

ΑΠΟ ΤΗ ΣΥΝΤΑΞΗ

Το τεύχος αυτό, όπως είχε προαναγγελθεί, είναι αφιερωμένο στον μεγάλο Γερμανό Φιλόσοφο Imm. Kant, τον ογκόλιθο αυτόν της νεώτερης ευρωπαϊκής σκέψης και διαμορφωτή μιας νέας αντίληψης στη Φιλοσοφία, όπως την διατύπωσε ο ίδιος, στη θεωρία του για τον **Κριτικό Ιδεαλισμό**.

Επηρεασμένος από την πλατωνική θεώρηση του κόσμου και του ανθρώπου, αλλά γοητευμένος και από την αριστοτελική θέση για τις κατηγορίες του όντος, ο Kant διαμορφώνει με μian ομολογουμένως δυναμική άποψη, την δική του θέση για την γνωστική και ηθική δυνατότητα του ανθρώπου, μέσα σ' ένα σύστημα Φιλοσοφικής Γνωσιολογίας, Ηθικής και Μεταφυσικής.

Απόρροια πολύχρονης εσωτερικής διεργασίας και βαθύτατης ερευνητικής προσπάθειας, οι απόψεις και τα συμπεράσματα του Kant, διατυπωμένα στα κλασικά πλέον στο είδος τους ώριμα έργα του, την «Κριτική του Καθαρού λόγου», την «Κριτική του Πρακτικού λόγου» και την «Κριτική της συλλογιστικής δύναμης», που μαζί με το ανέκδοτο απ' αυτόν έργο του «*Opus postumum*», αποτέλεσαν ισχυρόν πόλον έλξης για τους σύγχρονους και μεταγενέστερους μελετητές του έργου του.

Ασφαλώς οι απόψεις του μεγάλου αυτού φιλοσόφου, που κατά τον Karl Jaspers αποτελεί το τρίτο μεγάλο ορόσημο, μετά τον Πλάτωνα και τον Αυγουστίνο, στην παγκόσμια Ιστορία της Φιλοσοφίας, δεν είναι εύκολα προσιτές και προϋποθέτουν ισχυρή εξοικείωση με την καντιανή σκέψη.

Για τούτο και κρίνεται αναγκαία η παρουσίαση του έργου του Kant από εξειδικευμένους μελετητές του. Στον κανόνα αυτόν πειθαρχημένη η Ένωσή μας, στην προσπάθεια και επιθυμία της να συμμετάσχει στις Παγκόσμιες Εκδηλώσεις Μνήμης και Τι-

μής στον Imm. Kant με την ευκαιρία της συμπλήρωσης διακοσίων ετών από τον θάνατό του, πραγματοποίησε Ημερίδα στις 25.2.2005, όπου ειδικοί επιστήμονες - μέλη της παρουσίασαν ενδεικτικά πτυχές της καντιανής σκέψης. Αυτές τις εισηγήσεις, πλαισιωμένες και από σχετικές εργασίες άλλων μελών μας, παρουσιάζουμε σ' αυτό το τεύχος.

Είμαστε βέβαιοι ότι η προσπάθεια αυτή υπήρξε εποικοδομητική γιατί εκίνησε πάλι το ενδιαφέρον για την φιλοσοφική αυτή θεώρηση του κόσμου και του ανθρώπου, όπως την συνέλαβε και διατύπωσε η τιτάνεια σκέψη, του ταπεινού κατά τα άλλα, διανοητή της Καίνιξμπεργκ.

Γιατί στον κόσμο μας, που σήμερα στροβιλίζεται ανάμεσα σε καινοφανείς θεωρίες χωρίς ουσιαστικά υποστηρίγματα και άκρατους δογματισμούς φονταμενταλιστικής έκρηξης, οι ήρεμες φωνές των όντως φιλοσόφων αποτελούν ελπίδα για την προάσπιση της ανθρώπινης ελευθερίας και της απρόσκοπτης διακίνησης των ιδεών.

Μια τέτοια ήρεμη, αλλά βαθυστόχαστη φωνή, υπήρξε ο κριτικός λόγος του Γερμανού φιλοσόφου **Imm. Kant**. Τούτο επιβεβαιώνεται όλο και περισσότερο από το πλήθος των μελετητών του έργου του, από τις θετικές ή ακόμα και αρνητικές επισημάνσεις μεταγενέστερων διανοητών, αλλά πάντως από τον ανυπόκριτο σεβασμό προς τις θέσεις και τις ιδέες του Φιλοσόφου της Καίνιξμπεργκ. Το γεγονός άλλωστε της σύστασης ανά τον κόσμο ειδικών Φιλοσοφικών Ενώσεων και Εταιρειών στο όνομά του, μαρτυρεί και υπογραμμίζει την βαθειά τομή που επέφερε ο Imm. Kant στο παγκόσμιο φιλοσοφικό γίγνεσθαι.

Αφιέρωμα στον Immanuel Kant

Γράφει ο
Πρόεδρος της ΕΚΔΕΦ
Σπ. Γ. Μοσχονάς

Ο Γερμανός Φιλόσοφος Imm. Kant*

–200 χρόνια από το θάνατό του–

Του ΣΠ. Γ. ΜΟΣΧΟΝΑ

τ. Καθηγητή Φιλοσοφίας Γυμναστικής Ακαδημίας Αθηνών

Συμπληρώθηκαν τον περασμένο χρόνο, διακόσια χρόνια από τον θάνατο του μεγάλου Γερμανού Φιλοσόφου **Immanuel Kant**.

Η βαθύτατη κριτική φιλοσοφική του σκέψη σηματοδότησε και σφράγισε τη νεώτερη ευρωπαϊκή και όχι μόνο φιλοσοφία, ανοίγοντας νέους ορίζοντες στη διαμόρφωση των μεταγενεστερών φιλοσοφικών αναζητήσεων. Κατά τον K. Jaspers, ο Kant αποτελεί ορόσημο για το φιλοσοφικό στοχασμό των νεότερων χρόνων, όπως ακριβώς ο Πλάτων για την αρχαία Ελληνική Φιλοσοφία και ο Αυγουστίνος για τη φιλοσοφία των Μέσων Χρόνων.

* * *

Γεννημένος στην Καίνιξμπεργκ της Πρωσίας ο Kant, στα χρόνια της «Πεφωτισμένης Δεσποτείας», το 1724, καταγόμενος από μικροαστική οικογένεια, πέρασε ολόκληρη σχεδόν τη ζωή του με απλότητα, χωρίς αξιωματιμολογία γεγονότα, με βαθειά όμως ερευνητικότητα για τα μεγάλα προβλήματα της ζωής.

Το 1732 γράφτηκε στο ονομαστό *Κολλέγιο του Φρειδερίκου*, που το διηύθυνε τότε ο Albert Schiltz, οπαδός του ευσεβιστικού δόγματος (pietismus), που επρέσβευε την εσωτερική αναγέννηση του ανθρώπου μέσω του προσωπικού διαλογισμού βασισμένου στην αποκαλυπτική αλήθεια της Αγίας Γραφής. Αργότερα παρακολούθησε στο Πανεπιστήμιο της Καίνιξμπεργκ τα μαθήματα του Martin Knutsen, οπαδού και θιασώτου της φιλοσοφικής σκέψης του διαπρεπούς διανοητή Wolf.

Το 1755 έλαβε το διδακτορικό του δίπλωμα στον τομέα των φυσικών επιστημών, που υπήρξαν και η βασική πανεπιστημιακή του σπουδή, με θέμα: «Περί του πυρός».

Το 1770 εκλέγεται τακτικός καθηγητής της Λογικής και της Μεταφυσικής στο Πανεπιστήμιο της Καίνιξμπεργκ.

* * *

Ολόκληρη η ζωή του Kant αφιερώθηκε στη μελέτη, τη διδασκαλία και τους διαλογισμούς, αλλά είχε και φωτεινά διαλείμματα για να απολαμβάνει τις μικροχαρές της ζωής. Θρυλλείται ότι διατηρούσε αυστηρότατο ωράριο με μαθηματική ακρίβεια, τόσο κατά τις ώρες

της εργασίας του, όσο και κατά τον χρόνο της αναπαύσεώς του.

Ταυτόχρονα υπήρξε πολυγραφότατος. Όσα έργα δημοσιεύτηκαν πριν από το 1770, αντιπροσωπεύουν την *προ-κριτική* περίοδο της φιλοσοφίας του, και αναφέρονται σε ζητήματα των φυσικών επιστημών. Σ' αυτά επιδιώκει να αποσαφηνίσει θεμελιώδεις έννοιες της νέας μηχανικής, που διχαζόταν ανάμεσα στις ερμηνείες των οπαδών του Καρτέσιου, του Leibnitz και του Νεύτωνα. («Σκέψεις περί του αληθούς υπολογισμού των ζωντανών δυνάμεων» 1746 και «Φυσική Ιστορία και Θεωρία του Ουρανού» 1755).

Αργότερα, θα προβεί σε αυτοκριτική και θα καταγγείλει τον αυθαίρετο και φανταστικό χαρακτήρα εκείνων των υποθέσεων, που στέκονται πάνω από τις εμπειρίες και την αντικειμενική επιστήμη. Συγχρόνως θα αρνηθεί κάθε δυνατότητα του νου στο να γνωρίσει το *υπεραισθητό*. Ο λόγος, ισχυρίζεται ο Kant, όταν νομοθετεί πέραν των ορίων της εμπειρίας, *παρρηλεί* και για τούτο είναι αναγκαία μια κριτική, που θα θέσει τους αναγκαίους προφυλακτικούς φραγμούς.

Έτσι ο Kant γίνεται ο ιδρυτής μιας νέας αντίληψης στη φιλοσοφία που χαρακτηρίζεται ως *Κριτικός Ιδεαλισμός*, μιας δηλαδή προσπάθειας συμβιβασμού ανάμεσα στον *ορθολογισμό* και τον *εμπειρισμό*, τον *δογματισμό* και τον *σκεπτικισμό*.

Η Κριτική Φιλοσοφία του, εμφανίζεται για πρώτη φορά στη διατριβή του με τίτλο: «Περί της μορφής και των αρχών του αισθητού και του νοητού κόσμου» (1770), γραμμένη στα λατινικά. Στο έργο αυτό εξετάζεται το πρόβλημα της κριτικής φιλοσοφίας που συνίσταται στην εξακρίβωση της προέλευσης των γνώσεων και στον περιορισμό της χρήσης των εννοιών.

Το έργο όμως που θα προσφέρει συστηματική λύση στο πρόβλημα αυτό, είναι το θεμελιώδες έργο του Kant «*Κριτική του καθαρού λόγου*», (1771). Σύμφωνα με τις απόψεις που διατυπώνονται σ' αυτό *απαρχή* και *πηγή* των γνώσεών μας είναι το ανθρώπινο πνεύμα. Η γνώση, κατά τον Kant, γεννιέται από μια προδιαμορφωμένη δραστηριότητα του ίδιου του νου, επειδή δεν υφίσταται νοητός κόσμος που περιέχει το *πρότυπον* των

* Εισηγητική ομιλία του Προέδρου της ΕΚΔΕΦ στην Ημερίδα για τον Imm. Kant, που διοργάνωσε η ΕΚΔΕΦ, στις 25.2.2005 στην Αίθουσα του «Παρνασσού».

αισθητών μας γνώσεων, γιατί τότε ο αισθητός κόσμος δεν θα ήταν παρά μόνο μια ατελής εικόνα. Με την «Κριτική του καθαρού λόγου», υποτάσσει ο Kant το πρόβλημα της εσωτερικής δομής του ανθρώπινου νου, στο πρόβλημα της *χρήσης του λόγου*, περιορίζοντάς τον σε μια επιστημονική - εμπειρική χρήση, και προετοιμάζοντας έτσι το έδαφος για μια νέα μεταφυσική.

Αυτή τη νέα μεταφυσική, εκθέτει ο Kant στο δεύτερο μεγαλεπήβολο έργο του «**Κριτική του πρακτικού λόγου**», δημοσιευμένο το 1778. Σ' αυτό περιέχεται μια κριτική της διανοητικής δυνάμεως, που καταλήγει τώρα θετικά στη διαπίστωση, ότι υπάρχει ένας καθαρά πρακτικός λόγος.

Η κριτική αυτή βασίζεται στο απόλυτο γεγονός του ηθικού νόμου, σε μια δηλ. εμπειρία απ' εκείνο που θεμελιώνει το είναι μας και που ο Kant το διατυπώνει συλλογιστικά στην «**Κατηγορική προσταγή**» του, που είναι κάτι χωρίς όρους, κάτι που εκφεύγει από την αιτιότητα της φύσης, είναι πράξη ηθική χωρίς αιτία, άρα πράξη ελευθερίας.

«*Πράττε έτσι, ώστε οι πράξεις σου ν' αποτελούν νόμο, παγκόσμιας νομοθεσίας· εσύ ο ίδιος να είσαι ο νομοθέτης και ο εκτελεστής του νόμου σου.*»

Υπ' αυτήν την έννοια, ο ηθικός νόμος είναι ακριβώς το μέσον αποδείξεως της ανθρώπινης ελευθερίας, είναι το *ratio cognoscendi* (ο λόγος του γινώσκειν) της ελευθερίας. Ταυτόχρονα αυτός ο νόμος αποτελεί και το υπέρτατον χρέος του ανθρώπου «*Οφείλεις, άρα δύνασαι*».

Τέλος με το έργο του «**Κριτική της συλλογιστικής δύναμης**» 1790, ο Kant προεκτείνει το κριτικό πρόβλημα μέσα στον κόσμο του πνευματικού πολιτισμού στο σύνολό του. Έτσι πετυχαίνει την ενοποίηση των θεμελιωδών εννοιών της Φιλοσοφίας, που πραγματοποιείται με την έννοια της τελεολογίας. Η ενότητα δηλ. αυτή δεν αποτελεί ουσιαστικό μέρος των πραγμάτων, αλλά αποβαίνει ρυθμιστής της σκέψεως με υποκειμενική μόνο αξία. Αργότερα, στους Μετακαντιανούς, αυτή η άποψη θα αποτελέσει προσπάθεια αντικειμενικής ενότητας της Φιλοσοφίας, που στον Kant παρέμεινε ιδεατή, υποκειμενική.

Αλλά βασικά έργα του Kant είναι τα:

- «*Προλεγόμενα σε κάθε μεταφυσική του μέλλοντος*» (1786),
- «*Η θρησκεία μέσα στα όρια του απλού λόγου*» (1794),
- «*Ανθρωπολογία*» (1798) και τέλος
- «*Η Λογική*» (1800).

Κυρίες και Κύριοι,

Αυτήν την μεγάλη Φιλοσοφική Προσωπικότητα, η Ένωσή μας, η «*Ένωση Καθηγητών για την Προαγωγή της Φιλοσοφίας στην Εκπαίδευση*», η γνωστή ΕΚΔΕΦ, τιμά με τη σημερινή μας εκδήλωση, συμμετέχουσα στις

παγκόσμιες εκδηλώσεις Μνήμης και Σεβασμού για τον Γίγαντα αυτόν της Φιλοσοφίας, που κατά τον Ευάγγελο Παπανούτσο, έγινε, όπως ο Σωκράτης παλαιά, σημείον αναφοράς και προσδιόρισε την νεώτερη φιλοσοφική σκέψη σε *προ-καντιανή, καντιανή και μετα-καντιανή*.

Πιστέψαμε ότι και η Σύγχρονη Ελληνική Διανόηση, δεν θα έπρεπε να απουσιάσει από τις εκδηλώσεις αυτές που πραγματοποιήθηκαν ήδη σε πολλές ευρωπαϊκές και όχι μόνο χώρες και πόλεις, όπως στο Mainz και το Marburg της Γερμανίας, στη Lille και τη Dison της Γαλλίας, στη Βιέννη, στην Pablona της Ισπανίας, στη Ζυρίχη, στο Καλλινγκραντ, στη Siegen της Ολλανδίας κι ακόμα στο μακρινό Πεκίνο, αλλά και στους αντίποδες, στη Νέα Ζηλανδία, με πρωτοβουλία των εκεί Πανεπιστημίων ή φιλοσοφικών Ενώσεων.

Με την πρωτοβουλία του Προέδρου της Ελληνικής Καντιανής Εταιρείας κ. Γεωργίου Αντωνόπουλου, Ομότιμου Καθηγητού της Φιλοσοφίας του Παντείου Πανεπιστημίου και Επίτιμου Μέλους της Ένωσής μας, η ΕΚΔΕΦ διοργανώνει σήμερα εδώ στην Ιστορική Αίθουσα του Φιλολογικού Συλλόγου «*Παρασός*» αυτό το Πνευματικό Συμπόσιο μνήμης και τιμής του Immanuel Kant, με τις εισηγήσεις Εκλεκτών Ομιλητών που θα αναφερθούν διεξοδικότερα στην Καντιανή Φιλοσοφική Σκέψη. Είναι:

- ο κ. **Γεώργιος Ι. Αντωνόπουλος**, Ομότ. Καθηγητής Φιλοσοφίας του Παντείου Πανεπιστημίου,
- ο κ. **Βασίλειος Α. Κύρκος**, Ομότ. Καθηγητής Φιλοσοφίας Πανεπιστημίου Αθηνών,
- ο κ. **Κώστας Ε. Μπέης**, Ομότ. Καθηγητής Ποινικής Δικονομίας Πανεπιστημίου Αθηνών,
- ο κ. **Νίκος Αγγελής**, Επίκουρος Καθηγητής Φιλοσοφίας στο Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας,
- ο κ. **Γεώργιος Φαράντος**, Καθηγητής Φιλοσοφίας στο ΤΕΦΑΑ Πανεπιστημίου Αθηνών, και
- ο κ. **Γεώργιος Ηλιόπουλος**, δρ. Φιλοσοφίας Πανεπιστημίου Βερολίνου, Καθηγητής του Βαρβακείου Λυκείου.

Σας ευχαριστώ.



Imm. Kant (1724 - 1804)

ΚΡΑΤΟΣ - ΠΟΛΙΤΕΙΑ - ΝΟΜΟΣ - ΣΥΝΤΑΓΜΑ ΣΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΟΥ ΚΑΝΤ

Του ΓΕΩΡΓΙΟΥ Ι. ΑΝΤΩΝΟΠΟΥΛΟΥ

Ομότιμον Καθηγητή Φιλοσοφίας Παντίου Πανεπιστημίου

Η πρώτη (1781) και η δεύτερη (1787) έκδοση της **Κριτικής του Καθαρού λόγου** θέτουν ως γνωστό στη "Methodenlehre" τρεις ερωτήσεις 1) *Τι δύναμαι να γνωρίσω;* 2) *Τι πρέπει να πράξω;* 3) *Τι μου επιτρέπεται να ελπίζω;*¹. Αργότερα σε μια επιστολή του προς τον Staudlein (4 Μαΐου 1793) επαναλαμβάνει ο φιλόσοφος τις τρεις ερωτήσεις επεξηγώντας ότι το εδώ και πολλά χρόνια συνθεμένο πρόγραμμα των φιλοσοφικών του ερευνών «*επί του πεδίου της καθαρής φιλοσοφίας*» απέβλεπε στη λύση των τριών τούτων ερωτήσεων, προσέθεσε όμως και άλλη μία, η οποία «*έπρεπε να ακολουθήσει*»: *τι είναι ο άνθρωπος;*

Το ενδιαφέρον του φιλοσόφου για το θέμα **άνθρωπος** εκτείνεται σε όλο το έργο του. Ο Kant όμως ενδιαφέρεται για τον άνθρωπο ειδικότερα: για το τι είναι και τι πρέπει να είναι, άποψη που τον χωρίζει από τη σύγχρονη εποχή. Η φιλοσοφική ανθρωπολογία του Kant τείνει στην ανάγκη και τον καθορισμό του ανθρώπινου λόγου και με τούτο στον καθορισμό της ηθικής προσωπικότητας, όπως συντελείται στην πρακτική φιλοσοφία του μετά τη συγγραφή της Κ.Κ.Λ.

Βασικό συμπέρασμα ως γνωστόν της κριτικής φιλοσοφίας είναι ο περιορισμός της ανθρώπινης γνώσεως εντός των ορίων της φαινομενικής εμπειρίας. Η φιλοσοφική πραγματικότητα τόσο υποκειμενικά όσο και αντικειμενικά διαιρείται σε «**Φαινόμενα**» και «**Νοούμενα**». Μια διάκριση αποφασιστικής σημασίας για την κριτική φιλοσοφία.²

Ανακύπτει το ερώτημα, πώς είναι δυνατό να δοθεί βοήθεια στον αγωνιζόμενο θαλασσοπόρο. Διαφορετικά επαναλαμβάνουμε τα προηγούμενα τρία ερωτήματα και καταλήγουμε στο τρίτο ερώτημα: τι μπορεί να ελπίζει ο άνθρωπος; Η Κ.Κ.Λ. δημιουργεί τις προϋποθέσεις και ανοίγει διέξοδο για τη λύση: Ο Kant μας δίδει την απάντηση ότι **ο ηθικός κόσμος, που υπάρχει μέσα στον άνθρωπο,³ θα σώσει τον άνθρωπο.** Ο νους του ανθρώπου ως έσχατη και ύψιστη πνευματική υπόσταση του ανθρώπινου πνεύματος, ειδικότερα ο καθορισμός των δυνατο-

τήτων του ανθρώπινου λόγου, ο «αρχιτεκτονικός νους»⁴ θα αναλάβει τη σωτηρία του ανθρώπου. Στην Κ.Κ.Λ. για πρώτη φορά διανοίγεται ο «κόσμος» της ελευθερίας και ορίζεται ο άνθρωπος ως φορέας ιδεών.

Ο Kant ονομάζει τον κόσμο εκείνο που διέπεται από το νόμο της ελευθερίας, τον ηθικό νόμο, **ηθικό κόσμο**. Είναι ο κόσμος των «νοουμένων», που μπορεί να υπάρχει κοντά, μαζί με τον κόσμο των «φαινομένων». Ο ηθικός κόσμος διέπεται από μια άλλη νομοθεσία, όχι από τους νόμους της υλικής αναγκαιότητας. Στον κόσμο της φύσεως, των φαινομένων, ισχύει η φυσική αναγκαιότητα, η αιτιότητα που καθορίζει τη διαδοχή των φαινομένων. Στο χώρο του ηθικού κόσμου ισχύει μια άλλη νομοθεσία, ο νόμος της ηθικής ελευθερίας, ο νόμος της ελευθερίας του ανθρώπου.⁵ Αναλαμβάνει ο ίδιος ο άνθρωπος τη μοίρα του με τις δικές του πνευματικές δυνάμεις· πράττει, δημιουργεί με τους δικούς του στόχους και σκοπούς, που γεννάει και συλλαμβάνει πρωταρχικά και ελεύθερα ο νους του και καθορίζει την πορεία του, δηλαδή την πολιτική, την πολιτιστική, την ιστορική του πορεία. Με την ιδέα του ηθικού κόσμου γεννήθηκε στην Κ.Κ.Λ. και η ιδέα της ελευθερίας, αλλά ο καθορισμός του ηθικού υποκειμένου ως πρακτικού υποκειμένου, ως κέντρου προσωπικών αποφάσεων του ελεύθερου υποκειμένου ως Εγώ, γίνεται αργότερα από την Πρακτική φιλοσοφία, από την **Κριτική του Πρακτικού λόγου**.

Ο Kant κατέχεται από βαθιά ανησυχία για τη μοίρα του ανθρώπου και συχνά εκφράζει τη μεταφυσική αγωνία που συνδέεται με τη χρονικότητα, με τη μηδαμινότητα, με την «αθλιότητα» του ανθρώπου ως υλικού όντος παροδικού και περιορισμένου.

Ο ηθικός κόσμος τον οποίο επισημαίνει και απομονώνει για πρώτη φορά στην Κ.Κ.Λ., όπως είπαμε ήδη, αναλύεται⁶ σε μια σειρά εννοιών συνδεδεμένων με τον ανθρώπινο λόγο και ειδικότερα με τον Πρα-

κτικό Λόγο του ανθρώπου, δηλαδή με το ηθικό υποκείμενο: Ακριβώς σε αυτές τις έννοιες εντοπίζεται το κύριο πρόβλημα: «ελευθερία», «πρακτικό υποκείμενο», «νοούμενον», «νους», «αυθορμησία», «ιδία τάξεις κατά την τάξιν των ιδεών», «ο πρακτικός καθορισμός του ανθρώπου», «το δέον», «μια νέα σκοποθεσία», «πράξεις που θα ηδύναντο να εισέλθουν εις την ιστορίαν του ανθρώπου», ο άνθρωπος (ως φιλόσοφος)⁷ δεν είναι ένας ανεύθυνος λογοκόπος ιδεών αλλά «νομοθέτης του ανθρώπινου νου», όπου ο νους είναι αιτία της αυτοδημιουργίας του, παράγει, θέτει, ο ίδιος τον εαυτό του.

Στην Κ.Κ.Α. εμφανίζεται για πρώτη φορά, ως καρπός των αναλύσεων του λόγου, και ως εσχάτη κατάκτηση, στην ιδέα του ανθρώπου, του ανθρώπου φιλοσόφου, ο άνθρωπος ως αυστηρή συστηματική ενότητα, ως νομοθέτης του ανθρώπινου λόγου. Και σύμφωνα με την καθόλου εκτίμηση και αξιολόγηση προβάλλει ως αρχιτέκτων της ελευθερίας, δημιουργός και κύριος του μέλλοντός του, αρχιτέκτων της ζωής του. Έχει τη δύναμη να σχεδιάζει, να προγραμματίζει ελεύθερος και να διαμορφώνει τη ζωή του δυναμικά και πρωταρχικά σύμφωνα με τις ύψιστες προσδοκίες αλλά και τις έσχατες προοπτικές- που του διανοίγει ο λόγος προς την νέα κατά την ύψιστη σκοποθεσία.⁸

Η Κ.Κ.Α. δημιούργησε τις προϋποθέσεις για να γίνει ο άνθρωπος ελεύθερη προσωπικότητα. Μόνο ο άνθρωπος έχει, ως ελεύθερη προσωπικότητα τη δυνατότητα - ένα αποφασιστικής σημασίας γνώρισμα της υπεροχής του - να καλύπτει με το εύρος της σκοποθεσίας του το μακρινό μέλλον και να αντιμετωπίζει τους πόνους και τις μέριμνες που του εμπνέει η σκοτεινή και αβέβαιη αυτή προοπτική με την καθοριστική δύναμη του δικού του νόμου.

Στη συνέχεια εξετάζω την ιδέα του ανθρώπου ως πολίτου δύο κόσμων στο OPUS POSTUMUM⁹. Επειδή τούτο κατέστη μόλις τα τελευταία έτη αντικείμενο έρευνας κρίνουμε σκόπιμο όπως επεκταθούμε ενταύθα διεξοδικότερα. Σύμφωνα προς τις βαθύτερες τάσεις της φιλοσοφίας του Kant, δύναται κανείς να προϋποθέσει ότι ο καθορισμός της ουσίας και του νοήματος του ανθρώπου στο Ο.Ρ. φτάνει σε ένα ύψιστο σημείο. Κατά συνέπεια η εξέταση αυτή παρέχει τη δυνατότητα όχι μόνο να απεικονίσει κανείς τη μεταφυσική εικόνα του ανθρώπου, αλλά και να περιγράψει το βάθος της έννοιας της ηθικής προσωπικότητας - π.χ. μεταφυσική δομή του ηθικού Εγώ - και να παρακολουθήσει τις προσπάθειες της μεταφυσικής του Kant να πλησιάσει τον Θεό και το απόλυτο. Ορισμένες φρά-

σεις ιδιαίτερης σημασίας, των οποίων το νόημα δεν ηδυνήθη η έρευνα να διευκρινίσει πλήρως εισέτι, όπως η φράση του προλόγου της Κ.Κ.Α.: «έπρεπε να θυσιάσω τη γνώση, για να παραχωρήσω θέση στην πίστη», είναι δυνατόν να καταστούν προσιτές στην ερμηνεία από τη σκοπιά ιδίως ορισμένων τάσεων και απόψεων του Ο.Ρ. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον εμφανίζει για τη μεταφυσική του Kant η επάνοδος του κοσμοθεωρητικού σχήματος της προκριτικής περιόδου: **Θεός, Άνθρωπος, Κόσμος** και δη σε ορισμένες εκφράσεις οι οποίες λίγο ενθουμίζουν το ύφος της κριτικής μορφοκρατίας, χωρίς τούτο να σημαίνει ότι ο Kant υπερβαίνει ή εγκαταλείπει τα πλαίσια της κριτικής μεθόδου.

Η μεταφυσική εικόν *Θεός - Άνθρωπος - Κόσμος* της κοσμοθεωρίας του Ο.Ρ. ενθουμίζει μεν γενικώς τα βασικά αντικείμενα της προκριτικής μεταφυσικής, το κέντρο βάρους όμως μετατίθεται καθ' ολοκληρίαν από τον κόσμο των φαινομένων στον εσωτερικό κόσμο του ηθικού όντος. Υπό το πρίσμα τούτο εξετάζονται ορισμένες διατυπώσεις και ορισμοί του ανθρώπου ως ηθικού όντος. Η μεταφυσική ανθρωπολογία του Ο.Ρ. μάς παρέχει το εξής σύντομο σχήμα της ιδέας του ανθρώπου ως πολίτου δύο κόσμων: ο άνθρωπος είναι «φαινόμενο και πράγμα καθ' εαυτό». Η έννοια της ελευθερίας, εάν θίξουμε εν συντομία τα προβλήματα τα απόμεινα του κυρίου θέματος, ορίζεται σε μερικά σημεία ως «πνεύμα» κείμενον εντός του ανθρώπου, ως «ιδιαιτέρα ουσία», ως «ον εν εμοί». Η ηθικοτελεολογική απόδειξη της υπάρξεως του θεού της ώριμης φιλοσοφίας του Kant, οδηγεί τώρα, κατά την τελευταία φάση της φιλοσοφίας του Kant, στην αντίληψη της παρουσίας του Θεού εντός της ηθικής προσωπικότητας ως του εσχάτου ηθικού πυρήνα αυτής (*EST DEUS IN NOBIS*). Στη θεωρία της αυτοθεσίας του Εγώ του Ο.Ρ. διερευνάται η πρωταρχική ενεργητικότητα του ανθρώπινου πνεύματος (*SPONTANEITAT*), δια της οποίας ο άνθρωπος αυτοκαθορίζεται (αυτοθεσία του Εγώ), «αυτοσυντίθεται», προβάλλει το ηθικόν Εγώ, αλλά και δημιουργεί και αυτοπροσδιορίζει τον εαυτό του δι' ορισμένων ενεργειών του νου. Δια της προβολής του Εγώ τίθεται ο νόμος της προσωπικής ελευθερίας. Από τη σκοπιά αυτήν θεωρούμενος ο άνθρωπος είναι δημιουργός (*URHEBER*) του εαυτού του. Η ιδέα αυτή της ηθικής προσωπικότητας, προς την οποία λίαν πρόσκειται η ηθική φιλοσοφία του FICHTE, αποτελεί την βαθύτερη ανάλυση της ηθικής προσωπικότητας στη φιλοσοφία του Kant: η ηθική αυτενέργεια του Εγώ θεωρείται ως αρχή αυτοκαθορισμού του ανθρώπου.

Ο άνθρωπος στη μεταφυσική κοσμοθεωρία του Ο.Ρ. κείται μεταξύ Θεού και κόσμου. Αποτελεί σύνδεσμο μεταξύ Θεού και κόσμου. Από αυτή τη σκοπιά η βασική ερώτηση περί του νοήματος του ανθρώπου στο Ο.Ρ. δεν είναι τι υψώνει τον άνθρωπο υπεράνω του υλικού κόσμου («Κ.Κ.Α.») ή πού έγκειται το ειδικό μεγαλείο του ανθρώπου («Κ.Π.Α.») ή τέλος ποιος είναι ο σκοπός της υπάρξεως του ανθρώπου («Κ.Δ.Κ.»), αλλά τι είναι ο άνθρωπος υπό την καθολική σημασία των τελευταίων σκέψεων του Ο.Ρ. ως «κάτοικος» του κόσμου των φαινομένων και ως ον που μετέχει του υπερφυσικού κόσμου.

Ως νομοθέτης του φαινομενικού κόσμου είναι ο άνθρωπος «κοσμοθεωρός», με την έννοια ότι το πνεύμα του παρέχει τις *a priori* δυνάμεις συνθέσεως της εμπειρίας. Το επίπεδο αυτό υπερβαίνει όμως ο άνθρωπος ως ηθικό ον, ως «παρατηρητής» όλων των όντων του υλικού και πνευματικού κόσμου. Υπ' αυτήν την ιδιότητα έχει ορισμένες αναλογίες προς τον Θεό και δύναται να συνθέσει όλο το σύστημα του φαινομενικού και πνευματικού κόσμου υπό την ιδέα του Θεού (OMNIPRAESENTIA VIRTUALIS). Ο άνθρωπος υπό την τελευταία έννοια υπερβαίνει ενίους ορισμούς των κυρίως κριτικών έργων της φιλοσοφίας του Kant: δηλαδή πέραν ορισμένων απόψεων που εκτίθενται στην «Κ.Π.Α.» και την «Κ.Δ.Κ.», ο άνθρωπος δεν είναι ηθικό ον, υπό την έννοια ότι αποτελείται από δύο «φύσεις» ή υπό την έννοια ότι συνθέτει μία ιδέα του κόσμου κάτω από την Ιδέα του Θεού, αλλά θεωρείται ως αρχή, ήτις ενώνει τον Θεόν με τον κόσμο.

Στο Ε' κεφάλαιο εξετάζω ορισμένα πορίσματα της εργασίας: την ιδέα του ανθρώπου όπως εμφανίζεται στις διάφορες φάσεις της φιλοσοφίας του Kant όχι από τη σκοπιά του μεγαλείου μόνον του ανθρώπου (γνωστική - ηθική προσωπικότητα), αλλά της θέσεως του ανθρώπου μέσα στον κόσμο από τη σκοπιά της διαστάσεως Miseregrandeur (βασικές έννοιες ως γνωστόν της ανθρωπολογίας του Pascal), και προβαίνω σε ορισμένες αναφορές στο έργο του Pascal. Δεν θεωρώ σκόπιμο να εκταθώ περισσότερο, διότι τα θέματα του εν λόγω κεφαλαίου εξετάζονται ευρύτερα σε νεότερη εργασία μου (βλ. σελ. 40).

Στον Επίλογο της εργασίας προσπαθώ να συνοψίσω ορισμένα συμπεράσματα ακολουθώντας τις γενικές κατευθύνσεις που έθεσα στον πρόλογο αυτής και επιμελούμενος τις γνωστές ερωτήσεις του Kant, στις οποίες ούτος συγκεφαλαιώνει τον σκοπό της φιλοσοφίας του:

- Τι μπορώ να γνωρίσω;
- Τι πρέπει να πράξω;

- Τι μπορώ να ελπίζω;

- Τι είναι ο άνθρωπος;

Ο χαρακτηρισμός του ανθρώπου ως πολίτου δύο κόσμων (γνωστική, ηθική, θρησκευτική προσωπικότητας) εμφανίζεται ως απάντηση στα τρία πρώτα ερωτήματα. Η κριτική φιλοσοφία, η οποία κατ' αρχήν επεξεργάστηκε τις τρεις αυτές ερωτήσεις, απέβλεπε στην απάντηση της τέταρτης ερωτήσεως: τι είναι ο άνθρωπος;

Ο άνθρωπος είναι το μόνο ον το οποίο πρέπει και δύναται να παιδαγωγηθεί, να τύχει των αγαθών της παιδείας. Μοναδικές αρχέτυπες έννοιες καθορίζουν το μοναδικό νόημα και την ουσία αυτού: «Υπάρχει κάτι μέσα στον άνθρωπο, το οποίο δεν παύουμε ποτέ να θαυμάζουμε;» ομιλεί ο αυστηρός ηθικός φιλόσοφος και αναφέρεται στον «ανθρωπισμό» με την ειδική παγκόσμια ηθική σημασία: Είναι ο ανθρωπισμός του ανθρώπου με τη σημασία της καθαρής ουσίας του ανθρώπου, σε αντίθεση προς τα ζώα – ο KANT τονίζει και αναφέρεται στην καθαρή ουσία του ανθρώπου (MENSCHHEIT) αρχέτυπο του ανθρώπινου μεγαλείου και των πράξεων αυτού που έχει μέσα στην ψυχή.

Βλ. και τους ειδικούς όρους που αναφέρονται και συνδέονται με τον όρο ΠΑΙΔΕΙΑ: BILDUNG, KULTUR, ERZIEHUNG, MORALISIERUNG... Σε μια βασική θεώρηση των θεμελιωδών όρων δύναται κανείς να τονίσει τα ακόλουθα, χωρίς να λησμονεί ποτέ τη θεμελιακή θέση που κατέχει στη φιλοσοφία του KANT η ηθική προσωπικότητα, η ηθική ελευθερία, η προσωπική αξία, με ένα λόγο το μεγαλείο και η αξία του ανθρώπου, η μεγαλοπρέπεια που τον περιβάλλει στη φιλοσοφία του (είναι γνώρισμα –χρειάζεται να τονίσουμε– των μεγίστων φιλοσόφων η άποψη του μεγαλείου και της υπεροχής του ανθρώπινου όντος, όπως και η υπεροχή ως ύψιστη κατάσταση του ανθρώπου της φιλοσοφίας, και του φιλοσόφου ως δημιουργού. Αναφέρομαι όχι μόνον στον KANT αλλά και στον Πλάτωνα και στον Αριστοτέλη).

Από το φιλοσοφικό Λεξικό του R. Eisler προβάλλουμε τους θεμελιακούς όρους τους σχετιζόμενους με την παιδεία: BILDUNG, KULTUR, ERZIEHUNG, MORALISIERUNG. Ερμηνεύοντας τους όρους τούτους μετατίθεται κανείς και στο θέμα «ΠΑΙΔΕΙΑ» (Για να αναφερθούμε πάλι στον Πλάτωνα, αλλά και στον Αριστοτέλη, το μαθητή του Πλάτωνος), πολλά αναφέρει και ιδιαίτερος σημαντικά για τη φύση του ανθρώπου στην «Πολιτεία» του ο πρώτος, αλλά και ιδιαίτερα σημαντικά ο δεύτερος στα Ηθικά έργα αυτού. Μιλώντας

κανείς για τον KANT δεν μπορεί να ξεφύγει από την τριλογία αυτή των φιλοσόφων του ανθρωπίνου μεγαλείου: ΑΝΘΡΩΠΟΣ - ΠΑΙΔΕΙΑ - ΠΟΛΙΤΕΙΑ συνδέονται και αμοιβαία συνυπάρχουν.

ΠΑΙΔΕΙΑ: Ο Άνθρωπος είναι το μοναδικό ον, το οποίο πρέπει να διαπαιδαγωγηθεί. Η όλη προσπάθεια αποβλέπει βασικά στο εξής: Υπέρβαση στην έξοδο από το ζώο. Με τούτο βέβαια συνδέονται: ΠΕΙΘΑΡΧΙΑ - ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑ - ΔΙΑΠΑΙΔΑΓΩΓΗΣΗ.

Ο πολιτισμός είναι εξάλλου ως κύριο θέμα και κύρια προσπάθεια έχει την αρμονική ένταξη μέσα στην κοινωνία.

3. Αλληλένδετα με τα προηγούμενα: ΠΑΙΔΕΙΑ ΔΙΑΠΑΙΔΑΓΩΓΗΣΗ, είναι η . ΗΘΙΚΗ ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑ: ΜΕΓΑ ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΒΕΒΑΙΑ ΩΣ ΕΙΝΑΙ ΑΥΤΟΝΟΗΤΟ: ΝΟΕΙΤΑΙ ΚΑΙ ΠΕΡΙΛΑΜΒΑΝΕΙ ΤΗΝ ΗΘΙΚΗ ΜΟΡΦΩΣΗ ΓΕΝΙΚΩΣ, ΤΗΝ ΔΙΑΠΛΑΣΗ ΚΑΙ ΣΥΜΜΟΡΦΩΣΗ ΤΟΥ ΧΑΡΑΚΤΗΡΑ. Τούτο αποτελεί ένα από τα δυσχερέστερα προβλήματα για τον παιδαγωγό: Εννοείται η σύνθεση της πίεσης του Νόμου με τη δυνατότητα να υπερβεί το άτομο την ελευθερία του.

ΕΙΔΙΚΟΤΕΡΑ, ΠΡΟΣΘΕΤΟΥΜΕ ΚΑΙ ΤΑ ΑΚΟΛΟΥΘΑ: Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΗΣ ΠΕΙΘΑΡΧΙΑΣ νοείται ως προσπάθεια να αποφύγει ο άνθρωπος τα σφάλματά του, για να μην καταλάβει την «ανθρωπιά» του ανθρώπου το «ζώον άνθρωπος» τόσο μεμονωμένα όσο και να παραβιάσει τούτο ως κοινωνικό ον. Καταπολέμηση και χειραγώγηση της αταξίας και της απειθαρχίας. Η έννοια «πολιτισμός» περιλαμβάνει την διδασκαλία και την καθοδήγηση. Επιδιώκει την καλλιέργεια και ανάπτυξη της επιδεξιότητας.

Ο Άνθρωπος πρέπει να συνταχθεί στην ανθρώπινη κοινωνία αποκτώντας την αναγκαία επιδεξιότητα: Να γίνει κοινωνικό ον και να καταστεί αξιαγάπητο και να ασκεί αγαθή επίδραση. Ο πολιτισμός στην παιδευτική αυτή επιδίωξη διαφοροποιείται από την έννοια του KULTUR και ονομάζει τούτο ο KANT «ZIVILISIERUNG». Δηλαδή εν συντομία: Να καταστεί κανείς «πολιτισμένο άτομο» μέσα σε μια κοινωνία. Να είναι αξιαγάπητο και να ασκεί αγαθή επίδραση. Ο άνθρωπος μορφώνεται ως πολίτης. Αποκτά μια δημόσια αξία, καθίσταται άξιο δημόσιο άτομο.

Η Παιδαγωγική ή αλλιώς πρακτική (ERZIEHUNGSLEHRE) ή αλλιώς ηθική είναι εκείνη που αποβλέπει στην ηθική μόρφωση του ανθρώπου για να ζει και να πράττει ως ένα ελεύθερο ον.

Η παιδεία έχει ως στόχο, ύψιστο έργο και αποστολή την ηθική διαμόρφωση της προσωπικότητας

σε ελεύθερο άτομο, ώστε να αποτελεί μέλος μιας κοινωνίας χωρίς να κινδυνεύει η προσωπική του ελευθερία. Η όλη παιδεία τονίζει το έργο της ηθικής μορφώσεως του ατόμου χωρίς να απολέσει ως μέλος της κοινωνίας την προσωπική εσωτερική αξία.²

Η όλη προηγούμενη ανάπτυξη της φιλοσοφίας της Παιδείας, όπως και οι γνωστές ήδη θέσεις της Ηθικής και της Ανθρωπολογίας του KANT, μας οδηγούν στην όλη διάταξη και οργάνωση της κοινωνικής ζωής των ανθρώπων: Ανακύπτει το θέμα **Δίκαιο και Κράτος**. Ο KANT περιλαμβάνει το καθήκον του ανθρώπου στην κοινωνία σε 3 μέρη - και «επανερχόμεθα» στα αμέσως προηγούμενα περί της Παιδείας - με την έννοια ότι Πολιτεία - Παιδεία - Κοινωνία - συνδέονται σε συνάρτηση με τα βασικά καθήκοντα του ανθρώπου:

Τα τρία ταύτα οφείλουν να συμβαδίζουν. Βεβαίως ο ειδικός σκοπός είναι η «Ηθικοποίηση», όπου οι δύο προηγούμενες βαθμίδες οφείλουν να συμπεριλαμβάνονται. «Πολιτιστική παιδεία»: Ανάπτυξη όλων των ικανοτήτων του ανθρώπου προς την ανύψωση της ζωής. Προϋπόθεση εδώ τίθεται ο εξαναγκασμός του Ανθρώπου ως προς την βιαιότητα και το ασυγκράτητο των ορμών, προς ειρηνική ένταξη αυτού στην κοινωνία. Η διατήρηση και προστασία της κοινωνικής συνοχής ανήκει στην περιοχή του Δικαίου. Η επιβολή και διατήρηση του Δικαίου δύναται να καταστεί δυνατή διά της δύναμης και καταπίεσεως.

«Αγαθοποιός πίεσις του νόμου»: Τούτο προϋποθέτει την ύπαρξη του κράτους. Κάθε προκοπή, ευδοκίμηση και πρόοδος εξαρτάται από το βαθμό πληρότητας του Συντάγματος. Κατ' αυτόν τον τρόπο το θέμα της ιστορίας ως πραγματικό γεγονός και πραγματική δημιουργία επί της γης, προϋποθέτει την παρουσία του κράτους και του Συντάγματος στο κέντρο ή διαφορετικά στο κέντρο της ιστορίας της φιλοσοφίας.

Οι επιστημονικές εκδηλώσεις και τα Συνέδρια που έλαβαν χώρα σε παγκόσμιο κλίμακα εμφανίζονται, θα μπορούσε να ισχυριστεί κανείς, ένα νέο βάθος και απροσδόκητο εύρος τόσο στην καθνή φιλοσοφία όσο και στην ανταπόκριση που ευρίσκει η φιλοσοφία του KANT στα σύγχρονα πολιτικά και κοινωνικά προβλήματα. Και στο κατώφλι της Γ' χιλιετίας το μεγαλείο των μεγίστων φιλοσόφων, καλεί και προκαλεί για νέες ερμηνευτικές ή και ακόμα για μη δυνατές θεωρούμενες συνθέσεις. Ο H. Heimsoeth υπενθυμίζει ότι ο KANT -αφήνει να εννοηθεί ότι «δεν υπάρχουν μεγάλοι δημιουργοί χωρίς προδρομους».

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Βλ. *Kritik der reinen Vernunft Band 11*, σελ. 677, από την έκδοση Immanuel Kant, Werke in sechs Bänden. Herausgegeben von Wilhelm Weischedel, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt v1956.

2 Βλ. Κ.Κ.Λ. *Von dem Grunde der Unterscheidung aller Gegenstände überhaupt in Phaenomena und Noumena*, σελ. 267. «Έχουμε τώρα ήδη όχι μόνο διασχίσει τη χώρα της καθαρής διανοίας εξετάζοντας αυτήν προσεκτικά, αλλά έχουμε επίσης μετρήσει αυτήν και καθορίσαμε σ' αυτήν τη θέση κάθε πράγματος. Η χώρα αυτή όμως είναι μία νήσος και από τη φύση έχει κλεισθεί σε αμετακίνητα σύνορα. Είναι η χώρα της αληθείας (μια ονομασία γοητευτική), περιτριγυρισμένη από ένα απέραντο και τριγυμιάδη ωκεανό, αυτός τούτος ο τόπος της απάτης, όπου ομίχλες και πάγοι που λιώνουν προσφέρουν την απατηλή εμφάνιση νέων χωρών και ενώ εξαπατούν

ασταμάτητα με κενές ελπίδες τον θαλασσοπόρο που ονειρεύεται ανακαλύψεις, τον εμπλέκουν σε περιπέτειες, τις οποίες δεν μπορεί ποτέ να αποφύγει αλλά και από τις οποίες δεν μπορεί ποτέ να απαλλαγεί».

3 Βλ. Κ.Κ.Λ. σελ. 679.

4 ό.π., σελ. 695.

5 ό.π., σελ. 701.

6 ό.π., σελ. 441-442, 491κ.έ., 495κ.έ., 677κ.έ. και σελ. 700 ο φιλόσοφος.

7 ό.π., σελ. 678, και 441. Η αξία και το μεγαλείο του λόγου εδώ ακριβώς φαίνεται στη συνένωσή του με την εμπειρία.

8 ό.π., σελ 700.

9. Βλ. Εργασία μου: *DER MENSCH ALS BURGER ZWEIER WELTEN*, BONN 1958.

10 J Βλ. R. EJSLER KANT LEXICON 5.

11 Βλ. για το όλο θέμα: R. EISLER KANT LEXICON κυρίως: DISZIPLINIERUNG. KULTINIERUNG. ZIVILIERUNG. MORALISIERUNG. σ. 144-146.

IMM. KANT: «Από την Εισαγωγή περί της Ιδέας μιας Κριτικής του Πρακτικού Λόγου»

Η Κριτική του Πρακτικού λόγου εν γένει έχει το καθήκον να αποτρέψει τον εμπειρικός εξηρημένο λόγο από την αυθάδεια να θέλει να παρέχει αποκλειστικώς την καθοριστική αρχή της θέλησης. Η χρήση του καθαρού λόγου, εάν είναι βεβαιωμένο ότι υπάρχει τέτοιος λόγος, είναι μόνον ενύπαρκτη ή εμπειρικός εξηρημένη χρήση του που επιδιώκει με αυθάδεια την μονοκρατορία, είναι απεναντίας υπερβατική και εκφράζεται με απαιτήσεις και εντολές, οι οποίες εξέρχονται τελείως πέραν του πεδίου του, πράγμα που είναι η ακριβώς αντίστροφη σχέση από αυτό που μπορέσαμε να πούμε για τον καθαρό λόγο στη θεωρητική χρήση.

Μολαταύτα, αφού εξακολουθεί να είναι ο καθαρός λόγος η γνώση του οποίου τίθεται εδώ ως θεμέλιο της πρακτικής χρήσης (του), για τούτο θα πρέπει

η διαίρεση μιας Κριτικής του πρακτικού λόγου, ως προς το γενικό της σχεδιάγραμμα, να ακολουθήσει τη διάταξη της Κριτικής του θεωρητικού λόγου. Συνεπώς, θα πρέπει να έχουμε μια στοιχειολογία και μια μεθοδολογία της Κριτικής, και στο πρώτο μέρος να έχουμε μίαν αναλυτική ως κανόνα της αλήθειας και μια διαλεκτική ως παρουσίαση και επίλυση της επίφασης στις κρίσεις του πρακτικού λόγου. Όμως, η διάταξη στην υποδιαίρεση της Αναλυτικής θα είναι με τη σειρά της η αντίστροφη εκείνης στην κριτική του καθαρού θεωρητικού λόγου. Διότι στην παρούσα κριτική, αρχίζοντας από τις αρχές, θα χωρήσουμε προς τις έννοιες και μόνον από τούτες, ενδεχομένως, προς τις αισθήσεις. Ενώ αντιθέτως στον θεωρητικό λόγο αρχίσαμε από τις αισθήσεις και έπρεπε να καταλήξουμε στις αρχές. Ο λόγος

πάλιν για τούτο έγκειται στο ότι τώρα έχουμε να κανομε με τη θέληση και πρέπει να εξετάσουμε τον Λόγο όχι σε σχέση με τα αντικείμενα αλλά με τη θέληση αυτή και την αιτιότητά της· και τούτο, επειδή την αφετηρία πρέπει να αποτελέσουν οι αρχές της εμπειρικός μη εξηρημένης αιτιότητας και μόνο μετά από αυτήν μπορεί να γίνει η προσπάθεια να εξακριβώσουμε τις έννοιές μας για την καθοριστική αρχή μιας τέτοιας θέλησης, την εφαρμογή τους σε αντικείμενα, εντέλει από υποκείμενο και την αισθητικότητά του. Ο νόμος της αιτιότητας βάσει της ελευθερίας, δηλαδή οποιαδήποτε καθαρή πρακτική αρχή, αποτελεί εδώ αναποφεύκτως την αφετηρία και προσδιορίζει τα αντικείμενα, με τα οποία και μόνο μπορεί αυτή να συσχετισθεί.

(μτφρ Κ. Ανδρουλιδάκης)

Ο Imm Kant και ο ορισμός του Διαφωτισμού –Σχόλια και παρατηρήσεις–

Του ΒΑΣ.. Α. ΚΥΡΚΟΥ

Ομότιμου Καθηγητή Φιλοσοφίας Πανεπιστημίου Αθηνών

Ι. Για να κατανοήσουμε την απάντηση του Kant στο ερώτημα «**τι είναι Διαφωτισμός**», αποτελεί, προφανώς, αναγκαία συνθήκη η αναφορά στο ιστορικό, καταρχήν, πλαίσιο και στις πολιτικές και κοινωνικές συνθήκες, που επικρατούσαν στον ενιαίο γερμανικό χώρο, και κυρίως στην Πρωσία κατά το τελευταίο τέταρτο του 18ου αι., όταν δηλαδή ο Kant γράφει το δοκίμιο αυτό. Παράλληλα επιβάλλεται να έχουμε μια αδηρή, τουλάχιστον εικόνα του φιλοσοφικού κλίματος που επικρατούσε τότε στην Γερμανία. Όπως παρατηρεί ο Παν. Κονδύλης, η πνευματική ζωή της Γερμανίας κατά τον 18ο αι. παρουσιάζει ορισμένες ιδιομορφίες, που δεν τις βρίσκουμε σε καμιά άλλη ευρωπαϊκή χώρα. Στη φιλοσοφική ζωή της Γερμανίας, αυτόν τον αιώνα, τον κυρίαρχο ρόλο έχει η αντίθεση μεταξύ των οπαδών και των αντιπάλων του Wolff.¹ Όπως είναι, εξάλλου, γνωστό, ο Christian Wolff υπήρξε ένθερμος οπαδός των ιδεών του Διαφωτισμού και ο δημιουργός της φιλοσοφικής γλώσσας (ορολογίας) στη Γερμανία. Είχε προηγηθεί, βέβαια, ο Chr. Thomasius (1655-1728), ο πρώτος εισηγητής των ιδεών του Διαφωτισμού στην πνευματική και φιλοσοφική ζωή της Γερμανίας².

Ο Διαφωτισμός, λοιπόν, στη Γερμανία αναπτύσσεται μέσα σε συνθήκες μιας ιδιόμορφης πνευματικής ζωής, η οποία κυριαρχείται από εγγενή στοιχεία θρησκευτικού συντηρητισμού (λουθηρανισμού και ευσεβισμού) και πολιτικής δυσκαμψίας. Από την άποψη αυτή ο γερμανικός Διαφωτισμός «δεν είναι [ένα] απλό μέρος μιας ομοιόμορφης ευρωπαϊκής κίνησης» –άλλωστε ο ευρωπαϊκός Διαφωτισμός έχει πολυμέρεια ιδεών και πολυεπίπεδη έκφραση στις διάφορες ευρωπαϊκές χώρες. Μερικά βασικά γνωρίσματα / χαρακτηριστικά του Διαφωτισμού, ως κορυφαία στιγμή και καμπή στην Ιστορία της Ευρώπης, όπως π.χ. η αποκατάσταση του αισθητού κόσμου, στην Γερμανία είναι αναίμακτη έως χλιαρή, ενώ στη Γαλλία, χώρα-τροφό των ιδεών του Διαφωτισμού, φθάνει ως τον υλισμό και τον μηδενισμό. Το έντονο αίσθημα του φιλελευθερισμού και της πνευματικής ανεξαρτησίας, η πρόταξη του ορθού λόγου ως ακαταμάχητου όπλου του ανθρώπου και οι επαναστατικές πολιτικές και κοινωνικές ιδέες, λείπουν εν μέρει ή στο σύνολό τους από τον γερμανικό Διαφωτισμό³. Αυτό οφείλεται στη δραστική παρουσία στοιχείων εγγενών στη γερμανική φιλοσοφική και γενικότερα πνευματική παράδοση και εν πολλοίς στις αντιλήψεις και νοοτροπίες που εξέθρεψε ο προτεσταντισμός στις γερμανικές χώρες, δηλαδή η φύση και η δομή του θρησκευτικού δόγματος επηρέασε ολόκληρο το φάσμα της πνευματικής ζωής⁴. Οι Εκκλησίες, δηλαδή τα εκκλησιαστικά οργανωμένα διάφο-

ρα θρησκευτικά δόγματα, τόσο η Καθολική όσο και η Προτεσταντική, πρόβαλαν σθεναρή αντίσταση στην εμφάνιση των νέων ιδεών του Διαφωτισμού. Από το άλλο μέρος τα κηρύγματα του Διαφωτισμού αντιμετώπισαν κατά καιρούς τους διωγμούς και της πολιτικής εξουσίας, τόσο στη Γαλλία όσο και σε άλλες χώρες της κεντρικής Ευρώπης (Γερμανία κ.λπ.) και σε κάποια μέρη της Ιταλίας⁵. Παρά τις αντιδράσεις αυτές όμως και πολλές φορές τους διωγμούς των εκπροσώπων του Διαφωτισμού, το κίνημα αυτό γρήγορα αναδείχθηκε ως το ισχυρότερο κίνημα της ευρωπαϊκής σκέψης, το οποίο σημάδεψε την πορεία και την Ιστορία των ευρωπαϊκών λαών (και όχι μόνο αυτών). Όπως είναι γνωστό δεν υπήρχε μια ενιαία στάση των εκπροσώπων του Διαφωτισμού ούτε στα ζητήματα της πολιτικής ιδεολογίας, π.χ. για τη δημοκρατία και την πολιτική ισότητα, ούτε στα ζητήματα της θρησκείας. Μερικοί (όπως ο Kant, ο Holbach κ.ά.) πίστευαν στην **πεφωτισμένη δεσποτεία** και άλλοι δέχονταν ένα «**ανώτερο**» ον ή ήταν άθεοι. Παρά τις επιμέρους διαφωνίες τους όμως υπήρχαν ορισμένες πεποιθήσεις και αντιλήψεις που ήταν λίγο ως πολύ κοινές σε ολόκληρη την παράταξη της προόδου και του πολιτισμού. Γι' αυτό είναι σωστό να μιλάμε για ένα ενιαίο κίνημα ιδεών⁶.

Είναι πάντως «γεγονός» ότι η άκαμπτη στάση της Εκκλησίας, τόσο στη Γαλλία αρχικά όσο και στις άλλες ευρωπαϊκές χώρες, ώθησε το διαφωτιστικό κίνημα σε ριζοσπαστικότερες θέσεις. Στη Γερμανία ειδικά και ειδικότερα στον ακαδημαϊκό χώρο οι εγκόσμιες διδασκαλίες του προτεσταντισμού, σε φανερή αντίθεση προς την ακαδημαϊκή φιλοσοφία, άρδευσαν τις ρίζες του Διαφωτισμού και διαμόρφωσαν το πνευματικό κλίμα υποδοχής των ιδεών του. Και επειδή η χώρα αυτή παρουσίαζε έντονη ακαδημαϊκή ζωή κατά τον 18ο αι., όπως είναι γνωστό, ο Διαφωτισμός βρήκε θερμούς θιασώτες και φανατικούς οπαδούς· ωστόσο, όπως έχουν ήδη παρατηρήσει (Κονδύλης), στη Γερμανία ο Διαφωτισμός έχει ευρύτερη απήχηση και διάδοση αλλά είναι ρηχότερος απ' ό,τι στη Γαλλία. Η αστική τάξη στη Γερμανία ήδη στην κορύφωση του Διαφωτισμού, γύρω στο 1770, δεν ήταν σε θέση να προσλάβει και να απομοιώσει πλήρως τις ιδέες και τη γενικότερη πολιτική και κοινωνική προσφορά του Διαφωτισμού, καθώς και των διανοουμένων που εκπροσωπούσαν το κίνημα αυτό. Γι' αυτό εν πολλοίς στον όψιμο γερμανικό Διαφωτισμό επικράτησαν τα κανονιστικά στοιχεία του Διαφωτισμού, ενώ στην αρχική του φάση σημαδεύεται από εμπειριστικές τάσεις. Γι' αυτό η αισθητή διάσταση του ανθρώπου (και ο αισθητός κόσμος στο σύνολό του), θεμελιώδεις έν-

νοίες του Διαφωτισμού, αποκαθίσταται στις γερμανικές χώρες αλλά ταυτόχρονα εκπνευματώνεται.

II. Με το δοκίμιο «Απάντηση στο ερώτημα: Τι είναι Διαφωτισμός;», ο Kant παρεμβαίνει στις διαμάχες μεταξύ των οπαδών και των αντιπάλων του Διαφωτισμού, με κύρια αναφορά, κάπως συγκεκαλυμμένη είναι αλήθεια, στη θρησκεία⁷. Ο Kant γράφει το δοκίμιό του με την «άνεση» και την ανοχή που του εξασφαλίζει η βασιλεία του Φρειδερίκου Β', με άμεση αναφορά μάλιστα στο πρόσωπο του μονάρχη. Ο φιλόσοφος εκθέτει τις απόψεις του με στόχο να αντιμετωπίσει τις απόπειρες περιορισμού του διαφωτιστικού κύματος στην πνευματική ζωή της Γερμανίας.

Ας δούμε μερικά «σημεία» και ορισμένες επισημάνσεις που θα μας βοηθήσουν ίσως να αποτιμήσουμε καλύτερα το εγχείρημα του Kant.

α) Ο Kant ήταν ήδη 60 ετών (1784) όταν έστειλε να δημοσιευθεί το δοκίμιό του για τον Διαφωτισμό: είχε προηγηθεί η πρώτη μεγάλη «Κριτική του καθαρού λόγου» (1781), καθώς και το άλλο σπουδαίο έργο του «Προλεγόμενα σε κάθε μελλοντική Μεταφυσική» (1783).

β) Ο Διαφωτισμός (Aufklärung, Enligtenment, siècle de lumières) ως φιλοσοφικό κίνημα αποκατάστασης του αισθητού κόσμου και επανασταστική τομή στην ιστορία των ιδεών, κυρίως των πολιτικών και κοινωνικών ευρύτερα, είχε διανύσει σχεδόν έναν αιώνα, αν υπολογίσουμε ως συμβατικό στοιχείο αφητηρίας τη δημοσίευση του έργου του John Locke για την ανεξιθρησκεία (1688)⁸.

γ) Στη Γαλλία εξάλλου, όπου ριζώσε και βλάστησε το ρωμαλέο και αειθαλές δέντρο του Διαφωτισμού είχαν ήδη συντελεσθεί στη Φιλοσοφία και στον πολιτικό στοχασμό, με τον Βολταίρο και τον Μοντεσκιέ και τον Ρουσό, βαθιές αλλαγές. Με τους γνωστούς φιλοσόφους της Encyclopédie το κλίμα είχε ωριμάσει, ώστε πέντε χρόνια μετά τη δημοσίευση του Δοκιμίου του Kant για τον Διαφωτισμό, δηλαδή το 1789, η μεγάλη Γαλλική Επανάσταση συγκλονίζει ολόκληρο το πολιτικό status της Ευρώπης και οι ιδέες της διαχέονται ταχύτατα, παρά τις αντιστάσεις, και επηρεάζουν ολόκληρο τον κόσμο.

δ) Όπως σημειώσαμε ήδη είχαν προηγηθεί στην ακαδημαϊκή ζωή της Γερμανίας σπουδαίοι φιλόσοφοι, ένθερμοι οπαδοί και θιασώτες των ιδεών του Διαφωτισμού: ο Christian Thomasius (1655-1728), που πρώτος αυτός, στον πνεύμα του Διαφωτισμού για τις εθνικές γλώσσες, δίδαξε στα γερμανικά Πανεπιστήμια σε γερμανική γλώσσα και μετέφερε στη συντηρητική Γερμανία τα δόγματα του Διαφωτισμού. Αντιμετώπισε, βέβαια, την μήνη των θεολόγων και έχασε την ακαδημαϊκή του θέση, παρέμεινε ωστόσο φωτεινό παράδειγμα φωτισμένου δασκάλου. Μετά τον Thomasius ακολουθεί ο Christian Wolff (1679-1754), θεμελιωτής της φιλοσοφικής γλώσσας στη Γερμανία και οπαδός επίσης των ιδεών του Διαφωτισμού. Με τις ιδέες του επηρέασε βαθύτατα τον μεγάλο κριτικό φιλόσοφο του Königsberg, τον Kant⁹.

ε) Στην Πρωσσία διαρκεί η μακρά βασιλεία του Φρειδερίκου Β', πρότυπο του φωτισμένου ηγεμόνα σε ολόκληρη την Ευρώπη τότε. Το πολιτικό και κοινωνικό κλίμα, το

πολιτικό «σκηνικό» ιδεολογικής ανοχής κυρίως, είναι ευνοϊκό. Ο Kant μάλιστα στο Δοκίμιό του για τον Διαφωτισμό, σε μερικά σημεία, αναλύεται σε υπερβολικούς επαίνους προς τον Φρειδερίκο Β', όχι και τόσο κολακευτικούς για έναν φιλόσοφο του δικού του αναστήματος, η παρουσία του ήταν ήδη επιβλητική: ίσως η σημαντικότερη προσωπικότητα στο χώρο της Φιλοσοφίας, και όχι μόνο στη Γερμανία. Άλλοι οι καιροί, βέβαια, και διαφορετικά τα ήθη της εποχής και της κοινωνίας εκείνης¹⁰. Το ίδιο είχε κάνει, άλλωστε, και ένας άλλος φιλόσοφος, επίσης θιασώτης του Διαφωτισμού, λίγους μήνες πριν σε ένα παρόμοιο μ' αυτό του Kant δοκίμιο για το Διαφωτισμό, ο Moses Mendelssohn –δεν διέθετε όμως το ίδιο φιλοσοφικό κύρος με τον ερμηίτη φιλόσοφο του Königsberg. Σημειώτεον ότι το ευνοϊκό για τις ιδέες του Διαφωτισμού κλίμα στην Πρωσσία θα αλλάξει άρδην με το θάνατο του άκληρου Φρειδερίκου Β' και την διαδοχή του από τον ομώνυμο ανιψιό του. Θα έχουμε δηλαδή μια καταφανή ανάσχεση των ιδεών του Διαφωτισμού στο γερμανικό χώρο γενικότερα.

III. Είχε προηγηθεί, λοιπόν ο Moses Mendelssohn με το ίδιο ερώτημα περίπου και παραπλήσιο τίτλο: «Σχετικά με το ερώτημα: τι σημαίνει διαφωτίζω;» και μάλιστα δημοσιευμένο στο ίδιο περιοδικό, λίγους μήνες πριν στείλει ο Kant το δικό του δοκίμιο για τον Διαφωτισμό. Οι αντιδράσεις στις ιδέες του Διαφωτισμού, κυρίως από την πλευρά των θεολόγων, εξακολουθούν να είναι ανασχετικός παράγων, συνεπικουρούνται ασφαλώς από τους συντηρητικούς πολιτικούς. Οι ιδέες, ωστόσο, του Διαφωτισμού είναι ακάθεκτες, ανέδειξαν το ανθρωπινό πρόσωπο και το καταξίωσαν κοινωνικά, επανεθεμελίωσαν την γνώση στον ορθό λόγο και αποκατέστησαν την καταστροφική φύση, δηλαδή τον αισθητό κόσμο και τη γνώση των αισθήσεων· από το άλλο μέρος απάλλαξαν τον άνθρωπο από την ασφυκτική κηδεμονία του θρησκευτικού δόγματος και κατέλυσαν τις κοινωνικές προλήψεις και τις θεολογικές αγκυλώσεις. Οι ιδέες του Διαφωτισμού, επομένως, έρχονταν να εκπληρώσουν διαχρονικές και αιδιαίωτες επιθυμίες του ανθρώπου και να τον συμφιλώσουν με τη γνώση των νέων επιστημονικών κατακτήσεων¹¹. Γι' αυτό ακριβώς βρήκαν ευρύτατη απήχηση αλλά και ακατάπαυστη εναντίωση και εχθρότητα, που εξακολουθούν ως τις ημέρες μας.

Όπως σημειώσαμε ήδη είχε περάσει σχεδόν ένας αιώνας από την πρώτη «διαφωτιστική» πράξη στην Αγγλία με τη δημοσίευση του έργου του John Locke περί ανεξιθρησκείας έως τη δημοσίευση του Δοκιμίου του Kant για την ουσία (τι είναι) του Διαφωτισμού. Αλλά και στη Γερμανία ο Διαφωτισμός και οι εκπρόσωποί του (Thomasius, Wolff κ.ά.) είχαν εδραιωθεί στη συνείδηση των διανοουμένων ως φορείς νέων και ρηξικέλευθων ιδεών. Σε ποιον, λοιπόν, θέλει να απαντήσει ο Kant μ' αυτό το δοκίμιο; Ποιός έθεσε ή ποιός θα μπορούσε να θέσει το ερώτημα αυτό για τη φύση του Διαφωτισμού, και μάλιστα στη Γερμανία του Φρειδερίκου Β'; Η γερμανική διάνοηση και η ακαδημαϊκή φιλοσοφία είχαν ασπασθεί και αποδεχθεί τις ιδέες του

Διαφωτισμού στην πλειονότητά τους, πλειάδα σημαντικών στοχαστών εκπροσωπούν το νέο αυτό ρεύμα των ιδεών, ο ίδιος ο Kant θεωρείται και ήταν, πράγματι, ένθερμος οπαδός των ιδεών του Διαφωτισμού. Για ποιό λόγο, λοιπόν, θέτει το ερώτημα για τον Διαφωτισμό; Εκ πρώτης όψεως, τόσο ανεπίκαιρο ή καθυστερημένα;¹²

Ίσως χρειάζεται στο σημείο αυτό μια σύντομη παρέμβαση. Ο Moses Mendelssohn, στο δοκίμιό του που αναφέραμε, επισημαίνει ότι οι λέξεις Aufklärung, Kultur και Bildung «διαφωτισμός», «καλλιέργεια» και «μόρφωση», ήταν στο δεύτερο μισό του 18ου αι. νέες λέξεις στη γερμανική γλώσσα και μάλιστα ότι ήταν ακόμα λέξεις των βιβλίων· ο πολύς κόσμος δεν τις καταλαβαίνει και διερωτάται: «Θα ήταν, ίσως, αυτό απόδειξη ότι το πράγμα που δηλώνουν είναι ακόμη για μας κάτι καινούργιο; Δεν το πιστεύω». Δηλαδή θέλει να πει ο Mendelssohn ότι υπήρχαν ήδη οι έννοιες και μια ιδέα ακαθόριστη μάλλον για το εννοιολογικό περιεχόμενο π.χ. της μόρφωσης (Bildung) ή διαφώτιση/διαφωτισμός (Aufklärung), δεν είχαν όμως «πλασθεί» οι όροι, οι γνωστικές σημάνσεις, που να δηλώνουν τις νέες αυτές κατακτήσεις της Φιλοσοφίας και της παιδείας¹³. Ο Mendelssohn, τέλος, πιστεύει ότι η καλλιέργεια και ο διαφωτισμός αποτελούν το περιεχόμενο της μόρφωσης (Bildung) και περαιτέρω συνδέει το Διαφωτισμό με τις ηθικές έννοιες «προορισμός», «καθήκον» και «δικαιώματα».

Επανακάμποντας τώρα στο Δοκίμιο του Kant ας επαναλάβουμε τον περίφημο ορισμό του Διαφωτισμού, προτού μας απασχολήσει το περιεχόμενό του: **Διαφωτισμός είναι η έξοδος του ανθρώπου από την ανωριμότητά του, για την οποία ο ίδιος είναι υπεύθυνος.** Με τις φράσεις αυτές ο φιλόσοφος ανοίγει το επίμαχο θέμα, προφανώς για τη Γερμανία μόνο, «Τι είναι Διαφωτισμός».¹⁴ Μας αιφνιδιάζει, καταρχήν, και ενοχλεί η λέξη «ανωριμότητα» που επαναλαμβάνει πολλές φορές.

α) Ποιά ανωριμότητα εννοεί ο φιλόσοφος ή πώς την εννοεί, το εξηγεί αμέσως στη συνέχεια: **ανωριμότητα είναι η αδυναμία του ανθρώπου να μεταχειρίζεται το νου του χωρίς την καθοδήγηση ενός άλλου.** Φταίει γι' αυτή την ανωριμότητά του ο άνθρωπος, όταν η αιτία της έγκειται όχι σε ανεπάρκεια του νου του, αλλά στην **έλλειψη της απόφασης και του θάρρους να μεταχειρισθεί το νου του χωρίς την καθοδήγηση ενός άλλου.** Sapere aude! *Να έχεις το θάρρος να μεταχειρίζεσαι το δικό σου νου!* Αυτή είναι η εμβληματική φράση του Διαφωτισμού¹⁵.

β) Στο ερώτημα: Πού οφείλεται αυτή η αδυναμία του ανθρώπου να μεταχειρίζεται το νου του; ο Kant απαντά, όπως είδαμε, «*οκνηρία και δειλία*» σκληρά λόγια! Στην έλλειψη της απόφασης και του θάρρους και στον άνθρωπο να μεταχειρισθεί το νου του χωρίς καθοδήγηση ενός άλλου. Δηλαδή αναζητεί τα αίτια της ανωριμότητας μέσα στον άνθρωπο και όχι σε εξωτερικούς παράγοντες, κοινωνικούς, πολιτικούς, οικονομικούς, θρησκευτικούς κ.λπ.

γ) Λίγο πιο κάτω επανέρχεται στο θέμα αυτό, δηλαδή στην εξήγηση της ανωριμότητας των ανθρώπων της προ Διαφωτισμού εποχής **είναι δύσκολο για τον κάθε άνθρω-**

πο χωριστά να προσπαθήσει να βγει από την ανωριμότητά του που του έχει γίνει σχεδόν δεύτερη φύση. Και μάλιστα τον ευχαριστεί και, για την ώρα είναι πραγματικά ανίκανος να μεταχειρίζεται το νου του, γιατί ποτέ δεν τον άφησαν να το κάνει¹⁶. Εδώ θα περίμενε κανείς να θέσει το ερώτημα, τα αυτονόητα δηλαδή ποιοι είναι αυτοί που δεν τον άφησαν (δηλ. τον άνθρωπο της προ Διαφωτισμού εποχής) να το κάνει αυτό και γιατί δεν τον άφησαν. Μια συνεπής αναζήτηση των αιτίων της υποτιθέμενης ανωριμότητας του ανθρώπου και της ανικανότητάς του να μεταχειρίζεται σωστά το νου του, θα μας οδηγούσε χωρίς άλλο στην ανάλυση των κοινωνικών όρων και των συνθηκών που διαμόρφωσαν τον νεότερο άνθρωπο, της προ Διαφωτισμού εποχής. Οι Γάλλοι διανοητές του Διαφωτισμού είχαν επισημάνει τις αιτίες της κοινωνικής καθυστέρησης και της ανελευθερίας: Ο κλήρος και η προκλητική αριστοκρατία, που συντηρούσαν την αδικία, την παιδευσία και τις προλήψεις έτσι ώστε οι άνθρωποι, πράγματι, δεν μπορούσαν να χρησιμοποιήσουν το νου τους και δεν μπορούσαν να «ωριμάσουν» κοινωνικά. Ο Kant, βέβαια, εννοεί την πνευματική ωριμότητα του ανθρώπου, η οποία αποτελεί προϋπόθεση της κοινωνικής και πολιτικής χειραφέτησης και της ωριμότητάς του.

Φαίνεται, μας δίνει την εντύπωση δηλαδή ότι δεν περνάει από το νου του κάτι τέτοιο, να αναζητήσει δηλαδή τα αίτια της ανωριμότητας του ανθρώπου σε παράγοντες που αποφασιστικά συνετέλεσαν στην πνευματική υστέρηση και στην ανωριμότητα του ανθρώπου. Προχωρεί μάλιστα σε μια πιο προκλητική και διόλου πειστική εξήγηση γι' αυτή την κατάσταση ανωριμότητας του ανθρώπου: **Η οκνηρία και η δειλία είναι οι αιτίες που τόσο πολλοί άνθρωποι προτιμούν να παραμένουν σ' όλη τη ζωή τους ανώριμοι, αν και η φύση από καιρό τους έχει ελευθερώσει από ξένη καθοδήγηση (natureliter majorenes) και που ορισμένοι άλλοι γίνονται τόσο εύκολα κηδεμόνες τους**¹⁷. Σήμερα μας εξοργίζει αυτή η ακατανόητη εξήγηση της ανωριμότητας του ανθρώπου από ένα φιλόσοφο που σφράγισε την ιστορία του φιλοσοφικού στοχασμού στους νεότερους χρόνους. Είναι δυνατόν να ισχυριστούμε ότι η οκνηρία και η δειλία είναι οι αιτίες που τόσο πολλοί άνθρωποι είναι ανώριμοι κοινωνικά και μάλιστα γι' αυτούς τους λόγους, ούτε πολύ ούτε λίγο, προτιμούν να παραμείνουν σ' όλη τους τη ζωή ανώριμοι; Τελείως δασκαλιστική εξήγηση και σχολαστικά ακαδημαϊκή!

Ένα πρώτο σχόλιο επιβάλλεται, νομίζουμε, στο σημείο αυτό: Παρόμοια εξήγηση δεν θα βρούμε σε κανένα Γάλλο φιλόσοφο αυτή την εκρηκτική εποχή. Η σκέψη του εκπροσώπου του γαλλικού Διαφωτισμού είναι απαλλαγμένη από τις δεσμεύσεις που υποφώσκουν στη διάνα του Kant.

Στη συνέχεια ο φιλόσοφος θεωρεί τα δόγματα [προφανώς και πρωτίστως τα θρησκευτικά και ιδεολογικά] και τις διάφορες φόρμουλες, δηλαδή προσήλωση στους τύπους και εντέλει ιδεολογικές αγκυλώσεις που οδηγούν στην πνευματική οκνηρία, **τα μηχανικά εργαλεία μιας έλλογης χρήσης ή μάλλον κατάχρηση των φυσικών του χαρισμάτων.** Αυτά είναι **αλυσίδες μιας διαρκώς παρατεινόμενης ανωριμότητας.** Για να πετάξει κανείς τις αλυσίδες

αυτές και να απαλλαγεί από την ανωριμότητά του, θα χρειασθεί να κάνει ελεύθερα άλματα, αβέβαια ίσως (αβέβαιο πήδημα), αλλά ο συνηθισμένος άνθρωπος **δεν είναι συνηθισμένος σε μια τέτοια ελεύθερη κίνηση**. Πώς θα απαλλαγεί ο άνθρωπος από τις αλυσίδες του; Στην αμέσως επόμενη παράγραφο ο Kant βλέπει ως το μόνο αντίδοτο και εντέλει όπλο να απαλλαγεί ο άνθρωπος από τις αλυσίδες των δογμάτων κ.λπ. την ελευθερία: **άμα μόνος του αφήσει κανείς την ελευθερία!** Αυτό είναι, αναμφισβήτητα, κείμενο και βασικό κήρυγμα του Διαφωτισμού. Ωστόσο λίγες αράδες πιο κάτω επανέρχεται στο αιχμηρό θέμα της πνευματικής υποδούλωσης των ανθρώπων, αλλά και πάλι αποφεύγει να κατονομάσει, ποιοι είναι υπεύθυνοι (**ότι το κοινό που προτύτερα είχε από εκείνους οδηγηθεί σ' αυτή τη δειλία κ.λπ.**).

Ο μεγάλος φιλόσοφος του Königsberg έχει, βέβαια, συνειδηση ότι με τις επαναστάσεις **ίσως καταρρεύσει ο προσωπικός δεσποτισμός και καταργείται η καταπίεση από ανθρώπους άπληστους για κέρδη και εξουσία, αλλά ποτέ δεν γίνεται αληθινή αναμόρφωση του τρόπου σκέψης· νέες προληψεις κ.λπ.** Η μεγάλη Γαλλική επανάσταση που ξέσπασε πέντε μόλις χρόνια μετά το Δοκίμιο του Kant συνιστά την αδιάφυστη επιβεβαίωση των σκέψεών του αυτών. Όπως είναι γνωστό, γρήγορα εκφυλίστηκε σε τυραννία και τρομοκρατία. Εν τούτοις, το κέρδος για την ανθρωπότητα είναι απαραγνώριστο.

Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι ο Kant με το Δοκίμιο του ήθελε να βοηθήσει τον άνθρωπο της εποχής του να αποτινάξει τα δεσμά της χειραγώγησης και να «ενηλικιωθεί», δηλαδή να τολμήσει να χρησιμοποιήσει τις δικές του δυνάμεις για να οικοδομήσει τον πολιτισμό του και να ρυθμίσει τα του βίου του¹⁸. Ολόκληρο το κείμενο όμως αυτού του φιλοσοφικού δοκιμίου δίνει την εντύπωση ότι γράφεται υπό το βλοσυρό βλέμμα και τον ασφυκτικό κλοιό μιας αυταρχικής πολιτικής εξουσίας. Διαφορετικά δεν θα άφηνε ο φιλόσοφος τόσα αναπάντητα ερωτήματα στην προσπάθειά του να απαντήσει στο ερώτημα «Τι είναι Διαφωτισμός». Έτσι, φαίνεται, ότι δεν μας διαφώτισε και προπάντων μας παροδήγησε με θεωρητικές ακροβασίες και πολύ λίγο πειστικά επιχειρήματα. Τα παραδείγματα που φέρνει π.χ. για να δείξει τη δημόσια και την ιδιωτική χρήση του λόγου, ως προτάγματα ελευθερίας δηλαδή, δεν είναι διόλου πειστικά, αντίθετα φαίνονται εξηξητημένα «επιχειρήματα». Αξιώνει, βέβαια, πλήρη ελευθερία για τον συγγραφέα και εννοεί ασφαλώς τον φιλόσοφο, τον «περιγράψει» όμως ως πιστό υπήκοο του μονάρχη και εύτακτο πολίτη μιας πεφωτισμένης δεσποτείας¹⁹. Όταν τελειώσει κανείς την ανάγνωση αυτού του Δοκιμίου του μεγάλου φιλοσόφου, δεν μπορεί να πει με βεβαιότητα ότι, πράγματι, κατάλαβε τι είναι Διαφωτισμός. Ένα φιλοσοφικό κείμενο που περιέχει ασαφείς έως παράδοξες αντιλήψεις· δεν λείπουν, ασφαλώς και μερικά αισιόδοξα μηνύματα στο πνεύμα του Διαφωτισμού, όπως π.χ.: **έχουμε όμως σαφείς ενδείξεις ότι τώρα έχει ανοίξει γι' αυτούς το πεδίο να κινούνται εδώ (= βασιλείο της Πρωσίας!) ελεύθερα και ότι σιγά σιγά γίνονται λιγότερα τα εμπόδια του γενικού διαφωτισμού ή της εξόδου από την ανωριμότητά τους (σ.**

49). Εκεί που πάει να μας διανοίξει τον ευρύ ορίζοντα του Διαφωτισμού ξαναπέφτει στους αινιγματικούς αφορισμούς και στις γενικεύσεις. Παραμένει, λοιπόν, για μας το ερώτημα, αν χρησίμευσε ένα παρόμοιο κείμενο για τον Διαφωτισμό των συνειδήσεων και τον προσανατολισμό του αναγνώστη στους νέους ορίζοντες που είχε ήδη διανοίξει ο Διαφωτισμός στην Ευρώπη.

IV. Για να επανέλθουμε στις αρχικές επισημάνσεις μας, θα επικαλεσθούμε τη γνώμη και τις εκτιμήσεις ενός σύγχρονου Γάλλου στοχαστή, του R. Mortier. Οι διαφορές ανάμεσα στους Γάλλους και στους Γερμανούς ή στους Γάλλους και στους Άγγλους και Ιταλούς καθόρισαν / προσδιόρισαν και την επίδραση καθώς και την κοινωνική αποτελεσματικότητα των ιδεών του Διαφωτισμού π.χ. οι Γάλλοι πίστευαν ότι ζούσαν ήδη σε μια φωτισμένη εποχή, στον αιώνα των φώτων (siècle des Lumières!), ενώ οι Γερμανοί προσπαθούσαν να δημιουργήσουν τις προϋποθέσεις της «φωτισμένης» εποχής, κυρίως όμως της φωτισμένης συνειδήσης²⁰.

Ο άνθρωπος της εποχής των Φώτων, έπειτα από μακρά διεργασία και πνευματική αφύπνιση, αναπροσανατολίζει την ιστορία αντιμετώπισης της θρησκείας με διαφορετικούς όρους. Η παραδοσιακή θεολογία κυριαρχούσε ως τότε σε όλες τις μορφές της σκέψης και παρέμεινε ο άξονας του πανεπιστημιακού συστήματος. Οι θεολόγοι είχαν τον πρώτο λόγο τον αποφασιστικό για όλα τα θέματα, την επικυρωτική σφραγίδα της ορθότητας και της αλήθειας.

Έπρεπε να επανατοποθετηθεί το θέμα της σχέσης ανθρώπου-θεού και να αποφασισθεί υπό το φως των νέων δεδομένων του λόγου, ως επιστημονικού λόγου. Αυτή η απαίτηση βρίσκει καθολική αποδοχή από τους οπαδούς του Διαφωτισμού, όπως π.χ. από τον Hegel.²¹

V. Με τα διανοητικά εργαλεία του σημερινού κόσμου, όπως σημειώνει ένας άλλος Γάλλος ερευνητής αυτής της εποχής, ο Michel Delon (221) και η σημερινή επιστημονική μέθοδος που διαθέτουμε διακόσια χρόνια μετά το γεγονός του Διαφωτισμού, μας βοηθούν να κατανοήσουμε αυτό το συγκλονιστικό γεγονός, πρωτίστως φιλοσοφικό και κατεξοχήν πολιτικό. Είμαστε βέβαια δέσμοι ή βαθύτατα επηρεασμένοι από μια κοσμοθεώρηση που διαμόρφωσε ο Διαφωτισμός, η νεωτερικότητα, όπως τώρα την ξέρουμε. Οδεύουμε ωστόσο ήδη προς μια υπέρβαση του νου και έχουμε εισέλθει στην σημαντική εποχή που την χαρακτηρίζουμε μετανεωτερική (post-modern). Είναι πολλά τα σημεία στον ορισμό του Διαφωτισμού από τον Kant που θα μπορούσε κανείς σήμερα να ελέγξει ως ανεπαρκή ή αβαθή. Δεν παύει όμως ο ορισμός αυτός να αποτελεί ορόσημο στην ιστορία των φιλοσοφικών ιδεών.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Παν. Κονδύλης, *Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus*, Klett-Gotta Verl, 1981. Ελλην. μτφ. από τον ίδιο: *Ο ευρωπαϊκός Διαφωτισμός*, τόμ. Α'-Β', Αθήνα, «Θεμέλιο» 1987, τόμ. Β', σελ. 348. Το περιπούδατο αυτό έργο επαναπροσδιόρισε τις φιλοσοφικές διαστάσεις και την πνευματική προσφορά του Διαφωτισμού στην ευρωπαϊκή σκέψη. Αναγκαία επίσης βοηθήματα για τον επαρκή

προσανατολισμό στις φιλοσοφικές ιδέες που εκκόλαψε ο ευρωπαϊκός Διαφωτισμός θεωρούνται και τα εξής βιβλία: Ernst Cassirer, *Die Philosophie der Aufklärung*, Tübingen, 1932 (κλασικό έργο για έναν καλό προσανατολισμό στη φιλοσοφία του Διαφωτισμού –πιστεύεται ότι ο Παν. Κονδύλης υπερκέρασε τα συμπεράσματα του Cassirer). Επίσης Μιχ. Δημητρακόπουλος, *Το φιλοσοφικό κίνημα του ευρωπαϊκού Διαφωτισμού*, τόμ. Α'-Β', Αθήνα 2001. Μ. Horkeimer - Th. Adorno, *dialektik der aufklärung*. Amsterdam 1947 (1η έκδ. Ο. Ελλην. μτφ. Λευτ. Αναγνώστου (επίμετρο Κοσμ. Ψυχοπαίδης, επιμ. Γεράσ. Κουζέλης). *Διαλεκτική του Διαφωτισμού*, Αθήνα, «Νήσος» 1996. Isaiah Berlin, *Three Critics of the Enlightenment: Vico, Hamann, Herder*. Εκδ. Fimlico, London 2000. Ελλην. μτφ. Γιώργος Μέρτικας, επιμ. Γεράσ. Λυκιαρδόπουλος, *Τρεις κριτικοί του Διαφωτισμού: Vico, Hamann, Herder*. Αθήνα «Κριτική» 2001 και τέλος οπωσδήποτε τη *Φαινομενολογία του πνεύματος* του G. W. Fr. Hegel, ελλην. μτφ. με εισαγωγικά σχόλια, Δημ. Τζωρτζόπουλος, Αθήνα, «Δωδώνη» 1995.

2. Για τον εισηγητή των ιδεών του Διαφωτισμού στη φιλοσοφική ζωή της Γερμανίας βλ. τη μονογραφία του Ευθ. Παπαδημητρίου, *Christian Thomasius. Ο εισηγητής του Διαφωτισμού στη Γερμανία*, Αθήνα, «Θεμέλιο» 1988.

3. Βλ. διεξοδική ανάπτυξη αυτών των θέσεων στον Παν. Κονδύλη, *Ευρωπαϊκός Διαφωτισμός*, ό.π., σ. 228 κε. Πβ. Μιχ. Δημητρακόπουλος, *Διαφωτισμός*, ό.π., σ. 10 κε.

4. Κονδύλης, *Ευρωπαϊκός Διαφωτισμός*, ό.π., σελ. 2298 κε (έως σ. 232).

5. Βλ. τη βαθυστόχαστη ανάλυση αυτών των προβλημάτων στον Is. Berlin, *Τρεις κριτικοί του Διαφωτισμού*, ό.π., σ. 408.

6. ό.π., σ. 410.

7. Σχετικά και αναλυτικά βλ. Imm Kant, *Der Steit der Fakultäten*, 1794. Ελλην. μτφ. με εισαγ. και επιμ. Θαν. Γκιούρας, *Η διένεξη των Σχολών*, Αθήνα, εκδ. Σαββάλη 2004, σ. 26 κε.

8. Αρχισε σχετικά να σχηματισθεί στη γερμανική γλώσσα ο αντίστοιχος όρος του γαλλικού Siècle de lumières, ως Aufklärung. Η πρώτη μνεία του όρου αυτού απαντάται στον J. C. Gottsched (Θεωρείται ο «πατέρας» του όρου αυτού στη γερμανική γλώσσα, περ. το 1750). Βλ. Μιχ. Δημητρακόπουλος, *διαφωτισμός Α'*, ό.π., σελ. 8. Ο Γερμανός φιλόσοφος Moses Mendelsohn στο άρθρο του για το Διαφωτισμό που δημοσίευσε στο βερολινέζικο ειδικό περιοδικό για το κίνημα του Διαφωτισμού Berlinische Monatschrift (Σεπτ. 1784) – λίγους μήνες πριν από τον Kant – λέει ότι οι λέξεις «διαφωτισμός» (Aufklärung), «καλλιέργεια» (Kultur) και «μόρφωση» (Bildung) είναι καινούργιες στη γερμανική γλώσσα και ότι δεν τις καταλαβαίνουν πολλοί άνθρωποι. βλ. τη μετάφραση του άρθρου και σχόλια από τον Νικ. Σκουτερόπουλο, *Τι είναι Διαφωτισμός*, εκδ. Κριτική 1989, σ. 11-16.

9. Βλ. επ' αυτού τις παρατηρήσεις του Παν. Κονδύλη, *Ευρωπαϊκός Διαφωτισμός Β*, σ. 242.

10. Τα παραθέματα από το Δοκίμιο του Kant για τον Διαφωτισμό είναι από τη μετάφραση του αείμνηστου Ε. Π. Παπανούτσου, *Imm Kant, Δοκίμια Εισαγ., Μετάφρ. Σχόλια* Ε.Π.Π. Αθήνα «Δωδώνη» 1971, σσ. 42-51. Πολύτιμη είναι η πυκνή εισαγωγή του Παπανούτσου για την προσωπικότητα και τον φιλόσοφο Kant.

11. Τη μετάφραση του δοκιμίου του Moses Mendelssohn έκανε ο Νικ. Σκουτερόπουλος, ό.π., σσ. 11-16. Πβ. και σ. 112 κε.

12. Βλ. τις παρατηρήσεις του Ν. Σκουτερόπουλου, ό.π., σ. 109 κε.

13. ό.π., σ. 112 κε.

14. Το δοκίμιο αυτό του Kant απασχόλησε πολλούς μελετητές και εκίνησε το ενδιαφέρον πολλών διανοητών. Κατ' αρχήν την έννοια του Διαφωτισμού, χωρίς άμεση αναφορά στον Kant, την συναντάμε στον Hegel, ενταγμένη, βέβαια, στο φιλοσοφικό του σύστημα. Ο Hegel λέει ότι Διαφωτισμό (Aufklärung) ονόμασαν την ισχύ των καθολικών νόμων που θεμελιώνονται στην παρούσα συνείδηση, δηλαδή εννοεί τους νόμους της φύσης (Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, Werke 12 Frankfurt/M., Suhrkamp v. 1995, σλ. 523). Ειδικά για τον Διαφωτισμό στη Γερμανία σε σύγκριση με τη Γαλλία βλ. σ. 526. Σχετικά τώρα με τον ορισμό του Διαφωτισμού από τον Kant βλ. επίσης στον Μιχ. Δημητρακόπουλο, *Διαφωτισμός Α'*, ό.π., σ. 79 κε. Επίσης στον Θαν. Γκιούρα, *Η διένεξη των Σχολών*, ό.π., σ. 26 κε, καθώς και τις εύστοχες παρατηρήσεις του Roland Mortier, *Φότα του ευρωπαϊκού 18ου αιώνα (Lumières du XVIIIe siècle européen)*. Εκδ. Κέντρου Νεοελληνικών Ερευνών, Αθήνα, 2003, σ. 42 κε. Τέλος στον Ε. Π. Παπανούτσο, ό.π., και στον Νικ. Σκουτερόπουλο, ό.π.

15. Βλ. τα σχόλια του R. Mortier, ό.π., σ. 22 πβ. στον Θαν. Γκιούρα, *Η διένεξη των Σχολών*, ό.π., σ. 26.

16. Πβ. τη θέση του Θαν. Γκιούρα, ό.π., σ. 27 επ.

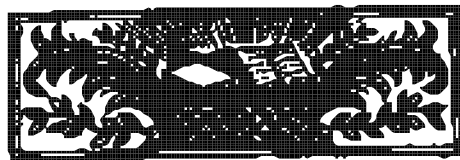
17. Βλ. τα σχόλια του Νικ. Σκουτερόπουλου, ό.π., σ. 94.

18. Βλ. Θαν. Γκιούρας, ό.π., σ. 26.

19. Δεν είναι τόσο σαφές τι εννοεί ο Kant με την «ελευθερία», ή μάλλον δεν έχει μια ορισμένη σημασία ο όρος αυτός στο Δοκίμιο του (όπως και ο όρος «διαφωτισμός»), π.χ. (σ. 48, Παπανούτσου) ο φιλόσοφος κάνει την εύστοχη παρατήρηση, ότι γι' αυτό που ένας λαός δεν μπορεί μόνος του ν' αποφασίσει για τον εαυτό του, αυτό δεν έχει το δικαίωμα να το κάνει ο μονάρχης. Αμέσως στα επόμενα όμως συσχετίζει την ελευθερία των υπηκόων του μονάρχη με τη σωτηρία της ψυχής τους!

20. R. Mortier, ό.π., σ. 22

21. Ακολουθώ τον R. Mortier, ό.π., σ. 27 κε. Ο Hegel πράγματι, έκρινε με αυστηρότητα τη φιλοσοφία του Διαφωτισμού, την οποία χαρακτηρίζει μια φιλοσοφία του αναλυτικού στοχασμού ή φιλοσοφία της αναλυτικής διανοίας: βλ. Μιχ. Δημητρακόπουλος, *Διαφωτισμός Α*, ό.π., σ. 54. Από το άλλο μέρος όμως στη «Φαινομενολογία του πνεύματος» δίνει την πιο δίκαιη και βαθυστόχαστη ερμηνεία του Διαφωτισμού, όπως σωστά επισημαίνει ο Μιχ. Δημητρακόπουλος. ό.π., σ. 56. Βλ. επίσης στον Αυγ. Μπαγιόνα, *Η ιστορικότητα της συνείδησης στη φιλοσοφία του γαλλικού διαφωτισμού*, Θεσσαλονίκη 1974, σ. 281.



Οι κατηγορίες ως αξιολογικές κρίσεις κατα τον Αριστοτέλη και τον Kant σε αντιδιαστολή προς τις εμπειρικές έννοιες

Του ΚΩΣΤΑ Ε. ΜΠΕΗ

Ομότ. Καθηγητή Ποινικής Δικονομίας Πανεπιστημίου Αθηνών

1. Για την κατανόηση της δομής των κανόνων του δικαίου, καθώς και για την οριοθέτηση της αποδεικτικής διαδικασίας, αλλά και του αναιρετικού ελέγχου των τελεσίδικων αποφάσεων εκ μέρους του Αρείου Πάγου, είναι θεμελιακή η διάκριση ανάμεσα στις οντολογικές και τις δεοντικές κρίσεις.

Αντικείμενο της απόδειξης επιτρέπεται να είναι μόνο τα πραγματικά γεγονότα, δηλαδή οι μεταβολές της εμπειρικής πραγματικότητας που αντιλαμβανόμαστε με τα αισθητήρια όργανα και προσδιορίζουμε μ' εμπειρικές έννοιες, όπως είναι λχ η κατάρτιση ορισμένης πωλητήριας σύμβασης ή η διάπραξη ορισμένης πράξης, την οποία ο νόμος απαγορεύει.

Δέν επιτρέπεται να είναι αντικείμενο της απόδειξης δεοντικές κρίσεις, λχ ο ανήθικος χαρακτήρας της σύμβασης ή ο υπαίτιος χαρακτήρας ορισμένης ανθρώπινης συμπεριφοράς.

Αντιστρόφως, αντικείμενο του αναιρετικού ελέγχου είναι αποκλειστικώς οι δεοντικές κρίσεις της αναιρεσιβαλλόμενης τελεσίδικης απόφασης, και όχι οι οντολογικές κρίσεις της.

Στη γλωσσική διάσταση λοιπόν των κανόνων του δικαίου και της δικανικής πρακτικής εντοπίζονται, κατα πρώτον, κρίσεις, που έχουν ως αντικείμενο συμβάντα ή καταστάσεις του αισθητού μας κόσμου, όπως αυτά προσδιορίζονται μ' εμπειρικές - φυσικές έννοιες.

2. **Έννοια**, κατά τον γενικώς παραδεδεγμένο ορισμό, είναι η καθολική γλωσσική παράσταση της τάξης εκείνων των ομοειδών αντικειμένων που έχουν κοινά χαρακτηριστικά γνωρίσματα, με τα οποία εκφράζεται η ουσία των:¹

σύμπαντα τα οικεία εντός μιάς ομοιότητος έρξας γένους τινός ουσία περιβάλληται.²

Η έννοια λοιπόν, όπως λχ η έννοια του ναού, συμβολίζει γλωσσικώς την ουσία των ομοειδών αντικειμένων ορισμένης τάξης, κατα την εύστοχη παρατήρηση του Αριστοτέλη:

έστι δ' όρος μεν λόγος ο το τι ην είναι σημαίνων.³

Έτσι ο ορισμός της έννοιας κατορθώνεται με τον εντοπισμό της ουσίας, αφ' ενός, του γένους και, αφ' ετέρου, των διαφορών απο άλλα, απλώς συγγενικά, αντι-

κείμενα: *ο ορισμός εκ γένους και διαφορών εστίν*.⁴

3. Εξ άλλου ο νούς, παρά τις πολλές προς τούτο δυσκολίες, ποτέ δέν παραιτήθηκε από την προσπάθεια να ορίζει μ' εμπειρικές έννοιες ακόμη και μη αισθητά φαινόμενα του πνευματικού κόσμου, με την επιφύλαξη βέβαια της ρευστότητας, ως προς το βάθος αυτών των εννοιών, κάτι που δικαιολογεί μόν την ένταξή των στο γένος των εμπειρικών εννοιών, αλλά και το διαχωρισμό των απο το είδος των εμπειρικών - φυσικών εννοιών, που προσδιορίζουν αντικείμενα του αισθητού κόσμου.

Πρόκειται, και πάλι, για εμπειρικές έννοιες, αφού κι αυτών η σύλληψη και επεξεργασία γίνεται μ' εμπειρική μέθοδο. Όμως εδώ η εμπειρία δέν αντλείται πλέον από τον φυσικό, αλλ' απο έναν άλλον, πνευματικό, κόσμο. Μ' αυτά τα δεδομένα θα πρέπει να διακρίνουμε ανάμεσα, αφ' ενός, σε (συγκεκριμένες) εμπειρικές - φυσικές έννοιες και, αφ' ετέρου σε (κατα το μάλλον και ήττον συγκεκριμένες) εμπειρικές - πνευματικές έννοιες.

Αυτό βεβαίως δέν σημαίνει καθόλου ότι κάθε εμπειρική - πνευματική έννοια (έννοια που προσδιορίζει μη αισθητά αντικείμενα ενός πνευματικού κόσμου) είναι τάχα οπωσδήποτε μόνον κατα το μάλλον και ήττον συγκεκριμένη έννοια. Υπάρχουν εμπειρικές - πνευματικές έννοιες, που είναι συγκεκριμένες, όπως λχ η "**δικαιοπραξία**" ή το "**δεδικασμένο**". Αυτή η παρατήρηση έχει θέση ακόμη και αναφορικά με την ίδια την "έννοια", που -κι αυτή- είναι έννοια, και μάλιστα συγκεκριμένη εμπειρική - πνευματική έννοια, η οποία συγκροτείται με βάση την εμπειρία, την οποία έχουμε αποκομίσει απο τη λογική, τη γλωσσολογική και την ψυχολογική επεξεργασία του προβλήματος των εννοιών.

4. Ο Kant, στη μνήμη του οποίου με σεβασμό κι ευγνωμοσύνη είναι αφιερωμένη η αποψινή εκδήλωση, είχε επισημάνει την ύπαρξη και μιας άλλης - τρίτης - κατηγορίας εννοιών, που τις προσδιόριζε ως **καθαρές έννοιες** (die reinen Verstandesbegriffe).⁵ Έλεγε λοιπόν γι' αυτές ότι έχουν ως γενέθλιο τόπο τον νού, όπου αναπτύχθηκαν **a priori**, πρὶν και ανεξαρτήτως απ' οποιαδήποτε εμπειρική προσέγγιση των αντικειμένων που ορίζουν. Πρόκειται για έννοιες που προσδιορίζουν **κατηγορικές κρίσεις** (reine Verstandesbegriffe oder

Kategorien),⁶ αναφορικά με ποσότητες, ποιότητες, αναλογίες και περιστάσεις⁷ - μια διδασκαλία, η οποία, κατα παραδοχή του ίδιου του Kant,⁸ έχει τις ρίζες της στον Αριστοτέλη:

υπάρχει δε ταις ουσίαις και ταις διαφοραῖς το πάντα συνωνύμως ἀπ' αὐτῶν λέγεσθαι· πάσαι γὰρ αἰ ἀπὸ τούτων κατηγορεῖται ἢτοι κατὰ τῶν ἀτόμων κατηγοροῦνται ἢ κατὰ τῶν εἰδῶν. ἀπὸ μὲν γὰρ τῆς πρώτης οὐσίας ουδεμία ἐστὶ κατηγορία, - κατ' ουδενὸς γὰρ υποκειμένου λέγεται⁹, οσαχῶς γὰρ λέγεται, τοσαυταχῶς το εἶναι σημαίνει, τὰ δε ποιόν, τὰ δε ποσόν, τὰ δε πρὸς τι, τὰ δε ποιεῖν ἢ πάσχειν, τὰ δε πού, τὰ δε πότε, ἐκάστω τούτων το εἶναι αὐτὸ σημαίνει¹⁰.

Ο Αριστοτέλης διέκρινε δέκα εἶδη κατηγοριῶν:

*μετὰ τοῖνυν ταῦτα δεῖ διορίσασθαι τὰ γένη τῶν κατηγοριῶν, ἐν οἷς ὑπάρχουσιν αἰ ρηθείσαι τέτταρες. ἐστὶ δε ταῦτα τὸν ἀριθμὸν δέκα, **τί ἐστι, ποσόν, ποιόν, πρὸς τι, πού, πότε, κείσθαι, ἔχειν, ποιεῖν, πάσχειν**¹¹.*

Ἄν και υποστηρίζεται ὅτι ἕνας κατάλογος τῶν κατηγοριῶν, σαν τοῦ Αριστοτέλη, ἢ ἕνας πίνακας, σαν τοῦ Kant, διακρίνεται ἀπο σχολαστικισμό και μια μάταιη φιλοδοξία να συμπεριλάβει μέσα τῆς ὅλες τῆς κατηγορίες, ἐνὼ εἶναι ἀδύνατο να συνταχθεῖ ἕνας πίνακας κατηγοριῶν που να εἶναι πλήρης¹², θα μπορούσαμε ἴσως να πούμε ὅτι οἱ αριστοτελικές κατηγορίες, που φέρονται ἀπὸ τον Kant ὡς καθαρές ἐννοιες, προσδιορίζουν αξίες ἢ αξιολογικά μέτρα (ιδέες, κατὰ τον Πλάτωνα), οἱ οποίες ἔχουν μεταφυσική ὄντολογική σημασία¹³ και - για το λόγο τούτο- τῆς προσεγγίζουμε, τῆς συλλαμβάνουμε ἀκροθιγῶς και τῆς ἀντιλαμβανόμαστε με ἀρκετά κενά,¹⁴ με ὄργανο ἀποκλειστικῶς και μόνον τον νοῦ, ἐνὼ εἶναι ἀπρόσιτες στα αισθητήρια ὄργανά μας, ὡπως λχ ἡ ἰδέα τῆς δικαιοσύνης.¹⁵

Ὅπως ἴσως ο Αριστοτέλης ἀνεπιφυλάκτως εἶχε ἐπισημάνει τὴν ἀδυναμία ἐννοιολογικοῦ προσδιορισμοῦ τῶν ιδεῶν:

οὐδέ δή ἰδέαν ουδεμίαν ἐστὶν ορίσασθαι. τῶν γὰρ καθ' ἕκαστον ἡ ἰδέα, ὡς φασί, και χωριστή¹⁶.

Ὁ Wittgenstein παρομοίαζε τῆς κατηγορίες (καθαρές ἐννοιες, κατὰ τον Kant) με φιλοσοφικές σπαζοκεφαλιές.¹⁷ Κι αὐτὸ εἶναι κάτι το εὐλόγο, ἀφοῦ οἱ κατηγορίες ἢ καθαρές ἢ ἀφηρημένες ἐννοιες διαμορφώνονται μέσ' ἀπο τὴν παρατήρηση ὁμοιοτήτων ἀνάμεσα σε προτάσεις που κάνουν λόγο για τὰ πράγματα του κόσμου, ἐνὼ οἱ ἐμπειρικές ἐννοιες ἀναφέρονται σ' ὁμοιότητες τῶν ἰδίων τῶν πραγμάτων.¹⁸

Τοιγαροῦν οἱ πρὸς αὐτοὺς ἀμφισβητοῦντες μάλα ἐυλαβῶς ἀνωθεν ἐξ ἀοράτου ποθὲν ἀμύνονται, νοητὰ ἄττα και ἀσώματα εἶδη βιαζόμενοι τὴν ἀληθινὴν οὐσίαν εἶναι¹⁹.

Περὶ ἰσσότερο ἀναλυτικά, σ' ἄλλη θέση ο Πλάτων ἐξηγεῖ:

τοῖς δ' αὐτοῖς μέγιστοις οὐσίαις και τιμιωτάτοις οὐκ ἐστὶν εἶδωλον οὐδὲν πρὸς τοὺς ἀνθρώπους εἰργασμένον ἐναργῶς, οὐ δεικνόντος τὴν τοῦ πνευματομένου ψυχῆν ὁ βουλόμενος ἀποπληρῶσαι, πρὸς τῶν αισθησῶν τῆς προσαρμόττων, ἰκανῶς πληρῶσει (...) τὰ γὰρ ἀσώματα, κάλλιστα ὄντα και μέγιστα, λόγω μόνον, ἄλλω δε οὐδενί σαφῶς δεικνύνται, τούτων δε ἐνεκα πάντ' ἐστὶ τὰ νῦν λεγόμενα²⁰.

Ἔτσι δὲν εἶναι ν' ἀπορούμε για τῆς οξυτάτες διαφορές που ἀνακύπτουν σχετικῶς:

καὶ μὴν εἰσὶ γὰρ ἐν αὐτοῖς οἷον γιγαντομαχία τῆς εἶναι δια τὴν ἀμφισβήτησιν περὶ τῆς οὐσίας πρὸς ἀλλήλους²¹.

Οἱ λεγόμενες καθαρές ἐννοιες, ὡπως ἐκεῖνη τῆς "δικαιοσύνης", θα μπορούσαν ἴσως να περιγραφοῦν διαμέσου ὑπαγωγῆς σε κάποιο γένος, με τὴν ἐν συνεχείᾳ προσθήκη ἄλλων χαρακτηριστικῶν γνωρισμάτων, που τῆς ὁριοθετοῦν ὡς εἶδος. Ἔτσι λχ ἡ "δικαιοσύνη" θα μπορούσε ἴσως να ὑπαχθεῖ στο γένος τῆς "**μεσότητας**" μέσον ἄρα τι το δίκαιον²².

Θα μπορούσε λοιπὸν ἴσως να υποστηριχθεῖ ὅτι, ἀν σ' αὐτὸ το γένος τῆς "μεσότητας", προστεθοῦν ὁρισμένα σταθερά και κοινῆς ἀποδοχῆς χαρακτηριστικά γνωρίσματα, τότε ὁριοθετεῖται το εἶδος τῆς "δικαιοσύνης", ὡς καντιανῆς καθαρῆς ἐννοίας.

Ὅμως, μ' αὐτὴν τὴν ἀφετηρία σκέψεων, δὲν μπορεῖ να παραβλεφθεῖ ὅτι, ὁ προσδιορισμὸς τῶν εἰδικότερων χαρακτηριστικῶν γνωρισμάτων, διαμέσου τῶν ὁποίων θα γινόταν ἡ μετάβαση ἀπο το γένος τῆς "μεσότητας", στο εἶδος τῆς "δικαιοσύνης", αὐτὸς ὁ προσδιορισμὸς εἶναι ἀντικείμενο ἐντονῶν διαφοριῶν. Ἀκόμη κι ἀν σταθούμε στη λεγόμενη διανεμητικὴ διάσταση τῆς δικαιοσύνης, κατὰ τὴν αριστοτελικὴν παρατήρηση:

το δίκαιον εἰσὶκεν εἶναι το ἀνάλογον (...) το αὐτὸ δ' ἐστὶ το δίκαιον και το ἀνάλογον²³,

δὲν ὑπάρχει ὁμοφωνία, σε τί συνίσταται αὐτὸ το ἀνάλογον, με μέτρο το ὁποῖο θα πρέπει να διανέμονται τ' ἀγαθὰ μετὰξὺ τῶν μελῶν τῆς κοινωνίας.²⁴

Οἱ αριστοτελικές κατηγορίες λοιπὸν (ἢ, καθαρές ἐννοιες, κατὰ τον Kant) συνοδεύονται ἀπο τόσο ἐντονὴ ἀσάφεια και διάσταση ἀπόψεων ὡς πρὸς το νοηματικὸ περιεχόμενό τῶν, ὡστε κάθε ἀπόπειρα ὁρισμοῦ τῆς οὐσίας τῶν να ἔχει τὴν διάσταση μίας μόνον ἀπὸ περισσοτέρες, ἀπλῶς υποστηρίξιμες ἐκδοχές. Και τούτο, σ' ἀντίθεση, τόσο πρὸς τῆς (κατὰ το μᾶλλον και ἦττον συγκεκριμένες) ἐμπειρικές - πνευματικές ἐννοιες, που προσδιορίζουν ὁρισμένη τάξη ὁμοειδῶν ἀντικειμένων ἐνός πνευματικοῦ κόσμου, ὡπως εἶναι λχ οἱ ἐννοιες τῆς "δικαιοπραξίας" και τοῦ "δεδικασμένου", ὅσο και -πολύ περισσότερο- σ' ἀντιδιαστολή πρὸς τῆς (συγκεκριμένες) ἐμπειρικές - φυσικές ἐννοιες, που προσδιορίζουν ὁρισμένη τάξη ὁμοειδῶν ἀντικειμένων τοῦ αισθητοῦ (φυσικοῦ) κόσμου, ὡπως εἶναι λχ ἡ ἐννοία τῆς "βιντεο-συσκευῆς".

Οι συγκεκριμένες εμπειρικές-φυσικές έννοιες για τ' αντικείμενα του αισθητού (φυσικού) κόσμου, στο πλαίσιο του λογικού προσδιορισμού των, εκφράζουν τη γλωσσική παράσταση ενός νοήματος, το οποίο χαρακτηρίζεται από σαφήνεια.

*την έξωθεν μέν περιγραφήν έοικεν ικανώς έχειν την (...) ενάργειαν*²⁵.

Χαρακτηρίζονται περαιτέρω οι (εμπειρικές - φυσικές) έννοιες από μονοσημαντότητα, κάτι που κατά ανάγκη σημαίνει ότι χαρακτηρίζονται από σταθερότητα και κοινή αποδοχή.²⁶

*κοινή συνεκδοχείν*²⁷.

Βεβαίως αυτά τα χαρακτηριστικά γνωρίσματα των εμπειρικών -φυσικών εννοιών γίνονται αποδεκτά με την επιφύλαξη, ότι -πάντως- η ιδέα μιας απολύτως τέλει γλώσσας προϋποθέτει το ασύλληπτο ιδεώδες της ακρίβειας, κάτι που συνιστά λογικό μύθο και εξιδανικεύει ικανότητες που δεν διαθέτουμε, για ν' ακριβολογούμε.²⁸

Δέν έχει προκαθοριστεί μία και μοναδική ιδανική ακρίβεια.

Δέν γνωρίζουμε, πώς πρέπει να την φανταστούμε, εκτός κι αν καθέννας -για τον εαυτό του και μόνον- καθορίζει αυθαιρέτως, τί αυτός εννοεί ως ακρίβεια.²⁹

Έτσι καταλήγουμε να χρησιμοποιούμε λέξεις και φράσεις, που ποτέ δεν ξέρουμε το ακριβές νόημά των, αφού αυτό δεν είναι προκαθορισμένο, ανεξαρτήτως της χρήσης της λέξης που το προσδιορίζει.³⁰

Πάντως, για την κατανόηση των κατηγοριών, θα πρέπει να διακρίνουμε τη γραμματική από τη λογική διάσταση των: Προς την πρώτη κατεύθυνση έχουμε να κάνουμε με μια έκφραση που αποδίδεται σ' ένα υποκείμενο. Ενώ προς τη δεύτερη κατεύθυνση πρόκειται για έκφραση, που αναφέρεται σε κάποια ιδιότητα ενός γνωστικού αντικειμένου, ή σε κάποια σχέση δύο τουλάχιστον τέτοιων αντικειμένων.³¹

5. Στην εποχή μας, και ιδίως στο χώρο της μεθοδολογίας του δικαίου, έχει αρχίσει μια κίνηση, στους κόλπους της οποίας, πέρα από την καντιανή διάκριση ανάμεσα σε φυσικές έννοιες, σε πνευματικές έννοιες και σε καθαρές έννοιες (κατηγορήματα) εντοπίζονται και άλλα γλωσσικά μέσα έκφρασης νοημάτων. Πρόκειται για:

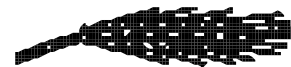
- την τυποποιημένη μορφή (Typus, Standard),
- την κατευθυντήρια σκέψη (Leitgedanken),
- τη δεκτική εξειδίκευση δικαιική αρχή (konkretisierungs- bedürftiges Prinzip), και
- την λειτουργικώς προσδιοριζόμενη έννοια (funktionsbestimmter Begriff).³²

Αλλ' η εγγύτερη ενασχόληση μ' αυτούς τους νέους ορίζοντες, κατά την αναζήτηση των απαραίτητων εκφραστικών μέσων του δικαίου και της δικανικής πρακτικής, υπερβαίνουν το πλαίσιο του αποψινού επιστη-

μονικού μνημοσύνου του μεγάλου Γερμανού φιλοσόφου.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Βορέας, *Λογική*, σελ. 40. Τατάκης, *Λογική*, σελ. 80.
2. Πλάτων, *Πολιτικός*, 285b.
3. Αριστοτέλης, *Όργανον*, 2 - Τοπικά Α, 101b 38.
4. Αριστοτέλης, ο.π. 103b 15-16.
5. Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*. Kōnemann Verlag, 1995, σελ. 112 επ.
6. Kant, ο.π. σελ. 121 επ.
7. Σελ. 116 και 124 επ.
8. Ο.π. σελ. 125.
9. Αριστοτέλης, *Όργανον*, 1 - Κατηγορία, 3a 33 επ.
10. Αριστοτέλης, *Μετά τα φυσικά*, Δ' 1017a.
11. Αριστοτέλης, *Όργανον* 2 - Τοπικά Α' 103b, 20-23.
12. Βέϊκος, *Αναλυτική φιλοσοφία*, 1990 σελ. 163 με περαιτέρω παραπομπές.
13. Diese Kategorien haben eine metaphysische Seinsbedeutung (Apel - Ludz, *Philosophisches Wörterbuch*, 16 η εκδ. 1976, λ. Kategorie, σελ. 156).
14. Πλάτων, *Πολιτεία*, 517b: μόλις οράσθαι.
15. Για τη "δικαιοσύνη", ως περίπτωση "κατηγορίας" βλ. Αριστοτέλη, *Όργανον*, 1 - Κατηγορία, 10b 30-34.
16. Αριστοτέλης, *Μετά τα φυσικά*, Ζ' 1040a 8-9u
17. *Philosophical Arguments: Collected Essays*, 207-8.
18. Βέϊκος, ο.π. σελ. 157.
19. Πλάτων, *Σοφιστής*, 246b.
20. Πλάτων, *Πολιτικός*, 285e-286a.
21. Πλάτων, *Σοφιστής*, 246a.
22. Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1132a 28.
23. Αριστοτέλης, *Μεγάλα Ηθικά*, 1194a 17-19.
24. Για το πλήθος των σχετικών εκδοχών βλ. Κ. Μπέη, Το πρόβλημα του δικαίου και των ηθικών αξιών, 1997, XIII 3 σελ. 362 επ.
25. Πλάτων, *Πολιτικός*, 277c.
26. Apel - Ludz, ο.π. λ. *Begriff*, σελ. 43.
27. Πλάτων, ο.π. 277a.
28. Βέϊκος, ο.π. σελ. 114.
29. Wittgenstein, *Φιλοσοφικές έρευνες* (Philosophische Untersuchungen), μετάφραση Π. Χριστοδουλίδη, αρ. 88 σελ. 69.
30. Βέϊκος, ο.π.
31. Βουδούρης, *Λογική φιλοσοφική και συμβολική*, 1992 σελ. 174.
32. Larenz - Canaris, *Methodenlehre der Rechtswissenschaft*, 3η εκδ. 1995, σελ. 286 επ.



A priori και a posteriori στην πρακτική φιλοσοφία του Kant και του Αριστοτέλους

Του ΝΙΚΟΥ Κ. ΑΓΓΕΛΗ

Έκτακτου Επίκουρου Καθηγητή στο Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας

A. Οι αναλυτικές και συνθετικές κρίσεις: (ορισμός της a priori και a posteriori γνώσης)

Η διδασκαλία του Kant ως προς τη γνώση υπήρξε τομή στην ιστορία της γνωσιολογίας. Συστηματοποίησε όλα τα γνωσιολογικά συστήματα, τα οποία είχαν προηγηθεί, και έθεσε ένα απλό ερώτημα : είναι δυνατόν να διευρύνουμε τις γνώσεις μας και σύμφωνα προς ποιά μέθοδο; Η κρίση είναι γνωστική ενέργεια του νου ή του λόγου με την οποία είτε συλλαμβάνουμε μία ιδιότητα του αντικειμένου, είτε σχηματίζουμε μία πρόταση συνδέοντας ένα υποκείμενο και ένα κατηγορούμενο, είτε τέλος προβαίνουμε στην υπαγωγή της ελλάσσουσας πρότασης στην μείζονα κι'έτσι σχηματίζουμε τον συλλογισμό; Συνεπώς, η διεύρυνση των γνώσεών μας λαμβάνει χώρα με κρίσεις του νου ή του λόγου.

Εν όψει τούτου, ο Kant διαιρούσε τις κρίσεις σε **αναλυτικές** και **συνθετικές**. Με τις πρώτες, αναλύουμε τις ήδη αποκτηθείσες γνώσεις μας. Στο επίπεδο της πρότασης, μία αναλυτική κρίση εκθέτει απλώς με το κατηγορούμενο τις ιδιότητες του αντικειμένου, το οποίο δηλούται από το υποκείμενο. Με την αναλυτική κρίση δεν προσθέτουμε μία νέα γνώση, απλώς αναλύουμε τις γνώσεις (ιδιότητες), οι οποίες περιέχονται ήδη στο υποκείμενο. Αντιθέτως, οι συνθετικές κρίσεις εκφράζουν την απόκτηση νέων γνώσεων. Αφού συλλάβουμε με το νου νέες ιδιότητες του αντικειμένου, δημιουργούμε μία νέα πρόταση. Το υποκείμενο της πρότασης, που δηλώνει το αντικείμενο, παραμένει το ίδιο, αλλά η νέα ιδιότητα θα εκφρασθεί με μία λέξη, η οποία θα αποδοθεί ως κατηγορούμενο στο υφιστάμενο υποκείμενο. Θα συνθέσουμε, λοιπόν, το νέο κατηγορούμενο με το ήδη υπάρχον υποκεί-

μενο κι'έτσι θα προκύψει μία νέα γνώση και μία νέα πρόταση. Κατ' αυτόν τον τρόπο, με τις συνθετικές κρίσεις διευρύνουμε τις γνώσεις μας, προσθέτοντας νέα κατηγορούμενα (ιδιότητες) στα ήδη γνωστά.

Όμως, θα προσθέσει ο Kant, η απόκτηση νέων γνώσεων τελεί σε άμεση συνάρτηση προς τις γνωστικές μας δυνάμεις : τις **αισθήσεις** (αισθητικότητα), το *νου* και το *λόγο*. Και τούτο, διότι αυτές οι τελευταίες είναι δεδομένες και η γνώση, που παράγουν, αντιστοιχεί σε συγκεκριμένη κατηγορία αντικειμένων. Ως εκ τούτου, το γνωστικό τους βεληνεκές είναι συγκεκριμένο και περιορισμένο. Πράγματι, η απόκτηση των γνώσεών μας εκκινά από τις αισθήσεις, συνεχίζεται από το νου και ολοκληρώνεται από τον λόγο. Με τη συνεργασία των αισθήσεων και του νου γνωρίζουμε το σύνολο των αισθητών αντικειμένων και σχηματίζουμε τις εμπειρικές έννοιες και την εμπειρική γνώση. Ο νους μόνος του, χωρίς τη βοήθεια των αισθήσεων, δηλαδή ο καθαρός νους, είναι σε θέση να σχηματίσει την καθαρή γνώση, συγκεκριμένη έκφραση της οποίας είναι οι καθαρές έννοιες, οι κατηγορίες. Τέλος, ο καθαρός λόγος έχει ως αντικείμενο τα υπεραισθητά αντικείμενα, όπως τον Θεό και την ψυχή. Ματαιοπονούμε και παραλογιζόμαστε, όμως, αν νομίζουμε ότι είναι δυνατόν να γνωρίσουμε αυτά τα αντικείμενα μόνο με τον καθαρό λόγο. Και τούτο, διότι οι αισθήσεις δεν μας παρέχουν τις απαραίτητες πληροφορίες, οι οποίες θα αποτελούσαν το υλικό, που θα επεξεργαζόταν ο καθαρός λόγος προκειμένου να προβεί σε συνθετικές κρίσεις και να σχηματίσει νέες γνώσεις ως προς αυτά τα υπεραισθητά αντικείμενα.

Από την ανωτέρω ανάλυση προκύ-

πτει, ότι η αίσθηση διαδραματίζει καθοριστικό ρόλο κατά την γνωστική διαδικασία, διότι ευρίσκεται στο σημείο εκκίνησής της. Γι' αυτό το λόγο, θα υποστηρίξει ο Kant, δύο είναι οι δυνατές μέθοδοι απόκτησης και διεύρυνσης των γνώσεών μας. **Πρώτη υπόθεση**, με τις αισθήσεις αποκτούμε τις πρώτες μας γνώσεις και εκ των υστέρων, δηλαδή **a posteriori**, ενεργοποιούνται ο νους και ο λόγος, οι οποίοι επεξεργαζόμενοι τις πληροφορίες των αισθήσεων, προβαίνουν σε συνθετικές κρίσεις και παράγουν νέες γνώσεις. Αυτή είναι η εμπειρική γνώση. **Δεύτερη υπόθεση**, είναι δυνατόν με το νου και τον λόγο να παράγουμε και να αποκτήσουμε νέες γνώσεις, χωρίς τη συνδρομή των αισθήσεων και ανεξάρτητα από αυτές. Με άλλους λόγους, πριν ενεργοποιηθούν οι αισθήσεις, δηλαδή εκ των προτέρων ή **a priori**, μπορούμε με το Νου και τον Λόγο να προβούμε σε συνθετικές κρίσεις και να διευρύνουμε τον ορίζοντα των γνώσεών μας ως προς ένα αντικείμενο. Την a priori γνώση ο Kant αποκαλούσε επίσης **καθαρή ή υπεραριστολογική γνώση**.

Θα συμπεραίναμε, λοιπόν, ότι δύο είναι δυνατές οι μέθοδοι απόκτησης γνώσεων : η **a posteriori** και η **a priori**. Την πρώτη, ο Αριστοτέλης την αποκαλούσε **επαγωγή**, υπο την έννοια ότι θεωρούσε ως συστατικό στοιχείο της επαγωγικής μεθόδου την συνδρομή των αισθήσεων κατά την διαδικασία απόκτησης ή διεύρυνσης των γνώσεών μας. Με τη μέθοδο της επαγωγής διανύουμε τρία στάδια. Κατά το πρώτο, με τις αισθήσεις συγκεντρώνουμε ένα ορισμένο αριθμό πληροφοριών ως προς το αντικείμενό μας. Κατά το δεύτερο, επεξεργαζόμαστε αυτές τις πληροφορίες με το νου, σχηματίζουμε την έννοια ενός ορισμένου α-

ριθμού αντικειμένων και διατυπώνουμε τους νόμους, που διέπουν τις μεταξύ τους σχέσεις. Και, τέλος, *κατά το τρίτο στάδιο*, γενικεύουμε και υποθέτουμε, ότι αυτό που ισχύει γι' αυτό τον συγκεκριμένο αριθμό αντικειμένων, ισχύει για όλα τα αντικείμενα, τα οποία ανήκουν στο ίδιο γένος. Απ' όπου και ο όρος γενικεύω. Μία περαιτέρω διεύρυνση των γνώσεών μας προϋποθέτει προσφυγή σε νέες παρατηρήσεις, δηλαδή αξιοποίηση εκ νέου της γνωστικής δύναμης των αισθήσεων και της μεθόδου της επαγωγής. Όπως είναι εμφανές, ο Αριστοτέλης δεν αποδεχόταν την *a priori* μέθοδο για την διεύρυνση των γνώσεών μας. Γι' αυτό άλλωστε εναντιωνόταν στην μέθοδο της ανάμνησης του Πλάτωνα, η οποία συνιστούσε μία *a priori* μέθοδο.

Οι δύο μέθοδοι, η *a posteriori* και η *a priori*, είναι αξιοποιήσιμες στις δύο θεμελιώδεις υποδιαίρεσεις της φιλοσοφίας, την θεωρητική και την πρακτική. Ας εξετάσουμε αυτές: Οι μέθοδοι απόκτησης και διεύρυνσης των γνώσεών μας εφαρμόζονται στην Πρακτική Φιλοσοφία από τον Kant και τον Αριστοτέλη.

B. Το αντικείμενο της Πρακτικής Φιλοσοφίας

Η θεωρητική φιλοσοφία έχει ως αντικείμενο τον εξωτερικό κόσμο : την φύση, τον Κόσμο, το Σύμπαν. Η πρακτική φιλοσοφία περιορίζεται στον άνθρωπο, θεωρούμενον ως μέρος της φύσης και του Κόσμου. Γι' αυτό το λόγο ο Αριστοτέλης την αποκαλούσε και *φιλοσοφία του ανθρώπου* (η περί τα ανθρώπινα φιλοσοφία). Συγκεκριμένα, μας απασχολεί η ανθρώπινη πράξη, η οποία αποβλέπει στην απόκτηση αγαθών με τα οποία ικανοποιούμε τις ανάγκες μας και γινόμαστε ευτυχισμένοι και ευδαιμόνες. Λόγος για τον οποίο, η πρακτική φιλοσοφία ασχολείται σ' ένα πρώτο στάδιο με τις έννοιες του αγαθού και της ευδαιμονίας γενικώς. Σ' ένα δεύτερο στάδιο, όμως, εξετάζει πώς οι άνθρωποι αντιλαμβάνονται το αγαθό και την ευδαιμονία μέσα στην κοινωνία και στις μεταξύ τους σχέσεις.

Εδώ, η προσοχή της πρακτικής φιλοσοφίας επικεντρώνεται στα αντικείμενα της πολιτικής φιλοσοφίας και κυρίως της οργάνωσης της οικονομίας και του συστήματος διακυβέρνησης. Στο εσωτερικό μίας ευνομούμενης πο-

λιτείας τα θέματα της οικονομίας και των πολιτικών θεσμών αντιμετωπίζονται με τους κανόνες του θετικού δικαίου διαμέσου της κρατικής επιβολής. Έτσι, εκτός από τις έννοιες του αγαθού και της ευδαιμονίας, η πρακτική φιλοσοφία, ως πολιτική φιλοσοφία πλέον, επιχειρεί να συλλάβει και να προσδιορίσει τις έννοιες του δικαίου και του άδικου. Θέτει τα ερωτήματα του τί είναι δίκαιο και τί άδικο, απ' ενός, και ως προς την παραγωγή, ανταλλαγή και διανομή των αγαθών και, απ' ετέρου, ως προς την οργάνωση των πολιτικών θεσμών. Κατ' αυτό τον τρόπο, επιχειρεί να προσδιορίσει τους αντίστοιχους κανόνες δικαίου. Με άλλους λόγους, η πολιτική φιλοσοφία προτείνει ένα συνολικό σχέδιο οργάνωσης της κοινωνίας, το οποίο έχει ως συστατικό του στοιχείο την πρόταση μίας νομοθεσίας (θετικού δικαίου).

Ας δούμε πώς διαπραγματεύονται αυτά τα θέματα ο Kant και ο Αριστοτέλης, εν όψει της διαίρεσης της μεθόδου σε *a priori* και *a posteriori*.

G. Kant: η απεριόριστη δύναμη του πρακτικού λόγου

Για τον Kant, με τον πρακτικό λόγο σχηματίζουμε την έννοια του αγαθού και ενεργούμε σύμφωνα μ' αυτήν. Τι, όμως, θεωρούμε και τί θα πρέπει να θεωρούμε ως αγαθό; Μία πρώτη προσέγγιση θα ήταν να ταυτίσουμε το αγαθό προς τα υλικά αντικείμενα, με τα οποία ικανοποιούμε τις ανάγκες μας και τα οποία συνδέονται προς τα ένστικτα, τις φυσικές ροπές και τα πάθη μας. Ωστόσο, η ίδια η ύπαρξη του πρακτικού λόγου αποδεικνύει το αντίθετο. Πράγματι, μ' αυτή την πρακτική δύναμη είμαστε σε θέση να συλλάβουμε την έννοια του ηθικού νόμου και ενεργώντας σύμφωνα με τις εντολές του να υπερβούμε την υλική και ζωώδη φύση μας και να απαλλαγούμε από την επιρροή τους. Έτσι, σχηματίζουμε μία βούληση ελεύθερη, δηλαδή απαλλαγμένη από την επιρροή των ενστίκτων, των φυσικών ροπών και των παθών.

Συνεπώς, θα συμπεράνει ο Kant, ο πρακτικός λόγος αποτελεί την απτή απόδειξη, ότι ο άνθρωπος είναι προικισμένος *a priori* με μία δύναμη του πράττειν, ικανής να δαμάσει, ότι προέρχεται από το υλικό στοιχείο της ύ-

παρξής του και να καταστήσει τον άνθρωπο πνεύμα. Μία τέτοια δύναμη είναι θεϊκής προέλευσης, είναι ο ίδιος ο Θεός μέσα στον άνθρωπο, γι' αυτό η ανώτερη μορφή ηθικότητας για τον άνθρωπο συμπύπτει με την πορεία προς την αγιότητα.

Πώς, όμως, εκδηλώνεται ο πρακτικός λόγος στον τομέα της γνώσης της έννοιας του δικαίου; Πώς μπορώ να γνωρίσω στον τομέα των ανθρώπινων κοινωνικών σχέσεων τί είναι δίκαιο και τί άδικο, έννοιες, οι οποίες *δυνάμει* θα αποτελέσουν το περιεχόμενο των διατάξεων του θετικού δικαίου και θα καταστούν νόμος του Κράτους; Όπως και στην περίπτωση του ηθικού νόμου, ο Kant θα διακρίνει μεταξύ του τύπου ή της μορφής και του περιεχομένου του νόμου του Κράτους. Στον τύπο του νόμου ανήκουν δύο θεμελιώδεις ιδιότητες: Πρώτον, είναι οπλισμένος με το απόλυτο δέον και, δεύτερον, έχει καθολική ισχύ. Αυτές οι δύο ιδιότητες ισχύουν *a priori* για κάθε νόμο θετικού δικαίου, διότι χωρίς αυτές δεν υφίσταται νόμος. Άρα, δίκαιος είναι ο νόμος, ο οποίος έχει αυτές τις δύο τυπικές ή μορφολογικές (φορμαλιστικές) ιδιότητες.

Και το περιεχόμενο του κανόνα δικαίου ; Πώς θα το γνωρίσουμε *a posteriori* ή *a priori* ; Το να ακολουθήσουμε την μία ή την άλλη μέθοδο, θα καθορίσει και την νοητική πορεία, η οποία βαίνει από την διαπίστωση του όντος στη σύλληψη του δέοντος. Η *a priori* μέθοδος εξαντλεί τις πληροφορίες μας ως προς τον κανόνα δικαίου στα τυπολογικά του στοιχεία. Αντιθέτως, η *a posteriori* μέθοδος στρέφεται να βλέμμα μας προς την παρατήρηση και μελέτη της κοινωνικής εμπειρίας, η οποία ξεδιπλώνεται μπρός στα μάτια μας. Μέσα από αυτή την παρατήρηση μπορούμε να γνωρίσουμε, εάν η έννοια του αγαθού, η οποία περιέχεται μέσα στους ισχύοντες κανόνες δικαίου, οδηγεί στην ικανοποίηση των αναγκών των ανθρώπων και στην ευδαιμονία τους. Αν δηλαδή οι κανόνες δικαίου στους τομείς της οργάνωσης της οικονομίας και των πολιτικών θεσμών είναι όντως δίκαιοι.

Κατά την ιστορική εποχή κατά την οποία έζησε ο Kant, η προσοχή των ανθρώπων ήταν στραμμένη προς τον ουρανό και τα μεγάλα μεταφυσικά ερωτήματα, τα οποία απασχολούν δια-

χρονικά τους ανθρώπους. Ήταν επομένως φυσικό ο Kant να ασχοληθεί με τα μεταφυσικά προβλήματα του Θεού και της αθανασίας της ψυχής. Αναζητούσε το μεταφυσικό θεμέλιο του ηθικού νόμου και κατ'επέκταση της ανθρώπινης δράσης και συμπεριφοράς.

Η μεθοδολογική αυτή επιλογή επηρεάζει, όμως, και ταυτοχρόνως καθορίζει την αντίληψη του Kant ως προς τον ορισμό του δικαίου και του αδίκου και κατ'επέκταση το περιεχόμενο της νομοθεσίας, που προτείνει. Είναι γνωστή η ρήση του Kant σύμφωνα προς την οποία το δέον δεν μπορεί να εξαχθεί από το ον. Συνεπώς, είναι φυσικό η μέθοδος του στον τομέα της σύλληψης του πρακτικού και ιδιαίτερα του νομικού δέοντος να μην εκκινά από την αξιοποίηση των δεδομένων της εμπειρίας. Αντιθέτως, προβαίνοντας σε αφαίρεση της κοινωνικής εμπειρίας ο Kant εξαίρει τις τυπικές ή μορφολογικές (φορμαλιστικές) a priori ιδιότητες του θετικού δικαίου, όπως του απολύτου δέοντος και της καθολικότητας.

Γι' αυτό το λόγο, άλλωστε, ο Kant κατά την διαμόρφωση του κοινωνικοπολιτικού του ιδεώδους και του νομικού δέοντος, που το συνοδεύει, δεν λαμβάνει υπόψη του όλα τα στοιχεία της κοινωνικής πραγματικότητας. Έτσι, συγκινείται από την πολιτική, αλλά όχι ιδιαίτερα και από την οικονομική ανισότητα. Συνέπεια τούτου ήταν, η πρότασή του να περιλαμβάνει την πολιτική ισότητα και ελευθερία, αλλά να αφήνει έξω από το πεδίο της προβληματικής της τα προβλήματα, τα οποία άπτονται της οικονομικής δικαιοσύνης.

Υπ' αυτές τις συνθήκες, είναι φυσικό να μη συναντάμε στο έργο του μία επεξεργασμένη θεωρία ή φιλοσοφία της δικαιοσύνης, η οποία να εκκινά από την ανάλυση της υφιστάμενης κοινωνικής πραγματικότητας προκειμένου να αρθεί διαμέσου αυτής στη σύλληψη του νομικού δέοντος. Η αποστροφή του Kant προς την εμπειρία στον τομέα του πρακτικού είναι γνωστή. Γι' αυτό το λόγο άλλωστε, ο Kant έρχεται σε αντίθεση προς τον Αριστοτέλη, όσον αφορά στη μέθοδο διαμόρφωσης του πρακτικού δέοντος, το οποίο ανήκει στην αρμοδιότητα της φρόνησης, της ύπατης αρετής του πρακτικού νου.

Δ. Αριστοτέλης: η επαγωγή

Για τον Αριστοτέλη, για να αρθρούμε στην γνώση του πρακτικού και του πρακτικού δέοντος, είτε του ηθικού, είτε του νομικού, πρέπει να εκκινήσουμε από την επισταμένη μελέτη του ανθρώπου, θεωρουμένου ως βιολογικού και κοινωνικού είδους (όντος). Αφού αναλύσουμε τις βιολογικές και κοινωνικές ανάγκες των ανθρώπων, τότε μόνο μπορούμε να αρθρούμε στη σύλληψη του ηθικού και νομικού δέοντος, στην διατύπωση του ηθικού νόμου και των κανόνων του θετικού δικαίου. Η πορεία προς το δέον εκκινά από την παρατήρηση των καθ'έκαστα, δηλαδή των συγκεκριμένων αναγκών των ανθρώπων, όπως αυτές γεννούνται, διαμορφώνονται και ικανοποιούνται μέσα σε μία συγκεκριμένη κοινωνική και πολιτική πραγματικότητα.

Η γνώση, όμως, των καθ'έκαστα και του συγκεκριμένου μάς έρχεται από την εμπειρία και την επισταμένη παρατήρηση, ήτοι από την επαγωγή. Η επαγωγική μέθοδος στον πρακτικό τομέα διανύει τρία στάδια. **Κατά το πρώτο**, παρατηρούμε και μελετούμε επισταμένα τις ανάγκες των ανθρώπων μέσα στις συνθήκες μίας συγκεκριμένης κοινωνικής και πολιτικής πραγματικότητας. **Κατά το δεύτερο**, διαπιστώνουμε τον βαθμό ικανοποίησης αυτών των αναγκών. Με αφετηρία αυτή την διαπίστωση, συλλαμβάνουμε το ηθικό και νομικό δέον, δηλαδή τους κανόνες, που θα τείνουν στην ικανοποίηση των αναγκών των ανθρώπων. Και, τέλος, **κατά το τρίτο** ελέγχουμε, εάν το δέον είναι πραγματοποιήσιμο.

Τί μας διδάσκει, λοιπόν, η επισταμένη παρατήρηση του ανθρώπου θεωρουμένου ως βιολογικού και κοινωνικού είδους; Κάθε άνθρωπος για να επιβιώσει έχει ανάγκη από ορισμένα αντικείμενα, τα οποία αποκαλούμε αγαθά. Γι' αυτό, κάθε ανθρώπινη πράξη και ενέργεια αποβλέπει σ'ένα σκοπό (τέλος), ο οποίος συνίσταται στην απόκτηση ενός αγαθού. Και είναι φυσικό, διότι με την απόκτηση των αγαθών ικανοποιούμε τις ανάγκες μας κι έτσι περιοχόμαστε σε κατάσταση ευεξίας και περαιτέρω ευτυχίας και ευδαιμονίας. Η επιδίωξη και η απόκτηση, όμως, των αγαθών λαμβάνει πάντα χώρα μέσα σε μία ορισμένη κοινωνία, μέσα στην οποία οι σχέσεις μας με τους άλλους ανθρώπους διαρθρώνονται

νται ιεραρχικά και ρυθμίζονται από τον νόμο.

Η εμπειρία μάς διδάσκει, ότι ανεξάρτητα από την ιστορική εποχή και την μορφή της κοινωνίας, οι άνθρωποι έχουν πάντα ανάγκη να είναι ίσοι, ελεύθεροι και να έχουν επάρκεια υλικών αγαθών. Η εμπειρία μάς διδάσκει επίσης, πως σπάνια, αν όχι ποτέ, η νομοθεσία και το θετικό δίκαιο ικανοποιούν τις ανάγκες όλων των μελών μίας συγκεκριμένης κοινωνίας. Με αφετηρία το δίδαγμα της κοινωνικής και ιστορικής εμπειρίας, άρα με αρωγό την a posteriori μέθοδο της επαγωγής, ο Αριστοτέλης αίρεται στη σύλληψη του νομικού δέοντος, του οποίου οι κανόνες θα διέπουν τις κοινωνικές σχέσεις των μελών μίας ιδεώδους κοινωνίας, της **αρίστης πολιτείας**. Μέσα σ' αυτήν, ο νόμος θα παρέχει σ' όλα τα μέλη την δυνατότητα απόλαυσης τεσσάρων θεμελιωδών αγαθών: της **ισότητας**, της **ελευθερίας**, της **επάρκειας των υλικών αγαθών** και της **παιδείας**.

Τέλος, με αφετηρία αυτό το ιδεώδες και τους κανόνες του, επιστρέφουμε στην κοινωνική εμπειρία και ελέγχουμε, εάν είναι πραγματοποιήσιμο. Η επαγωγική μέθοδος επιβάλλει την κάθοδο από το ιδεώδες και το δέον στην κοινωνική πραγματικότητα και το δυνατόν. Γι' αυτό το λόγο, ο Αριστοτέλης επεσήμαινε: «*οὐ γὰρ μόνον τὴν ἀρίστην δεῖ θεωρεῖν πολιτείαν, ἀλλὰ καὶ τὴν δυνατήν*».

* * *

Ὡς συμπέρασμα, θα χαρακτηρίζαμε την πρακτική φιλοσοφία του Kant ως **ρομαντική**, ενώ αυτήν του Αριστοτέλους ως **πραγματιστική**. Ο Kant, θεωρώντας ως απεριορίστη τη δυνατότητα κάθε ανθρώπου να αρθεί στο επίπεδο της ηθικότητας και της ελευθερίας χάρις στην a priori δύναμη του Πρακτικού Λόγου, παραβλέπει ίσως το βάρος της βιολογικής και κοινωνικής πραγματικότητας. Αντιθέτως, η επαγωγική μέθοδος του Αριστοτέλους εκκινά από την εμπειρία, αίρεται στο ιδεώδες, αλλά επιστρέφει στην βιολογική και κοινωνική εμπειρία, για να ελέγξει την δυνατότητα πραγματοποίησης των ιδεώδους. Για τον Kant η πραγματοποίηση της ηθικότητας και της ελευθερίας είναι μία αναγκαιότητα, για τον Αριστοτέλη αποτελεί μία δυνατότητα.

Παρουσιάζοντας

In Memoriam

Στις αρχές Αυγούστου, έφυγε από κοντά μας ο Ομότιμος Καθηγητής Φιλοσοφίας στο Πανεπιστήμιο Πατρών και επίτιμο Μέλος της Ένωσης μας, **Αύγουστος Μπαγιώνας**. Το πέρασμά του από τις πανεπιστημιακές έδρες που επί σειρά ετών ετίμησε με την παρουσία και τη διδασκαλία του υπήρξε, ουσιαστικό και γόνιμο. Υπόδειγμα δασκάλου με πλατειά σκέψη και έγκυρο γοητευτικό λόγο, ο καθηγητής Μπαγιώνας, μακριά από τα επιδεικτικά φώτα του εντυπωσιασμού, χωρίς επιτηδευμένες αναζητήσεις αναγνώρισης του έργου του, εβίωσε τον φιλοσοφικό λόγο σεμνά και έζησε ως γνήσιος διανοητής, πιστός στις απόψεις του, αλλά και σεβόμενος τις απόψεις των άλλων.

Ιδιαίτερη υπήρξε η προσφορά του στον τομέα της Ιστορίας της Φιλοσοφίας, στον οποίον επεδόθη με εξαιρετική επιμέλεια, τόσο ως κριτικός, όσο και ως εκφραστής των προσωπικών του απόψεων.

Η ευγένεια, η ευπροσηγορία και η καταδεκτικότητα του προς όλους, υπήρξαν τα χαρακτηριστικά γνωρίσματα της προσωπικότητάς του.

Η ΕΚΔΕΦ τιμώντας τη ζωή, το έργο και την προσφορά του στην Ελληνική Φιλοσοφική Κοινότητα, θα διοργανώσει προσεχώς Ημερίδα για τον Καθηγητή και Άνθρωπο Αύγουστο Μπαγιώνα, In Memoriam.

Σ.Γ.Μ.

Ένα αξιόλογο φιλοσοφικό έργο

Με ιδιαίτερη χαρά ο πνευματικός κόσμος της χώρας μας υποδέχθηκε το προσφάτως εκδοθέν (2005) από το Πανεπιστήμιο της Οξφόρδης βιβλίο με τίτλο «**Ιστορία της Δυτικής φιλοσοφίας**», το οποίο επιμελήθηκε ο Anthony Kenny και μετέφρασε στην ελληνική γλώσσα η κα. Δέσποινα Ρισσάκη από τις εκδόσεις «Νεφέλη». Το αξιόλογο τούτο έργο περιλαμβάνει 528 σελίδες, είναι εύχρηστο και απαραίτητο εφόδιο σε κάθε φιλομαθή αναγνώστη, σε φοιτητές και μαθητές Λυκείου. Το πλέον αξιόλογο όμως του πονήματος τούτου είναι ότι προκαλεί το ενδιαφέρον, επειδή είναι γραμμένο από σημαντικούς Άγγλους καθηγητές και παρουσιάζει τους φιλοσόφους και τα φιλοσοφικά ρεύματα κατά χρονολογική σειρά από τα αρχαία χρόνια ως τον 20όν αιώνα.

Η «*Ιστορία της Δυτικής Φιλοσοφίας*» φιλοδοξεί να καταστήσει οικεία στους σύγχρονους μελετητές τα έργα των σημαντικών εκείνων φιλοσόφων που διαμόρφωσαν τον ευρωπαϊκό πολιτισμό.

δρ. Χρ. Ν. Πολάτωφ

Η Μεγάλη του

Ένα από τα ζωντανά μνημεία της Πόλης που δημιουργούν συγκίνηση με την ιστορική τους διαδρομή είναι και η **Μεγάλη του Γένους Σχολή**. Συνεχίζει και σήμερα τη λειτουργία της με πολλές δυσκολίες για τις οποίες δεν είναι άμοιρος ευθύνης ο ελληνοισμός με κέντρο αναφοράς τη Μητέρα πατρίδα. Ωστόσο εάν γίνουν σεβαστά χωρίς ψυχολογικές μεταπτώσεις και παραβιάσεις τόσο η συνθήκη της Λωζάνης όσο και η οικοδόμηση εμπιστοσύνης τα τελευταία χρόνια μεταξύ Ελλάδος και Τουρκίας, με αφορμή τον ευρωπαϊκό προσανατολισμό και την ένωση σε οικονομικό και πολιτικό επίπεδο, ανοίγουν προοπτικές για το μέλλον της ελληνικής μειονότητας στη Πόλη. Όμως η προβολή του ελληνικού *διαπολιτισμού* μπορεί να αποτελέσει μοχλό επικοινωνίας και ειρηνικής συνύπαρξης στον πολυπολιτισμό της Πόλης.

Ένα οδοιπορικό μνήμης καλεί σ' ένα δρώμενο συνειδησιακό που ενώνει το χθες με το σήμερα. Η ιστορική μνήμη για τη Μεγάλη του Γένους Σχολή ζωντάνεψε με τον εορτασμό των 550 χρόνων από την ίδρυσή της, στον ίδιο το χώρο της, με πολλές εκδηλώσεις. Μια απ' αυτές πραγματοποιήθηκε στις 13 Μαΐου 2005 με τη συμμετοχή της χορωδίας του Δήμου Π. Φαλήρου και το «Παραδοσιακό Εργαστήρι» του Ι. Ναού Κοιμήσεως Θεοτόκου Άνοιξης Αττικής, υπό τη διεύθυνση του Γ. Γιαννακόπουλου, Καθηγητή Βυζαντινής Μουσικής και Ερευνητή της Ελληνικής Παραδοσιακής μουσικής, που παρουσίασαν Δημοτικά τραγούδια από πολλές περιοχές της Ελλάδας, της Κωνσταντινούπολης και της Μ. Ασίας.

Η παρουσία μου σ' αυτή την εκδήλωση συνοδεύτηκε από ένα λόγο υπόκλισης νου και καρδιάς στην παγκοσμιότητα της ρωμαϊκής παιδείας και πολιτιστικής μαρτυρίας. Ήταν μεγάλη τιμή για μένα η απονομή ενός μεταλλίου από τον αξιόμαχο Διευθυντή της Σχολής κ. Ν. Μαυράκη, σε μια ατμόσφαιρα ιστορικής μνήμης, νοσταλγίας και συναισθηματικής φόρτισης. Στη μια όψη του μεταλλίου απεικονίζεται η μορφή

του Πα...
ο οποίο...
λής το...
τριαρχ...
στην άλ...
λής.

Είνα...
όπως ισ...
κό πόν...
φωτογρ...
κού κτι...
χρώμα...
ΧΡΟΝ...
ΠΑΙΔΕ...
ΓΕΝΟ...
ΠΑΙΔΕ...
ΚΟΚΚ...
ΚΑΔΗ...
τό η Σχ...
τέλος τ...

τριάρχ...
ταν δίδ...
και Θε...
χη τον...
αργότε...
λόσοφο
πείς Σχ...
βασίλα...
Καρου...
τος, Δι...
νιος Βο...

Κατ...
φέρειτο...
«Πατρι...
νόν του...
Μουσε...
κ.τ.λ. Τ...
μημα, π...
πό τον...
και εγκ...
1882, β...
ρουφή τ...
συνοικ...
τριαρχ...
Κοιμήσ...
αυτό οι...
κούς χα...
για Αν...

και Σχολιάζοντας

Γένους Σχολή – 550 χρόνια από την επανίδρυσή της

ριάρχη Γενναδίου του Σχολάριου, ο οποίος συνέχισε τη λειτουργία της Σχολής το έτος 1454, με την επωνυμία Πατρική **Μεγάλη του Γένους Σχολή**, και αργότερα το μεγαλύτερο κτίριο της Σχολής

στην εντυπωσιακή η πορεία της Σχολής διατηρείται από ένα συνοπτικό ιστορικό έργο με εξώφυλλο όπου περιέχει την αφίσσα της πρόσφατης του επιβλητικού έργου της με το βυζαντινό-κόκκινο χρώμα της και τον τίτλο: 1454-2004 – 550 ΧΡΟΝΙΑ ΣΤΗΝ ΥΠΗΡΕΣΙΑ ΤΗΣ ΠΑΤΡΙΚΗΣ ΜΕΓΑΛΗΣ ΤΟΥ ΓΕΝΟΥΣ ΣΧΟΛΗΣ – Η ΜΕΓΑΛΗ ΤΟΥ ΓΕΝΟΥΣ ΣΧΟΛΗ – ΤΟ ΜΕΓΑΛΟ ΠΑΤΡΙΚΟ ΣΧΟΛΕΙΟ – Η ΠΡΩΤΗ ΑΡΧΗ ΜΕΤΑ ΤΗΝ ΑΠΟΚΑΤΑΣΤΑΣΗ». Σύμφωνα με το ιστορικό αυτό έργο, η Σχολή έφθασε σε μεγάλη ακμή από τον 16ο αιώνα, στις μέρες του **Πατριάρχη Ιερεμία του Β΄** Κυρίως ήκμασε όταν ο **Πατριάρχης Ιωάννης ο Δεύτερος** με **Σχολάρχους** τον **Γεώργιο τον Αιτωλό** και τον **Αριστοτελικό και Ιατροφιλόσοφο Λεονάρδο τον Μηνιδόνο**. Διαπρεπείς Σχολάρχες διατέλεσαν οι **Συμεών Καρδινάλιος**, **Θεόφιλος Κορυδαλλέας**, **Ιωάννης ο Πυρραυλός**, **Αλέξανδρος Μαυροκορδάτος**, **Κωνσταντίνος Ρύσιος** και ο σοφός **Ευγένιος ο Πάριος**.

Η ιστορία της μακράς ιστορίας της αναφέρει και διάφορες ονομασίες όπως: **«Πατρική Ακαδημία»**, **«Μέγα και κοινόν του Γένους Μουσείον»**, **«Ελληνικόν Σχολείον της Βασιλίδος των Πόλεων»**, **«Πατρική Σχολή»** το σημερινό μεγαλοπρεπές οικοδόμημα σχεδιάστηκε σε σχήμα αετού από τον αρχιτέκτονα **Κωνσταντίνο Δημάδη** και κτίστηκε στις 12 Σεπτεμβρίου του 1825 και βρίσκεται στη θέση **Φανάρι**, στην κορυφή του πέμπτου λόφου της Πόλης, στην περιοχή του **Μουχλίου**, πλησίον του **Πατριαρχείου** και του ομώνυμου **Ναού** της Πόλης έως της **Θεοτόκου**. Το περίγραμμα του οικοδομήματος περιλαμβάνει, λειτουργικούς χώρους και αξιοζήλευτα, ακόμη και ιστορικά κτίρια Σχολές, εργαστήρια της Χημείας, της Φυσικής με την περίφημη οργανοθήκη και την αμφιθεατρική αίθουσα των παραδόσεων της βιολογίας – με πλουσιότατο ζωολογικό, βοτανικό και ορνιθολογικό υλικό – με εργαστήριο των Μαθηματικών, αίθουσα πληροφορικής κ.ά.

Σήμερα στη Μεγάλη του Γένους Σχολή που λειτουργεί ως Γυμνάσιο και Λύκειο, φοιτούν 49 μαθητές και μαθήτριες. Σύμφωνα πάντα με το συνοπτικό φυλλάδιο, έκδοση της Σχολής, έγινε μεικτό σχολείο από το 1987, οπότε αναστάλη η λειτουργία του **Ιωακείμειου Παρθεναγωγείου**. Τα μαθήματα, με βάση την αμοιβαιότητα, διδάσκονται στα Ελληνικά και στα Τουρκικά. Στην Ελληνική γλώσσα διδάσκονται: Νέα Ελληνικά και Αρχαία, Μαθηματικά, Φυσική, Χημεία, Φυσική Αγωγή, Θρησκευτικά, Καλλιτεχνικά, Μουσική, Φιλοσοφία, Λογική, Ιστορία της Τέχνης, Βιολογία, Υγιεινή και Ψυχολογία. Στην Τουρκική γλώσσα διδάσκονται: Τουρκικά, Ιστορία, Γεωγραφία, Ηθική, Κοινωνιολογία και Στρατιωτικά. Οι απόφοιτοι της Σχολής έχουν το δικαίωμα της εισαγωγής στα Ανώτερα και Ανώτατα Εκπαιδευτήρια της Τουρκίας, της Ελλάδος και της αλλοδαπής.

Είναι αυτονόητο ότι ένα τέτοιο οικοδόμημα σχεδιασμένο και εξοπλισμένο έτσι, συνιστά έκκληση και πρόκληση για τον τρόπο οργάνωσης των δικών μας σχολείων. Στο φθίνοντα αριθμό των μαθητών εξαιτίας των αυστηρών προϋποθέσεων που έχει θέσει ο τουρκικός νόμος (ελληνική καταγωγή και τουρκική υπηκοότητα), προστίθενται και οι δικές μας αδυναμίες (Οικονομικά προβλήματα, βιβλία που φθάνουν με ελλείψεις από την Ελλάδα, απουσία τακτικών χειρισμών για τη συνέχιση λειτουργίας της Σχολής κ.ά.).

Η ιστορία που βαραίνει αυτό το υψηλής τεχνικής οικοδόμημα με τις θύμισες από πρόσωπα και γεγονότα του πολιτισμού της Πόλης, χρειάζεται αυξημένη αυτοσυνειδησία και πόρους για να συντηρηθεί και να συνεχίσει τη λειτουργία του. Όπως πληροφορηθήκαμε, οι 135 περιουσίες της Σχολής έχουν δεσμευτεί από το Τουρκικό κράτος.

Ο ίδιος ο Διευθυντής της Σχολής χωρίς άλλη βοήθεια έδινε τον αγώνα του, τελευταία, για να υπερασπισθεί το εναπομείναν περιουσιακό της στοιχείο. Τον μεγάλο ευεργέτη **Π. Αγγελόπουλο** που ανακατασκεύασε την ετοιμόροπη σκεπή της Σχολής με το ποσό των 200.000 €, δεν τον διαδέχθηκε άλλος στην προσφορά για τη στήριξη και δι-αιώνιση των ρωμαϊκών ριζών. Αναζητά από τους ουρανό διαδόχους ευεργέτες του Γένους. Έτσι η Σχολή, με τις τεράστιες ανάγκες λειτουργίας και συντήρησης ενός κτιρίου 3.020 τ.μ., απαιτεί για να μην καταντήσει ένα μουσείο.

Ο Διευθυντής μάς ομολόγησε ότι μια σπάνια Βιβλιοθήκη της Σχολής, που το πλείστο των βιβλίων της είναι μεγάλης και ανεκτίμητης αξίας, έχει παραδοθεί στους «φίλους» της σήψης. Έχει αποστείλει πολλά έγγραφα σε αρμόδια Υπουργεία της ελληνικής πολιτείας χωρίς καμιά ανταπόκριση. Όμως ανταποκρίθηκε το Υπουργείο Πολιτισμού της Τουρκίας το οποίο κατέγραψε τα βιβλία και θα επανέλθει για να τα προστατέψει και να τα οικειοποιηθεί... εφόσον οι κάτοχοί τους αδυνατούν να τα τιμήσουν όχι μόνο ως δικές τους πηγές πολιτισμού, αλλά και ως «παγκόσμια πολιτιστική κληρονομιά». Σπάνιες σελίδες σκορφαγωμένες και ποντικοφαγωμένες απειλούν την ύπαρξη αυτοσυνειδησίας και την τιμή μας, αφού αφανίζονται σύμβολα που παραπέμπουν σε νόημα και εμπειρία ζωής και σε μνήμες διαπολιτισμικής αναγωγής και αγωγής.

Εν μέσω τέτοιων παγίδων ο ιστορικός άθλος μας διαγενεαλογικής μας παιδείας 550 χρόνων διατυπώνεται μ' ένα υπαρκτικό ερώτημα σε ποιητικό στίχο ενός σημερινού μαθητή που δημοσιεύεται στο περιοδικό της Μεγάλης του Γένους Σχολής «**Φανάρι**» (Απρίλιος 2005, τεύχος 19, σ. 4):

«Εμείς, όμως, αξιωνόμαστε τάχα να αποτελέσουμε το αδύναμο φως ενός ταπεινού κεριού για τις καρδιές των ανθρώπων;»

δρ. Σταμ. Πορτελάνος

ΟΙ ΑΞΙΩΣΕΙΣ ΤΗΣ ΚΑΝΤΙΑΝΗΣ ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΗΣ

Του ΓΙΩΡΓΟΥ Η. ΗΛΙΟΠΟΥΛΟΥ

δρ. Φιλοσοφίας

Ο Ιμάνουελ Καντ, ενώ ίσως δεν είναι ευρύτερα γνωστός ως διαλεκτικός φιλόσοφος, διαρθρώνει το κριτικό του έργο παραχωρώντας εξέχουσα θέση στη σφαίρα της διαλεκτικής, κάτι που ισχύει και για τις τρεις μεγάλες «Κριτικές» του φιλοσόφου του Καίξιμπεργκ. Στη συνέχεια θα επιχειρήσουμε να οριοθετήσουμε τις αξιώσεις από τις οποίες τροφοδοτείται και στις οποίες απολήγει η καντιανή διαλεκτική, εστιάζοντας πρωτίτως στη διαλεκτική της θεωρητικής φιλοσοφίας, όπως αυτή αναπτύσσεται στην Κριτική του καθαρού Λόγου (Kritik der reinen Vernunft), αλλά και αξιοποιώντας ορισμένους οδοδείκτες του περιεχομένου των άλλων δύο κριτικών έργων, της Κριτικής του πρακτικού Λόγου (Kritik der praktischen Vernunft) και της Κριτικής της κριτικής δύναμης (Kritik der Urteilskraft).

1. Από τη μεταφυσική στην αναλυτική. Όπως διευκρινίζει ο Καντ στα «Προλεγόμενα» του, η αφύπνισή του από τον δογματικό λήθαργο της νεότητάς του συντελέστηκε υπό την καταλυτική επίδραση της φιλοσοφικής στάσης του Ντέιβιντ Χιουμ (David Hume), η οποία είχε ως αφετηρία αλλά και ως κατάληξη μια ριζική αμφισβήτηση της παραδοσιακής ακαδημαϊκής μεταφυσικής¹. Ο Καντ μπορεί να μη συμμεριζόταν τον εν γένει προσανατολισμό της τοποθέτησης του Χιουμ, η οποία παρουσίαζε καθοριστικής σημασίας σκεπτικιστικά χαρακτηριστικά, από την άλλη όμως διέκρινε τη δημιουργική πρόκληση που εκπορευόταν από το αντίπαλο προς τη μεταφυσική δέος. Ο φιλόσοφος του Καίξιμπεργκ διείδε ότι η κριτική του Σκώτου φιλοσόφου στην έννοια της αιτιότητας ήταν καίρια, εφόσον πράγματι η ισχύς της έννοιας αυτής δεν μπορούσε να θεμελιωθεί σε αναφορά προς τα πράγματα τα ίδια και τη φύση τους, παρ' όλο που η επιτυχία της κατά την εξήγηση των φαινομένων του φυσικού, κυρίως, κόσμου ήταν τέτοια που οδηγούσε τους φιλοσοφούντες στην πεποίθηση πως και η ίδια διαθέτει μια αδιαμφισβήτητη εμπράγματη ύπαρξη. Από τη μεριά του ο Καντ έθεσε ως στόχο τη διεύρυνση του αντικειμένου της χιουμιανής κριτικής, έτσι ώστε στο επίκεντρο μιας ρηξικέλευθης κριτικής Θεώρησης να βρεθούν, ει δυνατόν, όλες οι έννοιες που ανήκαν στη σκευή της παραδοσιακής μεταφυσικής. Κατ' αυτόν τον τρόπο, όπως διαβάζουμε στα «Προλεγόμενα», προέκυψε το ευρέος φάσματος εγχείρημα της κριτικής αναδόμησης της μεταφυσικής στο σύνολό της, όπως το παρακολουθούμε στην Κριτική του καθαρού Λόγου².

Το τελικό εξαγόμενο μιας τέτοιας παρέμβασης δεν ήταν και δεν θα μπορούσε να είναι η κατάδειξη της αδυναμίας χρήσης της αιτιότητας και των άλλων γνωστών και επί αιώνες δοκιμασμένων φιλοσοφικών κατηγοριών, αλλά ο κριτικά ενσυνείδητος προσδιορισμός της ισχύος τους. Επρόκειτο για μια διαδικασία που έμελλε να εκτυλιχθεί σε πολλά επίπεδα. Βεβαίως κάτι παρόμοιο είχε επιχειρήσει και ο Χιουμ, ο οποίος έχοντας δείξει πως ο αιτιώδης δεσμός, όπως τον συλλαμβάνει η ανθρώπινη νόηση, δεν μπορεί να αποδίδεται με αναγκαιότητα στα πράγματα τα ίδια, προχώρησε στη συνέχεια στην αναγωγή της έννοιας της αιτιότητας στον παράγοντα της ανθρώπινης εμπειρίας. Αυτή τη λύση, όμως, ο Καντ τη θεώρησε ανεπαρκή, φρονώντας ότι πίσω από τη γενικευμένη χρήση της αιτιότητας δεν βρισκόταν απλώς η επιφανειακή σύνδεση επανα-

λαμβανομένων ερεθισμάτων, αλλά ένας όρος (Bedingung) συγκρότησης της ανθρώπινης εμπειρίας (Erfahrung) ριζωμένος σε δομικά χαρακτηριστικά της ανθρώπινης διάνοιας (Verstand).

Η διαφοροποίηση του Καντ από τον Χιουμ σε αυτό το σημείο έχει βαρύνουσας σημασίας συνέπειες για τον περαιτέρω προσανατολισμό της φιλοσοφικής του έρευνας. Η αναγωγή της αιτιότητας και των άλλων κατηγοριών στην ανθρώπινη διάνοια συνεπαγόταν τη διαδικασία της λογικής παραγωγής (Deduktion) των κατηγοριών, η οποία αναπτύσσεται στην Κριτική του καθαρού Λόγου. Αντιθέτως ο Χιουμ, όπως και πριν από αυτόν ο Λοκ [Locke], ενώ ασχολήθηκαν με τη διαδικασία του σχηματισμού εννοιών διαμέσου της εμπειρίας, στην πραγματικότητα δεν προχώρησαν πέρα από μια εμπειρική παραγωγή των κατηγοριών ή από μια φυσιολογία της γένεσής τους³.

Στην πραγματικότητα στο στόχαστρο του φιλοσόφου του Καίξιμπεργκ βρέθηκε πρωτίτως ο εσφαλμένος προσανατολισμός της παραδοσιακής μεταφυσικής όσον αφορά τη σχέση των εννοιών με τα πράγματα. Σήμερα γνωρίζουμε, άλλωστε, ότι ο κανονιστικός χαρακτήρας της χρήσης των αριστοτελικών κατηγοριών σε όλο το μήκος της ιστορίας του αριστοτελισμού των μέσων και νεοτέρων χρόνων ελάχιστη σχέση έχει με τις αποβλέψεις από τις οποίες διαπνεόταν ο Αριστοτέλης όταν συνέγραφε το σχετικά πρώιμο πονημάτιό του υπό τον τίτλο «Κατηγορίες»⁴. Για τον Καντ η πληρότητα του πίνακα των κατηγοριών παρέμενε ένα ανεκπλήρωτο ζήτημα στην παράδοση της ακαδημαϊκής μεταφυσικής, όμως ο τρόπος με τον οποίο ο ίδιος επιδίωξε να εισαγάγει την πληρότητα ενός ιεραρχημένου συνόλου στις κατηγορίες τελικά δεν περιορίζεται σε μια εσωτερική διευθέτηση ή έστω εκκλιση ενός δεδομένου πλαισίου, αλλά πολύ περισσότερο αφορά τη νοηματοδότηση των κατηγοριών στο σύνολό τους με όρους οντολογικούς ή, μάλλον, κριτικούς προς την παραδοσιακή οντολογία. Συνακόλουθα ως συγκεκριμένη αδυναμία της παραδοσιακής μεταφυσικής καταμηνύεται η τάση της να εκλαμβάνει τις κατηγορίες, είτε παραμένοντας στις αριστοτελικές κατηγορίες είτε διευρύνοντάς τις, ως υπερβατικές τάξης κατηγορήματα των πραγμάτων και όχι ως λογικές απαιτήσεις και κριτήρια κάθε γνώσης των πραγμάτων εν γένει⁵. Ο Αριστοτέλης και οι θεράποντες του ακαδημαϊκού αριστοτελισμού δεν διέθεταν, σύμφωνα με τον Καντ, μια εδραία αρχή (Prinzipium), από την οποία θα μπορούσαν να παράξουν λογικά τις κατηγορίες. Ο φιλόσοφος του Καίξιμπεργκ φρονεί ότι η εν λόγω αρχή είναι σύμφυτη με τη θεμελιώδη στον άνθρωπο ικανότητα του κρίναι (urteilen) ή και του νοεύν (denken)⁶. Ο ρόλος της ικανότητας του κρίναι καθιστά αναγκαία την αναλογία μεταξύ των κατηγοριών και των κρίσεων⁷. Η ικανότητα του νοεύν, όμως, βρίσκεται εγγεγραμμένη στο εσωτερικό της λογικής παραγωγής των κατηγοριών και προβάλλει μέσω της συνθετικής ή υπερβατολογικής ενότητας της κατάληψης (synthetische ή transzendente Einheit der Apperzeption). Με τον εν λόγω όρο ο Καντ⁸ δηλώνει την ικανότητα του σκεπτομένου ανθρώπου να συνοδεύει οποιαδήποτε παράσταση της εμπειρίας του με τη βεβαιότητα της φράσης

«εγώ νού» (ich denke)⁹. Ο Καντ θεωρεί ότι χωρίς αυτή την ικανότητα είναι αδύνατη η μετάβαση από την παράσταση (Vorstellung) στη νόηση και επομένως η συγκρότηση της παράστασης ως δομικού συστατικού της εμπειρίας. Στο βάθος η συνθετική ενότητα της κατάληψης ή της αυτοσυνείδησης είναι η υπέρτατη αρχή της ενεργοποίησης της διάνοιας, δηλαδή της ικανότητας του ανθρώπου να αποκτά γνώσεις με τον μέγιστο δυνατό βαθμό βεβαιότητας, βασισμένες σε μια ορθή θεώρηση της σχέσης των παραστάσεων με τα αντικείμενά τους¹⁰.

Η αναζήτηση της πηγής των κατηγοριών στην εμπειρία, τονίζει ο Καντ, αποτελεί έναν προσανατολισμό της έρευνας που θα μπορούσε να παρουσιάσει ένα ορισμένο ενδιαφέρον προς την κατεύθυνση της επίτευξης μιας πλήρους χαρτογράφησης των κατηγοριών που ούτως ή άλλως χρησιμοποιούνται. Με αυτόν τον τρόπο, όμως, δεν εξασφαλίζεται η επιθυμητή στη φιλοσοφία λογική αναγκαιότητα¹¹. Κυρίαρχη αίσθηση του Καντ κατά την παραγωγή των κατηγοριών ήταν πως αφενός έπρεπε να εξασφαλιστεί η δέουσα λογική συνοχή, αφετέρου ο δρόμος προς τον εν λόγω επιθυμητό στόχο δεν έπρεπε να διέρχεται από τα πεπαιγμένα μονοπάτια της παραδοσιακής μεταφυσικής, αφού τελική απόβλεψη δεν ήταν απλώς η αναπαραγωγή αλλά η θεμελίωση της μεταφυσικής. Έπρεπε, λοιπόν, ο Καντ να πορευθεί εκτός του πεδίου της μεταφυσικής, αναγκασμένος εκ των πραγμάτων να επιδείξει έναν ορισμένο βαθμό πρωτοτυπίας¹².

Ο Καντ ως φιλόσοφος που αφομοίωσε τη μεταφυσική εις βάθος προτού διανοηθεί να την υποβάλει σε κριτικό έλεγχο, δεν φάνηκε καθόλου φειδωλός ως προς τη δυνατότητα χρήσης των παραδοσιακών εννοιών από τη δική του κριτική της μεταφυσικής. Βασικό του μέλημα ήταν η πρόσληψη των παραδεδομένων κατηγοριών υπό το πρίσμα του προσδιορισμού της ορθής σχέσης τους με τα αντικείμενά τους. Το έργο της συγκρότησης των κατηγοριών της διάνοιας στο πλαίσιο της Κριτικής του καθαρού Λόγου αποτελεί καθοριστικής σημασίας εκδίπλωση του έργου της αναλυτικής: αυτό το έργο ο Καντ το αντιλαμβάνεται και το αναπτύσσει σύμφωνα με την αυθεντική σημασία του όρου, ως σφαίρα ανάλυσης της τυπικής λειτουργίας της διάνοιας και του Λόγου στα στοιχεία τους και το χαρακτηρίζει ως «αρνητική λυδία λίθο της αλήθειας»¹³. Με αυτόν τον χαρακτηρισμό συνάδει η κατ' αρχήν αποσύνδεση των κατηγοριών από τα πράγματα καθ' εαυτά, όπως τη βλέπουμε μελετώντας τη λογική παραγωγή τους. Όμως η εν λόγω πρωτοτυπία του φιλοσόφου του Καϊνίμπεργκ δεν ενεργοποιείται μόνο σε ένα επιμέρους κεφάλαιο, αλλά ορθώνεται ως γενικής ισχύος κριτήριο αντικειμενικής εγκυρότητας και αλήθειας, αφού σύμφωνα με τις απαιτήσεις της επισημονικής μεταφυσικής η αλήθεια δεν αναζητείται στη βάση της νοητικής αφαίρεσης από τα εμπειρικά δεδομένα, όπως στην παραδοσιακή μεταφυσική, αλλά στη βάση της οργανικής σύνδεσης των εννοιών με την εμπειρία που τις τροφοδοτεί και τις υποβασιάζει¹⁴. Χαρακτηριστική είναι η στάση του φιλοσόφου απέναντι στο οντολογικό περιεχόμενο των πλατωνικών ιδεών. Λέει χαρακτηριστικά ο Καντ πως η κατασκευή των ιδεών από τον Πλάτωνα εκκινεί από τη σφαλερή εκτίμηση πως η ανύψωση του στοχασμού σε ανώτερες σφαίρες είναι δυνατή υπό τον όρο της πλήρους απόσπασης από τα δεδομένα της εμπειρίας, όπως ακριβώς «το ανάλαφρο περιστέρι» νομίζει ότι θα μπορούσε να πετάξει πολύ καλύτερα «μέσα στον κενό από αέρα χώρο. Έτσι ακριβώς εγκατέλειψε ο Πλάτων τον αισθητό κόσμο, γιατί αυτός θέτει στη νόηση τόσο στενά όρια και ρίχτηκε με τόλμη πέρα από αυτόν με τα φτερά των ιδεών στον κενό χώρο της καθαρής νοήσεως. Δεν επρόσβλεπε ότι παρ' όλες τις προσπάθειές του δεν εκέρδιζε δρόμο, γιατί δεν είχαν έρεισμα, κατιτί ανα υποστήριγμα, όπου θα μπορούσε να στερεωθεί και να βάλει δύναμη για να μετακινήσει τη νόηση από τη θέση της»¹⁵. Η στάση που προκύπτει από το εν

λόγω απόσπασμα εναρμονίζεται ουσιαστικά με όσα φρονούν οι περισσότεροι εμπειριστές, έστω κι αν ο Καντ φαίνεται να τρέφει μια συμπάθεια προς τις μύχιες πλατωνικές αποβλέψεις μεγαλύτερη από αυτήν που θα μπορούσαν να συμμεριστούν οι εμπειριστές.

II. Από την αναλυτική στη διαλεκτική. Η λειτουργία της αναλυτικής ως «αρνητικής λυδίας λίθου» της αλήθειας καταδεικνύεται από τον Καντ ως αναγκαία προκειμένου να διασφαλιστεί η αντικειμενική εγκυρότητα των όποιων κρίσεων και αποφάνσεων που αναφέρονται στη σχέση του νοούντος υποκειμένου με τα πράγματα. Το ζητούμενο δεν είναι απλώς η διασφάλιση της μορφολογικής (formal) ευστάθειας των προτάσεων. Για να είμαστε ακριβέστεροι πρέπει να πούμε ότι κάτι τέτοιο διασφαλίζεται αποτελεσματικά μόνο υπό την προϋπόθεση της διασάφησης των δυνατοτήτων της ανθρώπινης διάνοιας ως δύναμης παραγωγής γνώσεων. Με δεδομένο ότι καμιά έννοια και καμιά γνωστική επίτευξη εν γένει δεν είναι σε θέση να αποδώσει το περιεχόμενο της πραγματικότητας καθ' εαυτήν, ο θεμελιώδης και ενδιαφέρων στόχος της ενεργοποίησης των ανθρώπινων νοητικών δυνάμεων προσδιορίζεται από τον Καντ ως αποφυγή και έλεγχος προτάσεων και θέσεων που εγείρουν αξιώσεις επί της πλήρους γνώσης της πραγματικότητας, ιδίως εφόσον αυτές οι αξιώσεις διατυπώνονται ανεξάρτητα από τη συνειδητοποίηση των όρων της δυνατότητας της ανθρώπινης γνώσης.

Από την άλλη ο αρνητικός-ελεγκτικός ρόλος της αναλυτικής φυσιολογικά θα άφηνε ανοικτή στο οικοδόμημα της καντιανής σκέψης κάποια θέση για μια θετική δύναμη προσέγγισης της αλήθειας, με άλλα λόγια θα οδηγούσε στη σύνδεση της διαλεκτικής με τη θετική γνώση. Μια τέτοια δυνατότητα φαίνεται να προκύπτει από την ένταξη της διαλεκτικής στη σφαίρα της εκδίπλωσης του Λόγου (Vernunft), ο οποίος αποτελεί την ύψιστη ανθρώπινη ικανότητα. Ο Λόγος αντιστοιχεί στη δυνατότητα της παραδοσιακής μεταφυσικής να ασχολείται με τα θεμελιώδη ερωτήματα περί Θεού, ψυχής και κόσμου. Τα ερωτήματα αυτά αποτελούσαν το αντικείμενο της ειδικής μεταφυσικής (metaphysica specialis), σε διάκριση προς τη γενική μεταφυσική (metaphysica generalis) ως λόγο περί του όντος εν γένει. Η διασφάλιση της πρόσβασης της ανθρώπινης γνώσης στα πεδία της ειδικής μεταφυσικής είναι ένα κρίσιμο διακύβευμα της καντιανής κριτικής φιλοσοφίας. Για να ανταποκριθεί στην πρόκληση αυτή ο Καντ καταστρώνει μια διάκριση των ανθρώπινων νοητικών δυνάμεων, η οποία προβλέπει την ενασχόληση με τις παραδοσιακές έννοιες της μεταφυσικής στο πεδίο του Λόγου ως ανώτατης ανθρώπινης νοητικής ικανότητας. Όμως η διαμόρφωση του πεδίου του Λόγου δεν αποκλείει την αντίθεση μεταξύ της γνώσης που είναι ελέγξιμη με τους όρους της αναλυτικής οργάνωσης της εμπειρίας και της γνώσης ή, καλύτερα, των γνωστικών αξιώσεων, που υπερβαίνουν αυτήν την ελεγχιμότητα. Πρόκειται για μια αντίθεση, η οποία κατ' ουσίαν αναπαράγει την χαρακτηριστική για τη φιλοσοφία των νεότερων χρόνων αντίθεση μεταξύ της ανυπόθετης κατάφασης της αισθητήριας εμπειρίας και της μεταφυσικής: η όλη εν λόγω αντίθεση απολήγει στη χαρακτηριστική για την καντιανή φιλοσοφία ένταση που εγκαθίσταται μεταξύ Λόγου (Vernunft) και διάνοιας (Verstand).

Ο Λόγος αφενός αποτελεί την ανώτατη ανθρώπινη ικανότητα, αφού είναι κατ' αρχήν στραμμένος προς τα θεμελιώδη ερωτήματα που βρίσκονταν στο επίκεντρο της παραδοσιακής μεταφυσικής. Από την άλλη, όμως, χαρακτηρίζεται από μια αξιοσημείωτη ελλειμματικότητα, καθώς δεν διαθέτει αφ' εαυτού τις έννοιες εκείνες που θα επέτρεπαν μια ανωτέρου επιπέδου οργάνωση των δεδομένων της εμπειρίας. Μια καθοριστικής σημασίας έννοια που προσιδιάζει στον Λόγο μάλλον διαθέτει ένα νόθο εννοιολογικό status, επειδή υποδηλώνει μάλλον την αδυναμία διαμόρφωσης σαφούς εννοιολογίας: πρόκειται για τη διαμάχη (Widerstreit) των νόμων του καθα-

ρού Λόγου μεταξύ τους, για την οποία ο Γερμανός φιλόσοφος ενεργοποιεί τον ελληνικό όρο αντινομία (Antinomie)⁶. Υπό τον όρο αυτό ο Καντ αντιλαμβάνεται και αναπτύσσει την αναπόφευκτη εμπλοκή του Λόγου σε αντιτιθέμενες και αλληλοαποκλειόμενες θέσεις προκειμένου για τα θεμελιώδη ερωτήματα που απασχολούν την παραδοσιακή θεωρητική φιλοσοφία, θέσεις που, όμως, δεν μπορούν να ξεκαθαριστούν άμεσα με προσφυγή στα δεδομένα της εμπειρίας. Άμεση απόρροια της αντινομίας του καθαρού Λόγου είναι ο αρνητικός ρόλος της διαλεκτικής.

Για τον Καντ ο αρνητικός ρόλος της αναλυτικής συνδέεται άρρηκτα με τον αρνητικό ρόλο της διαλεκτικής, παρ' όλο που η τελευταία εξ ορισμού παραπέμπει στις κορυφαίες έννοιες που θα μπορούσαν να δώσουν περιεχόμενο και συνοχή στη φιλοσοφική γνώση. Η διαλεκτική αναπτύσσεται ως πεδίο της κριτικής φιλοσοφίας που είναι σύμφυτο με τον στόχο του εντοπισμού, της κατάδειξης και της καταμίνυσης του μη επιτρεπτού στη μεταφυσική ερωτηματοθεσία, δηλαδή σε κάθε φιλοσοφική αναζήτηση που έχει ως στόχο τη δημιουργία μιας θετικής σχέσης του νοούντος υποκειμένου με τις υψηλές έννοιες του Θεού, του κόσμου και της ψυχής.

Από μια άποψη το θετικό περιεχόμενο της γνώσης εμπεριέχεται ήδη στην υπερβατολογική αναλυτική, η οποία θέτοντας ως στόχο την εύρεση των όρων δυνατότητας της ανθρώπινης γνώσης αποκρυσταλλώνει τα ευρήματά της σε ορισμένες συγκεκριμένες μορφές, οι οποίες εκλαμβάνονται ως υφιστάμενες a priori ή προεμπειρικά, πλην όμως τη συγκεκριμένη δραστηριότητά τους την εκδηλώνουν μονάχα κατά την εκάστοτε συγκρότηση της εμπειρίας. Στις προεμπειρικές μορφές της γνώσης, όπως επίσης και της αισθητηριακής εποπτείας, η οποία αποτελεί την οιονεί αυτονόητη προϋπόθεση της γνώσης¹⁷, συγκαταλέγονται αφενός ο χώρος και ο χρόνος και αφετέρου οι κατηγορίες, λαμβάνοντας βεβαίως υπόψη ότι οι τελευταίες με τον έναν ή τον άλλο τρόπο βρίσκονται στο επίκεντρο του λοιπού εννοιολογικού περιεχομένου της αναλυτικής. Η διαλεκτική από την άλλη πιστώνεται με καθαρά αρνητική λειτουργία, εφόσον ο Καντ:

α. την αποσυνδέει από τη θετική γνώση, είτε αναφερόμενος στο αριστοτελικό Όργανον, είτε στην πλατωνική επιστήμη,

β. την εκτοπίζει από τον χώρο της φιλοσοφίας, θεωρώντας πως η σπουδαιότητά της άπτεται των λογικών μορφών και όχι του περιεχομένου της γνώσης,

γ. την προσδιορίζει ως λογική της επίφασης ή κριτική της διαλεκτικής επίφασης¹⁸.

Η εξ ορισμού ενασχόληση της διαλεκτικής με την επίφαση (εμφάνεια) ή φαινομενικότητα ή αληθοφάνεια (Schein) σημαίνει ότι η διαλεκτική, παρότι στις απαρχές της είχε θεωρηθεί κορύφωση της θετικής οντολογικής γνώσης (Πλάτων) ή έστω ουσιώδες τμήμα της λογικής σκευής του φιλοσόφου (χαρακτηριστικό τόσο της αριστοτελικής ενεργοποίησής της όσο και ορισμένων φάσεων της μετα-αριστοτελικής πρόσληψής της), σύμφωνα με τον Καντ διαθέτει μια σαφώς αρνητικά φορτισμένη προϊστορία, καθώς να μην συνήθιζε να κάνει λόγο για τα φαινόμενα, παραμένοντας εντός των ορίων των ανθρώπινων νοητικών δυνάμεων, από την άλλη όμως προέβαλλε κατά σύστημα αξιώσεις (Ansprüche) και καυχήματα (Anmaßungen) που ξεπερνούσαν τις εξ ορισμού δυνατότητές της, επιχειρώντας να ανέλθει σε υπερφυσικές (hyperphysisch) σφαίρες (δηλαδή στις σφαίρες των νοουμένων ή των πραγμάτων καθ' εαυτά, τα οποία είναι απρόσιτα στην ανθρώπινη διάνοια). Γι' αυτούς τους λόγους ο Καντ φρονεί ότι η διαλεκτική τελικά οδήγησε εαυτήν στη σφαίρα της φενάκης (Blendwerk) ή και του απατηλού τεχνάσματος (Gaukelwerk), έχοντας μάλλον καταστεί, αντίθετα προς τις προθέσεις του Πλάτωνος, όργανο των σοφιστών και όχι των άξιων λόγου φιλοσόφων¹⁹. Την ούτως ή άλλως προϋπάρχουσα λειτουργία της διαλεκτικής

ως λογικής της φαινομενικότητας ο Καντ επιδιώκει να τη στρέψει προς μια κατεύθυνση ενσυνείδητα κριτική-αποδομητική για την παραδοσιακή μεταφυσική και προστατευτική για το ανθρώπινο πνεύμα.

Στην Εισαγωγή της ευρείας ενότητας που είναι αφιερωμένη στην υπερβατολογική διαλεκτική στην Κριτική του καθαρού λόγου ο Καντ παρέχει ορισμένες χρήσιμες διευκρινίσεις σχετικά με την οριοθέτηση του έργου τόσο της αναλυτικής όσο και της διαλεκτικής. Γράφει, λοιπόν, ότι οι θεμελιώδεις αρχές [Grundsätze] της καθαρής διάνοιας [des reinen Verstandes] βρίσκουν εφαρμογή εντός των ορίων της εμπειρίας και δεν επιτρέπεται να ξεπεράσουν αυτά τα όρια, δηλαδή να αποκτήσουν υπερβατολογική χρήση. Υπάρχουν, όμως, και ορισμένες θεμελιώδεις αρχές, οι οποίες καταργούν αυτά τα όρια και προστάζουν να τα υπερβούμε: τούτες ονομάζονται υπερβατικές. Η κριτική αποκάλυπτε την επίφαση [Schein] και τις ανεδαφικές αξιώσεις των υπερβατικών θεμελιωδών αρχών. Οι θεμελιώδεις αρχές που παραμένουν εντός των ορίων της εμπειρίας σε διάκριση προς τις υπερβατικές καθίστανται τότε εμμενείς [immanent] στη σφαίρα της καθαρής διάνοιας²⁰. Στο ενδιαμέσο μεταξύ του υπερβατικού και του εμμενούς βρίσκεται κατά κάποιον τρόπο το υπερβατολογικό, το οποίο:

α. από τη μια είναι ριζωμένο στη σφαίρα της εμπειρίας και των κατηγοριών που συντελούν στην οργάνωσή της – κάτι που, άλλωστε, φάνηκε σαφώς κατά τη θεμελίωση των κατηγοριών με βάση την υπερβατολογική ενότητα της κατάληψης στη σφαίρα της αναλυτικής,

β. από την άλλη υπερβαίνει έμμεσα την εμπειρία καθώς συγκροτεί την αναγκαία κριτική σε οτιδήποτε υπερβατικό. Αυτή η λειτουργία του υπερβατολογικού βρίσκεται στον πυρήνα του έργου της διαλεκτικής²¹.

Στη σφαίρα του Λόγου είναι εγγενείς οι γνωσιακές αξιώσεις που δεν περιορίζονται απλώς σε μια συνεκτική οργάνωση των δεδομένων της δια νόου αισθησεων αποκτώμενης εμπειρίας, κάτι που επιτυγχάνεται ουσιαστικά στη σφαίρα της αναλυτικής, αλλά στοιχειοθετούν, έστω και στη σφαίρα της νοητής δυνατότητας, μια οργάνωση της ανθρώπινης γνώσης στο σύνολό της με άξονα προσανατολισμού τα θεμελιώδη οντολογικά, κοσμολογικά και θεολογικά ερωτήματα, τα οποία από την άλλη δεν είναι άμοιρα συνεπειών για τη σφαίρα της ηθικής. Η οργάνωση της γνώσης στη μέγιστη δυνατή πληρότητά της θα απαιτούσε μια σύζευξη μεταξύ της εποπτείας και του τρόπου με τον οποίο το πράγμα είναι νοητό ανεξάρτητα από την εποπτεία. Μια τέτοια σύζευξη, σύμφωνα με τον Καντ, είναι μεν νοητή στο επίπεδο μιας νοητικής εποπτείας (intellektuelle Anschauung), στον ίδιο βαθμό ουσιαστικά που είναι νοητή και η ύπαρξη των νοουμένων πέρα από τα φαινόμενα. Η δυνατότητα, όμως, της επίτευξης της νοητικής εποπτείας αποκλείεται και τίθεται ως θεϊκό προνόμιο²². Ο Λόγος αδυνατεί να υπηρετήσει τις γνωσιακές του αξιώσεις διαμέσου μιας αυτοδύναμης εννοιολογίας που θα είχε τη διαύγεια των κατηγοριών της διάνοιας, κάτι που θα ήταν δυνατό μόνο μέσω της αναφοράς σε αντικείμενα της εποπτείας. Για αυτόν τον λόγο είναι σε διάφορα σημεία εξαρτημένος από τις κατηγορίες της διάνοιας, δηλαδή από μορφικές σχέσεις που εν πρώτοις προσιδιάζουν στην εμπειρική γνώση²³.

Ως μορφή αλλά και αποτέλεσμα της εν λόγω εξάρτησης του Λόγου από τις κατηγορίες της διάνοιας μπορούν να ιδωθούν οι τέσσερις αντινομίες του καθαρού Λόγου, οι οποίες αναπτύσσονται εκτενώς με τρόπο μορφικά υποδειγματικό, καθώς σε κάθε αντινομικά εκφερόμενο πρόβλημα αναπτύσσονται αρχικά τόσο η θέση όσο και η αντίθεση, για να ακολουθήσει ένα εξειδικευμένο σχόλιο του κρίνοντος φιλοσόφου. Η πρώτη αντινομία στρέφεται περί το ερώτημα αν ο κόσμος έχει αρχή στον χώρο και τον χρόνο, η δεύτερη αν ο κόσμος είναι διαίρετος σε απλά και μη περατέρο διαίρετα μέρη, η τρίτη αν υπάρχει μια αιτία για την οποία δεν μπορεί να υπάρξει μια άλ-

λη αιτία και η τέταρτη αν υπάρχει ο Θεός ως υπέρτατο και απολύτως αναγκαίο ον. Σε όλες αυτές τις αντινομίες οι αντίστοιχες θέσεις καταφάσκουν έννοιες και αντιλήψεις που εντάσσονται στη σκευή της παραδοσιακής μεταφυσικής. Στο ερώτημα περί της αρχής του κόσμου η παραδοσιακή αντίληψη έβλεπε τον κόσμο ως πεπερασμένο όλον, στο ερώτημα περί της διαιρετότητας ο κόσμος επίσης αναδεικνυόταν ως πεπερασμένος, στο ερώτημα περί της αιτιότητας η αιτιακή αλυσίδα σύμφωνα με την παραδοσιακή μεταφυσική έπρεπε να διακόπτεται σε ένα ορισμένο ακραίο σημείο, κάτι που σημαίνει ότι τερματιζόταν η ισχύς της αιτιότητας και αρχίζει η ισχύς της ελευθερίας, ενώ βεβαίως και στο ερώτημα περί Θεού η ακαδημαϊκή φιλοσοφία, συνοψίζοντας μια μακράννη οντο-θεολογική παράδοση, κατέφασκε την ύπαρξη του Θεού ως υπέρτατης αρχής που καθιστά δυνατές όλες τις διαδικασίες του εγκόσμιου γίνεσθαι. Οι αντίστοιχες αντι-θέσεις, δηλαδή οι θέσεις που συνιστούσαν την άρνηση των παραπάνω, προέβαιναν σε αναίρεση των κλασικών εννοιών και των εξηγητικών αρχών της μεταφυσικής στηριζόμενες στα ανυπέρβλητα δεδομένα του κόσμου της αισθητήριας εμπειρίας. Συνεπώς οι αντι-θέσεις επιβάλλουν την άρνηση της αρχής του κόσμου στον χώρο και τον χρόνο, την άρνηση της διαιρετότητας του κόσμου σε απλά και μη περαιτέρω διαιρετά μέρη, την άρνηση μιας αιτιότητας που θα παρακάμπτει την αδήριτη αναγκαιότητα της φύσης και συνεπώς θα στηρίζεται στην ανθρώπινη ελευθερία και τέλος την άρνηση της ύπαρξης του Θεού ως αναγκαίας αιτίας όλων των εγκοσμίων φαινομένων.

Ο Καντ προκειμένου να στηρίξει την εκάστοτε θέση καθώς και την εκάστοτε αντίθεση προσφεύγει στην αποκάλυψη και την καταμήνυση των αδύνατων σημείων της καθεμιάς, κάτι που του καταλογίστηκε από τον Έγκελο ως δηλωτικό της αδυναμίας του να καταλάβει και να εκθέσει μια δική του σαφή θέση, δηλαδή μια ολοκληρωμένη αντίληψη για την αναγκαιότητα των εννοιών στο σύνολό τους²⁴. Οι επισημάνσεις του Καντ στο τέλος της πραγμάτευσης κάθε αντινομίας απολήγουν στην επισήμανση του συνήθους σφάλματος της μεταφυσικής, δηλαδή της οντολογικοποίησης ή υποστασιοποίησης των κατηγοριών της υπερβατολογικής αναλυτικής και γενικότερα των εννοιών που κρίνονται αναγκαίες για την οργάνωση του περιεχομένου της ανθρώπινης γνώσης. Ωστόσο και οι αρνητικά προσανατολισμένες επισημάνσεις αναφορικά με τη γνώση δεν μπορούν να θεωρηθούν κενές θετικού περιεχομένου. Ο χειρισμός και η ανάπτυξη της αντινομικότητας (αντινομίας)²⁵ του καθαρού Λόγου οδηγεί στη συνειδητοποίηση μιας διπλής αναγκαιότητας, καθώς τόσο οι αντινομικές θέσεις καθ' εαυτές είναι καθ' ανάγκη μονομερείς, όσο και η ίδια η ύπαρξη των αντινομιών. Η υπερβατολογική διαλεκτική έχει ως αξίωσή της την αποκάλυψη των καθ' επίφαση αξιώσεων επί της αλήθειας, τις οποίες εγείρουν οι θέσεις εκείνες που είτε αναπαράγουν μεταφυσικές πεποιθήσεις, είτε τις αρνούνται προσφεύγοντας στις αντίθετές τους, αναπαράγοντας όμως σε τελευταία ανάλυση έναν κοινό, ενιαίο τρόπο του σκέπτεσθαι. Η υπερβατολογική διαλεκτική δεν απορρίπτει συλλήβδην κάθε θέση μεταφυσικού ή αντι-μεταφυσικού προσανατολισμού, καθώς διαπνέεται από τη σταθερή επιδίωξη να υπερβεί τον δογματισμό που ελλοχεύει σε κάθε μεταφυσική θέση. Η προσδιάζουσα στην υπερβατολογική διαλεκτική στάση είναι θεμελιωδώς κριτική, καθώς καταδεικνύοντας τη μονομερεία τόσο κάθε καθ' ουσίαν μεταφυσικής θέσης όσο και της συναφούς αντίθεσής της συντελεί αποφασιστικά στη συνειδητοποίηση της αναγκαιότητας του κοινού ορίζοντα εντός του οποίου κινείται ο Λόγος και εντός του οποίου οι αντινομίες αναπαράγονται μοιραία κάθε φορά που ο Λόγος θέτει ως στόχο του την αντιμετώπιση προβλημάτων που να μην τίθενται από την ίδια την ανάγκη του για θεμελιώδη γνώση²⁶, πλην όμως δεν μπορούν να επιλυθούν με τα συγκεκριμένα, πεπερασμένα εννοιολογικά μέσα που παρέχονται από τη διάνοια.

Η ανώτερη σκοπιά της διαλεκτικής δεν είναι και δεν μπορεί να χαρακτηριστεί υπερβατική, αλλά μέσω της διαρκούς και συγκεκριμένης κατάδειξης των μονομερειών οδηγεί στην υπέρβαση κάθε υπερβατικότητας. Ο κριτικά στοχαζόμενος φιλόσοφος αντιμετωπίζει με συγκατάβαση και εξ αποστάσεως τις λυσοαλές διαμάχες των δογματικών, δεν ενδιαφέρεται όμως για την επικράτηση κάποιας από τις εμπλεκόμενες θέσεις, αλλά για την πλήρη εκδίπλωση της διαμάχης, έτσι ώστε πλέον να είναι δυνατή η ανάβαση στη σφαίρα όπου οι αντιμαχόμενες θέσεις έχουν εξουδετερωθεί, όχι με την έννοια της αλληλοεξόντωσης, αλλά με την έννοια της απώλειας του νοήματός τους μέσω της συνειδητοποίησης του έργου της κριτικής φιλοσοφίας, το οποίο έγκειται στην κατάδειξη των όρων της δυνατότητας και συνεπώς των ορίων της γνώσης²⁷. Η υπερβατολογική διαλεκτική έχοντας εκδίπλωσει την ανελέητη αντίφαση μεταξύ της ανάγκης του Λόγου για μεταφυσική γνώση και των περιορισμένων δυνατοτήτων της διάνοιας για ασφαλή γνώση, καθιστά δυνατή την έξοδο του Λόγου από τη σφαίρα των αδιέξοδων αντινομιών. Συνεπώς μέσω της υπερβατολογικής διαλεκτικής ο Λόγος διαμορφώνει την αποστολή του τόσο ως συμπιλίωση με την αντινομικότητα των μεταφυσικών θέσεων και ως διαρκή αγώνα για τη συγκεκριμένη κατάδειξη της αντινομικότητας καθ' εαυτήν όσο και, σε ένα δεύτερο επίπεδο, για την ανάδειξη του ανεξάλειπτου πρακτικού υποβάθρου της ενεργοποίησής της.

Στην Κριτική του πρακτικού Λόγου ο Καντ θα αναπτύξει ένα ανάλογο πεδίο διαλεκτικού στοχασμού, δείχνοντας ότι κάτι τέτοιο είναι αναπόφευκτο όταν ο Λόγος αναμετράται με την έννοια του ύψιστου αγαθού, μια έννοια η οποία, όπως και οι άλλες παραδοσιακές έννοιες, είναι μεν αναγκαία κατά τη συγκρότηση του εννοιακού σύμπαντος του Λόγου, πλην όμως δεν είναι πλήρως προσπελάσιμη από αναλυτική σκοπιά²⁸. Στην κατοπινή Κριτική της κριτικής δύναμης η διαλεκτική αναπτύσσεται ξανά στο πεδίο της έντασης μεταξύ αναγκαιών γνωσιακών αξιώσεων και της αδυναμίας συνεπούς εννοιολογικής εκπλήρωσής τους, αυτή τη φορά σε αντικείμενο ουσιαστικής διαφύροντας μεταξύ τους, όπως η καλαισθησία [Geschmack] και η εν γένει τάξη της φύσης, για την οποία ο Καντ θεωρεί απαραίτητη την ενεργοποίηση της έννοιας της σκοπιμότητας [Zweckmäßigkeit]. Όμως με αφετηρία την υπερβατολογική διαλεκτική της θεωρητικής φιλοσοφίας η τρίτη καντιανή Κριτική μπορεί να διαβαστεί και ως προς τα σημαντικά βήματα που προωθούν μια βαθύτερη ενότητα του συνολικού καντιανού έργου. Στην τρίτη Κριτική ο φιλόσοφος εμμένει στην επίγνωση της αδυναμίας θεμελίωσης της παραδοσιακής οντολογίας με τους όρους του κριτικού στοχασμού. Σ' αυτό το πλαίσιο επιχειρεί να νομιμοποιήσει τη χρήση εννοιών τελεολογικής υφής προς την κατεύθυνση της υπέρβασης της άγονης αντίθεσης μεταξύ μηχανικής αιτιότητας και τελεολογίας στη νεότερη φιλοσοφία. Η ιδιοτυπία της καντιανής παρέμβασης έγκειται στην οριοθέτηση του ρυθμιστικού (regulativ) χαρακτήρα της χρήσης των τελεολογικών εννοιών και στην αποφυγή απόδοσης σε αυτές ενός εμπράγματος ή συγκροτησιακού (konstitutiv) περιεχομένου.

III. Διαλεκτική και κριτικός στοχασμός. Σε όλες τις εποχές της πρόσληψης του καντιανού έργου έχει προκαλέσει αρνητικές αντιδράσεις η εμφανής απεμπόληση της δυνατότητας του ανθρώπινου νου να προσπελάσει πλήρως την πραγματικότητα. Με άλλα λόγια ο Καντ έχει εκτεθεί παλαιόθεν και εξακολουθεί να εκτίθεται στη μομφή του αγνωστικισμού²⁹. Η αιχμή αυτής της μομφής δεν αφορά στη δυνατότητα διεύρυνσης των ανθρώπινων γνώσεων μέσω της εμπειρίας, προς την οποία ο Καντ ως εκφραστής του επιστημονικού πνεύματος της εποχής του ασφαλώς διάκειται ευνοϊκά. Ο αγνωστικισμός ως φιλοσοφική στάση αναφέρεται στις δυνατότητες του ανθρώπου να επιτύχει, αν όχι την εξαντλητική, τουλάχιστον την ποιοτικά ολοκληρωμένη γνώση της πραγματικότητας μέσω των

εννοιών που προκύπτουν από διαδικασίες νοητικής αφαίρεσης. Με αυτήν την έννοια η καντιανή φιλοσοφία παρουσιάζει πράγματι ορισμένα αγνωστικιστικά χαρακτηριστικά, τα οποία από τη μεριά της θα τα δικαιολογούσε, ασφαλώς, ως τήρηση αποστάσεων από δογματικές στάσεις.

Ωστόσο ο ρηξικέλευθα θετικός ρόλος της καντιανής φιλοσοφίας στην ιστορική εξέλιξη της σύγχρονης φιλοσοφίας είναι απαραγνώριστος και προκύπτει ακόμη και από την ένταση και τις συνέπειες των επικρίσεων που προκάλεσε το καντιανό έργο, αρχής γενομένης μάλιστα από τους ονομαστούς μετακαντιανούς ερμηνευτές και επικριτές του συνάμα, τους Φίχτε [Fichte], Σέλλινγκ [Schelling] και Χέγκελ [Hegel]. Η συνεισφορά της καντιανής διαλεκτικής στον φιλοσοφικό στοχασμό δεν εξαντλείται στο ενδογενώς εκδιπλούμενο κριτικό της περιεχόμενο και στην ηθική στάση του Λόγου, την οποία συνεπάγεται. Και τούτο διότι η κριτική διάστασή της έμελλε να λειτουργήσει ακόμη και ανεξάρτητα από το φάσμα των αρχικών της αξιώσεων.

Η όλη ανάπτυξη της καντιανής διαλεκτικής αποτέλεσε μια σημαντική τομή στην ιστορία των ιδεών, καθώς ο Καντ αποσυνδέοντας τη διαλεκτική από την εξωτερικότητα της εκφοράς των επιχειρημάτων και συνδέοντάς την με τα θεμελιώδη οντολογικά, κοσμολογικά και ηθικά ερωτήματα οδήγησε, μάλλον αντίθετα προς τις αποβλέψεις του, στην απελευθέρωση μιας δυναμικής διαλεκτικού στοχασμού, η οποία γνώρισε την κορυφωσή της στην εγελιανή και τη μαρξική διαλεκτική. Η διαλεκτική ως λογικός-κριτικός έλεγχος της επίφασης ή της φαινομενικότητας που εκφέρεται με ανεδαφικές αξιώσεις, όπως καλλιεργήθηκε και αναπτύχθηκε από τον Καντ, οδήγησε μάλλον φυσιολογικά στην ανάδειξη στο προσκήνιο των προβλημάτων εκείνων που από τον φιλόσοφο του Κίαινιξμπεργκ θεωρήθηκαν σύμφυτα με την απατηλή φαινομενικότητα. Η εγελιανή αντίληψη της σχέσης μεταξύ ουσίας και φαινομένου, σύμφωνα με την οποία το φαινόμενο δεν είναι απλή επίφαση αλλά με τον τρόπο του αποκαλύπτει την ουσία³⁰, αποτελεί φυσική συνέπεια και περαιτέρω ανάπτυξη της αμφισημίας της καντιανής διαλεκτικής, εάν από την τελευταία συγκρατήσουμε όχι την όποια αυστηρότητα στη χάραξη των ορίων μεταξύ επιτρεπτού και μη επιτρεπτού, αλλά την έμφαση στο αναπόφευκτο της ενασχόλησης του ανθρώπου με την αλήθεια καθ' υπέρβαση της αισθητήριας εμπειρίας. Ούτως εχόντων των πραγμάτων η εγελιανή ενεργοποίηση της διαλεκτικής δεν είναι μόνο μετακαντιανή αλλά και μεταπλατωνική, αφού κατά τον Πλάτωνα η διαλεκτική είναι η οδός που οδηγεί στην αλήθεια καθ' υπέρβαση των ορίων της εννοιολογικά αβασάνιστης γνώσης των αισθητών πραγμάτων. Ωστόσο εάν η καντιανή διαλεκτική φαίνεται να αποτελεί ένα ξεπερασμένο κεφάλαιο της ιστορίας των ιδεών λόγω των περιορισμένων αξιώσεων της επί της αλήθειας, ο ρόλος της παραμένει διαρκώς ζωντανός από τη στιγμή που θα δεχτούμε, σε συμφωνία με τα απαραγνώριστα δεδομένα της φιλοσοφικής πρακτικής, ότι τα θεμελιώδη προβλήματα της φιλοσοφικής γνώσης δεν επιδέχονται οριστικές απαντήσεις, αλλά μάλλον διαρκείς προσεγγίσεις, ενώ είναι συνυφασμένα με το πρακτικό υπόβαθρο της ενεργοποίησης του ανθρώπινου Λόγου.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. I. Kant, Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können, επιμ. R. Malter, Στουττγάρδη, Philipp Reclam jun., 1989, σ. 11 (A 13) / ελλην. έκδοση: I. Kant, Προλεγόμενα σε κάθε μελλοντική μεταφυσική που θα μπορεί να εμφανίζεται ως επιστήμη, εισ.-μτφρ.-σχόλια Γ. Τζαβάρα, Αθήνα - Γιάννινα, Εκδόσεις «Δωδώνη», 1982 (στο εξής: Γ.Τ.), σ. 27.

2. I. Kant, Prolegomena ..., σ. 12 (A 15) / Γ.Τ., σσ. 28-29.

3. KrV, σσ. 161-163 (B 117-119) / ελλην. έκδοση: I. Kant, Κριτική του καθαρού λόγου, εισ.-μτφρ.-σχόλια Α. Γιανναρά, 2ος τόμος, Αθήνα, Εκδόσεις Παπαζήση, χ.χ. (στο εξής: Α.Γ. 2' στον 1ο τόμο παραπέμπουμε με τη συντομογραφία Α.Γ. 1), σσ. 62-64.

4. Στις Κατηγορίες αναπτύσσεται μια θεωρία της ουσίας, η οποία υφίσταται σημαντικές τροποποιήσεις στην πορεία ωρίμανσης του αριστοτελικού έργου. Ο ερευνητικός-αποπειρατικός χαρακτήρας του αριστοτελικού orusculum είναι προφανής, γι' αυτό και ο Αριστοτέλης «όταν σε άλλα σημεία αναφέρεται στον κατάλογο των κατηγοριών αποδίδει εμφανώς μικρή σημασία στην πλήρη απαρίθμηση και των δέκα κατηγοριών» (C. Rapp, Aristoteles zur Einführung, Αμβούργο, Junius, 2001, σ. 83).

5. KrV, σσ. 156-157 (B 113-114) / Α.Γ. 2, σσ. 57-58.

6. KrV, σ. 151 (B 106-107) / Α.Γ. 2, σ. 50.

7. KrV, σ. 140 (B 95) / Α.Γ. 2, σ. 38.

8. Οι όροι «υπερβατικό» [transzendent] και «υπερβατολογικό» [transzendental] προϋπήρχαν ως τέτοιοι στην παράδοση της μεσαιωνικής και νεότερης μεταφυσικής φιλοσοφίας και ο Καντ τους παρέλαβε χωρίς να δεσμεύεται από κάποια ειδική μεταξύ τους διάκριση (O. Höffe, Immanuel Kant, Μόναχο, Verlag C.H. Beck, 1992, σ. 66).

9. KrV, σ. 175 (B 131) κ.ε. / Α.Γ. 2, σ. 80 κ.ε.

10. KrV, σσ. 179-181 (B 136-139) / Α.Γ. 2, σσ. 88-95.

11. KrV, σσ. (B 108) / Α.Γ. 2, σσ. 51-52.

12. I. Kant, Prolegomena ..., σ. 12 (A 14) / Γ.Τ., σ. 28.

13. KrV, σ. 128 (B 84) / Α.Γ. 2, σ. 25.

14. Πρβλ. O. Höffe, ό.π., σ. 133.

15. KrV, σ. 57 (B 8-9) / Α.Γ. 1, σσ. 79-80.

16. KrV, σ. 450 (B 434) / Μ.Δ., σ. 109.

17. Κάτι τέτοιο φαίνεται ήδη από την πρώτη φράση της Εισαγωγής στην Κριτική του καθαρού Λόγου: «Ότι κάθε γνώση μας αρχίζει με την εμπειρία, αυτό δεν επιδέχεται καμιά αμφιβολία» (KrV, σ. 49 [B 1] / Α.Γ. 1, σ. 71).

18. KrV, σσ. 128-130 (B 84-86) / Α.Γ. 2, σσ. 25-27.

19. KrV, σσ. 130-131 (B 87-88) / Α.Γ. 2, σσ. 28-29.

20. KrV, σ. 379 (B 352-353) / Μ.Δ., σ. 4.

21. KrV, σ. 380 (B 354) / Μ.Δ., σ. 5.

22. Πρβλ. KrV, σ. 337 (B 307) / Α.Γ. 2, σ. 304 και KrV σ. 114 (B 68) / Α.Γ. 1, σσ. 143-144.

23. Για παράδειγμα διευκρινίζει ο Καντ πως η αρχή «ότι καθετί που συμβαίνει έχει μια αιτία, δεν αποτελεί καθόλου μια θεμελιώδη αρχή που τη γνωρίζουμε και την προδιαγράφουμε και τη βοήθεια του Λόγου. Αυτή η θεμελιώδης αρχή καθιστά δυνατή την ενότητα της εμπειρίας και δεν δανείζεται τίποτε από τον Λόγο, ο οποίος χωρίς αυτή τη σχέση προς τη δυνατή εμπειρία δεν θα μπορούσε από απλές και μόνον έννοιες να αξιώσει μια τέτοια συνθετική ενότητα» (KrV, σ. 388 [B 363-364] / Μ.Δ., σ. 12). Η εδραζόμενη στη σφαίρα της διάνοιας κατηγορία της αιτιότητας θα βρεθεί στο επίκεντρο της κριτικής λειτουργίας του Λόγου, όταν πρόκειται περί της άνευ όρων γενίκευσής της, στην τρίτη αντινομία της Υπερβατολογικής Διαλεκτικής.

24. Πρβλ. G.W.F. Hegel, «Wissenschaft der Logik» II, Werke ..., 6ος τόμος, σσ. 441-443.

25. Ο Καντ χρησιμοποιεί τον όρο αντινομία τόσο στον ενικό, αναφερόμενος στον αντινομικό τρόπο συσχέτισης των δυνατών θεμελιωδών οντολογικών θέσεων, όσο και στον πληθυντικό, αναφερόμενος στις τέσσερις επιμέρους αντινομίες του καθαρού Λόγου.

26. Ο Λόγος οδηγείται στις αντινομίες καθ' ανάγκη καθώς επιδιώκει να συλλάβει στην υπέρβαση καθορισμών ολότητα του [in seiner unbedingten Totalität], αυτό που υπόκειται στους καθορισμούς [bedingte] της εμπειρίας (KrV, σ. 508 [B 490] / Μ.Δ., σ. 158).

27. Πρβλ. KrV, σ. 465 (B 450-451) / Μ.Δ., σσ. 120-121.

28. I. Kant, Kritik der praktischen Vernunft, επιμ. J. Kopper, Στουτγάρδη, Philipp Reclam jun., 1998 [1961], σσ. 177 (A 198) κ.ε. / ελλην. έκδοση: I. Kant, Κριτική του πρακτικού Λόγου, μτφρ.-σημ.-επιλεγόμενα Κ. Ανδρουλιδάκης, Αθήνα, Βιβλιοπωλείο της «Εστίας», 2005, σσ. 164 κ.ε.

29. Παρόμοιες απόψεις είδαν και εντελώς πρόσφατα το φως της δημοσιότητας (Ε. Μπιτσάκης, «Καντ: όρια της νόησης, ή όρια της καντιανής γνωσιοθεωρίας», Ουτοπία, τεύχος 64, Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα, Μάρτιος-Απρίλιος 2005, σσ. 127-139).

30. Πρβλ. G.W.F. Hegel, «Wissenschaft der Logik» II, Werke ..., σσ. 147 κ.ε.



«Umänderung» και Περιαγωγή, Kant και Πλάτων κατά την Εισαγωγή Β' στην «Κριτική του Καθαρού λόγου»

Του ΓΕΩΡΓΙΟΥ ΦΑΡΑΝΤΟΥ

Καθηγητού Φιλοσοφίας στο Τ.Ε.Φ.Α.Α. Πανεπιστημίου Αθηνών

Ο Immanuel Kant στην *«Vorrede zur zweiten Auflage und Kritik der reinen Vernunft»*¹ μιλάει για μια «Umänderung» ή «Revolution» την οποία χαρακτηρίζει «Revolution der Denkart» επανάσταση του τρόπου ή είδους σκέψης και «neuer Weg» νέο δρόμο της σκέψης². Ως παράδειγμα τέτοιας «Revolution» και «Umänderung der Denkart»³ φέρνει ο Kant τον «sicheren Weg» «σίγουρο δρόμο μιας επιστήμης» της «Mathematik»⁴ και «Physik» τον οποίο πορεύθηκε «απ' τους πρωιμότερους χρόνους ο «αξιοθαύμαστος λαός των Ελλήνων».

Συνεχίζοντας ο Kant σ' αυτή την «Vorrede» χαρακτηρίζει την «Umänderung der Denkart» ως «veränderte Method der Denkungsart», ως αλλαγή, «αλλαγμένη μέθοδο του τρόπου (ή είδους) σκέψης».

Λίγο πιο κάτω λέει ο Kant ότι σ' αυτή την «προσπάθεια να αλλάξουμε την μέχρι τώρα διαδικασία της Μεταφυσικής, επιχειρούμε» σύμφωνα με το παράδειγμα της Γεωμετρίας και της Φυσικής έρευνας «μια πλήρη επανάσταση» και ότι ακριβώς σ' αυτή έγκειται το «εγχείρημα αυτής της Κριτικής του καθαρού θεωρητικού λόγου».⁵

Έτσι, κατά τον Kant έχουμε μια "kritische Unterscheidung", «κριτική διάκριση»⁶, "auf sokratische Art",⁷ «σωκρατικής ποικιλίας» την οποία τώρα ονομάζει "Dialektik der reinen Vernunft",⁸ «Διαλεκτική του καθαρού λόγου» και θεωρεί «wichtigste Angelegenheit der Philosophie»,⁹ «σπουδαιότερη υπόθεση της Φιλοσοφίας». Αυτή η διαλεκτική λέγεται «Kritik der Vernunft», «Κριτική του Λόγου» ή «Kritik der reinen Vernunft», η οποία οδηγεί στην «Wissenschaft», «Επιστήμη», την "Arbeit", «εργασία», την "Gewissheit", «γνώση» και "Philosophie"¹⁰, «Φιλοσοφία».

Στην "Einleitung" (nach Ausgabe B) (αλλά και nach Ausgabe A), ο Kant έρχεται σε επαφή με τον

Πλάτωνα¹¹, για να δείξει πού μπορεί να οδηγήσει «η δύναμη του λόγου» και η «ορμή για επέκταση χωρίς σύνορα».

Υπόψιν ότι ο Kant δεν γνώριζε ακόμη τον Πλάτωνα απ' τις ελληνικές πηγές, αλλά από Σούμμες και η φιλολογική έρευνα των αρχαίων ελληνικών φιλοσοφικών πηγών θα άρχιζε λίγο μετά τον Kant. Επίσης οι όροι "Umänderung", "Revolution", "Methode", "Dialektik", "Kritik", "Weg", του Kant δείχνουν μια μακρά παράδοση θεωρητικών επαναστάσεων, οι οποίες αρχίζουν ως «οδός» στους Προσωκρατικούς, «αγχιβασίη» στον Ηράκλειτο, «Ειρωνεία» στο Σωκράτη, «Μέθοδος», «Περιαγωγή», «Διαλεκτική» κ.λ.π. στον Πλάτωνα, «Μετανοία» στο Χριστιανισμό, "eversio" Cogitandi στον Kartesious, "Umpolung" στον Ιδεαλισμό, «Επανάσταση» στον Μαρξισμό κλπ. και «Τέλος της Φιλοσοφίας» και «Νέα σκέψη» ή «Μεταμοντέρνο» σήμερα.

Σχετικά λοιπόν με τον Πλάτωνα, ο Kant στην Einleitung (nach Ausgabe B) της Kritik der reinen Vernunft λέει: «Το ελαφρό περιστέρι, ενώ σκίζει τον αέρα σε ελεύθερη πτήση και αισθάνεται την αντίστασή του, θα μπορούσε να έχει την εντύπωση ότι αυτό θα ήταν δυνατό να το επιτύχει πολύ καλύτερα σε κενό αέρος χώρο».

Έτσι ακριβώς εγκατέλειψε ο Πλάτων τον αισθητό κόσμο, διότι αυτός θέτει στο νου τόσο στενούς περιορισμούς και αποτόλμησε να προχωρήσει επέκεινα αυτού, πάνω στα φτερά των ιδεών, στον κενό χώρο του καθαρού νου.

Δεν πρόσεξε ότι με τις προσπάθειές του αυτές δεν θα κέρδιζε ένα δρόμο, διότι δεν είχε έρεισμα ταυτόχρονα ως βάση όπου θα μπορούσε να παραμείνει και να εφαρμόσει τις δυνάμεις του για να μετακινήσει το νου σε άλλη θέση.

Όμως είναι μια συνήθης μοίρα του ανθρώπινου

λόγου να ετοιμάζει στη θεωρία το οικοδόμημά του τόσο νωρίς όσο είναι δυνατό και μετά απ' αυτό να ερευνά κατ' αρχήν αν έχει μπει σ' αυτό μια καλή βάση». Αυτά λέει ο Kant για τον Πλάτωνα στην «Εισαγωγή για τη Β' (δεύτερη) έκδοση της «Κριτικής του καθαρού λόγου». Για το θέμα αυτό τα ίδια περίπου λέει και στην «Εισαγωγή για την Α (πρώτη) έκδοση» της Kr. d. r. v. Δηλαδή λέει ο Kant ότι ο Πλάτων με την θεωρία των ιδεών εγκατέλειψε τον αισθητό κόσμο, προχώρησε επέκεινα αυτού, σε έναν όπως λέμε υπερβατικό ιδεαλισμό, χωρίς έρεισμα «στον κενό χώρο του καθαρού νου». Επομένως, η αλλαγή και η επανάσταση αφορά και τη φιλοσοφία του Πλάτωνα, η οποία εμπίπτει στην κοινή μοίρα του ανθρώπινου λόγου να χτίζει πρώτα τα θεωρητικά οικοδομήματά του και να ψάχνει μετά για τα θεμέλιά τους. Το ερώτημα το οποίο θέτουμε εδώ είναι: έχει δίκιο ο Kant; Η απάντηση είναι όχι. Για να δούμε κατ' αρχήν μετά απ' τα κείμενα και τη φιλολογική έκθεση του θέματος το συστηματικό πρόβλημα. Ο Schelling¹² παρατηρεί, ότι αυτό που μας λέει ο Kant σχετικά με το οικοδόμημα του λόγου και τα θεμέλιά του είναι ότι «προτού κάποιος να θέλει να γνωρίσει κάτι είναι αναγκαίο την ίδια την ικανότητά μας για γνώση να την υποβάλλει σε έναν έλεγχο».

Σε μια πρώτη ματιά, λέει ο Schelling, αυτό είναι φανερό, πιο κοντινή όμως εξέταση δείχνει ότι εδώ έχουμε να κάνουμε με γνώση της γνώσης της γνώσης κλπ. ... ατελείωτα. Μήπως μ' αυτό εννοεί ο Kant μια Αρχή (Prinzip) ή μια «Αξιόπιστη μέθοδο»; Δυστυχώς όχι, απαντάει ο Schelling, δεν αναφέρεται στη φύση της γνώσης, αλλά σε απαρίθμηση των πηγών της. Έτσι η Κριτική του Καθαρού Λόγου κατά τον Schelling «δεν μπορεί να ισχύει ως μια επιστημονική μέτρηση του ανθρώπινου δυναμικού της γνώσης»¹³

Ο Hegel¹⁴ θεωρεί ότι η Kr. d. r. Vernunft του Kant αποτελεί μια «κριτική του δυναμικού της γνώσης» Έρευνα αυτού του δυναμικού σημαίνει «να το γνωρίσουμε». «Το αίτημα λοιπόν είναι αυτό: Το να γνωρίσουμε το δυναμικό της γνώσης πριν γνωρίσουμε, είναι το ίδιο όπως με το να θέλουμε να κολυμπήσουμε πριν μπούμε στο νερό».¹⁵ Η έρευνα του δυναμικού της γνώσης είναι η ίδια γνώση» λέει ο Hegel και αποτελεί σπουδαίο βήμα, ειδικά όσον αφορά την κριτική της εμπειρικής γνώσης του Lock και της θεωρίας του Hume και της Μεταφυσικής του Wolf. Όμως, όπως λέει ο Hegel ο Kant παραμένει δέσμιος της κριτικής του και αδυνατεί να φτάσει «εκεί όπου

θέλει να φτάσει».

Ο Heidegger¹⁶ σημειώνει ότι πρέπει «να ακούμε τον Kant» και να ακούμε τη θέση του σχετικά με το Είναι στην Kr. d. r. V.¹⁶. Όμως σήμερα, λέει ο Heidegger, η θέση του Kant περί Είναι, μας φαίνεται «αφηρημένη, ελλιπής και άτονη».

Σήμερα αξιώνουν απ' τη φιλοσοφία να μην αρκείται στο να ερμηνεύει τον κόσμο και να κλωθογυρίζει γύρω από αφηρημένες θεωρίες αλλά «τον κόσμο πρακτικά να τον αλλάζουμε» λέει ο Heidegger. «Μόνο που η έτσι εννοούμενη αλλαγή του κόσμου, απαιτεί προηγουμένως μια μεταβολή της σκέψης».

Με την παρατήρηση αυτή, ο Heidegger αναφέρει: **Karl Marx, Deutsche Ideologie: Thesen über Feuerbach "Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert; es kommt darauf an, sie zu verändern"**, «οι Φιλόσοφοι έχουν μόνο διαφορετικά ερμηνεύσει τον κόσμο, το ζήτημα είναι να τον αλλάξουν». Πώς; Όταν λέει ο Heidegger ακολουθήσαμε για την αλλαγή αυτή το δρόμο που μας δείχνει ο Kant, τότε αυτό που χαρακτηρίσαμε αφηρημένο, ελλιπές και άτονο θα φανεί εντυπωσιακό και αξιοθαύμαστο, διότι μας οδηγεί απ' τα όντα στο ίδιο το Είναι, στην υπέρβαση της λήθης του Είναι, στην "Anwesenheit" του Είναι.

Πώς έχει τώρα το θέμα με τον Πλάτωνα; Γιατί λέμε ότι δεν έχει δίκιο στη συγκεκριμένη κριτική του ο Kant;

Κλειδί για την απάντηση αυτή αποτελεί ο όρος «χωρισμός» του Πλάτωνα, που αποτελεί ένα από τα κέντρα της πλατωνικής διαλεκτικής. «Χωρισμός» δεν σημαίνει διάσπαση ή διαζύγιο, αλλά διάκριση διακριτής και ήδη διακεκριμένης πραγματικότητας. Ο «χωρισμός» λοιπόν του κόσμου απ' τον Πλάτωνα σε κόσμο αισθητό (mundus sensibilis) και κόσμο νοητό (mundus intelligibilis) δεν σημαίνει ούτε εγκατάλειψη όπως λέει ο Kant ούτε οικοδόμημα χωρίς έρεισμα, αλλά *διάκριση και ενότητα, σύστημα, μέθοδο και διαλεκτική*.

Αυτό έχει έτσι, διότι οι σχέσεις μεταξύ των δύο κόσμων της ίδιας ενότητας, λέγονται «μέθεξις», «παρουσία» και «κοινωνία». Έτσι, λοιπόν, επειδή «μέθεξις», «παρουσία» και «κοινωνία», γι' αυτό δεν υφίσταται απ' τον Πλάτωνα καμιά έλλειψη δρόμου σ' αυτόν.

Το ίδιο συμβαίνει και με την Πλατωνική θεωρία της σκέψης, τη *διαλεκτική της ανάμνησης*, της συστηματικής κριτικής μετάβασης απ' την δόξα προς την

επιστήμη, απ' την αίσθηση προς την νόηση, απ' την εικασία στην πίστη, στην διάνοια και την νόηση. Αυτή την πορεία ο Πλάτων τη χαρακτηρίζει «γένεσιν εις ουσίαν» και «γυγαντομαχίαν περί της ουσίας».

Αυτή η διαδικασία συνδέεται στον Πλάτωνα με το ερώτημα τι είναι «αληθινή φιλοσοφία» (Πολιτ. VII, 521 c) και με τη διαλεκτική, η οποία φέρει ακόμη τα ονόματα «περιστροφή», «μεταστροφή», «μεταβολή», «πορεία», «μέθοδος», «μάθησις», «φιλοσοφία», ή «Περιογωγή».

Επειδή η «αληθινή φιλοσοφία» κατά Πλάτωνα αποτελεί ένα πολύ δύσκολο «διαμηχανίσασθαι», (Πολιτ. 518 d) και μια διαρκή. επανάσταση, αλλαγή και ανανέωση και όχι μια απλή οστράκου περιστροφή (Πολιτ. 521 c), γι' αυτό πρέπει να ερευνηθεί η δύναμη, το κέντρο, η ισχύς και ο πλούτος των δημιουργικών δυνατοτήτων που, κατά Πλάτωνα, όλα μαζί λέγονται «φύσις φιλόσοφος» του ανθρώπου και το «ολκόν επί την ουσίαν, αγωγόν, μεταστρεπτικόν, αναγκάζον, απεργαστικόν φιλόσοφον διανοίας» (Πολιτ. 531 d) κέντρο δηλ. της ελευθερίας, της σκέψης και της γνώσης.

Με τις σκέψεις αυτές τιμούμε και συμμετέχουμε κριτικά στην «επετειακή εκδήλωση» για το μεγάλο συγγραφέα της *Kr. d. r. Vernunft Immanuel Kant*

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Kant, Im.: *Kritik der reinen Vernunft*, Phil. Bibliothek Meiner Hamburg, 1956, σελ. 16.
2. ό.π., σελ. 16.
3. ό.π., σελ. 19 και 16.
4. ό.π., σελ. 16.
5. ό.π., σελ. 23.
6. ό.π., σελ. 27.
7. ό.π., σελ. 28
8. ό.π., σελ. 28
9. ό.π., σελ. 29
10. ό.π., σελ. 32.
11. ό.π., σελ. 43.
12. Schelling JWF: *Zur Geschichte der Neueren Philosophie*. Münchner Vorlesungen, W.B.G., Darmstad 1953.
13. SchePling οπ. π., σελ. 71.
14. Hegel, W.F.G.: *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie Bd. III*, (Glockner), Stuttgart, 1965, σελ. 555.
15. Hegel, ό.π. σελ. 555.
16. Heidegger, M.: *Wegmarken. Kants These über das Sein*. Frankfurt, Klostermann, 1978, σελ. 440 κ.ε.
17. Heidegger, οπ.π., σελ. 440
18. ό.π., σελ. 440

IMM. KANT: Από τον πρόλογο της «Κριτικής του Καθαρού λόγου»

Ο ανθρώπινος λόγος έχει σε ένα ορισμένο είδος των γνώσεων του αυτή την ξεχωριστή μοίρα: να ενοχλείται από φορτικά ερωτήματα που δεν μπορεί να τα αποφύγει· γιατί τα ερωτήματα αυτά τού τα υπαγορεύει η ίδια του η φύση χωρίς όμως και να μπορεί να τους δώσει απάντηση, επειδή υπερβαίνουν κάθε δυνατότητα του ανθρώπινου λόγου.

Στην αμηχανία αυτή πέφτει [ο λόγος] χωρίς δική του υπαιτιότητα· ξεκινά από θεμελιώδεις αρχές που η χρήση τους είναι αναπόφευκτη στο χώρο

της εμπειρίας και επαρκώς εγυνημένη από αυτή με τη βοήθειά τους αίρεται ολοένα πιο ψηλά (όπως άλλωστε συνεπάγεται η φύση του) προς όρους όλο και απώτερους. Επειδή όμως αντιλαμβάνεται ότι με τον τρόπο αυτό το έργο του πρέπει να μένει παντοτινά ανολοκλήρωτο, μια και τα ερωτήματα αυτά δεν έχουν ποτέ τέλος, γι' αυτό αναγκάζεται να προσφεύγει σε θεμελιώδεις αρχές που υπερβαίνουν κάθε δυνατή χρήση εμπειρίας και που ωστόσο φαίνονται τόσο αξιόπιστες, ώστε να συμφωνεί μαζί τους και

ο κοινός ανθρώπινος νους. Με αυτόν όμως τον τρόπο βυθίζεται σε τέτοιο σκοτάδι και τέτοιες αντιφάσεις, απ' όπου βέβαια μπορεί να συμπεράνει ο ίδιος ότι κάπου βαθειά πρέπει να βρίσκονται κρυμμένες πλάνες, που δεν μπορεί όμως να τις ξεσκεπάσει, γιατί οι θεμελιώδεις αρχές που χρησιμοποιεί, καθώς χωρούν πέρα από τα όρια κάθε εμπειρίας, δεν αναγνωρίζουν πια κανένα έλεγχο της εμπειρίας. Το πεδίο όλων αυτών των ατέρμωνων διαμαχών ονομάζεται **Μεταφυσική**.

(μτφρ. Αν. Γιανναρά)

Ο Imm. Kant και η σχέση του με τον Γρηγόριο Νύσσης

Του ΓΕΩΡΓ. ΣΤΕΦ. ΚΑΡΑΓΙΑΝΝΗ

δρ. Φιλοσοφίας - τ. Επίκουρου Καθηγητή Πανεπιστημίου Πατρών

Ο μέγιστος φιλόσοφος της ευρωπαϊκής φιλοσοφίας Im. Καντ στο μεγάλο του έργο «**Κριτική του καθαρού λόγου**» αντιμετωπίζει το πρόβλημα των ορίων της γνώσεως, της γνωστικής δύναμης του ανθρώπου με βάση κυρίως την εμπειρική και λογική ικανότητα του ανθρωπίνου πνεύματος. Θέτει το πρόβλημα ως περαιτέρω στις πρώτες γραμμές του μεγάλου αυτού έργου.

«Ο ανθρώπινος λόγος έχει αυτήν την αποκλειστική μοίρα, μέσα στη μορφή των γνώσεών του, να συντρίβεται δηλ. από προβλήματα που θα μπορούσε να αποφύγει επειδή του επιβάλλονται από την φύση του την ίδια, μα δεν μπορεί να απαντήσει σ' αυτά και επειδή υπερβαίνουν ολότελα την δύναμη του ανθρωπίνου λόγου». Αυτό είναι το θεμελιώδες γνωσιολογικό πρόβλημα της φιλοσοφίας το οποίο θέτει ο Καντ με τις ανωτέρω προτάσεις στην Εισαγωγή της Κριτικής του Καθαρού λόγου.

Γράφει δε περαιτέρω ο μέγας φιλόσοφος:

«Ο λόγος πέφτει σε ασάφεια και αντιθέσεις, ώστε να μπορούμε να βγάλουμε το συμπέρασμα ότι αναγκάζεται κάπως να στηρίζεται σε κρυμμένα λάθη χωρίς όμως να μπορεί να τα αποκαλύψει, επειδή οι αρχές τις οποίες χρησιμοποιεί υπερβαίνουν τα όρια κάθε εμπειρίας, δεν αναγνωρίζουν πια καμιά λυδία λίθο για τη δοκιμασία. Το πεδίο όπου διεξάγονται αυτές οι ατέλειωτες μάχες ονομάζεται μεταφυσική».

Ο Καντ ομιλών γενικότερα καθορίζει ως μεταφυσικά και τα γνωσιολογικά προβλήματα διότι το βάθος του προβληματισμού και ειδικότερον του γνωσιολογικού προβληματισμού είναι τόσο μεγάλο, ώστε εισέρχεται στα απρόσιτα βάθη του μεταφυσικού πεδίου της πραγματικότητας. Τα δε γνωσιολογικά προβλήματα δεν είναι παρά άλλη πλέον συγκεκριμένη μορφή και όψη των μεταφυσικών ερωτημάτων.

Διότι βεβαίως το μέγα και βασικό ερώτημα του φιλοσόφου της Καινιξβέργης «Πώς είναι δυνατή η δύναμη του σκέπτεσθαι» είναι θεμελιώδες και ωκεανείου βαθμού ερώτημα του φιλοσοφικού στοχασμού.

Τα ειδικότερα δε ερωτήματα του γνωσιολογικού αγώνος τον οποίο διεξάγει ο Καντ μέσα στην Κριτική του Καθαρού λόγου, το έργο αυτό της τιτανικής του μεγαλοφυΐας, όπως π.χ. «πώς είναι δυνατές εκ των προτέρων συνθετικές κρίσεις» διότι κατά την ανάλυση και ανάπτυξη την οποίαν ο φιλόσοφος επιχειρεί στις σελίδες αυτού του έργου, εισάγων την διάκριση μεταξύ αναλυτικών και συνθετικών κρίσεων, πραγματοποιεί ένα βή-

μα περαιτέρω κατά την πρόοδο των ερευνών επί των λογικών ζητημάτων. Οι αναλυτικές κρίσεις περιέχουν το **K** μέσα στο **Y**, ενώ οι συνθετικές κρίσεις προσθέτουν ένα νέο **K** στο βάθος της εννοίας του **Y**. είναι δηλ. κρίσεις εκ των υστέρων (a posteriori).

Οι αναλυτικές κρίσεις περιγράφουν μια ήδη προϋπάρχουσα κατάσταση. Οι συνθετικές κρίσεις προσθέτουν νέα γνώση στην μέχρι τούδε δεδομένη. Συνεπώς είναι κρίσεις αυξητικές των λογικών στοιχείων του νοείν. Εν τούτοις οι συνθετικές κρίσεις είναι κατ' αρχήν κρίσεις εκ των υστέρων και τούτο σημαίνει ότι είναι κρίσεις εμπειρικές με την έννοια ότι αναφέρονται πρωτίστως στην φυσική εμπειρική πραγματικότητα.

Τοιαύτης υφής εμπειρικές κρίσεις είναι οι κρίσεις των φυσικών επιστημών π.χ. οι οποίες ενώ είναι προτάσεις λογικές και συχνά αφηρημένης λογικότητας, όπως π.χ. οι μαθηματικής διατυπώσεως φυσικοί νόμοι, εν τούτοις είναι κρίσεις εμπειρικές διότι αναφέρονται στην εμπειρία, δηλ. την φύση και τα φαινόμενά της.

Πέραν όμως των εμπειρικών συνθετικών κρίσεων ο Im. Καντ καταμετρά ως συνθετικές τις μαθηματικές κρίσεις, ενώ διαπιστώνει και φυσικές κρίσεις εκ των προτέρων και επίσης συνθετικές κρίσεις εκ των προτέρων. Ο Im. Καντ θέτει το βασικό ερώτημα της γνωσιολογίας «Πώς είναι δυνατές εκ των προτέρων συνθετικές κρίσεις» και περαιτέρω έρχεται το ερώτημα πώς είναι δυνατά τα καθαρά μαθηματικά και η Μεταφυσική ως επιστήμη.

Οικοδομεί περαιτέρω ο Καντ την «επιστήμη» της Υπερβατολογικής Αισθητικής ως επιστήμης όλων των αρχών της εκ των προτέρων αισθητικότητας, με βασικό εσωτερικό στοιχείο την αναφορικότητα στην φυσική τάξη των πραγμάτων. Περαιτέρω δε η Υπερβατολογική Λογική του Καντ έχει ως κέντρο αυτής την περίφημη έννοια του Υπερβατολογικού Εγώ, η συγκροτητική αποστολή του οποίου μέσα στην συνείδηση του ανθρώπου είναι κατ' ουσίαν ο έσχατος λόγος του γνωστικού αγώνος του. Το Υπερβατολογικό Εγώ του νου του συγκροτεί την ολική σύνθεση των γνώσεων του ανθρώπου με τις εκ των προτέρων λογικές κατηγορίες του νου.

Οι εκ των προτέρων έννοιες συμπαρακολουθούνται από τις εκ των προτέρων εποπτείες, όπως ο χώρος και ο χρόνος, εποπτείες δηλ. της φυσικής εμπειρίας. Οι κατηγορίες - έννοιες και οι εποπτείες συναποτελούν τον εκ των προτέρων εξοπλισμό τού συνειδένα και λειτουργούν κατ' αναφοράν προς την εμπειρία και παράγουν γνώση.

Στην διαδικασία της γνώσεως το γνωστέον αντικείμενο είναι η φύση και τα φαινόμενά της, τα φαινόμενα δε αυτά, άλλως οι φυσικές εποπτείες, είναι το εκ των Υστέρων φορτίο της Συνειδήσεως του ανθρώπου. Κατ' αναφοράν προς αυτό λειτουργεί όλος, ο εκ των προτέρων εξοπλισμός του ανθρώπινου συνειδένα και συγκομίζει γνώση, γνώση μόνον εμπειρική η οποία ουδέποτε εξέρχεται των ορίων της εμπειρίας. Για τούτο η Μεταφυσική δεν μπορεί να είναι επιστήμη.

Οι εποπτείες και οι έννοιες συνεργάζονται μέσα στην όλη γνωστική διαδικασία. Παρατηρεί δε χαρακτηριστικά ο Ιμ. Καντ «εποπτείες χωρίς έννοιες είναι τυφλές, έννοιες χωρίς εποπτείες είναι κενές».

Η περιγραφή αυτή πρόταση σημαίνει ότι οι εποπτείες δηλ. οι εικόνες της φυσικής τάξεως πραγμάτων πληρούν τις έννοιες, τα λογικά δηλ. σχήματα, με περιεχόμενο, οι δε έννοιες αποσαφηνίζουν τα εποπτικά περιεχόμενα, τα περιγράφουν και τα εξηγούν.

Οι εκ των προτέρων κατηγορίες του νου, δώδεκα τον αριθμόν κατά τον Καντ, έχουν εφαρμογή μόνο μέσα στην εμπειρία, στα δεδομένα και στα όρια της εμπειρίας.

Εποπτείες και έννοιες συνιστούν τα δεδομένα στοιχεία όλης της γνώσεως εις τρόπον ώστε οι έννοιες δίχως τις εποπτείες ούτε οι εποπτείες χωρίς τις έννοιες να αποδίδουν γνωστικά αποτελέσματα.

Οι καθαρές έννοιες και οι καθαρές εποπτείες, δηλ. αυτές που δεν έχουν εμπειρικό περιεχόμενο, είναι δυνατές εκ των προτέρων στο νου του ανθρώπου. Οι εμπειρικές δεν είναι παρά παραστάσεις εκ των υστέρων. Ο καθαρές έννοιες και οι καθαρές εποπτείες συναποτελούν το μορφολογικό πλαίσιο, την μορφή, και αυτή βρίσκεται εκ των προτέρων μέσα στο πνεύμα του ανθρώπου. Είναι δε κατάλληλη, θα ελέγαμε, να εφαρμοζόταν σε όλα τα στοιχεία της εμπειρίας και πρέπει επομένως να θεωρείται ανεξάρτητη από κάθε αίσθηση, αντίθετα η ύλη μας δίδεται εκ των υστέρων. Ονομάζω, λέγει ο Καντ, καθαρές με υπερβατολογικό νόημα όλες τις παραστάσεις μέσα στις οποίες δε βρίσκεται τίποτε απ' αυτό που ανήκει στην αίσθηση. Το πρόβλημα που θέτει ο Καντ είναι: «Πώς οι υποκειμενικοί όροι της σκέψεως μπορεί να έχουν μια αξία αντικειμενική, δηλ. να προσφέρουν τους όρους της δυνατότητας κάθε γνώσεως του αντικειμένου».

Αυτό είναι μια άλλη πλευρά του βασικού προβλήματος της Καντιανής γνωσιολογίας της οποίας το τελικό συμπέρασμα είναι ότι η λογική, επιστημονική γνώση αναφέρεται μόνον μέσα στην εμπειρία, στο πεδίο δηλ. της φυσικής πραγματικότητας και δεν εκτείνεται πέραν αυτής. Δηλ. δεν υπάρχει επιστημονική λογική γνώση του υπερβατικού του θείου χώρου, του χώρου της θεότητας. Με αυτήν την κατάληξη του γνωσιολογικού αγώνος ο Ιμ. Καντ επιχειρεί να εκποτίσει από την ευρωπαϊκή φιλοσοφία την παλαιότερη λογική επι-

χειρηματολογία, δήθεν επιχειρηματολογία, περί της υπέρθεως του Θεού. Μια επιχειρηματολογία η οποία απετέλεσε το θεμέλιο του σκοταδιστικού πνεύματος της Ιεράς Εξετάσεως του Μεσαίωνα, των δήθεν σωτηριολογικών της εγκλημάτων, εγκλημάτων που διέπραξαν κατά προσφάτους επίσης αιώνες της ευρωπαϊκής ιστορίας άλλου είδους κοινωνικοί σωτήρες, εμπνεόμενοι αυτοί, όχι πλέον από θεολογικά οράματα αλλά από άλλα δήθεν επιστημονικά πλέον δεδομένα και για τούτο ήσαν περισσότερον ή και εξίσου πεπεισμένοι για την αλήθεια των ιδεών τους.

Η γνώση έχει όρια και αναφέρεται μόνον στην εμπειρία, μόνον εκεί είναι έγκυρη, αλλά και εκεί επιφυλάσσεται το σφάλμα, η πλάνη και συνεπώς και η αναθεώρηση των γνώσεων.

Το σύνολον των επιστημών του ανθρώπου, η κάθε μία χωριστά αλλά και όλες μαζί μελετούν την εμπειρική πραγματικότητα και ουδέποτε εξέρχονται των ορίων της εμπειρίας. Αυτό είναι, με λίγα λόγια, το μεγαλοφυές συμπέρασμα του Ιμ. Καντ μέσα στο μεγάλο του έργο «Κριτική του Καθαρού Λόγου» όπως επίσης και στο άλλο μεγαλοφυές έργο του «Προλεγόμενα σε κάθε μελλοντική μεταφυσική».

Η μεταφυσική ως μελέτη και έρευνα της υπερβατικής πραγματικότητας δεν μπορεί να είναι επιστήμη.

* * *

Πώς όμως ο Ιμ. Καντ σχετίζεται με τον Γρηγόριο Νύσσης, τον μεγάλο Έλληνα χριστιανό στοχαστή του 4ου αι. μ.Χ. και νεώτερο αδελφό του Μεγάλου Βασιλείου;

Γράφει συγκεκριμένα ο Γρηγόριος Νύσσης: «Η γαρ γνώσις ως εμπειρικήν την διάθεσιν έχει». Η πρόταση έχει δομή και σαφήνεια ώστε θα μπορούσε να βρῖσκειται μέσα στην «Κριτική του Καθαρού Λόγου» του Καντ. Παρατηρεί δε περαιτέρω ο Γρηγόριος Νύσσης, ότι η πίστις δεν αποδεικνύεται αλλά στηρίζεται επί της αποκαλύψεως. Γράφει δε ειδικότερα περί του Θεού «ούτε ονόματι, ούτε διανοήματι, ούτε τινί άλλη καταληπτική επινοία περιληφθήναι δυνάμενον [τον Θεόν υποτίθεται], ου μόνον ανθρωπίνης αλλά και αγγελικής και πάσης υπερκοσμίου καταλήψεως υψηλότερον μένοντα άφραστον τε και ανεκφώνητον και πάσης της διά λόγων σημασίας ανώτερον, εν όνομα γνωστικόν της ιδίας έχοντα φύσεως, το μόνον αυτόν υπέρ είναι όνομα» [Κατά Ευνομίου 45, 461 B].

Ο Θεός ως όνομα, ως δύναμη, ως έννοια είναι υπεράνω πάσης της διά λόγων σημασίας και πάνω από κάθε όνομα. Ο Θεός είναι απερίληπτος νοητικά, καθότι η μεταφυσική περί του Θεού δεν είναι επιστήμη, θα έλεγε ο Ιμ. Καντ διότι η νοητική δύναμη, η γνώση επίσης, η νοητικά θεμελιωμένη γνώση αναφέρεται μόνον στην εμπειρική πραγματικότητα. Η δε ανθρώπινη σοφία είναι η κατάληψις της ακαταληψίας του θείου Όντος, παρατηρεί ο Γρηγόριος Νύσσης. Μια άλλη δε πρότασή του είναι λίαν χαρακτηριστική. «Μη εκ των κάτω θεο-

λόγει τα άνω» Δηλ. μη χρησιμοποιείς λογικές προτάσεις, νοητικά σχήματα, τα οποία είναι έγκυρα μόνον μέσα στην εμπειρία, την φύση και την ιστορία ακόμη, διότι δεν φθάνει κανείς με τέτοια νοητικά σχήματα στην περιοχή του Θεού. Διότι ίδιον γνώρισμα της θείας φύσεως «έστι το παντός υπερχείσθαι γνώρισματος». Και περαιτέρω «Το γαρ Όντως Όν η αληθής εστι ζωή. Τούτο δε εις γνώσιν ανέφικτον...» Διότι η Μεταφυσική δεν είναι επιστήμη. [Γρηγόριος Νύσσης]. Η Μεταφυσική δεν είναι Επιστήμη [Ιμ. Καντ] Η γνώσις η διά της επιστημης αναφέρεται στον χώρο της εμπειρίας [Γρηγόριος Νύσσης, Ιμμάν. Καντ].

Στο ίδιο τελικό συμπέρασμα καταλήγουν και οι δύο μεγάλοι στοχαστές αλλά με πολύ συντομότερο δρόμο ο Γρηγόριος Νύσσης, διότι είναι αφ' ενός αγνότερη διάνοια αλλά και διότι στηρίζεται σε φιλοσοφική παράδοση η οποία έχει ήδη καταλήξει σε παρόμοια συμπεράσματα (Σωκράτης, Πλάτων κ.λπ.). Αντίθετα ο Ιμ. Καντ είναι υποχρεωμένος να παραμερίσει πολλά διαβολικά εμπόδια στον δρόμο προς τον Θεόν. Εμπόδια τοποθετημένα εκεί από πολλές φιλοσοφικές και ιθρολογικές αυθεντίες που μετέβαλαν με τον τρόπο της σκέψεώς τους και τον έντονο βουλησιαρχικό χαρακτήρα τους, τη φιλοσοφία σε σκοταδιστική σκέψη και εγκληματική ανύψωση ψευδών οραμάτων. Ο μεγαλυφυής Ιμ. Καντ παρουσίασε ένα τεράστιο έργο το οποίο παροχέτευσε το σκοταδιστικό πνεύμα του Μεσαίωνα (Ιερά Εξέταση κ.λπ.) στην θάλασσα του Άδη. Αλλά τι τραγωδία και

πάλιν. Λίγα χρόνια αργότερα ενεφανίσθησαν μέσα στην Ευρώπη νέα σκοταδιστικά ρεύματα ιδεών δήθεν διαφωτιστικά που διέπραξαν και αυτά παρόμοια –σχηριολογικά– εγκλήματα, όπως η Ιερά Εξέταση. Η σκέψη του Ιμ. Καντ είναι και εδώ ικανή να βοηθήσει στον νέο διαφωτισμό του πνεύματος αλλά πολύ περισσότερο κατάλληλη γι' αυτό είναι η σκέψη του Γρηγορίου Νύσσης, διότι ακριβώς φτάνει στο ίδιο συμπέρασμα από ένα δρόμο συντομότερο και απλούστερο, και κατά συνέπεια ακόμη περισσότερο παιδαγωγικό.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Imm. Kant. *Kritik der reinen Vernuff*. Intr 1.
2. ό.π., Kap. 1
3. Γρηγόριος Νύσσης: *Περί κατασκευής ανθρώπου*. Κεφ. 1.
4. Γρηγορίου Νύσσης: *Προς Εννόμιον αντιρρητικοί*. Migne PG.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

1. Κ. Γεωργούλη: *Ιστορία της ελληνικής φιλοσοφίας*, Αθήνα 1994.
2. Ε. Παπανούτσου: *Γνωσιολογία*, Αθήνα 1954.
3. Έρνεστ Κάσιρερ: *Καντ, η ζωή και το έργο του*. Αθήνα 2001.
4. Emil Brehier: *Ιστορία της Φιλοσοφίας*, ελλ. μετ. Αθήνα 1974.
5. Ιωάν. Θεοδωρακόπουλος: *Εισαγωγή στη Φιλοσοφία*, τόμοι 4, Αθήνα 1974.
6. Bertrant Russel: *Ιστορία της Δυτικής Φιλοσοφίας*, Τόμοι 2, Ελληνική μετάφρ. Αθήνα α.χ.

ΕΝΗΜΕΡΩΤΙΚΟ ΣΗΜΕΙΩΜΑ

Η ΕΚΔΕΦ, ως μη κερδοσκοπικό σωματείο, είναι γνωστό ότι εκτός από τις συνδρομές και τις φιλικές εισφορές των Μελών της, δεν έχει άλλους πόρους, ούτε επιχορηγείται από δημόσιους ή ιδιωτικούς φορείς. Προκειμένου να ανταποκριθεί στις τρέχουσες ανάγκες της (π.χ. ενοικιάσεις Αιθουσών για τις εκδηλώσεις της, εκτύπωση προσκλήσεων και άλλων σχετικών εντύπων, έξοδα αποστολής Περιοδικού και αλληλογραφίας, γραφική αναγκαία ύλη κ.ά.) αλλά κυρίως για την τακτική και απρόσκοπτη έκδοση και αποστολή του Περιοδικού της Οργάνου «Φιλοσοφία και Παιδεία», που επί μια δεκαετία ανελλιπώς προσφέρει στη σύγχρονη ελληνική εκπαιδευτική κοινότητα και όχι μόνον, θέτει υπόψη των Μελών της και των Φίλων της τα εξής:

1. Παρακαλεί θερμώς για την **έγκαιρη αποστολή της συνδρομής για το νέο έτος 2005** που παραμένει, παρά την αύξηση γενικών του κόστους έκδοσης του Περιοδικού, στο ποσόν των 15,00 Ευρώ. Ας ληφθεί υπόψη ότι για την ταχυδρομική αποστολή κάθε τεύχους απαιτείται το ποσόν του 1,50 Ευρώ για κάθε παραλήπτη.

2. Ιδιαίτερα η ΕΚΔΕΦ απευθύνεται στα Μέλη εκείνα που, για διάφορους λόγους, **οφείλουν και συνδρομές παλαιότερων ετών** και παρακαλεί για την τακτοποίησή τους. Επειδή οι οφειλοντες είναι αρκετοί, το Δ.Σ. με πολλή λύπη

ομολογουμένως, έλαβε την απόφαση, μετά την παρέλευση **δύο ετών** μη καταβολής της συνδρομής να διακόπτει την περαιτέρω αποστολή του Περιοδικού.

3. Η ΕΚΔΕΦ απευθύνεται και πάλι σε όσα Μέλη έχουν τη δυνατότητα να προσφέρουν επί πλέον της ετήσιας συνδρομής, φιλική οικονομική ενίσχυση, να έλθουν αρωγά στο έργο της έκδοσης κυρίως του Περιοδικού μας.

Ελπίζουμε και ευχόμαστε ότι η έκκλησή μας αυτή θα βρεί την απαιτούμενη κατανόηση, ώστε το έργο της Ένωσής μας, που ήδη έχει καταξιωθεί στην συνείδηση όλων εκείνων που το γνωρίζουν και το εκτιμούν, να συνεχιστεί απρόσκοπτα.

ΑΠΟ ΤΗ ΔΙΕΥΘΥΝΣΗ ΤΟΥ ΠΕΡΙΟΔΙΚΟΥ

• Σημ. Τα χρήματα αποστέλλονται ή με **ταχυδρομική επιταγή** επ' ονόματι του Προέδρου της ΕΚΔΕΦ στη διεύθυνση του Περιοδικού (Εθνικής Αντιστάσεως 20 - 143 43 Ν. Χαλκηδόνα) ή **μέσω της Εθνικής Τράπεζας** (αριθμός λογαριασμού 665/755979-85). Στη δεύτερη περίπτωση είναι ανάγκη να γνωστοποιείται η κατάθεση τηλεφωνικώς (210-2510020, 210-2580814, 210-2921403), για την έκδοση της σχετικής αποδείξεως πληρωμής.

ΟΙ ΚΑΤΗΓΟΡΙΕΣ ΣΤΟΝ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ ΚΑΙ ΣΤΟΝ IMM. KANT

Της ΑΝΑΣΤΑΣΙΑΣ ΜΕΣΣΑΡΗ
Φιλολόγου - Master Ιστορίας της Φιλοσοφίας

Ο Καντ κατηγορήσε τον Αριστοτέλη ότι δεν ορίζει ένα σαφή αριθμό Κατηγοριών. Εξήγηση γι' αυτή την θέση του είναι η πίστη του Καντ ότι ο Λόγος κινείται προς το Απόλυτο και άρα για να επιτευχθεί αυτό πρέπει να συγκεκριμενοποιηθεί ο χώρος, να οριοθετηθεί, και αντίληψη ότι ο αριθμός των κατηγοριών είναι ρευστός μάλλον δεν συνάδει προς την βασική αρχή της θεωρίας του περί κατηγοριών. Μελετώντας και συγκρίνοντας τις θέσεις των δύο φιλοσόφων για τις κατηγορίες, διατυπώνουμε τα κύρια σημεία στα οποία φαίνονται οι συγκλίσεις και οι αποκλίσεις στις απόψεις τους.

Στον Αριστοτέλη οι παραστάσεις «παθήματα» της ψυχής είναι «ομοιώματα» των καθ'αυτὸ πραγμάτων. Έτσι η συνείδηση γίνεται παθητικός δέκτης, όπου εγγράφονται τα είδωλα των πραγμάτων, με μια προβολή που ο κοινός νους τη νομίζει πολύ φυσική, δεν μπορεί όμως να την εξηγήσει, Αντίθετα στον Καντ υπάρχει αυτοδύναμη δραστηριότητα του νου όταν εκτελεί το γνωστικό του ενέργημα (actus cognoscendi). Οι αισθήσεις προσκομίζουν το πλήθος και την ποικιλία των αισθημάτων και με τη χρήση των a priori μορφών της εποπτείας, το χώρο και τον χρόνο, σχηματίζονται οι παραστάσεις και έπειτα με την επέμβαση των καθαρών μορφών της νόησης, τις κατηγορίες, ο νους συγκροτεί τις έννοιες όπου αποθησαυρίζεται η αντικειμενικά έγκυρη γνώση. Όλη αυτή η διαδικασία είναι συνθετική, όπου σύνθεση είναι η δραστηριότητα που δείχνει τους δεσμούς με τις οποίες ο νους συνθέτει τα δεδομένα των αισθήσεων και κατασκευάζει τις έννοιες. Αυτά υφαινόνται απ' το ίδιο το υποκείμενο με την αυτενέργειά του. Τα αντικείμενα είναι λοιπόν προϊόντα της συνθετικής λειτουργίας της συνείδησης. Οι a priori μορφές της εποπτείας και οι κατηγορίες είναι ο υπερβατολογικός ο-

πλισμός της συνείδησης με τον οποίο γίνεται δυνατή η εμπειρική γνώση.

Για τον Αριστοτέλη οι κατηγορίες είναι ανώτατα γένη ή γενικές έννοιες, για τον Καντ πρωταρχικές μορφές της διάνοιας. Βεβαίως, και οι δύο χαρακτηρισμοί σημαίνουν τους κοινούς τόπους, στα πλαίσια των οποίων συλλαμβανόμενο μορφοποιείται κατά κάποιον τρόπο το ον. Όμως για τον Καντ δεν είναι αρχές με τις οποίες ρυθμίζεται και έξω από τη συνείδηση η υφή του ίδιου του είναι, αλλά όροι ειδολογικοί (γιατί είναι a priori) της γνώσης. Την ύλη της γνώσης την έχουμε a posteriori από την εποπτεία. Γι' αυτό οι κατηγορίες είναι οι όροι της σύνθεσης, της συμπλοκής του πολλαπλού της εποπτείας μέσα στην ενότητα της έννοιας και έχουν την πηγή τους στην συνθετική ενότητα του πνεύματος. Για να συντάξει το πνεύμα το δικό του πίνακα κατηγοριών, στηρίζεται στα είδη των κρίσεων. Για τον Αριστοτέλη η παραγωγή των κατηγοριών από τις αντίστοιχες λειτουργίες της κρίσης δεν θα μπορούσε να γίνει, γιατί οι κατηγορίες είναι ταξινομήσεις που γίνονται ανεξάρτητα από την κρίση «συμπλοκή». Πώς όμως συμβιβάζονται το πλήθος και η ποικιλία των κατηγορικών λειτουργιών με την ενότητα της συνείδησης, είναι ένα θέμα που ο Σταγειρίτης άφησε ανοικτό. Γι' αυτό, έξω από την κρίση, δηλ. τη λογική επεξεργασία, το ον είναι σημασιολογικά (κατηγορικά) διαφορισμένο. Για τον Καντ όμως η κρίση είναι λειτουργία της νόησης και πρέπει προς τους διάφορους τύπους της να αντιστοιχούν και της νόησης οι μορφές.

Η μέθοδος του που αντιτίθεται στην εμπειρική, αναζητά τις a priori προϋποθέσεις που καθιστούν δυνατό ένα αντικείμενο της γνώσης και του εξασφαλίζουν ένα χαρακτηριστικό αναγκαιότητας και καθολικότητας. Η καθολικότητα και η αναγκαιότητα της γνώσης κατανοούνται μόνο όταν γίνει

αποδεκτό ότι ο **χώρος** και ο **χρόνος** είναι αναγκαίες μορφές της αισθητηριακής εποπτείας. Κατά τον Καντ, παράλληλα προς τις αναλυτικές μορφές της διάνοιας με βάση τις οποίες εξακριβώνονται οι σχέσεις ανάμεσα σε έννοιες με δεδομένο περιεχόμενο, προβάλλουν οι συνθετικές μορφές της διάνοιας, δια μέσου των οποίων οι εποπτείες μετατρέπονται σε αντικείμενα της εννοιολογικής γνώσης. Οι κατηγορίες είναι οι θεμελιακές έννοιες της γνώσης.

Στις αναλυτικές σχέσεις της τυπικής Λογικής η νόηση είναι εξαρτημένη από τα αντικείμενα. Απεναντίας, οι συνθετικές μορφές της υπερβατολογικής Λογικής επιτρέπουν να φανερωθεί η δημιουργική λειτουργία της διάνοιας, χάρη στην οποία η διάνοια παράγει μόνη της τα αντικείμενα της νόησης από τις εποπτείες. Η Γενική Λογική κάνει αφαιρέσεις από κάθε περιεχόμενο της γνώσης και περιορίζει να της δοθούν παραστάσεις από αλλού, για να τις μετατρέψει πρώτα σε έννοιες με τρόπο αναλυτικό. Αντιθέτως η υπερβατολογική Λογική βρίσκει μπροστά της ένα πολλαπλό a priori αισθητικότητας, που της το προσφέρει η Υπερβατολογική Αισθητική, για να δώσει υλικό στις καθαρές έννοιες του Νου, χωρίς το οποίο θα ήταν κενή. Σ αυτή τη διαφορά της τυπικής από την υπερβατολογική Λογική θεμελιώνεται η αντίθεση του Καντ προς την ελληνική γνωσιολογία. Η υπερβατολογική Λογική περιορίζεται μόνο στο περιεχόμενο των καθαρών γνώσεων a priori, ενώ η τυπική επεκτείνεται. Όταν όμως ο Νους προχωράει πέρα απ τα όρια της δυνατής εμπειρίας γίνεται Διαλεκτική. Η αρχή της αντίφασης ανήκει στη Λογική και γίνεται αποδεκτή από τον Καντ ως καθολική και ολική επαρκής αρχή κάθε αναλυτικής γνώσης, αλλά το κύρος και η χρησιμότητά της δεν υπερβαίνουν τα όρια ενός επαρκούς κριτηρίου της α-

λήθειας. Είναι ένας όρος εκ των ων ουκ άνευ (conditio sine qua non), όχι όμως και καθοριστική αρχή της αλήθειας της γνώσης μας.

Κατά την ελληνική θεωρία της γνώσης, τα αντικείμενα είναι δεδομένα και ανεξάρτητα από το νοεόν, ενώ οι νοητικές διαδικασίες, σύμφωνα προς την καντιανή θεωρία της γνώσης εξαρτώνται εντελώς απ' τα αντικείμενα και έχουν ως σκοπό τους να αναπαράγουν τα αντικείμενα ή να κατευθύνονται προς αυτά. Ο Καντ διέγινε ότι τα αντικείμενα της νόησης είναι τα προιόντα της ίδιας της νόησης. Αυτή η «αυθορησία» του λόγου αποτελεί τον εσώτατο πυρήνα του υπερβατικού ιδεαλισμού. Αντιθέτως στην αναλυτική λογική του Αριστοτέλη το περιεχόμενό της το αποτελούν μόνο οι σχέσεις υπαγωγής συγκροτημένων εννοιών. Και επικρίνεται γιατί καθορίζει τα αντικείμενά του χωρίς τη μεσολάβηση των αισθήσεων σε ένα υποτιθέμενο σύστημα νοητικής γνώσης.

Επίσης πρέπει, κατά τη γνώμη μας, να τονίσουμε την διάκριση που κάνει ο Καντ σε αντιληπτικές και εμπειρικές κρίσεις, όπου στις πρώτες εκφράζεται μόνο η κατά χώρο και χρόνο σχέση των αισθημάτων για την ατομική συνείδηση, ενώ στις δεύτερες μια τέτοια σχέση εμφανίζεται ως αντικειμενική και έγκυρη για κάθε συνείδηση που τελεί τη γνωστική πράξη. Στις εμπειρικές κρίσεις αυτή η σχέση των αισθημάτων κατά χώρο και χρόνο προβάλλεται ως κάτι δεδομένο που ενυπάρχει στο αντικείμενο. Η αξιολογική διαφορά αυτών των κρίσεων από γνωσιοθεωρητικής άποψης είναι ότι στις εμπειρικές κρίσεις η κατά χώρο και χρόνο σχέση ρυθμίζεται και θεμελιώνεται διαμέσου της κατηγορίας. Επειδή κατά τον Καντ όλα τα φαινόμενα υπόκεινται στον χρόνο, δηλ. στη μορφή της εσωτερικής αίσθησης, τόσο οι κατηγορίες όσο και οι επιμέρους μορφές της εποπτείας του χρόνου παρουσιάζουν μια σχηματοποίηση, χάρη στην οποία γίνεται δυνατή η χρήση των μορφών της διάνοιας στα μορφώματα της εποπτείας. Κατά την εμπειρική γνώση χρησιμοποιούμε αυτή τη σχηματοποίηση για να εξημερώσουμε διαμέσου της αντίστοιχης κατηγορίας τη χρονική σχέση που έγινε αντιληπτή εκλαμβάνουμε δηλ. την κανονική διαδοχή ως αιτιότητα. Αντίστροφα η υ-

περβατική φιλοσοφία προσπαθεί να αναζητήσει τη νομιμότητα αυτής της διαδικασίας στο ότι η κατηγορία, ως κανόνας της διάνοιας, θεμελιώνει αντικειμενικά την αντίστοιχη χρονική σχέση ως αντικείμενο της εμπειρίας. Ο Αριστοτέλης δεν έδωσε ιδιαίτερη σημασία στη γνώση της νομοτελειακής αναγκαιότητας, με την οποία από το γενικό έπεται το εντελώς μερικό, αλλά αντίθετα το θεώρησε εκ των πραγμάτων τυχαίο χωρίς εννοιολογική αξία, και περιόρισε την επιστημονική θεώρηση σ' εκείνο που ισχύει καθολικά ή τουλάχιστον στις περισσότερες περιπτώσεις.

Κατά τον Alison ο Kant σημειώσε μεγάλη πρόοδο γιατί πέτυχε σε σχέση με τον Αριστοτέλη να παράγει τις κατηγορίες, από μια μοναδική αρχή, τη φύση της κρίσης. Οι κατηγορίες στον Καντ δεν είναι ανώτερες ιδιότητες των πραγμάτων, όπως είναι για τον Αριστοτέλη, αλλά λειτουργίες της νόησης που με διάφορους τρόπους ανάγει τις αντιλήψεις στην ενότητα του αντικειμένου. Σ' αυτές έχουμε τις γενικές και a priori μορφές των δυνατών αντικειμένων. Ο Αριστοτέλης δημιούργησε την οντολογία του με κατηγορίες που απορρέουν από την εμπειρία, ενώ στον Καντ δεν απορρέουν απ' αυτήν, αλλά είναι a priori, εξίσου όμως απαραίτητες για την ενοποίηση των δεδομένων της εμπειρίας σε αντικείμενα, τα κυριότερα απ' τα οποία είναι η **ενότητα**, η **υπόσταση** και η **αιτιότητα**.

Ο χώρος και ο χρόνος δεν είναι έννοιες, όπως στον Αριστοτέλη, αλλά ενικές παραστάσεις, καθαρές a priori μορφές της εποπτείας.

Η ουσία στον Αριστοτέλη είναι κατηγορία, ενώ στον Καντ όχι, γι' αυτό δεν αναφέρεται στις ουσίες αλλά θέτει τα όρια των ουσιών. Υπάρχουν δύο ξεχωριστές αντιλήψεις της μονιμότητας στον Καντ. Η μία είναι η ουσιαστικά αριστοτελική αντίληψη της μονιμότητας του υποστρώματος της αλλαγής (η ουσία είναι ένα διαρκές υπόστρωμα της αλλαγής) και η άλλη είναι η μοντέρνα επιστημονική αντίληψη ενός κλειστού κυκλώματος στο οποίο το πράγμα φυλάσσεται και διατηρείται. Σ' όλα τα φαινόμενα το διαρκές και παραμόνιμο είναι η ουσία, ενώ κάθε τι που μεταβάλλεται ή είναι δυνατό να μεταβληθεί ανήκει

μονάχα στον τρόπο, στο πώς υπάρχουν αυτές οι ουσίες, συνεπώς στους προσδιορισμούς των. Η μεταβολή είναι η συνένωση αντιφατικά αντίθετων προσδιορισμών στην ύπαρξη του ενός και του αυτού πράγματος. Το πράγμα στον Καντ νοείται ως αντικειμενική σχέση πολλών δεδομένων της εποπτείας, ενώ το φαινόμενο δεν σημαίνει το φαινομενικό αλλά έχει πάντα εμπειρική πραγματικότητα. Είναι το πραγματικό εκείνο που υπάρχει για την αίσθηση και τη διάνοια και μπαίνει μέσα στους τύπους του χώρου και του χρόνου και στις έννοιες της διάνοιας και μάλιστα κατά τρόπο γενικό, που είναι ο ίδιος για όλα τα υποκείμενα που έχουν την ικανότητα της γνώσης. Κάθε μεταβολή για να γίνει αντιληπτή ως μεταβολή, προϋποθέτει κάτι το μόνιμο υπάρχον στην εποπτεία. Το αντίθετο αντιτίθεται μόνο λογικά, όχι πραγματικά. Η ουσία διατηρείται μόνιμη και μόνο τα συμβεβηκότα μεταβάλλονται, θέση που διατυπώνει και ο Αριστοτέλης, που όμως δεν αποδεικνύεται. Η απόδειξη δεν μπορεί να γίνει με δογματικό τρόπο, δηλ. μονάχα με έννοιες, γιατί αυτή αφορά μια συνθετική a priori πρόταση, που όμως τίθεται ως υποκειμένη βάση σε κάθε εμπειρία.. Η θεμελιώδης αρχή της μονιμότητας της ουσίας στον Καντ, είναι ότι η ουσία διατηρείται. Με την ουσία, όταν υπαγάγεται η έννοια του σώματος κάτω απ' αυτήν, καθορίζεται ότι η εμπειρική εποπτεία μέσα στον κόσμο των φαινομένων πρέπει να αντιμετωπίζεται πάντα υποχρεωτικά μόνο ως υποκείμενο, ποτέ ως κατηγορούμενο απλώς. Το ίδιο ισχύει και για τις άλλες κατηγορίες. Οι καθαρές έννοιες a priori δεν περιέχουν τίποτε το εμπειρικό, αποτελούν όμως υποχρεωτικά καθαυτό a priori όρους για μια δυνατή εμπειρία, ως τη μόνη βάση για να στηριχθεί η αντικειμενική πραγματικότητα.

Η σύνδεση ενός πολλαπλού (conjunctio) εν γένει δεν συμβαίνει μέσω των αισθήσεων, γιατί αυτή η σύνδεση είναι μια πράξη αυτενέργειας της νόησης που ο Καντ την ονομάζει **σύνθεση**. Η σύνθεση δεν δίνεται απ' το αντικείμενο, αλλά από το υποκείμενο, γιατί είναι μια πράξη της αυτενέργειάς του. Ακόμη και η ανάλυση προϋποθέτει τη σύνθεση. Η ενότητα που προηγείται a priori όλων των εν-

νοιών της σύνδεσης δεν είναι η κατηγορία της ενότητας, γιατί όλες οι κατηγορίες βασίζονται στις λογικές λειτουργίες των κρίσεων. Στις κρίσεις ήδη νοείται η σύνδεση, άρα ενότητα δεδομένων εννοιών. Επομένως, η κατηγορία προϋποθέτει ήδη τη σύνδεση. Η ενότητα της συνείδησης είναι η βάση των κατηγοριών και λαμβάνεται ως εποπτεία του υποκειμένου (αυτού που θεωρείται) ως αντικείμενο και πάνω σ' αυτήν εφαρμόζεται η κατηγορία της ουσίας. Η ενότητα αυτή είναι μόνο στο νοείν, άρα δεν μπορεί να εφαρμοστεί η κατηγορία της ουσίας, που προϋποθέτει μια δεδομένη εποπτεία. Για να νοήσει τις κατηγορίες πρέπει να θέσει ως βάση τη καθαρή του αυτοσυνειδησία. Μόνο δια μέσου των κατηγοριών νοείται ένα αντικείμενο. Τα φανερά εφόσον νοούνται ως αντικείμενα σύμφωνα προς την ενότητα των κατηγοριών, ονομάζονται **φαινόμενα**, εάν όμως είναι απλώς αντικείμενα του νου τότε λέγονται **νοούμενα**.

Όλες οι παραστάσεις τίθενται από το Νου σε αναφορική σχέση προς κάποιο αντικείμενο. Καθώς τα φαινόμενα είναι παραστάσεις, ο νους τα σχετίζει προς ένα Κάτι (ανεξάρτητο απ' την αισθητικότητα μας, το υπερβατικό αντικείμενο, το Ding an sich) για το οποίο δεν μπορούμε να γνωρίσουμε τίποτε. Χρησιμεύει όμως στην ενοποίηση του πολλαπλού στην κατ' αίσθηση εποπτεία. Το καθαυτό δεν είναι αιτία του φαινομένου, αλλά βρίσκεται σε συσχετισμό μ' αυτό που φαίνεται. Οι παραστάσεις είτε προκαλούνται από εσωτερικά ή εξωτερικά αίτια, είτε γεννιούνται απροσβλητικά ως φαινόμενα. Ωστόσο ανήκουν ως τροποποιήσεις του πνεύματος στην εσωτερική αίσθηση και ως τέτοιες όλες οι γνώσεις μας υπάγονται τελικά στον μορφολογικό όρο της εσωτερικής αίσθησης, το χρόνο, όπου μέσα σ' αυτόν μπαίνουν σε τάξη, συνδέονται και συσχετίζονται.

Οι κατηγορίες στον Καντ δεν παριστάνουν κανένα ειδικό αντικείμενο, όπως στον Αριστοτέλη, το οποίο να είναι δεδομένο αποκλειστικά στο νου, αλλά χρησιμεύουν μονάχα για να καθορίζουν το υπερβατικό αντικείμενο με αυτό που είναι δεδομένο στην αισθητικότητα, με σκοπό να αναγνωρίζει κανείς το φαινόμενο υπό μορφή εννοιών αντικειμένων. Να σημειωθεί

ότι το υποκειμενικό στον Καντ δεν έχει αντίθετο το αντικειμενικό αλλά το απόλυτο.

Ο Καντ χρησιμοποιεί το εννοιολογικό σχήμα **μορφή- ύλη** που ακολουθεί και ο Αριστοτέλης, αποδίδει όμως τη μορφή σε μια πρωταρχική λειτουργία του υποκειμένου, δηλ. στον τρόπο που αυτό συνενώνει τις κατ' αίσθηση εντυπώσεις σε μια κατ' αίσθηση παράσταση. Αντίθετα η ύλη είναι τα δεδομένα των κατ' αίσθηση εντυπώσεων. Έτσι η μορφή δεν είναι η εξωτερική όψη των κατ' έκαστον πραγμάτων που αλλάζει ανάλογα με την οπτική τοποθέτησή μας απέναντί τους, ούτε καμιά παράσταση της φαντασίας, ούτε η εικονικότητα γενικά.

Πάντως και στους δύο φιλόσοφους είναι φανερό ότι πρέπει να υποδειχθεί ο δρόμος προς τον οποίο επιτυγχάνεται ο στόχος της επιστημονικής γνώσης. Το ζητούμενο είναι η γνώση και, η αρχή αμφοτέρων είναι γνωσιοθεωρητική. Όπως ο Αριστοτέλης, έτσι και ο Καντ βεβαιώνει την αναγκαιότητα μιας προϋποτιθέμενης πρώτης αρχής που είναι η υλική αιτία της ουσιαστικής αλλαγής. Αλλά για τον Αριστοτέλη στο πρόβλημα της πηγής της γνώσης της αντικειμενικής πραγματικότητας, η συμβολή της εμπειρίας είναι πολύ σημαντική στην επίτευξη της γνώσης. Η εμπειρία μας διδάσκει το «ότι» σχετικά με τα πράγματα και μας δίνει πληροφορίες, ενώ η επιστήμη μας διδάσκει το «διότι», δηλ τις αιτίες, το καθόλου, το γενικό. Ο Καντ προσπαθεί να ξεπεράσει την αντίθεση εμπειρισμού και ορθολογισμού. Η λύση δίνεται από τη συνένωση ρεαλισμού και ιδεαλισμού στην οποία έδωσε το όνομα του **κριτικού(υπερβατολογικού) ιδεαλισμού** και θεμελιώνεται στη διάκριση του Ding an sich και του φαινομένου. Γι' αυτό η βασική διαφορά μεταξύ των δύο φιλοσόφων έγκειται στο ότι ο Καινιξβέργιος φιλόσοφος στηρίζεται στα είδη των κρίσεων για την παραγωγή των κατηγοριών, οι οποίες καθορίζουν την πραγματικότητα μόνο ειδολογικά και όχι πραγματολογικά. Για τον Καντ δεν είναι φυσιοκεντρικό αλλά λογοκεντρικό το σύμπαν των φαινομένων. Οι αρχές που διέπουν τα φαινόμενα είναι απροσβλητικές, επειδή είναι δημιουργία

της ανθρώπινης διάνοιας και επιβάλλονται υπό αυτής στα ασύντακτα φαινόμενα για να δημιουργηθεί ο κόσμος της φύσης. Κατά τον Καντ, το a priori των αρχών αυτών που είναι εκ των προτέρων έγκυρο και επιβαλλόμενο από τη φύση, σώζει τα φαινόμενα.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Παπανούτσος Ευ. *Γνωσιολογία* σελ. 25
2. Όπ.π σελ. 153
3. *Encyclopedie de la Pleiade* σελ.36-37
4. W. Windelband- H. Heimsoeth γ τόμος σελ.24
5. Θεοδωρακόπουλος Ιω. *Διάνοια, δύναμη της κρίσης και Νους στον Καντ* σελ. 12
6. Καντ *Κριτική του καθαρού λόγου*, [B102/ A77]
7. Καντ *Κριτική του καθαρού λόγου* [B191]
8. Καντ ο.α. [B169]
9. W.Windelband-H.Heimsoeth τόμ Γ σελ. 27
10. Ο.π., τομ. Α σελ. 156-158
11. Καντ ο.π., [β336/ A 280]
12. W.Windelband-Heimsoeth σελ.30
13. Alison *H.Kant s transcendental idealism* σελ.128
14. *Encyclopedie de la Pleiade* σελ. 41
15. Alison H., ο.π., Σελ. 204
16. Καντ, *Κριτική του καθαρού λόγου* [B227]
17. Όπ.π[B292]
18. Όπ.π[B 228]
19. Καντ *Κριτική του καθαρού λόγου*, [A95]
20. Όπ.π[B422]
21. Όπ.π[B130]
22. Όπ.π [A250]
23. Όπ.π[A99]
24. Γιανναράς Αναστ. *Κεφάλαια από τη θεωρητική φιλοσοφία του Καντ*, σελ.72
25. Alison H., *Kant s transcendental idealism* σελ. 209
26. Παπανούτσος Ευ. *Γνωσιολογία* σελ. 128
27. Βουδούρης Κ., *Η θεωρία της γνώσεως* σελ.194

Ο ΚΑΝΤ, Ο ΧΕΓΚΕΛ ΚΑΙ Η ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΗ

Του ΔΗΜΗΤΡΗ ΤΖΩΡΤΖΟΠΟΥΛΟΥ
δρ. Φιλοσοφίας - Σχολικού Συμβούλου Φιλολόγων

Είναι αλήθεια πως η έννοια της διαλεκτικής έχει υποστεί, μέσα στην ιστορία της φιλοσοφίας, μια απείρως πολλαπλή χρήση που όχι σπάνια περικλείει και κατάχρηση. Δεσπόζουσα ωστόσο παραμένει η εκτίμηση ότι η διαλεκτική εκφράζει τη δυνατότητα του ανθρώπου να λέγει τις έννοιες και να διαλέγεται με αυτές. Επειδή όμως συμβαίνει οι έννοιες να αποτυπώνουν ή να απηχούν, στον ένα ή στον άλλο βαθμό, αντικειμενικές πραγματικότητες, το διαλέγεσθαι με έννοιες αναδύεται στην αισθητή προφάνεια του σκεπτόμενου ανθρώπου ως ένας διάλογος ανάμεσα στην εξωτερικότητα και την εσωτερικότητα, στην εαυτότητα και την ετερότητα, στο φαίνεσθαι και το Είναί· εν τέλει ανάμεσα στην ίδια τη φιλοσοφία ως αντικειμενική μέθοδο σκέψης και στην αυτό-επαλήθευσή της ως τέτοιας μεθόδου.

Από αυτή την άποψη, φιλοσοφία και πραγματικότητα εκφράζουν μια ενιαία κίνηση, που περιέχει αντιφάσεις και αποκλίσεις, διαφοροποιήσεις και ταυτότητες, διαμορφώσεις και παραμορφώσεις- στην αναλογία όμως που αυτή η κίνηση αναζητά την αλήθεια μέσα στην ολότητα, «αναδύεται στην ύπαρξη ως η έννοια που έχει αυτογνωσία, που έχει για αντικείμενο τον εαυτό της»¹, ήτοι αυτό-εξελίσσεται σε «απόλυτη δύναμη του Λόγου»² και πασχίζει να πείθει τους ανθρώπους να ακολουθούν το ενέργημά της και να βρίσκουν σ' αυτό «τη δύναμη της επικοινωνίας»³. Έχει δε ιδιαίτερη σημασία η αναζήτηση επικοινωνιακής βάσης στην εργασία της έννοιας, διότι η εργασία τούτη θέτει προς έρευνα όχι μόνο το θετικό, το προφανές, Το άμεσο ή το συγκεκριμένο, αλλά και το αρνητικό, το αδιόρατο, το απροσδιόριστο, το αφηρημένο. Αυτή η εργασία, κατά συνέπεια, πραγματοποιεί τη μοναδική δυνατότητα διαμεσολάβησης του θετικού από το αρνητικό ως το άλλο του εαυτού του, του απροσδιόριστου από το προσδιορισμένο του άλλο, του εσωτερικού από το εξωτερικό του εαυτού του κ.λπ.

Πρόκειται σ' αλήθεια για μια Λογική διαμεσολάβηση που εκτυλίσσεται ως αλληλοπροσδιορισμός μορφής και περιεχομένου και ως αυτοκατανόηση του εαυτού μέσα από την ετερότητά του· έχοντας μια τέτοια βάση ως αφετηρία ο Χέγκελ επιχειρεί να αναδείξει το διαλεκτικό στοιχείο, περνώντας σα θύελλα μέσα από τον Καντ⁴. Σε ένα επίπεδο γενικής κατίσχυσης της διαλεκτικής, η εγελιανή σκέψη ανα-γνωρίζει τη διαφορά ως αναφορά, ακόμη και αν η τελευταία μέσα στο περιβάλλον της αμεσότητας της διαφοράς δεν είναι ακόμα ευκρινής: ό,τι υπόκειται σε διαφοροποίηση, υφίσταται την εμπειρία της αυτό-αναφοράς, και ό,τι υπόκειται σε αυτό-αναφορά, υφίσταται

την εμπειρία της διαφοροποίησης. Γιατί συμβαίνει αυτό; Επειδή το όλο δεν έρχεται σε ύπαρξη -και συνακόλουθα δεν μπορεί να συλλαμβάνεται- ως κάτι το άμεσα δεδομένο, ως ένα έτοιμο ολοκλήρωμα αλήθειας, αλλά ως μια δυναμικά αυτό-αναπτυσσόμενη κατάσταση, της οποίας το ξεκίνημα και το τέλος, παρά τη χρονική διαδοχή τους, είναι Λογικοί όροι εν κινήσει που γίνονται δε προσίτοι στη γνώση μέσα από τον παλμό του εκάστοτε προσδιορισμού τους. Βρισκόμαστε λοιπόν εντός και εκτός μιας φιλοσοφικής πράξης που τελεί σε ένταση Λόγου και σε ρυθμό δια-Λόγου· γι' αυτό και δεν εξαντλεί τα νοήματά της σε προτασιακές μορφές της τυπικής Λογικής.

-Είμαστε εντός μιας τέτοιας φιλοσοφικής πράξης ως σκεπτόμενο υποκείμενο, το οποίο ενσαρκώνει δυνάμει τη ρεαλιστική πραγμάτωση του Λόγου. Είμαστε συγχρονως εκτός ως το υποκείμενο που ορεγεται τη γνώση και προσπαθεί να εισδύσει στον νοηματικό κόσμο του Λόγου μέσα από ό,τι πιστεύει ότι γνωρίζει ή ότι είναι, προκειμένου να φτάσει σε ό,τι ακόμα δεν γνωρίζει τι είναι. Σε ένα ευρύτερο πλαίσιο, αυτό υποδηλώνει ότι η διαλεκτική άποψη της εγελιανής φιλοσοφίας είναι ευθέως αντίθετη με την εργαλειική χρήση του Λόγου, γιατί η τελευταία αποδυναμώνει τη θεμελιώδη συνοχή της γνωσιακής σχέσης εν ονόματι μιας σχηματικής σύλληψης των αντικειμένων. Ενώσω η σκέψη εργάζεται με ακίνητες μορφές, δεν συνυπολογίζει την υπόρρητη αλληλονοηματοδότηση των μορφών εν γένει και συμφύρει την «αυτοπροσδιοριζόμενη διαφορά»⁵ τους σε μια θεώρηση χωρισμού του συγκεκριμένου και διαχωρισμού των προσδιορισμών του⁶. Στην πράξη μια τέτοια εργαλειική αποστράγγιση του Λόγου ανάγει σε «ύψιστο επίτευγμα» διαλεκτικής κατανόησης το γνωστό αποστεωμένο σχήμα: «**θέση-αντίθεση-σύνθεση**», το οποίο ορισμένοι όψιμοι αλλά και πρώιμοι «εγελιανοί» της εγχώριας φιλοσοφικής αγοράς, «εξειδικευμένοι» κατά τα άλλα στις α-νοησίες της μαζικής κουλτούρας, αποδίδουν με πολύ ελαφρότητα στον Χέγκελ.

Η διαλεκτική για τον φιλόσοφο δεν αποτελεί απλώς εσωτερική υπόθεση της δικής του φιλοσοφίας, αλλά και αποτελεσματικό τρόπο προσέγγισης του φιλοσοφικού στοχασμού συνολικά από τον Ηράκλειτο ως τον Καντ: η κριτική ανάγνωση της καντιανής φιλοσοφίας δεν τον εμποδίζει να απελευθερώνει όλη την εκρηκτική δύναμη που περικλείει το **Εγώ σκέπτομαι** (= ich denke) του Καντ και να την εντάσσει σε μια εξελικτική διαδικασία του ίδιου του φιλοσοφικώς σκέπτεσθαι, μια δ:αδικασία που επιχειρεί να αναδείξει ενδογενείς σχέσεις των φαινομένων η των πραγμάτων και να αποκαταστήσει την ουσία τους

ως εσωτερική αντιστοιχία ανάμεσα στη ρεαλιστική τους έκφραση και στην ιδεατή τους σύλληψη. Σε ένα τέτοιο περιπο περιβάλλον σκέψης η καντιανή άποψη της φιλοσοφίας αποτιμάται από τον Χέγκελ κυριολεκτικά ως μια «επανάσταση στον τρόπο σκέψης», η οποία οφείλει να ολοκληρώνεται. Η ολοκλήρωσή της συνάπτεται με την αναγκαιότητα να εγκαθίσταται μέσα στη ζωή ένας *κόσμος του γνωρίζειν* που μεθοδικά κατανοεί τα πράγματα μέσω κρίσεων, συλλογισμών και δια-Λογικών συνθέσεων. Η ριζοσπαστικοποίηση του τρόπου σκέψης συνίσταται στο να αναζητήσει το μεθοδικό ξεκίνημα της φιλοσοφίας όχι σε αυτό που άμεσα φαίνεται να είναι το πραγματικό, αλλά στην αναφορική σχέση του υποκειμένου προς αυτό το φαινομενικό Είναι: η πραγματικότητα δεν στέκεται άτεγκτα εδώ για να κατευθύνει τη δική μας μέθοδο γνώσης, αλλά αποτελεί μια τροπικότητα αυτής της μεθόδου, δηλαδή υποσημαίνει τρόπους να θέτουμε ή να παραθέτουμε τα πράγματα.

Εκινώντας από μια τέτοια αφετηρία, ο Καντ καλλιεργεί το πνεύμα της κριτικής του Λόγου και αποφαίνεται πως ο κόσμος δεν αποτελείται, ιδωμένος ευρύτερα, από αντικείμενα αλλά από υποκείμενα, έτσι ώστε η αντικειμενικότητα (Objektivität) να προσδιορίζεται ως εκείνο που μπορεί και πρέπει να κατανοείται από το υποκείμενο. Εκ πρώτης όψεως/μια τέτοια θέση παραπέμπει στην ανυπόθετη ανατίμηση της υποκειμενικότητας μέσα από την προβολή της κριτικής του Λόγου και την αντίστοιχη γνωσιμότητα του κόσμου: ότι δείχνει να καθιερύεται ως μια επιστημονικά τεκμηριωμένη αντικειμενικότητα δεν είναι παρά ο δυνατός κόσμος της μέγιστης αξιωματικά ταυτότητας του υποκειμένου που ανταποκρίνεται στο συστατικό και συστηματικό ενεργείν αυτής τούτης της σκέψης μας. Η τελευταία δεν τελεί σε ανεπίκαιρη αντί-θεση (Entgegensetzung) με τον κόσμο αλλά συνιστά την αποφασιστική του «επένδυση»: όσο πιο επιστημονικά θεμελιώνεται αυτός τόσο υπόκειται στην ισχύ της «επένδυσης» που εκφράζει. Γι' αυτό, το να παραβλέπουμε ότι τα αντικείμενα του κόσμου και μάλιστα του κόσμου των επιστημών, δεν είναι φυσικά δεδομένα αλλά προϊόντα της δικής μας σκεπτικής δραστηριότητας, σημαίνει για τον Καντ ότι έχουμε εγκλείσει το πνεύμα μας σε ένα δογματικό σχήμα Λόγου και σκέψης, το οποίο δεν μας επιτρέπει να αναπροσδιορίζουμε τα πράγματα ως πνευματικά επιτεύγματα, ως νοούμενα. Έτσι αναγκάζομαστε να τους δίνουμε μια αρχέγονη νοηματικά προτεραιότητα που από τη φύση τους δεν την έχουν. Από εδώ αφορμάται ο φιλόσοφος για να απορρίψει χωρίς δεύτερη συζήτηση την αντίληψη που θέλει τον άνθρωπο να απεικονίζει στην *tabula rasa* της ψυχής του έναν εξωτερικά επιβαλλόμενο ή εκπορευόμενο κόσμο. Η ανθρώπινη σκέψη, απεναντίας, χαρακτηρίζεται από το γεγονός ότι ενεργεί πάντοτε θεμελιακά και εγγυάται μια ενότητα, χάρη στην οποία «οι όροι της δυνατότητας της εμπειρίας εν γένει είναι συγχρόνως όροι της δυνατότητας των αντικειμένων της εμπειρίας»⁷.

Πράγματι, ο Καντ συλλαμβάνει την ενότητα ως την καθολική ενέργεια του νοείν που συνοδεύει όλες τις παραστάσεις της συνείδησης και της αυτοσυνείδησης. Αυτή η καθολική ενέργεια εγκατοικεί εντός της Λογικής ανάπτυξης των σχέσεων του υποκειμένου προς το αντικείμενο ή τον κόσμο και είναι πάντοτε δομική σύνθεση, η οποία τίθεται ως προϋπόθεση Λογικής διαφορετικότητας. Εάν, δε, λάβουμε υπόψη πως η ενέργεια αυτή που δομεί τη σύνθεση είναι η κατηγορία και πως ο αριθμός και το γένος των κατηγοριών συγκροτήθηκε από τον φιλόσοφο με μια αυστηρή μέθοδο, τότε μπορούμε να κατανοούμε καλύτερα γιατί η νεότερη διαλεκτική φιλοσοφία έδειξε ιδιαίτερο ενδιαφέρον για τον πίνακα αυτών των κατηγοριών: κανείς σχεδόν δεν αμφισβητεί ότι η καντιανή σύλληψη των κατηγοριών, αν και δεν εκπληρώνει τους όρους μιας διαλεκτικής συγκρότησης της σκέψης, αποτέλεσε βασικό σημείο εκκίνησης για τον νεωτερικό φιλοσοφικό στοχασμό. Συμβαίνει στ' αλήθεια οι κατηγορίες να παραμένουν στατικές, σταθερές και αναλλοίωτες μορφές Λογικών συνθέσεων, δεν παύουν όμως να μεθερμηνεύουν για τον Καντ τις απαιτήσεις του πνεύματος και κατ' επέκταση να εκφράζουν τους μόνους δυνατούς τρόπους για να εισχωρεί αυτό στην κατανόηση των πραγμάτων και να ταξινομεί τις διαφοροποιήσεις που μας δίνουν οι εποπτείες. Απ' αυτή την άποψη, οι κατηγορίες λογίζονται *a priori* μορφές της νόησης, ήτοι καθαρές έννοιες, οι οποίες συνάγονται μεν από τις διάφορες λογικές κρίσεις, προσορίζονται όμως να καθιστούν ικανή την ανθρώπινη σκέψη να αντιλαμβάνεται ή να κατανοεί τις άμεσα προσλαμβανόμενες ποιότητες ως σύμφυτες με την ουσία και την αλληλοδιαδοχή των φαινομένων ως μια αιτιακή αλληλοδιαδοχή. Αδιαμφισβήτητη, στη συνάφεια τούτη, παραμένει η εκτίμηση πως η θεωρία περί των κατηγοριών στοχεύει στην αντικατάσταση της παραδοσιακής μεταφυσικής και των οντολογικών της θεωρήσεων από μια υπερβατολογική οντολογία.

Η καντιανή φιλοσοφία, με θεμέλιο το σύστημα των κατηγοριών φιλοδόξησε να ανοίξει νέους δρόμους στη σκέψη του νεωτερικού ανθρώπου, γι' αυτό και προσέφερε μια μέθοδο έρευνας που δεν συνδέεται με την αναζήτηση των πρώτων αιτίων [=θεός-αιώνιες νομοτέλειες κ.λπ.] αλλά με την ανάδειξη και κατοχύρωση της εσωτερικής ανάγκης του πνεύματος να αναζητά τους αιτιακούς νόμους στους Λογικούς όρους της εμπειρίας ή της γνώσης μας για την πραγματικότητα. Παρά την ανελαστικότητα λοιπόν του συστήματος των κατηγοριών και την απουσία διαλεκτικών διεργασιών επιχείρησε να θέσει το πρόβλημα της σχέσης νόησης και εποπτείας, έστω και αν το έθεσε στη βάση της εξωτερικής αντίθεσης και του ετερογενούς χαρακτήρα τους, ήτοι της μη αναγωγιότητάς τους. Ό,τι όμως δεν μπορούσε ακόμα να αποδείξει ή τουλάχιστο να καταδείξει επαρκώς ο Καντ, το προέτασε ως υπόθεση διασκεπτικής ικανότητας. Έτσι διέκρινε πως ο άνθρωπος νους θα μπορούσε, υπό ορισμένους όρους, να προϋποθέτει μια νοητική κατάσταση, μια αρχέγονη μορφή νόησης, η οποία

θα τον καθιστούσε ικανό να εμβαθύνει σε αυτό που αποτελεί αντικείμενο της σκέψης του. Τούτο δείχνει πως, ακόμη και αν δεν πρόβαλλε άμεσα το αίτημα για την εννοιακή [= ενδολογική] ενότητα νόησης και ελοπτείας, έμμεσα αναδείκνυε την αναγκαιότητα προβολής και επεξεργασίας αυτού του αιτήματος. Από αυτή την αναγκαιότητα αφορμάται ο Χέγκελ για να υποστηρίξει με παρηγοσία στην επιστήμη της Λογικής πως ο Καντ μας προσέφερε τις «πιο βαθιές και ορθές εννοιακές συλλήψεις», ανάγοντας σε ουσία της έννοιας την ενότητα, η οποία είναι «αρχήγονα-συνθετική ενότητα της κατάληψης»⁸, ήτοι την ενότητα της αυτοσυνείδησης που συναρμολογεί την ετερότητα δεδομένων παραστάσεων και η οποία «απαιτεί να προχωρήσει κανείς στη φορά της σκέψης [και] πάνω από την φιλή παράσταση της σχέσης, στην οποία βρίσκεται Το Εγώ και η διάνοια ή οι έννοιες προς ένα πράγμα και προς τις ιδιότητές του ή προς τα συμβεβηκότα»⁹.

Εδώ ο Χέγκελ αναγνωρίζει, μεταξύ άλλων, τη μεγάλη συμβολή του Καντ στη συγκρότηση, μέσω του εννοιακού χαρακτήρα των κατηγοριών, μιας αντικειμενικής εγκυρότητας των δυνατών συλλήψεων της διάνοιας και περαιτέρω ενός εξίσου αντικειμενικού προσδιορισμού των υποκειμενικών παραστάσεων. Πρόκειται στην πράξη για τη συγκρότηση της υποκειμενικότητας υπό τη μορφή του Εγώ που πραγματώνει μια πρώτη μορφή της έννοιας στη γενικότητά της. Τούτο σημαίνει πιο συγκεκριμένα ότι πραγματώνει την ταυτότητά του ως ικανότητα του Εαυτού να σκέπτεται εν πολλοίς τον εαυτό του μέσα από την ικανότητα να σκέπτεται την έννοια του πράγματος ως Το δικό του νοηματικό περιεχόμενο. Γι' αυτό, ενόσω είναι σε θέση να αναλαμβάνει αυτό το περιεχόμενο, γίνεται αυτό-αναφορά του εαυτού μέσω του εαυτού ή κατανοητικό Εγώ: δηλαδή το Εγώ που δεν ξεχωρίζει τον εαυτό του από την έννοια ως την καθολική μορφή ή καθολική αυτοσυνείδηση εν γένει¹⁰. Ετούτη όμως η κατά Καντ εννοιακή ενότητα είναι απλώς μια συνθετική ενότητα, η οποία περιορίζεται να νομοθετεί εξωτερικά και να επιφυλάσσει στο Λόγο το καθήκον να επιτελεί μια κάποια λειτουργική και όχι τη γενετική ή οργανική επικοινωνία. Είναι και σκέψης, με αποτέλεσμα η έννοια να μην υπερβαίνει την τάξη ενός περατού ή εξαρτημένου μεγέθους. Ιδού γιατί ο Χέγκελ θεωρεί την καντιανή ενότητα ένα μόνο πρώτο επίτευγμα, ένα πρόπλασμα διαλεκτικής σκέψης, και όχι Το επίτευγμα της ολοκληρωμένης της έκφρασης: στο επίπεδο της συνθετικής ενότητας συμβαίνει πράγματι η σκέψη να ερμηνεύει τον κόσμο με βάση αυτό που η ίδια μπορεί να συλλαμβάνει υπό τη δομή του σκεπτόμενου υποκειμένου, ενώ Το ζητούμενο είναι τούτο: η ίδια, κατά τη γραμμή του εν λόγω υποκειμένου που είναι γιατί γνωρίζει τι είναι, να πραγματοποιείται ως η μεθοδική κατανόηση της ενυπάρχουσας μέσα στα πράγματα Λογικής τους κίνησης, ήτοι ως ο Λόγος της μεθόδου ή ως η κατανοητική σκέψη (*begreifendes Denken*) που γνωσιο-οντο-λογικά πλέον παριστά την ενότητα του υποκειμένου με το αντικείμενο να είναι η καθίδρυση του Εαυτού υπό

την μορφή της αυτό-επανάκτησης της εννοιακής ή νοηματικής του ολότητας.

Εν τέλει η καντιανή έννοια της διαλεκτικής εμφανίζεται συστηματικά στην περιοχή της υπερβατολογικής Λογικής και μάλιστα στη δεύτερη υποδιαίρεσή της που φέρει τον τίτλο: **υπερβατολογική διαλεκτική**. Εδώ παρουσιάζεται και να αντιστοιχεί στη Λογική της φαινομενικότητας¹², κατά την οποία η κανονιστική λειτουργία του Λόγου επιχειρεί να ανασκευάσει τους σοφιστικούς συλλογισμούς και να προχωρήσει δίχως την προηγούμενη επεξεργασία της εμπειρίας, δηλαδή υπερβαίνοντάς την, στη γνώση των υπερβατικών φαινομένων τα οποία η νόηση μπορεί μόνο να σκέπτεται. Κατ' αυτό το πνεύμα όμως, η διαλεκτική στον Καντ, σε αντίθεση με τον Χέγκελ, συνδέεται με εξωτερικούς, καθαρά τυπικούς ή μορφικούς όρους του Λόγου και χρησιμοποιείται για να υπερβαίνει ο τελευταίος τις κανονιστικές του τάσεις ενότητας για χάρη της απόλυτης ενότητάς του, γι' αυτό και δεν κατορθώνει παρά να αναπαράγει τη Λογική των αντιφάσεων και πάντοτε να αποβαίνει ένα «άπειρο μηδέν»¹³. Το κοινό στοιχείο ωστόσο και στους δύο φιλοσόφους είναι πως η διαλεκτική μεταφράζει σε γλώσσα την ολότητα των γεγονότων ή των πραγμάτων ως φαινομένων και καθιστά την έννοια του όλου πηγή φανέρωσης νοημάτων ή, πράγμα που είναι το ίδιο, ελευθεριακή δύναμη ενός μεθοδικού δια-λέγεσθαι που μας γνωρίζει με τον πιο «επικίνδυνο» θησαυρό του σκέπτεσθαι κατανοητικά.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. G. W. FR. HEGEL *Επιστήμη της Λογικής*: η Διδασκαλία περί της Έννοιας, εισαγωγή-μτφρ.-σχόλια Δημ. Τζωρτζόπουλου, εκδ. Παπαζήση, Αθήνα 2005, σ. 624.
2. Ό.π., σ.625.
3. Fr. Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente* 1884-1885 [KSA (= Kritische Studien Ausgabe) 11], de Gruyter Berlin/New York 19882, σ.486.
4. Γκ. Χέγκελ, *Επιστήμη της Λογικής*: η Διδασκαλία περί της Ουσίας, εισαγωγή-μτφρ.-σχόλια Δημ. Τζωρτζόπουλου, εκδ. Δωδώνη, Αθήνα-Γιάννινα 1998, σ.27.
5. Γκ. Χέγκελ, *Φαινομενολογία του πνεύματος* τ.Ι, εισαγωγή-μτφρ.-σχόλια Δημ. Τζωρτζόπουλου, εκδ. Δωδώνη, Αθήνα-Γιάννινα 1993, σ. 136.
6. G. W. FR. HEGEL *Επιστήμη της Λογικής*: η Διδασκαλία περί της Έννοιας, ό.π., σ. 212.
7. I Kant, *Kritik der reinen Vernunft* B 197/A 158.
8. G. W. FR. HEGEL *Επιστήμη της Λογικής*: η Διδασκαλία περί της Έννοιας, ό.π., σ. 125.
9. Ό.π., σσ. 125-126.
10. Ό.π., σ. 124. Δες και υποσημ. 38.
11. Ό.π., σ.140.
12. I Kant ό.Π. B 349.
13. G. W. FR. HEGEL, *Επιστήμη της Λογικής*: η Διδασκαλία περί της Έννοιας, ό.π., σσ. 140-142. Δες και υποσημ. 81.

ΛΕΞΙΚΟ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

Γράφει: ο ΔΗΜΗΤΡΗΣ ΔΙΑΜΑΝΤΟΠΟΥΛΟΣ, Φιλολόγος - τ. Σχολικός Σύμβουλος

Κριτικός Ιδεαλισμός

I Με τον όρο “κριτικός ιδεαλισμός” νοείται ο κριτικισμός (criticismus), ειδικότερα η κριτική διδασκαλία του Καντ, η οποία, έχουσα ως κέντρο αναφοράς την κριτική Γνωσιολογία, αποτελείσε τη βάση κάθε φιλοσοφικής μελέτης και έρευνας.

Ο Καντ (Kant Immanuel, 1724-1804) υπήρξε ο θεμελιωτής της κλασικής Γερμανικής φιλοσοφίας και ο εισηγητής της κριτικής φιλοσοφίας. Επιχείρησε να δώσει λύση στο πρόβλημα της δυνατότητας και της πηγής της γνώσης, δηλαδή ο άνθρωπος μπορεί να γνωρίσει τα γνωστικά εκείνα στοιχεία, τα οποία βρίσκονται στο χώρο της εμπειρίας του και σ'εκείνα που βρίσκονται πέρα από την εμπειρία του.

Βασικά, ως κύριο έργο της κριτικής του φιλοσοφίας θεώρησε την ανάλυση των όρων της γνώσης. Και υποστήριξε πως οι όροι αυτοί δεν υπάρχουν μόνο στην εμπειρία, αλλά και στη συνείδηση και τη νόηση του ανθρώπου. Με την έννοια αυτή ο Καντ χαρακτήρισε τη φιλοσοφία του “υπερβατικό ιδεαλισμό”, δηλαδή ιδεαλισμό που αναγνωρίζει πως οι μορφές της συνείδησης προηγούνται της εμπειρίας. Υποστήριξε, εξάλλου, ότι απόπειρα της νόησης να ξεπεράσει τα όρια της εμπειρίας οδηγεί αναπόφευκτα το λογικό σε μεγάλες αντιφάσεις.

II Το αντικείμενα της φιλοσοφίας ο Καντ το συνοψίζει σε τρία ουσιαστικά ερωτήματα: α) “Τι μπορώ να γνωρίζω;” β) “Τι μπορώ να κάνω;” και γ) Τι δικαιούμαι να ελπίζω;

Με το πρώτο ερώτημα, που αποτελεί το αντικείμενο της Γνωσιολογίας, ασχολείται ο Καντ στο έργο του “Κριτική του καθαρού λόγου” (1781), με το δεύτερο που έχει σχέση με το δυνατό της γνώσης και της ηθικής στο έργο του “κριτική του πρακτικού λόγου” (1788) και με το τρίτο, που αναφέρεται σε θέματα κυρίως μεταφυσικής με το έργο του “Προλεγόμενα για κάθε μελλοντική μεταφυσική” (1783). Ο Καντ προσπάθησε να συγκεράσει τις απόψεις του δογματισμού και του σκεπτικισμού, του εμπειρισμού και του ορθολογισμού.

Σχετικά, με το πρόβλημα του δυνατού της γνώσης ο δογματισμός έκρινε ότι η γνώση είναι δυνατή, ο σκεπτικισμός ότι η γνώση είναι αδύνατη, ο εμπειρισμός ότι αποκλειστική πηγή της γνώσης είναι η εμπειρία, και τέλος, ο ορθολογισμός, ότι η πηγή της γνώσης είναι η νόηση και όχι η εμπειρία.

III Κατά τον Καντ, η αλήθεια για το δυνατό της γνώσης βρίσκεται ανάμεσα στην εμπειρία και τη νόηση, αλλά με

όρους και προϋποθέσεις. Υπό το πρίσμα αυτό δεν μπορούμε να γνωρίσουμε την ουσία των αντικειμένων, αλλά μόνο την μορφή και τις ιδιότητές τους.

Στην πραγματικότητα ο Καντ προσπάθησε να αποφύγει τις υπερβολές της δογματικής σχολής, χωρίς όμως να προσχωρήσει και στη σκεπτική. Αποφεύγοντας τις ακρότητες θέλησε να δείξει πως η αληθινή γνώση μόνο με τη συνεργασία της εμπειρίας και των γνωστικών δυνατοτήτων του ανθρώπινου νου μπορεί να αποκτηθεί. Διατύπωσε την άποψη ότι χωρίς εμπειρικό υλικό οποιαδήποτε γνώση πέφτει στο κενό. Επομένως γνωρίζουμε τα πράγματα όχι όπως είναι, αλλά όπως μας επιτρέπει ο πνευματικός εξοπλισμός στην υπερβατολογικότητά του.

IV Ύστερα από τα παραπάνω οι βασικές θέσεις του Καντιανού κριτικισμού έχουν ως ακολούθως: i) Η γνώση της πραγματικότητας είναι δυνατή αλλά μόνον ως εκεί που μας επιτρέπει ο υπερβατολογικός εξοπλισμός του πνεύματός μας. Τα πράγματα τα γνωρίζουμε ως φαινόμενα και όχι ως νοούμενα. Για το λόγο αυτό η βαθύτερη υφή τους (το ‘Ding and Sich)

θα παραμένει για πάντα άγνωστη. ii) Η εμπειρία προσφέρει το υλικό της γνώσης. Αυτό το εμπειρικό υλικό, που δεν είναι έμφυτο στον άνθρωπο, αλλά προέρχεται από την επαφή του με τον εξωτερικό κόσμο ο Καντ το ονομάζει υλικό a posteriori. Εξάλλου με τον όρο a priori ονομάζει τις προεμπειρικές, τις έμφυτες νοητικές λειτουργίες με τις οποίες αξιοποιείται το εμπειρικό υλικό. Στην περίπτωση αυτή οι θεμελιώδεις μορφές της εποπτείας (χώρος-χρόνος) μετατρέπουν το ακατέργαστο εμπειρικό υλικό σε εποπτείες.

Οι τρόποι της εποπτείας και οι νόμοι του λογικού αποτελούν τα λογικά, τα προεμπειρικά στοιχεία (τα στοιχεία a priori) της γνώσης. Επομένως το γεγονός της εμπειρικής (όχι της καθαρής) γνώσης εξαρτάται τόσο από τα λογικά, όσο και από τα εμπειρικά στοιχεία.

Στο σημείο αυτό ακριβώς έγκειται η σύνθεση που επιχειρεί ο Καντ και η προσφορά του στον τομέα της Γνωσιολογίας: καταργεί την απολυταρχία του ορθολογισμού και του εμπειρισμού και αποδεικνύει ότι και η αίσθηση και η νόηση συμβάλλουν ουσιαστικά στη συγκρότηση της εμπειρικής γνώσης. iii) Στη συνέχεια η νόηση οργανώνει τις

εποπτείες σε κατηγορίες, δώδεκα στο σύνολό τους, από τις οποίες προκύπτουν τέσσερις γενικότερες ομάδες (ποσότητας, ποιότητας, σχέσης και τρόπου). Με τη διαδικασία αυτή, δημιουργούνται οι κρίσεις. Χωρίς τις κατηγορίες οι κατ'αίσθηση εποπτείες θα ήταν “τυφλές”.

V Στον κύκλο των θεμάτων της κριτικής φιλοσοφίας ο Καντ ασχολήθηκε με την Ηθική και την Αισθητική. Στην Ηθική του τόνισε ότι ηθικός, είναι εκείνος που κάνει το καλό (το αγαθό) από καθήκον, αντίθετα όποιος κάνει το καλό για να προξενήσει χαρά στους άλλους ή για να ικανοποιήσει τον εαυτό του δεν ενεργεί ηθικά. Από τον ηθικό νόμο ο Καντ συγκεντρώνει τρεις απαιτήσεις τις οποίες ονόμασε αιτήματα του πρακτικού λόγου. Αυτά είναι: α) το αίτημα της ελευθερίας της βούλησης, σύμφωνα με το οποίο τότε μόνο μπορεί ο άνθρωπος να κάνει το καθήκον του, όταν είναι ελεύθερος. β) Το αίτημα της αθανασίας σύμφωνα με το οποίο ο ιδεώδης σκοπός του ανθρώπου είναι η συμφωνία των πράξεων του με τον ηθικό νόμο και γ) το αίτημα της ύπαρξης του θεού, το οποίο είναι μια απόπειρα συμβιβασμού πίστης και γνώσης. Στην περίπτωση αυτή δίνεται απάντηση στο τρίτο ερώτημα: “Τι δικαιούμαι να ελπίζω;” Στην Αισθητική το ωραίο, κατά τον Καντ, διακρίνεται από το ευχάριστο, το ωφέλιμο και το αγαθό. Τα τρία αυτά υπηρετούν υλικούς και ηθικούς σκοπούς, ενώ το ωραίο δεν υπηρετεί ούτε υλικούς ούτε ηθικούς σκοπούς. Κάθε δίδαγμα ηθικό, πατριωτικό, θρησκευτικό είναι ξένο προς το ωραίο. Τελικά ο Καντ δίδαξε την ανιδιοτελή απόλαυση του ωραίου.

VI Σε γενικές γραμμές ο Καντιανός κριτικισμός τοποθέτησε, σύμφωνα με τη γνώμη έγκυρων μελετητών, το πρόβλημα της δυνατότητας και της πηγής της γνώσης στην ορθή βάση και αποτέλεσε την απαρχή για μια εύστοχη αντιμετώπισή του. Αντιλήφθηκε, παρά τις αντιρρήσεις που κατά καιρούς διατυπώθηκαν από διάφορους μελετητές, την ορθή σύνθεση που συναιρεί τις μονομέρειες των διαφόρων σχολών και πετυχαίνοντας ένα είδος μεσότητας κατόρθωσε να εξομαλύνει καταστάσεις και διαμάχες αιώνων.

Κατά τον Καντ η γνώση είναι δυνατή, προϋποθέτει όμως πολύ χρόνο και συστηματική προσπάθεια. Σύμφωνα με τον Καθηγητή Φιλοσοφίας Κυρ. Κασιμάνη “Η επιστημονικά έγκυρη γνώση επιτυγχάνεται μέσα από την ωρίμανση του πνεύματος, καθώς ο άνθρωπος προσπαθεί να εξερευνήσει και να αλλάξει τον κόσμο που τον περιβάλλει.” (Προβλήματα Φιλοσοφίας Ο.Ε.Δ.Β. σελ.63).

Οι δραστηριότητες της ΕΚΔΕΦ

Ενημερώνουμε τα μέλη και τους φίλους της Ένωσής μας για τις δραστηριότητες της ΕΚΔΕΦ στο χρονικό διάστημα: Μάιος - Αύγουστος 2005.

1. Συνεδριάσεις του Δ.Σ.

Κατά την ως άνω χρονική περίοδο το Δ.Σ. της Ένωσής μας συνεδρίασε 2 φορές ως εξής:

α) Στις 10.5.05 και β) στις 23.6.05.

Στην πρώτη συνεδρίαση το Δ.Σ. ασχολήθηκε με τις διαδικασίες σχετικά με την διακίνηση του νέου τεύχους (34ου) της «Φιλοσοφίας και Παιδείας». Επί πλέον αποφασίστηκε το επόμενο τεύχος του Περιοδικού (35ο) να αφιερωθεί στη φιλοσοφία του Imm. Kant. Σ' αυτό θα συμπεριληφθούν όλες οι εισηγήσεις που πραγματοποιήθηκαν στην Ημερίδα για τον Kant που διοργάνωσε η ΕΚΔΕΦ στις 25.2.05, καθώς και άλλες σχετικές με την καντιανή φιλοσοφία συνεργασίες μελών μας.

Στην συνεδρίαση της 28ης Ιουνίου, έγινε απολογισμός των δραστηριοτήτων της ΕΚΔΕΦ κατά το ακαδημαϊκό έτος που λήγει, καθώς και σύντομη ενημέρωση των μελών του Δ.Σ. από τον Ταμία για την οικονομική κατάσταση της Ένωσής μας. Στο θέμα αυτό διαπιστώθηκε ότι με τις σύντονες ενέργειες του Προέδρου και όλων των μελών του Δ.Σ., η Ένωσή μας κατορθώνει να ανταποκρίνεται σ' όλες τις οικονομικές υποχρεώσεις της και να έχει πάντοτε ένα ικανοποιητικό υπόλοιπο για τις μελλοντικές της δραστηριότητες.

Στην ίδια Συνεδρίαση αποφασίστηκε να πραγματοποιηθεί η καθιερωμένη πλέον παρακολούθηση θεατρικής παράστασης στην Επίδαυρο

2. Εκπροσώπηση της Ένωσής μας σε εορταστική εκδήλωση της Μεγάλης του Γένους Σχολής στην Κωνσταντινούπολη

Το μέλος του Δ.Σ. της Ένωσής μας, δρ. Σταμάτης Πορτελάνος, εξεπροσώπησε την ΕΚΔΕΦ στις εορταστικές εκδηλώσεις για τα 550 χρόνια ζωής και δράσης της Μεγάλης του Γένους Σχολής στην Κωνσταντινούπολη. Για το γεγονός αυτό σε άλλες σελίδες του Περιοδικού γίνεται εκτενής αναφορά.

3. Εκδρομή στην Επίδαυρο

Το Σάββατο 6 Αυγούστου η ΕΚΔΕΦ πραγματοποίησε

εκδρομή στην Αργολίδα (Παλ. Επίδαυρο) και στη συνέχεια οι συμμετέχοντες παρακολούθησαν την τραγωδία «Αντιγόνη» του Σοφοκλή από τον Θεατρικό Οργανισμό Κύπρου, στο αρχαίο θέατρο της Επιδαύρου. Στην εκδρομή συμμετείχαν πενήντα (50) περίπου μέλη. Κατά τη διάρκεια της διαδρομής έγιναν σχετικές ενημερωτικές εισηγήσεις για τον Σοφοκλή και το έργο του, καθώς και γόνιμη κριτική μετά την παράσταση κατά την διάρκεια της επιστροφής. Με ημίωρη στάση στον Ισθμό η επιστροφή στην Αθήνα έγινε τις πρώτες πρωινές ώρες της Κυριακής 7 Αυγούστου. Κατά κοινή ομολογία η εκδήλωση αυτή της ΕΚΔΕΦ, όπως πάντα, ήταν πολύ επιτυχής.

4. Ενημερωτική επίσκεψη στη Λάρισα

Κλιμάκιο του Δ.Σ. της ΕΚΔΕΦ (Σπ. Γ. Μοσχονάς, Πρόεδρος και Έλσα Αραχωβίτη, Έφορος Δημοσίων Σχέσεων) στις 30 Αυγούστου επεσκέφθησαν τη Λάρισα, όπου πραγματοποιήθηκε ενημερωτική συνάντηση με τον εκεί εκπρόσωπο της Ένωσής μας δρ. Γεωργ. Στεφ. Καραγιάννη. Κατά την συνάντηση αυτή συζητήθηκαν τρόποι δραστηριοτήτων της ΕΚΔΕΦ στην ευρύτερη περιοχή της Θεσσαλίας, αντηλλάγησαν εποικοδομητικές απόψεις για την μέχρι σήμερα πορεία της Ένωσής μας και έγιναν προτάσεις για την περαιτέρω ανάπτυξή της. Η όλη συνάντηση πραγματοποιήθηκε μέσα σ' ένα κλίμα εγκαρδιότητας και ουσιαστικού ενδιαφέροντος για το μέλλον της ΕΚΔΕΦ

5. Νέα Μέλη

Κατά την διάρκεια αυτού του τετραμήνου, ύστερα από σχετική αίτησή τους και έγκριση του Δ.Σ., έγιναν δεκτά τα εξής νέα μέλη:

1. Πανωλάσκου Αρετή, Φιλολόγος, Μάνδρα Αττικής (Α.Μ. 616).
2. Καπρούλιας Απόστολος, Φιλολόγος, Πάτρα (Α.Μ. 617).
3. Φαράντος Γεώργιος, Καθηγητής Φιλοσοφίας Πανεπιστημίου Αθηνών, Ν. Ηράκλειο Αττικής, (Α.Μ. 618).
4. Δροσοπούλου Βασιλική, Φιλολόγος, Ζωγράφου (Α.Μ. 619).
5. Γεωργούλιας Διαμαντής, Πανεπιστημιακός, Περιστέρι (Α.Μ. 620).