ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΗΣ ΚΡΙΤΙΚΗΣ ΔΥΝΑΜΗΣ



IMMANUEL KANT

ΚΡΙΤΙΚΗ
ΤΗΣ
ΚΡΙΤΙΚΗΣ ΔΥΝΑΜΗΣ

Εἰσαγωγή - Μετάφραση - Σχόλια
ΚΩΣΤΑΣ ΑΝΔΡΟΥΛΙΔΑΚΗΣ

ΙΔΕΟΓΡΑΜΜΑ
ΑΘΗΝΑ 2002

Τίτλος πρωτοτύπου:
Kritik der Urteilskraft

ISBN: 960-7158-18-0

© Ἐκδόσεις Ἰδεόγραμμα, Χρῆστος Ἀ. Δάρρας, Κώστας Ἀνδρουλιδάκης
Ἱπποκράτους 65, 106 80 Ἀθήνα
Τηλ. 210 3631589 FAX 210 3615085

Ἡ παροῦσα ἔκδοση πραγματοποιήθηκε μέ τήν
οἰκονομική ἐνίσχυση τοῦ Ἐθνικοῦ Κέντρου Βιβλίου

Ἡ ἑλληνική ἔκδοση
τῆς τρίτης καντιανῆς *Κριτικῆς*
ἀφιερώνεται
στή μνήμη τῶν γονέων μου
Ἰωάννη καί Κλειώς

Κ.Α.

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ 17

ΕΚΔΟΤΙΚΟ ΣΗΜΕΙΩΜΑ 19

ΕΙΣΑΓΩΓΗ ΤΟΥ ΜΕΤΑΦΡΑΣΤΗ 21

I. Ἡ γένεση τῆς τρίτης καντιανῆς *Κριτικῆς* 21
II. Δομή καί περιεχόμενο τοῦ ἔργου 25
III. Θέση τῆς *Κριτικῆς τῆς κριτικῆς δύναμης* στό σύστημα τῆς καντιανῆς φιλοσοφίας. Σχέση τῶν τριῶν καντιανῶν *Κριτικῶν* 26
–Φαινόμενα καί νοούμενα 27
–Θεωρητική καί πρακτική φιλοσοφία 28
–Ἀναγκαιότητα τῆς τρίτης Κριτικῆς 34
IV. Τό πρόβλημα τῆς ἑνότητας τῆς τρίτης *Κριτικῆς* 37
V. Ἡ θεμελίωση τῆς Αἰσθητικῆς 43
–Τά ζητήματα τῆς Αἰσθητικῆς 43
–Τά γνωρίσματα τῶν καλαισθητικῶν κρίσεων 46
–Τό ὑψηλό 49
–Ἡ θεμελίωση τῶν καλαισθητικῶν κρίσεων 50
–Τέχνη 52
–Ἡ ἀντινομία τῆς καλαισθησίας 54
VI. Κριτική τελολογία τῆς φύσης 55
–Ἡ ἀντινομία τῆς τελολογικῆς κριτικῆς δύναμης 57
VII. Τελικός σκοπός τοῦ κόσμου, πολιτισμός· καί πάλι τό ζήτημα: πῶς εἶναι δυνατή μιά φιλοσοφική θεολογία; 58
VIII. Ἐπίδραση καί σημασία τῆς τρίτης *Κριτικῆς* 60
IX. Ἡ ἑλληνική ἔκδοση 63

ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΗΣ ΚΡΙΤΙΚΗΣ ΔΥΝΑΜΗΣ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ 69

ΕΙΣΑΓΩΓΗ 75

I. Περί τῆς διαιρέσεως τῆς φιλοσοφίας 75
II. Περί τῆς περιοχῆς τῆς φιλοσοφίας ἐν γένει 78

III. Περί τῆς κριτικῆς τῆς κριτικῆς δύναμης ὡς συνδετικοῦ μέσου τῶν δύο μερῶν τῆς φιλοσοφίας σέ ἕνα ὅλον 81
IV. Περί τῆς κριτικῆς δύναμης ὡς a priori νομοθετικῆς ἱκανότητας 84
V. Ἡ ἀρχή τῆς μορφικῆς σκοπιμότητας τῆς φύσης εἶναι μιά ὑπερβατολογική ἀρχή τῆς κριτικῆς δύναμης 87
VI. Περί τῆς συνδέσεως τοῦ συναισθήματος τῆς ἡδονῆς μέ τήν ἔννοια τῆς σκοπιμότητας τῆς φύσης 93
VII. Περί τῆς αἰσθητικῆς παράστασης τῆς σκοπιμότητας τῆς φύσης 95
VIII. Περί τῆς λογικῆς παράστασης τῆς σκοπιμότητας τῆς φύσης 99
IX. Περί τῆς συνάψεως τῶν νομοθεσιῶν τῆς διάνοιας καί τοῦ Λόγου μέσω τῆς κριτικῆς δύναμης 103

ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ

Κριτική τῆς αἰσθητικῆς κριτικῆς δύναμης

ΤΜΗΜΑ ΠΡΩΤΟ. Ἀναλυτική τῆς αἰσθητικῆς κριτικῆς δύναμης 111

ΒΙΒΛΙΟ ΠΡΩΤΟ. Ἀναλυτική τοῦ ὡραίου 111

Πρῶτο οὐσιῶδες σημεῖο τῆς καλαισθητικῆς κρίσης κατά τό ποιόν 111
§ 1. Ἡ καλαισθητική κρίση εἶναι αἰσθητική 111
§ 2. Ἡ ἀρέσκεια, ἡ ὁποία προσδιορίζει τήν καλαισθητική κρίση, εἶναι τελείως ἀνιδιοτελής 113
§ 3. Ἡ ἀρέσκεια γιά τό εὐχάριστο συνδέεται μέ συμφέρον 114
§ 4. Ἡ ἀρέσκεια γιά τό καλό συνδέεται μέ συμφέρον 116
§ 5. Σύγκριση τῶν τριῶν εἰδικῶς διαφορετικῶν εἰδῶν τῆς ἀρέσκειας .. 119
Δεύτερο οὐσιῶδες σημεῖο τῆς καλαισθητικῆς κρίσης κατά τό ποσόν 121
§ 6. Τό ὡραῖο εἶναι ἐκεῖνο πού παριστάνεται χωρίς ἔννοιες ὡς ἀντικείμενο μιᾶς καθολικῆς ἀρέσκειας 121
§ 7. Σύγκριση τοῦ ὡραίου μέ τό εὐχάριστο καί τό καλό μέσω τοῦ ἀνωτέρω γνωρίσματος 122
§ 8. Ἡ καθολικότητα τῆς ἀρέσκειας παριστάνεται σέ μιά καλαισθητική κρίση μόνον ὡς ὑποκειμενική 124
§ 9. Ἐξέταση τοῦ ζητήματος: ἄν στήν καλαισθητική κρίση τό συναίσθημα τῆς ἡδονῆς προηγεῖται τῆς κρίσης τοῦ ἀντικειμένου ἤ ἄν συμβαίνει τό ἀντίστροφο 128
Τρίτο οὐσιῶδες σημεῖο τῶν καλαισθητικῶν κρίσεων κατά τήν ἀναφορά τῶν σκοπῶν, ἡ ὁποία ἐξετάζεται σέ αὐτές 131
§ 10. Περί τῆς σκοπιμότητας ἐν γένει 131
§ 11. Ἡ καλαισθητική κρίση δέν ἔχει ὡς θεμέλιό της τίποτε ἄλλο παρά μόνο τή μορφή τῆς σκοπιμότητας ἑνός ἀντικειμένου (ἤ τοῦ τρόπου τῆς παραστάσεώς του) 133
§ 12. Ἡ καλαισθητική κρίση στηρίζεται σέ a priori λόγους 134
§ 13. Ἡ καθαρή καλαισθητική κρίση εἶναι ἀνεξάρτητη ἀπό θέλγητρα καί συγκινήσεις 135
§ 14. Διασάφηση μέ παραδείγματα 136

§ 15. Ἡ καλαισθητική κρίση εἶναι ἐντελῶς ἀνεξάρτητη ἀπό τήν ἔννοια τῆς τελειότητας 140
§ 16. Ἡ καλαισθητική κρίση, μέ τήν ὁποία δηλώνεται ἕνα ἀντικείμενο ὡς ὡραῖο ὑπό τόν ὅρο μιᾶς ὁρισμένης ἔννοιας, δέν εἶναι καθαρή 143
§ 17. Περί τοῦ ἰδεώδους τῆς ὁμορφιᾶς 146
Τέταρτο οὐσιῶδες σημεῖο τῆς καλαισθητικῆς κρίσης κατά τόν τρόπο τῆς ἀρέσκειας γιά τά ἀντικείμενα 152
§ 18. Τί εἶναι ὁ τρόπος μιᾶς καλαισθητικῆς κρίσης 152
§ 19. Ἡ ὑποκειμενική ἀναγκαιότητα πού ἀποδίδομε στήν καλαισθητική κρίση εἶναι ὑπό ὅρους 153
§ 20. Ὁ ὅρος τῆς ἀναγκαιότητας, τόν ὁποῖο ἀξιώνει μιά καλαισθητική κρίση, εἶναι ἡ Ἰδέα μιᾶς κοινῆς αἴσθησης 154
§ 21. Μποροῦμε νά προϋποθέσομε εὐλόγως μιά κοινή αἴσθηση; 154
§ 22. Ἡ ἀναγκαιότητα τῆς καθολικῆς συμφωνίας, ἡ ὁποία νοεῖται σέ μιά καλαισθητική κρίση, εἶναι μιά ὑποκειμενική ἀναγκαιότητα πού, ὑπό τήν προϋπόθεση μιᾶς κοινῆς αἴσθησης, παριστάνεται ὡς ἀντικειμενική 155
Γενική παρατήρηση ἐπί τοῦ πρώτου τμήματος τῆς Ἀναλυτικῆς 157

ΒΙΒΛΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ. Ἀναλυτική τοῦ ὑψηλοῦ 162

§ 23. Μετάβαση ἀπό τήν ἱκανότητα κρίσεως τοῦ ὡραίου σέ ἐκείνην τοῦ ὑψηλοῦ 162
§ 24. Περί τῆς διαιρέσεως μιᾶς ἔρευνας τοῦ συναισθήματος τοῦ ὑψηλοῦ 165

Α. Περί τοῦ μαθηματικῶς ὑψηλοῦ 166
§ 25. Ὀνοματικός ὁρισμός τοῦ ὑψηλοῦ 166
§ 26. Περί τῆς ἐκτιμήσεως τοῦ μεγέθους τῶν φυσικῶν πραγμάτων, ἡ ὁποία ἀπαιτεῖται γιά τήν Ἰδέα τοῦ ὑψηλοῦ 170
§ 27. Περί τοῦ ποιοῦ τῆς ἀρέσκειας κατά τήν ἀποτίμηση τοῦ ὑψηλοῦ .. 178

Β. Περί τοῦ δυναμικῶς ὑψηλοῦ τῆς φύσης 179
§ 28. Περί τῆς φύσης ὡς δύναμης 180
§ 29. Γιά τόν τρόπο τῆς κρίσης περί τοῦ ὑψηλοῦ τῆς φύσης 187
Γενική παρατήρηση γιά τήν ἔκθεση τῶν αἰσθητικῶν ἀναστοχαστικῶν κρίσεων 189

Παραγωγή τῶν καθαρῶν αἰσθητικῶν κρίσεων 205
§ 30. Ἡ παραγωγή τῶν αἰσθητικῶν κρίσεων περί τῶν ἀντικειμένων τῆς φύσης δέν ἐπιτρέπεται νά ἀφορᾶ σέ ἐκεῖνο πού ὀνομάζομε σέ αὐτήν ὑψηλό, ἀλλά μόνο στό ὡραῖο 205
§ 31. Περί τῆς μεθόδου τῆς παραγωγῆς τῶν καλαισθητικῶν κρίσεων .. 207
§ 32. Πρώτη ἰδιαιτερότητα τῆς καλαισθητικῆς κρίσης 208
§ 33. Δεύτερη ἰδιαιτερότητα τῆς καλαισθητικῆς κρίσης 211
§ 34. Δέν εἶναι δυνατή μιά ἀντικειμενική ἀρχή τῆς καλαισθησίας 213
§ 35. Ἡ ἀρχή τῆς καλαισθησίας εἶναι ἡ ὑποκειμενική ἀρχή τῆς κριτικῆς δύναμης ἐν γένει 214
§ 36. Περί τοῦ προβλήματος μιᾶς παραγωγῆς τῶν καλαισθητικῶν κρίσεων 216

§ 37. Τί ἰσχυρίζεται πράγματι a priori μιά καλαισθητική κρίση περί ἑνός ἀντικειμένου; 217
§ 38. Παραγωγή τῶν καλαισθητικῶν κρίσεων 218
Παρατήρηση 219
§ 39. Περί τοῦ μεταδοτοῦ ἑνός αἰσθήματος 220
§ 40. Περί τῆς καλαισθησίας ὡς ἑνός εἴδους τοῦ *sensus communis* 222
§ 41. Περί τοῦ ἐμπειρικοῦ ἐνδιαφέροντος γιά τό ὡραῖο 226
§ 42. Περί τοῦ νοητικοῦ ἐνδιαφέροντος γιά τό ὡραῖο 229
§ 43. Περί τῆς τέχνης ἐν γένει 235
§ 44. Περί τῶν καλῶν τεχνῶν 237
§ 45. Οἱ καλές τέχνες εἶναι τέχνη, ἐφ' ὅσον φαίνονται συνάμα ὅτι εἶναι φύση . 239
§ 46. Οἱ καλές τέχνες εἶναι τέχνες τῆς ἰδιοφυΐας 240
§ 47. Διασάφηση καί ἐπιβεβαίωση τῆς προηγούμενης ἐξήγησης τῆς ἰδιοφυΐας 242
§ 48. Περί τῆς σχέσης τῆς ἰδιοφυΐας μέ τήν καλαισθησία 245
§ 49. Περί τῶν δυνάμεων τῆς ψυχῆς πού ἀποτελοῦν τήν ἰδιοφυΐα 248
§ 50. Περί τοῦ συνδυασμοῦ τῆς καλαισθησίας μέ τήν ἰδιοφυΐα στά ἔργα τῶν καλῶν τεχνῶν 256
§ 51. Περί τῆς διαιρέσεως τῶν καλῶν τεχνῶν 257
§ 52. Περί τοῦ συνδυασμοῦ τῶν καλῶν τεχνῶν σέ ἕνα καί τό αὐτό προϊόν 263
§ 53. Συγκριτική ἐξέταση τῆς αἰσθητικῆς ἀξίας τῶν καλῶν τεχνῶν 264
[§ 54.] Παρατήρηση 269

ΤΜΗΜΑ ΔΕΥΤΕΡΟ. Διαλεκτική τῆς αἰσθητικῆς κριτικῆς δύναμης 277
§ 55. 277
§ 56. Παρουσίαση τῆς ἀντινομίας τῆς καλαισθησίας 278
§ 57. Ἐπίλυση τῆς ἀντινομίας τῆς καλαισθησίας 279
Παρατήρηση I 282
Παρατήρηση II 286
§ 58. Περί τοῦ ἰδεαλισμοῦ τῆς σκοπιμότητας τόσο τῆς φύσης ὅσο καί τῆς τέχνης ὡς τῆς μόνης ἀρχῆς τῆς αἰσθητικῆς κριτικῆς δύναμης 288
§ 59. Περί τῆς ὀμορφιᾶς ὡς συμβόλου τῆς ἠθικότητας 294
§ 60. Ἐπίμετρο. Περί τῆς μεθοδολογίας τῆς καλαισθησίας 298

ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ

Κριτική τῆς τελολογικῆς κριτικῆς δύναμης

§ 61. Περί τῆς ἀντικειμενικῆς σκοπιμότητας τῆς φύσης 303

ΤΜΗΜΑ ΠΡΩΤΟ. Ἀναλυτική τῆς τελολογικῆς κριτικῆς δύναμης 306
§ 62. Περί τῆς ἀντικειμενικῆς μορφικῆς σκοπιμότητας, πού εἶναι ἁπλῶς μορφική, σέ διάκριση ἀπό τήν οὐσιαστική 306
§ 63. Περί τῆς σχετικῆς σκοπιμότητας τῆς φύσης σέ διάκριση ἀπό τήν ἐσωτερική 311
§ 64. Περί τοῦ ἰδιάζοντος χαρακτήρα τῶν πραγμάτων ὡς φυσικῶν σκοπῶν 315

§ 65. Τά πράγματα ὡς φυσικοί σκοποί εἶναι ὀργανωμένα ὄντα 318
§ 66. Περί τῆς ἀρχῆς τῆς κρίσης τῆς ἐσωτερικῆς σκοπιμότητας σέ ὀργανωμένα ὄντα 323
§ 67. Περί τῆς ἀρχῆς τῆς τελολογικῆς κρίσης τῆς φύσης ἐν γένει ὡς συστήματος τῶν σκοπῶν 325
§ 68. Περί τῆς ἀρχῆς τῆς τελολογίας ὡς ἐσωτερικῆς ἀρχῆς τῆς φυσικῆς ἐπιστήμης 329

ΤΜΗΜΑ ΔΕΥΤΕΡΟ. Διαλεκτική τῆς τελολογικῆς κριτικῆς δύναμης 334
§ 69. Τί εἶναι ἀντινομία τῆς κριτικῆς δύναμης 334
§ 70. Παρουσίαση τῆς ἀντινομίας τῆς κριτικῆς δύναμης 335
§ 71. Προετοιμασία γιά τήν ἐπίλυση τῆς ἀνωτέρω ἀντινομίας 338
§ 72. Σχετικῶς μέ τά διάφορα συστήματα περί τῆς σκοπιμότητας τῆς φύσης 339
§ 73. Κανένα ἀπό τά συστήματα τοῦτα δέν κατορθώνει ὅ,τι ἰσχυρίζεται 343
§ 74. Ἡ αἰτία τῆς ἀδυναμίας νά πραγματευθοῦμε δογματικῶς τήν ἔννοια μιᾶς τεχνικῆς τῆς φύσης εἶναι τό ἀνεξήγητο ἑνός φυσικοῦ σκοποῦ 346
§ 75. Ἡ ἔννοια μιᾶς ἀντικειμενικῆς σκοπιμότητας τῆς φύσης εἶναι μιά κριτική ἀρχή τοῦ Λόγου γιά τήν ἀναστοχαστική κριτική δύναμη 349
§ 76. Παρατήρηση 353
§ 77. Περί τῆς ἰδιαιτερότητας τῆς ἀνθρώπινης διάνοιας, χάρις στήν ὁποία καθίσταται δυνατή γιά μᾶς ἡ ἔννοια ἑνός φυσικοῦ σκοποῦ 357
§ 78. Περί τῆς συνενώσεως τῆς ἀρχῆς τοῦ γενικοῦ μηχανισμοῦ τῆς ὕλης μέ τήν τελολογική ἀρχή στήν τεχνική τῆς φύσης 363

Ἐπίμετρο. Μεθοδολογία τῆς τελολογικῆς κριτικῆς δύναμης 371
§ 79. Πρέπει νά πραγματευθοῦμε τήν τελολογία ὡς μέρος τῆς ἐπιστήμης τῆς φύσης; 371
§ 80. Περί τῆς ἀναγκαίας ὑποτάξεως τῆς ἀρχῆς τοῦ μηχανισμοῦ στήν τελολογική ἀρχή κατά τήν ἐξήγηση ἑνός πράγματος ὡς φυσικοῦ σκοποῦ 372
§ 81. Περί τῆς συνεργείας τοῦ μηχανισμοῦ μέ τήν τελολογική ἀρχή κατά τήν ἐξήγηση ἑνός φυσικοῦ σκοποῦ ὡς φυσικοῦ προϊόντος 378
§ 82. Περί τοῦ τελολογικοῦ συστήματος στίς ἐξωτερικές σχέσεις τῶν ὀργανωμένων ὄντων 382
§ 83. Περί τοῦ ἐσχάτου σκοποῦ τῆς φύσης ὡς τελολογικοῦ συστήματος .. 388
§ 84. Περί τοῦ τελικοῦ σκοποῦ τῆς ὕπαρξης ἑνός κόσμου, δηλαδή τῆς ἴδιας τῆς δημιουργίας 394
§ 85. Περί τῆς φυσικῆς θεολογίας 396
§ 86. Περί τῆς ἠθικῆς θεολογίας 403
Παρατήρηση 407
§ 87. Περί τῆς ἠθικῆς ἀπόδειξης τῆς ὕπαρξης τοῦ Θεοῦ 409
§ 88. Περιορισμός τῆς ἰσχύος τῆς ἠθικῆς ἀπόδειξης 416
Παρατήρηση 422
§ 89. Περί τῆς ὠφελείας τοῦ ἠθικοῦ ἐπιχειρήματος 423
§ 90. Περί τοῦ εἴδους τῆς παραδοχῆς σέ μιά τελολογική ἀπόδειξη τῆς ὕπαρξης τοῦ Θεοῦ 426

§ 91. Περί τοῦ εἴδους τῆς παραδοχῆς μέσω τῆς πρακτικῆς πίστης 433
Γενική παρατήρηση ἐπί τῆς τελολογίας 442

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ 455

ΧΡΟΝΟΛΟΓΙΟ 463

ΕΥΡΕΤΗΡΙΟ ΠΡΟΣΩΠΩΝ 467

ΕΥΡΕΤΗΡΙΟ ΕΝΝΟΙΩΝ 469

ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ

Ἀκαδ.	: *Kants gesammelte Schriften*, ἔκδ. Πρωσικῆς Ἀκαδημίας τῶν Ἐπιστημῶν, Βερολίνο 1902 κ.ἑ.
Ἀνδροῦτσος, ΛΦ	: Χ. Ἀνδροῦτσος, *Λεξικόν τῆς Φιλοσοφίας*, Θεσσαλονίκη ^{2}1965
Ἀνθρωπολογία	: I. Kant, *Ἀνθρωπολογία ἀπό πραγματολογική ἄποψη (Anthropologie in pragmatischer Hinsicht)*
Δοκίμια	: I. Kant, *Δοκίμια* (εἰσαγ., μετάφρ., σχόλια Ε. Π. Παπανοῦτσος), Ἀθήνα 1971
ΘΜΗ	: I. Kant, *Θεμελίωση τῆς μεταφυσικῆς τῶν ἠθῶν (Grundlegung zur Metaphysik der Sitten)* (ἑλλ. ἔκδ.: I. Kant, *Τά θεμέλια τῆς μεταφυσικῆς τῶν ἠθῶν*, εἰσαγ., μετάφρ., σχόλια Γ. Τζαβάρας, Ἀθήνα 1984)
Θρησκεία	: I. Kant, *Ἡ θρησκεία ἐντός τῶν ὁρίων τοῦ Λόγου καί μόνο (Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft)*
ΚΚΔ	: I. Kant, *Κριτική τῆς κριτικῆς δύναμης (Kritik der Urteilskraft)*
ΚΚΛ	: I. Kant, *Κριτική τοῦ καθαροῦ Λόγου (Kritik der reinen Vernunft)* (ἑλλην. ἔκδ.: εἰσαγ., μετάφρ. σχόλια Ἀ. Γιανναρᾶς, τεῦχ. Α1-Α2, Ἀθήνα 1977-1979)
ΚΠΛ	: I. Kant, *Κριτική τοῦ πρακτικοῦ Λόγου (Kritik der praktischen Vernunft)*
Λογική, ἔκδ. Jäsche	: I. Kant, *Logik*, ἐκδ. G. B. Jäsche, Ἀκαδ. IX, 1-150
ΜΑΦΕ	: I. Kant, *Μεταφυσικές πρῶτες ἀρχές τῆς φυσικῆς ἐπιστήμης (Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft)*
ΜΕΕ	: *Μεγάλη Ἑλληνική Ἐγκυκλοπαίδεια*
ΜΗ	: I. Kant, *Μεταφυσική τῶν ἠθῶν* (Α΄ Μέρος: *Θεωρία τοῦ Δικαίου*. Β΄ Μέρος: *Θεωρία τῆς ἀρετῆς*) *(Metaphysik der Sitten. I: Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre, II: Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre)*
Παλ. Διαθ.	: *Παλαιά Διαθήκη*
Παρατηρήσεις	: I. Kant, *Παρατηρήσεις γιά τό συναίσθημα τοῦ ὡραίου καί τοῦ ὑψηλοῦ (Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen)*
Προλεγόμενα	: I. Kant, *Προλεγόμενα σέ κάθε μελλοντική μεταφυσική πού θά μπορεῖ νά ἐμφανίζεται ὡς ἐπιστήμη (Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können)* (ἑλλ. ἔκδ.: εἰσαγ., μετάφρ., σχόλια Γ. Τζαβάρας, Ἀθήνα 1982).
Πρώτη Εἰσαγωγή	: I. Kant, *Erste Fassung der Einleitung in die Kritik der Urteilskraft*, ἔκδ. W. Weischedel (X, 9-68), (ἑλλ. ἔκδ.: *Ἡ Πρώ-*

	τη Εἰσαγωγή στήν Κριτική τῆς κριτικῆς δύναμης, μετάφρ. Π. Μεϊντάνη, θεώρηση μετάφρ. Γ. Ξηροπαΐδης, ἐπίμετρο-ἐπιμ.: Κ. Ψυχοπαίδης), Ἀθήνα 1996
Φυσική Γεωγραφία	: I. Kant, *Physische Geographie*, Ἀκαδ. IX, (ἐκδ. Fr. Th. Rink, Ἀκαδ. IX, 151-436)
Alquié	: E. Kant, *Critique de la faculté de juger* (ἐπιμ. F. Alquié), Παρίσι 1985
Cassirer	: E. Cassirer, *Kants Leben und Lehre*, Βερολίνο ^{2}1921 (ἑλλ. ἔκδ.: Ἐ. Κασσίρερ, *Kant. Ἡ ζωή καί τό ἔργο του*, εἰσαγ., μετάφρ., σχόλια Σ. Γερογιωργάκης, Ἀθήνα 2001)
EG	: J. J. Winckelmann, *Ewiges Griechentum. Auswahl aus seinen Schriften und Briefen* (ἐπιμ. F. Forschepiepe), Στουτγάρδη 1943
Frank-Zanetti	: I. Kant, *Werke*, τ. 3: *Schriften zur Ästhetik und Naturphilosophie* (ἐπιμ. M. Frank, V. Zanetti), Φρανκφούρτη 1996
Grimm, *DW*	: *Deutsches Wörterbuch*, Begründet von Jacob Grimm, Wilhelm Grimm, Λειψία 1854-1962
HLR	: H. Lausberg, *Handbuch der literarischen Rhetorik*, Στουτγάρδη ^{3}1990
HWbPhil	: *Historisches Wörterbuch der Philosophie* (begründet von R. Eisler), ἐκδ. J. Ritter κ.ἄ., Darmstadt, 1971 κ.ἑ.
Meredith	: I. Kant, *Critique of Judgement* (μετάφρ. J. Meredith), Ὀξφόρδη 1927
Philonenko	: E. Kant, *Critique de la faculté de juger* (μετάφρ., εἰσαγ. A. Philonenko), Παρίσι ^{2}1993
PL	: *Migne, Patrologia Latina*
RE	: Pauly-Wissowa (ἐκδ.), *Realencyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft*
SW	: *Sämtliche Werke*
Vorländer	: I. Kant, *Kritik der Urteilskraft* (ἐκδ. K. Vorländer, Phil. Bibl. 39a), Ἀμβούργο ^{6}1924 (καί ἀνατυπώσεις)
ZÄAK	: *Zeitschrift für Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft*

ΕΚΔΟΤΙΚΟ ΣΗΜΕΙΩΜΑ

Οἱ ἀριθμοί στό περιθώριο τῆς μετάφρασης δηλώνουν τούς ἀριθμούς τῶν σελίδων τῆς δεύτερης ἔκδοσης τῆς *Κριτικῆς τῆς κριτικῆς δύναμης* τοῦ 1793 (Β), οἱ ὁποῖοι μέ ἐλάχιστες διαφοροποιήσεις συμπίπτουν μέ τούς ἀριθμούς τῶν σελίδων τῆς τρίτης ἔκδοσης τοῦ 1799 (Γ).

Οἱ παραπομπές στά ἔργα τοῦ Kant γίνονται μέ τόν ἀκόλουθο τρόπο:

Στήν *Κριτική τῆς κριτικῆς δύναμης*, στίς παραγράφους (§§) καί στίς σελίδες τῆς δεύτερης ἔκδοσης πού βρίσκονται στό περιθώριο τῆς μετάφρασης. Ἡ παραπομπή § 10, 32 σημαίνει: § 10, σελίδα 32.

Στήν *Κριτική τοῦ καθαροῦ Λόγου*, στή δεύτερη ἔκδοση τοῦ 1787 (Β), ὅπου ἀπαιτεῖται καί στήν πρώτη ἔκδοση τοῦ 1781 (Α).

Στά λεγόμενα «προκριτικά ἔργα», στά *Προλεγόμενα*, στή *Θεμελίωση τῆς μεταφυσικῆς τῶν ἠθῶν*, στήν *Κριτική τοῦ πρακτικοῦ Λόγου*, στή *Μεταφυσική τῶν ἠθῶν*, στήν *Ἀνθρωπολογία*, στά *Δοκίμια*, στή *Φυσική Γεωγραφία* καί στή *Λογική*, στήν ἔκδοση τῆς Ἀκαδημίας τοῦ Βερολίνου, στή *Θρησκεία*, στή δεύτερη ἔκδοση τοῦ 1794, στήν *Πρώτη Εἰσαγωγή στήν Κριτική τῆς κριτικῆς δύναμης*, στήν ἔκδοση Weischedel.

Οἱ παραπομπές στά ἀκόλουθα ἔργα γίνονται, μέ ὁρισμένες μεταφραστικές ἀποκλίσεις, ἐπίσης στίς ἀντίστοιχες ἑλληνικές ἐκδόσεις: στή *Θεμελίωση τῆς μεταφυσικῆς τῶν ἠθῶν* (ἔκδ. Γ. Τζαβάρα), στήν *Πρώτη Εἰσαγωγή στήν Κριτική τῆς κριτικῆς δύναμης* (ἐπιμ. ἔκδοσης Κ. Ψυχοπαίδη), στό ἔργο τοῦ Ἐ. Κασσίρερ, *Κάντ* (ἔκδ. Σ. Γερογιωργάκη). Στίς παραπομπές αὐτές, ὁ πρῶτος ἀριθμός δηλώνει τίς σελίδες τῆς γερμανικῆς καί ὁ δεύτερος (σέ παρένθεση) τίς σελίδες τῆς ἑλληνικῆς ἔκδοσης.

ΕΙΣΑΓΩΓΗ ΤΟΥ ΜΕΤΑΦΡΑΣΤΗ

Ἡ *Κριτική τῆς κριτικῆς δύναμης* (1790) εἶναι ἡ τρίτη μεγάλη *Κριτική* τοῦ Immanuel Kant. Ἡ *Κριτική τοῦ καθαροῦ Λόγου* (1781) ἔχει ὡς κύριο θέμα τή θεωρία τῆς ἐπιστημονικῆς γνώσης καί τόν ἔλεγχο τῆς δογματικῆς Μεταφυσικῆς, ἡ *Κριτική τοῦ πρακτικοῦ Λόγου* (1788), ὅπως καί ἡ *Θεμελίωση τῆς μεταφυσικῆς τῶν ἠθῶν* (1785), τή θεμελίωση τῆς Ἠθικῆς. Ἡ *Κριτική τῆς κριτικῆς δύναμης* εἶναι ἕνα ἰδιόμορφο καί σύνθετο ἔργο. Εἶναι ἀφιερωμένο στά βασικά ζητήματα τῆς Αἰσθητικῆς (τήν ὀμορφιά καί τήν τέχνη) καί τῆς φιλοσοφίας τῆς φύσης (εἰδικότερα στό πρόβλημα τῆς τελολογίας), ἐνῶ κεντρική θέση σέ αὐτό κατέχουν θεμελιώδη ἐρωτήματα τῆς θεωρίας τοῦ πολιτισμοῦ, τῆς ἐπιστημολογίας καί τῆς Μεταφυσικῆς. Θά παρακολουθήσομε συνοπτικά τή γένεση τοῦ ἔργου, τή σχέση του μέ τίς ἄλλες δύο *Κριτικές*, τά κυριότερα θέματα, τήν ἐπίδραση καί τή σημασία του. Ἀλλά ὀφείλομε νά ἐπισημάνομε ἐξαρχῆς ὅτι πρόκειται γιά ἕνα ἔργο τόσο πλούσιο, σύνθετο καί βαθύ, ὥστε νά μή μποροῦν νά θιγοῦν ἐδῶ παρά μόνο οἱ ἁδρές γραμμές τῶν ζητημάτων, τῶν ἰδεῶν καί τῶν ἐπιχειρημάτων του.

Ι. Η ΓΕΝΕΣΗ ΤΗΣ ΤΡΙΤΗΣ ΚΑΝΤΙΑΝΗΣ *ΚΡΙΤΙΚΗΣ*

Ἡ *Κριτική τῆς κριτικῆς δύναμης* δέν εἶναι τό πρῶτο ἔργο τοῦ Kant περί Αἰσθητικῆς οὔτε περί φιλοσοφίας ἤ τελολογίας τῆς φύσης. Ὅμως, τό κρίσιμο στοιχεῖο τό ὁποῖο ὁδήγησε στήν τελική διαμόρφωση τοῦ ἔργου, ὑπῆρξε ἡ ὄψιμη καί ἀπροσδόκητη γιά τόν ἴδιο τόν φιλόσοφο ἀνακάλυψη τοῦ συσχετισμοῦ τῶν δύο ἐκείνων θεμάτων καί ἡ πραγμάτευσή τους ὑπό τό πρίσμα κοινῶν ἀρχῶν.

Ἤδη οἱ *Παρατηρήσεις γιά τό συναίσθημα τοῦ ὡραίου καί τοῦ ὑψηλοῦ* (1764) θέτουν ἕνα μεγάλο εὖρος αἰσθητικῶν ζητημάτων: τή βασική σημασία τοῦ συναισθήματος γιά τήν Αἰσθητική, τήν ἀναγνώριση τοῦ ζεύγους ἐννοιῶν τοῦ ὡραίου καί τοῦ ὑψηλοῦ, τό συσχετισμό μέ τήν Ἠθική καί τήν Ἀνθρωπολογία κ.τ.λ. Ἀπό τό ἔργο τοῦτο φαίνεται καθαρά ἡ βαθειά ἐξοικείωση τοῦ Kant μέ τήν αἰσθητική θεωρία καί τήν κριτική τῆς τέχνης τῆς ἐποχῆς του. Ὅμως, πραγματεύεται ἀκόμη τά αἰσθητικά ζητήματα ὄχι μέ συνθετική-συστηματική πρόθεση, ἀλλά μέ ἐμπειρική-ἀναλυτική μέθοδο καί μᾶλλον παρεμπιπτόντως, στό πλαίσιο τῆς ἐξετάσεως ἠθικῶν, ἀνθρωπολογικῶν καί ψυχολογικῶν θεμάτων.[1]

Σέ γράμμα του πρός τόν M. Herz (στίς 21.2.1772) ὁ Kant γράφει ὅτι «ἔχει σχεδιάσει ἀπό καιρό μέ ἐντελῶς ἱκανοποιητικό τρόπο, τίς ἀρχές τοῦ συναισθήματος, τῆς καλαισθησίας καί τῆς δύναμης τῆς κρίσης».[2] Στά ἑπόμενα ἔτη ἀσχολήθηκε μέν ἐπανειλημμένως μέ αἰσθητικά ζητήματα, ἀλλά εἶναι φυσικό ἡ προσοχή του νά ἔχει ἐπικεντρωθεῖ στή συγγραφή τῶν ἄλλων μεγάλων κριτικῶν ἔργων. Πίστευε ὅμως ὅτι ἡ «κριτική τῆς καλαισθησίας» (δηλαδή ἡ Αἰσθητική) εἶναι ἁπλῶς ἐμπειρική, δέν στηρίζεται σέ a priori ἀρχές καί γιά τοῦτο ἀκριβῶς δέν μπορεῖ νά θεμελιωθεῖ ὡς ἐπιστήμη. Σέ ἕνα χαρακτηριστικό σημεῖο τῆς *Κριτικῆς τοῦ καθαροῦ Λόγου* ἀναφέρει: «Οἱ Γερμανοί εἶναι οἱ μόνοι πού χρησιμοποιοῦν σήμερα τή λέξη Αἰσθητική γιά νά δηλώσουν μ' αὐτήν ἐκεῖνο πού ἄλλοι ὀνομάζουν Κριτική τῆς καλαισθησίας. Ἡ ὀνομασία αὐτή βασίζεται σέ μιά διαψευσμένη ἐλπίδα πού ἔτρεφε ὁ ἐξαίρετος ἀναλυτικός στοχαστής Baumgarten νά ὑπαγάγει τήν κριτική θεώρηση τοῦ ὡραίου σέ ὀρθολογικές ἀρχές καί νά ἀνυψώσει τούς κανόνες της στήν περιωπή ἐπιστήμης. Ἀλλά ἡ προσπάθεια αὐτή εἶναι ἄκαρπη. Γιατί οἱ παραπάνω κανόνες ἤ τά κριτήρια ἔχουν ὡς πρός τίς πηγές τους ἁπλῶς ἐμπειρικό χαρακτήρα καί κατά συνέπεια δέν μποροῦν ποτέ νά χρησιμεύσουν ὡς a priori νόμοι σύμφωνα πρός τούς ὁποίους πρέπει νά συμμορφώνεται [ρυθμίζεται] ἡ αἰσθητική μας κρίση· μᾶλλον αὐτή πρέπει νά ἀποτελεῖ τήν καθαυτό λυδία λίθο

1. Βλ. τήν *Ἀνακοίνωση γιά τήν ὀργάνωση τῶν παραδόσεών του κατά τό χειμερινό ἐξάμηνο 1765-1766 (Nachricht von der Einrichtung seiner Vorlesungen in dem Winterhalbenjahre von 1765-1766)*, Ἀκαδ. II, 303-313.

2. Ἀκαδ. X, 129.

γιά τήν ὀρθότητα τῶν κανόνων» (*ΚΚΛ*, Α 21, ὑποσ.). Ἀλλά ἤδη στή δεύτερη ἔκδοση (1787) ἔχει διαφοροποιηθεῖ μερικῶς ἡ ἄποψή του: ἀντί «πηγές» γράφει «κυριότερες πηγές» καί ἀντί «νόμοι», «ὁρισμένοι νόμοι» (Β 35-36).

Σπουδαία εἶναι ἐπίσης ἡ συμβολή τοῦ Kant στή φυσική φιλοσοφία στά ἔργα του πρίν τήν *Κριτική τῆς κριτικῆς δύναμης*. Στή *Γενική φυσική ἱστορία καί θεωρία τοῦ οὐρανοῦ* (1755) διετύπωσε τήν πρώτη στούς νεώτερους χρόνους ἐπιστημονική ὑπόθεση σχετικῶς μέ τή γένεση τοῦ ἡλιακοῦ μας συστήματος (τή γνωστή κατόπιν ὡς θεωρία τῶν Kant-Laplace). Ἐκεῖ γράφει: «Ὁ σχηματισμός τῶν οὐρανίων σωμάτων καί ἡ προέλευση τῆς σημερινῆς κατασκευῆς τοῦ σύμπαντος θά κατανοηθεῖ πρίν ἐξηγηθεῖ ἡ γένεση ἔστω καί ἑνός χόρτου βάσει μηχανικῶν αἰτίων».[3] Στήν *Κριτική τοῦ καθαροῦ Λόγου* ἀποκλείεται μέν ἡ ἔννοια τοῦ σκοποῦ ὡς ἀρχῆς ἐξηγήσεως τῆς φύσης, εἰσάγεται ὅμως ἡ τελολογική θεώρησή της ὡς «ρυθμιστική Ἰδέα»· ὄχι γιά νά ἐξηγήσομε πράγματι τά φυσικά φαινόμενα μέ τή σημασία τῆς γνώσης, ἀλλά γιά νά μποροῦμε νά θεωρήσομε τή φύση ὡς ἐάν ἦταν ἕνα τελολογικό σύστημα καί ἔτσι νά προσεγγίσομε τή μέγιστη δυνατή ἑνότητα, διεύρυνση, πληρότητα καί συστηματικότητα τῆς γνώσης (*ΚΚΛ*, Β 670-732). Ἡ φυσική φιλοσοφία τοῦ Kant ἐξειδικεύεται κυρίως στίς *Μεταφυσικές πρῶτες ἀρχές τῆς φυσικῆς ἐπιστήμης* (1786) ἀλλά καί σέ ἐλάσσονα ἔργα, ὅπως ὁ *Ὁρισμός τῆς ἔννοιας τῆς ἀνθρώπινης φυλῆς* (1785) καί τό *Περί τῆς χρήσεως τελολογικῶν ἀρχῶν στή φιλοσοφία* (1788).

Ἡ πρώτη μνεία τοῦ σχεδίου συγγραφῆς τῆς κριτικῆς Αἰσθητικῆς περιλαμβάνεται σέ γράμμα τοῦ Kant πρός τόν Schütz (στίς 25.6.1787)· ἐκεῖ γράφει ὅτι «πρέπει νά προχωρήσει ἀμέσως στή θεμελίωση τῆς κριτικῆς τῆς καλαισθησίας».[4] Ἀλλά τή σημαντικότερη σχετική μαρτυρία ἀποτελεῖ τό γράμμα τῶν 28 καί 31.12.1787 στόν Reinhold: «Τώρα ἀσχολοῦμαι μέ τήν κριτική τῆς καλαισθησίας καί μέ τήν εὐκαιρία τούτη ἀνεκάλυψα ἕνα διαφορετικό ἀπό τά προγενέστερα εἶδος a priori ἀρχῶν. Πράγματι, οἱ δυνάμεις τοῦ πνεύματος εἶναι τρεῖς: ἡ γνωστική δύναμη, τό συναίσθημα τῆς ἡδονῆς καί τῆς λύπης καί τό ἐπιθυμητικό. Γιά τήν πρώτη βρῆκα a priori ἀρχές στήν Κριτική τοῦ καθα-

3. Ἀκαδ. I, 230.
4. Ἀκαδ. X, 490.

ροῦ (θεωρητικοῦ) Λόγου, γιά τό τρίτο στήν Κριτική τοῦ πρακτικοῦ Λόγου. Τίς ἀνεζήτησα καί γιά τό συναίσθημα καί μολονότι τό θεωροῦσα μέχρι τώρα ἀδύνατον, μέ καθοδήγησε ὁ συστηματικός χαρακτήρας, τόν ὁποῖο ἀνεκάλυψα στό ἀνθρώπινο πνεῦμα μέ τήν ἀνάλυση τῶν δύο ἄλλων δυνάμεων καί ὁ ὁποῖος θά μοῦ παρέχει ἀρκετό ὑλικό γιά νά θαυμάζω καί νά ἐξιχνιάζω στήν ὑπόλοιπη ζωή μου· ὥστε ἀναγνωρίζω τώρα τρία μέρη τῆς φιλοσοφίας, καθένα ἀπό τά ὁποῖα ἔχει τίς a priori ἀρχές του, τίς ὁποῖες μπορεῖ κανείς νά ἀπαριθμήσει καί νά προσδιορίσει μέ βεβαιότητα τήν ἔκταση τῆς δυνατῆς κατ' αὐτόν τόν τρόπο γνώσης: θεωρητική φιλοσοφία, τελολογία καί πρακτική φιλοσοφία, ἀπό τίς ὁποῖες βεβαίως ἡ μεσαία κρίνεται ὡς ἡ πενιχρότερη σέ a priori προσδιοριστικές ἀρχές. Ἐλπίζω νά εἶναι ἕτοιμο τό χειρόγραφο, μέ τόν τίτλο *Κριτική τῆς καλαισθησίας*, γύρω στό Πάσχα».[5] Τελικῶς, ἡ *Κριτική τῆς κριτικῆς δύναμης* κυκλοφόρησε τόν Ἀπρίλιο τοῦ 1790.

Ἀλλά κατά τήν προετοιμασία του, τό ἔργο ἔμελλε νά γνωρίσει καίριες μεταβολές. Ἐπειδή ὁ Kant θεώρησε ὅτι ἡ ἀρχή τῆς καλαισθησίας ἀποτελεῖ ἕνα εἶδος τῆς ἀρχῆς τῆς κριτικῆς δύναμης, δηλαδή τῆς ἀρχῆς τῆς «σκοπιμότητας» (εἰδικότερα τή μορφική καί ὑποκειμενική σκοπιμότητα), ἡ σχεδιαζόμενη «Κριτική τῆς καλαισθησίας» ἀπετέλεσε τό πρῶτο μέρος τοῦ ἔργου, τήν «Κριτική τῆς αἰσθητικῆς κριτικῆς δύναμης» (γράμμα τῆς 12.5.1789 στόν Reinhold: πρώτη μνεία τοῦ νέου τίτλου)·[6] τό ἄλλο εἶδος, τήν ἀντικειμενική σκοπιμότητα πού ἀναφέρεται στήν τελολογία τῆς φύσης, πραγματεύεται τό δεύτερο μέρος τοῦ ἔργου, ἡ «Κριτική τῆς τελολογικῆς κριτικῆς δύναμης».[7]

---

5. Ἀκαδ. X, 514-555 (πρβλ. καί γράμμα τῆς 24.12.1787 στόν M. Herz).

6. Ἀκαδ. XI, 39.

7. Οἱ κυριότερες ἐργασίες γιά τή γένεση τῆς *ΚΚΔ* εἶναι τῶν M. Souriau, J. C. Meredith καί G. Tonelli, ἐνῶ τήν πληρέστερη πρόσφατη συμβολή ἀποτελεῖ τό ἔργο τοῦ J. H. Zammito. Ὁ τελευταῖος ἀναπτύσσει τήν ὑπόθεση ὅτι ἡ συγγραφή τῆς *ΚΚΔ* ὀφείλεται σέ τρεῖς μεταβολές ἤ «στροφές» τῆς σκέψης τοῦ Kant. Ἡ πρώτη, ἡ «αἰσθητική στροφή», ὀφείλεται στήν ὄψιμη ἀνακάλυψη τῆς ὑπερβατολογικῆς θεμελίωσης τῆς «κριτικῆς τῆς καλαισθησίας» (γύρω στό καλοκαίρι τοῦ 1787). Ἡ δεύτερη, ἡ «γνωστική στροφή», συνίσταται στήν ἀνακάλυψη τῆς «ἀναστοχαστικῆς κριτικῆς δύναμης»· σέ τούτην ὀφείλεται ἡ μετατροπή τῆς «κριτικῆς τῆς καλαισθησίας» στήν «κριτική τῆς αἰσθητικῆς κριτικῆς δύναμης» καί ἡ προσθήκη τῆς «τελολογικῆς κριτικῆς δύναμης» (ἀρχές 1789). Τέλος, ἡ ἀντίδραση τοῦ Kant ἐναντίον τῆς ἀναγεννώμενης δογματικῆς Μεταφυσικῆς (π.χ. τοῦ σπινοζικοῦ πανθεϊσμοῦ καί ἡ ἀντιπαράθε-

ΙΙ. ΔΟΜΗ ΚΑΙ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ ΤΟΥ ΕΡΓΟΥ

Ἡ *Κριτική τῆς κριτικῆς δύναμης* ἀποτελεῖται ἀπό τόν Πρόλογο, τήν Εἰσαγωγή καί δύο μέρη. Ἡ διεξοδική Εἰσαγωγή παρέχει μιάν αὐθεντική σύνοψη τόσο τῆς *Κριτικῆς τῆς κριτικῆς δύναμης* ὅσο καί τῆς ὅλης ἀρχιτεκτονικῆς τῆς καντιανῆς φιλοσοφίας.[8] Εἰδικότερα, περιλαμβάνει μιά διαίρεση τῆς φιλοσοφίας, προσδιορίζει τή θέση τῆς *Κριτικῆς τῆς κριτικῆς δύναμης* μέσα στό σύστημα τῆς γνώσης, ἀναλύει τή θέση τῆς κριτικῆς δύναμης ὡς μέσου ὅρου μεταξύ τῆς διανοίας καί τοῦ Λόγου (ὅπως καί τοῦ συναισθήματος μεταξύ τῆς ἱκανότητας γνώσης καί τοῦ ἐπιθυμητικοῦ), εἰσάγει τή θεμελιώδη ἔννοια τῆς σκοπιμότητας τῆς φύσης, ἡ ὁποία συνδέει τήν αἰσθητική καί τήν τελολογική κριτική δύναμη καθώς καί τά ἀντίστοιχα μέρη τῆς *Κριτικῆς τῆς κριτικῆς δύναμης*.

Τό πρῶτο μέρος, ἡ «Κριτική τῆς αἰσθητικῆς κριτικῆς δύναμης», ἀποτελεῖται (ἡ διαίρεση τῆς ὕλης ἀκολουθεῖ τό σχῆμα τῶν δύο ἄλλων *Κριτικῶν*) ἀπό: α) τήν Ἀναλυτική, πού ὑποδιαιρεῖται στήν Ἀναλυτική τοῦ ὡραίου καί στήν Ἀναλυτική τοῦ ὑψηλοῦ. Στά μέρη αὐτά παρέχεται ἀφ' ἑνός ἡ «ἔκθεση» τῶν αἰσθητικῶν ἀρχῶν καί τῶν γνωρισμάτων τοῦ ὡραίου καί τοῦ ὑψηλοῦ, ἀφ' ἑτέρου ἡ «παραγωγή», δηλαδή ἡ θεμελίωση τῆς

σή του μέ τούς Herder καί Eberhard) προκάλεσαν τήν «ἠθική στροφή» στήν ὁποία ὀφείλονται κεντρικά σημεῖα τοῦ Β΄ μέρους τῆς *ΚΚΔ* (λ.χ. ἡ «Διαλεκτική τῆς τελολογικῆς κριτικῆς δύναμης», ἰδίως οἱ §§ 72, 73). Ἀλλά ὅσα στοιχεῖα παραθέτει ὁ Zammito δέν δικαιολογοῦν τήν ὑπόθεση γιά μιά «τρίτη στροφή» τοῦ Kant μετά τόν Μάιο τοῦ 1789. Ὅλα τά σχετικά σημεῖα (ἔννοια τοῦ ὑπεραισθητοῦ, ἀντιπαράθεση μέ τόν Herder, τόν σπινοζισμό κ.τ.λ.) ἀναπτύσσονται ἤδη σέ ἔργα πρό τοῦ χρονικοῦ αὐτοῦ ὁρίου· πρβλ. ἰδίως «Τί σημαίνει: προσανατολίζομαι στή σκέψη;» (1786), στό *Δοκίμια*, 71-89.

8. Ἐκτός τῆς τελικῆς (ἤ ὁριστικῆς) Εἰσαγωγῆς, σώζεται καί ἡ πρώτη μορφή τοῦ κειμένου τό ὁποῖο σχεδίαζε ὁ Kant ὡς Εἰσαγωγή στήν *ΚΚΔ*, τελικῶς ὅμως τό ἀπέσυρε λόγω τῆς ὑπέρμετρης ἔκτασης ἀλλά πιθανόν καί λόγω τῶν ὑψηλῶν νοηματικῶν του ἀπαιτήσεων. Μιά περίληψη τοῦ κειμένου τούτου πού ἐξέδωσε, μέ τήν ἔγκριση τοῦ Kant, ὁ J. S. Beck τό 1794, ἀναδημοσιεύθηκε στίς περισσότερες καντιανές ἐκδόσεις τοῦ ΙΘ΄ αἰ. μέ τόν χαρακτηριστικό τίτλο *Περί τῆς φιλοσοφίας ἐν γένει* (*Über Philosophie überhaupt*). Τό πλῆρες κείμενο τῆς ἀρχικῆς Εἰσαγωγῆς δημοσιεύθηκε στίς ἐκδόσεις τῶν E. Cassirer (1914) καί G. Lehmann (1927). Βλ. τήν ἑλληνική ἔκδοση: I. Kant, *Ἡ Πρώτη Εἰσαγωγή στήν Κριτική τῆς κριτικῆς δύναμης* (μετάφρ.: Π. Μεϊντάνη, θεώρηση μετάφρ.: Γ. Ξηροπαΐδης, ἐπίμετρο-ἐπιμ.: Κ. Ψυχοπαίδης), ἐκδ. Πόλις, Ἀθήνα 1996.

ἐγκυρότητας τῶν αἰσθητικῶν κρίσεων· τέλος, ἡ θεωρία τῶν καλῶν τεχνῶν· β) τή Διαλεκτική, μέ τήν «ἀντινομία τῆς καλαισθησίας» καί τή Μεθοδολογία, ὡς σύντομο ἐπίμετρο.

Τό δεύτερο μέρος, ἡ «Κριτική τῆς τελολογικῆς κριτικῆς δύναμης», ἀποτελεῖται ἀπό: α) τήν Ἀναλυτική, στήν ὁποία ἐκτίθενται οἱ θεμελιώδεις ἔννοιες τῆς ἀντικειμενικῆς σκοπιμότητας τῆς φύσης καί τῶν ὀργανισμῶν ὡς φυσικῶν σκοπῶν· β) τή Διαλεκτική, πού ἐκθέτει τήν ἀντινομία τῆς κριτικῆς δύναμης καί γ) τή διεξοδική Μεθοδολογία, πού ἐξετάζει περαιτέρω τίς σχέσεις μηχανοκρατίας καί τελολογίας, τήν ἔννοια τοῦ ἠθικοῦ ἐλλόγου ὄντος ὡς τελικοῦ σκοποῦ τοῦ κόσμου καί, σέ συσχετισμό μέ αὐτήν, θεμελιώδη ζητήματα τῆς φιλοσοφικῆς θεολογίας.

III. ΘΕΣΗ ΤΗΣ *ΚΡΙΤΙΚΗΣ ΤΗΣ ΚΡΙΤΙΚΗΣ ΔΥΝΑΜΗΣ* ΣΤΟ ΣΥΣΤΗΜΑ ΤΗΣ ΚΑΝΤΙΑΝΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ. ΣΧΕΣΗ ΤΩΝ ΤΡΙΩΝ ΚΑΝΤΙΑΝΩΝ *ΚΡΙΤΙΚΩΝ*

Ἡ προσέγγιση τῆς *Κριτικῆς τῆς κριτικῆς δύναμης* ἀπαιτεῖ τήν κατανόηση τῶν βασικῶν πορισμάτων τῆς καντιανῆς φιλοσοφίας ὅπως αὐτά ἐκτίθενται στά προηγούμενα ἔργα, καθώς καί τῶν ἀνοικτῶν ζητημάτων στά ὁποῖα καλεῖται νά ἀπαντήσει ἡ τρίτη *Κριτική*. Ἐπιχειρώντας τήν προσέγγιση τούτη θά ἀκολουθήσομε τήν ἐσωτερική διάρθρωση τῆς καντιανῆς σκέψης, ἡ ὁποία ἀναπτύσσεται καλύτερα ἴσως ἀπό ἀλλοῦ στήν Εἰσαγωγή τῆς *Κριτικῆς τῆς κριτικῆς δύναμης*.[9]

Ὁ Kant διακρίνει δύο πεδία τῆς πραγματικότητας: τή φύση καί τήν ἐλευθερία ἤ τά «φαινόμενα» καί τά «νοούμενα».

«Φύση» εἶναι τό σύνολο τῆς αἰσθητῆς καί ἐμπειρικῆς πραγματικότητας, τόσο τῆς ἐξωτερικῆς ὅσο καί τῆς ἐσωτερικῆς (ἐμπειρικῶς ἐξηρτημένης ψυχικῆς), τό σύνολο τῶν φαινομένων πού ρυθμίζονται ἀπό τούς φυσικούς νόμους. Ὁ Kant θεωρεῖ ὅτι οἱ νόμοι αὐτοί ἔχουν καθολική καί ἀντικειμενική ἰσχύ, συνεπῶς ἡ φύση, ἀπό τήν ἄποψη τῆς ἔγκυρης θεωρητικῆς γνώσης,

9. Τά κυριώτερα συνθετικά ἔργα γιά τή ζωή καί τό ἔργο τοῦ Kant εἶναι τῶν E. Cassirer (1918, ἑλλην. μετάφρ. 2001) καί K. Vorländer (1924). Μιά σύντομη ἀλλά ἀξιόλογη γιά τή λιτότητα καί τή σαφήνειά της εἰσαγωγή στήν ζωή καί τό ἔργο τοῦ Kant παρέχει ὁ Ε. Π. Παπανοῦτσος στό: *Δοκίμια*, 17-23.

ἀποτελεῖ ἕνα σύστημα ἀπόλυτης ἤ μηχανικῆς αἰτιοκρατίας καί ἀδήριτης ἀναγκαιότητας. Εἶναι φανερό ὅτι, ἐάν ἡ φυσική νομοτέλεια ἴσχυε ἀπολύτως, τότε δέν θά ὑπῆρχε περιθώριο γιά πράξη τοῦ ἀνθρώπου ἐλεύθερη καί ἠθική. Διότι μιά τέτοια πράξη εἶναι τότε μόνο νοητή, ὅταν ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ νά πράξει διαφορετικά ἀπό ὅ,τι θά τοῦ ἐπέβαλλε ἡ ἀπόλυτη φυσική (καί κοινωνική) ἀναγκαιότητα. Ἄς σημειωθεῖ ὅτι κατά τόν Kant, πράγμα πού συνήθως παραβλέπεται, ἡ κοινωνική ἀλλά καί ἡ ψυχική ἀνάγκη εἶναι εἴδη τῆς φυσικῆς ἀνάγκης.[10]

«Ἐλευθερία» δέν σημαίνει ἀσφαλῶς ἕναν πράγματι ὑπαρκτό κόσμο, διαφορετικό ἀπό τή φύση. Δηλώνει τήν ἱκανότητα τοῦ ἀνθρώπου νά πράττει χωρίς δεσμεύσεις ὀφειλόμενες στή φυσική ἤ ὁποιαδήποτε ἄλλη ἀναγκαιότητα, δηλαδή τήν «ἀνεξαρτησία τῆς θελήσεως ἀπό τόν καταναγκασμό μέσω τῶν ὁρμῶν τῆς αἰσθητικότητας» (*ΚΚΛ*, Β 562).

Φαινόμενα καί νοούμενα

Ἡ διάκριση μεταξύ φύσης καί ἐλευθερίας ἐντάσσεται στήν εὐρύτερη διάκριση μεταξύ φαινομένων καί νοουμένων. Ἡ σχετική θεωρία συνιστᾶ ἕνα ἀπό τά θεμέλια τῆς καντιανῆς φιλοσοφίας καί, μολονότι τό ἀκριβές νόημά της ἀποτελεῖ ἀντικείμενο σοβαρῶν ἑρμηνευτικῶν διχογνωμιῶν, εἶναι κατ' ἀρχήν εὔλογη. Ἀφετηρία της εἶναι ἡ βάσιμη παραδοχή ὅτι ἡ γνώση τῆς πραγματικότητας συναρτᾶται μέ τόν ἰδιαίτερο τρόπο κατασκευῆς καί λειτουργίας τοῦ γνωστικοῦ μηχανισμοῦ κάθε ὀργανισμοῦ. Ἡ πραγματικότητα εἶναι βεβαίως ἡ ἴδια γιά ὅλους, ἀλλά τήν ἀντιλαμβάνονται διαφορετικά ὁ ἄνθρωπος, οἱ ὑπόλοιποι ὀργανισμοί ἤ τά ἄλλα ἔλλογα ὄντα τοῦ σύμπαντος (ἐάν ὑπάρχουν). Ἔτσι, ὁ ἄνθρωπος ἀντιλαμβάνεται ὅλα τά ἀντικείμενα κατά ἀναγκαῖο τρόπο μέσα στόν χῶρο καί τόν χρόνο, βλέπει ὅσα χρώματα τοῦ ἐπιτρέπει τό ὀπτικό του σύστημα καί ἀκούει ὅσους ἤχους τοῦ ἐπιτρέπει ἡ ἀκοή του. Ἀλλά δέν ἔχομε κανένα λόγο νά πιστεύομε ὅτι ἡ πραγματικότητα εἶναι καί ἀντικειμενικῶς ἤ «καθ' ἑαυτήν», ὅπως ἀκριβῶς φαίνεται σέ μᾶς.

10. Βλ. ἰδίως «Ἰδέα μιᾶς γενικῆς ἱστορίας μέ πρίσμα κοσμοπολιτικό», στό: *Δοκίμια*, 24-41.

Ἐδῶ στηρίζεται ἡ καντιανή διάκριση. «Φαινόμενα» εἶναι τά αἰσθητά πράγματα, ὅπως γίνονται ἀντιληπτά ἀπό τόν ἄνθρωπο (δηλαδή ἡ ἐμπειρική πραγματικότητα). Ἡ γνώση τους εἶναι ἔγκυρη, καί μάλιστα ἡ μόνη δυνατή ἔγκυρη γνώση ἀπό θεωρητική ἄποψη, γιά τά πεπερασμένα ἔλλογα ὄντα· ἐνῶ ἡ ἄγνωστη σέ μᾶς ἀντικειμενική πλευρά τῆς πραγματικότητας (ἐκείνη πού θά γνώριζε ὁ ἄπειρος νοῦς ἑνός τελείου ὄντος, ἐάν ὑπῆρχε) ἀποτελεῖ τά «νοούμενα» ἤ τά «πράγματα καθ' ἑαυτά». Δέν πρόκειται ὅμως γιά δύο πράγματι διακεκριμένους κόσμους, ἀλλά γιά διαφορετικές πλευρές ἤ ἀπόψεις ἤ προοπτικές, ὑπό τό πρίσμα τῶν ὁποίων θεωροῦμε τήν ἴδια πραγματικότητα.[11]

Θεωρητική καί πρακτική φιλοσοφία

Κατά τόν Kant πού ἀκολουθεῖ ρητῶς τήν ἀρχαία ἑλληνική παράδοση, ἡ φιλοσοφία διαιρεῖται σέ τρεῖς ἐπιστῆμες: τή Λογική, τή Φυσική καί τήν Ἠθική. Ἡ Λογική ἔχει ὡς θέμα ἁπλῶς τή μορφή τῆς γνώσης καί γιά τοῦτο εἶναι μόνον a priori. Οἱ ἄλλες δύο ἐπιστῆμες, ἐφ' ὅσον μέν στηρίζονται στήν ἐμπειρία, εἶναι a posteriori καί χωρίζονται στή Φυσική (τίς σημερινές φυσικές ἐπιστῆμες) καί τήν πρακτική Ἀνθρωπολογία (ἀντιστοιχεῖ ἐν μέρει στίς σύγχρονες κοινωνικές ἐπιστῆμες). Ἀντιθέτως, ἐφ' ὅσον στηρίζονται στόν «καθαρό» Λόγο, ἀνήκουν στή φιλοσοφία μέ τή στενή ἔννοια τοῦ ὅρου καί διαιροῦνται στή Μεταφυσική τῆς φύσης καί τή Μεταφυσική τῶν ἠθῶν ἤ Ἠθική. Ἀκριβέστερα, ὁ Kant διακρίνει δύο μέρη τῆς φιλοσοφίας: α) τήν Κριτική τοῦ καθαροῦ Λόγου, ἡ ὁποία ἔχει ὡς ἀντικείμενο τήν ἔρευνα τῆς δυνατότητας, τῶν πηγῶν καί τῶν ὁρίων τῆς ἔγκυρης γνώσης καί β) τήν καθαυτό Μεταφυσική, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ τό σύστημα τῆς φιλοσοφίας τοῦ καθαροῦ Λόγου (τόσο τήν ἀληθινή ὅσο καί τήν κατ' ἐπίφασιν) καί διαιρεῖται στή Μεταφυσική τῆς φύσης καί τῶν ἠθῶν. Ἡ πρώτη ἀναπτύσσεται κυρίως στήν *Κριτική τοῦ καθαροῦ Λόγου* καί στά *Προλεγόμενα σέ κάθε μελλοντική Μεταφυσική*, ἡ Μεταφυσική τῆς φύσης στίς *Μεταφυσικές πρῶτες ἀρχές τῆς φυσικῆς ἐπιστήμης* καί στό *Μεταθανάτιο*

11. Βλ. ἰδίως *ΚΚΛ*, Β 294-315, 563-569· *ΘΜΗ* 452 (114-115), 455-456 (120-121)· *ΚΠΛ*, 94-103.

ἔργο (Opus postumum), ἐνῶ ἡ Ἠθική κυρίως στή *Θεμελίωση τῆς μεταφυσικῆς τῶν ἠθῶν* καί στήν *Κριτική τοῦ πρακτικοῦ Λόγου*.

α) Θεωρητική φιλοσοφία

Ὡς κύριο θέμα τῆς *Κριτικῆς τοῦ καθαροῦ Λόγου* ἔθεσε ὁ Kant «τήν κριτική τῆς νοητικῆς δυνάμεως γενικά, ἀναφορικά πρός ὅλες τίς γνώσεις, πρός τίς ὁποῖες εἶναι δυνατό νά τείνει [ἡ δύναμη] αὐτή ἀνεξάρτητα ἀπό κάθε εἶδος ἐμπειρίας, ἄρα τήν κρίση καί ἀπόφανση ὡς πρός τή δυνατότητα ἤ μή μιᾶς Μεταφυσικῆς γενικά, ὅπως καί τόν καθορισμό τόσο τῶν πηγῶν ὅσο καί τῆς ἐκτάσεως καί τῶν ὁρίων τῆς [Μεταφυσικῆς]· καί ὅλα αὐτά βέβαια βάσει ἀρχῶν» (A XII).

Ἀξίζει νά ὑπομνήσομε τή σπουδαιότητα τοῦ προβλήματος. Τί διακυβεύεται ἐδῶ; Ἡ δυνατότητα καί ἡ ἐγκυρότητα μιᾶς γνώσης ἡ ὁποία ὑπερβαίνει τήν ἐμπειρία, δηλαδή τή διαπίστωση καί περιγραφή τῶν αἰσθητῶν γεγονότων καί φαινομένων. Κατ' ἀρχήν, εἴτε εἶναι δυνατή ἡ ἀνεξάρτητη ἀπό τήν ἐμπειρία γνώση, εἴτε δέν εἶναι δυνατή, ὁπότε δέν εἶναι βάσιμη ὁποιαδήποτε μή ἐμπειρική ἤ μεταεμπειρική πρόταση ἤ θεωρία (ἰδίως δεοντολογική ἤ ἀξιολογική) οὔτε βεβαίως ἡ Μεταφυσική μέ τά μεγάλα παραδοσιακά της θέματα (ὁ Kant θεωρεῖ ὡς τέτοια τόν Θεό, τήν ἐλευθερία καί τήν ἀθανασία τῆς ψυχῆς).

Ἄς σημειωθεῖ ὅτι ἡ φιλοσοφία τῆς θρησκείας ἐπιδεικνύει μιάν ἀξιοπρόσεκτη ἱκανότητα νά ἀναπτύσσει θεωρίες καί ἐπιχειρήματα μέ σκοπό τή διάσωση τῶν ἰσχυρισμῶν τῶν θρησκειῶν ἐναντίον ὁποιασδήποτε κριτικῆς. Συνήθως ἀντιπαρατάσσει τήν πίστη ἤ μιά ἰδιάζουσα θρησκευτική γλώσσα ἤ μορφή ζωῆς ἡ ὁποία ἐπικαλεῖται ἱστορικά ἤ ὑπερφυσικά στοιχεῖα (λ.χ. τόν βίο τῶν ἱδρυτῶν τῶν θρησκειῶν, τή λεγόμενη «ἀποκάλυψη» κ.ο.κ.). Μολαταῦτα εἶναι προφανές ὅτι ἡ ἀλήθεια ὅσων ἰσχυρίζονται οἱ θρησκεῖες ἐξαρτᾶται εὐθέως ἀπό τήν ἐγκυρότητα ἤ μή τῆς Μεταφυσικῆς.

Τοῦτο ἀποτελεῖ τό κεντρικό πρόβλημα τῆς νεώτερης φιλοσοφίας τό ὁποῖο ὑποχρεοῦται νά λύσει ἔχοντας νά ἀναμετρηθεῖ μέ τή νέα φυσική ἐπιστήμη, ὅπως ἀναπτύσσουν μέ μοναδική γλαφυρότητα οἱ δύο Πρόλογοι τῆς *Κριτικῆς τοῦ καθαροῦ Λόγου*. Ἡ ὀρθολογική φιλοσοφία ἀναλαμβάνει νά θεμελιώσει ἐκ νέου τή Μεταφυσική στηριζόμενη στόν Λόγο καί στίς μεθόδους τῆς

ἐνοράσεως καί τοῦ παραγωγικοῦ συλλογισμοῦ, ἐπικαλούμενη τήν προφάνεια τῶν «ἐμφύτων Ἰδεῶν» καί τῶν «ἀληθειῶν τοῦ Λόγου». Ἡ ἐμπειρική φιλοσοφία ἀναιρεῖ βῆμα πρός βῆμα τίς βεβαιότητες τῶν προκατόχων της, ἕως ὅτου καταφέρει μέ τό ἔργο τοῦ Hume τό ἀποφασιστικό πλῆγμα κατά τῆς Μεταφυσικῆς: ἡ βασική γιά τή νεώτερη ἐπιστήμη ἔννοια τῆς αἰτιότητας δέν εἶναι ἀναγκαία καί a priori ἀληθής ἀλλά ἁπλό προϊόν τοῦ συνειρμοῦ καί τῆς συνήθειας· ἡ «οὐσία» εἶναι λέξη χωρίς νόημα· ὁ ἀνθρώπινος νοῦς δέν εἶναι παρά «δέσμη ἰδεῶν», χωρίς σταθερή προσωπική ταυτότητα.

Γιά νά ἀπαντήσει στό πρόβλημα αὐτό ὁ Kant ξεκινᾶ ἀπό τό ἐρώτημα: πῶς ἐξηγεῖται ἡ συμφωνία τοῦ ἀντικειμένου τῆς γνώσης καί τῆς συνείδησης, μέ ἄλλα λόγια ἡ ἀλήθεια; Ἡ κριτική μέθοδος λαμβάνει ὡς ἀφετηρία τό γεγονός τῶν a priori γνώσεων (π.χ. Μαθηματικά, «καθαρή Φυσική», «Μεταφυσική ὡς φυσική καταβολή», Ἠθική) καί ἐρωτᾶ: ποιοί εἶναι οἱ ὅροι τῆς δυνατότητας τῶν γνώσεων αὐτῶν; Ἡ καντιανή «κοπερνίκεια στροφή» συνιστᾶ μιάν ἀληθινή ἐπανάσταση: ἡ a priori γνώση εἶναι δυνατή, διότι τό πραγματικό ἀντικείμενό της δέν εἶναι ἡ ἀνεξάρτητη ἀπό τή συνείδηση ἐξωτερική πραγματικότητα, ἀλλά ἡ ἐμπειρία, στή συγκρότηση τῆς ὁποίας συμβάλλει κατά συστατικό τρόπο ἡ ἴδια ἡ συνείδηση. Ἀλλά τοῦτο ἰσχύει ὑπό αὐστηρούς περιοριστικούς ὅρους: ἡ ἔγκυρη γνώση εἶναι δυνατή μόνον ἐντός τῶν ὁρίων τῆς δυνατῆς ἐμπειρίας ἤ τῶν φαινομένων καί δέν ἀναφέρεται σέ ὑπερφυσικά θέματα ἤ στά νοούμενα (τά πράγματα καθ' ἑαυτά ἤ τό ὑπεραισθητό)· γιά τή δημιουργία τῆς γνώσης ἀπαιτοῦνται ἀμφότεροι οἱ παράγοντες: τόσο τά ἀκατέργαστα δεδομένα τῶν αἰσθήσεων ὅσο καί οἱ καθαρές μορφές τῆς ἐποπτείας (ὁ χῶρος καί ὁ χρόνος) καί τῆς διάνοιας (οἱ κατηγορίες καί οἱ ἀρχές). Κατά τήν ἀκριβή διατύπωση τοῦ Kant: «Ἐννοήματα χωρίς περιεχόμενο εἶναι κενά, ἐποπτεῖες χωρίς ἔννοιες εἶναι τυφλές» (*ΚΚΛ*, Β 75).

Συνεπῶς, ἔγκυρη εἶναι μόνον ἡ ὑπερβατολογική «Μεταφυσική τῆς ἐμπειρίας».[12] Ἀντιθέτως, ἰσχυρισμοί πού δέν στηρίζονται σέ δυνατή ἐμπειρία, ἀλλά μόνο σέ ἔννοιες τοῦ «καθαροῦ Λόγου», δέν εἶναι βάσιμοι. Ἀκριβῶς αὐτό εἶναι ἄλλωστε τό νόη-

12. Πρβλ. τό ἔργο τοῦ H. J. Paton, *Kant's Metaphysic of Experience: A Commentary on the First Half of the Kritik der reinen Vernunft* (1936), Λονδῖνο 1970.

μα τοῦ τίτλου *Κριτική τοῦ καθαροῦ Λόγου*: κριτικός ἔλεγχος τῆς ἀντιλήψεως ὅτι μόνος ὁ «καθαρός Λόγος», χωρίς νά στηρίζεται σέ ἐμπειρικά δεδομένα, μπορεῖ νά προσπορίσει ἔγκυρη γνώση. Ἡ *Κριτική τοῦ καθαροῦ Λόγου* ὑποβάλλει τήν κλασική, «δογματική» Μεταφυσική σέ ἐνδελεχή κριτική, ἡ ὁποία γίνεται σήμερα εὐρύτατα ἀποδεκτή καί ἀπό τήν ὁποία ἡ ἄλλοτε «βασίλισσα ὅλων τῶν ἐπιστημῶν» (*ΚΚΛ*, A VIII) δέν ἔχει ἀκόμη ἀνανήψει.

β) Πρακτική (ἠθική) φιλοσοφία

Τό κεντρικό ζήτημα πού θέτουν τά ἠθικά ἔργα τοῦ Kant εἶναι τό ἑξῆς: ποιά εἶναι ἡ ἠθική ἀρχή, τό κριτήριο τῆς ἠθικότητας τῶν πράξεων; Κατά θεμελιώδεις παραδοχές τοῦ Kant, ἡ Ἠθική δέν ἀναφέρεται διόλου στόν ἄνθρωπο ὡς φυσικό ὄν (διότι ὡς τέτοιο ὑπόκειται πλήρως στίς δεσμεύσεις τῆς φύσης), ἀλλά ὡς ἔλλογο ὄν, διότι μόνο ὡς τέτοιο μπορεῖ νά εἶναι ἀνεξάρτητη ἀπό τή φύση, ἐλεύθερη καί ἠθική προσωπικότητα. Ἐλεύθερες καί ἠθικές μποροῦν νά εἶναι οἱ πράξεις, ὅταν δέν καθορίζονται ἀπό ἐμπειρικά καί ἰδιοτελή κίνητρα ἀλλά μόνον ἀπό τόν ἠθικό νόμο καί τό σεβασμό πρός τό καθῆκον. Ὑπό τούς ὅρους αὐτούς διατυπώνει ὁ Kant τή θεμελιώδη ἀρχή τῆς Ἠθικῆς: «Πράττε μόνο σύμφωνα μέ ἐκεῖνον τόν γνώμονα, μέσω τοῦ ὁποίου μπορεῖς συγχρόνως νά θέλεις νά γίνει καθολικός νόμος» (*ΘΜΗ* 421, 71). Κρίσιμη σημασία ἔχει ὅτι ὁ πράττων δέν ὑπακούει σέ ἠθικές ἀρχές ἐξωγενεῖς ἤ αὐθαίρετες, ἀλλά τίς θεσπίζει ὁ ἴδιος ὡς νομοθέτης, ἐφ' ὅσον πράττει ἐλλόγως, προβαίνει σέ ἀφαίρεση ἀπό ὅρους ἀτομικούς καί ἐγωιστικούς καί ἐνεργεῖ ὡς μέλος μιᾶς κοινότητας ἐλευθέρων καί ἰσοτίμων προσώπων, τοῦ «κράτους τῶν σκοπῶν» [*ΘΜΗ* 433-434, (86-88)]. Συνέπεια αὐτοῦ εἶναι ὅτι τό ζητούμενο κριτήριο τῆς ἠθικότητας δέν μπορεῖ νά συνίσταται στήν ἀτομική εὐτυχία («εὐδαιμονία»). Διότι αὐτή ἀποτελεῖ οὔτως ἤ ἄλλως τή φυσική ἐπιδίωξη ὅλων τῶν ἐμβίων ὄντων καί δέν μπορεῖ νά θεωρηθεῖ ὡς συνειδητός σκοπός τοῦ ἠθικοῦ καί ἐλλόγου ὄντος. Μολαταῦτα, ἡ εὐτυχία δέν παραγνωρίζεται διόλου. Ἀντιθέτως, συναπαρτίζει (ὡς τό φυσικό ἀγαθό) μαζί μέ τήν ἠθικότητα ἤ τήν ἀρετή (ὡς τό ἠθικό ἀγαθό) τό «ὕψιστο ἀγαθό» καί τόν «τελικό σκοπό» τοῦ ἀνθρώπου (*ΚΚΔ*, § 87).

Ἰδού λοιπόν ἡ ἀρχιτεκτονική τῆς καντιανῆς φιλοσοφίας μέχρι

τήν *Κριτική τῆς κριτικῆς δύναμης*. Γίνονται δεκτά δύο πεδία τῆς πραγματικότητας: ἡ φύση καί ἡ ἐλευθερία. Μόνο γιά τή φύση, ὅπου ἐπικρατεῖ ἡ ἀδήριτη ἀναγκαιότητα τῶν φυσικῶν νόμων, ἔχομε ἔγκυρη γνώση, τήν ὁποία παρέχουν ἡ διάνοια καί οἱ αἰσθήσεις. Ἀντιθέτως, γιά τήν ἐλευθερία (καί εὐρύτερα γιά τά νοούμενα) νομοθετεῖ ὁ καθαρός Λόγος πού καθορίζει τόν τελικό σκοπό (ἄρα τό δέον καί τήν ἠθική) τοῦ ἀνθρώπου. Ἐδῶ τίθεται ἕνα σοβαρό πρόβλημα: ἐκ πρώτης ὄψεως τουλάχιστον, ἕνα «χάσμα» χωρίζει τά φαινόμενα ἀπό τά νοούμενα, τή φύση ἀπό τήν ἐλευθερία, τή διάνοια ἀπό τό Λόγο, «ὡς ἐάν ἦσαν χωριστοί κόσμοι» (Εἰσαγωγή, II). Τό ἐρώτημα εἶναι ἄν καί μέ ποιόν τρόπο συνδέονται τά πεδία ἐκεῖνα, οἱ ἀντίστοιχες πνευματικές ἱκανότητες καί οἱ ἀρχές τους. Τίς ἀπαντήσεις στό ἐρώτημα τοῦτο καλεῖται νά δώσει ἡ τρίτη *Κριτική*.

Ἐνῶ τά πεδία τῆς φύσης καί τῆς ἐλευθερίας φαίνεται ὅτι χωρίζονται ἀπό ἕνα χάσμα, εἶναι ὅμως ἀνάγκη νά συνδέονται, ἀφοῦ ὁ ἐλεύθερος ἄνθρωπος θά πρέπει νά μπορεῖ νά πραγματοποιεῖ τόν τελικό του σκοπό ἐντός τοῦ πεδίου τῆς φύσης. Ἐάν γνωρίζαμε τή φύση μόνο βάσει τῆς διάνοιας, τότε θά περιοριζόμαστε στή θεωρητική γνώση τῆς φυσικῆς νομοτέλειας καί μηχανικῆς αἰτιοκρατίας. Ἀλλά τότε δέν θά ἦταν δυνατή ἡ πραγματοποίηση τοῦ τελικοῦ σκοποῦ τοῦ ἀνθρώπου οὔτε τῆς ἐλευθερίας του, διότι δέν θά ἦσαν αὐτά συμβατά μέ τήν ἀναπότρεπτη ἀναγκαιότητα τῆς φύσης. Συνεπῶς, εἶναι ἀναγκαία ἡ ἀποδοχή μιᾶς νέας ἀρχῆς θεωρήσεως τῆς φύσης, σέ συμφωνία μέ τήν ὁποία νά καθίσταται δυνατή ἡ πραγμάτωση τῶν σκοπῶν πού θέτουν ἡ ἐλευθερία καί ὁ Λόγος παρ' ὅλη τή φυσική ἀναγκαιότητα. Ὡς τή ζητούμενη ἀρχή ἀνακαλύπτει ὁ Kant τή «σκοπιμότητα τῆς φύσης», τήν ὁποία παρέχει ἡ κριτική δύναμη. Σέ τοῦτα κατέληξε, ἐντελῶς χαρακτηριστικά, μέσω τῆς μελέτης τῆς συστηματικῆς διαρθρώσεως τῶν πνευματικῶν ἱκανοτήτων καί τῶν ἀντιστοίχων ἀρχῶν τους.

Ὁ Kant προβαίνει σέ μιά διπλή διάκριση. Διαιρεῖ ἀρχικῶς τίς πνευματικές ἤ ψυχικές ἱκανότητες ἤ δυνάμεις στίς ἀκόλουθες, τίς ὁποῖες θεωρεῖ ὡς πρωταρχικές ἤ ἔσχατες ἤ ἁπλές, ἐπειδή δέν μποροῦν νά ἀναχθοῦν σέ ἄλλες ἁπλούστερες: τήν ἱκανότητα γνώσης, τό συναίσθημα τῆς ἡδονῆς καί τῆς λύπης καί τό ἐπιθυμητικό. Τό ἐπιθυμητικό ταυτίζεται μέ τή θέληση καί εἶναι δύο εἰδῶν: εἴτε (ὡς «κατώτερο ἐπιθυμητικό») καθορίζεται ἀπό αἰ-

σθητηριακά κίνητρα, ὁπότε ἡ θέληση εἶναι ἐμπειρικῶς ἐξηρτημένη, ἑτερόνομη, ἐγωιστική καί ἀνελεύθερη· εἴτε (ὡς «ἀνώτερο ἐπιθυμητικό») καθορίζεται ἀπό μόνο τόν καθαρό Λόγο, τόν μή ἐξαρτώμενο ἀπό ἐμπειρικά κίνητρα, καί τή συνείδηση τοῦ ἠθικοῦ νόμου, ὁπότε ἡ θέληση εἶναι ἐλεύθερη, αὐτόνομη, ἀνιδιοτελής καί γιά τοῦτο ἀκριβῶς ἀγαθή.[13] Τίς ἱκανότητες γνώσης διαιρεῖ περαιτέρω ὁ Kant στή διάνοια, τήν κριτική δύναμη καί τόν Λόγο. Ἀπό τίς ἱκανότητες γνώσης, ἡ διάνοια ἀναφέρεται στή φύση, σέ συνδυασμό δέ μέ τήν ἐποπτεία καί τίς αἰσθήσεις, προσπορίζει τήν ἔγκυρη θεωρητική γνώση γιά τά φαινόμενα. Ἐξ ἄλλου, ὁ καθαρός Λόγος παρέχει, μέσω τοῦ ἠθικοῦ νόμου, τή μόνη δυνατή γνώση γιά τά νοούμενα καί τήν ἐλευθερία. Καί ἐπειδή, στήν τάξη τῶν πνευματικῶν ἱκανοτήτων, τό συναίσθημα τῆς ἡδονῆς καί τῆς λύπης ἀποτελεῖ τό μεσαῖο μέλος μεταξύ τῶν δύο ἄλλων, ὁ Kant θεωρεῖ ὅτι τοῦτο καθιστᾶ δυνατή τή σύνδεσή τους· κατά ἀνάλογο τρόπο, ἡ κριτική δύναμη, ἡ ὁποία στήν τάξη τῶν γνωστικῶν ἱκανοτήτων ἀποτελεῖ τό μεσαῖο μέλος μεταξύ τῶν δύο ἄλλων, καθιστᾶ δυνατή τή μετάβαση ἀπό τήν ἱκανότητα γνώσης (ἄρα καί τό πεδίο τῆς φύσης) στό πεδίο τῆς ἐλευθερίας καί ἀπό τή διάνοια στόν Λόγο.

«Κριτική δύναμη» σημαίνει γενικῶς τήν ἱκανότητα γνώσης, ἡ ὁποία συσχετίζει τό εἰδικό (ἤ μερικό, τό «καθ' ἕκαστον») μέ τό καθολικό (τό γενικό, τό «καθόλου»)· εἰδικότερα, ὑπάγει τό εἰδικό στό γενικό (*ΚΚΛ*, Β 171-175). Ἡ *Κριτική τῆς κριτικῆς δύναμης* διακρίνει, γιά πρώτη φορά, τήν κριτική δύναμη σέ δύο εἴδη: α) στήν «καθοριστική» (ἤ «προσδιοριστική»), ἡ ὁποία ἁπλῶς ὑπάγει τό εἰδικό σέ ἕνα δεδομένο καθολικό (π.χ. ἕνα νόμο ἤ μιάν ἀρχή)· καί β) στήν «ἀναστοχαστική», ἡ ὁποία ἔχει ὡς ἔργο νά ἀναζητεῖ τό καθολικό, ὅταν τό εἰδικό εἶναι δεδομένο. Ἡ κριτική δύναμη λειτουργεῖ ὡς καθοριστική κατά τή διαδικασία τῆς θεωρητικῆς γνώσης: ἐκεῖ ὑπάγει τό πλῆθος τῶν κατ' αἴσθηση ἐποπτειῶν, μέσω τῶν «σχημάτων», στίς δεδομένες κατηγορίες καί τίς συνθετικές ἀρχές τῆς διάνοιας (*ΚΚΛ*, Β 176-187). Ἀντιθέτως, ὅταν δέν πρόκειται γιά γνώση καί δέν εἶναι δεδομένες οἱ ἀρχές, ἡ κριτική δύναμη λειτουργεῖ ὡς ἀναστοχαστική καί ὀφείλει νά ἀναζητήσει τήν ἀρχή ἤ τίς ἀρχές στίς ὁποῖες θά ὑπαχθοῦν τά εἰδικά ἤ μερικά. Ἐδῶ ἀπαιτεῖται μία οὐσιώδης διασάφηση.

---

13. Πρβλ. *ΘΜΗ* 412-413 (58-59), 446-449 (106-108)· *ΚΠΛ*, 22-25, 28-30.

Σέ ὅλη τή θεωρητική φιλοσοφία του ὁ Kant διακρίνει μεταξύ τῆς γνώσης τῆς πραγματικότητας καί τῆς ἁπλῆς σκέψης (ἤ τοῦ σκέπτεσθαι) τῆς δυνατότητας τῶν ἀντικειμένων.[14] Τοῦτο ἀποτελεῖ ἕνα ἀπό τά θεμέλια τῆς καντιανῆς φιλοσοφίας, στό ὁποῖο στηρίζεται ἄλλωστε ἡ κριτική του κατά τοῦ δογματικοῦ ὀρθολογισμοῦ. Τή διάκριση αὐτή διευκρινίζει καί ἐπεκτείνει ἡ *Κριτική τῆς κριτικῆς δύναμης* μεταξύ τοῦ προσδιορισμοῦ ἤ καθορισμοῦ (*Bestimmen*), δηλαδή τῆς γνώσης, καί τοῦ ἁπλοῦ ἀναστοχασμοῦ (*Reflektieren*) ἤ τοῦ κρίνειν (*Urteilen*) περί τῶν ἀντικειμένων (Εἰσαγωγή, IV).[15] Ἡ γνώση (ἤ ὁ προσδιορισμός) εἶναι ἡ λειτουργία τῆς διανοίας, μέ τήν ὁποία ἀποδίδονται, μέσω τῶν ἀντικειμενικῶν ἐννοιῶν καί ἀρχῶν της, ἰδιότητες στά ἀντικείμενα. Ἀντιθέτως, ὁ ἀναστοχασμός ἐκφράζει τόν τρόπο κατά τόν ὁποῖο ὀφείλομε νά σκεπτόμαστε τή φύση, πέραν τοῦ σημείου πού μᾶς ἐπιβάλλει ἡ φυσική νομοτέλεια, βάσει τῆς ἀρχῆς τῆς κριτικῆς δύναμης, τήν ὁποία ἀκριβῶς ἀναζητοῦμε.

Ἀναγκαιότητα τῆς τρίτης Κριτικῆς

Ὁρισμένα θεμελιώδη φιλοσοφικά προβλήματα ἀναζητοῦσαν ἀκόμη τή λύση τους· ὁ συσχετισμός τους καί ἡ ἀνακάλυψη ὅτι εἶναι δυνατή ἡ πραγμάτευσή τους βάσει κοινῶν ἀρχῶν ὁδήγησαν κατά ρητές μαρτυρίες τοῦ Kant στήν τρίτη *Κριτική*.[16]

α) Τό πρόβλημα τῆς ἐξειδικεύσεως τῆς φύσης καί τῆς φυσικῆς γνώσης. Κατά τά πορίσματα τῆς κριτικῆς γνωσιοθεωρίας, ἡ διάνοια ὁρίζει τούς γενικούς φυσικούς νόμους, οἱ ὁποῖοι ταυτίζονται μέ τίς «συνθετικές ἀρχές» της (π.χ. τήν ἀρχή τῆς αἰτιότητας). Ἔργο τῆς καθοριστικῆς κριτικῆς δύναμης εἶναι ἡ «σχηματοποίηση», δηλαδή ἡ ὑπαγωγή τοῦ πολλαπλοῦ τῆς ἐποπτείας στίς κατηγορίες. Ἀλλά γεννᾶται τό πρόβλημα ὅτι τό ἄπειρο πλῆθος τῶν ἐμπειρικῶν φαινομένων δέν

14. Βλ. ἰδίως *ΚΚΛ*, Β XXVI σημ., XXVIII, 146, 165, 194-195, 321, 411 σημ., Λ 397.

15. Βλ. ἐπίσης *ΚΚΔ*, § 76, 340-341, § 90, 452-453.

16. Βλ. κυρίως γράμματα στον Reinhold τῶν 28 καί 31.12.1787, (Ἀκαδ. X, 514-515 καί 12.5.1789 Ἀκαδ. IX, 39, «Περί μιᾶς ἀνακαλύψεως...» (1790), Ἀκαδ. VIII, 249-250, *Πρώτη Εἰσαγωγή* (ἰδίως κεφ. V, XI, XII) καί τήν τελική Εἰσαγωγή (ἰδίως κεφ. IV-VI, IX).

προσδιορίζεται ἐπαρκῶς ἀπό τούς γενικούς φυσικούς νόμους. Τοῦτο ὅμως ὀφείλει νά συμβαίνει, ἄλλως ἡ γνώση τῆς φύσης θά παρέμενε ἀτελής ἤ καί χαώδης. Τό ζητούμενο εἶναι ἡ ὁλοκλήρωση τῆς φυσικῆς γνώσης ὡς συστήματος καί ἑνότητας.

Ἄς σημειωθεῖ ὅτι τό πρόβλημα τοῦτο τίθεται μέ σαφήνεια ἤδη στήν *Κριτική τοῦ καθαροῦ Λόγου*. Στό ἐξαιρετικῆς σπουδαιότητας «Ἐπίμετρο τῆς ὑπερβατολογικῆς διαλεκτικῆς» (Β 670-732) ἀναλύεται ὅτι ὁ σκοπός τῆς συστηματικῆς ἑνότητας τῆς φυσικῆς γνώσης δέν ἐπιτυγχάνεται μέσω τῶν συστατικῶν ἀρχῶν καί τῆς ἀποδεικτικῆς χρήσης τῆς διάνοιας, ἀλλά μέσω τῶν ρυθμιστικῶν Ἰδεῶν καί τῆς ὑποθετικῆς χρήσης τοῦ Λόγου.[17]

Ὡς τήν ἐνιαία ἀρχή τῆς κριτικῆς δύναμης, στήν ὁποία ὀφείλομε νά ὑπάγομε καί βάσει τῆς ὁποίας νά θεωροῦμε τό πλῆθος τῶν ἐπιμέρους φαινομένων τῆς φύσης, ἀνακαλύπτει ὁ Kant τήν ἀρχή τῆς «σκοπιμότητας τῆς φύσης μέσα στήν πολλαπλότητά της». Μέ τόν ὅρο τοῦτο ἐννοεῖ γενικῶς τή «συμφωνία ἑνός πράγματος μέ τήν ἰδιότητα ἐκείνη τῶν πραγμάτων, ἡ ὁποία μόνο σύμφωνα μέ σκοπούς εἶναι δυνατή» (Εἰσαγωγή, IV). Ὅπως προκύπτει ἀπό τό ἔργο, μέ τήν «σκοπιμότητα» ἐννοεῖται ἡ συμβατότητα τῆς θεώρησης τῆς φύσης τόσο ὡς φυσικῆς νομοτέλειας (μηχανικῆς ἀναγκαιότητας καί αἰτιοκρατίας) ὅσο καί ὡς ἑνός πεδίου, ἡ λειτουργία τοῦ ὁποίου μόνο σύμφωνα μέ σκοπούς (τελικά αἴτια) εἶναι δυνατή· δηλαδή μέ τέτοιον τρόπο, ὡς ἐάν περιεῖχε ἕνας νοῦς τόν λόγο τῆς ἑνότητας τῆς ποικιλίας τῶν ἐμπειρικῶν νόμων τῆς φύσης» (ὅ.π.). Εἰδικότερα, μέ τήν ἀρχή τούτη ἐξηγεῖται ἡ δυνατότητα τῆς ταξινομήσεως ἑνός ἀπείρου πλήθους φυσικῶν φαινομένων σέ τάξεις, γένη, εἴδη κ.ο.κ., ὅπως ἀπεδείχθη μέ ἐκπληκτικό τρόπο στίς μεγάλες ταξινομήσεις, ἰδίως τῆς φυτολογίας καί ζωολογίας (Λινναῖος, Buffon κ.ἄ., βλ. καί *Πρώτη Εἰσαγωγή*, V). Ἡ ἀρχή τούτη ἀναπτύσσεται ἐν σπέρματι ἤδη στήν πρώτη *Κριτική*, μέ τήν κεφαλαιώδη διαφορά ὅτι δέν θεωρεῖται ἐκεῖ ὡς ἀρχή τῆς κριτικῆς δύναμης, ἀλλά ὡς «ρυθμιστική ἀρχή τῆς ὑποθετικῆς χρήσης τοῦ Λόγου» (Β 674-675, 714-730).[18]

17. Πρβλ. σχετικῶς K. Kuypers, *Kants Kunsttheorie und die Einheit der Kritik der Urteilskraft*, Ἀμστερνταμ – Λονδίνο 1972, 61-66.

18. Παραδόξως, κατά τόν Schlapp, ὁ ὅρος «σκόπιμος» δέν ἀναφέρεται καθόλου σέ ἔργα τοῦ Kant πρό τοῦ 1784 (Schlapp, *Kants Lehre vom Genie und die Entstehung der Kritik der Urteilskraft*, Γοτίγγη 1901, 386). Βλ. ἐν τούτοις, ἐνδεικτικῶς, *ΚΚΛ*, Α 687/Β 714, Α 691-693/Β 719-721.

β) Τό πρόβλημα τῆς «κριτικῆς τῆς καλαισθησίας». Παρά τήν ἀντίθετη προγενέστερη ἄποψή του, ὅτι οἱ ἀρχές τῆς καλαισθησίας εἶναι μόνον ἐμπειρικές, ὁ Kant κατέληξε στά μέσα τοῦ 1787 σέ ἕνα νέο εἶδος a priori ἀρχῶν γιά τό συναίσθημα τῆς ἡδονῆς καί τῆς λύπης, οἱ ὁποῖες ἰσχύουν γιά τήν καλαισθησία· τό δέ ἀντίστοιχο μέρος τῆς φιλοσοφίας τό ὀνομάζει «τελολογία» (γράμμα τῆς 28.12.1787 στόν Reinhold). Ἐκ πρώτης ὄψεως θά ὑπέθετε κανείς ὅτι τοῦτο συμβαίνει διότι ὁ Kant εἶχε ἤδη τότε συλλάβει τόν συσχετισμό Αἰσθητικῆς καί τελολογίας τῆς φύσης. Καί ὅμως, τίποτε δέν στηρίζει μιά τέτοια ὑπόθεση. Ἡ ἀληθινή δικαιολόγηση τῆς χρήσεως τοῦ ὅρου «τελολογία» εἶναι ὅτι ὡς ἀρχή τῶν καλαισθητικῶν κρίσεων ἔχει ἀνακαλυφθεῖ ἡ «μορφική (ὑποκειμενική) σκοπιμότητα τῆς φύσης».[19]

γ) Τό πρόβλημα τῆς τελολογίας τῆς φύσης. Ἡ *Κριτική τοῦ καθαροῦ Λόγου* δέν προσφέρει τή δυνατότητα ἐξηγήσεως τῆς ὀργανικῆς φύσης. Πῶς συσχετίζεται τό ζήτημα τοῦτο μέ τή λοιπή προβληματική τῆς *Κριτικῆς τῆς κριτικῆς δύναμης*;

Τήν ἀφετηρία παρέχει ἡ ἔννοια τῆς «σκοπιμότητας τῆς φύσης γιά τίς γνωστικές μας ἱκανότητες». Ἀποτελεῖ τή θεμελιώδη ἔννοια τῆς τελολογικῆς κριτικῆς δύναμης, ἐπί τῆς ὁποίας στηρίζεται ἄλλωστε ἡ ἀναλογία μεταξύ αἰσθητικῆς καί τελολογικῆς ἀναστοχαστικῆς κριτικῆς δύναμης. Ὕστερα θεωρήθηκε ἡ σκοπιμότητα καί συνεπῶς ἡ τελολογία τῆς ὀργανικῆς φύσης ὡς ἐξειδίκευση τῆς θεμελιακῆς ἔννοιας τῆς σκοπιμότητας τῆς φύσης, ὅπως καταφαίνεται ἀπό τίς δύο Εἰσαγωγές τῆς τρίτης *Κριτικῆς* (πρβλ. Εἰσαγωγή, VIII· *Πρώτη Εἰσαγωγή*, VII, IX).

Ἔτσι, ἡ ἀνακάλυψη τοῦ συσχετισμοῦ μεταξύ τοῦ συναισθήματος τῆς ἡδονῆς καί τῆς λύπης καί τῆς ἀναστοχαστικῆς κριτικῆς δύναμης, καθώς καί ἡ εἰσαγωγή τῆς ἀρχῆς τῆς σκοπιμότητας τῆς φύσης, ἐπέτρεψε τήν ἀπό κοινοῦ πραγμάτευση ἐκείνων τῶν τελείως διαφορετικῶν ἐκ πρώτης ὄψεως ζητημάτων. Κατά τίς προηγούμενες παραδοχές τοῦ Kant εἶχαν εἰσχωρήσει ἀνυπέρβλητοι διαχωρισμοί μεταξύ φύσης καί ἐλευθερίας, φαινομένων καί νοουμένων, μορφῆς καί ὑλικοῦ. Ἡ συμφωνία τῆς ἄπειρης ποικιλίας τοῦ ἐμπειρικοῦ ὑλικοῦ μέ τίς μορφικές ἀρχές

19. Windelband, Εἰσαγωγή στήν ἔκδοση τῆς *ΚΚΔ*, Ἀκαδ. V, 517-518.

τῆς γνωστικῆς ἱκανότητας φαινόταν κάτι ἐκ πρώτης ὄψεως τυχαῖο. Ἡ νέα κριτική ἀρχή τῆς σκοπιμότητας τῆς φύσης ἐπιτρέπει τήν ἐπίλυση ὅλων αὐτῶν τῶν ζητημάτων.

Τό τελικό ἔργο τῆς *Κριτικῆς τῆς κριτικῆς δύναμης* συνίσταται στή συνένωση θεωρητικοῦ καί πρακτικοῦ Λόγου, πράγμα πού ἀποτελεῖ ρητῶς τήν ὁλοκλήρωση τῆς καντιανῆς φιλοσοφίας. Τοῦτο ἐπιτυγχάνεται μέ τήν ἀναγκαία γιά τήν κριτική δύναμη ἀναγνώριση τοῦ «ὑπεραισθητοῦ» ὡς τοῦ θεμελίου τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου καί τῆς ἐλευθερίας ἀλλά καί ὡς τοῦ «σημείου συνενώσεως ὅλων τῶν a priori ἱκανοτήτων μας» (§ 57, 239). Κατά τοῦτο, ἡ τρίτη καντιανή *Κριτική* ἀποτελεῖ πράγματι τήν τελείωση τοῦ ἔργου τῆς κριτικῆς φιλοσοφίας.[20]

IV. ΤΟ ΠΡΟΒΛΗΜΑ ΤΗΣ ΕΝΟΤΗΤΑΣ ΤΗΣ ΤΡΙΤΗΣ *ΚΡΙΤΙΚΗΣ*

Ἡ *Κριτική τῆς κριτικῆς δύναμης* παρουσιάζει τή μοναδική ἰδιομορφία νά πραγματεύεται δύο ἐκ πρώτης ὄψεως τελείως διαφορετικά θέματα: τήν Κριτική τῆς αἰσθητικῆς καί ἐκείνη τῆς τελολογίας τῆς φύσης. Ἡ ἰδιομορφία τούτη θέτει τό κεφαλαιῶδες ζήτημα τῆς συνάφειας μεταξύ τῶν δύο μερῶν καί ἄρα τῆς ἑνότητας τοῦ ἔργου. Ἡ ἀπορία ἐπιτείνεται, ἐάν θεωρηθεῖ ἡ τρίτη *Κριτική*, ὅπως συνέβη συχνά, κυρίως ὡς φιλοσοφία τῆς τέχνης.[21]

---

20. Βλ. Εἰσ., III, IX· *ΚΚΔ* § 57, 239· § 59, 258-259· *ΚΚΛ* B 842-845· *ΘΜΗ* 391 (30-31). Πρβλ. Cassirer, 373-375 (506-513)· Philonenko, 14-15.

21. Κατά μιά διαδεδομένη ἄποψη, οἱ τρεῖς καντιανές *Κριτικές* εἶναι ἀφιερωμένες, ἀντιστοίχως, στήν ἐπιστήμη, τήν ἠθική καί τήν τέχνη (πρβλ. π.χ. Vorländer, σ. IX· Cohen). Ἡ καθοριστική ἐπίδραση τῆς *ΚΚΔ* ἐπί τῶν Schiller, Schelling, Hegel καί τῶν ρομαντικῶν συνέβαλε ὥστε τό ἔργο νά θεωρηθεῖ κυρίως ὡς αἰσθητικό καί μάλιστα ὡς φιλοσοφία τῆς τέχνης. Ἀλλά τότε προκύπτει ἐντονότερη ἡ ἐντύπωση ὅτι ἔχουν συρραφεῖ μέλη πού δέν ἔχουν καμιά ὀργανική ἑνότητα. Στό περίφημο «Ἐπίμετρο: κριτική τῆς καντιανῆς φιλοσοφίας» τοῦ κυρίου ἔργου του *Ὁ κόσμος ὡς θέληση καί ὡς παράσταση* (1819), ὁ A. Schopenhauer ἰσχυρίζεται ὅτι ἀπό τήν «πραγμάτευση δύο ἑτερογενῶν ἀντικειμένων προέκυψε ἡ συνένωση μπαρόκ τῆς γνώσης τοῦ ὡραίου μέ τή γνώση τοῦ σκοπίμου τῶν φυσικῶν σωμάτων» (*Die Welt als Wille und Vorstellung*, ἐκδ. W. Frh. von Lohneysen, Φρανκφούρτη - Λειψία 1996, I, 711). Ἐν τούτοις, ὑπέρ τῆς ἑνότητας τοῦ ἔργου συνηγορεῖ ἡ ἐκπεφρασμένη πρόθεση τοῦ Kant. Στό γράμμα του τῆς 28.12.1787 στόν Reinhold ἡ «Κριτική τῆς καλαισθησίας» (δηλαδή ἡ μετέπειτα *ΚΚΔ*) ἀντιστοιχεῖ ρητῶς στό τρίτο μέρος τῆς φιλοσοφίας, δηλαδή τήν «τελολογία».

Γιά νά ἐπιλύσομε τό πρόβλημα τοῦτο, ὀφείλομε νά διακρίνομε δύο ζητήματα πού συνήθως συγχέονται. Τό πρῶτο συνίσταται στό ἄν εἶναι ἀπολύτως ἀναγκαία ἡ ἀπό κοινοῦ καί σύμφωνα μέ τίς ἴδιες ἀρχές πραγμάτευση τῶν αἰσθητικῶν καί τῶν τελολογικῶν ζητημάτων. Τοῦτο εἶναι ἕνα γνήσιο φιλοσοφικό πρόβλημα καί ἀπαιτεῖ εἰδική διερεύνηση· πάντως, ἄν λάβομε ὑπ' ὄψιν τό πλῆθος τῶν σχετικῶν θεωριῶν, θά καταλήγαμε ὅτι ἡ ἐνιαία πραγμάτευσή τους δέν εἶναι ἀπολύτως ἀναγκαία. Διαφορετικό εἶναι ὅμως τό ζήτημα ἄν εἶναι θεωρητικῶς δυνατή καί βάσιμη ἡ ἐνιαία ἐκείνη πραγμάτευση, καί μάλιστα κατά τίς ἀρχές καί τά ἐπιχειρήματα τῆς τρίτης *Κριτικῆς*. Πρίν δοῦμε τό εἰδικότερο τοῦτο θέμα, εἶναι σκόπιμο νά τό θέσομε στήν ἱστορική του προοπτική.

Ἡ νεοπλατωνική φιλοσοφική παράδοση, συνδυάζοντας πλατωνικά καί ἀριστοτελικά στοιχεῖα, καθιερώνει τόν συσχετισμό καί τήν ἀναλογία τῆς Ἰδέας τοῦ καλοῦ καί τῆς ἔννοιας τοῦ ὀργανισμοῦ. Ὅπως στά ἔμβια ὄντα ἡ μορφή (ἡ Ἰδέα ἤ τό εἶδος) δρᾶ ὡς ὁ ἐνυπάρχων σκοπός καί ἡ ἐσωτερική κινητήρια δύναμή τους, ὁμοίως στό ἔργο τέχνης τό σχέδιο τοῦ καλλιτέχνη λειτουργεῖ ὡς τό «τέλος» πού μορφοποιεῖ τήν ἀκατέργαστη ὕλη καί τήν καθιστᾶ ἀπείκασμα τῆς Ἰδέας. Ἡ ἀντίληψη τούτη προσλαμβάνει νέο περιεχόμενο, ἐάν θεωρηθεῖ ὁλόκληρο τό σύμπαν, πάλι κατ' ἀναλογίαν, ὡς ἔργο τέχνης καί ὡς ὀργανισμός. Ἡ θέση τοῦ Shaftesbury, «κάθε ὁμορφιά εἶναι ἀλήθεια» («all beauty is truth») συμπυκνώνει τήν αἰσθητική στάση ἀπέναντι στόν κόσμο ἀλλά καί τή συναίρεση Αἰσθητικῆς καί Μεταφυσικῆς· διότι μέ τόν ὅρο «ἀλήθεια» δέν ἐννοεῖται ἐδῶ ἁπλῶς ἡ ἐπιστημονική γνώση, ἀλλά καί ἡ μεταφυσική παραδοχή μιᾶς κοσμικῆς τάξης, ἑνότητας καί ἁρμονίας τοῦ σύμπαντος.[22] Ἂς σημειωθεῖ ἐπίσης ἡ λανθάνουσα ἀναλογία μεταξύ τῆς Αἰσθητικῆς καί μιᾶς οἱονεί θρησκευτικῆς συνείδησης κατά τό εἶδος τῆς φυσικῆς θρησκείας τοῦ Λόγου ἤ τῆς ρουσσωικῆς «ὁμολογίας πίστεως τοῦ βικαρίου τῆς Σαβοΐας», ἡ ὁποία διαπερνᾶ τό δεύτερο μέρος τῆς *Κριτικῆς τῆς κριτικῆς δύ-*

22. «All Beauty is Truth... In Poetry, which is all Fable, Truth still is the Perfection»· βλ. A. E. Shaftesbury, *Characteristicks* etc. I, Λονδίνο 1733, 142· πρβλ. Baumgarten: «Ἕνας ἀπό τούς διαπρεπέστερους Ἄγγλους γνῶστες τῆς καλαισθησίας δηλώνει ὅτι κάθε ὁμορφιά εἶναι ἀλήθεια κ.τ.λ.» (*Aesthetica*, § 556). Βλ. ἰδίως Cassirer, 296-302 (408-415)· τοῦ ἰδίου, *Philosophie der Aufklärung*, 437-439.

ναμης παρά τήν ἀναίρεση τῆς φυσικῆς θεολογίας καί τελολογίας (πρβλ. ἰδίως §§ 85-86, Παρατήρηση).

Τό κύριο στοιχεῖο στό ὁποῖο στηρίζεται ἡ ἑνότητα τῆς *Κριτικῆς τῆς κριτικῆς δύναμης* εἶναι ἡ θεμελιώδης ἀναλογία μεταξύ τῶν δύο θεμάτων καί τῶν ἀντιστοίχων μερῶν τοῦ ἔργου· ἡ ἀναλογία τούτη καθιστᾶ δυνατή καί ἐπιβεβλημένη τήν πραγμάτευσή τους ὡς ἀντικειμένων τῶν ἰδίων γνωστικῶν δυνάμεων καί βάσει κοινῶν ἀρχῶν.

Τό πρωταρχικό κεντρικό θέμα τοῦ ἔργου δέν εἶναι ἡ ὁμορφιά ἤ ἡ τέχνη οὔτε ἡ τελολογία ἤ οἱ ὀργανισμοί, ἀλλά ἡ «σκοπιμότητα τῆς φύσης».[23] Ἡ σκοπιμότητα τούτη δέν ἀποτελεῖ μιά πραγματική ἤ ἀντικειμενική ἰδιότητα τῆς φύσης. Ὁ Kant δέν παύει νά τονίζει ὅτι ἀποτελεῖ ἁπλῶς μιάν ἀρχή τήν ὁποία προσπορίζει ἡ ἴδια ἡ ἀναστοχαστική κριτική δύναμη στόν ἑαυτό της μέ σκοπό ὄχι τή γνώση ἀλλά μόνον τόν «ἀναστοχασμό» καί τό σκέπτεσθαι περί τῶν ἀντικειμένων τῆς φύσης. Ἡ ἀρχή τῆς σκοπιμότητας δέν εἶναι συστατική (νόμος τῆς γνώσης), ἀλλά ἁπλῶς ρυθμιστική (γνώμονας), ὥστε νά προσδίδει στήν ἐμπειρία τῆς φύσης τή μέγιστη δυνατή συστηματική ἑνότητα καί πληρότητα. Κατά τοῦτο, ἡ ἀρχή τῆς ἀναστοχαστικῆς κριτικῆς δύναμης παρουσιάζει μιάν ἀναλογία μέ τίς ρυθμιστικές Ἰδέες τοῦ Λόγου (πρβλ. *ΚΚΛ*, Β 671).

Ἡ θεμελιακή τούτη ἀρχή ἔχει κυρίως γνωσιολογικό καί ὑπερβατολογικό χαρακτήρα καί παρουσιάζεται μέ δύο μορφές:

---

23. Ὁ γερμανικός ὅρος «Zweckmässigkeit» προκαλεῖ ἰδιάζουσα μεταφραστική δυσχέρεια καί ἀπαιτεῖ διασάφηση. Διότι δέν ἔχει διόλου, στήν *ΚΚΔ*, τή συνήθη σημασία τῆς σκοπιμότητας, δηλαδή τῆς χρησιμοθηρικῆς ἰδιοτέλειας ἤ ὑστεροβουλίας (τήν ὁποία θεωροῦσε ὁ Ὀδ. Ἐλύτης ὡς τή «μεγαλύτερη ἀνασχετική δύναμη τοῦ ἀνθρώπου» καί τό ἀκριβῶς ἀντίθετο τῆς ποιητικῆς καί αἰσθητικῆς ἐμπειρίας· βλ. «Ἀναφορά στόν Ἀνδρέα Ἐμπειρίκο», *Ἐν Λευκῷ*, Ἀθήνα 1992, 130). Πιό ἐπιτυχής θά ἦταν ἡ ἀπόδοσή του ὡς «τελικότητα», ἐάν εἶχε καθιερωθεῖ ὁ συσχετισμός τῆς λέξης αὐτῆς μέ τούς ὅρους «τέλος» καί «τελικό αἴτιο». Βλ. M. C. Beardsley, *Ἱστορία τῶν Αἰσθητικῶν Θεωριῶν*, ἐπιμ. Π. Χριστοδουλίδης, Ἀθήνα 1989, 206. Τό κύριο νόημά του συνίσταται στή συμφωνία (λατ. convenientia) τοῦ ἀντικειμένου μέ τίς γνωστικές μας ἱκανότητες — «ὡς ἐάν» εἶχε δημιουργηθεῖ καί συνταχθεῖ ἡ φύση ὥστε ἡ ποικιλία τῶν μορφῶν της νά παρουσιάζεται ὡς ἑνότητα καί τάξη χάριν τῆς κριτικῆς μας δύναμης καί γιά τοῦτο ἀκριβῶς τῆς προκαλεῖ αἰσθητική χαρά. Βλ. Marc-Wogau, *Vier Studien*, Οὐψάλα 1938, 44-213· G. Kohler, *Geschmacksurteil und ästhetische Erfahrung. Beiträge zur Auslegung von Kants 'Kritik der ästhetischen Urteilskraft'*, Βερολίνο - Ν. Ὑόρκη 1980, 233-237, Frank-Zannetti, 1194-1195.

α) τή μορφική, ὑποκειμενική «αἰσθητική σκοπιμότητα τῆς φύσης», ἐκδήλωση τῆς ὁποίας ἀποτελεῖ ἡ ὁμορφιά τῆς φύσης, καί β) τήν πραγματική ἤ ἀντικειμενική σκοπιμότητα τῆς φύσης, ἐκδήλωση τῆς ὁποίας ἀποτελοῦν οἱ «φυσικοί σκοποί» (βλ. Εἰσαγωγή, VIII).[24]

Ἡ ἀρχή τῆς σκοπιμότητας τῆς φύσης ἱδρύει μιά πολλαπλή ἀναλογία μεταξύ φύσης καί τέχνης, στήν ὁποία στηρίζονται κυρίως τά κοινά στοιχεῖα τῶν δύο μερῶν τοῦ ἔργου καί ἐπομένως ἡ ἑνότητά του.[25]

α) Ἡ βασική ἀναλογία εἶναι ἐκείνη, κατά τήν ὁποία ἡ φύση θεωρεῖται «ὡς τέχνη» (τό «ὡς» μέ τό νόημα «καθ' ὅσον» ἀλλά καί «ὡς ἐάν ἦταν τέχνη»): «Ἡ ἔννοια πού πηγάζει πρωταρχικῶς ἀπό τήν κριτική δύναμη καί προσιδιάζει σέ αὐτήν εἶναι συνεπῶς ἡ ἔννοια τῆς φύσης ὡς *τέχνης*, μέ ἄλλες λέξεις τῆς *τεχνικῆς τῆς φύσης* ὅσον ἀφορᾶ στούς *εἰδικούς* της νόμους» [(*Πρώτη Εἰσαγωγή*, II,17, (24)]. «Θά χρησιμοποιοῦμε ὅμως ἐφεξῆς τήν ἔκφραση "τεχνική" καί ὅπου ἀντικείμενα τῆς φύσης *κρίνονται* ἁπλῶς καί μόνον, ὡς ἐάν θεμελιωνόταν ἡ δυνατότητά τους στήν τέχνη... ἁπλῶς κατ' ἀναλογίαν μέ τήν τέχνη καί μάλιστα σέ ὑποκειμενική σχέση μέ τή γνωστική μας ἱκανότητα, ὄχι σέ ἀντικειμενική σχέση μέ τά ἀντικείμενα» [(*ὅ.π.*, I,14, (17-18)]. Σέ ἀντίθεση μέ τή γνώση, ὅπου ὑφίσταται ἀναγκαιότητα τῆς συμφωνίας τῆς φύσης μέ τίς κατηγορίες καί τίς συνθετικές ἀρχές τῆς διάνοιας (δηλαδή τούς φυσικούς νόμους), ἡ σκοπιμότητα τῆς φύσης γίνεται δεκτή ὡς ἐάν ἦταν ἀποτέλεσμα ἔντεχνης καί ἐκ προθέσεως ἐνέργειας τῆς φύσης ἤ τοῦ «ἀρχέτυπου νοῦ» χάριν τῆς κριτικῆς μας δύναμης.

---

24. Ἄς σημειωθεῖ ὅτι τό δεύτερο εἶδος τῆς σκοπιμότητας χαρακτηρίζεται ἀπό τόν Kant ὡς «ἀντικειμενική», ἐπειδή ἀναφέρεται στά ἴδια τά προϊόντα τῆς φύσης γιά νά ἀντιδιαστέλλεται ἀπό τό πρῶτο εἶδος πού ἀναφέρεται ἀμέσως στίς καλαισθητικές κρίσεις τοῦ ὑποκειμένου. Ἀλλά στήν πραγματικότητα, ἡ ἀρχή τῆς σκοπιμότητας τῆς φύσης ἐν γένει δέν δηλώνει μιάν ἀντικειμενική ἰδιότητα τῆς φύσης ἤ τῆς τέχνης, ἀλλά ἀποτελεῖ ἁπλῶς μιάν ἀρχή τῆς ἀναστοχαστικῆς κριτικῆς δύναμης, συνεπῶς εἶναι ἐν τέλει, καί κατά τίς δύο της μορφές, ὑποκειμενική (πρβλ. Εἰσαγωγή, V· § 61).

25. Ὁ Kant προσδιορίζει μέ ἀκρίβεια πῶς ἐννοεῖ τό θέμα: «Ἀναλογία... εἶναι ἡ ταυτότητα τῆς σχέσεως μεταξύ λόγων καί ἀκολουθιῶν (αἰτίων καί ἀποτελεσμάτων), ἐφ' ὅσον ὑφίσταται ἀσχέτως τῆς εἰδοποιοῦ διαφορᾶς τῶν πραγμάτων...» (§ 90, 448 ὑποσημ.). Στή *Λογική* του δέχεται ὅτι τά δύο εἴδη συλλογισμῶν τῆς κριτικῆς δύναμης εἶναι ἡ ἐπαγωγή καί ἡ ἀναλογία: «Ἡ ἀναλογία συμπεραίνει τήν ὁλική ὁμοιότητα δύο πραγμάτων μέ βάση τή μερική κατά τήν ἀρχή τῆς ἐξειδικεύσεως» (*Λογική*, ἔκδ. Jäsche, § 84, Ἀκαδ. IX, 132-133).

β) Ἡ ὁμορφιά τῆς φύσης θεωρεῖται κατ' ἀναλογίαν πρός τήν τέχνη, ἡ φύση καί ἡ ὁμορφιά της κρίνονται «ὡς» τέχνη ἤ «ὡς ἐάν» ἦταν τέχνη. «Ἡ αὐτοτελής ὁμορφιά τῆς φύσης μᾶς φανερώνει μιά τεχνική τῆς φύσης, πού τήν παρουσιάζει ὡς ἕνα σύστημα σύμφωνα μέ νόμους... δηλαδή ὡς τήν ἀρχή μιᾶς σκοπιμότητας, ἔτσι ὥστε νά πρέπει νά κριθεῖ ὅτι τοῦτα ἀνήκουν ὄχι ἁπλῶς στή φύση, ἀλλά στή φύση θεωρημένη κατ' ἀναλογίαν μέ τήν τέχνη». Μέ βάση τήν ἀναλογία αὐτή διευρύνεται ὄχι βεβαίως ἡ γνώση, ἀλλά ἡ ἔννοιά μας τῆς φύσης, τήν ὁποία ἀντιλαμβανόμαστε ὄχι ὡς ἁπλό μηχανισμό ἀλλά ὡς τέχνη, «πράγμα πού μᾶς καλεῖ σέ βαθειές ἔρευνες γιά τή δυνατότητα μιᾶς τέτοιας μορφῆς» [τῆς φύσης ὡς τέχνης] (§ 23, 77· πρβλ. § 42, 170· § 65, 294).

γ) Ἐξ ἄλλου, ὡς κύριο γνώρισμα τῶν καλῶν τεχνῶν θεωρεῖται ἡ ἰδιότητά τους νά φαίνονται ὡς ἔργα τῆς φύσης, νά θεωροῦνται δηλαδή κατ' ἀναλογίαν πρός τή φύση: «Οἱ καλές τέχνες εἶναι τέχνη, ἐφ' ὅσον φαίνονται συνάμα ὅτι εἶναι φύση». Ἐνῶ δηλαδή πρέπει νά εἶναι φανερό ὅτι τό καλλιτέχνημα εἶναι ἔργο τῆς τέχνης καί ὄχι τῆς φύσης, ὅμως «ἡ σκοπιμότητα στή μορφή του θά πρέπει νά φαίνεται τόσο ἐλεύθερη ἀπό κάθε καταναγκασμό αὐθαιρέτων κανόνων ὡς ἐάν ἦταν προϊόν τῆς ἁπλῆς φύσης» (§ 45, 179· πρβλ. § 180).

δ) Τέλος, ἡ τελολογική θεώρηση τῆς φύσης χαρακτηρίζεται ρητῶς ὡς «κατ' ἀναλογίαν μέ τήν αἰτιότητα σύμφωνα μέ σκοπούς» (τήν πράξη ἀπό πρόθεση, λ.χ. τήν τέχνη) (§ 61, 269· ὁμοίως § 68, 309). Ἡ ὀργανική φύση ἀποκαλεῖται «ἀνάλογον τῆς τέχνης», μέ τήν ἐπιφύλαξη ὅμως ὅτι τοῦτο ἀποτελεῖ ἐλλιπή προσδιορισμό, «διότι τότε νομίζει κανείς ὅτι ὁ καλλιτέχνης (ἕνα ἄλλογο ὄν) βρίσκεται ἔξω ἀπό αὐτήν [τή φύση]». Γιά τοῦτο θεωρεῖ ὁ Kant ἀκριβέστερο τόν χαρακτηρισμό τῆς ὀργανικῆς φύσης ὡς «ἀναλόγου τῆς ζωῆς» (§ 65, 293). Ἡ αἰτιότητα τῶν ὀργανισμῶν ὡς «φυσικῶν σκοπῶν» γίνεται δεκτή ὡς ἐάν ἦταν δυνατή μόνο μέσω τοῦ Λόγου ὡς τῆς ἱκανότητας τοῦ πράττειν σύμφωνα μέ σκοπούς, δηλαδή τῆς θέλησης.

Μέ τή θεμελιώδη ἀναλογία μεταξύ φύσης καί τέχνης συναρτᾶται μιά σειρά κοινῶν στοιχείων μεθοδολογικοῦ ἤ γνωσιολογικοῦ χαρακτήρα τῶν καλαισθητικῶν καί τῶν τελολογικῶν κρίσεων.

α) Καί τά δύο τοῦτα εἴδη κρίσεων ἀποτελοῦν λειτουργία ὄχι τῆς καθοριστικῆς ἀλλά τῆς ἀναστοχαστικῆς κριτικῆς δύναμης·

ἐπομένως, τόσο οἱ καλαισθητικές ὅσο καί οἱ τελολογικές κρίσεις δέν εἶναι καθοριστικές ἀλλά ἁπλῶς ἀναστοχαστικές. Σκοπός τους δέν εἶναι ὁ προσδιορισμός τῶν ἀντικειμένων βάσει μιᾶς δεδομένης καθολικῆς ἔννοιας ἤ ἀρχῆς, ἀλλά ὁ ἀναστοχασμός περί τῶν ἀντικειμένων βάσει μιᾶς ἀρχῆς πού ὀφείλει ἀκόμη νά ἀναζητηθεῖ. Ἡ πνευματική λειτουργία ἐδῶ εἶναι ἡ ἀντίστροφη ἀπό ἐκείνη τῆς γνώσης. Ἐκεῖ, μέσω τῆς διαδικασίας τῆς «ὑπερβατολογικῆς σχηματοποιήσεως», ἡ φαντασία προβαίνει στήν ὑπαγωγή τοῦ μερικοῦ ἤ εἰδικοῦ αἰσθητηριακοῦ ὑλικοῦ (τοῦ πολλαπλοῦ τῆς ἐποπτείας) ὑπό τό δεδομένο «καθόλου» (τίς κατηγορίες καί τίς ἀρχές) (*ΚΚΛ*, Β 176-187)· ἀντιθέτως, κατά τόν ἀναστοχασμό ἡ κριτική δύναμη ὀφείλει νά ὑπαγάγει τό μερικό ἤ εἰδικό ἐκεῖνο πράγμα (τό προϊόν τῆς φύσης ἤ τῆς τέχνης) σέ μιά γενική ἔννοια ἤ ἀρχή, τήν ὁποία ἀπομένει ἀκόμη νά ἀναζητήσει καί ἡ ὁποία θά τοῦ προσδώσει ἕνα καθολικό νόημα (Εἰσαγωγή, IV).[26] Μέ τή σημασία τούτη, οἱ ἀναστοχαστικές κρίσεις ἀποβλέπουν στήν κατανόηση, ἐνῶ οἱ καθοριστικές στήν ἐξήγηση τῶν ἀντικειμένων τους.

β) Ἡ ἰσχύς καί τῶν δύο εἰδῶν κρίσεων θεμελιώνεται στήν ἀρχή τῆς σκοπιμότητας τῆς φύσης (κατά τά διάφορα εἴδη της).

γ) Οἱ αἰσθητικές καί οἱ τελολογικές κρίσεις, σέ ἀντίθεση πρός τίς γνωστικές, δέν προσδιορίζουν τά ἀντικείμενά τους a priori μέ τρόπο καθολικό οὔτε ἀντικειμενικό· μποροῦν νά προσδώσουν σ' αὐτά μόνον ὑποκειμενική καθολικότητα.

Κατά τόν βασικῆς σημασίας γιά τή συστηματική διάρθρωση τῆς *Κριτικῆς τῆς κριτικῆς δύναμης* «Πίνακα» (κατακλείδα τῆς Εἰσαγωγῆς, σ. LVIII· πρβλ. *Πρώτη Εἰσαγωγή*, XI), ὡς πεδίο ἐφαρμογῆς τῆς ἀρχῆς τῆς κριτικῆς δύναμης, δηλαδή τῆς ἀρχῆς τῆς σκοπιμότητας, προβάλλει χωρίς περαιτέρω διασάφηση ἡ τέχνη. Τοῦτο μπορεῖ νά προκαλέσει τήν παρανόηση ὅτι πραγματικό θέμα τοῦ ἔργου εἶναι ἡ τέχνη. Ἀλλά εἶναι προφανές ὅτι ὁ ὅρος «τέχνη» χρησιμοποιεῖται ἐδῶ πράγματι κατ' ἀναλογίαν. Διότι τό κύριο θέμα τῆς αἰσθητικῆς κριτικῆς δύναμης εἶναι ἡ φύση, ἐνῶ ἡ τέχνη ἀποτελεῖ θέμα της μόνον ὡς ἐφαρμογή τῶν ἀρχῶν τῆς αἰσθητικῆς κρίσης τῆς φύσης: «Ἡ ἀποτίμηση τῆς ὁμορφιᾶς τῆς τέχνης θά πρέπει νά θεωρηθεῖ κατόπιν ὡς ἁπλή συναγωγή ἀπό τίς ἴδιες ἀρχές, οἱ ὁποῖες ὑπόκεινται ὡς θεμέλιο τῆς κρίσης περί τῆς ὁμορφιᾶς τῆς φύσης» [*Πρώτη Εἰσαγωγή*, XII, 68, (125-

26. Πρβλ. ἰδίως Philonenko, 11, 14-15.

126)]. Ἀλλά καί τῆς τελολογικῆς κριτικῆς δύναμης τό θέμα εἶναι βεβαίως ἡ φύση, κατ' ἀναλογίαν ὅμως μέ τήν τέχνη.

Τά κοινά σημεῖα καί ἡ ἀναλογία τῶν δύο μερῶν τοῦ ἔργου δέν σημαίνουν ὅμως καί ἐξάλειψη τῶν οὐσιωδῶν διαφορῶν τους. Ὁ Kant δέν παύει νά τίς ἐπισημαίνει: α) Ἡ σκοπιμότητα τῆς φύσης ὡς πρός μέν τήν Αἰσθητική εἶναι ἁπλῶς μορφική καί ὑποκειμενική, ἐνῶ κατά τή φυσική τελολογία εἶναι πραγματική καί ἀντικειμενική· β) οἱ πνευματικές δυνάμεις, οἱ ὁποῖες ἐνεργοποιοῦνται στίς δύο περιπτώσεις, εἶναι στή μιά περίπτωση ἡ καλαισθησία, τό συναίσθημα, ἡ φαντασία καί ἡ διάνοια, ἐνῶ στήν ἄλλη ἡ διάνοια καί ὁ Λόγος· γ) ἡ Αἰσθητική ἀποτελεῖ οὐσιῶδες μέρος τῆς *Κριτικῆς τῆς κριτικῆς δύναμης*· ἀντιθέτως ἡ κρίση περί τῆς φυσικῆς τελολογίας ἐπέρχεται τρόπον τινά ὡς ἐφαρμογή τῶν ἀρχῶν τῆς αἰσθητικῆς κριτικῆς δύναμης, «ἀφοῦ ἔχει προετοιμασθεῖ ἡ διάνοια γιά τοῦτο» (Εἰσαγωγή, VIII· πρβλ. Πρόλογος, σ. viii).

V. Η ΘΕΜΕΛΙΩΣΗ ΤΗΣ ΑΙΣΘΗΤΙΚΗΣ

La bellezza può ridursi a certi principi, ma non definirsi

J. J. Winckelmann[27]

Τά ζητήματα τῆς Αἰσθητικῆς

Ἡ προκαντιανή αἰσθητική παράδοση θέτει τά ἐρωτήματα: Τί εἶναι ὡραῖο; Ποιά εἶναι ἡ οὐσία τῆς τέχνης; Ἀναζητεῖ δηλαδή μιάν ἀρχή, ἡ ὁποία θά ἀνέφερε τά γνωρίσματα καί τούς ὅρους τῆς ὁμορφιᾶς ὥστε, ἐάν ἕνα ἀντικείμενο πληροῖ τούς ὅρους αὐτούς, νά κρίνεται βασίμως καί κατά τρόπο δεσμευτικό γιά ὅλους ὅτι εἶναι ὡραῖο (πρβλ. § 35). Στήν πραγματικότητα ὅμως αὐτό εἶναι ἀδύνατον· ἐπειδή ἀναγκαῖος ὅρος γιά νά θεωρηθεῖ κάτι ὡς ὡραῖο εἶναι ἡ αἰσθητική ἐμπειρία καί συγκίνηση, τήν ὁποία εἶναι ἀδιανόητο νά περιγράψομε βάσει ἀντικειμενικῶν ἐννοιῶν ἤ νά αἰσθανθοῦμε μέσω ἀποδεικτικῶν λόγων. Γιά τοῦτο, τό πραγ-

27. «Ἡ ὁμορφιά μπορεῖ νά ἀναχθεῖ σέ ὁρισμένες ἀρχές, ὄχι ὅμως νά ὁρισθεῖ» (κατά τόν H. Cohen, *Kants Begründung der Ästhetik*, Βερολίνο 1889, σ. V).

ματικό ζήτημα τῆς αἰσθητικῆς, κατά τόν Kant, εἶναι ἡ ἀνάλυση τῆς καλαισθητικῆς συνειδήσεως. Ὅπως στή γνωσιοθεωρία ἐκκινεῖ ἀπό τό πραγματικό γεγονός τῆς ἐπιστημονικῆς γνώσης ἤ στήν Ἠθική ἀπό τό γεγονός τῆς ἐλεύθερης ἠθικῆς συνείδησης (τό «γεγονός τοῦ καθαροῦ πρακτικοῦ Λόγου») καί θέτει τό ζήτημα: πῶς εἶναι αὐτή δυνατή;· ὁμοίως ἐδῶ ἀφετηρία του εἶναι τά πραγματικά φαινόμενα τῆς ὁμορφιᾶς καί τῆς τέχνης καί ἐρωτᾶ: ποιά εἶναι ἡ δομή καί ἡ λειτουργία τῆς αὐτενεργοῦ αἰσθητικῆς συνειδήσεως, στήν ὁποία θεμελιώνεται ἡ αἰσθητική ἀποτίμηση: «τοῦτο τό ἔργο τῆς φύσης ἤ τῆς τέχνης εἶναι ὡραῖο»; Τό κεντρικό ζήτημα τῆς καντιανῆς Αἰσθητικῆς συνίσταται λοιπόν στήν ἀνάλυση τῶν ὑπερβατολογικῶν ὅρων καί τῆς νομοτέλειας τῆς αἰσθητικῆς συνειδήσεως (βλ. § 34).[28]

Γιά νά ἐκτιμήσομε πληρέστερα τήν ἰδιαιτερότητα τῆς καντιανῆς Αἰσθητικῆς, ἀξίζει νά τήν τοποθετήσομε στό ἱστορικό της πλαίσιο· γιά νά δοῦμε τί ὀφείλει στούς προδρόμους της ἀλλά συγχρόνως τί τή διακρίνει ἀπό ἐκείνους. Ἡ ὀρθολογική Αἰσθητική τῶν νεωτέρων χρόνων θεωρεῖ ὅτι οἱ καλαισθητικές κρίσεις εἶναι γνωστικές κρίσεις μέ σκοπό τή γνώση καί συνεπῶς ἀποτελοῦν θεωρητική λειτουργία τῆς διάνοιας ἤ τοῦ Λόγου. Ἐξ ἄλλου θεωρεῖ ὅτι οἱ κρίσεις αὐτές εἶναι ἀντικειμενικές καί ὅτι στηρίζουν τήν ὁμορφιά σέ ἔννοιες, εἰδικότερα στήν ἔννοια τῆς τελειότητας. Ὅπως ἡ φύση ὑπόκειται σέ νόμους καθολικῆς καί ἀντικειμενικῆς ἰσχύος, τό ἴδιο, λέγουν, καί ἡ τέχνη στηρίζεται ἤ ὀφείλει νά στηρίζεται σέ ἀρχές καθολικές καί ἀπαράβατες, τελικῶς σέ μιά καί μόνη ἀρχή, ἐκείνη τῆς μιμήσεως. Ὁ A. Baumgarten, ὁ ἱδρυτής τῆς Αἰσθητικῆς στά νεώτερα χρόνια, ἐπέφερε ἀσφαλῶς μιά σπουδαία καινοτομία. Θεώρησε δηλαδή ὅτι ἡ ὁμορφιά συνίσταται στήν τέλεια κατ' αἴσθηση γνώση (γνώση σαφή, ὄχι ὅμως διακεκριμένη ἤ ἀκριβή ἀλλά συγκεχυμένη) καί ὡς πρός αὐτό διαφέρει ἀπό τούς προγενέστερους ὀρθολογιστές. Παραμένει ὅμως πιστός στήν ἀντίληψη ὅτι οἱ καλαισθητικές κρίσεις ἀποτελοῦν ἔγκυρη γνώση στηριζόμενη σέ ἀντικειμενικές καί σαφεῖς, μολονότι συγκεχυμένες, ἔννοιες. Ἡ ἐμπειριοκρα-

28. Ἡ ἀποσαφήνιση τοῦ σημείου τούτου ἀποτελεῖ συμβολή ἰδίως τῶν νεοκαντιανῶν τῆς «Σχολῆς τοῦ Μαρβούργου». Βλ. πρό παντός H. Cohen, *ὅ.π.*, 144 κ.ἑ., 158 κ.ἑ., 215-217· Cassirer, 293 κ.ἑ., (403 κ.ἑ.), 327-356 (447-485)· πρβλ. Philonenko, *L'École de Marburg*. Ὁμοίως ἤδη ὁ Schopenhauer, *ὅ.π.*, I, 709-710.

τική παράδοση, ἀντιθέτως, ἐξηγεῖ τήν αἰσθητική ἐμπειρία βάσει ψυχολογικῶν λειτουργιῶν (ἰδίως αἰσθητηριακῶν καί συναισθηματικῶν)· ταυτίζει κατ' οὐσίαν τήν αἰσθητική ἀρέσκεια μέ τήν ἡδονή τῶν αἰσθήσεων καί τό ὡραῖο μέ τό εὐχάριστο· γιά τοῦτο καί δέχεται τήν αἰσθητική κρίση ὡς ἁπλῶς ὑποκειμενική.

Ὁ Kant ἀκολουθεῖ καί ἐδῶ τή μέση ὁδό. Ἂς σημειωθεῖ ὅτι ἀπό τό ἔργο του προκύπτει καθαρά ἡ κλασική του παιδεία καί ἡ γνώση τῆς ἀρχαίας, ἰδίως τῆς λατινικῆς, καί τῆς νεώτερης γερμανικῆς λογοτεχνίας μέχρι τόν Klopstock, τόν Wieland καί τούς συγγραφεῖς τῆς περιόδου «Θύελλα καί ὁρμή». Ἰδίως ὅμως φαίνεται καθαρά ἡ εὐρύτατη καί εἰς βάθος ἐξοικείωσή του μέ τήν Αἰσθητική καί τήν κριτική τῆς τέχνης τῆς ἐποχῆς του (κυρίως Batteux, Shaftesbury, Home, Burke, Hutcheson, Winckelmann, Gottsched, Mendelssohn, Lessing, Sulzer κ.ἄ.).[29] Σέ ἀντίθεση μέ τήν ὀρθολογική παράδοση δέχεται ὅτι οἱ καλαισθητικές κρίσεις δέν ἀποτελοῦν ἕνα εἶδος θεωρητικῆς γνώσης οὔτε στηρίζονται σέ λογικές ἔννοιες ἤ σέ ἀποδείξεις καί μολαταῦτα ἀξιώνουν καθολική ἐγκυρότητα ὡς ἐάν ἦσαν ἀντικειμενικές (§ 32). Σέ ἀντίθεση πάλι μέ τούς ἐμπειριστές, δέχεται ὅτι τό ὡραῖο δέν ταυτίζεται μέ τό εὐχάριστο ἀλλά ὅτι ἀποτελεῖ ἕνα αὐτοτελές εἶδος, διακριτό τόσο ἀπό τήν ἀρέσκεια τῶν αἰσθήσεων ὅσο καί ἀπό τήν τελειότητα· θεωρεῖ ὅμως ὅτι ἡ αἰσθητική κρίση δέν ἐπιδέχεται ἀπόδειξη, ὡς ἐάν ἦσαν ἁπλῶς ὑποκειμενική (§ 33).

Τό θεμελιῶδες πλαίσιο ἀναφορᾶς, στό ὁποῖο τοποθετεῖ ὁ Kant τά αἰσθητικά ὅπως ἐπίσης, κατά ἀνάλογο τρόπο, τά γνωσιοθεωρητικά καί τά ἠθικά ζητήματα, εἶναι πάντοτε ἡ κρίση. Καί τοῦτο, διότι ὅλη ἡ λειτουργία τῆς συνειδήσεως —ἡ σύνδεση δηλαδή ἑνός πράγματος ἤ φαινομένου (τοῦ ὑποκειμένου) μέ ἕνα ἄλλο (τοῦ κατηγορουμένου)— ἐκφράζεται πάντοτε μέ τή μορφή κρίσεων· ὥστε καί ἡ αἰσθητική εἶναι θεωρία περί τῶν καλαισθητικῶν κρίσεων.[30]

Κατά τόν Kant, δύο εἶναι τά κύρια ζητήματα τῆς Αἰσθητι-

29. Σχετικῶς βλ. ἰδίως τό ἔργο τοῦ O. Schlapp.

30. Ὁ Kant διαιρεῖ τίς κρίσεις ἐν γένει σέ: 1) γνωστικές ἤ λογικές καί 2) αἰσθητικές. Οἱ τελευταῖες πάλι διαιροῦνται: α) στίς ἁπλῶς αἰσθητηριακές ἤ κατ' αἴσθηση, οἱ ὁποῖες εἶναι ἐμπειρικές (π.χ. «τοῦτο τό ἔδεσμα εἶναι εὔγευστο») καί β) στίς καλαισθητικές, οἱ ὁποῖες καί μόνον ἀποτελοῦν θέμα τῆς Αἰσθητικῆς (βλ. *ΚΚΔ*, Εἰσαγωγή, VII, §§ 1, 31).

κῆς: πρῶτον, ἡ ἀνάλυση τῶν ὅρων τῆς δυνατότητας καί τῶν γνωρισμάτων τῶν καλαισθητικῶν κρίσεων, ἄρα ἐμμέσως καί τῶν γνωρισμάτων τῆς ὁμορφιᾶς· καί δεύτερον, ἡ θεμελίωση τῆς ἐγκυρότητας τῶν κρίσεων αὐτῶν. Ἀκολουθώντας ἕνα πάγιο μεθοδολογικό σχῆμα του, ὁ Kant ὀνομάζει τό πρῶτο ἔργο «ἔκθεση» (Exposition), ἐνῶ τό δεύτερο «παραγωγή» (Deduktion) (νομιμοποίηση [Legitimation] μιᾶς ἀξιώσεως)[31]: «Ἡ ὑπερβατολογική κριτική ὀφείλει νά ἀναπτύξει καί νά δικαιολογήσει τήν ὑποκειμενική ἀρχή τῆς καλαισθησίας ὡς μιάν a priori ἀρχή τῆς κριτικῆς δύναμης» (§ 34, 144). Ἐξ ἄλλου, υἱοθετώντας μιά μακρά σχετική παράδοση, δέχεται ὅτι δύο εἶναι τά μεγάλα αἰσθητικά θέματα ἤ κατηγορίες, τό ὡραῖο καί τό ὑψηλό.

Τά γνωρίσματα τῶν καλαισθητικῶν κρίσεων

Ὅπως εἴδαμε, ἡ ἀνάλυση τῆς ἔννοιας τοῦ ὡραίου χωρεῖ μέσω τῆς ἀναλύσεως τῶν καλαισθητικῶν κρίσεων. Γιά νά ἀνακαλύψει καί νά διακρίνει τά γνωρίσματά τους, ὁ Kant χρησιμοποιεῖ ὡς ὁδηγητικό μίτο τά εἴδη τῶν κρίσεων. Καί καθώς αὐτές διαιροῦνται κατά τό ποιόν, τό ποσόν, τήν ἀναφορά καί τόν τρόπο, θά διαιρεθοῦν ἀναλόγως καί τά γνωρίσματα ἤ οἱ ἀπόψεις πού ἀναζητοῦμε ἐδῶ (πρβλ. *ΚΚΛ*, B 95, 106).

α) Κατά τό πρῶτο γνώρισμα, ἡ καλαισθητική ἀρέσκεια εἶναι χωρίς κανένα συμφέρον καί ἀνιδιοτελής. Τήν ἀντίληψη τούτη τοῦ Kant ἐπέκριναν συχνά (π.χ. οἱ Herder καί Schopenhauer), ἐπειδή εἶναι ἀδύνατη ἡ αἰσθητική ἐμπειρία χωρίς νά συμμετέχει μέ τό ἐνδιαφέρον του ὁ κρίνων. Ἀλλά μέ τήν ἐπίμαχη λέξη «Interesse» (κατά περίπτωση: «συμφέρον» ἤ «ἐνδιαφέρον») μπορεῖ νά ἐννοοῦνται δύο ἐντελῶς διαφορετικά πράγματα: α) τό ἰδιοτελές ἤ ἐγωιστικό, ἐμπειρικῶς ἐξηρτημένο συμφέρον, ὁπότε μέ τήν ἀπόρριψή του ὁ Kant θεμελιώνει τήν ἀνιδιοτέλεια καί τήν αὐτονομία τῆς καλαισθητικῆς ἀρέσκειας· ἤ β) τό καλαισθητικό ἐνδιαφέρον ἤ ἔλξη. Θά ἦταν παράλογο νά ὑποθέσομε ὅτι ὁ Kant ἀντιλαμβάνεται τήν αἰσθητική ἐμπειρία χωρίς ἀντίστοιχη (ἀνιδιοτελή) ἔλξη τοῦ κρίνοντος.[32] Ἄς προ-

31. Βλ. § 30, 131· πρβλ. *ΚΚΛ*, B 38, 116-169, 758· *ΚΠΛ*, 46.
32. Βλ. N. Hartmann, *Ästhetik*, Βερολίνο 1952, 70.

σεχθεῖ ὅτι κατά τόν Kant, γιά νά εἶναι ἡ αἰσθητική ἀρέσκεια ἀνιδιοτελής, δέν ἀπαιτεῖται ὁπωσδήποτε νά μήν συνυπάρχει πράγματι σχετικό συμφέρον· ἁπλῶς ὀφείλομε νά προβαίνομε σέ ἀφαίρεση ἀπό αὐτό, ὁπότε πρόκειται γιά τήν καθαρή καί ἄρα ἀνιδιοτελή καλαισθησία.[33]

β) Κατά τό δεύτερο γνώρισμά του, ὡραῖο εἶναι τό ἀντικείμενο μιᾶς καθολικῆς ἀρέσκειας ἀλλά χωρίς ἔννοιες. Σέ ἀντίθεση πρός τίς ἐμπειριστικές καί σχετικιστικές ἀπόψεις, οἱ καλαισθητικές κρίσεις δέν εἶναι ἁπλῶς καί μόνον ἰδιωτικές ἀλλά ἐγείρουν τήν ἀξίωση τῆς καθολικῆς ἰσχύος καί ἐγκυρότητας. Ἀλλά καί σέ ἀντίθεση πρός τίς κλασικές ὀρθολογικές ἀπόψεις, δέν στηρίζονται σέ ἀντικειμενικές ἔννοιες οὔτε συνάγονται ἀπό γενικῶς ἀποδεκτές ἀρχές μέσω ἀποδείξεων. Ἡ καλαισθητική ἀρέσκεια χαρακτηρίζεται ἀπό μιά ἰδιότυπη καθολικότητα, ἡ ὁποία εἶναι κατ' ὄνομα ὑποκειμενική· ὅμως, τό πραγματικό της νόημα εἶναι ἡ καθολικότητα τῆς αἰσθητικῆς συνείδησης. Ἐφ' ὅσον δηλαδή οἱ κρίνοντες προβαίνουν σέ ἀφαίρεση ἀπό ἁπλῶς ἀτομικούς ἤ ἰδιωτικούς ὅρους καί μετέχουν μιᾶς «κοινῆς αἴσθησης» (τοῦ *sensus communis*), οἱ κρίσεις τους δέν ἔχουν τήν ἁπλῶς ὑποκειμενική ἰσχύ πού ἔχει ἡ σφαίρα τῶν αἰσθημάτων ἀλλά τήν ὑπερβαίνουν καί κατακτοῦν μιά καθολική ἰσχύ ἀνάλογη μέ ἐκείνη τῆς γνώσης.

Ἐξ ἀρχῆς ἡ καντιανή Αἰσθητική ὑπέστη τήν κριτική ὅτι εἰσηγεῖται ἕναν «ὑποκειμενισμό». Ἡ σχετική ἑρμηνεία θά ἦταν ἀσφαλῶς ὀρθή, ἐάν εἶχε τό νόημα ὅτι οἱ καλαισθητικές κρίσεις δέν στηρίζονται σέ ἀντικειμενικές ἔννοιες, ἀρχές ἤ ἀποδείξεις. Ἀλλά τοῦτο δέν σημαίνει διόλου ὅτι τά αἰσθητικά ζητήματα ἐπαφίενται στήν αὐθαίρετη κρίση τοῦ καθενός μέ βάση ἁπλῶς ὑποκειμενικά στοιχεῖα ἤ κριτήρια (πρβλ. § 22, 323).[34]

---

33. Ἀνάλογη εἶναι ἡ περίπτωση τῆς Ἠθικῆς. Μέ μεγάλη ἀκρίβεια ἀποσαφηνίζει ὁ Kant: «Εἶχα προσωρινά ἐξηγήσει τήν Ἠθική ὡς εἰσαγωγή σέ μιά ἐπιστήμη πού ἐκεῖ διδάσκει ὄχι πῶς νά εἴμαστε εὐτυχεῖς, παρά πῶς πρέπει νά γίνομε ἄξιοι τῆς εὐτυχίας. Δέν παρέλειψα ὅμως τότε νά παρατηρήσω ὅτι μέ τοῦτο δέν ζητεῖται ἀπό τόν ἄνθρωπο, ὅταν πρόκειται γιά τήν τήρηση τοῦ καθήκοντος, νά παραιτεῖται ἀπό τόν φυσικό του σκοπό, τήν εὐτυχία· γιατί αὐτό δέν τό μπορεῖ, οὔτε αὐτός οὔτε κανένα γενικά περατό ἔλλογο ὄν· ἀλλά νά κάνει ἐντελῶς ἀφαίρεση ἀπό τούτη τήν πρόθεση ὅταν ἀκούγεται τό παράγγελμα τοῦ καθήκοντος». Βλ. «Ἀπάνω στό κοινό ἀπόφθεγμα: Τοῦτο μπορεῖ νά εἶναι ὀρθό στή θεωρία, ἀλλά γιά τήν πράξη δέν ἰσχύει» (1793), στό: *Δοκίμια*, 115-116.

34. Τήν κριτική τούτη ἀνέπτυξε διεξοδικῶς καί συνέβαλε στήν καθιέρωσή της

γ) Κατά τήν ἄποψη τῆς ἀναφορᾶς, «ὀμορφιά εἶναι ἡ μορφή τῆς σκοπιμότητας ἑνός ἀντικειμένου, ἐφ' ὅσον τήν ἀντιλαμβανόμαστε χωρίς παράσταση ἑνός σκοποῦ» (§ 17, 61). Ἡ θεμελιώδης γιά τήν καλαισθητική κρίση ἔννοια τῆς αἰσθητικῆς (ἁπλῶς μορφικῆς καί ὑποκειμενικῆς) σκοπιμότητας ἔχει μιά τουλάχιστον διπλή σημασία: α) συμφωνία τῆς μορφῆς τοῦ ἀντικειμένου μέ τίς γνωστικές μας δυνάμεις καί, λόγω τῆς συμφωνίας αὐτῆς, β) συντονισμό καί ἐναρμόνιση τῶν γνωστικῶν μας δυνάμεων (τῆς διάνοιας καί τῆς φαντασίας), οἱ ὁποῖες εὑρίσκονται κατά τήν καλαισθητική ἐμπειρία, στήν πνευματική κατάσταση ἑνός «ἐλεύθερου παιχνιδιοῦ», πού δέν εἶναι ἄλλο ἀπό τό συναίσθημα τῆς καλαισθητικῆς συγκίνησης ἤ ἡδονῆς. Οἱ γνωστικές δυνάμεις εὑρίσκονται σ' ἕνα ἐλεύθερο παιχνίδι, διότι δέν ἀποβλέπουν σέ μιά ὁρισμένη γνώση, ὁπότε θά δεσμεύονταν ἀπό τούς κανόνες καί τίς ἔννοιες τῆς διάνοιας· μολαταῦτα ἀναφέρονται στή γνώση ἐν γένει, πράγμα πού ἔχει μεγάλη σπουδαιότητα γιά τή θεμελίωση τῆς διυποκειμενικότητας τῶν καλαισθητικῶν κρίσεων (βλ. §§ 9, 21, 35). Ὁ πάντοτε ἀκριβολόγος Kant ἀποδίδει σημασία στήν προσθήκη «χωρίς σκοπό». Δέν πρόκειται γιά μιά γνήσια, ἀλλά ἁπλῶς γιά μιά οἱονεί σκοπιμότητα χωρίς πρόθεση, ἡ ὁποία χαρακτηρίζεται ἀπό μόνη τή μορφή καί ὄχι τήν «ὕλη» τοῦ *nexus finalis*, διότι ἄλλως θά ἐπρόκειτο γιά τήν ἔννοια τῆς τελειότητας (πρβλ. §§ 10, 15).

Ἄς σημειωθεῖ ὅτι ἡ καντιανή αἰσθητική σκοπιμότητα παρουσιάζει μιά ἐμφανή ἀναλογία μέ τή συμφωνία μεταξύ ἀντικειμένου καί γνωστικῶν δυνάμεων (τήν *adaequatio intellectus et rei*), ἡ ὁποία, στό πεδίο τῆς θεωρητικῆς γνώσης, συνιστᾶ τήν ἀλήθεια.

δ) Ἀπό τήν ἄποψη τοῦ τρόπου, τέλος, ὡραῖο εἶναι ἐκεῖνο πού γνωρίζεται ὡς ἀντικείμενο μιᾶς ἀναγκαίας μολονότι ὑποκειμενικῆς (χωρίς ἔννοιες) ἀρέσκειας. Ὁ Kant δέν ἐννοεῖ ὅτι ὅλοι οἱ κρίνοντες πράγματι καί κατά ἀναγκαῖο τρόπο καταφάσκουν αἰσθητικῶς τό ὡραῖο, ἀλλά ὅτι ὀφείλουν νά τό πράττουν. Ἡ ἀναγκαιότητα τῆς αἰσθητικῆς ἀρέσκειας εἶναι δεοντολογική καί παραδειγματική, στηρίζεται δέ στήν προϋπόθεση μιᾶς «κοινῆς

σχεδόν ὡς *communis opinio* ἰδίως ὁ H.-G. Gadamer· βλ. *Wahrheit und Methode*, 39-77 (κεφ. «Ἡ ὑποκειμενικοποίηση τῆς αἰσθητικῆς μέσω τῆς καντιανῆς κριτικῆς»)· πρβλ. ὅμως τίς βάσιμες ἀντιρρήσεις τοῦ M. Frank, *Einführung in die frühromantische Ästhetik*, Φρανκφούρτη 1989, 127-128.

αἴσθησης» (ἑνός *sensus communis*) γιά τό ὡραῖο, ἡ ὁποία ταυτίζεται ἐν τέλει μέ τήν καλαισθησία καί τήν αἰσθητική κριτική δύναμη· ἡ καλαισθητική κρίση ἀποτελεῖ παράδειγμα ἑνός ἰδεατοῦ καθολικοῦ κανόνα, ὁ ὁποῖος δέν εἶναι δεδομένος, ἀλλά ὀφείλει νά ἀναζητεῖται ἀπό τήν κριτική δύναμη (πρβλ. §§ 20- 22, 39-40).

Τό ὑψηλό

Ὁ Kant, ἀκολουθώντας μιά μακρά παράδοση (ἀπό τό *Περί Ὕψους* τοῦ Δ. Λογγίνου μέχρι τή σύγχρονή του γραμματεία: Burke, Hutcheson, Lessing, Sulzer κ.ἄ.), ἐκθέτει ὡς δεύτερη βασική αἰσθητική ἔννοια ἤ κατηγορία τό ὑψηλό.[35] Ἤδη ἡ παλαιότερη ἑρμηνεία τῆς *Κριτικῆς τῆς κριτικῆς δύναμης* ἐπεσήμανε ὅτι ἡ ἀνάλυση τοῦ ὑψηλοῦ ἀποτελεῖ ἕνα ἀπό τά ἐξοχότερα τμήματα τοῦ ἔργου. Ἐάν κατά τήν παρουσίαση τοῦ ὡραίου καί ἰδίως τῆς τέχνης, παρά τή θεμελιακή σπουδαιότητά της, ὁ Kant δέν μπορεῖ παρά νά ἀφήνει νά διαφαίνεται ὅτι κινεῖται σέ ἕνα ἔδαφος ὄχι πολύ οἰκεῖο, στήν ἀνάλυση τοῦ ὑψηλοῦ, μέ τήν ἰδιάζουσα σύνδεση Αἰσθητικῆς καί ἠθικοῦ αἰσθήματος, ἐκδηλώνεται ὅλο τό πάθος τῆς ἠθικῆς του προσωπικότητας.[36]

Ἐπειδή τό ὑψηλό, σέ ἀντίθεση πρός τό ὡραῖο, δέν ἀφορᾶ στή μορφή ἀλλά στό ἄπειρο καί τήν ὁλότητα, δέν προκαλεῖ ἄμεση ἀλλά ἔμμεση ἡδονή μέσω τοῦ δέους καί δέν ἀφορᾶ σέ μορφές μέ σκοπιμότητα, γιά τοῦτο δέν ἀναφέρεται πράγματι σέ ἐξωτερικά ἀντικείμενα τῆς φύσης, ἀλλά σέ Ἰδέες τοῦ Λόγου καί ἕνα ἰδιαίτερο συναίσθημα πού προκαλεῖται ἀπό ἕνα θέαμα ἄγριο ἤ τρομερό. Τό συναίσθημα τοῦτο τοῦ ὑψηλοῦ ἀποτελεῖ τό μέσον, ὥστε νά ἀνακαλύψομε ἐντός μας μιάν ἀνώτερη καί ἐντελῶς διαφορετική ἀπό τή φύση σκοπιμότητα: τήν ἐλευθερία καί τόν τελικό σκοπό μας πού μᾶς εἰσάγουν σ' ἕναν ἄλλον κόσμο ἀπό ἐκεῖνον τῆς φυσικῆς καί κάθε ἄλλης ἀνάγκης,

---

35. Βλ. Schlapp, *ὅ.π.*, 402-424. Ἔχει προταθεῖ ἡ ἀπόδοση τοῦ ὅρου «Erhaben» (καί τοῦ ἀντιστοίχου sublime κ.ο.κ.) ὡς «ὑπέροχο». Βλ. Παπανοῦτσος, ὅ.π. 275-280· Beardsley, ὅ. π. 208-211. Προέκρινα τήν ἀπόδοση ὡς «ὑψηλό», ὥστε νά φαίνεται ἀμεσότερα ὁ στενός δεσμός μέ τήν ἀρχαία σημασία τοῦ «ὕψους» ἀλλά καί ἐπειδή θεωρῶ ὅτι ἔχουν ἐπικρατήσει κοινότερες σημασίες τῆς λ. ὑπέροχο. Πρβλ. Δ. Λογγίνου, *Περί Ὕψους*, ἑρμην. ἔκδ. Μ. Ζ. Κοπιδάκης, Ἡράκλειο 1990, ἰδίως σσ. 42-48.

36. Βλ. Schopenauer, *ὅ.π.*, I, 712· Cassirer, 348-349 (474-475).

δηλαδή στό «ἰδιάζον πεδίο τοῦ Λόγου, τήν τάξη τῶν σκοπῶν, ἡ ὁποία ἐν τούτοις εἶναι συνάμα μιά τάξη τῆς φύσης» (*ΚΚΛ*, Β 425). Κατά τή λεπταίσθητη ἀνάλυση τῆς τρίτης *Κριτικῆς*, τό ὑψηλό προκαλεῖ συγκίνηση τῆς ψυχῆς, ἐνῶ τό ὡραῖο ἕναν ἤρεμο ἐτασμό. Καί καθώς ἀναφέρεται εἴτε σέ ἕνα ἄπειρο μέγεθος εἴτε σέ μιάν ἄπειρη δύναμη, διαιρεῖται ἀντιστοίχως στό μαθηματικῶς καί στό δυναμικῶς ὑψηλό. Τό πρῶτο μᾶς δείχνει τήν ἀπεραντοσύνη τῆς φύσης, ἐνῶ τό δεύτερο τήν ἀκαταμάχητη δύναμή της· ἀποτελοῦν ἔτσι τήν ἀφορμή νά αἰσθανθοῦμε τή φυσική μας ἀδυναμία, συγχρόνως ὅμως καί τήν ἠθική ὑπεροχή μας πάνω στή φύση.

Ἀξίζει νά προσεχθεῖ ὁ περίτεχνος συσχετισμός Αἰσθητικῆς καί Ἠθικῆς. Κατά τόν Kant, ἡ κρίση περί τοῦ ὑψηλοῦ εἶναι ἴδιον τοῦ καλλιεργημένου ἀνθρώπου καί γιά τοῦτο προϋποθέτει τήν ἀνάπτυξη τοῦ ἠθικοῦ αἰσθήματος (§ 29)· τό ἄμεσο ἐνδιαφέρον γιά τήν ὁμορφιά τῆς φύσης, σέ ἀντίθεση μέ ἐκεῖνο γιά τήν τέχνη, ἀποτελεῖ γνώρισμα μιᾶς καλῆς ψυχῆς (§ 42)· τέλος, στό πλαίσιο μιᾶς θεμελιακῆς ἀναλύσεως, ὑποστηρίζεται ὅτι ἡ ὁμορφιά συνιστᾶ τό σύμβολο τῆς ἠθικότητας (§ 59).

Ἡ θεμελίωση τῶν καλαισθητικῶν κρίσεων

Οἱ καλαισθητικές κρίσεις χαρακτηρίζονται ἀπό μιά διττή ἰδιαιτερότητα. Ἐνῶ δέν ἐκφράζουν γνώση, ἀφοῦ δέν στηρίζονται σέ ἀντικειμενικές ἰδιότητες τῶν πραγμάτων, ἐν τούτοις ἐγείρουν τήν ἀξίωση τῆς καθολικῆς ἀρέσκειας. Ὅταν λέγει κάποιος: «Τά ἔργα τοῦ Δομήνικου Θεοτοκόπουλου εἶναι σπουδαία ζωγραφική», δέν ἐννοεῖ ἁπλῶς ὅτι ἀρέσουν σ' ἐκεῖνον, ἀλλά ὅτι ὀφείλουν νά κριθοῦν ὡς ὑψηλή τέχνη ἀπό ὅλους ὅσοι τά γνωρίζουν. Καί ἐνῶ δέν μποροῦν νά ἀποδειχθοῦν μέ ἀντικειμενικές ἀποδείξεις, ἐγείρουν τήν ἀξίωση ὄχι ἀσφαλῶς τῆς λογικῆς, ἀλλά τῆς παραδειγματικῆς ἀναγκαιότητας (§ 18). Τό παράδοξο ἐδῶ συνίσταται στό ὅτι οἱ ἀξιώσεις ἐκεῖνες τῆς καθολικῆς καί ἀναγκαίας ἰσχύος ἀφοροῦν σέ κρίσεις, οἱ ὁποῖες συσχετίζουν ἀντικείμενα μέ τήν αἰσθητική συγκίνηση, δηλαδή ἕνα ἄκρως ὑποκειμενικό φαινόμενο (Εἰσαγωγή, VII). Ὁ Kant θεωρεῖ ὅτι γιά νά ἐξηγηθοῦν οἱ ἰδιαιτερότητες ἐκεῖνες, ἀπαιτεῖται μιά θεμελίωση τῆς ἰσχύος τῶν καλαισθητικῶν κρί-

σεων, τήν ὁποία ἀποκαλεῖ «παραγωγή, δηλαδή νομιμοποίηση τῶν ἰσχυρισμῶν» τους (§ 30, 131).

Ἡ καλαισθητική κρίση ἔχει τή μορφή: «Τό χ εἶναι ὡραῖο», δηλαδή ἀκριβέστερα: «Ἡ παράσταση τῆς μορφῆς τοῦ χ συνδέεται μέ τό συναίσθημα τῆς ἡδονῆς τοῦ κρίνοντος Α» (καί τοῦτο ὀφείλει νά συμβαίνει μέ ὅλους τούς ἐνδεχόμενους κριτές). Τό ζητούμενο ἐδῶ εἶναι: πῶς ἐξηγεῖται αὐτό; Ἡ ἰδιοφυής λύση τοῦ Kant προέκυψε ἀπό τήν πρωτοποριακή ἐπέκταση τῆς κριτικῆς-ὑπερβατολογικῆς μεθόδου στά αἰσθητικά ζητήματα.

Κατά τήν αἰσθητική ἐμπειρία συντελεῖται μιά ἰδιότυπη πνευματική κατάσταση: ἕνα συναίσθημα τοῦ ἐλεύθερου παιχνιδιοῦ, τοῦ συντονισμοῦ καί τῆς ἐναρμόνισης τῶν γνωστικῶν δυνάμεων, δηλαδή τῆς φαντασίας (ἡ ὁποία προσλαμβάνει τή μορφή τοῦ ἀντικειμένου καί συνθέτει τό πολλαπλό τῶν αἰσθημάτων σέ ἐποπτεῖες) καί τῆς διάνοιας (ἡ ὁποία συνθέτει τίς ἐποπτεῖες σέ ἔννοιες). Τήν ἀφετηρία ἀποτελεῖ ἡ πρόσληψη τῆς μορφῆς ἀπό τή φαντασία χωρίς τήν πρόθεση τῆς γνώσης οὔτε βεβαίως τῆς κτήσης. Ἐδῶ συγκρίνει ἡ ἀναστοχαστική κριτική δύναμη τή μορφή τοῦ ἀντικειμένου μέ τήν ἱκανότητά της νά συσχετίζει ἐποπτεῖες καί ἔννοιες. Ἐάν κατά τή σύγκριση τούτη ἐπέλθει μιά συμφωνία ἤ συντονισμός καί ἐναρμόνιση μεταξύ τῆς φαντασίας καί τῆς διάνοιας, οἱ δύο αὐτές δυνάμεις συνεργοῦν σέ ἕνα ἐλεύθερο παιχνίδι πού ἐκδηλώνεται ὡς συναίσθημα τῆς ἡδονῆς καί ὡς ζωογόνηση καί προαγωγή τῶν ζωτικῶν δυνάμεων τοῦ ἀνθρώπου. Οἱ γνωστικές δυνάμεις τελοῦν σ' ἕνα ἐλεύθερο παιχνίδι, διότι δέν ἔχουν ἐδῶ τήν πρόθεση γιά τήν ἐπίτευξη μιᾶς ὁρισμένης γνώσης καί γιά τοῦτο δέν ὑπόκεινται στούς περιορισμούς τῆς διάνοιας. Ὁ συντονισμός τῶν γνωστικῶν δυνάμεων ἀλλά καί ἡ σύμπτωσή τους μέ τό ἀντικείμενο ἐκφράζονται ὡς κρίση περί τῆς σκοπιμότητάς του, ὄχι καθ' ἑαυτό («τῇ φύσει»), ἀλλά σέ σχέση μέ μᾶς («πρός ἡμᾶς»).[37] Ἡ ἐναρμόνιση δηλαδή φαντασίας καί διάνοιας καί τό συνακόλουθο συναίσθημα τῆς ἡδονῆς εἶναι ὁ γνωστικός λόγος (ἡ *ratio cognoscendi*) τῆς καλαισθητικῆς κρίσης, ἐνῶ ἡ μορφή τῆς σκοπιμότητας τοῦ ἀντικειμένου συνιστᾶ τήν πραγματική αἰτία (τή *ratio essendi*) καί τήν ἔσχατη προσδιοριστική ἀρχή της. Κατά τοῦτο εἶναι ἀβάσιμη ἡ ἑρμηνεία τῆς καντιανῆς Αἰσθητικῆς ὡς «ὑποκειμενιστικῆς».[38]

37. Πρβλ. Ἀριστοτέλους, *Ἀναλ. ὕστ.*, Α2, 71b 33-72a 4.

Ὁ Kant ἀποδίδει θεμελιακή σημασία στήν κατανόηση τοῦ γεγονότος ὅτι ἡ ἡδονή δέν προκαλεῖ, ἀλλά ἀκολουθεῖ τήν καλαισθητική κρίση καί ὅτι δέν εἶναι τό θεμέλιο ἀλλά τό διακριτικό της γνώρισμα (βλ. § 9: «τό κλειδί τῆς κριτικῆς τῆς καλαισθησίας»).

Κατά τήν πρωτοπόρο σύλληψη τοῦ Kant, οἱ ὅροι τοῦ συντονισμοῦ τῶν γνωστικῶν δυνάμεων κατά τήν αἰσθητική ἐμπειρία εἶναι οἱ ἴδιοι πού ἰσχύουν ἐπίσης γιά τήν ὅλη γνωστική διαδικασία, μολονότι ὁ στόχος σ' ἐκείνη δέν εἶναι ἡ θεωρητική, ἀντικειμενική γνώση, ἀλλά ἡ «διάθεση τοῦ πνεύματος γιά τή γνώση ἐν γένει» (§ 9, 28-29). Οἱ ὅροι ὅμως αὐτοί εἶναι διυποκειμενικοί καί καθολικῶς ἔγκυροι· γιά τοῦτο, ἡ αἰσθητική ἐμπειρία καί ἡ καλαισθητική κρίση, ἀφοῦ στηρίζονται σέ τέτοιους ὅρους, εἶναι καθολικῶς μεταδοτές καί διυποκειμενικῶς ἔγκυρες. Παραφράζοντας τήν περίφημη λύση τοῦ ζητήματος τῆς δυνατότητας τῶν a priori συνθετικῶν κρίσεων, ἰσχύει καί ἐδῶ: οἱ ὅροι τῆς δυνατότητας τῆς καλαισθητικῆς ἐμπειρίας καί κρίσης εἶναι συγχρόνως ὅροι τῆς γνωστικῆς λειτουργίας τῆς κριτικῆς δύναμης ἐν γένει (ὅσον ἀφορᾶ στόν συντονισμό φαντασίας καί διάνοιας, τήν καθολικότητα τῆς «κοινῆς αἴσθησης» κ.ο.κ.) καί γιά τοῦτο ἔχουν καθολική a priori ἰσχύ (πρβλ. *ΚΚΛ*, Β 197· *Κριτική τῆς κριτικῆς δύναμης* §§ 9, 21-22, 35-38, 40). Στήν αἰτιολόγηση τῶν καλαισθητικῶν κρίσεων βάσει τοῦ μεταδοτοῦ τῆς αἰσθητικῆς συγκινήσεως καί τῆς διυποκειμενικότητας τῆς αἰσθητικῆς κριτικῆς δύναμης στηρίζονται οἱ νεώτερες ἑρμηνεῖες τῆς *Κριτικῆς τῆς κριτικῆς δύναμης* ὡς θεμελίωσης τῆς πολιτικῆς φιλοσοφίας.[39]

Τέχνη

Κατά ρητή δήλωση τοῦ Kant, ἡ αἰσθητική του θεωρία ἀναφέρεται κυρίως στή φύση καί ὄχι στήν τέχνη, μολονότι ἡ φύση μπορεῖ νά θεωρηθεῖ κατ' ἀναλογίαν ὡς ἔντεχνη καί «πλαστι-

38. Γιά τή σημασία τῆς διακρίσεως μεταξύ γνωστικοῦ λόγου καί πραγματικῆς αἰτίας, πρβλ. *ΚΠΛ*, σ. 4, ὑποσημ.· *Über eine Entdeckung, nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll (Περί μιᾶς ἀνακαλύψεως, κατά τήν ὁποία κάθε νέα κριτική τοῦ καθαροῦ Λόγου πρόκειται νά γίνει περιττή λόγω μιᾶς παλαιότερης)*, 1790, Ἀκαδ. VIII, 193-194.

39. Βλ. ἰδίως H. Arendt, *Lectures on Kant's Political Philosophy*, Σικάγο 1982.

κή». Γιά τοῦτο, ἡ ἀποτίμηση τῆς ὁμορφιᾶς τῆς τέχνης μπορεῖ νά συναχθεῖ ἐκ τῶν ὑστέρων, ἐν εἴδει ἐπιμέτρου, ἀπό τίς ἴδιες ἀρχές, οἱ ὁποῖες ἰσχύουν γιά τήν ὁμορφιά τῆς φύσης [*Πρώτη Εἰσαγωγή*, XII, 67-68, (125-126)]. Παρ' ὅλα αὐτά, ἐκθέτει μιά βαθυστόχαστη καί πρωτοπόρο θεωρία τῆς τέχνης.

Ὡς οὐσιώδη γνωρίσματα τῶν καλῶν τεχνῶν θεωροῦνται ἡ αὐτοτέλεια, ἡ αὐτονομία καί ἡ ἀμοιβαία ἀναλογία τους μέ τή φύση. Ὅπως ἡ φύση εἶναι ὡραία, ὅταν φαίνεται ὡς τέχνη, ἔτσι καί ἡ τέχνη, ὅταν φαίνεται ὡς ἐάν ἦταν φύση. Τοῦτο ἔχει καίριες συνέπειες. Γιά νά δημιουργηθεῖ ἕνα ἄξιο ἔργο, ὀφείλει νά τηρεῖ μέ ἀκρίβεια τούς οἰκείους κανόνες τῆς τέχνης (νά εἶναι *lege artis*), ὡς ἐάν ἦταν νόμοι τῆς φύσης, χωρίς ὅμως σχολαστικούς φραγμούς. Ὁ Kant στρέφεται κατά τῆς ὀρθολογικῆς (κλασικιστικῆς) Αἰσθητικῆς τῶν κανόνων τῆς ἐποχῆς τοῦ μπαρόκ καί τοῦ Διαφωτισμοῦ (π.χ. Gottsched, Boileau), συγχρόνως ὅμως καί ἐναντίον τῆς πλήρους ἀποδεσμεύσεως ἀπό τίς καταξιωμένες παραδόσεις, ἡ ὁποία ἐπικαλεῖται τήν ἀπόλυτη ἐλευθερία τῆς ὑποκειμενικῆς φαντασίας (ὅπως ἐκφράσθηκε στό κίνημα «Θύελλα καί ὁρμή» καί ἀργότερα σέ ἀκραῖες μορφές τοῦ ρομαντισμοῦ).

Ἡ τέχνη εἶναι ἔργο τῆς ἰδιοφυΐας, δηλαδή τῆς ἔμφυτης πνευματικῆς δωρεᾶς, ἡ ὁποία παρέχει τούς κανόνες στήν τέχνη. Ἐξαιρετικῆς σημασίας εἶναι τό ζήτημα: ποιές ἀρχές τῆς κριτικῆς τῆς τέχνης (π.χ. τῆς λογοτεχνίας) μποροῦν νά συναχθοῦν ἀπό τήν καντιανή θεωρία τῆς τέχνης. Ὡς ἐπιστέγασμα εἰσάγει ὁ Kant γιά πρώτη φορά τήν ἔννοια τῶν αἰσθητικῶν Ἰδεῶν. Μέ τόν ὅρο ἐννοεῖ τήν «παράσταση ἐκείνη τῆς φαντασίας πού μᾶς παρακινεῖ νά στοχασθοῦμε πολύ, χωρίς ὅμως νά μπορεῖ νά τῆς ἀντιστοιχεῖ κάποια ὁρισμένη σκέψη καί τήν ὁποία συνεπῶς καμιά γλώσσα δέν ἐπιτυγχάνει τελείως οὔτε μπορεῖ νά καταστήσει κατανοητή» (§ 49, 193· πρβλ. § 49, 198). Ἐνδιαφέρον παρουσιάζει ἡ πρωτότυπη διαίρεση ὅπως καί ἡ συγκριτική ἀξιολόγηση τῶν τεχνῶν. Στήν κορυφή τοποθετεῖται ἡ ποίηση, ἐνῶ ἐπικρίνεται αὐστηρά ἡ ρητορική.[40]

---

40. Στό σημεῖο τοῦτο ὀφείλομε νά θίξομε μέ ἐλάχιστες λέξεις τόν περιώνυμο *Διάλογο γιά τήν ποίηση* μεταξύ τῶν Γ. Σεφέρη καί Κ. Τσάτσου· ὄχι συνολικά, καθώς ἀποτελεῖ ἕνα ὁλόκληρο κεφάλαιο τῆς νεοελληνικῆς κριτικῆς καί θά ἀπαιτοῦσε διεξοδική ἀνάλυση, ἀλλά μόνον ὁρισμένες ἀναφορές του στήν *ΚΚΔ*. Ἕνα κεντρικό σημεῖο τῆς

Η ἀντινομία τῆς καλαισθησίας

«Ἀντινομία» σημαίνει ἀντίφαση μεταξύ δύο ἰσχυρισμῶν, ὅταν καί οἱ δύο παρουσιάζονται ἐκ πρώτης ὄψεως ὡς ἀληθεῖς καί ἀποδείξιμοι. Μέ ἀφετηρία τούς κοινούς τόπους τῶν αἰσθητικῶν συζητήσεων: «ὁ καθένας ἔχει τή δική του καλαισθησία» καί «δέν εἶναι δυνατή ἡ ἀντιλογία γιά τήν καλαισθησία», προκύπτει μιά ἀντινομία, κατά τή θέση τῆς ὁποίας ἡ καλαισθητική κρίση δέν θεμελιώνεται σέ ἔννοιες, ἐνῶ κατά τήν ἀντίθεση συμβαίνει τοῦτο. Ἡ ἐπίλυσή της θά στηριχθεῖ στό ὅτι οἱ ἐπίμαχες ἔννοιες στή μέν θέση νοοῦνται ὡς προσδιορισμένες, ὄχι ὅμως στήν ἀντίθεση.

Κατά τόν Kant, οἱ καλαισθητικές κρίσεις στηρίζονται στό «θεμέλιο τῆς ὑποκειμενικῆς σκοπιμότητας τῆς φύσης γιά τήν κριτική δύναμη» καί τελικῶς στό κοινό γιά τή φύση καί τόν ἄνθρωπο «ὑπεραισθητό ὑπόστρωμα τῶν φαινομένων». Ὅπως οἱ ἀντινομίες τοῦ θεωρητικοῦ καί τοῦ πρακτικοῦ Λόγου, ἔτσι καί ἐκείνη τῆς Αἰσθητικῆς μᾶς ὑποχρεώνει νά ἀπαγγιστρωθοῦμε ἀπό τά αἰσθητά καί νά δεχθοῦμε τήν ἔννοια τοῦ ὑπεραισθητοῦ ἤ νοητοῦ, ὄχι βέβαια ὡς γνώση ἀλλά ἁπλῶς ὡς Ἰδέα, καί νά ἐννοήσομε τή δυνατότητα συνενώσεως ὅλων τῶν γνωστικῶν ἱκανοτήτων.[41]

διαμάχης ἀπετέλεσε τό ζήτημα, ἄν ὑφίστανται ἀρχές ἤ κανόνες τῆς τέχνης a priori. Ὁ Τσάτσος προσδιορίζει μέ ἀκρίβεια μέ ποιό νόημα τίς δέχεται, ἐνῶ ὁ Σεφέρης τίς ἀπορρίπτει ἀλλά ἀποδίδει στόν συνομιλητή του μέ μαεστρία θέσεις ἰσχυρότερες ἀπό ὅσες διετύπωσε πράγματι ἐκεῖνος. Ὁ Kant δέχεται ἀσφαλῶς ὅτι οἱ καλαισθητικές κρίσεις προβάλλουν τήν ἀξίωση τῆς a priori ἰσχύος. Ἀρνεῖται ὅμως τήν ὕπαρξη συγκεκριμένων κανόνων οἱ ὁποῖοι θά ὁριζαν in concreto τί εἶναι ὡραῖο. Μέ τή μέγιστη σαφήνεια ὁρίζει: δέν εἶναι δυνατή μιά ἀντικειμενική ἀρχή τῆς καλαισθησίας (§ 34). Ἡ δημιουργία καί ἡ ἀξιολόγηση τῆς τέχνης ἀπαιτοῦν ἀσφαλῶς κανόνες τούς ὁποίους θέτουν ἀντιστοίχως ἡ ἰδιοφυΐα καί ἡ καλαισθησία (§ 48). Ἐν τούτοις οἱ κανόνες αὐτοί δέν εἶναι δεδομένοι, ἀναλλοίωτοι, ὑπεριστορικοί (ἤ ἐξωιστορικοί) τύποι, ἀλλά συνάγονται ἀπό τήν τέχνη: τά ἴδια τά ἄξια ἔργα θεσπίζουν τά ἀξιολογικά κριτήρια τῆς τέχνης! (§ 47) – μιά ἄποψη ταυτόσημη κατ' οὐσίαν μ' ἐκείνη τοῦ Σεφέρη. Βλ. *Ἕνας διάλογος γιά τήν ποίηση*, 21, 74, 87-90, *πρβλ. Δοκιμές*, Α΄, 89-90, 112-113 (& σημ. 481-482), 128-134.

41. Ὁ ἴδιος ὁ Kant δέχεται μέ χαρακτηριστική ἐντιμότητα ὅτι ἡ ἐπίλυση τῆς ἀντινομίας μέσω τῆς ἀναγωγῆς στό ὑπεραισθητό δέν εἶναι τελείως σαφής, § 57, Παρατήρηση ΙΙ, 245· βλ. Κ. Ψυχοπαίδης, στό: *Πρώτη Εἰσαγωγή*, Ἐπίμετρο, 157-159.

VI. ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΕΛΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΦΥΣΗΣ

> *Ἡ δέ πλάνη γέγονεν αὐτοῖς... ἀπό τοῦ ἡγεῖσθαι πάντα τά ἕνεκά του γινόμενα κατά προαίρεσιν γενέσθαι καί λογισμόν, τά δέ φύσει μή οὕτως ὁρᾶν γινόμενα.*[42]

Τό δεύτερο μέρος τῆς *Κριτικῆς τῆς κριτικῆς δύναμης* εἶναι ἀφιερωμένο στά θέματα τῆς τελολογίας τῆς φύσης.[43] Τό κύριο ἐρώτημα πού θέτει ἡ «Κριτική τῆς τελολογικῆς κριτικῆς δύναμης» εἶναι τό ἀκόλουθο: εἶναι δυνατή ἡ ἐξήγηση τοῦ συνόλου τῶν φυσικῶν φαινομένων μέ βάση τά πορίσματα καί τίς ἀρχές τῆς μαθηματικῆς, μηχανοκρατικῆς φυσικῆς ἐπιστήμης; Εἰδικότερα, τό ζήτημα τίθεται λόγω τῆς, τουλάχιστον ἐκ πρώτης ὄψεως, «σκόπιμης» κατασκευῆς καί λειτουργίας τῶν ἐμβίων ὄντων. Οἱ ὀργανισμοί καί τά μέλη τους φαίνεται, δηλαδή, ὅτι ὑπηρετοῦνται ἀμοιβαίως ὅπως τά μέσα σέ σχέση μέ τούς σκοπούς (π.χ. ἡ κατασκευή τῶν αἰσθητηρίων ὀργάνων τῶν ζώων φαίνεται ὅτι ὑπηρετεῖ εἰδικῶς τίς ἀντίστοιχες λειτουργίες τους). Ἀλλά, σύμφωνα μέ τίς ἀρχές τῆς νεώτερης φυσικῆς ἐπιστήμης, τά φυσικά φαινόμενα ἐξηγοῦνται, ὅταν μποροῦν νά ἀναλυθοῦν ὡς μετρήσιμα μεγέθη, ἐνῶ μεταξύ τῶν ἀρχῶν ἐκείνων δέν ἀναγνωρίζονται οἱ ἔννοιες τοῦ σκοποῦ, τῆς σκοπιμότητας ἤ τῶν τελικῶν αἰτίων.

Κατά τόν Kant, ἡ ἀρχή τῆς αἰτιότητος παραμένει σέ ἀπεριόριστη ἰσχύ ὡς συστατική ἀρχή τῆς ἐξηγήσεως τῶν φυσικῶν φαινομένων, ἀλλά προσκρούει στά ὅριά της κατά τήν ἐξήγηση τῆς ὀργανικῆς φύσης. Κατά τούς γενικούς φυσικούς νόμους, τά ἔμβια ὄντα πρέπει νά ἀναλυθοῦν μέ τόν ἴδιο τρόπο, ὅπως καί ἡ λοιπή ἀνόργανη φύση, χωρίς νά λαμβάνονται ὑπ' ὄψιν οἱ ἰδιαιτερότητες τοῦ ὀργανισμοῦ ὡς ὁλότητος. Λόγου χάριν, ἡ ἀνατομία καί ἡ φυσιολογία μποροῦν νά ἐξηγήσουν μηχανικῶς σέ μεγάλο βαθμό τήν κατασκευή τοῦ ὀφθαλμοῦ, θά παρέβλεπαν ὅμως τό οὐσιῶδες, ὅτι ἡ λειτουργία του ὑπηρετεῖ τήν ὅραση.

---

42. Σιμπλικίου, *Εἰς τά Φυσικά* (*Commentaria in Aristotelem Graeca*, IX, ἐκδ. H. Diels), Βερολίνο 1882, 372, στ. 11-14· βλ. ἐπίσης Schopenhauer, *ὅ.π.*, I, 713.

43. Ὅτι οἱ ὀρθοί ὅροι στά ἑλληνικά εἶναι «τελολογία» καί «τελολογικός» (καί ὄχι «τελεολογία» καί «τελεολογικός») βλ. Θ. Βορέας, *Εἰσαγωγή στή Φιλοσοφία* 1972, 161. «Τελολογικός» ἀποδίδει καί ὁ Παπανοῦτσος στά *Δοκίμια*, 26 καί *Ἠθική*, 53 καί *passim*.

Ἡ κλασική μηχανοκρατική θεωρία ὑπεστήριζε τήν «προδιαμόρφωση»: τά ὀργανικά φαινόμενα συνάγονται ἀναγκαίως ἀπό τή δομή καί τίς ἰδιότητες τῶν μερῶν, ὅπως π.χ. ἡ κίνηση τῶν δεικτῶν τοῦ ρολογιοῦ ἀπό τίς κινήσεις τῶν τροχῶν του (πρβλ. § 65). Τήν κατάρριψη τῆς θεωρίας αὐτῆς ἀκολούθησαν διάφορες μορφές ζωτικοκρατίας (βιταλισμοῦ), οἱ ὁποῖες ὑπεστήριζαν ὄχι τήν ποσοτική ἀλλά τήν ποιοτική ἀνομοιογένεια τῶν ἐμβίων ὄντων: τά μέρη τῆς ὕλης ὀργανώνονται σέ ὀργανικά μέλη ἤ μόρια καί τοῦτα πάλι σέ ὀργανισμούς.[44]

Ἡ κριτική λύση τοῦ Kant συνοψίζεται στό ὅτι τά ἔμβια ἤ «ὀργανωμένα» ὄντα –ἡ κριτική τελολογία του περιορίζεται στήν ὀργανική φύση– φαίνονται σέ μᾶς τούς ἀνθρώπους ὡς ἐάν ἦσαν προϊόντα μιᾶς σκόπιμης δράσης· τοῦτο συμβαίνει, ἐπειδή ὁ ἄνθρωπος δέν μπορεῖ νά συλλάβει τούς ὀργανισμούς παρά μόνο κατ' ἀναλογίαν πρός τά ἔργα τέχνης (ὡς ἐάν ἦσαν δημιουργήματα μιᾶς ἔντεχνης δράσης τῆς φύσης, τήν ὁποία γιά τοῦτο ἀκριβῶς ἀποκαλεῖ ὁ Kant «τεχνική τῆς φύσης»). Βάσει τῆς ἀναλογίας αὐτῆς δέν μποροῦμε ἀσφαλῶς νά ἐξηγήσομε τίς πραγματικές αἰτίες τῆς προελεύσεως τῶν ἐμβίων ὄντων, ἀλλά ἁπλῶς νά κατανοήσομε τίς ἰδιαιτερότητές των (π.χ. τή συμφωνία τῶν μερῶν μέ τό ὅλον)· δέν γνωρίζομε τούς φυσικούς νόμους τῆς λειτουργίας τῶν ὀργανισμῶν, ἀλλά ἀποκτοῦμε ἁπλῶς ἕναν εὑρετικό καί ρυθμιστικό γνώμονα πού μᾶς καθοδηγεῖ στήν ἔρευνα τῆς φύσης (βλ. τή σαφή τούτη διάκριση ἤδη στήν *ΚΚΛ*, B 665-666).

Ὁ Kant ἀπορρίπτει τόσο τή μηχανοκρατία ὅσο καί τήν τελολογία ὡς δογματικά συστήματα καί εἰσάγει τήν ἔννοια τῆς σκοπιμότητας ἀλλά μέ ἐντελῶς νέο νόημα. Ὄχι δηλαδή κυριολεκτικῶς, ὁπότε θά ἀφοροῦσε μόνο σέ σκόπιμη δράση πού ἀναπόφευκτα θά προϋπέθετε ἔλλογα ὄντα (ἐνῶ τή φύση δέν τή θεωροῦμε ὡς νοῆμον ὄν, βλ. § 61)· συνεπῶς, ὄχι ὡς ὀντολογική ἀρχή οὔτε ὡς συστατική ἀρχή τῆς γνώσης, ὄχι γιά νά ἐξηγήσομε τή φύση· ἀλλά ἁπλῶς κατ' ἀναλογίαν μέ τήν τέχνη, ὡς ρυθμιστική καί ἀναστοχαστική ἀρχή τοῦ σκέπτεσθαι: ὄχι σέ ἀντίθεση μέ τήν ἀρχή τῆς αἰτιότητας κατά τόν ἁπλό μηχανισμό τῆς φύσης, ἀλλά γιά νά τή διευρύνομε καί νά τή συμπληρώσομε ἐκεῖ ὅπου αὐτή δέν ἐπαρκεῖ. Ἡ συνδρομή καί τῶν δύο

44. Βλ. P. Mc Laughlin, *Kants Kritik der teleologischen Urteilskraft*, Βόνη 1989, κεφ. 1.

ἀρχῶν —τῆς αἰτιότητας μέ σκοπό τήν ἐξήγηση καί τή γνώση καί τῆς σκοπιμότητας μέ σκοπό τή διεύρυνση τοῦ στοχασμοῦ μας γιά τή φύση, ὅπου δέν ἐπαρκεῖ ἡ πρώτη— ἀποτελεῖ τελικῶς τήν κριτική λύση τοῦ προβλήματος.

Ὁ Kant ὑποστηρίζει ὅτι τά ἔμβια ὄντα ἀποτελοῦν «φυσικούς σκοπούς». Τοῦτο σημαίνει ὅτι: α) στούς ὀργανισμούς, τά μέρη εἶναι δυνατά μόνο λόγω τῆς σχέσης τους μέ τό ὅλον· β) τά ἔμβια ὄντα ὅπως καί τά μέρη τους εἶναι ἀφ' ἑαυτῶν αἰτία καί ἀποτέλεσμα (§ 64)· σέ τοῦτα, ἡ Ἰδέα τοῦ ὅλου δέν ἀποτελεῖ τήν πραγματική αἰτία (οὔτε τήν ἐξωτερική ἤ ὑπερβατική οὔτε τήν ἐσωτερική ἤ ἐνυπάρχουσα), ἀλλά ἁπλῶς τόν γνωστικό λόγο, δηλαδή τόν λόγο πού καθιστᾶ δυνατή γιά τόν κρίνοντα τή γνώση ἤ τόν στοχασμό περί τῆς ἑνότητος τοῦ ὀργανισμοῦ. Ἡ αἰτιώδης σύνδεση (ὁ *nexus effectivus*) μπορεῖ νά θεωρηθεῖ συγχρόνως ὡς (ἀκριβέστερα, «ὡς ἐάν ἦταν») σύνδεση τῶν τελικῶν αἰτίων (*nexus finalis*) (§ 65).[45]

Ἡ ἀντινομία τῆς τελολογικῆς κριτικῆς δύναμης

Στό πεδίο τῆς τελολογίας προκαλεῖται ἐπίσης μιά ἀντινομία, ἐπειδή ἡ κριτική δύναμη δέν διαθέτει μιά καί μοναδική ἀρχή, ἀλλά ὀφείλει νά θεσπίσει ἡ ἴδια τίς ἐφαρμοστέες ὑποκειμενικές ἀρχές (γνώμονες), μεταξύ τῶν ὁποίων ὑφίσταται μιά ἀντίφαση πού ἔχει τήν ἀκόλουθη μορφή:

Θέση: Κάθε γένεση ὑλικῶν πραγμάτων εἶναι δυνατή συμφώνως μέ ἁπλῶς μηχανικούς νόμους.

Ἀντίθεση: Ὁρισμένη γένεση ὑλικῶν πραγμάτων δέν εἶναι δυνατή συμφώνως μέ ἁπλῶς μηχανικούς νόμους.

Ὁ Kant δείχνει ὅτι ἡ ἀντινομία προκαλεῖται, ἐάν οἱ δύο ἀντίμαχες θέσεις ἐπιχειροῦν νά ἐξηγήσουν τή δυνατότητα τῶν πραγμάτων. Ἀντιθέτως, ἐάν ζητεῖται ἁπλῶς ἕνας ἀναστοχασμός (ἤ ἀνίχνευση, διερεύνηση, ὄχι ὅμως γνώση) περί ὁρισμένων μορφῶν τῆς ὀργανικῆς φύσης, τότε δέν γεννᾶται ἀντίφαση. Ἡ λύση τοῦ

45. Πρβλ. Marc-Wogau, *ὅ.π.* 204 κ.ἑ.· Frank-Zanetti, 1282 κ.ἑ. Ἀξίζει νά ἐπισημανθεῖ ὅτι ἡ ἑρμηνευτική ἄποψη τοῦ «ὡς ἐάν» συνιστᾶ θεμελιώδη καί αὐθεντική ἐξηγητική ἀρχή τοῦ Kant, καί ὄχι ἁπλῶς μιά ὑπόθεση τοῦ H. Vaihinger (στό ἔργο του *Die Philosophie des Als Ob*, Λειψία 1911), παρ' ὅλες τίς προεκτάσεις πού προσέδωσε ὁ ἴδιος στή θεωρία του.

προβλήματος τῆς τελολογίας καταλήγει, μέσω τῆς ἀναιρέσεως τῶν σχετικῶν μεταφυσικῶν συστημάτων, στόν ἀκόλουθο κριτικό γνώμονα: κατά τήν ἔρευνα τῆς ὀργανικῆς φύσης ὀφείλομε νά ἀκολουθοῦμε τίς ἀρχές τῆς μηχανικῆς αἰτιότητας ὅσο τοῦτο εἶναι δυνατόν, ἐνῶ τίς τελολογικές ἀρχές μόνον ἐφ' ὅσον εἶναι ἀναγκαῖο· ἐν τέλει νά ὑποτάσσομε τή μηχανική ἐξήγηση στήν τελολογική, χωρίς νά παραβλέπομε ποτέ ὅτι ἡ συνένωση τούτη τῶν δύο ἀρχῶν δέν προσπορίζει μιά γνήσια ἐξήγηση ἤ τήν ἀντικειμενική γνώση «κατ' ἀλήθειαν» καί «τῇ φύσει» ἀλλά συμβάλλει στό ἔγκυρο μέν, ἀλλά ἁπλῶς ὑποκειμενικό κατανοεῖν «κατ' ἄνθρωπον» καί «πρός ἡμᾶς» (πρβλ. § 78· *ΚΚΛ*, Β 767).[46]

Ἐναντίον βασικῶν ἀναλύσεων τοῦ Kant ἔχει διατυπωθεῖ συχνά ἡ κριτική ὅτι δέν στηρίζονται στά ἴδια τά πράγματα, ἀλλά ὀφείλονται ἁπλῶς σέ ἀνάγκες ἀρχιτεκτονικῆς συμμετρίας τοῦ συστήματος. Ἡ κριτική αὐτή, ἡ ὁποία ἀναφέρεται π.χ. στήν ἀντινομία τῆς Αἰσθητικῆς καί τῆς τελολογίας, στήν παραγωγή τῶν καλαισθητικῶν κρίσεων, στή μεθοδολογία κ.τ.λ., ἐκτείνεται ἀπό τήν ἁπλή ἐπιφύλαξη μέχρι τόν ρητορικό χαρακτηρισμό τοῦ Kant ὡς «δράστη λόγω ἀρχιτεκτονικῆς παρορμητικότητας».[47] Εἶναι προφανές ὅτι τό εἶδος τοῦτο τῆς κριτικῆς ἐπιχειρεῖ ἁπλῶς βεβιασμένες ψυχολογικές ἐξηγήσεις καί, ἐφ' ὅσον δέν παρέχει ἄλλα βάσιμα στοιχεῖα, δέν ἀποτελεῖ παρά ἕνα ἔωλο ἐπιχείρημα κατ' ἄνθρωπον.

VII. ΤΕΛΙΚΟΣ ΣΚΟΠΟΣ ΤΟΥ ΚΟΣΜΟΥ, ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΠΑΛΙ ΤΟ ΖΗΤΗΜΑ: ΠΩΣ ΕΙΝΑΙ ΔΥΝΑΤΗ ΜΙΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ;

Ἡ «Μεθοδολογία τῆς τελολογικῆς κριτικῆς δύναμης» καταλήγει μέ τήν πραγμάτευση ὁλόκληρης τῆς φύσης ὡς ἑνός τε-

---

46. Βλ. ὑποσ. 37. Δέν ἔχει προσεχθεῖ ὅτι ἡ καντιανή ἀνάλυση τῶν δύο αὐτῶν μεθόδων ἀποτελεῖ τήν ἀφετηρία τῆς ἀντίστοιχης θεμελιακῆς διάκρισης μεταξύ τῆς ἐξηγήσεως (Erklären) τῶν φυσικῶν ἐπιστημῶν καί τοῦ κατανοεῖν (Verstehen) τῶν ἀνθρωπιστικῶν ἐπιστημῶν, τήν ὁποία εἰσήγαγε ὁ Dilthey καί προώθησαν οἱ Gadamer, Apel κ.ἄ. (βλ. Gadamer, *ὅ.π.* K.O. Apel, *Die Erklären/Verstehen- Kontroverse in transzendentalpragmatischer Sicht*, Φρανκφούρτη, 1979).

47. Βλ. Mc Laughlin, *ὅ.π.* 132-135· πρβλ. ἰδίως Schopenhauer, *ὅ.π.*, I, 509, 541, 630· F. Paulsen, *I. Kant. Sein Leben und seine Lehre* (1898), Στουτγάρδη[6]1920, 363-365· Adickes, *Kants Systematik als systembildender Factor*, Βερολίνο 1887.

λολογικοῦ συστήματος, ἀποκορυφώνεται δέ μέ μιά θεμελιακῆς σημασίας ἀνάλυση τοῦ πολιτισμοῦ καί τῆς λεγόμενης «ἠθικῆς θεολογίας». Πῶς συνδέονται τά ζητήματα τοῦτα;

Μετά τήν παρουσίαση τῶν ὀργανισμῶν ὡς φυσικῶν σκοπῶν (τῶν μόνων ὄντων μέ ἐσωτερική σκοπιμότητα), εἶναι φυσικό νά θέτει ὁ στοχασμός τό ἐρώτημα γιά τό σύνολο τῆς πραγματικότητας: πρός τί ὑπάρχει ἡ φύση; Γενικῶς, ὅταν ἐρωτᾶται: «πρός τί ὑπάρχει κάτι;», ἡ ἀπάντηση μπορεῖ νά εἶναι εἴτε ὅτι ἡ προέλευσή του ὀφείλεται ἁπλῶς στόν μηχανισμό τῆς φύσης εἴτε ὅτι ὑφίσταται μιά σκόπιμη αἰτία τῆς ὑπάρξεώς του, πράγμα πού ἀφορᾶ μόνο στά ἔμβια ὄντα. Στή δεύτερη περίπτωση, ὁ σκοπός τῆς ὕπαρξης ἑνός ὄντος εἴτε συνίσταται στό ἴδιο αὐτό ὄν (ὁπότε τοῦτο εἶναι αὐτοσκοπός) εἴτε ἀναφέρεται σέ ἕνα ἄλλο ὄν (ὁπότε τό πρῶτο εἶναι ἁπλῶς μέσον γιά ἕναν ἄλλο σκοπό).

Ὁ Kant εἰσάγει τή διάκριση μεταξύ τοῦ «ἐσχάτου σκοποῦ» καί τοῦ «τελικοῦ σκοποῦ». Ὡς ἔσχατο σκοπό τῆς φύσης, τήν ὁποία ἀντιλαμβάνεται ὡς σύστημα τῶν σκοπῶν, θεωρεῖ τόν ἄνθρωπο· ἀλλά τότε γεννᾶται τό κρίσιμο ζήτημα, τί ὀφείλει νά ἐκληφθεῖ ὡς ἔσχατος σκοπός τοῦ ἀνθρώπου: ἡ ἱκανοποίηση ὅλων τῶν ἐπιθυμιῶν του, δηλαδή ἡ εὐδαιμονία, ἤ μήπως ἡ ἀνάπτυξη ὅλων τῶν δεξιοτήτων του, δηλαδή ἡ καλλιέργεια καί ὁ πολιτισμός; Ὁ Kant δείχνει μέ ἀκρίβεια ὅτι ἡ εὐδαιμονία δέν ἀποτελεῖ μιά σαφῶς προσδιορίσιμη ἔννοια τοῦ Λόγου, ἀλλά ἕνα ἰδεῶδες τῆς φαντασίας· ὅμως ἀκόμη καί ἄν μποροῦσε νά προσδιορισθεῖ σέ τί συνίσταται, δέν εἶναι ἐφικτή ἡ ἐπίτευξή της λόγω τῆς ἀτέλειας τῆς ἀνθρώπινης φύσης (πρβλ. *ΘΜΗ* 417-419, 66-68). Συνεπῶς, ἔσχατος σκοπός τῆς φύσης ὀφείλει νά ἀναγνωρισθεῖ ἡ ἐντελέστερη δυνατή καλλιέργεια (ὁ πολιτισμός), ὡς ἀναγκαῖος δέ ὅρος της τό ἐλεύθερο καί δίκαιο πολίτευμα.[48] Ἐνῶ τελικός σκοπός καί ὕψιστο ἀγαθό τοῦ κόσμου εἶναι ὁ συνδυασμός τοῦ μεγίστου δυνατοῦ ἠθικοῦ καί φυσικοῦ ἀγαθοῦ, δηλαδή τῆς ἠθικότητας καί τῆς εὐδαιμονίας. Μέ τή συναίρεση τούτη φύσης καί Λόγου παρέχεται ἡ θεμελίωση τοῦ διαφωτιστικοῦ ἰδεώδους τοῦ ἀνθρωπισμοῦ: ἡ ἀπόρριψη τόσο μιᾶς μεγαλεπήβολης ὑπερφυσικῆς καί θεονομικῆς τελολογίας ὅσο καί ἑνός μικρόψυχου φυσιοκρατικοῦ, ψευδοεμπειριστικοῦ θετικισμοῦ καί ὠφελιμισμοῦ.

---

48. Πρβλ. ἤδη «Ἰδέα μιᾶς γενικῆς ἱστορίας μέ πρίσμα κοσμοπολιτικό», 5η-7η πρόταση, στό: *Δοκίμια*, 30-36.

Μέ μιά φυσική πορεία τοῦ λογισμοῦ, ἐπανέρχεται ὁ Kant σέ ζητήματα τῆς φιλοσοφικῆς θεολογίας, συσχετίζοντάς τα μέ τήν τελολογία, τά ὁποῖα ἔχει ἤδη πραγματευθεῖ στήν *Κριτική τοῦ καθαροῦ Λόγου* (στό κεφ. «Τό ἰδεῶδες τοῦ καθαροῦ Λόγου» μέ τήν κριτική τῶν ἀποδείξεων περί τῆς ὑπάρξεως τοῦ Θεοῦ) καί στήν *Κριτική τοῦ πρακτικοῦ Λόγου* (μέ τά «αἰτήματα τοῦ πρακτικοῦ Λόγου»). Ὡς μόνη δυνατή δέχεται ὄχι τή φυσική, ἀλλά τήν ἠθική θεολογία, μέ βάση ὄχι μεταφυσικές ἀποδείξεις ἀλλά ἕνα ἁπλῶς ἠθικό ἐπιχείρημα. Δέν ἰσχυρίζεται ὅτι ὑφίσταται πράγματι μιά πρώτη ὀντολογική ἀρχή ἤ αἰτία· ἀλλά ὅτι, ἐάν ἔχει νόημα ἡ ἠθικότητα (πράγμα πού εἶναι βέβαιο «γεγονός τοῦ Λόγου»), τότε ὀφείλομε νά ἀποδεχθοῦμε τόν Θεό (τόν «ἀρχηγό ἑνός ἠθικοῦ κράτους τῶν σκοπῶν») ὡς τόν πρακτικῶς ἀναγκαῖο ὅρο της. Στήν καντιανή ἠθική θεολογία ὑπόκειται πάντως ὡς σιωπηρή προϋπόθεση, παρ' ὅλη τήν ἐναντίον της κριτική, ἡ παράδοση τῆς πανθεϊστικῆς τελολογίας, πάντοτε ὅμως κατ' ἀναλογίαν.

VIII. ΕΠΙΔΡΑΣΗ ΚΑΙ ΣΗΜΑΣΙΑ ΤΗΣ ΤΡΙΤΗΣ *ΚΡΙΤΙΚΗΣ*

Ὁ Hegel ἀνήγαγε τήν ἀνακάλυψη τῆς «ἀληθοῦς ἔννοιας τῆς τέχνης» καί τῆς Αἰσθητικῆς στήν ἀναγέννηση τῆς φιλοσοφίας, τήν ὁποία ἐγκαινίασε ὁ Kant. Ὡς τό θεμέλιο τῆς ἔννοιας ἐκείνης θεωρεῖ τήν ἀναγνώριση τοῦ κάλλους τῆς τέχνης ὡς ἑνός ἀπό τά «κέντρα, τά ὁποῖα λύουν τήν ἀντίθεση καί ἀντίφαση μεταξύ τοῦ ἀφηρημένου πνεύματος καί τῆς φύσης (ἤ τοῦ Λόγου καί τῶν αἰσθήσεων, τοῦ καθόλου καί τῶν καθ' ἕκαστα) καί τήν ἐπαναφέρουν σέ ἑνότητα».[49]

Ἡ καντιανή φιλοσοφία, ἰδίως ἡ *Κριτική τῆς κριτικῆς δύναμης*, ὑπῆρξε καθοριστική γιά τή διαμόρφωση τῶν αἰσθητικῶν καί ἠθικῶν ἀντιλήψεων τοῦ Schiller. Μέ ἀφετηρία τήν κριτική ἐπί τῆς ὑποτιθέμενης αὐστηρότητας τῆς καντιανῆς Ἠθικῆς, ἀνεγνώρισε τήν ἑνότητα φύσεως καί πνεύματος, ὁμορφιᾶς καί ἀρετῆς ὡς τό ἰδεῶδες: «Σέ μιάν ὡραία ψυχή ἐναρμονίζονται ἡ αἰσθητικότητα

49. G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Ästhetik (Παραδόσεις περί τῆς Αἰσθητικῆς)*, Werke in zwanzig Bänden (Theorie-Werkausgabe), Φρανκφούρτη 1970, τ. 13, 83.

καί ὁ Λόγος, τό καθῆκον καί οἱ κλίσεις, ἡ δέ χάρις εἶναι ἡ ἐκφρασή τους στά φαινόμενα».[50] Στήν αἰσθητική παιδεία ἀνατίθεται ἡ, μέσω τῆς ὁμορφιᾶς καί τῆς τέχνης, ὑπέρβαση τόσο τοῦ ἁπλῶς φυσικοῦ ἤ αἰσθησιακοῦ ὅσο καί τοῦ ἁπλῶς πνευματικοῦ ἀνθρώπου καί ἡ ἐπίτευξη τῆς ἁρμονίας ὅλων τῶν δυνάμεών του μέσα στήν ἰδεατή αἰσθητική πολιτεία: «Συγχρόνως πλήρεις μορφῆς καί πληρότητος, συγχρόνως νά φιλοσοφοῦν καί νά μορφώνουν, συγχρόνως τρυφερούς καί δραστήριους, τούς βλέπομε [τούς Ἕλληνες] νά συνενώνουν τή νεότητα τῆς φαντασίας μέ τήν ἀνδρικότητα τοῦ Λόγου σέ μιά ἔξοχη ἀνθρωπότητα».[51]

Ὁ Goethe θεωροῦσε τούς «κύριους στοχασμούς τοῦ ἔργου [τῆς *Κριτικῆς τῆς κριτικῆς δύναμης*] ὡς τελείως ἀναλόγους πρός τή δημιουργία, τή δράση καί τή σκέψη [του]· ἡ ἐσωτερική ζωή τῆς τέχνης, ὅπως καί τῆς φύσης, ἡ ἀμοιβαία καί ἐκ τῶν ἔσω ἀλληλεπίδρασή τους ἐκφράστηκε μέ σαφήνεια στό βιβλίο. Τά προϊόντα τῶν δύο ἄπειρων τούτων κόσμων ὑπάρχουν χάριν αὐτῶν τῶν ἰδίων, καί ὅ,τι βρίσκεται δίπλα στό ἄλλο ὑπάρχει ἀσφαλῶς γιά τό ἄλλο, ὄχι ὅμως ἐκ προθέσεως λόγω τοῦ ἄλλου».[52]

Ἡ *Κριτική τῆς κριτικῆς δύναμης* ἀπετέλεσε μιάν ἀπό τίς κυριότερες πηγές τῆς γένεσης καί τῆς διαμόρφωσης τοῦ γερμανικοῦ ἰδεαλισμοῦ καί τοῦ ρομαντισμοῦ. Ἡ φιλοσοφία τῆς φύσης τοῦ Schelling ἀξιοποίησε βασικά στοιχεῖα τῆς καντιανῆς τελολογίας: τήν ἀντίθεση πρός τήν ἁπλῶς μηχανική ἐξήγηση, τήν κατανόηση τῆς φύσης ὡς ὀργανισμοῦ καί μεγάλου τελολογικοῦ συστήματος. Καταλυτική ὑπῆρξε ὅμως ἡ συμβολή τῆς καντιανῆς Αἰσθητικῆς (μέσω τοῦ Schiller) στή διαμόρφωση τῆς σκέψης τοῦ Schelling· τή μεγαλειωδέστερη ἑρμηνεία της μᾶς χά-

---

50. F. Schiller, *Über Anmut und Würde (Περί χάριτος καί ἀξιοπρεπείας)*, *Werke und Briefe*, Φρανκφούρτη 1992, τ. 8, 371.

51. *Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen (Περί τῆς αἰσθητικῆς παιδείας τοῦ ἀνθρώπου σέ μιά σειρά ἐπιστολῶν)*, 6η ἐπ. ὁ.π., 570· τή φράση τούτη ἔθεσε ὁ Ἰ. Πολυλᾶς ὡς προμετωπίδα τῶν «Προλεγομένων» του στήν ἔκδοση τῶν *Εὑρισκομένων* τοῦ Σολωμοῦ (1859), βλ. Δ. Σολωμός, *Ἅπαντα* (ἐπιμ. Λ. Πολίτης), Ἀθήνα 1948, τ. 1, σ. 9.

52. Βλ. J. W. v. Goethe, «Einwirkung der neueren Philosophie», *Werke* (Hamburger Ausgabe/dtv), Μόναχο 1988, τ. 13, 28. Κατά τήν περίφημη θέση τοῦ W. Windelband, ὁ Kant ἐπέτυχε νά «κατασκευάσει τήν ἔννοια τῆς ποίησης τοῦ Goethe»· βλ. *Geschichte der neueren Philosophie*, Λιψία ^{6}1919, τ. II, 73. Πρβλ. ἰδίως Cassirer, *Rousseau, Kant, Goethe* N. Ὑόρκη 1963.

ρισε ὁ Hegel: «Ἡ ἐνότητα τούτη τοῦ καθόλου καί τοῦ καθ' ἕκαστον, τῆς ἐλευθερίας καί τῆς ἀναγκαιότητας, τῆς πνευματικότητας καί τοῦ φυσικοῦ στοιχείου, τήν ὁποία συνέλαβε ἐπιστημονικῶς ὡς ἀρχή καί οὐσία τῆς τέχνης ὁ Schiller καί μόχθησε ἀδιάκοπα μέσω τῆς τέχνης καί τῆς αἰσθητικῆς παιδείας νά τῆς δώσει πραγματική ζωή, ἔγινε κατόπιν ἡ ἴδια, ὡς Ἰδέα, ἡ ἀρχή τῆς γνώσης καί τῆς ὕπαρξης, ἡ δέ Ἰδέα ἀναγνωρίσθηκε ὡς ἡ μόνη ἀλήθεια καί πραγματικότητα. Μέ τόν τρόπο αὐτόν κατέκτησε ἡ ἐπιστήμη μέ τόν Schelling τό ἀπόλυτο βῆμα της».[53]

Τό ρομαντικό κίνημα παρουσιάζεται ἀσφαλῶς ὡς ἀντίθεση πρός τά θεμέλια τῆς κλασικῆς Αἰσθητικῆς, ὅπως τά ἐξέφρασε ὁ Kant. Μολαταῦτα, ἡ ρομαντική Αἰσθητική ὀφείλει οὐσιώδη στοιχεῖα της στήν *Κριτική τῆς κριτικῆς δύναμης*: τήν κεντρική θέση τῆς φαντασίας, τή θεμελίωση τῆς τέχνης στήν ἰδιοφυΐα, τήν ἀποτίναξη τῆς δουλείας τῶν κανόνων. Ἐξ ἄλλου, ἀποκαλυπτική ὑπῆρξε ἡ ἀνακάλυψη τοῦ ὑψηλοῦ καί ὁ συσχετισμός του μέ τό ἄπειρο. Ὁ προσδιορισμός τῆς θρησκείας ἀπό τόν Schleiermacher ὡς «ἐποπτείας καί συναισθήματος τοῦ Σύμπαντος» ἤ «αἰσθήσεως καί καλαισθησίας γιά τό ἄπειρο» συνιστᾶ ἄμεση ἀπήχηση τῶν καντιανῶν ὁρισμῶν γιά τό ὑψηλό καί ἐκλαμβάνει τή θρησκεία κατ' οὐσίαν ὡς αἰσθητική ἐμπειρία.[54]

Ἡ σημασία τῆς *Κριτικῆς τῆς κριτικῆς δύναμης* καταφαίνεται, τέλος, ἀπό τήν ἔκταση καί τό βάθος τῶν ἐπιρροῶν της. Τά κυριότερα ρεύματα καί συστήματα τῆς Αἰσθητικῆς τῶν δύο τελευταίων αἰώνων (ἀπό τόν Schiller, τούς ἀδελφούς Schlegel, τόν Schelling καί τόν Hegel μέχρι τόν Tolstoi, τόν Croce καί τόν Adorno)· ἡ θεωρία τῶν ἀξιῶν τῶν Lotze, Windelband καί Rikkert· ἡ φιλοσοφία τῶν συμβολικῶν μορφῶν τοῦ E. Cassirer· ἡ θεμελίωση τῆς πολιτικῆς σκέψης ἐπί τοῦ «κρίνειν» καί τῆς διυποκειμενικότητας κατά τήν H. Arendt· ἡ «ἀποδομητική» αἰσθητική τοῦ J. Derrida καί ἡ κοινωνιολογική μετακριτική τῆς Αἰσθητικῆς τοῦ P. Bourdieu —γιά νά ὀνομάσομε ὁρισμένα μόνον ἀπό τά περιφανέστερα σημεῖα ἀναφορᾶς— ἀνάγουν τήν καταγωγή τους στήν τρίτη καντιανή *Κριτική*.[55]

---

53. Hegel, *Παραδόσεις περί τῆς Αἰσθητικῆς*, ὅ.π., τ. 13, 91.

54. Βλ. F. Schleiermacher, *Γιά τή θρησκεία: Λόγοι πρός τούς μορφωμένους περιφρονητές της* (εἰσαγ., μετάφρ., σχ. Κ. Ἀνδρουλιδάκης), Ἀθήνα 1997, 63-65.

55. Ἐκτός ἀπό τά ἔργα τῶν Schiller, Schelling καί Hegel πού ἀναφέρθηκαν ἀνω-

ΙΧ. Η ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΕΚΔΟΣΗ

Ἡ ἑλληνική μετάφραση ἔγινε ἀπό τό γερμανικό κείμενο τῶν τριῶν πρωτοτύπων ἐκδόσεων (ἀντιστοίχως τῶν ἐτῶν 1790, 1793 καί 1799) μέ βάση τίς νεώτερες κριτικές ἐκδόσεις, ἰδίως ἐκεῖνες τῆς Ἀκαδημίας τοῦ Βερολίνου (τοῦ W. Windelband), τοῦ K. Vorländer καί τοῦ W. Weischedel (κυρίως στηρίχθηκα στήν ἔκδοση Vorländer)· ἐξ ἄλλου συμβουλεύθηκα τήν ἀγγλική μετάφραση τοῦ J. C. Meredith καί τίς γαλλικές τῶν A. Philonenko καί F. Alquié (ἐπιμ.). Ὡς θεμέλιο τῶν κριτικῶν ἐκδόσεων λαμβάνεται κυρίως ἡ δεύτερη πρωτότυπη ἔκδοση, ἡ ὁποία ἐπέφερε τίς σημαντικότερες προσθῆκες, φραστικές βελτιώσεις ἀλλά καί διορθώσεις τυπογραφικῶν λαθῶν. Ἀπό τό πλῆθος τῶν παραλλαγῶν τῶν πρωτοτύπων ἐκδόσεων καί ἀπό τίς γραφές τῶν ἐκδοτῶν σημειώνονται ἐδῶ ἐκεῖνες, τῶν ὁποίων ἡ ἀπόδοση στά ἑλληνικά ἔκρινα ὅτι παρουσιάζει οὐσιαστικό καί ὄχι μόνο (συχνά ἀνεπαίσθητο) φραστικό ἐνδιαφέρον.

Πιστεύω ὅτι ἡ μετάφραση ἑνός φιλοσοφικοῦ κειμένου ὀφεί-

τέρω, βλ.: L. Tolstoi, *Τί εἶναι τέχνη*, μετάφρ.- εἰσαγ.: Β. Τομανᾶς. Ἀθήνα 1994 - B. Croce, *Estetica come scienza dell'espressione e linguistica generale*, Napoli 1902. - Th. W. Adorno, *Ästhetische Theorie*, Φρανκφούρτη 1970 (μετάφρ., σημ.: Λ. Ἀναγνώστου, Ἀθήνα 2000).- R. H. Lotze, *Metaphysik*, Λειψία 1841· *Logik*, 1842. – W. Windelband, *Präludien*, Tübingen ^{8}1921.- H. Rickert, *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*, Tübingen 1899· *System der Philosophie*, I, αὐτ., 1921. E. Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen*, I-III (1923-1999). Darmstadt 8η 1982.- H. Arendt (1982).- J. Derrida, *La vérité en peinture*, Παρίσι 1978.- P. Bourdieu, *La distinction: Critique sociale du jugement*, Παρίσι, 1979. (ἑλλην. μετάφρ.: *Ἡ Διάκριση. Κοινωνική Κριτική τῆς καλαισθητικῆς κρίσης*, μετάφρ. Κ. Καψαμπέλη, Πρόλογος: Ν. Παναγιωτόπουλος, Ἀθήνα 2002).

Ἡ παρακολούθηση τῶν ἐπιδράσεων τῆς τρίτης *Κριτικῆς* μέχρι σήμερα θά ἰσοδυναμοῦσε μέ τή συγγραφή τουλάχιστον μιᾶς ἱστορίας τῆς Αἰσθητικῆς τῶν δύο τελευταίων αἰώνων (ἄν παραβλέψομε πρός στιγμήν τό Β΄ μέρος τῆς *ΚΚΔ*). Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι μιά πρόσφατη ἀξιόλογη μελέτη διαιρεῖ τή λογοτεχνική Αἰσθητική ἀπό τά τέλη τοῦ ΙΗ΄ αἰ. σέ δύο κύρια ρεύματα: α) τό πρῶτο, μέ δημιουργό τόν Kant, εἰσηγεῖται τήν ἀπόλυτη αὐτονομία τῆς τέχνης, τή μή δυνατότητα ἐκφράσεως ἀπό τήν τέχνη μιᾶς γνώσης σαφοῦς, ἄρα τήν ἀναγκαία ἀμφισημία καί πολυσημία τῆς τέχνης, τό πρωτεῖο τῆς μορφῆς καί τῆς ἔκφρασης ἔναντι τοῦ περιεχομένου κ.ο.κ.· β) τό δεύτερο, μέ γενάρχη τήν Αἰσθητική τοῦ Hegel, θεσπίζει τήν ὑπαγωγή τῆς τέχνης σέ μιά ὑπέρτερη σφαίρα (τόν Λόγο, τήν Ἰδέα ἤ τό πνεῦμα), συνεπῶς τήν ἱκανότητα τῆς τέχνης νά ἐκφράζει τή γνώση καί ἕνα σαφῶς προσδιορίσιμο νόημα, τό πρωτεῖο τοῦ νοήματος ἔναντι τῆς μορφῆς κ.ο.κ. Βλ. σχετικῶς P. V. Zima, *Literarische Ästhetik: Methoden und Modelle der Literaturwissenschaft*, Στουτγάρδη 1995.

λει νά συνδυάζει τή μέγιστη δυνατή ἀκρίβεια καί πιστότητα, συγχρόνως ὅμως καί τήν ἀπαιτούμενη φυσικότητα καί σαφήνεια, ὥστε νά διαβάζεται, κατά τό δυνατόν, αὐτοτελῶς ὡς νεοελληνικό κείμενο. Ἔχουν ἐπισημανθεῖ ἐπανειλημμένως οἱ πολλαπλές δυσχέρειες γιά τήν ἀπόδοση ἑνός καντιανοῦ κειμένου, οἱ ὁποῖες ὀφείλονται στίς ὑψηλότατες ἀπαιτήσεις τοῦ νοήματος, στό πυκνό, μακροπερίοδο καί περίπλοκο ὕφος καθώς καί στήν ὁρολογία.[56] Ἀρκεῖ νά σημειωθεῖ ὅτι, ὅπως ὑποθέτει ὁ Philonenko, ἡ *Κριτική τῆς κριτικῆς δύναμης* εἶναι ἴσως τό πρῶτο ἔργο, τό ὁποῖο ὁ Kant συνέλαβε καί συνέγραψε ἐξ ἀρχῆς στά γερμανικά (ἐνῶ στήν περίπτωση, π.χ., τῆς *Κριτικῆς τοῦ πρακτικοῦ Λόγου*, τῆς *Μεταφυσικῆς τῶν ἠθῶν* ἤ τῆς *Ἀνθρωπολογίας*, εἶναι ὁλοφάνερη ἡ παρουσία τῆς λατινικῆς σύνταξης καί φρασεολογίας). Τίς περισσότερες δυσχέρειες προκαλεῖ ἡ ἀπόδοση τῆς εἰδικῆς ὁρολογίας.[57] Γιά προφανεῖς λόγους ἀκρίβειας καί σαφήνειας, προσπάθησα νά διατηρήσω μιά σταθερή ἀντιστοιχία κατά τήν ἀπόδοση τῶν ὅρων, χωρίς νά τηρηθεῖ πάντοτε καί ἀπαρεγκλίτως ὁ κανόνας αὐτός.

Τά σχόλια περιέχουν: α) διαφορετικές γραφές τῶν πρωτοτύπων ἐκδόσεων καθώς καί διορθώσεις τῶν ἐκδοτῶν· β) ὅρους τοῦ πρωτοτύπου μέ σύντομες ἐξηγήσεις· γ) πραγματολογικά στοι-

---

56. Πρβλ. τίς ἐπισημάνσεις τῶν μεταφραστῶν ἰδίως στά ἀκόλουθα: Kant, *Δοκίμια*, 15, *ΚΚΔ*, τ. Α1, 14-17 καί *Προλεγόμενα* κ.τ.λ., μετάφρ. Γ. Τζαβάρας, 16.

57. Ἐλάχιστα παραδείγματα: Ὁ τίτλος *Kritik der Urteilskraft* θά μποροῦσε νά ἀποδοθεῖ ἐπίσης ὡς «Κριτική τῆς δύναμης τῆς κρίσης» (Τσάτσος) ἤ «τῆς κριτικότητας» (Παπανοῦτσος) ἤ «τῆς κριτικῆς ἱκανότητας» (Α. Γιανναρᾶς). Ἡ λ. Gefühl θά ἔπρεπε συχνά νά ἀποδοθεῖ ὡς «αἴσθημα». Κατέληξα στό «συναίσθημα», γιά νά διακρίνεται ἀπό τή λ. Empfindung (πρβλ. § 3· *ΚΚΔ*, Β 34). Γιά τή λ. Zweckmässigkeit, βλ. Εἰσαγωγή, 35-36, 39-40 καί ὑποσ. 23. Ἡ λ. Grund (κυριολεκτικῶς θεμέλιο) ἔπρεπε νά ἀποδοθεῖ ἄλλοτε ὡς «λόγος», ἄλλοτε ὡς «ἀρχή» ἤ «αἰτία» (πρβλ. ρητή ἀναφορά τοῦ Kant, § 59, 257). Ὡς πρός τίς δυσχέρειες κατά τήν ἀπόδοση τῆς ξενόγλωσσης φιλοσοφικῆς ὁρολογίας διατηρεῖ ἀκέραιη τήν ἰσχύ της ἡ ἄποψη τοῦ Σεφέρη: «Ἀλλά τοῦτο μοῦ ἐπιτρέπει νά προσθέσω ὅτι ἡ ἀφηρημένη καί ἀκριβής ἔκφραση στήν Ἑλλάδα εἶναι ἀκόμη στά σπάργανα καί κάνει –ἐκτός ἀπό ἐξαιρέσεις– πολλούς ἀνθρώπους νά σκέπτονται στό κενό, ἤ ὁδηγεῖ σέ μιά τυποποιημένη ἀοριστολογία. Δέν ὑπάρχει ἀκόμη στόν τόπο μας μιά βάση "κοινῆς" γιά τή φιλοσοφική σκέψη. Ὑπάρχουν κατά κανόνα ἀτομικά ἰδιώματα. [Σέ ὑποσ.] Ὅποιος ἀμφιβάλλει, ἄς κάνει ἕνα στοιχειῶδες πείραμα δοκιμάζοντας νά μεταφράσει, ὄχι ὡραῖα ἀλλά ἀκριβῶς μιά ὁποιαδήποτε φράση ἑνός ξένου φιλοσόφου.» (*Ἕνας Διάλογος γιά τήν ποίηση*, 74, πρβλ. *Δοκιμές*, Α΄, 112-113 καί σχετικές ὑποσημ. 481-482).

χεῖα γιά τούς φιλοσόφους, τούς ἐπιστήμονες καί τά ἔργα πού μνημονεύονται στό κείμενο· δ) συνοπτικό φιλοσοφικό σχολιασμό μέ σύντομες ἐννοιολογικές ἤ ἑρμηνευτικές διασαφήσεις καί συσχετισμούς. Γιά τήν ἐργασία τούτη βοηθήθηκα κυρίως ἀπό τίς κριτικές ἐκδόσεις (ἰδίως τῶν Windelband καί Vorländer) καί τή γαλλική μετάφραση τοῦ Philonenko.

Μέρος τῆς τελικῆς φάσης τῆς ἐργασίας διεξήχθη στό φιλόξενο περιβάλλον τοῦ Ἰνστιτούτου Φιλοσοφίας τοῦ Πανεπιστημίου τοῦ Μονάχου. Εὐχαριστῶ θερμά τούς καθηγητές κυρίους Wolfhart Henckmann καί Wilhelm Vossenkuhl γιά τή μακρά καί πολυειδή συνεργασία· τούς φοιτητές τοῦ μεταπτυχιακοῦ σεμιναρίου Φιλοσοφίας στό Πανεπιστήμιο Κρήτης καθώς καί τό προσωπικό τῆς Βιβλιοθήκης τοῦ Πανεπιστημίου· τούς συναδέλφους μου κυρία Renate Portz καί κ. Θεόδωρο Πενολίδη γιά τή γλωσσική τους συνδρομή· τόν κ. Χρῆστο Τσίτο καθώς καί τόν ἀδελφό μου Μανόλη γιά τήν πολύπλευρη τεχνική ὑποστήριξη· τόν καθηγητή κ. Στυλιανό Ἀλεξίου γιά τήν ἀνεκτίμητη διδαχή καί τόν κ. Κώστα Μπουρναζάκη γιά τήν πολύτιμη συμπαράστασή του καθ' ὅλη τή διάρκεια τῆς ἐργασίας· τήν κυρία Περσεφόνη Γιαννέλου-Λουκάτου γιά τήν προσεκτική ἐπιμέλεια καί τυπογραφική φροντίδα· τέλος, τόν ἐκδότη κ. Χρῆστο Ἀ. Δάρρα γιά τήν προθυμία μέ τήν ὁποία ἀνέλαβε καί ἔφερε εἰς πέρας τήν πρώτη ὁλοκληρωμένη ἑλληνική ἔκδοση τῆς τρίτης καντιανῆς *Κριτικῆς*.

ΚΩΣΤΑΣ ΑΝΔΡΟΥΛΙΔΑΚΗΣ

ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΗΣ ΚΡΙΤΙΚΗΣ ΔΥΝΑΜΗΣ

ΕΚΔΟΤΙΚΑ ΣΥΜΒΟΛΑ

Ο ἀστερίσκος (*) δηλώνει ὑποσημειώσεις τοῦ Kant
Ὅλες οἱ ἄλλες ὑποσημειώσεις εἶναι τοῦ μεταφραστῆ.

Οἱ ὀρθογώνιες ἀγκύλες [] δηλώνουν προσθῆκες τοῦ μεταφραστῆ, γιά νά διευκολύνει τήν κατανόηση τοῦ κειμένου, καθώς καί ὑποσημειώσεις στίς ὑποσημειώσεις τοῦ Kant.

A = 1η ἔκδ. τῆς *ΚΚΔ* (1790)
B = 2η ἔκδ. τῆς *ΚΚΔ* (1793)
Γ = 3η ἔκδ. τῆς *ΚΚΔ* (1799)

Οἱ ἀραιώσεις καί οἱ λοιπές ὑπογραμμίσεις στό κείμενο τῆς *ΚΚΔ* προέρχονται ἀπό τόν ἴδιο τόν Kant.

Οἱ λέξεις «Λόγος» καί «Ἰδέα» γράφονται μέ κεφαλαῖα τά ἀρχικά γράμματα.

Μποροῦμε νά ὀνομάσομε τήν ἱκανότητα τῆς γνώσης μέ βάση a priori ἀρχές καθαρό Λόγο καί τήν ἔρευνα τῆς δυνατότητας καί τῶν ὁρίων της ἐν γένει Κριτική τοῦ καθαροῦ Λόγου, μολονότι μέ τήν ἱκανότητα τούτη ἐννοοῦμε μόνο τόν Λόγο κατά τή θεωρητική του χρήση, ὅπως καί συνέβη στό πρῶτο ἔργο μέ τόν τίτλο ἐκεῖνο, χωρίς νά θέλομε τότε νά τήν ἐρευνήσομε ὡς πρακτικό Λόγο σύμφωνα μέ τίς ἰδιαίτερες ἀρχές του. Ἡ κριτική ἀφορᾶ τότε ἁπλῶς στήν ἱκανότητά μας νά γνωρίζομε πράγματα a priori καί ἀσχολεῖται συνεπῶς μόνο μέ τήν ἱκανότητα τῆς γνώσης ἔχοντας ἀποκλείσει τό συναίσθημα τῆς ἡδονῆς καί τῆς λύπης καθώς καί τό ἐπιθυμητικό. Καί ἀπό τίς γνωστικές ἱκανότητες ἀσχολεῖται μέ τή διάνοια σύμφωνα μέ τίς a priori ἀρχές της, ἔχοντας ἀποκλείσει τήν κριτική δύναμη καί τόν Λόγο (δηλαδή ἱκανότητες πού ἀνήκουν ἐπίσης στή θεωρητική γνώση), ἐπειδή προέκυψε ἀπό τήν ἔρευνα ὅτι, ἐκτός ἀπό τή διά- IV
νοια, καμιά ἄλλη ἱκανότητα γνώσης δέν μπορεῖ νά παράσχει a priori συστατικές ἀρχές τῆς γνώσης. Συνεπῶς ἡ κριτική, ἡ ὁποία ἐξετάζει τίς γνωστικές ἱκανότητες συνολικῶς ὡς πρός τό μερίδιο τῆς πραγματικῆς γνώσης πού καθεμιά ἀπό αὐτές σέ σχέση μέ τίς ἄλλες ἰσχυρίζεται ὅτι κατέχει ἀπό δικές της πηγές, δέν ἀναγνωρίζει τίποτε ἄλλο ἐκτός ἀπό ὅ,τι ἡ διάνοια ἐπιτάσσει a priori ὡς νόμο γιά τή φύση, ὡς τό σύνολο τῶν φαινομένων (τῶν ὁποίων ἡ μορφή εἶναι ἐπίσης δεδομένη a priori)· παραπέμπει ὅμως ὅλες τίς ἄλλες καθαρές ἔννοιες στίς Ἰδέες, οἱ ὁποῖες εἶναι βέβαια ὑπερβατικές γιά τήν ἱκανότητά μας τῆς θεωρητικῆς γνώσης, μολαταῦτα δέν εἶναι ἄχρηστες ἤ περιττές, ἀλλά χρησιμεύουν ὡς ρυθμιστικές ἀρχές: ἐν μέρει γιά νά συγκρατοῦν τούς ἀνησυχητικούς ἰσχυρισμούς τῆς διάνοιας ὅτι τάχα (ἀφοῦ μπορεῖ νά ἀναφέρει a priori τούς ὅρους τῆς δυνατότητας

ὅλων τῶν πραγμάτων τά ὁποῖα μπορεῖ νά γνωρίσει) συνεπῶς ἔχει περικλείσει σέ τοῦτα τά ὅρια καί τή δυνατότητα ὅλων τῶν πραγμάτων ἐν γένει· καί ἐν μέρει γιά νά καθοδηγοῦν τήν ἴδια τή διάνοια κατά τή θεώρηση τῆς φύσης σύμφωνα μέ μιάν ἀρχή τῆς
V πληρότητας (ὅσο καί ἄν δέν μπορεῖ νά τήν ἐπιτύχει ποτέ) καί ἔτσι νά προάγουν τόν τελικό σκοπό ὅλων τῶν γνώσεων.

Συνεπῶς, ἦταν πράγματι ἡ διάνοια, ἡ ὁποία ἔχει τή δική της περιοχή καί μάλιστα στή γνωστική ἱκανότητα, ἐφ' ὅσον περιλαμβάνει a priori συστατικές ἀρχές τῆς γνώσης, ἐκείνη πού ἔπρεπε νά τοποθετηθεῖ, μέ τή βοήθεια τῆς γενικῶς ὀνομαζόμενης Κριτικῆς τοῦ καθαροῦ Λόγου, σέ ἀσφαλή ἀλλά καί ἀποκλειστική ἰδιοκτησία ἀπέναντι σέ ὅλους τούς λοιπούς διεκδικητές. Κατά τόν ἴδιο τρόπο, ὑποδείχθηκε στήν Κριτική τοῦ πρακτικοῦ Λόγου ἡ ἰδιοκτησία τοῦ Λόγου, ὁ ὁποῖος δέν περιλαμβάνει ἄλλες a priori συστατικές ἀρχές παρά μόνο σέ σχέση μέ τό ἐπιθυμητικό.

Τώρα, ἄν ἡ κριτική δύναμη, ἡ ὁποία, στήν τάξη τῶν γνωστικῶν μας ἱκανοτήτων, ἀποτελεῖ ἕνα μεσαῖο μέλος μεταξύ τῆς διάνοιας καί τοῦ Λόγου, ἔχει καί ἡ ἴδια δικές της a priori ἀρχές· ἄν τοῦτες εἶναι συστατικές ἤ μόνο ρυθμιστικές (καί ἄρα δέν ἀποδεικνύουν μιά δική τους περιοχή)· καί ἄν δίδει a priori τόν κανόνα στό συναίσθημα τῆς ἡδονῆς καί τῆς λύπης, τό ὁποῖο εἶναι τό μεσαῖο μέλος μεταξύ τῆς γνωστικῆς ἱκανότητας καί τοῦ
VI ἐπιθυμητικοῦ (ἀκριβῶς ὅπως θεσπίζουν a priori νόμους γιά τήν πρώτη ἡ διάνοια καί γιά τό δεύτερο ὁ Λόγος): μέ τά ζητήματα τοῦτα ἀσχολεῖται ἡ παρούσα Κριτική τῆς κριτικῆς δύναμης.

Μιά Κριτική τοῦ καθαροῦ Λόγου, δηλαδή τῆς ἱκανότητάς μας νά κρίνομε σύμφωνα μέ a priori ἀρχές, θά ἔμενε ἀτελής, ἐάν δέν πραγματευόμαστε ὡς ἕνα ἰδιαίτερο μέρος της καί τήν Κριτική τῆς κριτικῆς δύναμης, πού προβάλλει καί αὐτή, ὡς γνωστική ἱκανότητα, μιά τέτοια ἀξίωση. Καί τοῦτο, μολονότι οἱ ἀρχές της δέν ἐπιτρέπεται νά καταλαμβάνουν ἕνα ἰδιαίτερο μέρος σέ ἕνα σύστημα τῆς καθαρῆς φιλοσοφίας μεταξύ τῆς θεωρητικῆς καί τῆς πρακτικῆς φιλοσοφίας, παρά μόνο μποροῦν στήν ἀνάγκη καί κατά περίπτωση νά προσαρτηθοῦν σέ κάθε ἕνα ἀπό τά δύο μέρη. Διότι, ἄν πρόκειται νά ἔλθει κάποτε εἰς πέρας ἕνα τέτοιο σύστημα μέ τό ὄνομα τῆς Μεταφυσικῆς (πράγμα πού εἶναι δυνατόν νά πραγματοποιηθεῖ μέ κάθε πληρότητα καί εἶναι ἀπό κάθε ἄποψη ὕψιστα σπουδαῖο γιά τή χρήση τοῦ Λόγου), τότε

θά πρέπει ἡ κριτική νά ἔχει διερευνήσει προηγουμένως τό ἔδαφος γιά τό κτίριο τοῦτο σέ ὅσο βάθος βρίσκεται τό πρῶτο θεμέλιο τῆς ἱκανότητας [τῆς γνώσης] ἀρχῶν ἀνεξαρτήτων ἀπό τήν ἐμπειρία, ὥστε νά μή βυθιστεῖ σέ κάποιο τμῆμα, πράγμα πού θά συμπαρέσυρε ἀναπόφευκτα τό σύνολο.

Μποροῦμε ὅμως νά καταλάβομε εὔκολα ἀπό τή φύση τῆς κριτικῆς δύναμης (τῆς ὁποίας ἡ ὀρθή χρήση εἶναι τόσο ἀναγκαία VII
καί γενικῶς ἀπαραίτητη, ὥστε μέ τό ὄνομα τοῦ ὑγιοῦς [κοινοῦ] νοῦ νά μήν ἐννοεῖται παρά αὐτή ἀκριβῶς ἡ ἱκανότητα), ὅτι ἡ ἀνακάλυψη μιᾶς ἰδιαίτερης ἀρχῆς της θά πρέπει νά συνοδεύεται ἀπό μεγάλες δυσχέρειες (ἐπειδή θά πρέπει βέβαια νά περιέχει κάποιαν a priori ἀρχή, διότι διαφορετικά δέν θά ἐπιδεχόταν, ὡς ἰδιαίτερη γνωστική ἱκανότητα, οὔτε τήν πιό κοινή κριτική), ἡ ὁποία ὅμως δέν θά πρέπει νά ἔχει συναχθεῖ ἀπό a priori ἔννοιες· ἐπειδή αὐτές ἀνήκουν στή διάνοια, ἐνῶ ἡ κριτική δύναμη ἀφορᾶ μόνο στήν ἐφαρμογή τους. Ἡ ἴδια θά πρέπει λοιπόν νά προσδιορίσει μιά ἔννοια, μέσω τῆς ὁποίας δέν γνωρίζομε πράγματι τίποτε, ἀλλά ἡ ὁποία χρησιμεύει στόν ἑαυτό της ὡς κανόνας· ὄχι ὅμως ὡς ἀντικειμενικός κανόνας, στόν ὁποῖο νά μπορεῖ νά προσαρμόσει τήν κρίση της, ἐπειδή γιά τοῦτο θά χρειαζόταν πάλι μιά ἄλλη κριτική δύναμη, γιά νά μπορεῖ νά διακρίνει ἄν τοῦτο ἦταν ἡ περίπτωση [ἐφαρμογῆς] τοῦ κανόνα ἤ ὄχι.

Τούτη ἡ ἀμηχανία ἐξ αἰτίας μιᾶς ἀρχῆς (εἴτε πρόκειται γιά ὑποκειμενική εἴτε γιά ἀντικειμενική ἀρχή), ἀπαντᾶται κυρίως σ' ἐκεῖνες τίς ἀποτιμήσεις πού ὀνομάζουν αἰσθητικές καί ἀφο- VIII
ροῦν στό ὡραῖο καί τό ὑψηλό τῆς φύσης ἤ τῆς τέχνης. Καί ὅμως, ἡ κριτική ἔρευνα μιᾶς ἀρχῆς τῆς κριτικῆς δύναμης στίς ἀποτιμήσεις αὐτές εἶναι τό σπουδαιότερο μέρος μιᾶς κριτικῆς τῆς ἱκανότητας ἐκείνης. Διότι, μολονότι δέν συμβάλλουν μόνες καί ἀφ' ἑαυτῶν καθόλου στή γνώση τῶν πραγμάτων, ὡστόσο ἀνήκουν ἀποκλειστικῶς στή γνωστική ἱκανότητα καί ἀποδεικνύουν μιάν ἄμεση σχέση τῆς ἱκανότητας αὐτῆς μέ τό συναίσθημα τῆς ἡδονῆς καί τῆς λύπης σύμφωνα μέ κάποια a priori ἀρχή, χωρίς νά τή συγχέουν μέ ὅ,τι μπορεῖ νά εἶναι καθοριστικός λόγος τοῦ ἐπιθυμητικοῦ, ἐπειδή τοῦτο ἔχει τίς a priori ἀρχές του σέ ἔννοιες τοῦ Λόγου. — Ὅσον ἀφορᾶ ὅμως στή λογική ἀποτίμηση τῆς φύσης, ἐκεῖ δηλαδή ὅπου ἡ ἐμπειρία συγκροτεῖ μιά νομοτέλεια στά πράγματα, γιά τήν κατανόηση ἤ ἐξήγηση τῆς ὁποίας δέν ἐπαρκεῖ ἡ γενική ἔννοια τῆς διάνοιας περί τοῦ αἰσθη-

τοῦ καί ὅπου ἡ κριτική δύναμη μπορεῖ νά ἀποδεχθεῖ ἀφ' ἑαυτῆς μιάν ἀρχή γιά τή συσχέτιση τοῦ φυσικοῦ πράγματος πρός τό μή γνωρίσιμο ὑπεραισθητό καί τήν ὁποία μόνο σέ ἀναφορά πρός τόν ἑαυτό της [ἡ κριτική δύναμη] μπορεῖ νά τή μεταχειρισθεῖ γιά τή γνώση τῆς φύσης, ἐκεῖ μπορεῖ καί πρέπει βέβαια
IX νά ἐφαρμοσθεῖ μιά τέτοια a priori ἀρχή γιά τή γνώση τῶν ὄντων τοῦ κόσμου, καί διανοίγει μάλιστα προοπτικές πού εἶναι εὐνοϊκές γιά τόν πρακτικό Λόγο, ἀλλά δέν ἔχει ἡ ἀρχή τούτη μιάν ἄμεση σχέση μέ τό συναίσθημα τῆς ἡδονῆς καί τῆς λύπης (πού ἀποτελεῖ ἀκριβῶς τό αἰνιγματικό στοιχεῖο στήν ἀρχή τῆς κριτικῆς δύναμης), πράγμα πού καθιστᾶ ἀναγκαῖο ἕνα ἰδιαίτερο τμῆμα τῆς κριτικῆς [τοῦ Λόγου] γιά τήν ἱκανότητα τούτη [τήν κριτική δύναμη], ἀφοῦ ἡ λογική ἀποτίμηση σύμφωνα μέ ἔννοιες (ἀπό τίς ὁποῖες οὐδέποτε μπορεῖ νά συναχθεῖ ἕνα συμπέρασμα γιά τό συναίσθημα τῆς ἡδονῆς καί τῆς λύπης), θά μποροῦσε τό πολύ νά ἐκτεθεῖ ὡς ἐπίμετρο στό θεωρητικό μέρος τῆς φιλοσοφίας, μαζί μ' ἕναν κριτικό περιορισμό της.

Ἀφοῦ ἡ ἔρευνα τῆς καλαισθητικῆς ἱκανότητας ὡς αἰσθητικῆς κριτικῆς δύναμης δέν ἐπιχειρεῖται ἐδῶ μέ σκοπό τή διαμόρφωση καί καλλιέργεια τῆς καλαισθησίας (διότι τούτη θά συνεχίσει τόν δρόμο της ὅπως μέχρι τώρα καί χωρίς ὁποιαδήποτε τέτοια διερεύνηση), ἀλλά διεξάγεται ἁπλῶς μέ ὑπερβατολογική πρόθεση, θά κριθεῖ, καθώς ἐλπίζω, ἐξ αἰτίας τοῦ περιορισμένου σκοποῦ της μέ ἐπιείκεια. Ὅσον ἀφορᾶ ὅμως στήν πρόθεσή της αὐτή, θά πρέπει ἡ ἔρευνά μας νά εἶναι ἕτοιμη γιά τόν αὐστηρότερο ἔλεγχο. Ἀλλά καί ἐδῶ μπορεῖ νά συμβάλει, καθώς ἐλπίζω, ἡ μεγάλη δυσχέρεια νά ἐπιλύσομε ἕνα τόσο περίπλοκο πρόβλημα πού ἔχει δημιουργήσει ἡ φύση ὡς δικαιολόγηση γιά κάποιαν ἀσάφεια τῆς
X πραγμάτευσης, τήν ὁποία δέν μπορεῖ νά ἀποφύγει κανείς ἐντελῶς, ἀρκεῖ μόνο νά δειχθεῖ μέ ἀρκετή σαφήνεια ὅτι ἔχει ἐκτεθεῖ ὀρθῶς ἡ σχετική ἀρχή· ἔστω καί ἂν ὁ τρόπος τοῦ νά συναγάγει κάποιος τό φαινόμενο τῆς κριτικῆς δύναμης ἀπό τήν ἀρχή αὐτή, δέν ἔχει ὅλη τή σαφήνεια πού μπορεῖ εὐλόγως αὐτός νά ζητᾶ ἀπό ἄλλου, δηλαδή ἀπό μιά γνώση σύμφωνα μέ ἔννοιες, σαφήνεια πού νομίζω ὅτι πέτυχα στό δεύτερο μέρος τοῦ παρόντος ἔργου.

Καί μέ τοῦτα τελειώνω λοιπόν ὅλο τό κριτικό μου ἔργο. Θά προχωρήσω χωρίς ἀργοπορία στό δογματικό [μεταφυσικό] ἔργο, γιά νά κερδίσω, κατά τό δυνατόν, ἀπό τήν προχωρημένη ἡλικία μου, τόν κάπως εὐνοϊκό ἀκόμη καιρό γιά τοῦτο. Εἶναι αὐ-

τονόητο ὅτι δέν ὑπάρχει στό δογματικό ἔργο ἕνα εἰδικό μέρος γιά τήν κριτική δύναμη, γιατί, σέ σχέση μ' αὐτήν, τή θέση τῆς θεωρίας κατέχει ἡ κριτική. Ἀλλά, σύμφωνα μέ τή διαίρεση τῆς φιλοσοφίας στή θεωρητική καί στήν πρακτική, καί τῆς καθαρῆς φιλοσοφίας στά ἴδια μέρη, τό ἔργο αὐτό θά ἀποτελεῖται ἀπό τή Μεταφυσική τῆς φύσης καί τή Μεταφυσική τῶν ἠθῶν.

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

I.

Περί τῆς διαιρέσεως τῆς φιλοσοφίας[1]

Ὅταν διαιροῦν τή φιλοσοφία, ἐφ' ὅσον περιλαμβάνει ἀρχές τῆς ὀρθολογικῆς γνώσης τῶν πραγμάτων μέσω ἐννοιῶν (καί ὄχι μόνον, ὅπως ἡ Λογική, ἀρχές τῆς μορφῆς τῆς σκέψης ἐν γένει, χωρίς διάκριση τῶν ἀντικειμένων), ὅπως συνηθίζεται, στή θεωρητική καί τήν πρακτική φιλοσοφία, πράττουν τελείως ὀρθά. Ἀλλά τότε θά πρέπει νά εἶναι εἰδικῶς διακεκριμένες καί οἱ ἔννοιες πού ὑποδεικνύουν τά ἀντικείμενά τους στίς ἀρχές τῆς ὀρθολογικῆς αὐτῆς γνώσης, διότι διαφορετικά δέν θά δικαιολογοῦσαν μιά διαίρεση, ἡ ὁποία προϋποθέτει πάντοτε μιάν ἀντιδιαστολή τῶν ἀρχῶν τῆς ὀρθολογικῆς γνώσης πού ἀντιστοιχεῖ στά διάφορα μέρη μιᾶς ἐπιστήμης.

Ὑπάρχουν ὅμως μόνο δύο εἰδῶν ἔννοιες, οἱ ὁποῖες ἐπιτρέπουν ἄλλες τόσες, διαφορετικές ἀρχές τῆς δυνατότητας τῶν ἀντικειμένων τους: δηλαδή οἱ ἔννοιες τῆς φύσης καί ἡ ἔννοια τῆς ἐλευθερίας. Ἀφοῦ ὅμως οἱ πρῶτες καθιστοῦν δυνατή μιά θεωρητική γνώση σύμφωνα μέ a priori ἀρχές, ἐνῶ ἡ ἔννοια τῆς XII
ἐλευθερίας ὡς πρός μέν τίς ἔννοιες ἐκεῖνες περιλαμβάνει ἤδη ἀφ' ἑαυτῆς μόνο μιάν ἀρνητική ἀρχή (τῆς ἁπλῆς ἀντιδιαστολῆς), ἐνῶ ἀντιθέτως καθιερώνει γιά τόν καθορισμό τῆς θέλησης διευρύνουσες ἀρχές (πού γι' αὐτό ὀνομάζονται πρακτικές), γιά τοῦτο διαιρεῖται δικαίως ἡ φιλοσοφία σέ δύο ἐντελῶς διαφορετικά κατά τίς ἀρχές μέρη, δηλαδή τή θεωρητική, ὡς τή φιλοσοφία τῆς

---

1. Πρβλ. *ΚΚΛ*, B 860-879 (κεφ. «Ἡ ἀρχιτεκτονική τοῦ καθαροῦ Λόγου»)· *ΘΜΗ*, Πρόλογος, 387-392 (23-32)· *ΚΠΛ*, Πρόλογος, 3-14· *Πρώτη Εἰσαγωγή*, κεφ. XI-XII· *Λογική*, ἔκδ. Jäsche, Εἰσαγωγή, κεφ. VI· *Φυσική Γεωγραφία*, Εἰσαγωγή, § 2.

φύσης, καί τήν πρακτική, ὡς τήν ἠθική φιλοσοφία (διότι ἔτσι ὀνομάζεται ἡ πρακτική νομοθεσία τοῦ Λόγου σύμφωνα μέ τήν ἔννοια τῆς ἐλευθερίας). Ἀλλά μέχρι τώρα ἔχει κυριαρχήσει μιά μεγάλη κατάχρηση μέ τίς ἐκφράσεις τοῦτες γιά τή διαίρεση τῶν διαφόρων ἀρχῶν καί, μαζί μ' αὐτές, καί τῆς φιλοσοφίας. Καί τοῦτο, διότι θεωροῦσαν τό «πρακτικό» σύμφωνα μέ ἀρχές τίς φύσης ὡς ταυτόσημο μέ τό «πρακτικό» σύμφωνα μέ τήν ἀρχή τῆς ἐλευθερίας καί ἔτσι ἐκαναν, μέ τίς ἴδιες ὀνομασίες μιᾶς θεωρητικῆς καί πρακτικῆς φιλοσοφίας, μιά διαίρεση μέ τήν ὁποία στήν πραγματικότητα δέν διαιρεῖτο τίποτε (ἀφοῦ καί τά δύο μέρη μποροῦσαν νά ἔχουν τίς ἴδιες ἀρχές).

Ἡ θέληση ὡς δύναμη τῆς ἐπιθυμίας εἶναι πράγματι μιά ἀπό τίς ποικίλες φυσικές αἰτίες στόν κόσμο, δηλαδή ἐκείνη, ἡ ὁποία δρᾶ σύμφωνα μέ ἔννοιες· καί ὅλα ὅσα νοοῦνται ὡς δυνατά (ἤ ἀναγκαῖα) μέσω μιᾶς θέλησης, ὀνομάζονται πρακτικῶς δυνατά (ἤ ἀναγκαῖα). Καί τοῦτο σέ ἀντιδιαστολή πρός τή φυσική
XIII δυνατότητα ἤ ἀναγκαιότητα ἑνός ἀποτελέσματος, ὅπου ἡ αἰτία δέν καθορίζεται, ὥστε νά ὁλοκληρώσει τήν αἰτιότητά της μέ ἔννοιες (ἀλλά, ὅπως στήν ἀνόργανη ὕλη, μέ τόν ἁπλό μηχανισμό, καί στά ζῶα μέ τό ἔνστικτο). — Ἐδῶ ὅμως ἀφήνεται ἀδιευκρίνιστο, σέ σχέση μέ τήν ἔννοια τοῦ «πρακτικοῦ», τοῦτο: ἄν ἡ ἔννοια, ἡ ὁποία ὁρίζει τόν κανόνα γιά τήν αἰτιότητα τῆς θέλησης, εἶναι μιά ἔννοια τῆς φύσης ἤ τῆς ἐλευθερίας.

Ἡ διαφορά ὅμως αὐτή εἶναι οὐσιώδης. Διότι, ἐάν ἡ ἔννοια πού καθορίζει τήν αἰτιότητα, εἶναι μιά ἔννοια τῆς φύσης, τότε οἱ ἀρχές εἶναι τεχνικῶς πρακτικές· ἐάν ὅμως εἶναι μιά ἔννοια τῆς ἐλευθερίας, τότε οἱ ἀρχές εἶναι ἠθικῶς πρακτικές. Καί ἐπειδή στή διαίρεση μιᾶς ὀρθολογικῆς ἐπιστήμης τά πάντα ἐξαρτῶνται ἀπό τή διαφορά ἐκείνη τῶν ἀντικειμένων, ἡ γνώση τῶν ὁποίων ἀπαιτεῖ διαφορετικές ἀρχές, γιά τοῦτο ἀνήκουν οἱ πρῶτες ἀρχές στή θεωρητική φιλοσοφία (ὡς τή θεωρία τῆς φύσης), ἐνῶ οἱ ἄλλες καί μόνον αὐτές θά ἀπαρτίζουν τό δεύτερο μέρος, δηλαδή τήν πρακτική φιλοσοφία (ὡς τή θεωρία τῶν ἠθῶν).

Ὅλοι οἱ τεχνικῶς πρακτικοί κανόνες (δηλαδή ἐκεῖνοι τῆς τέχνης καί τῆς δεξιότητας ἐν γένει, ἤ καί τῆς ἐξυπνάδας ὡς μιᾶς δεξιότητας νά ἔχει κανείς ἐπιρροή σέ ἀνθρώπους καί στή θέλησή τους), ἐφ' ὅσον στηρίζονται οἱ ἀρχές τους σέ ἔννοιες, πρέπει νά λογαριάζονται μόνον ὡς πορίσματα τῆς θεωρητικῆς φιλοσοφίας. Διότι ἀφοροῦν μόνο στή δυνατότητα τῶν πραγμάτων σύμφω-

να μέ ἔννοιες τῆς φύσης, στίς ὁποῖες ἀνήκουν ὄχι μόνον τά μέσα
πού μποροῦν νά βρεθοῦν γιά τόν σκοπό αὐτόν στή φύση ἀλλά καί
ἡ ἴδια ἡ θέληση (ὡς δύναμη τῆς ἐπιθυμίας καί ἄρα ὡς φυσική
δύναμη), ἐφ' ὅσον μπορεῖ νά καθορισθεῖ ἀπό ἐλατήρια τῆς φύ- XIV
σης σύμφωνα μέ ἐκείνους τούς κανόνες. Ὅμως, τέτοιοι πρακτι-
κοί κανόνες δέν ὀνομάζονται νόμοι (ὅπως λ.χ. οἱ φυσικοί) ἀλλά
μόνον ἐπιταγές. Καί τοῦτο, ἐπειδή ἡ θέληση ὑπάγεται ὄχι μόνο
στήν ἔννοια τῆς φύσης ἀλλά καί στήν ἔννοια τῆς ἐλευθερίας, σέ
σχέση μέ τήν ὁποία οἱ ἀρχές της ὀνομάζονται νόμοι, καί μόνον
αὐτοί ἀπαρτίζουν μαζί μέ τά συμπεράσματά τους τό δεύτερο
μέρος τῆς φιλοσοφίας, τό πρακτικό.

Ὅπως λοιπόν ἡ λύση τῶν προβλημάτων τῆς καθαρῆς γεω-
μετρίας δέν ἀνήκει σέ ἕνα εἰδικό μέρος της ἤ ὅπως ἡ τοπογραφία
δέν ἀξίζει τό ὄνομα μιᾶς πρακτικῆς γεωμετρίας, σέ διάκριση ἀπό
τήν καθαρή, ὡς ἕνα δεύτερο μέρος τῆς ὅλης γεωμετρίας, τό ἴδιο
καί ἀκόμη περισσότερο δέν ἐπιτρέπεται ἡ μηχανική ἤ ἡ χημι-
κή τέχνη τῶν πειραμάτων ἤ τῶν παρατηρήσεων νά θεωρεῖται
ὡς ἕνα πρακτικό μέρος τῆς θεωρίας τῆς φύσης· τέλος, δέν ἐπι-
τρέπεται ἡ οἰκιακή, ἡ ἀγροτική, ἡ πολιτική οἰκονομία, ἡ τέχνη
τῆς κοινωνικῆς συναναστροφῆς, οἱ ἐπιταγές τῆς διαιτητικῆς,
ἀκόμη καί ἡ γενική θεωρία τῆς εὐτυχίας καί μάλιστα οὔτε κάν
ἡ τιθάσευση τῶν κλίσεων καί ἡ ἐξημέρωση τῶν ἀψιθυμιῶν χάριν
τῆς εὐτυχίας, νά συμπεριλαμβάνονται στήν πρακτική φιλοσο-
φία ἤ νά ἀπαρτίζουν οἱ τελευταῖες διδασκαλίες τό δεύτερο μέ-
ρος τῆς φιλοσοφίας ἐν γένει. Διότι ὅλες αὐτές περιέχουν μόνο
κανόνες τῆς ἐπιδεξιότητας, οἱ ὁποῖοι συνεπῶς εἶναι μόνο τεχνι-
κῶς πρακτικοί, μέ σκοπό νά προκαλέσουν ἕνα ἀποτέλεσμα, πού
εἶναι δυνατό σύμφωνα μέ φυσικές ἔννοιες τῶν αἰτίων καί ἀπο-
τελεσμάτων, οἱ ὁποῖες, ἀφοῦ ἀνήκουν στή θεωρητική φιλοσο- XV
φία, ὑπόκεινται στίς ἐπιταγές ἐκεῖνες ὡς ἁπλά πορίσματα ἀπό
τή φυσική ἐπιστήμη καί συνεπῶς δέν μποροῦν νά διεκδικοῦν θέση
σέ μιά εἰδική φιλοσοφία πού ὀνομάζεται πρακτική. Ἀντιθέτως,
οἱ ἠθικῶς πρακτικές ἐπιταγές, οἱ ὁποῖες στηρίζονται ἐντελῶς
στήν ἔννοια τῆς ἐλευθερίας μέ πλήρη ἀποκλεισμό τῶν καθορι-
στικῶν λόγων τῆς θέλησης πού προέρχονται ἀπό τή φύση, ἀπο-
τελοῦν ἕνα ἐντελῶς ἰδιαίτερο εἶδος ἐπιταγῶν, πού (ὅπως καί οἱ
κανόνες, στούς ὁποίους ὑπόκειται ἡ φύση) ὀνομάζονται ἀκριβῶς
νόμοι, ἀλλά δέν στηρίζονται, ὅπως ἐκεῖνοι, σέ αἰσθητηριακούς
ὅρους ἀλλά σέ μιά ὑπεραισθητή ἀρχή καί ἀπαιτοῦν ἀποκλειστικά

γι' αὐτούς, δίπλα στό θεωρητικό μέρος τῆς φιλοσοφίας, ἕνα ἄλλο μέρος μέ τό ὄνομα τῆς πρακτικῆς φιλοσοφίας.

Ἀπό τοῦτα βλέπομε ὅτι ἕνα σύνολο πρακτικῶν ἐπιταγῶν πού παρέχει ἡ φιλοσοφία, ἀποτελεῖ ἕνα εἰδικό μέρος της δίπλα στό θεωρητικό μέρος, ὄχι ἐπειδή οἱ ἐπιταγές αὐτές εἶναι πρακτικές· διότι θά μποροῦσαν νά εἶναι πρακτικές, μολονότι οἱ ἀρχές τους εἶχαν συναχθεῖ ἐντελῶς ἀπό τή θεωρητική γνώση τῆς φύσης (ὡς τεχνικῶς πρακτικοί κανόνες). Ἀλλά ἐπειδή καί ἐφ' ὅσον ἡ ἀρχή τους δέν προέρχεται καθόλου ἀπό τήν ἔννοια τῆς φύσης (πού ἐξαρτᾶται πάντοτε ἀπό τίς αἰσθήσεις), καί συνεπῶς στηρίζεται στό ὑπεραισθητό, τό ὁποῖο μόνον ἡ ἔννοια τῆς ἐλευθερίας καθιστᾶ γνώριμο μέσω μορφικῶν νόμων. Οἱ ἐπιταγές αὐ-
XVI τές εἶναι λοιπόν ἠθικῶς πρακτικές, δηλαδή ὄχι ἁπλῶς διατάξεις καί κανόνες γιά τούτη ἤ ἐκείνη τήν πρόθεση, ἀλλά νόμοι χωρίς προηγούμενη ἀναφορά σέ σκοπούς καί προθέσεις.

II.

Περί τῆς περιοχῆς τῆς φιλοσοφίας ἐν γένει

Σέ ὅση ἔκταση ἐφαρμόζονται ἔννοιες a priori, σέ ἄλλη τόση ἐκτείνεται ἡ χρήση τῆς γνωστικῆς μας ἱκανότητας σύμφωνα μέ ἀρχές καί μαζί μ' αὐτήν ἡ φιλοσοφία.

Τό σύνολο ὅμως ὅλων τῶν ἀντικειμένων, στά ὁποῖα ἀναφέρονται οἱ ἔννοιες ἐκεῖνες, γιά νά δημιουργήσουν, κατά τό δυνατόν, μιά γνώση τους, μπορεῖ νά διαιρεθεῖ ἀνάλογα μέ τή διαφορετική ἐπάρκεια ἤ ἀνεπάρκεια τῶν δυνάμεών μας γι' αὐτόν τόν σκοπό.

Οἱ ἔννοιες, ἐφ' ὅσον ἀναφέρονται σέ ἀντικείμενα, ἀσχέτως ἄν μιά γνώση τους εἶναι δυνατή ἤ ὄχι, ἔχουν τό πεδίο τους, τό ὁποῖο καθορίζεται ἁπλῶς ἀνάλογα μέ τή σχέση πού ἔχει τό ἀντικείμενό τους μέ τή γνωστική μας δύναμη ἐν γένει. — Τό μέρος τοῦ πεδίου τούτου, ὅπου ἡ γνώση εἶναι δυνατή γιά μᾶς, εἶναι ἕνα ἔδαφος (*territorium*) γιά τίς ἔννοιες αὐτές καί τήν ἀναγκαία γιά τοῦτο γνωστική δύναμη. Τό μέρος τοῦ ἐδάφους, στό ὁποῖο οἱ ἔννοιες αὐτές νομοθετοῦν, εἶναι ἡ περιοχή [δικαιοδοσίας] (*ditio*) τους καθώς καί τῶν ἁρμοδίων γι' αὐτές γνωστικῶν δυνάμεων. Ὥστε, οἱ ἐμπειρικές ἔννοιες ἔχουν βέβαια τό ἔδαφός τους στή
XVII φύση, ὡς τό σύνολο ὅλων τῶν ἀντικειμένων τῶν αἰσθήσεων, ἀλ-

λά δέν ἔχουν περιοχή (παρά μόνο τήν κατοικία τους, *domicilium*)· ἐπειδή δημιουργοῦνται βέβαια νομίμως, ὅμως δέν νομοθετοῦν, παρά οἱ κανόνες πού θεμελιώνονται σ' αὐτές εἶναι ἐμπειρικοί, ἄρα τυχαῖοι.

Ἡ γνωστική μας ἱκανότητα στό σύνολό της ἔχει δύο περιοχές: τήν περιοχή τῶν ἐννοιῶν τῆς φύσης καί ἐκείνη τῆς ἔννοιας τῆς ἐλευθερίας· διότι μέσω καί τῶν δύο περιοχῶν νομοθετεῖ a priori. Ὥστε καί ἡ φιλοσοφία διαιρεῖται, σύμφωνα μέ τήν ἱκανότητα αὐτή, στή θεωρητική καί τήν πρακτική. Τό ἔδαφος ὅμως, στό ὁποῖο ἱδρύεται ἡ περιοχή της καί ἀσκεῖται ἡ νομοθεσία της, εἶναι βέβαια πάντοτε μόνο τό σύνολο τῶν ἀντικειμένων κάθε δυνατῆς ἐμπειρίας, ἐφ' ὅσον δέν λογίζονται ὡς τίποτε περισσότερο ἀπό ἁπλά φαινόμενα· διότι διαφορετικά δέν θά ἦταν νοητή μιά νομοθεσία τῆς διάνοιας σέ σχέση μέ τά ἀντικείμενα ἐκεῖνα.

Ἡ νομοθεσία μέ ἐννοιες τῆς φύσης τελεῖται μέσω τῆς διάνοιας καί εἶναι θεωρητική. Ἡ νομοθεσία μέ τήν ἔννοια τῆς ἐλευθερίας τελεῖται ἀπό τόν Λόγο καί εἶναι ἁπλῶς πρακτική. Μόνο στό πρακτικό πεδίο μπορεῖ νά νομοθετεῖ ὁ Λόγος· ὅσον ἀφορᾶ στή θεωρητική γνώση (τῆς φύσης), ὁ Λόγος μπορεῖ ἁπλῶς (ὡς γνώστης τῶν νόμων μέσω τῆς διάνοιας) νά συνάγει ἀπό δεδομένους νόμους μέσω συλλογισμῶν συμπεράσματα, τά ὁποῖα ὅμως περιορίζονται πάντοτε μόνο στή φύση. Ἀντιστρόφως ὅμως, ὅπου οἱ κανόνες εἶναι πρακτικοί, δέν νομοθετεῖ γιά τοῦτο ἀμέσως ὁ Λόγος, ἐπειδή ἐκεῖνοι μπορεῖ ἐπίσης νά εἶναι XVIII
τεχνικῶς πρακτικοί.

Ἡ διάνοια καί ὁ Λόγος ἔχουν συνεπῶς δύο διαφορετικές νομοθεσίες σέ ἕνα καί τό αὐτό ἔδαφος τῆς ἐμπειρίας, χωρίς νά ἐπιτρέπεται νά παρακωλύει ἡ μιά τήν ἄλλη. Διότι, ὅπως ἡ ἔννοια τῆς φύσης δέν ἐπηρεάζει τή νομοθεσία μέ τήν ἔννοια τῆς ἐλευθερίας, τό ἴδιο δέν ἐνοχλεῖ καί ἡ τελευταία τή νομοθεσία τῆς φύσης. — Ἡ Κριτική τοῦ καθαροῦ Λόγου ἀπέδειξε τή δυνατότητα νά σκεφθοῦμε τουλάχιστον χωρίς ἀντίφαση τή συνύπαρξη καί τῶν δύο νομοθεσιῶν καί τῶν ἀντιστοίχων γνωστικῶν δυνάμεων στό ἴδιο ὑποκείμενο, ἀφοῦ κατέρριψε τίς ἀντιρρήσεις ἐναντίον τῆς δυνατότητας ἐκείνης μέ τήν ἀποκάλυψη σ' αὐτές τῆς διαλεκτικῆς φενάκης.

Ὅτι ὅμως οἱ δύο αὐτές διαφορετικές περιοχές —οἱ ὁποῖες δέν περιορίζονται μέν στή νομοθεσία τους, ἀσφαλῶς ὅμως ἀδιάκο-

πα στά ἀποτελέσματά τους μέσα στόν αἰσθητό κόσμο— δέν ἀπαρτίζουν μία καί μόνη, τοῦτο ὀφείλεται στό ὅτι ἡ ἔννοια τῆς φύσης παριστάνει μέν τά ἀντικείμενά της στήν ἐποπτεία, ὄχι ὅμως ὡς πράγματα καθ' ἑαυτά, ἀλλά ὡς ἁπλά φαινόμενα, ἐνῶ ἀντιθέτως ἡ ἔννοια τῆς ἐλευθερίας παριστάνει μέν στό ἀντικείμενό της ἕνα πράγμα καθ' ἑαυτό ἀλλά ὄχι στήν ἐποπτεία. Συνεπῶς, καμιά ἀπό τίς ἔννοιες αὐτές δέν μπορεῖ νά προσπορίσει μιά θεωρητική γνώση τοῦ ἀντικειμένου της (οὔτε κάν τοῦ σκεπτομένου ὑποκειμένου) ὡς πράγματος καθ' ἑαυτό. Τοῦτο θά ἦταν τό ὑπεραισθητό, τοῦ ὁποίου τήν Ἰδέα πρέπει βέβαια νά
XIX ὑποθέτει κανείς, γιά νά ἐννοεῖ τή δυνατότητα ὅλων ἐκείνων τῶν ἀντικειμένων τῆς ἐμπειρίας, τήν ἴδια τήν Ἰδέα ὅμως δέν μπορεῖ ποτέ κανείς νά ὑψώσει καί νά διευρύνει σέ μιά γνώση.

Ὑπάρχει λοιπόν ἕνα ἀπεριόριστο ἀλλά συνάμα καί ἄβατο πεδίο γιά ὁλόκληρη τή γνωστική μας δύναμη, δηλαδή τό πεδίο τοῦ ὑπεραισθητοῦ, ὅπου δέν μποροῦμε νά βροῦμε ἔδαφος γιά μᾶς, ἄρα δέν μποροῦμε νά ἔχομε σ' αὐτό μιά περιοχή θεωρητικῆς γνώσης γιά τίς ἔννοιες οὔτε τῆς διάνοιας οὔτε τοῦ Λόγου· ἕνα πεδίο, τό ὁποῖο πρέπει βέβαια νά καλύψομε, χάριν τόσο τῆς θεωρητικῆς ὅσο καί τῆς πρακτικῆς χρήσης τοῦ Λόγου, μέ Ἰδέες, γιά τίς ὁποῖες ὅμως, σέ σχέση μέ τούς νόμους πού ἀπορρέουν ἀπό τήν ἔννοια τῆς ἐλευθερίας, δέν μποροῦμε νά προσπορίσομε παρά μόνο πρακτική [ἠθική] πραγματικότητα, μέσω τῆς ὁποίας συνεπῶς ἡ θεωρητική μας γνώση δέν ἐπεκτείνεται καθόλου πρός τό ὑπεραισθητό.

Μολονότι λοιπόν ἐγκαθιδρύεται ἕνα ἀπαραγνώριστο χάσμα μεταξύ τῆς περιοχῆς τῆς ἔννοιας τῆς φύσης, ὡς τοῦ αἰσθητοῦ, καί τῆς περιοχῆς τῆς ἔννοιας τῆς ἐλευθερίας, ὡς τοῦ ὑπεραισθητοῦ, ἔτσι ὥστε νά μήν εἶναι δυνατή μιά μετάβαση ἀπό τήν πρώτη στή δεύτερη (συνεπῶς μέσω τῆς θεωρητικῆς χρήσης τοῦ Λόγου), ὡς ἐάν ἦταν οἱ περιοχές αὐτές δύο διαφορετικοί κόσμοι, ἀπό τούς ὁποίους ὁ πρῶτος δέν μπορεῖ νά ἐξασκήσει καμιά ἐπίδραση στόν δεύτερο, ἐν τούτοις ὀφείλει ὁ τελευταῖος νά ἔχει μιά ἐπίδραση στόν πρῶτο· δηλαδή, ἡ ἔννοια τῆς ἐλευθερίας ὀφείλει νά πραγματοποιεῖ στόν αἰσθητό κόσμο τόν σκοπό πού
XX θέτουν οἱ νόμοι της καί ἐπομένως θά πρέπει καί ἡ φύση νά μπορεῖ νά νοεῖται ἔτσι, ὥστε νά συμφωνεῖ ἡ νομοτέλεια τῆς μορφῆς της τουλάχιστον μέ τή δυνατότητα τῶν σκοπῶν πού ὀφείλουν νά πραγματοποιοῦνται σ' αὐτήν σύμφωνα μέ νόμους τῆς

ἐλευθερίας. – Συνεπῶς πρέπει νά ὑπάρχει ἕνα θεμέλιο[2] τῆς ἑνότητας τοῦ ὑπεραισθητοῦ, τό ὁποῖο ὑπόκειται ὡς ἀρχή τῆς φύσης, μέ ἐκεῖνο τό ὁποῖο περιλαμβάνει πρακτικῶς ἡ ἔννοια τῆς ἐλευθερίας, τοῦ ὁποίου ἡ ἔννοια, μολονότι δέν ἐπαρκεῖ οὔτε θεωρητικῶς οὔτε πρακτικῶς γιά μιά γνώση του καί ἐπομένως δέν ἔχει δική της ἰδιαίτερη περιοχή, ἐν τούτοις καθιστᾶ δυνατή τή μετάβαση ἀπό τόν τρόπο σκέψης σύμφωνα μέ τίς ἀρχές τῆς φύσης πρός ἐκεῖνον σύμφωνα μέ τίς ἀρχές τῆς ἐλευθερίας.

III.

Περί τῆς κριτικῆς τῆς κριτικῆς δύναμης ὡς συνδετικοῦ μέσου τῶν δύο μερῶν τῆς φιλοσοφίας σέ ἕνα ὅλον

Ἡ κριτική τῶν γνωστικῶν ἱκανοτήτων, ὅσον ἀφορᾶ σ' ἐκεῖνο πού μποροῦν νά προσφέρουν a priori, δέν ἔχει πράγματι μιά περιοχή σχετική μέ τά ἀντικείμενα· διότι δέν ἀποτελεῖ μιά θεωρία, παρά ὀφείλει νά ἐρευνήσει μόνον ἐάν καί μέ ποιόν τρόπο εἶναι δυνατή, σύμφωνα μέ τή φύση τῶν ἱκανοτήτων μας, μιά θεωρία χάρις σ' αὐτές. Τό πεδίο τῆς κριτικῆς ἐκτείνεται σέ ὅλους τούς ἰσχυρισμούς τους, γιά νά τούς τοποθετήσει στά ὅρια τῆς νομιμότητάς τους. Ὅ,τι ὅμως δέν μπορεῖ νά ἐκτεθεῖ κατά τή διαίρεση τῆς φιλοσοφίας, μπορεῖ ἀσφαλῶς νά ἐκτεθεῖ, ὡς κύριο μέρος, στήν κριτική XXI
τῆς καθαρῆς γνωστικῆς ἱκανότητας ἐν γένει, ὅταν δηλαδή περιλαμβάνει ἀρχές, οἱ ὁποῖες δέν εἶναι καθεαυτές κατάλληλες οὔτε γιά θεωρητική οὔτε γιά πρακτική χρήση.

Οἱ ἔννοιες τῆς φύσης, οἱ ὁποῖες περιέχουν τόν λόγο γιά κάθε a priori θεωρητική γνώση, στηρίζονταν στή νομοθεσία τῆς διάνοιας. – Ἡ ἔννοια τῆς ἐλευθερίας, ἡ ὁποία περιεῖχε τόν λόγο γιά ὅλες τίς κατ' αἴσθηση μή ἐξηρτημένες, a priori πρακτικές ἐπιταγές, στηριζόταν στή νομοθεσία τοῦ Λόγου. Συνεπῶς, οἱ δύο αὐτές ἱκανότητες, ἐκτός τοῦ ὅτι μποροῦν νά ἐφαρμόζονται κατά τή λογική μορφή σέ ἀρχές οἱασδήποτε προέλευσης, ἔχουν ἐπί πλέον ἡ καθεμιά τή δική της κατά τό περιεχόμενο νομοθεσία, πάνω ἀπό τήν ὁποία δέν

2. Grund. Ἡ ἐξαιρετικά πολύσημη λέξη σημαίνει κυριολεκτικῶς θεμέλιο καί, μεταφορικῶς, αἰτία, ἀρχή (principium), λόγο (ratio) κ.ἄ. Πρβλ. τή ρητή διασάφηση τοῦ Kant, § 59, 257.

ὑπάρχει ἄλλη (a priori) καί ἡ ὁποία συνεπῶς δικαιολογεῖ τή διαίρεση τῆς φιλοσοφίας στή θεωρητική καί στήν πρακτική.

Ὅμως, στήν οἰκογένεια τῶν ἀνωτέρων γνωστικῶν ἱκανοτήτων ὑπάρχει βεβαίως ἕνα ἀκόμη μεσαῖο μέλος μεταξύ τῆς διάνοιας καί τοῦ Λόγου. Τοῦτο εἶναι ἡ κριτική δύναμη, γιά τήν ὁποία ἔχει κανείς λόγο νά ὑποθέτει κατ' ἀναλογίαν ὅτι περιλαμβάνει ἐπίσης a priori, ἐάν ὄχι μιά δική της νομοθεσία, πάντως μιά ἰδιάζουσα σ' αὐτήν, ἔστω ἁπλῶς ὑποκειμενική, ἀρχή τῆς ἀναζήτησης σύμφωνα μέ νόμους· ἕνα μέλος πού, ἀκόμη καί ἄν δέν τοῦ ἀνῆκε ἕνα πεδίο τῶν ἀντικειμένων ὡς ἡ περιοχή του, πάντως μπορεῖ νά
XXII κατέχει κάποιο ἔδαφος καί μιά κάποια ἰδιότητά του, γιά τά ὁποῖα θά μποροῦσε νά ἰσχύει εἰδικῶς καί μόνον ἡ ἀρχή ἐκείνη.

Ἐπί πλέον ὅμως συντρέχει ἕνας ἀκόμη λόγος (ἄν κρίνομε κατ' ἀναλογίαν), γιά νά συνδυάσομε τήν κριτική δύναμη μέ μιάν ἄλλη διάταξη τῶν παραστατικῶν μας δυνάμεων, ἡ ὁποία φαίνεται νά εἶναι ἀκόμη μεγαλύτερης σπουδαιότητας ἀπό τή συγγένεια μέ τήν οἰκογένεια τῶν γνωστικῶν ἱκανοτήτων. Διότι ὅλες οἱ ψυχικές δυνάμεις ἤ ἱκανότητες μποροῦν νά ἀναχθοῦν σέ τρεῖς, οἱ ὁποῖες δέν μποροῦν νά συναχθοῦν περαιτέρω ἀπό μιά κοινή ἀρχή: τήν ἱκανότητα γνώσης, τό συναίσθημα τῆς ἡδο-
XXIII νῆς καί τῆς λύπης, καί τό ἐπιθυμητικό.* Γιά τήν ἱκανό-

* Εἶναι χρήσιμο νά ἐπιχειροῦμε ἕναν ὑπερβατολογικό ὁρισμό τῶν ἐννοιῶν, τίς ὁποῖες χρησιμοποιοῦμε ὡς ἐμπειρικές ἀρχές, ἐάν ἔχομε λόγο νά ὑποθέτομε ὅτι ἔχουν μιάν a priori συγγένεια μέ τήν καθαρή ἱκανότητα γνώσης καί ἐξ αἰτίας αὐτῆς τῆς συγγένειας, δηλαδή μέσω καθαρῶν κατηγοριῶν, ἐφ' ὅσον αὐτές ἀπό μόνες τους ἀποδίδουν ἐπαρκῶς τή διαφορά τῆς σχετικῆς ἔννοιας ἀπό ἄλλες. Σέ τοῦτο ἀκολουθοῦμε τό παράδειγμα τοῦ μαθηματικοῦ πού ἀφήνει ἀπροσδιόριστα τά ἐμπειρικά δεδομένα τοῦ ζητήματός του, ὑπάγει μόνο τή σχέση τους στήν καθαρή τους σύνθεση στίς ἔννοιες τῆς καθαρῆς ἀριθμητικῆς καί μέ τόν τρόπο τοῦτο γενικεύει τή λύση τοῦ ζητήματος. – Μοῦ ἐπέρριψαν ὡς μομφή μιά παρόμοια μέθοδο (*ΚΠΛ*, σ. 16 τοῦ Προλόγου) καί ἐπέκριναν τόν ὁρισμό τοῦ ἐπιθυμητικοῦ ὡς τῆς ἱκανότητας νά εἶναι κανείς μέσω τῶν παραστάσεών του αἰτία τῆς πραγματικότητας τῶν ἀντικειμένων τῶν παραστάσεων αὐτῶν: διότι, λένε, καί οἱ ἁπλοί πόθοι εἶναι βέβαια ἐπιθυμίες, γιά τίς ὁποῖες ὅμως ὁ καθένας παραδέχεται ὅτι μ' αὐτές μόνο δέν μπορεῖ νά δημιουργήσει τό ἀντικείμενό τους. – Τοῦτο ὅμως δέν ἀποδεικνύει τίποτε ἄλλο παρά ὅτι ὑπάρχουν στόν ἄνθρωπο καί ἐπιθυμίες, ἐξ αἰτίας τῶν ὁποίων βρίσκεται σέ ἀντινομία μέ τόν ἑαυτό του, ἀφοῦ τείνει μέ μόνη τήν παράστασή του πρός τή δημιουργία τοῦ ἀντικειμένου, κάτι ὅμως, ἀπό τό ὁποῖο δέν μπορεῖ νά προσδοκᾶ ἐπιτυχία, διότι ἔχει ἐπίγνωση ὅτι οἱ μηχανικές του δυνάμεις (ἄν πρέπει νά ὀνομάσω ἔτσι τίς μή ψυχολογικές δυνάμεις) πού θά ἔπρεπε νά καθορισθοῦν ἀπό ἐκείνη τήν παράσταση, γιά νά προκαλέσουν τό ἀντικείμενο (ἄρα ἐμμέσως) εἴτε δέν εἶναι ἐπαρκεῖς εἴτε ἀκόμη

τητα γνώσης νομοθετεῖ μόνον ἡ διάνοια, ὅταν ἡ δύναμη ἐκείνη (ὅπως καί πρέπει νά συμβαίνει, ὅταν θεωρεῖται καθ' ἑαυτήν, χωρίς ἀνάμειξη τοῦ ἐπιθυμητικοῦ), ὡς ἱκανότητα μιᾶς θεωρητικῆς γνώσης, ἀναφέρεται στή φύση, σέ σχέση μέ τήν ὁποία καί μόνο (ὡς φαινόμενο) εἶναι δυνατόν σέ μᾶς νά δίδομε νόμους μέσω a priori ἐννοιῶν τῆς φύσης, πού εἶναι πράγματι καθαρές ἔννοιες τῆς διάνοιας. — Γιά τό ἐπιθυμητικό, ὡς μιάν ἀνώτερη ἱκανότητα σύμφωνα μέ τήν ἔννοια τῆς ἐλευθερίας, νομοθετεῖ a priori μόνον ὁ Λόγος (στόν ὁποῖο καί μόνον ὑφίσταται ἡ ἔννοια αὐτή). — Μεταξύ ὅμως τῆς ἱκανότητας γνώσης καί τοῦ ἐπιθυμητικοῦ περιλαμβάνεται τό συναίσθημα τῆς ἡδονῆς, ὅπως μεταξύ τῆς διάνοιας καί τοῦ Λόγου ἡ κριτική δύναμη.[3] Μποροῦ- XXIV

καί ἐπιδιώκουν κάτι ἀδύνατον, π.χ. νά κάμουν ἕνα συμβάν ὡς ἐάν μήν ἔγινε (*O mihi praeteritos... etc.*)·[1] ἤ νά μπορέσουν νά ἐκμηδενίσουν, μέ ἀνυπόμονη καρτερία, τόν ἐνδιάμεσο χρόνο μέχρι νά φθάσει ἡ ποθητή στιγμή. — Μολονότι ἔχομε ἐπίγνωση, κατά τίς φαντασιώδεις τοῦτες ἐπιθυμίες, τῆς ἀνεπάρκειας (ἤ καί τῆς ἀδυναμίας) τῶν παραστάσεών μας νά εἶναι αἰτία τῶν ἀντικειμένων τους, ἐν τούτοις περιέχεται ἡ σχέση τους ὡς αἰτίας, ἄρα ἡ παράσταση τῆς αἰτιότητάς τους σέ κάθε ἐπιθυμία καί γίνεται ὁρατή ἰδίως, ὅταν ἡ ἐπιθυμία τούτη εἶναι μιά ἀψιθυμία, ἐννοῶ τόν πόθο. Διότι οἱ πόθοι, μέ τό νά πλαταίνουν τήν καρδιά, νά τή μαραίνουν καί νά ἐξαντλοῦν τίς [ἀνθρώπινες] δυνάμεις, ἀποδεικνύουν ὅτι οἱ δυνάμεις τεντώνονται ἐπανειλημμένως μέσω τῶν παραστάσεων, ἀλλά προκαλοῦν ἀδιάκοπα τήν ἐξάντληση τοῦ πνεύματος, ὅταν αὐτό λαμβάνει ὑπ' ὄψιν τήν ἀδυναμία [τοῦ ἐγχειρήματος]. Ἀκόμη καί οἱ προσευχές γιά τήν ἀποτροπή μεγάλων καί, ὅσο καταλαβαίνει κανείς, ἀναπόφευκτων δεινῶν, καθώς καί μερικά δεισιδαιμονικά μέσα γιά τήν ἐπίτευξη ἀδυνάτων, μέ φυσικούς τρόπους, σκοπῶν ἀποδεικνύουν τήν αἰτιώδη σχέση τῶν παραστάσεων μέ τά ἀντικείμενά τους, ἡ ὁποία δέν μπορεῖ —οὔτε καί μέ τήν ἐπίγνωση τῆς ἀνεπάρκειάς της γιά τό ἀποτέλεσμα — νά ἀποτραπεῖ ἀπό τή σχετική ἐπιδίωξη. — Ὅμως, γιά ποιόν λόγο ἔχει τεθεῖ στή φύση μας ἡ κλίση γιά συνειδητά κενές ἐπιθυμίες, τοῦτο εἶναι ἕνα ἀνθρωπολογικό-τελολογικό ἐρώτημα. Φαίνεται ὅτι, ἐάν ἐπρόκειτο νά μήν παρακινηθοῦμε στήν καταβολή δυνάμεως μέχρι νά βεβαιωθοῦμε ὡς πρός τήν ἐπάρκεια τῆς ἱκανότητάς μας γιά τή δημιουργία ἑνός ἀντικειμένου, θά παρέμενε ἡ δύναμή μας στόν μεγαλύτερο βαθμό ἀχρησιμοποίητη. Διότι συνήθως μαθαίνομε τίς δυνάμεις μας τότε μόνον, ὅταν τίς δοκιμάζομε. Τούτη ἡ ἐξαπάτηση μέ κενές ἐπιθυμίες εἶναι λοιπόν ἁπλῶς ἡ συνέπεια μιᾶς εὐεργετικῆς διάταξης τῆς φύσης μας. [Ὁλόκληρη ἡ ὑποσημείωση ἀποτελεῖ προσθήκη τῆς Β].

---

[1] Βλ. Βιργιλίου *Αἰνειάς*, VIII, 560: «O mihi praeteritos referat si Iupiter annos» (Ὦ, ἄς μοῦ ξαναχάριζε ὁ Δίας τά περασμένα χρόνια!).

3. Gefühl der Lust und Unlust = συναίσθημα τῆς ἡδονῆς καί τῆς λύπης (ἀποδίδω τή λ. Gefühl, κατά κανόνα, ὡς συναίσθημα καί τή λ. Empfindung, ἀναλόγως, ὡς αἴσθημα ἤ αἴσθηση)· Begehrungsvermögen = ἐπιθυμητικό· πρβλ. Πλάτωνος, *Πολιτεία* 440 e-441a· *Φίληβος* 31 a-e. — Ἡ νεώτερη, τριμερής διαίρεση τῶν ψυχικῶν ἤ πνευ-

με λοιπόν, τουλάχιστον προσωρινά, νά ὑποθέσομε ὅτι καί ἡ κριτική δύναμη περιλαμβάνει ἐπίσης μιάν a priori ἀρχή καί —ἀφοῦ μέ τό ἐπιθυμητικό συνδέεται κατά ἀναγκαῖο τρόπο ἡδονή ἤ λύπη (ἐκτός ἐάν αὐτή προηγεῖται ἀπό τή σχετική ἀρχή, ὅπως συμ-
XXV βαίνει στό κατώτερο ἐπιθυμητικό, ἤ, ἐάν, ὅπως συμβαίνει στό ἀνώτερο ἐπιθυμητικό, ἀκολουθεῖ μόνον ἀπό τόν καθορισμό του μέσω τοῦ ἠθικοῦ νόμου)— ὅτι θά ἐπιφέρει μιά μετάβαση ἀπό τήν καθαρή γνωστική ἱκανότητα, δηλαδή ἀπό τήν περιοχή τῶν ἐννοιῶν τῆς φύσης πρός τήν περιοχή τῆς ἔννοιας τῆς ἐλευθερίας, ἀκριβῶς ὅπως καθιστᾶ δυνατή στή λογική χρήση τή μετάβαση ἀπό τή διάνοια πρός τόν Λόγο.

Μολονότι λοιπόν ἡ φιλοσοφία μπορεῖ νά διαιρεθεῖ μόνο σέ δύο κύρια μέρη, τή θεωρητική καί τήν πρακτική, μολονότι ὅλα, ὅσα θά μπορούσαμε νά ποῦμε γιά τίς ἰδιαίτερες ἀρχές τῆς κριτικῆς δύναμης θά ἔπρεπε νά κατατάσσονται στό θεωρητικό μέρος, δηλαδή στήν ὀρθολογική γνώση σύμφωνα μέ ἔννοιες τῆς φύσης, ὅμως, παρ' ὅλα αὐτά, ἡ κριτική τοῦ καθαροῦ Λόγου (ἡ ὁποία πρέπει νά λύσει ὅλα αὐτά τά ζητήματα πρίν τήν ἀνάπτυξη τοῦ συστήματος ἐκείνου [τοῦ καθαροῦ Λόγου] καί μέ σκοπό τήν πραγματοποίησή του) ἀποτελεῖται ἀπό τρία μέρη: τήν κριτική τῆς καθαρῆς διάνοιας, τῆς καθαρῆς κριτικῆς δύναμης καί τοῦ καθαροῦ Λόγου, δηλαδή γνωστικές ἱκανότητες πού ὀνομάζονται καθαρές, ἐπειδή νομοθετοῦν a priori.

IV.

Περί τῆς κριτικῆς δύναμης ὡς a priori νομοθετικῆς ἱκανότητας

Κριτική δύναμη ἐν γένει εἶναι ἡ ἱκανότητα νά σκεπτόμαστε τό
XXVI εἰδικό ὡς περιεχόμενο στό καθολικό. Ἐάν εἶναι δεδομένο τό καθολικό (ὁ κανόνας, ἡ ἀρχή, ὁ νόμος), τότε ἡ κριτική δύναμη

ματικῶν ἱκανοτήτων ἤ δυνάμεων (μέ τήν προσθήκη τοῦ συναισθήματος) εἰσάγεται ἀπό τούς M. Mendelssohn καί J. G. Sulzer, καί καθιερώνεται μέ τήν *ΚΚΔ*. Πρβλ. Kant, *Παρατηρήσεις γιά τό συναίσθημα τοῦ ὡραίου καί τοῦ ὑψηλοῦ· Ἔρευνα περί τῆς σαφηνείας τῶν ἀρχῶν τῆς φυσικῆς θεολογίας καί τῆς ἠθικῆς* (1764)· *ΚΚΛ*, A 28-29/B 829.

ἡ ὁποία ὑπάγει τό εἰδικό σέ ἐκεῖνο (ἀκόμη καί ὅταν ὡς ὑπερβατολογική κριτική δύναμη ἀναφέρει a priori τούς ὅρους, σύμφωνα μέ τούς ὁποίους καί μόνο μπορεῖ νά γίνει ὑπαγωγή σέ ἐκεῖνο τό καθολικό) εἶναι καθοριστική.[4] Ἐάν ὅμως εἶναι δεδομένο μόνο τό εἰδικό, γιά τό ὁποῖο ἡ κριτική δύναμη πρέπει νά βρεῖ τό καθολικό, τότε εἶναι ἁπλῶς ἀναστοχαστική.

Ἡ κριτική δύναμη ἡ ὁποία καθορίζει κάτω ἀπό καθολικούς ὑπερβατολογικούς νόμους πού δίδει ἡ διάνοια, ἁπλῶς ὑπάγει· ὁ νόμος της εἶναι προδιαγεγραμμένος a priori καί συνεπῶς δέν χρειάζεται νά σκεφθεῖ ἡ ἴδια ἕναν νόμο, γιά νά μπορεῖ νά ὑποτάσσει στό καθολικό τό εἰδικό στή φύση. — Ὅμως, ὑπάρχουν τόσο ποικίλες μορφές τῆς φύσης (κατά κάποιον τρόπο, τόσες τροποποιήσεις τῶν καθολικῶν ὑπερβατολογικῶν ἐννοιῶν τῆς φύσης), οἱ ὁποῖες παραμένουν ἀκαθόριστες ἀπό τούς νόμους ἐκείνους, τούς ὁποίους παρέχει ἡ καθαρή διάνοια a priori, ἐπειδή ἀναφέρονται ἁπλῶς στή δυνατότητα μιᾶς φύσης ἐν γένει (ὡς ἀντικειμένου τῶν αἰσθήσεων), ὥστε θά πρέπει νά ὑπάρχουν γιά τίς μορφές ἐκεῖνες καί νόμοι, οἱ ὁποῖοι, ὡς ἐμπειρικοί, μπορεῖ μέν νά εἶναι τυχαῖοι, σύμφωνα μέ τή δική μας διανοητική κατανόηση, ἀλλά πού βεβαίως, ἐάν πρόκειται νά λέγονται νόμοι (ὅπως τό ἀπαιτεῖ ἡ ἔννοια τῆς φύσης), πρέπει νά θεωροῦνται ὡς ἀναγκαῖοι ἀπό τή σκοπιά μιᾶς (μολονότι ἄγνωστης σέ μᾶς) ἀρχῆς τῆς ἑνότητας τοῦ πολλαπλοῦ. — Ἡ ἀναστοχαστική κριτική δύναμη πού ἔχει ὡς ἔργο νά ἀνέρχεται ἀπό τό εἰδικό στή φύση πρός XXVII
τό καθολικό, χρειάζεται λοιπόν μιάν ἀρχή, τήν ὁποία δέν μπορεῖ νά δανεισθεῖ ἀπό τήν ἐμπειρία, ἐπειδή πρέπει νά θεμελιώνει ἀκριβῶς τήν ἑνότητα ὅλων τῶν ἐμπειρικῶν ἀρχῶν κάτω ἀπό ἐπίσης ἐμπειρικές ἀλλά ἀνώτερες ἀρχές καί ἄρα νά θεμελιώνει τή δυνατότητα τῆς συστηματικῆς διατάξεως τῶν ἀρχῶν αὐτῶν μεταξύ τους. Μιά τέτοια ὑπερβατολογική ἀρχή μπορεῖ λοιπόν ἡ ἀναστοχαστική κριτική δύναμη νά τή δώσει μόνον ἡ ἴδια στόν ἑαυτό της ὡς νόμο καί ὄχι νά τή λάβει ἀπό ἄλλοῦ (γιατί στήν περίπτωση αὐτή θά ἦταν καθοριστική κριτική δύναμη), οὔτε νά τήν ἐπιβάλει στή φύση· διότι ὁ ἀναστοχασμός γιά τούς νόμους τῆς

4. Πρβλ. σχετικῶς *ΚΚΛ*, Β 171-175 («Περί τῆς ὑπερβατολογικῆς κριτικῆς δυνάμεως ἐν γένει»)· das Besondere: τό μερικό, τό εἰδικό, τό καθ' ἕκαστον· das Allgemeine: τό καθολικό, τό γενικό, τό καθόλου. Πρβλ. Ἀριστοτέλους, *Περί ἑρμ.*, 7, 17a 39-40· *Ἀναλ. ὕστ.*, Α 4, 73a 26-27.

φύσης ρυθμίζεται σύμφωνα μέ τή φύση, ἐνῶ ἡ φύση δέν ρυθμίζεται σύμφωνα μέ τούς ὅρους, κατά τούς ὁποίους ἐμεῖς ἐπιδιώκομε νά ἀποκτήσομε μιά, σέ σχέση μέ τούς ὅρους αὐτούς, ἐντελῶς τυχαία ἔννοια τῆς φύσης.

Ἀφοῦ λοιπόν οἱ καθολικοί φυσικοί νόμοι ἔχουν τό θεμέλιό τους στή διάνοιά μας, ἡ ὁποία τούς ὑπαγορεύει στή φύση (μολονότι σύμφωνα μέ τή γενική ἁπλῶς ἔννοιά της ὡς φύσης), ἡ ἀρχή ἐκείνη δέν μπορεῖ νά εἶναι ἄλλη ἀπό τήν ἀκόλουθη: οἱ εἰδικοί ἐμπειρικοί νόμοι θά πρέπει νά θεωροῦνται, ὅσον ἀφορᾶ σέ ὅ,τι παραμένει ἀπροσδιόριστο ἀπό τούς καθολικούς φυσικούς νόμους, σύμφωνα μέ μιά τέτοιαν ἑνότητα, ὡς ἐάν τούς εἶχε δημιουργήσει καί αὐτούς μιά διάνοια (ὄχι ὅμως ἡ δική μας) χάριν τῶν δικῶν μας γνωστικῶν ἱκανοτήτων, ὥστε νά καθιστᾶ δυνατό ἕνα σύστημα τῆς ἐμπειρίας κατά εἰδικούς φυσικούς νόμους. Ὄχι ὅτι θά ἔπρεπε μέ τόν τρόπο αὐτό νά γίνει πράγματι δεκτή μιά τέτοια διάνοια (διότι ἡ Ἰδέα αὐτή λειτουργεῖ ὡς ἀρχή μόνο γιά τήν ἀναστοχαστική κριτική δύναμη, γιά νά στοχάζεται καί ὄχι γιά
XXVIII νά καθορίζει). Ἀλλά ἡ γνωστική αὐτή ἱκανότητα δίδει ἕνα νόμο ἁπλῶς στόν ἑαυτό της καί ὄχι στή φύση.

Ἐπειδή ἡ ἔννοια ἑνός ἀντικειμένου, ἐφ' ὅσον περιέχει συγχρόνως τήν αἰτία[5] τῆς πραγματικότητας τοῦ ἀντικειμένου αὐτοῦ ὀνομάζεται σκοπός,[6] ἐνῶ ἡ συμφωνία ἑνός πράγματος μέ τήν ἰδιότητα ἐκείνη τῶν πραγμάτων, ἡ ὁποία εἶναι δυνατή μόνο σύμφωνα μέ σκοπούς, ὀνομάζεται σκοπιμότητα[7] τῆς μορφῆς τους, γιά τοῦτο ἀποτελεῖ ἡ σκοπιμότητα τῆς φύσης μέσα στήν ποικιλία της τήν ἀρχή τῆς κριτικῆς δύναμης, ὅσον ἀφορᾶ στή μορφή τῶν πραγμάτων τῆς φύσης ὑπό ἐμπειρικούς νόμους ἐν γένει. Ἡ φύση παριστάνεται μέσω τῆς ἔννοιας αὐτῆς μέ τέτοιον τρόπο, ὡς ἐάν περιεῖχε μιά διάνοια τήν ἀρχή τῆς ἑνότητας τῆς ποικιλίας τῶν ἐμπειρικῶν της νόμων.

Ἡ σκοπιμότητα τῆς φύσης εἶναι λοιπόν μιά εἰδική a priori ἔννοια ἡ ὁποία ἔχει ἁπλῶς τήν προέλευσή της στήν ἀναστοχαστική κριτική δύναμη. Διότι δέν μπορεῖ νά ἀποδώσει κανείς στά προϊόντα τῆς φύσης ἕνα τέτοιο πράγμα, ὅπως εἶναι ἡ σχέση τῆς φύσης σέ αὐτά μέ σκοπούς· παρά μόνο μπορεῖ νά μεταχειρίζε-

5. Grund.
6. Zweck.
7. Zweckmässigkeit = συμφωνία μέ σκοπούς, «τελικότητα».

ται τήν ἔννοια αὐτή, ὥστε νά στοχάζεται γιά τή φύση ὅσον ἀφορᾶ στή συνάφεια τῶν φαινομένων σ' αὐτήν, ἡ ὁποία εἶναι δεδομένη σύμφωνα μέ ἐμπειρικούς νόμους. Ἐπί πλέον, ἡ ἔννοια ἐκείνη διακρίνεται ἐντελῶς ἀπό τήν πρακτική σκοπιμότητα (τῆς ἀνθρώπινης τέχνης ἤ καί τῶν ἠθῶν), μολονότι τή σκεπτόμαστε κατά μιάν ἀναλογία μέ αὐτήν.

V. XXIX

Ἡ ἀρχή τῆς μορφικῆς σκοπιμότητας τῆς φύσης εἶναι μιά ὑπερβατολογική ἀρχή τῆς κριτικῆς δύναμης

Ὑπερβατολογική ἀρχή εἶναι ἐκείνη μέ τήν ὁποία παριστάνεται ὁ a priori καθολικός ὅρος, ὑπό τόν ὁποῖο καί μόνο τά πράγματα μποροῦν νά γίνουν ἐν γένει ἀντικείμενα τῆς γνώσης μας. Ἀντιθέτως, μιά ἀρχή ὀνομάζεται μεταφυσική, ὅταν παριστάνει τόν a priori ὅρο, ὑπό τόν ὁποῖον καί μόνον ἀντικείμενα, πού ἡ ἔννοιά τους πρέπει νά ἔχει δοθεῖ ἐμπειρικῶς, μποροῦν a priori νά προσδιορισθοῦν πληρέστερα. Ἔτσι, ἡ ἀρχή τῆς γνώσης τῶν σωμάτων ὡς οὐσιῶν καί ὡς μεταβλητῶν οὐσιῶν εἶναι ὑπερβατολογική, ἐάν δηλώνει ὅτι ἡ μεταβολή τους πρέπει νά ἔχει μιάν αἰτία· εἶναι ὅμως μεταφυσική, ἐάν δηλώνει ὅτι ἡ μεταβολή τους πρέπει νά ἔχει μιά ἐξωτερική αἰτία. Διότι στήν πρώτη περίπτωση, τό σῶμα πρέπει νά νοηθεῖ μόνο μέσω ὀντολογικῶν κατηγορημάτων (καθαρῶν ἐννοιῶν τῆς διάνοιας), π.χ. ὡς οὐσία, γιά νά γνωρίσομε τήν πρόταση a priori· ἐνῶ στή δεύτερη περίπτωση, θά πρέπει νά τεθεῖ ὡς θεμέλιο γιά τήν πρόταση αὐτή ἡ ἐμπειρική ἔννοια ἑνός πράγματος (ὡς ἑνός κινητοῦ πράγματος στόν χῶρο), ὁπότε ὅμως μπορεῖ νά ἐννοεῖ κάποιος ἐντελῶς a priori ὅτι ἀποδίδεται στό σῶμα τό κατηγόρημα τοῦτο (τῆς κίνησης μόνο μέσω ἐξωτερικῆς αἰτίας). — Ἔτσι, ὅπως θά δείξω ἀμέσως, ἡ ἀρχή τῆς σκοπιμότητας τῆς φύσης (μέσα στήν XXX
ποικιλία τῶν ἐμπειρικῶν της νόμων) εἶναι μιά ὑπερβατολογική ἀρχή. Διότι ἡ ἔννοια τῶν ἀντικειμένων, ἐφ' ὅσον τά σκεπτόμαστε ὅτι ὑπάγονται στήν ἀρχή τούτη, ἀποτελεῖ ἁπλῶς τήν καθαρή ἔννοια τῶν ἀντικειμένων τῆς δυνατῆς γνώσης τῆς ἐμπειρίας ἐν γένει καί δέν περιέχει τίποτε ἐμπειρικό. Ἀντιθέτως, ἡ ἀρχή τῆς πρακτικῆς σκοπιμότητας, ἡ ὁποία πρέπει νά νοηθεῖ μέσα στήν

Ἰδέα τοῦ καθορισμοῦ μιᾶς ἐλεύθερης θέλησης, θά ἦταν μιά μεταφυσική ἀρχή· διότι ἡ ἔννοια ἑνός ἐπιθυμητικοῦ ὡς θέλησης θά πρέπει βέβαια νά δίδεται ἐμπειρικῶς (δέν ἀνήκει στά ὑπερβατολογικά κατηγορήματα). Μολαταῦτα, καί οἱ δύο ἀρχές δέν εἶναι ἐμπειρικές, ἀλλά a priori ἀρχές· διότι γιά τή σύνδεση τοῦ κατηγορουμένου μέ τήν ἐμπειρική ἔννοια τοῦ ὑποκειμένου τῶν κρίσεών τους δέν ἀπαιτεῖται καμιά ἄλλη ἐμπειρία, ἀλλά ἡ σύνδεση αὐτή μπορεῖ νά ἐννοηθεῖ ἐντελῶς a priori.

Ὅτι ἡ ἔννοια μιᾶς σκοπιμότητας τῆς φύσης ἀνήκει στίς ὑπερβατολογικές ἀρχές μπορεῖ κανείς νά τό διαβλέψει ἐπαρκῶς ἀπό τούς γνώμονες τῆς κριτικῆς δύναμης, οἱ ὁποῖοι τίθενται a priori ὡς θεμέλιο τῆς ἔρευνας τῆς φύσης καί ἐν τούτοις δέν ἀφοροῦν σέ τίποτε ἄλλο παρά μόνο στή δυνατότητα τῆς ἐμπειρίας, ἄρα στή γνώση τῆς φύσης, ὄχι ὅμως ἁπλῶς ὡς φύσης ἐν γένει, ἀλλά ὡς φύσης πού καθορίζεται ἀπό μιά ποικιλία εἰδικῶν νόμων. — Οἱ
XXXI κανόνες τοῦτοι ἀπαντῶνται ἀρκετά συχνά ἀλλά μόνο διεσπαρμένοι, ὡς θέσεις[8] τῆς μεταφυσικῆς σοφίας καί στό πλαίσιο τῆς ἐπιστήμης αὐτῆς, μέ τήν εὐκαιρία ὁρισμένων κανόνων, τήν ἀναγκαιότητα τῶν ὁποίων δέν μπορεῖ νά ἀποδείξει κανείς μέ ἔννοιες. «Ἡ φύση ἀκολουθεῖ τό συντομότερο δρόμο (*lex parsimoniae*)· δέν κάνει ὡστόσο ἅλματα, οὔτε στή σειρά τῶν μεταβολῶν της οὔτε στή σύνθεση τῶν εἰδοποιητικῶς διαφορετικῶν μορφῶν της (*lex continui in natura*)· ἡ μεγάλη ποικιλία της σέ ἐμπειρικούς νόμους ἀποτελεῖ ἐν τούτοις ἑνότητα κάτω ἀπό λίγες ἀρχές (*principia praeter necessitatem non sunt multiplicanda*)» κ.ο.κ.[9]

Ἐάν ὅμως σκέπτεται κανείς νά ἐξηγήσει τήν προέλευση τῶν ἀρχῶν αὐτῶν καί τό ἐπιχειρεῖ μέ τήν ψυχολογική μέθοδο, τοῦτο ἀντίκειται ἐντελῶς στό νόημά τους. Διότι οἱ ἀρχές αὐτές δέν λένε τί συμβαίνει, δηλαδή σύμφωνα μέ ποιόν κανόνα διεξάγουν οἱ γνωστικές δυνάμεις μας πράγματι τό παιχνίδι τους καί πῶς τελεῖται ἡ κρίση, ἀλλά πῶς ὀφείλει νά τελεῖται· καί ὅταν οἱ ἀρχές εἶναι ἁπλῶς ἐμπειρικές, δέν προκύπτει ἐκείνη ἡ λογική ἀντι-

---

8. Sentenzen = ἀποφθέγματα. Ὁ ὅρος εἶναι τῆς σχολαστικῆς φιλοσοφίας. Πρβλ. τή *Summa sententiarum* (πού ἀπεδίδετο παλαιότερα στή σχολή τοῦ Hugo τοῦ St. Victor)· πρό παντός, Petrus Lombardus, *Sententiarum Libri IV* (*PL*, τ. 192, 519-964).

9. Ἡ τελευταία θέση ἡ ἀρχή («[τά ὄντα καί] οἱ ἀρχές δέν πρέπει νά πολλαπλασιάζονται πέραν τοῦ ἀναγκαίου») ἀποτελεῖ τό περιώνυμο «ξυράφι τοῦ Ὄκαμ» (κατά τόν Γουλιέλμο τοῦ Ockham, περ. 1290-1349). Πρβλ. *ΚΚΛ*, Β 680.

κειμενική ἀναγκαιότητα. Συνεπῶς, ἡ σκοπιμότητα τῆς φύσης ἀποτελεῖ γιά τίς γνωστικές μας ἱκανότητες καί τή χρήση τους, ὅπως φανερώνεται μέ διαύγεια ἀπό αὐτές, μιά ὑπερβατολογική ἀρχή τῶν κρίσεων καί γιά τοῦτο χρειάζεται μιά ὑπερβατολογική παραγωγή, μέσω τῆς ὁποίας θά πρέπει νά ἀναζητηθεῖ στίς a priori πηγές τῆς γνώσης ὁ λόγος νά κρίνομε μέ τόν τρόπο αὐτόν.

Πράγματι, στούς λόγους τῆς δυνατότητας μιᾶς ἐμπειρίας βρίσκομε πρῶτα, ἀσφαλῶς, κάτι ἀναγκαῖο, τούς καθολικούς νόμους, χωρίς τούς ὁποίους δέν μπορεῖ νά νοηθεῖ ἡ φύση ἐν γένει XXXII (ὡς ἀντικείμενο τῶν αἰσθήσεων). Τοῦτοι οἱ νόμοι βασίζονται στίς κατηγορίες πού ἐφαρμόζονται στούς μορφικούς ὅρους κάθε ἐποπτείας δυνατῆς σέ μᾶς, ἐφ' ὅσον δίδεται καί αὐτή a priori. Ὑπό τούς νόμους αὐτούς λοιπόν, ἡ κριτική δύναμη εἶναι καθοριστική· διότι δέν ἔχει νά κάνει τίποτε ἄλλο ἀπό τό νά ὑπάγει σέ δεδομένους νόμους. Π.χ. ἡ διάνοια λέγει: κάθε μεταβολή ἔχει τήν αἰτία της (γενικός φυσικός νόμος). Ἡ ὑπερβατολογική κριτική δύναμη δέν ἔχει λοιπόν νά κάμει τίποτε ἄλλο ἀπό τό νά ἀναφέρει a priori τόν ὅρο τῆς ὑπαγωγῆς κάτω ἀπό τήν ἔννοια τῆς διάνοιας πού μνημονεύθηκε· καί τοῦτος εἶναι ἡ διαδοχή τῶν προσδιορισμῶν ἑνός καί τοῦ αὐτοῦ πράγματος. Γιά τή φύση λοιπόν ἐν γένει (ὡς ἀντικείμενο τῆς δυνατῆς ἐμπειρίας) ἀναγνωρίζεται ὁ νόμος ἐκεῖνος ὡς ἀπολύτως ἀναγκαῖος. — Ἐκτός ὅμως ἀπό ἐκεῖνον τό μορφικόν ὅρο τοῦ χρόνου, τά ἀντικείμενα τῆς ἐμπειρικῆς γνώσης καθορίζονται ἤ, ὅσο μπορεῖ νά κρίνει κανείς a priori, μποροῦν νά καθορίζονται, κατά διαφόρους ἀκόμη τρόπους, ἔτσι ὥστε διαφορετικές κατά τό εἶδος φύσεις, πέραν τῶν κοινῶν τους στοιχείων, ἀφοῦ ἀνήκουν στή φύση ἐν γένει, νά μποροῦν νά εἶναι ἀκόμη αἰτίες κατά ἀπείρως ποικίλους τρόπους. Καί καθένας ἀπό αὐτούς τούς τρόπους πρέπει (σύμφωνα μέ τήν ἔννοια μιᾶς αἰτίας ἐν γένει) νά ἔχει τόν κανόνα του πού εἶναι νόμος, καί ἄρα συνεπάγεται ἀναγκαιότητα, μολονότι ἐμεῖς, σύμφωνα μέ τίς ἰδιότητες καί τούς περιορισμούς τῶν γνωστικῶν μας ἱκανοτήτων, δέν κατανοοῦμε καθόλου τήν ἀναγκαιότητα αὐτή. Συνεπῶς, πρέπει νά σκεφθοῦμε ὅσον ἀφορᾶ στούς ἁπλῶς ἐμπειρικούς νόμους τῆς φύσης, τή δυνατότητα ἀπείρως ποικίλων ἐμπειρικῶν νόμων, οἱ ὁποῖοι εἶναι ἐν τούτοις γιά τήν κατανόησή μας τυχαῖοι (δέν μποροῦν νά γνωσθοῦν a priori)· ὅσον ἀφορᾶ δέ σ' αὐτούς, κρίνομε τήν ἑνότητα τῆς φύσης σύμφωνα μέ ἐμπειρικούς νόμους καί τή δυνατότητα τῆς ἑνότητας τῆς

ἐμπειρίας (ὡς συστήματος σύμφωνα μέ ἐμπειρικούς νόμους) ὡς τυχαία. Ὅμως, μιά τέτοια ἑνότητα πρέπει ἀναγκαίως νά προϋποτεθεῖ καί νά γίνει δεκτή, διότι διαφορετικά δέν θά ὁλοκληρωνόταν μιά καθολική συνάφεια ἐμπειρικῶν γνώσεων σέ ἕνα σύνολο τῆς ἐμπειρίας, ἀφοῦ οἱ καθολικοί φυσικοί νόμοι παρέχουν μέν μιά τέτοια συνάφεια τῶν πραγμάτων κατά τό γένος τους, θεωρημένων ὡς πραγμάτων τῆς φύσης ἐν γένει, ἀλλά ὄχι κατά τό εἶδος, ὡς ὁρισμένων, συγκεκριμένων ὄντων τῆς φύσης. Γιά τοῦτο, ἡ κριτική δύναμη θά πρέπει νά δεχθεῖ γιά τή δική της χρήση ὡς a priori ἀρχή, ὅτι τά τυχαῖα, γιά τήν ἀνθρώπινη κατανόηση, στοιχεῖα στούς εἰδικούς (ἐμπειρικούς) φυσικούς νόμους περιέχουν μολαταῦτα μιά νόμιμη ἑνότητα —τήν ὁποία ἐμεῖς μέν δέν μποροῦμε νά ἐξηγήσομε ἀλλά πού εἶναι ἐν τούτοις νοητή— στή σύνθεση τοῦ πολλαπλοῦ ὑλικοῦ τους σέ μιά καθ' ἑαυτήν δυνατή ἐμπειρία. Ἑπομένως, ἐπειδή ἡ νόμιμη ἑνότητα μέσα σέ μιά σύνθεση —τήν ὁποία ἀναγνωρίζομε ὡς σύμφωνη μέν πρός μιάν ἀναγκαία πρόθεση (μιάν ἀνάγκη) τῆς διάνοιας, συγχρόνως ὅμως ὡς καθ' ἑαυτήν τυχαία— παριστάνεται ὡς σκοπιμότητα τῶν ἀντι-
XXXIV κειμένων (ἐδῶ: τῆς φύσης), γιά τοῦτο πρέπει ἡ κριτική δύναμη —ἡ ὁποία εἶναι, ὅσον ἀφορᾶ στά πράγματα πού ὑπάγονται σέ δυνατούς ἐμπειρικούς νόμους (οἱ ὁποῖοι ἀπομένουν ἀκόμη νά ἀνακαλυφθοῦν), ἁπλῶς ἀναστοχαστική— νά σκέπτεται τή φύση ὡς πρός τούς νόμους αὐτούς σύμφωνα μέ μιάν ἀρχή τῆς σκοπιμότητας γιά τή γνωστική μας ἱκανότητα, ἡ ὁποία ἐκφράζεται ὕστερα στούς παραπάνω κανόνες τῆς κριτικῆς δύναμης. Ἀλλά ἡ ὑπερβατολογική τούτη ἔννοια μιᾶς σκοπιμότητας τῆς φύσης δέν εἶναι οὔτε μιά ἔννοια τῆς φύσης οὔτε μιά ἔννοια τῆς ἐλευθερίας, διότι δέν ἀποδίδει στό ἀντικείμενο (στή φύση) ἀπολύτως τίποτε, παρά μόνο παριστάνει τόν μοναδικό τρόπο, μέ τόν ὁποῖο πρέπει νά ἐνεργοῦμε κατά τόν ἀναστοχασμό γιά τά ἀντικείμενα τῆς φύσης μέ στόχο μιά ἐμπειρία μέ πλήρη συνάφεια· συνεπῶς, εἶναι μιά ὑποκειμενική ἀρχή (γνώμονας) τῆς κριτικῆς δύναμης. Γιά τοῦτο καί ἐμεῖς χαιρόμαστε (πράγματι, ἀπαλλασσόμαστε ἀπό μιάν ἀνάγκη), ὡς ἐάν ἦταν μιά εὐτυχής σύμπτωση πού εὐνοεῖ τήν πρόθεσή μας, ὅταν συναντοῦμε μιά τέτοια συστηματική ἑνότητα κάτω ἀπό ἁπλῶς ἐμπειρικούς νόμους. Καί τοῦτο, μολονότι ἔπρεπε ἀναγκαίως νά δεχθοῦμε ὅτι ὑπάρχει μιά τέτοια ἑνότητα, χωρίς ὅμως νά μποροῦμε νά τήν κατανοήσομε ἤ νά τήν ἀποδείξομε.

Γιά νά πεισθεῖ κανείς ὡς πρός τήν ὀρθότητα τῆς παραγω-

γῆς τῆς ἔννοιας αὐτῆς καθώς καί τήν ἀναγκαιότητα νά τήν ἀποδεχθοῦμε ὡς ὑπερβατολογική ἀρχή τῆς γνώσης, ἄς σκεφθεῖ μόνο τό μέγεθος τοῦ προβλήματος: νά δημιουργήσομε, ἀπό τίς δεδομένες ἀντιλήψεις μιᾶς φύσης πού περιέχει ὁπωσδήποτε μιάν ἄπειρη ποικιλία ἐμπειρικῶν νόμων, μιά ἐμπειρία μέ συνάφεια, ἕνα πρόβλημα πού βρίσκεται a priori στή διάνοιά μας. Ἡ διάνοια κατέχει βέβαια a priori καθολικούς νόμους τῆς φύσης, χωρίς XXXV
τούς ὁποίους δέν θά μποροῦσε ἡ τελευταία νά γίνει διόλου ἀντικείμενο μιᾶς ἐμπειρίας· χρειάζεται ὅμως ἐπί πλέον καί μιά ὁρισμένη τάξη τῆς φύσης, κατά τούς εἰδικούς κανόνες της, πού μποροῦν νά γίνουν γνωστοί στή διάνοια μόνον ἐμπειρικῶς καί πού εἶναι σέ σχέση μ' αὐτήν τυχαῖοι. Τούς κανόνες αὐτούς, χωρίς τούς ὁποίους δέν θά συνέβαινε καμία πρόοδος ἀπό τήν καθολική ἀναλογία μιᾶς δυνατῆς ἐμπειρίας ἐν γένει πρός τήν εἰδική ἀναλογία, πρέπει ἡ διάνοια νά τούς νοεῖ ὡς νόμους (δηλαδή ὡς ἀναγκαίους)· διότι διαφορετικά δέν θά ἀποτελοῦσαν μιά τάξη τῆς φύσης, ἄν καί ἡ διάνοια δέν γνωρίζει τήν ἀναγκαιότητά τους οὔτε θά μποροῦσε νά τήν κατανοήσει ποτέ. Μολονότι λοιπόν ἡ διάνοια δέν μπορεῖ νά προσδιορίσει a priori τίποτε ὅσον ἀφορᾶ στά ἀντικείμενα, πρέπει ὡστόσο, γιά νά μπορεῖ νά ἀναζητεῖ αὐτούς τούς λεγόμενους ἐμπειρικούς νόμους, νά θέτει ὡς θεμέλιο σέ κάθε ἀναστοχασμό γιά τή φύση μιάν a priori ἀρχή, ὅτι δηλαδή εἶναι δυνατή σύμφωνα μέ τούς νόμους αὐτούς μιά ἀναγνωρίσιμη τάξη τῆς φύσης. Μιά τέτοια ἀρχή ἐκφράζουν οἱ ἀκόλουθες προτάσεις: ὅτι ὑπάρχει στή φύση μιά κατανοητή σέ μᾶς ὑπόταξη γενῶν καί εἰδῶν· ὅτι τά γένη μέ τή σειρά τους ἀλληλοπροσεγγίζονται σύμφωνα μέ μιά κοινή ἀρχή, ὥστε νά εἶναι δυνατή μιά μετάβαση ἀπό τό ἕνα γένος στό ἄλλο καί μέ τόν τρόπο αὐτόν σέ ἕναν ἀνώτερο· ὅτι, ἀφοῦ φαίνεται στή διάνοιά μας ἀρχικῶς ἀναπόφευ- XXXVI
κτο νά πρέπει νά ἀποδέχεται γιά τήν εἰδοποιό διαφορά τῶν φυσικῶν ἀποτελεσμάτων ἄλλα τόσα διαφορετικά εἴδη τῆς αἰτιότητας (τά ὁποῖα ὡστόσο μπορεῖ νά ὑπάγονται σέ ἕνα μικρό ἀριθμό ἀρχῶν), θά πρέπει νά ἀσχολούμαστε μέ τήν ἀναζήτηση τῶν ἀρχῶν αὐτῶν κ.ο.κ. Ἡ συμφωνία τούτη τῆς φύσης μέ τή γνωστική μας ἱκανότητα προϋποτίθεται a priori ἀπό τήν κριτική δύναμη χάριν τοῦ ἀναστοχασμοῦ της γιά τή φύση κατά τούς ἐμπειρικούς της νόμους· καί ἐνῶ ἡ διάνοια ἀναγνωρίζει συνάμα τή συμφωνία αὐτή ὡς ἀντικειμενικῶς τυχαία, μόνον ἡ κριτική δύναμη τήν ἀποδίδει στή φύση ὡς ὑπερβατολογική σκο-

πιμότητα (σέ σχέση μέ τή γνωστική ἱκανότητα τοῦ ὑποκειμένου)· διότι, ἄν δέν τήν προϋποθέταμε, δέν θά εἴχαμε μιά τάξη τῆς φύσης σύμφωνα μέ ἐμπειρικούς νόμους καί ἄρα οὔτε ἕναν ὁδηγητικό μίτο γιά μιά ἐμπειρία πού συγκροτεῖται μέ τούς νόμους αὐτούς σέ ὅλη τήν ποικιλία τους καθώς καί γιά τήν ἔρευνά τους.

Πράγματι, μποροῦμε ἀσφαλῶς νά σκεφθοῦμε ὅτι ἀσχέτως ὅλης τῆς ὁμοιομορφίας τῶν πραγμάτων τῆς φύσης σύμφωνα μέ τούς καθολικούς νόμους, χωρίς τούς ὁποίους δέν θά ὑφίστατο καθόλου ἡ μορφή μιᾶς γνώσης τῆς ἐμπειρίας ἐν γένει, ἡ εἰδοποιός διαφοροποίηση τῶν ἐμπειρικῶν νόμων τῆς φύσης μαζί μέ τά ἀποτελέσματά τους θά μποροῦσε ἐν τούτοις νά εἶναι τόσο μεγάλη, ὥστε νά εἶναι γιά τή διάνοιά μας ἀδύνατον νά ἀνακαλύψει σ' αὐτήν μιά κατανοητή τάξη, νά διαιρέσει τά προϊόντα της σέ γένη καί εἴδη, γιά νά χρησιμοποιεῖ τίς ἀρχές τῆς ἐξήγησης καί τῆς κα-
XXXVII τανόησης τοῦ ἑνός γιά τήν ἐξήγηση καί τήν ἑρμηνεία τοῦ ἄλλου καί νά συγκροτήσει μιά ἐμπειρία μέ εἰρμό ἀπό ἕνα τόσο συγκεχυμένο γιά μᾶς ὑλικό (στήν πραγματικότητα, μοναχά ἀπείρως ποικίλο, μή κατάλληλο γιά τή δική μας δύναμη κατανοήσεως).

Ἡ κριτική δύναμη κατέχει, λοιπόν, ἐπίσης μιάν a priori ἀρχή γιά τή δυνατότητα τῆς φύσης, ἀλλά μόνον ἀπό ὑποκειμενικήν ἄποψη, μέσω τῆς ὁποίας ἐπιτάσσει ἕνα νόμο ὄχι στή φύση (ὡς αὐτονομία),[10] ἀλλά στόν ἑαυτό της (ὡς ἑαυτονομία)[11] γιά τόν ἀναστοχασμό περί τῆς φύσης. Θά μπορούσαμε νά τόν ὀνομάσομε νόμο τῆς ἐξειδικεύσεως τῆς φύσης ὅσον ἀφορᾶ στούς ἐμπειρικούς της νόμους, ἕνα νόμο, τόν ὁποῖο ἡ κριτική δύναμη δέν γνωρίζει a priori στή φύση, παρά τόν ἀποδέχεται μέ σκοπό νά συνθέσει μιά γνώριμη γιά τή διάνοιά μας τάξη, κατά τή διαίρεση τῶν καθολικῶν νόμων τῆς φύσης, ὅταν θέλει νά ὑποτάξει σ' αὐτούς μιά ποικιλία τῶν εἰδικῶν νόμων. Συνεπῶς, ὅταν λέγει κανείς: ἡ φύση ἐξειδικεύει τούς καθολικούς της νόμους σύμφωνα μέ τήν ἀρχή τῆς σκοπιμότητας γιά τή δική μας γνωστική ἱκανότητα, δηλαδή γιά νά εἶναι κατάλληλοι γιά τήν ἀνθρώπινη διάνοια κατά τό ἀναγκαῖο ἔργο της, τό ὁποῖο συνίσταται στό νά βρίσκει γιά τό εἰδικό πού τῆς παρέχει ἡ ἀντίληψη τό καθολικό, καί γιά τό διαφορετικό πάλι (ἀλλά βεβαίως καθολικό γιά τό κάθε εἶδος) νά βρίσκει τή σύνδεση μέσα στήν ἑνότητα τῆς ἀρχῆς, τότε οὔτε

10. Autonomie.
11. Heautonomie.

ἐπιτάσσει κανείς μ᾽ αὐτόν τόν τρόπο ἕναν νόμο στή φύση οὔτε μαθαίνει ἕναν νόμο ἀπ᾽ αὐτήν μέ τήν παρατήρηση (μολονότι μπορεῖ νά ἐπιβεβαιωθεῖ μ᾽ αὐτήν ἡ ἀνωτέρω ἀρχή). Διότι δέν εἶναι μιά ἀρχή τῆς καθοριστικῆς, ἀλλά, ἁπλῶς, τῆς ἀναστοχαστικῆς κρι- XXXVIII
τικῆς δύναμης. Ὅπως δηλαδή καί ἄν εἶναι ὀργανωμένη ἡ φύση σύμφωνα μέ τούς καθολικούς της νόμους, ἐμεῖς θέλομε ἁπλῶς νά ἐξερευνοῦμε τούς ἐμπειρικούς της νόμους σύμφωνα ἐντελῶς μ᾽ ἐκείνη τήν ἀρχή [τῆς ἐξειδίκευσης τῆς φύσης] καί τούς κανόνες πού βασίζονται σ᾽ αὐτήν· ἐπειδή μόνο κατά τό μέτρο πού ἰσχύει ἡ ἀρχή ἐκείνη, μποροῦμε νά προχωροῦμε μέ τή χρήση τῆς διάνοιάς μας στήν ἐμπειρία καί νά ἀποκτοῦμε γνώση.

VI.

Περί τῆς συνδέσεως τοῦ συναισθήματος τῆς ἡδονῆς μέ τήν ἔννοια τῆς σκοπιμότητας τῆς φύσης

Ἡ συμφωνία πού σκεφθήκαμε μεταξύ τῆς φύσης μέσα στήν ποικιλία τῶν εἰδικῶν νόμων της καί τῆς ἀνάγκης μας νά ἀνακαλύπτομε καθολικότητα τῶν ἀρχῶν γι᾽ αὐτήν, πρέπει νά θεωρηθεῖ, σύμφωνα μέ ὅσα μποροῦμε νά κατανοήσομε, ὡς τυχαία ἀλλά παρ᾽ ὅλα αὐτά ὡς ἀπαραίτητη γιά τήν ἀνάγκη τῆς διάνοιάς μας, καί συνεπῶς ὡς σκοπιμότητα, μέσω τῆς ὁποίας ἡ φύση συμφωνεῖ μέ τήν πρόθεσή μας, ἀλλά μόνον ἐφ᾽ ὅσον ἀποβλέπει στή γνώση. — Οἱ καθολικοί νόμοι τῆς διάνοιας πού εἶναι συγχρόνως νόμοι τῆς φύσης, εἶναι γι᾽ αὐτήν τό ἴδιο ἀναγκαῖοι (ἄν καί πηγάζουν ἀπό αὐτενέργεια) ὅπως καί οἱ νόμοι τῆς κίνησης τῆς ὕλης· καί ἡ δημιουργία τους δέν προϋποθέτει καμιά πρόθεση τῶν γνωστικῶν μας ἱκανοτήτων, διότι μόνο μέ τούς νόμους αὐτούς ἀποκτοῦμε γιά πρώτη φορά μιά ἔννοια τοῦ τί εἶναι γνώση τῶν πραγμάτων (τῆς φύσης) καί τούς ἀποδίδομε ἀναγκαίως στή φύση ὡς XXXIX
ἀντικείμενο τῆς γνώσης μας ἐν γένει. Ὅμως, ὅτι ἡ τάξη τῆς φύσης κατά τούς εἰδικούς της νόμους, παρ᾽ ὅλη τήν, τουλάχιστον δυνατή, ποικιλία καί ἀνομοιογένειά τους πού ὑπερβαίνει τή δική μας δύναμη κατανόησης, εἶναι μολαταῦτα πράγματι συμβατή μέ τήν τελευταία, τοῦτο εἶναι, ὅσο μποροῦμε νά ἐννοήσομε, τυχαῖο. Καί ἡ ἀνακάλυψη τῆς τάξης αὐτῆς εἶναι ἕνα ἔργο τῆς διάνοιας πού τελεῖται μέ πρόθεση γιά ἕναν ἀναγκαῖο σκοπό της, δηλαδή νά εἰ-

σαγάγει ἐνότητα τῶν ἀρχῶν στή φύση· ἕνα σκοπό πού πρέπει ὕστερα νά ἀποδώσει ἡ κριτική δύναμη στή φύση, διότι ἡ διάνοια δέν μπορεῖ νά τῆς προδιαγράψει κανένα νόμο σχετικῶς.

Ἡ ἐπίτευξη κάθε πρόθεσης συνδέεται μέ τό συναίσθημα τῆς ἡδονῆς. Καί ἐάν ὁ ὅρος τῆς πρόθεσης εἶναι μιά a priori παράσταση, ὅπως ἐδῶ μιά ἀρχή γιά τήν ἀναστοχαστική κριτική δύναμη ἐν γένει, τότε τό συναίσθημα τῆς ἡδονῆς καθορίζεται ἐπίσης ἀπό ἕναν a priori λόγο καί ἐγκύρως γιά τόν καθένα· καί μάλιστα ἁπλῶς μέσω τοῦ συσχετισμοῦ τοῦ ἀντικειμένου μέ τή γνωστική ἱκανότητα, χωρίς ἡ ἔννοια τῆς σκοπιμότητας νά λαμβάνει ἐδῶ καθόλου ὑπ' ὄψιν τό ἐπιθυμητικό, ἔτσι ὥστε τούτη διακρίνεται ἐντελῶς ἀπό κάθε πρακτική σκοπιμότητα τῆς φύσης.

Πράγματι, ἀφοῦ δέν διαπιστώνομε τήν παραμικρή ἐπίδραση τῆς σύμπτωσης τῶν ἀντιλήψεων μέ τούς νόμους σύμφωνα μέ
XL τίς καθολικές ἔννοιες τῆς φύσης (τίς κατηγορίες) ὅσον ἀφορᾶ στό συναίσθημα τῆς ἡδονῆς, οὔτε καί μποροῦμε νά τή διαπιστώσομε, διότι ἡ διάνοια λειτουργεῖ ἐδῶ ἀναγκαίως χωρίς πρόθεση, σύμφωνα μέ τή φύση της, γιά τοῦτο, ἀπό τήν ἄλλη πλευρά, ἡ συμβατότητα πού ἀνακαλύψαμε δύο ἤ περισσοτέρων ἐμπειρικῶν, ἑτερογενῶν φυσικῶν νόμων κάτω ἀπό μιάν ἀρχή πού περιλαμβάνει καί τούς δύο, εἶναι ὁ λόγος μιᾶς πολύ αἰσθητῆς ἡδονῆς, καί μάλιστα συχνά ἑνός θαυμασμοῦ, ἀκόμη καί ἑνός πού δέν παύει, μολονότι εἶναι κανείς ἤδη ἀρκετά οἰκεῖος μέ τό ἀντικείμενό του. Βεβαίως, δέν αἰσθανόμαστε πιά καμιάν αἰσθητή ἡδονή ἀπό τό κατανοήσιμο τῆς φύσης καί ἀπό τήν ἑνότητά της τῶν διαιρέσεών της σέ γένη καί εἴδη, μέσω τῶν ὁποίων καί μόνο εἶναι δυνατές οἱ ἐμπειρικές ἔννοιες, μέ τίς ὁποῖες γνωρίζομε τή φύση σύμφωνα μέ τούς εἰδικούς της νόμους· ἡ ἡδονή ὅμως τούτη ὑπῆρξε ἀσφαλῶς κάποτε, καί μόνον ἐπειδή ἀκόμη καί ἡ κοινότερη ἐμπειρία δέν θά ἦταν δυνατή χωρίς αὐτήν, ἀναμείχθηκε σιγά-σιγά μέ τήν ἁπλή γνώση καί δέν γίνεται πιά ἰδιαιτέρως ἀντιληπτή. — Ἀπαιτεῖται λοιπόν κάτι πού, κατά τήν κρίση τῆς φύσης, ἐφιστᾶ τήν προσοχή στή σκοπιμότητά της γιά τή διάνοιά μας, δηλαδή μιά ἔρευνα, ὥστε νά ὑπάγει κανείς, κατά τό δυνατόν, ἑτερογενεῖς φυσικούς νόμους σέ ἀνώτερους μέν, ἀλλά πάντοτε ἐμπειρικούς, ὥστε, ἄν ἐπιτευχθεῖ αὐτό, νά αἰσθανόμαστε ἡδονή ἀπό τή συμφωνία τούτη τῆς φύσης μέ τή γνωστική μας ἱκανότητα, τήν ὁποία θεωροῦμε ἁπλῶς τυχαία. Ἀντιθέτως, δέν θά μᾶς ἄρεσε διόλου μιά ἀντίληψη τῆς φύσης, βάσει τῆς ὁποίας

θά μᾶς ἔκαναν τήν πρόγνωση ὅτι ἀκόμη καί μέ τήν παραμικρότερη ἔρευνα πέραν τῆς κοινότερης ἐμπειρίας, θά προσκρούαμε XLI
σέ μιά ἑτερογένεια τῶν νόμων της πού θά καθιστοῦσε ἀδύνατη γιά τή διάνοιά μας τή συνένωση τῶν εἰδικῶν φυσικῶν νόμων κάτω ἀπό γενικούς ἐμπειρικούς νόμους· διότι τοῦτο ἀντίκειται στήν ἀρχή τῆς ὑποκειμενικῶς σκόπιμης ἐξειδίκευσης τῆς φύσης στά γένη της καθώς καί στήν ἀναστοχαστική κριτική μας δύναμη κατά τήν ἀντίστοιχη πρόθεσή της.

Ἡ προϋπόθεση τούτη τῆς κριτικῆς δύναμης εἶναι ἐν τούτοις τόσο ἀόριστη ὡς πρός τό πόσο πρέπει νά ἐπεκτείνεται ἡ ἰδεατή ἐκείνη σκοπιμότητα τῆς φύσης γιά τή γνωστική μας ἱκανότητα, ὥστε, ἐάν μᾶς πεῖ κάποιος ὅτι μιά βαθύτερη ἤ πιό ἐκτεταμένη γνώση τῆς φύσης μέσω τῆς παρατήρησης θά πρέπει τελικῶς νά προσκρούσει σέ μιά ποικιλία νόμων, τήν ὁποία καμιά ἀνθρώπινη διάνοια δέν μπορεῖ νά ἀναγάγει σέ μιάν ἀρχή, τότε θά εἴμαστε καί πάλι ἱκανοποιημένοι· μολαταῦτα ἀκοῦμε πιό πρόθυμα, ὅποτε μᾶς ἐνθαρρύνουν ἄλλοι, ὅτι, ὅσο περισσότερο γνωρίζομε τή φύση στό ἐσωτερικό της, ἤ ὅσο περισσότερο μποροῦμε νά τή συγκρίνομε μέ ἐξωτερικά καί ἄγνωστα τώρα σέ μᾶς μέλη, τόσο ἁπλούστερη θά τή βρίσκαμε στίς ἀρχές της καί, παρά τή φαινομενική ἑτερογένεια τῶν ἐμπειρικῶν της νόμων, τόσο πιό ἐνιαία, ὅσο περισσότερο θά προόδευε ἡ ἐμπειρία μας. Διότι ἀποτελεῖ μιά ἐπιταγή τῆς κριτικῆς μας δύναμης νά λειτουργεῖ σύμφωνα μέ τήν ἀρχή τῆς καταλληλότητας τῆς φύσης γιά τή γνωστική μας ἱκανότητα, σέ ὅσο βαθμό ἐκτείνεται αὐτή, χωρίς νά ἀποφαίνεται (διότι δέν εἶναι ἡ καθοριστική κριτική δύναμη ἐκείνη πού μᾶς δίδει αὐτόν τόν κανόνα), ἄν ἡ γνωστική ἱκανότητα ἔχει κάποια ὅρια ἤ ὄχι· XLII
ἐπειδή μποροῦμε βέβαια νά προσδιορίζομε ὅρια, ὅσον ἀφορᾶ στήν ὀρθολογική χρήση τῆς γνωστικῆς μας ἱκανότητας, ἀλλά στό ἐμπειρικό πεδίο μιά ὁροθέτηση δέν εἶναι δυνατή.

VII.

Περί τῆς αἰσθητικῆς παράστασης τῆς σκοπιμότητας τῆς φύσης

Ὅ,τι εἶναι ἁπλῶς ὑποκειμενικό στήν παράσταση ἑνός ἀντικειμένου, δηλαδή ὅ,τι συνιστᾶ τή σχέση της μέ τό ὑποκείμενο καί

ὄχι μέ τό ἀντικείμενο, εἶναι ἡ αἰσθητική της κατάσταση· ὅ,τι ὅμως σ' αὐτήν χρησιμεύει ἤ μπορεῖ νά χρησιμοποιηθεῖ γιά τόν προσδιορισμό τοῦ ἀντικειμένου (γιά τή γνώση), εἶναι ἡ λογική της ἐγκυρότητα. Στή γνώση ἑνός ἀντικειμένου τῶν αἰσθήσεων συνυπάρχουν καί οἱ δύο τοῦτες σχέσεις. Στήν κατ' αἴσθηση παράσταση τῶν πραγμάτων ἔξω ἀπό μένα, ἡ ἰδιότητα τοῦ χώρου, ὅπου τά ἐποπτεύομε, ἀποτελεῖ τό ἁπλῶς ὑποκειμενικό στοιχεῖο τῆς παράστασής μου τῶν πραγμάτων αὐτῶν (ἔτσι ὥστε παραμένει ἀκαθόριστο τί μπορεῖ νά εἶναι ὡς ἀντικείμενα καθ' ἑαυτά), λόγω δέ τῆς σχέσης αὐτῆς σκεπτόμαστε τό ἀντικείμενο ἁπλῶς ὡς φαινόμενο· παρ' ὅλα αὐτά ὅμως ὁ χῶρος, ἀσχέτως τῆς ἁπλῶς ὑποκειμενικῆς του ἰδιότητας, ἀποτελεῖ ἕνα τμῆμα τῆς γνώσης τῶν πραγμάτων ὡς φαινομένων. Ἡ αἴσθηση (ἐδῶ: ἡ
XLIII ἐξωτερική) ἐκφράζει βέβαια καί τό ἁπλῶς ὑποκειμενικό στοιχεῖο τῶν παραστάσεών μας τῶν πραγμάτων ἔξω ἀπό μᾶς, ἀλλά κυρίως ἐκφράζει τό ὑλικό (πραγματικό) στοιχεῖο τους (βάσει τοῦ ὁποίου δίδεται κάτι ὑπάρχον), ὅπως ὁ χῶρος ἐκφράζει τήν ἁπλή a priori μορφή τῆς δυνατότητας τῆς ἐποπτείας τους· παρ' ὅλα αὐτά, χρειάζεται καί ἡ αἴσθηση γιά τή γνώση τῶν ἀντικειμένων ἔξω ἀπό μᾶς.

Ὅμως, τό ὑποκειμενικό ἐκεῖνο στοιχεῖο σέ μιά παράσταση, τό ὁποῖο δέν μπορεῖ καθόλου νά γίνει μέρος τῆς γνώσης, ἀποτελεῖ τή συνδεδεμένη μ' αὐτήν ἡδονή ἤ λύπη· διότι μέσω αὐτῆς δέν γνωρίζω τίποτε ἀπό τό ἀντικείμενο τῆς παράστασης, μολονότι μπορεῖ νά εἶναι τό ἀποτέλεσμα κάποιας γνώσης. Ἀλλά καί ἡ σκοπιμότητα ἑνός πράγματος, ἐφ' ὅσον παριστάνεται στήν ἀντίληψη, δέν εἶναι ἰδιότητα τοῦ ἴδιου τοῦ ἀντικειμένου (διότι μιά τέτοια ἰδιότητα δέν μπορεῖ νά γίνει ἀντιληπτή), μολονότι μπορεῖ νά συναχθεῖ ἀπό μιά γνώση τῶν πραγμάτων. Ἄρα, ἡ σκοπιμότητα, ἡ ὁποία προηγεῖται ἀπό τή γνώση ἑνός ἀντικειμένου, χωρίς μάλιστα νά θέλομε νά χρησιμοποιήσομε τήν παράστασή του γιά μιά γνώση, καί ἡ ὁποία ὅμως συνδέεται ἀμέσως μέ τήν παράσταση αὐτή, ἀποτελεῖ τό ὑποκειμενικό στοιχεῖο της πού δέν μπορεῖ καθόλου νά γίνει μέρος τῆς γνώσης. Συνεπῶς, τό ἀντικείμενο ὀνομάζεται σκόπιμο, μόνο διότι ἡ παράστασή του συνδέεται ἀμέσως μέ τό συναίσθημα τῆς ἡδονῆς, ἐνῶ ἡ ἴδια αὐτή ἡ παράσταση εἶναι μιά αἰσθητική παράσταση τῆς σκοπιμότητας.

— Ἐρωτᾶται, μόνον, ἄν ὑφίσταται ἐν γένει μιά τέτοια παράσταση
XLIV τῆς σκοπιμότητας.

Ὅταν συνδέεται ἡδονή μέ τήν ἁπλή πρόσληψη (*apprehensio*) τῆς μορφῆς ἑνός ἀντικειμένου τῆς ἐποπτείας, χωρίς ἀναφορά της σέ κάποιαν ἔννοια μέ σκοπό μιά ὁρισμένη γνώση, τότε δέν ἀναφέρεται ἡ παράσταση στό ἀντικείμενο ἀλλά ἁπλῶς στό ὑποκείμενο· καί ἡ ἡδονή δέν μπορεῖ νά ἐκφράζει τίποτε ἄλλο παρά τήν καταλληλότητα τοῦ ἀντικειμένου γιά τίς γνωστικές ἱκανότητες πού ἐνεργοποιοῦνται στήν ἀναστοχαστική κριτική δύναμη καί ἐφ' ὅσον βρίσκονται ἐκεῖ, δηλαδή ἐκφράζει ἁπλῶς μιά ὑποκειμενική μορφική σκοπιμότητα τοῦ ἀντικειμένου. Διότι ἡ πρόσληψη ἐκείνη τῶν μορφῶν στή φαντασία δέν μπορεῖ νά συμβεῖ ποτέ, χωρίς νά τή συγκρίνει ἡ ἀναστοχαστική κριτική δύναμη, ἔστω καί χωρίς πρόθεση, τουλάχιστον μέ τήν ἱκανότητά της νά συσχετίζει ἐποπτεῖες μέ ἔννοιες. Ὅταν λοιπόν κατά τή σύγκριση τούτη, ἡ φαντασία (ὡς ἱκανότητα τῶν a priori ἐποπτειῶν) περιέρχεται χωρίς πρόθεση μέσω μιᾶς δεδομένης παράστασης σέ ἐναρμόνιση μέ τή διάνοια (ὡς ἱκανότητα τῶν ἐννοιῶν) καί ἔτσι προκαλεῖται ἕνα συναίσθημα ἡδονῆς, τότε πρέπει τό ἀντικείμενο νά θεωρεῖται ὡς σκόπιμο γιά τήν ἀναστοχαστική κριτική δύναμη. Μιά τέτοια κρίση εἶναι μιά αἰσθητική κρίση γιά τή σκοπιμότητα τοῦ ἀντικειμένου, ἡ ὁποία δέν βασίζεται σέ μιά ὑπάρχουσα ἔννοιά του οὔτε παρέχει μιά τέτοιαν ἔννοια. Ἐάν κρίνεται ὅτι ἡ μορφή ἑνός ἀντικειμένου (ὄχι τό ὑλικό τῆς παράστα- XLV
σής του, δηλαδή τό αἴσθημα), κατά τόν ἁπλό ἀναστοχασμό γι' αὐτήν (χωρίς πρόθεση γιά τήν ἀπόκτηση μιᾶς ἀντίστοιχης ἔννοιας), εἶναι ὁ λόγος τῆς ἡδονῆς γιά τήν παράσταση ἑνός τέτοιου ἀντικειμένου, τότε κρίνεται ὅτι ἡ ἡδονή τούτη συνδέεται ἀναγκαίως μέ τήν παράσταση τοῦ ἀντικειμένου ἐκείνου καί συνεπῶς ὄχι μόνο γιά τό ὑποκείμενο πού προσλαμβάνει τή μορφή τούτη ἀλλά καί γιά κάθε κριτή ἐν γένει. Τό ἀντικείμενο ὀνομάζεται τότε «ὡραῖο»· καί ἡ ἱκανότητα νά κρίνομε μέσω μιᾶς τέτοιας ἡδονῆς (καί ἐπομένως κατά τρόπο καθολικῶς ἔγκυρο), «καλαισθησία». Διότι, ἀφοῦ ἡ αἰτία τῆς ἡδονῆς τοποθετεῖται ἁπλῶς στή μορφή τοῦ ἀντικειμένου γιά τόν ἀναστοχασμό ἐν γένει, συνεπῶς ὄχι σέ ἕνα αἴσθημα τοῦ ἀντικειμένου, ἐπίσης δέ χωρίς ἀναφορά σέ μιά ἔννοια πού θά ἐνεῖχε ὁποιαδήποτε πρόθεση, γιά τοῦτο μόνον ἡ νομοτέλεια στήν ἐμπειρική χρήση τῆς κριτικῆς δύναμης ἐν γένει (ἑνότητα τῆς φαντασίας μέ τή διάνοια) στό ὑποκείμενο εἶναι ἐκείνη μέ τήν ὁποία συμφωνεῖ ἡ παράσταση τοῦ ἀντικειμένου στόν ἀναστοχασμό, τοῦ ὁποίου οἱ a priori ὅροι

ἰσχύουν καθολικῶς· καί ἀφοῦ ὁ συντονισμός αὐτός τοῦ ἀντικειμένου μέ τίς ἱκανότητες τοῦ ὑποκειμένου εἶναι τυχαῖος, προκαλεῖ τήν παράσταση μιᾶς σκοπιμότητας τοῦ ἀντικειμένου ὅσον ἀφορᾶ στίς γνωστικές ἱκανότητες τοῦ ὑποκειμένου.

Ἐδῶ πρόκειται λοιπόν γιά μιάν ἡδονή, ἡ ὁποία, ὅπως κάθε ἡδονή ἤ λύπη πού δέν προκαλεῖται ἀπό τήν ἔννοια τῆς ἐλευθερίας (δηλαδή ἀπό τόν προηγούμενο καθορισμό τοῦ ἀνωτέρου ἐπιθυ-
XLVI μητικοῦ μέσω τοῦ καθαροῦ Λόγου), δέν μπορεῖ ποτέ νά ἐννοηθεῖ ἀπό ἔννοιες ὡς ἀναγκαίως συνδεδεμένη μέ τήν παράσταση ἑνός ἀντικειμένου, ἀλλά πρέπει νά τή γνωρίζομε πάντοτε μέ τήν ἀναστοχαστική ἀντίληψη ὡς συνδεόμενη μ' αὐτήν· συνεπῶς δέν μπορεῖ, ὅπως καί ὅλες οἱ ἐμπειρικές κρίσεις, νά διεκδικήσει ἀντικειμενική ἀναγκαιότητα καί νά ἐγείρει ἀξίωση γιά a priori ἐγκυρότητα. Ἀλλά καί ἡ καλαισθητική κρίση ἔχει ἁπλῶς τήν ἀξίωση, ὅπως κάθε ἄλλη ἐμπειρική κρίση, νά ἰσχύει γιά τόν καθένα, κάτι πού εἶναι πάντοτε δυνατόν ἀσχέτως τῆς ἐσωτερικῆς τυχαιότητας τῆς κρίσης. Τό μόνο παράξενο καί ἀποκλίνον στοιχεῖο ἐδῶ βρίσκεται στό ὅτι δέν πρόκειται γιά μιά ἐμπειρική ἔννοια, ἀλλά γιά ἕνα συναίσθημα τῆς ἡδονῆς (συνεπῶς διόλου γιά μιά ἔννοια), τό ὁποῖο ὡστόσο πρόκειται νά ἀποδοθεῖ στόν καθένα καί νά συνδυασθεῖ μέ τήν παράσταση τοῦ ἀντικειμένου μέσω τῆς καλαισθητικῆς κρίσης, μέ τέτοιον τρόπο ὡς ἐάν ἦταν ἕνα κατηγόρημα συνδεδεμένο μέ τή γνώση τοῦ ἀντικειμένου.

Μιά ἀτομική ἐμπειρική κρίση —π.χ. ἡ κρίση ἐκείνου πού ἀντιλαμβάνεται μιά κινούμενη σταγόνα νεροῦ σέ ἕνα κρυστάλλινο πέτρωμα— ἀπαιτεῖ εὐλόγως νά ἀντιλαμβάνεται ὁ καθένας τό ἴδιο, ἐπειδή ὁ ἴδιος ἐξέφερε τήν κρίση αὐτή σύμφωνα μέ τούς νόμους μιᾶς καθολικῆς δυνατῆς ἐμπειρίας, κατά τούς καθολικούς ὅρους τῆς καθοριστικῆς κριτικῆς δύναμης. Ὁμοίως, ἐκεῖνος πού αἰσθάνεται ἡδονή κατά τόν ἁπλό ἀναστοχασμό γιά τή μορφή
XLVII ἑνός ἀντικειμένου, χωρίς ἀναφορά σέ μιά ἔννοια, μολονότι ἡ κρίση αὐτή εἶναι ἐμπειρική καί ἀτομική, προβάλλει εὐλόγως ἀξίωση γιά τή συναίνεση τοῦ καθενός· διότι ὁ λόγος τῆς ἡδονῆς αὐτῆς ἔγκειται στόν καθολικό μέν, ἀλλά ὑποκειμενικόν ὅρο τῶν ἀναστοχαστικῶν κρίσεων, δηλαδή στή σκόπιμη συμφωνία ἑνός ἀντικειμένου (εἴτε εἶναι προϊόν τῆς φύσης εἴτε τῆς τέχνης) μέ τήν ἀμοιβαία σχέση τῶν γνωστικῶν ἱκανοτήτων πού ἀπαιτοῦνται γιά κάθε ἐμπειρική γνώση (τῆς φαντασίας καί τῆς διάνοιας). Συνεπῶς, σέ μιά καλαισθητική κρίση ἡ ἡδονή ἐξαρτᾶται βέβαια

ἀπό μιά ἐμπειρική παράσταση καί δέν μπορεῖ νά συνδεθεῖ a priori μέ καμιάν ἔννοια (δέν μπορεῖ νά καθορίσει κανείς a priori ποιό ἀντικείμενο θά εἶναι ἤ δέν θά εἶναι σύμφωνο μέ τήν καλαισθησία, ἀλλά θά πρέπει κανείς νά τό δοκιμάσει)· μολαταῦτα ἡ ἡδονή εἶναι ἡ καθοριστική ἀρχή τῆς κρίσης αὐτῆς μόνον ἐπειδή ἔχει κανείς συνείδηση ὅτι ἡ ἡδονή στηρίζεται ἁπλῶς στόν ἀναστοχασμό καί στούς καθολικούς, καίτοι μόνον ὑποκειμενικούς ὅρους, τῆς συμφωνίας τοῦ ἀναστοχασμοῦ μέ τή γνώση τῶν ἀντικειμένων ἐν γένει, γιά τά ὁποῖα εἶναι κατάλληλη ἡ μορφή τοῦ ἀντικειμένου.

Αὐτός εἶναι ὁ λόγος γιά τόν ὁποῖο ὑπόκεινται καί οἱ κρίσεις τῆς καλαισθησίας σέ μιά κριτική ὅσον ἀφορᾶ στή δυνατότητά τους, ἐπειδή τούτη προϋποθέτει μιάν a priori ἀρχή· μολονότι ἡ ἀρχή αὐτή δέν εἶναι οὔτε μιά ἀρχή τῆς γνώσης γιά τή διάνοια οὔτε μιά πρακτική ἀρχή γιά τή θέληση καί ἄρα δέν εἶναι διόλου καθοριστική a priori.

Ἡ ἱκανότητα ὅμως νά αἰσθάνεται κανείς μιά ἡδονή ἀπό τόν ἀναστοχασμό γιά τίς μορφές τῶν πραγμάτων (τόσο τῆς φύσης ὅσο καί τῆς τέχνης) δέν δείχνει μόνο μιά σκοπιμότητα τῶν ἀντικειμένων σέ σχέση μέ τήν ἀναστοχαστική κριτική δύναμη, σύμφωνα μέ τήν ἔννοια τῆς φύσης στό ὑποκείμενο, ἀλλά καί ἀντιστρόφως, σύμφωνα μέ τήν ἔννοια τῆς ἐλευθερίας, δείχνει μιά σκοπιμότητα τοῦ ὑποκειμένου σέ σχέση μέ τά ἀντικείμενα, ὡς πρός τή μορφή τους ἤ ἀκόμη καί τήν ἔλλειψη μορφῆς· γιά τόν λόγο αὐτόν, ἡ αἰσθητική κρίση ἀναφέρεται ὄχι μόνον, ὡς καλαισθητική κρίση, στό ὡραῖο, ἀλλά, ἀφοῦ πηγάζει ἀπό ἕνα πνευματικό συναίσθημα, καί στό ὑψηλό. Γι' αὐτό, ἡ Κριτική ἐκείνη τῆς αἰσθητικῆς κριτικῆς δύναμης πρέπει νά διαιρεθεῖ σέ δύο κύρια μέρη ἀντίστοιχα μ' αὐτά.

VIII.

Περί τῆς λογικῆς παράστασης τῆς σκοπιμότητας τῆς φύσης

Μποροῦμε νά παραστήσομε τή σκοπιμότητα σέ ἕνα ἀντικείμενο πού δίδεται στήν ἐμπειρία εἴτε ἀπό τήν ἄποψη ἑνός ἁπλῶς ὑποκειμενικοῦ λόγου, ὡς συμφωνία τῆς μορφῆς του, κατά τήν πρόσληψή (*apprehensio*) του πρίν ἀπό κάθε ἔννοια, μέ τίς γνω-

στικές ἱκανότητες, γιά νά συνενώσομε τήν ἐποπτεία μέ ἔννοιες σέ μιά γνώση ἐν γένει· εἴτε ἀπό τήν ἄποψη ἑνός ἀντικειμενικοῦ λόγου, ὡς συμφωνία τῆς μορφῆς του μέ τή δυνατότητα τοῦ ἴδιου τοῦ πράγματος, σύμφωνα μέ μιά ἔννοιά του, ἡ ὁποία προηγεῖ-
XLIX ται καί περιέχει τόν λόγο ἐκείνης τῆς μορφῆς. Ἔχομε δεῖ ὅτι ἡ παράσταση τῆς σκοπιμότητας τοῦ πρώτου εἴδους στηρίζεται στήν ἄμεση ἡδονή ἀπό τή μορφή τοῦ ἀντικειμένου κατά τόν ἁπλό ἀναστοχασμό γι' αὐτήν· ἐνῶ ἡ παράσταση τῆς σκοπιμότητας τοῦ δεύτερου εἴδους –ἀφοῦ συσχετίζει τή μορφή τοῦ ἀντικειμένου ὄχι μέ τίς γνωστικές ἱκανότητες τοῦ ὑποκειμένου κατά τήν πρόσληψη τῆς μορφῆς αὐτῆς, ἀλλά μέ μιά ὁρισμένη γνώση τοῦ ἀντικειμένου κάτω ἀπό μιά δεδομένη ἔννοια– δέν ἔχει καμιά σχέση μέ ἕνα συναίσθημα ἡδονῆς ἀπό τά πράγματα, ἀλλά μέ τή διάνοια κατά τήν ἀποτίμησή της γι' αὐτά. Ὅταν εἶναι δεδομένη ἡ ἔννοια ἑνός ἀντικειμένου, τότε τό ἔργο τῆς κριτικῆς δύναμης, κατά τή χρήση τῆς ἔννοιας αὐτῆς μέ σκοπό τή γνώση, συνίσταται στήν ἀναπαράσταση (*exhibitio*), δηλαδή στό νά παραθέτει στήν ἔννοια μιάν ἀντίστοιχη ἐποπτεία· εἴτε συμβαίνει τοῦτο μέσω τῆς δικῆς μας φαντασίας, ὅπως στήν τέχνη, ὁπότε πραγματοποιοῦμε μιά προσχηματισμένη ἔννοια ἑνός ἀντικειμένου πού ἀποτελεῖ σκοπό γιά μᾶς, εἴτε μέσω τῆς φύσης, μέσα ἀπό τήν τεχνική της (ὅπως στά ὀργανωμένα σώματα), ὁπότε τῆς ἀποδίδομε τή δική μας ἔννοια τοῦ σκοποῦ, γιά νά κρίνομε τό προϊόν της· στήν περίπτωση τούτη δέν παριστάνεται ἁπλῶς ἡ σκοπιμότητα τῆς φύσης στή μορφή τοῦ πράγματος, ἀλλά τό ἴδιο τό προϊόν της ὡς φυσικός σκοπός. — Μολονότι ἡ δική μας ἔννοια μιᾶς ὑποκειμενικῆς σκοπιμότητας τῆς φύσης, κατά τίς μορφές της σύμφωνα μέ ἐμπειρικούς νόμους, δέν εἶναι καθόλου μιά ἔννοια τοῦ ἀντικειμένου, παρά μόνο
L μιά ἀρχή τῆς κριτικῆς δύναμης, ὥστε νά ἀποκτᾶ ἔννοιες μέσα σ' αὐτή τήν τεράστια ποικιλία τῆς φύσης (νά μπορεῖ νά προσανατολίζεται σ' αὐτήν), ὡστόσο ἐμεῖς θεωροῦμε μέ τήν ἀρχή τούτη ὅτι ἡ φύση, κατά κάποιον τρόπο, λαμβάνει ὑπ' ὄψιν της τή γνωστική μας ἱκανότητα κατά τήν ἀναλογία ἑνός σκοποῦ· καί ἔτσι μποροῦμε νά θεωροῦμε τήν ὁμορφιά τῆς φύσης ὡς ἀναπαράσταση τῆς ἔννοιας τῆς μορφικῆς (ἁπλῶς ὑποκειμενικῆς) σκοπιμότητας, ἐνῶ τούς φυσικούς σκοπούς ὡς ἀναπαράσταση τῆς ἔννοιας μιᾶς πραγματικῆς (ἀντικειμενικῆς) σκοπιμότητας, τήν πρώτη ἀπό τίς ὁποῖες κρίνομε μέ τήν καλαισθησία (αἰ-

σθητικῶς, μέσω τοῦ συναισθήματος τῆς ἡδονῆς), ἐνῶ τή δεύτερη μέ τή διάνοια καί τόν Λόγο (λογικῶς, σύμφωνα μέ ἔννοιες).

Ἐδῶ βασίζεται ἡ διαίρεση τῆς Κριτικῆς τῆς κριτικῆς δύναμης στήν αἰσθητική καί τήν τελολογική· ἀφοῦ μέ τήν πρώτη ἐννοεῖται ἡ ἱκανότητα νά κρίνομε τή μορφική σκοπιμότητα (πού ὀνομάζεται ἐπίσης ὑποκειμενική) μέ τό συναίσθημα τῆς ἡδονῆς ἤ τῆς λύπης, ἐνῶ μέ τή δεύτερη ἡ ἱκανότητα νά κρίνομε τήν πραγματική σκοπιμότητα (ἀντικειμενική) τῆς φύσης μέ τή διάνοια καί τόν Λόγο.

Σέ μιά Κριτική τῆς κριτικῆς δύναμης, τό μέρος πού περιλαμβάνει τήν αἰσθητική κριτική δύναμη εἶναι οὐσιῶδες, ἐπειδή μόνον αὐτή περιέχει μιάν ἀρχή, τήν ὁποία ἡ κριτική δύναμη θέτει ἐντελῶς a priori ὡς θεμέλιο τοῦ ἀναστοχασμοῦ της γιά τή φύση· τήν ἀρχή δηλαδή μιᾶς μορφικῆς σκοπιμότητας τῆς φύσης γιά τή γνωστική μας ἱκανότητα, σύμφωνα μέ τούς εἰδικούς (ἐμπειρικούς) της νόμους, χωρίς τήν ὁποία δέν θά μποροῦσε ἡ διάνοια LI
νά βρεῖ τή σκοπιμότητα στή φύση· ἀντιθέτως, δέν μπορεῖ νά ἀναφερθεῖ κανένας a priori λόγος —οὔτε καί προκύπτει ἡ σχετική δυνατότητα ἀπό τήν ἔννοια τῆς φύσης, ὡς ἀντικειμένου τῆς ἐμπειρίας τόσο γενικῶς ὅσο καί εἰδικῶς— ὅτι πρέπει νά ὑπάρχουν ἀντικειμενικοί σκοποί τῆς φύσης, δηλαδή πράγματα πού μόνον ὡς φυσικοί σκοποί εἶναι δυνατά· παρά μόνο, ἡ κριτική δύναμη, χωρίς νά κατέχει ἡ ἴδια μιά τέτοιαν a priori ἀρχή, περιέχει τόν κανόνα, ὥστε σέ δεδομένες περιπτώσεις (ὁρισμένων προϊόντων) νά κάνει χρήση τῆς ἔννοιας τῶν σκοπῶν χάριν τοῦ Λόγου, ἀφοῦ ἐκείνη ἡ ὑπερβατολογική ἀρχή ἔχει ἤδη προετοιμάσει τή διάνοια, ὥστε νά ἐφαρμόζει τήν ἔννοια ἑνός σκοποῦ (τουλάχιστον κατά τή μορφή) στή φύση.

Ἀλλά ἡ ὑπερβατολογική ἀρχή, σύμφωνα μέ τήν ὁποία παριστάνομε μιά σκοπιμότητα τῆς φύσης, σέ ὑποκειμενική συσχέτιση μέ τή γνωστική μας ἱκανότητα, κατά τή μορφή ἑνός πράγματος ὡς μιάν ἀρχή τῆς ἀποτίμησης τῆς μορφῆς αὐτῆς, ἀφήνει ἐντελῶς ἀπροσδιόριστο, ποῦ καί σέ ποιές περιπτώσεις θά πρέπει νά κρίνω ἕνα προϊόν σύμφωνα μέ μιάν ἀρχή τῆς σκοπιμότητας ἤ μήπως, ἀντιθέτως, σύμφωνα ἁπλῶς μέ καθολικούς φυσικούς νόμους· καί ἀναθέτει στήν αἰσθητική κριτική δύναμη, νά καθορίσει μέσω τῆς καλαισθησίας τήν καταλληλότητα τοῦ πράγματος αὐτοῦ (τῆς μορφῆς του) γιά τίς γνωστικές μας ἱκανότητες (ἐφ' ὅσον δέν ἀποφασίζει βάσει συμφωνίας μέ ἔννοιες,

ἀλλά βάσει τοῦ συναισθήματος). Ἀντιθέτως, ἡ τελολογικῶς
LII χρησιμοποιούμενη κριτική δύναμη ἀναφέρει συγκεκριμένα τούς ὅρους, ὑπό τούς ὁποίους μπορεῖ νά κριθεῖ κάτι (π.χ. ἕνα ὀργανωμένο σῶμα) σύμφωνα μέ τήν Ἰδέα ἑνός σκοποῦ τῆς φύσης· ἀλλά δέν μπορεῖ νά ἀναφέρει μιάν ἀρχή πού ἔχει συναχθεῖ ἀπό τήν ἔννοια τῆς φύσης, ὡς ἀντικειμένου τῆς ἐμπειρίας, βάσει τῆς ὁποίας ἀρχῆς νά δικαιούμαστε νά ἀποδώσομε στή φύση ἕνα συσχετισμό μέ a priori σκοπούς ἤ ἔστω νά συναγάγομε ἀπροσδιορίστως αὐτούς τούς σκοπούς ἀπό τήν πραγματική ἐμπειρία μέ τέτοια προϊόντα. Καί ὁ λόγος γιά τοῦτο εἶναι ὅτι πρέπει νά ἀποκτηθοῦν πολλές εἰδικές ἐμπειρίες καί νά θεωρηθοῦν βάσει τῆς ἑνότητας τῆς ἀρχῆς τους, γιά νά μπορέσομε νά γνωρίσομε ἁπλῶς καί μόνο ἐμπειρικά τήν ἀντικειμενική σκοπιμότητα σέ ἕνα ὁρισμένο ἀντικείμενο. – Ἡ αἰσθητική κριτική δύναμη εἶναι λοιπόν μιά ἰδιαίτερη ἱκανότητα νά κρίνομε τά πράγματα σύμφωνα μέ ἕναν κανόνα καί ὄχι σύμφωνα μέ ἐννοιες. Ἡ τελολογική κριτική δύναμη δέν εἶναι μιά ἰδιαίτερη ἱκανότητα παρά μόνον ἡ ἀναστοχαστική κριτική δύναμη ἐν γένει· καί τοῦτο, ἀφοῦ λειτουργεῖ, ὅπως συμβαίνει πάντοτε στή θεωρητική γνώση, σύμφωνα μέ ἔννοιες, ὅσον ἀφορᾶ ὅμως σέ ὁρισμένα ἀντικείμενα τῆς φύσης, σύμφωνα μέ εἰδικές ἀρχές, δηλαδή μέ μιάν ἁπλῶς ἀναστοχαστική κριτική δύναμη πού δέν καθορίζει ἀντικείμενα· ἀνήκει δηλαδή, ὡς πρός τήν ἐφαρμογή της, στό θεωρητικό μέρος τῆς φιλοσοφίας καί πρέπει νά ἀποτελεῖ ἐπίσης ἕνα εἰδικό μέρος τῆς Κριτικῆς ἐξαιτίας τῶν εἰδικῶν ἀρχῶν πού δέν εἶναι καθοριστικές, ὅπως πρέπει νά εἶναι σέ μιά δογματική θεωρία.[12] Ἐνῶ ἀντιθέτως ἡ αἰσθητική κριτική δύναμη δέν συμβάλλει καθόλου στή γνώση τῶν ἀντικειμένων της καί συνεπῶς πρέπει νά θεωρηθεῖ ὅτι ἀνήκει
LIII μόνο στήν κριτική τοῦ κρίνοντος ὑποκειμένου καί τῶν γνωστικῶν του ἱκανοτήτων, ἐφ' ὅσον αὐτές διαθέτουν a priori ἀρχές οἱασδήποτε χρήσης (θεωρητικῆς ἤ πρακτικῆς) καί ἄν εἶναι αὐτές, μιά κριτική πού εἶναι ἡ προπαιδευτική ὅλης τῆς φιλοσοφίας.

12. Doktrin.

IX.

Περί τῆς συνάψεως τῶν νομοθεσιῶν τῆς διάνοιας καί τοῦ Λόγου μέσω τῆς κριτικῆς δύναμης

Ἡ διάνοια νομοθετεῖ a priori γιά τή φύση ὡς ἀντικείμενο τῶν αἰσθήσεων μέ σκοπό τή θεωρητική γνώση της σέ μιά δυνατή ἐμπειρία. Ὁ Λόγος νομοθετεῖ a priori γιά τήν ἐλευθερία καί τή δική της αἰτιότητα, ὡς τό ὑπεραισθητό στό ὑποκείμενο, μέ σκοπό μιάν ἀπόλυτη πρακτική γνώση. Ἡ περιοχή τῆς ἔννοιας τῆς φύσης ὑπό τή μιά νομοθεσία καί ἐκείνη τῆς ἔννοιας τῆς ἐλευθερίας ὑπό τήν ἄλλη ἀποκλείονται ἐντελῶς ἀπό κάθε ἀμοιβαία ἐπίδραση, τήν ὁποία θά μποροῦσαν νά ἐξασκοῦν ἀφ' ἑαυτῶν ἡ μιά πάνω στήν ἄλλη (ἡ καθεμιά σύμφωνα μέ τούς θεμελιώδεις νόμους της), μέσω τοῦ μεγάλου χάσματος πού χωρίζει τό ὑπεραισθητό ἀπό τά φαινόμενα. Ἡ ἔννοια τῆς ἐλευθερίας δέν καθορίζει τίποτε, ὅσον ἀφορᾶ στή θεωρητική γνώση τῆς φύσης· ὁμοίως, ἡ ἔννοια τῆς φύσης δέν καθορίζει τίποτε, ὅσον ἀφορᾶ στούς πρακτικούς νόμους τῆς ἐλευθερίας· καί κατά τοῦτο δέν εἶναι δυνατόν νά στήσομε μιά γέφυρα ἀπό τή μιά περιοχή στήν ἄλλη. — Μολονότι ὅμως οἱ καθοριστικές LIV
ἀρχές τῆς αἰτιότητας σύμφωνα μέ τήν ἔννοια τῆς ἐλευθερίας (καί μέ τόν πρακτικό κανόνα πού περιέχει) δέν διαπιστώνονται στή φύση οὔτε μποροῦν τά αἰσθητά νά καθορίσουν τό ὑπεραισθητό στό ὑποκείμενο, παρ' ὅλα αὐτά εἶναι δυνατόν τό ἀντίστροφο (ὄχι βέβαια ὅσον ἀφορᾶ στή γνώση τῆς φύσης, ἀλλά ὡς πρός τίς συνέπειες τοῦ ὑπεραισθητοῦ πάνω στή φύση). Τοῦτο περιλαμβάνεται ἤδη στήν ἔννοια μιᾶς αἰτιότητας μέσω τῆς ἐλευθερίας, τό ἀποτέλεσμα τῆς ὁποίας ὀφείλει νά συμβαίνει στόν κόσμο σύμφωνα μ' ἐκείνους τούς μορφικούς νόμους της, μολονότι ἡ λέξη αἰτία, ὅταν χρησιμοποιεῖται γιά τό ὑπεραισθητό, σημαίνει μόνο τόν λόγο πού καθορίζει τήν αἰτιότητα τῶν φυσικῶν πραγμάτων γιά ἕνα ἀποτέλεσμα, σύμφωνα μέ τούς δικούς τους φυσικούς νόμους, συγχρόνως ὅμως καί σέ ὁμοφωνία μέ τή μορφική ἀρχή τῶν νόμων τοῦ Λόγου, πράγμα τοῦ ὁποίου ἡ δυνατότητα δέν μπορεῖ μέν νά ἐννοηθεῖ, ἐν τούτοις ὅμως μπορεῖ νά ἀναιρεθεῖ ἐπαρκῶς ἡ ἀντίρρηση λόγω μιᾶς ὑποτιθέμενης ἀντίφασης πού θά ἔβρισκαν ἐδῶ.*

---

* Μιά ἀπό τίς διάφορες, ὑποτιθέμενες ἀντιφάσεις σ' αὐτή τήν πλήρη διάκριση τῆς αἰτιότητας τῆς φύσης ἀπό ἐκείνη μέσω τῆς ἐλευθερίας εἶναι ἡ ἀκόλουθη: τῆς ἐπιρ-

LV — Τό ἀποτέλεσμα κατά τήν ἔννοια τῆς ἐλευθερίας εἶναι ὁ τελικός σκοπός πού (ἤ τό φαινόμενο τοῦ ὁποίου στόν αἰσθητό κόσμο) ὀφείλει νά ὑπάρξει, καί ὁ ὅρος τῆς δυνατότητας τοῦ ὁποίου προϋποτίθεται στή φύση (τοῦ ὑποκειμένου ὡς αἰσθητοῦ ὄντος, δηλαδή τοῦ ἀνθρώπου). Ἡ κριτική δύναμη, ἡ ὁποία προϋποθέτει τή φύση a priori καί χωρίς ἀναφορά στό πρακτικό πεδίο, παρέχει τή μεσολαβητική ἔννοια μεταξύ τῶν ἐννοιῶν τῆς φύσης καί τῆς ἐλευθερίας καί ἡ ὁποία μέσω τῆς ἔννοιας τῆς σκοπιμότητας τῆς φύσης καθιστᾶ δυνατή τή μετάβαση ἀπό τόν καθαρό θεωρητικό στόν καθαρό πρακτικό Λόγο, ἀπό τή νομοτέλεια σύμφωνα μέ τόν πρῶτο στόν τελικό σκοπό σύμφωνα μέ τόν δεύτερο· καί τοῦτο διότι μέ τόν τρόπο αὐτόν γνωρίζεται ἡ δυνατότητα τοῦ τελικοῦ σκοποῦ πού μόνο στή φύση καί σέ συμφωνία μέ τούς νόμους της μπορεῖ νά πραγματοποιηθεῖ.

Ἡ διάνοια, μέσω τῆς δυνατότητας τῶν a priori νόμων της γιά τή φύση, παρέχει μιάν ἀπόδειξη ὅτι ἡ φύση γνωρίζεται ἀπό μᾶς μόνον ὡς φαινόμενο καί ἔτσι ὑποδηλώνει συγχρόνως ἕνα ὑπε-
LVI ραισθητό ὑπόστρωμά της πού τό ἀφήνει ὅμως ἐντελῶς ἀκαθόριστο. Ἡ κριτική δύναμη, χάρις στήν a priori ἀρχή της γιά τήν κρίση τῆς φύσης κατά τούς δυνατούς εἰδικούς νόμους της, παρέχει στό ὑπεραισθητό ὑπόστρωμα τῆς φύσης (τόσο μέσα μας ὅσο καί ἔξω ἀπό μᾶς) τή δυνατότητα τοῦ καθορισμοῦ μέσω τῆς νοητικῆς ἱκανότητας. Ἀλλά ὁ Λόγος δίδει στό ὑπόστρωμα τοῦτο τόν καθορισμό μέσω τοῦ a priori πρακτικοῦ του νόμου· καί ἔτσι ἡ κριτική δύναμη καθιστᾶ δυνατή τή μετάβαση ἀπό τήν περιοχή τῆς ἔννοιας τῆς φύσης στήν περιοχή τῆς ἔννοιας τῆς ἐλευθερίας.

Ὅσον ἀφορᾶ στίς ψυχικές ἱκανότητες ἐν γένει, ἐφ' ὅσον θεω-

ρίπτουν ὅτι, ὅταν μιλῶ γιά ἐμπόδια πού βάζει ἡ φύση στήν αἰτιότητα κατά τούς νόμους τῆς ἐλευθερίας (τούς ἠθικούς) ἤ γιά τή συνδρομή πού τῆς προσφέρει, τότε παραδέχομαι μιάν ἐπίδραση τῆς πρώτης στή δεύτερη. Ἀλλά, ἄν θέλει κανείς νά καταλάβει ὅ,τι εἶπα, εἶναι πολύ εὔκολο νά ἀποφευχθεῖ ἡ παρανόηση. Ἡ ἀντίσταση ἤ ἡ ἐνίσχυση δέν βρίσκεται μεταξύ τῆς φύσης καί τῆς ἐλευθερίας, ἀλλά μεταξύ τῆς πρώτης ὡς φαινομένου καί τῶν ἀποτελεσμάτων τῆς δεύτερης ὡς φαινομένων στόν κόσμο τῶν αἰσθήσεων· ἀλλά ἀκόμη καί ἡ αἰτιότητα τῆς ἐλευθερίας (τοῦ καθαροῦ καί πρακτικοῦ Λόγου) εἶναι ἡ αἰτιότητα μιᾶς ὑποκείμενης σ' αὐτήν φυσικῆς αἰτίας (τοῦ ὑποκειμένου θεωρουμένου ὡς ἀνθρώπου, συνεπῶς ὡς φαινομένου), τῆς ὁποίας τό νοητό στοιχεῖο πού νοεῖται ὡς ἐλευθερία περιέχει τό θεμέλιο τοῦ καθορισμοῦ της κατά ἕναν ἄλλωστε ἀνεξήγητο τρόπο (ἀκριβῶς ὅπως τό ἴδιο ἀποτελεῖ τό ὑπεραισθητό ὑπόστρωμα τῆς φύσης).

ροῦνται ὡς ἀνώτερες, δηλαδή ὡς τέτοιες πού περιλαμβάνουν μιάν αὐτονομία, ἡ διάνοια εἶναι γιά τή γνωστική ἱκανότητα (τή θεωρητική γνώση τῆς φύσης) ἐκείνη πού περιέχει τίς a priori συστατικές ἀρχές· γιά τό συναίσθημα τῆς ἡδονῆς καί τῆς λύπης ἡ κριτική δύναμη περιέχει, ἀνεξάρτητα ἀπό ἔννοιες καί αἰσθήματα, τίς a priori ἀρχές πού θά μποροῦσαν νά σχετίζονται μέ ἕναν καθορισμό τοῦ ἐπιθυμητικοῦ καί νά εἶναι ἔτσι ἀμέσως πρακτικά· γιά τό ἐπιθυμητικό τίς περιέχει ὁ Λόγος, ὁ ὁποῖος εἶναι πρακτικός χωρίς μεσολάβηση οἱασδήποτε ἡδονῆς ἀπό ὁπουδήποτε καί ἄν προέρχεται καί καθορίζει ὡς ἀνώτερη ἱκανότητα γιά τό ἐπιθυμητικό τόν τελικό σκοπό πού συνεπάγεται συνάμα τήν καθαρή νοητική ἀρέσκεια γιά τό ἀντικείμενο. — Ἡ ἔννοια τῆς κριτικῆς δύναμης γιά μιά σκοπιμότητα τῆς φύσης, ἀνήκει ἀσφαλῶς στίς ἔννοιες τῆς φύσης ἀλλά μόνον ὡς ρυθμιστική ἀρχή τῆς γνωστικῆς ἱκανότητας, μολονότι ἡ αἰσθητική κρίση γιά ὁρισμένα ἀντικείμενα (τῆς φύσης ἤ τῆς τέχνης), ἡ ὁποία προκαλεῖ τήν ἔννοια τούτη, εἶναι μιά συστατική ἀρχή ὡς πρός τό συναίσθημα τῆς ἡδονῆς ἤ τῆς λύπης. Ἡ αὐτενέργεια στό παιχνίδι τῶν γνωστικῶν ἱκανοτήτων, ἡ ἐναρμόνιση τῶν ὁποίων περιέχει τόν λόγο τῆς ἡδονῆς αὐτῆς, καθιστᾶ τήν ἀνωτέρω ἔννοια κατάλληλη γιά τή μεσολάβηση τοῦ δεσμοῦ τῶν περιοχῶν τῆς ἔννοιας τῆς φύσης μέ τήν ἔννοια τῆς ἐλευθερίας μαζί μέ τίς συνέπειές τους, ἀφοῦ ἡ ἐναρμόνιση ἐκείνη ἐνισχύει συνάμα τήν προσδεκτικότητα τοῦ πνεύματος γιά τό ἠθικό συναίσθημα. LVII

Ὁ ἀκόλουθος πίνακας μπορεῖ νά διευκολύνει τή σύνοψη ὅλων τῶν ἀνωτέρων ἱκανοτήτων κατά τή συστηματική τους ἑνότητα.*

---

* Ἔχουν εὕρει προβληματικό ὅτι οἱ διαιρέσεις μου στήν καθαρή φιλοσοφία προκύπτουν σχεδόν πάντα τριμερεῖς. Τοῦτο ὅμως ὀφείλεται στή φύση τοῦ θέματος. Ἄν μιά διαίρεση πρέπει νά γίνει a priori, τότε θά εἶναι εἴτε ἀναλυτική, κατά τήν ἀρχή τῆς ἀντιφάσεως, καί τότε εἶναι πάντοτε διμερής (*quodlibet ens est aut A aut non A*), εἴτε θά εἶναι συνθετική· καί ἄν πρέπει στήν περίπτωση τούτη νά συναχθεῖ ἀπό ἔννοιες a priori (καί ὄχι, ὅπως στά μαθηματικά, ἀπό τήν ἐποπτεία πού ἀντιστοιχεῖ a priori στήν ἔννοια), τότε θά πρέπει ἡ διαίρεση —σύμφωνα μέ ὅσα ἀπαιτοῦνται γιά τή συνθετική ἑνότητα ἐν γένει, δηλαδή 1) τόν ὅρο, 2) τό ἐξηρτημένο [ἀποτέλεσμα], 3) τήν ἔννοια, ἡ ὁποία πηγάζει ἀπό τή συνένωση τοῦ ἐξηρτημένου [ἀποτελέσματος] μέ τόν ὅρο τῆς ἐξαρτήσεώς του — νά εἶναι κατ' ἀνάγκην τριχοτομία.[2]

[2] Πρβλ. ἐπίσης *Πρώτη Εἰσαγωγή*, κεφ. XI.

ΠΙΝΑΚΑΣ ΤΩΝ ΑΝΩΤΕΡΩΝ ΨΥΧΙΚΩΝ ΙΚΑΝΟΤΗΤΩΝ

Συνολικές ἱκανότητες τοῦ πνεύματος	*Γνωστικές ἱκανότητες*	*a priori Ἀρχές*	*Ἐφαρμογή σέ*
Γνωστικές ἱκανότητες	Διάνοια	Νομοτέλεια	Φύση
Συνάθροιση τῆς ἀπλῆς γνώσης τῆς ὕλης	Κριτική ἱκανότητα	Σκοπιμότητα	Τέχνη
Ἐπιθυμητικό	Λόγος	Τελικός σκοπός	Ἐλευθερία

Μέρος πρῶτο
Κριτική τῆς αἰσθητικῆς κριτικῆς δύναμης

ΤΜΗΜΑ ΠΡΩΤΟ
'Αναλυτική τῆς αἰσθητικῆς κριτικῆς δύναμης

ΒΙΒΛΙΟ ΠΡΩΤΟ
'Αναλυτική τοῦ ὡραίου

ΒΙΒΛΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ
'Αναλυτική τοῦ ὑψηλοῦ

ΤΜΗΜΑ ΔΕΥΤΕΡΟ
Διαλεκτική τῆς αἰσθητικῆς κριτικῆς δύναμης

Μέρος δεύτερο
Κριτική τῆς τελολογικῆς κριτικῆς δύναμης

ΤΜΗΜΑ ΠΡΩΤΟ
'Αναλυτική τῆς τελολογικῆς κριτικῆς δύναμης

ΤΜΗΜΑ ΔΕΥΤΕΡΟ
Διαλεκτική τῆς τελολογικῆς κριτικῆς δύναμης

ΕΠΙΜΕΤΡΟ
Μεθοδολογία τῆς τελολογικῆς κριτικῆς δύναμης

ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ

Κριτική
τῆς αἰσθητικῆς κριτικῆς δύναμης

ΤΜΗΜΑ ΠΡΩΤΟ

Ἀναλυτική τῆς αἰσθητικῆς κριτικῆς δύναμης

ΒΙΒΛΙΟ ΠΡΩΤΟ
Ἀναλυτική τοῦ ὡραίου

Πρῶτο οὐσιῶδες σημεῖο[13] *τῆς καλαισθητικῆς κρίσης*, κατά τό ποιόν*

§ 1.
Ἡ καλαισθητική κρίση εἶναι αἰσθητική

Γιά νά διακρίνομε ἄν κάτι εἶναι ὡραῖο ἤ ὄχι, συσχετίζομε τήν παράσταση ὄχι μέ τό ἀντικείμενο μέσω τῆς διάνοιας μέ σκοπό

---

13. Moment (οὐδ.) = ἄποψη, πτυχή, γνώρισμα, ἔκφανση, οὐσιῶδες σημεῖο ἤ στοιχεῖο. Νά μή συγχέεται μέ τήν ὁμώνυμη λ. Moment (ἀρσ.) = χρονική στιγμή.

* Ὁ ὁρισμός τῆς καλαισθησίας πού τίθεται ἐδῶ ὡς θεμέλιο εἶναι ὁ ἀκόλουθος: εἶναι ἡ ἱκανότητα ἀποτιμήσεως τοῦ ὡραίου. Τί ἀπαιτεῖται ὅμως, γιά νά ὀνομάσομε ἕνα ἀντικείμενο ὡραῖο, αὐτό θά πρέπει νά τό ἀνακαλύψει ἡ ἀνάλυση τῶν κρίσεων τῆς καλαισθησίας. Τίς ἀπόψεις, τίς ὁποῖες ἔχει ὑπ' ὄψιν της ἡ αἰσθητική κριτική δύναμη, τίς ἀνεζήτησα μέ τήν καθοδήγηση τῶν λογικῶν λειτουργιῶν τῶν κρίσεων (ἐπειδή στήν καλαισθητική κρίση περιέχεται πάντοτε ἕνας συσχετισμός μέ τή νόηση). Ἐξέτασα πρώτη τή λειτουργία τοῦ ποιοῦ, διότι ἡ αἰσθητική κρίση περί τοῦ ὡραίου λαμβάνει ὑπ' ὄψιν της αὐτήν πρῶτα.[3]

---

[3] Πρβλ. τόν πίνακα τῶν κρίσεων *ΚΚΛ*, Β 95 καί τῶν κατηγοριῶν *ΚΚΛ*, Β 106.

Geschmack = καλαισθησία (πρβλ. τήν ἀπόδοση τοῦ Λ. Γιανναρᾶ: *ΚΚΛ*, Λ 21, passim), γοῦστο. Βλ. *Ἀνθρωπολογία*, § 67, Ἀκαδ. VII, 239-243. (Ἀποδίδω τή λ. Urteil ὡς κρίση, ἐνῶ τή λ. Beurteilung, κατά κανόνα, ὡς ἀποτίμηση ἀλλά, ἐνίοτε, καί ὡς κρίση).

τή γνώση, ἀλλά μέσω τῆς φαντασίας (συνδεδεμένης ἴσως μέ τή διάνοια) μέ τό ὑποκείμενο καί τό δικό του συναίσθημα τῆς ἡδονῆς
4 ἤ τῆς λύπης. Ἡ καλαισθητική κρίση δέν εἶναι λοιπόν γνωστική κρίση, ἄρα δέν εἶναι λογική, ἀλλά αἰσθητική· μέ τόν ὅρο αὐτόν ἐννοοῦμε ἐκείνη τήν κρίση, ἡ καθοριστική ἀρχή τῆς ὁποίας δέν μπορεῖ νά εἶναι παρά ὑποκειμενική. Ὅλες οἱ σχέσεις ὅμως τῶν παραστάσεων, ἀκόμη καί ἐκεῖνες τῶν αἰσθημάτων, μποροῦν νά εἶναι ἀντικειμενικές (ὁπότε σημαίνουν τό πραγματικό στοιχεῖο μιᾶς ἐμπειρικῆς παράστασης)· ἐκτός ἀπό τή σχέση τῶν παραστάσεων μέ τό συναίσθημα τῆς ἡδονῆς καί τῆς λύπης, μέσω τῆς ὁποίας δέν δηλώνεται τίποτε στό ἀντικείμενο, ἀλλά τό ὑποκείμενο αἰσθάνεται ὅπως ἐρεθίζεται ἀπό τήν παράσταση.

Τό νά συλλάβει κάποιος μέ τή γνωστική του ἱκανότητα μιά κανονική κατασκευή πού ἐξυπηρετεῖ ἕναν σκοπό (εἴτε μέ σαφή εἴτε μέ συγκεχυμένο παραστατικό τρόπο) εἶναι κάτι ἐντελῶς διαφορετικό ἀπό τό νά ἔχει συνείδηση αὐτῆς τῆς παράστασης μέ τό αἴσθημα τῆς ἀρέσκειας. Ἐδῶ συσχετίζεται ἡ παράσταση ἐντελῶς μέ τό ὑποκείμενο καί μάλιστα μέ τό ζωτικό του συναίσθημα, μέ τό ὄνομα τοῦ συναισθήματος τῆς ἡδονῆς ἤ τῆς λύπης· τοῦτο θεμελιώνει μιά ἐντελῶς ἰδιαίτερη ἱκανότητα διά-
5 κρισης καί ἀποτίμησης, ἡ ὁποία δέν συνεισφέρει τίποτε στή γνώση, παρά μόνο συγκρίνει μέσα στό ὑποκείμενο τή δεδομένη παράσταση μέ ὁλόκληρη τήν παραστατική ἱκανότητα, τήν ὁποία συνειδητοποιεῖ τό πνεῦμα στό συναίσθημα τῆς καταστάσεώς του. Οἱ δεδομένες παραστάσεις σέ μιά κρίση μποροῦν νά εἶναι ἐμπειρικές (ἄρα αἰσθητικές)· ἀλλά ἡ κρίση πού ἐκφέρεται μέσω τῶν παραστάσεων εἶναι λογική, ἀρκεῖ αὐτές νά συσχετίζονται στήν κρίση μέ τό ἀντικείμενο. Ἀντιστρόφως ὅμως, ἀκόμη καί ἄν οἱ δεδομένες παραστάσεις ἦσαν τελείως ὀρθολογικές, ἐν τούτοις, ἐάν συσχετίζονται σέ μιά κρίση ἁπλῶς μέ τό ὑποκείμενο (τό συναίσθημά του), τότε ἡ κρίση εἶναι πάντοτε αἰσθητική.

§ 2.

Ἡ ἀρέσκεια, ἡ ὁποία προσδιορίζει τήν καλαισθητική κρίση, εἶναι τελείως ἀνιδιοτελής

Συμφέρον[14] ὀνομάζεται ἡ ἀρέσκεια, τήν ὁποία συνδέομε μέ τήν παράσταση τῆς ὕπαρξης ἑνός ἀντικειμένου. Μιά τέτοια ἀρέσκεια σχετίζεται γιά τοῦτο συγχρόνως πάντοτε μέ τό ἐπιθυμητικό, εἴτε ὡς καθοριστική ἀρχή του εἴτε πάντως ὡς σχετιζόμενη κατά ἀναγκαῖο τρόπο μέ τήν καθοριστική ἀρχή του. Ὅταν ὅμως τό ζήτημα εἶναι ἄν κάτι εἶναι ὡραῖο, τότε δέν θέλει νά μάθει κανείς ἄν ἐνδιαφερόμαστε ἤ ἔστω ἄν μπορεῖ νά ἐνδιαφερόμαστε ἐμεῖς ἤ ὁποιοσδήποτε ἄλλος γιά τήν ὕπαρξη τοῦ πράγματος· ἀλλά τό ζήτημα εἶναι πῶς κρίνομε τό πράγμα κατά τήν ἁπλή θεώρηση (ἐποπτεία ἤ ἀναστοχασμό). Ἐάν μέ ρωτήσει κάποιος ἄν βρίσκω ὡραῖο τό ἀνάκτορο πού βλέπω μπροστά μου, τότε 6
μπορεῖ βέβαια νά πῶ: δέν ἀγαπῶ τέτοια πράγματα πού εἶναι φτιαγμένα μόνο γιά νά τά χαζεύει κανείς· ἤ, ὅπως ἐκεῖνος ὁ ἰροκέζος Sachem:[15] τίποτε δέν τοῦ ἄρεσε στό Παρίσι περισσότερο ἀπό τά ἑστιατόρια· ἐπί πλέον μπορῶ νά ὑβρίζω μέ γνήσιο ρουσσωικό τρόπο τή ματαιοδοξία τῶν μεγάλων πού χρησιμοποιοῦν γιά τόσο περιττά πράγματα τόν ἱδρώτα τοῦ λαοῦ·[16] τέλος, μπορῶ νά πεισθῶ πολύ εὔκολα ὅτι, ἄν βρισκόμουν σ' ἕνα ἀκατοίκητο νησί, χωρίς ἐλπίδα νά ἐπιστρέψω κάποτε στούς ἀνθρώπους, καί μποροῦσα νά φτιάξω μέ μαγικό τρόπο, μέ μόνη τήν ἐπιθυμία μου, ἕνα τέτοιο λαμπρό κτίριο, δέν θά ἔμπαινα καθόλου στόν κόπο αὐτόν, ἄν εἶχα ἔστω καί μιά καλύβα πού θά ἦταν ἀρκετά ἄνετη. Μπορεῖ νά συμφωνήσει κάποιος μαζί μου καί νά τά ἐγκρίνει ὅλα

---

14. Interesse: τήν ἀμφίσημη λέξη ἀποδίδω, ἀναλόγως, ὡς συμφέρον ἤ ἐνδιαφέρον (βλ. ὑποσ. τοῦ Kant στήν ἴδια παράγρ., σ. 7).

15. Ἰνδιάνος φύλαρχος. Πηγή τοῦ Kant ὑπῆρξε τό ἔργο τοῦ F. X. Charlevoix, *Histoire et déscription générale de la Nouvelle France*, Παρίσι 1744, τ. III, 322: «Οἱ Ἰροκέζοι πού ἦλθαν τό 1666 στό Παρίσι καί εἶδαν ὅλους τούς βασιλικούς οἴκους καί ὅλες τίς καλλονές τῆς μεγάλης αὐτῆς πόλης, δέν θά θαύμαζαν τίποτε καί θά προτιμοῦσαν τά χωριά τους ἀπό τήν πρωτεύουσα τοῦ ἀκμαιότερου βασιλείου τῆς Εὐρώπης, ἐάν δέν ἔβλεπαν τήν ὁδό de la Huchette· ἐκεῖ τούς ἔθελξαν πολύ τά ἑστιατόρια πού τά ἔβρισκαν πάντοτε γεμάτα μέ κρέατα ὅλων τῶν εἰδῶν».

16. Βλ. σχετικῶς J. J. Rousseau, *Discours sur les sciences et les arts* (1750)· πρβλ. E. Cassirer, *Rousseau, Kant, Goethe*, N. Ὑόρκη, 1963· A. Philonenko, *J.-J. Rousseau et la pensée du malheur*, Παρίσι 1984.

τοῦτα· μόνο πού δέν εἶναι τώρα τό θέμα μας. Θέλομε νά μάθομε μόνο: ἄν ἡ ἁπλή τούτη παράσταση τοῦ ἀντικειμένου ἐντός μου συνοδεύεται μέ ἀρέσκεια, ὅσο ἀδιάφορος καί ἄν εἶμαι σέ σχέση μέ τήν ὕπαρξη τοῦ ἀντικειμένου τῆς παράστασης αὐτῆς. Βλέπομε εὔκολα ὅτι, γιά νά ποῦμε ὅτι τό ἀντικείμενο εἶναι ὡραῖο καί νά ἀποδείξομε ὅτι ἔχω καλαισθησία, τό ζήτημα ἀφορᾶ στό τί κατορθώνω μέ τήν παράσταση τούτη σέ μένα τόν ἴδιο, καί ὄχι σέ τί ἐξαρτῶμαι ἀπό τήν ὕπαρξη τοῦ ἀντικειμένου. Ὁ καθένας θά πρέπει νά παραδεχθεῖ ὅτι ἡ κρίση ἐκείνη περί τῆς ὀμορφιᾶς, στήν ὁποία ἀναμειγνύεται τό παραμικρό συμφέρον, εἶναι πολύ μεροληπτική καί ὄχι μιά καθαρή καλαισθητική κρίση. Γιά νά ὑποδύεται κανείς τόν ρόλο τοῦ δικαστῆ σέ ζητήματα τῆς καλαισθησίας, δέν
7 πρέπει νά ἐνδιαφέρεται διόλου γιά τήν ὕπαρξη τοῦ πράγματος, ἀλλά νά εἶναι ἀπό τήν ἄποψη τούτη ἐντελῶς ἀδιάφορος.[17]

Δέν μποροῦμε ὅμως νά διασαφηνίσομε καλύτερα τήν πρόταση τούτη, πού εἶναι ἐξαιρετικῆς σπουδαιότητας, παρά μέ τό νά ἀντιπαραθέσομε τήν καθαρή ἀνιδιοτελή* ἀρέσκεια στήν καλαισθητική κρίση πρός ἐκεῖνο πού συνδέεται μέ συμφέρον· ἰδίως, ἐάν μποροῦμε νά βεβαιωθοῦμε συγχρόνως ὅτι δέν ὑπάρχουν περισσότερα εἴδη συμφερόντων παρά ὅσα πρόκειται νά ἐπισημανθοῦν ἀμέσως τώρα.

§ 3.

Ἡ ἀρέσκεια γιά τό **εὐχάριστο** συνδέεται μέ συμφέρον

Εὐχάριστο εἶναι ἐκεῖνο πού ἀρέσει στίς αἰσθήσεις κατά τό αἴσθημα. Φανερώνεται ἐδῶ ἀμέσως ἡ εὐκαιρία νά

17. Πρβλ. F. Schiller, *Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen* (*Περί τῆς αἰσθητικῆς παιδείας τοῦ ἀνθρώπου σέ μιά σειρά ἐπιστολῶν*), 15η, 23η ἐπιστολή.

* Μιά κρίση γιά ἕνα ἀντικείμενο τῆς ἀρέσκειας μπορεῖ νά εἶναι τελείως ἀνιδιοτελής [uninteressiert], καί ἐν τούτοις πολύ ἐνδιαφέρουσα [interessant], δηλαδή δέν θεμελιώνεται σέ κανένα συμφέρον ἀλλά προκαλεῖ ἕνα ἐνδιαφέρον· τέτοιες εἶναι ὅλες οἱ καθαρές ἠθικές κρίσεις. Ἀλλά οἱ καλαισθητικές κρίσεις δέν θεμελιώνουν καθ' ἑαυτές κανένα ἐνδιαφέρον. Μόνο στήν κοινωνία καθίσταται ἐνδιαφέρον νά ἔχομε καλαισθησία, πράγμα γιά τό ὁποῖο θά δείξομε τήν αἰτία στή συνέχεια.[4]

[4] Uninteressiert· πρβλ. ἐν τούτοις Παπανοῦτσος, *Αἰσθητική*, 33 ὑποσημ.

μεμφθοῦμε καί νά ἐπιστήσομε τήν προσοχή σέ μιά πολύ συνήθη σύγχυση τῆς διπλῆς σημασίας πού μπορεῖ νά ἔχει ἡ λέξη «αἴσθημα». Κάθε ἀρέσκεια (λέγουν ἤ σκέπτονται) εἶναι ἡ ἴδια αἴσθημα (μιᾶς ἡδονῆς). Συνεπῶς, ὅλα ὅσα ἀρέσουν, κατά τοῦτο 8
ἀκριβῶς, ὅτι δηλαδή ἀρέσουν, εἶναι εὐχάριστα (καί ἀναλόγως τῶν διαφόρων βαθμῶν ἤ καί σχέσεων μέ ἄλλα εὐχάριστα αἰσθήματα, χαρίεν, τερπνό, θελκτικό, χαροποιό κ.ο.κ.). Ἄν ὅμως τό δεχθοῦμε αὐτό, τότε ταυτίζονται ἐντελῶς, σέ ὅ,τι ἀφορᾶ τήν ἐπίδραση ἐπί τοῦ συναισθήματος τῆς ἡδονῆς, οἱ ἐντυπώσεις τῶν αἰσθήσεων, οἱ ὁποῖες καθορίζουν τίς κλίσεις, μέ τίς ἀρχές τοῦ Λόγου, οἱ ὁποῖες καθορίζουν τή θέληση, καί τίς ἁπλῶς ἀναστοχαστικές μορφές τῆς ἐποπτείας πού καθορίζουν τήν κριτική δύναμη. Διότι ἡ ἐπίδραση ἐκείνη συνίσταται στήν εὐχαρίστηση κάποιου κατά τό αἴσθημα τῆς καταστάσεώς του· καί καθώς ἡ καλλιέργεια ὅλων τῶν ἱκανοτήτων μας πρέπει νά ἀποσκοπεῖ τελικῶς στό πράττειν καί νά ἐνοποιεῖται σέ αὐτό ὡς τόν σκοπό τους, δέν θά μποροῦσε κανείς νά τούς ἀναγνωρίσει καμιάν ἄλλη ἐκτίμηση τῶν πραγμάτων καί τῆς ἀξίας τους παρά ἐκείνη πού συνίσταται στήν ἀπόλαυση πού μᾶς ὑπόσχονται. Ἐν τέλει δέν ἔχει καμία σημασία μέ ποιόν τρόπο τό ἐπιτυγχάνουν αὐτό· καί καθώς τό μόνο πού μπορεῖ νά διαφοροποιεῖ ἐδῶ τά πράγματα εἶναι ἡ ἐπιλογή τῶν μέσων, γιά τοῦτο θά μποροῦσαν βέβαια οἱ ἄνθρωποι νά κατηγοροῦν ὁ ἕνας τόν ἄλλον γιά ἀφροσύνη καί ἀνοησία, οὐδέποτε ὅμως γιά χαμέρπεια καί φθόνο· διότι ὅλοι, ὁ καθένας κατά τόν τρόπο του νά βλέπει τά πράγματα, ἐπιζητοῦν ἕνα στόχο, πού εἶναι γιά τόν καθένα ἡ ἀπόλαυση.

Ὅταν ὀνομάζεται ἕνας καθορισμός τοῦ συναισθήματος τῆς ἡδονῆς ἤ τῆς λύπης «αἴσθημα», τότε ἡ ἔκφραση αὐτή σημαίνει κάτι τελείως διαφορετικό ἀπό τήν περίπτωση ὅπου ὀνομάζω «αἴσθημα» τήν παράσταση ἑνός πράγματος (μέσω τῶν αἰσθήσεων, ὡς μιά προσδεκτικότητα πού ἀνήκει στή γνωστική ἱκα- 9
νότητα). Διότι στήν τελευταία περίπτωση συσχετίζεται ἡ παράσταση μέ τό ἀντικείμενο, ἐνῶ στήν πρώτη ἁπλῶς μέ τό ὑποκείμενο καί δέν ὑπηρετεῖ καμιά γνώση, οὔτε ἐκείνη μέ τήν ὁποία γνωρίζει τό ὑποκείμενο τόν ἑαυτό του.

Ἀλλά μέ τή λέξη αἴσθημα, στήν ἀνωτέρω ἐξήγηση, ἐννοοῦμε μιάν ἀντικειμενική παράσταση τῶν αἰσθήσεων· καί γιά νά μή διατρέχομε συνεχῶς τόν κίνδυνο νά παρανοηθοῦμε, θέλομε νά ὀνομάζομε ἐκεῖνο πού πρόκειται νά παραμένει πάντοτε ἁπλῶς

ὑποκειμενικό καί νά μή συνιστᾶ ἀπολύτως καμία παράσταση ἑνός ἀντικειμένου, μέ τό σύνηθες ὄνομα τοῦ συναισθήματος. Τό πράσινο χρῶμα τῶν λιβαδιῶν ἀνήκει στό ἀντικειμενικό αἴσθημα, ὡς ἀντίληψη ἑνός ἀντικειμένου τῆς αἴσθησης· ἀλλά ὁ εὐχάριστος χαρακτήρας του ἀνήκει στό ὑποκειμενικό αἴσθημα, μέ τό ὁποῖο δέν παριστάνεται κάποιο ἀντικείμενο, δηλαδή στό συναίσθημα, μέσω τοῦ ὁποίου θεωρεῖται τό πράγμα ὡς ἀντικείμενο τῆς ἀρέσκειας (ἡ ὁποία δέν εἶναι γνώση του).

Ὅτι ἡ κρίση μου γιά ἕνα ἀντικείμενο, μέ τήν ὁποία τό δηλώνω ὡς εὐχάριστο, ἐκφράζει ἕνα συμφέρον γι' αὐτό, φανερώνεται ἤδη ἀπό τό ὅτι διεγείρει μέσω τοῦ αἰσθήματος μιά ἐπιθυμία γιά ἕνα τέτοιο ἀντικείμενο καί συνεπῶς ἡ ἀρέσκεια δέν προϋποθέτει τήν ἁπλή σχετική κρίση ἀλλά τή σχέση τῆς ὕπαρξης τοῦ ἀντικειμένου μέ τήν κατάστασή μου, ἐφ' ὅσον διεγείρεται ἀπό
10 αὐτό. Γιά τοῦτο δέν λέγουν γιά τό εὐχάριστο ἁπλῶς ὅτι ἀρέσει, ἀλλά ὅτι ἱκανοποιεῖ. Δέν τοῦ χαρίζω μιάν ἁπλή ἐπιδοκιμασία, ἀλλά γεννᾶται ἀπό αὐτό μιά κλίση· καί γιά ὅ,τι εἶναι εὐχάριστο μέ τόν ζωηρότερο τρόπο, τόσο πολύ δέν εἶναι ἁρμόδια μιά κρίση γιά τίς ἰδιότητες τοῦ ἀντικειμένου, ὥστε ὅσοι ἀποσκοποῦν πάντοτε μόνο στήν ἀπόλαυση (διότι αὐτή εἶναι ἡ λέξη, μέ τήν ὁποία χαρακτηρίζουν τήν οὐσία τῆς ἱκανοποίησης), παραιτοῦνται εὐχαρίστως ἀπό κάθε κρίση.

§ 4.

Ἡ ἀρέσκεια γιά τό **καλό** συνδέεται μέ συμφέρον

Καλό εἶναι ἐκεῖνο πού ἀρέσει μέσω τοῦ Λόγου, μέ τήν ἁπλή ἔννοια. Ὀνομάζομε καλά γιά κάτι (ὠφέλιμα) μερικά πράγματα, τά ὁποῖα ἀρέσουν μόνον ὡς μέσα, ἄλλα, ὅμως, καθ' ἑαυτά καλά, τά ὁποῖα ἀρέσουν ἀφ' ἑαυτῶν. Καί στά δύο περιέχεται ἡ ἔννοια ἑνός σκοποῦ, ἄρα ἡ σχέση τοῦ Λόγου μέ μιά (τουλάχιστον ἐνδεχόμενη) θέληση καί συνεπῶς μιά ἀρέσκεια γιά τήν ὕπαρξη ἑνός ἀντικειμένου ἤ μιᾶς πράξης, δηλαδή κάποιο συμφέρον.

Γιά νά θεωρήσω κάτι ὡς καλό, πρέπει πάντοτε νά γνωρίζω τί εἶδος πράγμα ὀφείλει νά εἶναι τό ἀντικείμενο, δηλαδή νά ἔχω μιά ἔννοιά του. Γιά νά διαπιστώσω τήν ὀμορφιά, δέν χρειάζεται

αὐτό. Ἄνθη, ἐλεύθερα σχέδια, σχήματα πού περιπλέκονται τό ἕνα μέσα στό ἄλλο καί τά λένε φυλλωσιές, δέν ἐξαρτῶνται ἀπό καμιάν ὁρισμένη ἔννοια, καί ὅμως ἀρέσουν. Ἡ ἀρέσκεια γιά τό 11
ὡραῖο πρέπει νά ἐξαρτᾶται ἀπό τόν ἀναστοχασμό περί ἑνός ἀντικειμένου, πού ὁδηγεῖ σέ κάποια ἔννοια (δέν προσδιορίζεται σέ ποιάν) καί ἔτσι διακρίνεται ἐπίσης ἀπό τό εὐχάριστο πού βασίζεται τελείως στό αἴσθημα.

Βεβαίως, τό εὐχάριστο φαίνεται σέ πολλές περιπτώσεις νά ταυτίζεται μέ τό καλό. Ἔτσι λέγουν συνήθως: κάθε (ἰδίως διαρκής) ἱκανοποίηση εἶναι καθ' ἑαυτήν καλή, πράγμα πού σημαίνει περίπου: τό νά εἶναι κάτι διαρκῶς εὐχάριστο ἤ καλό ταυτίζονται. Καί ὅμως, μπορεῖ νά παρατηρήσει κανείς γρήγορα ὅτι τοῦτο εἶναι ἁπλῶς μιά ἐσφαλμένη σύγχυση τῶν λέξεων, ἀφοῦ οἱ ἔννοιες πού ἀντιστοιχοῦν εἰδικῶς σέ αὐτές τίς ἐκφράσεις δέν μποροῦν καθόλου νά πάρουν ἡ μιά τή θέση τῆς ἄλλης. Τό εὐχάριστο πού, ὡς τέτοιο, παριστάνει τό ἀντικείμενο μόνο σέ σχέση μέ τίς αἰσθήσεις, θά πρέπει πρῶτα νά ὑπαχθεῖ σέ ἀρχές τοῦ Λόγου, βάσει τῆς ἔννοιας ἑνός σκοποῦ, γιά νά τό ὀνομάσομε, ὡς ἀντικείμενο τῆς θέλησης, καλό. Τό γεγονός ὅμως ὅτι συνιστᾶ μιά ἐντελῶς διαφορετική σχέση μέ τήν ἀρέσκεια, ἐάν ὀνομάσω ἐκεῖνο πού ἱκανοποιεῖ συγχρόνως καλό, αὐτό φαίνεται ἀπό τό ὅτι στήν περίπτωση τοῦ καλοῦ τίθεται πάντοτε τό ἐρώτημα ἄν τοῦτο εἶναι μόνον ἐμμέσως καλό ἤ ἀμέσως καλό (ὠφέλιμο ἤ καθ' ἑαυτό καλό)· ἐνῶ ἀντιθέτως στήν περίπτωση τοῦ εὐχαρίστου δέν μπορεῖ καθόλου νά τεθεῖ τό ἐρώτημα ἐκεῖνο, ἀφοῦ ἡ λέξη δη- 12
λώνει πάντοτε κάτι πού ἀρέσει ἀμέσως. (Καί τό ἴδιο συμβαίνει μέ ἐκεῖνο πού ὀνομάζω ὡραῖο).

Ἀκόμη καί στίς πιό κοινές ὁμιλίες διακρίνομε τό εὐχάριστο ἀπό τό καλό. Γιά ἕνα φαγητό πού ἐξάπτει τή γεύση μέ καρυκεύματα καί ἄλλα συστατικά, λέμε χωρίς δισταγμό ὅτι εἶναι εὐχάριστο καί ὁμολογοῦμε συγχρόνως ὅτι δέν εἶναι καλό· ἐπειδή τέρπει βέβαια ἀμέσως τίς αἰσθήσεις, ἐμμέσως ὅμως, δηλαδή μέσω τοῦ Λόγου πού προβλέπει τίς συνέπειες, δυσαρεστεῖ. Ἀκόμη καί κατά τήν ἐκτίμηση τῆς ὑγείας μπορεῖ νά προσέξει κανείς τή διαφορά τούτη. Στόν καθένα πού τήν κατέχει, εἶναι ἀμέσως εὐχάριστη (τουλάχιστον ἀρνητικῶς, δηλαδή ὡς ἀπομάκρυνση ὅλων τῶν σωματικῶν πόνων). Γιά νά ποῦμε ὅμως ὅτι εἶναι καλή, θά πρέπει ἀκόμη νά τήν κατευθύνομε μέσω τοῦ Λόγου σέ σκοπούς, ὅτι δηλαδή εἶναι μιά κατάσταση πού μᾶς

καθιστᾶ διαθέσιμους γιά ὅλες τίς ὑποθέσεις μας. Ὁ καθένας βέβαια πιστεύει ὅσον ἀφορᾶ στήν εὐδαιμονία, ὅτι μπορεῖ νά ὀνομάσει τό μέγιστο σύνολο (τόσο κατά τό πλῆθος ὅσο καί κατά τή διάρκεια) τῶν ἀνέσεων τῆς ζωῆς ὡς τό ἀληθινό καί μάλιστα τό ὕψιστο ἀγαθό. Ἀλλά ὁ Λόγος ἐναντιώνεται καί σέ τοῦτο. Οἱ ἀνέσεις εἶναι ἀπόλαυση. Ἄν ὅμως ἐπρόκειτο μόνο γι' αὐτήν, θά ἦταν ἀνόητο νά ἔχει κανείς ἐνδοιασμούς ὅσον ἀφορᾶ στά μέσα πού μᾶς παρέχουν τήν ἀπόλαυση, ἄν δηλαδή εἶναι παθητική καί προέρχεται ἀπό τή γενναιοδωρία τῆς φύσης ἤ ἄν ἔχει ἐπιτευχθεῖ μέ τήν αὐτενέργεια καί τή δική μας δραστηριότητα. Ἀλλά ὁ Λόγος δέν θά πεισθεῖ ποτέ ὅτι ἡ ὕπαρξη καθ' ἑαυτήν ἑνός ἀν-
13 θρώπου, ὁ ὁποῖος ζεῖ ἁπλῶς γιά νά ἀπολαμβάνει (ὁσοδήποτε ἀπασχολημένος καί ἄν εἶναι ἀπό τήν ἄποψη τούτη) ἔχει κάποιαν ἀξία, ἀκόμη καί ἄν ἦταν ἄριστα ἐξυπηρετικός, ὡς μέσον, σέ ἄλλους, οἱ ὁποῖοι ἀποβλέπουν ὁμοίως μόνο στήν ἀπόλαυση καί μάλιστα ἐπειδή ἀπολαμβάνει λόγω τῆς συμπάθειας κάθε ἱκανοποίηση. Μόνο μέσω ἐκείνου πού κάνει ὁ ἄνθρωπος δίδει στόν ἑαυτό του ὡς ὕπαρξη ἑνός προσώπου μιάν ἀπόλυτη[18] ἀξία, χωρίς νά λαμβάνει ὑπ' ὄψιν τήν ἀπόλαυση, μέ πλήρη ἐλευθερία καί ἀνεξάρτητα ἀπό ὁτιδήποτε θά μποροῦσε νά τοῦ παράσχει ἡ φύση, χωρίς νά ἐνεργεῖ ὁ ἴδιος· ἐνῶ ἡ εὐδαιμονία, παρ' ὅλη τήν ἀφθονία τῶν ἀνέσεών της, δέν εἶναι κατά κανένα τρόπο ἕνα ἀπόλυτο ἀγαθό.*

Ἀλλά ἀσχέτως ὅλων αὐτῶν τῶν διαφορῶν μεταξύ τοῦ εὐχαρίστου καί τοῦ καλοῦ, συμπίπτουν ὡστόσο καί τά δύο σέ τοῦτο, ὅτι συνδέονται πάντοτε μέ ἕνα συμφέρον γιά τό ἀντικείμενό τους, ὄχι μόνο τό εὐχάριστο (§ 3) καί τό ἐμμέσως καλό (τό ὠφέλιμο), τό ὁποῖο ἀρέσει ὡς μέσον γιά κάποια ἀπόλαυση, ἀλλά ἀκόμη καί τό ἀπολύτως καί ἀπό κάθε ἄποψη καλό, δηλαδή τό ἠθικό ἀγαθό, τό ὁποῖο συνεπιφέρει τό ὕψιστο συμφέρον. Διότι τό

18. «ἀπόλυτη»: προσθήκη τῶν Β καί Γ.

* Μιά ὑποχρέωση γιά ἀπόλαυση εἶναι ἕνας προφανής παραλογισμός. Ἀκριβῶς τό ἴδιο θά πρέπει νά εἶναι συνεπῶς καί μιά ὑποτιθέμενη ὑποχρέωση γιά ὅλες τίς πράξεις, οἱ ὁποῖες ἔχουν ὡς μοναδικό στόχο τους τήν ἀπόλαυση, καί ἄς εἶναι τούτη ὅσο θέλει πνευματικοποιημένη (εἴτε ἐξηρμένη), ἀκόμη καί ἄν πρόκειται γιά μιά μυστική, ὅπως λένε, οὐράνια ἀπόλαυση.[5]

[5] Πρβλ., «Ἰδέα μιᾶς γενικῆς ἱστορίας μέ πρίσμα κοσμοπολιτικό», στό: *Δοκίμια*, 24-41, 3η πρόταση.

ἀγαθό εἶναι τό ἀντικείμενο τῆς θελήσεως (δηλαδή ἑνός ἐπιθυ- 14
μητικοῦ πού καθορίζεται μέσω τοῦ Λόγου). Τό νά θέλομε ὅμως
κάτι καί νά ἔχομε ἀρέσκεια λόγω τῆς ὑπάρξεώς του, δηλαδή νά
ἔχομε ἕνα συμφέρον γι' αὐτό, εἶναι ταυτόσημα.

§ 5.

Σύγκριση τῶν τριῶν εἰδικῶς διαφορετικῶν εἰδῶν τῆς ἀρέσκειας

Τό εὐχάριστο καί τό καλό ἔχουν μιά σχέση μέ τό ἐπιθυμητικό καί κατά τοῦτο συνεπάγονται καί τά δύο μιάν ἀρέσκεια, τό πρῶτο μιά παθολογικῶς [κατ' αἴσθηση] ἐξηρτημένη (μέσω ἐρεθισμάτων, *stimulos*),[19] τό δεύτερο μιά καθαρή πρακτική ἀρέσκεια, ἡ ὁποία δέν καθορίζεται ἁπλῶς ἀπό τήν παράσταση τοῦ ἀντικειμένου, ἀλλά συγχρόνως ἀπό τήν παράσταση τοῦ συσχετισμοῦ τοῦ ὑποκειμένου μέ τήν ὕπαρξη τοῦ ἀντικειμένου. Δέν ἀρέσει ἁπλῶς τό ἀντικείμενο ἀλλά καί ἡ ὕπαρξή του.[20] Ἀντιθέτως, ἡ καλαισθητική κρίση εἶναι ἁπλῶς ἐταστική,[21] δηλαδή μιά κρίση, ἡ ὁποία, ἀδιάφορη γιά τήν ὕπαρξη ἑνός ἀντικειμένου, συνδέει ἁπλῶς τή φύση του μέ τό συναίσθημα τῆς ἡδονῆς καί τῆς λύπης. Ἀλλά ὁ ἴδιος αὐτός ὁ ἐτασμός δέν ρυθμίζεται ἀπό ἔννοιες· διότι ἡ καλαισθητική κρίση δέν εἶναι γνωστική κρίση (οὔτε θεωρητική οὔτε πρακτική)[22] καί γιά τοῦτο δέν θεμελιώνεται σέ ἔννοιες οὔτε καί ἀποσκοπεῖ σέ αὐτές.

Τό εὐχάριστο, τό ὡραῖο καί τό καλό χαρακτηρίζουν λοιπόν τρεῖς διαφορετικές σχέσεις τῶν παραστάσεων μέ τό συναίσθημα

---

19. Ὁ ὅρος «παθολογικός» προσδιορίζεται μέ ἀκρίβεια ἀπό τήν παρένθεση: ὅ,τι ἐξαρτᾶται ἀπό κατ' αἴσθηση ἐρεθίσματα (stimuli), καί ἀντιδιαστέλλεται ἀπό τά «αὐτενεργός, καθαρός, ἠθικός»: ὅ,τι καθορίζεται ἀπό ἐμπειρικῶς μή ἐξηρτημένα, ἔλλογα κίνητρα (motiva). Πρβλ. «Ἰδέα...», στό: *Δοκίμια*, 29. (Ὁ Παπανοῦτσος ἐπεξηγεῖ: «συναισθηματικά»)· «Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie» (« Περί ἑνός εὐγενοῦς τόνου πού ὑψώθηκε προσφάτως στή φιλοσοφία»), (Ἀκαδ. VIII, 395 ὑποσ.)· *Ἀνθρωπολογία*, § 75, Ἀκαδ. VII, 253· *MH* (Β΄ «Θεωρία τῆς Ἀρετῆς»), Ἀκαδ. VI, 376, 378.

20. Ἡ πρόταση τούτη εἶναι προσθήκη τῆς Β.

21. Kontemplativ.

22. Α: «γνωστική κρίση (θεωρητική)».

15 τῆς ἡδονῆς καί τῆς λύπης, σέ ἀναφορά πρός τό ὁποῖο διακρίνομε τά ἀντικείμενα ἤ τά εἴδη τῶν παραστάσεων μεταξύ τους. Καί οἱ κατάλληλες γιά τό καθένα ἀπό αὐτά ἐκφράσεις, μέ τίς ὁποῖες δηλώνομε τή συναίνεσή μας στίς ἀντίστοιχες περιπτώσεις, δέν εἶναι οἱ ἴδιες. Εὐχάριστο ὀνομάζει κάποιος, ὅ,τι τόν **ἱκανοποιεῖ**· ὡραῖο, ὅ,τι ἁπλῶς τοῦ **ἀρέσει**· καλό, ὅ,τι **ἐκτιμᾶται**, ἐγκρίνεται,[23] δηλαδή σέ ὅ,τι θέτει ἐκεῖνος μιάν ἀντικειμενική ἀξία. Οἱ ἀνέσεις ἰσχύουν καί γιά ἄλογα ζῶα· ἡ ὁμορφιά μόνο γιά ἀνθρώπους, δηλαδή ζωώδη μέν ἀλλά ἔλλογα ὄντα, ὡστόσο ὄχι μόνον ὡς ἔλλογα ὄντα (λ.χ. πνεύματα) ἀλλά συγχρόνως ὡς ζωώδη.[24] τό ἀγαθό ὅμως γιά κάθε ἔλλογο ὄν γενικά: μιά πρόταση πού μόνο στή συνέχεια μπορεῖ νά λάβει τήν πλήρη δικαιολόγηση καί ἐξήγησή της. Μποροῦμε νά ποῦμε: ὅτι μεταξύ ὅλων αὐτῶν τῶν εἰδῶν τῆς ἀρέσκειας, ἀποκλειστικῶς καί μόνον ἐκείνη τῆς καλαισθησίας γιά τό ὡραῖο εἶναι μιά ἀνιδιοτελής καί ἐλεύθερη ἀρέσκεια· διότι κανένα συμφέρον, οὔτε τῶν αἰσθήσεων οὔτε τοῦ Λόγου, δέν ἐπιβάλλει τήν ἐπιδοκιμασία. Γιά τοῦτο θά μπορούσαμε νά ποῦμε γιά τήν ἀρέσκεια: σχετίζεται, στίς τρεῖς παραπάνω περιπτώσεις, μέ τήν κλίση ἤ τήν εὔνοια ἤ τόν σεβασμό. Διότι ἡ **εὔνοια** εἶναι ἡ μόνη ἐλεύθερη ἀρέσκεια. Ἕνα ἀντικείμενο τῆς κλίσης ἤ ἕνα ἀντικείμενο πού μᾶς ἐπιβάλλεται νά τό ἐπιθυμοῦμε μέσω ἑνός νόμου τοῦ Λόγου [τοῦ ἠθικοῦ νόμου], δέν μᾶς ἐπιτρέπει καμιάν ἐλευθερία νά δημιουργήσομε ἀπό ὁπουδήποτε ἕνα
16 ἀντικείμενο τῆς ἡδονῆς. Κάθε συμφέρον προϋποθέτει ἤ προκαλεῖ μιάν ἀνάγκη καί, ὡς καθοριστικός λόγος τῆς ἐπιδοκιμασίας, δέν ἐπιτρέπει πιά στήν κρίση περί τοῦ ἀντικειμένου νά εἶναι ἐλεύθερη.

Ὅσον ἀφορᾶ στό συμφέρον τῶν κλίσεων γιά τό εὐχάριστο, ὅλοι λένε: ἡ πεῖνα εἶναι ὁ καλύτερος μάγειρας καί σέ ἀνθρώπους μέ ὑγιή ὄρεξη ἀρέσει ὁτιδήποτε εἶναι ἁπλῶς βρώσιμο· συνεπῶς, μιά τέτοια ἀρέσκεια δέν ἀποδεικνύει μιά ἐπιλογή ἀπό καλαισθησία. Μόνον ὅταν ἔχει ἱκανοποιηθεῖ ἡ ἀνάγκη, μπορεῖ κανείς νά διακρίνει ποιός ἔχει καλαισθησία ἀνάμεσα σέ πολλούς καί ποιός ὄχι. Ὁμοίως ὑπάρχουν ἤθη (διαγωγή) χωρίς ἀρετή, εὐγένεια χωρίς ἀγαθή προαίρεση, εὐπρέπεια χωρίς τιμιότητα κ.τ.λ. Διότι, ὅπου ὁμιλεῖ ὁ ἠθικός νόμος, δέν ὑπάρχει ἀντικειμενικῶς ἄλλη ἐλεύθερη ἐπιλογή σέ σχέση μέ τό τί πρέπει νά κάνομε· καί τό

23. «ἐγκρίνεται»: προσθήκη τῶν Β καί Γ.
24. «καί ὡστόσο...ζωώδη»: προσθήκη τῶν Β καί Γ.

νά δείξει κανείς καλαισθησία κατά τήν ἐκτέλεσή του (ἤ κατά τήν ἐκτίμηση τῆς ἐκτελέσεως ἀπό ἄλλους) εἶναι κάτι ἐντελῶς διαφορετικό ἀπό τό νά ἐκφράσει κανείς τήν ἠθική του νοοτροπία· διότι τούτη περιλαμβάνει μιά προσταγή καί προκαλεῖ μιάν ἀνάγκη, ἐνῶ ἀντιθέτως ἡ ἠθική καλαισθησία ἁπλῶς παίζει μέ τά ἀντικείμενα τῆς ἀρέσκειας, χωρίς νά ἐξαρτᾶται ἀπό κανένα τους.

Ὁρισμός τοῦ ὡραίου πού συνάγεται ἀπό τό πρῶτο οὐσιῶδες σημεῖο

Καλαισθησία εἶναι ἡ ἱκανότητα κρίσεως ἑνός ἀντικειμένου ἤ ἑνός τρόπου παραστάσεων βάσει μιᾶς ἀρέσκειας ἤ μιᾶς ἀπαρέσκειας χωρίς κανένα συμφέρον. Τό ἀντικείμενο μιᾶς τέτοιας ἀρέσκειας λέγεται ὡραῖο.

Δεύτερο οὐσιῶδες σημεῖο τῆς καλαισθητικῆς κρίσης, κατά τό ποσόν 17

§ 6.

Τό ὡραῖο εἶναι ἐκεῖνο πού παριστάνεται χωρίς ἔννοιες ὡς ἀντικείμενο μιᾶς καθολικῆς ἀρέσκειας

Ὁ ὁρισμός αὐτός τοῦ ὡραίου μπορεῖ νά συναχθεῖ ἀπό τόν προηγούμενο ὁρισμό του, ὡς ἑνός ἀντικειμένου τῆς ἀρέσκειας χωρίς κανένα συμφέρον. Διότι, ὅποιος ἔχει ἐπίγνωση ὅτι ἡ ἀρέσκειά του γιά κάτι εἶναι γι' αὐτόν τόν ἴδιο χωρίς κανένα συμφέρον, δέν μπορεῖ νά τό κρίνει διαφορετικά παρά ὅτι πρέπει νά περιλαμβάνει ἕναν λόγο τῆς ἀρέσκειας γιά τόν καθένα. Πράγματι, ἀφοῦ ἡ ἀρέσκεια δέν θεμελιώνεται σέ ὁποιαδήποτε κλίση τοῦ ὑποκειμένου (οὔτε σέ ὁποιοδήποτε ἄλλο ὑπολογισμένο συμφέρον), ἀλλά ὁ κρίνων αἰσθάνεται ἐντελῶς ἐλεύθερος ὅσον ἀφορᾶ στήν ἀρέσκεια πού ἀφιερώνει στό ἀντικείμενο, γιά τοῦτο δέν μπορεῖ νά ἐπισημάνει κανέναν ἰδιωτικό ὅρο ὡς λόγο τῆς ἀρέσκειας, ἀπό τόν ὁποῖο νά ἐξαρτᾶται μόνο τό ὑποκείμενό του· ἄρα θά πρέπει νά θεωρήσει ὅτι ἡ ἀρέσκειά του θεμελιώνεται σέ ὅποια στοιχεῖα

μπορεῖ νά προϋποθέσει καί σέ κάθε ἄλλον. Συνεπῶς θά πρέπει νά πιστεύει ὅτι ἔχει λόγο νά ἀπαιτεῖ μιά παρόμοια ἀρέσκεια ἀπό τόν
18 καθένα. Γιά τοῦτο, θά μιλᾶ γιά τό ὡραῖο, ὡς ἐάν ἦταν ἡ ὁμορφιά μιά ἰδιότητα τοῦ ἀντικειμένου καί ὡς ἐάν ἦταν ἡ κρίση λογική (ὡς ἐάν ἀποτελοῦσε μιά γνώση τοῦ ἀντικειμένου μέσω ἐννοιῶν του)· μολονότι εἶναι μόνο αἰσθητική κρίση καί περιέχει ἁπλῶς μιά σχέση τῆς παράστασης τοῦ ἀντικειμένου μέ τό ὑποκείμενο. Καί τοῦτο, ἐπειδή ἡ αἰσθητική κρίση παρουσιάζει μέ τή λογική τήν ὁμοιότητα νά μπορεῖ κανείς νά προϋποθέτει τήν ἐγκυρότητά της γιά τόν καθένα. Μολαταῦτα, ἡ καθολικότητα τούτη δέν μπορεῖ νά πηγάζει ἀπό ἔννοιες. Διότι δέν ὑπάρχει μετάβαση ἀπό ἔννοιες στό συναίσθημα τῆς ἡδονῆς ἤ τῆς λύπης (μέ ἐξαίρεση στούς καθαρούς πρακτικούς νόμους, οἱ ὁποῖοι ὅμως συνεπάγονται ἕνα συμφέρον, ὅμοιο τοῦ ὁποίου δέν συνδέεται μέ τήν καθαρή καλαισθητική κρίση). Συνεπῶς στήν καλαισθητική κρίση, μέ τήν ἐπίγνωση ὅτι κάθε συμφέρον ἔχει ἀφαιρεθεῖ ἀπό αὐτήν, θά πρέπει νά προσιδιάζει μιά ἀξίωση ἐγκυρότητας γιά τόν καθένα, χωρίς καθολικότητα πού ἀναφέρεται σέ ἀντικείμενα, δηλαδή θά πρέπει νά συνδέεται μ' αὐτήν μιά ἀξίωση γιά ὑποκειμενική καθολικότητα.

§ 7.

Σύγκριση τοῦ ὡραίου μέ τό εὐχάριστο καί τό καλό μέσω τοῦ παραπάνω γνωρίσματος

Ὅσον ἀφορᾶ στό εὐχάριστο, ὁ καθένας παραδέχεται ὅτι ἡ κρίση του, τήν ὁποία στηρίζει σέ ἕνα ἰδιωτικό συναίσθημα καί βάσει τῆς ὁποίας λέγει γιά κάποιο ἀντικείμενο ὅτι τοῦ ἀρέσει, περιο-
19 ρίζεται ἐπίσης σέ μόνο τό πρόσωπό του. Γιά τοῦτο, ἐάν πεῖ κάποιος: «τό κρασί τῶν Καναρίων νησιῶν εἶναι εὔγευστο», δέχεται μέ προθυμία νά τοῦ διορθώσουν τήν ἔκφραση καί νά τοῦ ὑπενθυμίσουν ὅτι πρέπει νά πεῖ: «εἶναι εὔγευστο γιά μένα». Καί τό ἴδιο συμβαίνει ὄχι μόνο μέ τή γεύση τῆς γλώσσας, τοῦ οὐρανίσκου καί τοῦ φάρυγγα ἀλλά καί μέ ὁτιδήποτε μπορεῖ νά εἶναι εὐχάριστο γιά τά μάτια καί τά αὐτιά τοῦ καθενός. Γιά τόν ἕνα εἶναι τό μώβ χρῶμα ἤπιο καί εὔχαρι, γιά τόν ἄλλο χλωμό καί πεθαμένο. Ὁ ἕνας ἀγαπᾶ τόν ἦχο τῶν πνευστῶν ὀργάνων, ὁ ἄλλος τῶν ἐγχόρδων. Τό νά ἐρίζει κανείς σχετικῶς μέ τήν πρόθεση νά

καταρρίψει τήν κρίση τῶν ἄλλων ἡ ὁποία εἶναι διαφορετική ἀπό τή δική μας, ὡς ἐάν ἦταν λογικῶς ἀντίθετη σ' αὐτήν, θά ἦταν ἀνοησία. Ὡς πρός τό εὐχάριστο ἰσχύει λοιπόν ἡ ἀρχή: ὁ καθένας ἔχει τή δική του καλαισθησία (τῶν αἰσθήσεων).

Ὡς πρός τό ὡραῖο, τά πράγματα εἶναι τελείως διαφορετικά. Θά ἦταν (τό ἐντελῶς ἀντίστροφο) γελοῖο, ἐάν κάποιος πού φαντάζεται ὅτι ἔχει καλαισθησία σκεφτόταν νά δικαιολογηθεῖ λέγοντας: τό ἀντικείμενο τοῦτο (τό κτίριο πού βλέπομε, τό ροῦχο πού φορᾶ ἐκεῖνος, ἡ συναυλία πού ἀκοῦμε, τό ποίημα πού παρουσιάζεται γιά νά κριθεῖ) εἶναι ὡραῖο γιά μένα. Διότι δέν πρέπει νά τό ὀνομάσει ὡραῖο, ἐάν ἁπλῶς τοῦ ἀρέσει. Πολλά πράγματα μπορεῖ νά εἶναι γι' αὐτόν ἐλκυστικά καί ἄνετα, γιά τοῦτο δέν νοιάζεται κανείς· ὅταν ὅμως θεωρεῖ κάτι ὡραῖο, ἀπαιτεῖ τήν ἴδια ἀρέσκεια καί ἀπό ἄλλους· κρίνει ὄχι ἁπλῶς γιά τόν ἑαυτό του ἀλλά γιά τόν καθένα καί μιλᾶ τότε γιά τήν ὁμορφιά, ὡς ἐάν 20
ἦταν μιά ἰδιότητα τῶν πραγμάτων. Γιά τοῦτο λέγει: τό πράγμα εἶναι ὡραῖο· καί ὑπολογίζει ὅτι οἱ ἄλλοι θά συναινέσουν στήν κρίση του περί τῆς ἀρέσκειας, ὄχι ἐπειδή, λ.χ., διεπίστωσε ὅτι πολλές φορές συμφωνοῦσαν οἱ κρίσεις τους, ἀλλά τό ἀπαιτεῖ ἀπό ἐκείνους. Τούς ψέγει, ὅταν κρίνουν διαφορετικά καί τούς ἀρνεῖται τήν καλαισθησία, τήν ὁποία ὡστόσο ἀπαιτεῖ ὅτι πρέπει νά τήν ἔχουν· καί κατά τοῦτο δέν μπορεῖ νά πεῖ κανείς: ὁ καθένας ἔχει τήν ἰδιαίτερη καλαισθησία του. Τοῦτο θά ἦταν ταυτόσημο μέ τό ὅτι δέν ὑπάρχει καθόλου καλαισθησία, δηλαδή μιά αἰσθητική κρίση, ἡ ὁποία θά μποροῦσε νά προβάλει νόμιμη ἀξίωση γιά τή συμφωνία τοῦ καθενός.

Ἐν τούτοις διαπιστώνομε καί ὡς πρός τό εὐχάριστο, ὅτι ἀπαντᾶται ὁμοφωνία μεταξύ ἀρκετῶν ἀνθρώπων κατά τήν ἀποτίμησή του, σέ σχέση μέ τήν ὁποία ὡστόσο ἀρνούμαστε ἀπό ὁρισμένους τήν καλαισθησία, ἐνῶ σέ ἄλλους τήν παραδεχόμαστε καί μάλιστα ὄχι μέ τό νόημα τοῦ αἰσθητηρίου ὀργάνου παρά τῆς κριτικῆς ἱκανότητας ὡς πρός τό εὐχάριστο ἐν γένει. Ἔτσι, γιά κάποιον πού γνωρίζει νά περιποιεῖται τούς καλεσμένους του μέ ἀνέσεις (μέ ἀπολαύσεις ὅλων τῶν αἰσθήσεων), ὥστε νά τούς ἀρέσει συνολικά, λένε: ἔχει καλαισθησία. Ἐδῶ ὅμως ἐννοεῖται ἡ καθολικότητα μόνο συγκριτικῶς· καί ἐδῶ ὑπάρχουν μόνο γενικοί κανόνες (ὅπως εἶναι ὅλοι οἱ ἐμπειρικοί),[25] ὄχι καθολικοί,

25. Ἡ παρένθεση εἶναι προσθήκη τῶν Β καί Γ.

ὅπως ἐκεῖνοι τούς ὁποίους ἐπιχειρεῖ, ἤ γιά τούς ὁποίους προβάλλει ἀξίωση, ἡ καλαισθητική κρίση γιά τό ὡραῖο.[26] Εἶναι μιά
21 κρίση σέ σχέση μέ τήν κοινωνικότητα, ἐφ' ὅσον στηρίζεται σέ ἐμπειρικούς κανόνες. Βεβαίως, καί ὡς πρός τό καλό προβάλλουν οἱ κρίσεις δικαίως τήν ἀξίωση τῆς ἐγκυρότητας γιά τόν καθένα· ἀλλά τό καλό παριστάνεται ὡς ἀντικείμενο μιᾶς καθολικῆς ἀρέσκειας μόνο βάσει μιᾶς ἔννοιας, κάτι πού δέν συμβαίνει οὔτε μέ τό εὐχάριστο οὔτε μέ τό ὡραῖο.

§ 8.

Ἡ καθολικότητα τῆς ἀρέσκειας παριστάνεται σέ μιά καλαισθητική κρίση μόνον ὡς ὑποκειμενική

Ὁ εἰδικός αὐτός προσδιορισμός τῆς καθολικότητας μιᾶς αἰσθητικῆς κρίσης πού ἀπαντᾶται σέ μιά καλαισθητική κρίση εἶναι κάτι ἀξιοσημείωτο, ὄχι βεβαίως γιά τό λογικό, ἀλλά γιά τόν ὑπερβατολογικό φιλόσοφο, πράγμα πού ἀπαιτεῖ τήν ὄχι ἀσήμαντη προσπάθειά του νά ἀνακαλύψει τήν προέλευση τοῦ προσδιορισμοῦ ἐκείνου· μέ τόν τρόπο αὐτόν ὅμως ἀποκαλύπτει ἐπίσης μιά ἰδιότητα τῆς γνωστικῆς μας ἱκανότητας πού θά παρέμενε ἄγνωστη χωρίς τήν ἀνάλυση τούτη.

Κατ' ἀρχάς θά πρέπει νά πεισθεῖ κανείς πλήρως ὅτι μέ τήν καλαισθητική κρίση (περί τοῦ ὡραίου) ἀξιώνομε ἀπό τόν καθένα τήν ἀρέσκεια γιά ἕνα ἀντικείμενο, χωρίς ὅμως νά θεμελιώνεται τοῦτο σέ μιά ἔννοια (διότι τότε θά ἐπρόκειτο γιά τό καλό)· καί ὅτι ἡ ἀξίωση τούτη τῆς καθολικῆς ἐγκυρότητας προσιδιάζει τόσο οὐσιωδῶς σέ μιά κρίση, μέ τήν ὁποία δηλώνομε κάτι ὡς ὡραῖο, ὥστε, ἐάν δέν τή στοχαζόμαστε σχετικῶς, δέν
22 θά περνοῦσε ἀπό τή σκέψη κανενός νά χρησιμοποιεῖ τήν ἔκφραση «ὡραῖο», παρά ὁτιδήποτε ἀρέσει χωρίς ἔννοιες θά λογαριαζόταν ὡς εὐχάριστο· ὡς πρός τοῦτο, ἐπιτρέπεται στόν καθένα νά διατηρεῖ τίς ἀπόψεις του καί οὐδείς ἀπαιτεῖ ἀπό τόν ἄλλον συμφωνία μέ τήν καλαισθητική του κρίση, πράγμα ὅμως πού συμβαίνει

26. Σχετικῶς μέ τήν ἀντιδιαστολή τῶν ἁπλῶς γενικῶν (generalia) ἀπό τίς καθολικές (universalia) ἀρχές (secundum principia generalia, non universalia) πρβλ. *ΜΗ* (Α΄ «Θεωρία τοῦ δικαίου»), Ἀκαδ., VI, 215-216.

πάντοτε ὡς πρός τήν καλαισθητική κρίση περί τῆς ὁμορφιᾶς. Μπορῶ νά ὀνομάσω τό πρῶτο εἶδος «γοῦστο τῶν αἰσθήσεων», ἐνῶ τό δεύτερο «ἀναστοχαστική καλαισθησία», ἐφ' ὅσον τό πρῶτο ἐκφέρει ἁπλῶς ἰδιωτικές, ἐνῶ ἡ δεύτερη ὑποτιθέμενες κοινῶς ἔγκυρες[27] (δημόσιες) κρίσεις· καί τά δύο ὅμως ἐκφέρουν αἰσθητικές (ὄχι πρακτικές) κρίσεις περί ἑνός ἀντικειμένου, ὅσον ἀφορᾶ ἁπλῶς στή σχέση τῆς παράστασής του μέ τό συναίσθημα τῆς ἡδονῆς καί τῆς λύπης. Συμβαίνει ἐν τούτοις κάτι παράξενο: ὡς πρός μέν τό γοῦστο τῶν αἰσθήσεων, ἡ ἐμπειρία δείχνει ὄχι ἁπλῶς ὅτι ἡ κρίση του (τῆς ἡδονῆς ἤ τῆς λύπης γιά ὁτιδήποτε) δέν ἰσχύει καθολικῶς, ἀλλά καί ὅτι ὁ καθένας εἶναι ἀφ' ἑαυτοῦ τόσο μετριοπαθής, ὥστε νά μήν ἀπαιτεῖ ἀπό τούς ἄλλους τή σχετική συμφωνία (μολονότι παρατηρεῖται πράγματι συχνά καί στίς κρίσεις αὐτές μιά πολύ διαδεδομένη ὁμοφωνία)· ἐνῶ ἡ ἀναστοχαστική καλαισθησία πού ἐπίσης ἀρκετά συχνά ἀποκρούεται μέ τήν ἀξίωσή της γιά τήν καθολική ἐγκυρότητα τῆς κρίσης της (περί τοῦ ὡραίου), ὅπως διδάσκει ἡ ἐμπειρία, μπορεῖ ἐν τούτοις νά θεωρήσει ὡς δυνατό (κάτι πού κάνει πράγ- 23
ματι) νά παραστήσει κρίσεις, οἱ ὁποῖες θά μποροῦσαν νά ἀπαιτήσουν καθολικῶς τή σχετική ὁμοφωνία καί τούτη τήν ἀπαιτεῖ πράγματι ὁ καθένας γιά κάθε καλαισθητική του κρίση, χωρίς νά διαφωνοῦν οἱ κρίνοντες ὡς πρός τή δυνατότητα μιᾶς τέτοιας ἀξιώσεως, παρά μόνο δέν μποροῦν νά συμφωνήσουν σέ ὁρισμένες περιπτώσεις ὡς πρός τήν ὀρθή ἐφαρμογή τῆς κριτικῆς ἐκείνης ἱκανότητας.

Ἐδῶ πρέπει νά παρατηρήσομε πρῶτα πρῶτα ὅτι μιά καθολικότητα πού δέν στηρίζεται σέ ἔννοιες τοῦ ἀντικειμένου (ἔστω καί μόνον ἐμπειρικές) δέν εἶναι καθόλου λογική, ἀλλά αἰσθητική, δηλαδή δέν περιέχει ἀντικειμενικό ποσόν τῆς κρίσης παρά μόνο ὑποκειμενικό· γιά τούτη χρησιμοποιῶ τήν ἔκφραση «κοινή ἐγκυρότητα»,[28] ἡ ὁποία χαρακτηρίζει τήν ἐγκυρότητα, γιά κάθε ὑποκείμενο, ὄχι τῆς σχέσης μιᾶς παράστασης μέ τή γνωστική ἱκανότητα ἀλλά μέ τό συναίσθημα τῆς ἡδονῆς καί τῆς λύπης. (Μπορεῖ ὅμως νά χρησιμοποιεῖ κανείς τήν ἴδια ἔκφραση καί γιά τό λογικό ποσόν τῆς κρίσης, ἀρκεῖ μόνο νά προσθέτει: ἀντικειμενική καθολική ἐγκυρότητα, σέ διάκριση ἀπό

27. Gemeingültige Urteile· πρβλ. *ΚΚΛ*, B 96 (iudicia communia).
28. Gemeingültigkeit.

τήν ἁπλῶς ὑποκειμενική, ἡ ὁποία εἶναι πάντοτε αἰσθητική).

Ἀλλά μιά ἀντικειμενική, καθολικῶς ἔγκυρη κρίση εἶναι πάντοτε καί ὑποκειμενική, δηλαδή, ἐάν ἡ κρίση ἰσχύει γιά ὅλα, ὅσα περιλαμβάνονται ὑπό μιά δεδομένη ἔννοια, τότε ἰσχύει καί γιά τόν καθένα πού παριστάνει ἕνα ἀντικείμενο μέσω τῆς ἔν-
24 νοιας αὐτῆς. Ἀλλά ἀπό μιά ὑποκειμενική καθολική ἐγκυρότητα, δηλαδή τήν αἰσθητική, ἡ ὁποία δέν στηρίζεται σέ καμιάν ἔννοια, δέν μπορεῖ νά συναχθεῖ ἡ λογική καθολικότητα· διότι τό εἶδος ἐκεῖνο τῶν κρίσεων δέν ἀναφέρεται διόλου στό ἀντικείμενο. Ἀκριβῶς γιά τοῦτο ὅμως θά πρέπει καί ἡ αἰσθητική καθολικότητα πού ἀποδίδεται σέ μιά κρίση νά εἶναι ἕνα ἰδιαίτερο εἶδος, ἐπειδή συνδέει τό κατηγόρημα τῆς ὁμορφιᾶς ὄχι μέ τήν ἔννοια τοῦ ἀντικειμένου, θεωρημένου σέ ὁλόκληρη τή λογική[29] του σφαίρα, καί ἐν τούτοις ἐπεκτείνει τό κατηγόρημα αὐτό σέ ὅλη τή σφαίρα τῶν κρινόντων.

Ὅσον ἀφορᾶ στό λογικό ποσόν, ὅλες οἱ καλαισθητικές κρίσεις εἶναι ἀτομικές. Διότι, ἀφοῦ πρέπει νά συσχετίσω ἀμέσως τό ἀντικείμενο μέ τό συναίσθημά μου τῆς ἡδονῆς καί τῆς λύπης, ὄχι ὅμως μέσω ἐννοιῶν, δέν μποροῦν νά ἔχουν οἱ κρίσεις ἐκεῖνες τό ποσόν τῶν ἀντικειμενικῶν, κοινῶς ἐγκύρων κρίσεων· μολονότι, ἐάν ἡ ἀτομική παράσταση τοῦ ἀντικειμένου μιᾶς καλαισθητικῆς κρίσης μετατραπεῖ σέ μιά ἔννοια μέσω συγκρίσεως κατά τούς ὅρους πού προσδιορίζουν τήν κρίση αὐτή, τότε μπορεῖ νά προέλθει μιά λογικῶς καθολική κρίση. Π.χ., δηλώνω μέσω μιᾶς καλαισθητικῆς κρίσης τό ρόδο πού κοιτάζω ὡς ὡραῖο. Ἀντιθέτως, ἡ κρίση πού πηγάζει ἀπό τή σύγκριση πολλῶν ἀτομικῶν κρίσεων —τά ρόδα εἶναι ἐν γένει ὡραῖα— δέν διατυπώνεται πιά ἁπλῶς ὡς αἰσθητική, ἀλλά ὡς μιά λογική κρίση πού θεμελιώνεται σέ μιάν αἰσθητική κρίση. Ἀλλά ἡ κρίση: τό ρόδο εἶναι (κατά τήν ὀσμή) εὐχάριστο, εἶναι βέβαια ἐπίσης μιά αἰσθητική καί ἀτομική, ὄχι ὅμως μιά καλαισθητική ἀλλά μιά κατ' αἴσθηση κρίση. Τούτη διακρίνεται ἀπό τήν πρώτη κατά τό ὅτι
25 ἡ καλαισθητική κρίση συνεπάγεται ἕνα αἰσθητικό ποσόν τῆς καθολικότητας, δηλαδή τῆς ἐγκυρότητας γιά τόν καθένα, ἡ ὁποία δέν μπορεῖ νά διαπιστωθεῖ στήν κρίση γιά τό εὐχάριστο. Μόνον οἱ κρίσεις γιά τό καλό, μολονότι προσδιορίζουν ἐπίσης τήν ἀρέσκεια γιά ἕνα ἀντικείμενο, ἔχουν λογική, ὄχι ἁπλῶς αἰσθη-

29. «λογική»: προσθήκη τῶν Β καί Γ.

τική καθολικότητα, διότι ἰσχύουν περί τοῦ ἀντικειμένου ὡς γνώσεις του καί συνεπῶς γιά τόν καθένα.

Ὅταν κρίνει κανείς τά ἀντικείμενα ἁπλῶς σύμφωνα μέ ἔννοιες, χάνεται κάθε παράσταση τῆς ὁμορφιᾶς. Συνεπῶς, δέν μπορεῖ νά ὑπάρχει ἕνας κανόνας, σύμφωνα μέ τόν ὁποῖο θά μποροῦσε κάποιος νά ὑποχρεωθεῖ νά ἀναγνωρίσει κάτι ὡς ὡραῖο. Δέν μπορεῖ νά ξεγελασθεῖ ἡ κρίση μας μέ βάση λόγους ἤ ἀρχές ὅτι ἕνα ροῦχο, ἕνα σπίτι ἤ ἕνα ἄνθος εἶναι ὡραῖο. Θέλομε νά ὑποβάλομε τό ἀντικείμενο στά δικά μας μάτια, ὡς ἐάν ἐξαρτιόταν ἡ ἀρέσκεια ἀπό τό αἴσθημα· καί ὅμως, ὅταν ἀποκαλοῦμε ὕστερα τό ἀντικείμενο ὡραῖο, πιστεύομε ὅτι συνηγορεῖ γιά μᾶς μιά καθολική φωνή καί προβάλλομε τήν ἀξίωση γιά τή συναίνεση τοῦ καθενός, ἐνῶ ἀντιθέτως κάθε ἰδιωτικό αἴσθημα θά ἀπεφάσιζε μόνο γιά τόν παρατηρητή καί τήν ἀρέσκειά του.

Ἀπό τοῦτο φαίνεται ὅτι στήν κρίση τῆς καλαισθησίας δέν ἀξιώνεται τίποτε ἄλλο παρά μιά τέτοια καθολική φωνή ὅσον ἀφορᾶ στήν ἀρέσκεια χωρίς μεσολάβηση τῶν ἐννοιῶν, καί συνεπῶς ἡ δυνατότητα μιᾶς αἰσθητικῆς κρίσης, ἡ ὁποία μπορεῖ συγχρόνως νά θεωρηθεῖ ὡς ἔγκυρη γιά τόν καθένα. Ἡ ἴδια ἡ καλαισθητική κρίση δέν ἀπαιτεῖ τή συμφωνία τοῦ καθενός (διότι αὐτό μπορεῖ νά τό κάμει μόνο μιά λογικῶς καθολική κρίση, ἐπειδή μπορεῖ νά ἀναφέρει λόγους)· ἁπλῶς ἀποδίδει στόν καθένα αὐτή τή συμφωνία, ὡς μιά περίπτωση ἐφαρμογῆς τοῦ κανόνα, σέ σχέση μέ τήν ὁποία ἀναμένει τήν ἐπιβεβαίωση ὄχι ἀπό ἔννοιες ἀλλά ἀπό τή συναίνεση τῶν ἄλλων. Ἡ καθολική φωνή εἶναι λοιπόν μόνο μιά Ἰδέα (τό ποῦ βασίζεται, δέν ἐξετάζεται ἐδῶ ἀκόμη). Μπορεῖ νά εἶναι ἀβέβαιο ὅτι ἐκεῖνος πού πιστεύει ὅτι ἐκφέρει μιά καλαισθητική κρίση κρίνει πράγματι σύμφωνα μέ τήν Ἰδέα αὐτή· ὅτι ὅμως συσχετίζει τήν κρίση του μέ τήν Ἰδέα καί συνεπῶς ὅτι πρόκειται γιά μιά καλαισθητική κρίση, τό δηλώνει μέ τήν ἔκφραση τῆς ὁμορφιᾶς. Γιά τοῦτο μπορεῖ νά βεβαιωθεῖ πάντως ὁ ἴδιος μέ μόνη τήν ἐπίγνωση τῆς ἀφαίρεσης ὅλων ὅσα χαρακτηρίζουν τό εὐχάριστο καί τό καλό, ἀπό τήν ἀρέσκεια πού τοῦ ἀπομένει· καί αὐτό εἶναι ὅλο γιά τό ὁποῖο προσδοκᾶ τή συναίνεση τοῦ καθενός, δηλαδή μιά ἀξίωση, γιά τήν ὁποία θά ἦταν ὑπό τούς ὅρους αὐτούς δικαιολογημένος ὁ ἴδιος, ἀρκεῖ μόνο νά μήν τούς παρεγνώριζε συχνά καί γιά τοῦτο νά μήν ἐξέφερε ἐσφαλμένες καλαισθητικές κρίσεις.

26

27

§ 9.

Ἐξέταση τοῦ ζητήματος: ἄν στήν καλαισθητική κρίση τό συναίσθημα τῆς ἡδονῆς προηγεῖται τῆς κρίσης τοῦ ἀντικειμένου ἤ ἄν συμβαίνει τό ἀντίστροφο

Ἡ ἐπίλυση τοῦ προβλήματος τούτου εἶναι τό κλειδί τῆς κριτικῆς τῆς καλαισθησίας καί ἀξίζει συνεπῶς ὅλη τήν προσοχή μας.

Ἐάν προηγεῖτο ἡ ἡδονή γιά τό δεδομένο ἀντικείμενο καί ἐάν ἐπρόκειτο στήν καλαισθητική κρίση νά ἀποδίδεται μόνο ἡ καθολική μεταδοσιμότητα τῆς ἡδονῆς στήν παράσταση τοῦ ἀντικειμένου, τότε θά ἀντέφασκε μιά τέτοια διαδικασία πρός τόν ἑαυτό της. Διότι μιά τέτοια ἡδονή δέν θά ἦταν τίποτε ἄλλο παρά ἡ ἁπλή εὐχαρίστηση στό κατ' αἴσθηση αἴσθημα καί γιά τοῦτο δέν θά μποροῦσε νά ἔχει κατά τή φύση της παρά μόνο ἰδιωτική ἐγκυρότητα, ἐπειδή θά ἐξαρτιόταν ἀμέσως ἀπό τήν παράσταση, μέσω τῆς ὁποίας δίδεται τό ἀντικείμενο.

Συνεπῶς, ἐκεῖνο πού πρέπει νά θεμελιώνει τήν καλαισθητική κρίση ὡς ὁ ὑποκειμενικός ὅρος της καί νά ἔχει ὡς ἐπακόλουθο τήν ἡδονή γιά τό ἀντικείμενο εἶναι ἡ ἱκανότητα τῆς καθολικῆς μεταδόσεως τῆς ψυχικῆς κατάστασης κατά τή δεδομένη παράσταση. Δέν μπορεῖ ὅμως νά μεταδοθεῖ καθολικῶς παρά μόνον ἡ γνώση καί ἡ παράσταση, ἐφ' ὅσον ἀνήκει στή γνώση. Διότι μόνο τότε εἶναι ἡ παράσταση ἀντικειμενική καί μόνον ἔτσι ἔχει
28 ἕνα καθολικό σημεῖο ἀναφορᾶς, μέ τό ὁποῖο ὑποχρεώνεται νά συμφωνήσει ἡ παραστατική ἱκανότητα ὅλων. Ἐάν λοιπόν ἡ καθοριστική ἀρχή τῆς κρίσης γιά τήν καθολική αὐτή μεταδοσιμότητα τῆς παράστασης ὀφείλει νά εἶναι ἁπλῶς ὑποκειμενική, δηλαδή νά τή σκεπτόμαστε χωρίς ἔννοιες, τότε δέν μπορεῖ νά εἶναι καμιά ἄλλη παρά ἡ ψυχική κατάσταση πού ἀπαντᾶται κατά τή σχέση τῶν παραστατικῶν δυνάμεων μεταξύ τους, ἐφ' ὅσον συσχετίζουν μιά δεδομένη παράσταση μέ τή γνώση ἐν γένει.

Οἱ γνωστικές δυνάμεις, οἱ ὁποῖες ἐνεργοποιοῦνται μέσω τῆς παράστασης αὐτῆς, βρίσκονται ἐκεῖ σ' ἕνα ἐλεύθερο παιχνίδι, ἐπειδή καμιά ὁρισμένη ἔννοια δέν τίς περιορίζει σέ ἕναν ἰδιαίτερο κανόνα τῆς γνώσης. Συνεπῶς, ἡ ψυχική κατάσταση σέ αὐτήν τήν παράσταση πρέπει νά εἶναι ἐκείνη ἑνός συναισθήματος τοῦ ἐλεύθερου παιχνιδιοῦ τῶν παραστατικῶν δυνάμεων σέ μιά δεδο-

μένη παράσταση ἐν ὄψει μιᾶς γνώσης ἐν γένει. Ἀλλά γιά μιά παράσταση, μέσω τῆς ὁποίας δίδεται ἕνα ἀντικείμενο, ὥστε νά προκύπτει ἀπό αὐτήν μιά γνώση, ἀπαιτοῦνται: φαντασία, γιά τή σύνθεση τοῦ πολλαπλοῦ τῆς ἐποπτείας, καί διάνοια, γιά τήν ἑνότητα τῆς ἔννοιας ἡ ὁποία συνενώνει τίς παραστάσεις. Ἡ κατάσταση τούτη ἑνός ἐλεύθερου παιχνιδιοῦ τῶν γνωστικῶν ἱκανοτήτων σέ μιά παράσταση, μέ τήν ὁποία δίδεται ἕνα ἀντικείμενο, θά πρέπει νά εἶναι καθολικῶς μεταδοτή· διότι ἡ γνώση, ὡς προσδιορισμός τοῦ ἀντικειμένου, μέ τόν ὁποῖο ὀφείλουν 29
νά συμφωνήσουν δεδομένες παραστάσεις (σέ ὅποιο ὑποκείμενο καί ἄν συμβαίνει αὐτό), εἶναι ὁ μόνος τρόπος παραστάσεων πού ἰσχύει γιά τόν καθένα.

Ἀφοῦ ἡ ὑποκειμενική καθολική μεταδοσιμότητα τοῦ τρόπου τῶν παραστάσεων σέ μιά καλαισθητική κρίση ὀφείλει νά τελεῖται χωρίς νά προϋποθέτομε μιά ὁρισμένη ἔννοια, δέν μπορεῖ νά εἶναι τίποτε ἄλλο παρά ἡ ψυχική κατάσταση κατά τό ἐλεύθερο παιχνίδι τῆς φαντασίας καί τῆς διάνοιας (ἐφ' ὅσον αὐτές συντονίζονται μεταξύ τους, ὅπως τοῦτο ἀπαιτεῖται γιά μιά γνώση ἐν γένει)· καί τοῦτο, ἐπειδή ἔχομε ἐπίγνωση ὅτι αὐτή ἡ κατάλληλη γιά τή γνώση ἐν γένει ὑποκειμενική σχέση θά πρέπει νά ἰσχύει ἐξ ἴσου γιά τόν καθένα καί συνεπῶς νά εἶναι καθολικῶς μεταδοτή, ὅπως εἶναι κάθε ὁρισμένη γνώση, ἡ ὁποία βεβαίως στηρίζεται πάντοτε στή σχέση ἐκείνη ὡς ὁ ὑποκειμενικός της ὅρος.

Τούτη ἡ ἁπλῶς ὑποκειμενική (αἰσθητική) ἀποτίμηση τοῦ ἀντικειμένου, ἤ τῆς παράστασης, μέσω τῆς ὁποίας δίδεται ἐκεῖνο, προηγεῖται λοιπόν ἀπό τήν ἡδονή γι' αὐτό καί εἶναι ὁ λόγος τῆς ἡδονῆς αὐτῆς γιά τήν ἁρμονία τῶν γνωστικῶν ἱκανοτήτων· ἀλλά τούτη ἡ καθολική ὑποκειμενική ἐγκυρότητα τῆς ἀρέσκειας, τήν ὁποία συνδέομε μέ τήν παράσταση τοῦ ἀντικειμένου πού ὀνομάζομε ὡραῖο, θεμελιώνεται μόνο σ' ἐκείνη τήν καθολικότητα τῶν ὑποκειμενικῶν ὅρων τῆς ἀποτίμησης τοῦ ἀντικειμένου.

Θά μπορούσαμε νά ἐξηγήσομε εὔκολα (ἐμπειρικῶς καί ψυχολογικῶς) ὅτι τό νά μπορεῖ κανείς νά μεταδίδει τήν ψυχική του 30
κατάσταση, ἔστω καί μόνον ὅσον ἀφορᾶ στίς γνωστικές του ἱκανότητες, συνεπάγεται μιά ἡδονή, λόγω τῆς φυσικῆς τάσης τοῦ ἀνθρώπου γιά τήν κοινωνικότητα. Γιά τόν σκοπό μας ὅμως δέν εἶναι τοῦτο ἀρκετό. Ὑποθέτομε ὡς ἀναγκαία γιά τόν καθένα τήν ἡδονή τήν ὁποία αἰσθανόμαστε κατά τήν καλαισθητική κρίση, ὡς ἐάν ἐπρόκειτο γιά μιά ἰδιότητα τοῦ ἀντικειμένου πού

προσδιορίζεται σ' αὐτό μέ βάση ἔννοιες, ὅταν ὀνομάζομε κάτι ὡραῖο· ἐπειδή βέβαια ἡ ὁμορφιά καθ' ἑαυτήν, χωρίς συσχετισμό μέ τό συναίσθημα τοῦ ὑποκειμένου, δέν εἶναι τίποτε. Ἀλλά τήν πραγμάτευση τοῦ ἐρωτήματος αὐτοῦ θά πρέπει νά τήν ἀναβάλομε μέχρι τήν ἀπάντηση τοῦ ἐρωτήματος: εἶναι δυνατές αἰσθητικές κρίσεις a priori καί, ἄν ναί, πῶς;

Τώρα θά ἀσχοληθοῦμε μέ τό δευτερεῦον ἐρώτημα: μέ ποιόν τρόπο ἀποκτοῦμε συνείδηση μιᾶς ἀμοιβαίας ὑποκειμενικῆς συμφωνίας τῶν γνωστικῶν δυνάμεων μεταξύ τους κατά τήν καλαισθητική κρίση, αἰσθητικῶς, μέσω τῆς ἁπλῆς ἐσωτερικῆς αἰσθήσεως καί τοῦ αἰσθήματος, ἤ νοητικῶς, μέσω τῆς συνείδησης τῆς σκόπιμης δραστηριότητά μας μέ τήν ὁποία ἐνεργοποιοῦμε τίς δυνάμεις ἐκεῖνες;

Ἐάν ἡ δεδομένη παράσταση πού προκαλεῖ τήν καλαισθητική κρίση ἦταν μιά ἔννοια, ἡ ὁποία συνένωνε τή διάνοια καί τή φαντασία κατά τήν κρίση τοῦ ἀντικειμένου σέ μιά γνώση του, τότε θά ἦταν ἡ συνείδηση τῆς σχέσης αὐτῆς νοητική (ὅπως στήν ἀντικειμενική σχηματοποίηση τῆς κριτικῆς δύναμης, τήν ὁποία ἐρευνᾶ ἡ Κριτική [τοῦ καθαροῦ Λόγου]. Τότε ὅμως ἡ κρίση δέν θά ἐξεφέρετο σέ συσχετισμό μέ τήν ἡδονή καί τή λύπη, ἄρα
31 δέν θά ἦταν καλαισθητική κρίση. Ἀλλά ἡ καλαισθητική κρίση προσδιορίζει τό ἀντικείμενο ὡς πρός τήν ἀρέσκεια καί τό κατηγόρημα τῆς ὁμορφιᾶς ἀνεξαρτήτως ἐννοιῶν. Συνεπῶς, ἡ ὑποκειμενική ἐκείνη ἑνότητα τῆς σχέσης [τῶν γνωστικῶν δυνάμεων] μπορεῖ νά γνωρισθεῖ μόνο μέσω τοῦ αἰσθήματος. Ἡ ζωογόνηση καί τῶν δύο δυνάμεων (τῆς φαντασίας καί τῆς διάνοιας) σέ μιά ἀπροσδιόριστη, καί ἐν τούτοις, μέ ἀφορμή τή δεδομένη παράσταση, ἁρμονική δραστηριότητα —ἐκείνη δηλαδή πού ἀπαιτεῖται γιά μιά γνώση ἐν γένει— εἶναι τό αἴσθημα, τήν καθολική μεταδοσιμότητα τοῦ ὁποίου ἀξιώνει ἡ καλαισθητική κρίση. Μιάν ἀντικειμενική σχέση μπορεῖ βέβαια μόνο νά τή σκεφθεῖ κανείς ἀλλά, ἐφ' ὅσον εἶναι κατά τούς ὅρους της ὑποκειμενική, μπορεῖ καί νά τήν αἰσθανθεῖ ἀπό τήν ἐπενέργειά της στήν ψυχή· καί στήν περίπτωση μιᾶς σχέσης πού δέν στηρίζεται σέ καμιά ἔννοια (ὅπως ἡ σχέση τῶν παραστατικῶν δυνάμεων μέ μιά γνωστική ἱκανότητα ἐν γένει) δέν εἶναι δυνατή καμιά ἄλλη συνείδησή της παρά μόνο μέσω τῆς αἴσθησης τῆς ἐπενέργειας, ἡ ὁποία συνίσταται στό ἀνάλαφρο παιχνίδι τῶν δύο ψυχικῶν δυνάμεων πού ἔχουν ζωογονηθεῖ ἀπό τόν ἀμοιβαῖο συντονισμό (τῆς

φαντασίας καί τῆς διάνοιας).[30] Μιά ἀτομική παράσταση πού, χωρίς σύγκριση μέ ἄλλες, βρίσκεται σέ συντονισμό μέ τούς ὅρους τῆς καθολικότητας, ἡ ὁποία συνιστᾶ τό ἔργο τῆς διάνοιας ἐν γένει, φέρει τίς γνωστικές ἱκανότητες σ' ἐκείνη τή σύμμετρη διάθεση, τήν ὁποία ἀπαιτοῦμε γιά κάθε γνώση καί γιά τοῦτο τή θεωροῦμε ὡς ἔγκυρη γιά ὅποιον εἶναι ἱκανός νά κρίνει μέσω τῆς διάνοιας καί 32
τῶν αἰσθήσεων κατά τόν συνδυασμό τους (γιά κάθε ἄνθρωπο).

Ὁρισμός τοῦ ὡραίου πού συνάγεται ἀπό τό δεύτερο οὐσιῶδες σημεῖο

Ὡραῖο εἶναι ἐκεῖνο πού ἀρέσει καθολικῶς χωρίς ἔννοιες.

Τρίτο οὐσιῶδες σημεῖο τῶν καλαισθητικῶν κρίσεων, κατά τήν ἀναφορά τῶν σκοπῶν, ἡ ὁποία ἐξετάζεται σέ αὐτές

§ 10.

Περί τῆς σκοπιμότητας ἐν γένει

Ἄν θέλει κανείς νά ἐξηγήσει τί εἶναι σκοπός κατά τούς ὑπερβατολογικούς του προσδιορισμούς (χωρίς νά προϋποθέτει κάτι ἐμπειρικό, ὅπως εἶναι τό συναίσθημα τῆς ἡδονῆς), τότε σκοπός εἶναι τό ἀντικείμενο μιᾶς ἔννοιας, ἐφ' ὅσον θεωρεῖται ἡ ἔννοια ὡς ἡ αἰτία τοῦ ἀντικειμένου (ὁ πραγματικός λόγος τῆς δυνατότητάς του)· καί ἡ αἰτιότητα μιᾶς ἔννοιας ὅσον ἀφορᾶ στό ἀντικείμενό της εἶναι ἡ σκοπιμότητα (*forma finalis*). Ὅπου συνεπῶς νοεῖται ὄχι ἁπλῶς ἡ γνώση ἑνός ἀντικειμένου ἀλλά τό ἴδιο τό ἀντικείμενο (ἡ μορφή ἤ ἡ ὕπαρξή του) ὡς ἀποτέλεσμα πού εἶναι δυνατό μόνο μέσω τῆς ἔννοιας τοῦ ἀποτελέσματος, ἐκεῖ σκεπτόμαστε ἕναν σκοπό. Ἡ παράσταση τοῦ ἀποτελέσματος 33

30. Πρβλ. ἐπίσης τή θεμελιώδη σημασία τοῦ παιχνιδιοῦ κατά τόν Schiller, *Περί τῆς αἰσθητικῆς παιδείας τοῦ ἀνθρώπου*, 14η, 15η ἐπιστολή.

εἶναι ἐδῶ ἡ καθοριστική ἀρχή τῆς αἰτίας του καί προηγεῖται ἀπό αὐτήν. Ἡ συνείδηση τῆς αἰτιότητας μιᾶς παράστασης μέ πρόθεση νά διατηρήσει τό ὑποκείμενο στήν ἴδια κατάσταση, μπορεῖ νά χαρακτηρισθεῖ ἐδῶ γενικῶς ὡς ἡδονή·[31] ἀντιθέτως λύπη εἶναι ἐκείνη ἡ παράσταση, πού περιέχει τόν λόγο τῆς μεταβολῆς τῶν παραστάσεων στό ἀντίθετό τους (πού τίς ἀποτρέπει ἤ πού τίς καταργεῖ).[32]

Τό ἐπιθυμητικό, ἐφ' ὅσον μπορεῖ νά καθορίζεται μόνο μέσω ἐννοιῶν, δηλαδή τό νά πράττομε σύμφωνα μέ τήν παράσταση ἑνός σκοποῦ, θά ἦταν ἡ θέληση. Ἀλλά ἕνα ἀντικείμενο ἤ μιά ψυχική κατάσταση ἤ μιά πράξη ὀνομάζεται ἐπίσης σκόπιμη, μολονότι ἡ δυνατότητά τους δέν προϋποθέτει ἀναγκαίως τήν παράσταση ἑνός σκοποῦ, ἁπλῶς, ἐπειδή ἡ δυνατότητά τους μπορεῖ νά ἐξηγηθεῖ καί νά κατανοηθεῖ ἀπό μᾶς μόνον ἐάν ἀποδεχθοῦμε ὡς θεμέλιό τους μιάν αἰτιότητα σύμφωνα μέ σκοπούς, δηλαδή μιά θέληση, ἡ ὁποία τά ἔχει τακτοποιήσει σύμφωνα μέ τήν παράσταση ἑνός ὁρισμένου κανόνα. Ἡ σκοπιμότητα μπορεῖ συνεπῶς νά εἶναι χωρίς σκοπό, ἐφ' ὅσον δέν θέτομε τίς αἰτίες τῆς μορφῆς αὐτῆς σέ μιά θέληση καί ἐν τούτοις μποροῦμε νά κατανοήσομε τήν ἐξήγηση τῆς δυνατότητάς της μόνον ἐάν τή συναγάγομε ἀπό μιά θέληση. Ἀλλά δέν χρειάζεται νά κατανοοῦμε πάντοτε μέσω τοῦ Λόγου ἐκεῖνο πού παρατηροῦμε (κατά τή δυνατότητά του). Συνεπῶς μποροῦμε τουλάχιστον νά παρατηροῦμε μιά σκοπιμότητα κατά τή μορφή, ἀκόμη καί χωρίς νά
34 ἀποδεχόμαστε ὡς θεμέλιό της ἕναν σκοπό (ὡς τό περιεχόμενο τοῦ *nexus finalis*)[33], καί νά τή διαπιστώνομε σέ ἀντικείμενα, ἔστω καί μόνο μέσω τοῦ ἀναστοχασμοῦ.

---

31. Πρβλ., ἐπίσης, *ΚΠΛ*: «Ἡδονή εἶναι ἡ παράσταση τῆς συμφωνίας τοῦ ἀντικειμένου ἤ τῆς πράξης μέ τούς ὑποκειμενικούς ὅρους τῆς ζωῆς...» (Πρόλογος, 9, ὑποσ.).

32. Ἡ παρένθεση εἶναι προσθήκη τῶν Β καί Γ.

33. Nexus finalis = γερμ. Zweckverbindung = σκόπιμη σύνδεση, σύνδεση τῶν τελικῶν αἰτίων.

§ 11.

Ἡ καλαισθητική κρίση δέν ἔχει ὡς θεμέλιό της τίποτε ἄλλο παρά μόνο τή μορφή τῆς σκοπιμότητας ἑνός ἀντικειμένου (ἤ τοῦ τρόπου τῆς παραστάσεώς του)

Κάθε σκοπός, ἐάν θεωρεῖται ὡς λόγος τῆς ἀρέσκειας, συνεπάγεται πάντοτε ἕνα συμφέρον ὡς προσδιοριστική ἀρχή τῆς κρίσης περί τοῦ ἀντικειμένου τῆς ἡδονῆς. Συνεπῶς ἡ καλαισθητική κρίση δέν μπορεῖ νά ἔχει ὡς θεμέλιο ἕναν ὑποκειμενικό σκοπό. Ἀλλά οὔτε καί ἡ παράσταση ἑνός ἀντικειμενικοῦ σκοποῦ, δηλαδή τῆς δυνατότητας τοῦ ἴδιου τοῦ ἀντικειμένου σύμφωνα μέ ἀρχές τῆς σκόπιμης σύνδεσης, ἄρα οὔτε ἡ ἔννοια τοῦ καλοῦ δέν μπορεῖ νά προσδιορίσει τήν καλαισθητική κρίση· διότι εἶναι μιά αἰσθητική καί ὄχι μιά γνωστική κρίση, ἡ ὁποία συνεπῶς δέν ἀφορᾶ στήν ἔννοια τῆς ἰδιότητας καί τῆς ἐσωτερικῆς ἤ ἐξωτερικῆς δυνατότητας τοῦ ἀντικειμένου λόγω αὐτῆς ἤ ἐκείνης τῆς αἰτίας, ἀλλά ἁπλῶς στή σχέση τῶν παραστατικῶν δυνάμεων μεταξύ τους, ἐφ' ὅσον αὐτές καθορίζονται ἀπό μιά παράσταση.

Ἀλλά ἡ σχέση αὐτή κατά τόν προσδιορισμό ἑνός ἀντικειμένου 35
ὡς ὡραίου συνδέεται μέ τό συναίσθημα μιᾶς ἡδονῆς, ἡ ὁποία συγχρόνως δηλώνεται μέσω τῆς καλαισθητικῆς κρίσης ὡς ἔγκυρη γιά τόν καθένα· ἑπομένως δέν μπορεῖ οὔτε ἡ εὐχαρίστηση πού συνοδεύει τήν παράσταση οὔτε ἡ παράσταση τῆς τελειότητας τοῦ ἀντικειμένου καί ἡ ἔννοια τοῦ καλοῦ νά περιέχουν τήν προσδιοριστική ἀρχή τῆς καλαισθητικῆς κρίσης. Συνεπῶς δέν μπορεῖ τίποτε ἄλλο νά συνιστᾶ τήν ἀρέσκεια, τήν ὁποία κρίνομε, ὡς καθολικῶς μεταδοτή, χωρίς ἔννοια, καί ἄρα τήν προσδιοριστική ἀρχή τῆς καλαισθητικῆς κρίσης, παρά ἡ ὑποκειμενική σκοπιμότητα κατά τήν παράσταση ἑνός ἀντικειμένου, χωρίς ὁποιονδήποτε σκοπό (οὔτε ἀντικειμενικό οὔτε ὑποκειμενικό), ἑπομένως ἡ ἁπλή μορφή τῆς σκοπιμότητας στήν παράσταση, μέ τήν ὁποία μᾶς δίδεται ἕνα ἀντικείμενο, ἐφ' ὅσον ἔχομε συνείδηση τῆς μορφῆς αὐτῆς.

§ 12.

Ἡ καλαισθητική κρίση στηρίζεται σέ a priori λόγους

Εἶναι ἀπολύτως ἀδύνατον νά ἐξηγήσομε a priori τή σύνδεση τοῦ συναισθήματος μιᾶς ἡδονῆς ἤ λύπης, ὡς ἀποτελέσματος, μέ ὁποιαδήποτε παράσταση (αἴσθημα ἤ ἔννοια), ὡς τήν αἰτία της· διότι τούτη θά ἦταν μιά αἰτιώδης σχέση,[34] ἡ ὁποία (ὡς πρός τά ἀντικείμενα τῆς ἐμπειρίας) μπορεῖ νά γνωσθεῖ πάντοτε μόνον a posteriori καί μέσω τῆς ἴδιας τῆς ἐμπειρίας. Βεβαίως, στήν
36 *Κριτική τοῦ πρακτικοῦ Λόγου* ἔχομε πράγματι συναγάγει a priori τό συναίσθημα τοῦ σεβασμοῦ (ὡς μιά ἰδιαίτερη καί ἰδιάζουσα τροποποίηση τοῦ συναισθήματος ἐκείνου, τό ὁποῖο δέν ἀντιστοιχεῖ ἀκριβῶς οὔτε στήν ἡδονή οὔτε στή λύπη πού ἀποκτοῦμε ἀπό ἐμπειρικά ἀντικείμενα) ἀπό καθολικές ἠθικές ἔννοιες. Ἐκεῖ ὅμως μπορούσαμε ἐπίσης νά ὑπερβοῦμε τά ὅρια τῆς ἐμπειρίας καί νά ἐπικαλεσθοῦμε μιάν αἰτιότητα, ἡ ὁποία στηρίζεται σέ μιά ὑπεραισθητή ἰδιότητα τοῦ ὑποκειμένου, δηλαδή τήν ἐλευθερία. Στήν πραγματικότητα ὅμως, ἀκόμη καί ἐκεῖ δέν συναγάγαμε ἀπό τήν Ἰδέα τῆς ἠθικότητας ὡς αἰτία τό συναίσθημα ἐκεῖνο, ἀλλά, ἁπλῶς, τόν καθορισμό τῆς θέλησης. Ἀλλά ἡ ψυχική κατάσταση μιᾶς καθορισμένης μέ ὁποιονδήποτε τρόπο θέλησης εἶναι ἤδη καθ' ἑαυτήν ἕνα συναίσθημα τῆς ἡδονῆς, ταυτίζεται μ' αὐτό καί ἄρα δέν ἔπεται ὡς ἀποτέλεσμά του· τοῦτο θά ἔπρεπε νά γίνει δεκτό μόνον, ἐάν ἡ ἔννοια τῆς ἠθικότητας ὡς ἑνός ἀγαθοῦ προηγεῖτο τοῦ καθορισμοῦ τῆς θελήσεως μέσω τοῦ [ἠθικοῦ] νόμου· διότι τότε ἡ προσπάθεια συναγωγῆς τῆς ἡδονῆς ἀπό τήν ἔννοια, μέ τήν ὁποία θά συνδεόταν ὡς ἁπλή γνώση, θά ἀπέβαινε μάταιη.

Τό θέμα τοῦτο εἶναι παρόμοιο μέ τήν ἡδονή στήν αἰσθητική κρίση· μόνο πού ἐδῶ ἡ ἡδονή εἶναι ἁπλῶς ἐταστική καί χωρίς νά προκαλεῖ ἕνα συμφέρον γιά τό ἀντικείμενο, ἐνῶ ἀντιθέτως στήν ἠθική κρίση εἶναι πρακτική. Ἡ συνείδηση τῆς ἁπλῶς
37 μορφικῆς σκοπιμότητας στό παιχνίδι τῶν γνωστικῶν δυνάμεων τοῦ ὑποκειμένου, σέ μιά παράσταση μέ τήν ὁποία δίδεται ἕνα ἀντικείμενο, εἶναι ἡ ἴδια ἡ ἡδονή, διότι περιέχει μιά καθοριστική ἀρχή τῆς δραστηριότητας τοῦ ὑποκειμένου σέ σχέση μέ τή

34. A: «μιά εἰδική αἰτιώδης σχέση».

ζωογόνηση τῶν γνωστικῶν του δυνάμεων, ἄρα μιά ἐσωτερική αἰτιότητα (πού εἶναι σκόπιμη) ὅσον ἀφορᾶ στή γνώση ἐν γένει, χωρίς ὅμως νά περιορίζεται σέ μιά ὁρισμένη γνώση, καί συνεπῶς περιέχει μιάν ἁπλή μορφή τῆς ὑποκειμενικῆς σκοπιμότητας μιᾶς παράστασης σέ μιάν αἰσθητική κρίση. Ἡ ἡδονή τούτη δέν εἶναι κατά κανένα τρόπο πρακτική, οὔτε ὅπως ἐκείνη βάσει τοῦ παθολογικοῦ [κατ' αἴσθηση] λόγου τῆς εὐχαρίστησης οὔτε ὅπως ἐκείνη βάσει τοῦ νοητικοῦ λόγου τοῦ ἀγαθοῦ πού ἔχομε σκεφθεῖ. Καί ὅμως ἡ ἡδονή αὐτή κατέχει μιάν αἰτιότητα, δηλαδή νά διατηροῦμε τήν ἴδια τήν κατάσταση τῆς παράστασης καί τή δραστηριότητα τῶν γνωστικῶν δυνάμεων χωρίς ἄλλη πρόθεση. Παραμένομε στή θεώρηση τοῦ ὡραίου, ἐπειδή ἡ θεώρηση αὐτή αὐτοενισχύεται καί ἀναπαράγεται, πράγμα πού εἶναι ἀνάλογο (ὄχι ὅμως καί ταυτόσημο) μέ ἐκείνη τήν παραμονή, ὅπου ἕνα θέλγητρο στήν παράσταση τοῦ ἀντικειμένου διεγείρει ἐπανειλημμένως τήν προσοχή, ἐνῶ τό πνεῦμα εἶναι παθητικό.

§ 13.

Ἡ καθαρή καλαισθητική κρίση εἶναι ἀνεξάρτητη ἀπό θέλγητρα καί συγκινήσεις

Κάθε συμφέρον διαφθείρει τήν καλαισθητική κρίση καί τῆς ἀφαιρεῖ τήν ἀμεροληψία, ἰδίως ὅταν δέν θέτει, ὅπως τό κάνει τό συμφέρον τοῦ Λόγου, τή σκοπιμότητα πρό τοῦ συναισθήματος 38
τῆς ἡδονῆς, ἀλλά τή θεμελιώνει σ' αὐτό· τοῦτο συμβαίνει πάντοτε στήν αἰσθητική κρίση γιά κάτι, ἐφ' ὅσον αὐτό προκαλεῖ ἡδονή ἤ πόνο. Γιά τοῦτο οἱ κρίσεις πού ἐπηρεάζονται ἀπό τά αἰσθήματα αὐτά εἴτε δέν ἐγείρουν καμιάν ἀξίωση καθολικῆς ἀρέσκειας, εἴτε ἐγείρουν μέν, ἀλλά μόνο στόν βαθμό πού δέν συμπεριλαμβάνονται τά αἰσθήματα ἐκεῖνα στίς προσδιοριστικές ἀρχές τῆς καλαισθησίας. Ὅπου ἡ καλαισθησία χρειάζεται, γιά τήν ἀρέσκεια, τήν ἀνάμειξη τῶν θελγήτρων καί τῶν συγκινήσεων, εἶναι πάντοτε βαρβαρική, ἀκόμη περισσότερο μάλιστα ὅταν τά καθιστᾶ κριτήρια τῆς ἐπιδοκιμασίας της.

Ἐν τούτοις, τά θέλγητρα ὄχι μόνο λογαριάζονται συχνά μαζί μέ τήν ὁμορφιά (ἡ ὁποία ὡστόσο θά ἔπρεπε νά ἀφορᾶ μόνο στή μορφή) ὡς συμβολή στήν αἰσθητική καθολική ἀρέσκεια, ἀλλά

καί θεωροῦνται μᾶλλον καθ' ἑαυτά ὡς ὁμορφιές, θεωρεῖται δηλαδή τό περιεχόμενο τῆς ἀρέσκειας ὡς ἡ μορφή της· μιά παρανόηση, ἡ ὁποία —ὅπως καί μερικές ἄλλες πού ἔχουν ἐν τούτοις ἕνα στοιχεῖο ἀλήθειας στή βάση τους— μπορεῖ νά διορθωθεῖ μέ ἕναν προσεκτικό προσδιορισμό τῶν ἐννοιῶν αὐτῶν.

Μιά καλαισθητική κρίση, στήν ὁποία δέν ἀσκοῦν καμιά ἐπιρροή τά θέλγητρα καί οἱ συγκινήσεις (μολονότι συνδέονται μέ τήν ἀρέσκεια γιά τό ὡραῖο), ἡ ὁποία συνεπῶς ἔχει ὡς προσδιοριστική ἀρχή ἁπλῶς τή σκοπιμότητα τῆς μορφῆς, εἶναι μιά καθαρή καλαισθητική κρίση.

39

§ 14.

Διασάφηση μέ παραδείγματα

Οἱ αἰσθητικές κρίσεις μποροῦν, ὅπως καί οἱ θεωρητικές (λογικές), νά διαιρεθοῦν σέ ἐμπειρικές καί καθαρές. Οἱ πρῶτες εἶναι ἐκεῖνες πού ἀποδίδουν εὐχαρίστηση ἤ δυσαρέσκεια, οἱ δεύτερες ἐκεῖνες πού ἀποδίδουν ὁμορφιά σέ ἕνα ἀντικείμενο ἤ σέ ἕναν τρόπο παραστάσεώς του· οἱ πρῶτες εἶναι κατ' αἴσθηση κρίσεις (αἰσθητικές κρίσεις περιεχομένου [καθ' ὕλην]), οἱ δεύτερες (ὡς μορφικές [εἰδολογικές])[35] εἶναι οἱ μόνες γνήσιες καλαισθητικές κρίσεις.

Μιά καλαισθητική κρίση εἶναι συνεπῶς καθαρή μόνον ἐφ' ὅσον δέν ἀναμειγνύεται στήν καθοριστική της ἀρχή μιά ἁπλῶς ἐμπειρική ἀρέσκεια. Ἀλλά τοῦτο συμβαίνει κάθε φορά πού θέλγητρα ἤ συγκινήσεις συμμετέχουν στήν κρίση, μέ τήν ὁποία πρόκειται νά δηλωθεῖ κάτι ὡς ὡραῖο.

Ἀλλά ἐδῶ προβάλλουν πάλι διάφορες ἀντιρρήσεις, οἱ ὁποῖες ἐμφανίζουν τελικῶς τά θέλγητρα ὄχι ἁπλῶς ὡς ἀναγκαῖο συστατικό τῆς ὁμορφιᾶς, ἀλλά καί ἐπί πλέον ὡς καθ' ἑαυτά ἐπαρκή, γιά νά ὀνομασθοῦν ὡραῖα. Ἕνα ἁπλό χρῶμα, λ.χ. τό πράσινο ἑνός λιβαδιοῦ, ἕνας ἁπλός ἦχος (σέ ἀντίθεση πρός τήν ἀντήχηση καί τό θόρυβο), ὅπως λ.χ. ἑνός βιολιοῦ, θεωροῦνται καθ' ἑαυτά

35. «(ὡς μορφικές)», προσθήκη τῶν Β καί Γ. Ἡ λ. «material» (ἀπό τή λ. Materie = ὕλη) σημαίνει «καθ' ὕλην», κατά περιεχόμενο, οὐσιαστικός, σέ ἀντίθεση μέ τό «formal» (ἀπό τή λ. Form): μορφικός, τυπικός, «κατ' εἶδος», εἰδολογικός. Πρβλ. Ε. Π. Παπανοῦτσος, *Ἠθική*, Ἀθήνα[3]1970, 181-183, 194-199.

ἀπό τούς περισσοτέρους ὡς ὡραῖα· μολονότι καί τά δύο φαίνεται νά ἔχουν ὡς θεμέλιό τους μόνο τήν ὕλη τῶν παραστάσεων, δηλαδή ἁπλῶς τό αἴσθημα, καί γι' αὐτό ἀξίζει νά ὀνομασθοῦν ἁπλῶς εὐχάριστα. Καί ὅμως παρατηροῦμε συγχρόνως ὅτι τά αἰ- 40
σθήματα τόσο τοῦ χρώματος ὅσο καί τοῦ ἤχου δικαιολογοῦνται νά ἰσχύουν ὡς ὡραῖα μόνον ἐφ' ὅσον εἶναι καθαρά· τοῦτο εἶναι ἕνας προσδιορισμός πού ἀφορᾶ ἤδη στή μορφή καί ἀκόμη τό μοναδικό στοιχεῖο αὐτῶν τῶν παραστάσεων πού μπορεῖ νά μεταδοθεῖ καθολικῶς μέ βεβαιότητα. Διότι δέν μπορεῖ νά θεωρηθεῖ ὅτι ὑπάρχει ὁμοφωνία ὡς πρός τήν ἴδια τήν ποιότητα τῶν αἰσθημάτων σέ ὅλα τά ὑποκείμενα, ἐνῶ δύσκολα μπορεῖ νά κριθεῖ ἀπό τόν καθένα μέ τόν ἴδιο τρόπο ἕνα χρῶμα ἤ ὁ ἦχος ἑνός μουσικοῦ ὀργάνου ὡς πιό εὐχάριστος σέ σύγκριση μέ ἕναν ἄλλο.

Ἄν δεχθοῦμε μαζί μέ τόν Euler[36] ὅτι τά χρώματα εἶναι παλμοί *(pulsus)* τοῦ αἰθέρα πού διαδέχονται ἰσοχρόνως ὁ ἕνας τόν ἄλλον, ὅπως οἱ ἦχοι εἶναι παλμοί τοῦ ἀέρα πού δονεῖται καί, πράγμα πού εἶναι τό σπουδαιότερο, τό πνεῦμα δέν ἀντιλαμβάνεται ἁπλῶς μέσω τῶν αἰσθήσεων τήν ἐπενέργειά τους στή ζωογόνηση τῶν αἰσθητηρίων ὀργάνων, ἀλλά καί μέσω τοῦ ἀναστοχασμοῦ τό εὔτακτο παιχνίδι τῶν ἐντυπώσεων (ἄρα τή μορφή κατά τή σύνδεση τῶν διαφόρων παραστάσεων) —πράγμα γιά τό ὁποῖο δέν ἀμφιβάλλω καθόλου[37]— τότε τό χρῶμα καί ὁ ἦχος εἶναι ὄχι ἁπλῶς αἰσθήματα, ἀλλά καί μορφικός προσδιορισμός τῆς ἑνότητας τοῦ πολλαπλοῦ τῶν αἰσθημάτων καί γιά τοῦτο μποροῦν νά θεωρηθοῦν ἀφ' ἑαυτῶν ὡς ὁμορφιές.

Ἀλλά σέ ἕναν ἁπλό τρόπο τῶν αἰσθημάτων, ἡ καθαρότητα σημαίνει ὅτι ἡ ὁμοιομορφία του δέν διαταράσσεται οὔτε διακόπτεται ἀπό ὁποιοδήποτε ἀλλότριο αἴσθημα καί εἶναι στοιχεῖο ἁπλῶς τῆς μορφῆς· ἐπειδή στήν περίπτωση τούτη μπορεῖ κανείς 41
νά κάμει ἀφαίρεση ἀπό τήν ποιότητα τοῦ τρόπου ἐκείνου τῶν αἰσθημάτων (δηλαδή ἀπό τό ἄν παριστάνομε κάποιο χρῶμα ἤ

---

36. Leonhard Euler (1707-1783), περίφημος Ἑλβετός μαθηματικός καί φυσικός. Ἐννοεῖται τό ἔργο του *Nova theoria lucis et colorum* (*Νέα θεωρία τοῦ φωτός καί τῶν χρωμάτων*), 1744.

37. Κατά τίς A καί B: «πράγμα γιά τό ὁποῖο ἀμφιβάλλω πάρα πολύ»· τήν ἀνωτέρω γραφή τῆς Γ' ὑπεστήριξε ἰδίως ὁ Windelband (ἔκδ. Ἀκαδ.) καί υἱοθετοῦν οἱ Vorländer, Frank-Zanetti, Meredith, Philonenko καί Alquié· ἄλλως οἱ Schöndörffer, v. Aster καί Weischedel.

ἦχο καί, ἄν ναί, ποιό). Γιά τοῦτο θεωροῦνται ὅλα τά ἁπλά χρώματα, ἐφ' ὅσον εἶναι καθαρά, ὡς ὡραῖα, ἐνῶ τά ἀνάμικτα δέν ἔχουν τό προνόμιο αὐτό· ἀκριβῶς ἐπειδή, ἀφοῦ δέν εἶναι ἁπλά, δέν ἔχει κανείς ἕνα μέτρο γιά νά κρίνει ἄν πρέπει νά τά θεωρήσει καθαρά ἤ ὄχι.

Ὅσον ἀφορᾶ ὅμως στήν ὁμορφιά πού ἀποδίδεται σέ ἕνα ἀντικείμενο λόγω τῆς μορφῆς του, τό νά νομίζει κανείς ὅτι θά μποροῦσε νά ἐνταθεῖ αὐτή μέσω τῶν θελγήτρων, τοῦτο ἀποτελεῖ μιά συνήθη πλάνη, ἰδιαιτέρως ἐπιζήμια γιά τή γνήσια, ἀκέραιη καί ἐμβριθή καλαισθησία· ἐν τούτοις, μποροῦν ἀσφαλῶς νά προστεθοῦν στήν ὁμορφιά θέλγητρα, ὥστε, πέραν τῆς ξηρῆς ἀρέσκειας, νά κινήσουν τό ἐνδιαφέρον τῆς ψυχῆς μέσω τῆς παραστάσεως τοῦ ἀντικειμένου καί ἔτσι νά συμβάλουν στήν καλλιέργεια καί στήν ἐξύψωση τῆς καλαισθησίας, ἰδίως ὅταν εἶναι ἀκόμη ἀδιαμόρφωτη καί μή ἐξησκημένη. Τά θέλγητρα ὅμως παραβλάπτουν πράγματι τήν καλαισθητική κρίση, ἐάν ἐλκύουν τήν προσοχή ὡς προσδιοριστικές ἀρχές τῆς ὁμορφιᾶς. Διότι ἀπέχουν τόσο πολύ ἀπό τό νά συμβάλλουν στήν ὁμορφιά, ὥστε νά πρέπει ἀντιθέτως νά γίνονται ἀποδεκτά ὡς ἀλλότρια στοιχεῖα μέ ἐπιείκεια, μόνον ἐφ' ὅσον δέν διαταράσσουν τήν ὡραία ἐκείνη μορφή καί ὅταν ἡ καλαισθησία εἶναι ἀκόμη ἀσθενής καί ἀκαλλιέργητη.

42 Στήν ζωγραφική, στή γλυπτική καί σέ ὅλες τίς εἰκαστικές τέχνες, στήν ἀρχιτεκτονική, στήν κηπουρική, ἐφ' ὅσον εἶναι καλές τέχνες, τό οὐσιῶδες εἶναι τό σχέδιο, στό ὁποῖο συνιστᾶ τόν θεμελιώδη ὅρο τῆς καλαισθησίας ὄχι ὅ,τι εὐχαριστεῖ τό αἴσθημα, ἀλλά μόνον ὅ,τι ἀρέσει μέ τή μορφή του. Τά χρώματα πού φωτίζουν τό σχεδιάγραμμα ἀνήκουν στά θέλγητρα· μποροῦν βέβαια νά ζωηρέψουν γιά τίς αἰσθήσεις τό ἀντικείμενο καθ' ἑαυτό, ἀλλά δέν μποροῦν νά τό κάμουν ἀξιοθέατο καί ὡραῖο· ἀντιθέτως, πολύ συχνά περιορίζονται ἀπό τίς ἀπαιτήσεις τῆς ὡραίας μορφῆς καί, ἀκόμη καί ὅπου ἐπιτρέπονται τά θέλγητρα, ἐξευγενίζονται μόνο λόγω τῆς μορφῆς.

Ὅλες οἱ μορφές τῶν ἀντικειμένων τῶν αἰσθήσεων (τόσο τῶν ἐξωτερικῶν ὅσο καί ἐμμέσως τῶν ἐσωτερικῶν) εἶναι εἴτε σχῆμα εἴτε παιχνίδι· στή δεύτερη περίπτωση, εἶναι εἴτε παιχνίδι τῶν σχημάτων (στόν χῶρο: ἡ μιμική καί ὁ χορός) εἴτε ἁπλό παιχνίδι τῶν αἰσθημάτων (στόν χρόνο). Μπορεῖ νά προστεθεῖ τό θέλγητρο τῶν χρωμάτων ἤ τῶν εὐχαρίστων ἤχων τοῦ ὀργάνου, ἀλλά τό ἀληθινό ἀντικείμενο τῆς καθαρῆς καλαισθητικῆς

κρίσης συνιστοῦν στήν πρώτη περίπτωση τό σχέδιο καί στή δεύτερη ἡ μουσική σύνθεση. Τό γεγονός ὅτι ἡ καθαρότητα τόσο τῶν χρωμάτων ὅσο καί τῶν ἤχων, εἴτε ἐπίσης ἡ ποικιλία καί ἡ ἀντίθεσή τους, φαίνεται νά συμβάλλει στήν ὁμορφιά, δέν σημαίνει ὅτι ἀποτελοῦν τρόπον τινά ἕνα ὁμοειδές συμπλήρωμα τῆς ἀρέσκειας γιά τή μορφή, ἐπειδή εἶναι εὐχάριστα καθ' ἑαυτά, ἀλλά ἁπλῶς ἐπειδή καθιστοῦν τή μορφή ἀκριβέστερα, σαφέστερα 43
καί πληρέστερα ὁρατή καί ἐπί πλέον ζωογονοῦν τήν παράσταση μέ τό θέλγητρό τους, ἀφοῦ στρέφουν καί συντηροῦν τήν προσοχή γιά τό ἴδιο τό ἀντικείμενο.

Ἀκόμη καί ὅσα ὀνομάζονται διακοσμήσεις (πάρεργα),[38] ἐκεῖνα δηλαδή πού δέν ἀποτελοῦν ἐσωτερικό συστατικό στοιχεῖο ὅλης τῆς παράστασης τοῦ ἀντικειμένου, παρά μόνο ἐξωτερική προσθήκη καί ἁπλῶς αὐξάνουν τήν ἀρέσκεια τῆς καλαισθησίας, τό πραγματοποιοῦν τοῦτο ἀσφαλῶς μόνο μέ τή μορφή τους, ὅπως τά πλαίσια τῶν πινάκων ἤ[39] τά ἐνδύματα τῶν ἀγαλμάτων ἤ οἱ κιονοστοιχίες γύρω ἀπό λαμπρά κτίρια. Ἂν ὅμως ἡ ἴδια ἡ διακόσμηση δέν συνίσταται σέ μιά ὡραία μορφή, ἄν δέν ἔχει ἄλλη λειτουργία, ὅπως τό χρυσό πλαίσιο, παρά νά προκαλέσει τήν ἐπιδοκιμασία μέ τό θέλγητρό του, τότε ὀνομάζεται κόσμημα καί παραβλάπτει τήν αὐθεντική ὁμορφιά.

Ἡ συγκίνηση, ἕνα αἴσθημα ὅπου ἡ εὐχαρίστηση προκαλεῖται μόνο μέσω στιγμιαίας συστολῆς, τήν ὁποία ἀκολουθεῖ ἰσχυρότερη διάχυση τῆς ζωτικῆς δυνάμεως, δέν ἀποτελεῖ καθόλου μέρος τῆς ὁμορφιᾶς. Τό ὕψος ὅμως (μέ τό ὁποῖο συνδέεται τό συναίσθημα τῆς συγκίνησης)[40] ἀπαιτεῖ ἕνα διαφορετικό μέτρο κρίσεως ἀπό ἐκεῖνο πού ἀποδέχεται ὡς θεμέλιο ἡ καλαισθησία· συνεπῶς, μιά καθαρή καλαισθητική κρίση δέν ἔχει ὡς προσδιοριστική της ἀρχή οὔτε τό θέλγητρο οὔτε τή συγκίνηση, μέ μιά λέξη ἕνα αἴσθημα ὡς ὑλικό τῆς αἰσθητικῆς κρίσης.

---

38. «Zieraten (Parerga)»· ἡ παρένθεση εἶναι προσθήκη τῶν Β καί Γ.- Σχετικῶς μέ τίς «διακοσμήσεις» βλ. J. G. Sulzer, *Allgemeine Theorie der schönen Künste*, Λιψία 1792-1794, τ. 4, 759.

39. «τά πλαίσια τῶν πινάκων ἤ»: προσθήκη τῶν Β καί Γ.

40. Ἡ παρένθεση εἶναι προσθήκη τῶν Β καί Γ.

44

§ 15.

Ἡ καλαισθητική κρίση εἶναι ἐντελῶς ἀνεξάρτητη ἀπό τήν ἔννοια τῆς τελειότητας

Ἡ ἀντικειμενική σκοπιμότητα μπορεῖ νά γνωσθεῖ μόνο μέσω τοῦ συσχετισμοῦ τοῦ πολλαπλοῦ μέ ἕναν ὁρισμένο σκοπό, ἄρα μόνο μέσω μιᾶς ἔννοιας. Καί μόνο ἀπό τοῦτο φανερώνεται ἤδη ὅτι τό ὡραῖο, ἡ κρίση τοῦ ὁποίου θεμελιώνεται σέ μιάν ἁπλῶς μορφική σκοπιμότητα, δηλαδή μιά σκοπιμότητα χωρίς σκοπό, εἶναι ἐντελῶς ἀνεξάρτητο ἀπό τήν παράσταση τοῦ καλοῦ, διότι τοῦτο προϋποθέτει μιάν ἀντικειμενική σκοπιμότητα, δηλαδή ἕναν συσχετισμό τοῦ ἀντικειμένου μέ ἕναν ὁρισμένο σκοπό.

Ἡ ἀντικειμενική σκοπιμότητα εἶναι εἴτε ἡ ἐξωτερική, δηλαδή ἡ χρησιμότητα, εἴτε ἡ ἐσωτερική, δηλαδή ἡ τελειότητα τοῦ ἀντικειμένου. Ὅτι ἡ ἀρέσκεια γιά ἕνα ἀντικείμενο, ἐξ αἰτίας τῆς ὁποίας τό ὀνομάζομε ὡραῖο, δέν μπορεῖ νά στηρίζεται στήν παράσταση τῆς χρησιμότητάς του, φαίνεται ἐπαρκῶς στά δύο προηγούμενα κεφάλαια· διότι τότε δέν θά ἦταν μιά ἄμεση ἀρέσκεια γιά τό ἀντικείμενο, κάτι πού ἀποτελεῖ τόν οὐσιώδη ὅρο τῆς κρίσης γιά τήν ὁμορφιά. Ὅμως, μιά ἀντικειμενική ἐσωτερική σκοπιμότητα, δηλαδή ἡ τελειότητα, προσεγγίζει περισσότερο τό κατηγόρημα τῆς ὁμορφιᾶς καί γιά τοῦτο ἔχει θεωρηθεῖ ἀπό ἐπιφανεῖς φιλοσόφους ὡς ταυτόσημη μέ τήν ὁμορ-
45 φιά, μέ τήν προσθήκη βεβαίως: «ἐάν τή σκεπτόμαστε συγκεχυμένως».[41] Σέ μιά κριτική τῆς καλαισθησίας, εἶναι μεγίστης σπουδαιότητας νά ἀποφασίσομε ἄν ἡ ὁμορφιά μπορεῖ πράγματι νά ἀναλυθεῖ στήν ἔννοια τῆς τελειότητας.[42]

---

41. Ἐννοεῖται κυρίως ὁ A. Baumgarten: «Σκοπός τῆς Αἰσθητικῆς εἶναι ἡ τελειότητα τῆς κατ' αἴσθηση γνώσης ὡς τέτοιας· ἀλλά τούτη εἶναι ἡ ὁμορφιά» (*Aesthetica*, § 14)· ἡ ὁμορφιά ὁρίζεται ὡς «φαινομένη τελειότητα» («perfectio phaenomenon») (*Metaphysica*, § 662)· πρβλ. *Meditationes philosophicae de nonnullis ad poema pertinentibus*, §§ 13, 115, 116· ἐπίσης Chr. Wolff, *Psychologia empirica*, §§ 542, 543· G. F. Meier, *Anfangsgründe aller schönen Wissenschaften* (*Πρῶτες ἀρχές ὅλων τῶν ὡραίων ἐπιστημῶν*, 1748-1749)· M. Mendelssohn, *Briefe über die Empfindungen* (*Ἐπιστολές περί τῶν αἰσθημάτων*, 1755).

42. Σχετικῶς μέ τήν ἔννοια τῆς «Κριτικῆς» στήν Αἰσθητική, βλ. τό ἔργο τοῦ H. Home (λόρδου Kames), *Elements of Criticism*, Ἐδιμβοῦργο 1762-1765 (γερμ.. μετάφρ., Λειψία 1763-1766).

Γιά νά κρίνομε τήν ἀντικειμενική σκοπιμότητα, χρειαζόμαστε πάντοτε τήν ἔννοια ἑνός σκοποῦ καί (ἄν πρόκειται ἡ σκοπιμότητα ἐκείνη νά μήν εἶναι ἐξωτερική [χρησιμότητα], ἀλλά ἐσωτερική) τήν ἔννοια ἑνός ἐσωτερικοῦ σκοποῦ, πού θά περιέχει τόν λόγο τῆς ἐσωτερικῆς δυνατότητας τοῦ ἀντικειμένου. Ἀλλά, ἀφοῦ ὁ σκοπός ἐν γένει εἶναι ἐκεῖνο, ἡ ἔννοια τοῦ ὁποίου μπορεῖ νά θεωρηθεῖ ὡς ὁ λόγος τῆς δυνατότητας τοῦ ἴδιου τοῦ ἀντικειμένου, γιά νά παραστήσομε τήν ἀντικειμενική σκοπιμότητα σέ ἕνα πράγμα, θά πρέπει νά προηγεῖται ἡ ἔννοια τοῦ τί εἶδους πράγμα ὀφείλει νά εἶναι τοῦτο· καί ὁ συντονισμός τοῦ πολλαπλοῦ [τῆς ἐποπτείας] σέ ἕνα πράγμα μέ τήν ἔννοια ἐκείνη (ἡ ὁποία παρέχει τόν κανόνα τῆς συνδέσεως τοῦ πολλαπλοῦ σέ ἕνα πράγμα) εἶναι ἡ ποιοτική τελειότητά του. Ἀπό αὐτήν διακρίνεται ἐντελῶς ἡ ποσοτική τελειότητα ὡς ἡ πληρότητα κάθε πράγματος στό εἶδος του, καί εἶναι ἁπλῶς μιά ἔννοια μεγέθους (τῆς ὁλότητας)· ἐδῶ ἔχομε σκεφθεῖ ὁρισμένως ἤδη ἐκ τῶν προτέρων τί ὀφείλει νά εἶναι τό πράγμα καί ἐρωτᾶται μόνον, ἄν ἔχει ὅλα τά σχετικά ἀναγκαῖα στοιχεῖα. Τό μορφικό στοιχεῖο στήν παράσταση ἑνός πράγματος, δηλαδή ὁ συντονισμός τοῦ πολλαπλοῦ μέ μιά ἑνότητα (ἀορίστως ποιά ὀφείλει νά εἶναι αὐτή), δέν μᾶς ἐπιτρέπει ἀφ' ἑαυτοῦ κατά κανέναν τρόπο νά ἀναγνωρίσομε μιάν ἀντικειμενική σκοπιμότητα· διότι, ἀφοῦ γίνεται ἀφαίρεση ἀπό τήν ἑνότητα τούτη ὡς σκοπό 46
(τί ὀφείλει νά εἶναι τό πράγμα), δέν ἀπομένει στό πνεῦμα τοῦ ἐποπτεύοντος τίποτε ἄλλο παρά ἡ ὑποκειμενική σκοπιμότητα τῶν παραστάσεων, ἡ ὁποία δηλώνει ἀσφαλῶς μιά ὁρισμένη σκοπιμότητα τῆς παραστατικῆς καταστάσεως τοῦ ὑποκειμένου καί μιά εὐχαρίστησή του νά προσλαμβάνει μιά δεδομένη μορφή στή φαντασία του, δέν δηλώνει ὅμως τήν τελειότητα οἱουδήποτε ἀντικειμένου, τό ὁποῖο δέν νοεῖται ἐδῶ μέ κάποια ἔννοια ἑνός σκοποῦ. Ὅπως π.χ., ἐάν συναντήσω στό δάσος μιά τοποθεσία μέ πρασινάδα, γύρω ἀπό τήν ὁποία τά δένδρα σχηματίζουν ἕναν κύκλο καί δέν φαντασθῶ κάποιον σκοπό —ὅτι λ.χ. ἐξυπηρετεῖ ἕναν τοπικό χορό— τότε μέ μόνη τή μορφή δέν παρέχεται ἡ παραμικρή ἔννοια τῆς τελειότητας. Τό νά παραστήσομε ὅμως μιά μορφική ἀντικειμενική σκοπιμότητα χωρίς σκοπό, δηλαδή τήν ἁπλή μορφή μιᾶς τελειότητας (χωρίς οἱοδήποτε ὑλικό καί ἔννοια ἐκείνου μέ τό ὁποῖο ἐναρμονίζεται αὐτό, ἀκόμη καί ἄν ἐπρόκειτο ἁπλῶς γιά τήν Ἰδέα μιᾶς

νομοτέλειας ἐν γένει),[43] τοῦτο ἀποτελεῖ μιάν ἀληθινή ἀντίφαση.

Ἀλλά ἡ καλαισθητική κρίση εἶναι μιά αἰσθητική κρίση, δηλαδή μιά κρίση πού στηρίζεται σέ ὑποκειμενικούς λόγους καί τῆς ὁποίας ἡ προσδιοριστική ἀρχή δέν μπορεῖ νά εἶναι μιά ἔννοια, ἄρα οὔτε ἡ ἔννοια ἑνός ὁρισμένου σκοποῦ. Συνεπῶς, μέσω τῆς ὁμορφιᾶς, ὡς μιᾶς μορφικῆς ὑποκειμενικῆς σκοπιμότητας, δέν νοεῖται
47 καθόλου μιά τελειότητα τοῦ ἀντικειμένου, ὡς ὑποτιθέμενη μορφική καί ἐν τούτοις ἀντικειμενική σκοπιμότητα· ἡ διαφορά δέ μεταξύ τῶν ἐννοιῶν τοῦ ὡραίου καί τοῦ ἀγαθοῦ, ὅτι δηλαδή τάχα διαφέρουν μόνο κατά τή λογική μορφή καί ἡ μέν πρώτη εἶναι μιά συγκεχυμένη, ἐνῶ ἡ δεύτερη μιά εὐκρινής ἔννοια τῆς τελειότητας, ἀλλά ταυτόσημες ὡς πρός τό περιεχόμενο καί τήν προέλευση, εἶναι ἄκυρη· διότι τότε δέν θά ὑπῆρχε μεταξύ τους μιά εἰδοποιός διαφορά, ἀλλά μιά καλαισθητική κρίση θά ἦταν ἐξ ἴσου καί μιά γνωστική κρίση, ὡς ἡ κρίση μέ τήν ὁποία δηλώνεται κάτι ὡς καλό· ὅπως λ.χ., ὅταν ὁ ἁπλός ἄνθρωπος λέγει ὅτι ἡ ἀπάτη εἶναι ἄδικη, ὁπότε ἡ κρίση του βασίζεται σέ συγκεχυμένες ἀρχές, ἐνῶ ὁ φιλόσοφος σέ σαφεῖς, κατ' οὐσίαν ὅμως στηρίζονται καί οἱ δύο στίς ἴδιες ἀρχές τοῦ Λόγου. Ἔχω ὅμως ἤδη ἀναφέρει ὅτι μιά αἰσθητική κρίση εἶναι μοναδική στό εἶδος της καί δέν παρέχει ἀπολύτως καμία γνώση (οὔτε συγκεχυμένη) τοῦ ἀντικειμένου, πράγμα πού συμβαίνει μόνο μέσω μιᾶς λογικῆς κρίσης· ἐνῶ ἀντιθέτως ἡ αἰσθητική κρίση συσχετίζει τήν παράσταση, μέ τήν ὁποία δίδεται ἕνα ἀντικείμενο, μόνο μέ τό ὑποκείμενο καί μᾶς ἐπιτρέπει νά προσέξομε ὄχι τίς ἰδιότητες τοῦ ἀντικειμένου ἀλλά μόνο τή σκόπιμη μορφή κατά τόν καθορισμό[44] τῶν παραστατικῶν δυνάμεων πού ἀσχολοῦνται μ' αὐτό. Καί ἡ κρίση ὀνομάζεται γιά τοῦτο ἀκριβῶς αἰσθητική, ἐπειδή ἡ προσδιοριστική της ἀρχή δέν εἶναι μιά ἔννοια, ἀλλά τό συναίσθημα (τῆς ἐσωτερικῆς αἴσθησης) τῆς ὁμοφωνίας ἐκείνης στό παιχνίδι τῶν ψυχικῶν δυνάμεων, ἐφ' ὅσον βέβαια μπορεῖ κανείς νά τήν
48 αἰσθανθεῖ. Ἀντιθέτως, ἄν θέλαμε νά ὀνομάσομε αἰσθητικές τίς συγκεχυμένες ἔννοιες καί τήν ἀντικειμενική κρίση πού θεμελιώνεται σέ αὐτές, τότε θά εἴχαμε μιά διάνοια, ἡ ὁποία κρίνει αἰσθητηριακῶς, ἤ μιάν αἴσθηση, ἡ ὁποία παριστάνει τά ἀντικείμενά της μέσω ἐννοιῶν — πράγματα πού εἶναι καί τά δύο ἀντι-

43. «ἀκόμη καί ἄν... ἐν γένει»: προσθήκη τῶν Β καί Γ.
44. «κατά τόν καθορισμό»: προσθήκη τῶν Β καί Γ.

φατικά.[45] Ἡ ἱκανότητα τῶν ἐννοιῶν, εἴτε αὐτές εἶναι συγκεχυμένες εἴτε σαφεῖς, εἶναι ἡ διάνοια· καί μολονότι ἀπαιτεῖται καί γιά τήν καλαισθητική κρίση, ὡς αἰσθητική κρίση, ἡ διάνοια (ὅπως γιά ὅλες τίς κρίσεις), ὅμως δέν ἀπαιτεῖται γι' αὐτήν ὡς ἱκανότητα γνώσης ἑνός ἀντικειμένου, ἀλλά ὡς ἱκανότητα προσδιορισμοῦ τῆς κρίσης καί τῆς παράστασης τοῦ ἀντικειμένου (χωρίς ἔννοια) σύμφωνα μέ τή σχέση τῆς παράστασης μέ τό ὑποκείμενο καί τό ἐσωτερικό του συναίσθημα, καί μάλιστα ἐφ' ὅσον ἡ κρίση αὐτή εἶναι δυνατή σύμφωνα μέ ἕναν καθολικό κανόνα.

§ 16.

Ἡ καλαισθητική κρίση, μέ τήν ὁποία δηλώνεται ἕνα ἀντικείμενο ὡς ὡραῖο ὑπό τόν ὅρο μιᾶς ὁρισμένης ἔννοιας, δέν εἶναι καθαρή

Ὑπάρχουν δύο εἴδη ὁμορφιᾶς: ἡ ἐλεύθερη ὁμορφιά (*pulchritudo vaga*) καί ἡ ἁπλῶς προσηρτημένη ὁμορφιά (*pulchritudo adhaerens*). Ἡ πρώτη δέν προϋποθέτει μιά ἔννοια τοῦ τί ὀφείλει νά εἶναι τό ἀντικείμενο· ἡ δεύτερη προϋποθέτει μιά τέτοια ἔννοια καί τήν τελειότητα τοῦ ἀντικειμένου σύμφωνα μ' αὐτήν. Οἱ ὁμορφιές τοῦ πρώτου εἴδους ὀνομάζονται (αὐθυπόστατες) ὁμορφιές τούτου ἤ ἐκείνου τοῦ πράγματος· ἡ ἄλλη, ὡς προσηρτημένη σέ μιά ἔννοια (ἐξηρτημένη) ὁμορφιά, ἀποδίδεται σέ ἀντι- 49
κείμενα πού ὑπάγονται στήν ἔννοια ἑνός εἰδικοῦ σκοποῦ.

Τά ἄνθη εἶναι ἐλεύθερες ὁμορφιές τῆς φύσης. Τί εἴδους πράγμα ὀφείλει νά εἶναι ἕνα ἄνθος, δέν τό γνωρίζει σχεδόν κανείς ἐκτός ἀπό τόν βοτανολόγο, ἀλλά ἀκόμη καί αὐτός, πού ἀναγνωρίζει στό ἄνθος τό ὄργανο τῆς γονιμότητας τοῦ φυτοῦ, δέν λαμβάνει καθόλου ὑπ' ὄψιν αὐτόν τόν φυσικό σκοπό, ὅταν τό κρίνει μέ τήν καλαισθησία. Τούτη ἡ κρίση δέν θεμελιώνεται συνεπῶς σέ μιά τελειότητα οἱουδήποτε εἴδους, σέ καμιά ἐσωτερική σκοπιμότητα στήν ὁποία νά ἀναφέρεται ἡ σύνθεση τοῦ πολλαπλοῦ. Πολλά πουλιά (ὁ παπαγάλος, τό κολίβρι, τό παραδείσιο πουλί), ἕνα πλῆθος ὀστρακόδερμα τῆς θάλασσας εἶναι καθ' ἑαυτά ὁμορφιές, πού δέν ἀποδίδονται σέ κάποιο ἀντικείμενο ὁρισμένο

45. «καί τά δύο...ἀντιφατικά»: προσθήκη τῶν Β καί Γ.

σύμφωνα μέ ἔννοιες ἐν ὄψει τοῦ σκοποῦ του, ἀλλά ἀρέσουν ἐλεύθερα καί ἀφ' ἑαυτῶν. Ἔτσι, τά σχέδια *à la grecque*, οἱ φυλλωσιές μέσα σέ πλαίσια ἤ σέ ταπετσαρίες δέν σημαίνουν ἀφ' ἑαυτῶν τίποτε· δέν παριστάνουν τίποτε, οὔτε ἀντικείμενα ὑπό μιά ὁρισμένη ἔννοια καί εἶναι ἐλεύθερες ὁμορφιές. Μποροῦμε νά συμπεριλάβομε στό ἴδιο εἶδος καί ὅ,τι ὀνομάζουν στή μουσική αὐτοσχεδιασμό (χωρίς θέμα) καί μάλιστα ὅλη τή μουσική χωρίς κείμενο.

Κατά τήν ἀποτίμηση μιᾶς ἐλεύθερης ὁμορφιᾶς (ἁπλῶς κατά τή μορφή) ἡ καλαισθητική κρίση εἶναι καθαρή. Δέν προϋποτίθεται ἡ ἔννοια οἱουδήποτε σκοποῦ, χάριν τοῦ ὁποίου θά ἔπρεπε τό πολλαπλό νά ὑπηρετεῖ τό δεδομένο ἀντικείμενο, ἄρα οὔτε τί θά ἔπρεπε τοῦτο νά παριστάνει, ὁπότε ἁπλῶς θά περιοριζόταν ἡ ἐλευθερία τῆς φαντασίας, ἡ ὁποία τρόπον τινά παίζει κατά τήν
50 παρατήρηση τοῦ σχήματος.

Ἡ ὁμορφιά ὅμως ἑνός ἀνθρώπου (καί μέσα στό εἶδος αὐτό, ἑνός ἄντρα, μιᾶς γυναίκας ἤ ἑνός παιδιοῦ), ἡ ὁμορφιά ἑνός ἀλόγου, ἑνός κτιρίου (ὡς ναοῦ, ἀνακτόρου, ναυπηγείου ἤ περιπτέρου) προϋποθέτει τήν ἔννοια ἑνός σκοποῦ ὁ ὁποῖος καθορίζει τί πρέπει νά εἶναι τό πράγμα, ἄρα τήν ἔννοια τῆς τελειότητάς του· συνεπῶς εἶναι μιά προσηρτημένη ὁμορφιά. Καί ὅπως ἡ σύνδεση τοῦ εὐχάριστου (τοῦ αἰσθήματος) μέ τήν ὁμορφιά, ἡ ὁποία ἀφορᾶ πράγματι μόνο στή μορφή, παρεκώλυε τήν καθαρότητα τῆς καλαισθητικῆς κρίσης, ἔτσι καί ἡ σύνδεση τοῦ καλοῦ (ἐκείνου δηλαδή χάριν τοῦ ὁποίου εἶναι καλό τό πολλαπλό γιά ἕνα πράγμα, σύμφωνα μέ τόν σκοπό του) μέ τήν ὁμορφιά του παραβλάπτει τήν καθαρότητα τῆς κρίσης αὐτῆς.

Θά μπορούσαμε νά προσθέσομε σέ ἕνα κτίριο πολλά στοιχεῖα πού ἀρέσουν ἀμέσως στήν ἐποπτεία του, ἄν δέν ἐπρόκειτο νά γίνει ἕνας ναός· θά μπορούσαμε νά ἐξωραΐσομε μιά μορφή μέ κάθε εἴδους σπειροειδῆ σχήματα καί ἐλαφρά ἀλλά κανονικά χαρακτηριστικά, ὅπως τό κάνουν οἱ κάτοικοι τῆς Νέας Ζηλανδίας μέ τά τατουάζ, ἄν δέν ἐπρόκειτο γιά ἕναν ἄνθρωπο· καί αὐτός θά μποροῦσε νά ἔχει πολύ λεπτότερα χαρακτηριστικά καί ἕνα χαριέστερο, ἠπιότερο περίγραμμα τοῦ προσώπου, ἄν δέν ἐπρόκειτο νά παριστάνει ἕναν ἄντρα καί μάλιστα ἕναν πολεμιστή.

51 Ἀλλά ἡ ἀρέσκεια γιά τό πολλαπλό σέ ἕνα πράγμα, σέ σχέση μέ τόν ἐσωτερικό σκοπό πού καθορίζει τή δυνατότητά του, εἶναι μιά ἀρέσκεια πού βασίζεται σέ μιά ἔννοια· ἐνῶ ἡ ἀρέσκεια γιά

τήν ὁμορφιά εἶναι μιά ἀρέσκεια πού δέν προϋποθέτει μιά ἔννοια, ἀλλά συνδέεται ἀμέσως μέ τήν παράσταση, μέ τήν ὁποία δίδεται (ὄχι μέ τήν ὁποία νοεῖται) τό ἀντικείμενο. Ἐάν λοιπόν ἡ καλαισθητική κρίση ἐξαρτᾶται, ὅσον ἀφορᾶ στό ἀντικείμενο, ἀπό τόν σκοπό ἐκεῖνον —ἄρα ἀπό μιά ὀρθολογική κρίση— καί περιορίζεται μέ αὐτόν τόν τρόπο, τότε δέν εἶναι πιά μιά ἐλεύθερη καί καθαρή καλαισθητική κρίση.

Βεβαίως, μέσω αὐτῆς τῆς σύνδεσης τῆς αἰσθητικῆς ἀρέσκειας μέ τή νοητική, ἡ καλαισθησία κερδίζει μέ τό νά σταθεροποιεῖται καί δέν εἶναι μέν καθολική, ἀλλά μολαταῦτα μποροῦν νά τῆς θεσπισθοῦν κανόνες σχετικοί μέ ὁρισμένα ἀντικείμενα πού καθορίζονται σύμφωνα μέ σκοπούς. Τότε ὅμως οἱ κανόνες αὐτοί δέν εἶναι κανόνες τῆς καλαισθησίας, ἀλλά ἁπλῶς τῆς συμφωνίας τῆς καλαισθησίας μέ τόν Λόγο, δηλαδή τοῦ ὡραίου μέ τό καλό, μέσω τῆς ὁποίας τό ὡραῖο γίνεται ἕνα χρήσιμο ὄργανο τοῦ σκοποῦ σέ σχέση μέ τό καλό, ὥστε νά ὑποστηρίξομε μέ τήν ψυχική ἐκείνη διάθεση ἡ ὁποία αὐτοσυντηρεῖται καί ἔχει ὑποκειμενική καθολική ἐγκυρότητα, ἐκείνη τή νοοτροπία, ἡ ὁποία μπορεῖ νά διατηρηθεῖ μόνο μέ ἐπίμοχθη προαίρεση ἀλλά ἔχει ἀντικειμενική καθολική ἐγκυρότητα. Στήν πραγματικότητα ὅμως δέν ὠφελεῖται οὔτε ἡ τελειότητα ἀπό τήν ὁμορφιά οὔτε ἡ ὁμορφιά ἀπό τήν 52
τελειότητα· ἐπειδή ὅμως, ὅταν συγκρίνομε τήν παράσταση, μέ τήν ὁποία μᾶς δίδεται ἕνα ἀντικείμενο, μέσω μιᾶς ἔννοιας μέ ἕνα ἀντικείμενο (ὅσον ἀφορᾶ στό τί ὀφείλει νά εἶναι), δέν μποροῦμε νά ἀποφύγομε νά τή συγκρίνομε συγχρόνως μέ τό αἴσθημα τοῦ ὑποκειμένου, γιά τοῦτο ὠφελεῖται ὁλόκληρη ἡ ἱκανότητα τῆς παραστατικῆς δύναμης, ὅταν ἐναρμονίζονται οἱ δύο ἐκεῖνες ψυχικές καταστάσεις.

Μιά καλαισθητική κρίση τότε μόνο θά ἦταν καθαρή ὅσον ἀφορᾶ σέ ἕνα ἀντικείμενο μέ ὁρισμένο ἐσωτερικό σκοπό, ἐάν ὁ κρίνων εἴτε δέν εἶχε τήν ἔννοια τοῦ σκοποῦ αὐτοῦ εἴτε προέβαινε κατά τήν κρίση του σέ ἀφαίρεση ἀπό αὐτόν. Ἀλλά τότε ὁ κρίνων, μολονότι ἐξέφερε μιά ὀρθή καλαισθητική κρίση, ἀφοῦ ἔκρινε τό ἀντικείμενο ὡς ἐλεύθερη ὁμορφιά, θά ἐψέγετο ἀπό ἕναν ἄλλον, ὁ ὁποῖος θεωρεῖ τήν ὁμορφιά τοῦ ἀντικειμένου μόνον ὡς προσηρτημένη ἰδιότητα (καί ἀποβλέπει στόν σκοπό τοῦ ἀντικειμένου) καί θά τοῦ ἐπερρίπτετο μιά λανθασμένη καλαισθησία, μολονότι καί οἱ δύο μέ τόν τρόπο τους κρίνουν ὀρθά — ὁ ἕνας σύμφωνα μέ ὅσα κατέχει ἀπό τίς αἰσθήσεις, ὁ ἄλλος ἀπό τή σκέψη

του. Μέ βάση τή διάκριση τούτη μποροῦν νά ἐπιλυθοῦν κάποιες διχογνωμίες τῶν καλαισθητικῶν κριτικῶν περί τῆς ὁμορφιᾶς, μέ τό νά τούς δείξει κανείς ὅτι ὁ ἕνας στηρίζεται στήν ἐλεύθερη, ἐνῶ ὁ ἄλλος στήν προσηρτημένη ὁμορφιά καί ὅτι ὁ πρῶτος ἐκφέρει μιά καθαρή, ἐνῶ ὁ δεύτερος μιά ἐφηρμοσμένη καλαισθητική κρίση.

53

§ 17.

Περί τοῦ ἰδεώδους τῆς ὁμορφιᾶς

Ἕνας ἀντικειμενικός κανόνας τῆς καλαισθησίας, ὁ ὁποῖος θά καθόριζε μέσω ἐννοιῶν τί εἶναι ὡραῖο, δέν μπορεῖ νά ὑπάρξει. Διότι κάθε κρίση προερχόμενη ἀπό τήν πηγή αὐτήν εἶναι αἰσθητική· δηλαδή ἡ καθοριστική της ἀρχή εἶναι τό συναίσθημα τοῦ ὑποκειμένου καί ὄχι ἡ ἔννοια ἑνός ἀντικειμένου. Ἀποτελεῖ ἄγονη προσπάθεια νά ἀναζητοῦμε μιάν ἀρχή τῆς καλαισθησίας, ἡ ὁποία θά προσδιόριζε τό καθολικό κριτήριο τοῦ ὡραίου μέσω ὁρισμένων ἐννοιῶν, ἐπειδή ἐκεῖνο πού ζητεῖται εἶναι ἀδύνατον καί καθ' ἑαυτό ἀντιφατικό. Ἡ καθολική μεταδοσιμότητα τοῦ αἰσθήματος (τῆς ἀρέσκειας ἤ ἀπαρέσκειας), ἡ ὁποία μάλιστα συμβαίνει χωρίς ἔννοιες, ἡ κατά τό δυνατόν ὁμοφωνία ὅλων τῶν ἐποχῶν καί τῶν λαῶν σχετικῶς μέ τό συναίσθημα πού προκαλεῖται κατά τήν παράσταση ὁρισμένων ἀντικειμένων, ἀποτελεῖ τό ἐμπειρικό, καίτοι ἀσθενές καί μόλις γιά τήν πιθανολόγηση ἐπαρκές κριτήριο τῆς καταγωγῆς μιᾶς τεκμηριωμένης μέ τέτοια παραδείγματα καλαισθησίας ἀπό τή βαθιά κρυμμένη, κοινή σέ ὅλους τούς ἀνθρώπους ἀρχή τῆς ὁμοφωνίας κατά τήν ἀποτίμηση τῶν μορφῶν, ὑπό τίς ὁποῖες τούς δίδονται τά ἀντικείμενα.

Γιά τοῦτο θεωροῦμε ὁρισμένα προϊόντα τῆς καλαισθησίας ὡς παραδειγματικά· ὄχι ὅτι θά μποροῦσε νά ἀποκτηθεῖ ἡ καλαισθησία μέ τό νά μιμεῖται κανείς τούς ἄλλους. Διότι ἡ καλαισθησία πρέπει νά εἶναι μιά ἱκανότητα αὐθυπόστατη· ἐνῶ, ὅποιος μιμεῖται ἕνα πρότυπο, δείχνει μέν ἐπιδεξιότητα, ἐφ' ὅσον τό ἐπιτύχει, ἀλλά καλαισθησία δείχνει μόνον ἐφ' ὅσον μπορεῖ νά κρίνει
54 ὁ ἴδιος τό πρότυπο αὐτό.* Ἀπό τοῦτο συνάγεται ὅμως ὅτι τό

* Τά πρότυπα τῆς καλαισθησίας ὡς πρός τίς τέχνες τοῦ λόγου πρέπει νά συντάσσονται σέ μιά νεκρή καί λόγια γλώσσα. Σέ μιά νεκρή γλώσσα, γιά νά μήν εἶναι ὑπο-

ὕψιστο πρότυπο, τό ἀρχέτυπο τῆς καλαισθησίας εἶναι ἁπλῶς μιά Ἰδέα, τήν ὁποία θά πρέπει ὁ καθένας νά δημιουργήσει ἐντός του καί σύμφωνα μέ τήν ὁποία θά πρέπει νά κρίνει ὅλα ὅσα εἶναι ἀντικείμενα τῆς καλαισθησίας, ὅσα εἶναι παραδείγματα τῆς ἀποτίμησης μέσω τῆς καλαισθησίας, ἀλλά ἀκόμη καί τήν καλαισθησία τοῦ καθενός. Ἰδέα σημαίνει κυρίως μιά ἔννοια τοῦ Λόγου καί ἰδεῶδες σημαίνει τήν παράσταση ἑνός ἀτομικοῦ ὄντος πού ἀντιστοιχεῖ σέ μιά Ἰδέα.[46] Γιά τοῦτο, τό ἀρχέτυπο ἐκεῖνο τῆς καλαισθησίας, τό ὁποῖο στηρίζεται μέν ἀσφαλῶς στήν ἀόριστη Ἰδέα τοῦ Λόγου περί ἑνός μεγίστου ὁρίου, ἐν τούτοις ὅμως δέν μπορεῖ νά παρασταθεῖ μέσω ἐννοιῶν παρά μόνο σέ μιάν ἀτομική ἀναπαράσταση, θά πρέπει ὀρθότερα νά ὀνομασθεῖ ἰδεῶδες τοῦ ὡραίου· ἐκεῖνο δηλαδή πού, μολονότι δέν τό ἔχομε στήν κατοχή μας, ἐν τούτοις ἐπιζητοῦμε νά τό δημιουργήσομε ἐντός μας. Θά εἶναι ὅμως ἁπλῶς ἕνα ἰδεῶδες τῆς φαντασίας, ἀκριβῶς ἐπειδή δέν στηρίζεται σέ ἔννοιες ἀλλά στήν ἀναπαράσταση· ἡ ἱκανότητα τῆς ἀναπαράστασης ὅμως εἶναι ἡ φαντασία.[47] — Ἀλλά 55
πῶς ἐπιτυγχάνομε ἕνα τέτοιο ἰδεῶδες τῆς ὁμορφιᾶς; A priori ἤ ἐμπειρικῶς; Ἐπίσης: ποιό εἶδος τοῦ ὡραίου εἶναι κατάλληλο γιά τό ἰδεῶδες;

Θά πρέπει μᾶλλον νά παρατηρήσομε, πρῶτον, ὅτι ἡ ὁμορφιά, γιά τήν ὁποία πρόκειται νά ἀναζητηθεῖ ἕνα ἰδεῶδες, δέν πρέπει νά εἶναι ἀφηρημένη ἀλλά μιά ὁμορφιά πού ἔχει καθορισθεῖ μέσω μιᾶς ἔννοιας τῆς ἀντικειμενικῆς σκοπιμότητας, συνεπῶς θά πρέπει νά ἀνήκει ὄχι σέ ἕνα ἀντικείμενο μιᾶς ἐντελῶς καθαρῆς ἀλλά μιᾶς ἐν μέρει πνευματικοποιημένης καλαισθητικῆς κρίσης. Δηλαδή, ὅποτε οἱ ἀρχές τῆς ἀποτίμησης ὀφείλουν νά λαμβάνουν ὑπ' ὄψιν ἕνα ἰδεῶδες, θά πρέπει νά ὑπόκειται ὡς θε-

---

χρεωμένα νά ὑφίστανται τίς μεταβολές πού εἶναι ἀναπόφευκτες στίς ζωντανές γλῶσσες, δηλαδή εὐγενεῖς ἐκφράσεις νά καθίστανται ἀσήμαντες, οἱ συνήθεις νά γερνοῦν καί νά εἰσάγονται νέες πού διαρκοῦν μόνο γιά λίγο· σέ μιά λόγια γλώσσα, ὥστε νά ἔχει μιά γραμματική πού δέν ὑπόκειται στήν αὐθαίρετη μεταβολή τῆς μόδας ἀλλά διατηρεῖ τούς ἀναλλοίωτους κανόνες της.

46. Τούτη φαίνεται νά εἶναι ἡ σαφέστερη στό ἔργο τοῦ Kant διάκριση μεταξύ Ἰδέας (Idee) καί ἰδεώδους (Ideal) τῆς ὁμορφιᾶς (πρβλ. Philonenko, 101). Πρβλ. *ΚΚΛ*, B 595-599: μέ τόν ὅρο Ἰδεῶδες «ἐννοῶ τήν Ἰδέα ὄχι ἁπλῶς in concreto, ἀλλά in individuo» (B 596).

47. Σχετικῶς μέ τά ἰδεώδη τῆς φαντασίας, πρβλ. *ΚΚΛ*, B 598-599 («οἱονεί μονογράμματα»)· *ΘΜΗ* 418-419 (67).

μέλιο, σύμφωνα μέ ὁρισμένες ἔννοιες, κάποια Ἰδέα τοῦ Λόγου, ἡ ὁποία καθορίζει a priori τόν σκοπό, στόν ὁποῖο στηρίζεται ἡ ἐσωτερική δυνατότητα τοῦ ἀντικειμένου. Ἕνα ἰδεῶδες ὡραίων λουλουδιῶν, μιᾶς ὡραίας ἐπίπλωσης, μιᾶς ὡραίας θέας δέν εἶναι δυνατόν νά τό σκεφθεῖ κανείς. Οὔτε ὅμως μπορεῖ νά παραστήσει κανείς τό ἰδεῶδες μιᾶς ὁμορφιᾶς προσηρτημένης σέ ὁρισμένους σκοπούς, π.χ. σέ μιάν ὡραία κατοικία, ἕνα ὡραῖο δένδρο, ἕναν ὡραῖο κῆπο κ.τ.λ.· πιθανῶς ἐπειδή οἱ σκοποί τοῦτοι δέν εἶναι ἐπαρκῶς προσδιορισμένοι καί καθορισμένοι ἀπό τίς ἔννοιές τους καί συνεπῶς ἡ σκοπιμότητα εἶναι σχεδόν τόσο ἐλεύθερη ὅσο στήν ἀφηρημένη ὁμορφιά. Μόνον ἐκεῖνο πού περιλαμβάνει τόν σκοπό τῆς ὑπάρξεώς του μέσα στόν ἴδιο του τόν ἑαυτό, δηλαδή ὁ ἄνθρωπος, ὁ ὁποῖος μπορεῖ νά καθορίσει ὁ ἴδιος μέσω τοῦ Λόγου τούς σκοπούς του, ἤ, ὅπου εἶναι ἀνάγκη νά τούς λάβει ἀπό τήν ἐξωτερική ἀντίληψη, καί ὁ ὁποῖος ἐν τούτοις μπορεῖ νά τούς συνδέσει μέ οὐσιώδεις καί καθολικούς σκοπούς καί ἐπομένως νά κρί-
56 νει καί αἰσθητικῶς τήν ἐναρμόνιση μέ τούς σκοπούς ἐκείνους: μόνος ὁ ἄνθρωπος λοιπόν εἶναι, ἀπό ὅλα τά ἀντικείμενα στόν κόσμο, ἱκανός γιά ἕνα ἰδεῶδες τῆς ὁμορφιᾶς, ὅπως εἶναι μόνη ἡ ἀνθρωπότητα στό πρόσωπό του, θεωρούμενη ὡς νόηση ἱκανή γιά τό ἰδεῶδες τῆς τελειότητας.

Γιά τοῦτο ὅμως ἀπαιτοῦνται δύο πράγματα: πρῶτον, ἡ αἰσθητική κανονική Ἰδέα, ἡ ὁποία εἶναι μιά ἀτομική ἐποπτεία (τῆς φαντασίας) καί παριστάνει τό κριτήριο τῆς ἀποτίμησης τοῦ ἀνθρώπου ὡς ἑνός πράγματος πού ἀνήκει σέ ἕνα ὁρισμένο εἶδος ζώων· δεύτερον, ἡ Ἰδέα τοῦ Λόγου, ἡ ὁποία καθιστᾶ τούς σκοπούς τῆς ἀνθρωπότητας —ἐφ' ὅσον δέν μποροῦν νά παρασταθοῦν μέσω τῶν αἰσθήσεων— ἀρχή τῆς ἀποτίμησης τῆς μορφῆς τοῦ ἀνθρώπου, μέσω τῆς ὁποίας φανερώνονται οἱ σκοποί ἐκεῖνοι ὡς τό ἀποτέλεσμά τους στά φαινόμενα. Ἡ κανονική Ἰδέα πρέπει νά λάβει τά στοιχεῖα της γιά τή μορφή τοῦ ζώου ἑνός ὁρισμένου εἴδους ἀπό τήν ἐμπειρία· ἀλλά ἡ μέγιστη σκοπιμότητα κατά τήν κατασκευή τῆς μορφῆς πού εἶναι κατάλληλη ὡς γενικό κριτήριο γιά τήν αἰσθητική ἀποτίμηση κάθε ἀτόμου αὐτοῦ τοῦ εἴδους, ἡ εἰκόνα πού τρόπον τινά ἐκ προθέσεως ὑπέκειτο ὡς θεμέλιο τῆς τεχνικῆς τῆς φύσης καί στήν ὁποία ἀντιστοιχεῖ μόνο τό γένος ὡς σύνολο καί ὄχι ἕνα μεμονωμένο ἄτομο, βρίσκεται ἀσφαλῶς μόνο στήν Ἰδέα τοῦ κρίνοντος, ἡ ὁποία ὅμως μέ τίς ἀναλογίες της, ὡς αἰσθητική Ἰδέα, μπορεῖ νά παρασταθεῖ πλή-

ρως *in concreto* σέ μιά πρότυπη εἰκόνα. Γιά νά κατανοήσομε 57
κάπως τόν τρόπο πού συμβαίνει τοῦτο (γιατί ποιός μπορεῖ νά
ἐκμαιεύσει ἀπό τή φύση ἐντελῶς τό μυστικό της;) θά ἐπιχει-
ρήσομε μιά ψυχολογική ἐξήγηση.

Παρατηροῦμε ὅτι, κατά ἕναν τρόπο τελείως ἀκατανόητο σέ
μᾶς, ἡ φαντασία μπορεῖ ὄχι μόνο νά ἀνακαλεῖ τά σημεῖα τῶν
ἐννοιῶν περιστασιακῶς, ἀκόμη καί μετά ἀπό μακρό χρόνο, ἀλλά
καί νά ἀναπαράγει τήν εἰκόνα καί τή μορφή τοῦ ἀντικειμένου ἀπό
ἕναν ἄπειρο ἀριθμό ἀντικειμένων διαφορετικῶν εἰδῶν ἤ καί τοῦ
ἰδίου εἴδους· καί μάλιστα, ὅταν τό πνεῦμα προβαίνει σέ συγκρί-
σεις, ἡ φαντασία μπορεῖ —κατά πάσαν πιθανότητα πράγματι, μο-
λονότι χωρίς νά γίνεται τοῦτο ἐπαρκῶς συνειδητό— νά ρίχνει,
τρόπον τινά, μιάν εἰκόνα πάνω στήν ἄλλη καί, μέσω τῆς ἀντι-
στοιχίας πολλῶν εἰκόνων τοῦ ἰδίου εἴδους, νά συνάγει ἕναν μέ-
σον ὅρο, ὁ ὁποῖος λειτουργεῖ ὡς κοινό μέτρο γιά ὅλες. Κάποιος
ἔχει δεῖ χίλιους ἐνήλικες ἄνδρες. Ἄν θέλει νά κρίνει γιά τό κατά
μέσον ὅρο κανονικό μέγεθος, τότε ἡ φαντασία (κατά τή γνώμη
μου) ἀφήνει νά συμπέσει ἕνας μεγάλος ἀριθμός εἰκόνων (ἴσως
καί τίς χίλιες)· καί ἄν μοῦ ἐπιτρέπεται νά μεταχειρισθῶ ἐδῶ
μιάν ἀναλογία τῆς ὀπτικῆς ἀναπαράστασης, μέσα στόν χῶρο
ὅπου συγκεντρώνονται οἱ περισσότεροι καί ἐντός τοῦ πλαισίου
πού φωτίζεται μέ τό πιό ἔντονο χρῶμα, ἐκεῖ διακρίνεται τό
μέσο μέγεθος, τό ὁποῖο ἀπέχει ἐξ ἴσου τόσο κατά τό ὕψος ὅσο
καί κατά τό πλάτος ἀπό τά ἀκραῖα ὅρια τοῦ μεγαλυτέρου καί
τοῦ μικροτέρου ἀναστήματος. Καί τοῦτο εἶναι τό ἀνάστημα γιά 58
ἕναν ὡραῖον ἄντρα. (Θά μποροῦσε κανείς νά βρεῖ μηχανικῶς
ἀκριβῶς τό ἴδιο, ἄν μετροῦσε καί τούς χίλιους, προσέθετε με-
ταξύ τους τά ὕψη καί τά πλάτη (τά πάχη) καί διαιροῦσε τό
ἄθροισμα διά τοῦ χίλια. Ἀλλά τοῦτο ἀκριβῶς κάνει ἡ φαντασία
μέσω τοῦ δυναμικοῦ ἀποτελέσματος πού προκύπτει ἀπό τήν
πολλαπλή ἐντύπωση τέτοιων μορφῶν ἐπί τοῦ ὀργάνου τῆς
ἐσωτερικῆς αἰσθήσεως.) Ἐάν λοιπόν ἀναζητηθεῖ μέ ὅμοιον
τρόπο γιά ἐκεῖνον τόν μέσον ἄντρα ἡ μέση κεφαλή, γι' αὐτήν
ἡ μέση μύτη κ.ο.κ., τότε ἡ μορφή τούτη θά ὑπόκειται ὡς
θεμέλιο τῆς κανονικῆς Ἰδέας[48] τοῦ ὡραίου ἄντρα γιά τή χώρα,
στήν ὁποία ἐπιχειρεῖται ἡ σύγκριση αὐτή· γιά τοῦτο, ἕνας
νέγρος θά ἔχει κατά ἀναγκαῖο τρόπο, ὑπό τούς ἐμπειρικούς

48. A: «...ἡ μορφή τούτη... εἶναι ἡ κανονική Ἰδέα...»

τούτους ὅρους,[49] μιάν ἄλλη κανονική Ἰδέα τῆς ὁμορφιᾶς τῆς μορφῆς ἀπό ἕνα λευκό, ὁ κινέζος μιάν ἄλλη ἀπό τόν εὐρωπαῖο.[50] Τό ἴδιο θά συνέβαινε μέ τό πρότυπο ἑνός ὡραίου ἀλόγου ἤ σκύλου (μιᾶς ὁρισμένης ράτσας). — Τούτη ἡ κανονική Ἰδέα δέν ἔχει συναχθεῖ ἀπό ἀναλογίες προερχόμενες ἀπό τήν ἐμπειρία ὡς καθορισμένους κανόνες· ἀντιθέτως, σύμφωνα μέ αὐτήν καθίστανται γιά πρώτη φορά δυνατοί κανόνες τῆς ἀποτίμησης. Ἡ Ἰδέα ἐκείνη εἶναι ἡ εἰκόνα ὅλου τοῦ γένους πού αἰωρεῖται ἀνάμεσα σέ ὅλες τίς ἐπιμέρους καί πολλαπλῶς διαφορετικές ἐποπτεῖες τῶν ἀτόμων, εἰκόνα πού ἡ φύση ἔθεσε ὡς πρότυπο τῶν προϊόντων της τοῦ ἰδίου εἴδους, ἀλλά πού δέν φαίνεται νά πέτυχε ἐντελῶς σέ κανένα ἄτομο. Ἡ εἰκόνα τούτη δέν εἶναι
59 καθόλου ὁλόκληρο τό ἀρχέτυπο τῆς ὁμορφιᾶς στό γένος αὐτό, παρά μόνον ἡ μορφή πού ἀποτελεῖ τόν ἀπαραίτητο ὅρο κάθε ὁμορφιᾶς, ἄρα ἁπλῶς ἡ ὀρθότητα κατά τήν ἀναπαράσταση τοῦ γένους. Εἶναι, ὅπως ὀνόμασαν τόν περίφημο Δορυφόρο τοῦ Πολυκλείτου, ὁ Κανών (γιά τόν ἴδιο λόγο θά μποροῦσε νά χρησιμοποιηθεῖ στό εἶδος της ἡ ἀγελάδα τοῦ Μύρωνος).[51] Καί ἀκριβῶς γιά τοῦτο δέν μπορεῖ νά περιέχει τίποτε τό εἰδοποιό καί χαρακτηριστικό· διότι ἀλλιῶς δέν θά ἦταν ἡ κανονική Ἰδέα γιά τό γένος. Καί ἡ ἀναπαράστασή της δέν ἀρέσει λόγω τῆς ὁμορφιᾶς, ἀλλά ἁπλῶς διότι δέν ἀντίκειται σέ κανέναν ὅρο, βάσει τοῦ ὁποίου καί μόνο μπορεῖ νά εἶναι ὡραῖο ἕνα πράγμα τοῦ γένους αὐτοῦ. Ἡ ἀναπαράσταση εἶναι ἁπλῶς ὀρθή σύμφωνα μέ τούς κανόνες.*

---

49. «ὑπό τούς... ὅρους»: προσθήκη τῶν B καί Γ.

50. Πρβλ. τά Δοκίμια τοῦ Kant, *Von den verschiedenen Rassen der Menschen* (*Περί τῶν διαφόρων φυλῶν τῶν ἀνθρώπων*) τοῦ 1775, Ἀκαδ. II, 427-444, καί *Bestimmung des Begriffs einer Menschenrasse* (*Προσδιορισμός τῆς ἔννοιας μιᾶς ἀνθρώπινης φυλῆς*) τοῦ 1785 (Ἀκαδ. VIII, 89-106)· βλ. σχετικῶς A. Philonenko, *La theorie kantienne de l' histoire*, Παρίσι 1986.

51. Ὁ Πολύκλειτος ὁ Ἀργεῖος, διάσημος γλύπτης τοῦ Ε΄ αἰ. π.Χ.· τό περιφημότερο ἄγαλμά του, ὁ «Δορυφόρος», εἶχε ἀποκληθεῖ «Κανών» ἀπό τό ὁμώνυμο σύγγραμμά του, στό ὁποῖο ἐξέθετε τή θεωρία γιά τίς τέλειες ἀναλογίες καί συμμετρίες τοῦ ἀνθρωπίνου σώματος.- Μύρων, ἀπό τίς Ἐλευθερές τῆς Βοιωτίας, ἀπό τούς σπουδαιότερους γλύπτες τοῦ Ε΄ αἰ. π.Χ. (τό ἀριστούργημά του θεωρεῖται ὁ «Δισκοβόλος»). Ἡ περιώνυμη «ἀγελάδα» του ἦταν τοποθετημένη στήν Πνύκα τῆς Ἀθήνας (κατά τόν Κικέρωνα), ἀργότερα ὅμως στόν ναό τῆς Εἰρήνης στή Ρώμη (κατά τόν Προκόπιο). Βλ. τό ἄρθρο «Myron» στήν *RE*, τ. XVI, 1124-1130.

* Θά διαπιστώσομε ὅτι ἕνα ἐντελῶς κανονικό πρόσωπο, ἀπό τό ὁποῖο θά ζητοῦσε

Ἀπό τήν κανονική Ἰδέα τοῦ ὡραίου διακρίνεται ἀσφαλῶς ἀκόμη τό ἰδεῶδες του, τό ὁποῖο, γιά λόγους πού ἀναφέρθηκαν ἤδη, μπορεῖ νά προσδοκᾶ κανείς μόνον ἀπό τήν ἀνθρώπινη μορφή. Ἀλλά σ' αὐτήν, τό ἰδεῶδες συνίσταται στήν ἔκφραση τοῦ ἤθους, χωρίς τό ὁποῖο τό ἀντικείμενο δέν θά ἄρεσε καθολικῶς καί μάλιστα θετικά (ὄχι ἁπλῶς ἀρνητικά σέ μιά ὀρθή ἀναπαράσταση). Ἡ ὁρατή ἔκφραση ἠθικῶν Ἰδεῶν πού κυριαρχοῦν στόν ἄνθρωπο ἐσωτερικῶς μπορεῖ βέβαια νά ληφθεῖ μόνον ἀπό τήν ἐμπειρία. Γιά νά γίνει ὅμως, τρόπον τινά, ὁρατή μέ κάποια σωματική ἔκφραση (ὡς ἀποτέλεσμα τῆς ἐσωτερικότητας) ἡ σύνδεσή τους μέ ὅλα ὅσα ὁ Λόγος μας συσχετίζει μέ τήν Ἰδέα τῆς ὑψίστης σκοπιμότητας, μέ τό ἠθικῶς ἀγαθό, ὅπως ἡ ψυχική καλοσύνη ἤ καθαρότητα ἤ δύναμη ἤ γαλήνη κ.τ.λ., πρέπει νά εἶναι ἑνωμένες καθαρές Ἰδέες τοῦ Λόγου καί μεγάλη δύναμη τῆς φαντασίας σ' ἐκεῖνον πού θά θελήσει καί μόνο νά τίς κρίνει, πολύ περισσότερο σ' αὐτόν πού θέλει νά τίς ἀναπαραστήσει. Ἡ ὀρθότητα ἑνός τέτοιου ἰδεώδους τῆς ὁμορφιᾶς ἀποδεικνύεται ἀπό τό ὅτι δέν ἐπιτρέπει σέ κάποιο κατ' αἴσθηση θέλγητρο νά ἀναμειχθεῖ στήν ἀρέσκεια γιά τό ἀντικείμενό της, ἡ ὁποία ἐν τούτοις ἐκδηλώνει μεγάλο ἐνδιαφέρον γι' αὐτό· πράγμα πού ἀποδεικνύει ὅτι ἡ ἀποτίμηση σύμφωνα μέ ἕνα τέτοιο κριτήριο οὐδέποτε μπορεῖ νά εἶναι καθαρῶς αἰσθητική καί ἡ ἀποτίμηση 60

ὁ ζωγράφος νά τοῦ ποζάρει ὡς μοντέλο, συνήθως δέν ἐκφράζει τίποτε· διότι δέν ἔχει κανένα χαρακτηριστικό στοιχεῖο, δηλαδή ἐκφράζει περισσότερο τήν Ἰδέα τοῦ γένους παρά τήν ἰδιαιτερότητα ἑνός προσώπου. Τό χαρακτηριστικό στοιχεῖο τοῦ εἴδους τούτου πού εἶναι ὑπερβολικό, δηλαδή πού εἶναι εἰς βάρος τῆς κανονικῆς Ἰδέας (τῆς σκοπιμότητας τοῦ γένους), λέγεται γελοιογραφία. Ἄλλωστε, ἡ ἐμπειρία δείχνει ὅτι τά τελείως κανονικά ἐκεῖνα πρόσωπα προδίδουν συνήθως καί ἕναν ἐσωτερικά ἐπίσης ἁπλῶς μέτριο ἄνθρωπο. Πιθανῶς (ἄν ἐπιτρέπεται νά δεχθοῦμε ὅτι ἡ φύση ἐκφράζει στήν ἐξωτερική μορφή τίς διαστάσεις τῆς ἐσωτερικῆς) γιά τόν ἀκόλουθο λόγο: ὅταν καμιά ἀπό τίς ψυχικές δυνάμεις δέν ξεχωρίζει πέρα ἀπό τή διάσταση ἐκείνη πού εἶναι ἀναγκαία γιά νά δημιουργήσει ἁπλῶς ἕναν ἄψογο ἄνθρωπο, τότε δέν μπορεῖ νά προσδοκᾶ κανείς τίποτε ἀπό ὅ,τι ὀνομάζεται ἰδιοφυΐα, στήν ὁποία ἡ φύση φαίνεται ὅτι παρεκκλίνει ἀπό τίς συνήθεις της σχέσεις τῶν ψυχικῶν δυνάμεων πρός ὄφελος μιᾶς καί μόνης.[6]

[6] Σχετικῶς μέ τή «φυσιογνωμική», δηλαδή τήν «τέχνη νά κρίνει κανείς μέ βάση τήν ὁρατή μορφή ἑνός ἀνθρώπου, ἐπομένως μέ βάση τό ἐξωτερικό, τό ἐσωτερικό του»· πρβλ. *Ἀνθρωπολογία*, Β΄, Ἀκαδ. VII, 295-302. Πρβλ. *Περί τῆς χρήσης τελολογικῶν ἀρχῶν στή φιλοσοφία*, Ἀκαδ. VIII, 166.

61 σύμφωνα μέ ἕνα ἰδεῶδες τῆς ὁμορφιᾶς δέν εἶναι μιά ἁπλή κρίση τῆς καλαισθησίας.

Ὁρισμός τοῦ ὡραίου πού συνάγεται ἀπό τό τρίτο αὐτό οὐσιῶδες σημεῖο

Ὁμορφιά εἶναι ἡ μορφή τῆς σκοπιμότητας ἑνός ἀντικειμένου, ἐφ' ὅσον γίνεται ἀντιληπτή χωρίς τήν παράσταση ἑνός σκοποῦ σ' αὐτό.*

62 *Τέταρτο οὐσιῶδες σημεῖο τῆς καλαισθητικῆς κρίσης, κατά τόν τρόπο*[52] *τῆς ἀρέσκειας γιά τά ἀντικείμενα*

§ 18.

Τί εἶναι ὁ τρόπος μιᾶς καλαισθητικῆς κρίσης

Γιά κάθε παράσταση μπορῶ νά πῶ: εἶναι τουλάχιστον δυνατόν νά συνδέεται (ὡς γνώση) μέ ἡδονή. Γιά ὅ,τι ὀνομάζω εὐχάριστο, λέγω ὅτι μοῦ προκαλεῖ πράγματι ἡδονή. Γιά τό ὡραῖο ὅμως σκεπτόμαστε ὅτι ἔχει μιάν ἀναγκαία σχέση μέ τήν ἀρέσκεια. Ἀλλά ἡ ἀναγκαιότητα τούτη εἶναι ἰδιότυπη: ὄχι μιά θεωρητική ἀντικειμενική ἀναγκαιότητα, ὅπου μπορεῖ νά γνωσθεῖ a priori ὅτι καθένας θά αἰσθανθεῖ τήν ἀρέσκεια αὐτή

* Θά μποροῦσε νά προβάλει κανείς ἐναντίον τοῦ ὁρισμοῦ τούτου τήν ἀντίρρηση ὅτι ὑπάρχουν πράγματα, στά ὁποῖα βλέπομε μιά σκόπιμη μορφή, χωρίς νά ἀναγνωρίζομε σ' αὐτά ἕναν σκοπό, π.χ. τά λίθινα ἐργαλεῖα πού ἀνασύρονται συχνά ἀπό ἀρχαίους τάφους καί ἔχουν ὑπή σάν λαβή· καί μολονότι φανερώνουν στή μορφή τους μιά σκοπιμότητα, τῆς ὁποίας δέν γνωρίζει κανείς τόν σκοπό, δέν τά λέμε ἐν τούτοις ὡραῖα. Ὅμως, τό ὅτι θεωροῦνται ἔργα τέχνης εἶναι ἀρκετό γιά νά παραδεχθοῦμε ὅτι συσχετίζομε τή μορφή τους μέ κάποια πρόθεση καί κάποιον συγκεκριμένο σκοπό. Γιά τοῦτο καί δέν ὑπάρχει καμιά ἄμεση ἀρέσκεια κατά τή θεώρησή τους. Ἀντιθέτως, ἕνα ἄνθος, π.χ. μιά τουλίπα, θεωρεῖται ὡραῖο, διότι διαπιστώνεται κατά τό ἴδιωμά του μιά ὁρισμένη σκοπιμότητα, ἡ ὁποία δέν συνδέεται, ὅταν τό κρίνομε, μέ κανέναν σκοπό.

52. Modalität.

γιά τό ἀντικείμενο πού ὀνόμασα ὡραῖο· οὔτε καί πρακτική, ὅπου μέσω ἐννοιῶν μιᾶς καθαρῆς ἔλλογης θέλησης, ἡ ὁποία λειτουργεῖ ὡς κανόνας σέ ὄντα πού πράττουν ἐλεύθερα, ἡ ἀρέσκεια τούτη εἶναι ἡ ἀναγκαία συνέπεια ἑνός ἀντικειμενικοῦ νόμου καί δέν σημαίνει τίποτε ἄλλο παρά ὅτι ὀφείλει κανείς ἀπολύτως (χωρίς ἄλλη πρόθεση) νά πράξει κατά ὁρισμένον τρόπο. Ἀλλά ὡς ἀναγκαιότητα πού νοεῖται σέ μιάν αἰσθητική κρίση, μπορεῖ νά ὀνομασθεῖ μόνο παραδειγματική, δηλαδή μιά ἀναγκαιότητα τῆς συμφωνίας ὅλων μέ μιά κρίση πού θεωρεῖται ὡς παράδειγμα ἑνός καθολικοῦ κανόνα, τόν ὁποῖο δέν μποροῦμε νά ἀναφέρομε. 63
Ἀφοῦ μιά αἰσθητική κρίση δέν εἶναι ἀντικειμενική καί γνωστική κρίση, δέν μπορεῖ ἡ ἀναγκαιότητα αὐτή νά συναχθεῖ ἀπό προσδιορισμένες ἔννοιες καί ἄρα δέν εἶναι ἀποδεικτική. Πολύ λιγότερο μπορεῖ νά συναχθεῖ ἀπό τήν καθολικότητα τῆς ἐμπειρίας (ἀπό μιά πλήρη ὁμοφωνία τῶν κρίσεων περί τῆς ὀμορφιᾶς ἑνός ὁρισμένου ἀντικειμένου). Διότι δέν εἶναι μόνο δύσκολο νά παράσχει ἡ ἐμπειρία ἐπαρκή στοιχεῖα γιά τήν ὁμοφωνία αὐτή, ἀλλά καί δέν μπορεῖ νά στηριχθεῖ σέ ἐμπειρικές κρίσεις ἡ ἔννοια τῆς ἀναγκαιότητας αὐτῶν τῶν κρίσεων.

§ 19.

Ἡ ὑποκειμενική ἀναγκαιότητα πού ἀποδίδομε στήν καλαισθητική κρίση εἶναι ὑπό ὅρους

Ἡ καλαισθητική κρίση ἀξιώνει τή συμφωνία τοῦ καθενός· καί ὅποιος θεωρεῖ κάτι ὡραῖο, κρίνει ὅτι ὁ καθένας ὀφείλει νά δώσει τήν ἐπιδοκιμασία του στό δεδομένο ἀντικείμενο καί νά τό θεωρήσει ἐπίσης ὡραῖο. Στήν αἰσθητική κρίση λοιπόν τό δέον ἐκφράζεται, ἀκόμη καί σύμφωνα μέ ὅλα τά δεδομένα πού ἀπαιτοῦνται γιά τήν ἀποτίμηση, μόνον ὑπό ὅρους. Ζητεῖ κανείς τή συμφωνία τοῦ καθενός, ἐπειδή ἔχει ἕναν λόγο γι' αὐτήν, πού εἶναι σέ ὅλους κοινός· μιά συμφωνία, στήν ὁποία θά μποροῦσε νά ὑπολογίζει κανείς, ἄν ἦταν πάντοτε βέβαιος ὅτι ἡ δεδομένη περίπτωση εἶχε ὑπαχθεῖ ὀρθά στόν λόγο ἐκεῖνο θεωρούμενο ὡς 64
τόν κανόνα τῆς ἐπιδοκιμασίας.

§ 20.

Ὁ ὅρος τῆς ἀναγκαιότητας, τόν ὁποῖο ἀξιώνει μιά καλαισθητική κρίση, εἶναι ἡ Ἰδέα μιᾶς κοινῆς αἴσθησης

Ἐάν οἱ καλαισθητικές κρίσεις (ὅπως οἱ γνωστικές κρίσεις) εἶχαν μιά ὁρισμένη ἀντικειμενική ἀρχή, τότε ἐκεῖνος πού τίς ἐκφέρει σύμφωνα μ᾽ αὐτήν, θά εἶχε ἀξίωση ἀπόλυτης ἀναγκαιότητας τῆς κρίσης του. Ἐάν ἦσαν χωρίς καμιάν ἀρχή, ὅπως οἱ κρίσεις τοῦ ἁπλοῦ γούστου τῶν αἰσθήσεων, τότε δέν θά διενοεῖτο κανείς ὁποιαδήποτε ἀναγκαιότητά τους. Ἄρα πρέπει νά ἔχουν μιά ὑποκειμενική ἀρχή, ἡ ὁποία καθορίζει μόνο μέσω τοῦ συναισθήματος καί ὄχι μέσω ἐννοιῶν, ἀλλά μολαταῦτα μέ καθολική ἰσχύ, τί ἀρέσει ἤ δέν ἀρέσει. Μιά τέτοια ἀρχή ὅμως θά μποροῦσε νά θεωρηθεῖ μόνον ὡς μιά κοινή αἴσθηση, ἡ ὁποία διαφέρει οὐσιωδῶς ἀπό τόν κοινό νοῦ, πού ὀνομάζουν ἐπίσης ἐνίοτε κοινή αἴσθηση (*sensus communis*)· ἀφοῦ αὐτός κρίνει ὄχι σύμφωνα μέ τό συναίσθημα, ἀλλά πάντοτε σύμφωνα μέ ἔννοιες, μολονότι συνήθως σύμφωνα μέ ἀρχές πού ἔχει παραστήσει μέ ἀσαφή τρόπο.

Συνεπῶς, μόνον ὑπό τήν προϋπόθεση ὅτι ὑπάρχει μιά κοινή αἴσθηση (μέ τήν ὁποία ὅμως δέν ἐννοοῦμε μιά ἐξωτερική αἴσθηση, ἀλλά τό ἀποτέλεσμα τοῦ ἐλεύθερου παιχνιδιοῦ τῶν γνωστικῶν μας δυνάμεων), μόνον ὑπό τήν προϋπόθεση, λέγω, μιᾶς τέτοιας κοινῆς αἴσθησης μπορεῖ νά διατυπωθεῖ ἡ καλαισθητική κρίση.

§ 21.

Μποροῦμε νά προϋποθέσομε εὐλόγως μιά κοινή αἴσθηση;

Οἱ γνώσεις καί οἱ κρίσεις, μαζί μέ τήν πεποίθηση πού τίς συνοδεύει, θά πρέπει νά μποροῦν νά μεταδίδονται καθολικῶς· γιατί διαφορετικά δέν θά τούς ἀπεδίδετο συμφωνία μέ τό ἀντικείμενο· θά ἦσαν στό σύνολό τους ἕνα ἁπλῶς ὑποκειμενικό παιχνίδι τῶν παραστατικῶν δυνάμεων, ἀκριβῶς ὅπως τό ἀπαιτεῖ ὁ σκεπτικισμός. Ἄν πρέπει ὅμως νά μποροῦν νά μεταδίδονται οἱ γνώσεις, τότε θά πρέπει νά μπορεῖ νά μεταδίδεται καθολικῶς καί ἡ πνευματική κατάσταση, δηλαδή ὁ συντονισμός τῶν γνωστικῶν

δυνάμεων γιά μιά γνώση ἐν γένει, καί μάλιστα ἐκείνη ἡ ἀναλογία πού ἁρμόζει σέ μιά παράσταση (μέ τήν ὁποία μᾶς δίδεται ἕνα ἀντικείμενο), γιά νά δημιουργήσει γνώση· διότι χωρίς τόν συντονισμό αὐτόν, ὡς ὑποκειμενικό ὅρο τοῦ γνωρίζειν, δέν θά μποροῦσε νά πηγάζει ἡ γνώση ὡς ἀποτέλεσμα. Καί τοῦτο συμβαίνει πράγματι πάντοτε, ὅταν ἕνα δεδομένο ἀντικείμενο δραστηριοποιεῖ μέσω τῶν αἰσθήσεων τή φαντασία, γιά νά συνθέσει τό πολλαπλό [τῶν ἐντυπώσεων], καί ὅταν ἡ φαντασία δραστηριοποιεῖ τή διάνοια γιά νά ἑνώσει τό πολλαπλό σέ ἔννοιες. Ἀλλά ὁ συντο- 66
νισμός αὐτός τῶν γνωστικῶν δυνάμεων ἔχει, κατά τή διαφορά τῶν ἀντικειμένων πού δίδονται, μιά διαφορετική ἀναλογία. Μολαταῦτα, θά πρέπει νά ὑπάρχει μιά ἀναλογία, στήν ὁποία ἡ ἐσωτερική αὐτή σχέση πού ζωογονεῖ (ἡ μιά μέσω τῆς ἄλλης) εἶναι ἡ καταλληλότερη καί γιά τίς δύο πνευματικές δυνάμεις μέ σκοπό τή γνώση (δεδομένων ἀντικειμένων) ἐν γένει· καί ὁ συντονισμός αὐτός δέν μπορεῖ νά καθορισθεῖ διαφορετικά παρά μέσω τοῦ συναισθήματος (ὄχι σύμφωνα μέ ἔννοιες). Ἀφοῦ ὅμως ὁ ἴδιος αὐτός ὁ συντονισμός θά πρέπει νά μπορεῖ νά μεταδίδεται καθολικῶς, ἄρα καί τό συναίσθημά του (σέ μιά δεδομένη παράσταση), ἐνῶ ἡ καθολική μεταδοσιμότητα ἑνός συναισθήματος προϋποθέτει μιά κοινή αἴσθηση, γιά τοῦτο θά πρέπει εὐλόγως νά γίνει αὐτή δεκτή· καί μάλιστα χωρίς νά πρέπει νά στηριζόμαστε σέ ψυχολογικές παρατηρήσεις, τή δεχόμαστε ὡς τόν ἀναγκαῖο ὅρο τῆς καθολικῆς μεταδοσιμότητας τῆς γνώσης μας, πού πρέπει νά προϋποτεθεῖ σέ κάθε Λογική καί σέ κάθε ἀρχή τῶν γνώσεων πού δέν εἶναι σκεπτικιστική.

§ 22.

Ἡ ἀναγκαιότητα τῆς καθολικῆς συμφωνίας, ἡ ὁποία νοεῖται σέ μιά καλαισθητική κρίση, εἶναι μιά ὑποκειμενική ἀναγκαιότητα πού, ὑπό τήν προϋπόθεση μιᾶς κοινῆς αἴσθησης, παριστάνεται ὡς ἀντικειμενική

Σέ ὅλες τίς κρίσεις, μέ τίς ὁποῖες δηλώνομε κάτι ὡς ὡραῖο, δέν ἐπιτρέπομε σέ κανέναν νά ἔχει διαφορετική γνώμη· χωρίς ἐν τούτοις νά βασίζομε τήν κρίση μας σέ ἔννοιες, παρά μόνο στό συναίσθημά μας, στό ὁποῖο συνεπῶς στηριζόμαστε ὄχι ὡς ἰδιω- 67

τικό ἀλλά ὡς κοινό συναίσθημα. Ἀλλά ἡ κοινή τούτη αἴσθηση δέν μπορεῖ νά θεμελιωθεῖ, γιά τόν σκοπό αὐτόν, στήν ἐμπειρία· διότι θέλει νά δικαιολογεῖ κρίσεις πού περιέχουν ἕνα δέον· δέν λέγει ὅτι ὁ καθένας θά συμφωνεῖ μέ τήν κρίση μας, ἀλλά ὅτι ὀφείλει νά συμφωνεῖ μ᾽ αὐτήν. Συνεπῶς, ἡ κοινή αἴσθηση, ἀπό τίς κρίσεις τῆς ὁποίας ἀναφέρω ἐδῶ τήν καλαισθητική μου κρίση ὡς παράδειγμα καί γι᾽ αὐτό τῆς ἀποδίδω παραδειγματική ἐγκυρότητα, εἶναι ἕνας ἁπλός ἰδεατός κανόνας, ὑπό τήν προϋπόθεση τοῦ ὁποίου θά μποροῦσε κανείς εὐλόγως νά θεσπίσει ὡς κανόνα γιά τόν καθένα μιά κρίση, ἡ ὁποία συμφωνεῖ μέ αὐτόν, καί τήν ἀρέσκεια γιά ἕνα ἀντικείμενο πού ἐκφράζεται στήν κρίση ἐκείνη· διότι βέβαια ἡ ἀρχή εἶναι μόνο ὑποκειμενική, καί μολαταῦτα, ἄν γίνει δεκτή ὡς ὑποκειμενικῶς καθολική (μιά ἀναγκαία Ἰδέα γιά τόν καθένα), ὅσον ἀφορᾶ στήν ὁμοφωνία διαφόρων κριτῶν, θά μποροῦσε νά ἀξιώσει καθολική συμφωνία, ὅπως μιά ἀντικειμενική ἀρχή· ἀρκεῖ μόνο νά εἶναι κανείς βέβαιος ὅτι ἔχει ὑπαγάγει ὀρθά στήν ἀρχή ἐκείνη.

Ὁ ἀπροσδιόριστος αὐτός κανόνας μιᾶς κοινῆς αἴσθησης προϋποτίθεται πράγματι ἀπό μᾶς· τοῦτο ἀποδεικνύει ὁ ἰσχυρισμός μας ὅτι ἐκφέρομε καλαισθητικές κρίσεις. Ἄν ὑπάρχει πράγματι μιά τέτοια κοινή αἴσθηση ὡς συστατική ἀρχή τῆς δυνατότητας τῆς ἐμπειρίας, ἤ ἄν μιά ἀκόμη ἀνώτερη ἀρχή τοῦ Λόγου μᾶς ἐπι-
68 βάλλει, ἁπλῶς ὡς ρυθμιστική ἀρχή, νά δημιουργοῦμε ἐντός μας γιά πρώτη φορά μιά κοινή αἴσθηση γιά ὑψηλότερους σκοπούς· συνεπῶς, ἄν ἡ καλαισθησία εἶναι μιά πρωτογενής καί φυσική ἱκανότητα ἤ ἁπλῶς ἡ Ἰδέα μιᾶς τεχνητῆς ἱκανότητας πού ἀπομένει νά ἀποκτηθεῖ, ἔτσι ὥστε ἡ καλαισθητική κρίση μέ τήν ἀξίωσή της μιᾶς καθολικῆς συμφωνίας νά εἶναι πράγματι ἁπλῶς μιά ἀπαίτηση τοῦ Λόγου νά δημιουργήσει μιά τέτοια ὁμοφωνία τοῦ αἰσθήματος, καί τό δέον, δηλαδή ἡ ἀντικειμενική ἀναγκαιότητα τῆς συμπτώσεως τοῦ συναισθήματος τοῦ καθενός μέ τό ἰδιαίτερο συναίσθημα τῶν ἄλλων, νά μή σημαίνει παρά τή δυνατότητα τῆς ὁμοψυχίας στό σημεῖο τοῦτο, ἡ δέ καλαισθητική κρίση νά παρέχει ἁπλῶς ἕνα παράδειγμα ἐφαρμογῆς τῆς ἀρχῆς αὐτῆς: ὅλα τοῦτα δέν θέλομε καί δέν μποροῦμε ἀκόμη νά τά ἐξετάσομε ἐδῶ, ἀλλά ὀφείλομε προσώρας μόνο νά ἀναλύσομε τήν καλαισθητική ἱκανότητα στά στοιχεῖα της, γιά νά τή συνενώσομε τελικῶς μέ τήν Ἰδέα μιᾶς κοινῆς αἴσθησης.

Ὁρισμός τοῦ ὡραίου πού συνάγεται ἀπό τό τέταρτο οὐσιῶδες σημεῖο

Ὡραῖο εἶναι, ὅ,τι γνωρίζεται χωρίς ἔννοια ὡς ἀντικείμενο μιᾶς ἀναγκαίας ἀρέσκειας.

Γενική παρατήρηση ἐπί τοῦ πρώτου τμήματος τῆς Ἀναλυτικῆς

Ἄν συναγάγομε τό ἀποτέλεσμα ἀπό τίς ἀνωτέρω ἀναλύσεις, διαπιστώνομε ὅτι τά πάντα καταλήγουν στήν ἀκόλουθη ἔννοια τῆς καλαισθησίας: ὅτι εἶναι ἡ ἱκανότητα κρίσεως ἑνός ἀντικειμένου σέ σχέση μέ τήν ἐλεύθερη νομοτέλεια τῆς φαντασίας. Ἀλλά ἄν, στήν καλαισθητική κρίση, πρέπει νά θεωρηθεῖ ἡ 69
φαντασία κατά τήν ἐλευθερία της, τότε, πρῶτον, δέν γίνεται δεκτή ὡς ἀναπλαστική (ὅπως ὑπόκειται στούς νόμους τοῦ συνειρμοῦ), ἀλλά ὡς παραγωγική καί αὐτενεργός (ὡς δημιουργός αὐθαιρέτων μορφῶν δυνατῶν ἑποπτειῶν)·[53] καί μολονότι, κατά τήν πρόσληψη ἑνός δεδομένου ἀντικειμένου τῶν αἰσθήσεων, δεσμεύεται ἀπό μιά ὁρισμένη μορφή του καί κατά τοῦτο δέν διαθέτει ἐλευθερία τοῦ παιχνιδιοῦ (ὅπως στά πλάσματα τῆς φαντασίας),[54] ἐν τούτοις κατανοοῦμε ὅτι τό ἀντικείμενο μπορεῖ νά παράσχει στή φαντασία μιά τέτοιαν ἀκριβῶς μορφή πού περιλαμβάνει μιά σύνθεση τοῦ πολλαπλοῦ, ὅπως θά τή σχεδίαζε ἡ ἴδια, ἄν ἀφηνόταν ἐλεύθερη, σέ συντονισμό μέ τή νομοτέλεια τῆς διάνοιας ἐν γένει. Ὅμως, τό νά εἶναι ἡ φαντασία ἐλεύθερη καί ὡστόσο ἀφ' ἑαυτῆς σύμφωνη μέ ἕναν νόμο, δηλαδή τό νά διαθέτει αὐτονομία, ἀποτελεῖ ἀντίφαση. Μόνον ἡ διάνοια θέτει τόν νόμο. Ὅταν ὅμως ἡ φαντασία ἀναγκάζεται νά λειτουργήσει κατά ἕναν ὁρισμένο νόμο, τότε τό προϊόν της καθορίζεται κατά τή μορφή του, ὡς πρός τό πῶς ὀφείλει νά εἶναι, μέσω ἐννοιῶν· τότε ὅμως ἡ ἀρέσκεια ἀφορᾶ, ὅπως δείξαμε προηγουμένως, ὄχι στό ὡραῖο, ἀλλά στό καλό (στήν τελειότητα, πάντως στή μορφολογική) καί ἡ κρίση δέν εἶναι μιά κρίση μέσω τῆς καλαισθησίας. Συνεπῶς, μόνο μιά νομοτέλεια

53. Γιά τή σπουδαία τούτη διάκριση τῶν εἰδῶν τῆς φαντασίας, βλ. *ΚΚΛ*, Α 97, 100-102, 120 ὑποσ., Β 152· *Ἀνθρωπολογία*, § 28 (Ἀκαδ. VII, 167-168).

54. Dichten· βλ. σχετικῶς σ. 161, ὑποσ. 57.

χωρίς νόμο καί μιά ὑποκειμενική συμφωνία τῆς φαντασίας μέ τή διάνοια (ὄχι ἀντικειμενική) —ἀφοῦ ἡ παράσταση ἀναφέρεται σέ μιά ὁρισμένη ἔννοια ἑνός ἀντικειμένου— θά εἶναι συμβατές μέ τήν ἐλεύθερη νομοτέλεια τῆς διάνοιας (ἡ ὁποία ὀνομάστηκε ἐπίσης σκοπιμότητα χωρίς σκοπό) καί μέ τήν ἰδιαιτερότητα μιᾶς καλαισθητικῆς κρίσης.

70 Συνήθως ἀναφέρονται ἀπό τούς κριτικούς τῆς καλαισθησίας γεωμετρικῶς κανονικά σχέδια, ἕνας κύκλος, ἕνα τετράγωνο, ἕνας κύβος κ.ο.κ. ὡς τά ἁπλούστερα καί πιό ἀναμφισβήτητα παραδείγματα τῆς ὁμορφιᾶς·[55] καί ὅμως ὀνομάζονται κανονικά ἀκριβῶς ἐπειδή δέν μπορεῖ κανείς νά τά παραστήσει παρά μέ τέτοιον τρόπο, ὥστε νά θεωροῦνται ἁπλές ἀναπαραστάσεις μιᾶς ὁρισμένης ἔννοιας, ἡ ὁποία ἐπιτάσσει σ' ἐκεῖνο τό σχῆμα τόν κανόνα (κατά τόν ὁποῖον καί μόνον εἶναι δυνατό). Ἕνα ἀπό τά δύο πρέπει λοιπόν νά εἶναι ἐσφαλμένο: εἴτε ἡ κρίση ἐκείνη τῶν κριτικῶν, νά ἀποδίδουν ὁμορφιά στά ἀνωτέρω σχέδια, εἴτε ἡ δική μας, ἡ ὁποία θεωρεῖ τή σκοπιμότητα χωρίς ἔννοια ἀναγκαία γιά τήν ὁμορφιά.

Κανείς δέν θά θεωρήσει ὅτι χρειάζεται ἕνας ἄνθρωπος μέ καλαισθησία, γιά νά εὕρει περισσότερη ἀρέσκεια σέ ἕναν κύκλο ἀπό ὅση σέ ἕνα σχέδιο μέ ὀρνιθοσκαλίσματα, ἤ σέ ἕνα τετράγωνο μέ ἴσες πλευρές καί γωνίες ἀπό ὅση σέ ἕνα στραβό, ἀνισόπλευρο, οἱονεί ἀκρωτηριασμένο· διότι γιά τοῦτο ἀπαιτεῖται μόνο κοινός νοῦς καί καθόλου καλαισθησία. Ὅπου γίνεται ἀντιληπτή μιά πρόθεση, π.χ. νά ἐκτιμήσομε τό μέγεθος ἑνός τόπου ἤ νά κάνομε κατανοητή σέ μιά διαίρεση τή σχέση τῶν μερῶν μεταξύ τους καί πρός τό σύνολο, ἐκεῖ ἀπαιτοῦνται κανονικά σχήματα καί μάλιστα τοῦ ἁπλουστάτου εἴδους· καί ἡ ἀρέσκεια δέν στηρίζεται ἀμέσως στή θέαση τοῦ σχήματος, ἀλλά τῆς χρησιμότητάς του γιά ὁποιαδήποτε δυνατή πρόθεση. Ἕνα δωμάτιο, τοῦ ὁποίου οἱ τοῖχοι σχηματίζουν στραβές γωνίες, ἕνας παρόμοιος κῆπος, ἀκόμη καί κάθε παραβίαση τῆς συμμετρίας, τόσο στή μορφή τῶν ζώων (π.χ. νά εἶναι μονόφθαλμα) ὅσο καί τῶν κτιρίων ἤ τῶν λουλουδιῶν, δέν ἀρέσει, διότι τοῦτα ἀντίκεινται στόν σκοπό τους, ὄχι μόνο πρακτικῶς σέ σχέση μέ ὁρισμένη χρήση τῶν πραγμάτων αὐτῶν, ἀλλά καί σέ σχέση μέ τήν ἀποτίμησή

55. Πρβλ. σχετικῶς τίς ἀνάλογες ἀπόψεις τοῦ Hume στό δοκίμιο «Ὁ Σκεπτικός», D. Hume, *Δοκίμια*, Ἀθήνα, χ.χ., 183-207: 189-190.

τους ἀπό κάθε δυνατή ἄποψη· πράγμα πού δέν συμβαίνει στήν 71
καλαισθητική κρίση, ἡ ὁποία, ὅταν εἶναι καθαρή, συνδέει ἀμέσως τήν ἀρέσκεια ἤ ἀπαρέσκεια μέ τήν ἁπλή θεώρηση τοῦ ἀντικειμένου, χωρίς νά λαμβάνει ὑπ' ὄψιν τή χρήση ἤ ἕναν σκοπό.

Ἡ κανονικότητα πού ὁδηγεῖ στήν ἔννοια ἑνός ἀντικειμένου εἶναι βέβαια ὁ ἀπαραίτητος ὅρος (*conditio sine qua non*), γιά νά συλλάβομε τό ἀντικείμενο σέ μιά καί μόνη παράσταση καί νά προσδιορίσομε τό πολλαπλό στή μορφή του. Ὁ προσδιορισμός αὐτός ἀποτελεῖ σκοπό ὅσον ἀφορᾶ στή γνώση· καί σέ σχέση μ' αὐτήν συνδέεται πάντοτε μέ ἀρέσκεια (ἡ ὁποία συνοδεύει τήν πραγματοποίηση κάθε πρόθεσης, ἀκόμη καί ἁπλῶς προβληματικῆς). Ἀλλά τότε πρόκειται ἁπλῶς γιά τήν ἐπιδοκιμασία τῆς ἱκανοποιητικῆς λύσης ἑνός ζητήματος καί ὄχι γιά μιά ἐλεύθερη καί χωρίς ὁρισμένο σκοπό ψυχαγωγία τῶν πνευματικῶν δυνάμεων μέ ἐκεῖνο πού ὀνομάζομε ὡραῖο καί ὅπου ὑπηρετεῖ ἡ διάνοια τή φαντασία καί ὄχι ἡ φαντασία τή διάνοια.

Σέ ἕνα πράγμα πού εἶναι δυνατό μόνο μέσω μιᾶς πρόθεσης, π.χ. ἕνα κτίριο, ἀκόμη καί ἕνα ζῶο, θά πρέπει ἡ κανονικότητα, πού συνίσταται στή συμμετρία, νά ἐκφράζει τήν ἐνότητα τῆς ἐποπτείας, ἡ ὁποία συνοδεύει τήν ἔννοια τοῦ σκοποῦ, καί ἀποτελεῖ μέρος τῆς γνώσης. Ἀλλά ὅπου πρόκειται ἁπλῶς νά τελεσθεῖ ἕνα ἐλεύθερο παιχνίδι τῶν παραστατικῶν δυνάμεων (ὑπό τόν ὅρο ὅμως νά μήν ὑφίσταται ἐδῶ ἡ διάνοια κανέναν περιορισμό), σέ δημόσιους κήπους, διακόσμηση δωματίων, καλαίσθητα σκεύη κάθε εἴδους κ.ο.κ., ἀποφεύγεται κατά τό δυνατόν ἡ κανονικότητα πού ἐμφανίζεται ὡς καταναγκασμός· ἐδῶ ὀφείλεται ἡ ἀγγλική καλαισθησία στούς κήπους, ἡ καλαισθησία τοῦ μπαρόκ στά ἔπιπλα πού ὠθεῖ μᾶλλον τήν ἐλευθερία τῆς φαντασίας μέχρι νά πλησιάσει στό γκροτέσκο, καί ἀκριβῶς σέ τούτη τήν ἀπομάκρυνση ἀπό κάθε καταναγκασμό τῶν κανόνων φανερώνεται ἡ εὐκαιρία, ὅπου ἡ καλαισθησία μπορεῖ νά φθάσει μέ τά 72
σχέδια τῆς φαντασίας στή μεγαλύτερη τελειότητά της.

Κάθε ἄκαμπτη κανονικότητα (πού προσεγγίζει τή μαθηματική κανονικότητα) ἀντίκειται στήν καλαισθησία κατά τοῦτο: ὅτι δέν ἐπιτρέπει μιά μακρά ἐνασχόληση μέ τή θεώρησή της, παρά προκαλεῖ ἀνία, ἐκτός ἄν ἀποβλέπει ρητῶς στή γνώση ἤ σέ ἕναν ὁρισμένο πρακτικό σκοπό. Ἀντιθέτως, ἐκεῖνο μέ τό ὁποῖο ἡ φαντασία μπορεῖ νά παίξει, μέ τρόπο ἀνεπιτήδευτο καί σκόπιμο, μᾶς εἶναι πάντοτε καινούργιο καί δέν αἰσθανόμαστε ἀνία,

ὅταν τό κοιτάζομε. Ὁ Marsden[56] παρατηρεῖ, στήν περιγραφή του τῆς Σουμάτρας, ὅτι οἱ ἐλεύθερες φυσικές ὁμορφιές περιβάλλουν ἐκεῖ παντοῦ τόν θεατή καί γιά τοῦτο ἀσκοῦν πιά λίγη γοητεία σ' αὐτόν· ἀντιθέτως, ὅταν συνάντησε στή μέση ἑνός δάσους μιά φυτεία μέ πιπεριές, ὅπου τά σύρματα στά ὁποῖα στηρίζεται τό φυτό αὐτό, σχηματίζουν μεταξύ τους ἀλέες σέ παράλληλες γραμμές, τοῦ φάνηκε πολύ θελκτική. Ἀπό τοῦτο συνάγει ὅτι ἡ ἄγρια καί κατά τά φαινόμενα ἀκανόνιστη ὁμορφιά ἀρέσει, ὡς ἐναλλαγή, μόνο σέ ὅποιον ἔχει κορεσθεῖ νά βλέπει τήν κανονική ὁμορφιά. Ὡστόσο, θά ἀρκοῦσε ἁπλῶς νά δοκιμάσει νά σταματήσει μιά μέρα στή φυτεία του μέ τίς πιπεριές, γιά νά διαπιστώσει τοῦτο: ὅταν ἡ διάνοια περιέλθει μέσω τῆς κανονικότητας στή διάθεση τῆς τάξης, τήν ὁποία χρειάζεται πάντοτε, δέν τόν διασκεδάζει πιά τό ἀντικείμενο καί ἀπεναντίας ἀσκεῖ ἕναν δυσάρεστο καταναγκασμό στή φαντασία· ἐνῶ ἀντιθέτως, ἡ πλουσιοπάροχη ἐκεῖ σέ ποικιλίες μέχρι τήν ὑπερβολή φύση, πού δέν ὑπόκειται σέ κανέναν καταναγκασμό τεχνητῶν κανόνων, μπορεῖ νά δίδει συνεχῶς τροφή στήν καλαισθησία του. — Ἀκόμη καί τό τραγούδι τῶν πουλιῶν, πού δέν μποροῦμε νά θέσομε ὑπό κανέναν μουσικό κανόνα, μοιάζει νά περιέχει περισσότερη ἐλευθερία καί ἄρα περισσότερα στοιχεῖα γιά τήν καλαισθησία παρά τό ἴδιο τό ἀνθρώπινο τραγούδι πού γίνεται σύμφωνα μέ ὅλους τούς κανόνες τῆς μουσικῆς· διότι μέ τοῦτο, ὅταν ἐπαναλαμβάνεται συχνά καί ἐπί πολύ, κουράζεται κανείς πολύ εὐκολότερα. Ὡστόσο, πιθανόν συγχέομε ἐδῶ τή συμπάθειά μας γιά τήν εὐθυμία ἑνός μικροῦ, ἀγαπητοῦ ζωαρίου μέ τήν ὁμορφιά τοῦ τραγουδιοῦ του πού, ὅταν τό μιμεῖται ὁ ἄνθρωπος (ὅπως γίνεται κάποτε μέ τό κελάηδημα τοῦ ἀηδονιοῦ), φαίνεται στό αὐτί μας ἐντελῶς ἀκαλαίσθητο. 73

Τέλος, θά πρέπει νά διακρίνονται τά ὡραῖα ἀντικείμενα ἀπό τήν ὡραία θέα τῶν ἀντικειμένων (πού συχνά ἐξ αἰτίας τῆς ἀποστάσεως δέν διακρίνεται πιά καθαρά). Στήν τελευταία, ἡ καλαισθησία φαίνεται νά μή συνδέεται τόσο πολύ μέ ἐκεῖνο πού ἡ φαντασία προσλαμβάνει στό πεδίο αὐτό, παρά μᾶλλον μέ

---

56. Ὁ William Marsden (1754-1836), Ἄγγλος γλωσσολόγος καί ἐθνολόγος, συνέγραψε: *History of Sumatra*, Λονδίνο, ³1811, (γερμαν. μετάφρ. Λιψία 1785). Ὁ Kant τό ἀναφέρει ἐπίσης στό ἔργο του *ΜΗ* (Α΄ «Θεωρία τοῦ δικαίου»), § 40, Ἀκαδ. VI, 304. Γιά τή Σουμάτρα, βλ. *Φυσική Γεωγραφία*, Ἀκαδ. IX, 392.

ἐκεῖνο πού τῆς δίδει ἀφορμή νά ὀνειροπολήσει[57] ἡ ἴδια, δηλαδή μέ τά γνήσια φανταστικά ὁράματα, μέ τά ὁποῖα διασκεδάζει τό πνεῦμα, ἐνῶ διεγείρεται συνεχῶς ἀπό τήν ποικιλία πού κτυπᾶ στό μάτι· ὅπως, λ.χ., ὅταν κοιτάζομε τά μεταβαλλόμενα σχήματα μιᾶς φωτιᾶς στό τζάκι ἤ σέ ἕνα ρυάκι πού τρέχει, πού δέν εἶναι μέν καλλονές, καί μολαταῦτα ἔχουν τή γοητεία τους γιά τή φαντασία, διότι διασκεδάζουν τό ἐλεύθερο παιχνίδι της.

57. Dichten (ὁμοίως σ. 157). Ἡ λ. δέν σημαίνει ἐδῶ «γράφω ποίηση» (ὅπως ἀποδίδουν ἐσφαλμένως οἱ Meredith, Philonenko κ.ἄ.) ἀλλά «ὀνειροπολῶ, πλάθω μέ τή φαντασία μου» (πρβλ. τίς λατ. λ. fingere, fictio)· βλ. Grimm, *DW* 2, 1057-1063. Πρβλ. Baumgarten, *Aesthetica*, § 31 («facultas fingendi»), § 35· *ΚΚΛ*, Β 798· *Ἀνθρωπολογία*, § 71 Β (Ἀκαδ. VII, 246).- Εὔστοχα ὁ H. W. Cassirer, *A Commentary on Kant's Critique of Judgement*, N. Ὑόρκη 1970, 217-218.

74

ΒΙΒΛΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

Ἀναλυτική τοῦ ὑψηλοῦ

§ 23.

Μετάβαση ἀπό τήν ἱκανότητα κρίσεως τοῦ ὡραίου σέ ἐκείνην τοῦ ὑψηλοῦ[58]

Τό ὡραῖο συμπίπτει μέ τό ὑψηλό σέ τοῦτο, ὅτι καί τά δύο ἀρέσουν καθ' ἑαυτά. Ἐπί πλέον σέ τοῦτο, ὅτι καί τά δύο δέν προϋποθέτουν μιά κατ' αἴσθηση οὔτε μιά λογικῶς καθοριστική, ἀλλά μιάν ἀναστοχαστική κρίση· συνεπῶς, ἡ ἀρέσκεια δέν ἐξαρτᾶται ἀπό ἕνα αἴσθημα, ὅπως ἐκεῖνο τοῦ εὐχάριστου, οὔτε ἀπό μιά ὁρισμένη ἔννοια, ὅπως ἡ ἀρέσκεια γιά τό καλό, ἐν τούτοις ὅμως ἀναφέρεται σέ ἔννοιες, μολονότι ἀπροσδιόριστες, καί ἄρα ἡ ἀρέσκεια συνδέεται μέ τήν ἁπλή ἀναπαράσταση ἤ τήν ἱκανότητα γι' αὐτήν· ὁπότε θεωροῦνται ὅτι εἶναι σέ συντονισμό ἡ ἱκανότητα τῆς ἀναπαράστασης ἤ ἡ φαντασία, σέ μιά δεδομένη ἐποπτεία, μέ τήν ἱκανότητα τῶν ἐννοιῶν τῆς διάνοιας ἤ τοῦ Λόγου, μέ ἀποτέλεσμα τήν ἐξύψωση τοῦ τελευταίου. Γιά τοῦτο καί οἱ δύο ἐκεῖνες κρίσεις εἶναι ἀτομικές καί ὡστόσο ἐμφανίζονται ὡς καθολικῆς ἰσχύος σέ σχέση μέ κάθε ὑποκείμενο, μολονότι προβάλλουν ἀξίωση ἁπλῶς γιά τό συναίσθημα τῆς ἡδονῆς καί ὄχι γιά τή γνώση τοῦ ἀντικειμένου.

75 Μολαταῦτα, ὑφίστανται προδήλως ἀξιοσημείωτες διαφορές ἀνάμεσά τους. Τό ὡραῖο τῆς φύσης ἀφορᾶ στή μορφή τοῦ ἀντικειμένου, ἡ ὁποία συνίσταται στόν περιορισμό· ἀντιθέτως, τό

58. Βλ. ἤδη τό ἔργο τοῦ Kant, *Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen* (*Παρατηρήσεις γιά τό συναίσθημα τοῦ ὡραίου καί τοῦ ὑψηλοῦ*), 1764, Ἀκαδ. II, 205-256· (ἑλλην. μετάφρ. Χ. Τασάκου, Ἀθήνα 1999)· πρβλ. ἐπίσης τό ἔργο τοῦ E. Burke πού ἀναφέρει ὁ Kant στή σ. 128.

ὑψηλό ἀπαντᾶται καί σέ ἕνα ἄμορφο ἀντικείμενο, ἐφ' ὅσον παριστάνεται σ' αὐτό ἤ μέ ἀφορμή του τό ἀπεριόριστο ἀλλά ἐπί πλέον προσεπινοεῖται ἡ ὁλότητά του· ὥστε, τό ὡραῖο φαίνεται ὅτι ταιριάζει γιά τήν ἀναπαράσταση μιᾶς ἀόριστης ἔννοιας τῆς διάνοιας, ἐνῶ τό ὑψηλό μιᾶς ἀόριστης ἔννοιας τοῦ Λόγου. Ἡ ἀρέσκεια συνδέεται λοιπόν ἐκεῖ μέ τήν παράσταση τοῦ ποιοῦ, ἐνῶ ἐδῶ μέ τήν παράσταση τοῦ ποσοῦ. Ἐπί πλέον, ἡ δεύτερη ἀρέσκεια διαφέρει πολύ ἀπό τήν πρώτη κατά τό εἶδος: ἀφοῦ τούτη (τό ὡραῖο)[59] συνεπιφέρει ἀμέσως ἕνα συναίσθημα ἐξυψώσεως τῆς ζωῆς καί γιά τοῦτο εἶναι συμβατή μέ θέλγητρα καί μιά παιγνιώδη φαντασία· ἐνῶ ἐκεῖνο (τό συναίσθημα τοῦ ὑψηλοῦ)[60] εἶναι μιά ἡδονή, πού μόνον ἐμμέσως πηγάζει, δηλαδή παράγεται μέσω τοῦ συναισθήματος μιᾶς στιγμιαίας ἀναστολῆς τῶν ζωτικῶν δυνάμεων πού ἀκολουθεῖται ἀμέσως ἀπό ἕνα ἀκόμη ἰσχυρότερο ξεχείλισμά τους καί συνεπῶς, ἐφ' ὅσον εἶναι συγκίνηση, δέν φαίνεται νά ὑπάρχει παιχνίδι ἀλλά σοβαρότητα κατά τήν ἐνασχόληση τῆς φαντασίας. Γιά τοῦτο καί τό ὑψηλό δέν εἶναι συμβατό μέ θέλγητρα· καί ἐπειδή τό πνεῦμα δέν ἐλκύεται ἁπλῶς ἀπό τό ἀντικείμενο ἀλλά καί ἐναλλάξ διαρκῶς ἀπωθεῖται, ἡ ἀρέσκεια γιά τό ὑψηλό δέν περιέχει τόσο θετική ἡδονή παρά μᾶλλον θαυμασμό ἤ σεβασμό, δηλαδή ἀξίζει νά ὀνομάζεται ἀρ- 76
νητική ἡδονή.

Ἀλλά ἡ ἐσωτερική καί κυριότερη διαφορά τοῦ ὑψηλοῦ ἀπό τό ὡραῖο εἶναι μᾶλλον τούτη: ὅτι ὅταν λαμβάνομε ὑπ' ὄψιν, ὅπως εἶναι εὔλογο, πρό παντός τό ὑψηλό στά ἀντικείμενα τῆς φύσης (διότι τό ὑψηλό τῆς τέχνης περιορίζεται πάντοτε ἀπό τόν ὅρο τῆς συμφωνίας μέ τή φύση), ἡ ὁμορφιά τῆς φύσης (ἡ αὐτοτελής) συνεπάγεται μιά σκοπιμότητα στή μορφή της, μέσω τῆς ὁποίας τό ἀντικείμενο φαίνεται νά εἶναι τρόπον τινά προκαθορισμένο γιά τήν κριτική μας δύναμη, καί ἔτσι ἀποτελεῖ καθ' ἑαυτήν ἕνα ἀντικείμενο τῆς ἀρέσκειας· ἀντιθέτως, ἐκεῖνο πού ἐγείρει τό συναίσθημα τοῦ ὑψηλοῦ ἐντός μας, χωρίς νά συλλογιζόμαστε, ἁπλῶς μέ τό ἴδωμά του, μπορεῖ μέν νά ἐμφανίζεται κατά τή μορφή ὡς μή σκόπιμο γιά τήν κριτική μας δύναμη, ἀκατάλληλο γιά τήν ἀναπαραστατική μας ἱκανότητα καί τρόπον τινά βίαιο γιά τή φαντασία, μολαταῦτα ὅμως

59. Ἡ παρένθεση εἶναι προσθήκη τῶν Β καί Γ.
60. Ἡ παρένθεση εἶναι προσθήκη τῶν Β καί Γ.

κρίνεται ἀκριβῶς γι' αὐτό ὅτι εἶναι ἀκόμη ὑψηλότερο.

Ἀπό τοῦτα ὅμως βλέπομε ἀμέσως ὅτι ἐκφραζόμαστε ἐν γένει ἐσφαλμένως, ὅταν ὀνομάζομε ὑψηλό ἕνα ἀντικείμενο τῆς φύσης, μολονότι μποροῦμε ἐντελῶς ὀρθά νά ὀνομάζομε πάρα πολλά τέτοια ἀντικείμενα ὡραῖα· διότι, πῶς μπορεῖ νά χαρακτηρίζεται μέ μιά ἔκφραση ἐπιδοκιμασίας ἐκεῖνο πού προσλαμβάνεται ὡς καθ' ἑαυτό ἀντίθετο στή σκοπιμότητα; Δέν θά μπορούσαμε νά ποῦμε παρά μόνο ὅτι τό ἀντικείμενο εἶναι κατάλληλο γιά τήν ἀναπαράσταση ἑνός «ὕψους» πού μπορεῖ νά διαπιστωθεῖ στό
77 πνεῦμα· διότι τό γνήσιο ὑψηλό δέν μπορεῖ νά περιέχεται σέ καμιάν αἰσθητή μορφή, ἀλλά ἀφορᾶ μόνο σέ Ἰδέες τοῦ Λόγου, οἱ ὁποῖες, μολονότι καμιά κατάλληλη ἀναπαράστασή τους δέν εἶναι δυνατή, διεγείρονται καί ἀνακαλοῦνται στό πνεῦμα, ἀκριβῶς λόγω αὐτῆς τῆς ἀκαταλληλότητας πού μπορεῖ νά ἀναπαρασταθεῖ κατ' αἴσθηση. Ἔτσι, ὁ πλατύς καί ἀπό θύελλες ταραγμένος ὠκεανός δέν μπορεῖ νά ὀνομασθεῖ ὑψηλός.[61] Τό θέαμά του εἶναι φρικτό· καί θά πρέπει νά ἔχει ἐμπλουτίσει κανείς τό πνεῦμα του μέ κάμποσες Ἰδέες, ἄν πρόκειται μέσω μιᾶς τέτοιας ἐποπτείας νά ἐξαρθεῖ σέ ἕνα συναίσθημα πού εἶναι αὐτό τό ἴδιο ὑψηλό, ἀφοῦ τό πνεῦμα ἀφορμᾶται νά ἐγκαταλείψει τήν αἰσθητικότητα καί νά ἀσχοληθεῖ μέ Ἰδέες πού περιέχουν μιά ὑψηλότερη σκοπιμότητα.

Ἡ αὐτοτελής ὁμορφιά τῆς φύσης μᾶς φανερώνει μιά τεχνική τῆς φύσης πού τήν παρουσιάζει ὡς ἕνα σύστημα σύμφωνα μέ νόμους, τῶν ὁποίων τήν ἀρχή δέν βρίσκομε σέ ὁλόκληρη τή διανοητική μας ἱκανότητα, δηλαδή μιά σκοπιμότητα ἀναφορικῶς μέ τή χρήση τῆς κριτικῆς δύναμης ὡς πρός τά φαινόμενα, ὥστε νά πρέπει νά κριθεῖ ὅτι τοῦτα ἀνήκουν ὄχι ἁπλῶς στή φύση, κατά τόν χωρίς σκοπιμότητα μηχανισμό της, ἀλλά στή φύση θεωρημένη κατά ἀναλογίαν πρός τήν τέχνη. Ἡ ἀρχή αὐτή τῆς σκοπιμότητας δέν διευρύνει μέν πράγματι τή γνώση μας τῶν φυσικῶν ἀντικειμένων, ἀσφαλῶς ὅμως τήν ἔννοιά μας τῆς φύσης, ἀπό τήν ἔννοια ἑνός ἁπλοῦ μηχανισμοῦ πρός τήν ἔννοια τῆς φύσης ὡς τέχνης, πράγμα πού μᾶς καλεῖ σέ βαθειές ἔρευνες γιά τή δυνατότητα μιᾶς τέτοιας μορφῆς. Δέν ὑπάρχει τίποτε σέ ὅ,τι
78 συνηθίζομε νά ὀνομάζομε ὑψηλό πού νά ὁδηγεῖ σέ εἰδικές ἀντικειμενικές ἀρχές καί σέ ἀνάλογες πρός αὐτές μορφές τῆς φύ-

61. Γιά τήν εἰκόνα τοῦ ὠκεανοῦ, πρβλ. *ΚΚΛ*, Β 294-295.

σης, ἔτσι ὥστε αὐτή ἀντιθέτως νά προκαλεῖ τίς Ἰδέες τοῦ ὑψηλοῦ πρό παντός μέσα στό χάος της ἤ στήν πιό ἄγρια, ἀκανόνιστη ἀταξία καί ἐρήμωση, ἀρκεῖ μόνο νά διαφαίνεται μεγαλεῖο καί δύναμη. Ἀπό τοῦτο βλέπομε ὅτι ἡ ἔννοια τοῦ ὑψηλοῦ τῆς φύσης εἶναι κατά πολύ λιγότερο σπουδαία καί πλούσια σέ συνέπειες ἀπό τήν ἔννοια τοῦ ὡραίου στή φύση καί ὅτι δέν ὑποδηλώνει ἀπολύτως τίποτε σκόπιμο στήν ἴδια τή φύση, ἀλλά μόνο στήν ἐνδεχόμενη χρήση τῶν ἐποπτειῶν της, γιά νά κάμει αἰσθητή, σέ μᾶς τούς ἴδιους, μιά σκοπιμότητα ἐντελῶς ἀνεξάρτητη ἀπό τή φύση. Γιά τό ὡραῖο στή φύση πρέπει νά ἀναζητήσομε ἕναν λόγο ἔξω ἀπό μᾶς, ἐνῶ γιά τό ὑψηλό ἁπλῶς μέσα μας καί στόν τρόπο σκέψης πού εἰσάγει τό ὑψηλό κατά τήν παράσταση τῆς φύσης· τούτη εἶναι μιά πολύ ἀναγκαία, προσωρινή παρατήρηση, πού ἀποχωρίζει ἐντελῶς τίς Ἰδέες τοῦ ὑψηλοῦ ἀπό τήν Ἰδέα μιᾶς σκοπιμότητας τῆς φύσης καί καθιστᾶ τή θεωρία τοῦ ὑψηλοῦ ἕνα ἁπλό ἐπίμετρο τῆς αἰσθητικῆς ἀποτίμησης τῆς σκοπιμότητας τῆς φύσης, διότι μέ αὐτήν δέν παριστάνεται μιά ἰδιαίτερη μορφή τῆς φύσης, ἀλλά ἀναπτύσσεται ἁπλῶς μιά σκόπιμη χρήση, τήν ὁποία κάνει ἡ φαντασία γιά τήν παράστασή της.

§ 24. 79

Περί τῆς διαιρέσεως μιᾶς ἔρευνας τοῦ συναισθήματος τοῦ ὑψηλοῦ

Ὅσον ἀφορᾶ στή διαίρεση τῶν ἀπόψεων τῆς αἰσθητικῆς ἀποτίμησης τῶν ἀντικειμένων σέ σχέση μέ τό συναίσθημα τοῦ ὑψηλοῦ, θά μπορέσει ἡ ἀναλυτική νά προχωρήσει κατά τήν ἴδια ἀρχή, ὅπως καί κατά τήν ἀνάλυση τῶν καλαισθητικῶν κρίσεων. Διότι, ὡς κρίση τῆς αἰσθητικῆς ἀναστοχαστικῆς κριτικῆς δύναμης, θά πρέπει ἡ ἀρέσκεια γιά τό ὑψηλό ὅπως καί γιά τό ὡραῖο νά εἶναι κατά τό ποσόν καθολικῶς ἔγκυρη, κατά τό ποιόν χωρίς συμφέρον, κατά τήν ἀναφορά θά πρέπει νά παριστάνει ὑποκειμενική σκοπιμότητα καί κατά τόν τρόπο νά τήν παριστᾶ ὡς ἀναγκαία. Στό σημεῖο αὐτό λοιπόν δέν θά ἀποκλίνει ἡ μέθοδος ἀπό ἐκείνη τοῦ προηγουμένου κεφαλαίου· ἐκτός ἄν θεωρήσομε ὡς ἀπόκλιση ὅτι ἐκεῖ, ὅπου ἡ αἰσθητική κρίση ἀφο-

ροῦσε στή μορφή τοῦ ἀντικειμένου, ἀρχίσαμε ἀπό τήν ἔρευνα τοῦ ποιοῦ, ἐνῶ ἐδῶ, λόγω τῆς ἐλλείψεως μορφῆς πού μπορεῖ νά ὑπάρχει σέ ὅ,τι ὀνομάζομε ὑψηλό, θά ἀρχίσομε ἀπό τό ποσόν ὡς τήν πρώτη ἄποψη τῆς αἰσθητικῆς κρίσης περί τοῦ ὑψηλοῦ· ὁ λόγος ὅμως γι' αὐτό φαίνεται στήν προηγούμενη παράγραφο.

Ἀλλά ἡ ἀνάλυση τοῦ ὑψηλοῦ χρειάζεται μιά διαίρεση πού δέν χρειάζεται ἐκείνη τοῦ ὡραίου, δηλαδή στό μαθηματικῶς καί στό δυναμικῶς ὑψηλό.

80 Πράγματι, ἀφοῦ τό συναίσθημα τοῦ ὑψηλοῦ συνεπιφέρει μιά συγκίνηση τοῦ πνεύματος ὡς χαρακτηριστικό του πού συνδέεται μέ τήν ἀποτίμηση τοῦ ἀντικειμένου, ἐνῶ ἡ καλαισθησία γιά τό ὡραῖο προϋποθέτει καί διατηρεῖ τό πνεῦμα σέ ἤρεμο ἐτασμό, ἡ δέ συγκίνηση αὐτή θά πρέπει νά κρίνεται ὡς ὑποκειμενικῶς σκόπιμη (ἐπειδή τό ὑψηλό ἀρέσει)· γιά τοῦτο συσχετίζεται αὐτή μέσω τῆς φαντασίας εἴτε μέ τή γνωστική ἱκανότητα εἴτε μέ τό ἐπιθυμητικό, ἀλλά καί στίς δύο περιπτώσεις κρίνεται ἡ σκοπιμότητα τῆς δεδομένης παράστασης μόνο σέ ἀναφορά μέ τίς ψυχικές αὐτές ἱκανότητες (χωρίς σκοπό ἤ συμφέρον)· καί ἐπειδή στήν πρώτη περίπτωση, ἡ σκοπιμότητα ἀποδίδεται στό ἀντικείμενο ὡς μαθηματική διάθεση τῆς φαντασίας, ἐνῶ στή δεύτερη ὡς δυναμική, γιά τοῦτο τό ἀντικείμενο παριστάνεται ὡς ὑψηλό κατά τούς δύο αὐτούς τρόπους.[62]

Α. Περί τοῦ μαθηματικῶς ὑψηλοῦ

§ 25.

Ὀνοματικός ὁρισμός τοῦ ὑψηλοῦ

Ὑψηλό ὀνομάζομε ὅ,τι εἶναι ἀπολύτως μεγάλο. Ἀλλά, τό νά εἶναι κάτι μεγάλο καί τό νά εἶναι ἕνα μέγεθος, ἀποτελοῦν ἐντελῶς διαφορετικές ἔννοιες (*magnitudo* καί *quantitas*). Ὁμοίως, τό νά ποῦμε ἁπλῶς (*simpliciter*) ὅτι κάτι εἶναι με-

62. Σχετικῶς μέ τήν ἀνάλογη διαίρεση τῶν κατηγοριῶν, τῶν συνθετικῶν ἀρχῶν καί τῶν Ἰδεῶν, βλ. *ΚΚΛ*, Β 110, 199, 201-202 ὑποσ., 556-558, 563.

γάλο, εἶναι κάτι ἐπίσης ἐντελῶς διαφορετικό ἀπό τό νά ποῦμε ὅτι εἶναι ἀπολύτως μεγάλο (*absolute, non comparative magnum*). Τό δεύτερο εἶναι ὅ,τι εἶναι μεγάλο πέρα ἀπό κάθε 81
σύγκριση.

Τί σημαίνει ὅμως ἡ ἔκφραση ὅτι κάτι εἶναι μεγάλο ἤ μικρό ἤ μέτριο; Ὅ,τι δηλώνεται μ' αὐτήν δέν εἶναι μιά καθαρή ἔννοια τῆς διάνοιας· πολύ λιγότερο, μιά κατ' αἴσθηση ἐποπτεία· οὔτε καί μιά ἔννοια τοῦ Λόγου, διότι δέν συνεπάγεται ἀπολύτως καμιάν ἀρχή τῆς γνώσης. Θά πρέπει λοιπόν νά εἶναι μιά ἔννοια τῆς κριτικῆς δύναμης ἤ νά προέρχεται ἀπό μιά τέτοιαν ἔννοια καί νά θέτει ὡς θεμέλιο μιά ὑποκειμενική σκοπιμότητα τῆς παράστασης σέ σχέση μέ τήν κριτική δύναμη. Ὅτι κάτι εἶναι ἕνα μέγεθος (*quantum*), ἀναγνωρίζεται ἀπό τό ἴδιο τό πράγμα, χωρίς ὁποιαδήποτε σύγκριση μέ ἄλλα πράγματα, ὅταν δηλαδή ἕνα πλῆθος ὁμοειδῶν πραγμάτων συναπαρτίζει μιά ἑνότητα. Γιά νά μάθομε ὅμως πόσο μεγάλο εἶναι, ἀπαιτεῖται πάντοτε κάτι ἄλλο, πού εἶναι ἐπίσης ἕνα μέγεθος, ὡς μέτρο. Ἐπειδή, ὅμως, γιά τήν ἐκτίμηση τοῦ μεγέθους δέν ἔχει σημασία μόνο τό πλῆθος (ὁ ἀριθμός) ἀλλά καί τό μέγεθος τῆς μονάδας (τοῦ μέτρου), καί τό μέγεθος τῆς μονάδας αὐτῆς πάλι χρειάζεται πάντοτε κάτι ἄλλο ὡς μέτρο, μέ τό ὁποῖο νά μπορεῖ νά συγκριθεῖ, γι' αὐτό βλέπομε ὅτι κάθε προσδιορισμός τοῦ μεγέθους τῶν φαινομένων δέν μπορεῖ ποτέ νά παράσχει καμιάν ἀπόλυτη ἔννοια ἑνός μεγέθους, ἀλλά πάντοτε μόνο μιά συγκριτική ἔννοια.[63]

Ὅταν λοιπόν λέγω ἁπλῶς ὅτι κάτι εἶναι μεγάλο, φαίνεται ὅτι δέν ἀναφέρομαι σέ καμιά σύγκριση, τουλάχιστον ὄχι μέ κάποιο ἀντικειμενικό μέτρο, διότι ἔτσι δέν προσδιορίζεται καθόλου 82
πόσο μεγάλο εἶναι τό ἀντικείμενο. Μολονότι ὅμως τό κριτήριο τῆς συγκρίσεως εἶναι ἁπλῶς ὑποκειμενικό, ἡ κρίση προβάλλει τήν ἀξίωση τῆς καθολικῆς συμφωνίας.[64] Οἱ κρίσεις: «ὁ ἄνδρας αὐτός εἶναι ὡραῖος», καί: «εἶναι ψηλός», δέν περιορίζονται ἁπλῶς στό ὑποκείμενο πού κρίνει, ἀλλά ἀπαιτοῦν, ὅπως καί οἱ θεωρητικές κρίσεις, τή συμφωνία τοῦ καθενός.

Ἐπειδή ὅμως σέ μιά κρίση, στήν ὁποία χαρακτηρίζεται κάτι ἁπλῶς ὡς μεγάλο, δέν θέλομε νά ποῦμε μόνο ὅτι τό ἀντικείμενο

63. Πρβλ. *ΚΚΛ*, Β 202-207 (κεφ. «ἀξιώματα τῆς ἐποπτείας»).

64. Ἀντί «συμφωνίας» («Beistimmung»: ἔκδ. Ἀκαδ., Vorländer) οἱ πρωτότυπες ἐκδόσεις ἔχουν «προσδιορισμοῦ» («Bestimmung»).

ἔχει ἕνα μέγεθος, ἀλλά συνάμα ὅτι αὐτό τοῦ ἀποδίδεται κατά προτίμηση σέ σχέση μέ πολλά ἄλλα τοῦ ἰδίου εἴδους, χωρίς ὡστόσο νά προσδιορίζομε συγκεκριμένα τό σχετικό πλεονέκτημα, γιά τοῦτο γίνεται παραδεκτό ὡς θεμέλιο τῆς κρίσης ἕνα κριτήριο, τό ὁποῖο προϋποθέτομε ὅτι μποροῦν νά τό ἀποδεχθοῦν ὅλοι· τοῦτο ὅμως εἶναι χρήσιμο ὄχι γιά μιά λογική (μαθηματικῶς ὁρισμένη), ἀλλά μόνο γιά μιάν αἰσθητική ἐκτίμηση τοῦ μεγέθους, διότι εἶναι ἕνα ἁπλῶς ὑποκειμενικό κριτήριο πού ὑπόκειται ὡς θεμέλιο στήν ἀναστοχαστική κρίση περί τοῦ μεγέθους. Τό μέτρο τοῦτο μπορεῖ ἄλλωστε νά εἶναι ἐμπειρικό, ὅπως π.χ. τό μέσο μέγεθος τῶν γνωστῶν σέ μᾶς ἀνθρώπων, ζώων ὁρισμένου εἴδους, δένδρων, σπιτιῶν, βουνῶν κ.ο.κ.,[65] ἤ ἕνα μέτρο δεδομένο a priori, τό ὁποῖο περιορίζεται λόγω τῶν ἐλλείψεων τοῦ κρίνοντος ὑποκειμένου στούς ὑποκειμενικούς ὅρους τῆς ἀναπαράστασης *in concreto*, ὅπως στό πρακτικό πεδίο: τό μέγεθος μιᾶς ὁρισμένης ἀρετῆς ἤ τῆς δημόσιας ἐλευθερίας καί δικαιοσύνης σέ μιά χώρα· ἤ στό θεωρητικό πεδίο: τό μέγεθος τῆς ὀρθότητας ἤ
83 τοῦ ἐσφαλμένου μιᾶς παρατηρήσεως ἤ μετρήσεως κ.τ.λ.

Ἀλλά ἐδῶ εἶναι ἀξιοσημείωτο ὅτι, μολονότι δέν ἔχομε κανένα συμφέρον γιά τό ἀντικείμενο, δηλαδή ἡ ὕπαρξή του μᾶς εἶναι ἀδιάφορη, ὅμως καί μόνο τό μέγεθός του, ἀκόμη καί ἄν θεωρεῖται ὡς ἄμορφο, μπορεῖ νά συνεπάγεται μιάν ἀρέσκεια πού εἶναι καθολικῶς μεταδοτή καί ἄρα περιλαμβάνει τή συνείδηση μιᾶς ὑποκειμενικῆς σκοπιμότητας κατά τή χρήση τῶν γνωστικῶν μας δυνάμεων· ὅμως, δέν πρόκειται γιά μιάν ἀρέσκεια γιά τό ἀντικείμενο, ὅπως στήν περίπτωση τοῦ ὡραίου (διότι ἐκεῖνο μπορεῖ νά εἶναι ἄμορφο), ὅπου ἡ ἀναστοχαστική κριτική δύναμη βρίσκεται σέ προδιάθεση σκοπιμότητας σέ σχέση μέ τή γνώση ἐν γένει, ἀλλά γιά μιάν ἀρέσκεια γιά τή διεύρυνση τῆς φαντασίας καθ' ἑαυτήν.

Ὅταν (μέ τόν παραπάνω περιορισμό) λέμε γιά ἕνα ἀντικείμενο ἁπλῶς: εἶναι μεγάλο, δέν πρόκειται γιά μιά μαθηματικῶς καθοριστική, ἀλλά γιά μιάν ἁπλή ἀναστοχαστική κρίση περί τῆς παραστάσεως τοῦ ἀντικειμένου, ἡ ὁποία εἶναι ὑποκειμενικῶς σκόπιμη γιά μιά ὁρισμένη χρήση τῶν γνωστικῶν μας δυνάμεων κατά τήν ἐκτίμηση τοῦ μεγέθους· καί τότε συνδέομε πάντοτε

65. Πιθανή πηγή τῶν φυσιογνωστικῶν στοιχείων τοῦ Kant ὑπῆρξαν οἱ ἔρευνες τοῦ Buffon (G. L. Leclerc, 1707-1788), *Histoire naturelle*, 44 τόμοι (1749-1804).

μέ τήν παράσταση ἕνα εἶδος σεβασμοῦ, ὅπως καί ἕνα εἶδος περιφρόνησης μέ ἐκεῖνο πού ὀνομάζομε ἁπλῶς μικρό. 'Εξ ἄλλου, ἡ ἐκτίμηση τῶν πραγμάτων ὡς μεγάλων ἤ μικρῶν ἐκτείνεται στά πάντα, ἀκόμη καί σέ ὅλες τίς ἰδιότητές τους· γι' αὐτό ὀνομάζομε ἀκόμη καί τήν ὁμορφιά μεγάλη ἤ μικρή. Καί ὁ λόγος γιά τοῦτο ἔγκειται στό ὅτι, ὁτιδήποτε καί ἄν ἐξεικονίζομε 84
στήν ἐποπτεία κατά τούς κανόνες τῆς κριτικῆς δύναμης (δηλαδή ὁτιδήποτε καί ἄν παριστάνομε αἰσθητικῶς), εἶναι πάντοτε φαινόμενο, ἄρα ἐπίσης μιά ποσότητα.

Ὅταν ὅμως ἀποκαλοῦμε κάτι ὄχι μόνο μεγάλο, ἀλλά ἁπλῶς, ἀπολύτως, ἀπό κάθε ἄποψη (πέρα ἀπό κάθε σύγκριση) μεγάλο, δηλαδή ὑψηλό, τότε κατανοοῦμε γρήγορα ὅτι δέν ἔχομε τή δυνατότητα νά ἀναζητήσομε γιά τό πράγμα τοῦτο ἕνα κατάλληλο μέτρο ἔξω ἀπό αὐτό ἀλλά μόνο μέσα στό ἴδιο. Εἶναι ἕνα μέγεθος πού εἶναι ἴσο μόνο μέ τόν ἑαυτό του. 'Από τοῦτα προκύπτει λοιπόν ὅτι τό ὑψηλό δέν πρέπει νά ἀναζητεῖται στά πράγματα τῆς φύσης, ἀλλά μόνο στίς 'Ιδέες μας· τό ἐρώτημα ὅμως σέ ποιές 'Ιδέες βρίσκεται, θά πρέπει νά ἐπιφυλαχθεῖ γιά τήν παραγωγή.

'Ο προηγούμενος ὁρισμός μπορεῖ ἐπίσης νά ἐκφρασθεῖ μέ τόν ἀκόλουθο τρόπο: ὑψηλό εἶναι ἐκεῖνο, σέ σύγκριση μέ τό ὁποῖο ὅλα τά ἄλλα εἶναι μικρά. 'Εδῶ βλέπομε εὔκολα ὅτι στή φύση δέν ὑπάρχει τίποτε, ὅσο μεγάλο καί ἄν κρίνεται ἀπό μᾶς, πού, ἄν θεωρηθεῖ σέ μιάν ἄλλην ἀντιστοιχία, νά μήν μπορεῖ νά ἐκτιμηθεῖ ὡς ἀπείρως μικρό· καί ἀντιστρόφως, δέν ὑπάρχει τίποτε τόσο μικρό πού νά μή μπορεῖ, σέ σύγκριση μέ ἀκόμη μικρότερα μέτρα, νά αὐξηθεῖ γιά τή φαντασία μας μέχρι τό μέγεθος ἑνός κόσμου. Τά τηλεσκόπια μᾶς προσέφεραν πλούσιο ὑλικό γιά τήν πρώτη παρατήρηση, ἐνῶ τά μικροσκόπια γιά τή δεύτερη. Συνεπῶς, τίποτε ἀπό ὅσα μποροῦν νά εἶναι ἀντικείμενο τῶν αἰσθήσεων, θεωρημένο ἀπό τήν ἄποψη αὐτή, δέν μπορεῖ νά 85
ὀνομαθεῖ ὑψηλό. 'Αλλά ἀκριβῶς ἐπειδή ἐνυπάρχει στή φαντασία μας μιά παρόρμηση γιά τήν πρόοδο μέχρι τό ἄπειρο, ἐνῶ στόν Λόγο μας ἐνυπάρχει μιά ἀξίωση γιά τήν ἀπόλυτη ὁλότητα ὡς μιά πραγματική 'Ιδέα, τό γεγονός ὅτι ἡ ἱκανότητά μας γιά τήν ἐκτίμηση τοῦ μεγέθους τῶν πραγμάτων τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου δέν εἶναι κατάλληλη γιά τήν 'Ιδέα αὐτήν, ἐγείρει τό συναίσθημα μιᾶς ὑπεραισθητῆς ἱκανότητας ἐντός μας· ἡ δέ χρήση ὁρισμένων ἀντικειμένων, τήν ὁποία κάνει κατά φυσικό τρόπο ἡ κριτική

δύναμη χάριν τοῦ συναισθήματος ἐκείνου, καί ὄχι τό ἀντικείμενο τῶν αἰσθήσεων, εἶναι ἀπολύτως μεγάλη, ἐνῶ κάθε ἄλλη χρήση ἀπέναντι σ' αὐτήν εἶναι μικρή. Συνεπῶς, ὑψηλή θά πρέπει νά ὀνομασθεῖ ἡ πνευματική διάθεση πού προκαλεῖται ἀπό μιά ὁρισμένη παράσταση, ἡ ὁποία ἀπασχολεῖ τήν ἀναστοχαστική κριτική δύναμη, καί ὄχι τό ἀντικείμενο.

Μποροῦμε λοιπόν νά προσθέσομε στούς προηγούμενους τύπους τοῦ ὁρισμοῦ τοῦ ὑψηλοῦ, τόν ἀκόλουθο: ὑψηλό εἶναι ἐκεῖνο πού καί μόνο νά μποροῦμε νά τό σκεφθοῦμε, ἀποδεικνύει μιάν ἱκανότητα τοῦ πνεύματος, ἡ ὁποία ὑπερβαίνει κάθε μέτρο τῶν αἰσθήσεων.

§ 26.

Περί τῆς ἐκτιμήσεως τοῦ μεγέθους τῶν φυσικῶν πραγμάτων, ἡ ὁποία ἀπαιτεῖται γιά τήν Ἰδέα τοῦ ὑψηλοῦ

Ἡ ἐκτίμηση τοῦ μεγέθους μέσω ἀριθμητικῶν ἐννοιῶν (ἤ τῶν σημείων τους στήν ἄλγεβρα) εἶναι μαθηματική, ἐνῶ ἐκείνη στήν ἁπλή ἐποπτεία (διά γυμνοῦ ὀφθαλμοῦ) εἶναι αἰσθητική. Βεβαίως,
86 μποροῦμε νά ἀποκτήσομε καθορισμένες ἔννοιες περί τοῦ μεγέθους ἑνός πράγματος μόνο μέσω ἀριθμῶν (ἤ πάντως μέσω κατά προσέγγισιν μετρήσεων μέ ἀριθμητικές σειρές πού χωροῦν ἐπ' ἄπειρον), τῶν ὁποίων ἡ μονάδα[66] εἶναι τό μέτρο· κατά τοῦτο, κάθε λογική ἐκτίμηση μεγέθους εἶναι μαθηματική. Ἐπειδή ὅμως τό μέγεθος τοῦ μέτρου θά πρέπει νά γίνεται δεκτό ὡς γνωστό, ἐάν ἔπρεπε νά ἐκτιμᾶται πάλιν αὐτό μόνο μέσω ἀριθμῶν, τῶν ὁποίων ἡ μονάδα θά ἔπρεπε νά εἶναι ἕνα ἄλλο μέτρο, δηλαδή ἐάν ἔπρεπε νά ἐκτιμᾶται μαθηματικῶς, τότε δέν θά μπορούσαμε νά ἔχομε ποτέ ἕνα πρῶτο ἤ βασικό μέτρο, ἄρα οὔτε μιά καθορισμένη ἔννοια ἑνός δεδομένου μεγέθους. Συνεπῶς, ἡ ἐκτίμηση τοῦ μεγέθους τοῦ βασικοῦ μέτρου θά πρέπει νά συνίσταται μόνο σέ τοῦτο, ὅτι μποροῦμε νά τό συλλάβομε ἀμέσως σέ μιά ἐποπτεία καί νά τό μεταχειρισθοῦμε μέσω τῆς φαντασίας γιά τήν παρουσίαση τῶν ἀριθμητικῶν ἐννοιῶν· δηλαδή ὅλες οἱ ἐκτιμήσεις μεγέθους τῶν ἀντικειμένων τῆς φύσης εἶναι τελικῶς

66. Einheit: μονάδα, ἑνότητα.

αἰσθητικές (δηλαδή καθορισμένες ὑποκειμενικῶς καί ὄχι ἀντικειμενικῶς).

Βεβαίως, γιά τή μαθηματική ἐκτίμηση τοῦ μεγέθους δέν ὑπάρχει ἕνα μέγιστο ὅριο (διότι ἡ δύναμη τῶν ἀριθμῶν χωρεῖ ἐπ' ἄπειρον)· ὅμως, γιά τήν αἰσθητική ἐκτίμηση τοῦ μεγέθους, ὑπάρχει ἀσφαλῶς ἕνα μέγιστο ὅριο, καί σχετικῶς μέ αὐτό ἰσχυρίζομαι ὅτι, ὅταν κρίνεται ὡς ἀπόλυτο μέτρο, πέραν τοῦ ὁποίου δέν εἶναι δυνατόν ὑποκειμενικῶς (δηλαδή γιά τό κρίνον ὑποκείμενο) κάτι μεγαλύτερο, τότε αὐτό συνεπάγεται τήν Ἰδέα τοῦ ὑψηλοῦ καί παράγει ἐκείνη τή συγκίνηση, τήν ὁποία δέν μπορεῖ νά προκαλέσει καμιά μαθηματική ἐκτίμηση τῶν μεγεθῶν 87
μέσω ἀριθμῶν (παρά μόνον ἐφ' ὅσον διατηρεῖται στή φαντασία ζωντανό ἐκεῖνο τό αἰσθητικό βασικό μέτρο)· διότι ἡ μαθηματική ἐκτίμηση παρουσιάζει πάντοτε μόνο τό σχετικό μέγεθος μέσω συγκρίσεως μέ ἄλλα μεγέθη τοῦ ἰδίου εἴδους, ἐνῶ ἡ αἰσθητική ἐκτίμηση παρουσιάζει τό μέγεθος ἀπολύτως, ἐφ' ὅσον τό πνεῦμα μπορεῖ νά τό συλλάβει σέ μιά ἐποπτεία.

Γιά νά συλλάβομε ἐποπτικῶς μιά ποσότητα[67] μέ τή φαντασία, ὥστε νά μποροῦμε νά τή χρησιμοποιοῦμε ὡς μέτρο ἤ ὡς μονάδα γιά τήν ἐκτίμηση μεγεθῶν μέσω ἀριθμῶν, ἀπαιτοῦνται δύο πράξεις τῆς φαντασίας: πρόσληψη[68] (*apprehensio*) καί σύλληψη[69] (*comprehensio aesthetica*). Ἡ πρόσληψη δέν δημιουργεῖ πρόβλημα, διότι μπορεῖ νά χωρεῖ ἐπ' ἄπειρον. Ἀλλά ἡ σύλληψη γίνεται συνεχῶς δυσχερέστερη, ὅσο προχωρεῖ ἡ πρόσληψη, καί σύντομα φθάνει στό μέγιστο ὅριό της, δηλαδή στό αἰσθητικῶς μέγιστο βασικό μέτρο τῆς ἐκτίμησης τοῦ μεγέθους. Διότι, ὅταν ἡ πρόσληψη προχωρήσει τόσο, ὥστε νά ἀρχίσουν νά σβήνουν στή φαντασία οἱ ἀρχικές ἐπιμέρους παραστάσεις τῆς κατ' αἴσθηση ἐποπτείας καί ἐνῶ ἡ φαντασία προχωρεῖ στήν πρόσληψη περισσοτέρων παραστάσεων, τότε χάνει ἀπό τή μιά πλευρά τόσα, ὅσα κερδίζει ἀπό τήν ἄλλη, καί ἔτσι κατά τή σύλληψη ὑφίσταται ἕνα μέγιστο ὅριο, τό ὁποῖο δέν μπορεῖ νά ὑπερβεῖ.

---

67. Quantum.

68. Auffassung· πρβλ. τήν ἀπόδοση τῆς λ. «Apprehension» ὡς «πρόσληψη» ἀπό τόν Α. Γιανναρᾶ, *ΚΚΛ*, Α 97-100, τ. Α΄ 2, ἰδίως σ. 84, ὑποσ. 4.

69. Zusammenfassung· πρβλ. τήν ἀπόδοση τῆς ἀντίστοιχης λ. Synopsis ὡς «σύνοψη» καί «συνόραση» ἀπό τόν Α. Γιανναρᾶ, *ΚΚΛ*, Α 97, τ. Α΄ 2, σ. 80, ὑποσ. 2. Προτίμησα τό «σύλληψη», διότι τό «σύνοψη» —παρ' ὅλο τό καίριο φιλοσοφικό του νόημα (βλ. Πλάτωνος, *Πολιτεία* 537c)— ἔχει σήμερα ἄλλες, κοινότερες συνδηλώσεις.

Ἔτσι ἐξηγεῖται ἐκεῖνο πού σημειώνει ὁ Savary στήν περιγραφή του τῆς Αἰγύπτου,[70] ὅτι δέν πρέπει κανείς οὔτε νά πλησιάζει πολύ τίς Πυραμίδες οὔτε καί νά ἀπομακρύνεται πάρα πολύ
88 ἀπό αὐτές, ὥστε νά αἰσθανθεῖ ὅλη τή συγκίνηση ἀπό τό μέγεθός τους. Διότι, ἄν ἀπομακρυνθεῖ κανείς, τότε τά μέρη πού ἀντιλαμβάνεται (οἱ πέτρες, ἡ μιά πάνω στήν ἄλλη) παρουσιάζονται πολύ σκοτεινά καί ἡ παράστασή τους δέν ἀσκεῖ ἐπενέργεια στήν αἰσθητική κρίση τοῦ ὑποκειμένου. Ἄν ὅμως πλησιάσει πολύ, τότε χρειάζεται τό μάτι κάποιο χρόνο γιά νά ὁλοκληρώσει τήν πρόσληψη ἀπό τήν ἐπιφάνεια μέχρι τήν κορυφή· κατά τή λειτουργία ὅμως τούτη, σβήνουν πάντοτε ἐν μέρει οἱ πρῶτες ἐντυπώσεις, πρίν προσλάβει ἡ φαντασία τίς τελευταῖες καί ἡ σύλληψη δέν ὁλοκληρώνεται ποτέ. — Τό ἴδιο φαινόμενο ἀρκεῖ ἐπίσης γιά νά ἐξηγηθεῖ ὁ συγκλονισμός ἤ τό εἶδος ἐκεῖνο τῆς ἀμηχανίας πού, ὅπως διηγοῦνται, καταλαμβάνει τόν θεατή κατά τήν πρώτη του εἴσοδο στόν ναό τοῦ Ἁγίου Πέτρου στή Ρώμη. Διότι ἐδῶ φανερώνεται ἕνα συναίσθημα τῆς ἀκαταλληλότητας τῆς φαντασίας του νά ἀναπαραστήσει τήν Ἰδέα[71] τοῦ ὅλου, στό ὁποῖο ἡ φαντασία κατορθώνει τό μέγιστο ὅριό της, καί κατά τήν προσπάθειά της νά τό διευρύνει, ἐπαναβυθίζεται στόν ἑαυτό της ἀλλά μέ τόν τρόπο αὐτόν περιέρχεται σέ μιά συγκινημένη ἀρέσκεια.

Πρός τό παρόν, δέν θέλω νά ἀναφέρω τίποτε γιά τόν λόγο τῆς ἀρέσκειας αὐτῆς πού συνδέεται μέ μιά παράσταση, ἀπό τήν ὁποία ἐλάχιστα θά τήν ἀνέμενε κανείς, ἐκείνη δηλαδή πού μᾶς κάνει νά προσέξομε τήν ἀκαταλληλότητα, ἄρα καί τήν ἔλλειψη ὑποκειμενικῆς σκοπιμότητας τῆς παράστασης γιά τήν κριτική δύναμη κατά τήν ἐκτίμηση τῶν μεγεθῶν. Ἀλλά παρατηρῶ
89 ἁπλῶς ὅτι, ὅταν ἡ αἰσθητική κρίση εἶναι καθαρή (δηλαδή δέν ἀναμειγνύεται μέ μιά τελολογική κρίση ὡς κρίση τοῦ Λόγου) καί πρέπει νά δοθεῖ σχετικῶς ἕνα παράδειγμα ἐντελῶς κατάλληλο γιά τήν κριτική τῆς αἰσθητικῆς κριτικῆς δύνα-

---

70. Claude-Etienne Savary (1750-1798), διάσημος περιηγητής καί αἰγυπτιολόγος. Ἔργα του: *Ἐπιστολές περί τῆς Αἰγύπτου*, (3 τ.), (γερμ. μετάφρ., Βερολίνο 1786-1788), καί *Ἐπιστολές περί τῆς Ἑλλάδος*. Δέν εἶναι δυνατόν νά πρόκειται γιά τόν δούκα R. J. Savary (1774-1833), στρατηγό τοῦ Ναπολέοντος, πού συμμετεῖχε στήν αἰγυπτιακή ἐκστρατεία (1798-1799), ὅπως ἀναφέρει ἐσφαλμένως ὁ Vorländer, 96.

71. «Idee» (ἔκδ. Ἀκαδ.)· οἱ πρωτότυπες ἐκδόσεις ἔχουν: «Ideen» (= Ἰδέες).

μης, τότε ὀφείλει νά καταδείξει κανείς τό ὑψηλό ὄχι σέ ἔργα τέχνης (π.χ. κτίρια, κίονες κ.τ.λ.), ὅπου καθορίζει ἕνας ἀνθρώπινος σκοπός τόσο τή μορφή ὅσο καί τό μέγεθος, οὔτε σέ πράγματα τῆς φύσης, τῶν ὁποίων ἡ ἔννοια συνεπάγεται ἤδη ἕναν ὁρισμένο σκοπό (π.χ. ζῶα μέ γνωστό φυσικό προορισμό), ἀλλά ὀφείλει νά τό καταδείξει στήν πρωτόγονη φύση (καί μάλιστα σέ τούτη μόνον, ἐφ' ὅσον δέν συνεπάγεται κάποιο θέλγητρο ἤ συγκίνηση λόγω πραγματικοῦ κινδύνου), δηλαδή ἁπλῶς ἐφ' ὅσον ἐμπεριέχει μεγαλεῖο. Διότι σέ τοῦτο τό εἶδος τῆς παράστασης δέν περιλαμβάνει ἡ φύση τίποτε πού θά ἦταν τερατῶδες (οὔτε μεγαλοπρεπές ἤ ἀπεχθές)· τό μέγεθος πού ἀντιλαμβάνεται κανείς μπορεῖ νά εἶναι ὅσο ἀνεπτυγμένο θέλει, ἀρκεῖ μόνο νά μπορεῖ νά συλλαμβάνεται ἀπό τή φαντασία ὡς ἕνα ὅλον. Τεράστιο[72] εἶναι ἕνα ἀντικείμενο, ὅταν ἐκμηδενίζει μέ τό μέγεθός του τόν σκοπό, ὁ ὁποῖος συνιστᾶ τήν ἔννοιά του. Ἐνῶ κολοσσιαία ὀνομάζεται ἡ ἁπλή ἀναπαράσταση μιᾶς ἔννοιας, πού εἶναι ὑπερβολικά μεγάλη γιά κάθε ἀναπαράσταση (προσεγγίζει τό σχετικῶς τεράστιο)· διότι ὁ σκοπός τῆς ἀναπαράστασης μιᾶς ἔννοιας δυσχεραίνεται ὅταν ἡ ἐποπτεία τοῦ ἀντικειμένου εἶναι ὑπερβολικά μεγάλη γιά τήν προσληπτική μας ἱκανότητα. — Ὅμως, μιά καθαρή κρίση περί τοῦ ὑψηλοῦ δέν πρέπει νά ἔχει κανέναν σκοπό τοῦ ἀντικειμένου ὡς καθοριστική ἀρχή, ἐάν 90
πρόκειται νά εἶναι αἰσθητική κρίση καί νά μή συγχέεται μέ ὁποιαδήποτε κρίση τῆς διάνοιας ἤ τοῦ Λόγου.

*

* *

Ἐπειδή ὅλα, ὅσα ὀφείλουν νά ἀρέσουν χωρίς συμφέρον κατά τήν ἁπλῶς ἀναστοχαστική κριτική δύναμη, θά πρέπει νά συνεπάγονται μέσα στήν παράστασή τους ὑποκειμενική καί ὡς τέτοια καθολικῶς ἰσχύουσα σκοπιμότητα, καί μολαταῦτα δέν ὑπόκειται ἐδῶ ὡς θεμέλιο τῆς ἀποτίμησης μιά σκοπιμότητα τῆς μορφῆς τοῦ ἀντικειμένου (ὅπως στήν περίπτωση τοῦ ὡραίου), γιά τοῦτο ἐρωτᾶται: ποιά εἶναι ἡ ὑποκειμενική αὐτή σκοπιμότητα; Καί πῶς ἐπιβάλλεται ὡς κανόνας, ὥστε νά παρέχει ἕναν λόγο τῆς καθολικῆς ἀρέσκειας κατά τήν ἁπλή ἐκτίμηση τοῦ μεγέθους καί μάλιστα ἐκείνη, πού καταλήγει μέχρι τήν ἀκαταλληλότητα τῆς

72. Ungeheuer.

ἱκανότητας τῆς φαντασίας μας γιά τήν ἀναπαράσταση τῆς ἔννοιας ἑνός μεγέθους;

Ἡ φαντασία προχωρεῖ ἀφ' ἑαυτῆς ἐπ' ἄπειρον στή σύλληψη πού ἀπαιτεῖται γιά τήν παράσταση τοῦ μεγέθους, χωρίς νά τήν ἐμποδίζει ὁτιδήποτε· ἀλλά ἡ διάνοια τήν καθοδηγεῖ μέσω τῶν ἀριθμητικῶν ἐννοιῶν, τῶν ὁποίων τό σχῆμα θά πρέπει νά παράσχει ἡ ἴδια· καί στή διαδικασία τούτη, πού ἀπαιτεῖται γιά τή λογική ἐκτίμηση τῶν μεγεθῶν, ὑπάρχει βέβαια κάτι ἀντικειμενικῶς σκόπιμο, σύμφωνα μέ τήν ἔννοια ἑνός σκοποῦ (ὅπως εἶναι κάθε μέτρηση), ἀλλά γιά τήν αἰσθητική κριτική δύναμη δέν ὑπάρχει κάτι σκόπιμο ἤ κάτι τό ὁποῖο ἀρέσει. Οὔτε ὑπάρχει στήν ἐκ προθέσεως τούτη σκοπιμότητα τίποτε πού θά ἀνά-
91 γκαζε τό μέγεθος τοῦ μέτρου, ἄρα καί τή σύλληψη τῶν πολλῶν σέ μιά ἐποπτεία, νά ὑψωθεῖ μέχρι τό ὅριο τῆς δύναμης τῆς φαντασίας καί μέχρις ἐκεῖ πού μπορεῖ νά φθάνει κατά τίς ἀναπαραστάσεις της. Διότι, κατά τή διανοητική ἐκτίμηση τῶν μεγεθῶν (στήν ἀριθμητική) προχωρεῖ κανείς ἐξ ἴσου μακριά, εἴτε ὁδηγήσει τή σύλληψη τῶν μονάδων μέχρι τόν ἀριθμό 10 (στό δεκαδικό σύστημα) εἴτε μέχρι τό 4 (στό τετραδικό) εἴτε πάλι πραγματοποιήσει τήν περαιτέρω δημιουργία τῶν μεγεθῶν κατά τή σύνθεση ἤ, ἄν ἡ ποσότητα εἶναι δεδομένη στήν ἐποπτεία, κατά τήν πρόσληψη, μέ ἁπλῶς προοδευτικό τρόπο (ὄχι συνοπτικό), σύμφωνα μέ μιά προοδευτική ἀρχή πού ἔχει γίνει δεκτή.[73] Κατά τή μαθηματική αὐτή ἐκτίμηση τοῦ μεγέθους, ἡ διάνοια ὑπηρετεῖται καί ἱκανοποιεῖται ἐξ ἴσου, εἴτε ἡ φαντασία ἐπιλέγει ὡς μονάδα [μετρήσεως] ἕνα μέγεθος πού μπορεῖ νά συλλάβει κανείς μέ ἕνα βλέμμα, π.χ. ἕνα πόδι ἤ μιά ράβδο, εἴτε ἐπιλέγει ἕνα γερμανικό μίλι ἤ ἀκόμη καί τή διάμετρο τῆς γῆς, τῆς ὁποίας βέβαια εἶναι δυνατή ἡ πρόσληψη, ὄχι ὅμως καί ἡ σύλληψη σέ μιά ἐποπτεία τῆς φαντασίας (ὄχι μέσω τῆς *comprehensio aesthetica*, ἀσφαλῶς ὅμως μέσω τῆς *comprehensio logica* σέ μιάν ἀριθμητική ἔννοια). Καί στίς δύο περιπτώσεις, ἡ λογική ἐκτίμηση τοῦ μεγέθους χωρεῖ ἀκώλυτη ἐπ' ἄπειρον.

Ἀλλά τό πνεῦμα ἀκούει ἐντός του τή φωνή τοῦ Λόγου, ὁ ὁποῖος, γιά ὅλα τά δεδομένα μεγέθη –ἀκόμη καί γιά ἐκεῖνα πού

73. Πρβλ. τίς «Προλήψεις τῆς κατ' αἴσθηση ἀντιλήψεως» (*ΚΚΛ*, Β 207-218). Στήν πρώτη περίπτωση, πρόκειται γιά ἕνα μέγεθος ἐντάσεως, στή δεύτερη γιά ἕνα μέγεθος ἐκτάσεως.

ποτέ μέν δέν μποροῦν νά προσληφθοῦν πλήρως, ἀλλά μολαταῦτα 92
τά κρίνομε (στήν αἰσθητηριακή παράσταση) ὡς πλήρως δεδομένα— ζητεῖ ὁλότητα, ἄρα σύλληψη σέ μιά ἐποπτεία, καί ἀπαιτεῖ ἀναπαράσταση γιά ὅλα ἐκεῖνα τά μέλη μιᾶς σειρᾶς ἀριθμῶν, ἡ ὁποία αὐξάνει προοδευτικῶς· δέν ἐξαιρεῖ δέ ἀπό τήν ἀπαίτηση τούτη οὔτε τό ἄπειρο (τόν χῶρο καί τόν παρελθόντα χρόνο), ἀλλά ἀντιθέτως καθιστᾶ ἀναπόφευκτο νά τό σκεπτόμαστε (στήν κρίση τοῦ κοινοῦ Λόγου) ὡς πλήρως (κατά τήν ὁλότητά του) δεδομένο.[74]

Τό ἄπειρο ὅμως εἶναι ἀπολύτως (ὄχι μόνο συγκριτικῶς) μεγάλο. Συγκρινόμενα μέ αὐτό, ὅλα τά ἄλλα (μεγέθη τοῦ ἰδίου εἴδους) εἶναι μικρά. Ὅμως, πράγμα πού εἶναι τό σπουδαιότερο, καί μόνο νά μπορεῖ κανείς νά σκεφθεῖ τό ἄπειρο ὡς ἕνα ὅλον, καταδεικνύει μιά ἱκανότητα τοῦ πνεύματος, ἡ ὁποία ὑπερβαίνει κάθε μέτρο τῶν αἰσθήσεων. Διότι, γιά τόν σκοπό αὐτόν θά χρειαζόταν μιά σύλληψη, πού θά παρεῖχε ὡς μονάδα ἕνα μέτρο, τό ὁποῖο θά εἶχε πρός τό ἄπειρο μιά ὁρισμένη σχέση, ἐκφραζόμενη σέ ἀριθμούς, πράγμα πού εἶναι ἀδύνατον. Καί ὅμως, καί μόνο νά μπορεῖ κανείς νά σκεφθεῖ χωρίς ἀντίφαση τό δεδομένο ἄπειρο, γιά τοῦτο ἀπαιτεῖται στό ἀνθρώπινο πνεῦμα μιά ἱκανότητα πού εἶναι ὑπεραισθητή. Διότι, μόνο μέσω τῆς ἱκανότητας αὐτῆς καί τῆς Ἰδέας της ἑνός νοουμένου —τό ὁποῖο δέν ἐπιτρέπει μέν μιά ἐποπτεία ἀλλά ὡστόσο ὑπόκειται ὡς ὑπόστρωμα στήν ἐποπτεία τοῦ κόσμου, ὡς ἁπλό φαινόμενο— συλλαμβάνεται πλήρως καί ὑπό μιά ἔννοια τό ἄπειρο τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου κατά τήν καθαρή νοητική ἐκτίμηση τοῦ μεγέθους, μολονότι δέν μπορεῖ νά νοηθεῖ πλήρως στή μαθηματική ἐκτί- 93
μηση μέσω ἀριθμητικῶν ἐννοιῶν. Ἀκόμη καί ἡ ἱκανότητα νά μπορεῖ κανείς νά σκεφθεῖ τό ἄπειρο τῆς ὑπεραισθητῆς ἐποπτείας ὡς δεδομένο (στό νοητό του ὑπόστρωμα) ὑπερβαίνει ὅλα τά μέτρα τῆς αἰσθητικότητας καί εἶναι πέραν ἀπό κάθε σύγκριση, ἀκόμη καί μέ τήν ἱκανότητα τῆς μαθηματικῆς ἐκτίμησης, μεγάλη· ὄχι ἀσφαλῶς ἀπό θεωρητική ἄποψη χάριν τῆς γνωστικῆς ἱκανότητας, ἐν τούτοις ὅμως ὡς διεύρυνση τοῦ πνεύματος, τό ὁποῖο αἰσθάνεται ἱκανό νά ὑπερβεῖ τούς φραγ-

74. Πρβλ. τή θέση τῆς «πρώτης ἀντινομίας τοῦ καθαροῦ Λόγου»: «Ὁ κόσμος ἔχει μιάν ἀρχή στόν χρόνο καί εἶναι ἐπίσης κατά τόν χῶρο περιορισμένος μέσα σέ ὅρια» (*ΚΚΛ*, Β 454).

μούς τῆς αἰσθητικότητας ἀπό ἄλλην ἄποψη (τήν πρακτική).

Ὑψηλή εἶναι λοιπόν ἡ φύση σέ ἐκεῖνα τά φαινόμενά της, τῶν ὁποίων ἡ ἐποπτεία συνεπάγεται τήν Ἰδέα τοῦ ἀπείρου της. Τοῦτο ὅμως δέν μπορεῖ νά συμβεῖ διαφορετικά παρά μέσω τῆς ἀκαταλληλότητας ἀκόμη καί τῆς μεγαλύτερης προσπάθειας τῆς φαντασίας μας κατά τήν ἐκτίμηση τοῦ μεγέθους ἑνός ἀντικειμένου. Ἀλλά ὡς πρός τή μαθηματική ἐκτίμηση τοῦ μεγέθους, ἡ φαντασία εἶναι κατάλληλη γιά κάθε ἀντικείμενο, ὥστε νά παρέχει γιά τήν ἐκτίμηση ἐκείνη ἕνα ἐπαρκές μέτρο, διότι οἱ ἀριθμητικές ἔννοιες τῆς διάνοιας μποροῦν νά καθιστοῦν προοδευτικῶς κάθε μέτρο κατάλληλο γιά κάθε δεδομένο μέγεθος. Συνεπῶς ἡ αἰσθητική ἐκτίμηση τοῦ μεγέθους θά πρέπει νά εἶναι ἐκείνη, στήν ὁποία γίνεται αἰσθητή ἡ προσπάθεια γιά τή σύλληψη πού ὑπερβαίνει τήν ἱκανότητα τῆς φαντασίας νά συλλά-
94 βει τήν προοδευτική πρόσληψη τῆς ἐποπτείας σέ ἕνα ὅλον καί συγχρόνως γίνεται ἀντιληπτή ἡ ἀκαταλληλότητα αὐτῆς τῆς ἀπεριόριστης κατά τήν πρόοδό της ἱκανότητας νά συλλάβει ἕνα βασικό μέτρο συμβατό μέ τήν ἐλάχιστη λειτουργία τῆς διάνοιας γιά τήν ἐκτίμηση τοῦ μεγέθους καί νά τό χρησιμοποιήσει γιά τήν ἐκτίμηση αὐτή. Ἀλλά τό πραγματικό, ἀμετάβλητο βασικό μέτρο τῆς φύσης εἶναι τό ἀπόλυτο ὅλον της, τό ὁποῖο εἶναι, στήν περίπτωση τῆς φύσης ὡς φαινομένου, τό ἄπειρο πού ἔχει γίνει ἀντικείμενο συλλήψεως. Ἐπειδή ὅμως τό βασικό αὐτό μέτρο εἶναι μιά ἀντιφατική ἔννοια (λόγω τῆς μή δυνατότητας τῆς ἀπόλυτης ὁλότητας μιᾶς προόδου χωρίς τέλος), γιά τοῦτο θά πρέπει τό μέγεθος ἐκεῖνο ἑνός φυσικοῦ ἀντικειμένου, στό ὁποῖο μέγεθος ἡ φαντασία ἐφαρμόζει μάταια ὅλη της τήν ἱκανότητα τῆς συλλήψεως, νά ἀναγάγει τήν ἔννοια τῆς φύσης σέ ἕνα ὑπεραισθητό ὑπόστρωμα (πού ὑπόκειται στή φύση καί συγχρόνως στήν ἱκανότητά μας νά σκεπτόμαστε), τό ὁποῖο εἶναι μεγάλο πέραν ἀπό κάθε μέτρο τῶν αἰσθήσεων καί γι' αὐτό μᾶς κάνει νά κρίνομε ὡς ὑψηλό ὄχι τόσο τό ἀντικείμενο, ὅσο τήν πνευματική διάθεση κατά τήν ἐκτίμησή του.

Συνεπῶς, μολονότι ἡ αἰσθητική κριτική δύναμη κατά τήν ἀποτίμηση τοῦ ὡραίου συσχετίζει τή φαντασία, στό ἐλεύθερο παιχνίδι της, μέ τή διάνοια, ὥστε νά συμφωνεῖ μέ τίς ἔννοιές της ἐν γένει (χωρίς τόν προσδιορισμό τους), ὅμως, κατά τήν κρίση ἑνός πράγματος ὡς ὑψηλοῦ, συσχετίζει τήν ἴδια ἱκανότητα μέ τόν Λόγο, ὥστε νά συμφωνεῖ ὑποκειμενικῶς μέ τίς Ἰδέες

του (χωρίς νά προσδιορίζεται μέ ποιές), δηλαδή νά παράγει μιά πνευματική διάθεση, ἡ ὁποία εἶναι σύμφωνη καί συμβατή μέ ἐκείνη, τήν ὁποία θά προκαλοῦσε ἡ ἐπίδραση ὁρισμένων Ἰδεῶν 95
(πρακτικῶν) ἐπί τοῦ συναισθήματος.

Ἀπό τοῦτο βλέπομε ἐπίσης ὅτι τό ἀληθινό ὕψος πρέπει νά ἀναζητηθεῖ μόνο στό πνεῦμα τοῦ κρίνοντος, ὄχι στό φυσικό ἀντικείμενο, ἡ κρίση τοῦ ὁποίου προκαλεῖ τή διάθεση ἐκείνη τοῦ ὑποκειμένου. Ἄλλωστε, ποιός θά ἤθελε νά ὀνομάσει «ὑψηλές» ἄμορφες ὀρεινές μάζες, ριγμένες μέ ἄγρια ἀταξία ἡ μιά πάνω στήν ἄλλη μέ τίς πυραμίδες τους ἀπό χιόνια, ἤ τήν ἄγρια μανιασμένη θάλασσα; Τό πνεῦμα, ὅμως, αἰσθάνεται ὑψωμένο κατά τή δική του ἀποτίμηση, ὅταν κατά τή θεώρηση τῶν πραγμάτων ἐκείνων, χωρίς νά λαμβάνει ὑπ' ὄψιν τή μορφή τους, ἐπαφίεται στή φαντασία καί στόν Λόγο –ὁ ὁποῖος ἁπλῶς διευρύνει τή φαντασία καί συνδέεται μέν μαζί της ἀλλά χωρίς κανέναν ἀπολύτως ὁρισμένο σκοπό– καί μολαταῦτα θεωρεῖ ὅλη τή δύναμη τῆς φαντασίας ὡς ἀκατάλληλη γιά τίς Ἰδέες τοῦ Λόγου.

Παραδείγματα τοῦ μαθηματικῶς ὑψηλοῦ τῆς φύσης κατά τήν ἁπλή ἐποπτεία μᾶς παρέχουν ὅλες ἐκεῖνες οἱ περιπτώσεις, ὅπου δέν μᾶς δίδεται τόσο μιά πολύ μεγάλη ἀριθμητική ἔννοια, ὅσο ἀντιθέτως μιά μεγάλη μονάδα ὡς μέτρο (μέ σκοπό τή συντόμευση τῶν ἀριθμητικῶν σειρῶν) γιά τή φαντασία. Ἕνα δέντρο, τό ὁποῖο ὑπολογίζομε σύμφωνα μέ τό ὕψος ἑνός ἄντρα, δίδει ὁπωσδήποτε τό μέτρο γιά ἕνα βουνό· καί ἄν τοῦτο ἔχει ὕψος λ.χ. ἕνα μίλι, μπορεῖ νά λειτουργήσει ὡς μονάδα γιά τόν ἀριθμό πού ἐκφράζει τή διάμετρο τῆς γῆς, ὥστε νά τήν κάμει ἐποπτικῶς αἰσθητή· ἡ διάμετρος τῆς γῆς γιά τό γνωστό σέ μᾶς πλανητικό σύστημα· 96
τοῦτο γιά τόν γαλαξία· καί τό ἀμέτρητο πλῆθος τέτοιων γαλαξιῶν, πού ὀνομάζονται νεφελώματα καί ἀπαρτίζουν πιθανῶς μέ τή σειρά τους παρόμοια ξεχωριστά συστήματα, δέν μᾶς ἐπιτρέπει νά προσδοκοῦμε κανένα ὅριο. Ὅμως, κατά τήν αἰσθητική ἀποτίμηση ἑνός τόσο ἀμέτρητου συνόλου, τό ὑψηλό δέν βρίσκεται τόσο στό μέγεθος τοῦ ἀριθμοῦ ὅσο στό γεγονός ὅτι προχωρώντας καταλήγομε σέ συνεχῶς καί μεγαλύτερες μονάδες.[75] Σέ τοῦτο συμβάλλει ἡ συστηματική διάταξη τοῦ Σύμπαντος, ἡ ὁποία μᾶς παριστάνει πάντοτε καθετί μεγάλο στή φύση καί πάλι ὡς μικρό,

75. Ἀπήχηση τοῦ Fontenelle (1657-1757), τόν ὁποῖον εἶχε μελετήσει ὁ Kant (πρβλ. μνεία του στήν *ΚΠΛ*, 76-77)· βλ. A. Niderst, *Fontenelle*, Παρίσι 1991.

ἀλλά στήν πραγματικότητα μᾶς παρουσιάζει τή φαντασία μας σέ ὅλη τήν ἀπεραντοσύνη της καί μαζί μ' αὐτήν τή φύση ὡς ἀπειροελάχιστη ἀπέναντι στίς Ἰδέες τοῦ Λόγου, ὅταν πρόκειται νά τούς παράσχει μιά κατάλληλη ἀναπαράσταση.

§ 27.

Περί τοῦ ποιοῦ τῆς ἀρέσκειας κατά τήν ἀποτίμηση τοῦ ὑψηλοῦ

Τό συναίσθημα τῆς ἀκαταλληλότητας τῆς ἱκανότητάς μας νά ἐπιτύχομε μιά Ἰδέα, ἡ ὁποία γιά μᾶς εἶναι νόμος, εἶναι ὁ **σεβασμός**.[76] Ἀλλά ἡ Ἰδέα τῆς συλλήψεως κάθε φαινομένου, πού μπορεῖ νά μᾶς δίδεται, μέσα στήν ἐποπτεία ἑνός συνόλου, εἶναι μιά Ἰδέα πού μᾶς ἐπιβάλλεται μέσω ἑνός νόμου τοῦ Λόγου, ὁ ὁποῖος δέν ἀναγνωρίζει ἄλλο καθορισμένο καί γιά τόν καθένα ἔγκυρο καί ἀμετάβλητο μέτρο παρά μόνο τό ἀπόλυτο ὅλον.
97 Ἡ φαντασία μας ὅμως, ἀκόμη καί κατά τή μέγιστη προσπάθειά της γιά τήν, ἐπιζητούμενη ἀπό τήν ἴδια, σύλληψη ἑνός δεδομένου ἀντικειμένου σέ ἕνα σύνολο τῆς ἐποπτείας (ἐπομένως γιά τήν ἀναπαράσταση τῆς Ἰδέας τοῦ Λόγου), ἀποδεικνύει τούς φραγμούς καί τήν ἀκαταλληλότητά της, συγχρόνως ὅμως καί τόν προορισμό της νά ἐπιτύχει τή συμφωνία μέ τήν Ἰδέα ἐκείνη ὡς ἕνα νόμο. Συνεπῶς, τό συναίσθημα τοῦ ὑψηλοῦ στή φύση συνιστᾶ σεβασμό γιά τόν δικό μας προορισμό, τόν ὁποῖο δείχνομε σέ ἕνα ἀντικείμενο τῆς φύσης λόγω μιᾶς ὁρισμένης ὑφαρπαγῆς (δηλαδή μιᾶς σύγχυσης τοῦ σεβασμοῦ γιά τό ἀντικείμενο μέ τόν σεβασμό γιά τήν Ἰδέα τῆς ἀνθρωπότητας στό ὑποκείμενό μας), πράγμα πού μᾶς καθιστᾶ τρόπον τινά ἐποπτική τήν ὑπεροχή τοῦ ἑλλόγου προορισμοῦ τῶν γνωστικῶν μας ἱκανοτήτων πάνω στή μέγιστη δύναμη τῆς αἰσθητικότητας.

Τό συναίσθημα τοῦ ὑψηλοῦ εἶναι, λοιπόν, ἕνα συναίσθημα τῆς λύπης, λόγω τῆς ἀκαταλληλότητας τῆς φαντασίας κατά τήν αἰσθητική ἐκτίμηση τοῦ μεγέθους σέ σχέση μέ τήν ἐκτίμηση βάσει τοῦ Λόγου· συγχρόνως δέ εἶναι μιά ἡδονή πού γεννᾶται

76. Σχετικῶς μέ τόν «σεβασμό γιά τόν (ἠθικό) νόμο» πρβλ. *ΘΜΗ* 400-401 (43-45) καί ὑποσ.· *ΚΠΛ*, 73-89.

λόγω τῆς συμφωνίας αὐτῆς ἀκριβῶς τῆς κρίσης περί τῆς ἀκαταλληλότητας ἀκόμη καί τῆς μέγιστης αἰσθητηριακῆς ἱκανότητας μέ τίς Ἰδέες τοῦ Λόγου, ἐφ' ὅσον ἡ ἐπιδίωξή τους ἀποτελεῖ ἀσφαλῶς γιά μᾶς νόμο. Πράγματι, ἀποτελεῖ γιά μᾶς νόμο (τοῦ Λόγου) καί στοιχεῖο τοῦ προορισμοῦ μας, νά ἐκτιμοῦμε καθετί μεγάλο πού ἡ φύση περιλαμβάνει γιά μᾶς, ὡς ἀντικείμενο τῶν αἰσθήσεων, ὡς μικρό σέ σύγκριση μέ τίς Ἰδέες τοῦ Λόγου· καί ὅ,τι διεγείρει σέ μᾶς τό συναίσθημα τοῦ ὑπεραισθητοῦ αὐτοῦ προορισμοῦ, συμφωνεῖ μέ τόν νόμο ἐκεῖνον. Ἀλλά ἡ μέγιστη ἐπιδίωξη τῆς φαντασίας κατά τήν ἀναπαράσταση τῆς μονάδας γιά τήν ἐκτίμηση τοῦ μεγέθους, εἶναι ἕνας συσχετισμός μέ κάτι ἀπολύτως μεγάλο, καί ἐπομένως ἕνας συσχετισμός μέ τόν νόμο τοῦ Λόγου, νά ἀποδεχόμαστε μόνον τόν νόμο αὐτόν ὡς ἀνώτατο μέτρο τῶν μεγεθῶν. Συνεπῶς, μιά ἐσωτερική ἀντίληψη τῆς ἀκαταλληλότητας κάθε αἰσθητηριακοῦ μέτρου γιά τήν ἐκτίμηση ἑνός μεγέθους ἀπό τόν Λόγο συνιστᾶ μιά συμφωνία μέ νόμους τοῦ Λόγου καί μιά λύπη, ἡ ὁποία μᾶς διεγείρει τό συναίσθημα τοῦ ὑπεραισθητοῦ μας προορισμοῦ, κατά τόν ὁποῖον εἶναι σκόπιμο, καί συνεπῶς προκαλεῖ ἡδονή, νά θεωροῦμε κάθε κριτήριο τῆς αἰσθητικότητας ὡς ἀκατάλληλο γιά τίς Ἰδέες τοῦ Λόγου.

Τό πνεῦμα αἰσθάνεται κατά τήν παράσταση τοῦ ὑψηλοῦ στή φύση συγκινημένο, ἐνῶ κατά τήν αἰσθητική κρίση περί τοῦ ὡραίου βρίσκεται σέ ἥρεμο ἑτασμό. Ἡ συγκίνηση ἐκείνη μπορεῖ (ἰδίως κατά τήν ἔναρξή της) νά συγκριθεῖ μέ ἕναν συγκλονισμό, δηλαδή μέ μιά γρήγορα ἐναλλασσόμενη ἀπώθηση καί ἕλξη τοῦ ἰδίου ἀντικειμένου. Τό ὑπερβατικό γιά τή φαντασία (μέχρι τό ὁποῖο ὠθεῖται αὐτή κατά τήν πρόσληψη τῆς ἐποπτείας) εἶναι τρόπον τινά μιά ἄβυσσος, ὅπου φοβᾶται μήπως χαθεῖ ἡ ἴδια· καί ὅμως, γιά τήν Ἰδέα τοῦ Λόγου περί τοῦ ὑπεραισθητοῦ, δέν εἶναι ὑπερβατικό ἀλλά νόμιμο τό νά προκαλεῖ μιά τέτοια ἐπιδίωξη τῆς φαντασίας· συνεπῶς εἶναι καί πάλι στόν ἴδιο βαθμό ἐλκυ- 99
στικό, κατά τόν ὁποῖο ἦταν ἀπωθητικό γιά τήν ἁπλή αἰσθητικότητα. Ἡ ἴδια ἡ κρίση, ὅμως, παραμένει ἐδῶ πάντοτε μόνον αἰσθητική, διότι, χωρίς νά ἔχει ὡς θεμέλιό της μιά ὁρισμένη ἔννοια τοῦ ἀντικειμένου, παριστάνει ἁπλῶς τό ὑποκειμενικό παιχνίδι τῶν πνευματικῶν δυνάμεων (φαντασίας καί Λόγου), ἀκόμη καί μέσω τῆς ἀντίθεσής τους, ὡς ἁρμονικό. Διότι, ὅπως ἡ φαντασία καί ἡ διάνοια κατά τήν ἀποτίμηση τοῦ ὡραίου προκαλοῦν ὑποκειμενική σκοπιμότητα τῶν πνευματικῶν δυνάμεων

μέσω τῆς ὁμοφωνίας τους, τό ἴδιο προκαλοῦν ἐδῶ ἡ φαντασία καί ὁ Λόγος μέσω τῆς ἀντιθέσεώς τους: δηλαδή ἕνα συναίσθημα ὅτι ἔχομε καθαρό, αὐτοτελή Λόγο ἤ μιά ἱκανότητα τῆς ἐκτίμησης τοῦ μεγέθους, τῆς ὁποίας ἡ ὑπεροχή δέν μπορεῖ νά γίνει αἰσθητή ἀλλιῶς, παρά μέ τήν ἀνεπάρκεια τῆς ἱκανότητας ἐκείνης ἡ ὁποία, κατά τήν ἀναπαράσταση τῶν μεγεθῶν (αἰσθητῶν ἀντικειμένων), εἶναι ἡ ἴδια ἀπεριόριστη.

Ἡ μέτρηση ἑνός χώρου (ὡς πρόσληψη) εἶναι συγχρόνως περιγραφή του, ἄρα ἀντικειμενική κίνηση κατά τή φαντασία καί μιά πρόοδος. Ἀντιθέτως, ἡ σύλληψη τοῦ πλήθους μέσα στήν ἑνότητα ὄχι τῆς σκέψης ἀλλά τῆς ἐποπτείας, ἄρα ἐκείνου πού ἔχομε προσλάβει διαδοχικά μέσα σέ μιά στιγμή, εἶναι μιά ἐπαναφορά, ἡ ὁποία ἀναιρεῖ πάλι τόν παράγοντα τοῦ χρόνου κατά τήν πρόοδο τῆς φαντασίας καί καθιστᾶ ἐποπτική τή σύγχρονη ὕπαρξη. Συνεπῶς (ἀφοῦ ἡ χρονική διαδοχή εἶναι ἕνας ὅρος τῆς ἐσωτερικῆς
100 αἴσθησης καί τῆς ἐποπτείας) εἶναι μιά ὑποκειμενική κίνηση τῆς φαντασίας, μέσω τῆς ὁποίας ἀσκεῖ βία στήν ἐσωτερική αἴσθηση πού θά πρέπει νά εἶναι τόσο περισσότερο ἀξιοπρόσεκτη, ὅσο μεγαλύτερη εἶναι ἡ ποσότητα πού ἡ φαντασία περιλαμβάνει σέ μιά ἐποπτεία. Ἡ προσπάθεια λοιπόν νά ἀποδεχθοῦμε ἕνα μέτρο γιά μεγέθη σέ μιά μοναδική ἐποπτεία, ἡ πρόσληψη τοῦ ὁποίου ἀπαιτεῖ κάμποσο χρόνο, εἶναι ἕνας παραστατικός τρόπος, ὁ ὁποῖος θεωρούμενος ὑποκειμενικῶς εἶναι ἄσκοπος, ἀντικειμενικῶς ὅμως εἶναι ἀναγκαῖος γιά τήν ἐκτίμηση τοῦ μεγέθους, καί συνεπῶς σκόπιμος. Ἐδῶ ὅμως, ἡ ἴδια ἀκριβῶς δύναμη τήν ὁποία ἀντιμετωπίζει τό ὑποκείμενο μέσω τῆς φαντασίας του, κρίνεται ὡς σκόπιμη γιά τόν συνολικό προορισμό τοῦ πνεύματος.[77]

Τό ποιόν τοῦ συναισθήματος τοῦ ὑψηλοῦ συνίσταται στό ὅτι εἶναι ἕνα συναίσθημα λύπης πού ἀφορᾶ στήν αἰσθητική ἱκανότητα κρίσεως ἑνός ἀντικειμένου, μιᾶς λύπης ἡ ὁποία ὅμως παριστάνεται συγχρόνως ὡς σκόπιμη· πράγμα πού καθίσταται δυνατόν, ἐπειδή ἡ δική μας ἀδυναμία ἀνακαλύπτει τήν ἐπίγνωση μιᾶς ἀπεριόριστης ἱκανότητας τοῦ ἰδίου τοῦ ὑποκειμένου, ἐνῶ τό πνεῦμα μπορεῖ νά κρίνει αἰσθητικῶς τήν ἱκανότητα αὐτή μόνο μέσω τῆς ἀδυναμίας ἐκείνης.

---

77. Πρβλ. J. G. Fichte, *Die Bestimmung des Menschen*, Βερολίνο 1800, (ἑλλην. ἔκδ.: *Ὁ προορισμός τοῦ ἀνθρώπου*, εἰσαγ.-μετάφρ.-σχόλια Σ. Δ. Γερογιωργάκης, Ἀθήνα 2000).

Κατά τή λογική ἐκτίμηση τοῦ μεγέθους ἀναγνωρίσαμε ὡς ἀντικειμενική τήν ἀδυναμία νά φθάσομε κάποτε, μέσω τῆς προόδου τῆς μέτρησης τῶν πραγμάτων τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου στόν χρόνο καί τόν χῶρο, στήν ἀπόλυτη ὁλότητα, δηλαδή μιά ἀδυναμία νά σκεφθοῦμε τό ἄπειρο ὡς ἐντελῶς δεδομένο, καί ὄχι ὡς ἁπλῶς ὑποκειμενική, δηλαδή ὡς ἀδυναμία νά τό συλ- 101
λάβομε· διότι ἐδῶ δέν ἀποβλέπομε καθόλου στόν βαθμό τῆς συλλήψεως σέ μιά ἐποπτεία ὡς μέτρο, παρά τά πάντα ἐξαρτῶνται ἀπό τήν ἔννοια τοῦ ἀριθμοῦ. Ἀντιθέτως, κατά τήν αἰσθητική ἐκτίμηση τοῦ μεγέθους θά πρέπει ἡ ἔννοια τοῦ ἀριθμοῦ νά ἀποκλεισθεῖ ἤ νά τροποποιηθεῖ καί μόνον ἡ πρόσληψη τῆς φαντασίας ὡς πρός τήν ἑνότητα τοῦ μέτρου (ἄρα μέ ἀποφυγή τῶν ἐννοιῶν ἑνός νόμου τῆς διαδοχικῆς παραγωγῆς τῶν ἐννοιῶν τοῦ μεγέθους) εἶναι σκόπιμη γι' αὐτήν. — Ὅταν ὅμως ἕνα μέγεθος φθάνει σχεδόν στό μέγιστο ὅριο τῆς ἱκανότητάς μας τῆς συλλήψεως σέ μιά ἐποπτεία καί ὡστόσο ἡ φαντασία προκαλεῖται μέσω ἀριθμητικῶν μεγεθῶν (ὡς πρός τά ὁποῖα ἔχομε ἐπίγνωση τῆς ἀπεριόριστης ἱκανότητάς μας) νά ἐπιτύχει μιάν αἰσθητική σύλληψη σέ μιά μεγαλύτερη ἑνότητα, τότε αἰσθανόμαστε ὅτι εἴμαστε στό πνεῦμα μας περιορισμένοι αἰσθητικῶς μέσα σέ ὅρια· μολαταῦτα θεωροῦμε ὅτι εἶναι σκόπιμη ἡ λύπη αὐτή, ὅσον ἀφορᾶ στήν ἀναγκαία διεύρυνση τῆς φαντασίας, γιά νά εἶναι σύμφωνη μέ ὅ,τι εἶναι ἄπειρο κατά τήν ἱκανότητά μας τοῦ Λόγου, δηλαδή τήν Ἰδέα τοῦ ἀπολύτου ὅλου, καί ἄρα τήν ἀκαταλληλότητα τῆς ἱκανότητας τῆς φαντασίας γιά Ἰδέες τοῦ Λόγου καί τήν πρόκλησή τους. Ἀκριβῶς γιά τοῦτο ὅμως, ἡ ἴδια ἡ αἰσθητική κρίση γίνεται ὑποκειμενικῶς σκόπιμη γιά τόν Λόγο ὡς πηγή τῶν Ἰδεῶν, δηλαδή γιά μιά τέτοια νοητική σύλληψη, γιά τήν ὁποία κάθε αἰσθητική σύλληψη εἶναι μικρή, καί τό ἀντικείμενο προσλαμβάνεται ὡς ὑψηλό μέ μιά ἡδονή πού εἶναι 102
δυνατή μόνον μέσω μιᾶς λύπης.

Β. Περί τοῦ δυναμικῶς ὑψηλοῦ τῆς φύσης

§ 28.

Περί τῆς φύσης ὡς δύναμης

Ἡ δύναμη[78] εἶναι μιά ἱκανότητα πού εἶναι ὑπέρτερη ἀπό μεγάλα ἐμπόδια. Ἡ δύναμη ὀνομάζεται *βία*,[79] ὅταν εἶναι ἀνώτερη καί ἀπό τήν ἀντίσταση ἐκείνου πού τό ἴδιο κατέχει δύναμη. Ἡ φύση κατά τήν αἰσθητική κρίση, ὡς δύναμη πού δέν ἀσκεῖ βία ἐπάνω μας, εἶναι δυναμικῶς ὑψηλή.

Ὅταν ἡ φύση πρόκειται νά κριθεῖ ἀπό μᾶς ὡς δυναμικῶς ὑψηλή, θά πρέπει ἡ παράστασή της νά προκαλεῖ φόβο (μολονότι, ἀντιθέτως, δέν θεωροῦμε στήν αἰσθητική μας κρίση ὡς ὑψηλό κάθε ἀντικείμενο πού προκαλεῖ φόβο). Διότι κατά τήν αἰσθητική ἀποτίμηση (χωρίς ἔννοια) ἡ ὑπεροχή ἐπί τῶν ἐμποδίων μπορεῖ νά κριθεῖ μόνον ἀναλόγως πρός τό μέγεθος τῆς ἀντιστάσεως. Ἀλλά ἐκεῖνο, στό ὁποῖο προσπαθοῦμε νά ἀντισταθοῦμε, εἶναι ἕνα κακό· καί ὅταν δέν βρίσκομε τή δύναμή μας ἱκανή γιά ἀντίσταση, εἶναι ἕνα ἀντικείμενο τοῦ φόβου. Συνεπῶς, γιά τήν αἰσθητική κριτική δύναμη, ἡ φύση μπορεῖ νά ἰσχύει ὡς
103 δύναμη καί ἄρα ὡς δυναμικῶς ὑψηλή μόνον ἐφ' ὅσον θεωρεῖται ὡς ἀντικείμενο τοῦ φόβου.

Ἀλλά ἕνα ἀντικείμενο μποροῦμε νά τό θεωρήσομε ὡς φοβερό, χωρίς νά φοβούμαστε ἐνώπιόν του, ὅταν τό κρίνομε κατά τέτοιον τρόπο, ὥστε νά σκεπτόμαστε ἁπλῶς τήν περίπτωση, ὅπου θά τοῦ προβάλλαμε ἀντίσταση καί ὅπου κάθε ἀντίσταση θά ἦταν κατά πολύ μάταιη. Ἔτσι ὁ ἐνάρετος φοβᾶται τόν Θεό, χωρίς νά αἰσθάνεται φόβο ἐνώπιόν του, διότι σκέπτεται ὅτι δέν χρειάζεται νά ἀπασχολεῖ αὐτόν τό ἐνδεχόμενο νά θέλει νά ἀντισταθεῖ στόν Θεό καί τίς ἐντολές του. Ἀλλά κάθε τέτοια περίπτωση, τήν ὁποία δέν σκέπτεται καθ' ἑαυτήν ὡς ἀδύνατη, τήν ἀναγνωρίζει ὡς φοβερή.[80]

Ὅποιος φοβᾶται, δέν μπορεῖ καθόλου νά κρίνει περί τοῦ

78. Macht.
79. Gewalt.
80. Σχετικῶς μέ τό «φοβερό μεγαλεῖο τοῦ Θεοῦ» πρβλ. *ΚΠΛ*, 147-148.

ὑψηλοῦ τῆς φύσης, ὅπως δέν μπορεῖ νά κρίνει περί τοῦ ὡραίου ὅποιος διακατέχεται ἀπό κλίση καί ὄρεξη. Ἐκεῖνος ἀποφεύγει τό θέαμα ἑνός ἀντικειμένου πού τοῦ προκαλεῖ ἀποστροφή· καί εἶναι ἀδύνατον νά βρεῖ κανείς ἀρέσκεια σέ ἕναν τρόμο πού θά ἦταν σοβαρός. Γι' αὐτό, ἡ ἱκανοποίηση ἀπό τή λήξη ἑνός ἐνοχλήματος εἶναι ἡ ἀγαλλίαση. Αὐτή ὅμως, λόγω τῆς ἀπελευθέρωσης ἀπό ἕναν κίνδυνο, εἶναι μιά ἀγαλλίαση μέ τήν πρόθεση νά μήν ἐκτεθεῖ κανείς ποτέ πιά στόν κίνδυνο τοῦτο. Καί μάλιστα, δέν θέλει κανείς οὔτε νά θυμᾶται τό αἴσθημα ἐκεῖνο, πόσο μᾶλλον νά ἀναζητᾶ ὁ ἴδιος μιά τέτοια εὐκαιρία.

Ἀπόκρημνοι βράχοι πού ὑψώνονται ἀπότομα, σχεδόν ἀπειλη- 104
τικά, βαριά σύννεφα πού συσσωρεύονται στόν οὐρανό, μέ ἀστραπές καί βροντές, ἡφαίστεια σέ ὅλη τήν καταστροφική τους βία, τυφῶνες μέ τήν ἐρήμωση πού ἀφήνουν πίσω τους, ὁ ἄπειρος ὠκεανός σέ θύελλα, ὁ ὑψηλός καταρράκτης ἑνός τεράστιου ποταμοῦ κ.τ.λ. καθιστοῦν τή δική μας ἱκανότητα ἀντιστάσεως σέ σύγκριση μέ τή δύναμή τους ἕνα ἀσήμαντο πράγμα. Ἀλλά τό θέαμά τους γίνεται τόσο ἑλκυστικότερο, ὅσο φοβερότερο εἶναι, ἀρκεῖ μόνο νά βρισκόμαστε ἐμεῖς σέ ἀσφάλεια. Καί ὀνομάζομε πρόθυμα τά ἀντικείμενα αὐτά ὑψηλά, διότι ἐξυψώνουν τή δύναμη τῆς ψυχῆς πέραν τῆς συνήθους μετριότητάς της καί μᾶς ἐπιτρέπουν νά ἀνακαλύπτομε ἐντός μας μιά ἱκανότητα ἀντιστάσεως ἐντελῶς ἄλλου εἴδους, πράγμα πού μᾶς ἐνθαρρύνει νά μποροῦμε νά ἀναμετρηθοῦμε μέ τή φαινομενική παντοδυναμία τῆς φύσης.

Πράγματι, ὅπως στήν ἀπεραντοσύνη τῆς φύσης καί στήν ἀνεπάρκεια τῆς ἱκανότητάς μας νά λάβομε ἕνα μέτρο ἀνάλογο μέ τήν αἰσθητική ἐκτίμηση μεγέθους τῆς περιοχῆς της, βρήκαμε τόν δικό μας περιορισμό, ἐν τούτοις ὅμως ἐπίσης, στήν ἱκανότητά μας τοῦ Λόγου συγχρόνως ἕνα διαφορετικό, μή αἰσθητηριακό κριτήριο πού περιλαμβάνει τήν ἴδια τήν ἀπεραντοσύνη ἐκείνη ὡς ἑνότητα, ἕνα κριτήριο, ἀπέναντι στό ὁποῖο τά πάντα στή φύση εἶναι μικρά, καί ἄρα βρήκαμε στό πνεῦμα μας μιά ὑπεροχή ἐπί τῆς φύσης τῆς ἴδιας μέσα στήν ἀπεραντοσύνη της· μέ τόν ἴδιο τρόπο, ἡ ἀκαταμάχητη δύναμη τῆς φύσης μᾶς ἐπιτρέπει νά γνωρίσομε μέν τή φυσική[81] μας ἀδυναμία, ὡς φυσικῶν ὄντων, συγχρόνως ὅμως καί νά ἀνακαλύψομε τήν ἱκανότητα νά κρίνομε τούς ἑαυτούς μας ὡς ἀνεξάρτητους ἀπό τήν 105

81. «φυσική»: προσθήκη τῶν Β καί Γ.

ἴδια καί ἀκόμη μιά ὑπεροχή ἐπί τῆς φύσης, πάνω στήν ὁποία θεμελιώνεται μιά αὐτοσυντήρηση ἐντελῶς ἄλλου εἴδους ἀπό ἐκείνη πού μπορεῖ νά προσβληθεῖ καί νά τεθεῖ σέ κίνδυνο ἀπό τήν ἐξωτερική φύση, ἔτσι ὥστε νά παραμένει ἀλώβητη ἡ ἀνθρώπινη φύση στό πρόσωπό μας ἀκόμη καί ἄν ὁ ἄνθρωπος ἦταν ὑποχρεωμένος νά ὑποκύψει στή βία ἐκείνη. Μέ τόν τρόπο αὐτόν, ἡ φύση θεωρεῖται κατά τήν αἰσθητική μας κρίση ὡς ὑψηλή ὄχι ἐφ' ὅσον προκαλεῖ φόβο, ἀλλά διότι ἐγείρει ἐντός μας τή δύναμή μας (πού δέν εἶναι φύση), ὥστε νά θεωροῦμε ἐκεῖνα γιά τά ὁποῖα μεριμνοῦμε (τά ἀγαθά, τήν ὑγεία καί τή ζωή) ὡς μικρά καί συνεπῶς τήν ἐξουσία της (στήν ὁποία ἀσφαλῶς ὑποκείμεθα ὡς πρός τά πράγματα ἐκεῖνα) γιά μᾶς καί τήν προσωπικότητά μας παρ' ὅλα αὐτά νά μήν τή θεωροῦμε ὡς μιά τέτοια βία, στήν ὁποία θά ἔπρεπε νά ὑποκύψομε, ὅταν πρόκειται γιά τίς ὕψιστες ἀρχές μας καί τήν τήρηση ἤ τήν παραίτηση ἀπό αὐτές. Ἄρα, ἡ φύση ὀνομάζεται ἐδῶ ὑψηλή ἁπλῶς ἐπειδή ὑψώνει τή φαντασία στό νά ἀναπαραστήσει τίς περιπτώσεις ἐκεῖνες, στίς ὁποῖες τό πνεῦμα μπορεῖ νά κάμει αἰσθητή τήν καθαυτό ἀνωτερότητα τοῦ προορισμοῦ του ἀκόμη καί ἔναντι τῆς φύσης.

Ἡ αὐτοεκτίμηση τούτη δέν μειώνεται λόγω τοῦ ὅτι θά πρέπει νά εἴμαστε ἀσφαλεῖς, γιά νά αἰσθανόμαστε τήν ἐνθουσιώδη αὐτήν ἀρέσκεια· ὅτι δηλαδή τάχα, ἐπειδή δέν ὑπάρχει σοβαρός κίνδυνος, θά ἔπρεπε ἀντιστοίχως (ὅπως θά μποροῦσε νά νομίσει
106 κανείς) νά μή θεωρεῖται σοβαρό καί τό ὕψος τῆς πνευματικῆς μας ἱκανότητας. Διότι ἡ ἀρέσκεια ἀφορᾶ ἐδῶ ἁπλῶς στόν προορισμό τῆς ἱκανότητάς μας πού ἀποκαλύπτεται σέ μιά τέτοια περίπτωση, καθώς βρίσκεται στή φύση μας ἡ προδιάθεση τούτη, ἐνῶ ἀντιθέτως ἡ ἀνάπτυξη καί ἡ ἄσκησή της ἐπαφίενται ὡς ὑποχρέωση σέ μᾶς. Καί αὐτή εἶναι ἡ ἀλήθεια, ὅσο καί ἄν ὁ ἄνθρωπος, ὅταν ἐκτείνεται ὁ στοχασμός του μέχρι τό σημεῖο ἐκεῖνο, ἔχει ἐπίγνωση τῆς ἐκάστοτε πραγματικῆς ἀδυναμίας του.

Ἡ ἀρχή τούτη φαίνεται βέβαια ὅτι ἔχει συναχθεῖ μέ ὑπερβολικά περίπλοκο καί σοφιστικό τρόπο καί ἄρα ὅτι εἶναι ὑπερβατική γιά μιάν αἰσθητική κρίση· καί ὅμως, ἡ παρατήρηση τοῦ ἀνθρώπου ἀποδεικνύει τό ἀντίθετο: ὅτι ἡ ἀρχή τούτη μπορεῖ νά ὑπόκειται ὡς θεμέλιο καί στίς συνηθέστερες κρίσεις, μολονότι δέν ἔχει κανείς πάντοτε ἐπίγνωση τοῦ θέματος. Πράγματι, τί εἶναι ἐκεῖνο πού ἀκόμη καί γιά τόν ἄγριο ἀποτελεῖ τό ἀντικείμενο τοῦ μεγίστου θαυμασμοῦ; Ἕνας ἄνθρωπος πού δέν τρομάζει, πού

δέν φοβᾶται, ἄρα δέν ὑποχωρεῖ στόν κίνδυνο, συγχρόνως ὅμως προχωρεῖ ρωμαλέα καί μέ πλήρη συνείδηση στό ἔργο του. Ἀκόμη καί στό περισσότερο ἐκπολιτισμένο στάδιο παραμένει ὁ ἐξαιρετικός αὐτός σεβασμός γιά τόν πολεμιστή. Μόνο πού ἀπαιτοῦμε ἐπί πλέον νά κατέχει συγχρόνως καί ὅλες τίς ἀρετές τῆς εἰρήνης: τήν πραότητα, τήν εὐσπλαχνία, ἀκόμη καί τήν ἀπαιτούμενη προσοχή γιά τό πρόσωπό του· ἀκριβῶς διότι μέ τόν τρόπο αὐτόν γνωρίζεται τό ἀκαταμάχητο τοῦ πνεύματός του στόν κίνδυνο. Γιά τοῦτο, μπορεῖ βέβαια νά ἐρίζει κανείς, ὅσο θέλει, ὅταν συγκρίνομε τόν πολιτικό μέ τόν στρατιωτικό ἡγήτορα ὡς πρός τό ποιός ὑπερέχει κατά τόν σεβασμό πού δικαιοῦται ἐκ 107
μέρους μας· ὅμως, ἡ αἰσθητική κρίση ἀποφαίνεται ὑπέρ τοῦ δεύτερου. Ἀκόμη καί ὁ πόλεμος, ὅταν διεξάγεται μέ τάξη καί ἱερό σεβασμό γιά τά δικαιώματα τῶν πολιτῶν, ἔχει καθ' ἑαυτόν κάτι ὑψηλό καί καθιστᾶ τόσο ὑψηλότερη τή νοοτροπία τοῦ λαοῦ, ὁ ὁποῖος τόν διεξάγει μέ αὐτόν τόν τρόπο, σέ ὅσο περισσότερους κινδύνους εἶχε ἐκτεθεῖ καί τούς ὁποίους εἶχε ἀντεπεξέλθει μέ θάρρος. Ἐνῶ ἀντιθέτως, μιά μακρά εἰρήνη καθιστᾶ συνήθως κυρίαρχο ἁπλῶς τό πνεῦμα τοῦ ἐμπορίου, ἀλλά μαζί μέ αὐτό καί τή χαμηλή ἰδιοτέλεια, τή δειλία καί τήν τρυφηλότητα καί ὑποβιβάζει τή νοοτροπία τοῦ λαοῦ.[82]

Ἐναντίον τῆς ἀναλύσεως αὐτῆς τῆς ἔννοιας τοῦ ὑψηλοῦ, ἐφ' ὅσον δηλαδή ἀποδίδεται τοῦτο στή δύναμη, φαίνεται νά ἀντίκειται ὅτι φανταζόμαστε συνήθως ὅτι ὁ Θεός παρουσιάζεται μέσα στήν κακοκαιρία, στή θύελλα, στόν σεισμό κ.τ.λ. ὡς ὀργισμένος, συγχρόνως ὅμως καί μέσα στό ὕψος του, ὁπότε βέβαια τό νά φαντασθοῦμε μιά ὑπεροχή τοῦ πνεύματός μας ἐπί τῶν ἐνεργειῶν καί μάλιστα, ὅπως φαίνεται, ἐπί τῶν προθέσεων μιᾶς τέτοιας δύναμης, θά ἦταν ἀνοησία καί συγχρόνως ἱεροσυλία. Ἐδῶ φαίνεται ὅτι δέν εἶναι τό αἴσθημα τῆς ἀνωτερότητας τῆς δικῆς μας φύσης, ἀλλά μᾶλλον ἡ ὑποταγή, ἡ ταπείνωση καί τό συναίσθημα τῆς πλήρους ἀδυναμίας ἡ πνευματική ἐκείνη διάθεση, ἡ ὁποία ἁρμόζει στή φανέρωση ἑνός τέτοιου ἀντικειμένου καί ἡ ὁποία συνδέεται συνήθως μέ τήν Ἰδέα του σέ παρόμοια φυσικά φαινόμενα. Στή θρησκεία ἐν γένει φαίνεται ὅτι ἡ γονυκλισία, 108

82. Πρβλ. σχετικῶς § 83, 388· «Ἰδέα μιᾶς γενικῆς ἱστορίας...», στό: *Δοκίμια*, 32-35, 37-38· *Zum ewigen Frieden* (*Πρός τήν αἰώνια εἰρήνη*, 1795), Ἀκαδ. VIII, ἰδίως 360-368.

ἡ λατρεία μέ σκυμμένο κεφάλι, μέ ἀπελπισμένες καί περίφοβες χειρονομίες καί φωνές εἶναι ἡ μόνη ἁρμόζουσα συμπεριφορά κατά τήν παρουσία τῆς θεότητας, πράγμα πού ἔχουν ἀποδεχθεῖ καί τηροῦν ἀκόμη οἱ περισσότεροι λαοί. Πλήν ὅμως, ἡ πνευματική αὐτή διάθεση δέν συνδέεται καθόλου καί κατά ἀναγκαῖο τρόπο μέ τήν Ἰδέα καθ' ἑαυτήν τοῦ ὕψους μιᾶς θρησκείας καί τοῦ ἀντικειμένου της. Ὁ ἄνθρωπος πού φοβᾶται πραγματικά, ἐπειδή βρίσκει ἐντός του λόγο γι' αὐτό, ἀφοῦ ἔχει ἐπίγνωση ὅτι προσκρούει λόγω τοῦ μεμπτοῦ του φρονήματος ἐναντίον μιᾶς δυνάμεως, ἡ θέληση τῆς ὁποίας εἶναι ἀκαταμάχητη καί συγχρόνως δίκαιη, ὁ ἄνθρωπος αὐτός δέν βρίσκεται καθόλου στήν πνευματική κατάσταση, ὥστε νά θαυμάζει τό θεῖο μεγαλεῖο, κάτι γιά τό ὁποῖο ἀπαιτοῦνται μιά διάθεση γιά ἤρεμο ἐτασμό καί μιά ἐντελῶς ἐλεύθερη κρίση. Τότε μόνον, ὅταν ἔχει ἐπίγνωση τοῦ εἰλικρινοῦς, θεάρεστου φρονήματός του, εἶναι δυνατόν οἱ ἐπενέργειες ἐκεῖνες τῆς δύναμης νά ἐγείρουν ἐντός του τήν Ἰδέα τοῦ ὕψους τοῦ ὄντος ἐκείνου, ἐφ' ὅσον ἀναγνωρίζει μιά σύμφωνη μέ τή θέλησή του ἀνωτερότητα τοῦ φρονήματος στόν ἴδιο τόν ἑαυτό του καί ἔτσι αἴρεται ὑπεράνω τοῦ φόβου γιά τέτοιες δράσεις τῆς φύσης, τίς ὁποῖες δέν θεωρεῖ ὡς ἐκρήξεις τῆς ὀργῆς του. Ἀκόμη καί ἡ ταπεινοφροσύνη, ὡς ἄτεγκτη ἀποτίμηση τῶν ἐλαττωμάτων του —τά ὁποῖα θά μποροῦσαν ἄλλωστε, ὅταν ὑπάρχει συνείδηση ἀγαθοῦ φρονήματος, νά δικαιολογηθοῦν εὔκολα λόγω τοῦ
109 εὐθραύστου τῆς ἀνθρώπινης φύσης— εἶναι μιά ὑψηλή πνευματική διάθεση νά ὑποταχθεῖ κανείς αὐτοβούλως στόν πόνο τῶν αὐτοκατηγοριῶν μας, ὥστε νά ἐξοβελίσομε σιγά-σιγά τήν αἰτία τους. Μόνο μέ τόν τρόπο αὐτό διακρίνεται οὐσιωδῶς ἡ θρησκεία ἀπό τή δεισιδαιμονία, ἡ ὁποία θεμελιώνει στό πνεῦμα μας ὄχι σεβασμό γιά τό ὑψηλό, ἀλλά φόβο καί ἀγωνία γιά τό ὑπερδύναμο ὄν, στή βούληση τοῦ ὁποίου ὑποτάσσεται ὁ τρομαγμένος ἄνθρωπος, χωρίς ὅμως νά τήν τιμᾶ. Ἀπό ἐδῶ βεβαίως δέν μπορεῖ νά πηγάσει τίποτε ἄλλο παρά ἀναζήτηση τῆς εὔνοιας [τοῦ Θεοῦ] καί κολακεία ἀντί μιά θρησκεία τοῦ ἐνάρετου βίου.

Τό ὕψος δέν περιέχεται λοιπόν σέ κάποιο πράγμα τῆς φύσης, ἀλλά μόνο στό πνεῦμα μας, ἐφ' ὅσον μποροῦμε νά ἀποκτήσομε ἐπίγνωση τῆς ὑπεροχῆς μας ἔναντι τῆς φύσης ἐντός μας καί μέ τόν τρόπον αὐτόν καί τῆς φύσης ἔξω ἀπό μᾶς (ἐφ' ὅσον αὐτή ἐπενεργεῖ σέ μᾶς). Ὅλα ὅσα ἐγείρουν τό συναίσθημα αὐτό μέσα μας, ὅπως ἡ δύναμη τῆς φύσης πού προκαλεῖ τίς δυνάμεις μας,

λέγονται συνεπῶς (μολονότι ἀνακριβῶς) ὑψηλά. Καί μόνον ὑπό τήν προϋπόθεση τῆς Ἰδέας αὐτῆς ἐντός μας καί σέ συσχετισμό μ' αὐτήν εἴμαστε ἱκανοί νά φθάσομε στήν Ἰδέα τοῦ ὕψους τοῦ ὄντος ἐκείνου, τό ὁποῖο προκαλεῖ βαθύ σεβασμό σέ μᾶς ὄχι μόνο μέ τή δύναμή του πού ἀποδεικνύει στή φύση, ἀλλά ἀκόμη περισσότερο μέ τήν ἱκανότητα πού ἔχει θέσει μέσα μας, ὥστε νά κρίνομε τή δύναμή του ἐκείνη χωρίς φόβο καί νά σκεπτόμαστε τόν προορισμό μας ὡς ὑψηλότερο ἀπό αὐτήν.

§ 29. 110

Γιά τόν τρόπο τῆς κρίσης περί τοῦ ὑψηλοῦ τῆς φύσης

Ὑπάρχουν ἄπειρα πράγματα τῆς ὡραίας φύσης, γιά τά ὁποῖα μποροῦμε νά ἀξιώνομε κατ' εὐθείαν ἀπό τόν καθένα συμφωνία τῆς κρίσης του μέ τή δική μας καί μάλιστα, χωρίς νά πλανώμαστε ἰδιαίτερα, νά τήν ἀναμένομε. Ὅμως, δέν μποροῦμε νά προσδοκοῦμε ὅτι ἡ κρίση μας περί τοῦ ὑψηλοῦ στή φύση θά γίνει τόσο εὔκολα ἀποδεκτή ἀπό τούς ἄλλους. Διότι φαίνεται ὅτι ἀπαιτεῖται μιά πολύ μεγαλύτερη καλλιέργεια ὄχι ἁπλῶς τῆς αἰσθητικῆς κριτικῆς δύναμης ἀλλά καί τῶν γνωστικῶν ἱκανοτήτων πού ὑπόκεινται ὡς θεμέλιό της, ὥστε νά μποροῦμε νά ἐκφέρομε μιά κρίση περί τῆς ὑπεροχῆς αὐτῆς τῶν φυσικῶν ἀντικειμένων.

Ἡ διάθεση τοῦ πνεύματος γιά τό συναίσθημα τοῦ ὑψηλοῦ ἀπαιτεῖ μιά δεκτικότητά του γιά Ἰδέες. Διότι ἀκριβῶς στήν ἀκαταλληλότητα τῆς φύσης γι' αὐτές, ἄρα μόνον ὑπό τήν προϋπόθεση τῶν Ἰδεῶν καί τῆς προσπάθειας τῆς φαντασίας νά ἀντιμετωπίζει τή φύση ὡς ἕνα σχῆμα γι' αὐτές, συνίσταται γιά τήν αἰσθητικότητα τό τρομακτικό στοιχεῖο πού εἶναι ὅμως συγχρόνως ἑλκυστικό· διότι πρόκειται γιά μιά βία, τήν ὁποία ἀσκεῖ ὁ Λόγος ἐπί τῆς αἰσθητικότητας, μόνο γιά νά τή διευρύνει κατάλληλα γιά τή δική του ἰδιαίτερη περιοχή (τήν πρακτική) καί νά τήν κάμει νά ἀποβλέπει πρός τό ἄπειρο, πού εἶναι μιά ἄβυσσος γι' αὐτήν. Πράγματι, χωρίς ἀνάπτυξη ἠθικῶν Ἰδεῶν, ὅ,τι ὀνο- 111
μάζομε ἐμεῖς, προετοιμασμένοι ἀπό τόν πολιτισμό, ὑψηλό, θά φανεῖ στόν πρωτόγονο ἄνθρωπο ἁπλῶς τρομακτικό. Στίς ἀποδείξεις τῆς βίας τῆς φύσης μέσα στίς καταστροφές της καί στή

μεγάλη κλίμακα τῆς δύναμής της, ἀπέναντι στήν ὁποία ἡ δική του ἐξαφανίζεται ὁλοσχερῶς, ἐκεῖνος θά δεῖ μόνο τόν μόχθο, τόν κίνδυνο καί τήν ἀνάγκη, πού θά περιέβαλλαν τόν ἄνθρωπο, ἄν καταδικαζόταν στίς καταστάσεις ἐκεῖνες. Ἔτσι, ὁ ἀγαθός καί κατά τά ἄλλα ἔξυπνος γεωργός ἀπό τή Σαβοΐα (ὅπως ἀφηγεῖται ὁ κύριος de Saussure[83]) ἀποκαλοῦσε χωρίς δισταγμό ὅλους τούς λάτρεις τῶν χιονισμένων βουνῶν τρελούς. Καί ποιός ξέρει ἄν εἶχε ἐντελῶς ἄδικο, ἐάν ὁ ἐρευνητής ἐκεῖνος εἶχε ἀναλάβει τούς κινδύνους, στούς ὁποίους ἐξετέθη τότε, ἁπλῶς ἀπό ἐρασιτεχνία ὅπως οἱ περισσότεροι ταξιδιῶτες συνήθως, ἤ γιά νά μπορεῖ νά δώσει κάποτε τίς γεμάτες πάθος περιγραφές του; Ἐδῶ ὅμως, πρόθεσή του ἦταν ἡ παίδευση τῶν ἀνθρώπων καί ὁ ἐξαίρετος ἐκεῖνος ἄνθρωπος εἶχε ἀσφαλῶς, καί μετέδωσε στούς ἀναγνῶστες τῶν ταξιδιῶν του, τό αἴσθημα πού ἐξυψώνει τήν ψυχή.

Ὅμως, ἐπειδή ἡ κρίση περί τοῦ ὑψηλοῦ τῆς φύσης ἀπαιτεῖ καλλιέργεια (περισσότερο ἀπό τήν κρίση περί τοῦ ὡραίου) δέν σημαίνει καί ὅτι ἔχει παραχθεῖ γιά πρώτη φορά ἀπό τόν πολιτισμό καί ὅτι ἔχει τάχα εἰσαχθεῖ συμβατικῶς στήν κοινωνία· ἀντιθέτως, ἔχει τό θεμέλιό της στήν ἀνθρώπινη φύση καί μάλιστα σ' ἐκεῖνο πού μπορεῖ κανείς νά ἀποδώσει μαζί μέ τόν ὑγιή κοινό νοῦ στόν καθένα καί συγχρόνως νά τό ἀπαιτήσει, δηλα-
112 δή στήν προδιάθεση τοῦ συναισθήματος γιά τίς (πρακτικές) Ἰδέες, δηλαδή τοῦ ἠθικοῦ συναισθήματος.

Ἐδῶ στηρίζεται λοιπόν ἡ ἀναγκαιότητα τῆς συμφωνίας τῆς κρίσης τῶν ἄλλων περί τοῦ ὑψηλοῦ μέ τή δική μας κρίση, τήν ὁποία συμφωνία συμπεριλαμβάνομε συγχρόνως στήν κρίση μας. Διότι, ὅπως σ' ἐκεῖνον, ὁ ὁποῖος εἶναι ἀδιάφορος κατά τήν ἀποτίμηση ἑνός ἀντικειμένου τῆς φύσης πού ἐμεῖς βρίσκομε ὡραῖο, ἐπιρρίπτομε ἔλλειψη καλαισθησίας, ἔτσι λέμε καί γιά ἐκεῖνον, ὁ ὁποῖος παραμένει ἀσυγκίνητος μέ ὅ,τι ἐμεῖς κρίνομε ὡς ὑψηλό, ὅτι δέν ἔχει συναίσθημα. Καί τά δύο ὅμως τά ἀπαιτοῦμε ἀπό κάθε ἄνθρωπο καί ἀκόμη τά προϋποθέτομε σ' αὐτόν, ἄν ἔχει κάποια καλλιέργεια· μέ τή διαφορά μόνο ὅτι τήν καλαισθησία τήν ἀπαιτοῦμε εὐθέως ἀπό τόν καθένα, διότι ἐδῶ ἡ κριτική δύναμη συσχετίζει τή φαντασία ἁπλῶς μέ τή διάνοια ὡς

83. Horace-Bénédict de Saussure (1740-1799), περιφανής Ἑλβετός γεωλόγος καί γεωγράφος. Κύριο ἔργο του: *Voyages dans les Alpes* (4 τ., 1779-1796· γερμ. μετάφρ. Λιψία 1781-1788).

τήν ἱκανότητα τῶν ἐννοιῶν, ἐνῶ τό συναίσθημα –ἐπειδή ἡ κριτική δύναμη συσχετίζει τή φαντασία μέ τόν Λόγο ὡς τήν ἱκανότητα τῶν Ἰδεῶν– τό ἀπαιτοῦμε μόνο ὑπό μιά ὑποκειμενική προϋπόθεση (τήν ὁποία ὅμως πιστεύομε ὅτι δικαιούμαστε νά τήν ἀποδίδομε στόν καθένα), δηλαδή τό ἠθικό συναίσθημα στόν ἄνθρωπο[84] καί γιά τοῦτο ἀποδίδομε ἀναγκαιότητα στήν αἰσθητικήν αὐτή κρίση.

Σέ τοῦτον τόν τρόπο τῶν αἰσθητικῶν κρίσεων, ἐννοῶ στήν ἀποδιδόμενη ἀναγκαιότητά τους, ἔγκειται μιά κεφαλαιώδης πτυχή γιά τήν κριτική τῆς κριτικῆς δύναμης. Διότι ἀποκαλύπτει στίς κρίσεις ἐκεῖνες μιάν a priori ἀρχή καί τίς ἀνασύρει ἀπό τήν ἐμπειρική ψυχολογία, στήν ὁποία ἀλλιῶς θά παρέμεναν θαμμένες κάτω ἀπό τά συναισθήματα τῆς ἀπόλαυσης καί τοῦ 113
πόνου (ἁπλῶς μέ τόν ἐπιθετικό προσδιορισμό τοῦ λεπτότερου συναισθήματος, πού δέν λέει τίποτε), γιά νά τοποθετήσει τίς κρίσεις ἐκεῖνες καί μέσω αὐτῶν τήν κριτική δύναμη, στήν τάξη ἐκείνων, πού θεμελιώνονται σέ a priori ἀρχές καί ὡς τέτοιες νά τίς μεταφέρει στήν ὑπερβατολογική φιλοσοφία.

Γενική παρατήρηση γιά τήν ἔκθεση τῶν αἰσθητικῶν ἀναστοχαστικῶν κρίσεων

Σέ σχέση μέ τό συναίσθημα τῆς ἡδονῆς, ἕνα ἀντικείμενο μπορεῖ νά θεωρηθεῖ εἴτε εὐχάριστο εἴτε ὡραῖο εἴτε ὑψηλό εἴτε καλό (ἀπολύτως) (*iucundum, pulchrum, sublime, honestum*).

Τό εὐχάριστο, ὡς ἐλατήριο τῶν ὁρμῶν, εἶναι πάντοτε τοῦ ἰδίου εἴδους, ἀπό ὁπουδήποτε καί ἄν προέρχεται καί ὁσοδήποτε διαφορετική κατά τό εἶδος καί ἄν εἶναι ἡ παράσταση (τῆς αἴσθησης καί τοῦ αἰσθήματος, θεωρημένων ἀντικειμενικῶς). Γιά τοῦτο, τό μόνο πού ἔχει σημασία κατά τήν ἐκτίμηση τῆς ἐπιδράσεώς του στό πνεῦμα εἶναι τό πλῆθος τῶν θελγήτρων (συγχρόνως καί διαδοχικῶς) καί, τρόπον τινά, ὁ ὄγκος τοῦ εὐχαρίστου αἰσθήματος· καί αὐτός δέν γίνεται κατανοητός μέ ἄλλον τρόπο παρά ὡς ποσόν. Ἄλλωστε τό εὐχάριστο δέν καλλιεργεῖ, παρά ἀνήκει στήν ἁπλή ἀπόλαυση. – Τό ὡραῖο ἀπαιτεῖ ἀντιθέτως τήν παράσταση ἑνός ὁρισμένου ποιοῦ τοῦ ἀντικειμένου, ἡ ὁποία

84. «στόν ἄνθρωπο»: προσθήκη τῶν Β καί Γ.

μπορεῖ ἐπίσης νά γίνει κατανοητή καί νά ἐκφρασθεῖ μέ ἔννοιες (μολονότι δέν συμβαίνει τοῦτο στήν αἰσθητική κρίση)· καί ἐπί πλέον καλλιεργεῖ, ἀφοῦ συγχρόνως διδάσκει νά προσέχομε τή σκοπιμότητα πού ἐνυπάρχει στό συναίσθημα τῆς ἡδονῆς.— Τό
114 ὑψηλό συνίσταται ἁπλῶς στήν ἀναφορά, κατά τήν ὁποία τό αἰσθητηριακό στοιχεῖο στήν παράσταση τῆς φύσης κρίνεται ὡς κατάλληλο γιά μιά ἐνδεχόμενη ὑπεραισθητή χρήση του.— Τό ἀπολύτως καλό, κρινόμενο ὑποκειμενικῶς κατά τό συναίσθημα τό ὁποῖο ἐμπνέει (δηλαδή τό ἀντικείμενο τοῦ ἠθικοῦ συναισθήματος), ὡς ἡ ἰδιότητα τῶν δυνάμεων τοῦ ὑποκειμένου νά καθορίζονται ἀπό τήν παράσταση ἑνός νόμου πού ἐξαναγκάζει ἀπολύτως, διακρίνεται κυρίως ἀπό τόν τρόπο μιᾶς ἀναγκαιότητας πού στηρίζεται σέ a priori ἔννοιες, ἡ ὁποία περιέχει ὄχι ἁπλῶς τήν ἀξίωση ἀλλά ἐπίσης καί τήν ἐντολή τῆς ἐπιδοκιμασίας τοῦ καθενός καί ἀνήκει καθ' ἑαυτήν ὄχι στήν αἰσθητική, ἀλλά στήν καθαρή νοητική κριτική δύναμη· ἄλλωστε ἀποδίδεται ὄχι σέ μιάν ἁπλῶς ἀναστοχαστική, ἀλλά σέ μιά καθοριστική κρίση, ὄχι τῆς φύσης ἀλλά τῆς ἐλευθερίας. Ἀλλά ἡ ἰδιότητα τοῦ ὑποκειμένου νά καθορίζεται ἀπό τήν Ἰδέα αὐτή καί μάλιστα ἑνός ὑποκειμένου πού μπορεῖ μέν καθ' ἑαυτό νά αἰσθανθεῖ ὡς πρός τήν αἰσθητικότητα ἐμπόδια, συγχρόνως ὅμως καί τήν ὑπεροχή του ἀπέναντι σ' αὐτήν μέσω τῆς ὑπερβάσεώς της, ὡς τροποποίηση τῆς καταστάσεώς του, δηλαδή τό ἠθικό συναίσθημα, εἶναι ἀσφαλῶς συγγενής μέ τήν αἰσθητική κριτική δύναμη καί τούς μορφικούς της ὅρους κατά τό ὅτι μπορεῖ νά συμβάλει στό νά παραστήσομε τή νομοτέλεια τῆς πράξης ἀπό καθῆκον συγχρόνως ὡς αἰσθητική, δηλαδή ὡς ὑψηλή ἤ ἀκόμη καί ὡς ὡραία, χωρίς νά περιορισθεῖ ἡ καθαρότητά του· πράγμα πού δέν συμβαίνει, ἄν ἤθελε κανείς νά τό συνδέσει κατά φυσικό τρόπο μέ τό συναίσθημα τοῦ εὐχάριστου.

Ἄν συναγάγομε τό πόρισμα ἀπό τήν προηγούμενη ἔκθεση τῶν δύο εἰδῶν τῶν αἰσθητικῶν κρίσεων, θά προέκυπταν οἱ ἀκόλουθοι σύντομοι ὁρισμοί:

Ὡραῖο εἶναι ἐκεῖνο πού ἀρέσει κατά τήν ἁπλή ἀποτίμηση (ἄρα ὄχι διά μέσου τῆς ἐντυπώσεως τῆς αἴσθησης σύμφωνα μέ
115 μιά ἔννοια τῆς διάνοιας). Ἀπό τοῦτο συνάγεται ἀφ' ἑαυτοῦ ὅτι θά πρέπει νά ἀρέσει χωρίς ὁποιοδήποτε συμφέρον.

Ὑψηλό εἶναι ἐκεῖνο πού ἀρέσει ἀμέσως λόγω τῆς ἀντιστάσεώς του ἐναντίον τοῦ συμφέροντος τῶν αἰσθήσεων.

Καί οἱ δύο, ὡς ὁρισμοί αἰσθητικῶν κρίσεων καθολικῆς ἰσχύος, ἀναφέρονται σέ ὑποκειμενικούς λόγους, δηλαδή ἀπό τό ἕνα μέρος σέ λόγους τῆς αἰσθητικότητας, ἐφ' ὅσον αὐτή εὐνοεῖ τήν ἐταστική διάνοια, καί ἀπό τό ἄλλο μέρος, ἐφ' ὅσον οἱ λόγοι ἐκεῖνοι λειτουργοῦν σκοπίμως σέ σχέση μέ τό ἠθικό συναίσθημα, ἐναντίον μέν τῆς αἰσθητικότητας ἀλλά ὑπέρ τῶν σκοπῶν τοῦ πρακτικοῦ Λόγου καί μολαταῦτα ἑνωμένοι καί οἱ δύο στό ἴδιο ὑποκείμενο. Τό ὡραῖο μᾶς προετοιμάζει νά ἀγαποῦμε κάτι, ἀκόμη καί τή φύση, χωρίς συμφέρον, ἐνῶ τό ὑψηλό νά τό σεβόμαστε ἀκόμη καί ἐναντίον τοῦ (κατ' αἴσθηση) συμφέροντός μας.

Μπορεῖ νά περιγράψει κανείς ἔτσι τό ὑψηλό: εἶναι ἕνα ἀντικείμενο (τῆς φύσης), ἡ παράσταση τοῦ ὁποίου ὁδηγεῖ τό πνεῦμα νά σκεφθεῖ τήν ἀδυναμία νά προσεγγίσομε τή φύση ὡς ἀναπαράσταση Ἰδεῶν.

Ἄν τίς λάβομε κατά γράμμα καί τίς θεωρήσομε λογικῶς, οἱ Ἰδέες δέν μποροῦν νά ἀναπαρασταθοῦν. Ὅταν ὅμως διευρύνομε τήν ἐμπειρική παραστατική μας ἱκανότητα (μαθηματικῶς ἤ δυναμικῶς) γιά τήν ἐποπτεία τῆς φύσης, τότε ἐμφανίζεται ἀναπότρεπτα ὁ Λόγος, ὡς ἡ ἱκανότητα τῆς ἀνεξαρτησίας τῆς ἀπόλυτης ὁλότητας καί προκαλεῖ τήν ἀσφαλῶς μάταιη προσπάθεια τοῦ πνεύματος νά καταστήσει τήν παράσταση τῶν αἰσθήσεων κατάλληλη γιά τίς Ἰδέες. Ἡ προσπάθεια τούτη καί τό συναίσθημα τῆς ἀδυναμίας προσεγγίσεως τῆς Ἰδέας μέ τή φαντασία ἀποτελοῦν, αὐτά καθ' ἑαυτά, μιάν ἀναπαράσταση τῆς ὑποκειμενικῆς σκοπιμότητας τοῦ πνεύματός μας κατά τή χρήση τῆς φαντασίας γιά τόν ὑπεραισθητό προορισμό του καί μᾶς ἀναγκάζει νά σκεπτόμαστε ὑποκειμενικῶς τήν ἴδια τή φύση στήν ὁλότητά της ὡς ἀναπαράσταση κάποιου ὑπεραισθητοῦ, χωρίς 116
νά μποροῦμε νά πραγματοποιήσομε ἀντικειμενικῶς τήν ἀναπαράσταση αὐτή.

Πράγματι, γρήγορα κατανοοῦμε ὅτι ἀπό τή φύση στόν χῶρο καί στόν χρόνο λείπει ἐντελῶς τό ἀπόλυτο, ἄρα καί τό ἀπόλυτο μέγεθος, τό ὁποῖο ὡστόσο ἀπαιτεῖται καί ἀπό τόν κοινότερο Λόγο. Ἀκριβῶς τοῦτο μᾶς ὑπενθυμίζει ὅτι ἔχομε νά κάνομε ἁπλῶς μέ μιά φύση ὡς φαινόμενο καί ὅτι ἡ ἴδια αὐτή πρέπει νά θεωρεῖται ὡς ἁπλή ἀναπαράσταση μιᾶς φύσης καθ' ἑαυτήν (τήν ὁποία κατέχει ὁ Λόγος ὡς Ἰδέα). Ἀλλά ἡ Ἰδέα αὐτή τοῦ ὑπεραισθητοῦ, τήν ὁποία δέν μποροῦμε βεβαίως νά προσδιορίσομε εἰδικότερα, ἄρα οὔτε καί νά γνωρίσομε τή φύση ὡς ἀναπαρά-

στασή της, παρά μόνο νά τή σκεφθοῦμε, διεγείρεται ἐντός μας μέσω ἑνός ἀντικειμένου, ἡ αἰσθητική ἀποτίμηση τοῦ ὁποίου ἐντείνει τή φαντασία μέχρι τό ὅριό της, εἴτε τῆς διευρύνσεως (μαθηματικῶς) εἴτε τῆς ἐξουσίας της ἐπί τοῦ πνεύματος (δυναμικῶς), ἀφοῦ θεμελιώνεται στό συναίσθημα ἑνός προορισμοῦ τοῦ πνεύματος, ὁ ὁποῖος ὑπερβαίνει πλήρως τήν περιοχή τῆς φαντασίας (τό ἠθικό συναίσθημα) καί σέ σχέση μέ τό ὁποῖο κρίνεται ἡ παράσταση τοῦ ἀντικειμένου ὡς ὑποκειμενικῶς σκόπιμη.

Δέν μποροῦμε πράγματι νά σκεφθοῦμε ἕνα συναίσθημα γιά τό ὑψηλό τῆς φύσης, χωρίς νά τό συνδέσομε μέ μιά διάθεση τοῦ πνεύματος πού εἶναι συγγενής μέ τήν ἠθική διάθεση· καί μολονότι ἡ ἄμεση ἡδονή γιά τό ὡραῖο στή φύση προϋποθέτει καί καλλιεργεῖ ἐπίσης μιά ὁρισμένη ἐλευθεριότητα τοῦ τρόπου τοῦ σκέπτεσθαι, δηλαδή τήν ἀνεξαρτησία τῆς ἀρέσκειας ἀπό τήν ἁπλή ἀπόλαυση τῶν αἰσθήσεων, παρ' ὅλα αὐτά ἐκεῖ ἐννοεῖται μᾶλλον ἡ ἐλευθερία στό παιχνίδι παρά σέ μιά δραστηριότητα σύμφωνα μέ ἕνα νόμο, πράγμα πού συνιστᾶ τόν αὐθεντικό χαρακτήρα τῆς ἠθικότητας τοῦ ἀνθρώπου, ὅπου ὁ Λόγος θά πρέπει νά ἀσκήσει βία ἐπί τῆς αἰσθητικότητας. Μέ τή διαφορά ὅτι
117 στήν αἰσθητική κρίση περί τοῦ ὑψηλοῦ ἡ βία αὐτή παριστάνεται ὅτι ἀσκεῖται μέσω τῆς ἴδιας τῆς φαντασίας καί ὄχι μέσω ἑνός ἐργαλείου τοῦ Λόγου.

Γιά τοῦτο καί ἡ ἀρέσκεια γιά τό ὑψηλό τῆς φύσης εἶναι μόνον ἀρνητική (ἐνῶ ἀντιθέτως ἐκείνη γιά τό ὡραῖο εἶναι θετική), δηλαδή ἕνα συναίσθημα στερήσεως τῆς ἐλευθερίας τῆς φαντασίας μέσω αὐτῆς τῆς ἴδιας, ἀφοῦ προσδιορίζεται σκοπίμως σύμφωνα μέ ἕνα νόμο διαφορετικό ἀπό ἐκεῖνον τῆς ἐμπειρικῆς χρήσης. Μέ τόν τρόπο αὐτόν, ἀποκτᾶ μιά διεύρυνση καί μιά δύναμη πού εἶναι μεγαλύτερη ἀπό ἐκείνη, τήν ὁποία θυσιάζει, ἀλλά τῆς ὁποίας τό θεμέλιο παραμένει γι' αὐτήν τήν ἴδια κρυμμένο, ἐνῶ ἀντιθέτως συναισθάνεται τή θυσία ἤ τή στέρηση καί συγχρόνως τήν αἰτία, στήν ὁποία ὑπόκειται. Ἡ ἔκπληξη πού ἐγγίζει τό δέος, ἡ φρίκη καί ὁ ἱερός τρόμος πού καταλαμβάνει τόν θεατή, ὅταν κοιτάζει ὀρεινές μάζες πού φθάνουν μέχρι τόν οὐρανό, βαθειά φαράγγια ὅπου ρέουν ποτάμια μέ θόρυβο, βαθύσκιους ἐρημότοπους πού σοῦ προκαλοῦν μελαγχολικούς στοχασμούς κ.τ.λ., δέν προκαλοῦν γνήσιο φόβο, ἀφοῦ ὁ θεατής γνωρίζει ὅτι εἶναι ἀσφαλής, παρά μόνο τήν προσπάθεια νά ἐπιχειρήσομε μέ

τή φαντασία νά αἰσθανθοῦμε τή δύναμη αὐτῆς ἀκριβῶς τῆς πνευματικῆς ἱκανότητας, νά συνδέσομε τή συγκίνηση τοῦ πνεύματος πού προκλήθηκε ἐκεῖ μέ τήν ἠρεμία του καί μέ τόν τρόπο αὐτόν νά ἀποκτήσομε ὑπεροχή ἐπί τῆς φύσης μέσα σέ μᾶς τούς ἴδιους, ἄρα καί ἐκείνης ἔξω ἀπό μᾶς, ἐφ' ὅσον μπορεῖ νά ἐπιδράσει στό αἴσθημα τῆς εὐεξίας μας. Διότι ἡ φαντασία, σύμφωνα μέ τόν νόμο τοῦ συνειρμοῦ, ἐξαρτᾶ τήν κατάσταση, κατά τήν ὁποία αἰσθανόμαστε ἱκανοποιημένοι, ἀπό φυσικούς παράγοντες· ἡ ἴδια ὅμως, κατά τίς ἀρχές τῆς σχηματοποίησης τῆς κριτικῆς δύναμης (ἐφ' ὅσον συνεπῶς ὑπάγεται στήν ἐλευθερία) ἀποτελεῖ ἐργαλεῖο τοῦ Λόγου καί τῶν Ἰδεῶν του, ὡς τέτοιο ὅμως εἶναι μιά δύναμη νά ἐπιβεβαιώνομε τήν ἀνεξαρτησία μας ἀπέναντι στίς ἐπιρροές τῆς φύσης, νά ἐκτιμοῦμε ὡς μικρό ὅ,τι εἶναι μεγάλο 118
σύμφωνα μέ τίς ἐπιρροές ἐκεῖνες καί ἔτσι νά θέτομε τό ἀπολύτως μεγάλο μόνο στόν ἰδιαίτερο προορισμό τοῦ ὑποκειμένου. Ὁ ἀναστοχασμός αὐτός τῆς αἰσθητικῆς κριτικῆς δύναμης, πού τήν ἐξαίρει καί τήν καθιστᾶ κατάλληλη γιά τόν Λόγο (χωρίς ὅμως νά κατέχει μιά ὁρισμένη ἔννοιά του), παριστάνει τό ἀντικείμενο ὡς ὑποκειμενικῶς σκόπιμο παρ' ὅλη τήν ἀντικειμενική ἀναντιστοιχία τῆς φαντασίας, ἀκόμη καί κατά τή μέγιστη διεύρυνσή της, σέ σχέση μέ τόν Λόγο (ὡς ἱκανότητα τῶν Ἰδεῶν).

Ἐδῶ πρέπει νά προσέξομε ἐν γένει ἐκεῖνο πού ὑπενθυμίσαμε ἤδη προηγουμένως, ὅτι στήν ὑπερβατολογική Αἰσθητική τῆς κριτικῆς δύναμης πρέπει νά ἀναφερόμαστε μόνο σέ καθαρές αἰσθητικές κρίσεις, συνεπῶς τά παραδείγματα δέν ἐπιτρέπεται νά λαμβάνονται ἀπό ἐκεῖνα τά ὡραῖα ἤ ὑψηλά ἀντικείμενα τῆς φύσης, τά ὁποῖα προϋποθέτουν τήν ἔννοια ἑνός σκοποῦ· διότι τότε θά ἐπρόκειτο εἴτε γιά τελολογική σκοπιμότητα εἴτε γιά μιά σκοπιμότητα πού θεμελιώνεται σέ ἁπλά αἰσθήματα ἑνός ἀντικειμένου (ἀπόλαυση ἤ πόνο), ἄρα στήν πρώτη περίπτωση δέν θά ἦταν αἰσθητική, ἐνῶ στή δεύτερη δέν θά ἦταν ἁπλῶς μορφική. Ὅταν λοιπόν ἀποκαλοῦμε τό θέαμα τοῦ ἔναστρου οὐρανοῦ ὑψηλό,[85] τότε δέν θά πρέπει νά θεμελιώνομε τή σχετική κρίση σέ ἔννοιες κόσμων πού κατοικοῦνται ἀπό ἔλλογα ὄντα καί ὕστερα νά νομίζομε ὅτι τά φωτεινά σημεῖα πού βλέπομε νά γεμίζουν τόν χῶρο πάνω ἀπό μᾶς εἶναι οἱ ἥλιοι τους πού κινοῦνται σέ κύκλους το-

85. Σχετικῶς μέ τόν σεβασμό πού ἐμπνέει ὁ ἔναστρος οὐρανός, βλ. τόν λαμπρό ἐπίλογο τῆς *ΚΠΛ*, 161-163.

ποθετημένους πολύ σκόπιμα γι' αὐτούς, παρά νά τόν θεωροῦμε ἁπλῶς, ὅπως τόν βλέπομε, ὡς ἕναν εὐρύ θόλο πού περιλαμβάνει τά πάντα. Καί μόνο σέ αὐτήν τήν παράσταση θά πρέπει νά θέτομε τήν ἰδιότητα τοῦ ὑψηλοῦ, τήν ὁποία ἀποδίδει μιά καθαρή αἰσθητική κρίση στό ἀντικείμενο ἐκεῖνο. Ὁμοίως δέν θά πρέπει νά βλέπομε τόν ὠκεανό ἔτσι ὅπως τόν σκεπτόμαστε, ἐμπλουτισμένοι μέ γνώσεις ὅλων τῶν εἰδῶν (οἱ ὁποῖες ὅμως δέν περιλαμβάνονται στήν ἄμεση ἐποπτεία): ἄς ποῦμε, σάν ἕνα εὐρύ
119 βασίλειο ὑδρόβιων πλασμάτων, σάν ἕνα μεγάλο ὑδάτινο ἀπόθεμα τῶν ὑδρατμῶν πού γεμίζουν τόν ἀέρα μέ σύννεφα πρός ὄφελος τῶν χωρῶν ἤ ἀκόμη καί σάν ἕνα στοιχεῖο, τό ὁποῖο χωρίζει βέβαια τή μιά ἤπειρο ἀπό τήν ἄλλη καί ἐν τούτοις καθιστᾶ δυνατή τή μέγιστη ἐπικοινωνία μεταξύ τους· διότι ἡ ἀντίληψη αὐτή παρέχει μόνο τελολογικές κρίσεις. Ἀλλά θά πρέπει νά βλέπομε τόν ὠκεανό, ὅπως οἱ ποιητές, σύμφωνα μέ ὅ,τι φαίνεται στό γυμνό μάτι, λ.χ. ὅταν τόν παρατηροῦμε σέ νηνεμία, σάν μιά διαυγή ἐπιφάνεια τοῦ νεροῦ πού περιορίζεται ἁπλῶς ἀπό τόν οὐρανό, ὅταν ὅμως εἶναι ταραγμένος, σάν μιά ἄβυσσο πού ἀπειλεῖ νά καταποντίσει τά πάντα καί πού μολαταῦτα μποροῦμε νά θεωρήσομε ὡς ὑψηλό. Ἀκριβῶς τό ἴδιο μποροῦμε νά ποῦμε γιά τό ὑψηλό καί τό ὡραῖο στή μορφή τοῦ ἀνθρώπου, ὅπου δέν ἀποβλέπομε σέ ἔννοιες τῶν σκοπῶν, χάριν τῶν ὁποίων ὑπάρχουν ὅλα τά μέλη του, ὡς προσδιοριστικές ἀρχές τῆς κρίσης καί ὅπου δέν ἀπαιτεῖται νά ἐπηρεάζει τήν αἰσθητική μας κρίση ἡ ἁρμονία τῶν μελῶν μέ τούς σκοπούς τους (διότι τότε δέν θά ἦταν πιά καθαρή ἡ κρίση μας), μολονότι ἡ μή ἀντίθεση στούς σκοπούς ἐκείνους ἀποτελεῖ ἀσφαλῶς ἕναν ἀναγκαῖο ὅρο καί τῆς αἰσθητικῆς ἀρέσκειας. Ἡ αἰσθητική σκοπιμότητα εἶναι ἡ νομοτέλεια τῆς κριτικῆς δύναμης μέσα στήν ἐλευθερία της. Ἡ ἀρέσκεια γιά τό ἀντικείμενο ἐξαρτᾶται ἀπό τή σχέση, στήν ὁποία θέλομε νά θέσομε τή φαντασία, ἀρκεῖ νά διατηρεῖ αὐτή ἡ ἴδια τό πνεῦμα σέ ἐλεύθερη ἀπασχόληση. Ἀντιθέτως, ὅταν προσδιορίζει τήν κρίση κάτι ἄλλο, εἴτε εἶναι κατ' αἴσθηση ἐντύπωση εἴτε ἔννοια τῆς διάνοιας, τότε πρόκειται γιά μιά κρίση πού εἶναι μέν σύμφωνη μέ μιά νομοτέλεια, ὄχι ὅμως ἡ κρίση μιᾶς ἐλεύθερης κριτικῆς δύναμης.

Ὅταν μιλᾶ κανείς λοιπόν γιά νοητική ὁμορφιά ἤ ὑψηλότητα, τότε, πρῶτον, οἱ ἐκφράσεις αὐτές δέν εἶναι ἐντελῶς ὀρθές, διότι πρόκειται γιά αἰσθητικούς τρόπους παραστάσεων, τούς

ὁποίους δέν θά εἴχαμε καθόλου, ἐάν ἤμαστε ἁπλῶς καθαροί νόες (ἤ ἄν ἀποκτούσαμε καί μόνο μέ τή σκέψη τήν ἰδιότητα αὐτή)· δεύτερον, μολονότι καί οἱ δύο αὐτοί τρόποι παραστάσεων, ὡς 120
ἀντικείμενα μιᾶς νοητικῆς (ἠθικῆς) ἀρέσκειας, εἶναι βέβαια συμβατοί μέ τήν αἰσθητική ἀρέσκεια, ἀφοῦ δέν στηρίζονται σέ κάποιο συμφέρον, παρ' ὅλα αὐτά, ὅμως, πολύ δύσκολα μποροῦν νά ἐναρμονισθοῦν μ' ἐκείνη, διότι θά πρέπει νά προκαλέσουν ἕνα συμφέρον· καί ἄν πρόκειται ἡ παρουσίαση νά συμφωνεῖ μέ τήν ἀρέσκεια κατά τήν αἰσθητική κρίση, τότε ἡ πρόκληση τοῦ συμφέροντος ἐκείνου οὐδέποτε θά μποροῦσε νά συμβεῖ διαφορετικά παρά μέσω ἑνός κατ' αἴσθηση συμφέροντος, τό ὁποῖο συνδέομε μέ τήν πρόκληση ἐκείνη κατά τήν ἀναπαράσταση, πράγμα ὅμως πού ζημιώνει τή νοητική σκοπιμότητα καί ἀναιρεῖ τήν καθαρότητά της.

Τό ἀντικείμενο μιᾶς καθαρῆς καί ἀπόλυτης νοητικῆς ἀρέσκειας εἶναι ὁ ἠθικός νόμος μέ τήν ἐξουσία του, τήν ὁποία ἀσκεῖ ἐντός μας σέ ὅλα καί στό καθένα ἀπό τά κίνητρα τοῦ πνεύματος πού προηγοῦνται τοῦ ἠθικοῦ νόμου. Καί ἀφοῦ ἡ ἐξουσία τούτη δέν μπορεῖ νά γίνει πράγματι γνωστή αἰσθητικῶς παρά μόνο μέ θυσίες (πράγμα πού ἀποτελεῖ μιά στέρηση, ἄν καί γίνεται χάριν τῆς ἐσωτερικῆς ἐλευθερίας, ἐνῶ ἀντιθέτως ἀποκαλύπτει μέσα μας τό ἀπύθμενο βάθος τῆς ὑπεραισθητῆς αὐτῆς ἱκανότητας μέ τίς συνέπειές της πού ἐκτείνονται μέ δυσθεώρητο τρόπο), γιά τοῦτο εἶναι ἡ ἀρέσκεια ἀπό τήν αἰσθητική ἄποψη (σέ σχέση μέ τήν αἰσθητικότητα) ἀρνητική, δηλαδή ἐναντίον τοῦ σχετικοῦ συμφέροντος, ἐνῶ θεωρημένη ἀπό τή νοητική ἄποψη εἶναι θετική καί συνδέεται μέ ἕνα συμφέρον. Ἀπό τοῦτο προκύπτει ὅτι τό νοητικό, καθ' ἑαυτό σκόπιμο (ἠθικό) ἀγαθό, κρινόμενο αἰσθητικῶς, δέν θά πρέπει τόσο νά θεωρεῖται ὡραῖο ὅσο ὑψηλό, ὥστε νά διεγείρει μᾶλλον τό συναίσθημα τοῦ σεβασμοῦ (πού καταφρονεῖ τό θέλγητρο) παρά ἐκεῖνο τῆς ἀγάπης καί τῆς οἰκείας ἔλξης· καί τοῦτο, διότι ἡ ἀνθρώπινη φύση δέν συμφωνεῖ ἀφ' ἑαυτῆς μέ τό ἠθικό ἀγαθό, παρά μόνο μέσω τῆς βίας, τήν ὁποία ἐξασκεῖ ὁ Λόγος ἐπί τῆς αἰσθητικότητας. Ἀντιστρόφως, καί ἐκεῖνο πού ὀνομάζομε ὑψηλό στή φύση ἔξω ἀπό μᾶς εἴτε καί ἐντός μας (π.χ. ὁρισμένες ἀψιθυμίες) δέν τό παριστάνομε καί δέν μᾶς γίνεται ἐνδιαφέρον παρά μόνον ὡς μιά δύναμη 121
τοῦ πνεύματος νά αἴρεται ὑπεράνω ὁρισμένων ἐμποδίων τῆς αἰσθητικότητας μέσω ἠθικῶν ἀρχῶν.

Θέλω νά ἐπιμείνω λίγο στό τελευταῖο σημεῖο. Ἡ Ἰδέα τοῦ ἀγαθοῦ, συνδυασμένη μέ ἀψιθυμία, λέγεται ἐνθουσιασμός. Ἡ κατάσταση τούτη τοῦ πνεύματος φαίνεται ὅτι εἶναι ὑψηλή σέ τέτοιο βαθμό, ὥστε νά ἰσχυρίζονται συνήθως ὅτι χωρίς αὐτήν τίποτε μεγάλο δέν μπορεῖ νά πραγματοποιηθεῖ.[86] Ὅμως, κάθε ἀψιθυμία* εἶναι τυφλή, εἴτε κατά τήν ἐπιλογή τοῦ σκοποῦ της εἴτε κατά τήν ἐκτέλεσή της, μολονότι ἔχει ἐπιλεγεῖ αὐτός ἀπό τόν Λόγο· διότι πρόκειται γιά ἐκείνη τή συγκίνηση τοῦ πνεύματος πού τό καθιστᾶ ἀνίσχυρο νά προβεῖ σέ ἐλεύθερη περίσκεψη τῶν ἀρχῶν, ὥστε νά αὐτοκαθορισθεῖ σύμφωνα μ' αὐτές. Συνεπῶς, δέν μπορεῖ κατά κανέναν τρόπο νά ἀξίζει τήν ἀρέσκεια τοῦ Λόγου. Μολαταῦτα, ἀπό αἰσθητική ἄποψη ὁ ἐνθουσιασμός εἶναι ὑψηλός, διότι εἶναι μιά ἔνταση τῶν ἀνθρωπίνων δυνάμεων μέσω Ἰδεῶν, οἱ ὁποῖες προσδίδουν στό πνεῦμα μιά ἔξαρση πού ἐπενεργεῖ πολύ ἰσχυρότερα καί διαρκέστερα ἀπό τήν παρόρμηση μέσω τῶν κατ' αἴσθηση παραστάσεων. Ὅμως (πράγμα πού φαίνεται παράξενο), ἡ ἴδια ἡ ἀπάθεια (*apatheia, phlegma in significatu bono*) ἑνός πνεύματος πού τηρεῖ μέ
192 ἐπιμονή τίς ἀκλόνητες ἀρχές του εἶναι ὑψηλή, καί μάλιστα κατά πολύ ἐξοχότερο τρόπο, διότι ἔχει μέ τό μέρος της συγχρόνως τήν

86. Βλ. κυρίως Πλάτωνος, *Φαῖδρος* 249 c-d· A. Shaftesbury, *A Letter concerning Enthusiasm* στό: *Characteristicks of men, manners, opinions, times*, 3 τ., Λονδίνο 1711.

* Οἱ ἀψιθυμίες [Affekte] διαφέρουν οὐσιωδῶς ἀπό τά πάθη [Leidenschaften]. Οἱ πρῶτες σχετίζονται ἁπλῶς μέ τό συναίσθημα, ἐνῶ τά δεύτερα ἀνήκουν στό ἐπιθυμητικό καί εἶναι κλίσεις, πού ὅλες τους δυσχεραίνουν ἤ καθιστοῦν ἀδύνατο τόν καθορισμό τῆς θέλησης μέσω ἀρχῶν. Οἱ πρῶτες εἶναι θυελλώδεις καί χωρίς πρόθεση, ἐνῶ τά δεύτερα εἶναι διαρκείας καί ἀποτέλεσμα σκέψης.[7] Ἔτσι, λ.χ. ἡ ἀγανάκτηση, ὡς ὀργή, εἶναι ἀψιθυμία, ἐνῶ ὡς μίσος (ἐκδικητικότητα) εἶναι πάθος. Τό πάθος δέν μπορεῖ ποτέ καί κατά κανέναν τρόπο νά ὀνομασθεῖ ὑψηλό. Διότι, στήν ἀψιθυμία ἡ ἐλευθερία τοῦ πνεύματος βεβαίως περιστέλλεται, ὅμως στό πάθος ἀναιρεῖται.

[7] Σχετικῶς μέ τή διάκριση παθῶν καί ἀψιθυμιῶν πρβλ. *ΜΗ* (Β΄, *Θεωρία τῆς Ἀρετῆς*), Εἰσαγ. XVI, Ἀκαδ. VI, 407-409· *Ἀνθρωπολογία*, § 73-74, Ἀκαδ. VII, 251-253. Τόν ὅρο «affectus» ἀποδίδουν ὡς «ἀψιθυμία» οἱ Ἀνδρουτσος, *ΛΦ*, 62-63, καί Παπανοῦτσος στό *Ἠθική*, 79 (ἐπίσης ὡς «ἴδιαιτο συναίσθημα» καί «ἀνωμαλία τοῦ θυμικοῦ», *ὅ.π.*, 105). Κύριες πηγές: Ἀριστοτέλους *Ἠθικά Νικομάχεια* Β΄ 4, 1105a 21-29· *Περί ψυχῆς* Α΄ 1, 403a 16-25· Descartes, *Les passions de l'âme* (ἑλλ. μετάφρ. Γ. Πρελορέντζος, Ἀθήνα 1996)· Spinoza, *Ethica*, III: «De Origine et Natura affectuum».

ἀρέσκεια τοῦ καθαροῦ Λόγου.[87] Μόνο μιά τέτοια κατάσταση τοῦ πνεύματος λέγεται εὐγενής· μιά ἔκφραση πού ἀποδίδεται κατόπιν καί σέ πράγματα, π.χ. κτίρια, ἕνα ἔνδυμα, τρόπο γραφῆς, εὐπρέπεια τοῦ παραστήματος κ.τ.λ., ὅταν τοῦτα προκαλοῦν ὄχι τόσο ἔκπληξη (ἀψιθυμία κατά τήν παράσταση μιᾶς εἴδησης πού ὑπερβαίνει τήν προσδοκία), ὅσο θαυμασμό (μιά ἔκπληξη πού δέν παύει καί μετά τήν παρέλευση τῆς εἴδησης), πράγμα πού συμβαίνει ὅταν οἱ Ἰδέες κατά τήν ἀναπαράστασή τους ἐναρμονίζονται χωρίς πρόθεση καί χωρίς τέχνη, μέ ἀποτέλεσμα τήν αἰσθητική ἀρέσκεια.

Κάθε ἀψιθυμία τοῦ **δραστήριου** [σθεναροῦ] εἴδους (δηλαδή ἐκείνου πού διεγείρει τή συνείδηση τῶν δυνάμεών μας, ὥστε νά ὑπερβαίνει κάθε ἀντίσταση [*animi strenui*]), εἶναι αἰσθητικῶς ὑψηλή, π.χ. ἡ ὀργή, ἀκόμη καί ἡ ἀπελπισία (ὁρισμένως ἡ ἀγανακτισμένη, ὄχι ὅμως ἡ ἀποθαρρυμένη). Ἡ ἀψιθυμία ὅμως τοῦ **χαλαροῦ** [ἀσθενοῦς] εἴδους (πού καθιστᾶ τήν ἴδια τήν προσπάθεια γιά ἀντίσταση ἀντικείμενο τῆς λύπης [*animum languidum*]) δέν ἔχει καθ' ἑαυτήν τίποτε τό εὐγενές, μπορεῖ ὅμως νά θεωρηθεῖ ὡς ἕνα εἶδος τῆς κατ' αἴσθηση ὁμορφιᾶς.[88] Γιά τοῦτο καί οἱ συγκινήσεις πού μποροῦν νά γίνουν ἔντονες μέχρι τοῦ σημείου τῆς ἀψιθυμίας εἶναι πολύ διαφορετικές. Ἔχομε θαρραλέες καί τρυφερές συγκινήσεις. Οἱ δεύτερες, ὅταν φθάνουν μέχρι τό σημεῖο τῆς ἀψιθυμίας, δέν ἀξίζουν ἀπολύτως τίποτε· ἡ τάση γι' αὐτές λέγεται συναισθηματισμός. Ἕνας πόνος ἀπό εὐσπλαχνία πού δέν λέει νά παρηγορηθεῖ ἤ, ὅταν ἀφορᾶ σέ κατά φαντασίαν δεινά, στόν ὁποῖο ἐπιμένομε ἐπίτηδες μέ τή φαντασία μας μέχρι σημείου ψευδαισθήσεως, ὡς ἐάν ἦσαν τά δεινά αὐτά πραγματικά, ἀποδεικνύει καί καθιστᾶ μιά ψυχή ἀπαλή, ἀλλά συγχρόνως καί ἀσθενή, ἡ ὁποία δείχνει μιά πλευρά ὡραία καί μάλιστα φαντασιώδη, πού ὅμως δέν μπορεῖ νά ὀνομασθεῖ οὔτε κάν ἐνθουσιώδης. Μυθιστορήματα, δακρύβρεκτα δράματα, ρηχές ἠθικές ἐπιταγές, οἱ ὁποῖες ἐρωτοτροποῦν μέ τά 123
(μολονότι ψευδῶς) λεγόμενα εὐγενή φρονήματα, στήν πραγμα-

87. Πρβλ. σχετικῶς *MH* (Β΄, *Θεωρία τῆς Ἀρετῆς*), Εἰσαγ. XVII, Ἀκαδ. VI, 408-489· *Ἀνθρωπολογία*, § 74, Ἀκαδ. VII, 252, § 75, Ἀκαδ. VII, 254, Μέρος Β΄, *D*, Ἀκαδ. VII, 289-291.

88. Σχετικῶς μέ τή διαίρεση τῶν ἀψιθυμιῶν, πρβλ. *Ἀνθρωπολογία* § 76, Ἀκαδ. VII, 255.

τικότητα ὅμως καθιστοῦν τήν καρδιά μαλακή καί ἀναίσθητη γιά τήν αὐστηρή ἐπιταγή τοῦ καθήκοντος, ἀνίκανη γιά κάθε σεβασμό πρός τήν ἀξιοπρέπεια τοῦ ἀνθρώπου στό πρόσωπό μας καί πρός τό δίκαιο τῶν ἀνθρώπων (κάτι πού εἶναι ἐντελῶς διαφορετικό ἀπό τήν εὐτυχία τους) καί γενικῶς πρός ὅλες τίς σταθερές ἀρχές· ἀκόμη καί μιά θρησκευτική διάλεξη πού συνιστᾶ τή δουλοπρεπή, ποταπή ἐπιδίωξη τῆς εὔνοιας καί τήν κολακεία, ἡ ὁποία ἀναιρεῖ ὅλη τήν ἐμπιστοσύνη στή δική μας ἱκανότητα γιά τήν ἀντίσταση ἐναντίον τοῦ κακοῦ, ἀντί τῆς ἰσχυρῆς ἀποφασιστικότητας νά δοκιμάσομε τίς δυνάμεις πού, παρ' ὅλη μας τήν ἀδυναμία, μᾶς ἀπομένουν, ὥστε νά ὑπερβοῦμε τίς κλίσεις μας· ἡ ψευδής ταπεινοφροσύνη, ἡ ὁποία θεωρεῖ τήν αὐτοπεριφρόνηση, τήν ὀδυρόμενη, ὑποκριτική μετάνοια καί μιά ἁπλῶς πάσχουσα ψυχική διάθεση ὡς τόν μόνο τρόπο, μέ τόν ὁποῖο μπορεῖ νά γίνει κανείς ἀρεστός στό ὕψιστο ὄν: ὅλα τοῦτα δέν συμβιβάζονται οὔτε κάν μέ τήν ὁμορφιά, ἀλλά πολύ λιγότερο ἀκόμη μέ ὅ,τι θά μποροῦσε νά θεωρηθεῖ ὡς ὕψος τοῦ πνευματικοῦ ἤθους.

Ἀλλά καί οἱ θυελλώδεις συγκινήσεις τῆς ψυχῆς ἐπίσης, εἴτε συνδέονται μέ ἠθοπλαστικές Ἰδέες τῆς θρησκείας εἴτε, ἐφ' ὅσον ἀναφέρονται ἁπλῶς στόν πολιτισμό, συνδέονται μέ Ἰδέες πού περιέχουν ἕνα κοινωνικό συμφέρον, ὅσο καί ἄν προκαλοῦν μιά ἔνταση τῆς φαντασίας, δέν μποροῦν καθόλου νά ἔχουν ἀξίωση στήν τιμή μιᾶς ὑψηλῆς ἀναπαράστασης, ἐάν δέν δημιουργοῦν μιά πνευματική διάθεση, ἡ ὁποία, ἔστω καί μόνον ἐμμέσως, ἀσκεῖ ἐπίδραση στή συνείδηση τῆς ἰσχύος καί τῆς ἀποφασιστικότητας τοῦ πνεύματος γιά ἐκεῖνο πού συνεπάγεται καθαρή νοητική σκοπιμότητα (δηλαδή τό ὑπεραισθητό). Διότι διαφορετικά, ὅλες αὐτές οἱ συγκινήσεις ἀποτελοῦν ἁπλῶς εἴδη τῆς κίνησης,
124 τήν ὁποία ἐπιθυμοῦμε ἁπλῶς χάριν τῆς ὑγείας. Ἡ εὐχάριστη κούραση πού ἀκολουθεῖ μιά τέτοια ἀναταραχή λόγω τοῦ παιχνιδιοῦ τῶν ἀψιθυμιῶν, εἶναι μιά ἀπόλαυση τῆς εὐεξίας, ἡ ὁποία προέρχεται ἀπό τήν ἀποκατεστημένη ἰσορροπία τῶν ποικίλων ζωτικῶν δυνάμεων ἐντός μας, μιά ἀπόλαυση πού τελικῶς ταυτίζεται μέ ἐκείνη πού οἱ ἡδονοθῆρες τῆς ἀνατολῆς βρίσκουν τόσο ἀναπαυτική, ὅταν, ἄς ποῦμε, ἐντρίβουν τό σῶμα τους καί πιέζουν μαλακά καί λυγίζουν ὅλους τούς μῦς καί τά μέλη τους· μέ τή διαφορά ὅτι ἐκεῖ ἡ κινοῦσα ἀρχή βρίσκεται κατά μέγα μέρος ἐντός μας, ἐνῶ ἀντιθέτως ἐδῶ ἐντελῶς ἔξω ἀπό μᾶς. Ἔτσι,

κάποιος πιστεύει ὅτι ἔχει διαπλασθεῖ ἠθικῶς μέσω ἑνός κηρύγματος, ἐνῶ πράγματι τίποτε δέν ἔχει οἰκοδομηθεῖ σ' αὐτόν (κανένα σύστημα καλῶν ἠθικῶν κανόνων)· ἤ ὅτι ἔχει βελτιωθεῖ μέ μιά τραγωδία, ἐνῶ εἶναι ἁπλῶς χαρούμενος πού διασκέδασε εὐχάριστα τήν ἀνία του. Συνεπῶς, τό ὑψηλό θά πρέπει πάντοτε νά ἔχει σχέση μέ τή νοοτροπία, δηλαδή μέ ἠθικούς κανόνες, ὥστε νά ἀποκτήσουν ὁ νοῦς καί οἱ Ἰδέες τοῦ Λόγου τήν ὑπεροχή ἐπί τῆς αἰσθητικότητας.

Δέν πρέπει νά ἀνησυχοῦμε μήπως τό συναίσθημα τοῦ ὑψηλοῦ θά περιορίζεται λόγω ἑνός τόσο ἀφηρημένου τρόπου ἀναπαραστάσεως, πού καθίσταται ἐντελῶς ἀρνητικός ὡς πρός τίς αἰσθήσεις· διότι ἡ φαντασία, μολονότι δέν βρίσκει τίποτε πέραν τῶν αἰσθήσεων, στό ὁποῖο θά μποροῦσε νά στηριχθεῖ, αἰσθάνεται ἀπεριόριστη ἀκριβῶς λόγω τῆς ἄρσεως τῶν φραγμῶν τῶν αἰσθήσεων. Καί ἡ ἀφαίρεση ἐκείνη ἀποτελεῖ συνεπῶς μιάν ἀναπαράσταση τοῦ ἀπείρου, ἡ ὁποία ἀσφαλῶς γι' αὐτό οὐδέποτε μπορεῖ νά εἶναι κάτι ἄλλο παρά ἁπλῶς ἀρνητική ἀναπαράσταση, ἀλλά πού ἐν τούτοις διευρύνει τήν ψυχή. Δέν ὑπάρχει ἴσως ὑψηλότερο χωρίο στή νομοθεσία τῶν Ἑβραίων ἀπό τήν ἐντολή: «Οὐ ποιήσεις σεαυτῷ εἴδωλον, οὐδέ παντός ὁμοίωμα, ὅσα ἐν τῷ οὐρανῷ... ὑποκάτω τῆς γῆς» κ.ο.κ.[89] Μόνον ἡ ἐντολή τούτη μπορεῖ νά ἐξηγήσει τόν ἐνθουσιασμό, τόν ὁποῖον αἰσθανόταν γιά τή θρησκεία του ὁ ἑβραϊκός λαός κατά τήν ἠθική του περίοδο, ὅταν συνέκρινε τόν ἑαυτό του μέ ἄλλους λαούς, ἤ τήν ὑπερηφάνεια 125
ἐκείνη πού ἐμπνέει ὁ μωαμεθανισμός. Ἀκριβῶς τό ἴδιο ἰσχύει ἐπίσης γιά τήν παράσταση τοῦ ἠθικοῦ νόμου καί τήν προδιάθεση γιά τήν ἠθικότητα ἐντός μας. Ἀποτελεῖ ἕναν ἐντελῶς ἀβάσιμο φόβο ὅτι, ἐάν στερήσει κανείς τήν παράσταση ἐκείνη ἀπό ὁτιδήποτε μπορεῖ νά τή συστήσει στίς αἰσθήσεις, τότε δέν θά προέκυπτε τίποτε ἄλλο παρά μιά ψυχρή, ἄψυχη συγκατάθεση καί ὄχι μιά κινητήρια δύναμη ἤ συγκίνηση. Τό ἀντίθετο ἀκριβῶς συμβαίνει: διότι ἐκεῖ, ὅπου οἱ αἰσθήσεις δέν βλέπουν πλέον τίποτε μπροστά τους καί ἐν τούτοις ἀπομένει ἡ ἀπαραγνώριστη καί ἄσβεστη Ἰδέα τῆς ἠθικότητας, θά χρειαζόταν μᾶλλον νά μετριάσει κανείς τήν ἔξαρση μιᾶς ἀπεριόριστης φαντασίας, ὥστε νά μήν τήν ἀφήσει νά ἀρθεῖ μέχρι τόν ἐνθουσιασμό παρά, ἀπό φόβο γιά τήν ἀδυναμία τῶν Ἰδεῶν ἐκείνων, νά ἀναζητήσει βοήθεια γι'

89. Βλ. *Παλ. Διαθ.*, Ἔξοδος, Κ΄, 4.

αὐτές σέ εἰκόνες καί παιδαριώδη τεχνάσματα. Γιά τοῦτο καί οἱ κυβερνήσεις ἐπέτρεψαν πρόθυμα στίς θρησκεῖες νά ἐφοδιασθοῦν σέ ἀφθονία μέ τόν ἐξοπλισμόν ἐκεῖνο καί ἐπεδίωξαν ἔτσι νά ἀφαιρέσουν ἀπό τόν ὑπήκοο τόν μόχθο, συγχρόνως ὅμως καί τήν ἱκανότητα νά ἐπεκτείνει τίς ψυχικές του δυνάμεις πέραν ἀπό τούς φραγμούς, τούς ὁποίους μπορεῖ κανείς νά τοῦ θέσει αὐθαιρέτως καί μέσω τῶν ὁποίων νά τόν μεταχειρισθεῖ εὐχερέστερα ὡς ἁπλό παθητικό δέκτη.

Ἀντιθέτως, τούτη ἡ καθαρή, ἁπλῶς ἀρνητική ἀναπαράσταση τῆς ἠθικότητας πού ἐξυψώνει τήν ψυχή δέν συνεπάγεται τόν κίνδυνο τῆς φαντασιοπληξίας,[90] πού εἶναι ἡ παραφροσύνη νά θέλει κανείς νά βλέπει κάτι πέραν ἀπό ὅλα τά ὅρια τῆς αἰσθητικότητας, δηλαδή νά θέλει νά ὀνειρεύεται σύμφωνα μέ ἀρχές (νά μαίνεται μέ Λόγο), ἀκριβῶς ἐπειδή ἡ ἀναπαράσταση ἐκείνη εἶναι ἁπλῶς ἀρνητική. Πράγματι, τό ἀνεξερεύνητο τῆς Ἰδέας τῆς ἐλευθερίας καθιστᾶ κάθε θετική ἀναπαράστασή της ἐντελῶς ἀδύνατη· ἀλλά ὁ ἠθικός νόμος εἶναι καθ' ἑαυτόν ἐπαρκῶς καί πρωτογενῶς καθοριστικός μέσα μας μέ τρόπον ὥστε δέν ἐπιτρέπει κάν νά ἀναζητήσομε μιά καθοριστική ἀρχή ἔξω ἀπό αὐτόν. Ἄν ὁ ἐνθουσιασμός πρέπει νά
126 συγκριθεῖ μέ τήν παράνοια, τότε ἡ φαντασιοπληξία θά πρέπει νά συγκριθεῖ μέ τή μανία, ἡ ὁποία συμβαδίζει λιγότερο ἀπό ὅλα τά ἄλλα μέ τό ὑψηλό, διότι εἶναι ψευδοβαθυστόχαστα γελοία.[91] Στόν ἐνθουσιασμό, ὡς ἀψιθυμία, ἡ φαντασία εἶναι ἀχαλίνωτη· στή φαντασιοπληξία, ὡς ριζωμένο καί ἐπωαζόμενο πάθος, εἶναι ἀκανόνιστη. Ὁ πρῶτος εἶναι ἕνα παροδικό ἐνδεχόμενο πού καταλαμβάνει ἐνίοτε καί τόν ὑγιέστερο νοῦ, ἐνῶ ἡ δεύτερη εἶναι μιά ἀσθένεια πού τόν διαμελίζει.

Ἡ ἁπλότητα (μή ἔντεχνη σκοπιμότητα) εἶναι τρόπον τινά τό ὕφος τῆς φύσης γιά τό ὑψηλό, ἄρα καί τῆς ἠθικότητας, πού εἶναι μιά δεύτερη (ὑπεραισθητή) φύση, τῆς ὁποίας γνωρίζομε μόνο τούς [ἠθικούς] νόμους, χωρίς νά μποροῦμε νά συλλάβομε

90. Schwärmerei· πρβλ. «Τί σημαίνει: Προσανατολίζομαι στή σκέψη;» στό *Δοκίμια*: 71-89, ἰδίως 84-85 καί *Ἡ Θρησκεία ἐντός τῶν ὁρίων τοῦ Λόγου καί μόνο*, 266-267.

91. Στήν *Ἀνθρωπολογία*, § 52, Ἀκαδ. VII, 215, ὁ Kant ἀποδίδει τή λατ. λ. dementia ὡς Wahnsinn (ἀπέδωσα παράνοια), ἐνῶ τή λατ. λ. insania ὡς Wahnwitz (ἀπέδωσα μανία), συγκρίνει δέ τήν παράνοια μέ τή δεισιδαιμονία, ἐνῶ τή μανία πάλι μέ τή φαντασιοπληξία, § 45, Ἀκαδ. VII, 203.

μέ τήν ἐποπτεία τήν ἴδια τήν ὑπεραισθητή ἱκανότητα ἐντός μας [τήν ἐλευθερία] πού περιέχει τήν ἀρχή τῆς νομοθεσίας ἐκείνης.[92]

Θά πρέπει νά σημειωθεῖ ἀκόμη ὅτι –μολονότι ἡ ἀρέσκεια γιά τό ὡραῖο ὅπως καί γιά τό ὑψηλό δέν διαφέρει μόνον εὐδιάκριτα ἀπό τίς ἄλλες αἰσθητικές ἀποτιμήσεις λόγω τοῦ καθολικῶς μεταδοτοῦ, ἀλλά καί λόγω τῆς ἰδιότητας αὐτῆς ἀποκτᾶ ἕνα ἐνδιαφέρον σέ σχέση μέ τήν κοινωνία (στήν ὁποία μεταδίδεται)– μολαταῦτα, ὁ ἀποχωρισμός ἀπό κάθε κοινωνία θεωρεῖται ὡς κάτι ὑψηλό, ἐάν στηρίζεται σέ Ἰδέες, οἱ ὁποῖες παραβλέπουν κάθε συμφέρον τῶν αἰσθήσεων. Ἡ αὐτάρκεια, ἄρα ἡ μή χρεία τῆς κοινωνίας, χωρίς ὅμως νά εἶναι κανείς ἀκοινώνητος, δηλαδή νά τήν ἀποφεύγει, εἶναι κάτι πού προσεγγίζει τό ὑψηλό, ὅπως καί κάθε ὑπέρβαση τῶν ἀναγκῶν. Ἀντιθέτως, τό νά ἀπο- 127
φεύγει κανείς τούς ἀνθρώπους ἀπό μισανθρωπία, ἐπειδή τούς ἐχθρεύεται, ἤ ἀπό ἀνθρωποφοβία, ἐπειδή τούς φοβᾶται ὡς ἐχθρούς του, εἶναι ἐν μέρει ἄσχημο, ἐν μέρει ἀξιοκαταφρόνητο.[93] Μολαταῦτα, ὑπάρχει μιά μισανθρωπία (πού ὀνομάζεται ἔτσι κατά ἐλάχιστα ἀκριβή τρόπο), ἡ προδιάθεση γιά τήν ὁποία ἐγκαθίσταται στό πνεῦμα πολλῶν ὀρθοφρονούντων ἀνθρώπων συνήθως κατά τό γῆρας καί ἡ ὁποία, ὅσον ἀφορᾶ στήν καλή θέληση, εἶναι ἀρκετά φιλάνθρωπη, ἀλλά ἔχει ἀπομακρυνθεῖ πολύ ἀπό τήν ἀρέσκεια γιά τόν ἄνθρωπο λόγω μιᾶς μακρᾶς θλιβερῆς ἐμπειρίας· τήν ἀποδεικνύουν ἡ τάση γιά ἀπομόνωση, ἡ φαντασιώδης ἐπιθυμία νά μπορεῖ κανείς νά περάσει τόν βίο του σέ ἕνα ἀπόμακρο ἀγρόκτημα ἤ ἀκόμη (στούς νέους ἀνθρώπους) ἡ ὀνειρώδης εὐτυχία νά ζήσουν μέ μιά μικρή οἰκογένεια σέ ἕνα ἄγνωστο γιά τόν ὑπόλοιπο κόσμο νησί, πράγματα πού οἱ μυθιστοριογράφοι ἤ οἱ ποιητές τῶν Ροβινσωνάδων γνωρίζουν νά μεταχειρίζονται τόσο καλά. Ἡ ἀνεντιμότητα, ἡ ἀγνωμοσύνη, ἡ ἀδικία, τό παιδαριῶδες στούς σκοπούς πού ἐμεῖς θεωροῦμε σπου-

92. Ἀπήχηση τῆς σκέψης τοῦ J. J. Winckelmann: «Τό χαρακτηριστικό γενικό γνώρισμα τῶν ἑλληνικῶν ἀριστουργημάτων εἶναι, τελικά, μιά εὐγενική ἁπλότητα καί ἕνα ἤρεμο μεγαλεῖο στήν κίνηση καί τήν ἔκφραση», *Gedanken über die Nachahmung der griechischen Werke in der Malerei und Bildhauerkunst* (1755) (*Σκέψεις γιά τή μίμηση τῶν ἑλληνικῶν ἔργων στή ζωγραφική καί τή γλυπτική*), στό: *EG*, 21 (ἑλλην. μετάφρ. Ν. Μ. Σκουτερόπουλος, Ἀθήνα 1996)· πρβλ. G. E. Lessing (βλ. § 33, σ. 141), *Laokoon*, κεφ. I.

93. Σχετικῶς μέ τή μισανθρωπία καί τήν ἀνθρωποφοβία πρβλ. *MH* (Β΄, *Θεωρία τῆς Ἀρετῆς*), §§ 26, 36, 43.

δαίους καί μεγάλους καί γιά τήν ἐπιδίωξη τῶν ὁποίων διαπράττουν οἱ ἴδιοι οἱ ἄνθρωποι ἐναντίον τῶν συνανθρώπων τους ὅλα τά κακά πού μπορεῖ νά σκεφθεῖ κανείς, βρίσκονται σέ τέτοιαν ἀντίφαση μέ τήν Ἰδέα ἐκείνου πού θά μποροῦσαν νά εἶναι, ἐάν τό ἤθελαν, καί ἀντιβαίνουν τόσο πολύ στή ζωηρή ἐπιθυμία νά τούς δοῦμε καλύτερους, ὥστε, γιά νά μήν τούς μισεῖ κανείς, ἀφοῦ δέν μπορεῖ νά τούς ἀγαπᾶ, νά φαίνεται ἡ παραίτηση ἀπό ὅλες τίς κοινωνικές χαρές ὅτι εἶναι μιά μικρή θυσία. Ἡ θλίψη τούτη, ὄχι λόγω τῶν δεινῶν πού φορτώνει ἡ μοίρα στούς ἄλλους ἀνθρώπους (αἰτία τῆς ὁποίας εἶναι ἡ συμπάθεια), ἀλλά λόγω ἐκείνων πού διαπράττουν οἱ ἴδιοι (καί ἡ ὁποία στηρίζεται στήν ἀντιπάθεια λόγω ἀρχῶν), εἶναι ὑψηλή, ἐπειδή στηρίζεται σέ Ἰδέες, ἐνῶ ἡ πρώτη μπορεῖ νά θεωρεῖται τό πολύ ὡραία. – Ὁ Saussure, ἐξίσου πνευματώδης ὅσο καί ἐμβριθής, στήν περιγραφή τῶν ταξιδιῶν του στίς Ἄλπεις, λέγει γιά τό Bonhomme, μιάν ἀπό τίς ὀροσειρές τῆς Σαβοΐας: «Κυριαρχεῖ ἐκεῖ μιά ὁρισμένη ἀνούσια θλίψη». Γνώριζε λοιπόν ἀσφαλῶς καί μιά ἐνδιαφέρουσα θλίψη, τήν ὁποία ἐμπνέει τό θέαμα μιᾶς ἐρημιᾶς καί ὅπου μᾶλλον θά ἤθελαν κάποιοι ἄνθρωποι νά ἀποσυρθοῦν, γιά νά μήν
128 ἀκοῦνε οὔτε νά μαθαίνουν πιά τίποτε ἀπό τόν κόσμο, ἀλλά καί ἡ ὁποία δέν θά πρέπει νά εἶναι τόσο ἀφιλόξενη, ὥστε νά προσφέρει μόνο μιά ὑπερβολικά ἐπίπονη διαμονή γιά τούς ἀνθρώπους. – Ἔκαμα τήν παρατήρηση τούτη μόνο μέ τήν πρόθεση νά ὑπενθυμίσω ὅτι καί ἡ μελαγχολία (ὄχι ἡ ἀπογοητευμένη θλίψη) μπορεῖ νά θεωρηθεῖ ὡς δραστήρια ἀψιθυμία, ἐάν θεμελιώνεται σέ ἠθικές Ἰδέες, ὅταν ὅμως θεμελιώνεται στή συμπάθεια καί ὡς τέτοια εἶναι ἐπίσης ἀξιαγάπητη, τότε ἀνήκει ἁπλῶς στίς χαλαρές ἀψιθυμίες, γιά νά ἐπιστήσω τήν προσοχή στήν πνευματική διάθεση πού μόνον στήν πρώτη περίπτωση εἶναι ὑψηλή.

*
* *

Ἡ ὑπερβατολογική ἔκθεση τῶν αἰσθητικῶν κρίσεων, τήν ὁποία φέραμε ἤδη εἰς πέρας, μπορεῖ τώρα νά συγκριθεῖ καί μέ τή φυσιολογική[94] ἔκθεση, ὅπως τήν ἐπεξεργάσθηκαν ἕνας Burke καί πολλοί ὀξύνοες ἄνδρες στή χώρα μας, γιά νά δοῦμε ποῦ καταλήγει μιά ἁπλῶς ἐμπειρική ἔκθεση τοῦ ὑψηλοῦ καί τοῦ

94. A: «ψυχολογική».

ὡραίου. Ὁ Burke,* ὁ ὁποῖος ἀξίζει νά ἀποκληθεῖ ὁ ἐξοχότερος συγγραφέας σέ αὐτό τό εἶδος τῆς πραγμάτευσης, συνάγει μέ τή μέθοδο τούτη (σ. 223 τοῦ ἔργου του): «ὅτι τό συναίσθημα τοῦ ὑψηλοῦ στηρίζεται στήν ὁρμή τῆς αὐτοσυντηρήσεως καί στόν φόβο, δηλαδή σέ ἕναν πόνο, πού, ἐπειδή δέν φθάνει μέχρι τήν πραγματική διάλυση τῶν μερῶν τοῦ σώματος, παράγει κινήσεις πού, ἀφοῦ ἀποκαθαίρουν τά λεπτότερα ἤ χονδροειδέστερα ἀγγεῖα ἀπό ἐπικίνδυνες ἤ ὀχληρές συμφορήσεις, εἶναι σέ θέση νά διεγείρουν εὐχάριστα αἰσθήματα, ὄχι ἀσφαλῶς ἡδονή, ἀλλά ἕνα εἶδος εὐάρεστου ρίγους, μιά ὁρισμένη ἠρεμία πού εἶναι ἀνά- 129
μικτη μέ τρόμο». Τό ὡραῖο, τό ὁποῖο θεμελιώνει στήν ἀγάπη (ἀπό τήν ὁποία ὅμως ἰσχυρίζεται ὅτι διαχωρίζει τήν ὁρμή), ἀνάγει στή «χαλάρωση, ὕφεση καί ἀποδυνάμωση τῶν ἰστῶν τοῦ σώματος, ἄρα σέ μιά μαλάκυνση, διάλυση, βύθισμα, νέκρωση, λιώσιμο λόγω ἀπολαύσεως» (σ. 251-252, ὅ.π.). Καί κατόπιν ἐπιβεβαιώνει τήν ἑρμηνευτική αὐτή μέθοδο μέ περιπτώσεις, στίς ὁποῖες θά μποροῦσε ἡ φαντασία νά προκαλέσει ἐντός μας τό συναίσθημα τόσο τοῦ ὡραίου ὅσο καί τοῦ ὑψηλοῦ σέ συνδυασμό ὄχι μόνο μέ τή διάνοια, ἀλλά ἀκόμη καί μέ τό κατ' αἴσθηση αἴσθημα. — Ὡς ψυχολογικές παρατηρήσεις, οἱ ἀναλύσεις αὐτές τῶν φαινομένων τοῦ πνεύματός μας εἶναι ἐξαιρετικά ὡραῖες καί παρέχουν πλούσιο ὑλικό στίς προσφιλέστερες ἔρευνες τῆς ἐμπειρικῆς Ἀνθρωπολογίας. Οὔτε μποροῦμε νά ἀρνηθοῦμε ὅτι ὅλες οἱ παραστάσεις ἐντός μας, εἴτε εἶναι ἀντικειμενικῶς ἁπλῶς αἰσθητηριακές εἴτε εἶναι ἐντελῶς νοητικές, ἐν τούτοις ὑποκειμενικῶς μποροῦν νά συνδέονται μέ ἀπόλαυση ἤ πόνο, ὅσο ἀνεπαίσθητες καί ἄν εἶναι καί οἱ δύο (διότι ὅλες οἱ παραστάσεις ἐπενεργοῦν στό συναίσθημα τῆς ζωῆς καί καμιά τους, ἐφ' ὅσον ἀποτελεῖ τροποποίηση τοῦ ὑποκειμένου, δέν μπορεῖ νά εἶναι ἀδιάφορη)· καί μάλιστα ὅτι, ὅπως ἰσχυριζόταν ὁ Ἐπίκουρος, τελικῶς ἡ ἀπόλαυση καί ὁ πόνος εἶναι πάντοτε σωματικῆς φύσεως, εἴτε

---

* Κατά τή γερμανική μετάφραση τοῦ ἔργου του: *Φιλοσοφικές ἔρευνες γιά τήν προέλευση τῶν ἐννοιῶν μας τοῦ ὡραίου καί τοῦ ὑψηλοῦ* [μετάφρ. Chr. Garve], ἔκδ. Hartknoch, Riga, 1773.[8]

---

[8] Edmund Burke (1729-1797), σπουδαῖος Ἄγγλος πολιτικός καί αἰσθητικός. Ἔργα του: *A philosophical Inquiry into the Origin of Our Ideas of the Sublime and Beautiful*, 1756· *Reflections on the Revolution in France etc.*, 1790.

ἀρχίζουν ἀπό τή φαντασία εἴτε ἀκόμη καί ἀπό παραστάσεις τῆς διάνοιας, διότι ἡ ζωή χωρίς συναίσθημα τοῦ σωματικοῦ ὀργάνου εἶναι ἁπλῶς συνείδηση τῆς ὕπαρξής της, ὄχι ὅμως συναίσθημα τῆς εὐεξίας ἤ τῆς κακουχίας, δηλαδή τῆς ἐνίσχυσης ἤ παρεμπόδισης τῶν ζωτικῶν δυνάμεων. Διότι τό πνεῦμα ἀφ' ἑαυτοῦ εἶναι ἐντελῶς ζωή (ἡ ἴδια ἡ ζωτική ἀρχή) καί ἄρα τά ἐμπόδια ἤ οἱ ἐνισχύσεις του θά πρέπει νά ἀναζητοῦνται ἔξω ἀπό τό ἴδιο καί ἐν τούτοις στόν ἴδιο τόν ἄνθρωπο, ἄρα σέ συνδυασμό μέ τό σῶμα του.

Ἄν ὅμως θέσομε τήν ἀρέσκεια γιά τό ἀντικείμενο ἀποκλει-
130 στικῶς στό ὅτι τοῦτο ἱκανοποιεῖ μέσω τοῦ θελγήτρου ἤ τῆς συγκίνησης, τότε δέν θά πρέπει νά ἐπιβάλλομε σέ κανέναν ἄλλον νά συμφωνεῖ μέ τήν αἰσθητική κρίση πού ἐμεῖς ἐκφέρομε· διότι γιά τό θέμα αὐτό ἐρωτᾶ εὐλόγως ὁ καθένας μόνο τήν ἰδιωτική του αἴσθηση. Ἀλλά τότε παύει ἐντελῶς καί κάθε κριτική τῆς καλαισθησίας· διότι διαφορετικά θά ἔπρεπε τό παράδειγμα πού δίδουν οἱ ἄλλοι μέ τήν τυχαία συμφωνία τῶν κρίσεών τους νά γίνεται ἐντολή τῆς ἐπιδοκιμασίας καί γιά μᾶς, ἐναντίον τῆς ὁποίας ἀρχῆς ἐμεῖς ἀσφαλῶς θά ἀντιδρούσαμε καί θά ἐπικαλούμασταν τό φυσικό δικαίωμα νά ὑποτάσσομε τήν κρίση πού βασίζεται στό ἄμεσο συναίσθημα τῆς εὐεξίας τοῦ καθενός στή δική του αἴσθηση καί ὄχι σέ ἐκείνην τῶν ἄλλων.

Συνεπῶς, ἐάν ἡ καλαισθητική κρίση δέν ἐπιτρέπεται νά εἶναι ἐγωιστική ἀλλά σύμφωνα μέ τήν ἐσωτερική της φύση πρέπει κατά ἀναγκαῖο τρόπο νά ἰσχύει γιά περισσοτέρους, δηλαδή χάρις σέ αὐτή τήν ἴδια καί ὄχι χάρις στά παραδείγματα πού οἱ ἄλλοι δίδουν γιά τήν καλαισθησία τους·[95] ἐάν τήν ἐκτιμοῦμε ὡς μιά κρίση, ἡ ὁποία δικαιοῦται νά ἀξιώνει συγχρόνως ὅτι ὁ καθένας ὀφείλει νά τή συμμερίζεται, τότε θά πρέπει νά θεμελιώνεται σέ κάποια (εἴτε ἀντικειμενική εἴτε ὑποκειμενική) ἀρχή, στήν ὁποία οὐδέποτε μποροῦμε νά φθάσομε μέ τήν ἐξερεύνηση τῶν ἐμπειρικῶν νόμων τῶν ψυχικῶν μεταβολῶν. Διότι οἱ νόμοι αὐτοί διδάσκουν πῶς κρίνομε, δέν ἐπιτάσσουν ὅμως πῶς ὀφείλομε νά κρίνομε καί μάλιστα μέ τρόπον ὥστε ἡ ἐντολή νά εἶναι ἀπόλυτη. Τοῦτο προϋποθέτουν οἱ καλαισθητικές κρίσεις, ἀφοῦ ζητοῦν μιάν ἄμεση σύνδεση τῆς ἀρέσκειας μέ τήν παρά-

95. Σχετικῶς μέ τή διάκριση τοῦ τριπλοῦ «ἐγωισμοῦ» (λογικοῦ, αἰσθητικοῦ καί πρακτικοῦ) καί τοῦ «πλουραλισμοῦ», πρβλ. *Ἀνθρωπολογία*, § 2, Ἀκαδ. VII, 128-130.

σταση. Συνεπῶς, μπορεῖ ἡ ἐμπειρική ἔκθεση τῶν αἰσθητικῶν κρίσεων νά ἀποτελεῖ πάντοτε τήν ἔναρξη, ὥστε νά ἀποκτοῦμε τό ὑλικό γιά μιάν ἀνώτερη ἔρευνα· ὅμως, μιά ὑπερβατολογική πραγμάτευση τῆς ἱκανότητας αὐτῆς εἶναι ἀσφαλῶς δυνατή καί ἀποτελεῖ οὐσιῶδες στοιχεῖο τῆς κριτικῆς τῆς καλαισθησίας. Διότι, 131
ἐάν ἡ καλαισθησία δέν εἶχε a priori ἀρχές, θά ἦταν ἀδύνατον νά ρυθμίζει τίς κρίσεις τῶν ἄλλων καί νά ἐκφέρει, ἔστω καί μέ κάποια ἐπίφαση βασιμότητας, ἀποφάνσεις ἐγκρίσεως ἤ ἀπορρίψεως.

Τά λοιπά στοιχεῖα, ὅσα ἀνήκουν στήν Ἀναλυτική τῆς αἰσθητικῆς κριτικῆς δύναμης, περιέχει κατ' ἀρχάς ἡ[96]

Παραγωγή τῶν καθαρῶν[97] αἰσθητικῶν κρίσεων

§ 30.

Ἡ παραγωγή τῶν αἰσθητικῶν κρίσεων περί τῶν ἀντικειμένων τῆς φύσης δέν ἐπιτρέπεται νά ἀφορᾶ σ' ἐκεῖνο πού ὀνομάζομε σ' αὐτήν ὑψηλό, ἀλλά μόνο στό ὡραῖο

Ἡ ἀξίωση μιᾶς αἰσθητικῆς κρίσης νά ἰσχύει καθολικῶς γιά κάθε ὑποκείμενο χρειάζεται, ὡς κρίση πού πρέπει νά στηρίζεται σέ κάποιαν a priori ἀρχή, μιά παραγωγή (δηλαδή νομιμοποίηση τοῦ ἰσχυρισμοῦ της), ἡ ὁποία πρέπει νά προστεθεῖ στήν ἔκθεση τῆς κρίσης αὐτῆς, ἐάν βεβαίως ἀφορᾶ σέ μιάν ἀρέσκεια ἤ ἀπαρέσκεια λόγω τῆς μορφῆς τοῦ ἀντικειμένου. Οἱ καλαισθητικές κρίσεις περί τοῦ ὡραίου τῆς φύσης εἶναι αὐτοῦ τοῦ εἴδους. Διότι ἡ σκοπιμότητα ἔχει τότε πράγματι τό θεμέλιό της στό ἀντικείμενο καί στό σχῆμα του, μολονότι δέν δηλώνει τή σχέση του μέ ἄλλα ἀντικείμενα σύμφωνα μέ ἔννοιες (μέ σκοπό τή γνωστική κρίση), ἀλλά ἀφορᾶ ἁπλῶς στήν πρόσληψη τῆς μορφῆς ἐκείνης ἐν γένει, ἐφ' ὅσον παρουσιάζεται στό πνεῦμα σύμφωνη τόσο μέ τήν ἱκανότητα τῶν ἐννοιῶν ὅσο καί μέ ἐκείνη τῆς ἀναπαραστάσεώς τους (ἡ ὁποία ταυτίζεται μέ τήν ἱκανότητα τῆς προσλήψεως). Γιά τοῦτο μποροῦμε νά θέσομε καί σέ σχέση μέ τό

96. Ἡ πρόταση «Τά λοιπά στοιχεῖα...ἡ»: προσθήκη τῶν Β καί Γ· στήν Α, ἐπιγράφεται τό ἑπόμενο τμῆμα ὡς «Τρίτο βιβλίο. Παραγωγή κ.τ.λ.»

97. «καθαρῶν»: προσθήκη τῶν Β καί Γ.

132 ὡραῖο τῆς φύσης διάφορα ἐρωτήματα, τά ὁποῖα ἀφοροῦν στήν αἰτία τῆς σκοπιμότητας τῶν μορφῶν της: π.χ. πῶς μποροῦμε νά ἐξηγήσομε ὅτι ἡ φύση διέδωσε τόσο ἀφειδῶς παντοῦ τήν ὁμορφιά, ἀκόμη καί στόν βυθό τοῦ ὠκεανοῦ, ὅπου σπάνια μόνο φθάνει τό ἀνθρώπινο μάτι (γιά τό ὁποῖο καί μόνο ἀσφαλῶς εἶναι σκόπιμη ἡ ὁμορφιά) κ.ο.κ.

Ὅμως, τό ὑψηλό τῆς φύσης —ὅταν ἐκφέρομε σχετικῶς μιά καθαρή αἰσθητική κρίση, ἡ ὁποία δέν συγχέεται μέ ἔννοιες τῆς τελειότητας ὡς ἀντικειμενικῆς σκοπιμότητας, ὁπότε θά ἐπρόκειτο γιά μιά τελολογική κρίση— μπορεῖ νά θεωρηθεῖ ἐντελῶς ὡς ἄμορφο ἤ χωρίς σχῆμα καί μολοντοῦτο ὡς ἀντικείμενο μιᾶς καθαρῆς ἀρέσκειας καί νά παρουσιάζει ὑποκειμενική σκοπιμότητα τῆς δεδομένης παράστασης· ὁπότε τίθεται ἐδῶ τό ἐρώτημα ἄν γιά τήν αἰσθητική κρίση αὐτοῦ τοῦ εἴδους, ἐκτός ἀπό τήν ἔκθεση ἐκείνου πού νοεῖται σ' αὐτήν, μπορεῖ νά ἀπαιτηθεῖ ἐπί πλέον καί μιά παραγωγή τῆς ἀξιώσεώς της γιά κάποια (ὑποκειμενική) a priori ἀρχή.

Ἡ ἀπάντηση σέ τοῦτο εἶναι ὅτι τό ὑψηλό τῆς φύσης μόνο καταχρηστικῶς ἀποκαλεῖται ἔτσι, ἐνῶ πράγματι θά πρέπει νά ἀποδίδεται ἁπλῶς στόν τρόπο τοῦ σκέπτεσθαι ἤ μᾶλλον στό θεμέλιο τοῦ τρόπου αὐτοῦ στήν ἀνθρώπινη φύση. Ἡ πρόσληψη
133 ἑνός κατά τά ἄλλα ἀμόρφου καί ἀσκόπου ἀντικειμένου δίδει ἁπλῶς τήν ἀφορμή νά ἀποκτήσει κανείς ἐπίγνωση τοῦ θεμελίου ἐκείνου, τό δέ ἀντικείμενο μέ τόν τρόπο αὐτόν χρησιμοποιεῖται ὑποκειμενικῶς σκόπιμα καί δέν κρίνεται ὡς τέτοιο καθ' ἑαυτό καί λόγω τῆς μορφῆς του (τρόπον τινά *species finalis accepta, non data*)[98]. Γιά τοῦτο, ἡ ἔκθεσή μας τῶν κρίσεων περί τοῦ ὑψηλοῦ στή φύση ἦταν συγχρόνως ἡ παραγωγή τους. Πράγματι, ὅταν ἀναλύαμε τόν ἀναστοχασμό τῆς κριτικῆς δύναμης σέ αὐτές, εἴχαμε βρεῖ μιά σκόπιμη σχέση τῶν γνωστικῶν ἱκανοτήτων, ἡ ὁποία πρέπει νά θεωρηθεῖ a priori ὡς θεμέλιο τῆς ἱκανότητας τῶν σκοπῶν (τῆς θέλησης) καί γι' αὐτό εἶναι ἡ ἴδια a priori σκόπιμη, πράγμα πού ἐμπεριέχει αὐτομάτως τήν παραγωγή, δηλαδή τή δικαιολόγηση τῆς ἀξιώσεως μιᾶς τέτοιας κρίσης γιά καθολικῶς ἀναγκαία ἐγκυρότητα.

Ὀφείλομε συνεπῶς νά ἀναζητήσομε μόνο τήν παραγωγή τῶν

98. Εἶδος (ἤ μορφή) πού δέν εἶναι δεδομένο σκόπιμο, ἀλλά γίνεται δεκτό ὡς τέτοιο.

καλαισθητικῶν κρίσεων, δηλαδή τῶν κρίσεων περί τῆς ὁμορφιᾶς τῶν πραγμάτων τῆς φύσης καί θά ἐπιλύσομε ἔτσι τό πρόβλημα στό σύνολό του γιά ὁλόκληρη τήν αἰσθητική κριτική δύναμη.

§ 31.

Περί τῆς μεθόδου τῆς παραγωγῆς τῶν καλαισθητικῶν κρίσεων

Ἡ ὑποχρέωση μιᾶς παραγωγῆς, δηλαδή τῆς ἐγγυήσεως τῆς νομιμότητας ἑνός εἴδους κρίσεων, ὑφίσταται μόνον ἐάν ἡ κρίση προβάλλει ἀξίωση γιά ἀναγκαιότητα· πράγμα πού συμβαίνει καί 134
ὅταν πρόκειται γιά ὑποκειμενική καθολικότητα, δηλαδή ὅταν ἀπαιτεῖ τή συμφωνία τοῦ καθενός, χωρίς ὅμως νά εἶναι μιά γνωστική κρίση ἀλλά μιά κρίση περί τῆς ἡδονῆς ἤ τῆς λύπης λόγω ἑνός δεδομένου ἀντικειμένου, δηλαδή ἰσχυρισμός μιᾶς ὑποκειμενικῆς σκοπιμότητας πού ἰσχύει ἀπολύτως γιά τόν καθένα καί ἡ ὁποία δέν ὀφείλει νά στηρίζεται σέ ἔννοιες τοῦ πράγματος, διότι πρόκειται γιά καλαισθητική κρίση.

Ἐπειδή στήν περίπτωση τούτη δέν ἔχομε νά κάνομε μέ μιά γνωστική κρίση —οὔτε μιά θεωρητική, ἡ ὁποία θέτει μέσω τῆς διάνοιας ὡς θεμέλιό της τήν ἔννοια μιᾶς φύσης ἐν γένει, οὔτε μιά (καθαρή) πρακτική κρίση, ἡ ὁποία θέτει ὡς θεμέλιό της τήν Ἰδέα τῆς ἐλευθερίας ὡς a priori δεδομένη μέσω τοῦ Λόγου— καί συνεπῶς δέν ὀφείλομε νά δικαιολογήσομε κατά τήν a priori ἐγκυρότητά της μιά κρίση, ἡ ὁποία παρουσιάζει εἴτε τί εἶναι ἕνα πράγμα εἴτε ὅτι ὀφείλω νά πράξω κάτι, γιά νά τό δημιουργήσω, γιά τοῦτο θά πρέπει νά ἀποδειχθεῖ ἐν γένει γιά τήν κριτική δύναμη ἁπλῶς ἡ καθολική ἐγκυρότητα μιᾶς ἀτομικῆς κρίσης πού ἐκφράζει τήν ὑποκειμενική σκοπιμότητα μιᾶς ἐμπειρικῆς παράστασης τῆς μορφῆς ἑνός ἀντικειμένου, ὥστε νά ἐξηγήσομε πῶς εἶναι δυνατόν νά ἀρέσει κάτι ἁπλῶς κατά τήν κρίση (χωρίς κατ' αἴσθηση αἴσθημα ἤ ἔννοια) καί, ὅπως ἡ ἀποτίμηση ἑνός ἀντικειμένου μέ σκοπό τή γνώση ἐν γένει ἔχει καθολικούς κανόνες, ἔτσι καί ἡ ἀρέσκεια τοῦ καθενός νά μπορεῖ νά 135
προβληθεῖ ὡς κανόνας γιά κάθε ἄλλον.

Ἐάν λοιπόν ἡ καθολική τούτη ἐγκυρότητα δέν πρέπει νά θε-

μελιώνεται σέ συλλογή ψήφων καί δημοσκόπηση τῶν ἄλλων ὡς πρός τόν τρόπο τους νά αἰσθάνονται, ἀλλά νά στηρίζεται τρόπον τινά σέ μιάν αὐτονομία τοῦ ὑποκειμένου πού κρίνει περί τοῦ συναισθήματος τῆς ἡδονῆς (λόγω τῆς δεδομένης παράστασης), δηλαδή στή δική του καλαισθησία, καί μολαταῦτα νά μήν συνάγεται ἀπό ἔννοιες, τότε ἔχει μιά τέτοια κρίση —ὅπως εἶναι πράγματι ἡ καλαισθητική κρίση — μιά διττή καί μάλιστα λογική ἰδιαιτερότητα: δηλαδή, πρῶτον, τήν a priori καθολική ἐγκυρότητα, ὄχι ὅμως μιά λογική καθολικότητα σύμφωνα μέ ἔννοιες, ἀλλά τήν καθολικότητα μιᾶς ἀτομικῆς κρίσης· δεύτερον, μιάν ἀναγκαιότητα (πού πρέπει πάντοτε νά στηρίζεται σέ a priori λόγους), ἡ ὁποία ὅμως δέν ἐξαρτᾶται ἀπό a priori ἀποδεικτικούς λόγους, μέσω τῆς παραστάσεως τῶν ὁποίων θά μποροῦσε νά ἐκβιασθεῖ ἡ ἐπιδοκιμασία πού ἀξιώνει ἀπό τόν καθένα ἡ καλαισθητική κρίση.

Ἡ ἐπίλυση τῶν λογικῶν ἐκείνων ἰδιαιτεροτήτων, κατά τίς ὁποῖες διακρίνεται μιά καλαισθητική κρίση ἀπό ὅλες τίς γνωστικές κρίσεις, θά ἐπαρκέσει, μόνη αὐτή, γιά τήν παραγωγή τῆς ἰδιάζουσας τούτης ἱκανότητας [τῆς καλαισθησίας], ἐάν προβοῦμε ἐδῶ κατ' ἀρχάς σέ ἀφαίρεση ἀπό κάθε περιεχόμενό της, δηλαδή ἀπό τό συναίσθημα τῆς ἡδονῆς, καί συγκρίνομε ἁπλῶς τήν αἰσθητική μορφή μέ τή μορφή τῶν ἀντικειμενικῶν κρίσεων, ὅπως τήν ἐπιτάσσει ἡ Λογική. Θά παρουσιάσομε λοιπόν πρῶτα τίς χα-
136 ρακτηριστικές αὐτές ἰδιότητες τῆς καλαισθησίας καί θά τίς ἀποσαφηνίσομε μέ παραδείγματα.

§ 32.

Πρώτη ἰδιαιτερότητα τῆς καλαισθητικῆς κρίσης

Ἡ καλαισθητική κρίση προσδιορίζει τό ἀντικείμενό της ἀπό τήν ἄποψη τῆς ἀρέσκειας (ὡς ὁμορφιά) μέ τήν ἀξίωση τῆς συμφωνίας τοῦ καθενός, ὡς ἐάν ἦταν ἡ κρίση ἀντικειμενική.

Τό νά ποῦμε: τό ἄνθος αὐτό εἶναι ὡραῖο, εἶναι ταυτόσημο μέ τό νά ἐπαναλάβομε ἁπλῶς τή δική του ἀξίωση γιά τήν ἀρέσκεια τοῦ καθενός. Μέσω τῆς εὐχάριστης ἰδιότητας τῆς ὁσμῆς του δέν ἔχει καθόλου ἀξιώσεις. Ἄλλον εὐφραίνει τό ἄρωμα αὐτό καί σέ ἄλλον ζαλίζει τό κεφάλι. Τί ἄλλο θά ἔπρεπε λοιπόν νά ὑποθέσομε

ἀπό αὐτό παρά ὅτι ἡ ὁμορφιά θά πρέπει νά θεωρηθεῖ ὡς ἰδιότητα τοῦ ἴδιου τοῦ ἄνθους, ἡ ὁποία δέν καθορίζεται ἀπό τή διαφορά τῶν ἀτόμων καί τῶν αἰσθήσεών τους, ἀλλά ἀντιθέτως αὐτά καθορίζονται ἀπό τήν ἰδιότητα ἐκείνη, ὅταν θέλουν νά κρίνουν σχετικῶς; Καί ὅμως δέν εἶναι ἔτσι. Διότι σέ τοῦτο συνίσταται ἀκριβῶς ἡ καλαισθητική κρίση, ὅτι ἀποκαλεῖ ἕνα πράγμα ὡραῖο μόνο κατά τήν ἰδιότητα ἐκείνη, κατά τήν ὁποία τό πράγμα καθορίζεται ἀπό τόν δικό μας τρόπο νά τό ἀντιλαμβανόμαστε.

Ἐπί πλέον ἀπαιτεῖται ἀπό κάθε κρίση, ἡ ὁποία ὀφείλει νά ἀποδείξει τήν καλαισθησία τοῦ ὑποκειμένου, ὅτι τό ὑποκείμενο πρέπει νά κρίνει ἀφ' ἑαυτοῦ, χωρίς νά χρειάζεται νά ψηλαφεῖ 137
βάσει τῆς ἐμπειρίας ἀνάμεσα στίς κρίσεις τῶν ἄλλων καί νά μαθητεύει προηγουμένως στήν ἀρέσκεια ἤ τήν ἀπαρέσκειά τους γιά τό ἴδιο ἀντικείμενο, πρέπει συνεπῶς νά διατυπώνει τήν κρίση του ὄχι ὡς μίμηση, ἐπειδή τάχα ἕνα πράγμα ἀρέσει πράγματι καθολικῶς, ἀλλά a priori. Ὀφείλομε πάντως νά σκεφθοῦμε ὅτι μιά a priori κρίση πρέπει νά περιλαμβάνει τήν ἔννοια τοῦ ἀντικειμένου, τοῦ ὁποίου περιέχει τήν ἀρχή τῆς γνώσης· ἡ καλαισθητική κρίση ὅμως οὐδέποτε στηρίζεται σέ ἔννοιες καί δέν εἶναι καθόλου μιά γνωστική, ἀλλά μόνο μιά αἰσθητική κρίση.

Γιά τοῦτο, ἕνας νέος ποιητής δέν μπορεῖ νά ἀποστεῖ ἀπό τήν πεποίθηση ὅτι τό ποίημά του εἶναι ὡραῖο οὔτε ἐξ αἰτίας τῆς κρίσης τοῦ κοινοῦ οὔτε τῶν φίλων του· καί ἄν κάποτε τούς ἀκούει, δέν συμβαίνει αὐτό ἐπειδή τώρα κρίνει διαφορετικά, ἀλλά —ἀκόμη καί ἄν ὅλο τό κοινό εἶχε λανθασμένη καλαισθησία (τουλάχιστον σέ σχέση μέ τόν ἴδιο)— ἐπειδή, μέσα στήν ἐπιθυμία του γιά ἀναγνώριση, βρίσκει ἐπαρκές κίνητρο νά συμβιβάζεται μέ τήν κοινή πλάνη (ἀκόμη καί ἐναντίον τῆς δικῆς του κρίσης). Μόνο ὑστερότερα, ὅταν ἡ κριτική του δύναμη θά ὀξυνθεῖ περισσότερο μέ τήν ἐξάσκηση, θά ἀπομακρυνθεῖ μέ τή θέλησή του ἀπό τήν προηγούμενη κρίση του, ὅπως κάνει καί μέ τίς κρίσεις του πού βασίζονται ἐντελῶς στόν Λόγο. Ἡ καλαισθησία προβάλλει ἀξίωση μόνο γιά τήν αὐτονομία. Τό νά θεωρήσομε τίς κρίσεις τῶν ἄλλων ὡς τήν καθοριστική ἀρχή τῶν δικῶν μας, θά ἦταν ἑτερονομία.

Τό ὅτι ἐπαινοῦμε δικαίως τά ἔργα τῶν ἀρχαίων ὡς πρότυ- 138
πα καί ὀνομάζομε τούς συγγραφεῖς των κλασικούς —σάν μιά ὁρισμένη τάξη εὐγενῶν μεταξύ τῶν συγγραφέων, ἡ ὁποία μέ τό παράδειγμά της θεσπίζει νόμους γιά τόν λαό— φαίνεται νά καταδείχνει a posteriori πηγές τῆς καλαισθησίας καί νά ἀναιρεῖ τήν

αὐτονομία της σέ κάθε ὑποκείμενο. Ὅμως, θά μπορούσαμε ἐξ ἴσου νά ποῦμε ὅτι οἱ ἀρχαῖοι μαθηματικοί, οἱ ὁποῖοι θεωροῦνται μέχρι σήμερα ὡς τά μᾶλλον ἀναντικατάστατα πρότυπα τῆς ὕψιστης ἐμβρίθειας καί κομψότητας τῆς συνθετικῆς μεθόδου, ἀπεδείκνυαν ἐπίσης ἐκ μέρους μας ἕναν μιμητικό Λόγο καί μιάν ἀνικανότητά του νά παραγάγει ἀφ' ἑαυτοῦ αὐστηρές ἀποδείξεις μέ τήν ἰσχυρότερη ἐποπτεία μέσω τῆς κατασκευῆς τῶν ἐννοιῶν. Δέν ὑπάρχει καμία ἀπολύτως χρήση τῶν δυνάμεών μας, ὁσοδήποτε ἐλεύθερη καί ἄν εἶναι, ἀκόμη καί τοῦ Λόγου (ὁ ὁποῖος πρέπει νά ἀντλήσει ὅλες τίς κρίσεις του ἀπό τήν a priori κοινή πηγή[99]), ἡ ὁποία δέν θά κατέληγε σέ ἐσφαλμένες ἐνέργειες, ἄν κάθε ὑποκείμενο ξεκινοῦσε πάντοτε ἐξ ὁλοκλήρου ἀπό τίς ἀκαλλιέργητες καταβολές τοῦ φυσικοῦ του καί ἄν δέν εἶχαν προηγηθεῖ ἄλλοι μέ τίς δικές τους καταβολές, ὄχι γιά νά κάμουν τούς μεταγενεστέρους ἁπλούς μιμητές, ἀλλά γιά νά καθοδηγήσουν ἄλλους μέ τή μέθοδό τους, ὥστε νά ἀναζητήσουν τίς ἀρχές στούς ἴδιους τούς ἑαυτούς των καί νά ἀκολουθήσουν ἔτσι τόν δικό τους, συχνά καλύτερο δρόμο. Ἀκόμη καί στή θρησκεία, ὅπου ἀσφαλῶς θά πρέπει ὁ καθένας νά λάβει τόν κανόνα τῆς συμπεριφορᾶς του ἀπό τόν ἴδιο τόν ἑαυτό του, διότι παραμένει ὑπεύθυνος γι' αὐτήν ἔναντι τοῦ ἑαυτοῦ του καί δέν μπορεῖ νά μεταθέσει τήν ἐνοχή τῶν παραπτωμάτων του σέ ἄλλους, ὡς διδασκάλους ἤ προγενεστέρους, δέν θά ἐπιτευχθοῦν βέβαια ποτέ τόσο πολλά μέσω καθολικῶν ἐπιταγῶν πού μπορεῖ νά ἔχει δεχθεῖ κανείς εἴτε ἀπό ἱερεῖς εἴτε ἀπό φιλοσόφους ἤ πού ἔχει λάβει ἀπό τόν ἑαυτό του, ὅσα μέσω ἑνός παραδείγ-
139 ματος τῆς ἀρετῆς ἤ τῆς ἁγιότητας, τό ὁποῖο ἔχει ἀναφανεῖ στήν ἱστορία καί δέν καθιστᾶ περιττή τήν αὐτονομία τῆς ἀρετῆς πού πηγάζει ἀπό τή δική μας καί πρωταρχική Ἰδέα τῆς ἠθικότητας (a priori) οὔτε τή μετατρέπει σέ ἕνα μηχανισμό μιμήσεως. Διαδοχή πού ἀναφέρεται σέ ἕνα προηγούμενο παράδειγμα καί ὄχι μίμηση εἶναι ἡ ὀρθή ἔκφραση γιά κάθε ἐπίδραση, τήν ὁποία μποροῦν νά ἔχουν τά προϊόντα ἑνός ὑποδειγματικοῦ δημιουργοῦ σέ ἄλλους· πράγμα πού σημαίνει μόνο νά ἀντλεῖ κανείς ἀπό τίς ἴδιες πηγές, ἀπό τίς ὁποῖες ἀντλοῦσε καί ὁ ἴδιος καί νά μαθαίνει ἀπό τόν προκάτοχό του μόνο τόν τρόπο τοῦ φέρεσθαι. Ἀπό ὅλες τίς ἱκανότητες ὅμως καί τά ταλέντα, ἡ καλαισθησία εἶναι ἐκεῖνο

99. Gemeinschaftliche Quelle = κοινή σέ ὅλους (διυποκειμενική) πηγή.

ἀκριβῶς πού, ἐπειδή ἡ κρίση της δέν εἶναι καθορίσιμη μέσω ἐννοιῶν καί ἐπιταγῶν, χρειάζεται περισσότερο τά παραδείγματα ὅσων πραγμάτων ἔχουν κερδίσει τή μακρότερη ἐπιδοκιμασία κατά τήν πορεία τοῦ πολιτισμοῦ, ὥστε νά μήν ξαναγίνει σύντομα ἀκαλλιέργητη καί νά καταπέσει στή βαρβαρότητα τῶν πρώτων προσπαθειῶν.

§ 33.

Δεύτερη ἰδιαιτερότητα τῆς καλαισθητικῆς κρίσης

140

Ἡ καλαισθητική κρίση δέν μπορεῖ νά προσδιορισθεῖ καθόλου μέσω ἀποδεικτικῶν λόγων, ὡς ἐάν ἦταν ἁπλῶς ὑποκειμενική.

Ἐάν κάποιος δέν θεωρεῖ ὡραῖο ἕνα κτίριο, μιά θέα, ἕνα ποίημα, τότε, πρῶτον, δέν εἶναι δυνατόν νά τοῦ ἐπιβληθεῖ ἐσωτερικῶς ἡ ἐπιδοκιμασία οὔτε μέ ἑκατό φωνές πού ὅλες τους τά ἐξυμνοῦν. Βεβαίως, μπορεῖ νά προφασισθεῖ ὅτι ἀρέσουν καί σ' αὐτόν, ὥστε νά μή θεωρηθεῖ ὅτι εἶναι ἀκαλαίσθητος, μπορεῖ μάλιστα νά ἀρχίσει νά ἀμφιβάλλει ἄν ἔχει καλλιεργήσει καί αὐτός ἐπαρκῶς τήν καλαισθησία του μέσω τῆς γνωριμίας μέ ἱκανό πλῆθος ἀντικειμένων ἑνός ὁρισμένου εἴδους (ὅπως κάποιος πού πιστεύει ὅτι ἀναγνωρίζει ἀπό ἀπόσταση ὡς δάσος κάτι πού ὅλοι οἱ ἄλλοι θεωροῦν ὡς πόλη καί ἀμφιβάλλει γιά τήν κρίση τῆς ἴδιας του τῆς ὅρασης). Καί ὅμως, κατανοεῖ μέ σαφήνεια τοῦτο, ὅτι ἡ ἐπιδοκιμασία τῶν ἄλλων δέν ἀποτελεῖ καθόλου μιά ἔγκυρη ἀπόδειξη γιά τήν ἀποτίμηση τῆς ὀμορφιᾶς· ὅτι οἱ ἄλλοι μποροῦν τό πολύ νά βλέπουν καί νά παρατηροῦν γι' αὐτόν καθώς καί ὅτι μπορεῖ, ὅ,τι εἶδαν πολλοί μέ ταυτόσημο τρόπο, νά ἰσχύει ὡς ἐπαρκής ἀποδεικτικός λόγος ἀπό θεωρητική, ἄρα λογική[100] ἄποψη γι' αὐτόν πού πιστεύει ὅτι τό εἶδε διαφορετικά, οὐδέποτε ὅμως μπορεῖ ἐκεῖνο πού ἄρεσε σέ ἄλλους νά ἰσχύει ὡς λόγος μιᾶς αἰσθητικῆς κρίσης. Βέβαια, ἡ δυσμενής γιά μᾶς κρίση τῶν 141
ἄλλων μπορεῖ νά μᾶς κάμει εὐλόγως σκεπτικούς ὡς πρός τή δική μας κρίση, οὐδέποτε ὅμως νά μᾶς πείσει γιά τό ἐσφαλμένο τῆς κρίσης μας. Συνεπῶς, δέν ὑπάρχει ἐμπειρικός ἀποδεικτικός λόγος πού νά ἐπιβάλλει σέ κάποιον τήν καλαισθητική κρίση.

100. «ἄρα λογική»: προσθήκη τῶν Β καί Γ.

Δεύτερον, ἀκόμη λιγότερο μπορεῖ μιά a priori ἀπόδειξη νά προσδιορίσει τήν κρίση περί τῆς ὁμορφιᾶς σύμφωνα μέ ὁρισμένους κανόνες. Ἄν κάποιος μοῦ διαβάσει τό ποίημά του ἤ μέ ὁδηγήσει σέ ἕνα θεατρικό ἔργο πού τελικῶς δέν ἱκανοποιεῖ τήν καλαισθησία μου, μπορεῖ νά ἀναφέρει τόν Batteux[101] ἤ τόν Lessing[102] ἤ ἀκόμη παλαιότερους καί διασημότερους κριτικούς τῆς καλαισθησίας καθώς καί ὅλους τούς κανόνες πού ἔχουν διατυπώσει ὡς ἀπόδειξη ὅτι τό ποίημά του εἶναι ὡραῖο· ἀκόμη μποροῦν ὁρισμένα σημεῖα, πού σ' ἐμένα ἀκριβῶς δέν ἀρέσουν, νά συμφωνοῦν κάλλιστα μέ κανόνες τῆς ὁμορφιᾶς (ὅπως δίδονται στά ἔργα ἐκεῖνα καί ἀναγνωρίζονται καθολικῶς). Ὅμως, ἐγώ φράζω τά αὐτιά μου, δέν θέλω νά ἀκούω οὔτε ἀποδεικτικούς λόγους οὔτε σοφιστεῖες καί μᾶλλον θά δεχθῶ ὅτι οἱ κανόνες ἐκεῖνοι τῶν κριτικῶν εἶναι ἐσφαλμένοι ἤ ἔστω ὅτι δέν συντρέχει ἐδῶ ἡ περίπτωση τῆς ἐφαρμογῆς τους παρά νά δεχθῶ νά προσδιορισθεῖ ἡ κρίση μου μέ a priori ἀποδεικτικούς λόγους, ἀφοῦ πρόκειται γιά μιά κρίση τῆς καλαισθησίας καί ὄχι τῆς διάνοιας ἤ τοῦ Λόγου.

Φαίνεται ὅτι αὐτή εἶναι μιά ἀπό τίς κύριες αἰτίες, γιά τίς ὁποῖες ἀκριβῶς ἀπεκάλεσαν τούτη τήν αἰσθητική κριτική ἱκανότητα μέ τό ὄνομα τῆς καλαισθησίας.[103] Διότι μπορεῖ νά μοῦ ἀναφέρει κάποιος ὅλα τά συστατικά ἑνός γεύματος καί νά πα-
142 ρατηρεῖ γιά ὅλα τους καί τό καθένα χωριστά ὅτι μοῦ ἀρέσουν καί ἐπί πλέον νά ἐκθειάζει δικαίως τόν ὑγιεινό χαρακτήρα τοῦ φαγητοῦ αὐτοῦ, καί μολαταῦτα εἶμαι ἀπέναντι σ' ὅλους ἐκείνους τούς λόγους κουφός, δοκιμάζω τό γεῦμα μέ τή δική μου γλώσσα καί τόν οὐρανίσκο μου καί σύμφωνα μέ τοῦτα (ὄχι σύμφωνα μέ καθολικές ἀρχές) ἐκφέρω τήν κρίση μου.

Πράγματι, ἡ καλαισθητική κρίση ἐκφέρεται πάντοτε ὡς μιά ἀτομική κρίση περί τοῦ ἀντικειμένου. Ἡ διάνοια μπορεῖ, μέσω

---

101. Charles Batteux (1713-1780), περίφημος Γάλλος αἰσθητικός. Κυριότερο ἔργο του: *Les beaux arts reduits a un même principe* (1746).

102. Gotthold Ephraim Lessing (1729-81), ὁ σπουδαῖος Γερμανός ποιητής, αἰσθητικός καί κριτικός τῆς ἐποχῆς τοῦ Διαφωτισμοῦ. Κύρια αἰσθητικά ἔργα του: *Briefe, die neueste Literatur betreffend* (*Ἐπιστολές πού ἀφοροῦν στή νεώτατη λογοτεχνία*, 1759-1765)· *Laokoon oder Über die Grenzen der Malerei und Poesie* (*Λαοκόων ἤ περί τῶν ὁρίων τῆς ζωγραφικῆς καί τῆς ποιήσεως*, 1766)· *Hamburgische Dramaturgie* (*Ἀμβουργιανή δραματουργία*, 1767-1768).

103. Geschmack = κυριολεκτικῶς γεύση, μεταφορικῶς καλαισθησία, γοῦστο (ὁμοίως τά ἀντίστοιχα: λατ. gustus, γαλλ. goût, ἀγγλ. taste, ἰταλ. gusto).

τῆς συγκρίσεως τοῦ ἀντικειμένου μέ τήν κρίση ἄλλων, ἀπό τήν ἄποψη τῆς ἀρέσκειας, νά προβεῖ σέ μιά καθολική κρίση: π.χ. ὅλες οἱ τουλίπες εἶναι ὡραῖες. Τότε ὅμως, δέν πρόκειται γιά μιά καλαισθητική ἀλλά γιά μιά λογική κρίση, ἡ ὁποία καθιστᾶ τή σχέση ἑνός ἀντικειμένου μέ τήν καλαισθησία, κατηγόρημα τῶν πραγμάτων ἑνός ὁρισμένου εἴδους ἐν γένει· ἀλλά μόνον ἡ κρίση, μέ τήν ὁποία θεωρῶ μιά μοναδική δεδομένη τουλίπα ὡς ὡραία, δηλαδή τήν ἀρέσκειά μου γιά αὐτήν ὡς καθολικῶς ἔγκυρη, εἶναι καλαισθητική κρίση. Ἡ ἰδιαιτερότητά της ὅμως συνίσταται στό ὅτι, μολονότι ἔχει ἁπλῶς ὑποκειμενική ἐγκυρότητα, ὡστόσο προβάλλει ἀξιώσεις πρός ὅλα τά ὑποκείμενα, ὅπως θά συνέβαινε μόνον ἄν ἦταν μιά ἀντικειμενική κρίση πού βασίζεται σέ γνωστικούς λόγους καί θά μποροῦσε νά ἐπιβληθεῖ μέ μιάν ἀπόδειξη.

§ 34.

Δέν εἶναι δυνατή μιά ἀντικειμενική ἀρχή τῆς καλαισθησίας

Ὡς ἀρχή τῆς καλαισθησίας θά ἐννοούσαμε μιάν ἀρχή στόν ὅρο τῆς ὁποίας θά μπορούσαμε νά ὑπαγάγομε τήν ἔννοια ἑνός ἀντικειμένου καί κατόπιν νά συναγάγομε μέσω ἑνός συλλογισμοῦ ὅτι εἶναι ὡραῖο. Ἀλλά τοῦτο εἶναι ἀπολύτως ἀδύνατον. Διότι πρέπει νά αἰσθάνομαι τήν ἡδονή μέ ἄμεσο τρόπο, ἀπό τήν παράσταση τοῦ ἀντικειμένου, καί τοῦτο δέν μπορεῖ νά γίνει μέ φλυαρία καί ἀποδεικτικούς λόγους. Μολονότι ὅλοι οἱ κριτικοί, ὅπως λέγει ὁ Hume, μποροῦν νά ἐπιχειρηματολογοῦν σοφιστικά καί δῆθεν πειστικότερα ἀπό τούς μαγείρους, ὅμως ἔχουν μ' αὐτούς τήν ἴδια μοίρα.[104] Τήν προσδιοριστική ἀρχή τῆς κρίσης τους δέν μποροῦν νά προσδοκοῦν ἀπό τή δύναμη τῶν ἀποδεικτικῶν λόγων, παρά μόνο ἀπό τόν ἀναστοχασμό τοῦ ὑποκειμένου γιά τή δική του κατάσταση (τῆς ἡδονῆς ἤ τῆς λύπης), ἔχοντας ἀπορρίψει ὅλες τίς ἐπιταγές καί τούς κανόνες.

Μολαταῦτα ἐκεῖνο, γιά τό ὁποῖο μποροῦν καί ὀφείλουν νά διαλογίζονται οἱ κριτικοί, ὥστε νά συμβάλλουν στή διόρθωση καί διεύρυνση τῶν καλαισθητικῶν μας κρίσεων, δέν εἶναι νά παρου-

104. Πρβλ. «Ὁ Σκεπτικός», στό: Hume, *Δοκίμια*, 183-207: 187 καί «Τό μέτρο τοῦ γούστου», *ὅ.π.*, 102-127.

144 σιάσουν τήν προσδιοριστική ἀρχή τοῦ εἴδους αὐτοῦ τῶν αἰσθητικῶν κρίσεων σέ ἕναν καθολικό καί εὔχρηστο τύπο, πράγμα ἀδύνατον· ἀλλά νά προβαίνουν σέ ἔρευνα γιά τίς γνωστικές ἱκανότητες καί τίς λειτουργίες τους στίς κρίσεις ἐκεῖνες καθώς καί νά ἀναλύουν μέ παραδείγματα τήν ἀμοιβαία ὑποκειμενική σκοπιμότητα, γιά τήν ὁποία ἀποδείχθηκε προηγουμένως ὅτι ἡ μορφή της σέ μιά δεδομένη παράσταση συνιστᾶ τήν ὁμορφιά τοῦ ἀντικειμένου της. Συνεπῶς, ἡ ἴδια ἡ κριτική τῆς καλαισθησίας εἶναι ἁπλῶς ὑποκειμενική σέ σχέση μέ τήν παράσταση, μέ τήν ὁποία μᾶς δίδεται ἕνα ἀντικείμενο· εἶναι δηλαδή ἡ τέχνη ἤ ἡ ἐπιστήμη νά ρυθμίζομε μέ κανόνες τήν ἀμοιβαία σχέση τῆς διάνοιας καί τῆς φαντασίας σέ μιά δεδομένη παράσταση (χωρίς συσχετισμό μέ προηγούμενο αἴσθημα ἤ ἔννοια), ἄρα τήν ἁρμονία ἤ δυσαρμονία τους καί νά τίς προσδιορίζομε ὅσον ἀφορᾶ στούς ὅρους τους. Εἶναι τέχνη, ἐάν τό δείχνει αὐτό μόνο μέ παραδείγματα· εἶναι ἐπιστήμη, ἐάν συνάγει τή δυνατότητα μιᾶς τέτοιας ἀποτίμησης τῆς φύσης τῶν ἱκανοτήτων ἐκείνων ὡς γνωστικῶν ἱκανοτήτων ἐν γένει. Μόνο μέ τούτη τήν ἐπιστήμη ὡς ὑπερβατολογική κριτική ἀσχολούμαστε ἐδῶ. Ὀφείλει νά ἀναπτύξει καί νά δικαιολογήσει τήν ὑποκειμενική ἀρχή τῆς καλαισθησίας ὡς μιάν a priori ἀρχή τῆς κριτικῆς δύναμης. Ἡ κριτική ὡς τέχνη ζητεῖ ἁπλῶς νά ἐφαρμόσει τούς φυσιολογικούς (ἐδῶ, τούς ψυχολογικούς), ἄρα ἐμπειρικούς κανόνες, σύμφωνα μέ τούς ὁποίους ἡ καλαισθησία πράγματι λειτουργεῖ (χωρίς νά στοχάζεται περί τῆς δυνατότητάς τους), ἐπί τῆς κρίσης τῶν ἀντικειμένων της καί κρίνει τά προϊόντα τῶν καλῶν τεχνῶν, ὅπως ἡ ἐπιστήμη κρίνει τήν ἴδια τήν ἱκανότητα νά τά κρίνει.

144

§ 35.

Ἡ ἀρχή τῆς καλαισθησίας εἶναι ἡ ὑποκειμενική ἀρχή τῆς κριτικῆς δύναμης ἐν γένει

Ἡ καλαισθητική κρίση διακρίνεται ἀπό τή λογική κατά τοῦτο, ὅτι ἡ δεύτερη ὑπάγει μιά παράσταση σέ ἔννοιες τοῦ ἀντικειμένου, ἐνῶ ἡ πρώτη δέν ὑπάγει καθόλου σέ μιά ἔννοια, διότι διαφορετικά θά μποροῦσε νά ἐπιβάλλεται ἡ ἀναγκαία καθολική ἐπιδοκιμασία μέσω ἀποδείξεων. Ἀλλά παρ' ὅλα αὐτά εἶναι ὅμοια μέ τή λογι-

κή κρίση σέ τοῦτο, ὅτι ἰσχυρίζεται μιά καθολικότητα καί ἀναγκαιότητα, ὄχι ὅμως σύμφωνα μέ ἔννοιες τοῦ ἀντικειμένου, καί ἄρα ἁπλῶς ὑποκειμενική. Ἐπειδή ὅμως οἱ ἔννοιες σέ μιά κρίση ἀποτελοῦν τό περιεχόμενό της (ὅ,τι ἀπαιτεῖται γιά τή γνώση τοῦ ἀντικειμένου), ἐνῶ ἡ καλαισθητική κρίση δέν προσδιορίζεται σύμφωνα μέ ἔννοιες, γιά τοῦτο θεμελιώνεται μόνο στόν ὑποκειμενικό μορφικό ὅρο μιᾶς κρίσης ἐν γένει. Ὁ ὑποκειμενικός ὅρος ὅλων τῶν κρίσεων εἶναι ἡ ἴδια ἡ ἱκανότητα τοῦ κρίνειν ἤ ἡ κριτική δύναμη. Ἡ λειτουργία τῆς ἱκανότητας αὐτῆς ὅσον ἀφορᾶ σέ μιά παράσταση, μέ τήν ὁποία δίδεται ἕνα ἀντικείμενο, ἀπαιτεῖ τήν ἐναρμόνιση δύο παραστατικῶν δυνάμεων: δηλαδή τῆς φαντασίας (γιά τήν ἐποπτεία καί τή σύνθεση τοῦ πολλαπλοῦ της) καί τῆς διάνοιας (γιά τήν ἔννοια ὡς τήν παράσταση τῆς ἑνότητας τῆς σύλληψης αὐτῆς). Ἐπειδή ὅμως ἡ κρίση δέν ἔχει ἐδῶ ὡς θεμέλιό της τήν ἔννοια ἑνός ἀντικειμένου, ὁ συντονισμός ἐκεῖνος μπορεῖ νά συνίσταται μόνο στήν ὑπαγωγή τῆς ἴδιας τῆς φαντασίας (σέ 146
μιά παράσταση, μέ τήν ὁποία δίδεται ἕνα ἀντικείμενο) στόν ὅρο ὅτι ἡ διάνοια ἐν γένει χωρεῖ ἀπό τήν ἐποπτεία σέ ἔννοιες. Δηλαδή, ἐπειδή ἡ ἐλευθερία τῆς φαντασίας συνίσταται ἀκριβῶς στό ὅτι ἡ φαντασία σχηματοποιεῖ χωρίς ἔννοιες, γι' αὐτό πρέπει ἡ καλαισθητική κρίση νά στηρίζεται σέ ἕνα ἁπλό αἴσθημα τῆς ἀμοιβαίας ἀναζωογόνησης τῆς φαντασίας μέσα στήν ἐλευθερία της καί τῆς διάνοιας μέ τή νομοτέλειά της, ἄρα σέ ἕνα συναίσθημα, τό ὁποῖο ἐπιτρέπει νά κρίνομε τό ἀντικείμενο ἀναλόγως μέ τή σκοπιμότητα τῆς παράστασης (μέ τήν ὁποία δίδεται ἕνα ἀντικείμενο) γιά τήν προώθηση τῶν γνωστικῶν ἱκανοτήτων μέσα στό ἐλεύθερο παιχνίδι τους. Ἡ δέ καλαισθησία, ὡς ὑποκειμενική κριτική δύναμη, περιέχει μιάν ἀρχή τῆς ὑπαγωγῆς, ὄχι ὅμως τῶν ἐποπτειῶν σέ ἔννοιες, ἀλλά τῆς ἱκανότητας τῶν ἐποπτειῶν ἤ ἀναπαραστάσεων (δηλαδή τῆς φαντασίας) στήν ἱκανότητα τῶν ἐννοιῶν (δηλαδή τή διάνοια), ἐφ' ὅσον συμφωνεῖ ἡ πρώτη μέσα στήν ἐλευθερία της μέ τή δεύτερη μέσα στή νομοτέλειά της.

Γιά νά ἀνακαλύψομε τή νόμιμη τούτη ἀρχή[105] μέ μιά παρα-

105. Rechtsgrund = νόμιμος λόγος ἤ ἀρχή, δικαιολογία. Κατά τόν Kant, «παραγωγή» ὀνομάζεται, ἀναφορικῶς μέ τό ἐρώτημα περί τοῦ τί ἰσχύει ὡς δίκαιο (*quaestio iuris, quid iuris*), ἡ ἀπόδειξη τοῦ δικαιώματος ἤ τῆς νομίμου ἀπαιτήσεως· βλ. *ΚΚΛ*, Β 116-117· πρβλ. *ΘΜΗ*, 457 (121): «Rechtsanspruch» («νόμιμη ἀξίωση»)· *ΜΗ* (Β΄, Θεωρία τοῦ Δικαίου), §§ 5, 6, Ἀκαδ. VI, 248-252.

γωγή τῶν καλαισθητικῶν κρίσεων, μποροῦμε νά χρησιμοποιήσομε ὡς ὁδηγητικό μίτο μόνο τίς μορφικές ἰδιαιτερότητες τοῦ εἴδους αὐτοῦ τῶν κρίσεων, ἐφ' ὅσον δηλαδή ἐξετάζεται μόνον ἡ λογική τους μορφή.[106]

147

§ 36.

Περί τοῦ προβλήματος μιᾶς παραγωγῆς τῶν καλαισθητικῶν κρίσεων

Μέ τήν ἀντίληψη ἑνός ἀντικειμένου μπορεῖ νά συνδέεται ἀμέσως σέ μιά γνωστική κρίση ἡ ἔννοια ἑνός ἀντικειμένου ἐν γένει, τοῦ ὁποίου ἡ ἀντίληψη περιέχει τά ἐμπειρικά κατηγορήματα, καί ἔτσι νά δημιουργεῖται μιά ἐμπειρική κρίση. Τούτη ἔχει ὡς θεμέλιά της a priori ἔννοιες τῆς συνθετικῆς ἑνότητας τοῦ πολλαπλοῦ τῆς ἐποπτείας, ὥστε νά τήν ἐννοοῦμε ὡς προσδιορισμό ἑνός ἀντικειμένου· οἱ ἔννοιες ἐκεῖνες (οἱ κατηγορίες) ἀπαιτοῦν μιά παραγωγή, ἡ ὁποία καί δόθηκε στήν *Κριτική τοῦ καθαροῦ Λόγου* καί μέ τήν ὁποία μπόρεσε νά ἐπιλυθεῖ τό πρόβλημα: πῶς εἶναι δυνατές συνθετικές γνωστικές κρίσεις a priori; Τό πρόβλημα τοῦτο ἀφοροῦσε λοιπόν στίς a priori ἀρχές τῆς καθαρῆς διάνοιας καί τῶν θεωρητικῶν της κρίσεων.

Μέ μιάν ἀντίληψη μπορεῖ ὅμως νά συνδέεται ἀμέσως καί ἕνα συναίσθημα τῆς ἡδονῆς (ἤ τῆς λύπης) καί μιά ἀρέσκεια, πού συνοδεύει τήν παράσταση τοῦ ἀντικειμένου καί λειτουργεῖ γι' αὐτήν ὡς κατηγόρημα, καί ἔτσι νά προέλθει μιά αἰσθητική κρίση πού δέν εἶναι γνωστική κρίση. Μιά αἰσθητική κρίση, ἄν δέν εἶναι ἁπλή κατ' αἴσθηση ἀλλά μιά μορφική ἀναστοχαστική κρίση, ἡ ὁποία ἀπαιτεῖ τήν ἀρέσκεια ἐκείνη ἀπό τόν καθένα ὡς ἀναγκαία,
148 πρέπει νά ἔχει ὡς θεμέλιό της μιάν a priori ἀρχή, ἡ ὁποία μπορεῖ βεβαίως νά εἶναι ἁπλῶς ὑποκειμενική (ἄν συνάγεται ὅτι, γιά τό εἶδος τοῦτο τῶν κρίσεων, μιά ἀντικειμενική ἀρχή εἶναι ἀδύνατη), ἀλλά ἀκόμη καί ὡς τέτοια χρειάζεται μιά παραγωγή, ὥστε νά γίνει κατανοητό, πῶς μιά αἰσθητική κρίση μπορεῖ νά προβάλλει ἀξίωση ἀναγκαιότητας. Ἐδῶ ὀφείλεται λοιπόν τό πρόβλη-

106. Βλ. *ΚΚΛ*, A 84/B 116 – A 130/B 169 (κεφ. «Περί τῆς παραγωγῆς τῶν καθαρῶν ἐννοιῶν τοῦ νοῦ»).

μα, μέ τό ὁποῖο θά ἀσχοληθοῦμε τώρα: πῶς εἶναι δυνατές καλαισθητικές κρίσεις; Ἕνα πρόβλημα πού ἀφορᾶ συνεπῶς στίς a priori ἀρχές τῆς καθαρῆς κριτικῆς δύναμης στίς αἰσθητικές κρίσεις, δηλαδή σέ ἐκεῖνες ὅπου ἡ κριτική δύναμη δέν ὀφείλει ἁπλῶς (ὅπως στίς θεωρητικές κρίσεις) νά ὑπάγει σέ ἀντικειμενικές ἔννοιες τῆς διάνοιας καί ὅπου ὑπόκειται σέ ἕναν νόμο, ἀλλά ὅπου εἶναι αὐτή ἡ ἴδια (ὑποκειμενικῶς) τόσο τό ἀντικείμενο ὅσο καί ὁ νόμος.

Τό πρόβλημα τοῦτο μπορεῖ νά ἐκτεθεῖ καί ὡς ἑξῆς: πῶς εἶναι δυνατή μιά κρίση, ἡ ὁποία μέ ἀφετηρία τό δικό μας συναίσθημα τῆς ἡδονῆς γιά ἕνα ἀντικείμενο καί ἀνεξάρτητα ἀπό τήν ἔννοιά του, κρίνει τήν ἡδονή τούτη ὡς ἐνυπάρχουσα a priori στήν παράσταση τοῦ ἰδίου ἀντικειμένου σέ κάθε ἄλλο ὑποκείμενο, δηλαδή χωρίς νά χρειάζεται νά ἀναμένει τή συμφωνία τῶν ἄλλων;

Εἶναι εὔκολο νά ἐννοήσομε ὅτι οἱ καλαισθητικές κρίσεις εἶναι συνθετικές, διότι χωροῦν πέραν ἀπό τήν ἔννοια, μάλιστα δέ καί ἀπό τήν ἐποπτεία τοῦ ἀντικειμένου καί προσθέτουν σέ αὐτήν ὡς κατηγόρημα κάτι πού δέν εἶναι κάν γνώση, δηλαδή ἕνα συναίσθημα τῆς ἡδονῆς (ἤ τῆς λύπης). Καί μολονότι τό κατηγόρημα (τῆς συνδεδεμένης μέ τήν παράσταση δικῆς μας ἡδονῆς) εἶναι ἐμπειρικό, ὅσον ἀφορᾶ στήν ἀπαιτούμενη συμφωνία τοῦ καθενός, 149
πρόκειται γιά a priori κρίσεις ἤ ἔστω θέλουν νά θεωροῦνται ὡς τέτοιες, ὅπως συνάγεται ἤδη ἀπό τίς ἐκφράσεις τῆς ἀξίωσής τους. Ἄρα, τό πρόβλημα τοῦτο τῆς κριτικῆς τῆς κριτικῆς δύναμης εἶναι μέρος τοῦ γενικοῦ προβλήματος τῆς ὑπερβατολογικῆς φιλοσοφίας: πῶς εἶναι δυνατές συνθετικές κρίσεις a priori;

§ 37.

Τί ἰσχυρίζεται πράγματι a priori μιά καλαισθητική κρίση περί ἑνός ἀντικειμένου;

Ὅτι ἡ παράσταση ἑνός ἀντικειμένου συνδέεται ἀμέσως μέ ἡδονή, μπορεῖ νά γίνει ἀντιληπτό μόνον ἐσωτερικῶς καί θά παρεῖχε, ἄν δέν ἤθελε κανείς νά δείξει τίποτε ἄλλο, μιάν ἁπλῶς ἐμπειρική κρίση. Διότι δέν μπορῶ νά συνδέσω a priori μέ κάποια παράσταση ἕνα ὁρισμένο συναίσθημα (τῆς ἡδονῆς ἤ τῆς λύπης), μέ ἐξαίρεση τήν περίπτωση πού ὁ Λόγος θέτει ὡς θεμέ-

λιο μιάν a priori ἀρχή, ἡ ὁποία καθορίζει τή θέληση· διότι τότε ἀποτέλεσμά της εἶναι ἡ ἡδονή (τοῦ ἠθικοῦ συναισθήματος), ἀκριβῶς γι' αὐτό ὅμως δέν μπορεῖ νά συγκριθεῖ καθόλου μέ τήν ἡδονή τῆς καλαισθησίας, ἐπειδή ἐκείνη ἀπαιτεῖ μιά ὁρισμένη ἔννοια ἑνός [ἠθικοῦ] νόμου· ἀντιθέτως, ἡ ἡδονή τῆς καλαισθησίας ὀφείλει νά συνδέεται ἀμέσως μέ τήν ἁπλή κρίση, πρίν ἀπό κάθε
150 ἔννοια. Γιά τοῦτο καί εἶναι ὅλες οἱ καλαισθητικές κρίσεις ἀτομικές, διότι συνδέουν τό κατηγόρημά τους τῆς ἀρέσκειας ὄχι μέ μιά ἔννοια, ἀλλά μέ μιά δεδομένη ἀτομική ἐμπειρική παράσταση.

Συνεπῶς δέν εἶναι ἡ ἡδονή, ἀλλά ἡ καθολική ἐγκυρότητα τῆς ἡδονῆς αὐτῆς, τήν ὁποία ἀντιλαμβάνομαστε ὡς συνδεδεμένη στό πνεῦμα μέ τήν ἁπλή ἀποτίμηση ἑνός ἀντικειμένου, ἐκείνη, ἡ ὁποία παριστάνεται a priori σέ μιά καλαισθητική κρίση ὡς καθολικός κανόνας γιά τήν κριτική δύναμη, ἔγκυρη γιά τόν καθένα. Πρόκειται γιά μιά ἐμπειρική κρίση, ὅταν ἀντιλαμβάνομαι ἕνα ἀντικείμενο μέ ἡδονή καί τό κρίνω. Πρόκειται ὅμως γιά μιάν a priori κρίση, ὅταν τό θεωρῶ ὡραῖο, δηλαδή ὅταν δικαιοῦμαι νά ἀπαιτῶ ἀπό τόν καθένα ὡς ἀναγκαία τήν ἀρέσκεια ἐκείνη.

§ 38.

Παραγωγή τῶν καλαισθητικῶν κρίσεων

Ἄν παραδεχθοῦμε ὅτι σέ μιά καθαρή καλαισθητική κρίση, ἡ ἀρέσκεια γιά τό ἀντικείμενο συνδέεται μέ τήν ἁπλή ἀποτίμηση τῆς μορφῆς του, τότε δέν εἶναι τίποτε ἄλλο παρά ἡ ὑποκειμενική σκοπιμότητα τῆς μορφῆς γιά τήν κριτική δύναμη ἐκείνη πού αἰσθανόμαστε συνδεδεμένη στό πνεῦμα μέ τήν παράσταση τοῦ ἀντικειμένου. Καί ἐπειδή ἡ κριτική δύναμη, ὅσον ἀφορᾶ στούς μορφικούς κανόνες τῆς ἀποτίμησης, χωρίς ὁποιοδήποτε
151 περιεχόμενο[107] (οὔτε κατ' αἴσθηση αἴσθημα οὔτε ἔννοια), μπορεῖ νά ἀναφέρεται μόνο στούς μορφικούς ὅρους τῆς χρήσης τῆς κριτικῆς δύναμης ἐν γένει (ἡ ὁποία δέν μπορεῖ νά στηρίζεται οὔτε σέ ἕναν εἰδικό τρόπο τοῦ αἰσθάνεσθαι οὔτε σέ μιά εἰδική ἔννοια

---

107. Materie (λατ. materia): κυριολεκτικῶς σημαίνει ὕλη, ὑλικό, κατ' ἐπέκταση, περιεχόμενο. Ἡ ἀντίθετη λ. Form (λατ. forma) σημαίνει μορφή, τύπο (πρβλ. § 14, ὑποσ. 35).

τῆς διάνοιας) καί συνεπῶς μπορεῖ νά ἀναφέρεται μόνο σέ ἐκεῖνο τό ὑποκειμενικό στοιχεῖο, πού μπορεῖ νά προϋποθέτει κανείς σέ ὅλους τούς ἀνθρώπους (ὡς ἀπαιτούμενο γιά μιά δυνατή γνώση ἐν γένει), γιά τοῦτο θά πρέπει νά μπορεῖ νά γίνεται a priori δεκτή ἡ συμφωνία μιᾶς παράστασης μέ τούς ὅρους ἐκείνους τῆς κριτικῆς δύναμης ὡς ἔγκυρη γιά τόν καθένα. Δηλαδή, ἡ ἡδονή ἤ ἡ ὑποκειμενική σκοπιμότητα τῆς παράστασης γιά τή σχέση τῶν γνωστικῶν ἱκανοτήτων κατά τήν ἀποτίμηση ἑνός αἰσθητοῦ ἀντικειμένου ἐν γένει θά μπορεῖ νά ἀπαιτεῖται εὐλόγως ἀπό τόν καθένα.*

Παρατήρηση 152

Ἡ παραγωγή αὐτή εἶναι τόσο εὐχερής, ἐπειδή δέν χρειάζεται νά δικαιολογήσει τήν ἀντικειμενική πραγματικότητα μιᾶς ἔννοιας· διότι ἡ ὁμορφιά δέν εἶναι ἔννοια ἑνός ἀντικειμένου καί ἡ καλαισθητική κρίση δέν εἶναι γνωστική κρίση. Ἰσχυρίζεται μόνον ὅτι δικαιούμαστε νά προϋποθέτομε καθολικῶς σέ κάθε ἄνθρωπο τούς ἴδιους ὑποκειμενικούς ὅρους τῆς κριτικῆς δύναμης, τούς ὁποίους βρίσκομε σέ μᾶς· ἐπί πλέον δέ ὅτι ἔχομε ὑπαγάγει ὀρθά τό δεδομένο ἀντικείμενο στούς ὅρους αὐτούς. Μολονότι τοῦτο ἔχει ἀναπόφευκτες δυσχέρειες πού δέν παρουσιάζονται στή λογική κριτική δύναμη (διότι σ᾽ αὐτήν ὑπάγομε σέ ἔννοιες, ἐνῶ στήν αἰσθητική κριτική δύναμη σέ μιά σχέση, πού ἁπλῶς αἰσθανόμαστε, μεταξύ τῆς φαντασίας καί τῆς διάνοιας πού ἐναρμονίζο-

* Γιά νά δικαιούμαστε νά προβάλλομε ἀξίωση ἐπί τῆς καθολικῆς συναινέσως γιά μιά κρίση τῆς αἰσθητικῆς κριτικῆς δύναμης, ἡ ὁποία στηρίζεται σέ ἁπλῶς ὑποκειμενικούς λόγους, ἀρκεῖ νά γίνεται παραδεκτό: 1) ὅτι σέ ὅλους τούς ἀνθρώπους, οἱ ὑποκειμενικοί ὅροι τῆς ἱκανότητας αὐτῆς, ὅσον ἀφορᾶ στή σχέση τῶν γνωστικῶν δυνάμεων πού δραστηριοποιοῦνται γιά τή γνώση ἐν γένει, εἶναι ταυτόσημοι, πράγμα πού πρέπει νά εἶναι ἀληθές, διότι διαφορετικά οἱ ἄνθρωποι δέν θά μποροῦσαν νά μεταδίδουν τίς παραστάσεις των, ἀκόμη καί τή γνώση 2) ὅτι ἡ κρίση ἔχει λάβει ὑπ᾽ ὄψιν μόνο τή σχέση ἐκείνη [τῶν γνωστικῶν δυνάμεων] (ἄρα τόν μορφικόν ὅρο τῆς κριτικῆς δύναμης) καί ὅτι εἶναι καθαρή, δηλαδή δέν συγχέεται οὔτε μέ ἔννοιες τοῦ ἀντικειμένου οὔτε μέ αἰσθήσεις ὡς καθοριστικούς λόγους. Καί ἀκόμη καί ἄν ἔχομε πλανηθεῖ ὡς πρός τό τελευταῖο αὐτό σημεῖο, τοῦτο ἀφορᾶ μόνο στήν ἐσφαλμένη ἐφαρμογή τοῦ δικαιώματος πού μᾶς δίδει ἕνας νόμος σέ μιά εἰδική περίπτωση, ἐξ αἰτίας τῆς ὁποίας δέν καταργεῖται καθόλου τό δικαίωμα ἐκεῖνο.

νται ἀμοιβαίως κατά τήν παράσταση τῆς μορφῆς τοῦ ἀντικειμένου καί ὅπου ἡ ὑπαγωγή μπορεῖ εὔκολα νά πλανηθεῖ), παρά ταῦτα δέν μειώνεται καθόλου ἡ νομιμότητα τῆς ἀξίωσης τῆς κριτικῆς δύναμης νά ἀναμένει καθολική συναίνεση, πράγμα πού δέν σημαίνει παρά τήν ὀρθότητα τῆς ἀρχῆς νά κρίνομε ἐγκύρως γιά τόν καθένα μέ βάση ὑποκειμενικούς λόγους. Διότι ὅσον ἀφορᾶ στή δυσχέρεια καί τήν ἀμφιβολία περί τῆς ὀρθότητας τῆς ὑπαγωγῆς στήν ἀρχή ἐκείνη, δέν θέτει καθόλου σέ ἀμφισβήτηση τή νομιμότητα τῆς ἀξιώσεως γιά τήν ἐγκυρότητα μιᾶς αἰσθητικῆς κρίσης ἐν γένει, ἄρα οὔτε καί τήν ἴδια τήν ἀρχή, ὅπως ἡ ὁμοίως ἐσφαλμένη ὑπαγωγή (μολονότι δέν συμβαίνει αὐτό τόσο συχνά καί εὔκολα) τῆς λογικῆς κριτικῆς δύναμης στήν ἀρχή της δέν θέτει σέ ἀμφισβήτηση τήν ἀρχή τούτη πού εἶναι ἀντικειμενική. Ἄν ὅμως τό ἐρώτημα ἦταν: πῶς εἶναι δυνατόν νά ἀποδεχθοῦμε a priori τή φύση ὡς ἕνα σύνολο ἀντικειμένων τῆς καλαισθησίας; — τότε τό πρόβλημα τοῦτο σχετίζεται μέ τήν τελολογία, διότι θά ἔπρεπε νά θεωρηθεῖ ὡς σκοπός τῆς φύσης, πού συναρτᾶται οὐσιωδῶς μέ τήν ἔννοιά της, νά προσλαμβάνει μορφές σκόπιμες
153 γιά τήν κριτική μας δύναμη. Ἀλλά, ἐνῶ ἡ ὀρθότητα τῆς παραδοχῆς αὐτῆς εἶναι πολύ ἀμφίβολη, ἡ πραγματικότητα τῶν φυσικῶν καλλονῶν εἶναι στήν ἐμπειρία ἐμφανής.

§ 39.

Περί τοῦ μεταδοτοῦ ἑνός αἰσθήματος

Ὅταν τό αἴσθημα, ὡς τό πραγματικό στοιχεῖο τῆς ἀντίληψης, συσχετίζεται μέ τή γνώση, τότε ὀνομάζεται αἴσθημα κατ' αἴσθηση καί ὁ ἰδιάζων χαρακτήρας τῆς ποιότητάς του μπορεῖ νά θεωρηθεῖ ὅτι εἶναι πάντοτε κατά τόν ἴδιο τρόπο πλήρως μεταδοτός, ἄν δεχθοῦμε ὅτι ὁ καθένας ἔχει τήν ἴδια αἴσθηση μέ τή δική μας· τοῦτο ὅμως δέν μποροῦμε κατά κανέναν τρόπο νά τό προϋποθέσομε γιά τό κατ' αἴσθηση αἴσθημα. Ἔτσι, σέ ὁποιον λείπει ἡ αἴσθηση τῆς ὀσμῆς, δέν μπορεῖ νά μεταδοθεῖ τό εἶδος αὐτό τοῦ αἰσθήματος· ἀκόμη δέ καί ἄν δέν τή στερεῖται, ὅμως δέν μποροῦμε νά εἴμαστε βέβαιοι ὅτι ἔχει τό ἴδιο ἀκριβῶς αἴσθημα πού ἔχομε καί ἐμεῖς γιά ἕνα ἄνθος. Ὅμως θά πρέπει νά θεωρήσομε ὅτι οἱ ἄνθρωποι διαφέρουν ἀκόμη περισσότερο ὡς πρός τήν

εὐχαρίστηση ἤ τή δυσαρέσκεια κατά τήν αἴσθηση τοῦ ἰδίου ἀντικειμένου τῶν αἰσθήσεων καί εἶναι ἀπολύτως ἀδύνατον νά ἀπαιτήσομε νά παραδέχεται ὁ καθένας τήν ἡδονή γιά τά ἴδια ἀντικείμενα. Μποροῦμε νά ὀνομάσομε τήν ἡδονή τοῦ εἴδους αὐτοῦ, ἐπειδή ἔρχεται στό πνεῦμα μέσω τῶν αἰσθήσεων καί συνεπῶς ἐμεῖς λειτουργοῦμε ἐδῶ παθητικῶς, ἡδονή τῆς ἀπολαύσεως.

Ἀντιθέτως, ἡ ἀρέσκεια γιά μιά πράξη λόγω τοῦ ἠθικοῦ της 154
χαρακτήρα δέν εἶναι μιά ἡδονή τῆς ἀπολαύσεως, ἀλλά τῆς αὐτενέργειας καί τῆς συμφωνίας της μέ τήν Ἰδέα τοῦ προορισμοῦ τοῦ ἀνθρώπου. Ἀλλά τό συναίσθημα τοῦτο πού λέγεται ἠθικό ἀπαιτεῖ ἔννοιες καί ἀποτελεῖ μιά σκοπιμότητα ὄχι ἐλεύθερη, ἀλλά σύμφωνη μέ ἕνα νόμο· συνεπῶς δέν μπορεῖ νά μεταδοθεῖ καθολικῶς μέ ἄλλο τρόπο παρά μέσω τοῦ Λόγου καί, ἄν πρόκειται ἡ ἡδονή νά εἶναι ὁμοειδής σέ ὅλους, μέσω πολύ προσδιορισμένων πρακτικῶν ἐννοιῶν τοῦ Λόγου.

Ἡ ἡδονή γιά τό ὑψηλό στή φύση, ὡς ἡδονή τοῦ διαλογιζομένου ἐτασμοῦ, προβάλλει μέν ἐπίσης ἀξίωση γιά καθολική συναίνεση, προϋποθέτει ὅμως ἀσφαλῶς ἕνα ἄλλο συναίσθημα, ὁρισμένως ἐκεῖνο τοῦ ὑπεραισθητοῦ προορισμοῦ τοῦ ἀνθρώπου, πράγμα πού ὁσοδήποτε σκοτεινό καί ἄν εἶναι, ἔχει ἕνα ἠθικό θεμέλιο. Ὅμως, δέν δικαιοῦμαι νά προϋποθέσω ἀπαραιτήτως ὅτι οἱ ἄλλοι ἄνθρωποι θά λαμβάνουν ὑπ' ὄψιν τους καί θά βρίσκουν κατά τήν παρατήρηση τοῦ ἀγρίου μεγαλείου τῆς φύσης μιάν ἀρέσκεια (κάτι πού πράγματι δέν μπορεῖ νά ἀποδοθεῖ στό θεαμά του πού εἶναι μᾶλλον ἀποτρόπαιο). Μολαταῦτα, δεδομένου ὅτι οἱ ἠθικές ἐκεῖνες καταβολές θά ἔπρεπε νά λαμβάνονται ὑπ' ὄψιν σέ κάθε ἁρμόζουσα εὐκαιρία, μπορῶ νά ἀπαιτῶ τήν ἀρέσκεια ἐκείνη ἀπό τόν καθένα, ἀλλά μόνο μέσω τοῦ ἠθικοῦ νόμου, ὁ ὁποῖος πάλι μέ τή σειρά του θεμελιώνεται σέ ἔννοιες τοῦ Λόγου.

Ἀντιθέτως, ἡ ἡδονή γιά τό ὡραῖο δέν εἶναι ἡδονή οὔτε τῆς 155
ἀπολαύσεως οὔτε μιᾶς δραστηριότητας σύμφωνης μέ ἕνα νόμο οὔτε καί ἑνός διαλογιζομένου ἐτασμοῦ σύμφωνα μέ Ἰδέες, ἀλλά τοῦ ἁπλοῦ ἀναστοχασμοῦ. Χωρίς νά ἔχει ὁποιονδήποτε σκοπό ἤ ἀρχή ὡς κανόνα, συνοδεύει ἡ ἡδονή τούτη τήν κοινή πρόσληψη ἑνός ἀντικειμένου μέσω τῆς φαντασίας, ὡς ἱκανότητας τῆς ἐποπτείας, σέ σχέση μέ τή διάνοια, ὡς ἱκανότητα τῶν ἐννοιῶν, διά μέσου μιᾶς διαδικασίας τῆς κριτικῆς δύναμης, τήν ὁποία ὀφείλει νά ἐκτελέσει χάριν καί τῆς κοινότερης ἐμπειρίας· μέ τή διαφορά ὅτι ἐδῶ πρόκειται γιά μιά ἐμπειρική ἀντικειμενική ἔννοια,

ἐνῶ ἐκεῖ (στήν αἰσθητική ἀποτίμηση) ἀναγκάζεται ἁπλῶς νά ἀντιληφθεῖ τήν καταλληλότητα τῆς παράστασης γιά τήν ἁρμονική (ὑποκειμενικῶς σκόπιμη) ἐνασχόληση τῶν δύο γνωστικῶν ἱκανοτήτων μέσα στήν ἐλευθερία τους, δηλαδή νά αἰσθανθεῖ τήν παραστατική κατάσταση μέ ἡδονή. Ἡ ἡδονή τούτη εἶναι ἀνάγκη νά στηρίζεται στούς ἴδιους ὅρους γιά τόν καθένα, διότι ἀποτελοῦν ὑποκειμενικούς ὅρους τῆς δυνατότητας μιᾶς γνώσης ἐν γένει, ἡ δέ ἀναλογία τῶν γνωστικῶν ἐκείνων ἱκανοτήτων πού ἀπαιτεῖται γιά τήν καλαισθησία, εἶναι ἀναγκαία καί γιά τόν κοινό καί ὑγιή νοῦ, τόν ὁποῖο δικαιούμαστε νά προϋποθέτομε στόν καθένα. Ἀκριβῶς γιά τοῦτο δικαιοῦται ἐπίσης ὁ κρίνων μέ καλαισθησία (ἀρκεῖ μόνο νά μήν πλανᾶται κατά τή συνείδησή του αὐτή, ὥστε νά μήν ἐκλαμβάνει τήν ὕλη ὡς μορφή καί τό θέλγητρο ὡς ὁμορφιά) νά ἀξιώνει τήν ὑποκειμενική σκοπιμότητα, δηλαδή τήν ἀρέσκειά του γιά τό ἀντικείμενο, ἀπό τόν καθένα καί νά θεωρεῖ τό συναίσθημά του ὡς καθολικῶς μεταδοτό καί μάλιστα χωρίς μεσολάβηση τῶν ἐννοιῶν.

§ 40.

Περί τῆς καλαισθησίας ὡς ἑνός εἴδους τοῦ *sensus communis*

Ὅταν προσέχομε ὄχι τόσο τόν ἀναστοχασμό ὅσο τό ἀποτέλεσμα τῆς κριτικῆς δύναμης, τῆς δίδομε συχνά τό ὄνομα μιᾶς αἴσθησης καί κάνομε λόγο γιά μιάν αἴσθηση τῆς ἀλήθειας, γιά μιάν αἴσθηση τῆς ἀξιοπρέπειας, τῆς δικαιοσύνης κ.ο.κ.· μολονότι γνωρίζομε, ἤ τουλάχιστον ὀφείλομε εὐλόγως νά γνωρίζομε, ὅτι δέν πρόκειται γιά μιάν αἴσθηση, στήν ὁποία οἱ ἔννοιες αὐτές μποροῦν νά ἔχουν τήν ἕδρα τους, οὔτε βεβαίως ὅτι ἔχει τήν ἐλάχιστη ἱκανότητα νά ἐκφράζει καθολικούς κανόνες, ἀλλά ὅτι οὐδέποτε θά μπορούσαμε νά συλλάβομε μέ τή σκέψη μας μιά παράσταση τῆς ἀλήθειας, τῆς εὐπρέπειας, τῆς ὁμορφιᾶς ἤ τῆς δικαιοσύνης, ἄν δέν εἴχαμε τή δυνατότητα νά ὑψωθοῦμε πάνω ἀπό τίς αἰσθήσεις πρός ὑψηλότερες γνωστικές ἱκανότητες. Γιά τοῦτο, ὁ κοινός ἀνθρώπινος νοῦς πού, ὅταν εἶναι ἁπλῶς ὑγιής (ἀκόμη ἀκαλλιέργητος), θεωρεῖται ὡς τό ἐλάχιστο πού μποροῦμε νά προσδοκοῦμε ποτέ ἀπό ὁποιον προβάλλει τήν ἀξίωση

γιά τόν τίτλο τοῦ ἀνθρώπου, ἔχει τήν ἀμφίβολη τιμή νά ἀποκαλεῖται μέ τό ὄνομα τῆς κοινῆς αἴσθησης (*sensus communis*)· μέ τέτοιο μάλιστα τρόπο, ὥστε μέ τή λέξη κοινός[108] (ὄχι μόνο στή 157
γλώσσα μας, ἡ ὁποία περιέχει πράγματι στό σημεῖο τοῦτο μιάν ἀμφισημία, ἀλλά καί σέ κάποιες ἄλλες), νά ἐννοεῖται τό *vulgare* [*σύνηθες*], ἐκεῖνο τό ὁποῖο συναντᾶ κανείς παντοῦ καί δέν συνιστᾶ ἀπολύτως κανένα ἐπίτευγμα ἤ προσόν νά τό κατέχει κανείς.

Μέ τόν ὅρο *sensus communis* πρέπει ὅμως νά ἐννοήσομε τήν Ἰδέα μιᾶς κοινῆς[109] αἴσθησης, δηλαδή μιᾶς ἱκανότητας κρίσης, ἡ ὁποία κατά τόν ἀναστοχασμό της λαμβάνει ὑπ' ὄψιν νοερῶς (a priori) τόν παραστατικό τρόπο καθενός ἄλλου, ὥστε νά συγκρατεῖ, τρόπον τινά, τήν κρίση της ἀπό τόν συνολικό ἀνθρώπινο Λόγο καί ἔτσι νά ἀποφεύγει τήν ψευδαίσθηση, ἡ ὁποία θά εἶχε δυσμενή ἐπίδραση στήν κρίση λόγω ὑποκειμενικῶν ἰδιωτικῶν ὅρων πού θά μποροῦσαν εὔκολα νά θεωρηθοῦν ὡς ἀντικειμενικοί. Καί τοῦτο συμβαίνει μέ τό νά συγκρίνομε τίς κρίσεις μας ὄχι τόσο μέ τίς πραγματικές, ὅσο μέ τίς ἁπλῶς δυνατές κρίσεις τῶν ἄλλων καί μέ τό νά λαβαίνομε τή θέση καθενός ἄλλου, ἐφ' ὅσον κάνομε ἁπλῶς ἀφαίρεση ἀπό τούς περιορισμούς πού συναρτῶνται τυχαίως μέ τή δική μας ἀποτίμηση· πράγμα πάλι πού ἐπέρχεται μέ τό νά ἀπορρίπτομε, ὅσο εἶναι δυνατόν, ἀπό τήν παραστατική μας κατάσταση ὅ,τι εἶναι ὕλη, δηλαδή αἴσθηση, καί μέ τό νά προσέχομε ἁπλῶς τίς μορφικές ἰδιαιτερότητες τῆς παράστασης ἤ τῆς κατάστασης τῶν παραστάσεών μας. Βεβαίως, ἡ ἐνέργεια τούτη τοῦ ἀναστοχασμοῦ φαίνεται ἴσως νά εἶναι ὑπερβολικά τεχνητή, γιά νά τήν ἀποδίδομε στήν ἱκανότητα πού ὀνομάζομε κοινή αἴσθηση· ὅμως, δίδει ἁπλῶς αὐτή τήν 158
ἐντύπωση, ὅταν τήν ἐκφράζει κανείς μέ ἀφηρημένους τύπους. Στήν πραγματικότητα, δέν εἶναι τίποτε φυσικότερο ἀπό τό νά προβαίνει κανείς σέ ἀφαίρεση ἀπό θέλγητρα καί συγκινήσεις, ὅταν ἀναζητεῖ μιά κρίση πού πρόκειται νά λειτουργήσει ὡς καθολικός κανόνας.[110]

---

108. Gemein.

109. Gemeinschaftlich.

110. Σχετικῶς μέ τήν «κοινήν αἴσθησιν» βλ. Ἀριστοτ., *Περί ψυχῆς*, 425a 14-425a 10. Τόν ὅρο εἰσήγαγε στή βρετανική φιλοσοφία ὁ Shaftesbury, κατά τόν ὁποῖο πηγή τοῦ «sensus communis» εἶναι ὁ Iuvenalis (Sat. 8, 73) καί ἡ ἑλληνική λ. «κοινονοημοσύνη» πού ἀναφέρεται ἀπό τόν Μάρκο Αὐρήλιο (I, 16) καί τόν Γαληνό (*Essay on the Freedom of Wit and Humour*, III,1, στό: *Characteristicks of Men etc.* I,

Οἱ ἀκόλουθοι γνώμονες τοῦ κοινοῦ ἀνθρώπινου νοῦ δέν ἀνήκουν μέν ἐδῶ, ὡς μέρη τῆς καλαισθητικῆς κριτικῆς, μποροῦν ὅμως νά συμβάλουν στή διασάφηση τῶν ἀρχῶν της. Εἶναι οἱ ἀκόλουθοι: 1) νά σκεπτόμαστε ἐμεῖς οἱ ἴδιοι· 2) νά σκεπτόμαστε στή θέση καθενός ἄλλου· 3) νά σκεπτόμαστε πάντοτε σέ συμφωνία μέ τόν ἑαυτό μας. Ὁ πρῶτος εἶναι ὁ γνώμονας τοῦ ἐλεύθερου ἀπό προκαταλήψεις, ὁ δεύτερος τοῦ διευρυμένου καί ὁ τρίτος τοῦ συνεποῦς τρόπου τοῦ σκέπτεσθαι. Ὁ πρῶτος εἶναι ὁ γνώμονας ἑνός οὐδέποτε παθητικοῦ Λόγου. Ἡ κλίση γι' αὐτόν, ἄρα γιά τήν ἑτερονομία τοῦ Λόγου, ὀνομάζεται προκατάληψη· καί ἡ μεγαλύτερη ἀπό ὅλες εἶναι νά φαντάζεται κανείς ὅτι ἡ φύση δέν ὑπόκειται σέ κανόνες, τούς ὁποίους τῆς θέτει ὡς θεμέλιο ἡ διάνοια μέ τόν δικό της οὐσιώδη νόμο, δηλαδή ἡ δεισιδαιμονία. Ἡ ἀπελευθέρωση ἀπό τή δεισιδαιμονία λέγεται διαφωτισμός.* ἐπειδή, μολονότι ἡ ὀνομασία τούτη ἁρμόζει στήν ἀπελευθέρωση ἀπό προκαταλήψεις ἐν γένει, ὅμως ἡ δεισιδαιμονία ἀξίζει νά ἀποκαλεῖται κατ' ἐξοχήν (*in sensu eminenti*) προκατάληψη, ἀφοῦ ἡ τύφλωση, στήν ὁποία ὁδηγεῖ καί μάλιστα τήν ἀπαιτεῖ ὡς ὑποχρέωση, ἀποτελεῖ τό ἐξοχότερο

103· 6λ. Ε. Π. Παπανοῦτσος, *Ἠθική*, Ἀθήνα ³1970, 125-126)· Θωμᾶ Ἀκινάτη, *Summa theol.*, I, qu. 1, 3 ad 2· qu. 78, 4 ad 1,2· G. Vico, *De nostri temporis studiorum ratione* (1709)· *Principi di una scienza nuova etc.* (1725/1744), I, 2, 11-13. Πρβλ. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Φρανκφούρτη ⁴1975, 16-27.- Μέ τόν ὅρο «sensus communis», προσδιορίζει ἐπίσης ὁ Kant τόν «κοινό Λόγο» («gemeine Vernunft»), *Λογική*, ἔκδ. Jäsche, Ἀκαδ. IX, 17.

* Παρατηροῦμε γρήγορα ὅτι ὁ Διαφωτισμός[9] εἶναι μέν «κατά τήν θέση» [in thesi] εὔκολος, ἀλλά «κατά τήν ὑπόθεση» [in hypothesi] εἶναι ἕνα ζήτημα δυσχερές πού μπορεῖ νά πραγματοποιηθεῖ ἀργά. Διότι τό νά μήν εἶναι κανείς παθητικός ὡς πρός τόν Λόγο του, ἀλλά νά νομοθετεῖ πάντοτε γιά τόν ἴδιο τόν ἑαυτό του, εἶναι βεβαίως κάτι τελείως εὔκολο γιά τόν ἄνθρωπο πού θέλει νά συνάδει μόνο μέ τόν οὐσιώδη σκοπό του καί δέν ἐπιζητεῖ νά μάθει ὅ,τι εἶναι ὑπεράνω τοῦ νοῦ του· ἀφοῦ ὅμως ἡ ἐπιδίωξη μιᾶς τέτοιας γνώσης ἐλάχιστα μπορεῖ νά ἀποφευχθεῖ καί δέν θά λείψουν ἄλλοι πού ὑπόσχονται μέ πολλή βεβαιότητα ὅτι μποροῦν νά ἱκανοποιήσουν τή φιλομάθεια τούτη, γι' αὐτό θά πρέπει νά εἶναι πολύ δύσκολο νά διατηρήσει κανείς ἤ νά ἀποκτήσει τήν ἁπλῶς ἀρνητική πλευρά (πού συνιστᾶ τόν ἀληθινό Διαφωτισμό) στόν τρόπο τοῦ σκέπτεσθαι (ἰδίως στόν δημόσιο).

---

[9] Σχετικῶς μέ τόν Διαφωτισμό πρβλ. «Ἀπόκριση στό ἐρώτημα: Τί εἶναι Διαφωτισμός;», στό: *Δοκίμια*, 42-51· ἐπί πλέον, «Τί σημαίνει: Προσανατολίζομαι στή σκέψη;», *ὅ.π.*, 88-89 ὑποσ.

γνώρισμα τῆς ἀνάγκης νά καθοδηγεῖται κανείς ἀπό ἄλλους, ἄρα τήν κατάσταση ἑνός παθητικοῦ Λόγου. Ὅσον ἀφορᾶ στόν δεύτερο γνώμονα τοῦ τρόπου τοῦ σκέπτεσθαι, εἴμαστε ἤδη μᾶλλον ἐξοικειωμένοι νά ἀποκαλοῦμε περιορισμένον (στενόμυαλο, τό ἀντίθετο τοῦ διευρυμένος) ἐκεῖνον, τά τάλαντα τοῦ ὁποίου δέν ἐπαρκοῦν γιά κάποια μεγάλη χρήση (ἰδίως ἀπό πλευρᾶς ἐντάσεως). Ἐδῶ ὅμως δέν γίνεται λόγος γιά τήν ἱκανότητα τῆς γνώσης, ἀλλά γιά τόν τρόπο τοῦ σκέπτεσθαι καί τό πῶς νά κάνομε σκόπιμη χρήση του· ἕναν τρόπο, πού ὅσο μικρή καί ἄν εἶναι ἡ ἔκταση καί ὁ βαθμός, ὅπου φθάνουν τά φυσικά χαρίσματα τοῦ ἀνθρώπου, δείχνει ἐν τούτοις ἕναν ἄνθρωπο μέ διευρυμένο τρόπο τοῦ σκέπτεσθαι, ὅταν μπορεῖ νά ἀποστεῖ ἀπό τούς ὑποκειμενικούς ἰδιωτικούς ὅρους τῆς κρίσης, ἀνάμεσα στούς ὁποίους τόσοι ἄλλοι παραμένουν σάν περιχαρακωμένοι, καί στοχάζεται ἀπό μιά καθολική σκοπιά (τήν ὁποία μπορεῖ νά καθορίσει μόνο μέ τό νά μετατεθεῖ στή σκοπιά τῶν ἄλλων) γιά τή δική του κρίση. Ὁ τρίτος γνώμονας, δηλαδή ἐκεῖνος 160
τοῦ συνεποῦς τρόπου τοῦ σκέπτεσθαι, εἶναι ὁ δυσχερέστερος νά ἐπιτύχει κανείς, μπορεῖ δέ νά ἐπιτευχθεῖ μόνο μέ τόν συνδυασμό τῶν δύο πρώτων καί ὕστερα ἀπό συχνή τήρησή τους πού ἔχει καταστεῖ πλέον δεξιότητα.[111] Μποροῦμε νά ποῦμε: ὁ πρῶτος ἀπό τούς γνώμονες ἐκείνους εἶναι ὁ γνώμονας τῆς διάνοιας, ὁ δεύτερος τῆς κριτικῆς δύναμης, ὁ τρίτος τοῦ Λόγου. —

Ἐπανέρχομαι στόν μίτο πού εἴχαμε ἀφήσει μέ τό ἐπεισόδιο τοῦτο καί λέγω ὅτι ἡ καλαισθησία μπορεῖ νά ἀποκληθεῖ μέ περισσότερο δίκαιο *sensus communis* παρά ὁ κοινός νοῦς· καί ὅτι ἡ αἰσθητική κριτική δύναμη μᾶλλον παρά ἡ νοητική μπορεῖ νά φέρει τό ὄνομα μιᾶς κοινῆς αἴσθησης,* ἐάν βεβαίως θέλομε νά χρησιμοποιήσομε τή λέξη αἴσθηση γιά μιά ἐνέργεια τοῦ ἁπλοῦ ἀναστοχασμοῦ ἐπί τοῦ πνεύματος· διότι τότε μέ τή λέξη αἴσθηση ἐννοοῦμε τό συναίσθημα τῆς ἡδονῆς. Θά μπορούσαμε μάλιστα νά ὁρίσομε τήν καλαισθησία μέσω τῆς ἱκανότητας κρίσεως ἐκείνου, τό ὁποῖο καθιστᾶ τό συναίσθημά μας γιά μιά δεδομένη παράσταση χωρίς μεσολάβηση μιᾶς ἔννοιας καθολικῶς μεταδοτό.

---

111. Πρβλ. Kant: «Τό νά εἶναι συνεπής, ἀποτελεῖ τό μέγιστο καθῆκον ἑνός φιλοσόφου, καί ἐν τούτοις ἀπαντᾶται σπανιότερα ἀπό ὅλα» (*ΚΠΛ*, 24).

* Θά μπορούσαμε νά χαρακτηρίσομε τήν καλαισθησία *sensus communis aestheticus*, ἐνῶ τόν κοινό ἀνθρώπινο νοῦ *sensus communis logicus*.

Ἡ ἐπιδεξιότητα τῶν ἀνθρώπων νά μεταδίδουν τίς σκέψεις τους ἀπαιτεῖ ἐπίσης μιά σχέση τῆς φαντασίας καί τῆς διάνοιας,
161 ὥστε νά συσχετίζονται οἱ ἔννοιες μέ τίς ἐποπτεῖες καί ἀντιστρόφως οἱ ἐποπτεῖες μέ τίς ἔννοιες, οἱ ὁποῖες ἑνώνονται σέ μιά γνώση· τότε ὅμως ἡ ἐναρμόνιση τῶν δύο πνευματικῶν δυνάμεων ὑπόκειται σέ ἕναν νόμο, κάτω ἀπό τόν ἐξαναγκασμό ὁρισμένων ἐννοιῶν. Μόνον ὅπου ἡ φαντασία ἐγείρει μέσα στήν ἐλευθερία της τή διάνοια καί αὐτή προκαλεῖ χωρίς ἔννοιες ἕνα παιχνίδι τῆς φαντασίας σύμφωνο μέ κανόνες, ἐκεῖ μεταδίδεται ἡ παράσταση, ὄχι ὡς σκέψη ἀλλά ὡς ἐσωτερικό συναίσθημα μιᾶς σκόπιμης κατάστασης τοῦ πνεύματος.

Ἡ καλαισθησία εἶναι λοιπόν ἡ ἱκανότητα νά κρίνομε a priori τή μεταδοσιμότητα τῶν συναισθημάτων πού συνδέονται μέ μιά δεδομένη παράσταση (χωρίς μεσολάβηση μιᾶς ἔννοιας).

Ἐάν μπορούσαμε νά δεχθοῦμε ὅτι ἤδη ἡ ἁπλή καθολική μεταδοσιμότητα τοῦ συναισθήματός μας πρέπει νά συνεπάγεται καθ' ἑαυτήν ἕνα συμφέρον γιά μᾶς (πράγμα ὅμως πού δέν δικαιούμαστε νά συμπεράνομε ἀπό τή φύση μιᾶς ἁπλῶς ἀναστοχαστικῆς κριτικῆς δύναμης), τότε θά μπορούσαμε νά ἐξηγήσομε γιά ποιόν λόγο τό συναίσθημα στίς καλαισθητικές κρίσεις ἀποδίδεται σέ ὅλους κατά κάποιον τρόπο ὡς καθῆκον.

§ 41.

Περί τοῦ ἐμπειρικοῦ ἐνδιαφέροντος γιά τό ὡραῖο

Ἔχομε ἤδη ἀποδείξει ἐπαρκῶς ὅτι ἡ καλαισθητική κρίση, μέ τήν ὁποία δηλώνεται κάτι ὡς ὡραῖο, δέν πρέπει νά ἔχει ἕνα συμφέρον ὡς προσδιοριστική ἀρχή. Ἀπό τοῦτο ὅμως δέν συ-
162 νάγεται ὅτι, ἀπό τή στιγμή πού εἶναι δεδομένη ὡς καθαρή αἰσθητική κρίση, δέν μπορεῖ νά συνδέεται μέ αὐτήν ἕνα ἐνδιαφέρον. Ἡ σύνδεση αὐτή ὅμως μπορεῖ νά εἶναι πάντοτε μόνον ἔμμεση, δηλαδή ἡ καλαισθησία πρέπει πρῶτα νά παριστάνεται ὡς συνδεδεμένη μέ κάτι ἄλλο, ὥστε νά μποροῦμε νά συνδέομε μέ τήν ἀρέσκεια τοῦ ἁπλοῦ ἀναστοχασμοῦ γιά ἕνα ἀντικείμενο ἐπί πλέον καί ἡδονή γιά τήν ὕπαρξή του (στήν ὁποία συνίσταται κάθε ἐνδιαφέρον). Διότι ἐδῶ, στήν αἰσθητική κρίση, ἰσχύει ὅ,τι λέγεται στή γνωστική κρίση (γιά τά πράγματα ἐν γένει): *a posse ad esse*

non valet consequentia.[112] Ἐκεῖνο τό «ἄλλο» μπορεῖ νά εἶναι κάτι ἐμπειρικό, δηλαδή μιά κλίση πού προσιδιάζει στήν ἀνθρώπινη φύση ἤ κάτι νοητικό, ὡς ἰδιότητα τῆς θέλησης νά μπορεῖ νά καθορίζεται a priori ἀπό τόν Λόγο· καί τά δύο τοῦτα περιέχουν μιάν ἀρέσκεια γιά τήν ὕπαρξη τοῦ ἀντικειμένου καί ἔτσι μποροῦν νά θεμελιώσουν ἕνα ἐνδιαφέρον γιά ἐκεῖνο πού ἀρέσει ἤδη καθ' ἑαυτό καί χωρίς ἀναφορά σέ ὁποιοδήποτε συμφέρον.

Τό ὡραῖο ἐνδιαφέρει ἐμπειρικῶς μόνο στήν κοινωνία· καί ἄν παραδεχθοῦμε τήν ὁρμή γιά τήν κοινωνία ὡς φυσική στόν ἄνθρωπο, ἐνῶ τήν ἐπιδεξιότητα καί τήν κλίση γι' αὐτήν, δηλαδή τήν κοινωνικότητα, ὡς ἀναγκαία γιά τόν ἄνθρωπο ἐφ' ὅσον εἶναι πλάσμα προορισμένο γιά τήν κοινωνία, ἄρα ὡς ἰδιότητα ἀναγκαία γιά τόν ἀνθρωπισμό,[113] τότε δέν μποροῦμε παρά νά θεωροῦμε καί τήν καλαισθησία ὡς ἱκανότητα κρίσεως ὅλων ἐκείνων, μέ τά ὁποῖα μποροῦμε νά μεταδώσομε ἀκόμη καί τό 163
συναίσθημά μας σέ κάθε ἄλλον, ἄρα ὡς μέσον ἐνισχύσεως ἐκείνων πού ἐπιζητεῖ ἡ φυσική κλίση τοῦ καθενός.

Ἕνας ἄνθρωπος ἐγκαταλελειμμένος σέ ἕνα ἔρημο νησί δέν θά κοσμοῦσε ἀπό μόνος του οὔτε τήν καλύβα του οὔτε τόν ἑαυτό του καί δέν θά μάζευε λουλούδια οὔτε βέβαια θά τά καλλιεργοῦσε, γιά νά στολισθεῖ μ' αὐτά. Μόνο στήν κοινωνία τοῦ ἔρχεται ἡ ἰδέα νά μήν εἶναι ἁπλῶς ἄνθρωπος ἀλλά ἐπί πλέον, μέ τόν τρόπο του, ἕνας λεπτός ἄνθρωπος (ἡ ἔναρξη τοῦ ἐκπολιτισμοῦ)· διότι ὡς τέτοιον ἄνθρωπο κρίνομε ἐκεῖνον πού ἔχει τήν κλίση καί τήν ἐπιδεξιότητα νά μεταδίδει στούς ἄλλους τήν ἡδονή του καί δέν τόν ἱκανοποιεῖ ἕνα ἀντικείμενο, ἄν δέν μπορεῖ νά αἰσθανθεῖ τήν ἀρέσκεια γι' αὐτό σέ μιά κοινότητα μέ ἄλλους. Ἐπί πλέον, ὁ καθένας προσδοκᾶ καί ἀπαιτεῖ ἀπό τούς ἄλλους νά λαμβάνουν ὑπ' ὄψιν τους τήν καθολική ἐκείνη μετάδοση, μέ βάση τρόπον τινά μιά πρωταρχική σύμβαση πού ὑπαγορεύεται ἀπό τήν ἴδια τήν ἀνθρωπότητα. Μέ τόν τρόπο αὐτόν, πράγματα πού ἀρχικά ἦταν μόνο ἑλκυστικά —π.χ. χρώματα γιά νά ζωγραφίζει κα-

112. Ἡ πλήρης διατύπωση τοῦ κανόνα τούτου τῶν «ἀμέσων συλλογισμῶν ἀπό τή μεταβολή τοῦ τρόπου» («ex modalitate») εἶναι: ab esse ad posse valet, a posse ad esse non valet consequentia. (Ἡ συνεπαγωγή ἀπό τήν πραγματικότητα στή δυνατότητα [ἀπό τό εἶναι στό δύνασθαι] εἶναι ἔγκυρη, δέν ἰσχύει ὅμως τό ἀντίστροφο). Βλ. Θ. Βορέας, *Λογική*, Ἀθήνα ²1972, 145.

113. Humanität.

νείς τό σῶμα τοῦ (Rocou στήν Καραϊβική καί κιννάβαρι στούς Ἰροκέζους), ἤ ἄνθη, κοχύλια, φτερά πουλιῶν μέ ὡραῖα χρώματα, ἀλλά μέ τήν πάροδο τοῦ χρόνου καί ὡραῖα σχήματα (ὅπως σέ κανό, ἐνδύματα κ.τ.λ.) πού δέν συνεπάγονται καμιάν ἱκανοποίηση, δηλαδή ἀρέσκεια τῆς ἀπόλαυσης– ἀποκτοῦν σπουδαιότητα στήν κοινωνία καί συνδέονται μέ μεγάλο ἐνδιαφέρον· μέ-
164 χρις ὅτου ὁ ἐκπολιτισμός πού ἔχει φθάσει στό ὕψιστο σημεῖο του νά θεωρήσει τά πράγματα ἐκεῖνα σχεδόν ὡς τό κύριο ἔργο τῶν ἐξευγενισμένων κλίσεων καί ἔτσι οἱ αἰσθήσεις θεωροῦνται ὅτι ἀξίζουν μόνο στό μέτρο πού μποροῦν νά μεταδίδονται καθολικῶς· καί συνεπῶς, μολονότι ἡ ἡδονή πού ἔχει ὁ καθένας ἀπό ἕνα τέτοιο ἀντικείμενο εἶναι ἀσήμαντη καί χωρίς αἰσθητό ἐνδιαφέρον καθ' ἑαυτήν, ὅμως ἡ Ἰδέα τῆς καθολικῆς μεταδοσιμότητάς της ἐπαυξάνει τήν ἀξία της σχεδόν μέχρι τό ἄπειρο.

Ἀλλά τό ἐνδιαφέρον τοῦτο πού προσαρτᾶται ἐμμέσως στό ὡραῖο μέσω τῆς κλίσης γιά τήν κοινωνία καί πού εἶναι συνεπῶς ἐμπειρικό, δέν ἔχει γιά μᾶς ἐδῶ καμιά σπουδαιότητα, τήν ὁποία ὀφείλομε νά ἀναζητοῦμε μόνο σ' ἐκεῖνο πού μπορεῖ νά ἔχει σχέση, ἔστω καί μόνον ἔμμεση, μέ τήν a priori καλαισθητική κρίση. Διότι, ἀκόμη καί ἄν ἐπρόκειτο νά ἀνακαλυφθεῖ στή μορφή αὐτή ἕνα συμφέρον συνδεδεμένο μαζί της, θά ἀνεκάλυπτε ἡ καλαισθησία μιά μετάβαση τῆς κριτικῆς μας ἱκανότητας ἀπό τήν ἀπόλαυση τῶν αἰσθήσεων πρός τό ἠθικό συναίσθημα· καί ὄχι μόνο θά καθοδηγεῖτο κανείς καλύτερα, ὥστε νά ἐνεργοποιεῖ σκόπιμα τήν καλαισθησία, ἀλλά καί θά παρουσιαζόταν ὡς τό μεσαῖο μέλος τῆς ἁλυσίδας τῶν a priori ἀνθρωπίνων ἱκανοτήτων, ἀπό τίς ὁποῖες πρέπει νά ἐξαρτᾶται ὅλη ἡ νομοθεσία [τοῦ ἀνθρωπίνου Λόγου]. Μποροῦμε ὅμως νά ποῦμε σχετικῶς μέ τό ἐμπειρικό συμφέρον γιά τά ἀντικείμενα τῆς καλαισθησίας καί γιά τήν ἴδια τήν καλαισθησία τοῦτο, ὅτι, ἀφοῦ ὑπηρετεῖ τίς κλίσεις, ὁσοδήποτε ἐκλεπτυσμένες καί ἄν εἶναι αὐτές, μπορεῖ νά συνταιριάξει
165 ὡραῖα μέ ὅλες τίς κλίσεις καί τά πάθη πού ἐπιτυγχάνουν στήν κοινωνία τή μέγιστη ποικιλία καί τό ὕψιστο ἐπίπεδό τους, ἐνῶ τό ἐνδιαφέρον γιά τό ὡραῖο, ὅταν στηρίζεται σέ αὐτές, μπορεῖ νά ἀποτελέσει μόνο μιά πολύ ἀμφίσημη μετάβαση ἀπό τό εὐχάριστο πρός τό ἀγαθό. Ὀφείλομε ὅμως νά ἐρευνήσομε, μήπως ἡ μετάβαση ἐκείνη μπορεῖ νά ἐνισχυθεῖ ἀπό τήν καλαισθησία, ὅταν ἐκλαμβάνεται στήν καθαρότητά της.

§ 42.

Περί τοῦ νοητικοῦ ἐνδιαφέροντος γιά τό ὡραῖο

Μιά καλοπροαίρετη τάση ὅσων ἤθελαν προθύμως νά στρέψουν ὅλες τίς ἐνασχολήσεις τῶν ἀνθρώπων, στίς ὁποῖες τούς ὁδηγεῖ ἡ ἐσωτερική φυσική προδιάθεση, πρός τόν τελικό σκοπό τῆς ἀνθρωπότητας, δηλαδή στό ἠθικῶς ἀγαθό, ἦταν ὅτι θεώρησαν σημάδι ἑνός καλοῦ ἠθικοῦ χαρακτήρα τό νά ἔχει κανείς ἐνδιαφέρον γιά τό ὡραῖο ἐν γένει. Ἄλλοι ὅμως πού ἐπικαλοῦνται τήν ἐμπειρία προέβαλαν ὄχι χωρίς λόγο τήν ἀντίρρηση ὅτι οἱ δεξιοτέχνες τῆς καλαισθησίας, καθώς εἶναι, ὄχι ἁπλῶς συχνά ἀλλά μᾶλλον συνήθως, ματαιόδοξοι, ἰδιότροποι καί ἐπιρρεπεῖς σέ καταστροφικά πάθη, θά μποροῦσαν ἴσως λιγότερο ἀπό ἄλλους νά ἐγείρουν τήν ἀξίωση ὅτι ὑπερέχουν τάχα ἐπειδή δεσμεύονται ἀπό ἠθικές ἀρχές· ἔτσι λοιπόν φαίνεται ὅτι τό συναίσθημα γιά τό ὡραῖο δέν εἶναι μόνον εἰδικῶς διαφορετικό ἀπό τό ἠθικό συναίσθημα (ὅπως συμβαίνει πράγματι), ἀλλά καί ὅτι τό ἐνδιαφέρον 166
πού μποροῦμε νά συνδέσομε μ' αὐτό μπορεῖ δύσκολα νά συνενωθεῖ μέ τό ἠθικό συναίσθημα καί πάντως διόλου λόγω μιᾶς ἐσωτερικῆς συγγένειας.

Παραδέχομαι βεβαίως πρόθυμα ὅτι τό ἐνδιαφέρον γιά τό ὡραῖο στήν τέχνη (στήν ὁποία συμπεριλαμβάνω καί τήν τεχνητή χρήση τῶν φυσικῶν καλλονῶν γιά τή διακόσμηση, ἄρα γιά τή ματαιοδοξία) δέν συνιστᾶ καμιά ἀπολύτως ἀπόδειξη μιᾶς νοοτροπίας πού συνάπτεται μέ τό ἠθικῶς ἀγαθό εἴτε πού ἁπλῶς καί μόνο κλίνει πρός αὐτό. Ἀντιθέτως ὅμως ἰσχυρίζομαι ὅτι τό νά ἔχει κανείς ἕνα ἄμεσο ἐνδιαφέρον γιά τήν ὁμορφιά τῆς φύσης (ὄχι τό νά ἔχει ἁπλῶς καλαισθησία, γιά νά τήν κρίνει) εἶναι πάντοτε γνώρισμα μιᾶς καλῆς ψυχῆς· καί ὅτι, ὅταν τό ἐνδιαφέρον αὐτό ἀποτελεῖ μιάν ἕξη, δείχνει τουλάχιστον μιά πνευματική διάθεση εὐνοϊκή γιά τό ἠθικό συναίσθημα, ὅταν συνάπτεται πρόθυμα μέ τή *θέαση τῆς φύσης*. Πρέπει ὅμως νά θυμόμαστε ἀκόμη ὅτι ἐδῶ ἐννοῶ στήν πραγματικότητα τίς ὡραῖες μορφές τῆς φύσης, ἐνῶ ἀντιθέτως παραμερίζω τά θέλγητρα πού συνδέονται συνήθως τόσο πλούσια μαζί τους, διότι τό ἐνδιαφέρον γιά τοῦτα εἶναι βέβαια ἐπίσης ἄμεσο ἀλλά ὡστόσο ἐμπειρικό.

Ἐκεῖνος πού παρατηρεῖ μοναχικά (καί χωρίς πρόθεση νά μεταδώσει σέ ἄλλους τίς παρατηρήσεις του) τό ὡραῖο σχῆμα ἑνός

ἄγριου ἄνθους, ἑνός πουλιοῦ, ἑνός ἐντόμου κ.τ.λ., γιά νά τό θαυμάσει ἤ νά τό ἀγαπήσει καί δέν θέλει καθόλου νά τοῦ λείψει στή φύση, μολονότι θά μποροῦσε νά ὑποστεῖ κάποια ζημιά καί πάντως χωρίς νά προσδοκᾶ κάποια ὠφέλεια ἀπό αὐτά, ἔχει ἕνα 167
ἄμεσο καί μάλιστα νοητικό ἐνδιαφέρον γιά τήν ὀμορφιά τῆς φύσης. Τοῦ ἀρέσει δηλαδή ὄχι μόνο τό προϊόν τῆς φύσης κατά τή μορφή, ἀλλά καί ἡ ὕπαρξή του, χωρίς νά παρεμβαίνει ἐδῶ κάποιο θέλγητρο τῶν αἰσθήσεων ἤ νά συνδέει ὁ ἴδιος μ᾽ αὐτό ὁποιονδήποτε σκοπό.

Ἐδῶ ὅμως εἶναι ἀξιοσημείωτο ὅτι, ἄν παραπλανούσαμε κρυφά τόν ἐραστή ἐκεῖνον τοῦ ὡραίου καί βυθίζαμε τεχνητά ἄνθη (πού μπορεῖ νά κατασκευάσει κανείς ἐντελῶς ὅμοια μέ τά φυσικά) στή γῆ ἤ τοποθετούσαμε τεχνητά σμιλεμένα πουλιά σέ κλάδους δένδρων, καί ἀνεκάλυπτε ἐκεῖνος ὕστερα τήν ἀπάτη, θά ἐξαφανιζόταν στή στιγμή τό ἄμεσο ἐνδιαφέρον πού εἶχε προηγουμένως γι᾽ αὐτά, ἀλλά θά ὑπεισερχόταν ἴσως στή θέση του ἕνα ἄλλο, δηλαδή τό ἐνδιαφέρον τῆς ματαιοδοξίας νά διακοσμήσει μ᾽ αὐτά τό δωμάτιό του γιά τά μάτια τῶν ἄλλων. Ἡ σκέψη ὅτι ἡ φύση δημιούργησε τήν ὀμορφιά ἐκείνη θά πρέπει νά συνοδεύει τήν ἐποπτεία καί τόν ἀναστοχασμό· καί μόνο στή σκέψη τούτη θεμελιώνεται τό ἄμεσο ἐνδιαφέρον πού ἔχομε γιά τήν ὀμορφιά. Διαφορετικά καταλήγομε εἴτε σέ μιάν ἁπλή καλαισθητική κρίση χωρίς ὁποιοδήποτε ἐνδιαφέρον εἴτε ἁπλῶς σέ μιά κρίση συνδεδεμένη μέ ἕνα ἔμμεσο ἐνδιαφέρον, σχετιζόμενο δηλαδή μέ τήν κοινωνία, τό ὁποῖο δέν ἀποτελεῖ ἀσφαλές γνώρισμα μιᾶς ἠθικῶς καλῆς νοοτροπίας.

Ἡ ὑπεροχή τούτη τῆς ὀμορφιᾶς τῆς φύσης ἀπέναντι στήν ὀμορφιά τῆς τέχνης (καί μάλιστα ἀκόμη καί ἄν ἡ δεύτερη ξεπερνοῦσε κατά τή μορφή τήν πρώτη),[114] νά προκαλεῖ μόνη αὐτή 168
ἕνα ἄμεσο ἐνδιαφέρον, συμφωνεῖ μέ τήν ἀποκαθαρμένη καί ἐμβριθή νοοτροπία ὅλων τῶν ἀνθρώπων πού ἔχουν καλλιεργήσει τό ἠθικό τους συναίσθημα. Ὅταν ἕνας ἄνθρωπος πού ἔχει ἀρκετή καλαισθησία, ὥστε νά μπορεῖ νά κρίνει τά προϊόντα τῶν καλῶν τεχνῶν μέ τή μέγιστη ὀρθότητα καί λεπτότητα, ἐγκαταλείπει πρόθυμα τό δωμάτιο, ὅπου ὑπάρχουν οἱ ὀμορφιές ἐκεῖνες πού θεραπεύουν τή ματαιοδοξία ἤ ἐν πάσῃ περιπτώσει τίς κοινωνικές χαρές, καί στρέφεται πρός τήν ὀμορφιά τῆς φύσης, ὥστε νά

114. Οἱ παρενθέσεις ἀποτελοῦν προσθήκη τῆς ἔκδ. Vorländer.

βρεῖ ἐκεῖ γιά τό πνεῦμα του τρόπον τινά τέρψη σέ ἕναν στοχασμό πού δέν μπορεῖ ποτέ νά ἀναπτύξει ἐντελῶς, τότε θά θεωρήσομε τήν ἀπόφασή του αὐτή μέ σεβασμό καί θά προϋποθέσομε ὅτι ἔχει μιάν ὡραία ψυχή, γιά τήν ὁποία δέν μπορεῖ νά προβάλει ἀξίωση ἕνας γνώστης καί ἐραστής τῆς τέχνης λόγω ἁπλῶς τοῦ ἐνδιαφέροντος πού ἔχει γιά τά ἀντικείμενά του. — Ἀλλά ποιά εἶναι ἡ διαφορά ἀνάμεσα στίς τόσο ξεχωριστές ἀξιολογήσεις τῶν δύο ἐκείνων εἰδῶν τῶν ἀντικειμένων, τά ὁποῖα κατά τήν κρίση τῆς ἁπλῆς καλαισθησίας δέν θά φιλονικοῦσαν καθόλου γιά τήν ὑπεροχή τους;

Κατέχομε μιάν ἱκανότητα τῆς ἁπλῶς αἰσθητικῆς κριτικῆς δύναμης νά κρίνομε χωρίς ἔννοιες γιά τίς μορφές καί νά βρίσκομε στήν ἁπλή ἀποτίμησή τους μιάν ἀρέσκεια, τήν ὁποία καθιστοῦμε συγχρόνως κανόνα γιά τόν καθένα, χωρίς νά θεμελιώνεται ἡ κρίση αὐτή σέ ἕνα ἐνδιαφέρον ἤ νά δημιουργεῖ κάποιο ἐνδιαφέρον. — Ἐξ ἄλλου κατέχομε καί μιάν ἱκανότητα τῆς νοητικῆς κριτικῆς δύναμης νά προσδιορίζομε a priori γιά ἁπλές μορφές τῶν πρακτικῶν κανόνων μιάν ἀρέσκεια (ἐφ' ὅσον εἶναι κατάλληλοι 169
ἀφ' ἑαυτῶν γιά μιά καθολική νομοθεσία), τήν ὁποία καθιστοῦμε νόμο γιά τόν καθένα, χωρίς μέν νά θεμελιώνεται ἡ κρίση μας σέ ὁποιοδήποτε ἐνδιαφέρον, ἀλλά ἐν τούτοις δημιουργεῖ ἕνα τέτοιο ἐνδιαφέρον.[115] Ἡ ἡδονή ἤ ἡ λύπη κατά τήν πρώτη κρίση λέγεται τῆς καλαισθησίας, ἐνῶ ἡ δεύτερη τοῦ ἠθικοῦ συναισθήματος.

Ἐπειδή ὅμως ἐνδιαφέρει καί τόν Λόγο ὅτι οἱ Ἰδέες (γιά τίς ὁποῖες προκαλεῖ στό ἠθικό συναίσθημα ἕνα ἄμεσο ἐνδιαφέρον) ἔχουν καί ἀντικειμενική πραγματικότητα, δηλαδή ὅτι ἡ φύση δείχνει τουλάχιστον ἕνα ἴχνος ἤ δίδει ἕνα νεῦμα ὅτι περιέχει κάποιο λόγο, ὥστε νά ἀποδεχθοῦμε μιά νόμιμη συμφωνία τῶν προϊόντων της μέ τή δική μας ἀρέσκεια, ἀνεξάρτητη ἀπό κάθε συμφέρον (τήν ὁποία ἀναγνωρίζομε a priori γιά τόν καθένα ὡς νόμο, χωρίς νά μποροῦμε νά τόν θεμελιώσομε μέ ἀποδείξεις), γιά τοῦτο θά πρέπει ὁ Λόγος νά ἔχει σέ κάθε ἔκφραση τῆς φύσης ἕνα ἐνδιαφέρον γιά μιά συμφωνία ὅμοια μέ τήν παραπάνω· τό πνεῦμα δέν μπορεῖ συνεπῶς νά στοχασθεῖ γιά τήν ὁμορφιά τῆς φύσης, χωρίς νά

---

115. Σχετικῶς μέ τή «νοητική» (δηλαδή ἠθική) κριτική δύναμη (πρβλ. ἐπίσης § 40, 160), βλ. *ΚΠΛ*, 67-71 (κεφ. «Περί τῆς τυπολογίας τῆς καθαρῆς πρακτικῆς κριτικῆς δύναμης»).

διαπιστώνει συγχρόνως ὅτι ἔχει ἕνα σχετικό ἐνδιαφέρον. Ἀλλά τό ἐνδιαφέρον αὐτό εἶναι κατά τή συγγένεια ἠθικό· καί ἐκεῖνος πού τό ἔχει γιά τήν ὁμορφιά τῆς φύσης, μπορεῖ νά τό ἔχει μόνον ἐφ' ὅσον ἔχει θεμελιώσει προηγουμένως καλά τό ἐνδιαφέρον του γιά τό ἠθικῶς ἀγαθό. Ἔχομε λοιπόν λόγο νά ὑποθέτομε τουλάχιστον μιά προδιάθεση γιά ἀγαθό ἠθικό φρόνημα σέ ἐκεῖνον πού ἐνδιαφέρεται ἀμέσως γιά τήν ὁμορφιά τῆς φύσης.

Θά ποῦν ὅτι ἡ ἐξήγηση τούτη τῶν αἰσθητικῶν κρίσεων, πού τούς ἀποδίδει συγγένεια μέ τό ἠθικό συναίσθημα, φαίνεται ὑπερβολικά λεπτεπίλεπτη, γιά νά τή θεωρήσομε ὡς τήν ἀληθινή ἑρμηνεία τῆς κωδικῆς γραφῆς, μέσω τῆς ὁποίας μᾶς μιλᾶ συμβολικά ἡ φύση μέ τίς ὡραῖες της μορφές.[116] Ἀλλά, πρῶτον, τό ἄμεσο αὐτό ἐνδιαφέρον γιά τήν ὡραιότητα τῆς φύσης δέν εἶναι στήν πραγματικότητα κοινό ἀλλά προσιδιάζει μόνο σ' ἐκείνους, ἡ νοοτροπία τῶν ὁποίων εἴτε εἶναι ἤδη καλλιεργημένη γιά τό καλό εἴτε εἶναι ἐξόχως δεκτική γιά τήν καλλιέργεια τούτη· ὕστερα, ἡ ἀναλογία μεταξύ τῆς καθαρῆς καλαισθητικῆς κρίσης, ἡ ὁποία, χωρίς νά ἐξαρτᾶται ἀπό ὁποιοδήποτε ἐνδιαφέρον, μᾶς κάνει νά αἰσθανόμαστε μιάν ἀρέσκεια καί τήν παρουσιάζει a priori συγχρόνως ὡς συνάδουσα μέ τήν ἀνθρωπότητα ἐν γένει, καί τῆς ἠθικῆς κρίσης, ἡ ὁποία κάνει ἀκριβῶς τό ἴδιο μέ βάση ἔννοιες, ὁδηγεῖ, ἀκόμη καί χωρίς ἕναν σαφή, λεπτεπίλεπτο καί ἐσκεμμένο στοχασμό, σέ ἕνα ἰσοδύναμο ἄμεσο ἐνδιαφέρον γιά τό ἀντικείμενο τῆς καλαισθητικῆς ὅπως καί τῆς ἠθικῆς κρίσης. Μέ τή διαφορά ὅτι τό πρῶτο εἶναι ἕνα ἐλεύθερο ἐνδιαφέρον, ἐνῶ τό δεύτερο θεμελιώνεται σέ ἀντικειμενικούς νόμους. Σέ τοῦτα προστίθεται ὁ θαυμασμός μας γιά τή φύση, ἡ ὁποία παρουσιάζεται στά ὡραῖα προϊόντα της ὡς τέχνη, ὄχι ἁπλῶς λόγω συμπτώ-

170

---

116. «Chiffreschrift». Ἀπήχηση τοῦ J. G. Hamann: «Τό βιβλίο τῆς φύσης καί ἡ ἱστορία δέν εἶναι τίποτε ἄλλο παρά Chyffern, κρυμμένα σημεῖα, τά ὁποῖα δέν χρειάζονται παρά τό κλειδί πού ἑρμηνεύει τήν Ἁγία Γραφή καί ἀποτελεῖ τήν πρόθεση τῆς ἐμπνευσής των», *Brocken* (Ἀποσπάσματα), 1758, *SW*, ἔκδ. J. Nadler, Βιέννη 1949, I, 308. Σχετικῶς μέ τή συμβολική ἤ μυστική «κωδική γραφή», πρβλ. F. W. J. Schelling: «Ὅ,τι ὀνομάζομε φύση, εἶναι ἕνα ποίημα πού βρίσκεται κλεισμένο σέ μιά θαυμάσια μυστική γραφή» (*System des transzendentalen Idealismus*, 1800, *SW* 1856-1861, ἔκδ. K. F. Schelling, ἀνατ. Darmstadt, τ. I3, 628)· K. Jaspers, *Philosophie* (1932), III (*Metaphysik*), Βερολίνο, Χαϊδελβέργη, N. Ὑόρκη [4]1973, 128-236.- Βλ. E. Rothaker, *Das Buch der Natur. Materialien und Grundsätzliches zur Metapherngeschichte* (ἐπιμ. W. Perpeet), Βόνη 1989.

σεως, ἀλλά κατά κάποιον τρόπο μέ πρόθεση, ἀκολουθώντας μιά διάταξη σύμφωνη μέ νόμους καί ὡς σκοπιμότητα χωρίς σκοπό· ἕναν σκοπό πού, ἐπειδή ἐξωτερικῶς δέν τόν βρίσκομε πουθενά, τόν ἀναζητοῦμε κατά φυσικό τρόπο σέ μᾶς τούς ἴδιους καί μάλιστα σ' ἐκεῖνο πού ἀποτελεῖ τόν τελικό σκοπό τῆς ὕπαρξής μας, δηλαδή στόν ἠθικό προορισμό (ἡ πραγμάτευση ὅμως τῆς 171
ἔρευνας γιά τόν λόγο τῆς δυνατότητας μιᾶς τέτοιας σκοπιμότητας τῆς φύσης θά πρωτογίνει στήν τελολογία).

Εἶναι ἐπίσης εὔκολο νά ἐξηγήσομε γιατί ἡ ἀρέσκεια γιά τίς καλές τέχνες στήν καθαρή καλαισθητική κρίση δέν συνδέεται μέ ἕνα ἄμεσο ἐνδιαφέρον κατά τόν ἴδιο τρόπο ὅπως ἡ ἀρέσκεια γιά τήν ὡραία φύση. Διότι ἡ τέχνη εἶναι εἴτε μιά μίμηση τῆς φύσης τέτοια, ὥστε νά φθάνει μέχρι τήν παραπλάνηση καί τότε ἀσκεῖ τή δράση της ὡς (θεωρούμενη) φυσική ὁμορφιά· εἴτε εἶναι μιά τέχνη πού ἀποσκοπεῖ μέ πρόθεση καί ἐμφανῶς στήν ἀρέσκειά μας· ὁπότε ὅμως ἡ ἀρέσκεια γιά τό προϊόν αὐτό θά ἦταν βέβαια ἄμεση μέσω τῆς καλαισθησίας, ἀλλά δέν θά προκαλοῦσε[117] παρά μόνο ἔμμεσο ἐνδιαφέρον γιά τήν ὑποκείμενη αἰτία, δηλαδή μιά τέχνη πού μπορεῖ νά ἐνδιαφέρει μόνο λόγω τοῦ σκοποῦ της καί οὐδέποτε καθ' ἑαυτήν. Θά ποῦν ἴσως ὅτι τοῦτο συμβαίνει καί ὅταν ἕνα ἀντικείμενο τῆς φύσης ἐνδιαφέρει μόνον ἐφ' ὅσον συνδέεται μέ μιά ἠθική Ἰδέα· ὅμως, δέν ἐνδιαφέρει ἀμέσως τό ἀντικείμενο ἀλλά ἡ ἰδιότητα τῆς Ἰδέας καθ' ἑαυτήν νά εἶναι κατάλληλη γιά μιά τέτοια σύνδεση καί ἡ ὁποία συνεπῶς τῆς προσιδιάζει ἐσωτερικῶς.

Τά θέλγητρα στήν ὡραία φύση πού τά συναντοῦμε τόσο συχνά τρόπον τινά συρριζωμένα μέ τήν ὡραία μορφή, ὀφείλονται εἴτε στίς μεταβολές τοῦ φωτός (στόν χρωματισμό) εἴτε τοῦ ἤχου 172
(στούς τόνους). Πράγματι, αὐτές εἶναι οἱ μόνες αἰσθήσεις πού ἐπιτρέπουν ὄχι μόνο ἕνα κατ' αἴσθηση συναίσθημα ἀλλά καί ἀναστοχασμό περί τῆς μορφῆς τῶν μεταβολῶν ἐκείνων τῶν αἰσθήσεων καί ἄρα ἐμπεριέχουν κατά κάποιον τρόπο μιά γλώσσα, ἡ ὁποία ὁδηγεῖ τή φύση σέ μᾶς καί φαίνεται νά ἔχει ἕνα ὑψηλότερο νόημα. Ἔτσι, τό λευκό χρῶμα τοῦ κρίνου φαίνεται νά

117. Ἡ λ. «προκαλοῦσε» (γερμ. «erwecken») ἀποτελεῖ εὔλογη προσθήκη τῶν ἐκδ. Erdmann καί Ἀκαδημίας (Windelband), υἱοθετεῖται δέ ἀπό τίς περισσότερες νεώτερες ἐκδόσεις (ὄχι ὅμως ἀπό τήν ἔκδ. Weischedel πού ἀκολουθεῖ κατ' ἀρχήν πιστῶς τίς πρωτότυπες ἐκδόσεις).

προδιαθέτει τό πνεῦμα γιά τίς Ἰδέες τῆς ἀγνότητας καί, κατά τήν τάξη τῶν ἑπτά χρωμάτων, ἀπό τό ἐρυθρό μέχρι τό ἰῶδες: 1) γιά τήν Ἰδέα τοῦ ὑψηλοῦ, 2) τῆς τόλμης, 3) τῆς παρρησίας, 4) τῆς εὐπροσηγορίας, 5) τῆς σεμνότητας, 6) τῆς ἐπιμονῆς καί 7) τῆς τρυφερότητας. Τό τραγούδι τῶν πουλιῶν διαδηλώνει εὐθυμία καί ἱκανοποίηση μέ τήν ὕπαρξή τους. Ἔτσι τουλάχιστον ἑρμηνεύομε τή φύση, εἴτε εἶναι αὐτή ἡ πρόθεσή της εἴτε ὄχι. Ἀλλά τό ἐνδιαφέρον τοῦτο πού ἔχομε ἐδῶ γιά τήν ὁμορφιά ἀπαιτεῖ ὁπωσδήποτε νά πρόκειται γιά ὁμορφιά τῆς φύσης, καί ἐξαφανίζεται τελείως μόλις προσέξομε ὅτι πλανηθήκαμε καί ὅτι ἐπρόκειτο μόνο γιά τέχνη· τόσο πολύ μάλιστα, ὥστε καί ἡ καλαισθησία νά μή βρίσκει ὕστερα κάτι ὡραῖο ἤ ἡ ὅραση κάτι ἐλκυστικό σ' αὐτήν. Τί ὑμνεῖται ἀπό τούς ποιητές περισσότερο ἀπό τόν μαγευτικά ὡραῖο ἦχο τοῦ ἀηδονιοῦ σέ μοναχικούς θάμνους, ἕνα ἥσυχο καλοκαιρινό βράδυ μέ τό γαλήνιο φῶς τῆς σελήνης; Καί ὅμως ἔχομε παραδείγματα ὅπου, ἀφοῦ δέν βρισκόταν ἕνας
173 τέτοιος ἀοιδός, κάποιος εὔθυμος οἰκοδεσπότης παρεπλάνησε, πρός μεγίστη ἱκανοποίησή τους, τούς καλεσμένους πού μαζεύτηκαν γιά νά ἀπολαύσουν τόν ἀέρα τῆς ἐξοχῆς μέ τό νά κρύψει σ' ἕνα θάμνο κάποιον τολμηρό νεαρό πού ἤξερε νά μιμεῖται τόν ἦχο ἐκεῖνο (μέ ἕνα καλάμι ἤ σωλήνα στό στόμα) μέ τρόπο ἐντελῶς ὅμοιο μέ τή φύση. Μόλις ὅμως καταλάβει κανείς ὅτι πρόκειται γιά ἀπάτη, δέν θά ἀντέξει γιά πολύ νά ἀκούει τό τραγούδι πού θεωροῦσε πρωτύτερα τόσο ἐλκυστικό· καί τό ἴδιο συμβαίνει μέ κάθε ἄλλο ὠδικό πτηνό. Πρέπει νά εἶναι φύση ἤ νά θεωρεῖται ἀπό μᾶς ὡς φύση, ὥστε νά μποροῦμε νά ἔχομε ἕνα ἄμεσο ἐνδιαφέρον γιά τό ὡραῖο ὡς τέτοιο, καί πολύ περισσότερο ὅταν πρόκειται νά ἀπαιτήσομε ἀπό ἄλλους νά ἔχουν τό ἐνδιαφέρον ἐκεῖνο· τοῦτο συμβαίνει πράγματι, ὅταν θεωροῦμε ἀκαλλιέργητη καί μή εὐγενή τή νοοτροπία ἐκείνων πού δέν ἔχουν συναίσθημα γιά τήν ὡραία φύση (διότι ἔτσι ἀποκαλοῦμε τή δεκτικότητα ἑνός ἐνδιαφέροντος γιά τή θεώρησή της) καί θεωροῦν τό φαγητό ἤ τό ποτό ὡς ἀπόλαυση ἁπλῶν κατ' αἴσθηση αἰσθημάτων.[118]

---

118. Τό σημεῖο τοῦτο σχολιάζει ὁ F. Schiller, *Über naive und sentimentalische Dichtung, Werke und Briefe*, Φρανκφούρτη, τ. 8, 1992, 707, ὑποσ. (Φ. Σίλλερ, *Περί ἀφελοῦς καί συναισθηματικῆς ποιήσεως*, μετάφρ. Π. Κονδύλης, Ἀθήνα 1985, 8-9, ὑποσ.).

§ 43.

Περί τῆς τέχνης ἐν γένει

1. Ἡ τέχνη διακρίνεται ἀπό τή φύση, ὅπως τό ποιεῖν (*facere*) ἀπό τό πράττειν ἤ τό δρᾶν ἐν γένει (*agere*) καί τό προϊόν ἤ τό ἀποτέλεσμα τῆς τέχνης ὡς ἔργο (*opus*) ἀπό τό προϊόν τῆς 174
φύσης ὡς ἀποτέλεσμα (*effectus*).

Κανονικά θά ἔπρεπε νά ὀνομάζομε τέχνη μόνο τή δημιουργία μέσω τῆς ἐλευθερίας, δηλαδή μέσω μιᾶς θελήσεως πού θέτει τόν Λόγο ὡς ἀρχή τῶν πράξεών της. Διότι, μολονότι μᾶς ἀρέσει νά ἀποκαλοῦμε ἔργο τέχνης τό προϊόν τῶν μελισσῶν (τίς συμμετρικῶς οἰκοδομημένες κερῆθρες), ὅμως τοῦτο συμβαίνει μόνο λόγω τῆς ἀναλογίας μέ τήν τέχνη· μόλις δηλαδή σκεφθοῦμε ὅτι δέν στηρίζουν τήν ἐργασία τους σέ δικό τους ἔλλογο στοχασμό, λέμε ἀμέσως ὅτι εἶναι ἔργο τῆς φύσης τους (τοῦ ἐνστίκτου) καί ὡς τέχνη ἀποδίδεται μόνο στόν δημιουργό τους.

Ὅταν κατά τή διερεύνηση ἑνός βάλτου, ὅπως συμβαίνει κάποτε, βρίσκομε ἕνα κομμάτι πελεκημένο ξύλο, δέν λέμε ὅτι εἶναι προϊόν τῆς φύσης ἀλλά τῆς τέχνης· ἡ αἰτία πού τό δημιούργησε εἶχε σκεφθεῖ ἕναν σκοπό, στόν ὁποῖο ὀφείλει τή μορφή του. Ἄλλωστε βλέπομε βέβαια μιά τέχνη σέ ὅλα πού εἶναι ἔτσι φτιαγμένα, ὥστε νά πρέπει νά ἔχει προηγηθεῖ μιά παράστασή τους στήν αἰτία τους πρίν τήν πραγματοποίησή τους (ὅπως ἀκόμη καί στήν περίπτωση τῶν μελισσῶν), χωρίς ἀσφαλῶς νά πρέπει καί νά ἔχουν σκεφθεῖ τό ἀποτέλεσμα· ὅταν ὅμως ἀποκαλοῦμε ἕνα πράγμα ἁπλῶς ἔργο τέχνης, γιά νά τό διακρίνομε ἀπό ἕνα φυσικό ἀποτέλεσμα, τότε μέ τή λέξη αὐτή ἐννοοῦμε πάντοτε ἕνα ἔργο τῶν ἀνθρώπων.

2. Ἡ τέχνη ὡς δεξιότητα τοῦ ἀνθρώπου διακρίνεται ἐπί- 175
σης ἀπό τήν ἐπιστήμη (ὅπως τό δύνασθαι ἀπό τό γνωρίζειν), ὡς πρακτική ἀπό τή θεωρητική ἱκανότητα, ὡς τεχνική ἀπό τή θεωρία (ὅπως ἡ τοπογραφία ἀπό τή γεωμετρία). Καί ἐκεῖ δέν ἀποκαλεῖται ἀμέσως τέχνη αὐτό πού μπορεῖ νά τό κάμει κανείς, μόλις γνωρίσει ἁπλῶς τί πρέπει νά γίνει καί συνεπῶς γνωρίζει ἐπαρκῶς ἁπλῶς τό ἐπιθυμητό ἀποτέλεσμα. Μόνον ἐκεῖνο πού, μολονότι τό γνωρίζει κανείς μέ τόν πληρέστερο τρόπο, δέν κατέχει ἐν τούτοις ἀμέσως τήν ἐπιδεξιότητα νά τό κάμει, εἶναι

μέρος τῆς τέχνης. Ὁ Camper[119] περιγράφει μέ μεγάλη ἀκρίβεια πῶς θά ἔπρεπε νά εἶναι κατασκευασμένο τό καλύτερο παπούτσι, ἀλλά ἀσφαλῶς δέν μποροῦσε νά φτιάξει οὔτε ἕνα.*

3. Ἡ τέχνη διακρίνεται ἀκόμη ἀπό τή χειροτεχνία· ἡ πρώτη λέγεται ἐλεύθερη, ἡ δεύτερη μπορεῖ νά ὀνομασθεῖ ἐπίσης ἔμμισθη τέχνη. Θεωροῦμε τήν πρώτη μέ τέτοιον τρόπο, ὡς ἐάν μποροῦσε νά τελεσθεῖ σκοπίμως (νά ἐπιτύχει) μόνον ὡς παιχνίδι, δηλαδή ὡς δραστηριότητα πού εἶναι καθ' ἑαυτήν εὐχάριστη· τή δεύτερη τή θεωροῦμε ὡς ἐργασία, δηλαδή ἀπασχόληση πού εἶναι καθ' ἑαυτήν δυσάρεστη (ἐπίπονη) καί μόνο μέσω τοῦ ἀποτελέσματός της (π.χ. τοῦ μισθοῦ) ἑλκυστική, ἄρα πού
176 μπορεῖ νά ἐπιβληθεῖ καταναγκαστικά. Τό ζήτημα ἄν στήν ἱεραρχία τῶν συντεχνιῶν οἱ ὡρολογοποιοί πρέπει νά θεωροῦνται καλλιτέχνες, ἐνῶ ἀντιθέτως οἱ σιδηρουργοί χειρώνακτες, ἀπαιτεῖ ἕνα διαφορετικό κριτήριο τῆς ἀποτιμήσεως ἀπό ἐκεῖνο πού ἔχομε ἐμεῖς ἐδῶ, δηλαδή τήν ἀναλογία τῶν ταλέντων πού πρέπει νά γίνονται δεκτά ὡς θεμέλια τῆς μιᾶς ἤ τῆς ἄλλης ἀπό τίς ἀπασχολήσεις αὐτές. Δέν ἐπιθυμῶ νά ἐξετάσω ἐδῶ μήπως ἀνάμεσα στίς λεγόμενες ἑπτά ἐλεύθερες τέχνες[120] ἔχουν ἐνταχθεῖ ὁρισμένες πού πρέπει νά ὑπολογίζονται στίς ἐπιστῆμες ἤ καί ὁρισμένες πού μποροῦν νά συγκρίνονται μέ τίς χειροτεχνίες. Δέν εἶναι ὅμως ἄσκοπο νά ὑπομνησθεῖ ὅτι σέ ὅλες τίς ἐλεύθερες τέχνες

---

119. Petrus Camper (1722-1789), Ὁλλανδός ἀνατόμος. Ὑπαινιγμός γιά τό ἔργο του *Abhandlung über die beste Form der Schuhe (Πραγματεία γιά τή βέλτιστη μορφή τῶν παπουτσιῶν)*, Βερολίνο 1783· κύριο ἔργο του: *Demonstrationes anatomopathologicae*, 2 τ., Ἀμστερνταμ, 1760-1762. Πρβλ. *ΚΚΔ*, § 82, 386· ἐπίσης *Ἀνθρωπολογία*, Ἀκαδ. VII, 299, 322· *Ἡ διένεξη τῶν σχολῶν*, Ἀκαδ. VII, 89· *Δοκίμια*, 190.

* Στόν τόπο μου λέγει ὁ κοινός ἄνθρωπος, ὅταν τοῦ θέτουν ἕνα πρόβλημα ὅπως ἐκεῖνο τοῦ Κολόμβου μέ τό αὐγό του: «αὐτό δέν εἶναι τέχνη, εἶναι ἁπλῶς ἐπιστήμη». Δηλ., ἄν τό γνωρίζει κανείς, τότε τό μπορεῖ· καί ἀκριβῶς αὐτό λέει γιά ὅλες τίς ὑποτιθέμενες τέχνες τοῦ ταχυδακτυλουργοῦ. Ἀντιθέτως, δέν θά φέρει καμιάν ἀντίρρηση νά ὀνομάσει τέχνη ἐκείνη τοῦ σχοινοβάτη.

120. Οἱ ἑπτά ἐλεύθερες τέχνες: 1) ζωγραφική, 2) γλυπτική, 3) μουσική, 4) ποίηση, 5) θέατρο, 6) χορός, 7) ρητορική. Νά μή συγχέονται μέ τίς λεγόμενες (ἐπίσης ἑπτά) «ἐλευθέριες τέχνες» (artes liberales) ἤ μαθήματα τοῦ παιδαγωγικοῦ συστήματος τῆς ἀρχαιότητας, οἱ ὁποῖες ἀπετέλεσαν τό θεμέλιο τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς (Facultas Artium) τῶν εὐρωπαϊκῶν Πανεπιστημίων ἀπό τήν ἵδρυσή τους, δηλαδή: 1) γραμματική, 2) ρητορική, 3) διαλεκτική (*τριττύς, trivium*) καί 1) ἀριθμητική, 2) γεωμετρία, 3) ἀστρονομία, 4) ἁρμονία, δηλαδή μουσική (*τετρακτύς, quadrivium*). Βλ. τό κλασικό ἔργο τοῦ H. I. Marrou, *Histoire de l'Éducation dans l'Antiquité*, Παρίσι, 1948, (ἑλλ. ἔκδ.: *Ἱστορία τῆς ἐκπαιδεύσεως κατά τήν Ἀρχαιότητα*, μετάφρ. Θ. Φωτεινόπουλος, Ἀθήνα 1961).

εἶναι ἀπαραίτητος κάποιος καταναγκασμός ἤ, ὅπως τόν ὀνομάζουν, ἕνας μηχανισμός, χωρίς τόν ὁποῖο τό πνεῦμα πού πρέπει νά εἶναι στήν τέχνη ἐλεύθερο καί πού μόνο αὐτό ζωογονεῖ τό ἔργο, δέν θά εἶχε καθόλου σῶμα καί θά ἐξανεμιζόταν ἐντελῶς (π.χ. στήν ποίηση, ἡ γλωσσική ὀρθότητα καί ὁ γλωσσικός πλοῦτος, ὁμοίως ἡ προσωδία καί τό μέτρο), ἀφοῦ ὁρισμένοι νεώτεροι παιδαγωγοί πιστεύουν ὅτι προάγουν καλύτερα μιά ἐλεύθερη τέχνη, ὅταν τῆς ἀφαιροῦν κάθε καταναγκασμό καί τή μετατρέπουν ἀπό ἐργασία σέ ἁπλό παιχνίδι.[121]

§ 44.

Περί τῶν καλῶν τεχνῶν

Δέν ὑπάρχει ἐπιστήμη τοῦ ὡραίου, ἀλλά μόνο κριτική, οὔτε ὡραία ἐπιστήμη, ἀλλά μόνο καλές τέχνες.[122] Διότι, ὅσον ἀφορᾶ στήν πρώτη, θά ἔπρεπε νά ἀποφαίνονται σέ αὐτήν ἐπιστημονι- 177
κῶς, δηλαδή μέσω ἀποδεικτικῶν λόγων, ἄν κάτι πρέπει νά θεωρεῖται ἤ ὄχι ὡραῖο· ἄρα, ἡ κρίση περί τῆς ὀμορφιᾶς, ἐάν ἀνῆκε στήν ἐπιστήμη, δέν θά ἦταν καλαισθητική κρίση. Ὅσον ἀφορᾶ στό δεύτερο, μιά ἐπιστήμη πού θά ὄφειλε ὡς τέτοια νά εἶναι ὡραία, εἶναι κάτι παράλογο. Διότι, ἄν ζητούσαμε σέ αὐτήν ὡς ἐπιστήμη λόγους καί ἀποδείξεις, θά διεκπεραιωνόταν τό θέμα μέ καλόγουστες ἐκφράσεις (*bons mots*).[123] — Ἐκεῖνο πού προκάλεσε τή συνήθη ἔκφραση ὡραῖες ἐπιστῆμες εἶναι χωρίς ἀμφιβολία ἡ τελείως ὀρθή παρατήρηση ὅτι γιά τίς καλές τέχνες σέ ὅλη τους τήν τελειότητα ἀπαιτεῖται πολλή ἐπιστήμη, ὅπως π.χ. γνώση τῶν ἀρχαίων γλωσσῶν, μελέτη τῶν συγγραφέων πού θεωροῦνται κλασικοί, ἱστορία, γνώση τῶν ἀρχαιοτήτων κ.ο.κ.· καί γιά τοῦτο ὀνόμασαν ὡραῖες τίς ἱστορικές ἐκεῖνες ἐπιστῆμες ἐξ αἰτίας μιᾶς συγχύσεως τῶν λέξεων, ἐπειδή ἀποτελοῦν τήν ἀναγκαία προετοιμασία καί τό θεμέλιο τῶν

121. Ὑπαινιγμός ἐναντίον τῆς ἐλεύθερης στιχουργίας πού εἰσήγαγε ὁ μεγάλος Γερμανός ποιητής Fr. G. Klopstock (1724-1803).

122. Ὑπαινιγμοί ἐναντίον τῶν ἀντιθέτων ἀπόψεων, π.χ. τοῦ A. Baumgarten: «Ἡ αἰσθητική... εἶναι ἡ ἐπιστήμη τῆς κατ' αἴσθηση γνώσης στό: *Aesthetica*, § 1· G. F. Meier (βλ. τό ἔργο του § 15, 44-45, ὑποσ. 41).

123. Γαλλικά στό πρωτότυπο.

καλῶν τεχνῶν, ἐν μέρει ὅμως καί ἐπειδή σέ αὐτές συμπεριλαμβάνεται ἡ γνώση τῶν προϊόντων τῶν καλῶν τεχνῶν (ρητορική καί ποίηση).

Ἄν ἡ τέχνη, σύμφωνα μέ τή γνώση ἑνός ἐνδεχομένου ἀντικειμένου, ἐκτελεῖ ἁπλῶς τίς ἀπαιτούμενες πράξεις γιά νά τό πραγματοποιήσει, εἶναι μηχανική· ἄν ὅμως ἔχει ὡς ἄμεση πρό-
178 θεση τό συναίσθημα τῆς ἡδονῆς, τότε λέγεται αἰσθητική τέχνη. Ἡ τελευταία εἴτε εἶναι εὐχάριστη εἴτε ἀνήκει στίς καλές τέχνες. Συμβαίνει τό πρῶτο, ἄν ὁ σκοπός της εἶναι νά συνοδεύει ἡ ἡδονή τίς παραστάσεις ὡς ἁπλές αἰσθήσεις, ἐνῶ συμβαίνει τό δεύτερο, ἄν τίς συνοδεύει ὡς τρόπους τῆς γνώσης.

Εὐχάριστες τέχνες εἶναι ἐκεῖνες πού ἀποσκοποῦν ἁπλῶς στήν ἀπόλαυση· τέτοια εἶναι ὅλα τά θέλγητρα πού μποροῦν νά ψυχαγωγήσουν τή συντροφιά στό τραπέζι, ὅπως τό νά ἀφηγεῖται κανείς διασκεδαστικά, νά κάνει τή συντροφιά ἐντελῶς ἐλεύθερα καί ζωηρά ὁμιλητική, νά δημιουργεῖ μέ ἀστεῖα καί γέλιο τή διάθεση καί ἕναν ὁρισμένο τόνο εὐθυμίας, ὅπου, καθώς λέμε, μποροῦν νά εἰπωθοῦν μερικά πράγματα ἐπάνω στό φαγοπότι καί ὕστερα νά μήν εἶναι κανείς ὑπεύθυνος γιά ὅ,τι εἶπε, ἐπειδή ἀποσκοποῦσε μόνο στή στιγμιαία διασκέδαση καί ὄχι σέ ἕνα μόνιμο ὑλικό γιά στοχασμό ἤ γιά περαιτέρω μετάδοση. (Ἐδῶ ἀνήκει ἐπίσης καί ὁ τρόπος πού θά ἑτοιμάσει κανείς γιά ἀπόλαυση τό τραπέζι ἤ ἀκόμη, σέ μεγάλα φαγοπότια, καί ἡ μουσική τοῦ τραπεζιοῦ — ἕνα παράξενο πράγμα πού δουλειά του εἶναι ἁπλῶς νά προκαλεῖ σάν εὐχάριστος ἦχος τήν εὔθυμη ψυχική διάθεση καί, χωρίς νά ἀφιερώνει κανένας τήν παραμικρή προσοχή στή σύνθεση τῆς μουσικῆς, νά εὐνοεῖ τήν ἐλεύθερη ὁμιλητικότητα τοῦ ἑνός συνδαιτυμόνα μέ τόν ἄλλο). Ἐδῶ ἀνήκουν ἀκόμη ὅλα τά παιχνίδια πού δέν ἔχουν κανένα ἄλλο ἐνδιαφέρον παρά νά κάνουν νά περνᾶ, χωρίς νά τό προσέχομε, ἡ ὥρα.

179 Οἱ καλές τέχνες ἀντιθέτως εἶναι ἕνας τρόπος παραστάσεων πού εἶναι καθ' ἑαυτόν σκόπιμος καί, μολονότι χωρίς σκοπό, προάγει τήν καλλιέργεια τῶν πνευματικῶν δυνάμεων χάριν τῆς κοινωνικῆς ἐπικοινωνίας.

Ἡ καθολική μεταδοσιμότητα μιᾶς ἡδονῆς συνεπάγεται ἤδη κατά τήν ἔννοιά της ὅτι δέν πρέπει νά εἶναι μιά ἡδονή τῆς ἀπόλαυσης, μέ βάση τήν ἁπλή αἴσθηση, ἀλλά τοῦ ἀναστοχασμοῦ· καί ἄρα ἡ αἰσθητική τέχνη (πού ἀνήκει στίς καλές τέχνες)

εἶναι μιά τέχνη πού ἔχει ὡς μέτρο της τήν ἀναστοχαστική κριτική δύναμη καί ὄχι τό κατ' αἴσθηση αἴσθημα.

§ 45.

Οἱ καλές τέχνες εἶναι τέχνη, ἐφ' ὅσον φαίνονται συνάμα ὅτι εἶναι φύση

Σέ ἕνα προϊόν τῶν καλῶν τεχνῶν πρέπει νά ἔχομε συνείδηση ὅτι εἶναι τέχνη καί ὄχι φύση· καί ὅμως θά πρέπει ἡ σκοπιμότητα στή μορφή του νά φαίνεται τόσο ἐλεύθερη ἀπό κάθε καταναγκασμό αὐθαίρετων κανόνων ὡς ἐάν ἦταν προϊόν τῆς ἁπλῆς φύσης. Στό συναίσθημα τοῦτο τῆς ἐλευθερίας μέσα στό παιχνίδι τῶν γνωστικῶν μας ἱκανοτήτων πού ὡστόσο πρέπει νά εἶναι συνάμα σκόπιμο, στηρίζεται ἡ ἡδονή ἐκείνη, ἡ ὁποία καί μόνον εἶναι καθολικῶς μεταδοτή, χωρίς ὅμως νά στηρίζεται σέ ἔννοιες. Ἡ φύση ἦταν ὡραία, ὅταν φαινόταν συγχρόνως σάν τέχνη· καί ἡ τέχνη μπορεῖ νά ὀνομασθεῖ ὡραία μόνον, ἂν ἔχομε συνείδηση ὅτι εἶναι τέχνη καί ὅμως μᾶς φαίνεται σάν φύση.

Πράγματι μποροῦμε νά ποῦμε γενικῶς, εἴτε ἀφορᾶ στήν 180
ὁμορφιά τῆς φύσης εἴτε τῆς τέχνης: ὡραῖο εἶναι ἐκεῖνο πού ἀρέσει κατά τήν ἁπλή ἀποτίμηση (ὄχι στό κατ' αἴσθηση αἴσθημα οὔτε μέσω μιᾶς ἔννοιας). Ἀλλά ἡ τέχνη ἔχει πάντοτε τήν ὁρισμένη πρόθεση νά δημιουργήσει κάτι. Ἂν ὅμως τοῦτο ἦταν ἁπλή αἴσθηση (κάτι ἁπλῶς ὑποκειμενικό), πού ὄφειλε νά συνοδεύεται ἀπό ἡδονή, τότε τό προϊόν αὐτό θά ἄρεσε κατά τήν ἀποτίμηση μόνο μέσω τοῦ κατ' αἴσθηση συναισθήματος. Ἂν ἡ πρόθεση στρεφόταν πρός τή δημιουργία ἑνός ὁρισμένου ἀντικειμένου καί πραγματοποιόταν μέσω τῆς τέχνης, τότε τό ἀντικείμενο θά ἄρεσε μόνο μέσω ἐννοιῶν. Ἀλλά καί στίς δύο περιπτώσεις ἡ τέχνη θά ἄρεσε ὄχι κατά τήν ἁπλή ἀποτίμηση, δηλαδή ὡς ὡραία, ἀλλά ὡς μηχανική τέχνη.

Συνεπῶς, ἡ σκοπιμότητα στό προϊόν τῶν καλῶν τεχνῶν, μολονότι εἶναι μέ πρόθεση, δέν πρέπει νά φαίνεται ὅτι ἔχει πρόθεση· δηλαδή οἱ καλές τέχνες πρέπει νά θεωροῦνται ὡς φύση, μολονότι ἔχομε συνείδηση ὅτι εἶναι τέχνες. Ἀλλά ἕνα προϊόν τῆς τέχνης ἐμφανίζεται ὡς φύση, ἐπειδή βρίσκεται σ' αὐτό ὅλη ἡ ἀκρίβεια τῆς συμφωνίας μέ τούς κανόνες, σύμφωνα μέ τούς

ὁποίους καί μόνο τό προϊόν μπορεῖ νά γίνει ἐκεῖνο πού ὀφείλει νά εἶναι· χωρίς ὅμως ὑπέρμετρη ἀκρίβεια, χωρίς νά διαφαίνεται ἡ σχολαστική μορφή,[124] δηλαδή χωρίς νά δείχνει οὔτε ἕνα ἴχνος ὅτι ὁ καλλιτέχνης εἶχε μπροστά στά μάτια του τόν κανόνα καί αὐτός τοῦ ἔθετε δεσμά στίς πνευματικές του δυνάμεις.

§ 46.

Οἱ καλές τέχνες εἶναι τέχνες τῆς ἰδιοφυΐας

Ἰδιοφυΐα εἶναι τό τάλαντο (τό φυσικό χάρισμα) πού παρέχει τόν κανόνα στήν τέχνη. Ἐπειδή τό ἴδιο τό τάλαντο, ὡς ἔμφυτη δημιουργική ἱκανότητα τοῦ καλλιτέχνη, ἀνήκει στή φύση, θά μπορούσαμε νά ἐκφρασθοῦμε ἐπίσης μέ τόν ἀκόλουθο τρόπο: Ἰδιοφυΐα εἶναι ἡ ἔμφυτη πνευματική καταβολή (*ingenium*), μέσω τῆς ὁποίας ἡ φύση παρέχει τόν κανόνα στήν τέχνη.[125]

Ὅποια ἀξία καί ἄν ἔχει ὁ ὁρισμός αὐτός, εἴτε εἶναι αὐθαίρετος εἴτε εἶναι σύμφωνος μέ τήν ἔννοια, τήν ὁποία ἔχομε συνηθίσει νά συνδέομε μέ τή λέξη ἰδιοφυΐα εἴτε ὄχι (πράγμα πού πρόκειται νά ἐξετασθεῖ στήν ἑπόμενη παράγραφο), ὅμως μποροῦμε ἤδη ἐκ τῶν προτέρων νά ἀποδείξομε ὅτι, σύμφωνα μέ τή σημασία τῆς λέξης πού ἔχομε ἀποδεχθεῖ ἐδῶ, οἱ καλές τέχνες πρέπει νά θεωροῦνται κατά ἀναγκαῖο τρόπο ὡς τέχνες τῆς ἰδιοφυΐας.

Πράγματι κάθε τέχνη προϋποθέτει κανόνες, μέσω τῆς θεμελιώσεως τῶν ὁποίων καί μόνον ἕνα προϊόν παριστάνεται ὡς δυνατό, ἐάν πρόκειται νά ὀνομάζεται καλλιτεχνικό. Ἡ ἔννοια τῶν

---

124. «χωρίς νά διαφαίνεται ἡ σχολαστική μορφή»: προσθήκη τῶν Β καί Γ.

125. Τό θέμα τῆς ἰδιοφυΐας κατέχει κεντρική θέση στήν Αἰσθητική τοῦ ΙΗ΄ αἰ.. Βλ. A. Gerard, *Essay on Genius* (1774) (γερμ. μετάφρ., Λιψία 1776)· M. Mendelssohn, *Über die Hauptgrundsätze der schönen Künste und Wissenschaften* (*Περί τῶν κυρίων ἀρχῶν τῶν καλῶν τεχνῶν καί τῶν ἐπιστημῶν*), 1757· J. G. Hamann, *Aesthetica in nuce* (1762)· G. E. Lessing (βλ. § 33, ὑποσ. 102), *Briefe die neueste Literatur betreffend*, 1η, 11η, 17η, 51η, 81η, 103η ἐπιστολή· *Hamburgische Dramaturgie*, τμῆμα 34, 68-69, 80, 93-94· *Ἀνθρωπολογία*, §§ 57-59.- Στή διάδοση τῶν ἀντιλήψεων περί ἰδιοφυΐας καί «πνεύματος» (Esprit, Geist, Witz· πρβλ. § 49) ἀποφασιστική στάθηκε ἡ συμβολή τοῦ λογοτεχνικοῦ κινήματος «Θύελλα καί ὁρμή» («Sturm und Drang»)· ὡστόσο, ἐναντίον τῶν ἀκραίων τάσεων τοῦ κινήματος αὐτοῦ ὁ Kant ἀσκεῖ πολλαπλή καί ριζική κριτική (βλ. § 46, 182, § 47, 186-187, § 54, 228).

καλῶν τεχνῶν δέν ἐπιτρέπει ὅμως νά συνάγεται ἡ κρίση περί τῆς ὁμορφιᾶς τῶν προϊόντων τους ἀπό ὁποιονδήποτε κανόνα πού ἔχει ὡς προσδιοριστική ἀρχή μιά ἔννοια καί ἄρα πού θέτει ὡς θεμέλιο μιά ἔννοια τοῦ τρόπου, κατά τόν ὁποῖον εἶναι δυνατά τά προϊόντα ἐκεῖνα. Συνεπῶς οἱ ἴδιες οἱ καλές τέχνες δέν μποροῦν νά ἐπινοήσουν τούς κανόνες, κατά τούς ὁποίους ὀφείλουν νά δημιουργήσουν τά προϊόντα τους. Ἀφοῦ ὅμως, παρ' ὅλα αὐτά, 182
οὐδέποτε μπορεῖ ἕνα προϊόν νά ὀνομασθεῖ τέχνη χωρίς προηγούμενον κανόνα, γι' αὐτό θά πρέπει νά παράσχει τόν κανόνα στήν τέχνη ἡ φύση μέσα στό ὑποκείμενο (καί μέσω τοῦ συντονισμοῦ τῶν ἱκανοτήτων του), δηλαδή οἱ καλές τέχνες μόνον ὡς προϊόντα τῆς ἰδιοφυΐας εἶναι δυνατές.

Βλέπομε ἀπό τοῦτα ὅτι ἡ ἰδιοφυΐα 1) εἶναι ἕνα τάλαντο νά δημιουργεῖ κανείς ἐκεῖνο, γιά τό ὁποῖο δέν μπορεῖ νά δοθεῖ ἕνας ὁρισμένος κανόνας· δέν εἶναι μιά προδιάθεση ἐπιδεξιότητας γιά ἐκεῖνο πού μπορεῖ νά μάθει κανείς σύμφωνα μέ ὁποιονδήποτε κανόνα· συνεπῶς ὅτι ἡ πρώτη της ἰδιότητα πρέπει νά εἶναι ἡ πρωτοτυπία· 2) ἀφοῦ μπορεῖ νά ὑπάρχει καί πρωτότυπη ἀνοησία, ὅτι τά προϊόντα της πρέπει νά εἶναι συγχρόνως πρότυπα, δηλαδή παραδειγματικά· ἄρα, ἐνῶ τά ἴδια δέν ἔχουν προέλθει ἀπό μίμηση, ὅμως θά πρέπει νά ὑπηρετοῦν τόν σκοπό αὐτό γιά ἄλλους, δηλαδή νά λειτουργοῦν ὡς μέτρο ἤ κανόνας τῆς ἀποτίμησης· 3) ὅτι δέν μπορεῖ ἡ ἴδια νά περιγράψει ἤ νά καταδείξει ἐπιστημονικῶς πῶς δημιουργεῖ τό προϊόν της ἀλλά ὅτι παρέχει τόν κανόνα ὡς φύση· καί γιά τοῦτο ὁ δημιουργός ἑνός προϊόντος πού τό ὀφείλει στήν ἰδιοφυΐα του δέν γνωρίζει οὔτε ὁ ἴδιος πῶς τοῦ ἔρχονται γιά τόν σκοπό αὐτόν οἱ Ἰδέες οὔτε ἔχει τήν εὐχέρεια νά ἐπινοήσει παρόμοιες Ἰδέες κατά τό δοκοῦν ἤ βάσει σχεδίου καί νά μεταδώσει σέ ἄλλους ὁδηγίες τέτοιες πού νά τούς κάνουν ἱκανούς νά δημιουργοῦν ἰσοδύναμα προϊόντα. (Γιά τοῦτο ἄλλωστε παράγεται πιθανῶς ἡ λέξη ἰδιοφυΐα [Genie] ἀπό τό *genius*, τό ἰδιάζον πνεῦμα πού ἔχει δοθεῖ σέ ἕναν ἄνθρωπο κατά τή γέννησή του, γιά νά τόν φυλάγει καί νά τόν καθοδηγεῖ καί ἀπό τήν ἔμπνευση τοῦ ὁποίου κατάγονται οἱ πρωτότυπες ἐκεῖνες 183
Ἰδέες)· 4) ὅτι ἡ φύση ἐπιτάσσει τούς κανόνες μέσω τῆς ἰδιοφυΐας ὄχι στήν ἐπιστήμη ἀλλά στήν τέχνη καί τοῦτο πάλι μόνον, ἐφ' ὅσον ἡ τελευταία πρόκειται νά εἶναι μιά ἀπό τίς καλές τέχνες.

§ 47.

Διασάφηση καί ἐπιβεβαίωση τοῦ προηγούμενου ὁρισμοῦ τῆς ἰδιοφυΐας

Ὁ καθένας συμφωνεῖ σέ τοῦτο, ὅτι ἡ ἰδιοφυΐα εἶναι ἐντελῶς ἀντίθετη στό πνεῦμα τῆς μιμήσεως. Ἀφοῦ ὅμως ἡ μάθηση δέν εἶναι τίποτε ἄλλο παρά μίμηση, γι' αὐτό δέν μπορεῖ οὔτε ἡ μεγαλύτερη προδιάθεση ἤ ἔφεση (ἱκανότητα) γιά μάθηση ὡς τέτοια, νά θεωρεῖται ὡς ἰδιοφυΐα. Ἀλλά ἀκόμη καί ὅταν κάποιος σκέπτεται ἤ γράφει δημιουργικῶς ὁ ἴδιος, καί ὄχι ἁπλῶς συλλαμβάνει ὅ,τι σκέφθηκαν οἱ ἄλλοι, καί μάλιστα ἐπινοεῖ κάτι γιά τήν τέχνη καί τήν ἐπιστήμη, ὡστόσο δέν ἀποτελεῖ τοῦτο ἀκόμη ἕναν βάσιμο λόγο, γιά νά ἀποκαλέσομε ἰδιοφυΐα ἕναν τέτοιο (συχνά μεγάλο) ἐγκέφαλο (σέ ἀντίθεση μ' ἐκεῖνον πού, ἐπειδή οὐδέποτε μπορεῖ νά κάμει κάτι παραπάνω ἀπό τό νά μαθαίνει ἁπλῶς καί νά μιμεῖται, λέγεται μικρόνους)· διότι ὅλα τοῦτα θά μποροῦσαν ἐπίσης νά ἔχουν μαθευτεῖ, συνεπῶς βρίσκονται στόν φυσικό δρόμο τῆς ἔρευνας καί τοῦ στοχασμοῦ σύμφωνα μέ κανόνες καί δέν μποροῦν νά διακριθοῦν κατά εἰδοποιό τρόπο ἀπό ἐκεῖνα πού μποροῦν νά ἀποκτηθοῦν μέ τήν ἐπιμέλεια μέσω τῆς μιμήσεως. Γιά τοῦτο μπορεῖ κανείς νά μάθει πολύ καλά ὅλα ὅσα ἐξέθεσε ὁ Νεύτων στό ἀθάνατο ἔργο του, τίς *Ἀρχές τῆς φυσικῆς*
184 *φιλοσοφίας*,[126] ὅσο κι ἄν χρειαζόταν ἕνας μεγάλος νοῦς γιά νά ἀνακαλύψει κάτι τέτοιο· ὅμως δέν μπορεῖ νά μάθει κανείς νά γράφει σπουδαία ποίηση, ὅσο διεξοδικές καί ἄν εἶναι ὅλες οἱ ὁδηγίες γιά τήν ποίηση καί ὅσο ἔξοχα καί ἄν εἶναι τά πρότυπά της. Ἡ αἰτία εἶναι ὅτι ὁ Νεύτων θά μποροῦσε νά παρουσιάσει ὄχι μόνο στόν ἑαυτό του ἀλλά καί σέ κάθε ἄλλον τελείως ἐποπτικά καί μέ σαφῆ τρόπο, ὥστε νά τόν παρακολουθοῦν, ὅλα τά βήματά του πού ἔπρεπε νά κάμει ἀπό τά πρῶτα στοιχεῖα τῆς Γεωμετρίας μέχρι τίς μεγάλες καί βαθειές ἀνακαλύψεις του· ἀλλά κανένας Ὅμηρος ἤ Wieland[127] δέν μπορεῖ νά δείξει πῶς φανερώνονται καί συγκεντρώνονται στό κεφάλι του οἱ εὐφάνταστες, συγχρό-

126. I. Newton, *Philosophiae naturalis principia mathematica* (*Μαθηματικές ἀρχές τῆς φυσικῆς φιλοσοφίας*), Λονδίνο 1687.

127. Chr. M. Wieland (1733-1813), σπουδαῖος Γερμανός ποιητής τῆς περιόδου τοῦ Διαφωτισμοῦ καί τοῦ κλασικισμοῦ.

νως ὅμως καί βαθυστόχαστες Ἰδέες του, ἐπειδή δέν τό γνωρίζει οὔτε ὁ ἴδιος καί γι' αὐτό δέν μπορεῖ νά τό διδάξει οὔτε σέ ἄλλους. Στά ἐπιστημονικά ζητήματα, λοιπόν, ὁ μεγαλύτερος ἐφευρέτης διακρίνεται ἀπό τόν ἐργατικότερο μιμητή καί μαθητευόμενο μόνο κατά τόν βαθμό, ἐνῶ ἀντιθέτως διακρίνεται κατά εἰδοποιό τρόπο ἀπό ἐκεῖνον πού ἡ φύση ἔχει προικίσει γιά τίς καλές τέχνες. Τοῦτο ὅμως δέν σημαίνει μιά ὑποτίμηση τῶν μεγάλων ἐκείνων ἀνδρῶν, στούς ὁποίους ὀφείλει τόσο πολλά τό ἀνθρώπινο γένος, ἔναντι τῶν εὐνοουμένων τῆς φύσης ὅσον ἀφορᾶ στό τάλαντό τους γιά τίς καλές τέχνες. Τό μεγάλο προτέρημα τῶν πρώτων σέ σχέση μ' ἐκείνους πού ἀξίζουν τήν τιμή νά ὀνομάζονται ἰδιοφυΐες συνίσταται στό γεγονός ἀκριβῶς ὅτι τό τάλαντό τους εἶναι προορισμένο γιά τή συνεχῶς καί προοδευτικῶς μεγαλύτερη τελειοποίηση τῶν γνώσεων καί κάθε ὠφέλειας πού ἐξαρτᾶται ἀπό αὐτές, καθώς ἐπίσης καί γιά τή διδαχή τῶν ἄλλων στίς ἴδιες γνώσεις· ἐνῶ γιά τίς ἰδιοφυΐες ἡ τέχνη κάποτε σταματᾶ, ἀφοῦ τίθεται σ' αὐτήν ἕνα ὅριο, πέραν τοῦ ὁποίου 185
δέν μπορεῖ νά προχωρήσει ἄλλο καί τό ὁποῖο εἶναι ἤδη πιθανῶς ὁλοκληρωμένο καί δέν μπορεῖ νά διευρυνθεῖ. Ἐπί πλέον μιά τέτοια δεξιότητα δέν μπορεῖ νά μεταδοθεῖ, ἀλλά πρέπει νά δοθεῖ στόν καθένα ἀμέσως ἀπό τό χέρι τῆς φύσης, ἄρα πεθαίνει μαζί του, ἕως ὅτου ἡ φύση προικίσει πάλι μέ τόν ἴδιο τρόπο κάποιον ἄλλον πού δέν χρειάζεται παρά μόνο ἕνα παράδειγμα, γιά νά μπορέσει νά δραστηριοποιήσει κατά παρόμοιο τρόπο τό τάλαντο, τοῦ ὁποίου ἀπέκτησε ἐπίγνωση.

Ἀφοῦ πρέπει τό φυσικό χάρισμα νά δώσει τόν κανόνα στήν τέχνη (στίς καλές τέχνες), τί εἴδους εἶναι ὁ κανόνας αὐτός; Δέν μπορεῖ νά λειτουργήσει ὡς κανονισμός διατυπωμένος σέ ἕναν τύπο· διότι τότε θά μποροῦσε νά προσδιορισθεῖ ἡ κρίση περί τοῦ ὡραίου σύμφωνα μέ ἔννοιες. Ἀντιθέτως, ὁ κανόνας πρέπει νά προκύπτει μέ ἀφαίρεση ἀπό τήν πράξη, δηλαδή ἀπό τό προϊόν, σέ σχέση μέ τό ὁποῖο οἱ ἄλλοι μποροῦν νά ἐλέγχουν τό τάλαντό τους, γιά νά τό καθιστοῦν πρότυπο ὄχι τῆς ἀπομίμησης ἀλλά τῆς μίμησης.[128] Πῶς εἶναι δυνατόν αὐτό, εἶναι δύσκο-

128. Τό χφ. τοῦ Kant εἶχε ἀντιστοίχως: «Nachahmung... Nachahmung» (προφανῶς ὀλίσθημα τοῦ καλάμου). Κατά τίς πρωτότυπες ἐκδόσεις (τίς ὁποῖες ἀκολουθοῦν οἱ ἐκδ. Ἀκαδ., Vorländer, Weischedel καί Frank-Zanetti): «Nachmachung [ἀπομίμηση, παραποίηση]... Nachahmung [μίμηση]» (διόρθωση τοῦ Kiesewetter, σέ γράμμα του στόν Kant, στίς 3.3.1790, Ἀκαδ. XI, 138). Οἱ Meredith, Philonenko

λο νά ἐξηγηθεῖ. Οἱ Ἰδέες τοῦ καλλιτέχνη διεγείρουν παρόμοιες Ἰδέες τοῦ μαθητῆ του, ὅταν ἡ φύση τόν ἔχει προικίσει μέ μιά παρόμοια ἀναλογία τῶν πνευματικῶν δυνάμεων. Τά πρότυπα τῶν καλῶν τεχνῶν εἶναι συνεπῶς τά μόνα καθοδηγητικά μέσα, ὥστε νά τίς παραδώσομε στούς μεταγενεστέρους· πράγμα πού δέν θά μποροῦσε νά συμβεῖ μέ ἁπλές περιγραφές (ἰδίως στόν χῶρο τῶν
186 τεχνῶν τοῦ λόγου), ἀλλά καί ἀπό τά πρότυπα ἐκεῖνα μποροῦν νά γίνουν κλασικά μόνον ὅσα εἶναι γραμμένα σέ ἀρχαῖες, νεκρές γλῶσσες πού διατηροῦνται σήμερα μόνον ὡς λόγιες.

Μολονότι ἡ μηχανική τέχνη καί οἱ καλές τέχνες διαφέρουν πολύ, ἡ μέν πρώτη ὡς ἁπλή τέχνη τῆς ἐπιμέλειας καί τῆς μαθήσεως, ἐνῶ ἡ δεύτερη ὡς τέχνη τῆς ἰδιοφυΐας, ὅμως δέν ὑπάρχουν καλές τέχνες, στίς ὁποῖες δέν ὑπάρχει κάποιο μηχανικό στοιχεῖο πού μπορεῖ νά ἐκφρασθεῖ καί νά τηρηθεῖ σύμφωνα μέ κανόνες καί ὅπου συνεπῶς κάποιο ἀκαδημαϊκό στοιχεῖο[129] δέν ἀποτελεῖ τόν οὐσιώδη ὅρο τῆς τέχνης. Πράγματι κάτι θά πρέπει νά νοεῖται ἐδῶ ὡς σκοπός, διαφορετικά δέν μποροῦμε νά ἀποδώσομε τό προϊόν της σέ καμιά τέχνη· θά ἦταν ἕνα ἁπλό προϊόν τῆς τύχης. Γιά νά προσδώσομε ὅμως ἕναν σκοπό σέ ἕνα ἔργο, ἀπαιτοῦνται ὁρισμένοι κανόνες, ἀπό τούς ὁποίους δέν ἐπιτρέπεται νά ἀποδεσμεύεται κανείς. Καί ἐπειδή ἡ πρωτοτυπία τοῦ ταλέντου συνιστᾶ ἕνα οὐσιῶδες (ἀλλά ὄχι τό μόνο) τμῆμα ἀπό τόν χαρακτήρα τῆς ἰδιοφυΐας, γι' αὐτό πιστεύουν τά ρηχά πνεύματα ὅτι δέν μποροῦν νά δείξουν καλύτερα ὅτι εἶναι ἀκμαῖες ἰδιοφυΐες παρά μέ τό νά παραιτοῦνται ἀπό τόν καταναγκασμό τῆς μαθητείας ὅλων τῶν κανόνων καί νομίζουν ὅτι παρελαύνει κανείς καλύτερα πάνω σ' ἕνα ἀφηνιασμένο παρά σ' ἕνα ἐκπαιδευμένο ἄλογο. Ἡ ἰδιοφυΐα μπορεῖ νά προσφέρει μόνο πλούσιο ὑλικό γιά τά προϊόντα τῶν καλῶν τεχνῶν· ἀλλά ἡ ἐπεξεργασία του καί ἡ μορφή ἀπαιτοῦν ἕνα ταλέντο καλλιεργημένο

καί Alquié υἱοθετοῦν τήν εἰκασία τοῦ Vorländer: «Nachahmung [μίμηση]... Nachfolge [διαδοχή]», ὅπως στήν § 49, 200). Πιθανότατα ἀπήχηση τοῦ J. J. Winckelmann ἀπό τό *Erinnerung über die Betrachtung der Werke der Kunst* (*Ὑπόμνηση γιά τήν παρατήρηση τῶν ἔργων τέχνης*) 1759 στό *EG*, 171, «Ἀπό τήν ἀτομική [προσωπική] σκέψη ἀντιδιαστέλλω τήν ἀπομίμηση [παραποίηση], ὄχι τή *μίμηση*: μέ τήν πρώτη ἐννοῶ τή δουλική συνέχιση, ἐνῶ στή δεύτερη μπορεῖ τό ἀντικείμενο τῆς μίμησης, ἄν πραγματοποιηθεῖ μέ Λόγο, νά ἀποκτήσει τρόπον τινά μιάν ἄλλη φύση καί νά γίνει κάτι ἰδιότυπο».

129. Schulgerechtes = κάτι πού ἀνταποκρίνεται ἐντελῶς στίς προδιαγραφές.

μέσω τῆς μαθητείας, ὥστε νά κάνομε μιά χρήση τους, ἡ ὁποία νά μπορεῖ νά σταθεῖ ἐνώπιον τῆς κριτικῆς δύναμης. Ὅταν ὅμως 187
κάποιος, ἀκόμη καί σέ ζητήματα τῆς πιό προσεκτικῆς ἔρευνας τοῦ Λόγου, μιλεῖ καί ἀποφασίζει ὅπως μιά ἰδιοφυΐα, αὐτό εἶναι ἐντελῶς γελοῖο· δέν ξέρει κανείς καλά-καλά ἄν πρέπει νά γελάσει περισσότερο γιά τόν θαυματοποιό, ὁ ὁποῖος ἁπλώνει γύρω του τόσο πολύ καπνό, ὥστε δέν μπορεῖ κανείς νά διακρίνει τίποτε καθαρά ἀλλά γιά τοῦτο ἀκριβῶς μπορεῖ νά φανταστεῖ περισσότερα, ἤ νά γελάσει γιά τό κοινό πού φαντάζεται πρόθυμα ὅτι ἡ ἀδυναμία του νά γνωρίσει καθαρά καί νά ἐννοήσει τό ἀριστούργημα τῆς σοφίας ὀφείλεται στό ὅτι τοῦ πετοῦν νέες ἀλήθειες κατά μεγάλες μάζες, ἐνῶ ἀντιθέτως οἱ λεπτομέρειες (μέ μετρημένους ὁρισμούς καί ἐπακριβή ἔλεγχο τῶν ἀρχῶν) τοῦ φαίνονται ὅτι εἶναι μικροπράγματα.[130]

§ 48.

Περί τῆς σχέσης τῆς ἰδιοφυΐας μέ τήν καλαισθησία

Γιά νά κρίνομε τά ὡραῖα ἀντικείμενα ὡς τέτοια ἀπαιτεῖται καλαισθησία, ἀλλά γιά τίς ἴδιες τίς καλές τέχνες, δηλαδή γιά τή δημιουργία ὡραίων ἀντικειμένων, ἀπαιτεῖται ἰδιοφυΐα.

Ἄν θεωρήσομε τήν ἰδιοφυΐα ὡς τάλαντο γιά τίς καλές τέχνες (ὅπως συνεπάγεται ἡ ἰδιάζουσα σημασία τῆς λέξης) καί θελήσομε μέ τήν πρόθεση τούτη νά τήν ἀναλύσομε στίς ἱκανότητες πού πρέπει νά συμπέσουν, ὥστε νά ἀποτελέσουν ἕνα τέτοιο τάλαντο, τότε εἶναι ἀναγκαῖο προηγουμένως νά προσδιορίσομε ἀκριβῶς τή διαφορά μεταξύ τῆς ὁμορφιᾶς τῆς φύσης, ἡ ἀποτίμηση τῆς ὁποίας ἀπαιτεῖ μόνον καλαισθησία καί τῆς ὁμορφιᾶς τῆς τέχνης, ἡ δυνατότητα τῆς ὁποίας (πού πρέπει ἐπίσης νά ληφθεῖ ὑπ' ὄψιν κατά τήν κρίση ἑνός τέτοιου ἀντικειμένου) ἀπαιτεῖ ἰδιοφυΐα.

---

130. Γιά τή θεμελιώδη κριτική τοῦ Kant ἐναντίον τῆς ψευδομεγαλοφυΐας σέ φιλοσοφικά ζητήματα βλ. ἐπίσης: *Βιβλιοκρισίες τοῦ ἔργου τοῦ J. G. Herder, Ἰδέες γιά τή φιλοσοφία τῆς ἱστορίας τῆς ἀνθρωπότητας*, Ἀκαδ. VIII, 45-66· πρβλ. «Τί σημαίνει: προσανατολίζομαι στή σκέψη», στό: *Δοκίμια*, 71-89· «*Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie*» («*Περί ἑνός εὐγενοῦς τόνου πού ὑψώθηκε προσφάτως στή φιλοσοφία*»), 1796, Ἀκαδ. VIII, 387-406· *ΚΚΛ*, Β 738.

Μιά φυσική ὁμορφιά εἶναι ἕνα ὡραῖο πράγμα· ἡ ὁμορφιά τῆς τέχνης εἶναι μιά ὡραία παράσταση ἑνός πράγματος.

Γιά νά κρίνω μιά φυσική ὁμορφιά ὡς τέτοια, δέν χρειάζεται νά ἔχω προηγουμένως μιά ἔννοια γιά τό τί εἴδους πράγμα ὀφείλει νά εἶναι τό ἀντικείμενο· δηλαδή δέν ἀπαιτεῖται νά γνωρίζω τήν καθ' ὕλην σκοπιμότητα (τόν σκοπό), παρά ἡ ἁπλή μορφή χωρίς γνώση τοῦ σκοποῦ ἀρέσει κατά τήν ἀποτίμηση καθ' ἑαυτήν. Ὅταν ὅμως τό ἀντικείμενο εἶναι δεδομένο ὡς προϊόν τῆς τέχνης καί πρόκειται νά κριθεῖ ὡς τέτοιο ἄν εἶναι ὡραῖο, τότε θά πρέπει —ἐπειδή ἡ τέχνη προϋποθέτει πάντοτε ἕναν σκοπό στήν αἰτία της (καί στήν αἰτιότητά της)— νά ἀποδεχθοῦμε πρῶτα ὡς θεμέλιο μιά ἔννοια γιά τό τί πράγμα ὀφείλει νά εἶναι αὐτό· καί ἐπειδή ἡ ἐναρμόνιση τοῦ πολλαπλοῦ σέ ἕνα πράγμα μέ τόν ἐσωτερικό προορισμό του ὡς σκοπό εἶναι ἡ τελειότητα τοῦ πράγματος, γιά τοῦτο θά πρέπει κατά τήν ἀποτίμηση τῆς ὁμορφιᾶς τῆς τέχνης νά λαμβάνεται συγχρόνως ὑπ' ὄψιν ἡ τελειότητα τοῦ πράγματος, κάτι γιά τό ὁποῖο δέν τίθεται καθόλου ζήτημα κατά τήν ἀποτίμηση μιᾶς φυσικῆς ὁμορφιᾶς (ὡς τέτοιας). — Βεβαίως, κατά τήν ἀποτίμηση ἰδίως τῶν ζωντανῶν ἀντικειμένων τῆς φύσης, π.χ. τοῦ ἀνθρώπου ἤ ἑνός ἀλόγου, λαμβάνεται ὑπ' ὄψιν συνήθως καί ἡ ἀντικειμενική σκοπιμότητα, γιά νά κρίνομε περί
189 τῆς ὁμορφιᾶς τους· ὁπότε ὅμως καί ἡ κρίση δέν εἶναι πιά καθαρῶς αἰσθητική, δηλαδή ἁπλή καλαισθητική κρίση. Ἡ φύση δέν κρίνεται πιά κατά τό πῶς φανερώνεται ὡς τέχνη, ἀλλά ἐφ' ὅσον εἶναι πράγματι (ἄν καί ὑπεράνθρωπη) τέχνη· ἡ δέ τελολογική κρίση λειτουργεῖ ὡς θεμέλιο καί ὅρος τῆς αἰσθητικῆς κρίσης, ἡ ὁποία ὀφείλει νά τό λάβει ὑπ' ὄψιν της. Σέ μιά τέτοια περίπτωση, ὅταν λέγεται π.χ.: «Ἐκείνη εἶναι μιά ὡραία γυναίκα», δέν σκεπτόμαστε πράγματι τίποτε ἄλλο παρά: στή μορφή της ἡ φύση παρουσιάζει ὡραῖα τούς σκοπούς τῆς γυναικείας κατασκευῆς· διότι ἐκτός ἀπό τήν ἁπλή μορφή θά πρέπει νά ἀποβλέπομε σέ μιά ἔννοια, ὥστε νά νοεῖται τό ἀντικείμενο κατά τόν τρόπον αὐτόν μέσω μιᾶς λογικῶς ἐξηρτημένης αἰσθητικῆς κρίσης.

Οἱ καλές τέχνες δείχνουν τήν ὑπεροχή τους σέ τοῦτο ἀκριβῶς, ὅτι περιγράφουν μέ ὡραῖο τρόπο πράγματα, τά ὁποῖα στή φύση θά ἦταν ἄσχημα ἤ δυσάρεστα. Οἱ Ἐρινύες,[131] οἱ ἀσθένειες, οἱ ἐρημώσεις τοῦ πολέμου κ.ο.κ. μποροῦν νά περιγραφοῦν, ὡς

131. Furien. Πρβλ. Lessing, *Laokoon*, κεφ. VIII, IX, ὑποσ. 64.

δεινά[132], πολύ ὡραῖα, ἀκόμη καί νά ἀπεικονισθοῦν σέ πίνακες· μόνο ἕνα εἶδος ἀσχήμιας δέν μπορεῖ νά παρουσιασθεῖ σύμφωνα μέ τή φύση, χωρίς νά καταστρέψει κάθε αἰσθητική ἀρέσκεια καί ἄρα τήν ὁμορφιά τῆς τέχνης: ἐκείνη δηλαδή πού προκαλεῖ ἀηδία. Πράγματι, ἐπειδή κατά τό ἰδιάζον τοῦτο αἴσθημα πού ὀφείλεται σέ μόνη τή φαντασία, τό ἀντικείμενο παριστάνεται τρόπον τινά ὡς ἐάν μᾶς ἐπιβαλλόταν ἡ ἀπόλαυσή του, κατά τῆς ὁποίας ὅμως ἐμεῖς ἀντιδροῦμε βίαια, γι' αὐτό ἡ τεχνητή παράσταση τοῦ ἀντικειμένου δέν διακρίνεται πιά κατά τό αἴσθημά μας ἀπό τήν ἴδια 190
τή φύση τοῦ ἀντικειμένου καί τότε εἶναι ἀδύνατον νά θεωρεῖται ἡ παράσταση ἐκείνη ὡραία. Ἄλλωστε, ἡ γλυπτική, ἐπειδή στά προϊόντα της ἡ τέχνη συγχέεται σχεδόν μέ τή φύση, ἔχει ἀποκλείσει ἀπό τίς δημιουργίες της τήν ἄμεση παράσταση ἄσχημων ἀντικειμένων καί ἀντιθέτως ἐπιτρέπει τήν παρουσίαση λ.χ. τοῦ θανάτου (σέ ἕνα ὡραῖο πνεῦμα), τῆς πολεμικῆς ἀνδρείας (μέ τόν Ἄρη) μέσω μιᾶς ἀλληγορίας ἤ κατηγορημάτων πού ἐμφανίζονται εὐχάριστα, ἄρα μόνο μέ ἔμμεσο τρόπο, μέσω μιᾶς ἑρμηνείας τοῦ Λόγου, καί ὄχι γιά τήν ἁπλῶς αἰσθητική κριτική δύναμη.[133]

Ἄς ἀρκέσουν τοῦτα γιά τήν ὡραία παράσταση ἑνός ἀντικειμένου, ἡ ὁποία εἶναι στήν πραγματικότητα μόνον ἡ μορφή τῆς ἀναπαραστάσεως μιᾶς ἔννοιας, μέ τήν ὁποία μορφή μεταδίδεται ἡ ἔννοια καθολικῶς. — Γιά νά δοθεῖ ὅμως ἡ μορφή αὐτή στό προϊόν τῶν καλῶν τεχνῶν, ἀπαιτεῖται ἁπλῶς καλαισθησία, μέ τήν ὁποία ὁ καλλιτέχνης, ἀφοῦ τήν ἐξάσκησε καί τή διόρθωσε μέ διάφορα παραδείγματα τῆς τέχνης ἤ τῆς φύσης, ρυθμίζει τό ἔργο του, καί ὕστερα ἀπό κάμποσες συχνά ἐπίπονες προσπάθειες, βρίσκει τή μορφή ἐκείνη πού τόν ἱκανοποιεῖ. Γιά τοῦτο καί ἡ μορφή αὐτή δέν εἶναι, τρόπον τινά, θέμα τῆς ἔμπνευσης ἤ μιᾶς ἐλεύθερης ἔξαρσης τῶν πνευματικῶν δυνάμεων, ἀλλά μιᾶς ἀργῆς καί μάλιστα ἐπίπονης βελτίωσης, ὥστε νά γίνει ἡ μορφή σύμ- 191
φωνη μέ τή σκέψη καί ἐν τούτοις νά μήν ἀντιβαίνει στήν ἐλευθερία κατά τό παιχνίδι τῶν πνευματικῶν δυνάμεων.

Ἀλλά ἡ καλαισθησία εἶναι ἁπλῶς μιά ἱκανότητα κρίσης, ὄχι μιά δημιουργική ἱκανότητα, καί ὅ,τι εἶναι σύμφωνο μ' αὐτήν δέν

132. «ὡς δεινά»: προσθήκη τῶν Β καί Γ.

133. Πρβλ. Δ. Λογγίνου, *Περί ὕψους* 9, 5· G. E. Lessing, *Laokoon*, κεφ. XXIII-XXV· *Briefe, die neueste Literatur betreffend* (*Ἐπιστολές πού ἀφοροῦν στή νεώτατη λογοτεχνία*), 82η ἐπιστολή, ἔργο τοῦ M. Mendelssohn, *Gesammelte Schriften*, Στουτγάρδη 1991, V,1, σ. 130-133.

εἶναι ἀσφαλῶς ἔργο τῶν καλῶν τεχνῶν· μπορεῖ νά εἶναι ἕνα προϊόν πού ἀνήκει στίς χρήσιμες καί μηχανικές τέχνες ἤ ἀκόμη καί στήν ἐπιστήμη, σύμφωνα μέ ὁρισμένους κανόνες πού μποροῦν νά διδαχθοῦν καί πρέπει νά τηρηθοῦν ἀκριβῶς. Ἡ εὐχάριστη μορφή ὅμως πού τοῦ δίδει κανείς εἶναι μόνο τό ὄχημα τῆς μετάδοσης καί ἕνας τρόπος, ἄς ποῦμε, τῆς ἀνακοίνωσης, σέ σχέση μέ τήν ὁποία παραμένει κανείς σέ κάποιον βαθμό ἐλεύθερος, μολονότι ἀσφαλῶς δεσμεύεται ἀπό ἕναν ὁρισμένο σκοπό. Γιά τοῦτο ἀπαιτοῦμε νά ἔχει τό σερβίτσιο τοῦ φαγητοῦ ἤ καί μιά ἠθική διατριβή, ἀκόμη καί ἕνα κήρυγμα τή μορφή τούτη τῶν καλῶν τεχνῶν, χωρίς ὅμως νά δείχνουν ἐπιτηδευμένα· δέν τά ὀνομάζομε ὅμως παρ' ὅλα αὐτά, ἔργα τῶν καλῶν τεχνῶν. Ὡς τέτοια λογαριάζονται ὅμως ἕνα ποίημα, μιά μουσική, μιά ἔκθεση εἰκόνων· συχνά δέ σέ ἕνα ἔργο, ὑποτίθεται, τῶν καλῶν τεχνῶν μποροῦμε νά παρατηρήσομε ἰδιοφυΐα χωρίς καλαισθησία, ἐνῶ σέ ἕνα ἄλλο καλαισθησία χωρίς ἰδιοφυΐα.

192

§ 49.

Περί τῶν δυνάμεων τῆς ψυχῆς πού ἀποτελοῦν τήν ἰδιοφυΐα

Γιά ὁρισμένα προϊόντα, ἀπό τά ὁποῖα προσδοκοῦμε ὅτι θά ἔπρεπε, τουλάχιστον ἐν μέρει, νά φανερώνονται ὡς ἔργα τῶν καλῶν τεχνῶν, λέμε: εἶναι χωρίς πνεῦμα· μολονότι, ὅσον ἀφορᾶ στήν καλαισθησία, δέν βρίσκομε τίποτε νά τά μεμφθοῦμε. Ἕνα ποίημα μπορεῖ νά εἶναι πολύ καλοφτιαγμένο καί κομψό ἀλλά δίχως πνεῦμα. Μιά ἀφήγηση εἶναι ἀκριβής καί μέ τάξη ἀλλά δίχως πνεῦμα. Ἕνας πανηγυρικός λόγος εἶναι ἐμβριθής καί συγχρόνως γλαφυρός, ἀλλά δίχως πνεῦμα. Ἀπό ὁρισμένες συνδιαλέξεις δέν λείπει ἡ διασκέδαση, κι ὅμως εἶναι χωρίς πνεῦμα· ἀκόμη καί γιά μιά γυναίκα λέμε βέβαια: εἶναι ὡραία, ὁμιλητική καί κομψή, ἀλλά χωρίς πνεῦμα. Τί εἶναι λοιπόν ἐκεῖνο πού ἐννοοῦμε ἐδῶ μέ τή λέξη πνεῦμα;

Πνεῦμα, μέ τήν αἰσθητική σημασία, λέγεται ἡ ζωογόνος ἀρχή τῆς ψυχῆς.[134] Ἐκεῖνο ὅμως, μέ τό ὁποῖο ἡ ἀρχή τούτη

134. Πρβλ. *Ἀνθρωπολογία*, § 71 Β, Ἀκαδ. VII, 246.

ζωογονεῖ τήν ψυχή, τό ὑλικό πού χρησιμοποιεῖ γιά τόν σκοπό αὐτόν, εἶναι ὅ,τι θέτει σκοπίμως τίς πνευματικές δυνάμεις σέ ἔξαρση, δηλαδή σέ ἕνα τέτοιο παιχνίδι πού συντηρεῖται ἀφ' ἑαυτοῦ καί ἐνισχύει τό ἴδιο τίς δυνάμεις του.

Ἰσχυρίζομαι λοιπόν ὅτι ἡ ἀρχή ἐκείνη δέν εἶναι τίποτε ἄλλο παρά ἡ ἱκανότητα τῆς ἀναπαραστάσεως αἰσθητικῶν Ἰδεῶν· μέ τόν ὅρο δέ αἰσθητική Ἰδέα ἐννοῶ τήν παράσταση ἐκείνη τῆς φαντασίας, ἡ ὁποία μᾶς παρακινεῖ νά στοχασθοῦμε πολύ, χωρίς ὅμως νά μπορεῖ νά τῆς ἀντιστοιχεῖ ὁποιαδήποτε ὁρισμένη σκέψη, δηλαδή μιά ἔννοια, καί τήν ὁποία συνεπῶς καμιά γλώσ- 193
σα δέν μπορεῖ νά ἐκφράσει ἐντελῶς καί νά κάμει κατανοητή.— Βλέπομε εὔκολα ὅτι ἀποτελεῖ τό ἀντίστοιχο (ὁμόλογο) μιᾶς Ἰδέας τοῦ Λόγου, ἡ ὁποία εἶναι ἀντιθέτως μιά ἔννοια, στήν ὁποία δέν μπορεῖ νά ἀντιστοιχεῖ καμιά ἐποπτεία (παράσταση τῆς φαντασίας).

Ἡ φαντασία (ὡς δημιουργική γνωστική ἱκανότητα) εἶναι πράγματι πολύ ἰσχυρή στό νά δημιουργεῖ, τρόπον τινά, μιάν ἄλλη φύση ἀπό τό ὑλικό πού τῆς δίδει ἡ πραγματική φύση. Ψυχαγωγούμαστε μαζί της ἐκεῖ, ὅπου ἡ ἐμπειρία μᾶς φαίνεται ὑπερβολικά καθημερινή· καί ἐπί πλέον τή μετασχηματίζομε, ἀσφαλῶς βέβαια σύμφωνα μέ ἀναλογικούς νόμους, ἐπίσης ὅμως καί σύμφωνα μέ ἀρχές πού βρίσκονται ὑψηλότερα, δηλαδή στόν Λόγο (καί οἱ ὁποῖες μᾶς εἶναι ἐξ ἴσου φυσικές μέ ἐκεῖνες, κατά τίς ὁποῖες ἡ διάνοια συλλαμβάνει τήν ἐμπειρική φύση)· ὁπότε αἰσθανόμαστε τήν ἐλευθερία μας ἀπό τό νόμο τοῦ συνειρμοῦ (ὁ ὁποῖος συναρτᾶται μέ τήν ἐμπειρική χρήση τῆς ἱκανότητας ἐκείνης) ἔτσι, ὥστε μπορεῖ μέν νά δανειζόμαστε ὑλικό ἀπό τή φύση σύμφωνα μέ τόν νόμο ἐκεῖνον, ἐμεῖς ὅμως μποροῦμε νά τό ἐπεξεργαζόμαστε γιά κάτι ἄλλο, δηλαδή γιά αὐτό πού ὑπερβαίνει τή φύση.

Μποροῦμε νά ὀνομάσομε τέτοιες παραστάσεις τῆς φαντασίας Ἰδέες: ἀφ' ἑνός, ἐπειδή ἐπιζητοῦν, τουλάχιστον, κάτι πού κεῖ- 194
ται πέραν τοῦ ὁρίου τῆς ἐμπειρίας καί ἔτσι ἐπιδιώκουν νά προσεγγίσουν σέ μιάν ἀναπαράσταση τῶν ἐννοιῶν τοῦ Λόγου (τῶν νοητικῶν Ἰδεῶν), πράγμα πού τούς προσδίδει τήν ἐπίφαση μιᾶς ἀντικειμενικῆς πραγματικότητας· ἀφ' ἑτέρου, καί μάλιστα κυρίως, ἐπειδή καμιά ἔννοια δέν μπορεῖ νά ἀντιστοιχεῖ ἐντελῶς σ' αὐτές ὡς ἐσωτερικές ἐποπτεῖες. Ὁ ποιητής τολμᾶ νά αἰσθητοποιεῖ Ἰδέες τοῦ Λόγου περί ἀοράτων ὄντων, τή χώρα τῶν μακάρων, τό βασίλειο τῆς κολάσεως, τήν αἰωνιότητα, τή δη-

μιουργία κ.ο.κ.· ἤ ἀκόμη καί ἐκεῖνα, γιά τά ὁποῖα ὑπάρχουν παραδείγματα στήν ἐμπειρία —λ.χ. τόν θάνατο, τόν φθόνο καί ὅλες τίς κακίες, ἐπίσης τήν ἀγάπη, τή δόξα κ.ο.κ.[135] — τολμᾶ, ὑπερβαίνοντας τούς φραγμούς τῆς ἐμπειρίας, νά τά καθιστᾶ αἰσθητά μέσω μιᾶς φαντασίας, ἡ ὁποία ἀμιλλᾶται τόν Λόγο κατά τήν ἐπιδίωξη ἑνός μεγίστου μεγέθους καί σέ μιά πληρότητα, γιά τήν ὁποία δέν ὑφίσταται κανένα παράδειγμα στή φύση. Καί ἡ ποίηση εἶναι πράγματι ἡ τέχνη, στήν ὁποία μπορεῖ νά φανεῖ ἡ ἱκανότητα ἀναπαραστάσεως αἰσθητικῶν Ἰδεῶν σέ ὅλο της τό μέγεθος. Ἡ ἱκανότητα ὅμως τούτη, θεωρούμενη ἁπλῶς καθ' ἑαυτήν, εἶναι πράγματι μόνον ἕνα τάλαντο
195 (τῆς φαντασίας).

Ὅταν ὅμως ὑποβάλλεται σέ μιά ἔννοια μιά παράσταση τῆς φαντασίας, ἡ ὁποία ἀνήκει μέν στήν ἀναπαράσταση τῆς ἔννοιας, ἀλλά δίδει ἀφ' ἑαυτῆς τόση ἀφορμή γιά τή σκέψη, ὥστε οὐδέποτε μπορεῖ νά συλληφθεῖ σέ μιά δεδομένη ἔννοια καί ἄρα διευρύνει τήν ἴδια τήν ἔννοια κατά ἀπεριόριστο τρόπο, τότε εἶναι ἡ φαντασία στήν περίπτωση αὐτή δημιουργική καί κινητοποιεῖ τήν ἱκανότητα τῶν νοητικῶν Ἰδεῶν (τόν Λόγο), ὥστε νά σκέπτεται μέ ἀφορμή μιά παράσταση περισσότερα (τά ὁποῖα ἀνήκουν βεβαίως στήν ἔννοια τοῦ ἀντικειμένου) ἀπό ὅσα μπορεῖ νά συλλάβει καί νά ἀποσαφηνίσει.

Ὀνομάζομε τίς μορφές ἐκεῖνες, οἱ ὁποῖες δέν ἀποτελοῦν τήν ἴδια τήν ἀναπαράσταση μιᾶς δεδομένης ἔννοιας ἀλλά μόνον ἐκφράζουν, ὡς δευτερεύουσες παραστάσεις τῆς φαντασίας, τίς συνέπειες πού συναρτῶνται μέ τήν ἔννοια καί τή συγγένειά της μέ ἄλλες, κατηγορήματα (αἰσθητικά) ἑνός ἀντικειμένου, ἡ ἔννοια τοῦ ὁποίου ὡς Ἰδέα τοῦ Λόγου δέν μπορεῖ νά ἀναπαρασταθεῖ καταλλήλως. Ἔτσι, ὁ ἀετός τοῦ Δία μέ τήν ἀστραπή στά νύχια του εἶναι ἕνα κατηγόρημα τοῦ ἰσχυροῦ οὐράνιου βασιλιᾶ, τό δέ παγώνι ἕνα κατηγόρημα τῆς μεγαλόπρεπης οὐράνιας βασίλισσας. Δέν παριστάνουν, ὅπως τά λογικά κατηγορήματα, ἐκεῖνα πού περιέχονται στίς ἔννοιές μας περί τοῦ ὕψους καί τοῦ μεγαλείου τῆς δημιουργίας, ἀλλά κάτι ἄλλο πού δίδει ἀφορμή στή φαντασία νά ἐπεκταθεῖ πέραν ἑνός πλήθους συγγενῶν παραστά-

---

135. Ὑπαινικτικές ἀναφορές σέ κλασικά ποιητικά ἔργα: στήν *Αἰνειάδα* τοῦ Βιργιλίου, τή *Θεία Κωμωδία* τοῦ Dante, τόν *Χαμένο Παράδεισο* τοῦ Milton, τούς *Διαλόγους τῶν νεκρῶν* τοῦ Fontenelle.

σεων, οἱ ὁποῖες μᾶς κάνουν νά σκεφθοῦμε περισσότερα ἀπό ὅσα μποροῦμε νά ἐκφράσομε σέ μιά ἔννοια προσδιορισμένη μέ λέξεις· καί παρέχουν μιάν αἰσθητική Ἰδέα, ἡ ὁποία ἀναπληρώνει τή λογική ἀναπαράσταση τῆς Ἰδέας ἐκείνης τοῦ Λόγου, κυρίως ὅμως ζωογονεῖ τό πνεῦμα, ἀφοῦ τοῦ διανοίγει τήν προοπτική γιά ἕνα ἀπροσμέτρητο πεδίο συγγενῶν παραστάσεων. Ἀλλά οἱ καλές τέχνες δέν τό κάνουν αὐτό μόνο στή ζωγραφική ἤ τή γλυπτική (ὅπου χρησιμοποιεῖται συνήθως τό ὄνομα τῶν κατηγορημάτων)· ἡ ποίηση καί ἡ ρητορική ἐπίσης λαβαίνουν τό πνεῦμα πού ζωογονεῖ τά ἔργα τους μόνον ἀπό τά αἰσθητικά κατηγορήματα τῶν ἀντικειμένων, τά ὁποῖα συμβαδίζουν μέ τά λογικά καί δίδουν στή φαντασία τήν ἔξαρση νά σκέπτεται σχετικῶς, ἄν καί μ' ἕναν μή ἀνεπτυγμένο τρόπο, περισσότερα ἀπό ὅσα μποροῦν νά συνοψισθοῦν σέ μιά ἔννοια καί ἄρα σέ μιά ὁρισμένη γλωσσική ἔκφραση. — Γιά λόγους συντομίας, θά πρέπει νά περιορισθῶ σέ λίγα παραδείγματα. 196

Ὅταν ὁ μεγάλος βασιλιάς ἐκφράζεται σέ ἕνα ποίημά του μέ τόν ἀκόλουθο τρόπο: «Ἄς ἀποσυρθοῦμε ἀγόγγυστα καί χωρίς θλίψη ἀπό τή ζωή, ἀφοῦ ἐγκαταλείψομε τόν κόσμο γεμάτο μέ τίς εὐεργεσίες μας. Ἔτσι κι ὁ ἥλιος, ἀφοῦ ὁλοκληρώσει τήν ἡμερήσια διαδρομή του, ἁπλώνει ἕνα γλυκό φῶς στόν οὐρανό καί οἱ ὕστερες ἀχτίδες πού στέλνει στούς αἰθέρες εἶναι ὁ τελευταῖος ἀναστεναγμός γιά τό καλό τοῦ κόσμου»,[136] τότε ζωντανεύει στό τέρμα τοῦ βίου τή δική του Ἰδέα τοῦ Λόγου περί τοῦ κοσμοπολιτικοῦ ἤθους μέ ἕνα κατηγόρημα, τό ὁποῖο συνδέει τή φαντασία

136. Τό ποίημα εἶναι τοῦ Φρειδερίκου Β΄ (τοῦ Μεγάλου) τῆς Πρωσίας. Τό γαλλικό πρωτότυπο εἶναι τό ἀκόλουθο (*Oeuvres de Frédéric le Grand*, Βερολίνο 1846 κ.ἑ., τ. X, 203):

«Oui, finissons sans trouble, et mourons sans regrets,
En laissant l' Univers comblé de nos bienfaits.
Ainsi l'Astre du jour, au bout de sa carrière,
Répand sur l'horizon une douce lumière,
Et les derniers rayons qu'il darde dans les airs,
Sont ses derniers soupirs qu'il donne à l'Univers».

Παραθέτομε τή γερμανική μετάφραση πού φαίνεται ὅτι εἶναι τοῦ ἴδιου τοῦ Kant: «Lasst uns aus dem Leben ohne Murren weichen und ohne etwas zu bedauern, indem wir die Welt noch alsdann mit Wohltaten überhäuft zurücklassen. So verbreitet die Sonne, nachdem sie ihren Tageslauf vollendet hat, noch ein mildes Licht am Himmel, und die letzten Strahlen, die sie in die Lüfte schickt, sind ihre letzten Seufzer für das Wohl der Welt.»

(κατά τήν ἀνάμνηση ὅλων τῶν εὐχάριστων στιγμῶν μιᾶς ὡραίας καλοκαιρινῆς μέρας πού μᾶς φέρνει στό νοῦ μιά ζεστή βραδιά) μέ τήν παράσταση ἐκείνη καί διεγείρει ἕνα πλῆθος αἰσθημάτων καί δευτερευουσῶν παραστάσεων, γιά τίς ὁποῖες δέν ὑπάρχει καμιά ἔκφραση. Ἀντιστρόφως, ἀκόμη καί μιά νοητική ἔννοια μπορεῖ νά λειτουργήσει ὡς κατηγόρημα μιᾶς παράστασης τῶν αἰσθήσεων καί ἔτσι νά τή ζωντανέψει μέ τήν Ἰδέα τοῦ ὑπεραισθητοῦ, μόνον ὅμως μέ τή χρησιμοποίηση τοῦ αἰσθητικοῦ στοιχείου πού ἐνυπάρχει ὑποκειμενικῶς στή συνείδηση τοῦ ὑπεραισθητοῦ. Ἔτσι λέει π.χ. κάποιος ποιητής κατά τήν περιγραφή ἑνός ὡραίου πρωινοῦ: «Ὁ ἥλιος ἀνέβλυζε, ὅπως ἀναβλύζει ἡ γαλήνη ἀπό τήν ἀρετή».[137] Ἡ συνείδηση τῆς ἀρετῆς, ὅταν περιέρχεται κανείς, ἔστω καί μόνο νοερῶς, στή θέση τοῦ ἐνάρετου, ἁπλώνει στό πνεῦμα ἕνα πλῆθος ὑψηλῶν καί γαλήνιων συναισθημάτων καί μιάν ἀπέραντη προοπτική γιά ἕνα εὐφρόσυνο μέλλον, τήν ὁποία δέν κατορθώνει ἐντελῶς καμιά ἔκφραση πού εἶναι κατάλληλη γιά μιά ὁρισμένη ἔννοια.*

197

Μέ λίγες λέξεις: ἡ αἰσθητική Ἰδέα εἶναι μιά παράσταση τῆς φαντασίας πού συντροφεύει μιά δεδομένη ἔννοια καί συνδέεται μέ τέτοια ποικιλία δευτερευουσῶν παραστάσεων κατά τήν ἐλεύθερη χρήση τῆς φαντασίας, ὥστε δέν μπορεῖ νά βρεθεῖ γι' αὐτήν κα-

137. Ὁ στίχος προέρχεται ἀπό τά *Akademische Gedichte* (*Ἀκαδημαϊκά ποιήματα*), Λειψία 1782, τ. I, 70 τοῦ J. Ph. L. Withof (1725-1789), καθηγητή ἠθικῆς, ρητορικῆς καί ἰατρικῆς στό Duisburg. Τό πρωτότυπο, ἀντί «Tugend» (ἀρετή), ἔχει «Güte» (καλοσύνη).

* Ἴσως δέν ἔχει εἰπωθεῖ ποτέ κάτι ὑψηλότερο, ἤ δέν ἔχει ἐκφρασθεῖ μιά σκέψη ὑψηλότερα, παρά σ' ἐκείνη τήν ἐπιγραφή στόν ναό τῆς Ἴσιδος (τῆς μητέρας-φύσης): «Εἶμαι τά πάντα, ὅσα ὑπάρχουν, ὅσα ὑπῆρξαν καί ὅσα θά ὑπάρξουν καί κανείς θνητός δέν ἀπεκάλυψε τόν πέπλο μου».[10] Ὁ Segner χρησιμοποίησε τήν ἰδέα τούτη σέ μιά βαθυστόχαστη βινιέτα πού ἔθεσε ὡς προμετωπίδα στή φυσική διδασκαλία του, ὥστε νά γεμίσει τόν μαθητή του, τόν ὁποῖον ἑτοιμαζόταν νά ὁδηγήσει στόν ναόν ἐκεῖνο, μέ τό ἱερό δέος πού, καθώς λέγουν, προδιαθέτει τό πνεῦμα σέ μιά ἐπίσημη προσοχή.[11]

[10] Βλ. Πλουτάρχου, *Περί Ἴσιδος καί Ὀσίριδος*, 354 C: «ἐγώ εἰμι πᾶν τό γεγονός καί ὄν καί ἐσόμενον καί τόν ἐμόν πέπλον οὐδείς πω θνητός ἀπεκάλυψεν».

[11] Βλ. J. A. Segner, *Einleitung in die Naturlehre* (*Εἰσαγωγή στή φυσική διδασκαλία*), Γοτίγγη, ²1754. Ὁ Segner (1704-1777), καθηγητής μαθηματικῶν καί φιλοσοφίας στό Πανεπιστήμιο τῆς Ἰένας, φυσικῆς καί μαθηματικῶν στό Πανεπιστήμιο τῆς Χάλλης, ἀναφέρεται ἐπίσης στήν *ΚΚΛ*, B 15· *Προλεγ.*, Ἀκαδ. IV, 269.

μιά ἔκφραση πού δηλώνει μιά ὁρισμένη ἔννοια καί ἡ ὁποία συνεπῶς μᾶς ἐπιτρέπει νά σκεφθοῦμε γιά μιά ἔννοια ἐπί πλέον πολλά ἀνεκλάλητα, τό συναίσθημα τῶν ὁποίων ζωογονεῖ τίς γνωστικές ἱκανότητες καί συνδέει τή γλώσσα ὡς ἁπλό γράμμα μέ τό πνεῦμα.

Οἱ ψυχικές δυνάμεις, λοιπόν, ἡ συνένωση τῶν ὁποίων (σέ μιά 198
ὁρισμένη ἀναλογία) ἀπαρτίζει τήν ἰδιοφυΐα, εἶναι ἡ φαντασία καί ἡ διάνοια. Ἐπειδή ὅμως κατά τή χρήση τῆς φαντασίας μέ σκοπό τή γνώση, βρίσκεται ἡ φαντασία ὑπό τόν καταναγκασμό τῆς διάνοιας καί ὑπόκειται στόν περιορισμό νά εἶναι ἀντίστοιχη πρός τήν ἔννοια τῆς τελευταίας· ἐνῶ ἀντιθέτως, ἀπό αἰσθητική ἄποψη, εἶναι ἐλεύθερη, ὥστε νά παρέχει, χωρίς ὅμως νά τό ἐπιδιώκει, καί πέραν τῆς συμφωνίας ἐκείνης μέ τήν ἔννοια, πλούσιο ἀκαλλιέργητο ὑλικό γιά τή διάνοια, τό ὁποῖο δέν ἔλαβε ὑπ' ὄψιν στήν ἔννοιά της καί δέν τό ἐφαρμόζει τόσο ἀντικειμενικῶς μέ σκοπό τή γνώση, ὅσο ὑποκειμενικῶς γιά τή ζωογόνηση τῶν γνωστικῶν δυνάμεων, συνεπῶς ἐμμέσως μέ σκοπό ἐπίσης ἀσφαλῶς τή γνώση, γιά τούς λόγους αὐτούς ἡ ἰδιοφυΐα συνίσταται πράγματι στήν εὐτυχή ἀναλογία —τήν ὁποία καμιά ἐπιστήμη δέν μπορεῖ νά διδάξει καί καμιά ἐπιμέλεια νά διδαχθεῖ— [ἀνάμεσα στήν ἱκανότητα] νά ἐπινοεῖ κανείς Ἰδέες γιά μιά δεδομένη ἔννοια καί στήν ἱκανότητα νά ἐπιτυγχάνει τήν ἔκφραση ἐκείνη τῶν Ἰδεῶν, μέ τήν ὁποία μπορεῖ νά μεταδοθεῖ στούς ἄλλους ἡ ὑποκειμενική πνευματική διάθεση πού προκλήθηκε, ὡς συνοδεία μιᾶς ἔννοιας, ἀπό αὐτές. Τό τελευταῖο αὐτό τάλαντο εἶναι πράγματι ἐκεῖνο πού ὀνομάζουμε πνεῦμα· διότι, τό νά ἐκφράζει κανείς τό ἀνεκλάλητο στοιχεῖο τῆς ψυχικῆς καταστάσεως σέ μιά δεδομένη παράσταση καί νά τό καθιστᾶ καθολικῶς μεταδοτό, εἴτε ἡ ἔκφραση συνίσταται στή γλώσσα εἴτε στή ζωγραφική εἴτε στή γλυπτική, τοῦτο ἀπαιτεῖ μιάν ἱκανότητα νά συλλαμβάνει κανείς τό παιχνίδι τῆς φαντασίας πού παρέρχεται γρήγορα καί νά τό συνενώνει σέ μιά ἔννοια (πού 199
ἀκριβῶς γι' αὐτό εἶναι πρωτότυπη καί διανοίγει συγχρόνως ἕναν νέο κανόνα, ὁ ὁποῖος δέν μπορεῖ νά ἔχει συναχθεῖ ἀπό προγενέστερες ἀρχές ἤ παραδείγματα), ἡ ὁποία μπορεῖ νά μεταδίδεται χωρίς καταναγκασμό τῶν κανόνων.[138]

138. «τῶν κανόνων»: προσθήκη τῶν Β καί Γ.

* * *

Ἄν ὕστερα ἀπό τίς ἀναλύσεις αὐτές ἐπανέλθομε στήν ἐξήγηση πού δώσαμε προηγουμένως γιά ὅ,τι ἀποκαλεῖται ἰδιοφυΐα, τότε διαπιστώνομε: πρῶτον, ὅτι εἶναι ἕνα τάλαντο γιά τήν τέχνη, ὄχι γιά τήν ἐπιστήμη, στήν ὁποία πρέπει νά προηγοῦνται γνωστοί μέ εὐκρίνεια κανόνες πού προσδιορίζουν τή μέθοδο σ' αὐτήν· δεύτερον, ὅτι, ὡς τάλαντο γιά τήν τέχνη, προϋποθέτει μιά ὁρισμένη ἔννοια τοῦ προϊόντος ὡς σκοποῦ, καί ἄρα διάνοια, ἐπίσης ὅμως καί μιά (μολονότι ἀόριστη) παράσταση τοῦ ὑλικοῦ, δηλαδή τῆς ἐποπτείας, γιά τήν ἀναπαράσταση τῆς ἔννοιας ἐκείνης, καί ἄρα μιά σχέση τῆς φαντασίας μέ τή διάνοια· τρίτον, ὅτι τό τάλαντο αὐτό φανερώνεται ὄχι τόσο μέ τήν πραγματοποίηση τοῦ ἐπιδιωκομένου σκοποῦ καί τήν ἀναπαράσταση μιᾶς ὁρισμένης ἔννοιας, ὅσο μᾶλλον μέ τήν παρουσίαση ἤ τήν ἔκφραση αἰσθητικῶν Ἰδεῶν πού περιέχουν πλούσιο ὑλικό γιά τόν σκοπό ἐκεῖνο, καί ἄρα παριστάνει τή φαντασία στήν ἐλευθερία της ἀπό κάθε καθοδήγηση βάσει κανόνων καί ἐν τούτοις
200 ὡς κατάλληλη γιά τήν ἀναπαράσταση τῆς δεδομένης ἔννοιας· τέλος, τέταρτον, ὅτι ἡ μή ἐπιδιωκόμενη, χωρίς πρόθεση, ὑποκειμενική σκοπιμότητα κατά τήν ἐλεύθερη συμφωνία τῆς φαντασίας μέ τή νομιμότητα τῆς διάνοιας προϋποθέτει μιά τέτοιαν ἀναλογία καί συντονισμό τῶν ἱκανοτήτων αὐτῶν, τήν ὁποία δέν μπορεῖ νά προκαλέσει καμιά τήρηση κανόνων εἴτε τῆς ἐπιστήμης εἴτε τῆς μηχανικῆς μιμήσεως, ἀλλά μόνο νά τή δημιουργήσει ἡ φύση τοῦ ὑποκειμένου.

Κατά τίς προϋποθέσεις αὐτές, ἡ ἰδιοφυΐα εἶναι ἡ ὑποδειγματική πρωτοτυπία τοῦ φυσικοῦ χαρίσματος ἑνός ὑποκειμένου κατά τήν ἐλεύθερη χρήση τῶν γνωστικῶν του ἱκανοτήτων. Κατά τοῦτο, τό προϊόν τῆς ἰδιοφυΐας (ὡς πρός τά στοιχεῖα της ἐκεῖνα πού πρέπει νά ἀποδοθοῦν στήν ἰδιοφυΐα, ὄχι στήν ἐνδεχόμενη μάθηση ἤ στό σχολεῖο) εἶναι ἕνα παράδειγμα ὄχι τῆς μιμήσεως (διότι τότε θά πήγαινε χαμένο ὅ,τι εἶναι ἐκεῖ ἰδιοφυΐα καί ἀποτελεῖ τό πνεῦμα τοῦ ἔργου), ἀλλά τῆς συνέχειας γιά μιάν ἄλλη ἰδιοφυΐα, ἡ ὁποία μέ τόν τρόπο αὐτόν ἀποκτᾶ συναίσθηση τῆς δικῆς της πρωτοτυπίας, ὥστε νά ἀσκεῖ στήν τέχνη τέτοιαν ἐλευθερία ἀπό τόν καταναγκασμό τῶν κανόνων, ὥστε νά ἀποκτᾶ μέ τόν τρόπο ἀκριβῶς αὐτόν ἡ τέχνη ἕνα νέο κανόνα, μέσω τοῦ ὁποίου φανερώνεται τό τάλαντο ὡς ὑποδειγματικό. Ἐπειδή ὅμως ἡ ἰδιοφυΐα εἶναι ἕνας εὐνοούμενος τῆς φύσης, τοῦ εἴ-

δους πού ὀφείλομε νά θεωροῦμε ὡς σπάνια φαινόμενα, γι' αὐτό δημιουργεῖ τό παράδειγμά της γιά ἄλλα καλά πνεύματα μιά σχολή, δηλαδή μιά μεθοδική διδασκαλία σύμφωνα μέ κανόνες, ἐφ' ὅσον μπορεῖ κανείς νά τούς συνάγει ἀπό τά πνευματικά ἐκεῖνα προϊόντα καί τήν ἰδιαιτερότητά τους· κατά τοῦτο δέ οἱ καλές τέχνες ἀποτελοῦν γιά τά προϊόντα αὐτά μίμηση, στήν ὁποία ἔδωσε τόν κανόνα ἡ φύση μέσω μιᾶς ἰδιοφυΐας.

Ἀλλά ἡ μίμηση αὐτή γίνεται πιθηκισμός, ὅταν ὁ μαθη- 201
τής ἀπομιμεῖται τά πάντα, ἀκόμη καί ἐκεῖνα πού, ὡς δυσμορφίες, ἡ ἰδιοφυΐα ὑποχρεώθηκε ἁπλῶς νά ἐπιτρέψει, διότι δέν μποροῦσαν νά παραλειφθοῦν, χωρίς νά ἐξασθενίσουν τήν Ἰδέα. Τό θάρρος αὐτό ἀποτελεῖ ἐπίτευγμα μόνο γιά μιά ἰδιοφυΐα· μιά ὁρισμένη τόλμη δέ στήν ἔκφραση καί γενικῶς κάποια ἀπόκλιση ἀπό τούς κοινούς κανόνες ἁρμόζει καλά στήν ἰδιοφυΐα, δέν εἶναι ὅμως καθόλου ἄξια μιμήσεως ἀλλά παραμένει πάντοτε καθ' ἑαυτήν ἕνα σφάλμα πού πρέπει νά ζητᾶ κανείς νά ἀποτρέπει καί γιά τό ὁποῖο ὅμως ἡ ἰδιοφυΐα κατέχει τρόπον τινά ἕνα προνόμιο, ἐπειδή ὁ ἀμίμητος χαρακτήρας τῆς πνευματικῆς της ἐξάρσεως θά ὑπέφερε ἀπό τήν περιδεή προσεκτικότητα. Ὁ μανιερισμός εἶναι ἕνα ἄλλο εἶδος πιθηκισμοῦ, δηλαδή τῆς ἁπλῆς ἰδιαιτερότητας (πρωτοτυπίας) ἐν γένει, μέ σκοπό βεβαίως νά ἀπομακρύνεται κανείς ὅσο γίνεται περισσότερο ἀπό μιμητές, χωρίς ὅμως νά κατέχει τό τάλαντο, νά εἶναι συγχρόνως ὑποδειγματικός. — Ὑπάρχουν πράγματι δύο εἴδη τρόπων (*modus*) ἐν γένει νά συνθέτομε τήν ἔκθεση τῶν σκέψεών μας, ἀπό τούς ὁποίους ὁ ἕνας λέγεται μανιέρα (*modus aestheticus*) ἐνῶ ὁ ἄλλος μέθοδος (*modus logicus*) καί οἱ ὁποῖοι διακρίνονται κατά τοῦτο: ὅτι ὁ πρῶτος δέν ἔχει ἄλλο μέτρο ἀπό τό συναίσθημα τῆς ἑνότητας κατά τήν ἀναπαράσταση, ἐνῶ ὁ ἄλλος ἀκολουθεῖ ἐδῶ ὁρισμένες ἀρχές· γιά τίς καλές τέχνες ἰσχύει συνεπῶς μόνον ὁ πρῶτος τρόπος. Ὅμως, ἕνα προϊόν τῆς τέχνης λέγεται ἀποτέλεσμα μανιέρας τότε μόνον, ὅταν ἡ παρουσίαση τῆς Ἰδέας του σ' αὐτό ἀποβλέπει στήν ἰδιαιτερότη- 202
τα καί δέν εἶναι καμωμένο μέ τρόπο κατάλληλο γιά τήν Ἰδέα. Τό ἀπαστράπτον (ὑπερπολύτιμο), τό βεβιασμένο καί τό ἐμπαθές ὕφος, ἁπλῶς καί μόνο γιά νά διακρίνεται ἀπό τό κοινό ὕφος (ἀλλά χωρίς πνεῦμα), μοιάζουν μέ τή συμπεριφορά ἐκείνου, γιά τόν ὁποῖο λέγουν ὅτι ἀκούει τόν ἑαυτό του νά μιλεῖ, ἤ ὅτι στέκεται καί βαδίζει ὡς ἐάν ἦταν ἐπάνω σέ μιά σκηνή,

γιά νά τόν ἀποθαυμάζουν, κάτι πού προδίδει πάντοτε τόν ἀνόητο.

§ 50.

Περί τοῦ συνδυασμοῦ τῆς καλαισθησίας μέ τήν ἰδιοφυΐα στά ἔργα τῶν καλῶν τεχνῶν

Ὅταν τίθεται τό ἐρώτημα τί ἔχει μεγαλύτερη σπουδαιότητα στά ζητήματα τῶν καλῶν τεχνῶν: νά φανερώνουν ἰδιοφυΐα ἤ καλαισθησία, εἶναι τό ἴδιο ὡς ἐάν ρωτούσαμε ἄν εἶναι πιό σημαντική σέ αὐτά ἡ φαντασία ἤ ἡ κριτική δύναμη. Καί ἐπειδή μιά τέχνη, ὅσον ἀφορᾶ στή φαντασία, ὀνομάζεται μᾶλλον πνευματώδης, ἐνῶ μόνο ὅσον ἀφορᾶ στήν κριτική δύναμη ἀξίζει νά ὀνομάζεται ὡραία τέχνη, γι' αὐτό εἶναι ἡ τελευταία, τουλάχιστον ὡς ἀπαραίτητος ὅρος (*conditio sine qua non*) τό κυριότερο, στό ὁποῖο ὀφείλομε νά ἀποβλέπομε κατά τήν ἀποτίμηση τῶν τεχνῶν ὡς καλῶν τεχνῶν. Γιά τήν παρουσίαση τῆς ὁμορφιᾶς δέν χρειάζεται [ἡ τέχνη] τόσο πολύ νά εἶναι πλούσια καί πρωτότυπη σέ Ἰδέες, ὅσο νά εἶναι ἡ φαντασία στήν ἐλευθερία της ἀντίστοιχη μέ τή νομοτέλεια τῆς διάνοιας. Διότι ὅλος ὁ πλοῦ-
203 τος τῆς φαντασίας δέν δημιουργεῖ μέσα στήν ἄνομη ἐλευθερία της παρά ἀνοησίες· ἀντιθέτως, ἡ κριτική δύναμη εἶναι ἡ ἱκανότητα νά τήν προσαρμόσει πρός τή διάνοια.

Ἡ καλαισθησία εἶναι, ὅπως καί ἡ κριτική δύναμη ἐν γένει, ἡ πειθαρχία (ἤ ἡ ἀγωγή) τῆς ἰδιοφυΐας, τῆς ἀποκόπτει πολύ τά φτερά καί τήν κάνει πολιτισμένη ἤ στιλπνή· συγχρόνως ὅμως τῆς δίδει μιά καθοδήγηση, ὡς πρός ποιά ζητήματα καί μέχρι ποιό σημεῖο ὀφείλει νά ἐπεκτείνεται, ὥστε νά παραμείνει σκόπιμη· καί μέ τό νά εἰσφέρει εὐκρίνεια καί τάξη στόν πλοῦτο τῶν σκέψεων καθιστᾶ τίς Ἰδέες βάσιμες, ἐπιδεκτικές μιᾶς διαρκοῦς καί συγχρόνως καθολικῆς ἐπιδοκιμασίας, τῆς συνέχειας ἀπό ἄλλους καί μιᾶς διαρκῶς ἀναπτυσσόμενης καλλιέργειας. Ἄν λοιπόν, κατά τήν ἀντιπαράθεση τῶν δύο αὐτῶν ἰδιοτήτων σέ ἕνα ἔργο, θά πρέπει νά θυσιασθεῖ τό ἕνα, θά ὄφειλε μᾶλλον νά συμβεῖ τοῦτο ἀπό τήν πλευρά τῆς ἰδιοφυΐας· καί ἡ κριτική δύναμη, ἡ ὁποία ἐκφέρει τήν ἀπόφαση σέ ζητήματα τῶν καλῶν τεχνῶν μέ βάση δικές της ἀρχές, θά ἐπιτρέψει νά προβοῦμε σέ περιορισμό μᾶλλον τῆς ἐλευθερίας καί τοῦ πλούτου τῆς φαντασίας παρά τῆς διάνοιας.

Γιά τίς καλές τέχνες ἀπαιτοῦνται συνεπῶς φαντασία, διάνοια, πνεῦμα καί καλαισθησία.*

§ 51.

Περί τῆς διαιρέσεως τῶν καλῶν τεχνῶν

204

Γενικῶς μποροῦμε νά ἀποκαλέσομε τήν ὁμορφιά (εἴτε εἶναι ὁμορφιά τῆς φύσης εἴτε τῆς τέχνης) ὡς τήν ἔκφραση αἰσθητικῶν Ἰδεῶν· μέ τή διαφορά ὅτι στίς καλές τέχνες ἡ Ἰδέα αὐτή πρέπει νά ἀφορμᾶται ἀπό μιά ἔννοια τοῦ ἀντικειμένου, ἐνῶ στήν ὡραία φύση ὁ ἁπλός ἀναστοχασμός γιά μιά δεδομένη ἐποπτεία, χωρίς ἔννοια γιά ὅ,τι ὀφείλει νά εἶναι τό ἀντικείμενο, εἶναι ἐπαρκής, ὥστε νά διεγείρει καί νά μεταδώσει τήν Ἰδέα, τῆς ὁποίας ἔκφραση θεωρεῖται τό ἀντικείμενο ἐκεῖνο.

Ἄν θέλομε λοιπόν νά διαιρέσομε τίς καλές τέχνες, δέν μποροῦμε νά ἐπιλέξομε, τουλάχιστον ὡς δοκιμή, ἐπιτυχέστερη ἀρχή γιά τοῦτο ἀπό τήν ἀναλογία τῆς τέχνης μέ τό εἶδος τῆς ἔκφρασης, τήν ὁποία χρησιμοποιοῦν οἱ ἄνθρωποι στήν ὁμιλία, ὥστε νά ἐπικοινωνοῦν μεταξύ τους ὅσο πληρέστερα εἶναι δυνατόν, δηλαδή ὄχι ἁπλῶς ὡς πρός τίς ἔννοιες ἀλλά καί ὡς πρός τά αἰσθήματά τους.** — Ἡ ἔκφραση τούτη συνίσταται στόν λόγο, τήν κί- 205
νηση τῶν μελῶν καί τόν ἦχο (ἄρθρωση, χειρονομία καί τονισμός). Μόνον ὁ συνδυασμός τῶν τριῶν αὐτῶν εἰδῶν τῆς ἐκφράσεως ἀπαρτίζει τήν πλήρη ἐπικοινωνία τῶν συνομιλητῶν. Διότι μέ τόν τρόπο αὐτόν, ἡ σκέψη, ἡ ἐποπτεία καί τό αἴσθημα μεταδίδονται συγχρόνως καί ἑνωμένα στόν ἄλλο.

---

* Οἱ τρεῖς πρῶτες ἱκανότητες ἀποκτοῦν μόνο μέ τήν τέταρτη τήν ἑνότητά τους. Ὁ Hume, στήν *Ἱστορία* του,[12] δίδει στούς Ἄγγλους νά καταλάβουν ὅτι, μολονότι δέν ὑστεροῦν στά ἔργα τους ἀπό κανέναν λαό τῆς γῆς ὅσον ἀφορᾶ στίς ἀποδείξεις τῶν τριῶν πρώτων ἰδιοτήτων, θεωρημένων ξεχωριστά, εἶναι ὑποχρεωμένοι νά ὑπολείπονται ἀπό τούς γείτονές τους, τούς Γάλλους, στήν ἰδιότητα πού συνενώνει τίς ἄλλες.

** Ὁ ἀναγνώστης δέν πρέπει νά κρίνει τό σχέδιο τοῦτο μιᾶς δυνατῆς διαίρεσης τῶν καλῶν τεχνῶν ὡς πρόθεση μιᾶς θεωρίας. Εἶναι ἁπλῶς μιά ἀπό τίς διάφορες προσπάθειες πού μπορεῖ καί ὀφείλει κανείς νά ἐπιχειρήσει.

---

[12] D. Hume, *The History of England* etc., τ. 6, Λονδίνο 1754-1762 (γερμ. μετάφρ. 1762-1771).

Ὑπάρχουν συνεπῶς τρία μόνον εἴδη καλῶν τεχνῶν: οἱ τέχνες τοῦ λόγου, οἱ εἰκαστικές καί ἡ τέχνη τοῦ παιχνιδιοῦ τῶν αἰσθημάτων (ὡς ἐξωτερικῶν κατ' αἴσθηση ἐντυπώσεων). Θά μποροῦσε κανείς ἐπίσης νά προβεῖ σέ μιά διχοτομική διαίρεση, ὥστε οἱ καλές τέχνες νά διαιρεθοῦν σέ ἐκεῖνες τῆς ἔκφρασης τῶν σκέψεων ἤ τῶν ἐποπτειῶν καί οἱ τελευταῖες πάλι νά διαιρεθοῦν ἁπλῶς κατά τή μορφή ἤ τήν ὕλη (τό αἴσθημά) τους. Ἀλλά τότε θά φαινόταν ὑπερβολικά ἀφηρημένη καί ὄχι τόσο σύμφωνη μέ τίς συνήθεις ἔννοιες.

1. Οἱ τέχνες τοῦ **λόγου** εἶναι ἡ ρητορική καί ἡ ποίηση. Ρητορική εἶναι ἡ τέχνη νά πραγματεύεται κανείς ἕνα ζήτημα τῆς διάνοιας ὡς ἐλεύθερο παιχνίδι τῆς φαντασίας· ποίηση, ἡ τέχνη νά ἐκτελεῖ κανείς ἕνα ἐλεύθερο παιχνίδι τῆς φαντασίας ὡς ἕνα ζήτημα τῆς διάνοιας.

Ὁ ρήτορας ἀναγγέλλει λοιπόν ἕνα ζήτημα καί τό χειρίζεται μέ τέτοιον τρόπο, ὡς ἐάν ἦταν ἁπλῶς ἕνα παιχνίδι μέ Ἰδέες, γιά νά ψυχαγωγήσει τούς ἀκροατές. Ὁ ποιητής ἀναγγέλλει ἁπλῶς ἕνα ψυχαγωγικό παιχνίδι μέ Ἰδέες καί ἐν τούτοις προκύπτουν τόσο πολλά γιά τή διάνοια, ὡς ἐάν εἶχε ἁπλῶς τήν
206 πρόθεση νά χειρισθεῖ ἕνα ζήτημά της. Ὁ συνδυασμός καί ἡ ἁρμονία τῶν δύο γνωστικῶν ἱκανοτήτων, τῆς αἰσθητικότητας καί τῆς διάνοιας, οἱ ὁποῖες δέν μποροῦν μέν νά στερηθοῦν ἡ μιά τήν ἄλλη, ἀλλά καί δέν μποροῦν ἐπίσης νά συνενωθοῦν χωρίς καταναγκασμό καί ἀμοιβαῖο περιορισμό, πρέπει νά φαίνεται ὅτι γίνεται χωρίς πρόθεση καί ὅτι προκύπτει ἀφ' ἑαυτοῦ· διαφορετικά δέν πρόκειται γιά καλές τέχνες. Γιά τοῦτο θά πρέπει νά ἀποφεύγεται σ' αὐτές καθετί ἐπιτηδευμένο καί βεβιασμένο. Διότι οἱ καλές τέχνες πρέπει νά εἶναι ἐλεύθερες μέ διττό νόημα: τόσο ὅτι δέν εἶναι μιά μισθωτή ἐργασία, τό μέγεθος τῆς ὁποίας μπορεῖ νά κρίνεται, νά ἐξαναγκάζεται ἤ νά πληρώνεται κατά ἕνα ὁρισμένο μέτρο, ὅσο καί ὅτι τό πνεῦμα αἰσθάνεται μέν ὅτι ἀπασχολεῖται, συγχρόνως ὅμως, χωρίς νά ἀποβλέπει σέ κάποιον ἄλλο σκοπό (ἀνεξάρτητα ἀπό μισθό), καί ὅτι ἱκανοποιεῖται καί ἐξαίρεται.

Ὁ ρήτορας, λοιπόν, δίδει βέβαια κάτι πού δέν ὑπόσχεται, δηλαδή ἕνα ψυχαγωγικό παιχνίδι τῆς φαντασίας· συγχρόνως ὅμως ὑστερεῖ σέ κάτι ἀπό ὅσα ὑπόσχεται καί πού ἀποτελεῖ ἐν τούτοις τό ἔργο πού ἀνήγγειλε, δηλαδή νά ἀπασχολήσει σκοπίμως τή διάνοια. Ὁ ποιητής ἀντιθέτως ὑπόσχεται λίγα καί ἀναγγέλλει ἕνα ἁπλό παιχνίδι μέ Ἰδέες, προσφέρει ὅμως κάτι πού εἶναι ἀντά-

ξιο ἑνός σοβαροῦ ἔργου, δηλαδή νά παρέχει στή διάνοια τροφή μέσω τοῦ παιχνιδιοῦ καί νά δίδει ζωή στίς ἔννοιές της μέσω τῆς φαντασίας· ὁ ρήτορας δίδει λοιπόν κατ' οὐσίαν λιγότερα, ἐνῶ ὁ ποιητής περισσότερα ἀπό ὅσα ὑπόσχεται.[139]

2. Οἱ **εἰκαστικές τέχνες** ἤ οἱ τέχνες τῆς ἐκφράσεως Ἰδεῶν 207
μέσω τῆς κατ' αἴσθηση ἐποπτείας (ὄχι μέσω παραστάσεων τῆς ἁπλῆς φαντασίας, οἱ ὁποῖες διεγείρονται μέ τίς λέξεις) εἶναι εἴτε ἡ τέχνη τῆς κατ' αἴσθηση ἀλήθειας εἴτε ἐκείνη τῆς κατ' αἴσθηση ἐπίφασης. Ἡ πρώτη λέγεται πλαστική, ἡ δεύτερη ζωγραφική. Καί οἱ δύο μετατρέπουν σχήματα στόν χῶρο σέ μέσα ἐκφράσεως Ἰδεῶν, ἡ πρώτη καθιστᾶ τά σχήματα διακριτά γιά δύο αἰσθήσεις, τήν ὅραση καί τήν ἀφή (μολονότι γιά τήν τελευταία ὄχι μέ πρόθεση τήν ὁμορφιά), ἡ δεύτερη μόνο γιά τήν ὅραση. Ἡ αἰσθητική Ἰδέα (ἀρχέτυπον,[140] πρότυπο) ὑπόκειται στή φαντασία ὡς θεμέλιο καί γιά τίς δύο· τό σχῆμα ὅμως πού ἀποτελεῖ τήν ἔκφρασή τους (ἔκτυπον,[141] ἀπείκασμα) δίδεται εἴτε κατά τή σωματική του ἔκταση (ὅπως ὑπάρχει τό ἴδιο τό ἀντικείμενο) εἴτε κατά τόν τρόπο μέ τόν ὁποῖο ζωγραφίζεται στό μάτι (κατά τήν ἐμφάνισή του σέ μιά ἐπιφάνεια).[142] ἐπίσης, ὁτιδήποτε καί ἄν εἶναι τό ἀρχέτυπο, ἡ ἀναφορά σέ ἕναν πραγματικό σκοπό εἴτε μόνο ἡ ἐντύπωσή του ἐπιβάλλεται ὡς ὅρος στόν ἀναστοχασμό.

Στήν πλαστική, ὡς τό πρῶτο εἶδος τῶν καλῶν εἰκαστικῶν τεχνῶν, ἀνήκουν ἡ γλυπτική καί ἡ ἀρχιτεκτονική. Ἡ γλυπτική εἶναι ἡ τέχνη ἐκείνη πού παριστάνει σωματικῶς ἔννοιες πραγμάτων, ὅπως θά μποροῦσαν νά ὑπάρχουν στή φύση (ὅμως, ὡς καλή τέχνη, λαμβάνοντας ὑπ' ὄψιν τήν αἰσθητική σκοπιμότητα)· ἡ ἀρχιτεκτονική εἶναι ἡ τέχνη πού παριστάνει ἔννοιες πραγμάτων, τά ὁποῖα εἶναι δυνατά μόνο μέσω 208
τῆς τέχνης καί τῶν ὁποίων ἡ μορφή ἔχει ὡς προσδιοριστική ἀρχή ὄχι τή φύση ἀλλά ἕναν αὐθαίρετο σκοπό, νά τίς παριστάνει μέν γι' αὐτόν τόν σκοπό ἀλλά συγχρόνως μέ αἰσθητικῶς σκόπιμο τρόπο. Στήν ἀρχιτεκτονική, ἀποτελεῖ κάποια χρήση τοῦ ἀντικειμένου τῆς τέχνης τό κύριο θέμα, ἀπό τό ὁποῖο ὡς ὅρο

139. Ἡ πρόταση «ὁ ρήτορας...ὑπόσχεται»: προσθήκη τῶν Β καί Γ.
140. Archetypon.
141. Ektypon.
142. Πρβλ. γιά τίς αἰσθήσεις *Ἀνθρωπολογία*, §§ 22, 28, Ἀκαδ. VII, 159, 168.

περιορίζονται οἱ αἰσθητικές Ἰδέες. Στή γλυπτική, ἡ κύρια πρόθεση εἶναι ἡ ἁπλή ἔκφραση τῶν αἰσθητικῶν Ἰδεῶν. Ἔτσι, ἀγάλματα ἀνθρώπων, θεῶν, ζώων κ.ο.κ. ἀνήκουν στή γλυπτική, ἐνῶ ναοί ἤ λαμπρά κτίρια πού χρησιμοποιοῦνται γιά δημόσιες συνελεύσεις ἤ ἀκόμη καί κατοικίες, τιμητικές ἀψίδες, κίονες, κενοτάφια κ.ο.κ. πού κτίσθηκαν ὡς τιμητικά μνημεῖα, ἀνήκουν στήν ἀρχιτεκτονική. Μάλιστα ὅλα τά οἰκιακά ἔπιπλα (οἱ ἐργασίες τοῦ ξυλουργοῦ καί τά συναφή χρήσιμα σκεύη) μποροῦν νά συμπεριληφθοῦν σ' αὐτήν, ἐπειδή ἀποτελεῖ ἡ καταλληλότητα τοῦ προϊόντος γιά κάποια χρήση τό οὐσιῶδες ἑνός οἰκοδομήματος. Ἀντιθέτως, ἕνα ἁπλό εἰκαστικό ἔργο πού ἔχει φτιαχθεῖ ἁπλῶς γιά νά τό βλέπομε καί ὀφείλει νά ἀρέσει καθ' ἑαυτό, εἶναι, ὡς σωματική ἔκφραση, ἁπλή μίμηση τῆς φύσης ἀλλά ἐν τούτοις λαμβάνει ὑπ' ὄψιν αἰσθητικές Ἰδέες· ὅμως, ἡ κατ' αἴσθηση ἀλήθεια δέν ἐπιτρέπεται νά φθάσει μέχρι τό σημεῖο νά παύσει νά ἐμφανίζεται ὡς τέχνη καί προϊόν τῆς ἐλεύθερης θέλησης.

Τήν ζωγραφική, ὡς τό δεύτερο εἶδος εἰκαστικῶν τεχνῶν, ἡ ὁποία παριστάνει ἐντέχνως τήν κατ' αἴσθηση ἐπίφαση συνδεδεμένη μέ Ἰδέες, θά τή διαιροῦσα στήν τέχνη τῆς ὡραίας περιγραφῆς τῆς φύσης καί σ' ἐκείνη τῆς ὡραίας διάταξης τῶν προϊόντων τῆς φύσης. Ἡ πρώτη θά ἦταν ἡ γνήσια
209 ζωγραφική, ἡ δεύτερη ἡ ἀρχιτεκτονική τῶν κήπων. Διότι ἡ πρώτη δίδει μόνο τήν ἐπίφαση τῆς σωματικῆς ἐκτάσεως· ἐνῶ ἡ δεύτερη δίδει μέν τήν ἔκταση ἀληθινά, ἀλλά δίδει μόνο τήν ἐπίφαση τῆς χρησιμότητας καί τῆς χρήσης γιά ἄλλους σκοπούς καί ὄχι ἁπλῶς γιά τό παιχνίδι τῆς φαντασίας κατά τή θεώρηση τῶν μορφῶν της.* Ἡ ἀρχιτεκτονική τῶν κήπων δέν εἶναι

* Φαίνεται παράξενο ὅτι ἡ ἀρχιτεκτονική τῶν κήπων μπορεῖ νά θεωρηθεῖ ὡς ἕνα εἶδος ζωγραφικῆς, μολονότι παριστάνει τίς μορφές της σωματικῶς· ἀφοῦ ὅμως λαβαίνει πράγματι τίς μορφές της ἀπό τή φύση (τά δένδρα, τούς θάμνους, τά χόρτα καί τά ἄνθη ἀπό τό δάσος καί τό χωράφι, τουλάχιστον ἀρχικῶς) καί κατά τοῦτο δέν εἶναι τέχνη, ὅπως π.χ. ἡ γλυπτική, οὔτε ἔχει μιά ἔννοια τοῦ ἀντικειμένου καί τοῦ σκοποῦ του (ὅπως π.χ. ἡ ἀρχιτεκτονική) ὡς ὅρο τῆς συγκρότησής της, παρά μόνο τό ἐλεύθερο παιχνίδι τῆς φαντασίας κατά τόν ἐτασμό, γιά τοῦτο συμφωνεῖ μέ τήν ἁπλῶς αἰσθητική ζωγραφική πού δέν ἔχει ἕνα ὁρισμένο θέμα (καί συνθέτει ψυχαγωγικῶς τόν ἀέρα, τή γῆ καί τό νερό μέ τό φῶς καί τή σκιά). – Γενικῶς, ὁ ἀναγνώστης δέν πρέπει νά τά κρίνει τοῦτα παρά ὡς μιά δοκιμή νά συνδυασθοῦν οἱ καλές τέχνες κάτω ἀπό μιάν ἀρχή, ἡ ὁποία συνίσταται αὐτή τή φορά στήν ἔκφραση αἰσθητικῶν Ἰδεῶν (κατά τήν ἀναλογία μᾶς γλώσσας) καί ὄχι ὡς μιά συναγωγή τους πού θεωρεῖται ὁριστική.

τίποτε ἄλλο παρά ὁ καλλωπισμός τοῦ ἐδάφους μέ τήν ἴδια ποικιλία (χορτάρια, ἄνθη, θάμνους καί δένδρα, ἀκόμη καί νερά, λόφους καί κοιλάδες), μέ τήν ὁποία τό παρουσιάζει στήν ἐποπτεία ἡ φύση, ἁπλῶς μέ διαφορετική καί κατάλληλη γιά ὁρισμένες Ἰδέες διάταξη. Ἡ ὡραία διάταξη τῶν σωματικῶν πραγμάτων, 210
ὅμως, εἶναι δεδομένη μόνο γιά τό μάτι, ὅπως καί ἡ ζωγραφική· ἡ αἴσθηση τῆς ἀφῆς δέν μπορεῖ νά παράσχει τήν ἐποπτική παράσταση μιᾶς τέτοιας μορφῆς. Στή ζωγραφική μέ τήν εὐρεία ἔννοια θά λογάριαζα ἀκόμη τή διακόσμηση δωματίων μέ ταπετσαρίες, τοιχογραφίες καί ὅλη τήν ὡραία ἐπίπλωση πού ἀποβλέπει ἁπλῶς στή θέα· ἐπίσης τήν τέχνη τῆς ἐνδυμασίας κατά τήν καλαισθησία μας (μέ δαχτυλίδια, ταμπακιέρες κ.τ.λ.). Πράγματι, ἕνα παρτέρι μέ ἄνθη κάθε εἴδους, ἕνα δωμάτιο μέ διακοσμήσεις κάθε εἴδους (συμπεριλαμβανομένων ἀκόμη καί τῶν κοσμημάτων τῶν κυριῶν) συναπαρτίζουν σέ μιά ἐπίσημη ἑορτή ἕνα εἶδος πίνακα, ὁ ὁποῖος, ὅπως καί οἱ καθαυτό πίνακες (πού δέν ἔχουν τήν πρόθεση νά διδάσκουν, λ.χ. ἱστορία ἤ φυσικές ἐπιστῆμες), ὑπάρχουν ἁπλῶς γιά νά τούς βλέπομε, ὥστε νά ψυχαγωγοῦν τή φαντασία κατά τό ἐλεύθερο παιχνίδι μέ Ἰδέες καί νά ἀπασχολοῦν τήν αἰσθητική κριτική δύναμη χωρίς ὁρισμένο σκοπό. Ἡ ἐργασία γιά τήν κατασκευή ὅλων αὐτῶν τῶν διακοσμήσεων μπορεῖ πάντοτε νά διαφέρει πολύ ἀπό μηχανικῆς πλευρᾶς καί νά ἀπαιτεῖ ἐντελῶς διαφορετικούς καλλιτέχνες· ἐν τούτοις ἡ καλαισθητική κρίση γιά ὅ,τι εἶναι στήν τέχνη ἐκείνη ὡραῖο, προσδιορίζεται κατά ἐνιαῖο τρόπο: ὁρισμένως, μέ τό νά κρίνομε μόνο τίς μορφές (χωρίς νά λαμβάνεται ὑπ' ὄψιν ἕνας σκοπός) ἔτσι ὅπως παρουσιάζονται στό μάτι, μεμονωμένες ἤ κατά τή σύνθεσή τους, ἀνάλογα μέ τήν ἐπίδραση πού ἐξασκοῦν στή φαντασία. — Τό γεγονός ὅμως ὅτι οἱ εἰκαστικές τέχνες μποροῦν νά θεωροῦνται (κατ' ἀναλογίαν) ὡς χειρονομία σέ μιά 211
γλώσσα, δικαιολογεῖται ἀπό τό ὅτι τό πνεῦμα τοῦ καλλιτέχνη δίδει μέσω τῶν εἰκόνων του μιά σωματική ἔκφραση γιά ὅσα σκέφθηκε, καί τόν τρόπο πού τά σκέφθηκε καί κάνει τό ἴδιο τό θέμα του νά μιλήσει, τρόπον τινά, μιμητικά· πράγμα πού εἶναι ἕνα πολύ σύνηθες παιχνίδι τῆς φαντασίας μας, ἡ ὁποία ἀποδίδει σέ ἄψυχα πράγματα, ἀναλόγως τῆς μορφῆς τους, ἕνα πνεῦμα πού μιλεῖ μέσω αὐτῶν.

3. Ἡ τέχνη τοῦ **ὡραίου παιχνιδιοῦ τῶν αἰσθημάτων** (τά ὁποῖα παράγονται ἐξωτερικά, ἐνῶ τό παιχνίδι θά πρέπει ἐν

τούτοις νά μπορεῖ νά μεταδίδεται καθολικῶς) δέν μπορεῖ νά ἀφορᾶ σέ τίποτε ἄλλο παρά στήν ἀναλογία τῶν διαφόρων βαθμῶν τῆς διάθεσης (ἔντασης) τῆς αἰσθήσεως, στήν ὁποία ἀνήκει τό αἴσθημα, νά ἀφορᾶ δηλαδή στόν τόνο του· καί μέ αὐτή τήν εὐρεία σημασία τῆς λέξης μπορεῖ νά διαιρεθεῖ στό ἔντεχνο παιχνίδι τῶν αἰσθημάτων τῆς ἀκοῆς καί σ' ἐκεῖνο τῆς ὅρασης, ἄρα στή μουσική καί τήν τέχνη τῶν χρωμάτων. — Εἶναι ἀξιοσημείωτο ὅτι οἱ δύο αὐτές αἰσθήσεις, ἐκτός ἀπό τή δεκτικότητα γιά ἐντυπώσεις, ὅση ἀπαιτεῖται γιά νά ἀποκτοῦν ἀπό τά ἐξωτερικά ἀντικείμενα καί μέσω αὐτῶν ἔννοιες, εἶναι ἱκανές ἐπί πλέον καί γιά ἕνα ἰδιαίτερο αἴσθημα πού συνδέεται μ' αὐτές καί γιά τό ὁποῖο δέν μπορεῖ κανείς νά ἀποφασίσει εὔκολα ἄν ἔχει ὡς θεμέλιό του τήν αἴσθηση ἤ τόν ἀναστοχασμό· εἶναι ἐπίσης ἀξιοσημείωτο ὅτι ἡ εὐαισθησία αὐτή μπορεῖ ἐνίοτε νά ἀπουσιάζει, μολονότι ἡ [ἀντίστοιχη] αἴσθηση, ὅσον ἀφορᾶ στή χρήση της μέ σκοπό τή γνώση τῶν ἀντικειμένων, δέν εἶναι καθόλου ἐλλιπής
212 ἀλλά ἀντιθέτως ἐξαιρετικά λεπτή. Τοῦτο σημαίνει ὅτι δέν μποροῦμε νά ποῦμε μέ βεβαιότητα ἄν ἕνα χρῶμα ἤ ἕνας τόνος (ἦχος) εἶναι ἁπλῶς εὐχάριστα αἰσθήματα ἤ ἄν εἶναι ἐπί πλέον καθ' ἑαυτά ἕνα ὡραῖο παιχνίδι τῶν αἰσθημάτων καί ἄν συνεπάγεται ὡς τέτοιο κατά τήν αἰσθητική ἀποτίμηση μιάν ἀρέσκεια γιά τή μορφή. Ἐάν ἀναλογισθοῦμε τήν ταχύτητα τῶν κυμάτων τοῦ φωτός ἤ, κατά τό δεύτερο εἶδος, τοῦ ἀέρα, ἡ ὁποία ὑπερβαίνει πιθανόν κατά πολύ ὅλη τήν ἱκανότητά μας νά κρίνομε ἀμέσως μέ τήν ἀντίληψη τήν ἀναλογία τῆς διαίρεσης τοῦ χρόνου βάσει τῶν κυμάτων ἐκείνων, τότε θά ἔπρεπε νά πιστέψομε ὅτι γίνεται αἰσθητή μόνον ἡ ἐπίδραση τῶν κραδασμῶν αὐτῶν ἐπί τῶν ἐλαστικῶν μερῶν τοῦ σώματός μας, ἐνῶ ἀντιθέτως ἡ διαίρεση τοῦ χρόνου βάσει αὐτῶν δέν παρατηρεῖται καί δέν λαμβάνεται ὑπ' ὄψιν· ἄρα μέ τά χρώματα καί τούς ἤχους συσχετίζομε μόνο τήν ἰδιότητα τῆς σύνθεσης νά εἶναι εὐχάριστη καί ὄχι τήν ὁμορφιά της. Ἄν συλλογιστοῦμε ὅμως, πρῶτον, ὅσα μαθηματικά στοιχεῖα μποροῦν νά εἰπωθοῦν γιά τήν ἀναλογία τῶν κραδασμῶν αὐτῶν στή μουσική καί γιά τήν ἀποτίμησή τους καί ἄν κρίνομε τήν ἀντίθεση τῶν χρωμάτων, ὅπως εἶναι εὔλογο, κατά τήν ἀναλογία μέ τή μουσική· ἄν συμβουλευθοῦμε, δεύτερον, τά σπάνια, ἔστω, παραδείγματα ἀνθρώπων πού, ἐνῶ διαθέτουν τήν καλύτερη ὅραση καί τήν ὀξύτερη ἀκοή τοῦ κόσμου, δέν μποροῦν νά διακρίνουν χρώματα οὔτε ἤχους, ἄν

θυμηθοῦμε ἐπί πλέον, γιά ὅσους τό μποροῦν, τήν ἀντίληψη μιᾶς τροποποιημένης ποιότητας (ὄχι ἁπλῶς τοῦ βαθμοῦ τοῦ αἰσθήματος) κατά τίς διάφορες ἐντάσεις στήν κλίμακα τῶν χρωμάτων καί τῶν ἤχων, καί τέλος ὅτι ὁ ἀριθμός τῶν διαφορῶν τῶν ἐντάσεων αὐτῶν πού εἶναι ἀντιληπτές εἶναι καθορισμένος, τότε εἴμαστε ὑποχρεωμένοι νά θεωρήσομε τά αἰσθήματα τῶν χρω- 213
μάτων καί τῶν ἤχων ὄχι ὡς ἁπλή κατ' αἴσθηση ἐντύπωση, ἀλλά ὡς τό ἀποτέλεσμα μιᾶς ἀποτίμησης τῆς μορφῆς κατά τό παιχνίδι πολλῶν αἰσθημάτων. Ἡ διαφορά, τήν ὁποία ἀναφέρει ἐκείνη ἤ ἡ ἄλλη ἄποψη κατά τήν ἀποτίμηση τῆς ἀρχῆς τῆς μουσικῆς, θά μετέβαλλε ἁπλῶς τόν ὁρισμό της κατά τοῦτο, ὅτι θά τήν ἐξηγούσαμε εἴτε, ὅπως τό κάναμε ἐμεῖς, ὡς τό ὡραῖο παιχνίδι τῶν αἰσθημάτων (μέσω τῆς ἀκοῆς), εἴτε τῶν εὐχάριστων αἰσθημάτων. Μόνο κατά τό πρῶτο εἶδος τῆς ἐξήγησης παρουσιάζεται ἡ μουσική ἐντελῶς ὡς μιά ἀπό τίς καλές τέχνες, ἐνῶ κατά τό δεύτερο (τουλάχιστον ἐν μέρει) ὡς εὐχάριστη τέχνη.

§ 52.

Περί τοῦ συνδυασμοῦ τῶν καλῶν τεχνῶν σέ ἕνα καί τό αὐτό προϊόν

Ἡ ρητορική μπορεῖ νά συνδυασθεῖ μέ μιά σκηνική παρουσίαση τόσο τῶν ὑποκειμένων ὅσο καί τῶν ἀντικειμένων της σέ ἕνα θεατρικό ἔργο, ἡ ποίηση μέ τή μουσική στό τραγούδι, ἐνῶ τοῦτο συγχρόνως μέ μιά σκηνική (θεατρική) παρουσίαση σέ μιά ὄπερα, τό παιχνίδι τῶν αἰσθημάτων σέ μιά μουσική μέ τό παιχνίδι τῶν σχημάτων στόν χορό κ.ο.κ. Ἐπίσης, ἡ ἀναπαράσταση τοῦ ὑψηλοῦ, ἐφ' ὅσον ἀνήκει στίς καλές τέχνες, μπορεῖ νά συνενωθεῖ μέ τήν ὁμορφιά σέ μιά ἔμμετρη τραγωδία, σέ ἕνα 214
διδακτικό ποίημα, σέ ἕνα ὁρατόριο, σέ αὐτούς δέ τούς συνδυασμούς εἶναι οἱ καλές τέχνες ἀκόμη πιό ἔντεχνες· ἄν εἶναι ὅμως ἐπίσης ὡραιότερες (ἐπειδή διασταυρώνονται τόσο διαφορετικά καί ποικίλα εἴδη τῆς ἀρέσκειας), τοῦτο μπορεῖ νά ἀμφισβητηθεῖ σέ μερικές ἀπό τίς περιπτώσεις ἐκεῖνες. Σέ ὅλες ὅμως τίς καλές τέχνες, τό οὐσιῶδες συνίσταται στή μορφή πού εἶναι σκόπιμη γιά τήν παρατήρηση καί τήν ἀποτίμηση, ὅπου ἡ ἡδονή

εἶναι συγχρόνως καλλιέργεια καί προδιαθέτει τό πνεῦμα γιά Ἰδέες, ἄρα τό καθιστᾶ δεκτικό γιά περισσότερη τέτοια ἡδονή καί ψυχαγωγία· καί ὄχι στήν ὕλη τοῦ αἰσθήματος (στό θέλγητρο ἤ τή συγκίνηση), ὅπου τό ζήτημα εἶναι ἁπλῶς ἡ ἀπόλαυση, πού δέν ἀφήνει τίποτε γιά τήν Ἰδέα, καθιστᾶ τό πνεῦμα ἀναίσθητο, τό ἀντικείμενο συνεχῶς καί πιό ἀπεχθές καί τήν ψυχή, λόγω τῆς ἐπίγνωσης τῆς κατά τήν κρίση τοῦ Λόγου ἄσκοπης διάθεσής της, ἀνικανοποίητη μέ τόν ἑαυτό της καί δύστροπη.

Αὐτή εἶναι τελικῶς ἡ μοίρα τῶν καλῶν τεχνῶν, ὅταν δέν συνδυάζονται, λιγότερο ἤ περισσότερο, μέ ἠθικές Ἰδέες, οἱ ὁποῖες καί μόνο συνεπάγονται μιάν αὐτοτελή ἀρέσκεια. Τότε ἐξυπηρετοῦν μόνο τή διασκέδαση, τήν ὁποία χρειάζεται κανείς τόσο περισσότερο, ὅσο τή χρησιμοποιεῖ γιά νά ἐκδιώξει τό ἀνικανοποίητο τῆς ψυχῆς μέ τόν ἑαυτό της, μέ τό νά γίνεται κανείς συνεχῶς καί πιό ἄχρηστος καί ἀνικανοποίητος μέ τόν ἑαυτό του. Οἱ ὁμορφιές τῆς φύσης εἶναι γενικῶς οἱ πιό κατάλληλες γιά τόν
215 σκοπό ἐκεῖνο, ἄν ἔχει κανείς συνηθίσει ἀπό νωρίς νά τίς παρατηρεῖ, νά τίς κρίνει καί νά τίς θαυμάζει.

§ 53.

Συγκριτική ἐξέταση τῆς αἰσθητικῆς ἀξίας τῶν καλῶν τεχνῶν

Ἀνάμεσα σέ ὅλες τίς καλές τέχνες καταλαμβάνει τήν ἀνώτατη θέση ἡ ποίηση (πού ὀφείλει τήν προέλευσή της ἐξ ὁλοκλήρου σχεδόν στήν ἰδιοφυΐα καί μπορεῖ νά καθοδηγηθεῖ λιγότερο ἀπό ὅλες μέ κανονισμούς ἤ μέ παραδείγματα). Διευρύνει τό πνεῦμα μέ τό νά ἀπελευθερώνει τή φαντασία καί, ἐντός τῶν φραγμῶν μιᾶς δεδομένης ἔννοιας, ἀπό τήν ἀπεριόριστη ποικιλία τῶν δυνατῶν μορφῶν πού ἐναρμονίζονται μαζί της, προσφέρει ἐκείνη, ἡ ὁποία συνδέει τήν ἀναπαράσταση τῆς ἔννοιας αὐτῆς μέ μιά πλησμονή σκέψεων, γιά τήν ὁποία καμιά γλωσσική ἔκφραση δέν εἶναι ἐντελῶς κατάλληλη καί ἔτσι ὑψώνεται αἰσθητικῶς πρός τίς Ἰδέες. Ἡ ποίηση δυναμώνει τό πνεῦμα, ἀφοῦ τό κάνει νά αἰσθάνεται τήν ἐλεύθερη, αὐτενεργό καί ἀνεξάρτητη ἀπό τόν φυσικό προορισμό ἱκανότητά του, τή δέ φύση, ὡς φαινόμενο, νά τή θεωρεῖ καί νά τήν κρίνει σύμφωνα μέ ἀπόψεις, τίς ὁποῖες δέν

παρέχει ἡ ἴδια ἀφ' ἑαυτῆς στήν ἐμπειρία οὔτε γιά τίς αἰσθήσεις οὔτε γιά τή διάνοια καί συνεπῶς νά τή μεταχειρίζεται χάριν καί, τρόπον τινά, ὡς σχῆμα τοῦ ὑπεραισθητοῦ. Παίζει μέ τήν ἐπίφαση, τήν ὁποία προκαλεῖ κατά βούληση, χωρίς, ὅμως, νά ἐξαπατᾶ μέ τόν τρόπο αὐτόν· διότι δηλώνει τήν ἴδια τήν ἐνασχόλησή της ὡς ἁπλό παιχνίδι πού παρ' ὅλα αὐτά μπορεῖ νά χρησιμοποιηθεῖ σκοπίμως ἀπό τή διάνοια γιά τό ἔργο της.[143] — Ἡ 216
ρητορική, ἐφ' ὅσον ἐννοεῖται μ' αὐτήν ἡ τέχνη νά πείθομε, δηλαδή νά παραπλανοῦμε μέσω τῆς ὡραίας ἐπίφασης (ὡς *ars oratoria*), καί ὄχι ἁπλῶς ἡ εὐφράδεια (εὐγλωττία καί ὕφος), εἶναι μιά διαλεκτική, ἡ ὁποία δανείζεται ἀπό τήν ποίηση μόνον ὅσα εἶναι ἀναγκαῖα, γιά νά κερδίσει τά πνεύματα ὑπέρ τοῦ ὁμιλητῆ πρίν ἀκόμη διαμορφώσουν γνώμη καί ἐπίσης γιά νά τούς ἀφαιρέσει τήν ἐλευθερία τους· συνεπῶς δέν μπορεῖ νά τή συστήσει κανείς οὔτε γιά τά δικαστικά ἔδρανα οὔτε γιά τούς ἄμβωνες. Πράγματι, ὅταν πρόκειται γιά τούς ἀστικούς νόμους, γιά τά δικαιώματα τῶν ἀτόμων ἤ γιά τή διαρκή διδαχή καί τή διάπλαση τῶν ψυχῶν μέ σκοπό τήν ὀρθή γνώση καί τήν εὐσυνείδητη τήρηση τοῦ καθήκοντός τους, τότε εἶναι κατώτερο τῆς ἀξιοπρέπειας ἑνός τόσο σπουδαίου ἔργου νά ἀφήνει κανείς νά διαφαίνεται ἔστω καί ἕνα ἴχνος τῆς ὑπέρμετρης ἀφθονίας τοῦ πνεύματος καί τῆς φαντασίας καί πολύ περισσότερο τῆς τέχνης νά πείθει κανείς καί νά θέλγει γιά τό συμφέρον οἱουδήποτε. Διότι, μολονότι μπορεῖ ἡ ρητορική νά ἐφαρμοσθεῖ ἐνίοτε γιά θεμιτές καθ' ἑαυτές καί ἀξιέπαινες προθέσεις, γίνεται ὡστόσο ἀξιοκατάκριτη, ἀφοῦ μέ τόν τρόπο αὐτόν διαφθείρονται ὑποκειμενικῶς οἱ ἠθικοί κανόνες καί τό ἦθος, παρά τό ὅτι ἡ πράξη εἶναι ἀντικειμενικῶς νόμιμη· ἐπειδή δέν ἀρκεῖ νά πράττει κανείς ὅ,τι εἶναι δίκαιο, ἀλλά καί νά τό ἐπιτελεῖ γιά τόν μοναδικό λόγο ὅτι εἶναι δίκαιο. Ἄλλωστε, ἡ
ἁπλή καί σαφής ἔννοια τῶν εἰδῶν αὐτῶν τῶν ἀνθρωπίνων ζη- 217
τημάτων, συνδυασμένη μέ μιά ζωντανή ἀναπαράσταση μέ παραδείγματα καί χωρίς παράβαση τῶν κανόνων τῆς εὐφωνίας τῆς γλώσσας ἤ τῆς εὐπρέπειας τῆς ἔκφρασης τῆς σχετικῆς μέ τίς Ἰδέες τοῦ Λόγου (πράγματα πού συναπαρτίζουν τήν εὐφράδεια) ἔχει ἤδη ἀφ' ἑαυτῆς ἐπαρκή ἐπίδραση στά ἀνθρώπινα πνεύματα, ὥστε νά μή χρειάζεται νά ἐπιστρατεύει κανείς ἐπί πλέον τούς

143. Τό πρωτεῖο τῆς ποίησης ἔναντι τῆς ζωγραφικῆς ὑποστηρίζει ὁ Lessing, *Laokoon*, κεφ. VIII.

μηχανισμούς τῆς πειθοῦς, οἱ ὁποῖοι, καθώς μποροῦν νά χρησιμοποιηθοῦν ἐξ ἴσου καί γιά τόν ἐξωραϊσμό ἤ τήν κάλυψη τῶν ἐλαττωμάτων καί τῆς πλάνης, δέν μποροῦν νά ἐξαλείψουν ἐντελῶς τήν κρυφή ὑποψία περί μιᾶς τεχνητῆς ἐξαπάτησης. Στήν ποίηση τά πάντα συμβαίνουν μέ ἐντιμότητα καί εἰλικρίνεια. Δηλώνει ὅτι θέλει νά ἀσχολεῖται μέ ἕνα ἁπλό ψυχαγωγικό παιχνίδι μέ τή φαντασία καί μάλιστα κατά τή μορφή σέ ἁρμονία μέ νόμους τῆς διάνοιας καί δέν ἐπιζητεῖ νά ἐξαπατήσει καί νά περιπλέξει τή διάνοια μέσω τῆς κατ' αἴσθηση ἀναπαράστασης.*

218 Ὕστερα ἀπό τήν ποίηση, ἄν πρόκειται γιά τή θέλξη καί τή συγκίνηση τῆς ψυχῆς, θά ἔθετα ἐκείνη τήν τέχνη πού προσεγγίζει περισσότερο τίς τέχνες τοῦ λόγου καί γιά τοῦτο μπορεῖ ἐπίσης νά συνδεθεῖ πολύ φυσικά μαζί της, δηλαδή τή μουσική. Πράγματι, ἄν καί ἐκφράζεται μόνο μέσω τῶν αἰσθημάτων χωρίς ἔννοιες, καί ἄρα δέν προσφέρεται γιά τόν στοχασμό, ὅπως ἡ ποίηση, ἐν τούτοις συγκινεῖ τήν ψυχή πολυειδέστε-

* Ὀφείλω νά ὁμολογήσω ὅτι ἕνα ὡραῖο ποίημα ὑπῆρξε γιά μένα πάντοτε μιά καθαρή ἀπόλαυση, ἐνῶ ἡ ἀνάγνωση καί τοῦ καλύτερου λόγου ἑνός Ρωμαίου δημόσιου ἀγορητῆ ἤ τωρινοῦ κοινοβουλευτικοῦ ἤ ἐκκλησιαστικοῦ ὁμιλητῆ ἦταν πάντοτε ἀναμεμειγμένη μέ τό δυσάρεστο συναίσθημα τῆς ἀποδοκιμασίας μιᾶς ὕπουλης τέχνης, ἡ ὁποία σέ σπουδαῖα ζητήματα ἐννοεῖ νά παρακινεῖ τούς ἀνθρώπους ὡς μηχανές σέ μιά κρίση πού, ὅταν τή στοχασθοῦν ἤρεμα, θά πρέπει νά χάσει γι' αὐτούς κάθε ἀξία. Ἡ εὐγλωττία καί ἡ καλλιέπεια (καί οἱ δύο μαζί ἀπαρτίζουν τή ρητορική) ἀνήκουν στίς καλές τέχνες· ἀλλά ἡ τέχνη τοῦ ρήτορα (*ars oratoria*), ὡς τέχνη νά μεταχειρίζεται κανείς τίς ἀδυναμίες τῶν ἀνθρώπων γιά τίς δικές του προθέσεις (ὁσοδήποτε καλῆς προαιρέσεως ἤ πράγματι καλές καί ἄν εἶναι αὐτές), δέν ἀξίζει κανέναν σεβασμό. Ἄλλωστε, ἡ τέχνη τούτη ὑψώθηκε, τόσο στήν Ἀθήνα ὅσο καί στή Ρώμη, στό ἀνώτατο ἐπίπεδο μόνο σέ μιά ἐποχή, ὅταν ἡ πολιτεία ἔσπευδε πρός τήν καταστροφή της καί εἶχε σβήσει τό ἀληθινό πατριωτικό φρόνημα. Ἐκεῖνος πού, μέ σαφή κατανόηση τῶν ζητημάτων, ἔχει στήν ἐξουσία του τή γλώσσα κατά τόν πλοῦτο καί τήν καθαρότητά της καί, ἔχοντας γόνιμη φαντασία ἱκανή νά παρουσιάζει τίς Ἰδέες του, ὑποστηρίζει μέ ὅλη τή ζέση τῆς καρδιᾶς του τό ἀληθινό ἀγαθό, αὐτός εἶναι ὁ *vir bonus dicendi peritus*, ὁ ὁμιλητής χωρίς τέχνη ἀλλά γεμάτος δυναμισμό, ὅπως τόν ἤθελε ὁ Κικέρων, χωρίς ὅμως νά μείνει ὁ ἴδιος πάντοτε πιστός στό ἰδεῶδες ἐκεῖνο.[13]

[13] Στήν πραγματικότητα, ὁ χαρακτηρισμός τοῦ ρήτορα ὡς *vir bonus* κ.τ.λ. εἶναι τοῦ Κάτωνος τοῦ πρεσβυτέρου· βλ. M. Catonis, *Fragmenta*, ἐκδ. H. Jordan, Λειψία 1860, 80· πρβλ. Quintilianus, *Instit. orat.* 12 cap. 1,1: «Sit ergo nobis orator, quem constituimus, is, qui a M. Catone finitur, vir bonus dicendi peritus». Γιά τή στάση τοῦ Kant ἐναντίον τῆς ρητορικῆς, πρβλ. «Περί μιᾶς ἀνακαλύψεως...», Ἀκαδ. VIII, 189.

ρα καί, μολονότι μέ ἁπλῶς παροδικό τρόπο, ὡστόσο βαθύτερα· ἀσφαλῶς ὅμως εἶναι περισσότερο ἀπόλαυση παρά καλλιέργεια (τό παιχνίδι τῶν σκέψεων, πού προκαλεῖται ἐμμέσως μ' αὐτήν, εἶναι ἁπλῶς τό ἀποτέλεσμα ἑνός τρόπον τινά μηχανικοῦ συνειρμοῦ) καί, ἄν τήν κρίνομε βάσει τοῦ Λόγου, ἔχει λιγότερη ἀξία 219
ἀπό ὅση κάθε ἄλλη ἀπό τίς καλές τέχνες. Γιά τοῦτο ἀπαιτεῖ, ὅπως κάθε ἀπόλαυση, συχνή ἐναλλαγή καί δέν ἀντέχει τήν πολλαπλή ἐπανάληψη, χωρίς νά προκαλέσει κόρο. Ἡ γοητεία τῆς μουσικῆς πού μπορεῖ νά μεταδοθεῖ καθολικῶς φαίνεται ὅτι στηρίζεται στό ὅτι κάθε ἔκφραση τῆς γλώσσας κατέχει μέσα στόν συσχετισμό της ἕναν τόνο πού εἶναι κατάλληλος γιά τό νόημά της· ὁ τόνος αὐτός χαρακτηρίζει λίγο ἤ πολύ μιάν ἀψιθυμία τοῦ ὁμιλοῦντος καί ἀντιστοίχως προκαλεῖ στόν ἀκροατή, διεγείροντας ἔπειτα ἀντιστρόφως στόν ἴδιο τήν Ἰδέα πού ἐκφράζεται μ' ἕναν τέτοιο τόνο στή γλώσσα· καί καθώς ἡ μετατροπία εἶναι τρόπον τινά μιά καθολική γλώσσα τῶν αἰσθημάτων, κατανοητή σέ κάθε ἄνθρωπο, μόνη ἡ μουσική τήν ἐξασκεῖ σέ ὅλη της τήν ἔνταση, δηλαδή ὡς γλώσσα τῶν ἀψιθυμιῶν, καί ἔτσι μεταδίδει καθολικῶς κατά τόν νόμο τοῦ συνειρμοῦ τίς αἰσθητικές Ἰδέες πού συνδέονται μέ φυσικό τρόπο μαζί τους· ὅμως, ἐπειδή οἱ αἰσθητικές ἐκεῖνες Ἰδέες δέν εἶναι ἔννοιες καί καθορισμένες σκέψεις, ἡ μορφή τῆς συνθέσεως τῶν αἰσθημάτων αὐτῶν (ἁρμονία καί μελωδία), ἀντί νά ὑπηρετεῖ τή μορφή τῆς γλώσσας, ἐπιτελεῖ ἁπλῶς τή λειτουργία –μέσω μιᾶς συμμετρικῆς διάθεσης τῶν αἰσθημάτων ἐκείνων (ἡ ὁποία μπορεῖ νά ρυθμισθεῖ μαθηματικῶς μέ ὁρισμένους κανόνες, ἐπειδή στήν περίπτωση τῶν ἤχων στηρίζεται στή σχέση τοῦ ἀριθμοῦ τῶν κραδασμῶν τοῦ ἀέρα κατά τόν ἴδιο χρόνο, ἐφ' ὅσον οἱ ἤχοι συνδέονται συγχρόνως ἤ καί διαδοχικῶς)– νά ἐκφράζει τήν αἰσθητική Ἰδέα τοῦ ἁρμονικοῦ συνόλου ἑνός ἄρρητου πλούτου σκέψεων, σύμφωνα μέ ἕνα ὁρισμένο θέμα πού ἀποτελεῖ τήν κυρίαρχη ἀψιθυμία στό μουσικό κομμάτι. Μέ τή μαθηματική τούτη μορφή καί μόνο, 220
μολονότι δέν παρουσιάζεται μέσω προσδιορισμένων ἐννοιῶν, συναρτᾶται ἡ ἀρέσκεια, ἡ ὁποία συνδέει τόν ἁπλό ἀναστοχασμό γιά ἕνα τέτοιο πλῆθος αἰσθημάτων πού συνοδεύουν ἤ διαδέχονται ἡ μιά τήν ἄλλη, μέ τό παιχνίδι τους, ὡς τόν ἔγκυρο γιά τόν καθένα ὅρο τῆς ὁμορφιᾶς του· ἡ μορφή δέ αὐτή εἶναι ἡ μόνη, σύμφωνα μέ τήν ὁποία ἐπιτρέπεται στήν καλαισθησία τό δικαίωμα νά ἐκφράσει ἐκ τῶν προτέρων μιά κρίση καθολικῆς ἀποδοχῆς.

Ἀλλά τά μαθηματικά δέν ἔχουν ἀσφαλῶς τήν παραμικρή συμμετοχή στό θέλγητρο καί τήν ψυχική συγκίνηση πού προκαλεῖ ἡ μουσική· παρά εἶναι μόνον ὁ ἀπαραίτητος ὅρος (*conditio sine qua non*) τῆς ἀναλογίας ἐκείνης τῶν ἐντυπώσεων, τόσο στόν συνδυασμό ὅσο καί στή μεταβολή τους, μέ τήν ὁποία καθίσταται δυνατόν νά τίς συλλαμβάνομε καί νά ἐμποδίζομε νά καταστρέφει ἡ μιά τήν ἄλλη, ἀντιθέτως δέ νά τίς ἐναρμονίζομε σέ μιά συνεχή συγκίνηση καί ζωογόνηση τῆς ψυχῆς μέ ἀντίστοιχες ἀψιθυμίες καί νά καταλήγομε ἔτσι σέ μιά ἱκανοποιητική προσωπική ἀπόλαυση.

Ἀντιθέτως, ἄν ἐκτιμήσομε τήν ἀξία τῶν καλῶν τεχνῶν κατά τήν καλλιέργεια πού προσφέρουν στήν ψυχή καί λάβομε ὡς κριτήριο τή διεύρυνση τῶν ἱκανοτήτων πού πρέπει νά συνενωθοῦν στήν κριτική δύναμη γιά τή γνώση, τότε ἡ μουσική κατέχει ἀνάμεσα στίς καλές τέχνες τήν κατώτερη θέση (ὅπως κατέχει ἀνάμεσα σ' ἐκεῖνες πού ἐκτιμῶνται συγχρόνως γιά τόν εὐχάριστο χαρακτήρα τους ἴσως τήν ἀνώτατη θέση), ἐπειδή
221 παίζει ἁπλῶς μέ αἰσθήματα. Ἀπό τήν ἄποψη αὐτή ὑπερέχουν λοιπόν κατά πολύ οἱ εἰκαστικές τέχνες· διότι, ἀφοῦ τρέπουν τή φαντασία σέ ἕνα ἐλεύθερο καί ἐν τούτοις συγχρόνως κατάλληλο γιά τή διάνοια παιχνίδι, ἐπιτελοῦν συνάμα ἕνα ἔργο, μέ τό νά δημιουργοῦν ἕνα προϊόν πού ἐξυπηρετεῖ τίς ἔννοιες τῆς διάνοιας ὡς διαρκές ὄχημα πού προσφέρεται ἀφ' ἑαυτοῦ μέ σκοπό νά προωθεῖ τή συνένωσή τους μέ τήν αἰσθητικότητα καθώς καί τήν εὐγένεια τρόπον τινά τῶν ἀνωτέρων γνωστικῶν δυνάμεων. Τά δύο αὐτά εἴδη τῶν τεχνῶν ἀκολουθοῦν μιά ἐντελῶς διαφορετική πορεία: ἡ μουσική, ἀπό τά αἰσθήματα πρός τίς ἀκαθόριστες Ἰδέες· ἐνῶ οἱ εἰκαστικές τέχνες ἀπό τίς καθορισμένες Ἰδέες πρός τά αἰσθήματα. Οἱ δεύτερες ἀφήνουν μιά μόνιμη, οἱ πρῶτες μιά μόνο παροδική ἐντύπωση. Ἡ φαντασία μπορεῖ νά ἀνακαλέσει τίς παραστάσεις τῶν εἰκαστικῶν τεχνῶν καί νά ψυχαγωγηθεῖ εὐχάριστα μαζί τους· οἱ παραστάσεις ὅμως τῆς μουσικῆς εἴτε σβήνουν ἐντελῶς εἴτε, ὅταν ἐπανέρχονται ἀθέλητα ἀπό τή φαντασία, μᾶς εἶναι μᾶλλον ἐνοχλητικές παρά εὐχάριστες. Ἐκτός τούτου, εἶναι ἐγγενής στή μουσική μιά ὁρισμένη ἔλλειψη εὐγένειας, ἐπειδή, καί τοῦτο συναρτᾶται μέ τόν χαρακτήρα τῶν μουσικῶν ὀργάνων, ἁπλώνει τήν ἐπίδρασή της περισσότερο ἀπό ὅσο τήν ἐπιζητεῖ κανείς (στούς γείτονες), καί ἔτσι τρόπον τινά ἐπιβάλλεται, ἄρα ἐξασκεῖ περιορισμό στήν ἐλευθερία τῶν ἄλλων,

ἐκτός τῆς μουσικῆς συντροφιᾶς· πράγμα πού δέν κάνουν οἱ τέχνες πού μιλοῦν στά μάτια, ἀφοῦ μπορεῖ κανείς νά ἀποστρέψει ἁπλῶς τό βλέμμα του, ὅταν θέλει νά ἀποφύγει τήν ἐντύπωσή τους. Συμβαίνει ἐδῶ σχεδόν τό ἴδιο μέ τήν τέρψη ἀπό μιά ὀσμή 222
πού ἐξαπλώνεται πλατιά. Ἐκεῖνος πού βγάζει τό ἀρωματισμένο μαντήλι του ἀπό τήν τσέπη, φιλεύει ὅλους γύρω του ἐναντίον τῆς θελήσεώς τους καί τούς ἐξαναγκάζει, ὅταν θέλουν νά ἀναπνεύσουν, νά ἀπολαμβάνουν συγχρόνως· γι' αὐτό ἄλλωστε παρῆλθε ἡ μόδα του.*

Μεταξύ τῶν εἰκαστικῶν τεχνῶν θά ἔδιδα τό προβάδισμα στήν ζωγραφική, ἐν μέρει διότι ὡς τέχνη τοῦ σχεδίου ἀποτελεῖ τό θεμέλιο ὅλων τῶν ἄλλων εἰκαστικῶν τεχνῶν, καί ἐν μέρει διότι μπορεῖ νά εἰσδύει πολύ περισσότερο στήν περιοχή τῶν Ἰδεῶν καί ἐπίσης νά διευρύνει τό πεδίο τῶν ἐποπτειῶν σύμφωνα μέ τίς Ἰδέες περισσότερο ἀπό ὅσο ἐπιτρέπεται στίς ὑπόλοιπες.

[§ 54][144]

Παρατήρηση

Ἀνάμεσα σ' αὐτό πού ἀρέσει ἁπλῶς κατά τήν ἀποτίμηση καί σ' ἐκεῖνο πού εὐχαριστεῖ (ἀρέσει κατά τό αἴσθημα) ὑπάρχει, ὅπως δείξαμε συχνά, μιά οὐσιώδης διαφορά. Τό δεύτερο εἶναι κάτι πού δέν μπορεῖ κανείς νά τό ἀπαιτήσει, ὅπως τό πρῶτο, ἀπό τόν καθένα. Ἡ εὐχαρίστηση (ἀκόμη καί ὅταν ἡ αἰτία της ἔγκειται σέ Ἰδέες) φαίνεται ὅτι συνίσταται πάντοτε σέ ἕνα συναίσθημα τῆς προαγωγῆς ὁλόκληρης τῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου, ἄρα καί τῆς σωματικῆς εὐεξίας, δηλαδή τῆς ὑγείας· 223
ὥστε ὁ Ἐπίκουρος, ὁ ὁποῖος θεώρησε κάθε εὐχαρίστηση κατ'

* Ἐκεῖνοι πού συνέστησαν ὡς μιάν ἀπό τίς οἰκιακές κατανυκτικές ἀσκήσεις καί τήν ψαλμωδία θρησκευτικῶν ἀσμάτων, δέν συλλογίστηκαν ὅτι μέ μιά τέτοια θορυβώδη (καί γιά τοῦτο ἀκριβῶς συνήθως φαρισαϊκή) κατάνυξη ἐπέβαλαν μιά μεγάλη ὄχληση στό κοινό, ἀφοῦ ἐξανάγκασαν τούς γείτονες εἴτε νά τραγουδοῦν μαζί εἴτε νά ἐγκαταλείψουν τήν πνευματική τους ἐργασία.[14]

[14] Ὅλο τό κείμενο ἀπό «Ἐκτός τούτου...» μέχρι τέλους τῆς παραγράφου, καθώς καί ἡ σημείωση, εἶναι προσθήκη τῶν Β καί Γ.

144. Ἡ ἐνδειξη «§ 54» λείπει στίς πρωτότυπες ἐκδόσεις.

οὐσίαν ὡς σωματικό αἴσθημα, μπορεῖ νά μήν εἶχε ἴσως ἄδικο καί ἁπλῶς παρενόησε ὁ ἴδιος τή σκέψη του, ὅταν συμπεριέλαβε τήν πνευματική ἀλλά ἀκόμη καί τήν πρακτική ἀρέσκεια στίς εὐχαριστήσεις. Ἂν βλέπομε καθαρά τήν τελευταία αὐτή διαφορά, μποροῦμε νά ἐξηγήσομε πῶς μπορεῖ νά μήν ἀρέσει σέ κάποιον μιά εὐχαρίστηση πού αἰσθάνεται ὁ ἴδιος (ὅπως ἡ χαρά ἑνός ἀπόρου ἀλλά καλοπροαίρετου ἀνθρώπου γιά τήν κληρονομιά ἀπό τόν τρυφερό μέν ἀλλά φιλάργυρο πατέρα του), ἤ πῶς μπορεῖ ἕνας βαθύς πόνος νά ἀρέσει ἐν τούτοις σ' ἐκεῖνον πού τόν ὑποφέρει (ἡ θλίψη μιᾶς χήρας γιά τό θάνατο τοῦ ἄξιου ἄντρα της) ἤ πῶς μπορεῖ νά μᾶς ἀρέσει κάτι πέραν τῆς ἁπλῆς εὐχαριστήσεως (ὅπως οἱ ἐπιστῆμες πού ἐξασκοῦμε) ἤ ἕνας πόνος ἐπί πλέον νά μή μᾶς ἀρέσει (π.χ. τό μίσος, ὁ φθόνος καί ἡ μανία ἐκδικήσεως). Ἡ ἀρέσκεια ἤ ἡ ἀπαρέσκεια στηρίζεται ἐδῶ στόν Λόγο καί εἶναι ταυτόσημη μέ τήν ἐπιδοκιμασία ἤ τήν ἀποδοκιμασία· ἡ εὐχαρίστηση καί ὁ πόνος ὅμως μποροῦν νά στηρίζονται μόνο στό συναίσθημα ἤ στήν προοπτική γιά μιά (σέ ὁποιονδήποτε λόγο καί ἂν ὀφείλεται) ἐνδεχόμενη εὐεξία ἤ δυσφορία.

Ὅλα τά ἐναλλασσόμενα ἐλεύθερα παιχνίδια τῶν αἰσθημάτων (πού δέν στηρίζονται σέ καμιά πρόθεση) εὐχαριστοῦν, διότι προάγουν τό συναίσθημα τῆς ὑγείας, εἴτε ἔχομε κατά τήν ἀποτίμηση τοῦ Λόγου μιάν ἀρέσκεια γιά τό ἀντικείμενό τους ἤ καί γιά τήν ἴδια τήν εὐχαρίστηση εἴτε ὄχι· καί ἡ εὐχαρίστηση τούτη μπορεῖ νά ὑψωθεῖ μέχρι τήν ἀψιθυμία, μολονότι δέν ἔχομε ἐνδιαφέρον γιά τό ἴδιο τό ἀντικείμενο, τουλάχιστον ὄχι τέτοιο ἐνδιαφέρον πού θά ἦταν ἀνάλογο μέ τόν βαθμό τῆς εὐχαρίστησης. Μποροῦμε νά τά διαιρέσομε σέ παιχνίδια τῆς τύχης, παιχνίδια τοῦ ἤχου καί παιχνίδια τῶν σκέψεων. Τά πρῶτα ἀπαιτοῦν ἕνα συμφέρον, εἴτε τῆς ματαιοδοξίας εἴτε τῆς ἰδιοτέλειας, τό ὁποῖο ὅμως εἶναι κατά πολύ μικρότερο ἀπό τό συμφέρον γιά τόν τρόπο μέ τόν ὁποῖο προσπαθοῦμε νά τά ἀποκτήσομε· τό δεύτερο ἀπαι-
224 τεῖ ἁπλῶς τήν ἐναλλαγή τῶν αἰσθημάτων, καθένα ἀπό τά ὁποῖα ἔχει τή σχέση του μέ τήν ἀψιθυμία, χωρίς ὅμως νά ἔχει τόν βαθμό μιᾶς ἀψιθυμίας καί διεγείρει αἰσθητικές Ἰδέες· τό τρίτο πηγάζει ἁπλῶς ἀπό τήν ἐναλλαγή τῶν παραστάσεων στήν κριτική δύναμη, ἀπό τήν ὁποία δέν δημιουργεῖται μέν μιά σκέψη πού θά συνεπαγόταν ὁποιοδήποτε συμφέρον, ἐν τούτοις ὅμως ζωογονεῖται τό πνεῦμα.

Πόσο εὐχάριστα πρέπει νά εἶναι τά παιχνίδια, χωρίς νά χρειά-

ζεται νά προϋποθέτει κανείς μιά πρόθεση μέ συμφέρον, δείχνουν
ὅλες οἱ βραδινές συντροφιές μας· διότι χωρίς παιχνίδι καμιά τους
σχεδόν δέν μπορεῖ νά διασκεδάσει. Ἀλλά οἱ ἀψιθυμίες τῆς ἐλπί-
δας, τοῦ φόβου, τῆς χαρᾶς, τοῦ θυμοῦ, τοῦ χλευασμοῦ παίζουν
καί αὐτές, ἀφοῦ ἀλλάζουν κάθε στιγμή τούς ρόλους τους καί εἶ-
ναι τόσο ζωηρές ὥστε φαίνεται ὅτι μ' αὐτές σάν μέ μιά ἐσωτε-
ρική κίνηση προάγεται ὁλόκληρο τό ἔργο τῆς ζωῆς μέσα στό
σῶμα, ὅπως τό ἀποδεικνύει μιά εὐθυμία τοῦ πνεύματος πού
παράγεται μ' αὐτές, μολονότι οὔτε κερδίζει κανείς οὔτε μαθαίνει
κάτι. Ἐπειδή ὅμως τό τυχερό παιχνίδι δέν συναρτᾶται μέ τήν
ὁμορφιά, θά τό ἀφήσομε κατά μέρος. Ἀντιθέτως, ἡ μουσική καί
τό ὑλικό γιά γέλιο εἶναι δύο εἴδη παιχνιδιοῦ μέ αἰσθητικές Ἰδέες
ἤ καί μέ παραστάσεις τῆς διάνοιας, μέ τίς ὁποῖες τελικῶς δέν
νοεῖται τίποτε καί πού μποροῦν νά εὐχαριστοῦν ἁπλῶς μέ τήν
ἐναλλαγή τους καί ἐν τούτοις ζωηρά· ἐξ αἰτίας αὐτῶν μᾶς δί-
δουν νά καταλάβομε ἀρκετά καθαρά ὅτι ἡ ζωογόνηση καί στίς
δύο περιπτώσεις εἶναι ἁπλῶς σωματική, ἄν καί διεγείρεται ἀπό
Ἰδέες τοῦ πνεύματος, καί ὅτι τό συναίσθημα τῆς ὑγείας, μέσω
μιᾶς κίνησης τῶν σπλάχνων πού ἀντιστοιχεῖ στό παιχνίδι ἐκεῖνο
[τῶν ἤχων] συνιστᾶ ὅλη τή θεωρούμενη τόσο λεπτή καί πνευ-
ματώδη εὐχαρίστηση μιᾶς ζωηρῆς συντροφιᾶς. Δέν εἶναι ἡ ἀπο-
τίμηση τῆς ἁρμονίας στούς ἤχους ἤ στά ἀστεῖα, ἡ ὁποία λει-
τουργεῖ μέ τήν ὁμορφιά της μόνον ὡς ἀναγκαῖο ὄχημα, ἀλλά οἱ
ζωτικές λειτουργίες πού ἔχουν προαχθεῖ στό σῶμα, ἡ ἀψιθυμία 225
πού κινεῖ τά σπλάχνα καί τό διάφραγμα, μέ μιά λέξη: τό συναί-
σθημα τῆς ὑγείας (τήν ὁποία, χωρίς τέτοιες ἀφορμές, δέν μπο-
ροῦμε νά αἰσθανθοῦμε διαφορετικά) εἶναι ἐκεῖνο πού συνιστᾶ τήν
εὐχαρίστηση τήν ὁποία βρίσκομε στό ὅτι μποροῦμε νά διώνομε
τό σῶμα καί μέσω τῆς ψυχῆς καί νά μᾶς χρησιμεύει αὐτή ὡς
γιατρός τοῦ σώματος.

Στή μουσική, ἡ πορεία τοῦ παιχνιδιοῦ αὐτοῦ εἶναι ἀπό τήν
αἴσθηση τοῦ σώματος πρός τίς αἰσθητικές Ἰδέες (τά ἀντικεί-
μενα γιά τίς ἀψιθυμίες), καί ἀπό αὐτές πάλι, ἀλλά μέ συνενω-
μένη δύναμη, ξανά πρός τό σῶμα. Στό ἀστεῖο (πού, ὅπως καί
ἡ μουσική, ἀξίζει νά συμπεριλαμβάνεται μᾶλλον στίς εὐχάριστες
παρά στίς καλές τέχνες), ἀρχίζει τό παιχνίδι ἀπό σκέψεις, οἱ
ὁποῖες ἀπασχολοῦν στό σύνολό τους, ἐφ' ὅσον θέλουν νά ἐκφρα-
σθοῦν αἰσθητηριακῶς, καί τό σῶμα· καί καθώς ἡ διάνοια ὑπο-
χωρεῖ ξαφνικά κατά τήν ἀναπαράσταση τοῦ ἀστείου, ὅπου δέν

βρίσκει τό ἀναμενόμενο, αἰσθάνεται κανείς τό ἀποτέλεσμα τῆς ὑποχώρησης αὐτῆς στό σῶμα μέσω τοῦ κραδασμοῦ τῶν ὀργάνων, ὁ ὁποῖος προάγει τήν ἐπίτευξη τῆς ἰσορροπίας τους καί ἔχει μιάν εὐεργετική ἐπίδραση στήν ὑγεία.

Σέ ὅλα ὅσα πρόκειται νά προκαλέσουν ἕνα ζωηρό, ξεκαρδιστικό γέλιο, πρέπει νά ὑπάρχει κάτι παράλογο (στό ὁποῖο συνεπῶς ἡ διάνοια καθ' ἑαυτήν δέν μπορεῖ νά βρεῖ καμιάν ἀρέσκεια). Τό γέλιο εἶναι μιά ἀψιθυμία πού ὀφείλεται στήν ἔξαφνη ἐκμηδένιση μιᾶς τεταμένης προσδοκίας. Ἀκριβῶς ἡ ἐκμηδένιση τούτη πού ἀσφαλῶς δέν εἶναι εὐχάριστη γιά τή διάνοια, εὐχαριστεῖ ἐν τούτοις ἐμμέσως γιά μιά στιγμή πολύ ζωηρά. Συνεπῶς, ἡ αἰτία πρέπει νά βρίσκεται στήν ἐπίδραση τῆς παράστασης ἐπί τοῦ σώματος καί στήν ἀλληλεπίδραση ἐπί τῆς ψυχῆς· καί μάλιστα, ὄχι ἐπειδή ἡ παράσταση, ἀντικειμενικῶς, εἶναι ἀντικείμενο τῆς εὐχαρίστησης[145] (διότι πῶς
226 μπορεῖ νά εὐχαριστεῖ μιά πλανημένη προσδοκία;), ἀλλά μόνον ἐπειδή προκαλεῖ ὡς ἁπλό παιχνίδι τῶν παραστάσεων μιά ἰσορροπία[146] τῶν ζωτικῶν δυνάμεων στό σῶμα.

Ὅταν διηγεῖται κάποιος: ἕνας Ἰνδός, στό τραπέζι ἑνός Ἄγγλου στό Surate, βλέποντας νά ἀνοίγουν μιά φιάλη μέ ale[147] καί ὅλη αὐτή τήν μπίρα μεταμορφωμένη σέ ἀφρό νά βγαίνει ἔξω, ἔδειξε μέ πολλά ἐπιφωνήματα τή μεγάλη του κατάπληξη· στήν ἐρώτηση τοῦ Ἄγγλου: «Μα τί σοῦ κάνει τόσο μεγάλη κατάπληξη;», ἀπάντησε: «Δέν παραξενεύομαι πού βγαίνει ἔξω, ἀλλά γιά τό πῶς καταφέρατε νά τόν βάλετε μέσα» — τότε γελοῦμε καί μᾶς προξενεῖ μιά χαρά μέσα ἀπό τήν καρδιά μας. Ὄχι διότι θεωροῦμε τάχα τόν ἑαυτό μας πιό ἔξυπνο ἀπό ἐκεῖνον τόν ἀνίδεο οὔτε γιά κάτι ἄλλο πού προσέξαμε ἐδῶ μέ τή διάνοια καί μᾶς ἄρεσε· ἁπλῶς ἡ προσδοκία μας ἦταν τεταμένη καί ξαφνικά ἐκμηδενίσθηκε. Ἤ, ὅταν ὁ κληρονόμος ἑνός πλούσιου συγγενῆ θέλει νά ὀργανώσει τήν κηδεία του ἀρκετά πανηγυρικά, ἀλλά παραπονεῖται ὅτι δέν μπορεῖ νά τοῦ πετύχει ἡ ὑπόθεση διότι (καθώς λέγει): «ὅσο περισσότερα χρήματα δίδω στούς ἀνθρώπους μου, γιά νά φαίνονται θλιμμένοι, τόσο πιό εὔθυμοι φαίνονται» — τότε

145. Στήν Α ἀκολουθοῦσαν ἀκόμη οἱ λέξεις: «ὅπως λ.χ. ὅταν κάποιος πληροφορεῖται γιά μιά μεγάλη ἐμπορική ἐπιτυχία».

146. Α: «ἕνα παιχνίδι».

147. Εἶδος ἀγγλικῆς μπίρας.

γελοῦμε δυνατά καί ἡ αἰτία βρίσκεται στό ὅτι μιά προσδοκία ξαφνικά ἐκμηδενίζεται. Ὀφείλομε νά σημειώσομε ὅτι δέν πρέπει νά μεταβάλλεται στό θετικό[148] ἀντίθετο ἑνός προσδοκωμένου ἀντικειμένου —διότι τοῦτο εἶναι πάντοτε κάτι καί μπορεῖ συχνά νά στενοχωρεῖ— ἀλλά νά ἐκμηδενίζεται. Διότι, ὅταν μᾶς προξενεῖ κάποιος μιά μεγάλη προσδοκία μέ τήν ἀφήγηση μιᾶς ἱστορίας καί ἐμεῖς στό τέλος ἀντιλαμβανόμαστε ἀμέσως τήν ἀναλήθειά της, τοῦτο μᾶς προξενεῖ μιάν ἀπαρέσκεια· ὅπως π.χ. ἡ ἱστορία μέ ἀνθρώπους πού ἀπό μεγάλη θλίψη ὑποτίθεται ὅτι ἀπέκτησαν σέ μιά νύχτα γκρίζα μαλλιά. Ἀντιθέτως, ὅταν ἕνας ἄλλος χωρατατζής, ὡς ἀπάντηση σέ μιά τέτοιαν ἀφήγηση, διηγεῖται μέ πολλές λεπτομέρειες τή θλίψη ἑνός ἐμπόρου, ὁ ὁποῖος ἐπιστρέφοντας στήν Εὐρώπη ἀπό τήν Ἰνδία μέ ὅλη του τήν πε- 227
ριουσία σέ ἐμπορεύματα, ὑποχρεώθηκε σέ μιά μεγάλη θύελλα νά πετάξει τά πάντα ἀπό τό καράβι καί λυπήθηκε τόσο πολύ, ὥστε τοῦ ἔγινε τήν ἴδια νύχτα γκρίζα ἡ περούκα, τότε γελοῦμε, ἐπειδή διασκεδάζομε μέ τό δικό μας λάθος τό σχετικό μέ ἕνα κατά τά ἄλλα ἀδιάφορο ἀντικείμενο ἤ μᾶλλον μέ τή δική μας ἔμμονη ἰδέα, ὡς ἐάν ἦταν μιά μπάλα πού τήν πετοῦμε κάμποση ὥρα ἀπό δῶ κι ἀπό κεῖ, ἐνῶ σκοπεύομε ἁπλῶς νά τήν πιάνομε καί νά τήν κρατοῦμε. Δέν πρόκειται ἐδῶ γιά τό πάθημα ἑνός ψεύτη ἤ ἑνός βλάκα πού προκαλεῖ τήν εὐχαρίστηση· διότι ἡ ἴδια ἡ ἱστορία αὐτή, ἄν τήν ἀφηγηθεῖ κανείς μέ προσποιητή σοβαρότητα, θά ἔφερνε ἔντονο γέλιο σέ μιά συντροφιά, ἐνῶ ἡ ἄλλη δέν θά ἄξιζε συνήθως τήν προσοχή μας.

Εἶναι ἀξιοσημείωτο ὅτι σέ ὅλες αὐτές τίς περιπτώσεις τό ἀστεῖο πρέπει πάντοτε νά περιέχει κάτι πού γιά μιά στιγμή μπορεῖ νά παραπλανήσει· γι' αὐτό, ὅταν ἡ ἐπίφαση ἐξαφανισθεῖ, τό πνεῦμα κοιτάζει πάλι πίσω του, ὥστε νά ἐπιχειρήσει γιά μιάν ἀκόμη φορά νά καταλάβει, καί ἔτσι μέ τήν ἔνταση καί τή χαλάρωση πού ἐναλλάσσονται γρήγορα ἡ μιά μετά τήν ἄλλη, τραντάζεται ἀπό δῶ καί ἀπό κεῖ καί περιέρχεται σέ ἕναν κλονισμό, ὁ ὁποῖος, ἐπειδή ἡ ἐκτίναξη ἐκείνου πού τέντωσε, ἄς ποῦμε, τή σαῖτα συνέβη ξαφνικά (ὄχι μέ μιά βαθμιαία χαλάρωση), προκαλεῖ κατ' ἀνάγκην μιά ψυχική συγκίνηση καί μιά ἐσωτερική σωματική κίνηση ἐναρμονισμένη μ' αὐτήν πού διαρκεῖ ἀκουσίως καί μιά κόπωση, συγχρόνως ὅμως δημιουργεῖ καί μιά

148. «θετικό»: προσθήκη τῶν Β καί Γ.

εὐθυμία (ἀποτελέσματα μιᾶς κίνησης πού συμβάλλει στήν ὑγεία).

Πράγματι, ἄν δεχθοῦμε ὅτι μέ ὅλες τίς σκέψεις μας συνδέεται συγχρόνως ἁρμονικά κάποια κίνηση στά ὄργανα τοῦ σώματος, τότε θά ἀντιληφθοῦμε ἀρκετά πῶς στήν ξαφνική ἐκείνη με-
228 τακίνηση τοῦ πνεύματος ἀπό τή μιά ὀπτική γωνία στήν ἄλλη, ὥστε νά παρατηρεῖ τό ἀντικείμενό του, μπορεῖ νά ἀντιστοιχεῖ μιά ἀμοιβαία ἔνταση καί χαλάρωση τῶν ἐλαστικῶν μερῶν τῶν σπλάχνων μας, ἡ ὁποία μεταδίδεται στό διάφραγμα (ὅπως ἐκείνη πού αἰσθάνονται οἱ ἄνθρωποι πού γαργαλίζονται)· ὁπότε ὁ πνεύμονας ἀποβάλλει τόν ἀέρα μέ ἐκπνοές πού ἀκολουθοῦν γρήγορα ἡ μιά τήν ἄλλη καί ἔτσι προκαλεῖ μιά εὐνοϊκή γιά τήν ὑγεία κίνηση, ἡ ὁποία καί μόνο, καί ὄχι ὅ,τι συμβαίνει στό πνεῦμα, εἶναι ἡ πραγματική αἰτία τῆς εὐχαρίστησης γιά μιά σκέψη πού κατ' οὐσίαν δέν παριστάνει τίποτε. — Ὁ Βολταῖρος ἔλεγε ὅτι ὁ οὐρανός μᾶς ἔχει δώσει δύο πράγματα ὡς ἀντιστάθμισμα γιά τίς πολλές ταλαιπωρίες τῆς ζωῆς: τήν ἐλπίδα καί τόν ὕπνο.[149] Θά μποροῦσε νά εἶχε συμπεριλάβει καί τό γέλιο, ἄν ἦταν ἀρκετά πρόχειρα τά μέσα νά τό προκαλεῖ κανείς στούς λογικούς ἀνθρώπους καί ἄν τό χιοῦμορ ἤ ἡ πρωτοτυπία τῆς διάθεσης πού εἶναι ἀπαραίτητα γι' αὐτό δέν ἦταν τόσο σπάνια, ὅσο εἶναι συχνό τό ταλέντο νά γράφει κανείς ἔργα γριφώδη, ὅπως κάνουν οἱ μυστικιστές φαντασιοκόποι, ἤ ἐπικίνδυνα, ὅπως οἱ ἰδιοφυΐες, ἤ σπαραξικάρδια, ὅπως οἱ ὑπερευαίσθητοι συγγραφεῖς μυθιστορημάτων (ἐπίσης δέ καί οἱ εὐαίσθητοι ἠθικολόγοι).[150]

Μποροῦμε λοιπόν, μοῦ φαίνεται, νά παραδεχθοῦμε μαζί μέ τόν Ἐπίκουρο ὅτι κάθε εὐχαρίστηση, μολονότι ἀφορμᾶται ἀπό ἔννοιες οἱ ὁποῖες προξενοῦν αἰσθητικές Ἰδέες, εἶναι ζωικό, δηλαδή σωματικό αἴσθημα· χωρίς νά ζημιώνομε μέ τόν τρόπο αὐτόν καθόλου τό πνευματικό συναίσθημα τοῦ σεβασμοῦ γιά τίς ἠθικές Ἰδέες, τό ὁποῖο δέν εἶναι εὐχαρίστηση ἀλλά μιά αὐτοεκτίμηση (τῆς ἀνθρώπινης φύσης μας), πού μᾶς ὑψώνει πάνω ἀπό τήν ἀνάγκη τῆς εὐχαρίστησης, μάλιστα δέ χωρίς νά ζημιώνομε οὔτε τό λιγότερο εὐγενές αἴσθημα τῆς καλαισθησίας.

Κάτι πού συντίθεται ἀπό τά δύο τοῦτα αἰσθήματα ἀπαντᾶται

---

149. *Henriade*, Chant VII: «L'un est le doux sommeil, et l'autre l'espérance».

150. Ὑπαινιγμοί ἐναντίον διαφόρων συγχρόνων τάσεων: τοῦ μυστικισμοῦ (π.χ. Swedenborg), τοῦ κινήματος «Θύελλα καί ὁρμή» (τῶν «συναισθηματικῶν ποιητῶν» κατά τόν Schiller· πρβλ. ἐπόμενη ὑποσ.).

στήν ἀφέλεια, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ τήν ἔκρηξη τῆς, πρωτογενῶς φυσικῆς στήν ἀνθρώπινη ὑπόσταση, εἰλικρίνειας ἐναντίον τῆς 229
τέχνης τῆς προσποίησης πού ἔχει γίνει δεύτερη φύση. Γελοῦμε μέ τήν ἀθωότητα πού δέν ἐννοεῖ ἀκόμη νά προσποιηθεῖ καί ἐν τούτοις χαιρόμαστε συγχρόνως γιά τήν ἀθωότητα τῆς φύσης πού φέρνει ἐμπόδια στήν τέχνη ἐκείνη. Περιμέναμε τήν καθημερινή συνήθεια τῆς προσποιητῆς καί προσεχτικά στηριγμένης στήν ὡραία ἐπίφαση ἔκφρασης· καί ἰδού: εἶναι ἡ ἀτόφια, ἀθώα φύση πού δέν προσδοκούσαμε καθόλου νά συναντήσομε οὔτε καί σκοπεύαμε νά τήν ἀποκαλύψομε, ὅταν θά φανερωνόταν. Τό γεγονός ὅτι ἡ ὡραία ἀλλά ψευδής ἐπίφαση, πού βαραίνει συνήθως πάρα πολύ στήν κρίση μας, ἐδῶ ἐκμηδενίζεται ξαφνικά, τό ὅτι, ἄς ποῦμε, ἀποκαλύπτεται ὁ πανοῦργος πού κρύβεται μέσα μας, αὐτό προκαλεῖ διαδοχικά τήν κίνηση τοῦ πνεύματος πρός δύο ἀντίθετες κατευθύνσεις, ἡ ὁποία συγχρόνως συνταράσσει ἰαματικά τό σῶμα. Τό ὅτι ὅμως κάτι πού εἶναι ἀπείρως καλύτερο ἀπό ὅλες τίς ἐπίκτητες συνήθειες, δηλαδή ἡ ἀγνότητα τῆς νοοτροπίας (ἤ τουλάχιστον ἡ προδιάθεση γι' αὐτήν), δέν ἔχει σβήσει ἐντελῶς στήν ἀνθρώπινη φύση, προσδίδει σοβαρότητα καί σεβασμό στό παιχνίδι αὐτό τῆς κριτικῆς δύναμης. Ἐπειδή ὅμως εἶναι ἕνα φαινόμενο πού παρουσιάζεται γιά σύντομο μόνο χρονικό διάστημα καί σέ λίγο προτιμᾶται πάλι ἡ ἐπικάλυψη τῆς τέχνης τῆς προσποίησης, γιά τοῦτο ἀναμειγνύεται ἐδῶ συγχρόνως μιά λύπη πού εἶναι μιά τρυφερή συγκίνηση, ἡ ὁποία ὡς παιχνίδι μπορεῖ νά συνδυάζεται πολύ καλά μέ ἕνα τέτοιο καλόκαρδο γέλιο (κάτι πού συμβαίνει πράγματι συνήθως), καί συγχρόνως ἀποζημιώνει ἐκεῖνον πού τά προκαλεῖ ὅλα τοῦτα γιά τήν ἀμηχανία του, ἐπειδή τοῦ λείπει ἀκόμη ἡ πονηριά τῶν ἀνθρώπων.[151] — Γι' αὐτό, ἡ τέχνη νά εἶναι κανείς ἀφελής εἶναι ἀντίφαση· μονάχα τό νά παραστήσομε τήν ἀφέλεια σέ ἕνα πλασματικό πρόσωπο εἶναι ἀσφαλῶς δυνατόν καί ἀποτελεῖ μιά ὡραία, ἄν καί ἐπίσης σπάνια, τέχνη. Μέ τήν ἀφέλεια δέν πρέπει νά συγχέεται ἡ ἀνοιχτόκαρδη ἁπλότητα, ἡ ὁποία δέν προσποιεῖται εἰς βάρος τῆς φύσης ἁπλῶς καί μόνον ἐπειδή δέν ἀντι- 230

151. Ὅλη τήν παράγραφο «Κάτι πού...τῶν ἀνθρώπων» παραθέτει καί σχολιάζει ὁ Schiller στό ἔργο του *Über naive und sentimentalische Dichtung*. Βλ. F. Schiller, *Werke und Briefe*, Φρανκφούρτη 1988, τ. 8, 711-712, ὑποσ. (Φ. Σίλλερ, *Περί ἀφελοῦς καί συναισθηματικῆς ποιήσεως*, μετάφρ. Π. Κονδύλης, Ἀθήνα 1985, 14-15).

λαμβάνεται τί εἶναι ἡ τέχνη τῆς κοινωνικῆς συναναστροφῆς.

Σ' ἐκεῖνα πού μᾶς φτιάχνουν τό κέφι, πού συγγενεύουν στενά μέ τήν εὐχαρίστηση τήν ὁποία προσφέρει τό γέλιο καί ἀνήκουν στήν πρωτοτυπία τοῦ πνεύματος, ἀσφαλῶς ὅμως ὄχι στό τάλαντο γιά τίς καλές τέχνες, μπορεῖ νά συμπεριληφθεῖ καί ὁ πνευματώδης τρόπος. Ἡ εὐθυμία,[152] μέ τήν καλή ἔννοια, σημαίνει δηλαδή τό ταλέντο νά μπορεῖ κανείς αὐτοβούλως νά περιέρχεται σέ μιά ὁρισμένη ψυχική προδιάθεση, στήν ὁποία ὅλα τά πράγματα κρίνονται τελείως διαφορετικά ἀπό ὅ,τι συνήθως (καί μάλιστα τό ἀντίθετο ἐκείνου πού εἶναι) καί ἐν τούτοις σύμφωνα μέ ὁρισμένες ἀρχές τοῦ Λόγου ἀντίστοιχες σέ μιά τέτοια ψυχική διάθεση. Ἐκεῖνος πού ὑπόκειται ἀκουσίως σέ τέτοιες μεταβολές λέγεται ἀλλοπρόσαλλος.[153] ὅποιος ὅμως μπορεῖ νά τίς δημιουργεῖ αὐτοβούλως καί σκοπίμως (μέ σκοπό νά παρουσιάσει ζωηρά μιάν ἀντίθεση πού προκαλεῖ γέλιο), αὐτός καί ἡ ὁμιλία του λέγονται πνευματώδεις.[154] Ὁ τρόπος ὅμως αὐτός ἀνήκει μᾶλλον στίς εὐχάριστες παρά στίς καλές τέχνες, ἐπειδή τό ἀντικείμενο τῶν τελευταίων πρέπει πάντοτε νά δείχνει κάποια ἀξιοπρέπεια καί γιά τοῦτο ἀπαιτεῖ μιά ὁρισμένη σοβαρότητα στήν ἀναπαράσταση, ὅπως καί ἡ καλαισθησία κατά τήν ἀποτίμηση.[155]

---

152. Laune = ψυχική διάθεση, κέφι, χιοῦμορ. Πρβλ. *Ἀνθρωπολογία*, § 62, Ἀκαδ. VII, 235-236.

153. Launisch = εὐμετάβλητος ψυχικῶς, ἀμφίθυμος.

154. Launig (A καί B: launicht) = πνευματώδης, μέ χιοῦμορ, εὐφυολόγος, κατ' ἐπέκτασιν: κωμικός.

155. Σχετικῶς μέ τό κωμικό, πρβλ. Lessing, *Laokoon*, κεφ. XXIII.

ΤΜΗΜΑ ΔΕΥΤΕΡΟ

Διαλεκτική τῆς αἰσθητικῆς κριτικῆς δύναμης

§ 55.

Μιά κριτική δύναμη πού πρόκειται νά εἶναι διαλεκτική πρέπει πρῶτα ἀπ' ὅλα νά προβαίνει σέ συλλογισμούς, δηλαδή οἱ κρίσεις της πρέπει νά προβάλλουν τήν ἀξίωση τῆς καθολικότητας καί μάλιστα a priori·* διότι ἡ Διαλεκτική συνίσταται στήν ἀντιπαράθεση τέτοιων κρίσεων. Γιά τοῦτο, ἡ ἀσυμβατότητα τῶν κατ' αἴσθηση αἰσθητικῶν κρίσεων (σχετικῶς μέ τό εὐχάριστο καί τό δυσάρεστο) δέν εἶναι διαλεκτική. Οὔτε καί ἡ διαμάχη τῶν καλαισθητικῶν κρίσεων, ἐφ' ὅσον ὁ καθένας ἐπικαλεῖται ἁπλῶς τή 232
δική του καλαισθησία, ἀποτελεῖ μιά Διαλεκτική τῆς καλαισθησίας, ἐπειδή κανείς δέν διανοεῖται νά καταστήσει τήν κρίση του καθολικό κανόνα. Δέν ἀπομένει λοιπόν ἄλλη ἔννοια τῆς Διαλεκτικῆς πού θά μποροῦσε νά ἀναφέρεται στήν καλαισθησία παρά ἐκείνη τῆς Διαλεκτικῆς μιᾶς κριτικῆς τῆς καλαισθησίας (ὄχι τῆς ἴδιας τῆς καλαισθησίας) ὅσον ἀφορᾶ στίς ἀρχές της· καί τοῦτο ἐπειδή ὡς πρός τόν λόγο τῆς δυνατότητας τῶν καλαισθητικῶν κρίσεων ἐν γένει προκύπτουν κατά φυσικό καί ἀναπόφευκτο τρόπο ἀλληλοαντιμαχόμενες ἔννοιες. Ἡ ὑπερβατολογική κριτική τῆς καλαισθησίας θά περιέχει λοιπόν ἕνα μέρος πού θά μπορεῖ νά φέρει τό ὄνομα τῆς Διαλεκτικῆς τῆς αἰσθητικῆς κριτικῆς δύναμης μόνον ἐφ' ὅσον ὑπάρχει μιά ἀντινομία τῶν ἀρχῶν

---

* «Συλλογιστική κρίση» (*iudicium ratiocinans*) μπορεῖ νά ὀνομάζεται κάθε κρίση πού παρουσιάζεται ὡς καθολική, ἐπειδή μπορεῖ νά λειτουργήσει ὡς μεῖζων πρόταση σέ ἕναν συλλογισμό τοῦ Λόγου. Ἀντιθέτως, «κρίση τοῦ Λόγου» (*iudicium ratiocinatum*) μπορεῖ νά ὀνομάζεται μόνο μιά κρίση, ἡ ὁποία νοεῖται ὡς συμπέρασμα ἑνός συλλογισμοῦ τοῦ Λόγου καί συνεπῶς ὡς θεμελιωμένη *a priori*.

τῆς ἱκανότητας αὐτῆς, ἡ ὁποία θέτει σέ ἀμφισβήτηση τή νομιμότητά της, ἄρα καί τήν ἐσωτερική της δυνατότητα.

§ 56.

Παρουσίαση τῆς ἀντινομίας τῆς καλαισθησίας

Ὁ πρῶτος κοινός τόπος τῆς καλαισθησίας περιέχεται στήν πρόταση μέ τήν ὁποία κάθε ἀκαλαίσθητος ἐννοεῖ νά ἀντιμετωπίζει τίς μομφές ἐναντίον του: ὁ καθένας ἔχει τή δική του καλαισθησία. Τοῦτο σημαίνει ὅτι ἡ προσδιοριστική ἀρχή τῆς κρίσης αὐτῆς εἶναι ἁπλῶς ὑποκειμενική (εὐχαρίστηση ἤ πόνος) καί ὅτι ἡ κρίση δέν ἔχει κανένα δικαίωμα στήν ἀναγκαία συμφωνία τῶν ἄλλων.

Ὁ δεύτερος κοινός τόπος τῆς καλαισθησίας πού ἐκφράζεται ἀκόμη καί ἀπό ἐκείνους, οἱ ὁποῖοι παραδέχονται τό δικαίωμα τῆς καλαισθητικῆς κρίσης νά διατυπώνεται ἐγκύρως γιά τόν καθένα,
233 εἶναι: δέν εἶναι δυνατόν νά ἀντιλέγει κανείς περί τῆς καλαισθησίας. Τοῦτο σημαίνει ὅτι ἡ προσδιοριστική ἀρχή μιᾶς καλαισθητικῆς κρίσης μπορεῖ μέν νά εἶναι ἐπίσης ἀντικειμενική ἀλλά δέν μπορεῖ νά ἀναχθεῖ σέ προσδιορισμένες ἔννοιες· ἄρα δέν μποροῦμε νά ἀποφανθοῦμε μέσω ἀποδείξεων τίποτε γιά τήν ἴδια τήν κρίση, μολονότι μπορεῖ κάλλιστα κανείς καί εὔλογα νά λογομαχεῖ σχετικῶς. Διότι ἡ λογομαχία[156] καί ἡ ἀντιλογία[157] συμπίπτουν μέν κατά τοῦτο, ὅτι ἐπιζητοῦν μέσω τῆς ἀμοιβαίας διαμάχης τῶν κρίσεων νά δημιουργήσουν τήν ὁμοφωνία τους, διαφέρουν ὅμως κατά τό ὅτι ἡ ἀντιλογία ἐλπίζει νά προκαλέσει τήν ὁμοφωνία σύμφωνα μέ προσδιορισμένες ἔννοιες ὡς ἀποδεικτικούς λόγους, ἄρα ἀποδέχεται ἀντικειμενικές ἐννοιες ὡς ἀρχές τῆς κρίσης. Ὅπου ὅμως θεωρεῖται τοῦτο ὡς ἀνέφικτο, ἐκεῖ κρίνεται καί ἡ ἀντιλογία ὡς ἐξ ἴσου ἀνέφικτη.

Βλέπομε εὔκολα ὅτι μεταξύ τῶν δύο αὐτῶν κοινῶν τόπων λείπει μιά πρόταση, ἡ ὁποία δέν εἶναι μέν διαδεδομένη ὡς ἀπόφθεγμα, ἀλλα ὑπονοεῖται ἐν τούτοις σιωπηρῶς ἀπό τόν καθένα: εἶναι δυνατόν νά λογομαχοῦμε περί τῆς καλαι-

156. Streiten.
157. Disputieren.

σθησίας (μολονότι ὄχι νά ἀντιλέγομε). Ἀλλά ἡ πρόταση αὐτή περιέχει τήν ἀντίθετη τῆς πρώτης πρότασης. Διότι, ὅπου ἐπιτρέπεται νά λογομαχοῦμε, ἐκεῖ πρέπει νά ὑπάρχει ἐλπίδα ὅτι θά συμφωνήσομε μεταξύ μας· ἄρα πρέπει νά μποροῦμε νά ὑπολογίζομε σέ ἀρχές τῆς κρίσης πού δέν ἔχουν ἁπλῶς ὑποκειμενική ἐγκυρότητα καί συνεπῶς δέν εἶναι ἁπλῶς ὑποκειμενικές· πράγμα ἐν τούτοις, στό ὁποῖο ἀντιτίθεται ἀκριβῶς ἡ ἀρχή ἐκείνη: ὁ καθένας ἔχει τή δική του καλαισθησία.

Παρουσιάζεται συνεπῶς, ὅσον ἀφορᾶ στήν ἀρχή τῆς καλαισθησίας, ἡ ἀκόλουθη ἀντινομία: 234

1. Θέση: Ἡ καλαισθητική κρίση δέν θεμελιώνεται σέ ἔννοιες· διότι διαφορετικά θά μπορούσαμε νά ἀντιλέγομε σχετικῶς (νά ἀποφαινόμαστε μέσω ἀποδείξεων).

2. Ἀντίθεση: Ἡ καλαισθητική κρίση θεμελιώνεται σέ ἔννοιες· διότι διαφορετικά, ἀσχέτως τῆς διαφορᾶς τους, δέν θά μπορούσαμε οὔτε κάν νά λογομαχοῦμε σχετικῶς (νά προβάλλομε ἀξίωση ἐπί τῆς ἀναγκαίας ὁμοφωνίας τῶν ἄλλων μέ τήν κρίση αὐτή).

§ 57.

Ἐπίλυση τῆς ἀντινομίας τῆς καλαισθησίας

Δέν ὑπάρχει ἄλλη δυνατότητα νά ἄρομε τήν ἀντίθεση τῶν ἀρχῶν ἐκείνων πού ὑπόκεινται σέ κάθε καλαισθητική κρίση (οἱ ὁποῖες δέν εἶναι παρά οἱ δύο ἰδιαιτερότητες τῆς καλαισθητικῆς κρίσης πού παρουσιάσαμε προηγουμένως στήν Ἀναλυτική) παρά νά δείξομε ὅτι ἡ ἔννοια, στήν ὁποία ἀναφέρεται τό ἀντικείμενο στό εἶδος αὐτό τῶν κρίσεων, δέν λαμβάνεται μέ τήν ἴδια σημασία στούς δύο γνώμονες τῆς αἰσθητικῆς κριτικῆς δύναμης· ὅτι ἡ διπλή τούτη σημασία ἤ ἄποψη τῆς ἀποτίμησης εἶναι ἀναγκαία γιά τήν ὑπερβατολογική κριτική μας δύναμη, ἀλλά καί ἡ ἐπίφαση λόγω τῆς συγχύσεως τῆς μιᾶς μέ τήν ἄλλη ὡς φυσική αὐταπάτη, ἀναπόφευκτη.

Ἡ καλαισθητική κρίση πρέπει νά ἀναφέρεται σέ κάποιαν ἔννοια· διότι ἀλλιῶς δέν θά μποροῦσε καθόλου νά προβάλλει τήν ἀξίωση τῆς ἀναγκαίας ἐγκυρότητας γιά τόν καθένα. Δέν πρέ- 235
πει ὅμως, γιά τόν λόγο αὐτόν ἀκριβῶς, νά συνάγεται ἀποδεικτι-

κῶς ἀπό μιά ἔννοια, διότι μιά ἔννοια μπορεῖ νά εἶναι εἴτε προσδιορίσιμη εἴτε καί ἀπροσδιόριστη καθ' ἑαυτήν καί συγχρόνως μή προσδιορίσιμη. Τοῦ πρώτου εἴδους εἶναι ἡ ἔννοια τῆς διάνοιας, ἡ ὁποία εἶναι προσδιορίσιμη μέσω κατηγορημάτων τῆς κατ' αἴσθηση ἐποπτείας πού μπορεῖ νά ἀντιστοιχεῖ σ' αὐτήν· τοῦ δευτέρου εἴδους εἶναι ὅμως ἡ ὑπερβατολογική ἔννοια τοῦ Λόγου περί τοῦ ὑπεραισθητοῦ, τό ὁποῖο ὑπόκειται σέ κάθε τέτοια ἐποπτεία καί ἡ ὁποία ἔννοια δέν μπορεῖ συνεπῶς νά προσδιορισθεῖ θεωρητικῶς[158] περαιτέρω.

Ἡ καλαισθητική κρίση ἀναφέρεται σέ ἀντικείμενα τῶν αἰσθήσεων, ὄχι ὅμως γιά νά προσδιορίσει μιά ἔννοιά τους γιά τή διάνοια, ἐπειδή δέν εἶναι μιά γνωστική κρίση. Γιά τοῦτο, ὡς ἐποπτική ἀτομική παράσταση πού ἀναφέρεται στό συναίσθημα τῆς ἡδονῆς, δέν εἶναι παρά μιά ἰδιωτική κρίση καί ὡς τέτοια θά περιοριζόταν κατά τήν ἐγκυρότητά της μόνο στό ἄτομο πού κρίνει· τό ἀντικείμενο εἶναι γιά μένα ἕνα ἀντικείμενο τῆς ἀρέσκειας, γιά ἄλλους μπορεῖ νά συμβαίνει κάτι ἄλλο — ὁ καθένας ἔχει τήν καλαισθησία του.

Ἐν τούτοις, στήν καλαισθητική κρίση περιλαμβάνεται ἀναμφιβόλως μιά διευρυμένη σχέση τῆς παράστασης τοῦ ἀντικειμένου (συγχρόνως ἐπίσης τοῦ ὑποκειμένου), στήν ὁποία στηρίζομε μιά ἐπέκταση τοῦ εἴδους αὐτοῦ τῶν κρίσεων ὡς ἀναγκαίων γιά τόν καθένα καί στήν ὁποία παράσταση πρέπει συνεπῶς κατά ἀνα-
236 γκαῖο τρόπο νά ὑπόκειται μιά ἔννοια· μιά ἔννοια ὅμως, ἡ ὁποία δέν μπορεῖ καθόλου νά προσδιορισθεῖ μέσω τῆς ἐποπτείας καί μέ τήν ὁποία δέν μποροῦμε νά γνωρίσομε τίποτε, ἄρα οὔτε καί νά ἐπαγάγομε μιάν ἀπόδειξη γιά τήν καλαισθητική κρίση. Μιά τέτοια ἔννοια ὅμως εἶναι ἡ ἁπλή, καθαρή ἔννοια τοῦ Λόγου περί τοῦ ὑπεραισθητοῦ, τό ὁποῖο ὑπόκειται ὡς θεμέλιο στό ἀντικείμενο (ἐπίσης δέ καί στό κρίνον ὑποκείμενο) ὡς ἀντικείμενο τῶν αἰσθήσεων, ἄρα ὡς φαινόμενο. Διότι, ἐάν δέν ἀποδεχόμασταν τήν ἄποψη τούτη, δέν θά μποροῦσε νά διασωθεῖ ἡ ἀξίωση τῆς καλαισθητικῆς κρίσης ἐπί τῆς καθολικῆς ἐγκυρότητας· ἐάν ἡ ἔννοια στήν ὁποία θεμελιώνεται, ἦταν ἁπλῶς καί μόνο μιά συγκεχυμένη ἔννοια τῆς διάνοιας, λ.χ. τῆς τελειότητας, σέ ἀντιστοιχία πρός τήν ὁποία θά μποροῦσε κανείς νά παραθέσει τήν κατ' αἴσθηση ἐποπτεία τοῦ ὡραίου, τότε θά ἦταν τουλάχι-

158. «θεωρητικῶς»: προσθήκη τῶν Β καί Γ.

στον καθ' ἑαυτό δυνατόν νά θεμελιώσει κανείς τήν καλαισθητική κρίση σέ ἀποδείξεις, πράγμα πού ἀντιφάσκει πρός τή θέση.

Ὅμως, κάθε ἀντίφαση ἐκλείπει, ἐάν πῶ: ἡ καλαισθητική κρίση θεμελιώνεται σέ μιά ἔννοια (τῆς ἀρχῆς ἐν γένει τῆς ὑποκειμενικῆς σκοπιμότητας τῆς φύσης γιά τήν κριτική δύναμη), ἀπό τήν ὁποία ὅμως δέν μπορεῖ νά γνωσθεῖ καί νά ἀποδειχθεῖ τίποτε ὅσον ἀφορᾶ στό ἀντικείμενο, ἐπειδή εἶναι καθ' ἑαυτήν ἀπροσδιόριστη καί ἀκατάλληλη γιά τή γνώση· ἀποκτᾶ ὅμως συγχρόνως ἡ κρίση αὐτή, μέσω τῆς ἔννοιας ἀκριβῶς ἐκείνης, ἐγκυρότητα γιά τόν καθένα (στόν καθένα βεβαίως ὡς ἀτομική κρίση πού συνοδεύει ἀμέσως τήν ἐποπτεία), ἐπειδή ἡ προσδιοριστική ἀρχή τῆς κρίσης βρίσκεται ἴσως στήν ἔννοια ἐκείνου πού μπορεῖ νά θεωρηθεῖ ὡς τό ὑπεραισθητό ὑπόστρωμα τῆς ἀνθρω- 237
πότητας.

Κατά τήν ἐπίλυση μιᾶς ἀντινομίας, τό ζήτημα ἔγκειται μόνο στή δυνατότητα μήπως δύο φαινομενικῶς ἀντιφατικές προτάσεις δέν ἀντιφάσκουν πράγματι, ἀλλά μποροῦν νά συνυπάρξουν παράλληλα, ἔστω καί ἄν ἡ ἐξήγηση τῆς δυνατότητας τῆς ἔννοιάς τους ὑπερβαίνει τή γνωστική μας ἱκανότητα. Ὅτι ἡ ἐπίφαση τούτη εἶναι φυσική καί ἀναπόφευκτη γιά τόν ἀνθρώπινο Λόγο, καί ἐπίσης γιά ποιόν λόγο εἶναι καί παραμένει αὐτό, μολονότι δέν ἐξαπατᾶ πιά μετά τήν ἐπίλυση τῆς φαινομενικῆς ἀντίφασης, μπορεῖ νά κατανοηθεῖ ἀπό τά ἀκόλουθα.

Ἀποδεχόμαστε δηλαδή τήν ἔννοια, ἐπί τῆς ὁποίας πρέπει νά θεμελιώνεται ἡ καθολική ἐγκυρότητα μιᾶς κρίσης, μέ τήν ἴδια σημασία στίς δύο ἀντιτιθέμενες κρίσεις καί ἀποδίδομε ἐν τούτοις στήν ἔννοια δύο ἀντιτιθέμενα κατηγορήματα. Γιά τοῦτο θά ἔπρεπε νά λέγεται στή θέση: ἡ καλαισθητική κρίση δέν θεμελιώνεται σέ προσδιορισμένες ἐννοιες· ἐνῶ στήν ἀντίθεση: καί ὅμως ἡ καλαισθητική κρίση στηρίζεται σέ μιά, καίτοι ἀπροσδιόριστη, ἔννοια (ὁρισμένως, τοῦ ὑπεραισθητοῦ ὑποστρώματος τῶν φαινομένων)· καί τότε δέν θά ὑπῆρχε μεταξύ τους ἀντίφαση.

Δέν μποροῦμε νά ἐπιτύχομε κάτι περισσότερο ἀπό τό νά ἄρομε τήν ἀντίφαση τούτη στίς ἀντιτιθέμενες ἀξιώσεις τῆς καλαισθησίας. Εἶναι ἀπολύτως ἀδύνατον νά δώσομε μιά προσδιορισμένη ἀντικειμενική ἀρχή τῆς καλαισθησίας, κατά τήν ὁποία θά μποροῦσαν οἱ κρίσεις της νά καθοδηγοῦνται, νά ἐλέγχονται καί 238
νά ἀποδεικνύονται· διότι τότε δέν θά ἐπρόκειτο γιά καλαισθητική κρίση. Ἡ ὑποκειμενική ἀρχή, δηλαδή ἡ ἀπροσδιόριστη Ἰδέα τοῦ

ὑπεραισθητοῦ ἐντός μας, μπορεῖ ἁπλῶς νά ὑποδειχθεῖ ὡς τό μόνο κλειδί τῆς ἀποκάλυψης ἐκείνης τῆς κρυμμένης σέ μᾶς τούς ἴδιους κατά τίς πηγές της ἱκανότητας, ὄχι ὅμως καί νά γίνει κατά τό ἐλάχιστο περαιτέρω κατανοητή.

Στήν ἀντινομία πού παρουσιάσθηκε καί ἐπιλύθηκε ἐδῶ ὑπόκειται ὡς θεμέλιο ἡ ὀρθή ἔννοια τῆς καλαισθησίας, δηλαδή ὡς μιᾶς ἁπλῶς ἀναστοχαστικῆς κριτικῆς δύναμης· καί ἔτσι συνενώθηκαν οἱ δύο φαινομενικῶς ἀντιμαχόμενες ἀρχές, ἀφοῦ μποροῦν νά εἶναι καί οἱ δύο ἀληθεῖς, πράγμα πού εἶναι ἀρκετό. Ἀντιθέτως, ἄν γινόταν ἀποδεκτή ὡς προσδιοριστική ἀρχή τῆς καλαισθησίας (λόγω τῆς ἀτομικότητας τῆς παράστασης, ἡ ὁποία ὑπόκειται στήν καλαισθητική κρίση), ὅπως συμβαίνει μέ μερικούς, ἡ εὐχαρίστηση ἤ, ὅπως θέλουν ἄλλοι (λόγω τῆς καθολικῆς ἐγκυρότητας τῆς καλαισθησίας), ἡ ἀρχή τῆς τελειότητας καί ἄν καθιερωνόταν ὁ ὁρισμός τῆς καλαισθησίας σύμφωνα μέ αὐτά, τότε προκύπτει μιά ἀντινομία πού δέν μπορεῖ νά ἐπιλυθεῖ κατά κανέναν ἄλλο τρόπο παρά μόνο ἄν δείξει κανείς ὅτι καί οἱ δύο (ἀλλά ὄχι ἁπλῶς ἀντιφατικῶς[159]) ἀντιτιθέμενες προτάσεις εἶναι ψευδεῖς· πράγμα πού ἀποδεικνύει ὅτι ἡ ἔννοια ἐπί τῆς ὁποίας θεμελιώνεται καθεμιά τους εἶναι ἀντι-
239 φατική. Βλέπομε λοιπόν ὅτι ἡ ἄρση τῆς ἀντινομίας τῆς αἰσθητικῆς κριτικῆς δύναμης ἔχει πορεία ὅμοια μέ ἐκείνη πού ἀκολουθεῖ ἡ Κριτική κατά τήν ἐπίλυση τῶν ἀντινομιῶν τοῦ καθαροῦ θεωρητικοῦ Λόγου· καί ὅτι τόσο ἐδῶ ὅσο καί στήν Κριτική τοῦ πρακτικοῦ Λόγου οἱ ἀντινομίες μᾶς ἀναγκάζουν παρά τή θέλησή μας νά κοιτάξομε πέραν ἀπό τά αἰσθητά καί νά ἀναζητήσομε στό ὑπεραισθητό τό σημεῖο συνενώσεως ὅλων τῶν a priori ἱκανοτήτων μας, διότι δέν ἀπομένει ἄλλη διέξοδος νά καταστήσομε τόν Λόγο σύμφωνο μέ τόν ἑαυτό του.

Παρατήρηση I

Ἐπειδή ἔχομε στήν ὑπερβατολογική φιλοσοφία τόσο συχνά ἀφορμή νά διακρίνομε τίς Ἰδέες ἀπό τίς ἔννοιες τῆς διάνοιας, μπορεῖ νά εἶναι χρήσιμο νά εἰσαγάγομε τεχνικούς ὅρους ἀντίστοιχους μέ τή διαφορά τους. Πιστεύω ὅτι δέν θά ὑπάρξουν ἀντιρ-

159. Ὁ Schöndörffer ὑποθέτει: «φαινομενικῶς ἀντιφατικές».

ρήσεις, ἄν προτείνω τούς ἀκόλουθους. — Οἱ Ἰδέες κατά τή γενικότατη σημασία εἶναι παραστάσεις πού ἀναφέρονται σέ ἕνα ἀντικείμενο σύμφωνα μέ μιά ὁρισμένη (ὑποκειμενική ἤ ἀντικειμενική) ἀρχή, ἐφ' ὅσον βεβαίως οὐδέποτε μποροῦν νά ἀποτελέσουν γνώση του. Ἀναφέρονται εἴτε, σύμφωνα μέ μιάν ἁπλῶς ὑποκειμενική ἀρχή τῆς συμφωνίας τῶν γνωστικῶν ἱκανοτήτων μεταξύ τους (τῆς φαντασίας καί τῆς διάνοιας), σέ μιά ἐποπτεία καί τότε ὀνομάζονται αἰσθητικές Ἰδέες, εἴτε, σύμφωνα μέ μιάν ἀντικειμενική ἀρχή, σέ μιά ἔννοια ἀλλά δέν μποροῦν ποτέ νά παράσχουν μιά γνώση τοῦ ἀντικειμένου καί ὀνομάζονται Ἰδέες τοῦ Λόγου· στήν τελευταία περίπτωση, ἡ ἔννοια εἶναι ὑπερβατική καί διακρίνεται ἀπό τήν ἔννοια τῆς διάνοιας, 240
στήν ὁποία μπορεῖ πάντοτε νά ὑπόκειται μιά ἐμπειρία πού ἀντιστοιχεῖ καταλλήλως καί γι' αὐτό ὀνομάζεται ἐμμενής.[160]

Μιά αἰσθητική Ἰδέα δέν μπορεῖ νά γίνει γνώση, διότι εἶναι μιά ἐποπτεία (τῆς φαντασίας), γιά τήν ὁποία οὐδέποτε μπορεῖ νά βρεθεῖ μιά κατάλληλη ἔννοια. Μιά Ἰδέα τοῦ Λόγου δέν μπορεῖ νά γίνει ποτέ γνώση, ἐπειδή περιέχει μιά ἔννοια (τοῦ ὑπεραισθητοῦ), γιά τήν ὁποία οὐδέποτε μπορεῖ νά δοθεῖ μιά κατάλληλη ἐποπτεία.

Πιστεύω δέ ὅτι μποροῦμε νά ὀνομάσομε τήν αἰσθητική Ἰδέα μιά μή ἐπιδεκτική ἐκθέσεως παράσταση τῆς φαντασίας, ἐνῶ τήν Ἰδέα τοῦ Λόγου μιάν ἀναπόδεικτη ἔννοια τοῦ Λόγου. Προϋποτίθεται καί γιά τίς δύο ὅτι δέν εἶναι τελείως ἀβάσιμες, ἀλλά (κατά τόν προηγούμενο ὁρισμό μιᾶς Ἰδέας ἐν γένει) ὅτι παράγονται σύμφωνα μέ ὁρισμένες ἀρχές τῶν γνωστικῶν ἱκανοτήτων, στίς ὁποῖες ἀνήκουν (ἡ πρώτη κατά ὑποκειμενικές, ἡ δεύτερη κατά ἀντικειμενικές ἀρχές).

Οἱ ἔννοιες τῆς διάνοιας πρέπει νά εἶναι ὡς τέτοιες πάντοτε ἀποδείξιμες (ἐάν μέ τή λέξη ἀπόδειξη ἐννοεῖται, ὅπως στήν ἀνατομία, ἁπλῶς ἡ ἀναπαράσταση),[161] δηλαδή τό ἀντικείμενο πού ἀντιστοιχεῖ σ' αὐτές πρέπει πάντοτε νά μπορεῖ νά δίδεται στήν ἐποπτεία (καθαρή ἤ ἐμπειρική)· διότι μόνον ἔτσι μποροῦν

160. Immanent (λατ. immanens) = ἐμμενής, ἔμμονος: «τό ἐνυπάρχον ἐντός περιοχῆς τινος, λ.χ. τοῦ ὑποκειμένου, τῆς συνειδήσεως, τῆς ἐμπειρίας, τῆς γνώσεως κ.τ.λ. καί μή ὑπέρ αὐτήν ἐξερχόμενον», βλ. Ἀνδροῦτσος, *ΛΦ*, τό λῆμμα: «ἔμμονον». Ἀντίθ. ὑπερβατικός, ὑπερκόσμιος (λατ. transcendens).

161. Ἡ παρένθεση εἶναι προσθήκη τῶν Β καί Γ.

νά γίνονται γνώσεις. Ἡ ἔννοια τοῦ μεγέθους μπορεῖ νά δίδεται στήν a priori ἐποπτεία τοῦ χώρου, π.χ. σέ μιάν εὐθεία γραμμή· ἡ ἔννοια τῆς αἰτίας, μέσω τῆς μή διαπερατότητας τῶν σωμάτων, τῆς κρούσης τους κ.τ.λ. Ἄρα, καί οἱ δύο μποροῦν νά πιστοποιηθοῦν μέ μιά ἐμπειρική ἐποπτεία, δηλαδή ἡ σκέψη τους μπορεῖ νά δειχθεῖ (ἀποδειχθεῖ, καταδειχθεῖ) μέ ἕνα παράδειγμα· καί τοῦτο πρέπει νά μπορεῖ νά συμβαίνει, διαφορετικά δέν εἴμαστε βέβαιοι μήπως ἡ σκέψη εἶναι κενή, δηλαδή χωρίς ὁποιοδήποτε ἀντικείμενο.

241 Στή Λογική χρησιμοποιοῦμε τίς ἐκφράσεις τοῦ ἀποδείξιμου ἤ ἀναπόδεικτου συνήθως ὅσον ἀφορᾶ μόνο στίς προτάσεις· ἐνῶ θά μποροῦσαν νά χαρακτηρισθοῦν καλύτερα οἱ μέν πρῶτες μέ τήν ὀνομασία μόνον ἐμμέσως βέβαιες, οἱ δέ δεύτερες ἀμέσως βέβαιες προτάσεις. Διότι ἡ καθαρή φιλοσοφία ἔχει ἐπίσης προτάσεις καί τῶν δύο εἰδῶν, ἐάν μέ τούς ὅρους ἐκείνους ἐννοοῦνται ἀληθεῖς προτάσεις ἐπιδεκτικές καί ἀνεπίδεκτες ἀποδείξεως. Ἀλλά, ὡς φιλοσοφία μέ βάση a priori λόγους μπορεῖ μέν νά ἀποδεικνύει, ὄχι ὅμως νά καταδεικνύει, ἐκτός ἐάν θέλει κανείς νά ἀποστεῖ ἐντελῶς ἀπό τή σημασία τῆς λέξης, κατά τήν ὁποία καταδεικνύω (*ostendere, exhibere*) σημαίνει ἀναπαριστάνω τήν ἔννοιά μου συγχρόνως στήν ἐποπτεία (εἴτε μέ ἀποδείξεις εἴτε καί ἁπλῶς μέ ὁρισμό)· ὁπότε, ὅταν πρόκειται γιά a priori ἐποπτεία, σημαίνει τήν κατασκευή τῆς ἔννοιας, ἐνῶ ἀκόμη καί ἄν εἶναι ἐμπειρική ἡ ἐποπτεία, ἀπομένει ἐν τούτοις ἡ ἐπίδειξη τοῦ ἀντικειμένου, μέ τήν ὁποία ἐξασφαλίζεται στήν ἔννοια ἡ ἀντικειμενική πραγματικότητα. Ἔτσι, γιά ἕναν ἀνατόμο λέμε ὅτι ἐπιδεικνύει τόν ἀνθρώπινο ὀφθαλμό, ὅταν καθιστᾶ, μέσω τῆς τομῆς τοῦ ὀργάνου αὐτοῦ, ἐποπτική τήν ἔννοια, τήν ὁποία προηγουμένως εἶχε παρουσιάσει ἐννοιολογικῶς.

Σύμφωνα μέ τοῦτα, ἡ ἔννοια τοῦ Λόγου περί τοῦ ὑπεραισθητοῦ ὑποστρώματος ὅλων τῶν φαινομένων ἐν γένει, ἡ ἀκόμη ἡ ἔννοια ἐκείνου πού πρέπει νά ὑπόκειται ὡς θεμέλιο τῆς θέλησής μας σέ σχέση μέ τούς ἠθικούς νόμους, δηλαδή ἡ ὑπερβατολογική ἐλευθερία, ἀποτελεῖ ἤδη κατά τό εἶδος της μιάν ἀναπόδεικτη ἔννοια καί Ἰδέα τοῦ Λόγου, ἐνῶ ἡ ἀρετή εἶναι τοῦτο κατά τόν βαθμό· διότι δέν μπορεῖ νά δοθεῖ στήν ἐμπειρία ἀπολύτως τίποτε πού νά ἀντιστοιχεῖ κατά τήν ποιότητα μέ τήν ἔννοια τῆς ἐλευθερίας καθ' ἑαυτήν, ἐνῶ στήν περίπτωση τῆς ἀρετῆς, κανένα ἐμπειρικό προϊόν τῆς αἰτιότητας ἐκείνης [τῆς

ἐλευθερίας} δέν φθάνει τόν βαθμό, τόν ὁποῖο ἐπιτάσσει ὡς κανόνα ἡ Ἰδέα τοῦ Λόγου.

Ὅπως σέ μιά Ἰδέα τοῦ Λόγου δέν ἐπιτυγχάνει ἡ φαντα- 242
σία μέ τίς ἐποπτεῖες της τή δεδομένη ἔννοια, ἔτσι καί σέ μιάν αἰσθητική Ἰδέα οὐδέποτε ἐπιτυγχάνει ἡ διάνοια μέσω τῶν ἐννοιῶν της ὁλόκληρη τήν ἐσωτερική ἐποπτεία τῆς φαντασίας, τήν ὁποία συνδέει μέ μιά δεδομένη παράσταση. Ἐπειδή δέ τό νά ἀνάγομε μιά παράσταση τῆς φαντασίας σέ ἔννοιες σημαίνει νά τήν ἐκθέτομε, γιά τοῦτο ἡ αἰσθητική Ἰδέα μπορεῖ νά ἀποκληθεῖ μή ἐπιδεκτική ἐκθέσεως παράσταση τῆς φαντασίας (κατά τό ἐλεύθερο παιχνίδι της). Στή συνέχεια θά ἔχω τήν εὐκαιρία νά ἀναφέρω κάτι ἀκόμη γιά τό εἶδος αὐτό τῶν Ἰδεῶν· τώρα παρατηρῶ ἁπλῶς ὅτι καί τά δύο εἴδη τῶν Ἰδεῶν, τόσο οἱ Ἰδέες τοῦ Λόγου ὅσο καί οἱ αἰσθητικές, πρέπει νά ἔχουν τίς ἀρχές τους, μάλιστα δέ καί οἱ δύο στόν Λόγο, οἱ πρῶτες στίς ἀντικειμενικές, οἱ δεύτερες στίς ὑποκειμενικές ἀρχές τῆς χρήσης του.

Σύμφωνα μέ τοῦτα, μποροῦμε νά ἐξηγήσομε τήν **ἰδιοφυΐα** ἐπίσης ὡς τήν ἱκανότητα τῶν αἰσθητικῶν Ἰδεῶν· ὁπότε δείχνεται συγχρόνως ὁ λόγος γιά τόν ὁποῖο σέ προϊόντα τῆς ἰδιοφυΐας τόν κανόνα στήν τέχνη (τῆς δημιουργίας τοῦ ὡραίου) τόν παρέχει ἡ φύση (τοῦ ὑποκειμένου) καί ὄχι ἕνας συνειδητός σκοπός. Διότι, ἀφοῦ τό ὡραῖο δέν πρέπει νά κριθεῖ σύμφωνα μέ ἔννοιες, ἀλλά σύμφωνα μέ τή σκόπιμη διάθεση τῆς φαντασίας γιά μιά συμφωνία μέ τήν ἱκανότητα τῶν ἐννοιῶν ἐν γένει, γιά τοῦτο μπορεῖ νά λειτουργήσει ὡς ὑποκειμενικό μέτρο κρίσεως ἐκείνης τῆς αἰσθητικῆς ἀλλά ἀπόλυτης σκοπιμότητας στίς καλές τέχνες, ἡ ὁποία ὀφείλει νά προβάλλει τή νόμιμη ἀξίωση νά ἀρέσει κατ' ἀνάγκην στόν καθένα, ὄχι κάποιος κανόνας ἤ ἐπιταγή, παρά μόνον ἐκεῖνο πού εἶναι στό ὑποκείμενο ἁπλή φύση ἀλλά δέν μπορεῖ νά ὑπαχθεῖ σέ κανόνες ἤ ἔννοιες, δηλαδή τό ὑπεραισθητό ὑπόστρωμα ὅλων τῶν ἱκανοτήτων του (πού δέν τό φθάνει καμιά ἔννοια τῆς διάνοιας), συνεπῶς ἐκεῖνο, σέ σχέση μέ τό ὁποῖο 243
ἀποτελεῖ τόν ἔσχατο καί μέσω τῆς νοητῆς φύσης μας δεδομένο σκοπό, δηλαδή νά ἐναρμονίσομε ὅλες τίς γνωστικές μας ἱκανότητες. Μόνο μέ τόν τρόπο αὐτόν εἶναι δυνατόν νά ὑπόκειται ὡς θεμέλιο στή σκοπιμότητα τούτη, στήν ὁποία δέν μποροῦμε νά ἐπιβάλομε μιάν ἀντικειμενική ἀρχή, μιά ὑποκειμενική καί ἐν τούτοις καθολικῶς ἔγκυρη a priori ἀρχή.

Παρατήρηση ΙΙ

Ἡ ἀκόλουθη σπουδαία παρατήρηση ἐπιβάλλεται ἐδῶ ἀφ' ἑαυτῆς: ὅτι δηλαδή ὑπάρχουν τρία εἴδη ἀντινομιῶν τοῦ καθαροῦ Λόγου, ὅλα τους ὅμως συμπίπτουν σέ τοῦτο, ὅτι τόν ἀναγκάζουν νά ἀφίσταται ἀπό τή συνήθως πολύ φυσική προϋπόθεση, δηλαδή νά ἐκλαμβάνει τά ἀντικείμενα τῶν αἰσθήσεων ὡς τά πράγματα καθ' ἑαυτά, νά τά θεωρεῖ ἀντιθέτως ἁπλῶς ὡς φαινόμενα καί νά τούς ἀποδίδει ὡς ὑπόβαθρο ἕνα νοητό ὑπόστρωμα (κάτι ὑπεραισθητό, τοῦ ὁποίου ἡ ἔννοια εἶναι μόνον Ἰδέα καί δέν ἐπιτρέπει γνήσια γνώση). Χωρίς μιά τέτοια ἀντινομία οὐδέποτε θά μποροῦσε ὁ Λόγος νά ἀποφασίσει νά ἀποδεχθεῖ μιάν ἀρχή πού στενεύει τόσο πολύ τό πεδίο τῆς θεωρίας[162] του οὔτε νά συγκατανεύσει σέ θυσίες, μέ τίς ὁποῖες πρέπει νά ἐξαφανισθοῦν τελείως τόσες λαμπρές ἐλπίδες· διότι ἀκόμη καί τώρα πού, ὡς ἀνταμοιβή τῆς ἀπώλειας αὐτῆς, τοῦ διανοίγεται μιά κατά πολύ μεγαλύτερη χρήση ἀπό πρακτική ἄποψη, φαίνεται ὅτι δέν μπορεῖ νά ἀποχωρισθεῖ χωρίς πόνο τίς ἐλπίδες ἐκεῖνες καί νά ἀπαλλαγεῖ ἀπό τούς παλιούς του δεσμούς.

Ὁ λόγος ὅτι ὑπάρχουν τρία εἴδη τῆς ἀντινομίας ἔγκειται στό ὅτι ὑπάρχουν τρεῖς γνωστικές ἱκανότητες: ἡ διάνοια, ἡ κριτική δύναμη καί ὁ Λόγος, καθεμιά ἀπό τίς ὁποῖες (ὡς ἀνώτερη γνωστική ἱκανότητα) πρέπει νά ἔχει τίς a priori ἀρχές της· διότι πράγματι ὁ Λόγος, ἐφ' ὅσον κρίνει γιά τίς ἴδιες τίς ἀρχές αὐτές
244 καί τή χρήση τους, ἐπιζητεῖ ἀπαραιτήτως ὅσον ἀφορᾶ καί στίς τρεῖς ἱκανότητες, γιά κάθε δεδομένο ἐξηρτημένο [σχετικό] φαινόμενο, τό [μή ἐξηρτημένο] ἀπόλυτο,[163] τό ὁποῖο ἐν τούτοις δέν μπορεῖ νά βρεθεῖ ποτέ, ἄν θεωροῦμε ὅτι τά αἰσθητά ἀνήκουν στά πράγματα καθ' ἑαυτά καί ἄν ἀντιθέτως δέν ἀποδίδομε σέ αὐτά, ὡς ἁπλά φαινόμενα, κάτι ὑπεραισθητό (τό νοητό ὑπόστρωμα τῆς ἐξωτερικῆς καί τῆς ἐσωτερικῆς φύσης) ὡς τό πράγμα καθ' ἑαυτό. Ἑπομένως ὑπάρχει: 1) μιά ἀντινομία τοῦ Λόγου γιά τή γνωστική ἱκανότητα ὅσον ἀφορᾶ στή θεωρητική χρήση τῆς διάνοιας κατά τήν ἄνοδό της μέχρι τό ἀπόλυτο· 2) μιά ἀντινο-

162. Spekulation= ψιλή θεωρία, θεωρητικότητα.

163. Bedingt= τό ἐξηρτημένο, ὑπό ὅρους, σχετικό (δηλώνει τά πεπερασμένα ὄντα)· das Unbedingte: τό μή ἐξηρτημένο, τό μή ὑποκείμενο σέ ὅρους, τό ἀπόλυτο (δηλώνει τίς Ἰδέες). Πρβλ. κυρίως *ΚΚΛ*, Β 379-383, 391-394.

μία τοῦ Λόγου γιά τό συναίσθημα τῆς ἡδονῆς καί τῆς λύπης ὅσον ἀφορᾶ στήν αἰσθητική χρήση τῆς κριτικῆς δύναμης· 3) μιά ἀντινομία ὅσον ἀφορᾶ στήν πρακτική χρήση τοῦ καθ' ἑαυτόν νομοθετοῦντος Λόγου γιά τό ἐπιθυμητικό, ἐφ' ὅσον ὅλες αὐτές οἱ ἱκανότητες μποροῦν νά ἔχουν τίς a priori ἀνώτερες ἀρχές τους καί, σύμφωνα μέ μιάν ἀναπότρεπτη ἀπαίτηση τοῦ Λόγου, πρέπει ἐπίσης νά κρίνουν καί νά προσδιορίζουν ἀπολύτως τό ἀντικείμενό τους σύμφωνα μέ τίς ἀρχές αὐτές.[164]

Ὅσον ἀφορᾶ στίς δύο ἀντινομίες, ἐκεῖνες τῆς θεωρητικῆς καί τῆς πρακτικῆς χρήσης τῶν ἀνωτέρων αὐτῶν γνωστικῶν ἱκανοτήτων, ἔχομε ἤδη δείξει ἀλλοῦ ὅτι εἶναι ἀναπόφευκτες, ἐάν οἱ ἀντίστοιχες κρίσεις δέν λαμβάνουν ὑπ' ὄψιν ἕνα ὑπεραισθητό ὑπόστρωμα τῶν δεδομένων ἀντικειμένων ὡς φαινομένων, ἀντιθέτως ὅμως καί τή δυνατότητα ἐπιλύσεώς τους, μόλις συμβεῖ αὐτό. Ὅσον ἀφορᾶ δέ στήν ἀντινομία κατά τή χρήση τῆς κριτικῆς δύναμης, σύμφωνα μέ τήν ἀπαίτηση τοῦ Λόγου, καθώς καί στήν ἐπίλυσή της πού παρέχεται ἐδῶ, δέν ὑπάρχει ἄλλο μέσον νά τήν ἀποφύγομε παρά εἴτε νά ἀρνηθοῦμε ὅτι στήν καλαισθητική κρίση ὑπόκειται ὡς θεμέλιο κάποια a priori ἀρχή, ὁπότε ὅλες οἱ ἀξιώσεις ἐπί τῆς ἀναγκαιότητας τῆς καθολικῆς συμφωνίας εἶναι κενή ψευδαίσθηση, καί μιά καλαισθητική κρίση ἀξίζει νά θεωρεῖται ὀρθή μόνον ἐπειδή τυχαίνει νά συμφωνοῦν 245
πολλοί σέ σχέση μ' αὐτήν, ἀλλά καί τοῦτο πάλι πράγματι ὄχι ἐπειδή ὑποθέτομε μιάν a priori ἀρχή πίσω ἀπό τήν ὁμοφωνία ἐκείνη, ἀλλά ἐπειδή (ὅπως καί στήν περίπτωση τῆς γεύσης) τά ὑποκείμενα εἶναι κατά τυχαῖο τρόπο ὁμοιόμορφα ὀργανωμένα· εἴτε θά ἔπρεπε νά δεχθοῦμε ὅτι ἡ καλαισθητική κρίση εἶναι πράγματι μιά συγκαλυμμένη κρίση τοῦ Λόγου περί μιᾶς τελειότητας πού ἔχομε ἀνακαλύψει σέ ἕνα πράγμα καί τῆς σχέσης τοῦ πολλαπλοῦ σ' αὐτό μέ ἕναν σκοπό, καί ἐπομένως ὅτι ἀποκαλεῖται αἰσθητική κρίση μόνο λόγω τοῦ συγκεχυμένου χαρακτήρα πού ἰδιάζει στόν ἀναστοχασμό μας αὐτόν, μολονότι εἶναι κατ' οὐσίαν τελολογική κρίση. Στήν περίπτωση αὐτή θά μπορούσαμε νά θεωρήσομε τήν ἐπίλυση τῆς ἀντινομίας βάσει ὑπερβατολογικῶν

164. Σχετικῶς μέ τήν τριπλή τούτη ἀντινομία τοῦ Λόγου, βλ.: 1) γιά τήν ἀντινομία τοῦ θεωρητικοῦ Λόγου, *ΚΚΛ*, Β 432-595· 2) γιά τήν ἀντινομία τοῦ Λόγου τή σχετική μέ τήν καλαισθησία, *ΚΚΔ*, §§ 55-57· 3) γιά τήν ἀντινομία τοῦ πρακτικοῦ Λόγου, *ΚΠΛ*, 113-119.

Ἰδεῶν ὡς περιττή καί ἄκυρη καί νά συναρμόσομε τούς νόμους τῆς καλαισθησίας μέ τά ἀντικείμενα τῶν αἰσθήσεων ὄχι ὡς ἁπλά φαινόμενα ἀλλά ὡς πράγματα καθ' ἑαυτά. Ἔχει δειχθεῖ ὅμως σέ πολλά σημεῖα κατά τήν ἔκθεση τῶν καλαισθητικῶν κρίσεων πόσο λίγο ἐπιτυχεῖς εἶναι καί οἱ δύο αὐτές διέξοδοι.

Ἄν ὅμως παραδεχθοῦμε γιά τήν παραγωγή μας τουλάχιστον τοῦτο, ὅτι βρίσκεται στόν ὀρθό δρόμο, μολονότι δέν ἔχει γίνει σέ ὅλα τά σημεῖα ἀρκετά διαυγής, τότε φανερώνονται τρεῖς Ἰδέες: πρῶτον, τοῦ ὑπεραισθητοῦ ἐν γένει, χωρίς περαιτέρω προσδιορισμό, ὡς ὑποστρώματος τῆς φύσης· δεύτερον, τοῦ ὑπεραισθητοῦ ὡς ἀρχῆς τῆς ὑποκειμενικῆς σκοπιμότητας τῆς φύσης γιά τή γνωστική μας ἱκανότητα· τρίτον, τοῦ ὑπεραισθητοῦ ὡς ἀρχῆς τῶν σκοπῶν τῆς ἐλευθερίας καί ὡς ἀρχῆς τῆς συμφωνίας τους μέ τήν ἐλευθερία στό ἠθικό πεδίο.

246

§ 58.

Περί τοῦ ἰδεαλισμοῦ τῆς σκοπιμότητας τόσο τῆς φύσης ὅσο καί τῆς τέχνης ὡς τῆς μοναδικῆς ἀρχῆς τῆς αἰσθητικῆς κριτικῆς δύναμης

Μποροῦμε νά θέσομε τήν ἀρχή τῆς καλαισθησίας πρῶτα ἀπ' ὅλα εἴτε στό ὅτι κρίνει πάντοτε σύμφωνα μέ ἐμπειρικές προσδιοριστικές ἀρχές, ἄρα σύμφωνα μέ ἀρχές πού δίδονται μόνον a posteriori μέσω τῶν αἰσθήσεων, εἴτε μποροῦμε νά παραδεχθοῦμε ὅτι κρίνει βάσει μιᾶς a priori ἀρχῆς. Τό πρῶτο θά ἦταν ὁ ἐμπειρισμός τῆς κριτικῆς τῆς καλαισθησίας, τό δεύτερο ὁ ὀρθολογισμός της. Κατά τόν ἐμπειρισμό, δέν θά διακρινόταν τό ἀντικείμενο τῆς ἀρέσκειάς μας ἀπό τό εὐχάριστο, κατά τόν ὀρθολογισμό, ἐάν ἡ κρίση στηριζόταν σέ προσδιορισμένες ἔννοιες, δέν θά διακρινόταν ἀπό τό καλό· καί ἔτσι θά ἀρνούμασταν κάθε ὁμορφιά ἀπό τόν κόσμο καί στή θέση της θά ἀπέμενε μόνον ἕνα εἰδικό ὄνομα, ἴσως ἕνα ὁρισμένο μεῖγμα τῶν δύο προηγουμένων εἰδῶν τῆς ἀρέσκειας. Ὅμως, ἔχομε δείξει ὅτι ὑπάρχουν ἐπίσης a priori ἀρχές τῆς ἀρέσκειας, οἱ ὁποῖες συνεπῶς μποροῦν νά συνυπάρχουν μέ τήν ἀρχή τοῦ ὀρθολογισμοῦ, ἀσχέτως τοῦ ὅτι δέν μποροῦν νά διατυπωθοῦν μέ προσδιορισμένες ἔννοιες.

Ὁ ὀρθολογισμός τῆς ἀρχῆς τῆς καλαισθησίας εἶναι, ἀντιθέ-

τως, εἴτε ἐκεῖνος τοῦ ρεαλισμοῦ τῆς σκοπιμότητας εἴτε ἐκεῖνος τοῦ ἰδεαλισμοῦ της. Ἐπειδή δέ μιά καλαισθητική κρίση δέν εἶναι γνωστική κρίση καί ἡ ὁμορφιά δέν εἶναι ἰδιότητα τοῦ 247
ἀντικειμένου, θεωρημένου καθ' ἑαυτό, γιά τοῦτο οὐδέποτε μπορεῖ ὁ ὀρθολογισμός τῆς ἀρχῆς τῆς καλαισθησίας νά ἔγκειται στό ὅτι ἡ σκοπιμότητα στήν κρίση αὐτή νοεῖται ὡς ἀντικειμενική, δηλαδή ὅτι ἡ κρίση ἀνάγεται θεωρητικῶς, ἄρα καί λογικῶς (ἄν καί μόνο κατά μιά συγκεχυμένη ἀποτίμηση) στήν τελειότητα τοῦ ἀντικειμένου, παρά μόνον ἀνάγεται αἰσθητικῶς στή συμφωνία τῆς παράστασής του στή φαντασία μέ τίς οὐσιώδεις ἀρχές τῆς κριτικῆς δύναμης ἐν γένει στό ὑποκείμενο. Συνεπῶς, ἡ καλαισθητική κρίση καί ἡ διαφορά τοῦ ρεαλισμοῦ καί τοῦ ἰδεαλισμοῦ της, ἀκόμη καί κατά τήν ἀρχή τοῦ ὀρθολογισμοῦ, μπορεῖ νά ἔγκειται μόνο σέ τοῦτο: εἴτε, στήν πρώτη περίπτωση, στό ὅτι γίνεται δεκτό ὅτι ἡ ὑποκειμενική ἐκείνη σκοπιμότητα συμφωνεῖ ὡς πραγματικός (ἐκ προθέσεως) σκοπός τῆς φύσης (ἤ τῆς τέχνης) μέ τήν κριτική μας δύναμη εἴτε, στή δεύτερη περίπτωση,[165] μόνον ὡς μιά σκόπιμη συμφωνία πού προκύπτει, χωρίς σκοπό, ἀφ' ἑαυτῆς καί κατά τυχαῖο τρόπο, μέ τήν ἀνάγκη τῆς κριτικῆς δύναμης ὅσον ἀφορᾶ στή φύση καί στίς μορφές της πού παράγονται κατά εἰδικούς νόμους.

Τά ὡραῖα μορφώματα στό βασίλειο τῆς ὀργανωμένης φύσης συνηγοροῦν πολύ ὑπέρ τοῦ ρεαλισμοῦ τῆς αἰσθητικῆς σκοπιμότητας τῆς φύσης, ἀφοῦ μπορεῖ κανείς νά δεχθεῖ εὐχαρίστως ὅτι κατά τή δημιουργία τοῦ ὡραίου ὑπόκειται ὡς θεμέλιο τῆς δημιουργοῦ αἰτίας μιά Ἰδέα του, δηλαδή ἕνας σκοπός χάριν τῆς 248
φαντασίας μας. Τά ἄνθη, οἱ ἀνθοφορίες, καί μάλιστα τά σχήματα ὁλόκληρων φυτῶν, ἡ γιά τή δική τους χρήση περιττή, γιά τή δική μας ὅμως καλαισθησία τρόπον τινά διαλεχτή κομψότητα τῶν ζωικῶν σχηματισμῶν τῶν ποικίλων εἰδῶν· ἰδιαιτέρως ἡ τόσο εὐάρεστη γιά τά μάτια μας, γοητευτική ποικιλία καί ἁρμονική σύνθεση τῶν χρωμάτων (στόν φασιανό, στά ὀστρακοειδή, στά ἔντομα, ἀκόμη στά πιό συνηθισμένα λουλούδια), πού ἀφοῦ ἀφοροῦν μόνο στήν ἐπιφάνεια —ἀλλά καί σ' αὐτήν οὔτε κάν στό σχῆμα τῶν πλασμάτων, τό ὁποῖο θά μποροῦσε ἐν τούτοις νά εἶναι ἀναγκαῖο γιά τούς ἐσωτερικούς σκοπούς των— φαίνεται ὅτι ἀποσκοποῦν ἐντελῶς στήν ἐξωτερική παρατήρηση: ὅλα τοῦτα

165. «στή δεύτερη περίπτωση»: προσθήκη τῶν Β καί Γ.

προσδίδουν μεγάλο βάρος στόν τρόπο τῆς ἐξήγησης πού ἀποδέχεται πραγματικούς σκοπούς τῆς φύσης γιά τήν αἰσθητική μας κριτική δύναμη.

Ἀλλά στήν παραδοχή τούτη ἐναντιώνεται ὄχι μόνον ὁ Λόγος μέ τόν γνώμονά του νά ἐμποδίζει παντοῦ, ὅσο εἶναι δυνατόν, τόν περιττό πολλαπλασιασμό τῶν ἀρχῶν, ἀλλά καί ἡ φύση πού δείχνει παντοῦ στά ἐλεύθερα μορφώματά της τόση μηχανική κλίση γιά τή γένεση μορφῶν πού φαίνονται ὅτι εἶναι φτιαγμένες τρόπον τινά γιά τήν αἰσθητική χρήση τῆς κριτικῆς μας δύναμης, χωρίς νά μᾶς παρέχει οὔτε τόν ἐλάχιστο λόγο νά ὑποθέτομε ὅτι ἀπαιτεῖται γιά τοῦτο κάτι περισσότερο ἀπό τόν μηχανισμό της, ἁπλῶς ὡς φύσης, ὥστε νά μποροῦν, ἀκόμη καί χωρίς νά ὑπόκειται σ' αὐτές ὡς θεμέλιο μιά Ἰδέα, νά εἶναι σκόπιμες γιά τή δική μας ἀποτίμηση. Μέ τόν ὅρο δέ ἐλεύθερο
249 μόρφωμα τῆς φύσης ἐννοῶ ἐκεῖνο, τό ὁποῖο προκύπτει ὅταν ἀπό ἕνα ὑγρό σέ ἠρεμία, ἕνα μέρος του ἐξατμίζεται ἤ ἀποχωρίζεται (ἐνίοτε μόνο τοῦ θερμογόνου του ὑλικοῦ) καί τό ὑπόλοιπο ἀποκτᾶ μέ τή στερεοποίηση ἕνα ὁρισμένο σχῆμα ἤ ἱστό (ὑφή ἤ δομή), τό ὁποῖο εἶναι κατά τήν εἰδοποιό διαφορά τῶν ὑλικῶν διαφορετικό, κατά τήν ἴδια τήν ὕλη ὅμως εἶναι ἀκριβῶς τό ἴδιο. Ἐδῶ ὅμως προϋποτίθεται ὅ,τι ἐννοοῦμε πάντοτε μέ τή λέξη ἀληθινό ὑγρό, δηλαδή ὅτι σ' αὐτό ἡ ὕλη διαλύεται πλήρως καί δέν μπορεῖ νά θεωρεῖται ὡς ἁπλό ἄθροισμα στερεῶν μερῶν πού ἁπλῶς αἰωροῦνται μέσα του.

Τό μόρφωμα συντελεῖται λοιπόν μέ τήν προσκόλληση, δηλαδή μέ μιάν ἀπότομη στερεοποίηση, ὄχι μιά σταδιακή μετάβαση ἀπό τήν ὑγρή στή στερεά κατάσταση, ἀλλά τρόπον τινά μέ ἕνα ἅλμα, μιά μετάβαση πού ὀνομάζεται καί ἀποκρυστάλλωση. Τό συνηθέστερο παράδειγμα τέτοιου εἴδους μορφώματος εἶναι τό νερό πού παγώνει, στό ὁποῖο σχηματίζονται πρῶτα εὐθεῖες ἀκτίνες πάγου πού συγκεντρώνονται σέ γωνίες τῶν ἑξήντα μοιρῶν, ὕστερα προστίθενται καί ἄλλες σέ κάθε σημεῖο μέ τόν ἴδιο τρόπο, ἕως ὅτου γίνουν ὅλα πάγος· κατά τό χρόνο αὐτόν, τό νερό ἀνάμεσα στίς ἀκτίνες τοῦ πάγου δέν στερεοποιεῖται περισσότερο, ἀλλά παραμένει τελείως ὑγρό, ὅσο θά ἦταν σέ πολύ μεγαλύτερη θερμοκρασία, καί ἐν τούτοις ἔχει τήν πλήρη ψυχρότητα τοῦ πάγου. Ἡ ἀποχωριζόμενη ὕλη, ἡ ὁποία διαλύεται
250 ξαφνικά κατά τή στιγμή τῆς στερεοποίησης, εἶναι μιά ἱκανή ποσότητα θερμαντικοῦ ὑλικοῦ, ἡ ἀπώλεια τοῦ ὁποίου, ἐπειδή χρεια-

ζόταν μόνο γιά τή διατήρηση τῆς ὑγρῆς κατάστασης, δέν καθιστᾶ τόν σχηματισμένο πάγο καθόλου ψυχρότερο ἀπό τό νερό πού ἦταν πρό ὀλίγου σέ ὑγρή κατάσταση.

Πολλά ἅλατα καθώς καί λίθοι πού ἔχουν ἕνα κρυσταλλῶδες σχῆμα δημιουργοῦνται ἀπό ἕνα εἶδος ἐδάφους πού διαλύεται στό νερό, χωρίς νά γνωρίζει κανείς μέ ποιόν τρόπο. Ὁμοίως δημιουργοῦνται οἱ ἀδενοειδεῖς σχηματισμοί πολλῶν ὀρυκτῶν, τοῦ κυβοειδοῦς γαληνίτη, τοῦ πυραργυρίτη κ.τ.λ., κατά πάσαν πιθανότητα ἐπίσης στό νερό μέ καθίζηση τῶν μερῶν, μέ τό νά ἀναγκάζονται λόγω κάποιας αἰτίας νά ἐγκαταλείψουν τό σῶμα τοῦτο καί νά συνενωθοῦν μεταξύ τους σέ ὁρισμένα ἐξωτερικά σχήματα.

Ἀλλά καί ὅλα τά σώματα πού ἦταν ὑγρά μόνο λόγω θερμάνσεως καί ἔγιναν στερεά λόγω ψύξεως δείχνουν ἐσωτερικῶς, ὅταν διαρραγοῦν, μιά ὁρισμένη συναρμογή καί μᾶς ἐπιτρέπουν νά κρίνομε ὅτι, ἐάν δέν εἶχαν ἐμποδισθεῖ ἀπό τό δικό τους βάρος ἤ ἀπό τήν ἐπαφή μέ τόν ἀέρα, θά εἶχαν προσλάβει καί ἐξωτερικῶς τό ἰδιαίτερο καί εἰδοποιό σχῆμα τους· πράγμα δηλαδή πού παρατηροῦμε σέ μερικά μέταλλα, τά ὁποῖα μετά τήν τήξη ἔχουν σκληρυνθεῖ μέν ἐξωτερικῶς, ἀλλά στό ἐσωτερικό εἶναι ἀκόμη ὑγρά, καί ὕστερα ἀπό τήν κένωση τοῦ ὑγροῦ ἀκόμη μέρους στό ἐσωτερικό τους, προσκολλᾶται ἀνεμπόδιστα τό ὑπόλοιπο μέρος πού ἀπέμεινε μέσα. Πολλές ἀπό τίς ἀποκρυσταλλώσεις ἐκεῖνες 251
τῶν ὀρυκτῶν, ὅπως ὁ προυστίτης, ὁ ὑαλίτης, ὁ ἀραγωνίτης, δίδουν συχνά ἐξαιρετικά ὡραῖα σχήματα, ὅπως θά ἤθελε νά τά ἐμπνέεται πάντοτε ἡ τέχνη· καί ὁ φωτοστέφανος στό σπήλαιο τῆς Ἀντιπάρου δέν εἶναι παρά τό προϊόν τοῦ νεροῦ πού σταλάζει μέσα ἀπό στρώματα γύψου.[166]

Τά ὑγρά εἶναι σύμφωνα μέ ὅλες τίς ἐνδείξεις γενικῶς παλαιότερα ἀπό τά στερεά, καί τόσο τά φυτά ὅσο καί τά ζωικά σώματα σχηματίζονται ἀπό ὑγρό θρεπτικό ὑλικό, ἐφ' ὅσον διαμορφώνεται σέ ἠρεμία· ἀσφαλῶς βέβαια στή δεύτερη περίπτωση, σύμφωνα κυρίως μέ μιά ὁρισμένη πρωτογενή προδιάθεση, ἡ ὁποία ἀποβλέπει σέ σκοπούς (καί ἡ ὁποία, ὅπως θά ὑποδειχθεῖ στό δεύτερο μέρος, δέν πρέπει νά κριθεῖ αἰσθητικῶς, ἀλλά τελολογικῶς κατά τήν ἀρχή τοῦ ρεαλισμοῦ), πιθανόν ὅμως δευτερευό-

166. «Ἡ Ἀντίπαρος κατέστη περίφημος διά τό ἐν αὐτῇ σπήλαιον τῶν θαυμασίων διά τήν λευκότητά των, τά φανταστικά σχήματα καί τή διαύγειάν των, σταλακτιτῶν», βλ. *ΜΕΕ*, στό λῆμμα: «Ἀντίπαρος» (τ. Δ΄, σ. 914).

ντως καί μέ τό νά προσκολλῶνται τά σώματα καί νά σχηματίζονται ἐλεύθερα σύμφωνα μέ τόν γενικό νόμο τῆς συγγένειας τῶν ὑλικῶν. Ὅπως δέ οἱ ὑδρατμοί πού διαλύονται στήν ἀτμόσφαιρα καί ἀποτελοῦν ἕνα μεῖγμα διαφόρων ἀερίων, ὅταν ἀποχωρίζονται λόγω τῆς ἀπώλειας τῆς θερμότητας, παράγουν σχήματα τοῦ χιονιοῦ, τά ὁποῖα ἔχουν συχνά, ἀνάλογα μέ τή διαφορά τοῦ προηγούμενου μείγματος τοῦ ἀέρα, σχήματα πού φαίνονται πολύ ἔντεχνα καί ἐξαιρετικά ὡραῖα, ἔτσι μποροῦμε νά σκεφθοῦμε, χωρίς νά περιορίζομε καθόλου τήν τελολογική ἀρχή ἀποτιμήσεως τῆς ὀργανώσεως, ὅτι, ὅσον ἀφορᾶ στήν ὁμορφιά τῶν λουλουδιῶν, τῶν φτερῶν τῶν πουλιῶν, τῶν ὀστράκων, τόσο κατά τό σχῆ-
252 μα ὅσο καί κατά τό χρῶμα, ἡ ὁμορφιά αὐτή μπορεῖ νά ἀποδοθεῖ στή φύση καί στήν ἱκανότητά της νά διαμορφώνεται ἐλεύθερα μέ αἰσθητικῶς σκόπιμο τρόπο, χωρίς ἰδιαίτερους σκοπούς πού ἀποβλέπουν στά προϊόντα ἐκεῖνα, σύμφωνα μέ χημικούς νόμους καί μέσω τῆς ἀποθέσεως τῆς ὕλης πού ἀπαιτεῖται γιά τήν ὀργάνωσή τους.

Ὅ,τι ὅμως ἀποδεικνύει εὐθέως ὅτι ἡ ἀρχή τῆς ἰδεατότητας τῆς σκοπιμότητας στήν ὁμορφιά τῆς φύσης εἶναι ἐκείνη πού θέτομε πάντοτε ὡς ἀρχή στήν ἴδια τήν αἰσθητική κρίση καί δέν μᾶς ἐπιτρέπει νά χρησιμοποιήσομε τόν ρεαλισμό ἑνός σκοποῦ τῆς φύσης γιά τήν παραστατική μας ἱκανότητα ὡς ἐξηγητική ἀρχή, εἶναι ὅτι κατά τήν ἀποτίμηση τῆς ὁμορφιᾶς ἐν γένει ἀναζητοῦμε τό μέτρο της a priori σέ μᾶς τούς ἴδιους, ἡ δέ αἰσθητική κριτική δύναμη ὅσον ἀφορᾶ στήν κρίση, ἄν κάτι εἶναι ἤ ὄχι ὡραῖο, εἶναι ἡ ἴδια νομοθετική, πράγμα πού δέν μπορεῖ νά συμβεῖ, ἄν ἀποδεχθοῦμε τόν ρεαλισμό τῆς σκοπιμότητας τῆς φύσης· διότι τότε θά ἔπρεπε νά μάθομε ἀπό τή φύση τί ὀφείλομε νά θεωροῦμε ὡς ὡραῖο καί ἡ καλαισθητική κρίση θά ὑπαγόταν σέ ἐμπειρικές ἀρχές. Πράγματι σέ μιά τέτοια ἀποτίμηση, τό ζήτημα δέν εἶναι τί εἶναι ἡ φύση οὔτε καί τί εἶναι ἡ φύση γιά μᾶς ὡς σκοπός, ἀλλά πῶς τήν προσλαμβάνομε ἐμεῖς. Θά ἐπρόκειτο πάντοτε γιά μιάν ἀντικειμενική σκοπιμότητα τῆς φύσης, ἄν εἶχε σχηματίσει τίς μορφές της γιά τή δική μας ἀρέσκεια· καί ὄχι γιά μιά ὑποκειμενική σκοπιμότητα, ἡ ὁποία στηρίζεται στό παιχνίδι τῆς
253 φαντασίας μέσα στήν ἐλευθερία της, ὁπότε εἶναι εὔνοια ἐκείνη μέ τήν ὁποία προσλαμβάνομε ἐμεῖς τή φύση, καί ὄχι ἐκείνη πού μᾶς δείχνει αὐτή. Ἡ ἰδιότητα τῆς φύσης νά μᾶς παρέχει τήν εὐκαιρία νά ἀντιλαμβανόμαστε τήν ἐσωτερική σκοπιμότητα στή

σχέση τῶν πνευματικῶν μας δυνάμεων κατά τήν ἀποτίμηση ὁρισμένων προϊόντων της, καί μάλιστα ὡς μιά σκοπιμότητα πού πρέπει νά θεωρεῖται βάσει ἑνός ὑπεραισθητοῦ λόγου ὡς ἀναγκαία καί καθολικῶς ἔγκυρη, δέν μπορεῖ νά εἶναι φυσικός σκοπός καί μάλιστα νά κριθεῖ ἀπό μᾶς ὡς τέτοιος· διότι τότε ἡ κρίση πού θά προσδιοριζόταν μέ τόν τρόπο αὐτόν θά ἦταν ἑτερόνομη καί ὄχι, ὅπως ἁρμόζει σέ μιά καλαισθητική κρίση, ἐλεύθερη καί δέν θά εἶχε ὡς ἀρχή της τήν αὐτονομία.

Στίς καλές τέχνες μποροῦμε νά ἀναγνωρίσομε ἀκόμη σαφέστερα τήν ἀρχή τοῦ ἰδεαλισμοῦ τῆς σκοπιμότητας. Διότι ἔχουν ὡς κοινό στοιχεῖο μέ τήν ὡραία φύση ὅτι δέν μπορεῖ νά γίνει δεκτός ἐδῶ ἕνας αἰσθητικός ρεαλισμός τῆς σκοπιμότητας μέσω τῶν αἰσθήσεων (ὁπότε ἀντί νά εἶναι καλές, θά ἦταν ἁπλῶς εὐχάριστες τέχνες). Ὅτι ὅμως ἡ ἀρέσκεια βάσει αἰσθητικῶν Ἰδεῶν δέν πρέπει νά ἐξαρτᾶται ἀπό τήν ἐπίτευξη καθορισμένων σκοπῶν (ὡς ἐάν ἐπρόκειτο γιά μηχανικῶς σκόπιμη τέχνη), ὅτι συνεπῶς ἀκόμη καί στόν ὀρθολογισμό τῆς ἀρχῆς [τῆς καλαισθησίας] ὑπόκειται ὡς θεμέλιο ἡ ἰδεατότητα τῶν σκοπῶν καί ὄχι ἡ πραγματικότητά τους, καταφαίνεται ἤδη ἀπό τό γεγονός ὅτι οἱ καλές τέχνες ὡς τέτοιες πρέπει νά θεωρηθοῦν ὡς προϊόντα ὄχι τῆς διάνοιας καί τῆς ἐπιστήμης ἀλλά τῆς ἰδιοφυΐας καί συνεπῶς λαβαίνουν τόν κανόνα τους ἀπό τίς αἰσθητικές Ἰδέες, οἱ ὁποῖες διαφέρουν οὐσιωδῶς ἀπό τίς Ἰδέες τοῦ Λόγου περί τῶν 254
καθορισμένων σκοπῶν.

Ὅπως ἡ ἰδεατότητα τῶν ἀντικειμένων τῶν αἰσθήσεων ὡς φαινομένων εἶναι ὁ μόνος τρόπος νά ἐξηγηθεῖ ἡ δυνατότητα νά καθορίζονται οἱ μορφές τους a priori, ἔτσι καί ὁ ἰδεαλισμός τῆς σκοπιμότητας κατά τήν ἀποτίμηση τῆς ὁμορφιᾶς τῆς φύσης καί τῆς τέχνης εἶναι ἡ μόνη προϋπόθεση, ὑπό τήν ὁποία καί μόνον ἡ κριτική μπορεῖ νά ἐξηγήσει τή δυνατότητα μιᾶς καλαισθητικῆς κρίσης ἡ ὁποία ἀπαιτεῖ a priori ἐγκυρότητα γιά τόν καθένα (χωρίς ὅμως νά θεμελιώνει σέ ἔννοιες τή σκοπιμότητα πού παριστάνεται στό ἀντικείμενο).

§ 59.

Περί τῆς ὁμορφιᾶς ὡς συμβόλου τῆς ἠθικότητας

Γιά νά καταδείξομε τήν πραγματικότητα τῶν ἐννοιῶν μας, ἀπαιτοῦνται πάντοτε ἐποπτεῖες. Ἄν πρόκειται γιά ἐμπειρικές ἔννοιες, τότε οἱ ἐποπτεῖες λέγονται παραδείγματα. Ἄν πρόκειται γιά καθαρές ἔννοιες τῆς διάνοιας, τότε ὀνομάζονται ἐκεῖνες σχήματα.[167] Ἄν ἀπαιτεῖ κανείς ἐπί πλέον νά καταδειχθεῖ ἡ ἀντικειμενική πραγματικότητα τῶν ἐννοιῶν τοῦ Λόγου, δηλαδή τῶν Ἰδεῶν, καί μάλιστα χάριν τῆς θεωρητικῆς γνώσης τους, τότε ἐπιθυμεῖ κάτι ἀδύνατον, διότι δέν μπορεῖ νά δοθεῖ ἀπολύτως καμιά ἐποπτεία κατάλληλη γι' αὐτές.

Κάθε ὑποτύπωση[168] (ἀναπαράσταση, *subiectio sub adspectum*)[169] ὡς αἰσθητοποίηση εἶναι διττή: εἴτε σχηματική, ὅταν δίδεται a priori σέ μιά ἔννοια, πού συλλαμβάνει ἡ διάνοια, ἡ ἀντίστοιχη ἐποπτεία· εἴτε συμβολική, ὅταν σέ μιά ἔννοια, τήν ὁποία μπορεῖ νά νοήσει μόνον ὁ Λόγος καί γιά τήν ὁποία δέν μπορεῖ νά εἶναι κατάλληλη καμιά κατ' αἴσθηση ἐποπτεία, ὑποβάλλεται μιά τέτοια ἐποπτεία, μέ τήν ὁποία ἡ μέθοδος τῆς κριτικῆς δύναμης εἶναι ἁπλῶς ἀνάλογη μέ ἐκείνη, τήν ὁποία ἀκολουθεῖ κατά τή σχηματοποίηση, δηλαδή συμφωνεῖ μέ αὐτήν μόνο κατά τόν κανόνα τῆς μεθόδου αὐτῆς, ὄχι κατά τήν ἴδια τήν ἐποπτεία, ἄρα ἁπλῶς κατά τή μορφή τοῦ ἀναστοχασμοῦ, ὄχι κατά τό περιεχόμενο.

Οἱ νεώτεροι λογικοί ἔχουν ἀποδεχθεῖ μέν μιά χρήση τῆς λέξης συμβολικός, ἡ ὁποία ὅμως διαστρεβλώνει τό νόημά της καί εἶναι ἀθέμιτη, ἐφ' ὅσον τήν ἀντιπαραθέτουν πρός τόν ἐποπτικό τρόπο τῶν παραστάσεων· διότι ἡ συμβολική παράσταση εἶναι ἁπλῶς ἕνα εἶδος τῆς ἐποπτικῆς[170]. Ὁ δεύτερος τρόπος τῶν πα-

---

167. Βλ. *ΚΚΛ*, Β 176-187 (κεφ. «Περί τῆς σχηματοποιήσεως τῶν καθαρῶν ἐννοιῶν τοῦ νοῦ»).

168. Hypotypose.

169. Ρητορικός τεχνικός ὅρος. Βλ. Quintilianus, *Inst. orat.* 9, 2, 40: «ab aliis ὑποτύπωσις dicitur proposita quaedam forma rerum ita expressa verbis, ut cerni potius videatur quam audiri». Βλ. Lausberg, *HLR* § 813, 404. Κικέρωνος, *De oratore* 3, 53, 202: «permultum movet... rerum...quasi gerantur sua aspectum paene subiectio» (βλ. Lausberg, *ὅ.π.*, § 319, 179).

170. Βλ. Chr. Wolff, *Psychologia empirica*, § 289· A. Baumgarten, *Metaphysica*, § 620.

ραστάσεων (ὁ ἐποπτικός) μπορεῖ νά διαιρεθεῖ, ὁρισμένως, στόν σχηματικό καί τόν συμβολικό. Καί οἱ δύο ἀποτελοῦν ὑποτυπώσεις, δηλαδή ἀναπαραστάσεις (*exhibitiones*)· ὄχι ἁπλούς χαρακτηρισμούς[171] τῶν ἐννοιῶν μέσω αἰσθητῶν σημείων, τά ὁποῖα τίς συνοδεύουν καί δέν περιέχουν ἀπολύτως τίποτε πού ἀνήκει στήν ἐποπτεία τοῦ ἀντικειμένου παρά μόνο χρησιμεύουν στίς ἔννοιες ἐκεῖνες κατά τόν νόμο τοῦ συνειρμοῦ τῆς φαντασίας, ἄρα ἀπό ἄποψη ὑποκειμενική, ὡς μέσα τῆς ἀναπαραγωγῆς· τά 256
σημεῖα τοῦτα εἶναι εἴτε λέξεις εἴτε ὁρατά (ἀλγεβρικά, ἀκόμη καί μιμικά) σημεῖα, ὡς ἁπλές ἐκφράσεις γιά τίς ἔννοιες.*

Ὅλες οἱ ἐποπτεῖες, τίς ὁποῖες ὑποβάλλομε σέ a priori ἔννοιες, εἶναι συνεπῶς εἴτε σχήματα εἴτε σύμβολα, καί τά μέν πρῶτα περιέχουν ἄμεσες, τά δέ δεύτερα ἔμμεσες ἀναπαραστάσεις ἐννοιῶν. Τά σχήματα τό κάνουν ἀποδεικτικῶς, ἐνῶ τά σύμβολα μέσω μιᾶς ἀναλογίας (γιά τήν ὁποία χρησιμοποιοῦμε καί ἐμπειρικές ἐποπτεῖες), κατά τήν ὁποία ἡ κριτική δύναμη ἐπιτελεῖ ἕνα διπλό ἔργο: πρῶτον, ἐφαρμόζει τήν ἔννοια ἐπί τοῦ ἀντικειμένου μιᾶς κατ' αἴσθηση ἐποπτείας καί δεύτερον, ἐφαρμόζει τόν ἁπλό κανόνα τοῦ ἀναστοχασμοῦ περί τῆς ἐποπτείας ἐκείνης σέ ἕνα τελείως διαφορετικό ἀντικείμενο, τοῦ ὁποίου τό πρῶτο εἶναι ἁπλῶς τό σύμβολο. Ἔτσι, ἕνα μοναρχικό κράτος παριστάνεται μέσω ἑνός ἐμψύχου σώματος, ὅταν κυβερνᾶται σύμφωνα μέ ἐσωτερικούς νόμους τοῦ λαοῦ, ἐνῶ μέσω μιᾶς ἁπλῆς μηχανῆς (ὅπως λ.χ. ἑνός χειρόμυλου), ὅταν κυβερνᾶται ἀπό μιάν ἀτομική ἀπόλυτη θέληση, καί στίς δύο περιπτώσεις ὅμως παριστάνεται μόνο συμβολικῶς. Διότι δέν ὑφίσταται μέν ὁμοιότητα μεταξύ ἑνός δεσποτικοῦ κράτους καί ἑνός χειρόμυλου, ἀλλά ὑφίσταται μεταξύ τῶν κανόνων νά στοχαζόμαστε περί τῶν δύο αὐτῶν φαινομένων καί τῆς αἰτιότητάς τους. Τό ἔργο τοῦτο ἔχει ἐπιτελεσθεῖ ἀνε- 257
παρκῶς μέχρι τώρα, ὅσο καί ἄν ἀξίζει μιά βαθύτερη ἔρευνα· ἐν τούτοις, δέν εἶναι ἐδῶ ὁ τόπος γι' αὐτήν. Ἡ γλώσσα μας εἶναι πλήρης ἀπό τέτοιες ἔμμεσες ἀναπαραστάσεις σύμφωνα μέ μιάν ἀναλογία, ὅπου ἡ ἔκφραση δέν περιέχει τό πραγματικό σχῆμα γιά μιά ἔννοια ἀλλά ἁπλῶς ἕνα σύμβολο γιά τόν ἀναστοχασμό.

---

171. Charakterismen.

* Ὁ ἐποπτικός τρόπος τῆς γνώσης πρέπει νά ἀντιδιασταλεῖ πρός τόν συλλογιστικό (ὄχι πρός τόν συμβολικό). Ὁ πρῶτος εἶναι εἴτε σχηματικός μέσω ἀποδείξεως· εἴτε συμβολικός ὡς παράσταση σύμφωνα μέ μιάν ἁπλή ἀναλογία.

Ἔτσι, οἱ λέξεις θεμέλιο[172] (στήριγμα, βάση), ἐξαρτῶμαι (κρατιέμαι ἀπό ψηλά), ἀπορρέω (ἀντί συνάγομαι), οὐσία (ὅπως ἐκφράζεται ὁ Locke: ὁ φορέας τῶν συμβεβηκότων)[173] καί ἄπειρες ἄλλες δέν εἶναι σχηματικές, ἀλλά συμβολικές ὑποτυπώσεις καί ἐκφράσεις ἐννοιῶν, ὄχι μέσω μιᾶς ἄμεσης ἐποπτείας, ἀλλά μόνο κατ' ἀναλογίαν μ' αὐτήν, δηλαδή μέ τή μεταφορά τοῦ ἀναστοχασμοῦ γιά ἕνα ἀντικείμενο τῆς ἐποπτείας σέ μιά τελείως ἄλλη ἔννοια, στήν ὁποία ἴσως δέν μπορεῖ ποτέ νά ἀντιστοιχεῖ ἀμέσως μιά ἐποπτεία. Ἄν μποροῦμε νά ἀποκαλοῦμε γνώση ἕναν ἁπλό τρόπο παραστάσεων (πράγμα πού ἐπιτρέπεται κάλλιστα, ἄν εἶναι μιά ἀρχή ὄχι τοῦ θεωρητικοῦ καθορισμοῦ τοῦ ἀντικειμένου, τί εἶναι δηλαδή αὐτό καθ' ἑαυτό, ἀλλά τοῦ πρακτικοῦ καθορισμοῦ, δηλαδή τί ὀφείλει νά γίνει ἡ Ἰδέα του γιά μᾶς καί τή σκόπιμη χρήση της), τότε ὅλη ἡ γνώση μας περί Θεοῦ εἶναι ἁπλῶς συμβολική, ἐκεῖνος δέ πού τήν ἐκλαμβάνει ὡς σχηματική, μαζί μέ τίς ἰδιότητες τῆς νόησης, τῆς θέλησης κ.ο.κ., οἱ ὁποῖες ἀποδεικνύουν τήν ἀντικειμενική πραγματικότητά τους μόνο ἐπί τῶν κοσμικῶν ὄντων, ὑποπίπτει στόν ἀνθρωπομορφι-
258 σμό, ὅπως, ὅταν ἀπορρίπτει κάθε ἐποπτικό στοιχεῖο, ὑποπίπτει στόν δεϊσμό, βάσει τοῦ ὁποίου δέν γνωρίζομε οὔτε ἀπό πρακτική ἄποψη ἀπολύτως τίποτε.

Λέγω λοιπόν: τό ὡραῖο εἶναι τό σύμβολο τοῦ ἠθικῶς ἀγαθοῦ· καί μόνον ἀπό τήν ἄποψη τούτη (δηλαδή μιά σχέση πού εἶναι γιά τόν καθένα φυσική καί τήν ὁποία ὁ καθένας ἀναμένει ἀπό τούς ἄλλους ὡς καθῆκον) ἀρέσει μέ τήν ἀξίωση γιά τήν ἐπιδοκιμασία καθενός ἄλλου, ἐνῶ συγχρόνως τό πνεῦμα ἔχει ἐπίγνωση ἑνός ὁρισμένου ἐξευγενισμοῦ καί μιᾶς ἔξαρσης πάνω ἀπό τήν ἁπλή δεκτικότητα τῆς ἡδονῆς μέσω τῶν κατ' αἴσθηση ἐντυπώσεων, ἐπίσης δέ, ἐκτιμᾶ τήν ἀξία τῶν ἄλλων σύμφωνα μέ ἕναν παρόμοιο γνώμονα τῆς κριτικῆς τους δύναμης. Τοῦτο εἶναι τό Νοητό, πρός τό ὁποῖο ἀποβλέπει ἡ καλαισθησία, ὅπως ὑπέδειξε ἡ προηγούμενη παράγραφος,[174] μέ τό ὁποῖο μάλιστα ἐναρμονίζονται ἀκόμη καί οἱ ἀνώτερες γνωστικές μας ἱκανότητες καί

---

172. Grund.

173. J. Locke, *An Essay Concerning Human Understanding* (*Δοκίμιο γιά τήν ἀνθρώπινη νόηση*) (ἔκδ. P. H. Nidditch), Ὀξφόρδη 1975, II, 23 § 2, 225.

174. Πρβλ. ἐπίσης ἰδίως § 57, Παρατήρηση I (βλ. Windelband, Ἀκαδ. V, 529).

χωρίς τό ὁποῖο θά ἀναφύονταν συνεχῶς ἀντιφάσεις μεταξύ τῆς φύσης τους καί τῶν ἀξιώσεων τίς ὁποῖες προβάλλει ἡ καλαισθησία. Στήν καλαισθησία, ἡ κριτική δύναμη δέν ὑπόκειται σέ μιά ἑτερονομία τῶν ἐμπειρικῶν νόμων, ὅπως συμβαίνει μέ τίς λοιπές ἐμπειρικές κρίσεις· ὅσον ἀφορᾶ στά ἀντικείμενα μιᾶς τόσο καθαρῆς ἀρέσκειας, παρέχει ἡ ἴδια τόν νόμο στόν ἑαυτό της, ὅπως τό κάνει ὁ Λόγος σέ σχέση μέ τό ἐπιθυμητικό· τόσο δέ λόγω τῆς ἐσωτερικῆς αὐτῆς δυνατότητας στό ὑποκείμενο, ὅσο καί λόγω τῆς ἐξωτερικῆς δυνατότητας μιᾶς φύσης πού συμφωνεῖ μ᾽ αὐτήν, συσχετίζεται ἡ κριτική δύναμη μέ κάτι στό ἴδιο τό ὑποκείμενο ἀλλά καί ἔξω ἀπό αὐτό, πού δέν εἶναι φύση οὔτε καί ἐλευθερία, 259
ἀλλά πού συνδέεται μέ τό θεμέλιο τῆς δεύτερης, δηλαδή μέ τό ὑπεραισθητό, στό ὁποῖο, κατά ἕναν κοινό γιά ὅλους ἀλλά ἄγνωστο τρόπο, συνδέεται σέ μιά ἑνότητα ἡ θεωρητική ἱκανότητα μέ τήν πρακτική. Θά ἀναφέρομε ὁρισμένα σημεῖα τῆς ἀναλογίας αὐτῆς, ἐνῶ θά σημειώσομε συγχρόνως καί τίς διαφορές της.

1. Τό ὡραῖο ἀρέσει ἀμέσως (ὅμως μόνο κατά τήν ἀναστοχαστική ἐποπτεία, ὄχι, ὅπως ἡ ἠθικότητα, κατά τήν ἔννοια). 2. Τό ὡραῖο ἀρέσει χωρίς ὁποιοδήποτε συμφέρον (τό ἠθικῶς ἀγαθό συνδέεται μέν κατά ἀναγκαῖο τρόπο μέ ἕνα συμφέρον, ὄχι ὅμως μέ ἕνα συμφέρον πού προηγεῖται τῆς κρίσης γιά τήν ἀρέσκεια ἀλλά πού προκαλεῖται ἀκριβῶς ἀπό αὐτήν). 3. Ἡ ἐλευθερία τῆς φαντασίας (ἄρα τῆς αἰσθητικότητας τῆς ἱκανότητάς μας) κατά τήν ἀποτίμηση τοῦ ὡραίου παριστάνεται ὡς ἐναρμονισμένη μέ τή νομοτέλεια τῆς διάνοιας (στήν ἠθική κρίση, ἡ ἐλευθερία τῆς θέλησης νοεῖται ὡς συμφωνία τῆς θέλησης μέ τόν ἑαυτό της σύμφωνα μέ καθολικούς νόμους τοῦ Λόγου). 4. Ἡ ὑποκειμενική ἀρχή τῆς ἀποτίμησης τοῦ ὡραίου παριστάνεται ὡς καθολική, δηλαδή ἔγκυρη γιά τόν καθένα, χωρίς ὅμως νά ἀναγνωρίζεται μέσω μιᾶς καθολικῆς ἔννοιας (ἡ ἀντικειμενική ἀρχή τῆς ἠθικότητας θεωρεῖται ὅτι γνωρίζεται ἐπίσης καθολικῶς, δηλαδή γιά ὅλα τά ὑποκείμενα, συγχρόνως δέ γιά ὅλες τίς πράξεις τοῦ ἰδίου ὑποκειμένου καί μάλιστα μέσω μιᾶς καθολικῆς ἔννοιας). Γιά τοῦτο, ἡ ἠθική κρίση εἶναι ὄχι μόνο ἐπιδεκτική ὁρι- 260
σμένων συστατικῶν ἀρχῶν ἀλλά εἶναι δυνατή μόνο μέσω τῆς θεμελίωσης τῶν γνωμόνων στίς ἀρχές αὐτές καί στήν καθολικότητά τους.

Ἀκόμη καί ὁ κοινός νοῦς εἶναι ἐξοικειωμένος νά λαμβάνει ὑπ᾽ ὄψιν τήν ἀναλογία τούτη καί συχνά ἀποκαλοῦμε ὡραῖα ἀντικεί-

μενα τῆς φύσης ἤ τῆς τέχνης μέ ὀνόματα πού φαίνεται ὅτι προϋποθέτουν μιάν ἠθική κρίση. Ἀποκαλοῦμε κτίρια καί δένδρα μεγαλειώδη καί λαμπρά, ἤ λειμῶνες γελαστούς καί εὔθυμους· ἀκόμη καί χρώματα ὀνομάζονται ἀθῶα, σεμνά ἤ τρυφερά, ἐπειδή διεγείρουν αἰσθήματα, τά ὁποῖα περιέχουν κάτι ἀνάλογο μέ τή συνείδηση μιᾶς ψυχικῆς κατάστασης πού προκαλεῖται ἀπό ἠθικές κρίσεις. Ἡ καλαισθησία καθιστᾶ δυνατή τρόπον τινά τή μετάβαση, χωρίς ὑπερβολικά βίαιο ἅλμα, ἀπό τά θέλγητρα τῶν αἰσθήσεων πρός τό καθ' ἕξιν ἠθικό συμφέρον, ἀφοῦ παριστάνει τή φαντασία, ἀκόμη καί μέσα στήν ἐλευθερία της, ὡς σκοπίμως προσδιορίσιμη γιά τή διάνοια καί μᾶς διδάσκει νά βρίσκομε μιά ἐλεύθερη ἀρέσκεια ἀκόμη καί σέ ἀντικείμενα τῶν αἰσθήσεων καί μάλιστα χωρίς κατ' αἴσθηση θέλγητρα.

261

§ 60.

Ἐπίμετρο
Περί τῆς μεθοδολογίας τῆς καλαισθησίας

Ἡ διαίρεση μιᾶς κριτικῆς (ἡ ὁποία προηγεῖται τῆς ἐπιστήμης) σέ στοιχειολογία καί μεθοδολογία δέν μπορεῖ νά ἐφαρμοσθεῖ στήν κριτική τῆς καλαισθησίας, ἐπειδή δέν ὑπάρχει οὔτε μπορεῖ νά ὑπάρξει ἐπιστήμη τοῦ ὡραίου, ἡ δέ κρίση τῆς καλαισθησίας δέν μπορεῖ νά προσδιορισθεῖ μέσω ἀρχῶν. Διότι, ὅσον ἀφορᾶ στό ἐπιστημονικό στοιχεῖο σέ κάθε τέχνη, τό ὁποῖο ἀποβλέπει στήν ἀλήθεια κατά τήν ἀναπαράσταση τοῦ ἀντικειμένου της, τοῦτο εἶναι μέν ὁ ἀπαραίτητος ὅρος (*conditio sine qua non*) τῶν καλῶν τεχνῶν, δέν εἶναι ὅμως καί ἡ ἴδια ἡ τέχνη. Γιά τίς καλές τέχνες ὑπάρχει λοιπόν μόνον ἕνας τρόπος[175] (*modus*), ὄχι μιά μέθοδος (*methodus*). Ὁ μάστορας πρέπει νά δείξει στόν μαθητή, τί καί πῶς πρέπει νά κατασκευάσει· οἱ δέ γενικοί κανόνες στούς ὁποίους ὑπάγει τελικῶς τή διαδικασία του, μποροῦν νά συμβάλλουν μᾶλλον στό νά ὑπενθυμίζουν τίς κύριες πτυχές τῆς διαδικασίας αὐτῆς παρά στό νά τούς ἐπιβάλλουν. Ἐν τούτοις, ἐδῶ πρέπει νά λαμβάνεται ὑπ' ὄψιν ἕνα ὁρισμένο Ἰδεῶδες, στό ὁποῖο θά πρέπει νά ἀποβλέπει ἡ τέχνη, μολονότι ποτέ δέν τό ἐπιτυγ-

175. Manier.

χάνει κατά τήν ἐξάσκησή της ἐντελῶς. Μόνο μέ τό ξύπνημα τῆς φαντασίας τοῦ μαθητῆ, ὥστε νά γίνει κατάλληλη γιά μιά δεδομένη ἔννοια, μέ τήν ἐπισήμανση τῆς ἀνεπάρκειας τῆς ἔκφρασης γιά τήν Ἰδέα, τήν ὁποία δέν φθάνει ἡ ἴδια ἡ ἔννοια, ἐπειδή ἡ Ἰδέα εἶναι αἰσθητική, καί μέ τήν ὀξεία κριτική μπορεῖ νά ἀποφύγει 262
κανείς ἀφ' ἑνός νά ἐκλάβει ἀμέσως ὁ μαθητής ὡς πρότυπα καί ὡς ὑποδείγματα γιά μίμηση τά παραδείγματα πού τοῦ παρουσιάζουν καί τά ὁποῖα δέν ὑπόκεινται σέ ἕναν ἀκόμη ὑψηλότερο κανόνα καί στή δική του ἀποτίμηση, καί ἀφ' ἑτέρου νά καταπνιγεῖ ἡ ἰδιοφυΐα, καί μαζί μ' αὐτήν καί ἡ ἴδια ἡ ἐλευθερία τῆς φαντασίας κατά τή νομοτέλειά της, χωρίς τήν ὁποία δέν εἶναι δυνατές οἱ καλές τέχνες, ἀλλά οὔτε καί μιά ὀρθή προσωπική καλαισθησία πού τίς κρίνει.

Ἡ προπαιδευτική γιά ὅλες τίς καλές τέχνες, ἐφ' ὅσον πρόκειται γιά τόν ὕψιστο βαθμό τῆς τελειότητάς τους, δέν φαίνεται νά ἔγκειται σέ προδιαγραφές ἀλλά στήν καλλιέργεια τῶν πνευματικῶν δυνάμεων μέ ἐκεῖνες τίς βασικές γνώσεις πού ὀνομάζομε *humaniora*·[176] πιθανόν, ἐπειδή ἀνθρωπισμός[177] σημαίνει ἀφ' ἑνός τό καθολικό συναίσθημα τῆς συμπάθειας καί ἀφ' ἑτέρου τήν ἱκανότητα νά μποροῦμε νά ἐπικοινωνοῦμε βαθύτατα καί καθολικῶς· οἱ ἰδιότητες αὐτές συνδεδεμένες ἀπαρτίζουν τήν ἁρμόζουσα στό ἀνθρώπινο γένος κοινωνικότητα,[178] μέσω τῆς ὁποίας διακρίνεται τοῦτο ἀπό τόν ζωώδη περιορισμό.[179] Τόσο ἡ ἐποχή ὅσο καί οἱ λαοί, στούς ὁποίους ἡ ζωηρή ὁρμή γιά μιά νόμιμη κοινωνικότητα (μέ τήν ὁποία ἕνας λαός συγκροτεῖ ἕνα διαρκές πολίτευμα) ἀγωνιζόταν κατά τῶν μεγάλων δυσχερειῶν πού περιβάλλουν τό δύσκολο ἔργο νά συνενωθεῖ ἡ ἐλευθερία (συ- 263
νεπῶς καί ἡ ἰσότητα) μέ τόν καταναγκασμό (μᾶλλον τόν σεβασμό καί τήν ὑποταγή ἀπό καθῆκον παρά τόν φόβο) — μιά

176. Ἀνθρωπιστικές σπουδές. Πρβλ. *Λογική*, ἔκδ. Jäsche: «Ἕνα μέρος τῆς φιλολογίας ἀποτελοῦν τά Humaniora, μέ τά ὁποῖα ἐννοοῦν τή γνώση τῶν ἀρχαίων πού προάγει τή συνένωση τῆς ἐπιστήμης μέ τήν καλαισθησία, ἀποβάλλει τήν τραχύτητα καί προωθεῖ τήν ἱκανότητα ἐπικοινωνίας καί τήν καλλιέργεια, στά ὁποῖα συνίσταται ὁ ἀνθρωπισμός» (Ἀκαδ. IX, 45).

177. Humanität.

178. Geselligkeit· κατά τίς Β καί Γ: «Glückseligkeit» (εὐδαιμονία).

179. Πρβλ. «Ἰδέα μιᾶς γενικῆς ἱστορίας...», στό: *Δοκίμια*, 28-31· «Πιθανή ἀρχή τῆς ἱστορίας τῶν ἀνθρώπων», *ὅ.π.*, 52-70, ἰδίως 53-55· «Τί σημαίνει: προσανατολίζομαι στή σκέψη;», *ὅ.π.*, 71-89, ἰδίως 85-89.

τέτοια ἐποχή καί ἕνας τέτοιος λαός ἔπρεπε πρῶτα-πρῶτα νά ἀνακαλύψει τήν τέχνη τῆς ἀμοιβαίας ἐπικοινωνίας τῶν Ἰδεῶν μεταξύ τῶν πιό καλλιεργημένων τάξεων καί τῶν ἀκαλλιέργητων, τήν προσαρμογή τῆς εὐρύτητας καί τῆς ἐκλέπτυνσης τῶν πρώτων πρός τή φυσική ἁπλότητα καί τήν αὐθεντικότητα τῶν δεύτερων καί μέ τόν τρόπο αὐτόν νά ἀνακαλύψει τόν μέσον ὅρο μεταξύ τοῦ ὑψηλοτέρου πολιτισμοῦ καί τῆς αὐτάρκους φύσης, ὁ ὁποῖος ἀποτελεῖ καί γιά τήν καλαισθησία, ὡς τήν καθολική ἀνθρώπινη αἴσθηση, τό ὀρθό μέτρο πού δέν μπορεῖ νά δοθεῖ σύμφωνα μέ καθολικούς κανόνες.

Μιά μεταγενέστερη ἐποχή δέν θά μπορέσει νά ἀπαλλαγεῖ εὔκολα ἀπό τά πρότυπα ἐκεῖνα· διότι θά ἀπομακρύνεται συνεχῶς καί περισσότερο ἀπό τή φύση καί τελικῶς θά τῆς εἶναι σχεδόν ἀδύνατον, ἄν δέν ἔχει σταθερά παραδείγματά της, νά δημιουργήσει μιά ἔννοια τῆς εὐτυχισμένης συνένωσης, μέσα στόν ἴδιο λαό, τοῦ νομίμου καταναγκασμοῦ τοῦ ὑψίστου πολιτισμοῦ μέ τή δύναμη καί τήν ὀρθότητα τῆς ἐλεύθερης φύσης πού αἰσθάνεται τή δική της ἀξία.[180]

Ἐπειδή ὅμως ἡ καλαισθησία εἶναι κατ' οὐσίαν μιά ἱκανότητα νά κρίνομε τήν αἰσθητοποίηση ἠθικῶν Ἰδεῶν (μέσω μιᾶς ὁρισμένης ἀναλογίας τοῦ ἀναστοχασμοῦ περί τῶν δύο αὐτῶν πραγμάτων) — ἀπό τήν ὁποία καθώς καί ἀπό τή μεγαλύτερη δεκτικότητα γιά τό συναίσθημα πού προκαλοῦν οἱ ἠθικές Ἰδέες (καί πού ὀνομάζεται ἠθικό συναίσθημα), ἡ ὁποία στηρίζεται ἐπίσης στήν καλαισθησία, προέρχεται ἡ ἡδονή ἐκείνη, τήν ὁποία ἡ καλαισθησία θεωρεῖ ὅτι ἰσχύει γιά τήν ἀνθρωπότητα ἐν γένει, ὄχι ἁπλῶς
264 γιά τό ἰδιωτικό συναίσθημα τοῦ καθενός — γιά τοῦτο γίνεται κατάδηλο ὅτι ἡ ἀληθινή προπαιδευτική γιά τή θεμελίωση τῆς καλαισθησίας εἶναι ἡ ἀνάπτυξη ἠθικῶν Ἰδεῶν καί ἡ καλλιέργεια τοῦ ἠθικοῦ συναισθήματος, ἀφοῦ μόνον ἐάν ἐναρμονίζεται ἡ αἰσθητικότητα μ' αὐτό, μπορεῖ ἡ αὐθεντική καλαισθησία νά προσλάβει μιά ὁρισμένη, ἀμετάβλητη μορφή.

---

180. Ὑπαινιγμός γιά τήν ἑλληνική κλασική ἀρχαιότητα. Τό κείμενο ἀπηχεῖ ἀντιλήψεις τῶν Winckelmann (βλ. σ. 126, ὑποσ. 92) καί Lessing (βλ. § 33, 141, ὑποσ. 102).

ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ

Κριτική
τῆς
τελολογικῆς κριτικῆς δύναμης

§ 61. 267

Περί τῆς ἀντικειμενικῆς σκοπιμότητας τῆς φύσης

Κατά τίς ὑπερβατολογικές ἀρχές, ἔχομε ἱκανούς λόγους νά ἀποδεχθοῦμε μιά ὑποκειμενική σκοπιμότητα τῆς φύσης στούς εἰδικούς της νόμους, ἡ ὁποία ἐπιτρέπει τήν κατανόησή της ἀπό τήν ἀνθρώπινη κριτική δύναμη καί τή δυνατότητα τοῦ συνδυασμοῦ τῶν ἐπιμέρους ἐμπειριῶν σέ ἕνα σύστημα τῆς φύσης· ὁπότε, μεταξύ τῶν πολλῶν προϊόντων τῆς φύσης μποροῦμε νά ἀναμένομε ὡς δυνατά καί ὁρισμένα, τά ὁποῖα περιέχουν μορφές πού εἶναι εἰδικῶς κατάλληλες γι' αὐτήν –ὡς ἐάν εἶχαν σχεδιασθεῖ ἐντελῶς ἰδιαίτερα γιά τήν κριτική μας δύναμη– καί οἱ ὁποῖες μέσω τῆς ποικιλίας καί τῆς ἑνότητάς τους συντελοῦν, κατά κάποιον τρόπο, στό νά ἐνισχύουν καί νά ψυχαγωγοῦν τίς πνευματικές δυνάμεις (πού ἐνεργοποιοῦνται κατά τή χρήση τῆς κριτικῆς δύναμης)· γι' αὐτό ἀποκαλοῦμε τίς μορφές ἐκεῖνες ὡραῖες.

Ἐν τούτοις, δέν ἔχομε κανένα λόγο νά δεχθοῦμε ὅτι, κατά τή γενική Ἰδέα τῆς φύσης ὡς συνόλου τῶν ἀντικειμένων τῶν αἰσθήσεων, τά πράγματα τῆς φύσης ὑπηρετοῦνται ἀμοιβαίως ὅπως τά μέσα σέ σχέση μέ τούς σκοπούς καί ὅτι ἡ ἴδια ἡ δυνατότητά τους εἶναι μόνο μέσω τοῦ εἴδους αὐτοῦ τῆς αἰτιότητας ἐπαρκῶς κατανοητή. Διότι στήν προηγούμενη περίπτωση, 268
μπορούσαμε ἐπίσης κάλλιστα νά νοήσομε a priori τήν παράσταση τῶν πραγμάτων ὡς κατάλληλη καί χρήσιμη γιά τήν ἐσωτερικῶς σκόπιμη ἐναρμόνιση τῶν γνωστικῶν μας ἱκανοτήτων, ἀφοῦ καί ἡ παράσταση ἐκείνη εἶναι κάτι ἐντός μας· τό πῶς ὅμως σκοποί, οἱ ὁποῖοι δέν εἶναι δικοί μας οὔτε ἀνήκουν στή φύση (τήν ὁποία δέν δεχόμαστε ὡς νοῆμον ὄν), ἐν τούτοις μποροῦν ἤ ὀφείλουν νά συνιστοῦν ἕνα ἰδιαίτερο εἶδος αἰτιότητας ἤ ἔστω μιά ἐντελῶς ἰδιαίτερη νομοτέλεια τῆς φύσης: αὐτό δέν μποροῦμε καθόλου νά τό προϋποθέσομε a priori μέ κάποιον βάσιμο λόγο. Ἀκόμη περισσότερο, ἡ ἴδια ἡ ἐμπειρία δέν μπορεῖ νά μᾶς ἀποδείξει τήν πραγματικότητα τῶν σκοπῶν ἐκείνων· ἐκτός ἄν προη-

γηθεῖ ἕνα σόφισμα, τό ὁποῖο παρεισάγει ἁπλῶς τήν ἔννοια τοῦ σκοποῦ στή φύση τῶν πραγμάτων, ἀλλά δέν τή λαβαίνει ἀπό τά ἀντικείμενα καί τήν ἐμπειρική τους γνώση, τή χρησιμοποιεῖ συνεπῶς μᾶλλον γιά νά καταστήσει τή φύση κατανοητή κατά τήν ἀναλογία μέ ἕναν ὑποκειμενικό λόγο τοῦ συνδυασμοῦ τῶν παραστάσεων ἐντός μας, παρά γιά νά τή γνωρίσει βάσει ἀντικειμενικῶν λόγων.

Ἐπί πλέον, ἡ ἀντικειμενική σκοπιμότητα, ὡς ἀρχή τῆς δυνατότητας τῶν πραγμάτων τῆς φύσης, ἀπέχει τόσο πολύ ἀπό τό νά συναρτᾶται ἀναγκαίως μέ τήν ἔννοιά της, ὥστε νά εἶναι ἀντιθέτως ἐκεῖνο ἀκριβῶς πού ἐπικαλούμαστε κυρίως, γιά νά
269 ἀποδείξομε τό τυχαῖο τῆς φύσης καί τῆς μορφῆς της. Διότι, ὅταν ἀναφέρομε π.χ. τήν κατασκευή ἑνός πουλιοῦ, τό κοίλωμα στά ὀστά του, τή θέση τῶν φτερῶν του γιά τήν κίνηση καί τῆς οὐρᾶς γιά τήν κατεύθυνση κ.ο.κ., τότε λέμε ὅτι ὅλα τοῦτα, κατά τόν ἁπλό *nexus effectivus* [αἰτιώδη σύνδεση] στή φύση –ἄν δέν ἐπικαλεσθοῦμε ἐπί πλέον ἕνα ἰδιαίτερο εἶδος αἰτιότητας, δηλαδή ἐκείνη τῶν σκοπῶν (*nexus finalis*) [σκόπιμη σύνδεση]– εἶναι στόν ὑπέρτατο βαθμό τυχαῖα· δηλαδή, ἡ φύση, θεωρούμενη ὡς ἁπλός μηχανισμός, θά μποροῦσε νά εἶχε σχηματισθεῖ κατά χίλιους διαφορετικούς τρόπους, χωρίς νά ἐπιτύχει εἰδικῶς τήν ἑνότητα σύμφωνα μέ μιά τέτοιαν ἀρχή καί συνεπῶς δέν μποροῦμε νά ἐλπίζομε ὅτι θά συναντήσομε a priori τόν παραμικρό λόγο γιά τήν ἑνότητα ἐκείνη ἐντός τῆς ἔννοιας τῆς φύσης ἀλλά μόνον πέραν αὐτῆς.

Παρ' ὅλα αὐτά, ἐπικαλοῦνται εὐλόγως τήν τελολογική θεώρηση, τουλάχιστον κατά τρόπο προβληματικό, γιά τήν ἔρευνα τῆς φύσης· ὅμως μόνον γιά νά τήν ὑπαγάγουν σέ ἀρχές τῆς παρατήρησης καί τῆς ἔρευνας, κατά τήν ἀναλογία μέ τήν αἰτιότητα σύμφωνα μέ σκοπούς, χωρίς νά ἰσχυρίζονται ὅτι τήν ἐξηγοῦν κατά τήν αἰτιότητα ἐκείνη. Ἡ τελολογική θεώρηση ἀνήκει λοιπόν στήν ἀναστοχαστική, ὄχι στήν καθοριστική κριτική δύναμη. Ἡ ἔννοια τῶν συνδυασμῶν καί τῶν μορφῶν τῆς φύσης σύμφωνα μέ σκοπούς εἶναι ἀσφαλῶς τουλάχιστον μιά ἐπί πλέον ἀρχή τῆς ὑπαγωγῆς τῶν φυσικῶν φαινομένων σέ κανόνες, ἐκεῖ ὅπου δέν ἐπαρκοῦν οἱ νόμοι τῆς αἰτιότητας κατά τόν ἁπλό μηχανισμό τῆς φύσης. Πράγματι, εἰσάγομε μιά τελολο-
270 γική ἀρχή, ὅταν ἀποδίδομε, σέ σχέση μέ ἕνα ἀντικείμενο, αἰτιότητα στήν ἔννοια τοῦ ἀντικειμένου, ὡς ἐάν βρισκόταν ἡ ἔννοια

τούτη στή φύση (ὄχι σέ μᾶς), ἤ μᾶλλον παριστάνομε τή δυνατότητα τοῦ ἀντικειμένου κατά τήν ἀναλογία μιᾶς τέτοιας αἰτιότητας (ὅπως τή συναντοῦμε σέ μᾶς), ἄρα σκεπτόμαστε τή φύση ὡς ἔντεχνη βάσει τῆς δικῆς της ἱκανότητας· ἀντιθέτως, ἄν δέν τῆς ἀποδώσομε ἕναν τέτοιο τρόπο λειτουργίας, θά ἔπρεπε νά παριστάνομε τήν αἰτιότητά της ὡς ἁπλό μηχανισμό. Ἀντιθέτως, ἄν ἀποδίδαμε στή φύση αἴτια πού δροῦν μέ πρόθεση, ἄρα ἄν ὑποθέταμε ὡς θεμέλιο τῆς τελολογίας ὄχι ἁπλῶς μιά ρυθμιστική ἀρχή γιά τήν ἁπλή ἀποτίμηση τῶν φαινομένων, στά ὁποῖα ἡ φύση μπορεῖ νά θεωρηθεῖ ὅτι ὑπόκειται κατά τούς εἰδικούς της νόμους, ἀλλά ἐπίσης καί μιά συστατική ἀρχή τῆς συναγωγῆς τῶν προϊόντων της ἀπό τίς αἰτίες τους, τότε ἡ ἔννοια ἑνός σκοποῦ τῆς φύσης δέν θά ὑπαγόταν πιά στήν ἀναστοχαστική ἀλλά στήν καθοριστική κριτική δύναμη· τότε ὅμως πράγματι δέν θά ἀνῆκε εἰδικῶς στήν κριτική δύναμη (ὅπως ἡ ἔννοια τῆς ὁμορφιᾶς ὡς μορφικῆς ὑποκειμενικῆς σκοπιμότητας), ἀλλά θά εἰσήγαγε ὡς ἔννοια τοῦ Λόγου στή φυσική ἐπιστήμη μιά νέα αἰτιότητα, τήν ὁποία ὅμως ποριζόμαστε ἁπλῶς ἀπό μᾶς τούς ἴδιους καί τήν ἀποδίδομε σέ ἄλλα ὄντα, χωρίς νά θέλομε ἐν τούτοις νά τά ἀποδεχθοῦμε ὡς ὅμοια μέ μᾶς.

271

ΤΜΗΜΑ ΠΡΩΤΟ

Ἀναλυτική τῆς τελολογικῆς κριτικῆς δύναμης

§ 62.

Περί τῆς ἀντικειμενικῆς σκοπιμότητας πού εἶναι ἁπλῶς μορφική σέ διάκριση ἀπό τήν οὐσιαστική

Ὅλα τά γεωμετρικά σχήματα πού σχεδιάζονται σύμφωνα μέ μιάν ἀρχή, δείχνουν μιά πολυποίκιλη καί συχνά θαυμαστή ἀντικειμενική σκοπιμότητα, δηλαδή τήν καταλληλότητα νά ἐπιλύουν πολλά προβλήματα σύμφωνα μέ μιά καί μόνη ἀρχή καί μάλιστα τό καθένα ἀπό αὐτά μέ καθαυτό ἀπείρως διαφορετικούς τρόπους. Ἐδῶ ἡ σκοπιμότητα εἶναι προφανῶς ἀντικειμενική καί νοητική καί ὄχι ἁπλῶς ὑποκειμενική καί αἰσθητική. Διότι ἐκφράζει τήν καταλληλότητα τοῦ σχήματος γιά τήν παραγωγή πολλῶν σκοπίμων σχημάτων καί γνωρίζεται ἀπό τόν Λόγο. Ὅμως, ἡ σκοπιμότητα δέν καθιστᾶ δυνατή τήν ἔννοια τοῦ ἴδιου τοῦ ἀντικειμένου, δηλαδή ἡ ἔννοια δέν θεωρεῖται δυνατή μόνον ἐν ὄψει τῆς χρήσης αὐτῆς.

272 Σέ ἕνα τόσο ἁπλό σχῆμα, ὅπως εἶναι ὁ κύκλος, βρίσκεται ἡ ἀρχή τῆς ἐπίλυσης ἑνός πλήθους προβλημάτων, τό καθένα ἀπό τά ὁποῖα θά ἀπαιτοῦσε καθ' ἑαυτό ἱκανή προετοιμασία, πράγμα πού προκύπτει τρόπον τινά ἀφ' ἑαυτοῦ ὡς μιά ἀπό τίς ἄπειρες ἐξαίρετες ἰδιότητες τοῦ σχήματος αὐτοῦ. Ἄν ἔχομε, π.χ., νά κατασκευάσομε ἕνα τρίγωνο ἀπό μιά δεδομένη βάση καί τήν ἀπέναντι γωνία, τότε τό πρόβλημα εἶναι ἀκαθόριστο, δηλαδή μπορεῖ νά ἐπιλυθεῖ κατά ἀπείρως ποικίλους τρόπους. Ὅλες αὐτές τίς λύσεις ὅμως τίς συμπεριλαμβάνει ὁ κύκλος, ὡς ὁ γεωμετρικός τόπος γιά ὅλα τά τρίγωνα πού εἶναι σύμφωνα μ' ἐκεῖνον τόν ὅρο. Ἤ, ἔστω ὅτι δύο γραμμές ὀφείλουν νά τέμνονται ἔτσι ὥστε τό ὀρθογώνιο πού ἀποτελεῖται ἀπό τά δύο μέρη τῆς

μιᾶς γραμμῆς νά εἶναι τό ἴδιο μέ τό ὀρθογώνιο ἀπό τά δύο μέρη τῆς ἄλλης· τότε ἡ ἐπίλυση τοῦ προβλήματος φαίνεται νά παρουσιάζει πολλή δυσκολία. Ὅμως, ὅλες οἱ γραμμές πού τέμνονται ἐντός τοῦ κύκλου, ἡ περιφέρεια τοῦ ὁποίου περιορίζει καθεμιά ἀπό αὐτές, διαιροῦνται ἀφ' ἑαυτῶν κατά τήν ἀναλογία ἐκείνη. Οἱ ἄλλες καμπύλες γραμμές παρέχουν, μέ τή σειρά τους, ἄλλες σκόπιμες λύσεις, οἱ ὁποῖες δέν νοοῦνται καθόλου ὡς περιεχόμενο τοῦ κανόνα πού συνιστᾶ τήν κατασκευή τους. Ὅλες οἱ τομές τοῦ κώνου εἶναι, καθ' ἑαυτές καί σέ σύγκριση μεταξύ τους, γόνιμες σέ ἀρχές γιά τήν ἐπίλυση ἑνός πλήθους δυνατῶν προβλημάτων, ὅσο ἁπλή καί ἄν εἶναι ἡ ἐξήγησή τους πού προσδιορίζει τήν ἔννοιά τους. — Προκαλεῖ ἀληθινή χαρά νά βλέπει κανείς τόν ζῆλο τῶν ἀρχαίων γεωμετρῶν, μέ τόν ὁποῖο διερεύνησαν τίς ἰδιότητες τῶν γραμμῶν τοῦ εἴδους ἐκείνου, χωρίς νά παραπλα- 273
νηθοῦν ἀπό τό ἐρώτημα τῶν περιορισμένων πνευμάτων: μά σέ τί θά ὠφελήσει λοιπόν ἡ γνώση αὐτή; Ἐπί παραδείγματι [μελέτησαν] τίς ἰδιότητες τῆς παραβολῆς, χωρίς νά γνωρίζουν τόν νόμο τῆς γήινης βαρύτητας, ὁ ὁποῖος θά τούς παρεῖχε τήν ἐφαρμογή τῆς παραβολῆς ἐπί τῆς τροχιᾶς τῶν βαρέων σωμάτων (ἡ κατεύθυνση τῶν ὁποίων σέ κίνηση μπορεῖ νά θεωρηθεῖ ὡς παράλληλη)· ἤ τίς ἰδιότητες τῆς ἐλλείψεως, χωρίς νά ὑποψιάζονται ὅτι ἡ βαρύτητα διαπιστώνεται καί στά οὐράνια σώματα καί χωρίς νά γνωρίζουν τόν νόμο της σέ διαφορετικές ἀποστάσεις ἀπό τό σημεῖο ἔλξεως, καί σέ τοῦτο ὀφείλεται ὅτι περιγράφουν τή γραμμή αὐτή σέ ἐλεύθερη κίνηση. Καί ἐνῶ ἐργάζονταν, χωρίς νά εἶναι στούς ἴδιους συνειδητό, γιά τίς ἑπόμενες γενεές, εὐφραίνονταν μέ τή σκοπιμότητα τῆς οὐσίας τῶν πραγμάτων, τήν ὁποία μάλιστα μποροῦσαν νά ἀναπαριστάνουν τελείως a priori κατά τήν ἀναγκαιότητά της.[181] Ὁ Πλάτων, μάστορας ὁ ἴδιος στήν ἐπιστήμη τούτη, ἐνθουσιάστηκε μέ μιά τέτοια πρωταρχική ἰδιότητα τῶν πραγμάτων, γιά τήν ἀνακάλυψη τῆς ὁποίας μποροῦμε νά ἀπαλλαγοῦμε ἀπό κάθε ἐμπειρία, καί μέ τήν ἱκανότητα τοῦ πνεύματος νά μπορεῖ νά καθορίζει τήν ἁρμονία τῶν ὄντων βάσει τῆς ὑπεραισθητῆς τους ἀρχῆς (στήν ὁποία προστίθενται ἀκόμη οἱ ἰδιότητες τῶν ἀριθμῶν, μέ τούς ὁποίους τό πνεῦμα παίζει στή μουσική), ἕνας ἐνθουσιασμός πού τόν ἀνύψωσε ἀπό τίς ἐμπειρικές ἔννοιες στίς Ἰδέες, οἱ ὁποῖες τοῦ φαινόταν ὅτι

181. Πρβλ. σχετικῶς τό *Περί τοῦ Εἰ τοῦ ἐν Δελφοῖς* τοῦ Πλουτάρχου.

μποροῦν νά ἐξηγηθοῦν μόνο βάσει μιᾶς νοητικῆς κοινότητας μέ
274 τήν πρωταρχή ὅλων τῶν ὄντων.[182] Δέν εἶναι παράδοξο ὅτι ἐξε-
δίωξε ἀπό τή σχολή του τούς ἀδαεῖς τῆς γεωμετρίας, ἀφοῦ σκέ-
φθηκε νά συναγάγει ἀπό τήν καθαρή, τήν ἐνυπάρχουσα ἐσωτε-
ρικῶς στό ἀνθρώπινο πνεῦμα ἐποπτεία ὅ,τι συνήγαγε ὁ Ἀναξαγό-
ρας ἀπό τά ἀντικείμενα τῆς ἐμπειρίας καί τή σκόπιμη σύνδεσή
τους.[183] Διότι ὁ λόγος τοῦ μεγάλου θαυμασμοῦ γιά τή φύση ἔγκει-
ται ἀκριβῶς στήν ἀναγκαιότητα ἐκείνου πού εἶναι σκόπιμο καί εἶ-
ναι ἔτσι συγκροτημένο ὡς ἐάν εἶχε κατασκευασθεῖ μέ πρόθεση
γιά τή δική μας χρήση, καί μολαταῦτα φαίνεται νά ἀνήκει πρω-
τογενῶς στήν οὐσία τῶν πραγμάτων, χωρίς νά λαμβάνει ὑπ' ὄψιν
τή δική μας χρήση – ἑπομένως, ἡ αἰτία τοῦ θαυμασμοῦ βρίσκεται
ὄχι τόσο ἔξω ἀπό μᾶς ὅσο στόν δικό μας Λόγο· ὁπότε εἶναι μᾶλλον
συγγνωστό ὅτι ὁ θαυμασμός αὐτός μπόρεσε σιγά-σιγά ἀπό πα-
ρανόηση νά ὑψωθεῖ μέχρι τή φαντασιοκοπία.

Ἀλλά ἡ νοητική τούτη σκοπιμότητα, μολονότι εἶναι ἀντι-
κειμενική (ὄχι, ὅπως ἡ αἰσθητική σκοπιμότητα, ὑποκειμενική),
μπορεῖ ἐν τούτοις νά γίνει ὡς πρός τή δυνατότητά της, κάλλιστα
κατανοητή, ὡς ἁπλῶς μορφική (ὄχι πραγματική), δηλαδή ὡς
σκοπιμότητα, ἀλλά μόνον γενικῶς, χωρίς βεβαίως νά ἀπαιτεῖται
ὡς ἀρχή της ἕνας σκοπός, δηλαδή χωρίς νά εἶναι ἀναγκαία γι'
αὐτήν μιά τελολογία. Τό σχῆμα τοῦ κύκλου εἶναι μιά ἐποπτεία
πού ἔχει καθορισθεῖ ἀπό τή διάνοια σύμφωνα μέ μιάν ἀρχή· ἡ
ἑνότητα τῆς ἀρχῆς αὐτῆς, τήν ὁποία ἀποδέχομαι αὐθαίρετα καί
προϋποθέτω ὡς ἔννοια, ἐφαρμοζόμενη σέ μιά μορφή τῆς ἐπο-
πτείας (τόν χῶρο), ἡ ὁποία ἐπίσης βρίσκεται ἁπλῶς ὡς παρά-
σταση καί μάλιστα a priori ἐντός μου, καθιστᾶ κατανοητή τήν
ἑνότητα πολλῶν κανόνων, οἱ ὁποῖοι προκύπτουν ἀπό τήν κατα-
σκευή τῆς ἔννοιας ἐκείνης καί εἶναι σκόπιμοι γιά ἀρκετούς ἐνδε-
275 χόμενους σκοπούς, χωρίς νά δικαιούμαστε νά ἀποδίδομε στή
σκοπιμότητα αὐτή ἕναν σκοπό ἤ ὁποιαδήποτε ἄλλη ἀρχή της.

---

182. Βλ. ἐπίσης τίς ἐξῆς ἀναφορές τοῦ Kant στόν Πλάτωνα: *ΚΚΛ*, Β 9, 370-375, 596-597, 881-882· *ΚΠΛ*, 93, 128 ὑποσ., 141· *Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie* (*Περί ἑνός εὐγενοῦς τόνου πού ὑψώθηκε προσφάτως στή φιλοσοφία*), 1796 (μέ εἰδική ἀναφορά στά μαθηματικά) (Ἀκαδ. VIII, 391)· ἔμμεση ἀναφορά στήν *Ἀνθρωπολογία*, § 34, Α (Ἀκαδ. VII, 184).

183. Πιθανότερη πηγή τοῦ Kant, ὁ πλατωνικός *Φαίδων*, 97a-99d· πρβλ. σχετικῶς τά ἀποσπάσματα τοῦ Ἀναξαγόρα ἀρ. 4, 9, 12-14, 17 (Diels-Kranz)· Ἀριστοτ. *Φυσικά* Α 4, 187a 22 κ.ἑ.

Ἡ περίπτωση τούτη δέν εἶναι ἡ ἴδια μ' ἐκείνη, πού θά συναντοῦσα σέ ἕνα σύνολο πραγμάτων ἔξω ἀπό μένα, κλεισμένο ἐντός ὁρισμένων ὁρίων, π.χ. σ' ἕναν κῆπο, τάξη καί κανονικότητα τῶν δένδρων, τῶν ἀνθώνων, τῶν διαδρόμων κ.ο.κ., τήν ὁποία δέν μπορῶ νά ἐλπίζω ὅτι θά συναγάγω a priori ἀπό τόν περιορισμό ἑνός χώρου πού ἔχω κάμει σύμφωνα μέ ὁποιονδήποτε κανόνα· διότι πρόκειται γιά ὑπαρκτά πράγματα πού πρέπει νά εἶναι δεδομένα ἐμπειρικῶς, γιά νά μποροῦν νά γνωσθοῦν, καί ὄχι γιά μιάν ἁπλή παράσταση μέσα μου πού ἔχει καθορισθεῖ σύμφωνα μέ μιάν a priori ἀρχή. Γιά τοῦτο, ἡ δεύτερη σκοπιμότητα (ἡ ἐμπειρική), ὡς πραγματική, ἐξαρτᾶται ἀπό τήν ἔννοια ἑνός σκοποῦ.

Μποροῦμε ὅμως ἐπίσης νά ἐννοήσομε πολύ καλά καί μάλιστα ὡς θεμιτό καί τόν λόγο τοῦ θαυμασμοῦ μας γιά μιά τέτοια σκοπιμότητα, ἀκόμη καί ἄν τήν ἀντιλαμβανόμαστε μέσα στήν οὐσία τῶν πραγμάτων (ἐφ' ὅσον οἱ ἔννοιές τους μποροῦν νά κατασκευασθοῦν). Οἱ ποικίλοι κανόνες, ἡ ἑνότητα τῶν ὁποίων (βάσει μιᾶς μόνο ἀρχῆς) προξενεῖ τόν θαυμασμό ἐκεῖνο, εἶναι στό σύνολό τους συνθετικοί καί δέν συνάγονται ἀπό μιά ἔννοια τοῦ ἀντικειμένου, π.χ. τοῦ κύκλου, ἀλλά ἀπαιτοῦν νά δίδεται τό ἀντικείμενο αὐτό στήν ἐποπτεία. Ἔτσι ὅμως δίδει ἡ ἑνότητα τούτη τήν ἐντύπωση ὅτι ἔχει μιά ἐμπειρική, ἐξωτερική ἀρχή τῶν κανόνων, διαφορετική ἀπό τήν παραστατική μας ἱκανότητα, καί 276
συνεπῶς ὅτι ἡ συμφωνία τοῦ ἀντικειμένου μέ τήν ἀνάγκη τῶν κανόνων, ἡ ὁποία προσιδιάζει στή διάνοια, εἶναι καθ' ἑαυτήν τυχαία καί ἄρα ὅτι εἶναι δυνατή μόνο μέσω ἑνός σκοποῦ πού ἀποβλέπει ρητῶς σ' αὐτήν. Ἀλλά ἀκριβῶς ἐπειδή, ἀσχέτως ὅλης αὐτῆς τῆς σκοπιμότητας, ἡ ἁρμονία ἐκείνη δέν γνωρίζεται ἐμπειρικῶς ἀλλά a priori, θά ἔπρεπε νά μᾶς ὁδηγήσει ἀφ' ἑαυτῆς νά καταλάβομε ὅτι ὁ χῶρος, βάσει τοῦ προσδιορισμοῦ τοῦ ὁποίου καί μόνον (μέσω τῆς φαντασίας σύμφωνα μέ μιά ἔννοια) τό ἀντικείμενο ἔγινε δυνατό, δέν εἶναι μιά ἰδιότητα τῶν πραγμάτων ἔξω ἀπό μένα, ἀλλά ἕνας ἁπλός τρόπος παραστάσεων ἐντός μου· συνεπῶς, ἐγώ εἰσάγω τή σκοπιμότητα στό σχῆμα, τό ὁποῖο σχεδιάζω σύμφωνα μέ μιά ἔννοια, δηλαδή στόν δικό μου τρόπο τῶν παραστάσεων [τοῦ πράγματος] ἐκείνου πού μοῦ δίδεται ἐξωτερικά, ὁτιδήποτε καί ἄν εἶναι αὐτό καθ' ἑαυτό, καί δέν διδάσκομαι ἐμπειρικῶς[184] ἀπό τό ἀντικείμενο ὡς πρός τή

184. «ἐμπειρικῶς»: προσθήκη τῶν Β καί Γ.

σκοπιμότητα τούτη καί συνεπῶς δέν χρειάζομαι γι' αὐτήν κάποιον εἰδικό σκοπό ἔξω ἀπό μένα στό ἀντικείμενο. Ἐπειδή ὅμως ἡ σκέψη αὐτή ἀπαιτεῖ ἤδη μιά κριτική χρήση τοῦ Λόγου, ἄρα δέν μπορεῖ νά ἐμπεριέχεται αὐτομάτως στήν ἀποτίμηση τοῦ ἀντικειμένου ὡς πρός τίς ἰδιότητές του, γι' αὐτό δέν μᾶς παρέχει ἡ ἀποτίμηση τούτη ἀμέσως τίποτε ἄλλο παρά τή συνένωση ἑτερογενῶν κανόνων (ἀκόμη καί κατά τό μέρος, κατά τό ὁποῖο ἔχουν στοιχεῖα ἀνόμοια καθ' ἑαυτά) σέ μιάν ἀρχή, ἡ ὁποία, χωρίς νά ἀπαιτεῖ ἕναν εἰδικό λόγο πού βρίσκεται a priori ἐκτός τῆς ἔν-
277 νοιάς μου καί ἐν γένει τῆς παράστασής μου, ἐν τούτοις γνωρίζεται ἀπό μένα a priori ὡς ἀληθής. Ἔτσι, ἡ ἔκπληξη εἶναι ἕνα πλῆγμα τοῦ πνεύματος λόγω τῆς ἀσυμφωνίας μιᾶς παράστασης καί τοῦ κανόνα πού δίδεται μ' αὐτήν μέ τίς ἀρχές πού ὑπόκεινται ἤδη στό πνεῦμα ὡς θεμέλια, ἕνα πλῆγμα, τό ὁποῖο προκαλεῖ συνεπῶς τήν ἀμφιβολία ἄν εἶδε κανείς ἤ ἄν ἔκρινε ὀρθά· ἐνῶ ὁ θαυμασμός εἶναι μιά συνεχῶς ἐπανερχόμενη ἔκπληξη, ἀσχέτως ἄν ἐξαφανίσθηκε ἡ ἀμφιβολία τούτη. Συνεπῶς ὁ θαυμασμός εἶναι ἕνα τελείως φυσικό ἀποτέλεσμα ἐκείνης τῆς παρατηρούμενης σκοπιμότητας στήν οὐσία τῶν πραγμάτων (ὡς φαινομένων), τό ὁποῖο δέν μπορεῖ νά ἐπικριθεῖ, ἐπειδή ὄχι μόνο ἡ συμφωνία τῆς μορφῆς ἐκείνης τῆς κατ' αἴσθηση ἐποπτείας (ἡ ὁποία ὀνομάζεται χῶρος) μέ τήν ἱκανότητα τῶν ἐννοιῶν (δηλαδή τή διάνοια) εἶναι ἀνεξήγητη γιά μᾶς, γιατί δηλαδή εἶναι αὐτή ἀκριβῶς καί ὄχι κάποια ἄλλη, ἀλλά καί ἐπί πλέον διευρύνει τό πνεῦμα καί τό ὁδηγεῖ τρόπον τινά στό νά μαντέψει κάτι, τό ὁποῖο κεῖται πέραν ἀπό τίς κατ' αἴσθηση ἐκεῖνες παραστάσεις καί στό ὁποῖο μπορεῖ νά βρίσκεται, μολονότι ἄγνωστο σέ μᾶς, τό ἔσχατο θεμέλιο τῆς συμφωνίας ἐκείνης. Ὅταν πρόκειται δέ ἁπλῶς γιά τή μορφική σκοπιμότητα τῶν a priori παραστάσεών μας, δέν χρειάζεται μάλιστα νά γνωρίζομε τό θεμέλιο ἐκεῖνο· ἐν τούτοις, καί μόνο τό γεγονός ὅτι πρέπει νά θεωροῦμε πέραν ἀπό αὐτό, μᾶς ἐμπνέει συγχρόνως θαυμασμό γιά τό ἀντικείμενο πού μᾶς ὑποχρεώνει σέ τοῦτο.

Ἔχομε συνηθίσει νά ἀποκαλοῦμε ὁμορφιά τίς ἰδιότητες πού ἀναφέρθηκαν, τόσο τῶν γεωμετρικῶν σχημάτων ὅσο καί τῶν
278 ἀριθμῶν, ἐξ αἰτίας μιᾶς ὁρισμένης a priori σκοπιμότητάς τους —ἡ ὁποία δέν ἀναμένεται ἀπό τήν ἁπλότητα τῆς κατασκευῆς τους— γιά κάθε εἴδους χρήση τῆς γνώσης· καί μιλοῦμε π.χ. γιά αὐτήν ἤ ἐκείνη τήν ὡραία ἰδιότητα τοῦ κύκλου, ἡ ὁποία θά

ἀνακαλυπτόταν μέ αὐτόν ἤ ἐκεῖνον τόν τρόπο. Δέν εἶναι ὅμως αἰσθητική ἡ ἀποτίμηση μέ τήν ὁποία θεωροῦμε τίς ἰδιότητες αὐτές σκόπιμες, δέν εἶναι μιά ἀποτίμηση χωρίς ἔννοια, ἡ ὁποία ἐπισημαίνει τήν ἁπλή ὑποκειμενική σκοπιμότητα στό ἐλεύθερο παιχνίδι τῶν γνωστικῶν μας ἱκανοτήτων· ἀλλά εἶναι μιά νοητική ἀποτίμηση σύμφωνα μέ ἔννοιες, ἡ ὁποία καθιστᾶ δυνατή τή σαφή γνώση μιᾶς ἀντικειμενικῆς σκοπιμότητας, δηλαδή καταλληλότητας γιά σκοπούς κάθε εἴδους (ἐπ' ἄπειρον ποικίλους). Θά ἔπρεπε νά τήν ὀνομάζομε σχετική τελειότητα μᾶλλον παρά ὁμορφιά τοῦ μαθηματικοῦ σχήματος. Ἡ ὀνομασία τούτη τῆς νοητικῆς ὁμορφιᾶς δέν ἁρμόζει, ὅμως, διόλου νά καθιερωθεῖ, διότι τότε ἡ λέξη ὁμορφιά θά ἔχανε κάθε σαφή σημασία εἴτε ἡ νοητική ἀρέσκεια θά ἔχανε κάθε ὑπεροχή ἔναντι τῆς κατ' αἴσθηση ἀρέσκειας. Μᾶλλον θά μπορούσαμε νά ὀνομάζομε ὡραία μιάν ἀπόδειξη τέτοιων ἰδιοτήτων, διότι μέσω αὐτῶν ἡ διάνοια ὡς ἡ ἱκανότητα τῶν ἐννοιῶν καί ἡ φαντασία ὡς ἡ ἱκανότητα τῆς ἀναπαράστασής τους, αἰσθάνονται a priori ὅτι ἐνισχύονται (πράγμα πού μαζί μέ τήν ἀκρίβεια, τήν ὁποία εἰσφέρει ὁ Λόγος, ἀποκαλεῖται κομψότητα τῆς ἀπόδειξης αὐτῆς)· καί τοῦτο διότι βεβαίως ἐδῶ τουλάχιστον ἡ ἀρέσκεια εἶναι ὑποκειμενική, μολονότι ἡ ἀρχή της ὑπάρχει σέ ἔννοιες, ἐνῶ ἡ τε- 279
λειότητα συνεπάγεται μιάν ἀντικειμενική ἀρέσκεια.

§ 63.

Περί τῆς σχετικῆς σκοπιμότητας τῆς φύσης σέ διάκριση ἀπό τήν ἐσωτερική

Ἡ ἐμπειρία ὁδηγεῖ τήν κριτική μας δύναμη πρός τήν ἔννοια μιᾶς ἀντικειμενικῆς καί οὐσιαστικῆς σκοπιμότητας, δηλαδή στήν ἔννοια ἑνός σκοποῦ τῆς φύσης, μόνον ὅταν πρόκειται νά κρίνομε μιά σχέση αἰτίας μέ τό ἀποτέλεσμα,* τήν ὁποία σχέση θεωροῦμε

* Ἐπειδή στά καθαρά Μαθηματικά, τό θέμα δέν μπορεῖ νά εἶναι ἡ ὕπαρξη ἀλλά μόνον ἡ δυνατότητα τῶν πραγμάτων, δηλαδή μιά ἐποπτεία πού ἀντιστοιχεῖ στήν ἔννοιά τους καί καθόλου ἡ αἰτία καί τό ἀποτέλεσμα, γιά τοῦτο θά πρέπει συνεπῶς κάθε σκοπιμότητα πού παρατηρεῖται ἐκεῖ νά θεωρεῖται ἁπλῶς ὡς μορφική καί ποτέ ὡς φυσικός σκοπός.

ὅτι εἴμαστε ἱκανοί νά κρίνομε ὡς σύμφωνη μέ νόμους μόνον ἐπειδή προϋποθέτομε ὡς θεμέλιο τῆς αἰτιότητας τῆς αἰτίας της τήν Ἰδέα τοῦ ἀποτελέσματος ὡς τόν ὅρο τῆς δυνατότητας τῆς αἰτιότητας αὐτῆς. Τοῦτο ὅμως μπορεῖ νά συμβεῖ κατά δύο τρόπους: εἴτε ἐφ' ὅσον θεωροῦμε τό ἀποτέλεσμα ἀμέσως ὡς προϊόν τῆς τέχνης, εἴτε ἐφ' ὅσον τό θεωροῦμε μόνον ὡς ὑλικό γιά τήν τέχνη ἄλλων ἐνδεχομένων φυσικῶν ὄντων, συνεπῶς εἴτε ὡς σκοπό εἴτε ὡς μέσον γιά τή σκόπιμη χρήση ἄλλων αἰτίων. Ἡ δεύτερη σκοπιμότητα λέγεται χρησιμότητα (γιά τούς ἀνθρώ-
280 πους) ἤ ἐπίσης ὠφελιμότητα (γιά κάθε ἄλλο πλάσμα) καί εἶναι ἁπλῶς σχετική, ἐνῶ ἡ πρώτη εἶναι μιά ἐσωτερική σκοπιμότητα τοῦ φυσικοῦ ὄντος.

Οἱ ποταμοί π.χ. παρασύρουν κάθε εἴδους χῶμα χρήσιμο γιά τήν ἀνάπτυξη τῶν φυτῶν, τό ὁποῖο ἐνίοτε ἐναποθέτουν στό ἐσωτερικό τῆς χώρας, συχνά δέ καί στίς ἐκβολές τους. Σέ ἀρκετές ἀκτές ἁπλώνει ἡ παλίρροια τή λάσπη αὐτή στήν ξηρά ἤ τήν ἀποθέτει στήν ὄχθη· ἰδιαιτέρως δέ ὅταν οἱ ἄνθρωποι βοηθοῦν ὥστε ἡ ἄμπωτις νά μήν τήν ἀπομακρύνει πάλι, τότε αὐξάνεται ἡ εὔφορη γῆ, καί τό φυτικό βασίλειο κερδίζει ἔδαφος ἐκεῖ ὅπου προηγουμένως εἶχαν ψάρια καί μαλάκια τήν κατοικία τους. Τίς περισσότερες ἐπεκτάσεις τῆς ξηρᾶς αὐτοῦ τοῦ εἴδους τίς ἐπέφερε μᾶλλον ἡ ἴδια ἡ φύση καί ἐξακολουθεῖ, ἄν καί ἀργά, ἀκόμη νά τό κάνει. — Ἀλλά προκύπτει τό ἐρώτημα ἄν πρέπει νά κρίνομε τό φαινόμενο τοῦτο ὡς ἕναν σκοπό τῆς φύσης, ἐπειδή περιέχει μιά χρησιμότητα γιά τούς ἀνθρώπους· καί δέν μποροῦμε νά ἐπικαλεσθοῦμε τήν ὠφελιμότητα γιά τό ἴδιο τό φυτικό βασίλειο, ἐπειδή ἀπό τά θαλάσσια πλάσματα ἀφαιρεῖται τόσο τμῆμα, ὅσο ἀκριβῶς προστίθεται ὡς κέρδος στήν ξηρά.

Ἤ, γιά νά δώσομε ἕνα παράδειγμα σχετικό μέ τήν ὠφελιμότητα ὁρισμένων φυσικῶν πραγμάτων ὡς μέσων γιά ἄλλα πλάσματα (ἄν τά προϋποθέσει κανείς ὡς μέσα),[185] δέν ὑπάρχει καταλληλότερο ἔδαφος γιά τά πεῦκα ἀπό τό ἀμμῶδες. Πρίν ἀποσυρθεῖ λοιπόν ἡ ἀρχαία θάλασσα ἀπό τήν ξηρά, ἄφησε τόσες λωρίδες ἄμμου στίς βόρειες περιοχές μας, ὥστε σέ αὐτό τό τόσο
281 ἄχρηστο γιά κάθε ἄλλη καλλιέργεια ἔδαφος μπόρεσαν νά ἀναπτυχθοῦν ἐκτεταμένα δάση μέ πεῦκα, γιά τήν παράλογη ἐξο-

185. «ὡς μέσα»: κατά τίς Β, Γ (καί τούς Cassirer, Weischedel, Philonenko)· κατά τήν Α (καί Ἀκαδ., Vorländer, Frank-Zanetti, Alquié): «ὡς σκοπούς».

λόθρευση τῶν ὁποίων κατηγοροῦμε συχνά τούς προγόνους μας· καί ἐδῶ μποροῦμε νά ρωτήσομε ἄν ἡ παμπάλαια αὐτή ἐναπόθεση τῶν στρωμάτων τῆς ἄμμου ἦταν ἕνας σκοπός τῆς φύσης χάριν τῶν δασῶν μέ πεῦκα πού θά ἦσαν δυνατά ἐκεῖ. Εἶναι σαφές ὅτι, ἄν δεχθοῦμε τά δάση αὐτά ὡς σκοπό τῆς φύσης, θά πρέπει νά παραδεχθοῦμε καί τήν ἄμμο ἐκείνη, ἀλλά μόνον ὡς σχετικό σκοπό, ὁ ὁποῖος εἶχε μέ τή σειρά του ὡς μέσον τήν παλαιά ἀκτή τῆς θάλασσας καί τήν ἀπόσυρσή της· διότι στή σειρά τῶν ἀμοιβαίως ὑπάλληλων μελῶν μιᾶς σκόπιμης σύνδεσης, πρέπει κάθε ἐνδιάμεσο μέλος νά θεωρεῖται ὡς σκοπός (μολονότι ἀσφαλῶς ὄχι ὡς τελικός σκοπός), γιά τόν ὁποῖο εἶναι μέσον ἡ ἐγγύτερη αἰτία του. Ὁμοίως, ἀφοῦ ἐπρόκειτο νά ὑπάρχουν στόν κόσμο βοοειδῆ, πρόβατα, ἄλογα κ.ο.κ., θά ἔπρεπε νά φυτρώνει χορτάρι στή γῆ, ὅμως θά ἔπρεπε ἐπίσης νά φυτρώνουν ἁρμυρίκια στίς ἐρήμους, ἐάν ἐπρόκειτο νά εὐημεροῦν οἱ καμῆλες, ἀλλά θά ἔπρεπε νά βρίσκεται καί πλῆθος ἀπό τοῦτα καί ἄλλα φυτοφάγα ζῶα, ἐάν ἐπρόκειτο νά ὑπάρχουν λύκοι, τίγρεις καί λιοντάρια. Ἑπομένως, ἡ ἀντικειμενική σκοπιμότητα, ἡ ὁποία βασίζεται στήν ὠφελιμότητα, δέν εἶναι ἀντικειμενική σκοπιμότητα τῶν ἴδιων τῶν πραγμάτων καθ' ἑαυτά, ὡς ἐάν μή μποροῦσε ἡ ἄμμος ἀφ' ἑαυτῆς νά κατανοηθεῖ ὡς ἀποτέλεσμα τῆς αἰτίας της, τῆς θάλασσας, χωρίς νά ὑποθέσομε ἕναν σκοπό τῆς τελευταίας καί χωρίς νά θεωρήσομε τό ἀποτέλεσμα, δηλαδή τήν ἄμμο, ὡς ἔργο τέχνης. Πρόκειται γιά μιά σκοπιμότητα ἁπλῶς σχετική καί τυχαία ὡς πρός τό ἴδιο τό πράγμα, στό ὁποῖο ἀποδίδεται· καί μολονότι ἀνάμεσα στά προηγούμενα παραδείγματα, τά εἴδη τῶν 282
φυτῶν καθ' ἑαυτά θά πρέπει νά κριθοῦν ὡς ὀργανωμένα προϊόντα τῆς φύσης, ἄρα ὡς ἔντεχνα, ἐν τούτοις σέ σχέση μέ τά ζῶα, τά ὁποῖα διατρέφονται ἀπό αὐτά, θεωροῦνται ὡς ἁπλή ἀκατέργαστη ὕλη.

Ὅταν ὅμως ἐν τέλει ὁ ἄνθρωπος, μέσω τῆς ἐλευθερίας τῆς αἰτιότητάς του, θεωρεῖ ὅτι τά φυσικά πράγματα συμβάλλουν στίς συχνά ἀνόητες προθέσεις του (τά πολύχρωμα φτερά τῶν πουλιῶν γιά νά στολίζει τήν ἐνδυμασία του, τά ἔγχρωμα χώματα ἤ οἱ φυτικοί χυμοί γιά καλλωπισμό), κάποτε ἐπίσης καί στίς ἔλλογες προθέσεις του (τό ἄλογο γιά ἱππασία, τό βόδι, καί στή Μινόρκα ἀκόμη καί τόν γάϊδαρο καί[186] τόν χοῖρο, γιά τό ὄργω-

186. «τόν γάιδαρο καί»: προσθήκη τῶν Β καί Γ.

μα), τότε δέν μποροῦμε νά ἀποδεχθοῦμε ἐδῶ οὔτε κάν ἕνα σχετικό φυσικό σκοπό (γιά τή χρήση τούτη). Διότι ὁ Λόγος τοῦ ἀνθρώπου γνωρίζει νά προσδίδει στά πράγματα μιά συμφωνία μέ τίς αὐθαίρετες ἐπινοήσεις του, γιά τίς ὁποῖες αὐτός ὁ ἴδιος δέν ἦταν προκαθορισμένος ἀπό τή φύση. Μόνον ἐάν δεχθεῖ κανείς ὅτι ἔπρεπε νά ζοῦν ἄνθρωποι στή γῆ, τότε δέν θά ἔπρεπε ἐπίσης νά λείπουν τουλάχιστον τά μέσα, χωρίς τά ὁποῖα δέν θά μποροῦσαν αὐτοί νά ἀντέξουν ὡς ζῶα, ἀκόμη καί ὡς ἔλλογα ζῶα (σέ ὁσοδήποτε χαμηλό βαθμό καί ἄν συμβαίνει αὐτό)· τότε ὅμως θά ἔπρεπε καί ἐκεῖνα τά πράγματα τῆς φύσης πού εἶναι ἀπαραίτητα γιά τή λειτουργία αὐτή νά θεωροῦνται ἐπίσης ὡς φυσικοί σκοποί.[187]

Ἀπό τοῦτα βλέπει κανείς εὔκολα ὅτι ἡ ἐξωτερική σκοπιμότητα (ὠφελιμότητα ἑνός πράγματος γιά ἄλλα) μπορεῖ νά θεωρηθεῖ ὡς ἐξωτερικός φυσικός σκοπός μόνον ὑπό τόν ὅρο ὅτι ἡ
283 ὕπαρξη ἐκείνου, γιά τό ὁποῖο εἶναι ὠφέλιμο κατά τρόπο ἄμεσο ἤ μακρινό, εἶναι αὐτή καθ' ἑαυτήν σκοπός τῆς φύσης. Ἐπειδή ὅμως τοῦτο οὐδέποτε μπορεῖ νά ἀποφασισθεῖ μέ ἁπλή φυσική παρατήρηση, ἔπεται ὅτι ἡ σχετική σκοπιμότητα, μολονότι παρέχει ὑποθετικῶς ἐνδείξεις γιά φυσικούς σκοπούς, δέν δικαιολογεῖ καμιά ἀπόλυτη τελολογική κρίση.

Στίς ψυχρές χῶρες τό χιόνι προστατεύει τίς σπορές ἀπό τόν παγετό· διευκολύνει τήν κοινότητα τῶν ἀνθρώπων (μέσω τῆς παγοδρομίας)· ὁ Λάπωνας βρίσκει ἐκεῖ ζῶα (ἱππελάφους) πού καθιστοῦν δυνατή αὐτή τήν κοινότητα, βρίσκουν ἐπαρκή τροφή στά ξηρά βρύα πού εἶναι ὑποχρεωμένα νά τά ἀνασκαλεύουν ἀκόμη καί κάτω ἀπό τά χιόνια καί μολαταῦτα χαλιναγωγοῦνται εὔκολα καί στεροῦνται πρόθυμα τήν ἐλευθερία, στήν ὁποία θά μποροῦσαν κάλλιστα νά συντηρηθοῦν. Στήν ἴδια παγωμένη ζώνη περιέχει ἡ θάλασσα γιά ἄλλους λαούς[188] πλούσιο ἀπόθεμα σέ ζῶα, τά ὁποῖα, ἐκτός ἀπό τροφή καί ἐνδυμασία, τούς παρέχουν ἀκόμη καί καύσιμα ὑλικά γιά νά θερμαίνουν τίς καλύβες τους, χτισμένες ἀπό ξύλο πού ἡ θάλασσα τούς τό πετᾶ τρόπον τινά μέ τά κύματα. Ἐδῶ λοιπόν πρόκειται γιά μιάν ἀξιοθαύμαστη σύγκλιση τόσο πολλῶν σχέσεων τῆς φύσης σέ ἕναν

187. Ἀποδίδω τό «Naturzweck» ὡς «φυσικός σκοπός», ἐνῶ τό «Zweck der Natur» ὡς «σκοπός τῆς φύσης».

188. «λαούς»: προσθήκη τῆς Γ.

σκοπό· καί αὐτός εἶναι ὁ Γροιλανδός, ὁ Λάπωνας, ὁ Σαμογέτης,[189] ὁ κάτοικος τῆς Γιακουτίας[190] κ.τ.λ. Δέν ἀντιλαμβάνεται ὅμως κανείς, γιατί νά πρέπει γενικῶς νά ζοῦν ἄνθρωποι ἐκεῖ. Τό νά ποῦμε λοιπόν: πέφτουν ὑδρατμοί ἀπό τόν ἀέρα μέ τή μορφή 284
τοῦ χιονιοῦ, ἡ θάλασσα ἔχει τά ρεύματά της, τά ὁποῖα παρασύρουν τό ξύλο πού ἔχει ἀναπτυχθεῖ στίς θερμότερες χῶρες πρός τό βορρά, καί ὑπάρχουν ἐκεῖ μεγάλα θαλάσσια ζῶα πλούσια σέ ἔλαια, ἐπειδή στήν αἰτία πού δημιουργεῖ ὅλα αὐτά τά φυσικά προϊόντα ὑπόκειται ὡς ἀρχή ἡ Ἰδέα ἑνός πλεονεκτήματος γιά ὁρισμένα ἐλεεινά πλάσματα, θά ἦταν μιά πολύ παράτολμη καί αὐθαίρετη κρίση. Διότι, ἀκόμη καί ἄν δέν ὑπῆρχε ὅλη τούτη ἡ χρησιμότητα τῆς φύσης, δέν θά μᾶς ἔλειπε τίποτε πού νά ἀφορᾶ στήν ἐπάρκεια τῶν φυσικῶν αἰτίων, τά ὁποῖα προκαλοῦν τά φαινόμενα ἐκεῖνα· ἀντιθέτως, καί μόνο νά ζητοῦμε μιά τέτοια προδιάθεση καί νά ἀποδίδομε ἕνα τέτοιον σκοπό στή φύση (ἀφοῦ οὕτως ἤ ἄλλως μόνον ἡ μέγιστη ἀμοιβαία δυσανεξία τῶν ἀνθρώπων μπόρεσε νά τούς ἀπωθήσει σέ τόσο ἀφιλόξενες περιοχές), θά φαινόταν σέ μᾶς τούς ἴδιους σκέψη αὐθάδης καί ἀστόχαστη.[191]

§ 64.

Περί τοῦ ἰδιάζοντος χαρακτήρα τῶν πραγμάτων ὡς φυσικῶν σκοπῶν

Γιά νά ἐννοήσομε ὅτι ἕνα πράγμα μόνον ὡς σκοπός εἶναι δυνατό, δηλαδή γιά νά πρέπει νά ἀναζητήσομε τήν αἰτιότητα τῆς προέλευσής του ὄχι στόν μηχανισμό τῆς φύσης ἀλλά σέ μιάν αἰτία, ἡ ἱκανότητα δράσης τῆς ὁποίας καθορίζεται μέσω ἐννοιῶν, ἀπαιτεῖται ἡ μορφή του νά μήν εἶναι δυνατή σύμφωνα ἁπλῶς μέ φυσικούς νόμους, δηλαδή νόμους, οἱ ὁποῖοι μποροῦν νά γνωρισθοῦν ἀπό μᾶς μόνο μέσω τῆς διάνοιας, ἐφαρμοσμένης ἐπί τῶν ἀντικειμένων τῶν αἰσθήσεων· ἀλλά ἀπαιτεῖται ἀκόμη καί ἡ ἐμπειρική γνώση τῆς μορφῆς τοῦ πράγματος, κατά τήν αἰτία 285

189. Σαμογέτες: νομαδικός λαός τῆς Σιβηρίας.

190. Α: ἤ ὁ κάτοικος τῆς Γιακουτίας.

191. Τά περισσότερα παραδείγματα τοῦ Kant ἐπανέρχονται στό ἔργο του *Πρός τήν αἰώνια εἰρήνη* (1795), Ἀκαδ. VIII, 341-386, ἰδίως 358-365.

καί τό ἀποτέλεσμά της, νά προϋποθέτει ἔννοιες τοῦ Λόγου. Τό τυχαῖο αὐτό τῆς μορφῆς του, παρ' ὅλους τούς ἐμπειρικούς φυσικούς νόμους, σέ σχέση μέ τόν Λόγο —ἀφοῦ ὁ Λόγος πρέπει σέ κάθε μορφή ἑνός φυσικοῦ προϊόντος νά ἀναγνωρίζει καί τήν ἀναγκαιότητά της, ἀκόμη καί ἄν θέλει νά ἐννοήσει μόνο τούς ὅρους πού συνδέονται μέ τήν παραγωγή του, καί ἐν τούτοις στήν περίπτωση τῆς δεδομένης ἐκείνης μορφῆς δέν μπορεῖ νά ἀποδεχθεῖ τήν ἀναγκαιότητα αὐτή— τό ἴδιο τό τυχαῖο λοιπόν ἐκεῖνο ἀποτελεῖ ἕναν λόγο νά ἀποδεχθοῦμε τήν αἰτιότητα τοῦ πράγματος μέ τέτοιον τρόπο, ὡς ἐάν ἦταν δυνατή ἀκριβῶς γι' αὐτό μόνο μέσω τοῦ Λόγου· τότε ὅμως ὁ Λόγος εἶναι ἡ ἱκανότητα νά πράττει κανείς σύμφωνα μέ σκοπούς (μιά θέληση)· τό δέ ἀντικείμενο, τό ὁποῖο παριστάνεται ὡς δυνατό μόνο μέσω τῆς θέλησης, θά παριστανόταν ὅτι εἶναι δυνατό μόνον ὡς σκοπός.

Ἄν κάποιος, σέ μιά χώρα πού τοῦ φαινόταν ἀκατοίκητη, ἀντιλαμβανόταν ἕνα γεωμετρικό σχῆμα σχεδιασμένο στήν ἄμμο, π.χ. ἕνα κανονικό ἑξάεδρο, τότε ὁ στοχασμός του, ἀφοῦ ἐργάζεται μέ μιά ἔννοια τοῦ σχήματος αὐτοῦ, θά ἐννοοῦσε, ἔστω καί ἀσαφῶς, τήν ἑνότητα τῆς ἀρχῆς τῆς παραγωγῆς του μέσω τοῦ Λόγου· ἄρα, σύμφωνα μέ τόν Λόγο, δέν θά μποροῦσε νά θεωρήσει τήν ἄμμο, τή γειτονική θάλασσα, τούς ἀνέμους, οὔτε καί ζῶα μέ τά πατήματά τους πού γνωρίζει, ἤ κάθε ἄλλη ἄλογη αἰτία ὡς λόγο τῆς δυνατότητας ἑνός τέτοιου σχήματος. Διότι ἡ συ-
286 ντυχία νά συμπίπτει μέ μιά τέτοια ἔννοια, ἡ ὁποία εἶναι δυνατή μόνο κατά τόν Λόγο, θά τοῦ φαινόταν τόσο ἀπείρως μεγάλη, ὥστε θά ἦταν τό ἴδιο ὡς ἐάν μήν ὑπῆρχε ἀπολύτως κανένας φυσικός νόμος, ἐπομένως καί ὅτι καμιά αἰτία στή φύση πού λειτουργεῖ ἁπλῶς μηχανικά ἀλλά μόνον ἡ ἔννοια ἑνός τέτοιου ἀντικειμένου —ὡς ἔννοια τήν ὁποία μπορεῖ νά δώσει μόνο ἡ διάνοια καί νά συγκρίνει μ' αὐτήν τό ἀντικείμενο— μπορεῖ νά περιέχει καί τήν αἰτιότητα γιά ἕνα τέτοιο ἀποτέλεσμα, ἐπομένως ὅτι μπορεῖ νά θεωρηθεῖ αὐτό ἐντελῶς ὡς σκοπός, ὄχι ὅμως φυσικός σκοπός, δηλαδή ὡς προϊόν τῆς τέχνης (*vestigium hominis video*).[192]

---

192. «Βλέπω ἴχνος ἀνθρώπου». Ἀπήχηση τοῦ Κικέρωνος, *De re publica*, I, 29: «videre enim se hominum vestigia»· πρβλ. M. Vitruvius Pollio, *De architectura libri* X, VI, *προοίμιο*: «Bene speremus, hominum enim vestigia video» (βλ. Böhme, 99).

Γιά νά κρίνομε ὅμως κάτι, τό ὁποῖο γνωρίζομε ὡς φυσικό προϊόν, ἐξ ἴσου ἐπίσης ὡς σκοπό καί ἄρα ὡς φυσικό σκοπό, γιά τοῦτο ἀπαιτεῖται κάτι περισσότερο, ἄν δέν ὑφίσταται βεβαίως ἐδῶ μιά ἀντίφαση. Θά ἔλεγα προσωρινά: ἕνα πράγμα ὑπάρχει ὡς φυσικός σκοπός, ὅταν εἶναι ἀφ' ἑαυτοῦ (μολονότι μέ διπλή σημασία)[193] αἰτία καί ἀποτέλεσμα· διότι ἐδῶ ὑπάρχει μιά τέτοια αἰτιότητα, ἡ ὁποία δέν μπορεῖ νά συνδεθεῖ μέ τήν ἁπλή ἔννοια τῆς φύσης, ἄν δέν τῆς ἀποδώσομε ἕναν σκοπό, ἀλλά ἀκόμη καί τότε μπορεῖ μέν νά νοηθεῖ χωρίς ἀντίφαση, ὄχι ὅμως καί νά κατανοηθεῖ. Θέλομε νά διευκρινίσομε τόν ὁρισμό τῆς Ἰδέας αὐτῆς ἑνός φυσικοῦ σκοποῦ πρῶτα ἀπ' ὅλα μέ ἕνα παράδειγμα, πρίν τήν πραγματευθοῦμε πλήρως.

Πρῶτον, ἕνα δένδρο γεννᾶ ἕνα ἄλλο δένδρο κατά ἕναν γνωστό φυσικό νόμο. Τό δένδρο ὅμως, τό ὁποῖο δημιουργεῖ, εἶναι τοῦ ἰδίου εἴδους· καί ἔτσι δημιουργεῖ τόν ἴδιο τόν ἑαυτό του κατά τό εἶ- 287
δος, μέσα στό ὁποῖο, γεννώμενο ἀφ' ἑνός ἀδιακόπως ὡς ἀποτέλεσμα καί γεννώντας τόν ἑαυτό του ἐξ ἴσου συχνά ὡς αἰτία, διατηρεῖται συνεχῶς ὡς εἶδος.

Δεύτερον, ἕνα δένδρο γεννᾶ τόν ἑαυτό του ἐπίσης ὡς ἄτομο. Βεβαίως τό εἶδος αὐτό τοῦ ἀποτελέσματος, τό ὀνομάζομε ἁπλῶς ἀνάπτυξη· τοῦτο πρέπει νά ἐκληφθεῖ μέ τέτοια σημασία, ὥστε νά διακρίνεται ἐντελῶς ἀπό κάθε ἄλλη αὔξηση τοῦ μεγέθους κατά μηχανικούς νόμους καί νά λογίζεται ὡς ἴδιο μέ μιά γέννηση, ἄν καί μέ διαφορετικό ὄνομα. Τήν ὕλη τήν ὁποία προσεπιθέτει τό δένδρο, τήν ἐπεξεργάζεται προηγουμένως τό φυτό αὐτό σέ μιά εἰδοποιό καί ἰδιάζουσα ποιότητα, τήν ὁποία δέν μπορεῖ νά τοῦ προσφέρει ὁ φυσικός μηχανισμός ἔξω ἀπό τό ἴδιο, καί ἀναπτύσσεται περαιτέρω, μέσω ἑνός ὑλικοῦ, πού εἶναι ὡς μεῖγμα δικό του προϊόν. Διότι, μολονότι βέβαια πρέπει νά θεωρηθεῖ μόνον ὡς βλάστημα,[194] ὅσον ὀφορᾶ στά συστατικά στοιχεῖα πού λαβαίνει ἀπό τήν ἐξωτερική φύση, ἐν τούτοις παρατηρεῖται κατά τόν διαχωρισμό καί τή νέα σύνθεση ἐκείνης τῆς πρώτης ὕλης μιά τέτοια πρωτοτυπία τῆς διαχωριστικῆς καί διαμορφωτικῆς ἱκανότητας τοῦ εἴδους αὐτοῦ τῶν φυσικῶν ὄντων, ὥστε κάθε τέχνη ἀπέχει ἀπείρως ἀπό τό νά ἐπιτυγχάνει νά ἀναδημιουργήσει τά προϊόντα ἐκεῖνα τοῦ φυτικοῦ βασιλείου ἀπό τά

193. «(μολονότι μέ διπλή σημασία)»: προσθήκη τῶν Β καί Γ.
194. Edukt· βλ. § 81, 376, ὑποσημ. 239.

στοιχεῖα πού ἀποκτᾶ ἀπό τή διάλυσή τους ἤ καί ἀπό τό ὑλικό πού παρέχει ἡ φύση γιά τή διατροφή τους.

288 Τρίτον, ἕνα μέρος τοῦ πλάσματος ἐκείνου αὐτοδημιουργεῖται ἐπίσης, ἔτσι ὥστε ἡ συντήρηση τοῦ ἑνός μέρους ἐξαρτᾶται ἀμοιβαίως ἀπό τή συντήρηση τοῦ ἄλλου. Τό μάτι στό φύλλο ἑνός δένδρου, ὅταν μπολιαστεῖ στόν κλάδο ἑνός ἄλλου, δημιουργεῖ σέ ἕνα ξένο κλαδί ἕνα φυτό τοῦ δικοῦ του εἴδους καί τό ἴδιο συμβαίνει μέ τό μπόλι σέ ἕναν ἄλλο κορμό. Γιά τοῦτο καί μπορεῖ κανείς νά θεωρεῖ ὅτι κάθε κλάδος ἤ φύλλο στό ἴδιο δένδρο ἔχει ἁπλῶς μπολιαστεῖ ἤ ἐνοφθαλμισθεῖ σ' αὐτό, ἄρα νά τό θεωρεῖ ὡς ἕνα δένδρο πού ὑφίσταται ἀφ' ἑαυτοῦ καί πού ἁπλῶς εἶναι προσηρτημένο σέ ἕνα ἄλλο καί τρέφεται παρασιτικῶς. Συγχρόνως εἶναι βέβαια τά φύλλα προϊόντα τοῦ δένδρου, τό συντηροῦν ὅμως ἀμοιβαίως καί αὐτό· διότι ἡ ἐπανειλημμένη κοπή τῶν φύλλων θά τό ἀφάνιζε, ἡ δέ ἀνάπτυξή του ἐξαρτᾶται ἀπό τήν ἐπίδρασή τους στόν κορμό. Θά περιορισθῶ νά ἀναφέρω ἐδῶ παρεμπιπτόντως ὁρισμένες ἰδιότητες τῶν ὀργανισμῶν, μολονότι ἀνήκουν στίς πιό ἀξιοθαύμαστες: τήν αὐτοσυνδρομή τῆς φύσης στά πλάσματα αὐτά κατά τόν τραυματισμό τους, ὅπου ἡ ἔλλειψη ἑνός μέρους πού συνέβαλλε στή συντήρηση τῶν γειτονικῶν μερῶν ἀναπληρώνεται ἀπό τά ὑπόλοιπα· τίς παθογενέσεις ἤ τίς δυσμορφίες κατά τήν ἀνάπτυξη, ὅπου ὁρισμένα μέρη σχηματίζονται λόγω ὑπάρξεως ἐλαττωμάτων ἤ ἐμποδίων κατά ἐντελῶς νέο τρόπο, γιά νά συντηρήσουν ὅ,τι ὑπάρχει καί νά δημιουργήσουν ἕνα ἀνώμαλο πλάσμα.

289

§ 65.

Τά πράγματα ὡς φυσικοί σκοποί εἶναι ὀργανωμένα ὄντα

Σύμφωνα μέ τόν χαρακτήρα πού ἀναφέρθηκε στήν προηγούμενη παράγραφο, ἕνα πράγμα, τό ὁποῖο ὡς φυσικό προϊόν πρόκειται ἐν τούτοις συγχρόνως νά γνωρίζεται ὅτι εἶναι δυνατό μόνον ὡς φυσικός σκοπός, πρέπει νά λειτουργεῖ γιά τόν ἴδιο τόν ἑαυτό του ἀμοιβαίως ὡς αἰτία καί ἀποτέλεσμα· ἐπειδή τούτη εἶναι μιά κάπως ἀνακριβής καί ἀσαφής ἔκφραση, ἀπαιτεῖται ἡ συναγωγή της ἀπό μιά σαφή ἔννοια.

Ἡ αἰτιώδης σύνδεση, ἐφ' ὅσον νοεῖται ἁπλῶς μέσω τῆς διάνοιας, εἶναι μιά σύνδεση πού ἀποτελεῖ μιά σειρά (αἰτίων καί ἀπο-

τελεσμάτων) καί εἶναι πάντοτε κατιούσα· καί τά ἴδια τά πράγματα, τά ὁποῖα ὡς ἀποτελέσματα προϋποθέτουν ἄλλα ὡς αἰτίες, δέν μποροῦν νά εἶναι συγχρόνως μέ τή σειρά τους ἡ αἰτία τους. Τήν αἰτιώδη τούτη σύνδεση ὀνομάζουν σύνδεση τῶν δρώντων αἰτίων (*nexus effectivus*). Ἀντιθέτως ὅμως, μποροῦμε νά σκεφθοῦμε ἐπίσης μιάν αἰτιώδη σύνδεση σύμφωνα μέ μιά ἔννοια τοῦ Λόγου (τῶν σκοπῶν), ἡ ὁποία σύνδεση, ἄν τή θεωρήσομε ὡς σειρά, θά συνεπαγόταν μιά σχέση ἐξαρτήσεως τόσο ἀνιούσα ὅσο καί κατιούσα· στή σειρά τούτη, τό πράγμα πού χαρακτηρίστηκε πρῶτα ὡς ἀποτέλεσμα, ἀξίζει ἐν τούτοις κατά τήν ἀνιούσα γραμμή νά ὀνομασθεῖ αἰτία ἐκείνου τοῦ πράγματος, τοῦ ὁποίου εἶναι ἀποτέλεσμα. Στό πρακτικό πεδίο (εἰδικότερα στήν τέχνη), βρίσκομε εὔκολα τέτοιες συνδέσεις· λ.χ., τό σπίτι εἶναι βέβαια 290
ἡ αἰτία τῶν χρημάτων πού εἰσπράττονται ὡς μίσθωμα, ἀλλά καί ἀντιστρόφως, ἡ παράσταση τοῦ ἐνδεχομένου αὐτοῦ εἰσοδήματος ἦταν ἡ αἰτία τῆς οἰκοδόμησης τοῦ σπιτιοῦ. Μιά τέτοια αἰτιώδης σύνδεση ὀνομάζεται σύνδεση τῶν τελικῶν αἰτίων (*nexus finalis*). Θά μπορούσαμε ἴσως νά ὀνομάσομε πιό εὔστοχα τήν πρώτη, σύνδεση τῶν πραγματικῶν αἰτίων καί τή δεύτερη, σύνδεση τῶν ἰδεατῶν αἰτίων, ἐπειδή μέ τήν ὀνομασία τούτη καταλαβαίνουμε συγχρόνως ὅτι δέν μποροῦν νά ὑπάρξουν περισσότερα ἀπό τά δύο ἐκεῖνα εἴδη τῆς αἰτιότητας.

Γιά νά εἶναι ἕνα πράγμα φυσικός σκοπός, ἀπαιτεῖται πρῶτον ὅτι τά μέρη (κατά τήν ὕπαρξη καί τή μορφή τους) εἶναι δυνατά μόνο μέσω τῆς σχέσης τους πρός τό ὅλον. Διότι τό ἴδιο τό πράγμα εἶναι σκοπός, συνεπῶς ὑπάγεται σέ μιά ἔννοια ἤ μιά Ἰδέα, ἡ ὁποία πρέπει νά ὁρίζει a priori ὅλα ὅσα ὀφείλουν νά περιέχονται σ' αὐτό. Ἐφόσον ὅμως ἕνα πράγμα νοεῖται ὡς δυνατό μόνο μέ αὐτόν τόν τρόπο, εἶναι ἁπλῶς ἕνα ἔργο τέχνης, δηλαδή προϊόν μιᾶς ἔλλογης αἰτίας διαφορετικῆς ἀπό τήν ὕλη (τά μέρη) του, ἡ αἰτιότητα τῆς ὁποίας αἰτίας (κατά τή δημιουργία καί τή σύνδεση τῶν μερῶν) καθορίζεται ἀπό τήν Ἰδέα της ἑνός ὅλου πού εἶναι δυνατό μέσω τῆς ἴδιας (ἄρα ὄχι μέσω τῆς φύσης ἔξω ἀπό αὐτό).

Ἂν πρόκειται ὅμως ἕνα πράγμα ὡς φυσικό προϊόν νά περιέχει αὐτό τό ἴδιο καί μέσα στήν ἐσωτερική του δυνατότητα μιά σχέση μέ σκοπούς, δηλαδή νά εἶναι δυνατό μόνον ὡς φυσικός σκοπός καί χωρίς τήν αἰτιότητα τῶν αἰτιῶν τῶν ἐλλόγων ὄντων ἔξω ἀπό αὐτό, τότε ἀπαιτεῖται, δεύτερον, ὅτι τά μέρη του συνδέονται 291

στήν ἑνότητα ἑνός ὅλου μέ τό νά εἶναι ἀμοιβαίως τό ἕνα ὡς πρός τό ἄλλο αἰτία καί ἀποτέλεσμα τῆς μορφῆς τους. Διότι μόνο μέ αὐτόν τόν τρόπο εἶναι δυνατόν νά καθορίζει ἀντιστρόφως (ἀμοιβαίως) καί μέ τή σειρά της ἡ Ἰδέα τοῦ ὅλου τή μορφή καί τή σύνδεση ὅλων τῶν μερῶν· δηλαδή ὄχι ὡς αἰτία –διότι τότε θά ἦταν ἕνα προϊόν τῆς τέχνης– ἀλλά ὡς γνωστικός λόγος τῆς συστηματικῆς ἑνότητας τῆς μορφῆς καί τῆς σύνδεσης ὅλου τοῦ πολλαπλοῦ πού περιέχεται στή δεδομένη ὕλη γιά ἐκεῖνον πού τό κρίνει.

Γιά νά μπορεῖ λοιπόν ἕνα σῶμα νά κριθεῖ καθ' ἑαυτό καί κατά τήν ἐσωτερική του δυνατότητα ὡς φυσικός σκοπός, ἀπαιτεῖται τά μέρη του στό σύνολό τους νά παράγουν τό ἕνα τό ἄλλο, τόσο κατά τή μορφή ὅσο καί κατά τή σύνδεσή τους, μέ ἀμοιβαῖο τρόπο καί ἄρα νά παράγουν ἀπό τή δική τους αἰτιότητα ἕνα ὅλον, ἡ ἔννοια τοῦ ὁποίου θά μποροῦσε πάλι ἀντιστρόφως (σέ ἕνα ὄν πού θά κατεῖχε τήν κατάλληλη γιά ἕνα τέτοιο προϊόν αἰτιότητα) νά εἶναι ἡ αἰτία του σύμφωνα μέ μιάν ἀρχή καί συνεπῶς ἡ σύνδεση τῶν ποιητικῶν αἰτίων θά μποροῦσε νά κριθεῖ συγχρόνως ὡς ἀποτέλεσμα μέσω τελικῶν αἰτίων.

Σέ ἕνα τέτοιο προϊόν τῆς φύσης, κάθε μέρος, ὅπως ὑπάρχει μόνο μέσω ὅλων τῶν ἄλλων, νοεῖται ἐπίσης ὅτι ὑπάρχει καί χάριν τῶν ἄλλων καί τοῦ ὅλου, δηλαδή ὡς ἐργαλεῖο (ὄργανο)·
292 τοῦτο ὅμως δέν ἐπαρκεῖ (διότι θά μποροῦσε νά εἶναι ἐπίσης ἐργαλεῖο τῆς τέχνης καί ἔτσι νά γίνεται ἀντιληπτό ὅτι εἶναι δυνατό μόνον ὡς σκοπός ἐν γένει), ἀλλά τό προϊόν τῆς φύσης νοεῖται ὡς ἕνα ὄργανο πού παράγει τά ἄλλα μέρη (συνεπῶς ὅτι τό καθένα παράγει τό ἄλλο ἀμοιβαίως), κάτι πού δέν μπορεῖ νά εἶναι ἕνα ἐργαλεῖο τῆς τέχνης ἀλλά μόνο τῆς φύσης, ἡ ὁποία παρέχει ὅλα τά ὑλικά γιά τά ἐργαλεῖα (ἀκόμη καί ἐκεῖνα τῆς τέχνης)· καί μόνο τότε καί γιά τόν λόγο αὐτόν, ἕνα τέτοιο προϊόν ὡς ὀργανωμένο καί αὐτοοργανούμενο ὄν θά μπορεῖ νά ὀνομάζεται φυσικός σκοπός.[195]

---

195. Ἡ ἔννοια τῶν «ὀργανωμένων» (δηλαδή ὀργανικῶν, ἐμβίων) ὄντων καί ἡ διάκρισή τους ἀπό τά «μή ὀργανωμένα» ἀνάγεται στή σύγχρονη τοῦ Kant βιολογία καί φυσιολογία. Πρβλ. J. C. P. Erxleben, *Anfangsgründe der Naturgeschichte* (*Πρῶτες ἀρχές τῆς φυσικῆς ἱστορίας*), 1768· Ad. D. Richter, *Lehrbuch einer Natur-Historie* (*Ἐγχειρίδιο τῆς φυσικῆς ἱστορίας*), ²1775· J. A. Unzer, *Erste Gründe einer Physiologie etc.* (*Πρῶτες ἀρχές τῆς φυσιολογίας κ.τ.λ.*) 1771· γιά τόν J. Fr. Blumenbach βλ. § 81, 378-379 καί ὑποσημ. Βλ. σχετικῶς Adickes, *Kant als Naturforscher*, II, 479-482.

Σέ ἕνα ρολόι, ἕνα μέρος εἶναι τό ἐργαλεῖο τῆς κίνησης τῶν ἄλλων, ἕνας τροχός:[196] ὅμως δέν εἶναι τό ποιητικό αἴτιο τῆς παραγωγῆς ἑνός ἄλλου· ἕνα μέρος ὑπάρχει βέβαια χάριν τοῦ ἄλλου, ὄχι ὅμως μέσω αὐτοῦ. Γι' αὐτό καί τό παραγωγικό αἴτιο τοῦ ρολογιοῦ καί τῆς μορφῆς του δέν περιέχεται στή φύση (τῆς ὕλης αὐτῆς), ἀλλά ἐκτός αὐτῆς, σέ ἕνα ὄν, τό ὁποῖο μπορεῖ νά δρᾶ σύμφωνα μέ 'Ιδέες ἑνός ὅλου πού εἶναι δυνατό μέσω τῆς αἰτιότητάς του. Γιά τοῦτο, ἕνας τροχός στό ρολόι δέν παράγει ἕναν ἄλλον, καί πολύ λιγότερο παράγει ἕνα ρολόι ἄλλα ρολόγια, μέ τό νά χρησιμοποιεῖ (νά ὀργανώνει) γιά τόν σκοπόν αὐτόν ἄλλη ὕλη· γι' αὐτό καί δέν ἀντικαθιστᾶ ἀφ' ἑαυτοῦ τά μέρη πού τοῦ ἀφαιροῦνται οὔτε ἀποκαθιστᾶ κατά τήν ἀρχική κατασκευή τήν ἔλλειψή τους μέ τήν ἔνταξη τῶν ἄλλων οὔτε πάλι αὐτοδιορθώνεται, ὅταν περιέλθει σέ ἀταξία· ἀντιθέτως, ὅλα τοῦτα μποροῦμε νά τά περιμένομε ἀπό τήν ὀργανωμένη φύση. — Ἕνα ὀργανωμένο ὄν λοιπόν δέν εἶναι ἁπλῶς μηχανή, διότι αὐτή ἔχει ἁπλῶς κινητήρια δύναμη, ἀλλά ἐκεῖνο κατέχει μέσα του διαμορφω- 293
τική δύναμη καί μάλιστα τέτοια, τήν ὁποία μεταδίδει στά ὑλικά πού δέν τήν ἔχουν (τά ὀργανώνει), ἄρα μιάν ἀναπαραγωγική διαμορφωτική δύναμη, ἡ ὁποία δέν μπορεῖ νά ἐξηγηθεῖ μέ μόνη τήν ἱκανότητα κινήσεως (τόν μηχανισμό).

Λένε γιά τή φύση καί τήν ἱκανότητά της σέ ὀργανωμένα προϊόντα πάρα πολύ λίγα πράγματα, ὅταν ἀποκαλοῦν τήν ἱκανότητα αὐτή ἕνα ἀνάλογον τῆς τέχνης· διότι τότε σκέπτονται τόν καλλιτέχνη (ἕνα ἔλλογο ὄν) ἔξω ἀπό αὐτήν. 'Αντιθέτως, ἡ φύση αὐτοοργανώνεται, ὅπως καί σέ κάθε εἶδος τῶν ὀργανωμένων προϊόντων της, κατά ἐνιαῖο μέν πρότυπο στό σύνολό της ἀλλά καί μέ τίς κατάλληλες ἀποκλίσεις, τίς ὁποῖες ἀπαιτεῖ κατά τίς περιστάσεις ἡ αὐτοσυντήρηση. Ἴσως προσεγγίζει κανείς περισσότερο τήν ἀνεξερεύνητη αὐτή ἰδιότητα, ἂν τήν ἀποκαλέσει ἀνάλογον τῆς ζωῆς· ἀλλά τότε θά πρέπει εἴτε νά προικίσομε τήν ὕλη ὡς ἁπλή ὕλη μέ μιά ἰδιότητα (τόν ὑλοζωισμό) πού ἀντιφάσκει στήν οὐσία της· εἴτε νά τῆς ἀποδώσομε μιά ἑτερογενή ἀρχή (μιά ψυχή), ἡ ὁποία θά βρισκόταν σέ κοινότητα μαζί της. Τότε ὅμως, ἂν πρόκειται ἕνα τέτοιο προϊόν νά εἶναι φυσικό προϊόν, εἴτε προϋποθέτομε ἤδη τήν ὀργανωμένη ὕλη ὡς ἐργαλεῖο τῆς ψυχῆς ἐκείνης καί ἄρα δέν κάνομε τήν

196. «Ἕνας τροχός»: λείπει στήν Λ.

πρώτη καθόλου πιό κατανοητή, εἴτε καθιστοῦμε τήν ψυχή τεχνίτισσα τοῦ οἰκοδομήματος αὐτοῦ καί ἔτσι ὑποχρεούμαστε νά
294 ἀφαιρέσομε τό προϊόν ἀπό τή φύση (τή σωματική). Γιά νά μιλήσομε μέ ἀκρίβεια, ἡ ὀργάνωση τῆς φύσης δέν ἔχει τίποτε ἀνάλογο μέ ὁποιαδήποτε αἰτιότητα πού γνωρίζομε.* Ἡ ὁμορφιά τῆς φύσης μπορεῖ νά ἀποκληθεῖ εὐλόγως ἕνα ἀνάλογον τῆς τέχνης, ἐπειδή ἀποδίδεται στά ἀντικείμενα μόνο σέ σχέση μέ τόν ἀναστοχασμό περί τῆς ἐξωτερικῆς ἐποπτείας τους, ἄρα μόνο λόγω τῆς μορφῆς τῆς ἐπιφανείας τους. Ἀλλά ἡ ἐσωτερική φυσική τελειότητα, ὅπως τήν κατέχουν ἐκεῖνα τά πράγματα πού εἶναι δυνατά μόνον ὡς φυσικοί σκοποί καί γιά τοῦτο ὀνομάζονται ὀργανωμένα ὄντα, δέν μπορεῖ νά νοηθεῖ καί νά ἐξηγηθεῖ κατά καμιάν ἀναλογία οἱασδήποτε γνωστῆς σέ μᾶς φυσικῆς ἱκανότητας καί μάλιστα, ἀφοῦ μέ τήν εὐρύτατη ἔννοια ἀνήκομε καί ἐμεῖς οἱ ἴδιοι στή φύση, οὔτε κάν μέσω μιᾶς ἐπακριβῶς ὑπολογισμένης ἀναλογίας μέ τήν ἀνθρώπινη τέχνη.

Ἡ ἔννοια ἑνός πράγματος, ὡς φυσικοῦ σκοποῦ καθ' ἑαυτό, δέν εἶναι συνεπῶς μιά συστατική ἔννοια τῆς διάνοιας ἤ τοῦ Λόγου, μπορεῖ ὅμως νά εἶναι μιά ρυθμιστική ἔννοια γιά τήν ἀνα-
295 στοχαστική κριτική δύναμη, ὥστε νά κατευθύνει τήν ἔρευνα τῶν ἀντικειμένων αὐτοῦ τοῦ εἴδους κατά μιά μακρινή ἀναλογία μέ τήν αἰτιότητά μας σύμφωνα μέ σκοπούς ἐν γένει καί νά στοχάζεται περί τῆς ἀνωτάτης αἰτίας τους· τοῦτο τό τελευταῖο βέβαια, μέ σκοπό ὄχι τή γνώση τῆς φύσης ἤ ἐκείνης τῆς πρωταρχῆς της, παρά μᾶλλον τῆς πρακτικῆς ἱκανότητας τοῦ Λόγου ἐντός μας, σέ ἀναλογία πρός τήν ὁποία θεωρούσαμε τήν αἰτία τῆς σκοπιμότητας ἐκείνης.

Τά ὀργανωμένα ὄντα εἶναι λοιπόν στή φύση τά μόνα πού,

---

* Ἀντιστρόφως, μποροῦμε νά φωτίσομε μιά ὁρισμένη σύνδεση, ἡ ὁποία ὅμως ἀπαντᾶται μᾶλλον στήν Ἰδέα παρά στήν πραγματικότητα, μέσω μιᾶς ἀναλογίας μέ τούς ἀμέσους φυσικούς σκοπούς πού ἀναφέραμε. Ἔτσι, κατά τήν πλήρη μεταμόρφωση [Umbildung], ἡ ὁποία ἐπιχειρήθηκε προσφάτως, ἑνός μεγάλου λαοῦ σέ ἕνα κράτος, χρησιμοποίησαν συχνά τή λέξη ὀργάνωση πολύ κατάλληλα γιά τόν θεσμό τῶν αὐτοδιοικήσεων κ.τ.λ., ἀκόμη καί ὁλόκληρου τοῦ κρατικοῦ μηχανισμοῦ.[15] Διότι σέ ἕνα τέτοιο ὅλον, κάθε μέλος πρέπει νά εἶναι ὄχι μόνο μέσον, ἀλλά συγχρόνως ἐπίσης σκοπός καί, ἀφοῦ συνεργεῖ στή δυνατότητα τοῦ ὅλου, πρέπει νά καθορίζεται μέ τή σειρά του ἀπό τήν Ἰδέα τοῦ ὅλου κατά τή θέση καί τή λειτουργία του.

---

[15] Ὑπαινιγμός γιά τή Γαλλική Ἐπανάσταση.

ἀκόμη καί ἄν τά θεωροῦμε ξεχωριστά καί χωρίς ἀναφορά πρός ἄλλα πράγματα, πρέπει ὡστόσο νά νοηθοῦν ὅτι εἶναι δυνατά μόνον ὡς σκοποί τῆς φύσης καί τά ὁποῖα συνεπῶς παρέχουν γιά πρώτη φορά ἀντικειμενική πραγματικότητα στήν ἔννοια ἑνός σκοποῦ πού δέν εἶναι πρακτικός ἀλλά σκοπός τῆς φύσης καί μέ τόν τρόπο αὐτόν παρέχουν στή φυσική ἐπιστήμη τό θεμέλιο γιά μιά τελολογία, δηλαδή γιά ἕνα εἶδος κρίσεως τῶν ἀντικειμένων της κατά μιά ἰδιαίτερη ἀρχή, τήν ὁποία δέν θά εἴχαμε διαφορετικά ἀπολύτως κανένα δικαίωμα νά εἰσαγάγομε στήν ἐπιστήμη (ἐπειδή δέν μποροῦμε καθόλου νά ἐννοήσομε a priori τή δυνατότητα ἑνός τέτοιου εἴδους αἰτιότητας).

§ 66.

Περί τῆς ἀρχῆς τῆς κρίσης τῆς ἐσωτερικῆς σκοπιμότητας στά ὀργανωμένα ὄντα

Ἡ ἀρχή τούτη καί συγχρόνως ὁ ὁρισμός της εἶναι: ἕνα ὀργανωμένο προϊόν τῆς φύσης εἶναι ἐκεῖνο, στό ὁποῖο τά πάντα εἶναι σκοπός καί ἀμοιβαίως ἐπίσης μέσον. Σέ 296
αὐτό, δέν ὑπάρχει τίποτε μάταιο, ἄσκοπο ἤ πού νά μπορεῖ νά ἀποδοθεῖ σ' ἕναν τυφλό φυσικό μηχανισμό.

Ἡ ἀρχή τούτη ὀφείλει ἀσφαλῶς νά συναχθεῖ, ὅσον ἀφορᾶ στήν ἀφορμή της, ἀπό τήν ἐμπειρία, δηλαδή ἐκείνη ἡ ὁποία ἀποκτᾶται μεθοδικῶς καί ὀνομάζεται παρατήρηση· λόγω ὅμως τῆς καθολικότητας καί τῆς ἀναγκαιότητας, τήν ὁποία ἀποδίδει σέ μιά τέτοια σκοπιμότητα, δέν μπορεῖ νά στηρίζεται ἁπλῶς σέ ἐμπειρικούς λόγους, ἀλλά πρέπει νά ἔχει ὡς θεμέλιο κάποιαν a priori ἀρχή, ἔστω καί ἄν εἶναι ἁπλῶς ρυθμιστική καί ἄν οἱ σκοποί ἐκεῖνοι βρίσκονται ἁπλῶς στήν Ἰδέα τοῦ κρίνοντος καί καθόλου σέ ἕνα ποιητικό αἴτιο. Γιά τοῦτο μποροῦμε νά ὀνομάσομε τήν ἀρχή ἐκείνη γνώμονα τῆς ἀποτίμησης τῆς ἐσωτερικῆς σκοπιμότητας τῶν ὀργανωμένων ὄντων.

Εἶναι γνωστό ὅτι οἱ ἀνατόμοι τῶν φυτῶν καί τῶν ζώων, γιά νά διερευνήσουν τή δομή τους καί νά μπορέσουν νά ἐννοήσουν γιά ποιούς λόγους καί γιά ποιόν σκοπό τούς ἔχουν δοθεῖ τέτοια μέρη, τέτοια θέση καί σύνδεση τῶν μερῶν καί αὐτή ἀκριβῶς ἡ ἐσωτερική μορφή, ἀποδέχονται ὡς ἀπολύτως ἀναγκαῖο τόν γνώμονα

ἐκεῖνο: ὅτι σέ ἕνα τέτοιο πλάσμα δέν εἶναι τίποτε μάταιο, καί τόν ἀποδέχονται ὡς ἐξ ἴσου ἔγκυρο ὅπως καί τήν ἀρχή τῆς γενικῆς ἐπιστήμης τῆς φύσης: ὅτι τίποτε δέν συμβαίνει τυχαίως. Πράγματι, δέν μποροῦν νά ἀποστοῦν οὔτε ἀπό τήν τελολογική αὐτήν ἀρχή οὔτε ἀπό τήν καθολική φυσική ἀρχή, διότι ὅπως ἄν ἐγκατέλειπαν τή δεύτερη ἀρχή δέν θά ἀπέμενε καμιά
297 ἐμπειρία, ἔτσι ἄν ἐγκατέλειπαν τήν πρώτη ἀρχή δέν θά ἀπέμενε κάποιος ὁδηγητικός μίτος γιά τήν παρατήρηση τοῦ εἴδους ἐκείνου τῶν φυσικῶν πραγμάτων, τά ὁποῖα τά σκεφθήκαμε ἤδη τελολογικῶς ὑπό τήν ἔννοια τῶν φυσικῶν σκοπῶν.

Διότι ἡ ἔννοια τούτη ὁδηγεῖ τόν Λόγο σέ μιά τάξη τῶν πραγμάτων ἐντελῶς διαφορετική ἀπό ἐκείνη ἑνός ἁπλοῦ μηχανισμοῦ τῆς φύσης,[197] ὁ ὁποῖος δέν μᾶς ἱκανοποιεῖ πιά ἐδῶ. Στή δυνατότητα τοῦ φυσικοῦ προϊόντος ὀφείλει νά ὑπόκειται ὡς θεμέλιο μιά Ἰδέα. Ἐπειδή ὅμως αὐτή εἶναι μιά ἀπόλυτη ἑνότητα τῆς παράστασης, ἐνῶ ἡ ὕλη εἶναι ἕνα πλῆθος πραγμάτων πού δέν μπορεῖ νά παράσχει μιά καθορισμένη ἑνότητα τῆς σύνθεσης· καί ἐάν ἡ ἑνότητα ἐκείνη τῆς Ἰδέας ὀφείλει μάλιστα νά λειτουργήσει ὡς a priori προσδιοριστική ἀρχή ἑνός φυσικοῦ νόμου τῆς αἰτιότητας μιᾶς τέτοιας μορφῆς τῆς σύνθεσης, τότε θά πρέπει ὁ σκοπός τῆς φύσης νά ἐκτείνεται σέ ὅλα ὅσα βρίσκονται στό προϊόν της. Διότι, ἐάν ἀποδώσομε ἕνα τέτοιο ἀποτέλεσμα στό σύνολό του σέ μιά ὑπεραισθητή προσδιοριστική ἀρχή πέραν τοῦ τυφλοῦ μηχανισμοῦ τῆς φύσης, τότε θά πρέπει ἐπίσης νά τό κρίνομε ἐντελῶς σύμφωνα μέ τήν ἀρχή αὐτήν· καί δέν ὑπάρχει κανένας λόγος νά δεχθοῦμε ὅτι ἡ μορφή ἑνός τέτοιου πράγματος ἐξαρτᾶται ἐν μέρει ἀπό τόν μηχανισμό τῆς φύσης, διότι τότε μέ τήν ἀνάμειξη ἑτερογενῶν ἀρχῶν δέν θά ἀπέμενε κανένας βέβαιος κανόνας γιά τήν κρίση.

298 Εἶναι πάντοτε δυνατόν, π.χ. στό σῶμα ἑνός ζώου, κάποια μέρη νά μποροῦν νά ἐννοηθοῦν ὡς ἐφαρμογές σύμφωνα μέ ἁπλῶς μηχανικούς νόμους (ὅπως δέρματα, ὀστά, μαλλιά). Ὅμως, ἡ

197. Σχετικῶς μέ τούτη τήν «ἐντελῶς διαφορετική τάξη», πρβλ. ἰδίως *ΚΚΛ*, Β 576· Β 425: ὡς «ἰδιάζουσα περιοχή τοῦ Λόγου» θεωρεῖται ἡ «τάξη τῶν σκοπῶν, ἡ ὁποία βεβαίως εἶναι συγχρόνως μιά τάξη τῆς φύσης»· *ΘΜΗ* 450, 454, 457-478 (111, 118, 121-123)· *ΚΠΛ*, 42, 49 («νοητή τάξη πραγμάτων»), 42, 49, 86-87, 107-108, 131.- Βλ. A. Philonenko, «Kant und die Ordnungen des Reellen», *Études Kantiennes*, Παρίσι 1982, 97-117.

αἰτία πού παρέχει τήν πρόσφορη ὕλη γιά τοῦτο, τή μεταβάλλει, τή διαμορφώνει[198] καί τήν τοποθετεῖ στίς κατάλληλες θέσεις, πρέπει νά κρίνεται πάντοτε τελολογικῶς, ὥστε τά πάντα σ' αὐτό νά θεωροῦνται ὡς ὀργανωμένα καί νά εἶναι μέ τή σειρά τους ὄργανα σέ μιά ὁρισμένη σχέση μέ τό ἴδιο τό πράγμα.

§ 67.

Περί τῆς ἀρχῆς τῆς τελολογικῆς κρίσης τῆς φύσης[199] ἐν γένει ὡς συστήματος τῶν σκοπῶν

Εἴπαμε προηγουμένως γιά τήν ἐξωτερική σκοπιμότητα τῶν φυσικῶν πραγμάτων ὅτι δέν παρέχει ἐπαρκή δικαιολόγηση, ὥστε νά χρησιμοποιοῦμε συγχρόνως τά ἴδια μέν ὡς σκοπούς τῆς φύσης, γιά νά προσφέρουν τίς ἐξηγητικές ἀρχές τῆς ὕπαρξής τους, καί τά τυχαίως σκόπιμα ἀποτελέσματά τους, κατά τήν Ἰδέα, ὡς λόγους τῆς ὕπαρξής τους κατά τήν ἀρχή τῶν τελικῶν αἰτίων. Ἔτσι, δέν μποροῦμε νά θεωρήσομε ἄνευ ἄλλου τινός ὡς φυσικούς σκοπούς τούς ποταμούς, ἐπειδή προωθοῦν στό ἐσωτερικό τῶν χωρῶν τήν ἐπικοινωνία μεταξύ τῶν λαῶν, οὔτε τίς ὀροσειρές, ἐπειδή περικλείουν τίς πηγές τῶν ποταμῶν καί, γιά τή συντήρησή τους, τά ἀποθέματα χιονιοῦ γιά τίς ἐποχές τῆς ξηρασίας, οὔτε καί τίς πλαγιές τῶν χωρῶν, πού διοχετεύουν τά νερά αὐτά καί ἀποξηραίνουν τή χώρα· διότι, ἄν καί τό σχῆμα αὐτό τῆς ἐπιφανείας τῆς γῆς ἦταν πολύ ἀναγκαῖο γιά 299
τή γένεση καί τή διατήρηση τοῦ φυτικοῦ καί ζωικοῦ βασιλείου, ὅμως δέν ἔχει καθ' ἑαυτό τίποτε, γιά τή δυνατότητα τοῦ ὁποίου θά ἤμαστε ὑποχρεωμένοι νά ἀποδεχθοῦμε μιάν αἰτιότητα σύμφωνα μέ σκοπούς. Ἀκριβῶς τό ἴδιο ἰσχύει γιά τά φυτά πού χρησιμοποιεῖ ὁ ἄνθρωπος ἀπό ἀνάγκη ἤ γιά τέρψη του, γιά τά ζῶα, τήν καμήλα, τό βόδι, τό ἄλογο, τόν σκύλο κ.τ.λ., πού μπορεῖ νά χρησιμοποιήσει μέ τόση ποικιλία ἐν μέρει γιά τή διατροφή του, ἐν μέρει γιά νά τόν ὑπηρετοῦν καί πού σέ μεγάλο βαθμό δέν μπορεῖ νά τά στερηθεῖ. Ἡ ἐξωτερική σχέση πραγμάτων, γιά τά ὁποῖα δέν ἔχομε λόγο νά τά θεωροῦμε καθ' ἑαυτά ὡς σκοπούς,

198. «διαμορφώνει»: προσθήκη τῶν Β καί Γ.
199. Kant: «über Natur»· κατά τίς ἐκδ. Ἀκαδ., Vorländer: «der Natur».

μπορεῖ νά κριθεῖ μόνον ὑποθετικῶς ὡς σκόπιμη. Τό νά κρίνομε ἕνα πράγμα χάρις στήν ἐσωτερική του μορφή ὡς φυσικό σκοπό εἶναι κάτι ἐντελῶς διαφορετικό ἀπό τό νά θεωροῦμε τήν ὕπαρξη τοῦ πράγματος αὐτοῦ ὡς σκοπό τῆς φύσης. Γιά τόν δεύτερο ἰσχυρισμό χρειαζόμαστε ὄχι ἁπλῶς τήν ἔννοια ἑνός δυνατοῦ σκοποῦ, ἀλλά καί τή γνώση τοῦ τελικοῦ σκοποῦ (*scopus*) τῆς φύσης, πράγμα πού ἀπαιτεῖ μιά σχέση τῆς φύσης μέ κάτι ὑπεραισθητό, ἡ ὁποία ὑπερβαίνει κατά πολύ ὅλη τήν τελολογική γνώση μας τῆς φύσης· διότι ὁ σκοπός τῆς ἴδιας τῆς φύσης πρέπει νά ἀναζητηθεῖ ἐκτός τῆς φύσης. Ἡ ἐσωτερική μορφή ἑνός ἁπλοῦ φύλλου χλόης μπορεῖ νά ἀποδείξει μέ ἐπάρκεια γιά τή δική μας ἀνθρώπινη κριτική ἱκανότητα ὅτι ἡ προέλευσή του εἶναι δυνατή μόνο κατά τόν κανόνα τῶν σκοπῶν. Ἂν ὅμως
300 ἀποστοῦμε ἀπό τήν ἄποψη τούτη καί ἀποβλέψομε μόνο στή χρήση, τήν ὁποία κάνουν τοῦ φυτοῦ αὐτοῦ ἄλλα φυσικά ὄντα, ἄν συνεπῶς ἐγκαταλείψομε τή θεώρηση τῆς ἐσωτερικῆς ὀργάνωσης καί ἀποβλέπομε μόνο σέ ἐξωτερικές σκόπιμες σχέσεις — π.χ. πῶς εἶναι ἀναγκαία ἡ χλόη γιά τά ζῶα καί τοῦτα γιά τόν ἄνθρωπο ὡς μέσα γιά τήν ὕπαρξή του, ὁπότε δέν κατανοοῦμε γιατί εἶναι τέλος πάντων ἀναγκαῖο νά ὑπάρχουν ἄνθρωποι (ἕνα ἐρώτημα πού, ἄν συλλογισθοῦμε τούς κατοίκους τῆς Νέας Ὁλλανδίας ἤ τῆς Γῆς τοῦ Πυρός, δέν θά ἦταν καί τόσο εὔκολο νά ἀπαντηθεῖ): τότε δέν φθάνομε σέ κάποιον κατηγορικό σκοπό, ἀλλά ὅλες αὐτές οἱ σκόπιμες σχέσεις στηρίζονται σέ ἕναν ὅρο πού πρέπει νά μετατίθεται ὁλοένα καί περισσότερο καί πού ὡς ἀπόλυτος (ἡ ὕπαρξη ἑνός πράγματος ὡς αὐτοσκοποῦ) βρίσκεται τελείως ἐκτός τῆς φυσικο-τελολογικῆς θεώρησης τοῦ κόσμου. Ὁπότε ὅμως ἕνα τέτοιο πράγμα δέν εἶναι φυσικός σκοπός, διότι δέν μπορεῖ (οὔτε καί ὁλόκληρο τό εἶδος του) νά θεωρεῖται ὡς φυσικό προϊόν.

Μόνον ἡ ὕλη λοιπόν, ἐφ' ὅσον εἶναι ὀργανωμένη, εἶναι ἐκείνη πού συνεπάγεται κατά ἀναγκαῖο τρόπο τήν ἔννοια ἑνός φυσικοῦ σκοποῦ, ἐπειδή ἡ εἰδοποιός αὐτή μορφή της εἶναι συγχρόνως προϊόν τῆς φύσης. Ἀλλά ἡ ἔννοια τούτη ὁδηγεῖ ἀναγκαίως στήν Ἰδέα ὁλόκληρης τῆς φύσης ὡς συστήματος κατά τόν κανόνα τῶν σκοπῶν, στήν ὁποία Ἰδέα πρέπει συνεπῶς νά ὑποτάσσεται ὅλος ὁ μηχανισμός τῆς φύσης σύμφωνα μέ ἀρχές τοῦ Λόγου (τουλάχιστον γιά νά ἐξετάζομε μέ βάση αὐτές τά φυσικά φαι-
301 νόμενα). Ἡ ἀρχή τοῦ Λόγου ἰσχύει γι' αὐτήν μόνον ὑποκειμε-

νικῶς, δηλαδή ὡς γνώμονας: τά πάντα στόν κόσμο εἶναι καλά γιά κάποιον σκοπό, τίποτε σ' αὐτόν δέν εἶναι μάταιο· καί δικαιούμαστε μέ βάση τό παράδειγμα πού δίδει ἡ φύση μέ τά ὀργανικά προϊόντα της, καί μάλιστα μᾶς ἐπιβάλλεται, νά μήν προσδοκοῦμε ἀπό αὐτήν καί τούς νόμους της τίποτε ἄλλο παρά ὅ,τι εἶναι σκόπιμο γιά τό σύνολο.

Ἐννοεῖται ὅτι τούτη εἶναι μιά ἀρχή ὄχι γιά τήν καθοριστική, ἀλλά μόνο γιά τήν ἀναστοχαστική κριτική δύναμη, ὅτι εἶναι ἀρχή ρυθμιστική καί ὄχι συστατική καί ὅτι μέ τόν τρόπο αὐτόν ἀποκτοῦμε ἁπλῶς ἕναν ὁδηγητικό μίτο, ὥστε νά θεωροῦμε τά φυσικά πράγματα σέ σχέση μέ μιάν ἤδη δεδομένη προσδιοριστική ἀρχή σύμφωνα μέ μιά νέα ἔννομη τάξη καί νά διευρύνομε τή φυσική γνώση σύμφωνα μέ μιάν ἄλλη ἀρχή, δηλαδή ἐκείνη τῶν τελικῶν αἰτίων, χωρίς ὅμως νά θίγεται ἡ ἀρχή τοῦ μηχανισμοῦ τῆς αἰτιότητάς της. Ἐξ ἄλλου, δέν ἀποφαινόμαστε ἔτσι καθόλου ἄν κάτι πού κρίνομε σύμφωνα μέ τήν ἀρχή τούτη, εἶναι ἐκ προθέσεως σκοπός τῆς φύσης, ἄν π.χ. τά χόρτα ὑπάρχουν γιά τό βόδι ἤ τό πρόβατο καί ἄν τοῦτο καί τά ὑπόλοιπα φυσικά πράγματα ὑπάρχουν γιά τόν ἄνθρωπο. Εἶναι καλό νά θεωροῦμε καί ἀπό αὐτήν τήν πλευρά ἀκόμη καί τά δυσάρεστα γιά μᾶς καί ἀπό εἰδικές ἀπόψεις ἀντίξοα πράγματα. Ἔτσι, θά μπορούσαμε π.χ. νά ποῦμε: τά ζωύφια πού ταλαιπωροῦν τούς ἀνθρώπους στά ροῦχα, στά μαλλιά ἤ στά στρωσίδια τους ἀποτελοῦν κατά μιά σοφή διάταξη τῆς φύσης ἕνα κίνητρο γιά τήν καθαριότητα, ἡ ὁποία εἶναι ἤδη ἀφ' ἑαυτῆς ἕνα σπουδαῖο μέσον γιά τή διατήρηση τῆς ὑγείας. Ἤ ὅτι τά κουνούπια καί ἄλλα δηκτικά ἔντομα, πού κάνουν τίς ἐρήμους τῆς Ἀμερικῆς τόσο ὀχληρές γιά 302
τούς ἄγριους, εἶναι ἄλλο τόσο ἐρεθίσματα τῆς δράσης γιά αὐτούς τούς μέλλοντες ἀνθρώπους, ὥστε νά ἀποξηράνουν τά ἕλη καί νά ἀραιώσουν τά πυκνά δάση πού ἐμποδίζουν τά ρεύματα τοῦ ἀέρα καί μέ τόν τρόπο αὐτόν, ὅπως καί μέ τήν καλλιέργεια τῆς γῆς, νά κάμουν συγχρόνως τή διαμονή τους πιό ὑγιεινή. Ἀκόμη καί ὅ,τι φαίνεται στόν ἄνθρωπο ὅτι εἶναι ἀφύσικο κατά τήν ἐσωτερική του ὀργάνωση, ἄν θεωρηθεῖ ἀπό τήν ἄποψη τούτη, προσδίδει μιά ψυχαγωγική, ἐνίοτε δέ καί διδακτική προοπτική γιά μιά τελολογική τάξη τῶν πραγμάτων, στήν ὁποία χωρίς μιά τέτοια ἀρχή δέν θά μᾶς ὁδηγοῦσε μόνη ἡ ἁπλῶς φυσική θεώρηση. Ὁρισμένοι νομίζουν ὅτι ἡ ταινία προσκολλᾶται στόν ἄνθρωπο ἤ στό ζῶο, στό ὁποῖο διαμένει, ὡς ὑποκατάστατο τρό-

πον τινά μιᾶς ὁρισμένης ἐλλείψεως τῶν ζωτικῶν του ὀργάνων· ἐγώ ὅμως θά ἔθετα τό ἐρώτημα μήπως τά ὄνειρα (χωρίς τά ὁποῖα δέν εἶναι ποτέ ὁ ὕπνος, μολονότι τά θυμόμαστε σπάνια μόνο) εἶναι μιά σκόπιμη λειτουργία τῆς φύσης, ἀφοῦ, κατά τή χαλάρωση ὅλων τῶν σωματικῶν κινητικῶν δυνάμεων, συμβάλλουν στό νά κινοῦν ἐσωτερικῶς τά ζωτικά ὄργανα μέσω τῆς φαντασίας καί τῆς μεγάλης δραστηριότητάς της (ἡ ὁποία στήν κατάσταση τούτη φθάνει πολύ συχνά μέχρι τήν ἀψιθυμία)· π.χ., ὅταν τό στομάχι εἶναι γεμάτο, ὁπότε ἡ κίνηση αὐτή εἶναι ἀκόμη πιό ἀναγκαία, τότε εἶναι ἡ φαντασία κατά τόν νυκτερινό ὕπνο συνήθως ἀκόμη πιό ζωηρή· ἐπομένως, χωρίς ἐκείνη τήν ἐσωτερική κινητήρια δύναμη καί κοπιώδη ἀνησυχία, γιά τήν ὁποία κατηγοροῦμε τά ὄνειρα (τά ὁποῖα ὅμως στήν πραγματικότητα εἶναι
303 ἴσως θεραπευτικά), ὁ ὕπνος θά ἦταν μᾶλλον ἀκόμη καί στήν κατάσταση τῆς ὑγείας μιά πλήρης ἀπόσβεση τῆς ζωῆς.

Ἡ ὁμορφιά τῆς φύσης ἐπίσης, δηλαδή ἡ ἐναρμόνισή της μέ τό ἐλεύθερο παιχνίδι τῶν γνωστικῶν μας ἱκανοτήτων κατά τήν πρόσληψη καί ἀποτίμηση τῶν φαινομένων της, μπορεῖ νά θεωρηθεῖ μέ τόν τρόπο αὐτόν ὡς ἀντικειμενική σκοπιμότητα τῆς φύσης στό σύνολό της ὡς σύστημα, ὅπου ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἕνα μέλος· τοῦτο εἶναι δυνατόν, ἐφ' ὅσον ἡ τελολογική ἀποτίμηση τῆς φύσης βάσει τῶν φυσικῶν σκοπῶν πού μᾶς παρέχουν τά ὀργανωμένα ὄντα, μᾶς δικαιολογεῖ τήν ἀποδοχή τῆς Ἰδέας ἑνός μεγάλου συστήματος τῶν σκοπῶν τῆς φύσης. Μποροῦμε νά τό[200] θεωρήσομε ὡς εὔνοια* πού εἶχε ἡ φύση γιά μᾶς, ὅτι πέρα

200. es: ἔκδ. Ἀκαδ., Vorländer· κατά τίς πρωτότ. ἐκδ.: sie (= τήν).

* Στό αἰσθητικό μέρος εἴπαμε ὅτι βλέπομε τήν ὡραία φύση μέ εὔνοια, ἀφοῦ ἔχομε γιά τή μορφή της μιά ἐντελῶς ἐλεύθερη (ἀνιδιοτελή) ἀρέσκεια. Πράγματι, στήν ἁπλή καλαισθητική κρίση δέν λαμβάνεται καθόλου ὑπ' ὄψιν, γιά ποιόν σκοπό ὑπάρχουν οἱ φυσικές αὐτές καλλονές: μήπως δηλαδή γιά νά μᾶς προκαλέσουν μιάν ἡδονή ἤ χωρίς ὁποιαδήποτε σχέση μέ μᾶς ὡς σκοπούς. Σέ μιά τελολογική κρίση ὅμως ἀποδίδομε σημασία καί σέ τούτη τή σχέση καί ἐδῶ μποροῦμε νά τό θεωροῦμε ὡς εὔνοια τῆς φύσης, ὅτι χάρις στήν παρουσίαση τόσων ὡραίων μορφῶν θέλησε νά εὐνοήσει τήν καλλιέργειά μας.[16]

[16] Πρβλ. *ΚΚΔ*, § 5, 15. Κατά τόν Schelling, ἡ καλλιτεχνική δημιουργία θά θεωρηθεῖ ὡς «ἐκούσια εὔνοια μιᾶς ὑψηλότερης φύσης», *System des transzendentalen Idealismus* (*Σύστημα τοῦ ὑπερβατολογικοῦ Ἰδεαλισμοῦ*), *SW* (1856-1861), ἐκδ. K. F. Schelling ἀνατ. Darmstadt, τ. I 3, 615.

ἀπό τά ὠφέλιμα μοίρασε ἐπί πλέον τόσο πλούσια τήν ὁμορφιά καί τά θέλγητρα καί μποροῦμε γι' αὐτό νά τήν ἀγαποῦμε καθώς καί νά τή θεωροῦμε μέ σεβασμό λόγω τῆς ἀπεραντοσύνης της καί νά αἰσθανόμαστε ἐμεῖς οἱ ἴδιοι, μέσα στή θεώρηση τούτη, ἐξευγενι- 304
σμένοι, ἀκριβῶς ὡς ἐάν εἶχε κατασκευάσει καί διακοσμήσει ἡ φύση τή θαυμάσια σκηνή της εἰδικῶς μέ αὐτή τήν πρόθεση.

Δέν θέλομε νά ποῦμε στήν παράγραφο αὐτή τίποτε ἄλλο παρά τοῦτο: ἄν ἔχομε ἀνακαλύψει στή φύση μιά δύναμη νά παράγει προϊόντα πού μποροῦν νά νοηθοῦν ἀπό μᾶς μόνο σύμφωνα μέ τήν ἔννοια τῶν τελικῶν αἰτίων, τότε μποροῦμε νά προχωρήσομε περισσότερο καί νά κρίνομε ὅτι καί ἐκεῖνα τά προϊόντα, τά ὁποῖα (εἴτε αὐτά εἴτε ἡ, μολονότι σκόπιμη, σχέση τους) δέν μᾶς ἀναγκάζουν ἀκριβῶς νά ἀναζητήσομε μιάν ἄλλη ἀρχή τῆς δυνατότητάς τους πέραν τοῦ μηχανισμοῦ τῶν τυφλῶς δρώντων αἰτίων, ἐν τούτοις ἀνήκουν σέ ἕνα σύστημα τῶν σκοπῶν· διότι ἤδη ἡ πρώτη Ἰδέα, ὅσον ἀφορᾶ στό θεμέλιό της, μᾶς ὁδηγεῖ πέραν τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου, ἐπειδή ἡ ἑνότητα τῆς ὑπεραισθητῆς ἀρχῆς πρέπει νά θεωρηθεῖ ὅτι ἰσχύει ὄχι μόνο γιά ὁρισμένα εἴδη τῶν φυσικῶν ὄντων ἀλλά κατά τόν ἴδιο τρόπο γιά τό σύνολο τῆς φύσης ὡς σύστημα.

§ 68.

Περί τῆς ἀρχῆς τῆς τελολογίας ὡς ἐσωτερικῆς ἀρχῆς τῆς φυσικῆς ἐπιστήμης

Οἱ ἀρχές μιᾶς ἐπιστήμης εἶναι εἴτε ἐσωτερικές καί λέγονται οἰκεῖες (*principia domestica*) εἴτε θεμελιώνονται σέ ἀρχές, οἱ ὁποῖες μποροῦν νά βροῦν θέση μόνο ἔξω ἀπό αὐτήν καί εἶναι ἐξωτερικές ἀρχές (*peregrina*). Οἱ ἐπιστῆμες πού περιέχουν τίς δεύτερες θέτουν ὡς θεμέλιο τῶν διδασκαλιῶν τους λήμματα (*lemmata*), δηλαδή δανείζονται ἀπό μιάν ἄλλη ἐπιστήμη κάποια 305
ἔννοια καί μαζί μ' αὐτήν μιάν ἀρχή τῆς διάταξης.[201]

Κάθε ἐπιστήμη εἶναι καθ' ἑαυτήν ἕνα σύστημα καί δέν ἀρκεῖ νά οἰκοδομεῖ κανείς σ' αὐτήν σύμφωνα μέ ἀρχές καί συνεπῶς νά προχωρεῖ τεχνικῶς, ἀλλά πρέπει νά ἐργάζεται ἀρχιτεκτονικῶς,

201. Πρβλ. Kant, *Λογική*, ἔκδ. Jäsche, § 39, Ἀκαδ. IX, 112.

ὡς ἐάν ἦταν ἕνα αὐτοτελές κτίριο καί νά μήν τή μεταχειρίζεται σάν μιά πτέρυγα καί σάν μέρος ἑνός ἄλλου κτιρίου, ἀλλά ὡς ἕνα αὐτοτελές ὅλον, μολονότι θά μπορεῖ κανείς ὕστερα νά χτίσει μιά διάβαση ἀπό τό ἕνα στό ἄλλο ἤ καί ἀμοιβαίως.[202]

Ὅταν λοιπόν εἰσάγουν στή φυσική ἐπιστήμη καί μέσα στό πλαίσιό της τήν ἔννοια τοῦ Θεοῦ, γιά νά ἐξηγήσουν τή σκοπιμότητα στή φύση, καί ὕστερα πάλι χρησιμοποιοῦν τή σκοπιμότητα αὐτή, γιά νά ἀποδείξουν ὅτι ὑπάρχει Θεός, τότε δέν ὑφίσταται ἐσωτερική συνέπεια σέ καμιά ἀπό τίς δύο ἐπιστῆμες καί μιά παραπλανητική διαλληλία[203] τίς καθιστᾶ ἀνασφαλεῖς μέ τό νά συγχέει τά ὅριά τους.

Ἡ ἔκφραση «σκοπός τῆς φύσης» προλαμβάνει ἐπαρκῶς τή σύγχυση αὐτή, ὥστε νά μή συγχέεται ἡ φυσική ἐπιστήμη καί ἡ ἀφορμή πού δίδει γιά τήν τελολογική κρίση τῶν ἀντικειμένων της μέ τή θεώρηση τοῦ Θεοῦ καί ἄρα μέ τόν θεολογικό
306 συλλογισμό· καί δέν θά πρέπει νά θεωροῦμε ὡς ἀσήμαντο τό νά συγχέει κανείς τήν ἔκφραση «σκοπός τῆς φύσης» μέ ἐκείνη τοῦ «θείου σκοποῦ» κατά τή διάταξη τῆς φύσης, καί μάλιστα νά νομίζει τήν τελευταία ἔκφραση ὡς πιό ἁρμόζουσα καί κατάλληλη γιά μιά εὐσεβή ψυχή, διότι τάχα τό θέμα θά πρέπει νά καταλήγει ἔτσι ὥστε νά συνάγονται οἱ σκόπιμες ἐκεῖνες μορφές στή φύση ἀπό ἕναν σοφό δημιουργό τοῦ κόσμου· παρά πρέπει νά περιοριζόμαστε προσεκτικά καί μετρημένα στήν ἔκφραση, ἡ ὁποία λέγει ἀκριβῶς μόνον[204] ὅσα γνωρίζομε, δηλαδή στόν «σκοπό τῆς φύσης». Διότι πρίν θέσομε τό ἐρώτημα γιά τήν αἰτία τῆς ἴδιας τῆς φύσης, βρίσκομε στή φύση καί στήν πορεία τῆς γένεσής της προϊόντα τέτοια πού δημιουργοῦνται σ' αὐτήν σύμφωνα μέ γνωστούς ἐμπειρικούς νόμους, κατά τούς ὁποίους ἡ φυσική ἐπιστήμη πρέπει νά κρίνει τά ἀντικείμενά της, ἐπομένως καί νά ἀναζητήσει τήν αἰτιότητά τους μέσα στή φύση κατά τόν κανόνα τῶν σκοπῶν. Γιά τοῦτο δέν πρέπει νά ὑπερπηδᾶ τά ὅριά της, ὥστε νά παρεισάγει σ' αὐτήν τήν ἴδια ὡς οἰκεία ἀρχή ἐκεῖνο, τοῦ

---

202. Πρβλ. πρό παντός *ΚΚΛ*, Β 860-879 (κεφ. «Ἡ ἀρχιτεκτονική τοῦ καθαροῦ Λόγου»).

203. Diallele = διάλληλος κύκλος ἤ τρόπος, παραλογισμός· πρβλ. *ΚΚΛ* Α 57, Β 82 καί σχόλιο Α. Γιανναρᾶ στόν τ. Β΄, 23, ὑποσ. 1. Βλ. Θ. Βορέας, *Λογική*, Ἀθήνα ²1972, 201 καί ὑποσ. 2.

204. «μόνον»: προσθήκη τῶν Β καί Γ.

ὁποίου οἱ ἔννοιες δέν ἀντιστοιχοῦν σέ καμιάν ἐμπειρία καί τήν προσέγγιση τοῦ ὁποίου δικαιοῦται κανείς νά ἀποτολμᾶ μόνον ὕστερα ἀπό τήν ὁλοκλήρωση τῆς φυσικῆς ἐπιστήμης.

Οἱ φυσικές ἰδιότητες, οἱ ὁποῖες μποροῦν νά ἀποδειχθοῦν a priori καί ἄρα νά κατανοηθοῦν ὡς πρός τή δυνατότητά τους ἀπό καθολικές ἀρχές χωρίς κάποια συνδρομή τῆς ἐμπειρίας, μολονότι συνεπάγονται ἔντεχνη σκοπιμότητα, ἐν τούτοις, ἐπειδή εἶναι ἀπολύτως ἀναγκαῖες, δέν μποροῦν νά συμπεριληφθοῦν στήν τελολογία τῆς φύσης ὡς μιά μέθοδο τῆς φυσικῆς, γιά νά λύνει τά ζητήματά της. Οἱ ἀριθμητικές καί γεωμετρικές ἀναλογίες, 307
καθώς καί οἱ γενικοί μηχανικοί νόμοι, ὅσο καί ἄν μᾶς φαίνεται σέ τοῦτα παράδοξη καί ἀξιοθαύμαστη ἡ συνένωση διαφόρων, κατά τά φαινόμενα τελείως ἀνεξαρτήτων μεταξύ τους κανόνων σέ μιάν ἀρχή, δέν ἐμπεριέχουν ἐν τούτοις τήν ἀξίωση νά εἶναι τελολογικές ἐξηγητικές ἀρχές στή φυσική· καί μολονότι ἀξίζουν νά συνεξετάζονται στή γενική θεωρία τῆς σκοπιμότητας τῶν πραγμάτων τῆς φύσης ἐν γένει, ὅμως ἡ θέση τῆς θεωρίας αὐτῆς εἶναι ἀλλοῦ, δηλαδή στή Μεταφυσική, καί δέν ἀποτελεῖ μιά ἐσωτερική ἀρχή τῆς φυσικῆς ἐπιστήμης· ἐνῶ ὅσον ἀφορᾶ στούς ἐμπειρικούς νόμους τῶν φυσικῶν σκοπῶν σέ ὀργανικά ὄντα, εἶναι ὄχι ἁπλῶς ἐπιτρεπτό ἀλλά καί ἀναπόφευκτο νά χρησιμοποιοῦμε τόν τελολογικό τρόπο τοῦ κρίνειν ὡς ἀρχή τῆς φυσικῆς θεωρίας σέ σχέση μέ μιά ὁρισμένη τάξη τῶν ἀντικειμένων της.

Γιά νά παραμένει λοιπόν ἡ φυσική ἐπακριβῶς ἐντός τῶν ὁρίων της, προβαίνει σέ πλήρη ἀφαίρεση τοῦ ζητήματος ἄν οἱ φυσικοί σκοποί εἶναι ἐκ προθέσεως ἤ μή ἐκ προθέσεως· διότι τοῦτο θά ἦταν ἀνάμειξη σέ ἕνα ξένο ἔργο (δηλαδή ἐκεῖνο τῆς μεταφυσικῆς). Ἀρκεῖ ὅτι πρόκειται γιά ἀντικείμενα, τά ὁποῖα μποροῦν νά ἐξηγηθοῦν ἀποκλειστικῶς σύμφωνα μέ φυσικούς νόμους πού μποροῦμε νά σκεφθοῦμε μόνο μέ βάση τήν Ἰδέα τῶν σκοπῶν ὡς ἀρχή καί τά ὁποῖα μόνο μέ τόν τρόπο αὐτό μποροῦν νά γνωσθοῦν, καί μάλιστα ἐσωτερικῶς, κατά τήν 308
ἐσωτερική τους μορφή. Γιά νά μή γίνομε λοιπόν ὕποπτοι οὔτε τῆς ἐλάχιστης ἀξίωσης ὅτι θέλομε νά ἀναμείξομε στούς γνωστικούς μας λόγους κάτι πού δέν ἀνήκει καθόλου στή φυσική, δηλαδή μιά ὑπερφυσική αἰτία, κάνομε λόγο βέβαια στήν τελολογία γιά τή φύση, ὡς ἐάν ἦταν ἡ σκοπιμότητα σ' αὐτήν ἐκ προθέσεως, συγχρόνως ὅμως ἔτσι ὥστε νά ἀποδίδομε στή φύση, δηλαδή στήν ὕλη, τήν πρόθεση τούτη· μέ τόν τρόπο αὐτόν θέ-

λομε νά δηλώσομε (διότι ἐδῶ δέν μπορεῖ νά ὑπάρξει καμιά παρανόηση, ἀφοῦ κανείς δέν θά ἀποδώσει ἀφ' ἑαυτῆς στήν ἀνόργανη ὕλη μιά πρόθεση μέ τήν κυριολεκτική σημασία) ὅτι ἡ λέξη τούτη σημαίνει ἐδῶ ἁπλῶς μιάν ἀρχή τῆς ἀναστοχαστικῆς, ὄχι τῆς καθοριστικῆς κριτικῆς δύναμης καί ὅτι συνεπῶς δέν πρόκειται νά εἰσαγάγει μιά ἰδιαίτερη ἀρχή τῆς αἰτιότητας ἀλλά ἁπλῶς νά προσθέσει μόνο γιά τή χρήση τοῦ Λόγου ἕνα εἶδος τῆς ἔρευνας διαφορετικό ἀπό ἐκεῖνο σύμφωνα μέ μηχανικούς νόμους, ὥστε νά ἀναπληρώσομε τήν ἀνεπάρκεια τῶν τελευταίων ἀκόμη καί γιά τήν ἐμπειρική ἔρευνα ὅλων τῶν εἰδικῶν νόμων τῆς φύσης. Γιά τόν λόγο αὐτόν, στήν τελολογία, ἐφ' ὅσον τήν ἐπικαλοῦνται στή φυσική, μιλοῦν πολύ ὀρθά γιά τή σοφία, τήν οἰκονομία, τήν πρόνοια, τήν εὐεργεσία τῆς φύσης, χωρίς νά τήν καθιστοῦν ὡστόσο ἕνα νοῆμον ὄν (διότι τοῦτο θά ἦταν παράλογο), ἀλλά καί χωρίς νά ἀποτολμοῦν καί νά θέλουν νά τοποθετήσουν
309 πάνω ἀπό αὐτήν ἕνα ἄλλο νοῆμον ὄν, ὡς ἀρχιτέκτονα, διότι τοῦτο θά ἦταν αὔθαδες.* ἀλλά θέλουν μέ τόν τρόπο αὐτόν νά χαρακτηρίσουν ἁπλῶς ἕνα εἶδος αἰτιότητας τῆς φύσης, κατ' ἀναλογία μέ τή δική μας αἰτιότητα στήν ἔντεχνη χρήση τοῦ Λόγου, ὥστε νά ἔχομε πρό ὀφθαλμῶν τόν κανόνα κατά τόν ὁποῖο πρέπει νά ἐρευνῶνται ὁρισμένα προϊόντα τῆς φύσης.

Γιατί ὅμως ἡ τελολογία δέν ἀποτελεῖ συνήθως ἕνα ἰδιαίτερο μέρος τῆς θεωρητικῆς φυσικῆς ἐπιστήμης, ἀλλά προσαρτᾶται ὡς προπαιδευτική ἤ μετάβαση στή θεολογία; Τοῦτο συμβαίνει ὥστε ἡ σπουδή τῆς φύσης σύμφωνα μέ τόν μηχανισμό της νά συγκρατεῖται σέ αὐτό πού μποροῦμε νά ὑποβάλομε στήν παρατήρησή μας ἤ στά πειράματα, ἔτσι ὥστε νά μποροῦμε νά τό παράγομε ἐμεῖς οἱ ἴδιοι ὅπως καί ἡ φύση, τουλάχιστον κατά τήν ὁμοιότητα τῶν νόμων· διότι κατανοεῖ κανείς πλήρως μόνον ὅσα μπορεῖ νά φτιάξει καί νά δημιουργήσει ὁ ἴδιος σύμφωνα μέ ἔν-
310 νοιες. Ἡ ὀργάνωση ὅμως, ὡς ἐσωτερικός σκοπός τῆς φύσης,

---

* Ἡ γερμανική λέξη «vermessen» [αὐθάδης] εἶναι μιά ἐξαίρετη, γεμάτη νόημα λέξη. Μιά κρίση, κατά τήν ὁποία λησμονεῖ κανείς νά λογαριάσει τό μέτρο τῶν δυνάμεων (τοῦ νοῦ) του, μπορεῖ νά φαίνεται ἐνίοτε πολύ ταπεινόφρων, καί ἐν τούτοις προβάλλει μεγάλες ἀξιώσεις καί εἶναι πολύ αὐθάδης. Τέτοιου εἴδους εἶναι οἱ περισσότερες κρίσεις, μέ τίς ὁποῖες προφασίζεται κανείς ὅτι ἐξυψώνει τή θεία σοφία, μέ τό νά τῆς ἀποδίδει, ὡς πρός τά ἔργα τῆς δημιουργίας καί τῆς συντήρησης [τοῦ κόσμου] προθέσεις, οἱ ὁποῖες στήν πραγματικότητα πρόκειται νά περιποιήσουν τιμή στή σοφία τοῦ ἴδιου τοῦ σοφιστῆ.

ὑπερβαίνει ἀπείρως κάθε ἱκανότητα μιᾶς ὅμοιας ἀναπαράστασης μέσω τῆς τέχνης· ὅσον ἀφορᾶ δέ σέ ἐξωτερικά φυσικά φαινόμενα πού θεωροῦνται σκόπιμα (π.χ. ἀνέμους, βροχή κ.τ.λ.), μελετᾶ καλά τόν μηχανισμό τους ἡ φυσική· ἀλλά δέν μπορεῖ καθόλου νά ἐκθέσει τή σχέση τους μέ σκοπούς, ἐφ' ὅσον αὐτή ἀποτελεῖ ἕναν ἀναγκαῖο ὅρο τῆς αἰτίας, ἐπειδή ἡ ἀναγκαιότητα τούτη τοῦ συσχετισμοῦ ἀφορᾶ ἐντελῶς στή σύνδεση τῶν ἐννοιῶν μας καί ὄχι στήν ἰδιότητα τῶν πραγμάτων.

311

ΤΜΗΜΑ ΔΕΥΤΕΡΟ

Διαλεκτική τῆς τελολογικῆς κριτικῆς δύναμης

§ 69.

Τί εἶναι ἀντινομία τῆς κριτικῆς δύναμης

Ἡ καθοριστική κριτική δύναμη δέν ἔχει ἀφ' ἑαυτῆς ἀρχές, οἱ ὁποῖες θεμελιώνουν ἔννοιες τῶν ἀντικειμένων. Δέν ἀποτελεῖ αὐτονομία, διότι ἁπλῶς ὑπάγει σέ δεδομένους νόμους ἤ ἐννοιες, ὡς ἀρχές. Γιά τοῦτο ἀκριβῶς καί δέν εἶναι ἐκτεθειμένη στόν κίνδυνο τῆς δικῆς της ἀντινομίας καί σύγκρουσης τῶν ἀρχῶν της. Ἔτσι, ἡ ὑπερβατολογική κριτική δύναμη, ἡ ὁποία περιεῖχε τούς ὅρους τῆς ὑπαγωγῆς στίς κατηγορίες, δέν ἦταν ἀφ' ἑαυτῆς νομοθετική,[205] ἀλλά ἀνέφερε ἁπλῶς τούς ὅρους τῆς κατ' αἴσθηση ἐποπτείας, ὑπό τούς ὁποίους μπορεῖ νά ἀποδοθεῖ πραγματικότητα (ἐφαρμογή) σέ μιά δεδομένη ἔννοια, ὡς νόμο τῆς διάνοιας· καί ὡς πρός τοῦτο, οὐδέποτε θά μποροῦσε νά περιέλθει σέ ἀσυμφωνία μέ τόν ἑαυτό της (τουλάχιστον κατά τίς ἀρχές).

312 Ἀλλά ἡ ἀναστοχαστική κριτική δύναμη ὀφείλει νά ὑπάγει σέ ἕνα νόμο, ὁ ὁποῖος δέν εἶναι ἀκόμη δεδομένος καί συνεπῶς εἶναι πράγματι μόνο μιά ἀρχή τοῦ ἀναστοχασμοῦ περί τῶν ἀντικειμένων, γιά τά ὁποῖα ἀντικειμενικῶς μᾶς λείπει ἐντελῶς ἕνας νόμος ἤ μιά ἔννοια τοῦ ἀντικειμένου, ἡ ὁποία θά ἐπαρκοῦσε ὡς ἀρχή γιά τίς σχετικές περιπτώσεις. Ἀφοῦ ὅμως δέν ἐπιτρέπεται ἡ χρήση τῶν γνωστικῶν ἱκανοτήτων χωρίς ἀρχές, γιά τοῦτο θά πρέπει σέ τέτοιες περιπτώσεις ἡ ἴδια ἡ ἀναστοχαστική κριτική δύναμη νά λειτουργεῖ ὡς ἀρχή γιά τόν ἑαυτό της· καί ἐπειδή δέν εἶναι ἀντικειμενική καί δέν μπορεῖ νά παράσχει ἕνα ἐπαρ-

---

205. Nomothetisch.

κές θεμέλιο γιά τή γνώση τοῦ ἀντικειμένου, ὀφείλει νά λειτουργεῖ ὡς ἁπλῶς ὑποκειμενική ἀρχή γιά τή σκόπιμη χρήση τῶν γνωστικῶν ἱκανοτήτων, ὥστε δηλαδή νά στοχαζόμαστε γιά ἕνα εἶδος ἀντικειμένων. Συνεπῶς, σέ σχέση μέ τέτοιες περιπτώσεις, ἡ ἀναστοχαστική κριτική δύναμη ἔχει τούς γνώμονές της καί μάλιστα ἀναγκαίους, μέ σκοπό τή γνώση τῶν φυσικῶν νόμων στήν ἐμπειρία, ὥστε μέσω αὐτῶν νά φθάσει σέ ἔννοιες, ἔστω καί ἄν αὐτές ἦσαν ἔννοιες τοῦ Λόγου· ἀσφαλῶς δέ τίς χρειάζεται, ὥστε νά γνωρίσει ἁπλῶς τή φύση κατά τούς ἐμπειρικούς της νόμους. — Ἀνάμεσα στούς ἀναγκαίους αὐτούς γνώμονες τῆς ἀναστοχαστικῆς κριτικῆς δύναμης μπορεῖ λοιπόν νά συμβεῖ μιά σύγκρουση, ἄρα μιά ἀντινομία· σέ αὐτήν στηρίζεται μιά διαλεκτική ἡ ὁποία, ἐάν καθένας ἀπό τούς δύο ἀλληλοσυγκρουόμενους γνώμονες ἔχει τό θεμέλιό του στή φύση τῶν γνωστικῶν ἱκανοτήτων, μπορεῖ νά ἀποκληθεῖ φυσική διαλεκτική καί ἀνα- 313
πόφευκτη ἐπίφαση, τήν ὁποία πρέπει νά ἀποκαλύψομε καί νά ἐπιλύσομε στήν κριτική, ὥστε νά μήν παραπλανᾶ.

§ 70.

Παρουσίαση τῆς ἀντινομίας τῆς κριτικῆς δύναμης

Ἐφ' ὅσον ὁ Λόγος ἀσχολεῖται μέ τή φύση ὡς τό σύνολο τῶν ἀντικειμένων τῶν ἐξωτερικῶν αἰσθήσεων, μπορεῖ νά θεμελιώνεται σέ νόμους, τούς ὁποίους ἡ διάνοια ἐν μέρει ἐπιτάσσει ἡ ἴδια a priori στή φύση καί ἐν μέρει μπορεῖ νά ἐπεκτείνει ἐπ' ἄπειρον χάρις στούς ἐμπειρικούς προσδιορισμούς πού ἐπισυμβαίνουν στήν ἐμπειρία. Γιά τήν ἐφαρμογή τῶν νόμων τοῦ πρώτου εἴδους, δηλαδή τῶν καθολικῶν νόμων τῆς ὑλικῆς φύσης ἐν γένει, δέν χρειάζεται ἡ κριτική δύναμη μιά ἰδιαίτερη ἀρχή τοῦ ἀναστοχασμοῦ· διότι ἐκεῖ εἶναι καθοριστική, ἀφοῦ τῆς εἶναι δεδομένη μέσω τῆς διάνοιας μιά ἀντικειμενική ἀρχή. Ἀλλά ὅσον ἀφορᾶ στούς εἰδικούς νόμους, οἱ ὁποῖοι μποροῦν νά μᾶς γίνουν γνωστοί μόνο μέσω τῆς ἐμπειρίας, μπορεῖ νά ὑπάρχει σ' αὐτούς μιά τόσο μεγάλη ποικιλία καί ἑτερογένεια, ὥστε νά πρέπει ἡ κριτική δύναμη νά λειτουργεῖ ὡς ἀρχή γιά τόν ἑαυτό της, ἔστω καί γιά νά ἐρευνᾶ ἁπλῶς στά φαινόμενα τῆς φύσης γιά ἕνα νόμο καί νά τόν παρακολουθεῖ, ἀφοῦ χρειάζεται ἕναν τέτοιο νόμο ὡς ὁδηγη-

τικό μίτο, ἐάν πρόκειται ἔστω καί μόνο νά ἐλπίζει σέ μιά συνεπή ἐμπειρική γνώση σύμφωνα μέ μιά καθολικῆς ἰσχύος νομοτέλεια τῆς φύσης, δηλαδή τήν ἑνότητά της κατά ἐμπειρικούς νόμους.
314 Ἀλλά λόγω τῆς τυχαίας αὐτῆς ἑνότητας τῶν εἰδικῶν νόμων μπορεῖ νά συμβεῖ τοῦτο: ἡ κριτική δύναμη κατά τόν ἀναστοχασμό της νά ἐκκινεῖ ἀπό δύο γνώμονες, ἀπό τούς ὁποίους τόν ἕνα τῆς παρέχει a priori ἁπλῶς ἡ διάνοια, ἐνῶ ὁ ἄλλος ἀφορμᾶται ἀπό εἰδικές ἐμπειρίες, οἱ ὁποῖες ἐνεργοποιοῦν τόν Λόγο, ὥστε νά ἐπιχειρήσει σύμφωνα μέ μιά ἰδιαίτερη ἀρχή τήν ἀποτίμηση τῆς σωματικῆς φύσης καί τῶν νόμων της. Καί τότε συμβαίνει, νά φαίνεται τά δύο αὐτά εἴδη γνωμόνων ὅτι δέν μποροῦν νά συνυπάρξουν ὁμαλά, ἄρα προκαλεῖται μιά διαλεκτική, ἡ ὁποία παραπλανᾶ τήν κριτική δύναμη στήν ἀρχή τοῦ ἀναστοχασμοῦ της.

Ὁ πρῶτος γνώμονας εἶναι ἡ θέση: Ὅλη ἡ παραγωγή τῶν ὑλικῶν πραγμάτων καί τῶν μορφῶν τους πρέπει νά κριθεῖ ὡς δυνατή σύμφωνα μέ ἁπλῶς μηχανικούς νόμους.

Ὁ δεύτερος γνώμονας εἶναι ἡ ἀντίθεση: Ὁρισμένα προϊόντα τῆς ὑλικῆς φύσης δέν μποροῦν νά κριθοῦν ὡς δυνατά σύμφωνα μέ ἁπλῶς μηχανικούς νόμους (ἡ κρίση τους ἀπαιτεῖ ἕναν τελείως διαφορετικό νόμο τῆς αἰτιότητας, ἐκεῖνον τῶν τελικῶν αἰτίων).

Ἐάν μετατρέπαμε τίς ρυθμιστικές αὐτές ἀρχές τῆς ἔρευνας σέ συστατικές ἀρχές τῆς δυνατότητας τῶν ἴδιων τῶν ἀντικειμένων, θά διατυπώνονταν ἔτσι:

Θέση: Ὅλη ἡ παραγωγή τῶν ὑλικῶν πραγμάτων εἶναι δυνατή μόνο σύμφωνα μέ μηχανικούς νόμους.

315 Ἀντίθεση: Ὁρισμένη παραγωγή τῶν ὑλικῶν πραγμάτων δέν εἶναι δυνατή σύμφωνα μέ ἁπλῶς μηχανικούς νόμους.

Κατά τήν τελευταία τούτη ἰδιότητα, ὡς ἀντικειμενικές ἀρχές γιά τήν καθοριστική κριτική δύναμη, οἱ προτάσεις αὐτές θά ἀντέφασκαν, ἄρα ἡ μιά ἀπό τίς δύο θέσεις θά ἦταν ἀναγκαίως ἐσφαλμένη· ἀλλά τότε, θά ἐπρόκειτο μέν γιά μιάν ἀντινομία, ὄχι ὅμως τῆς κριτικῆς δύναμης, ἀλλά γιά μιά σύγκρουση στή νομοθεσία τοῦ Λόγου. Ὅμως, ὁ Λόγος δέν μπορεῖ νά ἀποδείξει οὔτε τή μιά οὔτε τήν ἄλλη ἀπό τίς ἀρχές αὐτές, διότι δέν μποροῦμε νά ἔχομε μιάν a priori καθοριστική ἀρχή περί τῆς δυνατότητας τῶν πραγμάτων σύμφωνα μέ ἁπλῶς ἐμπειρικούς νόμους τῆς φύσης.

Ἀντιθέτως, ὅσον ἀφορᾶ στόν γνώμονα μιᾶς ἀναστοχαστικῆς

κριτικῆς δύναμης, πού παραθέσαμε πρῶτον, ἐκεῖνος δέν περιέχει πράγματι καμιάν ἀντίφαση. Διότι, ὅταν λέγω: πρέπει νά κρίνω ὅλα τά συμβάντα στήν ὑλική φύση, ἄρα καί ὅλες τίς μορφές ὡς προϊόντα της, κατά τή δυνατότητά τους, σύμφωνα μέ ἁπλῶς μηχανικούς νόμους, τότε δέν ἐννοῶ: εἶναι δυνατά μόνο σύμφωνα μ' αὐτούς (ἀποκλείοντας κάθε ἄλλο εἶδος αἰτιότητας)· ἀλλά θέλω νά δείξω μόνο τοῦτο: ὀφείλω νά στοχάζομαι γι' αὐτά πάντοτε κατά τήν ἀρχή τοῦ ἁπλοῦ μηχανισμοῦ τῆς φύσης καί ἄρα νά τόν ἐρευνῶ, ὅσο μπορῶ, διότι, ἄν δέν τόν θέτομε ὡς θεμέλιο τῆς ἔρευνας, δέν μπορεῖ νά ὑπάρξει καμιά γνήσια γνώση τῆς φύσης. Τοῦτο ὅμως δέν ἐμποδίζει, ἄν δοθεῖ σχετική ἀφορμή, τήν ἐφαρμογή τοῦ δεύτερου γνώμονα, δηλαδή νά ἀνιχνεύομε σέ μερικές μορφές τῆς φύσης (καί μάλιστα, 316
μέ ἀφορμή τους, σέ ὁλόκληρη τή φύση) καί νά στοχαζόμαστε σύμφωνα μέ μιάν ἀρχή, ἡ ὁποία διαφέρει ἐντελῶς ἀπό τήν ἐξήγηση κατά τόν μηχανισμό τῆς φύσης, δηλαδή τήν ἀρχή τῶν τελικῶν αἰτίων. Διότι μέ τόν τρόπο αὐτόν δέν ἀναιρεῖται ὁ ἀναστοχασμός κατά τόν πρῶτο γνώμονα, ἀντιθέτως ἐπιβάλλεται, ὅσο μποροῦμε, νά τόν ἀκολουθοῦμε· οὔτε θέλομε νά ποῦμε ὅτι οἱ μορφές ἐκεῖνες δέν θά ἦσαν δυνατές κατά τόν μηχανισμό τῆς φύσης. Ἰσχυριζόμαστε μόνον ὅτι ὁ ἀνθρώπινος Λόγος, ἀκολουθώντας τόν πρῶτο γνώμονα καί μέ τόν τρόπο ἐκεῖνο, οὐδέποτε θά μπορέσει νά ἀνακαλύψει τόν παραμικρό λόγο περί τοῦ τί συνιστᾶ τό εἰδοποιό στοιχεῖο ἑνός φυσικοῦ σκοποῦ, ἐνῶ ἀντιθέτως θά ἀνακαλύψει ἄλλες γνώσεις τῶν φυσικῶν νόμων· καί παραμένει ἀναπάντητο τό ἐρώτημα, μήπως στό ἴδιο τό ἄγνωστο σέ μᾶς ἐσωτερικό θεμέλιο τῆς φύσης μποροῦν νά συνυπάρχουν κατά τήν ἴδια ἀρχή ἡ φυσικο-μηχανική καί ἡ σκόπιμη σύνδεση γιά τά ἴδια πράγματα· ἁπλῶς ὁ δικός μας Λόγος δέν εἶναι σέ θέση νά τίς συνενώσει σέ μιά τέτοια ἀρχή καί συνεπῶς ἡ κριτική δύναμη ὡς ἀναστοχαστική (βάσει μιᾶς ὑποκειμενικῆς ἀρχῆς), ὄχι ὡς καθοριστική κριτική δύναμη (κατά μιάν ἀντικειμενική ἀρχή τῆς δυνατότητας τῶν πραγμάτων καθ' ἑαυτά) ὑποχρεοῦται νά σκεφθεῖ γιά ὁρισμένες μορφές στή φύση μιάν ἄλλη ἀρχή ὡς θεμέλιο τῆς δυνατότητάς τους ἀπό ἐκείνη τοῦ φυσικοῦ μηχανισμοῦ.

317

§ 71.

Προετοιμασία γιά τήν ἐπίλυση τῆς ἀνωτέρω ἀντινομίας

Δέν μποροῦμε κατά κανέναν τρόπο νά ἀποδείξομε τήν ἀδυναμία παραγωγῆς τῶν ὀργανωμένων φυσικῶν προϊόντων μέ τόν ἁπλό μηχανισμό τῆς φύσης, διότι δέν μποροῦμε νά ἐννοήσομε κατά τήν πρώτη ἐσωτερική τους ἀρχή τήν ἄπειρη ποικιλία τῶν εἰδικῶν φυσικῶν νόμων πού εἶναι γιά μᾶς τυχαῖοι, ἐπειδή γνωρίζονται μόνον ἐμπειρικῶς, καί ἔτσι δέν μποροῦμε καθόλου νά προσεγγίσομε τήν ἐσωτερική καί καθολικῆς ἰσχύος ἐπαρκή ἀρχή τῆς δυνατότητας τῆς φύσης (ἡ ὁποία κεῖται στό ὑπεραισθητό). Ἄν λοιπόν ἡ παραγωγική δύναμη τῆς φύσης ἐπαρκεῖ ἐξ ἴσου τόσο γιά ἐκεῖνα, γιά τά ὁποῖα κρίνομε ὅτι διαμορφώνονται καί συνδέονται κατά τήν Ἰδέα τῶν σκοπῶν, ὅσο καί γιά ἐκεῖνα, γιά τά ὁποῖα πιστεύομε ὅτι χρειαζόμαστε μόνον ἕναν μηχανισμό τῆς φύσης· καί ἄν ἀληθινά γιά τά πράγματα ὡς γνήσιους φυσικούς σκοπούς (ὅπως πρέπει κατ' ἀνάγκην νά τά κρίνομε) ὑπόκειται ὡς θεμέλιο ἕνα ἐντελῶς διαφορετικό εἶδος πρωταρχικῆς αἰτιότητας, ἡ ὁποία δέν μπορεῖ νά περιέχεται καθόλου στήν ὑλική φύση ἤ στό νοητό της ὑπόστρωμα, δηλαδή ἕνας ἀρχιτεκτονικός νοῦς: γιά τά ἐρωτήματα τοῦτα δέν μπορεῖ διόλου νά μᾶς πληροφορήσει ὁ πολύ περιορισμένος Λόγος μας ὅσον ἀφορᾶ στήν ἔννοια τῆς αἰτιότητας, ἐφ' ὅσον πρέπει ἡ ἔννοια αὐτή νά ἐξει-
318 δικευθεῖ a priori. — Εἶναι ὅμως ἐξ ἴσου ἀναμφιβόλως βέβαιο ὅτι σέ σχέση μέ τή γνωστική μας ἱκανότητα, οὔτε ὁ ἁπλός μηχανισμός τῆς φύσης μπορεῖ νά παράσχει ἕναν ἐξηγητικό λόγο γιά τή γένεση τῶν ὀργανωμένων ὄντων. Γιά τήν ἀναστοχαστική κριτική δύναμη ἀποτελεῖ λοιπόν μιά ἐντελῶς ὀρθή ἀρχή ὅτι γιά τήν τόσο προφανή σύνδεση τῶν πραγμάτων σύμφωνα μέ τελικά αἴτια πρέπει νά νοηθεῖ μιά αἰτιότητα διαφορετική ἀπό τόν μηχανισμό, δηλαδή ἐκείνη μιᾶς νοήμονος αἰτίας τοῦ κόσμου πού πράττει σύμφωνα μέ σκοπούς, ὅσο καί ἄν ἡ ἀρχή τούτη θά ἦταν ἀπερίσκεπτη καί ἀναπόδεικτη γιά τήν καθοριστική κριτική δύναμη. Στήν πρώτη περίπτωση, εἶναι ἁπλῶς γνώμονας τῆς κριτικῆς δύναμης, ὁπότε ἡ ἔννοια τῆς αἰτιότητας ἐκείνης εἶναι μιά ἁπλή Ἰδέα, τῆς ὁποίας τήν πραγματικότητα δέν ἐπιχειροῦμε καθόλου νά παραδεχθοῦμε, ἀλλά τή χρησιμοποιοῦμε ἁπλῶς ὡς ὁδηγητικό μίτο τοῦ ἀναστοχασμοῦ πού

παραμένει πάντοτε ἀνοιχτός γιά ὅλους τούς μηχανικούς ἐξηγητικούς λόγους καί δέν χάνεται ἐκτός τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου· στή δεύτερη περίπτωση θά ἦταν ἡ ἀρχή μιά ἀντικειμενική ἀρχή πού θά ἐπέτασσε ὁ Λόγος καί στήν ὁποία θά ἔπρεπε ἡ κριτική δύναμη, ἐφ' ὅσον καθορίζει, νά ὑποτάσσεται, ὁπότε ὅμως χάνεται πέραν τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου, στό ὑπερβατικό, καί ἴσως παραπλανᾶται.

Ὅλη ἡ ἐπίφαση μιᾶς ἀντινομίας μεταξύ τῶν γνωμόνων τοῦ πράγματι φυσικοῦ (μηχανικοῦ) καί τοῦ τελολογικοῦ (ἔντεχνου) τρόπου ἐξηγήσεως ὀφείλεται συνεπῶς στό ὅτι συγχέει κανείς μιάν ἀρχή τῆς ἀναστοχαστικῆς κριτικῆς δύναμης μέ ἐκείνη τῆς καθοριστικῆς καί τήν αὐτονομία τῆς πρώτης (ἡ ὁποία ἰσχύει ἁπλῶς ὑποκειμενικά γιά τή δική μας χρήση τοῦ Λόγου, ὅσον 319
ἀφορᾶ στούς εἰδικούς ἐμπειρικούς νόμους) μέ τήν ἑτερονομία τῆς ἄλλης, ἡ ὁποία πρέπει νά ρυθμίζεται κατά τούς (γενικούς ἤ εἰδικούς) νόμους πού δίδονται ἀπό τή διάνοια.

§ 72.

Σχετικῶς μέ τά διάφορα συστήματα περί τῆς σκοπιμότητας τῆς φύσης

Κανείς δέν ἀμφισβήτησε ἀκόμη τήν ὀρθότητα τῆς ἀρχῆς ὅτι ὁρισμένα πράγματα τῆς φύσης (τά ὀργανωμένα ὄντα) καί ἡ δυνατότητά τους πρέπει νά κρίνονται σύμφωνα μέ τήν ἔννοια τῶν τελικῶν αἰτίων, ἔστω καί μόνον ὅταν ἀπαιτοῦμε ἕναν ὁδηγητικό μίτο, γιά νά γνωρίσομε τίς ἰδιότητές τους μέ τήν παρατήρηση, χωρίς καί νά ἀποτολμοῦμε τήν ἔρευνα γιά τήν πρώτη τους προέλευση. Τό ζήτημα μπορεῖ νά εἶναι λοιπόν μόνον: ἄν ἡ ἀρχή τούτη εἶναι ἁπλῶς ὑποκειμενικά ἔγκυρη, δηλαδή ἁπλῶς γνώμονας τῆς κριτικῆς μας δύναμης, ἤ εἶναι μιά ἀντικειμενική ἀρχή τῆς φύσης, κατά τήν ὁποία ἀρχή, ἐκτός ἀπό τόν μηχανισμό της (σύμφωνα μέ ἁπλούς νόμους τῆς κίνησης), ἀποδίδεται στή φύση καί ἕνα ἄλλο εἶδος αἰτιότητας, δηλαδή τῶν τελικῶν αἰτίων, στά ὁποῖα θά ὑποτάσσονταν οἱ νόμοι ἐκεῖνοι (τῶν κινητηρίων δυνάμεων) ἁπλῶς ὡς ἐνδιάμεσα αἴτια.

Θά μπορούσαμε βεβαίως νά ἀφήσομε τό ἐρώτημα ἤ πρόβλημα τοῦτο τῆς ψιλῆς θεωρίας ὡς τελείως ἀνοιχτό καί ἄλυτο· διό-

τι, ὅταν ἀρκούμαστε στό πλαίσιο τῆς θεωρίας αὐτῆς νά μένομε μέσα στά ὅρια τῆς ἁπλῆς φυσικῆς γνώσης, μᾶς ἐπαρκοῦν οἱ
320 γνώμονες ἐκεῖνοι, ὥστε νά μελετοῦμε τή φύση ὅσο φθάνουν οἱ ἀνθρώπινες δυνάμεις καί νά ἀνιχνεύομε τά πιό κρυφά της μυστικά. Ἀποτελεῖ συνεπῶς μιά ὁρισμένη προαίσθηση τοῦ Λόγου μας ἤ τρόπον τινά ἕνα νεῦμα πού μᾶς δίδει ἡ φύση ὅτι θά μποροῦσαμε κάλλιστα μέσω τῆς ἔννοιας τῶν τελικῶν αἰτίων νά φθάσομε πέραν τῆς φύσης καί νά συνδέσομε τήν ἴδια μέ τό ὕψιστο σημεῖο στή σειρά τῶν αἰτίων, ἄν ἐγκαταλείπαμε τή διερεύνηση τῆς φύσης (μολονότι δέν ἔχομε προχωρήσει πολύ ἐδῶ) ἤ ἔστω ἄν τή διακόπταμε γιά κάποιο χρόνο καί ἐπιχειρούσαμε προηγουμένως νά μάθομε ποῦ ὁδηγεῖ ὁ ξένος ἐκεῖνος στή φυσική ἐπιστήμη, δηλαδή ἡ ἔννοια τοῦ φυσικοῦ σκοποῦ.

Ἐδῶ θά ἔπρεπε βεβαίως ὁ ἀναμφισβήτητος ἐκεῖνος γνώμονας νά ὁδηγήσει στό ζήτημα πού διανοίγει ἕνα εὐρύ πεδίο διαμάχης, δηλαδή: ἄν ἡ σκόπιμη σύνδεση στή φύση ἀποδεικνύει ἕνα ἰδιαίτερο εἶδος αἰτιότητας γιά τή φύση· ἤ μήπως ἡ σύνδεση τούτη, θεωρημένη καθ' ἑαυτήν καί σύμφωνα μέ ἀντικειμενικές ἀρχές, ταυτίζεται μᾶλλον μέ τόν μηχανισμό τῆς φύσης ἤ στηρίζεται στήν ἴδια ἀκριβῶς ἀρχή· μέ τή διαφορά ὅτι, ἀφοῦ ἡ ἀρχή τούτη εἶναι συχνά πολύ βαθιά κρυμμένη γιά τήν ἔρευνά μας σέ μερικά φυσικά προϊόντα, δοκιμάζομε τήν ἔρευνα μέ μιά ὑποκειμενική ἀρχή, ἐννοῶ ἐκείνη τῆς τέχνης, δηλαδή τήν αἰτιότητα σύμφωνα μέ Ἰδέες, ὥστε νά ἀποδώσομε τήν ἀρχή αὐτή στή φύση κατ' ἀναλογίαν· μιά λύση ἀνάγκης, ἡ ὁποία σέ πολλές περιπτώσεις ἐπιτυγχάνει, σέ ἄλλες πάλι φαίνεται νά ἀποτυγχάνει, ἀλλά ἐν πάση περιπτώσει δέν δικαιολογεῖ νά εἰσαγάγομε στή φυσική ἐπιστήμη ἕναν ἰδιαίτερο τρόπο δράσης, διαφορε-
321 τικό ἀπό τήν αἰτιότητα σύμφωνα μέ ἁπλῶς μηχανικούς νόμους τῆς φύσης. Ἀφοῦ ὀνομάζομε τή λειτουργία (τήν αἰτιότητα) τῆς φύσης, τήν ὁποία βρίσκομε στά προϊόντα της, λόγω τῆς ὁμοιότητας μέ τόν σκοπό, «τεχνική», θά τή διαιρέσομε στήν τεχνική μέ πρόθεση (*technica intentionalis*) καί στήν τεχνική χωρίς πρόθεση (*technica naturalis*). Ἡ πρώτη σημαίνει ὅτι ἡ παραγωγική ἱκανότητα τῆς φύσης σύμφωνα μέ τελικά αἴτια πρέπει νά θεωρεῖται ὡς ἕνα ἰδιαίτερο εἶδος αἰτιότητας· ἡ δεύτερη, ὅτι ταυτίζεται κατά βάσιν ἐντελῶς μέ τόν μηχανισμό τῆς φύσης καί ὅτι ἡ τυχαία σύμπτωση μέ τίς ἐννοιές μας τῆς τέχνης καί τούς κανόνες τους, πού ἀποτελοῦν ἁπλῶς ὑποκειμε-

νικό ὅρο νά τήν κρίνομε, ἑρμηνεύεται ἐσφαλμένως ὡς ἕνα ἰδιαίτερο εἶδος τῆς φυσικῆς παραγωγῆς.

Ἂν κάνομε τώρα λόγο γιά τά συστήματα ἐξηγήσεως τῆς φύσης ὅσον ἀφορᾶ στά τελικά αἴτια, θά πρέπει νά σημειώσομε ὅτι εἶναι ὅλα δογματικά, δηλαδή ὅτι διαφωνοῦν μεταξύ τους ὡς πρός τίς ἀντικειμενικές ἀρχές τῆς δυνατότητας τῶν πραγμάτων, εἴτε μέσω αἰτίων πού δροῦν μέ πρόθεση εἴτε αἰτίων πού δροῦν μόνο χωρίς πρόθεση, καί ὄχι ὡς πρός τόν ὑποκειμενικό γνώμονα πού ὁρίζει νά κρίνομε ἁπλῶς περί τῆς αἰτίας τέτοιων σκόπιμων προϊόντων· στή δεύτερη αὐτή περίπτωση, ἀνόμοιες ἀρχές θά μποροῦσαν ἐν τούτοις νά συνδυασθοῦν καλά, ἐνῶ στήν 322
πρώτη περίπτωση, ἀντιφατικῶς ἀντίθετες ἀρχές ἀλληλοαναιροῦνται καί δέν μποροῦν νά συνυπάρξουν.

Τά συστήματα σέ σχέση μέ τήν τεχνική τῆς φύσης, δηλαδή τήν παραγωγική της δύναμη κατά τόν κανόνα τῶν σκοπῶν, εἶναι δύο εἰδῶν: εἴτε ὁ ἰδεαλισμός εἴτε ὁ ρεαλισμός τῶν φυσικῶν σκοπῶν. Ὁ πρῶτος εἶναι ὁ ἰσχυρισμός ὅτι ὅλη ἡ σκοπιμότητα τῆς φύσης εἶναι χωρίς πρόθεση· ὁ δεύτερος, ὅτι κάποια σκοπιμότητά της (στά ὀργανωμένα ὄντα) εἶναι μέ πρόθεση· ὁπότε θά μποροῦσε νά συναχθεῖ ἡ ὡς ὑπόθεση θεμελιωμένη συνέπεια ὅτι ἡ τεχνική τῆς φύσης, καί σέ ὅ,τι ἀφορᾶ ὅλα τά ἄλλα προϊόντα της σέ σχέση μέ τό σύνολο τῆς φύσης, εἶναι μέ πρόθεση, δηλαδή σκοπός.

1. Ὁ ἰδεαλισμός τῆς σκοπιμότητας (ἐδῶ ἐννοῶ πάντοτε τήν ἀντικειμενική σκοπιμότητα) εἶναι εἴτε ἰδεαλισμός τοῦ τυχαίου[206] εἴτε τῆς εἱμαρμένης[207] τοῦ καθορισμοῦ τῆς φύσης στή σκόπιμη μορφή τῶν προϊόντων της. Ἡ πρώτη ἀρχή ἀφορᾶ στή σχέση τῆς ὕλης μέ τόν φυσικό λόγο τῆς μορφῆς της, δηλαδή τούς νόμους τῆς κίνησης· ἡ δεύτερη ἀρχή ἀφορᾶ στή σχέση τῆς ὕλης καί ὅλης τῆς φύσης μέ τόν ὑπερφυσικό λόγο της. Τό σύστημα τοῦ τυχαίου πού ἀποδίδεται στόν Ἐπίκουρο ἤ τόν Δημόκριτο, ἂν τό λάβομε κατά γράμμα, εἶναι προφανῶς τόσο παράλογο, ὥστε δέν χρειάζεται νά ἀσχοληθοῦμε μαζί του· ἀντιθέτως, τό σύστημα τῆς εἱμαρμένης (τοῦ ὁποίου δημιουργό θεωροῦν τόν Spinoza, μολονότι εἶναι κατά πάσαν πιθανότητα πολύ παλαιότερο), πού ἐπικαλεῖται κάτι ὑπεραισθητό ὅπου δέν φθάνει

206. Kasualität.
207. Fatalität.

323 ἡ κατανόησή μας, δέν εἶναι τόσο εὐχερές νά ἀναιρεθεῖ· καί τοῦτο, ἐπειδή ἡ ἔννοιά του τοῦ πρωταρχικοῦ ὄντος δέν μπορεῖ καθόλου νά κατανοηθεῖ. Εἶναι πάντως σαφές ὅτι στό σύστημα αὐτό ἡ σκόπιμη σύνδεση στόν κόσμο πρέπει νά γίνει δεκτή ὡς χωρίς πρόθεση (ἐπειδή συνάγεται ἀπό ἕνα πρωταρχικό ὄν, ὄχι ὅμως ἀπό τή νόησή του, ἄρα ὄχι ἀπό μιά πρόθεσή του ἀλλά ἀπό τήν ἀναγκαιότητα τῆς φύσης του καί τήν ἑνότητα τοῦ κόσμου πού προέρχεται ἀπό αὐτήν), ἑπομένως ἡ μοιροκρατία τῆς σκοπιμότητας εἶναι συγχρόνως ἕνας ἰδεαλισμός τῆς σκοπιμότητας.[208]

2. Ὁ ρεαλισμός τῆς σκοπιμότητας τῆς φύσης εἶναι ἐπίσης εἴτε φυσικός εἴτε ὑπερφυσικός. Ὁ πρῶτος θεμελιώνει τούς σκοπούς στή φύση ἐπί τῆς ἀναλογίας μιᾶς ἱκανότητας πού πράττει σύμφωνα μέ πρόθεση, δηλαδή ἐπί τῆς ζωῆς τῆς ὕλης (ζωῆς πού εἴτε ἐνυπάρχει στήν ὕλη εἴτε προέρχεται ἀπό μιά ζωογόνο ἐσωτερική ἀρχή, μιά ψυχή τοῦ κόσμου) καί λέγεται ὑλοζωισμός. Ὁ δεύτερος τούς συνάγει ἀπό τήν πρωταρχή τοῦ Σύμπαντος ὡς ἕνα νοῆμον ὄν πού δημιουργεῖ μέ πρόθεση (πρωταρχικῶς ζωντανό) καί εἶναι ὁ θεϊσμός.*

---

208. Οἱ περί τήν ἀρχαία ἑλληνική φιλοσοφία γνώσεις τοῦ Kant στηρίζονταν κυρίως στά ἐγχειρίδια τῆς ἐποχῆς, π.χ. τό: *Dictionnaire historique et critique* (1695-1697) τοῦ P. Bayle (βλ. R. Eucken, «Bayle und Kant», *Beiträge*, 82-111· Philonenko, 322-323). – Σχετικῶς μέ τόν Spinoza, βλ. *Ethica*, I, XXIX: «In rerum natura nullum datur contingens, sed omnia ex necessitate divinae naturae determinata sunt ad certo modo existendum, et operandum». (Στή φύση τῶν πραγμάτων δέν ὑφίσταται τίποτε τυχαῖο, ἀλλά τά πάντα καθορίζονται ἀπό τήν ἀναγκαιότητα τῆς θείας φύσης νά ὑπάρχουν καί νά ἐνεργοῦν κατά ὁρισμένον τρόπο).

* Ἀπό δῶ βλέπομε ὅτι στά περισσότερα θεωρητικά ζητήματα τοῦ καθαροῦ Λόγου, ὅσον ἀφορᾶ στούς δογματικούς ἰσχυρισμούς, οἱ φιλοσοφικές σχολές ἔχουν συνήθως δοκιμάσει ὅλες τίς λύσεις πού εἶναι δυνατές γιά ἕνα ὁρισμένο ζήτημα. Ἔτσι, γιά νά ἐξηγήσουν τή σκοπιμότητα τῆς φύσης, ἄλλοτε δοκίμασαν εἴτε τήν ἀνόργανη ὕλη εἴτε ἕναν ἄβιο θεό, ἄλλοτε τή ζώσα ὕλη καί ἄλλοτε πάλι ἕναν ἔμβιο θεό. Γιά μᾶς δέν ἀπομένει τίποτε ἄλλο παρά, ἄν χρειασθεῖ, νά παραβλέψομε ὅλους αὐτούς τούς ἀντικειμενικούς ἰσχυρισμούς καί νά ζυγίσομε μέ κριτικό τρόπο τήν κρίση μας σέ σχέση ἁπλῶς μέ τίς γνωστικές μας ἱκανότητες, ὥστε νά προσδώσομε στήν ἀρχή τους, ἐάν ὄχι μιά δογματική, πάντως ἐπαρκή ἐγκυρότητα, ἑνός γνώμονα[17] γιά τήν ἀσφαλή χρήση τοῦ Λόγου.

---

[17] Γιά τήν ἔννοια τοῦ (ὑποκειμενικοῦ καί ρυθμιστικοῦ) γνώμονα πρβλ. *ΚΚΛ* Β 624, 696, 699, 708.

§ 73. 324

Κανένα ἀπό τά συστήματα τοῦτα δέν κατορθώνει ὅ,τι ἰσχυρίζεται

Τί θέλουν ὅλα ἐκεῖνα τά συστήματα; Θέλουν νά ἐξηγήσουν τίς τελολογικές μας κρίσεις περί τῆς φύσης καί ἐργάζονται μέ τέτοιον τρόπο, ὥστε ἕνα μέρος τους ἀρνεῖται τήν ἀλήθεια τῶν κρίσεων αὐτῶν, ἄρα τίς ἐξηγεῖ ὡς ἰδεαλισμό τῆς φύσης (θεωρημένης ὡς τέχνης)· τό ἄλλο μέρος τίς ἀναγνωρίζει ὡς ἀληθεῖς καί ὑπόσχεται νά ἀποδείξει τή δυνατότητα μιᾶς φύσης κατά τήν Ἰδέα τῶν τελικῶν αἰτίων.

1. Τά συστήματα πού ἀγωνίζονται ὑπέρ τοῦ ἰδεαλισμοῦ τῶν τελικῶν αἰτίων στή φύση ἀποδέχονται μέν ὡς πρός τήν ἀρχή τους μιάν αἰτιότητα κατά τούς νόμους τῆς κίνησης (μέσω τῶν ὁποίων τά φυσικά πράγματα ὑπάρχουν σκοπίμως), ἀρνοῦνται ὅμως στήν αἰτιότητα τούτη τήν προθετικότητα, ὅτι δηλαδή καθορίζεται μέ πρόθεση σέ αὐτή της τή σκόπιμη παραγωγή ἤ, μέ ἄλλα λόγια, ὅτι αἰτία της εἶναι ἕνας σκοπός. Τοῦτο εἶναι τό εἶδος ἐξηγήσεως τοῦ Ἐπικούρου, τό ὁποῖο ἀρνεῖται ἐντελῶς τή διαφορά μιᾶς τεχνικῆς τῆς φύσης ἀπό τήν ἁπλή μηχανική[209] καί ἀποδέχεται τήν τυφλή σύμπτωση ὡς λόγο ἐξήγησης ὄχι μόνο γιά τή συμφωνία τῶν παραγομένων προϊόντων μέ τίς ἔννοιές μας τοῦ σκοποῦ, ἄρα γιά τήν τεχνική, ἀλλά ἀκόμη καί γιά τόν καθορισμό 325
τῶν αἰτίων τῆς παραγωγῆς αὐτῆς σύμφωνα μέ τούς νόμους τῆς κίνησης, ἄρα γιά τή μηχανική της· ἐπομένως δέν ἐξηγεῖται τίποτε, οὔτε κάν ἡ ἐπίφαση στήν τελολογική μας κρίση καί ἄρα δέν ἀποδεικνύεται διόλου ὁ ὑποτιθέμενος ἰδεαλισμός σ᾽ αὐτήν.

Ἀφ᾽ ἑτέρου, ὁ Spinoza θέλει νά μᾶς ἀπαλλάξει ἀπό κάθε ἀναζήτηση τοῦ θεμελίου τῆς δυνατότητας τῶν σκοπῶν τῆς φύσης καί νά ἀφαιρέσει κάθε πραγματικότητα ἀπό τήν Ἰδέα αὐτή μέ τό νά μήν τούς θεωρεῖ καθόλου ὡς προϊόντα παρά ὡς συμβεβηκότα πού ἐνυπάρχουν σέ ἕνα πρωταρχικό ὄν καί ἀποδίδει σέ τοῦτο τό ὄν, ὡς ὑπόστρωμα τῶν φυσικῶν ἐκείνων πραγμάτων καί σέ σχέση μ᾽ αὐτά, ὄχι αἰτιότητα ἀλλά ἁπλῶς αὐθύπαρξη·[210]

---

209. Mechanik.

210. Subsistenz· αὐθύπαρξη, ἐνύπαρξη καί αἰτιότητα συνιστοῦν, κατά τόν Kant, τίς κατηγορίες τῆς ἀναφορᾶς: βλ. *ΚΚΛ*, B 106.

καί ἐξασφαλίζει μέν στίς μορφές τῆς φύσης τήν ἑνότητα τοῦ θεμελίου πού ἀπαιτεῖται γιά κάθε σκοπιμότητα (λόγω τῆς ἀπόλυτης ἀναγκαιότητας τοῦ πρωταρχικοῦ ὄντος καί ὅλων τῶν φυσικῶν πραγμάτων ὡς συμβεβηκότων πού ἐνυπάρχουν σ' αὐτό), συγχρόνως ὅμως ἀποσπᾶ τήν τυχαιότητά τους, χωρίς τήν ὁποία δέν μπορεῖ νά νοηθεῖ καμιά σκόπιμη ἑνότητα, καί μαζί μ' αὐτήν ἀφαιρεῖ κάθε στοιχεῖο πρόθεσης, ὅπως ἀφαιρεῖ κάθε νοῦ ἀπό τήν πρωταρχή τῶν φυσικῶν πραγμάτων.

Ὁ Σπινοζισμός ὅμως δέν κατορθώνει ἐκεῖνο πού θέλει. Θέλει νά παράσχει ἕναν λόγο γιά τήν ἐξήγηση τῆς σκόπιμης σύνδεσης τῶν πραγμάτων τῆς φύσης (τήν ὁποία δέν ἀρνεῖται) καί ἀναφέρει ἁπλῶς τήν ἑνότητα τοῦ ὑποκειμένου, στό ὁποῖο ἐνυπάρχουν ὅλα. Ἀλλά ἀκόμη καί ἄν παραδεχθεῖ κανείς τό εἶδος αὐτό τῆς ὕπαρξης γιά τά ὄντα τοῦ κόσμου, ἐν τούτοις δέν εἶ-
326 ναι ἡ ὀντολογική ἐκείνη ἑνότητα ἀπαραιτήτως καί γι' αὐτόν τόν λόγο σκόπιμη ἑνότητα καί δέν τήν καθιστᾶ διόλου κατανοητή. Πράγματι, ἡ ἑνότητα τούτη εἶναι ἕνα ἐντελῶς ἰδιαίτερο εἶδος ἑνότητας πού δέν συνάγεται καθόλου ἀπό τή σύνδεση τῶν πραγμάτων (τῶν ὄντων τοῦ κόσμου) σέ ἕνα ὑποκείμενο (τό πρωταρχικό ὄν), ἀλλά συνεπάγεται ὁπωσδήποτε τή σχέση μέ μιάν αἰτία, ἡ ὁποία ἔχει νοῦ καί, ἀκόμη καί ἄν συνένωνε κανείς ὅλα αὐτά τά πράγματα σέ ἕνα ἁπλό ὑποκείμενο, ἐν τούτοις δέν θά ἀποτελοῦσε ποτέ μιά σκόπιμη σχέση· πάντως, ἐφ' ὅσον δέν ἐννοεῖ κανείς τά πράγματα, πρῶτον, σάν ἐσωτερικά ἀποτελέσματα τῆς οὐσίας ὡς μιᾶς αἰτίας καί, δεύτερον, ὡς αἰτίας μέσω τοῦ νοῦ της. Χωρίς τούς μορφικούς αὐτούς ὅρους κάθε ἑνότητα εἶναι ἁπλῶς φυσική ἀναγκαιότητα καί, ἄν ἀποδίδεται μολαταῦτα σέ πράγματα πού τά σκεπτόμαστε ὡς ἐξωτερικά τό ἕνα πρός τό ἄλλο, εἶναι τυφλή ἀναγκαιότητα. Ἄν θέλομε ὅμως νά ὀνομάζομε σκοπιμότητα τῆς φύσης ἐκεῖνο πού οἱ σχολαστικοί ὀνομάζουν ὑπερβατολογική τελειότητα τῶν πραγμάτων (σέ σχέση μέ τή δική τους οὐσία), κατά τήν ὁποία ὅλα τά πράγματα ἔχουν καθ' ἑαυτά ὅλα ὅσα ἀπαιτοῦνται, ὥστε νά εἶναι ἕνα τέτοιο πράγμα καί κανένα ἄλλο, τότε αὐτό εἶναι ἕνα παιδαριῶδες παιχνίδι μέ λόγια ἀντί μέ ἔννοιες.[211] Διότι, ἐάν πρέπει νά νοηθοῦν ὅλα τά πράγματα ὡς σκοποί, ἄρα ἐάν τό νά εἶναι κάτι

211. Πρβλ. σχετικῶς Spinoza, *Ethica*, Μέρος IV, Πρόλογος· A. Baumgarten, *Metaphysica*, § 98.

πράγμα καί νά εἶναι σκοπός εἶναι ταυτόσημα, τότε δέν ὑπάρχει κατ' οὐσίαν τίποτε πού νά ἀξίζει νά νοεῖται ἰδιαιτέρως ὡς σκοπός.

Ἀπό τοῦτα βλέπομε καθαρά ὅτι ὁ Spinoza μέ τό νά ἀναγάγει 327
τίς ἔννοιές μας γιά ὅ,τι εἶναι σκόπιμο μέσα στή φύση, στήν αὐτοσυνειδησία μας μέσα σέ ἕνα ὄν πού περιλαμβάνει τά πάντα (συγχρόνως ὅμως ἕνα ἁπλό ὄν) καί μέ τό νά ἀναζητήσει τή μορφή ἐκείνη ἁπλῶς στήν ἑνότητα τοῦ ὄντος αὐτοῦ, ἔπρεπε νά ἔχει τήν πρόθεση νά ἰσχυρισθεῖ ὄχι τόν ρεαλισμό ἀλλά ἁπλῶς τόν ἰδεαλισμό τῆς σκοπιμότητας τῆς φύσης· δέν μπόρεσε ὅμως νά πραγματοποιήσει οὔτε τήν πρόθεση αὐτή, διότι ἡ ἁπλή παράσταση τῆς ἑνότητας τοῦ ὑποστρώματος δέν μπορεῖ νά ἐπιφέρει οὔτε κάν τήν Ἰδέα μιᾶς ἔστω καί χωρίς πρόθεση σκοπιμότητας.

2. Ἐκεῖνοι πού ὄχι ἁπλῶς ἰσχυρίζονται τόν ρεαλισμό τῶν φυσικῶν σκοπῶν ἀλλά καί θαρροῦν ὅτι τόν ἐξηγοῦν, πιστεύουν ὅτι μποροῦν νά κατανοοῦν ἕνα ἰδιαίτερο εἶδος αἰτιότητας, ἐννοῶ τῶν αἰτίων πού δροῦν μέ πρόθεση, ἤ τουλάχιστον τή δυνατότητά τους· διότι ἀλλιῶς δέν θά μποροῦσαν νά ἐπιχειρήσουν τήν ἐξήγηση ἐκείνη. Πράγματι, γιά νά δικαιολογεῖται ἀκόμη καί ἡ πιό τολμηρή ὑπόθεση, θά πρέπει νά εἶναι βέβαιη τουλάχιστον ἡ δυνατότητα αὐτοῦ πού ἀποδέχεται κανείς ὡς θεμέλιο καί πρέπει νά μποροῦμε νά βεβαιώνομε τήν ἀντικειμενική πραγματικότητα τῆς σχετικῆς ἔννοιας.

Ἀλλά ἡ δυνατότητα μιᾶς ζωντανῆς ὕλης (ἡ ἔννοια τῆς ὁποίας περιέχει μιάν ἀντίφαση, ἐπειδή ἡ ἀζωία, *inertia*, συνιστᾶ τόν οὐσιώδη χαρακτήρα της) δέν μπορεῖ κάν νά γίνει νοητή· ἡ δυνατότητα μιᾶς ἔμβιας ὕλης καί ὁλόκληρης τῆς φύσης ὡς ἑνός 328
ζώου μπορεῖ νά χρησιμοποιηθεῖ ἐκ τῶν ἐνόντων (χάριν τῆς ὑπόθεσης τῆς σκοπιμότητας μέσα στόν μακρόκοσμο[212]) μόνον ἐφ' ὅσον μᾶς ἀποκαλύπτεται στήν ἐμπειρία μέσα στήν ὀργάνωση τῆς φύσης (στόν μικρόκοσμο),[213] δέν μπορεῖ ὅμως καθόλου νά κατανοηθεῖ a priori. Ὑποπίπτουν λοιπόν σέ ἕναν κύκλο κατά τήν ἐξήγηση, ὅταν θέλουν νά συναγάγουν τή σκοπιμότητα τῆς φύσης σέ ὀργανωμένα ὄντα ἀπό τή ζωή τῆς ὕλης, ἐνῶ τή ζωή τούτη δέν τή γνωρίζουν ἀλλιῶς παρά σέ ὀργανωμένα ὄντα καί

212. «μακρόκοσμο»: «im Grossen der Natur.».
213. «μικρόκοσμο»: «im Kleinen».

συνεπῶς δέν μποροῦν νά ἀποκτήσουν χωρίς τέτοιαν ἐμπειρία μιά ἔννοια τῆς δυνατότητάς της. Ὁ ὑλοζωισμός δέν κατορθώνει λοιπόν ὅ,τι ὑπόσχεται.

Τέλος, οὔτε ὁ θεϊσμός μπορεῖ νά θεμελιώσει δογματικῶς τή δυνατότητα τῶν φυσικῶν σκοπῶν ὡς ἕνα κλειδί τῆς τελολογίας, μολονότι ὑπερέχει ἀπό ὅλες τίς ἐξηγητικές ἀρχές κατά τό ὅτι μέσω ἑνός νοῦ τόν ὁποῖο ἀποδίδει στό πρωταρχικό ὄν, ἀπαλλάσσει καλύτερα τή σκοπιμότητα τῆς φύσης ἀπό τόν ἰδεαλισμό καί εἰσάγει μιά ἐκ προθέσεως αἰτιότητα γιά τή δημιουργία της.

Πράγματι, θά ἔπρεπε πρῶτα νά ἀποδειχθεῖ ἐπαρκῶς γιά τήν καθοριστική κριτική δύναμη ἡ ἀδυναμία τῆς σκόπιμης ἑνότητας στήν ὕλη μέσω τοῦ ἁπλοῦ μηχανισμοῦ της, ὥστε νά δικαιούμαστε νά θέτομε κατά ὁρισμένον τρόπο τό θεμέλιό της πέραν τῆς φύσεως. Τό μόνο ὅμως πού μποροῦμε νά γνωρίσομε εἶναι ὅτι, κατά τίς ἰδιότητες καί τούς φραγμούς τῶν γνωστικῶν μας ἱκανοτήτων (ἀφοῦ δέν κατανοοῦμε τήν ἴδια τήν πρώτη ἐσωτερική
329 ἀρχή τοῦ μηχανισμοῦ αὐτοῦ), δέν ὑποχρεούμαστε κατά κανέναν τρόπο νά ἀναζητοῦμε στήν ὕλη μιάν ἀρχή ὁρισμένων σκοπίμων σχέσεων, ὁπότε δέν ἀπομένει γιά μᾶς κανείς ἄλλος τρόπος κρίσεως τῆς παραγωγῆς τῶν προϊόντων της ὡς φυσικῶν σκοπῶν, ἀπό ἐκεῖνον ἑνός ἀνωτάτου νοῦ ὡς αἰτίας τοῦ κόσμου. Τοῦτο ὅμως ἀποτελεῖ ἁπλῶς μιάν ἀρχή γιά τήν ἀναστοχαστική, ὄχι γιά τήν καθοριστική κριτική δύναμη καί δέν μπορεῖ νά δικαιολογήσει κανέναν ἀπολύτως ἀντικειμενικό ἰσχυρισμό.

§ 74.

Ἡ αἰτία τῆς ἀδυναμίας νά πραγματευθοῦμε δογματικῶς τήν ἔννοια μιᾶς τεχνικῆς τῆς φύσης εἶναι τό ἀνεξήγητο ἑνός φυσικοῦ σκοποῦ

Ἐργαζόμαστε μέ μιά ἔννοια δογματικῶς (μολονότι εἶναι ἐμπειρικῶς ἐξηρτημένη), ὅταν θεωροῦμε ὅτι περιέχεται ὑπό μιάν ἄλλη ἔννοια τοῦ ἀντικειμένου, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ μιάν ἀρχή τοῦ Λόγου, καί προσδιορίζομε τήν πρώτη σύμφωνα μέ τή δεύτερη. Ἀντιθέτως, ἐργαζόμαστε μέ αὐτήν ἁπλῶς κριτικά, ὅταν τή θεωροῦμε μόνο σέ σχέση μέ τή γνωστική μας ἱκανότητα, ἄρα σέ σχέση μέ τούς ὑποκειμενικούς ὅρους νά τή σκεπτόμαστε, χωρίς νά

ἐπιχειροῦμε νά ἀποφαινόμαστε κάτι γιά τό ἀντικείμενό της. Συνεπῶς, ἡ δογματική ἐπεξεργασία μιᾶς ἔννοιας εἶναι νόμιμη κατά τήν καθοριστική κριτική δύναμη, ἐνῶ ἡ κριτική ἐπεξεργασία εἶναι νόμιμη κατά τήν ἀναστοχαστική.

Ἀλλά ἡ ἔννοια ἑνός πράγματος ὡς φυσικοῦ σκοποῦ εἶναι μιά 330
ἔννοια, ἡ ὁποία ὑπάγει τή φύση σέ μιάν αἰτιότητα πού εἶναι νοητή μόνο μέσω τοῦ Λόγου, ὥστε νά κρίνομε σύμφωνα μέ τήν ἀρχή τούτη γιά ὅσα στοιχεῖα τοῦ ἀντικειμένου δίδονται στήν ἐμπειρία. Γιά νά τή χρησιμοποιήσομε ὅμως δογματικῶς γιά τήν καθοριστική κριτική δύναμη, θά ἔπρεπε προηγουμένως νά βεβαιωθοῦμε ὡς πρός τήν ἀντικειμενική πραγματικότητα τῆς ἔννοιας αὐτῆς, διότι διαφορετικά δέν θά μπορούσαμε νά ὑπαγάγομε σέ αὐτήν κανένα φυσικό πράγμα. Ἀλλά ἡ ἔννοια ἑνός πράγματος ὡς φυσικοῦ σκοποῦ εἶναι μέν μιά ἐμπειρικῶς ἐξηρτημένη ἔννοια, δηλαδή εἶναι δυνατή μόνον ὑπό ὁρισμένους ὅρους πού δίδονται στήν ἐμπειρία, ὅμως δέν συνάγεται μέ ἀφαίρεση ἀπό τήν ἐμπειρία, ἀλλά εἶναι δυνατή μόνο σύμφωνα μέ μιάν ἀρχή τοῦ Λόγου κατά τήν κρίση τοῦ ἀντικειμένου. Δέν μπορεῖ λοιπόν καθόλου νά ἐννοηθεῖ ὡς τέτοια ἀρχή κατά τήν ἀντικειμενική της πραγματικότητα (ὅτι δηλαδή ἕνα ἀντικείμενο εἶναι δυνατό σύμφωνα μέ τήν ἀρχή τούτη) καί νά θεμελιωθεῖ δογματικῶς· οὔτε γνωρίζομε ἄν εἶναι ἁπλῶς μιά πλασματικῶς συλλογιστική ἀλλά ἀντικειμενικῶς κενή ἔννοια (*conceptus ratiocinans*), ἤ μιά ἔννοια τοῦ Λόγου, ἡ ὁποία θεμελιώνει γνώση καί ἐπιβεβαιώνεται ἀπό τόν Λόγο (*conceptus ratiocinatus*). Συνεπῶς δέν μποροῦμε νά τήν πραγματευθοῦμε δογματικῶς γιά τήν καθοριστική κριτική δύναμη· δηλαδή ὄχι ἁπλῶς δέν μποροῦμε νά ἀποφανθοῦμε ἄν τά πράγματα τῆς φύσης, θεωρούμενα ὡς φυσικοί σκοποί, ἀπαιτοῦν γιά τήν παραγωγή τους μιάν αἰτιότητα ἐντελῶς ἰδιαιτέρου εἴδους (τήν αἰτιότητα σύμφωνα μέ προθέσεις) ἤ ὄχι, ἀλλά
δέν μπορεῖ οὔτε κάν νά τεθεῖ τό σχετικό ἐρώτημα, ἐπειδή ἡ ἔν- 331
νοια ἑνός φυσικοῦ σκοποῦ δέν εἶναι καθόλου ἀποδείξιμη κατά τήν ἀντικειμενική της πραγματικότητα μέσω τοῦ Λόγου (δηλαδή, δέν εἶναι συστατική γιά τήν καθοριστική κριτική δύναμη, ἀλλά ἁπλῶς ρυθμιστική γιά τήν ἀναστοχαστική).

Ὅτι ὅμως δέν εἶναι τοῦτο, φανερώνεται ἀπό τό ὅτι, ὡς ἔννοια ἑνός φυσικοῦ προϊόντος, συμπεριλαμβάνει στό ἴδιο ἀκριβῶς πράγμα, ὡς σκοπό, τή φυσική ἀναγκαιότητα, συγχρόνως ὅμως καί μιά τυχαιότητα τῆς μορφῆς τοῦ ἀντικειμένου (σέ

σχέση μέ ἁπλούς νόμους τῆς φύσης)· συνεπῶς, ἄν πρόκειται νά μήν ὑπάρχει ἐδῶ ἀντίφαση, θά πρέπει νά περιέχει ἕναν λόγο γιά τή δυνατότητα τοῦ πράγματος στή φύση, ἐπίσης ὅμως ἕναν λόγο τῆς δυνατότητας τῆς ἴδιας αὐτῆς φύσης καί τῆς σχέσης της μέ κάτι, τό ὁποῖο δέν εἶναι ἐμπειρικῶς γνωρίσιμη φύση (ὑπεραισθητό), ἐπομένως δέν εἶναι γιά μᾶς διόλου γνωρίσιμο, ὥστε νά κρίνεται κατά ἕνα ἄλλο εἶδος αἰτιότητας ἀπό ἐκείνη τοῦ φυσικοῦ μηχανισμοῦ, ἄν θέλομε νά προσδιορίσομε τή δυνατότητά του. Ἀφοῦ λοιπόν ἡ ἔννοια ἑνός πράγματος ὡς φυσικοῦ σκοποῦ εἶναι ὑπερβατική γιά τήν καθοριστική κριτική δύναμη, ἄν θεωροῦμε τό ἀντικείμενο βάσει τοῦ Λόγου (μολονότι μπορεῖ νά εἶναι ἐμμενής γιά τήν ἀναστοχαστική κριτική δύναμη, ὅσον ἀφορᾶ στά ἀντικείμενα τῆς ἐμπειρίας), καί συνεπῶς δέν μπορεῖ νά τῆς προσδοθεῖ ἀντικειμενική πραγματικότητα γιά καθοριστικές κρίσεις, γιά τοῦτο μποροῦμε νά κατανοήσομε γιά ποιόν λόγο ὅλα τά συστήματα πού μπορεῖ ποτέ νά σχεδιάσει κανείς γιά τή
332 δογματική πραγμάτευση τῆς ἔννοιας τῶν φυσικῶν σκοπῶν καί τῆς φύσης, ὡς ἑνός ὅλου μέ συνάφεια λόγω τῶν τελικῶν αἰτίων, δέν μποροῦν νά ἀποφανθοῦν ὁτιδήποτε εἴτε μέ ἀντικειμενική κατάφαση εἴτε μέ ἀντικειμενική ἄρνηση· διότι, ὅταν ὑπάγονται πράγματα σέ μιά ἔννοια πού εἶναι ἁπλῶς προβληματική, τά συνθετικά της κατηγορήματα (π.χ. ἐδῶ: ἄν ὁ σκοπός τῆς φύσης, τόν ὁποῖο σκεπτόμαστε γιά τήν παραγωγή τῶν πραγμάτων, εἶναι μέ πρόθεση ἤ χωρίς) πρέπει νά παρέχουν ὅμοιες (προβληματικές) κρίσεις γιά τό ἀντικείμενο, εἴτε εἶναι καταφατικές εἴτε ἀποφατικές, ἀφοῦ δέν γνωρίζει κανείς ἄν κρίνει γιά κάτι ἤ γιά τίποτε. Ἡ ἔννοια μιᾶς αἰτιότητας μέσω σκοπῶν (τῆς τέχνης) ἔχει ἀσφαλῶς ἀντικειμενική πραγματικότητα καί ὁμοίως ἐκείνη μιᾶς αἰτιότητας κατά τόν μηχανισμό τῆς φύσης. Ἀλλά ἡ ἔννοια μιᾶς αἰτιότητας τῆς φύσης σύμφωνα μέ τόν κανόνα τῶν σκοπῶν, ἀκόμη περισσότερο ὅμως ἡ ἔννοια ἑνός ὄντος τέτοιου πού δέν μπορεῖ καθόλου νά μᾶς δοθεῖ στήν ἐμπειρία, δηλαδή ἑνός ὄντος ὡς πρωταρχῆς τῆς φύσης, μπορεῖ μέν νά νοηθεῖ χωρίς ἀντίφαση, δέν ἁρμόζει ὅμως γιά δογματικούς ἰσχυρισμούς· διότι, ἀφοῦ δέν μπορεῖ νά συναχθεῖ ἀπό τήν ἐμπειρία, οὔτε ἀπαιτεῖται γιά τή δυνατότητά της, ἡ ἀντικειμενική της πραγματικότητα δέν μπορεῖ μέ τίποτε νά διασφαλισθεῖ. Ἀλλά ἀκόμη καί ἄν συνέβαινε αὐτό, πῶς μπορῶ νά λογαριάζω ὡς προϊόντα τῆς φύσης πράγματα, τά ὁποῖα ἀναφέρονται ὡς προϊόντα θείας τέ-

χνης, ἀφοῦ ἡ ἀδυναμία τῆς φύσης νά δημιουργήσει τέτοια προϊόντα κατά τούς νόμους της κατέστησε ἀκριβῶς ἀναγκαία τήν 333
ἐπίκληση μιᾶς αἰτίας διαφορετικῆς ἀπό τήν ἴδια;

§ 75.

Ἡ ἔννοια μιᾶς ἀντικειμενικῆς σκοπιμότητας τῆς φύσης εἶναι μιά κριτική ἀρχή τοῦ Λόγου γιά τήν ἀναστοχαστική κριτική δύναμη

Εἶναι ἀσφαλῶς κάτι ἐντελῶς διαφορετικό, ἄν πῶ: ἡ γένεση ὁρισμένων πραγμάτων τῆς φύσης, εἴτε καί ὅλης τῆς φύσης, εἶναι δυνατή μόνο μέσω μιᾶς αἰτίας, ἡ ὁποία καθορίζεται γιά δράση σύμφωνα μέ πρόθεση, ἀπό τό νά πῶ: σύμφωνα μέ τήν ἰδιάζουσα συγκρότηση τῶν γνωστικῶν μου ἱκανοτήτων, δέν μπορῶ νά κρίνω διαφορετικά γιά τή δυνατότητα τῶν πραγμάτων ἐκείνων καί τή γένεσή τους παρά ἐάν σκεφθῶ γι' αὐτήν μιάν αἰτία πού δρᾶ σύμφωνα μέ πρόθεση, ἄρα ἕνα ὄν πού εἶναι παραγωγικό κατά τήν ἀναλογία μέ τήν αἰτιότητα ἑνός νοῦ. Στήν πρώτη περίπτωση θέλω νά συμπεράνω κάτι γιά τό ἀντικείμενο καί ὑποχρεοῦμαι νά ἀποδείξω τήν ἀντικειμενική πραγματικότητα μιᾶς ἔννοιας πού ἀποδέχθηκα· στή δεύτερη περίπτωση, ὁ Λόγος προσδιορίζει μόνο τή χρήση τῶν γνωστικῶν μου ἱκανοτήτων, μέ τρόπο κατάλληλο γιά τήν ἰδιαιτερότητά τους καί τούς οὐσιώδεις ὅρους τόσο τῆς ἔκτασης ὅσο καί τῶν φραγμῶν τους. Συνεπῶς, ἡ πρώτη ἀρχή εἶναι μιά ἀντικειμενική ἀρχή γιά τήν καθοριστική, ἐνῶ ἡ δεύτερη εἶναι μιά ὑποκειμενική ἀρχή 334
ἁπλῶς γιά τήν ἀναστοχαστική κριτική δύναμη, ἄρα ἕνας γνώμονάς της πού τῆς τόν ἐπιβάλλει ὁ Λόγος.

Μᾶς εἶναι δηλαδή ἀπαραιτήτως ἀναγκαῖο νά ἀποδίδομε στή φύση τήν ἔννοια μιᾶς πρόθεσης, ἄν θέλομε νά τήν ἐρευνοῦμε μέ συνεχή παρατήρηση ἔστω καί μόνο στά ὀργανωμένα προϊόντα της· καί συνεπῶς ἡ ἔννοια τούτη εἶναι ἤδη γιά τήν ἐμπειρική χρήση τοῦ Λόγου μας, ἕνας ἀπολύτως ἀναγκαῖος γνώμονας. Εἶναι προφανές ὅτι, ἀφοῦ ἔγινε δεκτός ἕνας τέτοιος ὁδηγητικός μίτος γιά τή μελέτη τῆς φύσης καί ἀπεδείχθη ἡ ἐγκυρότητά του, θά πρέπει τουλάχιστον νά δοκιμάσομε τόν γνώμονα ἐκεῖνο τῆς κριτικῆς δύναμης καί στήν ὁλότητα τῆς φύσης, ἐπειδή

εἶναι πιθανό ὅτι μποροῦν νά βρεθοῦν σύμφωνα μ' αὐτόν ὁρισμένοι ἀκόμη νόμοι τῆς φύσης, οἱ ὁποῖοι διαφορετικά, λόγω τοῦ περιορισμοῦ τῆς κατανόησής μας γιά τό ἐσωτερικό τοῦ μηχανισμοῦ της, θά παρέμεναν γιά μᾶς κρυφοί. Ἀλλά ὅσον ἀφορᾶ στήν ἐμπειρική χρήση τοῦ Λόγου, ὁ γνώμονας ἐκεῖνος τῆς κριτικῆς δύναμης εἶναι μέν χρήσιμος, ὄχι ὅμως ἀπαραίτητος, ἐπειδή ἡ φύση δέν μᾶς εἶναι δεδομένη στήν ὁλότητά της ὡς ὀργανωμένη (στή στενότατη σημασία τῆς λέξης πού ἐξηγήσαμε προηγουμένως). Ἀντιθέτως, ὅσον ἀφορᾶ στά προϊόντα τῆς φύσης, τά ὁποῖα πρέπει νά κριθοῦν ὅτι μόνον ἀπό πρόθεση ἔχουν διαμορφωθεῖ ἔτσι καί ὄχι ἀλλιῶς, ὥστε νά ἀποκτήσομε ἔστω καί μόνο μιά ἐμπειρική γνώση τῆς ἐσωτερικῆς τους συγκρότησης, ὁ γνώμονας ἐκεῖνος τῆς ἀναστοχαστικῆς κριτικῆς δύναμης εἶναι οὐσιωδῶς ἀναγκαῖος· διότι ἀκόμη καί ἡ σκέψη τους ὡς ὀργα-
335 νωμένων πραγμάτων εἶναι ἀδύνατη, ἄν δέν τή συνδέσομε μέ τή σκέψη τῆς γένεσής τους ἀπό πρόθεση.

Ἀλλά ἡ ἔννοια ἑνός πράγματος, τήν ὕπαρξη ἤ τή μορφή τοῦ ὁποίου παριστάνομε ὡς δυνατή ὑπό τόν ὅρο ἑνός σκοποῦ, συνδέεται ἀναποσπάστως μέ τήν ἔννοια τῆς τυχαιότητάς του (κατά φυσικούς νόμους). Γιά τοῦτο καί τά φυσικά πράγματα, πού τά βρίσκομε δυνατά μόνον ὡς σκοπούς, ἀποτελοῦν τήν κυριότερη ἀπόδειξη τοῦ τυχαίου τοῦ Σύμπαντος καί εἶναι, τόσο γιά τόν κοινό νοῦ ὅσο καί γιά τόν φιλόσοφο, ὁ μόνος ἔγκυρος ἀποδεικτικός λόγος γιά τήν ἐξάρτηση καί τήν προέλευσή του ἀπό ἕνα ὄν πού ὑπάρχει ἐκτός τοῦ κόσμου καί μάλιστα (λόγω τῆς σκόπιμης ἐκείνης μορφῆς) ἕνα νοῆμον ὄν· συνεπῶς ἡ τελολογία δέν βρίσκει ἄλλη ὁλοκληρωμένη ἀπάντηση γιά τίς ἔρευνές της παρά μόνο σέ μιά θεολογία.

Τί ἀποδεικνύει ὅμως ἐν τέλει καί ἡ πληρέστερη ἀκόμη τελολογία; Ἀποδεικνύει τάχα ὅτι ὑπάρχει ἕνα τέτοιο νοῆμον ὄν; Ὄχι· δέν ἀποδεικνύει τίποτε ἄλλο παρά μόνον ὅτι βάσει τῆς συγκρότησης τῶν γνωστικῶν μας ἱκανοτήτων, δηλαδή σέ συνδυασμό τῆς ἐμπειρίας μέ τίς ἀνώτατες ἀρχές τοῦ Λόγου, δέν μποροῦμε καθόλου νά δημιουργήσομε μιά ἔννοια τῆς δυνατότητας ἑνός τέτοιου κόσμου παρά μόνο μέ τό νά σκεφθοῦμε μιάν ἀνώτατη αἰτία του πού δρᾶ μέ πρόθεση. Δέν μποροῦμε λοιπόν νά
336 ἀποδείξομε ἀντικειμενικῶς τήν πρόταση: ὑπάρχει ἕνα νοῆμον πρωταρχικό ὄν, παρά μόνο ὑποκειμενικῶς γιά τή χρήση τῆς κριτικῆς μας δύναμης κατά τόν ἀναστοχασμό της γιά τούς

σκοπούς στή φύση, οἱ ὁποῖοι δέν μποροῦν νά νοηθοῦν σύμφωνα μέ ἄλλη ἀρχή παρά μόνο μέ τήν ἐκ προθέσεως αἰτιότητα μιᾶς ὕψιστης αἰτίας.

Ἄν θέλαμε νά ἀποδείξομε τήν ἀνώτατη τούτη ἀρχή δογματικῶς, βάσει τελολογικῶν ἀρχῶν, θά ἐμπλεκόμασταν σέ δυσχέρειες, ἀπό τίς ὁποῖες δέν θά μπορούσαμε νά διαφύγομε. Διότι τότε θά ἔπρεπε νά τεθεῖ ὡς θεμέλιο τῶν συλλογισμῶν αὐτῶν ἡ πρόταση: τά ὀργανωμένα ὄντα στόν κόσμο δέν εἶναι δυνατά παρά μόνο μέσω μιᾶς αἰτίας πού δρᾶ μέ πρόθεση. Σχετικῶς ὅμως θά ἔπρεπε ἀναπόφευκτα νά ἰσχυρισθοῦμε: ὅτι, ἐπειδή μόνο βάσει τῆς Ἰδέας τῶν σκοπῶν μποροῦμε νά παρακολουθοῦμε τά πράγματα αὐτά στήν αἰτιώδη σύνδεσή τους καί νά τή γνωρίζομε κατά τή νομοτέλειά της, γιά τοῦτο καί δικαιούμαστε νά προϋποθέτομε αὐτό ἀκριβῶς καί γιά κάθε σκεπτόμενο καί γνωρίζον ὄν ὡς ἀναγκαῖο ὅρο πού ἐνυπάρχει στό ἀντικείμενο καί ὄχι ἁπλῶς στό ὑποκείμενό μας. Ἀλλά δέν ὑπερπηδοῦμε τίς δυσχέρειες μέ ἕναν τέτοιο ἰσχυρισμό. Διότι, ἀφοῦ στήν πραγματικότητα δέν παρατηροῦμε ὅτι οἱ σκοποί στή φύση εἶναι ἐκ προθέσεως, ἀλλά μόνο προσεπινοοῦμε τήν ἔννοια τούτη ὡς ὁδηγητικό μίτο τῆς κριτικῆς δύναμης κατά τόν ἀναστοχασμό γιά τά προϊόντα τῆς φύσης, συνάγεται ὅτι δέν μᾶς δίδονται ἀπό τό ἀντικείμενο. Μᾶς εἶναι μάλιστα ἀδύνατον νά δικαιολογήσομε a priori μιά τέτοια ἔννοια ὡς ἀποδεκτή κατά τήν ἀντικειμενική της πραγματικό- 337
τητα. Ἀπομένει λοιπόν μιά πρόταση, ἡ ὁποία στηρίζεται ἀποκλειστικῶς καί μόνο σέ ὑποκειμενικούς ὅρους, δηλαδή στήν κριτική δύναμη πού ἀναστοχάζεται σύμφωνα μέ τίς γνωστικές μας ἱκανότητες καί ἡ ὁποία, ἄν τή διατυπώναμε δογματικῶς ὡς ἀντικειμενικῶς ἔγκυρη, θά ἔλεγε: ὑπάρχει Θεός· τώρα ὅμως ἐπιτρέπεται γιά μᾶς τούς ἀνθρώπους μόνον ὁ περιορισμένος τύπος: δέν μποροῦμε νά σκεφθοῦμε καί νά κατανοήσομε τή σκοπιμότητα, ἡ ὁποία πρέπει νά τεθεῖ ὡς θεμέλιο ἀκόμη καί τῆς γνώσης μας τῆς ἐσωτερικῆς δυνατότητας πολλῶν φυσικῶν πραγμάτων παρά μόνο μέ τό νά τήν παραστήσομε καθώς καί τόν κόσμο ἐν γένει ὡς προϊόν μιᾶς νοήμονος αἰτίας (ἑνός Θεοῦ).[214]

Ἄν ἡ πρόταση τούτη, ἡ θεμελιωμένη σέ ἕναν ἀπολύτως ἀναγκαῖο γνώμονα τῆς κριτικῆς μας δύναμης, εἶναι τελείως ἱκανοποιητική γιά κάθε χρήση τόσο θεωρητική ὅσο καί πρακτική

214. «(ἑνός Θεοῦ)»: προσθήκη τῶν Β καί Γ.

τοῦ Λόγου μας καί γιά κάθε ἀνθρώπινη πρόθεση, τότε θά ἤθελα νά γνωρίζω τί χάνομε σχετικῶς, ἐπειδή δέν μποροῦμε νά τήν ἀποδείξομε ὡς ἔγκυρη καί γιά ἀνώτερα ὄντα, δηλαδή βάσει καθαρῶν ἀντικειμενικῶν λόγων (πού δυστυχῶς ὑπερβαίνουν τήν ἱκανότητά μας). Πράγματι, εἶναι ἐντελῶς βέβαιο ὅτι δέν μποροῦμε κάν νά γνωρίσομε ἐπαρκῶς τά ὀργανωμένα ὄντα καί τήν ἐσωτερική τους δυνατότητα σύμφωνα μέ ἁπλῶς μηχανικές ἀρχές τῆς φύσης, πόσο μᾶλλον νά τά ἐξηγήσομε· εἶναι μάλιστα τόσο βέβαιο, ὥστε μποροῦμε νά ποῦμε τολμηρά ὅτι εἶναι ἄτο-
338 πο γιά τούς ἀνθρώπους νά συλλάβουν τό σχέδιο ἤ νά ἐλπίζουν ὅτι μπορεῖ κάποτε νά ἀναστηθεῖ ἕνας Νεύτωνας πού θά μπορέσει νά ἐξηγήσει ἔστω καί μόνο τή γένεση ἑνός φύλλου χλόης σύμφωνα μέ φυσικούς νόμους, τούς ὁποίους δέν διέταξε κάποια πρόθεση· ἀντιθέτως, θά πρέπει νά ἀρνηθοῦμε ἀπολύτως τήν κατανόηση τούτη γιά τούς ἀνθρώπους. Θά ἦταν ὅμως ἐξ ἄλλου ἕνας αὐθάδης ἰσχυρισμός, τό νά κρίνομε ὅτι στή φύση, ἐάν μπορούσαμε νά διεισδύσομε μέχρι τήν ἀρχή της κατά τήν ἐξειδίκευση τῶν καθολικῶν, γνωστῶν σέ μᾶς νόμων της, δέν θά μποροῦσε καθόλου νά μείνει κρυφός ἕνας ἐπαρκής λόγος τῆς δυνατότητας τῶν ὀργανωμένων ὄντων, χωρίς νά ἀποδώσομε στή γένεσή τους μιά πρόθεση (ἄρα κατά τόν ἁπλό μηχανισμό της)· διότι, ἀπό ποῦ μποροῦμε νά τό μάθομε αὐτό; Ἐδῶ ἀποκλείονται ἐντελῶς οἱ πιθανολογήσεις, ἀφοῦ πρόκειται γιά κρίσεις τοῦ καθαροῦ Λόγου. — Συνεπῶς δέν μποροῦμε καθόλου νά κρίνομε ἀντικειμενικῶς, οὔτε καταφατικῶς οὔτε ἀποφατικῶς, γιά τήν πρόταση: ἄν ἕνα ὄν πού δρᾶ σύμφωνα μέ προθέσεις, ὡς αἰτία τοῦ κόσμου (ἄρα ὡς δημιουργός) ὑπόκειται ὡς θεμέλιο σ' αὐτό πού ὀνομάζομε βασίμως φυσικούς σκοπούς· τό μόνο βέβαιο εἶναι ὅτι, ἄν πρέπει νά κρίνομε τουλάχιστον σύμφωνα μέ ὅσα μᾶς ἐπιτρέπεται νά κατανοοῦμε βάσει τῆς δικῆς μας φύσης (κατά τούς ὅρους καί τούς φραγμούς τοῦ Λόγου μας), τότε δέν μποροῦμε νά θέσομε ἀπολύτως κανένα ἄλλο θεμέλιο τῆς δυνατότητας τῶν φυσικῶν ἐκείνων σκοπῶν παρά ἕνα νοῆμον ὄν· τό μόνο πού εἶ-
339 ναι σύμφωνο μέ τόν γνώμονα τῆς ἀναστοχαστικῆς μας κριτικῆς δύναμης, συνεπῶς μέ μιάν ἀρχή ὑποκειμενική, ἀλλά ἀναποσπάστως συνδεδεμένη μέ τό ἀνθρώπινο γένος.

§ 76.

Παρατήρηση

Ἡ παρατήρηση τούτη, ἡ ὁποία ἀξίζει πολύ νά ἀναπτυχθεῖ διεξοδικῶς στήν ὑπερβατολογική φιλοσοφία, μπορεῖ νά παρουσιασθεῖ ἐδῶ ἁπλῶς ἐπεισοδιακά, ὡς ἐπεξήγηση (ὄχι ὡς ἀπόδειξη ὅσων ἀναφέραμε).

Ὁ Λόγος εἶναι ἡ ἱκανότητα τῶν ἀρχῶν καί τείνει, στήν ὕψιστη ἀπαίτησή του, πρός τό ἀπόλυτο· ἀντιθέτως, ἡ διάνοια βρίσκεται πάντοτε στήν ὑπηρεσία του μόνο ὑπό ἕναν ὁρισμένο ὅρο, ὁ ὁποῖος πρέπει νά δίδεται. Ὅμως, χωρίς ἔννοιες τῆς διάνοιας, στίς ὁποῖες πρέπει νά δίδεται ἀντικειμενική πραγματικότητα, δέν μπορεῖ ὁ Λόγος καθόλου νά κρίνει ἀντικειμενικῶς (συνθετικῶς) καί δέν περιέχει καθόλου ὁ ἴδιος, ὡς θεωρητικός Λόγος, συστατικές παρά μόνο ρυθμιστικές ἀρχές. Κατανοεῖ κανείς γρήγορα ὅτι, ὅπου δέν μπορεῖ νά ἀκολουθήσει ἡ διάνοια, ὁ Λόγος καθίσταται ὑπερβατικός καί ἐκδηλώνεται σέ θεμελιωμένες μέν Ἰδέες (ὡς ρυθμιστικές ἀρχές), ὄχι ὅμως σέ ἀντικειμενικῶς ἔγκυρες ἔννοιες· καί ὅτι ἡ διάνοια πού δέν μπορεῖ νά παρακολουθήσει τόν Λόγο καί πού ἐν τούτοις θά ἦταν ἀναγκαία γιά τήν ἀντικειμενική ἐγκυρότητα, περιορίζει τήν ἐγκυρότητα τῶν Ἰδεῶν ἐκείνων τοῦ Λόγου μόνο γιά τό ὑποκείμενο ἀλλά μέ τρόπο καθολικό γιά ὅλα τά ὑποκείμενα τοῦ ἰδίου γένους, δηλαδή ὑπό τόν ὅρο ὅτι, σύμφωνα μέ τή φύση τῆς δικῆς μας (ἀνθρώπινης) γνωστικῆς ἱκανότητας καί μάλιστα γενικῶς σύμφωνα μέ τήν ἔννοια πού ἐμεῖς μποροῦμε νά ἀποκτήσομε γιά τήν ἱκανότητα ἑνός πεπερασμένου ἑλλόγου ὄντος ἐν γένει, δέν μποροῦμε οὔτε πρέπει νά νοοῦμε διαφορετικά· χωρίς βέβαια νά ἰσχυριζόμαστε ὅτι τό θε- 340
μέλιο μιᾶς τέτοιας κρίσης βρίσκεται στό ἀντικείμενο. Θά ἀναφέρομε παραδείγματα, τά ὁποῖα παρουσιάζουν τόσο μεγάλη σπουδαιότητα ἀλλά καί δυσχέρεια,[215] ὥστε νά μή μποροῦμε νά τά ἐπιβάλομε ἐδῶ ἀμέσως ὡς ἀποδεδειγμένες προτάσεις στόν ἀναγνώστη, ἀλλά καί τά ὁποῖα τοῦ δίδουν ὑλικό γιά τόν στοχασμό καί μποροῦν νά ὑπηρετήσουν ὡς διασάφηση γιά ὅ,τι ἀποτελεῖ ἐδῶ τό κύριο ἔργο μας.

Εἶναι ἀπολύτως ἀναγκαῖο γιά τήν ἀνθρώπινη διάνοια νά δια-

215. «ἀλλά καί δυσχέρεια»: προσθήκη τῶν Β καί Γ.

κρίνει τή δυνατότητα καί τήν πραγματικότητα τῶν πραγμάτων. Ὁ λόγος γιά τοῦτο βρίσκεται στό ὑποκείμενο καί τή φύση τῶν γνωστικῶν του ἱκανοτήτων. Διότι, ἐάν δέν ἀπαιτοῦνταν γιά τή λειτουργία τους δύο τελείως ἑτερογενή τμήματα, δηλαδή ἡ διάνοια γιά τίς ἔννοιες καί ἡ κατ' αἴσθηση ἐποπτεία γιά τά ἀντικείμενα πού ἀντιστοιχοῦν σ' αὐτές, τότε δέν θά ὑπῆρχε μιά τέτοια διάκριση (μεταξύ τοῦ δυνατοῦ καί τοῦ πραγματικοῦ). Ἐάν δηλαδή ἡ διάνοιά μας ἦταν ἐποπτική, τότε δέν θά εἶχε ἄλλα ἀντικείμενα ἀπό τά πραγματικά. Ἔννοιες (πού ἀναφέρονται ἁπλῶς στή δυνατότητα ἑνός ἀντικειμένου) καί κατ' αἴσθηση ἐποπτεῖες (πού μᾶς δίδουν κάτι, χωρίς ὅμως καί νά μποροῦμε νά τό γνωρίσομε) θά ἐξέπιπταν καί οἱ δύο. Ἀλλά ὅλη ἡ διάκρισή μας τοῦ ἁπλῶς δυνατοῦ ἀπό τό πραγματικό στηρίζεται στό ὅτι τό πρῶτο σημαίνει μόνο τή θέση[216] τῆς παράστασης ἑνός πράγματος σχετικῶς μέ τήν ἔννοιά μας καί ἐν γένει μέ τήν ἱκανότητα νά σκεπτόμαστε, ἐνῶ τό δεύτερο σημαίνει τή θέση[217] τοῦ ἴδιου τοῦ πράγματος καθ' ἑαυτό (ἔξω ἀπό αὐτή τήν ἔννοια).[218] Ἡ διάκριση λοιπόν τῶν δυνατῶν πραγμάτων ἀπό τά πραγματικά ἰσχύει ἁπλῶς ὑποκειμενικῶς γιά τήν ἀνθρώπινη διάνοια, ἀφοῦ μποροῦμε πάντοτε νά συλλαμβάνομε κάτι νοερῶς, μολονότι δέν ὑπάρχει, ἤ νά παριστάνομε κάτι ὡς δεδομένο, μολονότι δέν ἔχομε ἀκόμη τήν ἔννοιά του. Οἱ προτάσεις λοιπόν: τά πράγματα μποροῦν νά εἶναι δυνατά, χωρίς νά εἶναι πραγματικά, καί συνεπῶς ἀπό τήν ἁπλή δυνατότητα δέν μπορεῖ καθόλου νά συναχθεῖ ἡ πραγματικότητα — ἰσχύουν ἐντελῶς ὀρθά γιά
341 τόν ἀνθρώπινο Λόγο, χωρίς ὅμως νά ἀποδεικνύουν ὅτι ἡ διαφορά τούτη ἔγκειται στά ἴδια τά πράγματα. Πράγματι, ὅτι τοῦτο δέν μπορεῖ νά συναχθεῖ ἀπό τή διαφορά αὐτή, ἄρα ὅτι οἱ προτάσεις ἐκεῖνες ἰσχύουν μέν ἀσφαλῶς καί γιά τά ἀντικείμενα —ἐφ' ὅσον ἡ γνωστική μας ἱκανότητα, ὡς ἐξηρτημένη ἀπό τίς αἰσθήσεις, ἀσχολεῖται καί μέ ἀντικείμενα τῶν αἰσθήσεων— ὄχι ὅμως γιά τά πράγματα ἐν γένει, τοῦτο καταφαίνεται ἀπό τήν ἀδιάκοπη ἀπαίτηση τοῦ Λόγου νά ἀποδεχθεῖ ἕνα ὁποιοδήποτε κάτι (τό πρωταρχικό θεμέλιο)[219] ὡς ἀπολύτως καί ἀναγκαίως ὑπάρχον,

---

216. Position.
217. Setzung.
218. Ἡ παρένθεση ἀποτελεῖ προσθήκη τῶν Β καί Γ.
219. Urgrund: πρώτη ἀρχή.

στό ὁποῖο δέν πρέπει πιά καθόλου νά διακρίνονται ἡ δυνατότητα καί ἡ πραγματικότητα καί γιά τήν ὁποία Ἰδέα ἡ διάνοιά μας δέν ἔχει καμιάν ἀπολύτως ἔννοια, δηλαδή δέν μπορεῖ νά βρεῖ τρόπο πῶς πρέπει νά παραστήσει ἕνα τέτοιο πράγμα καί τό εἶδος τῆς ὕπαρξής του. Διότι, ὅταν τό σκέπτεται (ὁπωσδήποτε καί ἄν τό σκέπτεται), τότε τό παριστάνει ἁπλῶς ὡς δυνατό. Ἄν ἔχει συνείδησή του ὡς δεδομένου στήν ἐποπτεία, τότε εἶναι πραγματικό, χωρίς νά σκέπτεται ἐδῶ ὁτιδήποτε γιά τή δυνατότητά του. Γιά τοῦτο, ἡ ἔννοια ἑνός ἀπολύτως ἀναγκαίου ὄντος εἶναι μέν μιά ἀπαραίτητη Ἰδέα τοῦ Λόγου, ἐπίσης ὅμως, γιά τήν ἀνθρώπινη διάνοια, μιά ἀπροσπέλαστη προβληματική ἔννοια. Ἐν τούτοις, ἰσχύει γιά τή χρήση τῶν γνωστικῶν μας ἱκανοτήτων σύμφωνα μέ τήν ἰδιαίτερη συγκρότησή τους, ἐπομένως ὄχι γιά τό ἀντικείμενο καί ἄρα γιά κάθε γνωρίζον ὄν, ἐπειδή δέν μπορῶ νά προϋποθέσω στόν καθένα τή σκέψη καί τήν ἐποπτεία, ὡς δύο διαφορετικούς ὅρους τῆς λειτουργίας τῶν γνωστικῶν του ἱκανοτήτων, συνεπῶς τῆς δυνατότητας καί πραγματικότητας τῶν πραγμάτων. Γιά μιά διάνοια στήν ὁποία δέν θά παρουσιαζόταν ἡ διαφορά τούτη, θά ἴσχυε: ὅλα τά ἀντικείμενα πού γνωρίζω, εἶ- 342
ναι (ὑπάρχουν)· καί ἡ δυνατότητα ὁρισμένων ἀντικειμένων πού ἐν τούτοις δέν ὑπάρχουν, δηλαδή ἡ τυχαιότητά τους ἄν ὑπῆρχαν, συνεπῶς καί ἡ διακριτέα ἀπό αὐτήν ἀναγκαιότητα, δέν θά μποροῦσε νά παρουσιασθεῖ καθόλου στήν παράσταση ἑνός τέτοιου πράγματος. Ἐκεῖνο ὅμως πού δυσχεραίνει τόσο πολύ τή διάνοιά μας νά ἔλθει ἐδῶ μέ τίς ἔννοιές της σέ ἰσοδυναμία μέ τόν Λόγο εἶναι ἁπλῶς ὅτι ἐκεῖνο πού ὁ Λόγος θεσπίζει ὡς ἀρχή, ἀφοῦ ἀνήκει στό ἀντικείμενο, εἶναι γι' αὐτήν, ὡς ἀνθρώπινη διάνοια, ὑπερβατικό (δηλαδή ἀδύνατον κατά τούς ὑποκειμενικούς ὅρους τῆς γνώσης της). — Ἐδῶ, λοιπόν, ἰσχύει πάντοτε ὁ γνώμονας ὅτι σκεπτόμαστε ὅλα τά ἀντικείμενα, ὅποτε ἡ γνώση τους ὑπερβαίνει τήν ἱκανότητα τῆς διάνοιας, κατά τούς ὑποκειμενικούς ὅρους τῆς λειτουργίας τῶν ἱκανοτήτων μας πού ἐνυπάρχουν ἀναγκαίως στή δική μας (δηλαδή τήν ἀνθρώπινη) φύση· καί ἄν οἱ κρίσεις πού ἐκφέρονται μέ τόν τρόπο αὐτόν (καί δέν μπορεῖ νά γίνεται διαφορετικά ὅσον ἀφορᾶ στίς ὑπερβατικές ἔννοιες) δέν μποροῦν νά εἶναι συστατικές ἀρχές, οἱ ὁποῖες προσδιορίζουν πῶς εἶναι συγκροτημένο τό ἀντικείμενο, θά παραμένουν ἐν τούτοις ρυθμιστικές, κατά τή λειτουργία ἐμμενεῖς καί βέβαιες, κατάλληλες γιά τήν ἀνθρώπινη πρόθεση ἀρχές.

Ὅπως ὁ Λόγος κατά τή θεωρητική μελέτη τῆς φύσης πρέπει νά ἀποδεχθεῖ τήν Ἰδέα μιᾶς ἀπόλυτης ἀναγκαιότητας τοῦ πρωταρχικοῦ θεμελίου της, ἔτσι προϋποθέτει ἀπό πρακτική ἄποψη καί τή δική του ἀπόλυτη αἰτιότητα (ὅσον ἀφορᾶ στή φύση), δηλαδή τήν ἐλευθερία, ἀφοῦ ἔχει συνείδηση τῆς ἠθικῆς του ἐντολῆς. Ἐπειδή ὅμως ἐδῶ ἡ ἀντικειμενική ἀναγκαιότητα τῆς πράξης, ὡς καθήκοντος, ἀντιτίθεται σ' ἐκείνη πού θά εἶχε ὡς συμβάν, ἄν ἡ αἰτία της βρισκόταν στή φύση καί ὄχι στήν ἐλευθερία (δηλαδή στήν αἰτιότητα τοῦ Λόγου), ἡ δέ ἠθικῶς ἀπολύτως ἀναγκαία πράξη θεωρεῖται φυσικῶς ὡς τελείως τυχαία (δηλαδή, ἐκεῖνο πού θά ὄφειλε νά συμβαίνει ἀναγκαίως, ἐν τούτοις συχνά δέν συμβαίνει), γιά τοῦτο εἶναι σαφές ὅτι μόνο στήν ὑποκειμενική συγκρότηση τῆς πρακτικῆς μας ἱκανότητας ὀφείλεται ὅτι οἱ ἠθικοί νόμοι πρέπει νά παριστάνονται ὡς ἐντολές (καί οἱ
343 σύμφωνες μ' αὐτές πράξεις ὡς καθήκοντα), ὁ δέ Λόγος ἐκφράζει τήν ἀναγκαιότητα τούτη ὄχι μέ τό εἶναι (συμβαίνειν) ἀλλά μέ τό δέον εἶναι, πράγμα πού δέν θά συνέβαινε, ἄν ὁ Λόγος ἐθεωρεῖτο κατά τήν αἰτιότητά του χωρίς αἰσθητικότητα (ὡς ὑποκειμενικός ὅρος τῆς ἐφαρμογῆς του σέ ἀντικείμενα τῆς φύσης), ἄρα ὡς αἰτία σέ ἕναν νοητό κόσμο πού συμφωνεῖ ἀπολύτως μέ τόν ἠθικό νόμο καί ὅπου δέν θά ὑπῆρχε καμιά διαφορά μεταξύ δέοντος καί πράττειν, μεταξύ ἑνός πρακτικοῦ νόμου, πού ὁρίζει τί εἶναι δυνατόν μέσω ἡμῶν, καί τοῦ θεωρητικοῦ νόμου, πού ὁρίζει τί εἶναι πραγματικό μέσω ἡμῶν. Καί μολονότι ἕνας νοητός κόσμος, στόν ὁποῖο θά ἦταν τά πάντα πραγματικά ἁπλῶς καί μόνον ἐπειδή εἶναι δυνατά (ὡς καλά), ἀλλά καί ἡ ἴδια ἡ ἐλευθερία, ὡς ὁ μορφικός ὅρος τοῦ κόσμου τούτου, εἶναι γιά μᾶς ὑπερβατικές ἔννοιες, πού δέν εἶναι κατάλληλες νά γίνουν συστατικές ἀρχές καί νά προσδιορίσουν ἕνα ἀντικείμενο καί τήν ἀντικειμενική του πραγματικότητα, μολαταῦτα ἡ ἐλευθερία, σύμφωνα μέ τή συγκρότηση τῆς (ἐν μέρει κατ' αἴσθηση) φύσης μας καί τῆς ἱκανότητάς μας, λειτουργεῖ γιά μᾶς καί ὅλα τά ἔλλογα ὄντα πού εἶναι συνδεδεμένα μέ τόν αἰσθητό κόσμο —στόν βαθμό πού μποροῦμε νά τά παραστήσομε βάσει τῆς συγκρότησης τοῦ δικοῦ μας Λόγου— ὡς καθολική ρυθμιστική ἀρχή, ἡ ὁποία δέν καθορίζει ἀντικειμενικῶς τή συγκρότηση τῆς ἐλευθερίας, ὡς μορφῆς τῆς αἰτιότητας, ἀλλά, καί μάλιστα μέ τήν ἴδια ἰσχύ ὡς ἐάν συνέβαινε πράγματι αὐτό, καθιστᾶ ἐντολή γιά τόν καθένα τόν κανόνα τῶν πράξεων σύμφωνα μέ τήν Ἰδέα ἐκείνη.

Ὁμοίως μπορεῖ νά παραδεχθεῖ κανείς, ὅσον ἀφορᾶ στήν περίπτωση πού μᾶς ἀπασχολεῖ, ὅτι δέν θά βρίσκαμε καμιά διαφορά μεταξύ τοῦ φυσικοῦ μηχανισμοῦ καί τῆς τεχνικῆς τῆς φύσης, δηλαδή τῆς σκόπιμης σύνδεσης σ' αὐτήν, ἐάν ἡ διάνοιά μας δέν ὄφειλε νά βαίνει ἀπό τό καθολικό πρός τό εἰδικό, ἔτσι ὥστε ἡ κρι- 344
τική δύναμη νά μήν μπορεῖ νά γνωρίσει σέ σχέση μέ τό εἰδικό καμιά σκοπιμότητα, ἄρα οὔτε νά ἐκφέρει προσδιοριστικές κρίσεις, ἄν δέν ἔχει ἕναν καθολικό νόμο, στόν ὁποῖο νά μπορεῖ νά ὑπάγει τό εἰδικό. Ἐπειδή ὅμως τό εἰδικό, ὡς τέτοιο, περιέχει κάτι τυχαῖο σέ σχέση μέ τό καθολικό, καί παρ' ὅλα αὐτά ὁ Λόγος κατά τή σύνδεση τῶν εἰδικῶν νόμων τῆς φύσης ἀπαιτεῖ ἐπίσης ἑνότητα, ἄρα νομοτέλεια (ἡ ὁποία νομοτέλεια τοῦ τυχαίου ὀνομάζεται σκοπιμότητα) καί ἐπειδή ἡ συναγωγή τῶν εἰδικῶν νόμων ἀπό τούς καθολικούς μέσω τοῦ προσδιορισμοῦ τῆς ἔννοιας τοῦ ἀντικειμένου εἶναι ἀδύνατη a priori σέ σχέση μέ τά τυχαῖα στοιχεῖα πού περιέχουν οἱ εἰδικοί νόμοι, γιά τοῦτο ἡ ἔννοια τῆς σκοπιμότητας τῆς φύσης στά προϊόντα της ἀποβαίνει γιά τήν ἀνθρώπινη κριτική δύναμη σέ σχέση μέ τή φύση μιά ἀναγκαία ἔννοια, μιά ἔννοια ὅμως πού δέν ἀφορᾶ στόν προσδιορισμό τῶν ἴδιων τῶν ἀντικειμένων, ἄρα μιά ὑποκειμενική ἀρχή τοῦ Λόγου γιά τήν κριτική δύναμη, ἡ ὁποία ὡς ρυθμιστική (ὄχι συστατική) ἰσχύει ἐξ ἴσου ἀναγκαίως γιά τή δική μας ἀνθρώπινη κριτική δύναμη, ὡς ἐάν ἦταν μιά ἀντικειμενική ἀρχή.

§ 77.

Περί τῆς ἰδιαιτερότητας τῆς ἀνθρώπινης διάνοιας, χάρη στήν ὁποία καθίσταται δυνατή γιά μᾶς ἡ ἔννοια ἑνός φυσικοῦ σκοποῦ

Ἀναφέραμε στήν Παρατήρηση ἰδιαιτερότητες τῆς γνωστικῆς μας ἱκανότητας (ἀκόμη καί τῆς ἀνώτερης), τίς ὁποῖες παραπλανώμεθα εὐχερῶς νά τίς μεταφέρομε ὡς ἀντικειμενικά κατηγορήματα στά ἴδια τά πράγματα· ἐκεῖνες ὅμως ἀφοροῦν σέ Ἰδέες, γιά τίς ὁποῖες δέν μπορεῖ νά δοθεῖ κανένα κατάλληλο 345
ἀντικείμενο στήν ἐμπειρία καί γιά τοῦτο μποροῦν νά λειτουργοῦν μόνον ὡς ρυθμιστικές ἀρχές κατά τή διερεύνηση τῆς ἐμπειρίας. Τό ἴδιο συμβαίνει βέβαια καί μέ τήν ἔννοια ἑνός φυσικοῦ σκοποῦ,

ὅσον ἀφορᾶ στήν αἰτία τῆς δυνατότητας ἑνός τέτοιου κατηγορήματος, ἡ ὁποία αἰτία μπορεῖ νά βρίσκεται μόνο στήν Ἰδέα· ἡ συνέπεια ὅμως πού εἶναι σύμφωνη μ' αὐτήν (τό ἴδιο τό προϊόν) δίδεται βέβαια στή φύση καί ἡ ἔννοια μιᾶς αἰτιότητας τῆς φύσης, ὡς ἑνός ὄντος πού δρᾶ σύμφωνα μέ σκοπούς, φαίνεται νά καθιστᾶ συστατική ἀρχή τῆς φύσης τήν Ἰδέα ἑνός φυσικοῦ σκοποῦ καί στό σημεῖο αὐτό ἔχει ἕνα γνώρισμα πού τή διακρίνει ἀπό ὅλες τίς ἄλλες Ἰδέες.

Τοῦτο τό διακριτικό γνώρισμα ὅμως ἔγκειται στό ὅτι ἡ Ἰδέα ἐκείνη δέν εἶναι μιά ἀρχή τοῦ Λόγου γιά τή διάνοια ἀλλά γιά τήν κριτική δύναμη, ἄρα ἁπλῶς ἡ ἐφαρμογή μιᾶς διάνοιας ἐν γένει σέ ἐνδεχόμενα ἀντικείμενα τῆς ἐμπειρίας· καί μάλιστα ἐκεῖ ὅπου ἡ κρίση δέν εἶναι καθοριστική ἀλλά ἁπλῶς ἀναστοχαστική καί ἐπομένως, μολονότι τό ἀντικείμενο δίδεται στήν ἐμπειρία, δέν μπορεῖ κανείς οὔτε νά κρίνει καθόλου γι' αὐτό σύμφωνα μέ τήν Ἰδέα μέ τρόπο ὁρισμένο (πόσο μᾶλλον τελείως κατάλληλο) ἀλλά μόνο νά στοχασθεῖ σχετικῶς.

Πρόκειται λοιπόν γιά μιά ἰδιαιτερότητα τῆς δικῆς μας (ἀνθρώπινης) διάνοιας ὅσον ἀφορᾶ στήν κριτική δύναμη, κατά τόν ἀναστοχασμό της γιά πράγματα τῆς φύσης. Ἐάν ὅμως εἶναι ἔτσι, θά πρέπει νά ὑπόκειται ἐδῶ ὡς θεμέλιο ἡ Ἰδέα μιᾶς δυ-
346 νατῆς διάνοιας διαφορετικῆς ἀπό τήν ἀνθρώπινη (ὅπως στήν Κριτική τοῦ καθαροῦ Λόγου ἔπρεπε νά εἴχαμε νοερῶς μιάν ἄλλη δυνατή ἐποπτεία, ἐάν ἡ δική μας ὄφειλε νά θεωρεῖται ὡς ἕνα ἰδιαίτερο εἶδος, ἐννοῶ ἐκείνη, γιά τήν ὁποία τά ἀντικείμενα ἰσχύουν μόνον ὡς φαινόμενα), ὥστε νά μπορεῖ κανείς νά πεῖ: ὁρισμένα φυσικά προϊόντα πρέπει, λόγω τῆς ἰδιαίτερης συγκρότησης τῆς διάνοιάς μας, νά θεωροῦνται ἀπό μᾶς κατά τή δυνατότητά τους ὅτι ἔχουν παραχθεῖ μέ πρόθεση καί ὡς σκοποί, χωρίς ὅμως γιά τοῦτο καί νά ἀπαιτοῦμε νά ὑπάρχει πράγματι μιά εἰδική αἰτία πού ἔχει ὡς καθοριστική της ἀρχή τήν παράσταση ἑνός σκοποῦ, ἄρα χωρίς νά ἀμφισβητοῦμε ὅτι μιά ἄλλη (ἀνώτερη) διάνοια ἀπό τήν ἀνθρώπινη μπορεῖ ἐπίσης νά παρέχει τόν λόγο τῆς δυνατότητας τέτοιων προϊόντων τῆς φύσης μέσα στόν μηχανισμό της, δηλαδή σέ μιάν αἰτιώδη σύνδεση, στήν ὁποία δέν γίνεται ἀποκλειστικῶς δεκτή μιά διάνοια ὡς αἰτία.

Ἐδῶ πρόκειται λοιπόν γιά τή σχέση τῆς δικῆς μας διάνοιας μέ τήν κριτική δύναμη· ἀναζητοῦμε δηλαδή ἐδῶ μιά ὁρισμένη συντυχία τῆς συγκρότησής μας, ὥστε νά τήν ἐπισημά-

νομε ὡς ἰδιαιτερότητα τῆς διάνοιάς μας σέ διάκριση ἀπό ἄλλες δυνατές διάνοιες.

Ἡ συντυχία τούτη ἀπαντᾶται ἐντελῶς φυσικά στό μερικό, τό ὁποῖο ὀφείλει ἡ κριτική δύναμη νά φέρει ὑπό τό καθολικό τῶν ἐννοιῶν τῆς διάνοιας· διότι μέσω τοῦ καθολικοῦ τῆς δικῆς μας (ἀνθρώπινης) διάνοιας δέν προσδιορίζεται τό μερικό· εἶναι δέ τυχαῖο μέ πόσους τρόπους μποροῦν νά παρουσιασθοῦν στήν 347
ἀντίληψή μας διαφορετικά πράγματα, τά ὁποῖα ἐν τούτοις συμπίπτουν σέ ἕνα κοινό γνώρισμα. Ἡ διάνοιά μας εἶναι μιά ἱκανότητα τῶν ἐννοιῶν, δηλαδή μιά συλλογιστική διάνοια, γιά τήν ὁποία πρέπει νά εἶναι ἀσφαλῶς τυχαία ἡ ἐξειδίκευση καί ἡ διαφοροποίηση τοῦ μερικοῦ, πού μπορεῖ νά τῆς δίδεται στή φύση καί νά ὑπάγεται στίς ἔννοιές της. Ἐπειδή ὅμως γιά τή γνώση ἀπαιτεῖται βεβαίως καί ἐποπτεία, καί ἡ ἱκανότητα μιᾶς πλήρους αὐτενέργειας τῆς ἐποπτείας θά ἦταν μιά γνωστική ἱκανότητα διαφορετική ἀπό τήν αἰσθητικότητα καί τελείως ἀνεξάρτητη ἀπό αὐτήν, ἐπομένως θά ἦταν μιά διάνοια κατά τή γενικώτατη σημασία, γιά τοῦτο μποροῦμε νά σκεφθοῦμε καί μιά ἐποπτική διάνοια (ἀρνητικῶς, δηλαδή ἁπλῶς ὡς μή συλλογιστική),[220] ἡ ὁποία δέν χωρεῖ ἀπό τό καθολικό πρός τό μερικό καί ἔτσι πρός τό ἀτομικό (μέσω ἐννοιῶν) καί γιά τήν ὁποία δέν ἀπαντᾶται ἡ τυχαιότητα ἐκείνη τῆς συμφωνίας τῆς φύσης στά προϊόντα της μέ τή διάνοια σύμφωνα μέ εἰδικούς νόμους, ἡ ὁποία τυχαιότητα κάνει τόσο δύσκολο γιά τή δική μας διάνοια νά ὁδηγήσει τήν ποικιλία τῶν νόμων αὐτῶν πρός τήν ἑνότητα τῆς γνώσης· ἕνα ἔργο πού ἡ διάνοιά μας μπορεῖ νά φέρει εἰς πέρας μόνο χάρη στή συμφωνία τῶν γνωρισμάτων τῆς φύσης μέ τήν ἱκανότητά μας τῶν ἐννοιῶν, μιά συμφωνία πού εἶναι πολύ τυχαία καί πού μιά ἐποπτική διάνοια δέν χρειάζεται.

Ἡ διάνοιά μας ἔχει λοιπόν τό ἰδιάζον γνώρισμα γιά τήν κρι- 348
τική δύναμη, ὅτι στή γνώση πού ἀποκτᾶ, δέν προσδιορίζεται τό εἰδικό ἀπό τό καθολικό καί συνεπῶς δέν μπορεῖ νά συναχθεῖ τό πρῶτο μόνο ἀπό τό δεύτερο· ἐν τούτοις, τοῦτο τό εἰδικό μέσα στήν ποικιλία τῆς φύσης ὀφείλει νά συμφωνεῖ μέ τό καθολικό (μέσω ἐννοιῶν καί νόμων), ὥστε νά μπορεῖ νά ὑπάγεται σέ αὐτό· καί ἡ συμφωνία τούτη πρέπει νά εἶναι ὑπό τέτοιες συνθῆκες πολύ τυχαία καί χωρίς συγκεκριμένη ἀρχή γιά τήν κριτική δύναμη.

220. Ἡ παρένθεση ἀποτελεῖ προσθήκη τῶν Β καί Γ.

Γιά νά μποροῦμε ὅμως παρ' ὅλα αὐτά τουλάχιστον νά σκεφθοῦμε τή δυνατότητα μιᾶς τέτοιας συμφωνίας τῶν πραγμάτων τῆς φύσης μέ τήν κριτική δύναμη (συμφωνία πού παριστάνομε ὡς τυχαία, ἄρα ὡς δυνατή μόνο χάρη σ' ἕναν εἰδικό σκοπό πρός τόν ὁποῖο τείνει), θά πρέπει νά σκεφθοῦμε συγχρόνως μιάν ἄλλη διάνοια, σέ σχέση μέ τήν ὁποία καί προπάντων μέ κάθε σκοπό πού τῆς ἀποδίδεται, μποροῦμε νά σκεφθοῦμε ὡς ἀναγκαία τή συμφωνία ἐκείνη τῶν φυσικῶν νόμων μέ τήν κριτική μας δύναμη, ἡ ὁποία εἶναι νοητή γιά τή διάνοιά μας μόνο μέσω τοῦ συνδετικοῦ μέσου τῶν σκοπῶν.

Ἡ διάνοιά μας ἔχει πράγματι τήν ἰδιότητα νά πρέπει νά χωρεῖ κατά τή γνώση της, λ.χ. τῆς αἰτίας ἑνός προϊόντος, ἀπό τό ἀναλυτικῶς καθολικό (ἀπό τίς ἔννοιες) πρός τό μερικό (τή δεδομένη ἐμπειρική ἐποπτεία)· ὁπότε δέν προσδιορίζει τίποτε ὅσον ἀφορᾶ στήν ποικιλία τοῦ μερικοῦ, ἀλλά πρέπει νά ἀναμένει τόν προσδιορισμό αὐτόν γιά τήν κριτική δύναμη ἀπό τήν ὑπαγωγή
349 τῆς ἐμπειρικῆς ἐποπτείας (ἐάν τό ἀντικείμενο εἶναι ἕνα φυσικό προϊόν) στήν ἔννοια. Μποροῦμε ὅμως νά σκεφθοῦμε καί μιά διάνοια πού, ἐπειδή δέν εἶναι ὅπως ἡ δική μας συλλογιστική ἀλλά ἐποπτική, χωρεῖ ἀπό τό συνθετικῶς καθολικό (ἀπό τήν ἐποπτεία ἑνός ὅλου ὡς τέτοιου) πρός τό μερικό, δηλαδή ἀπό τό ὅλον πρός τά μέρη· ἐπομένως μιά διάνοια πού, ὅπως καί ἡ παράστασή της τοῦ ὅλου, δέν ἐμπεριέχει τό τυχαῖο τῆς σύνδεσης τῶν μερῶν, γιά νά καταστήσει δυνατή μιά ὁρισμένη μορφή τοῦ ὅλου πού χρειάζεται ἡ διάνοιά μας, ἡ ὁποία πρέπει νά προχωρεῖ ἀπό τά μέρη, ἐννοημένα ὡς γενικές αἰτίες, πρός διάφορες δυνατές μορφές πού πρέπει νά ὑπάγονται σέ αὐτές ὡς ἀποτελέσματα. Ἀντιθέτως, σύμφωνα μέ τή συγκρότηση τῆς διάνοιάς μας, ἕνα πραγματικό ὅλον τῆς φύσης πρέπει νά θεωρεῖται μόνον ὡς ἀποτέλεσμα τοῦ ἀνταγωνισμοῦ τῶν κινητηρίων δυνάμεων τῶν μερῶν. Ἐάν δέν θέλομε λοιπόν, ὅπως εἶναι σύμφωνο μέ τή συλλογιστική μας διάνοια, νά σκεφθοῦμε ὅτι ἡ δυνατότητα τοῦ ὅλου ἐξαρτᾶται ἀπό τά μέρη, ἀλλά, σύμφωνα μέ τήν ἐποπτική (ἀρχέτυπη) διάνοια, ὅτι ἡ δυνατότητα τῶν μερῶν (κατά τή συγκρότηση καί τή σύνδεσή τους) ἐξαρτᾶται ἀπό τό ὅλον, τότε, λόγω τῆς ἴδιας ἀκριβῶς ἰδιαιτερότητας τῆς διάνοιάς μας, δέν μπορεῖ νά συμβεῖ τοῦτο μέ τό νά περιέχει τό ὅλον τόν λόγο τῆς δυνατότητας τῆς σύνδεσης τῶν μερῶν (πράγμα πού θά ἀποτελοῦσε ἀντίφαση κατά τό συλλογιστικό εἶδος γνώσης) ἀλλά μόνο μέ τό νά περιέχει

ἡ παράσταση ἑνός ὅλου τόν λόγο τῆς δυνατότητας τῆς μορφῆς του καί τῆς σχετικῆς μ' αὐτήν σύνδεσης τῶν μερῶν. Ἐπει- 350
δή ὅμως τότε τό ὅλον θά ἦταν ἕνα ἀποτέλεσμα (προϊόν), ἡ παράσταση τοῦ ὁποίου θεωρεῖται ὡς ἡ αἰτία τῆς δυνατότητάς του, ἐνῶ τό προϊόν μιᾶς αἰτίας, ἡ καθοριστική ἀρχή τῆς ὁποίας εἶναι ἁπλῶς ἡ παράσταση τοῦ ἀποτελέσματός της, λέγεται σκοπός, γιά τοῦτο συνάγεται ὅτι ἀποτελεῖ ἁπλῶς συνέπεια τῆς ἰδιαίτερης συγκρότησης τῆς διάνοιάς μας τό ὅτι παριστάνομε προϊόντα τῆς φύσης ὡς δυνατά σύμφωνα μέ ἕνα εἶδος αἰτιότητας διαφορετικό ἀπό ἐκεῖνο τῶν φυσικῶν νόμων τῆς ὕλης, ἐννοῶ σύμφωνα μόνο μέ τήν αἰτιότητα τῶν σκοπῶν καί τῶν τελικῶν αἰτίων καί ὅτι ἡ ἀρχή τούτη δέν ἀφορᾶ στή δυνατότητα τῶν ἴδιων τῶν πραγμάτων (θεωρουμένων ἀκόμη καί ὡς φαινομένων) σύμφωνα μέ τό εἶδος αὐτό τῆς γένεσης, ἀλλά ἀφορᾶ μόνο στή σύμφωνη μέ τή διάνοιά μας δυνατή κρίση τους. Συγχρόνως ὅμως κατανοοῦμε γιατί ἀπέχομε πολύ στή φυσική γνώση ἀπό τό νά εἴμαστε ἱκανοποιημένοι μέ μιά ἐξήγηση τῶν προϊόντων τῆς φύσης βάσει τῆς αἰτιότητας σύμφωνα μέ σκοπούς: ἐπειδή δηλαδή ἀπαιτοῦμε σ' αὐτήν νά κρίνομε τή γένεση τῆς φύσης σύμφωνα ἁπλῶς μέ τή δική μας ἱκανότητα νά τήν κρίνομε, δηλαδή τήν ἀναστοχαστική κριτική δύναμη, καί ὄχι σύμφωνα μέ τά ἴδια τά πράγματα χάριν τῆς καθοριστικῆς κριτικῆς δύναμης. Οὔτε εἶναι ἐδῶ καθόλου ἀναγκαῖο νά ἀποδείξομε ὅτι ἕνας τέτοιος *intellectus archetypus* [ἀρχέτυπος νοῦς] εἶναι δυνατός, ἀλλά μόνο ὅτι κατά τήν ἀντιδιαστολή μέ τόν δικό μας συλλογιστικό νοῦ πού χρειάζεται εἰκόνες (*intellectus ectypus*) [ἔκτυπος νοῦς] καί μέ 351
τήν τυχαιότητα μιᾶς τέτοιας συγκρότησής του, ὁδηγούμαστε στήν Ἰδέα ἐκείνη (ἑνός *intellectus archetypus*) καί ὅτι ἡ Ἰδέα τούτη δέν περιέχει καμιάν ἀντίφαση.

Ὅταν λοιπόν θεωροῦμε ἕνα ὅλον τῆς ὕλης κατά τή μορφή του ὡς προϊόν τῶν μερῶν καί τῶν δυνάμεων καί ἱκανοτήτων τους νά συνδέεται ἀφ' ἑαυτοῦ (συμπεριλαμβανομένων καί ἄλλων ὑλῶν, οἱ ὁποῖες τά παρέχουν ἀμοιβαίως ὅλ' αὐτά), τότε σκεπτόμαστε ἕναν μηχανικό τρόπο γένεσής του. Ἀπό τόν τρόπο ὅμως αὐτόν δέν προκύπτει ἡ ἔννοια ἑνός ὅλου ὡς σκοποῦ, ἡ ἐσωτερική δυνατότητα τοῦ ὁποίου προϋποθέτει ὁπωσδήποτε τήν Ἰδέα ἑνός ὅλου, ἀπό τήν ὁποία ἐξαρτᾶται ἡ ἴδια ἡ συγκρότηση καί ὁ τρόπος λειτουργίας τῶν μερῶν, ὅπως ἀσφαλῶς πρέπει νά σκεφθοῦμε ἕνα ὀργανωμένο σῶμα. Ἀπό τοῦτο ὅμως δέν συνάγεται,

ὅπως μόλις δείξαμε, ὅτι ἡ μηχανική γένεση ἑνός τέτοιου σώματος εἶναι ἀδύνατη· διότι τοῦτο θά σήμαινε ὅτι εἶναι ἀδύνατον γιά κάθε διάνοια (δηλαδή ἀντιφατικό) νά σκεφθεῖ μιά τέτοια ἑνότητα στή σύνδεση τοῦ πολλαπλοῦ, χωρίς νά εἶναι συγχρόνως ἡ Ἰδέα τῆς ἑνότητας αὐτῆς ἡ παραγωγική αἰτία της, δηλαδή χωρίς σκόπιμη δημιουργία. Ἐν τούτοις, θά συνήγετο πράγματι αὐτό, ἐάν ἐδικαιούμεθα νά θεωροῦμε τά ὑλικά ὄντα ὡς πράγματα καθ' ἑαυτά. Διότι τότε ἡ ἑνότητα πού ἀποτελεῖ τόν λόγο τῆς δυνατότητας τῶν φυσικῶν μορφωμάτων, θά ἦταν μόνον ἡ ἑνότητα τοῦ χώρου, ὁ ὁποῖος ὅμως δέν εἶναι ὁ πραγματικός λόγος[221] τῶν γενέσεων ἀλλά μόνον ὁ μορφικός ὅρος τους· μολονότι ἔχει τήν ἀκόλουθη ὁμοιότητα μέ τόν πραγματικό λόγο πού ἀναζητοῦμε, ὅτι δέν μπορεῖ νά προσδιορισθεῖ σ' αὐτόν ἕνα μέρος χωρίς νά εἶναι σέ σχέση μέ τό ὅλον (ἡ παράσταση τοῦ ὁποίου ὑπόκειται συνεπῶς ὡς θεμέλιο τῆς δυνατότητας τῶν μερῶν). Ἐπειδή ὅμως εἶναι τουλάχιστον δυνατόν νά θεωροῦμε τόν ὑλικό κόσμο ὡς ἁπλό φαινόμενο καί νά νοοῦμε κάτι (ὡς πράγμα καθ' ἑαυτό, πού δέν εἶναι φαινόμενο) ὡς ὑπόστρωμα, καί σέ τοῦτο νά ἀποδίδομε μιάν ἀντίστοιχη νοητική ἐποπτεία (μολονότι δέν εἶναι ἡ δική μας), γιά τοῦτο θά ὑπῆρχε ἕνας (καίτοι ἄγνωστος σέ μᾶς) ὑπεραισθητός πραγματικός λόγος τῆς φύσης, στήν ὁποία ἀνήκομε καί ἐμεῖς, καί στήν ὁποία συνεπῶς θά κρίναμε κατά μηχανικούς νόμους ὅ,τι εἶναι σ' αὐτήν ἀναγκαῖο ὡς ἀντικείμενο τῶν αἰσθήσεων, συγχρόνως ὅμως θά κρίναμε κατά τελολογικούς νόμους στή φύση ὡς ἀντικείμενα τοῦ Λόγου (καί μάλιστα τό σύνολο τῆς φύσης ὡς σύστημα) τή συμφωνία καί τήν ἑνότητα τῶν εἰδικῶν νόμων καί τῶν μορφῶν σύμφωνα μ' αὐτούς, τίς ὁποῖες πρέπει νά κρίνομε ὡς τυχαῖες σέ σχέση μέ τούς μηχανικούς νόμους· συνεπῶς θά κρίναμε τή φύση σύμφωνα μέ ἀρχές δύο εἰδῶν, χωρίς νά ἀποκλείεται ὁ μηχανικός τρόπος ἐξηγήσεως ἀπό τόν τελολογικό, ὡς ἐάν ἦταν τάχα ἀντιφατικοί.

Μέ βάση τά παραπάνω εἶναι δυνατόν νά κατανοήσομε καί ἐκεῖνο πού μποροῦσε μέν κανείς νά ὑποθέσει εὔκολα, ἀλλά μέ δυσχέρεια μποροῦσε νά ἰσχυρισθεῖ μέ βεβαιότητα καί νά ἀποδείξει, ὅτι δηλαδή ἡ ἀρχή μιᾶς μηχανικῆς λειτουργίας τῶν σκοπίμων φυσικῶν προϊόντων θά μποροῦσε μέν νά συνυπάρχει μέ τήν τελολογική, χωρίς ὅμως διόλου νά τήν καθιστᾶ περιττή· ἐννοῶ

352

353

221. Realgrund (λατ. ratio essendi ἤ fiendi) = πραγματική αἰτία.

ὅτι σέ ἕνα πράγμα, τό ὁποῖο πρέπει νά τό κρίνομε ὡς φυσικό σκοπό (ἕνα ὀργανωμένο ὄν) μποροῦμε μέν νά δοκιμάσομε ὅλους τούς γνωστούς νόμους τῆς μηχανικῆς γένεσης καί ὅσους πρόκειται νά ἀνακαλύψομε καθώς καί νά ἐλπίζομε ὅτι θά ἔχομε ἔτσι καλά ἀποτελέσματα, ἀλλά οὐδέποτε μποροῦμε νά ἀπαλλαγοῦμε ἀπό τήν ἐπίκληση μιᾶς ἐντελῶς διαφορετικῆς ἀπό αὐτήν ἀρχῆς τῆς γένεσης, ἐννοῶ τήν αἰτιότητα μέσω σκοπῶν, γιά τή δυνατότητα ἑνός τέτοιου προϊόντος· καί κανείς ἀπολύτως ἀνθρώπινος Λόγος (οὔτε ἕνας πεπερασμένος, πού θά ἦταν ὅμοιος κατά τήν ποιότητα μέ τόν δικό μας, ὁσοδήποτε καί ἄν τόν ξεπερνοῦσε κατά τόν βαθμό) δέν μπορεῖ νά ἐλπίζει ὅτι θά ἐξηγήσει τή γένεση οὔτε κάν ἑνός μόνο χορταριοῦ βάσει ἁπλῶς μηχανικῶν αἰτίων. Διότι, ἐάν ἡ τελολογική σύνδεση αἰτίων καί ἀποτελεσμάτων εἶναι ἐντελῶς ἀπαραίτητη στήν κριτική δύναμη γιά τή δυνατότητα ἑνός τέτοιου ἀντικειμένου, ἔστω καί μόνο γιά νά τή μελετήσει μέ τόν ὁδηγητικό μίτο τῆς ἐμπειρίας· ἐάν δέν μπορεῖ νά βρεθεῖ γιά τά ἐξωτερικά ἀντικείμενα ὡς φαινόμενα κανείς ἐπαρκής λόγος πού ἀναφέρεται σέ σκοπούς, ἀλλά ὁ λόγος 354
αὐτός πού βρίσκεται ἐπίσης στή φύση θά πρέπει ἀσφαλῶς νά ἀναζητηθεῖ μόνο στό ὑπεραισθητό ὑπόστρωμά της, ἀπό τό ὁποῖο ὅμως μᾶς ἔχει ἀποκοπεῖ κάθε δυνατή γνώση, τότε μᾶς εἶναι ἀπολύτως ἀδύνατον νά ἀξιοποιοῦμε ἐξηγητικές ἀρχές πού ἔχομε ἀντλήσει ἀπό τήν ἴδια τή φύση γιά συνδέσεις σκοπῶν καί εἶναι ἀναγκαῖο, σύμφωνα μέ τή συγκρότηση τῆς ἀνθρωπίνης γνωστικῆς ἱκανότητας, νά ἀναζητεῖ τήν ἀνώτατη σχετική ἀρχή σέ ἕναν πρωταρχικό νοῦ ὡς αἰτία τοῦ κόσμου.

§ 78.

Περί τῆς συνενώσεως τῆς ἀρχῆς τοῦ γενικοῦ μηχανισμοῦ τῆς ὕλης μέ τήν τελολογική ἀρχή στήν τεχνική τῆς φύσης

Εἶναι ἀπείρως σημαντικό γιά τόν Λόγο νά μήν παραιτηθεῖ ἀπό τόν μηχανισμό τῆς φύσης στά προϊόντα της καί νά μήν τόν παραμερίσει κατά τήν ἐξήγησή τους, διότι χωρίς αὐτόν δέν μπορεῖ νά ἐπιτευχθεῖ καμιά κατανόηση τῆς φύσης τῶν πραγμάτων. Ἀκόμη καί ἄν παραδεχθοῦμε ὅτι ἕνας ὕψιστος ἀρχιτέ-

κτων δημιούργησε ἀμέσως τίς μορφές τῆς φύσης ἔτσι, ὅπως ὑπάρχουν ἀνέκαθεν, ἤ ὅτι ἔχει προκαθορίσει ἐκεῖνες πού διαμορφώνονται συνεχῶς στήν πορεία τῆς φύσης κατά τό ἴδιο πρότυπο, παρ' ὅλα αὐτά δέν προάγεται ἔτσι κατά κανέναν τρόπο ἡ γνώση μας τῆς φύσης, διότι δέν γνωρίζομε καθόλου τόν τρόπο δράσης τοῦ ὄντος ἐκείνου καί τίς Ἰδέες του, οἱ ὁποῖες ὑποτίθεται ὅτι περιέχουν τίς ἀρχές τῆς δυνατότητας τῶν φυσικῶν ὄντων, καί δέν μποροῦμε νά ἐξηγήσομε τή φύση μέ ἀφετηρία τό ὄν αὐτό, δηλαδή ἀπό πάνω πρός τά κάτω (a priori). Ἐάν ὅμως, μέ ἀφετηρία τίς μορφές τῶν ἀντικειμένων τῆς ἐμπειρίας, συνεπῶς ἀπό κάτω πρός τά πάνω (a posteriori), ἐπειδή πιστεύομε ὅτι βρίσκομε
355 σκοπιμότητα σ' αὐτές, θέλαμε νά ἐπικαλεσθοῦμε, γιά νά τήν ἐξηγήσομε, μιάν αἰτία πού δρᾶ σύμφωνα μέ σκοπούς, τότε θά ἐξηγούσαμε κατά τελείως ταυτολογικό τρόπο καί θά ἐξαπατούσαμε τόν Λόγο μέ λέξεις, χωρίς νά λογαριάζομε ἀκόμη ὅτι, ὅταν χανόμαστε μέ αὐτό τό εἶδος τῆς ἐξήγησης στό πεδίο τοῦ ὑπερβατικοῦ, ὅπου δέν μπορεῖ νά μᾶς ἀκολουθήσει ἡ γνώση τῆς φύσης, παρασύρεται ὁ Λόγος στό νά φαντασιοκοπεῖ ποιητικά, δηλαδή σέ κάτι πού ἡ παρεμπόδισή του ἀποτελεῖ ἀκριβῶς τόν κυριότατο προορισμό του.

Ἀπό τήν ἄλλη πλευρά, ἀποτελεῖ ἕναν ἐξ ἴσου ἀναγκαῖο γνώμονα τοῦ Λόγου, νά μήν παραμερίζει τήν ἀρχή τῶν σκοπῶν στά προϊόντα τῆς φύσης· ἐπειδή, μολονότι δέν μᾶς καθιστᾶ πιό κατανοητό τόν τρόπο τῆς γένεσής τους, ἀποτελεῖ ἐν τούτοις μιά εὑρετική ἀρχή, γιά νά διερευνοῦμε τούς εἰδικούς νόμους τῆς φύσης· καί τοῦτο, ἔστω καί ἄν δέν θέλαμε νά κάνομε χρήση τῆς ἀρχῆς ἐκείνης, γιά νά ἐξηγήσομε τήν ἴδια τή φύση σύμφωνα μ' αὐτήν, ἀφοῦ ἐξακολουθοῦμε νά κάνομε λόγο ἁπλῶς γιά φυσικούς σκοπούς, μολονότι παρουσιάζουν προφανῶς ἐνότητα τῶν σκοπῶν μέ πρόθεση, χωρίς δηλαδή νά ἀναζητοῦμε τόν λόγο τῆς δυνατότητάς τους πέρα ἀπό τή φύση. Ἐπειδή ὅμως πρέπει νά τεθεῖ τελικῶς τό ἐρώτημα τῆς δυνατότητάς τους, γιά τοῦτο εἶναι ἐξ ἴσου ἀναγκαῖο νά σκεφθοῦμε γι' αὐτήν ἕνα ἰδιαίτερο εἶδος αἰτιότητας πού δέν ἀπαντᾶται στή φύση —ἀφοῦ ὁ μηχανισμός τῶν φυσικῶν αἰτίων ἔχει τή δική του— ἐπειδή στήν προσληπτικότητα πολλῶν μορφῶν, διαφορετικῶν ἀπό αὐτές γιά τίς ὁποῖες εἶναι ἱκανή ἡ ὕλη χάρη στόν μηχανισμό ἐκεῖνο, πρέπει
356 νά προστεθεῖ ἀκόμη ἡ αὐτενέργεια μιᾶς αἰτίας (ἡ ὁποία συνεπῶς δέν μπορεῖ νά εἶναι ὕλη), χωρίς τήν ὁποία δέν μπορεῖ νά

δοθεῖ κανείς λόγος γιά τίς μορφές ἐκεῖνες. Βεβαίως, θά πρέπει ὁ Λόγος, πρίν προβεῖ στό βῆμα τοῦτο, νά κινηθεῖ προσεκτικά καί νά μήν προσπαθεῖ νά ἐξηγεῖ ὡς τελολογική κάθε τεχνική τῆς φύσης, δηλαδή μιά παραγωγική ἱκανότητά της, ἡ ὁποία φανερώνει καθ' ἑαυτήν σκοπιμότητα τῆς μορφῆς γιά μόνη τήν πρόσληψή μας (ὅπως στά κανονικά σώματα), παρά νά τή θεωρεῖ ὅπως πάντοτε ὡς ἁπλῶς μηχανικῶς δυνατή· ἀλλά τό νά θέλομε γι' αὐτόν τόν λόγο νά ἀποκλείσομε ἐντελῶς τήν τελολογική ἀρχή καί ἐκεῖ, ὅπου ἡ σκοπιμότητα φανερώνεται στήν ὀρθολογική ἔρευνα τῆς δυνατότητας τῶν φυσικῶν μορφῶν, λόγω τῶν αἰτίων τους, ἀναντιρρήτως ὡς σχέση μέ ἕνα ἄλλο εἶδος αἰτιότητας, τό νά θέλομε νά ἀκολουθήσομε πάντοτε τόν ἁπλό μηχανισμό, τοῦτο θά ἀναγκάσει ἐξ ἴσου τόν Λόγο νά παραπλανηθεῖ στό πεδίο τῆς φαντασίας, ἀνάμεσα σέ χίμαιρες φυσικῶν δυνάμεων πού δέν μποροῦν καθόλου νά νοηθοῦν, ὅπως καί μιά ἁπλή τελολογική ἐξήγηση πού δέν λαμβάνει καθόλου ὑπ' ὄψιν τόν φυσικό μηχανισμό, θά τήν ἔκανε νά πλανηθεῖ μέσα στήν τυφλή φαντασιοκοπία.

Ὅταν πρόκειται γιά ἕνα καί τό αὐτό πράγμα τῆς φύσης, δέν μποροῦν νά συνδυασθοῦν καί οἱ δύο ἀρχές, ὡς ἀρχές τῆς ἐξήγησης (παραγωγῆς)[222] τῆς μιᾶς ἀπό τήν ἄλλη, δηλαδή νά συνενωθοῦν ὡς δογματικές καί συστατικές ἀρχές τῆς κατανόησης τῆς φύσης γιά τήν καθοριστική κριτική δύναμη. Π.χ., ἄν δεχθῶ γιά ἕνα σκουλήκι ὅτι πρέπει νά θεωρεῖται ὡς προϊόν τοῦ ἁπλοῦ 357
μηχανισμοῦ τῆς ὕλης (τοῦ νέου μορφώματος πού πραγματοποιεῖ ἀφ' ἑαυτῆς, ὅταν τά στοιχεῖα της ἀπελευθερωθοῦν μέ τή σήψη), τότε δέν μπορῶ νά συναγάγω τό ἴδιο προϊόν ἀπό τήν ἴδια ὕλη ὡς αἰτιότητα πού δρᾶ σύμφωνα μέ σκοπούς. Ἀντιστρόφως, ἄν δεχθῶ τό ἴδιο προϊόν ὡς φυσικό σκοπό, δέν μπορῶ νά ὑπολογίζω σέ ἕναν μηχανικό τρόπο ἐξήγησής του οὔτε νά δεχθῶ μιά τέτοια ἐξήγηση ὡς συστατική ἀρχή γιά νά κρίνω τή δυνατότητά του καί ἔτσι νά συνενώσω τίς δύο ἀρχές. Διότι τό ἕνα εἶδος ἐξηγήσεως ἀποκλείει τό ἄλλο, ἔστω καί ἄν στηρίζονταν ἀντικειμενικῶς καί οἱ δύο ἀρχές τῆς δυνατότητας ἑνός τέτοιου προϊόντος σέ μιά καί μόνη ἀρχή, ἀλλά ἐμεῖς δέν τή λαμβάναμε ὑπ' ὄψιν. Ἡ ἀρχή, ἡ ὁποία ὀφείλει νά καταστήσει δυνατή τή συνένωσή τους κατά τήν κρίση τῆς φύσης σύμφωνα μ' αὐτές, πρέπει νά τεθεῖ σέ ἐκεῖνο πού βρίσκεται ἔξω καί ἀπό τίς δύο (συνεπῶς ἔξω

222. Deduktion.

καί ἀπό τή δυνατή ἐμπειρική παράσταση τῆς φύσης), πού ὅμως περιέχει τό θεμέλιο τῆς φύσης, δηλαδή στό ὑπερφυσικό, καί καθένα ἀπό τά δύο τοῦτα εἴδη ἐξηγήσεως πρέπει νά ἀναφέρεται σ' αὐτό. Ἐπειδή ὅμως δέν μποροῦμε νά ἔχομε γιά τό ὑπεραισθητό τίποτε ἄλλο ἀπό τήν ἀόριστη ἔννοια μιᾶς ἀρχῆς, ἡ ὁποία καθιστᾶ δυνατή τήν κρίση τῆς φύσης σύμφωνα μέ ἐμπειρικούς νόμους, ἐνῶ κατά τά ἄλλα δέν μποροῦμε νά τήν προσδιορίσομε ἐγγύτερα μέ κανένα κατηγόρημα, συνάγεται ὅτι ἡ συνένωση τῶν δύο ἀρχῶν δέν μπορεῖ νά στηρίζεται σέ μιάν ἀρχή τῆς ἐξήγησης (explicatio)[223] τῆς δυνατότητας ἑνός προϊόντος κατά δεδομένους νόμους γιά τήν καθοριστική, ἀλλά μόνο σέ μιάν ἀρχή
358 τῆς ἔκθεσής (expositio)[224] της γιά τήν ἀναστοχαστική κριτική δύναμη. —Πράγματι, ἐξήγηση σημαίνει συναγωγή ἀπό μιάν ἀρχή, τήν ὁποία συνεπῶς πρέπει νά μποροῦμε νά γνωρίζομε καί νά ἀναφέρομε μέ σαφήνεια. Βεβαίως, ἡ ἀρχή τοῦ μηχανισμοῦ τῆς φύσης καί ἡ ἀρχή τῆς αἰτιότητας τῆς φύσης σύμφωνα μέ σκοπούς[225] σέ ἕνα καί τό αὐτό φυσικό προϊόν πρέπει νά συναρτῶνται σέ μιά καί μόνη ἀνώτερη ἀρχή καί νά ἀπορρέουν ἀπό κοινοῦ ἀπό αὐτήν, διότι διαφορετικά δέν θά μποροῦσαν νά διατηρηθοῦν ἡ μιά δίπλα στήν ἄλλη κατά τή μελέτη τῆς φύσης. Ἐάν ὅμως τούτη ἡ κοινή ἀντικειμενική ἀρχή, ἡ ὁποία δικαιολογεῖ ἐπίσης τήν κοινότητα τοῦ γνώμονα τῆς φυσικῆς ἔρευνας πού ἐξαρτᾶται ἀπό αὐτήν, εἶναι τέτοιου εἴδους, ὥστε νά μπορεῖ μέν νά ὑποδειχθεῖ, οὐδέποτε ὅμως νά γνωσθεῖ συγκεκριμένως καί νά ἀναφερθεῖ μέ σαφήνεια γιά τή χρήση σέ δεδομένες περιπτώσεις, τότε δέν μπορεῖ νά προκύψει ἀπό μιά τέτοια ἀρχή καμιά ἐξήγηση, δηλαδή σαφής καί συγκεκριμένη συναγωγή τῆς δυνατότητας ἑνός φυσικοῦ προϊόντος πού εἶναι δυνατό σύμφωνα μέ τίς δύο ἐκεῖνες ἑτερογενεῖς ἀρχές. Ἀλλά ἡ κοινή ἀρχή ἀφ' ἑνός τῆς μηχανικῆς καί ἀφ' ἑτέρου τῆς τελολογικῆς συναγωγῆς εἶναι τό ὑπεραισθητό, τό ὁποῖο πρέπει νά ὑποθέσομε ὡς θεμέλιο τῆς φύσης ὡς φαινομένου. Δέν μποροῦμε ὅμως νά ἀποκτήσομε ἀπό θεωρητική ἄποψη οὔτε τήν παραμικρή καταφατική συγκεκριμένη ἔννοια τοῦ ὑπεραισθητοῦ. Ἄρα, δέν μπορεῖ

223. Explikation.

224. Exposition.

225. «σύμφωνα μέ σκοπούς»: προσθήκη τοῦ Erdmann. Κατά τούς Schopenhauer καί Rosenkranz: «μέσω τῆς τεχνικῆς».

καθόλου νά ἐξηγήσει κανείς πῶς σύμφωνα μ' αὐτό, ὡς ἀρχή, ἡ φύση (κατά τούς εἰδικούς της νόμους) ἀποτελεῖ γιά μᾶς ἕνα σύστημα, τό ὁποῖο μπορεῖ νά γνωσθεῖ ὡς δυνατό τόσο κατά τήν 359
ἀρχή τῆς παραγωγῆς τῶν φυσικῶν αἰτίων ὅσο καί κατά τήν ἀρχή τῶν τελικῶν αἰτίων· ὅταν ὅμως συμβαίνει νά παρουσιάζονται ἀντικείμενα τῆς φύσης, τά ὁποῖα δέν μποροῦν νά νοηθοῦν ὡς πρός τή δυνατότητά τους ἀπό μᾶς κατά τήν ἀρχή τοῦ μηχανισμοῦ (ἡ ὁποία ἔχει πάντοτε ἀξίωση σέ ἕνα φυσικό ὄν), ἄν δέν στηριχθοῦμε σέ τελολογικές ἀρχές, τότε μποροῦμε νά ὑποθέτομε ὅτι δικαιούμαστε νά ἐρευνοῦμε μέ ἐμπιστοσύνη τούς φυσικούς νόμους σύμφωνα καί μέ τίς δύο ἀρχές (ἀφοῦ ἡ δυνατότητα τοῦ προϊόντος τους βάσει τῆς μιᾶς ἤ τῆς ἄλλης ἀρχῆς μπορεῖ νά γνωσθεῖ ἀπό τή διάνοιά μας), χωρίς νά προσκρούομε στή φαινομενική ἀντίθεση πού ἐκδηλώνεται ἀνάμεσα στίς ἀρχές τῆς κρίσης, ἐπειδή ἔχει διασφαλισθεῖ τουλάχιστον ἡ δυνατότητα ὅτι καί οἱ δύο ἀρχές μποροῦν νά συνενωθοῦν ἀντικειμενικῶς σέ μιάν ἀρχή (ἀφοῦ ἀφοροῦν σέ φαινόμενα πού προϋποθέτουν ἕνα ὑπεραισθητό θεμέλιο).

Μολονότι λοιπόν, ὅσον ἀφορᾶ στό ἴδιο προϊόν καί τή δυνατότητά του, τόσο ὁ μηχανισμός ὅσο καί ὁ τελολογικός (ἐκ προθέσεως) τεχνικισμός[222] τῆς φύσης μπορεῖ νά ἐξαρτῶνται ἀπό μιά κοινή ἀνώτερη ἀρχή τῆς φύσης σύμφωνα μέ εἰδικούς νόμους, ἐπειδή ἡ ἀρχή αὐτή εἶναι ὑπερβατική, ἐν τούτοις δέν μποροῦμε λόγω τοῦ περιορισμοῦ τῆς διάνοιάς μας νά συνενώσομε τίς δύο ἀρχές κατά τήν ἐξήγηση τῆς ἴδιας φυσικῆς γενέσεως, ἀκόμη καί ὅταν εἶναι κατανοητή ἡ ἐσωτερική δυνατότητα τοῦ προϊόντος αὐτοῦ μόνο μέσω τῆς αἰτιότητας σύμφωνα μέ σκο- 360
πούς (ὅπως συμβαίνει μέ τίς ὀργανωμένες ὕλες). Παραμένομε λοιπόν στήν προηγούμενη ἀρχή τῆς τελολογίας· δηλαδή ὅτι, σύμφωνα μέ τή συγκρότηση τῆς ἀνθρώπινης διάνοιας, δέν μπορεῖ νά γίνει δεκτή καμιά ἄλλη αἰτία γιά τή δυνατότητα τῶν ὀργανικῶν ὄντων παρά μιά αἰτία πού δρᾶ μέ πρόθεση καί ὅτι ὁ ἁπλός μηχανισμός τῆς φύσης γιά τήν ἐξήγηση αὐτῶν τῶν προϊόντων της δέν μπορεῖ νά εἶναι καθόλου ἐπαρκής, χωρίς ἐν τούτοις νά θέλομε νά ἀποφανθοῦμε βάσει τῆς ἀρχῆς ἐκείνης ὁτιδήποτε ὅσον ἀφορᾶ στή δυνατότητα τῶν πραγμάτων αὐτῶν.

Ἡ ἀρχή τούτη εἶναι ἁπλῶς ἕνας γνώμονας τῆς ἀναστοχα-

226. Technizism.

στικῆς, ὄχι τῆς καθοριστικῆς κριτικῆς δύναμης καί γι' αὐτό ἰσχύει γιά μᾶς μόνο ὑποκειμενικῶς, ὄχι ἀντικειμενικῶς γιά τή δυνατότητα τοῦ εἴδους αὐτοῦ τῶν πραγμάτων (ὅπου καί τά δύο εἴδη γενέσεως θά μποροῦσαν νά συναρτηθοῦν καλῶς στήν ἴδια ἀρχή)· ἐπί πλέον, ἐπειδή χωρίς τήν ἔννοια τοῦ μηχανισμοῦ τῆς φύσης, ἡ ὁποία ἔννοια προστίθεται στό τελολογικῶς ἐννοημένο εἶδος γενέσεως καί ἀπαντᾶται συγχρόνως μ' αὐτό, μιά τέτοια γένεση δέν θά μποροῦσε καθόλου νά κριθεῖ ὡς φυσικό προϊόν, γιά τοῦτο ὁ προηγούμενος γνώμονας συνεπάγεται συγχρόνως τήν ἀναγκαιότητα μιᾶς συνένωσης τῶν δύο ἀρχῶν κατά τήν κρίση τῶν πραγμάτων ὡς φυσικῶν σκοπῶν, ὄχι ὅμως γιά νά θέσομε τή μιά στή θέση τῆς ἄλλης πλήρως ἤ κατά ὁρισμένα μέρη. Διότι στή θέση ἐκείνου πού νοεῖται (τουλάχιστον ἀπό μᾶς) ὡς δυνατό μόνο σύμφωνα μέ πρόθεση, δέν μποροῦμε νά δεχθοῦμε ἕναν μηχανισμό,
361 ἐνῶ στή θέση ἐκείνου πού γνωρίζεται σύμφωνα μ' αὐτόν ὡς ἀναγκαῖο, δέν μποροῦμε νά δεχθοῦμε μιά τυχαιότητα πού χρειάζεται ἕναν σκοπό ὡς καθοριστική ἀρχή, ἀλλά μπορεῖ μόνον ἡ μιά ἀρχή (ὁ μηχανισμός) νά ὑποτάσσεται στήν ἄλλη (τόν τεχνικισμό μέ πρόθεση), πράγμα πού μπορεῖ νά συμβαίνει κάλλιστα κατά τήν ὑπερβατολογική ἀρχή τῆς σκοπιμότητας τῆς φύσης.

Πράγματι, ὅπου νοοῦνται σκοποί ὡς λόγοι τῆς δυνατότητας ὁρισμένων πραγμάτων, ἐκεῖ πρέπει νά ἀποδέχεται κανείς καί μέσα, ὁ νόμος τῆς δράσης τῶν ὁποίων ἀφ' ἑαυτοῦ δέν χρειάζεται τίποτε πού νά προϋποθέτει ἕναν σκοπό, ἄρα μπορεῖ νά εἶναι μηχανικός καί ἐν τούτοις νά εἶναι μιά ὑποταγμένη αἰτία ἀποτελεσμάτων ἐκ προθέσεως. Γιά τοῦτο –ἀκόμη καί σέ ὀργανικά προϊόντα τῆς φύσης, περισσότερο ὅμως, παρακινημένοι ἀπό τό ἄπειρο πλῆθος τους, ἐάν δεχθοῦμε τό στοιχεῖο τῆς πρόθεσης κατά τή σύνδεση τῶν φυσικῶν αἰτίων σύμφωνα μέ εἰδικούς νόμους (τουλάχιστον βάσει μιᾶς ἐπιτρεπτῆς ὑπόθεσης) καί ὡς καθολική ἀρχή τῆς ἀναστοχαστικῆς κριτικῆς δύναμης γιά τό σύνολο τῆς φύσης (τόν κόσμο)– μποροῦμε νά σκεφθοῦμε μιά μεγάλη καί μάλιστα καθολική σύνδεση τῶν μηχανικῶν νόμων μέ τούς τελολογικούς στίς γενέσεις τῆς φύσης, χωρίς νά συγχέομε τίς ἀρχές τῆς κρίσης τους καί νά θέτομε τή μιά στή θέση τῆς ἄλλης· διότι σέ μιά τελολογική κρίση, ἀκόμη καί ἄν ἡ μορφή πού προσλαμβάνει ἡ ὕλη κρίνεται ὡς δυνατή μόνο σύμφωνα μέ πρόθεση, μπορεῖ ἐν τούτοις ἡ ὕλη, κατά τή φύση της, νά ὑποτάσσεται ὡς μέσον στόν σκοπό πού ἔχει νοηθεῖ σύμφωνα μέ

μηχανικούς νόμους. Ἐπειδή ὅμως τό θεμέλιο τῆς δυνατῆς αὐτῆς 362
συνένωσης βρίσκεται σ' ἐκεῖνο πού δέν εἶναι οὔτε τό ἕνα οὔτε
τό ἄλλο (οὔτε μηχανισμός οὔτε σκόπιμη σύνδεση), ἀλλά εἶναι
τό ὑπεραισθητό ὑπόστρωμα τῆς φύσης, γιά τό ὁποῖο δέν γνω-
ρίζομε τίποτε, γιά τοῦτο τά δύο ἐκεῖνα εἴδη τοῦ νά παριστάνομε
τή δυνατότητα τέτοιων ἀντικειμένων δέν μποροῦν νά συγχωνευ-
θοῦν γιά τόν δικό μας (τόν ἀνθρώπινο) Λόγο, καί ἄρα δέν μπο-
ροῦμε νά τά κρίνομε διαφορετικά παρά μόνο θεωρώντας ὅτι θε-
μελιώνονται σέ ἕναν ἀνώτατο νοῦ κατά τή σύνδεση τῶν τελι-
κῶν αἰτίων, ὁπότε λοιπόν δέν ἀφαιρεῖται τίποτε ἀπό τόν τελο-
λογικό τρόπο ἐξηγήσεως.

Ἐπειδή ὅμως εἶναι τελείως ἀπροσδιόριστο καί ἐπί πλέον γιά
τόν Λόγο μας ἐσαεί μή προσδιορίσιμο, κατά πόσον συμβάλλει ὁ
μηχανισμός τῆς φύσης ὡς μέσον σέ κάθε τελική πρόθεση στή
φύση, λόγω δέ τῆς νοητῆς ἀρχῆς πού προαναφέραμε γιά τή δυ-
νατότητα μιᾶς φύσης ἐν γένει μπορεῖ μάλιστα νά γίνει δεκτό ὅτι
ἡ φύση εἶναι ἐντελῶς δυνατή καί κατά τά δύο εἴδη τῶν νόμων
πού συμφωνοῦν καθολικῶς (κατά τούς φυσικούς νόμους καί ἐκεί-
νους τῶν τελικῶν αἰτίων), μολονότι δέν μποροῦμε διόλου νά ἐννοή-
σομε τόν τρόπο πού συμβαίνει αὐτό, γιά τοῦτο καί δέν γνωρίζο-
με μέχρι ποῦ φθάνει ὁ δυνατός γιά μᾶς μηχανικός τρόπος ἐξηγή-
σεως· εἶναι ὅμως βέβαιο μόνο τοῦτο, ὅτι ὁσοδήποτε καί ἄν προ-
χωροῦμε μέ τόν τρόπο αὐτόν, θά εἶναι πάντοτε ἀνεπαρκής γιά
πράγματα πού ἀναγνωρίζομε ὡς φυσικούς σκοπούς καί ὅτι συνε-
πῶς, σύμφωνα μέ τή συγκρότηση τῆς διάνοιάς μας, θά πρέπει νά 363
ὑποτάσσομε ὅλα ἐκεῖνα τά αἴτια σέ μιά τελολογική ἀρχή.

Σέ τοῦτα στηρίζεται λοιπόν τό δικαίωμα καί, λόγω τῆς
σπουδαιότητας πού ἔχει ἡ μελέτη τῆς φύσης κατά τήν ἀρχή τοῦ
μηχανισμοῦ γιά τή θεωρητική χρήση τοῦ Λόγου μας, ἐπίσης ἡ
ὑποχρέωση νά ἐξηγοῦμε ὅλα τά προϊόντα καί τά συμβάντα τῆς
φύσης, ἀκόμη καί τά πιό σκόπιμα, μέ τρόπο μηχανικό σέ ὅση
ἔκταση εἶναι αὐτό δυνατόν γιά τήν ἱκανότητά μας (τούς φραγ-
μούς τῆς ὁποίας δέν μποροῦμε νά ἀναφέρομε ἐντός τῶν ὁρίων τοῦ
εἴδους αὐτοῦ τῆς ἔρευνας)· χωρίς ὅμως νά μᾶς διαφεύγει ποτέ
ὅτι τά πράγματα ἐκεῖνα, τά ὁποῖα μποροῦμε νά ἐρευνήσομε κατά
τόν Λόγο μόνον ὑπό τήν ἔννοια τοῦ σκοποῦ, ἀσχέτως τῶν μη-
χανικῶν ἐκείνων αἰτίων καί σύμφωνα μέ τήν οὐσιώδη συγκρό-
τηση τοῦ Λόγου μας, θά πρέπει πάντοτε νά τά ὑποτάσσομε
τελικῶς στήν αἰτιότητα σύμφωνα μέ σκοπούς.

ΕΠΙΜΕΤΡΟ[227]

Μεθοδολογία τῆς τελολογικῆς κριτικῆς δύναμης

§ 79.

Πρέπει νά πραγματευθοῦμε τήν τελολογία ὡς μέρος τῆς ἐπιστήμης τῆς φύσης;

Κάθε ἐπιστήμη πρέπει νά ἔχει τήν καθορισμένη της θέση στήν ἐγκυκλοπαίδεια ὅλων τῶν ἐπιστημῶν. Ἐάν πρόκειται γιά μιά φιλοσοφική ἐπιστήμη, πρέπει νά τῆς ὁρισθεῖ ἡ θέση της στό θεωρητικό ἤ στό πρακτικό μέρος τῆς ἐγκυκλοπαίδειας, καί ἄν ἡ θέση της εἶναι στό θεωρητικό μέρος, εἴτε στήν ἐπιστήμη τῆς φύσης, ἐφ' ὅσον ἐξετάζει ἐκεῖνο πού μπορεῖ νά εἶναι ἀντικείμενο τῆς ἐμπειρίας (ἐπομένως τῆς ἐπιστήμης τῶν σωμάτων, τῆς ψυχολογίας καί τῆς γενικῆς κοσμολογίας) εἴτε στή θεολογία (περί τῆς πρώτης ἀρχῆς τοῦ κόσμου ὡς τοῦ συνόλου ὅλων τῶν ἀντικειμένων τῆς ἐμπειρίας).

Ἀλλά τίθεται τό ἐρώτημα: ποιά θέση ἁρμόζει στήν τελολογία; Ἀνήκει στή φυσική ἐπιστήμη (μέ τήν κυριολεκτική σημασία) ἤ στή θεολογία; Ἕνα ἀπό τά δύο πρέπει νά συμβαίνει· διότι καμιά ἐπιστήμη δέν μπορεῖ νά ἀνήκει στό μεταίχμιο ἀπό τή μιά στήν ἄλλη, ἐπειδή τοῦτο σημαίνει μόνο τήν ἄρθρωση ἤ ὀργάνωση τοῦ συστήματος καί ὄχι μιά θέση μέσα σ' αὐτό.

Εἶναι πρόδηλο ὅτι ἡ τελολογία δέν ἀνήκει στή θεολογία ὡς 365
ἕνα μέρος της, μολονότι σ' αὐτήν μπορεῖ νά γίνει ἡ σπουδαιότερη χρήση της. Διότι ὡς ἀντικείμενό της ἔχει τίς γενέσεις τῆς φύσης καί τήν αἰτία τους· καί μολονότι ὑποδεικνύει τήν αἰτία τούτη ὡς μιάν ἀρχή (ἕναν θεῖο δημιουργό) πού κεῖται ἔξω καί πέρα ἀπό τή φύση, ἐν τούτοις τό κάνει ὄχι γιά τήν καθοριστι-

227. Ἡ ἐπικεφαλίδα «Ἐπίμετρο» λείπει στήν Α.

κή ἀλλά ἁπλῶς γιά τήν ἀναστοχαστική κριτική δύναμη κατά τή θεώρηση τῆς φύσης (μόνο γιά νά καθοδηγοῦμε τήν κρίση τῶν πραγμάτων στόν κόσμο βάσει μιᾶς τέτοιας Ἰδέας σύμφωνα μέ τήν ἀνθρώπινη διάνοια, ὡς ρυθμιστική Ἰδέα).

Ἐξ ἴσου ὅμως δέν φαίνεται νά ἀνήκει στή φυσική ἐπιστήμη, ἡ ὁποία χρειάζεται καθοριστικές καί ὄχι ἁπλῶς ρυθμιστικές ἀρχές, γιά νά ἀναφέρει τούς ἀντικειμενικούς λόγους τῶν φυσικῶν ἐνεργειῶν. Πράγματι, δέν κερδίζομε τίποτε γιά τή θεωρία τῆς φύσης ἤ γιά τή μηχανική ἐξήγηση τῶν φαινομένων της μέσω τῶν ποιητικῶν αἰτίων της μέ τό νά τά θεωροῦμε κατά τήν ἀμοιβαία τους σχέση τῶν σκοπῶν. Ἡ ἀποδοχή σκοπῶν τῆς φύσης στά προϊόντα της, ἐφ' ὅσον ἀποτελοῦν ἕνα σύστημα σύμφωνα μέ τελολογικές ἔννοιες, ἀνήκει πράγματι μόνο στήν περιγραφή τῆς φύσης, ἡ ὁποία συντάσσεται κατά ἕναν ἰδιαίτερο ὁδηγητικό μίτο· ἐκεῖ, ὁ Λόγος ἐπιτελεῖ ἀσφαλῶς ἕνα θαυμάσιο, διδακτικό καί ἀπό ἀρκετές ἀπόψεις πρακτικῶς χρήσιμο ἔργο, δέν
366 παρέχει ὅμως καμιά διαφώτιση γιά τή γένεση καί τήν ἐσωτερική δυνατότητα τῶν μορφῶν ἐκείνων πού ἐν τούτοις ἀποτελοῦν τό πραγματικό ἀντικείμενο τῆς θεωρητικῆς φυσικῆς ἐπιστήμης.

Ἡ τελολογία ὡς ἐπιστήμη δέν ἀνήκει λοιπόν σέ καμιά διδασκαλία, παρά μόνο στήν κριτική καί μάλιστα μιᾶς ἰδιαίτερης γνωστικῆς ἱκανότητας, δηλαδή τῆς κριτικῆς δύναμης. Ἐφ' ὅσον ὅμως περιέχει a priori ἀρχές, μπορεῖ καί πρέπει νά ἀναφέρει τή μέθοδο, κατά τήν ὁποία πρέπει νά κρίνομε περί τῆς φύσης κατά τήν ἀρχή τῶν τελικῶν αἰτίων· ἔτσι, ἡ μεθοδολογία της ἀσκεῖ τουλάχιστον ἀρνητική ἐπίδραση ἐπί τῆς μεθόδου στή θεωρητική φυσική ἐπιστήμη καθώς καί ἐπί τῆς σχέσης, τήν ὁποία μπορεῖ νά ἔχει τούτη στή μεταφυσική μέ τή θεολογία ὡς προπαιδευτική της.

§ 80.

Περί τῆς ἀναγκαίας ὑποτάξεως τῆς ἀρχῆς τοῦ μηχανισμοῦ στήν τελολογική ἀρχή κατά τήν ἐξήγηση ἑνός πράγματος ὡς φυσικοῦ σκοποῦ

Τό δικαίωμα νά ἐρευνοῦμε ὅλα τά φυσικά προϊόντα μέ ἕναν ἁπλῶς μηχανικό τρόπο εἶναι καθ' ἑαυτό ἐντελῶς ἀπεριόριστο·

ἀλλά ἡ ἱκανότητα νά ἐπιτύχομε μόνο μέ τόν τρόπο αὐτόν εἶναι, λόγω τῆς συγκρότησης τῆς διάνοιάς μας, ἐφ' ὅσον ἀσχολεῖται μέ πράγματα ὡς φυσικούς σκοπούς, ὄχι μόνο πολύ περιορισμένη, ἀλλά ἐπίσης σαφῶς ὁροθετημένη· κατά τρόπον ὥστε, 367
σύμφωνα μέ μιάν ἀρχή τῆς κριτικῆς δύναμης, μέ μόνη τήν πρώτη μέθοδο νά μήν μποροῦν νά ἐξηγηθοῦν τά πράγματα ἐκεῖνα καί συνεπῶς νά πρέπει πάντοτε ἡ κρίση τέτοιων προϊόντων νά ὑποτάσσεται συγχρόνως ἀπό μᾶς σέ μιά τελολογική ἀρχή.

Γιά τοῦτο εἶναι εὔλογο καί μάλιστα ἀξιέπαινο νά ἀκολουθοῦμε τόν φυσικό μηχανισμό χάριν τῆς ἐξήγησης τῶν φυσικῶν προϊόντων σέ ὅση ἔκταση μπορεῖ νά συμβεῖ τοῦτο μέ πιθανολόγηση, καί μάλιστα νά μήν παραιτούμαστε ἀπό τήν προσπάθεια αὐτή, ὄχι ἐπειδή εἶναι καθ' ἑαυτό ἀδύνατον νά συναντήσομε μέ τή μέθοδό του τή σκοπιμότητα τῆς φύσης, ἀλλά μόνον ἐπειδή τοῦτο εἶναι ἀδύνατον γιά μᾶς ὡς ἀνθρώπους· ἐπειδή θά ἦταν γι' αὐτό ἀπαραίτητη μιά ἐποπτεία διαφορετική ἀπό τήν κατ' αἴσθηση καί μιά ὁρισμένη γνώση τοῦ νοητοῦ ὑποστρώματος τῆς φύσης, μέ ἀφετηρία τό ὁποῖο νά μπορεῖ νά δοθεῖ λόγος ἀκόμη καί γιά τόν μηχανισμό τῶν φαινομένων σύμφωνα μέ εἰδικούς νόμους — πράγματα πού ὑπερβαίνουν ἐντελῶς τήν ἱκανότητά μας.

Γιά νά μήν ἐργάζεται λοιπόν ὁ ἐρευνητής τῆς φύσης μέ καθαρή ζημία, θά πρέπει κατά τήν κρίση τῶν πραγμάτων, ἡ ἔννοια τῶν ὁποίων ὡς φυσικῶν σκοπῶν εἶναι ἀναμφιβόλως θεμελιωμένη (τῶν ὀργανωμένων ὄντων), νά θέτει πάντοτε ὡς θεμέλιο κάποια πρωταρχική ὀργάνωση, ἡ ὁποία χρησιμοποιεῖ τόν μηχανισμό ἐκεῖνο, γιά νά παράγει ἡ ἴδια ἄλλες ὀργανωμένες μορφές ἤ γιά νά ἀναπτύσσει τή δική της σέ νέα σχήματα (τά ὁποῖα 368
ὅμως προκύπτουν πάντοτε ἀπό τόν σκοπόν ἐκεῖνο καί σύμφωνα μ' αὐτόν).

Εἶναι ἀξιέπαινο νά διαπερνᾶ κανείς μέσω μιᾶς συγκριτικῆς ἀνατομίας τή μεγάλη δημιουργία τῶν ὀργανωμένων φύσεων, γιά νά δεῖ μήπως βρίσκεται ἐκεῖ κάτι παρόμοιο μέ σύστημα καί μάλιστα κατά τήν ἀρχή τῆς γένεσης, χωρίς νά χρειάζεται νά παραμείνομε ἁπλῶς στήν ἀρχή τῆς κρίσης (ἡ ὁποία δέν παρέχει καμιά πληροφορία γιά τήν κατανόηση τῆς γένεσής τους) καί νά παραιτηθοῦμε ἀποθαρρυμένοι ἀπό κάθε ἀξίωση γιά τήν κατανόηση τῆς φύσης σ' αὐτό τό πεδίο. Ἡ συμφωνία τόσο πολλῶν εἰδῶν ζώων σέ ἕνα ὁρισμένο κοινό σχῆμα πού φαίνεται ὅτι ὑπόκειται ὡς θεμέλιο ὄχι μόνο στόν σκελετό τους ἀλλά καί

στή διάταξη τῶν λοιπῶν μερῶν, ὅπου ἡ ἀξιοθαύμαστη ἁπλότητα τοῦ σχεδίου μπόρεσε, μέ τή βράχυνση τοῦ ἑνός καί τήν ἐπιμήκυνση τοῦ ἄλλου μέρους, μέ τή σύμπτυξη ἐκείνων καί τήν ἀνάπτυξη ἄλλων μερῶν, νά παραγάγει μιά τόσο μεγάλη ποικιλία εἰδῶν, ρίχνει μιά ἔστω καί ἀμυδρή ἀκτίνα ἐλπίδας στό πνεῦμα ὅτι κάτι μποροῦμε μᾶλλον νά ἐπιτύχομε ἐδῶ μέ τήν ἀρχή τοῦ μηχανισμοῦ τῆς φύσης, χωρίς τήν ὁποία δέν μπορεῖ νά ὑπάρξει καθόλου φυσική ἐπιστήμη. Ἡ ἀναλογία τούτη τῶν μορφῶν, ἐφ' ὅσον φαίνεται ὅτι ἔχουν παραχθεῖ, παρ' ὅλες τίς διαφορές, σύμφωνα μ' ἕνα κοινό πρότυπο, ἐνισχύει τήν ὑπόθεση μιᾶς πραγματικῆς συγγένειάς τους κατά τή γένεσή τους ἀπό μιά κοινή
369 ἀρχέγονη μητέρα, μέσω τῆς βαθμιαίας προσέγγισης τοῦ ἑνός εἴδους τῶν ζώων στά ἄλλα, ἀρχίζοντας ἀπό ἐκεῖνο τό εἶδος, στό ὁποῖο ἡ ἀρχή τῶν σκοπῶν φαίνεται νά ἐπιβεβαιώνεται περισσότερο, ἐννοῶ τόν ἄνθρωπο, μέχρι τόν πολύποδα, καί μάλιστα ἀπό αὐτόν μέχρι τά βρύα καί τίς λειχῆνες καί τελικῶς μέχρι τό κατώτατο ἐπίπεδο τῆς φύσης πού μποροῦμε νά γνωρίσομε, τήν ἀκατέργαστη ὕλη· ἀπό τήν ὁποία καί τίς δυνάμεις της φαίνεται ὅτι κατάγεται σύμφωνα μέ μηχανικούς νόμους (ὅμοιους μέ ἐκείνους, κατά τούς ὁποίους δρᾶ στίς ἀποκρυσταλλώσεις) ὅλη ἡ τεχνική τῆς φύσης, ἡ ὁποία μᾶς εἶναι τόσο ἀκατανόητη στά ὀργανωμένα ὄντα, ὥστε νά πιστεύομε ὅτι ὑποχρεούμαστε νά σκεφθοῦμε σχετικῶς μιάν ἄλλη ἀρχή.

Ἐδῶ ἐπιτρέπεται στόν ἀρχαιολόγο τῆς φύσης νά θεωρήσει ὅτι ἐκείνη ἡ μεγάλη οἰκογένεια τῶν πλασμάτων (διότι ἔτσι θά ἔπρεπε νά τήν παραστήσει κανείς, ἐάν ἡ συγγένεια ἐκείνη πού χαρακτηρίζεται ἀπό καθολική συνάφεια ὀφείλει νά ἔχει ἕναν λόγο) πηγάζει ἀπό τά ἐναπομείναντα ἴχνη τῶν παλαιότατων ἐπαναστάσεων τῆς φύσης.[228] Μπορεῖ νά θεωρήσει ὅτι ὁ μητρικός κόλπος τῆς γῆς, ἡ ὁποία ἐξῆλθε μόλις ἀπό τή χαώδη κατάστασή της (τρόπον τινά, σάν ἕνα μεγάλο ζῶο), γεννᾶ ἀρχικῶς πλάσματα μέ λιγότερο σκόπιμη μορφή, καί τούτη μέ τή σειρά της ὅτι γεννᾶ ἄλλα τά ὁποῖα σχηματίστηκαν περισσότερο σύμφωνα μέ τόν τόπο τῆς γέννησης καί τίς ἀμοιβαῖες σχέσεις τους· ὥσπου ἡ ἴδια ἡ μητέρα αὐτή, ξυλιασμένη ἀποστεώθηκε καί περιόρισε τίς γεννήσεις της σέ ὁρισμένα εἴδη πού δέν ἐξελίσσονται περισ-

228. Σχετικῶς μέ τήν «Ἀρχαιολογία τῆς φύσης» (μέ ἀναφορά στόν Λινναῖο), βλ. *Ἀνθρωπολογία*, Μέρος Β', Ε', Ἀκαδ. VII, 323 ὑποσ..

σότερο καί ἡ ποικιλία παρέμεινε ἔτσι, ὅπως εἶχε βρεθεῖ νά εἶναι κατά τό τέλος τῆς ἐπιχείρησης ἐκείνης τῆς γόνιμης μορφοποιοῦ δύναμης. — Ἐν τούτοις, γιά τόν σκοπό αὐτόν θά πρέπει νά ἀποδώσει στή γενική ἐκείνη μητέρα μιά ὀργάνωση πού εἶναι σκόπιμη γιά ὅλα τοῦτα τά πλάσματα, διαφορετικά δέν μποροῦμε καθόλου νά σκεφθοῦμε κατά τή δυνατότητά της τή σκόπιμη μορφή τῶν προϊόντων τοῦ ζωικοῦ καί φυτικοῦ βασιλείου.* Ἀλλά τότε ἀπομακρύνει ἁπλῶς περισσότερο τόν λόγο τῆς ἐξήγησης καί δέν μπορεῖ νά ἰσχυρισθεῖ ὅτι κατέστησε τή γένεση τῶν δύο ἐκείνων βασιλείων ἀνεξάρτητη ἀπό τόν ὅρο τῶν τελι- 371
κῶν αἰτίων.

Ἀκόμη καί ἡ μεταβολή, στήν ὁποία ὑπόκεινται τυχαίως ὁρισμένα ἄτομα τῶν ὀργανωμένων εἰδῶν, ὅταν διαπιστώνεται ὅτι

* Μιά ὑπόθεση τοῦ εἴδους αὐτοῦ μποροῦμε νά τήν ὀνομάσομε παράτολμη περιπέτεια τοῦ Λόγου· καί θά εἶναι λίγοι ἐκεῖνοι οἱ ἐρευνητές τῆς φύσης, ἀκόμη καί οἱ ὀξυνούστεροι, πού δέν τή διανοήθηκαν κάποτε. Διότι δέν εἶναι τόσο παράδοξη, ὅσο ἡ *generatio aequivoca*, μέ τήν ὁποία ἐννοοῦν τή γένεση [Erzeugung] ἑνός ὀργανικοῦ ὄντος μέσω τοῦ μηχανισμοῦ τῆς ἀκατέργαστης ἀνόργανης ὕλης. Τούτη δέν θά ἔπαυε νά εἶναι *generatio univoca* μέ τή γενικότατη σημασία τῆς λέξης, ἀρκεῖ μόνο νά γεννιόταν κάποιο ὀργανικό ὄν ἀπό ἕνα ἄλλο ὀργανικό ὄν, ἔστω καί ἄν μεταξύ τῶν ὀργανικῶν ὄντων διέφερε κατά τό εἶδος· π.χ. ἐάν ὁρισμένα ὑδρόβια ζῶα ἐξελίχθηκαν σιγά-σιγά σέ ζῶα τῶν ἑλῶν καί αὐτά, ὕστερα ἀπό μερικές γενιές, σέ ζῶα τῆς ξηρᾶς. Τοῦτο δέν εἶναι ἀντιφατικό a priori, κατά τήν κρίση τοῦ καθαροῦ Λόγου. Ἡ ἐμπειρία ὅμως δέν δείχνει κανένα σχετικό παράδειγμα· ἀντιθέτως, σύμφωνα μ' αὐτήν, ὅλες οἱ γεννήσεις πού γνωρίζομε ἀποτελοῦν μιά *generatio homonyma*, καί ὄχι ἁπλῶς *univoca*, σέ ἀντίθεση μέ τή γέννηση ἀπό ἀνόργανο ὑλικό, καί παράγουν ἕνα προϊόν παρόμοιο κατά τήν ὀργάνωση μέ τόν γεννήτορά του, ἐνῶ ἡ *generatio heteronyma*, ἐνόσω φθάνει ἡ ἐμπειρική μας γνώση τῆς φύσης, δέν ἀπαντᾶται πουθενά.[18]

[18] generatio aequivoca ἤ spontanea («ἀμφίσημη» ἤ αὐτόματη γένεση) = γένεση ἑνός ὀργανικοῦ ὄντος ἀπό ἀνόργανη πρώτη ὕλη μέσω μηχανικῶν αἰτίων· π.χ. γέννηση σκουληκιῶν λόγω ὑψηλῆς θερμοκρασίας (βλ. Ἀριστοτέλους, *Περί ζῴων γενέσεως* Λ 1, 715a 24-25· 715a 5, 26-27· Γ 11, 761a 24-27· 762a 9-763a 16· *Περί ζῴων ἱστορίαι*, Ε 1, 539a 7 κ.ἑ.)· generatio univoca (μονοσήμαντη) = γένεση ἑνός ὀργανικοῦ ὄντος ἀπό ἄλλο ὀργανικό ὄν τοῦ ἰδίου ἤ καί ἄλλου εἴδους· generatio homonyma =γένεση ἑνός ὀργανικοῦ ὄντος ἀπό ἀλλο ὀργανικό ὄν τοῦ ἰδίου εἴδους («ἄνθρωπος ἄνθρωπον γεννᾶ», πρβλ. Ἀριστοτ. *Φυσικά* Β 1, 193b 9-18· *Περί ψυχῆς*, Β 4, 415a 26 — a 7· *Περί ζῴων γενέσεως* Β1, 732a 26-35, 735a 18-22)· generatio heteronyma = τό ἀντίθετο τῆς generatio homonyma· (δηλαδή γένεση ὀργανικοῦ ὄντος ἀπό ὀργανικό ὄν διαφορετικοῦ εἴδους) δέν ἀπαντᾶται, κατά τόν Kant, στήν ἐμπειρία (πρβλ. Ἀριστοτ. *Περί ζῴων γεν.* Γ 11, 762a 28- 763a 7).

ὁ τροποποιημένος χαρακτήρας τους γίνεται κληρονομικός καί ἐντάσσεται στήν ἀναπαραγωγική δύναμη, δέν μπορεῖ νά κριθεῖ διαφορετικά παρά ὡς εὐκαιριακή ἀνάπτυξη μιᾶς σκόπιμης καταβολῆς πού ὑπῆρχε πρωτογενῶς στό εἶδος, γιά τήν αὐτοσυντήρησή του· διότι ἡ γέννηση ὄντων τοῦ ἰδίου εἴδους, ἄν λάβομε ὑπ' ὄψιν τήν πλήρη ἐσωτερική σκοπιμότητα ἑνός ὀργανωμένου ὄντος, εἶναι στενά συνδεδεμένη μέ τόν ὅρο νά μήν παραλαμβάνει στήν ἀναπαραγωγική του δύναμη τίποτε πού, μέσα σ' ἕνα τέτοιο σύστημα τῶν σκοπῶν, νά μήν ἀποτελεῖ μέρος μιᾶς ἀπό τίς μή ἀνεπτυγμένες πρωτογενεῖς καταβολές του. Πράγματι, ἐάν ἀποστοῦμε ἀπό τήν ἀρχή τούτη, τότε δέν μποροῦμε νά γνωρίζομε μέ βεβαιότητα μήπως πολλά τμήματα τῆς μορφῆς πού ἔχει ἕνα εἶδος σήμερα δέν εἶναι ἐπίσης τυχαίας, ἄσκοπης καταγωγῆς· καί ἡ ἀρχή τῆς τελολογίας, νά μήν κρίνομε σέ ἕνα ὀργανωμένο ὄν τίποτε ἀπό ὅσα διατηροῦνται κατά τήν ἀναπαραγωγή του ὡς ἄσκοπο, θά ἔπρεπε τότε νά γίνει πολύ ἀναξιόπιστη στήν ἐφαρμογή της καί νά ἰσχύει μόνο γιά τό πρωταρχικό γένος (τό ὁποῖο ὅμως δέν γνωρίζομε πιά).

372 Ἐναντίον ἐκείνων, οἱ ὁποῖοι θεωροῦν ἀναγκαῖο νά ἀποδεχθοῦν γιά ὅλους αὐτούς τούς φυσικούς σκοπούς μιά τελολογική ἀρχή τῆς κρίσης, δηλαδή ἕναν ἀρχιτεκτονικό νοῦ, προβάλλει ὁ Hume τήν ἀκόλουθη ἔνσταση: ὅτι μέ τό ἴδιο ἀκριβῶς δικαίωμα θά μποροῦσε κανείς νά ρωτήσει, πῶς εἶναι δυνατός ἕνας τέτοιος νοῦς, δηλαδή πῶς οἱ ποικίλες ἱκανότητες καί ἰδιότητες, οἱ ὁποῖες συνιστοῦν τή δυνατότητα ἑνός νοῦ πού ἔχει συγχρόνως καί ἐκτελεστική δύναμη, μπόρεσαν νά συνενωθοῦν τόσο σκόπιμα σέ ἕνα ὄν.[229] Ὅμως, ἡ ἀντίρρηση τούτη εἶναι ἀβάσιμη. Διότι, ὅλη ἡ δυσχέρεια πού περιβάλλει τό ζήτημα τῆς πρώτης γένεσης ἑνός πράγματος, τό ὁποῖο περιλαμβάνει ἐντός του σκοπούς καί γίνεται κατανοητό μόνο μέσω αὐτῶν, ὀφείλεται στήν ἀναζήτηση τῆς ἑνότητας στήν ἀρχή τῆς σύνδεσης τοῦ πολλαπλοῦ καί στοιχείων πού βρίσκονται τό ἕνα ἔξω ἀπό τό ἄλλο στό προϊόν ἐκεῖνο· πράγματι, ἐάν ἡ ἀρχή τούτη ὑποτεθεῖ στόν νοῦ μιᾶς δημιουργοῦ αἰτίας ὡς ἁπλῆς οὐσίας, τότε τό ζήτημα ἐκεῖνο, ἐφ' ὅσον εἶναι τελολογικό, ἀπαντᾶται ἐπαρκῶς· ἐάν ὅμως ἡ αἰτία ἀναζητεῖται ἁπλῶς στήν ὕλη ὡς ἕνα ἄθροισμα πολλῶν οὐσιῶν

229. Βλ. D. Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, κεφ. 11· *Dialogues Concerning Natural Religion*, κεφ. XII.

ἐξωτερικῶν ἡ μιά πρός τίς ἄλλες, τότε ἐλλείπει ἐντελῶς ἡ ἑνότητα τῆς ἀρχῆς γιά τήν ἐσωτερικῶς σκόπιμη μορφή τῆς διαμόρφωσής της· καί ἡ αὐτοκρατία[230] τῆς ὕλης σέ δημιουργήματα, τά ὁποῖα μποροῦν νά κατανοηθοῦν ἀπό τή διάνοιά μας μόνον ὡς σκοποί, εἶναι μιά λέξη χωρίς νόημα.

Γιά τοῦτο, ἐκεῖνοι πού ζητοῦν μιάν ἀνώτατη ἀρχή τῆς δυνατότητας τῶν ἀντικειμενικῶς σκοπίμων μορφῶν τῆς ὕλης, χω- 373
ρίς ἐν τούτοις νά τῆς ἀναγνωρίζουν ἕναν νοῦ, καθιστοῦν προθύμως τό Σύμπαν μιά καί μόνη οὐσία πού περιλαμβάνει τά πάντα (πανθεϊσμός) ἤ (πράγμα πού ἀποτελεῖ ἁπλῶς μιάν εἰδικότερη ἐξήγηση τοῦ προηγουμένου) τό καθιστοῦν ἕνα σύνολο πολλῶν προσδιορισμῶν πού ἐνυπάρχουν σέ μιά μοναδική ἁπλή οὐσία (Σπινοζισμός), ἁπλῶς γιά νά συναγάγουν τόν ὅρο ἐκεῖνο κάθε σκοπιμότητας, τήν ἑνότητα τῆς ἀρχῆς· ὁπότε ὅμως, χάρις στήν ἁπλῶς ὀντολογική ἔννοια μιᾶς ἁπλῆς οὐσίας, ἱκανοποιοῦν μέν τόν ἕναν ὅρο τοῦ ζητήματος, ἐννοῶ τήν ἑνότητα κατά τή σκόπιμη σύνδεση,[231] ἀλλά δέν ἀναφέρουν τίποτε γιά τόν ἄλλον ὅρο, ἐννοῶ τή σχέση τῆς οὐσίας μέ τή συνέπειά της ὡς σκοπό, μέσω τοῦ ὁποίου ἡ ὀντολογική ἐκείνη ἀρχή ὀφεῖλει νά προσδιορισθεῖ εἰδικότερα καί συνεπῶς δέν ἀπαντοῦν καθόλου σέ ὁλόκληρο τό ἐρώτημα. Ἄλλωστε, τό ἐρώτημα τοῦτο παραμένει ἀπολύτως ἀναπάντητο (γιά τόν Λόγο μας), ἄν δέν παραστήσομε τήν πρωταρχή ἐκείνη τῶν πραγμάτων ὡς ἁπλή οὐσία καί ἄν δέν παραστήσομε τήν ἰδιάζουσα ἱκανότητά της γιά τήν εἰδοποιό συγκρότηση τῶν φυσικῶν μορφῶν πού στηρίζονται σ᾽ αὐτήν, ἐννοῶ τήν ἑνότητα τοῦ σκοποῦ, ὡς τήν ἱκανότητα μιᾶς νοήμονος[232] οὐσίας, ἐνῶ τή σχέση της πρός τίς μορφές αὐτές ὡς μιά σχέση αἰτιότητας (λόγω τοῦ τυχαίου πού βρίσκομε[233] σέ ὅλα, ὅσα σκεπτόμαστε ὅτι εἶναι δυνατά μόνον ὡς σκοποί).

230. Autokratie.
231. Λ καί Β: «σχέση τῶν σκοπῶν» [Zweckbeziehung].
232. Λ: «νοητῆς» [intelligibelen].
233. «βρίσκομε»: προσθήκη τοῦ Windelband, ἔκδ. Ἀκαδ..

374

§ 81.

Περί τῆς συνεργείας τοῦ μηχανισμοῦ μέ τήν τελολογική ἀρχή[234] κατά τήν ἐξήγηση ἑνός φυσικοῦ σκοποῦ ὡς φυσικοῦ προϊόντος

Ἀκριβῶς ὅπως μόνος ὁ μηχανισμός τῆς φύσης, κατά τήν προηγούμενη παράγραφο, δέν μπορεῖ νά ἐπαρκέσει, ὥστε νά σκεφθοῦμε τή δυνατότητα ἑνός ὀργανωμένου ὄντος, ἀλλά (τουλάχιστον σύμφωνα μέ τή συγκρότηση τῆς γνωστικῆς μας ἱκανότητας) θά πρέπει νά ὑποταχθεῖ πρωταρχικῶς σέ μιάν αἰτία πού δρᾶ μέ πρόθεση, ἔτσι καί ἡ ἁπλή τελολογική ἀρχή ἑνός τέτοιου ὄντος δέν ἐπαρκεῖ γιά νά τό θεωροῦμε καί νά τό κρίνομε συγχρόνως ὡς ἕνα προϊόν τῆς φύσης, ἐάν ὁ μηχανισμός του δέν συνεργήσει μέ τήν τελολογική ἀρχή, ὡς τό ὄργανο τρόπον τινά μιᾶς αἰτίας πού δρᾶ μέ πρόθεση, στούς σκοπούς τῆς ὁποίας ὑποτάσσεται ἐν τούτοις ἡ φύση μέ τούς μηχανικούς της νόμους. Τή δυνατότητα μιᾶς τέτοιας συνένωσης δύο τελείως διαφορετικῶν εἰδῶν αἰτιότητας, δηλαδή τῆς αἰτιότητας τῆς φύσης κατά τή γενική νομοτέλειά της μέ μιά Ἰδέα πού περιορίζει τή φύση σέ μιά ἰδιαίτερη μορφή, γιά τήν ὁποία δέν περιέχει καθ' ἑαυτήν καμιάν ἀρχή, δέν τήν κατανοεῖ ὁ Λόγος μας· ἡ δυνατότητα τούτη ἔγκειται στό ὑπεραισθητό ὑπόστρωμα τῆς φύσης, γιά τό ὁποῖο δέν μποροῦμε νά προσδιορίσομε καταφατικῶς τίποτε ἄλλο ἀπό τό ὅτι εἶναι τό ὄν[235] καθ' ἑαυτό, τοῦ ὁποίου γνωρίζομε ἁπλῶς τό φαινόμενο. Ἡ ἀρχή ὅμως: Ὅλα ὅσα δεχόμαστε ὅτι ἀνήκουν στή φύση τούτη (*phaenomenon*) καί ὡς προϊόν της πρέπει νά τά σκεπτόμαστε ὅτι
375 συνδέονται μαζί της καί κατά μηχανικούς νόμους, παραμένει μολαταῦτα ἔγκυρη, διότι χωρίς τό εἶδος αὐτό τῆς αἰτιότητας τά ὀργανωμένα ὄντα, ὡς σκοποί τῆς φύσης, δέν θά ἦσαν βεβαίως καί προϊόντα τῆς φύσης.

Ἀλλά ὅταν γίνεται δεκτή ἡ τελολογική ἀρχή τῆς γένεσης τῶν ὄντων αὐτῶν (καί δέν εἶναι δυνατόν νά συμβεῖ διαφορετικά), τότε μπορεῖ κανείς νά θεμελιώσει τήν αἰτία τῆς ἐσωτερικῶς σκόπιμης μορφῆς τους εἴτε στή θεωρία τῆς εὐκαι-

234. «ἀρχή» [Prinzip]: προσθήκη τῶν Β καί Γ.
235. Wesen.

ρίας[236] εἴτε στή θεωρία τῆς προδιατάξεως.[237] Κατά τήν πρώτη, ἡ ἀνώτατη αἰτία τοῦ κόσμου, σύμφωνα μέ τήν Ἰδέα της, θά ἔδιδε ἀμέσως, μέ τήν εὐκαιρία κάθε συνουσίας, τήν ὀργανική διαμόρφωση στήν ἀναμειγνυόμενη ἐκεῖ ὕλη· κατά τή δεύτερη, θά προσέδιδε στά ἀρχικά προϊόντα τῆς σοφίας της αὐτῆς μόνο τήν καταβολή, μέσω τῆς ὁποίας ἕνα ὀργανικό ὄν δημιουργεῖ τούς ὁμοίους του καί τό εἶδος αὐτοσυντηρεῖται συνεχῶς, ἐνῶ ἐξ ἄλλου τά φθειρόμενα ἄτομα ἀντικαθίστανται διαρκῶς ἀπό τή φύση πού ἐργάζεται συγχρόνως γιά τήν καταστροφή τους. Ἄν δεχθοῦμε τή θεωρία τῆς εὐκαιρίας γιά τή γένεση τῶν ὀργανωμένων ὄντων, τότε ἐξαφανίζεται τελείως τό στοιχεῖο τῆς φύσης καί μαζί μ' αὐτό κάθε χρήση τοῦ Λόγου, ὥστε νά κρίνομε γιά τή δυνατότητα ἑνός τέτοιου εἴδους προϊόντων· γιά τοῦτο μποροῦμε νά προϋποθέσομε ὅτι κανείς ἀπό ὅσους ἐνδιαφέρονται ὁπωσδήποτε γιά τή φιλοσοφία δέν θά ἀποδεχθεῖ τό σύστημα αὐτό.[238]

Ἐξ ἄλλου, ἡ θεωρία τῆς προδιατάξεως μπορεῖ νά ἀκο- 376
λουθήσει δύο δρόμους. Θεωρεῖ δηλαδή κάθε ὀργανικό ὄν πού ἔχει γεννηθεῖ ἀπό ἕνα ὅμοιό του ὄν εἴτε ὡς βλάστημα[239] εἴτε ὡς προϊόν του. Τό σύστημα τῶν γεννήσεων ὡς ἁπλῶν βλαστημάτων ὀνομάζεται σύστημα τῆς ἀτομικῆς προδιαμορφώσεως, εἴτε καί θεωρία τῆς ἐξελίξεως.[240] τό σύστημα τῶν γεννήσεων ὡς προϊόντων λέγεται σύστημα τῆς ἐπιγενέσεως.[241] Τό

236. Okkasionalism.

237. Prästabilism.

238. Μέ τόν ὅρο «θεωρία τῆς εὐκαιρίας» ἤ «εὐκαιριολογία» (Occasionalismus βλ. Παπανοῦτσος, *Ἠθική*, 83), ὁ Kant ὑπαινίσσεται τή σχετική μεταφυσική θεωρία τοῦ N. Malebranche (1638-1715)· βλ. *De la recherche de la vérité* (1674-1679).

239. Edukt. Μέ τόν ὅρο «eductio» ἐννοεῖ ἡ σχολαστική φιλοσοφία τήν προέλευση τῆς μορφῆς ἑνός ὄντος ἀπό τή «δύναμιν» τῆς ὕλης (πρβλ. F. Suarez, *Disputationes metaphysicae* I,15,2· ἰδίως τή σχετική διεξοδική ἀνάλυση τοῦ Leibniz, *Essais de théodicée* etc. [*Θεοδικία*], § 88). Κατά τόν Littré, *Dictionnaire de médecine*, στή λ. «eductus» ἀντιστοιχεῖ ἡ λ. «βλάστημα» (βλ. Philonenko, 292).

240. Ἡ θεωρία τῆς (ἀτομικῆς) «προδιαμορφώσεως» («Präformation») ἤ «ἐξελίξεως» («Evolution») δέχεται ὅτι οἱ ὀργανισμοί εἶναι προδιαμορφωμένοι ἐξ ἀρχῆς, στό σπέρμα, ἤ στό ὠάριο. (Ἡ λ. «ἐξέλιξη», ἔχει ἐδῶ τήν ἀντίθετη σημασία ἀπό τή μεταγενέστερη βιολογική θεωρία τῆς ἐξελίξεως). Βλ. Leibniz, *Μοναδολογία*, § 74· *Essais de théodicée* etc. (*Θεοδικία*), § 90.

241. Epigenesis. Ἡ θεωρία τῆς ἐπιγενέσεως δέχεται τή βαθμιαία ἀνάπτυξη τῶν μελῶν τῶν ὀργανισμῶν ὑπό τήν ἐπίδραση ἐσωτερικῶν καί ἐξωτερικῶν παραγόντων. Βλ. Ἀριστοτ. *Περί ζῴων γενέσεως*, Β 1, 733a 23- 735a 29· C. Fr. Wolff, *Theoria generationis*, 1759· Buffon, *Histoire naturelle*· ἰδίως Blumenbach, βλ. ὑποσ. 246.

δεύτερο μπορεῖ ἐπίσης νά ὀνομασθεῖ σύστημα τῆς προδιαμορφώσεως τοῦ γένους[242] ἐπειδή ἡ παραγωγική ἱκανότητα τῶν γεννητόρων, ἄρα ἡ εἰδοποιός μορφή, ἦταν ἀσφαλῶς προδιαμορφωμένη δυνάμει[243], σύμφωνα μέ τίς ἐσωτερικές σκόπιμες καταβολές, οἱ ὁποῖες δόθηκαν στό γένος. Σύμφωνα μ' αὐτά, θά μπορούσαμε νά ὀνομάζομε καλύτερα τήν ἀντίθετη θεωρία τῆς ἀτομικῆς προδιαμορφώσεως, θεωρία τῆς ἐκτυλίξεως (ἤ τῆς ἐγκιβωτίσεως).[244]

Οἱ ὑπερασπιστές τῆς θεωρίας τῆς ἐξελίξεως, οἱ ὁποῖοι ἐξαιροῦν κάθε ἄτομο ἀπό τή διαμορφωτική δύναμη τῆς φύσης, γιά νά τό κάμουν νά βγαίνει ἀμέσως ἀπό τό χέρι τοῦ δημιουργοῦ, δέν τολμοῦσαν ἐν τούτοις νά παραδεχθοῦν ὅτι τοῦτο συμβαίνει κατά τήν ὑπόθεση τῆς θεωρίας τῆς εὐκαιρίας, ὁπότε ἡ συνουσία θά ἦταν μιά ἁπλή διατύπωση, μέ τήν ὁποία μιά ἀνώτατη ἔλλογη αἰτία τοῦ κόσμου θά εἶχε ἀποφασίσει νά σχηματίζει κάθε φορά ἀμέσως καί μέ τά χέρια της ἕναν καρπό καί στή μητέρα νά ἀναθέτει μόνο τήν ἀνάπτυξη καί τή διατροφή του.
377 Ἔλαβαν τό μέρος τῆς προδιαμορφώσεως, ὡς ἐάν μήν ἦταν τό ἴδιο πράγμα τό νά ἀποδεχθοῦν τή γένεση μέ ὑπερφυσικό τρόπο τέτοιων μορφῶν στήν ἔναρξη ἤ στήν πορεία τοῦ κόσμου· ἀντιθέτως, μέ τήν εὐκαιριακή δημιουργία θά ἐξοικονομεῖτο ἕνα μεγάλο πλῆθος ὑπερφυσικῶν θεσμῶν, πού θά ἦταν ἀναγκαῖοι, ὥστε τό σχηματισμένο στήν ἔναρξη τοῦ κόσμου ἔμβρυο νά μήν ὑποφέρει κατά τόν μακρό χρόνο μέχρι τήν ἀνάπτυξή του ἀπό τίς καταστρεπτικές δυνάμεις τῆς φύσης καί νά διατηρεῖται σῶο· ὁμοίως, ἕνας ἀπροσμέτρητα μεγαλύτερος ἀριθμός τέτοιων προδιαμορφωμένων ὄντων ἀπό ὅσα θά ἔπρεπε ποτέ νά ἀναπτυχθοῦν καί μαζί μ' αὐτά ἄλλες τόσες δημιουργίες θά γίνονταν μέ τόν τρόπο αὐτόν περιττά καί ἄσκοπα. Ὅμως, ἐκεῖνοι ἤθελαν ἀσφαλῶς ἐδῶ νά ἀναθέσουν τουλάχιστον κάτι στή φύση, γιά νά μήν καταλήξουν στήν πλήρη Ὑπερφυσική,[245] ἡ ὁποία μπορεῖ νά ἀπαλλαγεῖ ἀπό κάθε φυσική ἐξήγηση. Καί ἐξακολουθοῦσαν μέν νά ἐπιμένουν σταθερά στήν Ὑπερφυσική τους, ἀκόμη καί ὅταν ἔβρισκαν μιάν ἀξιοθαύμαστη σκοπιμότητα σέ τερατογενέσεις (τίς

242. System der generischen Präformation.
243. Virtualiter.
244. Involutionstheorie (Einschachtelung).
245. Hyperphysik.

ὁποῖες ὅμως εἶναι ἀδύνατον νά θεωρήσει κανείς ὡς σκοπούς τῆς φύσης), ἔστω καί ἄν ἀπέβλεπε μόνο στό νά τίς θεωρήσει κάποτε ἕνας ἀνατόμος σκάνδαλο, ὡς σκοπιμότητα χωρίς σκοπό, καί νά αἰσθανθεῖ ταπεινωτικό θαυμασμό. Ὅμως, δέν μποροῦσαν καθόλου νά ἐντάξουν στό σύστημα τῆς προδιαμορφώσεως τή γέννηση τῶν νόθων, ἀλλά ἔπρεπε νά παραδεχθοῦν γιά τό σπέρμα τῶν ἀρσενικῶν πλασμάτων —γιά τό ὁποῖο ἄλλωστε δέν εἶχαν παραδεχθεῖ τίποτε ἄλλο παρά τή μηχανική ἰδιότητα νά λειτουργεῖ ὡς τό πρῶτο θρεπτικό μέσον τοῦ ἐμβρύου— ἐπί πλέον μιά σκο- 378
πίμως διαμορφωτική δύναμη, τήν ὁποία ἐν τούτοις, ὅσον ἀφορᾶ στό προϊόν τῆς γέννησης δύο πλασμάτων τοῦ ἰδίου εἴδους, δέν ἤθελαν νά τήν παραδεχθοῦν γιά κανένα ἀπό αὐτά.

Ἀντιθέτως, ἀκόμη καί ἄν δέν γνώριζε κανείς τό μεγάλο πλεονέκτημα πού κατέχει ὁ ὑποστηρικτής τῆς ἐπιγενέσεως, ὅσον ἀφορᾶ στούς ἐμπειρικούς λόγους πού ἀποδεικνύουν τή θεωρία του, ὅμως ὁ Λόγος θά ἦταν ἤδη ἐκ τῶν προτέρων προδιατεθειμένος μέ ἰδιαίτερη εὔνοια ὑπέρ τῆς δικῆς του ἐξήγησης, ἐπειδή θεωρεῖ τή φύση —ὡς πρός τά πράγματα, τά ὁποῖα μποροῦμε νά σκεπτόμαστε πρωταρχικῶς ὡς δυνατά μόνο κατά τήν αἰτιότητα τῶν σκοπῶν— ὡς αὐτοδημιουργούμενη καί ὄχι ἁπλῶς ὡς ἀναπτυσσόμενη, πάντως τουλάχιστον ὅσον ἀφορᾶ στήν ἀναπαραγωγή, καί ἔτσι, μέ τήν ἐλάχιστη δυνατή χρήση τῆς ὑπερφυσικῆς ἐξήγησης, ἀναθέτει στή φύση ὅλα ὅσα ἀκολουθοῦν τήν πρώτη ἔναρξη (χωρίς ὅμως νά προσδιορίζει κάτι γιά τήν πρώτη αὐτή ἔναρξη, στό ὁποῖο ἡ φυσική γενικῶς ἀποτυγχάνει, μέ ὁποιαδήποτε ἀλυσίδα αἰτίων καί ἄν τό ἐπιχειρεῖ).

Ἀναφορικῶς μέ τή θεωρία τούτη τῆς ἐπιγενέσεως, κανείς δέν προσέφερε περισσότερα, τόσο γιά τήν ἀπόδειξή της ὅσο καί γιά τή θεμελίωση τῶν αὐθεντικῶν ἀρχῶν τῆς ἐφαρμογῆς της, ἐν μέρει μέ τόν περιορισμό μιᾶς ὑπέρμετρης χρήσης τους, ὅσο ὁ κύριος αὐλικός σύμβουλος Blumenbach.[246] Θέτει ὡς ἀφετηρία τοῦ φυσικοῦ τρόπου ἐξηγήσεως τῶν μορφωμάτων αὐτῶν

246. Joh. Friedr. Blumenbach (1752-1848): περιφανής ἀνατόμος, φυσιολόγος καί ζωολόγος, καθηγητής στό Πανεπιστήμιο τῆς Γοτίγγης. Ὁ Kant στηριζόταν πάντοτε στό ἔργο του *Handbuch der Naturgeschichte* (*Ἐγχειρίδιο τῆς φυσικῆς ἱστορίας*, 1779· ἐπίσης *Über den Bildungstrieb* [*Περί τῆς διαμορφωτικῆς ὁρμῆς*], 1781)· πρβλ. τίς σχετικές μνεῖες: Kant, «Περί τῆς χρήσης τελολογικῶν ἀρχῶν στή Φιλοσοφία», Ἀκαδ. VII, 180 ὑποσ., *Ἀνθρωπολογία*, Ἀκαδ. VII, 299· *Ἡ διένεξη τῶν Σχολῶν*, Ἀκαδ. VII, 136· «[Πάλι τό ζήτημα] Ἄν τό ἀνθρώπινο γένος βρίσκεται

379 τήν ὀργανωμένη ὕλη. Πράγματι, ἐξηγεῖ εὐλόγως ὡς παράλογο ἡ ἀκατέργαστη ὕλη νά αὐτοδιαμορφώθηκε πρωταρχικῶς κατά μηχανικούς νόμους, νά μπόρεσε νά ἐκπηγάσει ζωή ἀπό τήν ἀνόργανη φύση καί ἡ ὕλη νά μπόρεσε νά ἐνταχθεῖ ἀφ' ἑαυτῆς στή μορφή μιᾶς αὐτοσυντηρούμενης σκοπιμότητας· συγχρόνως ὅμως, ὑπό αὐτή τήν ἀνεξερεύνητη γιά μᾶς ἀρχή μιᾶς πρωταρχικῆς ὀργάνωσης, ἀφήνει στόν μηχανισμό τῆς φύσης ἕνα ἀπροσδιόριστο, ἀλλά καί συγχρόνως ἀπαραγνώριστο ποσοστό καί γιά τοῦτο ἡ ἱκανότητα τῆς ὕλης σέ ἕνα ὀργανωμένο σῶμα (σέ διάκριση ἀπό τή γενικῶς ἐνυπάρχουσα σέ αὐτήν, ἁπλῶς μηχανική διαμορφωτική δύναμη) ὀνομάζεται ἀπό αὐτόν διαμορφωτική ὁρμή (ἡ ὁποία τελεῖ κατά κάποιον τρόπο ὑπό τήν ὑψηλότερη διεύθυνση καί καθοδήγηση τῆς πρώτης).

§ 82.

Περί τοῦ τελολογικοῦ συστήματος στίς ἐξωτερικές σχέσεις τῶν ὀργανωμένων ὄντων

Μέ τόν ὅρο «ἐξωτερική σκοπιμότητα» ἐννοῶ ἐκείνη, κατά τήν ὁποία ἕνα πράγμα τῆς φύσης ὑπηρετεῖ ἕνα ἄλλο ὡς μέσον γιά ἕναν σκοπό. Μερικά πράγματα πού δέν ἔχουν ἐσωτερική σκοπιμότητα ἤ δέν τήν προϋποθέτουν γιά τή δυνατότητά τους, π.χ. ἡ γῆ, ὁ ἀέρας, τό νερό κ.τ.λ., μποροῦν παρ' ὅλα αὐτά νά εἶναι ἐξωτερικῶς, δηλαδή σέ σχέση μέ ἄλλα ὄντα, πολύ σκόπιμα· ἀλλά
380 τοῦτα θά πρέπει πάντοτε νά εἶναι ὀργανωμένα ὄντα, δηλαδή φυσικοί σκοποί, διότι διαφορετικά δέν θά μποροῦσαν οὔτε τά πρῶτα νά κριθοῦν ὡς μέσα. Ἔτσι, τό νερό, ὁ ἀέρας καί ἡ γῆ δέν μποροῦν νά θεωρηθοῦν ὡς μέσα γιά τόν σχηματισμό τῶν βουνῶν, διότι τοῦτα δέν περιέχουν τίποτε πού θά ἀπαιτοῦσε ἕναν λόγο τῆς δυνατότητάς τους σύμφωνα μέ σκοπούς καί σέ σχέση μέ τόν ὁποῖο συνεπῶς ἡ αἰτία τους οὐδέποτε μπορεῖ νά νοηθεῖ μέ τό κατηγόρημα ἑνός μέσου (πού θά ὑπηρετοῦσε τόν σκοπό ἐκεῖνο).

Ἡ ἐξωτερική σκοπιμότητα εἶναι μιά ἔννοια ἐντελῶς διαφορετική ἀπό τήν ἔννοια τῆς ἐσωτερικῆς σκοπιμότητας, ἡ ὁποία

σέ σταθερή πρόοδο πρός τό καλύτερο» (1798), στό *Δοκίμια*: 190. Βλ. E. Adickes, *Kant als Naturforscher*, τ. II, 481.

συνδέεται μέ τή δυνατότητα ἑνός ἀντικειμένου, ἀσχέτως ἄν ἡ πραγματικότητά του ἡ ἴδια εἶναι ἤ ὄχι σκοπός. Μποροῦμε νά ρωτήσομε γιά ἕνα ὀργανωμένο ὄν: «γιά ποιόν λόγο ὑπάρχει;», ὄχι ὅμως τό ἴδιο εὔκολα γιά πράγματα, στά ὁποῖα ἀναγνωρίζομε ἁπλῶς τό ἀποτέλεσμα τοῦ μηχανισμοῦ τῆς φύσης. Πράγματι, γιά τήν ἐσωτερική δυνατότητα τῶν ὀργανωμένων ὄντων σκεπτόμαστε μιάν αἰτιότητα σύμφωνα μέ σκοπούς, ἕναν δημιουργό νοῦ, καί συσχετίζομε τήν ἐνεργό αὐτή ἱκανότητα μέ τήν καθοριστική της ἀρχή, τήν πρόθεση. Ὑπάρχει μία καί μόνη ἐξωτερική σκοπιμότητα, ἡ ὁποία συνάπτεται μέ τήν ἐσωτερική σκοπιμότητα τῆς ὀργανώσεως καί, χωρίς νά ἐπιτρέπεται τό ἐρώτημα: «γιά ποιόν σκοπό ἀκριβῶς θά ἔπρεπε νά ὑπάρχει αὐτό τό ἔτσι ὀργανωμένο ὄν;», ἐν τούτοις ὑπηρετεῖ τήν ἐξωτερική σχέση τοῦ μέσου μέ τόν σκοπό. Πρόκειται γιά τήν ὀργάνωση τῶν δύο φύλων κατά τήν ἀμοιβαία τους σχέση γιά τήν ἀναπα- 381
ραγωγή τοῦ εἴδους τους· διότι ἐδῶ μπορεῖ κανείς πάντοτε, ἀκριβῶς ὅπως καί γιά τό ἄτομο, νά ρωτᾶ: «γιατί ἔπρεπε νά ὑπάρχει ἕνα τέτοιο ζευγάρι;» Ἡ ἀπάντηση εἶναι: μόνο τοῦτο ἐδῶ ἀποτελεῖ ἕνα ὅλον πού ὀργανώνει, μολονότι ὄχι ἕνα ὀργανωμένο ὅλον σέ ἕνα καί μοναδικό σῶμα.

Ἀλλά ἄν θέσομε τό ἐρώτημα, γιά ποιόν λόγο ὑπάρχει ἕνα πράγμα, τότε ἡ ἀπάντηση εἶναι εἴτε: ἡ ὕπαρξη καί ἡ δημιουργία του δέν ἔχει καμιά σχέση μέ μιάν αἰτία πού ὁρᾶ σύμφωνα μέ προθέσεις, ὁπότε ἐννοοῦμε πάντοτε μιά προέλευση ἀπό τόν μηχανισμό τῆς φύσης· εἴτε: ὑπάρχει κάποιος ἐκ προθέσεως λόγος τῆς ὕπαρξής του (ὡς τυχαίου φυσικοῦ ὄντος) καί αὐτή τή σκέψη μέ δυσκολία μποροῦμε νά τή χωρίσομε ἀπό τήν ἔννοια ἑνός ὀργανωμένου πράγματος· διότι, ἀφοῦ πρέπει νά θεμελιώσομε τήν ἐσωτερική του δυνατότητα σέ μιάν αἰτιότητα τῶν τελικῶν αἰτίων καί σέ μιάν Ἰδέα πού ὑπόκειται ὡς θεμέλιό της, γιά τοῦτο δέν μποροῦμε νά σκεφθοῦμε τήν ὕπαρξη τοῦ προϊόντος αὐτοῦ διαφορετικά παρά μόνον ὡς σκοπό. Διότι τό νοερό ἀποτέλεσμα, ἡ παράσταση τοῦ ὁποίου εἶναι συγχρόνως ἡ καθοριστική ἀρχή πού ὁδηγεῖ τή νοήμονα καί δρώσα αἰτία στή δημιουργία του, ὀνομάζεται σκοπός. Στήν περίπτωση τούτη λοιπόν μποροῦμε νά ποῦμε εἴτε: ὁ σκοπός τῆς ὕπαρξης ἑνός τέτοιου φυσικοῦ ὄντος βρίσκεται σ' αὐτό τό ἴδιο, δηλαδή δέν εἶναι ἁπλῶς σκοπός, ἀλλά ἐπίσης τελικός σκοπός· εἴτε: ὁ σκοπός ἐκεῖνος βρίσκεται σέ ἄλλα φυσικά ὄντα ἔξω ἀπό τό ἴδιο, δηλαδή δέν ὑπάρχει σκοπί-

μως ὡς φυσικός σκοπός, ἀλλά κατά ἀναγκαῖο τρόπο συγχρόνως ὡς μέσον.

Ἄν ὅμως διαπεράσομε ὅλη τή φύση, δέν βρίσκομε σ' αὐτήν ὡς φύση κανένα ὄν πού θά μποροῦσε νά προβάλει ἀξίωση στό προνόμιο νά εἶναι ὁ τελικός σκοπός τῆς δημιουργίας· καί μπορεῖ μάλιστα κανείς νά ἀποδείξει a priori ὅτι ἐκεῖνο πού θά μποροῦσε τυχόν νά εἶναι ἔσχατος σκοπός γιά τή φύση, ἀπό τήν ἄποψη ὅλων τῶν προσδιορισμῶν καί ἰδιοτήτων πού εἶναι δυνατόν νά σκεφθοῦμε καί μέ τίς ὁποῖες θά μπορούσαμε νά τό ἐξοπλίσομε, ἐν τούτοις δέν θά μποροῦσε ποτέ, ὡς φυσικό πράγμα, νά εἶναι τελικός σκοπός.

Ὅταν βλέπει κανείς τό φυτικό βασίλειο, θά μποροῦσε ἀρχικῶς, λόγω τῆς ἀπροσμέτρητης γονιμότητάς του, μέ τήν ὁποία ἁπλώνεται σχεδόν σέ κάθε ἔδαφος, νά ὁδηγηθεῖ στό νά τό θεωρήσει ἕνα ἁπλό προϊόν τοῦ μηχανισμοῦ τῆς φύσης, τόν ὁποῖο δείχνει στούς σχηματισμούς τοῦ ὀρυκτοῦ βασιλείου. Ἀλλά μιά ἐγγύτερη γνώση τῆς ἀπερίγραπτα σοφῆς ὀργάνωσής του δέν μᾶς ἐπιτρέπει νά προσκολληθοῦμε σ' αὐτή τή σκέψη, ἀλλά προκαλεῖ τό ἐρώτημα: γιά ποιόν λόγο ὑπάρχουν αὐτά τά πλάσματα; Ἄν δώσει κανείς τήν ἀπάντηση: γιά τό ζωικό βασίλειο, τό ὁποῖο ἔτσι διατρέφεται, γιά νά μπορέσει νά ἁπλωθεῖ σέ τόσο ποικίλα εἴδη πάνω στή γῆ, τότε ἐπανέρχεται τό ἐρώτημα: καί γιά ποιόν λόγο ὑπάρχουν τά ζῶα αὐτά πού καταναλίσκουν τά φυτά; Ἡ ἀπάντηση θά ἦταν περίπου: γιά τά ἁρπακτικά ζῶα πού μποροῦν νά τρέφονται μόνο μέ ὅσα ζοῦν. Τέλος ὑπάρχει τό ἐρώτημα: σέ τί
383 ἀποσκοποῦν ὅλα αὐτά τά βασίλεια τῆς φύσης; Εἶναι γιά τόν ἄνθρωπο, γιά τήν ποικίλη χρήση, τήν ὁποία τόν διδάσκει ἡ διάνοιά του νά κάνει ὅλων αὐτῶν τῶν πλασμάτων· καί εἶναι αὐτός ὁ ἔσχατος σκοπός τῆς δημιουργίας ἐδῶ στή γῆ, διότι εἶναι τό μόνο ὄν σ' αὐτήν, τό ὁποῖο μπορεῖ νά σχηματίσει μιά ἔννοια τῶν σκοπῶν καί νά δημιουργήσει μέ τόν Λόγο του ἀπό ἕνα ἄθροισμα σκοπίμως σχηματισμένων πραγμάτων ἕνα σύστημα τῶν σκοπῶν.

Θά μποροῦσε κανείς ἐπίσης νά ἀκολουθήσει μαζί μέ τόν ἱππότη Λινναῖο τόν φαινομενικῶς ἀντίστροφο δρόμο καί νά πεῖ: τά φυτοφάγα ζῶα ὑπάρχουν γιά νά περιορίζουν τήν πυκνή βλάστηση τοῦ φυτικοῦ βασιλείου, λόγω τῆς ὁποίας θά καταπνίγονταν πολλά εἴδη του· τά ἁρπακτικά ζῶα ὑπάρχουν γιά νά περιορίζουν τή βουλιμία τῶν φυτοφάγων· τέλος, ὁ ἄνθρωπος, μέ τό νά τά καταδιώκει καί νά τά περιορίζει, ὑπάρχει ὥστε νά ἐδραιώνεται μιά

ὁρισμένη ἰσορροπία μεταξύ τῶν δημιουργικῶν καί τῶν καταστρεπτικῶν δυνάμεων τῆς φύσης. Καί ἔτσι ὁ ἄνθρωπος, ὅσο καί ἄν τιμᾶται ἀπό ὁρισμένη ἄποψη ὡς σκοπός, ἐν τούτοις ὅμως ἀπό ἄλλη ἄποψη θά εἶχε μόνο τή θέση ἑνός ἁπλοῦ μέσου.[247]

Ἄν ἀποδεχθοῦμε ὡς ἀρχή τήν ἀντικειμενική σκοπιμότητα στήν ποικιλία τῶν εἰδῶν τῶν πλασμάτων τῆς γῆς καί στίς ἀμοιβαῖες ἐξωτερικές σχέσεις τους, ὡς σκοπίμως συγκροτημένων ὄντων, τότε συνάδει μέ τόν Λόγο νά σκεφθοῦμε ἐπίσης στίς σχέσεις αὐτές μιά ὁρισμένη ὀργάνωση καί ἕνα σύστημα ὅλων τῶν βασιλείων τῆς φύσης σύμφωνα μέ τελικά αἴτια. Ἐδῶ ὅμως 384
φαίνεται ἡ ἐμπειρία νά ἀντιφάσκει ἔντονα πρός τόν γνώμονα τοῦ Λόγου, ἰδίως ὅσον ἀφορᾶ σέ ἕναν ἔσχατο σκοπό τῆς φύσης, ὁ ὁποῖος εἶναι ἐν τούτοις ἀπαραίτητος γιά τή δυνατότητα ἑνός τέτοιου συστήματος καί τόν ὁποῖο δέν μποροῦμε νά θέσομε πουθενά ἀλλοῦ παρά μόνο στόν ἄνθρωπο· διότι, ὅσον ἀφορᾶ σ' ἐκεῖνον, ὡς ἕνα ἀπό τά πολλά εἴδη ζώων, ἡ φύση δέν ἔχει κάμει τήν ἐλάχιστη ἐξαίρεση οὔτε τῶν καταστροφικῶν οὔτε τῶν δημιουργικῶν δυνάμεων, ὥστε νά ὑποτάξει τά πάντα στόν μηχανισμό τους χωρίς κάποιον σκοπό.

Τό πρῶτο πού θά ἔπρεπε νά τακτοποιηθεῖ μέ πρόθεση σέ μιά ὀργάνωση πού ἀποβλέπει σέ ἕνα σκόπιμο σύνολο τῶν φυσικῶν ὄντων πάνω στή γῆ, θά ἦταν μᾶλλον ἡ κατοικία τους, τό ἔδαφος καί τό στοιχεῖο, πάνω καί μέσα στό ὁποῖο θά ἔπρεπε νά ἀνα-

247. Κ. Λινναῖος (Carolus a Linné, 1707-1778), Σουηδός φυσιοδίφης, ὁ δημιουργός τῆς ταξινομήσεως τῆς βοτανολογίας καί ζωολογίας. Βλ. *Systema naturae*, ed. XII, Στοκχόλμη, 1766, I, 17: «Politia naturae manifestatur ex tribus naturae regnis simul: quemadmodum enim imperantium causa populi non sunt nati, sed subditorum ordinis servando imperantes constituti, ita vegetabilium causa phytiphaga, phytigorum carnivora, et ex his maiora ob parva, homo (qua animal) ob maxima et singula, sese vero praecipue, saeva mercede conducta tyrranidem exercerent, ut proportio cum nitore reipublicae naturae perennet.» («Ἡ πολιτεία [διάταξη] τῆς φύσης ἐκδηλώνεται συγχρόνως ἀπό τά τρία φυσικά βασίλεια: ὅπως, δηλαδή, δέν γεννῶνται οἱ λαοί χάριν τῶν κυβερνώντων, ἀλλά οἱ κυβερνῶντες συγκροτοῦνται γιά νά ὑπηρετοῦν τήν τάξη τῶν ὑπηκόων, ἔτσι καί τά φυτοφάγα ζῶα ἀσκοῦν μέ ἀπηνή τρόπο τήν ἐξουσία χάριν τῶν φυτῶν, τά σαρκοφάγα χάριν τῶν φυτοφάγων, ἀπό τοῦτα τά μεγάλα γιά τά μικρά, καί κατ' ἐξοχήν ἀσφαλῶς ὁ ἄνθρωπος [ὡς ζῶο] γιά τά μέγιστα καί τά μοναδικά, ὥστε νά διαιωνίζεται ἡ συμμετρία μαζί μέ τή λαμπρότητα τῆς πολιτείας τῆς φύσης»). Πρβλ. ἐπίσης τίς ἀναφορές στόν Λινναῖο: Kant, «Περί τῆς χρήσης...», ὅ.π., Ἀκαδ. VIII, 161-162. *Ἀνθρωπολογία*, § 34 Α', Μέρος Β', Ε', Ἀκαδ. VII, 184, 322-323.

πτυχθοῦν. Ὅμως, μιά ἀκριβέστερη γνώση τῶν ἰδιοτήτων τοῦ θεμελίου αὐτοῦ ὅλης τῆς ὀργανικῆς παραγωγῆς δέν μᾶς φανερώνει παρά αἰτίες, οἱ ὁποῖες δροῦν ἐντελῶς χωρίς πρόθεση καί μάλιστα περισσότερο εἶναι καταστροφικές παρά εὐνοοῦν τή γέννηση, τήν τάξη καί τούς σκοπούς. Ἡ ξηρά καί ἡ θάλασσα δέν ἐμπεριέχουν ἁπλῶς μνημεῖα ἀρχαίων καί ἰσχυρῶν ἐρημώσεων πού τίς κατέστρεψαν μαζί μέ ὅλα τά πλάσματα πάνω καί μέσα τους, ἀλλά καί ὁλόκληρη ἡ δομή τους, τά κοιτάσματα τῆς γῆς καί τά ὄρια τῆς θάλασσας φέρουν ἐντελῶς τή μορφή ἑνός προϊόντος ἄγριων καί πανίσχυρων δυνάμεων μιᾶς φύσης πού ἐργάζεται σέ χαώδη κατάσταση. Ὅσο σκόπιμα καί ἄν φαίνεται
385 τώρα ὅτι ἔχουν διαμορφωθεῖ τό σχῆμα, ἡ δομή καί ἡ κλίση τῶν χωρῶν γιά τήν ἀπορρόφηση τῶν ὑγρῶν ἀπό τόν ἀέρα, γιά τίς πηγές τῶν ὑδάτων ἀνάμεσα στά ποικίλων εἰδῶν στρώματα τῆς γῆς (σκόπιμα γιά ἀρκετά προϊόντα) καί γιά τή ροή τῶν ποταμῶν, ἐν τούτοις μιά ἐγγύτερη ἔρευνά τους ἀποδεικνύει ὅτι ἔχουν προκύψει ὡς ἀποτέλεσμα ἐν μέρει ἡφαιστειακῶν, ἐν μέρει ὑδάτινων ἐκρήξεων εἴτε καί ἀναταράξεων τοῦ ὠκεανοῦ τόσο ὅσον ἀφορᾶ στήν πρώτη δημιουργία τοῦ σχήματος ἐκείνου τῆς γῆς, ὅσο ἰδίως καί τόν μεταγενέστερο μετασχηματισμό του, συγχρόνως μέ τόν ἀφανισμό τῶν πρώτων ὀργανικῶν τους γενέσεων.* Ἄν λοιπόν ἡ κατοικία, τό μητρικό ἔδαφος (τῆς ξηρᾶς) καί ὁ μητρικός κόλπος (τῆς θάλασσας), γιά ὅλα τοῦτα τά πλάσματα δέν φανερώνουν παρά ἕναν μηχανισμό τῆς γένεσής τους ἐντελῶς χωρίς πρόθεση, τότε πῶς καί μέ ποιό δικαίωμα μποροῦμε νά ἀπαιτήσομε καί νά ἰσχυρισθοῦμε μιάν ἄλλη προέλευση γιά τά προϊό-

* Ἄν πρόκειται νά παραμείνει ἡ ὀνομασία φυσική ἱστορία πού ἔγινε ἀποδεκτή κάποτε γιά τήν περιγραφή τῆς φύσης, τότε μποροῦμε νά ὀνομάσομε ἐκεῖνο πού δηλώνει κυριολεκτικῶς ἡ πρώτη ὀνομασία, δηλαδή τήν παρουσίαση τῆς ἀρχαίας κατάστασης τῆς γῆς –γιά τήν ὁποία, μολονότι δέν μποροῦμε νά ἐλπίζομε ὅτι θά ἔχομε βεβαιότητα, πάντως τολμοῦμε εὔλογες ὑποθέσεις– ἀρχαιολογία τῆς φύσης, σέ ἀντίθεση μέ τήν ἀρχαιολογία τῆς τέχνης. Στήν πρώτη θά ἀνῆκαν τά ἀπολιθώματα, ὅπως στή δεύτερη ἀνήκουν οἱ πελεκημένες πέτρες κ.ο.κ. Διότι, ἀφοῦ ἐργαζόμαστε πράγματι γιά τήν ἀρχαιολογία τούτη (μέ τό ὄνομα τῆς θεωρίας τῆς γῆς) συνεχῶς, μολονότι, ὅπως εἶναι εὔλογο, ἀργά, γι' αὐτό δέν θά διδόταν τό ὄνομα ἐκεῖνο σέ μιάν ἁπλῶς φανταστική ἔρευνα τῆς φύσης, ἀλλά σέ μιά ἔρευνα, γιά τήν ὁποία μᾶς προσκαλεῖ καί μᾶς προκαλεῖ ἡ ἴδια ἡ φύση.[19]

[19] Πρβλ.: Kant, «Περί τῆς χρήσης...», ὅ.π., Ἀκαδ. VIII, 161-164.

ντα αὐτά; Μολονότι ὁ ἄνθρωπος, ὅπως φαίνεται ὅτι ἀποδεικνύει 386
ἡ ἀκριβέστατη ἐξέταση τῶν ὑπολειμμάτων τῶν φυσικῶν ἐκείνων
ἐρημώσεων (κατά τήν κρίση τοῦ Camper), δέν εἶχε συμπεριλη-
φθεῖ στίς ἀναστατώσεις ἐκεῖνες, ἐν τούτοις ἐξαρτᾶται τόσο πολύ
ἀπό τά ὑπόλοιπα πλάσματα τῆς γῆς, ὥστε, ἐάν παραδεχθοῦμε
ἕναν μηχανισμό τῆς φύσης πού κυριαρχεῖ καθολικῶς στά ἄλλα
πλάσματα, τότε θά πρέπει νά θεωρηθεῖ καί ὁ ἄνθρωπος ὅτι
ὑπόκειται στόν μηχανισμό ἐκεῖνο, μολονότι ὁ νοῦς του μπόρε-
σε νά τόν σώσει (τουλάχιστον στίς περισσότερες περιπτώσεις)
ἀπό τίς ἐρημώσεις τῆς φύσης.

Ἀλλά τό ἐπιχείρημα τοῦτο φαίνεται νά ἀποδεικνύει περισσό-
τερα ἀπό ὅσα περιεῖχε ἡ πρόθεση, γιά τήν ὁποία διατυπώθηκε·
δηλαδή, ὄχι ἁπλῶς ὅτι ὁ ἄνθρωπος δέν εἶναι ὁ ἔσχατος σκοπός
τῆς φύσης καί, γιά τόν ἴδιο λόγο, ὅτι τό ἄθροισμα τῶν ὀργανω-
μένων φυσικῶν προϊόντων στή γῆ δέν μπορεῖ νά εἶναι ἕνα σύ-
στημα σκοπῶν, ἀλλά ἐπί πλέον ὅτι τά προϊόντα τῆς φύσης πού
θεωρήθηκαν προηγουμένως ὡς φυσικοί σκοποί δέν ἔχουν ἄλλη
προέλευση παρά τόν μηχανισμό τῆς φύσης.

Ὅμως, στήν προηγούμενη ἐπίλυση τῆς ἀντινομίας τῶν ἀρ-
χῶν τῆς μηχανικῆς καί τῆς τελολογικῆς ἐξήγησης τῶν ὀργα-
νικῶν φυσικῶν ὄντων, εἴδαμε ὅτι, σέ σχέση μέ τή μορφοποιό
φύση κατά τούς εἰδικούς της νόμους (γιά τή συστηματική συ-
νάφεια τῶν ὁποίων ὅμως λείπει σέ μᾶς τό κλειδί) πρόκειται
ἁπλῶς γιά ἀρχές της ἀναστοχαστικῆς κριτικῆς δύναμης, οἱ
ὁποῖες δέν καθορίζουν τήν ἴδια τήν προέλευση τῶν ὄντων αὐτῶν, 387
ἀλλά λέγουν μόνο ὅτι, σύμφωνα μέ τή συγκρότηση τῆς διάνοιας
καί τοῦ Λόγου μας, δέν μποροῦμε νά σκεφθοῦμε τήν προέλευ-
ση ἐκείνη διαφορετικά παρά σύμφωνα μέ τελικά αἴτια· γιά τοῦτο,
δέν ἐπιτρέπεται ἁπλῶς ἡ μέγιστη δυνατή προσπάθεια καί μά-
λιστα ἡ τόλμη στίς προσπάθειες νά τήν ἐξηγήσομε μηχανικῶς,
ἀλλά μᾶς καλεῖ σέ τοῦτο ἐπί πλέον ὁ Λόγος, μολονότι γνωρί-
ζομε ὅτι, ἐξ αἰτίας ὑποκειμενικῶν λόγων τοῦ ἰδιαίτερου εἴδους καί
τοῦ περιορισμοῦ τῆς διάνοιάς μας (καί ὄχι τάχα ἐπειδή ὁ μηχα-
νισμός τῆς γενέσεως ἀντιφάσκει καθ' ἑαυτόν σέ μιά προέλευση
σύμφωνα μέ σκοπούς), δέν θά τό ἐπιτύχομε ποτέ· εἴδαμε τέλος
ὅτι στήν ὑπεραισθητή ἀρχή τῆς φύσης (τόσο ἔξω ἀπό μᾶς ὅσο
καί μέσα μας) μπορεῖ θαυμάσια νά ἔγκειται ἡ συμβατότητα καί
τῶν δύο τρόπων νά σκεφθοῦμε τή φύση, ἀφοῦ ὁ τρόπος τοῦ σκέ-
πτεσθαι σύμφωνα μέ τελικά αἴτια εἶναι μόνον ἕνας ὑποκειμενικός

ὅρος τῆς δικῆς μας χρήσης τοῦ Λόγου, ἐάν δέν θέλει νά κρίνει τά ἀντικείμενα ὄχι ἁπλῶς ὡς φαινόμενα, ἀλλά ἀπαιτεῖ νά συσχετίσει τά ἴδια τά φαινόμενα αὐτά μαζί μέ τίς ἀρχές τους πρός τό ὑπεραισθητό ὑπόστρωμα, ὥστε νά βρεῖ ὁρισμένους δυνατούς νόμους τῆς ἑνότητάς τους, τούς ὁποίους δέν μπορεῖ νά παραστήσει διαφορετικά παρά μόνο μέσω σκοπῶν (καί ὁ Λόγος ἔχει ἐπίσης τέτοιους ὑπεραισθητούς σκοπούς).

388

§ 83.

Περί τοῦ ἐσχάτου σκοποῦ τῆς φύσης ὡς τελολογικοῦ συστήματος

Στά προηγούμενα δείξαμε ὅτι ἔχομε ἐπαρκή λόγο νά κρίνομε τόν ἄνθρωπο ὄχι ἁπλῶς, ὅπως ὅλα τά ὀργανωμένα ὄντα, ὡς φυσικό σκοπό, ἀλλά ἐπίσης ὡς τόν ἔσχατο σκοπό τῆς φύσης ἐδῶ πάνω στή γῆ, σέ σχέση μέ τόν ὁποῖο ὅλα τά ὑπόλοιπα πράγματα τῆς φύσης ἀποτελοῦν ἕνα σύστημα σκοπῶν, σύμφωνα μέ ἀρχές τοῦ Λόγου, ὄχι βεβαίως γιά τήν καθοριστική ἀλλά γιά τήν ἀναστοχαστική κριτική δύναμη. Ἐάν τώρα πρέπει νά βρεθεῖ στόν ἴδιο τόν ἄνθρωπο ἐκεῖνο, πού ὡς σκοπός ὀφείλει νά ἐνισχυθεῖ λόγω τῆς σύνδεσής του μέ τή φύση, τότε εἴτε πρέπει ὁ σκοπός νά εἶναι τέτοιου εἴδους, ὥστε νά μπορεῖ ὁ ἴδιος νά ἱκανοποιηθεῖ ἀπό τή φύση μέσα στήν εὐεργεσία της, εἴτε εἶναι ἡ ἱκανότητα καί ἡ δεξιοτεχνία γιά ὅλων τῶν εἰδῶν τούς σκοπούς, γιά τούς ὁποίους νά μπορεῖ ἡ φύση (ἐξωτερικῶς καί ἐσωτερικῶς) νά χρησιμοποιεῖται ἀπό τόν ἄνθρωπο. Ὁ πρῶτος σκοπός τῆς φύσης θά ἦταν ἡ εὐδαιμονία, ὁ δεύτερος ἡ καλλιέργεια[248] τοῦ ἀνθρώπου.

Ἡ ἔννοια τῆς εὐδαιμονίας δέν εἶναι μιά ἔννοια, τήν ὁποία ὁ ἄνθρωπος ἀποκτᾶ μέ ἀφαίρεση λ.χ. ἀπό τά ἔνστικτά του καί ἄρα ἀπό τή ζωώδη φύση τοῦ ἑαυτοῦ του, ἀλλά εἶναι ἡ ἁπλή Ἰδέα μιᾶς κατάστασης, μέ τήν ὁποία Ἰδέα θέλει νά κάμει σύμφωνη τήν κατάστασή του ὑπό ἁπλῶς ἐμπειρικούς ὅρους (πράγμα πού
389 εἶναι ἀδύνατον). Σχεδιάζει ὁ ἴδιος τήν Ἰδέα τούτη καί μάλιστα μέ τή διάνοιά του συνδυασμένη μέ τή φαντασία καί τίς αἰσθή-

248. Kultur = καλλιέργεια, πολιτισμός.

σεις κατά τόσο ποικίλους τρόπους, ἐπί πλέον ἀλλάζει τό σχέδιο αὐτό τόσο συχνά, ὥστε ἡ φύση, ἀκόμη καί ἄν ἦταν ἐντελῶς ὑποταγμένη στήν αὐθαιρεσία του, νά μήν μπορεῖ νά ἀποδεχθεῖ ἀπολύτως κανέναν ὁριστικό, καθολικό καί σταθερό νόμο, ὥστε νά συμφωνεῖ μέ αὐτήν τήν κλονιζόμενη ἔννοια καί ἄρα μέ τόν σκοπό πού ὁ καθένας θέτει αὐθαιρέτως. Ἀλλά ἀκόμη καί ἄν εἴτε ὑποβιβάζαμε τόν σκοπό αὐτόν στήν ἀληθινή φυσική ἀνάγκη, ὅπου τό εἶδος μας βρίσκεται σέ πλήρη συμφωνία μέ τόν ἑαυτό του εἴτε, ἀντιθέτως, ἀνυψώναμε ὅσο θέλαμε τήν ἐπιδεξιότητά του νά πραγματοποιεῖ σκοπούς πού ἔχει φαντασθεῖ, ἀκόμη καί τότε οὐδέποτε θά κατόρθωνε ὁ ἄνθρωπος ἐκεῖνο πού ἐννοεῖ μέ τήν εὐδαιμονία καί πού εἶναι πράγματι ὁ δικός του ἔσχατος φυσικός σκοπός (ὄχι ὁ σκοπός τῆς ἐλευθερίας)· διότι δέν προσιδιάζει στή φύση του νά σταματᾶ κάπου καί νά ἱκανοποιεῖται μέ τήν κατοχή καί τήν ἀπόλαυση. Ἄλλωστε, ἡ φύση ἀπέχει τόσο πολύ ἀπό τό νά τόν ἔχει ἀποδεχθεῖ ὡς ἰδιαίτερο προστατευόμενό της καί νά τόν ἔχει εὐνοήσει σέ σχέση μέ τά ἄλλα ζῶα μέ εὐεργεσίες, ὥστε ἀντιθέτως κατά τίς καταστροφικές της δράσεις, τούς λοιμούς, τήν πείνα, τόν κίνδυνο πλημμυρῶν, τό κρύο, τίς ἐπιθέσεις ἄλλων μεγάλων καί μικρῶν ζώων κ.τ.λ., νά μήν τόν ἀφήνει καθόλου σέ ἡσυχία, ὅπως καί κάθε ἄλλο ζῶο· ἐπί πλέον ὅμως, τοῦ προκαλεῖ τέτοιες πληγές τό ἀλλόκοτο τῶν φυσικῶν καταβολῶν του, ἐνῶ ἄλλες πληγές προκαλοῦνται ἀπό τό ἴδιο τό ἀνθρώπινο γένος, λόγω τῆς καταπίεσης τῆς ἐξουσίας, τῆς βαρβαρότητας τῶν πολέμων κ.τ.λ., ἀλλά καί ὁ ἴδιος 390
συμβάλλει ὅσο μπορεῖ στήν καταστροφή τοῦ γένους του, ὥστε ἀκόμη καί ἄν ἡ ἐξωτερική φύση ἦταν ἡ εὐεργετικότερη δυνατή, ἐάν ὁ σκοπός της ἦταν ἡ εὐδαιμονία τοῦ εἴδους μας, δέν θά ἐπετυγχάνετο ὡς ἕνα σύστημα τῆς φύσης πάνω στή γῆ, διότι ἡ ἐσωτερική μας φύση δέν εἶναι ἐπιδεκτική τῆς εὐδαιμονίας. Ὁ ἄνθρωπος εἶναι λοιπόν πάντοτε μόνο ἕνα μέλος στήν ἁλυσίδα τῶν φυσικῶν σκοπῶν· ἀποτελεῖ βεβαίως ἀρχή σέ σχέση μέ κάποιους σκοπούς, γιά τούς ὁποίους φαίνεται νά τόν ἔχει ὁρίσει ἡ φύση μέσα στή διάρθρωσή της, συγχρόνως ὅμως εἶναι μέσον γιά τή διατήρηση τῆς σκοπιμότητας στόν μηχανισμό τῶν ὑπολοίπων μελῶν. Ὡς τό μόνο ὂν στή γῆ, πού ἔχει νοῦ καί συνεπῶς τήν ἱκανότητα νά θέτει στόν ἑαυτό του αὐθαιρέτως σκοπούς, εἶναι βεβαίως τιτλοῦχος κύριος τῆς φύσης καί, ἄν τή θεωρήσομε ὡς τελολογικό σύστημα, σύμφωνα μέ τόν προορισμό του ὁ ἔσχα-

τος σκοπός τῆς φύσης· εἶναι ὅμως πάντοτε καί μόνον ὑπό ὅρους, δηλαδή νά ἀντιλαμβάνεται καί νά ἔχει τή θέληση νά παρέχει στή φύση καί στόν ἑαυτό του μιά τέτοια σκόπιμη σχέση, ἡ ὁποία νά μπορεῖ νά εἶναι ἀνεξάρτητη ἀπό τή φύση καί αὐτάρκης, ἄρα νά εἶναι τελικός σκοπός, ὁ ὁποῖος ὅμως δέν πρέπει καθόλου νά ἀναζητηθεῖ μέσα στή φύση.

Γιά νά ἀνακαλύψομε ὅμως, τί πρέπει νά θεωρήσομε, τουλάχιστον στόν ἄνθρωπο, ὡς ἐκεῖνον τόν ἔσχατο σκοπό τῆς φύ-
391 σης, πρέπει νά ἀναζητήσομε αὐτό πού εἶναι σέ θέση νά προσφέρει ἡ φύση, γιά νά τόν προετοιμάσει γιά ὅ,τι πρέπει νά κάμει ὁ ἴδιος, ὥστε νά εἶναι τελικός σκοπός, καί νά τό διαχωρίσομε ἀπό ὅλους τούς σκοπούς, ἡ δυνατότητα τῶν ὁποίων στηρίζεται σέ πράγματα πού μόνο ἀπό τή φύση μπορεῖ κανείς νά τά προσδοκᾶ. Αὐτοῦ τοῦ εἴδους εἶναι ἡ εὐδαιμονία πάνω στή γῆ, μέ τήν ὁποία νοεῖται τό σύνολο ὅλων τῶν δυνατῶν γιά τόν ἄνθρωπο σκοπῶν μέσω τῆς ἐξωτερικῆς καί ἐσωτερικῆς του φύσης· αὐτή εἶναι ἡ ὕλη ὅλων τῶν σκοπῶν του στή γῆ, πού, ἄν τή μετατρέψει στό σύνολο τῶν σκοπῶν του, τόν καθιστᾶ ἀνίκανο νά θέσει στή δική του ὕπαρξη ἕναν τελικό σκοπό καί νά ἐναρμονισθεῖ μ' αὐτόν. Ἀπό ὅλους λοιπόν τούς σκοπούς του στή φύση ἀπομένει μόνον ὁ μορφικός ὑποκειμενικός ὅρος, θέλω νά πῶ ἡ δεξιότητα νά θέτει ἐν γένει στόν ἑαυτό του σκοπούς καί (ἀνεξάρτητα ἀπό τή φύση κατά τόν σκόπιμο προορισμό του) νά χρησιμοποιεῖ τή φύση ὡς μέσον σύμφωνα μέ τούς γνώμονες τῶν ἐλευθέρων σκοπῶν του ἐν γένει· ἡ φύση, ἐν ὄψει τοῦ τελικοῦ σκοποῦ πού βρίσκεται ἔξω ἀπό αὐτήν, μπορεῖ νά τό κατορθώσει τοῦτο καί συνεπῶς μπορεῖ νά θεωρηθεῖ ὡς ὁ ἔσχατος σκοπός της. Ἡ δημιουργία τῆς δεξιότητας ἑνός ἐλλόγου ὄντος γιά οἱουσδήποτε σκοπούς ἐν γένει (συνεπῶς κατά τήν ἐλευθερία του) εἶναι ἡ καλλιέργεια [πολιτισμός]. Συνεπῶς μόνον ὁ πολιτισμός μπορεῖ νά εἶναι ὁ ἔσχατος σκοπός, τόν ὁποῖο ἔχομε λόγο νά ἀποδώσομε στή φύση σέ σχέση μέ τό ἀνθρώπινο γένος (ὄχι ἡ δική του εὐδαιμονία στή γῆ, οὔτε ὅμως καί νά εἶναι ἁπλῶς τό κυριότερο ὄργανο, ὥστε
392 νά δημιουργεῖ τάξη καί ἁρμονία στήν ἄλογη φύση ἔξω ἀπό αὐτόν).

Δέν εἶναι ὅμως κάθε καλλιέργεια ἐπαρκής γιά τόν ἔσχατο τοῦτο σκοπό τῆς φύσης. Ἡ καλλιέργεια τῆς δεξιότητας εἶναι ἀσφαλῶς ὁ κυριότερος ὑποκειμενικός ὅρος τῆς ἱκανότητας γιά τήν προώθηση τῶν σκοπῶν ἐν γένει· δέν εἶναι ὅμως ἐπαρκής

ὥστε νά ἐνισχύει τή θέληση[249] κατά τόν προσδιορισμό καί τήν ἐπιλογή τῶν σκοπῶν της, κάτι πού εἶναι ὅμως οὐσιῶδες στοιχεῖο τῆς ὅλης δεξιότητας γιά σκοπούς. Ὁ τελευταῖος τοῦτος ὅρος τῆς δεξιότητας, τόν ὁποῖο θά μπορούσαμε νά ὀνομάσομε καλλιέργεια τῆς πειθαρχίας,[250] εἶναι ἀρνητικός καί συνίσταται στήν ἀπελευθέρωση τῆς θέλησης ἀπό τή δεσποτεία τῶν ἐπιθυμιῶν, λόγω τῶν ὁποίων καθιστάμεθα ἀνίκανοι, προσκολλημένοι σέ ὁρισμένα πράγματα τῆς φύσης, νά ἐπιλέξομε οἱ ἴδιοι, μέ τό νά ἐκλαμβάνομε ὡς δεσμά τίς ὁρμές, τίς ὁποῖες μᾶς ἔδωσε ἡ φύση ἀντί γιά ὁδηγητικούς μίτους, ὥστε νά μήν παραμελοῦμε εἴτε καί νά τραυματίζομε τόν προορισμό τῆς ζωώδους φύσης ἐντός μας, ἐνῶ βεβαίως εἴμαστε ἀρκετά ἐλεύθεροι νά τίς ἐπιτείνομε ἤ νά τίς χαλαρώνομε, νά τίς ἐπιμηκύνομε ἤ νά τίς βραχύνομε, ἀναλόγως μέ τό τί ἀπαιτοῦν οἱ σκοποί τοῦ Λόγου.[251]

Ἡ δεξιότητα δέν μπορεῖ νά ἀναπτυχθεῖ καλά στό ἀνθρώπινο γένος παρά μέσω τῆς ἀνισότητας μεταξύ τῶν ἀνθρώπων· διότι ἡ μέγιστη πλειονότητά τους, χωρίς νά χρειάζεται ἰδιαίτερη τέχνη γιά τοῦτο, παρέχει τρόπον τινά μηχανικῶς τά χρειώδη τῆς ζωῆς γιά τήν ἄνεση καί τή σχόλη τῶν ἄλλων, οἱ ὁποῖοι ἐπεξεργάζονται τά λιγότερο ἀναγκαῖα στοιχεῖα τοῦ πολιτισμοῦ, τήν ἐπιστήμη καί τήν τέχνη, καί οἱ ὁποῖοι τούς κρατοῦν σέ μιά 393
κατάσταση καταπίεσης, σκληρῆς ἐργασίας καί λίγης ἀπόλαυσης· βεβαίως στήν τάξη τούτη ἐπεκτείνονται ἐπίσης σιγά-σιγά ὁρισμένα στοιχεῖα ἀπό τόν πολιτισμό τῆς ἀνώτερης τάξης. Ἀλλά οἱ πληγές αὐξάνουν κατά τήν πρόοδο τοῦ πολιτισμοῦ (ἡ ἀποκορύφωση τῆς ὁποίας, ὅταν ἡ κλίση πρός τό περιττό ἀρχίζει ἤδη νά ζημιώνει τό ἀπαραίτητο, λέγεται πολυτέλεια) τό ἴδιο ἔντονα καί στίς δύο πλευρές, στή μιά πλευρά λόγω ἀσκήσεως ξένης βίας καί στήν ἄλλη λόγω ἐσωτερικῆς ἀπληστίας· ὅμως, ἡ λαμπρή ἀθλιότητα συνδέεται ἀσφαλῶς μέ τήν ἀνάπτυξη τῶν φυσικῶν καταβολῶν στό ἀνθρώπινο γένος καί μέ τόν τρόπο αὐτόν ἐπιτυγχάνεται βεβαίως ὁ σκοπός τῆς ἴδιας τῆς φύσης, μολονότι δέν εἶναι δικός μας σκοπός. Ὁ μορφικός ὅρος, ὑπό τόν ὁποῖο καί μόνο μπορεῖ ἡ φύση νά ἐπιτύχει αὐτή τήν τελική της πρόθεση, εἶναι ἐκείνη ἡ συγκρότηση τῶν σχέσεων τῶν ἀνθρώπων μεταξύ

249. A: τήν ἐλευθερία.
250. Disziplin.
251. Erdmann: «τῆς φύσης».

τους, ὅπου στόν περιορισμό τῆς ἀμοιβαίως ἀντιμαχόμενης ἐλευθερίας ἀντιπαρατίθεται ἡ νόμιμη βία σέ ἕνα σύνολο πού ὀνομάζεται ἀστική κοινωνία· διότι μόνο σέ τούτη μπορεῖ νά συμβεῖ ἡ μέγιστη ἀνάπτυξη τῶν φυσικῶν καταβολῶν. Γι' αὐτήν ὅμως θά ἦταν ἀκόμη ἀπαραίτητο —ἐάν οἱ ἄνθρωποι ἦταν ἀρκετά ἐξυπνοι, ὥστε νά τό ἐπινοήσουν καί ἀρκετά σοφοί, ὥστε νά ὑποταχθοῦν προθύμως στόν καταναγκασμό του— ἕνα κοσμοπολιτικό σύνολο, δηλαδή ἕνα σύστημα ὅλων τῶν κρατῶν πού κινδυνεύουν νά δροῦν ἐπιζημίως τό ἕνα εἰς βάρος τοῦ ἄλλου. Ἀφοῦ λείπει τό σύνολο τοῦτο καί λόγω τῶν ἐμποδίων πού δημιουργοῦν
394 ἀκόμη καί στή δυνατότητα ἑνός τέτοιου σχεδίου ἡ φιλοδοξία, ἡ φιλαρχία καί ἡ πλεονεξία, ἰδίως ἐκείνων πού ἔχουν ἐξουσία στά χέρια τους, ὁ πόλεμος (στόν ὁποῖο ἐν μέρει διαμελίζονται τά κράτη καί διαλύονται σέ μικρότερα, ἐν μέρει ἕνα κράτος προσαρτᾶ ἄλλα μικρότερα καί ἐπιδιώκει νά σχηματίσει ἕνα μεγαλύτερο σύνολο) εἶναι ἀναπόφευκτος· ὁ ὁποῖος, καθώς εἶναι μιά χωρίς πρόθεση προσπάθεια τῶν ἀνθρώπων (πού προκλήθηκε ἀπό ἀχαλίνωτα πάθη), ἐν τούτοις βαθιά κρυμμένη καί ἴσως[252] ἀπό πρόθεση προσπάθεια τῆς ὑψίστης σοφίας, ἐάν ὄχι νά θεσπίσει τή νομιμότητα μέ τήν ἐλευθερία τῶν κρατῶν καί μέ τόν τρόπο αὐτόν τήν ἑνότητα ἑνός ἠθικῶς θεμελιωμένου συστήματός τους, πάντως νά τήν προετοιμάσει καί ἀσχέτως τῶν φρικωδεστέρων βασάνων, μέ τά ὁποῖα βαρύνει τό ἀνθρώπινο γένος καί τῶν ἴσως ἀκόμη μεγαλυτέρων, μέ τά ὁποῖα τό καταπιέζει ἡ πολεμική ἑτοιμότητα στόν καιρό τῆς εἰρήνης, παρ' ὅλα αὐτά εἶναι ἕνα ἐπί πλέον ἐλατήριο (ἐφ' ὅσον ἀπομακρύνεται περισσότερο ἡ ἐλπίδα γιά τήν εἰρηνική κατάσταση τῆς εὐτυχίας τοῦ λαοῦ), νά ἀναπτυχθοῦν στόν ὕψιστο βαθμό ὅλα τά τάλαντα πού συμβάλλουν στόν πολιτισμό.[253]

Ὅσον ἀφορᾶ στήν πειθαρχία τῶν κλίσεων, γιά τίς ὁποῖες ἡ φυσική καταβολή ἐν ὄψει τοῦ προορισμοῦ μας ὡς ζωικοῦ εἴδους εἶναι ἐντελῶς σκόπιμη, οἱ ὁποῖες ὅμως δυσχεραίνουν πολύ τήν ἀνάπτυξη τῆς ἀνθρωπότητας, ἐν τούτοις φανερώνεται καί σέ

252. «ἴσως»: προσθήκη τῶν Β καί Γ.

253. Βλ. «Ἰδέα μιᾶς γενικῆς ἱστορίας μέ πρίσμα κοσμοπολιτικό» (1784), στό: *Δοκίμια*, 24-41· *Zum ewigen Frieden*, 1795, Ἀκαδ. VIII, 341-386· ἑλλην. μετάφρ. Α. Πόταγα, *Γιά τήν αἰώνια εἰρήνη*, Ἀθήνα 1992. Πρβλ. Ch. – Ir. Castel de Saint-Pierre, *Projet pour rendre la Paix perpétuelle en Europe*, Οὐτρέχτη 1713. J. J. Rousseau, «Extrait du projet de paix perpétuelle de M. l' Abbé de Saint-Pierre», 1761.

σχέση μέ αὐτή τή δεύτερη ἀπαίτηση γιά τόν πολιτισμό μιά σκόπιμη τάση τῆς φύσης πρός μιάν ἀνάπτυξη, ἡ ὁποία μᾶς καθιστᾶ ἐπιδεκτικούς γιά σκοπούς ὑψηλότερους ἀπό ὅσους μπορεῖ νά προσφέρει ἡ ἴδια ἡ φύση. Δέν μπορεῖ νά ἀμφισβητηθεῖ τό πλεονάζον βάρος τῶν δεινῶν, τά ὁποῖα ἀδειάζει πάνω μας ἡ 395
ἐκλέπτυνση τῆς καλαισθησίας μέχρι τό σημεῖο τῆς ἐξιδανικεύσεώς της, ἀκόμη καί ἡ πολυτέλεια στίς ἐπιστῆμες, ὡς μιᾶς τροφῆς γιά τή ματαιοδοξία, λόγω τοῦ πλήθους τῶν ἀνικανοποίητων ἐπιθυμιῶν πού δημιουργοῦν· ἀντιθέτως, δέν μπορεῖ ἐπίσης νά παραγνωρισθεῖ ὁ σκοπός τῆς φύσης νά περιορίζεται συνεχῶς καί περισσότερο ἡ ὠμότητα καί ἡ ὁρμητικότητα ἐκείνων τῶν κλίσεων, οἱ ὁποῖες ἀνήκουν μᾶλλον στή ζωώδη φύση ἐντός μας καί ἀντιτίθενται πιό πολύ στόν ὑψηλότερο προορισμό μας (δηλαδή οἱ κλίσεις τῆς ἀπόλαυσης) καί νά δώσουν τή θέση τους στήν ἀνάπτυξη τῆς ἀνθρώπινης φύσης. Οἱ καλές τέχνες καί οἱ ἐπιστῆμες, οἱ ὁποῖες μέσω μιᾶς ἡδονῆς πού μεταδίδεται καθολικῶς καί μέσω τῆς ἐξομάλυνσης καί τῆς ἐκλέπτυνσης καθιστοῦν τόν ἄνθρωπο, ἐάν ὄχι ἠθικῶς καλύτερο, πάντως πολιτισμένο, περιορίζουν πάρα πολύ τήν τυραννία τῶν αἰσθησιακῶν κλίσεων καί μέ τόν τρόπο αὐτόν προετοιμάζουν τόν ἄνθρωπο γιά μιά κυριαρχία, στήν ὁποία ὀφείλει νά ἀσκεῖ ἐξουσία μόνον ὁ Λόγος· ἐξ ἄλλου τά δεινά, μέ τά ὁποῖα μᾶς πλήττει ἐν μέρει ἡ φύση καί ἐν μέρει ἡ ἀπεριόριστη φιλαυτία τῶν ἀνθρώπων, ἐπιστρατεύουν, ἐνισχύουν καί χαλυβδώνουν συγχρόνως τίς δυνάμεις τῆς ψυχῆς, γιά νά μήν ὑποκύψουν στίς κλίσεις καί ἔτσι μᾶς κάνουν νά αἰσθανθοῦμε μιά ἐπιδεξιότητα γιά ὑψηλότερους σκοπούς, ἡ ὁποία βρίσκεται κρυμμένη μέσα μας.*

---

* Ποιάν ἀξία ἔχει γιά μᾶς ἡ ζωή, ὅταν ἀποτιμᾶται ἁπλῶς σύμφωνα μέ ἐκεῖνο πού ἀπολαμβάνομε (τόν φυσικό σκοπό τοῦ ἀθροίσματος ὅλων τῶν κλίσεων, δηλαδή τήν εὐδαιμονία), εἶναι εὔκολο νά ἀποφανθοῦμε. Βυθίζεται κάτω ἀπό τό μηδέν· διότι, ποιός θά ἤθελε νά ξαναρχίσει τή ζωή ἀπό τήν ἀρχή ὑπό τούς ἴδιους ὅρους ἤ ἔστω καί σύμφωνα μέ ἕνα νέο σχέδιο, πού θά εἶχε σχεδιάσει ὁ ἴδιος (σύμφωνο βέβαια μέ τήν πορεία τῆς φύσης) καί τό ὁποῖο ὅμως θά ἀπέβλεπε ἁπλῶς στήν ἀπόλαυση; Προηγουμένως δείξαμε ποιάν ἀξία ἔχει ἡ ζωή, ἀναλόγως μέ ὅ,τι περιλαμβάνει σύμφωνα μέ τόν σκοπό, τόν ὁποῖο ἔχει ἡ φύση γιά μᾶς, δηλαδή ἀναλόγως μέ ὅ,τι κάνομε (ὄχι ἁπλῶς ἀπολαμβάνομε), ὅπου ἐν τούτοις ἐξακολουθοῦμε νά εἴμαστε μόνο μέσα γιά ἕναν ἀπροσδιόριστο τελικό σκοπό. Δέν ἀπομένει συνεπῶς τίποτε ἄλλο ἀπό τήν ἀξία πού δίδομε ἐμεῖς οἱ ἴδιοι στή ζωή μας χάρις σέ αὐτό πού ὄχι ἁπλῶς κάνομε, ἀλλά τό κάνομε σκοπίμως τόσο ἀνεξάρτητα ἀπό τή φύση, ὥστε ἀκόμη καί ἡ ὕπαρξη τῆς φύσης μόνον ὑπό αὐτόν τόν ὅρο νά μπορεῖ νά εἶναι σκοπός.

396

§ 84.

Περί τοῦ τελικοῦ σκοποῦ τῆς ὕπαρξης ἑνός κόσμου, δηλαδή τῆς ἴδιας τῆς δημιουργίας

Τελικός σκοπός εἶναι ἐκεῖνος ὁ σκοπός πού δέν χρειάζεται ἕναν ἄλλο ὡς ὅρο τῆς δυνατότητάς του.

Ἐάν γίνει δεκτή ὡς ἀρχή ἐξηγήσεως τῆς σκοπιμότητας τῆς φύσης ὁ ἁπλός μηχανισμός της, τότε δέν μποροῦμε νά ρωτήσομε γιατί ὑπάρχουν τά πράγματα στόν κόσμο· διότι τότε, σύμφωνα μέ ἕνα τέτοιο ἰδεαλιστικό σύστημα, γίνεται λόγος μόνο γιά τή φυσική δυνατότητα τῶν πραγμάτων (καί τό νά τά σκεπτόμαστε ὡς σκοπούς θά ἦταν ἁπλή σοφιστική χωρίς ἀντικείμενο)· καί εἴτε ἑρμηνεύει κανείς τή μορφή τούτη τῶν πραγμάτων μέ τή σύμπτωση εἴτε μέ τήν τυφλή ἀναγκαιότητα, καί στίς δύο περιπτώσεις τό ἐρώτημα ἐκεῖνο θά ἦταν κενό. Ἐάν ὅμως ἀπο-
397 δεχθοῦμε τή σκόπιμη σύνδεση στόν κόσμο ὡς πραγματική καί ἐπί πλέον ἕνα ἰδιαίτερο εἶδος αἰτιότητας γι' αὐτήν, ἐννοῶ μιᾶς αἰτίας πού δρᾶ μέ πρόθεση, τότε δέν μποροῦμε νά σταθοῦμε στό ἐρώτημα: «γιατί ὁρισμένα πράγματα τοῦ κόσμου (ὀργανωμένα ὄντα) ἔχουν τούτη ἤ ἐκείνη τή μορφή, γιατί τοποθετοῦνται ἀπό τή φύση σέ τοῦτες ἤ ἐκεῖνες τίς σχέσεις μέ ἄλλα πράγματα;» ἀλλά, ἀφοῦ νοήσαμε ἤδη ἕνα νοῦ πού θά πρέπει νά θεωρηθεῖ ὡς ἡ αἰτία τῆς δυνατότητας τέτοιων μορφῶν, ὅπως τίς βρίσκομε ἀληθινά στά πράγματα, γιά τοῦτο θά πρέπει νά τεθεῖ καί τό ἐρώτημα σχετικῶς μέ τήν ἀντικειμενική ἀρχή, ἡ ὁποία μπόρεσε νά καθορίσει ὅτι ὁ παραγωγικός ἐκεῖνος νοῦς θά προκαλέσει ἕνα ἀποτέλεσμα τοῦ εἴδους αὐτοῦ, ὁπότε ἡ ἀρχή ἐκείνη εἶναι ὁ τελικός σκοπός γιά τόν ὁποῖο ὑπάρχουν τέτοια πράγματα.

Εἶπα προηγουμένως ὅτι ὁ τελικός σκοπός δέν εἶναι ἕνας σκοπός, τόν ὁποῖο θά ἐπαρκοῦσε ἡ φύση νά πραγματοποιήσει καί νά δημιουργήσει σύμφωνα μέ τήν Ἰδέα του, διότι εἶναι ἀπόλυτος.[254] Διότι δέν ὑπάρχει τίποτε στή φύση (ὡς αἰσθητό ὄν), τοῦ ὁποίου ἡ καθοριστική ἀρχή πού ὑπάρχει στήν ἴδια τή φύση νά μήν εἶναι καί πάλι ἐξηρτημένη·[255] καί τοῦτο ἰσχύει ὄχι ἁπλῶς γιά τήν ἐξωτερική φύση (τήν ὑλική), ἀλλά καί τήν ἐσωτερική

254. Unbedingt = μή ἐξηρτημένος, ἀπόλυτος (βλ. § 57, Παρατήρηση II, ὑποσ. 163).
255. Bedingt = ἐξηρτημένος, ὑπό ὅρους, σχετικός (βλ. ὑποσ. ὅ.π.).

(τή σκεπτόμενη)· ἄς προσεχθεῖ ὅτι θεωρῶ σέ μένα μόνον ὅ,τι εἶναι φύση. Ἕνα πράγμα ὅμως, τό ὁποῖο λόγω τῆς ἀντικειμενικῆς του συγκρότησης ὀφείλει κατά ἀναγκαῖο τρόπο νά ὑπάρχει ὡς τελικός σκοπός μιᾶς νοήμονος αἰτίας, πρέπει νά εἶναι τέτοιου εἴδους, ὥστε νά μήν ἐξαρτᾶται μέσα στήν τάξη τῶν σκοπῶν ἀπό 398
κανέναν ἀλλότριο ὅρο παρά μόνο ἀπό τήν Ἰδέα του.

Ἀλλά ἔχομε ἕνα καί μοναδικό εἶδος ὄντων στόν κόσμο, ἡ αἰτιότητα τῶν ὁποίων εἶναι τελολογική, δηλαδή κατευθύνεται σέ σκοπούς, συγχρόνως ὅμως εἶναι ἔτσι συγκροτημένη, ὥστε ὁ νόμος, κατά τόν ὁποῖο τά ὄντα τοῦτα πρέπει νά καθορίζουν σκοπούς, νά νοεῖται ἀπό αὐτά τά ἴδια ὡς ἀπόλυτος καί ἀνεξάρτητος ἀπό φυσικούς ὅρους, καθ' ἑαυτόν ὅμως ὡς ἀναγκαῖος. Τό ὄν τοῦ εἴδους τούτου εἶναι ὁ ἄνθρωπος, θεωρούμενος ὅμως ὡς νοούμενον: τό μόνο φυσικό ὄν, στό ὁποῖο μποροῦμε νά ἀναγνωρίσομε ἀπό τήν πλευρά τῆς ἰδιαίτερής του συγκρότησης, μιά ὑπεραισθητή ἱκανότητα (τήν ἐλευθερία), μάλιστα δέ καί τόν νόμο τῆς αἰτιότητας, μαζί μέ τό ἀντικείμενό της, τό ὁποῖο μπορεῖ νά θέσει τό ὄν αὐτό ὡς ὕψιστο σκοπό (τό ὕψιστο ἀγαθό στόν κόσμο).

Γιά τόν ἄνθρωπο ὅμως (καί ἄρα γιά κάθε ἔλλογο ὄν στόν κόσμο) ὡς ἠθικό ὄν δέν μπορεῖ νά τεθεῖ τό περαιτέρω ἐρώτημα: γιά ποιόν σκοπό (*quem in finem*) ὑπάρχει. Ἡ ἴδια ἡ ὕπαρξή του ἐνέχει μέσα της τόν ὕψιστο σκοπό, στόν ὁποῖο μπορεῖ νά ὑποτάξει, ὅσο τοῦ εἶναι δυνατόν, ὅλη τή φύση, ἤ τουλάχιστον σέ σχέση μέ τόν ὁποῖο δικαιοῦται νά μήν ὑποτάσσεται σέ καμιάν ἀντίθετη ἐπίδραση τῆς φύσης. — Ἐάν λοιπόν τά πράγματα τοῦ κόσμου, ὡς ἐξηρτημένα κατά τήν ὕπαρξή τους ὄντα, χρειάζονται μιάν ἀνώτατη αἰτία πού πράττει σύμφωνα μέ σκοπούς, τότε 399
ὁ ἄνθρωπος εἶναι ὁ τελικός σκοπός τῆς δημιουργίας· διότι χωρίς αὐτόν, ἡ ἀλυσίδα τῶν ἀλληλοϋποταγμένων σκοπῶν δέν θά ἦταν πλήρως θεμελιωμένη, ἐνῶ μόνο στόν ἄνθρωπο, ἀλλά καί σ' αὐτόν μόνον ὡς ὑποκείμενο τῆς ἠθικότητας, μπορεῖ νά βρεθεῖ ἡ ἀπόλυτη νομοθεσία σέ σχέση μέ τούς σκοπούς, ἡ ὁποία καί μόνο συνεπῶς τόν καθιστᾶ ἱκανό νά εἶναι ἕνας τελικός σκοπός, στόν ὁποῖο ὑποτάσσεται τελολογικῶς ὅλη ἡ φύση.*

* Θά ἦταν δυνατόν νά εἶναι ἡ εὐδαιμονία τῶν ἐλλόγων ὄντων στόν κόσμο ἕνας σκοπός τῆς φύσης, ὁπότε θά ἦταν καί ὁ ἔσχατος σκοπός τους. Τουλάχιστον δέν μποροῦμε νά ἐννοήσομε *a priori* γιατί δέν θά ἔπρεπε νά εἶναι ἔτσι κατασκευασμένη ἡ φύση, ἐπειδή τό ἀποτέλεσμα τοῦτο θά ἦταν, χάρις στόν μηχανισμό της, τουλάχιστον ὅσο τόν

§ 85.

Περί τῆς φυσικῆς θεολογίας[256]

Ἡ **φυσική θεολογία** εἶναι ἡ προσπάθεια τοῦ Λόγου νά συναγάγει ἀπό τούς σκοπούς τῆς φύσης (πού μόνον ἐμπειρικῶς μποροῦν νά γνωσθοῦν) τήν ἀνώτατη αἰτία τῆς φύσης καί τίς ἰδιότητές της. Μιά **ἠθική θεολογία**[257] θά ἦταν ἡ προσπάθεια νά συναγάγομε ἀπό τόν ἠθικό σκοπό τῶν ἐλλόγων ὄντων στή φύση (πού μπορεῖ νά γνωσθεῖ a priori) τήν αἰτία ἐκείνη καί τίς ἰδιότητές της.

Ἡ πρώτη προηγεῖται κατά φυσικό τρόπο ἀπό τή δεύτερη. Διότι, ἄν θέλομε νά συναγάγομε τελολογικῶς ἀπό τά πράγματα στόν κόσμο μιάν αἰτία τοῦ κόσμου, θά πρέπει νά εἶναι δεδομένοι πρῶτα σκοποί τῆς φύσης, γιά τούς ὁποίους νά πρέπει ὕστερα νά ἀναζητήσομε ἕναν τελικό σκοπό καί γι' αὐτόν τήν ἀρχή τῆς αἰτιότητας τῆς ἀνώτατης ἐκείνης αἰτίας.

Κατά τήν τελολογική ἀρχή, μποροῦν καί πρέπει νά λάβουν χώρα πολλές ἔρευνες τῆς φύσης, χωρίς νά χρειάζεται νά θέτομε τό ἐρώτημα γιά τόν λόγο τῆς δυνατότητας τῆς σκόπιμης λει-

---

ἐννοοῦμε, κάλλιστα δυνατό. Ὅμως, ἡ ἠθικότητα καί μιά ὑποταγμένη σ' αὐτήν αἰτιότητα σύμφωνα μέ σκοπούς εἶναι μέσω φυσικῶν αἰτίων ἀπολύτως ἀδύνατη· διότι ἡ ἀρχή τοῦ καθορισμοῦ της γιά τό πράττειν εἶναι ὑπεραισθητή, ἄρα εἶναι τό μόνο δυνατό πράγμα μέσα στήν τάξη τῶν σκοπῶν, τό ὁποῖο εἶναι σέ σχέση μέ τή φύση ἀπολύτως ἀνεξάρτητο καί τό μόνο πού ἔτσι νομμοποιεῖ τό ὑποκείμενο τῆς ἠθικότητας ὡς τελικό σκοπό τῆς δημιουργίας, στόν ὁποῖο ὑποτάσσεται ὅλη ἡ φύση. – Ἡ εὐδαιμονία ἀντιθέτως, ὅπως δείξαμε στήν προηγούμενη παράγραφο σύμφωνα μέ τή μαρτυρία τῆς ἐμπειρίας, δέν εἶναι οὔτε κάν ἕνας σκοπός τῆς φύσης σέ σχέση μέ τούς ἀνθρώπους πού τούς διακρίνει ἀπό τά ἄλλα πλάσματα, πόσο μᾶλλον ἕνας τελικός σκοπός τῆς δημιουργίας. Οἱ ἄνθρωποι μπορεῖ νά τήν κάνουν ἔσχατο ὑποκειμενικό τους σκοπό. Ἄν ὅμως θέσω τό ἐρώτημα γιά τόν τελικό σκοπό τῆς δημιουργίας –«γιατί θά ἔπρεπε νά ὑπάρχουν ἄνθρωποι;»– τότε πρόκειται γιά τόν ἀντικειμενικό ἀνώτατο σκοπό, ὅπως θά τόν ἀπαιτοῦσε ὁ ὕψιστος Λόγος γιά τή δημιουργία του. Ἄν ἀπαντήσομε ἐδῶ: γιά νά ὑπάρχουν ὄντα, τά ὁποῖα νά μπορεῖ νά εὐεργετεῖ ἡ ἀνώτατη ἐκείνη αἰτία, τότε ἀντιφάσκομε πρός τόν ὅρο, στόν ὁποῖο ὑποτάσσει ὁ Λόγος τοῦ ἀνθρώπου ἀκόμη καί τόν βαθύτατο πόθο του τῆς εὐδαιμονίας (ἐννοῶ τή συμφωνία μέ τή δική του ἐσωτερική ἠθική νομοθεσία). Τοῦτο ἀποδεικνύει ὅτι ἡ εὐδαιμονία εἶναι μόνον ἕνας ἐξηρτημένος [σχετικός] σκοπός, ἄρα ὅτι ὁ ἄνθρωπος μόνον ὡς ἠθικό ὄν μπορεῖ νά εἶναι τελικός σκοπός τῆς δημιουργίας, ὅσον ἀφορᾶ ὅμως στήν κατάστασή του, ὅτι ἡ εὐδαιμονία συνδέεται μέ αὐτήν μόνο ὡς ἀποτέλεσμα, ἀναλόγως πρός τή συμφωνία μέ τόν σκοπό ἐκεῖνο ὡς τόν σκοπό τῆς ὕπαρξής του.

256. Physikotheologie.

257. Moraltheologie (Ethikotheologie).

τουργίας, τήν ὁποία συναντοῦμε σέ διάφορα προϊόντα τῆς φύσης. 401
Ἄν ὅμως θέλει κανείς μιά ἔννοια καί γιά τούτη, τότε δέν ἔχομε καμιάν ἀπολύτως βαθύτερη κατανόηση παρά μόνο τόν γνώμονα τῆς ἀναστοχαστικῆς κριτικῆς δύναμης· ὅτι δηλαδή, ἀκόμη καί ἄν μᾶς ἦταν δεδομένο ἕνα καί μοναδικό ὀργανικό προϊόν τῆς φύσης, δέν μποροῦμε νά σκεφθοῦμε, σύμφωνα μέ τή συγκρότηση τῆς γνωστικῆς μας ἱκανότητας, κανέναν ἄλλο λόγο γιά τοῦτο παρά μόνο μιάν αἰτία τῆς ἴδιας τῆς φύσης (εἴτε ὅλης τῆς φύσης εἴτε καί μόνο τοῦ τμήματός της αὐτοῦ), ἡ ὁποία περιέχει μέσω ἑνός νοῦ τήν αἰτιότητα γιά τό προϊόν ἐκεῖνο· τοῦτο συνιστᾶ μιάν ἀρχή τῆς κρίσης, μέ τήν ὁποία δέν προχωροῦμε μέν καθόλου κατά τήν ἐξήγηση τῶν πραγμάτων τῆς φύσης καί τῆς προέλευσής τους πού ἐν τούτοις μᾶς διανοίγει κάποια προοπτική πέραν τῆς φύσης, ὥστε νά μπορέσομε ἴσως νά προσδιορίσομε ἐγγύτερα τήν κατά τά ἄλλα τόσο ἄγονη ἔννοια ἑνός πρωταρχικοῦ ὄντος.

Ἰσχυρίζομαι, λοιπόν, ὅτι ἡ φυσική θεολογία, ὁσοδήποτε καί ἄν προωθηθεῖ, δέν μπορεῖ νά μᾶς γνωρίσει τίποτε γιά τόν τελικό σκοπό τῆς δημιουργίας, διότι δέν φθάνει οὔτε κάν μέχρι τό σχετικό ἐρώτημα. Συνεπῶς μπορεῖ μέν νά δικαιολογήσει τήν ἔννοια μιᾶς νοήμονος αἰτίας τοῦ κόσμου ὡς μιά ὑποκειμενική ἔννοια —τή μόνη κατάλληλη σέ σχέση μέ τή συγκρότηση τῆς γνωστικῆς μας ἱκανότητας— τῆς δυνατότητας τῶν πραγμάτων, τήν ὁποία μποροῦμε νά κατανοήσομε σύμφωνα μέ σκοπούς, ἀλλά δέν μποροῦμε νά προσδιορίσομε εἰδικότερα τήν ἔννοια τούτη οὔτε ἀπό θεωρητική οὔτε ἀπό πρακτική ἄποψη· ἡ δέ προσπάθειά της 402
νά θεμελιώσει μιά θεολογία δέν ἐπιτυγχάνει τήν πρόθεσή της, ἀλλά παραμένει πάντοτε μόνο μιά φυσική τελολογία, διότι ἡ σκόπιμη σύνδεση σ' αὐτήν θεωρεῖται καί πρέπει νά θεωρεῖται πάντοτε ὡς ἐξηρτημένη μέσα στή φύση· συνεπῶς δέν μπορεῖ κάν νά θέσει τό ἐρώτημα γιά τόν σκοπό, γιά τόν ὁποῖο ὑπάρχει ἡ ἴδια ἡ φύση (καί τοῦ ὁποίου ὁ λόγος πρέπει νά ἀναζητηθεῖ ἐκτός τῆς φύσης), μολονότι στήν καθορισμένη Ἰδέα του στηρίζεται ἡ καθορισμένη ἔννοια τῆς ἀνώτερης ἐκείνης νοήμονος αἰτίας τοῦ κόσμου, ἄρα καί ἡ δυνατότητα τῆς θεολογίας.[258]

---

258. Πρβλ. τό σπουδαῖο προκριτικό ἔργο τοῦ Kant, *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes* (*Ὁ μόνος δυνατός ἀποδεικτικός λόγος γιά τήν κατάδειξη τῆς ὑπάρξεως τοῦ Θεοῦ*), 1763, Ἀκαδ. II, 63-164.

Γιά ποιόν σκοπό ἀλληλοχρησιμεύουν τά πράγματα στόν κόσμο; Γιά ποιόν λόγο ἡ ποικιλία σέ ἕνα πράγμα εἶναι καλή γι' αὐτό τό ἴδιο; Γιατί ἔχομε μάλιστα λόγο νά δεχθοῦμε ὅτι στόν κόσμο τίποτε δέν εἶναι μάταιο, ἀλλά ὅτι στή φύση τά πάντα εἶναι καλά γιά κάποιον σκοπό, ὑπό τόν ὅρο νά ὑπάρχουν ὁρισμένα πράγματα (ὡς σκοποί), ὁπότε λοιπόν ὁ Λόγος μας δέν ἔχει στή διάθεσή του γιά τήν κριτική δύναμη ἄλλη ἀρχή τῆς δυνατότητας τοῦ ἀντικειμένου τῆς ἀναπόφευκτης τελολογικῆς της κρίσης ἀπό τό νά ὑποτάσσει τόν μηχανισμό τῆς φύσης στήν ἀρχιτεκτονική ἑνός νοήμονος δημιουργοῦ τοῦ κόσμου: ὅλα τοῦτα τά κατορθώνει ἡ τελολογική θεώρηση τοῦ κόσμου μέ ὡραῖο καί ἐξαιρετικά ἀξιοθαύμαστο τρόπο. Ἐπειδή ὅμως τά δεδομένα, ἄρα οἱ ἀρχές, γιά νά καθορίσομε τήν ἔννοια ἐκείνη μιᾶς νοήμονος αἰτίας τοῦ κόσμου (ὡς ὑψίστου καλλιτέχνη) εἶναι ἁπλῶς ἐμπειρικά, δέν μᾶς ἐπιτρέπουν νά συμπεράνομε ἄλλες ἰδιότητες ἀπό ἐκεῖνες πού μᾶς φανερώνει ἡ ἐμπειρία μέ βάση τά ἀποτελέσματα
403 τῆς αἰτίας αὐτῆς· καί καθώς ἡ ἐμπειρία δέν μπορεῖ ποτέ νά συλλάβει ὁλόκληρη τή φύση ὡς σύστημα, ὑποχρεοῦται νά προσκρούει συχνά σέ ἀποδεικτικούς λόγους πού ἀντιφάσκουν (φαινομενικῶς) μέ τήν ἔννοια ἐκείνη ἀλλά καί μεταξύ τους· ἀκόμη δέν καί ἄν εἴχαμε τήν ἱκανότητα νά ἐποπτεύομε ἐμπειρικῶς ὁλόκληρο τό σύστημα, ἐφ' ὅσον ἀφορᾶ ἁπλῶς στή φύση, δέν μπορεῖ ἡ ἐμπειρία νά μᾶς ὑψώσει πάνω ἀπό τή φύση μέχρι τόν σκοπό τῆς ἴδιας τῆς ὕπαρξής της καί μέσω αὐτοῦ μέχρι τήν καθορισμένη ἔννοια τῆς ἀνώτερης ἐκείνης νοήσεως.

Ἐάν περιορίσει κανείς τό πρόβλημα,[259] ἡ ἐπίλυση τοῦ ὁποίου ζητεῖται στή φυσική θεολογία, τότε ἡ ἐπίλυσή του φαίνεται εὔκολη. Ἄν δηλαδή σπαταλήσομε τήν ἔννοια τῆς θεότητας γιά κάθε νοῆμον ὄν πού σκεπτόμαστε, πού μπορεῖ νά εἶναι ἕνα ἤ περισσότερα καί πού ἔχει πολλές καί πολύ μεγάλες, ἀλλά βεβαίως ὄχι ὅλες τίς ἰδιότητες, οἱ ὁποῖες ἀπαιτοῦνται γιά τή θεμελίωση μιᾶς φύσης πού συμφωνεῖ μέ τόν μέγιστο δυνατό σκοπό· ἤ, ἄν δέν τό ἔχει κανείς γιά τίποτε νά συμπληρώνει σέ μιά θεωρία μέ αὐθαίρετες προσθῆκες τήν ἔλλειψη ἐκείνων πού κατορθώνουν οἱ ἀποδεικτικοί λόγοι καί, ἐνῶ ἔχομε ἁπλῶς λόγο νά ἀποδεχθοῦμε πολλή τελειότητα (τί εἶναι ὅμως πολύ γιά μᾶς;), θεωροῦμε ὅτι δικαιούμαστε νά προϋποθέσομε κάθε δυνατή τελειότητα, τότε

259. Ὁ Cassirer διορθώνει: «Ἐάν ἀποσαφηνίσει κανείς τό πρόβλημα...».

βεβαίως προβάλλει ἡ φυσική τελολογία σπουδαῖες ἀξιώσεις γιά τή δόξα ὅτι θεμελιώνει μιά θεολογία. Ἐάν ὅμως ἀπαιτηθεῖ νά δείξομε τί μᾶς παρακινεῖ λοιπόν καί ἐπί πλέον τί δικαιολογεῖ νά προβοῦμε στίς συμπληρώσεις ἐκεῖνες, τότε θά ἀναζητήσομε ματαίως λόγο γιά τή δικαιολόγησή μας στίς ἀρχές τῆς θεωρητικῆς χρήσης τοῦ Λόγου, ἡ ὁποία ἀπαιτεῖ ἀπολύτως γιά τήν ἐξήγηση ἑνός ἀντικειμένου τῆς ἐμπειρίας νά μήν τοῦ ἀποδίδο- 404
με περισσότερες ἰδιότητες ἀπό τά ἐμπειρικά δεδομένα πού βρίσκομε ὡς ὅρους τῆς δυνατότητάς του. Ἄν ἐξετάζαμε τό θέμα ἐγγύτερα, θά βλέπαμε ὅτι ὑπόκειται πράγματι σέ μᾶς a priori ἡ Ἰδέα ἑνός ὑψίστου ὄντος, ἡ ὁποία στηρίζεται σέ μιά τελείως διαφορετική χρήση τοῦ Λόγου (τήν πρακτική) καί ἡ ὁποία μᾶς παρακινεῖ νά συμπληρώσομε τήν ἐλλιπή παράσταση μιᾶς φυσικῆς τελολογίας, ἀπό τήν πρωταρχή τῶν σκοπῶν στή φύση μέχρι τήν ἔννοια τῆς θεότητας· καί δέν θά φανταζόμασταν ἐσφαλμένως ὅτι ἔχομε δημιουργήσει τήν Ἰδέα ἐκείνη καί μαζί μ' αὐτήν μιά θεολογία μέσω τῆς θεωρητικῆς χρήσης τοῦ Λόγου κατά τή φυσική γνώση τοῦ κόσμου, οὔτε πολύ περισσότερο ὅτι τήν ἔχομε ἀποδείξει.

Δέν μποροῦμε νά μεμφθοῦμε τόσο πολύ τούς ἀρχαίους, ἐπειδή σκέφθηκαν τούς θεούς τους ὡς πάρα πολύ διαφορετικούς, ἐν μέρει κατά τίς ἱκανότητες καί ἐν μέρει κατά τίς προθέσεις καί τίς ἐπιθυμίες τους, ὅλους ὅμως, συμπεριλαμβανομένου ἀκόμη καί τοῦ ἀρχηγοῦ τους, ὡς περιορισμένους πάντοτε κατά ἀνθρώπινο τρόπο. Διότι, ὅταν θεωροῦσαν τή διάταξη καί τήν πορεία τῶν πραγμάτων στή φύση, ἔβρισκαν μέν ἐπαρκή λόγο νά ἀποδέχονται ὡς αἰτία της κάτι περισσότερο ἀπό τή μηχανικότητα καί νά ὑποθέτουν πίσω ἀπό τόν μηχανισμό τοῦ κόσμου προθέσεις ὁρισμένων ἀνωτέρων αἰτίων, τά ὁποῖα δέν μποροῦσαν νά τά σκεφθοῦν διαφορετικά παρά μόνον ὡς ὑπεράνθρωπα. Ἐπειδή ὅμως συναντοῦσαν τό καλό καί τό κακό, τή σκοπιμότητα καί τό ἀντί- 405
θετό της, τουλάχιστον κατά τήν κατανόηση μας, πολύ ἀνάμεικτα στόν κόσμο καί δέν μποροῦσαν νά ἐπιτρέψουν στόν ἑαυτό τους νά ἀποδεχθεῖ, χάριν τῆς αὐθαίρετης Ἰδέας ἑνός ὕψιστα τέλειου δημιουργοῦ,[260] ὅτι ὑπόκεινται μολαταῦτα κρυφά ὡς θεμέλιο σοφοί καί εὐεργετικοί σκοποί, τῶν ὁποίων βεβαίως δέν ἔβλεπαν τήν ἀπόδειξη, γιά τοῦτο μποροῦσε πολύ δύσκολα νά εἶναι δια-

260. Λ: «ἑνός μοναδικοῦ, ὕψιστα τέλειου κ.τ.λ.».

φορετική ἡ κρίση τους γιά τήν ἀνώτατη αἰτία τοῦ κόσμου, ἐφ' ὅσον σκέπτονταν μέ πλήρη συνέπεια κατά τούς γνώμονες τῆς ἁπλῶς θεωρητικῆς χρήσης τοῦ Λόγου. Ἄλλοι, οἱ ὁποῖοι ἤθελαν ὡς φυσικοί νά εἶναι συγχρόνως θεολόγοι, σκέφτηκαν νά βροῦν ἱκανοποίηση γιά τόν Λόγο μέ τό νά ἀποδεχθοῦν, χάριν τῆς ἀπόλυτης ἑνότητας τῆς ἀρχῆς τῶν φυσικῶν πραγμάτων, τήν ὁποία ἑνότητα ἀπαιτεῖ ὁ Λόγος, τήν Ἰδέα ἑνός ὄντος, στό ὁποῖο ὡς τή μόνη οὐσία τά πράγματα ἐκεῖνα θά ἦσαν ἐνυπάρχοντες προσδιορισμοί. Ἡ οὐσία αὐτή δέν θά ἦταν μέν μέσω ἑνός νοῦ ἡ αἰτία τοῦ κόσμου, ἀλλά σ' αὐτήν, ὡς ὑποκείμενο, θά βρισκόταν ὅλος ὁ νοῦς τῶν ὄντων τοῦ κόσμου· συνεπῶς θά ἦταν ἕνα ὄν, τό ὁποῖο δέν θά δημιουργοῦσε μέν κάτι σύμφωνα μέ σκοπούς, ὅπου ὅμως ὅλα τά πράγματα, λόγω τῆς ἑνότητας τοῦ ὑποκειμένου, τοῦ ὁποίου εἶναι ἁπλῶς προσδιορισμοί, θά ἀλληλοσυσχετίζονταν ἀκόμη καί χωρίς σκοπό ἤ πρόθεση κατά ἀναγκαῖο καί σκόπιμο τρόπο. Ἔτσι εἰσήγαγαν τόν ἰδεαλισμό τῶν τελικῶν αἰτίων, μέ τό νά μεταβάλουν τή μέ τόση δυσχέρεια ἀποδείξιμη ἑνότη-
406 τα ἑνός πλήθους σκοπίμως συνδεδεμένων οὐσιῶν, ἀντικαθιστώντας τήν αἰτιώδη ἐξάρτηση ἀπό μιά οὐσία μέ τήν ἐνύπαρξη[261] σέ μιάν οὐσία· τό ἐπακόλουθο ἦταν ὅτι τό σύστημα τοῦτο —τό ὁποῖο θεωρούμενο ἀπό τήν πλευρά τῶν ἐνυπάρκτων ὄντων τοῦ κόσμου, εἶναι ὁ πανθεϊσμός, ἐνῶ θεωρούμενο ἀπό τήν πλευρά τοῦ μόνου αὐθυπάρκτου ὑποκειμένου ὡς πρωταρχικοῦ ὄντος εἶναι (ὑστερότερα) ὁ Σπινοζισμός— δέν ἐπέλυσε τόσο τό ἐρώτημα γιά τήν πρώτη ἀρχή τῆς σκοπιμότητας τῆς φύσης, ὅσο τή θεώρησε ὡς ἀνυπόστατη, ἀφοῦ ἡ τελευταία τούτη ἔννοια, στερημένη ἀπό ὅλη τήν πραγματικότητά της, παρανοήθηκε ἁπλῶς ὡς ἡ γενική ὀντολογική ἔννοια ἑνός πράγματος ἐν γένει.[262]

Ἡ ἔννοια τῆς θεότητας, ἡ ὁποία θά ἐπαρκοῦσε γιά τήν τελολογική μας κρίση τῆς φύσης, δέν μπορεῖ συνεπῶς ποτέ νά συναχθεῖ σύμφωνα μέ ἁπλῶς θεωρητικές ἀρχές τῆς χρήσης τοῦ Λόγου (πάνω στίς ὁποῖες καί μόνο θεμελιώνεται ἡ φυσική θεο-

261. Inhärenz.

262. Ἡ πρόσληψη τοῦ Spinoza ἀπό τόν Kant γίνεται κυρίως μέσω τῶν ἔργων τοῦ F. H. Jacobi, *Über die Lehre des Spinoza* etc., (*Περί τῆς διδασκαλίας τοῦ Σπινόζα* κ.τ.λ.), 1785, καί M. Mendelssohn, *An die Freunde Lessings* etc. (*Πρός τούς φίλους τοῦ Λέσσινγκ* κ.τ.λ.), 1786, τά ὁποῖα προκάλεσαν τήν περιώνυμη «διαμάχη περί τοῦ σπινοζισμοῦ».

λογία). Διότι, εἴτε θεωροῦμε κάθε τελολογία ὡς ἁπλή παραπλάνηση τῆς κριτικῆς δύναμης κατά τήν κρίση τῆς αἰτιώδους συνδέσεως τῶν πραγμάτων καί καταφεύγομε στή μόνη ἀρχή ἑνός ἁπλοῦ μηχανισμοῦ τῆς φύσης, ἡ ὁποία μᾶς φαίνεται ἁπλῶς ὅτι περιέχει μιά καθολική σχέση μέ σκοπούς λόγω τῆς ἑνότητας τῆς οὐσίας, τῆς ὁποίας δέν ἀποτελεῖ τίποτε ἄλλο παρά τήν ποικιλία τῶν καθορισμῶν· εἴτε, ἐάν ἀντί τοῦ ἰδεαλισμοῦ τούτου τῶν τελικῶν αἰτίων, θέλομε νά μείνομε πιστοί στήν ἀρχή τοῦ ρεαλισμοῦ τοῦ ἰδιαίτερου αὐτοῦ εἴδους αἰτιότητας, τότε —ἀσχέτως ἄν δεχόμαστε ὡς ἀρχή τῶν φυσικῶν σκοπῶν πολλά νοήμονα ἀρχέγονα ὄντα ἤ μόνον ἕνα— μόλις μεταχειρισθοῦμε γιά τή θεμελίωση τῆς ἔννοιας τοῦ ὄντος αὐτοῦ ἐμπειρικές ἀρχές, πού 407
ἔχομε ἀρυσθεῖ ἀπό τήν πραγματική σκόπιμη σύνδεση στόν κόσμο, τότε ἀπό τό ἕνα μέρος δέν μποροῦμε νά βροῦμε καμιά ἐξήγηση γιά τή δυσαρμονία, τήν ὁποία παρουσιάζει σέ πολλές περιπτώσεις ἡ φύση σέ σχέση μέ τή σκόπιμη ἑνότητα· καί ἀπό τό ἄλλο μέρος δέν μποροῦμε ποτέ νά συναγάγομε μέ ἐπαρκή ἀκρίβεια γιά ὁποιαδήποτε θεολογία, χρήσιμη κατά ὁποιονδήποτε τρόπο (θεωρητικό ἤ πρακτικό), τήν ἔννοια μιᾶς μοναδικῆς νοήμονος αἰτίας, ὅπως τή συνάγομε στηριγμένοι ἁπλῶς στήν ἐμπειρία.

Ἡ φυσική τελολογία μᾶς παρακινεῖ μέν νά ἀναζητήσομε μιά θεολογία, δέν μπορεῖ ὅμως νά δημιουργήσει καμία, ὁσοδήποτε καί ἄν διερευνοῦμε τή φύση μέ τήν ἐμπειρία ἤ ἄν προσφεύγομε σέ Ἰδέες τοῦ Λόγου (οἱ ὁποῖες, γιά τά φυσικά προβλήματα, πρέπει νά εἶναι θεωρητικές), γιά νά ἐξηγήσομε τόν σκόπιμο σύνδεσμο πού ἀνακαλύπτομε στή φύση. Τί ὠφελεῖ, θά διαμαρτυρηθεῖ κανείς εὐλόγως, ἄν ὑποθέτομε ὡς θεμέλιο ὅλης αὐτῆς τῆς σκόπιμης διάταξης ἕναν μεγάλο, ἀπροσμέτρητο γιά μᾶς νοῦ καί ἄν δεχόμαστε ὅτι τακτοποιεῖ τόν κόσμο τοῦτο σύμφωνα μέ προθέσεις, ἐάν ἡ φύση δέν μᾶς λέει οὔτε μπορεῖ ποτέ νά μᾶς πεῖ τίποτε γιά τήν τελική πρόθεση, χωρίς τήν ὁποία ὅμως δέν μποροῦμε νά ἀποκτήσομε ἕνα κοινό σημεῖο συσχετισμοῦ ὅλων αὐτῶν τῶν φυσικῶν σκοπῶν, μιά ἐπαρκή τελολογική ἀρχή, ὥστε ἐν μέρει νά γνωρίσομε τό σύνολο τῶν σκοπῶν μέσα σ᾽ ἕνα σύστημα καί ἐν μέρει νά σχηματίσομε μιά ἔννοια τοῦ ἀνώτατου νοῦ, ὡς αἰτίας μιᾶς τέτοιας φύσης, ἡ ὁποία ἔννοια θά μποροῦσε νά μᾶς ἐξυπηρετήσει ὡς μέτρο τῆς κριτικῆς δύναμης πού στοχάζεται τελολογικῶς περί τῆς φύσης; Θά εἴχαμε μέν τότε ἕναν 408
τεχνίτη νοῦ γιά διάσπαρτους σκοπούς, ὄχι ὅμως μιά σοφία

γιά ἕναν τελικό σκοπό, ὁ ὁποῖος ἐν τούτοις πρέπει πράγματι νά περιέχει τήν καθοριστική ἀρχή τοῦ νοῦ ἐκείνου. Ἐλλείψει ὅμως ἑνός τελικοῦ σκοποῦ, τόν ὁποῖο μόνον ὁ καθαρός Λόγος μπορεῖ νά παράσχει a priori (διότι ὅλοι οἱ σκοποί στόν κόσμο εἶναι ἐμπειρικῶς ἐξηρτημένοι καί δέν μποροῦν νά περιέχουν τίποτε ἄλλο παρά μόνον ὅ,τι εἶναι καλό γι' αὐτούς ὡς τυχαῖες προθέσεις, ὄχι ὅ,τι εἶναι ἀπολύτως καλό) καί πού μόνον αὐτός θά μοῦ μάθαινε ποιές ἰδιότητες, ποιό βαθμό καί ποιά σχέση τῆς ἀνώτατης αἰτίας τῆς φύσης ὀφείλω νά σκεφθῶ, ὥστε νά κρίνω τή φύση ὡς τελολογικό σύστημα, πῶς καί μέ ποιό δικαίωμα μπορῶ νά διευρύνω κατά τό δοκοῦν καί νά ἀναπτύξω μέχρι τήν Ἰδέα ἑνός πανσόφου καί ἀπείρου Ὄντος τήν πολύ περιορισμένη μου ἔννοια ἐκείνου τοῦ πρωταρχικοῦ νοῦ πού μπορῶ νά στηρίξω στήν ἰσχνή γνώση μου τοῦ κόσμου, τήν ἔννοια τῆς δύναμης ἐκείνου τοῦ ἀρχέγονου Ὄντος νά πραγματοποιεῖ τίς Ἰδέες του ἤ τῆς θέλησής του νά τό κάνει κ.ο.κ.; Τοῦτο, ἐάν ἐπρόκειτο νά συμβεῖ θεωρητικῶς, θά προϋπέθετε σέ μένα τόν ἴδιο παντογνωσία, ὥστε νά κατανοῶ τούς σκοπούς τῆς φύσης σέ ὁλόκληρη τή συνάφειά της καί ἐπί πλέον νά μπορῶ νά σκέπτομαι ὅλα τά ἄλλα δυνατά σχέδια, σέ σύγκριση μέ τά ὁποῖα τό δικό μας θά ἔπρεπε νά κριθεῖ βασίμως ὡς τό ἄριστο. Διότι χωρίς τήν ὁλοκληρωμένη τούτη γνώση τοῦ
409 ἀποτελέσματος δέν μπορῶ νά συναγάγω μιά ὁρισμένη ἔννοια τῆς ἀνώτατης αἰτίας, ἡ ὁποία ἔννοια μπορεῖ νά ἀντιστοιχεῖ μόνο σέ μιάν ἀπό κάθε ἄποψη ἄπειρη νόηση, δηλαδή στήν ἔννοια τῆς θεότητας, οὔτε νά ἐπιτύχω μιά θεμελίωση τῆς θεολογίας.

Ὁσοδήποτε λοιπόν καί ἄν ἐπεκταθεῖ ἡ φυσική τελολογία, μποροῦμε ἀσφαλῶς νά ποῦμε κατά τήν προαναφερθείσα ἀρχή: σύμφωνα μέ τή συγκρότηση καί τίς ἀρχές τῆς γνωστικῆς μας ἱκανότητας, δέν μποροῦμε νά σκεφθοῦμε τή φύση, μέσα στή γνωστή σέ μᾶς σκόπιμη διάταξή της, παρά μόνον ὡς προϊόν ἑνός νοῦ, στόν ὁποῖο εἶναι ὑποταγμένη. Ἀλλά ἡ θεωρητική ἔρευνα τῆς φύσης δέν μπορεῖ ποτέ νά μᾶς ἀποκαλύψει ἄν ὁ νοῦς αὐτός εἶχε μιά τελική πρόθεση γιά τό σύνολο τῆς φύσης καί τή δημιουργία του (ἡ ὁποία πρόθεση δέν θά μποροῦσε τότε νά βρίσκεται στή φύση τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου)· ἀπεναντίας, παρ' ὅλη τή γνώση τῆς ἔρευνας ἐκείνης, παραμένει ἀνοιχτό τό ζήτημα ἄν ἡ ἀνώτατη αἰτία εἶναι παντοῦ ἡ πρώτη ἀρχή τῆς φύσης σύμφωνα μέ ἕναν τελικό σκοπό ἤ μήπως μέσω ἑνός νοῦ πού καθορίζεται ἀπό τήν ἁπλή ἀναγκαιότητα τῆς φύσης του νά δημιουρ-

γεῖ ὁρισμένες μορφές (κατά τήν ἀναλογία μέ ὅ,τι ὀνομάζομε στά ζῶα «ἔνστικτο τῆς τέχνης»)· χωρίς νά χρειάζεται νά ἀποδίδομε γιά τόν λόγο αὐτόν στήν αἰτία ἐκείνη σοφία, καί μάλιστα ὕψιστη σοφία, οὔτε ὅλες τίς ἄλλες ἰδιότητες πού ἀπαιτοῦνται γιά τήν τελειότητα τοῦ προϊόντος της.

Ἡ φυσική θεολογία εἶναι λοιπόν μιά παρανοημένη φυσική 410
τελολογία, χρήσιμη μόνον ὡς προετοιμασία (προπαιδευτική) τῆς θεολογίας καί μόνο μέ τήν προσθήκη μιᾶς διαφορετικῆς ἀρχῆς, στήν ὁποία μπορεῖ νά στηριχθεῖ, χωρίς ὅμως νά ἐπαρκεῖ καθ' ἑαυτήν γιά τήν πρόθεση τούτη, ὅπως θέλει νά δηλώνει τό ὄνομά της.

§ 86.

Περί τῆς ἠθικῆς θεολογίας

Ὑπάρχει μιά κρίση, ἀπό τήν ὁποία δέν μπορεῖ νά παραιτηθεῖ οὔτε ὁ πιό κοινός νοῦς, ὅταν στοχάζεται γιά τήν ὕπαρξη τῶν πραγμάτων στόν κόσμο καί γιά τήν ἴδια τήν ὕπαρξη τοῦ κόσμου: ὅτι ὅλα τοῦτα τά ποικίλα πλάσματα, ὁσοδήποτε περίτεχνης κατασκευῆς καί ὁσοδήποτε ποικίλης, σκοπίμως ἀλληλένδετης συνάφειας καί ἄν εἶναι, καί μάλιστα τό σύνολο τόσων συστημάτων τους, πού ὀνομάζομε ἐσφαλμένως κόσμους, δέν θά εἶχαν σκοπό ὑπάρξεως, ἄν δέν ὑπῆρχαν σέ αὐτά ἄνθρωποι (ἔλλογα ὄντα ἐν γένει)· δηλαδή, χωρίς τόν ἄνθρωπο, ὁλόκληρη ἡ δημιουργία θά ἦταν μιά ἁπλή ἔρημος,[263] μάταιη καί χωρίς τελικό σκοπό. Ὅμως, οὔτε ἡ γνωστική ἱκανότητα τοῦ ἀνθρώπου (ὁ θεωρητικός Λόγος) εἶναι ἐκεῖνο, σέ σχέση μέ τό ὁποῖο ἡ ὕπαρξη ὅλων τῶν ἄλλων πραγμάτων στόν κόσμο ἀποκτᾶ γιά πρώτη φορά τήν ἀξία της, λ.χ. γιά νά ὑπάρχει κάποιος πού νά μπορεῖ νά θεωρεῖ τόν κόσμο. Διότι, ἐάν ἡ θεώρηση τούτη τοῦ κόσμου δέν τοῦ παρουσίαζε παρά μόνο πράγματα χωρίς τελικό σκοπό, τότε δέν 411
μπορεῖ νά προκύψει καμιά ἀξία τῆς ὕπαρξής του ἁπλῶς ἐπειδή τόν γνωρίζομε· καί θά πρέπει ἤδη νά προϋποθέτει κανείς ἕναν τελικό σκοπό τοῦ κόσμου, σέ σχέση μέ τόν ὁποῖο ἔχει ἀξία ἡ ἴδια ἡ θεώρηση τοῦ κόσμου. Οὔτε εἶναι τό συναίσθημα τῆς ἡδονῆς

263. «μιά ἁπλή ἔρημος»: προσθήκη τῶν Β καί Γ.

καί τοῦ ἀθροίσματός της ἐκεῖνο, σέ σχέση μέ τό ὁποῖο σκεπτόμαστε ὡς δεδομένον ἕναν τελικό σκοπό τῆς δημιουργίας, δηλαδή δέν εἶναι ἡ εὐεξία, ἡ ἀπόλαυση (εἴτε σωματική εἴτε πνευματική), μέ μιά λέξη ἡ εὐδαιμονία, σύμφωνα μέ τήν ὁποία ἐκτιμοῦμε τήν ἀπόλυτη ἐκείνη ἀξία. Διότι, τό γεγονός ὅτι ὁ ἄνθρωπος, ἀφοῦ ὑπάρχει, θέτει τήν εὐδαιμονία ὡς τελική του πρόθεση, δέν δείχνει διόλου γιά ποιόν σκοπό ἐν γένει ὑπάρχει καί ποιάν ἀξία ἔχει ὁ ἴδιος, ὥστε νά κάμει εὐχάριστη τήν ὕπαρξή του. Πρέπει συνεπῶς νά ἔχει ἤδη προϋποτεθεῖ ὡς τελικός σκοπός τῆς δημιουργίας, ὥστε νά ἔχει ἕναν ὀρθολογικό λόγο, βάσει τοῦ ὁποίου ἡ φύση πρέπει νά ἐναρμονίζεται μέ τήν εὐδαιμονία του, ὅταν θεωρεῖται ὡς ἕνα ἀπόλυτο ὅλον σύμφωνα μέ ἀρχές τῶν σκοπῶν. — Συνεπῶς πρόκειται μόνο γιά τό ἐπιθυμητικό, ὄχι ὅμως ἐκεῖνο πού τόν καθιστᾶ ἐξηρτημένον ἀπό τή φύση (μέσω τῶν αἰσθητηριακῶν ὁρμῶν) ἤ ἐκεῖνο, σέ σχέση μέ τό ὁποῖο ἡ ἀξία τῆς ὕπαρξής του στηρίζεται σέ ὅ,τι δέχεται ἤ ἀπολαμβάνει· ἀλλά ἡ ἀξία τήν ὁποία μόνον αὐτός μπορεῖ νά δώσει στόν ἑαυτό του καί ἡ ὁποία συνίσταται στή δράση καί στίς ἀρχές του, ἐφ' ὅσον πράττει ὄχι ὡς μέλος τῆς φύσης ἀλλά μέ τήν ἐλευθερία τοῦ ἐπιθυμητι-
412 κοῦ του, δηλαδή μιά καλή θέληση εἶναι ἐκεῖνο, τό ὁποῖο καί μόνο προσδίδει στήν ὕπαρξή του μιάν ἀπόλυτη ἀξία καί σέ σχέση μέ τό ὁποῖο ἡ ὕπαρξη τοῦ κόσμου μπορεῖ νά ἔχει ἕναν τελικό σκοπό.

Ἄλλωστε συμφωνεῖ μέ τοῦτα ἐντελῶς καί ἡ πιό κοινή κρίση τοῦ ὑγιοῦς ἀνθρωπίνου Λόγου: ὅτι δηλαδή ὁ ἄνθρωπος μόνον ὡς ἠθικό ὄν μπορεῖ νά εἶναι τελικός σκοπός τῆς δημιουργίας, ἐάν στρέψομε τήν κρίση μας μόνον πρός τό ἀκόλουθο ἐρώτημα καί δοκιμάσομε νά τό ἀπαντήσομε. Τί ὠφελεῖ, θά πεῖ κανείς, ἄν ἕνας ἄνθρωπος ἔχει τόσα τάλαντα, καί μάλιστα ἀκόμη καί ἄν εἶναι πολύ δραστήριος καί ἀσκεῖ ἔτσι μιάν ὠφέλιμη ἐπίδραση στό κοινωνικό σύνολο καί συνεπῶς σέ σχέση τόσο μέ τή δική του εὐτυχία ὅσο καί μέ τήν ὠφέλεια τῶν ἄλλων ἔχει μεγάλη ἀξία, ἐάν δέν ἔχει καλή θέληση; Ἐάν τόν ἐξετάσει κανείς κατά τόν ἐσωτερικό του κόσμο, εἶναι ἕνα ἀντικείμενο ἄξιο περιφρονήσεως· καί ἄν ἡ δημιουργία ὀφείλει νά μήν εἶναι ἐντελῶς χωρίς τελικό σκοπό, τότε θά πρέπει ἐκεῖνος πού ὡς ἄνθρωπος ἀποτελεῖ ἕνα μέρος της, σέ ἕναν κόσμο πού κυβερνᾶται ἀπό ἠθικούς νόμους καί σύμφωνα μ' αὐτούς, νά ἀπωλέσει ἀσφαλῶς ὡς κακός ἄνθρωπος τόν ὑποκειμενικό του σκοπό (τήν εὐδαιμονία), ὡς τόν μόνο ὅρο, ὑπό τόν ὁποῖο ἡ ὕπαρξή του μπορεῖ νά συνυπάρχει μέ τόν τελικό σκοπό.

Ἂν ὅμως ἀνακαλύπτομε στόν κόσμο σκόπιμες διαρθρώσεις καί, ὅπως τό ἀπαιτεῖ ἀναπόφευκτα ὁ Λόγος, ὑποτάσσομε τούς σκοπούς πού εἶναι ἁπλῶς ἐξηρτημένοι σέ ἕναν ἀπολύτως ἀνώτατο, δηλαδή σέ ἕναν τελικό σκοπό, τότε βλέπομε ἀμέσως εὔ- 413
κολα ὅτι δέν γίνεται λόγος γιά ἕναν σκοπό τῆς φύσης (ἐντός της), ἐφ' ὅσον αὐτή ὑπάρχει, ἀλλά γιά τόν σκοπό τῆς ὕπαρξής της μέ ὅλη της τή διάταξη, συνεπῶς γιά τόν ἔσχατο σκοπό τῆς δημιουργίας, καί ἐδῶ πάλι πράγματι γιά τόν ἀνώτατο ὅρο, ὑπό τόν ὁποῖο καί μόνο μπορεῖ νά ὑπάρξει ἕνας τελικός σκοπός (δηλαδή ἡ καθοριστική ἀρχή ἑνός ὑψίστου νοῦ γιά τή δημιουργία τῶν ὄντων τοῦ κόσμου).

Ἀφοῦ ὅμως ἀναγνωρίζομε τόν ἄνθρωπο γιά τόν σκοπό τῆς δημιουργίας μόνον ὡς ἠθικό ὄν, ἔχομε ἕναν λόγο, τουλάχιστον τόν κύριο ὅρο, πρῶτον, νά θεωροῦμε τόν κόσμο ὡς ἕνα ὅλον πού ἔχει συνάφεια σύμφωνα μέ σκοπούς καί ὡς σύστημα τελικῶν αἰτίων· κυρίως ὅμως, γιά τή λόγω τῆς συγκρότησης τοῦ Λόγου μας ἀναγκαία σχέση τῶν φυσικῶν σκοπῶν μέ μιά νοήμονα αἰτία τοῦ κόσμου, ἔχομε μιάν ἀρχή, γιά νά σκεπτόμαστε τή φύση καί τίς ἰδιότητες τῆς πρώτης αὐτῆς αἰτίας ὡς ἀνωτάτης ἀρχῆς μέσα στό κράτος τῶν σκοπῶν καί ἄρα γιά νά καθορίσομε τήν ἔννοιά της· πράγμα πού δέν ἦταν σέ θέση νά κάμει ἡ φυσική τελολογία, ἡ ὁποία μποροῦσε νά προκαλέσει μόνον ἀσαφεῖς καί ἀκριβῶς γιά τοῦτο ἀκατάλληλες, τόσο γιά τή θεωρητική ὅσο καί τήν πρακτική χρήση, ἔννοιες τῆς αἰτίας ἐκείνης.[264]

Μέ βάση τή μέ αὐτόν τόν τρόπο καθορισμένη ἀρχή τῆς αἰτιότητας τοῦ πρωταρχικοῦ ὄντος, θά πρέπει νά τό σκεφθοῦμε ὄχι ἁπλῶς ὡς νόηση καί νομοθέτη γιά τή φύση, ἀλλά ἐπίσης καί ὡς νομοθετοῦντα ἡγεμόνα σέ ἕνα ἠθικό κράτος τῶν σκοπῶν. Σέ σχέση μέ τό ὕψιστο καί μόνον ὑπό τήν κυριαρχία του δυνατό 414
ἀγαθό, δηλαδή τήν ὕπαρξη ἐλλόγων ὄντων ὑπό ἠθικούς νόμους, θά νοήσομε τό πρωταρχικό αὐτό ὄν ὡς παντογνώστη· γιά νά μήν τοῦ μένουν κρυμμένα οὔτε τά βάθη τῶν φρονημάτων (πράγμα πού συνιστᾶ τήν ἀληθινή ἠθική ἀξία τῶν πράξεων τῶν ἐλλόγων ὄντων τοῦ κόσμου)· ὡς παντοδύναμο· γιά νά μπορεῖ νά κάνει ὁλόκληρη τή φύση σύμφωνη μέ τόν ὕψιστο αὐτό σκοπό· ὡς πανάγαθο καί συγχρόνως δίκαιο· διότι οἱ δύο αὐτές ἰδιότητες (πού ἑνωμένες συνιστοῦν τή σοφία) ἀποτελοῦν τούς ὅρους

264. Πρβλ. *ΚΠΛ*. 131 ὑποσ.

τῆς αἰτιότητας μιᾶς ἀνώτατης αἰτίας τοῦ κόσμου ὡς ὑψίστου ἀγαθοῦ ὑπό ἠθικούς νόμους· καί ἔτσι θά πρέπει νά σκεφθοῦμε ἐπίσης ὅλες τίς ὑπόλοιπες ὑπερβατικές ἰδιότητες τοῦ ὄντος αὐτοῦ, ὅπως τήν αἰωνιότητα, τήν πανταχοῦ παρουσία κ.ο.κ. (διότι ἡ ἀγαθότητα καί ἡ δικαιοσύνη εἶναι ἠθικές ἰδιότητες),[265] οἱ ὁποῖες προϋποτίθενται σέ σχέση μέ ἕναν τέτοιο τελικό σκοπό. – Μέ τόν τρόπο αὐτόν συμπληρώνει ἡ ἠθική τελολογία τήν ἔλλειψη τῆς φυσικῆς τελολογίας καί θεμελιώνει γιά πρώτη φορά μιά θεολογία, ἀφοῦ αὐτή, ἐάν δέν δανειζόταν τίποτε ἀπό τήν τελολογία, χωρίς νά τό προσέχουν, ἀλλά ἀκολουθοῦσε μιά συνεπή μέθοδο, δέν θά μποροῦσε νά θεμελιώσει ἀφ' ἑαυτῆς τίποτε ἄλλο ἀπό μιά δαιμονολογία, ἡ ὁποία δέν ἐπιδέχεται καμιά καθορισμένη ἔννοια.

Ἡ ἀρχή ὅμως τοῦ συσχετισμοῦ τοῦ κόσμου μέ μιάν ἀνώτατη
415 αἰτία ὡς θεότητα, λόγω τοῦ ἠθικοῦ σκοπίμου προορισμοῦ ὁρισμένων ὄντων στόν κόσμο, δέν τό ἐπιτυγχάνει τοῦτο μόνο μέ τό νά συμπληρώνει τόν φυσικο-τελολογικό ἀποδεικτικό λόγο καί ἄρα μέ τό νά τόν ὑποθέτει κατά ἀναγκαῖο τρόπο ὡς ἀρχή· ἀλλά ἡ ἀρχή ἐκείνη εἶναι καί ἀφ' ἑαυτῆς ἐπαρκής καί στρέφει τήν προσοχή μας πρός τούς σκοπούς τῆς φύσης καί τήν ἔρευνα τῆς ἀσύλληπτα μεγάλης τέχνης πού βρίσκεται κρυμμένη πίσω ἀπό τίς μορφές της, ὥστε νά ἐπιβεβαιώσει μέ ἀφορμή τούς φυσικούς σκοπούς τίς Ἰδέες πού προσπορίζει ὁ καθαρός πρακτικός Λόγος. Διότι ἡ ἔννοια τῶν ὄντων τοῦ κόσμου κάτω ἀπό ἠθικούς νόμους εἶναι μιά a priori ἀρχή, σύμφωνα μέ τήν ὁποία ὁ ἄνθρωπος πρέπει νά κρίνεται κατά ἀναγκαῖο τρόπο. Ἐπί πλέον, ὁ Λόγος κατανοεῖ ἐπίσης a priori ὡς ἀναγκαία ἀρχή γιά τήν τελολογική κρίση τῆς ὕπαρξης τῶν πραγμάτων ὅτι, ἐάν ὑπάρχει καθόλου μιά αἰτία τοῦ κόσμου πού δρᾶ μέ πρόθεση καί ἀποβλέπει σέ ἕναν σκοπό, ἡ ἠθική ἐκείνη σχέση πρέπει νά εἶναι ἕνας ὅρος τῆς δυνατότητας τῆς δημιουργίας ἐξ ἴσου ἀναγκαῖος, ὅσο εἶναι καί ἡ σχέση σύμφωνα μέ φυσικούς νόμους (πάντως, ἐάν ἔχει ἕνα τελικό σκοπό καί ἡ νοήμων ἐκείνη αἰτία). Ἀλλά τό μόνο ζήτημα, γιά τό ὁποῖο πρόκειται ἐδῶ, εἶναι ἄν ἔχομε ἕνα ἐπιχείρημα ἐπαρκές γιά τόν Λόγο (εἴτε τόν θεωρητικό εἴτε τόν πρακτικό), ὥστε νά ἀποδώσομε ἕναν τελικό σκοπό στήν ἀνώτατη αἰτία πού δρᾶ σύμφωνα μέ σκοπούς. Διότι τότε, σύμφωνα μέ τήν ὑποκει-

265. Ἡ παρένθεση ἀποτελεῖ προσθήκη τῶν Β καί Γ.

μενική συγκρότηση τοῦ Λόγου μας, ἀλλά καί ὁπωσδήποτε καί ἄν νοήσομε τόν Λόγο ἄλλων ὄντων, μπορεῖ νά ἰσχύει a priori γιά μᾶς ὡς βέβαιο ὅτι ὁ τελικός αὐτός σκοπός δέν μπορεῖ νά εἶναι 416
κανείς ἄλλος παρά ὁ ἄνθρωπος κάτω ἀπό ἠθικούς νόμους, ἐνῶ ἀντιθέτως οἱ σκοποί τῆς φύσης στή φυσική τάξη δέν μποροῦν καθόλου νά γνωσθοῦν a priori, καί ἰδίως δέν μποροῦμε κατά κανένα τρόπο νά κατανοήσομε ὅτι ἡ φύση δέν μπορεῖ νά ὑπάρξει χωρίς τέτοιους σκοπούς.

Παρατήρηση

Σκεφθεῖτε ἕναν ἄνθρωπο κατά τίς στιγμές πού τό πνεῦμα του εἶναι διαθέσιμο γιά ἠθικά αἰσθήματα. Ὅταν, περιβαλλόμενος ἀπό μιά ὡραία φύση, βρίσκεται σέ μιά γαλήνια, εὔθυμη ἀπόλαυση τῆς ὕπαρξής του, τότε αἰσθάνεται μέσα του τήν ἀνάγκη νά εἶναι σέ κάποιον εὐγνώμων γι' αὐτό. Ἤ, μιάν ἄλλη φορά, μέ τήν ἴδια πνευματική διάθεση, βρίσκεται ὑπό τήν πίεση καθηκόντων, τά ὁποῖα μόνο μέ ἐκούσιες θυσίες μπορεῖ καί θέλει νά ἐκπληρώσει, τότε αἰσθάνεται τήν ἀνάγκη συγχρόνως νά ἔχει ἐκτελέσει ἐδῶ μιά ἐντολή καί νά ἔχει ὑπακούσει σέ ἕναν ἡγεμόνα. Ἤ, ἔστω λ.χ. ὅτι ἔχει παραβεῖ ἀπό ἀπερισκεψία τό καθῆκον του, χωρίς ὅμως νά ἔχει εὐθύνη ἔναντι τῶν ἀνθρώπων, τότε οἱ αὐστηρές αἰτιάσεις ἐναντίον τοῦ ἑαυτοῦ του θά ἐκφρασθοῦν μέ τέτοια γλώσσα, ὡς ἐάν ἦταν ἡ φωνή ἑνός δικαστῆ, ἐνώπιον τοῦ ὁποίου θά εἶχε νά δώσει λόγο. Μέ μιά λέξη: χρειάζεται μιά ἠθική νόηση, ὥστε νά ἔχει ἕνα ὄν πού εἶναι σύμφωνα μέ τόν σκοπό, γιά τόν ὁποῖο ὑπάρχει, ἡ αἰτία τοῦ ἀνθρώπου καί τοῦ κόσμου. Εἶναι μάταιο νά ἀναζητοῦμε μέ περίτεχνο τρόπο ἐλατήρια πίσω ἀπό τά αἰσθήματα αὐτά· διότι συναρτῶνται ἀμέσως μέ τό καθαρότερο ἠθικό φρόνημα, ἐπειδή ἡ εὐγνωμοσύνη, ἡ ὑπακοή καί 417
ἡ ταπεινοφροσύνη (ἡ ὑποταγή σέ μιά τιμωρία πού ἀξίζει κανείς) εἶναι ἰδιαίτερες πνευματικές προδιαθέσεις γιά τό καθῆκον, καί τό πνεῦμα, πού κλίνει πρός τή διεύρυνση τοῦ ἠθικοῦ του φρονήματος, σκέπτεται ἁπλῶς ἐδῶ ἐκουσίως ἕνα ἀντικείμενο πού δέν βρίσκεται στόν κόσμο, ὥστε νά ἐκπληρώσει ἐνδεχομένως τό καθῆκον του καί ἀπέναντι σ' αὐτό. Συνεπῶς εἶναι τουλάχιστον δυνατόν, καί ὁ λόγος γιά τοῦτο ἔγκειται στήν ἠθική νοοτροπία, νά σκεφθοῦμε μιά καθαρή ἠθική ἀνάγκη τῆς ὕπαρξης ἑνός ὄντος,

ὑπό τό ὁποῖο ἡ ἠθικότητά μας κερδίζει εἴτε περισσότερη ἰσχύ εἴτε (τουλάχιστον κατά τήν ἀντίληψή μας) μεγαλύτερη ἔκταση, δηλαδή ἕνα νέο ἀντικείμενο γιά τήν πραγματοποίησή της· δηλαδή τήν ἀνάγκη νά δεχθοῦμε ἕνα ὄν ἐκτός τοῦ κόσμου πού νομοθετεῖ ἠθικῶς, χωρίς νά λαμβάνομε καθόλου ὑπ' ὄψιν θεωρητικές ἀποδείξεις καί πολύ λιγότερο ἰδιοτελῆ συμφέροντα, βάσει μιᾶς καθαρῆς, ἠθικῆς, ἐλεύθερης ἀπό κάθε ξένη ἐπίδραση (ἐν τούτοις βεβαίως μόνον ὑποκειμενικῆς) ἀρχῆς καί τῆς ἁπλῆς θερμῆς συνηγορίας τοῦ καθαροῦ πρακτικοῦ Λόγου πού νομοθετεῖ ἀφ' ἑαυτοῦ. Ἀκόμη δέ καί ἄν μιά τέτοια διάθεση τοῦ πνεύματος συνέβαινε σπανίως ἤ δέν διαρκοῦσε πολύ, ἀλλά περνοῦσε γρήγορα, χωρίς μόνιμο ἀποτέλεσμα ἤ χωρίς κάποιο στοχασμό γιά τό ἀντικείμενο πού παρουσιάστηκε σέ μιά τέτοια σκιαγραφία καί χωρίς προσπάθεια νά τό ὑπαγάγομε σέ σαφεῖς ἔννοιες, ἐν τούτοις δέν μπορεῖ κανείς νά παραγνωρίσει ὅτι ὑπάρχει βάσιμος λόγος νά μήν ἀρκεῖται ἡ ἠθική προδιάθεση ἐντός μας, ὡς ὑποκειμενική ἀρχή, κατά τή θεώρηση τοῦ κόσμου, στή σκοπιμότητά του βάσει φυσικῶν αἰτίων, ἀλλά νά τῆς ἀποδίδει μιάν ἀνώτατη αἰτία πού κυριαρχεῖ στή φύση σύμφωνα μέ ἠθικές ἀρχές. — Ἐπί πλέον, αἰσθανόμαστε ὅτι εἴμαστε ὑποχρεωμένοι ἀπό τόν ἠθικό νόμο νά ἐπιδιώκομε ἕναν καθολικό ὕψιστο σκοπό, ἐν τούτοις ὅμως ὅτι ἐμεῖς καί ὁλόκληρη ἡ φύση δέν ἔχομε τήν ἱκανότητα νά τόν ἐπιτύχομε· ὅτι δικαιούμαστε νά κρίνομε ὅτι εἴμαστε σέ συμφωνία μέ τόν τελικό σκοπό μιᾶς νοήμονος αἰτίας
418 τοῦ κόσμου (ἄν ὑπῆρχε αὐτή), μόνον ἐφ' ὅσον ἐπιδιώκομε τόν σκοπό ἐκεῖνο· ἑπομένως, ὑφίσταται μιά καθαρή ἠθική ἀρχή τοῦ πρακτικοῦ Λόγου, νά ἀποδεχθοῦμε τήν αἰτία ἐκείνη (ἐπειδή μπορεῖ νά γίνει τοῦτο χωρίς ἀντίφαση), ἄν μή τί ἄλλο, γιά νά μή θεωροῦμε τήν προσπάθεια ἐκείνη κατά τά ἀποτελέσματά της[266] τελείως μάταιη καί ἔτσι νά κινδυνεύομε νά τήν παραλύσομε.

Μέ ὅλα τοῦτα θέλαμε ἐδῶ ἁπλῶς νά ποῦμε ὅτι πρῶτος ὁ φόβος μπόρεσε βέβαια νά δημιουργήσει θεούς (δαίμονες),[267] ἀλλά ὁ Λόγος, χάρις στίς ἠθικές του ἀρχές, μπόρεσε πρῶτος

266. «κατά τά ἀποτελέσματά της»: προσθήκη τῶν Β καί Γ.

267. Βλ. Πετρώνιος κατά τόν Statius, *Thebais*, III, 661-662: «primus in orbe Deos fecit timor» («Πρῶτος ὁ φόβος δημιούργησε στόν κόσμο τούς θεούς»)· Λουκρήτιος, *De rerum natura*, V, 1159 κ.ἑ.· D. Hume, *Dialogues concerning Natural Religion*, 1779.

νά δημιουργήσει τήν ἔννοια τοῦ Θεοῦ (ἀκόμη καί ὅταν εἶχε κανείς, ὡς συνήθως, μεγάλη ἄγνοια, ὅπως στήν τελολογία τῆς φύσης, ἤ καί ὅταν βρισκόταν σέ μεγάλη ἀμφιβολία λόγω τῆς δυσχέρειας νά συμβιβάσει κανείς τά σχετικά ἀμοιβαίως ἀντιφατικά φαινόμενα μέ μιά ἐπαρκῶς ἐπιβεβαιωμένη ἀρχή)· καί ὅτι ὁ ἐσωτερικός ἠθικός σκόπιμος προορισμός τῆς ὕπαρξης τοῦ ἀνθρώπου συμπληρώνει ἐκεῖνο πού τοῦ διαφεύγει στή γνώση τῆς φύσης, ἀφοῦ τόν καθοδηγεῖ –ὡς πρός τόν τελικό σκοπό τῆς ὕπαρξης ὅλων τῶν πραγμάτων, τοῦ ὁποίου ἡ ἀρχή δέν μπορεῖ νά ἱκανοποιεῖ τόν Λόγο διαφορετικά παρά μόνον ὡς ἠθική ἀρχή– νά σκέπτεται τήν ἀνώτατη αἰτία μέ ἰδιότητες, μέ τίς ὁποῖες μπορεῖ νά ὑποτάσσει ὅλη τή φύση στή μοναδική ἐκείνη πρόθεση (τῆς ὁποίας εἶναι ἁπλῶς ὄργανο), δηλαδή ὡς θεότητα.

§ 87.

Περί τῆς ἠθικῆς ἀπόδειξης τῆς ὕπαρξης τοῦ Θεοῦ

Ὑπάρχει μιά φυσική τελολογία, ἡ ὁποία μᾶς παρέχει ἕναν ἐπαρκή, γιά τή θεωρητική ἀναστοχαστική κριτική μας δύναμη, ἀποδεικτικό λόγο, ὥστε νά δεχθοῦμε τήν ὕπαρξη μιᾶς νοήμονος αἰτίας τοῦ κόσμου. Βρίσκομε ὅμως σέ μᾶς τούς ἴδιους, καί 419
ἀκόμη περισσότερο στήν ἔννοια ἑνός ἐλλόγου, προικισμένου μέ ἐλευθερία (τῆς αἰτιότητάς του) ὄντος, καί μιάν ἠθική τελολογία, ἡ ὁποία ὅμως, ἐπειδή ἡ σκόπιμη σχέση μπορεῖ νά καθορισθεῖ σέ μᾶς τούς ἴδιους a priori, μαζί μέ τόν νόμο της, καί ἄρα μπορεῖ νά γνωσθεῖ ὡς ἀναγκαία, δέν χρειάζεται γιά τήν ἐσωτερική ἐκείνη νομοτέλεια κάποια νοήμονα αἰτία ἔξω ἀπό μᾶς, ἀκριβῶς ὅπως συμβαίνει μέ ὅ,τι σκόπιμο βρίσκομε στίς γεωμετρικές ἰδιότητες τῶν σχημάτων (γιά κάθε δυνατή ἐξάσκηση τῆς τέχνης), ὅπου δέν χρειάζεται νά ἀναζητοῦμε ἕναν ὕψιστο νοῦ πού τούς παρέχει τή σκοπιμότητα ἐκείνη. Ἀλλά τούτη ἡ ἠθική τελολογία μᾶς ἀφορᾶ βεβαίως ὡς κοσμικά ὄντα καί ἄρα ὡς ὄντα συνδεδεμένα μέ ἄλλα πράγματα μέσα στόν κόσμο· οἱ ἴδιοι δέ οἱ 420
ἠθικοί νόμοι μᾶς ἐπιβάλλουν ὡς ἐντολή νά ρυθμίζομε τήν κρίση μας σέ ἀναφορά μέ τά πράγματα αὐτά εἴτε ὡς σκοπούς εἴτε ὡς ἀντικείμενα, σέ σχέση μέ τά ὁποῖα εἴμαστε ἐμεῖς οἱ ἴδιοι τελικός σκοπός. Ἀπό τούτη τήν ἠθική τελολογία λοιπόν, ἡ ὁποία

ἀφορᾶ στή σχέση τῆς δικῆς μας αἰτιότητας μέ σκοπούς καί μάλιστα μέ ἕναν τελικό σκοπό, ὁ ὁποῖος πρέπει νά ἐπιδιώκεται ἀπό μᾶς στόν κόσμο, ἐπίσης δέ ἀφορᾶ στήν ἀμοιβαία σχέση τοῦ κόσμου μέ ἐκεῖνο τόν ἠθικό σκοπό καί τήν ἐξωτερική δυνατότητα τῆς πραγματοποίησής του (γιά τήν ὁποία δέν μπορεῖ νά μᾶς καθοδηγήσει καμιά φυσική τελολογία), ἀφορμᾶται τό ἀκόλουθο ἀναγκαῖο ἐρώτημα: ἄν ἀναγκάζει τήν ὀρθολογική μας κρίση νά ὑπερβεῖ τόν κόσμο καί νά ἀναζητήσει γιά τή σχέση ἐκείνη τῆς φύσης μέ τήν ἠθικότητα ἐντός μας μιά νοήμονα ἀνώτατη ἀρχή, ὥστε νά νοήσομε τή φύση καί σέ σχέση μέ τήν ἠθική ἐσωτερική νομοθεσία καί τήν ἐνδεχόμενη πραγματοποίησή της ὡς σκόπιμη. Ἑπομένως ὑπάρχει ἀσφαλῶς μιά ἠθική τελολογία, ἡ ὁποία συνάπτεται ἀφ' ἑνός μέ τή νομοθεσία[268] τῆς ἐλευθερίας καί ἀφ' ἑτέρου μέ τή νομοθεσία τῆς φύσης κατά τήν ἴδια ἀναγκαιότητα, μέ τήν ὁποία συνάπτεται ἡ ἀστική [πολιτική] νομοθεσία μέ τό ἐρώτημα, ποῦ ὀφείλομε νά ἀναζητήσομε τήν ἐκτελεστική ἐξουσία· καὶ γενικῶς ὑπάρχει παντοῦ, ὅπου ὁ Λόγος ὀφείλει νά ἀναφέρει μιάν ἀρχή τῆς πραγματικότητας μιᾶς ὁρισμένης καί νομοτελειακῆς τάξης πραγμάτων, ἡ ὁποία μόνο σύμφωνα μέ Ἰδέες εἶναι δυνατή. — Θά παρουσιάσομε πρῶτα-πρῶτα τήν πρόοδο τοῦ Λόγου ἀπό τήν ἠθική ἐκείνη τελολογία καί τή σχέση της μέ τή φυσική τελολογία ἕως τή θεολογία καί ὕστερα θά προσθέσομε παρατηρήσεις γιά τή δυνατότητα καί τή βασιμότητα τοῦ εἴδους αὐτοῦ τοῦ συλλογίζεσθαι.

Ὅταν ἀποδέχεται κανείς τήν ὕπαρξη ὁρισμένων πραγμάτων (εἴτε καί ὁρισμένων μόνο μορφῶν πραγμάτων) ὡς τυχαία, ἄρα ὡς δυνατή μόνο χάρις σέ κάτι ἄλλο ὡς αἰτία, τότε μπορεῖ νά ἀναζητεῖ τόν ἀνώτατο λόγο αὐτῆς τῆς αἰτιότητας καί συνεπῶς τόν ἀπόλυτο λόγο τῶν ἐξηρτημένων πραγμάτων εἴτε στή φυσική εἴτε στήν τελολογική τάξη (σύμφωνα μέ τόν *nexus effe-*
421 *ctivus* ἤ τόν *nexus finalis*). Μπορεῖ δηλαδή νά ρωτήσει κανείς: ποιά εἶναι ἡ ἀνώτατη δημιουργική αἰτία ἤ ποιός εἶναι ὁ ἀνώτατος (ἀπολύτως ἀνεξάρτητος) σκοπός της, δηλαδή ὁ τελικός σκοπός τῆς δημιουργίας ἐκείνων ἤ ὅλων τῶν προϊόντων της ἐν γένει; Ὁπότε βεβαίως προϋποτίθεται ὅτι ἡ αἰτία αὐτή εἶναι ἐπιδεκτική μιᾶς παράστασης τῶν σκοπῶν, ἄρα ὅτι εἶναι ἕνα νοῆμον ὄν ἤ

268. Nomothetik.

τουλάχιστον πρέπει νά νοηθεῖ ἀπό μᾶς ὅτι πράττει κατά τούς νόμους ἑνός τέτοιου ὄντος.

Ὅταν ἀκολουθοῦμε τήν τελολογική τάξη, ὑπάρχει μιά **ἀρχή**, τήν ὁποία ὑποχρεοῦται νά ἐπικροτήσει ἀμέσως ἀκόμη καί ὁ κοινότερος ἀνθρώπινος Λόγος: ὅτι δηλαδή, ἐάν πρόκειται νά ὑπάρχει καθόλου ἕνας τελικός σκοπός πού πρέπει νά ἀναφέρει a priori ὁ Λόγος, αὐτός δέν μπορεῖ νά εἶναι ἄλλος παρά ὁ ἄνθρωπος (κάθε ἔλλογο ὄν τοῦ κόσμου) κάτω ἀπό ἠθικούς νόμους.* Πράγματι (ἔτσι κρίνει ὁ καθένας), ἐάν ὁ κόσμος ἀπε- 422
τελεῖτο μόνον ἀπό ἄβια, ἤ ἐν μέρει μέν ἀπό ἔμβια ἀλλά ἄλογα ὄντα, τότε δέν θά εἶχε ἡ ὕπαρξη ἑνός τέτοιου κόσμου ἀπολύτως καμιάν ἀξία, διότι δέν θά ὑπῆρχε σ' αὐτόν ἕνα ὄν πού ἔχει τήν παραμικρή ἔννοια μιᾶς ἀξίας. Ἀντιθέτως, ἐάν ὑπῆρχαν μέν ἔλλογα ὄντα, ὁ Λόγος τῶν ὁποίων ὅμως ἦταν ἱκανός νά θέτει τήν

---

* Λέγω μέ περίσκεψη: κάτω ἀπό ἠθικούς νόμους. Δέν εἶναι ὁ ἄνθρωπος κατά ἠθικούς νόμους, δηλαδή ἐκεῖνος πού φέρεται σύμφωνα μέ αὐτούς, ὁ τελικός σκοπός τῆς δημιουργίας. Διότι μέ τήν τελευταία ἔκφραση θά λέγαμε περισσότερα ἀπό ὅσα γνωρίζομε: ὅτι δηλαδή βρίσκεται στήν ἐξουσία ἑνός δημιουργοῦ τοῦ κόσμου νά ἐπιβάλει ὅτι ὁ ἄνθρωπος θά φέρεται πάντοτε σύμφωνα μέ τούς ἠθικούς νόμους· πράγμα πού προϋποθέτει μιά ἔννοια τῆς ἐλευθερίας καί τῆς φύσης (γιά τήν ὁποία φύση μποροῦμε νά σκεφθοῦμε μόνο ἕναν ἐξωτερικό δημιουργό), ἡ ὁποία θά ἔπρεπε νά περιλαμβάνει μιά γνώση τοῦ ὑπεραισθητοῦ ὑποστρώματος τῆς φύσης καί τῆς ταυτότητάς του μέ ὅ,τι καθιστᾶ δυνατό στόν κόσμο ἡ αἰτιότητα μέσω τῆς ἐλευθερίας, γνώση πού ὑπερβαίνει κατά πολύ τή γνώση μας βάσει τοῦ Λόγου. Μόνο γιά τόν ἄνθρωπο κάτω ἀπό ἠθικούς νόμους μποροῦμε νά ποῦμε, χωρίς νά ὑπερβοῦμε τούς φραγμούς τῆς γνώσης μας: ἡ ὕπαρξή του ἀποτελεῖ τόν τελικό σκοπό τοῦ κόσμου. Τοῦτο συμφωνεῖ ἐντελῶς καί μέ τήν κρίση τοῦ ἀνθρωπίνου Λόγου πού στοχάζεται ἠθικῶς γιά τήν πορεία τοῦ κόσμου. Πιστεύομε ὅτι παρατηροῦμε τά ἴχνη ἑνός σοφοῦ σκοπίμου συσχετισμοῦ ἀκόμη καί στό κακό, ὅταν βλέπομε λ.χ. ὅτι ὁ ἐγκληματίας κακοῦργος δέν πεθαίνει παρά ὅταν ὑποστεῖ τή δίκαιη τιμωρία τῶν ἀδικημάτων του. Κατά τίς ἔννοιές μας τῆς ἐλεύθερης αἰτιότητας, ὀφείλεται σέ μᾶς ἡ ὀρθή ἤ ἡ λανθασμένη συμπεριφορά· θεωροῦμε ὅμως ὅτι ἡ ὑψίστη σοφία τῆς διακυβέρνησης τοῦ κόσμου ἔγκειται στό ὅτι ἡ μέν ἀφορμή γιά τήν πρώτη, ἡ δέ ἔκβαση καί τῶν δύο συντελεῖται σύμφωνα μέ ἠθικούς νόμους. Σέ τοῦτο συνίσταται ἀληθινά ἡ δόξα τοῦ Θεοῦ, ἡ ὁποία ὄχι ἄδικα ἀποκαλεῖται γιά τοῦτο ἀπό τούς θεολόγους ἔσχατος σκοπός τῆς δημιουργίας. — Πρέπει νά σημειώσομε ἀκόμη ὅτι, ὅταν χρησιμοποιοῦμε τή λέξη δημιουργία, δέν ἐννοοῦμε τίποτε ἄλλο παρά ὅ,τι ἔχει λεχθεῖ ἐδῶ, δηλαδή τήν αἰτία τῆς ὕπαρξης ἑνός κόσμου ἤ τῶν πραγμάτων σ' αὐτόν (τῶν οὐσιῶν)· ἄλλωστε τοῦτο συνιστᾶ τήν πραγματική ἔννοια τῆς λέξης αὐτῆς (*actuatio substantiae est creatio*)· [ἡ ἐνεργοποίηση τῆς οὐσίας εἶναι ἡ δημιουργία] πράγμα λοιπόν πού δέν συνεπάγεται ἀμέσως τήν προϋπόθεση μιᾶς αἰτίας πού δρᾶ ἐλεύθερα καί συνεπῶς εἶναι νοήμων (τῆς ὁποίας τήν ὕπαρξη θέλομε πρῶτα ἀπ' ὅλα νά ἀποδείξομε).

ἀξία τῆς ὕπαρξης τῶν πραγμάτων μόνο στή σχέση τῆς φύσης
423 μέ αὐτά (στήν εὐημερία τους) καί ὄχι νά παρέχει ὁ ἴδιος πρωτογενῶς στόν ἑαυτό του μιά τέτοια ἀξία (στήν ἐλευθερία), τότε θά ὑπῆρχαν μέν (σχετικοί) σκοποί στόν κόσμο, ὄχι ὅμως ἕνας (ἀπόλυτος) τελικός σκοπός, διότι ἡ ὕπαρξη τέτοιων ἐλλόγων ὄντων θά ἐξακολουθοῦσε βεβαίως νά εἶναι ἄσκοπη. Οἱ ἠθικοί νόμοι ἔχουν ὅμως τόν ἰδιάζοντα χαρακτήρα νά ἐπιτάσσουν γιά τόν Λόγο κάτι ὡς σκοπό χωρίς ὅρους, ἄρα ἀκριβῶς ὅπως τό ἀπαιτεῖ ἡ ἔννοια ἑνός τελικοῦ σκοποῦ· καί ἡ ὕπαρξη ἑνός τέτοιου Λόγου, ὁ ὁποῖος μπορεῖ, κατά τή σκόπιμη σχέση, νά εἶναι ὁ ἴδιος γιά τόν ἑαυτό του ὁ ἀνώτατος νόμος, μέ ἄλλες λέξεις, μόνον ἡ ὕπαρξη ἐλλόγων ὄντων ὑπό ἠθικούς νόμους, μπορεῖ νά νοηθεῖ ὡς τελικός σκοπός τῆς ὕπαρξης τοῦ κόσμου. Ἀντιθέτως, ἐάν δέν ἔχουν ἔτσι τά πράγματα, τότε εἴτε δέν ἔχει κανένα σκοπό ἡ αἰτία τῆς ὕπαρξης τοῦ κόσμου εἴτε ὑπόκεινται ὡς θεμέλιο τῆς ὕπαρξής του σκοποί χωρίς τελικό σκοπό.

Ὁ ἠθικός νόμος, ὡς ὁ μορφικός ὅρος τοῦ Λόγου γιά τή χρήση τῆς ἐλευθερίας μας, μᾶς δεσμεύει ἀφ' ἑαυτοῦ, χωρίς νά ἐξαρτᾶται ἀπό ὁποιονδήποτε σκοπό ὡς οὐσιαστικό ὅρο· μᾶς καθορίζει ὅμως ἐπίσης, καί μάλιστα a priori, ἕναν τελικό σκοπό, τόν ὁποῖο μᾶς δεσμεύει νά ἐπιδιώκομε, καί αὐτός εἶναι τό ὕψιστο μέσω τῆς ἐλευθερίας δυνατό ἀγαθό στόν κόσμο.[269]

Ὁ ὑποκειμενικός ὅρος, ὑπό τόν ὁποῖον ὁ ἄνθρωπος (καί ἐπίσης, σύμφωνα μέ ὅλες τίς ἔννοιές μας, κάθε ἔλλογο πεπερασμένο ὄν) μπορεῖ νά θέσει, ὑπό τόν ἠθικό νόμο, ἕναν τελικό σκοπό, εἶναι
424 ἡ εὐδαιμονία. Συνεπῶς, τό ὕψιστο δυνατό στόν κόσμο φυσικό ἀγαθό πού ὀφείλομε, ὅσο μποροῦμε, νά προωθοῦμε ὡς τελικό σκοπό εἶναι ἡ εὐδαιμονία, ὑπό τόν ἀντικειμενικό ὅρο τῆς ἐναρμόνισης τοῦ ἀνθρώπου μέ τό νόμο τῆς ἠθικότητας, ὡς τῆς ἀξιοσύνης νά εἶναι εὐτυχισμένος.[270]

Αὐτές ὅμως τίς δύο ἀπαιτήσεις τοῦ τελικοῦ σκοποῦ πού μᾶς ἐπιτάσσει ὁ ἠθικός νόμος μᾶς εἶναι ἀδύνατον, σύμφωνα μέ ὅλες τίς ἱκανότητες τοῦ Λόγου μας, νά τίς νοήσομε ὡς συνδεδεμένες μέσω ἁπλῶν φυσικῶν αἰτίων καί σύμφωνες μέ τήν Ἰδέα τοῦ

269. Πρβλ. *ΚΠΛ*, 119-121 (κεφ. «Περί τοῦ πρωτείου τοῦ καθαροῦ πρακτικοῦ Λόγου κατά τή σύνδεσή του μέ τόν θεωρητικό»).

270. Πρβλ. *ΚΠΛ*, 114-119 (κεφ. «Κριτική ἄρση τῆς ἀντινομίας τοῦ πρακτικοῦ Λόγου»).

τελικοῦ αὐτοῦ σκοποῦ. Συνεπῶς, ἡ ἔννοια τῆς πρακτικῆς ἀναγκαιότητας ἑνός τέτοιου σκοποῦ μέσω τῆς ἐφαρμογῆς τῶν δυνάμεών μας δέν συμφωνεῖ μέ τή θεωρητική ἔννοια τῆς φυσικῆς δυνατότητας τῆς πραγματοποίησής του, ἐάν δέν συνδέομε μέ τήν ἐλευθερία μας καμιάν ἄλλη αἰτιότητα (ἑνός μέσου) παρά μόνον ἐκείνη τῆς φύσης.

Συνεπῶς πρέπει νά δεχθοῦμε μιά ἠθική αἰτία τοῦ κόσμου (ἕναν δημιουργό τοῦ κόσμου), ὥστε νά θέσομε ἕναν τελικό σκοπό σύμφωνα μέ τόν ἠθικό νόμο καί, ἐφ' ὅσον εἶναι τό δεύτερο ἀναγκαῖο (δηλαδή κατά τόν ἴδιο βαθμό καί γιά τόν ἴδιο λόγο), εἶναι ἀναγκαῖο νά δεχθοῦμε καί τό πρῶτο: ὅτι δηλαδή ὑπάρχει Θεός.*

*
* *

Ἡ ἀπόδειξη τούτη, στήν ὁποία μπορεῖ κανείς μέ εὐχέρεια νά 425
προσδώσει τή μορφή τῆς λογικῆς ἀκρίβειας, δέν θέλει νά πεῖ: εἶναι ἐξ ἴσου ἀναγκαῖο νά δεχθοῦμε τήν ὕπαρξη τοῦ Θεοῦ, ὅσο καί νά ἀναγνωρίσομε τήν ἐγκυρότητα τοῦ ἠθικοῦ νόμου· ἄρα, ὅποιος δέν μπορεῖ νά πεισθεῖ γιά τήν πρώτη, μπορεῖ νά κρίνει ὅτι ἀπαλλάσσεται ἀπό τίς δεσμεύσεις κατά τόν δεύτερο. Ὄχι! Μόνον ἀπό τήν πρόθεση τῆς πραγματοποίησης τοῦ τελικοῦ σκοποῦ στόν κόσμο μέσω τῆς τήρησης τοῦ ἠθικοῦ νόμου (μιᾶς εὐδαιμονίας ἐλλόγων ὄντων, ἡ ὁποία συμπίπτει ἁρμονικῶς μέ τήν τήρηση ἠθικῶν νόμων, ὡς τοῦ ὑψίστου ἀγαθοῦ τοῦ κόσμου) θά ἔπρεπε κανείς τότε νά παραιτηθεῖ. Κάθε ἔλλογος ἄνθρωπος θά ἔπρεπε καί τότε νά ἀναγνωρίζει ὅτι δεσμεύεται αὐστηρά ἀπό τίς ἐπιταγές τῶν ἠθῶν, διότι οἱ νόμοι τους εἶναι μορφικοί καί ἐπιτάσσουν ἀπολύτως, χωρίς νά λαμβάνουν ὑπ' ὄψιν σκοπούς (ὡς τήν ὕλη τῆς θέλησης). Ἀλλά ἡ μία καί μόνη ἀπαίτηση τοῦ τελικοῦ σκοποῦ, ὅπως τήν ἐπιτάσσει ὁ πρακτικός Λόγος στά ὄντα τοῦ

---

* Τοῦτο τό ἠθικό ἐπιχείρημα δέν θέλει νά παράσχει μιάν ἀντικειμενικῶς ἔγκυρη ἀπόδειξη τῆς ὕπαρξης τοῦ Θεοῦ οὔτε νά ἀποδείξει στόν πιστό πού ἀμφιβάλλει ὅτι ὑπάρχει Θεός· ἀλλά ὅτι, ἐάν θέλει νά σκέπτεται μέ ἠθική συνέπεια, θά πρέπει νά συμπεριλάβει τήν ἀποδοχή τῆς πρότασης αὐτῆς ἀνάμεσα στούς γνώμονες τοῦ πρακτικοῦ του Λόγου. Οὔτε σημαίνει τοῦτο ὅτι εἶναι ἀναγκαῖο γιά τήν ἠθικότητα νά δεχθοῦμε τήν εὐδαιμονία ὅλων τῶν ἐλλόγων ὄντων τοῦ κόσμου σύμφωνα μέ τήν ἠθικότητά τους, ἀλλά ὅτι εἶναι ἀναγκαία μέσω τῆς τελευταίας. Συνεπῶς, εἶναι ἕνα ὑποκειμενικῶς, γιά ἠθικά ὄντα, ἐπαρκές ἐπιχείρημα. [Ἡ ὑποσημείωση εἶναι προσθήκη τῆς Β.]

κόσμου, εἶναι ἕνας ἀκαταμάχητος σκοπός πού ἔχει τεθεῖ σέ
426 αὐτά ἀπό τή φύση τους (ὡς πεπερασμένων ὄντων)· ἕνας σκοπός, τόν ὁποῖον ὁ Λόγος θέλει νά ὑποτάσσει μόνο στόν ἠθικό νόμο ὡς ἄτρωτο ὅρο εἴτε νά τόν καθιστᾶ καθολικό σκοπό σύμφωνα μέ τόν ἠθικό νόμο, καί ἔτσι καθιστᾶ τήν προώθηση τῆς εὐδαιμονίας, σέ ἁρμονία μέ τήν ἠθικότητα, τελικό σκοπό. Καί ὁ ἠθικός νόμος μᾶς ἐπιτάσσει νά προωθοῦμε τόν τελικό αὐτόν σκοπό, ὅσο ἐξαρτᾶται ἀπό τίς δυνάμεις μας, ὁποιαδήποτε καί ἄν εἶναι ἡ ἔκβαση πού θά ἔχει ἡ προσπάθεια τούτη. Ἡ ἐκπλήρωση τοῦ καθήκοντος συνίσταται στή μορφή τῆς σοβαρῆς θέλησης, ὄχι στίς ἐνδιάμεσες αἰτίες τῆς ἐπιτυχίας.

Ἔστω λοιπόν ὅτι ἕνας ἄνθρωπος παραπείθεται, ἐν μέρει λόγω τῆς ἀδυναμίας ὅλων τῶν τόσο ἐπαινούμενων θεωρητικῶν ἐπιχειρημάτων, ἐν μέρει παρακινημένος ἀπό κάποιες ἀταξίες πού συναντᾶ στή φύση καί στόν ἠθικό κόσμο,[271] ὅτι: δέν ὑπάρχει Θεός· ἐν τούτοις, θά ἦταν στά ἴδια τά μάτια του ἕνας ἀνάξιος ἄνθρωπος, ἐάν ἐπρόκειτο γι' αὐτόν τόν λόγο νά θεωρεῖ τούς νόμους τοῦ καθήκοντος ὡς ἁπλῶς πλασματικούς, ἀνίσχυρους, μή δεσμευτικούς καί ἄν ἀπεφάσιζε νά τούς παραβαίνει ἀδίστακτα. Καί ἄν ἕνας τέτοιος ἄνθρωπος μποροῦσε νά πεισθεῖ στή συνέχεια γιά ἐκεῖνο πού εἶχε ἀρχικῶς ἀμφισβητήσει, θά ἐξακολουθοῦσε, μέ μιά τέτοια νοοτροπία, νά παραμένει ἕνας ἀνάξιος, παρά τό ὅτι εἶχε ἐκπληρώσει μέν τό καθῆκον του μέ τόση ἀκρίβεια, ὅση μπορεῖ ποτέ νά ἀπαιτηθεῖ ὡς πρός τό ἀποτέλεσμα, ἀλλά τό ἔκανε ἀπό φόβο ἤ ἀπό πρόθεση ἀνταμοιβῆς, χωρίς φρόνημα
427 πού σέβεται τό καθῆκον. Ἀντιστρόφως, ἐάν μέν τηρεῖ τό καθῆκον του ὡς πιστός, κατά τή συνείδησή του, ἐντίμως καί μέ ἀνιδιοτέλεια, μολαταῦτα, μόλις ὑποθέσει δοκιμαστικά τήν περίπτωση ὅτι θά μποροῦσε κάποτε νά πεισθεῖ ὅτι δέν ὑπάρχει Θεός, ἐάν νόμιζε ὅτι ἀπαλλάσσεται ἀπό κάθε ἠθική δέσμευση, τότε θά ἔπρεπε νά βρίσκεται σέ πολύ κακή κατάσταση ὡς πρός τό ἐσωτερικό του ἠθικό φρόνημα.

Μποροῦμε λοιπόν νά ὑποθέσομε ἕναν ἔντιμο ἄνθρωπο (ὅπως λ.χ. τόν Spinoza),[272] ὁ ὁποῖος εἶναι ἀκλόνητα πεπεισμένος ὅτι δέν ὑπάρχει Θεός οὔτε (ἐπειδή καταλήγει στήν ἴδια συνέπεια σέ σχέση μέ τό ἀντικείμενο τῆς ἠθικότητας) μέλλουσα ζωή· πῶς

271. «Sittenwelt»· ὁ Vorländer διορθώνει: «αἰσθητό κόσμο» («Sinnenwelt»).
272. Ἡ παρένθεση ἀποτελεῖ προσθήκη τῶν Β καί Γ.

θά κρίνει τόν δικό του ἐσωτερικό σκόπιμο προορισμό μέσω τοῦ ἠθικοῦ νόμου, τόν ὁποῖο σέβεται ἐμπράκτως; Δέν ἀπαιτεῖ ἀπό τήν τήρησή του ὀφέλη γιά τόν ἑαυτό του, οὔτε σ' αὐτόν οὔτε σέ ἕναν ἄλλο κόσμο· ἀντιθέτως, θέλει μόνο ἀνιδιοτελῶς νά πράττει τό καλό, πρός τό ὁποῖο προσανατολίζει ὁ ἱερός ἐκεῖνος νόμος ὅλες τίς δυνάμεις του. Ἡ προσπάθειά του ὅμως εἶναι περιορισμένη· καί ἀπό τή φύση μπορεῖ μέν ἐνίοτε νά προσδοκᾶ μιά τυχαία συνδρομή, οὐδέποτε ὅμως μιά νομοτελειακή καί σύμφωνη μέ σταθερούς κανόνες (ὅπως εἶναι καί πρέπει νά εἶναι ἐσωτερικῶς οἱ γνώμονές του) ἐναρμόνιση μέ τόν σκοπό, τόν ὁποῖον ὅμως αἰσθάνεται δεσμευμένος καί παρακινημένος νά πραγματοποιεῖ. Ἀπάτη, βιαιοπραγία καί φθόνος θά τόν συνοδεύουν πάντοτε, μολονότι ὁ ἴδιος εἶναι τίμιος, φιλειρηνικός καί καλοπροαίρετος· 428
καί οἱ ἄλλοι ἔντιμοι ἄνθρωποι πού συναντᾶ, ἀσχέτως ὅλης τῆς ἀξιοσύνης τους νά εἶναι εὐτυχισμένοι, θά ὑφίστανται ὅμως πάντοτε ἀπό τή φύση, πού δέν τό σέβεται τοῦτο, ὅλα τά δεινά τῆς στερήσεως, τῶν ἀσθενειῶν καί τοῦ προώρου θανάτου, ὅπως τά ὑπόλοιπα ζῶα τῆς γῆς, καί θά τά ὑφίστανται πάντοτε, ἕως ὅτου ἕνας φαρδύς τάφος τούς καταπιεῖ ὅλους (τίμιους ἤ ἄτιμους, εἶναι ἐδῶ ἀδιάφορο) καί ἐκείνους πού μποροῦσαν νά πιστεύουν ὅτι εἶναι ὁ τελικός σκοπός τῆς δημιουργίας τούς ρίξει στήν ἄβυσσο τοῦ ἀσκόπου χάους τῆς ὕλης, ἀπό τό ὁποῖο ἀνασύρθηκαν. — Ὁ καλοπροαίρετος ἐκεῖνος ἄνθρωπος θά ἔπρεπε, λοιπόν, νά παραιτηθεῖ ἀπό τόν σκοπό, τόν ὁποῖο εἶχε καί ὄφειλε νά ἔχει θέσει κατά τήν τήρηση τῶν ἠθικῶν νόμων, θεωρώντας τον ὡς ἀδύνατο· ἤ, ἐάν θέλει νά παραμείνει πιστός στήν κλήση τοῦ ἠθικοῦ ἐσωτερικοῦ του προορισμοῦ καί νά μήν ἐξασθενίσει τόν σεβασμό, πού τοῦ ἐμπνέει ἀμέσως ὁ ἠθικός νόμος γιά τήν τήρησή του, λόγω τῆς ματαιότητας τοῦ μόνου ἰδεώδους τελικοῦ σκοποῦ πού εἶναι σύμφωνος μέ τήν ὑψηλή ἀπαίτηση τοῦ σεβασμοῦ τοῦ νόμου ἐκείνου (πράγμα πού δέν μπορεῖ νά συμβεῖ χωρίς μιά ρήξη πού πλήττει τό ἠθικό φρόνημα), τότε θά πρέπει —πράγμα πού μπορεῖ κάλλιστα νά πράξει, ἀφοῦ τουλάχιστον δέν εἶναι καθ' ἑαυτό ἀντιφατικό— νά δεχθεῖ ἀπό πρακτικῆς ἀπόψεως, δηλαδή γιά νά ἀποκτήσει τουλάχιστον τήν ἔννοια τῆς δυνατότητας τοῦ τελικοῦ σκοποῦ πού τοῦ ἐπιτάσσεται ἠθικῶς, τήν ὕπαρξη ἑνός 429
ἠθικοῦ δημιουργοῦ τοῦ κόσμου, δηλαδή τοῦ Θεοῦ.

§ 88.

Περιορισμός τῆς ἰσχύος τῆς ἠθικῆς ἀπόδειξης

Ὁ καθαρός Λόγος ὡς πρακτική ἱκανότητα, δηλαδή ὡς ἱκανότητα νά καθορίζει τήν ἐλεύθερη χρήση τῆς αἰτιότητάς μας μέσω Ἰδεῶν (καθαρῶν ἐννοιῶν τοῦ Λόγου), δέν περιέχει μόνο στόν ἠθικό νόμο μιά ρυθμιστική ἀρχή τῶν πράξεών μας, ἀλλά μᾶς παρέχει ἔτσι συγχρόνως καί μιά ὑποκειμενικῶς συστατική ἀρχή μέ τήν ἔννοια ἑνός ἀντικειμένου, πού μόνον ὁ Λόγος μπορεῖ νά σκεφθεῖ καί πού πρέπει νά πραγματοποιηθεῖ χάρις στίς πράξεις μας στόν κόσμο σύμφωνα μέ τόν νόμο ἐκεῖνο. Ἡ Ἰδέα ἑνός τελικοῦ σκοποῦ κατά τή χρήση τῆς ἐλευθερίας σύμφωνα μέ ἠθικούς νόμους ἔχει λοιπόν ὑποκειμενικῶς πρακτική πραγματικότητα. Εἴμαστε προορισμένοι a priori μέσω τοῦ Λόγου νά προωθοῦμε μέ ὅλες μας τίς δυνάμεις τό μέγιστο ἀγαθό τοῦ κόσμου, πού συνίσταται στόν συνδυασμό τῆς μεγίστης εὐημερίας τῶν ἐλλόγων ὄντων τοῦ κόσμου μέ τόν ὕψιστο ὅρο τοῦ ἀγαθοῦ σ' αὐτήν,[273] δηλαδή τῆς καθολικῆς εὐδαιμονίας μέ τήν πιό σύμφωνη μέ τόν [ἠθικό] νόμο ἠθικότητα. Σέ τοῦτο τόν τελικό σκοπό, ἡ δυνατότητα τοῦ ἑνός μέρους, ἐννοῶ τῆς εὐδαιμονίας, εἶναι ἐμπειρικῶς ἐξηρτημένη, δηλαδή ἐξαρτᾶται ἀπό τή συγκρότηση τῆς φύσης (ἄν συμφωνεῖ ἤ ὄχι μέ τόν σκοπό αὐτόν) καί εἶναι ἀπό θεωρητική ἄποψη προβληματική, ἐνῶ τό ἄλλο μέρος,
430 ἐννοῶ ἡ ἠθικότητα, σέ σχέση μέ τήν ὁποία εἴμαστε ἐλεύθεροι ἀπό τή συνέργεια τῆς φύσης, εἶναι κατά τή δυνατότητά της a priori θεμελιωμένη καί δογματικῶς βέβαιη. Γιά τήν ἀντικειμενική θεωρητική πραγματικότητα τῆς ἔννοιας τοῦ τελικοῦ σκοποῦ τῶν ἐλλόγων ὄντων τοῦ κόσμου ἀπαιτεῖται συνεπῶς ὄχι ἁπλῶς νά ἔχομε ἐμεῖς ἕναν τελικό σκοπό πού μᾶς ἔχει τεθεῖ a priori, ἀλλά νά ἔχει καί ἡ δημιουργία, δηλαδή ὁ ἴδιος ὁ κόσμος ὡς πρός τήν ὕπαρξή του, ἕναν τελικό σκοπό· πράγμα πού, ἄν μποροῦσε νά ἀποδειχθεῖ a priori, θά προσέθετε στήν ὑποκειμενική πραγματικότητα τοῦ τελικοῦ σκοποῦ καί τήν ἀντικειμενική. Διότι,

---

273. «an demselben» (ἐνν. «dem Wohl» = στήν εὐημερία)· κατά τήν Γ καί τόν Vorländer: «an denselben» (ἐνν. «den Weltwesen» = στά ὄντα τοῦ κόσμου). Ὁ Vorländer εἰκάζει ὅτι ἡ γραφή «an demselben» τῶν A καί B ἀναφέρεται πιθανόν στή λ. «dem Weltbesten» (= στό ἀνώτατο ἀγαθό τοῦ κόσμου).

ἐάν ἡ δημιουργία ἔχει κάποιον τελικό σκοπό, δέν μποροῦμε νά τόν νοήσομε διαφορετικά παρά ὅτι πρέπει νά συμφωνεῖ μέ τόν ἠθικό σκοπό (ὁ ὁποῖος καί μόνο καθιστᾶ δυνατή τήν ἔννοια ἑνός σκοποῦ). Ἐν τούτοις, βρίσκομε μέν στόν κόσμο σκοπούς, καί ἡ φυσική τελολογία τούς παρουσιάζει σέ τέτοιαν ἔκταση, ὥστε, ἄν κρίνομε σύμφωνα μέ τόν Λόγο, ἔχομε τελικῶς βάσιμο λόγο νά δεχθοῦμε ὡς ἀρχή τῆς ἔρευνας τῆς φύσης ὅτι στή φύση δέν ὑπάρχει ἀπολύτως τίποτε χωρίς σκοπό· ἀλλά ματαίως ἀναζητοῦμε στήν ἴδια τή φύση τόν τελικό της σκοπό. Συνεπῶς, καθώς ἡ Ἰδέα του βρίσκεται μόνο στόν Λόγο, μπορεῖ καί πρέπει νά ἀναζητηθεῖ καί ὁ ἴδιος κατά τήν ἀντικειμενική του δυνατότητα μόνο σέ ἔλλογα ὄντα. Ὁ πρακτικός Λόγος τῶν ὄντων αὐτῶν, ὅμως, ὄχι ἁπλῶς παρέχει τόν τελικό ἐκεῖνο σκοπό, ἀλλά ἐπίσης 431
προσδιορίζει τήν ἔννοια τούτη σέ ἀναφορά μέ τούς ὅρους, ὑπό τούς ὁποίους καί μόνο μπορεῖ νά νοηθεῖ ἀπό μᾶς ἕνας τελικός σκοπός τῆς δημιουργίας.

Ἀλλά τίθεται τό ἐρώτημα, μήπως ἡ ἀντικειμενική πραγματικότητα τῆς ἔννοιας ἑνός τελικοῦ σκοποῦ τῆς δημιουργίας μπορεῖ νά ἀποδειχθεῖ ἐπαρκῶς καί γιά τίς θεωρητικές ἀπαιτήσεις τοῦ καθαροῦ Λόγου, ἐάν ὄχι ἀποδεικτικῶς γιά τήν καθοριστική, πάντως ἐπαρκῶς γιά τούς γνώμονες τῆς θεωρητικῆς ἀναστοχαστικῆς κριτικῆς δύναμης. Τοῦτο εἶναι τό ἐλάχιστο πού μπορεῖ νά ἀπαιτήσει κανείς ἀπό τή θεωρητική φιλοσοφία, ἡ ὁποία ἀναλαμβάνει νά συνδέσει μέσω τῆς Ἰδέας ἑνός καί μόνου σκοποῦ τόν ἠθικό σκοπό μέ τούς φυσικούς σκοπούς· ἀλλά καί τό λίγο αὐτό εἶναι πολύ περισσότερο ἀπό ἐκεῖνο πού μπορεῖ ποτέ νά κατορθώσει.

Κατά τήν ἀρχή τῆς θεωρητικῆς ἀναστοχαστικῆς κριτικῆς δύναμης θά λέγαμε, ἐάν ἔχομε λόγο νά δεχθοῦμε γιά τά σκόπιμα προϊόντα τῆς φύσης μιάν ἀνώτατη αἰτία τῆς φύσης, ἡ αἰτιότητα τῆς ὁποίας ὅσον ἀφορᾶ στήν πραγματικότητα τῆς φύσης (τή δημιουργία) πρέπει νά νοηθεῖ ὅτι εἶναι ἄλλου εἴδους ἀπό ἐκείνη πού ἀπαιτεῖται γιά τόν μηχανισμό τῆς φύσης, δηλαδή ὡς αἰτιότητα ἑνός νοῦ, τότε θά ἔχομε ἐπίσης ἐπαρκή λόγο νά δεχθοῦμε σέ σχέση μέ τό πρωταρχικό αὐτό ὄν ὄχι ἁπλῶς σκοπούς παντοῦ στή φύση, ἀλλά καί ἕναν τελικό σκοπό, μολονότι ὄχι γιά νά ἀποδείξομε τήν ὕπαρξη ἑνός τέτοιου ὄντος, πάντως τουλάχιστον (ὅπως συνέβη στή φυσική τελολογία) γιά νά πει- 432
σθοῦμε ὅτι μποροῦμε νά ἐννοήσομε τή δυνατότητα ἑνός τέτοιου

κόσμου ὄχι ἁπλῶς σύμφωνα μέ σκοπούς, ἀλλά ἐπίσης μόνο μέ τό νά ἀποδώσομε στήν ὕπαρξή του ἕναν τελικό σκοπό.

Ἀλλά ὁ τελικός σκοπός εἶναι ἁπλῶς μιά ἔννοια τοῦ πρακτικοῦ μας Λόγου καί δέν μπορεῖ νά συναχθεῖ ἀπό δεδομένα τῆς ἐμπειρίας γιά τή θεωρητική κρίση τῆς φύσης οὔτε νά συσχετισθεῖ μέ τή γνώση τῆς φύσης. Δέν εἶναι δυνατή ἡ χρήση τῆς ἔννοιας αὐτῆς παρά μόνο γιά τόν πρακτικό Λόγο σύμφωνα μέ ἠθικούς νόμους· καί ὁ τελικός σκοπός τῆς δημιουργίας εἶναι ἐκείνη ἡ συγκρότηση τοῦ κόσμου, ἡ ὁποία συμφωνεῖ μέ ἐκεῖνο πού μποροῦμε νά καθορίσομε μόνο σύμφωνα μέ νόμους, ἐννοῶ τόν τελικό σκοπό τοῦ καθαροῦ πρακτικοῦ μας Λόγου, καί μάλιστα ἐφ' ὅσον ὀφείλει νά εἶναι πρακτικός. — Ἀλλά χάρις στόν ἠθικό νόμο πού μᾶς ἐπιτάσσει τόν τελικό τοῦτο σκοπό, ἔχομε ἀπό πρακτικήν ἄποψη —δηλαδή γιά νά ἐφαρμόζομε τίς δυνάμεις μας μέ σκοπό τήν πραγματοποίησή του— ἕναν λόγο νά δεχθοῦμε τή δυνατότητα τῆς πραγματοποίησής του, συνεπῶς καί μιά φύση τῶν πραγμάτων πού συμφωνεῖ μ' αὐτόν (διότι χωρίς τή συνδρομή τῆς φύσης γιά τήν ἐκπλήρωση ἑνός ὅρου τῆς δυνατότητας τοῦ τελικοῦ σκοποῦ πού βρίσκεται πέραν τῶν δυνάμεών μας, θά ἦταν ἀδύνατη ἡ πραγματοποίησή του). Συνεπῶς ἔχομε ἕναν ἠθικό λόγο νά σκεφθοῦμε στόν κόσμο καί ἕναν τελικό σκοπό τῆς δημιουργίας.

433 Τοῦτο δέν συνιστᾶ ὅμως ἀκόμη μιά συνεπαγωγή ἀπό τήν ἠθική τελολογία σέ μιά θεολογία, δηλαδή στήν ὕπαρξη ἑνός ἠθικοῦ δημιουργοῦ τοῦ κόσμου, παρά μόνο σέ ἕναν τελικό σκοπό τῆς δημιουργίας, ὁ ὁποῖος προσδιορίζεται μέ τόν τρόπο αὐτόν. Ἀλλά ὅτι γιά τή δημιουργία τούτη, δηλαδή τήν ὕπαρξη τῶν πραγμάτων σύμφωνα μέ ἕναν τελικό σκοπό, πρέπει νά γίνει δεκτό, πρῶτον, ἕνα νοῆμον ὄν, καί δεύτερον, ὄχι ἁπλῶς ἕνα νοῆμον ὄν (ὅπως γιά τή δυνατότητα τῶν πραγμάτων τῆς φύσης, τά ὁποῖα εἴχαμε ἀναγκασθεῖ νά κρίνομε ὡς σκοπούς), ἀλλά συγχρόνως καί ἕνα ἠθικό ὄν ὡς δημιουργός τοῦ κόσμου, ἄρα ἕνας Θεός, τοῦτο ἀποτελεῖ μιά δεύτερη συνεπαγωγή, τῆς ὁποίας ὁ χαρακτήρας εἶναι τέτοιος, ὥστε νά βλέπει κανείς ὅτι ἐκφέρεται ἁπλῶς γιά τήν κριτική δύναμη σύμφωνα μέ ἔννοιες τοῦ πρακτικοῦ Λόγου, καί ὡς τέτοια γιά τήν ἀναστοχαστική, ὄχι τήν καθοριστική κριτική δύναμη. Διότι, δέν μποροῦμε νά ἰσχυρισθοῦμε ὅτι καταλαβαίνομε πῶς, μολονότι σέ μᾶς ὁ ἠθικός πρακτικός Λόγος εἶναι κατά τίς ἀρχές του οὐσιωδῶς διαφορετικός ἀπό τόν τεχνικό πρακτικό Λόγο, θά πρέπει νά συμβαίνει τό ἴδιο καί μέ τήν ἀνώ-

τατη αἰτία τοῦ κόσμου, ἐάν γίνεται δεκτή ὡς νόηση, καί ὅτι ἀπαιτεῖται γιά τόν τελικό σκοπό ἕνα ἰδιαίτερο εἶδος αἰτιότητάς της, διαφορετικό ἀπό ἐκεῖνο πού ἀπαιτεῖται ἁπλῶς γιά τούς σκοπούς τῆς φύσης· καί ὅτι συνεπῶς ὄχι ἁπλῶς ἔχομε ἠθικό λόγο νά δεχθοῦμε ἕναν τελικό σκοπό τῆς δημιουργίας (ὡς ἀποτέλεσμα), ἀλλά ἐπίσης ὅτι ἔχομε λόγο νά δεχθοῦμε ἕνα ἠθικό ὄν ὡς πρώτη ἀρχή τῆς δημιουργίας. Ἀσφαλῶς ὅμως μποροῦμε νά ποῦμε ὅτι: σύμφωνα μέ τή συγκρότηση τῆς δικῆς μας ἔλλογης ἱκανότητας, δέν μποροῦμε καθόλου νά κατανοήσομε τή δυνατότητα μιᾶς σκοπιμότητας, ἡ ὁποία συσχετίζεται μέ τόν ἠθικό νόμο καί τό ἀντικείμενό του καί 434
ἀπαντᾶται στόν τελικό αὐτό σκοπό, χωρίς ἕναν δημιουργό καί κυβερνήτη τοῦ κόσμου, ὁ ὁποῖος εἶναι συγχρόνως ἠθικός νομοθέτης.

Ἡ πραγματικότητα ἑνός ὑψίστου ἠθικοῦ νομοθέτη καί δημιουργοῦ ἔχει λοιπόν ἐπαρκῶς ἀποδειχθεῖ ἁπλῶς γιά τήν πρακτική χρήση τοῦ Λόγου μας, χωρίς νά προσδιορίζομε θεωρητικῶς τίποτε ὅσον ἀφορᾶ στήν ὕπαρξή του. Διότι ὁ Λόγος χρειάζεται γιά τή δυνατότητα τοῦ σκοποῦ του, πού μᾶς εἶναι ἄλλωστε δεδομένος χάρις στή δική του νομοθεσία, μιάν Ἰδέα, μέ τήν ὁποία ἀπομακρύνεται τό ἐμπόδιο λόγω τῆς ἀδυναμίας νά τόν ἀκολουθήσομε μέ βάση μόνο τή φυσική ἔννοια τοῦ κόσμου (μέ τρόπο ἐπαρκή γιά τήν ἀναστοχαστική κριτική δύναμη)· καί ἡ Ἰδέα τούτη ἀποκτᾶ ἔτσι πρακτική πραγματικότητα, μολονότι στερεῖται ὅλα τά μέσα νά τήν ἀποκτήσει γιά τή θεωρητική γνώση καί ἀπό θεωρητική ἄποψη, γιά τήν ἐξήγηση δηλαδή τῆς φύσης καί τόν καθορισμό τῆς ἀνώτατης αἰτίας. Γιά τή θεωρητική ἀναστοχαστική κριτική δύναμη, ἀπέδειξε ἡ φυσική τελολογία ἐπαρκῶς, μέ βάση τούς σκοπούς τῆς φύσης, μιά νοήμονα αἰτία τοῦ κόσμου· γιά τήν πρακτική κριτική δύναμη, τό ἐπιτυγχάνει τοῦτο ἡ ἠθική τελολογία μέσω τῆς ἔννοιας ἑνός τελικοῦ σκοποῦ, τόν ὁποῖο ἀναγκάζεται 435
νά ἀποδώσει στή δημιουργία μέ πρακτική πρόθεση. Ἡ ἀντικειμενική πραγματικότητα τῆς Ἰδέας τοῦ Θεοῦ, ὡς ἠθικοῦ δημιουργοῦ τοῦ κόσμου, δέν μπορεῖ μέν ἀσφαλῶς νά ἀποδειχθεῖ μέ βάση μόνο τούς φυσικούς σκοπούς· ἐν τούτοις, ἐάν ἡ γνώση τους συνδυασθεῖ μέ τή γνώση τοῦ ἠθικοῦ [τελικοῦ σκοποῦ],[274] τότε οἱ σκοποί ἐκεῖνοι —χάρις στόν γνώμονα τοῦ καθαροῦ Λόγου: νά τηροῦμε, ὅσο γίνεται, τήν ἑνότητα τῶν ἀρχῶν— εἶναι μεγάλης ση-

274. Ἡ συμπλήρωση εἶναι τοῦ Erdmann (τή θεωρεῖ πιθανή ἡ ἔκδ. Ἀκαδ.).

μασίας, ὥστε νά ἐπικουρεῖται ἡ πρακτική πραγματικότητα τῆς Ἰδέας τοῦ Θεοῦ ἀπό ἐκείνη, τήν ὁποία παρέχει μέ θεωρητική πρόθεση ὁ Λόγος στήν κριτική δύναμη.

Στό σημεῖο τοῦτο, γιά νά ἀποφευχθεῖ μιά παρανόηση πού προκύπτει εὔκολα, εἶναι ὕψιστα ἀναγκαῖο νά σημειώσομε, πρῶτον, ὅτι τίς ἰδιότητες αὐτές τοῦ ὑψίστου ὄντος μποροῦμε νά τίς νοήσομε μόνο κατ' ἀναλογίαν. Διότι, πῶς θά μπορούσαμε νά θέλομε νά ἐρευνήσομε τή φύση του, γιά τήν ὁποία ἡ ἐμπειρία δέν μπορεῖ νά μᾶς δείξει τίποτε παρόμοιο; Δεύτερον, ὅτι μέσω τῶν ἰδιοτήτων αὐτῶν μποροῦμε μόνο νά τό νοήσομε, ὄχι νά τό γνωρίσομε οὔτε νά τοῦ τίς ἀποδώσομε θεωρητικῶς· διότι τοῦτο θά ἦταν ἀναγκαῖο, ἀπό τή θεωρητική ἄποψη τοῦ Λόγου μας, γιά τήν καθοριστική κριτική δύναμη, ὥστε νά ἐννοήσομε τί εἶναι καθ' ἑαυτήν ἡ ἀνώτατη αἰτία τοῦ κόσμου. Ὅμως, τό μόνο ζήτημα ἐδῶ εἶναι, ποιάν ἔννοια τοῦ ὄντος αὐτοῦ ὀφείλομε νά σχηματίσομε, σύμφωνα μέ τή συγκρότηση τῶν γνωστικῶν μας ἱκανοτήτων, καί ἄν ὀφείλομε νά δεχθοῦμε τήν ὕπαρξή του, ὥστε νά παράσχομε ἐπίσης μόνο πρακτική πραγματικότητα σέ ἕναν σκοπό, τόν ὁποῖο ὁ καθαρός πρακτικός Λόγος, χωρίς ὁποιαδήποτε τέτοια προϋπόθεση, μᾶς ἐπιτάσσει a priori νά πραγματοποιοῦμε μέ ὅλες μας τίς δυνάμεις, δηλαδή ὥστε νά μποροῦμε νά
436 νοοῦμε ὡς δυνατό ἕνα ἀποτέλεσμα πού ἐπιδιώκομε. Πάντως, ἡ ἔννοια ἐκείνη [τοῦ Θεοῦ] μπορεῖ νά εἶναι ὑπερβατική γιά τή θεωρητική φιλοσοφία· μπορεῖ ἐπίσης οἱ ἰδιότητες, τίς ὁποῖες ἀποδίδομε στό ὄν πού νοοῦμε μέ τήν ἔννοια ἐκείνη, κατά τήν ἀντικειμενική τους χρήση, νά συγκαλύπτουν ἕναν ἀνθρωπομορφισμό· ἡ δέ πρόθεση τῆς χρήσης τους εἶναι ὅτι θέλομε νά καθορίσομε ὄχι τήν ἀπροσπέλαστη γιά μᾶς φύση του, ἀλλά ἐμᾶς τούς ἴδιους καί τή θέλησή μας. Ἔτσι ὅπως ὀνομάζομε μιάν αἰτία σύμφωνα μέ τήν ἔννοια τοῦ ἀποτελέσματος, τήν ὁποία ἔχομε (ἀλλά μόνον ὡς πρός τή σχέση τῆς αἰτίας μέ τό ἀποτέλεσμα), χωρίς ὅμως νά θέλομε νά προσδιορίσομε τήν ἐσωτερική της συγκρότηση βάσει τῶν ἰδιοτήτων, οἱ ὁποῖες πρέπει νά μᾶς γίνονται γνωστές μόνον ἀπό τίς αἰτίες αὐτές καί νά μᾶς δίδονται ἀπό τήν ἐμπειρία· ἔτσι ὅπως π.χ. ἀποδίδομε στήν ψυχή, μεταξύ ἄλλων, καί μιά *vim locomotivam* [κινητήρια δύναμη][275], ἐπειδή πηγάζουν πράγματι κινήσεις τοῦ σώματος, ἡ αἰτία τῶν ὁποίων βρί-

275. Βλ. A. Baumgarten, *Metaphysica*, 1757, § 750.

σκεται στίς παραστάσεις τῆς ψυχῆς, χωρίς ὅμως καί νά θέλομε
νά τῆς ἀποδώσομε τόν μόνο τρόπο τῶν κινητηρίων δυνάμεων πού
γνωρίζομε (δηλαδή μέσω τῆς ἔλξης,[276] τῆς πίεσης, τῆς κρού-
σης, ἄρα τῆς κίνησης, ἡ ὁποία προϋποθέτει πάντοτε ἕνα ἐκτε-
ταμένο ὄν): — ἀκριβῶς μέ τόν ἴδιο τρόπο θά πρέπει νά δεχθοῦμε
κάτι πού περιέχει τόν λόγο τῆς δυνατότητας καί τῆς πρακτικῆς
πραγματικότητας, δηλαδή τοῦ ἐφικτοῦ, ἑνός ἀναγκαίου ἠθικοῦ
τελικοῦ σκοποῦ· ὅμως, θά μποροῦμε νά σκεφθοῦμε αὐτό τό κάτι, 437
σύμφωνα μέ τή φύση τοῦ ἀναμενόμενου ἀποτελέσματός του, ὡς
ἕνα σοφό ὄν πού κυβερνᾶ τόν κόσμο κατά ἠθικούς νόμους, σύμ-
φωνα δέ μέ τή συγκρότηση τῶν γνωστικῶν μας ἱκανοτήτων,
θά πρέπει νά τό σκεφθοῦμε ὡς ἀνεξάρτητη ἀπό τή φύση αἰτία
τῶν πραγμάτων, γιά νά ἐκφράσομε μόνο τή σχέση τοῦ ὄντος
αὐτοῦ πού ὑπερβαίνει ὅλες τίς γνωστικές μας ἱκανότητες μέ τό
ἀντικείμενο τοῦ δικοῦ μας πρακτικοῦ Λόγου· χωρίς ὅμως ἔτσι
νά τοῦ ἀποδίδομε θεωρητικῶς τή μόνη γνωστή σέ μᾶς αἰτιότητα
τοῦ εἴδους αὐτοῦ, δηλαδή τόν νοῦ καί τή θέληση, καί μάλιστα
χωρίς κάν νά θέλομε νά διακρίνομε ἀντικειμενικῶς στό ὄν αὐτό
τήν αἰτιότητα, τήν ὁποία νοοῦμε στό ἴδιο σέ σχέση μέ ἐκεῖνο πού
εἶναι γιά μᾶς τελικός σκοπός, ἀπό τήν αἰτιότητα σέ σχέση μέ
τή φύση (καί τούς σκοπίμους καθορισμούς της ἐν γένει)· ἀντι-
θέτως, μποροῦμε νά δεχθοῦμε τή διαφορά τούτη μόνον ὡς ὑπο-
κειμενικῶς ἀναγκαία, σύμφωνα μέ τή συγκρότηση τῆς γνωστι-
κῆς μας ἱκανότητας καί ὡς ἰσχύουσα γιά τήν ἀναστοχαστική,
ὄχι γιά τήν ἀντικειμενικῶς καθοριστική, κριτική δύναμη. Ὅταν
ὅμως πρόκειται γιά τό πρακτικό πεδίο, τότε μιά ρυθμιστική
ἀρχή (γιά τή φρόνηση ἤ τή σοφία) τοῦ εἴδους: «νά πράττομε
σύμφωνα μέ αὐτό πού κατά τή συγκρότηση τῶν γνωστικῶν μας
ἱκανοτήτων μπορεῖ νά νοηθεῖ ἀπό μᾶς κατά ὁρισμένον τρόπο ὡς
τό μόνο δυνατό καί ὡς σκοπός», εἶναι συγχρόνως συστατική
ἀρχή, δηλαδή πρακτικῶς καθοριστική· ἀντιθέτως, ἡ ἴδια ἀκρι-
βῶς, ὡς ἀρχή γιά νά κρίνομε τήν ἀντικειμενική δυνατότητα τῶν
πραγμάτων, δέν εἶναι καθόλου θεωρητικῶς καθοριστική (ὅτι δη-
λαδή καί στό ἀντικείμενο προσιδιάζει ὁ μόνος τρόπος τῆς δυνα-
τότητας, ὁ ὁποῖος προσιδιάζει καί στήν ἱκανότητά μας τοῦ σκέ-
πτεσθαι), ἀλλά εἶναι ἁπλῶς μιά ρυθμιστική ἀρχή γιά τήν ἀνα- 438
στοχαστική κριτική δύναμη.

276. «ἔλξης»: προσθήκη τῶν Β καί Γ.

Παρατήρηση

Τούτη ἡ ἠθική ἀπόδειξη δέν εἶναι ἕνας νέος ἀποδεικτικός λόγος πού ἐπινοήθηκε τάχα, ἀλλά τό πολύ κάποιος πού ἐκτέθηκε μέ νέο τρόπο·[277] διότι ἐνυπῆρχε στήν ἀνθρώπινη ἱκανότητα τοῦ Λόγου ἤδη πρίν τήν παλαιότατη ἀνάπτυξή της καί ἁπλῶς ἐξελίσσεται συνεχῶς καί περισσότερο μέ τήν πρόοδο τῆς καλλιέργειάς της. Μόλις οἱ ἄνθρωποι ἄρχισαν νά στοχάζονται γιά τό δίκαιο καί τό ἄδικο, σέ μιά ἐποχή, ὅπου παρέβλεπαν ἀκόμη μέ ἀδιαφορία τή σκοπιμότητα τῆς φύσης καί τή χρησιμοποιοῦσαν, χωρίς νά σκέπτονται κάτι ἄλλο πέρα ἀπό τή συνήθη πορεία τῆς φύσης, ἔπρεπε ἀναπόφευκτα νά καταλήξουν στήν κρίση: ὅτι εἶναι ἀδύνατον νά εἶναι τελικῶς ἀδιάφορο, ἄν ἕνας ἄνθρωπος ἔχει φερθεῖ ἔντιμα ἤ ἀνέντιμα, δίκαια ἤ ἄδικα, μολονότι δέν ἔχει δρεῖ μέχρι τό τέλος τῆς ζωῆς του, τουλάχιστον μέ ὁρατό τρόπο, τήν εὐτυχία γιά τίς ἀρετές του ἤ τήν ποινή γιά τά ἐγκλήματά του. Εἶναι ὡς ἐάν ἄκουγαν μιά φωνή μέσα τους, ὅτι πρέπει νά συμβαίνει κάτι ἄλλο· ἑπομένως, ἔπρεπε νά ὑπάρχει ἐπίσης κρυμμένη ἡ ἔστω σκοτεινή παράσταση κάποιου πράγματος, τό ὁποῖο αἰσθάνονταν ὑποχρεωμένοι νά ἐπιδιώκουν, μέ τό ὁποῖο δέν μποροῦσε καθόλου νά ταιριάξει ἐκείνη ἡ ἄδικη ἔκβαση ἤ ἀντιθέτως, ἐάν θεωροῦσαν τήν πορεία τοῦ κόσμου ὡς τή μόνη τάξη τῶν πραγμάτων, μέ τό ὁποῖο δέν μποροῦσαν νά συνδυάσουν τόν ἐσωτερικό ἐκεῖνο σκόπιμο προορισμό τοῦ πνεύματός τους. Ἀλλά, ὁσοδήποτε ἁπλοϊκά καί ἄν φαντάσθηκαν τόν τρόπο, μέ τόν ὁποῖο θά μποροῦσε νά διορθωθεῖ μιά τέτοια ἀταξία (πού πρέπει νά εἶναι πολύ πιό ἐξοργιστική γιά τό ἀνθρώπινο πνεῦμα ἀπό τήν τυφλή σύμπτωση, τήν ὁποία θά ὑπέθετε κανείς ἐνδεχομένως ὡς ἀρχή τῆς κρίσης τῆς φύσης), πάντως δέν μποροῦσαν ποτέ νά ἐπινοήσουν μιάν ἄλλη ἀρχή τῆς δυ- 439
νατότητας τῆς συνένωσης τῆς φύσης μέ τόν ἐσωτερικό ἠθικό τους νόμο παρά μιάν ἀνώτατη αἰτία πού κυριαρχεῖ στόν κόσμο κατά τούς ἠθικούς νόμους· διότι ἕνας τελικός σκοπός πού τούς ἔχει τεθεῖ ὡς καθῆκον ἀντιφάσκει μέ μιά φύση χωρίς ὁποιονδήποτε τελικό σκοπό ἐκτός τῶν ἀνθρώπων, στήν ὁποία ἐν τούτοις ὀφείλει νά πραγματωθεῖ ὁ σκοπός ἐκεῖνος. Μποροῦσαν βεβαίως νά ἐπινοήσουν κάποιες ἀνοησίες γιά τήν ἐσωτερική[278] συγκρότηση τῆς

277. Πρβλ. ἰδίως *ΚΠΛ*, 8 ὑποσ.

278. «ἐσωτερική»: προσθήκη τῶν Β καί Γ.

αἰτίας ἐκείνης τοῦ κόσμου· ἀλλά ἡ ἠθική ἐκείνη σχέση στή διακυβέρνηση τοῦ κόσμου παρέμεινε πάντοτε ἡ ἴδια, ἡ ὁποία εἶναι καθολικῶς κατανοητή καί στόν πιό ἀκαλλιέργητο Λόγο, ἐφ' ὅσον νοεῖται ὡς πρακτικός, τόν ὁποῖο ὅμως πολύ ἀπέχει ἀπό τό νά μπορεῖ νά παρακολουθήσει ὁ θεωρητικός Λόγος. — Ἄλλωστε, κατά πάσαν πιθανότητα χάρις στό ἠθικό αὐτό ἐνδιαφέρον παρακινήθηκε γιά πρώτη φορά ἡ προσοχή γιά τήν ὁμορφιά καί τούς σκοπούς στή φύση, ἡ ὁποία μπόρεσε ὕστερα νά ἐνισχύσει κατά ἔξοχο τρόπο τήν Ἰδέα ἐκείνη, χωρίς ὅμως νά μπορέσει οὔτε νά τή θεμελιώσει οὔτε πολύ λιγότερο νά στερηθεῖ τό ἐνδιαφέρον ἐκεῖνο, διότι ἀκόμη καί ἡ ἔρευνα τῶν σκοπῶν τῆς φύσης μόνο σέ συσχετισμό μέ τόν τελικό σκοπό ἀποκτᾶ τό ἄμεσο ἐκεῖνο ἐνδιαφέρον, πού φανερώνεται σέ τόσο μεγάλο βαθμό στόν θαυμασμό τῆς φύσης, χωρίς νά λογαριάζει ὁποιοδήποτε ὄφελος πού θά μποροῦσε νά ἀποκομίσει ἀπό αὐτήν.

§ 89.

Περί τῆς ὠφελείας τοῦ ἠθικοῦ ἐπιχειρήματος

Ὁ περιορισμός τοῦ Λόγου, ἀναφορικῶς μέ ὅλες τίς Ἰδέες μας τοῦ ὑπεραισθητοῦ, στούς ὅρους τῆς πρακτικῆς του χρήσης, ἔχει 440
τούτη τήν ἀπαραγνώριστη ὠφέλεια, ὅσον ἀφορᾶ στήν Ἰδέα τοῦ Θεοῦ: ὅτι ἐμποδίζει τή θεολογία νά χαθεῖ στά ὕψη τῆς **θεοσοφίας** (σέ ὑπερβατικές ἔννοιες πού προκαλοῦν σύγχυση στόν Λόγο) ἤ νά βυθιστεῖ στή **δαιμονολογία** (ἑνός ἀνθρωπομορφικοῦ τρόπου νά παριστάνει τό ὕψιστο ὄν)· ἐμποδίζει τή θρησκεία νά καταλήξει στή θεουργία (τή φαντασιόπληκτη μανία ὅτι μπορεῖ νά αἰσθάνεται ἄλλα ὑπεραισθητά ὄντα καί ὅτι μπορεῖ νά ἀσκήσει ἐπίδραση πάνω τους) ἤ στήν εἰδωλολατρία (τή δεισιδαιμονική μανία ὅτι μπορεῖ νά γίνει κανείς ἀρεστός στό ὕψιστο ὄν μέ ἄλλα μέσα παρά μέ τό ἠθικό φρόνημα).*

---

* Εἰδωλολατρία μέ τήν πρακτική σημασία εἶναι ἐπίσης καί ἡ θρησκεία ἐκείνη, ἡ ὁποία νοεῖ τό ὕψιστο ὄν μέ ἰδιότητες, σύμφωνα μέ τίς ὁποῖες μπορεῖ νά εἶναι κάτι ἄλλο ἐκτός ἀπό τήν ἠθικότητα ὁ ἀφ' ἑαυτοῦ κατάλληλος ὅρος, νά εἶναι ὅ,τι μπορεῖ νά πράξει ὁ ἄνθρωπος σύμφωνο μέ τή θέληση τοῦ ὄντος ἐκείνου. Διότι, ὁσοδήποτε καθαρή καί ἐλεύθερη ἀπό αἰσθητές εἰκόνες καί ἄν ἔχει συλλάβει κανείς ἀπό θεωρητική

Πράγματι, ἐάν ἐπιτρέψει κανείς στή ματαιοδοξία ἤ στήν αὐθάδεια τῆς σοφιστείας νά προσδιορίζει θεωρητικῶς ἔστω καί τό ἐλάχιστο (ἄρα νά ἐπεκτείνει τή γνώση) σέ σχέση μέ ὅ,τι βρίσκεται πέραν τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου· ἄν τούς ἐπιτρέψει νά κομπορρημονοῦν μέ ἰσχυρισμούς γιά τήν ὕπαρξη καί τή συγκρότηση τῆς θείας φύσης, γιά τόν νοῦ καί τή θέλησή της, γιά τούς
441 νόμους τους καί γιά τίς ἰδιότητές τους πού ἀπορρέουν γιά τόν κόσμο: τότε θά ἤθελα πολύ νά μάθω πῶς καί σέ ποιό σημεῖο θέλομε νά περιορίσομε τίς ἀπαιτήσεις τοῦ Λόγου· διότι ἀπό τήν ἴδια ἀκριβῶς πηγή πού ἔχομε ἀντλήσει τίς ἀντιλήψεις ἐκεῖνες, μποροῦμε ἀσφαλῶς νά προσδοκοῦμε ἀκόμη περισσότερες (ἀρκεῖ μόνο, ὅπως νομίζουν, νά στοχασθεῖ κανείς ἐπιμόνως). Ὁ περιορισμός τέτοιων ἀξιώσεων θά ἔπρεπε ἀσφαλῶς νά συμβαίνει σύμφωνα μέ μιά ὁρισμένη ἀρχή καί ὄχι ἁπλῶς ἐπειδή διαπιστώνομε ὅτι ὅλες οἱ σχετικές ἀπόπειρες μέχρι τώρα ἔχουν ἀποτύχει· διότι τοῦτο δέν ἀποδεικνύει τίποτε ἐναντίον τῆς δυνατότητας μιᾶς καλύτερης ἔκβασης. Ἐδῶ ὅμως δέν εἶναι δυνατή καμιά ἄλλη ἀρχή παρά νά δεχθοῦμε εἴτε ὅτι σέ σχέση μέ τό ὑπεραισθητό δέν μπορεῖ νά προσδιορισθεῖ θεωρητικῶς τίποτε ἀπολύτως (παρά ἁπλῶς καί μόνον ἀρνητικῶς) εἴτε ὅτι ὁ Λόγος μας ἐμπεριέχει ἕναν ἀνεκμετάλλευτο θησαυρό, ποιός ξέρει πόσο μεγάλων καί ἱκανῶν νά διευρυνθοῦν γνώσεων, διαφυλαγμένων γιά μᾶς καί τούς ἀπογόνους μας. — Ὅσον ἀφορᾶ ὅμως στή θρησκεία, δηλαδή στήν ἠθική σέ σχέση μέ τόν Θεό ὡς νομοθέτη, ἐάν ἔπρεπε νά προηγεῖται ἡ θεωρητική του γνώση, τότε θά ἔπρεπε ἡ ἠθική νά ρυθμίζεται σύμφωνα μέ τή θεολογία καί ὄχι ἁπλῶς νά εἰσαχθεῖ, ἀντί μιᾶς ἐσωτερικῆς ἀναγκαίας νομοθεσίας τοῦ Λόγου, μιά ἐξωτερική αὐθαίρετη νομοθεσία ἑνός ἀνωτάτου ὄντος, ἀλλά
442 ἐπίσης νά ἐπεκταθοῦν ὅλες οἱ ἐλλείψεις πού ἔχει ἡ κατανόησή

ἄποψη τήν ἔννοια ἐκείνη, ἐν τούτοις ἀπό πρακτική ἄποψη παριστάνεται ὡς εἴδωλο, δηλαδή ἀνθρωπομορφικῶς κατά τίς ἰδιότητες τῆς θέλησής της.[20]

---

[20] Οἱ ὑπαινιγμοί σχετικῶς μέ τούς κινδύνους παρεκβάσεων τῆς θεολογίας καί τῆς θρησκείας ἀναφέρονται ἀντιστοίχως: ἡ θεοσοφία στόν E. Swedenborg (1688-1772), βλ. τό περίφημο προκριτικό ἔργο τοῦ Kant, *Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik* (*Ὄνειρα ἑνός πνευματιστῆ, ἑρμηνευμένα μέσω ὀνείρων τῆς Μεταφυσικῆς*), 1766, Ἀκαδ. II, 315-384· ἡ δαιμονολογία, στόν Λουκρήτιο· ἡ θεουργία σέ ὁρισμένες νεοπλατωνικές ἀντιλήψεις, π.χ. τοῦ Ἰαμβλίχου καί Πρόκλου (παραδόξως, ὁ Philonenko, 418, ὑποσ. 2, τή συσχετίζει μέ τόν Spinoza).

μας τῆς φύσης του καί στίς ἠθικές ἐπιταγές καί ἔτσι νά κάμουν τή θρησκεία ἀνήθικη καί νά τή διαστρέψουν.

Ὅσον ἀφορᾶ στήν ἐλπίδα τῆς μέλλουσας ζωῆς, ἐάν ἀντί τοῦ τελικοῦ σκοποῦ, τόν ὁποῖο ὀφείλομε νά ἐπιτελέσομε οἱ ἴδιοι σύμφωνα μέ τήν ἐπιταγή τοῦ ἠθικοῦ νόμου, λάβομε τή θεωρητική μας ἱκανότητα γνώσης ὡς ὁδηγητικό μίτο ἀναζητήσεως τῆς ὀρθολογικῆς μας κρίσης γιά τόν προορισμό μας (πράγμα, συνεπῶς, πού μόνον ἀπό πρακτική ἄποψη θεωρεῖται ὡς ἀναγκαῖο ἤ ἄξιο νά δεχθοῦμε), ἡ ψυχολογία δέν μᾶς δίδει γιά τόν σκοπό αὐτόν, ὅπως προηγουμένως καί ἡ θεολογία, παρά μόνο μιάν ἀρνητική ἔννοια τῆς σκεπτομένης οὐσίας μας: ὅτι δηλαδή καμιά ἀπό τίς πράξεις της καί τά φαινόμενα τῆς ἐσωτερικῆς αἴσθησης δέν μπορεῖ νά ἐξηγηθεῖ ὑλιστικῶς· ὅτι συνεπῶς ὁλόκληρη ἡ θεωρητική μας γνωστική ἱκανότητα δέν μπορεῖ καθόλου νά μᾶς παρέχει μιά προσδιοριστική κρίση πού διευρύνει τή γνώση μας καί στηρίζεται σέ θεωρητικούς λόγους γιά τήν ξεχωριστή φύση τῆς ψυχῆς καί τή διάρκεια ἤ μή διάρκεια τῆς προσωπικότητάς της μετά τό θάνατο. Ἀφοῦ λοιπόν τά πάντα ἐπαφίενται ἐδῶ στήν τελολογική κρίση τῆς ὕπαρξής μας ἀπό πρακτικῶς ἀναγκαία ἄποψη καί στήν ἀποδοχή τῆς συνέχισης [τῆς ὕπαρξής] μας, ὡς τοῦ ἀπαραιτήτου ὅρου γιά τόν τελικό σκοπό πού μᾶς ἐπιβάλλει ἀπολύτως ὁ Λόγος, γιά τοῦτο φανερώνεται ἐδῶ συγχρόνως ἡ ὠφέλεια (ἡ ὁποία μάλιστα φαίνεται ἐκ πρώτης ὄψεως ὅτι εἶναι ἀπώλεια): ὅτι, ὅπως ἡ θεολογία οὐδέποτε μπορεῖ νά γίνει γιά μᾶς θεοσοφία, ἔτσι καί ἡ ὀρθολογική ψυχο- 443
λογία δέν μπορεῖ ποτέ νά γίνει πνευματολογία ὡς ἐπιστήμη πού διευρύνει τή γνώση μας, ὅπως εἶναι ἐπίσης ἀπό τήν ἄλλη πλευρά διασφαλισμένη ὅτι δέν θά ὑποπέσει στόν ὑλισμό· ἀντιθέτως, ὅτι εἶναι ἁπλῶς Ἀνθρωπολογία τῆς ἐσωτερικῆς αἴσθησης, δηλαδή γνώση τοῦ σκεπτομένου ἑαυτοῦ μας ἐν ζωῇ καί ὅτι παραμένει ὡς θεωρητική γνώση ἁπλῶς ἐμπειρική· ἐνῶ ἡ ὀρθολογική ψυχολογία, ὅσον ἀφορᾶ στό ζήτημα τῆς αἰώνιας ὕπαρξής μας, δέν εἶναι καθόλου θεωρητική ἐπιστήμη, παρά στηρίζεται σέ ἕναν καί μόνο συλλογισμό τῆς ἠθικῆς τελολογίας, ὅπως καί εἶναι ὅλη ἡ χρήση της ἀναγκαία ἁπλῶς γι' αὐτήν, λόγω τοῦ πρακτικοῦ μας προορισμοῦ.

§ 90.

Περί τοῦ εἴδους τῆς παραδοχῆς[279] σέ μιά τελολογική ἀπόδειξη τῆς ὕπαρξης τοῦ Θεοῦ

Σέ κάθε ἀπόδειξη, εἴτε γίνεται (ὅπως στήν ἀπόδειξη μέ τήν παρατήρηση τοῦ ἀντικειμένου ἤ μέ πείραμα) μέ ἄμεση ἐμπειρική παρουσίαση ἐκείνου πού ὀφείλει νά ἀποδειχθεῖ εἴτε γίνεται μέ τόν Λόγο a priori βάσει ἀρχῶν, ἀπαιτεῖται πρῶτα-πρῶτα ὅτι δέν παραπείθει ἁπλῶς κάποιον, ἀλλά τόν πείθει ἤ τουλάχι-
444 στον κατέχει δυνάμει πειθώ·[280] ὅτι δηλαδή ὁ ἀποδεικτικός λόγος ἤ ὁ συλλογισμός δέν εἶναι ἁπλῶς μιά ὑποκειμενική (αἰσθητική) καθοριστική ἀρχή τῆς ἐπιδοκιμασίας (ἁπλή ἐπίφαση), ἀλλά εἶναι ἀντικειμενικῶς ἔγκυρη καί λογική ἀρχή τῆς γνώσης· διότι διαφορετικά ἡ διάνοια γοητεύεται ἀλλά δέν πείθεται. Μιά κατ' ἐπίφασιν ἀπόδειξη τέτοιου εἴδους εἶναι ἐκείνη, ἡ ὁποία ἐκτίθεται στή φυσική θεολογία ἴσως μέ καλή πρόθεση, ἐν τούτοις ὅμως μέ συνειδητή ἀπόκρυψη τῆς ἀδυναμίας της· ἐκεῖ ἐπικαλοῦνται τό μεγάλο πλῆθος τῶν ἀποδείξεων μιᾶς προέλευσης τῶν πραγμάτων κατά τήν ἀρχή τῶν σκοπῶν καί ἐπωφελοῦνται τῆς ἁπλῶς ὑποκειμενικῆς ἀρχῆς τοῦ ἀνθρωπίνου Λόγου, δηλαδή τήν ἰδιάζουσα κλίση του —ἀρκεῖ μόνο νά μπορεῖ νά γίνεται τοῦτο χωρίς ἀντίφαση— νά νοεῖ, ἀντί πολλῶν ἀρχῶν, μιά καί μόνη καί, ἐάν ἀπαντῶνται στή ἀρχή τούτη μόνο λίγα ἤ καί πολλά ἀπό τά ἀπαιτούμενα γιά τόν προσδιορισμό μιᾶς ἔννοιας, νά προσεπινοεῖ τά ὑπόλοιπα, ὥστε νά ὁλοκληρώνει τήν ἔννοια τοῦ πράγματος μέ αὐθαίρετη συμπλήρωση. Διότι ἀσφαλῶς, ἐάν βρίσκομε τόσα προϊόντα στή φύση πού εἶναι γιά μᾶς δείγματα μιᾶς νοήμονος αἰτίας, γιατί νά μή νοήσομε καλύτερα, ἀντί πολλῶν τέτοιων αἰτιῶν, μιά καί μόνη καί μάλιστα, γιατί νά μήν ἀποδώσομε σ'
445 αὐτήν ὄχι ἁπλῶς μεγάλο νοῦ, μεγάλη δύναμη κ.τ.λ., ἀλλά μᾶλλον πανσοφία, παντοδυναμία, ἐννοώντας την μέ μιά λέξη ὡς τήν αἰτία πού περιέχει τόν ἐπαρκή λόγο τῶν ἰδιοτήτων ἐκείνων γιά ὅλα τά δυνατά πράγματα; Καί ἐπί πλέον, γιατί νά μήν ἀποδώσομε σέ τοῦτο τό μοναδικό, παντοδύναμο, πρωταρχικό ὄν ὄχι

279. Fürwahrhalten. Βλ. § 91, ὑποσ. 288.

280. Σχετικῶς μέ τή διάκριση «überreden» (= παραπείθω) καί «überzeugen» (= πείθω), βλ. *Λογική*, ἐκδ. Jäsche, Ἀκαδ. IX, 72-73.

ἁπλῶς νοῦ γιά τούς νόμους καί τά προϊόντα τῆς φύσης ἀλλά, ὡς ἠθική αἰτία τοῦ κόσμου, καί ὕψιστο ἠθικό πρακτικό Λόγο, ἀφοῦ μέ τήν ὁλοκλήρωση τούτη τῆς ἔννοιάς του, ἐπιτυγχάνεται μιάν ἀρχή ἐξ ἴσου ἐπαρκής τόσο γιά τή γνώση τῆς φύσης ὅσο καί γιά τήν ἠθική σοφία καί οὔτε μπορεῖ νά προβληθεῖ μιά ἔστω κάπως βάσιμη ἀντίρρηση κατά τῆς δυνατότητας μιᾶς τέτοιας Ἰδέας; Τώρα, ἐάν κινητοποιηθοῦν ἐδῶ συγχρόνως καί τά ἠθικά ἐλατήρια τῆς ψυχῆς καί προστεθεῖ μέ ρητορική δεινότητα (τήν ὁποία καί ἀξίζουν μᾶλλον) ἕνα ζωηρό ἐνδιαφέρον τους, τότε πηγάζει ἀπό τοῦτα μιά ρητορική πειθώ[281] ὡς πρός τήν ἀντικειμενική ἐπάρκεια τῆς ἀποδείξεως καί (στίς περισσότερες περιπτώσεις τῆς χρήσης της) μιά ἐπίσης σωτήρια ἐπίφαση, ἡ ὁποία αἴρεται ὑπεράνω κάθε ἐξετάσεως τῆς λογικῆς της ἀκρίβειας καί ἐπιδεικνύει μάλιστα ἐναντίον της ἀπέχθεια καί ἀποστροφή ὡς ἐάν ὑπέκειτο ὡς βάση της μιάν ἀνίερη ἀμφιβολία. — Βεβαίως, ἐφ' ὅσον ἐπιδιώκεται πράγματι ἡ ἐκλαϊκευτική χρησιμότητα τῶν προηγουμένων, δέν ἔχομε νά ποῦμε τίποτε ἐναντίον τους. Ἐπειδή ὅμως δέν μπορεῖ οὔτε ἐπιτρέπεται νά ἐμποδισθεῖ ἡ διάσπαση τοῦ ἐπιχειρήματος αὐτοῦ στά δύο ἑτερογενή τμήματα πού περιέχει, δηλαδή σ' αὐτό πού ἀνήκει στή φυσική τελολογία καί σ' ἐκεῖνο πού ἀνήκει στήν ἠθική τελολογία, ἀφοῦ ὁ συμφυρμός καί τῶν δύο καθιστᾶ ἀδύνατον νά διακρίνομε ποῦ ἔγκειται τό πραγματικό νεῦρο τῆς ἀποδείξεως[282] καί σέ ποιό σημεῖο καί πῶς θά ἔπρεπε νά τήν ἐπεξεργασθοῦμε, ὥστε ἡ ἐγκυρότητά της νά μπο- 446
ρεῖ νά ἀνθέξει καί τόν αὐστηρότερο ἔλεγχο (ἀκόμη καί ἄν ἐπρόκειτο νά ἀναγκασθοῦμε κατά ἕνα μέρος νά ὁμολογήσομε τήν ἀδυναμία κατανοήσεως τοῦ Λόγου μας): γιά τοῦτο ἀποτελεῖ γιά τόν φιλόσοφο καθῆκον (ἀκόμη καί ἄν δέν λογάριαζε καθόλου τήν ἀπαίτηση τῆς εἰλικρίνειας, ἡ ὁποία τοῦ ἐπιβάλλεται) νά ἀποκαλύψει τήν ὁσοδήποτε ὠφέλιμη ἐπίφαση πού μπορεῖ νά προκαλέσει ἡ σύγχυση ἐκείνη καί νά ξεχωρίσει ὅ,τι ἀνήκει ἁπλῶς στή ρητορική πειθώ ἀπό ἐκεῖνο πού ὁδηγεῖ σέ γνήσια πεποίθηση (τοῦτα εἶναι προσδιορισμοί τῆς ἐπιδοκιμασίας διαφορετικοί ὄχι ἁπλῶς κατά τόν βαθμό ἀλλά ἀκόμη καί κατά τό εἶδος), ὥστε νά παρουσιάσει ἀνοικτά τήν πνευματική κατάσταση στήν

281. Überredung.

282. Nerv des Beweises = nervus probandi («τό νεῦρο τῆς ἀποδείξεως»): ὅ,τι προσδίδει ἰσχύ στήν ἀπόδειξη.

ἀπόδειξη τούτη σέ ὅλη της τήν καθαρότητα καί νά μπορεῖ νά τήν ὑποβάλει μέ παρρησία στήν αὐστηρότερη δοκιμασία.

Ἀλλά μιά ἀπόδειξη, ἡ ὁποία ἀποβλέπει στήν πεποίθηση, μπορεῖ νά εἶναι δύο εἰδῶν: εἴτε ὀφείλει νά προσδιορίσει τί εἶναι τό ἀντικείμενο καθ' ἑαυτό, εἴτε τί εἶναι γιά μᾶς (τούς ἀνθρώπους ἐν γένει) κατά τίς ἀναγκαῖες γιά μᾶς ὀρθολογικές ἀρχές τῆς κρίσης (ἄρα, μιά ἀπόδειξη *κατ' ἀλήθειαν* εἴτε *κατ' ἄνθρωπον*,[283] ἡ τελευταία τούτη λέξη μέ τήν εὐρεία σημασία τοῦ ἀνθρώπου ἐν γένει).[284] Στήν πρώτη περίπτωση θεμελιώνεται σέ ἐπαρκεῖς ἀρχές γιά τήν καθοριστική, ἐνῶ στή δεύτερη ἁπλῶς γιά τήν ἀναστοχαστική κριτική δύναμη. Στή δεύτερη περίπτωση, ἐάν στηρίζεται σέ ἁπλῶς θεωρητικές ἀρχές, δέν μπορεῖ ποτέ
447 νά κατέχει δυνάμει πειθώ· ἐάν ὅμως θέτει ὡς θεμέλιο μιά πρακτική ἀρχή τοῦ Λόγου (ἡ ὁποία συνεπῶς ἰσχύει καθολικῶς καί ἀναγκαίως), τότε μπορεῖ ἀσφαλῶς νά προβάλλει ἀξίωση γιά μιά ἐπαρκή ἀπό καθαρή πρακτική ἄποψη, δηλαδή γιά μιάν ἠθική πεποίθηση. Ἀλλά μιά ἀπόδειξη κατέχει δυνάμει πειθώ, χωρίς νά πείθει ἀκόμη, ὅταν μπορεῖ ἁπλῶς νά ὁδηγήσει στό ἀποτέλεσμα τοῦτο, δηλαδή ὅταν ἐμπεριέχει μόνον ἀντικειμενικούς λόγους, οἱ ὁποῖοι, ἄν καί δέν ἐπαρκοῦν ἀκόμη γιά τή βεβαιότητα, ἐν τούτοις εἶναι τέτοιου εἴδους, ὥστε δέν ὑπηρετοῦν ἁπλῶς τή ρητορική πειθώ ὡς ὑποκειμενικοί λόγοι τῆς κρίσης.

Ὅλοι οἱ θεωρητικοί ἀποδεικτικοί λόγοι ἐπαρκοῦν εἴτε: 1) γιά τήν ἀπόδειξη μέ λογικῶς αὐστηρούς συλλογισμούς τοῦ Λόγου·[285] εἴτε, ὅπου δέν συμβαίνει τοῦτο, 2) γιά τόν συλλογισμό *κατ' ἀναλογίαν*· εἴτε, ὅπου τυχόν δέν συμβαίνει οὔτε αὐτό, πάντως 3) γιά τήν πιθανή γνώμη· εἴτε τέλος, πράγμα πού εἶναι τό ἐλάχιστο, 4) γιά τήν ἀποδοχή ἑνός ἁπλῶς δυνατοῦ ἐξηγητικοῦ λόγου, ὡς ὑποθέσεως. — Ἰσχυρίζομαι ὅμως ὅτι ὅλοι οἱ ἀποδεικτικοί λόγοι ἐν γένει, οἱ ὁποῖοι κατέχουν δυνάμει θεωρητική πειθώ, δέν μποροῦν νά προκαλέσουν μιά παραδοχή τοῦ

283. Ἑλληνικά στό πρωτότυπο· ὁμοίως *ΚΚΛ*, Β 767.

284. Ἡ διευκρίνιση «μέ τήν εὐρεία σημασία τοῦ ἀνθρώπου ἐν γένει» ἀποτελεῖ ὑπαινιγμό γιά τήν ἀληθή σημασία τῆς λ. ἄνθρωπος στήν περιώνυμη θέση τοῦ Πρωταγόρα: *πάντων χρημάτων μέτρον ἐστίν ἄνθρωπος· τῶν μέν ὄντων ὡς ἔστιν, τῶν δέ οὐκ ὄντων ὡς οὐκ ἔστιν* (Diels-Kranz B 1). Γιά τόν σχετικό προβληματισμό πρβλ. Πλάτωνος, *Θεαίτητος* 152a, 166d· *Κρατύλος* 386a· Ἀριστοτέλους, *Μετά τά φυσικά* 1062a 14.

285. Πρβλ. *ΚΚΛ*, Β 360-361.

εἴδους αὐτοῦ ἀπό τόν ἀνώτατο ἕως τόν κατώτατο βαθμό, ἐάν πρόκειται νά ἀποδειχθεῖ ἡ πρόταση περί τῆς ὑπάρξεως ἑνός πρωταρχικοῦ ὄντος ὡς Θεοῦ, μέ σημασία ἀντίστοιχη τοῦ πλήρους περιεχομένου τῆς ἔννοιας αὐτῆς, ἐννοῶ ὡς ἑνός ἠθικοῦ δημιουργοῦ τοῦ κόσμου, ἄρα μέ τρόπον ὥστε νά δηλώνεται μέ τοῦτο συγχρόνως ὁ τελικός σκοπός τῆς δημιουργίας. 448

1) Ὅσον ἀφορᾶ στή λογικῶς αὐστηρή ἀπόδειξη, ἡ ὁποία χωρεῖ ἀπό τό καθολικό πρός τό εἰδικό, ἔχει δειχθεῖ στήν Κριτική μέ ἐπάρκεια ὅτι, ἐπειδή στήν ἔννοια ἑνός ὄντος πού πρέπει νά ἀναζητηθεῖ πέραν τῆς φύσης, δέν ἀντιστοιχεῖ μιά ἐποπτεία δυνατή γιά μᾶς καί ἄρα ἡ ἴδια ἡ ἔννοια αὐτή, ἐφ' ὅσον πρόκειται νά προσδιορισθεῖ θεωρητικῶς μέ συνθετικά κατηγορήματα, παραμένει γιά μᾶς πάντοτε προβληματική, γιά τοῦτο δέν ὑπάρχει ἀπολύτως καμιά γνώση τοῦ ὄντος ἐκείνου (μέ τήν ὁποία νά διευρύνεται κατά τό ἐλάχιστο ἡ ἔκταση τῆς θεωρητικῆς μας γνώσης) οὔτε μπορεῖ καθόλου νά ὑπαχθεῖ στίς καθολικές ἀρχές τῆς φύσης τῶν πραγμάτων ἡ εἰδική ἔννοια ἑνός ὑπεραισθητοῦ ὄντος, ὥστε νά τό συναγάγομε ἀπό αὐτές, διότι ἰσχύουν μόνον γιά τή φύση ὡς ἀντικείμενο τῶν αἰσθήσεων.

2) Ὅταν δύο πράγματα εἶναι ἑτερογενή, μποροῦμε βεβαίως νά σκεφθοῦμε τό ἕνα, ἀκριβῶς ὡς πρός τό σημεῖο τῆς ἑτε- 449
ρογένειάς τους, κατ' ἀναλογίαν* μέ τό ἄλλο· δέν μποροῦμε

---

* Ἀναλογία (μέ τήν ποιοτική σημασία) εἶναι ἡ ταυτότητα τῆς σχέσης μεταξύ λόγων καί ἀκολουθιῶν (αἰτιῶν καί ἀποτελεσμάτων), ἐφ' ὅσον ὑπάρχει ἀσχέτως τῆς εἰδοποιοῦ διαφορᾶς τῶν πραγμάτων ἤ ἐκείνων τῶν ἰδιοτήτων καθ' ἑαυτές (δηλαδή θεωρημένων ἐκτός αὐτῆς τῆς σχέσης), οἱ ὁποῖες περιέχουν τήν ἀρχή παρομοίων συνεπειῶν. Ἔτσι, σχετικῶς μέ τίς ἔντεχνες πράξεις τῶν ζώων σέ σύγκριση μέ ἐκεῖνες τοῦ ἀνθρώπου, σκεπτόμαστε τήν ἀρχή τῶν ἀποτελεσμάτων τῶν πρώτων, τήν ὁποία δέν γνωρίζομε, βάσει τῆς ἀρχῆς παρομοίων ἀποτελεσμάτων τοῦ ἀνθρώπου (δηλαδή τοῦ Λόγου), τήν ὁποία γνωρίζομε, ὡς «ἀνάλογον» [Analogon] τοῦ Λόγου, καί μέ τοῦτο θέλομε νά δηλώσομε συγχρόνως ὅτι ἡ ἀρχή τῆς ἔντεχνης ἱκανότητας τῶν ζώων, πού ὀνομάζεται ἔνστικτο, διαφέρει στήν πραγματικότητα οὐσιωδῶς ἀπό τόν Λόγο, καί ἐν τούτοις ἔχει μιά παρόμοια σχέση μέ τό ἀποτέλεσμά της (ὅπως ἡ οἰκοδομή τῶν καστόρων συγκρινόμενη μέ τῶν ἀνθρώπων). Ἀπό τό γεγονός ὅμως ὅτι ὁ ἄνθρωπος γιά νά οἰκοδομήσει χρειάζεται Λόγο, δέν μπορῶ νά συμπεράνω ὅτι καί ὁ κάστορας θά πρέπει νά ἔχει κάτι παρόμοιο καί νά τό ὀνομάσω τοῦτο ἕνα συλλογισμό κατ' ἀναλογίαν. Ἀλλά ἀπό τόν ὅμοιο τρόπο δράσης τῶν ζώων (τῆς ὁποίας δράσης τήν ἀρχή δέν μποροῦμε νά ἀντιληφθοῦμε ἀμέσως), συγκρινόμενον μέ ἐκεῖνο τοῦ ἀνθρώπου (τοῦ ὁποίου ἔχομε ἄμεση συνείδηση), μποροῦμε νά συμπεράνομε τελείως ὀρθά κατ' ἀναλογίαν ὅτι καί τά ζῶα πράττουν σύμφωνα μέ παραστάσεις (ὅτι δέν εἶναι, ὅπως θέλει ὁ Descar-

ὅμως νά συναγάγομε κατ' ἀναλογίαν τό ἕνα ἀπό τό ἄλλο, μέ βάση τό σημεῖο, ὅπου εἶναι ἑτερογενή, δηλαδή νά μεταφέρομε στό ἄλλο πράγμα τό γνώρισμα αὐτό τῆς εἰδοποιοῦ διαφορᾶς. Ἔτσι μπορῶ, κατ' ἀναλογίαν τοῦ νόμου τῆς ἰσοδυναμίας δράσεως καί ἀντιδράσεως κατά τήν ἀμοιβαία ἕλξη καί ἀπώθηση τῶν σωμάτων μεταξύ τους, νά σκεφθῶ ἐπίσης τήν κοινότητα τῶν μελῶν ἑνός συλλογικοῦ σώματος σύμφωνα μέ κανόνες τοῦ δικαίου, ὄχι ὅμως καί νά μεταφέρω τούς εἰδοποιούς ἐκείνους προσδιορισμούς (τήν ἕλξη ἤ ἀπώθηση τῆς ὕλης) στά μέλη αὐτά οὔτε νά τούς ἀποδώσω στούς πολίτες, γιά νά σχηματίσω ἕνα σύστημα πού ὀνομάζεται κράτος. — Κατά τόν ἴδιο τρόπο, μποροῦμε μέν νά σκεφθοῦμε τήν αἰτιότητα τοῦ πρωταρχικοῦ ὄντος σέ σχέση μέ τά πράγματα τοῦ κόσμου ὡς φυσικούς σκοπούς κατ' ἀναλογίαν ἑνός νοῦ, ὡς τῆς ἀρχῆς τῶν μορφῶν ὁρισμένων προϊόντων, τά ὁποῖα ὀνομάζομε ἔργα τέχνης (διότι τοῦτο συμβαίνει μόνο χάριν τῆς θεωρητικῆς ἤ πρακτικῆς χρήσης τῆς γνωστικῆς μας ἱκανότητας, τήν ὁποία χρήση τῆς ἔννοιας τῶν φυσικῶν σκοπῶν μποροῦμε νά κάνομε σέ σχέση μέ τά φυσικά πράγματα στόν κό-

---

tes, μηχανές) καί ὅτι ἀσχέτως τῆς εἰδοποιοῦ διαφορᾶς τους, ἐν τούτοις ταυτίζονται κατά τό γένος (ὡς ζωντανά ὄντα) μέ τόν ἄνθρωπο. Ἡ ἀρχή πού δικαιολογεῖ νά συμπεραίνομε μέ τόν τρόπο αὐτόν ἔγκειται στήν ταυτότητα τοῦ λόγου μέ τόν ὁποῖο λογαριάζομε στό ἴδιο γένος τά ζῶα σέ σχέση μέ τήν ἀναφερόμενη δράση τους καί τόν ἄνθρωπο ὡς ἄνθρωπο, ἐφ' ὅσον τούς συγκρίνομε ἐξωτερικά ὅσον ἀφορᾶ στίς πράξεις τους. Εἶναι ἡ *par ratio* [ἴδιος λόγος]. Κατά τόν ἴδιο τρόπο μπορῶ νά σκεφθῶ τήν αἰτιότητα τῆς ἀνωτάτης αἰτίας τοῦ κόσμου, συγκρίνοντας τά σκόπιμα προϊόντα της στόν κόσμο μέ τά ἔργα τέχνης τοῦ ἀνθρώπου, κατ' ἀναλογίαν ἑνός νοῦ, ἀλλά δέν μπορῶ νά συναγάγω τίς ἰδιότητες τοῦ νοῦ αὐτοῦ κατ' ἀναλογίαν, ἐπειδή λείπει ἐδῶ ἀκριβῶς ἡ ἀρχή τῆς δυνατότητας ἑνός τέτοιου συλλογισμοῦ, ἐννοῶ τήν *paritas rationis*, νά συμπεριλάβομε τό ὕψιστο ὄν στό ἴδιο γένος μέ τόν ἄνθρωπο (σέ σχέση μέ τήν ἀντίστοιχη αἰτιότητά τους). Ἡ αἰτιότητα τῶν κοσμικῶν ὄντων πού εἶναι πάντοτε ἐξηρτημένη αἰσθητηριακῶς (ὅπως εἶναι καί ἐκείνη μέσω τοῦ νοῦ), δέν μπορεῖ νά μεταφερθεῖ σέ ἕνα ὄν πού δέν ἔχει κοινή μέ τά ὄντα ἐκεῖνα καμιά ἄλλη ἔννοια γένους παρά μόνο αὐτήν ἑνός πράγματος ἐν γένει.[21][22]

---

[21] Γιά τόν ὅρο «analogon rationis», βλ. Chr. Wolff, *Psychologia empirica*, § 506, A. Baumgarten, *Metaphysica*, § 640.

[22] Σχετικῶς μέ τήν ἔννοια τῆς ἀναλογίας πρβλ. *ΚΚΛ*, Β 222, 693, 702-713, 818· *Προλεγόμενα σέ κάθε μελλοντική Μεταφυσική*, § 58 ὑποσημ.· *Welches sind die wirklichen Fortschritte der Metaphysik* etc. (*Ποιές εἶναι οἱ πραγματικές πρόοδοι τῆς Μεταφυσικῆς* κ.τ.λ.), Τμῆμα 1· *Ἡ Θρησκεία ἐντός τῶν ὁρίων τοῦ Λόγου καί μόνο*, 81-83 ὑποσ.· *Λογική*, ἔκδ. Jäsche, § 84 (IX, 132-133).

σμο σύμφωνα μέ μιά ὁρισμένη ἀρχή)· ἀπό τό γεγονός ὅμως ὅτι,
στήν περίπτωση τῶν ὄντων τοῦ κόσμου, πρέπει νά ἀποδοθεῖ νοῦς 451
στήν αἰτία ἑνός ἀποτελέσματος πού κρίνεται ὡς ἔντεχνο, δέν
μποροῦμε μέ κανέναν τρόπο νά συμπεράνομε κατ' ἀναλογίαν ὅτι
ἡ ἴδια ἀκριβῶς αἰτιότητα πού ἀντιλαμβανόμαστε στόν ἄνθρω-
πο προσιδιάζει, ὅσον ἀφορᾶ στήν ἴδια τή φύση, καί στό ὄν πού
εἶναι τελείως διαφορετικό ἀπ' αὐτήν· διότι τοῦτο ἀφορᾶ στό
σημεῖο ἀκριβῶς τῆς ἑτερογενείας, τό ὁποῖο νοεῖται μεταξύ μιᾶς
κατ' αἴσθηση ἐξηρτημένης αἰτίας καί τῆς ἐννοίας τοῦ ἰδίου τοῦ
ὑπεραισθητοῦ πρωταρχικοῦ ὄντος καί συνεπῶς δέν μπορεῖ νά με-
ταφερθεῖ σ' ἐκείνη. — Ἀκριβῶς στό ὅτι ὀφείλω νά σκεφθῶ τή
θεία αἰτιότητα μόνο κατ' ἀναλογίαν μέ τόν νοῦ (τήν ὁποίαν
ἱκανότητα δέν γνωρίζομε σέ κανένα ἄλλο ὄν παρά μόνο στόν κατ'
αἴσθηση ἐξηρτημένο ἄνθρωπο) ἔγκειται ἡ ἀπαγόρευση νά ἀπο-
δώσω στόν Θεό τόν νοῦ ἐκεῖνο μέ τή γνήσια σημασία.*

3) Στίς a priori κρίσεις δέν χωρεῖ καθόλου τό νομίζειν, ἀλλά
μ' αὐτές εἴτε γνωρίζομε κάτι ὡς ἐντελῶς βέβαιο εἴτε δέν γνω-
ρίζομε τίποτε. Ἀλλά ἀκόμη καί ἄν οἱ δεδομένοι ἀποδεικτικοί
λόγοι, ἀπό τούς ὁποίους ἐκκινοῦμε (ὅπως ἐδῶ οἱ σκοποί στόν
κόσμο) εἶναι ἐμπειρικοί, δέν μποροῦμε ἀσφαλῶς μέ αὐτούς νά
νομίζομε [γιά ζητήματα] πέραν τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου καί νά 452
ἀναγνωρίζομε σέ τέτοιες παράτολμες κρίσεις τήν παραμικρή
ἀξίωση πιθανολόγησης. Διότι ἡ πιθανότητα εἶναι μέρος μιᾶς
δυνατῆς βεβαιότητας μέσα σέ μιά σειρά λόγων (οἱ λόγοι τοῦτοι
συγκρίνονται στή σειρά ἐκείνη μέ τόν ἐπαρκή λόγο ὅπως τά μέρη
μέ τό ὅλον), γιά νά ἐπιτευχθεῖ δέ ἡ βεβαιότητα αὐτή, πρέπει νά
μπορεῖ νά συμπληρώνεται ὁ ἀνεπαρκής ἐκεῖνος λόγος. Ἐπειδή
ὅμως οἱ λόγοι τοῦτοι πρέπει νά εἶναι ὁμοιογενεῖς ὡς καθοριστικές
ἀρχές τῆς βεβαιότητας μιᾶς καί τῆς αὐτῆς κρίσης, ἀφοῦ δια-
φορετικά δέν θά συναπήρτιζαν ἕνα μέγεθος (ὅπως εἶναι ἡ βεβαιό-
τητα), γιά τοῦτο δέν μπορεῖ νά βρίσκεται ἕνα μέρος τους ἐντός
τῶν ὁρίων τῆς δυνατῆς ἐμπειρίας καί ἕνα ἄλλο μέρος ἐκτός κάθε
δυνατῆς ἐμπειρίας. Συνεπῶς, ἀφοῦ οἱ ἁπλῶς ἐμπειρικοί ἀποδει-
κτικοί λόγοι δέν ὁδηγοῦν σέ τίποτε ὑπεραισθητό, ἡ δέ ἔλλειψη

---

* Μέ τόν τρόπο αὐτόν δέν χάνει κανείς τό παραμικρό ἀπό τήν παράσταση τῶν σχέσεων τοῦ ὄντος αὐτοῦ μέ τόν κόσμο, τόσο ὅσον ἀφορᾶ στίς θεωρητικές ὅσο καί στίς πρακτικές συνέπειες τῆς ἔννοιας ἐκείνης. Τό νά θέλει κάποιος νά ἐρευνήσει τί εἶναι τό ὄν τοῦτο καθ' ἑαυτό, ἀποτελεῖ μιά ἐξ ἴσου ἄσκοπη ὅσο καί μάταιη αὐθάδεια.

στή σειρά τους δέν μπορεῖ νά συμπληρωθεῖ μέ τίποτε ἄλλο, γιά τοῦτο καί δέν ἐπιτυγχάνει οὔτε κατά ἐλάχιστο ἡ προσπάθεια νά προσεγγίσομε μέ τούς λόγους αὐτούς τό ὑπεραισθητό καί τή γνώση του, ἄρα οὔτε νά προσδώσομε πιθανότητα σέ μιά κρίση περί τοῦ ὑπεραισθητοῦ βάσει ἐπιχειρημάτων πού ἔχουν ληφθεῖ ἀπό τήν ἐμπειρία.

4) Ἐκεῖνο πού ὡς ὑπόθεση ὀφείλει νά ἐξηγήσει τή δυνατότητα ἑνός δεδομένου φαινομένου, πρέπει νά εἶναι, τουλάχιστον ὡς δυνατότητα, ἐντελῶς βέβαιο.[286] Σέ μιά ὑπόθεση ἀρκεῖ ὅτι παραιτοῦμαι ἀπό τή γνώση τῆς πραγματικότητας (γνώση πού ἰσχυρίζεται κανείς ἀκόμη σέ μιά γνώμη πού προβάλλεται ὡς πιθανή)·
453 δέν μπορῶ νά παραιτηθῶ ἀπό περισσότερα· τουλάχιστον ἡ δυνατότητα ἐκείνου πού θέτω ὡς θεμέλιο μιᾶς ἐξήγησης δέν πρέπει νά ἐπιδέχεται καμιάν ἀμφιβολία, διότι διαφορετικά δέν θά εἶχαν τέλος οἱ κενές φαντασιοπληξίες. Θά ἀποτελοῦσε ὅμως μιά τελείως ἀβάσιμη ὑπόθεση νά δεχθοῦμε τή δυνατότητα ἑνός ὑπεραισθητοῦ ὄντος καθορισμένου σύμφωνα μέ ὁρισμένες ἔννοιες, ἐπειδή δέν εἶναι δεδομένος ἐδῶ κανείς ἀπό τούς ἀπαιτούμενους ὅρους τῆς γνώσης σέ σχέση μέ ὅσα στοιχεῖα της στηρίζονται στήν ἐποπτεία καί συνεπῶς ἀπομένει μόνον ἡ ἀρχή τῆς ἀντιφάσεως (ἡ ὁποία δέν μπορεῖ νά ἀποδείξει παρά μόνο τή δυνατότητα τῆς σκέψης καί ὄχι τοῦ ἰδίου τοῦ ἀντικειμένου πού νοοῦμε) ὡς κριτήριο τῆς δυνατότητας ἐκείνης.

Τό συμπέρασμα εἶναι ὅτι γιά τήν ὕπαρξη τοῦ πρωταρχικοῦ ὄντος ὡς θεότητας ἤ τῆς ψυχῆς ὡς ἀθανάτου πνεύματος δέν εἶναι δυνατή γιά τόν ἀνθρώπινο Λόγο ἀπολύτως καμιά ἀπόδειξη ἀπό θεωρητική ἄποψη, ὥστε νά ἐπιτύχει ἔστω καί τόν ἐλάχιστο βαθμό παραδοχῆς· καί τοῦτο γιά τόν ἐντελῶς κατανοητό λόγο ὅτι δέν διαθέτομε καθόλου ὑλικό γιά τόν προσδιορισμό τῶν Ἰδεῶν τοῦ ὑπεραισθητοῦ, ἀφοῦ θά ἔπρεπε νά λαβαίνομε τό ὑλικό αὐτό ἀπό τά πράγματα τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου, πράγμα ὅμως πού θά ἦταν ἀπολύτως ἀκατάλληλο γιά τό ἀντικείμενο ἐκεῖνο· ὅμως,[287] χωρίς ὁποιονδήποτε προσδιορισμό τῶν Ἰδεῶν ἐκείνων, δέν ἀπομένει τίποτε ἄλλο ἀπό τήν ἔννοια ἑνός μή αἰσθητοῦ
454 «κάτι», τό ὁποῖο περιέχει τόν ἔσχατο λόγο [θεμέλιο] τοῦ αἰσθη-

---

286. Σχετικῶς μέ τήν ἔννοια τῆς ὑποθέσεως πρβλ. *ΚΚΛ*, Β 797-810· *Λογική*, ἔκδ. Jäsche, Εἰσαγ. Χ, Ἀκαδ. IX, 84-86.

287. Α καί Β: «aber» (= ὅμως)· Γ: «also» (= συνεπῶς).

τοῦ κόσμου, ὁ ὁποῖος δέν συνιστᾶ ἀκόμη γνώση (ὡς διεύρυνση τῆς ἔννοιας) τῆς ἐσωτερικῆς του συγκρότησης.

§ 91.

Περί τοῦ εἴδους τῆς παραδοχῆς μέσω μιᾶς πρακτικῆς πίστης

Ὅταν ἀναφερόμαστε ἁπλῶς στόν τρόπο, μέ τόν ὁποῖο μπορεῖ νά εἶναι κάτι γιά μᾶς (κατά τήν ὑποκειμενική συγκρότηση τῶν παραστατικῶν μας δυνάμεων) ἀντικείμενο τῆς γνώσης (*res cognoscibilis*), τότε οἱ ἔννοιες συσχετίζονται ὄχι μέ τό ἀντικείμενο ἀλλά ἁπλῶς μέ τίς γνωστικές μας ἱκανότητες καί τή χρήση μιᾶς δεδομένης παράστασης (μέ θεωρητική ἤ πρακτική πρόθεση), τήν ὁποία μποροῦν νά κάμουν· καί τό ἐρώτημα ἄν κάτι εἶναι ἕνα ὄν πού μπορεῖ νά γνωσθεῖ ἤ ὄχι, δέν ἀφορᾶ στή δυνατότητα τῶν ἴδιων τῶν πραγμάτων ἀλλά στή γνώση μας γι' αὐτά.

Τά πράγματα πού μποροῦν νά γνωσθοῦν εἶναι τριῶν εἰδῶν: τά ζητήματα τῆς γνώμης (*opinabile*), τά γεγονότα (*scibile*) καί τά ζητήματα τῆς πίστης (*mere credibile*).[288]

1) Τά ἀντικείμενα τῶν ἁπλῶν Ἰδεῶν τοῦ Λόγου, τά ὁποῖα δέν μποροῦν διόλου νά παρουσιασθοῦν γιά τή θεωρητική γνώση σέ ὁποιαδήποτε δυνατή ἐμπειρία, εἶναι ἐπίσης γιά τοῦτο πράγματα πού διόλου δέν μποροῦν νά γνωσθοῦν, ἄρα δέν μπορεῖ κανείς σέ σχέση μ' αὐτά οὔτε κάν νά νομίζει· ἄλλωστε, τό νά νομίζει κανείς a priori εἶναι καθαυτό παράδοξο καί ὁδηγεῖ εὐθέως σέ καθαρές φαντασιοπληξίες. Εἴτε λοιπόν ἡ a priori πρότασή μας εἶναι βέβαιη εἴτε δέν περιέχει ἀπολύτως τίποτε, γιά νά τό παραδεχθοῦμε. Συνεπῶς τά ζητήματα τῆς γνώμης εἶναι πάντοτε ἀντικείμενα μιᾶς τουλάχιστον καθ' ἑαυτήν δυνατῆς ἐμπειρικῆς γνώσης (ἀντικείμενα τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου), ἡ ὁποία ὅμως εἶναι γιά μᾶς ἀδύνατη λόγω ἁπλῶς τοῦ βαθμοῦ τῆς σχετικῆς ἱκανότητας πού κατέχομε. Ἔτσι, ὁ αἰθέρας τῶν νεωτέρων 455

288. Σχετικῶς μέ τή διάκριση τούτη τῶν «τρόπων» («Modi») τῆς παραδοχῆς, βλ. *Λογική*, ἔκδ. Jäsche, Ἀκαδ. IX, 65, 72.

φυσικῶν –ἕνα ἐλαστικό ὑγρό πού διαπερνᾶ ὅλες τίς ἄλλες ὕλες (βαθύτατα ἀναμεμειγμένο μαζί τους)– εἶναι ἕνα ἁπλό ἀντικείμενο γνώμης καί ἐν τούτοις τέτοιο, ὥστε, ἐάν οἱ ἐξωτερικές αἰσθήσεις ὀξύνονταν στόν ὕψιστο βαθμό, θά μποροῦσε νά γίνει ἀντιληπτό, ἀλλά δέν μπορεῖ ποτέ νά παρουσιασθεῖ σέ ὁποιαδήποτε παρατήρηση ἤ πείραμα. Τό νά δεχθοῦμε ἐλλόγους κατοίκους ἄλλων πλανητῶν εἶναι ζήτημα γνώμης· διότι, ἐάν μπορούσαμε νά τούς πλησιάσομε, κάτι πού εἶναι καθ' ἑαυτό δυνατόν, θά διαπιστώναμε μέσω ἐμπειρίας ἄν ὑπάρχουν ἤ ὄχι· δέν θά τούς πλησιάσομε ὅμως ποτέ τόσο πολύ κι ἔτσι παραμένομε στή γνώμη. Τό νά νομίζομε ὅμως ὅτι ὑπάρχουν στό ὑλικό σύμπαν καθαρά, σκεπτόμενα πνεύματα χωρίς σῶμα (ἐάν βεβαίως ἀπορρίψομε, ὅπως εἶναι ὀρθό, ὁρισμένα πραγματικά[289] φαινόμενα πού παρουσιάζονται ὡς τέτοια πνεύματα), τοῦτο εἶναι πλασματικό καί δέν εἶναι καθόλου ζήτημα γνώμης ἀλλά μιά ἁπλή Ἰδέα πού ἀπομένει, ὅταν ἀφαιρέσει κανείς ἀπό ἕνα σκεπτόμενο ὄν κάθε ὑλικό στοιχεῖο καί ἐν τούτοις τοῦ ἀφήσει τή σκέψη. Δέν μποροῦμε ὅμως νά διαπιστώσομε ἄν παραμέ-
456 νει τότε ἡ σκέψη (τήν ὁποία γνωρίζομε μόνο στόν ἄνθρωπο, δηλαδή σέ συνδυασμό μέ ἕνα σῶμα). Ἕνα τέτοιο ὄν εἶναι ἕνα ὄν τοῦ ψευδοσυλλογιστικοῦ Λόγου (*ens rationis ratiocinantis*), καί ὄχι ἕνα ὄν τοῦ Λόγου (*ens rationis ratiocinatae*)· ὡς πρός τό τελευταῖο, εἶναι ἐν τούτοις δυνατόν νά ἀποδείξομε ἐπαρκῶς τήν ἀντικειμενική πραγματικότητα τῆς ἔννοιάς του τουλάχιστον γιά τήν πρακτική χρήση τοῦ Λόγου, ἐπειδή ἡ χρήση τούτη, πού κατέχει a priori τίς ἰδιάζουσες καί ἀποδεικτικῶς βέβαιες ἀρχές της, ἀπαιτεῖ μάλιστα (θέτει ὡς αἴτημα) τήν ἔννοια ἐκείνη.[290]

2) Τά ἀντικείμενα τῶν ἐννοιῶν, ἡ ἀντικειμενική πραγματικότητα τῶν ὁποίων μπορεῖ νά ἀποδειχθεῖ (εἴτε μέ τόν καθαρό Λόγο εἴτε μέ τήν ἐμπειρία, καί στήν πρώτη περίπτωση εἴτε ἀπό θεωρητικά εἴτε ἀπό πρακτικά δεδομένα τοῦ Λόγου, σέ ὅλες τίς περιπτώσεις ὅμως μέσω μιᾶς ἐποπτείας πού τούς ἀντιστοιχεῖ), εἶναι γεγονότα (*res facti*).* Τέτοιες εἶναι οἱ μα-

289. «πραγματικά»: προσθήκη τῶν Β καί Γ.

290. Ὑπαινιγμός γιά τό ἔργο τοῦ Fontenelle, *Entretiens sur la pluralité des mondes habités* (*Συνομιλίες περί τοῦ πλήθους τῶν κατοικημένων κόσμων*).

* Ἐδῶ διευρύνω, εὐλόγως καθώς νομίζω, τήν ἔννοια τοῦ γεγονότος πέραν τῆς συνήθους σημασίας τῆς λέξης αὐτῆς. Πράγματι, δέν εἶναι ἀναγκαῖο καί μάλιστα οὔτε

θηματικές ἰδιότητες τῶν μεγεθῶν (στή γεωμετρία), διότι ἐπιδέχονται μιάν a priori ἀναπαράσταση γιά τή θεωρητική χρήση τοῦ Λόγου. – Ἐπί πλέον, πράγματα ἤ ἰδιότητές τους πού μποροῦν νά ἀποδειχθοῦν μέ τήν ἐμπειρία (δική μας ἤ ξένη ἐμπειρία 457
μέσω μαρτυριῶν), εἶναι ἐπίσης γεγονότα. Ἐκεῖνο ὅμως πού εἶναι πολύ ἀξιοσημείωτο εἶναι ὅτι ὑπάρχει μάλιστα μιά Ἰδέα τοῦ Λόγου (ἡ ὁποία δέν ἐπιδέχεται καθ' ἑαυτήν καμιά παρουσίαση στήν ἐποπτεία, συνεπῶς καί καμιά θεωρητική ἀπόδειξη τῆς δυνατότητάς της) μεταξύ τῶν γεγονότων· καί αὐτή εἶναι ἡ Ἰδέα τῆς ἐλευθερίας, ἡ πραγματικότητα τῆς ὁποίας ὡς ἰδιαιτέρου εἴδους αἰτιότητας (ἡ ἔννοια τῆς ὁποίας θά ἦταν ὑπερβατική ἀπό θεωρητική ἄποψη) μπορεῖ νά ἀποδειχθεῖ μέσω πρακτικῶν νόμων τοῦ καθαροῦ Λόγου καί σύμφωνα μ' αὐτούς σέ πραγματικές πράξεις, συνεπῶς στήν ἐμπειρία. – Εἶναι ἡ μόνη μεταξύ ὅλων τῶν Ἰδεῶν τοῦ καθαροῦ Λόγου, τό ἀντικείμενο τῆς ὁποίας εἶναι γεγονός καί πρέπει νά συμπεριληφθεῖ ἀνάμεσα στά *scibilia*.

3) Ἀντικείμενα, τά ὁποῖα πρέπει νά νοηθοῦν a priori σέ σχέση πρός τή σύμφωνη μέ τό καθῆκον χρήση τοῦ καθαροῦ πρακτικοῦ Λόγου (εἴτε ὡς συνέπειες εἴτε ὡς ἀρχές) ἀλλά εἶναι ὑπερβατικά γιά τή θεωρητική χρήση τοῦ Λόγου, εἶναι ἁπλῶς ζητήματα τῆς πίστης. Τέτοιο εἶναι τό ὕψιστο ἀγαθό πού μπορεῖ νά πραγματοποιηθεῖ μέσω τῆς ἐλευθερίας στόν κόσμο· ἡ ἔννοιά του δέν μπορεῖ νά ἀποδειχθεῖ ὡς πρός τήν ἀντικειμενική της πραγματικότητα σέ καμιά δυνατή γιά μᾶς ἐμπειρία καί ἄρα ἐπαρκῶς γιά τή θεωρητική χρήση τοῦ Λόγου· ἡ χρήση ὅμως τῆς ἔννοιάς του ἐπιβάλλεται ἀπό τόν πρακτικό καθαρό Λόγο γιά τήν καλύτερη δυνατή πραγματοποίηση τοῦ σκοποῦ ἐκείνου καί συνεπῶς πρέπει νά γίνει δεκτή ἡ ἔννοια αὐτή ὡς 458
δυνατή. Τό ἀποτέλεσμα τοῦτο πού μᾶς ἐπιτάσσεται, μαζί μέ τούς μοναδικούς νοητούς γιά μᾶς ὅρους τῆς δυνατότητάς του, ἐννοῶ τήν ὕπαρξη τοῦ Θεοῦ καί τήν ἀθανασία τῆς ψυχῆς, εἶναι ζητήματα τῆς πίστης (*res fidei*) καί μάλιστα τά μόνα μεταξύ ὅλων τῶν ἀντικειμένων πού μποροῦν νά ὀνομα-

---

κάν δυνατόν νά περιορίσομε τήν ἔκφραση τούτη μόνο στήν πραγματική ἐμπειρία, ὅταν πρόκειται γιά τή σχέση τῶν πραγμάτων μέ τή γνωστική μας ἱκανότητα, ἐπειδή ἡ ἁπλῶς δυνατή ἐμπειρία εἶναι ἤδη ἐπαρκής, γιά νά μιλοῦμε γι' αὐτά ἁπλῶς ὡς ἀντικείμενα ἑνός ὁρισμένου εἴδους γνώσης.

σθοῦν ἔτσι.* Πράγματι, μολονότι πρέπει νά πιστέψομε ὅ,τι μποροῦμε νά μάθομε μόνον ἀπό τήν ἐμπειρία τῶν ἄλλων μέσω μαρτυριῶν, ἐν τούτοις δέν ἀποτελεῖ τοῦτο γι' αὐτόν τόν λόγο καθαυτό θέμα πίστης· διότι στήν περίπτωση ἑνός ἀπό τούς μάρτυρες ἐκείνους, ἐπρόκειτο βέβαια γιά δική του ἐμπειρία καί γεγονός, ἤ πάντως προϋποτίθεται κάτι τέτοιο. Ἄλλωστε, πρέπει νά εἶναι δυνατόν νά φθάσει κανείς στή γνώση μέσω τῆς ὁδοῦ ἐκείνης (τῆς ἱστορικῆς πίστης)· καί τά ἀντικείμενα τῆς ἱστορίας καί τῆς γεωγραφίας,[291] ὅπως καί ὅλα ἐν γένει πού εἶναι τουλάχιστον δυνατόν νά τά γνωρίσομε σύμφωνα μέ τή συγκρότηση τῶν γνωστικῶν μας ἱκανοτήτων, δέν ἀνήκουν στά ζητήματα τῆς πίστης ἀλλά στά γεγονότα. Μόνο τά ἀντικείμενα τοῦ καθαροῦ Λόγου μποροῦν ἐνδεχομένως νά εἶναι ζητήματα τῆς πί-
459 στης, ὄχι ὅμως ὡς ἀντικείμενα τοῦ καθαροῦ, ἁπλῶς θεωρητικοῦ Λόγου· διότι τότε δέν μποροῦν νά συμπεριληφθοῦν μέ βεβαιότητα οὔτε κάν στά πράγματα, δηλαδή στά ἀντικείμενα ἐκείνης τῆς δυνατῆς γιά μᾶς γνώσης. Εἶναι Ἰδέες, δηλαδή ἔννοιες, τῶν ὁποίων τήν ἀντικειμενική πραγματικότητα δέν μπορεῖ κανείς νά βεβαιώσει θεωρητικῶς. Ἀντιθέτως, ὁ ὕψιστος τελικός σκοπός πού ὀφείλει νά πραγματοποιηθεῖ ἀπό μᾶς, ἐκεῖνο, μέ τό ὁποῖο καί μόνο μποροῦμε νά γίνομε ἄξιοι νά εἴμαστε οἱ ἴδιοι τελικός σκοπός τῆς δημιουργίας, εἶναι μιά Ἰδέα πού ἔχει γιά μᾶς ἀπό πρακτική ἄποψη ἀντικειμενική πραγματικότητα καί εἶναι ἕνα πράγμα:[292] ἐπειδή ὅμως δέν μποροῦμε νά προσδώσομε στήν ἔννοια τούτη ἀντικειμενική πραγματικότητα ἀπό θεωρητική ἄποψη, ἀποτελεῖ ἁπλῶς ζήτημα πίστης τοῦ καθαροῦ Λόγου καί συγχρόνως, μαζί μ' αὐτήν, ὁ Θεός καί ἡ ἀθανασία ὡς οἱ ὅροι, ὑπό τούς ὁποίους καί μόνο μποροῦμε νά νοήσομε, σύμφωνα μέ τή συγκρότηση τοῦ δικοῦ μας (ἀνθρωπίνου) Λόγου, τή δυνατότητα τοῦ ἀποτελέσματος ἐκείνου τῆς νόμιμης χρήσης τῆς ἐλευθερίας

---

* Τά ζητήματα τῆς πίστης δέν ἀποτελοῦν ὅμως γι' αὐτόν τό λόγο ἄρθρα πίστης, ἐάν ἐννοεῖ κανείς μέ τά τελευταῖα τέτοια θέματα τῆς πίστης, γιά τήν ὁμολογία (ἐσωτερική ἤ ἐξωτερική) τῶν ὁποίων μπορεῖ νά ὑποχρεωθεῖ κανείς καί τά ὁποῖα συνεπῶς δέν περιέχει ἡ φυσική θεολογία. Πράγματι, ἀφοῦ ὡς ζητήματα πίστης δέν μποροῦν νά θεμελιωθοῦν σέ θεωρητικές ἀποδείξεις (ὅπως τά γεγονότα), γιά τοῦτο ἀποτελοῦν μιά ἐλεύθερη παραδοχή, ἡ ὁποία μάλιστα μόνον ὡς τέτοια εἶναι συμβατή μέ τήν ἠθικότητα τοῦ ὑποκειμένου.

291. «καί τῆς γεωγραφίας»: προσθήκη τῶν Β καί Γ.

292. Sache = πράγμα (ὄχι ὁπωσδήποτε ὑλικό), ζήτημα, θέμα.

μας. Ἡ παραδοχή ὅμως σέ ζητήματα πίστης εἶναι μιά παραδοχή μέ καθαρῶς πρακτική πρόθεση, δηλαδή μιά ἠθική πίστη, ἡ ὁποία δέν ἀποδεικνύει τίποτε γιά τή θεωρητική γνώση, ἀλλά ἁπλῶς γιά τήν καθαρή πρακτική γνώση τοῦ Λόγου πού στρέφεται στήν τήρηση τῶν καθηκόντων της καί δέν διευρύνει καθόλου τή θεωρία ἤ τούς πρακτικούς κανόνες τῆς φρόνησης κατά τήν ἀρχή τῆς φιλαυτίας.[293] Ἐάν ἡ ἀνώτατη ἀρχή ὅλων τῶν ἠθικῶν νόμων εἶναι ἕνα αἴτημα, τότε τίθεται συγχρόνως μ' αὐτήν ὡς αἴτημα καί ἡ δυνατότητα τοῦ ὑψίστου ἀντικειμένου τους, συ- 460
νεπῶς καί ὁ ὅρος, ὑπό τόν ὁποῖο μποροῦμε νά νοήσομε τή δυνατότητα αὐτή. Μέ τόν τρόπο αὐτόν ὅμως, ἡ γνώση της δέν γίνεται οὔτε γνώση οὔτε γνώμη, ὡς θεωρητικός τρόπος γνώσης, περί τῆς ὑπάρξεως καί τῶν ἰδιοτήτων τῶν ὅρων αὐτῶν, ἀλλά ἁπλή παραδοχή ἀπό πρακτική καί ἐπί πλέον ἐπιβεβλημένη ἄποψη γιά τήν ἠθική χρήση τοῦ Λόγου μας.

Ἀκόμη καί ἄν μπορούσαμε φαινομενικῶς νά θεμελιώσομε τήν καθορισμένη ἔννοια μιᾶς νοήμονος αἰτίας τοῦ κόσμου στούς σκοπούς τῆς φύσης, τούς ὁποίους μᾶς προσφέρει σέ τόσο πλούσιο βαθμό ἡ φυσική τελολογία, δέν θά ἦταν ἐν τούτοις ἡ ὕπαρξη τοῦ ὄντος ἐκείνου ζήτημα πίστης. Διότι, ἀφοῦ ἡ ὕπαρξη αὐτή δέν γίνεται δεκτή χάριν τῆς ἐκπλήρωσης τοῦ καθήκοντός μου, ἀλλά μόνο γιά τήν ἐξήγηση τῆς φύσης, γιά τοῦτο δέν θά ἐπρόκειτο παρά μόνο γιά τήν καταλληλότερη γιά τόν Λόγο μας γνώμη καί ὑπόθεση. Ἀλλά ἡ τελολογία ἐκείνη δέν ὁδηγεῖ καθόλου σέ μιά καθορισμένη ἔννοια τοῦ Θεοῦ, ἡ ὁποία ἀντιθέτως ἔγκειται ἀποκλειστικῶς στήν ἔννοια ἑνός ἠθικοῦ δημιουργοῦ τοῦ κόσμου, ἐπειδή μόνον αὐτός δείχνει τόν τελικό σκοπό, στόν ὁποῖο ἐμεῖς μποροῦμε νά ἀνήκομε μόνον ἐφ' ὅσον φερόμαστε σύμφωνα μέ ὅ,τι μᾶς ἐπιβάλλει ὁ ἠθικός νόμος ὡς τελικό σκοπό καί συνεπῶς μᾶς ὑποχρεώνει. Ἑπομένως, μόνο μέσω τοῦ συσχετισμοῦ της μέ τό ἀντικείμενο τοῦ καθήκοντός μας, ὡς ὅρος τῆς δυνατότητας νά ἐπιτύχομε τόν τελικό του σκοπό, ἀποκτᾶ ἡ ἔννοια τοῦ Θεοῦ τό προνόμιο νά ἰσχύει στίς πεποιθήσεις μας ὡς ζήτημα πίστης· 461
ἀντιθέτως ὅμως, ἡ ἴδια ἔννοια δέν μπορεῖ νά καθιερώσει τό ἀντικείμενό της ὡς γεγονός· ἐπειδή, μολονότι ἡ ἀναγκαιότητα τοῦ καθήκοντος εἶναι μᾶλλον σαφής γιά τόν πρακτικό Λόγο, ὅμως ἡ ἐπίτευξη τοῦ τελικοῦ του σκοποῦ, ἐφ' ὅσον δέν εἶναι ἐντελῶς

293. «ἤ τούς...φιλαυτίας»: προσθήκη τῶν Β καί Γ.

στή δύναμή μας, γίνεται δεκτή μόνο χάριν τῆς πρακτικῆς χρήσης τοῦ Λόγου, συνεπῶς δέν εἶναι πρακτικῶς ἀναγκαία, ὅπως εἶναι τό ἴδιο τό καθῆκον.*

462 Πίστη (ὡς *habitus* [ἕξις], ὄχι ὡς *actus* [πράξη, ἐνέργεια]) εἶναι ἡ ἠθική νοοτροπία τοῦ Λόγου κατά τήν πεποίθηση σχετικῶς μέ κάτι πού εἶναι ἀπροσπέλαστο γιά τή θεωρητική γνώση. Εἶναι συνεπῶς ἡ σταθερή ἀρχή τοῦ πνεύματος νά δέχεται ὡς ἀληθές αὐτό πού εἶναι ἀναγκαῖο νά προϋποθέτομε ὡς ὅρο τῆς δυνατότητας τοῦ ὑψίστου ἠθικοῦ τελικοῦ σκοποῦ, λόγω τῆς δεσμεύσεως ἀπέναντί του**· μολονότι ἡ δυνατότητα τοῦ σκοποῦ

---

* Ὁ τελικός σκοπός, τόν ὁποῖο ἐπιτάσσει νά ἐπιδιώκομε ὁ ἠθικός νόμος, δέν εἶναι τό θεμέλιο τοῦ καθήκοντος· διότι τοῦτο βρίσκεται στόν ἠθικό νόμο, πού καθοδηγεῖ κατηγορικῶς ὡς μορφική πρακτική ἀρχή, ἀσχέτως τῶν ἀντικειμένων τοῦ ἐπιθυμητικοῦ (τῆς ὕλης τῆς θέλησης) καί ἄρα οἱουδήποτε σκοποῦ. Ἡ μορφική τούτη συγκρότηση τῶν πράξεών μου (ἡ ὑπόταξή τους στήν ἀρχή τῆς καθολικῆς ἰσχύος) στήν ὁποία καί μόνο ἔγκειται ἡ ἐσωτερική ἠθική τους ἀξία, ἀνήκει ἐντελῶς στήν ἐξουσία μου· καί μπορῶ κάλλιστα νά κάμω ἀφαίρεση ἀπό τή δυνατότητα ἤ τό ἀνέφικτο τῶν σκοπῶν, τούς ὁποίους ὑποχρεοῦμαι νά ἐπιδιώκω σύμφωνα μέ τό νόμο ἐκεῖνο (ἐπειδή σ' αὐτούς ἔγκειται μόνον ἡ ἐξωτερική ἀξία τῶν πράξεών μου) ὡς κάτι πού δέν ἀνήκει ποτέ πλήρως στήν ἐξουσία μου ὥστε νά ἀποβλέπω μόνο σέ ὅ,τι εἶναι δικό μου ἔργο. Ἡ πρόθεση ὅμως νά ἐπιδιώκομε τόν τελικό σκοπό ὅλων τῶν ἐλλόγων ὄντων (τήν εὐδαιμονία, ἐφ' ὅσον εἶναι δυνατή σέ συμφωνία μέ τό καθῆκον) ἐπιβάλλεται ἐν τούτοις ἀκριβῶς μέ τό νόμο τοῦ καθήκοντος. Ἀλλά ὁ θεωρητικός Λόγος δέν ἐννοεῖ καθόλου τό ἐφικτό τῆς πρόθεσης αὐτῆς (οὔτε ἀπό τήν πλευρά τῆς δικῆς μας φυσικῆς ἱκανότητας οὔτε ἀπό τήν πλευρά τῆς συνεργείας τῆς φύσης)· ἀντιθέτως πρέπει νά θεωρεῖ, μέ βάση ὅσες αἰτίες μποροῦμε νά κρίνομε λογικῶς, ἕνα τέτοιο ἐπίτευγμα τῆς καλῆς μας συμπεριφορᾶς ἀπό μόνη τή φύση (μέσα καί ἔξω ἀπό μᾶς), χωρίς νά ἀποδεχθοῦμε Θεό καί ἀθανασία, ὡς μιάν ἀβάσιμη καί ἀνυπόστατη, μολονότι καλοπροαίρετη προσδοκία καί, ἄν μποροῦσε νά ἔχει πλήρη βεβαιότητα τῆς κρίσης αὐτῆς, θά ἔπρεπε νά θεωρεῖ τόν ἴδιο τόν ἠθικό νόμο ὡς ἁπλή ἐξαπάτηση τοῦ Λόγου μας ἀπό πρακτική ἄποψη. Ἐπειδή ὅμως ὁ θεωρητικός Λόγος πείθεται πλήρως ὅτι τό τελευταῖο δέν μπορεῖ νά συμβεῖ ποτέ καί, ἀντιθέτως, οἱ Ἰδέες ἐκεῖνες τῶν ὁποίων τό ἀντικείμενο βρίσκεται πέραν τῆς φύσης, μποροῦν νά νοηθοῦν χωρίς ἀντίφαση, γι' αὐτό θά πρέπει, γιά τόν δικό του πρακτικό νόμο καί τό καθῆκον πού ἐπιβάλλεται μ' αὐτόν, ἄρα ἀπό ἠθική ἄποψη, νά ἀναγνωρίσει τίς Ἰδέες ἐκεῖνες ὡς πραγματικές, γιά νά μήν περιέλθει σέ ἀντίφαση μέ τόν ἑαυτό του.

** Εἶναι μιά ἐμπιστοσύνη στήν ὑπόσχεση τοῦ ἠθικοῦ νόμου, ὄχι ὅμως ὡς ὑπόσχεση πού περιέχεται σ' αὐτόν, ἀλλά τήν ὁποία προσθέτω ἐγώ καί μάλιστα μέ βάση ἕναν ἠθικῶς ἐπαρκή λόγο. Διότι ἕνας τελικός σκοπός δέν μπορεῖ νά ἐπιτάσσεται ἀπό ἕναν νόμο τοῦ Λόγου, χωρίς συγχρόνως ὁ τελευταῖος νά ὑπόσχεται, ἔστω ἀβέβαια, τήν πραγματοποίησή του καί ἔτσι νά δικαιολογεῖ ἐπίσης τήν παραδοχή ὡς ἀληθῶν τῶν μοναδικῶν ὅρων, ὑπό τούς ὁποίους καί μόνον ὁ Λόγος μας μπορεῖ νά τή νοήσει. Ἡ λέξη *fides* [πίστη] ἐκφράζει ἄλλωστε τοῦτο· καί μπορεῖ νά φαίνεται προβληματικό ὅτι ἡ

αὐτοῦ, ἐξίσου ὅμως καί ἡ ἀδυναμία του, δέν μπορεῖ νά ἐννοηθεῖ 463
ἀπό μᾶς. Ἡ πίστη (μέ τό κύριο νόημά της) εἶναι ἡ ἐμπιστοσύνη γιά τήν ἐπίτευξη μιᾶς πρόθεσης, ἡ ἐπιδίωξη τῆς ὁποίας ἀποτελεῖ καθῆκον, ἀλλά ἡ δυνατότητα τῆς πραγματοποίησής της δέν μπορεῖ νά ἐννοηθεῖ ἀπό μᾶς (συνεπῶς οὔτε καί ἡ δυνατότητα τῶν μόνων νοητῶν γιά μᾶς ὅρων της). Ἡ πίστη λοιπόν πού ἀναφέρεται σέ εἰδικά ἀντικείμενα, τά ὁποῖα δέν εἶναι ἀντικείμενα μιᾶς δυνατῆς γνώσης ἤ γνώμης (ὁπότε, ἰδίως σέ ἱστορικά θέματα, θά ἔπρεπε νά ὀνομάζεται εὐπιστία καί ὄχι πίστη), εἶναι τελείως ἠθική. Εἶναι μιά ἐλεύθερη παραδοχή ὄχι γιά ἐκεῖνο, ὡς πρός τό ὁποῖο ὑπάρχουν δογματικές ἀποδείξεις γιά τή θεωρητική καθοριστική κριτική δύναμη, οὔτε γιά ἐκεῖνο, ὡς πρός τό ὁποῖο θεωροῦμε τούς ἑαυτούς μας δεσμευμένους, ἀλλά γιά ἐκεῖνο πού δεχόμαστε χάριν μιᾶς πρόθεσης σύμφωνα μέ νόμους τῆς ἐλευθερίας· ἐν τούτοις πρόκειται γιά μιά πεποίθηση, ὄχι ὅμως, ὅπως λ.χ. μιά γνώμη, χωρίς ἐπαρκή λόγο, ἀλλά θεμελιωμένη
στόν Λόγο (μολονότι μόνο σέ σχέση μέ τήν πρακτική του χρήση) 464
ἐπαρκῶς γιά τήν πρόθεσή του· διότι χωρίς αὐτόν, ἐν ὄψει καί τῆς σύγκρουσης μέ τήν ἀπαίτηση τοῦ θεωρητικοῦ Λόγου νά ἀποδειχθεῖ ἡ δυνατότητα τοῦ ἀντικειμένου τῆς ἠθικότητας, ὁ ἠθικός τρόπος τοῦ σκέπτεσθαι δέν ἔχει μόνιμη σταθερότητα ἀλλά παραπαίει μεταξύ πρακτικῶν ἐπιταγῶν καί θεωρητικῶν ἀμφιβολιῶν. Τό νά εἶναι κανείς δύσπιστος, σημαίνει νά προσκολλᾶται στόν γνώμονα νά μήν πιστεύει καθόλου τίς μαρτυρίες· ἄπιστος ὅμως εἶναι ὅποιος ἀπορρίπτει κάθε ἐγκυρότητα τῶν Ἰδεῶν ἐκείνων τοῦ Λόγου, ἐπειδή τούς λείπει ἡ θεωρητική θεμελίωση τῆς πραγματικότητάς τους. Ἄρα, κρίνει δογματικῶς. Ἀλλά μιά δογματική ἀπιστία δέν μπορεῖ νά συνυπάρχει μέ ἕναν ἠθικό γνώμονα πού κυριαρχεῖ στή νοοτροπία (ἐπειδή ὁ Λόγος δέν μπορεῖ νά ὑπαγορεύσει νά ἐπιδιώκομε ἕναν σκοπό πού δέν θεωρεῖται παρά φαντασιοκοπία), μπορεῖ ὅμως μιά ἀμφίβολη πί-

---

ἔκφραση καί ἡ ἰδιαίτερη αὐτή Ἰδέα ἐμφανίζονται στήν ἠθική φιλοσοφία, ἀφοῦ εἰσήχθησαν γιά πρώτη φορά μέ τόν χριστιανισμό, ἐνῶ ἡ ἀποδοχή τους φαίνεται ἴσως ὅτι ἀποτελεῖ μόνο μιά δουλική μίμηση τῆς γλώσσας του. Ἀλλά δέν εἶναι τούτη ἡ μόνη περίπτωση, ὅπου ἡ θαυμάσια αὐτή θρησκεία μέ τή μέγιστη ἁπλότητα τῆς παρουσίασής της ἐμπλούτισε τή φιλοσοφία μέ πολύ σαφέστερες καί καθαρότερες ἔννοιες τῆς ἠθικότητας ἀπό ὅσες εἶχε μπορέσει νά προσφέρει ἡ ἴδια μέχρι τότε· οἱ ἔννοιες ὅμως αὐτές, ἀφοῦ ὑπάρχουν ἤδη, ἐπιδοκιμάζονται ἀπό τόν Λόγο ἐλεύθερα καί γίνονται δεκτές ὡς τέτοιες, ὁ δέ Λόγος θά μποροῦσε καί θά ὄφειλε μᾶλλον νά τίς ἀνακαλύψει καί νά τίς εἰσαγάγει ἀφ' ἑαυτοῦ.

στη, γιά τήν ὁποία ἡ ἔλλειψη πεποίθησης μέ βάση ἀρχές τοῦ θεωρητικοῦ Λόγου εἶναι μόνον ἕνα ἐμπόδιο, πού τήν ἐπίδρασή του στή συμπεριφορά μπορεῖ νά ἀφαιρέσει μιά κριτική κατανόηση τῶν φραγμῶν τοῦ θεωρητικοῦ Λόγου καί νά τήν ἀντικαταστήσει μέ τήν ἐπικράτηση μιᾶς πρακτικῆς παραδοχῆς.

*
* *

Ἄν θέλομε νά ἀντικαταστήσομε ὁρισμένες ἀτυχεῖς ἀπόπειρες στή φιλοσοφία μέ μιάν ἄλλη ἀρχή καί νά τῆς προσδώσομε ἐπιρροή, μᾶς προξενεῖ μεγάλη ἱκανοποίηση νά ἐννοήσομε πῶς καί γιατί οἱ ἀπόπειρες ἐκεῖνες ἦταν ὑποχρεωμένες νά ἀποτύχουν.

465 Ὁ Θεός, ἡ ἐλευθερία καί ἡ ἀθανασία τῆς ψυχῆς εἶναι τά προβλήματα ἐκεῖνα, στήν ἐπίλυση τῶν ὁποίων ἀποβλέπουν ὡς τόν ἔσχατο καί μοναδικό τους σκοπό ὅλες οἱ προπαρασκευές τῆς Μεταφυσικῆς. Πίστευαν δέ ὅτι ἡ διδασκαλία περί τῆς ἐλευθερίας εἶναι ἀναγκαία μόνον ὡς ἀρνητικός ὅρος γιά τήν πρακτική φιλοσοφία, ἐνῶ ἀντιθέτως ὅτι ἡ διδασκαλία περί τοῦ Θεοῦ καί τῶν ἰδιοτήτων τῆς ψυχῆς ἀνήκει στή θεωρητική φιλοσοφία καί πρέπει νά ἐκτεθεῖ αὐτοτελῶς καί χωριστά, ὥστε νά τίς συνδέσουν ὕστερα καί τίς δύο μέ ἐκεῖνο πού ἐπιτάσσει ὁ ἠθικός νόμος (πού εἶναι δυνατός μόνον ὑπό τόν ὅρο τῆς ἐλευθερίας) καί νά δημιουργήσουν ἔτσι μιά θρησκεία. Μπορεῖ ὅμως κανείς νά ἐννοήσει γρήγορα ὅτι οἱ ἀπόπειρες ἐκεῖνες ἐπρόκειτο νά ἀποτύχουν. Διότι, μέ βάση ἁπλές ὀντολογικές ἔννοιες τῶν πραγμάτων ἐν γένει ἤ τῆς ὑπάρξεως ἑνός ἀναγκαίου ὄντος, εἶναι ἀπολύτως ἀδύνατον νά δημιουργήσει κανείς μιά καθορισμένη ἔννοια ἑνός πρωταρχικοῦ ὄντος μέσω κατηγορημάτων, τά ὁποῖα δίδονται στήν ἐμπειρία καί ἐπομένως θά μποροῦσαν νά συμβάλουν στή γνώση· ἀφ' ἑτέρου, ὅμως, ἡ θεμελιωμένη στήν ἐμπειρία ἔννοια τῆς φυσικῆς σκοπιμότητας τῆς φύσης, δέν μποροῦσε νά προσφέρει μιάν ἀπόδειξη ἐπαρκή γιά τήν Ἠθική καί ἄρα γιά τή γνώση τοῦ Θεοῦ. Ἀλλά οὔτε καί ἡ γνώση τῆς ψυχῆς μέσω τῆς ἐμπειρίας (τήν ὁποία ἀποκτοῦμε μόνο σέ τούτη τή ζωή) μπο-
466 ροῦσε νά προσπορίσει μιάν ἔννοια τῆς πνευματικῆς, ἀθάνατης φύσης της, ἄρα ἐπαρκή γιά τήν Ἠθική. Ἡ θεολογία καί ἡ πνευματολογία, ὡς ἐπιστημονικά προβλήματα τοῦ θεωρητικοῦ Λόγου, δέν μποροῦν νά ἐπιλυθοῦν μέ ἐμπειρικά δεδομένα καί κατηγορήματα, διότι ἡ ἔννοιά τους εἶναι ὑπερβατική γιά ὅλες τίς

γνωστικές μας ἱκανότητες. — Ὁ προσδιορισμός καί τῶν δύο ἐννοιῶν, τόσο τοῦ Θεοῦ ὅσο καί τῆς ψυχῆς (ὅσον ἀφορᾶ στήν ἀθανασία της), μπορεῖ νά γίνει μόνο μέ κατηγορήματα, τά ὁποῖα, μολονότι εἶναι τά ἴδια δυνατά μόνο βάσει ἑνός ὑπεραισθητοῦ λόγου, πρέπει ἐν τούτοις νά ἀποδείξουν τήν πραγματικότητά τους στήν ἐμπειρία, διότι μόνον ἔτσι μποροῦν νά καταστήσουν δυνατή τή γνώση ἐντελῶς ὑπεραισθητῶν ὄντων. — Ἀλλά ἡ μόνη ἔννοια τέτοιου εἴδους πού ἀπαντᾶται στόν ἀνθρώπινο Λόγο εἶναι ἡ ἔννοια τῆς ἐλευθερίας ὑπό ἠθικούς νόμους μαζί μέ τόν τελικό σκοπό πού ἐπιτάσσει ὁ Λόγος μέσω τῶν νόμων αὐτῶν· οἱ ἠθικοί νόμοι καί ὁ τελικός σκοπός εἶναι κατάλληλοι νά ἀποδώσουν, οἱ μέν πρῶτοι στόν δημιουργό τῆς φύσης, ὁ δέ δεύτερος στόν ἄνθρωπο, τίς ἰδιότητες ἐκεῖνες πού περιέχουν τόν ἀναγκαῖο ὅρο τῆς δυνατότητας καί τῶν δύο, ἔτσι ὥστε ἀπό τούτη ἀκριβῶς τήν Ἰδέα νά μποροῦν νά συναχθοῦν ἡ ὕπαρξη καί οἱ ἰδιότητες ἐκείνων τῶν διαφορετικά τελείως κρυμμένων γιά μᾶς ὄντων.

Συνεπῶς, ὁ λόγος γιά τόν ὁποῖο ἀπέτυχε ἡ πρόθεση νά ἀποδείξομε τόν Θεό καί τήν ἀθανασία μέσω τῆς θεωρητικῆς ἁπλῶς ὁδοῦ, ἔγκειται στό ὅτι καμιά γνώση τοῦ ὑπεραισθητοῦ δέν εἶναι δυνατή μέσω τῆς ὁδοῦ αὐτῆς (τῶν φυσικῶν ἐννοιῶν). Ὅτι ἀντι- 467
θέτως τοῦτο ἐπιτυγχάνεται μέσω τῆς ἠθικῆς ὁδοῦ (τῆς ἔννοιας τῆς ἐλευθερίας) ὀφείλεται στόν ἀκόλουθο λόγο: ὅτι τό ὑπεραισθητό, τό ὁποῖο ὑπόκειται ἐδῶ ὡς θεμέλιο (ἡ ἐλευθερία), μέσω ἑνός ὁρισμένου νόμου τῆς αἰτιότητας πού πηγάζει ἀπό αὐτό, ὄχι ἁπλῶς παρέχει ὑλικό γιά τή γνώση τοῦ ἄλλου ὑπεραισθητοῦ (τοῦ ἠθικοῦ τελικοῦ σκοποῦ καί τῶν ὅρων τῆς πραγματοποιήσεώς του), ἀλλά ἐπίσης ἀποδεικνύει ὡς γεγονός τήν πραγματικότητά του σέ πράξεις, ἀκριβῶς γιά τοῦτο ὅμως καί δέν μπορεῖ νά παράσχει ἄλλον ἔγκυρο ἀποδεικτικό λόγο παρά μόνον ἀπό πρακτική ἄποψη (ἡ ὁποία εἶναι καί ἡ μόνη πού χρειάζεται ἡ θρησκεία).

Παραμένει πάντως πολύ ἀξιοσημείωτο ὅτι ἀπό τίς τρεῖς καθαρές Ἰδέες τοῦ Λόγου: τόν Θεό, τήν ἐλευθερία καί τήν ἀθανασία, ἡ Ἰδέα τῆς ἐλευθερίας εἶναι ἡ μόνη ἔννοια τοῦ ὑπεραισθητοῦ, ἡ ὁποία ἀποδεικνύει τήν ἀντικειμενική της πραγματικότητα (μέσω τῆς αἰτιότητας πού νοεῖται σ' αὐτήν) στή φύση βάσει τοῦ ἀποτελέσματος πού εἶναι δυνατό σ' αὐτήν καί ἀκριβῶς μέ τόν τρόπο αὐτόν καθιστᾶ δυνατή τή σύνδεση τῶν δύο ἄλλων Ἰδεῶν μέ τή φύση καί τή συνένωση καί τῶν τριῶν σέ μιά θρησκεία· καί ὅτι συνεπῶς ἔχομε ἐντός μας μιάν ἀρχή, ἡ ὁποία

εἶναι σέ θέση νά προσδιορίσει τήν Ἰδέα τοῦ ὑπεραισθητοῦ σέ μᾶς, βάσει αὐτῆς δέ καί τήν Ἰδέα τοῦ ὑπεραισθητοῦ ἔξω ἀπό μᾶς σέ μιά, ἔστω καί μόνον ἀπό πρακτική ἄποψη, δυνατή γνώση, πράγμα γιά τό ὁποῖο ἔπρεπε νά ἀπογοητευθεῖ ἡ ἁπλῶς θεωρητική φιλοσοφία (πού καί γιά τήν ἐλευθερία μποροῦσε νά δώσει μιάν
468 ἁπλῶς ἀρνητική ἔννοια)· συνεπῶς, ἡ ἔννοια τῆς ἐλευθερίας (ὡς θεμελιώδης ἔννοια ὅλων τῶν ἀπολύτως πρακτικῶν νόμων) μπορεῖ νά διευρύνει τόν Λόγο πέραν τῶν ὁρίων ἐκείνων, ἐντός τῶν ὁποίων ὅλες οἱ (θεωρητικές) φυσικές ἔννοιες θά ἔπρεπε νά παραμείνουν χωρίς ἐλπίδα περιορισμένες.

Γενική παρατήρηση ἐπί τῆς τελολογίας

Ὅταν τίθεται τό ἐρώτημα, ποιά θέση κατέχει στή φιλοσοφία ἀνάμεσα στά ὑπόλοιπα τό ἠθικό ἐπιχείρημα, τό ὁποῖο ἀποδεικνύει τήν ὕπαρξη τοῦ Θεοῦ μόνον ὡς ζήτημα πίστης γιά τόν καθαρό πρακτικό Λόγο, μποροῦμε νά ἐκτιμήσομε εὔκολα ὅλη τήν ἰδιοκτησία τοῦ Λόγου, διότι τότε μπορεῖ νά καταδειχθεῖ ὅτι ἐδῶ δέν μποροῦμε νά ἐπιλέξομε ἀλλά ὅτι, ἐνώπιον μιᾶς ἀμερόληπτης κριτικῆς, ἡ θεωρητική ἱκανότητα πρέπει νά παραιτηθεῖ ἀφ' ἑαυτῆς ἀπό ὅλες τίς ἀξιώσεις της.

Ὅλες οἱ παραδοχές πρέπει νά θεμελιώνονται πρῶτα-πρῶτα σέ γεγονότα, ἐάν πρόκειται νά μήν εἶναι ἐντελῶς ἀβάσιμες· καί συνεπῶς ἡ μόνη διαφορά μπορεῖ νά ἔγκειται στήν ἀπόδειξη, δηλαδή στό ζήτημα ἄν στά γεγονότα ἐκεῖνα μπορεῖ νά θεμελιωθεῖ μιά παραδοχή γιά τό συμπέρασμα πού συνάγεται ἀπό τοῦτα ὡς γνώση γιά τή θεωρητική γνώση ἤ ἁπλῶς ὡς πίστη γιά τήν πρακτική γνώση. Ὅλα τά γεγονότα ἀνήκουν εἴτε στήν ἔννοια τῆς φύσης, ἡ ὁποία ἀποδεικνύει τήν πραγματικότητά της στά ἀντικείμενα τῶν αἰσθήσεων πού εἶναι δεδομένα (ἤ μποροῦν νά δοθοῦν) πρίν ἀπό ὅλες τίς φυσικές ἔννοιες· εἴτε στήν ἔννοια τῆς ἐλευθερίας πού ἀποδεικνύει ἐπαρκῶς τήν πραγματικότητά της μέ τήν αἰτιότητα τοῦ Λόγου σχετικῶς μέ ὁρισμένα ἀποτελέσματα (πού εἶναι δυνατά μέσω αὐτῆς στόν αἰσθητό κόσμο), τά ὁποῖα ἀπαιτεῖ κατά τρόπο ἀδιαμφισβήτητο βάσει τοῦ ἠθικοῦ νόμου. Ἀλλά ἡ ἔννοια τῆς φύσης (πού ἀνήκει ἁπλῶς στή θεωρητική γνώση) εἶναι εἴτε μεταφυσική καί τελείως
469 a priori, εἴτε φυσική, δηλαδή *a posteriori* καί νοητή ὡς ἀναγκαία

μόνο μέσω μιᾶς ὁρισμένης ἐμπειρίας. Ἄρα ἡ μεταφυσική ἔννοια τῆς φύσης (πού δέν προϋποθέτει μιά ὁρισμένη ἐμπειρία) εἶναι ὀντολογική.

Ἡ ὀντολογική ἀπόδειξη τῆς ὕπαρξης τοῦ Θεοῦ μέ βάση τήν ἔννοια ἑνός πρωταρχικοῦ ὄντος εἶναι εἴτε ἐκείνη πού συνάγει ἀπό ὀντολογικά κατηγορήματα, μέ τά ὁποῖα καί μόνο μπορεῖ νά νοηθεῖ ὅτι εἶναι πλήρως καθορισμένο, τήν ἀπολύτως ἀναγκαία ὕπαρξή του, εἴτε ἐκείνη πού συνάγει ἀπό τήν ἀπόλυτη ἀναγκαιότητα τῆς ὕπαρξης ἑνός πράγματος, ὁποιοδήποτε καί ἄν εἶναι αὐτό, τά κατηγορήματα τοῦ πρωταρχικοῦ ὄντος· διότι, οὐσιῶδες γνώρισμα τῆς ἔννοιας τοῦ πρωταρχικοῦ ὄντος, ὥστε νά μήν ἔχει συναχθεῖ τοῦτο, ἀποτελεῖ ἡ ἀπόλυτη ἀναγκαιότητα τῆς ὕπαρξής του, καί (γιά νά νοήσομε τήν ἀναγκαιότητα αὐτή) ὁ πλήρης καθορισμός βάσει τῆς ἐννοίας του. Πίστευαν δέ ὅτι ἔβρισκαν καί τίς δύο αὐτές ἀπαιτήσεις στήν ἔννοια τῆς ὀντολογικῆς Ἰδέας τοῦ πραγματικότατου ὄντος[294] καί ἔτσι προέκυψαν δύο μεταφυσικές ἀποδείξεις.

Ἡ ἀπόδειξη πού ἔθετε ὡς θεμέλιο μιάν ἁπλῶς μεταφυσική ἔννοια τῆς φύσης (καί πού ὀνομάζεται κυρίως ὀντολογική) συνῆγε ἀπό τήν ἔννοια τοῦ πραγματικότατου ὄντος τήν ἀπολύτως ἀναγκαία του ὕπαρξη· διότι (λέγει), ἐάν δέν ὑπῆρχε, θά τοῦ ἔλειπε μιά πραγματικότητα, δηλαδή ἡ ὕπαρξη. — Ἡ ἄλλη (πού ὀνομάζουν ἐπίσης μεταφυσική-κοσμολογική ἀπόδειξη) συνῆγε ἀπό τήν ἀναγκαιότητα τῆς ὕπαρξης οἱουδήποτε πράγματος (κάτι πού πρέπει ὁπωσδήποτε νά παραδεχθοῦμε, ἀφοῦ μᾶς δίδεται στήν αὐτοσυνειδησία μας μιά ὕπαρξη) τόν πλήρη καθορισμό του ὡς τοῦ πραγματικότατου ὄντος· καί τοῦτο, διότι ὅλα ὅσα ὑπάρχουν πρέπει νά καθορίζονται πλήρως, ἀλλά τό ἀπολύτως ἀναγκαῖο (δηλαδή ἐκεῖνο πού ὀφείλομε ἐμεῖς, ἄρα a priori, νά γνωρίσομε ὡς τέτοιο) πρέπει νά καθορίζεται a priori πλήρως βάσει τῆς ἐννοιάς του, πράγμα ὅμως πού μπορεῖ νά συμβαίνει μόνο στήν ἔννοια ἑνός πραγματικότατου πράγματος. Δέν εἶναι ἀναγκαῖο 470
ἐδῶ νά ἀποκαλύψομε τή σοφιστεία καί στούς δύο συλλογισμούς, κάτι πού ἔχει ἤδη γίνει ἀλλοῦ,[295] παρά μόνο νά παρατηρήσομε ὅτι τέτοιες ἀποδείξεις, ἀκόμη καί ἄν μπορούσαμε νά τίς ὑπερασπισθοῦ-

294. Allerrealstes Wesen (λατ. ens realissimum): κατά τή σχολαστική Μεταφυσική, ἕνας ἀπό τούς ὁρισμούς τοῦ Θεοῦ.

295. Βλ. τήν ἀναίρεση τῶν σχετικῶν συλλογισμῶν στήν *ΚΚΛ*, Β 620-648.

με μέ κάθε εἴδους διαλεκτική λεπτότητα, δέν θά μποροῦσαν ποτέ νά περάσουν ἀπό τίς σχολές στό κοινό καί νά ἀσκήσουν τήν παραμικρή ἐπίδραση στόν ἁπλό, ὑγιή κοινό νοῦ.

Ἡ ἀπόδειξη πού θέτει ὡς θεμέλιο μιά ἔννοια τῆς φύσης, ἡ ὁποία μόνον ἐμπειρική μπορεῖ νά εἶναι καί ἐν τούτοις ὀφείλει νά ὁδηγήσει πέραν τῶν ὁρίων τῆς φύσης ὡς τοῦ συνόλου τῶν ἀντικειμένων τῶν αἰσθήσεων, δέν μπορεῖ νά εἶναι ἄλλη ἀπό τήν ἀπόδειξη βάσει τῶν σκοπῶν τῆς φύσης· ἡ ἔννοιά τους δέν μπορεῖ μέν νά δοθεῖ a priori, παρά μόνο μέ τήν ἐμπειρία, καί ἐν τούτοις ὑπόσχεται μιά τέτοια ἔννοια τῆς πρώτης ἀρχῆς τῆς φύσης, πού μόνη αὐτή, ἀνάμεσα σέ ὅλες ὅσες μποροῦμε νά σκεφθοῦμε, ἁρμόζει στό ὑπεραισθητό, δηλαδή στήν ἔννοια ἑνός ὑψίστου νοῦ ὡς αἰτίας τοῦ κόσμου· καί τοῦτο τό ἐπιτυγχάνει πράγματι τελείως σύμφωνα μέ ἀρχές τῆς ἀναστοχαστικῆς κριτικῆς δύναμης, δηλαδή σύμφωνα μέ τή συγκρότηση τῆς δικῆς μας (ἀνθρώπινης) γνωστικῆς ἱκανότητας. — Ἀλλά τό ζήτημα, ἀπό τό ὁποῖο ἐξαρτῶνται τά πάντα, εἶναι ἄν ἡ ἀπόδειξη τούτη εἶναι σέ θέση νά παράσχει μέ βάση τά ἴδια δεδομένα καί τήν ἔννοια ἑνός ἀνωτάτου, δηλαδή ἀνεξαρτήτου νοήμονος ὄντος ὡς Θεοῦ, δηλαδή δημιουργοῦ ἑνός κόσμου ὑπό ἠθικούς νόμους, ἄρα μιά ἐπαρκῶς καθορισμένη ἔννοια τῆς Ἰδέας ἑνός τελικοῦ σκοποῦ ὑπάρξεως τοῦ κόσμου, εἴτε ἀπαιτοῦμε μιά θεωρητικῶς ἐπαρκή ἔννοια τοῦ πρωταρχικοῦ ὄντος γιά ὁλόκληρη τή γνώση τῆς φύσης εἴτε ἀπαιτοῦμε μιά πρακτική ἔννοια γιά τή θρησκεία.

Τό ἐπιχείρημα τοῦτο πού ἔχει ληφθεῖ ἀπό τή φυσική τελολογία εἶναι ἄξιο σεβασμοῦ. Ἔχει τήν ἴδια δύναμη πειθοῦς γιά τόν
471 κοινό νοῦ ὅση καί γιά τόν λεπτότερο διανοητή· καί ἕνας Reimarus στό ἀνυπέρβλητο ἀκόμη ἔργο του,[296] ὅπου ἀναπτύσσει διεξοδικῶς τόν ἀποδεικτικό τοῦτο λόγο μέ τήν ἰδιάζουσα σ' αὐτόν ἐμβρίθεια καί σαφήνεια, προσέφερε μ' αὐτό μιάν ἀθάνατη ὑπηρεσία. — Ὅμως, μέ ποιόν τρόπο ἐπιτυγχάνει ἡ ἀπόδειξη τούτη τόσο τεράστια ἐπιρροή στό πνεῦμα, ἰδίως κατά τήν κρίση μέ τόν ψυχρό Λόγο (διότι τή συγκίνηση καί τήν ἔξαρση τοῦ πνεύματος λόγω τῶν θαυμάτων τῆς φύσης θά μποροῦσε κανείς νά τά λο-

296. Herm. Sam. Reimarus (1694-1768), σημαντικός «ἐκλαϊκευτής» φιλόσοφος τοῦ γερμανικοῦ Διαφωτισμοῦ. Ὁ Kant ὑπονοεῖ τό ἔργο του *Die vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion* (*Οἱ σπουδαιότερες ἀλήθειες τῆς φυσικῆς θρησκείας*), Ἀμβοῦργο 1754, ³1766.

γαριάσει ὡς παραπειστική πειθώ), καί μιά νηφάλια, ὁλοκληρωτική συμφωνία; Ὄχι χάρις στούς φυσικούς σκοπούς πού ὅλοι τους ἀποτελοῦν ἔνδειξη ἑνός ἀνεξιχνίαστου νοῦ στήν αἰτία τοῦ κόσμου· διότι ἐκεῖνοι εἶναι ἀνεπαρκεῖς γι' αὐτό, ἐπειδή δέν ἱκανοποιοῦν τήν ἀνάγκη τοῦ ἐρωτῶντος Λόγου. Πράγματι, πρός τί ὑπάρχουν (ἐρωτᾶ ὁ Λόγος) ὅλα ἐκεῖνα τά ἔντεχνα πράγματα τῆς φύσης; Πρός τί ὁ ἴδιος ὁ ἄνθρωπος, στόν ὁποῖο πρέπει νά σταθοῦμε ὡς τόν ἔσχατο νοητό γιά μᾶς σκοπό τῆς φύσης; Πρός τί ὑπάρχει ὁλόκληρη τούτη ἡ φύση καί ποιός εἶναι ὁ τελικός σκοπός μιᾶς τόσο μεγάλης καί ποικίλης τέχνης; Τό νά ἔχομε δημιουργηθεῖ γιά τήν ἀπόλαυση ἤ τήν ἐποπτεία, τήν παρατήρηση καί τόν θαυμασμό (πράγματα πού, ἄν περιορισθοῦμε σ' αὐτά, δέν συνιστοῦν ἐπίσης τίποτε ἄλλο παρά ἀπόλαυση εἰδικῆς μορφῆς), ὡς τόν ἔσχατο τελικό σκοπό γιά τόν ὁποῖον ὑπάρχει ὁ κόσμος καί ὁ ἴδιος ὁ ἄνθρωπος, δέν μπορεῖ νά ἱκανοποιήσει τόν Λόγο· διότι αὐτός προϋποθέτει μιά προσωπική ἀξία πού μόνον ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ νά προσδώσει στόν ἑαυτό του ὡς τόν ὅρο, ὑπό τόν ὁποῖο καί μόνον ὁ ἴδιος καί ἡ ὕπαρξή του μποροῦν νά εἶναι τελικός σκοπός. Ἐάν λείπει ἡ ἀξία τούτη (ἡ ὁποία καί μόνον ἐπιδέχεται μιά καθορισμένη ἔννοια), δέν ἱκανοποιοῦν τήν ἀναζήτησή του οἱ σκοποί τῆς φύσης, κυρίως ἐπειδή δέν μποροῦν νά τοῦ προσφέρουν μιά καθορισμένη ἔννοια τοῦ ὑψίστου ὄντος ὡς ἑνός τελείως αὐτάρκους (καί ἀκριβῶς γιά τοῦτο μοναδικοῦ, μέ τήν ἀκριβή σημασία ὑψίστου) ὄντος καί τῶν νόμων, σύμφωνα μέ τούς ὁποίους ἕνας νοῦς εἶναι αἰτία τοῦ κόσμου.

Τό ὅτι λοιπόν ἡ φυσικο-θεολογική ἀπόδειξη πείθει, ὡς ἐάν 472
ἦταν συγχρόνως μιά θεολογική ἀπόδειξη, δέν προέρχεται ἀπό τή χρήση τῶν Ἰδεῶν τῶν σκοπῶν τῆς φύσης ὡς ἐμπειρικῶν ἀποδεικτικῶν λόγων ἑνός ὑψίστου νοῦ· ἀλλά παρεισφρέει στόν συλλογισμό ἀνεπαισθήτως καί ὁ ἠθικός ἀποδεικτικός λόγος πού ἐνοικεῖ σέ κάθε ἄνθρωπο καί τόν συγκινεῖ τόσο βαθιά, σύμφωνα μέ τόν ὁποῖο ἀποδίδομε στό ὄν, πού φανερώνεται μέ τόση ἀσύλληπτη τέχνη στούς σκοπούς τῆς φύσης, ἐπίσης ἕναν τελικό σκοπό, ἑπομένως σοφία (μολονότι χωρίς νά δικαιολογούμαστε γιά τοῦτο ἀπό τήν ἀντίληψη τῶν σκοπῶν αὐτῶν) καί συνεπῶς συμπληρώνει αὐθαιρέτως τό ἐπιχείρημα ἐκεῖνο ὡς πρός τίς ἐλλείψεις πού παρουσιάζει ἀκόμη. Πράγματι λοιπόν, μόνον ὁ ἠθικός ἀποδεικτικός λόγος προκαλεῖ τήν πεποίθηση, καί αὐτήν μόνον ἀπό ἠθική ἄποψη, γιά τήν ὁποία ὁ καθένας αἰσθάνεται βαθύτατα

τή συμφωνία του· ἀλλά ἡ φυσικο-τελολογική ἀπόδειξη προσφέρει μόνο τήν ὑπηρεσία νά ὁδηγεῖ τό πνεῦμα κατά τή θεώρηση τοῦ κόσμου πρός τήν ὁδό τῶν σκοπῶν καί μέσω αὐτῆς πρός ἕναν νοήμονα δημιουργό τοῦ κόσμου· καί τοῦτο, ἐπειδή ἡ ἠθική σχέση μέ σκοπούς καί ἡ Ἰδέα ἑνός ἠθικοῦ νομοθέτη καί δημιουργοῦ τοῦ κόσμου, ὡς θεωρητική[297] ἔννοια, μολονότι εἶναι καθαρή προσθήκη, φαίνονται ἐν τούτοις νά ἀναπτύσσονται ἀφ' ἑαυτῶν ἀπό τόν ἀποδεικτικό ἐκεῖνο λόγο.

Μποροῦμε νά ἀφήσομε τά θέματα τοῦτα, ὅπως ἔχουν, καί στό μέλλον κατά τήν ἐκλαϊκευτική ἔκθεσή τους. Διότι στόν κοινό καί ὑγιή νοῦ θά εἶναι συνήθως δύσκολο νά διακρίνει μεταξύ τους ὡς ἑτερογενεῖς τίς διάφορες ἀρχές, τίς ὁποῖες συγχέει, ἐνῶ πραγματικά μόνον ἀπό μιάν ἀρχή συμπεραίνει ὀρθά, ὅταν ἡ διαφοροποίηση ἀπαιτεῖ πολύ στοχασμό. Στήν πραγματικότητα ὅμως, ὁ ἠθικός ἀποδεικτικός λόγος γιά τήν ὕπαρξη τοῦ Θεοῦ δέν συμπληρώνει ἁπλῶς τόν φυσικο-τελολογικό ἀποδεικτικό λόγο σέ μιά πλήρη
473 ἀπόδειξη, ἀλλά εἶναι μιά ἰδιαίτερη ἀπόδειξη πού ἀντικαθιστᾶ τήν ἔλλειψη πεποιθήσεως βάσει τοῦ τελευταίου· ἐπειδή τοῦτος πράγματι δέν μπορεῖ νά προσφέρει τίποτε ἄλλο παρά νά καθοδηγήσει τόν Λόγο, κατά τήν κρίση τῆς ἀρχῆς τῆς φύσης καί τῆς τυχαίας ἀλλά ἀξιοθαύμαστης τάξης της πού μᾶς γίνεται γνωστή μόνο μέ τήν ἐμπειρία, πρός τήν αἰτιότητα μιᾶς αἰτίας, ἡ ὁποία περιέχει τήν ἀρχή τῆς τάξης ἐκείνης σύμφωνα μέ σκοπούς (καί τήν ὁποία πρέπει νά νοήσομε, σύμφωνα μέ τή συγκρότηση τῶν γνωστικῶν μας ἱκανοτήτων, ὡς νοήμονα αἰτία), νά τοῦ ἐπιστήσει τήν προσοχή γι' αὐτήν ἀλλά καί νά τόν καταστήσει ἔτσι δεκτικότερο γιά τήν ἠθική ἀπόδειξη. Διότι ἐκεῖνο πού ἀπαιτεῖται γιά τήν τελευταία αὐτή ἔννοια[298] εἶναι τόσο οὐσιωδῶς διαφορετικό ἀπό ὅλα ὅσα περιέχουν καί μποροῦν νά διδάξουν οἱ φυσικές ἔννοιες, ὥστε χρειάζεται ἕνας ἰδιαίτερος ἀποδεικτικός λόγος καί μιά ἀπόδειξη, τελείως ἀνεξάρτητα ἀπό τίς φυσικές ἔννοιες, ὥστε νά ἐκθέσουν ἐπαρκῶς γιά τή θεολογία τήν ἔννοια τοῦ πρωταρχικοῦ ὄντος καί νά συναγάγουν τήν ὕπαρξή του. — Ἡ ἠθική ἀπόδειξη (πού ἀποδεικνύει βεβαίως τήν ὕπαρξη τοῦ Θεοῦ μόνον ἀπό πρακτική, ἐν τούτοις ὅμως καί ἀνυποχώρητη ἄποψη

297. A: «θεολογική».

298. Ἀντί «ἔννοια» («Begriff»), ἡ ἔκδ. Ἀκαδ. πιθανολογεῖ: «ἀπόδειξη» («Beweis»).

τοῦ Λόγου) θά ἐξακολουθοῦσε γιά τοῦτο νά διατηρεῖ τήν ἰσχύ της, ἐάν δέν βρίσκαμε στόν κόσμο καθόλου ἤ μόνο ἀμφίσημο ὑλικό γιά τή φυσική τελολογία. Εἶναι δυνατόν νά σκεφθοῦμε ὅτι τά ἄλλογα ὄντα θά περιβάλλονταν ἀπό μιά τέτοια φύση, ἡ ὁποία δέν θά ἔδειχνε σαφή ἴχνη ὀργανώσεως ἀλλά μόνο τά ἀποτελέσματα ἑνός ἁπλοῦ μηχανισμοῦ τῆς ἀκατέργαστης ὕλης, βάσει τῶν ὁποίων καί παρά τή μεταβλητότητα μερικῶν ἁπλῶς τυχαίων σκοπίμων μορφῶν καί σχέσεων δέν θά φαινόταν ὅτι ὑπάρχει λόγος νά συναγάγομε ἕναν νοήμονα δημιουργό, ὁπότε καί δέν θά ὑπῆρχε ἀφορμή νά δεχθοῦμε μιά φυσική τελολογία· καί ἐν τούτοις ὁ Λόγος, στόν ὁποῖο δέν παρέχουν ἐδῶ καθοδήγηση οἱ φυσικές ἔννοιες, θά ἔβρισκε στήν ἔννοια τῆς ἐλευθερίας καί στίς ἠθικές 474
Ἰδέες πού βασίζονται πάνω της ἕναν πρακτικῶς ἐπαρκή λόγο νά θέσει ὡς αἴτημα τή σύμφωνη μέ τίς ἠθικές Ἰδέες ἔννοια τοῦ πρωταρχικοῦ ὄντος, δηλαδή ὡς θεότητα, καθώς καί τή φύση (ἀκόμη καί τή δική μας ὕπαρξη) ὡς ἕναν τελικό σκοπό σύμφωνο μέ τή θεότητα καί τούς νόμους της, καί μάλιστα ἐν ὄψει τῆς ἀνυποχώρητης ἐντολῆς τοῦ πρακτικοῦ Λόγου. — Τό γεγονός ὅμως ὅτι στόν πραγματικό κόσμο ὑπάρχει γιά τά ἄλλογα ὄντα σ' αὐτόν πλούσιο ὑλικό γιά τή φυσική τελολογία (πράγμα πού ἀσφαλῶς δέν θά ἦταν ἀναγκαῖο) συντελεῖ στήν ἐπιθυμητή ἐπιβεβαίωση τοῦ ἠθικοῦ ἐπιχειρήματος, ἐφ' ὅσον ἡ φύση εἶναι σέ θέση νά παρουσιάσει κάτι ἀνάλογο πρός τίς Ἰδέες τοῦ Λόγου (τίς ἠθικές). Διότι ἡ ἔννοια μιᾶς ἀνώτατης αἰτίας πού ἔχει νοῦ (πράγμα ὅμως πού ἀπέχει πολύ ἀπό τό νά εἶναι ἐπαρκές γιά τή θεολογία) ἀποκτᾶ ἔτσι ἐπαρκή πραγματικότητα γιά τήν ἀναστοχαστική κριτική δύναμη· ὅμως, δέν εἶναι ἀπαραίτητη, γιά νά θεμελιώσει πάνω της τήν ἠθική ἀπόδειξη· οὔτε καί μπορεῖ ἡ ἀπόδειξη τούτη νά συμπληρώσει τήν ἔννοια ἐκείνη, πού δέν ἀφορᾶ ἀφ' ἑαυτῆς διόλου στήν ἠθικότητα, καί νά τή μετατρέψει σέ μιάν ἀπόδειξη μέ μιά σειρά συλλογισμῶν σύμφωνα μέ μιά καί μόνη ἀρχή. Δύο τόσο ἑτερογενεῖς ἀρχές, ὅπως ἡ φύση καί ἡ ἐλευθερία, μποροῦν νά προσφέρουν μόνο δύο διαφορετικά εἴδη ἀποδείξεων, ἐπειδή ἡ ἀπόπειρα νά ἐπιτύχει κανείς μιάν ἀπόδειξη μέ βάση τήν πρώτη ἀρχή, διαπιστώνεται ὡς ἀνεπαρκής γιά ἐκεῖνο πού ὀφείλει νά ἀποδειχθεῖ.

Ἐάν ὁ φυσικο-τελολογικός ἀποδεικτικός λόγος ἐπαρκοῦσε γιά τή ζητούμενη ἀπόδειξη, θά ἦταν πολύ ἱκανοποιητικός γιά τόν θεωρητικό Λόγο· διότι θά ἔδιδε τήν ἐλπίδα νά δημιουργήσομε μιά

θεοσοφία (ἔτσι θά ἔπρεπε βέβαια νά ὀνομάζομε τή θεωρητική γνώση τῆς θείας φύσης καί τῆς ὕπαρξής της, ἡ ὁποία θά ἐπαρκοῦσε γιά τήν ἐξήγηση τῆς συγκρότησης τοῦ κόσμου καί συγχρόνως τοῦ προσδιορισμοῦ τῶν ἠθικῶν νόμων). Ὁμοίως, ἐάν ἡ ψυχολογία ἐπαρκοῦσε, ὥστε νά ἐπιτύχομε μ' αὐτήν τή γνώση
475 τῆς ἀθανασίας τῆς ψυχῆς, θά καθιστοῦσε δυνατή μιά πνευματολογία πού θά ἦταν ἐξ ἴσου εὐπρόσδεκτη γιά τόν θεωρητικό Λόγο. Ὅμως οὔτε ἡ μιά οὔτε ἡ ἄλλη, ὅσο καί ἄν τό ἤθελε ἡ ματαιόδοξη θέληση τῆς γνώσης, δέν ἐκπληρώνει τήν ἐπιθυμία τοῦ Λόγου ἀπό τήν ἄποψη τῆς θεωρίας πού θά ἔπρεπε νά θεμελιώνεται στή γνώση τῆς φύσης τῶν πραγμάτων. Ἀποτελεῖ ὅμως ἕνα ἄλλο ζήτημα μήπως ἡ μέν πρώτη ὡς θεολογία καί ἡ δεύτερη ὡς ἀνθρωπολογία ἐκπληροῦν καλύτερα τήν ἀντικειμενική τελική τους πρόθεση, θεμελιωμένες καί οἱ δύο στήν ἠθική ἀρχή, δηλαδή τήν ἀρχή τῆς ἐλευθερίας, ἐπομένως σύμφωνα μέ τήν πρακτική χρήση, ἕνα ζήτημα πού δέν χρειάζεται νά ἀναπτύξομε ἐδῶ περισσότερο.

Ὁ φυσικο-τελολογικός ἀποδεικτικός λόγος δέν ἐπαρκεῖ ὅμως γιά τή θεολογία, ἐπειδή δέν δίδει οὔτε μπορεῖ νά δώσει μιά ἐπαρκῶς καθορισμένη γιά τήν πρόθεση ἐκείνη ἔννοια τοῦ πρωταρχικοῦ ὄντος, ἀλλά θά πρέπει νά λάβει κανείς τήν ἔννοια τούτη ἀπό τελείως ἄλλη πηγή ἤ νά ἀναπληρώσει τήν ἔλλειψή της μέ μιάν αὐθαίρετη προσθήκη. Ἀπό τή μεγάλη σκοπιμότητα τῶν μορφῶν τῆς φύσης καί τῶν σχέσεών τους συνάγετε μιά νοήμονα αἰτία τοῦ κόσμου· ἀλλά ποιόν βαθμό τοῦ νοῦ ἐκείνου συνάγετε; Χωρίς ἀμφιβολία, δέν μπορεῖτε νά ἰσχυρισθεῖτε: τόν ὕψιστο δυνατό νοῦ· διότι γιά τοῦτο θά χρειαζόταν νά κατανοήσετε ὅτι ἕνας νοῦς μεγαλύτερος ἀπό αὐτόν, τοῦ ὁποίου τίς ἀποδείξεις ἀντιλαμβάνεσθε στόν κόσμο, δέν εἶναι νοητός· πράγμα πού θά σήμαινε ὅτι ἀποδίδετε σέ σᾶς τούς ἴδιους παντογνωσία. Ὁμοίως ἀπό τό μέγεθος τοῦ κόσμου συνάγετε μιά πολύ μεγάλη δύναμη τοῦ δημιουργοῦ· ἀλλά θά παραδεχθεῖτε ὅτι τοῦτο ἔχει σημασία μόνο σέ σύγκριση μέ τή δική σας δύναμη κατανοήσεως καί, ἀφοῦ δέν γνωρίζετε ὅλα τά δυνατά πράγματα, ὥστε νά τά συγκρίνετε μέ τό μέγεθος τοῦ κόσμου στόν βαθμό πού τό γνωρίζετε, δέν μπορεῖτε νά συμπεράνετε μέ ἕνα τόσο μικρό μέτρο μετρήσεως τήν παντοδυναμία τοῦ δημιουργοῦ κ.ο.κ. Ἔτσι ὅμως δέν καταλήγετε σέ μιά καθορισμένη, κατάλληλη γιά τή θεολογία, ἔννοια ἑνός πρωταρχικοῦ ὄντος· διότι αὐτή μπορεῖ νά βρεθεῖ μόνο στήν ἔννοια

τῆς ὁλότητας τῶν συμβατῶν μέ ἕναν νοῦ τελειοτήτων, κάτι γιά 476
τό ὁποῖο δέν μποροῦν νά σᾶς βοηθήσουν καθόλου τά ἁπλῶς ἐμπειρικά δεδομένα· ἀλλά χωρίς μιά τέτοια καθορισμένη ἔννοια δέν μπορεῖτε ἐπίσης νά συναγάγετε ἕνα μοναδικό νοῆμον πρωταρχικό ὄν, ἀλλά (γιά ὁποιονδήποτε σκοπό καί ἄν γίνεται αὐτό) μόνο νά τό δεχθεῖτε. – Βεβαίως μπορεῖ κανείς νά συμφωνήσει κάλλιστα μαζί σας, ἄν προσθέσετε αὐθαιρέτως (ἀφοῦ ὁ Λόγος δέν μπορεῖ νά πεῖ κάτι βάσιμο ἐναντίον σας): ὅπου ἀπαντᾶται τόση τελειότητα, ἄς δεχθοῦμε καλύτερα ὅτι ὅλη ἡ τελειότητα εἶναι ἑνωμένη σέ μιά καί μόνη αἰτία τοῦ κόσμου, ἐπειδή ὁ Λόγος τά καταφέρνει καλύτερα, θεωρητικῶς καί πρακτικῶς, μέ μιά ἔτσι καθορισμένη ἀρχή. Ἀλλά δέν μπορεῖτε ἀσφαλῶς νά ἐπαινεῖτε τήν ἔννοια τούτη τοῦ πρωταρχικοῦ ὄντος ὡς ἀποδεδειγμένη ἀπό σᾶς, ἀφοῦ τήν ἔχετε δεχθεῖ μόνο χάριν μιᾶς καλύτερης χρήσης τοῦ Λόγου. Ὅλοι οἱ θρῆνοι λοιπόν, ἤ ὅλη ἡ ἀνήμπορη ὀργή γιά τήν ὑποτιθέμενη ἱεροσυλία, τήν ἀμφισβήτηση δηλαδή τῆς ἐγκυρότητας τῆς ἀλυσίδας τῶν συλλογισμῶν σας, εἶναι μάταιη μεγαλομανία, ἡ ὁποία θά ἤθελε εὐχαρίστως νά θεωρηθεῖ ἡ ἀμφιβολία πού ἐκφράζεται ἐλεύθερα κατά τοῦ ἐπιχειρήματός σας ὡς ἀμφισβήτηση ἱερῶν ἀληθειῶν, ὥστε νά κρύψει ἁπλῶς πίσω ἀπό τοῦτο τό παραπέτασμα τή ρηχότητά του.

Ἀντιθέτως, ἡ ἠθική τελολογία πού δέν εἶναι λιγότερο στερεά θεμελιωμένη ἀπό τή φυσική τελολογία, ἐνῶ τῆς ἀξίζει μᾶλλον τό προβάδισμα, διότι στηρίζεται a priori σέ ἀρχές ἀχώριστες ἀπό τόν Λόγο μας, ὁδηγεῖ σ' ἐκεῖνο πού ἀπαιτεῖται γιά τή δυνατότητα τῆς θεολογίας, ἐννοῶ τήν καθορισμένη ἔννοια τῆς ἀνώτατης αἰτίας ὡς αἰτίας τοῦ κόσμου σύμφωνα μέ ἠθικούς νόμους, ἐπομένως τήν ἔννοια μιᾶς αἰτίας πού ἱκανοποιεῖ τόν ἠθικό μας τελικό σκοπό· κάτι γιά τό ὁποῖο ἀπαιτοῦνται οὔτε λίγο οὔτε πολύ παντογνωσία, παντοδυναμία, πανταχοῦ παρουσία κ.ο.κ. ὡς 477
ἀπαραίτητες φυσικές ἰδιότητες, οἱ ὁποῖες πρέπει νά νοηθοῦν ὡς συνδεδεμένες μέ τόν ἠθικό τελικό σκοπό πού εἶναι ἄπειρος καί ὡς κατάλληλες γι' αὐτόν· ἔτσι, ἀποκλειστικῶς καί μόνον αὐτή μπορεῖ νά προσπορίσει τήν ἔννοια ἑνός μοναδικοῦ δημιουργοῦ τοῦ κόσμου, ἡ ὁποία εἶναι κατάλληλη γιά τή θεολογία.

Μέ τόν τρόπο αὐτόν ὁδηγεῖ ἐπίσης ἡ θεολογία ἀμέσως στή θρησκεία, δηλαδή στή γνώση τῶν καθηκόντων μας ὡς θείων ἐντολῶν, ἐπειδή ἡ γνώση τοῦ καθήκοντός μας καί τοῦ τελικοῦ σκοποῦ πού μᾶς ἐπιβάλλει μέ τοῦτο ὁ Λόγος, μπόρεσε

πρώτη νά δημιουργήσει τήν καθορισμένη ἔννοια τοῦ Θεοῦ, ἡ ὁποία εἶναι συνεπῶς ἤδη κατά τήν προέλευσή της ἀναπόσπαστη ἀπό τή δέσμευση ἀπέναντι στό ὄν ἐκεῖνο· ἀντιθέτως, μολονότι ἡ ἔννοια τοῦ πρωταρχικοῦ ὄντος θά μποροῦσε νά βρεθεῖ καί νά καθορισθεῖ μέσω τῆς ἁπλῶς θεωρητικῆς ὁδοῦ (ἐννοῶ τήν ἔννοιά του ὡς ἁπλῆς αἰτίας τῆς φύσης), θά συνεπαγόταν ὕστερα μεγάλη δυσχέρεια —ἴσως μάλιστα νά ἦταν καί ἀδύνατον νά τό ἐπιτύχομε χωρίς αὐθαίρετες παρεμβολές— νά ἀποδώσει κανείς μέ ἐμβριθεῖς ἀποδείξεις στό ὄν ἐκεῖνο μιάν αἰτιότητα σύμφωνα μέ ἠθικούς νόμους, χωρίς τήν ὁποία ἐν τούτοις δέν μπορεῖ ἡ ὑποτιθέμενη θεολογική ἐκείνη ἔννοια νά ἀποτελέσει τό θεμέλιο τῆς θρησκείας. Ἀκόμη καί ἄν μποροῦσε μιά θρησκεία νά θεμελιωθεῖ μέ τόν θεωρητικό αὐτόν τρόπο, θά ἦταν σέ σχέση μέ τό φρόνημα (στό ὁποῖο ὅμως συνίσταται ἡ οὐσία της) πραγματικά διαφορετική ἀπό ἐκείνη, στήν ὁποία ἡ ἔννοια τοῦ Θεοῦ καί ἡ (πρακτική) πεποίθηση γιά τήν ὕπαρξή του πηγάζουν ἀπό θεμελιώδεις Ἰδέες τῆς ἠθικότητας. Διότι, ἐάν ἔπρεπε νά προϋποθέτομε τήν παντοδυναμία, τήν παντογνωσία κ.ο.κ. ἑνός δημιουργοῦ τοῦ κόσμου ὡς ἔννοιες πού μᾶς δίδονται ἀπό ἀλλοῦ, γιά νά ἐφαρμόσομε ὕστερα ἁπλῶς τίς ἔννοιές μας τῶν καθηκόντων στή σχέση μας μαζί του, τότε θά ἔπρεπε οἱ ἔννοιες αὐτές νά φέρουν πολύ ἔντονα τά στοιχεῖα τοῦ ἀναγκασμοῦ καί τῆς βεβιασμένης ὑποταγῆς· ἀντιθέτως, ἐάν ὁ σεβασμός γιά τόν ἠθικό νόμο μᾶς
478 παρουσιάζει ἐντελῶς ἐλεύθερα, σύμφωνα μέ τήν ἐντολή τοῦ δικοῦ μας Λόγου, τόν τελικό σκοπό τοῦ προορισμοῦ μας, ἀποδεχόμαστε μαζί μέ τίς ἠθικές μας ἀπόψεις μιάν αἰτία πού συμφωνεῖ μέ τόν τελικό ἐκεῖνο σκοπό καί τήν πραγματοποίησή του μέ τό εἰλικρινέστερο σέβας πού εἶναι τελείως διαφορετικό ἀπό τόν παθολογικό φόβο καί ὑποτασσόμαστε προθύμως σ' αὐτήν.*

Ὅταν ἐρωτᾶ κανείς, γιά ποιόν λόγο εἶναι λοιπόν σημαντικό

---

* Τόσο ὁ θαυμασμός γιά τήν ὁμορφιά ὅσο καί ἡ συγκίνηση ἀπό τούς τόσο ποικίλους σκοπούς τῆς φύσης πού ἕνα στοχαστικό πνεῦμα εἶναι σέ θέση νά αἰσθανθεῖ καί πρίν ἀκόμη ἀπό μιά σαφή παράσταση ἑνός ἐλλόγου δημιουργοῦ τοῦ κόσμου, ἔχουν κάποια ὁμοιότητα μέ τό θρησκευτικό συναίσθημα. Γιά τοῦτο φαίνονται πρῶτα νά ὁροῦν στό ἠθικό συναίσθημα μέ ἕναν τρόπο κρίσης ἀνάλογο πρός τόν ἠθικό (τήν εὐγνωμοσύνη καί τόν σεβασμό ἀπέναντι σέ μιάν ἄγνωστη σέ μᾶς αἰτία) καί ἄρα νά ὁροῦν στό πνεῦμα μέ τήν πρόκληση ἠθικῶν Ἰδεῶν, ὅταν ἐμπνέουν ἐκεῖνον τόν θαυμασμό πού συνδέεται μέ πολύ μεγαλύτερο ἐνδιαφέρον ἀπό ὅσο μπορεῖ νά προκαλέσει ἡ ἁπλή θεωρητική παρατήρηση.

γιά μᾶς νά ἔχομε καθόλου μιά θεολογία, τότε εἶναι προφανές ὅτι τούτη δέν εἶναι ἀναγκαία γιά τή διεύρυνση ἤ τή διόρθωση τῆς φυσικῆς μας γνώσης καί ἐν γένει οἱασδήποτε θεωρίας, ἀλλά μόνο γιά τή θρησκεία, δηλαδή τήν πρακτική, ἰδίως τήν ἠθική χρήση τοῦ Λόγου ἀπό ὑποκειμενική ἄποψη. Ἐάν τώρα διαπιστωθεῖ ὅτι τό μόνο ἐπιχείρημα πού ὁδηγεῖ σέ μιά καθορισμένη ἔννοια τοῦ ἀντικειμένου τῆς θεολογίας εἶναι τό ἴδιο ἠθικό, τότε ὄχι μόνο δέν θά μᾶς ξενίσει τοῦτο, ἀλλά καί, ὡς πρός τήν ἐπάρκεια τῆς πεποίθησης μέ βάση τόν ἀποδεικτικό αὐτόν λόγο, δέν θά μᾶς λείψει τίποτε γιά τήν τελική πρόθεση τῆς θεολογίας, ἐάν παραδεχθοῦμε ὅτι ἕνα τέτοιο ἐπιχείρημα ἀποδεικνύει ἐπαρκῶς τήν ὕπαρξη τοῦ Θεοῦ μόνο γιά τόν ἠθικό μας προορισμό, δηλαδή ἀπό πρακτικήν ἄποψη, ἡ δέ θεωρία δέν ἀποδεικνύει μ' αὐτό καθόλου 479
τή δύναμή της οὔτε διευρύνει ἔτσι τήν ἔκταση τοῦ πεδίου της. Ἄλλωστε, ἡ ἔκπληξη ἤ ἡ ὑποτιθέμενη ἀντίφαση τῆς δυνατότητας τῆς θεολογίας πού ὑποστηρίζομε ἐδῶ, θά ἐξαφανισθεῖ μ' ἐκεῖνο πού εἶπε ἡ Κριτική τοῦ θεωρητικοῦ Λόγου γιά τίς κατηγορίες: ὅτι δηλαδή αὐτές μποροῦν νά δημιουργοῦν γνώση μόνο κατά τήν ἐφαρμογή τους σέ ἀντικείμενα τῶν αἰσθήσεων, διόλου ὅμως ὅταν ἐφαρμόζονται στό ὑπεραισθητό, ὅταν τίς δεῖ κανείς ὅτι χρησιμοποιοῦνται ἐδῶ γιά μιά γνώση τοῦ Θεοῦ, ὄχι ὅμως ἀπό θεωρητική (ὡς πρός αὐτό πού εἶναι ἡ ἀνεξερεύνητη γιά μᾶς φύση του καθ' ἑαυτήν), ἀλλά μόνον ἀπό πρακτικήν ἄποψη. — Γιά νά δώσω μέ τήν εὐκαιρία τούτη ἕνα τέλος στήν παρερμηνεία τῆς πολύ ἀναγκαίας ἐκείνης διδασκαλίας τῆς Κριτικῆς, ἡ ὁποία ὅμως ἀπογοητεύοντας τόν τυφλό δογματικό περιορίζει τόν Λόγο μέσα στά ὅριά του, παραθέτω ἐδῶ τήν ἀκόλουθη ἐπεξήγησή της.

Ὅταν ἀποδίδω σ' ἕνα σῶμα κινητήρια δύναμη, ἑπομένως ὅταν τό νοῦ μέσω τῆς κατηγορίας τῆς αἰτιότητας, τότε μέ τόν τρόπο αὐτόν τό γνωρίζω συγχρόνως, δηλαδή προσδιορίζω τήν ἔννοιά του ὡς ἀντικειμένου ἐν γένει μέσω ἐκείνου πού τοῦ ἀνήκει, ὡς ἀντικειμένου τῶν αἰσθήσεων, ἀφ' ἑαυτοῦ (ὡς ὅρος τῆς δυνατότητας τῆς σχέσης ἐκείνης). Διότι, ἐάν ἡ κινητήρια δύναμη πού τοῦ ἀποδίδω εἶναι μιά δύναμη ἀπωθήσεως, τότε τοῦ ἀναλογεῖ (μολονότι δέν τοποθετῶ ἀκόμη δίπλα του ἕνα ἄλλο σῶμα, ἐναντίον τοῦ ὁποίου τήν ἐξασκεῖ) ἕνας τόπος στόν χῶρο, ἀκόμη μιά ἔκταση, δηλαδή ἕνας χῶρος μέσα του, ἐπί πλέον μιά πλήρωση τοῦ χώρου μέ τίς ἀπωθητικές δυνάμεις τῶν μερῶν του, καί τέλος ἐπίσης ὁ νόμος τῆς πλήρωσης αὐτῆς (ὅτι ὁ βαθμός τῆς ἀπώθησής τους

πρέπει νά μειώνεται μέ τήν ἴδια ἀναλογία, κατά τήν ὁποία αὐξάνει ἡ ἔκταση τοῦ σώματος καί μεγαλώνει ὁ χῶρος, τόν ὁποῖο καταλαμβάνουν τά μέρη του μέ τή δύναμη αὐτή).

Ἀντιθέτως, ὅταν σκέπτομαι ἕνα ὑπεραισθητό ὄν ὡς τό πρῶτον κινοῦν,[299] ἐπομένως μέσω τῆς κατηγορίας τῆς αἰτιότητας ἀναφορικῶς μέ τόν ἴδιο προσδιορισμό τοῦ κόσμου (τήν κίνηση τῆς ὕλης), τότε δέν ὑποχρεοῦμαι νά τό σκεφθῶ σέ κάποιον τόπο μέσα στόν χῶρο, οὔτε καί ἐκτεταμένο, καί μάλιστα δέν ἐπιτρέπεται νά σκεφθῶ ὅτι ὑπάρχει στόν χρόνο καί συγχρόνως μέ ἄλλα ὄντα. Ἄρα δέν ἔχω κανέναν προσδιορισμό πού θά μποροῦσε νά μοῦ κάμει κατανοητό τόν ὅρο τῆς δυνατότητας τῆς κίνησης μέσω τοῦ ὄντος ἐκείνου ὡς ἀρχῆς. Ἑπομένως, δέν γνωρίζω καθόλου τό ὄν αὐτό καθ' ἑαυτό μέσω τοῦ κατηγορήματος τῆς αἰτίας (ὡς πρῶτο κινοῦν), ἀλλά ἔχω μόνο τήν παράσταση κάποιου πράγματος πού περιέχει τήν ἀρχή τῶν κινήσεων στόν κόσμο· καί ἡ σχέση τοῦ πράγματος τούτου μέ τίς κινήσεις ὡς τῆς αἰτίας τους, ἀφοῦ δέν μοῦ προσφέρει τίποτε ἄλλο σχετικό μέ τή συγκρότηση τοῦ πράγματος πού εἶναι ἡ αἰτία, ἀφήνει τήν ἔννοια τῆς αἰτίας τελείως κενή. Καί ὁ λόγος γιά τοῦτο εἶναι ὅτι μέ κατηγορήματα πού βρίσκουν τό ἀντικείμενό τους μόνο στόν αἰσθητό κόσμο, μπορῶ μέν νά προχωρήσω μέχρι τήν ὕπαρξη κάποιου ὄντος πού πρέπει νά περιέχει τήν ἀρχή τοῦ κόσμου τούτου, ὄχι ὅμως καί μέχρι τόν προσδιορισμό τῆς ἔννοιάς του ὡς ὑπεραισθητοῦ ὄντος, ἡ ὁποία ἀποβάλλει ὅλα ἐκεῖνα τά κατηγορήματα. Μέσω τῆς κατηγορίας τῆς αἰτιότητας λοιπόν, ὅταν τήν προσδιορίζω μέ τήν ἔννοια ἑνός πρώτου κινοῦντος, δέν γνωρίζω οὔτε κατ' ἐλάχιστον τί εἶναι Θεός· ἴσως ὅμως ἐπιτύχω καλύτερα, ἄν λάβω ἀφορμή ἀπό τήν τάξη τοῦ κόσμου ὄχι ἁπλῶς νά νοήσω τήν αἰτιότητά του ὡς τήν αἰτιότητα ἑνός ἀνωτάτου νοῦ, ἀλλά καί νά τόν γνωρίσω μέσω τοῦ καθορισμοῦ αὐτοῦ τῆς ἔννοιας ἐκείνης, διότι τότε ἐκλείπει ὁ ἐπιβαρυντικός ὅρος τοῦ χώρου καί τῆς ἔκτασης. — Ἀσφαλῶς μᾶς ἀναγκάζει ἡ μεγάλη σκοπιμότητα στόν κόσμο νά σκεφθοῦμε μιάν ἀνώτατη αἰτία γι' αὐτήν καί τήν αἰτιότητά της ὡς αἰτιότητα μέσω ἑνός νοῦ· ἀλλά δέν δικαιούμαστε ἔτσι καθόλου νά ἀποδώσομε σέ τούτη τήν αἰτία τόν νοῦ (ὅπως π.χ. νά σκεφθοῦμε τήν αἰωνιότητα τοῦ Θεοῦ ὡς ὕπαρξη

480

299. Ἔμμεση ἀναφορά στή σχετική θεωρία τοῦ Ἀριστοτέλους· βλ. *Μετά τά Φυσικά*, Λ 7.

σέ ὅλο τόν χρόνο, διότι διαφορετικά δέν μποροῦμε καθόλου νά ἀποκτήσομε τήν ἔννοια τῆς ἁπλῆς ὕπαρξης ὡς ἑνός μεγέθους, δηλαδή ὡς διάρκειας, ἤ νά σκεφθοῦμε τή θεία πανταχοῦ παρου- 481
σία ὡς ὕπαρξη σέ ὅλους τούς τόπους, γιά νά κατανοήσομε τήν ἄμεση παρουσία γιά πράγματα πού εἶναι τό ἕνα ἔξω ἀπό τό ἄλλο, χωρίς ἐν τούτοις νά μᾶς ἐπιτρέπεται νά ἀποδώσομε κάποιον ἀπό τούς προσδιορισμούς αὐτούς στόν Θεό, ὡς κάτι πού γνωρίζομε ἀπό αὐτόν). Ὅταν, σέ σχέση μέ ὁρισμένα προϊόντα πού ἐξηγοῦνται μόνο μέ σκοπιμότητα ἐκ προθέσεως, καθορίζω τήν αἰτιότητα τοῦ ἀνθρώπου μέ τό νά τή σκέπτομαι ὡς τή διάνοιά του, δέν χρειάζεται νά σταματήσω ἐδῶ, ἀλλά μπορῶ νά τοῦ ἀποδώσω τό κατηγόρημα τοῦτο ὡς πολύ γνωστή ἰδιότητά του καί ἔτσι νά τόν γνωρίσω. Διότι γνωρίζω ὅτι στίς αἰσθήσεις τοῦ ἀνθρώπου δίδονται ἐποπτεῖες καί μέσω τῆς διάνοιας ὑπάγονται σέ μιά ἔννοια καί μ' αὐτήν σέ ἕναν κανόνα· ὅτι ἡ ἔννοια τούτη περιέχει μόνο τό κοινό γνώρισμα (μέ ἀφαίρεση τῶν εἰδικῶν στοιχείων) καί ἄρα εἶναι συλλογιστική· ὅτι οἱ κανόνες, γιά νά ὑπαγάγουν δεδομένες παραστάσεις σέ μιά συνείδηση ἐν γένει, δίδονται ἀπό αὐτήν ἤδη πρίν ἀπό τίς ἐποπτεῖες ἐκεῖνες κ.ο.κ.· ἀποδίδω λοιπόν τήν ἰδιότητα τούτη στόν ἄνθρωπο ὡς ἰδιότητα, μέ τήν ὁποία τόν γνωρίζω. Ἐάν ὅμως θέλω νά σκεφθῶ ἕνα ὑπεραισθητό ὄν (τόν Θεό) ὡς νόηση, τοῦτο εἶναι ἀπό ὁρισμένη ἄποψη τῆς δικῆς μου χρήσης τοῦ Λόγου ὄχι ἁπλῶς ἐπιτρεπτό ἀλλά καί ἀναπόφευκτο· δέν ἐπιτρέπεται ὅμως καθόλου νά τοῦ ἀποδώσω νοῦ καί νά κολακευθῶ ὅτι μέσω τῆς ἰδιότητας αὐτῆς μπορῶ νά τό γνωρίσω· διότι τότε πρέπει νά ἀφαιρέσω ὅλους ἐκείνους τούς ὅρους, ὑπό τούς ὁποίους καί μόνο γνωρίζω ἕναν νοῦ, συνεπῶς τό κατηγόρημα πού ὑπηρετεῖ μόνο τόν προσδιορισμό τοῦ ἀνθρώπου δέν μπορεῖ νά συσχετισθεῖ καθόλου μέ ἕνα ὑπεραισθητό ἀντικείμενο καί ἄρα μέσω μιᾶς ἔτσι προσδιορισμένης αἰτιότητας δέν μπορεῖ καθόλου νά γνωσθεῖ τί εἶναι Θεός. Καί τό ἴδιο συμβαίνει μέ ὅλες τίς κατηγορίες, οἱ ὁποῖες δέν μποροῦν νά ἔχουν καμιά σημασία γιά τή γνώση ἀπό θεωρητική ἄποψη, ἐάν δέν ἐφαρμόζονται σέ 482
ἀντικείμενα μιᾶς δυνατῆς ἐμπειρίας. — Ὅμως, κατ' ἀναλογίαν μέ ἕναν νοῦ μπορῶ, καί μάλιστα ἀπό μιά ὁρισμένη ἄλλη ἄποψη πρέπει, νά σκεφθῶ ἕνα ὑπεραισθητό ὄν, χωρίς ἐν τούτοις νά θέλω μέ τόν τρόπο αὐτόν νά τό γνωρίσω θεωρητικῶς· τοῦτο συμβαίνει, ὅταν ὁ προσδιορισμός αὐτός τῆς αἰτιότητάς του ἀφορᾶ ἕνα ἀποτέλεσμα στόν κόσμο πού περιέχει μιάν ἠθικῶς ἀναγκαία ἀλλά

ἀπραγματοποίητη γιά αἰσθητά ὄντα πρόθεση· διότι τότε εἶναι δυνατή μιά γνώση τοῦ Θεοῦ καί τῆς ὕπαρξής του (θεολογία) μέσω ἰδιοτήτων καί προσδιορισμῶν τῆς αἰτιότητάς του πού ἔχουν νοηθεῖ σ' αὐτόν ἁπλῶς κατ' ἀναλογίαν, πράγμα πού ἀπό πρακτική ἄποψη ἀλλά καί μόνο σέ σχέση μ' αὐτήν (ὡς ἠθική ἄποψη) ἔχει ὅλη τήν ἀπαιτούμενη πραγματικότητα. — Ἑπομένως, μιά ἠθική θεολογία εἶναι μᾶλλον δυνατή· διότι ἡ ἠθική μπορεῖ μέν νά ὑπάρξει χωρίς θεολογία ὡς πρός τόν κανόνα της, ὄχι ὅμως ὡς πρός τήν τελική πρόθεση, τήν ὁποία τῆς ἐπιβάλλει ἀκριβῶς ὁ κανόνας αὐτός, χωρίς νά ἐγκαταλείπει τόν Λόγο ἀνικανοποίητο σέ σχέση μέ τήν πρόθεση ἐκείνη. Ἀλλά μιά θεολογική ἠθική (τοῦ καθαροῦ Λόγου) εἶναι ἀδύνατη· διότι νόμοι, τούς ὁποίους δέν δίδει πρωτογενῶς ὁ ἴδιος ὁ Λόγος καί δέν προκαλεῖ ἐπίσης τήν τήρησή τους ὡς καθαρή πρακτική ἱκανότητα, δέν μποροῦν νά εἶναι ἠθικοί. Ὁμοίως μιά θεολογική φυσική θά ἦταν κάτι ἄτοπο, διότι δέν θά ἐξέθετε φυσικούς νόμους ἀλλά ἐπιταγές μιᾶς ὕψιστης θέλησης· ἀντιθέτως μιά φυσική (πράγματι φυσικο-τελολογική) θεολογία μπορεῖ τουλάχιστον νά λειτουργήσει ὡς προπαιδευτική τῆς γνήσιας θεολογίας· ἀφοῦ μέ τή θεώρηση τῶν φυσικῶν σκοπῶν, γιά τούς ὁποίους προσφέρει πλούσιο ὑλικό, δίδει ἀφορμή γιά τήν Ἰδέα ἑνός τελικοῦ σκοποῦ πού δέν μπορεῖ νά παρουσιάσει ἡ φύση· συνεπῶς μπορεῖ νά καταστήσει αἰσθητή τήν ἀνάγκη μιᾶς θεολογίας, ἡ ὁποία προσδιόρισε τήν ἔννοια τοῦ Θεοῦ ἐπαρκῶς γιά τήν ὕψιστη πρακτική χρήση τοῦ Λόγου, δέν μπορεῖ ὅμως νά τή δημιουργήσει καί νά τή θεμελιώσει ἐπαρκῶς στίς ἀποδείξεις της.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

I. Ἐκδόσεις τῆς *Κριτικῆς τῆς κριτικῆς δύναμης*

I. Kant, *Kritik der Urteilskraft* στό: *Kants gesammelte Schriften,* (ἔκδ. Πρωσικῆς Ἀκαδημίας τῶν Ἐπιστημῶν), τ. V, ἐκδ. W. Windelband, Βερολίνο 1908.

—, *I. Kants Werke* (ἐκδ. E. Cassirer), τ. V, (ἐκδ. O. Buek), Βερολίνο 1914.

—, *Werkausgabe in Zwölf Bänden*, ἐκδ. W. Weischedel (1957), Φρανκφούρτη 1974.

—, *Kritik der Urteilskraft* , ἐκδ. G. Lehmann, Στουτγάρδη 1963.

—, *Kritik der Urteilskraft*, ἐκδ. K. Vorländer (Phil. Bibl. 39a), Ἀμβοῦργο 1974.

—, *Werke*, τ. 3: *Schriften zur Ästhetik und Naturphilosophie*, ἐκδ. M. Frank-V. Zanetti, Φρανκφούρτη 1996.

—, *Kritik der Urteilskraft* , ἐκδ. H. F. Klemme - P. Giordanetti (Philos Bibl. 507), Ἀμβοῦργο 2001.

I. Kant, *Critique of Judgment*, μετάφρ., J. H. Bernard (1914), N. Ὑόρκη 1966.

—, *Critique of Judgement*, ἐπιμ., μετάφρ., J. C. Meredith (1928), Ὀξφόρδη 1978.

—, *Critique de la faculté de juger*, ἐπιμ., F. Alquié, Παρίσι 1985.

—, *Critique of Judgment*, μετάφρ., W. Pluhar, Ἰνδιανάπολις 1987.

—, *Critique de la faculté de juger*, μετάφρ., A. Philonenko, Παρίσι 1993.

—, *Κριτική τῆς κριτικῆς ἱκανότητας*, μετάφρ., εἰσαγ., σχόλια Χ. Τασάκος, Ἀθήνα 2000.

—, *Critica della facoltà di giudizio*, μετάφρ. E. Garroni - H. Hohenegger, Τουρίνο 1999.

II. Μελέτες καί ἔργα ἀναφορᾶς

M. C. Beardsley, *Ἱστορία τῶν Αἰσθητικῶν Θεωριῶν*, μετάφρ. Δ. Κούρτοβικ - Π. Χριστοδουλίδης, Ἀθήνα 1989.

Ι. Θεοδωρακόπουλος, «Διάνοια, δύναμη τῆς κρίσης καί νοῦς στόν Kant», *Ἀρχεῖον Φιλοσοφίας καί Θεωρίας τῶν Ἐπιστημῶν* 10 (1939), 1-24.

Ι. Kant, *Ἡ Πρώτη Εἰσαγωγή στήν Κριτική τῆς κριτικῆς δύναμης*, μετάφρ. Π. Μεϊντάνη, θεώρηση μετάφρ. Γ. Ξηροπαΐδης, ἐπιμ.-ἐπίμετρο: Κ. Ψυχοπαίδης, Ἀθήνα 1996.

Ε. Π. Παπανοῦτσος, *Αἰσθητική*, Ἀθήνα (1948), 1976.

Ι. Πατέλλη, «Μορφικές μεταβολές ὅρων στό καντιανό ἔργο», *Ἀξιολογικά* 1 (1990), 92-137.

Θ. Πενολίδης, «Ἡ καντιανή καλαισθητική κρίση», *Ἀξιολογικά* 13 (2000), 104-132

Γ. Σεφέρης - Κ. Τσάτσος, *Ἕνας διάλογος γιά τήν ποίηση*, Ἀθήνα 1975.

Κ. Ψυχοπαίδης, *Κριτική φιλοσοφία καί λογική τῶν θεσμῶν*, Ἀθήνα 2001.

E. Adickes, *Kants Systematik als systembildender Faktor*, Βερολίνο 1887.
—, *Kant als Naturforscher*, Βερολίνο 1924-25.
H. E. Allison, *Kant's Theory of Taste. A Reading of the 'Critique of Aesthetic Judgment'*, Καίμπριτζ 2001.
H. Arendt, *Lectures on Kant's Political Philosophy*, Σικάγο 1982.
Th. Auxter, *Kant's Moral Teleology*, Macon, Ga. 1982.
W. Bartuschat, «Neuere Arbeiten zu Kants Kritik der Urteilskraft», *Philosophische Rundschau* 18 (1972), 161-189.
—, *Zum systematischen Ort von Kants Kritik der Urteilskraft*, Φρανκφούρτη 1972.
V. Basch, *Essai critique sur l' Esthétique de Kant*, 1896, Παρίσι ²1927.
P. Baumanns, *Das Problem der organischen Zweckmässigkeit*, Βόνη 1965.
A. Baeumler, *Das Irrationalitätsproblem in der Ästhetik und Logik des 18. Jahrhunderts bis zur Kritik der Urteilskraft*, Darmstadt 1967, 1981 (ἀνατ. τοῦ: *Kants Kritik der Urteilskraft. Ihre Geschichte und Systematik*, 1. Band, Halle 1923).
W. Biemel, *Die Bedeutung von Kants Begründung der Ästhetik für die Philosophie der Kunst*, Κολωνία 1959.
H. Blocker, «Kant's Theory of the Relation of Imagination and Understanding in Aesthetic Judgments of Taste», *British Journal of Aesthetics* 5 (1965), 37-45.
P. Bommersheim, «Der vierfache Sinn der inneren Zweckmässigkeit in Kants Philosophie des Organischen», *Kant-Studien* 32 (1927), 290-309.
W. J. Booth, *Interpreting the World. Kant's Philosophy of History and Politics*, Τορόντο 1986.
G. G. Brittan, Jr., *Kant's Theory of Science*, Πρίνστον 1978.
R. Bubner, «Über einige Bedingungen gegenwärtiger Ästhetik», *Neue Hefte für Philosophie* 5 (1973), 38-73.
R. E. Butts, *Kant and the Double Government Methodology*, Dordrecht 1984.
E. Cassirer, *Kants Leben und Lehre*, Βερολίνο ²1921, (ἀνατ. Darmstadt 1977).
—, *Die Philosophie der Aufklärung* (1932), Ἀμβούργο 1998.
—, *Rousseau, Kant, Goethe* (1945), N. Ὑόρκη 1963.
H. W. Cassirer, *A Commentary on Kant's Critique of Judgement* (1938), N. Ὑόρκη 1970.
R. F. Chadwick – C. Cazeaux (ἐπιμ.), *Immanuel Kant. Critical Assesments*, τ. 4 Critique of Judgement, Λονδίνο - N. Ὑόρκη 1992.
H. Caygill, *Art of Judgement*, Ὀξφόρδη 1989.
H. Cohen, *Kants Begründung der Ästhetik*, Βερολίνο 1889.
T. Cohen – P. Guyer (ἐπιμ.), *Essays in Kant's Aesthetics*, Σικάγο 1982.
F. X. J. Coleman, *The Harmony of Reason. A Study in Kant's Aesthetics*, Pittsburgh 1974.
D. Crawford, *Kant's Aesthetic Theory*, Madison, Wisc. 1974.
P. Crowther, *The Kantian Sublime. From Morality to Art*, Ὀξφόρδη 1989.
P. M. Dancy (ἐπιμ.), *Kant and Critique. New Essays in Honor of W. H. Werkmeister*, Dordrecht 1993.
G. Deleuze, *La philosophie critique de Kant. Doctrine des facultés*, Παρίσι 1994 (*Ἡ κριτική φιλοσοφία τοῦ Κάντ. Ἡ θεωρία τῶν ἱκανοτήτων*, μετάφρ. Ε. Περδικούρη, Ἀθήνα 2001).

M. Despland, *Kant on History and Religion*, Μόντρεαλ 1973.
B. Dörflinger, *Die Realität des Schönen in Kants Theorie rein ästhetischer Urteilskraft*, Βόνη 1988.
H. Dreyer, *Der Begriff Geist in der deutschen Philosophie von Kant bis Hegel*, Βερολίνο 1907.
K. Düsing, *Die Teleologie in Kants Weltbegriff*, Βόνη 1968.
T. Eagleton, *The Ideology of the Aesthetic*, Όξφόρδη 1989.
D. Effertz, *Kants Metaphysik: Welt und Freiheit. Zur Transformation des Systems der Ideen in der Kritik der Urteilskraft*, Φράιμπουργκ 1994.
A. Esser (ἐπιμ.), *Autonomie der Kunst? Zur Aktualität von Kants Ästhetik*, Βερολίνο 1995.
—, *Kunst als Symbol. Die Struktur ästhetischer Reflexion in Kants Theorie des Schönen*, Μόναχο 1997.
E. Förster (ἐπιμ.), *Kant's Transcendental Deductions*, Stanford 1989.
M. Frank, *Einführung in die frühromantische Ästhetik*, Φρανκφούρτη 1989.
U. Franke (ἐπιμ.), *Kants Schlüssel zur Kritik des Geschmacks. Ästhetische Erfahrung heute – Studien zur Aktualität von Kants Kritik der Urteilskraft*, *ZÄAK*, Sonderheft 2000.
Chr. Fricke, *Kants Theorie des reinen Geschmacksurteils*, Βερολίνο – Ν. Υόρκη 1990.
H.-F. Fulda – R. P. Horstmann (ἐπιμ.), *Hegel und die «Kritik der Urteilskraft»*, Στουτγάρδη 1990.
G. Funke – Th. M. Seebohm, *Proceedings of the Sixth International Kant Congress*, Ουάσιγκτον, D.C. 1989.
G. Funke (ἐπιμ.), *Akten des VII. Internationalen Kant-Kongresses*, Βόνη-Βερολίνο 1991.
H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Τυβίγγη (1960), ⁴1975.
M. Gawlina, «Raum – Dramaturgie. Zu Kants "Kritik der ästhetischen Urteilskraft"», *Wiener Jahrbuch für Philosophie* 30 (1998), 125-169.
S. Gibbons, *Kant's Theory of Imagination*, Όξφόρδη 1994.
H. Ginsborg, *The Role of Taste in Kant's Theory of Cognition*, Ν. Υόρκη 1990.
B. Glass (ἐπιμ.), *Forerunners of Darwin: 1745-1859*, Βαλτιμόρη 1959.
K. Gloy – P. Burger (ἐπιμ.), *Die Naturphilosophie im Deutschen Idealismus*, Στουτγάρδη 1993.
L. Goldmann, *La communauté humaine et l'univers chez Kant*, Παρίσι 1948.
P. Guyer, *Kant and the Claims of Taste*, Καίμπριτζ, Μασσ. – Λονδίνο 1979.
—, *Kant and the experience of freedom. Essays on aesthetics and morality*, Καίμπριτζ 1993.
A. W. J. *Harper, Essays on Kant's Third Critique*, Λονδίνο 1989.
N. Hartmann, *Ästhetik*, Βερολίνο (1953), 1966.
—, *Teleologisches Denken*, Βερολίνο 1952.
I. Heidemann, *Der Begriff des Spieles und das ästhetische Weltbild in der Philosophie der Gegenwart*, Βερολίνο 1968.
P. Heintel, *Die Bedeutung der Kritik der ästhetischen Urteilskraft für die transzendentale Systematik*, Βόνη 1970.
P. Heintel – C. Nagl (ἐπιμ.), *Zur Kantforschung der Gegenwart*, Darmstadt 1981.
W. Henckmann, «Über die Verbindlichkeit ästhetischer Urteile», *ZÄAK* (1970), 49-77.

W. Henckmann, «Das Problem der ästhetischen Wahrnehmung in Kants Ästhetik», *Philosophisches Jahrbuch* 78 (1971), 323-359

D. Henrich, *Aesthetic Judgment and the Moral Image of the World*, Stanford 1992.

I. Hermann, *Kants Teleologie*, Βουδαπέστη 1972.

M. Horkheimer, *Über Kants Kritik der Urteilskraft als Bindeglied zwischen theoretischer und praktischer Philosophie* (1925), ἀνατύπ. στό: *Gesammelte Schriften*, τ. 2, ἐπιμ. G. Schmid-Noerr, Φρανκφούρτη 1987, 73-146.

R.-P. Horstmann, *Bausteine kritischer Philosophie. Arbeiten zu Kant*, Bodenheim 1997.

K. Hutchings, *Kant. Critique and Politics*, Λονδίνο – N. Ὑόρκη 1996.

M. James, *Reflections and Elaborations upon Kantian Aesthetics*, Οὐψάλα 1987.

H. G. Juchem, *Die Entwicklung des Begriffs des Schönen bei Kant*, Βόνη 1970.

H. Karja, *Heuristische Elemente der 'Kritik der teleologischen Urteilskraft'*, Χαϊδελβέργη 1975.

F. Kaulbach, *Ästhetische Welterkenntnis bei Kant*, Würzburg 1984.

S. Kemal, *Kant and Fine Art. An Essay on Kant and the Philosophy of Fine Art and Culture*, Ὀξφόρδη 1987.

—, *Kant's Aesthetic Theory. An Introduction*, N. Ὑόρκη – Λονδίνο 1992.

R. Kennington (ἐπιμ.), *The Philosophy of Immanuel Kant*, Οὐάσιγκτον D. C. 1985.

J. H. Kirchmann, *Erläuterungen zu Kants Kritik der Urteilskraft*, Χαϊδελβέργη – Λειψία ²1888.

H. F. Klemme – M. Kuehn (ἐπιμ.), *Immanuel Kant*, Aldershot 1999.

G. Kohler, *Geschmacksurteil und ästhetische Erfahrung. Beiträge zur Auslegung von Kants 'Kritik der ästhetischen Urteilskraft'*, Βερολίνο – N. Ὑόρκη 1980.

K. Konhard, *Die Einheit der Vernunft*, Königstein/Ts. 1981.

J. Kopper, *Reflexion und Determination*, Βερολίνο – N. Ὑόρκη 1976.

G. Krämling, *Die systembildende Rolle von Ästhetik und Kulturphilosophie bei Kant*, Freiburg 1985.

J. Kulenkampff (ἐπιμ.), *Materialien zu Kants Kritik der Urteilskraft*, Φρανκφούρτη 1974.

—, *Kants Logik des ästhetischen Urteils*, Φρανκφούρτη 1978.

K. Kuypers, *Kants Kunsttheorie und die Einheit der Kritik der Urteilskraft*, Ἀμστερνταμ – Λονδίνο 1972.

G. Lebrun, *Kant et la fin de la métaphysique. Essai sur la 'Critique de la faculté de Juger'*, Παρίσι 1970.

G. Lehmann, *Beiträge zur Geschichte und Interpretation der Philosophie Kants*, Βερολίνο 1969.

H.J. Lieber, «Kants Philosophie des Organischen und die Biologie seiner Zeit», *Philosophia Naturalis* 1 (1950), 553-570.

M. Liedtke, *Der Begriff der reflektierenden Urteilskraft in der Kritik der reinen Vernunft*, Ἀμβοῦργο 1964.

R. Löw, *Philosophie des Lebendigen*, Φρανκφούρτη 1980.

J. F. Lyotard, *Leçons sur l' analytique du sublime*, Παρίσι 1991.

M. A. McCloskey, *Kant's Aesthetics*, N. Ὑόρκη 1987.

J. McFarland, *Kant's Concept of Teleology*, Ἐδιμβοῦργο 1970.

P. McLaughlin, *Kants Kritik der teleologischen Urteilskraft*, Βόνη 1989.

R. Makkreel, *Imagination and Interpretation in Kant*, Σικάγο 1990.

K. Marc-Wogau, *Vier Studien zu Kants Kritik der Urteilskraft*, Ούψάλα 1938.
O. Marquard, «Kant und die Wende zur Ästhetik», *Zeitschrift für philosophische Forschung* 16 (1962), 231-250, 363-374.
F. Marty, *La naissance de la métaphysique chez Kant: Une étude de la notion kantienne d'analogie*, Παρίσι 1980.
P. M. Matthews, *The Significance of Beauty. Kant on Feeling and the System of the Mind*, Dordrecht 1997.
E. Mayr, *The Growth of Biological Thought*, Καίμπριτζ, Μασσαχουσέτη - Λονδίνο 1982.
E. Mechoulan, «La discipline du temps: goût et sublime dans la Critique de la faculté de juger», *Revue de Métaphysique et de Morale* (1997), 107-125.
P. Menzer, *Kants Lehre von der Entwicklung in Natur und Geschichte*, Βερολίνο 1911.
—, *Kants Ästhetik in ihrer Entwicklung*, Βερολίνο 1952.
J. Meredith, *Kant's Critique of Aesthetic Judgement:* Translated, with Seven Introductory Essays, Notes, and Analytical Index, Όξφόρδη 1911.
H. Mertens, *Kommentar zur Ersten Einleitung in Kants Kritik der Urteilskraft*, Μόναχο 1975.
A. Model, *Metaphysik und reflektierende Urteilskraft bei Kant*, Φρανκφούρτη 1987.
H. Mörchen, *Die Einbildungskraft bei Kant*, Τυβίγγη 1970.
K. Neumann, *Gegenständlichkeit und Existenzbedeutung des Schönen: Untersuchungen zu Kants Kritik der ästhetischen Urteilskraft*, Βόνη 1973.
M. Nicolson, *Mountain Gloom and Mountain Glory. The Development of the Aesthetics of the Infinite*, Ithaca, N. Υόρκη 1959.
R. Odebrecht, *Form und Geist. Der Aufstieg des dialektischen Gedankens in Kants Ästhetik*, Βερολίνο 1930.
B. den Ouden – M. Moen (επιμ.), *New Essays on Kant*, N. Υόρκη – Βερολίνο – Φρανκφούρτη 1986.
L. Pareyson, *L'Estetica di Kant* (1968), Μιλάνο ²1984.
H. Parret (επιμ.), *Kants Ästhetik. Kant's Aesthetics. L'Esthétique de Kant*, Βερολίνο – N. Υόρκη 1998.
J. Peter, *Das transzendentale Prinzip der Urteilskraft*, Βερολίνο – N. Υόρκη 1992.
A. Philonenko, *L'Œuvre de Kant*, τ. I-II, Παρίσι 1972.
—, «L'antinomie téléologique chez Kant», *Revue de Métaphysique et de Morale*, 82 (1977), 13-37.
—, *Études kantiennes*, Παρίσι 1982.
—, *La théorie kantienne de l'histoire*, Παρίσι 1986.
H. Poser (επιμ.), *Formen teleologischen Denkens*, Βερολίνο 1981.
Ch. Pries, *Übergänge ohne Brücken. Kants Erhabenes zwischen Kritik und Metaphysik*, Βερολίνο 1995.
—, *Das Erhabene. Zwischen Grenzerfahrung und Grössenwahn*, Weinheim 1989.
K. Psychopedis, *Untersuchungen zur politischen Theorie von I. Kant*, Γοτίγγη 1980.
H. Robinson (επιμ.), «System and Teleology in Kant's Critique of Judgment» στό: *The Southern Journal of Philosophy*, Vol. XXX, Suppl. 1991.
K. F. Rogerson, *Kant's Aesthetics. The Roles of Form and Expression*, Lanham, Md. 1986.

K. Roretz, *Zur Analyse von Kants Philosophie des Organischen*, Βιέννη 1922.
J. Saatrowe, *Genie und Reflexion: Zu Kants Theorie des Ästhetischen*, Neuburgweier 1971.
E. Schaper, *Studies in Kant's Aesthetics*, Έδιμβούργο 1979.
E. Schaper – W. Vossenkuhl (έπιμ.), *Reading Kant: New Perspectives on Transcendental Arguments and Critical Philosophy*, Όξφόρδη 1989.
M. Seel, *Die Kunst der Entzweiung. Zum Begriff der ästhetischen Rationalität*, Φρανκφούρτη 1985.
O. Schlapp, *Kants Lehre vom Genie und die Entstehung der Kritik der Urteilskraft*, Γοτίγγη 1901.
J. Schmidt, *Die Geschichte des Genie-Gedankens in der deutschen Literatur und Philosophie (1750-1945)*, Darmstadt 1985.
G. Schönrich – Y. Kato, *Kant in der Diskussion der Moderne*, Φρανκφούρτη 1996.
G. Schrader, «The Status of Teleological Judgment in the Critical Philosophy», *Kant-Studien* 45 (1953-54), 204-235.
F. Schummer, «Die Entwicklung des Geschmacksbegriffs in der Philosophie des 17. und 18. Jahrhunderts», *Archiv für Begriffsgeschichte* 1 (1955), 120-141.
K. H. Schwabe – M. Thom (έπιμ.), *Naturzweckmässigkeit und ästhetische Kultur. Studien zu Kants Kritik der Urteilskraft*, St. Augustin 1993.
J. Simon, «Teleologisches Reflektieren und kausales Bestimmen», *Zeitschrift für philosophische Forschung* 30 (1976), 369-388.
R. Sommer, *Grundzüge einer Geschichte der deutschen Psychologie und Aesthetik*, Würzburg 1892.
M. Souriau, *Le jugement réfléchissant dans la philosophie critique de Kant*, Παρίσι 1926.
R. Spaemann – R. Löw, *Die Frage Wozu? Geschichte und Wiederentdeckung des teleologischen Denkens*, Μόναχο 1981.
A. Stadler, *Kants Teleologie und ihre erkenntnistheoretische Bedeutung*, Βερολίνο 1874.
S. Takeda, *Kant und das Problem der Analogie*, Χάγη 1969.
G. Tonelli, «La formazione del testo della Kritik der Urteilskraft», *Revue internationale de philosophie* 30 (1954), 423-448.
——, «Von den verschiedenen Bedeutungen des Wortes Zweckmässigkeit bei Kant», *Kant-Studien* 49 (1957-1958), 154-466.
A. Trebels, *Einbildungskarft und Spiel*, Βόνη 1967.
Th. Uehling, *The Notion of Form in Kant's Critique of Judgment*, Χάγη 1971.
E. Ungerer, *Die Teleologie Kants und ihre Bedeutung für die Logik der Biologie*, Βερολίνο 1922.
E. Vollrath, «Kants Kritik der Urteilskraft als Grundlegung einer Theorie des Politischen» *Akten des 4. Internationalen Kant Kongresses* (Mainz 1974), (έπιμ.) G. Funke – J. Kopper, Βερολίνο – Ν. Υόρκη 1974, II.2, 692-705.
K. Vorländer, *Kant, Schiller, Goethe*, Λειψία (1907) ²1923.
K. Vorländer, *I. Kant. Der Mann und das Werk*, I-II, Λειψία 1924.
W. Vossenkuhl, «Schönheit als Symbol der Sittlichkeit. Über die gemeinsame Wurzel von Ethik und Ästhetik bei Kant», *Philosophisches Jahrbuch* 99 (1992), 91-104.

—, «Die Norm des Gemeinsinns. Über die Modalität des Schönheitsurteils», (επιμ.), A. Esser *Autonomie der Kunst?*, Βερολίνο 1994, 99-123.

H.-J. Waschkies, *Physik and Physikotheologie des Jungen Kant*, Άμστερνταμ 1987.

E. Weil, *Problèmes kantiens*, Παρίσι 1970.

Th. Weiskel, *The Romantic Sublime: Studies in the Structure and Psychology of Transcendence*, Βαλτιμόρη 1976.

Chr. Wenzel, *Das Problem der subjektiven Allgemeingültigkeit des Geschmacksurteils bei Kant*, Βερολίνο – Ν. Υόρκη 2000.

W. H. Werkmeister (επιμ.), *Reflections on Kant's Philosophy*, Gainesville 1975.

—, *Kant: The Architectonic and Development of his Philosophy*, LaSalle 1980.

R. Wettstein, *Kants Prinzip der Urteilskraft*, Königstein – Ts. 1991.

K. Weyand, *Kants Geschichtsphilosophie und ihr Verhältnis zur Aufklärung*, Κολωνία 1963.

G. T. Whitney – D.F. Bowers (επιμ.), *The Heritage of Kant*, Πρίνστον 1939.

R. P. Wolff (επιμ.), *Kant. A Collection of Critical Essays*, Notre Dame- Λονδίνο 1967.

Y. Yovel, *Kant and the Philosophy of History*, Πρίνστον 1980.

J. H. Zammito, *The Genesis of Kant's Critique of Judgment*, Σικάγο – Λονδίνο 1992.

V. Zanetti, *Le problème de la téléologie chez Kant*, Βρυξέλλες 1994.

B. Zeldin, *Freedom and the Critical Undertaking. Essays in Kant's Later Critique*, Ann Arbor 1980.

R. Zocher, *Kants Grundlehre: ihr Sinn, ihre Problematik, ihre Aktualität*, Έρλάνγκεν 1959.

C. Zumbach, *The transcendent Science: Kant's Conception of Biological Methodology*, Χάγη 1984.

ΧΡΟΝΟΛΟΓΙΟ

1724	*Ἀπριλίου 22*	Γέννηση τοῦ Immanuel Kant στήν πόλη Königsberg, πρωτεύουσα τῆς Ἀνατ. Πρωσίας. Πατέρας του ὁ Johann Georg Kant, σαμαράς, καί μητέρα του ἡ Anna Regina, τό γένος Reuter.
1730-32		Μαθητής τοῦ δημοτικοῦ σχολείου.
1732-40		Μαθητής τοῦ εὐσεβιστικοῦ γυμνασίου Collegium Fridericianum. Διευθυντής τοῦ κολεγίου ὁ καθηγητής τῆς θεολογίας Franz A. Schultz. Ὁ Kant ἐκδηλώνει ἐνθουσιασμό γιά τήν ἀρχαία γραμματεία, ἰδίως τή λατινική, καί ἀπέχθεια γιά τήν αὐστηρή θρησκευτική ἀγωγή.
1737		Θάνατος τῆς μητέρας του.
1740-46		Σπουδές τῆς φιλοσοφίας, τῶν μαθηματικῶν καί τῆς φυσικῆς στό πανεπιστήμιο τοῦ Königsberg. Σημαντική ἐπιρροή τοῦ προσφιλοῦς καθηγητῆ του Martin Knutzen, μαθητῆ τοῦ Christian Wolff καί ἐκπροσώπου τῆς φιλοσοφίας τῶν Leibniz καί Wolff.
1746-55		Οἰκοδιδάσκαλος στά περίχωρα τοῦ Königsberg.
1747		Πρῶτο δημοσίευμα: *Σκέψεις γιά τήν ἀληθή ἐκτίμηση τῶν ζωτικῶν δυνάμεων (Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte).*
1755	*Ἰούνιος*	*Γενική φυσική ἱστορία καί θεωρία τοῦ οὐρανοῦ (Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels).* Μάγιστρος (Διδάκτωρ) φιλοσοφίας.
	Σεπτέμβριος	Μέ τή διατριβή *Νέος φωτισμός τῶν πρώτων ἀρχῶν τῆς μεταφυσικῆς γνώσης (Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio)* διορίζεται ἐντεταλμένος ὑφηγητής στό Πανεπιστήμιο τοῦ Königsberg. Διδάσκει φιλοσοφία, φυσική, γεωγραφία καί θεολογία.
1756	*Ἀπρίλιος*	*Φυσική μοναδολογία (Monadologia physica).*
1762		*Ἡ ἐσφαλμένη σοφιστικότητα τῶν τεσσάρων συλλογιστικῶν σχημάτων (Die falsche Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren).*
1763		*Ὁ μόνος δυνατός ἀποδεικτικός λόγος γιά τήν κατάδειξη τῆς ὑπάρξεως τοῦ Θεοῦ (Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes).*

Δοκιμή εἰσαγωγῆς τῆς ἔννοιας τῶν ἀρνητικῶν μεγεθῶν στή φιλοσοφία (Versuch den Begriff der negativen Grössen in die Weltweisheit einzuführen). Τοῦ ἀπονέμεται τό δεύτερο βραβεῖο τῆς Πρωσικῆς Ἀκαδημίας τῶν Ἐπιστημῶν γιά τή μελέτη του μέ τίτλο: *Ἔρευνα περί τῆς σαφηνείας τῶν ἀρχῶν τῆς φυσικῆς θεολογίας καί τῆς ἠθικῆς (Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral)*, πού δημοσιεύεται τό 1764.

1764 Ὁ Kant ἀποποιεῖται τήν καθηγεσία στήν ἕδρα τῆς ποιήσεως. *Παρατηρήσεις γιά τό συναίσθημα τοῦ ὡραίου καί τοῦ ὑψηλοῦ (Beobachtungen über das Gefühl des Shönen und Erhabenen).*

1765 Ὑποβιβλιοθηκάριος στή βιβλιοθήκη τοῦ ἀνακτόρου τῆς πόλεως Königsberg.

Ἀνακοίνωση γιά τήν ὀργάνωση τῶν παραδόσεών του κατά τό χειμερινό ἑξάμηνο 1765-1766 (Nachricht von der Einrichtung seiner Vorlesungen in dem Winterhalbenjahre 1765-1766).

1766 *Ὄνειρα ἑνός πνευματιστῆ, ἐρμηνευμένα μέ ὄνειρα τῆς Μεταφυσικῆς (Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik).*

1769/70 Μετάκληση τοῦ Kant ὡς τακτικοῦ καθηγητῆ ἀπό τά Πανεπιστήμια Ἐρλάνγκεν καί Ἰένας. Ὁ Kant ἀποποιεῖται τίς θέσεις.

1770 *Μάρτιος* Ἐκλογή ὡς τακτικοῦ καθηγητῆ τῆς μεταφυσικῆς καί λογικῆς τοῦ πανεπιστημίου τοῦ Königsberg μέ τή διατριβή: *Περί τῆς μορφῆς καί τῶν ἀρχῶν τοῦ αἰσθητοῦ καί τοῦ νοητοῦ κόσμου (De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis).*

1772 Παραίτηση ἀπό τή θέση του στήν ἀνακτορική βιβλιοθήκη.

1781 *Κριτική τοῦ καθαροῦ Λόγου.*

1783 *Προλεγόμενα σέ κάθε μελλοντική μεταφυσική πού θά μπορεῖ νά ἐμφανίζεται ὡς ἐπιστήμη.*

1784 *Ἰδέα μιᾶς γενικῆς ἱστορίας μέ πρίσμα κοσμοπολιτικό. (Idee einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht).*

Ἀπόκριση στό ἐρώτημα: Τί εἶναι Διαφωτισμός; (Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?).

1785 *Θεμελίωση τῆς μεταφυσικῆς τῶν ἠθῶν.*

Βιβλιοκρισίες τῶν Ἰδεῶν γιά τή φιλοσοφία τῆς ἱστορίας τῆς ἀνθρωπότητας τοῦ Herder.

1786 Πρύτανις τοῦ πανεπιστημίου τοῦ Königsberg. *Μεταφυσικές πρῶτες ἀρχές τῆς φυσικῆς ἐπιστήμης. Πιθανή ἀρχή τῆς ἱστορίας τῶν ἀνθρώπων (Mut-*

		masslicher Anfang der Menschengeschichte).
		Τί σημαίνει προσανατολίζομαι στή σκέψη; (Was heist: Sich in Denken orientieren?).
		Ὁ Kant ἐκλέγεται μέλος τῆς Ἀκαδημίας Ἐπιστημῶν τοῦ Βερολίνου.
1787		Β΄ ἔκδοση τῆς *Κριτικῆς τοῦ καθαροῦ Λόγου.*
1788		Ἐπανεκλέγεται ὡς Πρύτανις. *Κριτική τοῦ πρακτικοῦ Λόγου.*
		Περί τῆς χρήσης τελολογικῶν ἀρχῶν στή φιλοσοφία (Über den Gebrauch teleologischer Prinzipien in der Philosophie).
1790		*Κριτική τῆς κριτικῆς δύναμης. Περί μιᾶς ἀνακαλύψεως, κατά τήν ὁποία κάθε νέα Κριτική τοῦ καθαροῦ Λόγου θά γίνεται, τάχα, περιττή λόγῳ μιᾶς παλαιότερης (Über eine Entdeckung, nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll)* (ἀντιρρητικό κείμενο ἐναντίον τοῦ Eberhard).
1791		*Ἡ ἀποτυχία ὅλων τῶν φιλοσοφικῶν προσπαθειῶν στή Θεοδικία (Über das Misslingen aller philosophischen Versuche in der Theodizee).*
1793		*Ἡ θρησκεία ἐντός τῶν ὁρίων τοῦ Λόγου καί μόνο. Ἀπάνω στό κοινό ἀπόφθεγμα: Τοῦτο μπορεῖ νά εἶναι ὀρθό στή θεωρία, ἀλλά δέν ἰσχύει στήν πράξη (Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis).*
1794	*Ἰούνιος*	(μέχρι *Μάρτιο 1795*): Ἀλληλογραφεῖ μέ τόν Schiller. *Τό τέλος ὅλων τῶν πραγμάτων (Das Ende aller Dinge).*
	Ὀκτώβριος 1	Σύγκρουση μέ τήν πρωσική λογοκρισία. Μέ βασιλικό διάταγμα ἐπιτιμᾶται ὁ Kant γιά τίς ἀπόψεις πού διατυπώνει στό ἔργο: *Ἡ θρησκεία.* Συνετή ἀλλά καί ὑπερήφανη ἀπάντησή του.
1795		*Πρός τήν αἰώνια εἰρήνη (Zum ewigen Frieden).*
1796		*Περί ἑνός εὐγενοῦς τόνου πού ὑψώθηκε προσφάτως στή φιλοσοφία (Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie).*
1797		*Μεταφυσική τῶν ἠθῶν.*
1798		*Ἡ διένεξη τῶν Σχολῶν (Der Streit der Fakultäten).* *Ἀνθρωπολογία ἀπό πραγματολογική ἄποψη.*
1800		*Λογική,* ἔκδ. Jäsche.
1802		*Φυσική Γεωγραφία,* ἔκδ. Rink.
1803	*Ὀκτώβριος*	Πρώτη σοβαρή ασθένεια. *Περί Παιδαγωγικῆς (Über Pädagogik),* ἔκδ. Rink.
1804	*Φεβρουαρίου 12*	Τελευτή τοῦ Immanuel Kant.
		Ποιές εἶναι οἱ πραγματικές πρόοδοι πού ἔκαμε ἡ

Μεταφυσική ἀπό τούς χρόνους τοῦ Leibniz καί τοῦ Wolff; (Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibniz' und Wolffs Zeiten gemacht hat?), μεταθανάτια ἔκδ. Rink.

ΕΥΡΕΤΗΡΙΟ ΠΡΟΣΩΠΩΝ

Ἀρχαῖοι, οἱ	138, 404-405
Ἀναξαγόρας	274
Βολταῖρος	228
Δημόκριτος	322
Ἐπίκουρος	129, 223, 228, 322, 324
Κικέρων	217σ.
Κολόμβος	175σ.
Λινναῖος	383
Μύρων	59
Νεύτων	183-184, 338
Ὅμηρος	184
Πλάτων	273-274
Πολύκλειτος	59
Φρειδερίκος Β΄	196
Batteux	141
Blumenbach	379
Burke	128-129
Camper	175, 386
Descartes	449σ.
Euler	40
Hume	143, 203σ., 372
Lessing	141
Locke	257
Marsden	72
Reimarus	471
Rousseau	6
Saussure	111, 127
Savary	87
Segner	197σ.
Spinoza	322, 325-327, 427
Wieland	184

Οἱ ἀριθμοί, στούς πίνακες πού ἀκολουθοῦν, παραπέμπουν στίς σελίδες τῆς Β΄ γερμανικῆς ἔκδοσης τοῦ 1793, οἱ ὁποῖες δηλώνονται στο περιθώριο τῆς παρούσας ἔκδοσης. Ἡ ἔνδειξη σ. δηλώνει ὑποσημείωση.

ΕΥΡΕΤΗΡΙΟ ΕΝΝΟΙΩΝ

Ἀγαθό, τό ὕψιστο - Gut, höchstes: 398, 414, 423-424, 457
Ἀγάπη - Liebe: 115, 120, 129
Ἀηδία - Ekel: 189-190
Ἀθανασία - Unsterblichkeit: 427-428, 442-443, 453, 458, 461σ, 465-467, 474
Αἰθέρας - Äther: 445
Αἴσθημα - Empfindung: α) συναίσθημα 6) ὑλικό τῆς κατ' αἴσθησιν ἀντίληψης: XLII-XLV, 4, 9, 3-9, 43, 153, 157, 205, 211-213, 220, 164, 228, 416
Αἴσθηση, -εις - Sinn: ἐσωτερική 58, 100, 156-167, 160, 442
—, κοινή (*sensus communis*) 156 κ.έ.· αἰσθητική & λογική 160σ.
Αἰσθητηριακό αἴσθημα, συναίσθημα - Sinnenemphindung: 153-154, 119, 129, 134
Αἰσθητικός - ästhetisch: XLII, 29, 102, 115-116, 120, 126, 134, 158, 192
Αἰσθητικότητα - Sinnlichkeit: α) θεωρητικῶς 93, 98-100 6) ἠθικῶς 114, 116, 120-121, 411
Αἴτημα - Postulat: 456-457
Αἰτία - Ursache: XXXII, 240, 289-291, 333, 335, 374, 397-398
Αἰτιότητα - Kausalität: τῆς φύσης LIV, 269, 289-322, 350, 355, 437· τῶν σκοπῶν 269, 295, 299, 332, 355, 357-358, 360, 363, 378, 399· τῆς θελήσεως XIII, LIII, IV, 36, 281, 398, 419
Ἄλγεβρα - Algebra: 85, 255
Ἀλήθεια - Wahrheit: 261
Ἀλληγορίες - Allegorien: 190
Ἄλπεις 127
Ἀναγκαιότητα - Notwendigkeit: αἰσθητική 62-63· λογική XXXI· πρακτική XII, 62, 424, 461
Ἀναλογία - Analogie: 256 κ.έ., 307, 368-369
Ἀναλογικοί συλλογισμοί - Analogieschlüsse: 447, 448-451
Ἀναπαράσταση - Darstellung: XLIX-L, 84, 92, 97, 124, 193, 255-257
Ἀναπαραγωγή - Fortpflanzung: 377-378, 381
Ἀνάπτυξη - Wachstum 287-288
Ἀναλυτική - Analytik τοῦ ὡραίου, 3-73 τοῦ ὑψηλοῦ 74-13
Ἀναστοχασμός - Reflexion: τῆς κριτικῆς δύναμης XXXV-VI, XLV, 118, 133, 345
Ἀνατομία - Anatomie: 240, 368
Ἄνθη - Blumen: 49, 61σ.
Ἄνθρωπος - Mensch: 55-56, 282-284, 300, 383-384, 388, 398, 491-492
Ἀνθρωπισμός - Humanität: 262, 263
Ἀνθρωπολογία - Anthropologie: 129· τῆς ἐσωτερικῆς αἴσθησης (= Ψυχολογία) 443
Ἀνθρωπομορφισμός - Anthropomorphismus: 257, 436
Ἀνθρωπότητα - Menschheit: 56, 105, 123, 228, 395
Ἀνθρωποφοβία - Anthropophobie (Menschenscheu): 126
Ἀντινομία - Antinomie: τοῦ καθαροῦ Λόγου 239, 244· τῆς κριτικῆς

δύναμης 244 κ.ἑ. ἢ τῆς καλαισθησίας 232 κ.ἑ.· τῆς τελολογικῆς κριτικῆς δύναμης 311-319
'Αντίληψη - Wahrnehmung: XLVI
'Αντιπάθεια - Antipathie: 127
'Αξιοπρέπεια - Würde: 123
'Απάθεια - Affektlosigkeit: 121-122
'Απελπισία - Verzweiflung: 122
'Απόλυτο - Unbedingte (das): 116, 244
'Απλότητα - Einfalt: 126, 175
'Απόδειξη - Beweis: 443-444, 446-447
'Απόλαυση - Geniessen, Genuss: 10, 12-13, 20, 153, 178-179, 389, 395, 411, 471
A posteriori: 246
'Αποτίμηση - Beurteilung: αἰσθητική 29· τελολογική 269-270, 278, 295, 305-306, 354-355
A priori: XVII, XXX-XXXII, 35-36, 231-326, 246
'Αρέσκεια - Wohlgefallen: αἰσθητική 5-7· γιά τό εὐχάριστο 7-11· γιά τό καλό 10-14· σύγκριση τῶν 3 εἰδῶν 14-16
"Αρθρωση - Artikulation: 204-205
'Αριθμητική - Arithmetik: XXIIσ., 91
'Αριθμοί - Zahlen: 85-86, 90, 92-93, 101, 273
'Αρμονία - Harmonie: 155, 219, 273
'Αρχαῖοι, ἔργα τῶν: 138σ, 404-405
'Αρχαιολογία (-ος) τῆς φύσης: Archäologie (-e) der Natur: 364, 369, 385
'Αρχέτυπον - Urbild: 54
'Αρχή, ἀρχές - Prinzip (-ien), Grundsatz (-e): καθοριστικές/ρυθμιστικές 365· συστατικές 260· ρυθμιστικές 294 κ.ἑ.
—, εὑρετική - heuristisch: 355
—, νοητή - intelligibel: 362
'Αρχιτεκτονική - Baukunst: 42, 207-208
'Αρχιτέκτων - Architekt: ὕψιστος: 354, 402
"Ασμα - Gesang: 72-73, 172-173, 213, 222σ.
'Αστεϊσμός - Scherz: 225
"Ασχημο, τό Hässliche (das): 189-190
"Ατομο - Individuum: 287
Αὐτενέργεια - Spontaneität: XXXVII, LVII, 347, 356
Αὐτονομία - Autonomie: 135, 137-139, 253, 318-319
'Αφελές - Naive (das): 228-229
'Αψιθυμίες - Affekte: 121-122, 124, 128, 219, 223-224, 302
Βία - Gewalt: 102, 105, 116-167, 120, 393
Βλάστημα - Edukt: 287, 376-378

Γέλιο - Lachen (das): 225-230
Γελοιογραφία - Karikatur: 59σ.
Γένεση - Erzeugung: 287-288, 314, 317-318, 368, 370-371, 375, 384
Γένη καί εἴδη - Gattungen und Arten: XXXV-VI, XL, 287, 368-369, 383-384
Γεωμετρία - Geometrie: XIV, 175, 184, 456
Γῆ - Erde: 384 κ.ἑ.
Γκροτέσκο - Groteske (das): 72
Γλυπτική - Bildhauerkunst: 189, 195, 205, 207-208
Γλῶσσες - Sprachen: 54σ.
Γνώμη - Meinung: 454, 456, 463
Γνώμονας - Maxime: XXX, XXXIV, XXXVIII, 124, 158, 160, 168-169, 248, 300, 319
γνωρίζειν - erkennen: 479-481
Γνώση - Erkenntnis: XXXI-XXXII· γνωστικός λόγος 291, 308· γνωστικές κρίσεις 134, 146-147
Γνωστικές ἱκανότητες (ἢ δυνάμεις) - Erkenntnisvermögen - Kräfte: III-IV, VIII, XXII κ.ἑ., 28-29, 151, 160-161, 221, 243, 258, 341, 454

Γραμματική - Grammatik: 54σ
Δαιμονολογία - Dämonologie: 414, 418, 440
Δεισιδαιμονία - Aberglaube: 158
Δεϊσμός - Deismus: 258
Δέον - Sollen: αἰσθητικό 63, 67-68· ἠθικό 343
Δημιουργία - Schöpfung: 221σ., 430-431
Διάθεση - Stimmung: τῶν γνωστικῶν δυνάμεων 31, 65-66, 151, 182, 242· τοῦ αισθήματος 211· στή μουσική 219-220
Διάρκεια - Dauer: 480-481
Διαφωτισμός - Aufklärung: 158-159
Διαίρεση - Einteilung: LVIIσ., 204
Διαλεκτική - Dialektik: 231-260, 311-363
Διαλληλία - Diallele: 305
Διάνοια - Verstand: ἱκανότητα τῶν ἐννοιῶν XLIV, LVIII, 48, 74, 131, 155, 242, 277-8, 347· σχέση μέ τόν Λόγο XVII, XXI· μέ τή φαντασία 242· ἡ δική μας διάνοια 345 κ.έ.· ἐποπτική διάνοια XXVII, 340-342, 345-347, 349-351· ἀνώτατη διάνοια 354, 362, 372, 380
Δίκαιο, δικαίωμα - Recht: 123, 438, 450
Δογματικός - dogmatisch: 323σ, 328-332, 336-337, 356
Δύναμη - α) Macht: 102-110, 6) Kraft: 293, 369, 436, 479-480
Δυνατότητα - Möglichkeit: XII, XLVIII, 45, 53, 290-291, 340-341, 359, 362, 452-453

Ἑαυτονομία - Heautonomie: XXXII, XXXVII
Ἐγκιβωτίσεως θεωρία - Einschachtelungstheorie: 376
Ἐγκυρότητα καθολική - Allgemeingültigkeit: 23-24, 134-135
Εἶδος - Species: 371, 383, 375
Εἴδωλο - Idol: 440
Εἰδωλολατρία - Abgötterei, Idololatrie: 440σ.
Εἶναι (ἀντίθ. δέον) - Sein (Sollen): 343
Εἰρήνη - Frieden: 107
Ἔκθεση - Exposition, Erörterung: 128, 131-132, 245, 358
Ἔκτυπον - Ektypon (Nachbild): 207
Ἐλευθερία - Freiheit: α) ἔννοιά της (ἀντίθετη: φύση) XI κ.έ., LIII, 466-469, 472-473 6) τῆς φαντασίας 146, 161, 199, 262 γ) τῆς θελήσεως LIII-IVσ, 259, 418, 429, 466 δ) πολιτική 262-263
Ἔκπληξη - Verwunderung: 117, 122, 277
Ἔλλειψη - Ellipse: 273
Ἐμπειρία - Erfahrung: XVI, XXX-XXXVII, XLVI, 36, 147, 267, 296, 313, 452, 454-455, 457, 482
Ἐμπειρικός - empirisch: ἔννοιες 330· γνώση 331· προσδιοριστικές ἀρχές 246·
Ἐνθουσιασμός - Enthusiasmus: 121, 124-125
Ἔννοια - Begriff: XVI, 145, 193, 233, 240, 309, 340, 348, 481
Ἑνότητα - Einheit: φαντασίας καί διάνοιας XLV· τῶν φαινομένων 387· τῆς φύσης XXXIII· κατά ἐμπειρικούς νόμους 313-4, 352· τοῦ θεμελίου τῶν φυσικῶν μορφῶν 325, 327· τῶν ἀρχῶν XXVII, XXXVII· τοῦ χώρου 352· τῆς οὐσίας 405· τῆς θεωρητικῆς καί πρακτικῆς ἱκανότητας στό ὑπεραισθητό 259· τῶν σκοπῶν 325-326, 328, 355, 373, 407.
Ἔνστικτο - Instinkt: XIII, 174, 388
Ἐξειδίκευση τῆς φύσης - Spezifikation der Natur: XXXVI-VII, XLI, 338
Ἐξελίξεως, θεωρία - Evolutionstheorie: 376
Ἐξήγηση - Erklärung: 351, 355-358

κειμενικές 64· ἀναστοχαστικές 74, 83, 147, 345· καθαρές 157σ., 170· τελολογικές 89, 119, 132, 189, 283, 303σ., 324
Κρίση καλαισθητική - Geschmacksurteil: 37 κ.ἑ., 44-48, 140-143· παραγωγή της, 131 κ.ἑ.
Κριτική - Kritik: 1-36· τῆς κριτικῆς δύναμης VI, XX κ.ἑ., πρόβλημά της 149
Κριτική δύναμη - Urteilskraft: XX κ.ἑ., LI-LVIII· διαίρεση στήν καθοριστική καί ἀναστοχαστική XXV-XXVI αἰσθητική L-LIII, 3-264 καί τελολογική 267-482
Κωδική γραφή τῆς φύσης - Chiffreschrift der Natur: 179

Λῆμμα - Lemma, Lehnsatz: 305
Λογική - Logik: XI, 66, 135, 241
Λόγος - Vernunft: ἱκανότητα τῶν ἀρχῶν 339· α) θεωρητικός Λόγος 339, θεωρησιακός 415, πηγή ἡ ἱκανότητα τῶν Ἰδεῶν 101, 112, 118, 194· β) καθαρός πρακτικός Λόγος 415, 457-458, 468, 482
Λύπη - Unlust: 33

Μαθηματικά - Mathematik: LVIIσ., 219-220, 280σ.
Μεγάλο - gross: 81
Μέγεθος - Grösse: 81-83, 87, 92, 240
Μεγέθους ἐκτίμηση - Grössenschätzung: μαθηματική καί αἰσθητική, 85 κ.ἑ., 104
Μεθοδολογία - Methodenlehre: τῆς καλαισθησίας 261-4· τῆς τελολογικῆς κριτικῆς δύναμης 364-482
Μέθοδος - Methode 261· ἀντίθεση στή μανιέρα (τρόπο) - Manier (modus) 200, 261
Μελωδία - Melodie: 219
Μεταδοτό - Mitteilbarkeit: καθολικῶς 27 κ.ἑ., 65, 126, 153 κ.ἑ. 160-161, 190, 198
Μεταφυσική - Metaphysik: VI, X, 307, 366, 465
Μέτρο βασικό - Grundmass: αἰσθητικό 86-87, 94
Μηχανή - Maschine: 292-293, 404-405
Μηχανοκρατία - Mechanismus: 269-270, 354 κ.ἑ., 366 κ.ἑ., 374 κ.ἑ.
Μίμηση - Nachahmung: 183-185
Μιμική - Mimik: 42, 256
Μίτος ὁδηγητικός - Leitfaden: XXX-VI, 297, 301, 313, 318-319, 334, 336, 353
Μοιροκρατία - Fatalismus: 322-323, 324
Μορφή - Form (ἀντίθετο: Ὕλη - Materie): XLIV-V, 38-39, 42, 75, 166, 170, 214, 300, 306, 354, 372, 375
Μορφικός ὅρος - formale Bedingung: 114, 145, 151σ., 326, 343
Μουσική - Musik (Tonkunst): 211-213, 220
Μυθιστορήματα - Romane: 123, 127-128

Νόηση - Intelligenz: 56, 119, 403, 409, 413, 433, 481
Νομοτέλεια - Gesetzmässigkeit: 69, 146, 200, 203, 268, 313
Νομοθεσία - Gesetzgebung: α) θεωρητική XVII, XXI β) πρακτική XII, XVII, 169, 399σ., 420, 441 γ) σύνδεσή των LIII-LIV δ) πολιτική 428
Νόμοι φυσικοί - Naturgesetze: XXXI-I, XXXVII, 267, 308, 313, 317, 355, 358
Νόμος - Gesetz: XXVI, 298, 307-308, 313, 317, 355, 358
—, ἠθικός: 120, 125, 154, 241, 343, 417, 419κ.ἑ., 425, 427-428, 439, 459 461σ., 465, 477-478

Νοοτροπία - Denkungsart: 124, 158-160, 217σ., 229
Νοούμενον - Noumenon: 92, 398
Νοῦς ἀρχέτυπος - intellectus archetypus: 350-351· ἔκτυπος intellectus ectypus: 350-351
Νοῦς κοινός - gemeiner / ὑγιής - gesunder: 155, 156 410, 412, 421, 472
Ὅλον - Ganze, das: 290, 349-350, 361
Ὁμοιομορφία - Gleichförmigkeit: τῶν φυσικῶν πραγμάτων XXXVI
Ὁμορφιά - Schönheit: 3·73, 114-115, 180, 254
Ὁμορφιά τῆς φύσης - Naturschönheit: L, 76-77, 153, 294
Ὄνειρα - Träume: 302-303
Ὀντολογικός - ontologisch: ἔννοιες 373, 406, 465· ἀπόδειξη 469· θεμέλιο 373· Ἰδέα 469· κατηγορήματα XXIX 469
Ὄπερα - Oper: 213
Ὀρατόριο - Oratorium: 214
Ὄργανο - Organ: ὁρισμός 291· ὀργανωμένο ὄν 289-298, 319, 353κ.ἑ., 367κ.ἑ., 370σ.
Ὀργάνωση τῆς φύσης - Organisation der Natur: 294· ἐσωτερική 300· τοῦ ἀνθρώπου 302· γενετήσια 381· πολιτική 256, 294σ.
Ὀρθολογισμός - Rationalismus: τῆς καλαισθητικῆς ἀρχῆς 246-247
Ὅριο μέγιστο - Maximum: 54
Ὁρμή διαμορφωτική - Bildungstrieb: 287-388, 370, 376, 379
Ὁροθέτηση - Grenzbestimmung: XLII
Ὅρος - Bedingung: καθολικός IV, XXIX, XLVI μορφικός XXXII, 114, 391, 393, ὑποκειμενικός XLVII, 155, 329, 391·2, 423
Ὀρυκτά - Minern (Mineralogisches): 249-251, 382, 384-385
Οὐσία - Substanz: 257, 326, 405-406
Πάθος - Leidenschaft: 121σ., 165
Παιχνίδι - Spiel: ἐλεύθερο τῶν γνωστικῶν δυνάμεων XXXI, LVII, 278, 303· τῶν ψυχικῶν δυνάμεων 192, 267
Πανθεϊσμός - Pantheismus: 373· 405-406
Παραβολή - Parabel: 273
Παραγωγή (= Νομιμοποίηση) - Deduktion (= Legitimation): α) τῶν καθαρῶν αἰσθητ. κρίσεων 131-136 β) ὑπερβατολογική τῆς σκοπιμότητας τῆς φύσης XXXI, 356-357
Παραδοχή - Fürwahrhalten: 443-468
Παράσταση - Vorstellung: XXXIX, 129, 188, 190
Παραφροσύνη - Wahnsinn: 126
Πάρεργα - Parerga (Zieraten): 43
Παρόρμηση - Anreiz: 14
Πειθαρχία - Disziplin: τῆς θέλησης 392· τῶν κλίσεων 394
Πιθανότητα - Wahrscheinlichkeit: 452 451, 338, 447
Πίστη - Glaube: κυριολεκτικῶς 468· ἠθική 459, 462 κ.ἑ., πρακτική 454 κ.ἑ.· ἱστορική 458
Πίστης ζητήματα - Glaubenssachen: 454, 457
Πλαστική - Plastik: α) ἀρχιτεκτονική (βλ. λ.) β) γλυπτική 198, 207
Πνεῦμα - Geist: 192, 197-198, 455-456.
Πνευματολογία - Pneumatologie: 443, 466, 475
Ποίημα διδακτικό - Lehrgedicht: 213
Ποίηση - Dichtkunst: 194-196, 205-206, 215, 217 69, 177
Ποιόν - Qualität: τῆς καλαισθητικῆς κρίσης 3-16
Πόλεμος - Krieg: 107, 390, 394
Πολιτισμός (καλλιέργεια) - Kultur: 391-395, 263, 303σ., 388
Πολυτέλεια - Luxus: 393, 395.
Ποσόν - Quantität: τῆς καλαισθητικῆς κρίσης 17-32· λογική και αισθη-

τική 24-25
Πράγμα - Sache 454 κ.έ., 458
πραγματικό (στοιχεῖο) - Reale, das: τοῦ αἰσθήματος XLIII· τῆς ἐμπειρικῆς παράστασης 4
Πραγματικότητα - Realität: ἀντικειμενική 295, 327, 330-331, 339, 430, 456· θεωρητική 430· ὑποκειμενική 430· τῶν σκοπῶν (= ρεαλισμός) 253
πρακτικός - praktisch: ἄποψη 442-443· ἀρχές XII· δεδομένα 456· δυνατότητα XII· ἐπιταγές XXI· θεώρηση 342· Ἰδέες 112· ἱκανότητα Λόγου 295, 429, 440· νομοθεσία XII· νόμος 18, 62, 343, 468· πίστη 454 κ.έ.· πραγματικότητα XIX, 429, 434, 436· πρόθεση 93, 428, 432, 447, 454, 459, 467, 478· σχέση 442· φρονήσεως κανόνες 459· χρήση LIII, 243-244, 413, 475, 478· χρήση Λόγου 404, 434, 456-457
Προδιαμόρφωση - Präformation: 376
προβληματική - problematisch: ἔννοια 341· κρίση 322
Προδιατάξεως θεωρία - (Prästabilismus): 375-376
πρόθεση - Absicht: τῆς φύσης 308, 322, 325, 333 κ.έ., 381· ἠθικῶς ἀναγκαία 482
Προσληπτικότητα - Rezeptivität: τοῦ αἰσθήματος 9· τῶν φυσικῶν μορφῶν 355
Πρόθεση τῆς φύσης - Absicht der Natur: 308, 322, 325, 333κ.έ., 381, 482
Προϊόν - Produkt: 290, 376
Προκαθορισμός - Prädetermination, (Vorherbestimmung): 354
Προπαιδευτική - Propädeutik: LIII, 262, 264, 309, 366, 410, 482
Πρόσληψη - Auffassung (apprehensio): XLIV, XLVIII, 87, 91, 93-94, 98-99
Προτάσεις - Sätze: ἀποδείξιμες καί μή 241
Πρότυπο - Muster: 200-201, 254, 263
Πρωτοτυπία - Originalität: 201, 228, 186-187

Ρεαλισμός - Realismus: α) τῆς αἰσθ. σκοπιμότητας 246-247, 251-253· β) τῶν φυσικῶν σκοπῶν 322, 327, τῆς σκοπιμότητας τῆς φύσης 324, 327, τῶν τελικῶν αἰτίων 406
Ρητορική - Beredsamkeit, Rednerkunst, Rhetorik: 205, 216-217 & σ.

Σεβασμός - Achtung: 96, 15, 36, 76, 83, 120, 123, 228, 303, 428
σκεπτικός - skeptisch, Σκεπτικισμός Skeptizismus: 65-66
Σκοπιμότητα - Zweckmässigkeit: XXVIII κ.έ., XLIII-IV, L· α) μορφική (ὑποκειμενική, αἰσθητική) τῆς ὁμορφιᾶς τῆς φύσης: XLII-XLVIII, 32-34, 36-37, 44, 61, 69, 81 κ.έ., 90, 115-116, 118-119, 132, 134, 170, 207-208, 242, 246-54, 274, 277 β) πραγματική (ἀντικειμενική, λογική) τῶν φυσικῶν σκοπῶν XLVIII-LIII, 44-48, 268 κ.έ., 271 κ.έ., 279 κ.έ., 295 κ.έ., 319-323, 333-339
Σκοπός - Zweck: XXVIII, 32-33, 45, 51, 284-285· α) σκοποί τῆς φύσης: 152-153, 247, 284κ.έ., 322, 382, 384, 388-395. β) σκοπός τῆς ελευθερίας: 245, 389, 425, 55-56, 165, 171, 389, 399σ.
Σκοπός φυσικός - Naturzweck: 286, 289, 290κ.έ., 292, 299, 329-330, 374 κ.έ., 386, 389
Συγκίνηση - Rührung: 43 (ὁρισμός), 37-39, 122-124, 478σ.

Συμβεβηκότα - Akzidenzen: 325
συμβολικό - symbolisch: 255-257
Σύμβολο - Symbol: 256-257
Συμφέρον (εἴτε ἐνδιαφέρον) - Interesse: 5, 10, 16, 120, 162, 169· α) για τό εὐχάριστο: 5 κ.ἑ., 15-16, 120, 223· β) γιά τό καλό: 10 κ.ἑ., 13-14, 120, τοῦ Λόγου 15, 120, 169-170 γ) γιά τό ὡραῖο: 161 κ.ἑ., 166-167, 170, γιά τήν τέχνη 171
Συναίσθημα, τῆς ἡδονῆς καί λύπης - Gefühl, der Lust und Unlust: V-VII, XXIV-V, XXXVIII-XLIII, 4, 33, 36-37, 62, 76, 102, 134-135, 147, 149, 153-154, 169, 179-214, 244, 263, 411
Συνειρμοῦ νόμοι - Assoziationsgesetze: τῆς φαντασίας 69, 117, 193, 255, 218-219
Συνεχείας, νόμος - Kontinuität, Gesetz der: XXXI
Σύλληψη - Zusammenfassung (comprehensio): 87 κ.ἑ., 90-91, 96-97, 99-102, 145
Συντονισμός - Zusammenstimmung: φαντασίας & διάνοιας 160-161, 239, 242, 347-348
Σύστημα - System: XXVII, VI, 321 κ.ἑ., 371, 384, 388 κ.ἑ., 393, 408
Σχέδια, ἐλεύθερα - Zeichnungen, freie: 10-11, 42, 49, 222
Σχῆμα - Schema: 256, 90, 254-256, 110, 215, 368
Σχηματοποίηση - Schematismus: τῆς κριτικῆς δύναμης 30, 117, 255
Σχολή - Schule: 200-201, 323σ., 470
Σῶμα - Körper: α) μεταφυσικῶς β) ὑπερβατολογικῶς: XXIX, XLIX, LII, 351, 227-228, 455-456.

Τάξη - Ordnung: τῆς φύσης· φυσική 416 420· τελολογική 297, 301-302, 420, 438
Ταπεινοφροσύνη - Demut: 108-109, 123
Τελειότητα - Vollkommenheit: 44-46, 132· 47, 52, 69, 188, 236, 238, 276, 278-279, 294
Τελικά αἴτια - Endursachen: XXVIII, 290-291, 298, 301, 304, 314, 316, 318-321, 332, 359, 362, 387, 404-405, 410 κ.ἑ.
Τελικός σκοπός - Endzweck: 397, 412, 396, 299, 381 κ.ἑ., 391, 396 κ.ἑ., 401, 421-422, 424-426, 430-432, 459 κ.ἑ., 461, 470-471
Τελολογία - Teleologie: 295 κ.ἑ., 304 κ.ἑ., 309, 328, 365-366, 297, 152-153, 171, 402, 413, 418-420, 445, 465, 476
Τελολογικός - teleologisch: ἀπόδειξη ὑπάρξεως τοῦ Θεοῦ 443 κ.ἑ.· ἀρχές 251, 269, 353 κ.ἑ., 359 κ.ἑ., 374 κ.ἑ., 400· γνώση τῆς φύσης 299· κρίση 269, 307, 361, 402, 406, 415, 442· ἐξηγητικές ἀρχές 307· τάξη πραγμάτων 302· τρόπος ἐξήγησης 352, 356, 362
Τεράστιο - Ungeheuer: 89
Τέχνη - Kunst: ἐν γένει 173-6, 320, 322· αἰσθητική τέχνη 177, 179-180, 207-211, 221· καλές τέχνες 176-183, 204 κ.ἑ., 207-211, 215-222
Τεχνική - Technik: τῆς φύσης XIX, 56, 77, 356, 369· = τελολογία 324-325, 329, 343, 354, 321
Τραγωδία - Trauerspiel: 124, 313
Τρόπος - Modalität: τῆς καλαισθητικῆς κρίσης 62-68· περί τοῦ ὑψηλοῦ 110-113
Τυχαῖο - Zufälligkeit: τῆς ἐμπειρίας XXXIII, 268-269, 347, 285, 331, 335, 373, 392
Τύχη - Zufall: 325, 396, 438

Ὑγρό - Flüssigkeit: 249, 251

Ὕλη - Materie: 293, 297, 298, 300, 360, 378-379, 369-370, 323σ., 327-328, 372
Ὑλισμός - Materialismus: 442
Ὑλοζωισμός - Hylozoismus: 293, 323, 328
Ὑπαγωγή, ὑπάγειν - Subsumtion, subsumieren: XXVI, XXXII, 146
Ὑπεραισθητό - Übersinnliche (das): 115-116, 123, 235-236, 238, 239, 245, 439-440
Ὑπεραισθητός - Übersinnlich: 33, 36, 93, 98, 115, 154
Ὑπερβατικός - transzendent: 32, 118, 130, 144, 149, 232, 241, 234-235, 311
Ὑπερβατολογικός - transzendental: ἄποψη IX, αἰσθητική τῆς κριτικῆς δύναμης 118· ἰδέες 245· φιλοσοφία 21
Ὑπερφυσική - Hyperphysik: 377, 322
Ὕπνος - Schlaf: 228, 302-303
Ὑπόθεση - Hypothese: 447, 452-453
Ὑπόστρωμα - Substrat: ὑπεραισθητό τῆς φύσης: LIVσ., 94, 244-245, 317, 353, 362, 367, 374, 387
Ὑποτύπωση - Hypotypose: 255
Ὑψηλό - Erhaben: 74-131, 80-81, 84-85, 105, 115, 102-113

Φαινόμενο - Erscheinung: 7
Φαντασία - Einbildungskraft: XLIV, 146, 155, 193, 194 κ.ἑ., 240, 259, 276, 278
Φαντασιοπληξία - Schwärmerei 125-126, 274
Φιλοσοφία - Philosophie XI, X-XVI, XVI-XX, 241, 431
Φιλοσοφία φυσική - Naturphilosophie:
Φόβος - Furcht: 102, 104, 128, 263, 478
Φύση - Natur: XVII, XXXII, 267, 470
Φυσική - Physik: 306 κ.ἑ., 410, 482
Φυσικός - physisch: ἐξήγηση 379· θεώρηση (=μηχανική, ἀντίθ.: τελολογική) 302· αἴτια (ἀντίθ. τελικά αἴτια) 359
Φυσιολογικός - physiologisch: 128-129, 144

Χαρακτηρισμοί - Charakterismen: 255
Χειρονομία - Gebärdung: 205
Χειροτεχνία - Handwerk: 157
Χρησιμότητα - Nützlichkeit: 44, 45
Χριστιανισμός - Christentum: 462σ.
Χρόνος - Zeit: XXXII, 99
Χρώματα - Farben: 39 κ.ἑ.
Χῶρος - Raum: 127, 274, 276-277, 352, 479-480

Ψυχή - Seele: καλή 166· ὡραία 168· ἀσθενής 122
Ψυχικές δυνάμεις - Seelenvermögen: XIX, XXII, LVI, LVIII
Ψυχική κατάσταση (διάθεση) - Stimmung: 31, 151 καί 151σ., 182, 142
Ψυχολογία - Psychologie: ἐμπειρική 112· ὀρθολογική 443, 474-475

Ὠφέλιμο, τό - Nützliche (das): 10
Ὠκεανός - Ozean: 77
Ὡραῖο, τό - Schöne (das), Schönheit: ἀναλυτική τοῦ 3-73, 114-115, 180, 161κ.ἑ., 165κ.ἑ., 254κ.ἑ.

ΤΟ ΒΙΒΛΙΟ ΤΟΥ IMMANUEL KANT
*ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΗΣ ΚΡΙΤΙΚΗΣ ΔΥΝΑ
ΜΗΣ* ΣΕ ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ ΤΟΥ ΚΩ
ΣΤΑ ΑΝΔΡΟΥΛΙΔΑΚΗ ΣΤΟΙΧΕΙΟ
ΘΕΤΗΘΗΚΕ ΚΑΙ ΣΕΛΙΔΟΠΟΙΗΘΗ
ΚΕ ΑΠΟ ΤΟΝ Μ. ΛΕΟΝΤΑΚΙΑΝΑ
ΚΟ. ΤΥΠΩΘΗΚΕ ΣΕ ΕΠΤΑΚΟΣΙΑ
ΠΕΝΗΝΤΑ ΑΝΤΙΤΥΠΑ ΣΤΟ ΤΥΠΟ
ΓΡΑΦΕΙΟ Γ. ΠΑΠΑΝΙΚΟΛΑΟΥ ΤΟΝ
ΔΕΚΕΜΒΡΙΟ ΤΟΥ 2002. Η ΠΡΟΜΕ
ΤΩΠΙΔΑ ΕΙΝΑΙ ΕΡΓΟ ΤΟΥ ΧΑΡΑ
ΚΤΗ ΓΙΑΝΝΗ ΚΥΡΙΑΚΙΔΗ. ΤΙΣ ΤΥ
ΠΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΔΙΟΡΘΩΣΕΙΣ ΚΑΙ
ΤΗΝ ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ ΕΚΑΝΕ Η ΠΕΡ
ΣΕΦΟΝΗ ΓΙΑΝΝΕΛΟΥ-ΛΟΥΚΑΤΟΥ

ΙΔΕΟΓΡΑΜΜΑ
ΙΠΠΟΚΡΑΤΟΥΣ 65, ΤΗΛ. 210-3631589