

Μικρά φιλοσοφικά Ι
ΙΜΜΑΝΟΥΕΛ ΚΑΝΤ
ΤΕΣΣΕΡΑ ΔΟΚΙΜΙΑ ΚΡΙΤΙΚΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΜΙΚΡΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΑ
Επιστημονική επιμέλεια - διεύθυνση:
Δημήτρης Καρύδας, Γιώργος Σαγκριώτης

Γλωσσική επιμέλεια:
Αρετή Μπουκάλα

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΝΗΣΟΣ - Π. ΚΑΠΟΛΑ
Σαρρή 14, 105 53 Αθήνα
τηλ./φαξ: 210 3250058
email: info@nissos.gr
www.nissos.gr

Διεύθυνση εκδόσεων: Πόλα Καπόλα
Επιστημονική διεύθυνση: Γεράσιμος Κουζέλης

Τίτλος πρωτοτύπων:
Immanuel Kant
– *Was heißt: Sich im Denken orientieren?*
– *Das Ende aller Dinge*
– *Von einem neuerdings erhobenen vornehmen
Ton in der Philosophie*
– *Verkündigung des nahen Abschlusses eines Traktats
zum ewigen Frieden in der Philosophie*

© 2012 Εκδόσεις νήσος

Εκτύπωση: Κέντρο Γρήγορης Εκτύπωσης

ISBN: 978-960-9535-29-8

IMMANOUEL KANT

ΤΕΣΣΕΡΑ ΔΟΚΙΜΙΑ ΚΡΙΤΙΚΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

Μετάφραση - Εισαγωγή - Υπόμνημα
Γιάννης Πίσσης

νήσος
ΑΘΗΝΑ 2012

Οι υποσέλιδες σημειώσεις με αστερίσκο είναι του συγγραφέα, ενώ η αραβική αρίθμηση δηλώνει τις σημειώσεις του επιμελητή και παρατίθενται στο Υπόμνημα. Διευκρινίσεις για τις μεταφραστικές επιλογές, όπως αποτυπώνονται στο Γλωσσάρι, μπορεί να αναζητήσει ο αναγνώστης στις αντίστοιχες σημειώσεις του Υπομνήματος.

ΤΙ ΣΗΜΑΙΝΕΙ: ΠΡΟΣΑΝΑΤΟΛΙΖΟΜΑΙ ΣΤΗ ΣΚΕΨΗ;

Όσο ψηλά και αν τοποθετούμε τις έννοιές μας και όσο και αν αφαιρούμε τότε από την αισθητικότητα, πάντοτε παραμένουν προσαρτημένες σε αυτές *εικονικές* παραστάσεις, προορισμένες να καταστήσουν τις έννοιες, οι οποίες κατά τα άλλα δεν συνάγονται από την εμπειρία, κατάλληλες για *εμπειρική χρήση*. Διότι πώς αλλιώς να προσδώσουμε στις έννοιές μας νόημα και σημασία, αν δεν τους υποβληθεί μια κάποια εποπτεία (η οποία οφείλει εντέλει να είναι πάντοτε ένα παράδειγμα από μια κάποια δυνατή εμπειρία); Αν επομένως από αυτή τη συγκεκριμένη πράξη της διάνοιας απαλείψουμε την ανάμειξη της εικόνας, καταρχήν την τυχαία αντίληψη μέσω των αισθήσεων, κατόπιν ακόμη και την καθαρή αισθητηριακή εποπτεία εν γένει, τότε αυτό που μένει είναι η καθαρή έννοια της διάνοιας, της οποίας το πλάτος έχει πλέον διευρυνθεί και περιέχει έναν κανόνα της σκέψης εν γένει. Κατ' αυτό τον τρόπο έχει προκύψει ακόμη και η γενική λογική. Ίσως μάλιστα στην εμπειρική χρήση της διάνοιάς μας και του Λόγου να είναι ακόμη κρυμμένη μια *ευρετική* μέθοδος της σκέψης, η οποία θα μπορούσε –αν μας ήταν δυνατό να την εξαγάγουμε προσεκτικά από αυτή την εμπειρία– να εμπλουτίσει τη φιλοσοφία με χρήσιμους γνώμονες, ακόμη και για την αφηρημένη σκέψη.¹

Τέτοιου είδους είναι η αρχή την οποία ο αείμνηστος Μέτελσον, απ' όσο γνωρίζω, υιοθέτησε ρητά μόνο στα τελευταία του γραπτά (τις *Ορθρίες*,² σ. 165-166 και την επιστολή *Προς τους Φίλους του Λέσσιγγ*,³ σ. 33 και 67)· δηλαδή ο γνώμονας της αναγκαιότητας να *προσανατολίζεται* κανείς στη θεωρησιακή χρήση του Λόγου (για την οποία κατά τα άλλα πίστευε πως σε

ό,τι αφορά τη γνώση υπεραισθητών αντικειμένων είναι ικανή για πάρα πολλά, έως και για την προφάνεια της εποπτικής απόδειξης)⁴ βάσει ενός κάποιου καθοδηγητικού μέσου, το οποίο ονόμαζε άλλοτε κοινό νοῦ⁵ (*Ορθρίες*), άλλοτε υγιή Λόγο, άλλοτε πάλι απλή ανθρώπινη διάνοια (*Προς τους φίλους του Λέσσιγκ*). Ποιος θα μπορούσε να διανοηθεί πως αυτή η παραδοχή δεν θα απέβαινε μονάχα τόσο ολέθρια για την ευνοϊκή του γνώμη ως προς τη δύναμη της θεωρησιακής χρήσης του Λόγου σε ζητήματα της θεολογίας (κάτι που ήταν πράγματι αναπόφευκτο), αλλά πως ο ίδιος ο κοινός υγιής Λόγος –καθώς ο Μέντελσον άφηγε αμφίσημη την άσκηση αυτής της ικανότητας σε αντιδιαστολή προς την καθαρή θεωρία– θα έμπαινε στον κίνδυνο να χρησιμεύσει ως αρχή του φανατισμού⁶ και της ολοκληρωτικής εκθρόνισης του Λόγου; Και όμως τούτο συνέβη στη διένεξη του Μέντελσον με τον Γιακόμπι, προπάντων μέσα από τα όχι ασήμαντα συμπεράσματα του οξύνου συγγραφέα των *Πορισμάτων*.^{*} Δεν θέλω πάντως να καταλογίσω σε κανέναν από τους δύο την πρόθεση να εισαγάγει έναν τόσο ολέθριο τρόπο σκέψης, παρά προτιμώ να βλέπω το εγχείρημα του τελευταίου ως ένα *argumentum ad hominem*,⁷ το οποίο δικαιούται κανείς να μεταχειριστεί απλώς ως άμυνα, ώστε να χρησιμοποιήσει εις βάρος του αντιπάλου το τρωτό σημείο που εκείνος αφήνει να φανεί. Από την άλλη, πρόκειται να δείξω πως είναι πράγματι ο Λόγος και μόνο, όχι μια υποτιθέμενη μυστική αίσθηση της αλήθειας, όχι μια εκστατική εποπτεία υπό το όνομα της πίστης, επί της οποίας μπορεί να κολλήσει η παράδοση ή η αποκάλυψη χωρίς τη σύμφωνη γνώμη του Λόγου, αλλά, όπως υποστήριξε ο Μέντελσον σταθερά και με δίκαιο ζήλο, μονάχα

^{*} Γιακόμπι, *Επιστολές περί της διδασκαλίας του Σπινόζα*, Μπρέσλαου 1785.⁸ – Γιακόμπι, *Ενάντια στις κατηγορίες του Μέντελσον σχετικά με τις επιστολές περί της διδασκαλίας του Σπινόζα*, Λειψία 1786.⁹ – *Τα πορίσματα της φιλοσοφίας του Γιακόμπι και του Μέντελσον. Κριτική έρευνα ενός εθελοντή, ό.π.*¹⁰

ο γνήσιος καθαρός ανθρώπινος Λόγος είναι το μέσο βάσει του οποίου θεώρησε αναγκαίο και συνιστούσε να προσανατολιζόταν κανείς. Από την άλλη βέβαια, εκπίπτει συνάμα η υψηλή αξίωση της θεωρησιακής ικανότητας του Λόγου, προπάντων το κύρος εκείνου που μονάχα προστάζει (βάσει απόδειξης), και δεν του απομένει, στο βαθμό που είναι θεωρησιακός, τίποτε πέρα από το έργο της κάθαρσης της κοινής έννοιας του Λόγου από αντιφάσεις και η άμυνα απέναντι στις *ίδιες τις δικές του* σοφιστικές επιθέσεις ενάντια στους γνώμονες ενός υγιούς Λόγου. – Η διευρυμένη και ακριβέστερα προσδιορισμένη έννοια του *προσανατολιζέσθαι* μπορεί να μας βοηθήσει να εκθέσουμε ευκρινώς το γνώμονα του υγιούς Λόγου στις επεξεργασίες του που αποβλέπουν στη γνώση υπεραισθητών αντικειμένων.

Προσανατολιζομαι σημαίνει, σύμφωνα με την καθαυτό σημασία της λέξης: από ένα δεδομένο σημείο του κόσμου (σε τέσσερα σημεία διαιρούμε τον ορίζοντα) βρίσκω τα υπόλοιπα, συγκεκριμένα την *ανατολή*. Βλέποντας τον ήλιο στον ουρανό και γνωρίζοντας ότι τώρα είναι μεσημέρι, ξέρω να βρω το Νότο, τη Δύση, το Βορρά και την Ανατολή. Γι' αυτόν το σκοπό χρειάζομαι όμως οπωσδήποτε το αίσθημα μιας διαφοράς σε εμένα τον ίδιο ως *υποκείμενο*, δηλαδή το αίσθημα του δεξιού και του αριστερού χεριού.¹¹ Το ονομάζω ένα *αίσθημα*: διότι οι δύο αυτές πλευρές δεν παρουσιάζουν εξωτερικά στην εποπτεία καμία εμφανή διαφορά. Χωρίς αυτή την ικανότητα –να μπορώ κατά την περιγραφή ενός κύκλου να διακρίνω την κίνηση από τα αριστερά προς τα δεξιά από εκείνη προς την αντίθετη κατεύθυνση, και με αυτό τον τρόπο να ορίζω μια διαφορά στη θέση των αντικειμένων a priori, χωρίς ωστόσο να χρειάζομαι γι' αυτό οποιαδήποτε διαφορά των αντικειμένων– δεν θα γνώριζα αν θα έπρεπε να τοποθετήσω τη Δύση στα δεξιά ή στα αριστερά του νότιου σημείου του ορίζοντα, και να ολοκληρώσω έτσι τον κύκλο μέσω του Βορρά και της Ανατολής μέχρι πάλι το Νότο. Επομένως, όποια κι αν είναι τα αντικειμενικά δε-

δομένα στον ουρανό, προσανατολίζομαι γεωγραφικά μόνο βάσει ενός υποκειμενικού θεμελίου της διάκρισης. Αν μια μέρα από θαύμα όλοι οι αστερισμοί διατηρούσαν μεν κατά τα άλλα ο καθένας την ίδια μορφή και την ίδια ακριβώς θέση σε σχέση με τους άλλους, και μόνο η κατεύθυνσή τους, εκεί που ήταν ανατολική, είχε γίνει τώρα δυτική, τότε την επόμενη νύχτα με αστροφεγγιά κανένα ανθρώπινο μάτι δεν θα αντιλαμβανόταν την παραμικρή μεταβολή, και ακόμη και ο αστρονόμος, αν πρόσεχε μονάχα αυτό που βλέπει και όχι συνάμα αυτό που αισθάνεται, αναπόφευκτα θα αποπροσανατολιζόταν. Τον συνδράμει όμως απολύτως φυσικά η –να μεν έμφυτη μα και εμπεδωμένη από τη συχνή εξάσκηση– ικανότητα διάκρισης μέσω του αισθήματος του δεξιού και του αριστερού χεριού. Θα μπορέσει έτσι, αν στρέψει απλώς το βλέμμα προς τον πολικό αστέρα,¹² όχι μόνο να αντιληφθεί τη συντελεσθείσα μεταβολή αλλά και σε πείσμα της να προσανατολιστεί.

Αυτή τη γεωγραφική έννοια της μεθόδου του προσανατολισμού μπορώ τώρα να την επεκτείνω και να εννοώ την περίπτωση στην οποία προσανατολίζεται κανείς σε ένα δεδομένο χώρο εν γένει, επομένως απλώς μαθηματικά. Στο σκοτάδι προσανατολίζομαι σε ένα γνωστό μου δωμάτιο αν μπορώ να αγγίξω έστω και ένα μονάχα αντικείμενο του οποίου τη θέση θυμάμαι. Εδώ όμως προφανώς δεν με βοηθά τίποτε άλλο παρά μόνο η ικανότητα καθορισμού των θέσεων σύμφωνα με ένα υποκειμενικό θεμέλιο της διάκρισης, καθώς δεν βλέπω καθόλου τα αντικείμενα των οποίων τη θέση καλούμαι να βρω και αν κάποιος για αστέιο άφηγε μεν όλα τα αντικείμενα στην ίδια μεταξύ τους τάξη, τοποθετούσε όμως αριστερά ό,τι προηγουμένως ήταν δεξιά, τότε σε ένα δωμάτιο με όλους τους τοίχους ίδιους θα χανόμουν τελείως. Στο γνωστό μου δωμάτιο θα προσανατολιστώ όμως γρήγορα μέσω του απλού αισθήματος μιας διαφοράς των δύο μου πλευρών, της δεξιάς και της αριστερής. Αυτό ακριβώς συμβαίνει όταν βαδίζω τη νύχτα σε δρόμους που μου είναι

μεν οικείοι, αλλά τη στιγμή εκείνη δεν διακρίνω κανένα σπίτι, και πρέπει να στρίψω σωστά.

Εντέλει μπορώ να επεκτείνω αυτή την έννοια ακόμη περισσότερο, οπότε θα συνίσταται στην ικανότητα να προσανατολίζεται κανείς όχι απλώς στο χώρο, δηλαδή μαθηματικά, αλλά εν γένει στη σκέψη, δηλαδή λογικά. Κατ' αναλογία μπορεί κανείς εύκολα να μαντέψει πως αυτό θα είναι έργο του καθαρού Λόγου, που καλείται να κατευθύνει τη χρήση του, όταν, εκκινώντας από γνωστά αντικείμενα (της εμπειρίας), επιθυμεί να επεκταθεί πέραν κάθε ορίου της εμπειρίας και δεν βρίσκει απολύτως κανένα αντικείμενο της εποπτείας παρά μόνο κενό χώρο για την εποπτεία. Δεν θα είναι τότε πια καθόλου σε θέση να υπαγάγει τις κρίσεις του σε έναν ορισμένο γνώμονα σύμφωνα με αντικειμενικά θεμέλια της γνώσης, παρά μονάχα σύμφωνα με ένα υποκειμενικό θεμέλιο της διάκρισης, που έγκειται στην ίδια του την ικανότητα της κρίσης.* Αυτό το υποκειμενικό μέσο που απομένει τότε δεν είναι άλλο από το αίσθημα της **ανάγκης**, η οποία προσιδιάζει στο Λόγο. Μπορεί κανείς να εξασφαλιστεί έναντι κάθε πλάνης, αν δεν επιχειρεί να κρίνει εκεί όπου δεν γνωρίζει τόσα όσα απαιτεί μια προσδιοριστική κρίση. Επομένως η άγνοια αυτή καθ' εαυτήν είναι μεν η αιτία για τα πέρατα¹³ μα όχι και για τις πλάνες στη γνώση μας. Εκεί όμως όπου δεν είναι αυθαίρετο, αν κανείς επιθυμεί ή όχι να εκφέρει μια οριστική κρίση για κάτι, εκεί όπου μια πραγματική **ανάγκη**, και μάλιστα μια τέτοια ανάγκη όπως αυτή που προσαρτάται στο Λόγο καθ' εαυτόν, καθιστά το κρίνειν αναγκαίο, και όμως μας περιορίζει το έλλειμμα σε σχέση με το απαιτούμενο για την κρίση ποσό της γνώσης, εκεί χρειάζεται ένας γνώμονας σύμφωνα με τον οποίο εκφέρουμε την κρίση μας, καθώς ο Λόγος θέλει τέλος πάντων να ικανοποιηθεί. Αν έχει ήδη γίνει σαφές ότι εδώ δεν

* Προσανατολίζομαι στη σκέψη εν γένει σημαίνει λοιπόν: δεδομένης της ανεπάρκειας των αντικειμενικών αρχών του Λόγου, προσδιορίζω την παραδοχή μου σύμφωνα με μια υποκειμενική αρχή του Λόγου.

μπορεί να υπάρξει καμία εποπτεία του αντικειμένου, ούτε καν κάτι ομοειδές, μέσω του οποίου θα μπορούσαμε να εκθέσουμε το αντικείμενο που θα ήταν σύμμετρο με τις διευρυμένες έννοιές μας και να εξασφαλίσουμε τούτες λοιπόν ως προς την πραγματική τους δυνατότητα, τότε δεν μας απομένει τίποτε άλλο παρά πρώτα πρώτα να ελέγξουμε αν η έννοια με την οποία αποτολμάμε το βήμα πέραν κάθε δυνατής εμπειρίας είναι απαλλαγμένη από αντιφάσεις και κατόπιν να υπαγάγουμε τουλάχιστον τη *σχέση* του αντικειμένου προς τα αντικείμενα της εμπειρίας σε καθαρές έννοιες της διάνοιας. Με αυτό τον τρόπο ούτε κατ' ελάχιστο δεν φτάνουμε να αισθητοποιήσουμε το αντικείμενο, νοούμε ωστόσο κάτι το υπεραισθητό, το οποίο είναι τουλάχιστον κατάλληλο να συνδράμει την εμπειρική χρήση του Λόγου μας: καθώς, χωρίς αυτή την προσοχή, δεν θα μπορούσαμε με κανέναν τρόπο να χρησιμοποιήσουμε μια τέτοια έννοια αλλά θα φαντασιοκοπούσαμε αντί να σκεφτόμαστε.

Μόνο που με αυτό τον τρόπο, δηλαδή βάσει της ψιλής έννοιας, δεν έχει επιτευχθεί ακόμη τίποτε σε σχέση με την ύπαρξη αυτού του αντικειμένου και την πραγματική σύνδεσή του με τον κόσμο (τη συμπερίληψη όλων των αντικειμένων της δυνατής εμπειρίας). Εδώ όμως εισέρχεται το *δικαίωμα της ανάγκης* του Λόγου. Η ανάγκη είναι ένα υποκειμενικό θεμέλιο, βάσει του οποίου ο Λόγος προϋποθέτει και δέχεται κάτι που δεν δικαιούται να καυχηθεί ότι το γνωρίζει στη βάση αντικειμενικών λόγων. Ο Λόγος δύναται επομένως να *προσανατολιστεί* στη σκέψη, στον απροσμέτρητο και για μας πνιγμένο στο βαθύ σκοτάδι χώρο του υπεραισθητού, απλώς και μόνο βάσει της οικείας του ανάγκης.

Μπορεί κανείς να νοήσει διάφορα υπεραισθητά (καθώς τα αντικείμενα των αισθήσεων δεν καλύπτουν βέβαια ολόκληρο το πεδίο των δυνατοτήτων), χωρίς ωστόσο ο Λόγος να αισθάνεται καμία ανάγκη να επεκταθεί ως αυτά, πόσο μάλλον να δεχτεί την ύπαρξή τους.¹⁴ Ο Λόγος είναι αρκούντως απασχολημένος με εκείνα τα αίτια στον κόσμο που αποκαλύπτονται στις

αισθήσεις (ή τουλάχιστον είναι του ίδιου είδους με εκείνα που τους αποκαλύπτονται), ώστε να μη χρειάζεται επιπλέον για το σκοπό της εξήγησης αυτών των αιτίων την επίδραση καθαρά πνευματικών όντων της φύσης. Η παραδοχή τους αντίθετα θα απέβαινε εις βάρος της χρήσης του. Κι αυτό γιατί –καθώς για τους νόμους σύμφωνα με τους οποίους θα επενεργούν τέτοια όντα δεν γνωρίζουμε τίποτε, για τα αντικείμενα όμως των αισθήσεων γνωρίζουμε πολλά ή τουλάχιστον μπορούμε να ελπίζουμε ότι έχουμε ακόμη να μάθουμε από την εμπειρία– μια τέτοια προϋπόθεση θα έβλαπτε τη χρήση του Λόγου. Δεν είναι λοιπόν ανάγκη, αντίθετα είναι σκέτο θράσος, που δεν οδηγεί παρά σε ονειροπόληση, το να ερευνά κανείς ή να παίζει με τέτοια πλάσματα του νου. Εντελώς διαφορετική περίπτωση είναι η έννοια ενός *πρωταρχικού όντος*, ως υπέρτατης νοημοσύνης και συνάμα ως του ύψιστου αγαθού. Καθώς δεν είναι μονάχα που ο Λόγος μας αισθάνεται μια ανάγκη να θέσει την *έννοια* του απεριόριστου ως θεμέλιο της έννοιας κάθε περιορισμένου όντος, άρα όλων των άλλων πραγμάτων,* αλλά η ανάγκη επεκτείνεται και στην προϋπόθεση της *ύπαρξής* του, χωρίς την

* Καθώς ο Λόγος για χάρη της δυνατότητας όλων των πραγμάτων χρειάζεται να προϋποθέσει μια πραγματικότητα ως δεδομένη¹⁵ και καθώς θεωρεί τη διαφορετικότητα των πραγμάτων, η οποία προκύπτει από τις αρνήσεις που προσαρτώνται σε αυτά, μόνο ως περιορισμό, είναι εξ αυτού υποχρεωμένος να θέσει ως θεμέλιο μια μοναδική δυνατότητα ως πρωταρχική, δηλαδή τη δυνατότητα του απεριόριστου όντος, και να θεωρήσει όλες τις άλλες σαν να συνάγονται από αυτήν. Καθώς επίσης η απόλυτη δυνατότητα οποιουδήποτε πράγματος θα πρέπει οπωσδήποτε να περιλαμβάνεται στην ολότητα της ύπαρξης –αν μη τι άλλο η θεμελιώδης αρχή του πλήρους προσδιορισμού καθιστά μόνο κατ' αυτό τον τρόπο δυνατή για το Λόγο μας τη διάκριση του δυνατού από το πραγματικό–, βρίσκουμε λοιπόν έναν υποκειμενικό λόγο που καθιστά για μας αναγκαίο, δηλαδή μία ανάγκη του ίδιου μας του Λόγου, να θέσουμε ως θεμέλιο κάθε δυνατότητας την ύπαρξη ενός πραγματικότετου (ύψιστου) όντος. Από εδώ εκπηγαίνει η *καρτεσιανή* απόδειξη της ύπαρξης του Θεού: καθώς υποκειμενι-

οποία ο Λόγος δεν μπορεί να δώσει καμία ικανοποιητική εξήγηση για την τυχαιότητα της ύπαρξης των πραγμάτων στον κόσμο, ακόμη λιγότερο για τη σκοπιμότητα και την τάξη που συναντά κανείς παντού γύρω του σε τόσο αξιοθαύμαστο βαθμό (στα μικρά, καθώς είναι κοντά μας, ακόμη περισσότερο από ό,τι στα μεγάλα). Αν δεν δεχτεί κανείς ένα νοήμονα πρωτουργό, δεν μπορεί, χωρίς να περιπέσει σε άτοπα, να δώσει αν

κειμενικοί λόγοι να προϋποθέσει κανείς κάτι για χάρη της χρήσης του Λόγου (που κατά βάση μένει πάντα μια εμπειρική χρήση) εκλαμβάνονται ως αντικειμενικοί, επομένως η *ανάγκη* εκλαμβάνεται ως *ακριβής σύλληψη*. Όπως έχουν τα πράγματα με αυτή την απόδειξη, έτσι έχουν και με όλες τις αποδείξεις του σεβαστού Μέντελσον στις *Ορθρίες* του. Δεν επιτυγχάνουν τίποτε προς το σκοπό της αυστηρής απόδειξης. Δεν είναι όμως σε καμία περίπτωση γι' αυτόν το λόγο άχρηστες. Αφήνουμε κατά μέρος το γεγονός πως τούτες οι εξόχως οξύνους αναπτύξεις των υποκειμενικών όρων της χρήσης του Λόγου μας δίνουν μια υπέροχη αφορμή προκειμένου να επιδιωχθεί η πλήρης γνώση αυτής μας της ικανότητας: σε σχέση με το σκοπό αυτό οι αναπτύξεις του Μέντελσον θα μείνουν πάντα πρότυπες. Πέραν τούτου, διατηρεί τη μεγάλη της σημασία η παραδοχή για υποκειμενικούς λόγους της χρήσης του Λόγου όταν μας λείπουν οι αντικειμενικοί και εντούτοις είμαστε υποχρεωμένοι να κρίνουμε: μόνο που δεν δικαιούμαστε να προβάλλουμε ως *ελεύθερη σύλληψη* εκείνο που είναι μόνο αναγκαστική *προϋπόθεση*, προσφέροντας έτσι άνευ χρείας στον αντίπαλο, με τον οποίο παραδοθήκαμε από κοινού στο *δογματίζειν*, αδύνατα σημεία, που μπορεί να χρησιμοποιήσει εις βάρος μας. Ο Μέντελσον πρόσφανώς δεν σκέφτηκε ότι το *δογματίζειν* με βάση τον καθαρό Λόγο στο πεδίο του υπεραισθητού οδηγεί κατευθείαν στον φιλοσοφικό φανατισμό και ότι μόνο η κριτική της ίδιας της ικανότητας του Λόγου δύναται να θεραπεύσει το κακό από τη ρίζα. Η πειθαρχία της σχολαστικής μεθόδου (π.χ., της βολφιανής, την οποία γι' αυτό και συνιστούσε), σύμφωνα με την οποία όλες οι έννοιες οφείλουν να προσδιορίζονται βάσει ορισμών και όλα τα βήματα να δικαιολογούνται βάσει αρχών, μπορεί πράγματι για ένα διάστημα να συγκρατήσει αυτή την αταξία: δεν μπορεί όμως σε καμία περίπτωση να την αποτρέψει εντελώς. Καθώς αν έχει παραδεχτεί κανείς μια επιτυχία του Λόγου στο πεδίο του υπεραισθητού, με ποιο δικαίωμα θέλει μετά να τον εμποδίσει να προχωρήσει κι άλλο στο ίδιο πεδίο; Και πού είναι τότε το όριο όπου θα πρέπει να σταματήσει;

μη τι άλλο μία *κατανοητή* εξήγηση γι' αυτά τα πράγματα. Κι αν ακόμη δεν μπορούμε να *αποδείξουμε* ότι μια τέτοια σκοπιμότητα θα ήταν αδύνατη χωρίς μια *πρώτη νοήμονα αιτία* (καθώς τότε θα είχαμε επαρκείς αντικειμενικούς λόγους γι' αυτό τον ισχυρισμό και δεν θα χρειαζόμασταν την επίκληση των υποκειμενικών), απομένει πάντως παρ' όλο το έλλειμμα της ακριβούς σύλληψης ένα επαρκές υποκειμενικό θεμέλιο ώστε να γίνει *δεκτή* αυτή η αιτία. Το θεμέλιο συνίσταται στο γεγονός ότι ο Λόγος έχει *ανάγκη* να προϋποθέσει κάτι που του είναι κατανοητό, προκειμένου βάσει αυτού να εξηγήσει τούτο το δεδομένο φαινόμενο, μιας και κανένα από τα μέσα με τα οποία και μόνο μπορεί στις άλλες περιπτώσεις να συνδέει μια έννοια δεν μας απαλλάσσει από αυτή την ανάγκη.

Μπορεί κανείς όμως να εξετάσει την ανάγκη του Λόγου ως μια ανάγκη διττή: *κατά πρώτον* στη *θεωρητική*, *κατά δεύτερον* στην *πρακτική* του χρήση. Την πρώτη ανάγκη την ανέφερα μόλις: βλέπει όμως κανείς βέβαια ότι είναι μόνο υπό όρους, θα πρέπει δηλαδή να δεχτούμε την ύπαρξη του Θεού, αν *θέλουμε* να κρίνουμε σε σχέση με τις πρώτες αιτίες κάθε τυχαιότητας, προπάντων κατά την τάξη των σκοπών οι οποίοι υφίστανται πραγματικά στον κόσμο. Πολύ σημαντικότερη είναι όμως η ανάγκη του Λόγου στην πρακτική του χρήση, καθώς είναι άνευ όρων, και δεν είμαστε αναγκασμένοι να προϋποθέσουμε την ύπαρξη του Θεού μόνο στην περίπτωση που *θέλουμε* να κρίνουμε, αλλά επειδή *πρέπει να κρίνουμε*. Διότι η καθαρή πρακτική χρήση του Λόγου συνίσταται στην υπαγόρευση των ηθικών νόμων. Αυτοί πάλι οδηγούν όλοι στην ιδέα του *ύψιστου αγαθού* που είναι δυνατό στον κόσμο, στο βαθμό που είναι δυνατό απλώς και μόνο μέσω της *ελευθερίας*, δηλαδή στην *ηθικότητα*: από την άλλη μεριά οδηγούν ακόμη στο ύψιστο αγαθό που δεν επαφίεται μόνο στην ανθρώπινη ελευθερία αλλά επίσης και στη *φύση*, δηλαδή στη μέγιστη *ευδαιμονία* στο βαθμό που μοιράζεται σε αναλογία με την ηθικότητα. Ο Λόγος έχει λοιπόν *ανάγκη* να δεχτεί ένα τέτοιο *εξαρτημένο* ύψιστο αγαθό και

για χάρη τούτου μια υπέρτατη νοημοσύνη ως ύψιστο ανεξάρτητο αγαθό, όχι μεν προκειμένου να συναγάγει το δεσμευτικό κύρος των ηθικών νόμων ή το ελατήριο για την τήρησή τους (καθώς δεν θα είχαν καμία ηθική αξία, αν το κίνητρό τους είχε συναχθεί από κάτι άλλο και όχι από το νόμο και μόνο, που από μόνος του έχει αποδεικτική βεβαιότητα), παρά μόνο προκειμένου να παράσχει στην έννοια του ύψιστου αγαθού αντικειμενική πραγματικότητα, δηλαδή να αποτρέψει το να θεωρηθεί το ύψιστο αγαθό –και μαζί του το σύνολο της ηθικότητας– ως ένα φιλό ιδεώδες και μόνο, πράγμα που θα συνέβαινε αν δεν υφίστατο πουθενά εκείνο του οποίου η ιδέα συνοδεύει αναπόσπαστα την ηθικότητα.

Εκείνο το μέσο, βάσει του οποίου ο Μέντελσον (εν αγνοία του) προσανατολιζόταν στη θεωρησιακή σκέψη, δεν είναι λοιπόν γνώση αλλά ανάγκη που αισθάνεται* ο Λόγος. Μιας και τούτο το οδηγτικό μέσο δεν είναι μια αντικειμενική αρχή του Λόγου, μια θεμελιώδης αρχή των ακριβών γνώσεων, παρά είναι μια απλώς υποκειμενική αρχή (δηλαδή ένας γνώμονας) της μόνης χρήσης του Λόγου που του επιτρέπουν οι περιορισμοί του, ένα πόρισμα της ανάγκης, και αποτελεί από μόνο του όλο κι όλο το θεμέλιο της κρίσης μας περί της ύπαρξης του ύψιστου όντος, ενώ ο προσανατολισμός στις θεωρησιακές δοκιμές περί αυτού του αντικειμένου δεν είναι παρά μια συμπτωματική χρήση του οδηγτικού μέσου, ο Μέντελσον λοιπόν, το δίχως άλλο, έκανε λάθος να εμπιστεύεται τόσο πολύ την καθαρή θεωρία, ώστε να της αποδίδει την ικανότητα να επιτύχει από μόνη

* Ο Λόγος δεν αισθάνεται· διαβλέπει την έλλειψή του και ποιεί μέσα από την ορμή της γνώσης το αίσθημα της ανάγκης. Τα πράγματα έχουν εδώ όπως με το ηθικό συναίσθημα, που δεν είναι η αιτία κανενός ηθικού νόμου –διότι αυτός εκπηγάει εξ ολοκλήρου από το Λόγο– παρά έχει ως ποιητικά του αίτια ηθικούς νόμους, επομένως το Λόγο, καθώς η βούληση, η οποία δέχεται ερεθίσματα και όμως είναι ελεύθερη, χρειάζεται συγκεκριμένους λόγους.

της τα πάντα μέσα από το δρόμο της αυστηρής απόδειξης. Το πρώτο μέσο θα ήταν πράγματι αναγκαίο μόνο αν η ανεπάρκεια του δεύτερου είχε γίνει πλήρως παραδεκτή. Σε αυτή την ομολογία θα είχε εντέλει οδηγήσει πράγματι τον Μέντελσον η οξύνοιά του, αν μαζί με μια μεγαλύτερη διάρκεια ζωής του είχε χαριστεί και η ευλυγισία του πνεύματος, που περισσότερο προσιδιάζει στα νεανικά χρόνια και που επιτρέπει να ανταποκρίνεται κανείς σε μια αλλαγή στην κατάσταση των επιστημών μεταβάλλοντας ελαφρά τον παλαιό τρόπο της σκέψης που έχει συνηθίσει. Εντούτοις, πρέπει να του αναγνωριστεί το γεγονός ότι επέμενε: εδώ, όπως και οπουδήποτε, να μην αναζητά την έσχατη βάση μιας κρίσης πουθενά αλλού παρά μονάχα στο Λόγο, είτε αυτός από εκεί και πέρα οδηγείται στην επιλογή των προτάσεών του με βάση την ακριβή σύλληψη είτε με βάση μόνο την ανάγκη και με γνώμονα εκείνο που τον ωφελεί. Το Λόγο στην τελευταία αυτή του χρήση τον ονόμαζε ο Μέντελσον κοινό ανθρώπινο Λόγο· καθώς τούτος δεν χάνει από τα μάτια του το οικείο του διαφέρον, ενώ, προκειμένου κανείς να το ξεχάσει και να χασομερά παίζοντας με έννοιες με αντικειμενική σημασία, κοιτώντας απλώς να επεκτείνει τη γνώση του, είτε αυτό είναι αναγκαίο είτε όχι, θα πρέπει πρώτα να έχει ξεφύγει από τη φυσική πορεία του Λόγου.

Πάντως η έκφραση *απόφαση του υγιούς Λόγου* στο ζήτημα που μας απασχολεί παραμένει αμφίσημη και μπορεί να ληφθεί είτε, όπως την παρανόησε ο Μέντελσον, ως μια κρίση από *ακριβή σύλληψη του Λόγου* είτε, όπως φαίνεται να την εκλαμβάνει ο συγγραφέας των *Πορισμάτων*, ως μια κρίση από *έμπνευση του Λόγου*. Θα είναι επομένως απαραίτητο να δώσουμε ένα άλλο όνομα σε τούτη την πηγή της κρίσης και κανένα δεν είναι πιο κατάλληλο από εκείνο μιας *πίστης του Λόγου*. Μια όποια πίστη, ακόμη και η ιστορική, οφείλει μεν να είναι *έλλογη* (καθώς το έσχατο κριτήριο της αλήθειας είναι πάντοτε ο Λόγος)· μόνο που μια πίστη του Λόγου είναι εκείνη που δεν θεμελιώνεται σε οποιαδήποτε άλλα δεδομένα εκτός

από όσα περιέχονται στον καθαρό Λόγο. Κάθε πίστη είναι μια υποκειμενικά επαρκής παραδοχή, που όμως από αντικειμενική άποψη είναι *συνειδητά* ανεπαρκής· επομένως αντίκειται στη γνώση. Από την άλλη, αν κάτι γίνεται παραδεκτό ως αληθές για αντικειμενικούς, αν και συνειδητά ανεπαρκείς, λόγους, επομένως απλώς ως *δόξα*, τότε αυτή η *δόξα* μπορεί πράγματι, αν συμπληρωθεί σταδιακά με λόγους του ιδίου είδους, να γίνει εντέλει γνώση.¹⁶ Αντίθετα, αν οι λόγοι της παραδοχής δεν έχουν κατά το είδος τους καμία αντικειμενική ισχύ, τότε η πίστη δεν μπορεί μέσω οποιασδήποτε χρήσης του Λόγου να γίνει ποτέ γνώση. Η ιστορική πίστη, π.χ. περί του θανάτου ενός μεγάλου άνδρα, για τον οποίο πληροφορούν ορισμένες επιστολές, *μπορεί να γίνει γνώση*, αν οι αρχές του τόπου δηλώσουν το θάνατο, την ταφή, τη διαθήκη κ.λπ. Μπορεί λοιπόν κάτι να γίνεται παραδεκτό ως αληθές ιστορικά, μόνο στη βάση μαρτυριών, δηλαδή να πιστεύεται, π.χ., ότι υπάρχει στον κόσμο μια πόλη Ρώμη, και όμως κάποιος που δεν έχει βρεθεί ποτέ εκεί να μπορεί να πει: *γνωρίζω* και όχι απλώς *πιστεύω* ότι υπάρχει μια Ρώμη· αυτά τα δυο συντρέχουν μια χαρά. Αντίθετα, η καθαρή *πίστη του Λόγου* δεν μπορεί ποτέ, ούτε με όλα τα φυσικά δεδομένα του Λόγου και της εμπειρίας, να μεταβληθεί σε *γνώση*, διότι ο λόγος της παραδοχής είναι εδώ απλώς υποκειμενικός, είναι δηλαδή μια απαραίτητη ανάγκη του Λόγου (και θα μείνει για πάντα, όσο υπάρχουμε εμείς οι άνθρωποι) μόνο να *προϋποθέσει*, όχι να αποδείξει, την ύπαρξη ενός ύψιστου όντος. Αυτή η ανάγκη του Λόγου να ικανοποιηθεί στη *θεωρητική* του χρήση δεν θα ήταν τίποτε άλλο παρά καθαρή *υπόθεση του Λόγου*, δηλαδή μια *δόξα*, που θα γινόταν παραδεκτή για επαρκείς υποκειμενικούς λόγους· για το λόγο ότι προκειμένου να *εξηγήσει* κανείς τα δεδομένα *αποτελέσματα* δεν διαθέτει άλλο θεμέλιο από αυτό και ο Λόγος πάντως απαιτεί ένα θεμέλιο της εξήγησης. Η *πίστη του Λόγου*, που εδράζεται στην ανάγκη της χρήσης του με *πρακτική* πρόθεση, μπορεί αντίθετα να ονομαστεί *αίτημα* του Λόγου· όχι σαν να ήταν μια ακριβής σύλληψη

που ικανοποιεί τάχα κάθε λογική απαίτηση ώστε να αξιώνει βεβαιότητα, αλλά επειδή αυτή η παραδοχή (αρκεί να είναι στον άνθρωπο από ηθική άποψη όλα εντάξει) δεν υπολείπεται καμίας γνώσης κατά το βαθμό της βεβαιότητας,* όσο και αν κατά το είδος είναι εντελώς διαφορετική από κάθε γνώση.

Μια καθαρή πίστη του Λόγου είναι επομένως ο οδοδείκτης ή η πυξίδα, βάσει της οποίας μπορεί ο θεωρησιακός στοχαστής να προσανατολίζεται κατά τις περιδιαβάσεις του Λόγου στο πεδίο των υπεραισθητών αντικειμένων· ο δε άνθρωπος που είναι εφοδιασμένος με κοινό κι όμως (από ηθική άποψη) υγιή Λόγο μπορεί βάσει αυτής να προδιαγράψει το δρόμο του, τόσο με θεωρητική όσο και με πρακτική πρόθεση, ικανοποιώντας πλήρως τον συνολικό σκοπό του προορισμού του. Αυτή η πίστη του Λόγου θα πρέπει επίσης να τεθεί ως θεμέλιο κάθε άλλης πίστης, ακόμη και κάθε αποκάλυψης.

Η *έννοια* του Θεού και η ίδια η πεποίθηση της *ύπαρξής* του μπορεί να ανευρεθεί μονάχα στο Λόγο, να απορρέει μονάχα από αυτόν, και δεν μπορεί να μας έρχεται αρχικά ούτε μέσω έμπνευσης ούτε μέσω μιας πληροφορίας που μας μεταδίδεται και από την πιο μεγάλη ακόμη αυθεντία. Αν μου συμβεί να έχω μια άμεση εποπτεία τέτοιου είδους, την οποία η φύση, στο βαθμό που την ξέρω, καθόλου δεν μπορεί να παράσχει, τότε θα πρέπει πάντως μια έννοια του Θεού να χρησιμεύσει ως οδηγητικό νήμα, ώστε να διαπιστώσω αν αυτό το φαινόμενο συμφωνεί και με όλα όσα είναι απαραίτητα για να χαρακτηρίσουν

* Στη *σταθερότητα* της πίστης ανήκει η συνείδηση του *αμετάβλητου* της πίστης. Μπορώ όμως να είμαι απόλυτα βέβαιος πως κανείς δεν θα μπορεί να μου καταρρίψει την πρόταση: *Υπάρχει Θεός*· διότι από πού θα μπορούσε να αντλήσει αυτή τη γνώση; Επομένως με την πίστη του Λόγου δεν έχουν τα πράγματα όπως με την ιστορική πίστη, για την οποία είναι πάντα δυνατό να βρεθούν αποδείξεις του εναντίου, οπότε θα πρέπει κανείς πάντα να επιφυλάσσεται να μεταβάλει τη *δόξα* του, αν η γνώση μας των πραγμάτων τύχει να επεκταθεί.

μια θεότητα. Όσο κι αν τώρα δεν μπορώ καθόλου να συλλάβω πώς θα ήταν δυνατόν το οποιοδήποτε φαινόμενο να παριστάνει έστω και κατά την ποιότητα εκείνο που μπορεί πάντοτε μόνο να νοηθεί, ποτέ όμως να εποπτευθεί, εντούτοις είναι τουλάχιστον σαφές πως, ακόμη και μόνο προκειμένου να κρίνω, αν είναι ο Θεός αυτός που μου εμφανίζεται,¹⁷ αυτός που επενεργεί εσωτερικά ή εξωτερικά στο αίσθημά μου, θα πρέπει να τον συγκρίνω με την έννοια που έχει ο Λόγος μου για το Θεό και να ελέγξω, όχι αν είναι σύμμετρος με αυτή την έννοια αλλά απλώς και μόνο αν δεν αντιφάσκει με αυτήν. Επίσης, κι αν ακόμη σε όλα εκείνα μέσω των οποίων αυτός μου αποκαλύπτεται δεν απαντά τίποτε που να αντιφάσκει με εκείνη την έννοια, τότε και πάλι αυτό το φαινόμενο, η εποπτεία, η άμεση αποκάλυψη ή όπως αλλιώς θέλει κανείς να ονομάσει μια τέτοια παράσταση, δεν θα αποδεικνυε την ύπαρξη ενός όντος του οποίου η έννοια (εκτός αν δεν είναι ασφαλώς προσδιορισμένη, οπότε και θα κινδυνεύει να αναμειχθεί με κάθε δυνατή χίμαιρα) απαιτεί *απειρία* του μεγέθους ώστε να διακρίνεται από όλα τα κτίσματα, με την οποία όμως έννοια δεν μπορεί να είναι σύμμετρη καμία απολύτως εμπειρία ή εποπτεία, επομένως δεν μπορεί ποτέ και να αποδείξει μονοσήμαντα την ύπαρξη ενός τέτοιου όντος. Για την ύπαρξη ενός τέτοιου όντος δεν μπορεί λοιπόν κανείς να πειστεί *αρχικά* μέσω οποιασδήποτε εποπτείας· η πίστη του Λόγου οφείλει να προηγείται. Κατόπιν μπορούν βεβαίως ορισμένα φαινόμενα ή μηνύματα να δώσουν αφορμή για να διερευνήσουμε αν εκείνο που μας μιλά ή που παρουσιάζεται σε εμάς δικαιούμαστε να το θεωρήσουμε ως μια θεότητα, και άρα μπορούν, ανάλογα με τα ευρήματα, να επιβεβαιώσουν αυτή την πίστη.

Αν λοιπόν σε ζητήματα που αφορούν υπεραισθητά αντικείμενα, όπως η ύπαρξη του Θεού και ο μέλλον κόσμος, αμφισβητείται στο Λόγο το προσήκον δικαίωμά του να μιλά *πρώτος*, τότε ανοίγει διάπλατα η θύρα στο φανατισμό, στη δεισιδαιμονία, ακόμη και στην αθεΐα. Και όμως στη διένεξη του Γιακόμπι με τον Μέντελσον όλα φαίνονται να κατατείνουν σε αυτή την

ανατροπή είτε απλώς της *ακριβούς σύλληψης του Λόγου* και της γνώσης (με βάση την υποτιθέμενη δύναμη της καθαρής θεωρίας) είτε ακόμη –δεν είμαι βέβαιος ποιο από τα δύο– στην ανατροπή της *πίστης του Λόγου* και, αντίθετα, στην ίδρυση μιας άλλης πίστης, την οποία ο καθένας μπορεί να φτιάξει για τον εαυτό του κατά το δοκούν. Θα έπρεπε κανείς μάλλον να συμπεράνει το τελευταίο, όταν βλέπει να παρουσιάζεται η *σπινοζική έννοια* του Θεού ως η μόνη σύμφωνη με όλες τις αρχές του Λόγου* και εντούτοις ως απορριπτέα. Διότι όσο και αν με την πίστη του Λόγου συμβαδίζει μια χαρά η παραδοχή ότι ο

* Είναι πολύ δύσκολο να συλλάβει κανείς πώς μπόρεσαν οι εν λόγω συγγραφείς να ανικνεύσουν στην *Κριτική του καθαρού Λόγου* έννοια προς το σπινοζισμό.¹⁸ Η κριτική αποκόπτει εντελώς τα φτερά του δογματισμού σε ό,τι αφορά τη γνώση υπεραισθητών αντικειμένων, ο δε σπινοζισμός είναι σε αυτό τόσο δογματικός, ώστε να συναγωνίζεται ακόμη και το μαθηματικό ως προς την αυστηρότητα της απόδειξης. Η κριτική αποδεικνύει ότι ο πίνακας των καθαρών εννοιών της διάνοιας περιέχει υποχρεωτικά όλα τα στοιχεία της καθαρής σκέψης· ο σπινοζισμός μιλά για διανοήματα που όμως τα ίδια νοούν,¹⁹ επομένως για ένα συμβεβηκός που όμως ταυτόχρονα υφίσταται δι' εαυτό ως υποκείμενο, μια έννοια που καθόλου δεν ανευρίσκεται στην ανθρώπινη διάνοια και ούτε μπορεί να εισαχθεί σε αυτήν. Η κριτική καταδεικνύει: προκειμένου να υποστηρίξουμε τη δυνατότητα ενός όντος που είναι γέννημα της σκέψης μας δεν επαρκεί καθόλου να μην υπάρχει στην έννοιά του τίποτε το αντιφατικό (όσο και αν τότε θα επιτρέπεται εν ανάγκη να δεχτούμε πάντως αυτή τη δυνατότητα)· ο σπινοζισμός όμως προφασίζεται πως διαβλέπει την αδυνατότητα ενός όντος που η ιδέα του αποτελείται αποκλειστικά από καθαρές έννοιες της διάνοιας, από τις οποίες έχουν αφαιρεθεί απλώς όλοι οι όροι της αισθητικότητας, στην οποία επομένως δεν μπορεί ποτέ να εντοπιστεί μια αντίφαση, και δεν δύναται βέβαια με κανέναν τρόπο να υποστηρίξει τον θρασυ αυτό ισχυρισμό που ξεπερνά κάθε όριο.²⁰ Γι' αυτόν ακριβώς το λόγο ο σπινοζισμός οδηγεί κατευθείαν στο φανατισμό. Από την άλλη, δεν υπάρχει κανένα σίγουρο μέσο ώστε να ξεριζώσει κανείς κάθε φανατισμό, εκτός από την οριοθέτηση της καθαρής ικανότητας του Λόγου. – Παρόμοια, ένας άλλος συγγραφέας²¹ ανικνεύει στην *Κριτική του καθαρού Λόγου* ένα *σκεπτικισμό*· παρότι η κριτική αποβλέπει ακριβώς στο να καθορίσει κάτι βέβαιο και συγκεκριμένο ως προς την έκταση της *a priori* γνώσης μας. Ή

ίδιος ο θεωρησιακός Λόγος δεν είναι καν σε θέση να συλλάβει τη δυνατότητα ενός όντος τέτοιου, όπως υποχρεωτικά νοούμε το Θεό, δεν μπορεί πάντως να συμβιβαστεί με καμία πίστη και με καμία απολύτως παραδοχή μιας ύπαρξης το γεγονός ότι ο Λόγος θα μπορούσε να συλλάβει την αδυνατότητα ενός αντικειμένου και όμως, από άλλες πηγές, θα μπορούσε να γνωρίσει την πραγματικότητά του.

Άνδρες με πνευματικές ικανότητες και τολμηρά φρονήματα! Τιμώ τα ταλέντα σας και αγαπώ το ανθρώπινο συναίσθημά σας. Έχετε όμως αρκούντως αναλογιστεί τι κάνετε και πού οδηγούν οι επιθέσεις σας στο Λόγο; Χωρίς αμφιβολία επιθυμείτε να διατηρηθεί αμείωτη η ελευθερία της σκέψης· καθώς χωρίς αυτή θα τελείωναν σύντομα και οι δικές σας ελεύθερες πτήσεις της ιδιοφυΐας. Ας δούμε ποια θα είναι η φυσιολογική κατάληξη τούτης της ελευθερίας της σκέψης, αν επικρατήσει μια μέθοδος όπως αυτή που εγκαινιάζετε.

Στην ελευθερία της σκέψης αντίκειται **κατά πρώτον** ο καταναγκασμός της πολιτείας. Λέμε βέβαια πως η εξουσία μπορεί μεν να μας αφαιρέσει την ελευθερία να μιλάμε ή να γράφουμε, ποτέ όμως την ελευθερία να σκεφτόμαστε. Πόσο όμως θα σκεφτόμασταν και κατά πόσο θα σκεφτόμασταν ορθά, αν δεν σκεφτόμασταν τρόπον τινά σε κοινωνία με άλλους, που τους κοινοποιούμε τις σκέψεις μας και εκείνοι μας κοινοποιούν τις δικές τους! Επομένως μπορεί κανείς να πει ότι εκείνη η εξωτερική βία που αποσπά από τους ανθρώπους την ελευθερία να κοινο-

μια διαλεκτική στις κριτικές έρευνες· οι οποίες όμως στοχεύουν στο εξής να διαλύσουν και μια για πάντα να εξοντώσουν την αναπόφευκτη διαλεκτική, με την οποία ο καθαρός Λόγος από μόνος του παγιδεύεται και περιπλέκεται, καθώς από όλες τις πλευρές καθοδηγείται δογματικά.²² Οι Νεοπλατωνικοί, οι οποίοι αυτοαποκαλούνταν Εκλεκτικοί, καθώς ήξεραν πάντοτε να βρίσκουν τις δικές τους λέξεις σε παλαιότερους συγγραφείς, αφού πρώτα τους τις είχαν φορτώσει οι ίδιοι, ενεργούσαν με τον ίδιο ακριβώς τρόπο· ως προς αυτό, λοιπόν, ουδέν καινόν υπό τον ήλιον.

ποιούν δημόσια τις σκέψεις τους τούς αφαιρεί επίσης την ελευθερία να σκέφτονται: το μοναδικό τιμαλφές το οποίο μας απομένει μέσα σε όλα τα άχθη της πολιτικής κατάστασης και στο οποίο μονάχα μπορούμε ακόμη να ζητάμε διέξοδο από τα δεινά αυτής της κατάστασης.

Κατά δεύτερον, η ελευθερία της σκέψης λαμβάνεται επίσης με τέτοια σημασία, ώστε να αντίκειται σε αυτήν ο καταναγκασμός του φρονήματος· όταν, χωρίς εξωτερική βία, ορισμένοι πολίτες αυτοαναγορεύονται κηδεμόνες των άλλων σε ζητήματα της θρησκείας, οπότε, αντί να προβάλλουν επιχειρήματα, υπαγορεύουν άρθρα πίστης και, καθώς αυτά συνεπικουρούνται από τη δειλία και το φόβο των ανθρώπων που δεν διακινδυνεύουν να ερευνήσουν τα ζητήματα από μόνοι τους, βρίσκουν τρόπο να τα εντυπώνουν έγκαιρα στις ψυχές και να εξορίζουν κάθε έλεγχο του Λόγου.

Κατά τρίτον, η ελευθερία στη σκέψη σημαίνει ακόμη πως ο Λόγος δεν υποτάσσεται σε νόμους άλλους από εκείνους που δίνει ο ίδιος στον εαυτό του· το αντίθετό της είναι ο γνώμονας μιας άνευ νόμων χρήσης του Λόγου (με σκοπό, όπως φαντάζεται η ιδιοφυΐα, να φτάσει να βλέπει μακρύτερα από ό,τι όταν περιορίζεται από νόμους). Η φυσική συνέπεια είναι η εξής: όταν ο Λόγος δεν επιθυμεί να υποταχθεί στο νόμο που δίνει ο ίδιος στον εαυτό του, αναγκαστικά σκύβει το κεφάλι στο ζυγό των νόμων που του δίνει κάποιος άλλος· διότι χωρίς οποιονδήποτε νόμο δεν μπορεί τίποτε απολύτως, ούτε καν η μεγαλύτερη ανοησία, να συνεχιστεί για πολύ. Η αναπόφευκτη συνέπεια της διακηρυγμένης ανομίας στη σκέψη (μιας απελευθέρωσης από τους περιορισμούς που θέτει ο Λόγος) είναι επομένως η εξής: ότι η ελευθερία της σκέψης με αυτό τον τρόπο χάνεται και, μιας και γι' αυτό δεν ευθύνεται τάχα κάποια ατυχία αλλά η σκέπη έπαρση, πραγματικά χάνεται για αστείο.

Η πορεία των πραγμάτων είναι περίπου η εξής. Καταρχήν η ιδιοφυΐα²³ αρέσκειται πολύ στην τολμηρή της πτήση, έχοντας αφαιρέσει το νήμα, μέσω του οποίου την κατεύθυνε άλλοτε ο

Λόγος. Σύντομα μαγεύει και άλλους με αποφθέγματα και μεγάλες προσδοκίες και φαίνεται πια να έχει υψώσει τον εαυτό της σε ένα θρόνο, τον οποίο ο βραδύς δυσκίνητος Λόγος κοσμούσε τόσο αταίριαστα· συνεχίζοντας εντούτοις να χρησιμοποιεί τη γλώσσα του προκατόχου της. Το γνώμονα που τότε γίνεται δεκτός, ότι ο Λόγος δεν έχει πια ισχύ να νομοθετεί πάνω από όλα, εμείς οι κοινοί άνθρωποι τον ονομάζουμε **φανατισμό**· αυτοί οι ευνοούμενοι της φιλοφρόνου φύσης τον ονομάζουν όμως **φώτιση**. Ωστόσο σύντομα ξεπηδά αναγκαστικά μια γλωσσική σύγχυση ανάμεσα σε αυτούς τους ίδιους, καθώς τώρα ο καθένας ακολουθεί την έμπνευσή του, ενώ μονάχα ο Λόγος μπορεί να προστάζει κάτι που να ισχύει για όλους. Με αυτό τον τρόπο ξεπηδούν εντέλει αναγκαστικά από εσωτερικές εμπνεύσεις γεγονότα που πιστοποιούνται με βάση εξωτερικές μαρτυρίες, από παραδόσεις, που αρχικά τις διάλεγε ο καθένας μόνος, με το χρόνο έγγραφα που *επιβάλλονται*, με μια λέξη ξεπηδά η ολοκληρωτική υποταγή του Λόγου σε γεγονότα, δηλαδή η **δαισιδαιμονία**, διότι αυτή μπορεί τουλάχιστον να έρθει σε *μορφή νόμου* και άρα σε μια σταθερότητα.

Καθώς ωστόσο ο ανθρώπινος Λόγος εξακολουθεί να ζητά την ελευθερία, όταν επιτέλους σπάσει τα δεσμά, τότε η πρώτη χρήση που κάνει μιας ελευθερίας, την οποία έχει τόσον καιρό ξεσυνηθίσει, αναγκαστικά εκφυλίζεται σε κακή χρήση και σε θρασεία εμπιστοσύνη στην ανεξαρτησία της δύναμής του από κάθε περιορισμό, οπότε παρασύρεται να πειστεί για τη μονοκρατορία του θεωρησιακού Λόγου, που δεν δέχεται τίποτε παρεκτός του ό,τι μπορεί να δικαιολογηθεί βάσει *αντικειμενικών* λόγων και δογματικής πεποίθησης, οτιδήποτε άλλο όμως παράτολμα το αρνείται. Ο γνώμονας της ανεξαρτησίας του Λόγου από την *οικεία του ανάγκη* (ο παραμερισμός της πίστης του Λόγου) καλείται λοιπόν **απιστία**. Δεν είναι μια ιστορική απιστία· διότι αυτή δεν μπορεί να τη σκεφτεί κανείς ως εμπρόθετη, επομένως και ως καταλογιστέα (καθώς ένα γεγονός που είναι αρκούντως πιστοποιημένο, θα πρέπει ο καθένας να το πιστεύει

εξίσου όσο και μια μαθηματική απόδειξη, είτε το θέλει είτε όχι)· αλλά μια *απιστία του Λόγου*, μια δυσχερής κατάσταση της ανθρώπινης ψυχής, η οποία αφαιρεί από τους ηθικούς νόμους καταρχήν κάθε δύναμη που μπορούν να ασκούν ως ελατήρια στην καρδιά, με το χρόνο ακόμη και κάθε κύρος, και προωθεί τον τρόπο σκέψης που αποκαλείται **ελευθεροφροσύνη**, δηλαδή την αρχή να μην αναγνωρίζει πια κανείς κανένα καθήκον. Οπότε παρεμβαίνει η εξουσία προκειμένου να μην περιέλθουν ακόμη και οι αστικές υποθέσεις στη μέγιστη αταξία· και, μιας και το ταχύτερο και όμως σφοδρότερο μέσο είναι γι' αυτήν και το καλύτερο, καταργεί την ελευθερία της σκέψης και υποτάσσει τη σκέψη, όπως τα άλλα επαγγέλματα, στα διατάγματα του κράτους. Και έτσι η ελευθερία της σκέψης, όταν επιθυμεί να ασκείται ακόμη και ανεξάρτητα από νόμους του Λόγου, καταστρέφει εντέλει τον εαυτό της.

Φίλοι του ανθρώπινου γένους και εκείνου που γι' αυτό είναι το πιο ιερό! Είστε ελεύθεροι να δέχεστε ό,τι μετά από ενδελεχή και θαρραλέο έλεγχο σας φαίνεται το πιο αξιόπιστο, είτε πρόκειται για γεγονότα είτε για θεωρητικούς λόγους.²⁴ Μόνο μην αμφισβητείτε στο Λόγο εκείνο που τον καθιστά το ύψιστο αγαθό επί της γης, δηλαδή το προνόμιο να αποτελεί το έσχατο κριτήριο της αλήθειας.* Στην αντίθετη περίπτωση θα φανείτε ανάξιοι αυτής της ελευθερίας και θα την απολέσετε, φορτώνο-

* *Σκέφτομαι ο ίδιος* σημαίνει ότι αναζητώ το υπέρτατο κριτήριο της αλήθειας στον εαυτό μου (δηλαδή στον ίδιο μου το Λόγο)· και ο γνώμονας, κάθε φορά να σκέφτομαι ο ίδιος, είναι ο **διαφωτισμός**.²⁵ Αυτός δεν απαιτεί λοιπόν τόσα πολλά, όσα φαντάζονται εκείνοι που εξαρτούν το διαφωτισμό από το πλήθος των *γνώσεων*· ενώ αντίθετα είναι μια αρνητική αρχή κατά τη χρήση της γνωστικής μας ικανότητας, και συχνά συμβαίνει εκείνος που είναι εξόχως πλούσιος σε γνώσεις να είναι ως προς τη χρήση τους ο λιγότερο διαφωτισμένος. Να χρησιμοποιεί κανείς τον *δικό του* Λόγο δεν σημαίνει τίποτε άλλο παρά το εξής: σε σχέση με όλα όσα πρόκειται κανείς να δεχτεί, να ρωτά τον εαυτό του αν βρίσκει το λόγο, για τον οποίο δέχεται κάτι, ή τον κανόνα, ο οποίος συνάγεται από αυτό που δέ-

ντας επιπλέον αυτό το δυστύχημα στο υπόλοιπο αθώο μέρος του ανθρώπινου γένους, που διαφορετικά θα ήταν πρόθυμο να μεταχειριστεί την ελευθερία του με τρόπο *νόμιμο* και ως εκ τούτου επίσης σκόπιμο για το μέγιστο καλό του κόσμου!

χεται, κατάλληλο να αποτελεί καθολική αρχή της χρήσης του Λόγου του. Αυτή τη δοκιμή μπορεί ο καθένας να την επιχειρήσει με τον εαυτό του· και θα δει σύντομα με αυτό τον έλεγχο να εξαφανίζονται η δεισιδαιμονία και ο φανατισμός, κι αν ακόμη απέχει πολύ από το να έχει τις γνώσεις που θα χρειαζόταν ώστε να καταρρίψει και τα δυο βάσει αντικειμενικών λόγων. Διότι χρησιμοποιεί απλώς το γνώμονα της *αυτοσυντήρησης* του Λόγου. Η θεμελίωση του διαφωτισμού σε *μεμονωμένα υποκείμενα* μέσω της εκπαίδευσης είναι επομένως μάλλον εύκολη· πρέπει κανείς μόνο να ξεκινήσει εγκαίρως, ώστε να συνηθίσει το μυαλό των νέων σε αυτό τον αναστοχασμό. Να διαφωτίσει όμως κανείς μια *εποχή* είναι δύσκολο· διότι απαντούν πολλά εξωτερικά εμπόδια, τα οποία εν μέρει απαγορεύουν, εν μέρει δυσχεραίνουν αυτό το είδος της εκπαίδευσης.

ΤΟ ΤΕΛΟΣ ΤΩΝ ΠΑΝΤΩΝ

Είναι μια έκφραση που προπάντων στη γλώσσα της ευλάβειας συνηθίζεται να μπαίνει στο στόμα ενός ανθρώπου που πεθαίνει: *πως περνά από το χρόνο στην αιωνιότητα.*

Η έκφραση αυτή δεν θα έλεγε πράγματι τίποτε αν υπό τον όρο *αιωνιότητα* γινόταν κατανοητός ένας χρόνος συνεχιζόμενος επ' άπειρον· διότι τότε βέβαια δεν θα έβγαινε ποτέ ο άνθρωπος έξω από το χρόνο, αλλά μόνο θα μετέβαινε συνεχώς από τον ένα χρόνο στον άλλο. Οπότε θα πρέπει με αυτό τον όρο να εννοείται ένα *τέλος κάθε χρόνου* χωρίς όμως να παύει η διάρκεια ύπαρξης του ανθρώπου. Αυτή η διάρκεια ωστόσο (η ύπαρξη του ανθρώπου θεωρημένη ως μέγεθος) θα πρέπει ακόμη να εννοείται ως ένα μέγεθος απολύτως μη συγκρίσιμο με το χρόνο (*duratio Noumenon*), για το οποίο δεν μπορούμε βέβαια να σχηματίσουμε καμία (παρά μια μόνο αρνητική) έννοια. Αυτή η σκέψη έχει μέσα της κάτι το φρικώδες, καθώς είναι σαν να οδηγεί στο χείλος μιας αβύσσου, από την οποία, για όποιον βυθίζεται εκεί μέσα, καμία επιστροφή δεν είναι δυνατή («Τον καθηλώνει όμως στον τόπο όπου δεν χωρούν αστεία και από όπου δεν υπάρχει επιστροφή η αιωνιότητα με τα γερά της χέρια», Χάλλερ).²⁶ Και όμως έχει και κάτι το ελκυστικό, διότι δεν μπορεί κανείς να πάψει να στρέφει ολοένα προς τα εκεί το τρομαγμένο βλέμμα του (*nequent expleri corda tuendo*, Βιργίλιος).²⁷ Είναι μια σκέψη *υψηλή* που προκαλεί φόβο, εν μέρει λόγω της σκοτεινότητάς της, μέσα στην οποία η φαντασία δρα συνηθώς ισχυρότερα από ό,τι στο άπλετο φως. Εντέλει θα πρέπει όμως και να είναι κατά τρόπο θαυμαστό συνηφασμένη με τον καθολικό ανθρώπινο Λόγο, διότι απαντά σε όλους τους