**10. Eσωτερική τελεολογία**

Είδαμε ότι η πρώτη *Κριτική* δείχνει ότι η νόμοι της ελευθερίας δεν αντιφάσκουν σε εκείνους της φύσης (διαφορετικές περιοχές), η δεύτερη ότι ο καθαρός Λόγος είναι πρακτικός και άρα ο ηθικός νόμος μπορεί να έχει αποτελέσματα στον αισθητό κόσμο, αν και το πώς δεν μπορεί να γίνει ούτε αισθητό ούτε κατανοητό (ίδιο έδαφος) και η τρίτη *Κριτική* θέλει να δείξει πώς οι ίδιοι οι νόμοι της φύσης μπορεί να είναι συμβατοί ή ακόμη και να παράγουν, υπό κάποιους όρους, ελευθερία. Έτσι, για το φαινόμενο των ωραίων αντικειμένων ο Καντ θα ισχυριστεί ότι η ωραιότητά τους, που οφείλεται μεν στις αισθητές τους ιδιότητες, αλλά δεν συνίσταται στην αισθητηριακή τους επίδραση, αποτελεί, λόγω της υπέρβασης του εμπειρικού καθορισμού, *σύμβολο* της ηθικότητας. Η αισθητική συμβολίζει την ηθική αυτονομία. Με μία έννοια λοιπόν, κάποια αισθητά αντικείμενα, τα ωραία, παραπέμπουν, αν και φυσικά, στην ελευθερία. Ωστόσο απλώς παραπέμπουν και με κανένα τρόπο δεν καθιστούν την ελευθερία δυνατή ή πραγματική (κάτι που εν προκειμένω είναι το ίδιο, γιατί είναι δυνατή μόνο υπό όρους απόλυτης αναγκαιότητας). Κάτι τέτοιο μοιάζει να επιδιώκεται στην τελεολογία, στην οποία αποδίδουμε σκοπούς, δηλαδή Λόγο στην ίδια τη φύση. Αλλά πώς είναι δυνατόν κάτι τέτοιο; Θα μπορούσαμε να φανταστούμε τη σχέση των τριών *Κριτικών* και ως εξής: Η πρώτη δείχνει τη *δυνατότητα* της ελευθερίας, η δεύτερη την *πραγματικότητά* της, αφού δείχνει ότι ο Λόγος επιδρά στην πραγματικότητα και η τρίτη την *αναγκαιότητά* της. Όμως αυτή η αναγκαιότητα είναι κάτι παραπάνω από ό,τι ζητούσαμε, καθώς μια αναγκαία ελευθερία θα έπαυε να είναι ελευθερία. Όπως θα δούμε όμως ακόμη και αυτή η αναγκαιότητα έχει, για τον Καντ, υποκειμενικό χαρακτήρα και άρα δεν αφορά τη σύσταση του κόσμου. Τι ακριβώς σημαίνει δεν μπορεί, τουλάχιστον, ώς εδώ να γίνει σαφές. Ας περάσουμε λοιπόν στο κείμενο.

Η βασική ιδέα της καντιανής αισθητικής είναι ότι ορισμένα αντικείμενα, της φύσης ή της τέχνης, παρουσιάζουν κατά την εποπτεία μια τέτοια ενότητα της μορφής, που είναι σαν σκόπιμα *για* την γνωσιακή μας ικανότητα, καθώς φέρνουν σε συντονισμό της γνωσιακές δυνάμεις της φαντασίας και της εποπτείας, αν και χωρίς την ενότητα μιας έννοιας. Αξίζει να σημειωθεί ότι αυτή η σκοπιμότητα «για εμάς» μπορεί να έχει δύο διαφορετικές σημασίες. Είναι σκόπιμα από τη δική μας και μόνο οπτική γωνία (αναλογία με ένσκοπες σχέσεις) και αυτό μας θέτει έπειτα σε μια κατάσταση ηδονής, και σκόπιμα με την έννοια ότι μοιάζουν φτιαγμένα για εμάς (κατάλληλα), για να μας προσφέρουν αισθητική ηδονή. Ενδεχομένως, ακόμη και στη δεύτερη περίπτωση απλώς μοιάζουν κατάλληλα και άρα είναι σκόπιμα για εμάς και από τη δική μας οπτική γωνία. Μια τέτοιου είδους σκοπιμότητα είναι πάντως *υποκειμενική* και δεν έχει να κάνει σε τίποτε με το ίδιο το *αντικείμενο* που χαρακτηρίζουμε ως ωραίο.

Διαφορετική είναι η περίπτωση που μας ενδιαφέρει, δηλαδή εκείνη της τελεολογικής δύναμης της κρίσης, διότι σε αυτήν έχουμε να κάνουμε με φυσικά προϊόντα, των οποίων, σύμφωνα με τον Καντ, δεν μπορούμε να κατανοήσουμε καν τη *δυνατότητα* χωρίς την προσφυγή στην έννοια του σκοπού, μολονότι η φύση δεν διέπεται, όπως γνωρίζουμε, παρά μόνο από μηχανικά αίτια. Ωστόσο, υπάρχουν κάποιες περιπτώσεις όπου η εξήγηση σύμφωνα με μηχανικά αίτια δεν είναι επαρκής, και τούτο συμβαίνει ενώπιον των οργανωμένων όντων, δηλαδή των έμβιων οργανισμών. Πάντως ο Καντ επιμένει ότι η θεώρηση αυτή παραμένει μια αναλογία για την αναστοχαστική δύναμη της κρίσης, διότι όταν θα χρειαστεί να *εξηγήσουμε* τη λειτουργία των όντων αυτών, δεν μπορούμε να το κάνουμε παρά μόνο μέσω μηχανικών αιτίων. Αν μετατρέπαμε τη σκοπιμότητα των οργανισμών σε αρχή της προσδιοριστικής δύναμης της κρίσης, τότε θα αποδίδαμε στη φύση μια πρόθεση, κάτι που προφανώς δεν επιτρέπεται να κάνουμε. Έτσι, αυτό για το οποίο χρειαζόμαστε την αναλογία με την αιτιότητα σύμφωνα με σκοπούς είναι μόνο η *κατανόηση της δυνατότητας της μορφής αυτών των όντων* και όχι η εξήγηση της ύπαρξής τους. Πρόκειται για μια σκοπιμότητα η οποία είναι, σε αντίθεση με την αισθητική, *αντικειμενική*, γιατί αφορά τα ίδια τα αντικείμενα, αλλά δεν έχει καταστατικό ρόλο όσον αφορά τα ίδια τα αντικείμενα ως δυνατά αντικείμενα της εμπειρίας.

Ο Καντ διακρίνει αυτή την αντικειμενική και υλική σκοπιμότητα από εκείνη που ονομάζει αντικειμενική, αλλά μονάχα *μορφική*, και είναι αυτή η τελευταία που εμφανίζεται στις γεωμετρικές και αριθμητικές σχέσεις, οι οποίες επιδεικνύουν μια καταλληλότητα για την επίλυση προβλημάτων (Πρβλ. για τον Χιουμ, ΚΤ\_5). Η περιφέρεια ενός κύκλου στο κέντρο του οποίου βρίσκεται ένα σημείο δίνει όλα τα δυνατά σημεία που στην ένωσή του θα σχηματιζόταν ένα ισοσκελές τρίγωνο. Μπορεί να βρίσκουμε αυτές τις ιδιότητες του κύκλου θαυμαστές, όμως δεν είναι ο ίδιος θαυμασμός που προσήκει στη θέα ενός οργανωμένου αντικειμένου της φύσης. Η διαφορά συνίσταται στο ότι το τελευταίο θα ήταν ένα υπαρκτό αντικείμενο. Βεβαίως οι ιδιότητες του κύκλου δεν προκύπτουν αναλυτικά από την έννοιά του και απαιτείται σύνθεση στην εποπτεία. Η σύνθεση αυτή είναι όμως a priori στον απλό χώρο, και έτσι η θαυμαστή σκοπιμότητα έχει εισαχθεί από εμένα τον ίδιο, χωρίς να έχει καμία σχέση με τα ίδια τα αντικείμενα του κόσμου. Αν ο χώρος ήταν ρεαλιστικός, τότε οι ιδιότητες των γεωμετρικών σχημάτων θα ήταν ιδιότητες πραγμάτων και ως εκ τούτου απολύτως αξιοθαύμαστες. Μπορεί λοιπόν να κατανοήσει κανείς τον ενθουσιασμό για τη γεωμετρία, όχι όμως και να τον δικαιολογήσει. Η σκοπιμότητα είναι εν προκειμένω *μορφική*, *χωρίς σκοπό*. Επίσης διαφέρει από εκείνη για την οποία γίνεται λόγος στην αισθητική, όπου ναι μεν απουσιάζει επίσης ο σκοπός, αλλά ούτε υπάρχει κάποια έννοια όπως στην περίπτωση της γεωμετρίας, σκοπιμότητα που ακριβώς λόγω της απουσίας έννοιας είναι υποκειμενική. Δεν μπορεί να γίνει λόγος για διανοητική ομορφία.

Ας γυρίσουμε όμως στο ζήτημα της τελεολογίας, η οποία δεν έχει να κάνει με μορφική αλλά με *υλική* σκοπιμότητα. Αν δω σχεδιασμένο στην άμμο ένα γεωμετρικό σχήμα, τότε, επειδή η πιθανότητα να έχει προκύψει από την τυχαία συνδρομή μηχανικών αιτίων είναι απειροελάχιστη, αμέσως υποθέτω μια δημιουργό διάνοια, της οποίας το σχέδιο υπήρξε σκοπός. Πρόκειται τότε για σκοπό της τέχνης και όχι της φύσης. Ένας *σκοπός της φύσης* δεν είναι το προϊόν μιας διάνοιας, αλλά υπάρχει όταν το πράγμα που εμφανίζεται ως τέτοιος σκοπός είναι ταυτόχρονα αιτία και αποτέλεσμα του εαυτού του, γιατί ειδάλλως θα ήταν αποτέλεσμα κάποιου άλλου πράγματος ή μιας εξωτερικής σε αυτό διάνοιας και επομένως είτε μηχανικό αποτέλεσμα είτε προϊόν της τέχνης. Είναι σημαντικό να προσέξει κανείς ότι ο Καντ ξεκινά τη συζήτηση από αυτή την *εσωτερική* σκοπιμότητα που επιδεικνύουν συγκεκριμένα όντα και όχι από το σύνολο της φύσης. Το πρόβλημα μοιάζει με εκείνο των ζωντανών βιβλίων στον Χιουμ. Κατά τον Χιουμ δεν υπήρχε κανένα θέμα κατανόησης των ζώων όπως συμβαίνει στην περίπτωση των βιβλίων. Ο Καντ όμως θεωρεί ότι υπάρχει τέτοιο ζήτημα όσον αφορά τη *μορφή* των οργανισμών, αν και όχι όσον αφορά την εμπειρική τους ύπαρξη.

Η μορφή αυτή είναι εκείνης μιας εσωτερικής αιτιακής αμοιβαιότητας, που κάνει το ον να είναι παραγωγός και παράγωγο του εαυτού του. Στα έμβια όντα αυτή η αμοιβαιότητα παρουσιάζεται σε 3 επίπεδα. Κάθε έμβιο ον αναπαράγεται, δηλαδή παράγει τον εαυτό του κατά το *γένος*. Δεύτερον αναπτύσσεται, δηλαδή παράγει τον εαυτό του ως *άτομο*. Η αύξηση αυτή προϋποθέτει μεν τη συμβολή εξωτερικών αιτίων, π.χ. τροφών, όμως ο τρόπος με τον οποίο οι θρεπτικές ουσίες διαλύονται και ενώνονται είναι δικός του και η δράση αυτή μορφοποιητική, καθώς εξυπηρετεί την ήδη υπάρχουσα εσωτερική οργάνωση. Τέλος όλα τα μέρη (όργανα) του έμβιου όντος βρίσκονται μεταξύ τους σε σχέση αλληλεξάρτησης. Το καθένα έχει μια αυτονομία και παράγεται από το συνολικό οργανισμό ως αυτοτελές, όμως χωρίς τα μέρη δεν θα υπήρχε ο όλος οργανισμός, ενώ σε περίπτωση βλάβης το σύστημα – και το ζήτημα είναι ότι πρόκειται για σύστημα– βρίσκει τρόπους εξισορρόπησης.

Μπορούμε να διαπιστώσουμε εδώ μεταξύ άλλων τα εξής. Πρώτον, η αυτοπαραγωγή είναι μια σχέση μεταξύ όλου και μέρους, όπου όχι μόνο τα μέρη παράγουν το όλο, αλλά και το όλο παράγει τα μέρη. Μια επίδραση από το καθολικό στο επιμέρους στη φύση είναι ωστόσο εκτός του πεδίου της κατανόησής μας και ο λόγος είναι ότι οι εννοιές μας δεν παράγουν την εποπτείες μας. Όπως υποστηρίζει ο Καντ στη «Διαλεκτική» της «Τελεολογικής δύναμης της Κρίσης», μπορούμε να συλλάβουμε το *αναλυτικά*, αλλά όχι το *συνθετικά καθολικό*. Αυτή είναι μια ιδιαιτερότητα της ανθρώπινης διάνοιας και άρα, με μια έννοια, κάτι αναπόφευκτο όσο οι κατηγορίες. Θα μπορούσαμε βεβαίως να πούμε ότι όπως και στην αντινομία του καθαρού Λόγου, οφείλουμε να περιοριστούμε στα φαινόμενα και άρα στην αιτιακή εξήγηση. Ωστόσο, το πρόβλημα εδώ συνίσταται στο ότι το αντικείμενο που υποχρεωνόμαστε να αποτιμήσουμε τελεολογικά είναι φαινόμενο, ένα απλό και δοσμένο αντικείμενο της εμπειρίας. Βλέπουμε ζώα, δεν τα φανταζόμαστε, και αυτό ακριβώς μας προβληματίζει. Η διάκριση μεταξύ φαινομένου και πράγματος καθ’ εαυτό εμφανίζεται εδώ ως διάκριση εμπειρικής μορφής και εμπειρικού περιεχομένου. Δεύτερον, θα μπορούσε να σκεφτεί κανείς ότι η έννοια της μορφής δηλώνει εν προκειμένω μια ασυνήθιστη, ή μάλλον αδιανόητη, σχέση με το χώρο (ενδεχομένως και με το χρόνο, λόγω της γέννησης και του θανάτου). Οι μηχανικές επιδράσεις που παρατηρούνται εντός των οργανισμών δεν μπορούν να αποκοπούν από το χωρικό πλαίσιο στο οποίο συμβαίνουν. Η ενότητα του αντικειμένου δεν είναι λοιπόν αυθαίρετη, αλλά το έμβιο ον έχει ένα αντικειμενικό περίγραμμα. Είναι ένα. Το έμβια όντα είναι όντα και ταυτόχρονα συστήματα. Μολονότι οι μηχανικές σχέσεις εντός τους είναι όπως όλες οι άλλες, το «εντός» τους είναι καθοριστικής σημασίας, γιατί ένα ζώο χωρίζει αντικειμενικά το χώρο σε εντός και εκτός.

Αυτοπαραγωγή σημαίνει όμως και κάτι ακόμη. Δεν επαρκεί, για να χαρακτηριστεί κάτι ως σκοπός της φύσης, να επιδεικνύει σκόπιμη σύνδεση των μερών σε ένα όλο, γιατί αυτό το κάνουν και τα έργα της τέχνης. Αντίθετα, απαιτείται να είναι τα μέρη και αμοιβαίως αίτια των άλλων μερών και μέσω αυτής της αλληλεπίδρασης να διαμορφώνουν ένα όλο ως θεμέλιο της γνώσης τους, αν και όχι ως διανοητικό τους αίτιο. Στην περίπτωση αυτή η σύνδεση μέσω *ενεργών αιτίων* αποτιμάται ταυτόχρονα ως επίδραση *τελικών αιτίων*. Σε αντίθεση με ένα ρολόι, ένα έμβιο ον είναι οργανωμένο αλλά και αυτοοργανωνόμενο. Η δύναμη του δεν είναι μόνο μηχανική, αλλά *μορφοποιητική*, που σημαίνει ότι διαπλάθει τα υλικά σύμφωνα με μορφές, στις οποίες υποτάσσει τους μηχανικούς νόμους. Τα έργα τέχνης διαπλάθουν επίσης, αλλά μόνο εμάς.

Στα οργανωμένα όντα η φύση παρουσιάζεται μεν ως ανάλογο της τέχνης, όμως αυτό είναι ανακριβές, διότι *δεν* υπάρχει εξωτερικός καλλιτέχνης. Το να την ονομάζαμε ανάλογο της ζωής θα ήταν εξίσου άστοχο, γιατί είτε θα προσχωρούσαμε στην αρχή του υλοζωισμού είτε θα αποδίδαμε στον κόσμο, ή έστω σε κάποια αντικείμενά του, μια ψυχή. Συνεπώς δεν γνωρίζουμε τίποτε ανάλογο με τους οργανισμούς και μόνο εν μέρει μπορούμε να τους συγκρίνουμε με τη γνωστή μας πρακτική αιτιότητα σύμφωνα με σκοπούς, είμαστε όμως αναγκασμένοι να αναγνωρίζουμε τη σκοπιμότητα σε αυτούς ως αρχή για την αναστοχαστική δύναμη της κρίσης. Δηλαδή, μολονότι δεν μπορούμε να προσδιορίσουμε ό,τι συμβαίνει εντός των οργανισμών παρά μόνο αιτιακά, σκεφτόμαστε (στο επίπεδο της έρευνας) *ως εάν* επρόκειτο για αυτοσκοπούς, και όχι ως εάν ήταν σκόπιμα για μας, όπως στην περίπτωση της αισθητικής. Σε εκείνη την περίπτωση ο κόσμος έμοιαζε να απαντά στη γνώση μου, τώρα (σε ορισμένα όντα) μοιάζει, αλλά μόνο «μοιάζει» δικαιούμαστε να πούμε, να απαντά στον εαυτό του και άρα να κάνει ο ίδιος στον εαυτό του ερωτήσεις. Επειδή «μοιάζει», η τελεολογία παραμένει *αναστοχαστική*. Δεν υπάρχουν σκοποί στα φαινόμενα, αλλά η δύναμη της κρίσης μου λέει ότι πρέπει να κάνω αυτή την υπόθεση. (Τούτο ισχύει μάλιστα και για τα ανόργανα μέρη των οργανισμών, καθώς και αυτά υπόκεινται στην ίδια ενότητα).

Αυτό σημαίνει το εξής. Η κρίση σύμφωνα με τελεολογικές αρχές διευκολύνει τη σκέψη μας σε σχέση με τους ζωντανούς οργανισμούς και έχει *ευρετική* αξία, όμως δεν μπορεί να επεκταθεί στη φύση εν γένει με την έννοια ότι η σκοπιμότητα αντιστοιχεί τάχα σε κάποια *πρόθεση*, ότι υπάρχει κάπου ένας νους. Η τελεολογία αυτή παραμένει επομένως εσωτερική και ουσιαστικά δεν έχει να κάνει με κάποια τελεολογική απόδειξη της ύπαρξης του Θεού.