

# ΤΟ ΠΡΟΒΛΗΜΑ ΤΟΥ ΚΑΘΑΡΟΥ ΛΟΓΟΥ

## ΣΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΟΥ ΚΑΝΤ

### ΣΥΓΧΡΟΝΕΣ ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΕΣ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΕΙΣ

*Κ. Ανδρουλιδάκης*

91

«Φίλοι του ανθρώπινου γένους και εκείνου που είναι το αγιότατο γι' αυτό! Να παραδέχεστε ό,τι σας φαίνεται πιο αξιопίστευτο ύστερα από επιμελημένη και ειλικρινή βάσανο, είτε γεγονός είναι αυτά είτε στηρίγματα (λόγοι) του Λόγου· μόνο μην αμφισβητείτε στο Λόγο εκείνο που τον κάνει το ύψιστο αγαθό επί της γης, δηλαδή το προνόμιο να είναι το έσχατο κριτήριο της αλήθειας. Στην αντίθετη περίπτωση, ανάξιοι καθώς θα είστε της ελευθερίας, και σεις θα τη χάσετε ασφαλώς και στον άλλων μελών του γένους το λαϊμό θα περάσετε αυτή τη δυστυχία, που δεν είναι ένοχα και που θα είχαν όλη την καλή διάθεση να μεταχειριστούν την ελευθερία τους ένομα, και σκόπιμα επίσης για το καλό του κόσμου».

I. Kant, «Τί σημαίνει: Προσανατολίζομαι στη σκέψη» (*Δοκίμια*, σ. 88-9).

#### *Εισαγωγή*

Η έννοια του Λόγου (και μάλιστα του καθαρού Λόγου) στη φιλοσοφία του Kant δημιούργησε συχνά, και δημιουργεί ακόμη, σοβαρά ερμηνευτικά προβλήματα. Στη σύγχρονη σκέψη, δεδομένης και της θεμελιώδους φιλοσοφικής σημασίας του Λόγου και της ορθολογικότητας, διεξάγεται μια πολύπλευρη και ζωντανή συζήτηση για το νόημα του καντιανού Λόγου. Στην εργασία τούτη θα θίξω ορισμένα μόνο ζητήματα που έχουν τεθεί σχετικά: α) το ζήτημα της σημασίας (ή του νοήματος) του Λόγου στη φιλοσοφία του Kant: τι σημαίνει Λόγος; Έχει υποστηριχθεί ειδικότερα ότι ο Λόγος συνιστά απλώς μια «ψυχική ικανότητα» ή, το εντελώς αντίθετο, μια «μεταφυσική ουσία» ή μια καντιανή «ρυθμιστική Ιδέα»· β) το ζήτημα του λεγόμενου «σολιψισμού» στη φιλοσοφία του Kant. Θα δείξω

---

\* Η εργασία αυτή αποτελεί την πρόδρομη παρουσίαση μιας ευρύτερης μελέτης με θέμα τη θεωρία του Λόγου στη φιλοσοφία του Kant· περισσότερο θέτει τα ζητήματα και παρουσιάζει τα πρώτα προσωρινά πορίσματα της έρευνάς μας. Παρουσιάστηκε σε μια πρώτη μορφή το Νοέμβριο του 1999 στο διατμηματικό μεταπτυχιακό σεμινάριο του Τομέα Φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων καθώς και στο «σεμινάριο διδασκόντων» του Τομέα Φιλοσοφίας του Τμήματος Φιλοσοφικών και Κοινωνικών Σπουδών του Πανεπιστημίου Κρήτης. Για τις παρατηρήσεις και τη γόνιμη κριτική τους ευχαριστώ θερμά τους καθηγητές Μ. Βενιέρη, Στ. Τσινόμερα, Β. Κάλφα, Γ. Μαργακό και Π. Νούτσο.

ότι ο καντιανός Λόγος είναι διυποκειμενικός και προκαταλαμβάνει σε μεγάλο βαθμό τη σύγχρονη σχετική θεωρία· γ) το ζήτημα της ιστορικότητας του Λόγου, ειδικότερα της ιστορικής και πολιτισμικής εξάρτησής του. Στο σημείο αυτό θα θίξω απλώς το θέμα της γλωσσικότητας του Λόγου· δ) Τέλος, θα επιχειρήσω να δείξω το νόημα που μπορεί να έχει, παρά τις πολλαπλές εξαρτήσεις του, η έννοια του καντιανού καθαρού Λόγου. Από μεθοδολογική άποψη, η προοπτική από την οποία θα εξετάσω τα ζητήματα θα είναι κατ' αρχήν η εσωτερική ερμηνεία, δηλ. η ανάλυσή τους με βάση την καντιανή φιλοσοφία. Σε ένα δεύτερο επίπεδο, όμως, θα δούμε ορισμένα τουλάχιστον ζητήματα, εκτός από την καντιανή, και από μια ευρύτερη φιλοσοφική σκοπιά.

92

I

*Το νόημα (ή η σημασία) του καντιανού Λόγου*

Τι σημαίνει Λόγος στη φιλοσοφία του Καντ; Πριν εξετάσουμε τις διάφορες ερμηνευτικές εκδοχές, υπενθυμίζω τις δύο βασικές σημασίες του όρου: α) με την ευρεία σημασία, ο Λόγος (Vernunft) δηλώνει το σύνολο των «ανωτέρων γνωστικών δυνάμεων (ή ικανοτήτων)» (ΚΚΛ Β 863) (σε διάκριση από την αισθητικότητα, δηλ. το σύνολο των αισθήσεων), δηλ. τη διάνοια (Verstand) και τον καθαρό Λόγο· β) με τη στενή σημασία, δηλώνει τον «καθαρό Λόγο», την ανεξάρτητη από τις αισθήσεις ικανότητα γνώσης a priori (Β 362 κε). (Ας σημειωθεί ότι, όπου δεν κάνω σχετικά διακρίσεις, θα χρησιμοποιώ τη λέξη «Λόγος» με μια ευρύτερη σημασία, η οποία θα δηλώνει γενικά τη διάνοια, την κριτική δύναμη και τον καθαρό Λόγο, επιπλέον όμως και τη θεωρητική συνείδηση ή το υποκείμενο της γνώσης. Ο όρος «Λόγος» θα εννοείται δηλ. εδώ γενικά με τη σημασία της «ορθολογικότητας»<sup>1</sup>). Θα εξετάσουμε πρώτα ορισμένες ερμηνευτικές εκδοχές.

α) Σύμφωνα με μια πρώτη ερμηνεία, ο Λόγος συνιστά απλώς μια –συχνά ως εμπειρική εννοούμενη– πραγματικά υπαρκτή, ψυχική ικανότητα ή δύναμη του ανθρώπου. Κατά τον Κ. Ο. Apel, ο Kant «αντικαθιστά την εμπειριστική Ψυχολογία της γνώσης των Locke και Hume με την υπερβατολογική Λογική της γνώσης». Όμως, «οι κανόνες a priori, τους οποίους εισάγει στη θέση των ψυχολογικών νόμων του συνειρμού του Hume, είναι κανόνες ψυχικών ικανοτήτων, όπως εποπτεία, φαντασία, διάνοια, Λόγος»<sup>2</sup>. Κατά τον Η. Lenk, ο Kant θεωρεί το Λόγο ως μια «πραγματική, υπάρχουσα στον άνθρωπο, οιονεί ψυχική θεμελιακή δύναμη ή ικανότητα»<sup>3</sup>. μολαταύτα ο Lenk, με αφετηρία τον Kant αλλά και υπερβαίνοντας τις διατυπώσεις του, προτείνει μια διαφορετική ερμηνεία του καντιανού Λόγου (βλ. παρακάτω στο 1, δ). Κατά τον Η. Μ. Baumgartner, ο Kant είναι θεωρητικός της συνείδησης· η φρασεολογία του εκφράζει έναν «mentalemismus» («νοοκρατία» ή «συνειδησιοκρατία»): «Αναλύει “παραστάσεις”, “έννοιες”, “κρίσεις”, “αυτοσυνειδησία”, “αναστοχασμό” κοκ.». Ο Baumgartner εξηγεί την ερμηνεία αυ-

1. Πβ. Schnädelbach (1991), 92, χωρίς όμως να υπονοώ ότι θα πρέπει να αντικατασταθεί γενικά ο όρος «Λόγος» από τον όρο «ορθολογικότητα».

2. Κ. Ο. Apel, «Von Kant zu Peirce κτλ.», στο Apel (1973), 2. 157

3. Η. Lenk, Pragmatische Vernunft (1979), 9, 18.

τή, με την οποία πάντως ο ίδιος δεν συμφωνεί, βάσει της «ψυχολογιστικής» ορολογίας του Καντ, η οποία στηρίζεται στην Ψυχολογία της εποχής του<sup>4</sup>. Εκείνη αποδεχόταν (άλλοτε δυο και άλλοτε τρεις) ψυχικές δυνάμεις: γνωστικές ικανότητες, θέληση ή επιθυμητικό και συναίσθημα (βλ. λ.χ. Καντ, *Κριτική της κριτικής δύναμης*, Εισαγωγή ΙΙΙ). Ομοίως, ο J. Bennett διαπιστώνει την «καρτεσιανή βάση ή αφετηρία» στον Καντ. Εννοεί τη διανοητική εκείνη στάση, κατά την οποία ο φιλόσοφος «δεν προσέχει τίποτε άλλο παρά μόνο το νου και τις καταστάσεις του»<sup>5</sup>. Εξ άλλου, η ερμηνεία αυτή επιτρέπει να ασκείται στον καντιανό Λόγο η ίδια κριτική (κατά του υποκειμενισμού, της συνειδησιοκρατίας κοκ.), η οποία ασκείται στη θεωρία της συνείδησης ή του υποκειμένου της νεώτερης γνωσιοθεωρίας από τον Descartes μέχρι τον Husserl<sup>6</sup>.

Τι εννοεί λοιπόν ο Καντ με τη λέξη Λόγος; Το πρώτο που πρέπει ίσως να επισημάνομε είναι ότι ο Λόγος αποτελεί ιδιότητα ενός μόνο είδους οργανισμών, των ελλόγων όντων: «ένα είδος ζώων έχει Λόγο» («Ιδέα μιας γενικής ιστορίας...», *Δοκίμια*, σ. 28). Ο Καντ αναφέρεται συχνά στη «στερούμενη το λογικό σφαίρα της Φύσης» (ο.π., 40), ή στην «άλογη φύση έξω από τον άνθρωπο» (*ΚΚΔ*, § 83, σ. 391-2).

Στο δοκίμιο «Ιδέα μιας γενικής ιστορίας με πρίσιμα κοσμοπολιτικό» (1784) λέγει: «Στον άνθρωπο (που είναι το μόνο έλλογο πλάσμα της γης) οι φυσικές καταβολές που σκοπό έχουν να τον κάνουν να χρησιμοποιεί το Λόγο [= λογικό] του, προορίζονται να εξελιχτούν τελείως μόνο μέσα στο γένος, όχι μέσα στο άτομο. Ο Λόγος μέσα σ' ένα πλάσμα είναι η ικανότητα να επεκτείνει τους κανόνες και τις προθέσεις της χρήσης όλων των δυνάμεών του πολύ πέρα από [το σημείο που φτάνει] το φυσικό ένστικτο και δεν γνωρίζει όρια στις απόπειρές του. Αλλά ο ίδιος δεν ενεργεί ενστικματικά· χρειάζεται δοκιμές, άσκηση και διδασχία, για να προχωρεί σιγά-σιγά από τη μια βαθμίδα της νόησης στην άλλη» (*Δοκίμια*, σ. 26). Στη *Θεμελίωση της Μεταφυσικής των Ηθών* θεωρείται επίσης ρητώς ο Λόγος ως φυσική καταβολή ενός οργανικού όντος, δηλ. ενός όντος οργανωμένου σκόπιμα για ζωή (395, ελλ. μετάφρ. 35-6). Κατά την *ΚΚΔ*, ο άνθρωπος 'είναι «το μόνο ον επί της γης, το οποίο έχει νου, άρα την ικανότητα να θέτει ελεύθερα στον εαυτό του σκοπούς» (*ΚΚΔ*, §83, 390). Στην *Ανθρωπολογία από πραγματιστική άποψη*, ο Καντ χαρακτηρίζει τον άνθρωπο ως ένα «ζώο προικισμένο με την ικανότητα του Λόγου (animal rationabile), το οποίο μπορεί να καταστήσει τον εαυτό του ένα έλλογο ζώο (animal rationale)» (Ακαδ. VII, 6. 321). Σε ένα πρώτο επίπεδο, λοιπόν, από άποψη εμπειρική («εμπειρικός χαρακτήρας» ή άποψη: *ΚΚΑ Β* 567, 574), ο Λόγος αποτελεί πράγματι μια φυσική καταβολή ή προδιάθεση (και μάλιστα τόσο βιολογική όσο και ψυχική ή πνευματική) και επίσης ένα πεδίο ή μια περιοχή ή «στρώμα» της πραγματικότητας. Ειδικότερα, το «τρίτο στρώμα» –τη συνείδηση– με την έννοια της οντολογικής «θεωρίας των στρωμάτων» του N. Hartmann ή τον «δεύτερο κόσμο» με τη σημασία του K. Popper. Δεν φαίνεται να έχει προσεχθεί ότι η θεωρία του Hartmann παρουσιάζει εμφανείς ομοιότητες και αναλογίες με τη θεωρία των «τριών κόσμων» του K. Popper<sup>7</sup>.

4. H.M. Baumgartner (1989), 192-3.

5. J. Bennett, *Kant's Dialectic*, Cambridge 1974, 66.

6. Βλ. Apel I, 59-60, 75· 2, 220-263· ιδίως R. Rorty (1979)· πβ. Ρουσόπουλος, 13-41.

7. Πββλ. N. Hartmann, *Der Aufbau der realen Welt* (1940). Berlin 1964. K. Popper, *Objective Knowledge*. Oxford 1979, 74, 106-152.

Επιπλέον, ο Καντ αφήνει με σαφήνεια ανοιχτό το ενδεχόμενο της φυσιολογικής (οργανικής) εξάρτησης της νόησης. Στο πλαίσιο της κριτικής του λεγόμενου «τρίτου παραλογισμού της μεταφυσικής Ψυχολογίας» (ο οποίος σκοπεύει να αποδείξει ότι «Η ψυχή είναι πρόσωπο») γράφει: «Η ταυτότητα της συνείδησης του εαυτού μου σε διαφορετικούς χρόνους είναι λοιπόν μόνο ένας μορφικός όρος των σκέψεών μου και της συνάφειάς τους· όμως δεν αποδεικνύει καθόλου την αριθμητική ταυτότητα του υποκειμένου μου, στο οποίο, ασχέτως της λογικής ταυτότητας του Εγώ, μπορεί μολαταύτα να έχει επισυμβεί μια τέτοια μεταβολή [λ.χ. οργανική!], η οποία δεν [του] επιτρέπει να διατηρήσει την ταυτότητά του· μολονότι του επιτρέπει ακόμη να του αποδίδει το ίδιο Εγώ, το οποίο θα μπορούσε σε κάθε άλλη κατάσταση, ακόμη και της μετατροπής του υποκειμένου, να διατηρήσει πάντοτε τη σκέψη του προηγούμενου υποκειμένου και άρα να την παραδώσει στο επόμενο» (ΚΚΛ Α 363).

Εξάλλου, ο Καντ θεωρεί το επιχείρημα του «δογματικού [μεταφυσικού] πνευματιστή» («Spiritualist») –ο οποίος, για να υποστηρίξει την υποθέμενη ενότητα του προσώπου μέσα από (ή παρά!) όλες τις μεταβολές του, νομίζει ότι μπορεί να «αίρεται πάνω από κάθε φυσική εξέταση της αιτίας αυτών των εσωτερικών [δηλ. ψυχικών ή πνευματικών] φαινομένων με βάση *φυσικά εξηγητικά αίτια*»– εμείς υπογραμμίζουμε)– ως περίπτωση του παραλογισμού του «αργού λόγου» (ignava ratio) (ΚΚΛ Β 718). Για τούτο είναι εσφαλμένη η διαδεδομένη αντίθετη άποψη, η οποία αποκλείει τη δυνατότητα μιας φυσικοεπιστημονικής ερμηνείας του γνωστικού μηχανισμού (ή «του νου» κοκ.) κατά τον Καντ. Αντιθέτως, τη «φυσιολογική μεθερμηνεία της καντιανής κριτικής του Λόγου» εισηγείται ήδη ο H. Helmholtz, ο A. Lange και ο αρχαιότερος νεοκαντιανισμός<sup>8</sup>.

Όμως, η λειτουργία ή ο σκοπός της φυσικής αυτής καταβολής (του Λόγου) συνίσταται στην ικανότητα υπερβάσεως των απλώς φυσικών λειτουργιών για την επίτευξη οιασδήποτε σκοπών πέραν των λειτουργιών εκείνων· με άλλες λέξεις, ο Λόγος είναι η ικανότητα υπερβάσεως της φύσης και του απλώς φυσικού σκοπού της (ο οποίος συνίσταται στην ευτυχία) με τελικό σκοπό την επίτευξη του πολιτισμού και της ελευθερίας (βλ. προ παντός την κεντρικής σημασίας παρ. 83 της ΚΚΔ).

Αλλά, ενώ από εμπειρική άποψη ο Λόγος αποτελεί φυσική καταβολή και ψυχική ή πνευματική ικανότητα, δεν εξαντλείται σε αυτές από άποψη λογικής, ή γνωστικής λειτουργίας.

Ο Lenk παραπονείται ότι ο Καντ δεν ορίζει δυστυχώς πώς θέλει να κατανοηθεί η έννοια του Λόγου ως δύναμης ή ικανότητας, η οποία συνεπώς παρανοείται<sup>9</sup>. Και όμως, στην *Ανθρωπολογία* του ο Καντ λέει: «Όσον αφορά στην κατάσταση των παραστάσεων, το πνεύμα μου είναι είτε δρών (ποιούν) και δείχνει ικανότητα (Vermögen) (facultas), είτε είναι πάσχον και συνίσταται στην προσδεκτικότητα (receptivitas). Μια γνώση περιέχει και τα δύο αυτά [στοιχεία] συνδεδεμένα, ενώ η δυνατότητα να έχει κανείς γνώση φέρει το όνομα της ικανότητας της γνώσης λόγω του κυριότερου μέρους της, δηλ. της δραστηριότητας του πνεύματος να συνδέει ή να χωρίζει παραστάσεις. Οι παραστάσεις, σε σχέ-

8. Βλ. Schnädelbach (1983), 132-4. Πρβλ. Lenk (1979), 17, 121-2, με θετική αξιολόγηση της σχετικής αντίληψης του Piaget. Πρβλ. Volmer. Αντίθετη άποψη, ως προς τον Καντ, ο K. Lorenz, 20-1.

9. Βλ. Lenk (1979), 37-8..

ση με τις οποίες το πνεύμα λειτουργεί παθητικά, άρα μέσω των οποίων το υποκείμενο προσβάλλεται (τούτο μπορεί να προσβάλλεται από τον ίδιο τον εαυτό του είτε από ένα αντικείμενο) ανήκουν στην αισθητηριακή, ενώ εκείνες οι οποίες περιέχουν μίαν απλή δράση [tun, dran] (το σκέπτεσθαι), ανήκουν στη νοητική ικανότητα της γνώσης. Η πρώτη ονομάζεται κατώτερη, ενώ η δεύτερη ανώτερη ικανότητα της γνώσης. Εκείνη έχει τον χαρακτήρα της παθητικότητας, ετούτη της αυτενέργειας της κατάληψης [Apperzeption, αυτοσυνειδησία], δηλ. της καθαρής συνείδησης της πράξης, η οποία αποτελεί τη σκέψη και ανήκει στη *Λογική* (ένα σύστημα των κανόνων της διάνοιας), όπως εκείνος ανήκει στην *Ψυχολογία* (το σύνολο όλων των εσωτερικών αντιλήψεων κάτω από φυσικούς νόμους) και θεμελιώνει την εσωτερική εμπειρία» (§7, εκδ. Ακαδ. VII, 140-1). Ο Καντ προβαίνει σε ρητή και σαφέστατη αντιδιαστολή μεταξύ των δύο πλευρών ή απόψεων του νου ή του γνωστικού μηχανισμού: από το ένα μέρος του ψυχοφυσικού γνωστικού μηχανισμού ή υποκειμένου της γνώσης, το οποίο υπόκειται στους φυσικούς (με σημερινή ορολογία νευροφυσιολογικούς) νόμους και ανήκει στην *Ψυχολογία* και από το άλλο μέρος της «καθαρής» (δηλ. μη εμπειρικής) ή «υπερβατολογικής» συνείδησης που ανήκει στην «υπερβατολογική» (όχι απλώς τυπική) *Λογική* (πρβλ. *ΚΚΛ Β 79-82*).

95

Όπως είδαμε προηγουμένως, κατά τον Apel, ο Καντ αντικαθιστά με την εμπειρική *Ψυχολογία* της γνώσης με μίαν υπερβατολογική *Λογική* της γνώσης· όμως η ερευνητική του μέθοδος εξακολουθεί να αναφέρεται στο «ύψιστο σημείο» της ενότητας της συνείδησης κατά την υπερβατολογική σύνθεση της καταλήψεως» (δηλ. της αυτοσυνειδησίας)<sup>10</sup>. (Βλ. *ΚΚΛ Β 134* υποσημ.· τούτο αποτελεί ένα από τα προσφιλέστερα στον Apel χωρία, για να στηρίξει την άποψή του περί των «ψυχολογικών υπολειμμάτων της υπερβατολογικής *Λογικής*» του Καντ). Και όμως, ειδικά το θέμα και τα συμφραζόμενα της «υπερβατολογικής παραγωγής των κατηγοριών» δείχνουν ότι ο Λόγος (στον συσχετισμό αυτόν ειδικότερα: η διάνοια ή η αυτοσυνειδησία που ταυτίζονται: *Β 134* υποσημ., στο τέλος) δεν μπορεί να νοηθεί απλώς ως ψυχική δύναμη, αλλά οφείλει να νοηθεί ως υπερβατολογική λειτουργία της ενότητας και της σύνθεσης των παραστάσεων για τη δημιουργία της γνώσης των αντικειμένων: «Την ονομάζω [την αυτενέργεια της νόησης, τελικώς την αυτοσυνειδησία] καθαρή κατάληψη, για να τη διακρίνω από την εμπειρική ή πρωταρχική κατάληψη, γιατί αποτελεί εκείνη την αυτοσυνειδησία, η οποία καθώς γεννάει την παράσταση ε γ ώ ν ο ώ ... δεν είναι δυνατό να συνοδεύεται επιπλέον από καμιά άλλη [παράσταση]. Ονομάζω επίσης την ενότητά της υπερβατικής ενότητας της αυτοσυνειδησίας, για να δηλώσω τη δυνατότητα της a priori γνώσεως [που πηγάζει] από αυτή» (*Β 132* βλ. ιδίως *Β 134* υποσημ.: Κι έτσι η συνθετική ενότητα της καταλήψεως είναι το ύψιστο σημείο, από το οποίο πρέπει να εξαρτούμε κάθε χρήση της νοήσεως, ακόμα και όλη τη *Λογική* και μετά από αυτή την Υπερβατική φιλοσοφία και μάλιστα η δύναμη αυτή είναι η ίδια η νόηση»· πβ. *135*: «[η σύνδεση] είναι ένα έργο του νου, ο οποίος δεν είναι τίποτε άλλο παρά μόνο η ικανότητα για να συνδέει a priori και να υπάγει το πολλαπλό δεδομένων παραστάσεων κάτω από την ενότητα της καταλήψεως, πράγμα που αποτελεί την ύψιστη θεμελιώδη αρχή σε όλη την ανθρώπινη γνώση».

10. Βλ. Apel (1973) 2, 157

Ο Kant διακρίνει ρητώς την υπερβατολογική αυτοσυνειδησία (την οποία θεωρεί ως αντικειμενική) από την υποκειμενική εμπειρική συνείδηση, την οποία ανάγει στην πνευματική λειτουργία της εσωτερικής αίσθησης: «Γι' αυτό ονομάζεται [η υπερβατολογική ενότητα της αυτοσυνειδησίας] αντικειμενική και πρέπει να διακρίνεται από την υποκειμενική ενότητα της συνειδήσεως, η οποία αποτελεί ένα προσδιορισμό της εσωτερικής αισθήσεως, με την οποία δίδεται εμπειρικά εκείνο το πολλαπλό της εποπτείας για μια τέτοια σύνδεση» (ΚΚΛ Β 139).

96

Θεωρώ ότι το κλειδί για την κατανόηση του θέματος είναι η θεμελιώδης καντιανή διάκριση μεταξύ δύο εντελώς διαφορετικών ζητημάτων: α) Το πρώτο είναι το ερώτημα που αφορά το γεγονός ή την πραγματικότητα (*quid facti*). Το ερώτημα αυτό αναφέρεται στους εμπειρικούς ή πραγματικούς όρους (φυσικούς, βιολογικούς, ψυχικούς, κοινωνικούς, ιστορικούς κτλ.) της γένεσης, δημιουργίας, διαμόρφωσης, εξέλιξης ενός φαινομένου, γεγονότος κοκ. (συμπεριλαμβανομένου ιδίως και του μηχανισμού ή της διαδικασίας της γένεσης ή δημιουργίας της γνώσης)· β) Το δεύτερο είναι εκείνο που, πιθανόν παραπλανητικά, ονομάζει ο Kant το ζήτημα του «τι ισχύει ως δίκαιο» (*quid juris*) ή «ποια η ισχύς» (ΚΚΛ Β 116-7) (μιας έννοιας ή προτάσεως ή θεωρίας κοκ). Εννοεί κυρίως το ερώτημα, ποιοι είναι οι μη εμπειρικοί (προεμπειρικοί ή *a priori*, όχι όμως με τη χρονική, αλλά με τη λογική ή γνωσιολογική σημασία), και γι' αυτό ακριβώς «υπερβατολογικοί» όροι που καθιστούν δυνατή μιαν έννοια, κρίση, γνώση, θεωρία κοκ. «Ονομάζω υπερβατολογική κάθε γνώση που γενικά δεν ασχολείται τόσο με αντικείμενα όσο με το δικό μας μονάχα τρόπο γνώσεως αντικειμένων, εφόσον αυτός πρόκειται να είναι *a priori* δυνατός» (ΚΚΛ Β 25· πβ. Β 80). Οι όροι αυτοί της δυνατότητας της γνώσης μπορούν να αποκαλούνται βάσιμα «υπερβατολογικοί» (ή και «μεταεμπειρικοί», επειδή υπερβαίνουν κάθε δυνατή εμπειρία), επειδή προϋποτίθενται κατά λογικά αναγκαίο τρόπο σε κάθε γνώση, διάλογο ή επιχειρηματολογία, ανεξάρτητα από τους εμπειρικούς όρους ή συνθήκες. Ως τέτοιους όρους θεωρούμε ενδεικτικά: τους βασικούς κανόνες της Λογικής (λ.χ. τις υποχρεώσεις της μη αντίφασης, του προσδιορισμού και της διατήρησης ενός ενιαίου νοήματος των εκφράσεών μας, της θεμελίωσης ή στήριξης των ισχυρισμών μας κτλ.)· επιπλέον όμως και ορισμένους κανόνες, οι οποίοι ισχύουν (ή οφείλουν να ισχύουν!), επειδή αποτελούν τους αναγκαίους όρους κάθε ορθολογικού ή ελλόγου διαλόγου (*rational discourse*)<sup>11</sup>. Στο εξαιρετο έργο του, ο Alexy επιχειρεί μια πρώτη κωδικοποίηση των κανόνων αυτών (ενδεικτικά: «Κάθε συνομιλητής επιτρέπεται να ισχυρίζεται μόνον ό,τι πιστεύει ο ίδιος»· «κάθε συνομιλητής επιτρέπεται να ισχυρίζεται μόνον εκείνες τις αξιολογικές και δεοντολογικές κρίσεις, τις οποίες θα διετύπωνε επίσης σε όλες τις καταστάσεις που είναι όμοιες κατά όλες τις σχετικές απόψεις»). Και είναι εντελώς σαφές ότι η διάκριση μεταξύ εμπειρικών (ή γενετικών) και υπερβατολογικών ζητημάτων αναφέρεται και στις ίδιες τις γνωστικές ικανότητες. Ο Kant προβαίνει σε αντιδιαστολή μεταξύ της «φυσιολογικής παραγωγής» των κατηγοριών, την οποία αποδίδει στον Locke, και της δικής του «υπερβατολογικής παραγωγής» (ΚΚΛ Β 118-9).

11. Βλ. Apel (1973) 2, 358-435· Apel (1976), 116 κε· J. Habermas, στο Apel (1976), 201 κε· Alexy, 230-57. Π.β. ιδίως Schaper/Vossenkuhl (ed.)

Εξάλλου, ο Kant διακρίνει μεταξύ του «εμπειρικού» (ή αισθητού) και του «νοητού χαρακτήρα» των αντικειμένων ή των όντων (λ.χ. του ανθρώπου, ΚΚΛ Β 566-586). Τη διάκριση αυτή την εφαρμόζει και για τις γνωστικές δυνάμεις (Β 574-5): «Ο καθαρός λόγος, ως απλώς νοητή ικανότητα, δεν υπόκειται στη μορφή του χρόνου, άρα ούτε και στους όρους της χρονικής ακολουθίας» (Β 579). «Ο Λόγος είναι σε όλες τις πράξεις του ανθρώπου και σε όλες τις χρονικές περιστάσεις παρών και ενιαίος, ο ίδιος όμως δεν είναι στον χρόνο... καθορίζει, αλλά δεν καθορίζεται σε σχέση με τον χρόνο». (Β 584).

Το συμπέρασμα είναι ότι ο Λόγος μόνο από εμπειρική άποψη μπορεί να θεωρηθεί ως φυσική καταβολή και ψυχική ικανότητα, ενώ από γνωσιοθεωρητική άποψη συνιστά μιαν, υπερβατολογικά εννοούμενη, λειτουργία του υποκειμένου της γνώσης<sup>12</sup>. Ας σημειωθεί ότι ο Kant δεν αρνείται την ύπαρξη των εμπειρικών (φυσικών, αισθητηριακών κοκ.) παραγόντων που καθορίζουν ή προσδιορίζουν τον Λόγο. Υποστηρίζει όμως την ικανότητα του Λόγου να αυτοπροσδιορίζεται ανεξαρτήτως ή ασχέτως των παραγόντων αυτών (Β 562, 576, 581, 583): «Όμως, ο Λόγος δεν υποχωρεί στην αιτία εκείνη που είναι δεδομένη εμπειρικά, και δεν ακολουθεί την τάξη των πραγμάτων, όπως παρουσιάζονται αυτά στα φαινόμενα, αλλά δημιουργεί με πλήρη αυτενέργεια μια δική του τάξη σύμφωνα με Ιδέες, μέσα στην οποία συνταιριάζει τους εμπειρικούς όρους...» (ΚΚΛ Β 576· πβ. ιδίως Β 425).

β) Κατά μια διαδεδομένη άποψη, ο Λόγος θεωρείται ως πραγματικά υπαρκτός «πράττων φορέας» (ή φορέας πράξεων ή του πράττειν) (π.χ. κατά τον F. Kaulbach)<sup>13</sup>. Είναι αλήθεια ότι την ερμηνεία αυτή την ενισχύει η ορολογία του Kant: Η αυτοσυνειδησία αποτελεί μια «πράξη της αυτενέργειας» (Β 132)· η διάνοια (ή ο Λόγος) «πράττει, συνθέτει, συνενώνει, οργανώνει, τακτοποιεί, κρίνει, ιδρύει ενότητα» κοκ. (πβ. ιδίως Β 129 κε.). Βάσει τουλάχιστον αυτής της φρασεολογίας, ο Λόγος θα μπορούσε να εκληφθεί ως ένας πράγματι υπαρκτός σε τόπο και χρόνο δράστης ή υποκείμενο δράσης, δηλ. ως μια οντότητα. Μπορεί ασφαλώς η χρήση αυτή της γλώσσας να επικριθεί ως ατυχής και παραπλανητική (όπως υπογραμμίζει ορθά ο Lenk) ή απότοκος της Ψυχολογίας του 18ου αι.<sup>14</sup> Αλλά είναι, πιστεύω, προφανές ότι η γλώσσα του Kant εδώ είναι μεταφορική και κατ' αναλογία και συνεπώς δεν δημιουργεί πραγματικό πρόβλημα παρανόησης.

γ) Σύμφωνα με μιαν άλλη ερμηνεία, ο Λόγος στον Kant καταλήγει να σημαίνει (ή να αναφέρεται σε) μια μεταφυσική «ουσία» ή «υπόσταση». Κατά τον Apel: «ο υπερβατολογικός ιδεαλισμός του Kant έχει ως αφετηρία του την υποστασιοποίηση ενός Υποκειμένου ή μιας καθολικής συνειδήσης ως του μεταφυσικού εγγυητή της διυποκειμενικής ισχύος της γνώσης»<sup>15</sup>. Η ερμηνεία αυτή προσεγγίζει τον καντιανό Λόγο με τρόπο ανάλογο εκείνου, με τον οποίο κατενόησε ο G. Ryle τον καρτεσιανό νοϋ (τη *res cogitans*) ως μια «παράξενη οντότητα» και ως το «φάντασμα μέσα στη μηχανή» («ghost in the machine»)<sup>16</sup>.

Αλλά μια τέτοια κατανόηση του Λόγου θα ερχόταν σε ευθεία αντίθεση προς τη σα-

12. Ορθά ο Lenk (1975), 47-81· (1979), 38-9. Πβ. τη σχετική εμβριθή ανάλυση για τις «τρεις έννοιες του υποκειμένου» στον Παπανούτσο, 78-99.

13. F. Kaulbach (1978).

14. Lenk (1986), 267.

15. Apel (1973) 1, 59\* πβ. Baumgartner (1989), 193\* πβ. όμως Lenk (1979), 34-49.

16. G. Ryle, *The Concept of Mind*, London 1949.

φή απόρριψη από τον Καντ της δυνατότητας της γνώσης μιας μεταφυσικής ουσίας (ειδικότερα μιας μεταφυσικής δογματικής Ψυχολογίας): «Διότι η εσωτερική αυτή αντίληψη δεν είναι τίποτε περισσότερο από την απλή κατάληψη [=αυτοσυνειδησία]: εγώ νοώ, η οποία μάλιστα καθιστά δυνατές όλες τις υπερβατολογικές έννοιες, στις οποίες λέγεται: σκέπτομαι την ουσία, την αιτία κτλ.» (δηλ. τις κατηγορίες, ΚΚΛ Β 401).

98

Όπως είναι γνωστό, σύμφωνα με την κριτική του Καντ επί της δογματικής ψυχολογίας, «το «εγώ νοώ» είναι το μοναδικό κείμενο της ορθολογικής [= δογματικής, μεταφυσικής] Ψυχολογίας, από το οποίο υποτίθεται ότι αναπτύσσει ολόκληρη τη σοφία της» (Β 401). Η υποτιθέμενη αυτή «σοφία» της αναπτύσσεται σε συλλογισμούς, κατά τους οποίους η ψυχή αποτελεί μια «ουσία απλή, άυλη, άφθαρτη, προσωπική, πνευματική, αθάνατη» κοκ (βλ. Β 402-3). Κατά τον Καντ όμως, «δεν μπορούμε να υποθέσουμε ως θεμέλιο της φύσης του σκεπτόμενου μας όντος τίποτε άλλο παρά την απλή και καθ' εαυτήν εντελώς κενή σε περιεχόμενο παρὰσταση: Εγώ· για την οποία δεν μπορεί να πει κανείς καν ότι είναι μια έννοια, παρά μόνο μια απλή συνείδηση που συνοδεύει όλες τις έννοιες. Με αυτό το εγώ ή αυτός ή αυτό (το πράγμα) που σκέπτεται δεν παριστάνεται *τίποτε άλλο* από ένα υπερβατολογικό υποκείμενο των σκέψεων [= δηλ. ένα] Χ, το οποίο γνωρίζεται μόνο μέσω των σκέψεων που είναι τα κατηγορήματά του, και εάν το ξεχωρίσουμε από αυτά, δεν μπορούμε ποτέ να έχουμε την παραμικρή έννοια του. (Β 403-4, εμείς υπογραμμίζουμε).

Το τελικό συμπέρασμα του Καντ στην κριτική του της μεταφυσικής Ψυχολογίας είναι: «Συνεπώς μέσω της ανάλυσης της συνείδησης του εαυτού μου στη σκέψη γενικά δεν κερδήθηκε απολύτως τίποτε όσον αφορά στη γνώση του εαυτού μου ως αντικειμένου. Η λογική έκθεση της σκέψης γενικά θεωρείται εσφαλμένα ως μεταφυσικός προσδιορισμός του αντικειμένου (της ψυχής ως μεταφυσικής ουσίας) (Β 409).

Συνεπώς, είναι τελείως σαφές ότι το υποκείμενο της γνώσης κατά τον Καντ δεν αποτελεί «τίποτε άλλο» παρά το υπερβατολογικό υποκείμενο της γνώσης ή την αυτοσυνειδησία και καθόλου μια μεταφυσική ουσία.

Ο Καντ δέχεται εκτός από τον «εμπειρικό» και τον «νοητό χαρακτήρα» του υποκειμένου της γνώσης και της πράξης (και κατ' επέκτασιν του Λόγου). Δέχεται δηλ. ότι από μια άποψη, ο καθαρός Λόγος και η ελευθερία δεν ανήκουν στα «φαινόμενα», αλλά στα «νοούμενα» ή τα «πράγματα καθ' εαυτά» (ΚΚΛ Β 566 κ.ε., 569, 573-4· ΘΜΗ, σ. 450-3, μετάφρ. 112-6). Αλλά η έννοια του καντιανού «νοούμενου» διαφέρει ριζικά από τις έννοιες της μεταφυσικής ουσίας, με τις οποίες την συγχέουν συχνά. Η κυριότερη διαφορά τους είναι ότι κατά την κλασική ορθολογική Μεταφυσική (λ.χ. Descartes, Spinoza, Leibniz) η γνώση της «ουσίας» ή των «ουσιών» είναι όχι απλώς δυνατή αλλά επιπλέον αποδεικτικά έγκυρη (πρόκειται δηλ. για τον ύψιστο βαθμό της βέβαιης γνώσης)<sup>17</sup>. Αντιθέτως, το καντιανό «νοούμενο» δεν μπορεί καθόλου να γνωσθεί (ΚΚΛ Α 250, 253· Β 310)· αποτελεί μια έννοια «οριακή» και προβληματική (Β 310-1).

δ) Σύμφωνα τέλος με την ερμηνεία του Η. Lenk, ο Λόγος συνιστά απλώς μια θεωρητική κατασκευή ιδεατού τύπου: αποτελεί δηλ. μια «ρυθμιστική Ιδέα» με την καντιανή

17. Πβ. R. Descartes, *Regulae ad directionem ingenii*, Κανόνας III· *Discours de la Methode*, IV· *Meditationes de prima philosophia*, Στοχασμοί II-III.



ακριβώς σημασία: ένα «αφηρημένο ιδεοτυπικό μοντέλο», «ουτοπική» ή «ερμηνευτική κατασκευή»<sup>18</sup>. Η πρόταση αυτή είναι μεν εκ πρώτης όψεως δελεαστική, αλλά δεν μπορεί να γίνει δεκτή. Θα πρέπει να υπενθυμίσουμε πρώτα το νόημα και τα βασικά γνωρίσματα των καντιανών «ρυθμιστικών Ιδεών».

Ο Καντ προβαίνει στη διάκριση μεταξύ της «συστατικής» και της «ρυθμιστικής» χρήσης των Ιδεών (συνεπώς και του Λόγου). Συστατική θα ήταν η χρήση των Ιδεών (άρα και οι ίδιες οι Ιδέες), εάν θεωρούσαμε: α) ότι αυτές αντιστοιχούν σε υπαρκτές οντότητες πέραν της εμπειρίας και της φύσης (οπότε θα ήταν υπερφυσικές ή μεταφυσικές) και β) ότι είναι δυνατή η έγκυρη γνώση των Ιδεών (ως οντοτήτων) με βάση μόνο τον καθαρό Λόγο, δηλ. ότι είναι δυνατή η μεταφυσική γνώση a priori με την ειδικότερη σημασία της υπερφυσικής γνώσης (λ.χ. αποδείξεις για την ύπαρξη του Θεού). Ο Καντ όμως δείχνει ότι η συστατική χρήση των Ιδεών δεν είναι δυνατή. Διότι τούτο θα απαιτούσε επέκταση της εφαρμογής των όρων της έγκυρης γνώσης (δηλ. των a priori μορφών της εποπτείας –του χώρου, του χρόνου– και των κατηγοριών) και πέραν των φαινομένων ή της εμπειρίας, πράγμα όμως που σύμφωνα με τον Καντ δεν είναι δυνατόν για τον περιορισμένο ανθρώπινο νου.

Ενώ όμως οι Ιδέες δεν μπορούν να παράσχουν έγκυρη υπερφυσική γνώση, «έχουν μια εξαιρετική και απαραίτητη ρυθμιστική χρήση, δηλ. να κατευθύνουν τη διάνοια σε έναν ορισμένο στόχο, σε σχέση με τον οποίο συγκλίνουν οι κατευθυντήριες γραμμές όλων των κανόνων της σε ένα σημείο που, μολονότι είναι μόνο μια Ιδέα (φανταστική εστία, [focus imaginarius]), δηλ. ένα σημείο από το οποίο δεν προέρχονται πράγματι οι έννοιες της διάνοιας [= κατηγορίες], αφού βρίσκεται εντελώς έξω από τα σύνορα της δυνατής εμπειρίας, ωστόσο η λειτουργία του συνίσταται στο να προσπορίζει [στις κατηγορίες] τη μέγιστη δυνατή ενότητα μαζί με τη μέγιστη επέκταση» (ΚΚΛ, Β 672).

Στο πλαίσιο της ρυθμιστικής τους χρήσης, οι Ιδέες έχουν κανονιστική (θεωρητική) και ευρετική λειτουργία: αποτελούν κανόνες της επεξεργασίας της γνώσης («ευρετικές αρχές»: Β 691). Ειδικότερα, αποτελούν ή δείχνουν τους τελικούς σκοπούς της γνώσης (της γνωστικής διαδικασίας) – την επίτευξη της συστηματικής συνάφειας, της ενότητας, της ολότητας της γνώσης (Β 672-4). Βεβαίως οι σκοποί αυτοί μόνο κατά προσέγγιση και σε μια ατελείωτη γνωστική διαδικασία μπορούν να επιδιωχθούν (Β 673, 675).

Εάν εξετάσουμε τώρα τις αναλύσεις του Καντ για τις Ιδέες, θα δούμε ότι: α) υφίστανται πράγματι κοινά σημεία μεταξύ των ρυθμιστικών Ιδεών και του Λόγου (Β 672 κ.ε.: λ.χ. η «χαρακτηριστική κατεύθυνση προς την ολότητα [της γνώσης], την πληρότητα, απολυτότητα, ύψιστη συστηματική ενότητα της γνώσης κτλ. β) Η πρόταση αυτή φαίνεται εύλογη ιδίως στο πεδίο του πρακτικού Λόγου. Ο Λόγος θεωρείται ως η «ικανότητα των σκοπών», ενώ η τάξη των σκοπών θεωρείται ως το ιδιαίτερο πεδίο του Λόγου (Β 425, 822)<sup>19</sup>.

Υπάρχουν όμως σοβαρές δυσχέρειες, που δεν επιτρέπουν τη θεώρηση του Λόγου ως Ιδέας. Κατά τον Lenk, ο Λόγος αποτελεί απλώς φιλοσοφική επινόηση και θεωρητική ή ερμηνευτική κατασκευή. Αλλά, ακόμη και αν ο Λόγος ήταν Ιδέα, τότε δεν θα ήταν απλώς ερμηνευτική κατασκευή. Διότι κατά τον Καντ, «οι Ιδέες δεν επινοούνται αυθαι-

18. Βλ. Lenk (1975), 471 (1979), 18, 38-9 (1986), 265 κε· (1994), 130 κε.

19. Βλ. Lenk (1986), 268· (1994), 131· πβ. ιδίως Konhardt.

ρέτως, αλλά τίθενται από την ίδια τη φύση του Λόγου (B 384) και «θεμελιώνονται, τουλάχιστον ως ζητήματα, κατά αναγκαίο τρόπο στη φύση του ανθρωπίνου Λόγου, ώστε να προχωρήσουν την ενότητα της διάνοιας, εφόσον είναι δυνατόν, μέχρι το «Απόλυτο» (B 380). Όμως ο Λόγος δεν μπορεί να νοηθεί απλώς ως Ιδέα, διότι λογικά θα πρέπει να διακρίνεται από τις Ιδέες ως η ικανότητα ή το όργανο ή η «πηγή» (B 362-3), ως ο όρος που τις καθιστά δυνατές (B 356, 359 425, 476). Βέβαια, για να είμαστε δίκαιοι, θα πρέπει να σημειώσουμε ότι ο Lenk δεν επιζητεί μια «σύμφωνη με το γράμμα εξήγηση του Καντ, αλλά μια μεθερμηνεία απαλλαγμένη από παράδοξα και αντιφάσεις»<sup>20</sup>. Ο Lenk επικρίνει ορθά τη μεταφορική, αναλογική (κατ' αναλογία) και μάλιστα την οιονεί «πραξιολογική» χρήση της γλώσσας από τον Καντ (και από πολλούς ερμηνευτές του). Νομίζω όμως ότι η δυσκολία του να αποδεχθεί το Λόγο ως ιδιαίτερη ικανότητα γνώσης (ξεχωριστή από τις Ιδέες ως εμνηυτικές κατασκευές) οφείλεται στον θεμιτό βέβαια «φόβο μπροστά στην ουσιοκρατία»: δηλ. στον φόβο ότι η κατανόηση αυτή θα κατέληγε στην αποδοχή του Λόγου ως μιας πραγματικής ή μεταφυσικής οντότητας ή ουσίας<sup>21</sup>. Βεβαίως, στο κεντρικό σχετικό ζήτημα: αν ο καθαρός Λόγος περιέχει a priori συνθετικές αρχές και κανόνες (B 363), η απάντησή του είναι καταφατική, αλλά με δύο περιορισμούς: α) στο πεδίο της θεωρητικής γνώσης, οι σχετικές αρχές θα είναι μόνο ρυθμιστικές και όχι συστατικές (B 670-704)· β) οι μόνες δυνατές βέβαιες η θετικές γνώσεις του καθαρού Λόγου αναφέρονται στον καθαρό πρακτικό Λόγο, δηλ. στην ηθική (B 823 κε).

## II

### *Ατομικό υποκείμενο γνώσης ή διυποκειμενικότητα; Το πρόβλημα του «Σολιψισμού»*

Μολονότι φαίνεται παράδοξο, υποστηρίζεται ότι ο Λόγος ή η θεωρητική συνείδηση αποτελεί κατά τον Καντ ένα ατομικό ή ιδιωτικό ή μοναδικό υποκείμενο της γνώσης. Η κατανόηση αυτή εμφανίζεται συχνά ως κοινός τόπος. Συνεπώς τίθεται το ζήτημα εάν έχουμε σολιψισμό στον Καντ. Αναφέρω ενδεικτικά τον Apel, του οποίου το πρόγραμμα της «μεταμόρφωσης της φιλοσοφίας» σημαίνει κατά βάσιν τη μεταμόρφωση της καντιανής γνωσιοθεωρίας του (υποτιθέμενου μοναδικού) υποκειμένου σε μια υπερβατολογική φιλοσοφία της διυποκειμενικής κοινότητας γνώσης. Ο Apel αποδίδει στον Καντ έναν, όχι βέβαια απλοϊκό-ψυχολογικό, αλλά πάντως έναν «μεθοδικό σολιψισμό»<sup>22</sup>. (Ανάλογη είναι η κατανόηση του Rorty). Ομοίως ο W. Vossenkuhl, αναφερόμενος στην «παραγωγή των καλαισθητικών κρίσεων» (της τρίτης καντιανής Κριτικής), θεωρεί ότι η σχετική θεωρία του Καντ δεν αποτελεί μεν ακριβώς σολιψισμό, αλλά πάντως παρουσιάζει μια «σολιψιστική δομή»<sup>23</sup>. Θα επιχειρήσω να δείξω ότι, μολονότι δεν ταυτίζονται ασφαλώς

20. Lenk (1986), 267· ομοίως και ο Apel (1973) 2, 163)

21. Lenk (1986), 170· (1994), 135-6.

22. Apel (1973), 1, 9-76· 2, 155-435· W. Kuhlmann (1984)· «Solipsismus in Kants praktischer Philosophie und die Diskursethik» στο Schonrich/Kato. 360-395

23. W. Vossenkuhl, Die Norm des Gemeinsinns (1994), 106, 117-199.

οι απόψεις του Καντ με τις σύγχρονες σχετικές απόψεις (λ.χ. των Apel και Habermas), πάντως στον Καντ: α) δεν τίθεται ζήτημα σολιψισμού και β) αναπτύσσεται μια θεωρία της διυποκειμενικότητας (της οποίας μόνο ελάχιστα βασικά στοιχεία θα αναφέρω).

Είναι τελείως σαφές ότι το υποκείμενο της γνώσης κατά τον Καντ δεν είναι το εμπειρικό, ατομικό ή ιδιωτικό εγώ, αλλά το υπερβατολογικό υποκείμενο. Αυτό όμως δηλώνεται με σαφήνεια ως διυποκειμενικό: «Την ονομάζω [την αυτοσυνειδησία] καθαρή κατάληψη, για να τη διακρίνω από την εμπειρική ή πρωταρχική κατάληψη, γιατί αυτή αποτελεί εκείνη την αυτοσυνειδησία, η οποία καθώς γεννάει την παράσταση εγώ νοού, [παράσταση] που πρέπει να έχει τη δυνατότητα να συνοδεύει κάθε άλλη και η οποία είναι μια και η αυτή σε κάθε συνείδηση, δεν είναι δυνατό να συνοδεύεται επιπλέον από καμιά άλλη [παράσταση]. Ονομάζω επίσης την ενότητα της υπερβατολογικής ενότητας της αυτοσυνειδησίας, για να δηλώσω τη δυνατότητα της a priori γνώσεως που πηγάζει από αυτή» (ΚΚΛ Β 132). Βέβαια, πρόβλημα μπορεί να δημιουργήσει η συχνά επαναλαμβανόμενη φράση: «εγώ νοού» (μήπως υποδηλώνει ακριβώς σολιψισμό;). Πιστεύω ότι εξηγείται από την καρτεσιανή αφετηρία της (το «ego cogito»), χωρίς όμως να επιτρέπεται να παρανοηθεί ως σολιψισμός, όπως συνάγεται από την όλη δομή και τα συμφραζόμενα της υπερβατολογικής παραγωγής των κατηγοριών (πβ. ιδίως: «Γιατί οι πολλαπλές παραστάσεις... πρέπει ως παραστάσεις δικές μου... να είναι... σύμμετρες προς τον όρο που συντελεί ώστε να έχουν τη δυνατότητα να συνυπάρχουν σε μια καθολική αυτοσυνειδησία...» Β 132-3, εμείς υπογραμμίζουμε).

Ο D. Henrich επισημαίνει ορθά ότι σε κάθε αυτοσυνειδησία περιλαμβάνεται και η γνώση των καθολικών όρων της μετάβασης από το ένα «εγώ νοού» στο άλλο «εγώ νοού» καθώς και η γνώση των μεταβάσεων από τη μια σκέψη (ή παράσταση) στην άλλη. Η γνώση όμως αυτή δεν μπορεί να συνίσταται σε τίποτε άλλο παρά στη γνώση των κανόνων, κατά τους οποίους τελούνται οι μεταβάσεις αυτές<sup>24</sup>. Εδώ μπορούμε να αξιοποιήσουμε τη σκέψη του ύστερου Wittgenstein (την οποία επανέφερε στο προσκήνιο ο Apel) ότι «δεν μπορεί κάποιος μόνος του και μόνο μια φορά να ακολουθεί έναν κανόνα». Συνεπώς, εάν ακολουθεί κάποιος ορισμένους κανόνες (έστω σιωπηρά), λ.χ. της διαδικασίας της γνώσης ή της επικοινωνίας, τότε συμμετέχει εκ των πραγμάτων σε μια διυποκειμενική κοινότητα γλώσσας και γνώσης (σε εκείνα που ονομάζει ο Wittgenstein «γλωσσικά παιχνίδια»)<sup>25</sup>.

Στο κεφ. της ΚΚΛ «Η πειθαρχία του καθαρού Λόγου όσον αφορά την πολεμική του χρήση» αναπτύσσεται διεξοδικά μια θεωρία της διυποκειμενικότητας. (Με τον όρο «πολεμική χρήση του καθαρού Λόγου» εννοεί ο Καντ την «υπεράσπιση των προτάσεων του εναντίον των δογματικών τους απορρίψεων», Β 767). Ο σκοπός του Καντ είναι η υπεράσπιση της κριτικής του Λόγου (άρα και της ελευθρίας της κριτικής) με τη διπλή σημασία: ο Λόγος αποτελεί τόσο το υποκείμενο όσο και το αντίκείμενο της κριτικής (πβ. ΚΚΛ Α ΧΙΙ υποσ.): «Στην ελευθερία αυτή στηρίζεται μάλιστα η ύπαρξη του Λόγου, που δεν έχει δικτατορικό κύρος, αλλά το οποίου η ετυμολογία πάντοτε δεν είναι τίποτε άλλο

24. D. Henrich, (1982), 178-183.

25. Βλ. L. Wittgenstein, Φιλοσοφικές έρευνες, Ι, παρ. 199, 222-3, 243, 257-71, 108, 125 κα· Apel (1973), Ι, 335-377, 370-2, 162-177, 220-263. Ο Apel αξιοποιεί το έργο του P. Winch, Die Idee der Sozialwissenschaft und ihr Verhältnis zur Philosophie, Frankfurt/M. 1967

παρά η ομοφωνία ελευθέρων πολιτών, καθένας από τους οποίους θα πρέπει να μπορεί να εκφράζει τις επιφυλάξεις του, ακόμη και το βέτο του, χωρίς αναστολές» (B 766-7).

Άλλωστε, η ίδια η έννοια της «κριτικής το Λόγου» μόνον ως διάλογος –και μάλιστα έλλογος ή ορθολογικός διάλογος– μπορεί να νοηθεί και όχι ως ατομικό ή ιδιωτικό (ή «μονολογικό») εγχείρημα. Διότι οι προβαλλόμενες αξιώσεις εγκυρότητας και αλήθειας οφείλουν να καθίστανται αντικείμενο ελέγχου στο πλαίσιο μιας συζητήσεως: «Στοιχείο της ελευθερίας αυτής είναι επίσης η ελευθερία να εκθέτει κανείς δημόσια σε κρίση τις σκέψεις του, τις αμφιβολίες του... Τούτο έγκειται ήδη στο πρωταρχικό δικαίωμα του ανθρώπινου Λόγου, ο οποίος δεν γνωρίζει κανέναν άλλο δικαστή παρά μόνο και πάλι τον ίδιο τον καθολικό ανθρώπινο Λόγο, όπου ο καθένας έχει τη φωνή του» (B 780, εμείς υπογραμμίζουμε πβ. B VII: «να συντονίση κανένας τους διάφορους συνεργάτες ως προς την επιτυχία του κοινού σκοπού» [την κριτική του Λόγου και τη θεμελίωση των επιστημών])<sup>26</sup>.

Στο δοκίμιο «Τί σημαίνει: προσανατολίζομαι στη σκέψη» αναπτύσσεται ειδικότερα το θέμα της ελευθερίας της κριτικής. «Πόσο όμως και με ποια ορθότητα είναι δυνατόν να σκεπτόμαστε, άμα δεν σκεπτόμαστε από κοινού με άλλους, στους οποίους ανακοινώνουμε τις σκέψεις μας και εκείνοι σ' εμάς τις δικές τους; Μπορούμε λοιπόν να ειπούμε ότι εκείνη η εξωτερική βία που αφαιρεί από τους ανθρώπους την ελευθερία να ανακοινώνουν δημόσια τις σκέψεις τους παίρνει από αυτούς και την ελευθερία να σκέπτονται» (Δοκίμια, 85-6).

Στην *Κριτική της κριτικής δύναμης* ο Καντ, για να προσδιορίσει την ιδιαιτερότητα των «καλαισθητικών κρίσεων», αναπτύσσει την έννοια της «κοινής αίσθησης» («sensus communis»), δηλ. μιας «κριτικής ικανότητας, η οποία κατά τον αναστοχασμό της λαμβάνει υπόψιν σε σκέψεις (a priori) τον παραστατικό τρόπο κάθε άλλου ανθρώπου, ώστε να στηρίξει την κρίση της κατά κάποιον τρόπο σε ολόκληρο τον [καθολικό] ανθρώπινο Λόγο και έτσι να διαφύγει από την αυταπάτη, η οποία προερχόμενη από υποκειμενικούς ιδιωτικούς όρους (που θα μπορούσαν εύκολα να εκληφθούν ως αντικειμενικοί), θα είχε δυσμενή επίδραση στην κρίση» (ΚΚΔ παρ. 40, σ. 157). Ως ένας γνώμονας του κοινού ανθρώπινου νου (εκείνος που προσιδιάζει στην κριτική δύναμη) θεωρείται από τον Καντ: «να σκέπτεται κανείς στη θέση καθενός άλλου» (ο.π., σ. 158).

Τέλος, θα έπρεπε να παρέλκει εντελώς το ενδεχόμενο να θεωρηθεί σολιψιστικά ο πρακτικός Λόγος κατά τον Καντ. Και όμως υποστηρίζεται και η άποψη αυτή<sup>27</sup>. Αλλά στην καντιανή ηθική, η αναφορά των άλλων ελλόγων όντων (στην πραγματικότητα όλων!) αποτελεί όχι απλώς αναγκαίο όρο, αλλά επιπλέον και συστατικό στοιχείο της συγκρότησης των ηθικών αρχών (ΘΜΗ 402, μετάφρ. 45-7· 421-4, μετάφρ. 71-76).

26. Βλ. ιδίως Ο. Höffe, «Eine republikanische Vernunft. Zur Kritik des Solipsismus-Vorwurfs» στο Schönrich/Kato, 396-407 πβ. Ο. Ο' Neill.

27 Βλ. Kuhlmann (1996) για μιαν αντίκρουση των ισχυρισμών του βλ. Höffe (1996).

### III Ιστορικότητα και Λόγος

Σε σχέση με το ζήτημα της ιστορικότητας, ο καντιανός Λόγος έχει υποστεί συνήθως την τύχη του κλασικού ορθολογισμού αλλά και μεγάλου μέρους του Διαφωτισμού: θεωρήθηκε δηλ. και επικρίθηκε ως τελείως ανιστορικός (ή έξω- και υπεριστορικός), και γι' αυτό ακριβώς αμετάβλητος, σταθερός, αναλλοίωτος κοκ. Αρκεί να υπενθυμίσει κανείς την κριτική που άσκησαν στην καντιανή έννοια του καθαρού Λόγου ο Hamann, ο Herder, αλλά και η ρομαντική σχολή, ο Droysen, η ιστορική σχολή του δικαίου κ.ά. Ο Hamann στο έργο του *Μετακριτική για την καθαρότητα του καθαρού Λόγου* (1784), έλεγε: «Η πρώτη καθαρότητα (Purismus) της φιλοσοφίας συνίστατο στην εν μέρει παρανοημένη, εν μέρει αποτυχημένη προσπάθεια να καταστήσουμε το Λόγο ανεξάρτητο από κάθε παράδοση και πίστη σ' αυτόν. Ο δεύτερος είναι ακόμη πιο υποβαθμισμένος και δεν καταλήγει σε τίποτε λιγότερο από την ανεξαρτησία από την εμπειρία και την καθημερινή επαγωγή...»<sup>28</sup>.

103

Κατά τον Droysen, [σε αντίθεση προς την καντιανή συνείδηση] «Η ιστορική έρευνα προϋποθέτει τον στοχασμό ότι και το περιεχόμενο του Εγώ μας είναι ένα διαμεσολαβημένο, γεγονός ένα ιστορικό αποτέλεσμα»<sup>29</sup>. Στην κατανόηση αυτή του, υποτίθεται, ανιστορικού καθαρού καντιανού Λόγου στηρίζεται το πρόγραμμα της περιφημής «Κριτικής του ιστορικού Λόγου» του Dilthey και των διαδόχων του μέχρι τον Gadamer<sup>30</sup>. Κατά τον Dilthey: «Το a priori του Kant είναι σκληρό και νεκρό· αλλά οι πραγματικοί όροι της συνείδησης και οι προϋποθέσεις της, όπως τις αντιλαμβάνομαι εγώ, είναι ζωντανή ιστορική διαδικασία, είναι εξέλιξη, έχουν τα ιστορία τους»<sup>31</sup>.

Είναι σφαλώς ορθό ότι ο Καντ δέχεται τη δυνατότητα γνώσεων διαχρονικής και υπεριστορικής ισχύος. Το πεδίο του καντιανού καθαρού Λόγου είναι ένα «δικαστήριο», έργο του οποίου είναι «να αποκρούει κάθε αβάσιμη αξίωση όχι με δυναμικές ετυμηγορίες, αλλά σύμφωνα με νόμους αιώνιους και ακίνητους» (ΚΚΛ, Α XI-XII). Αλλά αυτή είναι η υπερβατολογική άποψη: αναφέρεται στην ισχύ ή την εγκυρότητα της γνώσης.

Αντιθέτως, από την άποψη της γένεσης ή της διαμόρφωσης της γνώσης αλλά και των ίδιων των γνωστικών δυνάμεων, ο Καντ δέχεται με σαφήνεια την ιστορική και την κοινωνική - πολιτισμική τους εξάρτηση. Όπως επισημαίνει ορθά ο Lenk, κατά τον Καντ η «ανάγκη του Λόγου» (Bedürfnis der Vernunft) εκδηλώνεται ως ανάγκη προσανατολισμού και κατά τη θεωρητική του χρήση δεν είναι τίποτε άλλο από μια «καθαρή υπόθεση του Λόγου», συνεπώς είναι «μόνο εξηγημένη» (ή «υπό όρους»: «bedingt») («Προσανατολίζομαι στη σκέψη», *Δοκίμια*, σ. 76, 79, 82). Η ικανότητα γνώσης, ως ικανότητα επίλυσης προβλημάτων, εξαρτάται πάντοτε από τις πραγματικές συνθήκες και δομές (λ.χ. της «σωματικότητας», της «ιστορικότητας», της προοπτικής ή του πλαισίου αναφοράς κ.τλ.)<sup>32</sup>.

28. Το παράθεμα στον Schnädelbach (1987), 33

29. Το παράθεμα στον Schnädelbach (1983), 73

30. Βλ. την εξαιρετική έκθεση του Schnädelbach (1983), 49-87· Schnädelbach (1987)

31. W. Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Göttingen 1970 κ.ε., XIX, 44

32. Lenk (1979), 40-1· 121-2

Επιπλέον, κατά τον Kant, ο Λόγος δεν αποτελεί μια στατική, αμετάβλητη και δεδομένη, αλλά αντιθέτως μια μεταβαλλόμενη και εξελισσόμενη στο χρόνο ικανότητα. Συχνά αναφέρεται στην «καλλιέργεια του Λόγου» (ΚΚΛ, Β ΧΧΧ· ΘΜΗ, 395-6, μετάφρ. 36, 38) ή στην «ολοκλήρωση» ή την «τελειοποίηση» του (Β 698, 825). Στη μελέτη «Ιδέα μιας γενικής ιστορίας...» λέει: «χρειάζεται [ο Λόγος] δοκιμές, άσκηση και διδασχή, για να προχωρεί σιγά-σιγά από τη μια βαθμίδα της νόησης στην άλλη» (Δοκίμια, σ. 26)· «ο άνθρωπος, άμα ανεβαίνει από την πιο μεγάλη βαρβαρότητα στην πιο μεγάλη επιδεξιότητα, στην εσωτερική τελειότητα του λογισμού και μέσον αυτού (όσο τούτο είναι δυνατόν απάνω στη γη) στην ευδαιμονία, την τιμή για το κατόρθωμα τούτο να την έχει εντελώς μόνος του και μόνο στον εαυτό του να χρωστάει αυτή την πρόοδο» (ό.π., 27). «Τότε γίνονται πια τα πρώτα αληθινά βήματα από τη βαρβαρότητα προς τον πολιτισμό, που κυρίως έγκειται στην κοινωνική αξία του ανθρώπου, τότε εξελίσσονται λίγο-λίγο όλα τα ταλέντα, μορφώνεται το γούστο και γίνεται με συνεχή διαφωτισμό η αρχή για τη θεμελίωση ενός λογισμού...» (ο.π., 29· πβ. «εσωτερική μόρφωση του λογισμού», ό.π., 36).

Πρβλ.: «Όλες επιτηδειότητες [εννοεί: η ομιλία, η γλώσσα, η σκέψη] που χρειάστηκε να τις κατακτήσει μόνος του (γιατί αν του είχαν δοθεί έτοιμες, θα μπορούσαν να μεταδοθούν κληρονομικά, πράγμα που αντιβαίνει στην εμπειρία) («Πιθανή αρχή της ιστορίας των ανθρώπων» (1786) (Δοκίμια, σ. 54).

Στο ίδιο δοκίμιο, ο Καντ αναπτύσσει με μιαν ιστορική υπόθεση τα βήματα της εξελικτικής πορείας του ανθρώπου από την κατάσταση της ζωώδους φύσης στην καθοδήγηση του Λόγου, από την κηδεμονία της φύσης στην κατάσταση της ελευθερίας: «Ενώσω ο αμάρτητος άνθρωπος υπάκουε σ' αυτή τη φωνή της φύσης τα περνούσε καλά. Σε λίγο όμως άρχισε να διεγείρεται ο Λόγος...» (ο.π., σ. 55). Σκοπός μας εδώ δεν είναι να εκθέσουμε διεξοδικά τα βήματα αυτά, παρά μόνο να τα επισημάνουμε, για να δείξουμε το γεγονός της εξέλιξης του ανθρώπινου Λόγου, το οποίο σκιαγραφεί ο Καντ.

α) Το πρώτο βήμα ήταν η συνειδητοποίηση του Λόγου ως της δύναμης που «μπορεί να απλωθεί πέρα από τους φραγμούς μέσα στους οποίους κρατιούνται όλα τα ζώα» (σ. 55). Ουσιαστικά πρόκειται για τη δυνατότητα της ελεύθερης εκλογής.

β) Το δεύτερο βήμα ήταν η κατανόηση της δυνατότητας του Λόγου να κυριαρχεί πάνω στις ορμές - ένα βήμα σημαντικότερο σε σύγκριση με ό,τι «είχε παρουσιάσει ο Λόγος στην προγενέστερη βαθμίδα της εξέλιξής του»: «Μια μικρή αρχή, που αποτελεί όμως ιστορικό σταθμό, εφόσον δίνει μια εντελώς νέα κατεύθυνση στη νοοτροπία [του ανθρώπου], είναι σπουδαιότερη από όλη την απέραντη σειρά των επεκτάσεων του πολιτισμού που θα την ακολουθήσουν» (σ. 57).

γ) Το τρίτο βήμα του Λόγου, αφού πια είχε αναμιχτεί στις πρώτες άμεσα αισθητές ανάγκες, ήταν η στοχαστική προσομή του μέλλοντος (σ. 57-8).

δ) Το τέταρτο βήμα «που έκανε ο Λόγος [ως δύναμη] που υψώνει εντελώς τον άνθρωπο πάνω από την κοινωνία των ζώων, ήταν ότι [ο άνθρωπος] κατάλαβε... πως αυτός κυρίως είναι ο σκοπός της φύσης» (σ. 58).

«Αλλ' ανάμεσα [στον άνθρωπο] και σ' εκείνη τη φανταστική εστία της ευδαιμονίας βρίσκεται ο Λόγος που δεν αναπαύεται ποτέ και που σπρώχνει τον άνθρωπο ακατανίκητα να εξελίξει τις μέσα του βαλμένες ικανότητες· αυτός δεν επιτρέπει την επιστροφή στην κατάσταση της αγριότητας και της απλοιχότητας, από την οποία τον είχε βγάλει» (ο.π., σ. 59).

(Πβ. την ανάλυση της ικανότητας των ανθρώπων για την ανάπτυξη των επιστημών και των τεχνών με αφορμή το ιπποκρατικό απόφθεγμα «τέχνη μακρά, βίος βραχύς», ο.π., σ. 62).

Προκύπτει, νομίζω, καθαρά ότι ο «Λόγος» δεν αποτελεί μια «κατάσταση» ανιστορική, εξωιστορική («υπερβατική») ή αμετάβλητη, αλλά υπόκειται και αυτός σε ιστορική εξέλιξη, ανάπτυξη και καλλιέργεια. Συνεπώς, από εμπειρική άποψη, ο Λόγος είναι πολλαπλώς εξηρημένος, πράγμα όμως που δεν θίγει, από υπερβατολογική άποψη, τη δυνατότητα του καθαρού Λόγου (βλ. τμήμα V).

#### IV

#### Λόγος και γλώσσα – Γλωσσικότητα του Λόγου

105

Σύμφωνα με μιαν από τις πιο διαδεδομένες αντιλήψεις για τον καντιανό Λόγο, αυτός είναι τελείως ανεξάρτητος από τη γλώσσα. Κατά τον Hamann: «Η τρίτη ύψιστη και κατά κάποιον τρόπο εμπειρική καθαρότητα αφορά ακόμη τη γλώσσα, το μόνο, το πρώτο και το έσχατο όργανο και κριτήριο του Λόγου, που δεν έχει άλλη πιστοποίηση εκτός από την παράδοση και τη χρήση»<sup>33</sup>. Θα αναφέρω ελάχιστα σημεία, απλώς για να θέσω ένα πρόβλημα για την έρευνα.

Στο δοκίμιο «Πιθανή αρχή της ιστορίας των ανθρώπων» ο Καντ λέγει: «Επομένως ο πρώτος άνθρωπος... μπορούσε να λαλεί... ακομή και να μιλεί, δηλαδή ο λόγος του να ξετυλίγεται με αλληλουχία εννοιών, άρα να σκέπτεται» (Δοκίμια, σ. 54). Πβ. «Πόσο όμως και με ποιαν ορθότητα είναι δυνατόν να σκεπτόμαστε, άμα δεν σκεπτόμαστε από κοινού με άλλους, στους οποίους ανακοινώνομε τις σκέψεις μας και εκείνοι σ' εμάς τις δικές τους;» (Προσανατολίζομαι στη σκέψη», ο.π., σ. 86).

Στην ΚΚΛ λέγει: «Παρά τον μεγάλο πλούτο των γλωσσών μας, βρίσκεται ο στοχαστής συχνά σε απορία εξαιτίας της έκφρασης, η οποία ταιριάζει ακριβώς στην έννοιά του, και λόγω της έλλειψης αυτής δεν μπορεί να γίνει αρκετά κατανοητός ούτε στους άλλους αλλά ούτε και στον ίδιο τον εαυτό του» (B 368-9). Και σε άλλο σημείο: «Επειδή η απώλεια μιας έννοιας που έχει μεγάλη εφαρμογή στη θεωρητική φιλοσοφία δεν μπορεί ποτέ να είναι αδιάφορη για τον φιλόσοφο, γι' αυτό ελπίζω ότι δεν θα τού είναι επίσης αδιάφορος ο προσδιορισμός και η προσεκτική διατήρηση της [γλωσσικής] έκφρασης, από την οποία εξαρτάται η έννοια εκείνη» (ΚΚΛ B 382).

Δεν πρόκειται ασφαλώς να ισχυρισθώ ότι ο Καντ ανέπτυξε μια πλήρη φιλοσοφία της γλώσσας: η τιμή αυτή ανήκει πράγματι, μεταξύ άλλων, στους Hamann, Herder, W. v. Humboldt και Schleiermacher. Και όμως, είναι σαφές ότι έχει επίγνωση της εξάρτησης της σκέψης και του Λόγου από τη γλώσσα.

---

33. Schnädelbach (1987), 33: Apel (1973), 1, 106-166.

## Υπάρχει λοιπόν «καθαρός» Λόγος;

Από εμπειρική, πραγματική ή γενετική άποψη, ο Λόγος (ή η ορθολογικότητα η ανθρωπίνη γνωστική δύναμη) είναι πολλαπλώς εξηρημένος: βιολογικά, ιστορικά, κοινωνικά, πολιτισμικά κοκ. Από γνωσιοθεωρητική άποψη, εάν το ζήτημα αφορά στή δυνατότητα της γνώσης με βάση μόνο έναν υποτιθέμενο «καθαρό» Λόγο (χωρίς στήριξη σε εμπειρικά στοιχεία), τότε το πόρισμα του Καντ είναι κατηγορηματικά αρνητικό: γνώση χωρίς εμπειρικά δεδομένα (δηλ. μια υποτιθέμενη «συστατική» ή «υπερβατική» χρήση του καθαρού Λόγου πέραν της δυνατής εμπειρίας, πβ. ΚΚΛ Β 670-2) αποτελεί «σοφιστεία και αυταπάτη» (εδώ συμφωνεί εντελώς με τον Hume)<sup>34</sup>.

Κι όμως δεν τελειώνει εδώ η ιστορία. Υπάρχουν τουλάχιστον δύο επιμέρους πεδία νόμιμης ή έγκυρης παρουσίας (λειτουργίας) του καθαρού Λόγου (ή, απλούστερα, της μεταεμπειρικής ορθολογικότητας): η μεταεπιστημονική θεώρηση και η ηθική καθώς και ένα καθολικότερο πεδίο.

Το πρώτο πεδίο το αναπτύσσει ο Καντ κυρίως στο πλαίσιο της ρυθμιστικής χρήσης του Λόγου (και των Ιδεών). Θεωρεί ότι, εφόσον υπάρχει η εμπειρική (επιστημονική) γνώση – η οποία είναι δημιούργημα της διάνοιας με τη συνδρομή φυσικά *των* εμπειρικών δεδομένων – είναι αναγκαία η περαιτέρω θεωρητική εξέταση (ή επεξεργασία) της γνώσης αυτής με τελικό σκοπό τη μέγιστη δυνατή επέκταση (σε πλάτος) καθώς και τη συστηματική ενότητα ή συνάφειά της. Διότι διαφορετικά θα περιοριζόταν η γνώση σε μόνη την εξειδικευμένη επιστημονική γνώση και έτσι θα καταλήγαμε σε ένα στενό θετικισμό και «επιστημονισμό»<sup>35</sup>. Και είναι εντελώς συνεπές να θεωρεί ο Καντ ότι τούτο δεν μπορεί να είναι έργο πάλι της διάνοιας, αλλά μιας γνωστικής ικανότητας διαφορετικής («υψηλότερης») από τη διάνοια: αυτή είναι ο Λόγος.

«Όλη η γνώση μας ξεκινά από τις αισθήσεις, μεταβαίνει από κει στη διάνοια και καταλήγει στο Λόγο, πάνω από τον οποίο δεν υφίσταται τίποτε υψηλότερο σε μας, που να επεξεργάζεται το υλικό της εποπτείας και να το φέρει υπό την ύψιστη ενότητα της σκέψης» (ΚΚΛ, Β 355, πβ. 730). «Ο Λόγος δεν αναφέρεται ευθέως ποτέ σε ένα αντικείμενο παρά μόνο στη διάνοια και μέσω αυτής στη δική της εμπειρική χρήση, συνεπώς δεν δημιουργεί έννοιες (των αντικειμένων), αλλά μόνο τις τακτοποιεί και τους δίδει εκείνη την ενότητα, την οποία μπορούν να έχουν κατά τη μέγιστη δυνατή επέκτασή τους...» (Β 671· πβ.: «Η διάνοια αποτελεί ένα αντικείμενο για τον Λόγο ακριβώς όπως η αισθητικότητα για τη διάνοια», (Β 692).

Κατά τον Καντ, η συστηματική ενότητα της γνώσης - η οποία αντιστοιχεί στη «συστηματική ενότητα της ίδιας της φύσης» (ΚΚΛ, Β 679). - αποτελεί έντελώς ιδιαίτερο έργο του Λόγου (πβ. Β 673, 708). Κατά την ορολογία του Καντ, η αρχή της ενότητας της γνώσης και της «ενότητας του Λόγου» δεν συνιστά απλώς λογική ή «οικονομική αρχή του Λόγου. (Β 678), αλλά επιπλέον και υπερβατολογική, αντικειμενικά έγκυρη και αναγκαία αρχή (Β 679).

34. D. Hume, *An Enquiry concerning human understanding* (στο τέλος).

35. Βλ. Apel (1973), 1, 12-22· 96-127.



Το δεύτερο πεδίο της δυνατότητας του καθαρού Λόγου είναι βέβαια εκείνο της ηθικής. Κατά θεμελιώδεις παραδοχές του Καντ, η ηθική είναι δυνατή μόνο στο πεδίο του καθαρού (δηλ., μη εξηρημένου από εμπειρικούς παράγοντες) πρακτικού Λόγου και της ελευθερίας. Το ερώτημα λοιπόν είναι εάν είναι δυνατός ένας τέτοιος «μη εμπειρικά εξηρημένος πρακτικός Λόγος» και η ελευθερία. Το επιχείρημα του Καντ έχει την ακόλουθη μορφή:

Εάν οι καθοριστικοί λόγοι της θέλησης (δηλ. τα κίνητρα) ήταν μόνο εμπειρικοί (δηλ. εάν υπάγονταν μόνο στη «φύση»), τότε η ηθικότητα (το ηθικό δέον) δεν θα ήταν δυνατόν. Διότι, για να έχει νόημα το ηθικό δέον, τότε θα πρέπει ο πράττων να μπορεί να ενεργεί διαφορετικά από εκείνο που του επιβάλλει η φυσική - αλλά και η κοινωνική, ιστορική, πολιτισμική κοκ. (με μια λέξη: η εμπειρική) ανάγκη. (Συνήθως παραβλέπεται ότι, στη συνάφεια της ηθικής, με τους όρους «φύση», «φυσική ανάγκη» κτλ. ο Καντ υποδηλώνει επίσης και την κοινωνία, την κοινωνική ανάγκη και πραγματικότητα: εννοεί δηλ. τον όρο «φύση» με την ευρύτερη σημασία της εμπειρικής πραγματικότητας. Πβ. ιδίως τα δοκίμια φιλοσοφίας της ιστορίας, λ.χ. «Ιδέα μιας γενικής ιστορίας...»). Αλλά, κατά τον Καντ, το ηθικό δέον είναι ένα πραγματικό και βέβαιο «γεγονός του καθαρού πρακτικού Λόγου» (ΚΠΑ, σ. 74, 80-2). Συνεπώς, είναι δυνατός και ο αναγκαίος όρος της δυνατότητάς του, δηλ. ο καθαρός πρακτικός Λόγος ή η ελεύθερη θέληση. Παράδειγμα, το κακόηθες ψεύδος και το ζήτημα, αν μπορεί κανείς να το καταλογίσει στον δράστη. Παρά τους σχετικούς εμπειρικούς παράγοντες (ανατροφή, αναισθητο φυσικό κοκ.) μεμφόμαστε τον δράστη: «Η μομφή αυτή στηρίζεται σε ένα νόμο του Λόγου [τον ηθικό νόμο], και τον Λόγο τον θεωρούμε ως μιαν αιτία, η οποία μπορούσε και όφειλε να καθορίσει διαφορετικά τη συμπεριφορά του ανθρώπου, ασχέτως όλων των προηγούμενων εμπειρικών όρων» (ΚΚΛ Β 583).

Εδώ χρειάζεται μια διευκρίνιση. Ο Καντ δεν λέει απλώς ότι υπάρχει πράγματι καθαρός πρακτικός Λόγος και ελευθερία: τούτο αποτελεί ένα κεντρικό μεταφυσικό πρόβλημα. Αλλά διευκρινίζει: εάν πρόκειται να υπάρχει ηθικότητα και να μην είναι «χίμαιρα» (ΘΜΗ 445, μετάφρ. 104), τότε είναι αναγκαία η ελευθερία. Σε ένα σημείο λέει:

«Η αληθινή ηθικότητα των πράξεων (επίτευγμα και ενοχή), ακόμη και της δικής μας συμπεριφοράς, παραμένει για μας τελείως κρυμμένη. Οι καταλογισμοί [ή αξιολογήσεις] μας μπορούν να αναφέρονται μόνο στον εμπειρικό χαρακτήρα [φαινόμενα των πράξεων]. Πόσο όμως από αυτόν είναι καθαρό αποτέλεσμα της ελευθερίας και πόσο πρέπει να αποδοθεί απλώς στη φύση και στο μη υπεύθυνο λάθος της ιδιοσυγκρασίας ή στην τυχερή του κατασκευή (*merito fortunae*), αυτό δεν μπορεί να το εξακριβώσει κανείς και γι' αυτό ούτε να το κρίνει με πλήρη δικαιοσύνη» (ΚΚΛ Β 579 Σημ.).

Αλλά εκτός από τα δύο αυτά πεδία, κάθε άλλη ανθρώπινη, στοιχειωδώς έλλογη δραστηριότητα (όχι μόνο καθαρά θεωρητική), αποτελεί έμπρακτη αναγνώριση του Λόγου ως του πεδίου, μέσα στο οποίο αναπόδραστα κινούμαστε. Το επιχείρημα του Καντ έχει την ακόλουθη μορφή.

Όταν επιχειρηματολογούμε –αλλά και γενικότερα: όταν διαλεγόμαστε και επικοινωνούμε με στοιχειωδώς έλλογο, νοήμονα τρόπο– τότε έχουμε ήδη αναγνωρίσει (και μάλιστα έμπρακτα, με μόνη τη συμμετοχή μας στην έλλογη και νοήμονα επικοινωνία μας με τους άλλους κοινωνούς) τον Λόγο (και ειδικότερα ορισμένους κανόνες της έλλογης επικοινωνίας και της ορθολογικότητας). Διότι, οποιαδήποτε αμφισβήτηση του Λόγου, η

οποία φυσικά θα γίνεται με στοιχειωδώς έλλογο τρόπο, αποτελεί μια «τελεστική αντίφραση» (performative contradiction) και συνεπώς μια έμπρακτη επιβεβαίωση του ορθολογικού πεδίου ή πλαισίου, μέσα στο οποίο ήδη βρισκόμαστε<sup>36</sup>. «Αφήστε τους ανθρώπους αυτούς να κάνουν ό,τι θέλουν: αν δείχνουν ταλέντο, βαθιές και νέες έρευνες, με μια λέξη, αν δείχνουν μόνο Λόγο, τότε κερδίζει πάντοτε ο Λόγος. Εάν καταφεύγετε σε άλλα μέσα παρά εκείνα ενός χωρίς βία Λόγου,... τότε γελοιοποιείστε» (ΚΚΛ Β 774· βλ. ολόκληρο το κεφ. Β 766-797).

108

Επιπλέον, όταν επικοινωνούμε με έλλογο τρόπο, έχουμε ήδη αναγνωρίσει έμπρακτα και ορισμένους ηθικούς κανόνες της έλλογης επικοινωνίας (ιδίως την ελευθερία, την ελευθερία της σκέψης, την ισότητα, την αυτοτέλεια κοκ.). Πβ. «Και έτσι η ελευθερία της σκέψης, όταν θέλει να ενεργεί ανεξάρτητα και από τους νόμους ακόμη του Λόγου, αυτοκαταστρέφεται» («Προσανατολίζομαι στη σκέψη», *Δοκίμια*, σ. 88· πβ. αυτόθι, σ. 85-89, 129-138).

Με το νόημα τούτο, δεν είναι βάσιμη η αντίληψη ότι είναι απλώς θέμα αποφάσεως η επιλογή υπέρ ή κατά της ορθολογικότητας ή του «πλαισίου της κριτικής» (του *criticist frame*) κατά τον Popper) ούτε ότι δεν μπορεί κανείς να αναγνωρίσει οποιαδήποτε υπεροχή του «πλαισίου της κριτικής» έναντι του «ανορθολογισμού»<sup>37</sup>. Ούτε είναι ακριβώς ορθό ότι απομένει πάντοτε ένα «υπόλοιπο ντεσιζιονισμού»<sup>38</sup>. Φυσικά, είναι θεωρητικά δυνατό το ενδεχόμενο της επιλογής, αντί μιας στοιχειωδώς έλλογης «μορφής ζωής», ενός ακραίου ή απόλυτου «ανορθολογισμού», οπότε θα είχαμε μιαν επιβεβαίωση της ορθότητας της «θεωρίας της απόφασης» (του «ντεσιζιονισμού»). Παραμένει όμως το καιριο ζήτημα, μήπως με μόνη την απόφαση υπέρ του ανορθολογισμού βρισκόμαστε ήδη εντός ενός στοιχειωδώς ορθολογικού πεδίου.

36. Για την ανάπτυξη του σχετικού επιχειρήματος και της όλης θεωρίας της «υπερβατολογικής πραγματολογίας» υπήρξε καθοριστική η συνεισφορά του Κ. - Ο. Apel, ο οποίος αξιοποίησε και συνέθεσε τις, σε διαφορετικά πεδία της φιλοσοφικής έρευνας, πρωτοποριακές συμβολές των C.S. Peirce, Ch. Morris, L. Wittgenstein, καθώς και των W. Dilthey, M. Heidegger και H. G. Gadamer. Βλ. Apel (1973). Σχετικώς με το βασικό επιχείρημα πβ. Παπανούτσος, 93· H. Putnam, 105-113.

37. Βλ. Κ. Popper, *The Open Society and its Enemies*, London 1945· πβ. σχετικά Apel (1973), 2, 411-2.

38. Schnädelbach (1987), 61-3.

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Στα έργα του Kant οι παραπομπές γίνονται ως εξής:
- ΚΚΛ, Β = Κριτική του καθαρού Λόγου, 2η έκδ. (1787, όπου χρειασθεί και στην 1η έκδ. του 1781 = Α).
- ΘΜΗ = Τα Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών, έκδ. Ακαδ. Βερολίνου (ελλην. έκδοση, με εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια Γ. Τζαβάρα, Αθήνα 1984).
- ΚΠΛ = Κριτική του πρακτικού Λόγου, 4η έκδ. (1797).
- ΚΚΔ = Κριτική της κριτικής δύναμης, 3η έκδ. (1799). (Η σελιδαρίθμηση κατά το περιθώριο των εκδόσεων των έργων του Kant στη σειρά «Philosophische Bibliothek», εκδόσεις F. Meiner, Hamburg). Τα Δοκίμια κατά την έκδοση: Ι. Καντ, *Δοκίμια* (Εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια Ε.Π. Παπανούτσου), Αθήνα (Δωδώνη) 1971.
- H. Albert, *Traktat über kritische Vernunft*, Tübingen (Mohr) 1968.
- R. Alexy, *Theorie der juristischen Argumentation*, Frankfurt/M. (Suhrkamp) 1978.
- K.-O. Apel (ed.) *Sprachpragmatik und Philosophie*, Frankfurt/M. (Suhrkamp) 1976.
- K.-O. Apel, *Transformation der Philosophie, I-II*, Frankfurt/M. (Suhrkamp) 1973.
- H.-M. Baumgartner, «Wandlungen des Vernunftbegriffs in der Geschichte des europäischen Denkens» στο: L. Scheffczyk (ed.), 167-203.
- J. Bennett, *Kant's Dialectic*, Cambridge (CUP), 1974
- W. Dilthey, *Einleitung in die Geisteswissenschaften*, Ges. Schriften, I, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 1970.
- K. Gloy(ed), *Bewusstseinstheorien. Zur Problematik und Problemgeschichte des Bewusstseins und Selbstbewusstseins*, Freiburg/München(Alber) 1998.
- J. Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns, I-II*, Frankfurt/M. (Suhrkamp) 1981.
- *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*, Frankfurt/M (Suhrkamp) 1984.
- N. Hartmann, *Der Aufbau der realen Welt* (1940), Berlin (de Gruyter) 1964.
- D. Henrich, *Identität und Objektivität. Eine Untersuchung über Kants transzendente Deduktion*, Heidelberg 1976.
- «Kant und Hegel» στο: Henrich (1982), 173-208.
- *Selbstverhältnisse. Gedanken und Auslegungen zu den Grundlagen der klassischen deutschen Philosophie*, Stuttgart (Reclam) 1982.
- O. Höffe, «Eine republikanische Vernunft. Zur Kritik des Solipsismus - Vorwurfs», στο: Schönrich/Kato, 396-407.
- F. Kaulbach, *Das Prinzip Handlung in der Philosophie Kants*, Berlin (de Gruyter) 1978.
- P. Kolmer/H. Korten (ed.), *Grenzbestimmungen der Vernunft. Philosophische Beiträge zur Rationalitätsdebatte*, Freiburg/München (Alber) 1994.
- K. Konhardt, *Die Einheit der Vernunft. Zum Verhältnis von theoretischer und praktischer Vernunft in der Philosophie I. Kants*, Königstein/Ts. 1979.
- P. Koslowski (ed.), *Orientierung durch Philosophie*, Tübingen (Mohr/UTB) 1991.
- W. Kuhlmann, *Reflexive Letztbegründung, Untersuchungen zur Transzendentalpragmatik*, Freiburg/München (Alber) 1984.

- «Solipsismus in Kants praktischer Philosophie und die Diskursethik», στο: Schönrich/Kato, 360-395´.
- F.v. Kutschera, Grundfragen der Erkenntnistheorie, Berlin (de Gruyter) 1982.
- H. Lenk, Pragmatische Philosophie, Hamburg (Campe) 1975.
- Pragmatische Vernunft, Stuttgart (Reclam) 1979.
- «Endliche als interpretatorische Vernunft», Kolmer/Korten (ed.) 127-137.
- «Vernunft als Idee und Interpretationskonstrukt. Zur Rekonstruktion des Kantischen Vernunftbegriffs», στο: H. Lenk (ed.), Zur Kritik der wissenschaftlichen Rationalität, Freiburg/München 1986, 265-273 (= Schönrich/Kato, 27-34).
- Interpretationskonstrukte. Zur Kritik der interpretatorischen Vernunft, Frankfurt/M. (Suhrkamp) 1994.
- K. Lorenz, Die Rückseite des Spiegels, München (Piper/dtv) 1973.
- O. O'Neill, Constructions of Reason. Explorations on Kant's Practical Philosophy, Cambridge (CUP), 1989.
- E.Π. Παπανούτσος, Γνωσιολογία (1954), Αθήνα (Ίκαρος) 1973.
- A. Philonenko, L'Œuvre de Kant., I-II, Paris (Vrin) 1972.
- K.R. Popper, Objective Knowledge. An Evolutionary Approach (1972), Oxford (OUP) 1979.
- H. Putnam, Reason, Truth and History, Cambridge (CUP), 1981.
- Γ. Ρουσόπουλος, Αναλυτική της Παράστασης. Η Γνωσιοθεωρία του Κύκλου της Βιέννης. Αθήνα (Ελληνικά Γράμματα) 1998.
- R. Rorty, Philosophy and the Mirror of Nature. Oxford (Blackwell) 1979.
- G. Ryle., The Concept of Mind, London 1949.
- E. Schaper/W. Vossenkuhl (ed.) Bedingungen der Möglichkeit. Transcendental Arguments und transzendentes Denken. Stuttgart (Klett), 1984.
- L. Scheffczyk (ed.), Rationalität. Ihre Entwicklung und ihre Grenzen. Freiburg/München (Alber) 1989.
- H. Schnädelbach, Philosophie in Deutschland 1831-1933. Frankfurt/M. (Suhrkamp) 1983.
- (ed.), Rationalität, Frankfurt/M (Suhrkamp) 1984.
- Vernunft und Geschichte, Frankfurt/M. (Suhrkamp) 1989.
- «Theorie der Rationalität» στο: Koslowski, 276-294.
- «Kant der Philosoph der Moderne», στο: Schönrich/Kato, 11-26
- G. Schönrich/Y. Kato (ed.), Kant in der Diskussion der Moderne. Frankfurt/M. (Suhrkamp) 1996.
- G. Vollmer, Evolutionäre Erkenntnistheorie, Stuttgart (Hirzel) 1994
- «Die Bedingungen der Möglichkeit von Erfahrung», στο: Schönrich/Kato, 139-165.
- W. Vossenkuhl, «Die Norm des Gemeinsinns», στο: A. Esser (ed.), Autonomie der Kunst? Berlin 1994, 99-123.
- L. Wittgenstein, Φιλοσοφικές Έρευνες (Εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια Π. Χριστοδουλίδης), Αθήνα (Παπαζήσης) 1997.