**12. Εξωτερική τελεολογία**

Στην Εισαγωγή της τρίτης *Κριτικής* το πρόβλημα της τελεολογίας εμφανίζεται αρχικώς ως το πρόβλημα της συστηματικότητας, την οποία απαιτεί από τη φύση η ενότητα της εμπειρίας μας. Ο συστηματικός χαρακτήρας των εμπειρικών φυσικών νόμων απαιτεί την αποδοχή της μορφικής σκοπιμότητας της φύσης από την αναστοχαστική δύναμη της κρίσης. Στο ειδικό τμήμα της Τελεολογίας στο ίδιο έργο του Καντ, το ζήτημα παρουσιάζεται διαφορετικά. Αφορμή εδώ είναι η εμπειρία ορισμένων φυσικών αντικειμένων, των οποίων η οργάνωση είναι τέτοια ώστε δεν μπορούμε να κατανοήσουμε πως είναι δυνατή αυτή η μορφή με μηχανικούς όρους. Επειδή τα αντικείμενα αυτά έχουν τα ίδια συστηματική οργάνωση, είναι ασύλληπτα χωρίς να προϋποθέσουμε εσωτερικές τελεολογικές σχέσεις. Στους ζωντανούς οργανισμούς, για τους οποίους γίνεται εν προκειμένω λόγος, είμαστε υποχρεωμένοι να μιλήσουμε για μια *αντικειμενική* και *υλική* σκοπιμότητα, η οποία ωστόσο αφορά τη μορφή της οργάνωσής τους. Η διάνοιά μας δεν μπορεί να κατανοήσει αλλιώς μια αιτιότητα όπου τα μέρη και το όλο προσδιορίζονται αμοιβαία, μολονότι η αποδοχή τελεολογικών σχέσεων δεν αίρει τη δυνατότητα εξήγησης των σχέσεων στο επίπεδο του περιεχομένου. Η κυκλική αιτιότητα των οργανισμών καθιστά απρόσφορη ακόμη και την αναλογία με τα έργα της τέχνης, καθώς τα όργανα ενός οργανισμού είναι εσωτερικό του προϊόν και όχι τοποθετημένα από έναν εξωτερικό τεχνίτη. Δεν έχουμε λοιπόν κανένα δικαίωμα να μιλάμε για *προθέσεις*, μολονότι δεν μπορούμε παρά να μιλάμε για *σκοπούς*, που είναι πρωτίστως η αυτοσυντήρηση του είδους και του ατόμου.

Ο Καντ ισχυρίζεται ωστόσο ότι εκτός από αυτή την εσωτερική τελεολογία υπάρχει και μια άλλη, *εξωτερική* (ή σχετική), με την οποία ο ένας οργανισμός εμφανίζεται ως πρόσφορος για τον άλλον (ή κατάλληλος για τον άνθρωπο), δηλαδή ως μέσο για έναν άλλο ως σκοπό. Η περίπτωση αυτή είναι αισθητά διαφορετική, διότι η συμβολή αυτού του εξωτερικού μέσου δεν αφορά πλέον τη δυνατότητα της μορφής του σκοπού, αλλά έχει άμεσα περιεχομενικό χαρακτήρα, καθώς το μέσο βρίσκεται εκτός του αντικειμενικού χώρου που ορίζει η μορφική ενότητα. Εδώ λοιπόν δεν ρωτάμε πλέον *πώς είναι δυνατόν* να υπάρχει κάτι με αυτή την οργανική μορφή, όπως στην εσωτερική τελεολογία, αλλά *προς τι* υπάρχει κάτι. Από τη δυνατότητα μεταφερόμαστε στην πραγματικότητα της ύπαρξης. Επίσης, η αιτιότητα της εξωτερικής τελεολογίας δεν είναι πλέον κυκλική. Αν κάτι είναι μέσο για κάτι άλλο, δεν χρειάζεται καθόλου να είναι και το άλλο μέσο για το ίδιο. Το χόρτο είναι μέσο για το πρόβατο, αλλά το χόρτο δεν χρειάζεται το πρόβατο με τη σειρά του. Συνεπώς, όπως θα δούμε και στη συνέχεια, προκύπτει το ερώτημα περί του έσχατου σκοπού της φύσης.

Φυσικά, λέει ο Καντ, δεν έχουμε κανένα λόγο να μιλήσουμε για εξωτερικές τελεολογικές σχέσεις αν δεν γνωρίζουμε κάποιο ον η ύπαρξη του οποίου αποτελεί δεδομένο σκοπό της φύσης. Μάλιστα, δεν δικαιούμαστε καθόλου να κάνουμε κάτι τέτοιο αν δεν πρόκειται για ζωντανό οργανισμό, αφού στα άψυχα αντικείμενα η έννοια του σκοπού είναι ολότελα ξένη. Όταν όμως έχουμε εισαγάγει, έστω στο επίπεδο της μορφής, την έννοια του σκοπού, όπως κάνουμε υποχρεωτικά με τους οργανισμούς, τότε δικαιούμαστε να αναφερθούμε και σε εξωτερικά μέσα ή και ακόμη είμαστε υποχρεωμένοι, επειδή τα εν λόγω όντα ισχύουν (υποκειμενικά) ως σκοποί ούτως ή άλλως. Ο ισχυρισμός του Καντ δεν φαίνεται απολύτως πειστικός, αφού η εξωτερική δεν είναι μια ομαλή συνέχεια της εσωτερικής τελεολογίας. Από την άλλη, ο Καντ θεωρεί ότι εφόσον, για την επίλυση της αντινομίας μεταξύ μηχανικής και τελεολογικής θεώρησης, αναγκαστήκαμε (Στη Διαλεκτική της τελεολογικής δύναμης της κρίσης [στην οποία δεν έχουμε αναφερθεί]) να αποδώσουμε υποθετικά σκοπούς στους υπεραισθητό υπόστρωμα της φύσης, τώρα δεν μπορούμε παρά να επεκτείνουμε αυτή τη θεώρηση στη φύση εν συνόλω. Όχι μόνο οι νόμοι και οι μορφές, αλλά και οι ίδιες οι υπάρξεις θα πρέπει να θεωρηθούν από τελεολογική σκοπιά, αν και μόνο υποκειμενικά, σαν οι μηχανικές σχέσεις να ήταν μόνο το όργανο πραγμάτωσης σκοπών που η φύση έχει για τα όντα της. Ο Καντ επιμένει ότι η υπόθεση αυτή έχει αναστοχαστικό χαρακτήρα, κάτι που όμως δεν είναι ολότελα σαφές, αφού εν προκειμένω μοιάζει να προχωράμε πέραν της απλής αποτίμησης (Beurteilung) και να εκφέρουμε κρίσεις (υποθετικά) πέραν της συγκεκριμένης αφορμής που μας δίνει η εμπειρία.

Στη Μεθοδολογία της Κριτικής της τελολογικής δύναμης της κρίσης (Παράρτημα), ο Καντ συζητά τη σχέση μεταξύ των διαφορετικών οργανικών ειδών. Η εμπειρική παρατήρηση δομικών αναλογιών μεταξύ όλων των ζωντανών οργανισμών καθιστά εύλογη, λέει, την υπόθεση ότι όλοι οι οργανισμοί είναι συγγενείς, ότι έχουν προκύψει από μια κοινή μήτρα. Η αναλογία αυτή μοιάζει αρχικά να ευνοεί μια μηχανική εξήγηση της σχέσης μεταξύ των ειδών, σχεδόν δαρβινιστικού τύπου. Ωστόσο, υποστηρίζει ο Καντ, η ίδια η μήτρα όλων των οργανισμών θα πρέπει αναγκαστικά να θεωρηθεί ως σκοπός, ακόμη και αν μηχανικά παρήγαγε όλους τους απογόνους της. Οι όποιες μεταβολές των ειδών θα πρέπει και αυτές με τη σειρά τους να αποτιμηθούν ως σκόπιμες, διότι αν δεν ήταν, τότε δεν θα είχαμε δικαίωμα να χρησιμοποιούμε την έννοια του σκοπού στα παρόντα είδη, τα οποία εξίσου είναι προϊόν μεταβολής. Εναντίον του Χιουμ, ο οποίος, όπως έχουμε δει, θεωρεί ότι η υπόθεση μιας δημιουργού διάνοιας δεν εξηγεί τίποτε, γιατί η οργάνωσή της θα πρέπει κι εκείνη με τη σειρά της να εξηγηθεί, όπως η ίδια υποτίθεται πως εξηγεί την οργανωτική ενότητα της ύλης, ο Καντ πιστεύει ότι η εξωτερική τελεολογία δεν μπορεί να εξομοιωθεί με την εσωτερική, αφού χρειάζεται πάντα μια εξωτερική σχέση την οποία η οργανωμένη ύλη δεν μπορεί να έχει από μόνη της. Αν ο Χιουμ συγχέει την εξωτερική με την εσωτερική, τελεολογία, ο Σπινόζα, κατά τον Καντ, απολυτοποιεί τις εσωτερικές σχέσεις, αρνούμενος τον τελεολογικό χαρακτήρα τους.

Όλα αυτά δεν δίνουν, πάντως, λύση στο πρόβλημα που ήδη αναφέρθηκε, ότι για να υπάρχει εξωτερική τελεολογία απαιτείται να υπάρχει ένας έσχατος σκοπός της φύσης. Ο Καντ εξετάζει ως πιθανό υποψήφιο μόνο τον άνθρωπο, και τούτο κατά βάση με το επιχείρημα ότι ο άνθρωπος, ως προικισμένος με διάνοια και άρα βούληση, είναι το μόνο ον που θέτει σκοπούς. Το επιχείρημα αυτό δεν είναι προφανές και μάλλον θα έπρεπε να διατυπωθεί διαφορετικά. Το να έχει ένα ον την ικανότητα να θέτει σκοπούς δεν συνεπάγεται αναγκαστικά ότι είναι σκοπός της φύσης. Μάλλον θα έπρεπε να ειπωθεί ότι ακριβώς επειδή ως τα όντα που είμαστε δεν μπορούμε παρά να βλέπουμε τη φύση με όρους σκοπιμότητας, βλέπουμε αναγκαστικά τη φύση ως σκόπιμη για εμάς που θέτουμε σκοπούς. Ποια είναι η διαφορά; Αν πούμε αυτό που μοιάζει να λέει ο Καντ, τότε η κρίση ότι ο άνθρωπος είναι ο έσχατος σκοπός της φύσης είναι μια υπόθεση που προκύπτει από την επιβεβαίωση του ότι αυτό που σκεπτόμαστε λόγω της αναστοχαστικής δύναμης της κρίσης ισχύει και αντικειμενικά, ότι δηλαδή όντως η φύση έχει κάποιο σκοπό: Αν η φύση έχει σκοπό, τότε αυτός είναι ο άνθρωπος (κάτι που συνιστά βεβαίως μόνο υπόθεση). Ωστόσο το συμπέρασμα, με το οποίο η ιδιαίτερη θέση του ανθρώπου εμφανίζεται ως όρος για την ύπαρξη μιας ένσκοπης φύσης, δεν μοιάζει να έχει συναχθεί σωστά. Αν αλλάξουμε τον ισχυρισμό του Καντ και πούμε ότι για εμάς (*από τη δική μα οπτική γωνία* και όχι *χάριν ημών*) η φύση υπάρχει χάριν ημών, τότε αυτή είναι μια προβληματική κρίση η οποία συνιστά άμεσο προϊόν της αναστοχαστικής δύναμης της κρίσης και όχι θεωρητική υπόθεση (κάτι σαν αίτημα) την οποία χρειαζόμαστε για να δώσουμε δίκαιο στη δύναμη της κρίσης. Καθώς οι προβληματικές και οι υποθετικές κρίσεις διαφέρουν μεταξύ τους αποφασιστικά, η διαφορά μεταξύ των δύο διατυπώσεων δεν είναι ασήμαντη.

Στην κριτική του Χιουμ στην τελεολογία είδαμε ότι δεν δικαιούται κανείς να συμπληρώσει το συμπέρασμα ενός αναλογικού συλλογισμού με υποθέσεις οι οποίες δεν έχουν συναχθεί από την εμπειρία, αλλά είναι όροι επιβεβαιώσης του συμπεράσματος. Δεν μπορεί κανείς, αν έχει συναγάγει αναλυτικά την έννοια ενός σχεδιαστή του κόσμου, να αποδώσει κατ’ υπόθεση στο ίδιο ον ηθικά κατηγορήματα, αλλοιώνοντας στη συνέχεια την εμπειρία. Ο Καντ μοιάζει πάντως να έχει υπ’ όψιν του το πρόβλημα αυτό. Αν ο άνθρωπος εμφανίζεται ως σκοπός της φύσης, τότε δεν μπορεί να είναι σκοπός της φύσης με μια έννοια η οποία έρχεται σε αντίθεση με τις εμπειρικές παρατηρήσεις μας. Ναι μεν, η ικανότητα του ανθρώπου να θέτει σκοπούς, στη βάση της οποίας ανακηρύχθηκε υποθετικός σκοπός της φύσης, σημαίνει ότι ο άνθρωπος θέλει πάντοτε και την πραγμάτωση των σκοπών του και άρα την *ευδαιμονία*, όμως αυτή δεν μπορεί να είναι σκοπός της φύσης, καθώς βλέπουμε ότι η φύση δεν τον εξαιρεί διόλου από τις καταστροφικές της επιδράσεις. Ωστόσο, ο Καντ συμπληρώνει ότι η ευδαιμονία δεν θα μπορούσε ποτέ να είναι σκοπός της φύσης, καθώς το περιεχόμενό της είναι απροσδιόριστο. Οι άνθρωποι είναι άστατοι, ακόρεστοι και αυθαίρετοι όσον αφορά αυτά που θέλουν και άρα δεν θα μπορούσαμε να σκεφτούμε μια φύση που θα έκανε κανόνα της την ευόδωση σκοπών που διαφέρουν από άνθρωπο σε άνθρωπο και μεταβάλλονται για τον καθένα ξεχωριστά.

Με μια επιχειρηματολογία που θυμίζει τη *Θεμελίωση της μεταφυσικής των ηθών*, ο Καντ υποστηρίζει ότι κανένα εμπειρικό περιεχόμενο της βούλησης, άρα κανένας εμπειρικός σκοπός, δεν θα μπορούσε να είναι σκοπός της φύσης στον άνθρωπο. Επομένως, επειδή η βούληση είναι εκείνη που διακρίνει τον άνθρωπο, θα πρέπει να την κρατήσουμε, αφαιρώντας όμως όλα τα περιεχόμενα. Αφαιρώντας όλα τα περιεχόμενα, μένει μόνο η μορφή της βούλησης, η μορφή του θέτειν σκοπούς. Επομένως σκοπός της φύσης δεν μπορεί να είναι παρά η *καλλιέργεια* της ικανότητας των σκοπών, η οποία, με τη σειρά της, ονομάζεται *επιδεξιότητα* όταν πρόκειται για την καταλληλότητα του ανθρώπου όσον αφορά την προαγωγή των σκοπών του (όποιοι και αν είναι αυτοί περιεχομενικά) και *πειθαρχία* όταν η μορφή του σκοπού είναι το ίδιο το περιεχόμενο, όταν δηλαδή ο άνθρωπος καλλιεργείται ώστε να μπορεί να θέτει σκοπούς ελεύθερα, ανεξάρτητα από τη φύση. Την επιδεξιότητα φαίνεται να προάγει η ανισότητα μεταξύ των ανθρώπων, η οποία τους αναγκάζει σε ενεργοποίηση, την πλήρη δε ανάπτυξη των ανθρώπινων καταβολών επιτρέπει όνο η συγκρότηση μια αστικής κοινωνίας και, περαιτέρω, μια κοσμοπολιτικής ενότητας. Όσον αφορά την καλλιέργεια της πειθαρχίας, αυτή επιτυγχάνεται μέσω των τεχνών και των επιστημών, που δεν ηθικοποιούν μεν τον άνθρωπο, αλλά τον «προετοιμάζουν» αρνητικά για τη θετική ηθικοποίηση (απάντηση του Καντ στον Ρουσσώ).

Παραμένει όμως ένα τελευταίο πρόβλημα. Καθώς ακόμη και η καλλιέργεια της πειθαρχίας παραμένει μια φυσική καλλιέργεια, ο άνθρωπος είναι μεν ο *έσχατος σκοπός τη φύσης*, αλλά όχι και ο τελικός, ή αλλιώς ο *τελικός σκοπός της δημιουργίας*. Μόνο ένας τέτοιος τελικός σκοπός θα έκλεινε με σαφήνεια τη σειρά των ένσκοπων σχέσεων. Όμως ένας τελικός σκοπός της δημιουργίας, θα ήταν ο σκοπός για τον οποίο υπάρχει φύση και άρα εκτός της φύσης της ίδιας. Χρειαζόμαστε με άλλα λόγια κάτι που είναι ταυτόχρονα εντός και εκτός της φύσης και τέτοιο είναι μόνο ο άνθρωπος ως νοούμενο, ο οποίος μπορεί να ανακηρυχθεί τελικός σκοπός της δημιουργίας. Όλη η φύση έχει ως σκοπό της την ελευθερία. Πώς όμως να γίνει αυτό κατανοητό;Σύμφωνα με τον Καντ, όταν θέλουμε να κλείσουμε τη σειρά των σκοπών, κάτι που υποβάλλει η ιδέα μιας εξωτερικής τελεολογίας, όταν ρωτάμε δηλαδή γιατί υπάρχουν τα όντα, τότε έχουμε ήδη μεταβεί σε μια *πραγματική* τελεολογία, όπου σκοπούς αντιστοιχούν *προθέσεις* (ενός δημιουργού). Αυτό μοιάζει όμως πολύ παράξενο. Πρώτον, έρχεται σε σύγκρουση με την ανάγκη αποχής από κρίσεις περί της πρόθεσης, καθώς η αναστοχαστική δύναμη της κρίσης δεν μπορεί ποτέ να διατυπώσει κρίσεις για υπάρξεις παρά μόνο για τον τρόπο που εμείς μπορούμε να τις βλέπουμε, επειδή είμαστε τα όντα που είμαστε. Δεύτερον, η φύση δεν θα μπορούσε ποτέ να έχει σαν σκοπό της την ελευθερία, γιατί τότε η ελευθερία θα είχε φυσικούς όρους και δεν θα ήταν ανά πάσα στιγμή δυνατή. Η φυσική προετοιμασία για την ηθικότητα δεν μπορεί να εννοηθεί ούτε ως ικανός ούτε ως αναγκαίος της όρος. Ενδεχομένως θα ήταν ορθότερο να πει κανείς ότι από την άποψη της αναστοχαστικής δύναμης της κρίσης, ο άνθρωπος μπορεί να γίνει σκοπός της φύσης (όχι να είναι εκ των προτέρων). Σε αυτή την περίπτωση η ηθικοποίηση είναι ένα *πρόβλημα* για τον άνθρωπο, ενώ στην αντίθετη μια *υπόθεση* στην οποία θα μας άρεσε να στηριζόμαστε έτσι ώστε να μοιάζει εφικτό το αντικείμενο της αγαθής βούλησης.