

**ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ**

**ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ**

**ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΩΝ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ**

**ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ: «ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ: ΓΝΩΣΗ, ΑΞΙΕΣ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΑ»**

**ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ**

**ΘΕΜΑ: «Η ΥΠΕΡΒΑΤΟΛΟΓΙΚΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΣΤΗΝ ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΟΥ ΚΑΘΑΡΟΥ ΛΟΓΟΥ ΤΟΥ ΚΑΝΤ»**

**ΤΡΙΜΕΛΗΣ ΕΠΙΤΡΟΠΗ:**

**ΚΩΝ/ΝΟΣ ΣΑΡΓΕΝΤΗΣ (ΕΠΟΠΤΗΣ)**

**ΚΩΝ/ΝΟΣ ΑΝΔΡΟΥΛΙΔΑΚΗΣ**

**ΠΑΝΟΣ ΘΕΟΔΩΡΟΥ**

**ΕΚΠΟΝΗΣΗ ΕΡΓΑΣΙΑΣ: ΔΗΜΗΤΡΑ ΚΟΥΝΤΑΚΗ**

## Πίνακας περιεχομένων

Εισαγωγή.....	3
1. Το Ιδεώδες του Καθαρού Λόγου .....	8
1.1 Το ιδεώδες γενικά .....	8
1.2 Το υπερβατολογικό ιδεώδες.....	11
2. Οι αποδείξεις γενικά .....	18
3. Η οντολογική απόδειξη .....	20
4. Η κοσμολογική απόδειξη .....	30
4.1 Διευκρινίσεις εκ μέρους του Καντ .....	41
5. Η φυσικοθεολογική απόδειξη .....	43
6. Κριτική κάθε Υπερβατολογικής Θεολογίας .....	53
7. Η σωστή χρήση της Ιδέας του Θεού και ο σκοπός της φυσικής διαλεκτικής .....	59
8. Η ηθική απόδειξη.....	65
9. Ντεϊσμός, Χριστιανισμός ή κάτι άλλο;.....	74
9.1 Ένα αιρετικό συμπέρασμα.....	78
Αποτίμηση.....	82
Βιβλιογραφία .....	87

## Εισαγωγή

Η *Κριτική του Καθαρού Λόγου* εκδόθηκε για πρώτη φορά στα 1781, ενώ η δεύτερη έκδοσή της πραγματοποιήθηκε έξι χρόνια αργότερα, στα 1787. Την δεύτερη έκδοση της ΚΚΛ ακολούθησαν η *Κριτική του Πρακτικού Λόγου* (1788) και η *Κριτική της Κριτικής Δύναμης* (1790). Με αυτές τις δύο Κριτικές ο Καντ πίστευε ότι θα ολοκλήρωνε την παρουσίαση της κριτικής φιλοσοφίας του.<sup>1</sup>

Αυτό που φαίνεται να αποπειράται ο Καντ στην ΚΚΛ είναι να συμβιβάσει δυο αντίπαλα ρεύματα σκέψης, το ρεύμα του ορθολογισμού και το ρεύμα του εμπειρισμού. Από τη μια, αναγνωρίζει στον Λόγο την δυνατότητα *a priori* γνώσης, όχι όμως και την δυνατότητα γνώσης για τα πράγματα καθ' εαυτά. Από την άλλη, αναγνωρίζει ότι η γνώση είναι κυρίως γνώση που αρχίζει από την εμπειρία, όχι όμως ότι η εμπειρία μπορεί να μας παράσχει γνώση αναγκαίων αληθειών. Με αυτόν τον τρόπο προσπαθεί να αποφύγει τις μεταφυσικές υποθέσεις, ή και παραδοχές των ορθολογιστών, και ταυτόχρονα προσπαθεί να ελέγξει τα όρια της δυνατής γνώσης. Ο τίτλος «Κριτική του Καθαρού Λόγου» είναι πολύ διαφωτιστικός ως προς αυτό. Η λέξη «Κριτική» έχει την έννοια της επίκρισης από τον Λόγο προς τον εαυτό του για την ροπή του να προχωρά σε αναπόδεικτες αξιώσεις, χωρίς να λαμβάνει υπ' όψιν την εμπειρία, εξ ου και ο όρος «Καθαρός» Λόγος.

Όσον αφορά τη δομή της ΚΚΛ, το έργο χωρίζεται σε δυο κύρια τμήματα, την Υπερβατολογική Στοιχειολογία και την Υπερβατολογική Μεθοδολογία. Η Υπερβατολογική Στοιχειολογία χωρίζεται σε δύο μεγάλα κεφάλαια, την Υπερβατολογική Αισθητική και την Υπερβατολογική Λογική. Ενώ το πρώτο κεφάλαιο περιορίζεται στην εξέταση των καθαρών μορφών εποπτείας, δηλαδή στον χώρο και τον χρόνο, στο δεύτερο κεφάλαιο εξετάζονται εκτενώς τα πιο βασικά θέματα της ΚΚΛ. Η Υπερβατολογική Λογική χωρίζεται στην Υπερβατολογική Αναλυτική και στην Υπερβατολογική Διαλεκτική. Στα δύο κεφάλαια της Υπερβατολογικής Λογικής γίνεται ένας διαχωρισμός ανάμεσα στη θετική συνεισφορά της διάνοιας σε

<sup>1</sup> Σχετικά με αυτό, είναι πολύ κατατοπιστική η επιστολή του Καντ στον Carl Leonhard Reinhold στις 28 Δεκεμβρίου 1787. (Kant, *Correspondence*, σσ. 10:514-10:515)

συνεργασία με την εμπειρία (Αναλυτική), και στις μάταιες απόπειρες του Λόγου, όταν αυτός εργάζεται μόνος του για να παράσχει γνώση για τα πράγματα καθαυτά (Διαλεκτική). Στο κεφάλαιο της Αναλυτικής εξετάζονται οι Έννοιες (οι 12 κατηγορίες) και οι Αρχές της διάνοιας, ενώ στο κεφάλαιο της Υπερβατολογικής Διαλεκτικής ο Καντ εξετάζει τις Ιδέες του Λόγου και τους Διαλεκτικούς Συλλογισμούς. Οι Διαλεκτικοί Συλλογισμοί είναι οι λανθασμένοι συλλογισμοί στους οποίους υποπίπτει ο Λόγος, εξαιτίας της λανθασμένης χρήσης των Ιδεών και περιλαμβάνουν: α) τους Παραλογισμούς που αφορούν την έννοια της ψυχής, β) τις Αντινομίες σχετικά με την ολότητα του κόσμου (στον χώρο και τον χρόνο) και γ) το Ιδεώδες του Καθαρού Λόγου ή τον Θεό. Το κεφάλαιο που θα μας απασχολήσει κυρίως εδώ είναι το κεφάλαιο της Υπερβατολογικής Διαλεκτικής και συγκεκριμένα το τρίτο κεφάλαιο που αναφέρεται στο Ιδεώδες του Καθαρού Λόγου.

Η Διαλεκτική, όπως είπαμε, αφορά τις Ιδέες του Λόγου, οι οποίες εκτείνονται πέρα από την διάνοια και έτσι δεν μπορούν να αποτελέσουν αντικείμενο στο πλαίσιο της διάνοιας<sup>2</sup>, της δύναμης μέσω της οποίας το υποκείμενο αποκτά γνώση για τα πράγματα του κόσμου. Ως εκ τούτου, οι Ιδέες του Λόγου δεν μπορούν να αποτελέσουν αντικείμενο γνώσης. Οι διαλεκτικοί συλλογισμοί, όπως είπαμε, αφορούν ορισμένα προβλήματα που προκύπτουν από την λανθασμένη χρήση των Ιδεών, δηλαδή την εφαρμογή των αρχών της διάνοιας επάνω στις Ιδέες με σκοπό την παραγωγή γνώσης σχετικά μ' αυτές. Όπως καταλαβαίνουμε, οι Παραλογισμοί αφορούν την προσπάθεια απόκτησης γνώσης σχετικά με την ψυχή, την ουσία της, και αν είναι αθάνατη ή όχι. Αντίστοιχα, οι Αντινομίες αφορούν την προσπάθεια απόκτησης γνώσης σχετικά με την ολότητα του κόσμου και την ελευθερία της βούλησης, και, τέλος, το Ιδεώδες του Καθαρού Λόγου αφορά την προσπάθεια απόκτησης γνώσης σχετικά με την ύπαρξη ή όχι του Θεού, αλλά και την συζήτηση που αφορά την ουσία του.

Αν η παραπάνω αναφερθείσα χρήση των Ιδεών είναι η λανθασμένη, η σωστή χρήση, όπως μας ενημερώνει ο Καντ στο παράρτημα της Διαλεκτικής, είναι η *ρυθμιστική*. Όπως οι Κατηγορίες βρίσκονται «φυσικά» μέσα στη διάνοια, έτσι και οι Ιδέες βρίσκονται «φυσικά» μέσα στον Λόγο. Οι μεν Κατηγορίες οδηγούν στη

---

<sup>2</sup> Να παρασταθούν in concreto. (A567/B595)

συμφωνία των εννοιών μας με το αντικείμενο, οι δε Ιδέες, με ανάλογο τρόπο, δημιουργούν μια «απατηλή φαινομενικότητα», η οποία όμως μπορεί να ανατραπεί μέσω της κριτικής, προκειμένου να διαλευκανθεί ποια είναι η πραγματική χρήση τους. Αυτή (η χρήση) δεν είναι η συμφωνία τους με ένα αντικείμενο της εμπειρίας, κάτι που θα σήμαινε ότι η χρήση τους είναι συστατική, αλλά χρησιμεύουν στο να δίνουν την κατεύθυνση προς έναν στόχο, κι αυτός είναι η *ενότητα* της γνώσης. Η σωστή χρήση τους λοιπόν αφορά την διαμόρφωση και διατήρηση της ενότητας του αντικειμένου (δηλαδή του συνόλου της εμπειρίας) ταυτόχρονα με την διεύρυνση της διάνοιας. Αυτό σημαίνει ότι ενώ η διάνοια διευρύνεται γνωστικά, ταυτόχρονα το σύνολο της γνώσης μπορεί να θεωρείται ως ενιαίο σύνολο. Η χρήση αυτή των Ιδεών είναι ρυθμιστική. Αυτή η ενότητα, το Όλον, προηγείται μεν και προϋποτίθεται για κάθε επιμέρους γνώση, αλλά δεν μπορεί να γίνει αντικείμενο γνώσης αυτό το ίδιο. (A643/B671-A645/B673)

Το Ιδεώδες του Καθαρού Λόγου σχετίζεται, όπως και στην περίπτωση των αντινομιών και των παραλογισμών, με μια λανθασμένη λειτουργία της διάνοιας, όμως ο όρος «ιδεώδες» αυτός καθ' εαυτόν δεν περιγράφει αυτή την λανθασμένη λειτουργία<sup>3</sup>. Αντιθέτως, το Ιδεώδες χρησιμοποιείται για να δηλώσει το πρότυπο. Κύριο θέμα του κεφαλαίου αυτού, κατά γενική ομολογία, είναι η κριτική του Καντ στις τρεις αποδείξεις για την ύπαρξη του Θεού. Όμως δεν πρέπει να υποτιμάται, κατά τη γνώμη μου, η μεγάλη σημασία που έχουν τα μέρη εκείνα του κειμένου που περιστοιχίζουν την κριτική αυτή και εκφράζουν τις απόψεις του ίδιου του Καντ σχετικά με το θέμα του Θεού. Αυτά είναι τα τμήματα του Ιδεώδους, το παράρτημα της Διαλεκτικής και επίσης το δεύτερο κεφάλαιο της Υπερβατολογικής Μεθοδολογίας «ο Κανών του Καθαρού Λόγου», όπου ο Καντ κάνει κάποιες νύξεις για αυτό που θα αναπτύξει στην Δεύτερη Κριτική του. Επιπροσθέτως, στα τμήματα στα οποία ο Καντ αναφέρεται στο Ιδεώδες (τι είναι και πώς συνδέεται με την έννοια του Θεού) περιέχονται όλα τα στοιχεία που θα αποτελέσουν βάση για την κριτική του στις τρεις αποδείξεις στη συνέχεια.

---

<sup>3</sup> Παραλογισμός είναι συγκεκριμένου τύπου άκυρο επιχειρήμα, και όπως το χρησιμοποιεί ο Καντ, πρόκειται για τις δαιδαλώδεις διαδρομές της σκέψης μέσα στη σύγχυση και το λάθος. Αντινομία είναι ένα ζεύγος αντιθετικών προτάσεων καθεμία απ' τις οποίες στηρίζεται σε φαινομενικά πειστικά επιχειρήματα. (Bennett, 1974, σ. 5)

Στόχος μου στην παρούσα εργασία είναι να παρουσιάσω το κεφάλαιο της Υπερβατολογικής Θεολογίας και την κριτική του Καντ στις τρεις αποδείξεις για την ύπαρξη του Θεού, καθώς και κάποια άλλα μέρη της ΚΚΛ, τα οποία έχουν σχέση με το βασικό θέμα του κεφαλαίου αυτού, το οποίο είναι η Ιδέα του Θεού. Αυτά είναι κάποια σημεία απ' το Παράρτημα της Διαλεκτικής όπως και κάποια άλλα μέρη από τον Κανόνα του Καθαρού Λόγου. Επίσης, θα προσπαθήσω να ανιχνεύσω μέσα στο τμήμα αυτό της ΚΚΛ τις όποιες ενδείξεις για την θετική άποψη του ίδιου του Καντ πάνω σ' αυτό το θέμα, δηλαδή την ύπαρξη του Θεού και τα χαρακτηριστικά του.

Οι απόψεις των μελετητών για το συγκεκριμένο θέμα ποικίλουν. Το ενδιαφέρον είναι ότι όλοι οι μελετητές του Καντ βρίσκουν τρόπο να στηρίξουν τα επιχειρήματά τους μέσα από τα κείμενά του. Η άποψη του Καντ δεν είναι πάντα ξεκάθαρη και ενίοτε δείχνει να είναι αντιφατική. Ακόμη και στην αλληλογραφία του δεν μπορεί κάποιος να βρει στοιχεία που ενδεχομένως να μαρτυρούν μια συγκεκριμένη και κυρίως ολοκληρωμένη άποψη. Παρ' όλα αυτά, πολύ σημαντικές είναι οι μελέτες του Allen Wood σχετικά με την Θεολογία του Καντ.<sup>4</sup> Σε γενικές γραμμές, ο Wood υποστηρίζει ότι τα επιχειρήματα του Καντ, όσον αφορά την κριτική των αποδείξεων για την ύπαρξη του Θεού, είναι υπερεκτιμημένα ακριβώς επειδή δεν είναι ιδιαίτερα επιτυχή, αλλά κι ότι οι απόψεις του δείχνουν ξεκάθαρα ότι κι ο ίδιος στηρίζεται στις παραδοχές του ορθολογισμού. Οπότε, κατά κάποιο τρόπο, δεν είναι συνεπής με αυτά που λέει (Wood A. W., 1978). Ο Wood επίσης υποστηρίζει ότι ο Καντ έκλινε περισσότερο προς τον ντεϊσμό<sup>5</sup>, εξαιτίας της μη αποδοχής από μέρους του της εξ αποκαλύψεως γνώσης του Θεού (Wood A. W., 1991). Αυτό είναι συζητήσιμο, βέβαια, και σχετικά με αυτό, η μελέτη του Byrne απαντά αρκετά ικανοποιητικά (Byrne, 2007). Από την άλλη πλευρά υπάρχουν μελετητές, όπως ο Hare<sup>6</sup> (Hare, 2001) και ο Palmquist (Palmquist, 1989, 2000), οι οποίοι υποστηρίζουν ότι ο Καντ ήταν ένας φιλόσοφος του Χριστιανισμού. Ένας

<sup>4</sup> Wood A. W., *Kant's Rational Theology*, 1978 και Wood A. W., *Kant's Moral Religion*, 1970.

<sup>5</sup> Ο ντεϊσμός (Deismus) από μόνος του αποτελεί θέμα συζήτησης, διότι πρόκειται για ένα ρεύμα με πολλές διαφορετικές –αλλά συνδεδεμένες μεταξύ τους– μορφές. Γενικά, είναι η πίστη στην δυνατότητα της γνώσης του Θεού χωρίς την μεσολάβηση κανενός είδους αποκάλυψης. Στο αντίθετο άκρο, όπως καταλαβαίνουμε, βρίσκεται ο θεϊσμός (Theismus), ο οποίος είναι η πίστη στην δυνατότητα γνώσης του Θεού μέσω αποκάλυψης.

<sup>6</sup> Ο Hare επικεντρώνεται κυρίως στην απαίτηση της καντιανής ηθικής για έναν προσωπικό Θεό ο οποίος καλεί, προστάζει και αξιολογεί.

λόγος για όλες αυτές τις διαφορετικές οπτικές, κατά την άποψη του Byrne, είναι ότι ο Καντ προσπάθησε να συμφιλιώσει διαφορετικές μεταξύ τους γραμμές σκέψης. Ταυτόχρονα, όμως, έτσι δίνεται η δυνατότητα να επικεντρωθεί κάποιος σε συγκεκριμένα σημεία που ενδεχομένως εξυπηρετούν τον σκοπό του, και να δώσει στην ερμηνεία του την κατεύθυνση που θέλει. Πάντως, οι παραπάνω μελετητές συμφωνούν στο ότι η φιλοσοφία του Καντ ήταν, με τον έναν ή τον άλλο τρόπο, θεοκεντρική.

Το συμπέρασμα στο οποίο θα καταλήξω, αφού πρώτα δούμε την πορεία της σκέψης του Καντ στην ΚΚΛ, ενδεχομένως να φανεί αιρετικό, όχι με την έννοια ότι είναι έωλο, αλλά διότι δεν είναι γενικά αποδεκτό. Αυτό έχει να κάνει με μια μυστηριακή, μυστικιστική πτυχή που φαίνεται να έχει η θεολογία που εισηγείται ο ίδιος ο Καντ. Αυτό γίνεται κυρίως αισθητό στο τελευταίο έργο του Καντ, το *Opus Postumum*, το οποίο όμως δεν αποτελεί αντικείμενο της παρούσας εργασίας. Παρ' όλα αυτά, κατά τη γνώμη μου, δεν μπορούμε να αγνοήσουμε τον ιδιαίτερο χαρακτήρα της ηθικής θεολογίας του Καντ, ο οποίος μπορεί να οδηγήσει και σε ένα τέτοιου είδους συμπέρασμα.

## 1. Το Ιδεώδες του Καθαρού Λόγου

### 1.1 Το ιδεώδες γενικά

Έπειτα λοιπόν από την κριτική της Υπερβατολογικής Ψυχολογίας και της Υπερβατολογικής Κοσμολογίας, σειρά έχει η κριτική της Υπερβατολογικής Θεολογίας, τα πεδία δηλαδή που ο Wolff ονόμαζε ειδική μεταφυσική.<sup>7</sup>

Η πραγμάτευση του Ιδεώδους του Καθαρού Λόγου, χωρίς τις αποδείξεις, εκτείνεται στις σελίδες A568/B596 έως A583/B611 της πρώτης *Κριτικής*. Ο Wood ισχυρίζεται ότι σ' αυτές τις σελίδες μπορούμε να δούμε καθαρά την επιρροή της οντολογίας του Ορθολογισμού πάνω στη σκέψη του Καντ. Αυτό, βεβαίως, που θέλει ο Καντ δεν είναι να ξεθεμελιώσει την μεταφυσική, αλλά να επαναπροσδιορίσει τις προϋποθέσεις και την δυνατότητά της. Πιο συγκεκριμένα, το πώς αντιλαμβάνεται ο Καντ την έννοια του Θεού στηρίζεται σε μεγάλο βαθμό σε μια παράδοση που φτάνει ως την αρχαιότητα. Σύμφωνα μ' αυτήν, η πραγματικότητα έχει διαβαθμίσεις και όσο περισσότερη πραγματικότητα έχει ένα πράγμα, τόσο πιο τέλει είναι. Στην κορυφή αυτής της κλίμακας βρίσκεται ο Θεός, το *ens realissimum*.<sup>8</sup> Στο πλαίσιο αυτής της παράδοσης, και με τους ίδιους όρους, ο Καντ επιχειρεί την παρουσίαση της δικής του εκδοχής για το υπέρτατο ον (Wood A. W., 1978, σσ. 28-30).

Στο πρώτο τμήμα, δηλαδή στο «Περί του ιδεώδους εν γένει», ο Καντ αποσαφηνίζει τι εννοεί με τον όρο «ιδεώδες» και επίσης το πώς η ιδέα του Θεού προκύπτει ως ιδεώδες. Πέρα και πάνω από τις Κατηγορίες της διάνοιας βρίσκονται οι Ιδέες του Λόγου. Αν και οι έννοιες της διάνοιας δεν μπορούν χωρίς τη συνδρομή της εμπειρίας να συγκροτήσουν την παράσταση ενός αντικειμένου, μπορούν όμως να εκτεθούν *in concreto* κατά την εφαρμογή τους πάνω σε φαινόμενα. Αντιθέτως, για τις Ιδέες δεν υπάρχει κανένα φαινόμενο πάνω στο οποίο αυτές να μπορούν να παρασταθούν (A568/B596). Οι ιδέες του Λόγου, μάς έχει αναφέρει ο Καντ νωρίτερα

<sup>7</sup> Στο σύστημα του Wolff, η μεταφυσική μάς αποκαλύπτει, από την μία, τον κόσμο των αισθητών πραγμάτων που διαρθρώνονται από τις έννοιες της διάνοιάς μας και, από την άλλη, τον κόσμο τον μετααισθητό, το πεδίο το σχετικό με τον μετααισθητό κόσμο ο Wolff το ονόμαζε ειδική μεταφυσική, η οποία πραγματεύεται την ψυχή, τον κόσμο, και τον Θεό. (Plejade, 2003)

<sup>8</sup> Το αντικείμενο με την ύψιστη πραγματικότητα. Αυτήν την ιεραρχική ταξινόμηση την βρίσκουμε ήδη στον Αυγουστίνο. Βλ. Copleston, *A History of Philosophy: Medieval Philosophy*, 1993, σσ. 71-80.



στην αρχή της Διαλεκτικής, δεν εξυπηρετούν, όπως οι έννοιες της διάνοιας, την αντίληψη (ή πρόσληψη) του αντικειμένου (perception), αλλά εξυπηρετούν την σύλληψη (ως ολότητα) του αντικειμένου (comprehension)<sup>9</sup> (A311/B367). Οι Ιδέες εκτείνονται πέρα από τις έννοιες της διάνοιας και ρυθμίζουν την λειτουργία της (διάνοιας) σύμφωνα με αρχές. Όλες οι αρχές που ρυθμίζουν την λειτουργία της διάνοιας ανάγονται εντέλει σε τρεις, τις τρεις Ιδέες του Λόγου (A321/B378).<sup>10</sup>

Για τον Καντ, πιο πέρα ακόμη κι από την Ιδέα βρίσκεται το Ιδεώδες. Αυτό είναι ένα αντικείμενο που προσδιορίζεται ατομικά (ως ένα ατομικό πράγμα) μόνο μέσω της Ιδέας. Ένα συγκεκριμένο αντικείμενο είναι δυνατόν να προσδιορισθεί συνολικά. Ο συνολικός προσδιορισμός αφορά την τέλεια γνώση<sup>11</sup> του αντικειμένου και τον προσδιορισμό όλων των κατηγορημάτων του. Όταν λέμε λοιπόν ότι το Ιδεώδες προσδιορίζεται απόλυτα μέσω της Ιδέας, εννοούμε ότι το Ιδεώδες έχει όλα τα κατηγορήματα που απαρτίζουν την Ιδέα. Π.χ., στην ιδέα της σοφίας και της αρετής αντιστοιχεί το Ιδεώδες του Στωικού Σοφού. Πρόκειται για το πρότυπο, το οποίο υπάρχει μόνο στη σκέψη, και δεν συναντάται στην εμπειρία. Είναι δηλαδή ένα ιδεατό πρόσωπο το οποίο συγκεντρώνει ό,τι περιλαμβάνει η Ιδέα της Σοφίας. Το πρότυπο προσδιορίζεται απόλυτα από την Ιδέα. Έτσι, η Ιδέα δίνει τον κανόνα, και το Ιδεώδες αποτελεί το παράδειγμα, το μέτρο σύγκρισης<sup>12</sup> (A569/597).

Ο Καντ συγκρίνει την έννοια του Ιδεώδους με την έννοια της Ιδέας στον Πλάτωνα. Εδώ είναι πολύ ενδιαφέρουσα η ερμηνεία της θεωρίας των Ιδεών (του Πλάτωνα) στην οποία στηρίζεται ο Καντ. Συγκεκριμένα, αναφέρεται στην νεοπλατωνική ερμηνεία των Ιδεών ως Ιδεών του Θεϊκού Νου. Αυτό μας φέρνει

<sup>9</sup> Στην *Κριτική της Κριτικής Δύναμης* γίνεται ξανά λόγος για την διαφορά πρόσληψης (αντίληψης) και σύλληψης όσον αφορά την εποπτεία των μεγεθών. Κατά την πρόσληψη, η εποπτεία είναι αποσπασματική, προχωράει δηλαδή από το ένα τμήμα του αντικειμένου στο επόμενο, χωρίς να χρειάζεται να είναι όλα τα τμήματα στην ίδια εποπτεία ταυτόχρονα. Κατά την σύλληψη, όμως, τα πράγματα είναι διαφορετικά, διότι το αντικείμενο συλλαμβάνεται ως όλον στην ίδια εποπτεία. (ΚΚΔ, 5:251-5:252, μτφρ. σελ. 87)

<sup>10</sup> Οι «ρυθμιστικές» Ιδέες του Λόγου είναι τρεις, για την κατηγορική σύνθεση σε ένα υποκείμενο (ψυχή, εγώ), για την υποθετική σύνθεση των μερών μιας σειράς (ελευθερία, κόσμος), και για την διαζευκτική σύνθεση των μερών ενός συστήματος (Θεός). (A232/B379)

Εκτός όμως από την ρυθμιστική τους λειτουργία όσον αφορά τον θεωρητικό Λόγο, οι Ιδέες επίσης κατέχουν μια πολύ σημαντική θέση κατά την λειτουργία του πρακτικού Λόγου.

<sup>11</sup> Το ζήτημα που τίθεται εδώ είναι κατά πόσον μπορούμε να έχουμε τέλεια γνώση του αντικειμένου. Μιλάμε για τέλεια γνώση του φαινομένου ή του πράγματος αυτού καθαυτού;

<sup>12</sup> Ένα Ιδεώδες δεν λειτουργεί κανονιστικά μόνο σε σχέση με τις πράξεις, αλλά και όσον αφορά τις κρίσεις.

αντιμέτωπους με μια χαρακτηριστική ομοιότητα ανάμεσα στον Καντ και τον Αυγουστίνο. Οι Νεοπλατωνικοί με τις Ιδέες του Θεϊκού Νου έλυσαν το πρόβλημα του οντολογικού στάτους των Ιδεών του Πλάτωνα. Ο Θεϊκός Νους ο οποίος εκπορεύεται από το Εν, είναι η πρώτη δημιουργική υπόσταση. Ο Αυγουστίνος, ενώ φαίνεται να είναι επηρεασμένος από τις νεοπλατωνικές θεωρίες, δεν δέχεται την έννοια της εκπόρευσης, αλλά αντιθέτως θεωρεί ότι ο ανθρώπινος νους έχει άμεση επαφή με τον Θεϊκό Νου, μέσω αυτών των Ιδεών τις οποίες «μοιράζεται» μαζί του (Copleston, 1993, σ. 60).<sup>13</sup> Αν το Ιδεώδες (που είναι ο Θεός) παραβάλλεται (ή ταυτίζεται) με την Ιδέα μέσα στον Θεϊκό Νου, αντιλαμβανόμαστε, με βάση τα παραπάνω, ότι μπορεί να υπάρξει επικοινωνία ανάμεσα στον άνθρωπο και τον Θεό. Κατά την γνώμη μου, αυτή η επικοινωνία, στην οποία θα καταλήξει ο Καντ στην πορεία, όπως θα δούμε, προοιωνίζεται με τη σύγκριση που κάνει εδώ ο Καντ.<sup>14</sup>

Ας επανέλθουμε στο Ιδεώδες του Καθαρού Λόγου όπως παρουσιάζεται στο συγκεκριμένο τμήμα του κειμένου. Με βάση τον ορισμό που δίνει ο Καντ για το Ιδεώδες, δηλαδή ως το πρότυπο που αντιστοιχεί απολύτως σε μια Ιδέα, σε ποια Ιδέα αντιστοιχεί το Ιδεώδες του Καθαρού Λόγου; Το Ιδεώδες του Καθαρού Λόγου αντιστοιχεί στην Ιδέα του τελειότερου όντος<sup>15</sup>. Το τελειότερο ον είναι αυτό το οποίο έχει όλες τις τελειότητες και λειτουργεί ως το παράδειγμα (πρότυπο)<sup>16</sup> για την εκτίμηση και τον προσδιορισμό των αντικειμένων που συγκρινόμενα με αυτό<sup>17</sup> είναι όλα ατελή. Σκοπός όμως δεν είναι να φτάνει κανείς στο συμπέρασμα ότι κάτι είναι ατελές, αλλά για να καθίσταται δυνατός ο προσδιορισμός του αντικειμένου.

Ένα ιδεώδες του Λόγου δεν μπορεί να παρασταθεί μέσα στην φαντασία. Επομένως διαφέρει από κάτι που πλάθει η φαντασία, διότι για την παράσταση αυτή γίνεται χρήση «υλικού» που βρίσκεται στην εμπειρία. Για τα δημιουργήματα αυτά της φαντασίας ο Καντ χρησιμοποιεί τον όρο «τρόπον τινά σαν μονογράμματα» ή

<sup>13</sup> Οι ομοιότητες δεν εξαντλούνται σ' αυτό το σημείο. Σχετικά με αυτό βλ. Copleston, *A History of Philosophy: Medieval Philosophy*, 1993, σσ. 61-62.

<sup>14</sup> Η ομοιότητα γίνεται περισσότερο εμφανής από μια πρόταση απ' το *Opus Postumum*. «..διαισθανόμαστε τον εαυτό μας μέσα στον Θεό. Η κατηγορική προσταγή δεν προϋποθέτει μια ανώτερη ουσία έξω από μένα που προστάζει, αλλά βρίσκεται μέσα στον ίδιο τον Λόγο μου» (*Opus Postumum*, σ. 22:56). Στο τελευταίο κεφάλαιο θα μιλήσω γι' αυτό το θέμα περισσότερο.

<sup>15</sup> Ο Καντ βέβαια δεν αναφέρεται ακόμη στο Ον. Αυτό θα το κάνει στη συνέχεια, αφού ολοκληρώσει την σύνδεση ανάμεσα στο Ιδεώδες και το *ens realissimum*.

<sup>16</sup> Ακριβέστερα, αυτό το πρότυπο λειτουργεί σαν μια «αποθήκη» δυνατοτήτων.

<sup>17</sup> Είναι δηλαδή πάντα ο πρώτος όρος σύγκρισης.

ιδεώδη της αισθητικότητας. Αντιθέτως, οι όροι για το ιδεώδες του Λόγου δεν βρίσκονται στην εμπειρία. Γίνεται μεν «αισθητό» μέσα στην νόηση ότι το ιδεώδες υπάρχει, και είναι καθ' όλα προσδιορισμένο σύμφωνα με αρχές, όμως είναι απολύτως υπερβατικό (A570/B598-A571/B599).

### *1.2 Το υπερβατολογικό ιδεώδες*

Στο δεύτερο τμήμα του τρίτου κεφαλαίου της Διαλεκτικής ο Καντ προσπαθεί να δείξει γιατί είναι λογικά αναγκαία η Ιδέα του υπέρτατου όντος. Ξεκινά με την αρχή του συνολικού προσδιορισμού<sup>18</sup> των εννοιών και των αντικειμένων. Αυτό που διαφοροποιεί την έννοια ενός συγκεκριμένου αντικειμένου από την έννοια ενός καθολικού (universale) είναι η δυνατότητα του συνολικού προσδιορισμού της. Μια έννοια που μπορεί να προσδιορισθεί συνολικά, να της αποδοθούν δηλαδή κατηγορήματα του τύπου «αυτό εδώ το παλτό είναι κόκκινο κι όχι πράσινο», αναφέρεται σε συγκεκριμένο αντικείμενο (particulare). Αντιθέτως, μια έννοια (π.χ., η έννοια «παλτό») αναφέρεται σε ένα καθολικό, δηλαδή στο γενικό είδος, όταν δεν προσδιορίζεται από κατηγορήματα που αναφέρονται σε συγκεκριμένα χαρακτηριστικά. (Wood A. W., 1978, σσ. 37-38)

Η λογική αρχή της αντίφασης είναι αυτή σύμφωνα με την οποία από κάθε ζεύγος αντιτιθέμενων κατηγορημάτων, μόνο το ένα μπορεί να αποδοθεί σε μια έννοια. Αυτή η αρχή λειτουργεί πολύ καλά κατά τον προσδιορισμό μιας έννοιας. Κατά τον συνολικό προσδιορισμό ενός αντικειμένου, κάθε δυνατό κατηγορήμα συγκρίνεται με το αντίθετό του και μόνον ένα εκ των δύο αποδίδεται τελικά όπως και στην περίπτωση της έννοιας. Όμως αυτή η αρχή δεν είναι, κατά τον Καντ, μόνον η αρχή της αντίφασης, διότι όλα τα δυνατά κατηγορήματα δεν εξετάζονται μόνον το ένα σε σχέση με το αντίθετό του, αλλά εξετάζονται το καθένα και σε σχέση με τη

---

<sup>18</sup> Σύμφωνα με τον Wood, όσον αφορά την έννοια του συνολικού προσδιορισμού, ο Καντ ακολουθεί τον Λάιμπνιτς και μάλιστα ο Καντ εδώ ευστηρνίζεται τη θεωρία του Λάιμπνιτς σχεδόν στο σύνολό της. (Wood A. W., 1978, σσ. 40-42)

Τίθεται ένα ζήτημα εδώ διότι, σύμφωνα με τον Λάιμπνιτς, όσον αφορά τη γνώση μας για ένα αντικείμενο, από την πλευρά του ανθρώπου, η γνώση αυτή είναι συνθετική. Όμως, υπό την άπειρη ανάλυση, που μόνο ο Θεός μπορεί να ολοκληρώσει, δηλαδή από την πλευρά του Θεού, η γνώση για το αντικείμενο είναι αναλυτική. Η περιοχή αυτή της σύμπασας δυνατότητας, ιδωμένη από την σκοπιά του Θεού (την **ύπαρξη** του οποίου δεν αρνείται ο Καντ), αυτόματα δεν περιέχει όλα τα κατηγορήματα όλων των αντικειμένων; Δεν γίνεται επομένως αυτόματα κάθε πρόταση για οποιοδήποτε πράγμα αναλυτική πρόταση; Δεν το έχει ήδη απορρίψει όμως αυτό;

σύμπασα δυνατότητα. Αυτή είναι η θεμελιώδης αρχή του συνολικού προσδιορισμού, που όπως φαίνεται δεν ταυτίζεται ούτε με την αρχή της αντίφασης ούτε με την αρχή του αποκλειόμενου τρίτου. Στην περίπτωση του αντικειμένου, για τον συνολικό προσδιορισμό του δεν γίνεται αφαίρεση από το περιεχόμενο. Δεν έχει δηλαδή να κάνει ο προσδιορισμός με τη λογική μόνο μορφή, όπως στην περίπτωση της έννοιας. Ο Καντ λέει ότι για να γνωρίσει κάποιος ένα αντικείμενο πρέπει να γνωρίσει όλο το Δυνατό<sup>19</sup> και με βάση αυτό να το προσδιορίσει. Η σύμπασα δυνατότητα είναι το σύνολο όλων των δυνατών κατηγορημάτων των αντικειμένων. Για να μπορεί κάποιος να προσδιορίσει ένα αντικείμενο θα πρέπει να έχει πρόσβαση στο σύνολο αυτό, ώστε να αντλήσει τα κατηγορήματα που «ταιριάζουν» στο αντικείμενο που θέλει να προσδιορίσει και να του τα αποδώσει. Αυτό μπορεί να το κάνει όχι συγκρίνοντας μόνο τα αντίθετα κατηγορήματα μεταξύ τους, αλλά συγκρίνοντάς τα ταυτόχρονα και με το σύνολο όλων μαζί των άλλων δυνατών κατηγορημάτων. Η σύμπασα δυνατότητα δείχνει να βρίσκεται πάντα παρούσα, όχι ως παράσταση μέσα στη νόηση, αλλά φαίνεται να είναι μια υπερβατολογική προϋπόθεση, να ανήκει a priori στον Λόγο. Όλο το Δυνατό δεν μπορούμε να το παραστήσουμε in concreto, διότι θεμελιώνεται σε μια ιδέα η οποία ρυθμίζει τη λειτουργία της διάνοιας αναλόγως (A572/B600-A573/B601).

Πώς όμως φτάνουμε από το σύνολο της δυνατότητας στο Ιδεώδες του Καθαρού Λόγου; Ο Καντ λέει ότι αυτή η ιδέα (της σύμπασας δυνατότητας), ενώ βρίσκεται στη βάση για τον προσδιορισμό καθενός πράγματος, όσον αφορά τα κατηγορήματα που την απαρτίζουν, είναι απροσδιόριστη. Παρ' όλα αυτά, αν την αναλύσουμε εξαντλητικά θα δούμε ότι μια σειρά από κατηγορήματα μπορούν να αποκλειστούν ως παράγωγα άλλων ή αντιφατικά στη σχέση τους με άλλα κ.ο.κ. Με αυτόν τον τρόπο η ιδέα της σύμπασας δυνατότητας καταλήγει να είναι μια πλήρως προσδιορισμένη έννοια (έννοια ενός ξεχωριστού ατομικού αντικειμένου) από την ιδέα (της σύμπασας δυνατότητας), κι έτσι μπορεί να ονομάζεται ιδεώδες (A573/B601-A574/B602).

<sup>19</sup> Η γνώση του συνόλου του Δυνατού έχει προκαλέσει συζήτηση ανάμεσα στους μελετητές. Η Beatrice Longuenesse υποστηρίζει ότι αυτή η γνώση του Όλου προϋπάρχει, αλλά αφορά το Όλον όπως δίνεται στο χώρο και στο χρόνο. Η Grier, από την άλλη, υποστηρίζει, σωστά κατά τη γνώμη μου, ότι το σύνολο αυτό δεν είναι δοσμένο στον χώρο και στον χρόνο, αλλά προϋπάρχει μόνον ως αφηρημένη ιδέα. (Grier, 2010, σ. 269)

Ο Καντ στη συνέχεια προσπαθεί να δείξει πώς συνδέεται λογικά αυτό το ιδεώδες με το *ens realissimum*. Εξετάζοντας τα κατηγορήματα, ως προς το περιεχόμενό τους, παρατηρούμε ότι κάποια απ' αυτά αντιστοιχούν σε άρνηση, στην έκφραση του μη-είναι<sup>20</sup>. Όσον αφορά την άρνηση στο υπερβατολογικό επίπεδο, επειδή έχουμε να κάνουμε πραγματικά με το περιεχόμενο, η άρνηση αναιρεί εντελώς το Είναι. Με βάση όλα αυτά, η άρνηση στην πραγματικότητα βασίζεται πάνω στην αντίστοιχη της κατάφαση<sup>21</sup>. Δεν μπορούμε να αρνηθούμε κάτι αν πρώτα δεν υπάρχει. Κι αυτό που φαίνεται να υπάρχει ως βάση είναι η Ιδέα ενός Όλου της πραγματικότητας (*omnitude realitatis*), χωρίς το οποίο δεν θα ήταν τίποτε δυνατό (A575/B603).<sup>22</sup>

«Όλες οι αληθινές αρνήσεις δεν είναι τότε τίποτε άλλο από περιορισμούς [φραγμούς], πράγμα που δεν θα μπορούσαν αυτές να ονομάζονται, αν δεν υπέκειτο ως βάση το Απεριόριστο (το Όλον)» (A576/604).

Το ιδεώδες πλέον βλέπουμε ότι είναι το Όλον της πραγματικότητας, ως Ιδέα πάντα, κι όχι απλώς το Όλον της δυνατότητας. Επομένως, το Όλον της πραγματικότητας προσδιορίζεται συνολικά από τον εαυτό του (από την Ιδέα) ως μεμονωμένο όν (ατομικά), ως *ens realissimum* (A576/B604).

Όπως έχουμε δει, στην σελίδα A232/B379, οι Ιδέες του Λόγου προκύπτουν από τα τρία είδη λογικών συλλογισμών. Σ' αυτό το σημείο, κι αφού συνέδεσε ο Καντ το ιδεώδες με το *ens realissimum*, θέλει να δείξει ποιος είναι ο ρόλος του Όλου της πραγματικότητας στη διαζευκτική σύνθεση των μερών ενός συστήματος. Γενικώς σε

<sup>20</sup> Αυτό δεν συμβαίνει όταν αναφερόμαστε σε έννοιες. Π.χ., στην πρόταση «Αυτός δεν είναι θνητός», το «δεν» δεν έχει να κάνει άμεσα με το υποκείμενο, απλώς συνδέει με έναν συγκεκριμένο τρόπο το υποκείμενο με το κατηγορημα. (A574/B602)

<sup>21</sup> Αυτήν την ιδέα την συναντάμε και στον Ντεκάρτ. Οι έννοιες αρνητικών ιδιοτήτων προϋποθέτουν έννοιες των αντίθετων τους θετικών. Η έννοια κάθε άρνησης, έλλειψης ή ατέλειας βασίζεται στην αντίστοιχη της πραγματικότητα. (Wood A. W., 1978, σσ. 35-37)

<sup>22</sup> Σε αυτή τη λογική είχε στηριχτεί ο Καντ και στα 1763, στο έργο του *Περί του μοναδικού δυνατού αποδεικτικού λόγου για την απόδειξη της ύπαρξης του Θεού*, όπου διατύπωσε μια απόδειξη για την ύπαρξη του Θεού που βασίζεται στην δυνατότητα (*possibility proof*). Για να είναι κάτι δυνατό, πρέπει να στηρίζεται κάπου. Αυτή τη βάση την προσφέρει το απόλυτα αναγκαίο ον, δηλαδή ο Θεός (Stang, 2010). Αυτό το επιχείρημα μοιάζει ξεκάθαρα στο επιχείρημα του Λάιμπνιτς, σύμφωνα με το οποίο όλες οι δυνατότητες θεμελιώνονται στο ότι ανήκουν στον θεϊκό Νου. «Όλη η πραγματικότητα πρέπει να θεμελιώνεται σε κάτι που υπάρχει. Είναι αλήθεια ότι ένας άθεος μπορεί να είναι γεωμέτρης: αλλά αν δεν υπήρχε Θεός, η γεωμετρία δεν θα είχε αντικείμενο. Και χωρίς τον Θεό, όχι μόνο δεν θα υπήρχε τίποτε, αλλά τίποτε δεν θα ήταν δυνατό.» (Leibniz, 2005) Ανάλογες αναφορές βρίσκουμε και στον Wolff αλλά και στον Baumgarten. Κοινή αφετηρία αυτών των απόψεων είναι ότι, για να είναι κάτι δυνατό, πρέπει να στηρίζεται κάπου.

έναν διαζευκτικό συλλογισμό η μείζων προκειμένη έχει διαζευκτική διατύπωση και περιλαμβάνει δύο (ή περισσότερες) εκδοχές για έναν όρο της πρότασης. Η ελάσσων προκειμένη περιλαμβάνει μια συγκεκριμένη κατάσταση που περιορίζει σε μια εκδοχή και τέλος στο συμπέρασμα προσδιορίζεται ο όρος της πρότασης με βάση τον περιορισμό στην εκδοχή της ελάσσονος προκειμένης. Με βάση τα παραπάνω, κατά τον προσδιορισμό ενός αντικείμενου της πραγματικότητας, το Όλον της πραγματικότητας βρίσκεται στη θέση της μείζονος προκειμένης και στη θέση της ελάσσονος βρίσκεται το σύνολο των κατηγορημάτων που προσδιορίζουν το αντικείμενο. Τα κατηγορήματα που προσδιορίζουν το αντικείμενο δεν είναι όλα τα κατηγορήματα που περιέχονται στο Όλον (τότε θα είχαμε προσδιορισμό του Όλου), αλλά είναι ορισμένα. Επομένως κάποια αυτομάτως αποκλείονται. Ο διαζευκτικός συλλογισμός που βρίσκεται στη βάση του προσδιορισμού ενός αντικείμενου αφορά τον περιορισμό του Όλου σε ένα μέρος. Με αυτό τον τρόπο, πράγματι έχουμε στην μείζονα προκειμένη διάφορες εκδοχές, και το ποια εκδοχή τελικά θα βρίσκεται στο συμπέρασμα καθορίζεται από την ελάσσονα προκειμένη, δηλαδή τα συγκεκριμένα κατηγορήματα (A577/B605).

Ο Καντ στη συνέχεια προχωρά σε κάποιες διευκρινίσεις, οι οποίες θα του επιτρέψουν να καταδείξει με ποιον τρόπο το *ens realissimum* θεωρείται υπέρτατο ον, και τελικά πώς ο Λόγος αυταπατάται ως προς τις δυνατότητές του να γνωρίσει την ύπαρξη του Θεού. Με όσα έχει ήδη πει ο Καντ, αντιλαμβανόμαστε ότι οι περιορισμοί του Όλου που συνιστούν τα επιμέρους πράγματα (στην εμπειρία μας) έπονται, είναι παράγωγα του Όλου. Απ' αυτό προκύπτει και ο όρος «πρωταρχικό όν» (*ens originarium*), που αντιστοιχεί σ' αυτό το Ιδεώδες. Με ανάλογο τρόπο, εφόσον δεν υπάρχει τίποτε πάνω απ' αυτό, καλείται και «υπέρτατο ον» (*ens summum*), όπως επίσης, εφόσον το κάθε τι εξαρτάται απ' αυτό, καλείται και «το όν πάντων των όντων» (*ens entium*). Οι παραπάνω σχέσεις δεν είναι σχέσεις ανάμεσα σε αντικείμενα, αλλά σχέσεις της Ιδέας προς έννοιες (A578/B606-A579/B607). Αυτό σημαίνει ότι εμείς δεν μπορούμε να έχουμε πραγματική εποπτεία γι' αυτά, για το αν όντως οι εμπλεκόμενες έννοιες αντιστοιχούν σε πραγματικά αντικείμενα. Γίνονται όμως αντιληπτά, μέσω του ενδελεχούς ελέγχου, ότι υφίστανται με κάποιον τρόπο, άγνωστο για μας, μέσα στον Λόγο.

Το πρωταρχικό ον είναι απλό, δεν συνίσταται από τα παράγωγά του επιμέρους πράγματα, επομένως, δεν αποτελεί μια συμπερίληψη των περιορισμών του Όλου, αλλά το υπόβαθρό τους. Οι παράγωγες δυνατότητες δεν μπορούν να σταθούν μόνες τους, δηλαδή δεν μπορεί να νοηθεί κάτι χωρίς το Όλον, δεν αποκόπτεται, ούτε αποτελεί μέρος του ίδιου του Όλου. Το Όλον πάντα βρίσκεται στη βάση, ως το υπόστρωμα κάθε δυνατότητας, η οποία δυνατότητα είναι η ανάπτυξη, ή η συνέπεια του πρωταρχικού όντος. Επομένως, η δική μας, ας πούμε, εμπειρία δεν ανήκει στην Ιδέα του υπέρτατου όντος, αλλά είναι συνέπειά του (A579/B607).

Όλα τα παραπάνω χαρακτηριστικά του Ιδεώδους, δηλαδή ότι είναι πρωταρχικό, μοναδικό, απλό, παναύταρκες, αιώνιο, συνθέτουν την έννοια του Θεού. Γι' αυτό τον λόγο το Ιδεώδες είναι το αντικείμενο μιας υπερβατολογικής Θεολογίας. Παρ' όλα αυτά, ο Λόγος όταν θέτει αυτή την Ιδέα ως το υπόβαθρο του συνολικού προσδιορισμού των πραγμάτων, δεν σημαίνει ότι της αποδίδει αντικειμενική ύπαρξη. Για τον συνολικό προσδιορισμό των πραγμάτων ο Λόγος δεν έχει ανάγκη να αποδώσει πραγματική ύπαρξη, όχι μόνο διότι αυτό είναι κάτι αυθαίρετο, δεν στηρίζεται σε κάτι, αλλά και διότι αυτή η γνώση (της αντικειμενικής ύπαρξης) δεν έχει να προσφέρει κάτι στην διαδικασία του προσδιορισμού (A580/608).

Πώς όμως προκύπτει αυτή η αυταπάτη, να φτάνει δηλαδή να προϋποτίθεται όχι απλώς η Ιδέα του υπέρτατου όντος αλλά η πραγματική του ύπαρξη; Ο Καντ θεωρεί ότι την απάντηση την προσφέρει η ίδια η Αναλυτική<sup>23</sup>. Κατ' αρχάς, ένα βασικό σημείο που έχει δειχθεί ήδη στην Αναλυτική είναι το γεγονός ότι κανένα αντικείμενο δεν μπορεί να νοηθεί αν δεν δίνεται στην εμπειρία. Ένα δεύτερο σημείο το οποίο έχει μόλις δείξει στο συγκεκριμένο τμήμα του Ιδεώδους είναι ότι εμπειρία δεν μπορεί να υπάρξει χωρίς την προϋπόθεση του Όλου της πραγματικότητας, ως ενιαίου συνόλου. Αυτή η προϋπόθεση (του Όλου) ισχύει για τα πράγματα που μας δίνονται στις αισθήσεις μας και μόνο (ούτως ή άλλως, όπως είπαμε, δεν μπορούμε να νοήσουμε κάτι εκτός απ' αυτά που μας δίνονται). Το πρόβλημα προκύπτει όταν υποστασιοποιούμε την Ιδέα του συνόλου της πραγματικότητας (που ρυθμίζει την

<sup>23</sup> Σχετικά βλ. A238/B297-A240/B299.

διάνοιά μας ώστε η εμπειρία μας να έχει νόημα) ως ξεχωριστό αντικείμενο που δύναται να νοηθεί από μόνο του. Δηλαδή συγχέουμε την ενότητα που προκύπτει στην εμπειρία μας με την προϋπόθεση της ενότητας αυτής (που είναι το Ιδεώδες του Καθαρού Λόγου) κι έτσι θεωρούμε ότι μπορεί να αποτελέσει αντικείμενο της διάνοιας μας (A582/B610-A583/B611)

Σύμφωνα με τον Allen Wood, η αντίληψη του Καντ για την έννοια του Θεού ανήκει ξεκάθαρα στην παράδοση του σχολαστικισμού και του ορθολογισμού (Wood A. , 1992, σ. 398).<sup>24</sup> Από το συγκεκριμένο τμήμα της Υπερβατολογικής Θεολογίας φαίνεται πράγματι να ισχύει κάτι τέτοιο. Υπάρχει επίσης και ένα σημείο που πρέπει να προσέξουμε κατά την γνώμη μου. Καθώς ο Καντ πραγματεύεται το υπερβατολογικό Ιδεώδες, δεν του αποδίδει σε κανένα σημείο πραγματική ύπαρξη. Ούτε αναφέρει ότι αυτό είναι ο Θεός. Το Ιδεώδες αυτό σχετίζεται, όσον αφορά τον θεωρητικό Λόγο, αποκλειστικά με το υπόβαθρο της δυνατότητας της εμπειρίας. Είναι η προϋπόθεση για την πραγματικότητα, από την πλευρά του υποκειμένου και μόνο, ώστε να μπορεί να έχει εμπειρία. Έχει δηλαδή μια μονόπλευρη γνωστική λειτουργία. Θα μπορούσε να έχει δίκιο ο Michalson, όταν λέει ότι ο Θεός που επαναφέρει αργότερα ο Καντ με το ηθικό επιχείρημα, στην *ΚΠΛ* κυρίως, μοιάζει να είναι ένας διαφορετικός Θεός απ' αυτόν της σχολαστικής παράδοσης (Michalson, 1999, σ. 35). Κατά τη γνώμη μου, ο Καντ δεν θέλει να αναφερθεί καταφατικά στην ύπαρξη του Θεού, ενόσω πραγματεύεται ζητήματα που άπτονται του θεωρητικού Λόγου. Ο λόγος είναι ότι, αν το έκανε, δεν θα μπορούσε με πειστικότητα να εκθέσει τα επιχειρήματά του ενάντια στις θεϊστικές αποδείξεις για την ύπαρξη του Θεού. Ίσως η άποψή του να είναι κοντύτερα στη σχολαστική παράδοση, τουλάχιστον όσον αφορά τις ιδιότητες που συνιστούν την έννοια του Θεού. Παρ' όλα αυτά, δεν μας πληροφορεί σχετικά. Ο Θεός δηλαδή που εμφανίζεται με το ηθικό επιχείρημα μπορεί να μην είναι διαφορετικός απ' τον Θεό της ορθολογικής παράδοσης, αλλά σίγουρα προσεγγίζεται με διαφορετικό τρόπο (μέσω του πρακτικού Λόγου).

<sup>24</sup> Όπως λέει ο Michalson, ο Wood βασίζεται σε μεγάλο βαθμό στο έργο του Καντ *Παραδόσεις για την φιλοσοφική θεολογία*. Οι *Παραδόσεις* όμως βασίζονται με τη σειρά τους στα εγχειρίδια της εποχής του Καντ πάνω στο θέμα της θεολογίας, και είναι κάτι που αναγνωρίζει και ο ίδιος ο Wood, επομένως δεν μπορούμε να είμαστε σίγουροι για το πότε έχουμε να κάνουμε με τις απόψεις του ίδιου του Καντ. (Michalson, 1999, σ. 145 υποσ.36)



Ο Wood επίσης επικεντρώνεται, ως επί το πλείστον, στο πώς συνδέεται η άποψη του Καντ με τις ιδέες του Λάιμπνιτς και στο ποια είναι η ερμηνεία του Καντ σ' αυτές τις ιδέες ή παραδοχές. Παρ' όλα αυτά, θεωρεί το συγκεκριμένο τμήμα της ΚΚΛ ένα δείγμα μπαρόκ μεταφυσικής δανεισμένης από τον γερμανικό σχολαστικισμό του 18<sup>ου</sup> αιώνα, αν και ουσιαστικά ο Καντ προσπαθεί να παρουσιάσει αυτήν τη μεταφυσική μέσα από το πρίσμα της κριτικής φιλοσοφίας (Wood A. W., 1978, σ. 61). Θεωρώ ότι ο Καντ παρουσίασε αυτήν τη μεταφυσική όχι μόνο με σκοπό να την απορρίψει στη συνέχεια με την κριτική στις αποδείξεις, αλλά ότι από την αρχή την παρουσίασε ως τον τρόπο με τον οποίο λειτουργεί ο Λόγος, χωρίς να αποδίδει ο ίδιος οποιαδήποτε πραγματικότητα σε όλα αυτά. Ενδεχομένως, η «μπαρόκ» μεταφυσική που του καταλογίζει εδώ ο Wood δεν έχει να κάνει με την ιδέα του Καντ για τον Θεό, αλλά είναι απλώς περιγραφή του πώς λειτουργεί ο Λόγος. Στην πορεία θα δούμε πιο καθαρά ότι πρόκειται για μια φυσική ανάγκη του Λόγου να προχωράει μ' αυτόν τον τρόπο.

## 2. Οι αποδείξεις γενικά

Στην εισαγωγή της Διαλεκτικής ο Καντ έχει ήδη αναφερθεί στην ανώτατη αρχή του Καθαρού Λόγου που είναι η εξής: Αν αυτό που υπόκειται σε όρους είναι δεδομένο, τότε είναι δεδομένο και το μη υποκείμενο σε όρους. Αυτή είναι μια καθαρά λογική αρχή που σκοπό έχει να επιφέρει τη μεγαλύτερη δυνατή ενότητα στη γνώση μας. Αυτή η λογική αρχή είναι μια υπερβατολογική αρχή του Λόγου, η οποία ρυθμίζει τη λειτουργία της διάνοιας. Παρ' όλα αυτά, δεν μπορεί παρά τα αντικείμενά της να βρίσκονται εντέλει στην εμπειρία, εφόσον αυτά (τα αντικείμενα της εμπειρίας) αναγνωρίζουμε ότι είναι ενδεχόμενα αντικείμενα. Δεν μπορούμε, όμως, να γνωρίζουμε αν πράγματι η αρχή αυτή φτάνει ποτέ απ' το δεδομένο τυχαίο αντικείμενο στο μη υποκείμενο σε όρους, το απολύτως αναγκαίο. Προφανώς δεν φτάνει, διότι όλη η σειρά των αντικειμένων που μπορούν να τεθούν υπό την αρχή αυτή πρέπει να είναι αντικείμενα της εμπειρίας και καμιά εμπειρία, απ' όλη αυτή την σειρά, δεν αντιστοιχεί στο Απόλυτο. Όλη, λοιπόν, η διαλεκτική του Καθαρού Λόγου (παραλογισμοί, αντινομίες και Ιδεώδες) προκύπτει, σύμφωνα με τον Καντ, απ' τη στιγμή που εφαρμόζουμε αυτή την αρχή και στο μη υποκείμενο σε όρους, θεωρώντας το, με τον τρόπο που περιγράφηκε στο Ιδεώδες, δεδομένο αντικείμενο (A308/B364-A308/B366).

Η πορεία προς το μη υποκείμενο σε όρους είναι αναγκαία και απόλυτα φυσική για τον Λόγο. Ξεκινώντας ο Λόγος από την εμπειρία προσπαθεί να την στηρίξει σε κάτι που υπάρχει. Ουσιαστικά, πρόκειται για μια αιτιακή αλυσίδα που κάθε κρίκος της απαντά και σε ένα «γιατί» απ' αυτά που προκύπτουν κατά τη διαδικασία της γνώσης. Για να μην καταλήξει αυτή η αλυσίδα να εκτείνεται στο άπειρο, ο Λόγος υποθέτει ότι εν τέλει η απάντηση σε όλα τα «γιατί» δίδεται από την αιτία η οποία βρίσκεται στην αρχή της αιτιακής αλυσίδας. Αυτό είναι το απόλυτα αναγκαίο ον. Προσπαθώντας ο Λόγος να αντιστοιχήσει το απόλυτα αναγκαίο με κάτι, ανακαλύπτει ότι γι' αυτό ο καταλληλότερος υποψήφιος είναι το Όλον της πραγματικότητας, το οποίο, όπως έχει παρουσιάσει ο Καντ ήδη στο προηγούμενο τμήμα, είναι ο αποχρών λόγος για κάθε τι (A584/B612-A587/B615). Η ταύτιση του

απόλυτα αναγκαίου όντος με το Όλον της πραγματικότητας βρίσκεται στη βάση των επίδοξων αποδείξεων για την ύπαρξη του Θεού.

Η ανύψωση του Λόγου από την εμπειρία στο απόλυτα αναγκαίο ον, κατά τον Καντ, γίνεται με τη χρήση του νόμου της αιτιότητας που οδηγεί σε τόπους έξω από τον εμπειρικό κόσμο ή εναλλακτικά με αφαίρεση από κάθε εμπειρία, εντελώς a priori, χρησιμοποιώντας μόνο καθαρές έννοιες. Έτσι, οι αποδείξεις χωρίζονται ουσιαστικά σε τρία είδη. Η φυσικοθεολογική απόδειξη έχει ως αφετηρία την εμπειρία στο σύνολό της, η κοσμολογική απόδειξη έχει ως αφετηρία μία απροσδιόριστη εμπειρία, ένα τυχαίο αντικείμενο, και τέλος η οντολογική απόδειξη είναι αυτή που βασίζεται αποκλειστικά σε a priori έννοιες (A591/B619).

Σύμφωνα με τον Καντ, και οι τρεις τύποι αποδείξεων στηρίζονται ουσιαστικά σε a priori έννοιες, με την έννοια ότι και η κοσμολογική αλλά και η φυσικοθεολογική στηρίζονται στην οντολογική απόδειξη, ως αυτήν που έχει όλη την αποδεικτική ισχύ. Όπως θα δούμε, ο Καντ, εφόσον στηρίζει την κριτική του στην ταύτιση του Όλου με το απόλυτα αναγκαίο ον, κατά την κριτική του στις δύο κατ' ευφημισμόν, σύμφωνα με τον ίδιο, εμπειρικές αποδείξεις τονίζει το σημείο στο οποίο αυτές μεταστρέφονται σε οντολογική απόδειξη. Για την επίθεσή του ο Καντ ξεκινά από την οντολογική απόδειξη ώστε να ελέγξει στη συνέχεια αν πράγματι μπορεί να προσθέσει η εμπειρία, που επικαλούνται οι δύο άλλες αποδείξεις, κάποια ισχύ στην απόδειξη (A591/B619). Στην κριτική που ασκεί ο Καντ έγιναν κάποιες αρνητικές κριτικές, κυρίως από μέρους του Wood, που θεωρεί το εγχείρημα του Καντ ανεπιτυχές και υπερεκτιμημένο (Wood A. W., 1978, σ. 11).

### 3. Η οντολογική απόδειξη

Ο Bertrand Russell στο έργο του *Ιστορία της Δυτικής Φιλοσοφίας* λέει χαρακτηριστικά για την οντολογική απόδειξη ή οντολογικό επιχείρημα<sup>25</sup>: «Το επιχείρημα αυτό, σε έναν σύγχρονο νου, δεν φαίνεται πολύ πειστικό, αλλά είναι ευκολότερο να αισθάνεσαι πεπεισμένος ότι είναι παραπλανητικό, παρά να βρεις ακριβώς που βρίσκεται η πλάνη.» (Russell, 1961, σ. 586)

Ακολουθώντας αυστηρά το κείμενο του Καντ, περνάμε στην εξέταση των τριών αποδείξεων για την ύπαρξη του Θεού και πρωτίστως της οντολογικής απόδειξης. Σκοπός του Καντ εδώ είναι να καταρρίψει το επιχείρημα που βρίσκεται στο κέντρο αυτής της απόδειξης, το οποίο είναι ότι η ύπαρξη ως μια τελειότητα εμπεριέχεται στο τελειότερο ον, το οποίο περιέχει όλες τις τελειότητες. Επομένως, αναλύοντας την έννοια του Θεού καταλήγουμε στο ότι αναγκαστικά ο Θεός υπάρχει. Η πρόταση δηλαδή «ο Θεός υπάρχει» είναι αναλυτική πρόταση.

Η οντολογική απόδειξη έχει παρουσιαστεί κατά καιρούς με διάφορες μορφές ώστε δίνει ίσως την εντύπωση ότι μιλάμε για εντελώς διαφορετικές μεταξύ τους αποδείξεις<sup>26</sup>. Για τον Καντ, πάντως, η οντολογική απόδειξη είναι μία.

Πρώτη συστηματική παρουσίαση της οντολογικής απόδειξης θεωρείται ότι έγινε από τον επίσκοπο Άνσελμο<sup>27</sup> τον 11<sup>ο</sup> αιώνα μ.Χ. στο *Proslogium*<sup>28</sup>. Έπειτα από

<sup>25</sup> Συνήθως χρησιμοποιούνται και οι δύο όροι, άλλοτε απόδειξη κι άλλοτε επιχείρημα. Για να ακριβολογούμε, νομίζω ότι ο κατάλληλος όρος είναι το επιχείρημα. Διότι ουσιαστικά πρόκειται για έναν συλλογισμό που **επιχειρεί** να υποστηρίξει την αλήθεια ενός πράγματος, εν προκειμένω της ύπαρξης του Θεού. Θα μπορούσε να ειπωθεί ότι αποτελεί απόδειξη, μόνο εάν πράγματι μας έπειθε εντέλει, κι όχι απλώς και μόνο επειδή χρησιμοποιεί έναν δήθεν μαθηματικοφανή συλλογισμό. Εδώ, βέβαια, θέλω να ακολουθήσω τον Καντ ο οποίος χρησιμοποιεί τον όρο απόδειξη σε κάθε περίπτωση.

<sup>26</sup> Ο Orry έχει κάνει μια συστηματική ταξινόμηση των διαφόρων τύπων του οντολογικού επιχειρήματος. Βλ. Orry, *Ontological Arguments and Belief in God*, 1995. Ταυτόχρονα κι ο ίδιος αναφέρεται σε οντολογικές αποδείξεις κι όχι στον γενικό τύπο οντολογική απόδειξη.

<sup>27</sup> Ωστόσο, τίθεται το ερώτημα αν ο χαρακτηρισμός του επιχειρήματος του Άνσελμου ως οντολογικού είναι ορθός. Ο Jean Luc Marion στο άρθρο του "Is Ontological Argument Ontological?" επιχειρηματολογεί σχετικά μ' αυτό το θέμα. Ο συγγραφέας υποστηρίζει ότι, σε αντίθεση με το οντολογικό επιχείρημα του Ντεκάρτ, το επιχείρημα του Άνσελμου δεν μπορεί να χαρακτηριστεί οντολογικό. Για τον Marion, σύμφωνα και με τον ορισμό που δίνει ο Καντ για το οντολογικό επιχείρημα ως το επιχείρημα που φτάνει στην ύπαρξη του Θεού μέσω καθαρών εννοιών, το επιχείρημα του Άνσελμου δεν εντάσσεται σ' αυτήν την κατηγορία. Το βασικό σημείο, λέει ο

την κριτική που ασκήθηκε στην απόδειξη, από τον Gaunilo στο *Μια απάντηση εκ μέρους του ανόητου* και από τον Θωμά Ακινάτη στη *Summa Theologiae*<sup>29</sup>, σταμάτησε για λίγο η δυναμική της, ως την στιγμή που ο Ντεκάρτ την επανέφερε ελαφρώς τροποποιημένη στους *Στοχασμούς περί της Πρώτης Φιλοσοφίας*. Έπειτα από την ώθηση που της έδωσε ο Ντεκάρτ, η οντολογική απόδειξη βρήκε πολλούς υποστηρικτές ανάμεσα στους ορθολογιστές φιλοσόφους, όπως ο Λάμπνιτς, ενώ αντίθετα οι εμπειριστές φιλόσοφοι την αντιμετώπισαν με σκεπτικισμό (Orry, 1995, σσ. 4-6).<sup>30</sup>

Το επιχειρήμα<sup>31</sup> που παρουσίασε ο Άνσελμος, αρκετά απλοποιημένο, ακολουθεί τα παρακάτω βήματα:

1. Αυτό, μεγαλύτερο του οποίου δεν μπορεί να νοηθεί, μπορεί να νοηθεί.
2. Αν αυτό, μεγαλύτερο του οποίου δεν μπορεί να νοηθεί, μπορεί να νοηθεί, τότε αυτό υπάρχει στην πραγματικότητα.

Επομένως,

3. Αυτό, του οποίου τίποτα μεγαλύτερο δεν μπορεί να νοηθεί, υπάρχει στην πραγματικότητα. (Williams, 2013)<sup>32</sup>

---

συγγραφέας, είναι ότι αυτό που στην ουσία εννοεί ο Καντ είναι ότι το οντολογικό επιχειρήμα οδηγείται στην ύπαρξη του ύψιστου και τελειότερου όντος διαμέσου καθαρών εννοιών αλλά και διαμέσου της έννοιας της ουσίας του όντος αυτού. Έτσι, ενώ οι προκείμενες του επιχειρήματος του Άνσελμου αφορούν την έννοια του υψίστου όντος, εντούτοις δεν αφορούν την ουσία του. Διαφορετικά, ισχυρίζεται ο Marion, όλα τα επιχειρήματα της κριτικής θεολογίας θα έπρεπε να υποπίπτουν στην κριτική του Καντ για το οντολογικό επιχειρήμα.<sup>27</sup> (Marion, 1992)

<sup>28</sup> Σύμφωνα με τον McGrath, το *Proslogium* δεν είναι ένα βιβλίο στο οποίο ο Άνσελμος είχε σκοπό να παρουσιάσει κάποια απόδειξη για την ύπαρξη του Θεού, αλλά είναι ένα βιβλίο στοχασμών στο οποίο ο Άνσελμος περιγράφει το πώς η ιδέα του Θεού έγινε για τον ίδιο αυταπόδεικτη έννοια. (McGrath, 1999, σσ. 89-92)

<sup>29</sup> Αναφέρεται και *Theologica*.

<sup>30</sup> Οντολογικά επιχειρήματα έχουν διατυπωθεί κι από σύγχρονους στοχαστές όπως ο Kurt Gödel και ο Alvin Plantinga. (Orry, 2012)

<sup>31</sup> Ο όρος απόδειξη, όσον αφορά τον Άνσελμο, σύμφωνα και με τον McGrath, ίσως είναι υπερβολικός. Εδώ νομίζω ότι προτιμότερος είναι ο όρος επιχειρήμα.

<sup>32</sup> Ο Orry στο άρθρο του «*Ontological Arguments*» δίνει μια πιο αναλυτική περιγραφή του επιχειρήματος του Άνσελμου (Orry, 2012) Για τις ανάγκες του παρόντος, είναι αρκετή η παρουσίαση του Williams.

Η απόδειξη του Ντεκάρτ, επίσης απλοποιημένη, έχει ως εξής:

Πρώτη εκδοχή

1. Οτιδήποτε αντιλαμβάνομαι σαφώς και ευκρινώς ότι περιέχεται στην ιδέα ενός πράγματος, είναι αληθινό γι' αυτό το πράγμα.
2. Σαφώς και ευκρινώς αντιλαμβάνομαι ότι η αναγκαία ύπαρξη περιέχεται στην ιδέα του Θεού.

Επομένως,

3. Ο Θεός υπάρχει.

Δεύτερη εκδοχή

1. Κατέχω την ιδέα ενός απόλυτα τέλειου όντος, δηλαδή ενός όντος το οποίο περιέχει όλες τις τελειότητες.
2. Η αναγκαία ύπαρξη είναι μια τελειότητα.

Επομένως,

3. Ένα απόλυτα τέλειο ον υπάρχει. (Nolan, 2011).

Αυτό που υποστηρίζεται στην οντολογική απόδειξη, όπως είπαμε, είναι ότι η πρόταση «ο Θεός υπάρχει» είναι αναλυτική a priori πρόταση. Έτσι, το απολύτως τέλειο ή το ύψιστο ον, δηλαδή ο Θεός δεν μπορεί να αποχωριστεί τα χαρακτηριστικά του διότι κάτι τέτοιο θα ήταν παράδοξο ή παραλογισμός. Συνεπώς, εφόσον η έννοια ενός απόλυτα τέλειου όντος (ενός όντος που περιέχει τα πάντα, ενός *ens realissimum*) περιέχει και την έννοια της ύπαρξης, τότε η απόλυτη αναγκαιότητα της ύπαρξης προκύπτει λογικά. Ο ισχυρισμός δηλαδή ότι η ύπαρξη δεν περιέχεται στο όλον, οδηγεί σε άτοπο.

Πριν προχωρήσω στο κείμενο του Καντ, θεώρησα αναγκαίο να δούμε εν τάχει τι αφορά η οντολογική απόδειξη. Συνήθως η κριτική του Καντ για την απόδειξη αυτή περιγράφεται απλώς ως μια επίθεση στην χρήση του όρου «ύπαρξη» ως πραγματικό κατηγορημα. Παρ' όλα αυτά, όπως σημειώνει και η Grier, η κριτική του Καντ αφορά διάφορα σημεία της απόδειξης κι όχι μόνο αυτό (Grier, 2012). Αυτό θα μπορέσουμε να το δούμε στη συνέχεια πολύ καθαρά, προχωρώντας στην εξέταση των επιχειρημάτων του Καντ.

Επιπλέον, θα πρέπει να έχουμε υπ' όψιν τα εξής. Κατά τη διαδικασία της πρόσληψης της εμπειρίας, η διάνοια εφαρμόζει τις αρχές της πάνω στο πολλαπλό της εμπειρίας κι έτσι «τακτοποιεί» τα αντικείμενα και τα προσδιορίζει. Την ίδια στιγμή, η διάνοια υπόκειται κάτω από την ανώτατη αρχή του Λόγου, που συζητήσαμε πρωτύτερα, την πορεία προς το μη υποκείμενο σε όρους, το απόλυτα αναγκαίο ον, η οποία (διάνοια) θέτει ως βάση (ως την απόλυτη αναγκαιότητα) το Όλον της πραγματικότητας. Ο Καντ, ήδη στην αρχή του τέταρτου τμήματος, επαναλαμβάνει ότι το παραπάνω αφορά απλώς την ανάγκη του Λόγου και δεν σημαίνει ότι αυτό το Όλον αποδεικνύεται με κάποιον τρόπο (A592/B620).

Τι είναι όμως αυτό το απόλυτα αναγκαίο ον; Ένας ορισμός, που πηγάζει από την έννοια αυτού του όντος, ισχυρίζεται ο Καντ, ενδεχομένως να ήταν εύκολος, δηλαδή απόλυτα αναγκαίο ον είναι αυτό του οποίου η μη ύπαρξη είναι απολύτως αδιανόητη. Αλλά αυτός ο ορισμός δεν βοηθά φυσικά στην αναγνώριση των συνθηκών εκείνων που καθιστούν την ύπαρξη αυτού του όντος αναγκαία. Για τον Καντ όχι μόνο δεν μπορούμε να κατανοήσουμε ό,τι αφορά αυτό το όν, αλλά δεν είμαστε σε θέση καν να το νοήσουμε (A593/B621). Κατά καιρούς οι υποστηρικτές αυτής της απόδειξης έδωσαν παραδείγματα προκειμένου να διαφωτίσουν σχετικά με την έννοια και την ύπαρξη του όντος αυτού καταφεύγοντας σε προτάσεις της Γεωμετρίας. Το κυριότερο λάθος που διέπρατταν, κάνοντας αυτήν την κίνηση, λέει ο Καντ, είναι ότι συνέχεαν την λογική αναγκαιότητα των κρίσεων με την αναγκαιότητα των πραγμάτων<sup>33</sup>. Διότι, όσον αφορά ένα τρίγωνο, πράγματι αυτό έχει τρεις γωνίες, αλλά εφόσον αυτό υπάρχει. Η πρόταση «το τρίγωνο έχει τρεις γωνίες» ουσιαστικά δεν προσφέρει την γνώση για την αντικειμενική ύπαρξη του τριγώνου (A593/B621-A594/B622).

Προτάσεις σαν την παραπάνω, δηλαδή «το τρίγωνο έχει τρεις γωνίες», είναι ταυτολογικές<sup>34</sup>. Στις ταυτολογικές προτάσεις, αν αρνηθούμε το κατηγορημα και κρατήσουμε ως έχει το υποκείμενο, τότε προκύπτει αντίφαση. Είναι η πρόταση «ο Θεός υπάρχει» ταυτολογική πρόταση; Αν αρνηθούμε το υποτιθέμενο κατηγορημα «υπάρχει», τότε όσο κι αν θέλουμε, δεν μπορούμε να κρατήσουμε το υποκείμενο

<sup>33</sup> Σχετικά μ' αυτό βλ. και ΒΧΧVI υποσημ. και A244/B302-303 & υποσημ.

<sup>34</sup> Αναλυτικές.

ως έχει, διότι φεύγει κι αυτό. Πράγματι, αν πούμε «ο Θεός δεν υπάρχει», τότε στην ουσία δεν υπάρχει υποκείμενο κι έτσι δεν υπάρχει αντίφαση (A594/B622-A595/B623). Αυτό είναι ένα επιχειρήμα του Καντ το οποίο κατά τη γνώμη μου στηρίζει την προτεραιότητα της ύπαρξης έναντι οποιουδήποτε κατηγορήματος που αποδίδεται σε ένα υποκείμενο.

Στο αντεπιχείρημα τώρα που μπορεί κάποιος να προβάλλει, δηλαδή στο ότι υπάρχει υποκείμενο που δεν μπορεί να αρθεί, κι αυτό είναι το *ens realissimum*, η απάντηση που δίνει ο Καντ θα μπορούσε απλώς να βασιστεί σ' αυτά που έχει ήδη πει στο κεφάλαιο για το υπερβατολογικό Ιδεώδες. Και το κύριο σημείο σ' αυτά που έχει πει είναι ότι το *ens realissimum* είναι μια Ιδέα του Λόγου. Παρ' όλα αυτά, επιστρέφει στην έννοια απ' την οποία ξεκίνησε πριν την ταυτίσει με το *ens realissimum*, δηλαδή στην έννοια του συνόλου του Δυνατού<sup>35</sup>. Στο σύνολο του Δυνατού ανήκει και η δυνατότητα ύπαρξης ενός πράγματος, αλλά αυτή (η δυνατότητα) απέχει απ' την πραγματική ύπαρξη (A597/B625). Ο Καντ δέχεται προσωρινά αυτού του είδους τον συλλογισμό, δηλαδή το να συμπεραίνει κανείς από τη δυνατότητα την πραγματική ύπαρξη, για να προχωρήσει στη διερεύνηση του αν μια υπαρκτική πρόταση είναι αναλυτική ή συνθετική. Αν είναι αναλυτική τότε, όπως είδαμε και πρωτύτερα, είναι μια ταυτολογική πρόταση. Αν πάλι, είναι συνθετική, «όπως κάθε λογικός άνθρωπος» θα δεχόταν, τότε αν αρνηθούμε το κατηγορήμα δεν προκύπτει καμιά αντίφαση. Η άρνηση μιας συνθετικής εμπειρικής πρότασης (ή εμπειρικής πρότασης, δηλαδή *a posteriori*) δεν αποτελεί αντίφαση (A598/B626).

Για τον Καντ, η λύση, ώστε να μην χρειάζεται να αντιπαρατεθεί παραπάνω με τα επιχειρήματα για το αν η οντολογική απόδειξη ευσταθεί, βρίσκεται στο να προσδιορίσει απλώς την έννοια της ύπαρξης. Όμως θεωρεί ότι αναγνωρίζει σε ποιο σημείο προκύπτει ενδεχομένως η σύγχυση και θέλει να το διευκρινίσει.

Κατ' αρχάς, διευκρινίζει τη διαφορά ενός λογικού κατηγορήματος από ένα πραγματικό κατηγορήμα. Το λογικό κατηγορήμα μπορεί να είναι οτιδήποτε, ακόμη και το ίδιο το υποκείμενο, διότι δεν υπάρχει ανάγκη για περιεχόμενο σε έναν λογικό

<sup>35</sup> Αυτό θα είναι και η κεντρική ιδέα πίσω από τα επιχειρήματα του Καντ.



συλλογισμό<sup>36</sup>. Αντιθέτως, όταν θέλουμε να προσδιορίσουμε ένα αντικείμενο και να του αποδώσουμε ιδιότητες, τότε χρειαζόμαστε απαραίτητως το περιεχόμενο (την εμπειρία). Πέραν αυτού, όταν αποδίδουμε σε ένα υποκείμενο κατηγορήματα, τότε αυτά τα κατηγορήματα προστίθενται στο υποκείμενο και διευρύνουν την έννοιά του. Το ρήμα «είναι» φυσικά δεν αποτελεί το ίδιο κάποιο κατηγορήμα και μάλιστα κατά τη λογική χρήση του αποτελεί απλώς ένα συνδετικό ανάμεσα σε ένα υποκείμενο και ένα κατηγορήμα, π.χ. «ο Θεός είναι παντοδύναμος». Όταν όμως θελήσουμε να χρησιμοποιήσουμε το ίδιο ως έναν προσδιορισμό, με την έννοια του «υπάρχει», και πούμε «ο Θεός είναι», τότε ουσιαστικά δεν προσθέτουμε κάτι περισσότερο στην έννοια του Θεού. Αντιθέτως, απλώς αναφέρουμε το υποκείμενο (A598/B626-A599/B627). Επιπλέον, όταν αναφέρουμε ένα υποκείμενο, αναφέρουμε απλώς την δυνατότητα του, την οποία δεν μπορούμε να την αρνηθούμε σε κανένα πράγμα που νοούμε. Το γεγονός, όμως, ότι νοούμε ένα πράγμα ως δυνατό, απέχει από την πραγματική του ύπαρξη (A599/B627).

Κι ενώ η παραπάνω πρόταση δεν προκαλεί κάποια έκπληξη, διότι είναι κάτι το οποίο το έχουμε συναντήσει ήδη, εντούτοις, από αυτό το σημείο κι έπειτα ξεκινούν τα προβλήματα των επιχειρημάτων του Καντ. Στα επιχειρήματα που ακολουθούν ο Καντ στηρίζει την άποψή του ότι η ύπαρξη δεν αποτελεί πραγματικό κατηγορήμα. Γι' αυτά τα επιχειρήματα έχει δεχτεί αυστηρή κριτική αρχικά από τον Shaffer αλλά και τον Wood. Νομίζω ότι το γεγονός ότι οι περισσότεροι επικεντρώνονται στις κριτικές αυτές έχει δώσει και την εντύπωση ότι αυτή είναι η βασική κριτική του Καντ στην οντολογική απόδειξη. Παρόλο φυσικά που δεν είναι η μοναδική, όπως είδαμε ως τώρα, όπως έχει υποστηρίξει και η Grier, είναι σημαντικό να διαλευκάνουμε ορισμένα σημεία, ώστε να δούμε αν οι κριτικές που δέχτηκε ο ίδιος βασίζονται κάπου.

Για να επανέλθουμε στο κείμενο, στην σελίδα A599/B627 ο Καντ αναφέρει ότι, αν εγώ νοώ ένα αντικείμενο (ως δυνατό) και πω ότι αυτό το αντικείμενο υπάρχει, δεν προσθέτω τίποτα στην έννοια του αντικειμένου (διότι η ύπαρξη δεν

---

<sup>36</sup> Κατά τη διάρκεια ενός καθαρά λογικού συλλογισμού, δεν στρεφόμαστε στην εμπειρία ώστε να φτάσουμε στο συμπέρασμα. Αρκούμαστε στις έννοιες που μας δίνονται στις προκείμενες του συλλογισμού και συνάγουμε το συμπέρασμα με βάση αυτές τις προκείμενες και μόνο.

είναι πραγματικό κατηγορημα). Αν προσέθετα, τότε το απλώς δυνατό θα διαφοροποιούνταν σε σχέση με το αντικείμενο. Σ' αυτό το σημείο ο Καντ παραθέτει το παράδειγμα με τα εκατό τάληρα για να ρίξει περισσότερο φως σ' αυτό που εννοεί.

«Εκατό πραγματικά τάληρα δεν περιέχουν ούτε το παραμικρό παραπάνω από ό,τι εκατό δυνατά. Γιατί καθώς αυτά [τα δυνατά] σημαίνουν την έννοια, εκείνα [τα πραγματικά] όμως το αντικείμενο και την θέση του (Position) αυτή καθ' εαυτήν, η έννοιά μου, στην περίπτωση κατά την οποία αυτό θα περιείχε περισσότερα από εκείνην, δεν θα εξέφραζε τότε ολόκληρο το αντικείμενο και δεν θα ήταν συνεπώς η ισακριβής [προσφυής] έννοια γι' αυτό [το αντικείμενο]. Αλλά στην περιουσιακή μου κατάσταση με εκατό πραγματικά τάληρα υπάρχουν περισσότερα απ' ό,τι με την απλή [ψιλή] έννοια των ιδίων αυτών [ταλήρων] (δηλαδή με τη δυνατότητά τους). Γιατί το αντικείμενο κατά την [στην] πραγματικότητά [του] δεν περιέχεται αναλυτικά απλώς στην έννοιά μου, αλλά προστίθεται συνθετικά στην έννοιά μου (που είναι ένας προσδιορισμός της καταστάσεώς μου), χωρίς δι' αυτού του έξω από την έννοιά μου [κειμένου] Είναι [παρουσίας, υπάρξεως], τα εκατό αυτά στη σκέψη τάληρα να προσαυξάνονται και τα ίδια εις το ελάχιστο.» (A599/B627)

Ο Καντ αμέσως στην συνέχεια αντιστρέφει τον συλλογισμό και λέει ότι αν εγώ νοώ κάτι (ακόμη και στον συνολικό του προσδιορισμό) με το να προσθέσω ότι το πράγμα αυτό υπάρχει, δεν προσθέτω κάτι στο πράγμα. Διότι αν προσέθετα, τότε το πράγμα θα ήταν κάτι περισσότερο απ' αυτό το οποίο αρχικά είχα νοήσει. Και συνεχίζει λέγοντας ότι αν εγώ νοώ όλη την πραγματικότητα εκτός από μία, τότε με το να πω ότι αυτή η πραγματικότητα υπάρχει δεν προσθέτω την πραγματικότητα που λείπει, διότι αν το έκανα θα υπήρχε κάτι άλλο απ' αυτό που νόησα. (A600/B628)

Αρχικά είναι δύσκολο να διαφωνήσουμε με τις κριτικές που δέχτηκε ο Καντ, οι οποίες φαίνονται εύλογες. Ο Jerome Shaffer υποστηρίζει ότι αν αποδεχθούμε τα επιχειρήματα του Καντ στην σελίδα A600/B628, αυτό σημαίνει ότι τότε δεν υπάρχει κανένα πραγματικό κατηγορημα, διότι κάθε κατηγορημα που προστίθεται στο υποκείμενο και το διευρύνει, στην πραγματικότητα το διαφοροποιεί ως προς το αρχικό υποκείμενο. Κι αν αυτός είναι λόγος για να απορρίψουμε την ύπαρξη ως πραγματικό κατηγορημα, τότε πρέπει να απορρίψουμε οποιοδήποτε κατηγορημα ως τέτοιο (Shaffer, 1962, σ. 310). Ο Shaffer θεωρεί επίσης ότι γενικά ο ισχυρισμός του Καντ ότι ένα πραγματικό κατηγορημα προστίθεται στο υποκείμενο και

διευρύνει την έννοιά του ήταν πολύ ατυχής. Διότι ο Καντ αυτόματα έρχεται σε αντίθεση με τον εαυτό του όταν αλλού λέει ότι πάντα οι υπαρκτικές προτάσεις είναι συνθετικές. Εφόσον οι συνθετικές προτάσεις προσθέτουν ένα κατηγορημα στο υποκείμενο που δεν ανήκει στην έννοια του υποκειμένου, τότε και οι υπαρκτικές προτάσεις, ως συνθετικές, προσθέτουν ένα πραγματικό κατηγορημα στο υποκείμενο. (Shaffer, 1969)

Αλλά και ο Wood φαίνεται ότι συμφωνεί σε αρκετά σημεία με τον Shaffer. Επιπλέον συμπληρώνει ότι δεν είναι ιδιαίτερα εμφανής η σχέση των ισχυρισμών του Καντ με την κριτική της οντολογικής απόδειξης. Η οντολογική απόδειξη, ακόμη κι όπως την παρουσιάζει ο ίδιος ο Καντ, δεν χρησιμοποιεί την ύπαρξη ως ένα πραγματικό κατηγορημα το οποίο προσθέτει κάτι στον προσδιορισμό της έννοιας του Θεού. Εδώ ο Καντ δίνει την εντύπωση ότι ισχυρίζεται το αντίθετο απ' αυτό που θέλει να αποδείξει. Αν η πρόταση «ο Θεός υπάρχει» δεν είναι συνθετική (δεν προσθέτει δηλαδή κάποιον επιπλέον προσδιορισμό) τότε είναι αναλυτική. Αυτό όμως ισχυρίζεται και η οντολογική απόδειξη. Επιπλέον, όμως, αυτό σημαίνει ότι κάθε υπαρκτική πρόταση είναι αναλυτική. (Wood A. W., 1978, σσ. 104-105)

Τα επιχειρήματα που δίνει ο Καντ στην σελίδα A600/B628 δίνονται υπό την προϋπόθεση ότι αυτό το αντικείμενο δεν υπάρχει πραγματικά ή τουλάχιστον δεν είναι επιβεβαιωμένο ότι υπάρχει. Το αντικείμενο την έννοια του οποίου νοώ (ως δυνατό) δεν είναι αντικείμενο της εμπειρίας μου. Ο Καντ αναφέρει απλώς εδώ ότι δεν γίνεται να συμπεράνουμε το υπαρκτό από το απλώς δυνατό. Έχοντας αυτό στο μυαλό μας, ας δούμε τα επιχειρήματα του Καντ ξανά. Όσον αφορά το παράδειγμα με τα τάληρα, εγώ νοώ τα δυνατά τάληρα, ενώ τα πραγματικά ενδεχομένως βρίσκονται στο συρτάρι μου. Δεν είναι άλλωστε δυνατόν τα πραγματικά τάληρα να βρίσκονται μέσα στην νόησή μου. Το πραγματικό αντικείμενο δεν περιέχεται αναλυτικά στην έννοια της νόησης μου, λέει ο Καντ, αντιθέτως προστίθεται συνθετικά στην έννοιά μου. Αυτό είναι πραγματικά πολύ σημαντικό σημείο. Έτσι, φωτίζοντας αυτή την λεπτομέρεια, τα επιχειρήματα της σελίδας A600/B628 γίνονται πιο εύλογα. Διότι ο Καντ δεν αναφέρεται σε πραγματικά αντικείμενα, αλλά μόνο σε έννοιες (νοητά πράγματα). Έτσι, κάθε φορά που λέει ότι όταν εγώ νοώ ένα πράγμα (ότι νοώ το νοητό πράγμα) και του προσθέτω την ύπαρξη λέγοντας «αυτό που νοώ

υπάρχει», δεν προσθέτω κάτι στο αντικείμενο της έννοιάς μου (το νοητό) διότι, αν το έκανα, αυτό που θα νοούσα την αμέσως επόμενη στιγμή θα ήταν διαφορετικό απ' αυτό που θα νοούσα την προηγούμενη. Όμως, αν εγώ νοώ ένα κόκκινο παλτό και πω ότι αυτό υπάρχει, την αμέσως επόμενη στιγμή η έννοιά μου θα είναι το κόκκινο παλτό και πάλι. Ακόμη κι αν πω ότι νοώ «το υπαρκτό κόκκινο παλτό» αυτό που στην ουσία θα νοώ θα είναι το «δυνατό κόκκινο παλτό». Δηλαδή ισχυρίζεται ο Καντ ότι το «υπαρκτό κόκκινο παλτό» της νόησης μου (ως έννοια) είναι το ίδιο με το «δυνατό κόκκινο παλτό». Το μόνο που μπορεί πραγματικά να προσθέσει την γνώση της ύπαρξης θα είναι η *a posteriori* απόφαση. Σ' αυτήν την περίπτωση, με την συνέργεια της εμπειρίας πάντοτε, πράγματι η υπαρκτική πρόταση λειτουργεί ως συνθετική. Γι' αυτό οι υπαρκτικές προτάσεις είναι συνθετικές, γιατί είναι απαραίτητο να εξέλθουμε από την νόησή μας για να αποδώσουμε την ύπαρξη. Όσον αφορά το γιατί η ύπαρξη ενώ είναι συνθετική πρόταση δεν είναι πραγματικό κατηγορήμα, στηρίζεται, όπως λέει ο Καντ, στο ότι η ύπαρξη δεν διευρύνει την έννοια του αντικειμένου, αλλά αντιθέτως διευρύνει την νόηση μας ως προς την αντίληψή της εμπειρίας.<sup>37</sup>

«Γιατί δια της εννοίας το αντικείμενο νοείται ως σύμφωνο [σύμμορφο] μόνο προς τους γενικούς όρους μιας δυνατής εμπειρικής γνώσεως καθόλου [εν γένει], δια της υπάρξεως όμως [αυτό νοείται] ως περιεχόμενο μέσα στη συνεκτική ενότητα απάσης της εμπειρίας· εάν [καθώς] εξ άλλου με το περιεχόμενο σύμπασης της εμπειρίας η έννοια του αντικειμένου δεν αυξάνεται στο ελάχιστο, η νόηση μας αντιθέτως αποκτά [λαμβάνει] διά του ιδίου αυτού [περιεχομένου] μίαν επί πλέον δυνατή κατ' αίσθηση αντίληψη.» (A601/B629)

Κι ενώ για ένα αντικείμενο της αίσθησης έχουμε την δυνατότητα να αποφανθούμε για την ύπαρξή του, δεν μπορούμε να κάνουμε κάτι ανάλογο για ένα αντικείμενο της καθαρής νόησης. Στην πρώτη περίπτωση σύνδεσμος ανάμεσα στη διάνοια και το αντικείμενο είναι οι αισθήσεις, στην δεύτερη δεν υπάρχει κανένας σύνδεσμος. Έτσι, για το αντικείμενο της καθαρής νόησης θα παραμείνει πάντα αμφιλεγόμενο το γεγονός αν υπάρχει πραγματικά ή όχι. Δεν μπορούμε να αποφανθούμε ούτε θετικά, αλλά ούτε κι αρνητικά (A601/B629).

<sup>37</sup> Είναι πολύ απλό, αν σκεφτούμε ότι, γνωρίζοντας ξαφνικά για την ύπαρξη ενός νέου πράγματος, πράγματι διευρύνεται η θεώρηση μας για τον κόσμο έξω από μας. Υπάρχει μια διεύρυνση στην εικόνα που έχουμε σχηματίσει για τον κόσμο.

Στην παραπάνω κατηγορία, δηλαδή στα πράγματα της καθαρής νόησης, ανήκει φυσικά και το *ens realissimum*. Επομένως, με βάση ό,τι προείπε ο Καντ, δεν είναι δυνατόν να γνωρίσουμε αν υπάρχει, αφού αυτό γίνεται μόνον μέσω της εμπειρίας. Ο Καντ επίσης λέει ότι αυτή η ιδέα εκτός του ότι δεν μπορεί με αναλυτικό τρόπο να μας πληροφορήσει για την δική της ύπαρξη (όπως επιμένουν οι υποστηρικτές της οντολογικής απόδειξης), δεν έχει τη δυνατότητα να μας πληροφορήσει (αναλυτικά) ούτε για τίποτε περισσότερο. Είναι λοιπόν χρήσιμη ιδέα, όπως είδαμε στο τμήμα περί του υπερβατολογικού Ιδεώδους, αλλά και όπως θα δούμε στο παράρτημα της Διαλεκτικής, όσον αφορά τον συνολικό προσδιορισμό ενός αντικειμένου, διότι τίθεται ως υπόβαθρο του. Παρ' όλα αυτά, από μόνη της αυτή η ιδέα δεν μπορεί να προσδιορίσει ένα αντικείμενο με κανέναν τρόπο. Και σ' αυτήν την περίπτωση (του συνολικού προσδιορισμού) η εμπειρία είναι απαραίτητη, διότι η εμπειρία είναι αυτή που παρέχει το περιεχόμενο (A602/B630).

Με βάση την συνολική θεώρηση αυτού του τέταρτου τμήματος της Υπερβατολογικής Θεολογίας, καταλήγω στο ότι κεντρική θέση στην κριτική του Καντ για την οντολογική απόδειξη δεν αφορά το ότι η ύπαρξη δεν είναι πραγματικό κατηγορημα, αλλά στο πολύ απλό, και το οποίο επαναλαμβάνεται συνεχώς στο κείμενο, στο γεγονός δηλαδή ότι δεν γίνεται με αναλυτικό τρόπο από την δυνατότητα ενός πράγματος να προκύψει το συμπέρασμα για την ύπαρξή του. Θεωρώ ότι τα επιμέρους επιχειρήματα του Καντ, ένα εκ των οποίων αφορά και την παραπάνω πρόταση (ή ύπαρξη δεν είναι πραγματικό κατηγορημα), ιδωμένα με αυτόν τον τρόπο, ενισχύουν την κεντρική θέση του Καντ.

#### 4. Η κοσμολογική απόδειξη

Σε αντίθεση με την οντολογική απόδειξη, η κοσμολογική (όπως και η φυσικοθεολογική) ξεκινά από την εμπειρία. Πιο συγκεκριμένα, ξεκινά από την ύπαρξη μιας μεμονωμένης εμπειρίας, κατάστασης ή αντικειμένου. Ο συλλογισμός της κοσμολογικής απόδειξης έχει ως εξής:

1. Ένα τυχαίο<sup>38</sup> ον υπάρχει.<sup>39</sup>

Αυτό το τυχαίο ον είτε προέρχεται από τον εαυτό του είτε από κάποιο άλλο ον. Επειδή δεν μπορεί να προέρχεται από τον εαυτό του, τότε:

2. Αυτό το τυχαίο ον προέρχεται από κάποιο άλλο.

3. Αυτό το οποίο προκαλεί την ύπαρξη (παρέχει τον επαρκή λόγο) οποιουδήποτε τυχαίου όντος θα πρέπει να είναι ένα άλλο τυχαίο ον, είτε ένα αναγκαίο ον.

Αν εξαρτάται από κάποιο άλλο τυχαίο ον, τότε αυτό το άλλο θα εξαρτάται από άλλο κ.ο.κ

5. Επομένως, αυτό που προκαλεί την ύπαρξη οποιουδήποτε τυχαίου όντος πρέπει να είναι είτε μια άπειρη σειρά τυχαίων όντων ή ένα αναγκαίο ον.

6. Μια άπειρη σειρά τυχαίων όντων είναι αδύνατον να αποτελεί επαρκή λόγο για την ύπαρξη οποιουδήποτε όντος.

7. Επομένως, ένα αναγκαίο ον υπάρχει. (Reichenbach B. R., 1972, σσ. 19-20)

Αυτό στο οποίο καταλήγει η κοσμολογική απόδειξη είναι ότι ένα αναγκαίο ον πρέπει να υπάρχει, διότι διαφορετικά δεν μπορεί να εξηγηθεί η ύπαρξη ενός μεμονωμένου τυχαίου όντος. Δεν είναι άμεσα εμφανές, αλλά η κοσμολογική απόδειξη αποτελείται ουσιαστικά από δύο μέρη (Wood A. W., 1978, σσ. 123-124).

<sup>38</sup> Με τον όρο τυχαίο, εννοείται ένα ενδεχόμενο όν, δηλαδή κάτι που θα μπορούσε και να μην υπάρχει, καθώς και να είναι διαφορετικό από ό,τι είναι.

<sup>39</sup> Αυτή η εισαγωγική υπαρκτική πρόταση, απόλυτα εμπειρική, είναι που ξεχωρίζει την κοσμολογική απόδειξη από την οντολογική. (Reichenbach B. R., 1972, σ. 8)

Το ένα μέρος είναι ο συλλογισμός που οδηγεί στην ύπαρξη του αναγκαίου όντος. Το δεύτερο μέρος συνδέει το αναγκαίο ον με τον Θεό (των θρησκειών) (Rowe, 1975, σσ. 5-6).<sup>40</sup> Όπως βλέπουμε τώρα, η παραπάνω απόδειξη δεν απαντά πραγματικά στο αν π.χ. ο χριστιανικός Θεός υπάρχει, απλώς απαντά στο ότι πρέπει να υπάρχει ένα πρώτο αίτιο.

Η κοσμολογική απόδειξη έχει τις ρίζες της στην αρχαιότητα, στον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη. Προφανώς, το δεύτερο μέρος του επιχειρήματος προστέθηκε κατά την διαδικασία ανάπτυξης της χριστιανικής φιλοσοφίας. Ο Θωμάς Ακινάτης στη *Summa Theologiae* παραθέτει πέντε δρόμους απόδειξης της ύπαρξης του Θεού. Οι τρεις πρώτοι είναι διατυπώσεις της κοσμολογικής απόδειξης. Ο Ακινάτης δεν δέχεται ότι μια *a priori* απόδειξη για την ύπαρξη είναι δυνατή. Επιπλέον, υποστηρίζει ότι η πρόταση «ο Θεός υπάρχει» θα μας ήταν αυταπόδεικτη μόνον αν είχαμε πλήρη γνώση της ουσίας του Θεού, ώστε να μπορούμε να διαπιστώσουμε ότι μέσα στην ουσία του περιλαμβάνεται η ύπαρξη. Παρ' όλα αυτά, αν θέλουμε να αποδείξουμε την ύπαρξη του Θεού, πρέπει να ξεκινήσουμε από την ύπαρξη άλλων όντων, που αποδεδειγμένα γνωρίζουμε ότι υπάρχουν (Garrigou-Lagrange O.P., 2012).

Η κριτική του Χιουμ στην κοσμολογική απόδειξη είναι αρκετά ενδιαφέρουσα. Μια από τις ενστάσεις του έχει να κάνει με την αρχή της αιτιότητας. Για τον Χιουμ, κάθε προσφυγή στην έννοια της αιτιώδους συνάφειας είναι καταδικασμένη να αποτύχει. Βλέποντας, π.χ., την μια μπάλα του μπιλιάρδου να χτυπά μια άλλη και την δεύτερη να κινείται, συμπεραίνουμε ότι η αιτία για την κίνηση της δεύτερης μπάλας είναι η κίνηση της πρώτης. Δεν βλέπουμε όμως την αιτιακή σχέση ανάμεσα στις δυο μπάλες, δεν έχουμε εμπειρία της σχέσης αυτής

---

<sup>40</sup> Δεν είναι μόνο ο χριστιανικός Θεός, η ύπαρξη του οποίου συμπεραίνεται από ένα τέτοιο επιχειρήμα. Οποιαδήποτε θρησκεία μπορεί να κάνει (και έχει κάνει) χρήση αυτής της απόδειξης. Π.χ., είναι γνωστή η κοσμολογική απόδειξη του Kalam (από την ισλαμική φιλοσοφία), όπου συνδυάζεται η αρχή της ύπαρξης με την αιτία της ύπαρξης. Εκτενέστατη παρουσίαση μπορεί να βρει κάποιος στο Craig & Sinclair, 2009. Η συγκεκριμένη απόδειξη είναι πολύ ενδιαφέρουσα διότι στηρίζεται κυρίως στην παραδοχή ότι το σύμπαν έχει μια αρχή και επομένως έχει μια αιτία, συνεπακόλουθα είναι συμβατή με την θεωρία του Big Bang (Craig & Sinclair, 2009, σσ. 129-130). Για την αντίθετη άποψη βλ. Smith, 1991.

(Hume, 2007, σσ. [62],2-[64],9).<sup>41 42</sup> Αυτός όμως είναι ένας ακραίος σκεπτικισμός που, εξαιτίας αυτής ακριβώς της ακραίας αμφιβολίας ακόμη και για τον τρόπο που σκέφτεται ο άνθρωπος, πιθανόν έχει ακραίες συνέπειες για την επιστήμη αλλά και την καθημερινότητα του ανθρώπου. Ο Χιουμ, λοιπόν, για να αποφύγει αυτόν τον κίνδυνο, τοποθετεί την αρχή της αιτιότητας στο πεδίο της ανθρώπινης νόησης. Στην ουσία η εντύπωση ότι το Α είναι η αιτία του Β αφορά μια συνήθεια (ανήκει στην ψυχосύνθεση του ανθρώπου), που διευκολύνει τον άνθρωπο στην καθημερινότητά του, αλλά την ίδια στιγμή περιορίζει την ανθρώπινη νόηση αποκλειστικά στο επίπεδο της εμπειρίας (Morris, 2013).

Ο Rowe παραθέτει τις δυο βασικές κριτικές, οι οποίες έχουν γίνει περισσότερο αποδεκτές από την φιλοσοφική κοινότητα, παρ' όλα αυτά ο ίδιος δεν τις υιοθετεί διότι και οι δύο κατά τη γνώμη του βασίζονται σε φιλοσοφικό λάθος. Για εμάς εδώ, ωστόσο, έχει νόημα να τις αναφέρουμε. Η μία κριτική έχει ως στόχο την εφαρμογή της έννοιας της αιτιότητας στο σύνολο των πραγμάτων επειδή συνάγει μια πρόταση για το σύνολο των πραγμάτων από μια πρόταση για τα μέρη του συνόλου.<sup>43</sup> Η δεύτερη κριτική λέει ότι είναι κατανοητό να ζητάμε μια εξήγηση

<sup>41</sup> Τα μόνα πράγματα που μπορεί κάποιος να αποδείξει είναι οι σχέσεις ανάμεσα σε ιδέες (Μαθηματικά, Γεωμετρία κτλ.). Αυτές οι αποδείξεις, όμως, δεν μας πληροφορούν για την ύπαρξη των ιδεών στις οποίες αναφέρονται. Ο μόνος τρόπος για να γνωρίσουμε ότι κάτι υπάρχει, δεν είναι μέσω επιχειρημάτων, αλλά έχοντας την εμπειρία αυτού του πράγματος.

<sup>42</sup> Αυτή είναι μια πλάνη της προτασιακής λογικής γνωστή ως «πλάνη της (εσφαλμένης) θέσης της ακολουθίας» (στα Αγγλικά, «affirming the consequent»). Βλ. Θ. Βορέα, *Λογική*, Αθήνα, 2<sup>η</sup> έκδ., 1972, σ. 121. Τέτοιου είδους σφάλματα προκύπτουν, εξαιτίας της ομοιότητας του συλλογισμού με έναν ορθό συλλογισμό, και έχουν να κάνουν με εσφαλμένα επιχειρήματα αλλά και με εσφαλμένους κανόνες συλλογισμού. Εν προκειμένω, ο παραπάνω συλλογισμός είναι η παρατυπία του συλλογισμού *modus ponens*. Η μορφή του είναι:

Αν Α τότε Β

Β

Τότε Α

Ένα παράδειγμα αυτού του σφάλματος είναι το παράδειγμα του Χιουμ.

Αν η λευκή μπάλα χτυπήσει την κόκκινη, τότε η κόκκινη θα κινηθεί.

Η κόκκινη κινήθηκε.

Τότε η λευκή μπάλα χτύπησε την κόκκινη.

Με το παραπάνω παράδειγμα το σφάλμα είναι περισσότερο εμφανές διότι για την κίνηση της κόκκινης μπάλας υπάρχει πιθανότητα να ευθύνεται οτιδήποτε άλλο εκτός από το χτύπημα της λευκής μπάλας. Παρ' όλα αυτά, αν στη θέση του αρχικού «αν» βρισκόταν το «αν και μόνο αν», ο συλλογισμός θα ήταν ορθός. Στην περίπτωση του παραδείγματος του Χιουμ, το ότι δεν έχουμε εμπειρία της σχέσης αυτής καθαυτή, που ευθύνεται για την κίνηση της κόκκινης μπάλας, υποτίθεται ότι ενισχύει την ένσταση του. Για την πλάνη της εσφαλμένης θέσης της ακολουθίας, βλ. και Vander Nat, *Simple Formal Logic*, 2010, σελ. 287, 329.

<sup>43</sup> Ο Russell, ο οποίος είναι θιασώτης αυτής της κριτικής, λέει χαρακτηριστικά «Μπορώ να εξηγήσω ποια είναι η πλάνη. Κάθε άνθρωπος που υπάρχει έχει μια μητέρα, επομένως η



για την ύπαρξη του άπειρου συνόλου των εξαρτώμενων πραγμάτων. Αλλά την απάντηση σ' αυτό την παίρνουμε απ' τη στιγμή που απαντήσουμε για την αιτία του καθενός χωριστά. Όπως λέει κι ο Χιουμ, αν σε ένα σύνολο είκοσι αντικειμένων έχω την εξήγηση για το καθένα, τότε δεν έχει νόημα να ψάχνω την εξήγηση του συνόλου των είκοσι. (Rowe, 1975, σσ. 115-167) Αυτές οι δυο κριτικές, βέβαια, που αναφέρει ο Rowe αφορούν κάποιες άλλες διατυπώσεις του κοσμολογικού επιχειρήματος αλλά νομίζω ότι δεν είναι άτοπο να τις έχουμε στο μυαλό μας και για τον γενικό τύπο της απόδειξης αυτής.

Ότι παρέθεσα παραπάνω είναι μόνο ένα δείγμα από τις κριτικές που έχουν ασκηθεί στην κοσμολογική απόδειξη. Αυτού του είδους τα προβλήματα δεν ήταν άγνωστα στον Καντ, όπως θα δούμε. Κεντρικό σημείο, παρ' όλα αυτά, στην κριτική που άσκησε ο Καντ στην κοσμολογική απόδειξη έχει ο ισχυρισμός του ότι η κοσμολογική απόδειξη βασίζεται στην οντολογική. Βέβαια, ο Καντ παραθέτει ενστάσεις και στο πρώτο μέρος της κοσμολογικής απόδειξης, οι οποίες όμως είναι αξιοσημείωτα σύντομες. Αυτό, νομίζω, είναι ένα σημαντικό μειονέκτημα της κριτικής του Καντ που, μ' αυτόν τον τρόπο, μπορεί να γίνει ευάλωτη απέναντι σε διάφορες κριτικές, όχι όμως απαραίτητα επιτυχείς.

Ο Καντ διατυπώνει την κοσμολογική απόδειξη ως εξής: «αν υπάρχει κάτι τι, τότε είναι ανάγκη να υπάρχει επίσης ένα απολύτως αναγκαίο ον. Τώρα εγώ ο ίδιος, τουλάχιστον, υπάρχω: άρα υπάρχει ένα απολύτως αναγκαίο ον.» (A605/B633). Η απόδειξη είναι a posteriori καθώς ξεκινά από την εμπειρία και συγκεκριμένα την ύπαρξη ενός τυχαίου όντος.<sup>44</sup> Το όνομά της η απόδειξη το πήρε, σύμφωνα με τον Καντ, από το γεγονός ότι το αντικείμενο όλης της δυνατής εμπειρίας ονομάζεται κόσμος. Το σύνολο των αντικειμένων, δηλαδή, που μπορούν να αποτελέσουν αφετηρία της απόδειξης αυτής. Η διαφορά της από την φυσικοθεολογική είναι στο

---

ανθρωπότητα πρέπει να έχει μια μητέρα, αλλά προφανώς, η ανθρωπότητα δεν έχει μητέρα - αυτό ανήκει σε μια διαφορετική λογική σφαίρα». (Russell, 2004)

<sup>44</sup> Ο Byrne θεωρεί ότι ο Καντ, ενώ αναφέρεται στην απόδειξη που ο Λάιμπνιτς αποκαλούσε απόδειξη a contingentia mundi, κατά την διατύπωση του επιχειρήματος, αποφεύγει να αναφερθεί στο γεγονός ότι η απόδειξη ξεκινά από ένα τυχαίο ον (Byrne, 2007). Παρ' όλα αυτά, στην υποσημείωση του Καντ πάνω σ' αυτή την παράγραφο, βλέπουμε ξεκάθαρα ότι αναφέρεται στην απόδειξη που ξεκινά από ένα τυχαίο ον (A605/B633).

ότι δεν ξεκινά από την ιδιαίτερη ποιότητα του κόσμου ή των αντικειμένων του, αλλά από την ύπαρξή τους (A605/B633).

Η απόδειξη αυτή, λέει ο Καντ, συμπεραίνει για την ύπαρξη ενός αναγκαίου όντος. Η μοναδική έννοια όμως μέσω της οποίας μπορούμε να νοήσουμε ένα αναγκαίο όν είναι η έννοια του *ens realissimum*.<sup>45</sup> Για τον προσδιορισμό του αναγκαίου όντος δεν μπορεί να μας βοηθήσει η εμπειρία, γι' αυτό κι εγκαταλείπεται (A606/B634). Οποιαδήποτε άλλη έννοια εκτός από την έννοια του *entis realissimi*, θα αφορούσε ένα τυχαίο ον. Αυτή την διαδικασία την έχει ήδη παρουσιάσει στο τμήμα του Υπερβατολογικού Ιδεώδους στις σελίδες A575/B603-A577/B605. Από το σημείο αυτό και έπειτα, η απόδειξη επαφίεται στην δύναμη που έχουν συλλογισμοί που αφορούν *a priori* και μόνον έννοιες, δηλαδή στην οντολογική απόδειξη.

«Άρα η οντολογική μόνον εκ καθαρών εννοιών απόδειξη είναι κατ' ουσίαν [εκείνη], που στην αποκαλούμενη κοσμολογική [απόδειξη] περιέχει όλη την αποδεικτική δύναμη και η υποτιθέμενη [δήθεν] εμπειρία είναι ολωσδιόλου ανώφελη...» (A607/B635).

Ο μοναδικός «νεωτερισμός» που προσέφερε η κοσμολογική απόδειξη είναι ένας διαφορετικός δρόμος προς την ίδια ακριβώς έννοια, αυτή του υπέρτατου όντος, μέσω της έννοιας του αναγκαίου όντος. Δεν είναι δυνατόν όμως να αποδειχτεί η ύπαρξη ενός υπέρτατου όντος με άλλον τρόπο πέραν αυτού που προσφέρει η οντολογική απόδειξη. Παρ' όλα αυτά, η ύπαρξη της οντολογικής απόδειξης στην βάση της κοσμολογικής αποκρύπτεται (A606/B634-A607/B635).

Ο Καντ χωρίζει την κοσμολογική απόδειξη σε δυο τμήματα, όπως είδαμε και νωρίτερα.<sup>46</sup> Στο πρώτο τμήμα έχουμε όλη αυτή την πορεία από την μεμονωμένη τυχαία εμπειρία, με την συνδρομή της αιτιότητας, προς το αναγκαίο ον, και στο δεύτερο τμήμα έχουμε την ταύτιση του αναγκαίου όντος με το υπέρτατο ον. Το πρώτο τμήμα σύμφωνα με τον Καντ λειτουργεί απλώς ως επίφαση ότι δήθεν η απόδειξη αυτή είναι εμπειρική και απλώς μας οδηγεί στην έννοια της απόλυτης

<sup>45</sup> Ο Καντ το αναφέρει εδώ στην γενική πτώση.

<sup>46</sup> Βλ. Wood A. W., *Kant's Rational Theology*, 1978, σσ.123-124 και Rowe, *The Cosmological Argument*, 1975, σσ. 5-6.

αναγκαιότητας<sup>47</sup>. Το δεύτερο τμήμα όμως βρίσκεται ολωσδιόλου έξω απ' το πεδίο της εμπειρίας και, χωρίς (η απόδειξη) να το αναφέρει ξεκάθαρα, προϋποθέτει εξολοκλήρου την οντολογική απόδειξη (A608/B636-A609/B637).

Δίνεται η εντύπωση ότι όλη η κριτική του Καντ αφορά το δεύτερο μέρος της κοσμολογικής απόδειξης. Παρ' όλα αυτά, ο Καντ επιτίθεται και στο πρώτο μέρος και μάλιστα σε συγκεκριμένες αρχές στις οποίες υποτίθεται ότι στηρίζεται η κοσμολογική απόδειξη. Για τον Καντ, αυτές οι αρχές χρησιμοποιούνται λανθασμένα. Την κριτική αυτή τη βρίσκουμε στην σελίδα A610/B638. Η πρώτη αρχή είναι το να συμπεραίνει κανείς από το τυχαίο για την αιτία, η οποία έχει σημασία μόνον στον αισθητό κόσμο. Ήδη στην Υπερβατολογική Αναλυτική ο Καντ κατά την παρουσίαση της αρχής της αιτιότητας μάς είχε πληροφορήσει ότι η αιτιότητα μπορεί να αφορά μόνο αντικείμενα της δυνατής εμπειρίας κι όχι a priori έννοιες (B289-B290). Η δεύτερη αρχή είναι το να συμπεραίνει κανείς για την πρώτη αιτία εξαιτίας της αδυνατότητας μιας άπειρης σειράς αιτίων. Την συγκεκριμένη αρχή, λέει ο Καντ, δεν έχουμε το δικαίωμα να την χρησιμοποιούμε ούτε στο πλαίσιο της εμπειρίας, πόσο μάλλον δε στο πεδίο όπου οι αρχές της διάνοιας, εν προκειμένω η αιτιότητα, δεν μπορούν καν να εφαρμοστούν, δηλαδή στο υπερβατικό. Όσον αφορά την ικανοποίηση του Λόγου από την ολοκλήρωση αυτής της σειράς, αυτή δεν μπορεί παρά να είναι πλαστή. Διότι πώς είναι δυνατόν μια εντελώς απροσδιόριστη έννοια, όπως είναι η έννοια του απόλυτα αναγκαίου όντος, να μπορεί να εξηγήσει την ύπαρξη του κόσμου; Τέλος, η κοσμολογική απόδειξη υποπίπτει στο ίδιο λάθος που είδαμε να υποπίπτει και η οντολογική, δηλαδή στην σύγχυση ανάμεσα στην λογική δυνατότητα μια έννοιας και στην υπερβατολογική δυνατότητα της. Η Ιδέα της ολότητας της πραγματικότητας είναι το υπόβαθρο με βάση το οποίο είναι δυνατός ο συνολικός προσδιορισμός ενός αντικειμένου. Παρ' όλα αυτά, υποστασιοποιείται

---

<sup>47</sup> Φαίνεται να είναι ένα ζήτημα αν αποδέχεται εδώ ο Καντ την αποδεικτική ισχύ του πρώτου τμήματος της κοσμολογικής απόδειξης που οδηγεί στην ύπαρξη του αναγκαίου όντος. Κατά τη γνώμη μου δεν την αποδέχεται, όπως θα δούμε και στη συνέχεια. Όπως και να' χει, ο Καντ δεν αναφέρεται στο ότι το πρώτο τμήμα μάς οδηγεί στην ύπαρξη του αναγκαίου όντος, αλλά αναφέρει ότι οδηγεί στην **έννοια** της απόλυτης αναγκαιότητας. Ο John D. Caruto επικαλείται ένα άλλο σημείο στο κείμενο για να δείξει ότι ο Καντ θεωρούσε ότι η κοσμολογική απόδειξη πράγματι οδηγεί στην ύπαρξη του αναγκαίου όντος. Όμως, κατά τη γνώμη μου, στο συγκεκριμένο σημείο στο τέλος της σελίδας A606/B635 ο Καντ απλώς περιγράφει την κοσμολογική απόδειξη και δεν αναφέρεται στο τι πιστεύει ο ίδιος. Άλλωστε, κι ο ίδιος Caruto στο άρθρο του αναφέρει τις κριτικές του Καντ και στο πρώτο μέρος της απόδειξης. (Caruto, 1974)

και θεωρείται ένα ατομικό ον, ενώ στην πραγματικότητα αποτελεί μια αναγκαία αρχή του Λόγου που στόχο έχει τη ρύθμιση της λειτουργίας της διάνοιας, επομένως έχει ανάγκη την εμπειρία για να εφαρμοστεί (A610/B638).

Παρακάτω ο Καντ εξηγεί πώς γίνεται το πέρασμα από την έννοια της απόλυτης αναγκαιότητας στην έννοια της υπέρτατης πραγματικότητας, μέσω της κοσμολογικής απόδειξης, κι αν είναι αυτό δυνατόν να γίνει. Στην ουσία αυτό είναι το τέχνασμα που χρησιμοποιεί η απόδειξη αυτή για να αποφύγει «διακριτικά» την κατηγορία ότι συμπεραίνει μέσω καθαρών εννοιών. Ο Καντ όμως θεωρεί ότι έχει ανακαλύψει το τέχνασμα αυτό και το εκθέτει στην σελίδα A611/B639.

Φτάνοντας στην έννοια της απόλυτης αναγκαιότητας, η μόνη έννοια που μπορεί να αντιστοιχηθεί μ' αυτήν είναι η έννοια της υπέρτατης πραγματικότητας. Αν εμείς έχουμε επιβεβαιώσει την ύπαρξη ενός όντος που κατέχει την απόλυτη αναγκαιότητα και το αντιστοιχίζουμε με την υπέρτατη πραγματικότητα, δεν υπάρχει λόγος να μιλάμε για τη δυνατότητα της υπέρτατης πραγματικότητας, αφού έχουμε ήδη φτάσει στην ύπαρξη της απ' τον αντίστροφο δρόμο (A610/B638). Όμως, δεν έχουμε λάβει υπ' όψιν μας το γεγονός ότι εφόσον αντιστοιχίσαμε τις δύο παραπάνω έννοιες, πρώτον, αυτός ήταν ένας συλλογισμός *a priori*, και δεύτερον, θα πρέπει τώρα να μπορούμε να κάνουμε και την αντίστροφη πορεία<sup>48</sup>, δηλαδή από την έννοια της υπέρτατης πραγματικότητας να φτάνουμε στην έννοια της απόλυτης αναγκαιότητας, όπως κάνει η οντολογική απόδειξη. Όσες ερωτήσεις κι αν γίνουν, σχετικά με τον προσδιορισμό της έννοιας της υπέρτατης πραγματικότητας, που μπορούν να απαντηθούν *a priori*, μπορεί να ικανοποιήσουν τον Λόγο, παρ' όλα αυτά δεν μπορεί να απαντηθεί η ερώτηση για την πραγματική της ύπαρξη (της υπέρτατης πραγματικότητας) (A612/B640). Αυτή η ερώτηση, σχετικά με την ύπαρξη, όπως είδαμε στο κεφάλαιο για την οντολογική απόδειξη, δεν μπορεί να απαντηθεί παρά μόνο με την εμπειρία.

<sup>48</sup> Όσον αφορά το σημείο αυτό, ο Wood (Wood A. W., 1978, σσ. 126-127), ακολουθώντας τον Remnant (Remnant, 1959), τονίζει ότι, για να κάνει αυτήν την αντίστροφη πορεία, ο Καντ προϋποθέτει την ύπαρξη του απόλυτου αναγκαίου όντος. Δηλαδή, στην ουσία, αφού φτάνει ως αυτό το σημείο, δείχνει να αποδέχεται την απόδειξη τουλάχιστον στο πρώτο μέρος της. Βέβαια, κατά τη γνώμη μου, όπως φαίνεται και παρακάτω, κάτι τέτοιο μάλλον δεν ισχύει.

Στο άρθρο «Kant's Refutation of the Cosmological Argument», ο John D. Caruto (Caruto, 1974) επιχειρηματολογεί υπέρ της άποψης ότι η κοσμολογική απόδειξη δεν στηρίζεται στην οντολογική. Δίνει στον συλλογισμό που χρησιμοποιεί η απόδειξη λογική μορφή και παρουσιάζει επίσης με ποιον τρόπο ερμηνεύεται, χωρίς να προϋποθέτει την οντολογική απόδειξη. Παρόλο που δεν συμφωνώ με το συμπέρασμά του, θεωρώ ότι αξίζει σ' αυτό το σημείο να παραθέσω τον τρόπο που παρουσιάζει την απόδειξη, ώστε να δούμε καλύτερα και με πιο ξεκάθαρο τρόπο τι εννοεί ο Καντ, αλλά και να ελέγξουμε τα επιχειρήματα του Caruto. Σύμφωνα λοιπόν με την ερμηνεία που κάνει ο Καντ στην κοσμολογική απόδειξη, η απόδειξη έχει την εξής μορφή:

1. Αν κάτι υπάρχει, ένα απόλυτα αναγκαίο ον πρέπει επίσης να υπάρχει.  
(Μείζων προκειμένη)  $p \rightarrow q$
2. Εγώ τουλάχιστον υπάρχω.  $p$  (εμπειρικά αποδεδειγμένο)
3. Επομένως, ένα απόλυτα αναγκαίο ον υπάρχει.  $q$  (1,2 Modus Ponens)
4. Ένα ον είναι απόλυτα αναγκαίο αν και μόνο αν αυτό είναι το *ens realissimum*. ( $q=r$ ) (Το οντολογικό επιχείρημα)
5. Επομένως, το *ens realissimum* υπάρχει.  $r$  (3,4 Διυποθετικός<sup>49</sup> συλλογισμός)

Ο Caruto θεωρεί ότι η ερμηνεία της κοσμολογικής απόδειξης ως ανωτέρω εκ μέρους του Καντ είναι λανθασμένη. Η σωστή ανάγνωσή της έχει ως εξής:

1. Αν κάτι υπάρχει, ένα απόλυτα αναγκαίο ον υπάρχει. (Μείζων προκειμένη)  $p \rightarrow q$
2. Εγώ τουλάχιστον υπάρχω.  $p$  (εμπειρικά αποδεδειγμένο)
3. Επομένως, ένα απόλυτα αναγκαίο ον υπάρχει.  $q$  (1,2 Modus Ponens)
4. Αν ένα ον είναι απόλυτα αναγκαίο, τότε αυτό είναι το *ens realissimum*.  
( $q \rightarrow r$ ) (μέσω ανάλυσης της ιδέας του απόλυτα αναγκαίου όντος)
5. Επομένως το *ens realissimum* υπάρχει.  $r$  (3,4 Modus Ponens)

Αντλαμβανόμαστε πολύ εύκολα ότι το κρίσιμο σημείο της διαφορετικής ανάγνωσης της απόδειξης βρίσκεται στην πρόταση 4. Επίσης, φαίνεται εκ πρώτης

<sup>49</sup> Biconditional syllogism.

όψεως ότι ο Caruto ίσως έχει δίκιο. Ο Καντ πράγματι την διαβάζει με την πρώτη μορφή. Όμως νομίζω ότι η δεύτερη ανάγνωση κρύβει μια παρεξήγηση, διότι ακόμη κι αν την δεχτούμε, στην ουσία δεχόμαστε ότι  $q=r$ . Στην ανάγνωση που κάνει ο Καντ η πρόταση 4 της ανάγνωσης του Caruto περιέχεται ήδη στην πρόταση 4. Στην ανάγνωση του Caruto η πρόταση 4 του Καντ παραβλέπεται. Αν την ανέφερε τότε θα είχε την θέση 5 και η πρόταση 5 θα γινόταν 6. Αυτό μπορούμε να το διαπιστώσουμε αναλύοντας την πρόταση 4 της δεύτερης ανάγνωσης. Αν ένα ον είναι απόλυτα αναγκαίο, τότε αυτό το ον είναι το *ens realissimum*. Δηλαδή, αν αυτό το ον =  $q$ , τότε αυτό το ον =  $r$ . Δηλαδή, έστω ότι αυτό το ον το ονομάζουμε  $\alpha$ , τότε ισχύει  $\alpha=q$  και  $\alpha=r$ . Μέσω απλού μαθηματικού συλλογισμού, συγκεκριμένα μέσω της μεταβατικής ιδιότητας, προκύπτει ότι  $q=r$ .

Υπάρχει όμως κι ένα ακόμη, δευτερεύον βέβαια, σημείο στην ανάγνωση του Caruto που πρέπει να διερευνήσουμε. Δεν είναι σίγουρο ότι για το τελικό συμπέρασμα ισχύει ο κανόνας *Modus Ponens* διότι έχουμε:

1. (3) Αν ένα ον είναι απόλυτα αναγκαίο, τότε αυτό είναι το *ens realissimum*.
2. (4) Ένα απόλυτα αναγκαίο ον υπάρχει.
3. (5) Επομένως το *ens realissimum* υπάρχει.

Το σωστό θα ήταν:

1. Αν ένα ον είναι απόλυτα αναγκαίο, τότε αυτό είναι το *ens realissimum*.
2. Ένα ον είναι απόλυτα αναγκαίο.
3. Αυτό το ον είναι το *ens realissimum*.

Ακόμη κι απ' αυτόν τον έλεγχο προκύπτει ότι ο Καντ έχει δίκιο σε σχέση με την οντολογική απόδειξη. Πράγματι, φαίνεται η κοσμολογική απόδειξη να στηρίζεται στην οντολογική, εφόσον φυσικά το απόλυτα αναγκαίο ον είναι το *ens realissimum*. Ο Russell συμφωνεί με τον Καντ όσον αφορά αυτόν τον ισχυρισμό.

«Είναι σαφές ότι ο Καντ έχει δίκιο με το να λέει ότι αυτό το επιχείρημα (κοσμολογικό) εξαρτάται από το οντολογικό. Αν η ύπαρξη του κόσμου μπορεί να εξηγηθεί μόνο από την ύπαρξη

ενός αναγκαίου όντος, τότε πρέπει να υπάρχει ένα όν του οποίου η ουσία συνεπάγεται την ύπαρξη, γιατί αυτό εννοείται με την έννοια του αναγκαίου όντος. Αλλά αν είναι δυνατόν να πρέπει να υπάρχει ένα όν του οποίου η ουσία συνεπάγεται την ύπαρξη, τότε μόνο ο Λόγος, χωρίς την εμπειρία, μπορεί να προσδιορίσει ένα τέτοιο όν, του οποίου η ύπαρξη θα συναχθεί από το οντολογικό επιχείρημα γιατί οτιδήποτε έχει να κάνει μόνο με την ουσία μπορεί να γνωσθεί ανεξάρτητα από την εμπειρία- όπως τουλάχιστον είναι η άποψη του Leibniz. Η φαινομενικά μεγαλύτερη αληθοφάνεια του κοσμολογικού σε αντίθεση με το οντολογικό επιχείρημα είναι, συνεπώς, παραπλανητική.» (Russell, 1961, σσ. 587-588)

Το βασικότερο πρόβλημα οποιασδήποτε ανάγνωσης της κοσμολογικής απόδειξης είναι η έννοια της ύπαρξης, όταν αυτή αφορά το υπερβατικό πεδίο. Επίσης, δεν αποδεικνύεται σε κανένα βήμα της απόδειξης η ύπαρξη του απόλυτα αναγκαίου όντος. Το να πούμε ότι το απόλυτα αναγκαίο ον υπάρχει, σημαίνει ότι συμπεραίνουμε κάτι που έχουμε ήδη αποδεχτεί στην πρώτη μείζονα προκειμένη, η οποία στην πραγματικότητα δεν διατυπώνεται σωστά. Ένα βασικό στοιχείο για να το δούμε αυτό βρίσκεται στην σελίδα A609/B637, στο σημείο όπου ο Καντ επιτίθεται στις αρχές που χρησιμοποιεί η κοσμολογική απόδειξη στο πρώτο τμήμα της. Πιο συγκεκριμένα, πρόκειται για την υπερβατική θεμελιώδη αρχή του Λόγου, το να συμπεραίνει κανείς για την αιτία απ' το τυχαίο, πέρα από το πεδίο της εμπειρίας. Η χρήση αυτής της αρχής πέρα απ' το πεδίο του αισθητού κόσμου, δηλαδή η εφαρμογή μιας αρχής της διάνοιας πέραν του πεδίου που έχει αρμοδιότητα να εφαρμόζεται, παράγει το όλο πρόβλημα για την απόδειξη, καθιστώντας την άκυρη ευθύς εξαρχής. Δεν μπορούμε να πούμε φυσικά ότι ο Καντ δεν είδε ότι ουσιαστικά το βασικό πρόβλημα της κοσμολογικής απόδειξης βρίσκεται στο πρώτο μέρος της, απ' την στιγμή μάλιστα που κάνει την σχετική αναφορά. Παρ' όλα αυτά, δεν ασχολήθηκε διεξοδικότερα, όπως θα περίμενε κανείς. Ενδεχομένως, αυτό το έκανε για λόγους συστηματικότητας.<sup>50</sup>

<sup>50</sup> Όπως υποστηρίζει ο Caruto, ο Καντ φαίνεται να θέλει να εντάξει την κριτική της κοσμολογικής απόδειξης σε ένα σχήμα. Ο Καντ είναι πεπεισμένος ότι ο Λόγος είναι σύστημα, επομένως οι Ιδέες του Λόγου και οι αντίστοιχοι διαλεκτικοί συλλογισμοί συνδέονται μεταξύ τους. Αυτός είναι κι ο λόγος για τον οποίο ομαδοποιεί τις διάφορες αποδείξεις για την ύπαρξη του Θεού σε τρεις, οι οποίες μάλιστα προκύπτουν από το ίδιο «λάθος», δηλαδή την ανάγκη του Λόγου. Έτσι, θεωρεί ότι πρέπει να συνδέσει μεταξύ τους και τις κριτικές του γι' αυτές τις αποδείξεις. (Caruto, 1974)

Τι σημαίνει όμως το να ταυτίζεται το *ens realissimum* με το απόλυτα αναγκαίο ον; Ο Καντ φαίνεται μέσω της ταύτισης αυτής να επιστρέφει στο πρώτο μέρος της απόδειξης με έναν πλάγιο τρόπο. Το σημείο δηλαδή το οποίο πρωτίτερα θεωρήσαμε ότι ίσως έχει παραμελήσει. Το απόλυτα αναγκαίο ον στο οποίο καταλήγει η απόδειξη κατά το πρώτο μέρος της είναι απόλυτα υπερβατικό, όπως και το *ens realissimum* (A613/B641). Υπερβαίνει τη νόησή μας, τίθεται ως υπόστρωμα της κατανόησής μας για τα πράγματα. Αυτό σημαίνει ότι ουσιαστικά, προστιθέμενη αυτή η ταύτιση στην επίθεση του Καντ στο πρώτο μέρος, η συνολική επίθεση στο κοσμολογικό επιχείρημα ενισχύεται. Και κυρίως ενισχύεται η παρατήρηση για την αδυνατότητα της προσέγγισης μέσω της τυχαίας εμπειρίας προς το υπερβατικό αναγκαίο ον. Καθίσταται λοιπόν αδύνατο να γνωρίσουμε αν αυτό υπάρχει ή όχι. Όπως ακριβώς είναι αδύνατο να γνωρίζουμε αν πράγματι υπάρχει το *ens realissimum*. Για να το θέσω πιο απλά, αφού ο Καντ αναφέρει τα προβλήματα που έχει η απόδειξη κατά το πρώτο μέρος της, την «αφήνει» ή της επιτρέπει να φτάσει ως το απόλυτα αναγκαίο ον, μάλλον στην έννοιά του (του απόλυτα αναγκαίου όντος). Αφού το ταυτίσει με το *ens realissimum*, η υπερβατικότητα που υπαινίχθηκε κατά την αναφορά των προβλημάτων του πρώτου μέρους επιβεβαιώνεται. Έτσι, κατά τη γνώμη μου, ενισχύει την συνολική του επίθεση. Στη συνέχεια το κείμενο του Καντ είναι απολαυστικό:

«Η απόλυτη αναγκαιότητα, που ως τον έσχατο φορέα όλων των πραγμάτων την έχουμε απαραίτητως ανάγκη, είναι η πραγματική άβυσσος για τον ανθρώπινο λόγο. Ακόμη και η αιωνιότητα, όσο φρικαλέως υπέροχη κι αν ένας Haller μπορεί να την περιγράψει [απεικονίζη], απέχει πολύ από του να εμποιή [προξενή] την [ίδια] ιλιγγιώδη εντύπωση στο πνεύμα [την ψυχή], γιατί αυτή μετρά μόνο τη διάρκεια των πραγμάτων, αλλά δεν υποβαστάζει τα πράγματα...» (A613/B641).

Προς το τέλος του τμήματος αυτού ο Καντ λέει ότι θα μπορούσαμε να παρομοιάσουμε το Ιδεώδες, διότι γι' αυτό μιλάμε, με τις φυσικές δυνάμεις. Και οι φυσικές δυνάμεις εκδηλώνονται στη φύση με κάποιον τρόπο, εντούτοις παραμένουν αυτές οι ίδιες μακριά από κάθε παρατήρηση. Με ανάλογο τρόπο, το υπερβατολογικό Ιδεώδες «εκδηλώνεται» ως ο βασικός όρος της γνωστικής λειτουργίας μας. Η διαφορά ανάμεσα στα παραπάνω είναι ότι ενώ οι φυσικές δυνάμεις μπορούν να εξερευνηθούν, το υπερβατολογικό Ιδεώδες δεν μπορεί καν να



νοηθεί. Η μόνη του διαπίστωση, λέει ο Καντ, είναι ότι ο Λόγος το έχει ανάγκη ώστε να αντιμετωπίζει την εμπειρία ως μια ενότητα (A614/B642).

#### *4.1 Διευκρινίσεις εκ μέρους του Καντ*

Πριν προχωρήσει ο Καντ στην παρουσίαση της φυσικοθεολογικής απόδειξης και των προβλημάτων της, επιχειρεί να δείξει ποια είναι η διαλεκτική φαινομενικότητα στη βάση όλων των αποδείξεων για την ύπαρξη του Θεού. Έχουμε το δικαίωμα να σκεφτούμε ότι αυτό θα μπορούσε να το κάνει ο Καντ, αφού πρώτα παρουσιάσει και τις τρεις αποδείξεις. Ένας λόγος για το ότι κάνει το αντίθετο ίσως είναι το ιδιαίτερο κύρος που αναγνωρίζει κι ο ίδιος στην φυσικοθεολογική απόδειξη. Η τελευταία διαθέτει κάποια χαρακτηριστικά που την τοποθετούν σε ένα ελαφρώς διαφορετικό επίπεδο. Παρ' όλα αυτά, όπως θα δούμε, υπόκειται κι αυτή στην αυστηρή κριτική του Καντ. Ένας δεύτερος λόγος είναι ότι αυτά που περιγράφει εδώ αφορούν κυρίως την κοσμολογική απόδειξη, η οποία είναι ένα ενδιάμεσο στάδιο απ' το οποίο περνά η φυσικοθεολογική απόδειξη πριν στηριχθεί και η ίδια πάνω στην οντολογική.

Στο μικρό υποκεφάλαιο, λοιπόν, που εμπεριέχεται στο πέμπτο τμήμα του τρίτου κεφαλαίου, ο Καντ καταδεικνύει την αιτία της απατηλής φαινομενικότητας, και της συνεπαγόμενης σύνδεσης ανάμεσα στην απόλυτη αναγκαιότητα και την υπέρτατη πραγματικότητα (*ens realissimum*). Αυτό που συμβαίνει στην ουσία είναι η αναπόφευκτη αποδοχή ενός αντικειμένου ως απόλυτα αναγκαίου -και την ίδια στιγμή η οπισθοχώρηση μπροστά σ' αυτή την ύπαρξη (A615/B643). Γιατί είναι όμως αναπόφευκτη αυτή η αποδοχή, πάνω στην οποία στηρίζεται άλλωστε και η κοσμολογική απόδειξη; Διότι, όπως λέει ο Καντ, πρόκειται για έναν απολύτως φυσικό συλλογισμό, ο οποίος στην ουσία εξυπηρετεί την ανάγκη που έχει ο Λόγος για ενότητα. Παρ' όλα αυτά, το να προϋποθέτει κανείς ότι κάτι είναι απολύτως

αναγκαίο δεν του επιτρέπει να ξεκινήσει (έναν συλλογισμό) απ' αυτό το ον, όπως π.χ. κάνει η οντολογική απόδειξη<sup>51</sup> (A616/B644).

Εφόσον για τα πράγματα που υπάρχουν, υποχρεωτικά (διότι είναι ανάγκη του Λόγου) νοώ κάτι ως αναγκαίο, αλλά ταυτόχρονα δεν δικαιούμαι να νοώ τίποτα ως αναγκαίο αυτό καθαυτό, τότε συνεπάγεται ότι η αναγκαιότητα και η τυχαιότητα δεν αφορούν τα ίδια τα πράγματα, δεν είναι αντικειμενικές αρχές, αλλά είναι υποκειμενικές αρχές που ανήκουν στον Λόγο. Αυτές είναι οι αρχές που «χρησιμοποιεί» ο Λόγος για να κατευθύνει την διάνοια, με μόνο σκοπό την ενότητα της γνώσης.

«Γιατί η μία [αρχή] λέγει: οφείλετε να φιλοσοφήτε για την φύση έτσι, **ως εάν**<sup>52</sup> [δηλ.] σε [για] κάθε τι που ανήκει στην ύπαρξη, να υπάρχει μια αναγκαία πρώτη αρχή, [και τούτο] με τον σκοπό αποκλειστικά να προσκομίζετε [επιφέρετε] συστηματική ενότητα στη γνώση σας, καθώς [καθ' όσον] ιχνηλατείτε [παρακολουθείτε ερευνητικά] μιαν τέτοια ιδέα, δηλ. μιαν ιδεατή [φανταστική] υπέρτατη αρχή: ..»(A616/B644)

Η παραπάνω είναι η μία αρχή, της αναγκαιότητας. Η δεύτερη αρχή, της τυχαιότητας, δεν αφήνει κανένα αντικείμενο να θεωρείται απολύτως αναγκαίο με σκοπό να μένει πάντα ανοιχτός ο δρόμος για περαιτέρω παραγωγή. Το ότι θεωρούμε όμως κάθε πράγμα της εμπειρίας ως υποκείμενο σε όρους, μας αναγκάζει να τοποθετήσουμε το απόλυτα αναγκαίο ον έξω απ' τον κόσμο<sup>53</sup> (A617/B645).

Το υπέρτατο ον, ή το απόλυτα αναγκαίο ον, είναι μια **ρυθμιστική** αρχή του Λόγου ώστε να «θεωρή κανείς κάθε σύνδεση μέσα στον κόσμο έτσι, ωςάν αυτή ν' απέρρευε από μιαν κατά πάντα [καθολικώς] αυτάρκη αναγκαίαν αιτία» με σκοπό την συστηματική ενότητα της εμπειρίας.<sup>54</sup> Αυτήν όμως την αρχή θεωρεί ο Καντ ότι είναι

---

<sup>51</sup> Εδώ θα μπορούσαμε να πούμε ότι όσον αφορά την κοσμολογική απόδειξη, από την στιγμή που μέσω αυτής της φυσικής πορείας του Λόγου φτάνει κάποιος στην έννοια -όχι την πραγματική ύπαρξη- της απόλυτης αναγκαιότητας, δεν έχει το δικαίωμα να στηριχτεί στην οντολογική απόδειξη για να συναγάγει οποιαδήποτε συμπεράσματα σχετικά με την έννοια αυτή ή την αντίστοιχη της έννοια της υπέρτατης πραγματικότητας.

<sup>52</sup> Η έμφαση δική μου.

<sup>53</sup> Στην κριτική της κοσμολογικής απόδειξης ο Καντ είχε ήδη «τοποθετήσει» το απόλυτα αναγκαίο ον, όπως είναι και η υπέρτατη πραγματικότητα, στο πεδίο του υπερβατικού. (A607/B635)

<sup>54</sup> Αυτό (το Ιδεώδες) μπορούμε να το συγκρίνουμε, μόνο προσωρινά, και για τις ανάγκες της κατανόησής μας εδώ, με κάποιο φυσικό νόμο (όπως π.χ. το νόμο της βαρύτητας) ο οποίος δεν

αναπόφευκτο κάποιος να φτάνει στο σημείο να την παριστά ως συστατική και αυτό το κάνει μέσω μιας υπερβατολογικής «υφαρπαγής», με το να την υποστασιοποιεί, όπως ήδη έχουμε δει στο κεφάλαιο του Υπερβατολογικού Ιδεώδους (A619/B647).

## 5. Η φυσικοθεολογική απόδειξη

Η φυσικοθεολογική απόδειξη είναι το τρίτο είδος απόδειξης στο οποίο επιτίθεται ο Καντ. Η αλήθεια είναι ότι η κριτική του διαφέρει κατά πολύ από τις δυο προηγούμενες. Είναι ξεκάθαρο ότι για το συγκεκριμένο είδος απόδειξης ο Καντ έτρεφε ιδιαίτερο θαυμασμό, άλλωστε το παραδέχεται κι ο ίδιος. Ο όρος φυσικοθεολογική είναι αυτός που χρησιμοποιεί ο Καντ για την τελολογική απόδειξη ή αλλιώς το επιχείρημα (ή απόδειξη) εκ του σχεδίου.

Η φυσικοθεολογική απόδειξη αποτελεί ένα είδος *a posteriori* απόδειξης η οποία έχει ως αφετηρία μια «ωρισμένη [καθωρισμένη] εμπειρία» (A620/B648). Αυτή η απόδειξη ξεκινά από κάποιες ιδιότητες της εμπειρίας (κι όχι από την ύπαρξη ενός αντικειμένου), π.χ., την ευταξία και την αρμονία του φυσικού κόσμου, τα οποία αποτελούν σημεία ενός νοήμονος (ευφυούς)<sup>55</sup> σχεδίου (που υπηρετεί έναν

---

μπορεί να πάρει κάποια συγκεκριμένη μορφή, δηλαδή να παρασταθεί με κάποιον τρόπο, παρ' όλα αυτά ξέρουμε πολύ καλά ότι ρυθμίζει τις κινήσεις των σωμάτων. Με τον ίδιο τρόπο, ας φανταστούμε και το υπερβατολογικό Ιδεώδες. Αυτό ρυθμίζει την λειτουργία της διάνοιας, ώστε, όταν αυτή προσλαμβάνει την εμπειρία μέσω των αισθητηρίων οργάνων και την τακτοποιεί με την βοήθεια των κατηγοριών, να την προσλαμβάνει ως ένα ενιαίο σύνολο. Όλες οι συνδέσεις που μπορεί να κάνει το υποκείμενο για τα γεγονότα και τα αντικείμενα της εμπειρίας είναι δυνατόν να γίνουν εξαιτίας αυτής της αρχής. Αυτή είναι η λειτουργία αυτού του «νόμου», όμως το πού ακριβώς αυτός εδράζεται δεν μπορούμε να το πούμε, ακριβώς όπως δεν γνωρίζουμε και ένας φυσικός νόμος πού βρίσκεται (σίγουρα όχι στα ίδια τα πράγματα). Αν τον φυσικό νόμο τον αναγνωρίζουμε απ' τα αποτελέσματά του πάνω στα πράγματα, το Ιδεώδες το αναγνωρίζουμε απ' τα αποτελέσματά του πάνω στην γνώση μας. Το ότι εμείς μπορούμε να έχουμε μια συνολική, ενιαία θεώρηση του κόσμου, είναι αποτέλεσμα αυτής της αρχής.

<sup>54</sup> Για την ρυθμιστική χρήση των Ιδεών ο Καντ μιλάει εκτεταμένα στο Παράρτημα της Διαλεκτικής. Βλ. A642/B670-A704/B732.

<sup>55</sup> Εδώ θα πρέπει να γίνει μια διασαφήνιση. Ο λόγος που χρησιμοποιώ εδώ αυτό το επίθετο είναι μόνο για να δείξω ότι το σχέδιο που μάς αποκαλύπτεται μέσω της τάξης της φύσης φαίνεται να είναι αποτέλεσμα μιας διανοητικής διαδικασίας. Η αποσαφήνιση είναι απαραίτητη γιατί το επιχείρημα από το νοήμον (ευφυές) σχέδιο διαφοροποιείται κάπως (ελάχιστα βέβαια) από το επιχείρημα από το σχέδιο. Το πρώτο είναι μια νέα (σύγχρονη) εκδοχή του δεύτερου και στηρίζεται κυρίως στις αποκαλύψεις της μοντέρνας επιστήμης (στα πεδία της βιολογίας κυρίως, αλλά και της φυσικής) για την πολυπλοκότητα που χαρακτηρίζει τον κόσμο, και μ' αυτό τον τρόπο διεκδικεί την ετικέτα της επιστημονικότητας παρά της θρησκευτικότητας. Σχετικά με το επιχείρημα από το νοήμον (ευφυές) σχέδιο ενδεικτικά βλ. Meyer, *Darwin's Doubt, the Explosive Origin of Animal Life and the*

σκοπό), το οποίο με τη σειρά του είναι δημιούργημα μιας διάνοιας. Ο πιο κατάλληλος υποψήφιος για την σύλληψη ενός σχεδίου που εσωκλείει τον κόσμο είναι, φυσικά, ο Θεός. Τις ρίζες αυτής της απόδειξης τις βρίσκουμε ήδη στην αρχαιότητα, στον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη. Ο πέμπτος δρόμος του Ακινάτη στη *Summa Theologiae* είναι επίσης μια τελολογική απόδειξη και έχει ως εξής:

1. Βλέπουμε ότι αντικείμενα που δεν έχουν διάνοια, όπως είναι τα φυσικά σώματα, δρουν προς ένα σκοπό (τέλος).
2. Αυτό το οποίο δεν έχει διάνοια δεν μπορεί να ενεργήσει προς έναν σκοπό (τέλος), εκτός κι αν διευθύνεται από ένα ον το οποίο έχει διάνοια και γνώση.
3. Επομένως κάποιο όν με διάνοια υπάρχει και διευθύνει όλα τα φυσικά αντικείμενα προς έναν σκοπό, και αυτό το ον το αποκαλούμε Θεό (Aquinas, 1947, ST I, Q.2, Art.3).

Πίσω από τον σκοπό, στην περίπτωση του Ακινάτη, στον οποίο τείνουν τα φυσικά σώματα, αντιλαμβανόμαστε ότι πρέπει να υπάρχει κάποιος που έχει θέσει αυτόν τον σκοπό. Αυτός πρέπει να έχει πρόθεση, γνώση, διάνοια, ώστε να θέσει τον σκοπό και να σχεδιάσει και τα μέσα προς την επίτευξή του. Έτσι, ακόμη κι αν ξεκινήσουμε από την εμφανή τάξη και αρμονία του σύμπαντος απλώς, είμαστε αντιμέτωποι με κάποιου είδους σχέδιο, το οποίο παραπέμπει σε έναν σχεδιαστή με πρόθεση, γνώση κ.τ.λ. Στην ουσία, δηλαδή, είτε μιλάμε για σκοπό είτε απλώς για ένα αρμονικό σύμπαν που λειτουργεί σύμφωνα με νόμους, και τα δύο παραπέμπουν σε μια διάνοια που είναι σε θέση να συλλάβει το σύνολο του σύμπαντος.<sup>56</sup>

Η απόδειξη που κατά τη γνώμη μου έχει περισσότερο κατά νου ο Καντ είναι η δημοφιλής απόδειξη εκείνης της εποχής, η οποία προσπαθεί να συνδυάσει τον

---

*Case for Intelligent Design*, 2013 και Meyer, *Evidence for Design in Physics and Biology: From the Origin of the Universe to the Origin of Life*, 2001.

<sup>56</sup> Στο βάθος όμως, κατά τη γνώμη μου, υπάρχει μια μικρή διαφορά. Ακόμη κι αν το συμπέρασμα και στις δυο περιπτώσεις φαίνεται να είναι το ίδιο, δηλαδή ότι υπάρχει ένας σχεδιαστής, η διαφορά βρίσκεται στο ότι στην μία περίπτωση ο σχεδιαστής σκοπεύει κάπου, ενώ στην άλλη ο σχεδιαστής απλώς σχεδίασε κάτι, ας πούμε αισθητικά ωραίο, χωρίς να αφήνει υπονοούμενα για το αν έχει κάποιο σκοπό. Ο Καντ, όπως θα δούμε, στην διατύπωσή του περιλαμβάνει και τις δύο περιπτώσεις μαζί.

παραπάνω «παλαιό» συλλογισμό (του Ακινάτη) με την πρόοδο της φυσικής. Μια τέτοια προσπάθεια βρίσκουμε στο έργο του κληρικού και φυσικού φιλόσοφου William Derham, το *Φυσικο- Θεολογία*, το οποίο αφορά την παρουσίαση της ύπαρξης του Θεού και των γνωρισμάτων του μέσα από τα έργα της δημιουργίας του. Σύγχρονος του Derham ήταν ο Νεύτωνα<sup>57 58</sup>, ο οποίος κι αυτός είχε αφιερώσει μικρά τμήματα στο εκδοθέν έργο του τα οποία αφορούσαν τη θεολογία<sup>59</sup>. Πιο συγκεκριμένα, στο «Γενικό Σχόλιο» της δεύτερης έκδοσης των *Principia* και στο «Ερώτημα 31» της *Οπτικής*. Σύμφωνα με τον Νεύτωνα, τα αδιαμφισβήτητα εμπειρικά δεδομένα που μας οδηγούν στην διατύπωση καθολικών νόμων μέσω επαγωγής, οι οποίοι επαληθεύονται με το πείραμα και ουσιαστικά αναδεικνύουν την τάξη και αρμονία που επικρατεί στο σύμπαν, ομολογούν ακόμα και για το γεγονός, όχι μόνο της ύπαρξης ενός όντος που το δημιούργησε, αλλά και για την τελειότητα και μεγαλοσύνη της πρόνοιάς του. Τα δεδομένα της παρατήρησης συνηγορούν για την ύπαρξη ενός δημιουργού που είχε θέσει σε λειτουργία μια μηχανή αλλά αυτή η μηχανή λειτουργεί κάτω από την δική του επίβλεψη<sup>60</sup> και σύμφωνα με την βούλησή του. Ο Νεύτωνα επέμενε ότι η παρατήρηση των εμπειρικών δεδομένων του φυσικού κόσμου θα οδηγήσει αργά ή γρήγορα στην απόδειξη αναμφισβήτητης ύπαρξης του Θεού.<sup>61</sup>

Βασικό σημείο της φυσικοθεολογικής απόδειξης (αυτής της εκδοχής της) είναι η αναλογία, η σύγκριση δηλαδή του συλλογισμού της με τον συλλογισμό που ξεκινά από ένα ανθρώπινο τεχνητό αντικείμενο και καταλήγει στον κατασκευαστή αυτού του αντικειμένου. Όπως λέει χαρακτηριστικά ο Χιουμ μέσα από τα λόγια του

<sup>57</sup> Η *Φυσικο-Θεολογία* του Derham εκδόθηκε το 1713, δηλαδή περίπου δυο δεκαετίες έπειτα από τα *Principia* του Νεύτωνα, αλλά συνέπεσε (την ίδια χρονιά) με την δεύτερη έκδοση των *Principia* η οποία περιελάμβανε το «Γενικό σχόλιο».

<sup>58</sup> Φυσικά, ο Καντ ήταν γνώστης του Νευτώνειου έργου. (Watkins, 2009)

<sup>59</sup> Περισσότερα βέβαια βρίσκονται στην αλληλογραφία του και στις σημειώσεις του. (Snobelen, 2007)

<sup>60</sup> Ο Θεός δεν είναι μόνο ο δημιουργός του σύμπαντος, αλλά και ο αένας κυβερνήτης του. Στην περίπτωση του Νεύτωνα, η μηχανή σύμπαν έχει ανάγκη την παρουσία του Θεού. Όσον αφορά αυτό, δέχτηκε κριτική από τον Λάιμπνιτς για το ότι είχε στο μυαλό του έναν Θεό που δεν προνόησε αρκετά την ώρα της δημιουργίας, ώστε να μην χρειάζεται να «ξεσκονίζει» κάθε τόσο το δημιούργημά του. Νομίζω, όμως, ότι ο Νεύτων εννοούσε κάτι διαφορετικό και αυτό έχει να κάνει με την ανάγκη του να εξηγήσει την ανάμειξη του Θεού στο δημιούργημά του μέσω των θ αυμάτων, αλλά αυτό είναι ένα θέμα που δεν μας απασχολεί εδώ.

<sup>61</sup> Σχετικά με την θεολογία του Νεύτωνα Βλ. Snobelen, *Isaac Newton: His Science and Religion*, 2007 και Snobelen, "God of Gods, and Lord of Lords": *The Theology of Isaac Newton's General Scholium to the Principia*, 2001.

Φίλωνα, καθώς επικρίνει αυτόν τον τύπο απόδειξης: «Βλέποντας ένα σπίτι, Κλεάνθη, συμπεραίνουμε με τη μεγαλύτερη βεβαιότητα ότι είχε έναν αρχιτέκτονα και έναν κτίστη· διότι τούτο είναι ακριβώς το είδος του αποτελέσματος που έχουμε την εμπειρία ότι προέρχεται από τούτο το είδος της αιτίας.» (Hume, 2007, σ. [144].8)

Ο Χιουμ στο έργο του *Διάλογοι για την Φυσική Θρησκεία* διατυπώνει τις αντιρρήσεις του όσον αφορά την φυσική θρησκεία, αλλά και πιο συγκεκριμένα την απόδειξη εκ του σχεδίου. Η απόδειξη αυτή βασίζεται, κατά τον Χιουμ, σε μια ελαττωματική αναλογία διότι, σε αντίθεση με τα ανθρώπινα κατασκευάσματα, δεν έχουμε υπάρξει μάρτυρες ή δεν γνωρίζουμε με κάποιον τρόπο εμπειρικά αυτήν την διαδικασία της κατασκευής του σύμπαντος. Έτσι, δεν είμαστε σίγουροι αν το σύμπαν τελικά είναι αποτέλεσμα σχεδιασμού. Το μόνο που μπορούμε να κάνουμε είναι υποθέσεις. (Hume, 2007, σσ. [149],24) Ένα ακόμη στοιχείο που κάνει την αναλογία προβληματική είναι η διαφορά του μεγέθους ανάμεσα στο σύμπαν και σε ένα ανθρώπινο κατασκεύασμα. Εμείς βλέπουμε τάξη και αρμονία ενώ βρισκόμαστε σε ένα κομμάτι του συνόλου, πώς όμως μπορούμε να συμπεράνουμε για το σύνολο του σύμπαντος βασιζόμενοι μόνο στο μέρος; (Hume, 2007, σσ. [147],18 και [149],22-23)

Αυτές είναι κάποιες από τις αντιρρήσεις του Χιουμ απέναντι στην φυσικοθεολογική απόδειξη. Για τον Καντ όπως έχουμε ήδη αναφέρει, το βασικό πρόβλημα και αυτής της απόδειξης είναι ότι στηρίζεται εντέλει στην οντολογική, αφού χρησιμοποιεί ως ενδιάμεσο «σταθμό» την κοσμολογική, χωρίς όμως να παραγνωρίζει και πάλι τα προβλήματα που αφορούν την ίδια την απόδειξη. Μάλιστα, υπάρχουν σημαντικές ομοιότητες ανάμεσα στις κριτικές των δύο φιλοσόφων και κάποιες από τις αντιρρήσεις του Χιουμ τις συναντούμε και στον Καντ.

Ήδη από την αρχή του έκτου τμήματος της Υπερβατολογικής Θεολογίας, ο Καντ αντιμετωπίζει το δίλημμα για το αν μπορεί κάποιος να χρησιμοποιεί την ύπαρξη του Θεού ως αιτία του κόσμου, της τάξης και αρμονίας που ο κόσμος φαίνεται να έχει. Αν και η φυσικοθεολογική απόδειξη δεν είναι εντέλει επιτυχής,

τότε δεν υπάρχει τρόπος να αποδειχτεί η ύπαρξη του Θεού με μόνο τον θεωρητικό Λόγο. Όμως, το να μπορέσει η εμπειρία (μόνη της) να προσφέρει μια απόδειξη, σημαίνει ότι θα πρέπει να υπάρχει μια εμπειρία που να αντιστοιχεί στην Ιδέα (του υπέρτατου όντος). Από αυτά και μόνο καταλαβαίνουμε ότι αυτό δεν είναι δυνατόν, διότι ό,τι υπάρχει στην εμπειρία είναι πάντα εξαρτημένο από όρους και επομένως δεν υπάρχει επαρκές υλικό στην εμπειρία που να μπορεί να «γεμίσει», όπως λέει ο Καντ, αυτήν την έννοια. Φαίνεται όμως, όπως έχει δείξει ο Καντ και στα προηγούμενα τμήματα, ότι η ανάγκη για εξήγηση είναι αναπόφευκτη για τον άνθρωπο, διότι είναι κάτι που το επιτάσσει ο ίδιος ο Λόγος (A620/B648-A621/649). Ακολουθώντας λοιπόν την αιτιακή αλυσίδα, από την εξαρτημένη σε όρους εμπειρία προς το Απόλυτο, το να θεωρεί κάποιος ότι αυτή η αλυσίδα σταματάει σε έναν σχεδιαστή, ως την αιτία του κόσμου, γεννάει προβλήματα. Αυτό το ον, το οποίο βρίσκεται στην κορυφή αυτής της αλυσίδας, ανήκει στην αλυσίδα ή όχι; Αν ανήκει, τότε θα μπορούσε κάποιος να αναζητήσει την αιτία και αυτού του όντος. Δηλαδή, αν ανήκει, τότε μπορεί και αυτό να υπόκειται στην αρχή της αιτιότητας, αυτό όμως σημαίνει ότι ανήκει στον κόσμο. Τι είναι λοιπόν αυτό που μας κάνει να σταματάμε σ' αυτό το ον κι όχι σε ένα άλλο οποιοδήποτε σημείο, π.χ., σε ιδιότητες της ίδιας της ύλης;<sup>62</sup> Από την άλλη, αν δεν ανήκει, σημαίνει ότι βρίσκεται έξω απ' τον κόσμο, τότε όμως πώς ακριβώς αυτό το ον συνδέεται με τον κόσμο; (A621/B649).

Πριν προχωρήσουμε με την κριτική του Καντ για την απόδειξη, αξίζει να αναφερθούμε στην ιδιαίτερη συμπάθειά του για αυτού του τύπου τον συλλογισμό. Άλλωστε και ο ίδιος ο Καντ σ' αυτό το σημείο παρεμβάλλει μια μικρή εξύμνηση της απόδειξης αυτής. Όπως υποστηρίζει και ο Wood, η συμπάθεια του Καντ για την φυσικοθεολογική απόδειξη πηγάζει κυρίως από την ιδιαίτερη αξία της ως προς την ηθικότητα και δευτερευόντως από την συνεισφορά της στην ανάπτυξη της φυσικής επιστήμης<sup>63</sup>. Όσον αφορά το πρώτο, η εμπιστοσύνη και η ελπίδα για έναν σοφό σχεδιαστή της φύσης κάνει τον άνθρωπο να θεωρεί δυνατή την επίτευξη του ύψιστου αγαθού, αφού η οργάνωση και η τάξη της φύσης αποτελεί μια σταθερή

<sup>62</sup> Ως προς αυτό, βλ. Hume, *Dialogues concerning Natural Religion*, 2007, μέρος IV.

<sup>63</sup> Όπως φαίνεται, ο θαυμασμός που αισθάνεται ο άνθρωπος για την ευταξία στη φύση βοηθάει στην ανάπτυξη της επιστήμης. Άλλωστε, αυτή ήταν η ώθηση για την διατύπωση του νόμου της παγκόσμιας βαρύτητας του Νεύτωνα. (Westfall, 1999)

επιβεβαίωση για τις ηθικές πεποιθήσεις του. Αυτό (το ότι είναι ας πούμε χρήσιμη), όμως, δεν σημαίνει ότι πρόκειται για μια πραγματική στήριξη στην απόδειξη καθαυτή, ως θεωρητικό συλλογισμό. Είναι όμως ο βασικός λόγος που ο Καντ θεωρούσε την απόδειξη αυτή ως την πιο πειστική για τον κοινό άνθρωπο (Wood A. W., 1978, σ. 133)<sup>64</sup>.

«Η απόδειξη αυτή αξίζει να μνημονεύεται με σεβασμό πάντοτε. Είναι η παλαιότερη, σαφέστερη και τα μάλιστα ανταποκρινόμενη στον κοινό νου των ανθρώπων.» (A623/B651)

«Δεν θα ήταν, ως εκ τούτου, μονάχα απελπιστικό, αλλά και καθ' ολοκληρίαν μάταιο επίσης, [το] να θέλουμε να αφαιρέσουμε κάτι από το κύρος [περιωπή] της αποδείξεως αυτής.» (A624/B652)

«Παρ' όλο όμως που δεν έχουμε να προβάλουμε καμμιά αντίρρηση εναντίον της λογικότητας και χρησιμότητας αυτού του τρόπου πορείας [μεθόδου], αλλ' αντιθέτως μάλλον έχουμε [τη διάθεση] να τον συστήσουμε και να τον ενθαρρύνουμε..» (A624/B652)

Όσο όμως και να οφείλεται σεβασμός και αναγνώριση για την αξία αυτής της απόδειξης, αυτό δεν σημαίνει ότι μπορεί πράγματι να αποδείξει την ύπαρξη ενός υπέρτατου όντος. Αντιθέτως, υποστηρίζει ο Καντ, χρειάζεται και αυτή (η φυσικοθεολογική απόδειξη) την τελική συνδρομή της οντολογικής, η οποία, όπως έχουμε ξαναπεί, διαθέτει όλη την αποδεικτική δύναμη. Επομένως, η φυσικοθεολογική απόδειξη έχει κι αυτή δυο μέρη, ένα που ξεκινά από την εμπειρία και φτάνει στον σχεδιαστή του κόσμου, και ένα δεύτερο που ταυτίζει τον σχεδιαστή αυτόν με τον Θεό. Με βάση τα παραπάνω, η κοσμολογική και η οντολογική απόδειξη «κρύβονται» στο δεύτερο μέρος της φυσικοθεολογικής. Ο Καντ εντοπίζει στην φυσικοθεολογική απόδειξη τα ακόλουθα κύρια βήματα:

1. Παντού μέσα στον κόσμο υπάρχουν φανερά σημάδια μιας τάξης που είναι σύμφωνα με μια ορισμένη πρόθεση ή σχέδιο.
2. Αυτή η σκόπιμη τάξη του κόσμου είναι ξένη προς τα πράγματα του κόσμου και ανήκει σ' αυτά τυχαίως μόνο. Τα πράγματα δεν θα μπορούσαν από μόνα τους να εναρμονιστούν και να συλλειτουργήσουν για την επίτευξη καθορισμένων τελικών σκοπών, αν μια «έλλογη διατακτική αρχή» δεν τα είχε επιλέξει και εναρμονίσει κατάλληλα.

<sup>64</sup> Βλ. επίσης Wood A. W., *Kant's Moral Religion*, 1970, σσ. 171 και 175-176.



3. Άρα υπάρχει μια αιτία, η οποία πρέπει να είναι η αιτία του κόσμου και λειτουργεί ως μια διάνοια μέσω ελευθερίας<sup>65</sup>.
4. Την ενότητα αυτής της αιτίας μπορούμε να την συμπεράνουμε από την ενότητα των αμοιβαίων σχέσεων των μερών του κόσμου, ως μερών μιας έντεχνης κατασκευής, ως το σημείο που η παρατήρησή μας επαρκεί για κάτι τέτοιο. Όμως από κει και πέρα μπορούμε να συμπεράνουμε σύμφωνα με τις αρχές της αναλογίας. (A625/B653-A626/B654)

Ο Λόγος, αναγνωρίζοντας την ομοιότητα που παρουσιάζουν πολλά φαινόμενα της φύσης με τις ανθρώπινες κατασκευές, ακολουθεί έναν συλλογισμό που μοιάζει με τον συλλογισμό που ακολουθεί αντικρίζοντας ένα, ας πούμε, ρολόι. Αυτού του είδους ο συλλογισμός είναι απόλυτα φυσικός, το να ψάχνει κάποιος την αιτία ενός αντικειμένου κι ενός φαινομένου. Το συμπέρασμά του όταν βλέπει ένα ρολόι είναι ότι αυτό κατασκευάστηκε από έναν ωρολογοποιό ύστερα από σχεδιασμό, με πρόθεση και γνώση.<sup>66</sup> Με ανάλογο τρόπο, όταν κάποιος αντικρίζει την διάταξη του σύμπαντος είναι επίσης φυσικό να ακολουθεί έναν συλλογισμό τέτοιο, να ψάχνει δηλαδή την αιτία αυτής της διάταξης. (A626/B654)

Το πρόβλημα τώρα που προκύπτει για την παραπάνω αναλογία είναι ότι για να κατασκευάσει ο ωρολογοποιός το ρολόι πρέπει να διαθέτει και τα κατάλληλα υλικά, δηλαδή την πρώτη ύλη. Στην περίπτωση όμως του σχεδιαστή του σύμπαντος, για να έχουμε την αξίωση να τον ονομάσουμε Θεό θα πρέπει να είμαστε σε θέση να αποδείξουμε ότι αυτός δημιούργησε και την πρώτη ύλη για την κατασκευή που υποτίθεται ότι σχεδίασε. Όμως η φυσικοθεολογική απόδειξη δεν επαρκεί γι' αυτό. Επομένως, καταλήγει ο Καντ, το περισσότερο που μπορεί να αποδειχθεί είναι ένας αρχιτέκτονας του κόσμου ο οποίος όμως εξαρτάται και από την καταλληλότητα του υλικού που υπάρχει διαθέσιμο. Αυτό σημαίνει ότι μια βασική προϋπόθεση για την ύπαρξη της πραγματικά υπέρτατης αιτίας δεν πληρούται κι αυτή είναι η ανάγκη για

<sup>65</sup> Αυτή η διάνοια μπορεί να παίρνει αποφάσεις και να θέτει σκοπούς, εξ ου και η έννοια της ελευθερίας.

<sup>66</sup> Είναι πολύ διάσημη η αναλογία με τον ωρολογοποιό που παρουσίασε ο William Paley στο έργο του *Φυσική Θεολογία* (Paley, 2006). Η αναλογία αυτή λέει ότι όπως η πολυπλοκότητα της λειτουργίας ενός ρολογιού απαιτεί την ύπαρξη ενός ωρολογοποιού που γνωρίζει, έτσι κάθε εκδήλωση πολυπλοκότητας στη λειτουργία οποιουδήποτε φυσικού πράγματος (π.χ ενός έμβιου οργανισμού) απαιτεί την ύπαρξη ενός σχεδιαστή. Η *Φυσική Θεολογία* του Paley εκδόθηκε δυο χρόνια πριν από τον θάνατο του Καντ, το 1802.

την μη τυχαιότητα της ύλης. Αυτή την έλλειψή της, η ίδια η φυσικοθεολογική απόδειξη την χρησιμοποιεί για να μετακυλήσει αργότερα στην κοσμολογική.

«Η απόδειξη θα μπορούσε, λοιπόν, ν' αποδείξει το πολύ-πολύ έναν αρχιτέκτονα του κόσμου, που θα ήταν πάντοτε πολύ περιορισμένος από την καταλληλότητα της ύλης [του υλικού] που επεξεργάζεται, όχι όμως έναν δημιουργό του κόσμου,...» (A627/B656)

Εκτός απ' το παραπάνω προβληματικό σημείο, υπάρχει και το πρόβλημα ότι ο συλλογισμός της απόδειξης αυτής συμπεραίνει από την τάξη της φύσης μια συμμετρική προς αυτήν αιτία της. Δεν μας προσφέρεται, όμως, κανένας προσδιορισμός για την αιτία αυτή. Στην πραγματικότητα, αυτό που προσφέρει η απόδειξη είναι παραστάσεις για το μέγεθος του αντικειμένου σε σύγκριση με το υποκείμενο που το παρατηρεί. Όμως, όπως ξέρουμε ήδη από τα προηγούμενα τμήματα αυτού του κεφαλαίου, η αιτία αυτή (η υπέρτατη αιτία) μπορεί να προσδιοριστεί μόνο από το Όλον της πραγματικότητας. Για τον Καντ είναι αδιανόητο η Φυσικοθεολογία να μπορεί να δώσει κάποια προσδιορισμένη έννοια για την υπέρτατη αιτία του κόσμου (A628/B656).<sup>67</sup>

Σ' αυτό το σημείο εντοπίζει ο Καντ το βήμα που κάνει η φυσικοθεολογική απόδειξη προς τις δύο άλλες αποδείξεις. Διότι μόλις αντιληφθεί κάποιος ότι δεν μπορεί στην πραγματικότητα να φτάσει στο συμπέρασμα που θέλει, εγκαταλείπει το επιχείρημα της τάξης της φύσης και κάνει χρήση της έννοιας της τυχαιότητας η οποία χαρακτηρίζει τα πράγματα του κόσμου (και η οποία δείχθηκε ευθύς εξαρχής). Αφού λοιπόν με την χρήση της κοσμολογικής απόδειξης φτάσει στην έννοια του απόλυτα αναγκαίου όντος, έπειτα, αναπόφευκτα μέσω της οντολογικής απόδειξης,

---

<sup>67</sup> Στην ΚΚΔ, διαβάζουμε: «Αλλά η θεωρητική έρευνα της φύσης δεν μπορεί ποτέ να μας αποκαλύψει αν ο νους αυτός είχε μια τελική πρόθεση για το σύνολο της φύσης και τη δημιουργία του (η όποια πρόθεση δεν θα μπορούσε τότε να βρίσκεται στη φύση του αισθητού κόσμου): απεναντίας, παρ' όλη τη γνώση της έρευνας εκείνης, παραμένει ανοιχτό το ζήτημα αν η ανώτατη αιτία είναι παντού η πρώτη αρχή της φύσης σύμφωνα με έναν τελικό σκοπό ή μήπως μέσω ενός νου που καθορίζεται από την απλή αναγκαιότητα της φύσης του να δημιουργεί ορισμένες μορφές (κατά την αναλογία με ό,τι ονομάζουμε στα ζώα «ένστικτο της τέχνης»): χωρίς να χρειάζεται να αποδίδομε για τον λόγο αυτόν στην αιτία εκείνη σοφία, και μάλιστα ύψιστη σοφία, ούτε όλες τις άλλες ιδιότητες που απαιτούνται για την τελειότητα του προϊόντος της.

Η φυσική θεολογία είναι λοιπόν μια παρανοημένη φυσική τελολογία, χρήσιμη μόνον ως προετοιμασία (προπαιδευτική) της θεολογίας και μόνο με την προσθήκη μιας διαφορετικής αρχής, στην οποία μπορεί να στηριχθεί, χωρίς όμως να επαρκεί καθ' εαυτήν για την πρόθεση τούτη, όπως θέλει να δηλώνει το όνομά της». (ΚΚΔ, 5: 441-5: 442, ελλην. μτφρ. σελ. 402-403)

φτάνει στην έννοια του *ens realissimum* και αποδεικνύει την ύπαρξη του Θεού (A629/B657).

Εδώ πραγματικά είναι ένα ζήτημα το πώς η φυσικοθεολογική απόδειξη στηρίζεται στην κοσμολογική. Σύμφωνα με τον Wood, ο Καντ δεν μπόρεσε να δείξει κάτι τέτοιο με επιτυχία. Αντιθέτως, το μόνο που κατάφερε να δείξει είναι ότι η ύπαρξη του *ens realissimum* δεν μπορεί να βεβαιώνεται χωρίς την στήριξη σε *a priori* επιχειρήματα. Για τον Wood, η κριτική του Χιουμ ήταν πολύ περισσότερο επιτυχής (Wood A. W., 1978, σ. 132). Όσον αφορά το συγκεκριμένο θέμα, η κριτική του Καντ πράγματι φαίνεται κάπως ελλιπής. Επίσης, η παρουσίαση των επιχειρημάτων της φυσικοθεολογικής απόδειξης, σύμφωνα με τον Wood, έγινε με τέτοιον τρόπο ώστε να διευκολύνεται η κριτική του Καντ για το ότι στηρίζεται εντέλει πάνω στην οντολογική απόδειξη (Wood A. W., 1978, σ. 131). Πράγματι, η απόδειξη δεν κάνει κάπου λόγο για την τυχαιότητα των πραγμάτων του κόσμου, και κυρίως ότι αυτή αποδεικνύεται με κάποιον τρόπο μέσω της απόδειξης αυτής. Η έννοια της τυχαιότητας των πραγμάτων όμως είναι απαραίτητη για να μπορέσει ο Καντ να κάνει το πέρασμα στην κοσμολογική απόδειξη, και έτσι με ιδιαίτερη σοφιστεία την εμβάλλει στην απόδειξη στην οποία θέλει να επιτεθεί. Σε ένα ακόμη πράγμα που νομίζω ότι έχει δίκιο ο Wood είναι η αμφιταλάντευση που διακρίνει την στάση του Καντ απέναντι στην φυσικοθεολογική απόδειξη. Ενώ έχει τη δυνατότητα να κάνει χρήση πιο ισχυρών επιχειρημάτων όπως έκανε ο Χιουμ, ο Καντ δεν προχωρά τόσο πολύ. Αρκείται στην παραπάνω «σοφιστεία» για να φέρει την απόδειξη στα μέτρα του, αλλά φαίνεται ότι δεν θέλει να επιτεθεί με τον τρόπο που ενδεχομένως θα μπορούσε.

Παρ' όλα αυτά, το συμπέρασμα στο οποίο θέλει να καταλήξει ο Καντ νομίζω ότι είναι ξεκάθαρο. Δεν είναι δυνατόν να αποδειχθεί η ύπαρξη ή όχι του Θεού, τουλάχιστον μέσω του θεωρητικού Λόγου. Και σ' αυτό το σημείο θα ήθελα να υπενθυμίσω ότι ο Καντ σε κανένα σημείο ως τώρα δεν αρνήθηκε την ύπαρξη του Θεού.<sup>68</sup> Δεν μπορεί άλλωστε να το κάνει γιατί αργότερα θα τον επαναφέρει μέσω

---

<sup>68</sup> Βλ. και A697-8/B725-6.

του πρακτικού Λόγου. Αυτό φυσικά φαίνεται και στην ΚΚΛ, στο δεύτερο κεφάλαιο της Υπερβατολογικής Μεθοδολογίας, στον Κανόνα του Καθαρού Λόγου.

## 6. Κριτική κάθε Υπερβατολογικής Θεολογίας

Απ' αυτό το σημείο και πέρα, κατά τη γνώμη μου, μπαίνουμε σε ένα ελαφρώς διαφορετικό τμήμα της Διαλεκτικής. Κάποιος θα μπορούσε να ισχυριστεί ότι αυτό ξεκινά λίγο αργότερα, όμως, όπως θα προσπαθήσω να δείξω καθώς θα προχωράμε στο κείμενο, ο Καντ αρχίζει να δίνει περισσότερα στοιχεία όσον αφορά την θεολογία του. Σταδιακά δηλαδή μας εισάγει στην παρουσίαση της θετικής θέσης του όσον αφορά την Ιδέα του Θεού και αυτό ξεκινά ήδη πριν το τέλος της Διαλεκτικής. Εκτός από το προφανές, που είναι η άποψη ότι η ενδεδειγμένη χρήση των Ιδεών γενικά, και του Θεού συγκεκριμένα, είναι η ρυθμιστική κι όχι η συστατική, υπάρχουν σημεία στα οποία ο Καντ μάς προϊδεάζει σχετικά με ό,τι θα μας παρουσιάσει στην πορεία στον «Κανόνα του Καθαρού Λόγου», αλλά και στις άλλες *Κριτικές*. Αυτό βέβαια ο Καντ το κάνει πολύ προσεκτικά και φαίνεται να βάζει τις βάσεις στις οποίες θα στηριχθεί η μετέπειτα θέση του. Πρέπει λοιπόν να παρακολουθήσουμε τον συλλογισμό του Καντ για να δούμε πώς μας προετοιμάζει για τη συνέχεια.

Στο έβδομο τμήμα της Υπερβατολογικής Θεολογίας ο Καντ αντιπαραβάλλει τους δύο τύπους θεολογίας που βασίζονται στην Ιδέα του απολύτως αναγκαίου όντος. Αρχικά χωρίζει την Θεολογία γενικά, δηλαδή την γνώση του πρωταρχικού όντος, σ' αυτήν που προέρχεται από την αποκάλυψη και σ' αυτήν που προέρχεται από τον καθαρό Λόγο. Για τον πρώτο τύπο δεν αναφέρει τίποτε περισσότερο. Όσον αφορά τον δεύτερο τύπο θεολογίας, αυτός χωρίζεται με τη σειρά του στην υπερβατολογική Θεολογία και στην φυσική Θεολογία. Ο υπέρμαχος του πρώτου τύπου θεολογίας ονομάζεται ντεϊστής, ενώ ο υπέρμαχος του δεύτερου τύπου θεϊστής, σύμφωνα πάντα με τον Καντ<sup>69</sup>. Ο πρώτος τύπος Θεολογίας συλλαμβάνει το

<sup>69</sup> Εδώ γίνεται αναφορά σε ένα θέμα το οποίο έχει απασχολήσει κάποιους μελετητές, οι οποίοι έχουν εκφέρει εκ διαμέτρου αντίθετες απόψεις σχετικά με τον Καντ. Θα αναφερθούμε στο τελευταίο κεφάλαιο στην διαμάχη για το αν ο ίδιος ο Καντ είναι ντεϊστής ή θεϊστής. Σύμφωνα με την παρουσίαση του Καντ στις σελίδες A631/B659-A632/B660, ο ίδιος δεν είναι ντεϊστής αλλά θεϊστής, όμως ο Wood έχει διαφορετική άποψη (Wood A. W., 1991). Όσον αφορά τον διαχωρισμό που κάνει ο Καντ ανάμεσα σε θεϊσμό και ντεϊσμό, έρχεται σε διαφωνία με τον κοινώς αποδεκτό ορισμό του ντεϊσμού, διότι ο ντεϊσμός περιλαμβάνει και τη φυσική θρησκεία. Σχετικά με τον όρο «ντεϊσμός» βλ.

υπέρτατο όν ως μια απρόσωπη αιτία του κόσμου, ενώ ο δεύτερος προσωποποιεί αυτό το πρωταρχικό όν ως την θείκη διάνοια, τον δημιουργό<sup>70</sup> του κόσμου, ο οποίος έχει διάνοια, θέληση κ. τ. λ. Η υπερβατολογική Θεολογία χωρίζεται περαιτέρω στην Οντοθεολογία (οντολογική απόδειξη) και στην Κοσμοθεολογία (κοσμολογική απόδειξη). Η φυσική Θεολογία, από την άλλη πλευρά, ανάλογα με το αν καταλήγει στην υπέρτατη Νόηση ως την αρχή κάθε φυσικής τάξης ή ως την αρχή κάθε ηθικής τάξης, χωρίζεται αντίστοιχα σε Φυσικοθεολογία και Ηθικοθεολογία. Η περαιτέρω διευκρίνιση του Καντ αφορά την Ηθικοθεολογία ως αυτήν που συμπεραίνει για ένα υπέρτατο όν και θεμελιώνεται πάνω σε ηθικούς νόμους.<sup>71</sup> (A631/B659-A632/B660)

Όπως βλέπουμε, το συμπέρασμα των ντεϊστών για τον Θεό ως απρόσωπη αιτία δεν τους επιτρέπει να ισχυρίζονται ότι πιστεύουν σε έναν Θεό με την έννοια που είναι κοινά αποδεκτή για τον Θεό, δηλαδή ως τον «δημιουργό» του κόσμου, ένα όν δηλαδή που διαθέτει διάνοια και ελευθερία. Αλλά αν αποδεχτούμε να τους αποδώσουμε πίστη σε έναν Θεό, τότε για τους θειστές πρέπει να πούμε ότι πιστεύουν σε έναν «ζώντα Θεό»(A633/B661). Στην ίδια σελίδα ο Καντ κάνει μια μικρή και προσωρινή εισαγωγή, όσον αφορά την έννοια του Θεού στον «Κανόνα του Καθαρού Λόγου» της ΚΚΛ και στην ΚΠΛ.

Αν μέσω του θεωρητικού Λόγου φτάνουμε στην γνώση του «τι είναι», μέσω του πρακτικού Λόγου φτάνουμε στην γνώση του «τι οφείλει να είναι». Όσον αφορά αυτό που οφείλει να είναι, αν αυτό υπόκειται σε όρους, οι όροι αυτοί ή είναι αναγκαίοι ή απλώς είναι προϋποθέσεις. Αν ένα πράγμα είναι απολύτως αναγκαίο,

---

Taliaferro & Marty, *A Dictionary of Philosophy of Religion*, 2010, σσ. 60-61. Είναι όμως παρακλάδι της φυσικής θρησκείας η Ηθικοθεολογία, όπως λέει ο Καντ εδώ;

<sup>70</sup> Ο όρος «δημιουργός» βρίσκεται στην ελληνική μετάφραση. Ο όρος που χρησιμοποιεί ο ίδιος ο Καντ είναι πολύ ιδιαίτερος. Στα γερμανικά είναι Welturheber ο οποίος μεταφράζεται στα αγγλικά ορθώς author of the world. Στα ελληνικά η λέξη author μπορεί να μεταφραστεί και ως πρωτουργός, όμως, η αντίστοιχη γερμανική είναι λίγο πιο ιδιαίτερη αφού αναφέρεται σ' αυτόν που κατέχει τα «πνευματικά δικαιώματα» (του κόσμου εν προκειμένω). Δεν είναι λοιπόν ξεκάθαρο αν αυτός που έχει τα πνευματικά δικαιώματα ενός έργου έχει δημιουργήσει και τις πρώτες ύλες για το έργο του. Τέτοιου είδους προβλήματα σχετικά με τον όρο δημιουργός υπάρχουν και σε άλλα σημεία, όμως εδώ έχει μια σημασία παραπάνω, λόγω της ιδιαίτερης αξίας που έχει και πάνω στις θέσεις του ίδιου του Καντ ο διαχωρισμός που γίνεται εδώ.

<sup>71</sup> Η Ηθικοθεολογία διαφέρει από την θεολογική ηθική που αφορά τους ηθικούς νόμους που θεμελιώνονται στην ύπαρξη ενός υπέρτατου όντος. Με βάση και αυτή την διευκρίνιση, είναι μάλλον σαφές ότι η θεολογία που υποστηρίζει ο Καντ είναι η Ηθικοθεολογία, την οποία όμως έχει φροντίσει να διαχωρίσει από την υπερβατολογική θεολογία.

τότε και οι όροι του είναι αναγκαίοι. Οι ηθικοί νόμοι είναι απολύτως αναγκαίοι, άρα, αν προϋποθέτουν την ύπαρξη ενός όντος, τότε αυτή η ύπαρξη είναι αναγκαία.

«Για τους ηθικούς νόμους θα δείξουμε προσεχώς ότι **δεν προϋποθέτουν μόνο** την ύπαρξη ενός υπερτάτου όντος, αλλά επίσης- δεδομένου ότι αυτοί είναι από άλλην άποψη απολύτως αναγκαίοι- **και την απαιτούν**<sup>72</sup> **δικαίως**, αλλά φυσικά **μόνον πρακτικώς** [από πρακτικής απόψεως]· για τώρα [για την ώρα] το είδος αυτό του συλλογίζεσθαι το θέτουμε ακόμη κατά μέρος.» (A634/B662)

Αφού κάνει αυτή την μικρή εμβόλιμη αναφορά, ο Καντ προχωρά σε έναν ακόμη διαχωρισμό που θα του επιτρέψει να δείξει κάποιες λεπτές πτυχές της γνώσης, ώστε να ενισχύσει τη θέση του ότι δεν γίνεται μέσω της θεωρητικής χρήσης του Λόγου να φτάσει κάποιος στην ύπαρξη του Θεού, συνεπακόλουθα και στην διαμόρφωση κάποιας θεολογίας. Κάνει λοιπόν ο Καντ πρώτα έναν διαχωρισμό ανάμεσα στο ίδιο το αντικείμενο της εμπειρίας μας (ένα αντικείμενο οποιοδήποτε) και στην κατάστασή του. Η κατάσταση στην οποία βρίσκεται ένα αντικείμενο είναι τυχαία ως προς το αντικείμενο. Ταυτόχρονα, δεν μπορούμε να φτάσουμε στην γνώση της πραγματικής ουσίας ενός αντικειμένου, δηλαδή σ' αυτό που είναι απολύτως αναγκαίο για την ύπαρξή του (όπως είναι η ύλη του), διότι δεν μπορούμε ποτέ να έχουμε εμπειρία γι' αυτό. Πάντα έχουμε εμπειρία μιας κατάστασης των πραγμάτων, η ύλη βρίσκεται πάντα σε μια κάποιου τύπου κατάσταση στην εμπειρία μας. Αν παρ' όλα αυτά πρέπει να φτάσουμε σε μια τέτοιου είδους γνώση, θα πρέπει να το κάνουμε μόνο a priori (απαλλάσσοντας το αντικείμενο από την κατάστασή του, καταλήγουμε μόνο σε έννοιες μη εμπειρικές). Αυτή η γνώση, φυσικά, είναι καθαρά θεωρητική γνώση. Η φυσική γνώση, αντίθετα, αφορά την γνώση της κατάστασης ενός αντικειμένου. Το να συμπεραίνει λοιπόν κάποιος από ένα συμβάν (την κατάσταση ενός αντικειμένου) για την αιτία του συμβάντος, αυτό δεν μπορεί να θεωρείται θεωρητική γνώση. Με τον ίδιο τρόπο, αν ξεκινήσουμε από την ύπαρξη ενός αντικειμένου και προσπαθήσουμε να αποφανθούμε για την αιτία του (της ύπαρξής του), αυτό θα το κάνουμε χρησιμοποιώντας τον θεωρητικό Λόγο (A635/B663). Και στις δύο περιπτώσεις, όμως, η αιτιότητα έχει ισχύ στο πεδίο της

<sup>72</sup> Εδώ έχουμε σαφή αναφορά στο αίτημα ύπαρξης του Θεού, η παρουσίαση του οποίου βρίσκεται στην ΚΠΛ, στο δεύτερο κεφάλαιο της Διαλεκτικής.(ΚΠΛ, κεφ. II, τμήμα V, σελ. 223[124]-237[132])

εμπειρίας. Στην φυσική γνώση η αιτιότητα ισχύει για την γνώση της αιτίας ενός συμβάντος, ενώ κατά την θεωρητική γνώση (της αιτίας της ύπαρξης) δεν έχει καμιά απολύτως ισχύ. Έτσι, δεν είναι δυνατόν ούτε μέσω της θεωρητικής γνώσης ούτε μέσω της φυσικής γνώσης να εδραιωθεί κάποια θεολογία. (A636/B664)<sup>73</sup>

Πώς όμως μπορεί να φτάσει κάποιος στην διαμόρφωση κάποιου τύπου Θεολογίας; Αν οι αρχές της διάνοιας ισχύουν μόνο στο πεδίο της εμπειρίας και η γνώση για τον Θεό απαιτεί την υπερβατική χρήση τους, πώς μπορούμε να έχουμε την αξίωση οποιασδήποτε Θεολογίας;(A636/B664) Επίσης, αν το υπέρτατο ον βρίσκεται εκτός της εμπειρίας μας, είναι δηλαδή εντελώς υπερβατικό, και ταυτόχρονα η ερώτηση για την ύπαρξή του αφορά μια συνθετική πρόταση και απαιτεί την ανάμειξη της εμπειρίας, πώς είναι δυνατόν να απαντηθεί αυτή η ερώτηση; (A637/B665) Ας αφήσουμε, προς το παρόν, αυτά τα ερωτήματα ανοιχτά, αν και έχουμε μια ιδέα για το πού κατευθύνεται το πράγμα. Ήδη ο Καντ έχει κάνει μια νύξη σχετικά (βλ. υποσημ.71).

Αφού έχουμε αφήσει τα ερωτήματα προς το παρόν κατά μέρος και έχουμε καταλήξει στο ότι ο θεωρητικός Λόγος (ο Λόγος κατά την θεωρητική χρήση του) δεν επαρκεί για να απαντήσει θετικά ως προς την ύπαρξη του Θεού, ας δούμε ποια θα μπορούσε να είναι η χρησιμότητά του σχετικά με μια Θεολογία, αν υπάρχει. Η χρησιμότητα που αναγνωρίζει ο Καντ έχει έναν αρνητικό χαρακτήρα, με την έννοια ότι ενώ δεν μπορεί να φτάσει (ο θεωρητικός Λόγος) στην γνώση της ύπαρξης του υπέρτατου όντος, εντούτοις μπορεί να διορθώνει την γνώση αυτή. Αυτό σημαίνει ότι κάθε απόπειρα, με οποιοδήποτε μέσο, να φτάσει κάποιος στο υπέρτατο ον μπορεί να ελέγχεται από τον θεωρητικό Λόγο για την ορθότητά της. Ο ρόλος λοιπόν της υπερβατολογικής Θεολογίας, στη βάση της οποίας είδαμε ότι βρίσκεται η Οντοθεολογία, είναι λογοκριτικός όσον αφορά την έννοια του Θεού. Διότι ο Θεός δεν μπορεί παρά να είναι υπερβατικός. Στην περίπτωση, λέει ο Καντ, που με κάποιον τρόπο η ύπαρξη του Θεού προϋποθέτονταν, π.χ. μέσω του πρακτικού Λόγου, η έννοια αυτή (του Θεού) χρειάζεται την επικουρία του θεωρητικού Λόγου

<sup>73</sup> Στο σημείο αυτό, χωρίς προειδοποίηση και χωρίς περαιτέρω δικαιολόγηση, τουλάχιστον προς το παρόν, ο Καντ δηλώνει εμπόλημα: «...κατ' ακολουθίαν, [ότι] όταν κανείς δεν θέτη ηθικούς νόμους ως υπόβαθρο ή δεν τους χρησιμοποιή για [ως] οδηγητικό νήμα, δεν μπορεί να υπάρξει πουθενά καμιά Θεολογία του λόγου». (A636/B664)



για να την προσδιορίσει, ώστε «να απομακρύνει ό,τι είναι αντίθετο στην υπέρτατη πραγματικότητα», όπως π.χ. ο ανθρωπομορφισμός (A640/B668). Ενώ οι αποδείξεις, μας λέει, δεν επαρκούν για να καταδείξουν ότι το υπέρτατο ον υπάρχει, από την άλλη, οι ίδιες επαρκούν για να καταδείξουν ότι δεν γίνεται αυτό το ον να μην υπάρχει. Κι αυτή, κατά τη γνώμη μου, είναι μια θετική αναφορά του Καντ όσον αφορά την Θεολογία. Επιβεβαιώνεται ότι η κριτική των αποδείξεων δεν καταργεί καθόλου τον Θεό, αλλά αντίθετα διανοίγει τον δρόμο για μια εναλλακτική πρόταση που ο Καντ είναι σχεδόν έτοιμος να εκθέσει.

«Το υπέρτατο ον παραμένει, άρα, για την καθαρά, απλώς, θεωρητική χρήση του λόγου ένα απλό, αλλά μολτατά άψογο [αλάνθαστο, τέλειο] ιδεώδες, μια έννοια που κατακλείει και στεφανώνει ολόκληρη την ανθρώπινη γνώση, η αντικειμενική πραγματικότης της οποίας δεν μπορεί βέβαια δι' αυτού του τρόπου να αποδειχθεί, αλλ' ούτε επίσης και να ανασκευασθή· και εάν επρόκειτο [ώφειλε] να υπάρξει μια Ηθικοθεολογία, που να μπορεί να ανπληρώσει αυτή την ατέλεια [έλλειψη], τότε η προηγουμένως προβληματική μόνον υπερβατολογική Θεολογία αποδεικνύει αυτομάτως την απόλυτη αναγκαιότητά της δια του προσδιορισμού της εννοίας της και ακαταπαύστου ελέγχου [της] ενός αρκετά συχνά από την αισθητικότητα πεπλανημένου [εξαπατημένου] και όχι πάντα συμφώνου με τις ίδιες τις δικές του ιδέες λόγου. Η αναγκαιότης, η απειρία, η ενότης, η ύπαρξη έξω από τον κόσμο (όχι ως ψυχή του κόσμου), η αιωνιότης χωρίς όρους του χρόνου, η πανταχού παρουσία χωρίς όρους του χώρου, η παντοδυναμία κ.λ.π. είναι καθαρώς υπερβατικά κατηγορήματα, και η κεκαθαρμένη ως εκ τούτου έννοια αυτών, την οποία τόσο πολύ έχει ανάγκη καθεμιά Θεολογία, μπορεί μονάχα από την υπερβατολογική [Θεολογία] ν' αντληθή». (A641/B669-A642/B670)

Σ' αυτό το τμήμα, μπορούμε να δούμε ότι ο Καντ εισάγει έναν νέο όρο για την έννοια του Θεού, τον χαρακτηρίζει «ζώντα Θεό»<sup>74</sup>. Εκτός από τις άλλες (πλείστες) παραδοχές που βρίσκονται πίσω από τα λεγόμενά του<sup>75</sup>, ο νέος αυτός χαρακτηρισμός προσδίδει στον Θεό έναν χαρακτήρα διαφορετικό απ' αυτόν που θα περίμενε κάποιος που έχει διαβάσει την κριτική του Καντ στις αποδείξεις αλλά και το Ιδεώδες. Πράγματι, αν με τις επιθέσεις αυτές δόθηκε η εντύπωση ενός αυστηρού θετικιστή, εδώ, και μόνο απ' την τρίτη παράγραφο αυτού του τμήματος, αυτό ανατρέπεται. Ταυτόχρονα, βλέπουμε ότι όχι μόνο ο Καντ δεν περιμένει τον «Κανόνα

<sup>74</sup> Αυτό το νέο και ιδιαίτερο στοιχείο είναι σημαντικό για μας όσον αφορά την συζήτηση στην οποία θα αναφερθούμε στο τέλος αυτής της εργασίας, δηλαδή στη συζήτηση για το αν ο Καντ μπορεί να θεωρηθεί ντεϊστής.

<sup>75</sup> Μια παραδοχή είναι ότι κάθε Θεολογία χρειάζεται να προσδιορίσει την έννοια του Θεού κι αυτό απαιτεί να του αποδώσει υπερβατικά χαρακτηριστικά.

του Καθαρού Λόγου» ή την *ΚΠΛ* για να επαναφέρει τον Θεό, αλλά και βλέπει θετικά την υπερβατολογική Θεολογία, ως την απαραίτητη βοήθεια για τον σωστό προσδιορισμό της έννοιας του Θεού. Βλέπουμε λοιπόν ότι ο θεωρητικός Λόγος με όλη αυτήν την φυσική κίνησή<sup>76</sup> του προς την έννοια της απολυτότητας, του Όλου, δεν στοχεύει μόνον στην ενότητα της γνώσης αλλά έχει και έναν ρόλο που έχει μεγάλη σημασία για την Θεολογία.

---

<sup>76</sup> «.. ο ανθρώπινος λόγος έχει εν προκειμένω [εδώ] μιαν φυσικήν ροπή [τάση] να υπερβαίνει αυτό το όριο, ότι υπερβατολογικές ιδέες του είναι εξ ίσου φυσικές όπως και οι Κατηγορίες στη διάνοια..». (A642/B670)

## 7. Η σωστή χρήση της Ιδέας του Θεού και ο σκοπός της φυσικής διαλεκτικής

Ένα πράγμα που πρέπει να συγκρατήσουμε περνώντας στο Παράρτημα της Διαλεκτικής είναι το γεγονός ότι η Διαλεκτική του Καθαρού Λόγου είναι μια φυσική διαδικασία. Οι Ιδέες είναι φυσικές για τον Λόγο με τον τρόπο που είναι και οι Κατηγορίες της διάνοιας. Παρ' όλα αυτά, δεν είναι οι ίδιες οι Ιδέες διαλεκτικές, αλλά η Διαλεκτική είναι το αποτέλεσμα από την λανθασμένη χρήση τους. Το παράρτημα της Διαλεκτικής χωρίζεται σε δύο τμήματα απ' τα οποία το δεύτερο έχει τον πολύ ενδιαφέροντα τίτλο «Περί του τελικού σκοπού της φυσικής Διαλεκτικής του ανθρωπίνου λόγου». Στον τίτλο αυτό υπάρχουν δυο παραδοχές. Υπάρχει πρώτον η πεποίθηση του Καντ ότι η Διαλεκτική του Λόγου είναι κάτι φυσικό, και δεύτερον, και άμεσα συνδεδεμένο με το πρώτο, είναι ότι αυτή η Διαλεκτική έχει έναν σκοπό.

«Παν ό,τι θεμελιώνεται στην φύση των δυνάμεών μας πρέπει να είναι σκόπιμο [πρόσφορο, κατάλληλο προς ένα σκοπό] και σύμφωνο με την ορθή χρήση αυτών». (A642/B670)

Όπως λέει ο Guyer, με αφορμή την παραπάνω πρόταση του Καντ, η θεώρηση του Καντ για τον κόσμο και την φύση, συμπεριλαμβανομένης και της δικής μας φύσης, είναι τελολογική με την έννοια ότι οτιδήποτε υπάρχει πρέπει να έχει κάποιο σκοπό (Guyer, 2006, σ. 156). Έτσι, εφόσον οι Ιδέες εντοπίζονται μέσα στον Λόγο μας, εξυπηρετούν κάποιο σκοπό. Αυτόν τον σκοπό, αλλά και τον σκοπό της ίδιας της διαλεκτικής του Λόγου, επιχειρεί ο Καντ να ερευνήσει στο παράρτημα της Διαλεκτικής. Όπως είδαμε και η ίδια η Διαλεκτική που προκύπτει στον Λόγο είναι μια φυσική κίνηση, επομένως θα πρέπει και η ίδια να έχει κάποιο σκοπό.

Θα προσπεράσω το μεγαλύτερο μέρος του παραρτήματος και θα αναφερθώ πολύ συνοπτικά μόνο στο ποια θεωρεί ο Καντ ως ορθή χρήση των Ιδεών. Αν η λανθασμένη χρήση τους αφορά την ψευδαίσθηση της συστηματικής γνώσης, η ορθή χρήση τους είναι η ρυθμιστική, όπως ήδη έχουμε αναφέρει, και έχει να κάνει με το να προσφέρουν την κατεύθυνση προς την ενότητα της γνώσης. Η σωστή

χρήση τους λοιπόν αφορά την διατήρηση της συστηματικής ενότητας της γνώσης μας. Αυτό γίνεται πιο εύκολα αντιληπτό, αν προς στιγμή ανατρέξουμε στην αρχή της Διαλεκτικής και στο ποιες είναι οι τρεις κατηγορίες υπερβατολογικών Ιδεών.

«Ως εκ τούτου, όλες οι υπερβατολογικές Ιδέες θα τεθούν υπό τρεις κατηγορίες, από τις οποίες η πρώτη περιέχει την απόλυτη (άνευ όρων) ενότητα του υποκειμένου της σκέψης, η δεύτερη την απόλυτη ενότητα της σειράς των όρων της εμπειρίας, η τρίτη την απόλυτη ενότητα του όρου όλων των αντικειμένων της σκέψης, εν γένει.» (A334/B391)

Αν λοιπόν η χρήση των Ιδεών είναι η ρυθμιστική, αυτό σημαίνει ότι οι Ιδέες ρυθμίζουν τη διάνοια ώστε να τακτοποιεί την προσλαμβάνουσα εμπειρία με τον πρέποντα τρόπο, που περιγράφεται στο παραπάνω απόσπασμα. Όσον αφορά την τρίτη κατηγορία Ιδεών συγκεκριμένα, αυτή ρυθμίζει την διάνοια έτσι ώστε η γνώση στο σύνολό της να βρίσκεται πάντα σε μια συστηματική ενότητα. Συστηματική ενότητα σημαίνει ότι όλα τα πράγματα του κόσμου, συνεπώς της εμπειρίας μας, δεν μπορούν να ιδωθούν ξέχωρα το ένα από το άλλο, ή καλύτερα, οτιδήποτε υπάρχει, βρίσκεται σε σχέση με όλα τα υπόλοιπα πράγματα και όλο αυτό το δίκτυο συσχετιζόμενων πραγμάτων αποτελεί μια ολότητα. Αυτή η αρχή της ενότητας της γνώσης στο σύνολό της ανήκει στον Λόγο και είναι απολύτως απαραίτητη για την απόκτηση οποιασδήποτε γνώσης. Ο Καντ το δικαιολογεί ως εξής:

«Γιατί ο νόμος του λόγου [που απαιτεί] να ζητούμε την ενότητα αυτή είναι αναγκαίος, επειδή χωρίς τον νόμο αυτό δεν θα είχαμε κανέναν απολύτως λόγο, χωρίς τούτον όμως καμμιάν συνεκτικά συνεχόμενη χρήση της διανοίας και ελλείψει αυτής της χρήσεως δεν θα είχαμε κανένα επαρκές χαρακτηριστικό γνώρισμα [κριτήριο] εμπειρικής αλήθειας, και είμαστε, άρα, εν όψει [αυτού] του τελευταίου υποχρεωμένοι να προϋποθέτουμε τη συστηματική ενότητα της φύσεως ως πέρα για πέρα αντικειμενικά έγκυρη και αναγκαία.» (A651/B679)

Στη σελίδα A686/B714 του Παραρτήματος, ο Καντ μιλάει για την σχέση ανάμεσα στην Ιδέα του Θεού και στην Ιδέα της σκόπιμης ενότητας της φύσης. Ο Καντ συνδέει αυτά τα δύο στη βάση του ότι δεν θα υπήρχε λόγος να προϋποθέσουμε την ύπαρξη του Θεού αν δεν υπήρχε ο κόσμος, διότι μόνον ο κόσμος καθιστά αναγκαίο το να προϋποτεθεί ένα υπέρτατο ον. Ο Καντ μάς λέει ότι ο Λόγος «επιτάσσει να θεωρούμε πάσα σύνδεση του κόσμου σύμφωνα με αρχές μιας συστηματικής ενότητος, κατά συνέπεια ως εάν οι συνδέσεις αυτές στο σύνολό

τους να εξεπλήγαζαν [απέρρεαν] από ένα μοναδικό, τα πάντα περιέχον, ως ανωτάτης και πανταρκούς αιτίας, ον». Η συστηματική ενότητα είναι ένας κανόνας (αρχή) του Λόγου που σκοπό έχει την διεύρυνση της εμπειρικής γνώσης, με το να θεωρούμε την διάταξη του κόσμου ως εάν να ήταν έργο μια υπέρτατης διάνοιας. Η προϋπόθεση της υπέρτατης διάνοιας, ως μοναδικής αιτίας του σύμπαντος (στην ενότητά του), είναι όμως μόνο μια Ιδέα η οποία είναι πολύ χρήσιμη για τον Λόγο, είναι προς το συμφέρον του Λόγου, αρκεί να γίνεται σωστή χρήση της. Μέσα από την προϋπόθεση αυτή (της διάνοιας που βρίσκεται πίσω από την ευταξία του κόσμου), ο άνθρωπος ωθείται σε συνεχώς νέες ανακαλύψεις, συνεχώς επιζητεί τη διεύρυνση της γνώσης του, ωθούμενος από την «περιέργεια» για την ανακάλυψη των πτυχών του κοσμικού σκοπού (A686/B714-A688/B716). Όμως, η προϋπόθεση της ύπαρξης ενός σκοπού στη φύση έχει ρόλο ρυθμιστικό, και σ' αυτήν την περίπτωση δεν βλάπτει τον Λόγο. Αν όμως για οποιονδήποτε λόγο ξεφεύγει κάποιος από την ρυθμιστική χρήση<sup>77</sup> της Ιδέας αυτής, τότε προκύπτουν διάφορα προβλήματα. Το ένα είναι ο «αργός Λόγος» ο οποίος προκύπτει μέσα από την συστατική χρήση της Ιδέας της σκόπιμης ενότητας της φύσης και οδηγεί σε παύση της φυσικής έρευνας, μια και η εξήγηση των πάντων ανάγεται στην υπέρτατη αιτία. Αυτό είναι ένα είδος μοιρολατρίας. Έτσι, αντί να αναζητούμε σε κάποιο φυσικό μηχανισμό ή νόμο την αιτία των πραγμάτων την αποδίδουμε κατευθείαν στον θεϊκό σκοπό, παρακάμπτοντας οποιαδήποτε έρευνα στο πλαίσιο της εμπειρίας (A689/B717-A691/B719). Το δεύτερο πρόβλημα που προκύπτει είναι ο «ανεστραμμένος Λόγος». Εδώ ο Καντ εννοεί το λάθος που γίνεται όταν αντί να ξεκινάμε την έρευνά μας από την φυσική διάταξη, και αναστοχαστικά να αναρριχώμεθα προς την ανακάλυψη του Θεού (μέσω της σκόπιμης φυσικής ενότητας), ακολουθούμε την αντίστροφη πορεία και ουσιαστικά προϋποθέτουμε αυτό το οποίο θέλουμε να αποδείξουμε. Προϋποθέτουμε δηλαδή την ύπαρξη του Θεού, αλλά ταυτόχρονα αίρεται, όπως λέει ο Καντ, η ενότητα της φύσης, με την έννοια ότι σ' αυτήν την περίπτωση δεν μπορούμε να δούμε την φύση, αλλά

---

<sup>77</sup> Για την ορθή χρήση της Ιδέας της σκόπιμης ενότητας της φύσης ως προς την φυσική επιστήμη κάνει λόγο ο Καντ στην ΚΚΔ. Βλ. ΚΚΔ, παρ. 68.

αποβλέπουμε απευθείας σε ένα υπέρτατο «διατακτικό ον»(A 692/B720-A693/B721).<sup>78</sup>

Το να γίνεται η κανονιστική αρχή της συστηματικής ενότητας της φύσης συστατική οδηγεί σε σύγχυση τον Λόγο. Όπως λέει ο Καντ και στην ΚΚΔ, η έρευνα στην φυσική επιστήμη, όπως και σε κάθε επιστήμη, πρέπει να γίνεται χωρίς προσμίξεις της μεταφυσικής. Δηλαδή, προϋποθέτουμε την ύπαρξη σκοπού, αλλά για τα ίδια τα πράγματα, και δεν την αποδίδουμε σε κανένα ον έξω από την εμπειρία. Με αυτό τον τρόπο, η χρήση της Ιδέας αυτής παραμένει ρυθμιστική. (A694/B722)

Η πλήρης ενότητα που είναι σύμφωνη προς έναν σκοπό είναι η τελειότητα. Αν αυτήν την ενότητα δεν την βρίσκουμε στα πράγματα (σε όλη την εμπειρία), δεν γίνεται απ' αυτό (από την εμπειρία) να προϋποθέσουμε την Ιδέα μιας υπέρτατης τελειότητας, ενός πρωταρχικού όντος. Η Ιδέα της συστηματικής ενότητας ανήκει στον Λόγο μας και είναι νομοθετική Ιδέα ως προς εμάς. Εμείς βλέπουμε τον κόσμο έτσι, αλλά και ο ίδιος ο κόσμος (η κατάσταση του) πρέπει να συμφωνεί με την Ιδέα αυτή. Όσον αφορά την μέγιστη συστηματική ενότητα (την τελειότητα), αυτή λειτουργεί ως μια προπαίδευση αλλά και είναι το υπόβαθρο της μέγιστης δυνατής χρήσης του ανθρώπινου Λόγου. Επομένως, λέει ο Καντ, είναι φυσικό να δεχόμαστε έναν νομοθετικό Λόγο που να ανταποκρίνεται σ' αυτήν την ενότητα ο οποίος παράγει την συστηματική ενότητα της φύσης ως το αντικείμενο του Λόγου μας. (A694/B722-A695/B723)

Όσον αφορά λοιπόν την ερώτηση της Θεολογίας, για το αν υπάρχει ένα ον «το οποίο περιέχει τον θεμελιώδη αιτιώδη λόγο της τάξεως του κόσμου και της συνεκτικής του σύμφωνα με καθολικούς νόμους ενότητας, η απάντηση είναι : χωρίς αμφιβολία [υπάρχει].» Εδώ έχει πολύ μεγάλη σημασία ότι μιλάμε για την αιτία της τάξης του κόσμου κι όχι της ουσίας των πραγμάτων. Και πρέπει να σημειώσουμε ότι η διάταξη του κόσμου πηγάζει από τον «νομοθετικό Λόγο» ώστε να ανταποκρίνεται στην συστηματική ενότητα που ανήκει ως αρχή στον Λόγο μας. Δηλαδή, αυτό για το οποίο μπορεί να εγγωηθεί η τελολογία είναι μόνο για έναν αρχιτέκτονα, μια

---

<sup>78</sup> Βλ. και ΚΚΔ, παρ. 68.

διατακτική διάνοια, κι όχι για έναν δημιουργό-γεννήτορα. Ο κόσμος ως σύνολο φαινομένων πρέπει να έχει ως υπόβαθρό του κάτι υπερβατικό που θα μπορεί να νοηθεί από την καθαρή νόηση. Όμως, δεν μπορεί να σχηματιστεί κανενός είδους έννοια για την ουσία αυτού του όντος. (A696/B724-A697/B725)

Εδώ ο Καντ φαίνεται να αντιφάσκει. Στο τμήμα της κριτικής κάθε υπερβατολογικής Θεολογίας είχε πει ότι αν μια θεολογία, η Ηθικοθεολογία εν προκειμένω, μπορούσε να θέσει ως αναγκαίο ένα υπέρτατο ον, τότε αυτό το ον θα μπορούσε να προσδιορισθεί μέσω της υπερβατολογικής Θεολογίας. Εδώ, όμως, αρνείται μια τέτοια δυνατότητα για τον προσδιορισμό της έννοιας αυτής. «Εάν είναι [τίθεται], δεύτερον, το ερώτημα, αν το ον αυτό είναι ουσία, [ουσία προικισμένη] με τη μέγιστη πραγματικότητα, αναγκαία κ.λπ.: τότε εγώ απαντώ, ότι η ερώτηση αυτή δεν έχει κανένα απολύτως νόημα.» (A696/B724) Ο δημιουργός που βεβαιώνεται εδώ είναι ο δημιουργός-αρχιτέκτονας που βεβαιώνεται και από την φυσικοθεολογική απόδειξη όπως είδαμε στο αντίστοιχο κεφάλαιο. Γι' αυτό άλλωστε και η απόδειξη αυτή ήταν συμπαθής στον Καντ, διότι ακολουθώντας κανείς τη σωστή διαδρομή (αναστοχαστικά) μπορούσε να διευρύνει τη γνώση του, να κάνει ανακαλύψεις αλλά και να προϋποθέσει μια διάνοια πίσω από την ευταξία. Αν λοιπόν ο Καντ δήλωνε τώρα ότι αυτός ο δημιουργός μπορεί με κάποιο τρόπο να προσδιορισθεί, θα ακύρωνε όλη την κριτική του στην φυσικοθεολογική απόδειξη.<sup>79</sup> Τώρα ουσιαστικά μένει ανοιχτός ο δρόμος μόνο για την Ηθικοθεολογία, την οποία προανήγγειλε ο Καντ ήδη απ' το τέλος της Διαλεκτικής.

Μπορούμε, λέει ο Καντ, να το νοήσουμε κατ' αναλογίαν με κάτι στην εμπειρία, αλλά μόνο ως αντικείμενο «εν τη ιδέα [κατ' ιδέαν] και όχι στην πραγματικότητα»:

«Γιατί είναι πάντα μόνον μια ιδέα [γιατί πρόκειται πάντα για μιαν ιδέα μόνο], που δεν αναφέρεται διόλου ευθέως σ' ένα διάφορο από τον κόσμο<sup>80</sup>, αλλά [αναφέρεται] στην κανονιστική

<sup>79</sup> Σ' αυτό το σημείο νομίζω ότι προκύπτουν περαιτέρω ερωτήματα σχετικά με το αν τελικά η οποιαδήποτε απόδειξη μπορεί να κάνει χρήση της υπερβατολογικής Θεολογίας για να προσδιορίσει την έννοια του Θεού.

<sup>80</sup> Στο τμήμα της κοσμολογικής απόδειξης είδαμε ότι το υπέρτατο ον βρίσκεται έξω από τον κόσμο. Όμως εμείς, αναφερόμενοι στην κανονιστική ιδέα πίσω από την ενότητα, στην ουσία νοούμε την εκδήλωση της ιδέας αυτής (μέσα στον κόσμο) και την παράσταση μιας αιτίας που «ταιριάζει»

αρχή της συστηματικής ενότητας του κόσμου, διά μέσου όμως μόνον ενός σχήματος της ίδιας, μιας υπερτάτης δηλαδή Νοήσεως, που είναι σύμφωνα με σοφά σχέδια [προθέσεις] δημιουργός αυτού του κόσμου» (A697/B726)

Το συμπέρασμα απ' όλα τα παραπάνω, διατυπωμένο απλά, είναι ότι, όσον αφορά την θεωρητική χρήση του Λόγου, ο Θεός μπορεί να νοηθεί μόνο ως μια ρυθμιστική Ιδέα. Ο Λόγος κατά την θεωρητική χρήση του χρησιμοποιεί την διάνοια και τις Κατηγορίες πάνω στην εμπειρία. Απ' αυτό και μόνο το γεγονός, αντιλαμβανόμαστε ότι δεν γίνεται να εφαρμοστούν οι Κατηγορίες πάνω σε Ιδέες. Επομένως ο θεωρητικός Λόγος, ακόμα και μέσω της φυσικής θεολογίας, μένει ως εκεί, στην προϋπόθεση δηλαδή της ύπαρξης κάποιου αρχιτέκτονα του κόσμου, την ύπαρξη του οποίου προσπαθεί να ανακαλύψει μέσα απ' την αναστοχαστική θεώρηση του κόσμου. Θα πρέπει να συγκρατήσουμε όμως ότι η θεώρηση αυτή φτάνει ως το συμπέρασμα μιας ρυθμιστικής αρχής κι όχι ενός αντικειμενικά πραγματικού όντος. Κι αφού ξεκαθαρίσαμε ότι μέσω του θεωρητικού Λόγου είναι αδύνατον να γνωσθεί ο Θεός, να προκύψει δηλαδή μια Θεολογία, μας μένει να αναζητήσουμε στη συνέχεια της ΚΚΛ τον εναλλακτικό τρόπο προσέγγισης του Θεού που προτείνει ο Καντ.

---

στην ενότητα αυτή, αλλά με τα εργαλεία που διαθέτει ο Λόγος μας. Επομένως, δεν μπορούμε να νοήσουμε το ον αυτό όπως πραγματικά είναι, αλλά όπως μπορούμε με βάση τις δυνάμεις μας.



## 8. Η ηθική απόδειξη

Σύμφωνα με τον Byrne, η ηθική απόδειξη έχει διάφορες εκδοχές. Όσον αφορά την ηθική απόδειξη του Καντ, την κατατάσσει στις αποδείξεις που βασίζονται στην ηθική τάξη του κόσμου (Byrne, 2013). Για μας εδώ έχει σημασία να παρακολουθήσουμε την απόδειξη αυτή όπως την παρουσιάζει ο Καντ στην ΚΚΛ, και πιο συγκεκριμένα στον Κανόνα του Καθαρού Λόγου, το δεύτερο κεφάλαιο της Υπερβατολογικής Μεθοδολογίας.

Ένας Κανόνας περιλαμβάνει το σύνολο των a priori θεμελιωδών αρχών για την ορθή χρήση των γνωστικών δυνάμεων. Ο Καντ αντιπαραβάλλει τον Κανόνα (αυτόν εδώ) με την Γενική Λογική, η οποία είναι ένας Κανόνας για την διάνοια και τον Λόγο γενικά, όμως αφορά μόνο τη μορφή, και την Υπερβατολογική Αναλυτική η οποία αφορά τις a priori αρχές (Κατηγορίες) για τη σωστή χρήση της διάνοιας (την εφαρμογή της πάνω στην εμπειρία).<sup>81</sup> Στην περίπτωση όμως που δεν υπάρχει σωστή χρήση μιας γνωστικής δύναμης, τότε δεν υπάρχει και Κανόνας. Αυτό συμβαίνει στην περίπτωση της θεωρητικής χρήσης του Καθαρού Λόγου. Εκεί δεν μπορεί να υπάρξει Κανόνας για την ενδεδειγμένη χρήση, αφού μια τέτοια χρήση είναι εντελώς λανθασμένη, όπως ισχυρίζεται ότι απέδειξε ο Καντ στην Διαλεκτική. (A796/B824) Επομένως, καταλήγει ο Καντ, ο Κανόνας για την ορθή χρήση του καθαρού Λόγου πρέπει να αναζητηθεί κατά την πρακτική του χρήση (A797/B825).

Στον τίτλο του πρώτου τμήματος του Κανόνα ο Καντ κάνει λόγο για τον έσχατο σκοπό της καθαρής χρήσης του Λόγου. Αυτός ο έσχατος σκοπός είναι η ηθικότητα. Πώς όμως φτάνει ο Καντ στην διατύπωση αυτή; Αρχικά αναρωτιέται αν η φυσική κίνηση του Λόγου να ξεφεύγει απ' τα όρια της εμπειρίας και να αναζητά το Απόλυτο είναι κίνηση του θεωρητικού ή του πρακτικού Λόγου. Τα αντικείμενα στα οποία στοχεύει ο Λόγος είναι οι τρεις Ιδέες, της ελευθερίας, της αθανασίας της ψυχής και της ύπαρξης του Θεού. Αυτές δεν μπορούν να αποτελέσουν αντικείμενα του θεωρητικού Λόγου, όμως φαίνεται να είναι «επειγόντως διά του λόγου μας

<sup>81</sup> βλ. και A53/B77-A57/B81 και A62/B87.

συστημένες [υπαγορευμένες]». Επομένως, η σπουδαιότητά τους πρέπει να αφορά το πρακτικό μέρος του Λόγου. (A799/B827) Μόνο ο (καθαρός) πρακτικός Λόγος μπορεί να παράγει νόμους εντελώς *a priori*, οι οποίοι είναι απόλυτοι και δεν εξαρτώνται από την εμπειρία. Αυτοί είναι οι ηθικοί νόμοι και αφορούν το τι είναι δέον να πράξει κάποιος (A800/B828). Οι τρεις Ιδέες στις οποίες τείνει ο Λόγος έχουν έναν πιο απομακρυσμένο στόχο και αυτός αφορά το «τι επιβάλλεται [πρέπει] να κάνη κανείς, **εάν** η βούληση είναι ελεύθερη, αν υπάρχει ένας Θεός και ένας μελλοντικός κόσμος». Απ' αυτό έπεται, για τον Καντ, ότι οι γνωστικές δυνάμεις μας είναι με τέτοιον τρόπο διαταγμένες απ' τη φύση ώστε να αποβλέπουν (να έχουν ως τελικό σκοπό) το Ηθικό (A801/B829). Τείνοντας δηλαδή στις τρεις Ιδέες του Λόγου, αυτές γίνονται το «μέσο»<sup>82</sup> ώστε ουσιαστικά ο Λόγος να τείνει προς το Ηθικό.<sup>83</sup>

Μπορεί όμως μόνο το Ηθικό να είναι αρκετό για τον άνθρωπο, αφού εκτός από τον νοητό-ηθικό κόσμο, ο άνθρωπος ανήκει και στον φυσικό; Στο δεύτερο τμήμα του Κανόνα ο Καντ επιχειρεί να παρουσιάσει την έννοια του ύψιστου αγαθού ως προσδιοριστικής αρχής για τον τελικό σκοπό του καθαρού Λόγου. Αν λοιπόν η ηθικότητα αποτελεί τον τελικό σκοπό του Λόγου, μπορεί να σταθεί μόνη της; Μέσα από τις τρεις βασικές ερωτήσεις που χαρακτηρίζουν το διαφέρον του Λόγου (Τι

<sup>82</sup> Εδώ δεν θέλω να μειώσω την λειτουργία των τριών Ιδεών, αλλά προσπαθώ να κάνω πιο παραστατική την παρουσίαση αυτού που θέλει να δείξει ο Καντ. Φυσικά και δεν είναι μόνο αυτή η λειτουργία των Ιδεών, να είναι δηλαδή το μέσο για την Ηθική. Μπορούμε όμως να δούμε ότι αυτή η διάταξη δείχνει με έναν έμμεσο τρόπο ότι οι τρεις Ιδέες είναι αναγκαίες προϋποθέσεις τις Ηθικότητας.

<sup>83</sup> Η ηθικότητα φυσικά έχει ως προϋπόθεσή της την ελευθερία, ως προς την επιλογή και ως προς την πράξη. Η έννοια της ελευθερίας έχει μια πολύ σημαντική θέση στην καντιανή ηθική και μπορεί να θεωρηθεί με δυο διαφορετικούς τρόπους. Είναι η ελευθερία θεωρούμενη θετικά και η ελευθερία θεωρούμενη αρνητικά. Η δεύτερη αφορά την ανεξαρτησία της βούλησης από κάθε είδους εμπειρικό προσδιορισμό. Η ικανότητα δηλαδή να πράττει κάποιος αντίθετα από τα ένστικτά του ή τον φυσικό του καθορισμό (A803/B831). Η πρώτη είναι σύμφωνα με τον Καντ: «..της ελευθερίας θεωρούμενης θετικώς, δηλαδή ως της αιτιότητας ενός όντος, εφ' όσον ανήκει στον νοητό κόσμο. .. την ικανότητα του καθορισμού της θέλησης μας σύμφωνα με τον νόμο ενός νοητού κόσμου» (ΚΠΛ, σ. 238[132]). Συνείδηση της ελευθερίας αποκτά ο άνθρωπος κατά το Faktum του Λόγου. Το Faktum είναι η «εποπτεία» που αποδεικνύει ότι η ελευθερία είναι υπαρκτή. Οι άλλες Ιδέες, δηλαδή η αθανασία της ψυχής και η ύπαρξη του Θεού, γίνονται αποδεκτές ως αληθινές μόνο γιατί εξαρτώνται από την δυνατότητα του ύψιστου αγαθού (Beck, 1960, σ. 207). Παρ' όλα αυτά, ο Καντ αντιμετωπίζει και την ελευθερία ως ένα αίτημα μαζί με την αθανασία της ψυχής και την ύπαρξη του Θεού. Ο Beck βέβαια λέει ότι, όσον αφορά το ύψιστο αγαθό ως το αναγκαίο αντικείμενο της θέλησης, οτιδήποτε είναι απαραίτητη προϋπόθεση για την δυνατότητά του μπορεί να θεωρηθεί αίτημα. Επομένως, υπ' αυτό το πρίσμα, και η ελευθερία είναι ένα αίτημα (Beck, 1960, σ. 208). Επειδή η έννοια της ελευθερίας είναι ένα πολύπλοκο ζήτημα, για μας εδώ είναι αρκετό να έχουμε υπ' όψιν μας τα παραπάνω. Όσον αφορά την έννοια της ελευθερίας, η παρουσίαση του Allison είναι διεξοδικότερη και ακολουθεί την εξέλιξη της έννοιας στην σκέψη του Καντ. (Allison, 1990) Σχετικά με την έννοια της ελευθερίας στον «Κανόνα του Καθαρού Λόγου», βλ. σελ. 54-70.

μπορώ να γνωρίζω, τι οφείλω να πράττω, τι επιτρέπεται να ελπίζω) η τρίτη ερώτηση, που αφορά το τι μπορεί να ελπίζει κάποιος (αφού πράττει αυτό που οφείλει), προσφέρει την έννοια που αποτελεί το δεύτερο μέρος του ύψιστου αγαθού. Αν λοιπόν η ερώτηση οδηγεί στην έννοια της ευδαιμονίας, τότε η πλήρης απάντηση στην προηγούμενη ερώτηση είναι ότι μπορώ να ελπίζω στην ευδαιμονία που αναλογεί στην ηθικότητά μου.<sup>84</sup> Το ύψιστο αγαθό συνίσταται λοιπόν από δύο στοιχεία, την ηθικότητα και την ανάλογή της ευδαιμονία (A804/B832-A805/833). Την ευδαιμονία την ορίζει ο Καντ ως την ικανοποίηση όλων των κλίσεών μας, ως προς την πολλαπλότητά τους, ως προς το βαθμό και ως προς την διάρκεια (A806/B834).<sup>85</sup>

Ο ηθικός νόμος, με βάση και τα παραπάνω, είναι ο νόμος που είναι «καθαρός» από κάθε εμπειρικό προσδιορισμό και αφορά αυτό που οφείλει να πράττει κάποιος για να είναι άξιος της ευδαιμονίας (A806-B834). Για την πραγματική ύπαρξη τέτοιων (απόλυτων) νόμων, ο Καντ λέει:

«Δέχομαι ότι υπάρχουν πράγματι καθαροί ηθικοί νόμοι, που καθορίζουν εντελώς a priori (χωρίς θεώρηση των εμπειρικών κινήτρων, δηλ. της ευδαιμονίας) το πράττειν και μη πράττειν [παραλείπειν], δηλ. την χρήση της ελευθερίας ενός λογικού όντος εν γένει, και ότι αυτοί οι νόμοι επιτάσσουν απολύτως (όχι απλώς υποθετικά υπό την προϋπόθεση άλλων εμπειρικών σκοπών και είναι άρα αναγκαίοι από κάθε άποψη<sup>86</sup>. Την πρόταση αυτή μπορώ δικαίως να προϋποθέτω, όχι μόνο καθ' όσον επικαλούμαι τις αποδείξεις των πιο πεφωτισμένων ηθικολόγων, αλλά και την ηθική κρίση του καθενός ανθρώπου, **όταν θέλη να νοή [συλλαμβάνει] σαφώς μέσα του έναν τέτοιου είδους νόμο<sup>87</sup>.**» (A807-B835)

Τον κόσμο ο οποίος θα ήταν απόλυτα σύμφωνος προς τον ηθικό νόμο, ο Καντ τον ονομάζει ηθικό κόσμο και είναι απλώς ένας νοητός κόσμος, καθαρός από κάθε εμπειρικό προσδιορισμό της βούλησης. Ένας τέτοιος κόσμος είναι απλώς μια ιδέα η οποία έχει μεγάλη πρακτική χρησιμότητα ως προς την πραγματικότητα, με

<sup>84</sup> Ο Καντ συνδυάζει τα δυο ερωτήματα, έτσι και η απάντηση προκύπτει περιλαμβάνοντας και τις δύο έννοιες, την ηθικότητα και την ευδαιμονία. Το τρίτο ερώτημα, δηλαδή, στην ουσία είναι: όταν πράττω όπως οφείλω, τι μπορώ να ελπίζω;

<sup>85</sup> Βλ. υποσημ. 88.

<sup>86</sup> Η έννοια της αναγκαιότητας του ηθικού νόμου είναι η αφητηρία του συλλογισμού που οδηγεί στα αιτήματα του πρακτικού Λόγου.

<sup>87</sup> Εδώ έχω δώσει έμφαση, διότι βλέπουμε μια πρώτη αναφορά στο αργότερα ονομαζόμενο απ' τον Καντ «Faktum του Λόγου». Ένα επιπλέον χαρακτηριστικό του ηθικού νόμου είναι ότι είναι προσβάσιμος από όλους τους ανθρώπους, υποκειμενικά, στην εσωτερική αντίληψη.

την έννοια ότι δίνει την «κατεύθυνση» προς την συμφωνία της πραγματικότητας με την Ιδέα του νοητού αυτού κόσμου (A808/B836). Και ενώ υπάρχει το πρότυπο αυτό για την ηθικότητα, παραμένει άλυτο ένα ακόμη πρόβλημα που συνίσταται στο ερώτημα: «πώς, όταν [εάν] λοιπόν εγώ συμπεριφέρωμαι έτσι, ώστε να μην είμαι ανάξιος της ευδαιμονίας, έχω το δικαίωμα [επιτρέπεται] επίσης να ελπίζω, ότι μπορώ μ' αυτό να γίνω μέτοχος αυτής [της ευδαιμονίας];» (A809/B837) Το πρόβλημα εδώ είναι ότι πρέπει να υπάρχει και κάποιος παράγοντας ο οποίος μπορεί να εγγυηθεί σ' αυτόν που πράττει σύμφωνα με τον ηθικό νόμο ότι πράγματι θα μετάσχει εν τέλει στην ευδαιμονία, ή με άλλα λόγια, πρέπει να υπάρχει κάποιος εγγυητής του ύψιστου αγαθού. (A810/B838)

Το επιχείρημα του Καντ όπως το παρουσιάζει με μεγαλύτερη λεπτομέρεια στην ΚΠΛ έχει ως εξής:

1. Ευδαιμονία<sup>88</sup> είναι η κατάσταση ενός ελλόγου όντος στον κόσμο, που τα πάντα βαίνουν σύμφωνα με το θέλημά του.
2. Ο ηθικός νόμος, όμως, δεν έχει καμία σχέση με τη φύση και τον κόσμο.
3. Το έλλογο ον δεν μπορεί να είναι η αιτία για τη φύση, ούτε μπορεί να την εναρμονίσει με τις πρακτικές του αρχές.

<sup>88</sup> Στην ΚΚΛ η ευδαιμονία (η αντίστοιχη με την ηθικότητα) ορίζεται ως: «Ευδαιμονία, άρα, στην ακριβή αναλογία με την ηθικότητα των ελλόγων όντων, διά της οποίας αυτά είναι άξια αυτής [της ευδαιμονίας], αποτελεί μονάχα το υπέρτατο αγαθό ενός κόσμου, μέσα στον οποίο εμείς είμαστε, σύμφωνα με τις προδιαγραφές [κανόνες] του καθαρού αλλά πρακτικού λόγου, υποχρεωμένοι να μεταθέτουμε ολοσχερώς τους εαυτούς μας, και ο οποίος [κόσμος] είναι ασφαλώς ένας νοητός μόνον κόσμος –αφού ο αισθητός κόσμος δεν μας υπόσχεται μίαν τέτοιου είδους συστηματική ενότητα των σκοπών για την φύση των πραγμάτων-..» (A814/B842).

Υπάρχει όμως μια ουσιαστική διαφορά με τον ορισμό που δίνει ο Καντ στην ΚΠΛ. Στην ΚΠΛ ο Καντ ορίζει την ευδαιμονία ως «Ευδαιμονία είναι η κατάσταση ενός ελλόγου όντος στον κόσμο, για το οποίο τα πάντα κατά το σύνολο της υπάρξεώς του βαίνουν σύμφωνα με τις επιθυμίες και τη θέλησή του, και στηρίζεται συνεπώς στη συμφωνία της φύσης με ολόκληρο τον σκοπό του, καθώς και με τον ουσιώδη καθοριστικό λόγο της θέλησής του.» (ΚΠΛ, σ. 224 [124])

Στην ΚΠΛ ο Καντ δεν κάνει λόγο για μια ευδαιμονία η οποία ανήκει αποκλειστικά στον νοητό κόσμο, ως μακαριότητα. Στην ΚΚΛ το δεύτερο μέρος του ύψιστου αγαθού μετατίθεται στην μέλλουσα ζωή, ενώ στην ΚΠΛ η ευδαιμονία μπορεί να είναι δυνατή και σ' αυτόν τον κόσμο. Από αυτό συμπεραίνουμε ότι ο Θεός ενισχύεται με το πέρασμα από την πρώτη στην δεύτερη Κριτική. Στην πρώτη έχουμε έναν Θεό απομακρυσμένο από τα ανθρώπινα, πιο υπερβατικό, που ταιριάζει περισσότερο με τον Θεό των ντεϊστών. Στην δεύτερη έχουμε έναν Θεό που μπορεί να επιδοκιμάσει την ηθικότητα, και ενδεχομένως να επέμβει στην φύση, κατά τη γνώμη μου έναν πιο ανθρωπομορφικό Θεό. Παρ' όλα αυτά, η αλλαγή στην έννοια της ευδαιμονίας, μπορεί να είναι και τυχαία, με την έννοια ότι η ευδαιμονία στην ΚΠΛ ίσως είναι αυτή της ΚΚΛ, απλώς δεν τονίζεται το γεγονός ότι η επίτευξή της είναι δυνατή μόνο στη μέλλουσα ζωή. Κάτι τέτοιο όμως μπορούμε να το συμπεράνουμε από άλλα σημεία του επιχειρήματος του Καντ. Βλ. το αίτημα της αθανασίας της ψυχής στην πρόταση 2. (υποσημ. 90). Αν η αγιότητα δεν είναι δυνατή στον αισθητό κόσμο, ενώ ταυτόχρονα είναι απαραίτητη προϋπόθεση για το ύψιστο αγαθό, τότε η ευδαιμονία αναγκαστικά μετατίθεται στην μέλλουσα ζωή.

4. Φαίνεται λοιπόν να μην υπάρχει καμιά συνάφεια μεταξύ της ηθικότητας και της ευδαιμονίας.
5. Παρ' όλα αυτά, στο ύψιστο αγαθό υπάρχει αυτή η συνάφεια και μάλιστα με αναγκαίο τρόπο (εφόσον οφείλουμε μάλιστα να προάγουμε το ύψιστο αγαθό).
6. Τίθεται λοιπόν ως αίτημα<sup>89</sup> η ύπαρξη ενός αιτίου όλης της φύσης, διαφορετικό από τη φύση, που να περιέχει την παράσταση του νόμου και την αρχή της συμφωνίας της ευδαιμονίας με την ηθικότητα. (ΚΠΛ, σσ. 224-226[124]-[125])

Καθώς η επιδίωξη του ύψιστου αγαθού είναι αναγκαία για μας, αλλά η επίτευξή του στον φυσικό κόσμο δεν φαίνεται να είναι δυνατή, αναγκαία πρέπει να δεχόμαστε την ύπαρξη ενός μελλοντικού κόσμου (αθανασία της ψυχής)<sup>90</sup> και του Θεού, ως απόλυτα συνδεδεμένων με την δυνατότητα του ύψιστου αγαθού. Αν αρνηθούμε την ύπαρξη του Θεού, όπως και ενός μελλοντικού κόσμου, ο ηθικός νόμος είναι μια κενή έννοια. (A811/B839) Διότι αν αρνηθούμε την ύπαρξη του Θεού και την μέλλουσα ζωή, τότε δεν μπορούμε να συλλάβουμε ως δυνατό το ύψιστο αγαθό. Αυτό σημαίνει ότι ο ηθικός νόμος δεν έχει νόημα, είναι ένας κανόνας που

---

<sup>89</sup> «Τα αιτήματα τούτα δεν είναι θεωρητικά δόγματα, αλλά προϋποθέσεις από πρακτικώς αναγκαία άποψη, συνεπώς δεν διευρύνουν βέβαια τη θεωρητική γνώση, προσδίδουν όμως στις ιδέες του θεωρητικού Λόγου γενικώς (μέσω της σχέσης τους με το πρακτικό πεδίο) αντικειμενική πραγματικότητα, και τον νομιμοποιούν να δέχεται έννοιες, των οποίων τη δυνατότητα διαφορετικά δεν θα μπορούσε να αποτολμήσει ούτε καν να ισχυρισθεί». (ΚΠΛ, σ. 238 [132])

Το αίτημα δηλαδή μοιάζει με το αξίωμα στα μαθηματικά, συνεπώς είναι μια μη αποδείξιμη πρόταση. Στην συγκεκριμένη περίπτωση είναι ένα συμπέρασμα που συνάγεται άμεσα από τον ηθικό νόμο (ΚΠΛ, σ. [122]220). Το αίτημα δεν είναι ένα θεωρητικό δόγμα, είναι ένας ισχυρισμός ότι κάτι υπάρχει, επειδή είναι προϋπόθεση ενός αναγκαίου πρακτικού νόμου. Επομένως, όπως λέει και ο Beck, δεν χρειάζεται να γνωρίζουμε ότι αυτό είναι πραγματικό, ούτε χρειάζεται να είναι πραγματικό, αρκεί να εξυπηρετεί την πρακτική του λειτουργία. (Beck, 1960, σ. 262)

<sup>90</sup> Το επιχείρημα για την αθανασία της ψυχής όπως το βρίσκουμε στην ΚΠΛ, ακολουθεί τα παρακάτω βήματα:

1. Η ύψιστη προϋπόθεση για το ύψιστο αγαθό είναι η πλήρης συμφωνία των φρονημάτων με τον ηθικό νόμο (αγιότητα).
2. Η αγιότητα όμως δεν είναι εφικτή για κανένα έλλογο ον στον αισθητό κόσμο.
3. Η αγιότητα όμως είναι πρακτικώς αναγκαία για το ύψιστο αγαθό.
4. Η αγιότητα λοιπόν μπορεί να ανευρεθεί μόνο σε μια πορεία επ' άπειρον.
5. Αυτή η πορεία επ' άπειρον προϋποθέτει την διατήρηση της ύπαρξης και προσωπικότητας του ίδιου έλλογου όντος που εξακολουθεί επ' άπειρον και τη λέμε αθανασία της ψυχής.
6. Το ύψιστο αγαθό είναι πρακτικώς δυνατό μόνο υπό την προϋπόθεση της αθανασίας της ψυχής. (ΚΠΛ, σ. 220 [122])

δεν υπάρχει λόγος να υπακούει κάποιος. Αυτό όμως οδηγεί τον Λόγο σε αντινομία γιατί ο ηθικός νόμος είναι αναγκαίος.<sup>91 92</sup>

«Χωρίς, άρα, έναν Θεό και έναν για μας τώρα όχι ορατόν, αλλά προσδοκώμενο κόσμο, οι εξαισίες ιδέες της ηθικότητας είναι, βέβαια, αντικείμενα της επιδοκιμασίας και του θαυμασμού, αλλά όχι **κίνητρα**<sup>93</sup> της προαιρέσεως και ασκήσεως [εκτελέσεως], γιατί αυτές δεν εκπληρώνουν ολόκληρο τον σκοπό, που είναι φυσικός σε κάθε ένα έλλογο ον και δι' αυτού του ιδίου ακριβώς του καθαρού λόγου a priori προσδιωρισμένος και αναγκαίος». (A813/B841)

Βασικό όμως είναι και το ότι ο Θεός, στον οποίο καταλήγουμε μέσω αυτού του συλλογισμού, έχει όλα τα χαρακτηριστικά του Θεού τον οποίο αναζητούσαμε να αποδείξουμε μέσα από τις απόπειρες του θεωρητικού Λόγου. Δηλαδή, είναι ένα μοναδικό, παντοδύναμο, παντελέστατο και έλλογο (πάνσοφο) πρώτο όν (A814/B842). Αυτό το ον είναι η αιτία της φυσικής τάξης του σύμπαντος και της ηθικής τάξης του κόσμου, ιδωμένα σε μιαν ενότητα (A816/B844). Νομίζω ότι ο Θεός που επαναφέρει ο Καντ εδώ είναι ο ίδιος με εκείνον που υποτίθεται ότι κατήργησε με τις κριτικές του στις τρεις θεωρητικές αποδείξεις. Σε αυτό συνηγορεί επίσης ο ισχυρισμός του Καντ ότι οι ηθικές ιδέες, μέσα απ' την συνεχιζόμενη επεξεργασία την οποία υπέστησαν στο πλαίσιο της θρησκείας και μέσω του διαφέροντος του Λόγου γ' αυτό το αντικείμενο (την Ηθική),

<sup>91</sup> Φαίνεται ότι τα αιτήματα του πρακτικού Λόγου, όπως είναι η ύπαρξη του Θεού, προκύπτουν από «εις άτοπον απαγωγή». (Wood A. W., σσ. 25-26 και 101)

<sup>92</sup> Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο Wood, η αντινομία που προκύπτει δεν οδηγεί τον Καντ να προϋποθέσει ότι ο ηθικός νόμος δεν ισχύει, ενώ θα μπορούσε κάλλιστα να καταλήξει σ' αυτό το συμπέρασμα. Αυτός ο παραπλανητικός τρόπος που παρουσιάζει τα αιτήματα του πρακτικού Λόγου ο Καντ στην ΚΠΛ οφείλεται, λέει ο Wood, στην προσπάθειά του να παρουσιάσει την αντινομία με παρόμοιο τρόπο όπως έκανε στην ΚΚΛ. (Wood A. W., 1970, σ. 27) Παρ' όλα αυτά, όπως βλέπουμε, αυτήν την συλλογιστική την εκθέτει ο Καντ ήδη από την ΚΚΛ. Ο λόγος που νομίζω ότι δεν καταλήγει μέσα από την αντινομία αυτή στην απόρριψη του ηθικού νόμου είναι το γεγονός ότι ο ηθικός νόμος παρουσιάζεται με το Faktum του Λόγου. Το Faktum είναι η στιγμή εκείνη κατά την οποία το υποκείμενο έχει πλήρη συνείδηση-εμπειρία του ηθικού νόμου. Υπ' αυτήν την έννοια, το Faktum λειτουργεί ως η απόδειξη ότι ο ηθικός νόμος ισχύει και είναι υπαρκτός. Στην ΚΚΛ ο Καντ δεν αναφέρεται ρητά στο Faktum, πιθανότατα δεν είχε ακόμη προκύψει το όνομα για την κατάσταση αυτή, όμως είναι κάτι που το είχε υπ' όψιν του όπως είδαμε στην σελ. A807-B835. Βλ. και υποσημ. 87 στο παρόν. Κατά τη γνώμη μου, το Faktum του Λόγου είναι απ' τις πιο σημαντικές έννοιες της καντιανής ηθικής. Σχετικά με το Faktum βλ. Σαργέντης, 2003 και Ανδρουλιδάκης Κ., *Καντιανή Ηθική*, 2010, σσ. 122-125.

<sup>93</sup> Εδώ αναφέρει ως κίνητρο (ελατήριο) για να πράξει κάποιος ηθικά την προϋπόθεση της αθανασίας και του Θεού. Στην ΚΠΛ ο Καντ συλλαμβάνει τον σεβασμό ως το απαραίτητο «ψυχολογικό» ελατήριο για την ηθική πράξη. Σχετικά με το κίνητρο της ηθικής πράξης στον Καντ, βλ. Sargentis, 2012.

«παρήγαγαν [εδημιούργησαν] μιαν έννοια για το θεϊκό ον, που την υπολαμβάνουμε ως την ορθή τώρα, όχι γιατί μας πείθει ο καθαρά θεωρητικός λόγος για την ορθότητα αυτής, αλλά γιατί συμφωνεί [συνάδει] εντελώς με ηθικές αρχές του λόγου.» (A817/B845-A818/B846)

Το γεγονός όμως ότι φτάνει ο πρακτικός Λόγος στο μοναδικό πρώτο ον, δηλαδή στον Θεό, αυτό δεν σημαίνει ότι μπορούμε να θεωρούμε τους ηθικούς νόμους υποχρεωτικούς επειδή είναι «θείες εντολές»<sup>94</sup>. Αντίθετα, πρέπει να τις θεωρούμε «θείες εντολές» επειδή είμαστε εσωτερικώς υποχρεωμένοι. (A819/B847)

Ο Καντ ολοκληρώνει το κεφάλαιο του Κανόνα του Καθαρού Λόγου με μια προσπάθεια να διαχωρίσει την θεωρητική γνώση, την γνώση που πηγάζει από τον θεωρητικό λόγο, από την θεολογική γνώση, με απώτερο σκοπό να προσδιορίσει την ηθική πίστη. Όσον αφορά λοιπόν την τελευταία, κανείς δεν μπορεί να ισχυρίζεται ότι γνωρίζει ότι υπάρχει ένας Θεός (και μια μέλλουσα ζωή). Αν το γνωρίζει, τότε μιλάει με όρους της θεωρητικής γνώσης και αυτό θα σήμαινε ότι είναι κάτι που μπορεί να αποδειχθεί αντικειμενικά. Αυτή η βεβαιότητα (της ύπαρξης ενός Θεού)

«δεν είναι λογική, αλλ' ηθική βεβαιότης και, καθώς αυτή βασίζεται σ' υποκειμενικούς λόγους (στο ηθικό φρόνημα), δεν οφείλω έτσι ούτε καν να είπω: [ότι] είναι ηθικώς βέβαιο, πως υπάρχει ένας Θεός κλπ., αλλά [ότι] **είμαι** ηθικά βέβαιος κλπ. Τούτο σημαίνει: [ότι] η πίστη σε έναν Θεό και σ' έναν άλλο κόσμο είναι τόσο συνυφασμένη με το ηθικό μου φρόνημα..» (A829/B857).

Η ύπαρξη του Θεού είναι απόλυτα υποκειμενική πεποίθηση-γνώση. Δεν στηρίζεται σε αντικειμενικούς λόγους, άρα είναι μια γνώση που δεν μπορεί να μεταδοθεί. Επίσης δεν μπορεί να είναι απλώς μια γνώμη, διότι είναι ένα συμπέρασμα που θεμελιώνεται σε έναν λογικό συλλογισμό. Η παραδοχή της ύπαρξης του Θεού γίνεται από τον θεωρητικό Λόγο μόνο για πρακτική χρήση. Αν την δούμε (την παραδοχή) ως εξηγητική αρχή όσον αφορά τον θεωρητικό Λόγο, μπορούμε να την ονομάσουμε υπόθεση. Όμως σε σχέση με ένα αναγκαίο αντικείμενο όπως είναι το ύψιστο αγαθό μπορούμε να την ονομάσουμε πίστη και μάλιστα έλλογη πίστη,

<sup>94</sup> «θα τις εκλαμβάνουμε ως θείες εντολές..» (A819/B847). Το «ως» έχει διττή σημασία σύμφωνα με τον Ανδρουλιδάκη. Είναι δηλαδή εντολές ενός «θείου» υπερβατικού νομοθέτη, αλλά και εντολές ως εάν προέρχονταν από έναν «θείο» νομοθέτη. (Ανδρουλιδάκης Κ., 2012)

«επειδή μόνος ο καθαρός Λόγος (όσο κατά τη θεωρητική όσο και κατά την πρακτική χρήση του) είναι η πηγή, από την οποία προέρχεται». (ΚΠΛ, σ. [126]227)

Αυτή είναι η λεγόμενη ηθική απόδειξη, την οποία ο Καντ δεν θεωρούσε απόδειξη αλλά ένα συμπέρασμα που παράγεται αξιωματικά από την πραγματικότητα του ηθικού νόμου. Ο Beck, παρ' όλα αυτά, την τοποθετεί πάλι στην οντολογική, την κοσμολογική και την φυσικοθεολογική απόδειξη. Μάλιστα, την θεωρεί τελικά ως μια παραλλαγή της τελολογικής (φυσικοθεολογικής) απόδειξης, η οποία δεν στηρίζεται πραγματικά στον ηθικό νόμο αλλά στην ηθικότητα ως φαινόμενο, που χρειάζεται έναν «δημιουργό» για να συνδέσει δυο ανόμοια πράγματα μεταξύ τους. (Beck, 1960, σσ. 275-276) Όμως ο Beck παραδέχεται ότι κάτι τέτοιο δεν φαίνεται στην ΚΠΛ, αλλά μόνο στο τέλος της ΚΚΔ και κυρίως στην *Μεταφυσική των Ηθών*, και μάλιστα λέει ότι δεν είναι όπως η φυσικοθεολογική απόδειξη, αλλά μια απλή αναλογία της, παρ' όλα αυτά είναι μια θεωρητική απόδειξη. Ο Wood, ορθώς κατά τη γνώμη μου, διαφωνεί σ' αυτό το σημείο με τον Beck. Κατ' αρχάς θεωρεί ότι η έννοια «ηθικότητα ως φαινόμενο» δεν είναι τόσο ξεκάθαρη. Επίσης, θεωρεί ότι ο Beck έφτασε σ' αυτό το συμπέρασμα εξαιτίας της ομοιότητας της ηθικής απόδειξης με την φυσικοθεολογική. (Wood A. W., 1970, σ. 133) Ένα σημείο όμως που πρέπει να προσέξουμε είναι ότι η φυσικοθεολογική απόδειξη στηρίζεται σε θεωρητικές προτάσεις, αφού φτάσει στην προϋπόθεση της ύπαρξης ενός σχεδιαστή του κόσμου. Δηλαδή ούτε η φυσικοθεολογική βασίζεται σε *a priori* έννοιες μέχρι αυτό το σημείο. Η φυσικοθεολογική απόδειξη για να φτάσει στην ύπαρξη του Θεού, σύμφωνα πάντα με τον Καντ, κάνει χρήση της οντολογικής απόδειξης. Από την άλλη, η ηθική απόδειξη φτάνει στην ύπαρξη του Θεού (ως προϋπόθεση) απευθείας. Σ' αυτό που συμφωνώ με τον Beck είναι στο ότι επισημαίνει το γεγονός ότι ο Καντ προσδίδει ανθρωπομορφικά χαρακτηριστικά στον Θεό. Θεωρεί όμως ότι τα χαρακτηριστικά αυτά δεν είναι και τόσο ανθρωπομορφικά (με επιφύλαξη, φυσικά) διότι δεν είναι έννοιες που προέρχονται από την εμπειρία ή την ψυχολογία. (Beck, 1960, σ. 277) Κατά τη γνώμη μου, αν θέλουμε να είμαστε επιεικείς με τον Καντ, μπορούμε να συμφωνήσουμε με τον Beck, διότι τα χαρακτηριστικά τα οποία αποδίδει ο Καντ στον Θεό προκύπτουν λογικά από την αρχική παρατήρηση ότι ο κόσμος παρουσιάζει ευταξία και αρμονία



και φαίνεται να είναι αποτέλεσμα κάποιου σχεδιασμού. Αν αποδεχόμαστε αυτήν την πρόταση, το να καταλήξουμε σε έναν Θεό με αυτά τα χαρακτηριστικά (γνώση, κρίση, βούληση, διάνοια), είναι σχεδόν εύλογο. Όμως, αν θέλουμε να είμαστε αυστηροί με τον Καντ, τότε μπορούμε να ξεκινήσουμε την κριτική μας απευθείας από την πρώτη παραδοχή, δηλαδή την παρατήρηση ότι τον κόσμο τον χαρακτηρίζει η ευταξία, όπως έκανε κι ο Χιουμ. Ακόμη όμως κι αν δεχθούμε την φαινομενική τάξη του σύμπαντος, μπορούμε να αναρωτηθούμε αν αυτό είναι τελικά αποτέλεσμα σχεδιασμού ή μιας τυχαίας διάταξης, δημιουργημένης μόνο από νόμους της φύσης. Στην τελευταία περίπτωση, θα μπορούσε να υπάρχει απλώς μια δύναμη που δρα στα τυφλά. Γιατί όμως ο Καντ δεν κατέληξε σε ένα τέτοιου είδους συμπέρασμα; Η γνώμη μου είναι ότι ο Θεός, στου οποίου την αναγκαιότητα ήθελε να καταλήξει, ήταν ο Θεός που υποτίθεται ότι είχε καταργήσει μέσω της κριτικής του. Έπρεπε δηλαδή να έχει τα χαρακτηριστικά ενός παρόντα κυβερνήτη του κόσμου. Άλλωστε, ήδη από το τμήμα της Κριτικής κάθε Θεολογίας είχε διαχωρίσει την θέση του από τους ντεϊστές, οι οποίοι μέσω των επιχειρημάτων τους καταλήγουν σε μια τυφλά δρώσα φύση. Ο Καντ εμμέσως είχε συμπεριλάβει τον εαυτό του στους θεϊστές, οι οποίοι πιστεύουν σε έναν «ζώντα Θεό».<sup>95</sup>

---

<sup>95</sup> Ο Καντ συμπεριλαμβάνει τον εαυτό του στους θεϊστές με έμμεσο τρόπο. Αυτό γίνεται κατανοητό, αν διαβάσουμε τις σελίδες A631/B659-A633/B661. Σ' αυτές τις σελίδες ο Καντ ορίζει τους όρους «ντεϊστής» και «θεϊστής». Οι ντεϊστές είναι αυτοί που πιστεύουν σε μια απρόσωπη αιτία του κόσμου, την οποία συμπεραίνουν μέσω των δύο πρώτων αποδείξεων που ανέλυσε ο Καντ. Οι θεϊστές, από την άλλη, είναι αυτοί που πιστεύουν σε έναν δημιουργό του κόσμου και χωρίζονται σ' αυτούς που θέτουν ως βάση (για την αναζήτηση του Θεού) την φυσική τάξη του κόσμου (Φυσικοθεολογία και φυσικοθεολογική απόδειξη), και σ' αυτούς που θέτουν ως βάση την ηθική τάξη του κόσμου (Ηθικοθεολογία).

## 1. Ντεϊσμός, Χριστιανισμός ή κάτι άλλο;

Έπειτα και από την παρουσίαση του επιχειρήματος του Καντ ή αλλιώς της ηθικής απόδειξης, θα ήθελα να επιστρέψω σε μια συζήτηση για την οποία δόθηκε αφορμή λίγο πριν το παράρτημα της Διαλεκτικής, στο τμήμα που ο Καντ ονομάζει «Κριτική κάθε Θεολογίας εκ καθαρά θεωρητικών αρχών του λόγου». Η ερώτηση που χαρακτηρίζει αυτή τη συζήτηση είναι: Ο ίδιος ο Καντ, με βάση την καθαρή (ενδεχομένως) ματιά που μας προσφέρει η χρονική απόσταση, σε ποια «σχολή» θεολογικής σκέψης ανήκει; Διότι αν δεν θέλουμε να πιστέψουμε τα λόγια του ίδιου, στο παραπάνω τμήμα της Υπερβατολογικής Θεολογίας, τότε είναι εύλογο ότι πρέπει να αναζητήσουμε στοιχεία που να μας βοηθούν να σχηματίσουμε μια άποψη. Θεωρώ ότι, αφού είδαμε και την ηθική απόδειξη, αυτή είναι η καταλληλότερη στιγμή να αναρωτηθούμε πάνω σ' αυτό το θέμα.

Φυσικά, αυτή η συζήτηση δεν ξεκινάει με αυτήν την εργασία, και ούτε πρόκειται να εξαντληθεί εδώ. Η συζήτηση προέκυψε κυρίως μέσα από την μελέτη του Wood το 1970. Σ' αυτήν την μελέτη ο Wood εμπιστεύεται περισσότερο τον Καντ, όταν ο ίδιος διαχωρίζει τη θέση του από τον ντεϊσμό, και παραδέχεται ότι η θεολογία που ο Καντ υποστηρίζει είναι η Ηθικοθεολογία ή Moral Theism (ηθικός θεϊσμός) (Wood A. W., 1970, σσ. 164-165). Σε ένα πιο πρόσφατο άρθρο του, όμως, ο Wood φαίνεται να έχει αλλάξει γνώμη σχετικά και επιχειρηματολογεί υπέρ της θέσης ότι ο Καντ ήταν ντεϊστής. Αυτό το στηρίζει κυρίως στην απόρριψη εκ μέρους του Καντ της αποκάλυψης (ως μέσου για την γνώση του Θεού) και στην τοποθέτηση της θρησκείας εντός των ορίων του Λόγου (Wood A. W., 1991). Εδώ λοιπόν ανοίγει μια νέα συζήτηση σχετικά με το αν πράγματι ο Καντ ήταν ντεϊστής ή θεϊστής<sup>96</sup>. Ο Palmquist από την άλλη δεν δέχεται την νέα αυτή ερμηνεία του Wood και επιχειρηματολογεί για το ότι ο Καντ ήταν Χριστιανός θεϊστής (Palmquist, 1989).

<sup>96</sup> Βλ. και A633/B661, όπου ο Καντ, με έμμεσο τρόπο, κατατάσσει τον εαυτό του ανάμεσα στους θεϊστές. Βλ. υποσημ. 95.

Όσον αφορά αυτή την διαμάχη, μια πολύ εμπειριστατωμένη απάντηση έρχεται από τον Byrne.

Σύμφωνα με τον Byrne, ο Καντ φαίνεται να επιθυμεί να υιοθετήσει στοιχεία κι απ' τα δύο θεολογικά ρεύματα.<sup>97</sup> Παρ' όλα αυτά, σύμφωνα πάντα με τον Byrne, ο Καντ φαίνεται να βρίσκεται πιο κοντά στον ντεϊσμό του 18<sup>ου</sup> αιώνα παρά στον Χριστιανισμό. Βέβαια, αυτό δεν σημαίνει ότι ο Byrne υιοθετεί την άποψη του Wood ότι ο Καντ ήταν ντεϊστής, κυρίως γιατί το τι εννοούμε με τον όρο ντεϊσμός δεν είναι ξεκάθαρο, όπως δεν ήταν μια ξεκάθαρη έννοια και κατά τον 18<sup>ο</sup> αιώνα. Μέσα, όμως, από μια εξέταση των ομοιοτήτων της θεολογίας του Καντ με την θεολογία κάποιων παραδειγματικών ντεϊστών, ο Byrne καταλήγει στα εξής: Κατ' αρχάς, ο Καντ έδωσε έναν λανθασμένο ορισμό του όρου «ντεϊστής», διότι από τα γραπτά του Blount (τυπικός ντεϊστής) συμπεραίνουμε ότι ο Θεός στον οποίο αναφέρονταν οι ντεϊστές ήταν ένας «ζων Θεός»<sup>98</sup>. Αυτό σημαίνει ότι δεν είναι αυτό το σημείο στο οποίο διαφέρει ένας ντεϊστής από έναν θεϊστή, όπως έλεγε ο Καντ, στο τμήμα της Κριτικής κάθε Υπερβατολογικής θεολογίας<sup>99</sup>. Από κει και πέρα, η θεολογία του Καντ διαφέρει απ' την θεολογία των ντεϊστών σε αρκετά σημεία. Π.χ., ο Καντ δέχεται την ύπαρξη θεϊκής χάρης<sup>100</sup> όπως και την ιστορία του Αδάμ και της Εύας ως συμβολική

<sup>97</sup> Φαίνεται να έχει μια τάση να συνενώνει ασυμβίβαστα μεταξύ τους στοιχεία. (Byrne, 2007, σ. 10)

<sup>98</sup> Σύμφωνα με τον Καντ, όπως είδαμε, οι ντεϊστές πιστεύουν σε ένα απρόσωπο πρωταρχικό όν ή μια υπέρτατη αρχή, κι όχι σε έναν ζώντα Θεό. (A 633/B 661)

<sup>99</sup> Να υπενθυμίσουμε εδώ ότι ο Καντ κάνει τον διαχωρισμό ανάμεσα στους ντεϊστές και τους θεϊστές, αφού έχει αποκλείσει την εξ αποκαλύψεως γνώση του Θεού. Επομένως, για τον Καντ, ένας θεϊστής δεν πιστεύει σε έναν Θεό που εκδηλώνεται μέσα από την αποκάλυψη (αποκάλυψη μέσα από τις Γραφές).

Βέβαια, η έννοια «θεϊσμός» είναι μια πολύ ευρεία έννοια. Γενικά, είναι η πίστη στην ύπαρξη ενός Θεού, ο οποίος είναι δημιουργός του κόσμου, είναι τέλειος, αιώνιος, παντοδύναμος κ.τ.λ. Απ' αυτό συμπεραίνουμε ότι αυτή η ευρεία έννοια μπορεί να περιλαμβάνει κάθε μορφή πίστης, ακόμη και τον ντεϊσμό. Ως αντίθετος του ντεϊσμού, όμως, ο θεϊσμός περιλαμβάνει την πίστη στην εκδήλωση ή αποκάλυψη του Θεού μέσα στην ανθρώπινη Ιστορία. Η αποκάλυψη του Θεού μέσα στην ανθρώπινη Ιστορία περιγράφεται στις Ιερές Γραφές (π.χ., για τον Χριστιανισμό, στην Βίβλο). Με βάση αυτόν τον διαχωρισμό, ο Wood επιχειρηματολογεί υπέρ του ότι ο Καντ ήταν ντεϊστής (Wood A. W., 1991). Όμως, ο Καντ κάνει έναν δικό του διαχωρισμό. Στην σελίδα A631/B659, «εξοβελίζει» την «αποκάλυψη» από την συζήτηση και δίνει στην έννοια του «θεϊσμού» μία ακόμη πιο στενή σημασία. Για τον Καντ, ο θεϊσμός είναι η πίστη σε έναν «ζώντα Θεό», δηλαδή σε έναν Θεό ο οποίος είναι με κάποιον τρόπο παρών στον κόσμο (ως κυβερνήτης του κόσμου). Αυτός ο Θεός δεν αποκαλύπτεται στον άνθρωπο ιστορικά, αλλά, όπως αφήνει ο Καντ να εννοηθεί, εκδηλώνεται μέσα απ' την ενότητα της φύσης για τους φυσικοθεολόγους και μέσα από τον ηθικό νόμο για τους ηθικοθεολόγους. Για την έννοια του θεϊσμού βλ. (Taliaferro & Marty, 2010).

<sup>100</sup> Παρόλο που ο Καντ δέχεται την θεϊκή χάρη, εντούτοις θεωρεί ότι ο άνθρωπος ακόμη και για να λάβει την θεϊκή χάρη πρέπει να την αξίζει. (Θρησκεία, σ. 6:44, ελλ. μτφρ. 48-49)

αναπαράσταση της πτώσης του ανθρώπου εξαιτίας του «ριζικού κακού», ενώ οι ντεϊστές όχι. Αυτό είναι ένα μικρό δείγμα διαφοράς. Υπάρχει όμως και μια μεγάλη διαφορά ανάμεσα στις δυο γραμμές σκέψης. Αυτή βρίσκεται στον ρόλο που παίζει το μυστήριο στην θρησκεία. Ένας άλλος τυπικός ντεϊστής, ο Toland, στο έργο του *Christianity not mysterious*, υποστηρίζει ότι δεν υπάρχουν αλήθειες που αφορούν την θρησκεία και υπερβαίνουν τον Λόγο. Ο Λόγος δηλαδή είναι δυνατόν να αποκαλύψει την υποτιθέμενη κρυμμένη αλήθεια που ενδεχομένως βρίσκεται μέσα στην θρησκεία. Για τον Καντ, όμως, υπάρχουν πράγματα στην θρησκεία τα οποία δεν μπορούμε όχι μόνο να τα γνωρίσουμε, αλλά ούτε να τα κατανοήσουμε. Ένα τέτοιο πράγμα είναι η ίδια η Ιδέα του Θεού, ακόμη και μέσω της ηθικής αναγκαιότητάς του. (Byrne, 2007, σσ. 153-173)

Για τον Byrne, λοιπόν, η σκέψη του Καντ αν και δεν συνάδει με την κλασική χριστιανική σκέψη, δεν μπορούμε να πούμε ότι είναι ταυτόσημη με την σκέψη των ντεϊστών της εποχής του. Ο Καντ φαίνεται να θέλει να διασώσει τα στοιχεία εκείνα του Χριστιανισμού τα οποία θεωρεί ουσιώδη όσον αφορά κυρίως την ηθικότητα (ΚΠΛ, σσ. 229[127]-230[128]). Αυτό σίγουρα δεν είναι χαρακτηριστικό των ντεϊστών, οι οποίοι λοιδορούσαν την χριστιανική θρησκεία (Byrne, 2007, σ. 171). Στην ΚΠΛ διαβάζουμε:

«Η χριστιανική ηθική συμπληρώνει την έλλειψη τούτη (του δεύτερου απαραίτητου συστατικού μέρους του υψίστου αγαθού) με την παρουσίαση του κόσμου, στον οποίο τα έλλογα όντα αφιερώνονται ολόψυχα στον ηθικό νόμο, ως βασιλεία του Θεού, στην οποία η φύση και τα ήθη συμπιπτουν σε μια για το καθένα από τα πεδία τούτα αφ' εαυτών ξένη αρμονία, χάρις σ' έναν άγιο δημιουργό που καθιστά δυνατό το παράγωγο ύψιστο αγαθό. Η αγιότητα των ηθών τους επιβάλλεται ως κανόνας ήδη σε αυτήν την ζωή, ενώ η ανάλογη με αυτήν ευημερία, η μακαριότητα, παρουσιάζεται ως εφικτή μόνο σε μιαν αιωνιότητα.» (ΚΠΛ, σσ. 231[128]-232[129])

Έτσι, θα συμφωνήσω με τον Byrne ως προς την θέση του ότι ο Καντ μπορεί να μην ήταν Χριστιανός με την «στενή» έννοια του όρου, όμως δεν μπορεί κάποιος να τον χαρακτηρίσει ντεϊστή. Είμαστε κατά κάποιον τρόπο αναγκασμένοι να αποδεχτούμε τον πολυδιάστατο χαρακτήρα που έχει η θεολογία του. Κι αν πρέπει οπωσδήποτε να του βάλουμε μια ετικέτα, ο Byrne επιλέγει την κάπως ασαφή (και ταυτόχρονα ασφαλή) ετικέτα του «μεταχριστιανού» ή «μεταθεϊστή» (Byrne, 2007,

σ. 2). Μια πιο επικίνδυνη ετικέτα θα ήταν, κατά τη γνώμη μου, αυτή του φιντεϊστή. Σύμφωνα με το άρθρο του Amesbury «Fideism» (Amesbury, 2012), όπου ορίζει και την έννοια του φιντεϊσμού, νομίζω ότι μπορούμε να συμπεράνουμε το ότι, ως έναν βαθμό τουλάχιστον, ο Καντ ήταν φιντεϊστής. Σύμφωνα με τον φιντεϊσμό, η θρησκευτική πίστη είναι κατά κάποιο τρόπο ανεξάρτητη από τον Λόγο (αν όχι αντίθετη), και όσον αφορά την ύπαρξη του Θεού, ο Λόγος είναι περιττός και ακατάλληλος για την δικαιολόγηση της θρησκευτικής πίστης. Ουσιαστικά ο όρος «φιντεϊσμός» αφορά την φιλοσοφική άποψη που προτάσσει την καταλληλότητα της πίστης έναντι του Λόγου όσον αφορά την θρησκεία. Ο ίδιος ο Amesbury αναφέρει ότι, μπορεί ο Καντ να τοποθέτησε την θρησκεία (Χριστιανισμό) μέσα στα όρια του Λόγου, την ίδια στιγμή όμως τοποθέτησε την θρησκευτική πίστη έξω απ' το πεδίο του θεωρητικού Λόγου<sup>101</sup>. Είναι πολύ διάσημο το απόσπασμα απ' τον Πρόλογο της δεύτερης έκδοσης της ΚΚΛ: «Έτσι, έπρεπε να αρνηθώ την γνώση, ώστε να κάνω χώρο για την πίστη» (B xxx).<sup>102</sup>

Επίσης, στην παράγραφο 91 της ΚΚΔ, διαβάζουμε:

«Επομένως, μόνο μέσω του συσχετισμού της με το αντικείμενο του καθήκοντός μας, ως όρος της δυνατότητας να επιτύχομε τον τελικό του σκοπό, αποκτά η έννοια του Θεού το προνόμιο να ισχύει στις πεποιθήσεις μας ως ζήτημα πίστης· αντιθέτως, όμως, η ίδια έννοια δεν μπορεί να καθιερώσει το αντικείμενό της ως γεγονός:..» (ΚΚΔ, 5:470, μτφρ. σελ. 460-461)

Αξίζει να σημειώσω ότι ο Lawrence δεν δέχεται ότι ο Καντ ήταν φιντεϊστής, ακριβώς εξαιτίας της συνεχούς αναφοράς του (του Καντ) στην έννοια της «έλλογης πίστης» και της «λογικής θρησκείας» στο έργο του *Η Θρησκεία εντός των ορίων του Λόγου και μόνο*. Ο Λόγος δεν αντιτίθεται στην πίστη, αλλά μεταστρέφεται ο ίδιος σε πίστη. Η καντιανή «πίστη» είναι ένα άλλο όνομα για τον πρακτικό Λόγο (Lawrence, 2001). Όμως, όταν λέμε ότι ο Λόγος είναι ακατάλληλος για την δικαιολόγηση της θρησκευτικής πίστης, εννοούμε τον θεωρητικό Λόγο. Επίσης, ο Λόγος, ακόμη και ο πρακτικός, δεν αποτελεί πηγή πληροφοριών για τον Θεό ούτε αποδείξεων για την ύπαρξή του, αντιθέτως, αποτελεί τον τρόπο μέσα από τον οποίο

<sup>101</sup> Αυτό δείχνεται, ελπίζω, και μέσα απ' αυτήν την εργασία.

<sup>102</sup> Σχετικά με τον «φιντεϊσμό», βλ. και VanArragon, *Key Terms in Philosophy of Religion*, 2010, σσ. 42-43 και Taliaferro & Marty, *A Dictionary of Philosophy of Religion*, 2010, σ. 89.

ο Θεός μπορεί να νοηθεί (κατ' Ιδέαν) από το υποκείμενο. Θα μπορούσαμε να πούμε ότι είναι ένα είδος προσωπικής αποκάλυψης, μέσω του πρακτικού Λόγου.<sup>103</sup>

### 9.1 Ένα αιρετικό συμπέρασμα

Με αφορμή το «ριψοκίνδυνο» συμπέρασμα το οποίο μόλις ανέφερα, θα ήθελα να αναφερθώ και σε μια άλλη πτυχή η οποία νομίζω ότι έχει σημασία και, ενδεχομένως, ενισχύει την άποψη ότι ο Καντ δεν μπορεί να ήταν ντεϊστής. Αυτή η πτυχή έχει να κάνει με τον ιδιαίτερο χαρακτήρα της θρησκευτικής πίστης την οποία υποστηρίζει. Η πίστη λοιπόν μπορεί να είναι έλλογη, διότι προέρχεται από τον Λόγο, όμως δεν είναι ούτε γνώση ούτε αντικειμενική βεβαιότητα, όπως είδαμε. Αυτό στο οποίο καταλήγει ο Λόγος τελικώς είναι μια υποκειμενική ηθική βεβαιότητα, όπου ο υποκειμενικός χαρακτήρας της παίζει τον σπουδαιότερο ρόλο, είναι δηλαδή, κατά κάποιον τρόπο, προσωπική υπόθεση του καθενός<sup>104</sup>.

«Πάσαν γνώση (όταν αφορά ένα αντικείμενο του απλού λόγου) μπορεί κανείς να τη μεταδώσει και θα μπορούσα, άρα, ωσαύτως να ελπίζω να δω με τη διδαχή του διευρυμένη σε τόσο αξιοθαύμαστο βαθμό τη γνώση μου. Όχι, η πεποίθηση δεν είναι λογική, αλλ' ηθική βεβαιότητας και, καθώς αυτή βασίζεται σ' υποκειμενικούς λόγους (στο ηθικό φρόνημα), δεν οφείλω έτσι ούτε καν να είπω: [ότι] είναι ηθικώς βέβαιο, πως υπάρχει ένας Θεός κλπ., αλλά: [ότι] είμαι ηθικά βέβαιος κλπ.» (A829/B857)

«..η έλλογη αυτή πίστη θεμελιώνεται πάνω στην προϋπόθεση ηθικών φρονημάτων.» (A829/B857)

«Τούτο το ηθικό επιχείρημα δεν θέλει να παράσχει μίαν αντικειμενικώς έγκυρη απόδειξη της ύπαρξης του Θεού ούτε να αποδείξει στον πιστό που αμφιβάλλει ότι υπάρχει Θεός· αλλά ότι, εάν θέλει να σκέπτεται με ηθική συνέπεια, θα πρέπει να συμπεριλάβει την αποδοχή της πρότασης αυτής ανάμεσα στους γνώμονες του πρακτικού του Λόγου. Ούτε σημαίνει τούτο ότι είναι αναγκαίο για την ηθικότητα να δεχθούμε την ευδαιμονία όλων των έλλογων όντων του κόσμου σύμφωνα με την ηθικότητά τους, αλλά ότι είναι αναγκαία μέσω της τελευταίας. Συνεπώς, είναι ένα **υποκειμενικώς**, για ηθικά όντα, επαρκές επιχείρημα.» (ΚΚΔ, σ. 5:450-451-υποσημ., μτφρ. σελ. 424)

<sup>103</sup> Βλ. στη *Μεταφυσική των Ηθών*, 6: 438-440, (μτφρ. σελ. 295-298), την γλαφυρή παρουσίαση του Καντ για την ηθική συνείδηση, ως την υποκειμενική (εσωτερική) αρχή του να είναι κάποιος συνεχώς υπόλογος στον Θεό για τις πράξεις του.

<sup>104</sup> Εδώ εννοείται του καθενός χωριστά, αλλά ταυτόχρονα και όλων.

Κατά τη γνώμη μου, αυτή η πτυχή θα μπορούσε να χαρακτηριστεί και μυστικιστική, αφού αφορά μια ιδιαίτερη επαφή με το «θείο», ιδίως του υποκειμένου που συγκατατίθεται στον ηθικό νόμο. Αν σκεφτούμε μάλιστα ότι ο ηθικός νόμος είναι οι θεϊκές εντολές (από την άποψη της θρησκείας) και το Faktum του Λόγου επιτρέπει την γνώση αυτών των θεϊκών εντολών στις οποίες το άτομο καλείται να συγκατατεθεί, τότε μπορούμε να πούμε ότι ανάμεσα στο υποκείμενο και τον Θεό ανοίγεται ένα «κανάλι» επαφής και προσωπικής γνώσης. Αυτήν την γνώση το κάθε υποκείμενο δεν μπορεί να την μεταδώσει, αλλά μπορεί μόνο του να την βιώσει, να την συνειδητοποιήσει. Είναι λοιπόν μια βιωματική γνώση που αποκτάται μέσω μιας εσωτερικής επαφής με τον Θεό ή τον θεϊκό Λόγο.<sup>105 106</sup>

Σκεφθείτε έναν άνθρωπο κατά τις στιγμές που το πνεύμα του είναι διαθέσιμο για ηθικά αισθήματα. Όταν, περιβαλλόμενος από μια ωραία φύση, βρίσκεται σε μία γαλήνια, ευφρόσυνη απόλαυση της ύπαρξής του, τότε αισθάνεται μέσα του την ανάγκη να είναι σε κάποιον ευγνώμων γι' αυτό. Ή, μian άλλη φορά, με την ίδια πνευματική διάθεση, βρίσκεται υπό την πίεση καθηκόντων τα οποία μόνο με εκούσιες θυσίες μπορεί και θέλει να εκπληρώσει, τότε αισθάνεται συνάμα την ανάγκη να έχει εκτελέσει μια εντολή και να έχει υπακούσει σε έναν ηγεμόνα. Ή, έστω λ.χ. ότι έχει παραβεί από απερισκεψία το καθήκον του, χωρίς όμως ευθύνη έναντι των ανθρώπων, τότε οι αυστηρές αιτιάσεις κατά του εαυτού του θα εκφραστούν με τέτοια γλώσσα, ως εάν ήταν η φωνή ενός δικαστή ενώπιον του οποίου θα είχε να δώσει λόγο. Με μια λέξη: χρειάζεται μian ηθική νόηση, ώστε να υφίσταται ένα ον που είναι σύμφωνα με τον σκοπό για τον οποίο υπάρχει ο ίδιος, η αιτία του ανθρώπου και του κόσμου. Είναι μάταιο να αναζητούμε με περίτεχνο τρόπο ελατήρια πίσω από τα **αισθήματα** αυτά· διότι συναρτώνται άμεσα με το καθαρότατο ηθικό φρόνημα, επειδή η *ευγνωμοσύνη*, η *υπακοή* και η *ταπεινοφροσύνη* (η υποταγή σε μια τιμωρία που αξίζει κάποιος) είναι ιδιαίτερες πνευματικές προδιαθέσεις για το καθήκον, και το πνεύμα, που κλίνει προς τη διεύρυνση του ηθικού φρονήματος, σκέπτεται απλώς εδώ εκουσίως ένα αντικείμενο που δεν βρίσκεται στον κόσμο, ώστε να εκπληρώσει ενδεχομένως το καθήκον του και απέναντι σε αυτό». (ΚΚΔ, §86, Παρατήρηση, 5: 445-6, μτφρ. σελ. 407.)

<sup>105</sup> Στο πρώτο κεφάλαιο του παρόντος ανέφερα την ιδιαίτερη ομοιότητα ανάμεσα στην έννοια του Ιδεώδους με τις νεοπλατωνικές Ιδέες του θεϊκού Νου. Όπως είπαμε, ο Αυγουστίνος θεωρεί ότι ο ανθρώπινος νους έχει άμεση επαφή με τον θεϊκό Νου, μέσω αυτών των Ιδεών τις οποίες «μοιράζεται» μαζί του. Βλ. σελ. 10 στο παρόν.

<sup>106</sup> Σ' αυτό το σημείο θα ήθελα να παραπέμψω και στο *Opus Postumum* του Καντ, όπου πλέον ο Καντ αναφέρει ότι ο Θεός ουσιαστικά βρίσκεται μέσα στην ψυχή του ανθρώπου (*Opus Postumum*, σ. 22:120). Το *Opus Postumum* βρίθεται από αναφορές που παραπέμπουν σε μια τέτοιου είδους κατανόηση. Ενδεικτικά βλ. στο ίδιο σ. 21:19 «Ο Θεός υπάρχει, όχι ως ψυχή του κόσμου στη φύση, αλλά ως προσωπική αρχή του ανθρώπινου Λόγου (ens summum, summa intelligentia, summum bonum)». Εδώ είναι σημαντική η ταύτιση του Θεού με το ύψιστο αγαθό.

«Με όλα τούτα θέλαμε εδώ απλώς να πούμε ότι πρώτος ο φόβος<sup>107</sup> μπόρεσε βέβαια να δημιουργήσει θεούς (δαίμονες), αλλά ο Λόγος, χάρις στις ηθικές του αρχές, μπόρεσε πρώτος να δημιουργήσει την έννοια του Θεού». (ΚΚΔ, §86, Παρατήρηση, 5: 447, μτφρ. σελ. 408-9.)

«Μόνον όταν έχει επίγνωση του ειλικρινούς, θεάρεστου φρονήματός του, είναι δυνατόν οι ενέργειες της [θείας] δύναμης να εγείρουν εντός του την ιδέα του ύψους του όντος εκείνου, εφ' όσον αναγνωρίζει μια σύμφωνη με τη βούλησή του ανωτερότητα του φρονήματος στον ίδιο τον εαυτό του και έτσι αίρεται υπεράνω του φόβου για τις επενέργειες της φύσης, τις οποίες δεν θεωρεί ως εκρήξεις της οργής του». (ΚΚΔ, σ. 5: 263, μτφρ. σελ. 108)

Η παραπάνω μυστικιστική πτυχή της θεολογίας του Καντ, με την έννοια ότι είναι εσωτερικώς βιωματική γνώση, αποτελεί δικό μου συμπέρασμα, που προφανώς απαιτεί διεξοδικότερη έρευνα για να μπορέσει να σταθεί. Εδώ απλώς θέλησα να κάνω μια μικρή νύξη σχετικά. Δεν είναι όμως εντέλει μια ιδέα η οποία δεν έχει καθόλου έρεισμα. Ο Lawrence στο άρθρο του «Moral mysticism in Kant's religion of practical reason» υποστηρίζει μια τέτοια άποψη, εισάγοντας και την έννοια του υψηλού στην συζήτηση (Lawrence, 2001). Για τον Lawrence, ο μυστικισμός που υποστηρίζει βασίζεται ακριβώς στην εσωτερικότητα που εμφανίζει ο ηθικός νόμος. Διότι ο ηθικός νόμος επιτάσσει το υποκείμενο από μέσα του. Όσον αφορά το υψηλό, πράγματι, μπορούμε σαφώς να δούμε την ιδιαίτερη, συμβολική «λειτουργία» του αισθήματος του υψηλού, ως του συναισθήματος<sup>108</sup> που μας υπενθυμίζει τον ανώτερό μας προορισμό, που είναι φυσικά η ηθικότητα, και κατ' επέκταση το ύψιστο αγαθό.<sup>109 110</sup>

«Και ονομάζομε πρόθυμα τα αντικείμενα αυτά υψηλά, διότι εξυψώνουν τη δύναμη της ψυχής πέραν της συνήθους μετριότητάς της και μας επιτρέπουν να ανακαλύπτομε εντός μας μια ικανότητα αντιστάσεως εντελώς άλλου είδους, πράγμα που μας ενθαρρύνει να μπορούμε να αναμετρηθούμε με τη φαινομενική παντοδυναμία της φύσης.» (ΚΚΔ, σ. 5: 261, μτφρ. σελ. 104)

«Και μόνον υπό την προϋπόθεση της Ιδέας αυτής εντός μας και σε συσχετισμό μ' αυτήν είμαστε ικανοί να φθάσομε στην Ιδέα του ύψους του όντος εκείνου, το οποίο προκαλεί βαθύ

<sup>107</sup> Ο Καντ πιθανώς αποδέχεται την άποψη του Χιουμ ότι η αρχική πηγή της θρησκευτικής πίστης ήταν το συναίσθημα του φόβου. Βλ. σχετικά: Hume, *The Natural History of Religion*, 2011

<sup>108</sup> Και εδώ υπογραμμίζω ότι πρόκειται για ένα συναίσθημα, επομένως μιλάμε για κάτι υποκειμενικό ή εσωτερικό.

<sup>109</sup> Βλ. υποσημ. 106 για την ταύτιση ύψιστου αγαθού και Θεού.

<sup>110</sup> Για την συσχέτιση ηθικής και «υψηλού» βλ. και Ανδρουλιδάκης Κ., 2012. Στο ίδιο, βλ. επίσης για την ταύτιση του Θεού με την φύση, αλλά και την ταύτισή του με τις έννοιες του «κόσμου» και του «Λόγου» (κατά τους Στωικούς).



σεβασμό σε μας όχι μόνο με τη δύναμή του που αποδεικνύει στη φύση, αλλά ακόμη περισσότερο με την ικανότητα που έχει θέσει μέσα μας, ώστε να κρίνομε τη δύναμή του εκείνη χωρίς φόβο και να σκεπτόμαστε τον προορισμό μας ως υψηλότερο από αυτήν.» (ΚΚΔ, σ. 5: 264, μτφρ. σελ. 109)

## Αποτίμηση

Στην εργασία αυτή είδαμε την «πορεία» που ακολούθησε ο Καντ προς την διαμόρφωση του επιχειρημάτων του για την ύπαρξη του Θεού. Η «πορεία» αυτή δεν ήταν καθόλου τυχαία και κάθε «βήμα» βασιζόταν στο προηγούμενο. Γενικά, βλέποντας το σύνολο της ΚΚΛ να είναι ένα προσεκτικά κατασκευασμένο πλέγμα ιδεών, που η μια συνδέεται οργανικά με την άλλη, μπορούμε να πούμε ότι η συζήτηση για την θεολογία στο κεφάλαιο της Διαλεκτικής έχει ως προϋπόθεση αυτά που προηγήθηκαν στα πρώτα κεφάλαια της ΚΚΛ. Με ανάλογο τρόπο, είδαμε ότι μέσα στο κεφάλαιο της Υπερβατολογικής Θεολογίας κάθε τμήμα του κεφαλαίου αυτού στηρίζεται στο προηγούμενο.

Ξεκινώντας την συζήτηση για το Ιδεώδες του Καθαρού Λόγου, ο Καντ το τοποθέτησε, όσον αφορά την γνωστική λειτουργία μας, σε ένα επίπεδο το οποίο δεν είναι προσιτό στον Λόγο, τουλάχιστον τον θεωρητικό. Το Ιδεώδες αυτό δεν είναι αντικείμενο της διάνοιάς μας. Όπως είδαμε, βρίσκεται πάντα ως προϋπόθεση, ή υπόστρωμα, σε κάθε γνωστική μας απόπειρα. Το Ιδεώδες αυτό αφορά την ενότητα της γνώσης σε ένα συνεκτικό σύνολο, όσον αφορά την γνωστική μας λειτουργία. Η συνεκτικότητα αυτή είναι βασική προϋπόθεση, ώστε η εικόνα που έχουμε κάθε φορά για τον κόσμο (το κοσμοείδωλο που σχηματίζουμε) να έχει νόημα. Αυτό ο Καντ το παρουσιάζει βέβαια στο Παράρτημα της Διαλεκτικής, όπου συζητά για την ορθή χρήση των Ιδεών, την ρυθμιστική<sup>111</sup>.

Όσον αφορά τον θεωρητικό Λόγο, ή τον Λόγο ως προς την θεωρητική χρήση του, το Ιδεώδες του Καθαρού Λόγου έχει μια λειτουργία πολύ απομακρυσμένη από οποιοδήποτε «κοινό» αντικείμενο της διάνοιας. Ήδη ο Καντ στο κεφάλαιο της Υπερβατολογικής Λογικής έχει καταλήξει στο ότι στις αρχές της διάνοιας υπόκεινται μόνο αντικείμενα της εμπειρίας. Το Ιδεώδες όμως αυτό είναι πιο απομακρυσμένο ακόμη κι από τις Ιδέες. Έχοντας αυτό κατά νου, ο Καντ επιχειρεί στη συνέχεια να επιτεθεί στις περιπτώσεις εκείνες κατά τις οποίες το Ιδεώδες αυτό θεωρείται ότι

<sup>111</sup> Βλ. κυρίως A685/B713-A701/B729.

μπορεί να αποτελέσει αντικείμενο της διάνοιας. Αν λοιπόν το Ιδεώδες ταυτίζεται με την Ιδέα του Θεού, οι παραπάνω περιπτώσεις είναι οι διάφορες αποδείξεις για την ύπαρξη του Θεού. Αυτές μεταχειρίζονται την έννοια του Ιδεώδους σαν να επρόκειτο για αντικείμενο της διάνοιας με το να το θεωρούν αντικείμενο γνώσης. Ο Καντ αναγνωρίζει την ύπαρξη τριών τύπων απόδειξης, της οντολογικής, της κοσμολογικής και της φυσικοθεολογικής.

Στο τέταρτο τμήμα του Ιδεώδους ξεκινά με την κριτική του στην οντολογική απόδειξη, η οποία χρησιμοποιεί καθαρές έννοιες για να φτάσει στην απόδειξη της ύπαρξης του Θεού. Συγκεκριμένα, ξεκινά από την έννοια του Θεού και αναλυτικά προσπαθεί να παραγάγει την ύπαρξη, ως περιεχόμενη στην αρχική έννοια (του Θεού). Ο Καντ χρησιμοποιεί διάφορα επιχειρήματα για να αντικρούσει την ισχύ της απόδειξης αυτής. Ένα επιχειρήμα είναι το ότι η ύπαρξη δεν είναι πραγματικό κατηγορήμα. Αυτό το επιχειρήμα του Καντ έχει δεχθεί πλήθος κριτικών, ώστε να δίνεται η εντύπωση ότι είναι το βασικό του επιχειρήμα. Στην πραγματικότητα, η αντίρρηση που βρίσκεται στη βάση της επίθεσής του προς την οντολογική απόδειξη έχει να κάνει με την παραγωγή της πραγματικής ύπαρξης από την απλή δυνατότητα. Δεν είναι δυνατόν να συμπεράνουμε ότι κάτι υπάρχει, μόνο απ' το γεγονός ότι αυτό είναι δυνατό. Αναγκαστικά, για να αποφανθούμε για την ύπαρξη ενός πράγματος, πρέπει να προηγείται η εμπειρία του πράγματος αυτού.

Η κριτική του Καντ στην κοσμολογική απόδειξη επικεντρώνεται στην ύπαρξη μιας πλάνης που κρύβεται πίσω απ' το επιχειρήμα της απόδειξης αυτής. Η πλάνη αυτή έχει να κάνει με το ότι η κοσμολογική απόδειξη, ενώ διατείνεται ότι μέσω της εμπειρίας φτάνει στην απόδειξη της ύπαρξης του Θεού, χρησιμοποιεί την οντολογική απόδειξη, η οποία, σύμφωνα με τον Καντ, διαθέτει όλη την αποδεικτική δύναμη. Η υποτιθέμενη χρήση της εμπειρίας στην κοσμολογική απόδειξη φτάνει ως το σημείο που υποτίθεται ότι αποδεικνύει την ύπαρξη ενός αναγκαίου όντος. Έπειτα, η εμπειρία εγκαταλείπεται και «στρατολογείται» η οντολογική απόδειξη. Η δυσκολία του Καντ, όσον αφορά την κοσμολογική απόδειξη, βρίσκεται στο να δείξει πώς γίνεται το πέρασμα από την κοσμολογική στην οντολογική απόδειξη.

Κάτι ανάλογο συμβαίνει και στην περίπτωση της φυσικοθεολογικής απόδειξης. Ενώ ξεκινά από την εμπειρία, όχι όμως την ύπαρξη ενός πράγματος αλλά την κατάσταση του, όπως η ευταξία και η αρμονία, εγκαταλείπει αυτόν τον συλλογισμό αμέσως μόλις φτάσει στην προϋπόθεση μιας διάνοιας, η οποία είναι η αιτία της ευταξίας αυτής, δηλαδή αμέσως μόλις φτάσει στην προϋπόθεση ενός αρχιτέκτονα του κόσμου. Αφού το κάνει αυτό, η απόδειξη χρησιμοποιεί την κοσμολογική και αναπόφευκτα και την οντολογική απόδειξη. Έτσι, αν υπάρχουν μόνο τρεις τύποι απόδειξης, και αυτοί στηρίζονται στην οντολογική απόδειξη, που είναι η απόδειξη που χρησιμοποιεί αποκλειστικά *a priori* προτάσεις, τότε προκύπτει ότι κάθε απόδειξη για την ύπαρξη του Θεού είναι θεωρητική.

Μέσα από την κριτική του στις τρεις αποδείξεις, ο Καντ απέκλεισε την δυνατότητα σε οποιονδήποτε να διατείνεται ότι έχει γνώση του Θεού και ότι μπορεί να το αποδείξει με κάποιον τρόπο. Τουλάχιστον, αυτό ήταν το ζητούμενο. Καταλήγουμε λοιπόν στο συμπέρασμα ότι ο θεωρητικός Λόγος δεν μπορεί να παραγάγει κανενός είδους θεολογία. Αυτό όμως σημαίνει ότι η Θεολογία δεν είναι καθόλου δυνατή;

Ο τελικός σκοπός στον οποίο φαίνεται να τείνει ο καθαρός Λόγος είναι οι τρεις υπερβατολογικές ιδέες, η ελευθερία της βούλησης, η αθανασία της ψυχής και η ύπαρξη του Θεού. Ο καθαρός Λόγος ωθείται προς αυτές τις ιδέες από μια φυσική κλίση του. Όμως, για τον θεωρητικό Λόγο, οι ιδέες αυτές παραμένουν πάντα απρόσιτες και την ίδια στιγμή αυτές δεν του προσφέρουν καμιά ωφέλεια. Παρ' όλα αυτά, αυτές φαίνεται να επιβάλλονται μέσω του Λόγου. Επομένως, καταλήγει ο Καντ, προφανώς αφορούν την πρακτική χρήση του Λόγου.

«Εάν κατά ταύτα οι τρεις αυτές κύριες προτάσεις δεν μας είναι διόλου αναγκαίες προς το ειδέναι και παρ' όλα αυτά σ' εμάς επειγόντως δια του λόγου μας συστημένες [υπαγορευμένες]: τότε η σπουδαιότητα των θα πρέπη αναμφιβόλως ν' αφορά κατ' ουσίαν το Πρακτικό μόνον.» (A788/B828)

Ο πρακτικός Λόγος αφορά όχι αυτό που «είναι», αλλά αυτό που «οφείλει να είναι», δηλαδή αφορά κανόνες του πράττειν. Κατά την πρακτική χρήση του ο Λόγος αποβλέπει σε έναν σκοπό, την ηθικότητα. Όμως, η ηθικότητα από μόνη της δεν

μπορεί να «καλύψει» και τις δυο πλευρές του ανθρώπου<sup>112</sup>, άρα δεν μπορεί να είναι ένας ολοκληρωμένος σκοπός. Έτσι, ουσιαστικά, απώτερος σκοπός του ανθρώπου θεωρείται το ύψιστο αγαθό, που συνδυάζει την ηθικότητα και την ευδαιμονία. Τα δυο στοιχεία αυτά βρίσκονται σε πλήρη αντιστοιχία, δηλαδή η ευδαιμονία είναι ανάλογη με την ηθικότητα του υποκειμένου.

Αν το ύψιστο αγαθό είναι αναγκαίο, τότε προκύπτει ότι θα είναι αναγκαίες και οι προϋποθέσεις για την επίτευξή του. Οι προϋποθέσεις αυτές είναι οι τρεις υπερβατολογικές ιδέες, η ελευθερία, η αθανασία της ψυχής και η ύπαρξη του Θεού. Ειδικά η ιδέα του Θεού είναι αυτή που εντέλει διασφαλίζει την δυνατότητα του ύψιστου αγαθού. Διότι μόνο ένα ον με βούληση, διάνοια, απόλυτη γνώση, το οποίο είναι παντοδύναμο κ.τ.λ. μπορεί να διασφαλίσει το δεύτερο μέρος του ύψιστου αγαθού, την ευδαιμονία που αναλογεί στην ηθικότητα που το υποκείμενο επέδειξε. Αυτό σημαίνει ότι η ηθική «απόδειξη» φτάνει κατευθείαν στην ύπαρξη του υπέρτατου όντος καθώς και στα χαρακτηριστικά και τις ιδιότητες που αυτό αναγκαία διαθέτει. Η ηθική απόδειξη όμως, όπως παραδέχεται κι ο Καντ, δεν είναι μια απόδειξη με την στενή σημασία της λέξης. Είναι απαραίτητη προϋπόθεση ενός αναγκαίου πράγματος, δηλαδή του ηθικού νόμου και του ύψιστου αγαθού.

Ο Michalson θεωρεί ότι ο Θεός που επαναφέρει ο Καντ με την λεγόμενη ηθική απόδειξη είναι ένας Θεός που έχει υποστεί μια κάποια «μείωση» (Michalson, 1999). Κατά τη γνώμη μου αυτό είναι λάθος. Ο Θεός μέσα στο κείμενο του Καντ δεν υπέστη κάποια μείωση σε καμία στιγμή. Αυτό που ουσιαστικά έκανε ο Καντ ήταν να καταργήσει τους ως τότε γνωστούς τρόπους για την γνώση του Θεού, οι οποίοι βασίζονταν στην γνωστική λειτουργία του θεωρητικού Λόγου. Έτσι, κατά τη γνώμη μου, η θέα προς τον Θεό «σκιάσθηκε» προσωρινά, έως ότου ο Καντ να μπορέσει να διανοίξει έναν εναλλακτικό δρόμο επαφής μαζί του. Ο Θεός που διαφαίνεται μέσα από τον πρακτικό Λόγο έχει τα ίδια χαρακτηριστικά με τον Θεό που αφήσαμε κατά μέρος (με τις κριτικές του Καντ στις τρεις αποδείξεις). Ο νέος δρόμος, όμως, που ανοίχτηκε μπόρεσε να προσφέρει κάτι που δεν μπορούσε να κάνει καμιά θεωρητική απόδειξη. Προσέφερε την δυνατότητα μιας προσωπικής γνωριμίας ανάμεσα στο

---

<sup>112</sup> Ο οποίος ανήκει και στον κόσμο των νοουμένων και στον κόσμο των φαινομένων.

υποκείμενο και τον Θεό. Η γνωριμία αυτή επιτρέπει μια προσωπική σχέση, που δεν έχει ανάγκη από μια κατεστημένη θρησκεία. Παρ' όλα αυτά, η θρησκεία<sup>113</sup>, π.χ. ο Χριστιανισμός, ως η πιο κατάλληλη, μπορεί να παίξει έναν ρόλο επικουρικό, ενισχύοντας την ελπίδα για την τελική επίτευξη του ύψιστου αγαθού.

«Ο Χριστιανισμός, εκτός από τον μέγιστο σεβασμό που εμπνέει ακαταμάχητα η ιερότητα των νόμων του, ενέχει ακόμη και κάτι *αξιγάπητο*. Πρόθεσή του είναι: να προάγει την αγάπη προς το έργο της τηρήσεως του καθήκοντός μας, και γεννά την αγάπη τούτη, επειδή ο ιδρυτής του μιλά όχι με την ιδιότητα του διοικητή που απαιτεί υποταγή, αλλά με την ιδιότητα του φίλου των ανθρώπων που κάνει έκκληση στη δική τους καλώς εννοούμενη βούληση, δηλαδή στο πώς θα ενεργούσαν αφ' εαυτών ελεύθερα, εάν εξέταζαν κατάλληλα τους εαυτούς τους.

Εκείνο λοιπόν από το οποίο ο Χριστιανισμός προσδοκά αποτελεσματικότητα για τη διδασκαλία του, με την οποία έχει τη δύναμη να κερδίζει τις καρδιές των ανθρώπων, που ο νους τους έχει ήδη φωτισθεί με την παράσταση του νόμου του καθήκοντός τους, είναι η *φιλελεύθερη* νοοτροπία που απέχει εξ ίσου από τη δουλοπρέπεια και την αναρχία. Το συναίσθημα της ελευθερίας κατά την εκλογή του τελικού σκοπού είναι εκείνο που καθιστά στους ανθρώπους αξιαγάπητη τη νομοθεσία.» («Το τέλος των πάντων», VIII, 337-8/*Δοκίμια*, 174-5).

---

<sup>113</sup> Ως κατεστημένη θρησκεία. Ο Καντ στο έργο του *Η Θρησκεία εντός των ορίων του Λόγου* και μόνο σημειώνει ότι μια εκκλησία, ως μια ηθική κοινότητα, είναι απαραίτητη προκειμένου να ανθήσει η ηθική ζωή. Η ηθική αυτή κοινότητα αποκαλείται και «βασίλειο της αρετής» όπως και «βασιλεία του Θεού επί της Γης». (*Θρησκεία*, σσ. 6:93- 6:102, ελλ. μτφρ. 127-145)

## Συντομογραφίες

ΚΚΛ:	<i>Κριτική του Καθαρού Λόγου</i>
ΚΠΛ:	<i>Κριτική του Πρακτικού Λόγου</i>
ΚΚΔ:	<i>Κριτική της Κριτικής Δύναμης</i>
Θρησκεία:	<i>Η Θρησκεία εντός των ορίων του Λόγου και μόνο</i>

## Βιβλιογραφία

### A. Πρωτογενής Βιβλιογραφία

Kant, I. (1999). *Correspondence*. (P. Guyer, A. W. Wood, Επιμ., & A. Zweig, Μεταφρ.) Cambridge: Cambridge University Press.

Kant, I. (1993). *Opus Postumum*. Cambridge: Cambridge University Press.

Kant, I. (1991). *The Metaphysics of Morals*. New York: Cambridge University Press. (*Μεταφυσική των Ηθών*, μτφρ. Κ. Ανδρουλιδάκης, Αθήνα: Σμίλη 2013).

Kant, I. (2007). *Η Θρησκεία εντός των ορίων του Λόγου και μόνο*. (Κ. Ανδρουλιδάκης, Μεταφρ.) Αθήνα: Πόλις.

Kant, I. (2002). *Κριτική της Κριτικής Δύναμης*. (Κ. Ανδρουλιδάκης, Μεταφρ.) Αθήνα: Ιδεόγραμμα.

Καντ, Ι. (1971). *Δοκίμια*. (Ε. Π. Παπανούτσος, Μεταφρ.) Αθήνα: Δωδώνη.

Καντ, Ι. (2008). *Ιμμάνουελ Καντ. Επιλογή από το έργο του*. (Κ. Ανδρουλιδάκης, Μεταφρ.) Αθήνα: Στιγμή.

Καντ, Ι. (1987). *Κριτική του Καθαρού Λόγου*. (Μ. Φ. Δημητρακόπουλος, Μεταφρ.) Αθήνα.

Καντ, Ι. (2004). *Κριτική του Πρακτικού Λόγου*. (Κ. Ανδρουλιδάκης, Μεταφρ.) Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της "Εστίας".

## Β. Δευτερεύουσα Βιβλιογραφία

### Ελληνική

Ανδρουλιδάκης, Κ. (2010). *Καντιανή Ηθική: Θεμελιώδη Ζητήματα και Προοπτικές*. Αθήνα: Ιδεόγραμμα.

Ανδρουλιδάκης, Κ. (2012). «Ο Καντ σε αναζήτηση του Θεού». Στο Σ. Ζουμπουλάκης (Επιμ.), *Ο Θεός της Βίβλου και ο Θεός των φιλοσόφων* (σσ. 358-401). Αθήνα: Άρτος Ζωής.

Audi, R. (επιμ.). (2011). *Το φιλοσοφικό λεξικό του Cambridge*, Επιμελητές ελληνικής έκδοσης: Στέλιος Βιρβιδάκης – Γιώργος Ξηροπαΐδης. Αθήνα: Κέδρος.

Βορέας, Θ. (1972). *Ακαδημεικά, Τόμος Α', Λογική*, 2<sup>η</sup> έκδ., Εν Αθήναις: ΟΕΔΒ.

Pleiade, E. d. (2003). *Ιστορία της Φιλοσοφίας, Η καντιανή επανάσταση*. (Κ. Σ. Κατσιμάνης, Μεταφρ.) Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης.

Σαργέντης, Κ. (2003). «Ηθική ενόραση και αυτενέργεια της ανθρώπινης βούλησης. Το ηθικό Εγώ στον Καντ». *Δευκαλίων*, 21 (2), σσ. 189-217.

Westfall, R. (1999). *Η ζωή του Ισαάκ Νεύτωνα*. Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης.

### Ξενόγλωσση Βιβλιογραφία

Allison, H. E. (1990). *Kant's Theory of Freedom*. New York: Cambridge University Press.

Amesbury, R. (2012, Winter). *Fideism*. Ανάκτηση από The Stanford Encyclopedia of Philosophy: <http://plato.stanford.edu/archives/win2012/entries/fideism/>



Aquinas, Th. (1947). *Summa Theologica*. New York: Benziger Bros.

Beck, L. W. (1960). *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*. Chicago: The University of Chicago Press.

Bennett, J. (1974). *Kant's Dialectic*. Cambridge: Cambridge University Press.

Byrne, P. (2007). *Kant on God*. Hampshire: Ashgate Publishing.

Byrne, P. (2013, Spring). *Moral Arguments for the Existence of God*. Ανάκτηση από The Stanford Encyclopedia of Philosophy: <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2013/entries/moral-arguments-god/>>.

Caputo, J. D. (1974, Dec.). «Kant's Refutation of the Cosmological Argument». *Journal of the American Academy of Religion*, 42 (4), σσ. 686-691.

Copleston, Fr., S.J. (1993). *A History of Philosophy: Medieval Philosophy* (Τόμ. 2). New York: Doubleday.

Craig, W. L., & Sinclair, J. D. (2009). «The Kalam Cosmological Argument». Στο J. P. Moreland, & W. L. Craig, *The Blackwell Companion to Natural Theology* (σσ. 101–201). London: Blackwell.

Garrigou-Lagrange, R., O.P. (2012). *Reality: A Synthesis of Thomistic Thought*. Veritatis Splendor Publications.

Grier, M. (2012, Summer). *Kant's Critique of Metaphysics*. Ανάκτηση από The Stanford Encyclopedia of Philosophy: <<http://plato.stanford.edu/archives/sum2012/entries/kant-metaphysics/>>.

Grier, M. (2010). «The Ideal of Pure Reason». Στο P. Guyer, *The Cambridge Companion to Kant's Critique of Pure Reason* (σσ. 266-289). New York: Cambridge University Press.

Guyer, P. (2006). *Kant*. Oxford: Routledge. (Καντ, μτφρ. Γ. Μαραγκός, Αθήνα 2013).

Hare, J. (2001). *God's Call*. Grand Rapids: Eerdmans.

Hume, D. (2007). *An Enquiry concerning Human Understanding*. New York: Oxford University Press.

Hume, D. (2007). *Dialogues concerning Natural Religion*. Cambridge: Cambridge University Press. (Διάλογοι για την Φυσική Θρησκεία, μτφρ. Χρ. Γρηγορίου, Αθήνα: Νήσος 2012).

Hume, D. (2011). *The Natural History of Religion*. USA: Pacific Publishing Studio. (Η φυσική ιστορία της θρησκείας, μτφρ. Αλ. Σακελλαρίου, Αθήνα: Σαββάλας 2011).

Lawrence, J. P. (2001). «Moral mysticism in Kant's religion of practical reason». Στο P. Cicovacki (Επιμ.), *Kant's Legacy: Essays in Honour of Lewis White Beck* (σσ. 311-331). Rochester: University of Rochester Press.

Leibniz, G. W. (2005). *Theodicy Essays on the Goodness of God the Freedom of Man and the Origin of Evil*. (E. Huggard, Μεταφρ.) La Salle, Illinois: Open Court Publishing.

Marion, J. L. (1992, April). «Is the Ontological Argument Ontological? The Argument According to Anselm and its Metaphysical Interpretation According to Kant». *Journal of The History of Philosophy*, 30 (2), σ. 201.

McGrath, A. E. (1999). *Science and Religion an introduction*. Oxford: Blackwell.

Meyer, S. C. (2013). *Darwin's Doubt, the Explosive Origin of Animal Life and the Case for Intelligent Design*. New York: HarperOne .

Meyer, S. C. (2001). «Evidence for Design in Physics and Biology: From the Origin of the Universe to the Origin of Life». Στο M. Behe, S. C. Meyer, & W. A. Dembski (Επιμ.), *Science and Evidence for Design in the Universe* (σσ. 53–111). San Francisco: Ignatius Press.

Michalson, G. E. (1999). *Kant and the Problem of God*. Oxford: Blackwell.

Morris, W. E. (2013, Spring (minor correction)). *David Hume*. Ανάκτηση από The Stanford Encyclopedia of Philosophy: <http://plato.stanford.edu/archives/spr2013/entries/hume/>.

Nolan, L. (2011, Summer). *Descartes' Ontological Argument*. (E. N. Zalta, Επιμ.) Ανάκτηση από The Stanford Encyclopedia of Philosophy: <http://plato.stanford.edu/archives/sum2011/entries/descartes-ontological/>.

Oppy, G. (2012, Winter). *Ontological Arguments*. Ανάκτηση από The Stanford Encyclopedia of Philosophy: <http://plato.stanford.edu/archives/win2012/entries/ontological-arguments/>.

Oppy, G. (1995). *Ontological arguments and belief in God*. New York: Cambridge University Press.

Paley, W. (2006). *Natural Theology*. New York: Oxford University Press.

Palmquist, S. R. (1989, January). «Immanuel Kant: A Christian Philosopher?». *Faith and Philosophy*, 6:1, σσ. 65-75.

Palmquist, S. R. (2000). *Kant's Critical Religion*. Hampshire: Ashgate Publishing.

Reichenbach, B. (2010, Winter). *Cosmological Argument*. Ανάκτηση από The Stanford Encyclopedia of Philosophy: <http://plato.stanford.edu/archives/win2010/entries/cosmological-argument/>.

Reichenbach, B. R. (1972). *The Cosmological Argument, a Reassessment*. Springfield: Charles C Thomas.

Remnant, P. (1959). «Kant and the Cosmological Argument». *Australasian Journal of Philosophy*, 37 (2), σσ. 152-155.

Rowe, W. L. (1975). *The Cosmological Argument*. Princeton: Princeton University Press.

Russell, B. (1961). *A History of Western Philosophy*. London: George Allen & Unwin Ltd.

Russell, B. (2004). *Why I am not a Christian*. London: Routledge.

Sargentis, K. (2012). *Moral Motivation in Kant*. Ανάκτηση από Kant Studies Online:  
[http://www.kantstudiesonline.net/KSO\\_Author\\_files/SargentisKonstantinos01212.pdf](http://www.kantstudiesonline.net/KSO_Author_files/SargentisKonstantinos01212.pdf).

Shaffer, J. (1969). «Existence, Predication and the Ontological Argument». Στο T. Penelhum, & J. J. MacIntosh, *The First Critique: Reflections on Kant's Critique of Pure Reason*. Belmont: Wadsworth Pub. Co.

Shaffer, J. (1962, July). «Existence, Predication, and the Ontological Argument». *Mind*, 71 (283), σσ. 307-325.

Smith, Q. (1991, March). «Atheism, Theism and the Big Bang Cosmology». *Australasian Journal of Philosophy*, 69 (1), σσ. 48-66.

Snobelen, S. D. (2001). «"God of Gods, and Lord of Lords": The Theology of Isaac Newton's General Scholium to the Principia». *Osiris*, 16, σσ. 169-208.

Snobelen, S. D. (2007). «Isaac Newton: His Science and Religion». *Science, Religion and Society: An Encyclopedia of History, Culture and Controversy*, σσ. 355-69.

Stang, N. F. (2010, July). «Kant's Possibility Proof». *History of Philosophy Quarterly*, 27 (3).

Taliaferro, C. & Marty, E.J. (2010). *A Dictionary of Philosophy of Religion*, New York: Continuum International Publishing Group.

VanArragon, R.J. (2010). *Key Terms in Philosophy of Religion*. London: Continuum International Publishing Group.

Vander Nat, A. (2010). *Simple Formal Logic*. New York: Routledge.

Watkins, E. (2009, Spring). *Kant's Philosophy of Science*. Ανάκτηση από The Stanford Encyclopedia of Philosophy:  
<http://plato.stanford.edu/archives/spr2009/entries/kant-science/>.

Williams, T. (2013, Spring). *Saint Anselm*. (E. N. Zalta, Επιμ.) Ανάκτηση από  
The Stanford Encyclopedia of Philosophy:  
<<http://plato.stanford.edu/archives/spr2013/entries/anselm/>>.

Wood, A. (1992). «Rational Theology, Moral Faith, and Religion». Στο P. Guyer, *The Cambridge Companion to Kant*. Cambridge: Cambridge University Press.

Wood, A. W. (1991). «Kant's Deism». Στο P. J. Rossi, & M. Wreen, *Kant's Philosophy of Religion Reconsidered* (σσ. 1-21). Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.

Wood, A. W. (1970). *Kant's Moral Religion*. New York: Cornell University Press.

Wood, A. W. (1978). *Kant's Rational Theology*. London: Cornell University Press.