δηλαδή, τόσο σύμφωνα μὲ τοὺς φυσικοὺς του καθορισμοὺς ὅσο καὶ ὡς πρὸς τὴν σχέση του πρὸς τὴν ἠθικὴ καὶ τὴν ἐλευθερία. Σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο, ἡ ἀρχαία φιλοσοφία ἔθετε τὸν ἄνθρωπο σὲ τελείως σφαλερὴ θέση ἐντὸς τοῦ κόσμου, καθὼς τὸν καθιστοῦσε μηχανή, ἢ ὁποία ὡς τέτοια ἔπρεπε νὰ εἶναι τελείως ἐξαρτημένη ἀπὸ τὸν κόσμο ἢ ἀπὸ τὰ ἐξωτερικὰ πράγματα καὶ τὶς συνθήκες· καθιστοῦσε λοιπὸν τὸν ἄνθρωπο ἓνα σχεδὸν τελείως παθητικὸ [passiven] μέρος τοῦ κόσμου. Τώρα ἐμφανίσθηκε ἡ κριτικὴ τοῦ καθαροῦ Λόγου, καὶ προσδιόρισε γιὰ τὸν ἄνθρωπο ἐντὸς τοῦ κόσμου μιὰ πλήρως ἐνεργητικὴ ὑπαρξὴ [active Existenz]. Ὁ ἴδιος ὁ ἄνθρωπος εἶναι ὁ πρωταρχικὸς δημιουργὸς [ursprünglich Schöpfer] ὄλων τῶν παραστάσεων καὶ ἐννοιῶν του, καὶ πρέπει νὰ εἶναι ὁ μοναδικὸς αὐτουργὸς [Urheber] ὄλων τῶν πράξεών του. Αὐτὸ τὸ «εἶναι» καὶ αὐτὸ τὸ «πρέπει» ὁδηγοῦν σὲ δύο τελείως διαφορετικοὺς καθορισμοὺς τοῦ ἀνθρώπου. Παρατηροῦμε, ὡς ἐκ τούτου, στὸν

άνθρωπο δύο τελείως διαφορετικά μέρη, δηλαδή, άφενός αίσθητικότητα και διάνοια και, άφετέρου, Λόγο και έλεύθερη βούληση, τὰ όποία διαφέρουν ούσιωδώς μεταξύ τους. ... Άλλά τότε πού μάς όδηγεί αυτό; Ό άνθρωπος πρέπει νά είναι καθορισμένος για δύο τελείως διαφορετικούς κόσμους, άφενός για τὸ βασίλειο τῆς αΐσθησης και τῆς διάνοιας· άφετέρου, όμως, και για έναν άλλο κόσμο, τὸν όποίο δέν γνωρίζουμε, για ένα βασίλειο τῶν ἠθῶν (ΔΣ 7:69-70).

Άνεξάρτητα από τὴν διπλωματική στάση τοῦ ἴδιου τοῦ Κάντ, ὁ όποίος δημοσίευσε τὴν έπιστολή ως μέρος τοῦ βιβλίου του, δηλώνοντας ταυτόχρονα σέ μιὰ σημείωση ὅτι οί απόψεις του δέν ταυτίζονται αναγκαστικά με αυτές τοῦ Wilmans, οί παρατηρήσεις αυτές, παρά τὴν άγνοια τῆς ιστορίας τῆς αρχαίας φιλοσοφίας πού φανερώνουν, αποτελοῦν μιὰ εύλογη προγραμματική αποτίμηση τοῦ καντιανοῦ έγχειρήματος, τὴν όποία, άκριβώς έπειδὴ δέν είναι διατυπωμένη σέ τεχνική γλώσσα, θά ἤθελα νά χρησιμοποιήσω έδῶ ως άφετηρία για τὴν προκαταρκτική προσέγγιση τῆς θέσης και τῆς συνεισφοράς τοῦ Kant στὴν προβληματική πού έξετάσαμε στὴν έπισκόπηση πού προηγήθηκε.

Σύμφωνα με τὴν έρμηνεία τοῦ Wilmans, τὸ περιεχόμενο και ὁ σκοπός τῆς κριτικής φιλοσοφίας δέν είναι ἡ μελέτη τῆς πραγματικότητας ἢ τῆς γνώσης γενικά, αλλά ἡ διερεύνηση τῶν ποικίλων ικανοτήτων τοῦ ανθρώπου, ἢ, για νά χρησιμοποιήσουμε τοὺς αντίστοιχους καντιανούς ὅρους, τοῦ «συστήματος τῶν ανώτερων γνωσιακῶν ικανοτήτων» τοῦ ανθρώπου (E1 §2, 201) στὸ πλαίσιο τοῦ «συστήματος ὄλων τῶν ψυχικῶν ικανοτήτων τοῦ ανθρώπου» (E1 §3, 205). Αὐτὴ ἡ μετριοπαθής και ανθρωποκεντρική νεωτερική σύλληψη τῆς φιλοσοφίας (ὄχι πολὺ μακριά από τις αντίστοιχες προκείμενες τοῦ άγγλικοῦ έμπειρισμοῦ, αν έξαιρέσει κανείς τὴν καντιανὴ έμμονή στὴν συστηματικότητα) μπορεί νά αποτιμηθεῖ στὸ πλαίσιο μιᾶς διπλῆς αντιπαράθεσης. Από τὴν πλευρὰ τοῦ παρελθόντος, είναι φανερὴ ἡ σύγκρουση με τὴν άριστοτελικῆς έμπνευσης κλασσική αντίληψη τῆς φιλοσοφίας ως γενικῆς ὄντολογίας ἢ θεολογίας. Στὰ συμφραζόμενα τῶν εξελίξεων τῆς γερμανικῆς φιλοσοφίας, ἢ αντιπαράθεση είναι με τὰ φιλόδοξα έγχειρήματα τῶν άμεσων επιγόνων τοῦ Kant. Δεδομένης τῆς χρησιμοποιούμενης ὀρολογίας, οί στόχοι τοῦ Wilmans φαίνονται νά είναι τόσο ἡ *Elementarphilosophie* τοῦ Reinhold (διατυπωμένη μετα-



ξυ 1789 και 1791) όσο και ή *Wissenschaftslehre* του Fichte (της οποίας ή πρώτη έκδοχή είχε παρουσιαστεί μεταξύ 1794 και 1795). Και στις δύο περιπτώσεις πρόκειται για έγχειρήματα ριζικής θεμελίωσης της κριτικής φιλοσοφίας, τὰ όποία, με διαφορετικό τρόπο τὸ καθένα, στο βωμό μιὰς ακόμη αὐστηρότερης συστηματικότητας, προσπαθοῦν νὰ ὑπερβούν τήν μερικότητα ἢ ἐνδεχομενικότητα τῶν δεδομένων προϋποθέσεων τῆς κριτικής φιλοσοφίας (ὅπως θὰ ἔλεγε ὁ Wilmans: τὸν ἄνθρωπο ὅπως εἶναι καὶ ὅπως πρέπει νὰ εἶναι, συμπεριλαμβανομένης τῆς ἴδιας τῆς διάκρισης) καὶ ἐγείρουν τὸ ζήτημα τῶν συνθηκῶν δυνατότητας τῆς παράστασης ἢ τῆς γνώσης γενικά.<sup>64</sup> Καὶ ὡς πρὸς τὰ δύο μέτωπα, αὐτὸ πὸ φαίνεται νὰ διακυβεύεται εἶναι ὁ περιορισμὸς τῆς κριτικής φιλοσοφίας στὴν προπτική πὸ συγκροτεῖται ἀπὸ τὰ δεδομένα τῆς ὑπαρξης τοῦ πεπερασμένου ὑποκειμένου.

Θεωρούμενη ὡς μελέτη τῶν ἱκανοτήτων τοῦ ἀνθρώπου, ἡ κριτική φιλοσοφία σκοπεύει σὲ μιὰ πλήρη καὶ ἐνοποιημένη παρουσίαση αὐτῶν τῶν ἱκανοτήτων (αὐτὸ εἶναι τὸ νόημα τῆς καντιανῆς ἐπίκλησης τοῦ συστήματος στὴν προηγούμενη παράγραφο). Ὡς πρὸς τὸ ζητούμενο τῆς πληρότητας, τὸ ἀνθρώπινο ὑποκείμενο δὲν πρέπει νὰ θεωρηθεῖ ἀπλῶς ἢ κυρίως ὡς ὑποκείμενο γνώσης ἢ παράστασης, ἀλλὰ πρέπει νὰ «τοποθετηθεῖ στὸν κόσμο» ὡς ἓνα ὑποκείμενο βούλησης πὸ μπορεῖ νὰ πράξει, ἀλλὰ καὶ νὰ αἰσθανθεῖ ἡδονὴ ἢ λύπη, ἀφοῦ αὐτὲς εἶναι, σύμφωνα με τὸν Kant, οἱ θεμελιώδεις ἱκανότητες τοῦ ἀνθρώπου. Ἄν ἡ ἀπαίτηση αὐτὴ μπορεῖ νὰ ἱκανοποιηθεῖ με τὴν συγγραφή τριῶν *Κριτικῶν*, τὸ ζητούμενο τῆς ἐνοποίησης ἐγείρει ἐρωτήματα ἄλλης τάξης. Ἡ προπτική τοῦ πεπερασμένου ὑποκειμένου χαρακτηρίζεται, μεταξύ ἄλλων, ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι οἱ θεμελιώδεις ἱκανότητες τοῦ ἀνθρώπου εἶναι οὐσιαστικὰ ἀνεξάρτητες καὶ δὲν μποροῦν νὰ ἀναχθοῦν σὲ μιὰ κοινὴ ρίζα, ἡ ὅποια θὰ ἐπέτρεπε εὐκολα τὴν συστηματικὴ τους πραγμάτευση. Ἐπιπλέον, ἀπὸ αὐτὴν τὴν ἀνθρωποκεντρικὴ ἀφετηρία, προκύπτει καὶ ἓνα ἄλλο ἐρώτημα: Γιατί ἡ μελέτη τῶν θεμελιωδῶν ἱκανοτήτων τοῦ ὑποκειμένου δὲν μπορεῖ νὰ διεξαχθεῖ στο πλαίσιο μιὰς φιλοσοφικῆς ψυχολογίας ἢ ἀνθρωπολογίας καὶ ἀπαιτεῖ τὴν διαμόρφωση

64. Βλ. σχετικὰ Beiser, *The Fate of Reason*, 240-44 (για τὸν Reinhold) καὶ Zöllner, *Fichte's Transcendental Philosophy*, 15-20 (για τὸν Fichte).

μιάς υπερβατολογικής προοπτικής; Ἡ ἀπάντηση τοῦ Kant στὰ δύο αὐτὰ προβλήματα εἶναι ἡ ἔννοια τῆς αὐτενέργειας τοῦ ὑποκειμένου. Αὐτὸ πὺ εἶναι κοινὸ σὲ ὅλες τὶς θεμελιώδεις ικανότητες τοῦ ὑποκειμένου, ἔστω σὲ καθαρὰ μορφικὸ ἐπίπεδο, εἶναι ἡ αὐτενέργεια πὺ τὶς χαρακτηρίζει, ἐνῶ ἡ ἐξακρίβωση τῶν *a priori* ἀρχῶν αὐτῶν τῶν διαφορετικῶν μορφῶν αὐτενέργειας ἀντιστοιχεῖ οὐσιαστικὰ στὴν συγκρότηση τῆς υπερβατολογικῆς προοπτικῆς.

Μὲ ἄλλα λόγια, ἂν ἡ ἀναγνώριση καὶ ἡ διερεύνηση τῆς «ἐνεργητικῆς ὑπαρξης» τοῦ ἀνθρώπου ἀποτελεῖ τὴν κύρια συνεισφορά τῆς κριτικῆς φιλοσοφίας, ἡ ἔννοια τῆς αὐτενέργειας ἀποτελεῖ τὸν σπερματικὸ πυρήνα τοῦ καντιανοῦ ἐγχειρήματος. Μὲ μιὰ πρώτη ἔννοια (ἡ ὁποία θὰ περιοριστεῖ πολλαπλῶς ἀκολούθως), ἡ αὐτενέργεια τοῦ ὑποκειμένου μπορεῖ νὰ γίνῃ κατανοητὴ ὡς ἡ ικανότητά του νὰ σχηματίζει ἀπροϋπόθετες ἀρχές πὺ καθορίζουν τὴν δραστηριότητά του (ἢ, ἄλλιῶς, νὰ εἶναι τὸ ἴδιο ἀπροϋπόθετη ἀρχὴ τῆς δραστηριότητάς του). Μολαταῦτα, στὸν βαθμὸ πὺ ἀναφερόμαστε σὲ μιὰ δομὴ πὺ συγκροτεῖται στὴν βάση τῆς ὑπαρξης καὶ ἀναγνώρισης τῆς διάκρισης μεταξὺ ὑποκειμένου καὶ ἀντικειμένου, ἡ ικανότητα αὐτὴ ἀποκτᾶ ἀναπόφευκτα ποιητικὴ διάσταση. Ἡ αὐτενέργεια τοῦ ὑποκειμένου καὶ ἡ δραστηριότητα τὴν ὁποία αὐτὴ καθορίζει μποροῦν νὰ θεωρηθοῦν ὡς μορφές αὐτοκαθορισμοῦ του, ἀλλὰ τὰ ἀποτελέσματά τους περιλαμβάνουν τὴν δημιουργία τῶν ἀντικειμένων τῆς ἐμπειρίας του (τῶν ἀντικειμένων ὁποιασδήποτε παράστασης μπορεῖ νὰ ἔχει). Ἐπομένως, στὴν προοπτικὴ τῆς συζήτησής μας, ἡ εἰσαγωγή τῆς ἔννοιᾶς τῆς αὐτενέργειας ἀντιστοιχεῖ στὴν ἐπίκληση τοῦ σχήματος τῆς δημιουργίας, αὐτὴ τὴν φορά κατευθεῖαν ἐκ μέρους τοῦ ἴδιου τοῦ ὑποκειμένου τῆς ἐμπειρίας: τὸ ὑποκείμενο μπορεῖ νὰ κατανοήσῃ κατ' ἀρχὴν ὀρισμένα οὐσιώδη χαρακτηριστικὰ τῆς ἐμπειρίας του στὸν βαθμὸ πὺ μπορεῖ νὰ παραστήσῃ ἢ νὰ θέσῃ τὸν ἑαυτὸ του (καὶ ὄχι κάποια ἄλλη ὄντολογικὴ ἀρχή) ὡς τὸν «πρωταρχικὸ δημιουργὸ ὄλων τῶν παραστάσεων καὶ ἐννοιῶν του», γιὰ νὰ ἐπανέλθουμε στὴν ὀρολογία τοῦ Wilmans.

Παρὰ τὴν «ἀνθρωποκεντρικότητα» τῆς καντιανῆς χρήσης τοῦ σχήματος τῆς δημιουργίας, τὸ πλαίσιο τοῦ θεοκεντρικοῦ προτύπου γνώσης λειτουργεῖ σαφῶς στὸ ὑπόβαθρο, καὶ μάλιστα εἶναι αὐτὸ πὺ μᾶς ἐπιτρέπει νὰ κατανοή-

σουμε κατ'άρχας τήν φύση τῆς αὐτενέργειας πού ὁ Kant ἀποδίδει στό ὑποκείμενο. Τò γεγονός αὐτό γίνεται φανερό ἀπό μιὰ ἰδιαίτερα σημαντική μαρτυρία τῆς ἐξέλιξης τῆς σκέψης τοῦ Kant κατὰ τήν διάρκεια τῆς «σιωπηλῆς δεκαετίας» πρὶν ἀπό τὴν ἔκδοση τῆς πρώτης *Κριτικῆς*, τὴν περίφημη ἐπιστολὴ πρὸς τὸν Marcus Herz (21 Φεβρουαρίου 1772). Στὴν ἀρχὴ αὐτῆς τῆς ἐπιστολῆς ὁ Kant ἐγείρει τὸ ἐρώτημα πού ἀφορᾷ «τὸ θεμέλιο τῆς σχέσης αὐτοῦ μέσα μας πού ὀνομάζουμε «παράσταση» πρὸς τὸ ἀντικείμενο», καί, ἀφοῦ τὸ χαρακτηρίσει ὡς «τὸ κλειδί ὄλων τῶν μυστικῶν τῆς μεταφυσικῆς», διακρίνει δύο δυνατότητες:

Ἐάν ἡ παράσταση περιλαμβάνει μόνον τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο τὸ ὑποκείμενο δέχεται τὴν ἐπίδραση τοῦ ἀντικειμένου [wie das Subjekt von dem Gegenstande afficirt wird], τότε εἶναι εὐκόλο νὰ δεῖ κανεὶς πῶς συμφωνεῖ μὲ αὐτὸ τὸ ἀντικείμενο, δηλαδή, ὅπως ἓνα ἀποτέλεσμα εἶναι σύμφωνο μὲ τὴν αἰτία του, καί εἶναι εὐκόλο νὰ δεῖ κανεὶς πῶς αὐτὴ ἡ τροποποίηση τοῦ νοῦ μας μπορεῖ νὰ παραστήσει κάτι, δηλαδή νὰ ἔχει κάποιον ἀντικείμενο. ... Ὅμοίως, ἐάν αὐτὸ μέσα μας πού ὀνομάζουμε «παράσταση» ἦταν ἐνεργητικό ὡς πρὸς τὸ ἀντικείμενο, δηλαδή ἂν ἡ παράσταση δημιουργοῦσε (*hervorbringen*) τὸ ἴδιο τὸ ἀντικείμενο, ὅπως ὅταν τὰ θεϊκὰ γνωστικὰ ἐνεργήματα θεωροῦνται ὡς ἀρχέτυπα τῶν πραγμάτων [wie man sich die Göttliche Erkenntnisse als die Urbilder der Sachen vorstellt], ἡ συμφωνία αὐτῶν τῶν παραστάσεων μὲ τὰ ἀντικείμενά τους θὰ μπορούσε ἐπίσης νὰ γίνῃ κατανοητή. Ἐτσι ἡ δυνατότητα τόσο ἐνὸς ἀρχέτυπου νοῦ (*intellectus archetypus*) (ἐνὸς νοῦ τοῦ ὁποῖου ἡ ἐποπτεία εἶναι ἡ ἴδια τὸ θεμέλιο τῶν πραγμάτων) ὅσο καὶ ἐνὸς ἐκτύπου νοῦ (*intellectus ectypus*), ὁ ὁποῖος θὰ ἀντλούσε τὰ δεδομένα τῆς λογικῆς λειτουργίας του ἀπὸ τὴν κατ' αἴσθησιν ἐποπτεία τῶν πραγμάτων, εἶναι τουλάχιστον κατανοητή. Μολαταῦτα, ἡ διάνοια μας, μὲσω τῶν παραστάσεων τῆς, δὲν εἶναι ἡ αἰτία τῶν ἀντικειμένων (μὲ ἐξαίρεση τοὺς ἠθικοὺς σκοπούς), οὔτε εἶναι τὸ ἀντικείμενο ἡ αἰτία τῶν νοητικῶν ἐννοιῶν μὲ πραγματικὴ ἔννοια (*in sensu reali*). Ἐπομένως οἱ καθαρὲς ἐννοιες τῆς διάνοιας δὲν πρέπει οὔτε νὰ εἶναι ἀφαιρέσεις ἀπὸ τὶς αἰσθητηριακὰς ἀντιλήψεις, οὔτε νὰ ἐκφράζουν τὴν πρόσληψη τῶν παραστάσεων μὲσω τῶν αἰσθήσεων, ἀλλὰ, ἂν καὶ ἔχουν τὴν πηγὴ τους στὴν φύση τῆς ψυχῆς, οὔτε προκα-

λούνται από την επίδραση του αντικειμένου, ούτε δημιουργούν  
τὸ ἀντικείμενο. (ΕΠ 70 10:130)

Τὸ χωρίο αὐτό, μέσω μιᾶς τυπικῆς ἐπίκλησης τοῦ θεοκεντρικοῦ προτύπου γνώσης, ξεκαθαρίζει, τουλάχιστον, τὴν ἔννοια τῆς αὐτενέργειας ποὺ λειτουργεῖ στὸ ὑπόβαθρο τῆς καντιανῆς συζήτησης: ἓνα ὑποκείμενο εἶναι πλήρως αὐτενεργὸ στὴν περίπτωση ποὺ τὰ ἴδια τὰ ἐνεργήματα τῆς παραστατικῆς ικανότητάς του (ἢ ὅποια προφανῶς καθοδηγεῖται ἀπὸ *a priori* ἀρχές) δημιουργοῦν τὰ ἀντικείμενα αὐτῶν τῶν παραστάσεων. Εἶναι σαφές ὅτι γιὰ ἓνα τέτοιο ὑποκείμενο ἰσχύει πλήρως καὶ κυριολεκτικὰ ἡ ἀρχὴ τοῦ *verum et factum*: ἡ συμφωνία παράστασης καὶ ἀντικειμένου εἶναι δευτερεύουσα συνέπεια τῆς πρωταρχικῆς ποιητικῆς σχέσης παραγωγῆς τοῦ ἀληθοῦς ἢ πραγματικοῦ μέσω τῆς παράστασης. Μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια, τόσο σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωση, ὅσο καὶ στὴν ἀντίθετη περίπτωση ὅπου ἡ παράσταση προκύπτει ὡς ἀποτέλεσμα τῆς ἐπίδρασης τοῦ ἀντικειμένου στὸ ὑποκείμενο, ἡ ἐπιστημολογικὰ κρίσιμη παραστατικὴ λειτουργία τῆς παράστασης θεμελιώνεται στὴν πραγματικὴ (αἰτιακὴ ἢ ποιητικὴ) σχέση μεταξύ ὑποκειμένου καὶ ἀντικειμένου.

Ἄν στραφοῦμε τώρα στὴν περίπτωση τοῦ ἀνθρώπινου ὑποκειμένου, τὸ ἄμεσο συμπέρασμα τοῦ παραπάνω χωρίου, δεδομένης τῆς ὑπαρξῆς τῆς κατ' αἴσθησης ἐποπτείας, εἶναι ὅτι ὁ ἀνθρώπινος νοῦς εἶναι οὐσιαστικὰ ἔκτυπος καί, κατὰ συνέπεια, δὲν διαθέτει τὴν αὐτενέργεια ποὺ ἀποδώσαμε στὸν ἀρχέτυπο νοῦ. Παρ' ὅλα αὐτά, ὅπως ὑποδεικνύει ἡ τελευταία πρόταση τοῦ χωρίου, ἡ κίνηση τοῦ Kant δὲν εἶναι πρὸς τὴν κατεύθυνση τῆς πλήρους ἀποδοχῆς τῶν ἐμπειριστικῶν συνεπειῶν αὐτοῦ τοῦ γεγονότος, ἀλλὰ μᾶλλον πρὸς τὴν ἀντίθετη κατεύθυνση τῆς ἐπεξεργασίας μιᾶς ἔννοιας αὐτενέργειας ποὺ θὰ λαμβάνει ὑπόψη τῆς τῆς ἰδιομορφίας τοῦ πεπερασμένου ἀνθρώπινου νοῦ. Τὸ κίνητρο αὐτῆς τῆς ἐμμονῆς εἶναι ὅτι ὁ Kant δὲν διαθέτει ἄλλο τρόπο κατανόησης τῶν νομοτελειακῶν χαρακτηριστικῶν τῆς ἀνθρώπινης ἐμπειρίας (τῆς τάξης ἢ τῆς κανονικότητας ποὺ τὴν χαρακτηρίζει, ὅπως ἐπίσης καὶ τῆς ἀναγκαιότητας ἢ καθολικότητας ποὺ μὲ τὴν σειρά τους χαρακτηρίζουν αὐτὴ τὴν κανονικότητα) πέραν αὐτοῦ ποὺ προκύπτει ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τοῦ *verum et factum*. Ἡ νομοτέλεια, ἢ καθολικότητα καί, τελικά, ἡ ἀλήθεια ἢ τὸ νόημα τῆς παράστασης δὲν

πηγάζουν από τὰ ἀντικείμενα τῆς παράστασης καθ' ἑαυτά, οὔτε σχετίζονται πρωτογενῶς μὲ τὴν συμφωνία τῆς παράστασης μὲ τὰ ἀντικείμενά της καθ' ἑαυτά, ἀλλὰ εἶναι ἐπιτεύγματα (*facta*) τοῦ ὑποκειμένου τῆς παράστασης, ἀποτελέσματα τῆς δημιουργικῆς, κατασκευαστικῆς ἢ συγκροτητικῆς δραστηριότητάς του, ἢ ὅποια καθοδηγεῖται ἀπὸ *a priori* ἀρχές καὶ ἔχει ὡς ἀποτέλεσμα τὴν δημιουργία τῆς παράστασης. Μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια, ἢ κοπερνίκεια ἐπανάσταση τῆς κριτικῆς φιλοσοφίας, στηριζόμενη στὰ ἐννοιολογικὰ κεκτημένα τοῦ θεοκεντρικοῦ προτύπου τῆς γνώσης, ὀλοκληρώνει τὴν διαδικασίαν ἀναγωγῆς τῶν θεωρητικῶν ἰκανοτήτων τοῦ ὑποκειμένου στὶς πρακτικὲς του ἰκανότητες, καὶ ταυτόχρονα εἰσάγει ἓνα «ἀνθρωποκεντρικὸ» πρότυπο γνώσης τὸ ὁποῖο ἐκκινεῖ πλέον ἀπὸ τὴν ρητὴ ἀναγνώριση τῶν ἰδιομορφιῶν τοῦ πεπερασμένου ὑποκειμένου.

Οἱ καταστατικὲς ἰδιομορφίαι τοῦ πεπερασμένου ὑποκειμένου, ὅπως ἔχουμε ἤδη ἐπισημάνει, προέρχονται ἀπὸ δύο διαφορετικοὺς πυρήνες. Ὁ πρῶτος εἶναι ἡ δεδομένη ἀνεξαρτησία τῶν θεμελιωδῶν ἰκανοτήτων του, δηλαδὴ τῶν ἰκανοτήτων παράστασης, βούλησης καὶ ἡδονῆς, ἢ ὅποια δὲν ἐπιτρέπει τὴν αὐτόματη ρύθμιση ὄλων τῶν ἐνδιαφερόντων τοῦ ὑποκειμένου, ἀλλὰ καθιστᾷ τὴν ὀριοθέτηση, ἱεράρχηση καὶ ἐναρμόνισή τους κεντρικὸ ζητούμενο τοῦ ὄλου ἐγχειρήματος. Ὁ δεύτερος εἶναι ἡ ὑπαρξη τῆς δεκτικότητος ποὺ περιορίζει μὲ ποικίλους τρόπους τὴν αὐτενέργεια τοῦ πεπερασμένου ὑποκειμένου, τροφοδοτώντας τὴν ταυτόχρονα μὲ τὸ «ὕλικὸ» μὲ τὸ ὁποῖο ὀφείλει νὰ ἐργαστεῖ (σὲ αὐτὸ τὸ ἐπίπεδο τῆς συζήτησης, ἡ δεκτικότης δὲν ἀφορᾷ μόνον τὴν ὑπαρξη τῆς κατ' αἴσθησιν ἐποπτείας, ἀλλὰ καὶ ὅ,τι ἐμπλέκεται σὲ αὐτὸ ποὺ ὁ Kant ὀνομάζει «παθολογικὸ» ἢ ἐμπειρικὸ καθορισμὸ τῆς βούλησης ἢ τῆς ἰκανότητος ἡδονῆς καὶ λύπης). Αὐτὲς οἱ δύο ἰδιομορφίαι καθορίζουν σὲ γενικὲς γραμμὰς τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ὁ Kant ἐπεξεργάζεται περαιτέρω τὸ σχῆμα τῆς δημιουργίας· στὴν προοπτικὴ τῆς συζήτησής μας ὀρισμένες διαστάσεις αὐτῆς τῆς ἐπεξεργασίας θὰ μπορούσαν νὰ χαρακτηρισθοῦν ὡς ἀναμενόμενες, ἐνῶ κάποιες ἄλλες ὡς μάλλον ἀπροσδόκητες.

Οἱ ἀναμενόμενες ἐκφράσεις τοῦ σχήματος τῆς δημιουργίας στὴν καντιανὴ σκέψη περιλαμβάνουν, κατὰ πρῶτον, τὶς μορφὲς αὐτενέργειας τοῦ ὑποκειμέ-

νου που θα μπορούσαμε, γενικεύοντας τον καντιανό όρο, να ονομάσουμε «συγκροτητικές» (*konstitutiv*). Στο θεωρητικό πεδίο, ή αὐτενέργεια του ὑποκειμένου ἐκφράζεται μέσω τῆς δραστηριότητας τῆς διάνοιας, ἢ ὁποία συγκροτεῖ τοὺς ὅρους τοῦ γνωσιακοῦ ἐνεργήματος, ἢ, μὲ ἄλλα λόγια, κατασκευάζει, μέσω τῶν σχηματισμένων κατηγοριῶν, τὴν μορφή τοῦ ἀντικειμένου τῆς ἐμπειρίας που γνωρίζει, δηλαδή τὴν φύση θεωρούμενη μορφικά.<sup>65</sup> Στο πρακτικό πεδίο, ἢ αὐτενέργεια τοῦ ὑποκειμένου ἐκφράζεται μέσω τῆς δραστηριότητας τοῦ πρακτικοῦ Λόγου. Στὴν περίπτωση αὐτή, ὅπως εἶναι ἀναμενόμενο, ἢ ἔμφαση δὲν εἶναι στὴν γνώση, ἀφοῦ ὁ πρακτικὸς Λόγος «δὲν ἔχει νὰ κάνει μὲ ἀντικείμενα, γιὰ νὰ τὰ γνωρίσει [zu erkennen], ἀλλὰ μὲ τὴν δική του ἰκανότητα νὰ τὰ πραγματοποιήσει [wirklich zu machen] (σύμφωνα μὲ τὴν γνώση του γιὰ αὐτά), δηλαδή μὲ τὴν θέληση» (K2 5:89). Μολαταῦτα, ὅπως εἶναι γνωστό, ἢ συγκροτητικὴ δραστηριότητα τοῦ πρακτικοῦ Λόγου (ἢ ὁποία εἶναι μάλιστα πλήρως ἀπροϋπόθετη, σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν λειτουργία τῆς διάνοιας, ἢ ὁποία ὀφείλει νὰ ἀναζητήσει τὸ περιεχόμενο τῶν ἐνεργημάτων τῆς στα δεδομένα τῆς κατ' αἴσθηση ἐποπτείας) δὲν ἀφορᾶ οὐσιαστικὰ τὴν πραγματοποίηση τῶν σχετικῶν ἀντικειμένων ἢ τὴν ἐκτέλεση τῶν σχετικῶν πράξεων, ἀλλὰ τὸν καθορισμὸ τῆς ἴδιας τῆς θέλησης σύμφωνα μὲ τὴν ἀρχὴ τῆς ἐλευθερίας. Μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια, ἢ πρακτικὴ αὐτενέργεια τοῦ ὑποκειμένου δὲν ἐκφράζεται θεμελιωδῶς ὡς πρακτικὴ ἢ ποιητικὴ δραστηριότητα τοῦ ὑποκειμένου, ἀλλὰ μάλλον ὡς δυνατότητα αὐτοκαθορισμοῦ τῆς θέλησής του στὴ βάση τοῦ ἠθικοῦ νόμου, μὲ τέτοιο τρόπο ὥστε ἢ γνώση ἢ τὸ νόημα τοῦ ἀποτε-

65. Βλ. μεταξὺ πολλῶν ἄλλων: «Ἄρα ἐμεῖς οἱ ἴδιοι εἰσάγουμε τὴν τάξη καὶ τὴν κανονικότητα στα φαινόμενα, τὰ ὁποία ὀνομάζουμε φύση, καὶ αὐτὲς δὲν θὰ μπορούσαμε νὰ τίς βροῦμε στὴ φύση, ἂν δὲν τὰ εἴχαμε πρωταρχικὰ θέσει ἐκεῖ ἐμεῖς οἱ ἴδιοι ἢ ἢ φύση τοῦ νοῦ μας» (K1 A125). Ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀποψη, σὲ σχέση μὲ τὴν ἐπιστολὴ πρὸς τὸν Herz, ἢ κριτικὴ στροφὴ τοῦ Kant καθίσταται δυνατὴ ἀπὸ τὴν διαπίστωση ὅτι ὁ ἀνθρώπινος νοῦς δὲν μπορεῖ μὲν νὰ κατασκευάσει πλήρως τὰ ἀντικείμενα τῆς ἐμπειρίας του (καὶ a fortiori τὰ ἀντικείμενα καθ' ἑαυτά), ἀλλὰ μπορεῖ νὰ συγκροτήσῃ τὴν μορφή τῶν φαινομένων που συναντᾷ στὴν ἐμπειρία του. Πρβλ. τὴν *Reflexion* τοῦ 1783/4: «Ἀλλὰ τὰ πεπερασμένα ὄντα δὲν μποροῦν τὰ ἴδια νὰ γνωρίζουν ἄλλα πράγματα, γιὰτὶ δὲν εἶναι οἱ δημιουργοὶ [Urheber] τους, ἐκτὸς καὶ ἂν αὐτὰ εἶναι ἀπλῶς φαινόμενα [bloße Erscheinungen], τὰ ὁποία μποροῦν νὰ γνωρίζουν a priori» (R 6048 18:433).

λέσματος του πρακτικού ενεργήματος να προκύπτει άμεσα και αποκλειστικά από την εκτέλεση του ίδιου του ενεργήματος.<sup>66</sup> Με άλλα λόγια, η αυτενέργεια του υποκειμένου εκφράζεται εδώ στην καθαρότερη μορφή της ως δημιουργία καθαρής νομοτέλειας (ή ως δημιουργία της ίδιας της μορφής της νομοτέλειας) χωρίς την ανάγκη διαμεσολάβησης της δημιουργίας αντικειμένων οποιουδήποτε είδους, με τρόπο ώστε να μπορούμε να πούμε ότι εδώ η αυτενέργεια είναι άπλως νομοτέλεια.

Οι δύο αυτές μορφές αυτενέργειας μπορούν να ονομαστούν «συγκροτητικές» ακριβώς επειδή συγκροτούν τις δύο διακριτές περιοχές στις οποίες η αυτενέργεια του υποκειμένου μπορεί να νομοθετεί *a priori* (είτε καθορίζοντας τους όρους δυνατότητας των αντικειμένων της εμπειρίας, είτε καθορίζοντας την θέληση του υποκειμένου) σύμφωνα με την αρχή του *verum et factum*: την περιοχή της φύσης και την περιοχή της ελευθερίας (K3 E§2 174). Σε αυτές θα πρέπει να προσθέσουμε και δύο άλλες μορφές αυτενέργειας, τις οποίες μπορούμε αντίστοιχα να ονομάσουμε «ρυθμιστικές» (*regulativ*), καθώς εδώ το ένεργημα του υποκειμένου δεν μπορεί να έγγυηθεί αποτελεσματικά την επίτευξη του αντικειμένου του (και άρα είναι προτιμότερο να μιλάμε για αντίστοιχα ένδιφέροντα ή έγχειρήματα του υποκειμένου και όχι για αντικείμενα). Στο θεωρητικό πεδίο, συναντάμε τη ρυθμιστική χρήση του Λόγου, την οποία ο Kant συζητά κυρίως στο «Παράρτημα στην Ύπερβατική Διαλεκτική» της *Κριτικής του καθαρού Λόγου* (K1 A642/B670-A704/B732). Στην περίπτωση αυτή, η αυτενέργεια του υποκειμένου εκφράζεται μέσω της δημιουργίας καθαρών ή υπερβατολογικών ιδεών του Λόγου (έννοιών όπως αυτές της ψυχής, του κόσμου ή του θεού), οι οποίες αποτελούν παραλλαγές της ιδέας μιας από-

---

66. «[Α]φού σε όλες τις έπιταγές του καθαρού πρακτικού Λόγου πρόκειται μόνο για τον καθορισμό της θέλησης, όχι για τους φυσικούς όρους (της πρακτικής ικανότητας) της εκτέλεσης της πρόθεσής της, για τούτο οι *a priori* πρακτικές έννοιες, οι σχετικές με την ανώτατη αρχή της ελευθερίας, καθίστανται πάραυτα γνώσεις και δεν χρειάζεται να περιμένουν έποπτείες για να αποκτήσουν νόημα, και μάλιστα για τον ακόλουθο άξιοσημείωτο λόγο, ότι προκαλούν οι ίδιες την πραγματικότητα εκείνου στο οποίο αναφέρονται (το φρόνημα της θέλησης), πράγμα που διόλου δεν ισχύει για τις θεωρητικές έννοιες» (K2 5:66).

λυτης ολότητας καθορισμών και μπορούν να χρησιμοποιηθούν περαιτέρω για την κατά τὸ δυνατόν και διαρκῶς προβληματική συστηματική ἐνοποίηση τῶν δεδομένων πού προκύπτουν ἀπὸ τὴν λειτουργία τῆς διάνοιας (χωρὶς ὅμως νὰ μπορούν νὰ καθορίσουν ἀντίστοιχα πραγματικά ἀντικείμενα και ἔτσι νὰ ἀποκτήσουν ἀντικειμενική ἐγκυρότητα). Στὸ πρακτικὸ ἐπίπεδο, συναντᾶμε τὴν ρυθμιστική ἰδέα τοῦ ὕψιστου ἀγαθοῦ, δηλαδή τὴν ἰδέα τοῦ συνδυασμοῦ «τῆς καθολικῆς εὐδαιμονίας μὲ τὴν πλέον νομοτελειακή [gesetzmäßigsten] ἠθική» (Κ3 §88 453). Ἡ ἀρχὴ αὐτὴ δὲν ἀφορᾶ πλέον τὰ γνωσιακὰ ἢ θεωρητικὰ ἐνδιαφέροντα τοῦ ὑποκειμένου, ἀλλὰ ἀντιστοιχεῖ σὲ ἓνα αἴτημα συνολικοῦ μετασχηματισμοῦ τῆς πραγματικότητας πρὸς τὴν κατεύθυνση τῆς ἐναρμόνισης και κατὰ τὸ δυνατόν ἱκανοποίησης ὅλων τῶν πρακτικῶν («ἀνθρωπολογικῶν» και ἠθικῶν) ἐνδιαφερόντων τοῦ ὑποκειμένου. Καὶ σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωση ὅμως, ἂν και γιὰ διαφορετικούς λόγους, ἡ ἀρχὴ τοῦ ὕψιστου ἀγαθοῦ δὲν μπορεῖ νὰ ἐγγυηθεῖ τοὺς ὅρους δυνατότητας τοῦ ἀντίστοιχου ἀντικειμένου· κατὰ συνέπεια, μιλάμε ξανά γιὰ τὴν ρύθμιση ἐνὸς ἀτέρμονου ἐγχειρήματος τοῦ ὑποκειμένου.

Αὐτὴ ἡ πληθώρα διακριτῶν μορφῶν αὐτενέργειας τοῦ ὑποκειμένου προκύπτει εὐθέως (ὅπως θὰ διαπιστώσουμε στὴν κύρια συζήτηση) ἀπὸ τὶς καταστατικές γιὰ τὸ πεπερασμένο ὑποκείμενο διακρίσεις μεταξὺ αὐτενέργειας και δεκτικότητας και μεταξὺ θεωρητικῶν και πρακτικῶν ἱκανοτήτων τοῦ ὑποκειμένου. Στὴν περίπτωση τοῦ θείου νοῦ πού συναντήσαμε στὴν ἐπιστολὴ στὸν Herz (ἀλλὰ και σὲ ὅλη τὴν νεώτερη παράδοση) ἡ ἀρχὴ τοῦ *verum et factum* ἰσχύει χωρὶς περαιτέρω ἐπιπλοκὲς ἀκριβῶς λόγω τῆς πλήρους σύμπτωσης τῶν θεωρητικῶν και πρακτικῶν ἱκανοτήτων τοῦ θείου ὑποκειμένου και τῆς ἔλλειψης ὁποιουδήποτε ἐξωτερικοῦ περιορισμοῦ στὴν δραστηριότητά του. Στὴν περίπτωση τοῦ καντιανοῦ ὑποκειμένου, δὲν ἔχουμε μόνον τὴν ἀναγνώριση τῆς ὑπαρξης ἐξωτερικῶν στοιχείων πού περιορίζουν τὴν αὐτενέργεια τοῦ ὑποκειμένου, τόσο στὸ θεωρητικὸ ὅσο και στὸ πρακτικὸ πεδίο, ἀλλὰ και τὴν ἀνάδυση ἀντινομικῶν ἐντάσεων μεταξὺ τῶν δύο πεδίων και τῶν ἀντίστοιχων ἐνδιαφερόντων τοῦ ὑποκειμένου: ἡ ἀρχὴ τῆς αἰτιότητας, π.χ., μπορεῖ νὰ εἶναι *a priori* ἀληθῆς (*verum*) ὡς ἐπίτευγμα (*factum*) τῆς παραστατικῆς ἱκανότη-



τας του υποκειμένου, αλλά είναι ανεξάρτητη από την νομοθετική δραστηριότητα του καθαρού πρακτικού Λόγου και μάλιστα, από την όπτική γωνία της ελεύθερης πρακτικής δραστηριότητας του υποκειμένου, παρουσιάζεται ως ώμο δεδομένο ή ανεπιθύμητη συνθήκη. Η προσπάθεια του Kant να αντιμετωπίσει τα σχετικά προβλήματα περιλαμβάνει βέβαια πολλές διαστάσεις, αλλά σε τελική ανάλυση προσανατολίζεται, μέσω της έννοιας του ύψιστου αγαθού, προς την αναγνώριση του πρωτείου των πρακτικών ικανοτήτων και ενδιαφερόντων του υποκειμένου έναντι των αντίστοιχων θεωρητικών. "Αν η πραγματικότητα δεν είναι πλήρως έλλογη ή κατανοητή στο υποκείμενο όπως είναι (αφού ούτε αποτελεί αποκλειστικό δημιούργημα της παραστατικής ικανότητας του υποκειμένου, ούτε λαμβάνει γενικά υπόψη της τα πρακτικά του ενδιαφέροντα), ή μόνη διέξοδος την οποία υπαγορεύει ή αρχή του *verum et factum* είναι ή «σωτηρία» της, ή όποια, στα παρόντα συμφραζόμενα, σημαίνει την έλλογη ιστορική «άναδημιουργία» της σε συμφωνία με τα πρακτικά ενδιαφέροντα του υποκειμένου (τήν, κατά το δυνατόν, «ανάμρφωση» της φύσης μέσω τεχνικής δραστηριότητας και την δημιουργία των κατάλληλων πολιτικών και κοινωνικών θεσμών ώστε ή πραγματικότητα να «άνταποκρίνεται» καλύτερα στα διάφορα ενδιαφέροντα του υποκειμένου).

"Όλες οί μορφές αύτενέργειας που έχουμε έπισημάνει ως τώρα, συγκροτητικές και ρυθμιστικές, μπορούν να χαρακτηρισθούν ως άναμενόμενες καθώς, παρά τις διαφορές στον βαθμό «άποτελεσματικότητας» του υποκειμένου, άποτελούν διαστάσεις αυτού που ο Wilmans ονόμασε παραπάνω «ένεργητική ύπαρξη» του υποκειμένου. Πιο συγκεκριμένα, το κοινό στοιχείο είναι ότι σε κάθε περίπτωση τα νομοτελειακά στοιχεία της πραγματικότητας (ή της έμπειρίας του υποκειμένου), τα όποια τελικά την καθιστούν κατανοήσιμη στο υποκείμενο, άποδίδονται τελικά στα διάφορα ένεργήματα του ίδιου του υποκειμένου, ενώ κάθε άλλο στοιχείο (το *a posteriori* περιεχόμενο της έμπειρίας ή της έμπειρικής θέλησης του υποκειμένου· ή αντίσταση που προβάλλει ή πραγματικότητα στην συστηματική της θεωρητική ένοποίηση ή στον έλλογο πρακτικό μετασχηματισμό της) αντιμετωπίζεται ως δεδομένος, τυχαίος ή άκατανόητος, περιορισμός. Η σημασία της *Κριτικής της κριτικής δύναμης* στο

καντιανό έργο έγκειται ακριβώς στην θεματοποίηση αυτής της πλευράς του ζητήματος, ή οποία οδηγεί στον σημαντικό, και ως ένα βαθμό άπροσδόκητο, εμπλουτισμό της εικόνας που έχει προκύψει ως τώρα.

Υπάρχουν δύο διακριτά επίπεδα της προβληματικής της τρίτης *Κριτικής* που μάς ενδιαφέρουν ιδιαίτερα στην προοπτική της συζήτησής μας. Πριν τὰ αναφέρουμε, ας έπισημάνουμε αρχικά ότι τὸ τυπικὸ ζητούμενο τοῦ έργου, ή διερεύνηση τῶν *a priori* ἀρχῶν τῆς ικανότητας τοῦ ὑποκειμένου νὰ αἰσθάνεται ήδονή ή λύπη, εἶναι ήδη αὐτὸ καθ' ἑαυτὸ άπροσδόκητο. Ἀκόμη και ἂν κάποιος ἀποδεχθεῖ κατ' ἀρχήν τήν ὑπαρξη μορφῶν αὐτενέργειας που ἀφοροῦν τὶς θεωρητικὲς και πρακτικὲς ικανότητες τοῦ ὑποκειμένου, εἶναι δύσκολο νὰ διακρίνει τὸν τρόπο με τὸν ὁποῖο αὐτὴ ή ἀνάλυση θὰ μπορούσε νὰ ἐπεκταθεῖ και στην κατ' ἔξοχὴν παθητικὴ και *a posteriori* διάσταση τῆς ἐμπειρίας τοῦ ὑποκειμένου που σχετίζεται με τὰ αἰσθήματα ήδονῆς και λύπης (ἀπὸ ἄλλη ὀπτικὴ γωνία, εἶναι δύσκολο νὰ διακρίνει κανεὶς τὶς μορφὲς νομοτέλειας ή καθολικότητας που θὰ χαρακτηρίζαν αὐτὸ τὸ πεδίο και θὰ ἀποδίδονταν στην αὐτενέργεια τοῦ ὑποκειμένου).<sup>67</sup>

Σὲ αὐτὴ τὴν ἀπορία, θὰ πρέπει νὰ προστεθεῖ και τὸ γεγονός ὅτι ή ἀφετηρία ἀπὸ τὴν ὁποία ξεκινᾷ ή συστηματικὴ πραγμάτευση τῆς τρίτης *Κριτικής* φαίνεται νὰ εἶναι ή κατάρρευση τῆς ἀρχῆς τοῦ *verum et factum* ή τοῦ σχήματος τῆς δημιουργίας, με τὸν τρόπο που αὐτὰ χρησιμοποιήθηκαν ἀπὸ τὸν Kant στὶς προηγούμενες *Κριτικὲς*. Πιὸ συγκεκριμένα, ή ἀφετηρία τῆς τρίτης *Κριτικής* (και τὸ ριζικὰ νέο στοιχείο που εἰσάγεται στην καντιανὴ φιλοσοφία με αὐτὴ) εἶναι ακριβῶς ή διαπίστωση ὅτι ή ἐμπειρία τοῦ ὑποκειμένου περιέχει στοιχεῖα τὰ ὁποία, ἂν και πλήρως ἐνδεχομενικὰ ὡς πρὸς τὶς μορφὲς νομοτέλειας που θεμελιώνονται στην αὐτενέργεια τοῦ ὑποκειμένου, δὲν μπορούν νὰ

---

67. Ἡ ἀπορία μπορεί νὰ διατυπωθεῖ και ἄλλιῶς: Ποιὰ θέση μπορεί νὰ ἔχει μιὰ αὐτοδύναμη ἀνάλυση τῶν παθῶν στην βάση τῆς ἀρχῆς τοῦ *verum et factum*, ἀφοῦ ή τελευταία ἐξαντλεῖται προγραμματικὰ στην διερεύνηση τῆς σχέσης μεταξύ θεωρητικῶν και πρακτικῶν ικανοτήτων, παραβλέποντας τὴν θυμικὴ διάσταση τοῦ ὑποκειμένου; Τὴν ἀπορία ἀναγνωρίζει και ὁ ἴδιος ὁ Kant σὲ μιὰ ἐπιστολή του στὸν C. Reinhold (28 Δεκεμβρίου 1787), ἐξομολογούμενος ὅτι και αὐτὸς θεωροῦσε ἀδύνατη τὴν ἀνακάλυψη *a priori* ἀρχῶν για τὴν ικανότητα τοῦ αἰσθήματος ήδονῆς και λύπης (ΕΠ 313 10:514).

θεωρηθούν απλώς τυχαία ή άκατανότητα καθώς χαρακτηρίζονται από άλλες μορφές νομοτέλειας τις οποίες τὸ ὑποκείμενο δὲν μπορεί νὰ παραβλέψει, ἀκόμη κι ἂν δὲν μπορεί, ὑπερβατολογικὰ μιλώντας, οὔτε νὰ ἐγγυηθεῖ, ἀλλὰ οὔτε κὰν νὰ προβλέψει. Ὅπως θὰ δοῦμε στὴν κύρια συζήτηση, ἡ διαπίστωση αὐτὴ δὲν ἀφορᾷ μόνον ὀρισμένα περιεχόμενα τῆς ἐμπειρίας τοῦ ὑποκειμένου, ἀλλὰ καὶ τὴν ἴδια τὴν μορφή τῆς ἐμπειρίας συνολικὰ· σὲ κάθε περίπτωση, τὸ σημαντικότερο παράδειγμα συγκεκριμένων περιεχομένων τῆς ἐμπειρίας ποὺ χαρακτηρίζονται ἀπὸ ὑπερβατολογικὰ ἀπρόβλεπτες μορφές νομοτέλειας εἶναι οἱ ζωντανοὶ ὀργανισμοί. Μὲ ἄλλα λόγια, ἀποκαλύπτεται ἐδῶ ἓνα ἄλλο ὄριο τῆς αὐτενέργειας τοῦ ὑποκειμένου: τὸ ὑποκείμενο, ὡς ἔκτυπος νοῦς, ὄχι μόνον ἀδυνατεῖ νὰ ἐπιβάλλει πλήρως τὶς μορφές νομοτέλειάς του στὴν ἐμπειρία του καὶ ὀφείλει νὰ ἀποδεχθεῖ τὰ μὴ νομοτελειακὰ στοιχεῖα ποὺ αὐτὴ περιέχει, ἀλλὰ πρέπει νὰ ἀναγνωρίσει ὅτι ὑπάρχουν καὶ μορφές νομοτέλειας ποὺ δὲν προέρχονται ἀπὸ τὴν αὐτενέργειά του.

Ἡ ἄμεση συνέπεια αὐτῆς τῆς διαπίστωσης εἶναι ὅτι ἡ *a priori* ἀρχὴ ποὺ διατυπώνεται στὴν τρίτη *Κριτικὴ* δὲν ἔχει ἀντικειμενικὴ ἐπιστημολογικὴ ἢ ὄντολογικὴ ἐγκυρότητα, ἀκριβῶς ἐπειδὴ δὲν μπορεί νὰ θεμελιωθεῖ σὲ κάποια δημιουργικὴ ἢ παραγωγικὴ ἰκανότητα τοῦ ὑποκειμένου· ἀντιθέτως, ἀποτελεῖ ἓνα κανόνα γιὰ τὴν καθοδήγηση ἑνὸς ὑποκειμένου τὸ ὁποῖο οὐσιαστικὰ ἀγνοεῖ τοὺς ὅρους δυνατότητας τῶν ἀντικειμένων ποὺ θέλει νὰ γνωρίσει. Μὲ τοὺς ὅρους τοῦ *Vico*, ἡ τρίτη *Κριτικὴ* ἐπεξεργάζεται τὴν *a priori* ἀρχὴ τοῦ *cogitare*: πρόκειται γιὰ μιὰ κατ' ἀρχὴν ἀόριστὴ *a priori* ἀρχή, ἡ ὁποία καθοδηγεῖ τὸν ἀναστοχασμὸ τῆς ἐμπειρίας καὶ καθορίζεται περαιτέρω μὲ κυκλικὸ τρόπο μέσω τῆς ἀναστοχαστικῆς διαδικασίας καὶ ὄχι μέσω μιᾶς κατασκευαστικῆς συγκρότησης ἢ πραγματοποίησης τῶν ἀντικειμένων τῆς. Σὲ αὐτὴ τὴν προοπτικὴ, μποροῦμε νὰ μιλήσουμε γιὰ τὸ *a priori* τοῦ φτωχοῦ, καὶ μάλιστα μὲ διπλὴ ἔννοια. Ἀπὸ τὴν μία πλευρὰ, ἂν ἡ «περιουσία» τοῦ ὑπερβατολογικοῦ ὑποκειμένου ἀποτελεῖται ἀπὸ τὶς μορφές νομοτέλειας ποὺ θεμελιώνονται στὴν αὐτενέργεια του, ἡ *a priori* ἀρχὴ τῆς τρίτης *Κριτικῆς* ἀποτελεῖ δείκτη φτώχειας καὶ ὄχι πλούτου (ἀδυναμίας θεμελίωσης ὀρισμένων μορφῶν νομοτέλειας)· ἀπὸ τὴν ἄλλη, εἶναι ἀκριβῶς αὐτὴ ἡ ἀρχὴ ποὺ ἐπιτρέπει στὸ «φτωχὸ»

υποκείμενο να «ἀναλάβει» ἢ να «οἰκειοποιηθεῖ» ἀναστοχαστικά τὸν ἔνδεχομενικὸ νομοτελειακὸ πλοῦτο τῆς ἐμπειρίας του.

Ὅλα ὅσα ἐπισημάναμε στὶς δύο τελευταῖες παραγράφους δὲν σημαίνουν, ὅμως, ὅτι ὁ Kant ἐγκαταλείπει στὴ τρίτη *Κριτική* τὴν ἀρχὴ τοῦ *verum et factum*. Ἀντιθέτως, καθὼς ὁ Kant προσδιορίζει τὴν νομοτέλεια τοῦ ἔνδεχομενικοῦ ὡς τέτοιου [eine Gezetzmäßigkeit des Zufälligen als eines solchen] (E1 §6 217) ὡς σκοπιμότητα (*Zweckmäßigkeit*), τὸ σχῆμα τῆς δημιουργίας ἐπανερχεται στὸ προσκῆνιο, καὶ μάλιστα σὲ ἰδιαίτερα ἀπλὴ διατύπωση. Ἡ ἀρχὴ ποὺ καθοδηγεῖ τὴν κατανόηση κάθε μορφῆς ἔνδεχομενικῆς νομοτέλειας (κάθε μορφῆς ὑποκειμενικῆς ἢ ἀντικειμενικῆς σκοπιμότητας κάποιου περιεχομένου τῆς ἐμπειρίας) εἶναι ἡ ὑπόθεση ὅτι τὸ σχετικὸ ἀντικείμενο μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ τελεολογικὰ ὡς προϊόν αἰτιότητας μέσω παράστασης, δηλ. ὡς δημιουργήμα κάποιου νοῦ μὲ τὶς ἀντίστοιχες θεωρητικὲς καὶ πρακτικὲς ικανότητες. Ἡ διαφορὰ εἶναι ὅτι σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωση, ἀφοῦ ὁ δημιουργὸς δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι πλέον τὸ ἴδιο τὸ πεπερασμένο ὑπερβατολογικὸ ὑποκείμενο, τὸ σχῆμα τῆς δημιουργίας διαθλάται ἀναγκαστικὰ σὲ δύο συνδεδεμένες ἀλλὰ διακριτὲς ἐκφράσεις. Ἀπὸ τὴν ὑποκειμενικὴ πλευρὰ, τὸ σχῆμα τῆς δημιουργίας λειτουργεῖ οὐσιαστικὰ ὡς ἀναστοχαστικὴ μεθοδολογικὴ ἀρχὴ, ὡς κανόνας ἑνὸς θεατῆ ὁ ὁποῖος υἱοθετεῖ ἀναδρομικὰ τὴν προοπτικὴ τοῦ δημιουργοῦ (ἀκριβέστερα: ἀνασυγκροτεῖ τὴν προοπτικὴ τοῦ δημιουργοῦ ἀπὸ τὰ δεδομένα τοῦ ἀντικειμένου) ἀκριβῶς ἐπειδὴ ὁ ἴδιος δὲν μπορεῖ νὰ «δημιουργήσῃ» τὸ ἀντικείμενο μὲ τὴν κατάλληλη ἔννοια. Ἀπὸ τὴν ἀντικειμενικὴ πλευρὰ, τὸ σχῆμα τῆς δημιουργίας ἐμπλέκεται πλέον ἀναγκαστικὰ στὴν θεωρησιακὴ πραγμάτευση τῆς φύσης τοῦ νοῦ στὸν ὁποῖο ἀποδίδεται ἡ «δημιουργία» τοῦ ἀντικειμένου. Μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια, ἐπιστρέφουμε σχεδὸν στὴν προβληματικὴ τοῦ *Τίμαιου*, καὶ μάλιστα μὲ διπλὸ τρόπο. Ἀπὸ τὴν μίαν, τὸ σχῆμα τῆς δημιουργίας συσχετίζεται ξανά μὲ ἓνα ἐγχείρημα διαμόρφωσης ἑνὸς εἰκότος λόγου σὲ σχέση μὲ τὴν κατανόηση τῆς φύσης· ταυτόχρονα, ὅμως, συνδέεται ξανά μὲ μιὰ θεοκεντρικὴ προβληματικὴ, ὅχι στὰ ἐπιστημολογικὰ συμφραζόμενα τῆς νεώτερης φιλοσοφικῆς παράδοσης ἢ τῆς καντιανῆς θεμελίωσης τῶν δύο πρώτων *Κριτικῶν*, ὅπου ἡ ἔμφαση πέφτει στὴν στήριξη τῶν ἀξιώσεων ἀλήθειας ἢ βε-

βαιότητας του υποκειμένου (μέ τους κατάλληλους βέβαια περιορισμούς αὐτῶν τῶν ἀξιώσεων), ἀλλὰ στήν βάση θεωρησιακῶν ἐνδιαφερόντων πού προκύπτουν οὐσιαστικά ἀπό τήν κατάδειξη τῆς ἀντίστοιχης ἐπιστημολογικῆς ἀδυναμίας τοῦ υποκειμένου. Μὲ ἄλλα λόγια, ἂν τὸ τυπικὸ ζητούμενο τοῦ νεωτερικῆς ἐπιστημολογικοῦ ἐνδιαφέροντος γιὰ τὸ θεοκεντρικὸ πρότυπο γνώσης εἶναι ἡ κατάδειξη τῶν ὁρίων μέσα στὰ ὁποῖα τὸ υποκείμενο μπορεῖ νὰ γνωρίζει ὅπως ὁ Θεός, ἐδῶ τὸ ἐνδιαφέρον μετατοπίζεται στὸν Θεὸ ὡς δημιουργὸ περιεχομένων τῆς ἐμπειρίας πού τὸ υποκείμενο δὲν μπορεῖ νὰ γνωρίσει ὅπως ὁ Θεός.

Ἡ σημασία τῆς τρίτης *Κριτικῆς* δὲν ἐξαντλεῖται, ὅμως, σὲ αὐτὸ τὸ συστηματικὸ ἐπίπεδο. Ἐνα ἐξίσου ἀπροσδόκητο χαρακτηριστικὸ τοῦ ἔργου, εἶναι ἡ ἀπόφαση τοῦ Kant νὰ συζητήσῃ σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο (ὅπου, ὅπως εἶδαμε, τὸ ζήτημα δὲν εἶναι οἱ πρακτικὲς ἰκανότητες τοῦ υποκειμένου ἀλλὰ ἡ ἰκανότητα ἡδονῆς καὶ λύπης καὶ ὅπου ἡ ὑπερβατολογικὴ ἐκδοχὴ τῆς ἀρχῆς τοῦ *verum et factum* δὲν μπορεῖ νὰ λειτουργήσῃ θεμελιωτικά) τὴν φύση τῶν πιὸ χαρακτηριστικῶν ἢ σημαντικῶν μορφῶν πραγματικῆς (ἐμπειρικῆς) ἀνθρώπινης δημιουργικότητας, αὐτῶν πού ἐμπλέκονται στήν δημιουργία ἔργων τέχνης καὶ ἱστορικῶν θεσμῶν. Τὸ νόημα αὐτῆς τῆς χειρονομίας θὰ μᾶς ἀπασχολήσῃ ἰδιαίτερα στήν κύρια συζήτηση, ἀλλὰ μιὰ πρώτη ἐπισήμανση μπορεῖ νὰ γίνῃ ἐδῶ. Αὐτὸ πού φαίνεται νὰ καθοδηγῇ τὴν στάση τοῦ Kant εἶναι ἡ διαπίστωση ὅτι οἱ μορφές ἀνθρώπινης δημιουργικότητας πού μποροῦν νὰ δημιουργήσουν μορφές νομοτέλειας οἱ ὁποῖες δὲν μποροῦν νὰ προεξοφληθοῦν ἀπὸ ὑπερβατολογικὰ κεκτημένα (ἢ νὰ θεμελιωθοῦν σὲ αὐτά) δὲν μποροῦν νὰ ἀναλυθοῦν στήν βάση τῆς ἀρχῆς τῆς ἰσοδυναμίας τοῦ *verum et factum*. Μὲ ἀπλούστερα λόγια, αὐτὸ φαίνεται νὰ σημαίνει ὅτι ὅταν τὰ πραγματικὰ υποκείμενα δημιουργοῦν ἀντικείμενα τὰ ὁποῖα «ἐνσαρκώνουν» νομοτελειακὲς μορφές οἱ ὁποῖες δὲν θὰ μπορούσαν νὰ ἦταν διαθέσιμες ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν συγκεκριμένη τους ἐνσάρκωση καὶ πρέπει νὰ ἀναγνωριστοῦν *a posteriori* μὲ τὴν ἰσχυρότερη ἔννοια τοῦ ὄρου, ἡ δημιουργικὴ διαδικασία δὲν καθοδηγεῖται οὐσιαστικά ἀπὸ γνώση τοῦ ἀντικειμένου της, οὔτε ὁδηγῇ εὐθέως σὲ αὐτή· ὁ ἰσχυρισμὸς αὐτὸς ἀνοίγει βέβαια νέες διαστάσεις στὸ γενικότερο πρόβλημα τῆς σχέσης μεταξὺ

γνώσης και δημιουργίας. Καθώς τὸ τυπικὸ παράδειγμα τέτοιων ἀντικειμένων εἶναι τὰ ἔργα τέχνης, οἱ παραπάνω ἰσχυρισμοὶ μποροῦν νὰ ἀναδιατυπωθοῦν λέγοντας ὅτι ὁ Kant, παρὰ τὴν ἐξάρτησή του ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τοῦ *verum et factum*, δὲν πέφτει θύμα τῆς γενετικῆς πλάνης: ἀφοῦ δὲν θεωρεῖ ὅτι σὲ αὐτὲς τὶς περιπτώσεις ἡ δημιουργία τοῦ ἀντικειμένου καθοδηγεῖται οὐσιαστικὰ ἀπὸ κάποιο εἶδος γνώσης, δὲν πιστεύει ἐπίσης ὅτι ἡ πρόσληψη τῶν ἀντίστοιχων νομοτελειακῶν μορφῶν μπορεῖ νὰ γίνῃ μέσω κάποιου γνωσιακοῦ ἐνεργήματος ποῦ σκοπεύει στὴν ἀνάκτηση τῶν προθέσεων τοῦ δημιουργοῦ ἢ, γενικότερα, νὰ ὀδηγήσει στὴν ἀπόκτηση κάποιου εἶδους γνώσης. Ἡ συζήτηση τῆς φύσης αὐτῶν τῶν νομοτελειακῶν μορφῶν καὶ τῶν διαδικασιῶν δημιουργίας καὶ πρόσληψής τους ἀποτελεῖ τὸ ἀντικείμενο τοῦ τελευταίου κεφαλαίου τῆς παρούσας ἐργασίας.

Αὐτὴ ἡ ἐπισκόπηση τῆς καντιανῆς σκέψης μᾶς ἐπιτρέπει νὰ διακρίνουμε τὴν κομβικὴ θέση τοῦ Kant στὴν ἐξέλιξη τῆς σχετικῆς προβληματικῆς. Ὅπως εἶδαμε, τὸ σχῆμα τῆς δημιουργίας εἶναι πανταχοῦ παρὸν στὴν σκέψη τοῦ Kant, ἐκπληρώνοντας ὅλες οὐσιαστικὰ τὶς λειτουργίες ποῦ ἐπισημάνσαμε στὸ τέλος τοῦ προηγούμενου μέρους (κοσμολογική, πρακτική, ἐπιστημολογική, ὄντολογική). Περαιτέρω, ὀφείλουμε στὸν Kant τὴν πρώτη συνολικὴ φιλοσοφικὴ ἐπεξεργασία τοῦ σχήματος, καὶ μάλιστα σὲ συμφραζόμενα ποῦ τὸ ἀποσυνδέουν ἀπὸ τὸ θεοκεντρικὸ πρότυπο τῆς νεώτερης φιλοσοφίας καὶ τὸ ἐφαρμόζουν κατευθεῖαν στὴν ιδιόμορφη δομὴ τοῦ πεπερασμένου ὑποκειμένου, λαμβάνοντας ταυτόχρονα ὑπόψη τὶς ἀξιώσεις τοῦ ὑποκειμένου ποῦ χαρακτηρίζουν τὴν νεώτερη φιλοσοφία. Μολαταῦτα, ὅπως ἐλπίζω νὰ ἔχει γίνῃ φανερὸ ἀπὸ τὴν παραπάνω παρουσίαση, τὸ καντιανὸ ἐγχείρημα χαρακτηρίζεται ἀπὸ ιδιαίτερη μετριοπάθεια. Παρὰ τὴν ἀναμφισβήτητη σημασία ποῦ ἔχει ἡ ἔννοια τῆς αὐτενέργειας στὴν συστηματικὴ ἐκδίπλωση τῆς κριτικῆς φιλοσοφίας καὶ τοὺς ἐντυπωσιακοὺς ἰσχυρισμοὺς ποῦ ἐνίοτε ὑποβαστάζει (ὅπως, π.χ., τὴν δυνατότητα ἀπροϋπόθετου καθορισμοῦ τῆς βούλησης), ὁ Kant παρέμεινε μέχρι τέλους ιδιαίτερα αὐστηρὸς στὴν ἀποτίμηση τῶν ἀξιώσεων ποῦ θὰ μπορούσε νὰ ἐγείρει τὸ ὑποκείμενο στὴν βάση τῆς ἔννοιας τῆς αὐτενέργειας, περιορίζοντας σὲ κάθε περίπτωση τὸ εὖρος τους μέσω τῆς ἀναγνώρισης τῶν ἐνδεχομενι-

κῶν στοιχείων πού περιέχει τόσο ἡ ἴδια ἡ δομὴ ὅσο καὶ ἡ ἐμπειρία τοῦ πεπερασμένου ὑποκειμένου (ἀκόμη καὶ ἂν αὐτὸ τὸν ὀδηγεῖ στὰ γνωστὰ προβλήματα πού προκύπτουν ἀπὸ τὴν ἀνάδυση ἀντίστοιχων ἀντινομικῶν ἐντάσεων). Σὲ αὐτὴ τὴν προοπτικὴ, ἡ τρίτη *Κριτικὴ* εἶναι ἀναμφισβήτητα ἰδιαίτερα σημαντικὴ, καθὼς ἐδῶ ὁ Kant ἀποδυναμώνει σὲ τέτοιο βαθμὸ τὶς ἀξιώσεις τοῦ ὑποκειμένου (καὶ ταυτόχρονα ἀναδεικνύει σὲ τέτοιο βαθμὸ τὴν καταλληλότητα τῆς πραγματικότητας ὡς πρὸς τὰ ἐνδιαφέροντα τοῦ ὑποκειμένου) ὥστε νὰ διακινδυνεύει σχεδὸν τὴν ἐπιστροφή τῆς σκέψης του σὲ κλασσικὰ φιλοσοφικὰ σχήματα, προγενέστερα τῆς «κοπερνίκειας ἐπανάστασης» τῆς κριτικῆς φιλοσοφίας. Βέβαια, αὐτὴ ἡ ἀποδύναμωση τῶν ἀξιώσεων τοῦ ὑποκειμένου εἶναι ἐπίσης ὑπεύθυνη γιὰ τὴν ἰδιαίτερη γοητεία πού ἀσκεῖ ἡ τρίτη *Κριτικὴ* στὰ σύγχρονα μετανεωτερικὰ συμφραζόμενα.

Σὲ κάθε περίπτωση, ἡ καντιανὴ ἐπεξεργασία τοῦ σχήματος τῆς δημιουργίας καθόρισε οὐσιαστικὰ τὴν ἐξέλιξη τῆς γερμανικῆς φιλοσοφίας ἀπὸ τὸν Fichte μέχρι τὸν Nietzsche. Χαρακτηριστικὴ εἶναι ἡ περιεκτικὴ περιγραφή τοῦ κεντρικοῦ ζητήματος ἀπὸ τὸν G. Lukács:

Αὐτὴ ἡ μυθοποίηση τῆς δημιουργίας<sup>68</sup> γίνεται—ἀπὸ τὸν Fichte καὶ μετὰ—ὄλο καὶ περισσότερο μιὰ μεθοδικὴ ἀναγκαιότητα, ἓνα ζωτικὸ ζήτημα τῆς κλασσικῆς φιλοσοφίας, καθὼς ἡ κριτικὴ θέση, παράλληλα μὲ τὶς ἀντινομίες τὶς ὁποῖες ἀποκαλύπτει στὴν δεδομένη πραγματικότητα καὶ στὴ σχέση μας πρὸς αὐτήν, εἶναι ἐπίσης ἀναγκασμένη νὰ κομματιάσει νοερὰ μὲ ἀνάλογο τρόπο τὸ ὑποκείμενο.... Ὁ Hegel μιλάει σὲ διάφορα σημεῖα κοροϊδευτικὰ γιὰ τὸ «ψυχικὸ σακί» τοῦ Kant, ὅπου βρίσκονται οἱ διαφορὲς «ικανότητες» (θεωρητικὴ, πρακτικὴ, κ.λπ.), καὶ ἀπὸ ὅπου πρέπει νὰ τὶς «τραβήξουμε ἔξω». Προκειμένου ὅμως νὰ ὑπερβεῖ αὐτὴ τὴν διάλυση τοῦ ὑποκειμένου σὲ μέρη πού ἔχουν γίνει ἀνεξάρτητα, τὴν ἐμπειρικὴ πραγματικότητα καὶ τὴν ἀναγκαιότητα τῆς ὁποίας οὔτε κι αὐτὸς εἶναι σὲ θέση νὰ ἀμφισβητήσῃ, δὲν ὑπάρχει ἄλλος τρόπος ἀπὸ τὴν δημιουργία αὐτοῦ τοῦ κατακερματισμοῦ, αὐτῆς τῆς διάλυ-

68. Ὅπως θὰ δοῦμε στὴν κύρια συζήτηση, ἡ «μυθοποίηση τῆς δημιουργίας» γιὰ τὴν ὁποία μιλά ἐδῶ ὁ Lukács εἶναι ἓνα ἀπὸ τὰ ζητήματα πού προκύπτουν ἀπὸ τὴν προβληματικὴ τῆς τρίτης *Κριτικῆς*.

σης από ένα συγκεκριμένο-όλικό υποκείμενο. ... Τò ζητούμενο δὲν εἶναι λοιπὸν πλέον—ὅπως γιὰ τὸν Spinoza—ἡ δημιουργία τοῦ ἀντικειμενικοῦ συστήματος τῆς πραγματικότητας σύμφωνα μὲ τὸ πρότυπο τῆς γεωμετρίας. Αὐτὴ ἡ δημιουργία εἶναι μᾶλλον συγχρόνως προϋπόθεση καὶ καθήκον τῆς φιλοσοφίας. Αὐτὴ ἡ δημιουργία εἶναι ἀναμφισβήτητα δεδομένη ..., τὸ καθήκον εἶναι νὰ συναγάγουμε τὴν—μὴ δεδομένη—ἐνότητα αὐτῆς τῆς δημιουργίας ποὺ διαλύεται σὲ διαφορετικότητες παρ' ὅλα αὐτὰ ὡς προϊόν ἐνὸς δημιουργικοῦ υποκειμένου. Ἐντέλει: νὰ δημιουργήσουμε τὸ υποκείμενο τοῦ «δημιουργοῦ».<sup>69</sup>

Ἐνα ἀπὸ τὰ στοιχεῖα ποὺ ὑποδεικνύει τὸ παραπάνω χωρίο εἶναι ὅτι ἡ κοινή κινήτρια δύναμη ὄλων τῶν μετακαντιανῶν ἐξελίξεων, παρὰ τὶς σημαντικές διαφορές τους, ἦταν ἀκριβῶς ἡ δυσαρέσκεια ὄλων τῶν ἐπιγόνων τῆς καντιανῆς φιλοσοφίας μὲ τὴν «διακριτική» στρατηγική μὲ τὴν ὁποία ὁ Kant χειρίστηκε τὸ σχῆμα τῆς δημιουργίας, περιορίζοντας τὶς νεωτερικὲς ἀξιώσεις τῆς αὐτενέργειας τοῦ υποκειμένου μέσω τῶν πολλαπλῶν διακρίσεων ποὺ ἐπισημάναμε παραπάνω. Πράγματι, εἴτε μιλήσει κανεὶς γιὰ τὸν Fichte (ὅπου ἡ ἐννοια τῆς αὐτενέργειας χρησιμοποιεῖται μὲ πολὺ πιὸ ἐνοποιημένο καὶ συστηματικὸ τρόπο καὶ ὁδηγεῖ σὲ ριζικοὺς ἰσχυρισμοὺς σχετικὰ μὲ τὴν αὐτοθέσμιση τοῦ υποκειμένου ἢ τὴν παραγωγή τοῦ μὴ Ἐγὼ ἀπὸ τὸ Ἐγὼ), εἴτε μιλήσει γιὰ τὸν Hegel (ὅπου τὸ ἀπόλυτο υποκείμενο ποὺ κρύβεται στὶς τελευταῖες σελίδες τῆς τρίτης *Κριτικῆς* μετακινεῖται στὸ κέντρο τῆς φιλοσοφικῆς σκηνῆς), εἴτε μιλήσει γιὰ τὸν Schopenhauer (ὅπου τὸ πρωτεῖο τῆς θέλησης ἐρμηνεύεται μὲ τρόπο ποὺ καταστρέφει ὅλες τὶς λεπτὲς καντιανὲς διακρίσεις, ἐνῶ ταυτόχρονα τὸ σχῆμα τῆς δημιουργίας ὑφίσταται τὴν ἰσχυρότερη γνωστικὴ κριτικὴ τοῦ στὴν ἱστορία τῆς φιλοσοφικῆς παράδοσης), εἴτε μιλήσει, τέλος, γιὰ τὸν Nietzsche (ὁ ὁποῖος ἀναλαμβάνει νὰ ἀπαντήσῃ στὴν γνωστικὴ πρόκληση τοῦ Schopenhauer καὶ νὰ ὑπερασπισθεῖ τὸ σχῆμα τῆς δημιουργίας καὶ τὴν σωτηριολογικὴ προοπτικὴ του χωρὶς καμμία ἀπὸ τὶς ἐγγυήσεις ποὺ προσφέρει ἡ ἀρχὴ τοῦ *verum et factum*), σὲ κάθε περίπτωση μπορεῖ νὰ ἐπισημάνει τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ὅλα αὐτὰ τὰ ἐγχειρήματα ἀποτελοῦν προσπάθειες

69. *Ἡ πραγματοποίηση καὶ ἡ συνείδηση τοῦ προλεταριάτου*, 186-7.



υπέρβασης τής καντιανής προσήλωσης στις διακρίσεις τής κριτικής φιλοσοφίας. Με αυτή τήν έννοια, είτε ο Kant είχε δίκιο, είτε άδικο, ή μελέτη τής καντιανής προβληματικής διατηρεί τήν σημασία της: στην πρώτη περίπτωση, για προφανείς λόγους· στην δεύτερη, γιατί άποτελεί τήν άφετηρία όλων αυτών των άλλων έγχειρημάτων που σε μεγάλο βαθμό καθορίζουν άκόμη τó φιλοσοφικό τοπίο.



### Μορφές απόλυτης αὐτενέργειας

Σε μιά σειρά σημείων διεσπαρμένων στο σύνολο του έργου του, ο Kant ἐπικαλείται τὴν ἔννοια ἑνός ἀρχέτυπου ἢ ἐποπτικοῦ νοῦ (*intellectus archetypus: urbildicher, intuitiver, anschauender Verstand*), ὁ ὁποῖος διαθέτει τὴν ἰκανότητα νοητικῆς ἐποπτείας ἢ ἐποπτικῆς νόησης (*intellektuelle Anschauung*). Ἡ ἀναφορά σὲ μίαν ἐποπτικὴ μορφή σκέψης ἢ γνώσης δὲν προκαλεῖ ἀφ' ἑαυτῆς κατάπληξη, ἀφοῦ ἡ φλόγα ποὺ ἀναψῆ ἡ πλατωνικὴ Ἐβδόμη ἐπιστολή, ὅπου ἡ ἀληθινὴ φιλοσοφικὴ γνώση, προφανῶς ὡς μὴ συλλογιστικὴ, διακρίνεται ἀπὸ ἄλλες μορφές γνώσης ἐπειδὴ δὲν μπορεῖ νὰ μεταδοθεῖ μὲ λέξεις, διατήρησε τὴν λάμψη της στοὺς αἰῶνες ποὺ μεσολάβησαν μέχρι τὸν Kant.<sup>1</sup> Ἐπιπλέον, σὲ πιὸ συγκεκριμένα ἱστορικὰ συμφραζόμενα, οἱ σχετικὲς

---

1. Ἐβδόμη ἐπιστολή, 341c. Γιὰ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ὁ Kant ἀντιλαμβάνεται τὴν πλατωνικὴ καταγωγὴ τῆς ἰδέας τῆς νοητικῆς ἐποπτείας καὶ τὴν συνδέει μὲ τὴν ἰδέα τῆς ἐμφυτῆς γνώσης, βλ. τὶς παρατηρήσεις του γιὰ τὸν Πλάτωνα καὶ τὸν Leibniz στὰ ΠΑ 8:248 καὶ ΠΜ 4:375, Σημείωση.

αναφορές, που άφοροῦν κυρίως τὸν θεῖο νοῦ, θὰ μπορούσαν νὰ κατανοηθοῦν στὸ πλαίσιο τῆς ἀναπόφευκτης ἐμπλοκῆς τοῦ Kant μὲ τὴν ἰδέα τοῦ θεοκεντρικοῦ προτύπου γνώσης, τὸ ὁποῖο, ὅπως εἶδαμε στὴν Εἰσαγωγή, μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ὡς τὸ κυρίαρχο ἐπιστημολογικὸ πρόγραμμα τῆς πρώιμης νεώτερης φιλοσοφίας.

Γενικὰ μιλώντας, ὁ ὄριμος Kant στάθηκε ιδιαίτερα κριτικὸς ἀπέναντι στὴν ἰδέα τῆς ἐποπτικῆς γνώσης ποὺ συναντᾶμε σὲ διάφορα συμφραζόμενα στὴν παράδοση τῆς κλασσικῆς καὶ νεώτερης φιλοσοφίας.<sup>2</sup> Ὁ γνωσιολογικὸς πυρήνας τοῦ κριτικοῦ ἐγχειρήματος συγκροτεῖται ἀπὸ τὴν ἐμμονὴ στὴν ἑτερογένεια τῶν «δύο βασικῶν πηγῶν τοῦ πνεύματος», δηλαδή τῆς αἰσθητικῆς δεκτικότητας, ἡ ὁποία μᾶς ἐπιτρέπει νὰ προσλαμβάνουμε τὶς παραστάσεις τῆς ἐμπειρίας, καὶ τῆς ἐννοιολογικῆς αὐτενέργειας, ἡ ὁποία μᾶς παρέχει τὰ ἐννοιακὰ ἐνεργήματα μέσω τῶν ὁποίων ἀποκτοῦμε γνώση αὐτῆς τῆς ἐμπειρίας (K1 A50/B74· K3 §76 401). Παρὰ τὰ σχετικὰ προβλήματα (τὰ ὁποῖα ὁ Kant προσπάθησε νὰ ἀντιμετωπίσει μὲ τὴν θεωρία τοῦ σχηματισμοῦ), ἡ συνεργασία τῶν δύο αὐτῶν πηγῶν καθορίζει τὴν ἀντικειμενικότητα τῆς ἀνθρώπινης γνώσης (ἢ, ἄλλιως, ἐπιτρέπει στὸν Kant νὰ συνδυάσει τὸν ὑπερβατολογικὸ

---

2. Ἴσως σημειώσω ἐδῶ ὅτι ἡ χρήση τῆς ἐννοιας τῆς νοητικῆς ἐποπτείας δὲν περιορίζεται στὴν προκαντιανή, κλασσικὴ καὶ νεώτερη, παράδοση τῆς φιλοσοφίας, ὅπου κυρίως ἀφορᾶ τὸν τρόπο λειτουργίας τοῦ θεῖου νοῦ (στὴν Εἰσαγωγή ἐπισημάνσαμε τὶς περιπτώσεις τοῦ Πλωτίνου καὶ τοῦ Descartes). Ἀντιθέτως, μὲ ἀφετηρία τὰ καντιανὰ κεκτημένα καὶ ιδιαίτερα τὴν προβληματικὴ τῆς τρίτης *Κριτικῆς*, ἡ ἐννοια τῆς νοητικῆς ἐποπτείας ἀποκτᾶ κρίσιμη φιλοσοφικὴ λειτουργία σὲ ὅλη τὴν παράδοση τοῦ Γερμανικοῦ Ἰδεαλισμοῦ, σχετιζόμενη πλέον καὶ μὲ γνωσιακὲς ἢ θεωρησιακὲς ἰκανότητες ποὺ ἀποδίδονται στὸ ἴδιο τὸ ὑποκείμενο. Γιὰ αὐτὸ τὸν λόγο, πολλὲς ἀπὸ τὶς συζητήσεις τῆς νοητικῆς ἐποπτείας στὸ ἔργο τοῦ Kant χρησιμοποιοῦνται οὐσιαστικὰ ὡς ἀφετηρία στὴν γενικότερη διερεύνηση αὐτῆς τῆς προβληματικῆς καὶ τῶν διαφόρων ἐπεισοδίων τῆς. Γιὰ μιὰ ἐκτεταμένη ἐπισκόπηση, βλ. X. Tilliette, *Recherches sur l'intuition intellectuelle de Kant à Hegel* καὶ περαιτέρω M. Gram, «Intellectual Intuition: The Continuity Thesis» (γιὰ τοὺς Fichte καὶ Schelling)· D. Breazeale, «Fichte's Nova Methodo Phenomenologica: On the methodological role of "intellectual intuition" in the later Jena Wissenschaftslehre» (γιὰ τὸν Fichte)· K. Düsing, «Ästhetische Einbildungskraft und intuitiver Verstand: Kants Lehre und Hegels spekulativ-idealistiche Umdeutung» καὶ K. Westphal, «Kant, Hegel, and the Fate of "the" Intuitive Intellect» (γιὰ τὸν Hegel).

ιδεαλισμό με τόν έμπειρικό ρεαλισμό)· ταυτόχρονα όμως, ή καταστατική τους έτερογένεια δέν έπιτρέπει τήν σύντηξη έννοιας και έποπτείας που θα καθιστούσε δυνατή κάποια μορφή έποπτικής σκέψης ή γνώσης με άξιώσεις σύλληψης πραγματικών αντικειμένων. Ή απαγορευτική αυτή διαπίστωση άφορά κυρίως τήν ίδια τήν φιλοσοφία ως μορφή γνώσης, ή όποία πρέπει να παραιτηθεί από κάθε άξίωση νοητικής έποπτείας των αντικειμένων της. Πράγματι, όταν ο Kant κλήθηκε, σε ένα δοκίμιο του 1796 του όποιου ή άμεση άφορμή ήταν ή κυκλοφορία τόν προηγούμενο χρόνο μιάς γερμανικής μετάφρασης των πλατωνικών Έπιστολών από τόν J. G. Schlosser, να αντιμετώπισει τόν οίστρο (*Schwärmerei*) των νεωτέρων «φιλοσόφων τής φλόγας» [*philosophus per ignem*], διέκρινε ρητά «τόν άκαδημαϊκό Πλάτωνα» από «τόν συγγραφέα έπιστολών Πλάτωνα» και δήλωσε ξεκάθαρα ότι ή επίκληση τής νοητικής έποπτείας ως πραγματικής μορφής (φιλοσοφικής) γνώσης άποτελεί *salto mortale* «άπό τις έννοιες στο άδιανόητο» που οδηγεί στον «θάνατο τής φιλοσοφίας συνολικά» (ΕΤ 8:389· 398).<sup>3</sup> Στην προοπτική τής έτερογένειας μεταξύ αυτενέργειας και δεκτικότητας, οι διανοητικές ικανότητες και οι έπιστημολογικές άξιώσεις του ύποκειμένου διακρίνονται ριζικά και ποιοτικά από τις αντίστοιχες ένός έποπτικού νου και πρέπει να θεμελιωθούν στις ιδίομορφες συνθήκες τής δομής που προκύπτει από αυτή τήν έτερογένεια, ή όποία άποτελεί τήν καταστατική συνθήκη ένός «άνθρωποκεντρικού» προτύπου γνώσης και πράξης. Ή έτερογένεια αυτή είναι ουσιαστικά υπεύθυνη για τόν χαρακτηρισμό των μορφών αυτενέργειας του υπερβατολογικού ύποκειμένου ως πεπερασμένων· σε αντιδιαστολή, ό έποπτικός νους, ό όποιος δέν γνωρίζει αυτή τήν έτερογένεια, μπορεί να συσχετισθεί με άπόλυτες μορφές αυτενέργειας, ή μελέτη των όποιών άποτελεί τόν αντικείμενο του παρόντος Κεφαλαίου.

3. Ή «άκαδημαϊκός» Πλάτων, σύμφωνα με τόν Kant, είναι αυτός που «χρησιμοποίησε τις νοητικές έποπτείες του μόνον προς τά πίσω, για να έξηγήσει τήν δυνατότητα τής *a priori* συνθετικής γνώσης, και όχι προς τά έμπρός, για να τήν έπεκτείνει μέσω αυτών των Ίδεών που ήταν κατανοητές στον θείο νου» (ΕΤ 8:398).

Ἄπο ὅσα ἐπισημάνθησαν παραπάνω, θά μπορούσε νά ἀναμένει κανείς ὅτι οἱ ἀναφορές τοῦ Kant στήν ἔννοια τῆς νοητικῆς ἐποπτείας ἢ στήν δυνατότητα ἑνός ἐποπτικοῦ νοῦ θά εἶχαν ἀποκλειστικά ἀρνητικό ἢ πολεμικό χαρακτήρα. Αὐτό δὲν συμβαίνει. Παρά τὴν συνεπῆ ἀρνητικὴ στάση του σχετικὰ μὲ τὴν δυνατότητα τῆς νοητικῆς ἐποπτείας ὡς πραγματικῆς μορφῆς γνώσης, ὁ Kant χρησιμοποιοῦν συχνὰ τὴν ἰδέα ἑνός ἐποπτικοῦ νοῦ γιὰ νά ἐξυπηρετήσῃ ἐσωτερικὰ ζητούμενα τῆς κριτικῆς φιλοσοφίας. Τὸ πρόβλημα ποῦ δημιουργεῖται μὲ τὴν καντιανὴ χρῆση τῆς ἔννοιας τοῦ ἐποπτικοῦ νοῦ μπορεῖ νά γίνῃ καλύτερα κατανοητὸ μὲ τὴν βοήθεια ἑνός τυπικοῦ χωρίου ἀπὸ τὴν τρίτη *Κριτική*:

Οὔτε εἶναι ἐδῶ καθόλου ἀναγκαῖο νά ἀποδείξουμε ὅτι ἕνας τέτοιος ἀρχέτυπος νοῦς εἶναι δυνατός, ἀλλὰ μόνον ὅτι κατὰ τὴν ἀντιδιαστολὴ μὲ τὸν δικό μας συλλογιστικὸ νοῦ ποῦ χρειάζεται εἰκόνες...καὶ μὲ τὴν ἐνδεχομενικότητα μιᾶς τέτοιας συγκρότησής του, ὁδηγούμαστε στὴν Ἰδέα ἐκείνη (ἑνός ἀρχέτυπου νοῦ) καὶ ὅτι ἡ Ἰδέα τούτη δὲν περιέχει καμμιά ἀντίφαση. (Κ3 §77 408)

Τὸ χωρίο αὐτὸ ὑποδεικνύει ὅτι ἡ κατασκευὴ τῆς ἔννοιας τοῦ ἐποπτικοῦ νοῦ γίνεται ρητὰ «κατὰ τὴν ἀντιδιαστολὴ» μὲ τὴν πεπερασμένη γνωσιακὴ δομὴ τοῦ ἀνθρώπου καὶ περιορίζεται μόνον ἀπὸ τὶς ἀπαιτήσεις τῆς λογικῆς συνέπειας. Αὐτὴ ἡ ἀρνητικὴ μέθοδος κατασκευῆς δημιουργεῖ κατ' ἀρχὰς ὑποψίες γιὰ τὴν ταυτότητα καὶ τὴν σταθερότητα τοῦ ἀποτελέσματός της. Ἄν ἡ καθορισμένη γνωσιακὴ δομὴ τοῦ πεπερασμένου ὑποκειμένου συγκροτεῖται ἀπὸ ὀρισμένα θεμελιώδη χαρακτηριστικά, ἡ ἄρνηση ὁποιοῦδήποτε συνδυασμοῦ ἀπὸ αὐτὰ μπορεῖ νά ὁδηγήσῃ στὴν διαμόρφωση πολλῶν ἐναλλακτικῶν δομῶν. Ἐπομένως, τὸ πρῶτο ζήτημα ποῦ θά μᾶς ἀπασχολήσῃ εἶναι τὸ ἀκόλουθο: Χρησιμοποιοῦν ὁ Kant τὴν ἴδια ἔννοια τοῦ ἐποπτικοῦ νοῦ σὲ ὅλα τὰ συμφραζόμενα στὰ ὁποῖα τὴν ἐπικαλεῖται; Μὲ ἄλλα λόγια, ἀφοῦ ὁ ἐποπτικὸς νοῦς ἀντιστοιχεῖ οὐσιαστικά σὲ ἕνα ἀπροϋπόθετο ἢ ἀπόλυτο ὑποκείμενο, πῶς ἀντιλαμβάνεται ὁ Kant τὴν ἀπόλυτη ἀυτενέργεια αὐτοῦ τοῦ ὑποκειμένου στὰ διάφορα συμφραζόμενα ποῦ τὸ ἐπικαλεῖται; Τὸ πῶς σημαντικὸ ζήτημα ποῦ τίθεται, ὅμως, δὲν ἀφορᾷ τὴν φύση καὶ τὸν τρόπο λειτουργίας τοῦ ἐποπτικοῦ νοῦ στὶς διαφορῆς πιθανῆς ἐκδοχῆς του, ἀλλὰ τὴν σκοπιμότητα αὐτῶν τῶν θεωρητικῶν κατα-

σκευών στο πλαίσιο μιάς ρητά «άνθρωποκεντρικής» σύλληψης τής γνώσης. Κατά συνέπεια, τὸ δεύτερο ζήτημα πού θὰ μᾶς ἀπασχολήσει εἶναι τὸ ἀκόλουθο: Ποιά εἶναι ἡ συστηματικὴ λειτουργία τῆς ἔννοιας τοῦ ἐποπτικοῦ νοῦ στο καντιανὸ ἔργο;

Ἡ σύντομη ἀπάντηση στο πρῶτο ἐρώτημα εἶναι ὅτι ὡς πρὸς τὴν φύση τοῦ ἐποπτικοῦ νοῦ μπορούμε νὰ διακρίνουμε κατ' ἀρχὰς τέσσερις διαφορετικὲς ἀφετηρίες ἀπὸ τίς ὁποῖες μπορούμε νὰ προσεγγίσουμε τὸ ζήτημα τοῦ ἀρχέτυπου νοῦ στο ἔργο τοῦ Kant· τὸ πρῶτο ζητούμενο, ἐπομένως, εἶναι ἡ διάκριση καὶ ὁ συσχετισμὸς τῶν ἀντίστοιχων τεσσάρων ἐκδοχῶν πού, ὅπως θὰ δοῦμε, δὲν εἶναι ἰσοβαρεῖς ὡς πρὸς τὴν σημασία τους.<sup>4</sup> Στο δεύτερο ἐρώτημα, ἡ συνήθης ἀπάντηση, ἡ ὁποία ὑποδεικνύεται φυσιολογικὰ ἀπὸ τὴν μέθοδο πού ἀκολουθεῖ ὁ Kant σὲ χωρία ὅπως τὸ παραπάνω, εἶναι ἡ ἀκόλουθη: στὴν προσπάθειά μας νὰ κατανοήσουμε ἐναργέστερα τὰ χαρακτηριστικὰ (καὶ ἰδιαίτερα τὰ ποικίλα ὄρια) τῆς δομῆς τῶν δικῶν μας γνωσιακῶν ἰκανοτήτων (τὴν ὁποία ὁ Kant ὀνομάζει «ἔκτυπη» σὲ ἀντιδιαστολὴ μὲ τὸν ἀρχέτυπο νοῦ), εἶναι θεμιτὸ νὰ προχωρήσουμε σὲ ἀντιθετικὲς συγκρίσεις μὲ ἄλλες γνωσιακὲς δομὲς (ὅπως αὐτὴ ἐνὸς ἐποπτικοῦ νοῦ) κατασκευασμένες ἐπὶ τούτου.<sup>5</sup> Τὰ σχετικὰ χωρία

- 
4. Στο ἄρθρο του «Intellectual Intuition: The Continuity Thesis», πού ἀναφέραμε παραπάνω (Σημ. 2), ὁ M. Gram διακρίνει τρεῖς ἐκδοχὲς ἐποπτικοῦ νοῦ στο ἔργο τοῦ Kant, ἀντιμετωπίζοντας ἀπὸ κοινοῦ τὴν τρίτη καὶ τὴν τέταρτη ἐκδοχὴ πού θὰ διακρίνουμε παρακάτω. Ἡ ἀνάλυση τοῦ Gram παρουσιάζει διάφορα προβλήματα, τὰ ὁποία προέρχονται κυρίως ἀπὸ δύο πηγές: (1) τὴν σχηματικὴ ἐπιμονὴ του στὴν ἀνεξαρτησία τῶν προβλημάτων πού σχετίζονται μὲ τίς διάφορες ἐκδοχὲς τοῦ ἐποπτικοῦ νοῦ («τὸ καθένα εἶναι λογικὰ ἀνεξάρτητο ἀπὸ τὰ ἄλλα καθὼς δὲν ἔχουν οὐσιαστικὰ τίποτα κοινό», 288), ἡ ὁποία παραβλέπει τίς ἐσωτερικὲς σχέσεις καὶ τὴν ἐξέλιξη τῆς καντιανῆς προβληματικῆς· (2) τὴν ἀποκλειστικὴ προσήλωσή του στὴν ἀρνητικὴ ἢ κριτικὴ λειτουργία τῶν διαφόρων ἐκδοχῶν τοῦ ἐποπτικοῦ νοῦ, ἡ ὁποία παραβλέπει τίς θετικὲς πλευρὲς αὐτῆς τῆς λειτουργίας στὴν τρίτη Κριτικὴ καὶ παραμορφώνει μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο τὰ θεωρητικὰ καὶ πρακτικὰ ζητούμενα τοῦ Kant.
5. Πρβλ. ἐδῶ ἐνδεικτικὰ: «Τὸ κοινὸ χαρακτηριστικὸ ὄλων αὐτῶν τῶν ποικίλων εἰδῶν ἐποπτικῶν διανοιῶν [πού ἐπικαλεῖται ὁ Kant] δὲν εἶναι κάποια συγκεκριμένη ιδιότητα τὴν ὁποία μοιράζονται, ἀλλὰ μᾶλλον ἡ κοινὴ τους ἀντιθετικὴ λειτουργία» (P. McLaughlin, *Kant's Critique of Teleology in Biological Explanation*, 170.) ἢ «Ἡ σύλληψή μας ἐνὸς τέτοιου [ἐποπτικοῦ] νοῦ εἶναι ἐντελῶς ἀρνητικὴ καὶ, ὡς τέτοια, παρασιτικὴ σὲ αὐτὴ τῆς γνώριμης συλλογιστικῆς ἐκδοχῆς στὴν ὁποία ἀντιτίθεται» (H. Allison, «Kant's Antinomy of Teleological Judgment», 36.

ἐπαληθεύουν αὐτὴ τὴν χρῆση τῆς ἰδέας ἑνὸς ἐποπτικοῦ νοῦ, ἅς τὴν ὀνομάσου-  
με κριτική, στὸ πλαίσιο τῆς ὁποίας ὁ ἐποπτικὸς νοῦς λειτουργεῖ ὡς ἐπιστημο-  
λογικὴ κατασκευὴ. Μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια, ἓνα μέρος τῆς πραγμάτευσης ἀφορᾷ  
ζητήματα ποὺ θὰ συζητήσουμε περαιτέρω στὸ ἐπόμενο Κεφάλαιο καὶ ἀφο-  
ροῦν τὶς γνωσιακὲς ἰκανότητες τοῦ πεπερασμένου ὑποκειμένου ποὺ εἶναι  
ἀπαραίτητες τόσο γιὰ τὴν συστηματικὴ ἐνοποίηση τῆς ἐμπειρικῆς γνώσης  
γενικὰ, ὅσο καὶ γιὰ τὴν κατανόηση ὀρισμένων ἰδιόμορφων ἀντικειμένων τῆς  
ἐμπειρίας του. Παρ' ὅλα αὐτά, ἡ λειτουργία τῆς ἔννοιας τοῦ ἐποπτικοῦ νοῦ  
στὸ καντιανὸ ἔργο δὲν ἐξαντλεῖται στὶς κριτικὲς ἐπικλήσεις της, ἀλλὰ περι-  
λαμβάνει καὶ μιὰ ἀκόμη διάσταση, ἡ ὁποία ἀντιστοιχεῖ οὐσιαστικὰ στὸν μετα-  
σχηματισμὸ τοῦ ἐποπτικοῦ νοῦ ἀπὸ ἐπιστημολογικὴ κατασκευὴ σὲ οἶονεῖ (ἢ,  
ἀκριβέστερα, ἀναστοχαστικὴ) ὄντολογικὴ ἀρχὴ καὶ στὴν ὁποία ἐμπλέκονται,  
πέραν τῶν θεωρητικῶν, καὶ πρακτικὰ κίνητρα καὶ ζητούμενα.

Ἡ συζήτηση ποὺ ἀκολουθεῖ εἶναι ὀργανωμένη ὡς διαδοχικὴ παρουσίαση  
τῶν διαφόρων ἐκδοχῶν τοῦ ἐποπτικοῦ νοῦ. Εἶναι σημαντικό νὰ τονιστεῖ ὅτι ἡ  
σειρὰ αὐτῆς τῆς παρουσίας δὲν εἶναι χρονολογικὴ, ἀλλὰ καθορίζεται ἀπὸ  
τὶς συστηματικὲς ἀνάγκες τῆς ἐπιχειρούμενης ἀνασυγκρότησης τῆς καντια-  
νῆς προβληματικῆς. Τὸ μόνον μέρος ποὺ βρίσκεται σὲ χρονολογικὴ σειρὰ εἶναι  
τὸ πρῶτο, τὸ ὁποῖο συζητεῖ τὴν ἔννοια τῆς νοητικῆς ἐποπτείας στὴν προκριτι-  
κὴ περίοδο τῆς σκέψης τοῦ Kant, καὶ πιὸ συγκεκριμένα στὴν Ἐναρκτήρια  
Διατριβὴ τοῦ 1770, *Περὶ τῆς μορφῆς καὶ τῶν ἀρχῶν τοῦ αἰσθητοῦ καὶ τοῦ νοητοῦ  
κόσμου*, ἡ ὁποία εἶναι τὸ τελευταῖο σημαντικό ἔργο τοῦ Kant πρὶν τὴν πρώτη  
*Κριτικὴ*. Ἄν καὶ τὸ κείμενο αὐτό, αὐστηρὰ μιλώντας, δὲν ἀνήκει στὴν προβλη-  
ματικὴ ποὺ ἐξετάζουμε ἐδῶ (καί, ὅπως θὰ δοῦμε, συγκροτεῖ μιὰ ἰδιαίτερα  
προβληματικὴ θέση ποὺ μόνον ἐκ τῶν ὑστέρων μπορεῖ νὰ δικαιολογηθεῖ ὡς  
μεταβατικὴ), ἡ πραγμάτευσή του ἀποτελεῖ τὴν καλύτερη δυνατὴ εἰσαγωγὴ  
σὲ αὐτὴ, καθὼς ἀναδεικνύει μὲ ἰδιαίτερη εὐκρίνεια τὰ διακυβεύματα τῆς ἔν-  
νοιας τῆς νοητικῆς ἐποπτείας στὴν ἀρχὴ τῆς περιόδου ἐπάσης τῆς κριτικῆς  
φιλοσοφίας τοῦ Kant.



### 1. Ἡ νοητική έποπτεία στήν προκριτική περίοδο

Ἡ ἀφετηρία τῆς Ἐναρκτήριας Διατριβῆς δέν προκαλεῖ κάποια ἔκπληξη στά καντιανὰ συμφραζόμενα, καθὼς συγκροτεῖται ἀπὸ μιὰ ἀκόμη ἐκδοχὴ τῆς διάκρισης μεταξὺ αἰσθητικῆς δεκτικότητας καὶ ἐννοιολογικῆς αὐτενέργειας, τὴν ὁποία ἔχουμε συναντήσῃ ἤδη πολλές φορές. Σύμφωνα μὲ αὐτὴ τὴν ἐκδοχὴ, ἡ αἰσθητικότητα (*sensualitas*) εἶναι ἡ «δεκτικότητα ἐνὸς ὑποκειμένου μέσω τῆς ὁποίας καθίσταται δυνατὴ ἡ καθορισμένη τροποποίηση τῆς ἴδιας παραστατικῆς κατάστασης [*status ipsius repraesentativus*] τοῦ ὑποκειμένου μὲ τὴν παρουσία ἐνὸς ἀντικειμένου», ἐνῶ ἡ νόηση (*intelligentia, rationalitas*) ὀρίζεται κατ'ἀρχὰς ἀρνητικὰ ὡς «ἡ ἰκανότητα ἐνὸς ὑποκειμένου μέσω τῆς ὁποίας μπορεῖ νὰ παριστάνει πράγματα τὰ ὁποία δέν εἶναι δυνατόν, λόγω τῶν ιδιοτήτων τους, νὰ γίνουν ἀντικείμενα τῶν αἰσθήσεων του» (AN §3 2:392).<sup>6</sup> Ὁ Kant συνεχίζει ἐπισημαίνοντας ὅτι ἡ κατ'αἴσθησιν γνῶσις εἶναι ὑποκειμενικὴ, μὲ τὴν ἐννοια ὅτι οἱ ἀντίστοιχες τροποποιήσεις τῆς παραστατικῆς ἰκανότητας τοῦ ὑποκειμένου ἐξαρτῶνται γενικὰ ἀπὸ τὴν συγκρότηση ἢ τὴν κατάσταση τοῦ ὑποκειμένου· ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρά, «ὁποιαδήποτε γνῶσις ἐξαιρεῖται ἀπὸ τέτοιες ὑποκειμενικὲς συνθήκες ἀναφέρεται μόνον στὸ ἀντικείμενο» (AN §4 2:392). Στὴν βάση αὐτοῦ τοῦ ἰσχυρισμοῦ (γιὰ τὸν ὁποῖον ὁ Kant δέν παρέχει κάποια περαιτέρω δικαιολόγηση), ἡ διάκριση μεταξὺ τῶν δύο γνωσιακῶν ἰκανοτήτων ἐρμηνεύεται ἀμέσως μὲ ἕνα ὀρισμένο τρόπο, ὁ ὁποῖος φέρνει στὸ προσκῆνιο τὴν θετικὴ διάσταση τῆς νόησης ὡς πηγῆς ἀνθρώπινης γνῶσις: «οἱ σκέψεις ποὺ προέρχονται ἀπὸ τὶς αἰσθήσεις εἶναι παραστάσεις τῶν πραγμάτων ὅπως αὐτὰ φαίνονται, ἐνῶ οἱ νοητὲς εἶναι παραστάσεις τῶν πραγμάτων ὅπως αὐτὰ εἶναι» (AN §4 2:392).

Τὸ ἀπλὸ αὐτὸ σχῆμα, στὸ ὁποῖο αἰσθητικότητα καὶ νόηση ἀντιμετωπίζονται περίπου παράλληλα ὡς διαφορετικὲς πηγὲς πρόσληψης τῶν ἀντίστοιχων

6. Στὸ παρὸν πλαίσιο χρησιμοποιοῦ τοὺς ὄρους «νοῦς», «νόηση», «νοητὸς», «νοητικὸς» γιὰ τοὺς ἀντίστοιχους καντιανοὺς ὄρους (*intellectus, intelligentia, intelligibilis, intellectualis*). Ἄς σημειωθεῖ, ὅμως, ὅτι οἱ ὄροι αὐτοὶ ἀναφέρονται σὲ λειτουργίες τὶς ὁποῖες ὁ Kant θὰ διακρίνει ἀργότερα μέσω τῆς διάκρισης μεταξὺ διάνοιας καὶ Λόγου.

άντικειμένων στην βάση της οντολογικής αρχής των δύο κόσμων, γίνεται περισσότερο σύνθετο με την περαιτέρω εξέταση της φύσης της αισθητικότητας και της νόησης. Στην περίπτωση της αισθητικότητας, ο Kant προχωρεί στην διάκριση ανάμεσα στην ύλη και την μορφή της κατ'αίσθηση έποπτείας· ή κίνηση αυτή τον οδηγεί στην αναγνώριση ότι η αισθητική δεκτικότητα δεν εξαντλείται στην παθητική πρόσληψη των οικείων δεδομένων, αλλά προϋποθέτει καθαρές έποπτείες (του χώρου και του χρόνου), οι οποίες αποτελούν τις *a priori* αρχές της μορφής του αισθητού κόσμου, ακόμη και αν δεν προέρχονται από την νόηση. Στην περίπτωση της νόησης, η κεντρική διάκριση είναι ανάμεσα στην λογική χρήση του νοῦ, ή οποία λειτουργεί σύμφωνα με την αρχή της αντίφασης και αφορά την (αναγκαία σε κάθε περίπτωση γνώσης) λογική επεξεργασία έννοιων που μπορεί να προέρχονται από οποιαδήποτε πηγή, και την πραγματική χρήση του νοῦ, μέσω της οποίας «δίδονται οι ίδιες οι έννοιες [quorum priori dantur conceptus ipsi], είτε αντικειμένων είτε σχέσεων» (AN §5 2:393). Οι έννοιες τις οποίες έχει εδώ κατὰ νοῦ ο Kant είναι έννοιες όπως αναγκαιότητα, οὐσία, αίτια, δηλαδή έννοιες τις οποίες αργότερα θα αναγνωρίσει ως κατηγορίες της διάνοιας (AN §8 2:395).

Μία από τις κύριες προτεραιότητες της Διατριβής είναι η υπεράσπιση και περαιτέρω διασάφηση της πραγματικής χρήσης του νοῦ, δηλαδή του ισχυρισμού ότι ο νοῦς αποτελεί πράγματι ανεξάρτητη και πρωτογενή πηγή γνώσης ως πρὸς τὰ αντικείμενα τῶν παραπάνω έννοιων (γνώση ή οποία, βέβαια, θεμελιώνει την δυνατότητα της μεταφυσικής). Στην κατεύθυνση αυτή, τὸ βασικό πρόβλημα που έχει να αντιμετωπίσει ο Kant προκύπτει από την ακόλουθη θέση σχετικά με την θεμελιώδη σημασία της έποπτείας γενικά:

Διότι ὀρθὰ ὑποθέτουμε ὅτι ὅτιδήποτε δὲν μπορεί νὰ γνωρισθεῖ μέσω ὁποιασδήποτε έποπτείας εἶναι ἀπλῶς ἀδιανόητο, καὶ ἄρα ἀδύνατο [quicquid ullo plane intuitu cognosci non potest, prorsus non esse cogitabile, adeoque impossibile]. (AN §25 2:413)

Ἡ έποπτεία σὲ αὐτὸ τὸ χωρίο δὲν περιορίζεται βέβαια στὴν κατ'αίσθηση έποπτεία, ή οποία δὲν θὰ μπορούσε γενικά νὰ ἀποφανθεῖ γιὰ τὴν δυνατότητα ἑνὸς αντικειμένου. Ὁ Kant χρησιμοποιοῦ τὸν ὄρο μὲ εὐρύτερη έννοια, ή οποία χα-

ρακτηρίζει την ρασιοναλιστική παράδοση, για να περιγράψει κάθε μορφή γνώσης στην οποία οι σχετικές παραστάσεις (αίσθητικές ή νοητικές) καθίστουν άμεσα, πλήρως και εύκρινως παρόν το αντικείμενο, έτσι ώστε το γνωσιακό ενέργημα να χαρακτηρίζεται από βεβαιότητα.<sup>7</sup> Σε κάθε περίπτωση, η προφανής συνέπεια της θέσης του Kant θα ήταν ο ισχυρισμός ότι η πραγματικότητα του νοητού κόσμου μπορεί να θεμελιωθεί μόνο στην βάση της ύπαρξης νοητικών έποπτειών, την δυνατότητα των οποίων θα έπρεπε να αποδώσει στο υποκείμενο. Ήδη όμως από αυτό το πρώιμο κείμενο, ο Kant αρνείται αυτή τη δυνατότητα:

Δεν υπάρχει (για τον άνθρωπο) έποπτεία του νοητού, αλλά μόνον συμβολική γνώση [cognitio symbolica]· και η σκέψη είναι δυνατή για μās μέσω αφηρημένων καθολικών έννοιων, και όχι μέσω συγκεκριμένων ενικών έννοιων [per conceptus universales in abstracto, non per singularem in concreto]. (AN §10 2:396)<sup>8</sup>

Ή ένταση που δημιουργεί ή ταυτόχρονη βεβαίωση των δύο αυτών ισχυρισμών είναι φανερή: πώς μπορούμε να βεβαιώσουμε την ύπαρξη του νοητού κόσμου δίχως να διαθέτουμε αντίστοιχες έποπτείες; Όπως θα δούμε παρακάτω, η απάντηση σε αυτό το έρώτημα προϋποθέτει την ύπαρξη του Θεού. Έν τώ μεταξύ, αφού δημιουργήσει το βασικό πλαίσιο της έκθεσής του αντιμετωπίζοντας με παράλληλο τρόπο τον αίσθητο και τον νοητό κόσμο και τις αντίστοιχες γνωσιακές ικανότητες του υποκειμένου, στο τελευταίο τμήμα της συζήτησης (το οποίο ασχολείται με την μεθοδολογία της μεταφυσικής, δηλαδή

7. Πρβλ. τον όρισμό του Leibniz: «Και όταν το πνεύμα μου συλλαμβάνει ταυτόχρονα και με εύκρινεια όλα τα πρωταρχικά συστατικά μιας έννοιας έχει μια έποπτική γνώση [connaissance intuitive].» (Μεταφυσική πραγματεία, §24).

8. «Συμβολική γνώση» εδώ δέν σημαίνει γνώση που σχετίζεται με έποπτικά σύμβολα, αλλά γνώση που χρησιμοποιεί αυθαίρετα (ως πρός την παραστατική τους λειτουργία) ή συμβατικά (γλωσσικά) σημεία για να σημάνει τα πράγματα στις περιπτώσεις που ο νους αδυνατεί να συγκρατήσει την πλήρη έποπτική παράσταση του αντικειμένου. Βλ. ένδεικτικά το δοκίμιο του Leibniz «Στοχασμοί για την γνώση, την αλήθεια και τις ιδέες», όπου ο Leibniz διακρίνει μεταξύ cognitio intuitiva και cognitio symbolica και αποκαλεί την δεύτερη, ακριβώς επειδή δέν αποκαλύπτει έποπτικά το αντικείμενό της, «τυφλή» (caeca) (423).

τήν μεθολογία τής πραγματικής χρήσης του νοῦ), ὁ Kant ἀσχολεῖται ἀποκλειστικά μὲ τὴν κριτικὴ ἀνάλυση αὐτοῦ ποῦ ὀνομάζει «ἀξίωμα ὑφαρπαγῆς ἢ παρείσφρυσης [axioma subrepticium]» (AN §24 2:412). Τὸ ἀξίωμα αὐτὸ ἐξειδικεύεται μὲ διάφορους τρόπους, ἀλλὰ ἐδῶ μποροῦμε ἀπλῶς νὰ ἐπισήμανουμε τὶς δύο κύριες μορφές του. Στὴν πρώτη, ἔννοιες ποῦ προέρχονται ἀπὸ τὴν αἰσθητικότητα, καὶ ἄρα αὐστηρὰ μιλώντας ἀποτελοῦν ἀπλῶς συνθήκες «μὲ τὴν ἀπουσία τῶν ὁποίων μιὰ δεδομένη ἔννοια δὲν μπορεῖ νὰ γνωρισθεῖ κατ' αἴσθησιν [sensitive cognoscibilis non est]» (AN §24 2:413), συνδέονται μὲ ἔννοιες τοῦ νοῦ καὶ ἐκλαμβάνονται ὡς πραγματικὰ χαρακτηριστικὰ τῶν (νοητῶν) ἀντικειμένων καθ' ἑαυτά.<sup>9</sup> Ἐνα παράδειγμα αὐτῆς τῆς μορφῆς πλάνης εἶναι ὁ ἰσχυρισμὸς ὅτι «ὁ,τιδὴποτε ὑπάρχει, ὑπάρχει κάπου καὶ κάποτε» (AN §27 2:413): ἡ πλάνη συνίσταται στὴν «ὑφαρπαγῆ» τῶν ἐννοιῶν τοῦ χώρου καὶ τοῦ χρόνου ἀπὸ τὸ πεδίο τῆς αἰσθητικότητας ἢ στὴν «παρείσφρυσή» τους στὸ πεδίο τῶν νοητῶν ἀντικειμένων, στὸν βαθμὸ, βέβαια, ποῦ ὁ παραπάνω ἰσχυρισμὸς ἀξιῶνει καθολικὴ ἰσχὺ. Στὴν δεύτερη, ὀρισμένες ἀρχές, οἱ ὁποῖες, ὅπως καὶ στὴν πρώτη περίπτωση, «στηρίζονται σὲ ὑποκειμενικὲς ἀρχές», ὅχι ὅμως στὶς ἀρχές τῆς αἰσθητικῆς ἐποπτείας, ἀλλὰ «στοὺς νόμους τῆς γνώσης ἢ ὁποία ἀνήκει στὸν ἴδιο τὸν νοῦ» (AN §30 2:418), ἐκλαμβάνονται ἀδικαιολόγητα ὡς πραγματικοὶ προσδιορισμοὶ τῶν ἀντικειμένων. Ἐδῶ ὅμως, τὰ σχετικὰ ἀντικείμενα εἶναι πλέον τὰ ἀντικείμενα τῆς αἰσθητικῆς ἐποπτείας (τὰ φαινόμενα), ἀφοῦ ἡ πλάνη προκύπτει ἐπειδὴ οἱ σχετικοὶ ἰσχυρισμοὶ δὲν μποροῦν νὰ δικαιολογηθοῦν στὴν βάση τῆς διαθέσιμης «γνώσης τῶν γεγονότων ποῦ συμβαίνουν στὸν κόσμον [cognitio eventuum mundanorum]» (AN §30 2:418).<sup>10</sup> Ἐνα παράδειγμα αὐτῆς τῆς μορφῆς εἶναι ὁ ἰσχυρισμὸς ὅτι «τὰ πάντα

9. Σύμφωνα μὲ τὴν ἀκριβέστερη διατύπωση τοῦ Kant, ἂν «τὸ κατηγορημα εἶναι μιὰ ἔννοια τῆς αἰσθητικότητας, ἀφοῦ οἱ νόμοι τῆς αἰσθητηριακῆς γνώσης δὲν εἶναι νόμοι τῶν πραγμάτων καθ' ἑαυτά, δὲν εἶναι ἔγκυρο γιὰ τὸ ὑποκείμενο τῆς κρίσης νοητὰ γνωρίζομενο [intellectualiter cogitato], καὶ ἔτσι δὲν εἶναι δυνατὴ ἡ ἀντικειμενικὴ βεβαίωσή του» (AN §24 2:412). θεωρῶ ὅτι ἐδῶ τὸ πράγμα καθ' ἑαυτὸ ταυτίζεται μὲ τὸ ὑποκείμενο τῆς κρίσης νοητὰ γνωρίζομενο.

10. Αὐτὴ ἡ μορφή πλάνης (ἢ ὁποία, δεδομένης τῆς ἀναφορᾶς «ὑποκειμενικὲς ἀρχές» τοῦ ἴδιου τοῦ νοῦ, προοιωνίζεται τὴν ρυθμιστικὴν χρῆσιν τοῦ Λόγου) δύσκολα μπορεῖ νὰ ἐνταχθεῖ ὁμαλὰ στὸ πλαίσιο τῆς Διατριβῆς. Ὁ Kant περιγράφει τὶς ὑποκειμενικὲς ἀρ-

στο σύμπαν συμβαίνουν σύμφωνα με την φυσική τάξη» (AN §30 2:418): *ἀκόμη και ἂν αὐτὴ ἡ ἀρχὴ ἀποτελεῖ ἀναγκαῖο ὄρο τῆς χρήσης τοῦ νοῦ, ἢ διατύπωσή της με ἀξιώσεις ἀντικειμενικότητας ὑπερβαίνει τὴν διαθέσιμη αἰσθητικὴ ἐποπτεία.*

Εἶναι, ὅμως, φανερό ὅτι ἡ καντιανὴ θέση στὴν *Διατριβὴ* πάσχει σοβαρά, καὶ τὰ προβλήματα μποροῦν νὰ ἐκφραστοῦν με πολλοὺς τρόπους. Ὡς πρὸς αὐτὸ ποῦ ὑπάρχει ρητὰ στὸ κείμενο, ἓνας τρόπος νὰ ἐκφραστεῖ τὸ πρόβλημα εἶναι ἡ ἐπισήμανση ὅτι ὁ Kant στηρίζεται οὐσιαστικὰ σὲ δύο διακριτὲς ἀντιλήψεις γιὰ τὴν φύση τοῦ νοῦ καὶ τὸν χαρακτήρα τῆς πραγματικῆς χρήσης του. Ἀπὸ τὴν μία (τὴν ὑποκειμενικὴ πλευρά), ὁ Kant θεωρεῖ τὶς ἔννοιες ποῦ προέρχονται ἀπὸ τὴν πραγματικὴ χρήση τοῦ νοῦ ὡς καθοριζόμενες ἀπὸ «τὴν ἴδια τὴν φύση τοῦ νοῦ» (AN §6 2:394) ἢ «ὡς ἔννοιες ποῦ προκύπτουν μέσω ἀφαίρεσης ἀπὸ τοὺς ἐγγενεῖς νόμους τοῦ νοῦ» (AN §8 2:395). Αὐτὴ ἡ ἀντίληψη ὑποβαστάζει τὸν ἰσχυρισμὸ περὶ «ὑποκειμενικῶν ἀρχῶν» τοῦ νοῦ ποῦ εἶδαμε παραπάνω καὶ δὲν ἀντιμετωπίζει κάποιο ἄμεσο πρόβλημα ἀπὸ τὴν ἀναγνώριση ὅτι ἡ νοητικὴ γνώση εἶναι συμβολικὴ, καὶ ὄχι ἐποπτικὴ. Ἀπὸ τὴν ἄλλη (τὴν ἀντικειμενικὴ πλευρά), ὅμως, ὁ Kant ὄχι μόνον ἐπιμένει στὴν πραγματικότητά τῶν ἀντικειμένων τῶν ἐννοιῶν ποῦ προέρχονται ἀπὸ τὴν πραγματικὴ χρήση τοῦ νοῦ, δηλαδὴ στὴν πραγματικότητά ἐνὸς ὄντολογικὰ διακριτοῦ νοητοῦ κόσμου, ἀλλὰ καὶ ἰσχυρίζεται ὅτι οἱ ἔννοιες αὐτὲς συλλαμβάνουν τὰ πράγματα ὅπως αὐτὰ πραγματικὰ εἶναι. Εἶναι αὐτοὶ οἱ ἰσχυρισμοὶ ποῦ ἔρχονται σὲ ἀντίθεση με τὴν κρίσιμη γνωσιολογικὴ λειτουργία ποῦ ἀποδίδει στὴν ἐποπτεία καὶ τὴν ἄρνησή του νὰ ἀποδώσει στὸν ἀνθρώπινο νοῦ

---

χὲς ποῦ ἐμπλέκονται σὲ αὐτὴ ὡς προκύπτουσες ἀπὸ «τὶς συνθήκες ὑπὸ τὶς ὁποῖες ὁ ἴδιος ὁ νοῦς θεωρεῖ ὅτι μπορεῖ εὐκόλα καὶ φανερά νὰ χρησιμοποιήσῃ τὴν ὀξυδέρκειά του» (AN §30 2:418). Τὸ πρόβλημα εἶναι ὅτι ὁ Kant ἔχει ἤδη προσδιορίσει τὴν χρήση τοῦ νοῦ ὡς λογικὴ (ἢ ὁποῖα ἐλέγχεται ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τῆς ἀντίφασης) καὶ πραγματικὴ (στὴν ὁποῖα «οἱ θεμελιώδεις ἔννοιες...δίδονται με ἓνα θεμελιώδη τρόπο ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν καθαρὸ νοῦ», AN §23 2:411)· καὶ στὶς δύο αὐτὲς περιπτώσεις δὲν τίθεται θέμα εὐνοιῶν συνθηκῶν. Προκύπτει, λοιπόν, τὸ ἐρώτημα σὲ ποιοῦ εἴδους χρήση τοῦ νοῦ ἀναδύονται αὐτὲς οἱ μορφὲς πλάνης· ἢ προφανῆς ἀπάντηση, «σὲ μιὰ χρήση τοῦ νοῦ προσανατολισμένη πρὸς τὴν αἰσθητὴ ἐμπειρία», ὑποδεικνύει τὸ κεντρικὸ πρόβλημα τῆς *Διατριβῆς*, ὅπως θὰ δοῦμε πιὸ κάτω.

αυτή την ικανότητα. Σε κάθε περίπτωση, όμως, οί δύο αντιλήψεις περι νοῦ δὲν εἶναι εὐκόλο νὰ συμβιβαστοῦν: ἂν ὁ νοῦς γνωρίζει, ἔστω τὰ νοητὰ ἀντικείμενα του, ὅπως πραγματικά εἶναι δὲν ἔχει νόημα νὰ μιλά κανεὶς γιὰ ὑποκειμενικές συνθήκες τῆς λειτουργίας τοῦ νοῦ.<sup>11</sup>

Ὡς πρὸς τὶς γενικότερες ἐπιδιώξεις τῆς καντιανῆς προβληματικῆς στὴν *Διατριβή*, ἡ στρατηγικὴ ποῦ ἀκολουθεῖ ὁ Kant κινδυνεύει νὰ καταλήξει σὲ ἀδιέξοδο. Ἡ κύρια μέριμνα τῆς *Διατριβῆς*, ὅπως προκύπτει ἀπὸ τὴν συζήτηση τῶν μορφῶν πλάνης ποῦ προκύπτουν ἀπὸ τὸ ἀξίωμα τῆς ὑφαρπαγῆς, εἶναι ἡ διάκριση μεταξὺ τῶν δύο πηγῶν γνώσης καὶ ἡ σαφῆς ἐπισήμανση τῆς ἑτερογένειάς τους.<sup>12</sup> Προσπαθώντας νὰ προσδιορίσει περαιτέρω τὴν λειτουργία τοῦ νοῦ ὡς διακριτῆς πηγῆς γνώσης (τὴν πραγματικὴ χρήση του), ὁ Kant, ὅπως εἶδαμε παραπάνω, προσφεύγει σὲ ἓνα πλατωνικῆς ἔμπνευσης σχῆμα, σύμφωνα μὲ τὸ ὅποιο τὸ ἔργο τοῦ νοῦ εἶναι ἡ σύλληψη νοητῶν ἀντικειμένων ποῦ δὲν ἔχουν καμμία σχέση μὲ τὸν αἰσθητὸ κόσμο. Τὸ βαθύτερο πρόβλημα αὐτῆς τῆς προσπάθειας ἀποκαλύπτεται ἂν ἀναλογιστοῦμε τὶς συνέπειες μιᾶς ἐνδεχόμε-

- 
11. Γιὰ μιὰ διαφορετικὴ διάγνωση τοῦ προβλήματος τῆς *Διατριβῆς*, βλ. C. Garnett, «Kant's Theory of Intuitus Intellectualis in the Inaugural Dissertation of 1770». Γιὰ τὸν Garnett, δεδομένης τῆς θέσης ὅτι μόνον ἡ ἐποπτεία ἐγγυᾶται τὴν δυνατότητα ἢ τὴν πραγματικότητα τῶν ἀντικειμένων της, τὸ ζήτημα εἶναι ἂν ὁ νοῦς διαθέτει νοητικὴ ἐποπτεία· ἂν ὄχι, ὁ νοῦς δὲν μπορεῖ νὰ ἔχει πραγματικὴ χρήση. Στὴν προοπτικὴ τῆς παρούσας συζήτησης (καὶ σὲ σχέση μὲ τὴν ἐξέλιξη τῆς καντιανῆς σκέψης), τὸ σημαντικότερο ἐρώτημα εἶναι γενικότερο: Διαθέτει ὁ ἀνθρώπινος νοῦς ὑποκειμενικές συνθήκες λειτουργίας ἢ γνωρίζει τὰ ἀντικείμενά του «παθητικά», ὅπως αὐτὰ εἶναι; Ἄς σημειώσω ἐπίσης ὅτι ὁ Garnett ὑποτιμᾷ τὴν λειτουργία τοῦ θεοκεντρικοῦ προτύπου τῆς γνώσης, τὴν ὁποία θὰ συζητήσουμε παρακάτω. Ἄν καὶ ἀναγνωρίζει ὅτι στὸ πλαίσιο τῆς *Διατριβῆς* ἡ ἀναφορά σὲ μιὰ «θεία γνώση τῆς πραγματικότητας, βασισμένης στὴν ἐποπτεία» (431) εἶναι παρούσα, δὲν τὴν λαμβάνει ὑπόψη του στὴν ἐρμηνεία τῆς καντιανῆς θέσης ὅτι κάτι εἶναι ἀδύνατο ἂν δὲν μπορεῖ νὰ δοθεῖ μέσω ὁποιαδήποτε ἐποπτείας.
12. Ὁ ἀντίπαλος τοῦ Kant ἐδῶ εἶναι ἡ (γερμανικὴ) ρασιοναλιστικὴ παράδοση, ὅπως διαμορφώθηκε ἀπὸ τὸν Leibniz (βλ. Σημ. 7 καὶ 8 παραπάνω) καὶ ἐκφράστηκε τελικὰ ἀπὸ τὸν Wolff, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ἡ εἰδοποιὸς διαφορὰ μεταξὺ κατ' αἴσθησι καὶ νοητικῶν παραστάσεων εἶναι «ποσοτικὴ» (ἔγκειται στὸν βαθμὸ εὐκρίνειάς ἢ πληρότητάς τους) καὶ δὲν ὑποδεικνύει διαφορετικὴ καταγωγή τους (βλ. AN §9 2:394-5). Γιὰ μιὰ σχετικὴ ἐπισκόπηση, βλ. D. Wellbery, *Lessing's Laocoon: Semiotics and Aesthetics in the Age of Reason*, 9-42.

νης έπιτυχίας της. Σέ μιá τέτοια περίπτωση αυτό που θά είχε καταδειχθεί θά ήταν ότι έννοιες όπως ούσία, αίτια, δυνατότητα, άναγκαιότητα κτλ. δέν διατηρούν καμμία καταγωγική σχέση με τόν αισθητό κόσμο, και κατά συνέπεια κάθε εφαρμογή τους στην αισθητή έμπειρία του ύποκειμένου θά άποτελούσε πλάνη ύφαρπαγής. Είναι φανερό ότι ή θέση σύμφωνα με την όποια οί κεντρικές έννοιες τής σκέψης δέν μπορούν νά εφαρμοστούν στην έμπειρία δέν θά ίκανοποιούσε τόν Kant· ή μετάβαση άπό την *Διατριβή* στην πρώτη *Κριτική* μπορεί πράγματι νά θεωρηθεί ως προσπάθεια νά έπιλυθεί αυτό άκριβώς τó πρόβλημα, με άλλα λόγια, νά διαμορφωθεί μιá άλλη αντίληψη για την λειτουργία του νοú ώστε προσδιορισθεί με ποιόν τρόπο οί *a priori* έννοιες του νοú μπορούν νά έχουν άντικειμενική εφαρμογή στο πεδίο τής αισθητής έμπειρίας.<sup>13</sup>

Μέχρι στιγμής, όλες οί άναφορές στην νοητική έποπτεία ή στην έποπτική νόηση που έχουμε έξετάσει άφορούν τó ανθρώπινο ύποκείμενο και καταλήγουν στο συμπέρασμα ότι αυτό δέν διαθέτει την ίκανότητα νοητικής έποτείας. Πριν όμως αφήσουμε την *Διατριβή*, θά πρέπει νά έπισημάνουμε τόν τρόπο με τόν όποίο τó σχήμα τής δημιουργίας και τó θεοκεντρικό πρότυπο τής γνώσης

---

13. Οί κυριότερες μαρτυρίες αύτης τής εξέλιξης είναι οί έπιστολές μεταξύ Kant και Lambert με την εύκαιρία τής έκδοσης τής *Διατριβής* (2 Σεπτεμβρίου 1770· ΕΠ 57 10:96-99 και 13 'Οκτωβρίου 1770· ΕΠ 61 10:103-10) και ή έπιστολή στον Herz (21 Φεβρουαρίου 1772· ΕΠ 70 10:129-35'13), την όποία συζητήσαμε ήδη στο πρώτο Κεφάλαιο. 'Ο Lambert ήταν ό πρώτος που έπισήμανε τó πρόβλημα τής καντιανής στρατηγικής, διερωτώμενος άν οί δύο διακριτές πηγές γνώσης «είναι τόσο ξεχωριστές ώστε ποτέ δέν συναντώνται» (ΕΠ 61 10:105) και ύπενθυμίζοντας ότι «είναι έπίσης χρήσιμο στην όντολογία νά ύιοθετεί κανείς έννοιες δανεισμένες άπό τά φαινόμενα, καθώς ή θεωρία πρέπει τελικά νά εφαρμοσθεί ξανά στα φαινόμενα» (ΕΠ 61 10:108). Για όλο αυτό τó ζήτημα, βλ. F. Beiser, «Kant's Intellectual Development: 1746-1781», 46-57 (μιá προσπάθεια υπεράσπισης τής καντιανής προβληματικής τής *Διατριβής* στην βάση ότι τά νοητά τής *Διατριβής* δέν είναι διακριτά άντικείμενα τά όποια ό νοús προσλαμβάνει μέσω των αντίστοιχων έννοιών, αλλά μάλλον «έννοιες σχετικά με τις συνθήκες ύπό τις όποιες ό,τιδήποτε μπορεί νά νοηθεί» (50)· ή προσπάθεια, κατά την γνώμη μου, δέν είναι πειστική, καθώς, άν ό Kant σκεφτόταν έτσι τó πρόβλημα, δέν θά τó έθετε στην έπιστολή στον Herz ως πρόβλημα τής σχέσης μεταξύ των έννοιών και των άντικειμένων τους)· για την θέση τής έπιστολής στον Herz μεταξύ τής *Διατριβής* και τής πρώτης *Κριτικής*, βλ. L. White Beck, «Two Ways of Reading Kant's Letter to Herz: Comments on Carl» και J. Mensch, «The Key to All Metaphysics: Kant's Letter to Herz, 1772».

υποβαστάζουν τὸ οἰκοδόμημα τῆς *Διατριβῆς*, ὅσο προβληματικό καὶ νὰ εἶναι αὐτό. Ἐχοντας διακρίνει μεταξύ λογικῆς καὶ πραγματικῆς χρήσης τοῦ νοῦ, ὁ Kant διακρίνει περαιτέρω μεταξύ δύο σκοπῶν τῆς πραγματικῆς χρήσης τοῦ νοῦ. Ἡ ἐξυπηρέτηση τοῦ δευτέρου σκοποῦ, τὸν ὁποῖο ὁ Kant ὀνομάζει «δογματικό», ὀδηγεῖ τὸν νοῦ στὴν σύλληψη ἑνὸς ὑποδείγματος (*exemplar*) μέγιστης τελειότητας, τὸ ὁποῖο ἀποτελεῖ «ἓνα κοινὸ μέτρο γιὰ ὅλα τὰ ὑπόλοιπα πράγματα στὸν βαθμὸ πού εἶναι πραγματικά», μὲ τὴν ἔννοια ὅτι κάθε τι πού κατέχει κάποια τελειότητα σὲ μικρότερο βαθμὸ «μπορεῖ νὰ προσδιοριστεῖ μόνον περιορίζοντας αὐτὸ τὸ μέγιστο [*non nisi limitando maximum determinari posse*]». Στὴν θεωρητικὴ του ἔκφραση, αὐτὸ τὸ ὑπόδειγμα εἶναι ὁ Θεός, καὶ ἡ λειτουργία του εἶναι διπλή: «Ἄλλὰ, ἂν καὶ ὁ Θεός, ὡς τὸ ἰδεώδες τῆς τελειότητας, εἶναι ἡ ἀρχὴ τῆς γνώσης, εἶναι ταυτόχρονα, ὡς πραγματικὰ ὑπάρχων, ἡ ἀρχὴ τῆς γένεσης κάθε τελειότητας [*omnis omnino perfectionis principium fiendi*]» (AN §9 2:396). Μὲ τοὺς ὅρους τῆς παρούσας συζήτησης, ἡ διπλὴ αὐτὴ λειτουργία τοῦ Θεοῦ ὡς ἀρχῆς τῆς πραγματικότητος καὶ ἀρχῆς τῆς γνώσης ἀντιστοιχεῖ στὴν ἐπίκληση τόσο ἑνὸς κλασσικοῦ (χριστιανικοῦ) σχήματος δημιουργίας, ὅσο καὶ ἑνὸς θεοκεντρικοῦ προτύπου γνώσης. Περαιτέρω, ἡ ἰκανότητα πού ἐπιτρέπει στὸν Θεὸ νὰ φέρει σὲ πέρας αὐτὴ τὴν λειτουργία εἶναι ἀκριβῶς ἡ ἰκανότητα νοητικῆς ἐποπτείας, ἡ ὁποία, βέβαια, ἐρμηνεύεται ἀμέσως στὸν ὀρίζοντα τῆς θείας δημιουργικότητος: «Ἡ θεία ἐποπτεία, μολαταῦτα, ἡ ὁποία εἶναι ἡ ἀρχὴ τῶν ἀντικειμένων, καὶ ὄχι κάτι ὑποκείμενο σὲ ἀρχές, καθὼς εἶναι ἀνεξάρτητη, ἀποτελεῖ ἀρχέτυπο καὶ ἄρα εἶναι τελείως νοητὴ» (AN §10 2:397).

Θὰ ἔχουμε παρακάτω τὴν εὐκαιρία νὰ συζητήσουμε τὸ περιεχόμενο αὐτοῦ τοῦ ἰσχυρισμοῦ, καθὼς ὁ Kant θὰ ὑποστηρίξει ἀνάλογους ἰσχυρισμοὺς καὶ σὲ ἔργα τῆς κριτικῆς περιόδου. Τὸ σημεῖο πού πρέπει νὰ ἀναλύσουμε λεπτομερέστερα ἐδῶ εἶναι ἀκριβῶς ἡ διπλὴ λειτουργία τῆς νοητικῆς ἐποπτείας στὴν προβληματικὴ τῆς *Διατριβῆς*, παρὰ τὴν διαπίστωση ὅτι ὁ ἀνθρώπινος νοῦς δὲν κατέχει αὐτὴ τὴν ἰκανότητα. Ἀπὸ ὄντολογικὴ ἀποψη, ὁ ἰσχυρισμὸς τοῦ Kant ὅτι ὅ,τιδήποτε δὲν μπορεῖ νὰ ἀποτελέσει ἀντικείμενο «ὀποιασδήποτε ἐποπτείας» εἶναι ἀδύνατο ἀποκτᾶ πλέον ἄλλες διαστάσεις, καθὼς τὸ συμπέ-



ρασμα ότι κάθε αντικείμενο που δεν υπόκειται στους νόμους της δικής μας (κατ'αίσθηση) έποπτείας είναι αδύνατο πρέπει πλέον να περιοριστεί από τον όρο «αν παραβλέψουμε μια καθαρή νοητή έποπτεία που εξαιρείται από τους νόμους των αισθήσεων, όπως αυτή που είναι θεία» (AN §25 2:413). με άλλα λόγια, είναι τελικά ή θεία νοητική έποπτεία που έγγυάται την πραγματικότητα των νοητών αντικειμένων που ο ανθρώπινος νους γνωρίζει μόνο συμβολικά.<sup>14</sup> Από γνωσιολογική άποψη, το υπόδειγμα του θείου νου είναι πανταχού παρόν όσον αφορά την (άρνητική ή θετική) αποτίμηση των γνωσιακών ικανοτήτων και έπιτευγμάτων του ανθρώπου. Στην άρνητική πλευρά, τόσο ή έτερογένεια των δύο πηγών της ανθρώπινης γνώσης, όσο και τα δύο θεμελιώδη χαρακτηριστικά της ανθρώπινης γνώσης όπως παρουσιάζονται εδώ, ή συμβολική φύση της λειτουργίας του νου και ή παθητικότητα της αισθητικής δεκτικότητας, συγκρίνονται ρητά ως περιορισμοί με το υπόδειγμα της θείας νοητικής έποπτείας στην §10 της Διατριβής. Στην θετική πλευρά, ως σημειώσουμε την κίνηση του Kant στο Σχόλιο μετά την §22 να χαρακτηρίσει τον χώρο ως «φαινομενική πανταχού παρουσία» και τον χρόνο ως «φαινομενική αιωνιότητα», πράγμα που του έπιτρέπει να παρατηρήσει ότι ή άποψη του Malebranche «ότι έποπτεύουμε τα πάντα μέσα στον Θεό» είναι «πράγματι πολύ κοντά στην άποψη που παρουσιάζεται εδώ» (AN §22 2:410).<sup>15</sup> Ας κρατήσουμε αυτές τις δύο λειτουργίες της θείας νοητικής έποπτείας, την όντολογική και την γνωσιολογική, καθώς προχωρούμε στην εξέταση της νοητικής έποπτείας στην κριτική περίοδο.

14. Πράγμα που εξηγεί γιατί ο Kant δεν άνησχει ουσιαστικά για την πραγματικότητα των νοητών αντικειμένων και μπορεί να γράψει: «Γιατί ό,τιδήποτε έρχεται σε σύγκρουση με τους νόμους του νου και του Λόγου είναι άναμφισβήτητα αδύνατο, ενώ αυτό που, όντας αντικείμενο του καθαρού Λόγου, άπλως δεν υπάγεται στους νόμους της κατ'αίσθησης γνώσης δεν είναι το ίδιο» (AN §2 2:389).

15. Η παραδοχή, βέβαια, συνοδεύεται από μια τυπική καντιανή προειδοποίηση: «Μολαταύτα, φαίνεται φρονιμότερο να παραμείνουμε κοντά στην άκμή των γνώσεων που μάς παρέχει ο μέτριος [mediocritatem] χαρακτήρας του νου μας, από το να άνοιχτούμε στην βαθειά θάλασσα τέτοιων μυστικών έρευνών, όπως έκανε ο Malebranche» (AN §22 ΣΧΟΛΙΟ 2:410).

## 2. Ὁ ἐποπτικὸς νοῦς ὡς πλατωνικὸς νοῦς

Ἡ πρώτη ἐκδοχὴ τοῦ ἐποπτικοῦ νοῦ στὴν κριτικὴ φιλοσοφία προκύπτει στὸ πλαίσιο τῆς συζήτησης «περὶ τῆς ἀρχῆς τῆς διάκρισης ὄλων τῶν ἀντικειμένων γενικὰ σὲ φαινόμενα καὶ σὲ νοούμενα» (Κ1 Α235/Β294-Α260/Β315) στὴν *Κριτικὴ τοῦ καθάρου Λόγου*. Τὸ κεντρικὸ χωρίο εἶναι τὸ ἀκόλουθο:

Ἄν μὲ τὸν ὄρο νοούμενο ἐννοοῦμε ἓνα πράγμα, καθόσον αὐτὸ δὲν ἀποτελεῖ ἀντικείμενο τῆς κατ' αἴσθησιν ἐποπτείας μας, κἀνοντας ἀφαίρεση ἀπὸ τὸν δικό μας τρόπο ἐποπτεύσεώς του, τότε αὐτὸ εἶναι ἓνα νοούμενο μὲ τὴν ἀρνητικὴν σημασίαν τοῦ ὄρου. Ἄν ὅμως μὲ αὐτὸ ἐννοοῦμε τὸ ἀντικείμενο μίας μὴ κατ' αἴσθησιν ἐποπτείας, τότε δεχόμεσθε ἓνα εἰδικὸν τρόπο ἐποπτείας, δηλαδὴ τὸν νοητικόν, ὁ ὁποῖος ὡστόσο δὲν εἶναι ὁ δικός μας καὶ δὲν διαβλέπομε κἀν τὴν δυνατότητα νὰ τὸν ἔχουμε. Αὐτὸ θὰ ἦταν τὸ νοούμενο μὲ τὴν θετικὴν ἔννοιαν τοῦ ὄρου (Κ1 Β307).<sup>16</sup>

Τὸ συστηματικὸ πλαίσιο αὐτῆς τῆς ἐπίκλησης τῆς νοητικῆς ἐποπτείας ἐγείρει ποικίλα καὶ ἀκανθώδη προβλήματα, τὰ ὁποῖα μποροῦμε ὡς ἓνα βαθμὸ νὰ παρακάμψουμε ἐδῶ, ἀφοῦ αὐτὸ πού μᾶς ἐνδιαφέρει εἶναι ἡ λειτουργία καὶ ὁ χαρακτήρας τοῦ ἐποπτικοῦ νοῦ καὶ ὄχι οἱ σχέσεις μεταξὺ φαινομένων καὶ νοουμένων ἢ ὑπερβατολογικοῦ ἀντικειμένου καὶ πράγματος καθ' ἑαυτό.<sup>17</sup> Τὰ στοιχεῖα πού μᾶς ἐνδιαφέρουν εἶναι τὰ ἀκόλουθα.

Σύμφωνα μὲ τὸν Kant, ἡ ἴδια ἡ ἔννοια τοῦ φαινομένου (τοῦ ἀντικειμένου) πού δίδεται μέσω τῆς ὑπερβατολογικῆς ὑποκειμενικῆς μορφῆς τῆς ἐποπτείας καὶ γνωρίζεται μέσω τῆς ἐφαρμογῆς τῶν σχηματισμένων κατηγοριῶν σὲ αὐτὴ τὴν ἐποπτεία) μᾶς «ὑποδηλώνει ἤδη ἀναφορὰ πρὸς κάτι, ... τὸ ὁποῖο αὐτὸ καθ' ἑαυτό ... πρέπει ὅπωςδήποτε νὰ εἶναι κάτι, δηλαδὴ ἓνα ἀντικείμενο ἀνεξάρτητο ἀπὸ τὴν αἰσθητικότητα» (Κ1 Α252).<sup>18</sup> Δεδομένου ὅτι οἱ καθαρὲς κατηγορίες τῆς διάνοιας δὲν εἶναι καταγωγικὰ προσδεδεμένες στὴν μορφή ἢ τὸ πε-

16. Βλ. ἐπίσης Κ1 Α249· Α252· Β310· Α256/Β311-2· ΠΜ §34 4:316-7.

17. Γιὰ αὐτὰ τὰ προβλήματα, βλ. ἐνδεικτικὰ Η. Allison, *Kant's Transcendental Idealism*, 237-46.

18. Πρβλ. Κ1 Α42/Β59 καὶ Β306: ὡς πρὸς τὰ φαινόμενα, «διακρίνομε τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ἐμεῖς τὰ ἐποπτεύομε ἀπὸ τὴν σύστασιν τοῦ αὐτῆ καθ' ἑαυτῆ».

ριεχόμενο της αισθητικής έποπτείας, διατηρούν σχετική ανεξαρτησία και με αυτή την έννοια «φαίνεται να επιτρέπουν μια εφαρμογή που εκτείνεται πέραν όλων των αντικειμένων της αίσθησης» (B305). Αυτή ή ανεξάρτητη χρήση των κατηγοριών δεν προσφέρει γνωσιακή πρόσβαση στην πέραν των φαινομένων περιοχή (άφου γνώση σημαίνει εφαρμογή των κατηγοριών στην έποπτεία· βλ. K1 B146-8), αλλά (και έδω έγκειται ή άρνητική έννοια του νοούμενου) μάς επιτρέπει να «άπελευθερώσουμε» την νόησή μας από όλους τους όρους της κατ' αίσθηση έποπτείας (K1 A252) και να ύποδείξουμε (άρνητικά, αλλά χωρίς λογική αντίφαση) τὰ χαρακτηριστικά μιάς παράστασης του αντικειμένου άπαλλαγμένης από αυτούς τους όρους, δηλαδή τις έποπτικές μορφές του χώρου και του χρόνου (βλ. K1 B149). Αντίστοιχα, αυτή ή χρήση μάς επιτρέπει να σκεφθούμε (χωρίς να μπορούμε να την βεβαιώσουμε ή να την προσδιορίσουμε περαιτέρω) την δυνατότητα ύποκειμένων τὰ όποια «θα μπορούσαν να έποπτεύουν τα ίδια αντικείμενα με διαφορετική μορφή», άφου δεν έχουμε κανένα λόγο να «έπιβάλλουμε σε όλα τὰ όντα που έχουν την ικανότητα της γνώσης την δική μας μορφή [κατ' αίσθηση] έποπτείας» (ΠΠ 20:267· πρβλ. K1 B319). Σε αυτό τὸ σημείο, τὰ προφανή γνωσιοθεωρητικά ζητούμενα της συζήτησης έχουν ήδη έπιτευχθεί. Σε ένα πρώτο επίπεδο, ή ύπαρξη μιάς ανεξάρτητης χρήσης της διάνοιας περιορίζει τις γνωσιακές αξιώσεις της αισθητικότητας, ύποδεικνύοντας ταυτόχρονα την ύποκειμενική καταγωγή των μορφών της έποπτείας μας· σε ένα δεύτερο επίπεδο, ή παραδοχή ότι αυτή ή ανεξάρτητη χρήση δεν είναι πραγματική, δηλαδή δεν αντιστοιχεί σε κάποια μορφή γνώσης, καταδεικνύει την αναγκαιότητα της συνεργασίας αισθητικότητας και διάνοιας για την παραγωγή γνώσης από μία γνωσιακή δομή με τὰ χαρακτηριστικά της δικής μας.

Όποιοσδήποτε περαιτέρω ίσχυρισμός σχετικά με την άλλη πλευρά των φαινομένων προϋποθέτει την ύπαρξη νοούμενων με την θετική σημασία του όρου, ή αντίστοιχα την ύπαρξη ενός έποπτικού νοῦ. Τὸ περιεχόμενο της έποπτείας αυτού του νοῦ θα διασφάλιζε την πραγματικότητα των νοούμενων αυτού του είδους, προφανώς στην βάση της άρχής (την όποια ήδη συναντήσαμε στην *Διατριβή*) ότι κάθε ύπαρκτικός ίσχυρισμός προϋποθέτει την δυνατότητα

επόπτευσης του αντίστοιχου αντικειμένου.<sup>19</sup> Η έποπτεία αυτού του νοῦ δὲν θὰ μπορούσε βέβαια νὰ εἶναι ἀπλῶς μιὰ ἄλλη μορφή κατ' αἴσθηση έποπτείας (ἢ ἐπίκληση τῆς ὁποίας εἶναι ἀρκετὴ γιὰ τὴν διασφάλιση τῆς ἀρνητικῆς ἔννοιας τῶν νοουμένων): τὸ καθοριστικὸ χαρακτηριστικὸ τῆς θὰ ἦταν ἀκριβῶς ὅτι μέσω αὐτῆς τὸ ἀντικείμενο δίδεται πρὸς σκέψη καὶ γνώση ὅπως ἀκριβῶς εἶναι.<sup>20</sup> Γιὰ αὐτὸν ἀκριβῶς τὸν λόγο, αὐτὸς ὁ έποπτικὸς νοῦς θὰ μπορούσε νὰ χαρακτηριστεῖ ὡς πλατωνικὸς, καθόσον, σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν δικὸ μας, ἔχει τὴν ικανότητα νὰ θεωρεῖ τὰ (νοητὰ) ἀντικείμενά του ὅπως πραγματικὰ εἶναι καὶ ἀνεξάρτητα ἀπὸ ὁποιαδήποτε μορφή κατ' αἴσθηση έποπτείας.

Σύμφωνα μὲ τὴν καντιανὴ ἀνάλυση τῆς πρώτης *Κριτικῆς*, «ἡ δυνατότητα τέτοιων [θετικῶν] νοουμένων δὲν εἶναι καθόλου κατανοητὴ» (Κ1 Α255/Β310). Τὸ ἴδιο ἰσχύει προφανῶς καὶ γιὰ τὸν αντίστοιχο έποπτικὸ νοῦ, ὁ ὁποῖος μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια εἶναι ὄντως μιὰ ἀπλὴ ἐπιστημολογικὴ κατασκευὴ ποὺ μᾶς ἐπιτρέπει νὰ διερευνήσουμε τὰ χαρακτηριστικὰ τῆς ἀνθρώπινης γνώσης καὶ νὰ ἀποτιμήσουμε κριτικὰ τὰ ὄριά τῆς. Μποροῦμε, ὅμως, νὰ ἐπισημάνουμε ἤδη ὀρισμένα προβλήματα αὐτῆς τῆς ἐκδοχῆς τοῦ έποπτικοῦ νοῦ, τὰ ὁποῖα οὐσιαστικὰ δὲν μποροῦν νὰ ἀντιμετωπισθοῦν σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο, ἀλλὰ μᾶς ἐπιτρέπουν νὰ κατανοήσουμε καλύτερα ὀρισμένες διαστάσεις τῆς σχετικῆς προβληματικῆς. Κατὰ πρώτον, ἂν ἐπιμένει κανεὶς στὴ «ρεαλιστικὴ» ἔρμηνεία τῆς ἄλλης πλευρᾶς τῶν φαινομένων ποὺ φαίνεται νὰ ἐμψυχώνει τοὺς καντιανοὺς ἰσχυρισμοὺς (μιλώντας γιὰ αὐτὸ ποὺ ὑπάρχει ἀνεξάρτητα ὄχι μόνον ἀπὸ τὴν αἰσθητικότητα, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ κάθε ἄλλο «ὑποκειμενικὸ» ὄρο γνώσης ὁποιοῦδήποτε ὑποκειμένου γνώσης), καὶ ταυτόχρονα ἰσχυρισθεῖ ὅτι τὰ ἀντικείμενα τοῦ πλατωνικοῦ νοῦ τοῦ δίδονται μέσω τῆς έποπτείας του ὅπως πραγματικὰ εἶναι, εἶναι ὑποχρεωμένος νὰ καταλήξει στὸ συμπέρασμα ὅτι ἡ τιμὴ ποὺ πρέπει νὰ πληρώσει ὁ πλατωνικὸς νοῦς γιὰ νὰ ἔχει γνωσιακὴ πρόσβαση στὴν πέ-

19. Πρβλ.: «... ἓνα ἄλλο εἶδος έποπτείας ... γιὰ νὰ μπορεῖ νὰ μοῦ δοθεῖ ἓνα τέτοιο ἀντικείμενο [unter der ein solcher Gegenstand gegeben werden könne]· γιὰτὶ διαφορετικὰ ἢ νοητικὴ μου ἀναφορὰ θὰ εἶναι κενή, μολονότι χωρὶς ἀντίφαση» (Κ1 Α252).

20. Πρβλ.: «... εἴτε ἡ έποπτεία εἶναι πλήρως νοητικὴ [intellektuell Anschauung] σὲ σχέση μὲ τὸ ἀντικείμενο, δηλ. έποπτεύουμε πράγματα ὅπως εἶναι καθ' ἑαυτὰ ...» (ΠΑ 8:219).

ραν τών φαινομένων πραγματικότητα είναι ο συστηματικός επιστημολογικός υποβιβασμός της γνώσης του σε *a posteriori*. "Όπως παρατηρεί ο ίδιος ο Kant σε ένα άλλο πλαίσιο, «αν η έποπτεία μας ήταν τέτοιας φύσης, ώστε να παρουσιάζει τὰ πράγματα καθὼς εἶναι καθ' ἑαυτά, καμμιά έποπτεία δὲν θὰ παραγόταν *a priori*, ἀλλὰ θὰ ἦταν πάντοτε έμπειρική» (ΠΜ §9 4:282). Αυτό όμως φαίνεται να συμβαίνει στην νοητική έποπτεία του πλατωνικού νοῦ, τοῦ οποίου οἱ κατηγορίες τῆς σκέψης δὲν φαίνεται να μπορούν να εἶναι τίποτε παραπάνω ἀπὸ ἀφαιρέσεις ἐπὶ τοῦ περιεχομένου τῆς έποπτείας του. "Ένας «έμπειριστικός» ἀρχέτυπος νοῦς ποῦ δὲν θὰ μπορούσε να έγγυηθεῖ ο ἴδιος οὔτε καν τοὺς ὅρους δυνατότητας τῶν ἀντικειμένων ποῦ γνωρίζει ἢ τὴν ἀναγκαιότητα τῆς γνώσης του (ὅπως μπορεί να κάνει τὸ πεπερασμένο ὑπερβατολογικὸ ὑποκείμενο) δὲν μπορεί βέβαια να εἶναι εὐπρόσδεκτος ἀπὸ τὸν Kant· ἀντίστοιχα, ἡ ιδέα ἐνὸς ὑποστρώματος τῶν φαινομένων τὸ ὁποῖο μπορεί (σε ἀντίθεση με τὰ φαινόμενα) να συγκροτεῖται ἀνεξάρτητα ἀπὸ ὁποιαδήποτε ὑποκειμενικὴ γνωσιακὴ δομὴ εἶναι ἐξίσου ξένη πρὸς τὸν καντιανὸ ἰδεαλισμό.

Τὸ γενικότερο πρόβλημα ποῦ παρουσιάζεται ἐδῶ ἀφορᾷ τὸν ρόλο τῶν κατηγοριῶν (ἢ, γενικότερα, τῶν ἐννοιῶν) στην λειτουργία τοῦ έποπτικού νοῦ. Σὲ ὀρισμένες περιπτώσεις, οἱ διατυπώσεις τοῦ Kant ἀφήνουν να ἐννοηθεῖ ὅτι ο ἔποπτικός νοῦς, ὄχι μόνον λειτουργεῖ με τὴν βοήθεια κατηγοριῶν, ἀλλὰ χρησιμοποιεῖ καὶ τὶς ἴδιες κατηγορίες με μᾶς.<sup>21</sup> Μολαταῦτα, στὶς δύο ἐκτενέστερες ἀναφορές του στὸ πρόβλημα (ΚΙ §23· ΠΠ 20:267), ο Kant ἀναγνωρίζει ὅτι τὸ σχῆμα «γνώση = ἐφαρμογὴ τῶν κατηγοριῶν στὰ δεδομένα τῆς έποπτείας» μπορεί να ἰσχύει στην περίπτωση «πεπερασμένων» ὄντων ποῦ διαθέτουν κατ' αἴσθηση έποπτεία διαφορετικῆς μορφῆς ἀπὸ τὴν δική μας (στην βάση τῆς παρατήρησης ὅτι οἱ καθαρὲς ἔννοιες τῆς διάνοιας δὲν περιορίζονται καταγωγικὰ ἀπὸ τὶς μορφές τῆς αἰσθητικότητάς μας), ἀλλὰ δὲν ἐπεκτείνεται στην περίπτωση τοῦ έποπτικού νοῦ. Σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωση, ο νοῦς δὲν λειτουργεῖ

21. Π.χ. «ἂν θὰ θέλαμε λοιπὸν να ἐφαρμόσουμε τὶς κατηγορίες σε ἀντικείμενα, τὰ ὁποῖα δὲν λογίζονται ὡς φαινόμενα, τότε θὰ ἤμασταν ὑποχρεωμένοι να πάρουμε ὡς βάση μιὰ ἄλλη έποπτεία, διαφορετικὴ ἀπὸ τὴν κατ' αἴσθηση, καὶ τότε τὸ ἀντικείμενο θὰ ἦταν ἓνα νοούμενο με θετικὴ σημασία» (ΚΙ Β308).

«συλλογιστικά μέσω κατηγοριών [τῶν δικῶν μας ἢ κάποιων ἄλλων], ἀλλὰ ἐποπτικά μέσω μιᾶ μὴ αἰσθητικῆς ἐποπτείας» (ΚΙ Α256/Β312): ἡ ἀπελευθέρωση ἀπὸ τὴν αἰσθητικότητα σημαίνει ταυτόχρονα τὴν ἀπελευθέρωση ἀπὸ «τὴν ἀνάγκη γνώσης μέσω ἐννοιῶν» (ΠΠ 20:267).<sup>22</sup> Δεδομένων αὐτῶν τῶν προβλημάτων, ὁ πλατωνικός νοῦς δὲν θὰ μπορούσε νὰ εἶναι ἡ τελευταία λέξη τοῦ Kant ἐπὶ τοῦ θέματος· θὰ δοῦμε παρακάτω τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ὁ Kant ἀντιμετώπισε ταυτόχρονα τὰ δύο αὐτὰ προβλήματα, ἀποσαφηνίζοντας τόσο τὴν ἔννοια τοῦ ἐποπτικοῦ νοῦ, ὅσο καὶ τὴν ἔννοια τοῦ πράγματος καθ' ἑαυτό.

### 3. Ὁ ἐποπτικός νοῦς ὡς ὀλιστικός νοῦς

Ἡ δευτέρα ἐκδοχὴ ἐνὸς ἐποπτικοῦ νοῦ ἐμφανίζεται σχεδὸν ἀποκλειστικὰ στὶς §§76-78 τῆς τρίτης *Κριτικῆς*, ὅπου ὁ Kant συζητεῖ μὲ γενικὸ τρόπο τὰ χαρακτηριστικὰ τῆς «ἰδιαίτερης συγκρότησης τῆς διάνοιάς μας» (Κ3 §77 408). Τὸ πρόβλημα ποὺ ἀντιμετωπίζει ἐδῶ ὁ Kant (ἢ, μάλλον, ἓνα ἀπὸ τὰ προβλήματα) δὲν σχετίζεται μὲ τὴν διάκριση μεταξὺ φαινομένων καὶ νοουμένων, ἀλλὰ ἀφορᾶ τὴν ὕπαρξη ὀρισμένων ἰδιόμορφων φαινομένων, δηλαδὴ τῶν ὀργανωμένων ὄντων ἢ φυσικῶν σκοπῶν, τὰ ὁποῖα ἐπιδεικνύουν ἐσωτερικὴ σκοπιμότητα. Πιὸ συγκεκριμένα αὐτὸ ποὺ τὸν ἐνδιαφέρει ἄμεσα εἶναι νὰ ἐξηγήσει γιατί ἡ προσφυγὴ στὴν αἰτιότητα μέσω παράστασης εἶναι ὁ μοναδικὸς τρόπος ἀντιμετώπισης τοῦ ἐπιστημολογικοῦ προβλήματος ποὺ θέτει ἡ ὕπαρξη τῶν ὀργανωμένων ὄντων, νομιμοποιώντας καὶ περιορίζοντας ταυτόχρονα τὶς γνωσιακὲς ἀξιώσεις τῆς τελεολογικῆς προσέγγισης.<sup>23</sup> Τὸ κεντρικὸ χωρίο εἶναι ἐδῶ τὸ ἀκόλουθο:

Ἡ διάνοιά μας ἔχει πράγματι τὴν ἰδιότητα νὰ πρέπει νὰ προχωρεῖ κατὰ τὴν γνώση της,...ἀπὸ τὸ ἀναλυτικῶς καθολικὸ [vom Analytisch-Allgemeinen] (ἀπὸ τὶς ἔννοιες) πρὸς τὸ μερικὸ [zum Besonderen] (τὴ δεδομένη ἐμπειρικὴ ἐποπτεία).

22. Βλ. ἐπίσης ΠΑ 8:216 καὶ ΚΙ Β145.

23. Τὸ ζήτημα αὐτὸ ἀποτελεῖ θέμα τοῦ ἐπόμενου Κεφαλαίου.

όποτε δέν καθορίζει τίποτε ὅσον ἀφορᾶ τὸ πολλαπλὸ [Mannigfaltigkeit] τοῦ μερικοῦ, ἀλλὰ πρέπει νὰ ἀναμένει τὸν καθορισμὸ αὐτὸ...ἀπὸ τὴν ὑπαγωγή τῆς ἐμπειρικῆς ἐποπτείας (ἐὰν τὸ ἀντικείμενο εἶναι ἓνα φυσικὸ προϊόν) στὴν ἔννοια. Μποροῦμε ὅμως νὰ σκεφθοῦμε καὶ μιὰ διάνοια πού, ἐπειδὴ δέν εἶναι ὅπως ἡ δική μας συλλογιστικὴ ἀλλὰ ἐποπτικὴ, προχωρεῖ ἀπὸ τὸ συνθετικῶς καθολικὸ (ἀπὸ τὴν ἐποπτεία ἑνὸς ὅλου ὡς τέτοιου) πρὸς τὸ μερικὸ, δηλαδὴ ἀπὸ τὸ ὅλον πρὸς τὰ μέρη· ἐπομένως μιὰ διάνοια πού, ὅπως καὶ ἡ παράστασή της τοῦ ὅλου, δέν περιέχει τὴν ἐνδεχομενικότητα τῆς σύνδεσης τῶν μερῶν, γιὰ νὰ καταστήσει δυνατὴ μιὰ ὀρισμένη μορφή τοῦ ὅλου....(Κ3 §77 407).

Οἱ διακρίσεις πού ἐπιχειρεῖ ἐδῶ ὁ Kant εἶναι μᾶλλον ἐλλειπτικές· θὰ πρέπει, λοιπόν, νὰ συμπληρώσουμε σὲ ἓνα βαθμὸ τὴν καντιανὴ ἀνάλυση, διευκρινίζοντας τοὺς σχετικὸς ὅρους. Ἄν χρησιμοποιήσουμε τὸν ὄρο «συλλογιστικὸς νοῦς» γιὰ νὰ περιγράψουμε ἓναν νοῦ γιὰ τὸν ὁποῖο ἔννοια (τὸ «καθολικὸ») καὶ ἐποπτεία (τὸ «μερικὸ») εἶναι διαφορετικῆς τάξης (λόγω τῆς διάκρισης μεταξύ αὐτενέργειας καὶ δεκτικότητας), τότε τὸ γενικὸ πρόβλημα τῆς γνώσης ἑνὸς ἀντικειμένου ἀπὸ ἓναν συλλογιστικὸ νοῦ εἶναι οὐσιαστικὰ τὸ πρόβλημα συναρμογῆς μεταξύ ἔννοιας καὶ ἐποπτείας. Στὴν εἰδικὴ περίπτωση τῆς ἐννοιολογικῆς σύλληψης ἑνὸς πραγματικοῦ φυσικοῦ ὅλου, τὸ «μερικὸ» εἶναι ἡ δεδομένη ἐμπειρικὴ ἐποπτεία τοῦ ὅλου, ἐνῶ τὸ «καθολικὸ» εἶναι ἡ ἔννοια πού θὰ συλλαμβάνει αὐτὸ τὸ ὅλον. Ἡ ἀνθρώπινη διάνοια (ἡ ὁποία εἶναι προφανῶς συλλογιστικὴ) λειτουργεῖ στὴν διαδικασία ἐννοιολογικῆς σύλληψης τοῦ ὅλου μὲ ἀναλυτικὸ τρόπο: χρησιμοποιώντας τὶς ἔννοιες τῶν μερῶν, διέρχεται ἀναλυτικὰ τὰ μέρη τοῦ πολλαπλοῦ τῆς ἐμπειρικῆς ἐποπτείας, ὥστε νὰ διαμορφώσει τελικὰ μιὰ ἔννοια τοῦ ὅλου, ἡ ὁποία χαρακτηρίζεται ὡς «ἀναλυτικῶς καθολικὸ» ἐπειδὴ σὲ αὐτὴν οἱ συνθήκες δυνατότητας τοῦ ὅλου προκύπτουν ἀπὸ τὶς συνθήκες δυνατότητας τῶν μερῶν. Μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια, ἓνα «ἀναλυτικῶς καθολικὸ» χαρακτηρίζεται ἀπὸ ἐνδεχομενικότητα ὡς πρὸς τὸν συνδυασμὸ τῶν μερῶν τοῦ ὅλου, ἀφοῦ αὐτὸς ὁ συνδυασμὸς δέν καθορίζεται μὲ ἀναγκαῖο τρόπο ἀπὸ τὴν ἔννοια τοῦ ὅλου, ἀλλὰ προσδιορίζεται *a posteriori* καὶ ἀναστοχαστικὰ ἀπὸ τὴν ἐμπειρικὴ ἐποπτεία τοῦ ὅλου.

Σε αυτό το πλαίσιο μπορούμε να φαντασθούμε μια διάνοια, ἄς τὴν ὀνομάσουμε ὀλιστική, ἢ ὁποία θὰ ξεκινούσε ἀπὸ ἓνα «συνθετικῶς καθολικό», δηλαδή μιὰ ἔννοια τοῦ ὅλου, ἢ ὁποία θὰ τῆς ἐπέτρεπε νὰ κατανοήσει τὰ μέρη τοῦ ὅλου, εἴτε μέσω διαδοχικοῦ ἐννοιολογικοῦ καθορισμοῦ τῶν μερῶν στὴν βάση τοῦ ὅλου, εἴτε μέσω κάποιας μορφῆς ταυτόχρονης σύλληψης τῶν μερῶν καὶ τοῦ ὅλου. Μὲ ἄλλα λόγια, ἂν στὴν ἀνθρώπινη διάνοια τὸ τυπικὸ ἐρώτημα τῆς γνώσης ἀφορᾷ τὴν κατανόηση τοῦ (ἐποπτικῶς δεδομένου) ὅλου δεδομένων τῶν ἐννοιῶν τῶν μερῶν του (γνωρίζουμε πρῶτα τὰ μέρη καὶ κατόπιν τὸ ὅλον), στὴν ὀλιστική διάνοια τὸ τυπικὸ ἐρώτημα θὰ ἀφορούσε τὴν κατανόηση τῶν μερῶν δεδομένου (ἐποπτικῶς καὶ ἐννοιολογικῶς) τοῦ ὅλου (θὰ γνωρίζαμε πρῶτα τὸ ὅλον καὶ κατόπιν τὰ μέρη). Μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια, ἢ ὀλιστική διάνοια ἀποτελεῖ, ὅπως θὰ δοῦμε στὸ ἐπόμενο Κεφάλαιο, τὸ σύστοιχο τῶν ἀπαιτήσεων ποὺ θέτει ἡ γνωσιακὴ πρόσληψη τῶν φυσικῶν σκοπῶν, καθὼς στὸ πλαίσιο τῆς λειτουργίας τῆς ἢ ἐνδεχομενικότητας ποὺ χαρακτηρίζει γιὰ τὴν ἀναλυτικὴ διάνοια τὸν συνδυασμὸ τῶν μερῶν στὴν σχέση τους μὲ τὸ ὅλον ἐξαφανίζεται. Ἀντίστοιχα, ἡ λειτουργία τῆς εἶναι εὐθέως ἐπιστημολογική, ἀφοῦ ὁ Kant ρητὰ δηλώνει ὅτι ἡ ἀρχὴ ποὺ προκύπτει μέσω τῆς ἐπίκλησής τῆς (ἢ θεώρηση τοῦ φυσικοῦ σκοποῦ ὡς προϊόντος ἢ ἀποτελέσματος τῆς παράστασης τοῦ ὅλου στὸ πλαίσιο αἰτιότητας μέσω παράστασης, ἢ ὁποία εἶναι ὁ μόνος δυνατὸς τρόπος νὰ «μιμηθοῦμε» κατὰ προσέγγιση τὴν λειτουργία ἐνὸς ὀλιστικοῦ νοῦ) «δὲν ἀφορᾷ τὴν δυνατότητα τέτοιων πραγμάτων αὐτῶν καθ' ἑαυτὰ (θεωρουμένων ἀκόμη καὶ ὡς φαινομένων) σύμφωνα μὲ τὸν παραπάνω τρόπο γένεσης [Erzeugungstypus], ἀλλὰ ἀφορᾷ μόνον τὴν ἀποτίμησή τους [Beurtheilungstypus], καθ' ὅσον αὐτὴ εἶναι δυνατὴ γιὰ τὴν διάνοιά μας» (Κ3 §77 408).

Θὰ μπορούσε νὰ ἰσχυρισθεῖ κανεὶς (ἐνόψει καὶ ὅσων θὰ συζητήσουμε παρακάτω) ὅτι ὁ τρόπος λειτουργίας ἐνὸς ὀλιστικοῦ νοῦ, ἂν καὶ ἀντίθετος μὲ τὸν τρόπο λειτουργίας τῆς ἀναλυτικῆς διάνοιάς μας, παρουσιάζει ὁμοιότητες μὲ τὸν τρόπο λειτουργίας τοῦ Λόγου στὶς περιπτώσεις ὅπου οἱ ἔννοιες δὲν λειτουργοῦν ἀπλῶς ὡς κανόνες ἀναγνώρισης ἢ γνώσης ἐνὸς ἀντικειμένου, ἀλλὰ καθορίζουν τὴν βούληση μὲ σκοπὸ τὴν κατασκευὴ τοῦ ἀντικειμένου μέσω τεχνικῆς δραστηριότητας, καθὼς σὲ αὐτὲς τὶς περιπτώσεις ἡ παράσταση ἢ ἡ ἔν-



νοια του ὅλου προηγείται πραγματικά και λογικά τῶν μερῶν και οἱ συνθήκες δυνατότητάς τους (ὅπως και ἡ μορφή του συνδυασμοῦ τους) πρέπει νά ἀναζητηθοῦν σέ αὐτή. Ὁ ἴδιος ὁ Kant ὀρίζει γενικά τήν λειτουργία του Λόγου ὡς «ικανότητα καθορισμοῦ του μερικοῦ ἀπό τὸ καθολικό» (E1 §2 201) και ἐξειδικεύει περαιτέρω στήν περίπτωση τῆς τεχνικῆς δραστηριότητας λέγοντας ὅτι ὁ «Λόγος...εἶναι ἡ ικανότητα νά πράττει κανεὶς σύμφωνα μέ σκοποὺς (μιὰ θέληση)» (K3 §64 370). Ὅμως, στίς οἰκείες σέ μᾶς περιπτώσεις, ὁ καθορισμός του μερικοῦ ἀπό τὸ καθολικό δὲν καταργεῖ τίς βασικὲς διακρίσεις πού συγκροτοῦν τήν γνωσιακὴ μας δομὴ (τίς διάκρισεις μεταξὺ ἐννοιολογικῆς αὐτενέργειας και αἰσθητικῆς δεκτικότητας, μεταξὺ δυνατότητας και πραγματικότητας και μεταξὺ ἀναγκαιότητας και ἐνδεχομενικότητας): τὸ πρὸς κατασκευὴ ἀντικείμενο δὲν εἶναι πραγματικό (ἀλλὰ τὸ πολὺ δυνατό) μέχρι νά δοθεῖ στήν ἐποπτεία ἀφοῦ κατασκευασθεῖ, ἐνῶ ἡ ἔννοια του ὅλου δὲν καθορίζει πλήρως τὰ μέρη του ἀντικειμένου πού τελικὰ θὰ δοθεῖ στήν ἐποπτεία (ἀλλιῶς θὰ μπορούσαμε νά κατασκευάζουμε ὅ,τιδήποτε εἶναι δυνατό στήν βάση τῶν κατηγοριῶν).

Τὸ ἴδιο ἀκριβῶς θὰ συνέβαινε μέ τήν ἐννοιολογικὴ σύλληψη πραγματικῶν φυσικῶν ὄλων ἀπὸ ἕναν ὀλιστικὸ νοῦ, ἂν μέ αὐτὸ τὸν ὄρο ἐννοήσουμε ἕναν νοῦ μέ τὰ ποιοτικὰ χαρακτηριστικὰ του δικοῦ μας, ὁ ὁποῖος ὅμως θὰ τύχαινε νά διαθέτει (σὴν ὀριακὴ περίπτωση) και ἄμεση αἰσθητικὴ ἐποπτεία του συνόλου τῶν φαινομένων πού συγκροτοῦν τὸν κόσμον και μιὰ *a priori* καθορισμένη και σχηματισμένη ἔννοια αὐτῆς τῆς ὀλότητας (σέ καντιανοὺς ὄρους, οἱ ἀναλογίες τῆς ἐμπειρίας του θὰ στηρίζονταν σέ μιὰ κατηγορία τῆς οὐσίας ὡς ὀλότητας συγκροτούμενης ἀπὸ διακριτὰ μέρη). Αὐτὸς ὁ νοῦς δὲν θὰ ἀντιμετώπιζε τὸ δικὸ μας πρόβλημα ἐνώπιον τῶν φυσικῶν ὄλων, ἀφοῦ θὰ καθόριζε *a priori* τὸν κόσμον πού θὰ προσλάμβανε μέσω τῆς ἐποπτείας του ὡς ἕνα κόσμον ἀποτελούμενο ἀπὸ ὀλότητες μέ ἐσωτερικὴ δομὴ, ἀλλὰ θὰ ἀντιμετώπιζε τίς πραγματικὲς ὀλότητες ὅπως ἐμεῖς ἀντιμετωπίζουμε τίς ἀπλὲς οὐσίες· μέ ἄλλα λόγια, ἡ ὑπαρξὴ ὀργανωμένων ὀλοτήτων δὲν θὰ του προξενούσε καμμία κατάπληξη, ἀφοῦ ἡ συγκροτητικὴ ἔννοια τῆς οὐσίας θὰ ἦταν γιὰ αὐτὸν ἕνα «συνθετικῶς καθολικό». Ἄν ὅμως, ὅπως συμβαίνει και σὴν δικὴ μας γνωσιακὴ δομὴ, ἡ ἔν-

νοια της ολότητας και ή έποπτεία της ολότητας προέρχονταν από ξεχωριστές και ανεξάρτητες πηγές, αυτός ο συλλογιστικός νοός θα έπρεπε να αντιμετωπίσει, όπως και έμείς, τó πρόβλημα της συναρμογής τών δύο και δέν θα μπορούσε να άπαλλαγει πλήρως από τήν ένδεχομενικότητα τών περιεχομένων της έμπειρίας του (όπως και έμείς δέν μπορούμε να άπαλλαγοόμε από αυτή τήν ένδεχομενικότητα άκόμη και άν παραβλέψουμε τήν ύπαρξη όργανωμένων φυσικών όλων).

Σύμφωνα όμως με τά λεγόμενα του Kant, ή παρουσία του «συνθετικώς καθολικού» στην λειτουργία του όλιστικού νοού έξαλείφει πλήρως τήν ένδεχομενικότητα του συνδυασμού τών μερών του φυσικού όλου (και μόνον έτσι ó όλιστικός νοός μπορεί να χαρακτηριστεί ως έποπτικός). Κάτι τέτοιο είναι δυνατό μόνον άν φαντασθούμε μία πλήρη συναρμογή της έποπτείας με τήν έννοια, άν ύποθέσουμε τήν ύπαρξη όχι ενός «συνθετικώς καθολικού» (δηλαδή μιας έννοιας του όλου), αλλά ενός «καθολικώς μερικού», στο όποιο έννοια και έποπτεία του όλου γίνονται με κάποιο τρόπο ένα. Με αυτή τήν έννοια, άν και ó όλιστικός νοός παρουσιάζεται κατ' άρχάς ως μια κατασκευή ή όποια μάς έπιτρέπει να διερευνήσουμε τις σχέσεις μεταξύ έμπειρικής έποπτείας και έννοιας στο πλαίσιο του ειδικού προβλήματος της γνώσης πραγματικών φυσικών όλων, μάς παραπέμπει (όπως και ó πλατωνικός νοός) στο κύριο πρόβλημα της λειτουργίας ενός έποπτικού νοού: πώς θα μπορούσε να λειτουργεί ένας νοός στον όποιο οί έτερογενείς (για μάς) πηγές της γνώσης θα ταυτίζονταν, μια «διάνοια κατá τήν γενικώτατη σημασία» που χαρακτηρίζεται από τήν «ικανότητα πλήρους αυτενέργειας της έποπτείας»; (Κ3 §77 406)

#### 4. Ό έποπτικός νοός ως δημιουργικός νοός

Ή άφετηρία της άπάντησης σε αυτό τó έρώτημα, όπως έχουμε ήδη διαπιστώσει στη συζήτηση της έπιστολής στον Herz και της *Έναρκτήριας Διατριβής*, ήταν βέβαια γνωστή στον Kant από τήν προκριτική περίοδο. "Ας ξεκινή-

σουμε τήν συζήτησή της παραθέτοντας ξανά τὸ σημαντικότερο γιὰ τὸν σκοπὸ μας χωρίο ἀπὸ τὴν ἐπιστολὴ στὸν Herz:

Ὅμοίως, ἐὰν αὐτὸ μέσα μας ποὺ ὀνομάζουμε «παράσταση» ἦταν ἐνεργητικὸ ὡς πρὸς τὸ ἀντικείμενο, δηλαδή ἂν ἡ παράσταση δημιουργοῦσε (*hervorbringen*) τὸ ἴδιο τὸ ἀντικείμενο, ὅπως ὅταν τὰ θεϊκὰ γνωστικὰ ἐνεργήματα θεωροῦνται ὡς ἀρχέτυπα τῶν πραγμάτων [*wie man sich die Göttliche Erkenntnisse als die Urbilder der Sachen vorstellt*], ἡ συμφωνία αὐτῶν τῶν παραστάσεων μὲ τὰ ἀντικείμενά τους θὰ μπορούσε ἐπίσης νὰ γίνῃ κατανοητή. Ἔτσι ἡ δυνατότητα τόσο ἐνὸς ἀρχέτυπου νοῦ (*intellectus archetypus*) (ἐνὸς νοῦ τοῦ ὁποῖου ἡ ἐποπτεία εἶναι ἡ ἴδια τὸ θεμέλιο τῶν πραγμάτων) ὅσο καὶ ἐνὸς ἐκτύπου νοῦ (*intellectus ectypus*), ὁ ὁποῖος θὰ ἀντλούσε τὰ δεδομένα τῆς λογικῆς λειτουργίας του ἀπὸ τὴν κατ' αἴσθησις ἐποπτεία τῶν πραγμάτων, εἶναι τουλάχιστον κατανοητή. (ΕΠ 70 10:130)

Ἡ εἰσαγωγή τῆς ἔννοιας τοῦ ἐποπτικοῦ νοῦ στὴν ἐπιστολὴ στὸν Herz γίνεται ἀκόμη μιὰ φορὰ σὲ ἓνα ρητῶς γνωσιοθεωρητικὸ πλαίσιο: ὁ Kant διερευνᾷ τὰ χαρακτηριστικὰ τῶν διαφόρων τρόπων μὲ τοὺς ὁποίους μπορεῖ νὰ ἐπιτευχθεῖ συμφωνία μεταξὺ παράστασης καὶ ἀντικειμένου. Ἔτσι εἰσάγεται ἡ ἰδέα ἐνὸς νοῦ, ὁ ὁποῖος μπορεῖ νὰ ἐγγυηθεῖ ὁ ἴδιος αὐτὴ τὴν συμφωνία (καὶ τελικὰ τὴν ἀναγκαιότητα τῆς γνώσης του), ἐπειδὴ δημιουργεῖ ὁ ἴδιος τὰ ἀντικείμενα τῆς γνώσης του, προφανῶς στὴν βάση ἀρχῶν ἢ ἐννοιῶν ποὺ κατέχει *a priori*. Ἡ προβληματικὴ αὐτὴ ἐπανεμφανίζεται σὲ διάφορα σημεῖα τῆς πρώτης *Κριτικῆς*, καὶ ιδιαίτερα στὴν «μετάβαση στὴν ὑπερβατικὴ παραγωγή τῶν κατηγοριῶν» (Κ1 A92/B124), ὅπου ὁ Kant ἀναλύει τὴν δυνατότητα τῆς γνώσης μὲ τὸν ἴδιο τρόπο: ἢ τὸ ἀντικείμενο καθιστᾷ δυνατὴ τὴν παράσταση ἢ ἡ παράσταση καθιστᾷ δυνατὸ τὸ ἀντικείμενο. Σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο, τὸ συμπέρασμα εἶναι ἡ διαπίστωση ὅτι στὴν περίπτωσις τῆς ἀνθρώπινης διάνοιας ἡ παράσταση, ἂν καὶ «δὲν παράγει τὸ ἀντικείμενο ὡς πρὸς τὴν ὑπαρξή» (Κ1 B125) (ὅπως προφανῶς συμβαίνει στὴν περίπτωσις τοῦ ἀρχέτυπου νοῦ), παρ' ὅλα αὐτὰ «τὸ καθιστᾷ δυνατὸ ὡς ἀντικείμενο τῆς ἐμπειρίας» (Κ1 B126), μὲ τὴν ἔννοια ὅτι «μόνον μέσω αὐτῆς εἶναι δυνατὸν νὰ γνωρίσουμε κάτι ὡς ἓνα ἀντικείμενο» (Κ1 B125). Ἡ διαπίστωση αὐτὴ ἀποτελεῖ τὸν πυρήνα τῆς «κοπερνίκειας

ἐπανάστασης» τῆς κριτικῆς φιλοσοφίας καὶ ἀποτυπώνεται στὶς πάμπολλες ἀναφορὲς τοῦ Kant στὴν «παραγωγικὴ» διάσταση τῆς λειτουργίας τῶν γνωσιακῶν ἰκανοτήτων μας, τουλάχιστον ὡς πρὸς τοὺς γενικοὺς μορφικοὺς ὄρους τῆς ἐμπειρίας μας, οἱ ὅποιοι ἀποτελοῦν ταυτόχρονα καὶ τοὺς ὄρους τῆς γνώσης τῶν ἀντικειμένων πού δίδονται μέσω αὐτῆς.<sup>24</sup>

Ἄν συγκρίνουμε τὴν ἰδέα αὐτοῦ τοῦ ἐνεργητικοῦ ἢ δημιουργικοῦ νοῦ (ὁ ὁποῖος ἐμφανίζεται καὶ σὲ ἄλλα σημεία τῆς ὑπερβατικῆς ἀναλυτικῆς· π.χ, KI B139, B145) μὲ τὴν ἐκδοχὴ τοῦ πλατωνικοῦ νοῦ, προκύπτουν ὀρισμένα ἄμεσα συμπεράσματα. Ὡς πρὸς τὸν τρόπο λειτουργίας τοῦ ἐποπτικοῦ νοῦ, μπορούμε πλέον νὰ ξεκαθαρίσουμε δύο σημεία: ὡς σύστοιχα ἐνὸς δημιουργικοῦ νοῦ, τὰ πράγματα καθ' ἑαυτὰ δὲν εἶναι ἀνεξάρτητα ἀπὸ κάθε γνωσιακὸ ἐνέργημα, ἀλλὰ προκύπτουν ὡς ἀποτελέσματα τῆς γνωσιακῆς δραστηριότητος τοῦ ἀρχέτυπου νοῦ· ἀντίστροφα, τὰ ἀντικείμενα τοῦ δημιουργικοῦ νοῦ δὲν τοῦ δίδονται ἀπλῶς μέσω τῆς ἐποπτείας του, ἀλλὰ ὁ τρόπος ἐπόπτευσῆς τους εἶναι οὐσιαστικά ἢ δημιουργία τους (ἢ πραγματικότητα δὲν δίδεται μέσω τῆς ἐποπτείας, ἀλλὰ παράγεται ὡς ἀποτέλεσμα τοῦ ἐποπτικοῦ ἐνεργήματος). Μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια, τὸ βασικὸ χαρακτηριστικὸ τοῦ πλατωνικοῦ νοῦ (ἢ γνώση τῶν πραγμάτων καθ' ἑαυτὰ) προκύπτει ὡς ἀπλή συνέπεια τοῦ τρόπου λειτουργίας τοῦ δημιουργικοῦ νοῦ, δηλαδὴ τῆς δημιουργίας τῶν ἀντικειμένων πού γνωρίζει.<sup>25</sup> Ὡς πρὸς τὴν συστηματικὴ λειτουργία τῆς ἔννοιας τοῦ ἐποπτικοῦ νοῦ, ὅμως, μπορούμε ἤδη νὰ παρατηρήσουμε μιὰ σημαντικὴ ἀλλαγὴ. Ἐνῶ ὁ πλατωνικὸς νοῦς λειτουργεῖ ἀποκλειστικά ὡς ἀντιθετικὴ γνωσιοθεωρητικὴ κατασκευὴ (αὐτὸς γνωρίζει τὰ πράγματα καθ' ἑαυτὰ· ἐμεῖς μόνον τὰ φαινόμενα), ὁ δημιουργικὸς νοῦς λειτουργεῖ μὲ ἓναν μεικτὸ τρόπο, καθὼς ἢ ἐπίκλησή

24. Βλ., μεταξύ ἄλλων, KI Bxiii, B75, B132, B152, B362, ἢ τὸ συμπέρασμα τῆς Πρώτης Παραγωγῆς (KI A125).

25. Μὲ τὴν προϋπόθεση, βέβαια, τῆς ἀρχῆς τοῦ *verum et factum*, δηλαδὴ τῆς θέσης ὅτι δημιουργία σημαίνει ἀπλῶς ἐποπτικὴ παραγωγή ἢ πραγματοποίηση ἐνὸς νοητοῦ ἀντικειμένου μέσω μιᾶς πλήρως «διαφανοῦς» διαδικασίας. Ὁ Kant δὲν ἐξετάζει ποτὲ τὴν δυνατότητα μιᾶς «θείας ἰδιοφυίας», ἐνὸς ἀρχέτυπου νοῦ τοῦ ὁποῖου ἢ δημιουργικὴ ἰκανότητα θὰ ξεπερνοῦσε μὲ κάποιον τρόπο τὶς γνωσιακὲς του ἰκανότητες, μὲ τρόπο ἀνάλογο μὲ αὐτὸ πού συμβαίνει στὴν καλλιτεχνικὴ ἰδιοφυία, ὅπως θὰ δοῦμε στὸ τελευταῖο Κεφάλαιο.

του στοχεύει στην αναλογική διαύγαση του τρόπου λειτουργίας της ανθρώπινης ή πεπερασμένης γνωσιακής δομής. "Όπως ο δημιουργικός νους γνωρίζει πλήρως με *a priori* αναγκαιότητα τα αντικείμενα της έποπτείας του έπειδή τα δημιουργεί, έτσι και έμεις γνωρίζουμε (με *a priori* αναγκαιότητα) τα αντικείμενα της έποπτείας μας στον βαθμό που τουλάχιστον «έπιβάλουμε» σε αυτά με κατασκευαστικό ή παραγωγικό τρόπο τους μορφικούς ή γενικούς όρους της δυνατότητας να παρασταθούν ως αντικείμενα της έποπτείας μας.<sup>26</sup>

Αυτή ή όμοιότητα μεταξύ ανθρώπινης διάνοιας και δημιουργικού νου είναι βέβαια περιορισμένη. Τα ένεργήματα της δικής μας γνωσιακής αυτενέργειας (οί συγκροτητικές κατηγορίες της διάνοιας) καθορίζουν με αναγκαίο (άλλα γενικό) τρόπο την (δυνατή) έμπειρία, αλλά ούτε καθορίζουν το περιεχόμενο της πραγματικής έμπειρίας, το όποιο δίδεται μέσω της δεκτικότητας της οποίας οί *a priori* μορφές είναι ανεξάρτητες από τις κατηγορίες, ούτε καθορίζουν την πραγματική έμπειρία ως ένα γνωστικά προσπελάσιμο σύστημα έμπειρικών νόμων και μορφών το όποιο προϋποτίθεται τόσο από την καθημερινή έμπειρία όσο και από την έπιστημονική πρακτική. Με άλλα λόγια, το αποτέλεσμα του τρόπου λειτουργίας της γνωσιακής μας δομής είναι ή ύπαρξη πολλαπλών *a posteriori* στοιχείων της γνώσης, των οποίων ή ένδεχόμενη νο-

---

26. Μιάς και έχω υίοθετήσει τον όρο, ως έπισημάνω εδώ ότι ο ισχυρισμός του Allison (*Kant's Transcendental Idealism*, 19-34) ότι ο Kant έγκαταλείπει το «θεοκεντρικό» πρότυπο γνώσης και το αντικαθιστά με ένα «άνθρωποκεντρικό» είναι κάπως άπλουστευτικός. Ο Allison όρίζει τον θείο νου άπλώς ως ένα (πλατωνικό) νου που «γνωρίζει τα αντικείμενα 'όπως είναι καθ' έαυτά'» (19), ενώ στο άνθρωποκεντρικό πρότυπο, «ή γνωσιακή δομή του ανθρώπινου νου θεωρείται ως πηγή όρισμένων συνθηκών που πρέπει να ίκανοποιούνται από ό,τιδήποτε πρόκειται να παρασταθεί ως αντικείμενο από έναν τέτοιο νου» (29). Η διάκριση είναι όρθή, αλλά περιορισμένη και από τις δύο πλευρές. Ο άρχέτυπος νους δέν τυχαίνει άπλώς να γνωρίζει τα πράγματα καθ' έαυτά, αλλά τα δημιουργεί ή δομή του ανθρώπινου νου δέν είναι μια άπλή δομή (ή όποια θά μπορούσε να ήταν άδιαφανής στο ύποκείμενο), αλλά το αποτέλεσμα μιάς δραστηριότητας που στηρίζεται σε κανόνες και, έστω περιορισμένα, μιμείται την κατασκευαστική ή παραγωγική δραστηριότητα του θείου νου. Με αυτή την έννοια, ή προσεκτικότερη διατύπωση του G. Prauss είναι προτιμότερη: «Σε μια ιστορική προοπτική, μπορούμε έπομένως να πούμε ότι ο Kant μετακινείται από την προκριτική στην κριτική όπτική γωνία μέσω αυτής της αναθεώρησης του δυϊσμού μεταξύ του έκτυπου και του άρχέτυπου νου» («Theory as Praxis in Kant», 96).

μοτέλεια δέν μπορεί νά άποδοθει στην συγκροτητική παραγωγική δραστηριότητα τής γνωσιακής μας αύτενέργειας. Ἡ σύλληψη τής νομοτέλειας αύτων των άναπόφευκτων ένδεχομενικών ἢ *a posteriori* στοιχείων δέν μπορεί νά γίνει άποκλειστικά άπό τήν διάνοια, άλλα άπαιτεῖ τήν συνδρομή του Λόγου (στην ρυθμιστική του λειτουργία) και τής κριτικής δύναμης (στην άναστοχαστική χρήση της).

Ἡ κύρια λειτουργία του δημιουργικού νοϋ, τόσο στην πρώτη ὄσο και στην τρίτη *Κριτική*, προκύπτει άκριβώς στο πλαίσιο του προβλήματος που θέτει ἡ ὕπαρξη των *a posteriori* στοιχείων τής ανθρώπινης έμπειρίας. Σέ ὄσα άκολουθοϋν, και άφου τὸ ένδιαφέρον μας έστιάζει στην φύση και τή λειτουργία του έποπτικού νοϋ και ὄχι στις λεπτομέρειες τής δομής του πεπερασμένου ὑποκειμένου, θά συνδυάσω τις σχετικές προβληματικές τής πρώτης και τής τρίτης *Κριτικής*.

Ἐξ ξεκινήσουμε, λοιπόν, άπό παράρτημα τής ὑπερβατολογικής διαλεκτικής σχετικά με τήν ρυθμιστική χρήση των ιδεών του καθαρου Λόγου (Κ1 Α642/Β670-Α704/Β732) τής πρώτης *Κριτικής*. Ἐκεῖ ὁ Kant διατυπώνει τις άρχές τής ρυθμιστικής χρήσης του Λόγου για τήν καθοδήγηση τής διάνοιας κατά τήν γνωσιακή προσέγγιση τής φύσης (τις άρχές τής ὁμοιογένειας, έξειδίκευσης και συνέχειας των περιεχομένων τής έμπειρίας· Κ1 Α658/Β686) και καταλήγει ὅτι, ὑπό τήν καθοδήγηση του Λόγου, ἡ διάνοια πρέπει νά προχωρεῖ στην μελέτη τής έμπειρικής πραγματικότητας «ὡς ἂν νά βρισκόταν [στη φύση] συστηματική και σκόπιμη ένότης μαζί με τήν μεγαλύτερη δυνατή ποικιλία» (Κ1 Α700/Β728). Ὁ ισχυρισμός αύτος επανεμφανίζεται σε μιá άλλη έκδοχή στην τρίτη *Κριτική* ὡς ἡ άρχή τής μορφικής σκοπιμότητας τής φύσης ὡς πρὸς τὰ γνωστικά ένδιαφέροντά μας, ἡ ὁποία καθοδηγεῖ πλέον τήν χρήση τής άναστοχαστικής κριτικής δύναμης: ἡ φύση έξειδικεύεται στο έμπειρικό της περιεχόμενο ὡς ἓνα γνωστικά προσπελάσιμο σύστημα έμπειρικών νόμων και μορφών (Κ3 Ε1 §4-5· Ε2 §5). Και στις δύο περιπτώσεις αύτη ἡ άρχή δέν άποτελεῖ άπλή μεθοδολογική ἢ εύρετική έπιταγή (ἂν και προφανῶς ἔχει και τέτοια διάσταση), άλλα διαθέτει ὑπερβατολογική ισχύ, παρ' ὄλο που (α) τὸ συγκεκριμένο της περιεχόμενο παραμένει άκαθόριστο και προσδιορίζεται άναστο-

χαστικά μέσω της έμπειρικής έρευνας της φύσης, και (β) τὸ ὑποκείμενο δὲν μπορεί νὰ τὴν «ἐπιβάλλει» στὸ ἀντικείμενο μέσω μιᾶς παραγωγῆς ἀνάλογης μὲ αὐτὴ τῆς πρώτης *Κριτικῆς* (καὶ γιὰ αὐτὸ ἡ ρυθμιστικὴ ἢ ἀναστοχαστικὴ ἀρχὴ δὲν ἔχει κατηγοριακὴ ἢ ἀντικειμενικὴ ἰσχύ, ἀλλὰ παραμένει ἀπλῶς «ὑποκειμενικὴ»<sup>27</sup>).

Σύμφωνα μὲ τὸν Kant, στὸ πλαίσιο τῆς διερεύνησης τοῦ χαρακτήρα αὐτῆς τῆς ὑπερβατολογικῆς ἀρχῆς ὀδηγούμαστε ἀναπόφευκτα στὴν ὑπόθεση ἑνὸς θεμελίου τῆς φύσης, τὸ ὁποῖο μπορεί νὰ «ἐγγυηθεῖ» (δηλαδή, σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωση, νὰ κάνει κατανοητὴ σὲ μᾶς) τὴν ἰσχύ καὶ τὴν λειτουργία αὐτῆς τῆς ἀρχῆς. Σύμφωνα μὲ τὴν διατύπωση τῆς πρώτης *Κριτικῆς*, ἡ ἰδέα τῆς συστηματικῆς καὶ σκόπιμης ἐνότητας τῆς φύσης «εἶναι νομοθετικὴ γιὰ μᾶς, καὶ ἔτσι εἶναι πολὺ φυσικὸ νὰ ὑποθέσουμε ἕναν ἀντίστοιχο νομοθετικὸ Λόγο (ἀρχέτυπο νοῦ), ἀπὸ τὸν ὁποῖο παράγεται ὅλη ἡ συστηματικὴ ἐνότητα τῆς φύσης, ὡς ἀντικειμένου τοῦ Λόγου μας» (Κ1 A695/B723).<sup>28</sup> Ἀνάλογοι ἰσχυρισμοὶ γίνονται καὶ σὲ πολλὰ σημεῖα τῆς τρίτης *Κριτικῆς*, ὅπου βέβαια ἡ ἐπίκληση αὐτοῦ τοῦ θεμελίου συσχετίζεται ἐπίσης μὲ τὴν ὕπαρξη ὀργανωμένων ὄντων, ἢ ὁποῖα εἶναι οὐσιαστικὰ ἀνεξήγητα στὸ πλαίσιο τῶν μορφικῶν ὄρων ποὺ ἐπιβάλλει ἡ διάνοια στὴν ἐμπειρικὴ πραγματικότητα:

δὲν μπορούμε νὰ σκεφθοῦμε καὶ νὰ κατανοήσουμε τὴ σκοπιμότητα, ἢ ὁποῖα πρέπει νὰ τεθεῖ ὡς θεμέλιο ἀκόμη καὶ τῆς γνῶ-

27. Γιὰ τὴν πρώτη *Κριτικὴ*, βλ. Κ1 A693/B721: ἡ ρυθμιστικὴ ἀρχὴ ἀπαιτεῖ νὰ θεωρήσει κανεὶς «τὴν συστηματικὴ ἐνότητα ὡς ἐνότητα τῆς φύσης», «ὡς ἀπορρέουσα ἀπὸ τὴν οὐσία τῶν πραγμάτων [dem Wesen der Dinge]»· γιὰ τὴν ἀνάγκη κάποιου εἴδους ὑπερβατολογικῆς παραγωγῆς καὶ σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωση, βλ. Κ1 A669/B697. Στὴν τρίτη *Κριτικὴ*, βλ. E1 §5, 213-4 καὶ E2 §5, 181-2.

28. Ἀκριβέστερα, δικαιολογούμαστε νὰ «θέσουμε ὡς θεμέλιο [τῆς φύσης] τὴν ἰδέα μιᾶς ὑπέρτατης νόησης ὡς σχῆμα [Schema] τῆς ρυθμιστικῆς ἀρχῆς» (Κ1 A699/B727· πρβλ. A681/709). Ὁ ἰσχυρισμὸς τοῦ Kant εἶναι ὅτι ἡ διαμόρφωση τῆς ἰδέας τῆς συστηματικῆς ἐνότητας ἀπὸ τὸν Λόγο ὀδηγεῖ ὑποχρεωτικὰ σὲ ἕνα ἐγχεῖρημα «πραγμοποίησης», θέσης ἑνὸς ἀντίστοιχου ἀντικειμένου, ἂν καὶ βέβαια αὐτὸ τὸ ἀντικείμενο δὲν μπορεί νὰ «παραχθεῖ» ἢ νὰ καθοριστεῖ πραγματικά, δεδομένης τῆς ἀπουσίας σχετικῆς ἐποπτείας: «τότε δὲν θὰ ἔχω μόνον τὸ δικαίωμα, ἀλλὰ θὰ εἶμαι ἀναγκασμένος ἐπίσης νὰ πραγματώσω [realisieren] αὐτὴ τὴν ἰδέα [τῆς συστηματικῆς τέλειαις ἐνότητας], δηλ. νὰ θέσω [setzen] γι' αὐτὴ ἕνα πραγματικὸ ἀντικείμενο [wirklichen Gegenstand], ἀλλὰ μόνον ὡς Κάτι τι καθόλου» (Κ1 A677/B705).

σης μας τῆς ἐσωτερικῆς δυνατότητας πολλῶν φυσικῶν πραγμάτων παρά μόνο νά τήν παραστήσουμε καθῶς καί τόν κόσμον ἐν γένει ὡς προϊόν μιᾶς νοήμονος αἰτίας (ἐνός θεοῦ) (Κ3 §75, 400).

Εἶναι φανερό ὅτι σέ αὐτή του τήν λειτουργία ὁ δημιουργικός νοῦς δέν ἀποτελεῖ ἀπλῶς μιᾶ κριτική ἐπιστημολογική κατασκευή πού στοχεύει, ἀντιθετικά ἢ ἀναλογικά, στήν διερεύνηση τῶν ὀρίων ἐνός ὀρισμένου τρόπου γνώσης. Ἐάν καί τὸ ζητούμενο μπορεῖ νά θεωρηθεῖ ἐν μέρει ἐπιστημολογικό (ἢ κατανόηση τῆς προέλευσης τῆς νομοτέλειας τῶν ἐνδεχομενικῶν στοιχείων τῆς ἐμπειρίας μας), ὁ δημιουργικός νοῦς λειτουργεῖ οὐσιαστικά ὡς ὄντολογική ἀρχή, μέσω μιᾶς ὀλίσθησης πού καθίσταται δυνατή ἐπειδὴ στήν περίπτωση αὐτή, λόγω τῆς πλήρους ἰσχύος τῆς ἀρχῆς τοῦ *verum et factum*, οἱ συνθήκες γνώσης τῶν πραγμάτων μετασχηματίζονται ἄμεσα σέ συνθήκες δυνατότητάς τους.<sup>29</sup> Ἡ ὄντολογική αὐτή χρήση γίνεται βέβαια σέ ρυθμιστικό ἢ ἀναστοχαστικό πλαίσιο, καθῶς ὄχι μόνον ἡ ὑπαρξη, ἀλλά οὔτε καί ἡ πραγματική δυνατότητα μιᾶς τέτοιας ἀρχῆς δέν μπορεῖ νά ἀποδειχθεῖ, ὅπως ἐπισημαίνει ὁ ἴδιος ὁ Kant σέ κάθε σχετική συζήτηση. Παρ' ὅλα αὐτά, ἡ ἐπίκληση τοῦ δημιουργικοῦ νοῦ ὡς «σύστοιχου» (σχήματος ἢ «ἀντικειμένου») τῶν καθαρὰ ὑποκειμενικῶν ἀρχῶν τῆς ρυθμιστικῆς χρήσης τοῦ Λόγου καί τῆς ἀναστοχαστικῆς κριτικῆς δύναμης προσδίδει στήν παραγωγή τῆς τρίτης *Κριτικῆς* τὸν ἰδιαιτέρο χαρακτήρα της, καθῶς ἀποτελεῖ πλήρη ἀναγνώριση τοῦ γεγονότος ὅτι τὸ αἶτημα γιὰ παραγωγική θεμελίωση τῆς νομοτέλειας τῆς πραγματικῆς ἐμπειρίας μας δέν μπορεῖ νά ικανοποιηθεῖ χωρὶς τήν προσφυγή σέ μία ὑποκειμενική ἢ

29. Ἐχομε ἤδη συναντήσει αὐτή τήν διπλή λειτουργία τοῦ δημιουργικοῦ νοῦ, ὡς ἀρχῆς τῆς γνώσης καί τῆς γένεσης τῶν πραγμάτων, στὸ πλαίσιο τῆς Ἐναρκτήριας Διατριβῆς. Ἡ ὀλίσθησις αὐτή (ἢ ὅποια μᾶς ἐπιτρέπει νά διακρίνομε τήν κριτική ἀπὸ τὴν ρυθμιστική χρήση τοῦ ἐποπτικοῦ νοῦ καί ἢ ὅποια ἐπαναλαμβάνεται καί στήν τελευταία ἐκδοχή τοῦ ἐποπτικοῦ νοῦ πού θὰ συζητήσομε παρακάτω) ἔχει ἐπισημανθεῖ χωρὶς ἰδιαιτέρη συζήτηση ἀπὸ τὸν K. Düsing (*Die Teleologie in Kants Weltbegriff*, 68) καί τὸν H. Allison («Kant's Antimomy of Teleological Judgement», 38-9), καί ἐκτενέστερα ἀπὸ τὴν B. Longuenesse («Point of View of Man or Knowledge of God: Kant and Hegel on Concept, Judgment and Reason», 258-63), ἢ ὅποια ὅμως παραβλέπει ἐντελῶς τὴν διάκριση μεταξὺ τῆς τρίτης καί τῆς τέταρτης ἐκδοχῆς τοῦ ἐποπτικοῦ νοῦ πού ἐπιχειρεῖται ἐδῶ.



νοητική όντολογική άρχή ανεξάρτητη από τὸ ἴδιο τὸ ὑπερβατολογικὸ ὑποκείμενο. Τὸ «κοπερνίκειο σύμπαν» τῆς ὑπερβατολογικῆς στοιχειολογίας τῆς πρώτης *Κριτικῆς*, ὅπου ἡ συζήτηση ἐξαντλεῖται στὴν διερεύνηση τῆς σχέσης ὑποκειμένου καὶ ἀντικειμένου καὶ καταδεικνύει τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο τὸ ὑποκείμενο ἐγγυάται παραγωγικὰ τοὺς μορφικοὺς ὄρους τοῦ ἀντικειμένου, συμπληρώνεται τώρα μὲ τὴν εἰσαγωγή ἑνὸς τρίτου ὄρου, τοῦ θεμελίου τῆς φύσης, τὸ ὁποῖο θὰ ἐγγυηθεῖ μὲ ἀνάλογο παραγωγικὸ τρόπο τὴν νομοτέλεια αὐτῶν τῶν στοιχείων τῆς ἐμπειρίας ποὺ δὲν μπορεῖ νὰ ἐγγυηθεῖ ἢ ἀνθρώπινη διάνοια.<sup>30</sup>

Ἡ πληρέστερη ἀποτίμηση αὐτῆς τῆς ἀλλαγῆς πρέπει νὰ περιμένει τὴν συζήτηση τῆς τελευταίας ἐκδοχῆς τοῦ ἐποπτικοῦ νοῦ. Τὸ σημεῖο ποὺ μᾶς ἐνδιαφέρει ἰδιαίτερα ἐδῶ εἶναι ὁ τρόπος κατασκευῆς τῆς συγκεκριμένης ιδέας αὐτοῦ τοῦ δημιουργικοῦ θεμελίου, καὶ ἡ συζήτηση τῆς πρώτης *Κριτικῆς* εἶναι ἰδιαίτερα διαφωτιστικὴ ὡς πρὸς αὐτό. Ὁ Kant ξεκινᾷ παρατηρώντας ὅτι ἡ ἔλλειψη λογικῶν ἀντιφάσεων στὴν ιδέα ἑνὸς δημιουργικοῦ νοῦ δὲν ἀρκεῖ βέβαια γιὰ τὴν νόμιμη φιλοσοφικὴ χρῆση του (K1 A673/B701): δὲν ἔχουμε κανένα λόγο νὰ ἀσχολούμαστε γενικὰ μὲ κάθε λογικὰ δυνατὸ ὑπεραιοθητὸ «ἀντικείμενο». Ἀντιθέτως, αὐτὸ ποὺ καθοδηγεῖ τὴν διαδικασία δὲν εἶναι μιὰ θεωρησιακὴ «ἐνόραση» [Einsicht] τοῦ Λόγου, ἀλλὰ ἕνα «ἐνδιαφέρον» [Interesse] του (K1 A676/B704), δηλαδὴ τελικὰ ἕνα πρόβλημα ποὺ σχετίζεται μὲ τὴν ἴδια τὴν φύση καὶ τὴν χρῆση τοῦ Λόγου.<sup>31</sup> Ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀφετηρία, ὁ Kant μᾶς κα-

30. Ἡ φύση αὐτῆς τῆς ἀδυναμίας τῆς ἀνθρώπινης διάνοιας θὰ διερευνηθεῖ λεπτομερῶς στὸ τρίτο Κεφάλαιο σὲ σχέση μὲ τὰ ἰδιαίτερα ἀντικείμενα τῆς ἐμπειρίας μας ποὺ ὀνομάζουμε «ἔμβια ὄντα». Ἐπιγραμματικά, τὸ πρόβλημα εἶναι ὅτι, ἂν καὶ ἀναγνωρίζουμε ὅτι τὸ ἔμβιο ὄν (ἢ τὸ ὠραῖο ἀντικείμενο) παρουσιάζουν μιὰ ὀρισμένη νομοτέλεια, δὲν διαθέτουμε ὑπερβατολογικὰ τὴν κατηγορία τῆς ζωῆς (ἢ, ἀκόμη χειρότερα, τὴν ἔννοια τοῦ ὠραίου).

31. Ἡ πιὸ χαρακτηριστικὴ περιγραφή τῆς προοπτικῆς μέσω τῆς ὁποίας ὀδηγούμεστε στὴν ιδέα ἑνὸς ὑπεραιοθητοῦ θεμελίου τῆς πραγματικότητος βρίσκεται ἴσως στὸ δοκίμιο τοῦ Kant «Τί σημαίνει: Προσανατολιζομαι στὴ σκέψη;». Ἡ μόνη «ἐνόραση» τοῦ Λόγου σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωσι εἶναι ἡ διαπίστωση τῆς ἔλλειψης του ([die Vernunft] sie sieht ihren Mangel ein) ἢ διαπίστωση αὐτῆ, μέσω τῆς ὀρμῆς τῆς γνώσης [Erkenntnistrieb] ποὺ συγκροτεῖ τὸν Λόγο, προκαλεῖ τὸ αἶσθημα μιᾶς ἀνάγκης [wirkt...das Gefühl des Bedürfnisses], τὸ ὁποῖο τελικὰ νομιμοποιεῖ τὴν διαμόρφωση

λεί πρώτα να αφαιρέσουμε από την παράσταση του θεμελίου κάθε συνθήκη ή όποια περιορίζοντας τις έννοιες της διάνοιάς μας μᾶς ἐπιτρέπει να ἔχουμε μιὰ καθορισμένη ἔννοια ἑνὸς ἀντικειμένου (δηλαδή κάθε συνθήκη πού σχετίζεται με τις μορφές τῆς αἰσθητικότητας), καὶ να ὀδηγηθοῦμε ἔτσι στὴν ἰδέα ἑνὸς «Κάτι» γιὰ τοὺς ὅρους δυνατότητας καὶ ὑπαρξης τοῦ ὁποίου δὲν γνωρίζουμε ἀπολύτως τίποτα (Κ1 Α674/Β702). Κατόπιν καλούμαστε να σκεφθοῦμε αὐτὸ τὸ Κάτι «κατ' ἀναλογία», με τὴν βοήθεια βασικῶν ἐννοιῶν τῆς διάνοιας ἢ τοῦ Λόγου (π.χ., οὐσία, αἰτιότητα, ἀναγκαιότητα) (Κ1 Α675/Β703), ἐκτείνοντας ταυτόχρονα αὐτὰ τὰ κατηγορήματα πρὸς τὴν μέγιστη τελειότητά τους (Κ1 Α678/Β706· Α700/Β728). Ἡ ἔννοια τῆς ἀναλογίας εἶναι ἐδῶ ἰδιαίτερα σημαντική, γιατί εἶναι αὐτὴ πού ἐπιτρέπει στὸν Kant, ὄχι μόνον να ὀδηγηθεῖ «φυσιολογικά» στὴν ἰδέα μιᾶς νόησης ὡς θεμελίου τοῦ κόσμου («καθόσον ἡ ἰδέα αὐτὴ ἐδράζεται ἀπλῶς στὸν Λόγο μου, μπορῶ να σκέφτομαι αὐτὸ τὸ ὄν ὡς αὐτάρκη Λόγο»· ἀντίστροφα, ὁ δικός μας Λόγος εἶναι «ἀσθενὴς ἀπομίμηση» τοῦ ὑπέρτατου Λόγου, Κ1 Α678/Β706), ἀλλὰ, ὅπως θὰ δοῦμε ἐκτενέστερα παρακάτω, να περιγράψει αὐτὴ τὴν νόηση με ἕνα ὀρισμένο τρόπο. Σὲ κάθε περίπτωση, ἡ παραδοχὴ τοῦ Kant ὅτι γιὰ να σκεφτοῦμε τὸ θεμέλιο τῆς πραγματικότητας εἴμαστε ὑποχρεωμένοι να στηριχθοῦμε σὲ «ἕνα λεπτονόητο ἀνθρωπομορφισμό (χωρὶς τὸν ὁποῖο δὲν θὰ μπορούσε ἀπολύτως τίποτε να νοηθεῖ γιὰ αὐτό)» (Κ1 Α700/Β728) καταδεικνύει ὅτι σὲ αὐτὴ τὴν διαδικασία κατασκευῆς ἑνὸς ἀρχέτυπου νοῦ δὲν προχωροῦμε στὴν βάση ἀντιθέσεων με τὴν δική μας γνωσιακὴ δομὴ (ὅπως ἔχουμε δεῖ μέχρι τώρα γιὰ ἄλλες ἐκδοχὲς τοῦ ἐποπτικού νοῦ), ἀλλὰ στὴν βάση ἀναλογιῶν με αὐτὴ: θὰ ἔλεγε κανεὶς ὅτι τὸ θεοκεντρικὸ πρότυπο γνώσης ἔχει μετασχηματιστεῖ σὲ ἕνα ἀνθρωποκεντρικὸ πρότυπο (ρυθμιστικῆς) ὄντολογίας.<sup>32</sup>

---

μιᾶς ὀρθολογικῆς πεποίθησης ἢ πίστης [Vernunftglauben] σχετικὰ με τὸ ὑπεραιθητὸ θεμέλιο (ΠΣ 8:140).

32. Πρβλ. ἐδῶ, «Οἱ σκοποὶ ἔχουν ἄμεση σχέση με τὸν Λόγο, εἴτε ἕναν ἄγνωστο [fremde] Λόγο, εἴτε τὸν δικό μας. Μολαταῦτα, ἀκόμη καὶ γιὰ να τοὺς τοποθετήσουμε σὲ ἕναν ἄγνωστο Λόγο, πρέπει να προϋποθέσουμε τὸν δικό μας Λόγο τουλάχιστον ὡς ἀνάλογο με αὐτόν, καθὼς αὐτοὶ οἱ σκοποὶ δὲν μποροῦν να παρασταθοῦν καθόλου χωρὶς μιὰ τέτοια ἀναλογία» (ΧΤ 8:182).

Μπορούμε, λοιπόν, να συνοψίσουμε την συζήτηση της πρώτης *Κριτικής* με τον ακόλουθο τρόπο: ο δημιουργικός νοός αποτελεί το «σχηματικό» αντικείμενο της αρχής της συστηματικής και σκόπιμης ένότητας του κόσμου, την όποια απαιτούμε για την βέλτιστη λειτουργία της γνωσιακής δομής μας, και κατασκευάζεται αναλογικά με την βοήθεια των υλικών που διαθέτουμε ως προς την φύση ενός δημιουργού του οποίου η δραστηριότητα καθοδηγείται μέσω έλλογης σκοποθεσίας. Αν στραφούμε στην τρίτη *Κριτική*, παρατηρούμε ότι η προβληματική αυτή παραμένει σχετικά σταθερή, αν και εμπλουτίζεται, κυρίως λόγω της εισαγωγής του προβλήματος των τελεολογικών κρίσεων. Στο νέο αυτό πλαίσιο, ως έπισημάνουμε τέσσερα σημεία:

(α) Και σε αυτό το πλαίσιο δεν μπορούμε, βέβαια, να έχουμε πραγματική γνώση της ύπαρξης, της φύσης και του τρόπου δραστηριότητας του υπεραισθητού θεμέλιου της πραγματικότητας, και προφανώς δεν μπορούμε να γνωρίζουμε αν αυτό το θεμέλιο είναι μια μορφή νόησης (βλ., μεταξύ πολλών άλλων, ΕΙ, §2, 175· Κ3 §71, 389)· ή εισαγωγή του γίνεται ρητά για να λειτουργήσει ως αρχή στην χρήση της αναστοχαστικής κριτικής δύναμης (βλ., μεταξύ πολλών άλλων, Κ3 Π, 169· §61, 360-1· §71, 389· §73, 395).

(β) Δεδομένου ότι η διάκριση μεταξύ μηχανιστικών και τελεολογικών εξηγήσεων αποδίδεται ουσιαστικά στην ιδιομορφία της δικής μας γνωσιακής δομής (και όχι σε κάποιο «αντικειμενικό» οντολογικό χαρακτηριστικό ορισμένων περιεχομένων της έμπειρίας μας), δεν μπορούμε να γνωρίζουμε αν το υπεραισθητό θεμέλιο, θεωρούμενο ως νόηση πλέον, αντιλαμβάνεται τους όρους δυνατότητας και γνώσης των αντικειμένων του μηχανιστικά ή τελεολογικά (ή αν γνωρίζει αυτή την διαφορά) (βλ. Κ3 §77, 405-6).

(γ) Ειδικότερα, αν ο αρχέτυπος νοός εισαχθεί ως σύστοιχο της μορφικής σκοπιμότητας της φύσης ως προς την γνωσιακή δομή μας γενικά (και όχι απλώς ως θεμέλιο της ύπαρξης οργανωμένων όντων), τότε πρέπει να θεωρηθεί ως «κοινή αρχή» της μηχανιστικής και της τελεολογικής εξήγησης ή παραγωγής των φυσικών αντικειμένων (θεωρούμενων εδώ αναστοχαστικά ως διαφορετικών μεθόδων κατά την λειτουργία της κριτικής δύναμης), και άρα

πρέπει να λειτουργεί με ένα τρόπο που υπερβαίνει και ένοποιεί αυτή την διάκριση (βλ. Κ3 §78, 412-3).

(δ) Άφου ό τρόπος λειτουργίας του άρχέτυπου νοϋ είναι έντελώς άκατανόητος για μάς και δεδομένου ότι ή δυνατότητα όρισμένων περιεχομένων τής έμπειρίας μας μπορεί να γίνει κατανοητή σε μάς μόνο μέσω τής αίτιότητας μέσω παράστασης ή σύμφωνα με σκοπούς (Κ3 §78, 413-4), μπορούμε και πρέπει να θεωρήσουμε τον άρχέτυπο νοϋ ως «μία νοήμονα αίτία του κόσμου που πράττει σύμφωνα με σκοπούς» (Κ3 §71, 389· πρβλ. Ε2, §4, 180· Κ3 §75, 398· §75, 400· §85, 437), άκόμη και άν γνωρίζουμε ότι ένας άρχέτυπος έλλογος δημιουργός που θέτει σκοπούς και δρά τελεολογικά κατασκευάζεται οϋσιαστικά σε άναλογία με τις δικές μας θεωρητικές και πρακτικές δυνατότητες (Κ3 §75, 398· §90, 464) και τελικά δέν είναι τίποτε παραπάνω άπό «έναν υποκειμενικό όρος τής δικής μας χρήσης του Λόγου» (Κ3 §82, 429) κατασκευασμένος με τά υλικά που έχουμε διαθέσιμα.

Ή παράθεση αυτών των σημείων υποδεικνύει ότι ή θεωρητική κίνηση του Kant έδω περιλαμβάνει δύο διαστάσεις. Άπό την μία πλευρά, σε άναλογία με την δική μας τεχνική ή πρακτική λειτουργία του Λόγου, ό άρχέτυπος νοϋς συλλαμβάνεται ως ένας έλλογος δημιουργός· με αυτή την έννοια, ή άρχή του μηχανισμού υποτάσσεται στην άρχή τής τελεολογίας στο άναστοχαστικό επίπεδο. Άπό την άλλη πλευρά, ό Kant άφήνει άνοιχτό τó ένδεχόμενο (ή, μάλλον, εκφράζει την έλπίδα) ότι «ή συμβατότητα των δύο τρόπων παράστασης τής δυνατότητας της φύσης [μηχανιστικού και τελεολογικού] μπορεί θαυμάσια [gar wohl] να βρίσκεται στην υπεραισθητή άρχή τής φύσης» (Κ3 §82, 429), τον τρόπο δραστηριότητας τής όποιας, οϋτως ή άλλως, δέν γνωρίζουμε. Είναι φανερό ότι έδω ύπάρχει μιá όρισμένη ένταση στην θέση του Kant· πριν στραφούμε στην τελευταία έκδοχή του έποπτικού νοϋ, ή έξετάση τής όποιας είναι άπαραίτητη για την συζήτησή της, άς έπισημάνουμε άκόμη δύο διαστάσεις τής έπιλογής του Kant να θεωρήσει τó υπεραισθητό θεμέλιο τής πραγματικότητας ως έναν έλλογο δημιουργό.

Τό πρώτο σημείο είναι ή διαπίστωση ότι ή ιδέα ενός έλλογου δημιουργού ως όντολογικής άρχής δέν προκύπτει άποκλειστικά ή κυρίως στο θεωρητικό

(ρυθμιστικό ή αναστοχαστικό) πλαίσιο που έχουμε διερευνήσει ως τώρα σε αυτό το Κεφάλαιο, αλλά συνδέεται ουσιαστικά με τα πρακτικά ενδιαφέροντα του υποκειμένου.<sup>33</sup> Και στις τρεις *Κριτικές*, αν και στην βάση επιχειρημάτων που παρουσιάζουν όρισμένες διαφορές, ο Kant ισχυρίζεται ότι η προοπτική της ήθικης πράξης είναι ανεξάλειπτα συνδεδεμένη με την υπόθεση ότι «ένανς υπέρτατος Λόγος, που επιτάσσει σύμφωνα με ήθικους νόμους» μπορεί να θεωρηθεί «συγχρόνως ως αίτια της φύσης» (Κ1 A810/B838).<sup>34</sup> Στην ειδικότερη μορφή της, η σύνδεση αυτή προκύπτει μέσω της έπεξεργασίας της έννοιας του ύψιστου αγαθού, δηλαδή της ιδέας μίας αναγκαίας σύνδεσης μεταξύ της ήθικης αξίας ή πράξης και της ευδαιμονίας, ή όποια μάς επιτρέπει να ελπίζουμε ότι είναι δυνατή ή πραγματοποίηση μίας κατάστασης (ή όποια αποτελεί και το επιθυμητό αποτέλεσμα της ήθικης πράξης, αν και δεν πρέπει να είναι το άμεσο κίνητρό της) στην όποια η ευδαιμονία θα κατανέμεται με τον βέλτιστο δυνατό τρόπο ανάλογα με την ήθικη αξία του καθενός.<sup>35</sup> Στην γενικότερη έκδοχή της, η σύνδεση προκύπτει μέσω του ισχυρισμού, ο οποίος αποκτά κεντρικό ρόλο στην προβληματική της τρίτης *Κριτικής*, ότι, εφόσον η έννοια του ύψιστου αγαθού αντιστοιχεί ουσιαστικά στο αίτημα ότι η φύση (ή όποια καθορίζει γενικά την επιτεύξη της ευδαιμονίας) είναι δεκτική στην πραγματοποίηση των προθέσεων που καθοδηγούν την ήθικη πράξη, θα πρέπει να μπορούμε να συλλάβουμε τα διακριτά πεδία της φύσης και της ελευθερίας ως διαστάσεις ενός ένοποιημένου συστήματος.<sup>36</sup> Είτε στην ειδικότερη, είτε στην γενικότερη διατύπωση, ο πρακτικός ρόλος του υπεραισθητού θεμελίου της

33. Όπως τὸ θέτει ὁ Kant στὸ δοκίμιο «Τί σημαίνει: Προσανατολιζομαι στὴ σκέψη;» ἡ θεωρητικὴ ἀνάγκη τοῦ Λόγου ὑπόκειται σὲ ὄρους: «πρέπει δηλαδὴ νὰ δεχθούμε τὴν ὑπαρξὴ τοῦ Θεοῦ, ἂν θέλουμε νὰ κρίνουμε γιὰ τὶς πρῶτες αἰτίες κάθε ἐνδεχομενικοῦ γεγονότος». Ἀντιθέτως, ἡ ἀντίστοιχη ἀνάγκη τοῦ Λόγου στὴν πρακτικὴ χρῆση τοῦ εἶναι ἀπροϋπόθετη: «εἴμαστε ἀναγκασμένοι νὰ ὑποθέσουμε τὴν ὑπαρξὴ τοῦ Θεοῦ, ὄχι ἀπλῶς ἐὰν θέλουμε, ἀλλὰ ἐπειδὴ ὀφείλουμε νὰ κρίνουμε» (ΠΣ 8:139).

34. Στὴν πρώτη *Κριτικὴ*, βλ. Κ1 A804/B832-A819/B847· στὴν δεύτερη, βλ. Κ2 5:124-126· στὴν τρίτη, βλ. Κ3 §§86-91.

35. Στὴν πρώτη *Κριτικὴ*, βλ. Κ1 A810/B838· στὴν δεύτερη, βλ. Κ2 5:110· γιὰ τὴν τρίτη, βλ. Κ3 §§87, 450.

36. Γιὰ τὴν πληρέστερη προγραμματικὴ διατύπωση αὐτοῦ τοῦ αἰτήματος, βλ. Κ3 ΕΙ §IX.

πραγματικότητας είναι ακριβώς να έγγυηθεί την δυνατότητα αυτών των αναγκαιών για την ήθικη πράξη επιταγών.

Ἡ σημασία αὐτῆς τῆς σύνδεσης γιὰ τὴν ἠθικὴ φιλοσοφία τοῦ Kant δὲν μπορεῖ νὰ διερευνηθεῖ μὲ λεπτομέρεια ἐδῶ (θὰ συζητήσουμε παρακάτω ὀρισμένες γενικὲς πλευρὲς τοῦ ζητήματος ὅπως τίθεται στὴν τρίτη *Κριτικὴ*), ἀλλὰ ἡ ἐπισήμανση δύο στοιχείων ποὺ ἀφοροῦν ἄμεσα τῆ φύση τοῦ ὑπεραισθητοῦ θεμελίου τῆς πραγματικότητος εἶναι ἀναγκαῖα.<sup>37</sup> Τὸ πρῶτο στοιχεῖο εἶναι ἡ παρατήρηση τοῦ Kant ὅτι μόνον στὸ πλαίσιο ποὺ δημιουργεῖται ἀπὸ τὰ ζητούμενα τῆς ἠθικῆς θεολογίας μποροῦμε νὰ ἔχουμε μιὰ καθορισμένη (προφανῶς ὄχι καθοριστικὴ, μὲ τὴν τεχνικὴ καντιανὴ ἔννοια τοῦ ὄρου) ἔννοια τοῦ ὑπεραισθητοῦ θεμελίου τῆς φύσης. Ἡ θεωρητικὴ ἐπεξεργασία τῶν ρυθμιστικῶν ἢ ἀναστοχαστικῶν ἀρχῶν (ἢ ὁ ἀπλὸς ἀναστοχασμὸς ἐπὶ τῆς σκοπιμότητος ποὺ διακρίνουμε σὲ ὀρισμένα φυσικὰ περιεχόμενα) δὲν μποροῦν νὰ μᾶς ὀδηγήσουν ἀφ' ἑαυτὰ σὲ μιὰ συγκεκριμένη ἰδέα αὐτοῦ τοῦ θεμελίου, ἀλλὰ τὸ πολὺ στὴν «ἀκαθόριστη ἔννοια μιᾶς ἀρχῆς, ἡ ὁποία καθιστᾶ δυνατὴ τὴν κρίση τῆς φύσης» (K3 §78, 412)· ἡ μόνη δυνατὴ ἀφετηρία ἀπὸ τὴν ὁποία ὁ Λόγος θὰ μποροῦσε νὰ προσδιορίσει τελικὰ αὐτὴ τὴν ἰδέα εἶναι ὁ ἀπόλυτος τελικὸς σκοπὸς ποὺ ἐπιβάλλει ὁ ἠθικὸς νόμος.<sup>38</sup> Δεύτερον, ἡ καθορισμένη ἔννοια ποὺ προ-

37. Γιὰ μιὰ ἐκτενὴ συζήτηση τοῦ ζητήματος σὲ ὅλο τὸ ἔργο τοῦ Kant, βλ. P. Guyer, «The Unity of Nature and Freedom: Kant's Conception of the System of Philosophy»· γιὰ μιὰ διερεύνηση τῆς ἰδιαίτερης συνεισφορᾶς τῆς τρίτης *Κριτικῆς*, βλ. P. Guyer, «From Nature to Morality: Kant's New Argument in the 'Critique of Teleological Judgment'».

38. Βλ. ἐπίσης K1 A814/B842-A815/B843· K3 §87, 450· §91, 477. Βέβαια, ὅπως ἔχουμε δεῖ, ὁ Kant μιλά γιὰ ἕναν ἔλλογο δημιουργὸ ἤδη στὸ πλαίσιο τῆς φυσικῆς θεολογίας. Σύμφωνα μὲ τὴν πληρέστερη διατύπωση ἐπὶ τοῦ θέματος, ὁ κριτικὸς περιορισμὸς τῶν γνωσιακῶν μας ἀξιώσεων στὴν βάση τῶν κατηγοριῶν τῆς διάνοιας ὑποδεικνύει ἤδη ἕνα ὑπεραισθητὸ ὑπόστρωμα τῶν φαινομένων, τὸ ὁποῖο ὅμως παραμένει ἐντελῶς ἀκαθόριστο [unbestimmt]· ἡ *a priori* ἀρχὴ τῆς κριτικῆς δυνάμεις (μαζὶ μὲ τὴν ὑπαρξὴ φυσικῶν σκοπῶν) παρέχει τὴν δυνατότητα καθορισμοῦ [Bestimmbarkeit] αὐτοῦ τοῦ ὑποστρώματος ἀπὸ θεωρητικὴ ἄποψη· ἀλλὰ μόνον ὁ *a priori* πρακτικὸς νόμος τοῦ Λόγου ὀδηγεῖ στὸν καθορισμὸ [Bestimmung] αὐτοῦ τοῦ ὑποστρώματος (E2 §IX, 196). Σὲ κάθε περίπτωσι, αὐτὸ σημαίνει ὅτι ἡ «ἀπόδειξη» τῆς ὑπαρξῆς τοῦ ὑπεραισθητοῦ θεμελίου πρέπει νὰ περιοριστεῖ ἀνάλογα: «Ἡ πραγματικότης ἐνὸς ὑψιστοῦ ἠθικὰ νομοθετικοῦ δημιουργοῦ ἐδραιώνεται, ἐπομένως, ἰκανοποιητικὰ μόνον γιὰ τὴν πρακτικὴ

κύπτει με αυτόν τον τρόπο στο πρακτικό πλαίσιο, εφόσον ή αρχή αυτή πρέπει να λάβει υπόψη της την πρακτική σκοπιμότητα του Λόγου και να συνδέσει αυτή την σκοπιμότητα με την φυσική νομοτέλεια, είναι ακριβώς ή θεϊστική έννοια του Έλλογου δημιουργού, ενός «σοφού δημιουργού και κυβερνήτη» (Κ1 Α811/Β839), παντογνώστη, παντοδύναμου, πανάγαθου, δίκαιου (Κ3 §86, 444), ή όποια, όπως είδαμε, είναι διαμορφωμένη «κατ' αναλογία» με τον δικό μας νοῦ (Κ3 §88, 456· §91, 484).

Τὸ δεύτερο σημείο ἀφορᾶ τὴν σχέση τῆς ἔννοιας τοῦ ἔλλογου δημιουργοῦ με τὴν ἔννοια τῆς ἐνδεχομενικότητας. Στὶς §§72-73 τῆς τρίτης Κριτικῆς, ὁ Kant ἐξετάζει τὰ «διάφορα συστήματα περὶ τῆς σκοπιμότητας τῆς φύσης», δηλαδή τὶς δυνατὲς φιλοσοφικὲς θέσεις σχετικὰ με τὴν ὑπαρξή, τὴν φύση καὶ τὴν καταγωγὴ μορφῶν σκοπιμότητας στὸν φυσικὸ κόσμο. Οἱ δυνατότητες ποὺ προκύπτουν εἶναι τέσσερις: εἴτε ἡ σκοπιμότητα δὲν ὑπάρχει ἀντικειμενικὰ (εἴτε στὴν ἴδια τὴν φύση εἴτε στὸ ὑπερφυσικὸ θεμέλιο τῆς φύσης), εἴτε ὑπάρχει (εἴτε στὴν ἴδια τὴν φύση εἴτε στὸ ὑπερφυσικὸ θεμέλιο τῆς φύσης). Γιὰ λόγους ποὺ θὰ γίνουν κατανοητοὶ στὸ ἐπόμενο Κεφάλαιο, ὁ Kant ταξινομεῖ σχηματικὰ αὐτὲς τὶς δυνατότητες μέσω τῆς ἔννοιας τῆς ζωῆς, μιλώντας γιὰ τὶς περιπτώσεις (1) τῆς μὴ ζωντανῆς (*leblose*) ὕλης (ποὺ συσχετίζει με τοὺς ἀρχαίους ὑλιστές), (2) τοῦ μὴ ζωντανοῦ Θεοῦ (ποὺ συσχετίζει με τὸν Spinoza), (3) τῆς ζωντανῆς (*lebende*) ὕλης (ποὺ συσχετίζει εἴτε με ἕναν ἐνυπαρκτο ὑλοζωισμό εἴτε με τὴν ὑπόθεση μιᾶς κοσμικῆς ψυχῆς), καὶ (4) τοῦ ζωντανοῦ Θεοῦ (ποὺ συσχετίζει με τὸν θεϊσμό). Ἡ γενικὴ μέριμνα τοῦ Kant εἶναι νὰ καταδείξει ὅτι ὅλες αὐτὲς οἱ προτάσεις, θεωρούμενες ὡς δογματικὲς μεταφυσικὲς θέσεις, δὲν μποροῦν, γιὰ διαφορετικοὺς λόγους κατὰ περίπτωσιν, νὰ ἐπιλύσουν ἱκανοποιητικὰ τὸ πρόβλημα τῆς φυσικῆς σκοπιμότητας. Ὁ κυριότερος, ὅμως, ἀντίπαλος τοῦ Kant σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο εἶναι ἡ θέση ποὺ ἀποδίδει στὸν Spinoza, σύμφωνα με τὴν ὁποία ἡ φυσικὴ σκοπιμότητα δὲν ὑπάρχει πραγματικὰ (ἀποτελεῖ ἀπλὴ ψευδαἰσθήση) ἐπειδὴ τόσο τὸ θεμέλιο τῆς πραγματικότητας (δηλαδή ἡ σπινοζιστικὴ οὐσία), ὅσο καὶ ὁποιοδήποτε πεπε-

---

χρήση τοῦ Λόγου, χωρὶς νὰ καθορίζεται θεωρητικὰ τίποτα ὡς πρὸς τὴν ὑπαρξή του» (Κ3 §88, 456).

ρασμένο ὄν, δὲν λειτουργεῖ μέσω σκοποθεσίας ἢ τελικῶν αἰτίων, ἀλλὰ μέσω ἀναγκαίας αἰτιότητας.<sup>39</sup>

Στὴν σχετικὴ συζήτηση (Κ3 §73, 393-4· §80, 421), ὁ Kant διακρίνει τρία κριτήρια τὰ ὁποῖα πρέπει νὰ ἱκανοποιεῖ μιὰ ἀποδεκτὴ ἰδέα τοῦ πρωταρχικοῦ ὄντος. Ἐάν θεωρήσουμε ὅτι τὸ ζητούμενο εἶναι ἡ σύλληψη τῆς φύσης ὡς σκοπιμῆς ἐνότητας, τότε, σύμφωνα μὲ τὴν καντιανὴ ἀνάλυση, τὸ πρωταρχικὸ ὄν πρέπει νὰ νοηθεῖ μέσω τῶν ἐννοιῶν τῆς ἐνότητας (νὰ εἶναι ἓνα, ὥστε νὰ ἐγγυᾶται τὴν ἐνότητα τοῦ κόσμου), τῆς αἰτιότητας (νὰ εἶναι ὑπερβατικὸ θεμέλιο, ὥστε νὰ μπορεῖ νὰ καθορίσει τὸ ἀποτέλεσμά του μέσω μιᾶς μορφῆς αἰτιότητας στὴν ὁποία αἰτία καὶ ἀποτέλεσμα εἶναι διακριτά), καὶ τῆς νόησης (ἀφοῦ ἡ σκοπιμότητα προϋποθέτει αἰτιότητα μέσω παράστασης).<sup>40</sup> Ἐάν ἐφαρμόσουμε αὐτὰ τὰ κριτήρια στὴν σπινοζιστικὴ ἀντίληψη τῆς ἄπειρης οὐσίας (μιὰ ἀπολύτως ἀναγκαία αὐθύπαρκτη ὄντοτητα, ἢ ὁποία μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ὡς ἀπόλυτη ἀρχὴ ἀκριβῶς ἐπειδὴ σὲ αὐτὴ ἐνυπάρχουν τὰ πάντα ὡς ἀποτελέσματα μιᾶς ἐμμενοῦς αἰτιακῆς ἀναγκαιότητας ποὺ δὲν συνεπάγεται ὄντολογικὴ διάκριση μεταξὺ αἰτίας καὶ ἀποτελέσματος, καὶ ὄχι ἐπειδὴ ἀποτελεῖ ὑπερβατικὴ αἰτία τῶν πάντων), τότε εἶναι φανερὸ ὅτι αὐτὴ ἡ ἀντίληψη ἱκανοποιεῖ μόνον τὸ πρῶτο ἀπὸ τὰ τρία. Ὁ Spinoza, ὅπως ἐπισημαίνει καὶ ὁ ἴδιος ὁ Kant, «ἐξασφαλίζει στὶς μορφές τῆς φύσης τὴν ἐνότητα τοῦ θεμελίου ποὺ ἀπαιτεῖται γιὰ κάθε σκοπιμότητα» (Κ3 §73, 393)· ταυτόχρονα ὅμως ἀρνεῖται τόσο τὴν ὑπερβατικὴν αἰτιότητα, ὅσο καὶ τὴν νόηση τοῦ θεμελίου τῆς πραγματικότητας

39. Γιὰ τοὺς λόγους γιὰ τοὺς ὁποίους ὁ Spinoza ἀποτελεῖ ἐδῶ τὸν κύριο στόχο τοῦ Kant (οἱ ὁποῖοι σχετίζονται μὲ τὴν διαμάχη περὶ τοῦ πανθεισμοῦ ποὺ ξέσπασε τὸν Αὐγούστο τοῦ 1785 μὲ τὴν δημοσίευση τοῦ βιβλίου τοῦ Jakobi σχετικὰ μὲ τὸν σπινοζισμό τοῦ Lessing), βλ. J. Zammito, *The Genesis of Kant's Critique of Judgment*, 228-47 (μιὰ ἐπισκόπηση τῆς διαμάχης) καὶ P. Franks, «From Kant to Post-Kantian Idealism» (μιὰ συζήτηση τῶν κοινῶν σημείων μεταξὺ τῆς καντιανῆς φιλοσοφίας καὶ τῆς θέσης τῆν ὁποία ὁ Jakobi ἀποδίδει στὸν Spinoza). Ἡ οὐσία τοῦ ζητήματος συλλαμβάνεται ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Kant στὸ δοκίμιο «Τί σημαίνει: Προσανατολίζομαι στὴ σκέψη;» (ποὺ ἀποτελεῖ τὴν συνεισφορά του στὴν διαμάχη τοῦ πανθεισμοῦ): τὸ ἐπίδικο ζήτημα εἶναι ὁ ἰσχυρισμὸς τοῦ Jakobi ὅτι «ἡ σπινοζιστικὴ ἔννοια τοῦ Θεοῦ εἶναι ἡ μόνη ποὺ συμφωνεῖ μὲ ἄλλες τὶς ἀρχές τοῦ Λόγου καὶ ὡστόσο εἶναι ἀπορριπτέα» (ΠΣ 8:143-4).

40. Μιὰ πρώιμη ἐκδοχὴ αὐτῶν τῶν κριτηρίων ἐμφανίζεται στὸ δοκίμιο «Τὸ μόνον δυνατὸ ἐπιχείρημα ὑπὲρ μιᾶς ἀπόδειξης τῆς ὑπαρξης τοῦ Θεοῦ» (ΔΕ 2:89).



(και ἄρα τὴν αἰτιότητα μέσω παράστασης και ὅ,τι αὐτὴ συνεπάγεται— ἐμπρόθετη σκοπιμότητα, ἐλευθερία ἐπιλογῆς, «νομοθετικὴ» λειτουργία τοῦ θείου νοῦ).

Ἡ κριτικὴ τῆς σπινοζιστικῆς θέσης ἀπὸ τὸν Kant περιλαμβάνει διάφορες συνιστώσες, ἀπὸ τὸν ἀναμενόμενο γενικὸ κριτικὸ ἰσχυρισμὸ ὅτι οἱ θέσεις τοῦ Spinoza ἀποτελοῦν ἀδικαιολόγητη δογματικὴ ἐπέκταση ἐννοιῶν τοῦ καθαροῦ Λόγου στὴν περιοχὴ πέραν τῶν φαινομένων ὡς τὴν συγκεκριμένη ἐπισημάνση ὅτι ὁ Spinoza συγχέει τὴν ἔννοια τῆς αἰτιακῆς ἐξάρτησης μεταξὺ αἰτίας και αἰτιατοῦ μὲ τὴν ἔννοια τῆς αὐθύπαρξης (Subsistenz) μεταξὺ οὐσίας και συμβεβηκότων.<sup>41</sup> Στὸ πλαίσιο τῆς παρούσας συζήτησης, ὅμως, τὸ σημεῖο ποῦ μᾶς ἐνδιαφέρει ἰδιαίτερα εἶναι ἡ ἐπισημάνση τοῦ Kant ὅτι ἡ ἀπόλυτη ἀναγκαιότητα τοῦ σπινοζιστικοῦ θεμελίου «ἀφαιρεῖ τὴν ἐνδεχομενικότητά [τῶν μορφῶν τῆς φύσης], χωρὶς τὴν ὁποία δὲν μπορεῖ νὰ νοηθεῖ καμμία σκοπιμὴ ἐνότητα» (K3 §73, 393). Αὐτὴ ἡ σχέση ἀνάμεσα στὴν σκοπιμότητα και τὴν ἐνδεχομενικότητα παρουσιάζει διάφορες διαστάσεις. Ἀπὸ τὴν προοπτικὴ τῆς διάνοιας, σκοπιμότητα και ἐνδεχομενικότητα εἶναι ἀνεξάλειπτα συνδεδεμένες γιατί κάθε μορφή φυσικῆς σκοπιμότητας (π.χ., ἓνας ζωντανὸς ὄργανισμός) ἀναγνωρίζεται ἀναπόφευκτα ὡς ἐνδεχομενικὴ στὸ πλαίσιο τῶν δυνατοτήτων ποῦ ἐπιτρέπουν στὴν ἐμπειρία μας οἱ ἀναγκαῖοι μορφικοὶ ὄροι τῆς κατ' αἴσθησις ἐποπτείας και τῆς ἐννοιολογικῆς ἐπεξεργασίας της. Μολαταῦτα, ἀπὸ τὴν προοπτικὴ τοῦ Λόγου και τῆς ἰκανότητάς μας νὰ εἴμαστε ἐμεῖς οἱ ἴδιοι φορεῖς ἐμπρόθετης σκοπιμότητας (αἰτιότητας μέσω παράστασης) (π.χ., στὴ τεχνικὴ δραστηριότητα ἢ στὴν ἠθικὴ πράξη), εἶναι ἀκριβῶς αὐτὴ ἡ ἀναγκαιότητα τῶν μορφικῶν συνθηκῶν τῆς ἐμπειρίας μας ποῦ ἀναγνωρίζεται τώρα ὡς ἐνδεχομενικὴ (μαζί, βέβαια, μὲ τὸ δεδομένο περιεχόμενο τῆς ἐμπειρίας), καθὼς αὐτὴ καθορίζει μὲ τρόπο ἀνεξάρτητο και ἀδιάφορο ὡς πρὸς τὶς ἐπιδιώξεις μας (οἱ ὁποῖες ἐδῶ συγκροτοῦν τὸν πόλο τῆς ἀναγκαιότητας)<sup>42</sup> τοὺς «ὑλι-

41. Γιὰ μιὰ λεπτομερῆ συζήτησι τῆς κριτικῆς τοῦ Kant, βλ. pro Kant, H.E. Allison, «Kant's Critique of Spinoza» και, contra Kant, J. Zammito, *The Genesis of Kant's Critique of Judgment*, 248-59.

42. Δεδομένης τῆς «νομοθετικῆς» σύλληψης τῆς ὑποκειμενικῆς αὐτενέργειας ἀπὸ τὸν Kant, δὲν τίθεται, βέβαια, θέμα ἐνδεχομενικότητος ἀπὸ τὴν ὑποκειμενικὴ πλευρά: ἡ

κούς» ὄρους τῆς ἐμπρόθετης δραστηριότητας ἢ πράξης.<sup>43</sup> Δεδομένης τῆς φύσης τῆς δημιουργικῆς ἰκανότητας τοῦ θείου νοῦ (ὁ ὁποῖος κατασκευάζει πλήρως τὰ ἀντικείμενα του ὅπως ἀκριβῶς τὰ θέλει), ἡ ἐνδεχομενικότητα τῶν μορφικῶν συνθηκῶν τῆς ἐμπειρίας ὡς πρὸς τὴν ἐμπρόθετη σκοπιμότητα τοῦ ὑποκειμένου χαρακτηρίζει μόνον τὸ πεπερασμένο ὑπερβατολογικὸ ὑποκείμενο καὶ δὲν ὑφίσταται γιὰ ἓναν θεῖο νοῦ. Παραμένει, ὅμως, τὸ ἐρώτημα ποῦ ἀφορᾷ τὴν ἐνδεχομενικότητα συγκεκριμένων περιεχομένων τῆς ἐμπειρίας στὸ πλαίσιο ποῦ καθορίζεται ἀπὸ ὀποιαδήποτε μορφικὴ ἀναγκαιότητα, καθὼς ἡ ἴδια ἢ ἔννοια τῆς αἰτιότητας μέσω παράστασης, σὲ ἀντιδιαστολὴ μὲ ὀποιαδήποτε μορφή «ἀντικειμενικῆς» ἢ «ἐξωτερικῆς» αἰτιότητας, φαίνεται νὰ ἀπαιτεῖ τὴν παρουσία αὐτῆς τῆς μορφῆς ἐνδεχομενικότητας: ἀκόμη καὶ ἓνας θεῖος δημιουργὸς ὀφείλει νὰ ἐπιλέξει αὐτὸ ποῦ θέλει ἀπὸ αὐτὰ ποῦ εἶναι δυνατά. Αὐτὸ εἶναι ἓνα ἀπὸ τὰ ζητήματα ποῦ πρέπει νὰ ἀντιμετωπίσουμε καθὼς ἐξετάζουμε τὴν τελευταία καντιανὴ ἐκδοχὴ τοῦ ἐποπτικοῦ νοῦ.

## 5. Ὁ ἐποπτικὸς νοῦς ὡς ἀπόλυτος νοῦς

Ἡ τελευταία αὐτὴ ἐκδοχὴ τοῦ ἐποπτικοῦ νοῦ εἰσάγεται ἐπίσης στὶς §§76-78 τῆς τρίτης *Κριτικῆς*. Τὸ κεντρικὸ χωρίο εἶναι ἐδῶ τὸ ἀκόλουθο:

Εἶναι ἀπολύτως ἀναγκαῖο γιὰ τὴν ἀνθρώπινη διάνοια νὰ διακρίνει τὴν δυνατότητα καὶ τὴν πραγματικότητα τῶν πραγμάτων. Ὁ λόγος γιὰ τοῦτο βρίσκεται στὸ ὑποκείμενο καὶ στὴν φύση τῶν γνωσιακῶν του ἰκανοτήτων. Διότι, ἐὰν δὲν ἀπαιτούνταν γιὰ τὴν λειτουργία τους δύο τελείως ἑτερογενῆ τμήματα, δηλαδή ἡ διάνοια γιὰ τὶς ἔννοιες καὶ ἡ κατ' αἴσθησιν ἐποπτεία γιὰ τὰ ἀντικείμενα ποῦ ἀντιστοιχοῦν σὲ αὐτές, τότε δὲν θὰ ὑπῆρχε μιὰ τέτοια διάκριση (μεταξὺ τοῦ δυνατοῦ καὶ τοῦ πραγματικοῦ).

---

Ἐλλογὴ ἐπιλογὴ ἢ ἐλευθερία γιὰ τὸν Kant χαρακτηρίζεται ἀπὸ ἀπροϋπόθετη ἀναγκαιότητα.

43. Γιὰ ἓνα σχόλιο σχετικὰ μὲ τὶς πρακτικὲς διαστάσεις αὐτοῦ τοῦ ζητήματος, βλ. P. Guyer, «The Unity of Nature and Freedom: Kant's Conception of the System of Philosophy», 303-5.

Ἐάν δηλαδή ἡ διάνοιά μας ἦταν ἐποπτική, τότε δὲν θὰ εἶχε ἄλλα ἀντικείμενα ἐκτὸς ἀπὸ τὰ πραγματικά. Ἐννοιες (πὺ ἀναφέρονται ἀπλῶς στὴν δυνατότητα ἑνὸς ἀντικειμένου) καὶ κατ' αἴσθησι ἐποπτεῖς (πὺ μᾶς δίδουν κάτι χωρὶς νὰ μπορούμε νὰ τὸ γνωρίσουμε) θὰ ἐξέπιπταν καὶ οἱ δύο. ... Γιὰ μιὰ διάνοια στὴν ὁποία δὲν θὰ παρουσιαζόταν ἡ διαφορὰ τούτη, θὰ ἴσχυε: ὅλα τὰ ἀντικείμενα πὺ γνωρίζω εἶναι (ὑπάρχουν), καὶ ἡ δυνατότητα ὅτι ὀρισμένα ἀπὸ αὐτὰ δὲν θὰ ὑπῆρχαν, δηλαδή ἡ ἐνδεχομενικότητά τους ἂν πράγματι ὑπῆρχαν, ὅπως καὶ ἡ ἀναγκαιότητα πὺ θὰ μπορούσε νὰ διακριθεῖ ἀπὸ αὐτή, δὲν θὰ περιέχονταν καθόλου στὴν παράστασι ἑνὸς τέτοιου ὄντος (Κ3 §76, 402-3).

Μὲ αὐτὴ τὴν ἐκδοχὴ τοῦ ἐποπτικοῦ νοῦ, ἂς τὸν ὀνομάσουμε ἀπόλυτο νοῦ, βρισκόμαστε πάλι ἀντιμέτωποι μὲ τὸ σχῆμα τῆς κατασκευῆς μιᾶς γνωσιακῆς δομῆς σὲ ἀντίθεσι, καὶ ὄχι κατ' ἀναλογία, μὲ τὴν δικὴ μας. Σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωσι, ὅμως ἡ ἀντίθεσι εἶναι ἰδιαίτερα ριζικὴ. Ὁ Kant (σὲ ἀντίθεσι μὲ τὴν πραγμάτευσι τοῦ πλατωνικοῦ νοῦ, ὅπου ὑπὸ συζήτησι ἦταν οὐσιαστικά μόνον ἡ αἰσθητικὴ δεκτικότητα), θεωρεῖ ἐδῶ ὡς ἰδιαιτερότητα τῆς γνωσιακῆς μας δομῆς τὴν ἴδια τὴν ἑτερογένεια διάνοιας καὶ αἰσθητικότητας (αὐτενέργειας καὶ δεκτικότητας), ἀναιρεῖ νοερά καὶ τοὺς δύο ὄρους ἐξίσου, καὶ τὸ ἀποτέλεσμα εἶναι ἕνας πλήρως «ὀμοιογενῆς» νοῦς, ὁ ὁποῖος δὲν γνωρίζει πλέον θεμελιώδεις διακρίσεις, ὅπως αὐτὲς μεταξὺ ἑννοιας καὶ ἐποπτείας, μεταξὺ φαινομένων, νοουμένων καὶ πραγμάτων καθ' ἑαυτὰ, μηχανισμοῦ καὶ τελεολογίας, καὶ ἰδιαίτερα αὐτὲς μεταξὺ τῶν διαφόρων τροπικῶν κατηγοριῶν (δυνατότητα – ἀδυνατότητα, πραγματικότητα – μὴ πραγματικότητα, ἀναγκαιότητα – ἐνδεχομενικότητα). Ἐπομένως, ἡ δραστηριότητα αὐτοῦ τοῦ νοῦ εἶναι οὐσιαστικά ἡ ἐμπειρία τῆς πλήρους ταυτότητας μεταξὺ νοεῖν καὶ εἶναι: ὅλα τὰ ἀντικείμενα τῆς νόησῆς του ὑπάρχουν *ipso facto* ὅπως ἀκριβῶς νοοῦνται, ἢ ἄλλιῶς, οἱ νοητικὲς παραστάσεις του εἶναι ταυτόχρονα συνθετικὲς-ἀναλυτικὲς-καθολικὲς-μερικὲς ἑννοιες-ἐποπτεῖς. Μπορούμε, λοιπόν, νὰ τὸν χαρακτηρίσουμε ὡς ἕναν ἀπολύτως αὐθύπαρκτο ἢ αὐτάρκη νοῦ, ἡ δραστηριότητα τοῦ ὁποῖου δὲν περιορίζεται ἀπὸ κανένα ἐξωτερικὸ ἢ *a posteriori* ὄρο καὶ δὲν προκαλεῖ καμμία ἀντινομικὴ ἔντασι ὅπως αὐτὲς πὺ χαρακτηρίζουν τὴν λειτουρ-

γία τής νοητικής δομής του πεπερασμένου υποκειμένου· επιπλέον, ή απόλυτη αυτενέργεια αυτού του νοῦ είναι άμεσα δημιουργική, αφού ή έποπτεία τών αντικειμένων του είναι ουσιαστικά ή δημιουργία τους.

Πριν συζητήσουμε τήν συστηματική λειτουργία αυτής τής κατασκευής, άς έπισημάνουμε όρισμένες από τις διαφορές αυτής τής έκδοχής του έποπτικού νοῦ από τις προηγούμενες και κάποια συναφή προβλήματα. Σε ένα πρώτο επίπεδο, παρότι και έδω μιλάμε για ένα νοῦ που σχηματοποιεί τήν άρχή του *verum et factum*, είναι φανερό ότι αυτός ο άρχέτυπος νοῦς δέν μπορεί να θεωρηθεί ως ένας έλλογος δημιουργός του όποιου ή δραστηριότητα κατευθύνεται από σκοπούς. Όπως έπισήμανε ο ίδιος ο Kant στήν κριτική του Spinoza μέσω τής σύνδεσης σκοπιμότητας και ένδεχομενικότητας, ή έμπρόθετη και σκόπιμη δημιουργία είναι άδιανόητη χωρίς κάποιο είδος τροπικής διάκρισης μεταξύ δυνατότητας και πραγματικότητας. Τό ίδιο συμπέρασμα προκύπτει άν έξετάσουμε τά δύο πιό σημαντικά φιλοσοφικά παραδείγματα έλλογων δημιουργών: ο άγαθός πλατωνικός δημιουργός δημιούργησε τόν καλύτερο κόσμο «κατά δύναμιν»· ο θεός του Leibniz «πέλεξε εκείνον τόν κόσμο που είναι ο τελειώτερος».<sup>44</sup> Στην πρώτη περίπτωση, ή δημιουργική δραστηριότητα καθορίζεται από τήν βούληση του δημιουργού να ρυθμίσει με τόν βέλτιστο τρόπο τό προϋπάρχον και άνεξάρτητο ύλικό τής δημιουργίας στήν βάση του νοητού υποδείγματος. Στην δεύτερη περίπτωση, ή άπειρία τών δυνατών κόσμων καθορίζεται έσωτερικά από τήν διάνοια του Θεού, ενώ ή δημιουργία του πραγματικού κόσμου προκύπτει μέσω έπιλογής τής βούλησης του δημιουργού.<sup>45</sup> Και στίς δύο περιπτώσεις, ή έλλογη δημιουργία προϋποθέτει τήν διαθεσιμότητα ενός συνόλου τροπικών κατηγοριών (τουλάχιστον τήν διάκριση μεταξύ δυνατότητας και πραγματικότητας), ή άπουσία του όποιου χαρακτηρίζει τήν δραστηριότητα του απόλυτου νοῦ.<sup>46</sup> Με αυτή τήν έννοια, θα

44. *Τίμαιος*, 30a· *Μεταφυσική Πραγματεία*, §6.

45. *Θεοδικία*, Πρώτο Δοκίμιο, §7· πρβλ. *Μοναδολογία*, §§43, 53.

46. Ό ίδιος ο Kant, σε μιá διάλεξη πρὸς τό τέλος τής δεκαετίας του 1770, ισχυρίζεται, ακολουθώντας σε γενικές γραμμές τόν Leibniz, ότι «ο Θεός γνωρίζει όλα τά δυνατά αντικείμενα καθόσον γνωρίζει τόν έαυτό του· γνωρίζει όλα τά πραγματικά αντικείμενα καθόσον έχει συνείδηση τής άπόφασής του να τά δημιουργήσει» (28:331). Η τροπική

μπορούσε να πεί κανείς ότι, ενώ ο δημιουργικός νους κατασκευάζεται σε ανάλογα με την εμπρόθετη τεχνική διάσταση του ανθρώπινου Λόγου, ο απόλυτος νους αποτελεί ουσιαστικά μια απόλυτη μορφή διάνοιας, ή όποια (όπως και η ανθρώπινη διάνοια) δεν γνωρίζει σκοπούς.<sup>47</sup>

Τò πρόβλημα αυτό μπορεί να τεθεί και σε γενικότερη προοπτική. Στις §§76-78 τής τρίτης Κριτικής, ο Kant χαρακτηρίζει τον απόλυτο νου ως μια «διάνοια κατά τη γενικώτατη σημασία του όρου», ή όποια κατέχει την «ίκανότητα πλήρους αυτενέργειας τής έποπτείας» (Κ3 §77, 406). Αυτό φαίνεται να σημαίνει, και επανερχόμαστε εδώ στο ζήτημα έννοιολογικού ή όχι χαρακτήρα τής νοητικής έποπτείας, ότι ο απόλυτος νους, αν και δεν λειτουργεί με την βοήθεια συλλογιστικών έννοιων και αισθητικών έποπτειών όπως ο άνθρωπος, αποτελεί μορφή νοητικής αυτενέργειας και χρησιμοποιεί κάποιου είδους παραστάσεις για να γνωρίσει αντικείμενα διακριτά από τον έαυτό του (έστω και αν αυτά τὰ αντικείμενα παράγονται από τις αντίστοιχες παραστάσεις). Αυτό τò συμπέρασμα ενισχύεται και από όρισμένες παρατηρήσεις στην συζήτηση τής συνθετικής ένότητας της κατάληψης στην πρώτη Κριτική, όπου ο Kant όρίζει γενικά τήν διάνοια ως «ίκανότητα για γνώση», ή όποια «συνίσταται σε μια όρισμένη αναφορά [Beziehung] δεδομένων παραστάσεων προς ένα αντικείμενο» (Κ1 Β137) και κατόπιν παρατηρεί ότι

έκείνος ό νους ό όποιος μέσω τής αυτοσυνειδησίας του θά είχε και τò πολλαπλό τής έποπτείας ως δεδομένο, ένας νους τού

---

διάκριση μεταξύ δυνατότητας και πραγματικότητας στηρίζεται, έπομένως, στο γεγονός ότι ό θεός νους δεν δημιουργεί *ipso facto* ό,τι νοεί, όπως φαίνεται να συμβαίνει στην περίπτωση του απόλυτου νου. (Στήν πραγματικότητα, τò πρόβλημα του Kant είναι πιό σύνθετο, δεδομένης τής πρόθεσής του διακρίνει μεταξύ λογικής δυνατότητας, πραγματικής δυνατότητας και πραγματικότητας· βλ. Chignell, «Kant, Modality, and the Most Real Being», 183-4).

47. Η διαφορά μεταξύ δημιουργικού και απόλυτου νου, παρότι προφανής, δεν σχολιάζεται σχεδόν καθόλου στην βιβλιογραφία. Μια ξεκάθαρη διατύπωσή της, στο πλαίσιο μιās κριτικής συζήτησης τής πρόσληψης τής τρίτης Κριτικής από τον Hegel, και άρα χωρίς περαιτέρω συζήτηση για τήν σημασία της για τον Kant, βρίσκεται στο Μ. Baum, «Kants Prinzip der Zweckmäßigkeit und Hegels Realisierung des Begriffs», 168-9. Η διαφορά έπισημαίνεται έπίσης από τον Η. Allison, «Is the Critique of Judgment “Post-Critical”?», 86-89· για την θέση του Allison, βλ. παρακάτω.

όποιου ή παράσταση θα ἔδινε συγχρόνως καὶ τὴν ὑπαρξὴ στὰ ἀντικείμενα τῆς παράστασης αὐτῆς, δὲν θὰ ἀπαιτοῦσε μιὰ ιδιαίτερη πράξη τῆς σύνθεσης τοῦ πολλαπλοῦ γιὰ τὴν ἐνότητα τῆς συνείδησής του (Κ1 Β139).

Τὸ πρόβλημα, ὅμως, εἶναι τί ἀκριβῶς σημαίνει στὴν περίπτωση τοῦ ἀπόλυτου νοῦ (καθολικῆ) παράσταση σὲ σχέση μὲ τὴν (μερικῆ) ἐποπτεία, ποιά εἶναι ἡ ἔννοια τῆς ἀποβλεπτικότητος ποὺ χαρακτηρίζει αὐτὴ τὴν διάνοια, καί, γενικότερα, μὲ ποιὸ τρόπο ὁ ἀπόλυτος νοῦς μπορεῖ νὰ ἔχει συνείδηση τοῦ ἑαυτοῦ του ὡς διακριτοῦ ἀπὸ τὴν πραγματικότητά του, ἔτσι ὥστε ἡ γνώση του νὰ εἶναι γνώση ἀντικειμένων καὶ ὄχι μιὰ μορφή αὐτογνωσίας ἢ αὐτοεποπτείας στὴν ὁποία ἐξαφανίζεται πλήρως ἡ διάκριση μεταξὺ ὑποκειμένου καὶ ἀντικειμένου. Ἀκόμη καὶ ἂν ξεκινήσουμε μὲ μιὰ διάνοια ποὺ κατέχει τὴν «ἀτομικὴ ἔννοια» κάθε πράγματος μὲ τὴν ἔννοια τοῦ Leibniz,<sup>48</sup> εἶναι πολὺ δύσκολο νὰ κατανοήσουμε πῶς μπορεῖ νὰ μιλά κανεὶς γιὰ νοητικὴ αὐτενέργεια, ἂν ἡ παράσταση δὲν θεωρηθεῖ ὡς ἀποτέλεσμα ἑνὸς συνθετικοῦ ἐνεργήματος τῆς κρίσης (ἢ τῆς βούλησης, ἂν ἀναφεροῦμε στὴν δημιουργία τοῦ ἀντικειμένου) τὸ ὁποῖο καθοδηγεῖται ἀπὸ κάποια ἔννοια δυνατότητας, ἢ ὁποία ἐγγυᾶται τὴν ἐσωτερικότητα καὶ τὴν αὐτενέργεια τῆς διάνοιας καὶ ἢ ὁποία θὰ προκαλέσει στὴν ἐποπτικὴ πλευρὰ τὴν ἐμφάνιση κάποιας μορφῆς ἐνδεχομενικότητος. Σὲ μιὰ γενικότερη προοπτικῆ, τὸ πρόβλημα εἶναι ὅτι ὁ ἀπόλυτος νοῦς δὲν γνωρίζει καθόλου τὴν διάκριση μεταξὺ γνωσιακῶν ἰκανοτήτων, ἐπιθυμητικοῦ καὶ συναισθημάτων (παράστασης, βούλησης, ἡδονῆς), ἢ ὁποία, ὄχι ἀπλῶς ὑποβασιάζει τὴν διάκριση μεταξὺ διάνοιας, κριτικῆς ἰκανότητος καὶ (πρακτικοῦ καὶ θεωρητικοῦ) Λόγου ποὺ χαρακτηρίζει τὴν πεπερασμένη δομὴ τῶν πνευματικῶν ἰκανοτήτων τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλὰ καὶ μᾶς ἐπιτρέπει νὰ μιλάμε γιὰ ὑποκείμενα σὲ ἀντιδιαστολὴ μὲ ἀπλῆς οὐσίες.

Χωρὶς τὴν λεπτομερῆ διαύγαση τῆς ἔννοιας μιᾶς «ἰκανότητος πλήρους αὐτενέργειας τῆς ἐποπτείας», ἢ ὁποία θὰ καταδείκνυε τὴν ἔννοια μὲ τὴν ὁποία ὁ ἀπόλυτος νοῦς θὰ μπορούσε νὰ θεωρηθεῖ ὡς ὑποκείμενο νόησης, συ-

48. «[Μ]ιὰ τόσο ὀλοκληρωμένη ἔννοια ποὺ νὰ ἐπαρκεῖ γιὰ νὰ συναγάγουμε καὶ νὰ κατανοήσουμε ἀπὸ αὐτὴν ὅλα τὰ κατηγορούμενα τοῦ ὑποκειμένου στὸ ὁποῖο ἀποδίδεται» (Μεταφυσικὴ Πραγματεία, §8).

νείδησης, παράστασης ή βούλησης και ή όποια δέν υπάρχει στο καντιανό κείμενο, ό απόλυτος νους βρίσκεται πολύ κοντά στον θεό του Spinoza, άφου νόηση και πραγματικότητα (παράσταση και ύλη) θα μπορούσαν να θεωρηθούν ως έμμενείς τρόποι ύπαρξης τής ΐδιας αυθύπαρκτης ούσίας, ένω ή σχέση μεταξύ τής πραγματικότητας και του θεμελίου του, άντι τής αίτιακής έξάρτησης στο πλαίσιο σκόπιμης δημιουργίας που άπαιτεί ό Kant, θα μπορούσε να θεωρηθεί ως σχέση άναγκαίας ένυπαρξης μεταξύ μιás αυθύπαρκτης ούσίας και των συμβεβηκότων της. Σε αυτή την περίπτωση, ή δημιουργική δραστηριότητα του άρχέτυπου νου μετατρέπεται σε διαδικασία αυτοδημιουργίας (καθώς ή διάκριση μεταξύ παράστασης και πραγματικότητας δέν άντιστοιχεί πλέον σε διάκριση έσωτερικότητας και έξωτερικότητας), ένω και ή ΐδια ή έννοια τής δημιουργίας μπορεί να χρησιμοποιηθεί πλέον άπλως και μόνον για να έπισημάνει τον άπροϋπόθετο χαρακτήρα αυτής τής διαδικασίας. Με αυτή την έννοια, ό καντιανός απόλυτος νους μπορεί να θεωρηθεί ίστορικά ως ή (έξαιρετικά γόνιμη) στιγμή στην όποια ή σπινοζιστική ούσία συλλαμβάνεται άπλως κατ' όνομα ως νους ή ύποκειμένο και, έτσι, άνοίγει ό δρόμος για την πραγματική φιλοσοφική έπεξεργασία τής έννοιας ένός ύποκειμενικού θεμελίου τής πραγματικότητας άπό τον γερμανικό ιδεαλισμό.<sup>49</sup> Ή συνολική άποτίμηση,

49. Για μιá ανάγνωση του έποπτικού νου που καθιστά τον Kant έπίγονο του Spinoza, βλ. G. di Giovanni, «The Spinozism of Kant: Paragraph 79 of the *Critique of Judgment*». Σχετικά με τον απόλυτο νου, ό di Giovanni, άσκώντας κριτική σε ρητούς ισχυρισμούς του καντιανού κειμένου, παρατηρεί ότι «ή «έποπτική διάνοια» είναι στην πραγματικότητα άκυριολεξία, άφου ή λειτουργία μιás διάνοιας που δέν έπιδέχεται καμμιά διάκριση μεταξύ ύποκειμένου και άντικειμένου συνεπάγεται την άνυπαρξία όρίων και συνείδησης. Μιά διάνοια που δέν κατευθύνεται προς κάτι συγκεκριμένο και δέν διαθέτει συνείδηση δέν είναι «διάνοια» με καμμιά κατανοητή, έστω και διευρυμένη, έννοια τής λέξης. Ή λειτουργία της θα ήταν πλησιέστερα στην έκφραση μιás άμιγούς τυφλής ένέργειας, του είδους που ό Spinoza άποδίδει στην ούσία.» (30) Είναι ένδιαφέρον, σε σχέση με όλα όσα έχουμε έπισημάνει παραπάνω για την έννοια του δημιουργικού νου, ότι ό di Giovanni άντιλαμβάνεται την διαμόρφωση τής έννοιας του απόλυτου νου ως συνέπεια τής άπόρριψης άπό τον Kant «τής κλασσικής ύπόθεσης ότι ό «νους» κυβερνά τό σύμπαν» (29) Για μιá ανάγνωση του έποπτικού νου που καθιστά τον Kant πρόγονο του γερμανικού ιδεαλισμού, βλ. B. Tuschling, «The System of Transcendental Idealism: Questions Raised and Left Open in the *Kritik der Urteilskraft*». Σε αυτή την προοπτική, με τον απόλυτο νου «έκφράζεται στην Κριτική

ὅμως, τῆς καντιανῆς θέσης, εἴτε ἱστορικά εἴτε φιλοσοφικά, δὲν μπορεῖ νὰ στηριχθεῖ ἀπλῶς στὴν ἴδια τὴν ἔννοια τοῦ ἀπόλυτου νοῦ (ἢ ὅποια, ὅπως ἔχουμε δεῖ, δὲν εἶναι ἡ μόνη μορφή ἐποπτικοῦ νοῦ ποῦ ὑπάρχει στὸ καντιανὸ ἔργο), ἀλλὰ πρέπει νὰ λάβει ὑπόψη τῆς τὴν συστηματικὴ λειτουργία τῆς στὸ καντιανὸ ἔργο, στὴν ὅποια πρέπει νὰ στραφοῦμε τώρα.

Κατ' ἀρχάς, ἄς ἐπισημάνουμε ὅτι, στὴν ριζικὴ του ἀντίθεση μὲ τὴν γνωσιακὴ δομὴ τοῦ πεπερασμένου ὑποκειμένου, ἡ ἐπίκληση τοῦ ἀπόλυτου νοῦ ἀπὸ τὸν Kant ἀντιστοιχεῖ στὴν ἐμφάνιση τοῦ ἔσχατου κριτικοῦ ἐπιστημολογικοῦ ὄπλου. Ἐνώπιόν του, δὲν πρέπει ἀπλῶς, π.χ., νὰ θεωροῦμε τὸν χωρὸ καὶ τὸν χρόνον ὡς ὑποκειμενικὰ στοιχεῖα τῆς γνώσης μας καὶ ὄχι ὡς χαρακτηριστικὰ τῶν ἴδιων τῶν πραγμάτων, ἀλλὰ νὰ περιορίσουμε τὴν ἰσχὺ τῶν γνωσιακῶν μας ἰσχυρισμῶν ἀκόμη καὶ στὶς περιπτώσεις ποῦ ἀφοροῦν ἀναγκαῖα, κατηγορησιακὰ ἢ ἀντικειμενικὰ στοιχεῖα τῆς γνώσης μας, ἀφοῦ πλέον οἱ ἴδιες οἱ ἔννοιες τῆς ἀναγκαιότητος ἢ τῆς ἀντικειμενικότητος ἀπορρέουν καὶ αὐτὲς ἀπὸ τὴν ἰδιαίτερη διάρθρωση τῆς δομῆς τῶν γνωσιακῶν μας ἰκανοτήτων, ἀκριβῶς ὅπως καὶ ὁ χωρὸς ἢ ὁ χρόνος. Στὴν ἀντιδιαστολὴ μὲ τὸν ἀπόλυτον νοῦ, ὁ ὅποιος δὲν εἶναι μιὰ ὁποιαδήποτε γνωσιακὴ δομὴ, ἀλλὰ ἡ γνωσιακὴ δομὴ ποῦ χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὴν ἀπουσία ὁποιασδήποτε ἰδιομορφίας, μὲ τὴν ἔννοια ὅτι γιὰ αὐτὴν οἱ συνθήκες ὑπαρξῆς τῶν ἀντικειμένων τῆς ταυτίζονται πλήρως μὲ τὶς συνθήκες γνώσης τους, οἱ ὅροι τῆς ἀνθρώπινης γνώσης τῶν πραγμάτων διακρίνονται μὲ τὸν πλέον ριζικὸ τρόπο ἀπὸ τοὺς ὅρους τῆς ὑπαρξῆς τους, καθὼς ἀκόμη καὶ αὐτὸ ποῦ θεωροῦμε ἀδύνατον ἢ ἀναγκαῖο συλλαμβάνεται τώρα ὡς ἀπλῶς ἀδύνατον ἢ ἀναγκαῖο γιὰ μᾶς. Μὲ ἀνάλογο τρόπο, ἡ ἐπίκληση τοῦ ἀπόλυτου νοῦ σχετικοποιεῖ πλήρως ὅλες τὶς θεμελιώδεις διακρίσεις ποῦ χαρακτηρίζουν τὸ ἀνθρώπινο ὑποκείμενο, ὅπως, π.χ., τὶς διακρίσεις μεταξὺ τοῦ ἀληθοῦς, τοῦ ἀγαθοῦ, τοῦ εὐχάριστου ἢ τοῦ ωραίου, ἀφοῦ καὶ αὐτὲς προκύπτουν ἀπὸ τὴν ἰδιομορφία τῆς συνολικῆς δομῆς τῶν ἰκανοτήτων μας.

---

*τῆς κριτικῆς δύναμης, γιὰ πρώτη φορὰ στὴν καντιανὴ φιλοσοφία, ἡ ταυτότητα τοῦ ὑποκειμενικοῦ μὲ τὸ ἀντικειμενικὸ, καὶ εἰσάγεται μιὰ θεωρησιακὴ ἀρχή, ἓνα ὑποκείμενο-ἀντικείμενο.» (119). Βλ. ἐπίσης, V. Zanetti, «Teleology and the Freedom of the Self», γιὰ μιὰ ἀνάλογο συζήτηση τῆς θέσης τοῦ Kant σὲ σχέση μὲ τὸν Schelling.*



Γιὰ νὰ ὀλοκληρώσουμε τὴν συζήτηση τῆς συστηματικῆς λειτουργίας τοῦ ἐποπτικοῦ νοῦ καὶ νὰ κατανοήσουμε περαιτέρω τὴν ἔνταση ποὺ προκύπτει ἀπὸ τὴν ταυτόχρονη παρουσία τῶν δύο τελευταίων ἐκδοχῶν τοῦ ἀρχέτυπου νοῦ, θὰ πρέπει νὰ ἐπανέλθουμε γιὰ λίγο στὰ γενικὰ ζητούμενα τοῦ Kant στὴν τρίτη *Κριτικὴ* καὶ νὰ συνθέσουμε τὰ διάφορα ἐπιμέρους προβλήματα ποὺ ἔχουμε ἤδη ἐπισημάνει. Ὅπως ἔχουμε δεῖ, ὅλα τὰ συστηματικὰ ζητούμενα τῆς τρίτης *Κριτικῆς* ἀφοροῦν τὶς πολλαπλὲς σχέσεις μεταξὺ ἀναγκαιότητας, ἐνδεχομενικότητας καὶ νομοτέλειας. Στὶς εἰσαγωγὲς τῆς τρίτης *Κριτικῆς*, ὁ Kant ἀναγνωρίζει δύο εἶδη ἀναγκαιότητας (ἢ, ἀντίστοιχα, δύο διακριτὲς ὄντολογικὲς «περιοχές»), τὴν θεωρητικὴ καὶ τὴν πρακτικὴ, οἱ μορφὲς νομοτέλειας τῶν ὁποίων (οἱ ὅροι δυνατότητας τῶν ἀντίστοιχων ἀντικειμένων) ἔχουν ἤδη ἀναλυθεῖ στὶς δύο προηγούμενες *Κριτικὲς*: ἡ περιοχὴ τῆς φύσης συγκροτεῖται ἀπὸ τὴν δρώσα αἰτιότητα (*nexus effectivus*), ὅπως αὐτὴ προκύπτει ἀπὸ τὸν συνδυασμὸ τῶν μορφῶν τῆς αἰσθητικότητας μὲ τὶς κατηγορίες τῆς διάνοιας, καὶ ἡ περιοχὴ τῆς ἐλευθερίας συγκροτεῖται ἀπὸ τὴν τελικὴ αἰτιότητα (*nexus finalis*), ὅπως αὐτὴ προκύπτει ἀπὸ τὸν ἠθικὸ νόμο (βλ. Κ3 Ε1, §1· Ε2, §2· §65, 372-3). Ἡ διαπίστωση ὅτι ὄχι ἀπλῶς ὑπάρχουν δύο διαφορετικὰ εἶδη ἀναγκαιότητας μὲ τὶς ἀντίστοιχες νομοτέλειές τους, ἀλλὰ χωρίζονται καὶ μὲ ἓνα «ἀπαραγνώριστο χάσμα», εἰσάγει ἤδη ἓνα στοιχεῖο ἐνδεχομενικότητας καθὼς ἀπὸ τὴν σκοπιὰ τῆς κάθε μιᾶς ἢ ἄλλῃ ἐμφανίζεται ὡς ἐνδεχομενικὴ.<sup>50</sup> Δεδομένης τῆς προτεραιότητας ποὺ ἀποδίδει ὁ Kant στὴν πρακτικὴ ἀναγκαιότητα, τὸ αἴτημα τῆς ὑπέρβασης αὐτῆς τῆς ἐνδεχομενικότητας εἰσάγεται προγραμματικὰ στὴν τρίτη *Κριτικὴ*, ὅπως εἶδαμε παραπάνω, ὡς αἴτημα συμμόρφωσης τῆς φύσης μὲ τὴν ἐλευθερία:

[Ἡ] ἔννοια τῆς ἐλευθερίας ὀφείλει νὰ πραγματοποιεῖ στὸν αἰσθητὸ κόσμον τὸν σκοπὸ ποὺ θέτουν οἱ νόμοι τῆς καὶ ἐπομένως θὰ πρέπει καὶ ἡ φύση νὰ μπορεῖ νὰ νοεῖται ἔτσι, ὥστε νὰ συμφωνεῖ ἢ νομοτέλεια τῆς μορφῆς τῆς τουλάχιστον μὲ τὴν δυνα-

50. «Ἡ ἠθικῶς ἀπολύτως ἀναγκαία πράξις θεωρεῖται φυσικῶς ὡς τελείως ἐνδεχομενικὴ (δηλαδὴ ἐκεῖνο ποὺ θὰ ὀφείλε νὰ συμβαίνει ἀναγκαιῶς, ἐν τούτοις συχνὰ δὲν συμβαίνει)» (Κ3 §76, 403), καί, φυσικά, αὐτὸ ποὺ ἀναγκαιῶς συμβαίνει συχνὰ δὲν θὰ ὀφείλε νὰ συμβεῖ.

τότητα τών σκοπών που όφείλουν να πραγματοποιούνται σ' αὐτήν σύμφωνα με τούς νόμους τῆς ἐλευθερίας (E2, §2, 176).

Ἡ ἐναρμόνιση τῆς θεωρητικῆς καὶ τῆς πρακτικῆς νομοτέλειας εἶναι τὸ πρῶτο ζητούμενο τῆς τρίτης *Κριτικῆς*. Ἐάν στραφοῦμε τώρα στὴν θεωρητικὴ χρῆση τοῦ νοῦ μας, καὶ ἐξετάσουμε τὸν τρόπο μετὰ τὸν ὁποῖο ἡ ἀναγκαιότητα καὶ ἡ ἐνδεχομενικότητα ἐμφανίζονται στὴν φύση (στὴν πραγματικὴ ἐμπειρία μας), ἡ νομοτελειακὴ μορφή τῆς ἀναγκαιότητος εἶναι ἡ αἰτιότητα (πού ἀντιστοιχεῖ στὶς μηχανιστικὰς ἐξηγήσεις τῶν φυσικῶν ἐπιστημῶν), ἐνῶ ἡ νομοτελειακὴ μορφή τῆς ἐνδεχομενικότητος εἶναι ἡ φυσικὴ σκοπιμότητα (πού ἀντιστοιχεῖ στὶς τελεολογικὰς ἐξηγήσεις).<sup>51</sup> Ἡ ἰσχὺς αὐτῶν τῶν μορφῶν νομοτέλειας δὲν μπορεῖ νὰ ἐξισωθεῖ ἀπευθείας στὸ πλαίσιο τῆς δικῆς μας γνωσιακῆς δομῆς: ἡ μηχανιστικὴ μορφή νομοτέλειας ἔχει ἀντικειμενικὴ ἰσχὺ (ἀφοῦ ἐπιβάλλεται στὸ ἀντικείμενο ἀπὸ τὸ ὑπερβατολογικὸ ὑποκείμενο μετὰ τρόπον πού καθορίζει μιὰ ὄντολογικὴ «περιοχὴ»), ἐνῶ ἡ νομοτέλεια τῆς ἐνδεχομενικότητος παραμένει ὑποκειμενικὴ ὑπερβατολογικὴ ἀπαίτηση. Παρ' ὅλα αὐτὰ, ἡ ἴδια αὐτὴ ὑποκειμενικὴ ἀπαίτηση (στὴν ἐκδοχὴ τῆς ρυθμιστικῆς ἢ ἀναστοχαστικῆς ἀρχῆς τῆς μορφικῆς σκοπιμότητος τῆς φύσης ὡς γνωσιακοῦ ἀντικειμένου) ἀποτελεῖ προϋπόθεση ἀκόμη καὶ γιὰ τὴν πλήρη χρῆση τῆς διανοίας μας γιὰ τὴν σύλληψη τῶν ἐμπειρικῶν μορφῶν τῆς αἰτιατικῆς νομοτέλειας.

Ἐάν συνυπολογίσουμε ὅλους αὐτοὺς τοὺς παράγοντες (ἀκαθόριστο ὑπεραισθητὸ ὑπόστρωμα τῶν φαινομένων,<sup>52</sup> συστηματικὴ ἐμπειρικὴ ἐνότητα τῆς φύσης, ὑπέρβαση τοῦ χάσματος φύσης καὶ ἐλευθερίας, προσδιορισμὸς τῆς σχέσης μετὰξὺ μηχανισμοῦ καὶ τελεολογίας) στὴν προοπτικὴ μιᾶς ἐνοποιημέ-

51. «Σκοπιμότητα εἶναι ἡ νομοτέλεια τοῦ ἐνδεχομενικοῦ ὡς τέτοιου» (E1, §6, 27).

52. Ἡ πρώτη ἐμφάνιση τῆς ὑπεραισθητῆς ἀρχῆς τῆς φύσης στὴν τρίτη *Κριτικὴ*, γιὰ τὴν ὁποία δὲν ἔχουμε μιλήσει καθόλου καθὼς ἡ παρούσα συζήτηση ἐπικεντρώνεται στὸν ἐποπτικὸ νοῦ, συμβαίνει στὴν ἐπίλυση τῆς ἀντινομίας τῆς καλαισθησίας (K3, §57). Ἐκεῖ ἡ ὑπεραισθητὴ ἀρχὴ ἐμφανίζεται (μᾶλλον ἀναπάντεχα) ὡς μιὰ ἀπροσδιόριστη ἔννοια στὴν ὁποία βασίζεται ἡ αἰσθητικὴ κρίση τοῦ ωραίου, ἡ ἔννοια μιᾶς ἀπροσδιόριστης κοινῆς ἀρχῆς ἀντικειμένου καὶ ὑποκειμένου τῆς ἐποπτείας ἢ ὁποία ὑποτίθεται ὅτι ὑποβαστάζει τὶς ἀξιώσεις καθολικῆς ἐγκυρότητας τῆς αἰσθητικῆς κρίσης ὡς κρίσης σχετικὰ μετὰ τὴν καθαρὰ μορφικὴ σκοπιμότητα τοῦ ἀντικειμένου ὡς πρὸς τὸ ὑποκείμενο.

νης αντιμετώπισης του όλου ζητήματος, τὸ πρόβλημα πὸν ἀντιμετωπίζει ὁ Kant περιέχει τὶς ἀκόλουθες διαστάσεις:

(α) Σὲ ἓνα πρῶτο γνωσιοθεωρητικὸ ἐπίπεδο (στὸ ἄμεσο πλαίσιο τῆς ἀντινομίας τῆς κριτικῆς δυνάμεις μεταξὺ μηχανιστικῶν καὶ τελεολογικῶν ἐξηγήσεων), ὁ Kant ὀφείλει νὰ «σχετικοποιήσει» τὴν διάκριση μεταξὺ μηχανισμοῦ καὶ τελεολογίας, ἢ ἀλλιῶς, νὰ «ἐξισώσει» σὲ κάποιον βαθμὸ τὴν ἰσχὺ τῶν μηχανιστικῶν καὶ τελεολογικῶν ἐξηγήσεων. Τὸ ζητούμενο αὐτὸ (ποῦ θὰ συζητηθεῖ περαιτέρω στὸ ἐπόμενο Κεφάλαιο) ἐπιτυγχάνεται στὸ ἀναστοχαστικὸ ἐπίπεδο μὲ τὴν θεώρηση καὶ τῶν δύο ὡς ἰσοδυνάμων γνωμόνων τῆς κριτικῆς δυνάμεις. Μέρος αὐτῆς τῆς στρατηγικῆς εἶναι, πρῶτα, ἡ εἰσαγωγή τοῦ ὀλιστικοῦ νοῦ (ὁ ὁποῖος σχηματοποιεῖ τὶς ἀπαιτήσεις ποῦ θέτει ἡ γνωσιακὴ σύλληψη τῶν φυσικῶν σκοπῶν), καὶ, κατόπιν, ἡ εἰσαγωγή τοῦ ἀπόλυτου νοῦ, καθὼς μὲ τὴν ἐπίκλησή του ὁ Kant ἐπιτυγχάνει τὸν περιορισμὸ τῆς ἰσχύος τῆς διάκρισης μεταξὺ μηχανισμοῦ καὶ τελεολογίας στὸ πλαίσιο τῆς δικῆς μας γνωσιακῆς ἰδιαιτερότητας. Σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο οἱ κρίσεις κατὰ τὸν μηχανιστικὸ τρόπο ἐξήγησης εἶναι καθοριστικῆς, ἐνῶ οἱ κρίσεις κατὰ τὸν τελεολογικὸ τρόπο ἐξήγησης εἶναι ἀμιγῶς ἀναστοχαστικῆς· ἀπὸ τὴν σκοπιὰ τοῦ ἀπόλυτου νοῦ, ὅμως, καὶ οἱ δύο παρουσιάζονται ὡς διαφορετικῆς ἀπόρροιες τῆς ἰδιαίτερης γνωσιακῆς δομῆς μας, ὁπότε δικαιούμαστε (τουλάχιστον κατ' ἀρχὴν) νὰ ἐκμεταλλευθούμε τὴν εὐελιξία ποῦ μᾶς παρέχει αὐτὴ ἡ σχετικοποίηση καὶ νὰ ἀκολουθοῦμε τὸν ἀντίστοιχο ἀναστοχαστικὸ γνώμονα κατὰ περίπτωσιν.

(β) Σὲ θεμελιώδες ἐπίπεδο, τὸ ὁποῖο εἶναι ταυτόχρονα θεωρητικὸ καὶ πρακτικὸ καὶ ἀφορᾷ πλέον τοὺς ὅρους δυνατότητας τῶν πραγμάτων γενικὰ καὶ ὄχι τὶς συνθήκες κάτω ἀπὸ τὶς ὁποῖες τὰ γνωρίζουμε, ὁ Kant ὀφείλει νὰ συλλάβει τὸ ὑπεραισθητὸ θεμέλιο τῆς πραγματικότητας ὡς τὴν ἀρχὴ στὴν ὁποία ἐνοποιούνται ἢ ἐναρμονίζονται ὅλες οἱ γνωστῆς μορφῆς νομοτέλειαι (μηχανιστικὴ αἰτιότητα, φυσικὴ σκοπιμότητα, τελικὴ σκοπιμότητα) καὶ ταυτόχρονα νὰ συλλάβει τὴν μορφή τῆς ἀπόλυτης ἀναγκαιότητας ποῦ χαρακτηρίζει τὴν λειτουργία αὐτῆς τῆς ἀρχῆς. Καὶ τὰ δύο αὐτὰ ζητούμενα ἀπηχοῦν θεμελιώδη ἐνδιαφέροντα τοῦ Λόγου σὲ ὅλες τὶς χρήσεις, θεωρητικῆς καὶ πρακτικῆς. Ἄφ' ἑνός, ἡ θεώρηση τοῦ ὑπεραισθητοῦ θεμελίου «ὡς σημείου συ-

νενώσεως όλων των *a priori* ικανοτήτων μας» (μέ άλλα λόγια, ως σημείου επίλυσης των αντινομιών που προκύπτουν από την λειτουργία τους) είναι ή μοναδική «διέξοδος να καταστήσουμε τόν Λόγο σύμφωνο με τόν έαυτό του [mit sich selbst einstimmig]» (Κ3 §57, 341)· άφ' έτέρου, είτε «κατά την θεωρητική μελέτη τής φύσης», είτε «άπό πρακτική άποψη», ό Λόγος λειτουργεί στην βάση τής ιδέας «μιάς άπόλυτης αναγκαιότητας» (Κ3 §76, 403), δηλ. τής ύπαγωγής κάθε δεδομένης σειράς συνθηκών σε κάτι άπόλυτο (Κ3 §57, 345). Σε αύτή την προοπτική, ένας άπόλυτος νοός του όποιου ή λειτουργία ύπερβαίνει τις διακρίσεις μεταξύ μηχανισμού και τελεολογίας, γεγονός και δέοντος, δυνατού και πραγματικού, αναγκαιότητας και ένδεχομενικότητας άποτελεί προφανώς την ισχυρότερη σύλληψη αύτής τής άπόλυτης αναγκαιότητας στην όποία έξαφανίζονται όλες οι αντινομικές έντάσεις τής λειτουργίας του ανθρώπινου Λόγου.

Συνοψίζοντας και γενικεύοντας τά δύο παραπάνω σημεία, θά μπορούσαμε να πούμε ότι ό άπόλυτος νοός έχει δύο κύριες λειτουργίες: στην κριτική του λειτουργία άντιστοιχεί σε μιá προοπτική ή όποία μάς έπιτρέπει να αναγνωρίσουμε την πολλαπλή ένδεχομενικότητα τής δομής του ανθρώπινου νοού (όπως αύτή καθορίζεται κυρίως άπό την διάκριση μεταξύ άυτενέργειας και δεκτικότητας και άπό την αναγνώριση των δύο μορφών αναγκαιότητας), ενώ στην ρυθμιστική του λειτουργία άντιστοιχεί στο αίτημα μιáς άπόλυτης άρχής, στην όποία θά ένοποιηθούν τελικά οι δύο άρχικές μορφές αναγκαιότητας και θά έξαφανισθεί κάθε μορφή ένδεχομενικότητας. Άνάλογα συμπεράσματα, όπως έχουμε δει, ισχύουν και για τόν δημιουργικό νοό: μπορούμε και έδώ να μιλήσουμε για μιá περιορισμένη και μεικτή κριτική λειτουργία (ή ιδέα του δημιουργικού νοού μάς έπιτρέπει ήδη να διερευνήσουμε την γνωσιακή λειτουργία του ανθρώπινου νοού ως νοού ό όποιος δέν είναι ούτε άμιγώς άρχέτυπος ούτε άμιγώς έκτυπος χωρίς να χρειάζεται για αύτό να εισάγουμε την έννοια του άπόλυτου νοού), αλλά ή κύρια λειτουργία του είναι ρυθμιστική, δηλαδή ή παραδοσιακή θεϊστική έννοια του έλλογου δημιουργού, ένός «σοφού δημιουργού και κυβερνήτη» (Κ1 Α811/Β839) του κόσμου ως πηγής νομοτελειών που δέν

μπορεί να έγγυηθεί τὸ ὑπερβατολογικὸ ὑποκείμενο, κατάλληλα περιορισμένη σὲ ρυθμιστικὸ πλαίσιο.<sup>53</sup>

## 6. Ὅρισμένα συμπεράσματα

Τὸ τελικὸ συμπέρασμα τῆς συζήτησης μας εἶναι, λοιπόν, ὅτι μπορούμε νὰ ἀνιχνεύσουμε δύο διακριτὲς μορφὲς ἐποπτικοῦ νοῦ στὴν καντιανὴ ἀνάλυση: μία σαφῶς ὑπερβατικὴ ἀρχή (ἓνα ὑποκείμενο-νοῦ ποῦ διακρίνεται ρητὰ ἀπὸ τὰ ἀντικείμενα-δημιουργήματά του καὶ λειτουργεῖ στὴν βάση τῆς ἀρχῆς τοῦ *verum et factum* γνωρίζοντας τὴν διάκριση μεταξὺ δυνατότητας καὶ πραγματικότητας) καὶ μία ἀπόλυτη ἀρχή (ἓνα ὑποκείμενο-νοῦ ποῦ ταυτίζεται πλήρως μὲ τὰ ἀντικείμενα-δημιουργήματά του ἀγνοώντας τὴν διάκριση μεταξὺ δυνατότητας καὶ πραγματικότητας). Ἐπιπλέον, στὶς δύο αὐτὲς ἀρχὲς ἀντι-

---

53. Στὸ ἄρθρο του «Is the Critique of Judgment “Post-Critical”?», ὁ H. Allison καταλήγει ὅτι ἡ «ἰδέα ἑνὸς θείου ... νοῦ χαρακτηρίζεται ὡς μὴ συλλογιστικὴ (καὶ ἄρα ὡς λειτουργοῦσα μὲ μὴ σκόπιμο τρόπο) ὅταν λειτουργεῖ ὡς περιοριστικὴ ἔννοια καὶ ὡς συλλογιστικὴ καὶ σκόπιμη ὅταν λειτουργεῖ ρυθμιστικά» (88). Ὁ ἰσχυρισμὸς αὐτὸς εἶναι προβληματικὸς κυρίως ὡς πρὸς τὸ ρυθμιστικὸ σκέλος: θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ δεχθεῖ ὅτι ὁ δημιουργικὸς νοῦς λειτουργεῖ κυρίως ρυθμιστικά (μὲ περιορισμένη κριτικὴ χρήση), ἀλλὰ εἶναι νομίζω φανερό ὅτι ὁ ἀπόλυτος νοῦς ἔχει ἐπίσης ρυθμιστικὴ χρήση. Ἄν μὴ τί ἄλλο, ὅπως ἔχουμε ἤδη δεῖ, μέρος τῆς λειτουργίας τῆς ὑπεραισθητῆς ἀρχῆς τῆς φύσης εἶναι ἀκριβῶς νὰ ἐγγυηθεῖ τὴ «συμβατότητα [καὶ τελικὰ τὴν ὑπέρβαση] τῶν δύο τρόπων παράστασης τῆς δυνατότητας τῆς φύσης [μηχανιστικοῦ καὶ τελεολογικοῦ], καθὼς ἡ παράστασή της [τῆς ὑπεραισθητῆς ἀρχῆς] σύμφωνα μὲ τελικὰ αἴτια εἶναι ἀπλῶς ἓνας ὑποκειμενικὸς ὅρος τῆς χρήσης τοῦ Λόγου μας» (K3 §82, 429· πρβλ. §77, 407· §78, 412-4, ὅπου ὁ Kant ρητὰ δηλώνει ὅτι ἡ «κοινὴ ἀρχή» μηχανισμοῦ καὶ τελεολογίας «πρέπει νὰ τοποθετηθεῖ σὲ αὐτὸ ποῦ βρίσκεται πέραν καὶ τῶν δύο»). Ὁ ἀπόλυτος νοῦς εἶναι ἀκριβῶς ἡ προσπάθεια τοῦ Kant νὰ ὑπερβεί αὐτὸν τὸν ὑποκειμενικὸ ὅρο στὴν παράσταση τῆς ὑπεραισθητῆς ἀρχῆς, καὶ, ὅπως παρατηρεῖ ἡ A. Nuzzo, ὁ Kant ξεκινᾷ στὴν §76 τῆς τρίτης Κριτικῆς μὲ τὴν ὑποθετικὴ-κριτικὴ κατασκευὴ τοῦ ἀπόλυτου νοῦ γιὰ νὰ τὸν μετασχηματίσει στὴν §77 σὲ ἀναγκαίᾳ ρυθμιστικὴ ἀρχή (*Kant and the Unity of Reason*, 351). Ἐὰς ἐπισημάνω ἐδῶ ὅτι ὁ πλατωνικὸς καὶ ὁ ὀλιστικὸς νοῦς (οἱ ὅποιοι δὲν μποροῦν νὰ θεωρηθοῦν ὡς αὐτοτελεῖς ἐκδοχὲς τοῦ ἐποπτικοῦ νοῦ, ἀλλὰ μποροῦν νὰ ἀναχθοῦν στὶς ἄλλες δύο ἐκδοχὲς) ἀποτελοῦν ἐπιστημολογικὲς κατασκευὲς καὶ ἔχουν ἀποκλειστικὰ κριτικὴ χρήση.

στοιχούν διαφορετικά συστηματικά ζητήματα: στην πρώτη περίπτωση, τὸ πρόβλημα τῆς νομοτέλειας τῆς ἐνδεχομενικότητας· στην δεύτερη, τὸ πρόβλημα τῆς ἐνοποίησης τῶν διαφόρων μορφῶν νομοτέλειας μέσω κάποιας ἀρχῆς ποὺ θὰ λειτουργεῖ μὲ ἀπόλυτη ἀναγκαιότητα. Ἱστορικά μιλώντας, εἶναι βέβαια ἡ δεύτερη ἐκδοχὴ τῆς ὑπεραισθητῆς ἀρχῆς (καὶ ὄχι ἡ ἐκδοχὴ ἐνὸς παραδοσιακοῦ θεϊστικῶν δημιουργοῦ) ποὺ ἔπαιξε σημαντικό ρόλο στὴν ἐξέλιξη τοῦ γερμανικοῦ ἰδεαλισμοῦ.<sup>54</sup> Σὲ κάθε περίπτωση, ἡ ὀλοκλήρωση τῆς διερεύνησης τῆς ἴδιας τῆς καντιανῆς θέσης ἀπαιτεῖ ἓνα τελευταῖο συμπερασματικὸ σχολιασμὸ δύο ζητημάτων. Τὸ πρῶτο ἀφορᾷ τὶς γενικότερες συνέπειες ποὺ προκύπτουν ἀπὸ τὴν εἰσαγωγὴ τῆς ἔννοιας τοῦ ἐποπτικοῦ νοῦ ὡς ὑπεραισθητῆς ἀρχῆς γιὰ τὸν χαρακτήρα τοῦ καντιανοῦ ἐγχειρήματος. Τὸ δεύτερο ἀφορᾷ ἀκριβῶς τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο μπορούμε νὰ κατανοήσουμε τὴν συνύπαρξη τοῦ ἀπόλυτου νοῦ μὲ τὸν δημιουργικὸ νοῦ, τὸν ὁποῖον, βέβαια, ὁ Kant δὲν ἐγκαταλείπει μὲ τὴν εἰσαγωγὴ τοῦ ἀπόλυτου νοῦ.<sup>55</sup>

54. Ἀπὸ τὴν σκοπιὰ τοῦ γερμανικοῦ ἰδεαλισμοῦ, τὸ ἔργο τοῦ Kant περιέχει δύο διακριτὲς ἀρχές ταυτότητας ὑποκειμένου καὶ ἀντικειμένου. Ἡ πρώτη, «ἐκφρασμένη μὲ τὸν σαφέστερο τρόπο», σύμφωνα μὲ τὸν Hegel, «στὴν παραγωγὴ τῶν μορφῶν τῆς διάνοιας» (*Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie*, 6· πρβλ. *Glauben und Wissen*, 69-71), δηλαδὴ τῶν κατηγοριῶν, εἶναι ὑποκειμενικὴ, συγκροτητικὴ, ἀλλὰ ταυτόχρονα μερικὴ, ἀφοῦ ἐπιτρέπει ἀπλῶς τὴν μορφικὴ ταυτότητα τῶν δύο ὄρων. Ἡ δεύτερη, ποὺ ἐκφράζεται μὲ τὴν ἔννοια τοῦ ἀπόλυτου νοῦ, δὲν ἀφορᾷ πλέον τὸ πεπερασμένο ὑπερβατολογικὸ ὑποκείμενο, εἶναι πλήρης καὶ ἀπόλυτη, ἀλλὰ ἀπλῶς ρυθμιστικὴ (βλ. *Glauben und Wissen*, 89-92). Σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο, ὁ ἰσχυρισμὸς τοῦ Hegel ὅτι, ἐνάντια σὲ ὅλες τὶς ἐνδείξεις τοῦ καντιανοῦ κειμένου, «ἡ Ἰδέα αὐτοῦ τοῦ ἀρχέτυπου ἐποπτικοῦ νοῦ εἶναι κατὰ βᾶθος ἡ ἴδια Ἰδέα τῆς ὑπερβατολογικῆς φαντασίας» (*Glauben und Wissen*, 89) ποὺ ἐμπλέκεται στὴν παραγωγὴ τῆς πρώτης *Κριτικῆς* μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ἡ γενέθλια ἀξίωση τοῦ γερμανικοῦ ἰδεαλισμοῦ, ἐκφρασμένη, βέβαια, μὲ διαφορετικοὺς τρόπους στὸ ἔργο τῶν ἐκπροσώπων του. Γιὰ μιὰ συζήτηση τῆς χεγκελιανῆς ἐρμηνείας τῆς καντιανῆς νοητικῆς ἐποπτείας, βλ. B. Longuenesse, «Point of View of Man or Knowledge of God: Kant and Hegel on Concept, Judgment and Reason».

55. Ἄς ἐπισημάνω ὅτι, γιὰ λόγους χώρου καὶ συστηματικῆς ἔμφασης, δὲν μπορούμε νὰ ἀσχοληθοῦμε ἐδῶ μὲ τὴν ἐξέλιξη τῆς προβληματικῆς τοῦ ἐποπτικοῦ νοῦ μετὰ τὴν τρίτη *Κριτικὴ* στὸ πλαίσιο τοῦ *Opus postumum*. Ὑπάρχουν δύο διαστάσεις τῆς θεματικῆς τοῦ *Opus postumum* ποὺ εἶναι ιδιαίτερα σημαντικὲς γιὰ ὅσα συζητᾶμε ἐδῶ. Ἡ πρώτη (ἡ ὁποία σχετίζεται μὲ ζητήματα ποὺ ἀπασχολοῦν ὅλη τὴν παρούσα ἐργασία) εἶναι ἡ εἰσαγωγὴ τῆς ἔννοιας τῆς αὐτοθέσμησης (*Selbstsetzung*) τοῦ ὑποκειμένου, ἡ

Ἡ προφανής ἀφετηρία γιὰ τὴν συζήτηση τοῦ πρώτου ζητήματος εἶναι ἡ ἀναγνώριση ὅτι, ἀπὸ συστηματικὴ ἀποψη, ὁ Kant ἐπιμένει μέχρι τέλους στὴν κατανόηση τῆς ἔννοιας τοῦ ὑπεραισθητοῦ θεμελίου τῆς φύσης ὡς ρυθμιστικῆς ἀρχῆς, δηλαδή ὡς προβολῆς ἑνὸς αἰτήματος ποὺ προκύπτει ἀπὸ τὴν δεδομένη ἰδιομορφία τῆς γνωσιακῆς δομῆς τοῦ πεπερασμένου ὑποκειμένου (τὴν ἀδυναμία ἀντικειμενικῆς ἱκανοποίησης τοῦ καταστατικοῦ γιὰ τὴν αὐτενέργεια τοῦ Λόγου ἐνδιαφέροντος γιὰ μιὰ ἀπόλυτη ἀρχὴ κάθε σειρᾶς δεδομένων συνθηκῶν), καὶ ὄχι ὡς θεωρησιακῆς ἀρχῆς στὴν βάση τῆς ὁποίας μπορεῖ νὰ θεμελιωθεῖ ἓνα φιλοσοφικὸ σύστημα. Μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια, ἡ προβληματικὴ τῆς

---

ὁποία ἀφορᾷ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο τὸ ἀπλῶς νοητὸ ὑποκείμενο τῆς συγκατάληψης (Apperzeption) θέτει τὸν ἑαυτὸ του ἐπίσης ὡς ἐμπειρικὸ ἀντικείμενο ἱκανὸ νὰ δεχθεῖ τὴν (αἰσθητηριακὴ) ἐπίδραση (Affektion) τοῦ ἐξωτερικοῦ κόσμου μέσω μιᾶς ὑπερβατολογικῆς «πράξης» (actus· βλ. OP 22:466) ποὺ προηγεῖται τῆς διάκρισης μεταξὺ αὐτενέργειας καὶ δεκτικότητας. Ἡ δευτέρη ἀφορᾷ τὴν ἔννοια τῆς ὑπερβατολογικῆς φιλοσοφίας ποὺ ἐμφανίζεται στὸ *Opus Postumum*, ἡ ὁποία εἰσάγεται μὲ πολλὲς ἀναφορὲς στὸν Spinoza καὶ τὸν Schelling (πολλὲς ἀπὸ τίς ὁποῖες εἶναι θετικές, ἂν καὶ ὄχι χωρὶς ἐπιφυλάξεις) καὶ ἡ ὁποία ἀνεβάζει τὸν τόνο, τόσο σὲ ἰδεαλιστικὴ ὅσο καὶ σὲ ρεαλιστικὴ προοπτικὴ (ἐνδεικτικά, «Ἡ ὑπερβατολογικὴ φιλοσοφία εἶναι ἡ πράξη τῆς συνείδησης μὲ τὴν ὁποία τὸ ὑποκείμενο γίνεται ὁ δημιουργὸς [Urheber] τοῦ ἑαυτοῦ του καὶ, ἐπομένως, καὶ τοῦ συνολικοῦ ἀντικειμένου τοῦ τεχνικοῦ-πρακτικοῦ καὶ τοῦ ἠθικοῦ-πρακτικοῦ Λόγου σὲ ἓνα σύστημα...», OP 21:78 · «Δὲν μποροῦμε νὰ γνωρίσουμε κανένα ἀντικείμενο, εἴτε μέσα μας εἴτε ὡς εὐρισκόμενο ἐκτός μας, παρὰ μόνον στὸ μέτρο ποὺ ἐνθέτουμε [hineinlegen] στὸν ἑαυτὸ μας τὴν πράξη τῆς γνώσης σύμφωνα μὲ ὀρισμένους νόμους. Τὸ πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ὁ Θεὸς τοῦ Spinoza (ὅσον ἀφορᾷ τὸ μορφικὸ στοιχεῖο τῶν αἰσθητῶν ἀντικειμένων) καὶ ὁ ὑπερβατολογικὸς ἰδεαλισμὸς εἶναι ρεαλισμὸς μὲ ἀπόλυτη ἔννοια», OP 21:99). Τέτοιες διατυπώσεις φαίνονται ἰδιαίτερα καινοτόμες, ὅμως, ἡ ἀποσπασματικὴ μορφή τοῦ *Opus Postumum* ἀπαιτεῖ ἐκτεταμένη ἐργασία γιὰ μιὰ ἱκανοποιητικὴ ἐρμηνεία τους. Γιὰ μιὰ προγραμματικὴ σύνδεση τῆς τρίτης *Κριτικῆς* μὲ τὸ *Opus postumum*, βλ. B. Tuschling, «The System of Transcendental Idealism: Questions Raised and Left Open in *the Kritik der Urteilskraft*», 109-28· γιὰ μιὰ λεπτομερῆ συζήτηση τοῦ ἴδιου τοῦ *Opus postumum*, βλ. E. Förster, *Kant's Final Synthesis*· γιὰ μιὰ συζήτηση τῆς ἔννοιας τοῦ ὑπερβατολογικοῦ ἰδεαλισμοῦ στὸ *Opus postumum*, βλ. B. Tuschling, «The Concept of Transcendental Idealism in Kant's *Opus postumum*», 151-67· γιὰ μιὰ συζήτηση τῆς παρουσίας τοῦ «σπινοζισμοῦ» στὸ *Opus postumum*, βλ. J. Edwards, «Spinozism, Freedom, and Transcendental Dynamics in Kant's Final System of Transcendental Idealism», 54-77· γιὰ μιὰ συζήτηση τῆς θέσης τοῦ *Opus postumum* στὸ καντιανὸ ἔργο μὲ ἔμφαση στὴν πρακτικὴ φιλοσοφία, βλ. P Guyer, «The Unity of Nature and Freedom: Kant's Conception of the System of Philosophy», 305-13.

τρίτης *Κριτικής* παραμένει εντός του πλαισίου του κριτικού ιδεαλισμού, αν με αυτό τον όρο εννοήσουμε μια φιλοσοφική θεωρία ή όποια (α) έχει κατ'άρχην επιστημολογικό προσανατολισμό, καθώς ασχολείται κυρίως με την διερεύνηση των γνωσιακών ικανοτήτων του υπερβατολογικού υποκειμένου (ή αλλιώς, την διερεύνηση των αρχών που καθιστούν δυνατή την συστηματική συνάρθρωση της ανθρώπινης εμπειρίας και γνώσης), και (β) αποδίδει σε αυτές τις ικανότητες και τις αντίστοιχες αρχές μια περιορισμένη οντολογική λειτουργία, θεωρώντας ότι η συστηματική εμπειρία και γνώση είναι δυνατές ακριβώς επειδή αυτές οι αρχές «επιβάλλουν *a priori* νόμους στα φαινόμενα, δηλαδή στην φύση ως το άθροισμα όλων των φαινομένων» (Κ1 Β163).<sup>56</sup>

Ακόμη όμως και αν η ρυθμιστική επίκληση της έννοιας του υπεραισθητού θεμελίου της φύσης δεν οδηγεί στην υπέρβαση των ορίων του κριτικού ιδεαλισμού, είναι φανερό ότι αλλάζει σημαντικά την κατάσταση. Όπως έχουμε ήδη επισημάνει στην συζήτηση του δημιουργικού νοού, η επίκληση αυτή αποτελεί αναγνώριση του γεγονότος ότι το αίτημα για παραγωγική θεμελίωση της νομοτέλειας της πραγματικής εμπειρίας μας δεν μπορεί να ικανοποιηθεί πλήρως χωρίς την ρυθμιστική προσφυγή σε μία υποκειμενική ή νοητική αρχή ανεξάρτητη από το ίδιο το υπερβατολογικό υποκείμενο. Η θεμελιώδης ιδέα που διαπνέει όλη την υπερβατολογική αναλυτική της πρώτης *Κριτικής* είναι ο ισχυρισμός ότι «οί συνθήκες της δυνατότητας της εμπειρίας γενικά είναι ταυτόχρονα συνθήκες της δυνατότητας των αντικειμένων της εμπειρίας» (Κ1 Β197). Η αρχή αυτή εξακολουθεί να ισχύει γενικά μιλώντας στην τρίτη *Κριτική*: αυτό που αλλάζει είναι η αναγνώριση του γεγονότος ότι στην πληθώρα των πραγματικών περιεχομένων της εμπειρίας, τα όποια, βέβαια, βρίσκονται μέσα στα όρια του δυνατού που έχει προδιαγράψει η υπερβατολογική στοιχειολογία, υπάρχουν ορισμένα (π.χ., οι φυσικοί σκοποί) των οποίων η ένδεχομενικότητα δεν παρουσιάζεται ως απλή τυχαιότητα, αλλά συναρτάται με μορ-

56. «Οί αρχές [της υπερβατολογικής αναλυτικής] είναι απλώς αρχές της διασάφησης των φαινομένων, και το υπερήφανο όνομα μιάς οντολογίας, ή όποια υποτίθεται ότι προσφέρει συνθετική *a priori* γνώση των πραγμάτων γενικά σε μιά συστηματική θεωρία ... πρέπει να υποχωρήσει μπροστά στο ταπεινό όνομα μιάς απλής αναλυτικής της καθαρής διάνοιας» (Κ1 Β303).



φές νομοτέλειας. Τò πρόβλημα που καλείται να λύσει ή ρυθμιστική αρχή του υπεραισθητού θεμελίου αφορά ακριβώς την καταγωγή ή τους όρους δυνατότητας αυτών των μορφών νομοτέλειας, αφού αυτές δεν περιλαμβάνονται στα στοιχεία που μπορεί να επιβάλλει στην φύση ή υπερβατολογική διάνοια. Σε μιὰ χεγκελιανή διατύπωση, τò γεγονός ότι «έκτός του αντικειμενικού καθορισμού των κατηγοριών παραμένει μιὰ τεράστια έμπειρική επικράτεια αισθητικότητας και κατ'αίσθηση αντίληψης, ένα απόλυτο *a posteriori* [eine absolute Aposteriorität]» είναι αναμενόμενο ήδη από την ανάλυση τής πρώτης *Κριτικής*<sup>57</sup> τò κίνητρο για την εισαγωγή τής υπεραισθητής αρχής είναι ή αναγνώριση ότι αυτό τò «απόλυτο *a posteriori*», ακόμη και αν έκληφθει ως ένας ώκεανός τυχειότητας, περιέχει νησίδες νομοτέλειας (και μάλιστα, σύμφωνα με την αρχή τής υποκειμενικής μορφικής σκοπιμότητας τής φύσης, είναι συνολικά διαρθρώσιμο σε ένα σύστημα έμπειρικών νομοτελειών).

Ένας άλλος τρόπος να έκφραστούν αυτές οί αλλαγές αφορά τόν τρόπο με τόν όποιο διαρθρώνονται οί διάφορες προπτικές που διαθέτει τò υποκειμένο στο υπερβατολογικό πλαίσιο. Μιὰ πρώτη συνέπεια που αφορά την προοπτική τής διάνοιας (δηλαδή, την έμπειρική προοπτική τής έπιστημονικής πρακτικής) είναι ότι αυτή χάνει πλέον τόν απόλυτο χαρακτήρα της στο θεωρητικό πεδίο (στο πρακτικό πεδίο ήταν ούτως ή άλλως σαφώς όριοθετημένη από την λειτουργία του πρακτικού Λόγου) και υπάγεται ή ένσωματώνεται στο άναστοχαστικό επίπεδο (παρά τò γεγονός ότι διατηρεί την συγκροτητική της λειτουργία ως προς την δυνατή έμπειρία) στην προοπτική που καθορίζουν τὰ θεωρητικά ενδιαφέροντα του Λόγου. Τò συγκεκριμένο αποτέλεσμα αυτής τής διαδικασίας διαφέρει ανάλογα με τò αν ή υπεραισθητή αρχή τής φύσης θεωρηθεί ένας δημιουργικός ή ένας απόλυτος νους. Στην πρώτη περίπτωση, έχουμε την αναγνώριση ότι ή υπερβατολογική αρχή τής άναστοχαστικής κριτικής δύναμης (ή αρχή τής μορφικής σκοπιμότητας τής φύσης) αποτελεί όρο τής χρήσης τής διάνοιας για την διερεύνηση και έξακρίβωση έμπειρικών νομοτελειών ταυτόχρονα, έχουμε και την αναγνώριση ότι ή διερεύνηση συγκεκριμέ-

---

57. Hegel, *Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie*, 6.

νων περιεχομένων της έμπειρίας απαιτεί την χρήση τελεολογικών κρίσεων. Στην δεύτερη περίπτωση, μπορούμε να μιλήσουμε για μιὰ πλήρη σχετικοποίηση της ανθρώπινης γνωσιακής προοπτικής, καθώς, στην προοπτική που ανοίγει ή επίκληση του απόλυτου νοῦ (ένος νοῦ για τὸν ὅποιο οἱ ὄροι παράστασης καὶ πραγματικότητας ταυτίζονται) κάθε γνωσιακὸς ἰσχυρισμὸς που προέρχεται ἀπὸ τὴν λειτουργία τῆς διάνοιας εἶναι καταγωγικὰ συνδεδεμένος με ἀξιώσεις ἀναγκαιότητας που προβάλλονται στὸ πλαίσιο μιᾶς ὀρισμένης ἐνδεχομενικῆς συνάρθρωσης τῶν ὄρων παράστασης καὶ πραγματικότητας.

Μὲ ἄλλα λόγια, ὀρισμένοι γνωσιακοὶ ἰσχυρισμοὶ μπορεῖ νὰ εἶναι ἀναγκαῖοι για μᾶς, ἀλλὰ ἡ ἀνθρώπινη διάνοια (θεωρούμενη ἐδῶ ὡς τὸ σύμπλοκο αὐτενέργειας καὶ δεκτικότητας) που ἀποτελεῖ τὴν πηγὴ αὐτῆς τῆς ἀναγκαιότητας εἶναι μιὰ ἀπὸ τὶς δυνατὲς διάνοιες (ἕνας ἀπὸ τοὺς δυνατοὺς τρόπους διάστασης μεταξύ τῶν ὄρων παράστασης καὶ πραγματικότητας) ἐνώπιον τῆς ἐπίκλησης ἑνὸς ἀπόλυτου νοῦ. Ἀπὸ μιὰ ἄποψη, θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ μιλήσει ἐδῶ για τυπικὴ χρήση τοῦ θεοκεντρικοῦ προτύπου γνώσης: οἱ ἀνθρώπινες γνωσιακὲς ἀξιώσεις κρίνονται καὶ ἀποτιμῶνται ὡς σχετικὲς ἢ ἐνδεχομενικὲς σὲ σύγκριση με τὴν ἀπόλυτη ἀναγκαιότητα τῶν ἀντίστοιχων ἀξιώσεων τοῦ ἐποπτικοῦ νοῦ. Τὸ στοιχεῖο που καθιστᾷ τὴν καντιανὴ προβληματικὴ περισσότερο πολύπλοκη ἀπὸ ἕνα τέτοιο ἀπλὸ σχῆμα εἶναι ἀκριβῶς ὁ ρητὰ ρυθμιστικὸς χαρακτήρας τῆς: σύμφωνα με τὸν Kant, τόσο ἡ «σχετικὴ» ἀναγκαιότητα τῆς διάνοιας, ὅσο καὶ ἡ «ἀπόλυτη» ἀναγκαιότητα που τὴν «σχετικοποιεῖ» ἀποτελοῦν ἐξίσου ἐκφράσεις τῆς, διαθλασμένης σὲ διάνοια καὶ Λόγο, αὐτενέργειας τοῦ ὑποκειμένου. Ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἄποψη, τὸ ἐνδιαφέρον σημεῖο δὲν εἶναι πλέον ὅτι ἡ ἀνθρώπινη γνώση εἶναι «σχετικὴ», ἐνῶ ἡ θεία «ἀπόλυτη», ἀλλὰ μᾶλλον ὅτι τὸ καταστατικὸ για τὴν αὐτενέργεια τοῦ Λόγου ἐνδιαφέρον για μιὰ ἀπόλυτη ἀναγκαιότητα ἐπιτρέπει στὸ καντιανὸ ὑποκείμενο νὰ «σχετικοποιεῖ» κάθε ὑφιστάμενη γνωσιακὴ ἀξίωση ἀναγκαιότητας. Κατὰ συνέπεια, τὸ καντιανὸ ἐγχείρημα παραμένει ἐσαεὶ «ὑποκειμενικὸ» καὶ ρυθμιστικό: τὸ ἐμμενὲς αἴτημα τοῦ Λόγου για ἀπόλυτη ἀναγκαιότητα δὲν μπορεῖ νὰ ἱκανοποιηθεῖ γνωσιακὰ ἢ θεωρησιακὰ μέσω τῆς σύλληψης μιᾶς πραγματικῆς ὀλότητας που θὰ χαρακτηρίζεται ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀπόλυτη ἀναγκαιότητα. Ταυ-

τόχρονα, όμως, τὸ κριτικὸ δυναμικὸ τῆς καντιανῆς φιλοσοφίας διαφυλάσσεται ἀκέραιο: ὅσο ἀδήριτα καὶ ἂν πρέπει νὰ ἀναγνωριστεῖ ἀπὸ τὸ ὑποκείμενο, κάθε «δεδομένη» μορφή ἀναγκαιότητας (ὅπως, π.χ., αὐτὴ τῶν νόμων τῆς Νευτώνειας φυσικῆς ἢ τῶν οἰκονομικῶν καὶ πολιτικῶν σχέσεων τῆς ἀστικῆς κοινωνίας ἢ τοῦ κατηγορικοῦ πλαισίου τῆς ἐμπειρίας) παραμένει ἐνδεχομενική, καὶ ἄρα ὑπόκειται διαρκῶς στὴν κριτικὴ ποῦ ὑπαγορεύεται ἀπὸ τὴν ἐπισήμανση τῆς «σχετικότητας» τῶν ὄρων ὑπαρξῆς της (χωρὶς, μάλιστα, νὰ μπορεῖ νὰ «ὑποστασιοποιηθεῖ» ἢ νὰ δικαιολογηθεῖ ὡς μέρος ἢ στιγμὴ μιᾶς θεωρησιακᾶ ἤδη διαθέσιμης καὶ καθορισμένης πραγματικῆς ἀπόλυτης ὀλότητας). Σὲ αὐτὴ τὴν προοπτικὴ, θὰ ἦταν ἄδικο νὰ κατηγορηθεῖ ἡ καντιανὴ σκέψη (τουλάχιστον ὡς πρὸς τὸ πνεῦμα της) γιὰ «πραγματοποίηση» ἱστορικᾶ δεδομένων μορφῶν ἀναγκαιότητας: τὸ ὑπερβατολογικὸ πλαίσιο δὲν εἶναι ἓνα ἀπλὸ πλαίσιο νομιμοποιητικῆς παγίωσης τέτοιων μορφῶν, ἀλλὰ περιέχει καταστατικὰ τὴν δυνατότητα κριτικῆς σχετικοποίησής τους. Ἐξίσου, ὅμως, ἄδικο θὰ ἦταν νὰ ἀποδοθεῖ στὸν Kant κάποια ἐκδοχὴ μεταφυσικοῦ ρεαλισμοῦ, στὴν ὁποία οἱ μορφές νομοτέλειας ποῦ κατασκευάζει ἢ ἀναγνωρίζει τὸ ὑποκείμενο βρίσκονται αἰωνίως ἀντιμέτωπες μὲ τὴν «ἀπόλυτη ἀναγκαιότητα» ἐνὸς ἀπροσπέλαστου καὶ ἀνόητου πράγματος καθ' ἑαυτό: τὸ τελικὸ σημεῖο ἀναφορᾶς τοῦ ὑπερβατολογικοῦ πλαισίου δὲν εἶναι ἡ ἰδέα μιᾶς αὐθύπαρκτης πραγματικότητας ἀπολύτως ἀδιάφορης στὶς ἔλλογες βλέψεις τοῦ ὑποκειμένου, ἀλλὰ ἓνα σημεῖο ἀπὸ τὸ ὁποῖο καθίσταται δυνατὴ ἡ ἀτέρμονη ρύθμιση τῆς σχέσης ὑποκειμένου καὶ πραγματικότητας.

Ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο ὁ John McDowell παρουσιάζει τὸ καντιανὸ ἐγχείρημα στὸ *Mind and World* προσφέρει μιὰ χρήσιμη ἀφετηρία γιὰ τὴν περαιτέρω συζήτηση αὐτῆς τῆς πτυχῆς τοῦ καντιανοῦ ἐγχειρήματος. Σύμφωνα μὲ τὸν McDowell, τὸ σημαντικὸ ἐπίτευγμα τοῦ Kant εἶναι ὅτι στὴν ἐπεξεργασία τῆς προοπτικῆς τῆς διάνοιας κατάφερε νὰ ἀποφύγει μὲ ἱκανοποιητικὸ τρόπο «τὴν φαινομενικὰ ἀναγκαστικὴ ἐπιλογή μεταξὺ τοῦ Μύθου τοῦ Δεδομένου καὶ ἐνὸς συνεκτικισμοῦ (coherentism) ὁ ὁποῖος ἀρνεῖται τοὺς ἐξωτερικοὺς

περιορισμούς της σκέψης», ή οποία ταλανίζει την νεώτερη φιλοσοφία.<sup>58</sup> Το επίτευγμα αυτό στηρίζεται στην αναγνώριση των διακριτών, αλλά αναγκαστικά συνδεδεμένων συνεισφορών της (αίσθητηριακής) δεκτικότητας και της (έννοιολογικής) αυτενέργειας στην απόκτηση εμπειρικής γνώσης (ή, γενικότερα, στην αποβλεπτική επίτευξη της εμπειρίας), ή οποία εκφράζεται επιγραμματικά στην περίφημη ρήση του Kant ότι «οί σκέψεις χωρίς περιεχόμενο είναι κενές, ενώ οί έποπτείες χωρίς έννοιες είναι τυφλές» (K1, A51/B75).

Ταυτόχρονα, όμως, ό McDowell άσκει κριτική στον Kant έπειδή ό τελευταίος ένσωματώνει την άνάλυση της «προοπτικής της εμπειρίας» σε ένα υπερβατολογικό πλαίσιο τό όποιο άμαυρώνει τό άξιοσημείωτο επίτευγμά του με δύο τρόπους. Σε ένα πρώτο επίπεδο, ό Kant άντικαθιστά τον Μύθο του εμπειρικού Δεδομένου με τον Μύθο του υπεραισθητού Δεδομένου. Σύμφωνα με τον McDowell, αυτό τό πρόβλημα δημιουργείται

έπειδή ή ριζική άνεξαρτησία από τον νοϋ του υπεραισθητού παρουσιάζεται τελικά ως υπόδειγμα κάθε άυθεντικής μορφής άνεξαρτησίας από τον νοϋ, και κατά συνέπεια όταν ό Kant ίσχυρίζεται ότι άποδίδει άνεξαρτησία από τον νοϋ στον συνηθισμένο εμπειρικό κόσμο, όπως αυτός έμφανίζεται στην σκέψη του, αυτό φαίνεται άπλώς ύποκριτικό.<sup>59</sup>

Σε αυτό τό επίπεδο έχουμε, λοιπόν, δύο προβλήματα. Από την μία πλευρά, ό ίσχυρισμός ότι ό εμπειρικός κόσμος είναι άυθεντικά άνεξάρτητος από τις νοητικές μας κατασκευές (ό ρεαλισμός του κοινού νοϋ· ό εμπειρικός ρεαλισμός του Kant) χάνει μέρος της ισχύος του, άφού υπερβατολογικά μιλώντας ό εμπειρικός κόσμος θεωρείται πλεόν ως κατασκευασμένος από έμάς, και άρα έξαρτώμενος από τον νοϋ. Από την άλλη πλευρά, ό ίσχυρισμός μας ότι είμαστε ικανοί νά παρέχουμε σε κάθε περίπτωση έλλογες δικαιολογήσεις για την εμπειρική γνώση (και όχι άπλές δικαιολογίες στην βάση αίτιακών άλληλεπιδράσεων του αίσθητηριακού μας συστήματος) περιορίζεται αντίστοιχα στην έπαφή μας με τό υπεραισθητό πεδίο του πράγματος καθ' έαυτό, τό όποιο έπι-

58. *Mind and World*, 96.

59. *Mind and World*, 96.

δρά επάνω μας με κάποιο τρόπο, αλλά βρίσκεται εκτός των ορίων του νοήσιμου, τὰ ὁποῖα καθορίζουν τὴν ἄσκηση «τῆς υπεύθυνης ἐλευθερίας μας στὴν ἐμπειρική σκέψη».<sup>60</sup> Ὁ Kant, ὅμως, σύμφωνα με τὸν McDowell δὲν σταματᾷ ἐδῶ. Ἀναγνωρίζοντας ὅτι ἡ σύνδεση μεταξύ ἔννοιας καὶ ἐποπτείας (αὐτενέργειας καὶ δεκτικότητας) πρέπει νὰ διαμορφωθεῖ με τρόπο πὺ νὰ ἀποφεύγει τὸν Μῦθο τοῦ υπεραισθητοῦ Δεδομένου καὶ μὴν ἔχοντας ἄλλο τρόπο νὰ ἀντιμετωπίσει τὸ πρόβλημα, «δὲν ἔχει ἄλλη ἐπιλογή ἀπὸ τὸ νὰ τοποθετήσῃ [αὐτὴ] τὴ σύνδεση ἐκτὸς φύσης, στὸ υπερβατολογικὸ πλαίσιο».<sup>61</sup> Τὸ τελικὸ πρόβλημα εἶναι ὅτι «ἡ καλὴ σκέψη ὅτι ἡ αἰσθητικότητά μας μᾶς ἀνοίγει σὲ μιὰ πραγματικότητα ἢ ὁποῖα δὲν βρίσκεται ἐκτὸς τοῦ ἐννοιολογικοῦ μπορεῖ νὰ ἐμφανιστεῖ μόνον με σὲ μιὰ διαστρεβλωμένη μορφή, ὡς ἂν ὁ συνηθισμένος ἐμπειρικὸς κόσμος νὰ ἦταν συγκροτημένος ἀπὸ φαινόμενα μιᾶς πραγματικότητας πὺ βρίσκεται πέραν του».<sup>62</sup>

Ἄν ὑποθέσουμε (μιᾶς καὶ ὁ ὅρος δὲν ἐμφανίζεται στὴ συζήτηση τοῦ McDowell) ὅτι ὁ ἐποπτικὸς νοῦς εἶναι ἡ ἀρχὴ πὺ ἐπιτρέπει τὴν σύνδεση ἔννοιας καὶ ἐποπτείας στὸ υπεραισθητὸ πεδίο, τότε ὀφείλουμε νὰ παρατηρήσουμε, κατ' ἀρχάς, ὅτι τὸ πρῶτο πρόβλημα πὺ ἐπισημαίνει ὁ McDowell οὐσιαστικᾶ δὲν ὑφίσταται (ἢ, ἀλλιῶς, ὑφίσταται μόνον ἀπὸ τὴν συγκεκριμένη προοπτικὴ τῆς διάνοιας). Ἡ εἰσαγωγὴ τοῦ ἐποπτικοῦ νοῦ ὡς υπεραισθητῆς ἀρχῆς ἀντιστοιχεῖ ἀκριβῶς στὴν διατύπωση τοῦ ἰσχυρισμοῦ ὅτι αὐτὸ πὺ βρίσκεται ἐκτὸς τῆς προοπτικῆς τῆς ἐμπειρίας μας δὲν χαρακτηρίζεται ἀπὸ ριζικὴ ἀνεξαρτησία ἀπὸ τὸν νοῦ, δὲν εἶναι μιὰ πραγματικότητα «ἀντικειμένων» τὰ ὁποῖα ὑπάρχουν ἀνεξάρτητα ἀπὸ ὁποιοδήποτε νοῦ. Με ἄλλα λόγια, ὁ καντιανὸς ἰσχυρισμὸς ὅτι γιὰ κάθε χαρακτηριστικὸ τῆς πραγματικότητας, ὑπάρχει ἓνα δυνατὸ σύστημα ἐννοιῶν (αὐτὸ πὺ κατέχει ὁ ἐποπτικὸς νοῦς) πὺ ἐπιτρέπει τὴν πλήρη κατανοησιμότητα του ἀποτελεῖ ἀκριβῶς τὸν τρόπο με τὸν ὁποῖο ὁ Kant ἐκφράζει τὴν θέση περὶ ἔλλειψης ορίων τοῦ ἐννοιολογικοῦ τὴν ὁποῖα υπερασπίζεται καὶ ὁ McDowell. Δεδομένης τῆς ρυθμιστικῆς λειτουργί-

60. *Mind and World*, 43.

61. *Mind and World*, 98.

62. *Mind and World*, 98.

ας τής καντιανής προβληματικής, ή τοποθέτηση του σημείου πραγματικής σύνδεσης έννοιας και έποπτείας εκτός τής αισθητής πραγματικότητας, δέν συνεπάγεται τήν όντολογική ύποβάθμιση αυτής τής πραγματικότητας σε πραγματικότητα φαινομένων, αλλά εκφράζει τήν αναγνώριση του γεγονότος ότι, άν και ή θέση περι έλλειψης όρίων του έννοιολογικού αποτελεί νόμιμη (ύποκειμενικά αναγκαία) άρχή του Λόγου και τής κρίσης, αυτό δέν σημαίνει ότι κάθε μορφή ή περιεχόμενο τής έμπειρίας μας μπορεί νά είναι *ipso facto* κατανοητό από τον άνθρωπινο νοϋ.

Άπομένει πλέον τó τελευταίο πρόβλημα τής παρούσας συζήτησης, αυτό που άφορά τόν τρόπο με τόν όποιο μπορούμε νά κατανοήσουμε τήν συνύπαρξη του άπόλυτου με τόν δημιουργικό νοϋ. "Όπως έχουμε ήδη έπισημάνει, ή έννοια του έλλογου δημιουργού έχει ευρύτερη παρουσία στο καντιανό έργο και έμφανίζεται σε συζητήσεις (στήν πρώτη και τήν δεύτερη *Κριτική*) όπου δέν ύφίσταται ή έκδοχή του άπόλυτου νοϋ (έπιπλέον, σε όλες τες *Κριτικές*, είναι ή μοναδική έκδοχή υπεραισθητής άρχής που λειτουργεί σε πρακτικά συμφραζόμενα). Κατά συνέπεια, ή απάντηση στο έρώτημα που μάς άπασχολεί πρέπει νά στηριχθεί κυρίως στη συζήτηση των §§76-78 τής τρίτης *Κριτικής*, οι όποιες ολοκληρώνουν τήν επίλυση τής άντινομίας μεταξύ τελεολογίας και μηχανισμού. Σε αυτό τó πλαίσιο, ό Kant εισάγει τήν έννοια του άπόλυτου νοϋ («ένός άπολύτως αναγκαίου όντος»), χαρακτηρίζοντάς την ως «μιά άπαραίτητη Ίδέα του Λόγου» που είναι ταυτόχρονα «για τήν ανθρώπινη διάνοια, μιά άπροσπέλαστη προβληματική έννοια» (Κ3 §76, 402), καθόσον τó υποκείμενο δέν διαθέτει τήν αντίστοιχη έποπτεία που θά επέτρεπε τήν αντικειμενική «κατασκευή» τής έννοιας. Κατόπιν ίσχυρίζεται ότι, άν προσπαθήσουμε νά κατανοήσουμε τήν λειτουργία αυτού του νοϋ δεδομένης τής ιδιομορφίας τής γνωσιακής δομής μας (τής συλλογιστικότητας τής διάνοιας και τής έμπρόθετης λειτουργίας του Λόγου), θά πρέπει νά τόν θεωρήσουμε ως ένα έμπρόθετο δημιουργό που λειτουργεί στην βάση αίτιότητας μέσω παράστασης και νά χρησιμοποιήσουμε αυτή τήν έννοια ως άρχή τής άναστοχαστικής κριτικής δύναμης (Κ3 §77, 408). Ή ίδια εικόνα προκύπτει και από τó ακόλουθο χωρίο από τήν §78:

Ἐπειδὴ ὅμως τὸ θεμέλιο αὐτῆς τῆς δυνατῆς συνένωσης [τοῦ μηχανισμοῦ καὶ τῆς τελεολογίας] βρίσκεται σὲ ἐκεῖνο πὸ δὲν εἶναι οὔτε τὸ ἓνα οὔτε τὸ ἄλλο (οὔτε μηχανισμὸς οὔτε σκόπιμη σύνδεση), ἀλλὰ εἶναι τὸ ὑπεραισθητὸ θεμέλιο τῆς φύσης γιὰ τὸ ὁποῖο δὲν γνωρίζουμε τίποτα, γιὰ τοῦτο τὰ δύο ἐκεῖνα εἶδη παράστασης τῆς δυνατότητας τέτοιων ἀντικειμένων δὲν μποροῦν νὰ συγχωνευθοῦν γιὰ τὸν δικό μας (τὸν ἀνθρώπινο) Λόγο, καὶ ἄρα δὲν μποροῦμε νὰ τὰ κρίνουμε διαφορετικὰ παρὰ μόνο θεωρώντας ὅτι θεμελιώνονται σὲ ἓναν ἀνώτατο νοῦ κατὰ τὴν σύνδεση τῶν τελικῶν αἰτίων (Κ3 §78, 414).

Ἀπὸ αὐτὸ τὸ χωρίο καθίσταται φανερό ὅτι ἡ σχέση μεταξύ τῶν δύο ἐκδοχῶν τοῦ ἐποπτικοῦ νοῦ δὲν εἶναι ἀπλή. Ἀπὸ τὴν μία πλευρά, ἡ ἔννοια τοῦ ἔλλογου δημιουργοῦ ἔχει σαφῶς προτεραιότητα, καθὼς αὐτὴ εἶναι πὸ ἐκπληρώνει τὸν συστηματικὸ ρόλο τῆς ἀρχῆς τῆς ἀναστοχαστικῆς κριτικῆς δύναμης καὶ μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια εἶναι ἡ «ἐπίσημη» καντιανὴ περιγραφή τῆς ὑπεραισθητῆς ἀρχῆς (μέσω τῆς ὁποίας βεβαιώνεται γιὰ μιὰ ἀκόμη φορὰ τὸ πρωτεῖο τῶν πρακτικῶν ἐνδιαφερόντων τοῦ ὑποκειμένου). Ἀπὸ τὴν ἄλλη, ἡ προτεραιότητα αὐτῆ στηρίζεται σὲ μιὰ ὀρισμένη «ἀδυναμία» τοῦ ὑποκειμένου νὰ κατανοήσῃ (προφανῶς σὲ ἀναλογία μὲ τὶς δικές του ἰκανότητες) τὸν τρόπο λειτουργίας τοῦ ἀπόλυτου νοῦ, ὁ ὁποῖος ἀπὸ συστηματικὴ ἀποψη παίξει ἓναν πιὸ θεμελιώδη ρόλο, αὐτὸν τῆς ἀρχῆς ἐνοποίησης τοῦ μηχανισμοῦ μὲ τὴν τελεολογία (ἢ τῆς φύσης μὲ τὴν ἐλευθερία).<sup>63</sup>

Ἀπὸ μιὰ ἀποψη, θὰ μπορούσε νὰ ἰσχυρισθεῖ κανεὶς ὅτι στὴν συζήτηση τῆς λειτουργίας τοῦ ὑπεραισθητοῦ θεμελίου ὁ Kant ἀναπαράγει οὐσιαστικὰ τὴν ἀντινομία μεταξύ μηχανισμοῦ καὶ τελεολογίας σὲ ἓνα ἀνώτερο ἐπίπεδο πὸ διαρθρώνεται ἀπὸ τὴν ἀντίθεση ἀνάμεσα στὴν ἀναγκαιότητα καὶ τὴν ἐνδεχομενικότητα: στὸ ἀναστοχαστικὸ ἐπίπεδο, εἴμαστε ὑποχρεωμένοι νὰ συλλάβου-

63. Γιὰ μιὰ συζήτηση τῶν §§76-78 ἀπὸ ἀνάλογη προοπτικὴ, βλ. K. Thompson, «The Antinomy of Teleological Judgment and the Concept of an Intuitive Intellect». Ὁ Thompson καταλήγει, κατὰ τὴν γνώμη μου ἀδικαιολόγητα καθὼς ὁ Kant ἐπισημαίνει ρητὰ τὰ ὅρια (ἢ τὴν ἀδυναμία) τοῦ ὑποκειμένου στὴν προσπάθεια σύλληψης τοῦ ὑπεραισθητοῦ θεμελίου, ὅτι ἡ ρυθμιστικὴ χρῆση τοῦ ἀπόλυτου νοῦ ἀποκαλύπτει «ἓνα εἶδος ὀλίσθησης ἀπὸ μιὰ κριτικὴ σὲ μιὰ τουλάχιστον μὴ κριτικὴ, ἂν ὄχι ἴσως δογματικὴ, σύλληψη τοῦ θεοῦ νοῦ» (452).

με τὸ υπεραισθητὸ θεμέλιο τῆς φύσης τόσο ὡς ἓναν ἀπόλυτο νοῦ ποὺ ἐγγυᾶται μιὰ ἐνιαία μορφή ἀναγκαιότητας ὅσο καὶ ὡς ἓνα ἔλλογο δημιουργὸ ποὺ ἐγγυᾶται τὴν νομοτέλεια τῶν ἐνδεχομενικῶν στοιχείων τῆς ἐμπειρίας μας ὡς τέτοιων. Οἱ δύο πόλοι αὐτῆς τῆς ἀντινομίας μποροῦν νὰ ἐμπλουτισθοῦν περαιτέρω, ἐπισημαίνοντας ὅτι τὸ αἴτημα μιᾶς ἀπόλυτης ἀναγκαιότητας ποὺ ὑπερβαίνει τὶς διάκρισεις μεταξὺ δυνατότητας καὶ πραγματικότητας ἢ ἐλευθερίας καὶ φύσης ἀποτελεῖ ἓνα θεωρητικὸ αἴτημα (τὸ ὁποῖο μπορεῖ νὰ ἰκανοποιηθεῖ μέσω μιᾶς ἀρχῆς ποὺ θὰ μπορούσε νὰ χαρακτηρισθεῖ ὡς παντοδύναμη διάνοια), ἐνῶ τὸ αἴτημα τῆς υπεράσπισης τῆς ἐνδεχομενικότητας (ὅπως αὐτὴ προκύπτει στὸ πλαίσιο τῶν παραπάνω διακρίσεων) σχετίζεται μὲ τὶς ἀπαιτήσεις τῆς (ἐλεύθερης) πράξης καὶ ὁδηγεῖ σὲ μιὰ ἀρχὴ ποὺ θὰ μπορούσε νὰ χαρακτηρισθεῖ ὡς παντοδύναμος Λόγος.

Αὐτὴ ἡ ἀντινομία οὐσιαστικὰ δὲν ἐπιλύεται στὸ καντιανὸ ἔργο. Τὸ χωρίο ποὺ παραθέσαμε παραπάνω καταδεικνύει ἀπλῶς ὅτι ἂν καὶ ὁ Kant εἶχε πλήρη συνείδηση τοῦ θεωρητικοῦ αἰτήματος τῆς ἀπόλυτης ἀναγκαιότητας, ἐπέλεξε ὡς τὸ τέλος νὰ υπερασπιστεῖ τὴν νομοτέλεια τοῦ ἐνδεχομενικοῦ ὡς τέτοιου, ἀκόμη καὶ ἀπέναντι στὴν ἐγγενῆ τάση τοῦ Λόγου γιὰ μιὰ ἀπόλυτη ἀναγκαιότητα, εἴτε τῆς φύσης εἴτε τῆς ἐλευθερίας. Ἡ ἐπιλογὴ αὐτὴ ἔχει προφανῆ συστηματικὰ κίνητρα. Ἄν καὶ κατ'ἀρχὴν ἡ ἐνδεχομενικότητα ἐμφανίζεται ὡς αὐτὸ ποὺ διαφεύγει ἢ περισσεύει ἀπὸ τὶς μορφές ἀναγκαιότητας ἢ νομοτέλειας ποὺ προκύπτουν τόσο ἀπὸ τὴν θεωρητικὴ χρῆση τῆς διάνοιας καὶ τοῦ Λόγου ὅσο καὶ ἀπὸ τὴν πρακτικὴ χρῆση τοῦ Λόγου, ἡ νομοτέλεια τοῦ ἐνδεχομενικοῦ (ἂν ὑπάρχει) εἶναι τὸ μόνον πεδίο μέσω τοῦ ὁποῖου μπορεῖ κανεὶς νὰ προσπαθῆσει νὰ συνδέσει αὐτὲς τὶς δύο κατ'ἀρχὴν ἐντελῶς ἀνεξάρτητες μορφές νομοτέλειας, καὶ αὐτό, ὅπως ἔχουμε δεῖ, εἶναι τὸ κεντρικὸ μέλημα τῆς τρίτης *Κριτικῆς*. Στὸν βαθμὸ ποὺ τὸ ἐνδεχομενικὸ ὑπόλοιπο μεταξὺ δύο δεδομένων μορφῶν ἀναγκαιότητας γίνεται τελικὰ ρυθμιστὴς τῆς ἀναγκαιότητας τοῦ συνολικοῦ συστήματος, μπορεῖ νὰ μιλήσει κανεὶς γιὰ μιὰ συστηματικὴ εἰρωνεία. Στὸν βαθμὸ ποὺ ἡ υπεράσπιση αὐτὴ στηρίζεται στὴν ἐπίκληση ἐνὸς ἔλλογου δημιουργοῦ βγαλμένου, θὰ ἔλεγε κανεὶς, ἀπὸ τὶς σελίδες τοῦ *Τίμαιου*, μπορεῖ νὰ μιλήσει κανεὶς γιὰ μιὰ ἱστορικὴ εἰρωνεία. Ἡ τελικὴ εἰρωνεία, ὅμως,



είναι ὅτι στὸν καντιανὸ ὀρίζοντα τῆς ἀνθρώπινης θεωρητικῆς καὶ πρακτικῆς δραστηριότητος, αὐτὸς ὁ ἔλλογος δημιουργὸς δὲν ἔχει βέβαια δημιουργήσει τίποτα: οὔτε τὸν κόσμον ὅπως τὸν παραλαμβάνουμε μέσω τῆς περιορισμένης αὐτενέργειάς μας καὶ τῶν ἀντινομικῶν ἐκφράσεών της, οὔτε βέβαια ἓνα κόσμο στὸν ὁποῖο τὸ ὕψιστο ἀγαθὸ ἢ ἡ ἀπόλυτη κατανοησιμότητα ἔχει ἤδη πραγματοποιηθεῖ. Ἡ ἐπίκλησή του ἀντιστοιχεῖ, θὰ ἔλεγε κανεὶς, σε ἓναν εἰκότα μύθον, ὁ ὁποῖος ὅμως σ' αὐτὴ τὴν περίπτωση συνεισφέρει στὴν δυνατότητα τοῦ πεπερασμένου ὑποκειμένου νὰ συνεχίσει νὰ (ἀνα)δημιουργεῖ, θεωρητικὰ καὶ πρακτικὰ, τὸν κόσμο του.



### Ζωή και τελεολογία

Θά ἦταν λάθος νά θεωρήσει κανείς ὅτι οἱ ἔννοιες τῆς σκοπιμότητας ἢ τῆς τελεολογίας ἐμφανίζονται γιά πρώτη φορά στό καντιανό ἔργο στήν *Κριτική τῆς κριτικῆς δύναμης*. Εἶναι ἀλήθεια ὅτι ἡ ἀνάλυση τῶν γνωσιακῶν ἱκανοτήτων τοῦ ὑποκειμένου πού καθορίζουν ὑπερβατολογικά τοὺς μορφικοὺς ὅρους τῆς ἐμπειρίας του ὀδηγεῖ, στήν πρώτη *Κριτική*, σέ μία φιλοσοφική περιγραφή τῆς ἐμπειρικά προσπελάσιμης φύσης ἀπό τὴν ὁποία, σέ συμφωνία μὲ τὴν κυρίαρχη ἀντίληψη τῶν νεώτερων φυσικῶν ἐπιστημῶν, ἀπουσιάζει κάθε ἀναφορά σέ τελεολογικὲς κατηγορίες. "Ὅμως, αὐτὴ ἡ ἀπουσία δὲν ἀναιρεῖ τὸ γεγονός ὅτι ἡ ἴδια ἡ ἀνάλυση τῆς δομῆς τῶν γνωσιακῶν ἱκανοτήτων τοῦ ὑποκειμένου ἐπιχειρεῖται στό πλαίσιο μιᾶς τελεολογικῆς προοπτικῆς, καὶ μάλιστα γιά λόγους πού προκύπτουν ἀπό τὴν ἴδια τὴν φύση τοῦ ἐγχειρήματος στό ὁποῖο ἐντάσσεται. "Ἄν τὸ καθοριστικὸ καθήκον τῆς κριτικῆς φιλοσοφίας εἶναι ἡ αὐτογνωσία καὶ ὁ αὐτοπεριορισμὸς τοῦ Λόγου, δηλαδή ἡ σύγκληση ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Λόγο «ένος δικαστηρίου πού θά ἐξασφαλίσει τὶς δίκαιες ἀξιώσεις τοῦ Λόγου καὶ θά ἀπορρίψει ὅλες τὶς ἀβάσιμες διεκδικήσεις, ὅχι μέσω διαταγμάτων,

ἀλλὰ σύμφωνα με τοὺς αἰώνιους καὶ ἀμετάβλητους νόμους τοῦ Λόγου» (ΚΙ ΑΧΙ-xii), καὶ ἂν ἐπίσης «ὅσον ἀφορᾷ τὶς γνωσιακὲς ἀρχές του», ὁ Λόγος «εἶναι μιὰ πλήρως χωριστὴ, αὐθύπαρκτη ἐνότητα, στὴν ὁποία, ὅπως σὲ ἓνα ὀργανωμένο σῶμα, κάθε μέλος ὑπάρχει ἔνεκα ὄλων τῶν ἄλλων, καὶ ὅλα ὑπάρχουν ἔνεκα τοῦ καθενός» (ΚΙ ΒΧΧiii), ὁ ἰσχυρισμὸς ὅτι ἡ καντιανὴ φιλοσοφία εἶναι συστηματικὰ καὶ συνολικὰ διαποτισμένη ἀπὸ ἓναν τελεολογικὸ τρόπο σκέψης δὲν πρέπει νὰ προξενεῖ κατάπληξη.<sup>1</sup>

Ἄντίστοιχα, θὰ ἦταν ἐπίσης λάθος νὰ θεωρήσει ὅτι οἱ ἔννοιες τῆς σκοπιμότητας καὶ τῆς τελεολογίας στὴν τρίτη *Κριτικὴ* περιορίζονται στὰ συμφραζόμενα μιᾶς φιλοσοφικῆς συζήτησης τοῦ προβλήματος τῆς γνώσης τῶν ἐμβίων ὄντων, μιᾶς φιλοσοφίας τῆς βιολογίας. Ἀφήνοντας αὐτὸ τὸ πρόβλημα κατὰ μέρος (καὶ παραβλέποντας ἐπίσης τὶς μορφὲς σκοπιμότητας ποὺ προκύπτουν στὸ πλαίσιο τοῦ ἔλλογου καθορισμοῦ τῆς βούλησης ἢ τῆς πραγματικῆς ἐμπρόθετης ἀνθρώπινης δημιουργικῆς δραστηριότητας), ὁ κατάλογος τῶν μορφῶν σκοπιμότητας ποὺ συναντᾶμε στὴν τρίτη *Κριτικὴ* περιλαμβάνει πολλές καὶ διάφορες μορφὲς σκοπιμότητας, συσχετισμένες με ἀντίστοιχα εἶδη κρίσεων, οἱ ὁποῖες μποροῦν νὰ χωριστοῦν σὲ δύο μεγάλες κατηγορίες. Στὴν πρώτη κατηγορία περιλαμβάνονται αὐτὲς οἱ μορφὲς σκοπιμότητας ποὺ σχετίζονται με τὴν ἰκανότητα τοῦ ὑποκειμένου νὰ αἰσθάνεται ἡδονὴ ἢ λύπη. Δεδομένης αὐτῆς τῆς ἰκανότητος, συγκεκριμένες μορφὲς ἢ περιεχόμενα τῆς ἐμπει-

1. Ἡ σχέση ἀνάμεσα στὸν Λόγο καὶ τὴν σκοπιμότητα εἶναι, βέβαια, ἄμεση, καθὼς ἡ συστηματικὴ σκοποθεσία (ἢ θέση ἰδίων στόχων ἢ ἡ ἐπιδίωξη ἰδίων ἐνδιαφερόντων καὶ ἡ ὀργάνωσή τους σὲ ἓνα σύστημα) ἀποτελεῖ κύρια μορφή ἔκφρασης τῆς αὐτενέργειας τοῦ Λόγου. Ἄλλὰ καὶ στὴν ρυθμιστικὴ ἢ ἀναστοχαστικὴ ὡς πρὸς τὸν ἴδιο του τὸν ἑαυτὸ διάσταση, ὁ Λόγος στηρίζεται σὲ τελεολογικὲς προκείμενες, ὅπως, π.χ., ὁ τυπικὸς καντιανὸς ἰσχυρισμὸς ὅτι «κάθε τί ποὺ θεμελιώνεται στὴν φύση τῶν ἰκανοτήτων μας πρέπει νὰ εἶναι σκόπιμο καὶ συνεπὲς με τὴν ὀρθὴ χρῆση τους, ἂν βέβαια μποροῦμε νὰ ἀποφύγουμε μιὰ ὀρισμένη παρανόηση καὶ νὰ ἀνακαλύψουμε τὴν οἰκεία τους διεύθυνση» (ΚΙ Α643/Β671· πρβλ. Α669/Β697). Σὲ αὐτὴ τὴν βάση μποροῦμε νὰ κατανοήσουμε καὶ τὸν καντιανὸ ἰσχυρισμὸ ὅτι, θεωρούμενη ἀπὸ μιὰ ὀπτικὴ γωνία ποὺ ἐκφράζει ἓνα καθολικὸ καὶ ἀναγκαῖο ἀνθρώπινο ἐνδιαφέρον (καὶ ὄχι ἀπλὲς σχολαστικὲς ἢ ἀκαδημαϊκὲς μέριμνες), «ἡ φιλοσοφία εἶναι ἡ ἐπιστῆμη τῆς ἀναφορᾶς κάθε γνώσης στοὺς οὐσιώδεις σκοποὺς τοῦ ἀνθρώπινου Λόγου (*teleologia rationis humanae*)» (ΚΙ Α839/Β867). Γιὰ μιὰ γενικὴ ἐπισκόπηση τῆς παρουσίας τῆς τελεολογίας στὸ καντιανὸ ἔργο, βλ. Ρ. Guyer, «Kant's Teleological Conception of Philosophy and its Development».

ρίας που προκαλούν ἀρέσκεια (*Wohlgefallen*) στο ὑποκείμενο μπορούν νὰ ἀποτιμηθοῦν ὡς φορεῖς ἀντίστοιχων μορφῶν σκοπιμότητας ὡς πρὸς τὸ ἴδιο τὸ ὑποκείμενο, καὶ οἱ ἀποτιμήσεις αὐτὲς ἐκφράζονται κατὰ περίπτωσιν ὡς κρίσεις περὶ τοῦ εὐχάριστου, τοῦ ὠφέλιμου καὶ τοῦ ὠραίου—στὴν εἰδική περίπτωση τοῦ ὁποίου, ὡς γνωστόν, ὁ Kant ἀναφέρεται στὴ «μορφὴ τῆς σκοπιμότητας ἐνὸς ἀντικειμένου, ἐφ' ὅσον γίνεται ἀντιληπτὴ χωρὶς τὴν παράστασιν ἐνὸς σκοποῦ σ' αὐτό» (Κ3 §17, 236).<sup>2</sup> Στὴν δευτέρη κατηγορία ἀνήκουν μορφὲς σκοπιμότητας οἱ ὁποῖες, μὲ διαφοροτικούς τρόπους, ἀναφέρονται στὴν ὁλότητα τῆς φύσης. Ἀπὸ συστηματικὴ ἀποψη, ἡ πιὸ σημαντικὴ ἀπὸ αὐτὲς τὶς μορφὲς σκοπιμότητας εἶναι ἡ μορφικὴ σκοπιμότητα τῆς φύσης ὡς πρὸς τὶς γνωσιακὲς ἰκανότητες τοῦ ὑποκειμένου (βλ. Ε1 §5), ἡ ὁποία, ὅπως θὰ δοῦμε στὸ πρῶτο μέρος αὐτοῦ τοῦ Κεφαλαίου, ἀποτελεῖ τὴν ὑπερβατολογικὴ ἀρχὴ τῆς ἴδιας τῆς κριτικῆς δυνάμεως.<sup>3</sup> Ἐκτὸς ὅμως ἀπὸ τὴν μορφικὴ σκοπιμότητα τῆς φύσης, ὑπάρχουν δύο ἀκόμη εἶδη τελεολογικῶν κρίσεων τὰ ὁποῖα, ὅπως καὶ αὐτὴ, ἀναφέρονται στὴν ὁλότητα τῆς φύσης. Τὸ πρῶτο συνδέεται μὲ τὴν σχετικὴ ἢ ἐξωτερικὴ (*relativ, äusser*) σκοπιμότητα τὴν ὁποία μπορούμε νὰ ἀποδώσουμε σὲ ἐπὶ μέρους φυσικὰ περιεχόμενα σὲ σχέση μὲ ἄλλα φυσικὰ περιεχόμενα (σχέσεις χρησιμότητας ἢ ὠφελιμότητας), ἡ ὁποία τελικὰ θέτει τὸ ζήτημα ἐνὸς ἔσχατου σκοποῦ (*letzter Zweck*) στὸ ἐσωτερικὸ τῆς φύσης ὡς οὐσιαστικοῦ (*material*: βλ. Κ3 §62) τελεολογικοῦ συστήματος (βλ. Κ3 §63

2. Προφανῶς, ἡ σκοπιμότητα ποὺ σχετίζεται μὲ αὐτὲς τὶς ἀποτιμήσεις εἶναι κατ' ἀρχὴν ὑποκειμενικὴ καὶ δὲν ἀφορᾷ ἄμεσα τὸν τρόπο παραγωγῆς τοῦ ἀντικειμένου: μιὰ σπηλιά μπορεί νὰ εἶναι ἐξίσου «ὠφέλιμη» μὲ ἓνα σπίτι γιὰ τὴν προστασία ἀπὸ τὸ κρῦο ἢ τὴ ζέστη.

3. Ἡ μορφικὴ σκοπιμότητα τῆς φύσης συνδέεται, βέβαια, μὲ τὴν σκοπιμότητα ποὺ σύμφωνα μὲ τὸν Kant μπορούμε νὰ ἀποδώσουμε στὸ ὠραίο. Πράγματι, εἴτε στὴν «ὑποκειμενικὴ» ἐκδοχὴ τῆς (ποὺ σχετίζεται μὲ τὴν δυνατότητα ἐνὸς βέλτιστου συντονισμοῦ τῶν γνωσιακῶν δυνάμεων τοῦ ὑποκειμένου στὴν πρόσληψιν καὶ τὴν ἐπεξεργασία μιᾶς ὀρισμένης παράστασης, Κ3 §21), εἴτε στὴν «μεταφυσικὴ» ἐρμηνεία τῆς (ποὺ σχετίζεται μὲ τὴν ἀκαθόριστη ἔννοια ἐνὸς κοινῶν ὑπεραισθητοῦ θεμελίου τοῦ ὑποκειμένου καὶ τοῦ ἀντικειμένου στὸ ὁποῖο μπορεί νὰ ἀναχθεῖ ἢ «καταλληλότητα» τοῦ ἐνὸς πρὸς τὸ ἄλλο, Κ3 §57), ἡ σκοπιμότητα ποὺ ἀποδίδεται στὸ ὠραίο εἶναι οὐσιαστικὰ ἢ μορφικὴ σκοπιμότητα τῆς φύσης πρὶν ὑποστῆ τὴν ἐννοιολογικὴ ἐπεξεργασία ποὺ εἶναι ἀπαραίτητη ὥστε νὰ λειτουργήσῃ ὡς ἀρχὴ τῆς κριτικῆς δυνάμεως στὰ διάφορα πεδία ἐφαρμογῆς τῆς.

καί §82-3). Τò δεύτερο συνδέεται με τήν σκοπιμότητα πού μπορούμε νά ἀποδώσουμε συλλήβδην στήν φύση, ἂν ὑποθέσουμε ὅτι ὑπάρχει ἕνας ὑπερβατικός τελικός σκοπός (*Endzweck*) πέραν τῆς φύσης τόν ὁποῖο ἐξυπηρετεῖ ἡ ὑπαρξή της (βλ. κ3 §84).

Αὐτές οἱ παρατηρήσεις εἶναι ἀναγκαῖες γιά νά ἐκτιμήσουμε τήν συνολική παρουσία τῆς τελεολογίας στό καντιανό ἔργο, ἀλλά ἀπό τήν ἄλλη μεριά εἶναι ἐπίσης ἀλήθεια ὅτι ἡ ἐπεξεργασία μιᾶς τελεολογικῆς προοπτικῆς ὅσον ἀφορᾷ τήν γνώση τῶν ἐμβίων ὄντων στό δεύτερο μέρος τῆς τρίτης *Κριτικῆς* ἔχει πολὺ μεγαλύτερη σημασία γιά τὸ καντιανό ἔργο σέ σύγκριση με τήν ἀναγνώριση τῶν διαφόρων μορφῶν σκοπιμότητας πού ἀναφέραμε παραπάνω. Ἡ σημασία αὐτῆ σχετίζεται με δύο διαφορετικά ζητήματα, τὰ ὁποῖα σέ μιὰ προκαταρκτική προσέγγιση εἶναι τὰ ἀκόλουθα.

Πρῶτον, στό πλαίσιο τῆς ἐπιστημονικῆς πρακτικῆς, οἱ τελεολογικὲς κρίσεις πού προκύπτουν ἀπό τήν ἀπόδοση μιᾶς μορφῆς ἐσωτερικῆς σκοπιμότητας στά ἔμβια ὄντα εἶναι οἱ μόνες πού ἐγείρουν ἄμεσες γνωσιακὲς ἀξιώσεις σέ σχέση με τήν μελέτη τοῦ φυσικοῦ κόσμου, σέ ἀντίθεση με τίς ἄλλες μορφές σκοπιμότητας τῆς τρίτης *Κριτικῆς*. Οἱ κρίσεις πού εἶναι στενά συνδεδεμένες με τὸ αἴσθημα ἡδονῆς καὶ λύπης (οἱ κρίσεις περὶ τοῦ ωραίου καὶ τοῦ εὐχάριστου) δὲν ἔχουν ἐννοιολογικὴ κάλυψη καὶ ἄρα δὲν ἐγείρουν κατ'ἀρχὴν γνωσιακὲς ἀξιώσεις· ἡ μορφικὴ σκοπιμότητα τῆς φύσης ὡς πρὸς τίς γνωσιακὲς ἰκανότητες τοῦ ὑποκειμένου ἔχει μὲν προφανῆ γνωσιολογικὴ σημασία (ἀφοῦ ὑποβαστάζει κάθε ἀναστοχαστικὴ κρίση, συμπεριλαμβανομένων καὶ ὄλων αὐτῶν πού προκύπτουν στό πλαίσιο τῆς συστηματικῆς ἐμπειρικῆς διερεύνησης τῆς φύσης), ἀλλά ἡ λειτουργία της εἶναι, θὰ λέγαμε, «φιλοσοφικὴ» ἢ «συστηματικὴ», με ἄλλα λόγια μπορεῖ, στό πλαίσιο τῆς ἐπιστημονικῆς πρακτικῆς νά θεωρηθεῖ ἀπλῶς μεθοδολογικὴ ἢ εὐρετικὴ· τέλος, ἡ ὑπόθεση μιᾶς οὐσιαστικῆς σκοπιμότητας τῆς ὁλότητος τῆς φύσης ἀποκτᾷ σημασία μόνον στό πλαίσιο τῆς κατανόησης τῆς ἱστορικῆς πράξης τοῦ ἀνθρώπου (ἢ καὶ τοῦ προσανατολισμοῦ τῆς ἠθικῆς πράξης), καὶ ἄρα δὲν ἀφορᾷ τήν φυσικὴ ἐπιστήμη.<sup>4</sup>

4. Βλ. κ3 §§83-4, ὅπου ὁ Kant διακρίνει μεταξὺ τοῦ «ἔσχατου» σκοποῦ τῆς φύσης θεωρούμενης ἐσωτερικῶς ὡς ἕνα τελεολογικὸ σύστημα καὶ τοῦ «τελικοῦ» σκοποῦ τῆς φύ-

Σε αντίθεση με όλα αυτά, όσον αφορά τα έμβια όντα, ο Kant διερευνά και υπερασπίζεται την χρήση τελεολογικών μορφών εξήγησης στο έσωτερικό της αντίστοιχης επιστημονικής πρακτικής, και, όπως είναι αναμενόμενο δεδομένης της αντίληψής του για την φυσική επιστήμη, ή ανάλυση του παίρνει την μορφή μιάς συνεχούς αντιπαραβολής μεταξύ μηχανιστικών και τελεολογικών μορφών εξήγησης, ή οποία κορυφώνεται στην συζήτηση της υποτιθέμενης αντινομίας μεταξύ τους. Σε αυτή την αντιπαράθεση, οι μηχανιστικές μορφές εξήγησης έχουν κατ' αρχήν επιστημολογική προτεραιότητα: όπως ξεκαθαρίζει ο Kant σε διάφορα σημεία, «τὸ δικαίωμά μας νὰ ἐρευνοῦμε ὅλα τὰ φυσικὰ φαινόμενα μὲ ἕναν ἀπλῶς μηχανικὸ τρόπο εἶναι καθ' ἑαυτὸ ἐντελῶς ἀπεριόριστο [unbeschränkt]» (Κ3 §80 417· πρβλ. §82 429· §78 410). Μολαταῦτα, στὰ ἴδια συμφραζόμενα, ὁ Kant ἰσχυρίζεται ἐπίσης ὅτι, σὲ ὀρισμένες περιπτώσεις, ἡ ἱκανότητά μας γιὰ τὴν ἐπίτευξη αὐτοῦ τοῦ στόχου «δὲν εἶναι μόνον πολὺ περιορισμένη [beschränkt], ἀλλὰ ἐπίσης σαφῶς ὀροθετημένη [deutlich begrenzt]» (Κ3 §80 417). Στὸ τέλος τῆς καντιανῆς ἀνάλυσης, καλούμαστε νὰ ἀποδεχθοῦμε τὸ γεγονὸς ὅτι

κανεὶς ἀπολύτως ἀνθρώπινος Λόγος (οὔτε ἕνας πεπερασμένος, πὺ θὰ ἦταν ὁμοῖος κατὰ τὴν ποιότητα μὲ τὸν δικό μας, ὅσοδήποτε καὶ ἂν τὸν ξεπερνοῦσε κατὰ τὸν βαθμό) δὲν μπορεῖ νὰ ἐλπίζει ὅτι θὰ ἐξηγήσει τὴν γένεση οὔτε κἀν ἑνὸς μόνο χορταριοῦ βάσει ἀπλῶς μηχανικῶν αἰτίων (Κ3 §77 409· πρβλ. §75 400).

Οἱ τελεολογικὲς ἐξηγήσεις δὲν μποροῦν, ἐπομένως, νὰ θεωρηθοῦν ἀπλῶς ὡς ἕνα ἀναγκαῖο ἀλλὰ προσωρινὸ κακὸ τὸ ὁποῖο μπορεῖ νὰ ἀντιμετωπισθεῖ στὴν προοπτικὴ τῆς σταδιακῆς ἀντικατάστασής τους μὲ μηχανιστικὲς ἐξηγήσεις στὸ πλαίσιο τῆς προόδου τῆς ἐπιστήμης· ἀντιθέτως, φαίνεται νὰ ἀποτελοῦν ἀναπόφευκτο μέρος τῆς γνωσιακῆς δραστηριότητος τοῦ ὑποκειμένου.

Ἡ ἰδέα ἑνὸς «ἀπεριόριστου δικαιώματος» στὸ ὁποῖο ἀντιστοιχεῖ μιά «περιορισμένη ἱκανότητα» δὲν εἶναι ἰδιαίτερα προβληματικὴ· ἡ ἰδέα ἑνὸς «ἀπερι-

---

σης θεωρούμενης ἐξωτερικὰ ὡς ἑνὸς μέσου γιὰ τὴν ἐπίτευξη κάποιου σκοποῦ. Καὶ στὶς δύο περιπτώσεις, οἱ σκοποὶ πὺ προδιορίζονται ἀφοροῦν κυρίως τὰ πρακτικὰ ἐνδιαφέροντα τοῦ ὑποκειμένου, ἂν καὶ μποροῦν ἐπίσης νὰ προσανατολίσουν μιά ἀναστοχαστικὴ μορφή θεωρητικῆς προσέγγισης τῶν ἱστορικῶν καὶ κοινωνικῶν θεσμῶν.

όριστου δικαιώματος» στο οποίο αντιστοιχεί μια «σαφώς όροθετημένη» ικανότητα χρήζει διερεύνησης. Κατά συνέπεια, ένα από τα κύρια ζητούμενα της παρούσας συζήτησης είναι ακριβώς ή φύση αυτής της όροθέτησης, ή διερεύνηση των λόγων που καθιστούν αναπόφευκτη την χρήση τελεολογικών εξηγήσεων. Στο απόσπασμα που αναφέραμε παραπάνω, ο Kant φαίνεται να συσχετίζει αυτούς τους λόγους με την ίδια την δομή των γνωσιακών ικανοτήτων του υποκειμένου και το ζητούμενο είναι ακριβώς ο χαρακτήρας αυτού του συσχετισμού. Το ερώτημα αυτό παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον, καθώς η κατηγορηματική αξίωση του καντιανού ισχυρισμού υποδηλώνει ότι το ζήτημα αφορά τα *a priori* (υπερβατολογικά) χαρακτηριστικά της ανθρώπινης γνώσης και μπορεί να αντιμετωπισθεί ανεξάρτητα από τις όποιες συγκεκριμένες εξελίξεις στον χώρο των επιστημών

Το πρώτο ζήτημα είναι, λοιπόν, επιστημολογικό, αφορά την χρήση τελεολογικών μορφών εξήγησης στη μελέτη της φύσης και, προφανώς, μπορεί να τεθεί ανεξάρτητα από το καντιανό πλαίσιο, όπως μαρτυρούν ο *Τίμαιος* ή οι αντίστοιχες συζητήσεις στην σύγχρονη φιλοσοφία της βιολογίας. Το δεύτερο ζήτημα που προκύπτει από την αναγνώριση της έσωτερικής σκοπιμότητας των έμβιων όντων δεν είναι επιστημολογικό (αν και έχει επιστημολογικές διαστάσεις) και δεν μπορεί να τεθεί ανεξάρτητα από το πλαίσιο της καντιανής φιλοσοφίας. Ένας τρόπος για να το προσεγγίσουμε είναι επισημαίνοντας ότι η αναγνώριση εκ μέρους του Kant της ιδιομορφίας των έμβιων όντων που καθιστά κατόπιν αναγκαία την χρήση τελεολογικών μορφών εξήγησης αλλάζει ριζικά τα δεδομένα του υπερβατολογικού πλαισίου καθώς δεν υπάρχει τίποτα σε αυτό το πλαίσιο (όπως διαμορφώνεται στις προηγούμενες *Κριτικές*) που να υποδεικνύει ή να «προλαμβάνει» με όποιονδήποτε τρόπο την ύπαρξη έμβιων όντων. Με άλλα λόγια, αν αυτά τα όποια το υπερβατολογικό υποκείμενο μπορεί να «αναμένει» νομοτελειακά ως προς την μορφή κάθε δυνατής έμπειρίας του συλλαμβάνονται από τις «θεμελιώδεις αρχές του νοού»,<sup>5</sup> τότε η ύπαρξη έμ-

5. Δηλαδή τα αξιώματα της έποπτείας, τις προλήψεις της κατ'αίσθηση αντίληψης, τις αναλογίες της έμπειρίας και τα αίτήματα της έμπειρικής σκέψης (ΚΙ Α159/Β198-Α226/Β274).



βιων ὄντων, ὅπως θὰ διαπιστώσουμε στὴν συζήτηση ποὺ ἀκολουθεῖ, ἀποτελεῖ μιὰ ἐκπληξη πρώτου μεγέθους, ἓνα γεγονός ἀπερίσταλτα ἐμπειρικό, μὲ τὴν ἔννοια ὅτι στὴν περίπτωσή του αὐτὸ ποὺ δίδεται ἐμπειρικά δὲν εἶναι ὅπως συνήθως τὸ τυχαῖο περιεχόμενο μιᾶς ὀρισμένης ἐμπειρίας, ἀλλὰ ἡ ἴδια ἢ νομοτελειακὴ μορφή τῆς ὀργάνωσης αὐτῆς τῆς ἐμπειρίας.<sup>6</sup>

Ἡ ὕπαρξη καὶ ἀναγνώριση μορφῶν νομοτέλειαις ποὺ δὲν προέρχονται ἀπὸ τὴν δραστηριότητα τοῦ ὑπερβατολογικοῦ ὑποκειμένου ἀποτελεῖ μιὰ ἀπροσδόκητη κατάσταση γιὰ τὸ καντιανὸ σύστημα, ἐξίσου ἀπροσδόκητη μὲ τὴν ὕπαρξη ζωῆς σὲ ἓναν νευτώνειο κόσμο. Οἱ συστηματικὲς συνέπειες αὐτῆς τῆς ἀπροσδόκητης κατάστασης γιὰ τὴν ἴδια τὴν φύση τοῦ ὑπερβατολογικοῦ πλαισίου εἶναι τὸ δεύτερο ζήτημα ποὺ πρέπει νὰ διερευνήσουμε στὴ συζήτηση ποὺ ἀκολουθεῖ, καὶ μάλιστα σὲ συνδυασμὸ μὲ μιὰ ἄλλη σχετικὴ «παράλειψη» τῶν δύο πρώτων *Κριτικῶν*. Ἐὰν δεχθούμε σχηματικὰ ὅτι τὸ ἐπίτευγμα τῆς πρώτης καὶ τῆς δεύτερης *Κριτικῆς* εἶναι ἡ περιγραφή ἑνὸς ὑπερβατολογικοῦ ὑποκειμένου ποὺ διαθέτει ἰκανότητα παράστασης καὶ βούλησης στὴν βάση *a priori* ἀρχῶν, τότε προκύπτει ἀβίαστα τὸ πρόβλημα τῆς σχέσης αὐτοῦ τοῦ ὑποκειμένου μὲ «τὸν ἄνθρωπο ἐντὸς τοῦ κόσμου», γιὰ νὰ θυμηθοῦμε τὰ λόγια τοῦ Wilmans ἀπὸ τὸ πρῶτο Κεφάλαιο, δηλαδὴ μὲ τὰ πραγματικὰ ὑποκείμενα ποὺ ἀποτελοῦν καὶ αὐτὰ μέρος τῆς φύσης. Τὸ πρόβλημα αὐτὸ δὲν μπορεῖ νὰ περιοριστεῖ μόνον στὶς συγκεκριμένες ἐκφάνσεις του ποὺ προκύπτουν στὸ πλαίσιο τῆς καντιανῆς ἀνάλυσης (π.χ., στὴν σχέση μεταξὺ ὑπερβατολογικῆς καὶ πραγματικῆς (ἐμπειρικῆς, αἰτιατικῆς) ἐπίδρασης (*Affektion*) ποὺ ἀσκεῖ ἢ ἐξωτερικὴ πραγματικότητα στὸ ὑποκείμενο ὅσον ἀφορᾷ τὴν συγκρότηση τῆς παράστασης ἢ στὸ ζήτημα τῆς πραγματικῆς ἀποτελεσματικότητος τῆς βούλησης στὸ πεδίο τῆς ἐμπειρικῆς (ἐσωτερικῆς ἢ ἐξωτερικῆς) πραγματικότητος. Ὅδηγεῖ ἀναπόφευκτα καὶ στὸ ζήτημα τῆς συνολικῆς ἀποτίμησής τοῦ γεγονότος ὅτι τὸ ὑπερβατολογικὸ ὑποκείμενο (τὸ ὁποῖο βέβαια δὲν μπορεῖ στὸ

6. Αὐτὸ δὲν συμβαίνει μὲ τίς ὑπόλοιπες μορφές σκοπιμότητος τῆς τρίτης *Κριτικῆς*. Δεδομένων τῶν *a priori* ἀρχῶν καὶ ἐνδιαφερόντων του, τὸ ὑπερβατολογικὸ ὑποκείμενο μπορεῖ νὰ «ἀναμένει» ὅτι τὰ περιεχόμενα τῆς ἐμπειρίας του θὰ παρουσιάζουν κάποιον, μεγαλύτερο ἢ μικρότερο, βαθμὸ ὑποκειμενικῆς καταλληλότητος· αὕτη εἶναι ἄλλωστε ἡ *a priori* ἀρχὴ τῆς κριτικῆς δυνάμεως.

πλαίσιο τής κριτικής φιλοσοφίας να υποστασιοποιηθεί ως νους ή ψυχή με διακριτή πραγματικότητα από αυτή του έμπειρικού υποκειμένου) αποτελεί σε τελευταία ανάλυση μιὰ θεωρητική κατασκευή για τήν φιλοσοφική διαύγαση τής έμπειρίας (με τήν γενικότερη έννοια του όρου) ενός συγκεκριμένου είδους έμβιων όντων.

Κατά συνέπεια, ή σημασία τής φιλοσοφικής έπεξεργασίας τών όρων ύπαρξης και κατανόησης τών έμβιων όντων υπερβαίνει τὰ ζητούμενα τής βιολογικής προοπτικής, καθώς αυτό που τελικά διακυβεύεται σε αυτό τò σημείο είναι ή δυσκολότερη διάσταση τής συναρμογής του υπερβατολογικού με τò έμπειρικό πλαίσιο. Στην περίπτωση τών έμβιων όντων, ή υπερβατολογική προοπτική δέν καλείται άπλώς να προσδιορίσει τούς όρους γνώσης τών αντίστοιχων αντικειμένων όπως για κάθε έμπειρική πραγματικότητα, αλλά υποχρεώνεται με τόν πλέον άμεσο τρόπο να αντιμετώπισει τò γεγονός ότι αυτή ή ίδια πραγματικότητα που (υπερβατολογικά) υπάρχει μόνον από και για τò (υπερβατολογικό) υποκείμενο εμφανίζεται επίσης (στο έσωτερικό τής έμπειρικής προοπτικής) ως όρος δυνατότητας του πραγματικού υποκειμένου που αποτελεί τόν φορέα τών υπερβατολογικών αξιώσεων. Με άλλα λόγια, ή συζήτηση τών έμβιων όντων φέρνει ξανά στο προσκήνιο τò πρόβλημα τής σχέσης του υπερβατολογικού ιδεαλισμού με τόν έμπειρικό ρεαλισμό, έστιασμένο αυτή τή φορά στο σώμα που «τοποθετεί» τò υπερβατολογικό υποκείμενο στον κόσμο, τò όποιο είναι βέβαια ένα φυσικό αντικείμενο που υπόκειται στους ίδιους υπερβατολογικούς όρους με όλα τὰ έμπειρικά αντικείμενα, αλλά ταυτόχρονα φαίνεται να αποτελεί τήν άμεση πραγματική προϋπόθεση τής ανάδυσης τών ικανοτήτων (παράστασης, βούλησης, ήδονής) του υποκειμένου που συγκροτούν τήν υπερβατολογική προοπτική.<sup>7</sup> Ένα από τὰ ζητούμενα τής συζήτησης που ακολουθεί είναι, λοιπόν, ή αποτίμηση του τρόπου με τόν όποιο ο Kant αντιμετώπιζει αυτό τò πρόβλημα στο παρόν πλαίσιο, σε σχέση

7. Άν και σύνολη ή έμπειρική πραγματικότητα μπορεί να θεωρηθεί ως όρος ύπαρξης τών πραγματικών υποκειμένων-φορέων τών υπερβατολογικών αξιώσεων, τò πρόβλημα τίθεται με ιδιαίτερη έμφαση στο πλαίσιο τής συζήτησης τών έμβιων όντων στον βαθμό που οί ικανότητες που υποβαστάζουν αυτές τις αξιώσεις (παράστασης, βούλησης, ήδονής) αναδύονται σε αυτό τò επίπεδο και όχι σε αυτό τής ανόργανης ύλης.

μέ τους δύο προφανείς και συμμετρικούς κινδύνους που συνοδεύουν τὸ ἐγχείρημα, δηλαδή εἴτε τὴν «ὑποβάθμιση» τῆς προοπτικῆς τοῦ ἐμπειρικοῦ ρεαλισμοῦ, εἴτε τὴν ριζικὴ «ἀπομόνωση» τοῦ ὑπερβατολογικοῦ πλαισίου ἀπὸ τὴν ἐμπειρικὴ πραγματικότητα.<sup>8</sup>

Ἡ συζήτηση ποὺ ἀκολουθεῖ χωρίζεται σὲ τέσσερα μέρη. Τὸ πρῶτο μέρος εἰσάγει τὴν ἔννοια τῆς ἀναστοχαστικῆς κριτικῆς δυνάμεις τοῦ ὑποκειμένου, καταδεικνύοντας τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο αὐτὴ συνδέεται μὲ τὶς ὑπόλοιπες μορφές γνωσιακῆς αὐτενέργειας τοῦ πεπερασμένου ὑποκειμένου. Τὸ δεύτερο μέρος εἶναι οὐσιαστικὰ μιὰ ἀνάλυση τῶν §§ 64-5 τῆς τρίτης *Κριτικῆς*, στὶς ὁποῖες ὁ Kant ἀναδεικνύει τὴν ἰδιαιτερότητα ποὺ παρουσιάζουν ὀρισμένα περιεχόμενα τῆς ἐμπειρίας (τὰ ἔμβια ὄντα), ἰδιαιτερότητα ἢ ὁποῖα ὁδηγεῖ κατόπιν στὴν εἰσαγωγὴ τελεολογικῶν μορφῶν ἀποτίμησης αὐτῶν τῶν ἀντικειμένων. Τὸ τρίτο μέρος διερευνᾷ τοὺς λόγους γιὰ τοὺς ὁποίους ὁ Kant θεωρεῖ ὅτι τὸ πρόβλημα ποὺ θέτει ἡ γνώση τῶν ἐμβίων ὄντων δὲν θὰ μπορούσε νὰ ἐπιλυθεῖ ἀλλιῶς παρὰ μόνον στὸ πλαίσιο τῆς ἀναστοχαστικῆς κριτικῆς δυνάμεις· ταυτόχρονα, θίγονται ἐδῶ ὀρισμένα προβλήματα ποὺ ἀφοροῦν τὴν καντιανὴ ἔννοια τῆς ζωῆς. Τὸ τελευταῖο μέρος ἐπιστρέφει στὴν συγκεκριμένη μορφή τῶν τελεολογικῶν κρίσεων καὶ συζητᾷ τὴν εἰσαγωγὴ τους, τὴν ἐφαρμογὴ

---

8. Δύο πρόσφατες κριτικὲς ἐπισκοπήσεις τοῦ καντιανοῦ ἐγχειρήματος ἐκκινοῦν ἀκριβῶς ἀπὸ αὐτοὺς τοὺς συμμετρικούς κινδύνους. Ἀπὸ τὴν ἀγγλοσαξωνικὴ πλευρὰ (ὅπου ἡ ἔμφαση τίθεται σὲ ἓνα αἴτημα φυσιοκρατίας μὲ εὐρεία ἔννοια καὶ ὁ Kant ἐλέγχεται γιὰ τὴν τάση ριζικῆς «ἀπομόνωσης» τοῦ ὑπερβατολογικοῦ στὴν σκέψη του), ἡ βασικὴ μέριμνα τοῦ J. McDowell στὸ *Mind and World* εἶναι ἡ κατάδειξη τῆς ἀνάγκης σύνδεσης τῆς ἐμπειρικῆς μὲ τὴν ὑπερβατολογικὴ προοπτικὴ, μὲ τὴν βοήθεια αὐτοῦ ποὺ ὁ McDowell ὀνομάζει «δεύτερη φύση»: «...χρειάζεται νὰ θεωρήσουμε τοὺς ἑαυτοὺς μας ὡς ζῶα τῶν ὁποίων ἡ φύση εἶναι ἐμποτισμένη μὲ ὀρθολογικότητα, ἀκόμη καὶ ἂν ἡ σύλληψη τῆς ὀρθολογικότητος γίνεται μὲ ἐπάρκεια σὲ καντιανούς ὅρους» (85). Ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῆς γαλλικῆς φιλοσοφίας (ὅπου ἡ ἔμφαση τίθεται σὲ ἓνα αἴτημα ρεαλισμοῦ μὲ εὐρεία ἔννοια καὶ ὁ Kant ἐλέγχεται γιὰ τὴν τάση «ὑποβάθμισης» τοῦ ἐμπειρικοῦ ρεαλισμοῦ στὴν σκέψη του), ὁ Q. Meillassoux στὸ *After Finitude* ἐπισημαίνει ὅτι «...ὅταν ἐγείρουμε τὸ ἐρώτημα τῆς ἀνάδυσσης τῶν σκεπτόμενων σωμάτων στὸν χρόνο ἐγείρουμε ἐπίσης τὸ ἐρώτημα ... τῶν ὄρων μὲ τοὺς ὁποίους λαμβάνει χώρα τὸ ὑπερβατολογικὸ ὡς τέτοιο», καθὼς «τὸ [ἔμβιο] σῶμα, θὰ μπορούσε νὰ πεῖ κανεῖς, ἀποτελεῖ τὸν «ὀπισθο-ὑπερβατολογικὸ» [‘retro-transcendental’] ὄρο τοῦ ὑποκειμένου τῆς γνώσης» (25).

τους, και κυρίως την αντίνομία της τελεολογικής κρίσης, δηλαδή το ζήτημα της αναγκαιότητας των τελεολογικών κρίσεων και της σχέσης τους με τις μη-χανιστικές μορφές εξήγησης.

### 1. Ἡ αὐτενέργεια τοῦ πεπερασμένου ὑποκειμένου

Ἀπὸ μία ἄποψη, οἱ δυσκολίες ποὺ προκύπτουν στὴν προσπάθεια κατανόησης τῆς ἔννοιας τοῦ ἐποπτικοῦ νοῦ, ὅπως καὶ ἡ εὐκολία μὲ τὴν ὁποία μπορούμε νὰ προσεγγίσουμε τὴν ἔννοια μέσω διαφορετικῶν ἐκδοχῶν τῆς, προέρχονται ἄμεσα ἀπὸ τὴν ἀπλότητα τῆς δομῆς τοῦ ἐποπτικοῦ νοῦ. Σὲ τελικὴ ἀνάλυση, ὁ ἐποπτικὸς νοῦς δὲν εἶναι τίποτα ἄλλο ἀπὸ μιὰ συνείδηση ποὺ ἔχει τὴν ἰκανότητα νὰ εἶναι συνεχῶς, πλήρως καὶ ἀποκλειστικὰ παρούσα στὸν ἑαυτὸ τῆς, καί, κατὰ συνέπεια, ἀγνοεῖ πλήρως τόσο τὴν διάκριση μεταξὺ «ἐσωτερικοῦ» καὶ «ἐξωτερικοῦ» (συνείδησης καὶ πραγματικότητας, παράστασης καὶ ἀντικειμένου) ὅσο καὶ κάθε εἶδους τροπικὴ διακύμανση τῆς ἐμπειρίας τῆς (δυνατό, πραγματικό, ἀναγκαῖο). Μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια, ἀκόμα καὶ ἡ διάκριση μεταξὺ τῆς συνείδησης καὶ τοῦ ἑαυτοῦ τῆς ὡς ἀντικειμένου τῆς μπορεῖ νὰ εἶναι ἀναγκαῖα ὥστε νὰ μπορούμε νὰ μιλάμε γιὰ μιὰ μορφή νοῦ, ἀλλὰ ἀποτελεῖ ἤδη «μεταγραφὴ» τῆς ἐμπειρίας αὐτοῦ τοῦ ὑποθετικοῦ νοῦ σὲ ὄρους ποὺ μποροῦν νὰ γίνουν κατανοητοὶ ἀπὸ τὴν δική μας προοπτικὴ.

Ἄν, λοιπόν, στὴν περίπτωσι τοῦ ἀπόλυτου ὑποκειμένου, ἡ διάκριση μεταξὺ παράστασης καὶ ἀντικειμένου τῆς (πραγματικότητας) γίνεται ἀπλῶς ἀναλυτικὰ ὥστε ἀμέσως μετὰ νὰ βεβαιωθεῖ ἡ ταυτότητά τους, τὸ πεπερασμένο ὑποκειμένο μπορεῖ νὰ ὀριστεῖ ὡς αὐτὸ γιὰ τὸ ὁποῖο παράσταση καὶ πραγματικότητα διακρίνονται «πραγματικά» ἢ «ὄντολογικά», καὶ ὄχι ἀπλῶς ἀναλυτικά. Μιὰ τέτοια διάκριση θὰ μπορούσε νὰ εἶναι ἀντίστοιχη σὲ γενικὲς γραμμὲς μὲ μιὰ καντιανοῦ τύπου διάκριση μεταξὺ ἀντικειμένου τῆς παράστασης καὶ πράγματος καθ' ἑαυτὸ, ἀλλὰ τὸ οὐσιαστικὸ ζήτημα ἐδῶ δὲν εἶναι ἡ ἐπισήμανση τῆς ὄντολογικῆς διαφορᾶς μεταξὺ συνείδησης καὶ πραγματικότητας, τὴν ὁποία τὸ ὑποκείμενο θὰ μπορούσε καὶ νὰ ἀγνοεῖ, ἀλλὰ ἡ διερεύνηση τοῦ τρό-

που με τὸν ὅποιο τὸ ἐξωτερικὸ ἢ τὸ πραγματικὸ «δίδεται» στὸ πεπερασμένο ὑποκείμενο, εἰσβάλλει, μὲ ἄλλα λόγια, στὴν ἐμπειρία του.

Μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια, ὅπως εἶδαμε στὴν ἀρχὴ τοῦ Κεφαλαίου 2, ἡ καντιανὴ ἀφετηρία δὲν εἶναι μιὰ καρτεσιανοῦ τύπου διάκριση μεταξὺ «πνεύματος» καὶ «ὑλῆς», ἀλλὰ ἡ ἐπισήμανση τῆς ἑτερογένειας τῶν «δύο βασικῶν πηγῶν τοῦ πνεύματος», δηλαδή τῆς αἰσθητικῆς δεκτικότητος, ἢ ὅποια μᾶς ἐπιτρέπει νὰ προσλαμβάνουμε τὶς παραστάσεις τῆς ἐμπειρίας, καὶ τῆς ἐννοιολογικῆς αὐτενέργειας, ἢ ὅποια μᾶς παρέχει τὰ ἐννοιακὰ ἐνεργήματα μέσω τῶν ὁποίων ἀποκτούμε γνώση αὐτῆς τῆς ἐμπειρίας (ΚΙ Α50/Β74· Κ3 §76 401). Στὰ συμφραζόμενα τῆς πρώτης *Κριτικῆς*, ἡ διάκριση αὐτὴ ἀφορᾷ κατ' ἀρχὰς τὴν συγκρότηση τῆς ἀντικειμενικῆς ἐμπειρίας τοῦ ὑποκειμένου, καὶ ἄρα τὸν πόλο τῆς αὐτενέργειας καταλαμβάνει ἡ διάνοια μὲ τὰ *a priori* κατηγορικὰ ἐνεργήματά της. Μολαταῦτα, ἡ σημασία τῆς διάκρισης δὲν ἐξαντλεῖται στὴν κατηγορικὴ ὀργάνωση τῆς δεδομένης ἐμπειρίας, καθόσον ἡ διάκριση αὐτὴ διαμορφώνει τὴν δομὴ τῆς ἐμπειρίας τοῦ ὑποκειμένου μὲ τὴν εὐρύτατη ἔννοια τοῦ ὄρου. Ὅπως εἶδαμε στὴν συζήτηση τοῦ ἀπόλυτου νοῦ, ἡ διάκριση αὐτὴ θεμελιώνει γιὰ τὸν Kant τὶς τροπικὲς διακρίσεις μεταξὺ δυνατότητας, πραγματικότητας καὶ ἀναγκαιότητας. Ἐπιπλέον, ὁδηγεῖ στὴν γενικὴ διάκριση μεταξὺ κανονιστικῶν στοιχείων τῆς ἐμπειρίας (τὰ ὅποια εἶναι ἀκριβῶς αὐτὰ πού μποροῦν νὰ ἀποδοθοῦν στὴν *a priori* λειτουργία τῆς αὐτενέργειας τοῦ ὑποκειμένου) καὶ στοιχείων πού προσλαμβάνονται ὡς δεδομένα ἀπὸ τὴν δεκτικότητα τοῦ ὑποκειμένου. Τέλος, ἡ ἑτερογένεια αὐτὴ εἶναι ὑπεύθυνη γιὰ τὴν ἀνάδυση τῶν διακριτῶν προοπτικῶν μέσω τῶν ὁποίων τὸ πεπερασμένο ὑποκείμενο προσεγγίζει τὴν πραγματικότητα (δηλαδή, τῆς διάκρισης μεταξὺ τοῦ ἀληθοῦς, τοῦ ὠφέλιμου/ἀγαθοῦ καὶ τοῦ εὐχάριστου/ὠραίου), ὅπως αὐτὴ ἐκφράζεται μὲ τὴν ἀπόδοση στὸ ὑποκείμενο ἀντίστοιχων ἰκανοτήτων καὶ ἐνδιαφερόντων. Στὴν περίπτωσι τοῦ ἀπόλυτου νοῦ, ὅπου ἡ θεωρητικὴ καὶ πρακτικὴ ἰκανότητα τοῦ ὑποκειμένου ταυτίζονται ἀπολύτως ὑπὸ τὴν αἰγίδα τῆς ἀρχῆς τοῦ *verum et factum*, τὸ μὲν ἀληθὲς ταυτίζεται μὲ τὸ ἀγαθόν, τὸ δὲ ὠραῖο/εὐχάριστο, τὸ ὅποιο, ὅπως θὰ δοῦμε στὸ ἐπόμενο Κεφάλαιο, ἀποτελεῖ δείκτη τῆς δυνατῆς ἁρμονίας μεταξὺ αὐτενέργειας καὶ δεκτικότητος, ἀπλῶς δὲν ἔχει λόγο ὑπαρξῆς.

Σε αυτό το πλαίσιο, ο Kant αποδίδει στο πεπερασμένο υποκείμενο και άλλες μορφές αυτενέργειας, πέραν αυτής της διάνοιας. Μια πρώτη ταξινόμηση αυτών των μορφών αυτενέργειας μπορεί να στηριχθεί στις διακριτές *a priori* αρχές που συγκροτούν τον πυρήνα των τριών Κριτικών. Η πληρέστερη έκδοχή αυτής της ταξινόμησης εμφανίζεται στην Εισαγωγή της τρίτης Κριτικής (E2 §9 197). Ο Kant ξεκινά με την διάκριση των τριών γενικών «ικανοτήτων του πνεύματος» (γνωσιακές ικανότητες, συναίσθημα της ήδονής και της λύπης, επιθυμητικό), θεωρεί την κάθε μία από αυτές στην «άνωτερη» μορφή της (ως περιλαμβάνουσα «μιάν αυτονομία», δηλ. την δυνατότητα αυτενέργειας), και αποδίδει αντίστοιχα την *a priori* αρχή της νομοτέλειας στην διάνοια, την αρχή της σκοπιμότητας στην κριτική δύναμη, και την αρχή του τελικού σκοπού στον (πρακτικό) Λόγο. Παράλληλα, αυτές οι μορφές αυτενέργειας διαχωρίζονται και ως προς το αντικείμενό τους ή την λειτουργία τους: η διάνοια στοχεύει στην θεωρητική γνώση της φύσης (ή, μάλλον, έγγυάται μέσω της κατηγορικής οργάνωσης της εμπειρίας την νομοτέλεια της φύσης ως γνωσιακού αντικειμένου)· ο πρακτικός Λόγος στοχεύει στον αυτοκαθορισμό της βούλησης μέσω νόμων που ή ίδια θέτει στον έαυτό της (ο πρακτικός Λόγος δεν είναι τίποτα άλλο από την ίδια την βούληση στην «νομοθετική» διάσταση της αυτενέργειας της, και, με αυτή την έννοια, το γενικό αντικείμενό του είναι ή ελευθερία)<sup>9</sup> τέλος, η κριτική δύναμη στοχεύει στην ιδιότυπη πρόσληψη (έν μέρει γνωσιακή και έν μέρει συναισθηματική) ενός αντικειμένου το οποίο ο Kant ονομάζει «τέχνη», χρησιμοποιώντας τον όρο, όπως θα δούμε σε όσα ακολουθούν σε αυτό και το επόμενο Κεφάλαιο, με μία ευρύτατη έννοια.

Αυτή ή «συμμετρική» παρουσίαση των τριών *a priori* αρχών που θεμελιώνουν την αυτενέργεια του πεπερασμένου υποκειμένου μπορεί να είναι χρήσιμη για την κατάδειξη της συστηματικής δομής του υποκειμένου και της πραγματικότητας με την οποία έρχεται σε έπαφή, αλλά είναι σε ένα βαθμό

9. Η χρήση της έννοιας του τελικού σκοπού για τον προσδιορισμό της *a priori* αρχής του πρακτικού Λόγου υποδεικνύει ότι το πλήρες ζητούμενο του Λόγου δεν είναι το αυτόνομο νομοθετικό ένεργημα καθορισμού της βούλησης, αλλά ή απαίτηση ότι «ή έννοια της ελευθερίας όφείλει να πραγματοποιεί στον αισθητό κόσμο τον σκοπό που θέτουν οι νόμοι της» (E2 §2 176).

παραπλανητική και έλλιπής. Το πρόβλημα γίνεται φανερό αν φέρουμε στο προσκήνιο την κεντρική διάκριση μεταξύ συγκροτητικών (konstitutiv) και ρυθμιστικών (regulativ) αρχών ή έννοιων, ή, καλύτερα, την διάκριση μεταξύ της συγκροτητικής και ρυθμιστικής ισχύος ή χρήσης μιάς όρισμένης αρχής σε ένα δεδομένο πλαίσιο. Η διάκριση αυτή χρησιμοποιείται από τον Kant με ποικίλους τρόπους σε διαφορετικά συμφραζόμενα· οι παρατηρήσεις που ακολουθούν επιχειρούν να φωτίσουν στην προοπτική της το πρόβλημα της φύσης των μορφών αυτενέργειας του πεπερασμένου υποκειμένου.<sup>10</sup>

Από μία άποψη, κάθε *a priori* αρχή της νοητικής αυτενέργειας του πεπερασμένου υποκειμένου μπορεί να θεωρηθεί ως ρυθμιστική, καθόσον ρυθμίζει ως μορφική συνθήκη την έμπειρία του υποκειμένου, το περιεχόμενο της οποίας δίδεται σε αυτό μέσω της δεκτικότητάς του. Με άλλα λόγια, κάθε *a priori* αρχή καθορίζει ή συγκροτεί μόνον μερικά την παράσταση ή την έμπειρία του υποκειμένου (και τα αντικείμενά της) αφού ο πλήρης καθορισμός απαιτεί την «συμπλήρωση» του μορφικού πλαισίου με το αντίστοιχο έμπειρικό υλικό.<sup>11</sup> Από την άλλη, αν περιοριστούμε στο κατάλληλο μορφικό πλαίσιο, κάθε *a priori* αρχή έχει και μιά συγκροτητική λειτουργία. Αυτό είναι προφανές στην περίπτωση της διάνοιας και του πρακτικού Λόγου, και μπορεί να έκφραστεί με διάφορους τρόπους: ή διάνοια και ο Λόγος συγκροτούν την μορφική έννοια της φύσης και της έλευθερίας που αποτελούν τα αντικείμενά τους, ή, άλλως, έγγυώνται μέσω της νομοθετικής αυτενέργειάς τους τους όρους δυνατότητας

10. Για μιά γενική συζήτηση της διάκρισης, βλ. M. Friedman, «Regulative and Constitutive».

11. Η παρατήρηση αυτή, που προκύπτει ευθέως από την φύση του πεπερασμένου υποκειμένου, ισχύει ακόμη και για την πλέον εξειδικευμένη μορφή της διάκρισης που υποβάσταζει τον διαχωρισμό των αρχών της καθαρής διάνοιας σε μαθηματικές και δυναμικές. Οι πρώτες είναι συγκροτητικές με την έννοια ότι λειτουργούν όπως οι μαθηματικές αναλογίες, όπου «αν είναι δεδομένοι [τρεις] όροι της αναλογίας, δίδεται με αυτό τον τρόπο και ο [τέταρτος], δηλαδή μπορεί να κατασκευαστεί· οι δεύτερες είναι ρυθμιστικές γιατί «από τρεις δεδομένους όρους μπορώ να γνωρίσω και να καθορίσω *a priori* μόνο τη σχέση προς ένα τέταρτο, όχι όμως και αυτό τον ίδιο τον τέταρτο όρο· έχω ωστόσο έναν κανόνα για να τον αναζητήσω στην έμπειρία» (K1 A179-180/B222). Και στις δύο περιπτώσεις, όμως, ή αρχή δέν μου έπιτρέπει να θέσω τους αρχικούς όρους, όπως στην περίπτωση ενός απόλυτου νοϋ.

τῶν ἀντικειμένων τους.<sup>12</sup> Ἴσχύει, ὅμως, καὶ στὴν περίπτωση τῆς *a priori* ἀρχῆς τῆς κριτικῆς δυνάμεις, καθὼς ἡ ἔννοια τῆς σκοπιμότητας, στὰ συμφραζόμενα τῆς αἰσθητικῆς ἐμπειρίας, τὴν ὁποία θὰ συζητήσουμε στὸ ἐπόμενο Κεφάλαιο, «εἶναι μιὰ συγκροτητικὴ ἀρχὴ ὡς πρὸς τὸ συναίσθημα τῆς ἡδονῆς καὶ τῆς λύπης» (E2 §9 197).

Σὲ αὐτὸ τὸ γενικὸ πλαίσιο, ἀναδεικνύονται δύο περαιτέρω σημεῖα τὰ ὁποῖα μᾶς ἐνδιαφέρουν ἰδιαίτερα. Τὸ πρῶτο εἶναι ὅτι ὁ Kant ἀποδίδει στὸν Λόγο καὶ μιὰ θεωρητικὴ ἢ γνωσιακὴ μορφή αὐτενέργειας, ἡ ὁποία, σὲ ρητὴ ἀντιδιαστολὴ μὲ τὴν ἀντίστοιχη αὐτενέργεια τῆς διάνοιας, μπορεῖ νὰ ἔχει ἀποκλειστικὰ καὶ μόνον ρυθμιστικὴ, καὶ ὄχι συγκροτητικὴ, χρῆση. Τὸ δεύτερο εἶναι ὅτι, παρὰ τὴν συστηματικὴ προτεραιότητα τῆς συγκροτητικῆς λειτουργίας τῆς ἀρχῆς τῆς κριτικῆς δυνάμεις ὡς πρὸς τὸ συναίσθημα τῆς ἡδονῆς καὶ τῆς λύπης, ἡ πιὸ σημαντικὴ φιλοσοφικὴ λειτουργία τῆς ἀρχῆς τῆς σκοπιμότητας εἶναι ἡ ρυθμιστικὴ τῆς χρήσης ὡς πρὸς τὴν καθοδήγηση τῆς κριτικῆς δυνάμεις στὴν γνωσιακὴ δραστηριότητα τοῦ ὑποκειμένου. Ἡ χρῆση τῶν τελεολογικῶν κρίσεων γιὰ τὴν κατανόηση τῶν ἐμβίων ὄντων εἰσάγεται στὰ συμφραζόμενα αὐτῆς τῆς ρυθμιστικῆς λειτουργίας· χρειάζεται, λοιπόν, νὰ ἐξετάσουμε σύντομα τὴν ἀναγκαιότητα, τὴν δικαιολόγηση καὶ τὴν ἐννοιολογικὴ διάρθρωσή της.

Σύμφωνα μὲ τὸν Kant, ὁ Λόγος ρυθμίζει τὴν γνωσιακὴ λειτουργία τῆς διάνοιας μὲ τὴν βοήθεια τριῶν ἀρχῶν: (1) τῆς ἀρχῆς τῆς ὁμοιογένειας (οἱ εἰδικὲς ἔννοιες πρέπει νὰ ὑπάγονται κατὰ τὸ δυνατὸν σὲ ὑψηλότερες γενικὲς ἔννοιες ἀνάλογα μὲ τὶς ὁμοιότητες ποὺ παρουσιάζουν)· (2) τῆς ἀρχῆς τῆς ἐξειδίκευσης (οἱ γενικὲς ἔννοιες πρέπει πάντα νὰ ἐξειδικεύονται περαιτέρω κατὰ τὸ δυνατὸν σὲ εἰδικὲς ἔννοιες)· καὶ (3) τῆς ἀρχῆς τῆς συνέχειας ἢ συνάφειας (ἡ ἀμφίδρομη μετάβαση μεταξὺ ὑψηλότερων (γενικῶν) καὶ χαμηλότερων (εἰδικῶν) ἐνοιῶν πρέπει νὰ γίνεται πάντα μὲ ὁμαλὸ καὶ συνεχῆ τρόπο στὴν βάση τῆς

12. Προφανῶς, οἱ τρόποι μὲ τοὺς ὁποίους ἐκφράζεται ἡ αὐτενέργεια τοῦ ὑποκειμένου στὴν θεωρητικὴ καὶ στὴν πρακτικὴ περίπτωση παρουσιάζουν κατὰ τὰ ἄλλα σημαντικὲς διαφορές· βλ. πρόχειρα τὴν σχετικὴ συζήτηση τοῦ Kant στὴν *Κριτικὴ τοῦ Πρακτικοῦ Λόγου* (K2 5:42-50).



υπόθεσης ότι δεν υπάρχουν κενά στην κλίμακα των έννοιων) (Κ1 Α657-8/Β685-6).<sup>13</sup> Μὲ τὴν βοήθεια αὐτῶν τῶν ἀρχῶν, ὁ Λόγος καθοδηγεῖ τὴν λειτουργία τῆς διάνοιας μὲ τέτοιο τρόπο ὥστε ἡ ἐμπειρική γνώση, ἡ ὁποία χωρὶς αὐτὴ τὴν καθοδήγηση θὰ παρέμενε ἓνα συμπίλημα ἐπιμέρους ἰσχυρισμῶν ἀσύνδετων μεταξύ τους, νὰ ἀποκτᾶ κατὰ τὸ δυνατόν τὸν χαρακτήρα μιᾶς πλήρους καὶ συστηματικῆς ἐνότητας.

Ἡ καθοδήγηση αὐτὴ ἀφορᾷ τὴν διαμόρφωση γενικῶν ἐμπειρικῶν ἐννοιῶν καὶ νόμων ποὺ συλλαμβάνουν μὲ ἐνοποιητικὸ τρόπο τὴν ἐποπτικὴ πολλαπλότητα τῆς ἐμπειρίας καὶ προκύπτει μὲσω αὐτοῦ ποὺ ὁ Kant ὀνομάζει «ὑποθετικὴ χρῆση τοῦ Λόγου» (Κ1 Α647/Β675). Ξεκινώντας ἀπὸ ἀπὸ ἓνα σύνολο μερικῶν (εἰδικῶν, ἰδιαίτερων) ἐμπειρικῶν ἐννοιῶν καὶ νόμων (οἱ ὁποῖες στὸ χαμηλότερο ἐπίπεδο προκύπτουν μὲσω τῆς λειτουργίας τῆς διάνοιας καὶ τῆς κριτικῆς δυνάμεως), ὁ Λόγος καθοδηγεῖ τὴν διαμόρφωση γενικότερων ἐννοιῶν καὶ νόμων ποὺ ἔχουν ὅμως προβληματικὴ ἐγκυρότητα, καθόσον ἡ καθολικότητά τους δὲν εἶναι βέβαιη οὔτε κατ'ἀρχὴν οὔτε κατ'ἀρχάς. Αὐτὲς οἱ γενικότερες μορφές νομοτέλειας ἐλέγχονται κατόπιν ὡς ὑποθέσεις (προφανῶς μὲσω πειραματικῶν ὀργανωμένης παρατήρησης) στὴν βάση εἰδικότερων δεδομένων ποὺ ἐμφανίζονται κατ'ἀρχάς ἔγκυρα, καὶ ὁ ἔλεγχος αὐτὸς μπορεῖ νὰ ὀδηγήσει στὴν ἀμφίδρομη τροποποίηση εἴτε τῶν γενικότερων ὑποθέσεων εἴτε τῶν εἰδικότερων δεδομένων. Ἄν ἡ συναρμογὴ τῶν δύο ἐπιτευχθεῖ, οἱ γενικότερες μορφές νομοτέλειας μποροῦν νὰ θεωρηθοῦν κατ'ἀρχάς ἔγκυρες, καὶ μποροῦν πλέον ἀχρησιμοποιοῦν εἴτε ἄμεσα γιὰ τὴν πρόβλεψη καὶ ἐξήγηση συναφῶν φαινομένων, εἴτε ὡς ἀρχές γιὰ τὴν ἐνοποίηση καὶ ἄλλων εἰδικότερων φαινομένων ποὺ δὲν εἶχαν κατ'ἀρχάς ὑπαχθεῖ σὲ αὐτὲς, εἴτε ὡς μερικὴ ἀφετηρία γιὰ τὴν διαμόρφωση περαιτέρω γενικῶν ἀρχῶν.

Σύμφωνα μὲ τὸν Kant, οἱ τρεῖς ρυθμιστικὲς ἀρχές ποὺ καθοδηγοῦν αὐτὴ τὴν διαδικασία προέρχονται ἀπευθείας ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Λόγο καὶ ἐκφράζουν

13. Ὁ Kant ἐπεξηγεῖ καὶ διατυπώνει συνοπτικὰ αὐτὲς τὶς ἀρχές μὲ τὴν βοήθεια λατινικῶν φράσεων: *entia praeter necessitatem non esse multiplicanda* (τὰ ὄντα δὲν πρέπει νὰ πολλαπλασιάζονται χωρὶς ἀναγκαιότητα· ὁ γνωστὸς σχολαστικὸς κανόνας)· *entium varietates non temere esse minuendas* (οἱ ποικιλίες τῶν ὄντων δὲν πρέπει νὰ μειώνονται ἀπρόσεκτα)· *datur continuum formarum* (ὑπάρχει ἓνα συνεχὲς εἰδῶν).

τήν ιδιαίτερη μορφή τής θεωρητικής αὐτενέργειάς του, ἡ ὁποία γενικὰ «δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο ἀπὸ τὴν ἔννοια τῆς ὁλότητας τῶν ὄρων (Bedingungen) σὲ σχέση με ἓνα δεδομένο ποὺ ἐξαρτᾶται ἀπὸ ὄρους (Bedingten)» (Κ1 A322/B379). Μὲ ἄλλα λόγια, οἱ ἀρχές αὐτές δὲν προκύπτουν ὡς *ad hoc* ἀναστοχαστικές μεθοδολογικές γενικεύσεις ποὺ ἀποβλέπουν στὴν ἐπίλυση ἐπιμέρους προβλημάτων ποὺ προκύπτουν κατὰ τὴν διάρκεια τῆς γνωσιακῆς δραστηριότητας, ἀλλὰ προκύπτουν ἄμεσα καὶ ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν δεδομένη ἐμπειρία ἀπὸ τὸ ἓνα καὶ μοναδικὸ ἐνδιαφέρον τοῦ Λόγου, ποὺ εἶναι ἡ διαμόρφωση μιᾶς «ἔννοιας τοῦ Ἀπολύτου (Unbedingte), καθόσον αὐτὴ περιέχει τὸ θεμέλιο τῆς σύνθεσης αὐτοῦ ποὺ ὑπόκειται σὲ ὄρους» (Κ1 A322/B379). Τὸ ἐνδιαφέρον αὐτό, σύμφωνα με τὸν Kant, δὲν εἶναι ἀπλῶς θεωρησιακὸ, ἀλλὰ ἐκφράζεται ἄμεσα καὶ σὲ κάθε περίπτωση στὴν λογικὴ χρῆση τοῦ Λόγου. Ἀντιμέτωπος μὲ ὁποιαδήποτε πρόταση ποὺ μπορεῖ «νὰ προκύπτει ἀπὸ τὴν ἐμπειρία με τὴν βοήθεια ἀπλῶς τῆς νόησης» (Κ1 A322/B379), ὅπως, π.χ., ὁ Γάιος εἶναι θνητός, ὁ Λόγος ἀναζητεῖ ἄμεσα τὸν γενικότερο ὄρο κάτω ἀπὸ τὸν ὁποῖο τὸ κατηγορημα τῆς πρότασης μπορεῖ νὰ ἀποδοθεῖ στὸ ὑποκείμενο, καὶ ἔτσι ἐπεκτείνει τὴν ἀπλὴ κρίση σὲ ἓνα συλλογισμό ποὺ προσδιορίζει τὴν κρίση στὴν καθολικὴ ἔκταση τοῦ γενικοῦ ὄρου τῆς. Στὸ παράδειγμα (καὶ ἐνσωματώνοντας τὴν παραπάνω ἀνάλυση τῆς ρυθμιστικῆς χρήσης τοῦ Λόγου), ἀπὸ τὴν πρόταση «ὁ Γάιος εἶναι θνητός», καὶ ἔχοντας διαμορφώσει τὴν ἐνδιάμεση ἐμπειρικὴ ἔννοια τοῦ ἀνθρώπου συγκρίνοντας τὴν παράσταση τοῦ Γαίου με αὐτὴ τοῦ Ἰούλιου, τοῦ Ὁράτιου, κοκ., ἡ ὑποθετικὴ χρῆση τοῦ λόγου ὁδηγεῖ στὴν πρόταση «ὄλοι οἱ ἄνθρωποι εἶναι θνητοί», ἡ ὁποία, ἀφοῦ ἐλεγχθεῖ κατάλληλα, προσδιορίζει πλήρως τὸν γενικὸ ὄρο κάτω ἀπὸ τὸν ὁποῖο ἡ θνητότητα ἀποδίδεται στὸν Γάιο (ἢ, γιὰ τὸν Kant, ἐξηγεῖ γιατί ὁ Γάιος εἶναι θνητός, ἐφόσον «ἐξήγηση σημαίνει συναγωγή ἀπὸ μιὰν ἀρχή, τὴν ὁποία πρέπει νὰ γνωρίζουμε»· Κ3 §78 412).<sup>14</sup>

14. Στὴν πραγματικότητα, ὁ Kant ἀποδίδει στὸν Λόγο δύο λογικὲς χρήσεις ποὺ δημιουργοῦν, τρόπον τινά, ἓνα κύκλο (ὄχι βέβαια φαῦλο). Ἡ πρώτη, καὶ ἐπιστημολογικὰ πιὸ σημαντικὴ, εἶναι αὐτὴ ποὺ εἶδαμε παραπάνω, καὶ προσεγγίζει τὸ συλλογιστικὸ σχῆμα ὡς μιὰ ἐκτεταμένη κρίση, ἢ, ἀλλιῶς, ὡς ἓνα συμπέρασμα σὲ ἀναζήτηση τῶν προκειμένων του. Ἡ δευτέρη προσεγγίζει τὸ συλλογιστικὸ σχῆμα με τὸν συνηθισμένο λογικὸ τρόπο ὡς ἓνα σύνολο προτάσεων στὸ ὁποῖο τὸ συμπέρασμα προκύπτει ἀπὸ τὶς προκει-

Οι ρυθμιστικές αρχές του Λόγου παρουσιάζουν, βέβαια, σημαντικές ομοιότητες με τις κατηγορίες της διάνοιας. Δεδομένης της *a priori* καταγωγής τους, και οι μὲν και οι δὲ οὔτε προκύπτουν οὔτε δικαιολογούνται ἀπὸ τὴν ἐμπειρία, ἀλλὰ ἀποτελοῦν προϋποθέσεις τοῦ πλήρους γνωσιακοῦ ἐνεργήματος τοῦ ὑποκειμένου. Γιὰ τὸν ἴδιο λόγο, τόσο οἱ ἀρχές τοῦ Λόγου ὅσο και οἱ κατηγορίες εἶναι καθαρὰ μορφικὲς (δὲν καθορίζουν τὸ περιεχόμενο τῆς ἐμπειρίας) καί, κατὰ συνέπεια, δὲν μποροῦν οὔτε νὰ ἐπιβεβαιωθοῦν οὔτε νὰ διαψευστοῦν ἀπὸ τὴν ἐμπειρία.<sup>15</sup> Ἡ βασικὴ διαφορὰ τους, ἡ ὁποία καθιστᾶ τις μὲν ρυθμιστικὲς καὶ τις δὲ συγκροτητικὲς, εἶναι ὅτι οἱ ἀρχές τοῦ Λόγου δὲν μποροῦν νὰ σχηματισθοῦν, μὲ τὴν καντιανὴ ἔννοια τοῦ ὄρου, καὶ κατὰ συνέπεια δὲν μποροῦν νὰ συγκροτήσουν ἓνα ἀντικείμενο τὸ ὁποῖο θὰ ἦταν δυνατόν νὰ δοθεῖ ἐμπειρικᾶ μέσω τῆς αἰσθητηριακῆς ἐποπτείας (KI A664/B692). Ἐνῶ, π.χ., τὸ σχῆμα τῆς αἰτιότητος (KI A144/B183), ἐπιτρέπει (μέσω τῆς δεύτερης ἀναλογίας τῆς ἐμπειρίας: KI A189/B232) τὴν πρόληψη συγκεκριμένων μορφικῶν χαρακτηριστικῶν τῆς ἐμπειρίας (τὴν ἀναγκαῖα χρονικὴ ἀκολουθία τῆς σύνδεσης αἰτίας καὶ ἀποτελέσματος, τὸν πλήρη καθορισμὸ τῶν μεταβολῶν ποὺ συμβαίνουν μιὰ δεδομένη χρονικὴ στιγμή ἀπὸ τὴν ὑπάρχουσα κατάσταση τῆς προηγούμενης στιγμῆς), ἀκόμη καὶ ἂν τὸ συγκεκριμένο περιεχόμενο αὐτῆς τῆς χρονικῆς ἀλληλουχίας συμβάντων μπορεῖ νὰ γίνῃ γνωστὸ μόνον ἐμπειρικᾶ (KI A199/B244), ἡ ρυθμιστικὴ ἔννοια τῆς συστηματικῆς ἐνότητας

---

μενες. Σὲ αὐτὴ τὴν προσέγγιση, ὁ Kant ἀποδίδει στὴν διάνοια τὸν σχηματισμὸ τῆς μείζονος προκείμενης ποὺ λειτουργεῖ ὡς κανόνας («Ὅλοι οἱ ἄνθρωποι εἶναι θνητοί»), στὴν κρίση τὸν σχηματισμὸ τῆς ἐλάσσονος προκείμενης μέσω τῆς ὁποίας τὸ μερικὸ ὑπάγεται στὸ γενικὸ («Ὁ Γάιος εἶναι ἄνθρωπος»), καὶ στὸν Λόγο τὴν ἐξαγωγή τοῦ συμπεράσματος ὡς ἓνα *a priori* γνωσιακὸ ἐνέργημα ποὺ καθιστᾶ δυνατὴ τὴν γνώση μέσω ἀρχῶν («Ὁ Γάιος εἶναι θνητός»). Γιὰ αὐτὴ τὴν λογικὴν χρῆση τοῦ Λόγου, βλ. KI A304/B360 καὶ τὴν σχετικὴ συζήτηση τοῦ Kant στὶς διαλέξεις του γιὰ τὴν λογικὴ (JÄSCHE LOGIK §§56-80 120-131).

15. Προφανῶς ἐδῶ ὑπάρχει μιὰ σημαντικὴ διαφορὰ. Οἱ κατηγορίες δὲν μποροῦν νὰ ἐπιβεβαιωθοῦν ἢ νὰ διαψευστοῦν ἀπὸ τὴν ἐμπειρία μὲ τὴν ἔννοια ὅτι ἀποτελοῦν προϋποθέσεις ἢ ὄρους τῆς δυνατότητάς της. Οἱ ρυθμιστικὲς ἀρχές τοῦ Λόγου ἀνὰ πάσα στιγμή καὶ ἐπιβεβαιώνονται ἀπὸ τὴν ἐμπειρία (στὸν βαθμὸ ποὺ μέρος της παρουσιάζει κάποια μορφή συστηματικῆς ἐνότητας) καὶ διαψεύδονται ἀπὸ τὴν ἐμπειρία (στὸν βαθμὸ ποὺ μέρος της ἀνθίσταται στὶς προσπάθειες μας νὰ διακρίνουμε κάποια συστηματικὴ ἐνότητα).

είναι ακόμη πιο άπροσδιόριστη (Κ1 Α680/Β708) και δεν επιτρέπει την πρόληψη ούτε εάν τών μορφικών όρων κάτω από τους οποίους ή συστηματική ένότητα μπορεί να «έμφανιστεί» κατά την ρυθμιστική επεξεργασία τών εμπειρικών έννοιών και νόμων. Με αυτή την έννοια, καθόσον οι αρχές του Λόγου δεν μπορούν να καθορίσουν *a priori* την μορφή της ομοιότητας, της διαφοράς και της συνάφειας που θα ήταν αναγκαίες για την μορφική συγκρότηση του αντικείμενου τους, ή ρυθμιστική χρήση του Λόγου δεν στοχεύει στην συγκρότηση μιάς συστηματικά ένοποιημένης φύσης ή όποια θα μπορούσε να άποτελέσει τὸ αντικείμενο μιάς δυνατής εμπειρίας, αλλά αντιστοιχεί στο αίτημα μιάς άσυμπτωτικής προσέγγισης αυτής της κατ' αρχήν άπροσδιόριστης πλήρους και συστηματικής ένότητας. Με άλλα λόγια, ούτε μπορούμε να «προβλέψουμε» *a priori* την μορφή της συστηματικής ένότητας της εμπειρίας, ούτε έχουμε κάποιο λόγο να υποθέσουμε ότι ή έμπερική μας γνωσιακή δραστηριότητα θα όδηγήσει κάποια στιγμή στην πλήρη και όριστική περιγραφή της συγκεκριμένης νομοτέλειας της εμπειρίας μας.

Παρά τὸ γεγονός ότι ή ρυθμιστική έννοια της συστηματικής ένότητας δεν μπορεί να διαθέτει ένα έποπτικό σχήμα, ό Kant εισάγει στην σχετική συζήτηση την ιδέα ενός «άναλόγου» ενός τέτοιου σχήματος, και, μάλιστα, επεξεργάζεται στην πραγματικότητα δύο διαφορετικά τέτοια άναλογικά σχήματα. Τὸ πρώτο προκύπτει σέ καθαρά έμμενη (immanent) συμφραζόμενα, και δεν είναι άλλο από την ιδέα ενός «μεγίστου της διαίρεσης και της ένοποίησης της γνώσης της διάνοιας σέ μία αρχή» (Κ1 Α665/Β693). Προφανώς, στην βάση τών όσων είπαμε παραπάνω, αυτό τὸ μέγιστο δεν μπορεί να καθοριστεί *a priori* ούτε ως πρὸς την έκτασή του ούτε ως πρὸς την έντασή του· κατά συνέπεια τὸ σχήμα δεν προσδιορίζει κάποιο αντικείμενο, αλλά άπλῶς αντιστοιχεί στον «υποκειμενικό» ρυθμιστικό γνώμονα του Λόγου (maxim· Κ1 Α666/Β694) που έπιτάσσει την συνεχή περαιτέρω έξειδίκευση και ένοποίηση της γνώσης.

Τὸ δεύτερο άναλογικό σχήμα προκύπτει από την πεποίθηση του Kant ότι ή άύστηρά έμμενης χρήση του Λόγου δεν μπορεί να ίκανοποιήσει πλήρως τὰ θεμελιώδη ένδιαφέροντά του, και έτσι ή συζήτηση της ρυθμιστικής λειτουργία του Λόγου πρέπει να συμπληρωθεί με την εξέταση «του τελικού σκοπού

της φυσικής διαλεκτικής του ανθρώπινου Λόγου» (Κ1 Α669/Β697). Ἡ διαδικασία κατασκευῆς αὐτοῦ τοῦ σχήματος εἶναι περισσότερο πολύπλοκη. Σύμφωνα μὲ τὸν Kant, ἡ ἀφετηρία αὐτῆς τῆς κατασκευῆς εἶναι ἡ ἀφαίρεση ἀπὸ τὴν ἔννοια ἐνὸς ἀντικειμένου (ὅπως αὐτὴ δίδεται ἀπὸ τὴν διάνοια) κάθε ὄρου ποὺ περιορίζει αὐτὴ τὴν ἔννοια καί, μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο προσδιορίζει ἕνα συγκεκριμένο ἀντικείμενο. Τὸ ἀποτέλεσμα αὐτῆς τῆς ἀφαίρεσης εἶναι ἕνα ἀντικείμενο γενικά, ἕνα «Κάτι τι καθόλου» (Κ1 Α677/Β705) χωρὶς καθορισμένους ὄρους δυνατότητας, τὸ ὁποῖο κατόπιν μπορούμε νὰ σκεφτοῦμε μέσω τῆς ἀναλογικῆς χρήσης καθαρῶν ἐννοιῶν τῆς διάνοιας (ὡς οὐσία μὲ ἀναγκαῖα αἰτιακὴ δράση) (Κ1 Α675/Β703), θεωρώντας, μάλιστα, ὅτι αὐτὸ τὸ ἀντικείμενο κατέχει ὅλες τὶς ἀντίστοιχες ιδιότητες σὲ ἕνα ἀπροσδιόριστο μέγιστο βαθμὸ (Κ1 Α678/Β706· Κ1 Α680/Β708), ὅπως κάναμε καὶ στὴν περίπτωση τοῦ πρώτου ἀναλογικοῦ σχήματος. Ταυτόχρονα, ὅμως, ἡ ἀναλογία ἐπεκτείνεται καὶ πρὸς μιὰ ἄλλη κατεύθυνση: «καθόσον ἡ ἰδέα αὐτὴ ἐδράζεται ἀπλῶς στὸν Λόγο μου, μπορῶ νὰ σκεφτῶ τὸ ὄν αὐτὸ ὡς αὐτοσύστατο Λόγο (selbst-ständige Vernunft), ὁ ὁποῖος, μέσω ἰδεῶν τῆς μέγιστης ἀρμονίας καὶ ἐνότητας, εἶναι ἡ αἰτία τοῦ κοσμικοῦ ὄλου» (Κ1 Α678/Β706). Μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο, καταλήγουμε στὴν ἔννοια τοῦ θεοῦ ὡς δημιουργικοῦ νοῦ ποὺ συζητήσαμε στο προηγούμενο Κεφάλαιο, ὁ ὁποῖος, ὡς ἕνα «ἰδεατὸ ἀντικείμενο (Gegenstand in der Idee)» (Κ1 Α670/Β698) χωρὶς ἀντικειμενικούς ὄρους δυνατότητας, λειτουργεῖ ὡς τὸ τελικὸ ἀναλογικὸ σχῆμα τῆς ρυθμιστικῆς ἀρχῆς τῆς συστηματικῆς ἐνότητας (Κ1 Α682/Β710), ἡ ὁποία μπορεῖ πλέον νὰ διατυπωθεῖ ὡς ἡ ἰδέα ὅτι ὀφείλουμε νὰ προσεγγίζουμε τὴν φύση «ὡς ἂν ἡ συστηματικὴ καὶ σκόπιμη ἐνότητα, μαζί μὲ τὴν μέγιστη δυνατὴ ποικιλία, διατρέχουν ἐπ' ἄπειρον τὰ πάντα (als ob allenthalben ins Unendliche systematische und zweckmäßige Einheit, bei der größtmöglichen Mannigfaltigkeit, angetroffen würde)» (Κ1 Α700/Β728).

Ἡ μετάβαση ἀπὸ τὸ πρῶτο στὸ δεύτερο ἀναλογικὸ σχῆμα τῆς ἀρχῆς τῆς συστηματικῆς ἐνότητας εἶναι σύμφωνη τόσο μὲ τὸν «πρακτικὸ» προσανατολισμὸ τῆς ἀρχῆς τοῦ *verum et factum*, ὅσο καὶ μὲ τὴν γενικὴ φυσιογνωμία τῆς καντιανῆς φιλοσοφίας. Κατ' ἀρχάς, δεδομένης τῆς ἀναγκαιότητος τῆς ἀρχῆς τῆς συστηματικῆς ἐνότητας γιὰ τὴν θεμελίωση τῆς μέγιστης δυνατῆς

χρήσης του Λόγου στην έμπειρική γνώση, «δέν ἔχω μόνον τὸ δικαίωμα, ἀλλὰ εἶμαι καὶ ἀναγκασμένος (genötigt) ἐπίσης νὰ πραγματώσω (realisieren) αὐτὴ τὴν ἰδέα, δηλαδή, νὰ θέσω γιὰ αὐτὴν ἕνα πραγματικὸ ἀντικείμενο (ihr einen wirklichen Gegenstand zu setzen), ἀλλὰ μόνον ὡς Κάτι τι καθόλου, πὺ αὐτὸ καθ' ἑαυτὸ δέν τὸ γνωρίζω διόλου» (Κ1 Α677/Β705). Ὁ ἰσχυρισμὸς αὐτὸς ἐπιτρέπει τὴν μετάβαση ἀπὸ ἕνα ἀναλογικὸ σχῆμα καθαρὰ μεθοδολογικοῦ προσανατολισμοῦ, τὸ ὁποῖο σχηματοποιεῖ τὸ ἐνδιαφέρον τοῦ Λόγου μέσω τῆς ἐποπτικῆς οἰκείας ἔννοιας μιᾶς ἀόριστης μεγιστοποίησης, σὲ ἕνα ὑπερβατολογικὸ σχῆμα, τὸ ὁποῖο σχηματοποιεῖ τὸ ἐνδιαφέρον τοῦ Λόγου μέσω «πραγμοποίησης», δηλαδή, προβολῆς, κατασκευῆς ἢ θέσης ἑνὸς ἀντίστοιχου ἀντικειμένου. Ἡ ἀναγκαιότητα τὴν ὁποία ὁ Kant ἀποδίδει σὲ αὐτὴ τὴν κίνηση μπορεῖ νὰ κατανοηθεῖ μόνον στὸ πλαίσιο τῆς ἀρχῆς τοῦ *verum et factum*, ὅπου σκέφτομαι κάτι ἢ κατέχω μιὰ ἔννοια σημαίνει ἀναπόφευκτα κατασκευάζω τὸ ἀντίστοιχο ἀντικείμενο. Ταυτόχρονα, ὅμως, ἡ ἀρχὴ τροποποιεῖται ἀναλογικὰ μὲ τρόπο πὺ προσιδιάζει στὶς ἀντίστοιχες μορφές αὐτενέργειας τοῦ πεπερασμένου ὑποκειμένου: σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωση, οὔτε τὸ κατέχω μιὰ ἔννοια σημαίνει πραγματικὰ γνωρίζω, οὔτε τὸ πραγματώνω σημαίνει καθιστῶ τὸ ἀντικείμενο πραγματικὰ ἐποπτικὰ παρόν (ἢ, ἔστω, ἕνα δυνατὸ ἀντικείμενο τῆς ἐμπειρίας μου). Τὸ ἀναλογικὸ αὐτὸ ἀντικείμενο θὰ μπορούσε, βέβαια, νὰ ἦταν ὁ ἴδιος ὁ κόσμος· σὲ μιὰ τέτοια περίπτωση, τὸ ζητούμενο τῆς συστηματικῆς ἐνότητας τῆς ἐμπειρικῆς γνώσης θὰ εἶχε ἀποδοθεῖ προβληματικὰ (μὲ τὴν καντιανὴ ἔννοια τοῦ ὅρου) ἀπευθείας στὸ ἀντικείμενο αὐτῆς τῆς γνώσης ὡς χαρακτηριστικὸ του. Ἀλλὰ ὁ Kant δέν προχωρεῖ μὲ αὐτὸ τὸν ἄμεσο τρόπο: τὸ ἀντικείμενο-σχῆμα δέν εἶναι ὁ κόσμος στὴν ἐνότητά του, ἀλλὰ, μάλλον, τὸ αἰτιατὸ θεμέλιο τοῦ κόσμου στὴν ἐνότητά του, τὸ ὁποῖο, μέσω μιᾶς ρητᾶ ἀνθρωπομορφικῆς ἀναλογίας (Κ1 Α700/Β728), χαρακτηρίζεται ὡς ἕνας δημιουργικὸς «νομοθετικὸς λόγος, ἀπὸ τὸν ὁποῖο προκύπτει, ὡς τὸ ἀντικείμενο τοῦ Λόγου μας, ὅλη ἡ συστηματικὴ ἐνότητα τῆς φύσης» (Κ1 Α695/Β723, Α697/Β725)<sup>16</sup>, δηλαδή, ὡς ὑποκείμενο. Ἡ ἐπιλογή τοῦ Kant νὰ προχωρήσει ἀπὸ τὴν φύση

16. Μέσω διπλῆς ἀντανάκλασης, ὁ ἀνθρώπινος Λόγος μπορεῖ κατόπιν νὰ χαρακτηριστεῖ ὡς «ἀμυδρὸ εἶδωλο» αὐτοῦ τοῦ ὑπέρατου Λόγου (Κ1 Α678/Β706).

στο υπεραισθητό θεμέλιό της σχετίζεται τόσο με τόν γενικό κριτικό ισχυρισμό ότι «ό κόσμος είναι ένα σύνολο φαινομένων, άρα πρέπει να υπάρχει ένα υπερατολογικό υπόστρωμα αυτών των φαινομένων» (Κ1 Α696/Β724), όσο και με την απόδοση στον Λόγο ενός απεριόριστου ενδιαφέροντος σε σχέση με την «όλοκλήρωση όλων των όρων της σκέψης» (Κ1 Α675/Β703), δηλαδή, στην σύλληψη της ολότητας των φαινομένων μαζί με το υπόστρωμά τους. Μολαταύτα, όπως είδαμε στο προηγούμενο Κεφάλαιο, ο Kant γνώριζε (από το έργο του Spinoza) μορφές αυτοθεμελιούμενης ολότητας που θα μπορούσαν να ικανοποιήσουν τα θεωρησιακά ενδιαφέροντα του Λόγου. Με αυτή την έννοια, το αποφασιστικό σημείο για την εισαγωγή ενός υποκειμενικού υπεραισθητού θεμελίου είναι η καντιανή έμμονη στον ισχυρισμό ότι «ή υπέρτατη μορφική ενότητα που βασίζεται αποκλειστικά σε έννοιες του Λόγου είναι ή σκόπιμη ενότητα των πραγμάτων» (Κ1 Α686/Β714). Η ενότητα αυτή, στο καντιανό πλαίσιο, δεν μπορεί να γίνει νοητή χωρίς την διάσπαση της ολότητας σε δύο μέρη και την θεώρηση κάθε μορφής νομοτέλειας ή μορφικής ενότητας του δευτέρου (του δημιουργήματος) ως αποτελέσματος της εμπρόθετης αυτενέργειας του πρώτου (του δημιουργού).

Κλείνοντας την συζήτηση της ρυθμιστικής θεωρητικής αυτενέργειας του Λόγου, απομένει το ζήτημα του είδους της ισχύος ή της έγκυρότητας των ρυθμιστικών αρχών του Λόγου (ή, άλλως, της μορφής της πιστοποίησης αυτής της έγκυρότητας). Είναι προφανές ότι οι αρχές αυτές θα μπορούσαν να έχουν μια καθαρά μεθοδολογική χρήση στην καθοδήγηση της δραστηριότητας της διάνοιας (και σε μια τέτοια πλήρως έμμενη προοπτική το πρώτο αναλογικό σχήμα είναι αρκετό· Κ1 Α675/Β703)· σε αυτή την περίπτωση, ή έγκυρότητα ή ή αναγκαιότητά τους θα ήταν απλώς «λογική» ή «υποκειμενική» (με την καντιανή έννοια αυτών των όρων), χωρίς να εγείρεται περαιτέρω ζήτημα πιστοποίησής τους (Κ1 Α648/Β676).<sup>17</sup> Όμως, όπως παρατηρεί και ο ίδιος ο Kant

17. "Ας σημειώσω εδώ ότι σύμφωνα με τον Kant, από την προοπτική της χρήσης αυτών των αρχών στο πλαίσιο της εμπειρικής επιστημονικής δραστηριότητας, δεν έχει καμία σημασία αν κάποιος λέει για κάποιο φυσικό φαινόμενο ότι «ο Θεός το θέλησε έτσι σοφά» ή «η Φύση το τακτοποίησε έτσι σοφά» (Κ1 Α699/Β727).

μια μεθοδολογική επίταγή ή όποια δέν διαθέτει κάποιου είδους έρεισμα στην φύση του αντικειμένου της θά ήταν παράλογη, καθώς θά απαιτούσε την αντιμετώπιση του αντικειμένου με τρόπους που θά μπορούσαν νά βρίσκονται σε πλήρη αντίθεση με τον χαρακτήρα του ίδιου του αντικειμένου (Κ1 Α651/Β679). Κατά συνέπεια, ακόμη και ή «εύρετική (heuristische)» (Κ1 Α671/Β699) λειτουργία των ρυθμιστικών αρχών, έφόσον αυτές δέν θεωρούνται ως άπλές επαγωγικές γενικεύσεις στην βάση της ύπάρχουσας έμπειρικής γνώσης, προϋποθέτει μια ύπερβατολογική αρχή με αντικειμενική έγκυρότητα, μέσω της όποι-ας «μια τέτοια συστηματική ένότητα, ως προσφύμενη (anhängend) στα ίδια τα αντικείμενα, γίνεται *a priori* δεκτή ως αναγκαία» (Κ1 Α651/Β679· πρβλ. Α693/Β721).

Η συσχέτιση της ρυθμιστικής χρήσης του Λόγου με μια ύπερβατολογική αρχή καθιστά με την σειρά της αναγκαία κάποια μορφή παραγωγής αυτής της αρχής που θά έγγυάται την αντικειμενική της έγκυρότητα.<sup>18</sup> Δεδομένης της διάκρισης μεταξύ συγκροτητικών και ρυθμιστικών έννοιών, ή μορφή αυτής της παραγωγής δέν μπορεί βέβαια νά είναι αντίστοιχη με αυτή των κατηγοριών. Σύμφωνα με τον Kant, τó μόνο που χρειάζεται σε αυτή την περίπτωση είναι νά καταδείξει κανείς ότι «οί κανόνες της έμπειρικής χρήσης του Λόγου όδηγούν, υπό την προϋπόθεση ενός τέτοιου ιδεατού αντικειμένου, σε συστηματική ένότητα και διευρύνουν την έμπειρική γνώση, αλλά ποτέ δέν μπορεί νά της είναι ενάντιοι» (Κ1 Α671/Β699). Ακόμη και αν δεχτούμε ότι ή καντιανή ανάλυση στο κείμενο που έξετάζουμε (όπως και στην συζήτηση των αντινομιών που σχετίζονται με αυτά τα ιδεατά αντικείμενα) διασφαλίζει τó ζητούμενο της συμβατότητας μεταξύ των ρυθμιστικών αρχών του Λόγου και των συγκροτητικών αποφάνσεων της διάνοιας, παραμένει άσαφές με ποίο τρόπο μπορεί κανείς νά έγγυηθεί *a priori* (χωρίς αναφορά σε έμπειρικά απο-

18. Ο Kant έκφράζει τó ζητούμενο αυτής της παραγωγής με την βοήθεια της σχολαστικής διάκρισης μεταξύ *entia rationis ratiocinantis* (Gedankenwesen· όντα που ύπάρχουν μόνο στην σκέψη χωρίς κάποια βάση στην πραγματικότητα· Κ1 Α670/Β698) και *entia rationis ratiocinatae* (Vernunftwesen· όντα του Λόγου με βάση στην πραγματικότητα· Κ1 Α681/Β709). Βλ. Doyle, *On the Borders of Being and Knowing*, 133.



τελέσματα) τήν συνεχή διεύρυνση τῆς ἐμπειρικῆς γνώσης μέσω τῆς χρήσης αὐτῶν τῶν ἀρχῶν.

Στὴν σχετικὴ συζήτηση, ὁ Kant παρουσιάζει τὶς ἀρχές τῆς ὁμοιογένειας, τῆς ἐξειδίκευσης καὶ τῆς συνέχειας ἢ συνάφειας ὡς *a priori* ὄρους τῆς ἐμπειρίας στὸν βαθμὸ ποὺ ἐμπλέκονται ἀναγκαστικὰ στὸν σχηματισμὸ ἐμπειρικῶν ἐννοιῶν. Μιλώντας, π.χ., γιὰ τὴν ἀρχὴ τῆς ὁμοιογένειας, σημειώνει ὅτι σύμφωνα μὲ αὐτὴ τὴν ἀρχὴ «στὸ πολλαπλὸ μιᾶς δυνατῆς ἐμπειρίας προϋποτίθεται ἀναγκαστικὰ ὁμοιογένεια (μολονότι δὲν μπορούμε νὰ προσδιορίσουμε *a priori* τὸν βαθμὸ τῆς), γιὰτὶ χωρὶς αὐτὴν οἱ ἐμπειρικὲς ἔννοιες, καὶ κατὰ συνέπεια καὶ ἡ ἐμπειρία, δὲν θὰ ἦταν δυνατές» (K1 A654/B682).<sup>19</sup> Τὸ πρόβλημα μὲ αὐτὸ τὸν ἰσχυρισμὸ εἶναι ὅτι τὸ ὑποκείμενο ὄχι ἀπλῶς δὲν μπορεῖ νὰ προσδιορίσει *a priori* τὸν βαθμὸ τῆς ὁμοιογένειας, ἀλλὰ κυρίως δὲν μπορεῖ νὰ τὴν ἐπιβάλλει σὲ ὅποιοδήποτε βαθμὸ, καὶ ἔτσι ἡ ἀρχὴ τῆς ὁμοιογένειας μετατρέπεται ἀπὸ ὑπερβατολογικὴ ἀξίωση τοῦ ὑποκειμένου σὲ ὑπερβατολογικὴ ὑποχρέωση τοῦ ἀντικειμένου.<sup>20</sup> Μὲ ἄλλα λόγια, ἀπὸ τὴν μίαν πλευρὰ, γνωρίζουμε ἤδη ὅτι τὸ πολλαπλὸ τῆς πραγματικῆς ἐμπειρίας μας χαρακτηρίζεται ἀπὸ ἕναν ἀπροσδιόριστο βαθμὸ ὁμοιογένειας· στὴν προοπτικὴ αὐτοῦ τοῦ γεγονότος, μπορούμε νὰ ἐπισημάνουμε τὴν εὐτυχή σύμπτωση, καθὼς αὐτὸ τὸ συγκεκριμένο χαρακτηριστικὸ τοῦ ἐμπειρικοῦ πολλαπλοῦ μᾶς ἐπιτρέπει ὡς ὄρος δυνατότητας νὰ σκεφτόμαστε ἢ νὰ γνωρίζουμε τὰ πράγματα, ἀντὶ ἀπλῶς νὰ τοὺς δίνουμε κύρια ὀνόματα. Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ, λόγῳ τῆς φύσης τοῦ Λόγου μας, ἔχουμε ἕνα ἐνδιαφέρον στὴν ἀναζήτησι ὄλο καὶ γενικότερων ἐννοιῶν ποὺ θὰ ἐνοποιοῦν συστηματικὰ τὴν ἐμπειρία μας, ἐνδιαφέρον ποῦ, ὅπως εἶδαμε στὸ προηγούμενο Κεφάλαιο καὶ θὰ διαπιστώσουμε ξανὰ παρακάτω, ὁ Kant γνωρίζει ὅτι δὲν μπορεῖ νὰ ἱκανοποιηθεῖ τελικὰ στὸ πλαίσιο τῆς ἐμπειρίας, ἀλλὰ μᾶς ἀναγκάζει νὰ προβάλλουμε θεωρησιακά, ὡς ἕνα ἀναλογικὸ σχῆμα του, ἕνα ὑπεραισθητὸ σημεῖο σύγκλισης ὄλων τῶν διακρίσεων. Ἡ συνολικὴ

19. Γιὰ τοὺς ἀνάλογους ἰσχυρισμοὺς σχετικὰ μὲ τὶς ἀρχές τῆς ἐξειδίκευσης καὶ τῆς συνάφειας, βλ. K1 A657/B685 καὶ K1 A660/B688.

20. Σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν ἰσχυρισμὸ τοῦ Kant ὅτι «ἐδῶ ὁ Λόγος δὲν ζητιανεύει, ἀλλὰ ἐπιτάσσει, ἂν καὶ χωρὶς νὰ μπορεῖ νὰ προσδιορίσει τὰ ὄρια τῆς ἐνότητος αὐτῆς» (K1 A653/B681).

προσπάθεια του Kant, όπως εκφράζεται από την διαμεσολάβηση ενός θείου δημιουργικού νοῦ για την «ἐξήγηση» τῆς ἀνταπόκρισης τῆς ἐμπειρίας μας στο πρόγραμμα μεγιστοποίησης τῆς συστηματικῆς ἐνότητας ποῦ καθοδηγεῖται ἀπὸ τὸν Λόγο, στοχεύει στὴν συναρμογὴ αὐτῶν τῶν δύο πλευρῶν, ἀλλὰ ἀπὸ μιὰ ἄποψη δὲν ἀποκαλύπτει τίποτα παραπάνω ἀπὸ αὐτὸ ποῦ ἤδη γνωρίζουμε ἀπὸ τὴν λογικὴ σύζευξη τῶν δύο πλευρῶν: ἡ ὑποθετικὴ χρῆση τοῦ Λόγου εἶναι ἡ μόνη μέθοδος ποῦ ἔχουμε γιὰ τὴν συστηματοποίηση καὶ τὴν ἐπέκταση τῆς ἐμπειρικῆς γνώσης καὶ ἡ ἐφαρμογὴ τῆς δὲν ἔχει ὡς τώρα ἀποδειχθεῖ μάταια, τουλάχιστον στὴν περίπτωση τῆς φυσικῆς ἐπιστήμης.<sup>21</sup>

Ἀπὸ μιὰ ἄποψη, τὸ βαθύτερο ζήτημα ποῦ θέτει ἡ παρούσα συζήτηση εἶναι ἡ κατανόηση τοῦ ἰσχυρισμοῦ ὅτι οἱ ρυθμιστικὲς ἀρχὲς μποροῦν νὰ διαθέτουν κάποια μορφή «ἀντικειμενικῆς ἐγκυρότητας, ἀκόμη καὶ ἂν αὐτὴ εἶναι μόνον ἀπροσδιόριστη» (K1 A669/B697), δὲν μπορεῖ δηλαδὴ νὰ σχηματοποιηθεῖ. Αὐτὴ ἡ ἀπροσδιόριστη ἀντικειμενικὴ ἐγκυρότητα βρίσκεται, ὅμως, στὸν πυρήνα τοῦ ἐγχειρήματος τῆς τρίτης *Κριτικῆς*, στὴν ὁποία θὰ στραφοῦμε τώρα. Ἡ συζήτηση τῆς τρίτης *Κριτικῆς* ἀποτελεῖ ἀναμφισβήτητα συνέχεια τῆς προβληματικῆς ποῦ ἀναπτύχθηκε στὸ *Παράρτημα στὴν Ὑπερβατολογικὴ Διαλεκτικὴ* τῆς πρώτης *Κριτικῆς*, ἀλλὰ ὑπάρχουν δύο σημαντικὲς διαφορὲς στὸν τρόπο προσέγγισης τοῦ ζητήματος, οἱ ὁποῖες συνδέονται μεταξύ τους.<sup>22</sup> Ἡ πρώτη εἶναι ὅτι, μὲ τὴν εἰσαγωγὴ τῆς ἔννοιας τῆς ἀναστοχαστικῆς κριτικῆς δυνάμεις, ἡ ὁποία ἀναλαμβάνει πλέον τὴν λειτουργία ποῦ ἐπιτελοῦσε ὁ Λόγος

21. Προφανῶς τὸ ζήτημα ἀλλάζει ἂν στὰ ἀντικείμενα τῆς ἐμπειρίας τοῦ ὑποκειμένου συμπεριλάβουμε, π.χ., τὰ ἀντικείμενα τῆς φυσικῆς ἐπιστήμης, τῆς βιολογίας, τῆς ψυχολογίας καὶ τῆς κοινωνιολογίας. Σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωση ἡ ἐφαρμογὴ καὶ τῶν τριῶν ρυθμιστικῶν ἀρχῶν γίνεται, τουλάχιστον, πολὺ λιγότερο προφανές.

22. Ἐς σημειώσω ἐδῶ ὅτι ἡ συνολικὴ προβληματικὴ τῆς τρίτης *Κριτικῆς* καθορίζεται κυρίως ἀπὸ ζητήματα ποῦ δὲν ἀπασχολοῦν τὸν Kant στὴν πρώτη *Κριτικὴ* (ὅπως, π.χ., ἡ ὑπαρξὴ μιᾶς a priori ἀρχῆς γιὰ τὸ αἶσθημα ἡδονῆς καὶ λύπης ἢ τὰ συγκεκριμένα γνωσιακὰ προβλήματα ποῦ δημιουργεῖ ἡ ὑπαρξὴ τῶν ἐμβίων ὄντων). Ἐδῶ περιοριζόμαστε στὴν κοινὴ προβληματικὴ. Σχετικὰ μὲ τὸ πρόβλημα τῆς συστηματικῆς ἐνότητας τῆς ἐμπειρίας καὶ τὴν σχέση τῶν σχετικῶν προβληματικῶν τῆς πρώτης καὶ τῆς τρίτης *Κριτικῆς*, βλ. περαιτέρω Horstmann, «Why Must There Be a Transcendental Deduction in Kant's *Critique of Judgment?*» καὶ Guyer, «Reason and Reflective Judgment».

μέσω τής υποθετικής λειτουργίας του, ο Kant προσεγγίζει πλέον τὸ πρόβλημα τοῦ ρυθμιστικοῦ προσανατολισμοῦ τῆς ἐμπειρικής γνώσης μὲ ἓνα διαφορετικὸ τρόπο. Ἡ δεύτερη εἶναι ὅτι ἡ ἔννοια τῆς σκοπιμότητας, ἡ ὁποία στὴν πρώτη *Κριτική* εἰσάγεται στὸ τελικὸ στάδιο τῆς συζήτησης καὶ μόνον μέσω τοῦ γενικοῦ ἰσχυρισμοῦ ὅτι ἡ ὑψιστὴ μορφή συστηματικῆς ἐνότητας γιὰ τὸν Λόγο εἶναι ἡ ἐνότητα ποῦ ἐπιβάλλεται ἀπὸ τὴν ὑπαρξὴ ἐνὸς σκοποῦ, στὴν τρίτη *Κριτική* εἰσάγεται ἀπὸ τὴν ἀρχή, ἀναφέρεται ἄμεσα στὴν ἐμπειρία, καὶ καθοδηγεῖ πλήρως τὴν ἐξέλιξη τῆς ἀνάλυσης. Θὰ ὀλοκληρώσουμε, λοιπόν, αὐτὴ τὴν συζήτηση τῶν θεωρητικῶν μορφῶν αὐτενέργειας τοῦ πεπερασμένου ὑποκειμένου μὲ τὴν ἐξέταση αὐτῶν τῶν δύο διαφορῶν καὶ τῶν συνεπειῶν τους γιὰ τὴν τελικὴ διαμόρφωση τῆς καντιανῆς θέσης.

Ἀπὸ τὴν προοπτικὴ ποῦ μᾶς ἐνδιαφέρει ἐδῶ, τὸ πρόβλημα ποῦ ὀδηγεῖ στὴν εἰσαγωγή τῆς ἀναστοχαστικῆς κριτικῆς ἱκανότητας εἶναι οὐσιαστικὰ τὸ ἴδιο μὲ αὐτὸ ποῦ συναντήσαμε στὸ *Παράρτημα στὴν Ὑπερβατολογικὴ Διαλεκτικὴ*, ἂν καὶ στὰ συμφραζόμενα τῆς τρίτης *Κριτικῆς* μπορούμε νὰ τὸ ἐκφράσουμε μὲ γενικότερο τρόπο. Ὅπως εἶδαμε καὶ παραπάνω, τὰ ἐνεργήματα τῆς γνωσιακῆς αὐτενέργειας τοῦ ὑποκειμένου (οἱ συγκροτητικὲς κατηγορίες τῆς διάνοιας), τὰ ὁποία, σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴν μορφή τῆς αἰσθητικῆς δεκτικότητας, καθορίζουν *a priori* καὶ μὲ ἀναγκαῖο τρόπο τὴν δυνατὴ ἐμπειρία του (ἢ τὴν γενικὴ μορφή τῆς πραγματικῆς ἐμπειρίας του), δὲν ἐπαρκοῦν γιὰ τὸν πλήρη καθορισμὸ αὐτῆς τῆς ἐμπειρίας, ἀφοῦ τὸ περιεχόμενο τῆς πραγματικῆς ἐμπειρίας δίδεται πάντα μέσω τῆς δεκτικότητας. Ἡ «ἀπολύτως ἀναγκαία» (K3 §76 401) γιὰ τὴν διάνοια τοῦ πεπερασμένου ὑποκειμένου διάκριση μεταξὺ δυνατοῦ καὶ πραγματικοῦ (ἢ ὁποία μπορεῖ νὰ συσχετισθεῖ στὰ διάφορα ἐπίπεδα τῆς ἐμπειρίας μὲ τὶς διακρίσεις μεταξὺ μορφῆς καὶ περιεχομένου, μεταξὺ καθολικοῦ καὶ μερικοῦ καὶ μεταξὺ ἔννοιας καὶ ἐμπειρίας) ὄχι μόνον ἐπιτρέπει τὸ ἐνδεχόμενο μιᾶς χαώδους ἐμπειρίας ποῦ θὰ χαρακτηρίζοταν ἀπὸ τεράστια πολλαπλότητα τῶν ἐμπειρικῶν νόμων καὶ ἑτερογένεια τῶν φυσικῶν μορφῶν (ἢ, γενικότερα, θὰ «ἀντιστεκόταν» μὲ κάποιον τρόπο στὸ αἶτημα τῆς συστηματικῆς ἐνότητας) (E1 §2 203· πρβλ. E2 §5 185 καὶ K1 A653-4/B681-2), ἀλλὰ, τὸ κυριότερο, καταδικάζει κάθε πραγματικὴ καὶ ἐμπειρικὰ ἐξακριβω-

μένη μορφή νομοτέλειας στην ένδεχομενικότητα ή την τυχαιότητα (*Zufälligkeit*), ως πρὸς τὸ ἀναγκαῖο πλαίσιο πού ὀρίζεται ἀπὸ τοὺς ὅρους δυνατότητας. Αὐτὴ ἡ ἐνδημικὴ ένδεχομενικότητα ἢ τυχαιότητα τῆς φύσης, θεωρούμενης *materialiter* ὡς πραγματικῆς ἐμπειρίας τοῦ ὑποκειμένου δὲν ἀφορᾶ, βέβαια, τὴν διάνοια, ἢ ὁποῖα μπορεῖ νὰ ἐξακολουθεῖ νὰ συνθέτει τὸ πολλαπλὸ τῆς ἐμπειρίας σὲ ἓνα πρῶτο ἐπίπεδο ἀδιαφορώντας γιὰ τὸ ἄν, π.χ., μιὰ σειρά φαινομένων πού παρουσιάζουν τὸν τάδε ἢ τὸν δεῖνα βαθμὸ ὁμοιογένειας μποροῦν ἢ ὄχι νὰ ἐνοποιηθοῦν ἀπὸ τὸν νόμο τῆς βαρύτητας πού ἔχει μιὰ συγκεκριμένη μορφή καὶ ὄχι ἄλλη καὶ μπορεῖ ἢ δὲν μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ὡς εἰδικὴ μορφή ἐνὸς ἀκόμη γενικότερου νόμου. Σὲ ὅλα αὐτὰ τὰ ἐπίπεδα, ὅμως, «τὸ μερικὸ, ὡς τέτοιο, περιέχει κάτι ένδεχομενικὸ ὡς πρὸς τὸ καθολικὸ, ἀλλὰ παρ' ὅλα αὐτὰ ὁ Λόγος κατὰ τὴν σύνδεση τῶν μερικῶν νόμων τῆς φύσης ἀπαιτεῖ ἐπίσης ἐνότητα, ἄρα νομοτέλεια» (Κ3 §76 404). Μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια, τὸ κεντρικὸ ζήτημα τῆς τρίτης *Κριτικῆς* εἶναι ἀκριβῶς αὐτὴ «ἡ νομοτέλεια τοῦ ένδεχομενικοῦ ὡς τέτοιου» (*eine Gezetzmäßigkeit des Zufälligen als eines solchen*: ΕΙ §6 217), τὴν ὁποῖα ὁ Kant, γιὰ λόγους πού θὰ δοῦμε λίγο παρακάτω, ὀνομάζει σκοπιμότητα (*Zweckmäßigkeit*).<sup>23</sup>

23. Ὁ ὅρος «*Zufälligkeit*» ἀπαιτεῖ ἓνα μεταφραστικὸ καὶ ἐννοιολογικὸ σχόλιο. Οἱ ἐλληνικὲς μεταφράσεις τῆς *Πρώτης Εἰσαγωγῆς* καὶ τῆς τρίτης *Κριτικῆς* (βλ. Βιβλιογραφία) τὸν ἀποδίδουν ὡς «τυχαιότητα», καὶ ὄχι ἀδικαιολόγητα, ἀφοῦ αὐτὴ εἶναι ἡ ἀπλούστερη ἐπιλογή. Σὲ γλωσσικὸ ἐπίπεδο, καὶ ὁ γερμανικὸς καὶ ὁ ἐλληνικὸς ὅρος χαρακτηρίζονται ἀπὸ ἀμφισημία, καθὼς τὸ σημασιολογικὸ εὔρος τους περιλαμβάνει τὶς σημασίες πού μποροῦμε νὰ διακρίνουμε, π.χ. στὰ ἀγγλικά, μὲ τοὺς ὅρους «*randomness*» καὶ «*contingency*». Στὰ φιλοσοφικὰ συμφραζόμενα, ἔχουμε τὰ ἀκόλουθα σημεῖα προσαντολισμοῦ: (1) Στὸ κλασσικὸ φιλοσοφικὸ λεξιλόγιο, ὁ ὅρος «τύχη» καὶ τὰ παράγωγά του ἔχει χρησιμοποιοθεῖ σὲ σειρά κειμένων τὰ ὁποῖα σχετίζονται μὲ τὴν προβληματικὴ τῆς τρίτης *Κριτικῆς* (στὸν *Τίμαιο* τοῦ Πλάτωνα, στὸ δεῦτερο βιβλίον τῶν *Φυσικῶν* τοῦ Ἀριστοτέλη, στὴν πραγματεία *Περὶ Προνοίας* τοῦ Πλωτίνου) γιὰ νὰ ἐπισημάνει ἀκριβῶς αὐτὰ τὰ στοιχεῖα τῆς φύσης πού ἀντιστέκονται στὴν τελεολογικὴ θεώρηση τῶν πραγμάτων. (2) Ἡ κλασσικὴ ἀντίληψη τοῦ τυχαίου ἐπιβιώνει στὴν τρίτη *Κριτικὴ*. Ὅταν ὁ Κάντ, μιλώντας γιὰ τὰ ἔμβια ὄντα, ἰσχυρίζεται ὅτι σὲ αὐτὰ «δὲν ὑπάρχει τίποτε μάταιο (*umsonst*), ἄσκοπο ἢ πού νὰ μπορεῖ νὰ ἀποδοθεῖ σὲ ἓναν τυφλὸ φυσικὸ μηχανισμό (*blinden Naturmechanism*)», σὲ ἀναλογία μὲ «τὴν ἀρχὴ τῆς γενικῆς ἐπιστήμης: ὅτι τίποτε δὲν συμβαίνει τυχαίως (*daß nichts von ungefähr geschehe*)» (Κ3 §66 376· πρβλ. §80 420), ὁ ἰσχυρισμὸς αὐτὸς πρέπει νὰ συνδυαστεῖ μὲ τὸν ἰσχυρισμὸ ὅτι ἡ ὑπαρξὴ τῶν ἐμβίων ὄντων πρέπει νὰ θεωρηθεῖ στὸν ὑψιστὸ βαθμὸ ένδεχομενικῆς

Πώς, όμως, ή κριτική ικανότητα του υποκειμένου εμπλέκεται σε αυτό το ζήτημα; 'Ο Κάντ αντιλαμβάνεται την κριτική ικανότητα γενικά ως την «ικανότητα να σκεπτόμαστε το μερικό ως περιεχόμενο στο καθολικό» μέσω της ύπαγωγής του μερικού στο καθολικό (E2 §4 179· πρβλ. E1 §5 211· K1 A132/B171), όπως αυτή εκφράζεται σε συνήθεις κρίσεις του είδους «'Ο Γάιος είναι θνητός» ή «'Ολοι οι φιλόσοφοι είναι άνθρωποι» (προφανώς το μερικό μπορεί να είναι είτε άτομικές έποπτείες έννοιολογικά προσδιορισμένες με διάφορους τρόπους, «αυτό το πράγμα εκεί», «το αυτοκίνητο μου», κοκ., είτε έννοιες ποικίλης γενικότητας, «οί άνθρωποι», «τά θηλαστικά», «τά ζώα», κοκ.). Σύμφωνα με τον Kant, αυτή ή ικανότητα, να αντιλαμβάνεται κανείς αν κάτι υπάγεται σε ένα δεδομένο κανόνα, είναι μια διακριτή γνωσιακή ικανότητα, και μάλιστα «ένα ιδιαίτερο χάρισμα, που δεν μαθαίνεται παρά μόνο χρειάζεται εξάσκηση» (K1 A133/B172), επειδή αντιστοιχεί σε ένα αυτότελες γνωσιακό ένεργημα, το οποίο δεν μπορεί να βασιστεί σε κανόνες καθώς κάτι τέτοιο θα όδηγούσε σε άπειρη αναδρομή (προφανώς, ή θέση αυτή τροποποιείται εν μέρει στην τρίτη Κριτική, με την εισαγωγή της αναστοχαστικής κριτικής δύναμης και της έννοιας ενός ακαθόριστο κανόνα που την καθοδηγεί).

'Ο Kant έπεξεργάστηκε την σχέση μεταξύ κριτικής ικανότητας και αναστοχασμού (*Reflexion*) ήδη από την πρώτη Κριτική. Στο Παράρτημα περί της Άμφισημίας των Ένοιων του Αναστοχασμού, διερευνώντας την έννοια του λογικού αναστοχασμού, ο Kant απομονώνει τέσσερα ζεύγη έννοιων που ουσιαστικά καθοδηγούν (χωρίς βέβαια να προσδιορίζουν το αποτέλεσμα) την σύγκρι-

---

(*im höchsten Grade zufällig*· K3 §61 360). "Αν, λοιπόν, υίοθετούσαμε τον όρο «τυχαίο» για το «zufällig» θα καταλήγαμε στον ίσχυρισμό ότι ο ύψιστος βαθμός τυχαιότητας είναι ή απουσία κάθε τυχαιότητας. Για αυτούς τους λόγους, προτιμήθηκε ο όρος «ένδεχομενικός»: κάθε στοιχείο που (σε ένα όρισμένο πλαίσιο) δεν είναι αναγκαίο είναι ένδεχομενικό· από αυτά τα ένδεχομενικά στοιχεία κάποια μπορεί να παρουσιάζουν μορφές νομοτέλειας (άναγνωρίσιμης στο ίδιο πλαίσιο ή σε κάποιο άλλο) και κάποια όχι· αυτά τα τελευταία ονομάζονται τυχαία (αν και σήμερα γνωρίζουμε ότι και αυτά υπόκεινται στις μορφές νομοτέλειας της θεωρίας πιθανοτήτων). Αυτή ή χρήση είναι σύμφωνη με την καντιανή ανάπτυξη της φράσης που παραθέσαμε στο κείμενο στο περιθώριο του τελικού χειρογράφου της Πρώτης Είσαγωγής: «Γιατί ή σκοπιμότητα είναι ή νομοτέλεια που είναι ταυτόχρονα ένδεχομενική ως προς τους γενικούς νόμους της φύσης που είναι αναγκαίοι για την έμπειρία» (E1 §6 217).

ση μεταξύ παραστάσεων κατά την διαδικασία σχηματισμού μιάς κρίσης.<sup>24</sup> Μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια, ὁ ἀναστοχασμὸς ἐμπλέκεται σὲ κάθε κριτικὸ ἐνέργημα· στὴν τρίτη *Κριτική*, ὅμως, ὁ Kant διακρίνει πλέον ρητὰ δύο εἶδη κρίσεων: ὅταν τὸ καθολικὸ (ὁ κανόνας, ἡ ἀρχή, ὁ νόμος) στὸ ὁποῖο πρέπει νὰ ὑπαχθεῖ τὸ μερικὸ εἶναι ἤδη γνωστὸ, ἡ κρίση εἶναι καθοριστικὴ (*bestimmend*)· ὅταν τὸ καθολικὸ δὲν εἶναι δεδομένο καὶ πρέπει νὰ ἀνευρεθεῖ ἢ νὰ διατυπωθεῖ μὲ ἀφετηρία τὸ μερικὸ, ἡ κρίση εἶναι ἀναστοχαστικὴ (*reflektierend*) (E2 §4 179).<sup>25</sup>

Ὁ συγκεκριμένος τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο λειτουργεῖ ἡ ἀναστοχαστικὴ κριτικὴ δύναμη δὲν μᾶς ἐνδιαφέρει ἄμεσα ἐδῶ (θὰ τὸν συζητήσουμε παρακάτω στὴν περίπτωση τῶν τελεολογικῶν κρίσεων). Αὐτὸ ποῦ μᾶς ἐνδιαφέρει εἶναι ἡ *a priori* ὑπερβατολογικὴ ἀρχὴ ποῦ, σύμφωνα μὲ τὸν Kant, καθοδηγεῖ τὸν ἀναστοχασμὸ. Ἡ ἀρχὴ αὐτὴ εἶναι ἡ ἔννοια τῆς μορφικῆς (*formal*) σκοπιμότητας τῆς φύσης σὲ σχέση μὲ τὶς γνωσιακὲς ἰκανότητες καὶ ἐνδιαφέροντα τοῦ ὑποκειμένου. Πρόκειται γιὰ τὴν ὑπόθεση ὅτι ἡ φύση, πέραν τῆς ἀναγκαίας ὑπερβατολογικῆς συγκρότησής της, ἡ ὁποία ἐξασφαλίσθηκε στὴν πρώτη *Κριτική*, ἐξειδικεύεται στὸ ἐμπειρικὸ της περιεχόμενο ὡς ἓνα γνωσιακὰ προσπελάσιμο σύστημα ἐμπειρικῶν νόμων καὶ μορφῶν (βλ. κυρίως E2 §§4-5). Ἡ ἀρχὴ αὐτὴ δὲν ἔχει συγκεκριμένο περιεχόμενο, καθὼς παραμένει πλήρως ἀόριστη καὶ δὲν καθορίζει τὴν μορφή αὐτοῦ τοῦ συστήματος τὸ ὁποῖο πρέπει νὰ προσδιορισθεῖ ἐμπειρικά (δὲν μπορεῖ, κατὰ συνέπεια, νὰ ἐπαληθευθεῖ ἢ νὰ διαψευσθεῖ ἐμπειρικά) (βλ. E1 §5 216· E2 §6 188). Εἶναι ὅμως ὑπερβατολογικὴ ὡς «καθολικὸς ὅρος ὑπὸ τὸν ὁποῖο καὶ μόνο τὰ πράγματα μποροῦν νὰ γί-

24. Τὰ ζεύγη αὐτὰ εἶναι οἱ ἔννοιες τῆς ταυτότητας καὶ τῆς διαφορᾶς, τῆς συμφωνίας καὶ τῆς ἀντίθεσης, τοῦ ἐσωτερικοῦ καὶ τοῦ ἐξωτερικοῦ (μὲ τὴν ἔννοια τοῦ «ἂν κατιτί περιέχεται στὴν ἔννοια οὐσιαστικὰ ἢ προσγίνεται σὲ αὐτὴ ἀπέξω»· K1 A279/B335), καὶ τοῦ καθορισμοῦ καὶ τοῦ καθορισμοῦ του (ὑλῆς καὶ μορφῆς) (K1 A263/B389-A268/B324). Πρβλ. ἐδῶ συζήτηση τοῦ Kant γιὰ τὶς δύο μορφές συλλογισμῶν τῆς κριτικῆς δυνάμεως στὶς διαλέξεις του γιὰ τὴν Λογικὴ (JÄSCHE LOGIK §84 132-3).

25. Στὴν *Πρώτη Εἰσαγωγή*, ἡ ἀναστοχαστικὴ κριτικὴ δύναμη ὀρίζεται ὡς ἡ «ἰκανότητα ἀναστοχασμοῦ ἐπὶ μιάς δεδομένης παράστασης, σύμφωνα μὲ μιὰ ὀρισμένη ἀρχή, ὥστε μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο νὰ καταστῆ δυνατὴ μιὰ ἔννοια», ἐνῶ ὁ ἀναστοχασμὸς εἶναι ἡ διαδικασία μέσω τῆς ὁποίας κάποιος «συγκρίνει καὶ συγκρατεῖ μαζί δεδομένες παραστάσεις, εἴτε μὲ ἄλλες εἴτε μὲ τὴν γνωσιακὴ του ἰκανότητα, σὲ σχέση μὲ μιὰ ἔννοια ποῦ καθίσταται δυνατὴ μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο» (E1 §5 211).

νουν ἐν γένει ἀντικείμενα τῆς γνώσης μας» (E2 §5 181) καὶ προϋποτίθεται ἀπὸ τὴν ἀναστοχαστικὴ κριτικὴ δύναμη γιὰ τὴν ἐκπλήρωση ὅλου τοῦ φάσμα-τος τῶν λειτουργιῶν τῆς ἀπὸ τὴν ἀπλή διατύπωση ἐμπειρικῶν ἐννοιῶν καὶ νόμων (ὅπου αὐτὸ ἐμπλέκει τὴν ἀναστοχαστικὴ κριτικὴ δύναμη) μέχρι τὴν συστηματικὴ ὑπαγωγή αὐτῶν τῶν ἐννοιῶν καὶ νόμων σὲ διαρκῶς ὑψηλότερα εἶδη καὶ γένη.

Γιὰ μιὰ προκαταρκτικὴ ἐκτίμηση τῆς λειτουργίας αὐτῆς τῆς ἀρχῆς, ἅς ἐπισημάνουμε δύο σημεία. Πρῶτον, ἡ ἐννοια τῆς μορφικῆς σκοπιμότητας τῆς φύσης ἀποτελεῖ μὲν τὴν ὑποκειμενικὰ ἀναγκαία ἀρχὴ ἢ ὁποῖα καθοδηγεῖ κάθε προσπάθεια συστηματικῆς ἐμπειρικῆς γνώσης, εἴτε μέσω μηχανιστικῶν εἴτε μέσω τελεολογικῶν ἐξηγήσεων, ἀλλὰ δὲν ὁδηγεῖ ἀφ' ἑαυτῆς στὴν γνώση ὁποιοῦδήποτε φυσικοῦ περιεχομένου, γενικοῦ ἢ μερικοῦ. Ὅπως παρατηρεῖ ὁ Kant, ἡ ἐννοια τῆς μορφικῆς σκοπιμότητας

δὲν ἀποδίδει στὸ ἀντικείμενο (στὴν φύση) ἀπολύτως τίποτε, παρά μόνο παριστάνει τὸν μοναδικὸ τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο πρέπει νὰ ἐνεργοῦμε κατὰ τὸν ἀναστοχασμὸ γιὰ τὰ ἀντικείμενα τῆς φύσης μὲ στόχο μιὰ ἐμπειρία μὲ πλήρη συνάφεια (E2 §5 184).

Κατὰ συνέπεια, ἡ ἐννοια τῆς μορφικῆς σκοπιμότητας τῆς φύσης δὲν μπορεῖ νὰ ἔλθει σὲ κανενὸς εἶδους ἀντινομικὴ σύγκρουση μὲ κάποια *a priori* ἀρχὴ τῆς διάνοιας (ἢ καὶ τοῦ Λόγου) (ὅπως, π.χ., ἡ κατηγορία τῆς αἰτιότητας), ἢ ὁποῖα θὰ ἔθετε ὑπὸ ἀμφισβήτηση στὸ ὑπερβατολογικὸ ἐπίπεδο τὴν συνέπεια τῆς λειτουργίας τοῦ συνόλου τῶν γνωσιακῶν ἱκανοτήτων τοῦ ὑποκειμένου.

Δεύτερον, ἡ διάκριση μεταξὺ καθοριστικῆς καὶ ἀναστοχαστικῆς κριτικῆς δύναμης οὔτε ἀντιστοιχεῖ εὐθέως σὲ διάκριση μεταξὺ καθοριστικῶν καὶ ἀναστοχαστικῶν κρίσεων, οὔτε μπορεῖ νὰ συσχετισθεῖ εὐθέως μὲ τὴν διάκριση μεταξὺ μηχανιστικῶν καὶ τελεολογικῶν ἐξηγήσεων. Κάθε κρίση ποὺ περιέχει ἐννοιες μὲ ἐμπειρικὴ καταγωγή, μηχανιστικὴ ἢ τελεολογικὴ, ἐμπεριέχει μιὰ ἀναστοχαστικὴ συνιστώσα, στὸν βαθμὸ ποὺ παραπέμπει στὴν λειτουργία τῆς ἀναστοχαστικῆς κριτικῆς δύναμης γιὰ τὸν σχηματισμὸ αὐτῶν τῶν ἐννοιῶν. Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ, κάθε κρίση ποὺ τελικὰ ἐκφέρεται (ἐκτὸς τῶν ἀποκλειστικῶν αἰσθητικῶν κρίσεων ἢ τῶν κρίσεων ποὺ ἐκφράζουν ἀπλῶς ὑποκειμενικοὺς συνειρμούς) φαίνεται νὰ εἶναι ἐπίσης καθοριστικὴ τουλάχιστον, μὲ τὴν

έννοια ότι το υποκείμενο κατέχει προφανώς ήδη τις έννοιες που περιέχονται σε αυτή και υπαγάγει σε αυτές κάποιο μερικὸ περιεχόμενο με σκοπὸ τὴν παραγωγή κάποιας μορφῆς γνώσης. Στὴν πραγματικότητα, ὁ Κάντ ἰσχυρίζεται ὅτι οἱ τελεολογικὲς κρίσεις εἶναι βέβαια γνωσιακὲς (*Erkenntnisurteil*), προφανῶς καθόσον ἀποτελοῦν ἰσχυρισμοὺς σχετικὰ μετὰ κάποιο ἀντικείμενο (ἀντιστοιχοῦν σὲ μιὰ ἀντικειμενικὴ ἐνοποίηση δεδομένων παραστάσεων), ἀλλὰ, γιὰ λόγους πού θὰ ἐξετάσουμε παρακάτω, «ἀνήκουν μόνον στὴν ἀναστοχαστικὴ καὶ ὄχι στὴν καθοριστικὴ κριτικὴ δύναμη» (E1 §7 236).<sup>26</sup>

Μποροῦμε τώρα νὰ θέσουμε τὸ ἐρώτημα: Πέραν τῆς ἀλλαγῆς στὴν ὑπερβατολογικὴ ψυχολογία μετὰ τὴν ὁποία ἡ ἀναστοχαστικὴ κριτικὴ δύναμη ἀνέλαβε τὴν ρυθμιστικὴ ὑποθετικὴ λειτουργία τοῦ Λόγου, ποιὲς εἶναι οἱ ἀδρές διαφορὲς μετὰξὺ τῆς πρώτης καὶ τῆς τρίτης *Κριτικῆς*; (Οἱ ὁμοιότητες εἶναι, βέβαια, εὐδιάκριτες.)

Μιὰ πρώτη διαφορὰ σχετίζεται μετὰ τὴν ἴδια τὴν διατύπωση τῆς ὑπερβατολογικῆς ἀρχῆς τῆς ἀναστοχαστικῆς κριτικῆς δυνάμεως. Παρ' ὅλο πὺ ὁ Kant ἐπεξηγεῖ τὴν ἔννοια τῆς μορφικῆς σκοπιμότητος τῆς φύσης μετὰ τοὺς ἴδιους ὅρους τῆς ὁμοιογένειας, τῆς ἐξειδίκευσης καὶ τῆς συνάφειας τοῦ περιεχομένου τῆς ἐμπειρίας πὺ ἐμφανίζονται καὶ στὴν πρώτη *Κριτικὴ* (βλ. E1 §5), τόσο ἡ γενικὴ διατύπωση τῆς ἀρχῆς ὅσο καὶ τὸ πλαίσιο μέσα στὸ ὁποῖο διατυπώνεται παρουσιάζει ὀρισμένα πλεονεκτήματα. Ἐὰν ἐπιστρέψουμε γιὰ λίγο στὴν πρώτη *Κριτικὴ*, ἔχουμε τὴν ἀκόλουθη εἰκόνα: ἡ διάνοια ἐπεξεργάζεται ἀνενόχλητη μετὰ τοὺς δικούς της κανόνες τὸ πολλαπλὸ τῆς ἐποπτείας· ὁ Λόγος, ὁ ὁποῖος ἀκόμη καὶ ὅταν ἀναφέρεται σὲ ἀντικείμενα τῆς ἐμπειρίας, «δὲν ἔχει καμμία ἄμεση σχέση μετὰ αὐτὰ καὶ τὴν ἐποπτεία τους» (K1 A306/B363), διαμορφώνει, ἐρήμην τῆς ἐμπειρίας, μιὰ ἰδέα συστηματικῆς ἐνότητος στὴν βάση τῆς ὁποίας ἐπεξεργάζεται τὰ ἀποτελέσματα τῆς δραστηριότητος τῆς νόησης· ἀλλὰ ὅλη αὐτὴ ἡ δραστηριότητα θὰ ἦταν παράλογη ἂν δὲν μπορούσαμε νὰ θεωρήσουμε «μιὰ τέτοια συστηματικὴ ἐνότητα, ὡς προσφυόμενη (*anhängend*) στὰ ἴδια τὰ ἀντικείμενα» (K1 A651/B679). Σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο, ὅπου ὁ Λόγος δὲν ἔχει

26. Γιὰ αὐτὸ τὸ ζήτημα, βλ. Longuenesse, *Kant and the Capacity to Judge*, 163-6· 180-8 καὶ Allison, *Kant's Theory of Taste*, 18-20.



καμμία έπαφή με την έμπειρία, αλλά και οί δύο έπιδεικνύουν την ίδια μορφή συστηματικής ένότητας, θά μπορούσε κανείς νά μιλήσει για ένα θαύμα, από αυτά που «δύσκολα κάποιος άλλος εκτός από έναν υπερβατολογικό φιλόσοφο» μπορεί νά αναγνωρίσει, και μάλιστα, όχι νά αναγνωρίσει, αλλά άπλως «να σκεφτεί γενικά» (ΕΙ §5 216). Ακόμη και αν, όπως θά δούμε, τό πρόβλημα αυτό συνεχίζει νά ύφίσταται στην τρίτη Κριτική, τουλάχιστον έχει τεθεί σε ένα πιο ρεαλιστικό πλαίσιο για δύο λόγους. Πρώτον, ή γνωσιακή ικανότητα που έχει αναλάβει πλέον την έπεξεργασία της συστηματικής ένότητας της έμπειρίας καθοδηγείται από μία ακόμη πιο άοριστη *a priori* αρχή (έννοιες όπως ή όμοιογένεια, ή έξειδίκευση και ή συνάφεια ύπάγονται πλέον στην γενικότερη αρχή της μορφικής σκοπιμότητας της φύσης σε σχέση με τις γνωσιακές ικανότητες και ενδιαφέροντα του ύποκειμένου), ή όποία θέτει τό ζήτημα στην σωστή του βάση, καθώς τό ουσιαστικό της περιεχόμενο είναι πλέον ό ισχυρισμός ότι, για νά εκτελέσει τό έργο της, ή κριτική ικανότητα όφείλει νά προϋποθέσει την δυνατότητά της νά τό φέρει σε πέρας. Δεύτερον, και κυριότερο, ή κριτική ικανότητα, σε αντίθεση με τόν Λόγο, βρίσκεται σε άμεση έπαφή με την έμπειρία, και έτσι έχει την δυνατότητα νά αναγνωρίζει και νά διαπραγματεύεται άπευθείας μορφές νομοτέλειας ή συστηματικής ένότητας που αυτή περιέχει σε συγκεκριμένα της περιεχόμενα. Η πλέον φανερή συνέπεια αυτής της άλλαγής πλαισίου άφορά άκριβώς τό κεντρικό πρόβλημα αυτού του Κεφαλαίου, δηλαδή την ύπαρξη των έμβιων όντων και την άναγκαιότητα της τελεολογικής προσέγγισής τους. Τό γεγονός ότι τά έμβια όντα και οί τελεολογικές κρίσεις δέν αναφέρονται καθόλου στο Παράρτημα στην Ύπερβατική Διαλεκτική δέν είναι, βέβαια, τυχαίο. Η διάνοια δέν διαθέτει την κατηγορική δυνατότητα νά αναγνωρίσει την διαφορά μεταξύ άβίων και έμβίων όντων και, κατά συνέπεια, αν αυτή είναι ή μόνη γνωσιακή ικανότητα σε άμεση έπαφή με την έμπειρία, τά έμβια όντα έξαφανίζονται από αυτή (ή, άλλίως, τό ύποκείμενο δέν θά μπορούσε νά διαθέτει έμπειρικές έννοιες ζωντανών όργανισμών).

Τελειώνοντας, ένα σχόλιο για την παρουσία του όρου «σκοπιμότητα» στην διατύπωση της υπερβατολογικής αρχής της κριτικής δύναμης, καθώς ή έπιλογή αυτού του όρου έχει βαρύνουσα σημασία για την σύλληψη του όλου ζη-

τήματος. Είτε θεωρηθεί ως ἔλλογη δέσμευση ἢ ἐπιταγή τὴν ὁποία ἡ κριτικὴ δύναμη θέτει στὸν ἑαυτό της, εἴτε θεωρηθεῖ ὡς μιὰ μορφή περιορισμένης ἀξιῶσης πρὸς τὴν φύση, ἢ ἀρχὴ τῆς μορφικῆς σκοπιμότητος τῆς φύσης, στὴν λιτότερη δυνατὴ διατύπωσή της, ἀντιστοιχεῖ στὴν θεώρηση τῆς φύσης ὡς ἐὰν αὐτὴ νὰ ἦταν κατάλληλη «γιὰ τὴν ἀνθρώπινη διάνοια κατὰ τὸ ἀναγκαῖο ἔργο της» (E2 §5 186). Ἡ μετατροπὴ αὐτῆς τῆς «ἀρχῆς τῆς καταλληλότητος (Angemessenheit) τῆς φύσης ὡς πρὸς τὶς γνωσιακὲς μας ἱκανότητες» (E2 §6 188) σὲ ἀρχὴ σκοπιμότητος (Zweckmäßigkeit) ὑποδηλώνει τὴν μετάβαση ἀπὸ τὸν ὄρο «ὡς ἐὰν νὰ ἦταν κατάλληλη» στὸν ὄρο «ὡς ἐὰν νὰ ἦταν κατασκευασμένη γιὰ νὰ εἶναι κατάλληλη», μετάβαση τὴν ὁποία ὁ Kant κάνει ἤδη ἀπὸ τὴν εἰσαγωγὴ τῆς ὑπερβατολογικῆς ἀρχῆς τῆς κριτικῆς δυνάμεις ὅταν ἰσχυρίζεται, λ.χ., ὅτι οἱ ἐμπειρικοὶ νόμοι πρέπει νὰ θεωροῦνται «ὡς ἐὰν νὰ τοὺς εἶχε δημιουργήσει καὶ αὐτοὺς μιὰ διάνοια (ὄχι ὅμως ἡ δική μας) χάριν τῶν δικῶν μας γνωστικῶν ἱκανοτήτων» (E2 §4 180). Μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια, ἡ ἔννοια τῆς σκοπιμότητος χρησιμοποιεῖται γιὰ νὰ συνδεθεῖ (ἔστω καὶ προβληματικά) ἡ ἔννοια τῆς νομοτέλειας τοῦ ἐνδεχομενικοῦ μὲ τὴν ἔννοια τῆς αἰτιότητας μέσω παράστασης (τῆς ἔλλογης δημιουργίας), ἢ ἀλλιῶς, τὰ χαρακτηριστικὰ τῆς μορφῆς ἐνὸς πράγματος μὲ τοὺς ὄρους παραγωγῆς του. Ἡ θεωρησιακὴ προβληματικὴ ποὺ ἀνοίγει αὐτὴ ἡ σύνδεση σὲ σχέση μὲ τὴν ἰδέα ἐνὸς ὑπεραισθητοῦ θεμελίου τῆς φύσης συζητήθηκε ἤδη στὸ προηγούμενο Κεφάλαιο. Τὸ κεντρικὸ ζητούμενο αὐτοῦ τοῦ Κεφαλαίου εἶναι νὰ ἐξετάσουμε τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ὁ Kant χρησιμοποιεῖ αὐτὴ τὴν σύνδεση γιὰ νὰ διερευνήσει τὴν δυνατότητα τῆς γνώσης τῶν ἐμβίων ὄντων.

## 2. Τὸ πρόβλημα τῶν φυσικῶν σκοπῶν

Ὁ Kant εἰσάγει τὸ εἶδος τῶν τελεολογικῶν κρίσεων ποὺ μᾶς ἀπασχολεῖ σὲ αὐτὸ τὸ Κεφάλαιο γιὰ νὰ ἀντιμετωπίσει τὰ ἰδιαίτερα προβλήματα ποὺ δημιουργοῦνται ἀπὸ ὀρισμένα συγκεκριμένα περιεχόμενα τῆς ἐμπειρίας τοῦ ὑποκειμένου. Μιλᾶμε, κατ'ἀρχάς, γιὰ τὰ ἔμβια ὄντα, ἀλλὰ ὁ τρόπος μὲ τὸν

όποιο ο Kant προσεγγίζει συστηματικά τὸ ζήτημα εἶναι μιλώντας για ἀντικείμενα ποὺ παρουσιάζουν ἐσωτερικὴ σκοπιμότητα (*innere Zweckmäßigkeit*) καὶ μποροῦν για αὐτὸν τὸν λόγο νὰ ὀνομαστοῦν «φυσικοὶ σκοποί» (*Naturzwecke*). Ὁ ὅρος αὐτός, ὅπως ἐπισημαίνει καὶ ὁ ἴδιος ὁ Kant (κ3 §64 370), ἀν ἐκληφθεῖ κυριολεκτικὰ στὸ καντιανὸ πλαίσιο κινδυνεύει νὰ χαρακτηριστεῖ λογικὴ ἀντίφαση: ὀνομάζοντας ἓνα ἀντικείμενο «φυσικό», ἐννοοῦμε ἐδῶ ὅτι ἔχει προκύψει μέσω φυσικῶν διεργασιῶν· ὀνομάζοντάς το «σκοπό», ἰσχυριζόμεστε (ὅπως θὰ δοῦμε ἐκτενέστερα παρακάτω) ὅτι ἀποτελεῖ προϊόν ἐμπρόθετης δραστηριότητος (αἰτιότητος μέσω παράστασης), ἢ ὅποια, ὅμως, δὲν ἀποτελεῖ μορφή φυσικῆς διεργασίας. Μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια, ὁ ὅρος «φυσικός σκοπός» δὲν μπορεῖ νὰ χρησιμοποιηθεῖ ἄμεσα καὶ κυριολεκτικὰ για τὴν περιγραφή τοῦ ἰδιάζοντος χαρακτήρα αὐτῶν τῶν ἀντικειμένων. Προκύπτει, ἐπομένως, μιὰ σειρά ἀπὸ ἐρωτήματα: Πρῶτον, ποιοί εἶναι οἱ λόγοι ποὺ ὀδηγοῦν τὸν Kant νὰ εἰσαγάγει τὴν προβληματικὴ ἔννοια τοῦ φυσικοῦ σκοποῦ; Δεύτερον, τί ἀκριβῶς εἶναι ἓνας φυσικός σκοπός; Τρίτον, ποιά εἶναι ἡ σχέση τῶν φυσικῶν σκοπῶν μὲ τὰ ἔμβια ὄντα, ἢ, ἀπὸ μιὰ ἄλλη προοπτικὴ, ποιά εἶναι ἀκριβῶς ἡ λειτουργία τῆς ἔννοιᾶς τοῦ φυσικοῦ σκοποῦ;

Ἡ §64 τῆς τρίτης *Κριτικῆς* προσφέρει μιὰ προκαταρκτικὴ καὶ γενικὴ ἀπάντηση στὸ πρῶτο ἐρώτημα. Σύμφωνα μὲ τὸν Kant:

Για νὰ θεωρήσουμε ὅτι ἓνα πράγμα εἶναι δυνατὸ μόνον ὡς σκοπός, δηλαδὴ για νὰ πρέπει νὰ ἀναζητήσουμε τὴν αἰτιότητα τῆς προέλευσής του ὄχι στὸν μηχανισμό τῆς φύσης ἀλλὰ σὲ μιὰ αἰτία ἢ ἰκανότητα δράσης τῆς ὁποίας καθορίζεται μέσω ἐννοιῶν, ἀπαιτεῖται ἡ μορφή του νὰ μὴν εἶναι δυνατὴ σύμφωνα ἀπλῶς μὲ φυσικοὺς νόμους, δηλαδὴ νόμους οἱ ὁποιοὶ μποροῦν νὰ γνωρισθοῦν ἀπὸ μᾶς μόνον μέσω τῆς διάνοιας, ἐφαρμοσμένης ἐπὶ τῶν ἀντικειμένων τῶν αἰσθήσεων· ἀλλὰ ἀπαιτεῖται ἀκόμη καὶ ἡ ἐμπειρικὴ γνώση τῆς μορφῆς του, κατὰ τὴν αἰτία καὶ τὸ ἀποτέλεσμα τῆς, νὰ προϋποθέτει ἔννοιες τοῦ Λόγου. Ἀφοῦ ὁ Λόγος πρέπει σὲ κάθε μορφή ἑνὸς φυσικοῦ προϊόντος νὰ ἀναγνωρίζει καὶ τὴν ἀναγκαιότητά της, ἀκόμη καὶ ἂν θέλει νὰ κατανοήσει μόνον τοὺς ὅρους ποὺ συνδέονται μὲ τὴν παραγωγή του, καὶ ἐντούτοις στὴν περίπτωσή της δεδομένης ἐκείνης μορφῆς δὲν μπορεῖ νὰ ἀποδεχθεῖ τὴν ἀναγκαιότητα αὐτή, αὐτὴ ἢ ἐνδεχομε-

*νικότητα* της μορφής του ως προς όλους τους εμπειρικούς φυσικούς νόμους σε σχέση με τον Λόγο αποτελεί έναν λόγο να αποδεχθούμε την αίτιότητα του πράγματος με τέτοιο τρόπο, ως εάν να ήταν δυνατή ακριβώς για αυτό μόνον μέσω του Λόγου. (Κ3 §64 369-70)

Στην πρώτη πρόταση αυτού του χωρίου, ο Kant εισάγει την συνθήκη υπό την οποία είμαστε υποχρεωμένοι να θεωρήσουμε ότι ένα αντικείμενο του οποίου αγνοούμε την προέλευση αποτελεί προϊόν εμπρόθετης δραστηριότητας. Η συνθήκη αυτή είναι ή μορφή του αντικείμενου να μην είναι δυνατή σύμφωνα απλώς με φυσικούς νόμους, ισχυρισμός που προφανώς δεν σημαίνει ότι ή μορφή αυτή πρέπει ή μπορεί να είναι αδύνατη σύμφωνα με τους φυσικούς νόμους (άφου σε αυτή την περίπτωση το αντικείμενο θα ήταν αδύνατο), αλλά, με μια έννοια που πρέπει να διερευνηθεί περαιτέρω, ότι δεν είναι δυνατόν ή μορφή αυτή να έχει προκύψει μέσω φυσικών διεργασιών που απλώς ακολουθούν αυτούς τους φυσικούς νόμους. Για να διατυπώσει αυτή την συνθήκη, ο Kant χρησιμοποιεί την έννοια της ένδεχομενικότητας της μορφής του αντικείμενου ως προς τους φυσικούς νόμους. Η ένδεχομενικότητα αυτή πρέπει να διακριθεί ριζικά από την τυχαιότητα που ένδημι σε όλα τα επίπεδα της πραγματικής εμπειρίας του υποκειμένου σε σχέση με την αναγκαιότητα ή την νομοτέλεια που μπορεί να έγγυηθεί το υπερβατολογικό πλαίσιο. Η τυχαιότητα αυτή αφορά τόσο την μορφή και την σχέση των εμπειρικών φυσικών νόμων (οί οποίες δεν μπορούν να καθοριστούν πλήρως από το υπερβατολογικό πλαίσιο), όσο και αυτό που κατά περίπτωση μπορεί να θεωρηθεί ως το περιεχόμενο της αντίστοιχης παράστασης ή εμπειρίας (το οποίο με την σειρά του δεν μπορεί να καθοριστεί πλήρως από την μορφή των εμπειρικών νόμων, αλλά εξαρτάται από αυτό που σήμερα θα ονομάζαμε αρχικές συνθήκες των αντίστοιχων φαινομένων). Στην παρούσα περίπτωση, όμως, όπου βέβαια εξακολουθεί να υφίσταται ή παραπάνω τυχαιότητα, ή ένδεχομενικότητα αφορά την ίδια την μορφή των αντικειμένων, ή μάλλον αφορά το γεγονός ότι αυτά τα αντικείμενα

ἔχουν μορφή με μιὰ ἰσχυρὴ ἔννοια τοῦ ὄρου, με μιὰ ἔννοια ποὺ θὰ πρέπει νὰ διερευνηθεῖ περαιτέρω.<sup>27</sup>

Πιὸ συγκεκριμένα, ὅπως ξεκαθαρίζει στὴν ἐπόμενη παράγραφο ὁ Kant μιλώντας γιὰ τὴν περίπτωση ἑνὸς κανονικοῦ γεωμετρικοῦ σχήματος χαραγμένου στὴν ἄμμο, ἢ ἀνίχνευση αὐτῆς τῆς ἐνδεχομενικότητος γίνεται ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Λόγο (καὶ με αὐτὴ τὴν ἔννοια ὁ Λόγος ἐμπλέκεται ἀκόμη καὶ στὴν ἐμπειρική γνώση τοῦ ἀντικειμένου), στὸν βαθμὸ ποὺ ὁ Λόγος ἀναγνωρίζει (ἀναστοχαστικὰ στὴν περίπτωση ἀντικειμένων ἀγνωστης προέλευσης) ὅτι τὸ ἀντικείμενο πρέπει νὰ θεωρηθεῖ ὡς «ὑλοποίηση» ἢ «πραγματοποίηση» μιᾶς ἔννοιας «ἢ ὅποια εἶναι δυνατὴ μόνον κατὰ τὸν Λόγο» (Κ3 §64 370), καὶ ὄχι κατὰ τὴν διάνοια, τῶν ἐννοιῶν τῆς ὁποίας τὰ συνήθη ἀντικείμενα καὶ φυσικὲς διεργασίες ἀποτελοῦν ἀντίστοιχες «πραγματοποιήσεις».<sup>28</sup> Προφανῶς, στὴν περίπτωση ποὺ τὸ ἀντικείμενο ὑπὸ ἐξέταση εἶναι ὄντως ἀποτέλεσμα ἐμπρόθετης δραστηριότητος, ἢ ἀναγνώριση αὐτῆ δὲν δημιουργεῖ κανένα πρόβλημα καὶ ὁ Λόγος μπορεῖ νὰ ἀποδεχθεῖ τὴν ἀναγκαιότητα τῆς μορφῆς ποὺ ἐξετάζει ἀφοῦ αὐτὴ προέρχεται ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Λόγο. Στὴν περίπτωση, ὅμως, ἑνὸς φυσικοῦ προϊόντος, γιὰ τὸ ὁποῖο δὲν ἔχουμε λόγο νὰ υποθέσουμε ὅτι ἀποτελεῖ προϊόν ἐμπρόθετης δραστηριότητος, ἢ μορφή εἶναι ἐπίσης ἀναγνωρίσιμη ἀπὸ τὸν Λόγο, ἀλλὰ αὐτὸς δὲν μπορεῖ νὰ ἀποδεχθεῖ τὴν ἀναγκαιότητά της, ἀφοῦ αὐτὴ δὲν μπορεῖ νὰ ἀποδοθεῖ οὔτε στὴν ἀναγκαιότητα ποὺ χαρακτηρίζει τὶς φυσι-

27. Με τὴν ἔννοια, π.χ., ὅτι ἡ μορφή τοῦ ἡλιακοῦ συστήματος μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ἄμεσο ἀποτέλεσμα τῶν σχετικῶν φυσικῶν νόμων καὶ ἄρα δὲν δημιουργεῖ κάποιο πρόσθετο γνωσιακὸ πρόβλημα, ἐνῶ ἡ μορφή καὶ ἡ λειτουργία ἑνὸς ἐμβίου ὄντος δὲν μπορεῖ νὰ ἀναχθεῖ ἄμεσα στὴν νομοτέλεια τῶν ἀντίστοιχων φυσικῶν νόμων. Ἡ σύγκριση ἔχει γίνεαι ἀπὸ τὸν Kant ἤδη ἀπὸ *Τὸ μόνο δυνατό ἐπιχείρημα ὑπὲρ μιᾶς ἀπόδειξης τῆς ὑπαρξῆς τοῦ Θεοῦ* (1763) (ΔΕ 2:138).

28. Σύμφωνα με τὴν ἔκφραση ποὺ χρησιμοποιεῖ ὁ ἴδιος ὁ Kant τὸ ἀντικείμενο «συμπύπτει» [zusammenzutreffen] με μιὰ τέτοια ἔννοια. Μιὰ τέτοια σύμπτωση φαίνεται «τόσο ἀπείρως τεράστια» [so unendlich groß scheinen] (Κ3 §64 370) στὸ πλαίσιο τῶν μηχανιστικῶν φυσικῶν διεργασιῶν, ὥστε ὀδηγούμαστε στὴν ἰδέα ἑνὸς ἄλλου τρόπου παραγωγῆς τοῦ ἀντικειμένου. Ἡ κατασκευὴ ἑνὸς πτηνοῦ, π.χ., «εἶναι στὸν ὑπερτατο βαθμὸ ἐνδεχομενικὴ» με τὴν ἔννοια ὅτι «ἢ φύση, θεωρούμενη ὡς ἀπλὸς μηχανισμός, θὰ μπορούσε νὰ εἶχε σχηματισθεῖ κατὰ χίλιους διαφορετικοὺς τρόπους, χωρὶς νὰ πετύχει εἰδικῶς τὴν ἐνότητα σύμφωνα με μιὰ τέτοια ἀρχή» (Κ3 §61 360).

κές διεργασίες, ούτε στην αναγκαιότητα του ίδιου του Λόγου θεωρούμενου ως καθοριστικής αρχής της τεχνικής δραστηριότητας. Σε αυτή την περίπτωση μιλάμε για ένα φυσικό σκοπό.

Σε κάθε περίπτωση, αυτό που πρέπει να επισημανθεί σε αυτό το αρχικό στάδιο της συζήτησης είναι η διπλή διάσταση της ένδεχομενικότητας που οδηγεί τον Kant στην εισαγωγή της προβληματικής έννοιας του «φυσικού σκοπού». Από την μία πλευρά, υπάρχει το άτυχές γεγονός της πολλαπλής αδυναμίας της προοπτικής της διάνοιας (δηλαδή τελικά της νευτώνειας φυσικής) να αντιμετωπίσει το γνωσιακό πρόβλημα που θέτουν τα έμβια όντα (υποθέτοντας ότι τα έμβια όντα είναι φυσικοί σκοποί): σε αυτή την προοπτική ή ύπαρξη εμβίων όντων είναι όντως τυχαία, και αυτή η άφετηρία δεν επιτρέπει ούτε καν την αναγνώριση της ιδιομορφίας τους, πόσο μάλλον την διερεύνηση της προέλευσης της μορφής τους (των όρων που την καθιστούν δυνατή) και την κατανόηση της αναγκαιότητας που την χαρακτηρίζει. Από την άλλη πλευρά, υπάρχει η εύτυχης συγκυρία (σε αυτό το αρχικό στάδιο μόνον έτσι μπορεί να χαρακτηριστεί) ότι εκεί ακριβώς που η διάνοια αποτυγχάνει αναλαμβάνει δράση ο Λόγος, ο οποίος τουλάχιστον μπορεί να αναγνωρίσει την μορφή που χαρακτηρίζει τα έμβια όντα, χωρίς όμως να μπορεί κατ' αρχάς να αντιμετωπίσει το πρόβλημα της προέλευσής της και της αναγκαιότητάς της. Από αυτή την άποψη, η ένδεχομενικότητα για την οποία μιλάμε είναι, θα λέγαμε, η εύτυχης σύμπτωση της «καθαρής λογικής» του Λόγου και της «ένυλης λογικής» των εμβίων όντων, η οποία επιτρέπει την υπέρβαση της αδυναμίας που παρουσιάζει η διάνοια ως προς την κατανόηση των εμβίων όντων.

Σε τί ακριβώς, όμως, συνίσταται η ιδιομορφία των φυσικών σκοπών; Μέχρι στιγμής, έχουμε απλώς επισημάνει, μέσω της έννοιας της ένδεχομενικότητας, την απροσδόκητη ομοιότητα μεταξύ φυσικών σκοπών και αντικειμένων «που είναι δυνατά κατά τον Λόγο», η οποία αποτελεί το κίνητρο για την εισαγωγή της έννοιας του φυσικού σκοπού. Όσον αφορά τον όρισμό της ίδιας της έννοιας, η προκαταρκτική έκδοχή του Kant στην §64 είναι η ακόλουθη: «ένα πράγμα υπάρχει ως φυσικός σκοπός όταν είναι (μολονότι με διπλή σημασία) αίτια και αποτέλεσμα του έαυτού του [wenn es von sich selbst (obgleich in

zwiefachem Sinne) Ursache und Wirkung ist]»· Κ3 §64 370· πρβλ. Ε1 §9 236). Ὁ χαρακτηρισμὸς αὐτὸς φαίνεται νὰ μεταθέτει τὸν κίνδυνο τῆς λογικῆς ἀντίφασης ἀπὸ τὴν ἔννοια τοῦ φυσικοῦ σκοποῦ στὴν ἔννοια τῆς *causa sui*, καὶ τὸ ὑπόλοιπο τῆς §64 ἀποτελεῖται ἀπὸ μιὰ σειρά παραδειγμάτων ποὺ διευκρινίζουν προκαταρκτικὰ αὐτὸν τὸν ὀρισμὸ τοῦ φυσικοῦ σκοποῦ (1) ὑποδεικνύοντας τὴν διπλὴ ἔννοια μὲ τὴν ὁποία πρέπει νὰ κατανοήσουμε τὴν αἰτιότητα τῶν φυσικῶν σκοπῶν, καὶ (2) συνδέοντας τὴν ἔννοια τοῦ φυσικοῦ σκοποῦ μὲ τὰ ἔμβια ὄντα, καθὼς ἀναφέρονται σὲ διαδικασίες (ἀνα)παραγωγῆς τοῦ ἐμβίου ὄντος (ἐνὸς δένδρου), οἱ ὁποῖες παρουσιάζονται σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο ὡς μορφές αὐτοπαραγωγῆς ἐνὸς ὄλου, τόσο ἀπὸ διαχρονικὴ ὅσο καὶ ἀπὸ συγχρονικὴ ἄποψη. Πιὸ συγκεκριμένα, τὸ πρῶτο παράδειγμα ἀφορᾷ τὴν ἀναπαραγωγὴ τοῦ δένδρου, καὶ σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωσι ἡ διπλὴ ἔννοια ἀναφέρεται στὴν διάκρισι μεταξὺ ἀτόμου καὶ εἴδους: τὸ δένδρο, γεννώντας ἕνα ἄλλο δένδρο τοῦ ἴδιου εἴδους, δημιουργεῖ καὶ συντηρεῖ τὸ εἶδος του· ταυτόχρονα τὸ κάθε δέντρο ποὺ γεννιέται μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ὡς ἀποτέλεσμα τοῦ εἴδους του. Τὸ δεύτερο παράδειγμα ἀφορᾷ τὴν ἀνάπτυξι τοῦ δένδρου, διαδικασία ποῦ, σύμφωνα μὲ τὸν Kant, πρέπει «νὰ διακρίνεται ἐντελῶς ἀπὸ κάθε ἄλλη αὔξησι τοῦ μεγέθους κατὰ μηχανικοὺς νόμους καὶ νὰ λογίζεται ὡς ἴδιο μὲ μία γέννησι» (Κ3 §64 371). Σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωσι, ἡ διπλὴ ἔννοια ἀναφέρεται στὴν διάκρισι ἀνάμεσα στὸ νεαρὸ καὶ στὸ ὄριμο δένδρο: τὸ νεαρὸ δένδρο προσλαμβάνει συστατικὰ στοιχεῖα ἀπὸ τὴν ἐξωτερικὴ φύσι, ἀλλὰ πρὶν τὰ ἐνσωματώσει τὰ ἐπεξεργάζεται «σὲ μιὰ εἰδοποιὸ καὶ ἰδιάζουσα ποιότητα», ἔτσι ὥστε τὸ τελικὸ ἀποτέλεσμα ποῦ ἀποτελεῖ τὸ ὑλικὸ τῆς ἀνάπτυξης νὰ μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ἐν μέρει «ὡς δικό του προϊόν» (Κ3 §64 371)· μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια, τὸ δένδρο παράγει τὸν ἑαυτό του. Τέλος, τὸ τρίτο παράδειγμα ἀφορᾷ τὴν διάκρισι μεταξὺ μέρους καὶ ὄλου: τὸ δένδρο ὡς ὄλον παράγει τὰ διάφορα μέρη του (τὰ φύλλα ἢ τὶς ρίζες), ἀλλὰ ταυτόχρονα τὰ μέρη αὐτὰ παράγουν ἢ συντηροῦν τὸ ὄλο καὶ ἀμοιβαίως τὸ ἕνα τὸ ἄλλο.<sup>29</sup>

29. Τὰ τρία αὐτὰ παραδείγματα θὰ μπορούσαν νὰ κατανοηθοῦν, ἐνόψει τοῦ τελικοῦ ὀρισμοῦ τοῦ φυσικοῦ σκοποῦ ποῦ διατυπώνεται στὴν §65, ὡς διαφορετικὲς μορφές ἀλληλεπίδρασις μεταξὺ μερῶν καὶ ὄλου. Ἡ σχέση μέρους καὶ ὄλου ἐμφανίζεται ρητὰ μόνον

Μετά από αυτές τις προκαταρκτικές διευκρινίσεις, ο Kant προχωρά στην §65 σε μια πιό συγκεκριμένη διερεύνηση της έννοιας του φυσικού σκοπού. Ἡ διερεύνηση αυτή ξεκινά με μια σύντομη επισκόπηση τῶν μορφῶν αἰτιότητας πού ἔχουν ἤδη ἀναγνωριστεῖ καὶ μελετηθεῖ ἀπὸ τὸν Kant, οἱ ὁποῖες, ὡς γνωστόν, εἶναι δύο καὶ ἀντιστοιχοῦν, γιὰ νὰ χρησιμοποιήσουμε τὴν ὀρολογία τῆς εἰσαγωγῆς τῆς τρίτης *Κριτικῆς*, σὲ δύο «περιοχές» ὄντολογικὰ διακριτῶν ἀντικειμένων. Τὸ πρῶτο εἶδος εἶναι ἡ δρῶσα (*wirkende*), πραγματικὴ ἢ μηχανιστικὴ αἰτιότητα. Τὸ ὑπερβατολογικὸ σχῆμα αὐτῆς τῆς μορφῆς αἰτιότητας εἶναι αὐτὸ τῆς ἀναγκαίας χρονικῆς ἀκολουθίας, μέσω τῆς ὁποίας ἡ διάνοια καθορίζει *a priori* τὴν περιοχὴ τῆς φύσης ὡς δυνατῆς ἐμπειρίας. Στὸ σχῆμα αὐτῆς τῆς μορφῆς αἰτιακῆς σύνδεσης, τὴν ὁποία ὁ Kant ὀνομάζει ἐδῶ «κατιούσα» αἰτιότητα ἢ *nexus effectivus*, ἡ αἰτιακὴ σχέση εἶναι μιᾶς κατεύθυνσης: ἡ αἰτία εἶναι διακριτὴ ἀπὸ τὸ ἀποτέλεσμα καὶ προηγεῖται χρονικὰ ἀπὸ αὐτό, ἐνῶ τὸ ἀποτέλεσμα δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι συγχρόνως αἰτία τῆς αἰτίας του. Τὸ δεύτερο εἶδος αἰτιότητας, ἡ τελικὴ ἢ ἰδεατὴ αἰτιότητα, προκύπτει ἀπὸ τὴν ἰκανότητα τοῦ ὑποκειμένου «νὰ εἶναι μέσω τῶν παραστάσεων του ἡ αἰτία τῆς πραγματικότητος τῶν ἀντικειμένων αὐτῶν τῶν παραστάσεων» (E2 177 Σημείωση· πρβλ. K3 §65 372-3· K2 5:9 Σημείωση). Στὴν περίπτωσι αὐτῆ, αἰτία καὶ ἀποτέλεσμα εἶναι βέβαια ἐξίσου διακριτά, ἀλλὰ ἡ χρονικὴ σχέση μεταξύ τους εἶναι περισσότερο πολύπλοκη καθὼς διαμεσολαβεῖται ἀπὸ τὴν ἔννοια τῆς παράστασις τοῦ ὑποκειμένου, καὶ αὐτὸ μᾶς ἐπιτρέπει νὰ θεωρήσουμε τὴν σχέση τόσο σὲ «κατιούσα» ὅσο καὶ «ἀνιούσα» κατεύθυνση: στὸ παράδειγμα πού χρησιμοποιεῖ ὁ ἴδιος ὁ Kant, τὸ μίσθωμα ἀπὸ τὴν ἐνοικίασι ἐνὸς σπιτιοῦ εἶναι

---

στὸ τρίτο παράδειγμα, ἀλλὰ στὴν περίπτωσι τῆς ἀναπαραγωγῆς θὰ μπορούσαμε νὰ μιλήσουμε (ὅπως, π.χ., ὁ P. Guyer, «Organisms and the Unity of Science», 92-3) γιὰ παραγωγή τοῦ μέρους (=ἀτόμου) ἀπὸ τὸ ὅλον (=εἶδος) καὶ στὴν περίπτωσι τῆς ἀνάπτυξις γιὰ παραγωγή τοῦ μέρους (π.χ., τῶν φύλλων) μέσω τοῦ μετασχηματισμοῦ τῶν πρώτων ὑλῶν πού καθίσταται δυνατὸς ἀπὸ τὴν λειτουργία τοῦ ὅλου. Ἄν καὶ εἶναι προφανές ὅτι οἱ σχέσις μεταξύ μερῶν καὶ ὅλου παίζουν θεμελιώδες ρόλο στὴν καντιανὴ ἀνάλυσι, νομίζω ὅτι στὰ παραδείγματα αὐτὰ τὸ κύριο μέλημα τοῦ Kant εἶναι ἡ εἰκονογράφηση τῆς ἔννοιας τῆς αὐτοπαραγωγῆς.



ἀποτέλεσμα τῆς ὑπαρξης τοῦ σπιτιοῦ, ἀλλὰ ἡ παράσταση τοῦ μισθώματος ἀπὸ τὸν ἰδιοκτήτη μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ αἰτία τῆς ὑπαρξης τοῦ σπιτιοῦ.<sup>30</sup>

Αὐτὴ ἡ ἰκανότητα τοῦ ὑποκειμένου, στὴν καθαρὴ ἢ ἀδιαμεσολάβητη μορφή της στὴν ὁποία ἡ ἔννοια διαθέτει ἄμεση αἰτιακὴ ἀποτελεσματικότητα, παίζει ἕναν θεμελιώδη ρόλο, συμμετρικὸ μὲ αὐτὸν τῆς μηχανιστικῆς αἰτιότητας, στὴν συγκρότηση τῆς ὄντολογικῆς περιοχῆς τῆς ἐλευθερίας, δηλαδὴ στὸν καθορισμὸ ἑνὸς καὶ μόνου «ἀντικειμένου», τῆς ἀγαθῆς βούλησης, ἡ ὁποία δὲν ἀποτελεῖ προφανῶς ἐμπειρικὸ ἀντικείμενο. Ἡ τελικὴ αἰτιότητα ἐμπλέκεται, ὅμως, καὶ στὴν συνήθη σκόπιμη (πρακτικὴ ἢ ποιητικὴ) δραστηριότητα τοῦ ὑποκειμένου, στὸν βαθμὸ ποὺ στὸ πλαίσιο αὐτῆς τῆς δραστηριότητος τὸ ὑποκείμενο χρησιμοποιοῦ τὸς αἰτιακοὺς καθορισμοὺς ποὺ ἔχει στὴν διάθεσή του μέσω τῶν «μηχανικῶν δυνάμεων του» (E2 177 Σημείωση) ἢ τῆς «παραγωγικῆς ἰκανότητάς» του (K3 §64 370) ὥστε νὰ πραγματοποιήσῃ στὸν κόσμον τῆς ἐμπειρίας του τὰ ἀντικείμενα ποὺ παριστάνονται καὶ καθορίζονται ἔλλογα ἀπὸ τὸ ἴδιο. Σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωσι, ὅμως, ὅπου ἡ παράσταση δὲν ἀποτελεῖ πραγματικὴ ποιητικὴ αἰτία (ὅπως θὰ συνέβαινε στὴν περίπτωσι ἑνὸς ἀρχέ-τυπου νοῦ), ἀλλὰ «εἶναι ἡ καθοριστικὴ ἀρχὴ τῆς αἰτίας καὶ προηγείται ἀπὸ

---

30. Ὅπως ἐπισημαίνει ὁ P. McLaughlin (*Kant's Critique of Teleology in Biological Explanation*, 48), ἡ καντιανὴ ἔννοια τῆς ἰδεατῆς αἰτιότητας δὲν διακρίνει ρητὰ μεταξὺ εἰδικῶν (ἢ μορφῆ τοῦ σπιτιοῦ) καὶ τελικῶν (τὸ μίσθωμα) αἰτίων. Ὁ Kant ἀναγνωρίζει, βέβαια, ὅτι ἡ ἀντικειμενικὴ σκοπιμότητα μπορεῖ νὰ εἶναι ἐξωτερικὴ (χρησιμότητα) ἢ ἐσωτερικὴ (τελειότητα). στὴν δευτέρη περίπτωσι, ἡ παράσταση ποὺ ἀποτελεῖ τὸν λόγο τῆς δυνατότητος τοῦ ἀντικειμένου εἶναι «ἡ ἔννοια τοῦ τί εἶδους πράγμα ὀφείλει νὰ εἶναι τοῦτο» (K3 §15 227), δηλαδὴ τὸ εἰδικὸ αἶτιο. Γενικά, στὸν βαθμὸ ποὺ ὁ Kant συσχετίζει ἐννοιολογικὰ τὴν ἰδεατὴ αἰτιότητα μὲ τὴν ἐμπρόθετη λειτουργία τῆς ἐπιθυμίας ἢ τῆς βούλησης ἑνὸς ὑποκειμένου, ἡ ἔμφασι πέφτει προφανῶς στὴν τελικὴ αἰτιότητα, μὲ τὴν ἔννοια ὅτι, ἀκόμη καὶ ἂν θέλει κανεὶς ἀπλῶς νὰ κατασκευάσῃ ἕνα σπίτι χωρὶς ἄλλη σκοπιμότητα, τὸ εἰδικὸ αἶτιο λειτουργεῖ ὡς πρόθεσι. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, στὸ πλαίσιο τῆς παρούσας συζήτησις, ὅπου τὸ ζήτημα ἀφορᾷ τὴν ἴδια τὴν ὑπαρξὴ ἀντικειμένων ποὺ προκύπτουν ἀπὸ αἰτιότητα μέσω παράστασις καὶ ὄχι τὶς προθέσεις τῶν δημιουργῶν τους, ἡ ἔμφασι μεταφέρεται ἐκ τῶν πραγμάτων στὴν ἔννοια τοῦ εἰδικοῦ αἰτίου. Μὲ καντιανοὺς ὅρους, «ἡ σκοπιμότητα μπορεῖ συνεπῶς νὰ εἶναι χωρὶς σκοπὸ, ἐφ' ὅσον δὲν θέτομε τὶς αἰτίες τῆς μορφῆς αὐτῆς σὲ μιὰ βούλησι καὶ ἐν τούτοις μπορούμε νὰ κατανοήσουμε τὴν ἐξήγησι τῆς δυνατότητάς της μόνον ἐὰν τὴν συναγάγουμε ἀπὸ μιὰ βούλησι» (K3 §10 220).

αυτήν» (Κ3 §10 220), ή αίτιότητα μέσω παράστασης, ούτε λειτουργεί συγκροτητικά στην διαμόρφωση κάποιας διακριτής περιοχής του ὄντος, ούτε ἐγείρει τὴν ὑπόνοια κάποιας διαφορετικῆς μορφῆς ὄντολογικῆς ὀργάνωσης· ἀποτελεῖ ἀπλῶς μιὰ ψυχολογικὴ μορφή αίτιότητας, ἢ ὁποῖα λειτουργεῖ στὸ γενικὸ πλαίσιο τῆς φυσικῆς ἀναγκαιότητας (βλ. Κ2 5:97). Παρ' ὅλα αὐτά, τὰ ἀποτελέσματα τῆς μποροῦν νὰ διακριθοῦν ἀπὸ τὰ ἀποτελέσματα τῆς φυσικῆς ἀναγκαιότητας, καθὼς στὴν περίπτωσή τους «ὄχι ἀπλῶς ἡ γνώση τοῦ ἀντικειμένου, ἀλλὰ τὸ ἴδιο τὸ ἀντικείμενο (ἢ μορφή ἢ ἡ ὑπαρξή του) νοεῖται ὡς ἀποτέλεσμα πού εἶναι δυνατὸ μόνο μέσω τῆς ἔννοιας τοῦ ἀποτελέσματος» (Κ3 §10 220)· σὲ αὐτὲς τὶς περιπτώσεις τὸ ἀντικείμενο ὀνομάζεται «σκοπός».<sup>31</sup>

Σὲ κάθε περίπτωση, τὸ οὐσιῶδες συμπέρασμα αὐτῆς τῆς ἐπισκόπησης σύμφωνα μὲ τὸν Kant εἶναι ὅτι «δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ ὑπάρχουν περισσότερα ἀπὸ αὐτά τὰ δύο εἶδη αίτιότητας» (Κ3 §65 373), καὶ τὸ ἐρώτημα εἶναι ἂν ἡ μορφή καθορισμοῦ ἢ αίτιότητας πού συναντᾶμε στοὺς φυσικοὺς σκοποὺς μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ὡς κάποια ἐκδοχὴ αὐτῶν τῶν εἰδῶν. Γιὰ νὰ ἀπαντήσουμε αὐτὸ τὸ ἐρώτημα, πρέπει νὰ στραφοῦμε τώρα στὴν διερεύνηση τῶν δύο συνθηκῶν μὲ τὴν βοήθεια τῶν ὁποίων ὁ Kant συλλαμβάνει τελικὰ τὴν ιδιόμορφη φύση τῶν φυσικῶν σκοπῶν.

Σύμφωνα μὲ τὴν πρώτη ἀπὸ αὐτὲς τὶς συνθήκες, γιὰ νὰ θεωρήσουμε ὅτι ἓνα ἀντικείμενο ἀποτελεῖ φυσικὸ σκόπο ἀπαιτεῖται «τὰ μέρη (ὡς πρὸς τὴν ὑπαρξὴ καὶ τὴν μορφή τους) νὰ εἶναι δυνατὰ μόνον μέσω τῆς σχέσης τους πρὸς τὸ ὅλον» (Κ3 §65 373). Ὁ Kant παρουσιάζει αὐτὴ τὴν συνθήκη ὡς ἀπορρέουσα ἀπὸ τὴν ἴδια τὴν ἔννοια τοῦ σκοποῦ πού εἶδαμε παραπάνω, περνώντας σιωπηλὰ ἀπὸ τὸ ὅλον στὴν ἔννοια τοῦ ὅλου: ἂν τὸ ἀντικείμενο εἶναι σκοπός, «ὑπάγεται σὲ μιὰ ἔννοια ἢ μιὰ Ἰδέα [προφανῶς τοῦ ὅλου], ἢ ὁποῖα

31. Ὅπως σημειώνει καὶ ὁ C. Beisbart, «Kant's Characterization of Natural Ends», 9-10, αὐτὸς καὶ ἄλλοι ἀνάλογοι καντιανοὶ ἰσχυρισμοὶ ἰσχύουν γιὰ τὶς περιπτώσεις πού εἴμαστε ἀναγκασμένοι (λόγω τῆς μορφῆς του) νὰ θεωρήσουμε ἓνα ἀντικείμενο ὡς σκόπο. Γενικὰ μιλώντας, ἓνα ἀντικείμενο μπορεῖ νὰ εἶναι πραγματικὰ προϊόν αίτιότητας μέσω παράστασης, ἀλλὰ ταυτόχρονα νὰ εἶναι δυνατὸ καὶ μέσω φυσικῶν διεργασιῶν (πρόβλημα πού, π.χ., πρέπει νὰ ἀντιμετωπιστεῖ στὴν ταυτοποίηση ὀρισμένων παλαιολιθικῶν ἐργαλείων).

πρέπει να όρίζει *a priori* όλα όσα όφείλουν να περιέχονται σ' αυτό» (Κ3 §65 373). Ταυτόχρονα, όμως, αναγνωρίζει ότι με αυτούς τους όρους, άκόμη και άν ή συνθήκη θεωρηθεί άναγκαία (άφου διακρίνει αυτά τά άντικείμενα από τά άντικείμενα τά μέρη τών όποιών είναι δυνατόν να προκύψουν μέσω άπλών φυσικών διεργασιών άνεξάρτητων από τήν φύση τής όλότητας του άντικειμένου), προφανώς δέν έπαρκει, καθώς άντιστοιχεί ουσιαστικά στον ίσχυρισμό ότι τó άντικείμενο είναι άποτέλεσμα έμπρόθετης δραστηριότητας, δηλαδή προϊόν μίας έξωτερικής έλλογης άρχής άνεξάρτητης από τó ίδιο τó άντικείμενο και τά μέρη που τó άποτελούν, κάτι που βέβαια δέν μπορεί να γίνει άποδεκτό για άντικείμενα φυσικής προέλευσης.<sup>32</sup> Με άλλα λόγια, ή πρώτη συνθήκη άντιστοιχεί σε ένα μορφικό αίτημα για τις σχέσεις καθορισιμότητας μεταξύ μερών και όλου (τό μέρος είναι καθορίσιμο μόνον μέσω τής σχέσης του με τó όλον, τής λειτουργίας του στο πλαίσιο του όλου, «ύπάρχει μέσω ... και χάρη τών άλλων και του όλου», Κ3 §65 373-4), αλλά αφήνει ουσιαστικά άνοιχτό τó ζήτημα τής πραγματικής προέλευσης του όλου (και άρα και τών μερών, άφου αυτά καθορίζονται στην βάση του όλου), άφου ή μόνη δυνατή μορφή αιτιακής έξήγησης που συνάδει με τó μορφικό αίτημα (ή αιτιότητα μέσω παράστασης) δέν λειτουργεί στην περίπτωση τών φυσικών σκοπών.

Για να άντιμετωπίσει αυτό τó πρόβλημα, ό Kant εισάγει τήν δεύτερη συνθήκη, σύμφωνα με τήν όποία «τά μέρη [του άντικειμένου] συνδέονται στην ένότητα ενός όλου με τó να είναι άμοιβαίως τó ένα ως προς τó άλλο αίτιο και άποτέλεσμα τής μορφής τους» (Κ3 §65 373). Έπιστρέφουμε έδω στην ιδέα του φυσικού σκοπού ως *causa sui* σύμφωνα με τήν τρίτη έννοια που συναντήσαμε ήδη στην §64, δηλαδή τήν έννοια που στηρίζεται στην διάκριση μεταξύ όλου και μερών. Μιάς και αυτό είναι τó σημαντικότερο σημείο τής καντιανής πραγμάτευσης τής έννοιας του φυσικού σκοπού, αξίζει να παραθέσουμε τó σχετικό χωρίο όλόκληρο:

32. Άς σημειώσουμε ότι έδω ό Kant άποκαλεί τó άποτέλεσμα τής άνεξάρτητης από τήν φύση έμπρόθετης δραστηριότητας «έργο τέχνης» (Kunstwerk), προφανώς με τήν ευρεία έννοια του τεχνήματος, ένω όταν μιλά για τó έργο τέχνης με τήν συνήθη έννοια θεωρεί ότι ή ιδιοφυΐα είναι «ή έμφυτη πνευματική καταβολή μέσω τής όποιας ή φύση παρέχει τόν κανόνα στην τέχνη» (Κ3 §65 373).

Γιὰ νὰ μπορεῖ λοιπὸν ἓνα σῶμα νὰ κριθεῖ καθ' ἑαυτὸ καὶ κατὰ τὴν ἐσωτερικὴ του δυνατότητα ὡς φυσικὸς σκοπὸς, ἀπαιτεῖται τὰ μέρη του στὸ σύνολό τους νὰ παράγουν τὸ ἓνα τὸ ἄλλο, τόσο κατὰ τὴν μορφή ὅσο καὶ κατὰ τὴν σύνδεσή τους, μὲ ἀμοιβαῖο τρόπο καὶ ἄρα νὰ παράγουν ἀπὸ τὴν δική τους αἰτιότητα ἓνα ὅλον, ἢ ἔννοια τοῦ ὁποῖου θὰ μπορούσε πάλι ἀντιστρόφως (σὲ ἓνα ὄν ποῦ θὰ κατεῖχε τὴν κατάλληλη αἰτιότητα μέσω παραστάσης γιὰ ἓνα τέτοιο προϊόν) νὰ εἶναι ἡ αἰτία του σύμφωνα μὲ μιὰ ἀρχὴ καὶ συνεπῶς ἢ σύνδεση τῶν ποιητικῶν αἰτίων θὰ μπορούσε νὰ κριθεῖ συγχρόνως ὡς ἀποτέλεσμα μέσω τελικῶν αἰτίων (Κ3 §65 373).

Τὸ χωρίο αὐτὸ ἀποσαφηνίζει σὲ ἓνα βαθμὸ τὸν μᾶλλον πολύπλοκο τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ἓνας φυσικὸς σκοπὸς μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ταυτόχρονα αἰτία καὶ ἀποτέλεσμα τοῦ ἑαυτοῦ του. Σὲ ἓνα πρῶτο ἐπίπεδο, αὐτὸ τῆς ποιητικῆς ἢ πραγματικῆς αἰτιότητας, τὰ μέρη παράγουν ἐμμενῶς τὸ ὅλον μέσω μιᾶς ἀμοιβαίας διαδικασίας ἀλληλοπαραγωγῆς τους ποῦ τὰ συνδέει ἢ τὰ συμμορφώνει μὲ ἓναν ὀρισμένο τρόπο. Σ' αὐτὸ τὸ ἐπίπεδο, ἢ ἰδιομορφία τῶν φυσικῶν σκοπῶν ἀφορᾷ τὴν κυκλικότητα αὐτῶν τῶν αἰτιακῶν σχέσεων μεταξὺ τῶν μερῶν: τὸ μέρος Α (σὲ συνδυασμὸ πιθανὸν μὲ ἄλλα μέρη) εἶναι αἰτία τοῦ μέρους Β, τὸ ὁποῖο μὲ τὴ σειρά του (ἐπίσης σὲ συνδυασμὸ μὲ ἄλλα μέρη) εἶναι αἰτία τοῦ μέρους Α, καὶ μὲ αὐτὴ τὴν εὐρεία ἔννοια τὸ κάθε μέρος μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ αἰτία καὶ ἀποτέλεσμα τοῦ ἑαυτοῦ του, ἀκόμη καὶ ἂν τὸ ἴδιο δὲν παράγει ἄμεσα τὸν ἑαυτό του. Σὲ ἓνα δεύτερο ἐπίπεδο, αὐτὴ ἢ διαδικασία ἀμοιβαίας ἀλληλοπαραγωγῆς τῶν μερῶν παράγει τελικὰ ἓνα ὅλον (ὅπως αὐτὸ προκύπτει ἀπὸ τὴν ἰδιαίτερη μορφή τῶν μερῶν καὶ τοῦ τρόπου σύνδεσής τους) ἢ ἔννοια τοῦ ὁποῖου θὰ μπορούσε νὰ χρησιμοποιηθεῖ ἀπὸ κάποιο ὄν μὲ τὶς κατάλληλες θεωρητικὲς καὶ πρακτικὲς ἰκανότητες ὡς ἀρχὴ γιὰ τὴν παραγωγή του στὴν βάση αἰτιότητας μέσω παραστάσης. Αὐτὸ τὸ γεγονός καθ' ἑαυτὸ δὲν εἶναι ἰδιαίτερα σημαντικὸ: ἀπὸ τὴν μία, τὸ ἀνάλογο ἰσχύει γιὰ κάθε φυσικὸ προϊόν ποῦ διαθέτει κάποιου εἴδους μέρη (π.χ., ἓνα κρυσταλλικὸ σῶμα μπορεῖ νὰ παραχθεῖ τεχνητὰ στὴν βάση μιᾶς ἔννοιας τοῦ ὅλου· πρβλ. Ε1 §6 217-8 καὶ Κ3 §58 348)· ἀπὸ τὴν ἄλλη, ἀπὸ τὴν στιγμή ποῦ ἢ ποιητικὴ αἰτιότητα τοῦ ὅλου ἔχει ἤδη ἀποδοθεῖ στὴν ἐμμενῆ δραστηριότητα τῶν μερῶν, ἢ ὑπόθεση ἑνὸς τέτοιου

όντος δὲν ἔχει σημασία ὡς πρὸς τὸ ζήτημα τῆς πραγματικῆς προέλευσης τοῦ ὄλου. Ἡ σημασία τοῦ καντιανοῦ ἰσχυρισμοῦ φανερώνεται ὅταν συνδέσουμε τὴν ὑπόθεση ἑνὸς τέτοιου ὄντος μὲ τὴν πρώτη συνθήκη ποὺ εἶδαμε παραπάνω. Τὸ ζήτημα, σὲ μιὰ πρώτη διατύπωση, εἶναι ὅτι στὴν περίπτωση τοῦ φυσικοῦ σκοποῦ τὰ μέρη ποὺ καθιστοῦν πραγματικὸ (παράγουν) τὸ ὄλον καθίστανται δυνατὰ (μποροῦν νὰ καθοριστοῦν ἔννοιολογικὰ καὶ νὰ γνωριστοῦν, ἐντέλει νὰ εἶναι αὐτὸ ποὺ εἶναι) μόνον στὴν βάση τοῦ ὄλου, τὸ ὁποῖο ἔτσι προϋποτίθεται ὡς πρὸς τὴν δυνατότητα, ἀλλὰ ἔπεται ὡς πρὸς τὴν πραγματικότητα.

Οἱ φυσικοὶ σκοποὶ χαρακτηρίζονται, ἐπομένως, καὶ ἀπὸ μιὰ ἀκόμη μορφή κυκλικότητας, αὐτὴ τὴν φορά μεταξὺ μερῶν καὶ ὄλου, τὴν ὁποία ὁ Kant ἐρμηνεύει μὲ «ἰδεαλιστικὸ» τρόπο, παρουσιάζοντάς τιν ὡς σχέση μεταξὺ τῶν μερῶν καὶ τῆς ἔννοιας ἢ ιδέας τοῦ ὄλου καὶ ἀρνούμενος ἔτσι νὰ ἀποδώσει πραγματικὴ αἰτιότητα κάποιας μορφῆς στὸ ἴδιο τὸ ὄλον. Μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια, ἢ ἔννοια τοῦ ὄλου δὲν εἰσάγεται ἐδῶ ὡς καθοριστικὴ ἀρχὴ τῆς πραγματικῆς αἰτιότητας (ὁ φυσικὸς σκοπὸς δὲν εἶναι τέχνημα), ἀλλὰ ὅπως λέει ὁ ἴδιος ὁ Kant «ὡς γνωσιακὸς λόγος [Erkenntnisgrund] τῆς συστηματικῆς ἐνότητας τῆς μορφῆς καὶ τῆς σύνδεσης ὄλου τοῦ πολλαπλοῦ ποὺ περιέχεται στὴν δεδομένη ὕλη γιὰ ἐκεῖνον ποὺ τὸ κρίνει» (K3 §65 373). Ὁ ἰσχυρισμὸς αὐτὸς, ὁ ὁποῖος «μεταφέρει» τὴν ἔννοια τοῦ ὄλου ἀπὸ τὸν νοῦ τοῦ (ἀνύπαρκτου ἢ ὑπεραισθητοῦ) δημιουργοῦ στὸν νοῦ τοῦ κριτῆ, καθορίζει οὐσιαστικὰ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ὁ Kant ἀντιμετωπίζει, μέσω τῆς ἀναστοχαστικῆς κρίσης, τὸ γνωσιακὸ πρόβλημα ποὺ θέτουν οἱ φυσικοὶ σκοποὶ, καὶ θὰ ἀντιμετωπίσουμε αὐτὴ τὴν πλευρὰ τοῦ ζητήματος στὸ τελευταῖο μέρος αὐτοῦ τοῦ Κεφαλαίου. Στὸ ὑπόλοιπο αὐτοῦ τοῦ μέρους, θὰ ἤθελα νὰ σχολιάσω ὀρισμένα προκαταρκτικὰ προβλήματα ποὺ προκύπτουν ἀπὸ τὴν καντιανὴ ἀνάλυση καὶ συνδέονται μὲ τὴν ἔννοια τοῦ φυσικοῦ σκοποῦ, τὴν ὁποία, στὴν βάση ὄλων τῶν παραπάνω, ὁ Kant ὀρίζει τελικὰ λέγοντας ὅτι ἕνα ἀντικείμενο μπορεῖ νὰ χαρακτηρισθεῖ φυ-

σικὸς σκοπὸς ὡς «ὀργανωμένο καὶ αὐτοοργανούμενο ὄν [als organisiertes und sich selbst organisierendes Wesen]» (Κ3 §65 374).<sup>33</sup>

Ἔνας τρόπος νὰ προσεγγίσουμε τὰ προβλήματα τῆς καντιανῆς ἀνάλυσης εἶναι ξεκινώντας ἀπὸ τὴν ἐπισήμανση ὅτι ὑπάρχουν δύο διακριτὰ ζητούμενα ποὺ ὁ Kant προσπαθεῖ νὰ ἀντιμετωπίσει ἀπὸ κοινοῦ μὲ τὴν ἔννοια τοῦ φυσικοῦ σκοποῦ. Ἀπὸ τὴν μία πλευρά, ὁ Kant πρέπει νὰ καταδείξει (μέσω κάποιας ἔννοιας ἢ ὁποῖα ἐκ τῶν πραγμάτων θὰ εἶναι προβληματικὴ ἢ ἀπορητικὴ) ποιά ἀκριβῶς εἶναι ἡ ἰδιαιτερότητα τῶν ἐμβίων ὄντων ποὺ δὲν ἐπιτρέπει τὴν γνωσιακὴ τους προσέγγιση μέσω τοῦ τρόπου ἐξήγησης ποὺ χρησιμοποιοῦμε γιὰ τὰ ὑπόλοιπα φυσικὰ φαινόμενα. Γιὰ νὰ ἐπιτύχει αὐτὸ τὸ ἐγχείρημα μὲ τοὺς ὅρους ποὺ θέτει ὁ Kant (ἰσχυριζόμενος ὅτι τὰ ἔμβια ὄντα ἀπαιτοῦν ἓνα ριζικὰ διαφορετικὸ τρόπο ἀντιμετώπισης ἀπὸ τὰ ὑπόλοιπα φυσικὰ ἀντικείμενα, τὸν ὁποῖο μάλιστα δὲν θὰ μπορέσουμε ποτὲ νὰ ὑπερβούμε), ἡ ἰδιαιτεροτητα αὐτὴ πρέπει νὰ προέρχεται ἀπὸ ἓνα πραγματικὸ χαρακτηριστικὸ αὐτῶν τῶν ἀντικειμένων (θεωρούμενων βέβαια ὡς ἐμπειρικῶν ἀντικειμένων), καὶ ὄχι ἀπὸ κάποιον πραγματολογικὸ ἐπιστημολογικὸ περιορισμὸ τοῦ ὑποκειμένου ὁ ὁποῖος θὰ μπορούσε νὰ ξεπεραστεῖ μὲ τὴν πρόοδο τῆς ἐπιστήμης ἢ τῆς τεχνολογίας (π.χ., τὴν πολυπλοκότητα ποὺ καθιστᾷ ἀπαγορευτικὴ γιὰ μᾶς ἀκόμη τὴν ἀκριβῆ πρόβλεψη μετεωρολογικῶν φαινομένων). Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρά, ὁ Kant πρέπει νὰ κατασκευάσει μιὰ ἔννοια (καὶ αὐτὴ θὰ εἶναι μιὰ ρυθμιστικὴ ἢ ἀναστοχαστικὴ ἔννοια) ἢ ὁποῖα θὰ ὑποδεικνύει τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο μπορούμε (ἢ μᾶλλον πρέπει ἀναγκαστικὰ) νὰ ἀντιμετωπίσουμε γνωσιακὰ αὐτὰ τὰ ἀντικείμενα δεδομένης τῆς ἰδιαιτερότητάς τους. Τὰ δύο αὐτὰ ζητήματα προφανῶς συνδέονται, ἀλλὰ εἶναι διακριτὰ γιατί ἀπὸ τὴν μία πλευρὰ τὸ ζήτημα εἶναι ὄντολογικὸ (μὲ τὴν ἔννοια ποὺ ἐπισημάνσαμε παραπά-

33. Θὰ μπορούσε νὰ παρατηρήσει κανεὶς ὅτι ὁ ὀρισμὸς αὐτὸς (ἢ ἡ διάκριση μεταξὺ τῶν δύο συνθηκῶν ποὺ τὸν ὑποβαστάζει) εἶναι πλεοναστικὸς, καθὼς ἓνα αὐτοοργανούμενο ὄν εἶναι *a fortiori* ὀργανωμένο. Στὰ καντιανὰ συμφραζόμενα, ὅμως, ὁ πλεονασμὸς αὐτὸς ἀναπαράγει ἀκριβῶς τὸ οὐσιώδες χαρακτηριστικὸ τῶν φυσικῶν σκοπῶν, δηλαδὴ τὴν διάκριση ἀνάμεσα στοὺς ὅρους δυνατότητας καὶ στοὺς ὅρους πραγματικότητας. Ἀπὸ ἄλλη ἄποψη, δεδομένης τῆς καντιανῆς θέσης, θὰ ἦταν ἴσως καλύτερα νὰ μιλάμε γιὰ ὀργανωμένα καὶ αὐτοπαραγώμενα (ἢ αὐτοδημιουργούμενα) ὄντα.

νω), ενώ από την άλλη επιστημολογικό (στα όρια, θα λέγαμε, του μεθοδολογικού). Με άλλα λόγια, ο Kant πρέπει να προσδιορίσει κατ' αρχήν τα έμβια όντα καταδεικνύοντας, ανεξάρτητα από τον τρόπο με τον οποίο αυτά θα αντιμετωπιστούν τελικά από την ρυθμιστική του πρόταση, ποιά είναι ή πραγματική (και ανυπέβλητη) ιδιαιτερότητα αυτών των αντικειμένων· αλλιώς το όλο έγχείρημα θα ήταν ουσιαστικά μιὰ μορφή λήψης του ζητούμενου. Πιο συγκεκριμένα, ο Kant μπορεί να αντιμετωπίζει το επιστημολογικό πρόβλημα μέσω της ρυθμιστικής πρότασης να θεωρήσουμε τα έμβια όντα ως αν προϊόντα αιτιότητας μέσω παράστασης, αλλά το υποκείμενο μπορεί να θεωρήσει οποιοδήποτε φυσικό αντικείμενο ως αν προϊόν αιτιότητας μέσω παράστασης και το έρώτημα είναι γιατί και ως προς ποιά αντικείμενα να το κάνει.<sup>34</sup> Η απάντηση αυτού του ερωτήματος δεν μπορεί να είναι ένα ακόμη ως αν, π.χ., ως θεωρήσουμε ως αν προϊόντα αιτιότητας μέσω παράστασης τα αντικείμενα που υπάρχουν ως αν αυτοοργανούμενα· το οποίο χαρακτηριστικό μάς επιτρέπει να διακρίνουμε τα έμβια όντα από άλλα φυσικά αντικείμενα πρέπει τελικά να είναι ένα πραγματικό χαρακτηριστικό αυτών των όντων.

Ο Kant προσπαθεί να συνδέσει τα δύο αυτά διακριτά ζητούμενα στην έννοια του φυσικού σκοπού, χρησιμοποιώντας ουσιαστικά την έννοια με διπλό τρόπο για να αναφερθεί σε αντικείμενα τα όποια, επειδή είναι οργανωμένα

---

34. Σε αυτό το σημείο, ή διάκριση μεταξύ μεταξύ έσωτερικής και έξωτερικής σκοπιμότητας που επεξεργάζεται ο Kant στην §62 της τρίτης Κριτικής είναι διαφωτιστική: πολλές αλληλεπιδράσεις μεταξύ φυσικών αντικειμένων είναι χρήσιμες ή ωφέλιμες για κάποια από αυτά, αλλά ή κατανόησή τους δεν απαιτεί την υιοθέτηση μιὰς τελεολογικής προοπτικής. Βλ. και την συζήτηση του J. Kreines, «The Inexplicability of Kant's Naturzweck», 275-7. Έξισου σημαντική είναι και ή διάκριση μεταξύ «υποκειμενικής» (μορφικής) σκοπιμότητας και «αντικειμενικής» (πραγματικής) σκοπιμότητας: ή τελευταία «συσχετίζει τή μορφή του αντικειμένου όχι με τις γνωσιακές ικανότητες του υποκειμένου κατά την πρόσληψη της μορφής αυτής, αλλά με μιὰ όρισμένη γνώση του αντικειμένου κάτω από μιὰ δεδομένη έννοια» (E2 §8 192· πρβλ. E1 §12 248). Με κάποια, λοιπόν, έννοια ή αντικειμενική σκοπιμότητα πρέπει να είναι «ανεξάρτητη από τις γνωσιακές μας ικανότητες» (T. Pooge, «Kant on Ends and the Meaning of Life», 368) και προφανώς να σχετίζεται με πραγματικά χαρακτηριστικά του αντικειμένου (βέβαια, αφού μιλάμε για έμπειρικά αντικείμενα, τα πραγματικά αυτά χαρακτηριστικά θα συνδέονται με την υπερβατολογική διάρθρωση των γνωσιακών ικανοτήτων του υποκειμένου).

καὶ αὐτοοργανούμενα (προσδιοριστική διάσταση), μπορούν νὰ γνωρισθοῦν μόνον μέσω ἐνὸς εἴδους κρίσεων ποὺ στηρίζονται ἀναλογικὰ στὴν ἔννοια τῆς αἰτιότητας μέσω παράστασης (ρυθμιστική διάσταση). Ἡ ρυθμιστική διάσταση ἀναδεικνύεται ρητὰ ἤδη στὴν §65, ὅταν ὁ Kant ἰσχυρίζεται ὅτι ἡ ἔννοια τοῦ φυσικοῦ σκοποῦ «εἶναι μιὰ ρυθμιστική ἔννοια γιὰ τὴν ἀναστοχαστική κριτική δύναμη», ἡ λειτουργία τῆς ὁποίας εἶναι νὰ «κατευθύνει τὴν ἔρευνα τῶν ἀντικειμένων αὐτοῦ τοῦ εἴδους κατὰ μιὰ μακρινὴ ἀναλογία μὲ τὴν αἰτιότητά μας σύμφωνα μὲ σκοπούς ἐν γένει» (K3 §65 375). Ὅπως σημειώσαμε καὶ παραπάνω, θὰ ἀντιμετωπίσουμε τὰ προβλήματα ποὺ ἐγείρονται σὲ αὐτὴ τὴν προοπτικὴ στὸ τελευταῖο μέρος τοῦ παρόντος Κεφαλαίου· ἐδῶ τὸ ἐνδιαφέρον μας εἶναι ἐστιασμένο στὴν κατανόηση τῆς προσδιοριστικῆς διάστασης.

Πέραν, λοιπόν, τῆς ρυθμιστικῆς διάστασης, ἂν ἐξετάσει κανεὶς τὴν συστηματικὴ θέση καὶ λειτουργία τῆς ἔννοιας τοῦ φυσικοῦ σκοποῦ, προκύπτουν κατ' ἀρχὰς δύο σχετικὰ ἀσφαλῆ συμπεράσματα. Τὸ πρῶτο εἶναι ὅτι ἡ ἔννοια τοῦ φυσικοῦ σκοποῦ «δὲν εἶναι μιὰ συγκροτητικὴ ἔννοια τῆς διάνοιας ἢ τοῦ Λόγου» (K3 §65 374), καθὼς, ὁ μὲν Λόγος δὲν διαθέτει συγκροτητικὴ δικαιοδοσία ἐπὶ τῆς ἐμπειρίας, ἐνῶ ἡ διάνοια, ἡ ὁποία εἶναι ὑπεύθυνη γιὰ τὴν γνωσιακὴ συγκρότηση τῆς ἐμπειρίας, δὲν διαθέτει *a priori* οὔτε τὴν κατηγορία τῆς σκοπιμότητας, οὔτε αὐτὴ τῆς αὐτοοργάνωσης (ὅπως θὰ δοῦμε ἐκτενέστερα παρακάτω).<sup>35</sup> Τὸ δεύτερο εἶναι ὅτι ἡ ἔννοια τοῦ φυσικοῦ σκοποῦ, ἂν καὶ ἔχει προφανῶς ἐμπειρικὴ ἀναφορὰ καὶ προσανατολισμό (ποὺ διαφαίνονται, π.χ., στὸ παράδειγμα τοῦ δένδρου ποὺ χρησιμοποιοῖ ὁ Kant), δὲν μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ὡς συνήθη ἐμπειρικὴ ἔννοια (προϊὸν ἐννοιολογικῆς ἀφαίρεσης ἀπὸ τὴν ἐμπειρία ποὺ διαθέτουμε ἀπὸ τὸ ἔμβια ὄντα ἢ φιλοσοφικῆς διασάφησης τῆς ἔννοιας τοῦ βιολογικοῦ ὀργανισμοῦ ποὺ κατασκευάζεται ἀπὸ τὴν ἐπιστήμη τῆς βιολογίας), κυρίως ἐπειδὴ ἡ ἔννοια τῆς ὀργάνωσης στὴν ὁποία στηρίζεται δὲν μπορεῖ ὡς τέτοια νὰ ἀποτελέσει ἀντικείμενο ἐμπειρικῆς ἀντίληψης. Στὴν βάση αὐτῶν, θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε ὅτι πρόκειται γιὰ μιὰ ἔννοια ποὺ

35. Αὐτὸς, βέβαια, εἶναι καὶ ὁ λόγος γιὰ τὸν ὁποῖο μιλάμε γιὰ προσδιορισμό (=ἀπλή ταυτοποίηση), καὶ ὄχι γιὰ καθορισμό, τῶν φυσικῶν σκοπῶν, καὶ χρειάζομαστε μιὰ ρυθμιστικὴ ἔννοια γιὰ τὴν ἀντιμετώπισή τους.



κατασκευάζεται ουσιαστικά μέσω καθαρής έννοιολογικής ανάλυσης, χωρίς να είναι έκ τών προτέρων εξασφαλισμένο μέσω τής έποπτείας ότι υπάρχουν πραγματικά αντικείμενα που αντιστοιχούν στην έννοια. Ο σκοπός αυτής τής ανάλυσης θα μπορούσε να εκφραστεί με διάφορους τρόπους (π.χ, τί θα μπορούσε να σημαίνει για ένα φυσικό αντικείμενο να είναι αίτια και αποτέλεσμα του έαυτού του, ή, όπως θα δούμε παρακάτω, τί θα μπορούσε να σημαίνει για ένα φυσικό αντικείμενο να παρουσιάζει έγγενη κανονιστικότητα), αλλά, αν συνυπολογίσουμε τὰ έπιστημολογικά κίνητρα του Kant, θα μπορούσαμε να πούμε ότι τὸ ζητούμενο είναι ή κατάδειξη τών συνθηκών υπό τις οποίες ένα αντικείμενο τὸ όποιο δέν είναι προϊόν αιτιότητας μέσω παράστασης μπορεί να αποτελέσει θεμιτὸ αντικείμενο μιάς τελεολογικής προσέγγισης.<sup>36</sup> Σέ κάθε περίπτωση, αυτός ό «μορφικός» χαρακτήρας τής έννοιας του φυσικού σκοπού υποδεικνύεται και από τὸ γεγονός ότι, σέ μιὰ σημείωση του κειμένου, ό Kant, αναφερόμενος στον κοινωνικό και πολιτικό μετασχηματισμό που προκάλεσε ή Γαλλική Έπανάσταση, ανοίγει τὸ ένδεχόμενο νόμιμης (άλλά προφανώς αναλογικής, αφού δέν μιλάμε πλέον για φυσικά αντικείμενα) χρήσης του όρου στο κοινωνικό πεδίο, καθώς επικροτεί τήν χρήση του όρου «όργάνωση» (*Organisation*) «για τὸν θεσμό τών αυτοδιοικήσεων κ.τ.λ., ακόμη και όλόκληρου του κρατικού μηχανισμού», αφού και «σέ ένα τέτοιο όλο, κάθε μέλος πρέπει να είναι όχι μόνον μέσον, αλλά συγχρόνως επίσης σκοπός και, αφού συνεργεί στην δυνατότητα του όλου, πρέπει να καθορίζεται με τή σειρά του από τήν ιδέα του όλου κατά τή θέση και τή λειτουργία του» (Κ3 §65 375 Σημείωση).<sup>37</sup>

36. Οί περισσότεροι σχολιαστές θεωρούν, ρητά ή ύπόρητα, ότι ή έννοια του φυσικού σκοπού είναι άπλως συνώνυμη με τήν έννοια του έμβιου όντος και δέν ξετάζουν τὸ συστηματικό πρόβλημα. Ένα παράδειγμα: «Η ύπαρξη τέτοιων πραγμάτων, τὰ όποια ό Kant άποκαλεί φυσικούς σκοπούς, υποδεικνύουν και ύποστηρίζουν τήν σκέψη ότι ή φύση είναι έγγενώς σκόπιμη» (T. Pooge, «Kant on Ends and the Meaning of Life», 368). Έξαιρέσεις αποτελούν οι P. McLaughlin, *Kant's Critique of Teleology*, 46-7 και J. Kreines, «The Inexplicability of Kant's Naturzweck», 275.

37. Ο Kant φαίνεται να αντιλαμβάνεται αυτή τήν αναλογία σέ ένα κανονιστικό πλαίσιο, καθώς έπισημαίνει ότι αυτός ό τρόπος όργάνωσης «άπαντά μάλλον στην ιδέα παρά στην πραγματικότητα» (Κ3 §65 375 Σημείωση), με άλλα λόγια σέ μιὰ όρθα πολιτικά

Ἄν ἀποδεχθοῦμε, λοιπόν ὡς ἀφετηρία τὸν ἰσχυρισμὸ ὅτι ἡ ἔννοια τοῦ φυσικοῦ σκοποῦ (ὡς «μορφικὴ» ἔννοια, κατ'ἀρχὴν ἀνεξάρτητη ἀπὸ δεδομένα ἐμπειρικὰ ἀντικείμενα) δὲν εἶναι ἀπλὸ συνώνυμο τῆς ἔννοιας τοῦ ἔμβιου ὄντος, τὸ πρόβλημα τῆς κατανόησης τῆς προσδιοριστικῆς λειτουργίας της ἀναλύεται περαιτέρω σὲ δύο συνιστώσες. Ἡ πρώτη ἀφορὰ τὴν ἴδια τὴν ἔννοια καὶ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο καθορίζει θεωρητικὰ τὰ ἀντικείμενά της, ἐνῶ ἡ δεύτερη τὴν σχέση της μὲ τὰ ἐμπειρικὰ ἀντικείμενα ποὺ ὀνομάζουμε ἔμβια ὄντα. Ὡς πρὸς τὴν δεύτερη συνιστώσα, οἱ μαρτυρίες τοῦ καντιανοῦ κειμένου εἶναι σὲ πρώτη ἀνάγνωση ἀντιφατικές. Ἀπὸ τὴν μία πλευρά, ὁ Kant ἰσχυρίζεται ὅτι ἡ ἔννοια τοῦ φυσικοῦ σκοποῦ ἔχει «ἀντικειμενικὴ πραγματικότητα» (*objektive Realität*) ἀκριβῶς ἐπειδὴ ὑπάρχουν «ὀργανωμένα ὄντα στὴν φύση», δηλαδή ὄντα τὰ ὁποῖα ἀκόμη καὶ θεωρούμενα «ξεχωριστὰ καὶ χωρὶς ἀναφορὰ πρὸς ἄλλα πράγματα, πρέπει ὡστόσο νὰ νοηθοῦν ὅτι εἶναι δυνατὰ μόνον ὡς σκοποὶ τῆς φύσης» (Κ3 §65 375-6), τὰ ὁποῖα, προφανῶς, «πραγματοποιοῦν» αὐτὴ τὴν ἔννοια στὴν ἐμπειρία (παρέχουν τὴν ἀντίστοιχη αἰσθητηριακὴ ἐποπτεία). Στὸ βαθμὸ μάλιστα ποὺ ἡ ὑπαρξὴ αὐτὴ δὲν θὰ μπορούσε νὰ συναχθεῖ ὑπερβατολογικὰ ἢ μεταφυσικὰ, τὰ ἀντικείμενα αὐτὰ «παρέχουν στὴν φυσικὴ ἐπιστῆμη τὸ θεμέλιο γιὰ μιὰ τελεολογία, δηλαδή γιὰ ἓνα εἶδος κρίσεως τῶν ἀντικειμένων της κατὰ μιὰ ἰδιαίτερη ἀρχή, τὴν ὁποία δὲν θὰ εἴχαμε διαφορετικὰ ἀπολύτως κανένα δικαίωμα νὰ εἰσαγάγουμε στὴν ἐπιστῆμη» (Κ3 §65 376). Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρά, συναντᾶμε ἰσχυρισμοὺς σύμφωνα μὲ τοὺς ὁποίους, ἡ ἔννοια τοῦ φυσικοῦ σκοποῦ «μπορεῖ νὰ εἶναι ἐμμενῆς γιὰ τὴν ἀναστοχαστικὴ κριτικὴ δύναμη, ὅσον ἀφορὰ στὰ ἀντικείμενα τῆς ἐμπειρίας», ἀλλὰ δὲν διαθέτει «ἀντικειμενικὴ πραγματικότητα γιὰ καθοριστικὴς κρί-

---

ὀργανωμένη κοινωνία καὶ ὄχι σὲ κάθε κοινωνία. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, ὅπως καὶ νὰ θεωρήσουμε τὰ μέλη μιᾶς κοινωνικῆς ὀλότητας (θεσμοί, τάξεις, ἢ, ἰδιαίτερα, ἄτομα), ἡ ἀναλογία μὲ τοὺς φυσικοὺς σκοποὺς δὲν προϋποθέτει μιὰ κανονιστικὰ φορτισμένη ἔννοια τοῦ σκοποῦ (τὴν ἔννοια ποὺ σχετίζεται μὲ τὴν ἐλευθερία ἢ τὴν αὐτονομία στὴν καντιανὴ πρακτικὴ φιλοσοφία), καὶ ἄρα (ἂν βέβαια θεωρηθεῖ νόμιμη) θὰ μπορούσε νὰ ἐφαρμοστεῖ γενικὰ: μιὰ τάξη δούλων, π.χ., σὲ ἓνα ὀρισμένο κοινωνικὸ ὄλον παράγεται ὡς σκοπὸς ἀπὸ ἄλλα μέρη αὐτοῦ τοῦ ὄλου, ἀκόμη καὶ ἂν ἀποκλειστικὰ ἐξυπηρετεῖ συμφέροντα ἄλλων.

σεις»· κατά συνέπεια, σε περίπτωση κρίσεων που στηρίζονται στην έννοια του φυσικού σκοπού «δέν γνωρίζει κανείς αν κρίνει για κάτι ή για τίποτε» (Κ3 §74 397). Στο ενδιάμεσο, συναντάμε ισχυρισμούς όπως ότι «ή εμπειρία οδηγεί [leitet] την κριτική μας δύναμη» (Κ3 §63 366) στην έννοια του φυσικού σκοπού, ή ότι η έννοια «υποδεικνύεται [veranlaßt] από ειδικές εμπειρίες» (Κ3 §70 386), ή, γενικότερα, ότι «ένω μπορεί κανείς επίσης να χρησιμοποιεί την έννοια ενός φυσικού σκοπού με αντικειμενική έννοια, ως μια φυσική πρόθεση, μια τέτοια χρήση ... είναι απολύτως μη θεμελιώσιμη στην εμπειρία, ή οποία ασφαλώς παρουσιάζει [darlegen] σκοπούς, αλλά ότι αυτοί είναι ταυτόχρονα προθέσεις δέν μπορεί να αποδεχθεί με κανέναν τρόπο» (Ε1 §9 234).

Είναι φανερό ότι όρισμένες διαφορές στους παραπάνω ισχυρισμούς μπορούν να κατανοηθούν στην βάση της διάκρισης μεταξύ καθοριστικής και αναστοχαστικής κρίσης (ή γενικότερα, συγκροτητικής και ρυθμιστικής χρήσης των γνωσιακών μας ικανοτήτων). Το πρόβλημα, όμως, παραμένει ακριβώς επειδή η έννοια του φυσικού σκοπού δέν είναι βέβαια συγκροτητική, αλλά, όπως είδαμε παραπάνω, δέν είναι και άμιγώς ρυθμιστική. Γενικά μιλώντας, μια ρυθμιστική έννοια μπορεί να χαρακτηρίζεται από υποκειμενική αναγκαιότητα ή καθολικότητα, αλλά δέν χρειάζεται να έχει αντικειμενική πραγματικότητα (και συνήθως, όταν η έννοια αναφέρεται στην ολότητα της φύσης ή σε κάτι πέραν της φύσης, είναι αδύνατον να υπάρξει αντίστοιχη έποπτεία). Το ίδιο ισχύει και για τις «προβληματικές» (*problematisch*) έννοιες, όπως αυτές όρίζονται στην πρώτη *Κριτική* (Κ1 Α254/Β310) και χρησιμοποιούνται στην τρίτη (Κ3 §74 397): η έννοια του νοούμενου ή του υπεραισθητού θεμελίου της φύσης μπορούν να λειτουργήσουν συστηματικά χωρίς την ανάγκη αντίστοιχης έποπτείας, ένω, από την άλλη, δέν προκύπτουν ή «υποδεικνύονται» από κάποια συγκεκριμένα ή ειδικά περιεχόμενα της εμπειρίας μας. Στην περίπτωση των φυσικών σκοπών, ή εμπειρική άφορμή της έννοιολογικής ανάλυσης είναι φανερή (ή έννοια κατασκευάζεται επειδή υπάρχουν κάποια συγκεκριμένα εμπειρικά αντικείμενα, και όχι στην βάση *a priori* συστηματικών ενδιαφερόντων του Λόγου), όπως επίσης και ή έμπλοκή της εμπειρίας σε αυτό που όνομάσαμε προσδιοριστική διάσταση της έννοιας: αν η έννοια του φυσικού σκο-

πού δὲν ἀντιστοιχεί σὲ κανένα ἀντικείμενο τῆς ἐμπειρίας, πῶς μπορεῖ νὰ μᾶς βοηθήσει νὰ διαχωρίσουμε τὰ ἔμβια ὄντα ἀπὸ ἄλλα ἐμπειρικά ἀντικείμενα;<sup>38</sup>

Παρὰ τὴν ὕπαρξη αὐτῶν τῶν προβλημάτων, ἡ συζήτηση τῆς §65 ὑποδεικνύει ὅτι ἡ ἔννοια τοῦ φυσικοῦ σκοποῦ ἐπιτρέπει στὸν Kant νὰ διακρίνει ὀρισμένα ἐμπειρικά ἀντικείμενα ἀπὸ κάποια ἄλλα. Στὴν πλήρη τῆς ἐκδοχή, ἡ διάκριση εἶναι τριπλή, μεταξὺ (1) συνηθισμένων φυσικῶν ἀντικειμένων, τὰ ὁποῖα δὲν διαθέτουν ὀργάνωση μὲ τὴν παρούσα ἔννοια καὶ ἄρα δὲν ἀπαιτοῦν τὴν ἔννοια τοῦ σκοποῦ γιὰ τὴν κατανόηση τῆς προέλευσης ἢ τῆς μορφῆς τους· (2) τεχνημάτων, τὰ ὁποῖα στὴν πολυπλοκότερη ἐκδοχή τους (μηχανές) διαθέτουν ὀργάνωση καὶ μέρη, ἀλλὰ αὐτὴ ἡ ὀργάνωση ἔχει ἐξωτερικὰ (ποιητικὰ, εἰδικὰ καὶ τελικὰ) αἷτια, ἐνῶ τὰ ἴδια διαθέτουν ἀπλῶς κινητήρια δύναμη (*bewegende Kraft*), καὶ (3) φυσικῶν σκοπῶν ἢ ὀργανωμένων ὄντων (*organisierte Wesen*), τὰ ὁποῖα διαθέτουν ἀφ' ἑαυτοῦ «μιά ἀναπαραγωγικὴ διαμορφωτικὴ δύναμη [*bildende Kraft*]» (K3 §65 374), ἡ ὁποῖα δὲν μπορεῖ νὰ ἐξηγηθεῖ μηχανιστικὰ καὶ τὴν ὁποῖα μεταδίδουν σὲ «ἀδρανῆ» ὕλικά πού προσλαμβάνουν καθῶς τὰ ὀργανώνουν καὶ τὰ ἐνσωματώνουν στὴν ὀργάνωσή τους.<sup>39</sup>

38. Τὸ εἶδος τοῦ παρόντος προβλήματος καθίσταται φανερό καὶ ἀπὸ τὸ εἶδος τῶν ἀντιστοιχῶν ἐρμηνευτικῶν προτάσεων. Στὸ ἓνα ἄκρο, ὑπάρχουν σχολιαστὲς ὅπως ἡ A. Nuzzo (*Kant and the Unity of Reason*, 334-5) πού θεωροῦν ὅτι «τὸ ἐπιχείρημα τοῦ Kant στὴν §65 παίρνει τὴν θέση μιᾶς ὑπερβατολογικῆς παραγωγῆς τῆς ἔννοιας τοῦ φυσικοῦ σκοποῦ», τὸ καθήκον τῆς ὁποίας εἶναι «νὰ καταδείξει τί εἶδους πράγματα στὴν φύση παρέχουν ἀντικειμενικὴ πραγματικότητα στὴν ἔννοια» τοῦ φυσικοῦ σκοποῦ. Στὸ ἄλλο ἄκρο, ὁ J. Kreines («The Inexplicability of Kant's Naturzweck», 283-4) θεωρεῖ ὅτι ἡ ἔννοια τοῦ φυσικοῦ σκοποῦ εἶναι μιὰ προβληματικὴ ἔννοια πού δὲν μπορεῖ νὰ διαθέτει κανενὸς εἶδους ἀντικειμενικὴ πραγματικότητα καί, κατὰ συνέπεια, «ὁ Kant ἀπλῶς ἀρνεῖται ὅτι μπορούμε νὰ γνωρίζουμε ὅτι τὰ ἔμβια ὄντα εἶναι πράγματι φυσικοὶ σκοποὶ». Ἀπὸ συστηματικὴ ἀποψη ἡ θέση τοῦ Kreines εἶναι ἰσχυρότερη, ἀλλὰ τὸ κόστος τῆς καταδεικνύεται στὸν ἰσχυρισμό του ὅτι τὰ πραγματικὰ ἔμβια ὄντα ἀπλῶς «φαίνονται σὲ μᾶς ὡς φυσικοὶ σκοποὶ» (281), ὅτι δηλαδὴ ἡ ὀργάνωση πού μπορούμε νὰ διακρίνουμε στὰ ἔμβια ὄντα (ὄλα ὅσα συλλαμβάνει ἡ ἔννοια τῆς ἐνδεχομενικότητας πού εἶδαμε παραπάνω) εἶναι φαινομενικὴ καὶ ὄχι πραγματικὴ.

39. Συζητώντας τὴν διαφορὰ μεταξὺ κινητήριας καὶ διαμορφωτικῆς δύναμης, ὁ Kant ἐπιστρέφει στὰ τρία παραδείγματα τῆς §65 πού καταδεικνύουν τὴν φύση τῆς διαμορφωτικῆς δύναμης: σὲ ἓνα ρολόι, πού εἶναι ἀπλὴ μηχανή, τὸ ἓνα γρανάζι δὲν παράγει ἓνα ἄλλο· τὸ ρολόι δὲν παράγει ἄλλα ρολόγια, οὔτε μπορεῖ νὰ αὐτοδιορθωθεῖ ἢ νὰ ἀντικα-

Ἡ ἔννοια τῆς διαμορφωτικῆς δυνάμεως μάς δίνει τὴν ἀφορμὴ νὰ σημειώσουμε ὅτι στὸ ὑπόβαθρο τῆς καντιανῆς ἀνάλυσης βρίσκεται ἡ διαμάχη στὸ πλαίσιο τῆς βιολογίας τοῦ 18ου αἰώνα μεταξὺ τῶν θεωριῶν τοῦ προσχηματισμοῦ καὶ τῆς ἐπιγένεσης. Πολὺ σχηματικά (καὶ παραγνωρίζοντας τὶς πολλὲς καὶ σημαντικὲς διαφορὲς μεταξὺ τῶν διαφόρων ἐκδοχῶν αὐτῶν τῶν θεωριῶν), σύμφωνα μὲ τὴν θεωρία τοῦ προσχηματισμοῦ (ἢ ὁποῖα σταθεροποιήθηκε γύρω στὰ 1670 καὶ κυριάρχησε μέχρι τὰ μέσα τοῦ 18ου αἰώνα), τὰ ἔμβια ὄντα εἶναι πράγματι (ἐξαιρετικὰ πολὺπλοκες) μηχανὲς δημιουργημένες ἀπὸ τὸν Θεό, χωρὶς τὶς ἰκανότητες αὐτοοργάνωσης καὶ αὐτοαναπαραγωγῆς ποὺ τοὺς ἀποδίδει ὁ Kant μέσω τῆς ἔννοιας τοῦ φυσικοῦ σκοποῦ. Σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο, τὰ σπέρματα ὄλων τῶν ἐμβίων ὄντων ποὺ ὑπῆρξαν καὶ θὰ ὑπάρξουν δημιουργήθηκαν ἅπαξ καὶ διὰ παντὸς μέσω μιᾶς πράξης ποὺ καθόρισε πλήρως τὴν μορφή τῆς ὀργάνωσής τους καὶ ἡ ἐπιστημονικὴ μελέτη τῶν ἐμβίων ὄντων περιορίζεται στὴν διερεύνηση τῶν ὑλικῶν μηχανισμῶν ποὺ ἐπιτρέπουν τὴν συνεχὴ ἐκδίπλωση τῆς θείας δημιουργίας μέσω τῆς ἀνάπτυξης καὶ τῆς ἀναπαραγωγῆς τῶν ὀργανισμῶν. Σύμφωνα μὲ τὴν θεωρία τῆς ἐπιγένεσης (ἢ ὁποῖα λόγῳ τῆς συνεισφορᾶς μιᾶς σειρᾶς ἐρευνητῶν ὅπως οἱ Harvey, Maupertius, Buffon, Wolff καὶ Blumenbach ἦταν ἤδη κυρίαρχη στὴν ἐποχὴ τοῦ Kant), ἡ ἀνάπτυξη ἑνὸς ὀργανισμοῦ δὲν εἶναι ἡ ἀπλὴ ποσοτικὴ αὐξηση μιᾶς ἤδη ὑπάρχουσας μορφῆς στὴν βάση τῶν μηχανικῶν νόμων τῆς ὕλης, ἀλλὰ εἶναι μιὰ διαδικασία διαμόρφωσης ἢ ὀργάνωσης (παραγωγῆς τῆς μορφῆς), ἢ ὁποῖα δὲν μπορεῖ νὰ ἐξηγηθεῖ στὴν βάση τῶν θεμελιωδῶν μηχανικῶν ἰδιοτήτων τῆς ὕλης, ἀλλὰ ἀπαιτεῖ τὴν ὑπόθεση εἰδικῶν δυνάμεων ἢ ἰδιοτήτων τῆς ὕλης οἱ ὁποῖες λειτουργοῦν ἀποκλειστικὰ σὲ αὐτὸ τὸ πεδίο. Σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο, μπορούμε νὰ ἐπισημάνουμε δύο σημαντικὲς θεματικὲς διαστάσεις: ἡ πρώτη ἀφορᾶ τὴν ἐπεξεργασία ἐννοιῶν αὐτοοργάνωσης, αὐτενέργειας, αὐτορύθμισης, καὶ ἀλληλεπίδρασης μεταξὺ μερῶν καὶ ὅλου, οἱ ὁποῖες προκύπτουν φυσιολογικὰ ἀπὸ τὴν κεντρικὴ ἰδέα τῆς ἐπιγένεσης· ἡ δεύτερη ἀφορᾶ τὴν σχέση μεταξὺ τῆς θεωρίας τῆς ἐπιγένεσης καὶ ἐκδοχῶν ὑλοζωισμοῦ ἢ βιταλιστικοῦ ὑλι-

---

ταστήσει μόνο του μέρη ποὺ φθείρονται ἢ λείπουν.

σμοῦ, στὸν βαθμὸ ποὺ ἡ δύναμη ἢ ἡ ἰκανότητα τῆς ὕλης ποὺ εἶναι ὑπεύθυνη γιὰ αὐτὴ τὴν διαδικασία (*moule intérieur*: Buffon· *vis essentialis*: Wolff· *Bildungstrieb*: Blumenbach) μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ (καὶ ἱστορικὰ θεωρήθηκε) ὡς μιὰ φυσικὴ δύναμη, ἀκόμη καὶ σὲ ἀναλογία μὲ τὴν νευτώνεια δύναμη τῆς βαρύτητας, στὴν βάση τῆς ὁποίας τὸ φαινόμενο τῆς ζωῆς μπορεῖ νὰ ἐξηγηθεῖ πλήρως σὲ (διευρυμένους) φυσικοὺς ἢ ὕλικους ὅρους.<sup>40</sup>

Αὐτὴ ἡ σύντομη ἱστορικὴ ἀναφορὰ μᾶς ἐπιτρέπει νὰ κατανοήσουμε σὲ ἕνα βαθμὸ τὴν συστηματικὴ ἀμφισημία τῆς ἔννοιας τοῦ φυσικοῦ σκοποῦ. Στὸν βαθμὸ ποὺ ἀρνεῖται νὰ θεωρήσει τὰ ἔμβια ὄντα ὡς πραγματικὰ ἀποτελέσματα ἐξωτερικῆς αἰτιότητας μέσω παράστασης καὶ προσπαθεῖ νὰ τὰ προσδιορίσει μέσω κάποιας ἔννοιας αὐτοοργάνωσης, ὁ Kant φαίνεται νὰ βρίσκεται στὸ στρατόπεδο τῆς ἐπιγένεσης. Ἄν καί, ὅπως θὰ δοῦμε παρακάτω, ὁ ἰσχυρισμὸς αὐτὸς πρέπει νὰ τροποποιηθεῖ σημαντικὰ, ἡ παρουσία ἀνάλογων ἐννοιῶν στὴν ἐπιστημονικὴ ὀρολογία τῆς ἐποχῆς του, ἐπιτρέπει στὸν Kant νὰ κατασκευάσει μιὰ ἔννοια ἢ ὁποία, ἂν καὶ δὲν μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ἐμπειρικὴ σὲ συστηματικὴ προοπτικὴ, διαθέτει ἐπαρκῆ συνάφεια μὲ ἀντίστοιχες ἐμπειρικὲς ἔννοιες ὥστε νὰ μπορεῖ νὰ χρησιμοποιοθεῖ σὲ ἀναφορὰ μὲ ἐμπειρικὰ ἀντικείμενα.

---

40. Αὐτὴ ἡ σχηματικὴ παρουσίαση τοῦ ἱστορικοῦ ὑπόβαθρου τῆς συζήτησης τοῦ Kant στηρίζεται στὰ P. McLaughlin, *Kant's Critique of Teleology in Biological Explanation*, 1-24 καὶ «Newtonian Biology and Kant's Mechanistic Concept of Causality», 209-13· P. Sloan, «Preforming the Categories: Eighteenth-Century Generation and the Biological Roots of Kant's A Priori»· καὶ σὲ μιὰ σειρὰ δημοσιεύσεων τοῦ J.H. Zammito: «'This Inscrutable Principle of an Original Organization': Epigenesis and 'Looseness of Fit' in Kant's Philosophy of Science»· «Kant's Persistent Ambivalence Toward Epigenesis, 1764-90»· καὶ *The Genesis of Kant's Critique of Judgement*, 189-213, τὰ ὁποία διαφωτίζουν καὶ τίς λεπτομέρειες τῆς πολὺπλοκῆς σχέσης τοῦ Kant μὲ τίς θεωρίες τοῦ προσχηματισμοῦ καὶ τῆς ἐπιγένεσης. Ἦς σημειώσουμε ἐπίσης ἐδῶ ὅτι μιὰ πρώτη φιλοσοφικὴ διερεύνηση τῆς ἔννοιας τῆς αὐτοοργάνωσης τῶν ἐμβίων ὄντων εἶχε γίνει ἤδη ἀπὸ τὸν J. Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, II, 27, ἐνῶ τὰ παραδείγματα αὐτοοργάνωσης ποὺ χρησιμοποιοεῖ ὁ Kant στὴν §64 προέρχονται ἀπὸ τὸ ἔργο τοῦ Buffon, ὁ ὁποῖος εἶναι ὑπεύθυνος γιὰ τὴν συστηματικὴ ὑπαγωγή τῶν φαινομένων ποὺ ἐπισημαίνει ὁ Kant (ἰκανότητα γενετικῆς ἀναπαραγωγῆς, ἀνάπτυξης καὶ ἀνάπλασης τῶν μερῶν) σὲ μιὰ γενικὴ ἔννοια ἀναπαραγωγῆς ποὺ χαρακτηρίζει τοὺς ὀργανισμοὺς (γιὰ αὐτὰ τὰ σημεῖα, βλ. P. McLaughlin, *What Functions Explain*, 175-9).

Γιὰ νὰ προχωρήσουμε στήν ἐξέταση τοῦ ζητήματος, ὅμως, θὰ πρέπει νὰ ἐπιστρέψουμε στήν ἴδια τήν ἔννοια τοῦ φυσικοῦ σκοποῦ καί τόν τρόπο μέ τόν ὁποῖο αὐτή προσδιορίζει τὰ ἀντικείμενά της. Ἄν ἀφαιρέσουμε ἀπό τήν καντιανή ἔννοια τοῦ αὐτοοργανούμενου ὄντος κάθε ρυθμιστική ἀναφορά στήν ἰδέα τοῦ ὅλου καί στήν ἰκανότητα αἰτιότητας μέσω παράστασης, αὐτὸ πού ἀπομένει εἶναι (1: συνθήκη γένεσης) ἢ ἀμοιβαία ἀλληλεπίδραση τῶν μερῶν, ἢ ὁποῖα, ὡς μορφή πραγματικῆς αἰτιότητας, εἶναι ὑπεύθυνη γιὰ τήν παραγωγή τῶν μερῶν καί τοῦ ὅλου καί ἀντιστοιχεῖ στοὺς ὅρους ὑπαρξῆς τοῦ ἀντικειμένου, καί (2: συνθήκη καθορισιμότητας) ἢ ἐπισήμανση ὅτι παρότι ἢ δραστηριότητα τῶν μερῶν δημιουργεῖ τὸ ὅλον, οἱ ὅροι δυνατότητας τῶν μερῶν (ὁ καθορισμὸς τῆς μορφῆς καί τῆς λειτουργίας τους) μποροῦν νὰ τεθοῦν μόνον στήν βάση τοῦ ὅλου. Οἱ δύο αὐτὲς συνθήκες εἶναι οὐσιαστικά ἀνεξάρτητες μεταξύ τους. Ἡ πρώτη ἀναφέρεται στοὺς πραγματικοὺς ὅρους γένεσης τοῦ ἀντικειμένου καί τοὺς συσχετίζει μέ μιὰ συγκεκριμένη μορφή ποιητικῆς αἰτιότητας: τὸ ἀντικείμενο δὲν παράγεται μέσω ἀπλῆς μηχανιστικῆς αἰτιότητας ἢ αἰτιότητας μέσω παράστασης, ἀλλὰ παράγεται μέσω τῆς ἀμοιβαίας ἀλληλεπίδρασης τῶν μερῶν του, χωρὶς ὅμως ὁ Kant νὰ ἰσχυρίζεται πουθενὰ ὅτι αὐτὴ ἢ διαδικασία προϋποθέτει τὴν ὑπαρξὴ εἰδικῶν φυσικῶν δυνάμεων ἢ ἰδιοτήτων τῆς ὕλης. Ἡ δευτέρα ἀναφέρεται στοὺς ὅρους καθοριστικότητας τοῦ ἀντικειμένου καί ἕνας τρόπος νὰ τὴν κατανοήσουμε εἶναι λέγοντας ὅτι τὸ αὐτοοργανούμενο ὅλον ἀναδύεται ὡς φορέας (ἔνυλη ἀποτύπωση) μιᾶς νομοτέλειας ἢ ὁποῖα καθορίζει τὴν δομὴ καί τὴν λειτουργία του (τῶν μερῶν πού τὸ παράγουν) στήν βάση ἀντίστοιχων κανονιστικῶν ὄρων πού ἐπιτρέπουν, π.χ., τὴν διάκριση ἀνάμεσα στήν δέουσα καί τὴν μὴ δέουσα λειτουργία τῆς ὀργάνωσης τοῦ ἀντικειμένου ἀπὸ μιὰ προοπτικὴ πού ἐγκαθιδρύει τὸ ἴδιο τὸ ἀντικείμενο. Οἱ συνθήκες αὐτὲς εἶναι κατ' ἀρχὴν ἀνεξάρτητες: σὲ ἕνα πολύπλοκο μετεωρολογικὸ φαινόμενο, π.χ., ἐνδέχεται τὸ ὅλον νὰ παράγεται μέσω τῆς ἀμοιβαίας ἀλληλεπίδρασης τῶν μερῶν του, ἀλλὰ τὸ ὅλον δὲν θέτει κανονιστικοὺς ὅρους ὡς πρὸς τὴν λειτουργία τῶν μερῶν του· ἀντίστροφα, μιὰ μηχανὴ θέτει τέτοιους ὅρους, ἂν καί δὲν παράγεται μέσω τῆς ἀλληλεπίδρασης τῶν μερῶν της.

Σε ένα κλασσικό πλαίσιο, τὸ ζήτημα θὰ μπορούσε νὰ διατυπωθεῖ λέγοντας ὅτι ἡ οὐσία τοῦ ἀντικειμένου καθορίζει τοὺς ὅρους δυνατότητάς του καὶ προηγείται τῆς ὑπαρξῆς του, ὄντας τὸ εἰδικὸ αἴτιο ποῦ «καθοδηγεῖ» τὰ ποιητικὰ αἴτια κατὰ τὴν διαδικασία παραγωγῆς τοῦ ἀντικειμένου ἀπὸ τὰ μέρη του. Στὸ καντιανὸ πλαίσιο, ὅμως, οἱ ὅροι δυνατότητας κάθε ἀντικειμένου πρέπει γενικὰ νὰ ἀποδοθοῦν στὴν δραστηριότητα κάποιου ὑποκειμένου ποῦ τοὺς ἐπιβάλλει στὰ ἀντικείμενα τῆς ἐμπειρίας του· καθὼς αὐτὸ δὲν εἶναι δυνατὸ σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωση οὔτε ὑπερβατολογικὰ οὔτε πραγματικὰ, ἀπομένει τὸ μυστήριο τῆς σχέσης ὅλου καὶ μερῶν καὶ ἡ ρυθμιστικὴ προσφυγὴ στὸ σχῆμα τῆς αἰτιότητας μέσω παράστασης ποῦ προσφέρει αὐτοὺς τοὺς ὅρους δυνατότητας στὸ πλαίσιο ἑνὸς εἴδους κρίσης αὐτῶν τῶν ἀντικειμένων ποῦ δὲν διαθέτει πλέον ἀντικειμενικὴ ἢ συγκροτητικὴ ἐγκυρότητα.

Μὲ ἄλλα λόγια, τὸ καντιανὸ ὑποκείμενο ἀντιμετωπίζει ἐδῶ μιὰ πρωτόγνωρη κατάσταση καθὼς, ὄχι μόνον συναντᾷ κάποιες μυστηριώδεις ὀλότητες ποῦ «περιέχουν» τοὺς ὅρους τῆς δυνατότητάς τους καὶ ἀνθίστανται στὴν ἐπιβολὴ τῶν ὅρων δυνατότητας ποῦ διαθέτει ὑπερβατολογικὰ τὸ ὑποκείμενο (ὅπως θὰ συνέβαινε, γιὰ νὰ χρησιμοποιήσουμε ἕνα παράδειγμα καντιανῆς ἐπιστημονικῆς φαντασίας, ἂν τὸ ὑποκείμενο συναντοῦσε μιὰ μηχανὴ γιὰ τὴν ὁποία γνώριζε ὅτι εἶναι κατασκευασμένη ἀπὸ ἔλλογα ὄντα μὲ διαφορετικὲς μορφές καθαρῆς ἐποπτείας, καὶ ἄρα μὲ τεχνολογικὲς δυνατότητες πολὺ διαφορετικὲς ἀπὸ τὶς δικές μας), ἀλλὰ συνειδητοποιεῖ ἐπίσης ὅτι αὐτὰ τὰ ἀντικείμενα (τὰ μέρη τους) «παράγουν» μόνα τους τοὺς ὅρους τῆς δυνατότητάς τους (τὴν ὀλότητα ποῦ τοὺς καθορίζει) μέσω μιᾶς ποιητικῆς δραστηριότητας ποῦ ἀντιστοιχεῖ σὲ μιὰ ἰδιαίτερη μορφή πραγματικῆς αἰτιότητας. Ὁ Kant ἔχει πλήρη ἐπίγνωση τοῦ ἐξαιρετικοῦ χαρακτήρα αὐτῆς τῆς κατάστασης καὶ τὴν ἐκφράζει ἀνάγλυφα στὰ σχόλια ποῦ κάνει ἐξετάζοντας τὶς διάφορες ρυθμιστικὲς ἀναλογίες ποῦ θὰ μπορούσαν νὰ χρησιμοποιηθοῦν γιὰ τὴν κατανόηση τῆς ἰκανότητας αὐτοοργάνωσης. Ἡ πρώτη ἀπὸ αὐτὲς τὶς ἀναλογίες εἶναι ἡ ἀναλογία μὲ τὴν τέχνη, δηλαδή ἡ θεώρηση τοῦ ἐμβίου ὄντος ὡς προϊόντος τεχνικῆς δραστηριότητας. Σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωση (ἢ ὁποία εἶναι τελικὰ καὶ αὐτὴ ποῦ θὰ ἀκολουθήσει ὁ Kant μὲ τὶς κατάλληλες τροποποιήσεις), τὸ προ-



φανές πρόβλημα είναι ότι η όργάνωση του αντικειμένου δεν προέρχεται από μία έξωτερική έλλογη αρχή, αλλά αποτελεί αποτέλεσμα της δραστηριότητας του ίδιου του αντικειμένου. Η δεύτερη αναλογία, με την οποία «ίσως προσεγγίζει κανείς περισσότερο την ανεξερεύνητη αυτή ιδιότητα» (Κ3 §65 374) της αυτοοργάνωσης είναι η αναλογία με τη ζωή. Η αναφορά της ζωής εδώ με αυτό τον τρόπο προξενεί κατ'αρχάς κατάπληξη, καθώς υποδεικνύει ότι ο Kant δεν ταυτίζει τις έννοιες της ζωής και της αυτοοργάνωσης που χαρακτηρίζει τα έμβια όντα. Αυτό είναι ένα ζήτημα που θα αντιμετωπίσουμε στο επόμενο μέρος της συζήτησης, όπου και θα δούμε τους λόγους για τους οποίους ο Kant θεωρεί και αυτή την αναλογία προβληματική. Το σημείο, όμως, που πρέπει να επισημάνουμε εδώ είναι ακριβώς η ισχυρότατη άπορητική διάσταση που παρουσιάζει η καντιανή ανάλυση της §65, η οποία εκφράζεται με μια σειρά από εξαιρετικά εύγλωττους ισχυρισμούς: «αύστηρά μιλώντας, η όργάνωση της φύσης [τών φυσικών σκοπών] δεν αναλογεί ούτε στο ελάχιστο προς οποιαδήποτε αιτιότητα γνωρίζουμε [Genau zu reden hat also die Organisation der Natur nichts Analogisches mit irgend einer Kasualität, die wir kennen]». «δεν μπορεί να νοηθεί και να εξηγηθεί κατά καμμία αναλογία οποιασδήποτε γνωστής σε μάς φυσικής ικανότητας». «δεν μπορούμε καθόλου να εννοήσουμε *a priori* την δυνατότητα ενός τέτοιου είδους αιτιότητας» (Κ3 §65 375-6). Οί ισχυρισμοί αυτοί εκφράζουν προφανώς μια έπιστημολογική αδυναμία του υποκειμένου, αλλά δεν πρέπει να παραγνωρίζουμε την έμπειρική-όντολογική τους διάσταση: αυτό που δεν μπορούμε να κατανοήσουμε λόγω έλλειψης *a priori* όρων δεν είναι ένα «θεωρησιακό» αντικείμενο, όπως, π.χ., ο έποπτικός νοός, αλλά υπάρχει πραγματικά ως (προβληματικό λόγω της άπουσίας αντικειμενικών όρων) αντικείμενο της έμπειρίας μας.

Τί ακριβώς, όμως, είναι άδιανόητο στην περίπτωση των φυσικών σκοπών; Αυτό είναι ένα έρώτημα στο οποίο θα έπιστρέψουμε σε διάφορα σημεία της συζήτησης μας, αλλά σε μια πρώτη διατύπωση μπορούμε να πούμε ότι το πρόβλημα αφορά την συνθήκη καθορισιμότητας των φυσικών σκοπών. Αν (1) αφαιρέσουμε την δυνατότητα αιτιότητας μέσω παράστασης και στην βάση της συνθήκης γένεσης θεωρήσουμε την άλληλεπίδραση των μερών ως υπεύθυ-

νη για την παραγωγή του ὄλου· και (2) θεωρήσουμε ότι τὸ ὄλον εἶναι πραγματικά ἢ ἀρχὴ πὺ καθορίζει τοὺς ὅρους δυνατότητας τῶν μερῶν, τότε υἱοθετοῦμε μιὰ μορφή ἐξήγησης ἢ ὁποῖα προϋποθέτει μιὰ ἔννοια ἀναδρομικῆς πραγματικῆς αἰτιότητας ἢ ὁποῖα μὲ τὴν σειρά της παραβιάζει τὴν ἀπαίτηση μιᾶς αὐστηρῆς χρονικῆς ἀλληλουχίας μεταξύ αἰτίας καὶ ἀποτελέσματος καθὼς ἀποδίδει στὸ ἀποτέλεσμα αἰτιακὴ καθοριστικότητα ὡς πρὸς τὴν αἰτία του. Μὲ ἄλλα λόγια, αὐτὸ πὺ εἶναι ἀδύνατο εἶναι ἀκριβῶς ἢ κυριολεκτικὴ κατανόηση τοῦ προκαταρκτικοῦ προσδιορισμοῦ τοῦ φυσικοῦ σκοποῦ ὡς πράγματος πὺ εἶναι ταυτόχρονα αἰτία καὶ ἀποτέλεσμα τοῦ ἑαυτοῦ του.

Σὲ αὐτὴ τὴν βάση, γιὰ νὰ λειτουργήσῃ ἢ ἔννοια τοῦ φυσικοῦ σκοποῦ εἶναι φανερὸ ὅτι χρειάζεται μιὰ «χαλαρότερη» ἢ ἀναλογικὴ κατανόησή της. Αὐτὸ, γιὰ νὰ ἐπανέλθουμε καὶ στὸ θέμα τῆς σχέσης τῆς ἔννοιας τοῦ φυσικοῦ σκοποῦ μὲ τὰ πραγματικὰ ἔμβια ὄντα, μπορεῖ νὰ γίνῃ μὲ δύο τρόπους. Ὁ πρῶτος εἶναι νὰ θεωρήσῃ κανεῖς ὅτι ἢ ἔννοια τοῦ φυσικοῦ σκοποῦ εἶναι ὄντως μιὰ προβληματικὴ θεωρητικὴ κατασκευή πὺ προσδιορίζει ἀντικείμενα τὰ ὁποῖα εἶναι ἀδιανόητα γιὰ μᾶς καὶ κατὰ συνέπεια δὲν εἶναι δυνατόν νὰ διαθέτῃ ἀντίστοιχη ἐμπειρικὴ ἐποπτεία καὶ νὰ «χαλαρώσῃ» τοὺς ὅρους ἐφαρμογῆς της μέσω τοῦ ἰσχυρισμοῦ ὅτι τὰ τὰ ἐμπειρικὰ ἔμβια ὄντα ἀπλῶς «φαίνονται» σὲ μᾶς φυσικοὶ σκοποί, ἢ ἀλλιῶς μποροῦν νὰ ἀντιμετωπιστοῦν ὡς ἄν φυσικοὶ σκοποί.<sup>41</sup> Ὁ δεῦτερος (καὶ πιὸ συνηθισμένος) τρόπος εἶναι νὰ εἰσάγῃ κανεῖς

---

41. Αὐτὴ, ὅπως εἶδαμε καὶ παραπάνω, εἶναι ἢ θέση τοῦ J. Kreines στὸ ἄρθρο του «The Inexplicability of Kant's Naturzweck». Σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωση, ἂς σημειώσουμε, τὰ ἔμβια ὄντα γίνονται, μὲ τὴν τεχνικὴ καντιανὴ ἔννοια τοῦ ὅρου, «σύμβολα» τῆς ἔννοιας τοῦ φυσικοῦ σκοποῦ, ἀφοῦ ἀντιστοιχοῦν σὲ ἐποπτείες πὺ παριστοῦν μιὰ ἔννοια ὄχι «ἀποδεικτικῶς» [demonstrativ], ἀλλὰ μὲ «ἔμμεσο» τρόπο, «μέσω μιᾶς ἀναλογίας» (K3 §59 352). Μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια, ἢ ἐποπτεία, π.χ., ἐνὸς σκύλου ἀποτελεῖ ταυτόχρονα σχηματικὴ (ἀποδεικτικὴ) παράσταση τῆς ἐμπειρικῆς ἔννοιας τοῦ ζώου καὶ συμβολικὴ παράσταση τῆς ἔννοιας τοῦ φυσικοῦ σκοποῦ. Πρβλ. ἐδῶ: «καὶ ἔτσι μπορούμε νὰ θεωροῦμε τὴν ὁμορφιὰ τῆς φύσης ὡς παράσταση [Darstellung] τῆς ἔννοιας τῆς μορφικῆς (ἀπλῶς ὑποκειμενικῆς) σκοπιμότητας, ἐνῶ τοὺς φυσικοὺς σκοποὺς ὡς παράσταση τῆς ἔννοιας μιᾶς πραγματικῆς (ἀντικειμενικῆς) σκοπιμότητας» (E2 §8 193). Στὴν προοπτικὴ τῆς θέσης τοῦ Kreines, ἢ «πραγματικὴ σκοπιμότητα» εἶναι μιὰ προβληματικὴ ἔννοια πὺ δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι πραγματικὴ, ἐνῶ τὴν παράστασή της τὴν προσφέρουν τὰ ἔμβια ὄντα πὺ δὲν εἶναι πραγματικὰ φυσικοὶ σκοποί.

τὸ ὡς ἂν στὴν ἴδια τὴν ἔννοια τοῦ φυσικοῦ σκοποῦ, θεωρώντας ὅτι τὰ ἐμπειρικὰ ἔμβια ὄντα εἶναι πράγματι φυσικοὶ σκοποὶ (ἄρα ἡ ἔννοια διαθέτει κάποιου εἴδους ἀντικειμενικὴ πραγματικότητα), ἀλλὰ ταυτόχρονα νὰ ὀρίσει τοὺς φυσικοὺς σκοποὺς ὡς ἀντικείμενα στὰ ὁποῖα τὸ ὄλον «φαίνεται» νὰ καθορίζει τοὺς ὅρους δυνατότητας τῶν μερῶν χωρὶς αὐτὸ νὰ συμβαίνει πραγματικά.<sup>42</sup>

Ἡ ἐπιλογή τῆς πρώτης ἢ τῆς δεύτερης ἐρμηνευτικῆς πρότασης ἔχει κάποια σημασία γιὰ τὸν τρόπο πὸς θὰ κατανοήσῃ κανεὶς τὴν καντιανὴ προβληματικὴ, ἰδιαίτερα ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἀναγκαιότητα τῆς χρήσης τῶν τελεολογικῶν κρίσεων, ἀλλὰ δὲν ἀλλάζει τὸ βασικὸ σημεῖο. Εἴτε πεὶ κανεὶς ὅτι τὰ ἔμβια ὄντα ἀπλῶς «φαίνονται σὲ μᾶς» ὡς ἀντικείμενα μιᾶς ἔννοιας τὴν δυνατότητα τῶν ἀντικειμένων τῆς ὁποίας δὲν μπορούμε νὰ κατανοήσουμε, εἴτε πεὶ ὅτι τὰ ἔμβια ὄντα εἶναι πράγματι ἀντικείμενα μιᾶς ἔννοιας ἢ ὁποῖα ὀρίζεται στὴν βάση τοῦ ἰσχυρισμοῦ ὅτι τὰ ἀντικείμενά της «φαίνεται σὲ μᾶς» νὰ λειτουργοῦν μὲ ἓνα τρόπο πὸς δὲν μπορούμε νὰ κατανοήσουμε, αὐτὸ πὸς προσδιορίζει τελικὰ τὰ ἔμβια ὄντα εἶναι ἡ ἀπορία μας μπροστὰ στὴν διάσταση μεταξὺ αὐτοῦ πὸς φαίνεται καὶ αὐτοῦ πὸς εἶναι, ἢ ἀλλιῶς τὸ γεγονός ὅτι στὴν περίπτωσή τους δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρξῃ ὁμαλὴ μετάβαση ἀπὸ τὴν γένεση στὴ

---

42. Ἡ ἐκτενέστερη ἐπεξεργασία αὐτῆς τῆς πρότασης ἔχει γίνῃ ἀπὸ τὴν H. Ginsborg σὲ μιὰ σειρά ἀρθρῶν τῆς: «Kant on Aesthetic and Biological Purposiveness», «Kant on Understanding Organisms as Natural Purposes», «Two Kinds of Mechanical Inexplicability in Kant and Aristotle» καὶ «Kant's Biological Teleology and its Philosophical Significance». Ὁ κεντρικὸς ἰσχυρισμὸς τῆς Ginsborg εἶναι ὅτι «μπορούμε νὰ θεωροῦμε κάτι ὡς σκοπὸ, χωρὶς νὰ τὸ θεωροῦμε πράγματι ὡς προϊόν σχεδιασμοῦ, ἀπλῶς θεωρώντας τὴ δομὴ καὶ τὴ συμπεριφορὰ του ὡς καθοριζόμενες ἀπὸ κανονιστικοὺς περιορισμούς, ἀλλὰ χωρὶς νὰ ἐκλαμβάνουμε αὐτοὺς τοὺς περιορισμούς ὡς παριστώμενους στὸν νοῦ ἑνὸς σχεδιαστή» («Kant's Biological Teleology and its Philosophical Significance», 464· πρβλ. EI §9, 235). Στὰ συμπραζόμενα τῆς ἀνάλυσης τῆς Ginsborg, ὁ ἰσχυρισμὸς αὐτὸς δὲν στρέφεται μόνον κατὰ τῆς ἔννοιας τοῦ νοήμονος σχεδιασμοῦ, ἀλλὰ ἐπιτρέπει τὴν υἱοθέτηση μιᾶς τελεολογικῆς προοπτικῆς σὲ κάθε περίπτωση πὸς μπορούμε νὰ ἀναγνωρίσουμε στὴν δομὴ ἢ ἢ μορφή τοῦ ἀντικειμένου κανονιστικοὺς περιορισμούς, ἀνεξάρτητα ἀπὸ ὅ,τιδήποτε ἀφορᾷ τοὺς ὅρους πραγματικῆς γένεσής του. Στὴν περίπτωση αὐτῇ, βέβαια ἡ ἔννοια τοῦ φυσικοῦ σκοποῦ χάνει τὴν ἀνεξάρτητη προσδιοριστικὴ συνιστώσα τῆς, ἀφοῦ ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο θεωροῦμε τὸ ἀντικείμενο ἔχει ἀποσυνδεθεῖ ἀπὸ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο εἶναι τὸ ἀντικείμενο. Γιὰ μιὰ παρόμοια θέση, βλ. ἐπίσης C. Beisbart, «Kant's Characterization of Natural Ends», 24-5.

δομή, ή αλλιώς από τους όρους γένεσης ή ύπαρξης στους όρους καθορισιμότητας ή δυνατότητας. Το χαρακτηριστικό αυτό εκφράζεται τόσο στο υπερβατολογικό πλαίσιο (όπου κανονικά οι όροι δυνατότητας προηγούνται των όρων ύπαρξης ενός αντικειμένου), όσο και στο εμπειρικό πλαίσιο (όπου κανονικά οι όροι γένεσης προηγούνται των όρων καθοριστικότητας ενός αντικειμένου). Ός προς τους πραγματικούς όρους γένεσης των ἐμβίων ὄντων, ή θέση του Kant είναι ισχυρά άπορητική: μετά την επίσημανση ότι ή μορφή τής αιτιότητας τους είναι αυτή τής άμοιβαίας άλληλεπίδρασης των μερών, ἔχουμε τους ισχυρισμούς ότι ή αιτιότητά τους δέν είναι αιτιότητα μέσω παράστασης, δέν ἐμπλέκει κάποια ειδική δύναμη ή ιδιότητα τής ὕλης (σημείο που θα συζητηθεί περαιτέρω στο επόμενο μέρος), και ἄρα ή αιτιότητα που πραγματικά λειτουργεί είναι αυτή των γενικών νόμων τής φύσης, ή οποία, ὅμως, δέν καθιστά δυνατό τον απαιτούμενο καθορισμό των αντικειμένων. Ός προς τους όρους καθορισιμότητας, ή καντιανή πρόταση ἔγκειται ουσιαστικά στην άποδέσμευσή τους από το ζήτημα τής πραγματικής προέλευσης των ἐμβίων ὄντων (είτε αυτή ή άποδέσμευση γίνεται στο επίπεδο τής ἔννοιας του φυσικού σκοπού, είτε στο επίπεδο τής εφαρμογής του) και την αντιμετώπιση τους σε ένα ρυθμιστικό πλαίσιο που κατασκευάζεται αναλογικά στην βάση τής ἔννοιας τής αιτιότητας μέσω παράστασης και «δέν παρέχει καμμία διαφώτιση για την γένεση και την ἐσωτερική δυνατότητα» (K3 §79 417) τους.

Κλείνοντας την συζήτηση αυτού του μέρους, θα ήθελα να κάνω δύο καταληκτικά σχόλια. Το πρώτο άφορά την σχέση τής καντιανής θέσης με τις θεωρίες του προσχηματισμού και τής ἐπιγένεσης. Όπως υποδεικνύει ή συζήτησή μας, ο Kant ουσιαστικά άπορρίπτει και τις δύο θεωρίες, χρησιμοποιώντας ὅμως άμοιβαία στοιχεία τής μίας ἐναντίον τής ἄλλης, με τρόπο που θυμίζει τον τρόπο με τον οποίο ή κριτική φιλοσοφία γενικά αντιμετώπισε τον ὀρθολογισμό και τον ἐμπειρισμό. Συγκεκριμένα, ο Kant άπορρίπτει την θεωρία του προσχηματισμού ως θεωρία σχετικά με την πραγματική προέλευση των ἐμβίων ὄντων (θεωρώντας ότι ὀδηγεί σε μιὰ «ὑπερφυσική» προοπτική που καταστρέφει κάθε μορφή φυσικής ἐξήγησης· K3 §81 423), ἄλλα ἐπιστρέφει στην κεντρική ιδέα τής στην διατύπωση τής ρυθμιστικῆς ἀρχῆς τής ἀναστοχαστι-

κῆς κρίσης τῶν ἐμβίων ὄντων. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, ὁ Kant, μιλώντας γιὰ τὴν διαμορφωτικὴ δύναμη τῶν ὀργανισμῶν, υἱοθετεῖ μιὰ ἐπιγενετιστικὴ προοπτικὴ στὴν προσπάθεια τοῦ νὰ συλλάβει τὴν ἰδιομορφία τῶν ἐμβίων ὄντων, ἀλλὰ, ὅπως θὰ δοῦμε καὶ παρακάτω, εἶναι ἐντελῶς ἐχθρικός στὴν ἰδέα μιᾶς ὑλοζωιστικῆς ἢ βιταλιστικῆς ἐπεξεργασίας τῆς θεωρίας τῆς ἐπιγένεσης ὡς ὑλιστικῆς θεωρίας σχετικὰ μὲ τὴν πραγματικὴ προέλευση τῶν ἐμβίων ὄντων.<sup>43</sup> Καὶ ἀπὸ αὐτὴ τὴν πλευρὰ, τὸ τελικὸ ἀποτέλεσμα εἶναι ἡ ἀδυναμία τοῦ Kant (ἢ ὁποία, βέβαια, παρουσιάζεται ἀπὸ αὐτὸν ὡς καταστατικὴ ἀδυναμία τοῦ ὑποκειμένου) νὰ ἀντιμετωπίσει μὲ ὁποιοδήποτε τρόπο τὸ πρόβλημα τῆς πραγματικῆς προέλευσης τῶν ἐμβίων ὄντων, τὸ ὁποῖο παραμένει (καί, κατὰ τὸν Kant, θὰ παραμείνει πάντα) ἓνα πραγματικὸ μυστήριον, τὸ μυστήριον τοῦ γιατί ὀρισμένα περιεχόμενα τῆς ἐμπειρίας μας παρουσιάζουν μιὰ μορφή αὐτοργάνωσης ἢ ὁποία συμπίπτει τόσο ἀπροσδόκητα μὲ μορφές ὀργάνωσης ποὺ εἶναι δυνατὲς μόνον μὲσω τοῦ Λόγου.

Ἄντ' αὐτοῦ, καὶ αὐτὸ μᾶς φέρνει στὸ δεῦτερον σχόλιον, ὁ Kant προτείνει μιὰ ρυθμιστικὴ ἢ ἀναστοχαστικὴ ἀντιμετώπιση τοῦ προβλήματος, ἢ ὁποία, γιὰ νὰ θυμηθοῦμε τὸν ἰσχυρισμὸ τοῦ Lukács ἀπὸ τὸ πρῶτον Κεφάλαιον (βλ. Σημ. 64), μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ὡς μιὰ μορφή «μυθοποίησης τῆς δημιουργίας», ἢ ἄλλιως, μυθοποιημένης παρουσίας τῆς διαδικασίας προέλευσης ὡς διαδικασίας δημιουργίας μὲ σκοπὸ νὰ καλυφθεῖ τὸ κενὸ ποὺ διαπιστώσαμε μεταξὺ ὄρων γένεσης καὶ ὄρων καθορισιμότητας (κενὸ ποὺ ἐντοπίζεται μὲ τὴν βοήθεια τῆς ἔν-

---

43. Ἡ δυσφορία τοῦ Kant καὶ ὡς πρὸς τὶς δύο θεωρητικὲς προοπτικὲς ἐκφράστηκε γιὰ πρώτη φορὰ στὸ δοκίμιον τοῦ 1763 σχετικὰ μὲ τὴν ἀπόδειξιν τῆς ὑπαρξης τοῦ Θεοῦ (ΔΕ 2:114-5), ἐνῶ δείγματα τῆς προσπάθειας τοῦ νὰ διαμορφώσει μιὰ ἱκανοποιητικὴ ἐναλλακτικὴ θέση βρίσκονται διάσπαρτα σὲ διάφορα κείμενα (βλ. ἐνδεικτικὰ ΔΦ 2:434-5· ΧΤ 8:178-9). Ἡ τελικὴ θέση τοῦ Kant, ὅπως ἐκφράζεται στὶς §§80-1 τῆς τρίτης *Κριτικῆς*, εἶναι ἡ υἱοθέτηση τῆς ἐπιγενετιστικῆς προοπτικῆς ὑπὸ τὸν ὄρον τοῦ περιορισμοῦ τῆς «ὑπέμετρησ χρήσης» τῆς, δηλαδὴ σὲ μιὰ ἐκδοχὴ ὅπου «ὑπὸ αὐτὴ τὴν ἀνεξερεῦνητη γιὰ μᾶς ἀρχὴ μιᾶς πρωταρχικῆς ὀργάνωσης, ἀφήνει στὸν μηχανισμό τῆς φύσης μιὰ ἀπροσδιόριστη, ἀλλὰ καὶ συγχρόνως ἀπαραγνώριστη λειτουργία» (Κ3 §81 424). Ἡ θέση αὐτὴ ἀρνεῖται τὸν προσχηματισμὸν κάθε ἀτομικοῦ ὀργανισμοῦ (γιὰ τὴν ἀνάπτυξιν τοῦ ὁποίου εἶναι ὑπεύθυνος ὁ μηχανισμὸς τῆς φύσης), ἀλλὰ οὐσιαστικὰ ἀποδέχεται τὸν προσχηματισμὸν τοῦ εἴδους ἢ τῆς ζωῆς γενικὰ (καὶ γιὰ αὐτὸ ὁ Kant τὴν ὀνομάζει «σύστημα τοῦ προσχηματισμοῦ τοῦ γένους»).

νοιας τής ένδεχομενικότητας και δέν μπορεί νά καλυφθεί με συγκροτητικό τρόπο) μέσω μιᾶς ἀναδρομικῆς κίνησης ἀπό τοὺς δεύτεροὺς στοὺς πρώτους. Αὐτὴ ἡ κίνηση εἶναι οὐσιαστικὰ ἡ ἴδια μετὴν κίνηση ποὺ καταγράψαμε στὸ προηγούμενο Κεφάλαιο, ὅπου τὸ ζήτημα τῆς ὑπαρξης και προέλευσης φυσικῶν σκοπῶν εἶχε τεθεῖ μετὴν γενικὸν τρόπο. Σὲ ἐκείνη τὴν συζήτηση, τὰ δυνατὰ ένδεχόμενα εἶχαν σχηματοποιηθεῖ μετὴν βοήθεια τῆς έννοιας τῆς ζωῆς (μὴ ζωντανὴ ὕλη, μὴ ζωντανὸς Θεός, ζωντανὴ ὕλη, ζωντανὸς Θεός), και ἀπὸ αὐτὰ τὰ ένδεχόμενα ὁ Kant εἶχε ἐπιλέξει ὡς ρυθμιστικὴ ἀρχὴ τὴν ὑπόθεση τοῦ ζωντανοῦ Θεοῦ (κατ'έξοχὴν μορφή μυθοποίησης τῆς δημιουργίας), ὡς αὐτὴ ποὺ ὑπερασπίζεται μετὴν καλύτερον τρόπο τόσο τὴν ὑπαρξη τῶν φυσικῶν σκοπῶν, ὅσο και τὴν ένδεχομενικότητά τους.

### 3. Τὸ πρόβλημα τῆς ζωῆς

Σὲ αὐτὸ τὸ σημείο μπορούμε νά θέσουμε δύο ἐρωτήματα, ἓνα συστηματικὸ και ἓνα ἐρμηνευτικὸ, ποὺ οὐσιαστικὰ ἀφοροῦν πλευρὲς τοῦ ἴδιου ζητήματος. Τὸ συστηματικὸ ἐρώτημα εἶναι τὸ ἀκόλουθο: "Ἄν ὑποθέσουμε ὅτι ἡ ὑπαρξη τῶν ἐμβίων ὄντων ἀποκαλύπτει μιὰ διακριτὴ μορφή ὀργάνωσης τοῦ ὄντος, γιατί τὸ πρόβλημα δέν μπορεί νά ἀντιμετωπιστεῖ μέσω τῆς ἐπιστράτευσης μιᾶς διακριτῆς συγκροτητικῆς ἢ καθοριστικῆς έννοιας, λ.χ., τῆς έννοιας τῆς αὐτοοργάνωσης τῆς ὕλης, ἀλλὰ μάς ὀδηγεῖ ἀναπόφευκτα στὴν υἰοθέτηση μιᾶς ρυθμιστικῆς προοπτικῆς; Μὲ ἄλλα λόγια, γιατί ἀκριβῶς ὁ Kant θεωρεῖ ὅτι μιὰ βιταλιστικὴ ἐπιστήμη τῆς βιολογίας εἶναι ὄχι ἀπλῶς ἐμπειρικὰ προβληματικὴ, ἀλλὰ ὑπερβατολογικὰ ἀδύνατη; Τὸ ἐρμηνευτικὸ ἐρώτημα ἀφορᾶ τὴν ἀναπάντεχη κίνηση τοῦ Kant νά ἐπικαλεστεῖ τὴν ἀναλογία μετὴν ζωὴ ὡς τρόπο προσέγγισης τοῦ προβλήματος ποὺ θέτουν οἱ φυσικοὶ σκοποὶ. Ἡ κίνηση αὐτὴ, ἢ ὁποία φαίνεται νά σημαίνει ὅτι κυριολεκτικὰ μιλώντας οἱ φυσικοὶ ὀργανισμοὶ δέν εἶναι ζωντανοὶ στὸ καντιανὸ πλαίσιο, προξενεῖ βέβαια κατάπληξη καθὼς μετὰ σημερινὰ δεδομένα ἢ μελέτη τῶν φυσικῶν ὀργανισμῶν

ἀπὸ τὴν ἐπιστήμη τῆς βιολογίας δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο ἀπὸ τὴν μελέτη τῆς ζωῆς ὡς φυσικοῦ φαινομένου.

Ξεκινώντας ἀπὸ τὸ πρῶτο ἐρώτημα, ἃς ἐπισημάνουμε ὅτι σὲ καντιανούς ὄρους, μιὰ ἔννοια αὐτοοργανούμενης ἢ ἔμβιας ὕλης (ὅπως θὰ δοῦμε παρακάτω, ζωὴ καὶ αὐτοοργάνωση συνδέονται μὲν γιὰ τὸν Kant, δὲν εἶναι ὅμως ταυτόσημες ἔννοιες) δὲν θὰ μπορούσε βέβαια νὰ εἶναι καθολικὸς ὑπερβατολογικὸς ὄρος τῆς γνώσης τῶν ἀντικειμένων (κατηγορία), ἀφοῦ τὰ περισσότερα ἀπὸ αὐτὰ δὲν εἶναι ζωντανά. Τὸ ζητούμενο θὰ ἦταν μιὰ μεταφυσικὴ ἀρχή, ἢ ὁποῖα, ἂν ὑπῆρχε, θὰ μᾶς ἐπέτρεπε νὰ ἀντιμετωπίσουμε τὸ ζήτημα τῆς ὕπαρξης φυσικῶν σκοπῶν μὲ τὴν χρῆση καθοριστικῶν κρίσεων, χωρὶς τὴν πλήρη γνωσιακὴ ὑπαγωγή τους στὴν ἀναστοχαστικὴ κριτικὴ δύναμη. Ὁ ὄρος «μεταφυσικὴ» χρησιμοποιεῖται ἐδῶ μὲ τὴν τεχνικὴ καντιανὴ ἔννοια, γιὰ νὰ περιγράψει μιὰ ἀρχὴ ἢ ἔννοια ἢ ὁποῖα λειτουργεῖ ὡς «*a priori* ὄρος, ὑπὸ τὸν ὁποῖο καὶ μόνον ἀντικείμενα, ποῦ ἡ ἔννοια τους πρέπει νὰ ἔχει δοθεῖ ἐμπειρικῶς, μποροῦν *a priori* νὰ καθορισθοῦν πληρέστερα» (Κ3 Ε2 §5 181· πρβλ. ΜΘ 4:469-70). Μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια, τὸ μεταφυσικὸ ἐπίπεδο ἀποτελεῖ τὴν ἐπιφάνεια ἐπαφῆς ἀνάμεσα στὸ ὑπερβατολογικὸ καὶ τὸ ἐμπειρικὸ, ὡς τὸ ἐπίπεδο τῆς μέγιστης δυνατῆς *a priori* ἐξειδίκευσης τῶν ὑπερβατολογικῶν ἀρχῶν ἐνόψει τῆς ἐφαρμογῆς τους στὴν δεδομένη ἐμπειρία τοῦ ὑποκειμένου.<sup>44</sup>

Ἡ κεντρικὴ (καὶ οὐσιαστικὰ ἢ μοναδικὴ) ἐμπειρικὴ ἔννοια ἢ ὁποῖα ἐξειδικεύεται *a priori* στὸ μεταφυσικὸ ἐπίπεδο εἶναι ἡ ἔννοια τῆς ὕλης (μαζὶ βέβαια μὲ τὴν ἔννοια τῆς δυνάμεως ὡς ιδιότητος τῆς ὕλης). Στὸ πλαίσιο αὐτῆς τῆς ἐξειδίκευσης, ὁ Kant εἰσάγει μιὰ γενικευμένη ἐκδοχὴ τοῦ πρώτου νόμου κίνησης τοῦ Νεύτωνα, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποῖα «κάθε ἀλλαγὴ στὴν ὕλη ἔχει μιὰ ἐξωτερικὴ αἰτία» (ΜΘ 4:543), καὶ κατὰ συνέπεια ἓνα σῶμα ποῦ εἶναι ἀκίνητο ἢ κινεῖται μὲ σταθερὴ ταχύτητα θὰ παραμείνει στὴν ἴδια κατάσταση ἂν δὲν ἐπιβληθεῖ κάποια ἐξωτερικὴ δύναμη. Σχολιάζοντας αὐτὴ τὴν ἀρχή, τὴν ὁποῖα ἀποκαλεῖ ἀρχὴ τῆς ἀδράνειας (*inertia*), ὁ Kant παρατηρεῖ ὅτι ἡ ἀδράνεια τῆς ὕλης δὲν εἶναι τίποτα ἄλλο ἀπὸ τὴν ἀζωία (*Leblosigkeit*) τῆς, ἢ ὁποῖα συνιστᾶ

44. Γιὰ μιὰ σύντομη ἀνάλυση τῶν προβλημάτων ποῦ σχετίζονται μὲ τὸ μεταφυσικὸ ἐπίπεδο, βλ. M. Friedman, «Regulative and Constitutive», 73-102.

και τὸν οὐσιώδη χαρακτήρα της. Ἡ ἀδυναμία ἀπόδοσης μιᾶς ἐσωτερικῆς ἀρχῆς τῆς κίνησης στὴν ὕλη και ὁ συνακόλουθος πλήρης αἰτιακὸς ἑτεροκαθορισμὸς της ἀπὸ ἐξωτερικὰ αἷτια καθιστᾶ βέβαια ἀδύνατη κάθε ἔννοια αὐτοοργάνωσης τῆς ὕλης, ἀκόμη και στὴν στοιχειώδη ἐκδοχὴ ποὺ θὰ προέκυπτε ἀπὸ τὴν ἐρμηνεία τῆς ἀδράνειας ὡς μιᾶς «θετικῆς προσπάθειας» (*ein positives Bestreben*) γιὰ τὴν διατήρηση μιᾶς δεδομένης κατάστασης. Τὸ συμπέρασμα τοῦ Kant ἀπὸ ὅλα αὐτὰ εἶναι ξεκάθαρο: ὁ,τιδήποτε πέρα ἀπὸ τὴν ταύτιση ὕλης και ἀζωίας, δηλαδή ὁ ὑλοζωισμὸς σὲ ὁποιαδήποτε μορφή του, θὰ ἦταν «ὁ θάνατος ὅλης τῆς φυσικῆς φιλοσοφίας» (ΜΘ 4:544).

Ἡ θέση τῶν *Μεταφυσικῶν Θεμελίων* ἐπαναλαμβάνεται και στὴν *Κριτικὴ τῆς κριτικῆς δυνάμεις*, ὅπου ἡ σχετικὴ προβληματικὴ ἐντάσσεται στὸ πλαίσιο ποὺ ἔχει δημιουργήσει ἢ εἰσαγωγή τῆς ἀναστοχαστικῆς κριτικῆς δυνάμεις. Καὶ ἐδῶ, ἡ ἔννοια τῆς ζωντανῆς ὕλης θεωρεῖται ἀντίφαση, ἀκριβῶς ἐπειδὴ ἡ ἀζωία (*inertia*) συνιστᾶ τὸν οὐσιώδη χαρακτήρα τῆς ὕλης. Ὡς τέτοια, «δὲν μπορεῖ καν νὰ γίνεῖ νοητὴ» [*läßt sich nicht einmal denken*], μὲ τὴν ἔννοια ὅτι ἡ διάνοια δὲν μπορεῖ νὰ ἐγγυηθεῖ (νὰ σκεφθεῖ) *a priori* οὔτε καν τὴν δυνατότητά της. Σὲ αὐτὲς τὶς συνθήκες, ἡ ἐπίκληση τῆς ζωντανῆς ὕλης ὡς συγκροτητικῆς ἔννοιας στὴν ὁποία θὰ στηρίζοταν ἡ ἐξήγηση τῶν ὀργανισμῶν ἀποτελεῖ, σύμφωνα μὲ τὸν Kant, λήψη τοῦ ζητουμένου και ὄχι γνήσια ἐπιβολὴ ἐννοιολογικοῦ καθορισμοῦ:

ὑποπίπτουν λοιπὸν σὲ ἓναν κύκλο κατὰ τὴν ἐξήγηση [*ein Zirkel im Erklären*], ὅταν θέλουν νὰ συναγάγουν τὴν σκοπιμότητα τῆς φύσης σὲ ὀργανωμένα ὄντα ἀπὸ τὴν ζωὴ τῆς ὕλης, ἐνῶ τὴ ζωὴ τούτη δὲν τὴν γνωρίζουν ἀλλιῶς παρὰ σὲ ὀργανωμένα ὄντα, και συνεπῶς δὲν μποροῦν νὰ σχηματίσουν μιὰ ἔννοια τῆς δυνατότητάς της χωρὶς τέτοιαν ἐμπειρία [*also ohne dergleichen Erfahrung sich keinen Begriff von der Möglichkeit derselben machen kann*]. (Κ3 §73 394)

Τὸ ἐπιχείρημα αὐτὸ διαφωτίζει εὐθέως τοὺς λόγους γιὰ τοὺς ὁποίους ὁ Καντ θεωρεῖ τὶς τελεολογικὲς κρίσεις ἀποκλειστικὰ ἀναστοχαστικὲς. Δεδομένου ὅτι ἡ ἔννοια τῆς ἔμβιας ὕλης δὲν μπορεῖ νὰ ἔχει ὑπερβατολογικὴ ἢ μεταφυσικὴ κάλυψη μέσω *a priori* ἐνοιῶν τῆς διάνοιας, κάθε γνωσιακὴ προσέγγι-



ση ενός ἔμβιου ὄντος μὲ τὴν βοήθεια τῆς ἔννοιας τῆς αὐτοοργάνωσης εἶναι καταδικασμένη νὰ παραμείνει ἐσαεὶ ἀπλή ἀναστοχαστικὴ ἀποτίμηση (*Beurteilungssart*· Κ3 §68 382) ἢ ἔκθεση (*Erörterung*· Κ3 §78 412) τοῦ ἀντικειμένου της, καὶ δὲν μπορεῖ νὰ γίνῃ ποτὲ πραγματικὴ ἐξήγησή του, δηλαδή, καθορισμὸς τῶν ὄρων δυνατότητάς του ἀπὸ τὴν διάνοια ἢ συναγωγὴ τῆς ἔννοιας τοῦ ἀπὸ μιὰ ἀρχὴ τὴν ὁποία κατέχει ἤδη τὸ ὑποκείμενο. Ἄλλὰ τὸ ἀπόσπασμα αὐτὸ εἶναι ἐπίσης σημαντικὸ γιατί καταδεικνύει ἀκόμη μίᾳ φορὰ τόσο τὴν μοναδικὴν θέσιν τοῦ φαινομένου τῆς ζωῆς ὅσο καὶ τὴν ἔντασιν τῆς ὑπαγωγῆς τῶν τελεολογικῶν κρίσεων στὴν *a priori* ἀρχὴ τῆς ἀναστοχαστικῆς κριτικῆς δυνάμεως, δηλαδή τὴν μορφικὴ σκοπιμότητα τῆς φύσης. Πράγματι, μπορεῖ κανεὶς νὰ ἰσχυρισθεῖ ὅτι ἡ ἐκπληξὴ τὴν ὁποία προξενεῖ στὸ ὑποκείμενο ἢ ὑπαρξὴ ὀργανωμένων ὄντων λαμβάνει χώρα ἐντὸς τοῦ πλαισίου ποῦ δημιουργεῖ ἢ καταστατικὴ γιὰ τὴν διάνοιά του διάκριση μεταξὺ δυνατοῦ καὶ πραγματικοῦ, καθὼς εἶναι αὐτὴ ποῦ ἐπιτρέπει τὴν δυνατότητα «νὰ συλλαμβάνουμε κάτι νοερώς, μολονότι δὲν ὑπάρχει, ἢ νὰ παριστάνουμε κάτι ὡς δεδομένο, μολονότι δὲν ἔχουμε ἀκόμη τὴν ἔννοιά του» (Κ3 §76 402). Ἄλλὰ αὐτὴ ἢ παρατήρησις δὲν πρέπει νὰ ἀποκρύψει τὴν ἰδιαιτερότητα τῶν ὀργανωμένων ὄντων, τῶν ὁποίων ἢ ὑπαρξὴ πρέπει νὰ θεωρηθεῖ ταυτόχρονα ἀπερίσταλτα ἐμπειρικὴ καὶ ριζικὰ ἐνδεχομενικὴ (*im höchsten Grade zufällig*· Κ3 §61 360) μὲ τρόπο ποῦ ὑπερβαίνει ὁ,τιδήποτε ἰσχύει γιὰ κάθε ἄλλο μερικὸ περιεχόμενο τῆς ἐμπειρίας. Μὲ τὴν καντιανὴ ἔννοια τῶν ἀκόλουθων ὄρων, θὰ λέγαμε ὅτι ἡ ὑπαρξὴ ἐνὸς ζώου (ὄχι βέβαια στὴν ὕλική της διάστασιν) εἶναι μὲν πραγματικὴ ὡς δεδομένη, ἀλλὰ εἶναι ἐπίσης ἀδιανόητη ἢ ἀνεξήγητη, καὶ ἄρα, αὐστηρὰ μιλώντας, ἀδύνατη.

Γιὰ νὰ ἀπαντήσουμε στὸ ἐρμηνευτικὸ ἐρώτημα πρέπει νὰ ξεκινήσουμε ἀπὸ τὸν καντιανὸ ὀρισμὸ τῆς ζωῆς, ὁ ὁποῖος, σημειωτέον, δὲν ἐμφανίζεται ρητὰ στὴν συζήτησιν τοῦ δευτέρου μέρους τῆς τρίτης *Κριτικῆς*. Σύμφωνα μὲ τὸν Κάντ, ἡ ζωὴ γενικὰ εἶναι «ἡ ἰκανότητα ἐνὸς ὄντος νὰ καθορίζει τὸν ἑαυτό του νὰ δράσῃ σύμφωνα μὲ μιὰ ἐσωτερικὴ ἀρχὴ [*sich aus einem inneren Prinzip zum Handeln ... zu bestimmen*], ἐνὸς πεπερασμένου ὄντος νὰ μεταβάλλῃ τὴν κατάστασίν του, καὶ ἐνὸς ὕλικου ὄντος νὰ καθορίζει τὴν κίνησιν ἢ

τήν ἀκίνησίν του, ὡς μεταβολή τῆς κατάστασής του» (ΜΘ 4:544). Μὲ ἄλλα λόγια, ἡ ζωὴ εἶναι γενικὰ ἡ ἰκανότητα αὐτενέργειας, ἡ ὁποία στὴν περίπτωση τῶν πεπερασμένων καὶ ὕλικῶν ὄντων ἐκφράζεται ὡς ἰκανότητα αὐτομεταβολῆς καὶ αὐτοκίνησης. Σύμφωνα μὲ τὸν Kant, ἡ μόνη γνωστὴ μορφή δραστηριότητος ποὺ ὑποβαστάζει αὐτὴ τὴν ἰκανότητα αὐτενέργειας εἶναι ἡ σκέψη (προφανῶς μὲ τὴν εὐρεία ἔννοια τῆς δημιουργίας παραστάσεων), ἡ ὁποία καθιστᾶ δυνατὰ τὸ αἶσθημα ἡδονῆς καὶ λύπης καὶ τὴν ἐπιθυμία. Ἡ ἐπιθυμία, μὲ τὴν σειρά της, εἶναι ἡ ἄμεση ἐσωτερικὴ ἀρχὴ τῆς ἰκανότητος αὐτενέργειας, καὶ ἄρα ἡ ζωὴ μπορεῖ νὰ ὀριστεῖ πιὸ συγκεκριμένα ὡς ἡ «ἰκανότητα ἐνὸς ὄντος νὰ δρᾷ σύμφωνα μὲ νόμους τῆς ἰκανότητος τῆς ἐπιθυμίας», ἐνῶ ἡ ἰκανότητα τῆς ἐπιθυμίας εἶναι «ἡ ἰκανότητα ἐνὸς ὄντος νὰ εἶναι μέσω τῶν παραστάσεων τοῦ ἢ αἰτία τῆς πραγματικότητος τῶν ἀντικειμένων αὐτῶν τῶν παραστάσεων» (Κ2 5:9 Σημείωση).

Ὁ «ἐπίσημος» αὐτὸς καντιανὸς ὀρισμὸς τῆς ζωῆς χρήζει σχολιασμοῦ σὲ πολλὰ ἐπίπεδα. Κατ' ἀρχάς, ἄς ἐπισημάνουμε τὴν ὁμοιότητα (ἐστιακὸ σημεῖο τῆς ὁποίας εἶναι ἡ ἔννοια τῆς αὐτενέργειας) ἀνάμεσα στὴν δομὴ ποὺ περιγράφεται ἐδῶ σὲ σχέση μὲ τὸν ὀρισμὸ τῆς ζωῆς καὶ στὴν δομὴ τοῦ ὑπερβατολογικοῦ ὑποκειμένου. Σὲ αὐτὴ τὴν προοπτικὴ, ὁ «πρακτικὸς» προσανατολισμὸς τοῦ ὀρισμοῦ τῆς ζωῆς μᾶς ἐπιτρέπει νὰ φωτίσουμε ἀπὸ μιὰ ἀκόμη πλευρὰ τόσο τὸν καντιανὸ ἰσχυρισμὸ περὶ τῶν πρωτείων τῶν πρακτικῶν ἐνδιαφερόντων τοῦ ὑποκειμένου ἔναντι τῶν ἀντίστοιχων θεωρητικῶν, ὅσο καὶ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ἡ καντιανὴ θέση ἀπηχεῖ τὴν ἀρχὴ τοῦ *verum et factum*. Ἐὰν καὶ ἡ ζωὴ προϋποθέτει τὴν ἰκανότητα γνώσης ἢ παράστασης καὶ συνοδεύεται ἀπὸ τὴν ἰκανότητα τῆς αἰσθησης ἡδονῆς καὶ λύπης, ὀρίζεται τελικὰ ἀπὸ τὴν ἰκανότητα τῆς ἐπιθυμίας, ἡ ὁποία μὲ τὴν σειρά της δὲν ἀντιστοιχεῖ ἀπλῶς στὸν σχηματισμὸ κάποιου εἴδους παράστασης (τοῦ αἰσθήματος) μιᾶς ἔλλειψης (ὅπως, π.χ., συμβαίνει σὲ μιὰ εὐχή), ἀλλὰ εἶναι ἡ ἰκανότητα αἰτιότητος μέσω παράστασης, ἡ ἰκανότητα ἐνὸς ὄντος νὰ δρᾷ ἢ νὰ πράττει μὲ τρόπο ποὺ νὰ καθιστᾶ πραγματικὰ τὰ ἀντικείμενα τῶν παραστάσεών του. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι στὴν περίπτωση τοῦ ζωντανοῦ ὄντος, ἡ παράσταση δὲν μπορεῖ νὰ ἀποτελεῖ γενικὰ ἀπλὴ ἀντανάκλαση μιᾶς ἀνεξάρτητης ὑπάρχουσας πραγματικότη-

τας (παρά τὰ προφανή πλεονεκτήματα μιᾶς τέτοιας περίπτωσης ὡς πρὸς τὶς ἀντίστοιχες γνωσιολογικὲς ἀξιώσεις), καθόσον κάτι τέτοιο δὲν θὰ τοῦ ἐπέτρεπε νὰ κατέχει καὶ νὰ ἐκδηλώνει τὴν ἰκανότητα ἐπιθυμίας. Ἀντιθέτως, ἂν ἡ ἐπιθυμία εἶναι τὸ οὐσιώδες χαρακτηριστικὸ τῆς ζωῆς, ἡ ἰκανότητα παράστασης ἢ σκέψης εἶναι κυρίως ἡ ἰκανότητα τοῦ ζωντανοῦ ὄντος νὰ παριστάνει (νὰ ἀποβλέπει ἢ νὰ στοχεύει στὴν βάση τῶν ἐσωτερικῶν ἀρχῶν του) μὴ πραγματικὰ ἀντικείμενα, ἢ πραγματοποίηση τῶν ὁποίων ἐναπόκειται στὴν δύναμη τῆς ἐπιθυμίας του. Μὲ ἄλλα λόγια, ἡ παραστατικὴ ἰκανότητα τοῦ ζωντανοῦ ὄντος πρέπει βέβαια νὰ τοῦ ἐπιτρέπει νὰ διακρίνει μεταξὺ πραγματικῶν καὶ μὴ πραγματικῶν ἀντικειμένων, ἀλλὰ τὸ οὐσιαστικὸ ζητούμενο τοῦ ζωντανοῦ ὄντος δὲν εἶναι ἡ θεωρητικὴ ἐπαλήθευση τῆς ἀποβλεπτικότητάς του (ἢ διακρίβωση τῆς πραγματικότητας), ἀλλὰ ἡ πραγματοποίηση τῶν ἀντικειμένων τὰ ὁποῖα στοχεύει μέσω τῆς ἀποβλεπτικότητάς του. Ἡ ἀποβλεπτικότης δὲν εἶναι πρωταρχικὰ μιὰ παθητικὴ σχέση μεταξὺ παράστασης καὶ πραγματικότητας (ἢ, ἔστω, μιὰ προσπάθεια διαπραγμάτευσης καὶ ἑναρμονισμοῦ μὲ μιὰ δεδομένη ἐξωτερικὴ πραγματικότητα), ἀλλὰ μιὰ ἐνεργητικὴ στόχευση ποῦ «προβάλλει» ἀντικείμενα μὲ σκοπὸ νὰ μετασχηματίσει τὴν πραγματικότητα. Μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια, ἀκόμη καὶ μιὰ ἀπλὴ διακρίβωση ὅπως ἐκφράζεται σὲ μιὰ κρίση (π.χ., «Αὐτὸ εἶναι ἓνα τραπέζι») μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ὡς ἓνα πρακτικὸ ἐπίτευγμα, ὅχι ἐπειδὴ πραγματοποιεῖ τὸ συγκεκριμένο ἀντικείμενο ἢ ἀντιστοιχεῖ σὲ μιὰ ἐπιθυμία πραγματοποίησής του, ἀλλὰ ἐπειδὴ «πραγματοποιεῖ» (στὸν βαθμὸ ποῦ τὸ συγκεκριμένο ἀντικείμενο ἀποτελεῖ ἐποπτικὴ παρουσιάσή της) τὴν γενικὴ παράσταση (=ἔννοια) τοῦ τραπεζιοῦ, ἢ, ἀλλιῶς, ἐπειδὴ ἀντιστοιχεῖ στὴν «ἐπιθυμία» (ἢ ἐπίτευξη τῆς ὁποίας δὲν εἶναι δεδομένη, ἀλλὰ στηρίζεται στὴν δύναμη τοῦ ὑποκειμένου) τοῦ ὑποκειμένου νὰ ὑπάρχει μιὰ πραγματικότητα στὴν ὁποία ὑπάρχουν γενικὰ τραπέζια. Προφανῶς, τὰ ἀντικείμενα αὐτὰ δὲν χρειάζεται νὰ εἶναι μόνο «ἐξωτερικά». Στὸν βαθμὸ ποῦ τὸ ζωντανὸ ὄν ἔχει τὴν ἰκανότητα νὰ παραστήσει (νὰ στοχεύσει σύμφωνα μὲ τοὺς νόμους τῆς ἐπιθυμίας του) τὸν ἴδιο τὸν ἑαυτό του σὲ μιὰ ἄλλη κατάσταση καὶ ἔχει ἐπίσης τὶς ἀντίστοιχες πρακτικὲς ἰκανότητες γιὰ νὰ πραγματοποιήσει αὐτὴ τὴν μεταβολή, ἡ ἰκανότητα αἰτιότητας μέσω παράστασης ταυτίζεται

μέ την ικανότητα αυτοκαθορισμού ή αυτομεταβολής πού, όπως είδαμε παραπάνω, αποτελεί την θεμελιώδη έκφραση της ζωής. Στο όριο αυτής της ικανότητας, συναντάμε ξανά την ιδέα ενός έποπτικού νοῦ, αυτή την φορά στην έκδοχή ενός απόλυτα ζωντανού ὄντος τὸ ὁποῖο, χωρίς καμμία ἀδυναμία ἢ ἐπιπλοκή της ικανότητας ἐπιθυμίας του, ὑπάρχει πραγματοποιώντας τὸν ἑαυτό του μέσω της παράστασης τοῦ ἑαυτοῦ του πού σχηματίζει τὸ ἴδιο.

Τὸ σημαντικότερο, ὅμως, συμπέρασμα ἀπὸ τὴν συζήτηση τόσο της καντιανῆς θέσης γιὰ τὸν ὑλοζωισμό ὅσο καὶ τοῦ καντιανοῦ ὀρισμοῦ της ζωῆς εἶναι ἀναμφισβήτητα ἢ παρατήρηση ὅτι ἡ ζωὴ ὡς τέτοια (ὡς ικανότητα αὐτενέργειας), αὐστηρὰ μιλώντας, δὲν εἶναι φυσικὸ φαινόμενο καὶ δὲν μπορεῖ νὰ ἀποτελέσει ἀντικείμενο γνώσης. Τὸ συμπέρασμα αὐτὸ μπορεῖ νὰ διατυπωθεῖ μὲ πολλοὺς τρόπους.<sup>45</sup> ἄλλὰ ἡ συνοπτικότερη δυνατὴ διατύπωσή του καταδεικνύει τὰ συστηματικὰ διακυβεύματα τοῦ ζητήματος. Ἄν ἡ ζωὴ ταυτίζεται μὲ τὴν ικανότητα αὐτενέργειας ἑνὸς ὄντος (τοῦ ὑποκειμένου) καὶ ἂν γνωρίζω σημαίνει γενικὰ θέτω ὡς αὐτενεργὸ ὑποκείμενο *a priori* τοὺς ὅρους δυνατότητας τοῦ ἀντικειμένου, δηλαδή τοὺς μορφικοὺς ὅρους της παράστασης τοῦ ἀντικειμένου πού θὰ πρέπει νὰ μοῦ δοθεῖ μέσω της αἰσθητηριακῆς δεκτικότητας, τότε ἡ γνώση της ζωῆς προϋποθέτει τὴν ικανότητα τοῦ ὑποκειμένου νὰ θέτει τοὺς ὅρους δυνατότητας της ἴδιας του της δραστηριότητας καὶ νὰ διαθέτει τὴν ἀντίστοιχη ἐποπτεία. Κάτι τέτοιο δὲν εἶναι βέβαια δυνατό, ἢ μάλλον δὲν ἔχει νόημα, στὴν περίπτωση τοῦ Kant, ὅπου ἡ ἐπιστημολογικὴ λειτουργία τοῦ (ζωντανοῦ) ὑπερβατολογικοῦ ὑποκειμένου εἶναι συστηματικὰ περιορισμένη στὸ νὰ θέτει τοὺς ὅρους δυνατότητας τοῦ (ἄβιου) ἀντικειμένου. Θὰ μπορούσε νὰ ἐπιτευχθεῖ εἴτε μέσω μιᾶς ριζικότερης ἐπεξεργασίας τῶν ἀξιώσεων της αὐ-

45. Δεδομένου τοῦ καντιανοῦ ὀρισμοῦ της ζωῆς, ἡ ἐπιστήμη της ζωῆς θὰ ἦταν γενικὰ ἢ ἐπιστήμη τῶν «νόμων της ικανότητας της ἐπιθυμίας» πού καθορίζουν τὴν δράση τοῦ ζωντανοῦ ὄντος. Θὰ ἦταν, λοιπόν, γενικὰ μιλώντας, μιὰ ἐπιστήμη της ψυχῆς, καὶ ὁ Kant ἐπισημαίνει τὰ ἄμεσα προβλήματα μιᾶς τέτοιας ἐπιστήμης στὰ *Μεταφυσικὰ θεμέλια*, καταλήγοντας ὅτι τὸ μόνο πού εἶναι δυνατό σὲ αὐτὴ τὴν κατεύθυνση εἶναι «μιὰ φυσικὴ περιγραφή της ψυχῆς» (ὅσο πιὸ συστηματικὴ γίνεται), ἄλλὰ ποτὲ «μιὰ ἐπιστήμη της ψυχῆς, καὶ οὔτε καν μιὰ πειραματικὴ ψυχολογικὴ γνώση» (ΜΘ 4:471). Προφανῶς, ἀπὸ μιὰ ἄλλη πλευρά, οἱ «νόμοι της ικανότητας της ἐπιθυμίας» εἶναι οἱ ἠθικοὶ νόμοι, ἄλλὰ οἱ νόμοι αὐτοὶ δὲν συνιστοῦν γνώση.

τενέργειας του υποκειμένου (όπως συνέβη στην περίπτωση του Fichte), είτε με την ρητή έπεξεργασία πρότερων όρων δυνατότητας του υποκειμένου που το ανάγουν σε ένα ευρύτερο θεμέλιο (όπως στην περίπτωση του Schelling): και στις δύο περιπτώσεις, βέβαια, ή ζωή ως αύτενέργεια μπορεί να γίνει κατανοητή ή να αποτελέσει αντικείμενο γνώσης σε ένα επιστημολογικό πλαίσιο που υπερβαίνει κατά πολύ την ρητή βούληση του Kant να περιορίσει αφ' ενός την αντικειμενική γνώση στην νεώτερη (νευτώνεια) φυσική επιστήμη ενός άβιου υλικού κόσμου και αφ' ετέρου τα ζητούμενα της υπερβατολογικής ανάλυσης στην διερεύνηση των (υποκειμενικών) όρων δυνατότητας του αντικειμένου (θεωρώντας δεδομένη τόσο την διάκριση μεταξύ υποκειμένου και αντικειμένου όσο και την δομή και δραστηριότητα του υπερβατολογικού υποκειμένου).

Αυτό που απομένει, κατά συνέπεια, στον Kant είναι μια αναγκαστικά διπλή αντιμετώπιση της ζωής. Από την μία, ή ζωή ως αύτενέργεια, ως ικανότητα αιτιότητας μέσω παράστασης, και άρα, με την έννοια που είδαμε παραπάνω, ως υπερβατολογικός φορέας των όρων δυνατότητας της αντικειμενικής πραγματικότητας: από την άλλη, ή ζωή όπως δίδεται στην έμπειρία με την μορφή οργανωμένων υλικών όντων, ή δυνατότητα των οποίων όμως παραμένει ασύλληπτη για το υποκείμενο. Και στις δύο περιπτώσεις, το αποτέλεσμα είναι ότι δεν μπορεί να υπάρχει αντικειμενική γνώση ή παράσταση της ζωής. Από την υπερβατολογική πλευρά, και οι δύο πρωταρχικές εκφράσεις της αύτενέργειας του υποκειμένου, το θεωρητικό «'Εγώ νοώ» που εκφράζει την συνθετική ένότητα της καθαρής κατάληψης που υποβαστάζει την παραστατική ικανότητα του υποκειμένου και το πρακτικό «'Εγώ βούλομαι» που εκφράζει την ικανότητα αυτοπροσδιορισμού της βούλησης σύμφωνα με τους νόμους του πρακτικού Λόγου, δεν προσφέρουν βέβαια αντικειμενική γνώση αυτής της αύτενέργειας και των όρων υπαρχής της. Στην πραγματικότητα, αν το έρώτημα τεθεί ευθέως («Πώς τελικά το ζωντανό όν γνωρίζει ότι είναι ζωντανό;»), ή καντιανή απάντηση δεν παραπέμπει στην ικανότητα παράστασης ή βούλησης του υποκειμένου, αλλά στην ικανότητα να αισθάνεται ήδονή ή λύπη, καθώς ή ήδονή δεν είναι τίποτε άλλο από την

παράσταση της συμφωνίας [die Vorstellung der Übereinstimmung] του αντικειμένου ή της πράξης με τους υποκειμενικούς όρους της ζωής, δηλαδή με την ικανότητα της αιτιότητας μιάς παράστασης, όσον αφορά την πραγματικότητα του αντικειμένου της (ή τόν καθορισμό των δυνάμεων του υποκειμένου για την πράξη της δημιουργίας του αντικειμένου). (κ2 5:9 Σημείωση)

Ο όρισμός αυτός, ο οποίος επαναλαμβάνεται ή υπονοείται σε πολλά σημεία της τρίτης *Κριτικής*, υποδεικνύει ότι, στο πλαίσιο της συζήτησής μας, το αίσθημα ήδονής και λύπης είναι ουσιαστικά ο μοναδικός τρόπος (και αυτή είναι ή διακριτή υπερβατολογική λειτουργία του) με τον οποίο το υποκείμενο αντιλαμβάνεται ότι είναι ζωντανό. Αν ή ενέργεια της ζωής είναι ή διαρκής μέριμνα του υποκειμένου να πραγματοποιήσει τα αντικείμενα των παραστάσεων του, ή ήδονή ως παράσταση της συμφωνίας μεταξύ παράστασης και αντικειμένου ή πράξης, είναι ακριβώς ο (πλήρως υποκειμενικός) δείκτης μέσω του οποίου το υποκείμενο αποκτά συνείδηση της ζωής του. Με αυτή την έννοια, το αίσθημα ήδονής και λύπης είναι το «ζωτικό αίσθημα» (*das Lebengefühl*) του υποκειμένου: «τούτο θεμελιώνει μια έντελώς ιδιαίτερη ικανότητα διάκρισης και αποτίμησης», ή όποια, όμως,

δέν συνεισφέρει τίποτα στην γνώση [ούτε του αντικειμένου, ούτε του υποκειμένου], παρά μόνο συγκρίνει μέσα στο υποκείμενο τη δεδομένη παράσταση με όλόκληρη την παραστατική ικανότητα, την όποια συνειδητοποιεί ο ψυχισμός στο αίσθημα της κατάστασης του [dessen sich das Gemüt im Gefühl seines Zustandes bewußt wird] (κ3 §1 204).<sup>46</sup>

Με άλλα λόγια, αν το *modus essendi* της ζωής είναι ή αυτενέργεια του υποκειμένου, διασπασμένη, όμως, στην θεωρητική και στην πρακτική έκφρασή της, το *modus cognoscendi* της δέν είναι τίποτα άλλο από τον δείκτη της έντασης που συνιστά το «μεταξύ» των δύο πόλων της αυτενέργειας, όπως «παριστάνεται» από ή για το υποκείμενο από το αίσθημα ήδονής και λύπης.

46. Για την προβληματική της ήδονής στην τρίτη *Κριτική*, βλ. επίσης E1 §8 230-1· E2 §6 187· K3 §3 206· K3 §12 222· K3 §49 313.

Ἡ παράσταση αὐτὴ εἶναι, ὅμως, «τυφλή»: τὸ ὑποκείμενο μπορεῖ νὰ αἰσθανθεῖ ὅτι εἶναι ζωντανό, ἀλλὰ ὄχι νὰ γνωρίσει τὴν ζωὴ, τοὺς ὅρους δυνατότητας καὶ ὑπαρξῆς της.

Σὲ αὐτὴ τὴν προοπτικὴ, ἡ συνείδηση τῆς ζωῆς μπορεῖ νὰ συσχετισθεῖ μὲ τὸν δείκτη τῆς ἐπιτυχίας/ἀποτυχίας μὲ τὴν ὁποία ἓνα ὑποκείμενο μπορεῖ νὰ περιγράψει τὴν δραστηριότητά του στὴν βάση τῆς ἀρχῆς τοῦ *verum et factum*, τῆς ἀντιστοιχίας μεταξὺ τῶν θεωρητικῶν καὶ τῶν πρακτικῶν ικανοτήτων καὶ ἐνδιαφερόντων του. Στὴν περίπτωση πλήρους ἐπιτυχίας (βλ. τὴν ἀνάλυση τοῦ ἀπόλυτου νοῦ στὸ προηγούμενο Κεφάλαιο), ἡ ἀπόλυτη ταύτιση τῶν δύο πόλων καθιστᾷ τὸ αἶσθημα ἡδονῆς καὶ λύπης περιττό, καὶ κατὰ συνέπεια ἓνας ἐποπτικὸς νοῦς αὐτοῦ τοῦ εἶδους θὰ εἶχε μὲν πλήρη συνείδηση τοῦ ἑαυτοῦ του καὶ τοῦ ἀντικειμένου, ἀλλὰ δὲν θὰ «αἰσθανόταν» ζωντανός.<sup>47</sup> Σὲ ἓνα σημεῖο τῆς τρίτης *Κριτικῆς*, ὁ Kant συσχετίζει εὐθέως τὸ αἶσθημα ἡδονῆς καὶ λύπης ὄχι ἀπλῶς μὲ τὴν δομὴ ἑνὸς πεπερασμένου ὑποκειμένου γενικὰ (=ὑποκειμένου στὸ ὁποῖο θεωρητικὲς καὶ πρακτικὲς ικανότητες δὲν ταυτίζονται), ἀλλὰ καὶ μὲ τὴν σωματικότητα τοῦ ζωντανοῦ ὑποκειμένου (ἢ ὁποία, βέβαια, ἀπὸ τὴν πλευρὰ τοῦ ὀρισμοῦ τῆς ζωῆς ὡς ικανότητας αἰτιότητας μέσω παράστασης εἶναι ἀπλὸ ἐμπειρικὸ ἐνδεχόμενο):

... διότι ἡ ζωὴ χωρὶς αἶσθημα τοῦ σωματικοῦ ὄργανου εἶναι ἀπλῶς συνείδηση τῆς ὑπαρξῆς της [bloß Bewußtsein seiner Existenz], ὄχι ὅμως αἶσθημα τῆς εὐεξίας ἢ τῆς κακουχίας, δηλαδὴ τῆς ἐνίσχυσης ἢ τῆς παρεμπόδισης τῶν ζωτικῶν δυνάμεων. Διότι ὁ ψυχισμὸς ἀφ' ἑαυτοῦ εἶναι ἐντελῶς ζωὴ (ἢ ἴδια ἢ ζωτικὴ ἀρχή) [weil das Gemüt für sich allein ganz leben (das Lebenprinzip selbst) ist] καὶ ἄρα τὰ ἐμπόδια ἢ οἱ ἐνισχύσεις του θὰ πρέπει νὰ ἀναζητοῦνται ἔξω ἀπὸ τὸ ἴδιο καὶ ἐν τούτοις στὸν ἴδιο τὸν ἄνθρωπο, ἄρα σὲ συνδυασμὸ μὲ τὸ σῶμα του (Κ3 §29 277-8).

47. Στὴ *Δοκιμὴ γιὰ τὴν εἰσαγωγὴ τῆς ἔννοιας τῶν ἀρνητικῶν μεγεθῶν στὴν φιλοσοφία* (1763), ὁ Kant ἐπισημαίνει ὅτι τὸ αἶσθημα ἡδονῆς καὶ λύπης «δὲν ἐνυπάρχει στὸ ὄν τὸ ὁποῖο εἶναι τὸ ἴδιο θεμέλιο τῆς μακαριότητάς του», καθὼς σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωση, «τὸ ἀγαθὸ ὑπάρχει ἐπειδὴ ἡ αἰώνια παράσταση τῆς δυνατότητάς του, καὶ ἡ ἡδονὴ ποὺ συνδέεται μὲ αὐτὴ, ἀποτελεῖ [ἢ ἴδια] τὸ θεμέλιο τῆς ικανοποίησης τῆς ἐπιθυμίας» (AM 2:201).

Τὸ ἀπόσπασμα αὐτό, ἂν συνδυαστεῖ μὲ ὅσα εἶπαμε παραπάνω γιὰ τὴν λειτουργία τῆς ἡδονῆς, διαφωτίζει περαιτέρω τὴν καντιανὴν θέση. Ἐάν ἡ ζωὴ εἶναι ἢ ἰκανότητα ἑνὸς ὑποκειμένου νὰ κλείνει τὸ κύκλο μεταξὺ νοητικῆς παράστασης, ἐπιθυμίας, καὶ ἐποπτείας («ὁ ψυχισμὸς ἀφ' ἑαυτοῦ εἶναι ἐντελῶς ζωή»),<sup>48</sup> ἢ ζωὴ χωρὶς «ἐξωτερικά» ἐμπόδια ἢ ἐνισχύσεις (χωρὶς, δηλαδή, αἰσθημα λύπης ἢ ἡδονῆς) θὰ ἦταν «ἀπλή συνείδηση τῆς ὑπαρξῆς τῆς» χωρὶς κανενὸς εἴδους αἰσθηματικῆς ἀπόχρωση. Αὐτὴ ἢ «ἀπόλυτη» ζωὴ δὲν εἶναι βέβαια ἢ ζωὴ ποὺ ἐμεῖς (=τὰ πεπερασμένα ὑποκείμενα) γνωρίζουμε (ὅπως καὶ ἢ γνώση ἑνὸς ἀπόλυτου νοῦ δὲν εἶναι ἢ γνώση ποὺ ἐμεῖς γνωρίζουμε), καὶ θὰ μπορούσε νὰ ἰσχυριστεῖ κανεὶς (σὲ ἀναλογία πάλι μὲ τὴν συζήτηση τοῦ προηγούμενου Κεφάλαιου) ὅτι ὁ μοναδικὸς λόγος ἐπίκλησης αὐτῆς τῆς «ἀπόλυτης» ζωῆς» εἶναι ἢ διαύγαση τῆς φύσης τῆς «πεπερασμένης» ζωῆς ποὺ «γνωρίζουμε» μέσω τοῦ αἰσθήματος ἡδονῆς καὶ λύπης. Συναντᾶμε, ὅμως, στὴν καντιανὴ προβληματικὴ ἀνάλογες ἐντάσεις μὲ αὐτὲς ποὺ ἔχουμε ἤδη ἐπισημάνει στὴν συζήτηση τοῦ ἐποπτικοῦ νοῦ. Ἐάν ἢ ἀπρόσκοπτη αὐτενέργεια, ἢ «αὐτόματα» πραγματοποίηση τοῦ ἀντικειμένου τῆς παράστασης τῆς ἐπιθυμίας ποὺ χαρακτηρίζει τὸν ἐποπτικὸ νοῦ ἢ τὸ ἀπόλυτο ζῶο ἐκφράζει στὸ ὄριό

---

48. Τὸ ἐμπειρικὸ ἀπείκασμα αὐτοῦ τοῦ ἐνεργητικοῦ σολιψιστικοῦ ἐγκλεισμοῦ τοῦ ψυχισμοῦ ἀφ' ἑαυτοῦ (τῆς ἰκανότητάς του νὰ παριστάνει στὴν βάση τῆς αὐτενέργειας τῆς ἐπιθυμίας του καὶ κατόπιν νὰ «πραγματοποιεῖ» τὰ ἀντικείμενα τῶν παραστάσεων, παραμένοντας μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο σὲ μιὰ πραγματικότητα ποὺ ὁ ἴδιος ἔχει δημιουργήσει) εἶναι ἢ αἰσθητικὴ ἐμπειρία: «Ἡ συνείδηση τῆς ἀπλῶς μορφικῆς σκοπιμότητος στὸ παιχνίδι τῶν γνωσιακῶν δυνάμεων τοῦ ὑποκειμένου, σὲ μιὰ παράσταση μὲ τὴν ὁποία δίδεται ἓνα ἀντικείμενο, εἶναι ἢ ἴδια ἢ ἡδονή [ist die Lust selbst], διότι περιέχει μιὰ καθοριστικὴ ἀρχὴ τῆς δραστηριότητος τοῦ ὑποκειμένου σὲ σχέση μὲ τὴ ζωογόνηση [Belebung] τῶν γνωσιακῶν του δυνάμεων, ἄρα μιὰ ἐσωτερικὴ αἰτιότητα (ποὺ εἶναι σκόπιμη) ὅσον ἀφορᾷ στὴν γνώση ἐν γένει ... Καὶ ὅμως ἢ ἡδονὴ αὐτὴ κατέχει μιὰ αἰτιότητα, δηλαδή νὰ διατηροῦμε [erhalten] τὴν ἴδια τὴν κατάστασι τῆς παράστασης καὶ τὴ δραστηριότητα τῶν γνωσιακῶν δυνάμεων χωρὶς ἄλλη πρόθεσι. Παραμένουμε [Wir weilen] στὴν θεώρησι τοῦ ὠραίου, ἐπειδὴ ἢ θεώρησι αὐτὴ αὐτοενισχύεται καὶ ἀναπαράγεται» (Κ3 §12 222). Αὐτὴ ἢ αἰτιότητα τῆς ἡδονῆς, ποὺ, μὲ τὴν ἐξωτερικὴ ἀφορμὴ ἑνὸς ὠραίου ἀντικειμένου, ἐπιτρέπει στὸ ὑποκείμενο νὰ διατηρεῖ τὴν ἴδια κατάστασι τῆς παράστασης μέσω τῆς αὐτοτροφοδότησης τῶν παραστασιακῶν του ἰκανότητων μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ὡς τὸ παθητικὸ ἀνάλογο τῆς ἐνεργητικῆς ἰκανότητος τοῦ ψυχισμοῦ ἀφ' ἑαυτοῦ νὰ ἀνατροφοδοτεῖ τὴν δραστηριότητά του.



της (και με αυτό τον τρόπο αποκαλύπτει) την έγγενή τάση της ζωής (αυτό που θα ήθελε να είναι ή να μπορεί να κάνει κάθε ζωντανό όν), ένας τέτοιος νους ή ζώο δεν θα μπορούσε να αναγνωρίσει την λειτουργία της αιτιότητας μέσω παράστασης, ή με άλλα λόγια, τη διάκριση μεταξύ ζωής και άζωιας, όπως ακριβώς ο απόλυτος νους δεν διαθέτει την διάκριση μεταξύ υποκειμένου και αντικειμένου. Η φύση της ζωής ως σχέσης μεταξύ παράστασης και πραγματικότητας μπορεί να αποκαλυφθεί μόνον στην βάση των «έξωτερικών» εμποδίων ή των ενισχύσεων που συναντά το πεπερασμένο ζωντανό όν, δείκτης των οποίων, όπως είδαμε, είναι το αίσθημα ήδονής ή λύπης. Στόν βαθμό που τόσο ο πόλος της αυτενέργειας/παράστασης όσο και ο πόλος της δεκτικότητας/πραγματικότητας μπορούν να θεωρηθούν ως συγκροτούμενοι από δεδωμένες μορφές νομοτέλειας ή αναγκαιότητας, το αίσθημα ήδονής ή λύπης παραπέμπει στα συμβεβηκότα της ένδεχομενικής συναρμογής τους, που είναι ακριβώς η πεπερασμένη ζωή.

Σε κάθε περίπτωση, η συζήτηση αυτή μάς επιτρέπει πλέον να κατανοήσουμε καλύτερα τις αναλογίες με τις οποίες, όπως είδαμε παραπάνω, ο Kant προσπαθεί να προσεγγίσει την ικανότητα αυτοοργάνωσης που χαρακτηρίζει τους φυσικούς σκοπούς (ΚΖ §65 374). "Αν η ζωή είναι κυριολεκτικά ικανότητα αιτιότητας μέσω παράστασης, ή φύση (όχι βέβαια ή μορφικά συγκροτημένη και τελικά νευτώνεια φύση της πρώτης *Κριτικής*, αλλά ή «δεύτερη» φύση της τρίτης *Κριτικής* που περιλαμβάνει τους φυσικούς σκοπούς) θα μπορούσε να συλληφθεί ρυθμιστικά είτε ως ένας εμπρόθετος δημιουργικός νους (και με αυτή την έννοια ως ένα ζωντανό όν), είτε ως ένα προϊόν της δραστηριότητας ενός τέτοιου δημιουργικού νου. Παρ'ότι, όπως θα δούμε στο επόμενο Κεφάλαιο, ο Kant δεν θα διστάσει σε άλλα πλαίσια να αποδώσει δημιουργικές ικανότητες στην φύση, στην περίπτωση των φυσικών σκοπών, για όλους τους λόγους που είδαμε παραπάνω, θα ακολουθήσει την δεύτερη επιλογή. Στο τελευταίο μέρος αυτού του Κεφαλαίου, θα διερευνήσουμε περαιτέρω τις συνέπειες αυτής της επιλογής, δηλαδή, τον τρόπο με τον οποίο, σύμφωνα με τον Kant, οί φυσικοί σκοποί μπορούν να αποτιμηθούν γνωσιακά με την βοήθεια της τελεολογικής κρίσης.

#### 4. Οί τελεολογικές κρίσεις

Ἀντιμέτωπο μὲ τὸ γνωσιακὸ πρόβλημα ποὺ θέτει ἡ ὕπαρξη τῶν φυσικῶν σκοπῶν, τὸ καντιανὸ ὑποκείμενο δὲν ἔχει πολλὰ ἐπιλογές. Ὑπὸ τὴν αἰγίδα τῆς ὑπερβατολογικῆς ἀρχῆς τῆς μορφικῆς σκοπιμότητος τῆς φύσης, ἡ ἀναστοχαστικὴ κριτικὴ δύναμη ἐπιστρατεύει ἀπὸ τὸ ὄπλοστάσιο τοῦ Λόγου («κάτι τὸ ὁποῖο δὲν εἶναι ἀναγκαῖο γιὰ τὴν ἐμπειρία γενικά», E1 §9 233· πρβλ. K3 §64 370) τὴν ἔννοια τῆς σκοπιμότητος ὡς αἰτιότητος μὲσω παράστασης καὶ προσεγγίζει τὸ ἀντικείμενο θεωρώντας «ὡς θεμέλιό του μιὰ αἰτιότητα σύμφωνα μὲ σκοπούς, δηλαδὴ μιὰ βούληση ἢ ὁποῖα τὸ ἔχει διαμορφώσει σύμφωνα μὲ τὴν παράσταση ὀρισμένου κανόνα» (K3 §10 220· πρβλ. E1 §9 236· K3 §75 397-8). Τὸ σημεῖο αὐτὸ μπορεῖ δικαίως νὰ θεωρηθεῖ ὡς ὁ κεντρικὸς κόμβος τῆς τρίτης *Κριτικῆς*, καθὼς ἐδῶ ἔρχονται τελικὰ σὲ ἐπαφὴ οἱ ἔννοιες τῆς μορφικῆς σκοπιμότητος τῆς φύσης (τῆς γενικῆς καταλληλότητος τῆς φύσης ὡς γνωστικοῦ ἀντικειμένου, ἢ ὁποῖα ἀποτελεῖ τὴν ἀρχὴ τῆς ἀναστοχαστικῆς κριτικῆς δυνάμεως), τῆς φυσικῆς σκοπιμότητος τῶν ὀργανισμῶν (τῆς ἰκανότητος αὐτοοργάνωσης τῶν ἐμβίων ὄντων) καὶ τῆς τελικῆς σκοπιμότητος (τῆς αἰτιότητος μὲσω παράστασης).

Ἀπὸ τὴν ἐκτεταμένη συζήτηση στὸ πρῶτο μέρος αὐτοῦ τοῦ Κεφαλαίου σχετικὰ μὲ τὴν ἰδιομορφία ποὺ παρουσιάζουν οἱ φυσικοὶ σκοποὶ σὲ σχέση μὲ ἄλλα περιεχόμενα τῆς ἐμπειρίας καὶ τοὺς ἐπιστημολογικοὺς περιορισμοὺς τῆς προτεινόμενης λύσης, ἄς ἐπαναλάβουμε πρόχειρα δύο κεντρικὰ σημεῖα ὡς σημεῖα ἀφετηρίας γιὰ τὴν παρούσα συζήτηση:

(1) Ὅπως εἶδαμε, ἕνας τρόπος νὰ περιγράψουμε τὴν ἰδιομορφία τῶν φυσικῶν σκοπῶν εἶναι νὰ τοὺς χαρακτηρίσουμε ὡς φορεῖς μιᾶς ἐγγενούς νομοτέλειας ἢ κανονιστικότητος, ἢ ὁποῖα καθορίζει τὴν δομὴ καὶ τὴν λειτουργία τῶν μερῶν τους στὴν βάση ὄρων ποὺ ἀφοροῦν τὴν δέουσα λειτουργία τοῦ ὅλου καὶ βέβαια ἐγκαθιδρύονται ἀπὸ τὸ ἴδιο τὸ ἀντικείμενο θεωρούμενο ὡς ὁλότητα. Μὲ ἄλλα λόγια, στὴν περίπτωσι τῶν φυσικῶν σκοπῶν εἴμαστε ὑποχρεω-

μένοι να διακρίνουμε ανάμεσα σε αυτό που είναι το αντικείμενο (ως αποτέλεσμα των πραγματικών όρων γένεσής του που αντιστοιχούν σε μια συγκεκριμένη μορφή ποιητικής αιτιότητας μέσω της αμοιβαίας αλληλεπίδρασης των μερών του) και σε αυτό που οφείλει να είναι (στην βάση των όρων καθοριστικότητάς του που μάς επιτρέπουν να κατανοήσουμε την δυνατότητά του στην προοπτική της ολότητάς του). Αυτή, όμως, ή διάκριση δημιουργεί και το πρόβλημα, καθώς «τό να σκεφτεί κανείς σε σχέση με ένα προϊόν της φύσης ότι υπάρχει κάτι το οποίο οφείλει να είναι, και κατόπιν να κρίνει αν είναι όντως έτσι, προϋποθέτει ήδη μια αρχή που δεν θα μπορούσε να προκύψει από την έμπειρία (ή όποια διδάσκει μόνον πώς είναι τα πράγματα) (E1 §10 240).

(2) Αυτή η αρχή δεν μπορεί να προκύψει από την έμπειρία, αλλά και δεν μπορεί να είναι υπερβατολογικός όρος της έμπειρίας γενικά. Όπως είδαμε, αυτή η αρχή, ή έννοια της σκοπιμότητας ή αιτιότητας μέσω παράστασης, προέρχεται ουσιαστικά από το Λόγο, και ο Kant μάς καλεί να κάνουμε ταυτόχρονα δύο πράγματα: από την μία, να προσεγγίσουμε τους όρους καθοριστικότητας των φυσικών σκοπών στην βάση της υπόθεσης ότι το θεμέλιο τους είναι μια τεχνική βούληση, και από την άλλη, να περιορίσουμε πλήρως αυτό τον ισχυρισμό σε ρυθμιστικό ή αναστοχαστικό πλαίσιο, χωρίς να του αποδίδουμε συγκροτητική ή αντικειμενική ισχύ. Όπως το περιγράφει ο ίδιος:

Ἡ σκοπιμότητα μπορεί συνεπώς να είναι χωρίς σκοπό, ἐφ' ὅσον δὲν θέτουμε τίς αἰτίες τῆς μορφῆς αὐτῆς σὲ μιὰ θέληση καὶ ἐν τούτοις μπορούμε νὰ κατανοήσουμε τὴν ἐξήγηση τῆς δυνατότητάς της μόνον ἐὰν τὴν συναγάγουμε ἀπὸ μιὰ θέληση. Ἄλλὰ δὲν χρειάζεται νὰ κατανοοῦμε πάντοτε μέσω τοῦ Λόγου ἐκεῖνο ποὺ παρατηροῦμε (κατὰ τὴν δυνατότητά του). Συνεπῶς μπορούμε τουλάχιστον νὰ παρατηροῦμε μιὰ σκοπιμότητα κατὰ τὴ μορφή, ἀκόμη καὶ χωρὶς νὰ ἀποδεχόμαστε ὡς θεμέλιό της ἕναν σκοπὸ (ὡς τὸ περιεχόμενο τοῦ *nexus finalis*), καὶ νὰ τὴν διαπιστώνουμε σὲ ἀντικείμενα, ἔστω καὶ μόνο μέσω τοῦ ἀναστοχασμοῦ. (K3 §10 220)

Ἡ κεντρικὴ θέση τοῦ Kant μπορεί, λοιπόν, νὰ συνοψιστεῖ ὡς ἀκολούθως: ὁ μόνος τρόπος νὰ ἀντιμετωπίσουμε τὸ πρόβλημα τῆς φυσικῆς σκοπιμότητας εἶναι μὲ τὴν ἐπιστράτευση τῆς ἔννοιας τῆς τελικῆς σκοπιμότητας μέσα στὰ

κριτικά επιστημολογικά όρια που θέτει ή αρχή της μορφικής σκοπιμότητας. Για να κατανοήσουμε και να αποτιμήσουμε αυτή την τριπλή σύνδεση, ας ξεκινήσουμε από την προφανή παρατήρηση ότι ή σκοπιμότητα των φυσικών σκοπών δεν συνδέεται ευθέως με την μορφική σκοπιμότητα της φύσης γενικά ως συστηματικά γνώσιμου αντικειμένου. Κατ' αρχάς, αφού «ή φύση ως όλον δεν μάς δίδεται ως οργανωμένη» (Κ3 §75 398· πρβλ. όμως Κ3 §73 394), δεν έχουμε λόγο να θεωρήσουμε την φύση συνολικά ως ένα έμβιο όν με τον τρόπο του πλατωνικού *Τίμαιου*, δηλαδή δεν έχουμε λόγο να εξειδικεύσουμε την μορφική σκοπιμότητα της φύσης σε όρους φυσικής σκοπιμότητας (ή φύση γενικά δεν οφείλει να είναι κάτι συγκεκριμένο). Έπιπλέον, ή αρχή της μορφικής σκοπιμότητας δεν εκτείνεται «τόσο ώστε να μάς επιτρέπει να συνάγουμε την γένεση φυσικών μορφών σκοπίμων καθ' εαυτών» (Ε1 §6 218· πρβλ. Κ3 §61 359). Με άλλα λόγια, όπως ή υπερβατολογική συγκρότηση της εμπειρίας ούτε έγγυάται ούτε προκαταλαμβάνει την συστηματική ένότητα της εμπειρίας (σε σχέση με την οποία είμαστε υποχρεωμένοι να εισάγουμε μιὰ διακριτή *a priori* αρχή), έτσι και ή συστηματική ένότητα της εμπειρίας ούτε έγγυάται ούτε προκαταλαμβάνει την ύπαρξη φυσικών σκοπών: μιὰ συστηματική εμπειρία δίχως έμβια όντα είναι εξίσου δυνατή. Ο Kant βέβαια ισχυρίζεται ότι ή αρχή της μορφικής σκοπιμότητας καθιστά «δυνατή και επιτρεπόμενη» (Ε1 §6 218· Ε2 §8 193) την εισαγωγή της έννοιας του φυσικού σκοπού, αλλά τὸ ἴδιο θὰ ἴσχυε γιὰ ὁποιαδήποτε αρχή θὰ μπορούσε να καθοδηγήσει την ἀναστοχαστική κριτική δύναμη στην θεώρηση των ἐμβίων ὄντων<sup>49</sup>. Οἱ ἀρχές που συνάγον-

49. Στην πραγματικότητα, ὁ Kant κινείται καὶ πρὸς τὶς δύο κατευθύνσεις μέσω τῆς ὑπόθεσης ἑνὸς ὑπερσθητοῦ θεμέλιου τῆς φύσης μετὰ τὴν μορφή τοῦ δημιουργικοῦ νοῦ ποὺ εἶδαμε στὸ προηγούμενο Κεφάλαιο, τὸ ὁποῖο ἀποτελεῖ τὸν τελικὸ προορισμὸ του. Σὲ κάποια χωρία, ὁ ἰσχυρισμὸς εἶναι ὅτι, ἐφόσον ἤδη διαθέτουμε τὴν ἀρχὴ τῆς μορφικῆς σκοπιμότητας, εἶναι φυσιολογικὸ γιὰ μᾶς, στὴν περίπτωσή ποὺ «ἡ εμπειρία μᾶς ἀποκαλύπτει σκόπιμες μορφές στὰ προϊόντα τῆς φύσης, νὰ ἀποδώσουμε αὐτὸ τὸ γεγονός [ἀναστοχαστικὰ] στὸ ἴδιο θεμέλιο μετὰ αὐτὸ στὸ ὁποῖο μπορεῖ νὰ στηρίζεται» ἡ μορφικὴ σκοπιμότητα τῆς φύσης συνολικά (Ε1 §6 218). Σὲ ἄλλα χωρία (π.χ., Κ3 §75 398), εἶναι ἡ ἀναπόφευκτη ἀναστοχαστικὴ χρῆση τῆς τελικῆς σκοπιμότητας στὴν μελέτη τῶν ὀργανισμῶν ποὺ μᾶς ὁδηγεῖ στὴν ὑπόθεση μιᾶς δημιουργικῆς ἐμπρόθετης βούλησης ἢ ὁποῖα ἀποτελεῖ τὸ ὑπερσθητὸ θεμέλιο τῆς φύσης γενικά.

ται εὐθέως ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τῆς μορφικῆς σκοπιμότητος (κανόνες ὅπως «Ἡ φύση δὲν κάνει τίποτα μάταια», βλ. E1 §4 210· E2 §5 182) ἀναφέρονται στὴν σχετικὴ καταλληλότητα κάθε μερικοῦ περιεχομένου τῆς ἐμπειρίας ὡς πρὸς τὰ γνωστικὰ ἐνδιαφέροντα τοῦ ὑποκειμένου καὶ ὡς τέτοιες ἐκφράζουν οὐσιαστικὰ μιὰ ὀρισμένη ἀπαίτηση τοῦ ὑποκειμένου πρὸς κάθε δυνατὴ ἐμπειρία, ἢ ἀλλιῶς, ἓνα δείκτη τῶν προβλημάτων τῆς ὑπερβατολογικῆς δομῆς τῶν γνωστικῶν ἱκανοτήτων του, καὶ οὔτε ἐγείρουν εὐθέως προβλήματα ὡς πρὸς τὸ θεμέλιο τῆς δυνατότητας ὁποιοδήποτε περιεχομένου τῆς ἐμπειρίας, οὔτε τοῦ ἀναγνωρίζουν μὲ ὁποιοδήποτε τρόπο κάποια ἐσωτερικὴ καταλληλότητα ἢ ἱκανότητα αὐτοοργάνωσης.

Ἄνάλογα συμπεράσματα προκύπτουν ἂν ἀντὶ γιὰ τὴν ἔννοια τῆς μορφικῆς σκοπιμότητος τῆς φύσης ἀναφερθοῦμε στὴν ρυθμιστικὴ ἰδέα τῆς μέγιστης δυνατῆς ἐνότητας, συνέχειας καὶ ποικιλίας τῆς φύσης τὴν ὁποία, ὅπως εἶδαμε στὴν ἀρχὴ αὐτοῦ τοῦ Κεφαλαίου, ὁ Kant ἐπεξεργάζεται στὴν πρώτη *Κριτικὴ*. Ἡ ἀρχὴ αὐτὴ, ὡς ἰδέα τοῦ Λόγου, εἶναι βέβαια *a priori*, δὲν δίδεται στὴν ἐποπτεία (δὲν καθορίζει ἓνα ἀντικείμενο, ἀλλὰ δηλώνει οὐσιαστικὰ ἓνα ἔλλογο πρόταγμα τοῦ ὑποκειμένου ἀσυμπτωτικῆς ὑφῆς· βλ. K1 A647/B675) καὶ δὲν ἐμπλέκεται στὸν καθορισμὸ τῶν ὄρων δυνατότητας τῆς ἐμπειρίας. Ἡ ἔννοια τοῦ φυσικοῦ σκοποῦ καὶ ἡ ρυθμιστικὴ τῆς ἐρμηνεία στὴν βάση τῆς τελικῆς σκοπιμότητος, ὅμως, δὲν μποροῦν νὰ θεωρηθοῦν ὡς ἀπλὲς ἐπεκτάσεις αὐτῆς τῆς ρυθμιστικῆς ἰδέας καὶ ἀπὸ τὶς δύο αὐτὲς ἀπόψεις: καὶ ἐπειδὴ δὲν ἀποτελοῦν *a priori* ἀπαίτηση, ἀλλὰ μᾶλλον *a posteriori* ἀπάντηση τοῦ ὑποκειμένου σὲ ὀρισμένα ἀναπάντεχα περιεχόμενα τῆς ἐμπειρίας του (βλ. K3 §75 398), καὶ ἐπειδὴ ἐμπλέκονται ἐκ τῶν πραγμάτων στὸ πρόβλημα (ἢ τὸ μυστήριο) τῶν ὄρων τῆς δυνατότητας ὀρισμένων συγκεκριμένων ἀντικειμένων τῆς ἐμπειρίας (βλ. K3 §78 411-2).<sup>50</sup> Τέλος, ἓνας ἀκόμη λόγος γιὰ τὸν ὁποῖο ἡ προσφυγὴ στὴν ἔννοια τῆς τελικῆς σκοπιμότητος γιὰ νὰ ἀντιμετωπιστεῖ ἡ φυσικὴ σκοπιμότη-

50. Μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια, ἡ συσχέτιση τῆς μορφικῆς σκοπιμότητος μὲ τὴν ἰδέα μιᾶς ἐμπρόθετης δημιουργίας μπορεῖ νὰ εἶναι «χρήσιμη» (*nützlich*), ἀλλὰ δὲν εἶναι (ἀναστοχαστικὰ) «ἀπαραίτητη» (*unentbehrlich*) ἢ «οὐσιωδῶς ἀναγκαία» (*wesentlich notwendig*), ὅπως ἡ ἀντίστοιχη συσχέτιση μεταξὺ φυσικῆς σκοπιμότητος καὶ ἐμπρόθετης δημιουργίας (K3 §75 398).

τα δέν μπορεί νά θεωρηθεί ώς μιὰ άπλή μεθοδολογική έπιταγή, μιὰ περαιτέρω έξειδίκευση τής έννοιας τής μορφικής σκοπιμότητας τής φύσης πού καθίσταται άναγκαία από όρισμένες φυσικές μορφές, είναι ότι σέ αύτή τήν περίπτωση ό Kant δέν θά είχε τό δικαίωμα νά μιλά, όπως είδαμε παραπάνω, για «σαφή όροθέτηση» (Κ3 §80 417) τών μηχανιστικών έξηγήσεων. "Όπως παρατηρεί ό ίδιος, ή άρχή τής καταλληλότητας τής φύσης για τήν γνωσιακή μας ικανότητα δέν μάς έπιτρέπει νά άποφασίσουμε «άν ή γνωσιακή ικανότητα έχει κάποια όρια [Grenzen] ή όχι· έπειδή μπορούμε νά βέβαια νά προσδιορίζουμε όρια όσον άφορά στην όρθολογική χρήση τής γνωσιακής μας ικανότητας, αλλά στο έμπειρικό πεδίο μιὰ όροθέτηση δέν είναι δυνατή» (Ε2 §6 188). Μέν αύτή τήν έννοια, άν ή έννοια του φυσικού σκοπού είχε άποκλειστικά και μόνο εύρετική άναγκαιότητα (τήν όποία βέβαια έχει· βλ. π.χ. Κ3 §78 411), κανείς δέν θά μπορούσε νά άποκλείσει τό γεγονός τής άντικατάστασής της στο πλαίσιο τής προόδου τής έπιστήμης από άλλες μορφές έμπειρικής νομοτέλειας.

Παρ'όλες αύτές τίς έντάσεις, ή έννοια τής μορφικής σκοπιμότητας ώς άρχής τής άναστοχαστικής κριτικής δύναμης έπιτρέπει στον Kant νά προσδιορίσει (ή νά περιορίσει) κατ'άρχην τίς έπιστημολογικές αξιώσεις τών τελεολογικών κρίσεων. Η καντιανή θέση είναι ότι ό ίσχυρισμός ότι ένας φυσικός σκοπός πρέπει νά θεωρηθεί ώς προϊόν τελικής αίτιότητας δέν αναφέρεται στους πραγματικούς όρους τής δυνατότητας ή τής γένεσης του άντικειμένου (όπως θά συνέβαινε στην περίπτωση μιås καθοριστικής κρίσης), αλλά περιγράφει ουσιαστικά τους όρους τής κατασκευής τής έννοιας του άντικειμένου από τήν άναστοχαστική κριτική δύναμη. Σύμφωνα μέ τον Kant, ό άναστοχασμός γενικά είναι ή διαδικασία μέ τήν όποία «συγκρίνουμε και συνδέουμε δεδομένες παραστάσεις ... μέ άλλες ... σέ σχέση μέ μιὰ έννοια πού καθίσταται δυνατή μέ αυτό τον τρόπο» (Ε1 §5 211). Στην γενική περίπτωση, ή διαδικασία αύτή στηρίζεται στην λειτουργία τής φαντασίας και παραπέμπει ουσιαστικά στην καντιανή θεωρία του σχηματισμού.<sup>51</sup> Στην περίπτωση τών άντικειμένων πού χα-

51. Για τον γενικό τρόπο λειτουργίας τής άναστοχαστικής κριτικής δύναμης και τά σχετικά προβλήματα, βλ. Η. Allison, *Kant's Theory of Taste*, 20-29, και έκτενέστερα Β.

ρακτηρίζουμε φυσικούς σκοπούς, ή διαδικασία αυτή περιλαμβάνει ένα επιπλέον στάδιο κατά το οποίο, σε συμφωνία με όσα είπαμε παραπάνω, ή αναστοχαστική κριτική δύναμη πρέπει να «συγκρίνει την έννοια ενός προϊόντος της φύσης όπως αυτό είναι με αυτό που θα όφειλε να είναι [was es ist, mit dem was es sein soll]» (E1 §10 240· πρβλ. K3 §15 226) σε σχέση με την ολόκληρα της οποίας αποτελεί μέρος. Για να κατασκευάσουμε, π.χ., την έννοια του όφθαλμού, πέραν όσων έχουμε να κάνουμε ώστε να κατασκευάσουμε από το πολλαπλό της έμπειρίας μια έννοια του όφθαλμού ως υλικού αντικειμένου με όρισμένες ιδιότητες (διαδικασία που περιλαμβάνει την σύνδεση και τη σύγκριση πολλαπλών σχετικών έμπειρικών δεδομένων), είμαστε υποχρεωμένοι να συναρμόσουμε αυτή την έννοια με την έννοια του όφθαλμού ως όργανου με συγκεκριμένη λειτουργία στο πλαίσιο της φυσικής σκοπιμότητας του ζώου ως όλου. Σύμφωνα με τον Kant, ή γνώση του όφθαλμού ως όφθαλμού είναι στην ουσία ή αναστοχαστική «άνακατασκευή» του, ή νοερή συναρμογή των μερών του στην βάση των τεχνικών προδιαγραφών που προκύπτουν από τον σκοπό που αποδίδεται στο όλον, ο οποίος βέβαια προκύπτει με τη σειρά του στο πλαίσιο της σύνολης φυσικής σκοπιμότητας του οργανισμού. Ο χαρακτήρας αυτής της «άνακατασκευής» καθιστά φανερό ότι στην γνωσιακή προσέγγιση ενός φυσικού σκοπού ή αρχή της μηχανιστικής αιτιότητας υποτάσσεται μεθοδολογικά στην αρχή της τελεολογίας: ή γνώση των μηχανικών ιδιοτήτων του όφθαλμού συναρτάται με την κατανόηση τους ως μέσων ενός σκοπού ο οποίος δίδεται προκαταβολικά μέσω της παράστασης του όλου. Με αυτή την έννοια, ή πραγματική προτεραιότητα που θα είχε ή παράσταση του όλου ως ειδικό ή τελικό αίτιο στο πλαίσιο της έλλογης τεχνικής δημιουργίας μέσω παράστασης μετασηματίζεται κατά τον αναστοχασμό σε γνωσιακή προτεραιότητα: ή παράσταση του όλου λειτουργεί «ως θεμέλιο της γνώσης [Erkenntnisgrund] της συστηματικής ένότητας της μορφής» (K3 §65 373).<sup>52</sup>

---

Longuenesse, *Kant and the Capacity to Judge*, 81-209.

52. Στην πραγματικότητα, το πρόβλημα είναι περισσότερο πολύπλοκο. Ο βιολόγος, σε αντίθεση με τον κριτικό της τέχνης ή της τεχνολογίας, καλείται να κρίνει μια πραγματική «σύνδεση των ποιητικών αιτίων ... ως αποτέλεσμα μέσω τελικών αιτίων» (K3 §65 373). Για να επιτύχει κάτι τέτοιο είναι υποχρεωμένος να θεωρήσει ότι «τά πάντα [σε

Για μιὰ ἀκόμη φορά, ὅμως, νὰ ἐπαναλάβουμε ὅτι, παρὰ τὴν ἀναφορὰ τοῦ ὄρου «ἀναλογία» σὲ σχετικὰ συμφραζόμενα ποὺ ἔχουμε ἤδη συζητήσει (π.χ., Κ3 §61 360· §75 398), ἡ ἐπίκληση τῆς τεχνικῆς σκοπιμότητας δὲν στηρίζεται σὲ κάποια πραγματικὴ ἀναλογία μεταξὺ τεχνικῶν δημιουργιῶν καὶ ὀργανισμῶν, ἢ ὅποια θὰ μπορούσε νὰ μᾶς διαφωτίσει ὡς πρὸς τοὺς ὄρους δυνατότητας ἢ γένεσης τῶν ὀργανισμῶν.<sup>53</sup> Τὸ ἀντικείμενο «παριστάνεται ὡς προϊόν τεχνικῆς μόνον καθόσον συμμορφώνεται πρὸς τὴν διαδικασία τῆς κριτικῆς δυνάμεως καὶ τὴν καθιστᾶ ἀναγκαία»· κατὰ τὰ ἄλλα, ἡ γένεσή του παραμένει μυστήριο (Ε1 §7 220· πρβλ. Κ3 §61 359-61).

Στὸ σημεῖο αὐτὸ μπορούμε νὰ κάνουμε ὀρισμένα σχόλια γιὰ τὰ συστηματικὰ διακυβεύματα τῆς εἰσαγωγῆς τῶν τελεολογικῶν κρίσεων ἀπὸ τὸν Kant. Τὸ πρῶτο ἀφορᾶ τὴν ἔνταση ποὺ δημιουργεῖ ἡ ὑπαγωγή τῆς τελεολογικῆς μορφῆς ἐξήγησης στὴν ἀναστοχαστικὴ κριτικὴ δύναμη: ἂν ἡ ἀρχὴ τῆς τελευταίας εἶναι ἡ ἐμπειρικὴ ἐξειδίκευση τῶν ὑπερβατολογικῶν ἀρχῶν καὶ τὸ ζήτημα ποὺ καθιστᾶ ἀναγκαία τὴν πρώτη εἶναι ἡ ἀπουσία ὑπερβατολογικῶν ἢ μεταφυσικῶν ἀρχῶν σὲ σχέση μὲ ὀρισμένα περιεχόμενα τῆς ἐμπειρίας, πῶς ἀκριβῶς νὰ κατανοήσουμε τὴν σύνδεσή τους; Ὁ Kant, ὅπως εἶδαμε στὸ πρῶτο μέρος αὐτοῦ τοῦ Κεφαλαίου, εἰσήγαγε τὴν ἀρχὴ τῆς μορφικῆς σκοπιμότητας τῆς φύσης ἐπισείοντας τὸ φάσμα ἐνὸς ἐμπειρικοῦ χάους τεράστιας πολυμορφίας καὶ ἀνομοιογένειας, τὸ ὅποιο ὑποτίθεται ὅτι εἶναι ἀκατάλληλο γιὰ τὰ γνωσιακά μας ἐνδιαφέροντα, ἀλλὰ ὑπερβατολογικὰ δυνατό. Ἄν ἀποδεχθούμε αὐτὴ τὴν δυνατότητα, τί πρέπει νὰ ποῦμε τότε γιὰ τὴν ὑπαρξὴ ὀργανωμένων ὄντων, τῶν ὁποίων δὲν μπορούμε νὰ συλλάβουμε *a priori* τὴν δυνατότητα; Δὲν

---

ἓνα ὀργανωμένο προϊόν τῆς φύσης] εἶναι σκοπὸς καὶ ἀμοιβαίως ἐπίσης μέσον» (Κ3 §66 376), μὲ ἄλλα λόγια νὰ θεωρήσει τόσο τὸν ὀφθαλμὸ στὸ πλαίσιο τῆς σκοπιμότητας τοῦ ζώου (καὶ μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια νὰ ὑποτάξει τὴν ἀρχὴ τοῦ μηχανισμοῦ στὴν τελεολογία· Κ3 §80) ὅσο καὶ τὸ ζῶο (ὡς ἀποτέλεσμα ποιητικῆς αἰτιότητας) στὸ πλαίσιο τῆς λειτουργίας τοῦ ὀφθαλμοῦ (καὶ τῶν ὑπόλοιπων μερῶν του) (καὶ μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια νὰ καταδείξει τὴν συνέργεια τῆς ἀρχῆς τοῦ μηχανισμοῦ μὲ τὴν τελεολογικὴ ἀρχή· Κ3 §81).

53. Γιὰ τοὺς ὄρους κάτω ἀπὸ τοὺς ὁποίους ἡ χρῆση ἀναλογικῶν ἐπιχειρημάτων ἐπιτρέπει τὴν συναγωγή πραγματικῶν ὁμοιοτήτων μεταξὺ τῶν ἀνάλογων στοιχείων, βλ. τὴν σημείωση τοῦ Kant στὴν §90 τῆς τρίτης Κριτικῆς.



ἀποτελοῦν τὴν ἰσχυρότερη ἔνδειξη ὅτι ἡ φύση δὲν εἶναι τελικὰ κατάλληλη γιὰ τὶς γνωσιακὲς μας ἰκανότητες, ὅτι δὲν εἶναι «κατασκευασμένη» μὲ βασικὴ μέριμνα τὴν ἱκανοποίηση τῶν θεωρητικῶν ἐνδιαφερόντων μας, στὸν βαθμὸ τουλάχιστον πού αὐτὰ ἐκφράζονται ἀπὸ τὶς ὑπερβατολογικὲς ἀξιώσεις τῆς διάνοιάς μας καὶ μεταφράζονται τελικὰ σὲ μιὰ φυσικὴ ἐπιστῆμη νευτώνειου τύπου;

Σὲ μιὰ γενικότερη προοπτικῇ, ἂς ἐπισημάνουμε ὅτι αὐτὸ πού διακυβεύεται ἐδῶ εἶναι ἡ ἴδια ἡ «κοπερνίκεια μεταστροφή» τῆς κριτικῆς φιλοσοφίας. Ὁ ἰσχυρισμὸς ὅτι οἱ τελεολογικὲς κρίσεις εἶναι ἀποκλειστικὰ ἀναστοχαστικὲς, ἀλλὰ ταυτόχρονα «ὑποκειμενικὰ» ἀναγκαῖες, ἀντιστοιχεῖ στὴν ἀναγνώριση ὅτι ὑπάρχουν ἔννοιες τῶν ὁποίων τὸ νόημα προέρχεται ἀποκλειστικὰ ἀπὸ τὴν ἀναστοχαστικὴ «ἀνάληψη» μιᾶς ὀρισμένης καθολικότητας ἢ νομοτέλειας πηγῆ τῆς ὁποίας εἶναι τὸ ἴδιο τὸ περιεχόμενο τῆς ἐμπειρίας. Ἀκόμη καὶ ἂν αὐτὴ ἡ «ἀνάληψη» παρουσιάζεται ἀπὸ τὸν Kant ὡς ἀναστοχαστικὴ «κατασκευὴ» ἢ «σύνθεση» τοῦ ὑποκειμένου στὴν βάση τῆς «ἰδιαίτερης ἀρχῆς» πού παρέχει ὁ Λόγος (τῆς ἀρχῆς τῆς τελικῆς σκοπιμότητας· βλ. K3 §70 386-7), τὸ γεγονός παραμένει ὅτι αὐτὸ τὸ γνωσιακὸ ἐνέργημα δὲν μπορεῖ νὰ ἐγγυηθεῖ τοὺς ὅρους δυνατότητας τοῦ ἀντικειμένου του. Ὅπως λέει καὶ ὁ ἴδιος ὁ Kant, «εἰσάγουμε μιὰ τελεολογικὴ ἀρχὴ ὅταν ἀποδίδουμε, σὲ σχέση μὲ ἕνα ἀντικείμενο, αἰτιότητα στὴν ἔννοια τοῦ ἀντικειμένου, ὡς ἂν βρισκόταν ἡ ἔννοια τούτη στὴν φύση (καὶ ὄχι σὲ μᾶς)» (K3 §61 360). Ἡ βασικὴ μέριμνα τῆς τελικῆς καντιανῆς διατύπωσης τῆς ἀρχῆς τῆς τελεολογικῆς κρίσης (ἡ ἀναστοχαστικὴ θεώρηση τοῦ ἀντικειμένου ὡς ἀποτελέσματος τῆς ἔλλογης δημιουργίας ἐνὸς ἄλλου ὑποκειμένου, δηλαδὴ τοῦ Θεοῦ) εἶναι βέβαια νὰ ἀποκλείσει τὴν ἀπόδοση τῆς νομοτέλειας στὴν ἴδια τὴν φύση. Ἡ κίνηση, ὅμως, ἔχει ἤδη γίνει: τὸ ὑποκείμενο δὲν δικαιούται πλέον νὰ ἰσχυρίζεται ὅτι ὡς πρὸς τὴν νομοτέλειά της ἡ ἐμπειρία του περιστρέφεται ἀναγκαστικὰ γύρω ἀπὸ αὐτὸ σὲ ὅλες τὶς περιπτώσεις, ἢ μὲ ἄλλα λόγια, ὅτι ἡ αὐτενέργεια τῆς διάνοιάς του ἐπαρκεῖ τουλάχιστον γιὰ τὴν σύλληψη τῆς δυνατότητας κάθε μορφῆς νομοτέλειας τῆς ἐμπειρίας του.

Σε κάθε περίπτωση, αν η συζήτηση σταματούσε εδώ, θα μπορούσαμε να συμπεράνουμε ότι η διάκριση μεταξύ καθοριστικής και αναστοχαστικής κριτικής δύναμης επιτρέπει (με κάποια προβλήματα) στον Kant να νομιμοποιήσει την χρήση των τελεολογικών κρίσεων ακριβώς μέσω του περιορισμού των γνωσιακών αξιώσεών τους. Θα λέγαμε, λοιπόν, ότι από την μία πλευρά έχουμε τις μηχανιστικές εξηγήσεις των φυσικών επιστημών, οι οποίες, ως συνδυασμένα ένεργήματα της καθοριστικής και της αναστοχαστικής κριτικής δύναμης, προσφέρουν έγκυρη και αντικειμενική γνώση της φύσης, ενώ από την άλλη πλευρά έχουμε τις τελεολογικές εξηγήσεις των βιολογικών επιστημών, οι οποίες δεν μπορούν να θεωρηθούν αυστηρά επιστημονικές ή αντικειμενικά έγκυρες, αφού δεν μπορούν να καθορίσουν τα αντικείμενά τους, αλλά αντανακλούν μάλλον την γνωσιακή άμηχανία των υποκειμένων τους. Αυτό το συμπέρασμα δεν είναι τελείως έσφαλμένο: οι παραπάνω θέσεις διατυπώνονται σε γενικές γραμμές από τον ίδιο τον Kant για να στηρίξουν τον ισχυρισμό του ότι η τελεολογία δεν μπορεί να θεωρηθεί ως ιδιαίτερο «μέρος της επιστήμης της φύσης», αλλά πρέπει μάλλον να θεωρηθεί ως προπαιδευτική της θεολογίας (K3 §79· πρβλ. K3 §68).

Τα πράγματα, όμως, δεν είναι τόσο απλά· και αυτό μπορεί να γίνει φανερό με διάφορους τρόπους. Αν συσχετίσει κανείς ευθέως την αρχή του μηχανισμού με την καθοριστική κριτική δύναμη (και τελικά με την κατηγορία της αιτιότητας) και την αρχή της τελεολογίας με την αναστοχαστική κριτική δύναμη (και τελικά με την αρχή της μορφικής σκοπιμότητας) είναι δύσκολο να γίνει κατανοητό σε τι ακριβώς θα μπορούσε να συνίσταται μια αντίνομία της κριτικής δύναμης πέραν ενός λάθους που θα μπορούσε να διορθωθεί με την απλή επισήμανση (την οποία ο Kant κάνει πάμπολλες φορές σε όλόκληρη την τρίτη Κριτική) ότι η αρχή της τελεολογίας δεν είναι καθοριστική. Περαιτέρω, ο ίδιος ο Kant, σε μια κίνηση που φαίνεται να έρχεται σε πλήρη αντίφαση με τα παραπάνω, παρουσιάζει την «νόμιμη» μορφή της αντίνομίας της κριτικής δύναμης (αυτή την οποία θα προσπαθήσει κατόπιν να επίλυσει) ως ένα έσωτερικό πρόβλημα της αναστοχαστικής κριτικής δύναμης που προκύπτει από την ύπαρξη δύο διαφορετικών γνωμών (*Maximen*) που καθοδηγούν την

λειτουργία της: τής αρχής ότι «όλη ή παραγωγή τών υλικών πραγμάτων και τών μορφών τους πρέπει να κριθεί ως δυνατή σύμφωνα με άπλως μηχανικούς νόμους» και τής αρχής ότι «όρισμένα προϊόντα τής υλικής φύσης δεν μπορούν να κριθούν ως δυνατά σύμφωνα με άπλως μηχανικούς νόμους» (Κ3 §70 387).

Ἡ κίνηση τοῦ Kant νά «ἐξισώσει» σέ αὐτό τὸ πλαίσιο τὴν ἀρχὴ τοῦ μηχανισμού μὲ τὴν ἀρχὴ τῆς τελεολογίας, ὡς ἐάν ἡ ἀναστοχαστικὴ κριτικὴ δύναμη νά μπορεῖ ἀνάλογα μὲ τὸ εἶδος τῆς ἐμπειρικῆς ὁλότητας ποῦ ἀντιμετωπίζει νά ἐπιστρατεύει μὲ τὴν ἴδια νομιμότητα τὴν κατηγορία τῆς αἰτιότητας ἀπὸ τὴν διάνοια καὶ τὴν ἔννοια τοῦ σκοποῦ ἀπὸ τὸν Λόγο (πρβλ. Κ3 §70 386), παραπέμπει βέβαια στὰ ζητούμενα τῆς συζήτησης τοῦ προηγούμενου Κεφαλαίου, καθὼς μπορεῖ νά θεωρηθεῖ ὡς ἡ πλέον ριζικὴ συνέπεια τῆς ἐνδεχομενικότητας τῆς δομῆς τῶν γνωσιακῶν ἰκανοτήτων τοῦ πεπερασμένου ὑποκειμένου. Δεδομένης τῆς καταστατικῆς διάκρισης μεταξύ δυνατότητας καὶ πραγματικότητας τῆς ἐμπειρίας (καὶ τῆς συγκεκριμένης μορφῆς ποῦ αὐτὴ ἡ διάκριση ἔχει γιὰ τὸ καντιανὸ ὑποκείμενο), εἶναι φανερό ὅτι ἀκόμα καὶ αὐτὸ τὸ ὁποῖο ἐμφανίζεται ὡς ἀναγκαῖο γιὰ τὴν συγκρότηση τῆς ἐμπειρίας (οἱ κατηγορίες τῆς διάνοιας ὡς ὅροι δυνατότητας τῆς ἐμπειρίας ἢ οἱ καθαρὲς μορφές τῆς ἐποπτείας) δὲν μπορεῖ τελικὰ νά θεωρηθεῖ ὡς ἀπολύτως ἀναγκαῖο, ἀλλὰ (ὅπως καὶ ἡ ἐπίκληση τῆς ἔννοιας τοῦ σκοποῦ) ὡς ἀναγκαῖο «σύμφωνα μὲ τὴν ἰδιάζουσα συγκρότηση τῶν γνωσιακῶν μου ἰκανοτήτων» (Κ3 §75 397). Ἀπὸ τὴν ὀπτικὴ γωνία ποῦ δημιουργεῖται ἀπὸ τὴν ὑπαρξὴ ὀργανωμένων ὄντων, τὸ ἴδιο πρόβλημα μπορεῖ νά διατυπωθεῖ μέσω τῆς ἔννοιας τῆς δυνατότητας: ἂν στὸ πλαίσιο τῆς ὑπερβατολογικῆς συγκρότησης τῆς ἐμπειρίας ἀπὸ τὴν διάνοια τὰ ὀργανωμένα ὄντα εἶναι πραγματικά, ἀλλὰ ἀδύνατα, εἶναι φανερό ὅτι ἡ ἔννοια τῆς δυνατότητας πρέπει νά διευρυνθεῖ μὲ κάποιον τρόπο (ἀκόμη καὶ ἂν αὐτὴ ἡ διεύρυνση δὲν μπορεῖ νά ἔχει συγκροτητικὴ λειτουργία) ὥστε νά περιλάβει τὴν δυνατότητα τους. Ἐνας ἀπὸ τοὺς κύριους λόγους γιὰ τοὺς ὁποίους ὁ Kant ἐπικαλεῖται σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο τὴν ἔννοια ἐνὸς ἀρχέτυπου νοῦ, ὁ ὁποῖος λειτουργεῖ ὡς ἐποπτικὴ καὶ ὄχι συλλογιστικὴ διάνοια (Κ3 §77 405-7), καὶ ἄρα «παράγει» τὰ ἀντικείμενα τῆς ἐμπειρίας τοῦ μὲ τρόπο ποῦ ὑπερβαίνει τὶς διάκρισεις μεταξύ μηχανισμού καὶ τελεολογίας καὶ μεταξύ δυνατότητας καὶ

πραγματικότητας, είναι ακριβώς ή κατάδειξη της ένδεχομενικότητας της σύνολης δομής των γνωστικών ικανοτήτων μας και ή ανάδειξη μιάς έννοιας δυνατότητας που θα μπορούσε να συμπεριλάβει τους όρους ύπαρξης των οργανωμένων όντων (πρβλ. Κ3 §76 401-3).

Σε κάθε περίπτωση, σε αυτήν την τροπή της συζήτησης τὸ ζητούμενο δὲν εἶναι πλέον οἱ τελεολογικὲς κρίσεις στὴν διάκριση τους ἀπὸ τὶς μηχανιστικὲς ἐξηγήσεις, ἀλλὰ ἡ γενικὴ σχέση τῆς φύσης ὡς φαινομένου μὲ τὸ ὑπόστρωμα ἢ θεμέλιο τῆς, ἢ ἀλλιῶς, οἱ λόγοι γιὰ τοὺς ὁποίους εἴμαστε ὑποχρεωμένοι νὰ παραστήσουμε «τὸν κόσμον ἐν γένει [συμπεριλαμβανομένης καὶ τῆς μηχανιστικῆς δομῆς του] ὡς προϊόν μιάς νοήμονος αἰτίας (τοῦ Θεοῦ)» (Κ3 §75 400), χωρὶς βέβαια νὰ μπορούμε νὰ γνωρίσουμε μὲ ὁποιοδήποτε τρόπο τὴν φύση αὐτοῦ τοῦ θεμελίου. Μολαταῦτα, ἡ πλέον ἐκτεταμένη συζήτηση τῶν λόγων γιὰ τοὺς ὁποίους ὁ Κάντ θεωρεῖ τὴν προσφυγὴ στὴν αἰτιότητα μέσω παράστασης ὡς τὸν μοναδικὸ τρόπο ἀντιμετώπισης τοῦ προβλήματος πὺ θέτει ἡ ὑπαρξὴ τῶν οργανωμένων ὄντων γίνεται σὲ αὐτὸ ἀκριβῶς τὸ πλαίσιο (Κ3 §§76-78). Θὰ τελειώσουμε, λοιπὸν, τὴν συζήτησή μας παραθέτοντας τὸ κεντρικὸ (ὡς πρὸς τὶς τελεολογικὲς κρίσεις) χωρὶο αὐτοῦ τοῦ ἐκτεταμένου ἐπιχειρήματος καὶ σχολιάζοντας ὀρισμένες πτυχὲς του πὺ μᾶς ἐνδιαφέρουν ἰδιαίτερα στὸ παρὸν πλαίσιο:

... [Σ]ύμφωνα μὲ τὴν συγκρότηση [Beschaffenheit] τῆς διάνοιάς μας, ἓνα πραγματικὸ ὄλον τῆς φύσης πρέπει νὰ θεωρεῖται μόνον ὡς ἀποτέλεσμα [Wirkung] τῶν ἀντίρροπων κινητηρίων δυνάμεων τῶν μερῶν [αὐτὸς ὁ τρόπος ὀνομάζεται παρακάτω παράσταση «ένος μηχανικοῦ τρόπου γένεσης»: eine mechanische Erzeugungsart]. Ἐὰν δὲν θέλουμε λοιπὸν, ὅπως εἶναι σύμφωνο μὲ τὴν συλλογιστικὴ (diskursiv) μας διάνοια, νὰ σκεφθοῦμε τὴν δυνατότητα τοῦ ὄλου σὲ ἐξάρτηση ἀπὸ τὰ μέρη, ἀλλὰ, σύμφωνα μὲ τὴν ἐποπτικὴ (ἀρχέτυπη) διάνοια, τὴν δυνατότητα τῶν μερῶν (τόσο κατὰ τὴν συγκρότηση τους ὅσο καὶ κατὰ τὴν σύνδεση τους) ὡς ἐξαρτημένη ἀπὸ τὸ ὄλον, τότε, λόγῳ τῆς ὡς ἄνω ἰδιαιτερότητας [Eigentümlichkeit] τῆς διάνοιάς μας, δὲν μπορεῖ νὰ συμβεῖ τοῦτο μὲ τὸ νὰ περιέχει τὸ ὄλον τὸν αἰτιώδη λόγο [Grund] τῆς δυνατότητας τῆς σύνδεσης τῶν μερῶν (πράγμα πὺ θα ἀποτελοῦσε ἀντίφαση κατὰ τὸ συλλογι-

στικό είδος γνώσης), αλλά μόνο με τὸ νὰ περιέχει ἡ παράσταση ἑνὸς ὄλου τὸν αἰτιώδη λόγο τῆς δυνατότητας τῆς μορφῆς του καὶ τῆς σύνδεσης τῶν μερῶν ποὺ προσιδιάζει σὲ αὐτή. Ἐπειδὴ ὁμως τότε τὸ ὄλον θὰ ἦταν ἓνα ἀποτέλεσμα (προϊόν), ἡ παράσταση τοῦ ὁποίου θεωρεῖται ὡς ἡ αἰτία [Ursache] τῆς δυνατότητας του, ἐνῶ τὸ προϊόν μιᾶς αἰτίας, ἡ καθοριστικὴ ἀρχὴ [Bestimmungsgrund] τῆς ὁποίας εἶναι ἀπλῶς ἡ παράσταση τοῦ ἀποτελέσματος τῆς, λέγεται σκοπός, γιὰ τοῦτο συνάγεται [1] ὅτι ἀποτελεῖ ἀπλῶς συνέπεια τῆς ἰδιαίτερης συγκρότησης τῆς διάνοιάς μας τὸ ὅτι παριστάνουμε προϊόντα τῆς φύσης ὡς δυνατὰ σύμφωνα μὲ ἓνα εἶδος αἰτιότητας διαφορετικὸ ἀπὸ ἐκεῖνο τῶν φυσικῶν νόμων τῆς ὕλης, δηλαδὴ σύμφωνα μόνον μὲ τὴν αἰτιότητα τῶν σκοπῶν καὶ τῶν τελικῶν αἰτίων, καὶ [2] ὅτι ἡ ἀρχὴ αὐτὴ δὲν ἀφορᾶ στὴν δυνατότητα τέτοιων πραγμάτων αὐτῶν καθ'ἑαυτὰ (θεωρουμένων ἀκόμη καὶ ὡς φαινομένων) σύμφωνα μὲ τὸν ὡς ἄνω τρόπο γένεσης [Erzeugungsart], ἀλλὰ μόνον στὴν ἀποτίμησή [Beurtheilungsart] τους, καθ'ὅσον αὐτὴ εἶναι δυνατὴ γιὰ τὴν διάνοια μας. (Κ3 §77 407-8)

Σχηματοποιώντας κάπως τὰ πράγματα, θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε ὅτι σὲ αὐτὸ τὸ χωρίο καὶ τὰ συμφραζόμενά του ὁ Kant συζητεῖ ἢ προϋποθέτει τουλάχιστον τρεῖς κατ'ἀρχὴν διακριτὲς «ἰδιαιτερότητες» τῆς ἀνθρώπινης διάνοιας:

(1) τὴν ἰδιαιτερότητα ποὺ ἀφορᾶ τὴν θεμελιώδη διάκριση μεταξὺ ἐννοιολογικῆς αὐτενέργειας καὶ αἰσθητικῆς δεκτικότητας ὡς διακριτῶν πηγῶν ἢ συνιστωσῶν τῆς γνώσης (ἢ ὁποῖα συσχετίζεται μὲ τὴν διάκριση μεταξὺ καθολικότητας καὶ μερικότητας καὶ μεταξὺ δυνατότητας καὶ πραγματικότητας). Στὴν περίπτωση αὐτὴ τὸ ἀντίθετο τῆς ἀνθρώπινης διάνοιας θὰ ἦταν μιὰ πλήρως ἐποπτικὴ διάνοια, ἢ μιὰ γνωσιακὴ δομὴ στὴν ὁποία δὲν θὰ ὑπῆρχε οὐσιαστικὴ διαφορὰ μεταξὺ ἐποπτείας, διάνοιας καὶ Λόγου (Κ3 §76 403).

(2) τὴν ἰδιαιτερότητα ποὺ ὀδηγεῖ στὴν συγκροτητικὴ λειτουργία τῶν τριῶν κατηγοριῶν τῆς ἀναφορᾶς ἢ σχέσης, ὅπως αὐτὲς σχηματίζονται χρονικὰ στὶς ἀναλογίες τῆς ἐμπειρίας ὥστε νὰ προκύψουν οἱ ἀρχές τῆς διάρκειας ἢ μονιμότητας, τῆς χρονικῆς ἀκολουθίας καὶ τῆς συγχρονικότητας (Κ1 Α176/Β218-Α218/Β265). Σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο, αὐτὸ ποὺ μᾶς ἐνδιαφέρει ἰδιαίτερα εἶναι ἡ

υπερβατολογική αρχή της φυσικής αιτιότητας, όπως αυτή σχηματίζεται ως αναγκαιότητα της σύνδεσης των γεγονότων σε μια χρονική ακολουθία όπου τα αίτια προηγούνται των αποτελεσμάτων, καθώς είναι αυτή που δεν επιτρέπει την δυνατότητα μιας πραγματικής κυκλικής αιτιακής αλληλεπίδρασης μεταξύ μερών και όλου στα όντα που χαρακτηρίζονται από αυτοοργάνωση. Στην περίπτωση αυτή το αντίθετο της ανθρώπινης διάνοιας θα ήταν μια διάνοια της οποίας οι μορφές της καθαρής έποπτείας δεν θα συμπεριλάμβαναν τον χρόνο όπως τον γνωρίζει το καντιανό υποκείμενο, και κατά συνέπεια οι κατηγορίες της θα σχηματίζονταν με διαφορετικό τρόπο.

(3) την ιδιαιτερότητα της διάνοιας, την οποία εδώ ο Kant ονομάζει «συλλογιστικότητα» και συσχετίζει ευθέως με την αρχή του μηχανισμού ως αναστοχαστικού γνώμονα, σύμφωνα με την οποία δεν μπορεί να κατανοήσει ένα όλον παρά ως αποτέλεσμα της αλληλεπίδρασης των μερών του. Η ιδιαιτερότητα αυτή συνίσταται στο γεγονός ότι η διάνοια λειτουργεί αναγκαστικά με αναλυτικό τρόπο (Κ3 §77 407). Για να κατανοήσουμε, π.χ., την δυνατότητα ή την έννοια ενός κύκλου, πρέπει να ξεκινήσουμε από την δυνατότητα ή την έννοια του σημείου και της γραμμής (ο κύκλος είναι ή γραμμή της οποίας όλα τα σημεία απέχουν εξίσου από ένα δεδομένο σημείο): αντιθέτως δεν μπορούμε να κατανοήσουμε τις έννοιες της γραμμής και του σημείου ως κάτι που προκύπτει ή καθίσταται δυνατό από την έννοια του κύκλου (δεν μπορούμε να ισχυρισθούμε ότι το σημείο και η γραμμή είναι αντικείμενα που καθίστανται αναγκαία ως μέρη λόγω της δυνατότητας του κύκλου).<sup>54</sup> Στην περίπτωση αυτή το αντίθετο της ανθρώπινης διάνοιας θα ήταν μια διάνοια, ως την ονομάσουμε όλιστική, ή οποία θα ξεκινούσε από το όλον για να κατανοήσει τα μέρη (είτε αποσαφηνίζοντας έννοιολογικά διαδοχικά τα μέρη στην βάση του όλου,

54. Το παράδειγμα του κύκλου επιλέχθηκε για να καταδείξει το γεγονός ότι η συλλογιστικότητα της διάνοιας δεν φαίνεται να αφορά μόνον φυσικές ολότητες στις οποίες μπορούμε να υποθέσουμε πραγματικές αιτιακές αλληλεπιδράσεις μεταξύ των μερών (αν και ο Kant στο παρόν πλαίσιο εξετάζει μόνον αυτή την πλευρά), αλλά χαρακτηρίζει την λειτουργία της διάνοιας γενικά. Προφανώς, όμως, ο κύκλος θα πρέπει να θεωρηθεί ως κάτι δεδομένο και όχι ως προϊόν κάποιου είδους κατασκευής, στην οποία η παράσταση του όλου μπορεί να καθορίσει την δυνατότητα των μερών.

είτε συλλαμβάνοντας τὰ μέρη ταυτόχρονα μὲ τὸ ὅλον). Μὲ ἄλλα λόγια, στὴν ἀνθρώπινη διάνοια τὸ τυπικὸ ἐρώτημα τῆς γνώσης ἀφορᾷ στὴν κατανόηση τοῦ ὅλου δεδομένων τῶν μερῶν του (γνωρίζουμε πρῶτα τὰ μέρη καὶ κατόπιν τὸ ὅλον)· στὴν ἀντίθετη περίπτωση τὸ τυπικὸ ἐρώτημα θὰ ἀφοροῦσε τὴν κατανόηση τῶν μερῶν δεδομένου τοῦ ὅλου (θὰ γνωρίζαμε πρῶτα τὸ ὅλον καὶ κατόπιν τὰ μέρη).

Τὸ κεντρικὸ ἐρμηνευτικὸ πρόβλημα ποὺ προκύπτει ἀπὸ τὶς παραπάνω διακρίσεις εἶναι ὁ συσχετισμὸς, καὶ ἰδιαίτερα ἡ ἱεράρχηση, τῶν τριῶν αὐτῶν ἰδιαιτεροτήτων. Στὸ πλαίσιο συζητήσεων τῆς ἀντινομίας τῆς κριτικῆς δυνάμεις, ἡ βασικὴ μέριμνα εἶναι ἡ διασφάλιση μιᾶς ἀναστοχαστικῆς ἔννοιας τοῦ μηχανισμού ἢ ὁποῖα νὰ μὴν ταυτίζεται μὲ τὴν συγκροτητικὴ ἔννοια τῆς αἰτιότητας, ἔτσι ὥστε ἡ ἀντινομία μεταξὺ μηχανισμού καὶ τελεολογίας νὰ περιορίζεται στὸ ἐσωτερικὸ τῆς ἀναστοχαστικῆς κριτικῆς δυνάμεις. Κατὰ συνέπεια, ἡ συνηθισμένη ἐρμηνεία εἶναι ὅτι ἡ ἀρχὴ ποὺ ὁ Kant συσχετίζει ἐδῶ μὲ τὴν μηχανιστικὴ μορφή ἐξήγησης (καὶ κατ'ἀντιστοιχία αὐτὸ ποὺ ὀνομάσαμε ὀλιστική μορφή ἐξήγησης) οὔτε συνάγεται εὐθέως ἀπὸ τὴν ὑπερβατολογικὴ ἀρχὴ τῆς αἰτιότητας, οὔτε εἶναι ἰσοδύναμη μὲ αὐτή, ἀλλὰ ἀπλῶς τὴν προϋποθέτει καὶ ἀποτελεῖ περαιτέρω ἐξειδίκευσή της, ἢ ὁποῖα προκύπτει ἐνώπιον τοῦ εἰδικοῦ προβλήματος τῆς κατανόησης τῶν φυσικῶν ὄλων.<sup>55</sup> Πιὸ συγκεκριμένα, ἡ ἀρχὴ ὅτι τὸ ὅλον πρέπει νὰ κατανοεῖται ἢ νὰ κρίνεται ὡς ἀποτέλεσμα τῆς ἀλληλεπίδρασης τῶν μερῶν του θεωρεῖται, τρόπον τινά, ὡς ἓνας ἀνεξάρτητος «χωρικὸς σχηματισμὸς» τῆς ἤδη χρονικῶς σχηματισμένης ἀρχῆς τῆς αἰτιότητας (μιὰ συγκεκριμένη ἐρμηνεία τῆς ἀρχῆς τῆς αἰτιότητας σύμφωνα μὲ τὴν ὁποῖα τὰ μέρη προηγούνται χρονικῶς τοῦ ὅλου καὶ ἡ ἀλληλεπίδρασή τους παράγει τὸ ὅλον), ὁ ὁποῖος ἐφαρμόζεται στὴν κατανόηση τῶν φυσικῶν ὄλων καὶ καθοδηγεῖται ἀπὸ τὴν συλλογιστικὴ τῆς διάνοιας.

Τὸ πρόβλημα μὲ αὐτὴ τὴν ἐρμηνεία εἶναι ὅτι ὁ Kant φαίνεται νὰ συσχετίζει ἄμεσα, τόσο στὸ χωρίο ποὺ παρατίθεται παραπάνω ὅσο καὶ στὰ συμφραζόμενά του, τὴν συλλογιστικὴ τῆς ἀνθρώπινης διάνοιας, καὶ ἄρα τὴν μηχαν-

---

55. Βλ., μεταξὺ ἄλλων, Allison, «Kant's Antinomy of Teleological Judgement», 26-28 καὶ McLaughlin, *Kant's Critique of Teleology in Biological Explanations*, 152-156.

νιστική μορφή εξήγησης, με την πρώτη από τις παραπάνω ιδιαιτερότητες της γνωσιακής δομής του υποκειμένου, δηλαδή την διάκριση μεταξύ νοητικής αὐτενέργειας καὶ αἰσθητικῆς δεκτικότητας. Πιο συγκεκριμένα, ὁ Kant περιγράφει τὴν συλλογιστικὴ λειτουργία τῆς διάνοιας στὴν περίπτωση τῆς ἐννοιολογικῆς σύλληψης ἑνὸς φυσικοῦ ὄλου ὡς μετάβαση ἀπὸ τὸ «ἀναλυτικῶς καθολικό» (τὴν ἔννοια τῶν μερῶν) στὸ «μερικό» (τὴν δεδομένη ἐμπειρικὴ ἐποπτεία τοῦ ὄλου). Ἡ συλλογιστικότητα τῆς διάνοιας ἔγκειται στὸ γεγονός ὅτι σὲ αὐτὴ τὴν μετάβαση ἢ διάνοια, ἀφοῦ δὲν διαθέτει μιὰ «συνθετικῶς καθολικὴ» ἔννοια ποὺ θὰ καθόριζε τὰ μέρη στὴν βάση τοῦ ὄλου, «δὲν καθορίζει τίποτε ὅσον ἀφορᾶ τὸ πολλαπλὸ [Mannigfaltigkeit] τοῦ μερικοῦ» (Κ3 §77 407), ἀλλὰ πρέπει νὰ διέλθει ἀναλυτικὰ τὰ μέρη τοῦ πολλαπλοῦ ὥστε νὰ διαμορφώσει τὴν ἔννοια τοῦ ὄλου (ἢ ὅποια γιὰ αὐτὸ τὸν λόγο χαρακτηρίζεται ἀπὸ ἐνδεχομενικότητα στὸν συνδυασμὸ τῶν μερῶν). Ἄν αὐτὸ ἰσχύει, εἶναι δύσκολο νὰ κατανοήσῃ κανεὶς τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ἡ ἀρχὴ τῆς μηχανιστικῆς εξήγησης μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ἀπλῶς ὡς ἀναστοχαστικὸς γνώμονας (ἢ γενικότερα ὡς ρυθμιστικὴ ἀρχὴ περιορισμένης ἐμβέλειας σὲ σχέση μὲ τὸν συγκροτητικὸ ρόλο τῆς σχηματισμένης ἀρχῆς τῆς αἰτιότητας ὡς πρὸς τὴν ἐμπειρία), ἀφοῦ ἀντανακλᾶ ἀναγκαιότητες τῆς γνωσιακῆς δομῆς τοῦ υποκειμένου (τὴν διάκριση μεταξύ αὐτενέργειας καὶ δεκτικότητας) οἱ ὁποῖες εἶναι ἀκόμη πιὸ θεμελιώδεις ἀπὸ τὴν ὑπερβατολογικὴ ἀρχὴ τῆς αἰτιότητας.<sup>56</sup>

56. Μιὰ πληρέστερη πραγμάτευση τοῦ ζητήματος, ἢ ὅποια δὲν εἶναι δυνατὴ ἐδῶ, θὰ ἔπρεπε νὰ διακρίνει καὶ νὰ συσχετίσει τουλάχιστον τρεῖς διαστάσεις τοῦ θέματος: (α) τίς πραγματικὲς σχέσεις χρονικῆς ἀκολουθίας μεταξύ αἰτίας καὶ ἀποτελέσματος ποὺ ἐπιτάσσονται ἀπὸ τὴν σχηματισμένη ὑπερβατολογικὴ ἀρχὴ τῆς αἰτιότητας (οἱ ὁποῖες ὀρισμένες φορὲς ἐκφράζονται ὡς σχέσεις ὄλου-μερῶν)· (β) τίς λογικὲς σχέσεις προτεραιότητας μεταξύ ἐννοιῶν κατὰ τὴν ἐννοιολογικὴ ὑπαγωγή ἐμπειρικῶν ἐποπτειῶν ἀπὸ τὴν διάνοια (οἱ ὁποῖες ἐπίσης ὀρισμένες φορὲς ἐκφράζονται ὡς σχέσεις ὄλου-μερῶν· ἐδῶ τὸ ὄλον δίδεται ἀρχικὰ ὡς ἐποπτεία, ἀλλὰ οἱ ἔννοιες τῶν μερῶν προηγούνται ἀναλυτικὰ στὴν διαδικασία διαμόρφωσης τῆς ἔννοιας τοῦ ὄλου)· καὶ (γ) τίς λογικὲς σχέσεις προτεραιότητας μεταξύ ἐννοιῶν κατὰ τὴν λειτουργία τῆς σκέψης γενικὰ ἢ τοῦ Λόγου στὶς περιπτώσεις ὅπου ἔχουμε καθορισμὸ τοῦ μερικοῦ ἀπὸ τὸ καθολικό (ὅπως, π.χ., στὸν σχεδιασμὸ μιᾶς μηχανῆς, ὅπου τὸ ὄλον προηγεῖται λογικὰ τῶν μερῶν· ἐδῶ ἔχουμε κατ'ἀρχὴν μετάβαση ἀπὸ τὴν ἔννοια τοῦ ὄλου στὴν ἔννοια τῶν μερῶν). Οἱ διακρίσεις αὐτὲς καθίστανται ἀναγκαῖες καθὼς ἡ ἔννοια τοῦ ἐποπτικοῦ νοῦ τὴν ὅποια ἐπικαλεῖται ὁ Κάντ γιὰ νὰ φωτίσει τὴν ἰδιαιτέρη συγκρότηση τῶν γνωσιακῶν μας ἰκανοτήτων εἶναι



Σε κάθε περίπτωση, ο πυρήνας του καντιανού επιχειρήματος όσον αφορά την αναγκαιότητα προσφυγής στο σχήμα της τελικής σκοπιμότητας για την αντιμετώπιση του προβλήματος που θέτουν τα οργανωμένα όντα φαίνεται σχετικά σαφής ως προς τα γενικά χαρακτηριστικά του. Δεδομένης της συλλογιστικότητας της διάνοιας μας (είτε αυτή άνταννακλά την έτερογένεια των πηγών της γνώσης, είτε αποτελεί ανεξάρτητη και πρόσθετη ιδιαιτερότητά της), ένα φυσικό όλον δέν μπορεί νά θεωρηθεί ως θεμέλιο της δυνατότητας των μερών του· αυτή, όμως, είναι ακριβώς ή απαίτηση που θέτουν τα οργανωμένα όντα για την κατανόηση τους· έπομένως, ή μόνη δυνατή λύση που είναι συμβατή με την συλλογιστική φύση της διάνοιας μας είναι ή αναστοχαστική θεώρηση της παράστασης του όλου ως θεμελίου της δυνατότητας του αντικειμένου, και άρα ή αναστοχαστική αποτίμηση του αντικειμένου ως προϊόντος έλλογης ποιητικής δραστηριότητας καθοδηγούμενης από την παράσταση του όλου.

Ήν αυτόι είναι οί όροι με τους όποιους τίθεται τό πρόβλημα, μπορούμε νά καταλάβουμε πλέον γιατί ο Kant θεωρεί την έλπίδα «ότι μπορεί κάποτε νά αναστηθεί ένας Νεύτωνας που θά μπορούσε νά έξηγήσει έστω και μόνο την γένεση ενός φύλλου χλόης σύμφωνα με φυσικούς νόμους» (Κ3 §75 400) άδικαιολόγητη: στον βαθμό που ή αναγκαιότητα της χρήσης των τελεολογικών έξηγήσεων προκύπτει από την ύπερβατολογική ιδιομορφία της γνωσιακής δομής του ύποκειμένου, οί έξηγήσεις αυτού του είδους δέν μπορούν νά θεωρη-

---

τόσο ριζικά διαφορετική ώστε αυτές οί διαστάσεις εξαφανίζονται. "Όπως διαπιστώσαμε στο προηγούμενο Κεφάλαιο, ο έποπτικός νους δέν γνωρίζει την διάκριση μεταξύ νοείν και είναι (Κ3 §76 403)· ως δημιουργός του κόσμου, αντιστοιχεί σε μιá μορφή «παραγωγής» των αντικειμένων της ή όποία είναι μέν τελεολογική ως έλλογη, αλλά ταυτόχρονα αναγκαία (δηλαδή χωρίς την ένδεχομενικότητα που χαρακτηρίζει τόσο την αίτιότητα μέσω παράστασης όσο και την λειτουργία της συλλογιστικής διάνοιας όπως τις γνωρίζουμε έμεις) (Κ3 §80 421). Σε αυτή την προοπτική, όλες οί καντιανές διακρίσεις (μεταξύ δυνατότητας, πραγματικότητας και αναγκαιότητας, ή έποπτείας, διάνοιας και Λόγου, ή πραγματικών και λογικών σχέσεων) εξαφανίζονται· είναι κατά συνέπεια δύσκολο νά διακρίνει κανείς ποιο ακριβώς χαρακτηριστικό της δομής των γνωσιακών ικανοτήτων μας είναι υπεύθυνο για την αναγκαιότητα της προσφυγής στην τελική σκοπιμότητα για την προσέγγιση των φυσικών σκοπών.

θοὺν ὡς μιὰ προσωρινή λύση ἀπὸ τὴν ὁποία μποροῦμε σταδιακὰ νὰ ἀπαλλαγούμε με τὴν πρόοδο τῆς ἐπιστήμης.

Τὸ συμπέρασμα αὐτὸ θὰ πρέπει νὰ ἐκτιμηθεῖ στὸ πλαίσιο μιᾶς ὀρισμένης διάστασης τοῦ καντιανοῦ ἐγχειρήματος. Ἡ προσφυγὴ στὸν Λόγο καὶ ἡ γνωσιακὴ ἐπιστρατεύση τῆς ἔννοιας τοῦ σκοποῦ γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση τῶν ἔμβιων ὄντων διευρύνει τὴν ἔννοια τῆς θεωρητικῆς γνώσης τῆς φύσης (στὸ πλαίσιο, βέβαια, τοῦ περιορισμοῦ τῶν ἐπιστημολογικῶν ἀξιώσεων τῆς ἀναστοχαστικῆς κριτικῆς δύναμης) ἔτσι ὥστε νὰ συμπεριλάβει μιὰ μορφή γνώσης ποὺ θὰ μπορούσε νὰ χαρακτηρισθεῖ «τεχνική», ἀφοῦ στηρίζεται στὴν ἀναγνώριση σκοπῶν καὶ πρόσφορων μέσων γιὰ τὴν ἐπίτευξη αὐτῶν τῶν σκοπῶν. Εἴτε περιορισθεῖ κανεὶς στὴν ἀναστοχαστικὴ ὑπόθεση μιᾶς «τεχνικῆς» τῆς φύσης, εἴτε προχωρήσει στὴν ὑπόθεση τῆς «τεχνικῆς» μιᾶς νοήμονος αἰτίας τοῦ κόσμου, ἡ βασικὴ ἰδέα παραμένει ἴδια: ἀφοῦ δὲν μποροῦμε νὰ κατανοήσουμε τοὺς ἀντικειμενικοὺς ὅρους δυνατότητας ὀρισμένων ἀντικειμένων ὥστε νὰ τὰ γνωρίσουμε (καθὼς ἡ μορφή τῆς ὀργάνωσής τους ὑπερβαίνει τὶς δυνατότητες τῆς διάνοιάς μας), ἂς τὰ ἀποτιμήσουμε «ἀναδημιουργώντας» τὰ ἀναστοχαστικὰ στὴν βάση τῶν δικῶν μας ἔλλογων ἐνδιαφερόντων καὶ ἱκανοτήτων, ἢ ἄλλοιῶς, ἂς τὰ ἐρμηνεύσουμε ἐπιστρατεύοντας τὴν ἀρχὴ τῆς τελικῆς σκοπιμότητας καὶ ἀποδίδοντας σὲ αὐτὰ τὶς ὅποιες συνδέσεις μέσων-σκοπῶν μποροῦμε νὰ συνάγουμε ἐμπειρικά σὲ κάθε περίπτωση. Ἡ μορφή γνώσης ποὺ προκύπτει μπορεῖ νὰ χαρακτηρισθεῖ «τεχνική», καὶ ὄχι ἀπλῶς τελεολογικὴ, ἀκριβῶς ἐπειδὴ (σὲ ἀντίθεση μεῖς ἄλλες φιλοσοφικὲς θεωρήσεις τῆς τελεολογίας) τὸ ρητὸ σημεῖο ἐκκίνησης εἶναι ἡ θέση ὅτι ἡ μοναδικὴ «πραγματικὴ» μορφή γνώσης τέτοιου εἴδους ἀπαντᾶται στὸ πλαίσιο τῆς (τεχνικῆς) πράξης.

Τὸ συμπέρασμα αὐτὸ πρέπει νὰ συσχετισθεῖ με τὸν γενικότερο τρόπο με τὸν ὁποῖο ὁ Kant ἀντιλαμβάνεται τὸν χαρακτήρα τῆς ἐπιστημονικῆς δραστηριότητας ὡς στενὰ συναρτημένης με τὴν τεχνολογικὴ πρακτικὴ (σχέση ἢ ὁποία, βέβαια, ἀκολουθεῖ ὁμαλὰ ἀπὸ τὴν ὑπερβατολογικὴ ἀνάλυση τῆς γνώσης ὡς «πραγματοποίησης» ἢ «κατασκευῆς» μιᾶς ἔννοιας στὴν ἐποπτεία). Ἕνας ἀπὸ τοὺς κύριους λόγους γιὰ τοὺς ὁποίους, σύμφωνα με τὸν Kant, οἱ μηχανιστικὲς μορφὲς ἐξήγησης ἔχουν ἐπιστημολογικὴ προτεραιότητα εἶναι

ώστε ή σπουδή τής φύσης σύμφωνα με τόν μηχανισμό της να έδραιώνεται σε αυτό που μπορούμε να υποβάλουμε στην παρατήρησή μας ή στα πειράματα, έτσι ώστε να μπορούμε να τo παράγουμε καθ' όμοιον τρόπο με τήν φύση, τουλάχιστον κατά τήν όμοιότητα τών νόμων· διότι κατανοούμε πλήρως μόνον αυτό τo όποιο μπορούμε να κατασκευάσουμε και να δημιουργήσουμε οί ίδιοι σύμφωνα με έννοιες. (Κ3 §68 383)

Στήν προοπτική αυτού του ισχυρισμού, μπορούμε να συνάγουμε (α) ότι ή γνωσιακή κατωτερότητα τών τελεολογικών εξηγήσεων δέν αφορά μόνον κάποιο θεωρητικό τους ελάττωμα, αλλά σχετίζεται επίσης με τά όρια τών πρακτικών μας δυνατοτήτων, τήν αδυναμία μας να προχωρήσουμε από τήν αναστοχαστική αναδημιουργία στην πραγματική δημιουργία όρισμένων αντικειμένων· και (β) ότι ή αρχή τής μηχανιστικής εξήγησης υπάγεται με μιá έννοια σε κάθε περίπτωση στην αρχή τής τελεολογίας, αφού (στην βάση τής αρχής του *verum et factum*) ή πλήρης κατανόηση ενός αντικειμένου αντιστοιχεί στην δυνατότητα έλλογης δημιουργίας του.

Σε αυτό τo σημείο, θα μπορούσε να παρατηρήσει κανείς ότι, όπως υποδεικνύει και ή πρόοδος τής σύγχρονης βιοτεχνολογίας, τά όρια μεταξύ αναστοχαστικής αναδημιουργίας και δυνατότητας πραγματικής δημιουργίας δέν μπορούν να προσδιοριστούν υπερβατολογικά, αλλά αποτελούν έμπειρικό ζήτημα. Με αυτή τήν έννοια, ακόμη και αν κανείς δέν θα μπορέσει ποτέ να εξηγήσει τήν (αρχική) γένεση ενός φυτού σύμφωνα με φυσικούς νόμους, τίποτε δέν αποκλείει τήν πιθανότητα να «κατασκευάσει» κάποιος πραγματικά αυτό τo φυτό (ξεκινώντας ακόμη και από ανόργανες πρώτες ύλες) στην βάση τής προδευτικά αύξανόμενης γνώσης του μηχανισμού τής λειτουργίας του. Σε αυτή τήν περίπτωση, είναι προφανές ότι οί αντίστοιχες γνωσιακές αξιώσεις σταματούν να είναι άπλως αναστοχαστικές και αποκτούν αντικειμενική ή καθοριστική έγκυρότητα, καθώς τo υποκείμενο διαθέτει τις έννοιες που καθορίζουν τούς όρους δυνατότητας του αντικειμένου. Η μετατροπή του αναστοχαστικού γνώμονα σε καθοριστική αρχή με αυτό τόν τρόπο, όμως, επιβεβαιώνει τήν κεντρική καντιανή θέση ότι ο μόνος τρόπος κατανόησης τών έμβιων όντων στηρίζεται στην αρχή τής αιτιότητας μέσω παράστασης. Ταυτόχρονα, μιá τέ-

τοια προοπτική υπερβαίνει τὰ ζητούμενα τῆς θεωρητικῆς κατανόησης τῆς φύσης, καθὼς ἐντάσσεται πλέον στὴν γενικότερη μέριμνα τοῦ καντιανοῦ ὑποκειμένου, ὅπως ἐκφράζεται στὴν ἠθική, πολιτική καὶ ἱστορική πράξη, νὰ ἀναδημιουργήσει τὸν κόσμο σύμφωνα μὲ τὰ ἔλλογα ἐνδιαφέροντά του. Ἡ μέριμνα αὐτὴ περιέχει πάντα ἓνα ἀναπόφευκτο στοιχεῖο ἐνδεχομενικότητας, καθὼς οὐσιαστικὰ προσπαθεῖ νὰ συναρθρώσει (μέσω τῆς τελικῆς σκοπιμότητας τοῦ Λόγου) τὸ πεδίο τῆς δυνατότητας (τὸ ὁποῖο ὀροθετεῖται ἀπὸ τὴν διάνοια ἐρήμην τοῦ Λόγου) μὲ τὸ πεδίο τῆς πραγματικότητας (τὸ ὁποῖο δίδεται ἀπὸ τὴν κατ'αἴσθηση ἐποπτεία ἐρήμην τοῦ Λόγου).<sup>57</sup> Σὲ κάθε περίπτωση, ἡ ἐμπλοκὴ τοῦ Λόγου μέσω τῶν τελεολογικῶν κρίσεων ἀνοίγει μιὰ νέα διάσταση στὴν ἀρχὴ τῆς ἀναστοχαστικῆς κριτικῆς δύναμης: ἡ ἔννοια τῆς μορφικῆς σκοπιμότητας τῆς φύσης ὡς πρὸς τὶς γνωσιακὲς ἰκανότητες τοῦ ὑποκειμένου δὲν ἐξαντλεῖται ἀπὸ τὴν καταλληλότητα τῆς φύσης σὲ σχέση μὲ τὴν διάνοια (τὴν ὁποία, οὕτως ἢ ἄλλως, ἀπαιτεῖ ὁ Λόγος), ἀλλὰ περιλαμβάνει τελικὰ καὶ τὴν καταλληλότητα τῆς φύσης σὲ σχέση μὲ τὸν ἴδιο τὸν Λόγο καὶ τὰ (πρακτικὰ) ἐνδιαφέροντά του.<sup>58</sup>

Ἄν συνδυάσουμε, σχηματικὰ καὶ συμπερασματικὰ, ὅλα ὅσα ἔχουμε ἐπισημάνει ὡς τώρα, προκύπτει ἡ ἀκόλουθη εἰκόνα:

(1) τὸ ἔμβιο ὄν στὴν φυσικὴ του διάσταση (ὁ φυσικὸς σκοπὸς, τὸ ἀντικείμενο τῆς βιολογικῆς ἐπιστήμης) (φαίνεται νὰ) διαθέτει μιὰ ἰκανότητα αὐτοοργάνωσης, οἱ συνθήκες δυνατότητας τῆς ὁποίας εἶναι ἀκατάληπτες γιὰ μᾶς.

57. Σύμφωνα μὲ τὰ αἰτήματα τῆς ἐμπειρικῆς νόησης, τὸ δυνατό εἶναι «ὅ,τι συμφωνεῖ μὲ τοὺς μορφικοὺς ὅρους τῆς ἐμπειρίας (ὡς πρὸς τὴν ἐποπτεία καὶ τὶς ἔννοιες)», ἐνῶ τὸ πραγματικὸ εἶναι «ὅ,τι ἐναρμονίζεται μὲ τοὺς ὑλικοὺς ὅρους τῆς ἐμπειρίας (μὲ τὴν αἴσθηση)» (Κ1 Α218/Β265). Καὶ τὰ δύο αὐτὰ πεδία καθορίζονται κατ'ἀρχὴν ἐρήμην τοῦ Λόγου.

58. Στὴν πραγματικότητα, θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ ἰσχυρισθεῖ ὅτι ἡ οὐσιαστικὴ ἰδιαιτερότητα τῆς δομῆς τῶν γνωσιακῶν ἰκανοτήτων τοῦ ὑποκειμένου ἢ ὁποία ταυτόχρονα δημιουργεῖ τὸ πρόβλημα καὶ ἐπιτρέπει τὴν λύση του εἶναι ἀκριβῶς ἡ ὑπαρξὴ τοῦ Λόγου: ἂν τὸ ὑποκείμενο διέθετε ἀπλῶς διάνοια καὶ ἐποπτεία, δὲν θὰ μπορούσε νὰ ἀναγνωρίσει οὔτε τὴν ὑπαρξὴ ὀργανωμένων ὄντων, οὔτε τὴν ἐνδεχομενικότητα τῶν περιεχομένων τῆς ἐμπειρίας του, ὁπότε δὲν θὰ ὑπῆρχε τὸ πρόβλημα στὸ ὁποῖο ἡ ἀναστοχαστικὴ κριτικὴ δύναμη ἀποτελεῖ τὴν λύση.

(2) τὸ ζωντανὸ ὄν, στὴν κυριολεκτικὴ καντιανὴ του ἔννοια (αὐτὸ τοῦ ὁποῖου τὸ ἔμβιο ὄν ἀποτελεῖ ἀναλογία· Κ3 §65 374), εἶναι ἓνα ὄν ποῦ διαθέτει ἰκανότητα αἰτιότητας μέσω παράστασης· στὸν βαθμὸ ποῦ ὁ σχηματισμὸς αὐτῆς τῆς παράστασης προκύπτει ἀπὸ τὴν αὐτενέργειά τοῦ ἴδιου τοῦ ὄντος, ἡ λειτουργία του δὲν μπορεῖ νὰ περιγραφῆθῃ στὴν βάση τῆς σχηματισμένης (μηχανιστικῆς) κατηγορίας τῆς αἰτιότητας καὶ τῶν συνακόλουθων φυσικῶν νόμων.

(3) τὸ ἔμβιο ὄν στὴν φυσικὴ του διάσταση μπορεῖ νὰ προσεγγισθῇ γνωσιακὰ ἀπὸ ὄντα ποῦ διαθέτουν ἰκανότητα αἰτιότητας μέσω παράστασης (ζωντανὰ ὄντα, ἐμᾶς) μόνον μέσω τῆς ἔννοιας τῆς αἰτιότητας μέσω παράστασης, εἴτε ἀναστοχαστικά (ὁπότε ἡ συμβατότητα αὐτῆς τῆς μορφῆς ἐξήγησης μὲ τὴν μηχανιστικὴ αἰτιότητα παραπέμπει σὲ μιὰ θεώρηση τῆς φύσης γενικὰ ὡς προϊόντος τῆς δραστηριότητος ἑνὸς ἄλλου (ὑπεραισθητοῦ) ὄντος τὸ ὁποῖο διαθέτει ἐπίσης ἰκανότητα αἰτιότητας μέσω παράστασης), εἴτε τεχνικά (ὁπότε τὴν ἀντίστοιχη συμβατότητα ἐγγυᾶται ἡ τεχνικὴ δραστηριότητα τοῦ ὑποκειμένου).

Ἀπὸ μιὰ ἄποψη, οἱ ἰσχυρισμοὶ αὐτοὶ μποροῦν νὰ θεωρηθοῦν ὡς μιὰ ἐμπλουτισμένη ἐκδοχὴ τοῦ καντιανοῦ ἰσχυρισμοῦ μὲ τὸν ὁποῖο ξεκινήσαμε τὴν συζήτησή μας ὅτι τὸ ἔμβιο ὄν «εἶναι αἰτία καὶ ἀποτέλεσμα τοῦ ἑαυτοῦ του» (Κ3 §64 370), ὅτι ἡ ζωὴ εἶναι μιὰ μορφή νομοτέλειας ἢ ὁποῖα προϋποθέτει τὸν ἑαυτὸ τῆς, καθὼς τὸ ἔμβιο ὄν ὀργανώνεται καὶ λειτουργεῖ μὲ τέτοιο τρόπο ὥστε νὰ καθιστᾶ ἀναγκαῖα τὴν θεώρηση τοῦ ἑαυτοῦ του ὡς αἰτίας τοῦ ἑαυτοῦ του. Ἀντιμέτωπος μὲ τὸ αἴνιγμα τῆς κυκλικῆς αἰτιότητας ἢ τῆς αὐτοδημιουργίας, ὁ Kant διευρύνει τὸν κύκλο ὅσο μπορεῖ, μὲ τὴν βοήθεια τῶν ἐννοιολογικῶν ὑλικῶν ποῦ εἶναι διαθέσιμα στὸ φιλοσοφικὸ του πλαίσιο: ἡ αἰτιότητα μέσω παράστασης ἐπιστρατεύεται ὡς ἡ μόνη ἀποδεκτὴ μορφή αἰτιότητας στὴν ὁποῖα τὸ ἀποτέλεσμα μπορεῖ μὲ κάποιον τρόπο (ὡς παράσταση) νὰ προηγῆται τῆς αἰτίας (καὶ ἔτσι ἀντικαθιστᾶ τὴν παραδοσιακὴ λειτουργία τῆς εἰδικῆς αἰτιότητας), ἐνῶ ταυτόχρονα ἡ προτεινόμενη προσέγγιση περιορίζεται ἐπιστημολογικὰ στὸ πλαίσιο τῆς ἀναστοχαστικῆς κρίσης καὶ τῆς συνακόλουθης ὑπόθεσης ἑνὸς ὑπεραισθητοῦ δημιουργικοῦ νοῦ, στὸν ὁποῖο ἀνάγεται ἡ συμβατότητα τῶν μηχανιστικῶν καὶ τελεολογικῶν ἐξηγήσεων. Μὲ αὐτὸν τὸν

τρόπο, ή ζωή παραμένει κλεισμένη στον κύκλο της: τὸ φυσικὸ ἔμβιο ὄν μυθολογείται ὡς δημιουργημὰ ἐνὸς ζωντανοῦ ὑπεραισθητοῦ ὄντος, ἐνῶ ἡ διάρρηξη τοῦ κύκλου (ἡ παραγωγή τῆς ζωῆς ἀπὸ κάτι ἄλλο ποῦ δὲν θὰ ἦταν ἤδη ζωή καὶ ἄρα, στὸ καντιανὸ πλαίσιο, ἡ ὑπέρβαση τῆς τελεολογικῆς μορφῆς ἐξήγησής) θεωρεῖται ἀδύνατη.

Συναντᾶμε ἐδῶ γιὰ μιὰ ἀκόμη φορὰ αὐτὸ ποῦ θὰ μπορούσαμε νὰ ὀνομάσουμε τυπικὴ καντιανὴ στάση. Ἀπὸ τὴν μιὰ πλευρὰ, ἐναντία στὴν ἀναγωγιστικὴ πίεση τῆς νεώτερης φυσικῆς ἐπιστήμης, ἀλλὰ καὶ στὴν ἴδια τὴν δική του κατανόηση τῆς ἀρχῆς τῆς αἰτιότητος, ὁ Kant ἐπιμένει στὴν ἀξίωση τῆς αὐτενέργειας ἢ τὴν ἀπορία τῆς αὐτοδημιουργίας: ἡ καντιανὴ προβληματικὴ υἱοθετεῖ οὐσιαστικὰ τὴν ἐσωτερικὴ προοπτικὴ τοῦ ζωντανοῦ ὄντος, σεβόμενη τὴν ἀξίωσή του νὰ συλλάβει τὸν ἑαυτό του ὡς ἀποτέλεσμα τῆς αὐτενέργειάς του (καὶ ὄχι ὡς ἓνα τυχαῖο ἀποτέλεσμα ἐξωτερικῶν συνθηκῶν καὶ νομοτελειῶν, μὲ τὸν τρόπο ποῦ κάτι τέτοιο μπορεῖ νὰ εἰπωθεῖ στὸ πλαίσιο τῆς σύγχρονης ἐξελικτικῆς θεωρίας). Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ, ὁ Kant ἀποφεύγει νὰ ἀναλάβει εὐθέως τὴν πρόκληση τῆς αὐτοοργάνωσης, ἀρνούμενος νὰ υἱοθετήσει στὸ ἐπιστημονικὸ ἐπίπεδο μιὰ βιταλιστικὴ προοπτικὴ ἢ νὰ προχωρήσει στὴ ριζικότερη φιλοσοφικὴ ἐπεξεργασία μιᾶς φιλοσοφίας τῆς φύσης στὴν ὁποία ἡ ἔννοια τῆς αὐτοδημιουργίας θὰ ἔπαιζε κεντρικὸ ρόλο (ὅπως, π.χ., θὰ ἔκανε ἀργότερα ὁ Schelling, ἀντιμέτωπος μὲ ἀνάλογα προβλήματα). Ἐπιμένοντας στὰ δεδομένα τῆς (νευτώνειας) φυσικῆς ἐπιστήμης (ἔτσι ὅπως αὐτά, βέβαια, γίνονται κατανοητὰ στὸ φιλοσοφικὸ του σύστημα), ὁ Kant προκρίνει, θὰ ἔλεγε κανεῖς, τὴν ἀναστοχαστικὴ (σώφρων ἢ ἀτολμη, ἀνάλογα μὲ τὴν φιλοσοφικὴ προδιάθεση τοῦ καθενός) παράκαμψη τῆς ἀπορίας τῆς αὐτοοργάνωσης, ἀρνούμενος νὰ ἀποδώσει ὄντολογικὴ βαρύτητα στὴν ἔννοια τῆς αὐτοοργάνωσης. Σὲ μιὰ θετικὴ προοπτικὴ, τὸ γονιμότερο διακύβευμα αὐτῆς τῆς χειρονομίας (καὶ προφανῶς ἡ ἰσχυρότερη δυσκολία τὴν ὁποία πρέπει νὰ ἀντιμετωπίσει) εἶναι ἀκριβῶς ἡ ταυτόχρονη ἐπιμονὴ τῆς τόσο στὴν θεώρηση τοῦ ἔμβιου ὄντος ὡς φορέα μιᾶς μὴ ἀναγώγιμης ἐμμενοῦς νομοτέλειας, ὅσο καὶ στὴν ἀναγνώριση ὅτι αὐτὴ ἡ νομοτέλεια πρέπει νὰ χαρακτηριθεῖ ὡς ἐνδεχομενικὴ σὲ σχέση μὲ τὴν νομοτελειακὴ ἀναγκαιότητα ποῦ χαρακτηρίζει τὴν

φύση στο πλαίσιο της νεώτερης φυσικής επιστήμης. Όρισμένα από τα στοιχεία της καντιανής απάντησης σε αυτό το πρόβλημα (ο όρισμός της ζωής στην βάση της αὐτενέργειας και της ικανότητας μέσω παράστασης, ή χρήση της τελικής σκοπιμότητας ως αναστοχαστικής αρχής για την αποτίμηση της ικανότητας αυτοοργάνωσης των ἔμβιων ὄντων, ο πλήρης αναστοχαστικός περιορισμός της βιολογικής γνώσης), ὅπως προκύπτουν ἀπὸ τὰ ἔσωτερικά δεδομένα και ζητούμενα της καντιανής σκέψης, δὲν θὰ μπορούσαν εὐκόλα νὰ ἐνταχθοῦν στὸ σύγχρονο πλαίσιο συζήτησης τῶν ἀνάλογων ζητημάτων. Τὰ ἴδια τὰ προβλήματα, ὁμως, διατηροῦν τὴν ἐπικαιρότητά τους.<sup>59</sup>

---

59. Μιάς και ἐδῶ ἀσχοληθήκαμε καθόλου μὲ τὸ ζήτημα τῆς σημασίας τῆς καντιανῆς ἀνάλυσης στὸ πλαίσιο τῶν σχετικῶν πρόσφατων συζητήσεων στὴν φιλοσοφία τῆς βιολογίας, ἄς σημειώσω ὅτι τὰ τελευταία χρόνια αὐτὴ ἀποτελεῖ ἀντικείμενο ἔντονης ἔρευνας. Ἐνα μέρος αὐτῆς τῆς ἔρευνας ἀφορᾷ εἰδικὰ τὴν ἔννοια τῆς αὐτοοργάνωσης, στὸ πλαίσιο τῶν πρόσφατων ἐπιστημονικῶν ἐγχειρημάτων για τὴν ἐπεξεργασία μιᾶς βιολογικῆς προοπτικῆς ἐστιασμένης στὴν ἔννοια τοῦ ὄργανισμοῦ ὡς πολὺπλοκου και αὐτοοργανούμενου συστήματος· σ' αὐτὴ τὴν κατεύθυνση, βλ. ἐνδεικτικά, G. Van de Vijver, «Reflecting on Complexity of Biological Systems: Kant and Beyond?»; A. Weber και F. Varela, «Life after Kant: Natural Purposes and the Autopoietic Foundation of Biological Individuality»; και A. Juarrero Roqué, «Self-Organization: Kant's Concept of Teleology and Modern Chemistry». Σὲ γενικότερο πλαίσιο, βλ. D.M. Walsh, «Organism as Natural Purposes: The Contemporary Evolutionary Perspective»; A. Breitenbach, «Teleology in Biology: A Kantian Perspective»; και J. Zammito, «Teleology Then and Now: The Question of Kant's Relevance for Contemporary Controversies over Function in Biology»; σὲ ἀκόμη γενικότερο πλαίσιο (ποὺ ἀφορᾷ τὴν χρήση τελεολογικῶν μορφῶν σκέψης στὴν ἐπιστημονικὴ πρακτικὴ γενικά), βλ. P. Guyer, «Purpose in Nature: What is Living and What is Dead in Kant's Teleology».





## Τέταρτο Κεφάλαιο

### Τὸ ὠραῖο καὶ ἡ καλλιτεχνικὴ δημιουργία

Ἡ γοητευτικὴ, ἀλλὰ ἐπικίνδυνη, ιδέα ὅτι τὰ ἔργα τέχνης (ἢ τὰ ὠραῖα ἀντικείμενα), οἱ ἱστορικοὶ-κοινωνικοὶ θεσμοὶ καὶ οἱ ζωντανοὶ ὀργανισμοὶ μποροῦν νὰ ἐννοιολογηθοῦν, ἀναλογικὰ ἢ μεταφορικὰ, σὲ ἓνα κοινὸ πλαίσιο εἶναι παλαιὰ καὶ διαδεδομένη.<sup>1</sup> Ὁ Kant ἀναμφισβήτητα συμμετέχει σὲ αὐτὴ τὴν παράδοση, ἀφοῦ ὁ κεντρικὸς ἰσχυρισμὸς τῆς τρίτης *Κριτικῆς* εἶναι ὅτι ὅλα αὐτὰ τὰ φαινομενικὰ ἄσχετα ἀντικείμενα μποροῦν νὰ ἀντιμετωπισθοῦν ὑπὸ τὴν κοινὴ αἰγίδα τῆς ἀναστοχαστικῆς κριτικῆς δύναμης. Βέβαια, ἡ καντιανὴ ἐμ-

---

1. Ἡ ἰσχυρότερη κλασσικὴ ἔκφραση αὐτῆς τῆς σύνδεσης εἶναι κατὰ πάσα πιθανότητα τὸ αἶτημα τοῦ Σωκράτη στὴν ἀφετηρία τοῦ *Τίμαιου*: «Τότε μπορῶ νὰ συνεχίσω καὶ νὰ σᾶς πῶ τί αἰσθήματα μοῦ δημιουργεῖ ἡ πολιτεία ποὺ περιγράψαμε [στὴν *Πολιτεία*]. Αἰσθάνομαι ὅπως κάποιος ποὺ ἀντικρίξει ὠραῖα ζῶα, εἴτε ζωγραφισμένα εἴτε πραγματικὰ ζωντανά, ἀλλὰ ἀκίνητα, καὶ τοῦ γεννιέται ἡ ἐπιθυμία νὰ τὰ δεῖ νὰ κινοῦνται γιὰ νὰ διαπιστώσει ποιὲς ἀπὸ τίς σωματικὲς τοὺς δυνάμεις δραστηροποιοῦνται στὴν δράση» (19b). Στὰ ἄμεσα (μετα)-καντιανὰ συμφραζόμενα τῆς τρίτης *Κριτικῆς*, ἡ σύνδεση μεταξὺ τοῦ ὠραίου, τῆς ζωῆς καὶ τῆς κοινωνίας (σύνδεση ποὺ θεμελιώνεται στὴν ἔννοια τῆς ἐλευθερίας) ἐξερευνήθηκε ρητὰ καὶ ἐκτεταμένα ἀπὸ τὸν Schiller στὸν *Καλλία* (1793) καὶ τίς ἐπιστολὲς περὶ τῆς *Αἰσθητικῆς ἀγωγῆς τοῦ ἀνθρώπου* (1795).

μονή στις απαιτούμενες κάθε φορά διακρίσεις δέν πρέπει ούτε έδω να ύποτιμηθεί. Πριν ξεκινήσουμε την συζήτησή μας, είναι, έπομένως, αναγκαίο να ξεκαθαρίσουμε με ποιιά έννοια και ύπό ποιές προϋποθέσεις τά αντικείμενα αυτά μπορούν να αντιμετωπισθούν στο καντιανό πλαίσιο με κοινό (άλλά, όπως θα δούμε, όχι ταυτόσημο) τρόπο.

Ό απλούστερος, ίσως, τρόπος να προσδιοριστεί συστηματικά ή ιδιομορφία αυτών των αντικειμένων είναι μέσω της παρατήρησης ότι αν ξεκινήσουμε από την φιλοσοφία «καθ' όσον αυτή περιλαμβάνει αρχές της έλλογης γνώσης [Vernunftkenntnis] των πραγμάτων μέσω έννοιών» (E1 §1 171), τά αντικείμενα αυτά βρίσκονται εκτός φιλοσοφικής δικαιοδοσίας. Οί γενικότατες *a priori* έννοιες που κατέχει ή φιλοσοφία είναι οί έννοιες της φύσης και της έλευθερίας, οί όποιες καθορίζουν συγκροτητικά τά δύο διακριτά αντικείμενά τους (τήν φύση και την έλλογη βούληση) μέσω των κατηγοριών της διάνοιας και των πρακτικών αρχών του Λόγου. Η διάκριση μεταξύ αυτών των δύο έννοιών στηρίζει την διάκριση μεταξύ θεωρητικής και πρακτικής φιλοσοφίας (φιλοσοφίας της φύσης και ήθικης φιλοσοφίας): σε αυτές τις δύο περιοχές, όμως, πρέπει να προστεθεί και μιá μικτή περιοχή που προκύπτει από την λειτουργία της βούλησης ή της έπιθυμίας ως φυσικής αίτίας ή όποια λειτουργεί στην βάση της αίτιότητας μέσω παράστασης (στηριζόμενη, βέβαια, και στην ικανότητα του ύποκειμένου να άλληλεπιδρά πραγματικά με τον έξωτερικό κόσμο). Σε αυτή την περίπτωση, αν ή παράσταση ή όποια καθορίζει την αίτιότητα της βούλησης είναι μιá έννοια της φύσης, τότε οί αρχές που καθορίζουν τά αντίστοιχα αντικείμενα χαρακτηρίζονται ως «τεχνικώς πρακτικές» (και ανήκουν στην θεωρητική φιλοσοφία): αν ή παράσταση είναι μιá έννοια της έλευθερίας, μιλάμε για «ήθικώς πρακτικές» αρχές, που ανήκουν στην πρακτική φιλοσοφία (E1 §1 172).

Μέ άλλα λόγια, τά πράγματα που μπορούν να γίνουν αντικείμενα «έλλογης γνώσης μέσω έννοιών» είναι τόσο τά φυσικά αντικείμενα (θεωρούμενα έδω «μορφικά», στην προοπτική της ύπαγωγής τους στο πεδίο της καθοριστικότητας που συγκροτούν οί κατηγορίες της διάνοιας), όσο και τά τεχνητά αντικείμενα που προκύπτουν από την έλλογη δραστηριότητα του ύποκειμέ-

νου (είτε ο Λόγος θέτει ο ίδιος τους σκοπούς αυτής της δραστηριότητας, είτε εξυπηρετεί εργαλειακά φυσικά δεδομένους σκοπούς). Είναι προφανές από αυτές τις διακρίσεις ότι όλα τα αντικείμενα που μας ενδιαφέρουν εδώ (ώραία αντικείμενα, έργα τέχνης, ζωντανοί οργανισμοί, ιστορικοί θεσμοί) ανήκουν επίσης στην δικαιοδοσία της φιλοσοφικής γνώσης, αφού μπορούμε, με την κατάλληλη έννοια κατά περίπτωση, να τα θεωρήσουμε είτε ως φυσικά είτε ως τεχνητά αντικείμενα. Από την άλλη, πρέπει να επισημάνουμε ότι οι «άρχες της έλλογης γνώσης των πραγμάτων μέσω έννοιών» δεν μπορούν, βέβαια, να οδηγήσουν στην πλήρη γνώση των αντικειμένων τους (ή, ακριβέστερα, στην γνώση των αντικειμένων τους με αυστηρή έννοια), καθόσον το γνωσιακό επίτευγμα, για τον Kant, περιλαμβάνει μια ανεξάλειπτη εμπειρική συνιστώσα που συνδέεται με την δυνατότητα έποπτείας του αντικειμένου.

Προκύπτουν, λοιπόν, δύο ερωτήματα. Πρώτον, αν περιοριστούμε σε συνήθη εμπειρικά αντικείμενα, σε τί συνίσταται, γενικά μιλώντας, ή έλλογη γνώση μέσω έννοιών, την οποία μας παρέχει ή φιλοσοφία; Δεύτερον, με ποιο ακριβώς τρόπο τα αντικείμενα που μας ενδιαφέρουν εδώ διαφοροποιούνται από τα υπόλοιπα, δεδομένου ότι, όπως σημειώσαμε παραπάνω, πρόκειται για κατ' αρχήν φυσικά ή τεχνητά αντικείμενα;

Η απάντηση στο πρώτο ερώτημα συνάγεται ευθέως από την ίδια την έννοια της υπερβατολογικής προοπτικής που συγκροτεί το καντιανό έγχείρημα. Η φιλοσοφία (παραβλέποντας σε αυτό το γενικό επίπεδο την διάκριση μεταξύ κριτικού και μεταφυσικού μέρους της φιλοσοφίας, όπως αυτή λειτουργεί στον Kant) μας παρέχει την γνώση των όρων δυνατότητας των αντικειμένων, δηλαδή τους γενικότατους μορφικούς όρους στους οποίους πρέπει να συμμορφώνεται οποιοδήποτε αντικείμενο για να ικανοποιεί τα θεωρητικά ή πρακτικά ενδιαφέροντα του υποκειμένου. Στην καντιανή σύλληψη, (α) οί όροι αυτοί καθορίζονται από την νοητική δομή του υποκειμένου, και άρα έχουν υπερβατολογικά υποκειμενική προέλευση· (β) διαμορφώνουν και έγγυώνται σε τελική ανάλυση την νομοτέλεια που χαρακτηρίζει το κάθε αντικείμενο (και άρα υποβαστάζουν ταυτόχρονα την καθολικότητα των αντίστοιχων θεωρητικών και πρακτικών αξιώσεων του υποκειμένου· στην περίπτωση πρακτικών αντικει-

μένων και αξιώσεων ή έννοια της νομοτέλειας είναι ταυτόσημη με την έννοια της κανονιστικότητας)· και (γ) υποβαστάζουν τόσο τους όρους γένεσης του αντικειμένου όσο και τους όρους καθοριστικότητάς του (έμπλέκονται, δηλαδή, τόσο στον καθορισμό της διεργασίας μέσω της οποίας αναδύεται το αντικείμενο, όσο και στον προσδιορισμό των νομοτελειακών στοιχείων που χαρακτηρίζουν την δομή ή την λειτουργία του αντικειμένου), εκφράζοντας με αυτό τον τρόπο την θεμελιώδη ένοραση της αρχής του *verum et factum*, σύμφωνα με την οποία η γνώση ενός αντικειμένου είναι ουσιαστικά ή γνώση της διεργασίας γένεσης ή παραγωγής του.

Σε αυτό το πλαίσιο, ή ιδιομορφία των αντικειμένων που μάς ενδιαφέρουν εδώ (όπως είδαμε ήδη στο προηγούμενο Κεφάλαιο σε σχέση με τους ζωντανούς οργανισμούς) έγκειται ουσιαστικά στην ρήξη που παρατηρείται ανάμεσα στους όρους γένεσης και στους όρους καθοριστικότητας του αντικειμένου. Πιο συγκεκριμένα, τα αντικείμενα αυτά παρουσιάζονται ως ένυλοι ή έμπειρικοί φορείς μίας όρισμένης νομοτέλειας ή κανονιστικότητας, ή οποία, αν και άναγνωρίσιμη από το ύποκείμενο και ουσιώδης ως προς την ταυτότητα ή την σημασία του αντικειμένου, δεν μπορεί να άναχθεί όμαλά στους όρους γένεσής του υπό την ύπερβατολογική αίγίδα των ύποκειμενικά έγγυημένων όρων δυνατότητας του αντικειμένου. Σε κλασσικό φιλοσοφικό λεξιλόγιο, θα λέγαμε ότι στην περίπτωση αυτών των αντικειμένων, το είδικό αίτιο αυτόνομείται από το ποιητικό (και το τελικό, στον βαθμό που αυτό καθορίζει το ποιητικό στην περίπτωση της έλλογης πρακτικής ή ποιητικής δραστηριότητας), και με αυτή την έννοια έπιστρέφει στο φιλοσοφικό προσκήνιο από το όποιο είχε εκδιωχθεί ήδη από τον Descartes. Στο πλαίσιο της αρχής του *verum et factum*, θα λέγαμε ότι ή πρόσληψη αυτών των αντικειμένων άποσυμπλέκει τις προοπτικές του δημιουργού και του γνώστη/θεατή που ή αρχή προσπαθεί να ταυτίσει ή έστω να συσχετίσει. Η νομοτέλεια του αντικειμένου πρέπει να άναληφθεί από το ίδιο το έμπειρικό αντικείμενο (μέσω μίας διαδικασίας άποτίμησης που παραγνωρίζει ή παραβλέπει ουσιαστικά τους όρους γένεσης του αντικειμένου και άρα προσιδιάζει στην προπτική ενός θεατή) και, καθώς δεν ύπάρχει δυνατότητα όμαλης μετάβασης από την γένεση στην μορφή, το χάσμα πρέπει

νά καλυφθεί άναστοχαστικά (έκ τών ύστέρων) με άφετηρία την άποτιμημένη μορφή. Ή ιδιομορφία τής καντιανής άντιμετώπισης αυτού του προβλήματος, όπως έχουμε ήδη σημειώσει, έγκειται στην επανεπιβεβαίωση τής άρχής του *verum et factum* στο άναστοχαστικό επίπεδο: εκεί που δεν μπορούμε νά μιλήσουμε «κυριολεκτικά» (ύπερβατολογικά ή πραγματικά) για έναν δημιουργό του άντικειμένου, πρέπει νά «μυθολογήσουμε» ή νά «άνασυγκροτήσουμε» (άναστοχαστικά) έναν δημιουργό ώστε νά μπορέσουμε νά κατανοήσουμε με κάποιο τρόπο τó άντικείμενο παρά τó χάσμα που χωρίζει τή γένεση από την μορφή του, τó *factum* από τó *verum*.

Στó προηγούμενο Κεφάλαιο συζητήσαμε τες λεπτομέρειες αυτού του σχήματος στην περίπτωση τών βιολογικών όργανισμών. Στó παρόν Κεφάλαιο, θά έπιχειρήσουμε κάτι άνάλογο για την περίπτωση τών ώραίων (φυσικών) άντικειμένων και τών έργων τέχνης.<sup>2</sup> Παρά τόν χαρακτήρα αυτών τών άντικειμέ-

- 
2. Μιάς και δεν θά άσχοληθούμε έδώ περαιτέρω με τούς ιστορικούς και κοινωνικούς θεσμούς, ένα σχόλιο για την παρουσία τους σε αυτό τó πλαίσιο θά ήταν ίσως χρήσιμο. Κατ' άρχάς, τά σχετικά καντιανά κείμενα είναι μάλλον λίγα: οί παράγραφοι §82-4 τής τρίτης *Κριτικής*, τά άπευθυνόμενα στο γενικό κοινό δοκίμια «Ίδέα για μιá γενική ιστορία με κοσμοπολιτική πρόθεση», «Άπάντηση στο έρώτημα: Τί είναι διαφωτισμός;» (και τά δύο του 1784) και «Ύποθετική άπαρχή τής ανθρώπινης ιστορίας» (1786), και τó δεύτερο μέρος τής *Διένεξης τών σχολών* με τίτλο «Μιά παλαιά έρώτηση: Προοδεύει συνεχώς τó ανθρώπινο γένος;» (1798). (Από έρμηνευτική άποψη, είναι ένδιαφέρον ότι τά δοκίμια τής δεκαετίας του 1780 προηγούνται τής τρίτης *Κριτικής* και έτσι παρουσιάζουν μιá άποψη για την ιστορία ή όποία μπορεί νά ένταχθεί συστηματικά στην καντιανή σκέψη μόνον εκ τών ύστέρων στο πλαίσιο που δημιούργησε ή τρίτη *Κριτική*.) Άπό συστηματική άποψη, τó άναστοχαστικό πλαίσιο που δημιουργεί ό Kant για την άντιμετώπιση τών κοινωνικών και ιστορικών θεσμών δεν εισάγει κάποια θεμελιώδη καινοτομία, όπως συμβαίνει στην περίπτωση τών ζωντανών όργανισμών ή τών έργων τέχνης. Τά πρακτικά ένδιαφέροντα του ύποκειμένου είναι βέβαια φανερά σε αυτό τó πεδίο, ενώ οί κανονιστικές αξιώσεις που συνδέονται τόσο με αυτούς τούς ίδιους τούς θεσμούς, όσο και με την ιστορική και κοινωνική δράση και πράξη που είτε οδηγεί στην συγκρότησή τους είτε λαμβάνει χώρα στα πλαίσια που συγκροτούν, μπορούν και πρέπει νά άποτιμηθούν στην βάση τών άρχών του πρακτικού Λόγου που καθορίζουν συγκροτητικά τó δέον ή τó έπιτρεπτό τής ήθικης και πολιτικής πράξης. Άπό την θεωρητική πλευρά, ό Kant δεν άναγνωρίζει κάποια θεμελιώδη ιδιομορφία σε αυτό τó πεδίο, καθώς, όπως τó θέτει στην πρώτη πρόταση του δοκιμίου για την *Ίδέα μιáς γενικής ιστορίας*, «οί ανθρώπινες πράξεις καθορίζονται σύμφωνα με γενικούς φυσικούς νόμους, όπως και κάθε άλλο φυσικό δεδομένο» (1Δ 8:17). Με αυτή την έννοια, ή πλέον ένδιαφέρουσα έρώτηση που θά μπορούσε νά προσανατολίσει μιá συζήτηση του ζητήματος

νων, ή συζήτηση που ακολουθεί δεν αφορά την αισθητική με την συνήθη έννοια του όρου (ιδιαίτερα στο πρώτο μέρος), αλλά είναι αυστηρά συστηματικά προσανατολισμένη, και εστιάζεται σε τρία έρωτήματα: (α) Ποιά είναι τα ουσιαστικά χαρακτηριστικά της κανονιστικότητας ή νομοτέλειας που παρουσιάζουν αυτά τα αντικείμενα; (β) Πώς σχετίζεται αυτή ή νομοτέλεια με την διαδικασία πρόσληψης ή αποτίμησής τους και την αναστοχαστική ανασυγκρότηση της διαδικασίας δημιουργίας τους; (γ) Ποιά είναι ή γενικότερη, συστηματική σημασία αυτών των αντικειμένων στο υπερβατολογικό πλαίσιο;

Πριν ξεκινήσουμε, δύο προγραμματικές παρατηρήσεις που αφορούν τις όμοιότητες και τις διαφορές αυτών των αντικειμένων θα ήταν χρήσιμες για τον προσανατολισμό της συζήτησης:

(1) Από πραγματολογική σκοπιά, τα αντικείμενα που μάς ενδιαφέρουν μπορούν να διακριθούν φυσιολογικά σε δύο κατηγορίες ως προς τους πραγματικούς όρους γένεσής τους: στην μία πλευρά, έχουμε φυσικά αντικείμενα (ζωντανούς οργανισμούς καθώς και όλα τα φυσικά αντικείμενα που μπορούν να μάς προκαλέσουν το αίσθημα του ωραίου ή γενικότερα κάποια αισθητική έμπειρία), ενώ στην άλλη έχουμε ανθρώπινα δημιουργήματα έμπειρικών (άτομικών ή συλλογικών) υποκειμένων (έργα τέχνης και ιστορικούς θεσμούς). Η ύπαρξη αυτής της διάκρισης υποδεικνύει αυτό που έχουμε ήδη έπισημάνει, δηλαδή ότι ο κοινός τρόπος αντιμετώπισης αυτών των αντικειμένων (ή αναστοχαστική τους αποτίμηση που οδηγεί πέραν της θεώρησής τους ως απλά φυσικά ή τεχνητά αντικείμενα) πρέπει ουσιαστικά να παραβλέψει τους όρους γένεσής τους. Απομένει το έρωτημα που αφορά τον τρόπο με τον οποίο ο Kant θα εκφράσει συστηματικά αυτή την δεδομένη διαφορά: όπως θα δούμε, στην πρώτη περίπτωση, ή «μυθολόγηση» της δημιουργίας οδηγεί στο υπεραισθητό θεμέλιο της φύσης, ενώ στην δεύτερη στην έπεξεργασία μιάς «δεύ-

---

άφορα άκριβώς τους λόγους για τους οποίους ο Kant εισάγει τελικά μιά αναστοχαστική προοπτική θεώρησης της ιστορίας, μιά παράλληλη μορφή αποτίμησης των ιστορικών αντικειμένων, χωρίς να φαίνεται ότι υπάρχουν ζωτικά πρακτικά ή θεωρητικά ένδιαφέροντα του υποκειμένου που έμπλέκονται εδώ.

τερης» έννοιας τής φύσης που υπερβαίνει σαφώς τὰ ζητούμενα καὶ τὰ κεκτημένα τῆς πρώτης *Κριτικῆς*.

(2) Τὸ δεύτερο σημεῖο ἀφορᾶ τὴν θεμελιώδη συστηματικὴ σημασία τῶν φυσικῶν αἰσθητικῶν ἀντικειμένων, δηλαδή τῶν φυσικῶν ἀντικειμένων ποὺ μᾶς προκαλοῦν τὸ αἶσθημα τοῦ ωραίου. Ἐνα ἀπὸ τὰ κεντρικὰ σημεῖα τῆς καντιανῆς ἀνάλυσης εἶναι ὅτι ἡ αἰσθητικὴ ἀποτίμηση αὐτῶν τῶν ἀντικειμένων (ἢ κρίση περὶ τοῦ ωραίου) ὄχι μόνον δὲν προσφέρει ἀντικειμενικὴ ἢ καθοριστικὴ γνώση, ἀλλὰ δὲν διαθέτει καὶ κανενὸς εἴδους ἐννοιολογικὴ κάλυψη (σὲ ἀντίθεση μὲ τὶς ἄλλες τρεῖς περιπτώσεις, ὅπου ἡ ἀναστοχαστικὴ ἀποτίμηση καὶ κινητοποιεῖ γενικὰ τὴν ἔννοια τῆς σκοπιμότητας καὶ προχωρεῖ μὲ τὴν βοήθεια κατάλληλα κατασκευασμένων ἐνοιῶν κατὰ περίπτωσιν). Αὐτό, ὅμως, σημαίνει ὅτι συναντᾶμε ἐδῶ μιὰ μορφή νομοτέλειας ἢ κανονιστικότητας (μὲ τὶς ἀντίστοιχες ἀξιώσεις καθολικότητας) ποὺ συλλαμβάνεται μέσω μιᾶς διαδικασίας πρόσληψης ποὺ παρουσιάζεται ὡς ἰσχυρότατα ἐμπειρικὴ καὶ ὑποκειμενικὴ, καθὼς στηρίζεται ἀποκλειστικὰ στὸ αἶσθημα ἡδονῆς καὶ λύπης τοῦ ὑποκειμένου. Ἡ ἀνάδυση αὐτῆς τῆς ἀνιγματοειδούς μορφῆς κανονιστικότητας ἀποτελεῖ ἀναμφισβήτητα μιὰ ἀπὸ τὶς κεντρικὲς καινοτομίες τῆς τρίτης *Κριτικῆς* καὶ εἶναι ἐνδιαφέρον ὅτι ἀφορᾶ ἕναν τομέα τῆς ἐμπειρίας τοῦ ὑποκειμένου ποὺ κατ' ἀρχὰς ἐμφανίζεται περιθωριακὸς ὡς πρὸς τὰ κύρια θεωρητικὰ καὶ πρακτικὰ ἐνδιαφέροντα του. Ὅφείλουμε, λοιπόν, νὰ ἐξετάσουμε τὸν λόγο γιὰ τὸν ὁποῖο αὐτὴ ἡ περιθωριακὴ ἐμπειρία ἀποκτᾶ τέτοια συστηματικὴ σημασία.

### 1. Ἡ καλαισθητικὴ κρίση

Ὅπως εἶναι γνωστὸ, ὁ Kant προσεγγίζει τὸ ζήτημα τοῦ ωραίου μέσω τῆς ἀνάλυσης τῆς καλαισθητικῆς κρίσης, τῆς κρίσης μὲ τὴν ὁποία ἀποτιμοῦμε ἢ ἀναγνωρίζουμε ἕνα ἀντικείμενο ὡς ὡραίο. Ἡ ἀφετηρία τῆς καντιανῆς ἀνάλυσης εἶναι ὁ ἰσχυρισμὸς ὅτι αὐτὴ ἡ κρίση εἶναι αἰσθητικὴ, δηλαδή

(α) δὲν ἐγείρει γνωσιακὲς ἀξιώσεις ὡς πρὸς τὸ ἀντικείμενό της (δὲν συνεισφέρει μὲ κανένα τρόπο στὴν γνώση τοῦ ἀντικείμενου της καὶ, ἄρα, ἀποδίδει τὸ κατηγορημα τοῦ ὠραίου στὸ ἀντικείμενο μόνο σὲ ἓνα ἐπιφανειακὸ γλωσσικὸ ἐπίπεδο).

(β) δὲν στηρίζεται σὲ καμμία ἔννοια (εἴτε κάποια ἔννοια τοῦ κρινόμενου ἀντικείμενου, εἴτε τὴν ἴδια τὴν ἔννοια τοῦ ὠραίου, ἢ ὁποία, σύμφωνα μὲ τὸν Kant δὲν ὑπάρχει).

καὶ (γ) εἶναι ὑποκειμενικὴ μὲ μιὰ ιδιαίτερα ἰσχυρὴ ἔννοια, καθὼς καθορίζεται ἀποκλειστικὰ καὶ μόνον ἀπὸ τὸ συναίσθημα ἡδονῆς ἢ λύπης ποὺ δημιουργεῖ στὸ συγκεκριμένο ὑποκείμενο ἢ πρόσληψη τοῦ συγκεκριμένου ἀντικείμενου, ἢ, μᾶλλον, ὅπως θὰ δοῦμε, ἢ ἀναστοχαστικὴ ἐπεξεργασία τῆς παράστασής του (καὶ μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια, ἢ καλαισθητικὴ κρίση δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ἀποτέλεσμα ὁποιασδήποτε ἐπαγωγικῆς ἢ παραγωγικῆς νοητικῆς διαδικασίας, εἴτε ὡς πρὸς τὸ ὑποκείμενο εἴτε ὡς πρὸς τὸ ἀντικείμενο) (Κ3 §1).

Ἄν καὶ ἡ ἀφετηρία αὐτὴ φαίνεται νὰ καταδικάζει τὴν καλαισθητικὴ κρίση σὲ ἓνα πλήρως ὑποκειμενικὸ ἐμπειρισμὸ, ὁ Kant ἀναγνωρίζει στὴν ἐμπειρία τοῦ ὠραίου κανονιστικὲς διαστάσεις. Ἡ κανονιστικὴ ἀναδύεται μὲσω τοῦ ἰσχυρισμοῦ ὅτι στὴν καλαισθητικὴ κρίση συναντᾶμε «τὴν δυνατότητα μιᾶς αἰσθητικῆς κρίσης, ἢ ὁποία μπορεῖ συγχρόνως νὰ θεωρηθεῖ ὡς ἔγκυρη (*gültig*) γιὰ τὸν καθένα» (Κ3 §8 216). Αὐτὴ ἡ ὑποκειμενικὴ καθολικὴ ἐγκυρότητα (*subjektiv Allgemeingültigkeit*) τῶν καλαισθητικῶν κρίσεων, καὶ τὸ συνακόλουθο αἴτημα τῆς συμφωνίας τῶν ἄλλων στὴν κρίση τοῦ κάθε ὑποκειμένου, δὲν στηρίζονται, βέβαια, στὴν ἀντικειμενικότητα ποὺ προσδίδει ἡ χρῆση ἔγκυρων ἐνοιῶν γιὰ τὴν παράσταση τοῦ ἀντικείμενου. Μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια, τὸ ὑποκείμενο ποὺ ἐκφέρει μιὰ καλαισθητικὴ κρίση μπορεῖ μόνον νὰ ἀποδώσει στοὺς ἄλλους τὴν συμφωνία τους μὲ αὐτὴ, καὶ ὄχι νὰ τὴν ἀπαιτήσει ὡς προϋπόθεση (*postulieren*). Μολαταῦτα, ἡ καθολικότητα αὐτὴ, ἂν καὶ πρέπει νὰ ἐπιβεβαιωθεῖ ἀπὸ τὴν συναίνεση τῶν ἄλλων μὲ τρόπο ποὺ δὲν εἶναι ἀναγκαῖος, π.χ., γιὰ μιὰ μαθηματικὴ ἀπόδειξη, δὲν εἶναι ἀπλῶς μιὰ ὑπόθεση ἢ ὁποία μπορεῖ νὰ ἐπιβεβαιωθεῖ ἢ νὰ διαψευστεῖ ἀπὸ τὰ πράγματα, ἢ, γενικότερα, νὰ δικαιολογηθεῖ στὴν βάση τῆς ἐμπειρίας μιᾶς πλειοψηφικῆς συμφωνίας



ή καθολικής όμοφωνίας (είτε όλων τών υποκειμένων είτε τών αναγνωρισμένων «είδημόνων») στην αισθητική αποτίμηση του αντικειμένου (πρβλ. Κ3 §18 237· ΠΑΡΑΤΗΡΗΣΗ II 345-6). Με άλλα λόγια, όταν εκφέρουμε μιὰ καλαισθητική κρίση δέν υποδηλώνουμε ότι «ό καθένας θά συμφωνεί με την κρίση μας, αλλά ότι όφείλει να συμφωνεί με αυτήν» (Κ3 §22 239), ακόμη και αν ή κρίση μας βρίσκεται σε διαφωνία με την κοινώς αποδεκτή αποτίμηση.<sup>3</sup> Η κανονιστική αυτή αξίωση προκύπτει εϋθέως από την τροπικότητα της καλαισθητικής κρίσης, ή όποια, σύμφωνα με τον Kant (Κ3 §22 240), υποδηλώνει μιὰ *a priori* αναγκαία (και άρα ανεξάρτητη από όποιαδήποτε δεδομένη έμπειρία ως προς την δικαιολόγησή της) σχέση μεταξύ της παράστασης του αντικειμένου και της ήδονής που αυτή προκαλεί στο υποκείμενο κατά την διαδικασία που όδηγεί στην διαμόρφωση και διατύπωση της καλαισθητικής κρίσης. Κατά συνέπεια, ή διυποκειμενική καθολικότητα της καλαισθητικής κρίσης προκύπτει από την υποκειμενική *a priori* αναγκαιότητά της, ή διερεύνηση της όποίας μπορεί να μάς όδηγήσει στην ιδιόμορφη κανονιστικότητα της καλαισθητικής κρίσης.

Ό τρόπος με τον όποιο ό Kant προσεγγίζει αυτή την αναγκαιότητα είναι αναμενόμενος, δεδομένης της θέσης του ότι κάθε μορφή αναγκαιότητας πρέπει να θεμελιώνεται σε μιὰ υποκειμενική άρχή. "Όπως ή άρχή της *a priori* θεωρητικής άντικειμενικής αναγκαιότητας είναι ή διάνοια και ή άρχή της *a priori* πρακτικής αναγκαιότητας στον καθορισμό της βούλησης είναι ό πρακτικός Λόγος, έτσι και ή άρχή της *a priori* αισθητικής αναγκαιότητας είναι μιὰ ακόμη «ίκανότητα» του υποκειμένου, την όποια ό Kant ονομάζει «κοινή αΐσθηση» (*Gemeinsinn, sensus communis*) (ή όποια, βέβαια, δέν έχει σχέση

3. Με αυτή την έννοια, ή κανονιστική αξίωση της καλαισθητικής κρίσης άντιστοιχεί πραγματιστικά στις συνθήκες ενός ουσιώδους διαλόγου. "Ένας τέτοιος διάλογος προϋποθέτει βέβαια διαφωνία (αν ό άλλος συμφωνεί πράγματι με την κρίση μας δέν υπάρχει άντικείμενο): ταυτόχρονα, όμως, κανείς δέν θά έχανε τον καιρό του (έκτός αν είχε άλλους λόγους) είτε για να πείσει κάποιον ότι 2+2 δέν κάνει 5 (έδω ή συμφωνία μπορεί να άπαιτηθεί ως προϋπόθεση κάθε περαιτέρω διαλόγου) είτε για πείσει κάποιον ότι πρέπει να του άρέσει περισσότερο ό καφές από τό τσάι (έδω ή συμφωνία δέν χρειάζεται).

ούτε με τὸν λεγόμενο «κοινὸ νοῦ», οὔτε με τὶς ἐξωτερικὲς αἰσθήσεις) (Κ3 §20 238). Ἀκόμη, ὅμως, καὶ ἂν ἡ κοινὴ αἴσθηση εἰσάγεται κατ' ἀναλογία μετὰ τὶς ἄλλες θεμελιώδεις ἰκανότητες τοῦ ὑποκειμένου, ἡ ἀναλογία αὐτὴ πρέπει νὰ τροποποιηθεῖ διπλά.

Στὸ μορφικὸ ἐπίπεδο, ἡ κοινὴ αἴσθηση δὲν εἰσάγεται ὡς «πραγματικὴ» ἰκανότητα τοῦ ὑπερβατολογικοῦ ὑποκειμένου, ἀλλὰ μάλλον ὡς ἡ Ἰδέα (μετὰ τὴν τεχνικὴ καντιανὴ ἔννοια τῆς «ἔννοιας τοῦ Λόγου» γιὰ τὴν ὁποία δὲν ὑπάρχει ἀντίστοιχη ἐποπτεία, Κ3 §17 232) μιᾶς «καθολικῆς φωνῆς ὅσον ἀφορᾷ στὴν ἀρέσκεια» (Κ3 §8 216), ἡ ὁποία εἶναι «εὐλόγο» (Κ3 §21) νὰ ἀποδοθεῖ στὸ ὑποκείμενο ὡς προϋπόθεση τῆς καλαισθητικῆς κρίσης γιὰ λόγους ποὺ θὰ ἐξετάσουμε παρακάτω. Στὴν πλέον ἐκτεταμένη πραγματεύση τῆς κοινῆς αἴσθησης, ὁ Kant φαίνεται νὰ ἀφήνει ἀνοιχτὸ τὸ ζήτημα τοῦ

ἂν ὑπάρχει πράγματι μιὰ τέτοια κοινὴ αἴσθηση ὡς συγκροτητικὴ [konstitutiv] ἀρχὴ τῆς δυνατότητας τῆς ἐμπειρίας, ἢ ἂν μιὰ ἀκόμη ἀνώτερη ἀρχὴ τοῦ Λόγου μᾶς ἐπιβάλλει, ἀπλῶς ὡς ρυθμιστικὴ ἀρχή, νὰ δημιουργοῦμε ἐντὸς μας γιὰ πρώτη φορὰ μιὰ κοινὴ αἴσθηση γιὰ ὑψηλότερους σκοπούς ... (Κ3 §22 240).

Ἀπὸ ὀρισμένες ἀπόψεις τὸ δίλημμα αὐτὸ εἶναι πραγματικὸ, καὶ στὴν συζήτηση ποὺ ἀκολουθεῖ θὰ ἀντιμετωπίσουμε ὀρισμένες πτυχές του.<sup>4</sup> Ἀπὸ μιὰ ἄποψη, ὅμως, εἶναι φανερὸ ὅτι ἡ κοινὴ αἴσθηση δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι συγκροτητικὴ ἀρχὴ τῆς δυνατότητας τῆς ἐμπειρίας μετὰ τὴν συνηθισμένη καντιανὴ ἔννοια τοῦ ὄρου, καθὼς, γιὰ νὰ χρησιμοποιήσουμε τὴν μεταφορὰ τῆς Εἰσαγωγῆς τῆς τρίτης *Κριτικῆς*, δὲν διαθέτει κάποια διακριτὴ ὄντολογικὰ «περιοχὴ δικαιοδοσίας» (ὅπως ἡ φύση ἢ ἡ ἐλευθερία) ἐπὶ τῶν ἀντικειμένων τῆς ὁποίας νὰ «νομοθετεῖ» συγκροτητικὰ (Ε2 §II 174) (καὶ γιὰ αὐτὸ ὁ Kant μπορεῖ νὰ τὴν χαρακτηρίσει ὡς Ἰδέα τοῦ Λόγου, πράγμα ποὺ δὲν θὰ μπορούσε βέβαια νὰ κάνει με

4. Ἡ ἐρώτηση τοῦ Kant ὑποδηλώνει δύο σημαντικὰ ζητήματα, ποὺ ὀδηγοῦν σὲ διαφορετικὲς κατευθύνσεις: Τί ἀκριβῶς μᾶς ἀποκαλύπτει (ἂν μᾶς ἀποκαλύπτει κάτι) ἡ κοινὴ αἴσθηση γιὰ τὴν δυνατότητα τῆς ἐμπειρίας; Μπορεῖ ἡ καλαισθησία (ἢ ὁποία δὲν εἶναι τίποτε παραπάνω ἀπὸ τὴν ἀπρόσκοπτη λειτουργία τῆς κοινῆς αἴσθησης) νὰ ὑπαχθεῖ στὰ πρακτικὰ ἐνδιαφέροντα τοῦ ὑποκειμένου ὡς ἓνα περιορισμένο παράδειγμα ἢ ἐξελικτικὸ προστάδιο μιᾶς γενικῆς ἀπαίτησης συναισθηματικῆς ὁμοψυχίας μεταξὺ τῶν ὑποκειμένων;

τήν διάνοια). Μπορούμε βέβαια να θεωρήσουμε ότι η κοινή αίσθηση ως *a priori* αρχή «νομοθετεί» επί του αισθήματος ήδονής και λύπης, όμως, όπως θα δούμε αμέσως παρακάτω, ο «νόμος» της δεν μπορεί να διατυπωθεί και η δραστηριότητα της δεν «δημιουργεί» αντικείμενα.

Ἡ ἀδυναμία τῆς κοινῆς αἰσθήσης νὰ λειτουργήσῃ «νομοθετικά» μᾶς παραπέμπει στὴν οὐσιώδη διαφορὰ τῆς ἀπὸ τὶς ἄλλες ἀρχές *a priori* ἀναγκαιότητας. Ἐνῶ τόσο ἡ διάνοια ὅσο καὶ ὁ Λόγος λειτουργοῦν στὴν βᾶση ἐννοιῶν ἢ κανόνων ποὺ κατέχουν (καὶ ἄρα κανονιστικὰ μὲ ἓνα ἄμεσο τρόπο), ἡ κοινὴ αἰσθήση «καθορίζει» (=ἀποτιμᾷ) τὰ ἀντικείμενά τῆς χωρὶς τὴν χρῆση κανόνων καὶ μόνον στὴν βᾶση τοῦ συναισθήματος ἡδονῆς ἢ λύπης ποὺ αὐτὰ προκαλοῦν στὸ ὑποκείμενο. Ἄν παρ' ὅλα αὐτὰ οἱ ἀποφάνσεις τὶς ἔχουν κανονιστικὲς ἀξιώσεις μὲ τὴν ἔννοια ὅτι «περιέχουν ἓνα δέον» (Κ3 §22 239) ὡς πρὸς τὴν συμφωνία τῶν ἄλλων, ἡ κανονιστικότητά αὐτή, σύμφωνα μὲ τὸν Kant, δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ εἶναι «ὑποδειγματικὴ» (*exemplarisch*): μιὰ συγκεκριμένη καλαισθητικὴ κρίση ἀξιώνει τὴν συμφωνία ὄλων «ὡς παράδειγμα ἑνὸς καθολικοῦ κανόνα, τὸν ὁποῖο δὲν μποροῦμε νὰ παραθέσουμε [wie ein Beispiel einer allgemeinen Regel, die man nicht angeben kann]» (Κ3 §18 237), ὅχι βέβαια ἐπειδὴ θέλουμε νὰ τὸν κρατήσουμε μυστικὸ ἢ ἀπλῶς τυχαίνει νὰ μὴν τὸν γνωρίζουμε, ἀλλὰ ἐπειδὴ δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ διατυπωθεῖ μὲ ὀρισμένον τρόπο.

Ὁ ἰσχυρισμὸς αὐτὸς γεννᾷ, βέβαια, δύο ἄμεσα ἐρωτήματα. Πρῶτον, ποιά εἶναι ἀκριβῶς ἡ φύση ἑνὸς μὴ διατυπώσιμου κανόνα (μιᾶς μὴ ὀρίσιμης ἐννοιας), ἢ, γιὰ νὰ τὸ θέσουμε μὲ ὀξύτερο τρόπο, πῶς ἀκριβῶς διαφέρει ἓνας μὴ διατυπώσιμος κανόνας ἀπὸ ἓναν ἀνύπαρκτο κανόνα; Δεύτερον, ἀκόμα καὶ ἂν ὑπάρχει αὐτὸς ὁ κανόνας, ὑπὸ ποιῆς συνθήκες μποροῦμε νὰ ἐξασφαλίσουμε ἢ ἔστω νὰ ὑποθέσουμε εὐλόγα ὅτι μιὰ συγκεκριμένη καλαισθητικὴ κρίση ἀποτελεῖ ὄντως παράδειγμα τῆς χρήσης αὐτοῦ τοῦ κανόνα;

Ἡ ἀφετηρία τῆς ἀπάντησης στὸ δεύτερο ἐρώτημα εἶναι βέβαια ἡ γνωστὴ θέση τοῦ Kant ὅτι ἡ ἀρέσκεια ἢ ἡδονὴ στὴν βᾶση τῆς ὁποίας ἀποφαίνεται περὶ τοῦ ἀντικειμένου τῆς μιᾶς καλῶς σχηματισμένης καλαισθητικῆς κρίσης διαφέρει ριζικὰ ἀπὸ κάθε ἄλλη μορφή ἡδονῆς ἢ εὐχαρίστησης ἢ ἀπόλαυσης ἐπει-

δή είναι τελείως ανιδιοτελής, δηλαδή, δέν συνδέεται καθ' έαυτή με κανένα ενδιαφέρον ή συμφέρον του υποκειμένου για τὸ αντικείμενο. Τὰ ενδιαφέροντα στὰ ὁποῖα ἀναφέρεται ἐδῶ ὁ Kant εἶναι πολλαπλά, ὅπως καὶ οἱ τρόποι σύνδεσής τους με τὸ αἶσθημα ἡδονῆς ἢ λύπης. Στὴν ἀπλούστερη περίπτωση, αὐτὴ τοῦ εὐχάριστου στὶς αἰσθήσεις («Ἡ αὔρα τῆς θάλασσας στὸ δέρμα μου εἶναι εὐχάριστη»), ἢ κρίση, ὅπως καὶ στὴν περίπτωση τῆς καλαισθητικῆς κρίσης, εἶναι ἀμιγῶς αἰσθητικὴ καὶ θεμελιώνεται στὸ αἶσθημα τῆς ἡδονῆς· τὸ ἐνδιαφέρον τοῦ υποκειμένου ἐκφράζεται ἐδῶ μέσω τῆς ἐπιθυμίας τοῦ υποκειμένου γιὰ τὴν ὕπαρξη μιᾶς «πραγματικῆς» σχέσης με τὸ αντικείμενο ἢ ὁποῖα θὰ τοῦ προσφέρει τὴν ἀντίστοιχη ἀπόλαυση (αὐτὸ πὸ με ἐνδιαφέρει πρωτίστως δὲν εἶναι νὰ κρίνω ἂν τὸ αντικείμενο μοῦ προσφέρει εὐχαρίστηση, ἀλλὰ νὰ νιώσω τὴν εὐχαρίστηση). Στὴν περίπτωση τοῦ καλοῦ ἢ ὠφέλιμου («Αὐτὸ τὸ φαγητὸ εἶναι πολὺ θρεπτικὸ») ἢ κρίση στηρίζεται πλέον στὴν χρῆση τῶν κατάλληλων ἐννοιῶν (γεγονὸς πὸ ὑποδηλώνει καὶ τὴν ὕπαρξη θεωρητικῶν ἐνδιαφέροντων τοῦ υποκειμένου), ἀλλὰ ἢ εὐχαρίστηση πὸ μοῦ προξενεῖ τὸ αντικείμενο εἶναι ἰδιοτελής τόσο ἐπειδὴ θεμελιώνεται σὲ κάποιο ἐνδιαφέρον (τὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὴν ὑγεία μου) ὅσο καὶ ἐπειδὴ προκαλεῖ τὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὴν ὕπαρξη τοῦ αντικειμένου καὶ τὴν ἐγκαθίδρυση τῆς κατάλληλης σχέσης με αὐτὸ (παρασκευὴ καὶ κατανάλωση τοῦ φαγητοῦ). Ἀκόμη καὶ στὴν περίπτωση τῶν ἠθικῶν κρίσεων («Ἡ τήρηση αὐτῆς τῆς ὑπόσχεσης ἀποτελεῖ ἠθικὸ καθήκον»), ἢ κρίση μπορεῖ νὰ μὴν θεμελιώνεται σὲ κάποιο ἐνδιαφέρον τοῦ υποκειμένου, ἀλλὰ, ὅπως παρατηρεῖ ὁ Kant (Κ3 §3 206), προκαλεῖ καθ' ἑαυτὴν ἕνα ἐνδιαφέρον (νὰ τηρήσω πραγματικὰ τὴν ὑπόσχεσή μου).

Ἡ δυνατότητα μιᾶς ανιδιοτελοῦς ἀρέσκειας πρὸς κάποιο αντικείμενο παραπέμπει στὴν ἐγκαθίδρυση μιᾶς ὀρισμένης σχέσης μεταξὺ υποκειμένου καὶ αντικειμένου (ἢ στὴν υἰοθέτηση μιᾶς ὀρισμένης στάσης τοῦ υποκειμένου πρὸς τὸ αντικείμενο). Τὸ θεμελιώδες χαρακτηριστικὸ αὐτῆς τῆς σχέσης εἶναι ἢ ἐλευθερία, ἢ ὁποῖα ἐμφανίζεται ἐδῶ με ἕναν ἀσυνήθιστο γιὰ τὸν Kant τρόπο ὄχι ὡς αὐτονομία (ἢ ἰκανότητα τοῦ υποκειμένου νὰ θέτει ἕναν νόμο γιὰ τὸν ἑαυτό του), ἀλλὰ ὡς ἢ ἰκανότητα τοῦ υποκειμένου νὰ ἀποφασίζει ἐλεύθερα ἂν κάποιο αντικείμενο μπορεῖ νὰ ἀποτελέσει πηγὴ ἡδονῆς γιὰ αὐτό, ἢ, σὲ μιὰ πιὸ

ένεργητική διατύπωση, ως «ή έλευθερία μας νά καταστήσουμε έμεις οί ίδιοι κάτι (ό,τιδήποτε) άντικείμενο ήδονής [die Freiheit, uns selbst irgend woraus einen Gegenstand der Lust zu machen]» (Κ3 §5 210). Ό βασικός ισχυρισμός του Kant είναι ότι κάθε ένδιαφέρον «προϋποθέτει ή προκαλεί μιá ανάγκη», ή όποία μάς «έπιβάλλει [zwingen]» (Κ3 §5 210) τó άντικείμενο της και τήν έπιδοκιμασία του μέσω τής άντίστοιχης κρίσης ως πηγής εύχαρίστησης. Στην προοπτική του ένδιαφέροντός μας για τήν ίκανοποίηση αύτης τής ανάγκης, ή σχέση μας με τó άντικείμενο καθίσταται «πραγματική» (μάς ένδιαφέρει ή ύπαρξη του άντικειμένου ως αίτιακού όρου για τήν ίκανοποίηση τής ανάγκης), ενώ ταυτόχρονα τó άντικείμενο γίνεται άντικείμενο παράστασης και έπιθυμίας, καθώς κάθε ένδιαφέρον «σχετίζεται συγχρόνως πάντοτε με τήν ίκανότητα τής έπιθυμίας, είτε ως καθοριστική άρχή της, είτε πάντως ως σχετιζόμενη κατά άναγκαίο τρόπο με τήν καθοριστική άρχή της» (Κ2 §2 204). Στην περίπτωση αύτη, ή εύχαρίστηση που μάς προσφέρει τó άντικείμενο δέν άφορά αύτό τó ίδιο (ή, μάλλον, δέν χαρακτηρίζει πρωτογενώς τήν σχέση μας μαζί του), αλλά προκύπτει ως τó άναγκαίο «ύποκειμενικό» συμπλήρωμα τής ίκανοποίησής τής ανάγκης ή έπιθυμίας μας άπό τó άντικείμενο. Στην περίπτωση του αίσθητικού άντικειμένου, ό Kant προτείνει τήν άντιστροφή αύτης τής άλληλουχίας: άν τó αίσθητικό άντικείμενο ούτε τó χρειάζομαστε ούτε τó έπιθυμούμε, ή εύχαρίστηση δέν έπεται τής κατάλληλης όλοκλήρωσης τής σχέσης με αύτό, αλλά άποτελεί τó πρωταρχικό συστατικό της. Με αύτή τήν έννοια, μπορούμε νά πούμε ότι αίσθητικό άντικείμενο προσφέρει άπλώς ήδονή, έξουδετερώνοντας τó σχήμα ανάγκη-έπιθυμία-ίκανοποίηση ως άναγκαία και ίκανή συνθήκη της. Είτε αύτό θεωρηθεί ως έπίτευγμα του ύποκειμένου (άποτέλεσμα τής ίκανότητάς του νά καθιστά έλεύθερα κάτι άντικείμενο ήδονής), είτε ως «δώρο» του άντικειμένου (ή προσφορά ήδονής σέ συνθήκες που τó ύποκείμενο δέν άναμένει κάτι τέτοιο στην βάση τής έπιθυμίας του και τής δραστηριότητάς του για τήν ίκανοποίηση της), τó σημείο που πρέπει νά τονιστεί έδω είναι ή θεμελιώδης συστηματική λειτουργία αύτης τής άνιδιοτελούς σχέσης. Η έννοια μιás *a priori* άρχής για τόν καθορισμό του αίσθήματος τής ήδονής και τής λύπης θά ήταν άδύνατη χωρίς αύτή, καθώς σέ

ἄλλη περίπτωση ἢ ἡδονὴ καὶ ἢ λύπη θὰ καθορίζονταν ἀπὸ τὶς *a priori* ἀρχές τῶν θεωρητικῶν ἢ πρακτικῶν δραστηριοτήτων τῶν ὁποίων ἀποτελοῦν συνήθως τὸ παρεπόμενο.

Σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο, ὁ Kant ἀντιμετωπίζει τὸ ἐνδιαφέρον τῶν αἰσθήσεων γιὰ τὸ εὐχάριστο (αὐτὸ ποὺ ἀπλῶς ἱκανοποιεῖ καὶ σχετίζεται μὲ τὸ ζῶδες στοιχείο τῆς ἀνθρώπινης φύσης) καὶ τὸ ἐνδιαφέρον τοῦ Λόγου γιὰ τὸ καλὸ (αὐτὸ ποὺ ἐκτιμᾶται καὶ σχετίζεται μὲ τὸ ἔλλογο στοιχείο τῆς ἀνθρώπινης φύσης) μὲ πλήρως συμμετρικὸ τρόπο, καθὼς καὶ τὰ δύο ἐπιβάλλουν στὸ ὑποκείμενο τὰ ἀντικείμενά τους ὡς ἀντικείμενα ἐπιθυμίας ἢ κλίσης (*Neigung*) καὶ σεβασμοῦ (*Achtung*).<sup>5</sup> Καθὼς, ὅμως, τὸ ὑποκείμενο εἶναι μιὰ μεικτὴ δομὴ ποὺ συνδυάζει τὸ ζῶδες μὲ τὸ ἔλλογο (καὶ ἐδῶ τὸ ὑπερβατολογικὸ συναντᾶ ἀναπόφευκτα τὸ ἀνθρωπολογικὸ), τὸ ὠραῖο, τὸ ὁποῖο ὁ Kant ἀποκαλεῖ ἀντικείμενο «εὐνοίας» (*Gunst*), προκύπτει τελικὰ ὡς τὸ προσίδιο ἀντικείμενο ἡδονῆς καὶ ἐπιδοκιμασίας τοῦ ἀνθρώπινου ὑποκειμένου, ἀκριβῶς στὸν βαθμὸ ποὺ αὐτὸ τὸ ὑποκείμενο μπορεῖ στὴν αἰσθητικὴ ἐμπειρία νὰ «ἐξουδετερώσει» τόσο τὰ αἰσθητηριακὰ ὅσο καὶ τὰ ἔλλογα ἐνδιαφέροντά του (δηλαδή, τὴν πραγματικὴ καὶ τὴν κανονιστικὴ σχέση του μὲ τὸν κόσμο). Μὲ ἄλλα λόγια, δεδομένου τοῦ дуΐσμου τῆς ἀνθρώπινης φύσης καὶ τῶν ἐντάσεων ποὺ αὐτὸς δημιουργεῖ (καθὼς τὸ ὑποκείμενο δὲν μπορεῖ νὰ ταυτιστεῖ πλήρως οὔτε μὲ τὰ ἐνδιαφέροντα τῆς αἰσθητικότητάς του οὔτε μὲ τὰ ἔλλογα ἐνδιαφέροντά του καὶ ἢ ταλάντωση ἀνάμεσα στὰ δύο ἐνέχει πάντα ἓνα στοιχείο διαμάχης καὶ βιασμοῦ), ἢ ἀνιδιοτελὴς ἐμπειρία τοῦ ὠραίου ἀποτελεῖ γιὰ τὸ ὑποκείμενο τὴν μοναδικὴ δυνατὴ ἐμπειρία τῆς ἐνότητάς του, τὴν ὁποία, βέβαια, δὲν γνωρίζει μὲσω αὐτῆς τῆς ἐμπειρίας, ἀλλὰ ἀπλῶς αἰσθάνεται.

Αὐτό, ὅμως, εἶναι ἓνα σημεῖο στὸ ὁποῖο θὰ ἐπιστρέψουμε. Ἐν τῷ μεταξύ, τὸ πρῶτο συμπέρασμα εἶναι ὅτι ἡ σχέση μεταξὺ ὑποκειμένου καὶ ἀντικειμένου ποὺ ἐπιτρέπει τὴν διατύπωση μιᾶς καλῶς σχηματισμένης καλαισθητικῆς

5. Αὕτὴ ἡ συμμετρία στηρίζει οὐσιαστικὰ τὴν αὐτονομία τοῦ αἰσθητικοῦ πεδίου, ἢ ὁποία στὸ καντιανὸ πλαίσιο ἰσχύει καὶ ὡς πρὸς τὶς (ζῶδεις) ἀξιώσεις τῆς αἰσθητικότητος καὶ ὡς πρὸς τὶς (ἔλλογες) ἀξιώσεις τοῦ ἀληθοῦς καὶ τοῦ ἀγαθοῦ. Ἡ συμμετρία αὕτὴ ἀποτελεῖ, βέβαια, καταστατικὸ στοιχείο τῆς θέσης ποὺ ἐπεξεργάζεται ὁ Schiller στὶς ἐπιστολὲς περὶ τῆς Αἰσθητικῆς ἀγωγῆς τοῦ ἀνθρώπου.

κρίσης είναι μια σχέση έλευθερίας στην οποία το υποκείμενο «άπλως παίζει με τὰ αντικείμενα τῆς ἀρέσκειας, χωρίς νὰ ἐξαρτᾶται ἀπὸ κανένα τους» (Κ3 §5 210), καὶ ἄρα χωρίς νὰ προβάλλει ἢ νὰ ἐπιβάλλει σὲ αὐτὰ τὶς συνθήκες ἰκανοποίησης τῶν ἀναγκῶν ποὺ ὀδηγοῦν στὴν ἐξάρτησή του ἀπὸ αὐτά.<sup>6</sup> Αὐτὸ τὸ συμπέρασμα πρέπει νὰ συμπληρωθεῖ μὲ τὴν παρατήρηση ὅτι ἡ ἰδέα μιᾶς ἀνιδιοτελοῦς ἡδονῆς δὲν παραπέμπει μόνον σὲ μιὰ ὀρισμένη σχέση μὲ τὸ ἀντικείμενο, ἀλλὰ καὶ σὲ μιὰ ὀρισμένη σχέση μὲ τὰ (ἄλλα) υποκείμενα. Πιὸ συγκεκριμένα, ὁ Kant θεωρεῖ ὅτι ἡ ἐπίτευξη τῆς «ἐλεύθερης» σχέσης μὲ τὸ ἀντικείμενο ποὺ περιγράψαμε παραπάνω, ἀκριβῶς στὸν βαθμὸ ποὺ ἐξαλείφει «κάθε ἰδιωτικὸ ὄρο ὡς λόγος τῆς ἀρέσκειας», ὀδηγεῖ εὐθέως στὴν καθολικὴ διυποκειμενικὴ ἐγκυρότητα τῆς καλαισθητικῆς κρίσης, καθὼς ἡ ἀρέσκεια πρέπει πλὴν νὰ «θεμελιώνεται σὲ ὅποια στοιχεῖα μπορεῖ νὰ προϋποθέσει καὶ σὲ κάθε ἄλλον» (Κ3 §6 211).<sup>7</sup> μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια, ἡ διαδικασία σχηματισμοῦ τῆς κα-

6. Αὐτὴ ἡ σχέση «ἔννοιας» μεταξὺ υποκειμένου καὶ ἀντικειμένου θὰ μπορούσε στὸ καντιανὸ πλαίσιο νὰ χαρακτηριστεῖ ὡς «φιλική» σχέση. Σύμφωνα μὲ τὸν Kant, «ἡ φιλία (θεωρούμενη στὴν τελειότητά της) εἶναι ἡ ἔνωση δύο ἀνθρώπων μέσω ἴσης ἀμοιβαίας ἀγάπης καὶ σεβασμοῦ [durch gleiche wechselseitige Liebe und Achtung]» (ΜΗ §46 6:469). Προφανῶς ὁ ὀρισμὸς αὐτὸς δὲν θὰ μπορούσε νὰ ἐφαρμοστεῖ κυριολεκτικὰ σὲ σχέσεις μὲ ἀντικείμενα. Τὸ ἐνδιαφέρον εἶναι ὅτι ὁ Kant θεωρεῖ τὴν ἀγάπη (τὰ ἀντικείμενα τῆς ὁποίας εἶναι ἀντικείμενα κλίσης) καὶ τὸ σεβασμὸ ὡς ἀντίθετα συναισθήματα, χαρακτηρίζοντας τὸ πρῶτο ὡς δύναμη ἔλξης καὶ τὸ δεύτερο ὡς δύναμη ἀπάθησης. Σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο, ἡ φιλία περιγράφεται ὡς μιὰ κατάσταση (ἀσταθοῦς) ἰσορροπίας, στὴν ὁποία ἡ ὑπαρξη ἴσης ποσότητας ἀγάπης καὶ σεβασμοῦ ὀδηγεῖ στὴν βέλτιστη ἀπόσταση μεταξὺ δύο ἀνθρώπων. Συναντᾶμε ἐδῶ ἕνα ἄλλο μοντέλο ἀνιδιοτελοῦς ἡδονῆς, στὸ ὁποῖο ἡ ἐλευθερία τῆς σχέσης δὲν προκύπτει ἀπὸ τὴν ἐξάλειψη κάθε ἐνδιαφέροντος, ἀλλὰ ἀπὸ τὴν δυναμικὴ «ἀκύρωσή» τους μέσω τῆς ἰσοσθενοῦς παρουσίας τους: στὴν παρουσία τοῦ φίλου ὡς ἀντικειμένου ποὺ μοῦ «ἐπιβάλλεται» ἐξίσου ἀπὸ τὰ ἐνδιαφέροντα τῆς αἰσθητικότητάς μου καὶ ἀπὸ τὰ ἔλλογα ἐνδιαφέροντά μου, μπορῶ νὰ ξεχάσω (γιὰ λίγο) τὴν διαμάχη μεταξὺ τῶν δύο ποὺ χαρακτηρίζει τὴν ὑπαρξη μου. Μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια, ὁ φίλος ἀποτελεῖ ἴχνος τοῦ ὕψιστου ἀγαθοῦ, στὸ ὁποῖο σύμφωνα μὲ τὸν Kant ἐνοποιοῦνται τελικὰ τὰ ἐνδιαφέροντα τῆς αἰσθητικότητας (συνοψισμένα στὴν ἀναζήτηση τῆς εὐτυχίας) μὲ τὰ ἐνδιαφέροντα τοῦ Λόγου (συνοψισμένα στο αἴτημα νὰ ἀξίξει κανεὶς αὐτὴ τὴν εὐτυχία) (Κ3 §87 450)· κατ' ἀναλογία, τὸ ὠραῖο ἀντικείμενο, ὅπως θὰ δοῦμε παρακάτω, μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ὡς ἴχνος τῆς ἀδιαφόριστης ἐνότητας ποὺ «ὑπάρχει» πρὶν ἀπὸ τὴν ἐκδήλωση τῶν ἀντινομικῶν ἐνδιαφερόντων ποὺ θὰ ἐνοποιηθοῦν τελικὰ στὸ ὕψιστο ἀγαθό.

7. Ἡ συναγωγή αὐτή, καὶ ἡ λειτουργία της στὸ ἐπιχειρηματολογικὸ πλαίσιο τῆς Ἀναλυτικῆς τοῦ ὠραίου, ἔχει, βέβαια, συζητηθεῖ ἰδιαίτερα στὴν καντιανὴ βιβλιογραφία. Βλ.,

λαισθητικής κρίσης περιλαμβάνει «τὸ νὰ συγκρίνουμε τὶς κρίσεις μας ὄχι τόσο μὲ τὶς πραγματικές, ὅσο μὲ τὶς ἀπλῶς δυνατές κρίσεις τῶν ἄλλων καὶ τὸ νὰ παίρνουμε τὴν θέση καθενὸς ἄλλου, κάνοντας ἀπλῶς ἀφαίρεση ἀπὸ τοὺς περιορισμούς ποὺ συναρτῶνται τυχαίως μὲ τὴν δική μας ἀποτίμηση» (Κ3 §40 294). Ἡ κατάληψη αὐτῆς τῆς «δυνατῆς» θέσης, μιᾶς θέσης ποὺ ἀνήκει στὸν καθένα ἀκριβῶς ἐπειδὴ κανεὶς δὲν βρίσκεται πραγματικά ἐκεῖ (ὁ καθένας βρίσκεται πραγματικά ἐκεῖ ποὺ ἐπιτάσσουν τὰ ἐνδιαφέροντά του), διαμορφώνει οὐσιαστικά τὴν προοπτικὴ τοῦ θεατῆ. Ἡ προοπτικὴ αὐτὴ εἶναι καθολικὴ, ἀλλὰ, ἡ καθολικότητά της δὲν προκύπτει μέσω μιᾶς διαδικασίας σύνθεσης ἢ συμπερίληψης πολλῶν μερικῶν προοπτικῶν, ἀλλὰ μέσω μιᾶς διαδικασίας ἀφαίρεσης τῶν στοιχείων τῆς μερικότητας ποὺ χαρακτηρίζει κάθε ἀτομικὴ προοπτικὴ.<sup>8</sup>

## 2. Τὸ ἐλεύθερο παιχνίδι

Ὅπως εἶπαμε παραπάνω, τὸ ὑποκείμενο ποὺ καταλαμβάνει τὴν θέση τοῦ θεατῆ «ἀπλῶς παίζει μὲ τὰ ἀντικείμενα τῆς ἀρέσκειας» (Κ3 §5 210). Τὸ ἐπόμενο βῆμα τῆς συζήτησης, κατὰ συνέπεια, ἀφορᾷ τὴν κατανόηση τῆς φύσης καὶ τῶν ὄρων αὐτοῦ τοῦ ἐλεύθερου παιχνιδιοῦ. Ἐνα πρῶτο χαρακτηριστικό, τὸ ὁποῖο οὐσιαστικά συνάγεται ἀπὸ τὴν ἀπουσία ἐνδιαφερόντων στὴν αἴσθη-

---

ἐνδεικτικά, βλ. Guyer, *Kant and the Claims of Taste*, 131-2 καὶ Allison, *Kant's Theory of Taste*, 99-103.

8. Συζητώντας τὸν δεύτερο ἀπὸ τοὺς γνώμονες τοῦ κοινῶν ἀνθρώπινου νοῦ, οἱ ὁποῖοι δὲν ἀποτελοῦν «μέρη τῆς καλαισθητικῆς κριτικῆς, μποροῦν ὅμως νὰ συμβάλουν στὴν διασάφηση τῶν ἀρχῶν της», ὁ Kant ἐπικροτεῖ τὴν ἱκανότητα ἐνὸς ὑποκειμένου νὰ «στοχάζεται ἀπὸ μία καθολικὴ σκοπιὰ (τὴν ὁποία μπορεῖ νὰ καθορίσει μόνο μὲ τὸ νὰ μετατεθεῖ στὴν σκοπιὰ τῶν ἄλλων [in den Standpunkt anderer versetzt])» (Κ3 §40 294). Στὰ γενικὰ ἀνθρωπολογικὰ συμπραζόμενα τῆς ἔννοιας τοῦ κοινῶν ἀνθρώπινου νοῦ, ἡ διαδικασία «διεύρυνσης» τοῦ νοῦ μπορεῖ νὰ περιλαμβάνει τὴν ἀναστοχαστικὴ υἱοθέτηση συγκεκριμένων ἄλλων σκοπιῶν· στὴν περίπτωσή τῆς καλαισθητικῆς κρίσης, ὅμως, ἡ «μετάθεση» ἐπιτυγχάνεται μέσω τῆς ἀφαίρεσης κάθε ἐνδιαφέροντος (ἀκόμα καὶ αὐτῶν τοῦ Λόγου, ὅπως εἶδαμε) καὶ ἄρα, *a fortiori*, δὲν τίθεται θέμα υἱοθέτησης κάποιας ἄλλης συγκεκριμένης μερικῆς σκοπιᾶς.



τική έμπειρία, είναι ότι αυτό το παιχνίδι δεν λαμβάνει χώρα μεταξύ υποκειμένου και αντικειμένου, αλλά μεταξύ υποκειμένου και παράστασης του αντικειμένου: μέρος του περιεχομένου της καντιανής θέσης ότι ο θεατής είναι αδιάφορος ως προς την ύπαρξη του αντικειμένου είναι ακριβώς ο ισχυρισμός ότι η παράσταση του αντικειμένου (όπως θα μπορούσε, π.χ., να μείνει χαραγμένη στην μνήμη του υποκειμένου ακόμη και μετά την καταστροφή του αντικειμένου) είναι έπαρκής για την αισθητική έμπειρία, όντας ουσιαστικά το αντικείμενό της. Με άλλα λόγια, η αισθητική έμπειρία είναι αναστοχαστική, όχι μόνον με την τεχνική καντιανή, αλλά και με την γενικότερη έννοια του όρου: πρόκειται για μιá «έσωτερική» έμπειρία του υποκειμένου, ή όποια, μετά το άρχικό έναυσμα της πρόσληψης του αντικειμένου, αποκτά αυτόρκεια, καθώς αναφέρεται διαρκώς στον έαυτό της και ανατροφοδοτείται. Ένα δεύτερο χαρακτηριστικό είναι ότι αυτός που παίζει κατά την διάρκεια της αισθητικής έμπειρίας δεν είναι το υποκείμενο συνολικά, αλλά οί δύο θεμελιώδεις γνωσιακές ή παραστατικές ικανότητές του (οί όποιες με αυτό τον τρόπο προσωποποιούνται), δηλαδή, ή διάνοια και ή φαντασία. Και οί δύο αυτοί όροι πρέπει να θεωρηθούν έδω στην πλήρη γενικότητά τους: διάνοια είναι ή ικανότητα έννοιολογικής αυτενέργειας του υποκειμένου σε κάθε της διάσταση (ή ικανότητα δημιουργίας κάθε δυνατής έννοιας), όπως αυτή θεμελιώνεται στην αυτοθέσμιση από την διάνοια των *a priori* κανόνων (κατηγοριών) που διέπουν την λειτουργία της και επέκτείνεται στην δημιουργία κάθε λογής έννοιών (έμπειρικών, καθοριστικών, αναστοχαστικών, Ίδεών του Λόγου, κτλ.). φαντασία είναι ή θεμελιώδης δεκτικότητα του υποκειμένου (ή ικανότητα μέσω της όποιας του δίδεται κάθε δυνατή έποπτεία), όπως αυτή περιορίζεται άπλως από τις θεμελιώδεις μορφές της έποπτείας (τον χώρο και τον χρόνο) και περιλαμβάνει τόσο τις έποπτείες που δίδονται μέσω της αισθητικότητας όσο και αυτές που δημιουργεί ή Ίδια ή φαντασία στις διάφορες παραγωγικές ή αναπαραγωγικές καντιανές έκδοχές της.

Ή αισθητική έμπειρία είναι, λοιπόν, ένα παιχνίδι μεταξύ της διάνοιας και της φαντασίας που παίζεται με την «χρήση» (σε εισαγωγικά γιατί αυτή ή χρήση δεν άποσκοπεί σε κάποιο συγκεκριμένο σκοπό) της παράστασης του

ώραίου αντικειμένου. Το παιχνίδι αυτό σχετίζεται άμεσα με την γνωσιακή λειτουργία της διάνοιας και της φαντασίας· κατά συνέπεια, για να κατανοήσουμε την φύση του πρέπει να επιστρέψουμε σύντομα στις αρχές της καντιανής ανάλυσης της γνώσης. Όπως έχουμε ήδη σημειώσει σε άλλα συμφραζόμενα, οι ικανότητες της διάνοιας και της φαντασίας συλλαμβάνονται στο υπερβατολογικό πλαίσιο ως ανεξάρτητα δεδομένα: η αδυναμία να διακριβωθεί ή κοινή τους αρχή (αν υπάρχει) θέτει εκ των πραγμάτων το ζήτημα της δυνατότητας της (αναγκαίας) συνεργασίας τους κατά την παραγωγή της αντικειμενικής εμπειρίας και γνώσης, δηλαδή, κατά την διαδικασία διαμόρφωσης εμπειρικών έννοιων. Στην περίπτωση αυτή, δηλαδή κατά την λειτουργία της καθοριστικής κριτικής δύναμης, ο Kant περιγράφει αυτή την συνεργασία ως μιὰ διαδικασία με τρία διακριτά στάδια:

(1) ή πρόσληψη [Auffassung] (*apprehensio*) του πολλαπλού στην έποπτεία· (2) ή συγκατάληψη [Zusammenfassung], δηλαδή, ή συνθετική ένότητα της συνείδησης αυτού του πολλαπλού στην έννοια του αντικειμένου (*apperceptio comprehensiva*)· (3) ή παράσταση [Darstellung] (*exhibitio*) του αντικειμένου που αντιστοιχεί σε αυτή την έννοια στην έποπτεία (E1 §7 220).<sup>9</sup>

9. Πρβλ. την αντίστοιχη παρουσίαση της «τριπλής σύνθεσης, που τελείται πάντα σε κάθε γνώση» στην πρώτη έκδοση της πρώτης *Κριτικής* (K1 A97), ή οποία παρουσιάζει κάποιες διαφορές, καθώς το στάδιο της παρουσίας λείπει, ενώ περιλαμβάνεται ως διακριτό στάδιο ή «άναπαραγωγή» (*Reproduktion*) του πολλαπλού της έποπτείας από την φαντασία. Ός προς το δεύτερο σημείο, μπορούμε να θεωρήσουμε ότι ή έννοια της άναπαραγωγής (ή όποια είναι άπαραίτητη καθώς ή σύνθεση της πρόσληψης είναι μιὰ διαδικασία που συνήθως δέν συμβαίνει με μιὰς, αλλά άπαιτεί την ένοποίηση μιὰς άλληλουχίας διακριτών μερών, και άρα την ικανότητα να «συγκρατούμε» αυτά τὰ μέρη στην φαντασία μας άκόμη και όταν δέν είναι έποπτικά παρόντα· K1 B151), περιλαμβάνεται στην έννοια της πρόσληψης της *Πρώτης Είσαγωγής*. Ός προς το πρώτο σημείο, να έπισημάνουμε την ρευστότητα της καντιανής όρολογίας, που ύποδεικνύει την ενδιάμεση λειτουργία της κριτικής δύναμης μεταξύ έννοιολογικής αυτένεργειας (διάνοιας) και έποπτικής αισθητικότητας (φαντασίας): στο χωρίο που συζητάμε (όπως και σε άλλα σημεία της τρίτης *Κριτικής*, π.χ., E1 §8 192) ή παράσταση του αντικειμένου μιὰς έννοιας στην έποπτεία ανατίθεται στην κριτική δύναμη· σε άλλα σημεία, ή παράσταση συσχετίζεται είτε με την διάνοια (π.χ., E1 §8 223), είτε με την φαντασία (π.χ., στο κεφάλαιο περί σχηματισμού στην πρώτη *Κριτική*, K1 A140/B179). Ένας τρόπος να

Στήν περίπτωση, π.χ., τής καθοριστικής κρίσης «'Ο Γάιος είναι άντρας», ή διάνοια παρέχει τήν έννοια-κανόνα πού θά μου ἐπιτρέψει τελικά νά ἐνοποιήσω τὰ στοιχεία τοῦ πολλαπλοῦ τῆς ἐμπειρίας σέ ἕνα ἀντικείμενο-ὄλον πού ἀντιστοιχεί σέ μία ἐνότητα τῆς συνείδησης· ἡ κριτική δύναμη μου ἐπιτρέπει νά ἀναγνωρίσω ὅτι τὸ ἀντικείμενο πού ἔχω ἀπέναντι μου μπορεῖ νά ὑπαχθεῖ σέ αὐτή τήν έννοια (καί ὄχι μόνον αὐτό, ἀλλά καί ὁ 'Οράτιος, ὁ 'Ιούλιος, κοκ.)· καί ἡ φαντασία εἶναι αὐτή πού θά «διατρέξει» τὸ συγκεκριμένο πολλαπλὸ τῆς ἐμπειρίας στήν βάση τοῦ κανόνα («ἀναπαράγοντας» ὅ,τι εἶναι ἀναγκαῖο, π.χ., τὰ πόδια ἐνῶ κοιτάω τὰ χέρια· παραβλέποντας ὅτι δὲν ἔχει σημασία, π.χ., τὰ ρούχα τοῦ Γαίου), ὥστε τελικά νά ἔχω τήν ἀντικειμενική παράσταση τοῦ Γαίου ὡς άντρα.<sup>10</sup>

Ἐπάρχουν δύο διαστάσεις αὐτῆς τῆς διαδικασίας πού μᾶς ἐνδιαφέρουν ιδιαίτερα ἐδῶ. Ἡ πρώτη εἶναι ὅτι, ἂν καί σέ κάθε περίπτωση πού ἔχουμε πράγματι παραγωγή ἐμπειρικής γνώσης μπορούμε νά θεωρήσουμε ὅτι ἡ συνεργασία μεταξύ διάνοιας καί φαντασίας εἶναι «ἀρμονική», μπορούμε ἀναστοχαστικά νά διαβαθμίσουμε αὐτή τήν «ἀρμονία» ἀνάλογα μέ τήν «δεκτικότητα» τοῦ δεδομένου πολλαπλοῦ τῆς ἐποπτείας στήν ἐννοιολογική του ἐνοποίηση. Μὲ ἄλλα λόγια, ἂν τὸ ζητούμενο, ἐπιστρέφοντας στήν ρυθμιστική λειτουργία τοῦ Λόγου, εἶναι ἡ ταυτόχρονη μεγιστοποίηση τῆς ἐννοιολογικῆς ἐνότητας καί ἐξειδίκευσης τῆς ἐμπειρίας, κάθε πολλαπλὸ τῆς ἐποπτείας δὲν εἶναι ἐξί-

---

συνδυαστοῦν αὐτοὶ οἱ διαφορετικοὶ ἰσχυρισμοὶ εἶναι λέγοντας ὅτι ἡ φαντασία στήν ὑπηρεσία τῆς διάνοιας εἶναι ὑπεύθυνη γιὰ τήν παραγωγή τῶν σχημάτων πού ἐπιτρέπουν τήν παράσταση (καί ἄρα, σέ συμφραζόμενα πού τονίζεται ἡ ἀνεξαρτησία τῆς φαντασίας, ὁ σχηματισμὸς χρεώνεται στήν διάνοια), ἐνῶ ἡ κριτική δύναμη εἶναι ὑπεύθυνη γιὰ τὸ ἐνέργημα τῆς παράστασης, δηλαδή, τήν σύνδεση τῆς έννοιας μέ μιὰ δεδομένη ἐποπτεία μέσω τοῦ σχήματος.

10. Προφανῶς ἐδῶ ὑποθέτουμε ὅτι διαθέτω ἤδη τήν έννοια καί τὸ σχῆμα τοῦ άντρα (ὑποθέτοντας περαιτέρω ὅτι οἱ ἐμπειρικές έννοιες χρειάζονται σχηματοποίηση). Στήν περίπτωση πού αὐτὸ πού διαθέτω εἶναι μόνον ὁ Γάιος, ὁ 'Οράτιος, κτλ. (ἀλλά καί ἡ Λέσβια, ἡ Κύνθια, κτλ.) (προφανῶς ἤδη καθορισμένους ὡς διακριτὰ ἀντικείμενα), ἡ διαμόρφωση τῶν σχετικῶν έννοιῶν (άντρας, γυναίκα, ἄνθρωπος) ἀποτελεῖ ἔργο τῆς ἀναστοχαστικῆς κριτικῆς δύναμης (σέ αὐτή τήν περίπτωση ἀναγκαστικά, καθὼς πρόκειται γιὰ βιολογικές έννοιες) μέ τήν συνδρομὴ τῆς φαντασίας, ἡ ὁποία τώρα καλεῖται νά διατρέξει τὸ πολλαπλὸ τῆς ἐμπειρίας στήν βάση «ὑποθετικῶν» κανόνων-έννοιῶν.

σου κατάλληλο για την επίτευξη αυτού του στόχου· γενικεύοντας, θα μπορούσαμε να πούμε ότι ο βαθμός επίτευξης αυτού του ζητούμενου εξαρτάται από την «συμβατότητα» των δύο ανεξάρτητων πηγών της γνώσης μας, αν και προφανώς αυτή ή «συμβατότητα» δεν μπορεί να προσδιοριστεί με συγκεκριμένο τρόπο.<sup>11</sup> Η δεύτερη διάσταση που μάς ενδιαφέρει αφορά τον αναμενόμενο κυριαρχικό ρόλο που αναλαμβάνει η διάνοια, ως έκφραση της αὐτενέργειας του ὑποκειμένου, σὲ σχέση με τὴν φαντασία κατὰ τὴν γνωσιακὴ διαδικασία, δεδομένης τῆς ἔλλειψης μιᾶς καταγωγικῆς «αὐθόρμητης σύμπνοιας» μεταξύ των δύο. Ὅπως εἶδαμε, αὐτὴ ἡ σχέση ἰσχύει, τόσο στὴν περίπτωση τῶν καθοριστικῶν κρίσεων, ὅπου ἡ πρόσληψη τοῦ ἐποπτικοῦ πολλαπλοῦ πρέπει νὰ ἀκολουθεῖ τὸν δεδομένο κανόνα, ὅσο καὶ στὴν περίπτωση τῶν ἀναστοχαστικῶν κρίσεων, ὅπου ἡ πρόσληψη τοῦ πολλαπλοῦ προσπαθεῖ νὰ καταστήσει δυνατὸ ἓναν κανόνα.

Κρατώντας, λοιπόν, τὴν γενικὴ ἰδέα ὅτι ἡ λειτουργία τῆς φαντασίας ἔγκειται στὴν «σύνθεση τοῦ πολλαπλοῦ τῆς ἐποπτείας» καὶ αὐτὴ τῆς διάνοιας στὴν παροχὴ τῆς «ἐνότητας τῆς ἔννοιας ἢ ὁποῖα συνενώνει τὶς παραστάσεις» (Κ3 §9 217), μπορούμε τώρα νὰ ἐπιστρέψουμε στὸ ἐλεύθερο παιχνίδι τῶν δύο στὴν διάρκεια τῆς αἰσθητικῆς ἐμπειρίας τοῦ ὠραίου. Δεδομένης τῆς ὑποτελοῦς θέσης τῆς φαντασίας, ἡ ἐλευθερία τοῦ παιχνιδιοῦ ἀφορᾶ κυρίως τὴν δική της «ἀπελευθέρωση», ἢ ὁποῖα ἔγκειται στὸ γεγονός ὅτι κατὰ τὴν διάρκεια τοῦ ἀναστοχαστικοῦ αἰσθητικοῦ ἐνεργήματος δὲν χρησιμοποιοῦνται ἔννοιες καὶ τὰ ἀντίστοιχα σχήματα γιὰ τὴν καθοδήγηση τῆς διαδικασίας πρόσληψης τοῦ πολλαπλοῦ τῆς ἐποπτείας. Ἡ κατάσταση που προκύπτει περιγράφεται ἀπὸ τὸν Kant μὲ τὸν ἀκόλουθο τρόπο:

11. Ἡ ἀκραία ἐκδοχὴ αὐτοῦ τοῦ προβλήματος, ὅπως εἶδαμε στὸ προηγούμενο Κεφάλαιο, εἶναι τὸ ἐνδεχόμενο μιᾶς χαώδους ἐμπειρίας που θὰ χαρακτηρίζοταν ἀπὸ τεράστια πολλαπλότητα τῶν ἐμπειρικῶν νόμων καὶ ἑτερογένεια τῶν φυσικῶν μορφῶν (E1 §2 203· πρβλ. E2 §5 185 καὶ K1 A653-4/B681-2). Πρὶν φτάσει κανεὶς σὲ αὐτὸ τὸ ἐνδεχόμενο, μπορεί νὰ σκεφτεῖ ἀπλούστερα παραδείγματα. Μιὰ δυνατὴ ἐμπειρία, π.χ., στὴν ὁποία δὲν θὰ ὑπῆρχαν προφανεῖς ἀνατομικὲς διαφορὲς μεταξύ ἀντρῶν καὶ γυναικῶν θὰ δυσκόλευε τὴν ἐννοιολογικὴ ἐξειδίκευση τῆς ἐμπειρίας· μιὰ δυνατὴ ἐμπειρία στὴν ὁποία ἄντρες καὶ γυναῖκες, παρότι φύλα τοῦ ἴδιου εἴδους, θὰ διέφεραν ριζικὰ στὴν ἐξωτερικὴ τους ἐμφάνιση θὰ δυσκόλευε τὴν ἐννοιολογικὴ ἐνοποίησή της.

... [Δ]ιαπιστώνουμε ότι τὰ πάντα καταλήγουν στην ακόλουθη ἔννοια τῆς καλαισθησίας: ὅτι εἶναι ἡ ἰκανότητα κρίσης ἑνὸς ἀντικειμένου σὲ σχέση μὲ τὴν ἐλεύθερη νομοτέλεια [freie Gesetzmäßigkeit] τῆς φαντασίας. Ἄλλὰ ἂν στὴν καλαισθητικὴ κρίση πρέπει νὰ θεωρηθεῖ ἡ φαντασία κατὰ τὴν ἐλευθερία τῆς, τότε, πρῶτον δὲν γίνεται δεκτὴ ὡς ἀναπαραγωγικὴ (ὡς ὑποκείμενη στοὺς νόμους τοῦ συνειρμοῦ), ἀλλὰ ὡς παραγωγικὴ καὶ αὐτενεργὸς [produktiv und selbsttätig] (ὡς δημιουργὸς αὐθαίρετων μορφῶν δυνατῶν ἐποπτεῶν [als Urheberin willkürlicher Formen möglicher Anschauungen])· καὶ μολονότι, κατὰ τὴν πρόσληψη ἑνὸς δεδομένου ἀντικειμένου τῶν αἰσθήσεων, δεσμεύεται ἀπὸ μιὰ ὀρισμένη μορφή του καὶ κατὰ τοῦτο δὲν διαθέτει ἐλευθερία τοῦ παιχνιδιοῦ (ὅπως στὴν καλλιτεχνικὴ ἐπινόηση [im Dichten]), ἐν τούτοις κατανοοῦμε ὅτι τὸ ἀντικείμενο μπορεῖ νὰ παράσχει στὴν φαντασία μιὰ τέτοια ἀκριβῶς μορφή πού περιλαμβάνει μιὰ σύνθεση τοῦ πολλαπλοῦ, ὅπως θὰ τὴν σχεδίαζε ἡ ἴδια, ἂν ἀφηνόταν ἐλεύθερη, σὲ συντονισμό [in Einstimmung] μὲ τὴν νομοτέλεια τῆς διάνοιας ἐν γένει. Ὅμως, τὸ νὰ εἶναι ἡ φαντασία ἐλεύθερη καὶ ὡστόσο ἀφ' ἑαυτῆς σύμφωνη μὲ ἕνα νόμο, δηλαδὴ τὸ νὰ διαθέτει αὐτονομία, ἀποτελεῖ ἀντίφαση. Μόνον ἡ διάνοια θέτει τὸν νόμο. ... Συνεπῶς μόνο μιὰ νομοτέλεια χωρὶς νόμο καὶ μιὰ ὑποκειμενικὴ συμφωνία [Übereinstimmung] τῆς φαντασίας μὲ τὴν διάνοια χωρὶς μιὰ ἀντίστοιχη ἀντικειμενικὴ—ὅπου ἡ παράσταση ἀναφέρεται σὲ μιὰ ὀρισμένη ἔννοια ἑνὸς ἀντικειμένου—θὰ εἶναι συμβατὲς μὲ τὴν ἐλεύθερη νομοτέλεια [freie Gesetzmäßigkeit] τῆς διάνοιας (ἡ ὁποία ὀνομάστηκε ἐπίσης σκοπιμότητα χωρὶς σκοπὸ) καὶ μὲ τὴν ἰδιαιτερότητα μιᾶς καλαισθητικῆς κρίσης (Κ3 ΠΑΡΑΤΗΡΗΣΗ 240-1· πρβλ. Ε1 §7 220-1).

Μιὰ πρώτη παρατήρηση πού μπορεῖ νὰ γίνῃ σὲ αὐτὸ τὸ ἐξαιρετικὰ πυκνὸ χωρίο εἶναι ὅτι, παρότι ἡ αἰσθητικὴ τοῦ Kant παρουσιάζεται συνήθως ὡς μιὰ αἰσθητικὴ διαμορφωμένη ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τοῦ θεατῆ (τῆς καλαισθησίας) καὶ ὄχι τοῦ καλλιτέχνη (τῆς δημιουργίας), ὁ Kant ἀναγνωρίζει ὅτι οἱ ἰκανότητες τῆς φαντασίας πού ἐμπλέκονται στὴν ἐμπειρία τῆς πρόσληψης τοῦ αἰσθητικοῦ ἀντικειμένου εἶναι οἱ ἴδιες μὲ αὐτὲς πού ἐκφράζονται μὲ πληρέστερο τρόπο στὴν διαδικασία τῆς καλλιτεχνικῆς δημιουργίας. Ἡ κεντρικὴ ἰκανότητα εἶναι ἡ δημιουργία «αὐθαίρετων μορφῶν δυνατῶν ἐποπτεῶν», δηλαδὴ, στὴν

περίπτωση της αισθητικής εμπειρίας, ή συνθετική πρόσληψη του πολλαπλού σέ «αυθόρμητα» ένοποιημένες μορφές που δέν όδηγούν σέ έννοιολογικό καθορισμό του άντικειμένου. Οί μορφές αυτές ύποδεικνύουν δυνατές ρυθμίσεις του ύλικού της έποπτείας και άναδεικνύουν έτσι τόν πλούτο ή τήν πλαστικότητα της έποπτείας ως πρòς τούς τρόπους όργάνωσης και ένοποίησής της, χωρίς βέβαια νά στοχεύουν (όπως θά γινόταν στην περίπτωση μιås άναστοχαστικής γνωσιακής κρίσης) στην εύρεση της έννοιας που θά άντιστοιχούσε στòn βέλτιστο δυνατό τέτοιο τρόπο.

Όλη αυτή ή δραστηριότητα της φαντασίας άποκτά σημασία όταν, στην περίπτωση ένòς ώραιού άντικειμένου, τò ίδιο τò έποπτικό πολλαπλό ύποβάλλει με κάποιο τρόπο στην φαντασία τήν ανάδυση έποπτικών μορφών που θά μπορούσαν νά θεωρηθούν σχήματα δυνατών έννοιών, ή, άλλιώς, στην περίπτωση που «ή έλευθερία της φαντασίας συνίσταται άκριβώς στο γεγονός ότι σχηματοποιεί χωρίς μιå έννοια» (Κ3 §35 287).<sup>12</sup> Δεδομένου του γεγονότος ότι ή αυθόρμησία της φαντασίας δέν είναι άυτονομία (ή φαντασία δέν διαθέτει ή ίδια κανόνες), στην περίπτωση που οί έποπτικές μορφές που άναδύονται από τήν αυθόρμητη δραστηριότητά της ύποβάλλουν τήν ύπαρξη κάποιου (άπροσδιόριστου) κανόνα, φαίνονται νά άποτελούν παράσταση (με τήν καντιανή έννοια του όρου) κάποιας (άπροσδιόριστης) έννοιας, ή, άλλιώς φαίνονται νά έχουν κάποιο (άόριστο) νόημα ένω δέν προέρχονται από τήν νοητική άυτενέργεια του ύποκειμένου, μπορούμε νά θεωρήσουμε ότι έχουμε μιå έλεύθερη και άβίαστη «ύποκειμενική συμφωνία» (ή «συντονισμό») μεταξύ διάνοιας και φαντασίας, ή όποια όμως δέν έπισφραγίζεται στο έπίτευγμα της γνώσης ένòς άντικειμένου (κάτι τέτοιο, όπως είδαμε, άπαιτεί τòn μόχθο όλων τών συμβαλλομένων ικανοτήτων), αλλά άφορά άπλώς τήν συμβατότητα τών δύο γνωσιακών ικανοτήτων έν γένει.

12. Τò τί συμβαίνει στην περίπτωση της πρόσληψης ένòς άσχημου άντικειμένου άποτελεί τò τελευταίο διάστημα άντικείμενο έκτεταμένης συζήτησης στην καντιανή βιβλιογραφία. Για μιå πρόσφατη έπισκόπηση αυτής της συζήτησης, στην όποια δέν μπορούμε νά συμμετέχουμε έδω, βλ. McConnell, «How Kant Might Explain Ugliness» και Cohen, «Kant on the Possibility of Ugliness».

Προφανώς, ή διάκριση μεταξύ τών περιπτώσεων που συμβαίνουν όλα αυτά και τών άλλων, δηλαδή ή διάκριση μεταξύ ώραιων αντικειμένων και όλων τών υπολοίπων, είναι ακριβώς τὸ ζητούμενο τοῦ ἐνεργήματος τῆς καλαισθητικῆς κρίσης. Μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια, ὁ Kant μπορεί στὴν ἀφετηρία τοῦ χωρίου που παραθέσαμε νὰ συσχετίζει τὴν καλαισθησία μὲ τὴν «ἐλεύθερη νομοτέλεια» τῆς φαντασίας καὶ στὸ τέλος νὰ τὴν συνδέει μὲ τὴν «ἐλεύθερη νομοτέλεια» τῆς διάνοιας. Ἀκριβέστερα, αὐτὸ που ἔχει ἐπιτύχει εἶναι νὰ συνδέσει τὴν ἀναρχὴ αὐθορμησία τῆς φαντασίας μὲ τὴν ἔννομη αὐτενέργεια τῆς διάνοιας μέσω τῆς ἔννοιας μιᾶς ἀπροσδιόριστης νομοτέλειας, μιᾶς «νομοτέλειας χωρὶς νόμο», ή ὁποία λειτουργεῖ ὡς ἀρχή τῆς ἀναστοχαστικῆς κριτικῆς δύναμης που εἶναι ὑπεύθυνη γιὰ αὐτὴ τὴν σύνδεση καὶ ἐπιτρέπει τὴν ἀναγνώριση «ὑποδειγματικῶν» (*exemplarisch*) μορφῶν τῆς ἐποπτείας, δηλαδή μορφῶν που ὡς πρὸς τὴν ὀργάνωσή τους φαίνεται νὰ παραπέμπουν στὴν ὑπαρξὴ ἑνὸς κανόνα, ὁ ὁποῖος, ὅμως, δὲν μπορεί νὰ προῦποτεθεῖ ὡς ὅρος τῆς δυνατότητάς τους καὶ ὁ ὁποῖος (ὅπως εἶδαμε στὴν περίπτωση τῶν ὀργανισμῶν στὸ προηγούμενο Κεφάλαιο καὶ θὰ δοῦμε στὴν περίπτωση τῶν ἔργων τέχνης στὸ ἐπόμενο μέρος αὐτοῦ τοῦ Κεφαλαίου) μπορεί νὰ προσδιοριστεῖ μόνον ἐκ τῶν ὑστέρων μέσω τῆς ἀναστοχαστικῆς ἀποτίμησης τῆς ἴδιας τῆς μορφῆς. Ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀποψη, συναντᾶμε καὶ ἐδῶ, καὶ μάλιστα στὴν καθαρότερη μορφή της καθὼς στὴν ὅλη διαδικασία δὲν ἐμπλέκονται καθόλου ἔννοιες, τὴν προοπτικὴ τοῦ «ὡς ἄν», δηλαδή τὴν δυνατότητα τῆς ἀναστοχαστικῆς κριτικῆς δύναμης νὰ ἀνιχνεύσει καὶ νὰ ἀποτιμήσει ὡς πρὸς τὰ νομοτελειακὰ της στοιχεῖα μιὰ ἐποπτικὴ μορφή (ἓνα ἀντικείμενο) χωρὶς καμμία ἀναφορὰ στοὺς ὅρους τῆς δυνατότητας αὐτῆς τῆς νομοτέλειας, δηλαδή τὴν λειτουργία τοῦ νόμου ἢ τοῦ σκοποῦ που θὰ τὴν καθιστοῦσε δυνατὴ (πρβλ. K3 §15 227).<sup>13</sup>

13. Τὸ ἐλεύθερο παιχνίδι μεταξύ φαντασίας καὶ διάνοιας ἔχει συζητηθεῖ ἰδιαίτερα στὴν καντιανὴ βιβλιογραφία, κυρίως ὡς πρὸς τρία ζητήματα που θὰ ἐξετάσουμε παρακάτω (τὴν σχέση τοῦ κριτικοῦ ἐνεργήματος μὲ τὸ αἶσθημα τῆς ἡδονῆς, τὸ πρόβλημα τῆς καθολικῆς μεταδοσιμότητος αὐτοῦ τοῦ αἰσθήματος καὶ τὴν θεώρηση τῆς «ἐλεύθερης» σχέσης μεταξύ διάνοιας καὶ φαντασίας ὡς ὑποκειμενικοῦ ὅρου κάθε γνώσης). Ἀπὸ τίς σχετικὰ πρόσφατες συζητήσεις, βλ. Ginsborg, «Lawfulness without a Law», Rush, «The Harmony of the Faculties», Palmer, «A Universality not Based on Con-

Με βάση αυτή την περιγραφή του ελεύθερου παιχνιδιού μεταξύ φαντασίας και διάνοιας, μπορούμε τώρα να κάνουμε όρισμένα σχόλια για την συστηματική σημασία της αισθητικής εμπειρίας και της καλαισθητικής κρίσης στο καντιανό πλαίσιο, καθώς και για όρισμένες άλλες διαστάσεις τους. Κατ' αρχάς, όπως η περιγραφή του ελεύθερου παιχνιδιού καθιστά φανερό, η αρχή της καλαισθητικής κρίσης σχετίζεται άμεσα με την αρχή της αναστοχαστικής κριτικής δύναμης κατά την γνωσιακή διαδικασία. Όπως είδαμε στο προηγούμενο Κεφάλαιο, η αρχή αυτή είναι η έννοια της μορφικής σκοπιμότητας της φύσης σε σχέση με τις γνωσιακές ικανότητες και ενδιαφέροντα του υποκειμένου, δηλαδή, το αίτημα ότι η φύση εξειδικεύεται στο εμπειρικό της περιεχόμενο ως ένα γνωσιακά προσπελάσιμο σύστημα εμπειρικών νόμων και μορφών. Δεδομένου ότι η φύση ως προς το περιεχόμενό της είναι γνωσιακά προσπελάσιμη μόνον μέσω της κατ' αίσθηση έποπτείας, το παραπάνω αίτημα μετασχηματίζεται στην υπόθεση ότι το πολλαπλό της έποπτείας πρέπει να είναι έν γενέει προσλήψιμο με την βοήθεια των εμπειρικών έννοιών και νόμων, ή όποια, με τη σειρά της, αντιστοιχεί στο αίτημα μιάς άπροσδιόριστης «συμβατότητας» μεταξύ των πηγών της γνώσης που είδαμε παραπάνω. Σε αυτό το πλαίσιο, η σημασία της καλαισθητικής κρίσης είναι άναμφισβήτητη. Ο Kant συνεχώς αναφέρεται στην «άρμονική δραστηριότητα» ή τον «άμοιβαίο συντονισμό» των δύο ικανοτήτων κατά την διάρκεια της αισθητικής εμπειρίας, τονίζοντας ότι αυτός ο συντονισμός απαιτείται για την «γνώση έν γενέει» ή αποτελεί «υποκειμενικό όρο» για «κάθε όρισμένη γνώση» (K3 §9 217-8). Ταυτόχρονα, κατ' αναλογία με την λειτουργία της κριτικής δύναμης στις συγκεκριμένες περιπτώσεις ύπαγωγής του μερικού στο καθολικό, αποδίδει στο ένέργημα της καλαισθητικής κρίσης την γενική ύπαγωγή «της ικανότητας των έποπτειών ή παραστάσεων (δηλαδή της φαντασίας) στην ικανότητα των έννοιών (δηλαδή την διάνοια)» (K3 §35 287), δηλαδή, την αναστοχαστική διατύπωση του γενι-

---

cepts», Guyer, «The Harmony of Faculties Revisited», Rogerson, *The Problem of Free Harmony in Kant's Aesthetics*, και την έπισκόπηση του ζητήματος στο Guyer, «The Harmony of the Faculties in Recent Books on the *Critique of the Power of Judgment*».



κοῦ ἰσχυρισμοῦ ὅτι ἡ ἐποπτεία εἶναι ἐννοιολογήσιμη καί, κατὰ συνέπεια ἡ φύση μορφικὰ σκόπιμη ὡς πρὸς τὰ γνωσιακὰ ἐνδιαφέροντα τοῦ ὑποκειμένου.<sup>14</sup>

Προφανῶς ὑπάρχουν σημαντικές διαφορές μεταξύ τῆς καλαισθητικῆς κρίσης καὶ τῆς γνωσιακῆς ἀναστοχαστικῆς κρίσης. Ὡς πρὸς τὰ ἀντικείμενά τους, ἡ πρώτη ἀφορὰ πάντα κάποιο συγκεκριμένο πολλαπλὸ τῆς ἐμπειρίας (τὸ μερικὸ εἶναι τυπικὰ ἓνα μοναδικὸ «ἀντικείμενο», ἂν καὶ τὸ ἐποπτικὸ πολλαπλὸ, π.χ., ἓνα ἡλιοβασίλεμα, μπορεῖ νὰ ἔχει μιὰ ἐσωτερικὴ διάρθρωση στὴν ὁποία, ὑπὸ κανονικὲς συνθήκες, θὰ διακρίναμε τὴν ὑπαρξὴ διακριτῶν ἀντικειμένων), ἐνῶ ἡ δεῦτερη ἀφορὰ ἐπίσης εἰδικὲς ἐννοιες ἢ νόμους ποὺ πρέπει νὰ ὑπαχθοῦν σὲ γενικότερους. Ὡς πρὸς τὴν λειτουργία τους, ἡ πρώτη εἶναι «ἀσκοπη», ἐνῶ ἡ δεῦτερη ἐξυπηρετεῖ τὰ γνωσιακὰ ἐνδιαφέροντα τοῦ ὑποκειμένου καὶ σκοπεύει στὴν ἐννοιολογικὴ σύλληψη τῆς φύσης. Τέλος, ἡ πρώτη, ὅπως θὰ δοῦμε, συνδέεται συγκροτητικὰ μὲ τὸ αἶσθημα τῆς ἡδονῆς, ἐνῶ στὴν περίπτωση τῆς δεῦτερης, ἡ ἡδονὴ ἐμφανίζεται ἀπλῶς, ὅπου ἐμφανίζεται, ὡς τὸ ἐπακόλουθο τῆς ἱκανοποίησης ἐνὸς ἐνδιαφέροντος ἢ τῆς ἐπίτευξης ἐνὸς στόχου.<sup>15</sup> Παρ' ὅλα αὐτά, τὰ δύο αὐτὰ εἶδη κρίσης στηρίζονται στὴν ἴδια ἀρχή (τὴν ἀρχὴ τῆς μορφικῆς σκοπιμότητας τῆς φύσης), ἡ ὁποία, σύμφωνα μὲ τὸν Kant, μπορεῖ νὰ δικαιολογηθεῖ ὡς *a priori* ἀρχή μέσω κάποιας μορφῆς παραγωγῆς (ἢ, ἀλλιῶς,

14. Πρβλ. ἐδῶ K3 §61 359, ὅπου ὁ Kant φαίνεται νὰ ἰσχυρίζεται ὅτι ἡ ἀποδοχὴ τῆς ὑπερβατολογικῆς ἀρχῆς τῆς μορφικῆς σκοπιμότητας τῆς φύσης μᾶς ἐπιτρέπει νὰ ἀναμένουμε τὴν δυνατότητα ὑπαρξῆς ὡραίων φυσικῶν ἀντικειμένων. Ὁ ἰσχυρισμὸς ἀπὸ μιὰ ἀποψη εἶναι προβληματικὸς (ἡ ὑπαρξὴ ὡραίων φυσικῶν ἀντικειμένων ἀποτελεῖ γεγονός, ἐνῶ ἡ κύρια ἰδιομορφία τῆς καλαισθητικῆς κρίσης, ὁ «ὑποκειμενικὸς» καθορισμὸς τοῦ ὡραίου ὡς ἀντικειμένου μιᾶς ἀναγκαίας ἡδονῆς, δὲν μπορεῖ νὰ συναχθεῖ ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τῆς μορφικῆς σκοπιμότητας τῆς φύσης), ἀλλὰ, σὲ κάθε περίπτωση, ὑποδεικνύει τὴν στενὴ σχέση μεταξύ καλαισθητικῆς καὶ γνωσιακῆς ἀναστοχαστικῆς κρίσης.

15. «Ἡ ἐπίτευξη κάθε πρόθεσης συνδέεται μὲ τὸ αἶσθημα τῆς ἡδονῆς ... Βεβαίως, δὲν αἰσθανόμαστε πιά καμμιάν αἰσθητὴ ἡδονὴ ἀπὸ τὸ κατανοήσιμο τῆς φύσης καὶ ἀπὸ τὴν ἐνότητα τῶν διαιρέσεων τῆς σὲ γένη καὶ εἶδη, ... ἡ ἡδονὴ ὅμως τούτη ὑπῆρξε ἀσφαλῶς κάποτε [zu ihrer Zeit], καὶ μόνον ἐπειδὴ ἀκόμη καὶ ἡ κοινότερη ἐμπειρία δὲν θὰ ἦταν δυνατὴ χωρὶς αὐτήν, ἀναμείχθηκε σιγά-σιγά μὲ τὴν ἀπλή γνώση καὶ δὲν γίνεται πιά ἰδιαιτέρως ἀντιληπτὴ (E2 §6 187).

νά τῆς ἀποδοθεῖ ἓνας συγκροτητικὸς ρόλος) μόνον σὲ σχέση μετὴν καλαισθητικῆς κρίσης (E1 §11 244).

Σὲ ἀνάλογα συμπεράσματα μποροῦμε νὰ καταλήξουμε σημειώνοντας ὅτι ὁ Kant, ἀποδίδοντας στὴν ἰδέα (μετὴν καντιανὴ ἔννοια τοῦ ὄρου) τῆς φύσης ὡς συστηματικὰ ἐνοποιημένης ὀλότητα καὶ στὸ ὠραῖο ἀντικείμενο τὸ ἴδιο θεμελιώδες χαρακτηριστικὸ (τὴν (ὑποκειμενικὴ ὡς πρὸς τὶς γνωσιακὲς μας ἱκανότητες) σκοπιμότητα χωρὶς (ἀντικειμενικὸ) σκοπὸ), μπορεῖ κατόπιν νὰ ἰσχυρισθεῖ ὅτι «μποροῦμε νὰ θεωρήσουμε τὴν φυσικὴ ὁμορφιά ὡς τὴν παράσταση [Darstellung] τῆς ἔννοιας τῆς μορφικῆς (ἀπλῶς ὑποκειμενικῆς) σκοπιμότητας» (E2 §8 193), δηλαδή, τὸ ὠραῖο φυσικὸ ἀντικείμενο ὡς σύμβολο τῆς ἀναστοχαστικῆς ἰδέας τῆς «δεύτερης» φύσης (ἂν ὑποθέσουμε ὅτι ἡ «πρώτη» εἶναι ἡ νευτώνεια φύση τῆς πρώτης Κριτικῆς) ποὺ ἐπεξεργάζεται ὁ Kant στὴν τρίτη Κριτικὴ. Ἐν καὶ δὲν μποροῦμε νὰ συζητήσουμε ἐπαρκῶς τὴν καντιανὴ ἔννοια τοῦ συμβόλου ἐδῶ,<sup>16</sup> τὸ στοιχεῖο ποὺ πρέπει νὰ τονίσουμε εἶναι ὅτι τὸ σύμβολο μιᾶς ἰδέας εἶναι ὁ μοναδικὸς τρόπος μετὸν ὁποῖο αὐτὴ μπορεῖ νὰ ἀποκτήσει ἐποπτικὸ περιεχόμενο, νὰ συνδεθεῖ, δηλαδή, ἔστω καὶ με ἔμμεσο καὶ προβληματικὸ τρόπο, μετὰ δεδομένα τῆς ἐμπειρίας μας. Με αὐτὴ τὴν ἔννοια, ὅπως ἡ καλαισθητικὴ κρίση μᾶς ἐπιτρέπει νὰ «παράγουμε» ὑπερβατολογικὰ τὴν *a priori* ἀρχὴ τῆς κριτικῆς δυνάμεις, τὸ ἐμπειρικὸ ἀντικείμενο τῆς (τὸ φυσικὸ ὠραῖο ἀντικείμενο) μᾶς ἐπιτρέπει τὸ μόνον εἶδος δυνατῆς ἐποπτι-

16. Σύμφωνα μετὸν Kant, μιλάμε γιὰ συμβολικὴ παράσταση μιᾶς ἔννοιας στὴν περίπτωση ποὺ «σὲ μιὰ ἔννοια τὴν ὁποία μόνον ὁ Λόγος μπορεῖ νὰ σκεφθεῖ, καὶ στὴν ὁποία καμμία κατ'αἴσθηση ἐποπτεία δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ἐπαρκής, ἀποδίδεται μιὰ τέτοια ἐποπτεία, μετὴν ὁποία ἡ μέθοδος τῆς κριτικῆς δυνάμεις εἶναι ἀπλῶς ἀνάλογη μετὴν ἐκείνη τὴν ὁποία ἀκολουθεῖ κατὰ τὴν σχηματοποίηση, δηλαδή συμφωνεῖ μετὴν αὐτὴ μόνον κατὰ τὸν κανόνα τῆς μεθόδου, ὄχι κατὰ τὴν ἴδια τὴν ἐποπτεία, ἄρα ἀπλῶς κατὰ τὴν μορφή τοῦ ἀναστοχασμοῦ, ὄχι κατὰ τὸ περιεχόμενο (K3 §59 351· πρβλ. ΠΠ 20:280). Τὸ σύμβολο εἶναι, λοιπόν, ἓνα ἀναλογικὸ σχῆμα (ἔννοια ποὺ συναντήσαμε ἤδη στὸ πρῶτο μέρος τοῦ προηγούμενου Κεφαλαίου), ἐνῶ σύμβολο καὶ σχῆμα ἀποτελοῦν τὰ δύο εἶδη τῆς ὑποτύπωσης (παράστασης [Darstellung, exhibitio] μιᾶς ἔννοιας στὴν κατ'αἴσθηση ἐποπτεία). Γιὰ μιὰ συζήτηση τῆς λειτουργίας τῆς φυσικῆς ὁμορφιάς ὡς συμβόλου τῆς συστηματικῆς ἐνότητας τῆς φύσης, ἀλλὰ μιὰ ἐπισκόπηση τοῦ προβλήματος τῆς σχέσης καλαισθητικῆς καὶ γνωσιακῆ ἀναστοχαστικῆς κρίσης, βλ. Rueger & Evren, «The Role of Symbolic Representation in Kant's Theory of Taste»· γιὰ τὸ γενικὸ πρόβλημα, βλ. ἐπίσης Ginsborg, «Reflective Judgment and Taste».

κῆς πρόσληψης τῆς ἐνοποιημένης ὁλότητας στὴν ὁποία στοχεύει (χωρὶς νὰ μπορεῖ οὔτε νὰ καθορίσει οὔτε νὰ πραγματοποιήσει) ἢ χρῆση τῆς κριτικῆς δύναμης γενικά. Ἐὰν θεωρήσουμε ταυτόχρονα ὅτι ὁ Kant θεωρεῖ ὅτι, μὲ ἕνα ἀνάλογο τρόπο, ἡ φυσικὴ ὁμορφιά μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ὡς σύμβολο τοῦ ἠθικοῦ ἀγαθοῦ, μποροῦμε νὰ κατανοήσουμε τὴν θεμελιώδη συστηματικὴ σημασία ποὺ ἔχει γιὰ τὴν καντιανὴ φιλοσοφία ἢ ἐκτίμηση τῆς φυσικῆς ὁμορφιάς, μιᾶς διάστασης τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς ποὺ δὲν φαίνεται κατ' ἀρχὰς νὰ ἔχει ἰδιαίτερη σημασία.<sup>17</sup>

Δεδομένης τῆς (δικαιολογημένης) θεώρησης τοῦ Kant ὡς ἑνὸς φιλοσόφου ποὺ ἐπιμένει στὶς διακρίσεις καὶ τῆς (ἀδικαιολόγητης) θεώρησής του ὡς ἑνὸς φιλοσόφου ποὺ ἤθελε ἀπλῶς νὰ νομιμοποιήσει φιλοσοφικά τὸ κοσμοεἶδωλο τῆς νεώτερης φυσικῆς, περιορίζοντάς το ταυτόχρονα ὥστε νὰ ἀφήσει χῶρο γιὰ μιὰ ἐξωκοσμικὰ θεμελιωμένη ἠθικὴ πράξη, θὰ ἦταν σκόπιμο νὰ ἐπισημάνει κανεὶς τὴν ἔνταση, τὴν πυκνότητα καὶ τὴν πολυμορφία τῶν νοηματικῶν σχέσεων ποὺ ἐγκαθιδρύονται ἐδῶ μὲ κέντρο τὴν φυσικὴ ὁμορφιά. Ἐὰν τὸ ἀντικείμενο μιᾶς πλήρως «ἐσωκοσμικῆς» ἐμπειρίας μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ὡς σύμβολο τῶν θεμελιωδῶν («ὑπεραισθητῶν») νοημάτων/ἐννοιῶν/σημασιῶν ποὺ ρυθμίζουν τὴν θεωρητικὴ καὶ πρακτικὴ μας δραστηριότητα,<sup>18</sup> ἢ διαρκῆς καὶ ἀτέρμονη διαύγαση τῶν μορφικῶν ὄρων τῆς ἀναλογίας ποὺ διέπει αὐτὴ τὴν σχέση ἐπιτρέπει ἀμφίδρομα τόσο τὴν συνεχῆ νοηματοδότηση τῆς ἐμπειρίας, ὅσο καὶ τὴν συνεχῆ «ἐπόπτευση» τοῦ νοήματος ποὺ ὑποβαστάζει αὐτὴ τὴν ἐμπειρία, μὲ διαρκῶς νέους τρόπους. Ἐὰν προσθέσουμε τὸ γεγονός ὅτι, στὸ πλαίσιο αὐτῆς τῆς «ἐσωκοσμικῆς» ἐμπειρίας, τὸ αἰσθητὸ ἀντικείμενο καθορίζεται κυρίως ὡς πρὸς τὴν σχέση του μὲ τὸ αἶσθημα τῆς ἡδονῆς (καὶ ἄρα, τόσο ἡ νοηματοδότηση ὅσο καὶ ἡ «ἐπόπτευση» χρωματίζονται ἀναλόγως), καταλήγουμε σὲ ἕνα «σύμπαν» στὸ ὁποῖο ἡ σχέση μεταξὺ νοήματος καὶ ἐμπειρίας, κανονιστι-

17. Τὰ βασικὰ σημεῖα τῆς ἀναλογίας μέσω τῆς ὁποίας τὸ ὠραῖο μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ σύμβολο τοῦ ἠθικοῦ ἀγαθοῦ ἐπισημαίνονται ἀπὸ τὸν Kant στὴν §59 τῆς τρίτης *Κριτικῆς* (κ3 §59 354).

18. Μὲ ἄλλα λόγια, ἂν «ἡ καλαισθησία εἶναι κατ' οὐσίαν μιὰ ἰκανότητα νὰ κρίνουμε τὴν αἰσθητοποίηση [Versinnlichung] ... Ἰδεῶν μέσω μιᾶς ὀρισμένης ἀναλογίας τοῦ ἀναστοχασμοῦ» (κ3 §60 356).

κού και περιγραφικού, αίσθητού και νοητού μπορεί βιωματικά να είναι τόσο ισχυρή όσο σε ένα κλασσικό φιλοσοφικό σύστημα (π.χ., στο άριστοτελικό), διατηρώντας, όμως, το πλεονέκτημα (έφόσον οι σχέσεις δεν είναι όντολογικές) να τελούν συνεχώς υπό διαπραγμάτευση.

### 3. Ἡ ἡδονή και ἡ ζωή

Ἐπάρχει, ὅμως, ἓνα ἀκόμη σημαντικό ζήτημα πού πρέπει νά ἐξετάσουμε, και αὐτό εἶναι ἡ σχέση μεταξύ καλαισθητικῆς κρίσης και ἡδονῆς, ἐπιστρέφοντας ταυτόχρονα τόσο στό πρόβλημα τῆς ἀνιδιοτελοῦς ἡδονῆς πού ἐξετάσαμε παραπάνω, ὅσο και στήν ἔννοια τῆς ζωῆς πού ἐξετάσαμε στό προηγούμενο Κεφάλαιο. Ἡ ἀναμφισβήτητη ἀφετηρία γιά τήν κατανόηση τῆς σχέσης μεταξύ καλαισθητικῆς κρίσης και ἡδονῆς εἶναι ὁ καντιανός ἰσχυρισμός ὅτι ἡ εὐχαρίστηση πού μάς προσφέρει τὸ ὠραῖο ἀντικείμενο δέν ἀποτελεῖ τὸ θεμέλιο τῆς καλαισθητικῆς κρίσης, καθὼς σέ μιὰ τέτοια περίπτωση ἡ εὐχαρίστηση θά ἦταν ἀπλῶς αἰσθητηριακή, και ἄρα ὄχι καθολικῶς μεταδόσιμη ὥστε νά ὑποβαστάξει τήν ὑποκειμενική καθολική ἐγκυρότητα τῆς καλαισθητικῆς κρίσης (Κ3 §9 217). Κατὰ συνέπεια, ἡ ἡδονή ἔπεται (ὄχι χρονικά, ἀλλά ἀναλυτικά) τῆς καλαισθητικῆς κρίσης (ἐννοώντας, βέβαια, ὄχι τήν τελική ἐκφορὰ τῆς τελευταίας, ἀλλά τὸ πλήρες ἐνέργημα τῆς ἀναστοχαστικῆς κριτικῆς δύναμης κατὰ τὸ ἐλεύθερο παιχνίδι τῆς διάνοιας μέ τήν φαντασία).

Ἐνα δεῦτερο σημεῖο, τὸ ὁποῖο δέν εἶναι ἐξίσου ἀναμφισβήτητο, εἶναι ὅτι ἡ αἰσθητικῆ ἡδονή ὡς ψυχική κατάσταση δέν εἶναι ἓνα ἀδιαφανές αἰτιακὸ ἐπακόλουθο μιᾶς ἄλλης διακριτῆς διανοητικῆς κατάστασης, δηλαδή τοῦ ἐνεργήματος τῆς καλαισθητικῆς κρίσης, ἀλλά ἀποτελεῖ τὸ αἶσθημα μέσω τοῦ ὁποῖου τὸ ὑποκείμενο ἀποκτᾶ συνείδηση ἢ «αἰσθάνεται» τήν ἐλεύθερη και ἀρμονική ἀλληλεπίδραση τῶν ἱκανοτήτων του. Ὅπως τὸ θέτει ὁ Kant, «ἡ συνείδηση τῆς ἀπλῶς μορφικῆς σκοπιμότητας στό παιχνίδι τῶν γνωσιακῶν ἱκανοτήτων τοῦ ὑποκειμένου, σέ μιὰ παράσταση μέ τήν ὁποία δίδεται ἓνα ἀντικείμενο, εἶ-

ναι ή ἴδια ή ἡδονή» (Κ3 §12 222).<sup>19</sup> Αὐτὸς ὁ ἰσχυρισμὸς προϋποθέτει, βέβαια, τὴν γενικότερη θέση ὅτι τὸ αἶσθημα τῆς ἡδονῆς δὲν εἶναι ἐσωτερικὰ ποιοτικὰ ἀδιαφοροποίητο (ἐπιδεχόμενο ἀπλῶς ποσοτικὲς διαβαθμίσεις ἔντασης, ὅπως σὲ ἕναν ἀπλοῖκὸ ὠφελιμιστικὸ λογισμό), ἀλλὰ ὅτι χαρακτηρίζεται ἀπὸ ἀποβλεπτικότητα, ἀναφέρεται, δηλαδή, σὲ κάποιο ἀντικείμενο ἢ ἀποτελεῖ ἕνα εἶδος παράστασης κάποιου ἀντικειμένου μέσω τῆς ὁποίας ἀποκτοῦμε συνείδηση αὐτοῦ τοῦ ἀντικειμένου. Προφανῶς, δεδομένου ὅτι ἡ τρίτη *Κριτική* ξεκινᾷ μὲ τὸν γενικὸ ἰσχυρισμὸ ὅτι μέσω τοῦ αἰσθήματος τῆς ἡδονῆς «δὲν προσδιορίζεται τίποτα στὸ ἀντικείμενο» (Κ3 §1 204), ἡ ἡδονή, θεωρούμενη ὡς μορφή συνείδησης ἢ παράστασης, θὰ εἶναι μιὰ ἐσωτερικὴ αἴσθηση (αἴσθηση ἄλλων διανοητικῶν καταστάσεων τοῦ ὑποκειμένου), χωρὶς μάλιστα νὰ στηρίζεται στὴν χρῆση ἔννοιῶν (πρβλ. Κ3 §3 206· §9 218-9). Στὴν περίπτωση τῆς αἰσθητικῆς ἐμπειρίας, τὸ ἀποβλεπτικὸ ἀντικείμενο εἶναι ἀκριβῶς ἡ διανοητικὴ κατάσταση τοῦ ἐλεύθερου παιχνιδιοῦ (τὸ ἐνέργημα τῆς καλαισθητικῆς κρίσης), ὅπως ἀκριβῶς, π.χ., στὴν περίπτωση ἑνὸς ὠραίου γεύματος τὸ ἀντικείμενο θὰ ἦταν ἡ διανοητικὴ κατάσταση τοῦ ὑποκειμένου ποὺ ἀπολαμβάνει αὐτὸ τὸ γεῦμα.<sup>20</sup>

ἌΟ πληρέστερος, «ὑπερβατολογικὸς»,<sup>21</sup> ὀρισμὸς τῆς ἡδονῆς στὸ ἔργο τοῦ Kant προέρχεται ἀπὸ τὴν *Πρώτη Εἰσαγωγή*:

19. Σὲ μιὰ ἄλλη διατύπωση, τὸ αἶσθημα τῆς ἡδονῆς τοῦ ὠραίου εἶναι «μιὰ κατ' αἴσθηση παράσταση τῆς κατάστασης ἑνὸς ὑποκειμένου τὸ ὁποῖο ἐπηρεάζεται [afficirt wird] ἀπὸ τὸ ἐνέργημα τῆς [κριτικῆς] ἰκανότητος» (Ε1 §8 223)· σὲ μιὰ ἀκόμη πιὸ ἰσχυρὴ διατύπωση: «Ἀντιθέτως [μὲ τὴν ἀντικειμενικὴ σκοπιμότητα ποὺ δὲν ἔχει σχέση μὲ τὸ αἶσθημα τῆς ἡδονῆς], ἡ παράσταση μιᾶς ὑποκειμενικῆς σκοπιμότητος ἑνὸς ἀντικειμένου ταυτίζεται ἀκόμη καὶ πλήρως [so gar einerley] μὲ τὸ αἶσθημα τῆς ἡδονῆς» (Ε1 §8 228).

20. Γιὰ μιὰ παρουσίαση τῆς αἰτιακῆς ἐρμηνείας τῆς ἡδονῆς, βλ. Guyer, *Kant and the Claims of Taste*, 88–97. Γιὰ τὴν ἀντίθετη ἀποψη, ἡ ὁποία εἶναι πλέον μᾶλλον ἐπικρατέστερη στὴν καντιανὴ βιβλιογραφία, βλ., μεταξύ τῶν ἄλλων, Zuckert, «A New look at Kant's Theory of Pleasure»· Allison, «Pleasure and Harmony in Kant's Theory of Taste»· Ginsborg, «Aesthetic Judging and the Intentionality of Pleasure».

21. «Ἐπερβατολογικὸς» μὲ τὴν ἔννοια ὅτι συλλαμβάνει τὴν μορφικὴ δομὴ καὶ λειτουργία τῆς ἡδονῆς στὸ πλαίσιο τῆς δομῆς τῶν ἰκανοτήτων τοῦ ὑπερβατολογικοῦ ὑποκειμένου, ἀφαιρώντας κάθε «περιεχόμενο».

Ἡ ἡδονὴ εἶναι μιὰ ψυχικὴ κατάσταση [Zustand des Gemüths], στὴν ὁποία μιὰ παράσταση συμφωνεῖ μὲ τὸν ἑαυτὸ της [mit sich selbst zussammenstimmt], ὡς αἰτία εἴτε γιὰ νὰ διατηρήσει τὴν ἴδια αὐτὴ κατάσταση (γιατὶ ἡ κατάσταση τῶν δυνάμεων τοῦ ψυχισμοῦ ποὺ ἀλληλοπροωθοῦνται σὲ μιὰ παράσταση αὐτοδιατηρεῖται), εἴτε γιὰ νὰ δημιουργήσει τὸ ἀντικείμενό της. Στὴν πρώτη περίπτωσι, ἡ κρίσις γιὰ τὴν δεδομένη παράσταση εἶναι ἀναστοχαστικὴ, στὴν τελευταία περίπτωσι εἶναι αἰσθητικὴ-παθολογικὴ ἢ αἰσθητικὴ-πρακτικὴ (EI §8 230-2).

Ἡ λογικὴ μορφή αὐτοῦ τοῦ ὀρισμοῦ εἶναι διαζευκτικὴ ἢ ἀποκλειστικὴ αὐτὴ διάζευξις δὲν εἶναι ἐποπτικὰ προφανὴς καί, ὅπως θὰ δοῦμε, διακρίνει δύο περιπτώσεις πού, ἀπὸ ψυχολογικὴ ἄποψι, εἶναι ριζικὰ διαφορετικές. Μποροῦμε νὰ ξεκινήσουμε σημειώνοντας ὅτι οἱ δύο τελευταῖες περιπτώσεις πού διακρίνει ὁ Kant, οἱ αἰσθητικὲς-παθολογικὲς καὶ οἱ αἰσθητικὲς-πρακτικὲς κρίσεις, ἀντιστοιχοῦν στὴν διάκρισι μεταξύ κρίσεων τοῦ εὐχάριστου στὶς αἰσθήσεις καὶ τοῦ καλοῦ ἢ ὠφέλιμου πού συναντήσαμε παραπάνω. Μὲ ἄλλα λόγια, πρόκειται γιὰ κρίσεις πού συνδέονται οὐσιαστικὰ μὲ κάποιο ἐνδιαφέρον τοῦ ὑποκειμένου καὶ στοχεύουν στὴν ἱκανοποίηση αὐτοῦ τοῦ ἐνδιαφέροντος μέσω τῆς «δημιουργίας» τοῦ ἀντίστοιχου ἀντικειμένου, τὸ ὁποῖο καθίσταται ἔτσι ἀντικείμενο τῆς ἐπιθυμίας. Τὸ ἀντικείμενο αὐτό, εἴτε προσδιορίζεται ἐννοιολογικὰ σὲ διάφορους βαθμοὺς («θέλω κάτι νὰ μὲ ζεστάνει», «θέλω ἓνα παλτὸ νὰ μὲ ζεστάνει»), «δικαιολογώντας» ἢ «ἐξηγώντας» μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο τὴν ἐπιθυμία γιὰ αὐτό, εἴτε παραμένει οὐσιαστικὰ ἐννοιολογικὰ ἀπροσδιόριστο καὶ ἡ κρίσις στηρίζεται ἀποκλειστικὰ στὰ δεδομένα τῶν αἰσθήσεων («μοῦ ἀρέσει ὁ αἰθιοπικὸς καφὲς περισσότερο ἀπὸ τὸν κολομβιανὸ καφέ», χωρὶς νὰ γνωρίζω οὐσιαστικὰ τίποτε γιὰ τὶς διαφορὲς τους). Καὶ στὶς δύο περιπτώσεις, τὸ τελικὸ ζητούμενο εἶναι ἡ «δημιουργία» μιᾶς ὀρισμένης κατάστασις τοῦ ψυχισμοῦ (ἡ κατάσταση στὴν ὁποία φορᾶω παλτὸ ἢ πίνω αἰθιοπικὸ καφέ), ἀλλὰ στὴν περίπτωσι τῶν πρακτικῶν κρίσεων, οἱ ἀξιώσεις τῆς στόχευσις ἐνδυναμώνονται μὲ τὸν κατάλληλο τρόπο ἀπὸ τὸν ἐννοιολογικὸ καθορισμὸ τοῦ ἀντικειμέ-

νου.<sup>22</sup> Αυτό το τελικό ζητούμενο, ο Kant το συλλαμβάνει ως αίτια της δημιουργίας του αντικειμένου στην βάση αιτιότητας μέσω παράστασης, αλλά αυτό προφανώς προϋποθέτει ότι η στόχευση γίνεται στο πλαίσιο μίας κατάστασης του ψυχισμού όπου το επιθυμητό αντικείμενο λείπει και η αντίστοιχη ήδονή είναι προσδοκώμενη, δηλαδή σε μια κατάσταση λύπης. Σε αυτές τις περιπτώσεις, η ήδονή ως πραγματική κατάσταση είναι πάντοτε επακόλουθο κάποιου πρακτικού (με την γενική έννοια του όρου) επιτεύγματος του υποκειμένου,<sup>23</sup> ενώ η αρχική κατάσταση της δραστηριότητας του υποκειμένου είναι μια κατάσταση λύπης.

Το συμπέρασμα αυτό μπορεί να συσχετισθεί με μια άλλη παρατήρηση του Kant στην τρίτη *Κριτική* σχετικά με την αίτιακή λειτουργία της ήδονης:

Ἡ συνείδηση τῆς αιτιότητας μίας παράστασης ἢ ὁποία [αιτιότητα] ἐπιδρᾷ στήν κατάσταση τοῦ υποκειμένου ἔτσι ὥστε νά τὸ διατηρήσει σέ αὐτὴ τὴν ἴδια κατάσταση, μπορεῖ νά χαρακτηρίσει ἐδῶ γενικῶς αὐτὸ πὸν ὀνομάζεται ἡδονή· ἀντιθέτως λύπη εἶναι ἐκείνη ἢ παράσταση πὸν περιέχει τὸν λόγο [Grund] τῆς μεταβολῆς τῶν παραστάσεων στὸ ἀντίθετό τους (πὸν τίς ἀποτρέπει ἢ τίς καταργεῖ) (Κ3 §10 220).<sup>24</sup>

22. Ἐὰς σημειῶσω ἐδῶ ὅτι ἡ συγκεκριμένη διατύπωση τῆς διάκρισης ἀπὸ τὸν Kant («αἰσθητικῆ-παθολογικῆ ἢ αἰσθητικῆ-πρακτικῆ») ἐμφανίζεται προβληματικῆ. Ἡ διάκριση πὸν θὰ περιέμενε κανεῖς (καὶ βρίσκει, π.χ., στὸ Κ3 §12 222) στὸ εἶναι μεταξύ αἰσθητικῶν κρίσεων (οἱ ὁποῖες ὡς ἀποκλειστικὰ ἐξαρτώμενες ἀπὸ τὴν αἰσθητικότητα εἶναι συλλήβδην «παθολογικές»· Κ1 Α534/Β562) καὶ πρακτικῶν κρίσεων (οἱ ὁποῖες θὰ στόχευαν μέσω ἐννοιῶν εἴτε στὸ ὠφέλιμο εἴτε στὸ ἀγαθό).

23. «Ἡ ἐπίτευξη κάθε πρόθεσης συνδέεται με τὸ αἶσθημα τῆς ἡδονῆς» (Ε2 §6 187· πρβλ. Κ3 ΣΗΜΕΙΩΣΗ 242).

24. Πρβλ. ἐδῶ τὴν παρατήρηση τοῦ Kant στήν *Ἀνθρωπολογία*, ὅπου μιλώντας γιὰ τὴν αίτιακή λειτουργία τῶν αἰσθημάτων στήν κατ'αἴσθησιν εὐχαρίστηση, σημειώνει «αὐτὸ πὸν ἄμεσα (μέσω τῶν αἰσθήσεων) με παρακινεῖ νά ἐγκαταλείψω τὴν κατάστασή μου (νά βγῶ ἀπὸ αὐτὴ) μοῦ εἶναι δυσάρεστο—μοῦ προξενεῖ πόνο· ὅπως ἀκριβῶς αὐτὸ πὸν με ὀδηγεῖ νά διατηρήσω τὴν κατάστασή μου (νά παραμείνω σέ αὐτὴ) μοῦ εἶναι εὐχάριστο, τὸ ἀπολαμβάνω» (ΑΠ 7:231). Σὲ αὐτὰ τὰ συμφραζόμενα, ὁ Kant δὲν διστάζει νά υἱοθετήσῃ τὴν ἄποψη τοῦ «Κόμη Verri» (Pietro Verri, Ἴταλὸς συγγραφέας τοῦ ἔργου *Meditazione sulla felicità*. Μιλάνο, 1763) ὅτι «ὁ πόνος πρέπει νά προηγείται κάθε εὐχαρίστησης· ὁ πόνος ἔρχεται πάντα πρῶτος».

Σε αυτό το χωρίο, ο Kant παρουσιάζει μια ὄντως ἐποπτικά προφανή λογική διάζευξη: δεδομένης μίας παράστασης που περιλαμβάνεται στην παρούσα κατάσταση του ὑποκειμένου, ἡ παράσταση αὐτή μπορεί νὰ περιέχει λόγους που εἴτε τείνουν νὰ διατηρήσουν τὸ ὑποκείμενο στὴν ἴδια κατάσταση (καὶ ἡ συνείδηση αὐτῆς τῆς αἰτιακῆς λειτουργίας τῆς παράστασης εἶναι ἡ ἡδονή), εἴτε ὠθοῦν τὸ ὑποκείμενο νὰ δράσει μὲ κάποιο τρόπο ὥστε νὰ ἀλλάξει τὴν κατάσταση του στὸ «ἀντίθετο» (αὐστηρὰ μιλώντας, μιά παράσταση δὲν μπορεί νὰ ἔχει κάποιο ἀκριβῶς προσδιορισμένο «ἀντίθετο»: ἡ ἀντίθεση ἀφορᾶ ἀπλῶς τὴν ἴδια τὴν αἰτιακὴ λειτουργία τῆς παράστασης, ἡ συνείδηση τῆς ὁποίας εἶναι ἡ λύπη). Ἡ διάζευξη αὐτὴ εἶναι ἐποπτικά προφανῆς ἀκριβῶς ἐπειδὴ καὶ στὶς δύο περιπτώσεις ὁ Kant ἐξετάζει τὴν αἰτιακὴ λειτουργία τῆς παράστασης ἀπὸ τὴν ἄποψη τῆς «δρῶσας» (*wirkende*) αἰτιότητας, δηλαδή, μίας κατάστασης που προηγείται χρονικὰ ἀπὸ κάποια ἄλλη καὶ τὴν καθορίζει αἰτιακά.

Ἄν συγκρίνουμε, τώρα, τὰ δύο χωρία, παρατηροῦμε ὅτι ἡ ἡδονὴ που στοχεύει στὴν δημιουργία ἑνὸς ἀντικειμένου (ἡ συνδέεται μὲ κάποιο ἐνδιαφέρον) ἀντιστοιχεῖ σὲ μιά κατάσταση ὅπου ἡ μὲν ἡδονὴ λειτουργεῖ ὡς ἰδεατὸ τελικὸ αἶτιο (προσδιορίζει τὸν σκοπὸ ἢ τὴν τελικὴ κατάσταση τὴν ὁποία στοχεύει τὸ ὑποκείμενο), ἀλλὰ εἶναι ἡ λύπη που παρέχει στὸ ὑποκείμενο τὸ «δρῶν» κίνητρο γιὰ τὴν μεταβολὴ τῆς ἀρχικῆς κατάστασής του πρὸς τὴν τελικὴ κατάσταση. Αὐτὸ τὸ γεγονός συγκαλύπτεται ἂν, ὅπως κάνει ὁ Kant στὸ πρῶτο χωρίο, ἡ αἰτιακὴ λειτουργία τῆς παράστασης ἐξεταστῆ ἀπὸ τὴν σκοπιὰ τῆς τελικῆς αἰτιότητας: σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωση, ἡ λύπη ἀπλῶς ἐξαφανίζεται ἀπὸ τὴν εἰκόνα, ἀφοῦ δὲν μπορεί νὰ λειτουργήσῃ ὡς τελικὸ αἶτιο, καὶ ἡ ἡδονὴ διακρίνεται σὲ δύο εἶδη που ἀντιστοιχοῦν σὲ δύο πολὺ διαφορετικὲς ψυχολογικὲς καταστάσεις: σὲ αὐτὸ που λειτουργεῖ ταυτόχρονα ὡς «δρῶν» καὶ τελικὸ αἶτιο (καὶ ἄρα τὸ ὑποκείμενο βιώνει στὸ παρὸν ἡδονή) καὶ σὲ αὐτὸ που λειτουργεῖ μόνον ὡς τελικὸ αἶτιο (καὶ ἄρα τὸ ὑποκείμενο βιώνει στὸ παρὸν λύπη).<sup>25</sup> Εἶναι

25. Πρβλ. ἐδῶ τὴν διατύπωση τῆς R. Zuckert: «... ἡ ἡδονὴ φαίνεται νὰ εἶναι καθ' ἑαυτὴ μιά τελικὴ κατάσταση, μιά κατάσταση στὴν ὁποία θέλουμε νὰ παραμείνουμε· ἕνα τέλος τῆς πράξης. Ἀλλὰ ἡ ἡδονὴ παρέχει ἐπίσης καὶ κίνητρο [is also motivational]: Ἄν κάποιος μᾶς εὐχαριστῆ, ἡ ἡδονὴ μᾶς παρέχει τὸ κίνητρο [motivates us] νὰ δράσουμε, νὰ ἀναζητήσουμε αὐτὸ τὸ πράγμα. Ὁ καντιανὸς ὀρισμὸς τῆς ἡδονῆς, ὡς τῆς συνείδησης



φανερὸ ὅτι ἐδῶ ὁ Kant προσπαθεῖ νὰ συνενώσῃ ἐννοιολογικὰ μιὰ μορφή ἡδονῆς ποὺ προϋποθέτει τὴν ὑπαρξή καὶ τὴν λειτουργία τῆς ἐπιθυμίας καὶ μιὰ μορφή ἡδονῆς ποὺ εἶναι ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὴν ἐπιθυμία (καὶ ὁ βασικὸς λόγος γιὰ αὐτὸ εἶναι ὅτι ἡ πρώτη εἶναι καὶ πιὸ προφανῆ καὶ πιὸ σημαντικὴ γιὰ τὴν λειτουργία τοῦ ὑποκειμένου, ἀλλὰ μόνον ἡ δεύτερη μπορεῖ νὰ συσχετισθεῖ μὲ μιὰ *a priori* ἀρχὴ τοῦ αἰσθήματος τῆς ἡδονῆς καὶ τῆς λύπης). Σὲ κάθε περίπτωση, ὅμως, αὐτὸ ποὺ καὶ τὰ δύο χωρὶα καταδεικνύουν εἶναι ὅτι ἡ συστηματικὰ παραδειγματικὴ μορφή τῆς ἡδονῆς εἶναι ἡ συνείδηση μιᾶς μορφῆς αἰτιότητας ποὺ ἐξασκεῖ μιὰ παράσταση στὴν ψυχικὴ κατάσταση ἑνὸς ὑποκειμένου ἢ ὁποῖα εἶναι ταυτόχρονα «δρῶσα» καὶ τελικὴ: ἡ ἴδια ἢ παράσταση, ἔτσι ὅπως ὑφίσταται, ἔχει τὴν δύναμη νὰ διατηρήσῃ τὸ ὑποκείμενο στὴν ἴδια κατάσταση, ἔτσι ὥστε αὐτὴ ἢ κατάσταση νὰ μπορεῖ νὰ χαρακτηρισθεῖ ταυτόχρονα ἀρχικὴ καὶ τελικὴ, ἐνδεχομενικὴ καὶ ἀναγκαῖα, ἄσκοπη καὶ σκόπιμη.

Ἐπὶ τοῦ ὅτι ὑπάρχει, ὅμως, καὶ μιὰ ἀκόμη διάσταση τῆς ἡδονῆς ποὺ εἶναι σημαντικὴ στὰ συμφραζόμενα τῆς τρίτης *Κριτικῆς*, καὶ αὐτὴ εἶναι ἡ σχέση τῆς μὲ τὴν ζωὴ. Ὅπως εἶδαμε στὸ προηγούμενο Κεφάλαιο, ἂν ἡ «ζωὴ εἶναι ἡ ἰκανότητα ἑνὸς ὄντος νὰ δρᾷ σύμφωνα μὲ νόμους τῆς ἰκανότητος τῆς ἐπιθυμίας» καὶ ἡ ἰκανότητα τῆς ἐπιθυμίας εἶναι «ἡ ἰκανότητα ἑνὸς ὄντος νὰ εἶναι μέσω τῶν παραστάσεων τοῦ ἢ αἰτία τῆς πραγματικότητος τῶν ἀντικειμένων αὐτῶν τῶν παραστάσεων», τότε ἡ ἡδονὴ εἶναι

ἡ παράσταση τῆς συμφωνίας τοῦ ἀντικειμένου ἢ τῆς πράξης μὲ τοὺς ὑποκειμενικοὺς ὅρους τῆς ζωῆς, δηλαδὴ μὲ τὴν ἰκανότητα τῆς αἰτιότητος μιᾶς παράστασης, ὅσον ἀφορᾷ τὴν πραγματικότητα τοῦ ἀντικειμένου τῆς (ἢ τὸν καθορισμὸ τῶν δυνάμεων τοῦ

---

μιᾶς παρούσας κατάστασης ἢ ὁποῖα καθορίζει αἰτιακὰ τὸ ὑποκείμενο νὰ θέλει νὰ διατηρήσῃ αὐτὴ τὴν κατάσταση στὸ μέλλον, συλλαμβάνει καὶ τίς δύο αὐτὲς διαστάσεις τῆς ἡδονῆς—τὴν ἐγγενῆ «ἀξία» τῆς ... καὶ τὴν κινήτρια δύναμή τῆς» («A New look at Kant's Theory of Pleasure», 245). Τὸ πρόβλημα αὐτῆς τῆς διατύπωσης εἶναι ἡ ἀμφισημία τῆς ἐννοίας τοῦ κινήτρου: ἀκόμη καὶ ἂν ἐξ ὀρίσμου δεχθοῦμε ὅτι τὸ κίνητρο μιᾶς πράξης ἀνήκει στὴν τάξη τῆς τελικῆς αἰτιότητος καὶ εἶναι ἡ παράσταση τῆς μελλοντικῆς ἡδονῆς («πράττω γιὰ νὰ ἀποκτήσω ἕνα παλτὸ γιὰ νὰ ζεσταθῶ»), πρέπει ἐπίσης νὰ προσδιορίσουμε τί στὴν παρούσα κατάσταση, ὡς «δρῶσα» αἰτία, ὠθεῖ τὸ ὑποκείμενο νὰ θέσῃ αὐτὸ τὸν στόχο· ἢ ἀπάντηση δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ εἶναι «κρυώνω».

υποκειμένου για την πράξη της δημιουργίας του αντικειμένου)  
(Κ2 ΣΗΜΕΙΩΣΗ 5:9).

Έτσι όπως είναι διατυπωμένος, ο όρισμός αυτός, παραπέμπει άμεσα στην «συνήθη» μορφή ήδονής που εξετάσαμε παραπάνω. Το υποκείμενο έχει την ικανότητα να δημιουργεί παραστάσεις αντικειμένων, έχει την ικανότητα να πράττει ώστε να πραγματοποιεί τα αντικείμενα αυτών των παραστάσεων, αλλά, εφόσον δεν είναι απόλυτος νους, το αποτέλεσμα της πράξης του δεν είναι έγγυημένο. Σε αυτό το πλαίσιο, η ήδονη προκύπτει ως ένας υποκειμενικός δείκτης της δύναμης ή του βαθμού επιτυχίας του υποκειμένου ως προς το θεμελιώδες ενδιαφέρον του, που είναι ακριβώς η ικανοποίηση της επιθυμίας του να πραγματοποιήσει τα αντικείμενα των παραστάσεων του. Αν υποθέσουμε ότι τόσο η παραστατική ικανότητα (ή όποια είναι υπεύθυνη για την συγκρότηση του δυνατού και πραγματικού και της μεταξύ τους διάκρισης), όσο και η ικανότητα του επιθυμητικού (ή όποια είναι υπεύθυνη για τον προσδιορισμό των δυνατών αντικειμένων που πρέπει να πραγματοποιηθούν), διαθέτουν ανεξάρτητες *a priori* αρχές που διέπουν την λειτουργία τους, τότε, σε αυτό το πλαίσιο, η ικανότητα της ήδονής δεν φαίνεται να διαθέτει ή ίδια *a priori* αρχή, αφού η λειτουργία της περιορίζεται στην εκ των υστέρων διαπίστωση της αποτελεσματικότητας της συνεργασίας των δύο άλλων ικανοτήτων. Κρατώντας αυτό το συμπέρασμα, μπορούμε τώρα να επιστρέψουμε στο ελεύθερο παιχνίδι της αισθητικής εμπειρίας για να εξετάσουμε την σχέση του με την ήδονη.

Έχουμε ήδη επίσημάνει παραπάνω ότι η ήδονη της αισθητικής εμπειρίας αποτελεί, σύμφωνα με τον Kant, την αισθητή παράσταση μέσω της οποίας δίδεται στην συνείδηση, χωρίς την διαμεσολάβηση έννοιων, το αποβλεπτικό αντικείμενο αυτής της παράστασης, δηλαδή, το αναστοχαστικό κριτικό ενέργημα που συμβαίνει στην διάρκεια του ελεύθερου παιχνιδιού των γνωσιακών ικανοτήτων του υποκειμένου. Προφανώς, δεδομένου του ανιδιοτελούς χαρακτήρα της, η ήδονη σε αυτή την περίπτωση δεν σχετίζεται με την επιθυμία και, άρα, ως καθαρή ήδονη, «κατέχει μιὰ αιτιότητα, δηλαδή να διατηρούμε την ίδια την κατάσταση της παράστασης και τή δραστηριότητα των γνωστι-

κῶν δυνάμεων χωρίς ἄλλη πρόθεση» (Κ3 §12 222). Σύμφωνα με τὸν Kant, ἡ αἰτιότητα αὐτὴ ἐκφράζεται φαινομενολογικά μέσω τοῦ γεγονότος ὅτι «παραμένουμε [weilen] στὴν θεώρηση τοῦ ωραίου, ἐπειδὴ ἡ θεώρηση αὐτὴ ἐνισχύει καὶ ἀναπαράγει ἢ ἴδια τὸν ἑαυτό της» (Κ3 §12 222).<sup>26</sup> Αὐτὴ ἡ «παραμονή», θὰ πρέπει νὰ τονιστεῖ, δὲν εἶναι μιὰ στατική ἐμπειρία «ἀπορρόφησης» ἢ «ἐνοποίησης» στὴν ὁποία οἱ διακριτοὶ ὄροι (διάνοια-φαντασία, ὑποκείμενο-ἀντικείμενο) «ταύτιζονται» με κάποιον τρόπο κατὰ τὴν διάρκεια μιᾶς ἄχρονης στιγμῆς (δὲν εἶναι, με ἄλλα λόγια, κάποιου εἴδους μυστικιστικὴ ἐμπειρία ποὺ χαρακτηρίζεται ἀπὸ κάποια μορφή «ἀπώλειας» τῆς «ἀτομικῆς» συνείδησης τοῦ ὑποκειμένου). Ἀντιθέτως, ὅπως ὑποδηλώνει καὶ ἡ μεταφορὰ τοῦ παιχνιδιοῦ, εἶναι μιὰ ἐξόχως δυναμικὴ διαδικασία, ἡ ὁποία προκύπτει ἀπὸ τὴν ἄρμονικὴ καὶ ἀβίαστη «συνεργασία» τῶν δύο γνωσιακῶν ἰκανοτήτων καὶ προκαλεῖ ἡδονὴ ἀκριβῶς ἐπειδὴ οἱ δύο ἰκανότητες ἐναρμονίζονται διατηρώντας ταυτόχρονα τὶς διακριτὲς μορφὲς αὐτενέργειάς τους (ἡ μὲν φαντασία τὴν αὐθορμησία της, ἡ δὲ διάνοια τὴν αὐτονομία της). Ἡ «συνεργασία» αὐτὴ εἶναι ἀμοιβαία ὄχι ἀπλῶς με τὴν ἐννοία ὅτι ἐμπλέκει καὶ τὶς δύο ἰκανότητες, ἀλλὰ κυρίως με τὴν ἐννοία ὅτι ἡ ἐσωτερικὴ σκοπιμότητα τῆς συνολικῆς δραστηριότητας (ἡ αἰτιότητα ποὺ μᾶς κρατᾶ καθηλωμένους σὲ αὐτὴ τὴν κατάσταση ἢ, ἄλλιως, ὁ τρόπος με τὸν ὁποῖο ἡ δραστηριότητα ἀνατροφοδεῖται ἐσωτερικά) προκύπτει ἀκριβῶς ἀπὸ τὴν ἀμοιβαία ἀνατροφοδότηση τῆς συνεισφοράς τῆς

26. Ὁ Kant συνεχίζει τὴν πρόταση παρατηρώντας ὅτι ἡ «παραμονή» στὸ αἰσθητικὸ ἀντικείμενο «εἶναι ἀνάλογη (ὄχι ὅμως καὶ ταυτόσημη) με ἐκείνη τὴν παραμονή, ὅπου ἕνα θέλημα στὴν παράσταση τοῦ ἀντικειμένου διεγείρει ἐπανειλημμένως τὴν προσοχή, ἐνῶ τὸ πνεῦμα εἶναι παθητικόν» (Κ3 §12 222). Ἡ παρατήρηση αὐτὴ μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ὡς ἕνας τρόπος νὰ ὑπογραμμιστοῦν τόσο οἱ ὁμοιότητες τῆς αἰσθητικῆς ἡδονῆς με ἄλλες μορφὲς ἡδονῆς (καὶ κυρίως τὸ γεγονός ὅτι κάθε μορφή ἡδονῆς βιώνεται ἀπὸ τὸ ὑποκείμενο ὡς μιὰ τελικὴ κατάσταση, μιὰ κατάσταση στὴν ὁποία τὸ ὑποκείμενο θέλει νὰ παραμείνει) ὅσο καὶ οἱ διαφορὲς της, ποὺ τὴν καθιστοῦν ἕνα μοναδικὸ εἶδος ἐμπειρίας τοῦ ὑποκειμένου (καὶ κυρίως τὴν αὐτοτέλειά της, ἡ ὁποία δὲν χρειάζεται τὴν ἐπανειλημμένη διεγέρση τῆς προσοχῆς ἀπὸ τὰ θέλητρα τοῦ ἀντικειμένου, ἡ ὁποία, εἰρήσθω ἐν παρόδῳ, ἐνέχει πάντοτε τὸν κίνδυνο τῆς (καντιανῆς) ἀηδίας, στὴν ὁποία «τὸ ἀντικείμενο παριστάνεται τρόπον τινά ὡς ἂν νὰ μᾶς ἐπιβαλλόταν ἢ ἀπόλαυσή του» (Κ3 §48 312), ἀλλὰ μόνον τὴν ἀπλὴ «ἀφορμὴ» [Anlass] ποὺ δίνει ἢ «δεδομένη παράσταση» τοῦ ἀντικειμένου· Κ3 §9 219).

κάθε μιᾶς ικανότητας ἀπὸ τὴν ἄλλη (Κ3 §21 238-9): κάθε φορά πὺ ἡ κρίση διαπιστώνει ὅτι τὸ αὐθόρμητα ὀργανωμένο μερικὸ τῆς φαντασίας εἶναι ἓνα δυνατὸ μερικὸ, δηλαδὴ «σχηματοποιεῖ» ἓνα ἀκαθόριστο καθολικὸ πὺ «παράγει» ἡ διάνοια, ἡ φαντασία γεννᾷ αὐθόρμητα μιᾶ καινούργια μορφή, ἡ ὁποία μὲ τὴν σειρά τῆς ἀποτιμᾶται ὡς δυνατὴ, κοκ.<sup>27</sup>

Θέλοντας νὰ περιγράψει αὐτὴ τὴν ἐσωτερικὴ σχέση πὺ ἀναπτύσσεται κατὰ τὴν διάρκεια τῆς αἰσθητικῆς ἐμπειρίας ἀνάμεσα στὶς δύο ικανότητες καὶ τὴν ἐπίδρασή πὺ ἀσκει σὲ αὐτές, ὁ Kant μιλά γιὰ τὴν «ζωογόνηση [Belebung] (τῆς μιᾶς ἀπὸ τὴν ἄλλη)» (Κ3 §21 238-9· πρβλ. §9 219 καὶ §12 222). Ἡ χρήση αὐτοῦ τοῦ ὄρου συνάδει μὲ τὸν γενικότερο ἰσχυρισμὸ πὺ συναντᾶμε ἤδη στὴν πρώτη παράγραφο τῆς τρίτης *Κριτικῆς*, σύμφωνα μὲ τὸν ὁποῖο στὴν καλαισθητικὴ κρίση «συσχετίζεται ἡ παράσταση ἐντελῶς μὲ τὸ ὑποκείμενο, καὶ μάλιστα μὲ τὸ ζωτικὸ τοῦ αἰσθημα [Lebengefühl], μὲ τὸ ὄνομα τοῦ αἰσθήματος τῆς ἡδονῆς καὶ τῆς λύπης» (Κ3 §1 204). Αὐτὸ τὸ χωρίο καθιστᾷ φανερό ὅτι ἡ σχέση μεταξὺ τῆς αἰσθητικῆς ἐμπειρίας καὶ τῆς ζωῆς δὲν εἶναι ἀπλῶς μεταφορικὴ, ὅπως θὰ μπορούσε νὰ ὑποθέσει κανεὶς στὴν βάση μιᾶς ἀνθρωπομορφικῆς «ζωογέννησης» τῆς διάνοιας ἢ τῆς φαντασίας. Οὕτως ἢ ἄλλως, ὅπως εἶδαμε παραπάνω, ἡ ἡδονή, σύμφωνα μὲ τὸν Kant, εἶναι στενὰ συνυφασμένη μὲ τὴν ζωὴ, ὡς ὁ ὑποκειμενικὸς δείκτης τῆς ἐπιτυχίας τῆς. Ἀπομένει τῶρα νὰ δοῦμε τὴν σημασία αὐτῆς τῆς λειτουργίας στὰ συμφραζόμενα τῆς τρίτης *Κριτικῆς*.

Τὸ πρῶτο ζήτημα πὺ πρέπει νὰ ἀντιμετωπίσουμε σὲ αὐτὴ τὴν κατεύθυνση εἶναι ὅτι, ἐνῶ στὸν ὀρισμὸ τῆς δεύτερης *Κριτικῆς* ἡ ἡδονὴ συνδέεται στενὰ μὲ τὴν ικανότητα τῆς ἐπιθυμίας (ὄντας οὐσιαστικὰ *a posteriori* παράσταση τῆς συμφωνίας τοῦ ἀντικειμένου τῆς ἐπιθυμίας μὲ τὸ πραγματικὸ ἀντικείμενο), στὴν τρίτη *Κριτικὴ*, λόγω τῆς ἀνιδιοτελοῦς σχέσης μὲ τὸ ὠραῖο ἀντικείμενο, ἡ ἐπιθυμία (καὶ μαζί τῆς, ἡ ἀναφορὰ στὴν πραγματικότητα) ἐξαφανίζονται

27. Μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια, κατὰ τὴν διάρκεια τῆς ἐμπειρίας τοῦ ὠραίου δὲν γινόμαστε θεωρησιακοὶ θεοί (δὲν βιώνουμε τὴν ἐμπειρία μιᾶς ἀπόλυτης ἐνότητας πὺ μᾶς ἀποκαλύπτει διαμιάς τὸ νόημα τῶν πάντων), ἀλλὰ ἀπλῶς ζοῦμε στὸν παράδεισο (βιώνουμε τὴν ἐμπειρία μιᾶς διαρκούς, αὐθόρμητης καὶ ἀπροσδόκητης ἀνάδυσης νοήματος).

καθώς ή καλαισθητική κρίση «δέν συνεισφέρει τίποτα στην γνώση» (ούτε καν με την έννοια της απόφασης ότι το πραγματικό αντικείμενο είναι όντως ωφέλιμο ή καλό), αλλά «μόνο συγκρίνει μέσα στο υποκείμενο τη δεδομένη παράσταση με ολόκληρη την παραστατική ικανότητα, την οποία συνειδητοποιεί ο ψυχισμός στο αίσθημα της καταστάσεώς του [dessen sich das Gemüt im Gefühl seines Zustandes bewußt wird]» (Κ3 §1 204). Θα λέγαμε, λοιπόν, ότι σε σύγκριση με την πλήρη έκδοχή του θεμελιώδους αίτηματος της ζωής (την αποτελεσματική λειτουργία της αιτιότητας μέσω παράστασης, την πραγματοποίηση των συγκεκριμένων αντικειμένων της επιθυμίας), ο Kant κάνει δύο πράγματα στο πλαίσιο της συζήτησης της καλαισθητικής κρίσης. Πρώτον, περιορίζει την έννοια της ζωής στην απόλυτως αναγκαία συνθήκη της, δηλαδή την παραστατική ικανότητα, ή οποία, βέβαια, προϋποτίθεται από την ικανότητας αιτιότητας μέσω παράστασης. Δεύτερον, με την βοήθεια της έννοιας της σκοπιμότητας χωρίς σκοπό, απομονώνει την αισθητική εμπειρία από την πραγματικότητα, μέσω μιάς διπλής «αφαίρεσης» κατά την οποία το αντικείμενο θεωρείται κατά πρώτον απλώς μορφικά και σε σχέση με την ίδια την παραστατική ικανότητα του υποκειμένου (όχι ως προς το πραγματικό του περιεχόμενο ή τους αντικειμενικούς όρους δυνατότητάς του· αυτό συμβαίνει σε κάθε περίπτωση αναστοχαστικής κρίσης) και κατά δεύτερον αποτιμάται απλώς ως προς τον άπροσδιόριστο βαθμό «συμμόρφωσής» του σε μιά άπροσδιόριστη γενική έννοια της μορφής (πράγμα που συμβαίνει μόνον στη καλαισθητική κρίση ή οποία δέν στοχεύει στην παραγωγή μιάς αναστοχαστικής έννοιας του αντικειμένου).<sup>28</sup>

Οι δύο αυτές «καινοτομίες» της τρίτης *Κριτικής* που αφορούν την κατάσταση του υποκειμένου στην διάρκεια της αισθητικής εμπειρίας μπορούν να κατανοηθούν καλύτερα αν συγκριθούν με την λειτουργία ενός απόλυτου νοού,

28. Το παρόν ζήτημα υποδεικνύει το συστηματικό υπόβαθρο της ακόλουθης ερώτησης: Πώς είναι δυνατόν ο Kant να σχετίζει το ωραίο με το αίσθημα της ζωής, ενώ, μέσω της έννοιας της ανιδιοτέλειας της αισθητικής εμπειρίας, έχει απομονώσει το ωραίο από την επιθυμία, τον έρωτα, την ζωή, κτλ.; Προφανώς, στην συντριπτική πλειοψηφία των επισκοπήσεων της αισθητικής του Kant σε ευρύτερα συμφραζόμενα, ή μάλλον διακριτική καντιανή σχέση της ζωής με το ωραίο δέν εμφανίζεται ούτε καν ως πρόβλημα.

ὅπως αὐτὸς ποὺ συναντήσαμε στὸ δεύτερο Κεφάλαιο. Στὴν περίπτωση τοῦ ἀπόλυτου νοῦ, ἡ ἀπρόσκοπτη λειτουργία τῆς αἰτιότητας μέσω παράστασης ἢ ὁποία καθορίζει πλήρως τὴν ἐποπτεία του ὁδηγεῖ ἐπίσης στὴν ἀνάδειξη τῆς παραστατικῆς ἰκανότητας ὡς τῆς μόνης ἰκανότητας αὐτοῦ τοῦ ὑποκειμένου: τὸ σχῆμα σκέφτομαι → ἐπιθυμῶ → πραγματοποιῶ → ἐποπτεύω → ἀπολαμβάνω ἀνάγεται στὸ ἀπλούστερο σχῆμα σκέφτομαι/ἐπιθυμῶ ↔ πραγματοποιῶ/ἐποπτεύω (ὄπου, βέβαια, ἡ ἀναλυτικὴ διάκριση μεταξύ τῶν δύο πόλων ὑποδηλώνει τὸ ἐλάχιστο τῆς ἀποβλεπτικότητας ποὺ εἶναι ἀναγκαῖο ὥστε νὰ μιλάμε γιὰ ἓνα νοῦ ἐν γένει, χωρὶς νὰ συνεπάγεται ὁποιαδήποτε διαφορὰ μεταξύ ἐποπτικοῦ ἀντικειμένου ἐντὸς τῆς παράστασης καὶ ἀντικειμένου καθ' ἑαυτοῦ ἐκτὸς τῆς παράστασης). Στὴν βάση αὐτῆς τῆς σύγκρισης, μπορούμε νὰ ὑποθέσουμε ὅτι στὴν περίπτωση τῆς αἰσθητικῆς ἐμπειρίας, ἢ διάνοια (ὡς πόλος τῆς αὐτενέργειας τοῦ ὑποκειμένου γενικά) ἀντιστοιχεῖ στὸ ἀδιαφοροποίητο σκέφτομαι/ἐπιθυμῶ, ἐνῶ ἡ φαντασία (ὡς πόλος τῆς δεκτικότητας τοῦ ὑποκειμένου γενικά) ἀντιστοιχεῖ στὸ ἀδιαφοροποίητο πραγματοποιῶ/ἐποπτεύω, καί, μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο ἐπιτυγχάνεται ὁ ἐγκλεισμός τῆς αἰσθητικῆς ἐμπειρίας στὸν ἑαυτὸ της. Αὐτό, ὅμως, ποὺ εἶναι ἐνδιαφέρον ἐδῶ, δὲν εἶναι τόσο ἡ διπλῆ ἀναστοχαστικὴ ἀποψίλωση τὴν ὁποία ἐπιβάλλει ὁ Kant στὴν ἐμπειρία ὥστε ἡ σύγκριση αὐτὴ νὰ καταστεί δυνατὴ, ὅσο τὸ γεγονός τῆς ἐλεύθερης ἀλληλεπίδρασης τῶν δύο πόλων κατὰ τὴν διάρκεια τῆς αἰσθητικῆς ἐμπειρίας, τὸ γεγονός, δηλαδή, ὅτι τὸ σχῆμα τῆς αἰσθητικῆς ἐμπειρίας δὲν εἶναι τὸ σκέφτομαι/ἐπιθυμῶ ↔ πραγματοποιῶ/ἐποπτεύω, ἀλλὰ μᾶλλον τὸ σκέφτομαι/ἐπιθυμῶ → πραγματοποιῶ/ἐποπτεύω, ποὺ συλλαμβάνει ἀκριβῶς τὴν ἀμφίδρομη συνεισφορά τῆς διάνοιας καὶ τῆς φαντασίας.

Ἡ πρώτη συνέπεια τοῦ ἀμφίδρομου χαρακτήρα τῆς αἰσθητικῆς ἐμπειρίας εἶναι, βέβαια, ἡ ὑπερβατολογικὴ ἀναβάθμιση τῆς ἡδονῆς. Ἄν σὲ κάποιο ἐπίπεδο τῆς ὑπερβατολογικῆς ἀνάλυσης δὲν σταματοῦσε ἡ συγκροτητικὴ λειτουργία τῆς αὐτενέργειας τοῦ ὑποκειμένου (ἂν δὲν μπορούσαμε νὰ ἀναγνωρίσουμε μιὰ μορφή αὐτενέργειας ποὺ δὲν εἶναι συγκροτητικὴ), τότε ἡ «συμφωνία» τῆς ἔννοιας μὲ τὸ ἀντίστοιχο «ἀντικείμενό» της (μὲ τὴν εὐρύτατη ἔννοια μὲ τὴν ὁποία μπορούμε νὰ πούμε ὅτι οἱ ἔννοιες τῆς φύσης καὶ τῆς ἐλευθερίας

συγκροτούν «διαφορετικές αρχές της δυνατότητάς τών αντικειμένων τους»· ΕΙ §1 171) θά ἦταν δεδομένη καὶ προσδιορισμένη ἀπὸ τὴν ἀντίστοιχη *a priori* ἀρχή. Σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωση, ἡ ἡδονὴ δὲν θά μπορούσε νὰ εἶναι παρὰ ἓνας *a posteriori* δείκτης εἴτε τοῦ βαθμοῦ συναρμογῆς τῶν διακριτῶν *a priori* ἀρχῶν, εἴτε τῆς ἐπιτυχίας τοῦ ὑποκειμένου στὴν διαχείριση ἐκείνων τῶν στοιχείων τῆς ἐμπειρίας του ποὺ βρίσκονται ἐκτὸς ὑπερβατολογικοῦ πλαισίου, χωρὶς δική της *a priori* ἀρχή.<sup>29</sup>

Αὐτὴ ἡ *a priori* ἀρχὴ μπορεῖ νὰ ἐξασφαλισθεῖ, ὅμως, μόνον ἂν θεωρήσουμε ὅτι στὴν πρωταρχικὴ ὑπερβατολογικὴ βαθμίδα, ἐκεῖ ποὺ ἡ ψιλὴ ἐννοιολογικὴ αὐτενέργεια συναντᾶ τὴν ψιλὴ ἐποπτικὴ δεκτικότητά, τίποτε δὲν εἶναι δεδομένο, ἔτσι ὥστε ἡ ἀπροσδόκητη (καὶ ἀπροσδόκητη ἐδῶ σημαίνει ἀπροσδιόριστη, ἀφοῦ κάθε προληπτικὸς προσδιορισμὸς θά ἔπαιζε συγκροτητικὸ ρόλο καὶ ἄρα θά περιορίζε τὸν ἀμφίδρομο χαρακτήρα τῆς διαδικασίας) «συμφωνία» τῶν δύο ὄρων («συμφωνία» ποὺ ἐν γένει ἐκφράζεται μέσω μιᾶς κρίσης) νὰ εἶναι ἀκριβῶς ἡ *a priori* ἀρχὴ τοῦ αἰσθήματος τῆς ἡδονῆς καὶ τῆς λύπης καὶ νὰ «αὐτοπαριστάνεται» μέσω μιᾶς μορφῆς ἡδονῆς ποὺ, καθὼς δὲν συσχετίζεται

29. Ἦς σημειώσω ὅτι ἡ ἀνάγνωση ποὺ ἐπιχειρῶ φαίνεται νὰ ἔρχεται σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν ἀκόλουθη παρατήρηση τοῦ Kant, τὴν ὁποία συζητήσαμε ἤδη στὸ προηγούμενο Κεφάλαιο: «Ὅτε μπορούμε νὰ ἀρνηθοῦμε ὅτι ... τελικῶς ἡ ἀπόλαυση καὶ ὁ πόνος [Vergnügen und Schmerz] εἶναι πάντοτε σωματικῆς φύσεως, εἴτε ἀρχίζουν ἀπὸ τὴν φαντασία εἴτε ἀκόμη καὶ ἀπὸ τὶς παραστάσεις τῆς διάνοιας, διότι ἡ ζωὴ χωρὶς αἴσθημα τοῦ σωματικοῦ ὄργανου εἶναι ἀπλῶς συνείδηση τῆς ὑπαρξῆς της [bloß Bewußtsein seiner Existenz], ὄχι ὅμως αἴσθημα τῆς εὐεξίας ἢ τῆς κακουχίας, δηλαδὴ τῆς ἐνίσχυσης ἢ τῆς παρεμπόδισης τῶν ζωτικῶν δυνάμεων. Διότι ὁ ψυχισμὸς ἀφ' ἑαυτοῦ εἶναι ἐντελῶς ζωὴ (ἢ ἴδια ἡ ζωτικὴ ἀρχή) [weil das Gemüt für sich allein ganz leben (das Lebenprinzip selbst) ist] καὶ ἄρα τὰ ἐμπόδια ἢ οἱ ἐνισχύσεις του θά πρέπει νὰ ἀναζητοῦνται ἔξω ἀπὸ τὸ ἴδιο καὶ ἐν τούτοις στὸν ἴδιο τὸν ἄνθρωπο, ἄρα σὲ συνδυασμὸ μὲ τὸ σῶμα του» (Κ3 §29 277-8). Ἡ παρατήρηση τοῦ Kant γίνεται ρητὰ στὰ συμφραζόμενα τῆς ψυχολογίας ἢ τῆς ἐμπειρικῆς ἀνθρωπολογίας, καὶ σὲ αὐτὸ τὸ ἐπίπεδο δὲν ὑπάρχει πρόβλημα. Τὸ πρόβλημα θά ὑπῆρχε ἂν ἐρμηνεύαμε τὸν γενικότερο ἰσχυρισμὸ ὅτι «ὁ ψυχισμὸς ἀφ' ἑαυτοῦ εἶναι ἐντελῶς ζωὴ καὶ ἄρα τὰ ἐμπόδια ἢ οἱ ἐνισχύσεις του θά πρέπει νὰ ἀναζητοῦνται ἔξω ἀπὸ τὸ ἴδιο» ὡς ἰσοδύναμο τοῦ ἰσχυρισμοῦ ὅτι ἡ ἡδονὴ δὲν ἀνήκει στὸν ὑπερβατολογικὸ πυρήνα τῆς ζωῆς. Αὐτὸ μπορεῖ νὰ ἰσχύει γιὰ τὴν ζωὴ τοῦ ἀπόλυτου νοῦ, ἀλλὰ στὸν πεπερασμένο νοῦ, ἡ ἡδονὴ (στὴν παραδειγματικὴ μορφή της) προκύπτει ἀπευθείας ὡς ἡ μόνη δυνατὴ παράσταση τῶν ὄρων συγκρότησης τῆς ἴδιας τῆς παραστατικῆς ἰκανότητάς.

μέ κάποιο συγκεκριμένο κριτικό επίτευγμα του υποκειμένου, αντιστοιχεί στην «άσκοπη» έσωτερική σκοπιμότητα της παράστασης, δηλαδή, την ικανότητα της να κρατήσει το υποκείμενο προσηλωμένο σε αυτή χωρίς κάποιο λόγο που να σχετίζεται με τα ενδιαφέροντά του.

Στην συνηθισμένη επιστημολογική κατανόηση των καντιανών υπερβατολογικών ισχυρισμών, ο χαρακτηρισμός μιας *a priori* αρχής ως υποκειμενικού όρου της γνώσης (Κ3 §9 219) άπλως περιορίζει την ισχύ της σε σχέση με τους ένδεχόμενους αντικειμενικούς όρους της γνώσης, υποδεικνύοντας, τρόπον τινά, κάποια «άδυναμία» του υποκειμένου στην εκπλήρωση του στόχου μιας πλήρως αντικειμενικής γνώσης. Σε μια οιονεί όντολογική προοπτική, όμως, ένας υποκειμενικός όρος της γνώσης μπορεί να θεωρηθεί ως όρος δυνατότητας της ίδιας της παραστατικής ικανότητας, απάντηση όχι στο έρώτημα «Πώς είναι δυνατή μια αντικειμενική παράσταση;», αλλά στο έρώτημα «Πώς είναι δυνατό το υποκείμενο μιας αντικειμενικής παράστασης;». Η αισθητική έμπειρία, σύμφωνα με τον Kant, μάς υποδεικνύει ότι είναι υπερβατολογικά θεμιτό να αναζητήσουμε έναν τέτοιο όρο, ο οποίος, όμως, αποδεικνύεται πλήρως άπροσδιόριστος καθότι προσβάσιμος μόνον μέσω μιας παράστασης που δέν μπορεί να γνωρίσει το αντικείμενό της καθώς δέν διαθέτει τις αντίστοιχες έννοιες, της αισθητικής ήδονής. Παρ' όλα αυτά, ή συστηματική σημασία αυτής της παράστασης είναι δύσκολο να υπερτιμηθεί, καθώς, όπως είδαμε, το άποβλεπτικό της αντικείμενο είναι ταυτόχρονα το θεμέλιο της ζωής (καί, άρα, μόνον μέσω αυτής το υποκείμενο συνειδητοποιεί ότι είναι ζωντανό) και το θεμέλιο της συγκροτητικής ή «νομοθετικής» διάστασης της αυτενέργειας του υποκειμένου στον *a priori* καθορισμό του αντικείμενου. Με αυτή την έννοια, αυτό που επιστημολογικά ανακαλύπτεται εκ των υστέρων, αφού το αντικείμενο έχει ήδη συγκροτηθεί *a priori*, ως ένα «κενό» που καλείται να καλύψει ή αναστοχαστική κρίση, αποδεικνύεται τελικά ως πρότερος όρος δυνατότητας της αντικειμενικότητας. Συναντάμε ξανά, σε «μικροσκοπικό» επίπεδο (στον πυρήνα της δομής του υπερβατολογικού υποκειμένου), κάτι ανάλογο με αυτό που διαπιστώσαμε στο τέλος του δεύτερου Κεφαλαίου στο «μακροσκοπικό» επίπεδο της ολότητας στην οποία στοχεύει ο Λόγος: ή νομοτέλεια του ένδεχο-



μενικού ως σκοπιμότητα χωρίς έξωτερικά καθορισμένο σκοπό, αν και στην έμπειρία εμφανίζεται ως αυτό που διαφεύγει ή περισσεύει από τις συγκροτητικές μορφές αναγκαιότητας ή νομοτέλειας, αποτελεί τελικά τον καταστατικό όρο της υπερβατολογικής προοπτικής.

Μπορούμε πλέον να ολοκληρώσουμε την συζήτηση αυτού του μέρους, συνοψίζοντας τα συμπεράσματά της με κινηματογραφικούς όρους. Η έμπειρία του ωραίου δεν είναι πρωτίστως, ούτε το υπερβατολογικό prequel της συγκροτητικής λειτουργίας της ατενέργειας του υποκειμένου, το οποίο παρακολουθούμε στην όθονη του νου μας και μάς προξενεί ευχαρίστηση καθώς παρουσιάζει το πρώτο επεισόδιο της βεβαίωσης των αξιώσεων της ατενέργειας, οι οποίες κατόπιν θα εξελιχθούν στην συγκρότηση της φύσης μέσω των κατηγοριών και της έλευθερίας μέσω της κατηγορικής προσταγής, ούτε το υπερβατολογικό sequel της συγκροτητικής λειτουργίας της ατενέργειας του υποκειμένου, που μάς ευχαριστεί επειδή παρουσιάζει την έλπίδα μας ότι η φύση μπορεί κάποτε να ένοποιηθεί συστηματικά ως προς το περιεχόμενο της και η έλευθερία μπορεί να «πραγματοποιηθεί» με την μορφή του ύψιστου αγαθού. Η έμπειρία του ωραίου, αν ήταν ταινία, δεν θα ήταν μια ταινία μυθοπλασίας με ήρωα το υπερβατολογικό υποκείμενο, αλλά ένα έπιστημονικό ντοκυμαντέρ με θέμα την ανάδυση της ζωής από έσωτερική σκοπιά, δηλαδή, την ανάδυση της άποβλεπτικότητας. Αυτό που θα βλέπαμε σε αυτό το ντοκυμαντέρ είναι ο τρόπος με τον οποίο ο παραστατικός ροός του ψυχισμού οργανώνεται «αυθόρμητα» σε «σχήματα» που ταυτόχρονα διαφοροποιούν και ένώνουν στο έσωτερικό της παράστασης έναν ενεργητικό «μορφικό» πόλο (που την μια στιγμή «συγκρατεί» ό,τι παρουσιάζει κάποια σταθερότητα στο «σχήμα» του έποπτικού πολλαπλού και την έπόμενη «προλαμβάνει» σε αυτή την βάση την εκδίπλωση του—δημιουργώντας έτσι την πρώτη κανονιστική εικόνα του κόσμου όπως θα έπρεπε να είναι) και ένα παθητικό «ύλικό» πόλο (που την μια στιγμή έπιδεικνύει την άπαιτούμενη «σταθερότητα» ώστε το «σχήμα» να βγει στο προσκήνιο του παραστατικού ροού, αλλά την έπόμενη αρνείται να συμμορφωθεί στην «πρόβλεψη» του μορφικού πόλου, όχι πλήρως αλλά τόσο όσο έπιτρέπει στο παιχνίδι των δύο να συνεχιστεί—δημιουργώντας έτσι την

πρώτη περιγραφική εικόνα του κόσμου όπως είναι). Αυτό, για να χρησιμοποιήσουμε τον καντιανό όρο, θα ήταν μια παράσταση που «συμφωνεί με τον εαυτό της [*mit sich selbst zusammenstimmt*]» (E1 §8 230), έχοντας πρώτα, προφανώς, υποστεί την έσωτερική σχάση μεταξύ «μορφικής» αυτενέργειας και «ύλικής» δεκτικότητας που καθιστά δυνατή την συμφωνία ή την διαφωνία. Η ήδονη που θα πρέπει να προκάλεσε στο υπό ανάδυση ζωντανό όν αυτή η κατάσταση ήταν τόσο μεγάλη που από τότε το διατηρεί στην ίδια γενική κατάσταση, ως ένα όν που υπάρχει παριστάνοντας και ζει συνεχώς μέσα στην παράσταση. Η ήδονη της αισθητικής εμπειρίας θα ήταν, σε αυτό το πλαίσιο, ή συνεχώς παρούσα ανάμνηση της ήδονης που συνόδευσε την αρχική στροφή προς τα μέσα που καθιστά δυνατή τη ζωή.

#### 4. Το έργο τέχνης

Όπως σημειώσαμε στην αρχή του παρόντος Κεφαλαίου, η ιδιομορφία των αντικειμένων που καθιστούν αναγκαία την χρήση της αναστοχαστικής κριτικής δύναμης έγκειται ουσιαστικά στην ρήξη που παρατηρείται ανάμεσα στους όρους γένεσης και στους όρους καθοριστικότητας του αντικειμένου. Τα αντικείμενα αυτά παρουσιάζονται ως ένυλοι ή εμπειρικοί φορείς μίας όρισμένης νομοτέλειας, σκοπιμότητας, ή κανονιστικότητας, ή όποια, αν και αναγνωρίσιμη από το υποκείμενο μέσω του κριτικού ενεργήματος της αναστοχαστικής αποτίμησής τους (το όποιο, βέβαια, συλλαμβάνει με αυτό τον τρόπο και την ιδιαίτερη σημασία που έχουν για μας αυτά τα αντικείμενα), δεν μπορεί να αναχθεί όμαλά στους όρους της δημιουργίας αυτών των αντικειμένων. Κατά συνέπεια, η δημιουργία αυτή πρέπει να «μυθολογηθεί», δηλαδή, να αναχθεί στην δραστηριότητα μίας δημιουργικής αρχής ή όποια ανασυγκροτείται ουσιαστικά στην βάση των απαιτήσεων που θέτει ή πρόσληψη του αντικειμένου μέσω της αναστοχαστικής κρίσης.

Η παρουσία αυτού του γενικού πλαισίου καθίσταται ιδιαίτερα φανερή στην καντιανή συζήτηση του έργου τέχνης. Στην περίπτωση των έμβιων

όντων και της φυσικής όμορφιάς, τόσο οί υπερβατολογικοί όροι της δυνατότητας, όσο και οί πραγματικοί όροι της γένεσης τών αντίστοιχων αντικειμένων θά πρέπει αναγκαστικά νά αναζητηθούν κατ'άρχας σέ φυσικές διεργασίες πού δέν στοχεύουν σέ κάποιο σκοπό. "Αν, μολαταύτα, τά αντικείμενα παρουσιάζουν αντικειμενικές ή ύποκειμενικές μορφές νομοτέλειας πού δέν μπορούν νά συναχθούν από την ύπερβατολογική ή έμπειρική νομοτέλεια της φύσης, οί μορφές αυτές ύποδεικνύουν, όπως είδαμε έκτενώς στο προηγούμενο Κεφάλαιο για τά έμβια όντα, την αναστοχαστική ύπόθεση ένός υπεραισθητού θεμελίου της φύσης, τó όποίο είναι υπεύθυνο για την «δημιουργία» αυτών τών μορφών.<sup>30</sup> Στην περίπτωση, όμως, του έργου τέχνης, ó δημιουργός είναι ένα έμπειρικό ύποκείμενο, και, κατά συνέπεια, οί όροι δυνατότητας και γένεσης του αντικειμένου δέν φαίνεται κατ'άρχας νά παρουσιάζουν κανένα μυστήριο, αφού μπορούν νά αναζητηθούν στην έλλογη και έμπρόθετη δραστηριότητα αυτού του ύποκειμένου και στις γενικότερες συνθήκες πού την έπικαθορίζουν. Παρ'όλα αυτά, για τον Kant, ó ισχυρισμός ότι ó Βασιλιάς Λήρ μπορεί νά «έξηγηθεί» ή «άποτιμηθεί» ως έργο τέχνης στην βάση της έμπρόθετης δραστηριότητας του William Shakespeare είναι τόσο έσφαλμένος όσο και ó ισχυρισμός ότι ή όμορφιά του ούράνιου τόξου σχετίζεται με κάποιο τρόπο με τις φυσικές συνθήκες ή τους νόμους πού καθορίζουν τó φαινόμενο. Κατά συνέπεια, τó πρώτο ζητούμενο της ανάλυσης πού ακολουθεί είναι άκριβώς ή κατανόηση τών λόγων για τους όποιους ή γένεση του έργου τέχνης πρέπει και αυτή νά «μυθολογηθεί» στο καντιανό πλαίσιο.

---

30. "Ας σημειώσω εδώ ότι ó Kant σέ διάφορα σημεία της τρίτης Κριτικής άποδίδει στην ίδια την φύση την δημιουργία της φυσικής όμορφιάς (π.χ., «Η σκέψη ότι ή φύση δημιούργησε την όμορφιά εκείνη ... · Κ3 §42 299). Τó υπεραισθητό θεμέλιο εισάγεται στην επίλυση της άντινομίας της καλαισθησίας (Κ3 §57 340-1), και μάλιστα ως ή άπροσδιόριστη έννοια πού θεμελιώνει την καλαισθητική κρίση (δηλαδή, στον ρόλο πού στα προηγούμενα έπαιζε ή άπροσδιόριστη έννοια της μορφικής σκοπιμότητας ως προς τις γνωσιακές ικανότητες του ύποκειμένου). Αυτή ή άλλαγή υπαγορεύεται πιθανόν από την προβληματική της τελεολογικής κρίσης: μιá φύση πού ως *natura naturans* «δημιουργεί» αυτοτελώς την φυσική όμορφιά «όργανώνοντας» μορφικά την ύλη είναι επικίνδυνα κοντά σέ μιá ύλοζωιστική αντίληψη, την όποία, όπως είδαμε στο τρίτο Κεφάλαιο, ó Kant δέν μπορεί νά άποδεχθεί.

Οί λόγοι αὐτοὶ σχετίζονται ἄμεσα μὲ τὸν ὀρισμὸ τῆς τέχνης, τὸν ὁποῖο ὁ Kant διατυπώνει στὶς §§43-5 τῆς τρίτης *Κριτικῆς* μέσω μιᾶς σειρᾶς διακρίσεων πὺ προσδιορίζουν τὶς κατάλληλες ἀναγκαῖες συνθήκες:

(1) Ἡ τέχνη γενικὰ πρέπει νὰ διακριθεῖ ἀπὸ τὴν φύση, ὅπως «τὸ ποιεῖν (*Tun, facere*) ἀπὸ τὸ πράττειν ἢ τὸ δρᾶν ἐν γένει (*Handeln, Wirken, agere*)» (Κ3 §43 303). Μὲ ἄλλα λόγια, τὸ προϊόν τῆς εἶναι ἔργο (*Werk, opus*), καὶ ὄχι ἀποτέλεσμα (*Wirkung, effectus*), μιᾶς συνειδητῆς ἀνθρώπινης δραστηριότητος πὺ κατευθύνεται ἀπὸ ἔλλογες προθέσεις καὶ στηρίζεται στὶς κατάλληλες πρακτικὲς δεξιότητες ἢ ἰκανότητες.

(2) Ἡ τέχνη γενικὰ πρέπει νὰ διακριθεῖ ἀπὸ τὴν ἐπιστήμη «ὅπως τὸ δύνασθαι ἀπὸ τὸ γνωρίζειν» (Κ3 §43 303), καθὼς ἡ γνώση τῆς διαδικασίας παραγωγῆς ἐνὸς ἀντικειμένου δὲν ἀποτελεῖ ἰκανὴ συνθήκη γιὰ τὴν παραγωγή του. Ἡ τέχνη, ὡς πρακτικὴ δραστηριότητα, προϋποθέτει τὴν παρουσία ἀντίστοιχων ἰκανοτήτων ἢ δεξιοτήτων πὺ ὑπερβαίνουν τὴν θεωρητικὴ ἐπάρκεια τοῦ ὑποκειμένου.

(3) Ἡ τέχνη γενικὰ πρέπει νὰ διακριθεῖ ἀπὸ τὴν χειροτεχνία (*Handwerk*), στὸν βαθμὸ πὺ ἡ πρώτη μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ὡς «ἐλεύθερη» (*freie*), ἐνῶ ἡ δευτέρη ὡς «ἔμμισθη» (*Lohnkunst*) τέχνη (Κ3 §43 304). Ὁ Kant διατυπώνει αὐτὴ τὴν διάκριση λέγοντας ὅτι θεωροῦμε τὴν «ἐλεύθερη» τέχνη «ὡς ἐὰν (*als ob*) μπορούσε νὰ τελεσθεῖ σκοπίμως (νὰ ἐπιτύχει) μόνον ὡς παιχνίδι, δηλαδὴ ὡς δραστηριότητα πὺ εἶναι καθ' ἑαυτὴν εὐχάριστη», ἐνῶ θεωροῦμε τὴν «ἔμμισθη» «ὡς ἐργασία, δηλαδὴ ἀπασχόληση πὺ εἶναι καθ' ἑαυτὴν δυσάρεστη (ἐπίπονη)». Δεδομένης τῆς ἀπουσίας τοῦ «ἐὰν» στὸ δεῦτερο σκέλος, εἶναι φανερὸ ὅτι ἡ διάκριση αὐτὴ εἶναι ἀνομοιογενής: ὁ Kant ἀντιπαραθέτει μιὰ συνθήκη πὺ ἀφορᾶ οὐσιαστικὰ τὴν ἀποτίμηση τῆς ἐπιτυχίας τοῦ προϊόντος τῆς πρώτης δραστηριότητος σὲ μιὰ ὑποτιθέμενη πραγματικὴ συνθήκη τῆς δευτέρας δραστηριότητος (ἢ ὁποῖα συνθήκη δὲν εἶναι ἐπίσης ἀληθὴς σὲ κάθε περίπτωση). Στὸ βαθμὸ πὺ ἡ διάκριση αὐτὴ ὑποδεικνύει μιὰ μετωνυμικὴ μετατόπιση ἀπὸ τὸ προϊόν στὴν δραστηριότητα παραγωγῆς του, θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε ὅτι τὰ στοιχεῖα πὺ διακρίνονται ἐδῶ εἶναι ἡ αὐτοτέλεια τοῦ ἔργου τέχνης (ἢ ἀξία του καθ' ἑαυτὸ) μὲ τὴν ἐργαλειακότητα τοῦ χειροτεχνήματος

(τὴν χρῆση τοῦ γιὰ τὴν ἱκανοποίηση δεδομένων ἀναγκῶν)· με αὐτὴ τὴν ἔννοια, ὅμως, ἡ διάκριση προτρέχει, καθὼς ἀναφερόμαστε ἀκόμη στὴν τέχνη γενικὰ καὶ ὄχι στὶς καλὲς τέχνες.

Στὸ πλαίσιο ποὺ ἔχουν δημιουργήσει αὐτὲς οἱ διακρίσεις, ὁ Kant εἰσάγει τελικὰ τὴν ἔννοια τῶν καλῶν τεχνῶν (*schöne Kunst*) με τὴν βοήθεια δύο ἀκόμῃ διακρίσεων. Σύμφωνα με αὐτὲς, ὅταν ἡ τέχνη «σύμφωνα με τὴν γνώση ἐνὸς ἐνδεχομένου ἀντικειμένου, ἐκτελεῖ ἀπλῶς τὶς ἀπαιτούμενες πράξεις γιὰ νὰ τὸ πραγματοποιήσει» ὀνομάζεται «μηχανικὴ», ἐνῶ ὅταν «ἔχει ἄμεση πρόθεση τὸ συναίσθημα τῆς ἡδονῆς», ὀνομάζεται «αἰσθητικὴ». Οἱ αἰσθητικὲς τέχνες, με τὴν σειρά τους, ἀν στοχεύουν στὴν ἀπλή αἰσθητηριακὴ ἀπόλαυση, εἶναι εὐχάριστες· ἀν ἡ ἡδονὴ συνοδεύει τὶς παραστάσεις «ὡς τρόπους τῆς γνώσης» [als Erkenntnisarten]», δηλαδή σὲ μιὰ ἀναστοχαστικὴ προοπτικὴ, τότε ἔχουμε νὰ κάνουμε με καλὲς τέχνες (Κ3 §44 305). Σὲ αὐτὴ τὴν βάση, καὶ στηριζόμενος στὴν σχέση μεταξὺ ἀνιδιοτελοῦς ἡδονῆς καὶ καθολικῆς μεταδοσιμότητάς της ποὺ ἔχει προκύψει ἀπὸ τὴν ἀνάλυση τῆς καλαισθητικῆς κρίσης, ὁ Kant καταλήγει νὰ ὀρίσει προκαταρκτικὰ τὴν τέχνη ποὺ ἐξασκοῦν οἱ καλλιτέχνες ὡς «ἓνα τρόπο παράστασης ποὺ εἶναι καθ' ἑαυτὸν σκόπιμος καί, μολονότι χωρὶς σκοπὸ, προάγει τὴν καλλιέργεια τῶν πνευματικῶν δυνάμεων χάριν τῆς κοινωνικῆς ἐπικοινωνίας» (Κ3 §44 306).<sup>31</sup>

31. Προφανῶς, ὅλες αὐτὲς οἱ διακρίσεις παρουσιάζουν διάφορα προβλήματα, ἄλλα λιγότερο καὶ ἄλλα περισσότερο σημαντικὰ (ἡ διερεύνηση τῶν περισσότερο σημαντικῶν προϋποθέτει πλευρὲς τῆς καντιανῆς θέσης ποὺ δὲν ἔχουμε ἀκόμῃ ἐξετάσει). Εἶναι ἀσαφές, π.χ., με ποῖο τρόπο ἡ «μηχανικὴ» τέχνη, ἡ ὁποία φαίνεται νὰ ἀναφέρεται σὲ ὅ,τι ὀνομάζεται σήμερα «τεχνολογία», διαφέρει ἀπὸ τὴν χειροτεχνία, ἢ γιατί δὲν μπορεῖ καὶ αὐτὴ νὰ στοχεύει ἄμεσα στὴν ἀπόλαυση μέσω τῶν ἔργων της (ἡ τέχνη τῆς μαγειρικῆς, γιὰ παράδειγμα, θὰ μπορούσε ἐξίσου νὰ θεωρηθεῖ χειροτεχνία, μηχανικὴ, ἢ εὐχάριστη τέχνη). Ἀπὸ μιὰ ἄποψη, τὸ γενικὸ πρόβλημα εἶναι ὅτι ὁ Kant προσπαθεῖ νὰ κατασκευάσει ἓνα ἐνοποιημένο σύστημα διακρίσεων μετακινούμενος συνεχῶς ἀπὸ τὴν παραγωγικὴ δραστηριότητα (τὴν σχέση της με τὴν γνώση καὶ τὴν μορφή τῶν ἀπαιτούμενων δεξιοτήτων, τὴν εὐχαρίστηση ποὺ ἡ ἴδια προκαλεῖ) στὸ ἀντικείμενο αὐτῆς τῆς δραστηριότητας (τὴν θεώρηση τῆς φύσης του, ἀλλὰ κυρίως τοῦ σκοποῦ ποὺ αὐτὸ ἐξυπηρετεῖ). Οἱ πρῶτες σελίδες τοῦ δοκιμίου τοῦ J. Derrida «Economimesis» ἀναδεικνύουν πολλὰ ἀπὸ τὶς ἀπορίες αὐτῶν τῶν διακρίσεων· βλ. ἐπίσης P. Guyer, «Kant's Conception of Fine Art». Σὲ σχέση με τὸν ὀρισμὸ τῆς τέχνης στὸν ὁποῖο καταλήγει ὁ Kant, ἄς σημειώσω ὅτι ἡ ἀναφορὰ στὴν κοινωνικὴ ἐπικοινωνία δὲν εἶναι ἀναπάντεχη: ἔχει

Ἄν καὶ ὁ ὀρισμὸς αὐτὸς τοποθετεῖ τὴν τέχνη, τουλάχιστον ὡς πρὸς τὴν γενικὴ ἀνθρωπολογικὴ τῆς διάστασι, στὸ κοινωνικὸ χῶρο καὶ τὴν ἀντιμετωπίζει ὡς μιὰ ἐμπρόθετη ἀνθρώπινη κοινωνικὴ δραστηριότητα ἄμεσα συνδεδεμένη μὲ τὸ ἰδιόμορφο ἐπικοινωνιακὸ πεδίο ποὺ καθίσταται δυνατὸ ἀπὸ τὴν καλαισθησία, ἢ ἐπόμενη κίνηση τοῦ Kant ἐπιστρέφει στὴν ἀφετηρία ὄλων αὐτῶν τῶν διακρίσεων μέσω τοῦ ἰσχυρισμοῦ ὅτι ἡ τέχνη (μὲ τὴν ἔννοια τῶν καλῶν τεχνῶν) «εἶναι τέχνη ἐφ' ὅσον φαίνεται συνάμα ὅτι εἶναι φύση» (Κ3 §45 306). Στὴν συζήτηση ποὺ ἀκολουθεῖ ὁ Kant ξεκαθαρίζει δύο πράγματα σὲ σχέση μὲ αὐτὸ τὸν ἰσχυρισμὸ. Πρῶτον, τὸ ζητούμενο δὲν εἶναι ἡ «ἐξαπάτηση» τοῦ ὑποκειμένου ἀπὸ τὸ ἔργο ὡς πρὸς τοὺς ὄρους παραγωγῆς του ἢ τὴν φύση του (καί, ἄρα, ἡ καντιανὴ θέση δὲν ἔχει συγκεκριμένο αἰσθητικὸ περιεχόμενο, δὲν στηρίζει ἄμεσα κανενὸς εἴδους προτίμησι γιὰ ἓνα ἀπεικονιστικὸ ἢ ρεαλιστικὸ ἢ νατουραλιστικὸ ὕφος στὴν τέχνη): «σὲ ἓνα προϊόν τῆς τέχνης, πρέπει νὰ ἔχουμε συνείδησι ὅτι εἶναι τέχνη καὶ ὄχι φύση» (Κ3 §45 306). Δεύτερον, ἀπὸ συστηματικὴ ἄποψι, τὸ ζητούμενο δὲν εἶναι ἡ ὑπαγωγὴ τοῦ ὀραίου τῆς τέχνης στὸ ὀραῖο τῆς φύσης, ἀλλὰ μάλλον ἡ διαμόρφωσι ἑνὸς ἐνιαίου πλαισίου γιὰ τὴν ἀποτίμησι τοῦ ὀραίου καὶ στὶς δύο περιπτώσεις: ὅπως ἡ τέχνη πρέπει νὰ φαίνεται σὰν φύση, «ἢ φύση ἦταν ὀραία, ὅταν φαινόταν συγχρόνως σὰν τέχνη» (Κ3 §45 306).

Τὸ κοινὸ στοιχεῖο τῶν δύο περιπτώσεων εἶναι, βέβαια, τὸ θεμελιώδες χαρακτηριστικὸ τῆς καλαισθητικῆς κρίσης: τὸ ὀραῖο «εἶναι ἐκεῖνο ποὺ ἀρέσει κατὰ τὴν ἀπλὴ ἀποτίμησι (ὄχι στὸ κατ' αἴσθησι αἴσθημα, οὔτε μέσω μιᾶς ἔννοιαις)» (Κ3 §45 306). Στὴν περίπτωσι τοῦ φυσικοῦ ὀραίου, ὅπου δὲν τίθεται θέμα συμμετοχῆς κάποιας ἔννοιαις στὴν διαδικασία παραγωγῆς τοῦ ἀντικειμένου, ἢ ἐπίκλησι τῆς τέχνης ἀναφέρεται στὴν ὕπαρξι τῆς μορφικῆς σκοπιμότητος (τῆς σκοπιμότητος χωρὶς σκοπὸ) στὴν βάση τῆς ὁποῖαις πρέπει νὰ ἀποτιμηθεῖ τὸ ἀντικείμενο ὥστε νὰ ἐξουδετερωθοῦν οἱ ἀξιῶσεις τοῦ κατ' αἴσθησι

---

προετοιμαστεῖ ἀπὸ τὴν §41, ὅπου ὁ Kant ἀποδίδει τὸ ἐμπειρικὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὸ ὀραῖο στὴν ἔμφυτη κοινωνικότητι τῶν ἀνθρώπων, ἢ ὁποῖα ἐνισχύεται καὶ διευκολύνεται ἀπὸ τὴ καθολικὴ μεταδοσιμότητι τῆς καλαισθητικῆς ἡδονῆς καὶ τὴν προοπτικὴ μιᾶς ὁμοφωνίας ὡς πρὸς τὸ πλήρως ὑποκειμενικὸ αἴσθημα τῆς ἡδονῆς.

αίσθήματος: τὸ φυσικὸ ἀντικείμενο εἶναι σὰν νὰ ἔχει δημιουργηθεῖ ὥστε μὲ κάποιον ἀόριστο τρόπο νὰ διεγείρει τὴν διάνοια καὶ τὴν φαντασία μας. Στὴν περίπτωση τοῦ ωραίου τῆς τέχνης, ὅπου ἐκ τῶν πραγμάτων ὑφίσταται συμμετοχὴ κάποιας ἔννοιας στὴν διαδικασία παραγωγῆς τοῦ ἀντικειμένου, ἡ ἐπίκληση τῆς φύσης γίνεται ἀκριβῶς γιὰ νὰ περιοριστεῖ ἡ λειτουργία τῆς ἔννοιας στὸ καθαρὰ μορφικὸ ἐπίπεδο. Ὁ καλλιτέχνης μπορεῖ νὰ στοχεύει μέσω τῆς ἔννοιας κάποιο συγκεκριμένο ἀντικείμενο μὲ ὀρισμένα «ὕλικά» χαρακτηριστικά· ἡ ἐπιτυχία του, ὅμως, συνίσταται στὴν δημιουργία ἑνὸς «μορφικοῦ» ἀντικειμένου πού, ὅπως καὶ τὸ φυσικὸ ὄραιο, μπορεῖ μὲ κάποιον ἀόριστο τρόπο νὰ διεγείρει τὴν διάνοια καὶ τὴν φαντασία μας. Ὁ Kant ἐπισημαίνει τὴν συμμετρία τῶν δύο περιπτώσεων καὶ στὴν συζήτηση τοῦ ἰδεαλισμοῦ τῆς σκοπιμότητας πού ἀποτελεῖ τὴν ἀρχὴ τῆς αἰσθητικῆς κρίσης: τόσο στὴν περίπτωση τοῦ ωραίου τῆς φύσης, ὅσο καὶ στὴν περίπτωση τῆς τέχνης τοῦ ωραίου,<sup>32</sup> ἡ σκοπιμότητα τοῦ ἀντικειμένου δὲν ἀντιστοιχεῖ σὲ ἕνα πραγματικὸ ἢ ἀντικειμενικὸ καθορισμό, ἀλλὰ σὲ ἕνα ὑποκειμενικὸ ὄρο τῆς κρίσης (Κ3 §58 350).

Προφανῶς, αὐτὸ πού διακυβεύεται στὴ διαφορὰ ἀνάμεσα στὸ τὸ κάτι τί συγκεκριμένο καὶ στὸ κάτι τί ἀόριστο ἢ ἀνάμεσα στὴν μορφικὴ/ἰδεατὴ καὶ στὴν ὕλική/πραγματικὴ σκοπιμότητα εἶναι ἡ ἐλευθερία τοῦ θεατῆ κατὰ τὴν διαδικασία πρόσληψης, ἡ αὐτονομία τῆς καλαισθητικῆς κρίσης (βλ. Κ3 §58 350). Ὁ θεατῆς δὲν πρέπει νὰ εἶναι ὑποχρεωμένος νὰ ἀποτιμήσει τὸ ἀντικείμενο μὲ ἕναν ὀρισμένο τρόπο, εἴτε αὐτὸς ἐπιβάλλεται ἀπὸ τὴν κατ' αἴσθησιν ἀντίληψη καὶ ἀφορὰ ἄμεσα στὴν ἡδονή (ὅπως συμβαίνει στὸ εὐχάριστο), εἴτε αὐτὸς διαμεσολαβεῖται ἀπὸ τὴν ἔννοια πού καθοδηγεῖ τὴν δημιουργία τοῦ ἀντικειμένου (ὅποτε ὁ θεατῆς θὰ ἦταν «ὑποχρεωμένος» νὰ αἰσθάνεται ἡδονὴ κάθε φορὰ πού ὁ δημιουργὸς θὰ κατάφερνε νὰ δημιουργήσει ἐπιτυχῶς τὸ συγ-

32. Μάλιστα ὁ Kant (ἀφοῦ ὅμως ἔχει προηγηθεῖ ὅλη ἡ συζήτηση περὶ τέχνης) ἰσχυρίζεται ὅτι «στὶς καλὲς τέχνες μπορούμε νὰ ἀναγνωρίσουμε ἀκόμη σαφέστερα τὴν ἀρχὴ τοῦ ἰδεαλισμοῦ τῆς σκοπιμότητας» (Κ3 §58 350), δηλαδή ὅτι στὴν περίπτωση πού τὸ ἀντικείμενο ἀποτελεῖ προϊόν μιᾶς ἀνθρώπινης δραστηριότητος ρητὰ καὶ ἀποκλειστικὰ προσανατολισμένης πρὸς τὴν καλαισθητικὴ ἀποτίμηση τῶν προϊόντων τῆς ἀποκαλύπτεται ἀκόμη σαφέστερα ὅτι τὸ ὄραιο ὡς τέτοιο δὲν μπορεῖ νὰ ἀποτελεῖ ἐπίτευγμα μιᾶς συγκεκριμένης ἐμπρόθετης σκόπευσης.

κεκριμένο αντικείμενο που στόχευε). Ής σημειώσουμε, όμως, ότι εδώ διακυβεύεται επίσης και ή έλευθερία του δημιουργού, όπως μπορούμε να τον ανασυγκροτήσουμε από το επίτευγμα του έργου: το επιτυχημένο έργο τέχνης δεν πρέπει να «δείχνει ούτε ένα ίχνος ότι ο καλλιτέχνης είχε μπροστά στα μάτια του τον κανόνα και αυτός του έθετε δεσμά στις πνευματικές του δυνάμεις» (Κ3 §45 307). Με άλλα λόγια το ωραίο δεν μπορεί να αποτιμηθεί ούτε ως αποτέλεσμα μίας τυχαίας δραστηριότητας, ούτε ως σκόπιμο προϊόν μίας εμπρόθετης δραστηριότητας. Στην μέν τέχνη, ή σκοπιμότητα «μολονότι είναι με πρόθεση, δεν πρέπει να φαίνεται ότι έχει πρόθεση» (Κ3 §45 307), στη δέ φύση, κατ' αναλογία, ή σκοπιμότητα μολονότι δεν είναι με πρόθεση, πρέπει να φαίνεται ότι έχει πρόθεση: στο χάσμα μεταξύ του «είναι» και του «φαίνεται» αυτών των διατυπώσεων αναδύεται ακόμη μια φορά ή μορφική σκοπιμότητα ως ή νομοτέλεια του ένδεχομενικού και το καταφύγιο της έλευθερίας.<sup>33</sup>

Για να διαφυλαχθεί, λοιπόν, προδρομικά ή έλευθερία του θεατή και αναδρομικά ή έλευθερία του δημιουργού (με άλλα λόγια, όπως θα δούμε παρακά-

---

33. Ής σημειώσω εδώ ότι ή σύγκλιση της φύσης με την τέχνη στην έννοια του ωραίου μπορεί να οδηγήσει σε πολύ διαφορετικά συμπεράσματα. Στην «όρθοδοξη» περίπτωση του Schiller, ο οποίος στις έπιστολές του στον Körner περί του ωραίου αναφέρεται ρητά στην §45 της τρίτης Κριτικής (Καλλίας, 49), ή διπλή καντιανή συνθήκη («αυτονομία στο πεδίο της τεχνικής, έλευθερία στο πεδίο του έντεχνου», 50) συγκροτεί μια προοπτική που άντανανκλά την διαίρεση της τρίτης Κριτικής σε δύο μέρη και στην όποια ή φύση και ή τέχνη συναντώνται στο ωραίο ως σύστοιχο της ικανότητας έλευθερης αυτοοργάνωσης του ζωντανού: «ή όμορφιά υποπίπτει στην κατ' αίσθηση αντίληψή μας παντού όπου ή μάζα κυριαρχείται πλήρως από την μορφή και (στο βασίλειο των ζώων και των φυτών) από τις ζωτικές δυνάμεις (την αυτονομία του όργανικού στοιχείου)» (43). Στην «αίρετική» περίπτωση του Kleist του δοκιμίου για τις Μαριονέτες, στον όποιο προφανώς ή πρώτη Κριτική έκανε πολύ μεγαλύτερη έντύπωση από ότι ή τρίτη, ή φύση και ή τέχνη συναντώνται στο ωραίο ως σύστοιχο της αναγκαίας αδράνειας του άνόργανου (του αναγκαίου καθορισμού της ύλης από έξωτερικές δυνάμεις): ο χορός του μηχανικού νευρόσπαστου έχει μεγαλύτερη χάρη από όποιονδήποτε άνθρωπινο χορό (Μαριονέτες, 20): επίπλέον, ή χάρη του θα ήταν ακόμη μεγαλύτερη αν οι μαριονέτες είχαν ακόμη «και το τελευταίο ίχνος πνεύματος» έτσι ώστε ο χορός τους «να μεταπηδοüse στην σφαίρα μηχανικών δυνάμεων και να μπορούσε να εκτελεστεί με την βοήθεια μίας μανιβέλας» (15). Και στις δύο περιπτώσεις, ή τέχνη φαίνεται φύση: στην μία ή φύση είναι ή *natura naturans* της τρίτης Κριτικής, στην άλλη ή νευτώνεια *natura naturata* της πρώτης.



τω: για να διαφυλαχθεί ή ελευθερία του ίδιου του έργου τέχνης), ή διαδικασία της καλλιτεχνικής δημιουργίας πρέπει με κάποιο τρόπο να «συσκοτιστεί» ώστε να εξαφανισθεί από την εικόνα ή πραγματική λειτουργία των συγκεκριμένων προθέσεων του καλλιτέχνη στην διάρκεια αυτής της διαδικασίας. Αυτή ή «συσκότιση» αποτελεί τον κύριο λόγο για την εισαγωγή της έννοιας της ιδιοφυΐας στην συζήτηση περί τέχνης:

Ἰδιοφυΐα εἶναι τὸ ταλέντο (τὸ φυσικὸ χάρισμα) ποὺ παρέχει τὸν κανόνα στὴν τέχνη. Ἐπειδὴ τὸ ἴδιο τὸ ταλέντο, ὡς ἔμφυτη δημιουργικὴ ικανότητα τοῦ καλλιτέχνη, ἀνήκει στὴν φύση, θὰ μπορούσαμε νὰ ἐκφρασθοῦμε ἐπίσης μὲ τὸν ἀκόλουθο τρόπο: Ἰδιοφυΐα εἶναι ἡ ἔμφυτη πνευματικὴ καταβολὴ (*ingenium*), μέσω τῆς ὁποίας ἡ φύση παρέχει τὸν κανόνα στὴν τέχνη (Κ3 §46 307).

Σὲ ἓνα πρῶτο ἐπίπεδο, ἡ εισαγωγή τῆς έννοιας τῆς ιδιοφυΐας περιορίζει προφανῶς τὶς γνωσιακὲς ικανότητες καὶ ἀξιῶσεις τοῦ δημιουργοῦ. Ἐπιστρέφοντας ἀκόμη μιὰ φορὰ στὴν ἀρχὴ τοῦ *verum et factum*, θὰ λέγαμε ὅτι ἡ καλλιτεχνικὴ δημιουργία ἀποτελεῖ μιὰ περίπτωση ὅπου οἱ θεωρητικὲς καὶ πρακτικὲς ικανότητες τοῦ ὑποκειμένου, ὄχι μόνον δὲν ταυτίζονται, ἀλλὰ ἀποσυνδέονται πλήρως: ὁ δημιουργὸς τοῦ ἔργου τέχνης κυριολεκτικὰ δὲν ξέρει τί κάνει, ἀφοῦ «δὲν γνωρίζει οὔτε ὁ ἴδιος πῶς τοῦ ἔρχονται γιὰ τὸ σκοπὸ αὐτὸ οἱ ιδέες οὔτε ἔχει τὴν εὐχέρεια νὰ ἐπινοήσῃ παρόμοιες ιδέες κατὰ τὸ δοκοῦν ἢ βάσει σχεδίου καὶ νὰ μεταδώσῃ σὲ ἄλλους ὁδηγίες τέτοιες ποὺ νὰ τοὺς κάνουν ικανοὺς νὰ δημιουργοῦν ἰσοδύναμα προϊόντα» (Κ3 §46 308· πρβλ. ΑΠ 7:318).

Γιὰ νὰ συζητήσουμε περαιτέρω τὴν φύση αὐτῆς τῆς δημιουργικῆς δραστηριότητας, δηλαδὴ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ἡ φύση παρέχει τὸν κανόνα στὴν τέχνη σὲ συνθήκες πλήρους ἄγνοιας τοῦ καλλιτέχνη, πρέπει πρῶτα νὰ ἐξετάσουμε τὸν συγκεκριμένο τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ὁ Kant περιγράφει τὸ προῖον αὐτῆς τῆς δραστηριότητας. Ἐν τῷ μεταξύ, ὅμως, μπορούμε νὰ κάνουμε ἓνα πρῶτο σχόλιο γιὰ τὴν φύση τῆς «συσκότισης» ποὺ ἐπιβάλλεται μέσω τῆς ἐπίκλησης τῆς έννοιας τῆς ιδιοφυΐας, ἐπισημαίνοντας ἓνα κεντρικὸ ζήτημα στὴν συστηματικὴ λειτουργία αὐτῆς τῆς έννοιας.

Ἐπαναλαμβάνοντας ισχυρισμούς που ἔχουμε ἤδη συναντήσει, ὁ Kant δικαιολογεί τὴν εἰσαγωγή τῆς ἔννοιας τῆς ἰδιοφυΐας ὡς ἀκολούθως: (1) Ἡ καλαισθητικὴ κρίση δὲν ἀποτιμᾷ τὴν ὁμορφιὰ τοῦ ἀντικειμένου στὴν βάση κάποιου κανόνα που ἔχει «ὡς καθοριστικὴ ἀρχὴ μιὰ ἔννοια καὶ θεμελιώνεται σὲ μιὰ ἔννοια τοῦ τρόπου μὲ τὸν ὁποῖο εἶναι δυνατὸ» τὸ ἀντικείμενο. (2) «Συνεπῶς, οἱ ἴδιες οἱ καλὲς τέχνες δὲν μποροῦν νὰ ἐπινοήσουν τοὺς κανόνες κατὰ τοὺς ὁποίους ὀφείλουν νὰ δημιουργήσουν τὰ προϊόντα τους». (3) Ἐπειδὴ, ὅμως, δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρχει «τέχνη χωρὶς προηγούμενο κανόνα», «θὰ πρέπει νὰ παράσχει τὸν κανόνα στὴν τέχνη ἢ φύση μέσα στὸ ὑποκείμενο»· ἄρα (4) «οἱ καλὲς τέχνες μόνον ὡς προϊόντα τῆς ἰδιοφυΐας εἶναι δυνατὲς [die schöne Kunst ist nur als Produkt des Genies möglich]» (Κ3 §46 307)

Ὅπως ἐπισημαίνει καὶ ὁ H. Allison,<sup>34</sup> τὸ «συνεπῶς» τοῦ (2) ἐμφανίζεται ἰδιαίτερα προβληματικό. Γενικὰ μιλώντας, οἱ ὅροι λειτουργίας τῆς καλαισθητικῆς κρίσης (που εἶναι ταυτόχρονα καὶ οἱ ὅροι στὴν βάση τῶν ὁποίων τὸ ἀντικείμενο μπορεῖ νὰ ἀποτιμηθεῖ ὡς ὠραῖο) δὲν προσδιορίζουν αὐτόματα τοὺς ὅρους λειτουργίας τῆς δημιουργικῆς ἰκανότητας που παράγει τὸ ἀντικείμενο (που εἶναι ταυτόχρονα καὶ οἱ ὅροι στὴν βάση τῶν ὁποίων τὸ ἀντικείμενο μπορεῖ νὰ χαρακτηριθεῖ ὡς ἔργο τέχνης), καθὼς οἱ δύο διαδικασίες εἶναι κατ'ἀρχὰς ἀνεξάρτητες. Μιὰ πολύπλοκη γεωμετρικὴ ἀπεικόνιση ἑνὸς μορφοκλάσματος (*fractal*), π.χ., ἰδανικὸ παράδειγμα τῆς «ἐλεύθερης ὁμορφιάς» που ἀποτελεῖ τὸ ἀντικείμενο τῆς καθαρῆς καλαισθητικῆς κρίσης (Κ3 §16 229), μπορεῖ προφανῶς νὰ ἀποτιμηθεῖ καλαισθητικὰ ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸν μαθηματικὸ κανόνα που ὀρίζει τὸ μορφοκλασματικὸ σύνολο καὶ καθοδηγεῖ τὴν δημιουργία τῆς ἀπεικόνισης. Δεδομένης αὐτῆς τῆς κατάστασης, ἔχουμε δύο ἐπιλογές. Ἡ πρώτη εἶναι νὰ θεωρήσουμε τὴν ἔννοια τῆς ἰδιοφυΐας ὡς μιὰ ὑπερβατολογικὴ κατασκευὴ που ἀφορᾷ ἀποκλειστικὰ τοὺς ὅρους δυνατότητας τῆς καλαισθητικῆς κρίσης τῶν ἔργων τέχνης. Σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωση, «συσκοτίζονται» πλήρως οἱ ὅροι παραγωγῆς τοῦ ἔργου τέχνης, δηλαδὴ καταλήγουμε στὴν θέση ὅτι τὸ ἔργο τέχνης θὰ μπορούσε νὰ παραχθεῖ μὲ ὁποιοδήποτε τρόπο

34. Allison, *Kant's Theory of Taste*, 280.

πο και χαρακτηρίζεται ως έργο τέχνης άπλως στην βάση της καλαισθητικής θεώρησής του, στο πλαίσιο της οποίας εισάγεται αναστοχαστικά ή έννοια της ιδιοφυΐας.<sup>35</sup> Η δεύτερη είναι να θεωρήσουμε την έννοια της ιδιοφυΐας ως μιὰ υπερβατολογική κατασκευή που άφορρά τους όρους δημιουργίας του έργου τέχνης, δηλαδή να θεωρήσουμε ότι υπάρχει υπερβατολογική είδοποιός διαφορά που διακρίνει το έργο τέχνης από άλλα αντικείμενα. Σε αυτή την περίπτωση, ή «συσκότιση» ανάγεται στον ισχυρισμό ότι ή δημιουργική διαδικασία είναι όντως με κάποιο τρόπο άδιαφανής στο ύποκειμένο που δημιουργεί το έργο τέχνης, αλλά έκκρεμει ή κατάδειξη του τρόπου με τον όποιο ή ιδιοφυΐα εντάσσεται στο υπερβατολογικό πλαίσιο, έστω και ως ένα έξαιρετικό «φυσικό χάρισμα» του ύποκειμένου.

Η άπάντηση σε αυτά τα έρωτήματα μπορεί να δοθεί μόνον μέσω της περαιτέρω διερεύνησης της δραστηριότητας και του προϊόντος της ιδιοφυΐας. Πρίν, όμως, ξεκινήσουμε αυτή την διερεύνηση, μιὰ προκαταρκτική έπισήμανση είναι εδώ αναγκαία, ώστε να μην επανερχόμαστε συνεχώς στο σχετικό ζήτημα. Μέχρι τώρα, αλλά και σε όσα ακολουθούν, αντιμετωπίζουμε την έννοια της ιδιοφυΐας εν κενώ, ως μιὰ άκόμη συστηματική καντιανή έννοια. Προφανώς αυτό παραβλέπει τόσο την μακρά ιστορία της έννοιας, που ξεκινά από την πλατωνική «μανία των Μουσών» στον Ίωνα και το σωκρατικό δαιμόνιο και φθάνει μέχρι το έργο θεωρητικών της τέχνης και φιλοσόφων του 18ου αιώνα που έπηρρέασαν την σκέψη του Kant, όπως ο Jean-Baptiste Du Bos, ο Alexander Gerard, ο Edward Young, ή ο J.G. Hamann, όσο και το γεγονός ότι ήδη από την προκριτική περίοδο ο Kant είχε ισχυρές και μεταβαλλόμενες

---

35. Η θέση αυτή άπηχεί την σύγχρονη «θεσμική» (institutional) θεωρία της τέχνης που έπεξεργάστηκαν κυρίως οί A. Danto και G. Dickie. Για μιὰ έρμηνεία της καντιανής προβληματικής σε αυτή την κατεύθυνση, βλ. Neal, «Kant's Ideality of Genius» και Murray, «Kant on Genius and Art». Πέρα από επιμέρους συμφωνίες και διαφωνίες, νομίζω ότι το πνεύμα του καντιανού κειμένου δέν εύνοει μιὰ τέτοια έρμηνεία. Όταν ο Kant γράφει ρητά ότι «για να κρίνουμε τα ωραία αντικείμενα ως τέτοια άπαιτείται καλαισθησία, αλλά για τις ίδιες τις καλές τέχνες, δηλαδή για την δημιουργία ωραίων αντικειμένων, άπαιτείται ιδιοφυΐα» (K3 §48 311), ή αντίθετη παρατακτική σύνταξη δέν συνάδει με την ιδέα ότι ή ιδιοφυΐα άποτελεί έσωτερική άπαίτηση της καλαισθητικής θεώρησης ενός όποιουδήποτε αντικειμένου.

απόψεις για τὸ ζήτημα τῆς ιδιοφυΐας, διαμορφωμένες ἐν μέρει στὸ πλαίσιο τῶν πνευματικῶν καὶ αἰσθητικῶν ἀναζητήσεων καὶ συγκρούσεων τῆς περιόδου (ὅπως αὐτὴ ποὺ σχετίζεται μὲ τὸ καλλιτεχνικὸ κίνημα τοῦ *Sturm und Drang*). Αὐτὴ ἡ ἱστορικὴ πλευρὰ τοῦ ζητήματος ἔχει μελετηθεῖ ἐπαρκῶς στὴν καντιανὴ βιβλιογραφία.<sup>36</sup>

Ὅρισμένα ἴχνη αὐτῆς τῆς ἱστορικῆς διάστασης μποροῦν νὰ ἀνιχνευθοῦν στὸ τελικὸ κείμενο τῆς τρίτης *Κριτικῆς*, πιθανὸν ἐπειδὴ ἡ ἰδιαίτερα σημαντικὴ §49 προστέθηκε στὸ ἤδη ὑπάρχον κείμενο κατὰ τὴν διάρκεια τῆς τρίτης καὶ τελικῆς φάσης τῆς ἐπεξεργασίας τοῦ ἔργου ἀπὸ τὸν Kant.<sup>37</sup> Ἐδῶ μᾶς ἐνδιαφέρουν κυρίως δύο σημεία. Τὸ πρῶτο ἀφορᾶ τὴν σχέση μεταξύ «ιδιοφυΐας» καὶ «πνεύματος» (*Geist*), τὸ ὁποῖο ὁ Kant εἰσάγει ὡς «τὴ ζωογόνο [belebende] ἀρχὴ τῆς ψυχῆς» (κ3 §49 313). Σὲ γενικότερα συμφραζόμενα, θὰ ἔλεγε κανεὶς ὅτι τὸ πνεῦμα ἀποτελεῖ τὴν γενικὴ ἔννοια καὶ ἡ ιδιοφυΐα μιὰ εἰδικὴ τῆς ἔκφραση· στὰ συμφραζόμενα τῆς τρίτης *Κριτικῆς*, ὅμως, τὸ πνεῦμα φαίνεται νὰ ἀποτελεῖ ἓνα μέρος τῆς ιδιοφυΐας, αὐτὸ στὸ ὁποῖο πρέπει νὰ ἀποδοθεῖ ἡ ἀνάδυσή τοῦ «ὕλικου» τοῦ ἔργου τῆς ιδιοφυΐας. Τὸ δεύτερο σημεῖο ἀφορᾶ ἄμεσα τὴν συστηματικὴ λειτουργία τῆς ἔννοιας τῆς ιδιοφυΐας. Στὴν §46, ὅπως εἶδαμε, ὁ Kant ἰσχυρίζεται ὅτι «οἱ καλὲς τέχνες μόνον ὡς προϊόντα τῆς ιδιοφυΐας εἶναι δυνατὲς (κ3 §46 307)· στὴν §47, ἡ ιδιοφυΐα (προφανῶς μὲ τὴν ἔννοια τοῦ πνεύματος ποὺ «μπορεῖ νὰ προσφέρει μόνον πλούσιο ὕλικὸ γιὰ τὰ προϊόντα τῶν καλῶν τεχνῶν») ὑποβιβάζεται σὲ μιὰ ἐκ τῶν δύο ἀναγκαίων ὄρων τοῦ ἔργου τέχνης («ἡ ἐπεξεργασία καὶ ἡ μορφή [τοῦ ὕλικου] ἀπαιτοῦν ἓνα [κριτικὸ, καλαισθητικὸ] ταλέντο καλλιεργημένο μέσω τῆς μαθητείας») (κ3 §47 310).<sup>38</sup> ἐνῶ στὴν §50 ὁ Kant καταλήγει ὅτι ὅσον ἀφορᾶ τὴν ιδιοφυΐα ἓνα ἔργο τέχνης μπορεῖ νὰ χαρακτηριστεῖ ὡς «ἐμπνευσμένο» (*geistreiche*),

36. Βλ. ἐνδεικτικὰ Tonelli, «Kant's Early Theory of Genius»· Gammon, «“Exemplary Originality”»· Guyer, «Exemplary Originality»· Zammito, *The Genesis of Kant's Critique of Judgment*, 129-47· Bruno, *Kant's Concept of Genius*, 9-57.

37. Βλ. Zammito, *The Genesis of Kant's Critique of Judgment*, 264.

38. Πρβλ. κ3 §48 313, ὅπου ὁ Kant χαρακτηρίζει τὰ ἔργα στὰ ὁποῖα διακρίνουμε ιδιοφυΐα χωρὶς καλαισθησία ἢ καλαισθησία χωρὶς ιδιοφυΐα ὡς ἔργα «ποῦ θὰ-ἤθελαν-νὰ-εἶναι ἔργα τέχνης» [*seinsollenden Werke der schönen Kunst*].

άλλα ή κριτική δύναμη της καλαισθησίας αποτελεί τόν απαραίτητο όρο «κατά την αποτίμηση τών τεχνών ως καλών τεχνών» (Κ3 §50 319). Είναι φανερό από αυτά τὰ παραθέματα ότι, εκτός από την ρευστότητα της όρολογίας, υπάρχει και ρευστότητα στην ίδια την θέση του Kant, εν μέρει έξηγήσιμη από τις αναλυτικές ή πολεμικές σκοπιμότητες τών εκάστοτε συμφραζομένων. Σε κάθε περίπτωση, σε όσα ακολουθούν θα θεωρήσουμε ότι ή έννοια της ιδιοφυΐας περιλαμβάνει και μια όρισμένη κριτική διάσταση που είναι απαραίτητη για την δημιουργία ενός έπιτυχημένου έργου τέχνης (δηλαδή, ότι ή ιδιοφυΐα περιλαμβάνει τὸ πνεύμα και την ικανότητα διαμόρφωσης του ύλικού που αυτό προσφέρει).<sup>39</sup>

Έπιστρέφοντας στο κύριο ζήτημα, ή κεντρική έννοια στην διερεύνηση της δραστηριότητας και του προϊόντος της ιδιοφυΐας είναι ή έννοια της «αίσθητικής ιδέας» (*ästhetische Idee*), καθώς ό Kant χαρακτηρίζει την ιδιοφυΐα (και, πιό συγκεκριμένα, τὸ πνεύμα) ως την «ικανότητα της παράστασης αισθητικών ιδεών» (Κ3 §49 314). Γενικά μιλώντας, οί αισθητικές ιδέες μπορεί να θεωρηθούν ως άμεσο παρεπόμενο της θεμελιώδους έτερογένειας τών δύο πηγών της ανθρώπινης γνώσης. Έχουμε ήδη συναντήσει τὸ άλλο παρεπόμενο αυτής της έτερογένειας, δηλαδή τις ιδέες του Λόγου: έννοιες τις όποιες μπορούμε να σκεφτούμε, αλλά στις όποιες δέν μπορεί να άντιστοιχεί καμμία έποπτική παράσταση της κατ'αίσθηση άντίληψης ή της φαντασίας μέσω σχηματοποίησης. Οί αισθητικές ιδέες μπορούν να κατανοηθούν ως «άντίστοιχο (όμόλογο)» (Κ3 §49 314) τών ιδεών του Λόγου: ένικες έποπτικές παραστάσεις της κατ'αίσθηση άντίληψης ή της φαντασίας στις όποιες δέν μπορεί να άντιστοιχεί καμμία έννοια.

Είναι φανερό ότι με αυτή την πλήρως συμμετρική έννοια οί αισθητικές ιδέες δέν μπορούν να υπάρχουν, καθώς δέν μπορεί να υπάρχει κάποια έποπτική παράσταση που δέν όργανώνεται έννοιολογικά τουλάχιστον από τις κατηγορίες της διάνοιας. Αυτό που έννοει ό Kant είναι ή ιδέα μιας έποπτικής παράστασης της φαντασίας, «ή όποια μάς παρακινεί να στοχασθούμε πολύ, χω-

39. Πρβλ. έδω την διάκριση του H. Allison μεταξύ μιας «ψιλής» ('thin') και μιας «πλήρους» ('thick') έννοιας της ιδιοφυΐας (Allison, *Kant's Theory of Taste*, 298-301).

ρίς όμως να μπορεί να της αντιστοιχεί οποιαδήποτε όρισμένη σκέψη, δηλαδή μια έννοια, και την οποία συνεπώς καμμία γλώσσα δεν μπορεί να εκφράσει έντελώς και να κάνει κατανοητή» (Κ3 §49 314). Στο βαθμό που αυτή ή παράσταση παρουσιάζει μια άοριστη υποκειμενική σκοπιμότητα ως προς τις γνωσιακές μας ικανότητες (μάς ώθει να σκεφθούμε και διατηρεί το διανοητικό μας σύστημα στην ίδια κατάσταση, παρ' όλο που η έννοιολογική κατάληξη αυτής της σκέψης συνεχώς αναβάλλεται), ή αισθητική ιδέα σχετίζεται προφανώς με την κατάσταση του ελεύθερου παιχνιδιού μεταξύ της διάνοιας και της φαντασίας. Στην βάση αυτής της σχέσης, θα μπορούσαμε να υποθέσουμε ότι η διανοητική κατάσταση στην οποία η αισθητική ιδέα διατηρεί το υποκείμενο είναι μια κατάσταση «ελάχιστου νοήματος», δηλαδή μια κατάσταση στην οποία η έποπτική παράσταση φαίνεται να διαθέτει κάποιο έντελώς άοριστο νόημα (ή αλλιώς, φαίνεται να βρίσκεται ακριβώς στο σημείο που το νοητό συναντά το άνοητο, στο σημείο που η καθαρή μορφή αρχίζει «αυθόρμητα» να εκφράζει) και η προσήλωση του υποκειμένου προκύπτει ακριβώς από την παρουσία αυτής της ριζικής άμφισημίας μεταξύ νοήματος και μη νοήματος.

Η υπόθεση αυτή είναι, όμως, έσφαλμένη, καθώς οι αισθητικές ιδέες για τον Kant δεν χαρακτηρίζονται από την παρουσία ψηγμάτων νοήματος, αλλά μάλλον από την υπεραφθονία του νοήματος. Η υπεραφθονία αυτή προκύπτει σε δύο στάδια. Στο πρώτο, ο Kant έπισημαίνει ότι οι αισθητικές ιδέες «έπιζητούν, τουλάχιστον, κάτι που κείται πέραν του όριου της έμπειρίας και έτσι έπιδιώκουν να προσεγγίσουν σε μια παράσταση έννοιών του Λόγου (τών νοητικών ιδεών), πράγμα που τους προσδίδει την έπίφαση μιας αντικειμενικής πραγματικότητας» (Κ3 §49 314). Με αυτή την έννοια, οι αισθητικές ιδέες θα μπορούσαν να χαρακτηρισθούν ως σύμβολα των αντίστοιχων έννοιών του Λόγου, δηλαδή, ως αναλογικά σχήματα που παρέχουν μια έποπτική παράσταση της έννοιας «όχι κατά την ίδια την έποπτεία, άρα άπλώς κατά την μορφή του άναστοχασμού, όχι κατά το περιεχόμενο» (Κ3 §59 351· βλ. παραπάνω Σημ. 16).<sup>40</sup> Στο δεύτερο, αποκαλύπτεται ότι οι αισθητικές ιδέες δεν είναι «συνηθι-

40. Οι έννοιες του Λόγου δεν είναι έδώ μόνον αυτές που εκφράζουν με γενικό τρόπο τὰ θεωρητικά και πρακτικά ενδιαφέροντα του Λόγου (έλευθερία, ψυχή, κόσμος, Θεός, ύψι-

σμένα» σύμβολα (σχηματικές αλληγορίες, όπως, π.χ., μιὰ παράσταση ἑνὸς ζυγού μπορεί νὰ συμβολίζει τὴν δικαιοσύνη στὴν βάση μιᾶς ἔντελῶς συγκεκριμένης ἀναλογίας), ἀλλὰ εἶναι «ἐμπνευσμένα» σύμβολα, μὲ τὴν ἔννοια ὅτι «ὑποθέτουν» [unterlegen]

σὲ μιὰ ἔννοια μιὰ παράσταση [Vorstellung] τῆς φαντασίας, ἢ ὁποῖα ἀνήκει μὲν στὴν παράσταση [Darstellung] τῆς ἔννοιας, ἀλλὰ δίδει ἀφ' ἑαυτῆς τόση ἀφορμὴ γιὰ σκέψη, ὥστε οὐδέποτε μπορεί νὰ συλληφθεῖ σὲ μιὰ δεδομένη ἔννοια καὶ ἄρα διευρύνει αἰσθητικὰ τὴν ἴδια τὴν ἔννοια κατὰ ἀπεριόριστο τρόπο (Κ3 §49 314-5).

Προφανῶς, σὲ καντιανὰ συμφραζόμενα, αὐτὴ ἢ αἰσθητικὴ διεύρυνση τῆς ἔννοιας δὲν ἔχει οὐσιαστικὴ βαρύτητα: μιὰ ὁσοδήποτε «ἐμπνευσμένη» αἰσθητικὴ ἰδέα τῆς ψυχῆς ἢ τῆς δικαιοσύνης δὲν μπορεί νὰ μᾶς διδάξει τίποτε παραπάνω ἀπὸ ὅσα γνωρίζουμε (ἢ δὲν γνωρίζουμε) γιὰ τὴν ψυχὴ ἢ τὴν δικαιοσύνη μὲσω τῆς διάνοιας καὶ τοῦ πρακτικοῦ Λόγου. Παρ' ὅλα αὐτά, ἀκόμη καὶ στὸ περιχαρακωμένο αἰσθητικὸ πεδίο ὅπου τὸ νόημα προκύπτει ἀπὸ τὴν ἀναστοχαστικὴ ἐπεξεργασία ἤδη σημαίνοντων παραστάσεων (διαθέτουμε ἤδη τὴν ἔννοια τοῦ ζυγού πρὶν συμβολίσουμε μὲ αὐτὴ τὴν δικαιοσύνη), τὸ γεγονός ὅτι ὁ φιλόσοφος ποὺ ἰσχυρίζεται ὅτι «οἱ ἐποπτεῖες χωρὶς ἔννοιες εἶναι τυφλές» (Κ1 A51/B75), ἰσχυρίζεται ἐπίσης ὅτι ὑπάρχουν ἐνικὲς ἐποπτεῖες ποὺ ὄχι μόνον «ἀφ' ἑαυτῶν» δίνουν ἀφορμὴ γιὰ σκέψη, ἀλλὰ περιέχουν μὲ κάποιο τρόπο τέτοια πυκνότητα νοήματος ποὺ καμμία συγκεκριμένη ἔννοια, ὅσο καὶ ἂν διευρυνθεῖ στὴν γενικότητά της, δὲν μπορεί νὰ συνθέσει ἢ νὰ συνοψίσει εἶναι πράγματι ἐντυπωσιακὸ (καί, βέβαια, ὑποδεικνύει τὴν ἀπόσταση ποὺ ὑπάρχει ἀνάμεσα στὴν πρώτη καὶ τὴν τρίτη Κριτικὴ).

Σὲ κάθε περίπτωση, ἢ εἰσαγωγὴ τῆς ἔννοιας τῶν αἰσθητικῶν ἰδεῶν ἐπιτρέπει στὸν Kant νὰ περιγράψει μὲ μεγαλύτερη λεπτομέρεια τὴν δημιουργικὴ

---

στο ἀγαθό, κτλ.), ἀλλὰ κάθε ἔννοια γιὰ τὴν ὁποία δὲν μπορούμε νὰ ἔχουμε ἐπαρκὴ κατ' αἴσθηση ἐποπτεία. Ὁ Kant ἀναφέρει τὶς «ιδέες τοῦ Λόγου περὶ ἀοράτων ὄντων, τὴν χώρα τῶν μακάρων, τὸ βασίλειο τῆς κόλασης, τὴν αἰωνιότητα, τὴν δημιουργία, κοκ. ἢ ἀκόμη καὶ ἐκεῖνα γιὰ τὰ ὁποῖα ὑπάρχουν παραδείγματα στὴν ἐμπειρία—λ.χ., τὸν θάνατο, τὸν φθόνο καὶ ὅλες τὶς κακίες, ἐπίσης τὴν ἀγάπη, τὴν δόξα, κοκ.» (Κ3 §49 314).

δραστηριότητα της ιδιοφυΐας. Στὸν πυρήνα αὐτῆς τῆς δραστηριότητας βρῖσκειται ἡ «ἀνακάλυψη» τῶν κατάλληλων «αἰσθητικῶν κατηγορημάτων» (Κ3 §49 315) ποὺ θὰ ἀποδοθοῦν στὸ ἀντικείμενο τῆς ἀντίστοιχης ιδέας τοῦ Λόγου. Ἡ «ἀνακάλυψη» αὐτὴ εἶναι ὑπόθεση τῆς δημιουργικῆς φαντασίας, δηλαδή μιᾶς δραστηριότητας τῆς φαντασίας ποὺ δὲν περιορίζεται ἀπὸ τὶς ἀπαιτήσεις τῆς διάνοιας καὶ παραβιάζει τοὺς νόμους τοῦ συνειρμοῦ ποὺ καθορίζουν τὴν ἐμπειρικὴ λειτουργία τῆς φαντασίας. Τὰ κατηγορήματα αὐτὰ δὲν ἀποτελοῦν, βέβαια, συνήθεις ἐποπτικὲς παραστάσεις τῶν λογικῶν κατηγορημάτων τῆς ἀντίστοιχης ἔννοιας, ἀλλὰ ἐγκαθιδρύουν ἀναστοχαστικὲς ἀναλογικὲς σχέσεις μεταξὺ τοῦ σημαίνοντος ἀντικειμένου τῆς ἐποπτείας καὶ τοῦ σημαϊνόμενου ἀντικειμένου τῆς ἔννοιας μὲ τρόπο ποὺ «ζωογονεῖ τὸ πνεῦμα, ἀφοῦ τοῦ ἀνοίγει τὴν προοπτικὴ γιὰ ἓνα ἀπροσμέτρητο πεδίο συγγενῶν παραστάσεων» (Κ3 §49 315) ἢ «διεγείρει ἓνα πλήθος αἰσθημάτων καὶ δευτερευουσῶν παραστάσεων γιὰ τὶς ὁποῖες δὲν ὑπάρχει καμμιά ἔκφραση» (Κ3 §49 316).<sup>41</sup> Ὅταν ὁ Πίνδαρος (γιὰ νὰ χρησιμοποιήσουμε ὡς παράδειγμα ἓνα ποιῆμα μιᾶς ιδιοφυΐας καὶ ὄχι τοῦ Φρειδερίκου τοῦ Μεγάλου) γράφει

Ἄλλὰ ἡ ἀρετὴ μεγαλώνει σὰν μιὰ κληματαριά  
 ποὺ τρέφεται ἀπ' τὶς χλωρὲς σταγόνες τῆς δροσιάς  
 καὶ ὑψώνεται, ἀνάμεσα σὲ δίκαιους καὶ σοφοὺς ἀνθρώπους,  
 πρὸς τὸν ὑγρὸ αἰθέρα.<sup>42</sup>

41. Οἱ διατυπώσεις τοῦ Kant δίνουν τὴν ἐντύπωση ὅτι τὸ ζητούμενο τῆς ιδιοφυΐας κάθε φορὰ εἶναι νὰ διαμορφώσει τὴν κατάλληλη αἰσθητικὴ ιδέα γιὰ κάποια δεδομένη ιδέα μὲ ὑπεραισθητὸ ἀντικείμενο. Προφανῶς, ἡ ἀντίστροφη πορεία εἶναι ἐπίσης θεωρητικὰ καὶ πρακτικὰ δυνατὴ: ἡ ιδιοφυΐα «ἀνακαλύπτει» πρωτογενῶς αἰσθητικὲς ιδέες ποὺ ἐν δυνάμει (στὴν βάση μιᾶς «μὴ ἐπιδιωκόμενης, χωρὶς πρόθεση, ὑποκειμενικῆς σκοπιμότητος»· Κ3 §49 317) ἀποτελοῦν ἐπαρκῆ ἢ κατάλληλα σύμβολα γιὰ τὴν παράσταση τῶν ιδεῶν τοῦ Λόγου.

42. Νεμ. viii 69-72. Τὸ ἀπόσπασμα (σὲ μεγαλύτερη ἔκταση) χρησιμοποιεῖται ὡς προμετωπίδα στὸ βιβλίο τῆς M. Nussbaum, *The Fragility of Goodness*. Μεταφράζω πρόχειρα ἀπὸ τὴν ἔκδοση τοῦ C.M. Bowra στὴν σειρὰ κλασσικῶν κειμένων τῆς Ὁξφόρδης ποὺ ἀποτελεῖ τὴν πηγὴ τῆς μετάφρασης ποὺ χρησιμοποιεῖ ἡ Nussbaum (τὸ χωρίο εἶναι προβληματικὸ, καὶ ἄλλες ἐκδόσεις τυπώνουν ἄλλο κείμενο).



έγκαθιδρύει κατ'άρχας μιὰ σύνθετη έστιακή αναλογία (μεταξύ τής άρετής και τής κληματαριάς, μεταξύ του ποιήματος και τής δροσιάς), ή όποια έπιτρέπει *grosso modo* τήν άντιστοίχιση αισθητικών και λογικών κατηγορημάτων μέσω τής παράφρασης του περιεχομένου του έργου (π.χ., ή άρετή αυξάνεται με τήν δημόσια έξύμνησή της από τὸ τραγούδι, όπως ή κληματαριά μεγαλώνει από τις σταγόνες τής δροσιάς). Η ιδιοφυΐα, όμως, άποκαλύπτεται στὸν τρόπο με τὸν όποιο τὰ αισθητικά κατηγορήματα κινητοποιοῦν τὸ αἶσθημα (π.χ., ή συσχέτιση του τραγουδιού με τὸ αἶσθημα του δροσερού) και έπιτρέπουν, στὸ μικτὸ πλέγμα σχέσεων και λεξιλόγιο που δημιουργείται εκ τῶν πραγμάτων, τήν διατύπωση ενός άπροσδιοριστου αριθμοῦ έρωτημάτων χωρίς προφανή άπάντηση σε μιὰ άνατροφοδοτούμενη διαδικασία (Θά ξεραθεί ή άρετή χωρίς τήν δροσιά του τραγουδιού; Τί σημαίνει ότι τὸ τραγούδι πρέπει νὰ πέφτει πάνω στα ανθρώπινα πράγματα όπως ή πρωινή δροσιά στα φύλλα; Γιατί τὸ τραγούδι πρέπει νὰ εἶναι χλωρὸ κάθε φορά; Που πάει ή άρετή όταν άνεβαίνει προς τὸν ύγρὸ αἰθέρα αφήνοντας πίσω της άκόμη και τὸ άκροατήριο του τραγουδιού;).

Προφανώς, όμως, ή «άνακάλυψη» μιὰς άναστοχαστικά σημαίνουσας έποπτείας, αν θεωρηθεί ως ένα ιδιωτικὸ έπεισόδιο στην πνευματική ζωή τής ιδιοφυΐας (αὐτὸ που συνέβη στὸν Πίνδαρο όταν για πρώτη φορά «εἶδε» τήν σχέση άνάμεσα στην πρωινή δροσιά τής κληματαριάς και του ρόλου τής τέχνης του), δέν εἶναι άρκετή.<sup>43</sup> Αὐτὸ που επίσης χρειάζεται εἶναι ή «έκφραση»

---

43. Ἐς έπισημάνω έδῶ (καθώς τὸ παράδειγμα που συζητάμε μπορεί νὰ δημιουργήσει παραπλανητικές έντυπώσεις) ότι ή «άνακάλυψη» μιὰς άναστοχαστικά σημαίνουσας έποπτείας δέν περιορίζεται στην «άνακάλυψη» τής συμβολικῆς λειτουργίας δεδομένων περιεχομένων τής έμπειρίας (ήδη ὑπαρχόντων φυσικῶν ή τεχνητῶν αντικειμένων). Ὁ Kant ισχυρίζεται, βέβαια, ότι ή δημιουργική φαντασία «δανείζεται» τὸ ὕλικὸ της από τήν πραγματική φύση (Κ3 §49 314), αλλά σε τελική άνάλυση αὐτὸ σημαίνει άπλῶς ότι τὰ προϊόντα τής δημιουργικῆς φαντασίας πρέπει νὰ εἶναι έποπτείες. Ὁμοίως, ὁ ισχυρισμὸς ότι ή δημιουργική φαντασία «δημιουργεί, τρόπον τινά, μιὰ ἄλλη φύση» (Κ3 §49 314) σημαίνει άπλῶς ότι τὸ προϊόν τής ιδιοφυΐας πρέπει νὰ παρουσιάζει μιὰ ὀρισμένη αὐτοτέλεια και νὰ μὴν έμφανίζεται ως μηχανιστική έπίτευξη του στόχου που θέτει ένας δεδομένος «έξωτερικὸς» κανόνας. Με αὐτή τήν γενική έννοια, ή κληματαριά του Πίνδαρου, ή άπεικόνιση τής Ἄφροδίτης από τὸν Botticelli και μιὰ μὴ άναπαραστατική «έγκατάσταση» (*installation*) του Nauman άποτελοῦν εξίσου άναστοχαστικά σημαί-

(*Ausdruck*) αυτής της ιδέας στο αντίστοιχο μέσο (ποίηση, μουσική, ζωγραφική, κτλ.) και με τόν κατάλληλο τρόπο. Ξεκινώντας με την επιλογή τών κατάλληλων αισθητικών κατηγορημάτων μέσα από τόν άνοικονόμητο έποπτικό πλούτο τής φαντασίας, ή ιδιοφυΐα πρέπει κατόπιν (1) νά οργανώσει και νά ένοποιήσει τήν πολλαπλότητα αυτών τών κατηγορημάτων σέ μία αισθητική ιδέα (τήν όποία, μάλιστα, ό Kant όνομάζει αναλογικά «έννοια») με τρόπο «πού είναι πρωτότυπος, αλλά ταυτόχρονα αποκαλύπτει έναν νέον κανόνα» για τήν καθοδήγηση τής αναστοχαστικής κρίσης και (2) νά εκφράσει (προφανώς μέσω τής κατάλληλης εκμετάλλευσης τών δυνατοτήτων πού του παρέχει τó μέσο του) «αυτό τó στοιχείο τής ψυχικής κατάστασης σέ μιá δεδομένη παράσταση πού δέν μπορεί νά είπωθει/όνομασθει [*das Unnennbare*]» με τρόπο πού θά τó καταστήσει «καθολικώς μεταδοτό» χωρίς τήν βοήθεια έννοιών (Κ3 §49 317).

Έχοντας πλέον έξετάσει σέ κάποια λεπτομέρεια τήν δημιουργική ικανότητα τής ιδιοφυΐας, μπορούμε νά έπιστρέψουμε στήν γενικότερη εικόνα και νά προχωρήσουμε σέ όρισμένα σχόλια. Τó πρώτο άφορά τόν τρόπο με τόν όποίο ό Kant καλύπτει τó χάσμα μεταξύ δημιουργίας και πρόσληψης, τέχνης και καλαισθησίας, με τήν βοήθεια (για άκόμη μιá φορά) μιáς κατάλληλα τροποποιημένης έκδοχής τής άρχής του *verum et factum*. “Όπως είδαμε, ή άρχή του *verum et factum* δέν μπορεί νά ισχύει στήν περίπτωση του έργου τέχνης και από τις δύο πλευρές, λόγω τής έλλειψης τών κατάλληλων έννοιών. Άν ό δημιουργός διέθετε μιá έννοια πού θά καθόριζε τόν σκοπό τής δραστηριότητάς του, τότε θά ήξερε τί κάνει και θά γνώριζε τó έργο ως δημιούργημά του· αν ό θεατής διέθετε μιá έννοια του έργου (αυτήν του δημιουργού ή κάποια άλλη), τότε θά ήταν και για αυτόν δυνατόν νά τó δημιουργήσει, και άρα θά γνώριζε τó έργο ως δυνάμει δημιούργημά του· δεδομένου, όμως, ότι κανείς δέν διαθέτει μιá τέτοια έννοια, και άρα κανείς δέν μπορεί νά έγγυηθεί τούς όρους δυνατότητας του έργου, αναδύεται τó χάσμα μεταξύ τών όρων γένεσης και τών όρων άποτίμησης του έργου, μεταξύ τέχνης και καλαισθησίας. Αυτό

---

νουςες έποπτείες πού δανείζονται τó ύλικό τους από τήν φύση, και ή θέση του Kant δέν οδηγεί αναγκαστικά σέ μιá «άναπαραστατική» θεώρηση τής τέχνης.

τὸ χάσμα καλύπτεται ἀπὸ τὸν Kant μὲ τὴν ὑπόθεση ὅτι τόσο ἡ δημιουργία ὅσο καὶ ἡ ἀποτίμηση τοῦ ἔργου τέχνης στηρίζεται στὴν ἴδια ικανότητα τοῦ ὑποκειμένου, δηλαδή τὴν ἐλεύθερη δημιουργικὴ φαντασία του. Ὁ ἰσχυρισμὸς ὅτι ἡ φύση παρέχει τὸν κανόνα στὴν τέχνη μπορεῖ νὰ σημαίνει ὅτι ἡ δημιουργικὴ διαδικασία εἶναι ἀδιαφανῆς στὸν δημιουργό (δὲν καθοδηγεῖται κατὰ βούληση) ἢ ὅτι ἡ κοινὴ καὶ ἰσχυρὴ παρουσία ὄλων τῶν ικανοτήτων ποῦ συντελοῦν στὴν καλλιτεχνικὴ δημιουργία σὲ ἓνα ὑποκείμενο (ἰσχυρὴ φαντασία, ικανότητα ἀπομόνωσης τοῦ καίριου αἰσθητικὰ στοιχείου στὸ ἐποπτικὸ πολλαπλό, κτλ.) εἶναι ἓνα σπάνιο φυσικὸ χάρισμα, ἀλλὰ ὑπερβατολογικὰ μιλώντας ἡ καλλιτεχνικὴ δημιουργία εἶναι δυνατὴ στὴν βάση τῆς ἀπροσδιόριστης ἐναρμόνισης τῶν παραστατικῶν ικανοτήτων τοῦ ὑποκειμένου στὸ ἐλεύθερο παιχνίδι τους, ἢ ὑπαρξὴ τῆς ὁποίας, σύμφωνα μὲ τὴν καντιανὴ ἀνάλυση τῆς καλαισθητικῆς κρίσης, ἀποτελεῖ καθολικὴ προϋπόθεση τῆς παράστασης ἐν γένει. Ὅπως τὸ θέτει ὁ Kant σὲ ἓνα χωρίο ποῦ συζητήσαμε ἤδη στὸ δεύτερο μέρος τοῦ παρόντος Κεφαλαίου:

μολονότι, κατὰ τὴν πρόσληψη ἑνὸς δεδομένου ἀντικειμένου τῶν αἰσθήσεων, δεσμεύεται ἀπὸ μιὰ ὀρισμένη μορφή του καὶ κατὰ τοῦτο δὲν διαθέτει ἐλευθερία τοῦ παιχνιδιοῦ (ὅπως στὴν καλλιτεχνικὴ ἐπιπόνηση [im Dichten]), ἐν τούτοις κατανοοῦμε ὅτι τὸ ἀντικείμενο μπορεῖ νὰ παράσχει στὴν φαντασία μιὰ τέτοια ἀκριβῶς μορφή ποῦ περιλαμβάνει μιὰ σύνθεση τοῦ πολλαπλοῦ, ὅπως θὰ τὴν σχεδίαζε ἡ ἴδια, ἂν ἀφηνόταν ἐλεύθερη, σὲ συντονισμό [in Einstimmung] μὲ τὴν νομοτέλεια τῆς διάνοιας ἐν γένει (Κ3 ΠΑΡΑΤΗΡΗΣΗ 240).

Μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια, ἡ καλαισθητικὴ ἀποτίμηση τοῦ ἔργου εἶναι οὐσιαστικὰ ἡ ἀναδημιουργία του ἀπὸ τὸν θεατὴ: ἂν καὶ ὁ δημιουργὸς δὲν μπορεῖ νὰ δώσει στὸν θεατὴ τὶς ὁδηγίες (ἀνα)παραγωγῆς τοῦ ἔργου (ἀφοῦ δὲν τὶς γνωρίζει), τὸ ἴδιο τὸ ἔργο, ὅπως θὰ δοῦμε καὶ παρακάτω, περιέχει τὶς ὁδηγίες γιὰ τὴν ἐλεύθερη (ἀνα)παραγωγή του ἐγγεγραμμένες στὴν μορφή του.<sup>44</sup> Ἀλλὰ καὶ ἀπὸ

44. Εἰρήσθω ἐν παρόδῳ, μιὰ συζήτηση τοῦ ἀκανθῶδους σήμερα ζητήματος τῶν πνευματικῶν δικαιωμάτων στὸ πλαίσιο τῆς καντιανῆς ὑπόθεσης ὅτι ἡ τέχνη εἶναι δυνατὴ μόνον ὡς προϊόν τῆς ιδιοφυΐας, μέσω τῆς ὁποίας ἡ φύση παρέχει τὸν κανόνα στὴν τέχνη, θὰ ἦταν μάλλον ἐνδιαφέρουσα ἀπὸ θεωρητικὴ πλευρά.

τήν ἄλλη πλευρά, τὸ μόνο ἐσωτερικὸ σημεῖο προσανατολισμοῦ τῆς δημιουργικῆς διαδικασίας εἶναι ἡ καλαισθητικὴ ἀποτίμηση τοῦ ἔργου ἀπὸ τὸν δημιουργό: τὸ μόνο οὐσιαστικὸ στοιχεῖο ποὺ γνωρίζει ὁ δημιουργὸς γιὰ τὸ ἔργο του (πέρα ἀπὸ τὸ ἂν εἶναι σονέτο ἢ τραγωδία ἢ ἂν μιλάει γιὰ τὸν Οἰδίποδα ἢ τὸν Ἄμλετ) εἶναι ὅτι «ζωογονεῖ» τὶς δικές του παραστατικὲς δυνάμεις κατὰ τὴν ἐλεύθερη ἀλλεπίδρασή τους. Ὑπὸ αὐτοὺς τοὺς ὅρους, θὰ μπορούσαμε νὰ περιγράψουμε τὴν σχέση μετὰξὺ δημιουργίας καὶ καλαισθησίας παραφράζοντας τὴν θέση τοῦ W. Dilthey γιὰ τὶς ἱστορικὲς σπουδὲς ποὺ εἶδαμε στὸ πρῶτο Κεφάλαιο (σημ. 46): ἡ πρώτη συνθήκη τῆς δυνατότητας τῆς καλαισθητικῆς ἀποτίμησης εἶναι ὅτι ἐγὼ ὁ ἴδιος εἶμαι δημιουργικὸ ὄν, ὅτι αὐτὸς ποὺ ἀποτιμᾷ τὸ ἔργο, εἶναι αὐτὸς ὁ ἴδιος ποὺ τὸ δημιουργεῖ.

Τὸ δεύτερο σχόλιο ἀφορᾷ αὐτὸ ποὺ θὰ μπορούσαμε νὰ ὀνομάσουμε ἐπικοινωνιακὴ ἢ κοινωνικὴ διάσταση τῆς τέχνης καὶ σύμφωνα μὲ τὸν Kant θεμελιώνει τὸ ἐμπειρικὸ ἐνδιαφέρον μας γιὰ τὸ ὠραῖο καὶ τὴν τέχνη (Κ3 §41). "Ὅπως ἔχουμε δεῖ, ἡ διυποκειμενικὴ καθολικὴ ἐγκυρότητα τῆς καλαισθητικῆς κρίσης θεμελιώνεται στὴν καθολικὴ μεταδοσιμότητα τοῦ αἰσθήματος ἡδονῆς ποὺ δημιουργεῖ ἢ παράσταση, καὶ, ἄρα, ἀντιστοιχεῖ σὲ ἓνα αἶτημα ἐλεύθερης καθολικῆς ὁμοθυμίας τοῦ αἰσθήματος ἡδονῆς. Ἄν κανεὶς παραμείνει ἐδῶ, ἡ ὁμοθυμία αὐτὴ δὲν διαθέτει περαιτέρω περιεχόμενο ἢ ἐπικοινωνιακὴ δυναμικὴ: βλέποντας ἓνα λουλούδι (Κ3 §16 229), ὅλη ἡ ἀνθρωπότητα θὰ μπορούσε νὰ συμφωνήσῃ ἐλεύθερα ὅτι αἰσθάνεται ἀνιδιοτελῆ ἡδονὴ καὶ νὰ τὸ κρίνει ὠραῖο, ἀλλὰ ἡ ἐκφορὰ τῆς κρίσης θὰ σήμαινε καὶ τὸ τέλος τῆς συζήτησης. Μὲ τὴν εἰσαγωγὴ τῆς ἔννοιας τῆς αἰσθητικῆς ιδέας, τὰ πράγματα προφανῶς ἀλλάζουν, τόσο ἐσωτερικά, ὅσο καὶ ἐξωτερικά. Ἐσωτερικά, γιὰ τὸ κάθε ὑποκείμενο, ἡ εὐχάριστη «παραμονή» στὸ ὠραῖο ἀποκτᾷ πλέον διανοητικὸ περιεχόμενο, καθὼς τὸ ἔργο «μᾶς παρακινεῖ νὰ στοχασθοῦμε πολὺ» μὲ τὴν μορφή μιᾶς ἀτέρμονης καὶ αὐτοτροφοδοτούμενης ἀναστοχαστικῆς ἐξέτασης τῶν συμβολικῶν ἀναλογιῶν ποὺ ἀποτυπώνει, ἢ ὁποῖα ἐκτείνεται σὲ ὄλο τὸ ἀπροσμέτρητο πλῆθος τῶν δευτερογενῶν σχέσεων καὶ παραστάσεων ποὺ ἀναδύονται. Μὲ ἀνάλογο τρόπο, οἱ αἰσθητικὲς ιδέες παρέχουν διανοητικὸ περιεχόμενο καὶ στὴν διυποκειμενικὴ ὁμοθυμία τοῦ αἰσθήματος ποὺ ἀξιώνει ἢ καλαισθητικὴ κρίση. Ἡ

όμοθυμία αυτή μετασχηματίζεται τώρα σε πλαίσιο ενός είδους συζήτησης το οποίο δεν είναι μόνον ελεύθερο από κάθε έξωτερικό καταναγκασμό ή τις συγκρούσεις που αναδύονται αναπόφευκτα λόγω των διαφορετικών ενδιαφερόνων των υποκειμένων, αλλά είναι ελεύθερο ακόμη και από τον έσωτερικό «καταναγκασμό» που προκύπτει από την χρήση αντικειμενικών έννοιων ή ακόμη και από την άπλη τήρηση των κανόνων της τυπικής λογικής. Αν ο αναστοχασμός του έργου τέχνης προγραμματικά δεν αποβλέπει σε αντικειμενική εννοιολογική τελείωση, ενώ στηρίζεται σε ένα υλικό καθολικώς μεταδοτό, όλες οι φωνές αυτής της συζήτησης μπορούν ισότιμα και σε συνθήκες ομόθυμης ευχαρίστησης να συμφωνούν διαφωνώντας, ή αλλιώς, να εκφράζουν μια προσωπική άποψη ή οποία ενσωματώνεται χωρίς καμμία ένταση στην κοινή προοπτική (κάθε αναγκαστικά μερική έρμηνεία του έργου τέχνης άπλως προστίθεται στις προϋπάρχουσες και εμπλουτίζει την γενική εικόνα). Υπό αυτό το πρίσμα, ή ενσωμάτωση της σκοπιμότητας της κοινωνικής επικοινωνίας στον όρισμό των καλών τεχνών από τον Kant δεν αποτελεί παράδοξο.

Η συζήτηση αυτή, όμως, είναι δυνατή, και ερχόμαστε στο τρίτο σημείο, μόνον αν δεχθούμε ότι το έργο τέχνης έχει (άοριστο) νόημα. Αυτό προφανώς δεν σημαίνει ότι το έργο τέχνης πρέπει να είναι αναπαραστατικό με την συνήθη έννοια (να στοχεύει στην απεικόνιση αντικειμένων), αλλά σημαίνει ότι το έργο τέχνης παριστάνει με την γενικότερη έννοια του όρου, δηλαδή διαθέτει αποβλεπτικό αντικείμενο, παραπέμπει σε κάτι άλλο πέραν του έαυτού του, θέλει κάτι να πει. Αυτό είναι φανερό στην περίπτωση του έργου τέχνης, και μάλιστα ή συμβολική λειτουργία την οποία αποδίδει στο έργο τέχνης ο Kant μέσω της έννοιας της αισθητικής ιδέας υποδεικνύει ότι αυτό το αποβλεπτικό αντικείμενο δεν είναι τελικά το έποπτικό σημαίνον, αλλά μάλλον το αναστοχαστικά σημαινόμο νοητό.<sup>45</sup> Το πρόβλημα που εγείρεται εδώ δεν αφορά κατ'

45. Με αυτή την έννοια, ή διάκριση μεταξύ της φυσικής όμορφιάς («ένα ωραίο πράγμα») και όμορφιάς της τέχνης («μια ωραία απεικόνιση [Vorstellung] ενός πράγματος») (Κ3 §48 311) είναι δευτερογενής: το έργο τέχνης πρωτογενώς είναι μια ωραία (αναστοχαστική) παράσταση [Darstellung] ενός νοητού αντικειμένου με την βοήθεια ενός έποπτικού «πράγματος» που μπορεί να είναι μια ύπαρκτη πριγκίπισσα, ένα ανύπαρκτο τέρας, μια άπλη γεωμετρική μορφή, ένα φανταστικό σύμπαν, ή (για να φτάσουμε στο

ἀρχὰς αὐτὴ καθ' ἑαυτὴ τὴν κατανόηση τοῦ ἔργου τέχνης μὲ αὐτοὺς τοὺς ὄρους, ἀλλὰ μᾶλλον τὴν συνέπειά της μὲ τὸν ὑποτιθέμενο φορμαλισμὸ πού χαρακτηρίζει τὴν καντιανὴ θέση γιὰ τὸ ὠραίο, ἰδιαίτερα στὴν περίπτωση τῶν φυσικῶν ἀντικειμένων.

Στὴν πραγματικότητα, τὸ πρόβλημα τῆς συνέπειας τῆς καντιανῆς θέσης μπορεῖ νὰ τεθεῖ ἄμεσα σὲ σχέση μὲ τὰ ὠραία φυσικὰ ἀντικείμενα. Μιλώντας γιὰ τὴν «ἐλεύθερη ὁμορφιά» πού ἀποτελεῖ τὸ ἀντικείμενο τῆς καθαρῆς καλαισθητικῆς κρίσης, ὁ Kant σημειώνει ὅτι τὰ ἀντικείμενα πού τὴν ἐπιδεικνύουν «δὲν σημαίνουν ἀφ' ἑαυτῶν τίποτα· δὲν παριστάνουν τίποτε, κανένα ἀντικείμενο ὑπὸ μιὰ ὀρισμένη ἔννοια» (Κ3 §16 229). Ἀντιθέτως, μετὰ τὴν εἰσαγωγή τῆς ἔννοιας τῶν αἰσθητικῶν ιδεῶν, ὁ Kant ἰσχυρίζεται ὅτι

γενικῶς μποροῦμε νὰ ἀποκαλέσουμε τὴν ὁμορφιά (εἴτε εἶναι ὁμορφιά τῆς φύσης εἴτε εἶναι τῆς τέχνης) ὡς τὴν ἔκφραση αἰσθητικῶν ιδεῶν· ... στὴν ὠραία φύση ὁ ἀπλὸς ἀναστοχασμὸς γιὰ μιὰ δεδομένη ἐποπτεία ... εἶναι ἐπαρκῆς, ὥστε νὰ διεγείρει καὶ νὰ μεταδώσει τὴν ιδέα, τῆς ὁποίας ἔκφραση θεωρεῖται τὸ ἀντικείμενο αὐτό. (Κ3 §51 320)<sup>46</sup>

Τὸ πρῶτο σημεῖο πού πρέπει νὰ ὑπογραμμιστεῖ ἐδῶ εἶναι ὅτι ὁ ζήτημα τῆς ἔκφραστικῆς ἢ φορμαλιστικῆς κατανόησης τοῦ ὠραίου ἢ τοῦ ἔργου τέχνης δὲν ἀπασχολεῖ ἄμεσα τὸν Kant στὴν §16. Τὸ ζητούμενό της εἶναι ἡ ἐπεξεργασία μιᾶς διάκρισης ἀνάμεσα στὴν «ἐλεύθερη» καὶ τὴν «προσηρητημένη» ὁμορφιά (καὶ ἀνάμεσα στὶς ἀντίστοιχες μορφές καλαισθητικῆς κρίσης), καὶ στὴν πλήρη τῆς ἀνάπτυξη αὐτὴ ἡ διάκριση καταλήγει σὲ ἓνα τετραπλὸ σχῆμα: (1) φυσικὰ ἀντικείμενα ἀποτιμώμενα καλαισθητικὰ ἀπλῶς στὴν βάση τῆς μορφικῆς τους σκοπιμότητας (ἐλεύθερες ὁμορφιές τῆς φύσης)· (2) ἔργα τέχνης ἀποτιμώμενα καλαισθητικὰ ἀπλῶς στὴν βάση τῆς μορφικῆς τους σκοπιμότητας (ἐλεύθερες ὁμορφιές τῆς τέχνης· σχέδια *à la grecque*, μουσικὴ χωρὶς κείμενο)· (3) φυσικὰ ἀντικείμενα ἀποτιμώμενα καλαισθητικὰ ὑπὸ τὸν ὄρο τῆς εἰδικῆς ἔννοιας πού ἐκφράζει τὴν τελειότητά τους καθορίζοντας ἀντικει-

ὄριο) ἓνα κουτί Brillo.

46. Πρβλ. Κ3 §42 301-2, ὅπου ὁ Kant μιλά γιὰ τὴν «κωδικὴ γραφὴ» ἢ τὴν «γλώσσα» «μέσω τῆς ὁποίας μᾶς μιλά συμβολικὰ ἢ φύση μὲ τὶς ὠραίες τῆς μορφές».

μενικά «τί πρέπει να είναι το πράγμα» (Κ3 §16 229· προσηρτημένες όμορφιές τής φύσης· ένα ζώο ή ο άνθρωπος)· (4) έργα τέχνης ή άλλα τεχνήματα αποτιμώμενα καλαισθητικά υπό τον όρο τής ειδικής έννοιας που εκφράζει την τελειότητά τους (ένας ναός ως ναός, ένα σονέττο ως σονέττο· προσηρτημένες όμορφιές τής τέχνης).

Στο πλαίσιο που δημιουργεί αυτή η διάκριση θα μπορούσε να προσθέσει κανείς δύο περαιτέρω σημεία, δηλαδή ότι (1) το έργο τέχνης, σε αντίθεση με το φυσικό αντικείμενο, «εκφράζει» με γενική έννοια την οποιαδήποτε συνειδητή πρόθεση του δημιουργού του (ή όποια, όμως, μπορεί να είναι ή παράσταση κάποιου αντικειμένου, ή έκφραση μιάς ιδέας, ή εξέταση μιάς μορφής, ή ό,τιδήποτε άλλο)· και (2) στην περίπτωση που το έργο όντως σκοπεύει στην απεικόνιση ενός αντικειμένου, τότε, με τρόπο που εξαρτάται από το είδος και την τεχνοτροπία του έργου, η έννοια που καθορίζει «τί πρέπει να είναι το πράγμα» που απεικονίζεται προστίθεται και αυτή ως όρος τής καλαισθητικής κρίσης.

Σε κάθε περίπτωση, όμως, όλα αυτά καταλήγουν τελικά στο συμπέρασμα ότι, σύμφωνα με τον Kant, η καθαρή καλαισθητική κρίση (ή η καθαρή διάσταση μιάς δεδομένης καλαισθητικής κρίσης) δεν μπορεί να στηρίζεται σε καμμιά καθορισμένη έννοια, αφού κάτι τέτοιο θα έρχοταν σε αντίθεση με την έλευθερία της. Αυτό είναι αναμφισβήτητο, και προφανώς πρέπει να ισχύει ακόμη και στην περίπτωση που αποδώσουμε στο ωραίο την λειτουργία τής έκφρασης αισθητικών ιδεών, εισάγοντας με αυτό τον τρόπο στην εικόνα και τις καθορισμένες έννοιες των υπεραισθητών αντικειμένων αυτών των ιδεών. Επίσης αναμφισβήτητο είναι το γεγονός ότι το μορφικό αίτημα ως αναγκαία συνθήκη τής αισθητικής εμπειρίας δεν εγκαταλείπεται: όπως είδαμε, το ωραίο αντικείμενο ως έκφραση μιάς αισθητικής ιδέας πρέπει επίσης να έχει την κατάλληλη μορφή ώστε να διεγείρει το ελεύθερο παραστατικό παιχνίδι.

Η απόδοση μιάς καθαρά φορμαλιστικής θεώρησης του ωραίου στον Kant στηρίζεται ουσιαστικά στην ταυτότητα μεταξύ του «σημαίνει κάτι» και του «σημαίνει κάτι συγκεκριμένο», ή αλλιώς, στον ισχυρισμό ότι νόημα, έννοια και γλώσσα (στην «κανονική» χρήση της ως «όρισμένη γλωσσική έκφραση»

(Κ3 §49 315) μιάς έννοιας) είναι πλήρως συνεκτατά: μόνον σέ αυτή τήν βάση μπορεί κανείς νά περάσει από τόν ισχυρισμό ότι τò ώραίο αντικείμενο, αφού δέν σημαίνει κάτι συγκεκριμένο ως έποπτική παράσταση μιάς καθορισμένης έννοιας, δέν σημαίνει τίποτε, και άρα είναι καθαρή μορφή. Αύτή ή ταυτότητα προφανώς διαρρηγνύεται μέ τήν είσαγωγή τών αισθητικών ιδεών, αφού πλέον ó Kant αναγνωρίζει ρητά ότι τò «σημαίνει κάτι» περιλαμβάνει τήν δυνατότητα τού «σημαίνει κάτι άόριστο». Σέ αυτό τò πλαίσιο, κατ' αναλογία μέ τήν ιδέα τού Λόγου ή όποία προφανώς έχει άποβλεπτικό αντικείμενο για τò όποιο «μιλάει» μέ καθορισμένο τρόπο χωρίς όμως νά μπορεί νά τò «δείξει» συγκεκριμένα στήν έποπτεία, ή αισθητική ιδέα έχει και αύτή άποβλεπτικό αντικείμενο, τò όποιο «δείχνει» άναστοχαστικά στήν έποπτεία, χωρίς όμως νά μπορεί νά «μιλήσει» για αύτò μέ καθορισμένο τρόπο. Άν θεωρήσουμε, λοιπόν, τò ώραίο ως έκφραση τής αισθητικής ιδέας, ή έλευθερία τής καλαισθητικής κρίσης δέν περιορίζεται μέ κανένα τρόπο, αφού ή άόριστη σημασία τής αισθητικής ιδέας δέν έπαναφέρει τήν φαντασία στόν ζυγò τής διάνοιας.

Άπό μιá άποψη, τά καιρία σημεία έδώ είναι τόσο ότι «άόριστη» παράσταση δέν σημαίνει «συγκεχυμένη» παράσταση (παράσταση πού ύπολείπεται έπιστημολογικά σέ σύγκριση μέ μιá «σαφή» έννοιολογική σύλληψη τού αντικειμένου),<sup>47</sup> όσο και ότι ή αισθητική ιδέα δέν λειτουργεί ως άπλή «είκονογράφηση» τής αντίστοιχης ιδέας τού Λόγου. Ός πρòς τò πρώτο σημείο, όπως έχουμε δει, ή αισθητική έμπειρία δέν στοχεύει σέ κανενòς είδους διασάφηση τής νοηματικής άοριστίας τής αισθητικής ιδέας. Άντιθέτως, άποτελεί άυτοτελή διανοητική κατάσταση, στήν όποία τò ύποκείμενο «παραμένει» και «ζωογονείται» άκριβòς λόγω τής εύχαρίστησης πού αισθάνεται από τήν ύπεραφθονία νοήματος, όπως αύτή προκύπτει από τήν άδιάκοπη ανάδυση παραστάσεων πού σχηματίζουν ένα πυκνò πλέγμα αισθηματικής και νοηματικής συνάφειας. Μέ άλλα λόγια, τò έργο τής ιδιοφυίας δέν είναι νά εκφράσει «αυτό

47. Πρβλ. έδώ τήν κριτική τού Kant στους «έπιφανείς φιλοσόφους» τής γερμανικής ρατιοναλιστικής παράδοσης (Wolff, Baumgarten, Meier) από τούς όποιους ή τελειότητα θεωρείται «ταυτόσημη μέ τήν όμορφιά, μέ τήν προσθήκη βεβαίως: «εάν τήν σκεπτόμαστε συγκεχυμένως»» (Κ3 §15 227).



τὸ στοιχείο τῆς ψυχικῆς κατάστασης σὲ μιὰ δεδομένη παράσταση ποὺ δὲν μπορεῖ νὰ εἰπωθεῖ/ὀνομασθεῖ [das Unnennbare]» (Κ3 §49 317) (τὸν πλοῦτο νοήματος ποὺ ὑπόκειται τῆς αἰσθητικῆς ἡδονῆς καὶ ἀποκαλύπτεται ἀπὸ αὐτὴ), ὀνομάζοντάς το (αὐτὸ θὰ ἦταν μάταιο), ἀλλὰ νὰ τὸ ἐκφράσει δημιουργώντας ἕνα ἀντικείμενο (μιὰ ἔνυλη μορφή) ποὺ θὰ τὸ καταστήσει καθολικῶς μεταδοτὸ μέσω τῆς αἰσθητικῆς εὐχαρίστησης ποὺ γεννᾷ στὸν θεατὴ αὐτὸ τὸ ἀντικείμενο.

Ὡς πρὸς τὸ δεύτερο σημεῖο, τὸ οὐσιώδες ἐρώτημα δὲν εἶναι ἂν καὶ γιατί χρειαζόμαστε ἐποπτικὲς παραστάσεις τῶν ἰδεῶν τοῦ Λόγου ἢ ἂν ἡ ὕπαρξη τοῦ ωραίου καὶ τῆς τέχνης μπορεῖ νὰ προσεγγιστεῖ ἀπὸ τὴν προοπτικὴ αὐτῆς τῆς ἀνάγκης μας, ἀλλὰ μάλλον τὸ ἀντίστροφο: Τί εἶναι αὐτὸ στὴν ἐμπειρία τοῦ ωραίου ἢ τοῦ ἔργου τέχνης ποὺ μᾶς ὠθεῖ νὰ διακρίνουμε ἀναστοχαστικὰ πίσω ἀπὸ τὴν ἔκφραση τῆς αἰσθητικῆς ἰδέας ἕνα νοητὸ ἀντικείμενο; Π.χ., τί εἶναι αὐτὸ ποὺ ὠθεῖ κάποιον ποὺ βλέπει ἕναν πίνακα μὲ ἕνα ζευγάρι παπούτσια νὰ μὴν πεῖ «νά ἕνα ζευγάρι παπούτσια» ἢ «νά δύο ἀκανόνιστοι καὶ ἀκανόνιστα συμμετρικοὶ σκούροι ὄγκοι τοποθετημένοι στὸ κέντρο ἑνὸς μουντοῦ ὑποστρώματος», ἀλλὰ νὰ πεῖ «μέσα ἀπὸ αὐτὰ τὰ παπούτσια σέρνεται ὁ ἀνέκφραστος φόβος γιὰ τὴν ἐξασφάλιση τοῦ ψωμιοῦ, ἡ ἄφωνη χαρὰ γιὰ τὸ ξεπέραςμα τῆς βιοτικῆς ἀνάγκης, τὸ τρεμούλιασμα κατὰ τὴν ὥρα τοῦ τοκετοῦ καὶ ἡ ἀνατριχίλα γιὰ τὴν ἀπειλὴ τοῦ θανάτου»;<sup>48</sup>

Αὐτὴ ἡ περιγραφὴ τῶν *Παλιῶν παπουτσιῶν* τοῦ Van Gogh δὲν ὑπονοεῖ, βέβαια, οὔτε ὅτι ὁ Van Gogh ζωγράφησε τὸν πίνακα γιὰ «εἰκονογραφῆσαι» τὴν ἔννοια, ἃς ποῦμε, τῆς ἀνθρώπινης κατάστασης, οὔτε ὅτι ὁ Heidegger ἐπισκέφθηκε τὸ μουσεῖο σὲ ἀναζήτησιν ἑνὸς ἔργου ποὺ νὰ ἐκφράζει μιὰ (ἀπὸ τίς πολλές δυνατὲς) αἰσθητικὴ ἰδέα ποὺ ἀντιστοιχεῖ στὴν ἔννοια τῆς ἀνθρώπινης κατάστασης. Ἡ ἀπόκρισή του σὲ αὐτὸ ἀντανაკλᾷ τὸ γεγονός ὅτι, στὴν προοπτικὴ ποὺ ἀνοίγει ἡ ἰκανότητα ἀναστοχασμοῦ, ἡ ἐποπτικὴ μορφή μπορεῖ ἀφ' ἑαυτῆς καὶ «αὐθόρμητα» νὰ σημαίνει, ἐπιβάλλοντας ἔτσι στὸ ὑποκείμενο τὸ εὐχάριστο ἔργο νὰ ἀναζητηθεῖ ὑποψήφια (καὶ πάντα ἀνεπαρκῆ) νοήματα

48. M. Heidegger, «Ἡ προέλευσις τοῦ ἔργου τέχνης», 23.

ἀπὸ τὴν νοηματικὴ δεξαμενὴ τοῦ Λόγου. Παρὰ τὶς φορμαλιστικὲς ἐρμηνεῖες τῆς καντιανῆς αἰσθητικῆς, αὐτὴ ἢ διάστασις τῆς αἰσθητικῆς ἐμπειρίας δὲν ἀναγνωρίζεται ἀπὸ τὸν Kant μόνον στὸ πλαίσιο τῶν συστηματικῶν σκοπιμοτήτων ποὺ ὀδηγοῦν στὴν θέσιν ὅτι τὸ ὠραῖο εἶναι σύμβολο τοῦ ἀγαθοῦ ἢ στὸ πλαίσιο τῶν συγκεκριμένων ζητημάτων ποὺ ἐγείρονται στὴν κατανόησι τῆς καλλιτεχνικῆς δημιουργίας. Ἐνυπάρχει ἤδη στὴν θεμελιώδη περιγραφὴ τῆς δυνατότητος τῆς καλαισθητικῆς κρίσεως, στὸν ἰσχυρισμὸ ὅτι στὴν διάρκειά τοῦ ἐλεύθερου παιχνιδιοῦ τῶν παραστατικῶν ἱκανοτήτων «ἡ ἐλευθερία τῆς φαντασίας συνίσταται ἀκριβῶς στὸ γεγονὸς ὅτι σχηματοποιεῖ χωρὶς μιὰ ἔννοια» (K3 §35 287). Τί θὰ μπορούσε νὰ εἶναι ἓνα σχῆμα χωρὶς ἔννοια, ἂν ὄχι μιὰ ἀφ' ἑαυτῆς σημαίνουσα μορφή;

Ἀπομένει ἓνα τελευταῖο, ἀλλὰ σημαντικὸ, ζήτημα γιὰ νὰ ὀλοκληρώσουμε τὴν συζήτησι τῆς ἰδιοφυΐας, τὸ ζήτημα τῆς ὑποδειγματικῆς πρωτοτυπίας τῆς (*exemplarische Originalität*).<sup>49</sup> Ἡ πρωτοτυπία τῆς ἰδιοφυΐας δὲν ἀποτελεῖ κάποιον ἐπιπλέον χαρακτηριστικὸ τῆς, ἀλλὰ συνάγεται ἄμεσα ἀπὸ τὴν φύσιν τῆς, δηλαδὴ ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι αὐτὴ δὲν εἶναι ἀπλῶς μιὰ «προδιάθεσις ἐπιδειξιότητος» γιὰ κάτι ποὺ θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ ἐπιτύχει, μὲ περισσότερη ἢ λιγότερη δυσκολία, ἀκολουθώντας κάποιον κανόνα, ἀλλὰ εἶναι ἡ ἱκανότητα νὰ παράγει κάποιος «ἐκείνο, γιὰ τὸ ὁποῖο δὲν μπορεῖ νὰ δοθεῖ ἓνας ὀρισμένος κανόνας» (K3 §46 307-8), δηλαδὴ κάτι πρωτότυπο. Ἡ ἀξία τῆς πρωτοτυπίας αὐτῆς καθ' ἑαυτῆς εἶναι μᾶλλον περιορισμένη, καθὼς, ὅπως παρατηρεῖ ἀμέσως ὁ Kant, τὸ προῖόν τῆς ἰδιοφυΐας θὰ μπορούσε νὰ εἶναι μιὰ «πρωτότυπη ἀνοησία» χωρὶς περαιτέρω σημασία (πρβλ. ΑΠ §57 7:225). Μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια, τὸ βᾶρος πέφτει στὸν ὑποδειγματικὸ χαρακτήρα τῆς πρωτοτυπίας, ὁ ὁποῖος μᾶς ἐπιτρέπει νὰ διακρίνουμε ἀνάμεσα στὴν πρωτότυπη ἀνοησία καὶ τὸ πρωτότυπο νόημα. Παρ' ὅλα αὐτὰ ἡ πρωτοτυπία τῆς ἰδιοφυΐας ἔχει ὀρισμένες ἐνδια-

49. Μεταφράζω τοὺς σχετικὸς ὅρους μὲ τὴν ἐξῆς λογική: "Ὅταν ὑπάρχει μιὰ κανονιστικὴ ἀρχή (*Norm*), ἓνα μέτρο (*Richtmaße*), ἢ ἓνας κανόνας (*Regel*) ὡς γενικὸ (καθορισμένο ἢ ἀκαθόριστο), ὅ,τι μερικὸ διατυπώνεται ἢ παράγεται σύμφωνα μὲ αὐτὰ ἀποτελεῖ παράδειγμα (*Beispiel*) τοῦς. "Ὅταν ὁ γενικὸς κανόνας πρέπει νὰ συναχθεῖ ἀπὸ τὸ μερικὸ, τὸ μερικὸ καθίσταται ὑπόδειγμα ἢ πρότυπο (*Muster*) καὶ ἡ λειτουργία τοῦ εἶναι ὑποδειγματικὴ (*exemplarisch*). Βλ. K3 §22 239-40 καὶ K3 §46 308.

φέρουσες διαστάσεις που αφορούν την ιστορική διάσταση της τέχνης και αξίζουν ένα σύντομο σχολιασμό.

Σύμφωνα με τον Kant, η πρωτοτυπία της ιδιοφυΐας είναι το στοιχείο που την διαχωρίζει από ένα «σπουδαίο μυαλό [großen Kopf]» (Κ3 §47 308), δηλαδή το στοιχείο που ουσιαστικά διαφοροποιεί την τέχνη από την έπιστήμη (με την ευρεία έννοια της συστηματικής αναζήτησης της γνώσης). Ο διαχωρισμός αυτός περιλαμβάνει δύο διαστάσεις, μια «έκ τών υστέρων» και μία «έκ τών προτέρων». Έκ τών υστέρων, αφού ανακαλύψει κάτι, το «σπουδαίο μυαλό» (έν προκειμένω, ο Νεύτων) «θα μπορούσε να παρουσιάσει όχι μόνο στον έαυτό του αλλά και σε κάθε άλλον ... όλα τα βήματα που έπρεπε να κάνει από τα πρώτα στοιχεία της Γεωμετρίας μέχρι τις ... ανακαλύψεις του» (Κ3 §47 309). Με άλλα λόγια, ο Νεύτων θα μπορούσε να διδάξει τις ανακαλύψεις του σε άλλους· δεδομένου ότι για τον Kant «ή μάθηση δέν είναι τίποτε άλλο παρά μίμηση [Nachahmen]» (Κ3 §47 308), κάθε έπιστήμονας με έπαρκή ικανότητα μάθησης μπορεί να κατανοήσει τις ανακαλύψεις του Νεύτωνα τόσο καλά όσο και ο ίδιος, «μιμούμενος» την διαδρομή του Νεύτωνα από τις πρώτες αρχές ως τις ανακαλύψεις του. Αυτό, όμως, σημαίνει, εκ τών προτέρων, ότι οι έπιστημονικές ανακαλύψεις «βρίσκονται στον φυσικό δρόμο της έρευνας του στοχασμού σύμφωνα με κανόνες», καθώς, για χρησιμοποιήσουμε σύγχρονους όρους, δέν υπάρχει «ειδοποιός διαφορά» (Κ3 §47 308) ανάμεσα σε αυτό στο οποίο φθάνει κανείς στο πλαίσιο της ανακάλυψης και σε αυτό που προκύπτει στο πλαίσιο της δικαιολόγησης.

Σε αυτή την προοπτική, η ριζικότερη έκφραση της πρωτοτυπίας της ιδιοφυΐας είναι ή ανάδυση της ίδιας της τέχνης συνολικά ως μιās συγκεκριμένης μορφής ανθρώπινης δραστηριότητας. Ένώ οι υπόλοιπες μορφές θεωρητικής και πρακτικής δραστηριότητας του υποκειμένου μπορούν να «συναχθούν» υπερβατολογικά (ως προς την δυνατότητά τους) από την γενική περιγραφή τών ικανοτήτων και τών ενδιαφερόντων του, ή δυνατότητα της τέχνης παραμένει άγνωστη μέχρι να διαπιστωθεί εκ τών υστέρων στην πραγματικότητα του προϊόντος της δραστηριότητας της πρώτης ιδιοφυΐας. Σύμφωνα με τον Kant, όμως, ή έμπειρική έκφραση του ισχυρισμού ότι μια μορφή δραστηριό-

τητας είναι «έγγεγραμμένη» ως δυνατότητα στην υπερβατολογική δομή του υποκειμένου δεν είναι τίποτα άλλο από την δυνατότητα μιάς «μιμητικής» διαδικασίας μάθησης, μέσω της οποίας τὰ ἐκαστότε κεκτημένα αὐτῆς τῆς διαδικασίας διατηροῦνται καὶ μεταδίδονται στοὺς ἐπόμενους μὲ στόχο τὴν «συνεχῶς καὶ προδευτικῶς μεγαλύτερη τελειοποίηση τῶν γνώσεων καὶ κάθε ὠφέλειας πὺ ἐξαρτᾶται ἀπὸ αὐτές» (Κ3 §47 309). Αὐτὸ δὲν ἰσχύει στὴν περίπτωση τῆς τέχνης: ἡ ἰκανότητα τῆς ἰδιοφυΐας «δὲν μπορεῖ νὰ μεταδοθεῖ ... ἄρα πεθαίνει μαζί» μὲ τὴν ἰδιοφυΐα. Κατὰ συνέπεια, στὴν περίπτωση τῆς ἰδιοφυΐας «ἡ τέχνη κάποτε σταματᾶ, ἀφοῦ τίθεται σ' αὐτὴ ἓνα ὄριο, πέραν τοῦ ὁποίου δὲν μπορεῖ νὰ προχωρήσει ἄλλο καὶ τὸ ὁποῖο εἶναι ἤδη πιθανῶς ὀλοκληρωμένο καὶ δὲν μπορεῖ νὰ διευρυνθεῖ» (Κ3 §47 309).

Ὁ ἰσχυρισμὸς αὐτὸς δὲν ὀδηγεῖ, βέβαια, σὲ μιὰ οἰονεὶ χεγκελιανὴ θέση περὶ τοῦ τέλους τῆς τέχνης (τῆς ὀλοκλήρωσης, τρόπον τινά, τῆς ἱστορικῆς ἀποστολῆς τῆς) ὡς ἀποτέλεσμα μιάς ἱστορικῆς ἐξέλιξης. Ἀντιθέτως, ὑπονοεῖ ὅτι ἡ τέχνη δὲν μπορεῖ νὰ ἔχει ἱστορία, ἂν μὲ αὐτὸ τὸν ὄρο ἐννοήσουμε τὴν ὑπαρξὴ καὶ διακρίβωση ἑνὸς συνεχοῦς στοῦ ὁποῖο λειτουργοῦν καθοριστικὲς σχέσεις πὺ συνδέουν τὸ παρὸν ἢ τὸ μέλλον μὲ τὸ παρελθόν: τὸ κάθε προϊόν τῆς ἰδιοφυΐας, προερχόμενο «κατευθείαν ἀπὸ τὸ χέρι τῆς φύσης» (Κ3 §47 309) εἶναι πρωτότυπο ἀκριβῶς στον βαθμὸ πὺ δὲν ἔχει ἱστορία, δὲν καθορίζεται ἀπὸ κανενὸς εἶδους παρελθόν (ὅπως, περίπου, ἡ πρωινὴ δροσιά τοῦ Πίνδαρου). Αὐτὸ, ὅμως, σημαίνει ὅτι κάθε ἰδιοφυὲς ἔργο ξεχωριστὰ συναντᾶ τὸ (ἴδιο) ὄριο, τὸ ὁποῖο ἔχει τεθεῖ ἐξαρχῆς καὶ δὲν μπορεῖ νὰ διευρυνθεῖ προοδευτικά. Ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο ὁ Kant παρουσιάζει αὐτὴ τὴν κατάσταση φαίνεται νὰ ὑπονοεῖ ὅτι αὐτὸ εἶναι μιὰ ἀδυναμία ἢ ἓνας περιορισμὸς τῆς ἰδιοφυΐας, σὲ σύγκριση μὲ ἄλλες μορφές δραστηριότητας, ὅπου ἡ ἱστορικὴ πρόοδος ἀντιστοιχεῖ στὴν δυνατότητα διαρκοῦς διεύρυνσης τῶν ἀντίστοιχων ὀρίων. Αὐτὸς ὁ χαρακτηρισμὸς, ὅμως, εἶναι ἐξωγενής, καθὼς προβάλλεται στὴν δραστηριότητα τῆς ἰδιοφυΐας ἀπὸ τὴν σκοπιὰ ἄλλων πρακτικῶν στὶς ὁποῖες εἶναι δυνατὴ ἢ διαρκῆς διεύρυνση τῶν ὀρίων τους. Ἀπὸ τὴν ἐσωτερικὴ σκοπιὰ, θὰ ἦταν πιὸ φυσιολογικὸ νὰ ποῦμε ὅτι κάθε ἰδιοφυὲς ἔργο, ἐφόσον ἐξ ὀρισμοῦ φθάνει στοῦ κοινὸ ὄριο πὺ χαρακτηρίζει καταστατικὰ τὴν τέχνη ὡς μορφή δραστηριότη-

τας, είναι έξιςου «έπιτυχημένο» (έξιςου σημαντικό ή πολύτιμο) με κάθε άλλο (θέση πού, προφανώς, δύσκολα μπορεί να ένταχθεί σε συνολικές θεωρήσεις τής ανθρώπινης ιστορίας με όρους θετικής ή άρνητικής προόδου).

Έπιστρέφοντας στον χαρακτηρισμό του έργου τέχνης ως έκφρασης μιάς αισθητικής ιδέας ή όποια, με την σειρά της, άποτελεί άναστοχαστική έποπτική παράσταση ενός νοητού άντικειμένου, μπορούμε να πούμε ότι κάθε ιδιοφυές έργο άποτελεί έξιςου θεμιτή ή έπαρκή έποπτική έκφραση αυτού του άντικειμένου. Σε αυτό το πλαίσιο, το κοινό όριο πού περιορίζει κάθε ιδιοφυές έργο είναι ή «άδυναμία» του να προσφέρει την μία, όριστική και σχηματική (με την τεχνική καντιανή έννοια), έποπτική παράσταση του νοητού άντικειμένου στην βάση μιάς καθορισμένης έννοιας, δηλαδή, να «πραγματοποιήσει», στο έργο, π.χ., την έννοια τής δικαιοσύνης, όπως ένας κύκλος πού σχεδιάζουμε στο χαρτί «πραγματοποιεί» (όλο και «καλύτερα» με την πρόοδο των σχεδιαστικών ίκανοτήτων μας) την έννοια του κύκλου (πρβλ. Κ3 §49 317). Αυτό, όμως, όπως έχουμε δει, δεν μπορεί να χαρακτηριστεί ως «άδυναμία» τής ιδιοφυΐας, καθώς προκύπτει εύθές από την «άδυναμία» του Λόγου να σχηματίσει έποπτικά τις ιδέες του στην έμπειρία. Από αυτή την άποψη, ή ιδιοφυΐα ουσιαστικά καλύπτει αυτή την «άδυναμία» του Λόγου, προσφέροντας μιá διαδοχική σειρά από αισθητικές ιδέες, οι όποιες δημιουργούν μιá ιδιόμορφη κατάσταση. Άν θεωρήσουμε την κάθε μία ξεχωριστά, ή άόριστη ύπεραφθονία του άναστοχαστικού της νοήματος (το «πλούσιο ύλικό» της· Κ3 §49 317) την καθιστά «ύπερεπαρκή» για την παράσταση του νοητού άντικειμένου της: καμμία συγκεκριμένη έννοια δεν μπορεί να συλλάβει αυτό τον νοηματικό πλούτο, ενώ ή άοριστία του δεν μάς έπιτρέπει να διατάξουμε αυτές τις αισθητικές ιδέες σε κάποια αύξουσα, «προοδευτική», σειρά. Άν τις θεωρήσουμε συλλήβδην, το δεδομένο κάθε φορά σύνολο δεν μπορεί να προσφέρει μιá προσεγγιστικά πλήρη και ένοποιημένη έποπτική παράσταση του νοητού άντικειμένου, και αυτό όχι έπειδή δεν «δείχνει άρκετά» αυτό πού «λέει» ή έννοια, αλλά έπειδή «δείχνει» πολύ περισσότερα από αυτό πού θέλουμε συγκεκριμένα να «πούμε» με την χρήση τής έννοιας.

Σε κάθε περίπτωση, όπως είπαμε παραπάνω, η Λυδία λίθος της ιδιοφυΐας δέν είναι ή πρωτοτυπία της, αλλά ή υποδειγματική λειτουργία τών έργων της. Σε ένα πρώτο επίπεδο κατανόησης (τό όποιο, όπως θά δούμε, είναι ούσιαστικά δευτερογενές), ή υποδειγματικότητα του ιδιοφυούς έργου σχετίζεται με τόν τρόπο που αυτό μπορεί νά καθοδηγήσει τήν ανάλογη δραστηριότητα άλλων δημιουργών. Σε αυτή τήν προοπτική, ό Kant διαμορφώνει μιá όλόκληρη τυπολογία τών δυνατών μορφών καθοδήγησης, δηλαδή διακριτών τύπων μίμησης του έργου τής ιδιοφυΐας. Στο ένα άκρο αυτής τής τυπολογίας, βρίσκεται μιá μορφή καθοδήγησης που δέν μπορεί ούσιαστικά νά χαρακτηριστεί ως μίμηση, καθώς άφορᾶ τόν τρόπο με τόν όποιο επίδρᾶ τό ιδιοφυές έργο στην δημιουργική δραστηριότητα τής επόμενης ιδιοφυΐας που έρχεται σέ έπαφή μαζί του. Ό Kant όνομάζει αυτή τήν σχέση «διαδοχή» [Nachfolge], και σέ αυτή τήν περίπτωση τό έργο δεν λειτουργεί ως υπόδειγμα αλλά ως «προηγούμενο» [Vorgang], καθώς ή μόνη καθοδήγηση που προσφέρει είναι νά δείξει στην νέα ιδιοφυΐα πώς «νά άντλεί από τις ίδιες από τις ίδιες πηγές, από τις όποιες άντλούσε και ό προκατόχος του και νά μαθαίνει από αυτόν μόνο τόν τρόπο του φέρεσθαι πρὸς αυτό [die Art, sich dabei zu benehmen]» (Κ3 §32 283). Είναι φανερό ότι έδῶ ή μιμητική σχέση, άκόμη και άν διαμεσολαβείται από τό έργο, άφορᾶ άποκλειστικά τᾶ υποκείμενα και τόν τρόπο τής δραστηριότητας του, και δέν περιλαμβάνει με κανένα τρόπο τήν μίμηση του προϊόντος αυτής τής δραστηριότητας. Δεδομένης τής καντιανής κατανόησης τής ιδιοφυΐας ως φυσικού χαρίσματος, θά μπορούσε νά θεωρήσει κανείς αυτή τήν μορφή επίδρασης πλεοναστική. Ό ίδιος ό Kant τήν προσδιορίζει περαιτέρω ως μιá μορφή κατάλυσης (με τήν χημική έννοια του όρου): μέσω τής έπαφής με τό έργο του προκατόχου,

γεννιέται [στην ιδιοφυΐα] τό αίσθημα τής δικής της πρωτοτυπίας [dadurch zum Gefühl seiner eigenen Originalität aufgeweckt wird], ώστε νά άσκει στην τέχνη τέτοια έλευθερία από τόν καταναγκασμό τών κανόνων, ώστε νά άποκτᾶ με τόν τρόπο άκριβώς αυτό ή τέχνη ένα νέο κανόνα, μέσω του όποιου φανερώνεται τό ταλέντο ως υποδειγματικό. (Κ3 §49 318)

Με άλλα λόγια, μέσω αυτής της μορφής επίδρασης, η νέα ιδιοφυΐα δέν μαθαίνει καν τον «τρόπο του φέρεσθαι» για την δημιουργία του δικού της έργου — και πώς θα μπορούσε εξάλλου να μάθει κάτι τέτοιο, αφού αυτός ο «τρόπος του φέρεσθαι» ἔγκειται στην κατάλυση κάθε προηγούμενου κανόνα (και, ἄρα, στην ἀπάλειψη του ὄρου πού καθιστᾶ δυνατὴ κάθε μάθηση) για την δημιουργία ἑνὸς νέου κανόνα. Αὐτὸ πὸ συμβαίνει εἶναι ὅτι τὸ ἔργο προκαλεῖ στην πνευματικὴ κατάσταση τῆς νέας ιδιοφυΐας τὸ ζωογονητικὸ αἶσθημα τῆς ἐλευθερίας τῶν παραστατικῶν ἰκανότητων της (δηλαδή, τὴν αὐτοτελὴ αἰσθητικὴ ἡδονὴ πὸ αἰσθάνεται κάθε θεατῆς τοῦ ἔργου), τὸ ὁποῖο, μὲ τὴν παρουσία τῆς φυσικῆς προδιάθεσης τῆς ιδιοφυΐας, διευκολύνει τὴν ἀνάδυση τῆς δικῆς της δημιουργικῆς ἰκανότητας.<sup>50</sup> Σὲ κάθε περίπτωση, τὸ ἔργο δὲν λειτουργεῖ σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωση ὡς ὑπόδειγμα, ἀλλὰ ὡς «παράδειγμα [Beispiel]» (κ3 §49 318), ὄχι βέβαια τῆς ἐφαρμογῆς ἑνὸς δεδομένου, συγκεκριμένου ἢ ἀόριστου, κανόνα, ἀλλὰ τῆς ἴδιας τῆς δυνατότητας νὰ θέσει κανεὶς ἐξ ἀρχῆς καὶ ἐλεύθερα ἕναν νέον κανόνα (κατὰ συνέπεια, γιὰ νὰ λειτουργήσῃ ὡς παράδειγμα, τὸ ἔργο πρέπει νὰ σταματήσει νὰ λειτουργεῖ ὡς ὑπόδειγμα).<sup>51</sup>

50. Ἀπὸ τὴν ἔκθεση τοῦ Kant ἀπουσιάζει πλήρως τὸ ζήτημα τῆς «ἀγωνίας τῆς ἐπίδρασης», δηλαδή ἡ συσχέτιση τῆς σχέσης τῆς διαδοχῆς μὲ ὁποιαδήποτε μορφή ἀνταγωνισμού ἢ «ἄγχους» τῆς νεώτερης ιδιοφυΐας νὰ «ἀποδείξει» τὴν πρωτοτυπία της. Ἡ ἀπουσία αὐτῆ συνδέεται πιθανὸν μὲ τὴν ἀπουσία στοῦ ἔργου τοῦ Kant ὁποιασδήποτε νευρικότητας σχετικὰ μὲ τὴν νομιμοποίηση τῶν ἀξιώσεων τῆς νεωτερικότητας ἔναντι τοῦ «προτύπου» τῆς Ἀρχαίας Ἑλλάδας, ὅπως αὐτὴ πὸ συναντᾶμε μὲ διάφορους τρόπους στοῦ ἔργου τοῦ Winckelman, τοῦ Schiller, τοῦ Hegel, ἢ τοῦ Nietzsche. Αὐτὴ ἡ ἀπουσία καθιστᾶ τὴν σχέση τῆς διαδοχῆς ἀκόμη πιὸ χαλαρή.

51. Αὐτὴ ἡ κατάσταση εἶναι ἀνάλογη μὲ ἐκείνη πὸ συναντήσαμε στοῦ πρώτου μέρους τοῦ παρόντος Κεφαλαίου, ἐξετάζοντας τὸν καντιανὸ ἰσχυρισμὸ ὅτι μιὰ συγκεκριμένη καλαισθητικὴ κρίση ἀξιώνει τὴν συμφωνία ὅλων «ὡς παράδειγμα ἑνὸς καθολικοῦ κανόνα, τὸν ὁποῖο δὲν μπορούμε νὰ παραθέσουμε [wie ein Beispiel einer allgemeinen Regel, die man nicht angeben kann]» (κ3 §18 237· πρβλ. κ3 §22 239). Τὸ κοινὸ σημεῖο εἶναι ὅτι ἡ καλαισθητικὴ κρίση καὶ τὸ ἰδιοφυὲς ἔργο ἀποτελοῦν παραδείγματα μιᾶς ἐλεύθερης ἀπὸ κάθε ἐννοιολογικὸ καταναγκασμὸ νομοτέλειας. Στὰ συμφραζόμενα τῆς κρίσης, ὁ κανόνας ὑποτίθεται ὑπάρχων (ἀόριστα, στὴν μορφή τῆς ἰδανικῆς κανονιστικῆς ἀρχῆς [Norm] τῆς κοινῆς αἴσθησης πὸ ἀντιστοιχεῖ στοῦ ἀρχετύπου τῆς καλαισθησίας, τὸ ὁποῖο «εἶναι ἀπλῶς μιὰ ἰδέα, τὴν ὁποία θὰ πρέπει ὁ καθένας νὰ δημιουργήσῃ ἐντὸς του» (κ3 §17 232) ὥστε νὰ κρίνει ἐλεύθερα)· στὰ συμφραζόμενα τῆς δημιουργίας, ὁ κανόνας πρόκειται νὰ δημιουργηθεῖ μὲ τὴν δημιουργία τοῦ ἔργου (τὸ

Ἡ ὑποδειγματική λειτουργία τῶν προϊόντων τῆς ἰδιοφυΐας προκύπτει, ὅπως ἔχουμε ἤδη διαπιστώσει, ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι «ἐνώ τὰ ἴδια δὲν ἔχουν προέλθει ἀπὸ μίμηση, ὅμως θὰ πρέπει νὰ ἐξυπηρετοῦν αὐτὸ τὸν σκοπὸ γιὰ ἄλλους, δηλαδή νὰ λειτουργοῦν ὡς μέτρο ἢ κανόνας τῆς ἀποτίμησης» (Κ3 §46 308). Ὁ κανόνας αὐτὸς διαθέτει γενικὰ πολλές διαστάσεις (ἐνδέχεται, π.χ., νὰ ἀφορᾶ τὸν τρόπο ἀπεικόνισης ἀντικειμένων, ἢ τὴν διαχείριση τοῦ μέσου στὸ ὁποῖο ἐργάζεται ὁ δημιουργός, ἢ τὶς συμβάσεις ποὺ καθορίζουν τὸ εἶδος (*genre*) στὸ ὁποῖο ἀνήκει τὸ ἔργο), ἀνάγεται, ὅμως, τελικὰ στὴν μορφή μὲ τὴν ὁποία ἡ ἰδιοφυΐα ὀργανώνει καὶ ἐνοποιεῖ τὰ αἰσθητικὰ κατηγορήματα στὴν αἰσθητικὴ ἰδέα ποὺ ἐκφράζει τὸ ἔργο: ὁ κανόνας εἶναι ὁ κανόνας αὐτῆς τῆς σύνθεσης. Ἐπιπλέον, αὐτὸς ὁ κανόνας δὲν μπορεῖ νὰ δοθεῖ ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ ἔργο (σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωση τὸ ἔργο δὲν θὰ ἦταν ὑπόδειγμα), ἀλλὰ «πρέπει νὰ προκύπτει μὲ ἀφαίρεση ἀπὸ τὴν πράξη, δηλαδή τὸ προϊόν, σὲ σχέση μὲ τὸ ὁποῖο οἱ ἄλλοι μποροῦν νὰ ἐλέγχουν τὸ ταλέντο τους» (Κ3 §47 309). Ἡ ἀφαίρεση αὐτὴ εἶναι προφανῶς ἀναστοχαστικὴ (θὰ ἐπιστρέψουμε σὲ αὐτὸ παρακάτω), ἀλλά, ἀνάλογα μὲ τὴν μορφή στὴν ὁποία θὰ διαμορφωθεῖ τελικὰ ὁ κανόνας, ἡ ὑποδειγματικὴ καθοδήγηση τοῦ ἔργου μπορεῖ νὰ διακριθεῖ σὲ δύο εἶδη. Στὴν περίπτωση ποὺ ὁ κανόνας παραμένει ἀόριστος, τὸ ἔργο λειτουργεῖ ὡς ὑπόδειγμα πρὸς μίμηση [*Nachahmung*]: σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωση, ἡ καθοδήγηση ποὺ προσφέρει εἶναι ὑπόρρητη καὶ διαμεσολαβεῖται ἀπὸ αὐτὸ ποὺ θὰ μπορούσαμε νὰ ὀνομάσουμε «συμπαθητικὸ δημιουργικὸ συντονισμό» τῶν παραστατικῶν ἱκανότητων τοῦ δασκάλου καὶ τοῦ μαθητῆ μέσω τοῦ ὁποίου ἡ ἐπαφή μὲ τὴν αἰσθητικὴ ἰδέα τοῦ ἀρχικοῦ ἔργου ὀδηγεῖ στὴν δημιουργία «παρόμοιων [*ähnlichen*]» (δηλαδή, ὀργανωμένων σύμφωνα μὲ τὸν ἴδιο ἀόριστο κανόνα) αἰσθητικῶν ἰδεῶν.<sup>52</sup> Στὴν περίπτωση ποὺ ὁ κανόνας ὀριστεῖ συγκεκριμένα μὲ τὸν κατάλληλο τρόπο (π.χ., ὡς ἓνα σύνολο ἀναλογιῶν στὴν ἀπει-

---

ἀρχέτυπο τῆς δημιουργίας θὰ ἦταν, βέβαια, ἡ παραστατικὴ δημιουργικὴ ἐλευθερία ἐνὸς ἐποπτικοῦ νοῦ).

52. Πρβλ. Κ3 §49 318-9, ὅπου ἡ *μανιέρα* (*Manier, modus aestheticus*) ὡς ὁ γενικὸς τρόπος σύνθεσης τῆς ἔκθεσης τῶν σκέψεων μας ποὺ προσιδιάζει στὶς καλὰς τέχνες χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι «δὲν ἔχει ἄλλο μέτρο ἀπὸ τὸ συναίσθημα τῆς ἐνότητας στὴν παράσταση».



κόνιση κάποιου είδους αντικειμένου), τότε το έργο λειτουργεί ως υπόδειγμα προς απομίμηση ή αντιγραφή [Nachmachung] μέσω της ρητής εφαρμογής του κανόνα. Προφανώς, ο Kant δέν θεωρεί γενικά την απομίμηση ως ένα κατάλληλο ή επιθυμητό τρόπο επίδρασης του ιδιοφυούς έργου. Από την άλλη, καθόσον θεωρεί ότι δέν μπορούν να υπάρχουν καλές τέχνες «στις όποιες δέν υπάρχει κάποιο μηχανικό στοιχείο που μπορεί να εκφρασθεί και να τηρηθεί σύμφωνα με κανόνες» και ονομάζει αυτό το στοιχείο «ακαδημαϊκό», συσχετίζοντάς το με διαδικασίες μαθητείας και εξάσκησης (Κ3 §47 310· §48 312), μπορούμε να υποθέσουμε ότι ή απομίμηση μπορεί να έχει μιὰ θεμιτή λειτουργία σέ αυτό το πλαίσιο.<sup>53</sup>

Ή μίμηση και ή απομίμηση μπορούν να θεωρηθούν ως ο κυριότερος τρόπος με τον όποιο το έργο της ιδιοφυΐας εισάγεται στην ροή της ιστορίας και αποκτά ιστορική αποτελεσματικότητα, ή άλλιώς, ως ο τρόπος με τον όποιο ή τέχνη αποκτά ιστορία με την έννοια που είδαμε παραπάνω και σταματά να είναι άπλως μιὰ ασύνδετη σειρά ιδιοφυών έργων. Μέσω αυτών των δύο, το επίτευγμα της ιδιοφυΐας δημιουργεί «μιὰ σχολή, δηλαδή μιὰ μεθοδική διδασκαλία σύμφωνα με κανόνες, έφόσον μπορεί κανείς να τους συνάγει από τὰ πνευματικά εκείνα προϊόντα και την ιδιαιτερότητά τους» (Κ3 §49 318). Οί κανόνες αυτοί καθοδηγούν την δημιουργική δραστηριότητα των καλλιτεχνών της σχολής (την όποια έδω θά μπορούσαμε να εκλάβουμε με στενή ή με εύρεια έννοια), αλλά και διαμορφώνουν την καλαισθητική κριτική ικανότητα για την αποτίμηση αυτών των έργων. Δεδομένης της καταγωγικής άοριστίας τους, μπορούν να έκλεπτούνται ή να τροποποιούνται διαρκώς, δημιουργώντας έτσι

---

53. Άς σημειώσω έδω ότι στο σημείο του κειμένου που γίνεται ή διάκριση μεταξύ απομίμησης (Nachmachung) και μίμησης (Nachahmung) (Κ3 §47 309), το χειρόγραφο του Kant είχε, προφανώς λόγω άβλεψίας, Nachahmung ... Nachahmung. Ή διόρθωση του πρώτου Nachahmung σέ Nachmachung έγινε στις πρωτότυπες έκδόσεις και αυτή είναι ή γραφή που ακολουθούν ή έκδοση της Άκαδημίας, οί πρόσφατες άγγλικές μεταφράσεις και ή έλληνική μετάφραση. Όρισμένες έκδόσεις και μεταφράσεις ακολουθούν την πρόταση του K. Vorländer και τυπώνουν Nachahmung ... Nachfolge. Δεδομένης της ρητής παρουσίας της έννοιας του κανόνα στο χωρίο, ή επικρατέστερη διόρθωση είναι προτιμότερη, καθώς συνάδει με όσα λέει άλλου ο Kant για την απομίμηση και την διαδοχή.

μιά μορφή προόδου στο πεδίο της τέχνης· ταυτόχρονα, όμως, κρατούν το ίδιο φυές έργο ιστορικά «ζωντανό» (διαθέσιμο και αποτελεσματικό) μέσω της συνεχούς αναφοράς τους σε αυτό.

Ό Kant διακρίνει ένα ακόμη τρόπο επίδρασης του ιδιοφυούς έργου, τον οποίο θα μπορούσαμε να αναφέρουμε, όχι τόσο για την γενικότερη σημασία του, αλλά για το θεωρητικό ενδιαφέρον του, καθώς φωτίζει περαιτέρω την καντιανή κατανόηση της πρωτοτυπίας. Αυτός είναι ο «πιθηκισμός» [Nachäffung], στην περίπτωση του οποίου «ο μαθητής αντιγράφει [nachmacht] τὰ πάντα, ακόμη και εκείνα που, ως δυσμορφίες, ή ιδιοφυΐα υποχρεώθηκε απλώς να επιτρέψει διότι δεν μπορούσαν να παραλειφθούν, χωρίς να εξασθενήσουν την ιδέα» (Κ3 §49 318). Μέχρι εδώ, ο μαθητής θα μπορούσε να κατηγορηθεί για έλλειψη καλαισθησίας (για συναγωγή λανθασμένου κανόνα), ή για κατάχρηση του προνομίου της ιδιοφυΐας να επιδεικνύει μια όρισμένη «τόλμη» (Kühnheit) στην έκφραση των αισθητικών ιδεών της. Η πλήρης εικόνα αποκαλύπτεται όταν ο Kant όρίζει άμέσως παρακάτω τον μανιερισμό (ο οποίος, προφανώς, δεν είναι γενικά αποτέλεσμα δουλικής μίμησης κάποιου συγκεκριμένου προτύπου) ως «ένα άλλο είδος πιθηκισμού, δηλαδή της άπλής ιδιαιτερότητας (πρωτοτυπίας) [der bloßen Eigentümlichkeit (Originalität)] εν γένει, με σκοπό βέβαια να απομακρύνεται κανείς όσο περισσότερο γίνεται από μιμητές [Nachahmern]» (Κ3 §49 318). Σε αυτή την προοπτική, θα μπορούσαμε να πούμε ότι το λάθος του μαθητή ή του μανιεριστή είναι ότι προσπαθούν να εκφράσουν την έλευθερία ή την πρωτοτυπία της δημιουργικής δραστηριότητας μέσω της έμφασης στην άτομικιστική ιδιαιτερότητα του έργου, έχοντας ως όριακό στόχο ένα έργο άπόλυτης ιδιαιτερότητας, και άρα άπολύτως άμίμητο.

Στην προοπτική του Kant, όμως, πρωτοτυπία σημαίνει έλεύθερη δημιουργία, δηλαδή δημιουργία χωρίς τους καταναγκασμούς που συνοδεύουν κάθε σκοποθεσία, είτε αυτή άφορά την μίμηση κάποιου προτύπου, είτε αυτή συλλαμβάνει πρωτογενώς το αντικείμενό της. Το να θέσει κανείς ως στόχο να δημιουργήσει ένα άπολύτως μοναδικό ή άμίμητο έργο άντιστοιχεί σε μια μορφή καταναγκασμού, ή ιδιαιτερότητα της οποίας έγκειται στο ότι θέτει την

Ίδια τὴν πρωτοτυπία ὡς σκοπὸ (καὶ μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια, τὴν «μιμείται», τὴν ἀντιμετωπίζει ὡς πρότυπο),<sup>54</sup> ἀκυρώνοντας μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο τὴν θεμελιώδη ἀξίωσή της: κανεὶς δὲν μπορεῖ νὰ δημιουργήσῃ κάτι πρωτότυπο θέτοντας ὡς στόχο τὴν πρωτοτυπία. Μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια, τὸ ἔργο δὲν μπορεῖ νὰ σκοπεύει στὴν πρωτοτυπία (δὲν μπορεῖ νὰ σκοπεύει σὲ τίποτα), ἀλλὰ πρέπει μὲ κάποιον τρόπο νὰ τὴν καταδεικνύει. Θὰ μπορούσε, λοιπόν, νὰ ἰσχυριστῆί κάποιος ὅτι, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὶς προθέσεις τοῦ δημιουργοῦ, ἡ πρωτοτυπία τοῦ ἔργου καταδεικνύεται ἀκριβῶς ἀπὸ τὴν ἰδιαιτερότητά του, δηλαδὴ τὸ στοιχεῖο ποὺ τὸ καθιστᾷ ἀμίμητο. Ταυτόχρονα, ὅμως, τὸ ἔργο, ὡς προϊόν μιᾶς ἐλεύθερης καὶ ἄσκοπης δραστηριότητας, διατρέχει πάντα τὸν κίνδυνο νὰ ἀποτελεῖ ἀπλῶς μιὰ «πρωτότυπη ἀνοησία». Ὁ κίνδυνος αὐτός, ὅπως ἔχουμε ἤδη δεῖ, μπορεῖ νὰ ἀποφευχθῆί μόνον μὲ τὴν παρουσία στοῦ ἔργου ἑνὸς ἐγγενοῦς «κανόνα» (κανόνα τοῦ ἔργου, ὄχι τοῦ δημιουργοῦ), ὁ ὁποῖος μᾶς ἐπιτρέπει τὴν κατανόησή του. Σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο, ἓνα μανιεριστικὸ ἔργο θὰ μπορούσε νὰ ἀντιστοιχεῖ στὴν δυνατότητα ἑνὸς κανόνα ποὺ μὲ κάποιον τρόπο «περιέχει» τὸν ὅρο ὅτι μπορεῖ νὰ ἐφαρμοσθῆί μόνον μιὰ φορά. Ἐνας τέτοιος κανόνας, ὅμως, εἶναι ἀδύνατος. Ἀπὸ τὴν στιγμή ποὺ ἀπὸ ἓνα μερικὸ ἢ μοναδικὸ «ὕλικό» ἀναδύεται ἢ συνάγεται μιὰ διακριτὴ «μορφή», καὶ ἄρα ἓνας ἀόριστος ἢ ὀρισμένος κανόνας, ἡ ἄμεση περιστολὴ τῆς ἐν δυνάμει ἀπεριόριστης καθολικότητας αὐτοῦ τοῦ κανόνα ὥστε νὰ ἐφαρμόζεται μόνον σὲ αὐτὸ τὸ «ὕλικό» εἶναι ἀδύνατη: ὁ ὁποιοσδήποτε περιορισμὸς μπορεῖ νὰ γίνῃ μόνον μὲ εἰδικούς (καὶ ἄρα ἐν δυνάμει καθολικούς) ὅρους.<sup>55</sup> Μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια, ἡ αἰσθητικὴ ἀπεικόνιση, π.χ., μιᾶς ἱστορικῆς περιόδου ἢ ἑνὸς βίου, ἢ θὰ εἶναι ἓνα «ἀνόητο» συμπίλημα μοναδικῶν ἰδιαιτεροτήτων, ἢ θὰ ἔχει νόημα ἀκριβῶς ἐπειδὴ ὁ τρόπος παράθεσης

54. Στὴν περίπτωση τοῦ μαθητῆ, τὸ μιμητικὸ πρότυπο εἶναι ἐξωτερικὸ καὶ πλήρες: αὐτὸς ἀντιγράφει τὸ πρωτότυπο ἔργο στὴν συγκεκριμένη ἰδιαιτερότητά του, σὲ μιὰ ἀντιφατικὴ προσπάθεια νὰ δημιουργήσῃ μὲσω μίμησης τὸ ἀμίμητο. Στὴν περίπτωση τοῦ μανιεριστῆ, τὸ πρότυπο εἶναι ἐσωτερικὸ καὶ «ψιλό»: ἡ «καθαρὴ» ἰδέα τῆς πρωτοτυπίας.

55. Προφανῶς, αὐτὸ ἰσχύει γιὰ πεπερασμένα ὑποκείμενα. Ὁ ὀριακὸς στόχος τοῦ μανιεριστῆ παραπέμπει (ἀλλὰ, σύμφωνα μὲ τὸν Kant, ἀπὸ τὴν λάθος πλευρά, αὐτὴ τῆς ἐνικότητας καὶ ὄχι αὐτὴ τῆς καθολικότητας) στὴν ἀπόλυτη συναρμογὴ καθολικότητας καὶ ἐνικότητας ποὺ χαρακτηρίζει τὴν ἐμπειρία τοῦ ἀπόλυτου ἐποπτικοῦ νοῦ, στὴν ὁποία κάθε κανόνας ἰσχύει μόνον μιὰ φορά.

του ύλικού επιτρέπει την συναγωγή του «κανόνα» που το διαμορφώνει. Προφανώς, από την στιγμή που ο «κανόνας» απομονωθεί, όλες οι καντιανές δυνατότητες της μίμησης είναι εκ των πραγμάτων ανοιχτές: μπορεί κάποιος να «άκολουθήσει» και να θέσει άλλον κανόνα, μπορεί να μιμηθεί τον κανόνα άοριστα, μπορεί να απομιμηθεί τον κανόνα σε μια όρισμένη έκφρασή του, μπορεί να πιθηκίσει το έργο στο σύνολο του. Το σημαντικό στοιχείο, όμως, είναι ότι, αν η θεμελιώδης πρωτοτυπία του έργου (όχι η πρωτοτυπία του δημιουργού, που έγκειται στην ελευθερία από κανόνες) είναι ή δημιουργία ενός νέου κανόνα, ή υποδειγματική λειτουργία του έργου αποτελεί ουσιώδες χαρακτηριστικό της πρωτοτυπίας του, καθώς, μέσω της μιμητικής δυνατότητας επανάληψης, επιβεβαιώνει ακριβώς την δημιουργία ενός κανόνα.

Μπορούμε τώρα, για να κλείσουμε την συζήτηση, να καταστήσουμε ρητό κάτι που έχει ήδη διαφανεί με διάφορους τρόπους και που συνδέει το έργο τέχνης με τα γενικότερα συστηματικά ζητήματα που μάς απασχολούν. Η διαστάση της υποδειγματικότητας του έργου που αφορά την δημιουργική επίδραση που ασκεί σε άλλους ή την κριτική αποτίμηση άλλων έργων είναι θεμελιωμένη στο γεγονός ότι το ίδιοφύες έργο είναι κατ' αρχήν υποδειγματικό με την έννοια ότι αποτελεί υπόδειγμα του έαυτού του. Σε πληρέστερη διατύπωση, αυτό σημαίνει ότι όταν προσπαθούμε να αποτιμήσουμε καλαισθητικά ή να κατανοήσουμε ευρύτερα το ίδιο το ίδιοφύες έργο, το αντιμετωπίζουμε ως παράδειγμα του κανόνα που συνάγουμε από το ίδιο θεωρώντας το ως υπόδειγμα. Προφανώς εδώ αναδύεται μια όρισμένη κυκλικότητα, μια πρώτη έκφραση της οποίας εμφανίζεται στην σχέση μεταξύ καλαισθησίας και ιδιοφυΐας. Ένω από την μία πλευρά, ή κριτική ικανότητα «σε ζητήματα των καλών τεχνών εκφέρει την απόφαση με βάση δικές της αρχές» έχοντας το δικαίωμα να περιορίσει, όπου είναι αναγκαίο, τις αξιώσεις της ιδιοφυΐας (Κ3 §50 320), από την άλλη, ή καλαισθησία, καθώς δεν στηρίζεται στην χρήση έννοιων, «χρειάζεται τα παραδείγματα όσων πραγμάτων έχουν κερδίσει την μακρότερη επιδοκιμασία κατά την πορεία του πολιτισμού» (Κ3 §32 283), δηλαδή των ίδιοφυών έργων και των έπιτυχημένων μιμήσεων τους, περισσότερο από οποιαδήποτε άλλη ικανότητα του υποκειμένου, ώστε να προσανατολιστεί στο έργο της.

Ὁ κύκλος αὐτὸς δὲν εἶναι φαῦλος, καθὼς δὲν ἀφορᾷ τὴν ἀρχικὴ ἢ τελικὴ «στιγμὴ» τῆς δικαιολόγησής ἐνὸς ἰσχυρισμοῦ, ἀλλὰ περιγράφει μιὰ «διαλεκτικὴ» διαδικασίαν ἀλληλεπίδρασης μεταξὺ καλαισθησίας καὶ ἰδιοφυΐας ποῦ ἐκτείνεται στὸν χρόνον (καὶ μάλιστα, δεδομένης τῆς θέσης τοῦ Kant, γιὰ τὴν φύση τῆς ἰδιοφυΐας θὰ συνεχίσει στὸ διηνεκὲς χωρὶς κάποια τελικὴ «σύνθεση»). Ἐπιπλέον, ἡ περιγραφή τῆς λειτουργίας τῆς καλαισθητικῆς κρίσης μὲ αὐτοὺς τοὺς ὅρους τὴν ἐντάσσει στὸ γενικότερο πλαίσιο τοῦ ἔργου ποῦ ὁ Kant ἀποδίδει στὴν ἀναστοχαστικὴ κριτικὴ δύναμη σὲ ὅλες τὶς ἐκφράσεις τῆς, δηλαδὴ τὴν ἰκανότητα ἀνεύρεσης ἢ διατύπωσης ἐνὸς (ἀόριστου ἢ ὀρισμένου) καθολικοῦ στὸ ὁποῖο μπορεῖ νὰ ὑπαχθεῖ ἓνα δεδομένο μερικὸ στὴν βᾶση τῆς ἀποτίμησής τοῦ ἴδιου τοῦ μερικοῦ. Γιὰ νὰ εἶναι, ὅμως, δυνατὴ αὐτὴ ἡ μορφή ἀποτίμησής, τὸ ἴδιο τὸ ἀντικείμενον, ὅπως εἶδαμε στὴν περίπτωση τοῦ ζωντανοῦ ὀργανισμοῦ καὶ τοῦ ὡραίου φυσικοῦ ἀντικειμένου, καὶ ὅπως βλέπουμε τώρα γιὰ τὸ ἔργο τέχνης, πρέπει νὰ μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ σὲ μιὰ διπλὴ προοπτικὴ.

Ἡ ἰδιόμορφη «διπλότης» ποῦ χαρακτηρίζει αὐτὰ τὰ ἀντικείμενα μπορεῖ νὰ περιγραφθεῖ μὲ διάφορους τρόπους. Τὸ χωρίο τοῦ Schiller ποῦ ἀκολουθεῖ, ἐξαιτίας τῆς ἐννοιολογικῆς του ἀδρότητας, ἀποτελεῖ μιὰ καλὴ ἀφετηρία γιὰ μιὰ ἐνοποιημένη σύλληψη αὐτῆς τῆς ἰδιομορφίας. Μιλώντας, λοιπόν, γιὰ τὰ ὡραία φυσικὰ ἀντικείμενα, ὁ Schiller σημειώνει:

Ἐν πρώτοις πρέπει νὰ γνωρίζουμε ὅτι τὸ ὡραῖο πράγμα εἶναι φυσικὸ πράγμα, ὅτι ἐπομένως προσδιορίζεται ἀπὸ τὸν ἴδιο του τὸν ἑαυτό· δεύτερον, πρέπει νὰ ἐμφανίζεται σὲ μᾶς ὡς ἂν καθορίζεται ἀπὸ ἓναν κανόνα, ἐφόσον ὁ ἴδιος ὁ Kant ἰσχυρίζεται ὅτι πρέπει νὰ μοιάζει μὲ τέχνη. Καὶ οἱ δύο παραστάσεις, ὅτι δηλαδὴ προσδιορίζεται ἀπὸ τὸν ἴδιο του τὸν ἑαυτό καὶ καθορίζεται ἀπὸ ἓναν κανόνα [es ist durch sich selbst, und es ist durch eine Regel], ἐνώνονται ὅμως κατὰ ἓνα μοναδικὸ τρόπο, δηλαδὴ ὅταν λέμε ὅτι καθορίζεται ἀπὸ ἓναν κανόνα τὸ ὁποῖο ἔθεσε τὸ ἴδιο στὸν ἑαυτό του.<sup>56</sup>

56. Καλλίας, 49-50. Ὁ Schiller παραβλέπει ἐδῶ σχεδὸν ὅλες τὶς σχετικὲς καντιανὲς διακρίσεις (μεταξὺ αἰσθητικῆς καὶ ἐννοιολογικῆς κρίσης, μεταξὺ ὑποκειμενικῆς μορφικῆς σκοπιμότητος καὶ ἀντικειμενικῆς ἐσωτερικῆς σκοπιμότητος) καὶ παρουσιάζει αὐτὸ

Σε αυτό το χωρίο διακρίνουμε καθαρά το σχήμα του προβλήματος. Το πρόβλημα είναι ότι το αντικείμενο καθορίζεται από δύο κατ'άρχην ανεξάρτητους και αντινομικούς όρους (έδω: το αντικείμενο είναι αφ' εαυτού· το αντικείμενο είναι μέσω κανόνα) και ή «λύση» προκύπτει με τόν συνδυασμό τών δύο όρων (έδω: «είναι μέσω ενός κανόνα το οποίο έθεσε το ίδιο στον εαυτό του»).

Το κύριο πρόβλημα που θέτει αυτό το χωρίο αφορά, βέβαια, την περαιτέρω έρμηνεία του «είναι» τών εκφράσεων «είναι αφ' εαυτού» ή «είναι μέσω κανόνα», δηλαδή την φύση τών αντίστοιχων καθορισμών. Στο προηγούμενο Κεφάλαιο, συναντήσαμε μια «δυναμική» έρμηνεία αυτού του σχήματος («δυναμική» με την έννοια ότι έμπλέκονται πραγματικές αίτιακές σχέσεις στο έσωτερικό του αντικειμένου). Το πρόβλημα εκεί ήταν ότι ο ζωντανός οργανισμός ως φυσικό αντικείμενο υπόκειται στην γενική αίτιακή καθοριστικότητα ως προς τούς όρους δυνατότητας και γένεσης, αλλά ταυτόχρονα παρουσιάζει μια μορφή οργάνωσης που δέν μπορεί να δικαιολογηθεί στην βάση αυτής τής καθοριστικότητας. Η «έπίλυση» ήταν ή υπόθεση τής αυτοοργάνωσης, δηλαδή ο ισχυρισμός ότι το αντικείμενο αποτελεί ταυτόχρονα αίτια και αποτέλεσμα του εαυτού του, όπως έρμηνεύθηκε από τόν Kant στην βάση τής διάκρισης και τής σχέσης μεταξύ όλου και μερών: τά μέρη που καθιστούν πραγματικό (παράγουν) το όλον καθίστανται δυνατά (μπορούν να καθοριστούν έννοιολογικά και να γνωριστούν, έντέλει να είναι αυτό που είναι) μόνον στην βάση του όλου, το οποίο έτσι προϋποτίθεται ως προς τήν δυνατότητα, αλλά έπεται ως προς τήν πραγματικότητα.

Στήν περίπτωση του έργου τέχνης, συναντάμε μια «στατική» έκδοχή του σχήματος («στατική» με την έννοια ότι δέν έμπλέκονται πραγματικές αίτιακές σχέσεις στο έσωτερικό του αντικειμένου). Το πρόβλημα έδω είναι ότι το

---

που μόνο αναστοχαστικά μπορεί να είπωθεί μόνο για τούς ζωντανούς οργανισμούς (δηλαδή ότι προσδιορίζονται από τόν ίδιο τους τόν εαυτό) ως γενικό χαρακτηριστικό τών φυσικών πραγμάτων (τά όποια στο καντιανό πλαίσιο δέν καθορίζονται, βέβαια, από τόν εαυτό τους, αλλά από τις έξωτερικές αίτιες τους). Έκτος συμφραζόμενων, το «es durch sich selbst ist» θα μπορούσε και να έννοει ότι το φυσικό αντικείμενο είναι γενικά αφ' εαυτού, δέν είναι αποτέλεσμα σκοπίμης δραστηριότητας, αλλά τά συμφραζόμενα υποδεικνύουν ότι ο Schiller έχει κατά νου τήν φύση τών ζωντανών οργανισμών.

άντικείμενο δημιουργείται μέσω μιάς διαδικασίας ελεύθερης από κάθε σκοπιμότητα ή έννοιολογική καθοριστικότητα, αλλά, αντί να είναι, όπως θα αναμέναμε στην βάση του τρόπου γένεσής του, μιὰ αδιάφορη «πρωτότυπη άνοησία», καί μὰς εύχαριστεί καί σημαίνει (καί μάλιστα, σημαίνει άόριστα πολύ περισσότερα από όσα μπορούμε να σκεφθούμε συγκεκριμένα). Ένας τρόπος να περιγράψουμε αυτό που συμβαίνει είναι να πούμε ότι τὸ αντικείμενο, παρ' όλο που δέν δημιουργήθηκε με αυτό τὸν σκοπό καί στην βάση κάποιας δεδομένης σύμβασης, διασπάται «αὐθόρμητα» με τὸ τρόπο ἑνὸς σημείου: ἔνώ είναι αυτό που είναι (ἕνα «ύλικό» αντικείμενο), ταυτόχρονα σημαίνει (λειτουργεί ως παράσταση με άποβλεπτικό αντικείμενο, ἔκφραση μιάς αισθητικῆς ιδέας). Αυτό, όμως, για να είναι δυνατό «αὐθόρμητα» προϋποθέτει μιὰ προγενέστερη αναλυτικὰ διάσπαση: τὸ αντικείμενο είναι αυτό που είναι (ἕνα «ύλικό» αντικείμενο), ἀλλά ταυτόχρονα μὰς «λέει» ότι είναι καί κάτι ἄλλο, μὰς παρουσιάζει τὸ ἴδιο τὸν ἑαυτό του ως παράσταση που σημαίνει. Δεδομένου ότι στὰ καντιανὰ συμφραζόμενα ἢ παράσταση γενικὰ είναι ἀδύνατη χωρίς ἕναν «κανόνα» σύνθεσης, αυτό σημαίνει ότι τὸ αντικείμενο διασπάται σὲ αυτό που είναι ὅπως είναι καί στὸν «κανόνα» αὐτοῦ που πρέπει να είναι προκειμένου να λειτουργήσει ως παράσταση.

Μπορούμε, λοιπόν, να πούμε ότι, ὅπως ὁ ζωντανὸς ὀργανισμὸς αὐτοοργανώνεται, τὸ ἔργο τέχνης αὐτοπαρουσιάζεται. Μπορούμε ἔτισης να πούμε ότι ὑπάρχουν σαφεῖς ἀναλογίες μεταξύ τῶν δύο περιπτώσεων, κυρίως στὸν βαθμὸ που καί στὶς δύο ἐμπλέκονται σχέσεις μεταξύ τῶν μερῶν καί τοῦ ὅλου στην διάρθρωση τοῦ αντικειμένου (ὁ «κανόνας» τοῦ ἔργου προκύπτει ἀπὸ τὸν τρόπο που τὰ αισθητικὰ κατηγορήματα ὡς μέρη συντίθεται στὸ μορφικὸ ὅλον τῆς αισθητικῆς ιδέας). Ἄλλὰ ἂν ἐπιστρέψουμε στην «καθαρή» ἐμπειρία τοῦ ἐλεύθερου παιχνιδιῦ τῶν παραστατικῶν ἱκανοτήτων μας, μπορούμε να διαπιστώσουμε ότι σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωση αὐτοοργάνωση καί αὐτοπαρουσίαση συμπίπτουν. Ὅπως εἶδαμε, ὁ ἰσχυρισμὸς ὅτι «ἡ ἐλευθερία τῆς φαντασίας συνίσταται ἀκριβῶς στὸ γεγονὸς ὅτι σχηματοποιεῖ χωρίς μιὰ ἔννοια» (Κ3 §35 287) σημαίνει ὅτι κατὰ τὴν διάρκεια τοῦ ἐλεύθερου παιχνιδιῦ ἢ παράσταση αὐτοοργανώνεται (διασπώμενη σὲ ἕναν ἐνεργητικὸ «μορφικὸ» πῶλο που ἀντι-

στοιχεί στην πρώτη κανονιστική εικόνα του κόσμου όπως θα έπρεπε να είναι και σε ένα παθητικό «ύλικό» πόλο που αντιστοιχεί στην πρώτη πρώτη περιγραφική εικόνα του κόσμου όπως είναι) έτσι ώστε να αυτοπαρουσιαστεί ως παράσταση, και όχι ως μια άπλη έσωτερική κατάσταση του υποκειμένου.

Σε όλες αυτές τις περιπτώσεις, λοιπόν, είμαστε υποχρεωμένοι να αναγνωρίσουμε την παρουσία μιᾶς έσωτερικής κανονιστικότητας στο αντικείμενο. Το αντικείμενο δεν είναι άπλως όπως είναι (υποκείμενο άπλως στις νομοτέλειες που, στο καντιανό πλαίσιο, μπορούν να αναχθούν στην αναγκαία συγκροτητική αύτενέργεια του υπερβατολογικού υποκειμένου), αλλά ταυτόχρονα «δείχνει» το ίδιο αυτό που πρέπει να είναι (υποδεικνύοντας ακόμη και τους τρόπους με τους οποίους το ίδιο αποτυγχάνει να είναι αυτό που πρέπει να είναι και εισάγοντας έτσι νομοτέλειες την αναγκαιότητα των οποίων δεν μπορεί να έγγυηθεί το υποκείμενο). Αυτή ακριβώς είναι ή «νομοτέλεια του ένδεχομενικού ως τέτοιου» (E1 §6 217)· έλπίζω ή συζήτηση που προηγήθηκε να κατέδειξε, τόσο τον τρόπο με τον οποίο προκύπτει ως πρόβλημα στο καντιανό πλαίσιο, όσο και τους λόγους για τους οποίους ο Kant, για να αντιμετώπισει αυτό το πρόβλημα, την χαρακτήρισε ως σκοπιμότητα.



## Βιβλιογραφική Σημείωση

Άκόμη και όπου αναφέρονται ελληνικές εκδόσεις, είτε για έργα του Kant, είτε για άλλα έργα, οι μεταφράσεις έχουν γενικά τροποποιηθεί σιωπηρὰ σὲ πολλά σημεία.

### A. Έργα του Kant

Οἱ παραπομπές στὰ δημοσιευμένα έργα τοῦ Kant γίνονται παρενθετικὰ στὸ κείμενο μὲ τὸν ἀριθμὸ σελίδας τῆς στερεότυπης ἔκδοσης τῶν ἀπάντων τοῦ Kant ἀπὸ τὴν Πρωσικὴ Ἀκαδημία τῶν Ἐπιστημῶν: I. Kant, *Kant's gesammelte Schriften, herausgegeben von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften*, 29 τόμοι (Berlin: Reimer καὶ de Gruyter, 1902- ). Οἱ παραπομπές περιλαμβάνουν: συντομογραφία τοῦ τίτλου τοῦ ἔργου, ἀριθμὸ τοῦ τόμου τῆς ἔκδοσης τῆς Ἀκαδημίας καὶ ἀριθμὸ σελίδας. Στὴν περίπτωση τῆς *Κριτικῆς τοῦ καθαροῦ Λόγου* ἀκολουθεῖται ὁ συνήθης τρόπος παραπομπῆς σὲ σελίδες τῆς πρώτης (A) καὶ τῆς δεύτερης (B) ἔκδοσης. Στὴν περίπτωση τῆς *Κριτικῆς τῆς κριτικῆς δύναμης* καὶ τῆς λεγόμενης *Πρώτης εἰσαγωγῆς* παραλείπεται ὁ ἀριθμὸς τοῦ τόμου (ἢ τρίτη *Κριτικὴ* βρίσκεται στὸν πέμπτο καὶ ἡ *Πρώτη εἰσαγωγή* στὸν εἰκοστὸ τόμο) καὶ προστίθεται ὁ ἀριθμὸς παραγράφου. Ἐπιπλέον, γιὰ τὴν τρίτη *Κριτικὴ* χρησιμοποιοῦνται οἱ ἀκόλουθες συντομογραφίες:

Ε2: Εἰσαγωγή

Π: Πρόλογος

Οί παραπομπές σέ άλλα κείμενα του Kant (έπιστολές, διαλέξεις, κατάλοιπα) γίνονται και πάλι σύμφωνα μέ την έκδοση τής Άκαδημίας.

Οί συγκεντρωτικές εκδόσεις τών έργων του Kant που χρησιμοποιήθηκαν είναι οί ακόλουθες:

*Werke*, έπ. W. Weischedel (Wiesbaden: Insel, 1957).

*The Cambridge Edition of the Works of I. Kant*, έπ. P. Guyer και A. Wood (Cambridge: Cambridge University Press, 1992–).

Γιά συγκεκριμένα έργα χρησιμοποιήθηκαν οί ακόλουθες εκδόσεις:

*Kritik der Reinen Vernunft*, έπ. J. Timmermann (Hamburg: Meiner, 1998).

*Kritik der Urteilskraft & Erste Einleitung in die Kritik der Urteilskraft*, έπ. H.F. Klemme (Hamburg: Meiner, 2006).

*Was ist Aufklärung? Ausgewälte kleine Schriften*, έπ. H.D. Brandt (Hamburg: Meiner, 1999).

Οί έλληνικές εκδόσεις που χρησιμοποιήθηκαν είναι οί ακόλουθες:

Δοκίμια, μτφρ. Εύ.Π. Παπανούτσος (Άθήνα: Δωδώνη, 1971).

*Η διένεξη τών σχολών*, μτφρ. Θ. Γκιούρας (Άθήνα: Σαββάλας, 2004).

*Η Πρώτη είσαγωγή στην Κριτική τής κριτικής δύναμης*, έπ. Κ. Ψυχοπαίδης, θεώρ. Γ. Ξηροπαίδης, μτφρ. Β. Μείντάνη (Άθήνα: Πόλις, 1996).

*Κριτική τής κριτικής δύναμης*, μτφρ. Κ. Άνδρουλιδάκης (Άθήνα: Ίδεόγραμμα, 2002).

*Κριτική του καθαρού Λόγου*, μτφρ. Άν. Γιανναράς (Άθήνα: Παπαζήσης, 1977-79) και Μ.Φ. Δημητρακόπουλος (Άθήνα, 1983-87).

*Κριτική του πρακτικού Λόγου*, μτφρ. Κ. Άνδρουλιδάκης (Άθήνα: Έστία, 2004).

*Τί είναι διαφωτισμός*, μτφρ. Ν.Μ. Σκουτερόπουλος (Άθήνα: Κριτική, 1989).

## Β. Βιβλιογραφία

Οί παραπομπές σέ ὄλα τὰ ὑπόλοιπα ἔργα γίνονται σέ σημείωση καί περιλαμβάνουν τόν συγγραφέα, τόν τίτλο τοῦ ἔργου (ἢ κάποια συντομευμένη ἔκδοσή του) καί, κατὰ περίπτωση, ἀριθμὸ σελίδας ἢ παραγράφου. Τὰ πλήρη στοιχεῖα περιλαμβάνονται στήν ἀκόλουθη βιβλιογραφία.

- Allison, H., “Is the Critique of Judgment ‘Post-Critical?’” στὸ S. Sedgwick (ἐπ.), *The Reception of Kant’s Critical Philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), 78-92.
- Allison, H., “Kant’s Antinomy of Teleological Judgment”, *Southern Journal of Philosophy*, Supplement 30 (1991), 25-42.
- Allison, H., “Kant’s Critique of Spinoza” στὸ R. Kennington (ἐπ.), *The Philosophy of Baruch Spinoza* (Washington D.C.: Catholic University of America Press, 1980), 199-277 .
- Allison, H., *Kant’s Theory of Taste. A Reading of the Critique of Aesthetic Judgment* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001).
- Allison, H., *Kant’s Transcendental Idealism* (New Haven: Yale University Press, 2004<sup>2</sup>).
- Allison, H., “Pleasure and Harmony in Kant’s Theory of Taste” στὸ H. Perret (ἐπ.), *Kants Ästhetik/Kant’s Aesthetics/L’esthétique de Kant* (Berlin: de Gruyter, 1998), 466-483.
- Atherton, M., “The Inessentiality of Lockean Essences”, *Canadian Journal of Philosophy* 14 (1984), 277-293.
- Baum, M., “Kants Prinzip der Zweckmäßigkeit und Hegels Realisierung des Begriffs” στὸ F.H. Fulda & R.P. Horstmann (ἐπ.), *Hegel und die »Kritik der Urteilskraft«* (Stuttgart: Klett-Cotta, 1990).
- Beisbart, C., “Kant’s Characterization of Natural Ends”, *Kant Yearbook* 1 (2009), 1-30.
- Beiser, F.C., “Kant’s Intellectual Development: 1746-1781” στὸ P. Guyer (ἐπ.), *The Cambridge Companion to Kant* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), 26-61.
- Beiser, F.C., *The Fate of Reason: German Philosophy from Kant to Fichte* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1987).
- Berlin, I., *Against the Current. Essays in the History of Ideas* (Oxford: Clarendon Press, 1991).
- Berlin, I., *Vico and Herder* (London: The Hogarth Press, 1992).

- Breazeale, D. "Fichte's Nova Methodo Phenomenologica: On the Methodological Role of 'Intellectual Intuition' in the later Jena *Wissenschaftslehre*", *Revue Internationale de Philosophie* 206 (1998), 587-616.
- Breitenbach, A., "Teleology in Biology: A Kantian Perspective", *Kant Yearbook* 1 (2009), 31-56.
- Bruno, P.W., *Kant's Concept of Genius: Its Origin and Function in the Third Critique* (London: Continuum, 2010).
- Burckhardt, J., *Weltgeschichtliche Betrachtungen* (Leipzig: Kröner, 1935).
- Cherniss, H., *Aristotle's Criticism of Plato and the Academy* (New York: Russell & Russell, 1962).
- Chignell, A., "Kant, Modality, and the Most Real Being", *Archiv für Geschichte der Philosophie* 91 (2009), 157-92.
- Cohen, A., "Kant on the Possibility of Ugliness", *British Journal of Aesthetics* 53 (2013), 199-209.
- Cottingham, J., "Descartes and the Voluntariness of Belief" στὸ *Cartesian Reflections. Essays on Descartes's Philosophy* (Oxford: Oxford University Press, 2008), 213-30.
- Craig, E., *The Mind of God and the Works of Man* (Oxford: Clarendon Press, 1987).
- Derrida, J., "Economimesis", *Diacritics* 11 (1981), 2-25.
- Descartes, R., *The Philosophical Writings of Descartes*, ἐπ. J. Cottingham et al (Cambridge: Cambridge University Press, 1985).
- Dilthey, W., *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften* (Gesammelte Schriften, Bd. 7) (Leipzig: Teubner, 1927).
- Doyle, J.P., *On the Borders of Being and Knowing: Some Late Scholastic Thoughts on Supertranscendental Being* (Leuven: Leuven University Press, 2012).
- Düsing, K., "Ästhetische Einbildungskraft und intuitiver Verstand: Kants Lehre und Hegels spekulativ-idealistische Umdeutung", *Hegel-Studien* 21 (1986), 87-128.
- Düsing, K., *Die Teleologie in Kants Weltbegriff* (Bonn: Bouvier, 1968).
- Edwards, J., "Spinozism, Freedom, and Transcendental Dynamics in Kant's Final System of Transcendental Idealism" στὸ S. Sedgwick (ἐπ.), *The Reception of Kant's Critical Philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), 54-77.
- Fisch, M., "Vico and Pragmatism" στὸ G. Tagliacozzo & H. White (ἐπ.), *Giambattista Vico: An International Symposium* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1969), 401-24.
- Förster, E., *Kant's Final Synthesis. An Essay on the Opus postumum* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2000).
- Franks, P. "From Kant to Post-Kantian Idealism", *Proceedings of the Aristotelian Society*, Supplementary Volume (2002), 229-46.

- Friedman, M., "Regulative and Constitutive", *Southern Journal of Philosophy*, Supplement 30 (1991), 73-102.
- Gammon, M., "Exemplary Originality': Kant on Genius and Imitation", *Journal of the History of Philosophy* 35 (1997), 563-92.
- Garnett, C.B., "Kant's Theory of Intuitus Intellectualis in the Inaugural Dissertation of 1770", *The Philosophical Review* 46 (1937), 424-32.
- Geiger, I., "Is Teleological Judgement (still) Necessary? Kant's Arguments in the Analytic and in the Dialectic of Teleological Judgement", *British Journal for the History of Philosophy* 17 (2009), 533-66.
- Ginsborg, H., "Aesthetic Judging and the Intentionality of Pleasure", *Inquiry* 46 (2003), 164-181.
- Ginsborg, H., "Kant's Biological Teleology and its Philosophical Significance" στο G. Bird (έπ.), *A Companion to Kant* (Oxford: Blackwell, 2006), 455-69.
- Ginsborg, H., "Kant on Aesthetic and Biological Purposiveness" στο A. Reath, B. Herman & C. Korsgaard (έπ.), *Reclaiming the History of Ethics: Essays for John Rawls*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), 329-360.
- Ginsborg, H., "Kant on Understanding Organisms as Natural Purposes" στο E. Watkins (έπ.), *Kant and the Sciences*, (Oxford: Oxford University Press, 2001), 231-258
- Ginsborg, H., "Lawfulness without a Law: Kant on the Free Play of Imagination and Understanding", *Philosophical Topics* 25 (1997), 37-81.
- Ginsborg, H., "Reflective Judgment and Taste", *Noûs* 24 (1990), 63-78.
- Ginsborg, H., "Two Kinds of Mechanical Inexplicability in Kant and Aristotle", *Journal of the History of Philosophy* 42 (2004), 33-65.
- di Giovanni, G., "The Spinozism of Kant: Paragraph 76 of the Critique of Judgment", στο G. Funke (έπ.), *Akten des Siebenten Internationalen Kant-Kongresses* (Bonn: Bouvier, 1991), 21-31.
- Gram, M.S., "Intellectual Intuition: The Continuity Thesis", *Journal of the History of Ideas* 42 (1981), 287-304.
- Guyer, P., "Exemplary Originality: Genius, Universality, and Individuality" στο *Values of Beauty. Historical Essays in Aesthetics* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), 242-264.
- Guyer, P., "From Nature to Morality: Kant's New Argument in the 'Critique of Teleological Judgment'" στο *Kant's System of Nature and Freedom* (Oxford: Oxford University Press, 2005), 314-342.
- Guyer, P., *Kant and the Claims of Taste* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997<sup>2</sup>).

- Guyer, P., "Kant's Conception of Fine Art", *The Journal of Aesthetics and Art Criticism* 52 (1994), 275-285.
- Guyer, P., "Kant's Teleological Conception of Philosophy and its Development", *Kant Yearbook* 1 (2009), 57-98.
- Guyer, P., "Organisms and the Unity of Science" στο *Kant's System of Nature and Freedom* (Oxford: Oxford University Press, 2005), 86-112.
- Guyer, P., "Purpose in Nature: What is Living and What is Dead in Kant's Teleology" στο *Kant's System of Nature and Freedom* (Oxford: Oxford University Press, 2005), 343-372.
- Guyer, P., "Reason and Reflective Judgment: Kant on the Significance of Systematicity" στο *Kant's System of Nature and Freedom* (Oxford: Oxford University Press, 2005), 11-37.
- Guyer, P., "The Harmony of the Faculties in Recent Books on the *Critique of the Power of Judgment*", *The Journal of Aesthetics and Art Criticism* 67 (2009), 201-221.
- Guyer, P., "The Harmony of Faculties Revisited" στο R. Kukla (έπ.), *Aesthetics and Cognition in Kant's Critical Philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), 162-93.
- Guyer, P., "The Unity of Nature and Freedom: Kant's Conception of the System of Philosophy" στο *Kant's System of Nature and Freedom* (Oxford: Oxford University Press, 2005), 277-313.
- Habermas, J., *Theory and Practice* (Boston: Beacon Press, 1973).
- Hegel, G.W.F., *Faith and Knowledge* (Albany: State University of New York Press, 1977).
- Hegel, G.W.F., *The Difference Between Fichte's and Schelling's System of Philosophy* (Albany: State University of New York Press, 1977).
- Heidegger, M., «Η προέλευση του έργου τέχνης» στο Ν. Δασκαλοθανάσης (έπ.), *Τὰ παπούτσια τοῦ Van Gogh* (Ἀθήνα: Ἄγρα, 2006), 27-46.
- Hobbes, T., *The English Works of Thomas Hobbes*, έπ. W. Molesworth (London: John Bohn, 1839-45).
- Horstmann, R.P., "Why Must There Be a Transcendental Deduction in Kant's *Critique of Judgement*?" στο E. Förster (έπ.), *Kant's Transcendental Deductions. The Three Critiques and the Opus postumum* (Stanford: Stanford University Press, 1989), 157-176.
- Jonas, H., *The Gnostic Religion. The Message of the Alien God and the Beginnings of Christianity* (Boston: Beacon Press, 1991<sup>2</sup>).
- Juarrero Roqué, A., "Self-Organization: Kant's Concept of Teleology and Modern Chemistry", *Review of Metaphysics* 39 (1985), 107-35.

- Kleist, H., *Οί Μαριονέτες* (Αθήνα: Άγρα, 1996).
- Κονδύλης, Π., *Η κριτική τής μεταφυσικής στη νεότερη σκέψη*, 2 τ. (Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Έκδόσεις Κρήτης, 2012).
- Kreines, J., "The Inexplicability of Kant's *Naturzweck*: Kant On Teleology, Explanation, and Biology", *Archiv für Geschichte der Philosophie* 87 (2005), 270-311.
- Lachterman, D., *The Ethics of Geometry. A Genealogy of Modernity* (New York: Routledge, 1989).
- Leibniz, G.W., *Philosophical Papers and Letters*, έπ. L.E. Loemker (Dordrecht: Kluwer, 1989<sup>2</sup>).
- Leibniz, G.W., *The Leibniz-Clarke Correspondence*, έπ. H.G. Alexander (Manchester: Manchester University Press, 1956).
- Leibniz, G.W., *Theodicy. Essays on the Goodness of God, the Freedom of Man, and the Origin of Evil*, έπ. E.M. Huggard (Chicago: Open Court, 1998).
- Locke, J., *An Essay Concerning Human Understanding*, έπ. P. Niddich (Oxford: Clarendon Press, 1975).
- Longuenesse, B., *Kant and the Capacity to Judge* (Princeton: Princeton University Press, 1998).
- Longuenesse, B., "Point of View of Man or Knowledge of God: Kant and Hegel on Concept, Judgment, and Reason" στο S. Sedgwick (έπ.), *The Reception of Kant's Critical Philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), 253-82.
- Lukács, G., *History and Class Consciousness. Studies in Marxist Dialectics* (Cambridge Mass.: The MIT Press, 1971).
- McConnell, S., "How Kant Might Explain Ugliness", *British Journal of Aesthetics* 48 (2008), 205-228.
- McDowell, J., *Mind and World* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1996).
- McLaughlin, P., *Kant's Critique of Teleology in Biological Explanation* (Lewiston: The Edwin Mellen Press, 1990).
- McLaughlin, P., "Newtonian Biology and Kant's Mechanistic Concept of Causality" στο P. Guyer (έπ.) *Kant's Critique of the Power of Judgment: Critical Essays* (Lanham: Rowman & Littlefield, 2003), 209-18.
- McLaughlin, P., *What Functions Explain. Functional Explanation and Self-Reproducing Systems* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001).
- Meillassoux, Q., *After Finitude: An Essay on the Necessity of Contingency* (London: Continuum, 2008).
- Mensch, J., "The Key to All Metaphysics: Kant's Letter to Herz, 1772", *Kantian Review* 12 (2007), 109-27.

- Morrison, J.C., "Vico's Principle of *Verum* is *Factum* and the Problem of Historicism", *Journal of the History of Ideas* 39 (1978), 579-595.
- Murray, B., "Kant on Genius and Art", *British Journal of Aesthetics* 47 (2007), 199-214.
- Neal, R. "Kant's Ideality of Genius", *Kant-Studien* 103 (2012), 351-60.
- Nuzzo, A., *Kant and the Unity of Reason* (West Lafayette: Purdue University Press, 2005).
- Palmer, L., "A Universality not Based on Concepts: Kant's Key to the Critique of Taste", *Kantian Review* 13 (2008), 1-51.
- Pépin, J., *Idées grecques sur l'homme et sur dieu* (Paris: Les Belles Lettres, 1971).
- Πλάτων, *Τίμαιος*, έπ. Β. Κάλφας (Αθήνα: Πόλις, 1995).
- Πλωτίνος, *Έννεάς Πρώτη - Πέμπτη*, έπ. Π. Καλλιγιάς (Αθήνα: Ακαδημία Αθηνών, 1994-2013).
- Pogge, T., "Kant on Ends and the Meaning of Life" στο A. Reath, B. Herman & C. Korsgaard (έπ.), *Reclaiming the History of Ethics: Essays for John Rawls*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), 361-387.
- Prauss, G., "Theory as Praxis in Kant" στο Y. Yovel (έπ.), *Kant's Practical Philosophy Reconsidered* (Dordrecht: Springer, 1989), 93-105.
- Puech, H.-C., "Gnosis and Time" στο J. Campbell (έπ.), *Papers from the Eranos Yearbooks*, vol.3 (London: Routledge & Kegan Paul, 1958), 38-84.
- Quarfood, M., "Kant on Biological Teleology: Towards a Two-Level Interpretation", *Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences* 37 (2006), 735-47.
- Rickman, P., "Vico's First Principle and the Critique of Historical Reason" στο G. Tagliacozzo (έπ.), *Vico: Past and Present* (Atlantic Highlands: Humanities Press, 1981), 206-15.
- Rogerson, K.F., *The Problem of Free Harmony in Kant's Aesthetics* (Alabany: State University of New York Press, 2008).
- Rudolph, K., *Gnosis. The Nature & History of Gnosticism* (San Francisco: Harper & Row, 1987).
- Rueger, A. & S. Evren, "The Role of Symbolic Representation in Kant's Theory of Taste", *British Journal of Aesthetics* 45 (2005), 229-247.
- Rush, F., "The Harmony of the Faculties" *Kant-Studien* 92 (2001), 38-61.
- Schiller, F., *Καλλίας ή περι του κάλλους* (Αθήνα: Πόλις, 2005).
- Sloan, P., "Preforming the Categories: Eighteenth-Century Generation and the Biological Roots of Kant's A Priori", *Journal of the History of Philosophy* 40 (2002), 229-253.
- Tertullian, *Adversus Marcionem*, έπ. E. Evans, 2 τ. (Oxford: Clarendon Press, 1972).



- Thompson, K., "The Antinomy of Teleological Judgment and the Concept of Intuitive Intellect: Transformation and Critique" στὸ H. Robinson (ἐπ.), *Proceedings of the Eighth International Kant Congress*, vol. II (Milwaukee: Marquette University Press, 1995), 445-52.
- Tilliette, X., *Recherches sur l'intuition intellectuelle de Kant à Hegel* (Paris: Vrin, 1995).
- Tonelli, G., "Kant's Early Theory of Genius", *Journal of the History of Philosophy* 4 (1966), 109-32 & 209-24.
- Tuschling, B., "The Concept of Transcendental Idealism in Kant's *Opus Postumum*" στὸ R.M. Dancy (ἐπ.), *Kant and Critique: New Essays in Honor of W.H. Werkmeister* (Dordrecht: Kluwer, 1993), 151-67.
- Tuschling, B., "The System of Transcendental Idealism: Questions Raised and Left Open in the *Kritik der Urteilskraft*", *The Southern Journal of Philosophy* 30 (1991), 109-27.
- Van de Vijver, G., L. Van Speybroeck καὶ W. Vandevyvere, "Reflecting On Complexity of Biological Systems: Kant and Beyond?", *Acta Biotheoretica* 51 (2003), 101-40.
- Vico, G., *Opere filosofiche*, ἐπ. P. Cristofolini (Firenze: Sansoni, 1971).
- Vico, G., *On the Study Methods of Our Time*, μτφρ. E. Gianturco (Ithaca: Cornell University Press, 1990).
- Vico, G., *On the Most Ancient Wisdom of the Italians*, μτφρ. L.M. Palmer (Ithaca: Cornell University Press, 1988).
- Vico, G., *The New Science of Giambattista Vico*, μτφρ. T.G. Bergin & M.H. Fisch (Ithaca: Cornell University Press, 1991).
- Walsh, D.M., "Organisms as Natural Purposes: The Contemporary Evolutionary Perspective", *Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences* 37 (2006), 771-91.
- Weber, A. καὶ F. Varela, "Life after Kant: Natural Purposes and the Autopoietic Foundations of Biological Individuality", *Phenomenology and the Cognitive Sciences* 1 (2002), 97-125.
- Wellbery, D.E., *Lessing's Laocoon: Semiotics and Aesthetics in the Age of Reason* (Cambridge: Cambridge University Press, 1984).
- Westphal, K.R., 'Kant, Hegel, and the Fate of 'the' Intuitive Intellect' στὸ S. Sedgwick (ἐπ.), *The Reception of Kant's Critical Philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), 283-305.
- White Beck, L., "Two Ways of Reading Kant's Letter to Herz: Comments on Carl" στὸ E. Förster (ἐπ.), *Kant's Transcendental Deductions. The Three Critiques and the Opus postumum* (Stanford: Stanford University Press, 1989), 21-28.

- Williams, M.A., *Rethinking "Gnosticism": An Argument for Dismantling a Dubious Category* (Princeton: Princeton University Press, 1996)
- Zammito, J., "Kant's Persistent Ambivalence Toward Epigenesis, 1764-90" στο P. Huneman (έπ.), *Understanding Purpose: Kant and the Philosophy of Biology* (Rochester: University of Rochester Press, 2007), 51-74.
- Zammito, J., "Teleology Then and Now: The Question of Kant's Relevance for Contemporary Controversies over Function in Biology", *Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences* 37 (2006), 748-70.
- Zammito, J., *The Genesis of Kant's Critique of Judgment* (Chicago: The University of Chicago Press, 1992).
- Zammito, J., "'This Inscrutable Principle of an Original Organization': Epigenesis and 'Looseness of Fit' in Kant's Philosophy of Science", *Studies in History and Philosophy of Science* 34 (2003), 73-109.
- Zanetti, V., "Teleology and the Freedom of the Self" στο K. Ameriks & D. Sturma (έπ.), *The Modern Subject. Conceptions of the Self in Classical German Philosophy* (Albany: State University of New York Press, 1995), 47-64.
- Zöllner, G., *Fichte's Transcendental Philosophy: The Original Duplicity of Intelligence and Will* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998).
- Zuckert, R., "A New look at Kant's Theory of Pleasure", *The Journal of Aesthetics and Art Criticism* 60 (2002), 239-52.