

W. WINDELBAND - H. HEIMSOETH

ΕΓΧΕΙΡΙΔΙΟ  
ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΤΗΣ  
ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

Γ' ΤΟΜΟΣ

Η ΓΕΡΜΑΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ  
Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΟΥ 19ου ΑΙΩΝΑ  
Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΟΥ 20ου ΑΙΩΝΑ

ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ

N. M. ΣΚΟΥΤΕΡΟΠΟΥΛΟΣ

ΜΟΡΦΩΤΙΚΟ ΙΔΡΥΜΑ ΕΘΝΙΚΗΣ ΤΡΑΠΕΖΗΣ

ΑΘΗΝΑ 1985

W. WINDELBAND & H. HEIMSOETH

## ΕΓΧΕΙΡΙΔΙΟ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

Με τὸν τρίτο τόμο ολοκληρώνεται τὸ ἔργο «Ἐγχειρίδιο ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας». Ἐδῶ ἐξετάζεται ἡ γερμανικὴ φιλοσοφία, ἡ ὁποία στὴν καμπὴ τοῦ 18ου πρὸς τὸν 19ο αἰώνα γνώρισε μοναδικὴ ἀνθήση: καταρχὰς ὁ Kant, σὲ ἰδιαιτέρο κεφάλαιο (Ἡ καντιανὴ κριτικὴ τοῦ λόγου), καὶ ἐν συνεχείᾳ ἡ ἐξέλιξη τοῦ ἰδεαλισμοῦ (Schiller, Fichte, Schelling, Hegel, Schleiermacher, Herbart, Schopenhauer). Γίνεται ἐπίσης μιὰ ἐπισκόπηση τῆς φιλοσοφίας τοῦ 19ου αἰώνα (ἀνάπτυξη τῆς ψυχολογίας, φυσιογνωστικὴ καὶ ἱστορικὴ μέθοδος σκέψης, ἄτομο καὶ κοινωνία, τὸ πρόβλημα τῶν ἀξιῶν) καὶ τοῦ 20οῦ αἰώνα, καὶ ὁ τόμος κλείνει μὲ ἐκτεταμένο πίνακα τῶν φιλοσοφικῶν ἔννοιῶν ποὺ περιέχονται στὸ τρίτομο ἔργο.

Ὁ WILHELM WINDELBAND (1848-1915) διδάξε φιλοσοφία στὸ Πανεπιστήμιο τῆς Χαϊδελβέργης. Ἐκτὸς ἀπὸ τὸ ἱστορικὸ-φιλοσοφικὸ ἔργο του (*Lehrbuch der Geschichte der Philosophie: Präludien: Geschichte der neueren Philosophie*) ἔχει καὶ σημαντικώτατο συστηματικὸ φιλοσοφικὸ ἔργο. Ὁ Windelband εἶναι ὁ θεμελιωτὴς τῆς νεοκαντιανῆς σχολῆς τῆς Βάδης.

Ὁ HEINZ HEIMSOETH (γένν. 1886), ἱστορικὸς τῆς φιλοσοφίας, καθηγητὴς στὰ πανεπιστήμια τοῦ Marburg καὶ τῆς Κολωνίας, ἐπιχείρησε μὲ τίς πολὺ διεξοδικὰς ἐργασίαις του νὰ συμβάλει στὴν ἐπανεκτίμηση τῆς καντιανῆς φιλοσοφίας μὲ στόχο τὴν ἔνταξή της στὴν εὐρωπαϊκὴ μεταφυσικὴ σκέψη.

## Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΣΤΙΣ ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΤΟΥ ΜΙΕΤ

ENCYCLOPÉDIE DE LA PLÉIADE

### ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

- Τόμος Α': Ἡ Καντιανὴ Ἐπανάσταση, μετάφραση Κυριάκος Κωτσιμάνης  
Τόμος Β': 19ος αἰώνας: Ρομαντικοὶ — Κοινωνιολόγοι, μετάφραση Τίτος Πατρίκιος καὶ Παῦλος Χριστοδουλίδης  
Τόμος Γ': 19ος-20ὸς αἰώνας: Ἡ Ἐξελικτικὴ Φιλοσοφία. Ἐθνικὲς Φιλοσοφικὲς Σχολές, μετάφραση Μαριλίτσα Μητσού-Παππᾶ  
Τόμος Δ': 20ὸς αἰώνας: Σύγχρονα φιλοσοφικὰ ρεύματα, μετάφραση Νικόλαος Νασοφίδης καὶ Κωστής Παπαγιώργης

W. WINDELBAND - H. HEIMSOETH

ΕΓΧΕΙΡΙΔΙΟ  
ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΤΗΣ  
ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

Γ' ΤΟΜΟΣ

Η ΓΕΡΜΑΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ  
Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΟΥ 19ου ΑΙΩΝΑ  
Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΟΥ 20ου ΑΙΩΝΑ

ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ

Ν. Μ. ΣΚΟΥΤΕΡΟΠΟΥΛΟΣ

ΜΟΡΦΩΤΙΚΟ ΙΔΡΥΜΑ ΕΘΝΙΚΗΣ ΤΡΑΠΕΖΗΣ

ΑΘΗΝΑ 1985

## ΔΙΟΙΚΗΤΙΚΟ ΣΥΜΒΟΥΛΙΟ

*Πρόεδρος* ΣΤΕΛΙΟΣ Π. ΠΑΝΑΓΟΠΟΥΛΟΣ, *Αντιπρόεδρος* ΙΩ-  
ΑΝΝΗΣ ΓΕΩΡΓΑΚΗΣ, *Γενικός Γραμματέας* Γ. Π. ΣΑΒΒΙΔΗΣ,  
*Ταμίας* ΓΙΑΝΝΗΣ ΠΑΠΠΑΣ, *Μέλη* ΜΑΝΟΛΗΣ ΑΝΔΡΟΝΙΚΟΣ,  
Δ. Ν. ΜΑΡΩΝΙΤΗΣ, ΝΙΚΟΣ ΠΑΠΑΝΤΩΝΙΟΥ, ΝΙΚΟΣ ΣΒΟΡΩ-  
ΝΟΣ, Β. ΣΦΥΡΟΕΡΑΣ

*Διευθυντής του Ίδρύματος* Ε. Χ. ΚΑΣΔΑΓΛΗΣ

W. WINDELBAND - H. HEIMSOETH

ΕΓΧΕΙΡΙΔΙΟ  
ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΤΗΣ  
ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

Γ' ΤΟΜΟΣ

Η ΓΕΡΜΑΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ  
Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΟΥ 19ου ΑΙΩΝΑ  
Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΟΥ 20ου ΑΙΩΝΑ

ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ

Ν. Μ. ΣΚΟΥΤΕΡΟΠΟΥΛΟΣ

ΜΟΡΦΩΤΙΚΟ ΙΔΡΥΜΑ ΕΘΝΙΚΗΣ ΤΡΑΠΕΖΗΣ

ΑΘΗΝΑ 1985

*Σύμφωνα με τὸν Κανονισμό τῶν Ἐκδόσεων τοῦ Μορφωτικοῦ Ἰδρύματος  
Ἐθνικῆς Τραπεζῆς, τὴ μετάφραση, προτοῦ παραδοθεῖ στὸ τυπογραφεῖο,  
τὴ διάβασε ὁ συνεργάτης μας Τάσος Μπουγάς.*

Ὁ τίτλος τοῦ πρωτοτύπου:  
*Lehrbuch der Geschichte der Philosophie,*  
J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)  
16η ἔκδοση, Tübingen 1976

© Copyright γιὰ τὴν ἐλληνικὴ ἔκδοση:  
Μορφωτικὸ Ἰδρυμα Ἐθνικῆς Τραπεζῆς, Ἀθήνα 1985

## ΣΗΜΕΙΩΜΑ ΤΟΥ ΜΕΤΑΦΡΑΣΤΗ

Τελειώνοντας τὴ μεταφραστικὴ αὐτὴ δουλειά, πὺν δέκα χρόνια τώρα μὲ συντρόφευε, αἰσθάνομαι πὺς αὐτοὶ πὺν θὰ ἔπρεπε νὰ τοὺς εὐχαριστήσω εἶναι πολὺ περισσότεροὶ ἀπ' ὄσους θὰ μπορούσα νὰ ἀναφέρω σ' ἓνα σύντομο σημεῖωμα. Μὲ συγκίνηση ξαναφέρνω στὸ νοῦ μου τὸν ἀείμνηστο Εὐάγγελο Παπανοῦτσο, ὁ ὁποῖος, ἀναγνωρίζοντας τὴν ἀνάγκη νὰ μεταφραστεῖ στὴ γλώσσα μας ἓνα ἔγκυρο, πανεπιστημιακοῦ ἐπιπέδου, ἐγχειρίδιο φιλοσοφίας, μὲ ἐνθάρρυνε νὰ ξεκινήσω τὸ ἐπίπονο ἔργο τῆς μετάφρασης τοῦ «*Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*» τοῦ Windelband, παρακολούθησε ἀπὸ κοντὰ τὴ δουλειά μου, τὴ στήριξε μὲ τὴ γνώση του καὶ συντήρησε —ὅπως μόνον ἐκεῖνος ἤξερε νὰ κατορθῶναι— τὸν ἐνθουσιασμό μου γι' αὐτὴν.

Χρέος ἔχω νὰ εὐχαριστήσω τὸ φίλο κ. Τάσο Μπουγά, πὺν πρόθυμα δέχτηκε —καθὼς πιά ὁ Εὐάγγελος Παπανοῦτσος ἀδυνατοῦσε γιὰ λόγους ὑγείας νὰ συνεχίσει τὴν ἐπίβλεψη τῆς ἐργασίας μου— νὰ διαβάσει καὶ νὰ βελτιώσῃ σὲ πολλὰ σημεῖα τὸ μεγαλύτερο μέρος τοῦ τρίτου τόμου τῆς ἐλληνικῆς ἔκδοσης. Εὐχαριστῶ ἐπίσης τὸν κ. Γιάννη Η. Χάρη, πὺν ἐπιμελήθηκε μὲ φροντίδα τὸν πρῶτο τόμο καὶ πρότεινε πολλὰ φραστικὰ ἀλλαγὰς.

Τὸ γράψιμο εἶναι ὑπόθεση δύσκολη καὶ «μοναχικὴ». Στὸν δεύτερο καὶ τρίτο τόμο αὐτῆς τῆς μετάφρασης εὐτύχησα νὰ μοιραστῶ τις δυσκολίες μὲ τὴ συνεργάτιδα τοῦ Μ.Ι.Ε.Τ. κ. Κοραλία Σωτηριάδου, πὺν εἶχε τὴν καλοσύνη καὶ τὴν ὑπομονὴ νὰ διαβάσει ἐπανειλημμένα τὸ χειρόγραφο μου, νὰ τὸ ἀντιπαραβάλῃ μὲ τὸ γερμανικὸ πρωτότυπο καὶ νὰ προτείνει ἀναρίθμητες ἀλλαγὰς, πὺν ἔκαναν τὸ τελικὸ ἐλληνικὸ κείμενο ἀκριβέστερο, λιτότερο, σαφέστερο. Τὴν εὐχαριστῶ πολὺ. Περιττὸ νὰ πῶ πὺς ὄλες οἱ ἀδυναμίες καὶ ὄλα τὰ λάθη εἶναι δικὰ μου.





# ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

## ΠΡΩΤΟ ΜΕΡΟΣ

### Η ΓΕΡΜΑΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

(σ. 11-124)

Εισαγωγικά .....	13
Κεφάλαιο Α': 'Η καντιανή κριτική του λόγου .....	16-58
Τὸ ἀντικείμενο τῆς γνώσης .....	21
'Η κατηγορική προσταγή .....	38
'Η φυσική σκοπιμότητα .....	49
Κεφάλαιο Β': 'Η ανάπτυξη του ἰδεαλισμοῦ .....	59-124
Τὸ πράγμα καθαυτὸ .....	65
Τὸ σύστημα του λόγου .....	85
'Η μεταφυσική του παραλόγου .....	117

## ΔΕΥΤΕΡΟ ΜΕΡΟΣ

### Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΟΥ 19ου ΑΙΩΝΑ

(σ. 125-191)

Εισαγωγικά .....	127
'Η πάλη για τὴν ψυχή .....	140
Φύση καὶ ἱστορία .....	159
Τὸ πρόβλημα τῶν ἀξιών .....	175

## ΤΡΙΤΟ ΜΕΡΟΣ

### Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΟΥ 20ου ΑΙΩΝΑ

(σ. 193-261)

Εισαγωγικά .....	195
Προβλήματα τῆς γνώσης .....	199

## ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Οι περιοχές τῆς πραγματικότητας . . . . .	215
Ἄνθρωπος καὶ ἱστορία . . . . .	234
Σημειώσεις . . . . .	263-276
Πίνακες . . . . .	277-349
Πίνακας κυρίων ὀνομάτων . . . . .	279
Πίνακας ἐνοιῶν . . . . .	287

ΠΡΩΤΟ ΜΕΡΟΣ  
Η ΓΕΡΜΑΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ



Ἡ εὐτυχὴς σύζευξις πολλῶν πνευματικῶν τάσεων εἶχε ὡς ἀποτέλεσμα νὰ σημειωθῆῖ κατὰ τὰ τέλη τοῦ 18ου καὶ τὶς ἀρχὰς τοῦ 19ου αἰῶνα στὴ Γερμανία μιὰ ἀνθήσις τῆς φιλοσοφίας, ἡ ὁποία στὴν ἱστορία τοῦ εὐρωπαϊκοῦ πνεύματος μπορεῖ νὰ συγκριθῆῖ μόνο μὲ τὴ μεγάλη ἀνάπτυξις τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας ἀπὸ τὸν Σωκράτη ὡς τὸν Ἀριστοτέλη. Τὸ γερμανικὸ πνεῦμα, μὲ μιὰ ἐξέλιξις ἐπιβλητικὴ καὶ γιὰ τὴν ἐσωτερικὴν ἔντασις καὶ γιὰ τὸ πλάτος της, κατόρθωσε νὰ δημιουργήσῃ στὸ σύντομο διάστημα τεσσάρων δεκαετιῶν (1780-1820) ἓνα πλῆθος φιλοσοφικῶν συστήματα —μεγαλειώδη στὴ σύλληψις καὶ ὀλοκληρωμένα στὴν ἀνάπτυξή τους— ποὺ ὅμοιοι τοῦ δὲν ξαναπαρουσιάσθηκε σὲ τόσο περιορισμένο γεωγραφικὸ χῶρο. Στὰ συστήματα αὐτὰ ἔχουν συμπυκνωθῆῖ ὅλα τὰ φιλοσοφικὰ διανοήματα τῶν προηγούμενων περιόδων σὲ ἰδιότυπα καὶ ἐντυπωσιακὰ μορφώματα. Στὸ σύνολό τους ἐμφανίζονται ὡς ὁ ὄριμος καρπὸς μιᾶς μακρόχρονης διαδικασίας, ἀπὸ τὴν ὁποία θὰ προκύψουν τὰ σπέρματα γιὰ μιὰ νέα, ἄγνωστη ἀκόμη, ἐξέλιξις.

Αὐτὸ τὸ ἐκπληκτικὸ φαινόμενο ὀφειλόταν γενικὰ στὴν ἀσύγκριτη πνευματικὴ ζωντάνια μὲ τὴν ὁποία τὸ γερμανικὸ ἔθνος στράφηκε πάλι πρὸς τὴν πολιτιστικὴν κίνησις τῆς Ἀναγέννησις —ποὺ εἶχε διακοπεῖ βίαια στὴ Γερμανία— καὶ τὴν ὀδήγησε στὴν ὀλοκλήρωσή της. Εἶναι μοναδικὸ φαινόμενο στὴν ἱστορία ὅτι τὸ ἀποκορύφωμα τῆς ἐσωτερικῆς ἐξέλιξις αὐτοῦ τοῦ ἔθνους συμπίπτει χρονικὰ μὲ τὴν περίοδο τῆς πιδὸς μεγάλης ἱστορικῆς κατὰπτωσῆς του. Σὲ μιὰ ἐποχὴ μεγάλης πολιτικῆς κάμψης, τὸ γερμανικὸ ἔθνος ἀνέδειξε τοὺς στοχαστὲς καὶ τοὺς ποιητὲς του μὲ τὴν παγκόσμια ἀκτινοβολία. Ἡ νικηφόρα αὐτὴ δύναμις ὀφειλόταν στὴ σύζευξις φιλοσοφίας καὶ ποίησης. Ἡ ταυτόχρονη παρουσία τοῦ Kant καὶ τοῦ Goethe καὶ ἡ σύνθεσις τῶν ἰδεῶν τους ἀπὸ τὸν Schiller εἶναι τὰ πιδὸς σημαντικὰ χαρακτηριστικὰ ἐκεῖνης τῆς περιόδου. Χάρη σ' αὐτὴ τὴν ἐξοχὴ κοινὴ πνευματικὴ προσπάθεια, κατὰ τὴν ὁποία ἡ ποίησις καὶ ἡ φιλοσοφία ὑποβοηθοῦσαν

ή μιὰ τὴν ἄλλη στὸ δημιουργικὸ ἔργο τους, ὁ γερμανικὸς λαὸς ἔγινε πάλι ἔθνος: Σ' αὐτὰ τὰ ἐπιτεύγματα ξαναβρῆκε τὴν οὐσία τοῦ πνεύματός του, ἀπὸ ἐκεῖ ἀνάβλυσαν οἱ διανοητικὲς καὶ ἠθικὲς δυνάμεις ποὺ τὸν ἐπόμενον αἰῶνα τοῦ ἔδωσαν τὴ δυνατότητα νὰ προβάλλει καὶ στὸν ἔξω κόσμον τὴν ξανακερδισμένη ἐθνικὴ του ταυτότητα.

Στὸ σημεῖο αὐτὸ λοιπὸν ἡ ἱστορία τῆς φιλοσοφίας συνυφαίνεται στενότερα μὲ τὴν ἱστορία τῆς λογοτεχνίας, καθὼς οἱ σχέσεις καὶ οἱ ἀλληλεπιδράσεις τῶν δύο αὐτῶν τομέων ἦταν συνεχεῖς. Αὐτὸ γίνεται φανερὸ μὲ χαρακτηριστικὸ τρόπο στὴ σπουδαιότητα ποὺ προσέλαβαν, στὸ πλαίσιο αὐτό, τὰ προβλήματα καὶ οἱ ἔννοιες τῆς αἰσθητικῆς. Ἄνοιγόταν ἔτσι γιὰ τὴ φιλοσοφία ἕνας νέος κόσμος, ποὺ ὡς τότε μόνο εὐκαιριακὰ τὴν εἶχε ἀπασχολήσει, ἐνῶ τώρα ἐμφανίζοταν ὡς γῆ τῆς ἐπαγγελίας. Οἱ ἀρχὲς τῆς αἰσθητικῆς ἀρχίζαν νὰ δεσπόζουν στὴ φιλοσοφία ἀπὸ πραγματολογικὴ ἀλλὰ καὶ ἀπὸ μορφολογικὴ ἀποψη, καὶ τὰ κίνητρα τῆς ἐπιστημονικῆς σκέψης ἐνώνονταν μὲ τὰ κίνητρα τῆς καλλιτεχνικῆς θέασης, γιὰ νὰ γεννήσουν μεγαλειώδη ποιητικὰ δημιουργήματα στὴ σφαῖρα τῆς ἀφηρημένης σκέψης.

Ἡ γοητεία ποὺ ἀσκοῦσε ἡ λογοτεχνία στὴ φιλοσοφία βασιζόταν κυρίως στὴν ἱστορικὴ καθολικότητα. Μὲ τὸν Herder καὶ τὸν Goethe ἀρχίζει αὐτὸ ποὺ τὸ ὀνομάζουμε, ὅπως ἐκεῖνοι, λογοτεχνία μὲ παγκόσμιον χαρακτήρα. Εἶναι μιὰ συνειδητὴ προσπάθεια προσοικειώσεως ὅλων τῶν μεγάλων πνευματικῶν ἐπιτευγμάτων τῆς ἀνθρωπότητας μὲ στόχο τὴ μὀρφωση. Ὡς φορέας αὐτῆς τῆς τάσεως ἐμφανίζεται στὴ Γερμανία ἡ ρομαντικὴ σχολή. Ἐνα ἀνάλογο φαινόμενο σημειώθηκε καὶ στὸ χῶρον τῆς φιλοσοφίας, ἡ ὁποία ἀντλοῦσε ἀπὸ ἕναν πλοῦτον ἱστορικὸν ὕλικον. Ξαναγύριζε, ἐμβαθύνοντας συνειδητὰ, στὶς ἰδέες τῆς ἀρχαιότητος καὶ τῆς Ἀναγέννησης, προσπαθοῦσε νὰ συλλάβει διανοήματα ποὺ ὁ Διαφωτισμὸς τὰ εἶχε ἀπορρίψει, καὶ κατέληξε στὸν Hegel, ὁ ὁποῖος θεωροῦσε ὅτι ἡ δική του φιλοσοφία εἶναι ἡ συστηματικὴ διαμόρφωση καὶ συγκεφαλαίωση ὅλων τῶν προϊόντων τοῦ ἀνθρώπινου πνεύματος.

Ἄλλὰ αὐτὸ τὸ ἐπιβλητικὸ ἔργο χρειαζόταν μιὰ νέα ἐννοιολογικὴ θεμελίωση· χωρὶς αὐτὴν ὅλες οἱ τάσεις ποὺ προέρχονταν ἀπὸ τὸ χῶρον τῆς λογοτεχνίας δὲν θὰ ἦταν δυνατὸ νὰ φτάσουν σὲ μιὰ ζωντανὴ ἐνότητα καὶ θὰ ἔμεναν ἀκαρπες. Ἡ φιλοσοφικὴ δύναμη ποὺ κατόρθωσε νὰ δαμάσει ὅλον τὸν πλοῦτον τῶν ἰδεῶν

πού εισέφερε ἡ ἱστορία ἐνυπῆρχε στή διδασκαλία τοῦ Kant, καί σέ τοῦτο ἔγκειται ἡ ἀνυπέρβλητη ἱστορική σημασία της. Ὁ Kant, μέ τήν πρωτοτυπία καί τὸ μεγαλεῖο τῶν συλλήψεών του, προδιέγραψε ὄχι μόνο τὰ προβλήματα τῆς φιλοσοφίας τοῦ μέλλοντος, ἀλλὰ καί τὸ δρόμο γιὰ τὴ λύση τους: αὐτὸς εἶναι τὸ καθολικό, καθοριστικὸ καί κυρίαρχο πνεῦμα. Οἱ ἄμεσοι διάδοχοί του ἀνέπτυξαν τὶς ἀρχές του πρὸς ὅλες τὶς κατευθύνσεις καί ἀφομοίωσαν ὅλα τὰ προηγούμενα φιλοσοφικὰ συστήματα. Ἡ ἐργασία τους ἀποκλήθηκε, σύμφωνα μέ τὸ πιὸ χαρακτηριστικὸ γνώρισμά της, *ιδεαλισμός*.

Θὰ πραγματευτοῦμε τὴν ἱστορία τῆς γερμανικῆς φιλοσοφίας σὲ δύο κεφάλαια: τὸ πρῶτο περιλαμβάνει τὸν Kant, καί τὸ δεύτερο τὴν ἐξέλιξη τοῦ ἰδεαλισμοῦ. Στὴ μουσικὴ συμφωνία τῆς σκέψης ἐκείνων τῶν σαράντα χρόνων ἡ διδασκαλία τοῦ Kant ἀποτελεῖ τὸ θέμα καί ὁ ἰδεαλισμὸς τὴν ἀνάπτυξή του.

## Η ΚΑΝΤΙΑΝΗ ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΟΥ ΛΟΓΟΥ

Ὁ φιλόσοφος τοῦ Königsberg χρωστᾷ τὴν ἐξέχουσα θέση του στὸ γεγονός ὅτι προσοικειώθηκε ὀλόπλευρα τὰ διάφορα ρεύματα πού ἐνυπάρχουν στὴ φιλοσοφικὴ γραμματεία τοῦ Διαφωτισμοῦ: ἀλληλοσυμπληρώνοντάς τα μπόρεσε νὰ διατυπώσει μιὰ νέα ἀντίληψη γιὰ τὸ ἔργο καὶ τὴ μεθοδολογικὴ πορεία τῆς φιλοσοφίας. Ὁ Kant πέρασε ἀπὸ τὴ μεταφυσικὴ σχολὴ τοῦ Wolff, γνώρισε τὴ σκέψη τῶν γερμανῶν λαϊκιστῶν φιλοσόφων, διέτριψε στὴ βαθυστόχαστη προβληματικὴ τοῦ Hume καὶ ἐνθουσιάστηκε ἀπὸ τὸ κήρυγμα τοῦ Rousseau γιὰ τὴν ἐπιστροφή στὴ φύση. Ἡ μαθηματικὴ αὐστηρότητα τῆς φυσικῆς φιλοσοφίας τοῦ Νεύτωνα, οἱ λεπτές ψυχολογικὲς ἀναλύσεις γιὰ τὴ γένεση τῶν παραστάσεων καὶ τῶν βουλευτικῶν δραστηριοτήτων στὴν ἀγγλικὴ φιλοσοφικὴ γραμματεία, ὁ θεῖσμος σὲ ὅλη τὴν ἔκτασή του, ἀπὸ τὸν Toland καὶ τὸν Shaftesbury ὡς τὸν Βολταῖρο, τὸ γνήσιο φιλελεύθερο πνεῦμα μὲ τὸ ὁποῖο ὁ γαλλικὸς Διαφωτισμὸς ἀγωνιζόταν γιὰ τὴ βελτίωση τῶν πολιτικῶν καὶ κοινωνικῶν συνθηκῶν — ὅλα αὐτὰ τὰ ρεύματα βρῆκαν στὸν Kant ἕναν πιστὸ καὶ πειστικὸ συνεργάτη, ὁ ὁποῖος συγκέντρωνε στὸ πρόσωπό του τὰ πιὸ θετικὰ χαρακτηριστικὰ τῆς κίνησης τοῦ Διαφωτισμοῦ: πλατιά γνώση γιὰ τὸν κόσμο, ὑψηλὴ νοημοσύνη συνδυασμένη μὲ καλὸ γοῦστο καὶ σπινθηροβόλο πνεῦμα, χωρὶς ἔχνος ἀνταρέσκειας καὶ ἑπαρσης.

Ὡστόσο τὴν εἰδικὴ θέση του στὸ χῶρο τῆς φιλοσοφίας τὴν κατέκτησε κατὰ τὴν ἀναμέτρησή του μὲ τὶς δυσκολίες τοῦ γνωσιολογικοῦ προβλήματος. Ἀρχικὰ εἶχε πιστέψει ὅτι ἡ μεταφυσικὴ θὰ ἔδινε ἐπιστημονικὴ κάλυψη στὶς ἠθικὲς καὶ θρησκευτικὲς πεποιθήσεις· ἀργότερα ὁμως, καθὼς προχωροῦσε ἡ κριτικὴ ἐργασία του πού εἶχε ὡς κίνητρο τὴν ἀναζήτηση τῆς ἀλήθειας, ἔφτασε στὴ διαπίστωση ὅτι τὸ ὀρθολογικὸ σύστημα τῆς ἀκαδημαϊκῆς φιλοσοφίας ἐλάχιστα ἀνταποκρινόταν σὲ ἐκεῖνο τὸ αἶτημα. Συνάμα ὁμως συλλάμβανε μὲ ὀξύνοια καὶ τὰ γνωσιολογικὰ ὅρια αὐτῆς τῆς φιλοσοφίας, πού χρωστοῦσε τὸν ἐμπειρισμὸ τῆς στὴ χρῆση τῆς ψυχολογικῆς μεθόδου. Τοῦτο ἔγινε συνειδητὸ στὸν



Kant καθὼς μελετοῦσε τὸ ἔργο τοῦ David Hume καὶ τὸν ὤθησε νὰ προσφύγει στὰ *Νέα Δοκίμια* τοῦ Leibniz μὲ τὴν ἐλπίδα ὅτι θὰ ἀντλοῦσε ἀπὸ αὐτὰ τὴ δυνατὴτητα γιὰ μιὰ μεταφυσικὴ ἐπιστήμη. Ἀλλὰ τὸ γνωσιοθεωρητικὸ σύστημα ποῦ ἀνέπτυξε ὁ Kant μὲ βάση τὴν ἀρχὴ τοῦ δυνάμει ἐμφύτου (βλ. τόμ. Β', σ. 249 καὶ 271 κ.έ.), τὴν ὁποία ἐπεξέτεινε ὡς τὰ μαθηματικά, ἀποδείχτηκε πολὺ γρήγορα ὅτι δὲν ἀνταποκρινόταν στὰ πράγματα. Ἡ διαπίστωση αὐτὴ τὸν ὁδήγησε σὲ μακροχρόνιες ἔρευνες, ποῦ καλύπτουν τὸ διάστημα ἀπὸ τὸ 1770 ὡς τὸ 1780· τὰ πορίσματα αὐτῶν τῶν ἐρευνῶν περιέχονται στὴν *Κριτικὴ τοῦ καθαροῦ λόγου*.

Τὸ οὐσιαστικὰ νέο καὶ ἀποφασιστικὸ στοιχεῖο αὐτῆς τῆς προσπάθειας ἦταν ὅτι ὁ Kant διέγνωσε τὴν ἀνεπάρκεια τῆς ψυχολογικῆς μεθόδου γιὰ τὴ διαπραγματεύση τῶν φιλοσοφικῶν προβλημάτων<sup>1</sup> καὶ διαχώρισε ἐντελῶς τὰ ἐρωτήματα ποῦ σχετίζονται μὲ τὴ γένεση (quaestio facti) καὶ τὴν πραγματικὴ ἀνάπτυξη τῶν ἔλλογων δραστηριοτήτων τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὰ ἐρωτήματα ποῦ σχετίζονται μὲ τὴν ἀξία (quaestio juris) αὐτῶν τῶν δραστηριοτήτων. Συμμερίζοταν πάντοτε τὴν τάση τῆς φιλοσοφίας τοῦ Διαφωτισμοῦ νὰ τοποθετῆ τὴν ἀφετηρία τῶν ἐρευνῶν τῆς ὄχι στὴν ἀντίληψη τῶν πραγμάτων, ἡ ὁποία ἐπηρεάζεται ἀπὸ πολλαπλοὺς ὅρους, ἀλλὰ στὴ θεώρηση τοῦ λόγου. Σ' αὐτὸν ὁμως ἔβρισκε γενικὲς καὶ πάνω ἀπὸ κάθε ἐμπειρία κρίσεις, ποῦ ἡ ἐγκυρότητά τους δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ ἐξαρθῶται ἀπὸ τὸ ἀν εἶναι συνειδητὲς οὔτε, ἐπίσης, μπορεῖ νὰ θεμελιωθῆ σὲ κάποια μορφή ἐμφυτου εἶναι. Τὸ ζήτημα ποῦ τίθεται εἶναι νὰ ἐντοπιστοῦν οἱ τέτοιου εἴδους κρίσεις σὲ ὅλη τὴν περιοχὴ τῆς ἔλλογης δραστηριότητος τοῦ ἀνθρώπου, ὥστε ἀπὸ τὸ περιεχόμενό τους καὶ ἀπὸ τίς σχέσεις τους μὲ τὸ σύστημα τοῦ λογικοῦ βίου —ποῦ κι αὐτὸ καθορίζεται ἀπὸ τίς ἴδιες ἐκεῖνες κρίσεις— νὰ γίνουν κατανοητὰ τὰ ὄρια καὶ ἡ νομιμότητά τους. Πρόκειται γιὰ μιὰ προσπάθεια νὰ παρακολουθήσουμε τὸν ἔλλογο χαρακτήρα τοῦ κόσμου καὶ τῆς ζωῆς ὡς τὰ ἔσχατα βάθη τῆς συνείδησης, ὥστε νὰ προσδιοριστοῦν πρὸς ὅλες τίς κατευθύνσεις τὰ ὄρια πέρα ἀπὸ τὰ ὁποῖα ἀρχίζει τὸ παράλογο στοιχεῖο τῆς πραγματικότητος. Μὲ τὴν ἐννοια αὐτὴ ἡ καντιανὴ κριτικὴ στέκεται ἀνάμεσα στὶς ἐποχὲς τοῦ Διαφωτισμοῦ καὶ τοῦ ρομαντισμοῦ ὡς τὸ ἀποκορύφωμα μιᾶς ἐξέλιξης καὶ ἡ ἀρχὴ μιᾶς καθοδικῆς πορείας.

Τὸ ἔργο αὐτὸ ὁ Kant τὸ χαρακτήρισε *κριτικὴ τοῦ λόγου* καὶ

τῆ μέθοδό του *κριτική ἢ υπερβατική μέθοδος*: τὸ ἀντικείμενο τῆς κριτικῆς φιλοσοφίας χαρακτηρίστηκε, σύμφωνα μὲ τὸν «σχολικό» τύπο πού εἰσηγήθηκε ὁ Kant, ἔρευνα γιὰ τὴ δυνατότητα *συνθετικῶν κρίσεων a priori*.<sup>2</sup> Ἡ ἔρευνα αὐτὴ βασίζεται στὴ θεμελιακὴ ἐπίγνωση ὅτι ἡ ἐγκυρότητα τῶν ἀρχῶν τοῦ λόγου εἶναι ἐντελῶς ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο οἱ ἀρχές αὐτές ἀποκτοῦν ὑπόσταση στὴν ἐμπειρικὴ συνείδηση (εἴτε τὴν ἀτομικὴ εἴτε, γενικότερα, τὴν ἀνθρώπινη). Κάθε φιλοσοφία πού προσπαθεῖ νὰ θεμελιώσῃ ἢ ἀπλῶς νὰ κρίνει αὐτές τις ἀρχές μὲ βάση κάποιες μεταφυσικὲς προϋποθέσεις, καὶ εἴτε δείχνει τὴ γένεσή τους ἀπὸ τὰ στοιχεῖα τῆς αἴσθησης εἴτε τις ἐρμηνεύει ὡς κάτι ἔμφυτο, εἶναι *δογματικὴ*. Ἡ κριτικὴ μέθοδος ἢ ἡ υπερβατικὴ φιλοσοφία ἐρευνᾷ τὴ μορφή μὲ τὴν ὁποία ἐμφανίζονται πραγματικὰ οἱ ἀρχές αὐτές καὶ ἀποτιμᾷ τὴν ἐγκυρότητά τους ἀνάλογα μὲ τὴν ἰκανότητα πού ἔχουν ἀπὸ μόνες τους νὰ ἐφαρμόζονται γενικὰ καὶ ἀναγκαῖα στὴν ἐμπειρία.

Ἔτσι ἀνέκυψε γιὰ τὸν Kant ἡ ἀνάγκη νὰ διερευνηθοῦν συστηματικὰ οἱ λογικὲς λειτουργίες, ὥστε νὰ ἐξακριβωθοῦν οἱ ἀρχές τους καὶ νὰ ἐλεγχθεῖ ἡ ἐγκυρότητά τους. Γιατὶ ἡ κριτικὴ μέθοδος, πού ἀρχικὰ ἀναπτύχθηκε στὸ χῶρο τῆς γνωσιοθεωρίας, ἐπεκτείνεταν ὕστερα καὶ στὶς ἄλλες σφαῖρες τῆς ἔλλογης δραστηριότητας. Στὸ σημεῖο αὐτὸ ἐγίνε φανερὸ ὅτι γιὰ τὸν Kant τὸ νέο σχῆμα τῆς ψυχολογικῆς διαίρεσης (βλ. τόμ. Β', σ. 304 κ.έ.) εἶχε ἀποφασιστικὴ σημασία καὶ γιὰ τὴ διάρθρωση τῶν φιλοσοφικῶν προβλημάτων. Ἀφοῦ ἡ νόηση, ἡ βούληση καὶ τὸ συναίσθημα ἀποτελοῦν τοὺς τρεῖς βασικοὺς τύπους μὲ τοὺς ὁποίους ἐξωτερικεύεται ἡ ψυχικὴ ζωὴ, ἔπρεπε καὶ ἡ κριτικὴ τοῦ λόγου νὰ μὴν ἀπομακρυνθεῖ ἀπὸ αὐτὴ τὴ διαίρεση. Ἡ κριτικὴ αὐτὴ ἀφοροῦσε τις ἀρχές τῆς γνώσης, τις ἀρχές τῆς ἠθικότητας καὶ τις —ἀνεξάρτητες ἀπὸ αὐτές τις δύο— ἀρχές πού διέπουν τὴ συναισθηματικὴ ἐπενέργεια τῶν πραγμάτων στὸ λόγο.

Σύμφωνα λοιπὸν μὲ αὐτὰ ἡ διδασκαλία τοῦ Kant διαιρεῖται σὲ ἓνα θεωρητικὸ, ἓνα πρακτικὸ καὶ ἓνα αἰσθητικὸ μέρος, καὶ τὸ κύριο ἔργο του εἶναι οἱ τρεῖς κριτικές: τοῦ καθαρῶς λόγου, τοῦ πρακτικοῦ λόγου καὶ τῆς κριτικῆς δύναμης.

Ὁ Immanuel Kant γεννήθηκε στὶς 22 Ἀπριλίου 1724 στὸ Königsberg τῆς Πρωσίας· ὁ πατέρας του ἦταν σαγματοποιός. Ὁ Kant φοίτησε στὸ πιετιστικὸ Collegium Fridericianum καὶ τὸ 1740 γράφτηκε στὸ πανεπιστήμιο τῆς γενέτειράς του, ὅπου, παράλληλα μὲ τὴ σπουδὴ τῆς φιλοσοφίας

και τῆς θεολογίας, ἄρχισε σιγὰ σιγὰ νὰ ἐνδιαφέρεται και γιὰ τὰ φυσιογνωστικά ζητήματα. Μετὰ τὴν ἀποφοίτησή του, ἐργάστηκε ἀπὸ τὸ 1746 ὡς τὸ 1755 ὡς οἰκοδιδάσκαλος σὲ διάφορες οἰκογένειες στὴν περιοχὴ τοῦ Königsberg. Τὸ φθινόπωρο τοῦ 1755 ἔγινε ὑφηγητὴς τῆς φιλοσοφίας στὸ ἴδιο πανεπιστήμιο και μόλις τὸ 1770 τακτικὸς καθηγητῆς. Ἡ διδακτικὴ δραστηριότητά του δὲν περιοριζόταν στοὺς φιλοσοφικοὺς κλάδους, ἀλλὰ κατελάμβανε, ἐπίσης, τὴν ἀνθρωπολογία και τὴ φυσικὴ γεωγραφία. Χάρη στὶς λεπτὲς και γεμάτες πνεῦμα διατυπώσεις του, ποὺ ἀποτελοῦσαν κεντρίσματα γιὰ τὴ σκέψη, ἡ ἐπιρροή τοῦ Kant ξεπερνοῦσε κατὰ πολὺ τὸ πανεπιστημιακὸ πλαίσιο. Ἀλλὰ και ὁ κοινωνικὸς ρόλος του ὑπῆρξε σημαντικὸς, καθὼς οἱ συμπολίτες του ἀναζητοῦσαν και ἔβρισκαν σ' αὐτὸν πρόθυμη ἀπάντηση σὲ καθετὶ ποὺ ἀπασχολοῦσε τὸ γενικὸ ἐνδιαφέρον. Αὐτὴ ἡ ἀνετη και γεμάτη πνεῦμα δραστηριότητα τοῦ Kant ἔδωσε μὲ τὸν καιρὸ τὴ θέση τῆς σὲ μιὰ σοβαρῆ, ἀτεγκτὴ στάση ζωῆς, σὲ μιὰ αὐστηρὴ συναίσθηση τοῦ καθήκοντος, ἡ ὁποία ἐκδηλώθηκε στὴν ἀκατάπαυτὴ ἐργασία γιὰ τὴν πραγμάτωση τοῦ μεγάλου φιλοσοφικοῦ ἔργου του, στὴν ὑποδειγματικὴ ἐκπλήρωση τοῦ ἀκαδημαϊκοῦ τοῦ λειτουργήματος, στὴν ἀπόλυτα σωστὴ ἀγωγή τοῦ βίου του, ἀπὸ τὴν ὁποία ὡστόσο δὲν ἔλειπε κάποιο στοιχεῖο πεζῆς σχολαστικότητος. Ἡ τάξη τῆς ζωῆς τοῦ μοναχικοῦ και μετρημένου στοχαστῆ δὲν ἐπηρεάστηκε ἀπὸ τὴ φήμη του, ποὺ πρὸς τὰ τέλη τῆς ζωῆς του γινόταν διαρκῶς μεγαλύτερη, και παροδικὰ μόνο διαταράχθηκε ἀπὸ τὸ μίσος τῶν δογματικῶν ὀρθοδόξων, οἱ ὁποῖοι, κατὰ τὴν περίοδο τῆς βασιλείας τοῦ Φρειδεरिकου Γουλιέλμου Β', ἀπαγόρευσαν τὴ φιλοσοφία του. Πέθανε στὶς 12 Φεβρουαρίου 1804.

Ἡ ἀλλαγὴ ποὺ συντελέστηκε στὸ φιλόσοφο πρὸς τὰ τέλη τῆς δεκαετίας 1770-80 ἐκδηλώθηκε και στὴ συγγραφικὴ δραστηριότητά του. Τὰ παλαιότερα, «προκριτικά», ἔργα του χαρακτηρίζονται ἀπὸ τὴν ἀνάλαφρη, χαριτωμένη γραφὴ τους και ἐμφανίζονται ὡς εὐκαιριακὰ γραπτὰ ἐνὸς λεπταίσθητου ἀνθρώπου ποὺ ἔχει στραμμένη τὴν προσοχὴ του στὸν ἐξωτερικὸ κόσμο. Οἱ δυσκολίες τῆς πνευματικῆς ἐργασίας και ἡ συρροὴ ἀλληλοσυγκρουόμενων ρευμάτων σκέψης γίνονται φανερά στὰ κατοπινα ἔργα του, ποὺ χαρακτηρίζονται ἀπὸ δυσκινησία, ἀπὸ τὸν τεχνητὸ τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο προχωρεῖ ἡ ἔρευνα και ἀπὸ τὴ δύσκαμπτὴ ἀρχιτεκτονικὴ δομὴ τῶν προτάσεων, στὶς ὁποῖες παρεμβάλλονται διαρκῶς ὀρισμοί. Ἡ θεὰ Ἀθηνᾶ ἔτρεψε σὲ φυγὴ τὶς Χάριτες· ὡστόσο αὐτὰ τὰ ὄριμα ἔργα του ἀναδίδουν τὸν στοχαστικὸ τόνο μιᾶς βαθιᾶς σκέψης και μιᾶς ἀτεγκτῆς πεποιθήσεως, ποὺ καμιά φορὰ φτάνει ὡς τὸ βίαιο πάθος και τὴν ἐπιβλητικὴ, μεγαλόπρεπη ἔκφραση.

Πολὺ σημαντικὴ γιὰ τὴν ἐξέλιξη τῆς θεωρητικῆς σκέψης τοῦ Kant ὑπῆρξε ἀρχικὰ ἡ ἀντίθεση ἀνάμεσα στὴ μεταφυσικὴ τοῦ Leibniz και τοῦ Wolff ἀπὸ τὸ ἓνα μέρος, και στὴ φυσικὴ φιλοσοφία τοῦ Νεύτωνα ἀπὸ τὸ ἄλλο. Ὁ Kant εἶχε ἀφομοιώσει και τὶς δύο αὐτὲς τάσεις στὸ πανεπιστήμιο—τὴ μεταφυσικὴ χάρη στὸν Knutzen και τὴ φυσικὴ χάρη στὸν Teske. Ἡ ἀποξένωσή του ἀπὸ τὰ συστήματα τῶν φιλοσοφικῶν σχολῶν ὀφείλεται σὲ πολὺ μεγάλο βαθμὸ στὸ ἐνδιαφέρον του γιὰ τὴ φυσικὴ ἐπιστήμη, ποὺ γιὰ μιὰ στιγμὴ φάνηκε πὼς θὰ τὸν ἀπαρροφοῦσε ἐντελῶς. Ἡ πρώτη πραγματεία του, *Gedanken von der wahren Schätzung lebendiger Kräfte* [Σκέψεις γιὰ τὴ σωστὴ ἐκτίμηση τῶν ζωντανῶν δυνάμεων] (1747), ἀναφέρεται σὲ ἓνα θέμα ποὺ ἀποτελοῦσε ἀντικείμενο ἀμφισβήτησεως στὶς φυσικὲς ἐπιστήμες και ἀντιπαρέθετε τοὺς ὁπαδοὺς τοῦ Descartes στοὺς ὁπαδοὺς τοῦ

Leibniz. Τὸ μεγάλο ἔργο του *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels* [Γενική φυσική ἱστορία καὶ θεωρία τοῦ οὐρανοῦ] ἀποτελοῦσε ἐπιστημονικὸ ἐπίτευγμα πρώτης γραμμῆς, ἐνῶ παράλληλα στὴν ἴδια αὐτὴ περίοδο ἀνήκει ἡ διδακτορικὴ διατριβὴ του *De igne* (1755), στὴν ὁποία διατυπώνεται μιὰ ὑπόθεση γιὰ τὰ imponderabilia [ἀστάθμητες ἐπενέργειες]. Ἄλλὰ καὶ πολὺ ἀργότερα ἡ διδακτικὴ δραστηριότητά του στρεφόταν κατὰ προτίμησιν σὲ φυσιογνωστικὰ θέματα.

Κατὰ καιροὺς παρατηρήθηκαν μεταστροφές στὶς θεωρητικὲς φιλοσοφικὲς ἀπόψεις τοῦ Kant (πρβ. τόμ. Β', σ. 249 καὶ 271 κ.έ.). Ἀρχικά, στὴ *Φυσικὴ Μοναδολογία* του, προσπάθησε νὰ ἐξετάσει τὶς ἀντιθετικὲς διδασκαλίες τοῦ Leibniz καὶ τοῦ Νεύτωνα γιὰ τὸ χῶρο, διαμέσου τῆς διάκρισης ἀνάμεσα στὰ πράγματα καθαυτὰ (ποῦ ἡ γνώση τους εἶναι μεταφυσικὴ) καὶ στὰ φαινόμενα (ποῦ τὰ ἐρευνοῦμε μὲ τὶς μεθόδους τῆς φυσικῆς ἐπιστήμης). Ἀργότερα, στὰ ἔργα του ποὺ γράφτηκαν μετὰ τὸ 1760, ὑποστηρίζει ὅτι μιὰ μεταφυσικὴ σὲ ὀρθολογικὸ πλαίσιο εἶναι κάτι ἀδύνατο, ὅτι οἱ μέθοδοι τῆς φιλοσοφίας εἶναι κατανάγκην ἐντελῶς διαφορητικὲς ἀπὸ τὶς μεθόδους τῶν μαθηματικῶν, ὅτι ἡ φιλοσοφία —ὡς ἐμπειρικὴ γνώση τῶν δεδομένων— δὲν μπορεῖ σὲ καμμία περίπτωση νὰ ὑπερβεῖ τὰ ὄρια τῆς ἐμπειρίας. Ὁ Kant ἀναζήτησε κάποια παρηγοριὰ γι' αὐτὴ τὴν ἀπώλεια τῆς δυνατότητας γιὰ μεταφυσικὴ γνώση στὸ «φυσικὸ συναίσθημα» τοῦ δικαίου καὶ τοῦ ἱεροῦ ποὺ δίδασκαν ὁ Βολταῖρος καὶ ὁ Rousseau. Παράλληλα, ἐργαζόταν ἀκατάπαυτα νὰ βελτιώσῃ τὴ μέθοδο τῆς μεταφυσικῆς· καὶ μόλις πίστεψε ὅτι τὸ κατόρθωσε, μὲ τὴ βοήθεια τῶν *Νέων Δοκιμίων* τοῦ Leibniz, προχώρησε στὴ συγκρότηση τοῦ μυστικιστικοῦ δογματικοῦ συστήματος τῆς *Inauguraldissertation*.

Ἡ παραπέρα πορεία του ὡς τὸ κριτικὸ σύστημά του εἶναι συγκεχυμένη καὶ ἀμφιλεγόμενη. Ἀπὸ τὴν ἐξισορρόπηση τῶν διαφορετικῶν τάσεων τῆς σκέψης του προῆλθε τὸ βασικὸ βιβλίο τῆς γερμανικῆς φιλοσοφίας: ἡ *Κριτικὴ τοῦ καθαροῦ λόγου* (Ρίγα 1781). Τὸ ἔργο αὐτὸ ἐπανεκδόθηκε τὸ 1787 μὲ μιὰ σειρά ἀλλαγές, οἱ ὁποῖες, ἀφότου ἐπισημάνθηκαν ἀπὸ τὸν Schelling καὶ τὸν Jacobi, ἔγιναν ἀντικείμενο πολὺ ἔντονων ἀμφισβητήσεων. Τὰ ἄλλα σημαντικὰ ἔργα τοῦ Kant αὐτῆς τῆς κριτικῆς περιόδου τῆς σκέψης του εἶναι: *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik*, 1783· *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, 1785· *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*, 1785· *Kritik der praktischen Vernunft*, 1788· *Kritik der Urteilskraft*, 1790· *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*, 1793· *Zum ewigen Frieden*, 1795· *Metaphysische Anfangsgründe der Rechts- und Tugendlehre*, 1797· *Der Streit der Fakultäten*, 1798.

Ἀπὸ τὶς δημοσιευμένες παραδόσεις τοῦ Kant πιδ σημαντικὲς εἶναι: *Anthropologia*, 1798· *Logik*, 1800· *Physische Geographie*, 1802-1803· *Pädagogik*, 1803· *Metaphysik*, 1821, ἐκδ. Pöhlitz.

Συνολικὲς ἐκδόσεις τῶν ἔργων τοῦ Kant ἔγιναν ἀπὸ τοὺς K. Rosenkranz καὶ Fr. W. Schubert (12 τόμοι, Λιψία 1838 κ.έ.)· G. Hartenstein (10 τόμοι, Λιψία 1838 κ.έ., καὶ ἀναθεωρημένη, 8 τόμοι, Λιψία 1867 κ.έ.)· J. v. Kirchmann (στὴ *Philosophische Bibliothek*, ἀναθεωρημένη ἀπὸ τὸν K. Vorländer καὶ ἄλλους)· καὶ E. Cassirer (β' ἐκδοση, 1921-23). Στὴν κριτικὴ ἐκδοση τῶν Ἀπάντων ἀπὸ τὴν Ἀκαδημία τῶν Ἐπιστημῶν τοῦ Βερολίνου οἱ τόμοι I-IX περιέχουν τὰ ἔργα, οἱ X-XIII τὶς ἐπιστολές καὶ οἱ XIV-XVII τὰ κατάλοιπα.<sup>3</sup>

Ἡ γνωσιολογία τοῦ Kant ἦταν ἀναγκαῖο προῖόν τῆς προβληματικῆς τοῦ νεότερου τερμινισμοῦ (βλ. τόμ. Β', σ. 249-50 καὶ 269-70). Ὁ φιλόσοφος ἦταν θρεμμένος μὲ τὸν ἀπλοῖκό ρεαλισμὸ τῆς σχολῆς τοῦ Wolff, σύμφωνα μὲ τὸν ὅποιο ἡ ἀναγκαιότητα τῆς σκέψης καὶ ἡ πραγματικότητα εἶναι ἐντελῶς ταυτόσημες. Ἡ ἀπελευθέρωσι τοῦ Kant ἀπὸ τὸν τρόπο σκέψης αὐτῆς τῆς σχολῆς ἐγκρίεται στὸ ὅτι διέγνωσε πῶς εἶναι ἀδύνατο νὰ «συναχθεῖ» ὅτι-δήποτε γιὰ τὴ σχέση αἰτίου-αἰτιατοῦ<sup>3</sup> ἢ γιὰ τὴν ὑπαρξή<sup>5</sup> τῶν πραγμάτων μὲ βάση τὸν «καθαρὸ λόγου». δηλαδὴ ἀποκλειστικὰ λογικῆς-ἐννοιολογικῆς πράξεις (Operationen). Οἱ μεταφυσικοὶ «χτίζουσι νοητοὺς κόσμους στὸν ἀέρα».<sup>6</sup> τὰ σχεδιάσματά τους ὅμως δὲν ἔχουν καμία σχέση μὲ τὴν πραγματικότητα. Ἀρχικὰ ὁ Kant ἐντόπιζε αὐτὴ τὴ σχέση στὶς ἐμπειρικὰ δεδομένες ἐννοιες, ποὺ ἡ γενετικὴ ἀλληλουχία τους μὲ τὴν πραγματικότητα (τὴν ὅποια προσπαθεῖ νὰ γνωρίσει ἢ ἐπιστήμη) ἐμφανιζόταν ἄμεσα πρόδηλη. Ἀπὸ αὐτὸ τὸν «δογματικὸ ὕπνο» τὸν ἐβγαλε ὁ Hume,<sup>7</sup> ποὺ ἀπέδειξε ὅτι ἀκριβῶς οἱ τύποι μὲ τοὺς ὁποίους συγκροτεῖται ἡ ἐννοιολογικὴ γνώσι τῆς πραγματικότητος, ἰδιαίτερα ἡ γνώσι τῆς αἰτιότητος.<sup>8</sup> δὲν δίνονται ἐμπειρικὰ, ἀλλὰ εἶναι προῖόντα τοῦ συνειρμικοῦ μηχανισμοῦ, τῶν ὁποίων ἡ σχέση πρὸς τὸ πραγματικὸ δὲν μπορεῖ νὰ καταδειχθεῖ· ἐπίσης, ὅτι ἡ πραγματικότητα δὲν γίνεταί γνωστὴ μὲ βάση τίς «δεδομένες» ἐννοιες. Ἐπειτα ὁ Kant σκέφτηκε ἄλλη μιὰ φορὰ μήπως τὸ αἴνιγμα τῆς σχέσης νόησης καὶ εἶναι μπορεῖ νὰ λυθεῖ μὲ βάση τὴ φιλοσοφία τοῦ Leibniz, δηλαδὴ μὲ τὴν παρεμβολὴ τῆς ἀποκαθααρμένης ἐννοίας τοῦ δυνάμει ἐμφύτου σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴ διδασκαλία γιὰ τὴν προαποκαταστημένη ἀρμονία ἀνάμεσα στὶς μονάδες ποὺ γνωρίζουσι καὶ στὶς μονάδες ποὺ γνωρίζονται. Τὴ λύσι αὐτοῦ τοῦ προβλήματος προσπάθησε νὰ τὴν ἀναπτύξει στὴν *Inauguraldissertation*. Γρήγορα ὅμως ἔκανε τὴ νηφαλιότερη σκέψι ὅτι αὐτὴ ἡ προαποκαταστημένη ἀρμονία εἶναι ἀθιμελίωτη μεταφυσικὴ παραδοχὴ, ἀκατάλληλη νὰ στηρίξει ἓνα ἐπιστημονικὸ φιλοσοφικὸ σύστημα. Ἐγίνε ἔτσι φανερὸ ὅτι οὔτε ἡ ἐμπειρικὴ διδασκαλία οὔτε ἡ διδασκαλία τοῦ ἰρθολογισμοῦ μποροῦσαν νὰ λύσουν τὸ βασικὸ πρόβλημα: σὲ τί ἐγκρίεται καὶ ποῦ βασιζέται ἡ σχέση τῆς γνώσης πρὸς τὸ ἀντικείμενό τῆς.<sup>9</sup>

1. 'Η απάντηση του Kant σ' αυτό τὸ ἐρώτημα, καρπὸς μακροχρόνιου στοχασμοῦ, εἶναι ἡ *Κριτικὴ τοῦ καθαροῦ λόγου*. 'Η ὀριστικὴ συστηματικὴ διατύπωσή της — γιὰ τὴν ὁποία δόθηκε ἐκ τῶν ὑστέρων ἐρμηνεῖα στὰ *Προλεγόμενα* — ξεκινᾷ ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι σὲ τρεῖς θεωρητικὲς ἐπιστῆμες, στὰ μαθηματικά, στὴν καθαρὴ ἐπιστῆμη τῆς φύσης καὶ στὴ μεταφυσικὴ, διαπιστώνουμε τὴν ὑπαρξὴ *συνθετικῶν κρίσεων a priori*. Τίθεται λοιπὸν ζήτημα ἐλέγχου ἀν αὐτὲς οἱ κρίσεις ἔχουν καθολικὴ καὶ ἀναγκαία ἐγκυρότητα.

Μὲ αὐτὴ τὴ μορφή προβάλλεται ἡ θεμελιακὴ ἀποψη γιὰ τὴν οὐσία τῆς ἔλλογης δραστηριότητος, στὴν ὁποία εἶχε καταλήξει ὁ Kant κατὰ τὴν πορεία τῆς κριτικῆς ἐξέλιξής του. Σύμφωνα μὲ αὐτὴ τὴν ἀποψη ἡ ἔλλογη δραστηριότητα εἶναι *σύνθεση*, δηλαδὴ ἐνοποίηση μιᾶς πολλαπλότητος.<sup>10</sup> 'Η ἔννοια τῆς σύνθεσης<sup>11</sup> εἶναι τὸ νέο στοιχεῖο ποὺ διακρίνει τὴν *Κριτικὴ* ἀπὸ τὴν *Inaugural-dissertation*: Μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια ἐπισημαίνονται οἱ κοινοὶ τύποι τῆς αἰσθητικότητος καὶ τῆς διάνοιας, ποὺ διαχωρίζονταν ἐντελῶς στὴν *Inauguraldissertation* τοῦ 1770 μὲ βάση τὰ γνωρίσματα τῆς δεκτικότητος καὶ τῆς αὐθορμησίας.<sup>12</sup> Γινόταν τῶρα φανερὸ ὅτι ἡ *σύνθεση τοῦ θεωρητικοῦ λόγου* συντελεῖται σὲ τρεῖς βαθμίδες: 'Η διαπλοκὴ τῶν αἰσθημάτων ὥστε νὰ ἀποτελέσουν ἐποπτεῖες συντελεῖται στοὺς τύπους τοῦ χώρου καὶ τοῦ χρόνου, ἡ διαπλοκὴ τῶν ἐποπτειῶν ὥστε νὰ προκύψει ἡ ἐμπειρία τῆς φυσικῆς πραγματικότητος συντελεῖται μέσο τῶν ἐνοιῶν τῆς διάνοιας, ἡ διαπλοκὴ τῶν ἐμπειρικῶν κρίσεων (*Erfahrungsurteile*) ὥστε νὰ φτάσουμε σὲ μεταφυσικὲς γνώσεις συντελεῖται μέσο γενικῶν ἀρχῶν, τίς ὁποῖες ὁ Kant ὀνομάζει *ιδέες*. 'Επομένως αὐτὲς οἱ τρεῖς βαθμίδες τῆς γνωστικῆς δραστηριότητος ἀναπτύσσονται ὡς διαφορετικὲς μορφές τῆς σύνθεσης· κάθε ἀνώτερη μορφή ἔχει ὡς περιεχόμενό της τὴν κατώτερη. "Ἔργο τῆς κριτικῆς τοῦ λόγου εἶναι νὰ ἐρευνήσῃ ποιοὶ εἶναι οἱ ἰδιαιτέροι τύποι τῆς σύνθεσης σὲ κάθε βαθμίδα καὶ ποῦ ἔγκριται ἡ καθολικὴ καὶ ἀναγκαία ἐγκυρότητά τους.

2. Σχετικὰ μὲ τὰ μαθηματικά, ἡ ἀποψη ποὺ ἀναπτύσσεται στὴν *Inauguraldissertation* ἐναρμονίζεται στὰ βασικὰ σημεῖα της μὲ τὴν ἀποψη τῆς *Κριτικῆς τοῦ καθαροῦ λόγου*. Οἱ μαθηματικὲς προτάσεις εἶναι *συνθετικὲς*· σὲ τελικὴ ἀνάλυση βασίζονται σὲ ἐποπτικὲς κατασκευές καὶ ὄχι σὲ ἐννοιολογικὴ ἀνάπτυξη. 'Η ἀναγκαιότητα καὶ ἡ καθολικὴ ἐγκυρότητά τους δὲν θεμελιώνον-

ται στην έμπειρία καί, έπομένως, δέν είναι δυνατό νά έρμηνευτοῦν μέ βάση μιὰ *a priori* έποπτική άρχή. Έτσι, λοιπόν, ό Kant άποδείχνει ότι οί γενικές παραστάσεις τοῦ χώρου καί τοῦ χρόνου, πρὸς τίς όποίες σχετίζονται όλες οί γεωμετρικές καί άριθμητικές γνώσεις, είναι οί «καθαρές μορφές τῆς έποπτείας» ἢ «έποπτείες *a priori*». Οί παραστάσεις τοῦ Ένός άπειρου χώρου καί τοῦ Ένός άπειρου χρόνου δέν βασίζονται στοῦ συνδυασμοῦ παραστάσεων πεπερασμένων χώρων καί χρόνων· ἤδη στίς παραστάσεις έπιμέρους μεγεθῶν τοῦ χώρου καί τοῦ χρόνου ένυπάρχουν, έκτός άπό τά γνωρίσματα τοῦ περιορισμοῦ τῆς κατά χῶρο καί χρόνο άλληλουχίας, ὅλος ὁ χῶρος καί ὅλος ὁ χρόνος. Τούς έπιμέρους χώρους καί τά έπιμέρους χρονικά διαστήματα μόνο ὡς τμήματα τοῦ χώρου έν γενεί καί τοῦ χρόνου έν γενεί μπορούμε νά τά φανταστοῦμε. Ὁ χῶρος καί ὁ χρόνος δέν είναι δυνατό νά άποτελέσουν διασκεπτικές (*diskursiv*) «έννοιες», γιατί άναφέρονται σέ ένα καί μοναδικό άντικείμενο, πού δέν νοεΐται ποτέ ὡς ὀλοκληρωμένο (*fertig*), αλλά ὡς κάτι πού συντίθεται διαρκῶς· έπιπλέον, ὁ χῶρος καί ὁ χρόνος δέν σχετίζονται πρὸς τίς παραστάσεις τῶν έπιμέρους πεπερασμένων μεγεθῶν ὅπως οί έννοιες γένους πρὸς τά άτομικά δείγματά τους, αλλά ὅπως τὸ ὅλον πρὸς τὸ μέρος. Ἀποτελοῦν, έπομένως, καθαρές έποπτείες, πού δέν θεμελιώνονται σέ αίσθητηριακά άντιληπτικά ένεργήματα, αλλά, άπεναντίας, άποτελοῦν οί ίδιες τῆ βάση (*zu Grunde liegen*) κάθε έπιμέρους αίσθητηριακῆς άντίληψης<sup>13</sup> καί ὡς τέτοιες είναι άναγκαῖες: Γιατί, ένῶ ὅλα νοοῦνται μέ άφετηρία αὐτές, δέν συμβαίνει τὸ ίδιο καί μέ αὐτές τίς ίδιες. Είναι οί τελεσίδικα δεδομένες μορφές τῆς έποπτείας, οί νόμοι τῶν σχέσεων, μέ τίς όποίες καί μόνο κατορθώνουμε νά ἔχουμε μιὰ συνθετικά ένιαία παράσταση τῆς πολλαπλότητας. Πιὸ συγκεκριμένα: Ὁ χῶρος είναι ἡ μορφή τῆς έξωτερικῆς αίσθησης, ὁ χρόνος ἡ μορφή τῆς έσωτερικῆς αίσθησης. Ὅλα τά έπιμέρους αίσθητά άντικείμενα προσφέρονται στην έποπτεία μας ὡς κάτι πού έκτείνεται στοῦ χῶρο, ὅλα τά άντικείμενα τῆς έσωτερικῆς άντίληψης (*Selbstwahrnehmung*) ὡς κάτι πού έκτείνεται στοῦ χρόνο.

Ἀφοῦ λοιπόν ὁ χῶρος καί ὁ χρόνος είναι οί «σταθερές μορφές τῆς αίσθητηριακῆς μας δεκτικότητας», έπεται ότι οί μαθηματικές γνώσεις, πού καθορίζονται άπό τήν «έσωτερική» (*immanent*) οὐσία αὐτῶν τῶν δύο μορφῶν τῆς έποπτείας, χωρίς νά λαμβάνονται ὑπόψη τά έπιμέρους αίσθήματα πού συγκροτοῦν τὸ

περιεχομένό τους, έχουν καθολική και αναγκαία έγκυρότητα· ή έγκυρότητα αυτή καλύπτει όλη την περιοχή για την όποια μπορούμε να έχουμε έποπτεία και έμπειρία. Στο χώρο τής αισθητικότητας — αυτό διδάσκει ή «*υπερβατική αισθητική*» — αντικείμενο a priori γνώσης είναι μόνο ή μορφή τής σύνθεσης του πολλαπλού, τó όποιο μάς δίνεται διαμέσου των αισθημάτων — ó νόμος τής κατά χώρο και χρόνο διάταξης. Άλλά ή καθολικότητα και ή αναγκαιότητα αúττης τής γνώσης τότε μόνο είναι δυνατό να κατανοηθούν, αν δεχτούμε ότι *ó χώρος και ó χρόνος είναι άπλως και μόνο οι αναγκαίες μορφές τής αισθητηριακής έποπτείας*. "Αν οι μορφές αυτές είχαν υπόσταση ανεξάρτητα από τις λειτουργίες τής έποπτείας, θά ήταν αδύνατος ó a priori χαρακτήρας τής μαθηματικής γνώσης. "Αν ó χώρος και ó χρόνος ήταν πράγματα ή πραγματικές ιδιότητες και σχέσεις πραγμάτων, τότε μόνο διαμέσου τής έμπειρίας θά ήταν δυνατό να τά γνωρίσουμε, συνεπώς δέν θά ήταν ποτέ δυνατό να τά γνωρίσουμε με τρόπο καθολικό και αναγκαίο. Τοúτο είναι έφικτό μόνο έφόσον ó χώρος και ó χρόνος αποτελούν άπλως τή μορφή με την όποία πρέπει κατανάγκη να *εμφανίζονται* όλα τά πράγματα στην έμπειρία μας.<sup>14</sup> Σύμφωνα με αúτη την αρχή ή *áπριορικότητα* και ή *φαινομενικότητα* αποτελούν για τόν Kant *επάλληλες έννοιες*. *Καθολική και αναγκαία στην ανθρώπινη γνώση είναι μόνο ή μορφή με την όποία εμφανίζονται σ'αúτην τά πράγματα*. Ό *όρθολογισμός* περιρίζεται στη μορφή, *άλλά και σ' αúτην άκόμη ισχύει μόνο με τó τίμημα τής «υποκειμενικότητάς» τής*.

3. "Όταν ó Kant υποστήριζε ότι οι κατά χώρο και κατά χρόνο σχέσεις των αντικειμένων τής αισθητηριακής αντίληψης είναι *άπλως παραστασιακοί τρόποι* που δέν ταυτίζονται με την πραγματικότητα αúτων των αντικειμένων, διέκρινε πολύ καθαρά<sup>15</sup> την έννοια τής *ιδεατότητας* των πραγμάτων από την *υποκειμενικότητα* των αισθητηριακών ποιότητων», που και αúτός, όπως όλοι οι φιλόσοφοι ύστερα από τόν Descartes και τόν Locke, τή θεωρούσε ως αúτονόητη. Πιό συγκεκριμένα, πρόκειται *πάλη άπλως και μόνο για τó αίτιο τής φαινομενικότητας*. Ός πρós τó χρώμα, τή γεύση κτλ., ή φαινομενικότητα, ήδη από την έποχή του Δημοκρίτου και του Πρωταγόρα, *αναγόταν στις διαφορές και στη σχετικότητα των έντυπώσεων*: όσον άφορᾷ τις μορφές του χώρου και του χρόνου, ó Kant παράγει τή φαινομενικότητα από την *άπόλυτη σταθερότητα*. Θεωρεί, δηλαδή, ότι οι αισθητηριακές



ποιότητες προσφέρουν μόνο έναν άτομικό και συμπτωματικό παραστασιακό τρόπο, ενώ απεναντίας οί κατά χώρο και κατά χρόνο μορφές έναν καθολικό και αναγκαίο τρόπο εμφάνισης τών πραγμάτων. Τò περιεχόμενο τῆς αἰσθητηριακῆς ἀντίληψης δὲν ταυτίζεται μὲ τὴν οὐσία τών πραγμάτων, ἀλλὰ ἀποτελεῖ ἀπλῶς φαινόμενο: ὥστόσο τὰ περιεχόμενα τῆς αἴσθησης ἀποτελοῦν «φαινόμενα» μὲ μιὰ ἐντελῶς διαφορετικὴ ἔννοια ἀπὸ ὅ,τι οί κατά χώρο και κατά χρόνο μορφές: τὰ περιεχόμενα τῆς αἴσθησης θεωροῦνται ἀπλῶς καταστάσεις τοῦ ἐπιμέρους ὑποκειμένου, οί κατά χώρο και κατά χρόνο μορφές θεωροῦνται «ἀντικειμενικὲς» μορφές τῆς ἐποπτείας γιὰ ὅλους. Ἐπομένως, γι' αὐτὸν τὸ λόγο ὑποστηρίζει και ὁ Kant—ὅπως εἶχαν ὑποστηρίξει ὁ Δημόκριτος και ὁ Γαλιλαῖος— ὅτι ἔργο τῆς φυσικῆς ἐπιστήμης εἶναι ἡ ἀναγωγή τοῦ ποιοτικοῦ στὸ ποσοτικό και ὅτι ἡ ἀναγκαιότητα και ἡ καθολικὴ ἐγκυρότητα μπορεῖ νὰ στηριχτοῦν μόνο σὲ μαθηματικὴ βάση. Ἐκεῖνο ὅμως πὺ δὲ διαφοροποιεῖ τὸν Kant ἀπὸ ὅλους τοὺς προηγούμενους στοχαστὲς εἶναι ὅτι θεωρεῖ πῶς ἀπὸ φιλοσοφικὴ σκοπιὰ και ὁ μαθηματικὸς παραστασιακὸς τρόπος τῆς φύσης ἀποτελεῖ ἀπλῶς φαινόμενο—ἀν και μὲ τὴν πιὸ βαθιὰ ἔννοια τῆς λέξης. Τὸ αἶσθημα προσφέρει μιὰ ἀτομικὴ παράσταση, ἡ μαθηματικὴ θεωρία προσφέρει μιὰ ἀναγκαῖα, καθολικὰ ἐγκυρῆ ἐποπτεία τῆς πραγματικότητας: και τὰ δύο ὅμως ἀποτελοῦν διαφορετικούς ἀναβαθμούς τοῦ φαινομένου, πίσω ἀπὸ τοὺς ὁποίους παραμένει ἄγνωστο τὸ ἀληθινὸ πράγμα καθαυτὸ (Ding an sich). Ὁ χώρος και ὁ χρόνος ἰσχύουν γιὰ ὅλα ἀνεξαιρέτως τὰ ἀντικείμενα τῆς αἰσθητηριακῆς ἀντίληψης, ὄχι ὅμως πέρα ἀπὸ αὐτά: ἔχουν «ἐμπειρικὴ πραγματικότητα» και «ὑπερβατικὴ ἰδεαιότητα».

4. Ἡ πρόοδος πὺ παρατηρεῖται στὴν κριτικὴ τοῦ λόγου σὲ σχέση μὲ τὴν *Inauguraldissertation* ἐγκτεται κυρίως στὸ ὅτι τῶρα οί ἴδιες ἀρχές, μὲ μιὰ παράλληλη ἔρευνα,<sup>16</sup> καταλήγουν στὸ ἐρώτημα γιὰ τὴ γνωσιοθεωρητικὴ ἀξία τών συνθετικῶν μορφῶν τῆς διανοητικῆς δραστηριότητας.

Ἡ φυσικὴ ἐπιστήμη, παράλληλα μὲ τὶς μαθηματικὲς βάσεις τῆς, χρειάζεται και ὀρισμένες προτάσεις γιὰ τὴν ἀλληλουχία τών πραγμάτων. Ἡ φύση αὐτῶν τών προτάσεων—ὅπως λ.χ. τῆς πρότασης ὅτι κάθε γίγνεσθαι ἀνάγεται ἀναγκαστικὰ σὲ κάποιον αἴτιον— εἶναι συνθετικὴ. Παρόλο ὅμως πὺ οί προτάσεις αὐτὲς γίνονται συνειδητὲς διαμέσου τῆς ἐμπειρίας, ἐφαρμόζονται στὴν ἐμπειρία και ἐπιβεβαιώνονται χάρη σ' αὐτὴν, δὲν εἶναι δυνατὸ

νά θεμελιωθῶν διαμέσου τῆς ἐμπειρίας. Βέβαια, ὡς τώρα μόνο εὐκαιριακὰ ἔχουν διατυπωθεῖ καὶ διερευνηθεῖ τέτοιες προτάσεις, καὶ εἶναι ἔργο τῆς κριτικῆς νὰ ἀνακαλύψει τὸ «σύστημα τῶν ἀξιωμαμάτων». Εἶναι ὅμως φανερὸ ὅτι χωρὶς αὐτὲς τὶς βάσεις ἡ γνώση μας γιὰ τὴ φύση δὲν θὰ εἶχε ἀναγκαῖα καὶ καθολικὴ ἐγκυρότητα. Γιατὶ ἡ «φύση» δὲν εἶναι ἀπλῶς ἓνα ἄθροισμα ἀπὸ μορφές τοῦ χώρου καὶ τοῦ χρόνου, ἀπὸ ὕλικά σωματικὰ μορφώματα καὶ κινήσεις, ἀλλὰ μιὰ ἀλληλουχία, γιὰ τὴν ὁποία ἔχουμε αἰσθητηριακὰς ἐποπτεῖες, συνάμα ὅμως τὴ νοοῦμε διαμέσου ἐννοιῶν. Διάνοια ἀποκαλεῖ ὁ Kant τὴν ἰκανότητα νὰ στοχαζόμεστε τὴν πολλαπλότητα τῆς ἐποπτείας σὲ μιὰ συνθετικὴ ἐνότητα· οἱ καθαρὲς ἐννοίες τῆς διάνοιας ἢ κατηγορίες εἶναι οἱ μορφές σύνθεσης τῆς διάνοιας, ὅπως ὁ χῶρος καὶ ὁ χρόνος εἶναι οἱ μορφές σύνθεσης τῆς ἐποπτείας.

Ἄν λοιπὸν ἡ «φύση» ὡς ἀντικείμενο τῆς γνώσης μας ἦταν πραγματικὴ ἀλληλουχία τῶν πραγμάτων, ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὶς ἔλλογες λειτουργίες μας, μόνο διαμέσου τῆς ἐμπειρίας θὰ μπορούσαμε νὰ ἔχουμε κάποια γνώση γι' αὐτὴν — ποτὲ a priori: μιὰ καθολικὴ καὶ ἀναγκαῖα γνώση τῆς φύσης εἶναι δυνατὴ μόνο ἐφόσον οἱ δικές μας ἐννοιολογικὲς μορφές σύνθεσης καθορίζουν καὶ τὴν ἴδια τὴ φύση. Ἄν ἡ φύση καθόριζε τοὺς νόμους στὴ διάνοιά μας, θὰ εἶχαμε μόνο ἐμπειρικὴ καὶ ἀνεπαρκῆ γνώση τῆς φύσης: ἔτσι, μιὰ a priori γνώση τῆς φύσης εἶναι δυνατὴ μόνο ἂν δεχτοῦμε ὅτι, ἀντίστροφα, ἡ διάνοια εἶναι ἐκείνη ποὺ καθορίζει στὴ φύση τοὺς νόμους τῆς. Ἡ διάνοιά μας ὅμως δὲν μπορεῖ νὰ καθορίσει τὴ φύση, στὸ μέτρο ποὺ ἡ φύση ὑφίσταται ὡς πράγμα καθαυτὸ ἢ ὡς σύστημα ἀπὸ πράγματα καθαυτά, ἀλλὰ μόνο στὸ μέτρο ποὺ ἡ φύση ἐμφανίζεται στὴ νόησή μας. Συνεπῶς μιὰ a priori γνώση τῆς φύσης εἶναι δυνατὴ μόνο ἐφόσον ἡ ἀλληλουχία ποὺ νοοῦμε ἀνάμεσα στὶς ἐποπτεῖες δὲν ἀποτελεῖ παρὰ τὸν παραστασιακὸ τρόπο μας: ἀκόμη καὶ οἱ ἐννοιολογικὲς σχέσεις, στὶς ὁποῖες ἡ φύση γίνεται ἀντικείμενο τῆς γνώσης μας, εἶναι ἀπλῶς «φαινόμενο».

5. Ἡ κριτικὴ τοῦ λόγου, γιὰ νὰ καταλήξει σὲ αὐτὸ τὸ ἀποτέλεσμα, προσπαθεῖ καταρχὴν νὰ ἐξασφαλίσει τὴ συστηματικὴ πληρότητα (Vollzähligkeit) αὐτῶν τῶν συνθετικῶν μορφῶν τῆς διάνοιας. Σχετικὰ μὲ αὐτὲς τὶς μορφές, εἶναι σαφὲς ἤδη ἐξαρχῆς ὅτι δὲν ταυτίζονται μὲ τὶς ἀναλυτικὲς σχέσεις, τὶς ὁποῖες πραγματεύεται ἡ τυπικὴ λογικὴ καὶ οἱ ὁποῖες θεμελιώνονται στὴ

λογική ἀρχὴ τῆς ἀντίφασης. Γιατὶ αὐτὲς οἱ ἀναλυτικὲς μορφὲς περιέχουν μόνο τοὺς κανόνες μὲ τοὺς ὁποίους θὰ ἐξακριβωθοῦν οἱ σχέσεις ἀνάμεσα στὶς ἔννοιες, σύμφωνα μὲ τὸ περιεχόμενό τους πού εἶναι ἤδη δεδομένο.<sup>17</sup> Ἀλλὰ —ὅπως ἀκριβῶς εἶχε δεῖξει ὁ Hume— οἱ ἀναλυτικὲς ἐκεῖνες μορφὲς δὲν περιέχουν τρόπους διαπλοκῆς σὰν αὐτοὺς πού ὑπάρχουν στὴ σχέση αἰτίου καὶ ἐπενέργειας ἢ οὐσίας καὶ ἐξωτερικοῦ γνωρίσματος. Ὁ Kant ἀνακαλύπτει σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο τὸ ὁλότελα νέο ἔργο πού ὀφείλει νὰ ἐπιτελέσει ἡ *ὑπερβατικὴ λογικὴ*. Παράλληλα πρὸς τὶς (ἀναλυτικὲς) μορφὲς τῆς διάνοιας, μὲ βάση τὶς ὁποῖες ἐξακριβώνονται οἱ σχέσεις ἀνάμεσα σὲ ἔννοιες μὲ δεδομένο περιεχόμενο, προβάλλουν οἱ *συνθετικὲς μορφὲς τῆς διάνοιας*, διαμέσου τῶν ὁποίων οἱ ἐποπτεῖες μετατρέπονται σὲ ἀντικείμενα τῆς ἐννοιολογικῆς γνώσης. Ἔτσι λ.χ. εἰκόνες τῆς αἰσθησης ἐνταγμένες στὸ χῶρο καὶ ἐναλλασσόμενες χρονικὰ γίνονται «ἀντικειμενικὲς», ἐφόσον νοοῦνται ὡς πράγματα μὲ σταθερὲς ιδιότητες καὶ ἐναλλασσόμενες καταστάσεις: Ὡστόσο ἡ σχέση αὐτὴ, πού ἐκφράζεται μὲ τὴν ἔννοια τῆς *κατηγορίας*, δὲν ἐνυπάρχει καθαυτὴ ἀναλυτικὰ στὰ αἰσθηματὰ οὔτε στὶς ἐποπτικὲς σχέσεις τῶν αἰσθημάτων. Στὶς ἀναλυτικὲς σχέσεις τῆς τυπικῆς λογικῆς ἡ νόηση εἶναι ἐξαρτημένη ἀπὸ τὰ ἀντικείμενα καὶ σὲ τελικὴ ἀνάλυση δίκαια ἐμφανίζεται ἀπλῶς ὡς ὑπολογισμὸς μὲ δεδομένα μεγέθη. Ἀπεναντίας, οἱ συνθετικὲς μορφὲς τῆς ὑπερβατικῆς λογικῆς ἐπιτρέπουν νὰ φανερωθεῖ ἡ δημιουργικὴ λειτουργία τῆς διάνοιας, χάρις στὴν ὁποία ἡ διάνοια *παράγει μόνη της τὰ ἀντικείμενα τῆς νόησης* ἀπὸ τὶς ἐποπτεῖες.

Σ' αὐτὴ τὴ διαφορὰ τῆς τυπικῆς ἀπὸ τὴν ὑπερβατικὴ λογικὴ ἐκδηλώνεται γιὰ πρώτη φορὰ ἡ θεμελιακὴ ἀντίθεση τοῦ Kant πρὸς τὴν κυρίαρχη ὡς τότε ἑλληνικὴ γνωσιολογία. Κατὰ τὴν ἑλληνικὴ θεωρία τῆς γνώσης τὰ «ἀντικείμενα» εἶναι «δεδομένα» καὶ ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ νοεῖν, ἐνῶ ἀπεναντίας οἱ νοητικὲς διαδικασίες ἐξαρτῶνται ἐντελῶς ἀπὸ τὰ ἀντικείμενα καὶ ἔχουν ὡς ἀποστολὴ τους, τὸ πολὺ, νὰ ἀναπαράγουν πανομοιότυπα τὰ ἀντικείμενα ἢ νὰ κατευθύνονται ἀπὸ αὐτά. Ὁ Kant διέγνωσε ὅτι τὰ ἀντικείμενα τῆς νόησης δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο παρὰ τὰ προϊόντα τῆς ἴδιας τῆς νόησης. Αὐτὴ ἡ «*αὐθορμησία*» τοῦ λόγου ἀποτελεῖ τὸν ἐσώτατο πυρήνα τοῦ *ὑπερβατικοῦ ἰδεαλισμοῦ*.

Καθὼς ὅμως ὁ Kant τοποθετοῦσε μὲ πλήρη ἐπίγνωση πλᾶς στὴν ἀναλυτικὴ λογικὴ τοῦ Ἀριστοτέλη —πού τὸ οὐσιαστικὸ

περιεχόμενό της τὸ ἀποτελοῦν οἱ σχέσεις ὑπαγωγῆς συγκροτημένων ἔννοιῶν (βλ. τόμ. Α', τρίτο κεφάλαιο, Δ')— μιὰ νέα γνωσιοθεωρητικὴ λογικὴ τῆς σύνθεσης, διέγνωσε πολὺ σωστά ὅτι οἱ δύο αὐτὲς λογικὲς ἔχουν μιὰ κοινὴ περιοχὴ: τὴ θεωρία γιὰ τὴν κρίση. Στὴν κρίση ἡ σχέση ὑποκειμένου-κατηγορήματος προβάλλει ὡς κάτι ἀντικειμενικὸ: κάθε νόηση τῶν ἀντικειμένων ἀποτελεῖ κρίση. Ἐποὶ λοιπὸν πρέπει νὰ θεωρήσουμε τίς κατηγορίες ἢ τίς βασικὲς ἔννοιες τῆς διάνοιας ὡς συσχετιστικούς τύπους τῆς σύνθεσης διαμέσου τῶν ὁποίων συγκροτοῦνται τὰ ἀντικείμενα, κατανάγκην πρέπει νὰ δεχτοῦμε ὅτι ὑπάρχουν τόσες κατηγορίες ὅσα εἶναι καὶ τὰ εἶδη τῶν κρίσεων καὶ ὅτι κάθε κατηγορία εἶναι ὁ τρόπος διαπλοκῆς ὑποκειμένου-κατηγορήματος ποὺ ἰσχύει σὲ ἓνα ἰδιαίτερο εἶδος κρίσης.

Ἔτσι λοιπὸν ὁ Kant πίστεψε ὅτι θὰ μπορούσε νὰ παραγάγει τὸν πίνακα τῶν κατηγοριῶν ἀπὸ τὸν πίνακα τῶν κρίσεων, ποὺ τὸν θεωροῦσε ὡς «δόλοκληρωμένη» καὶ ἀσφαλὴ θεωρία τῆς παραδοσιακῆς λογικῆς. Μὲ ἀφετηρία τὰ τέσσερα πρίσματα τῆς ποσότητος, τῆς ποιότητος, τῆς σχέσης καὶ τοῦ τρόπου, διέκρινε γιὰ τὸ καθένα τρία εἶδη κρίσεων: γενικὲς, μερικὲς, ἐνικὲς· καταφατικὲς, ἀποφατικὲς, ἀπειροδύναμες (ἀπειρες)· κατηγορικὲς, ὑποθετικὲς, διαζευκτικὲς· προβληματικὲς, βεβαιωτικὲς, ἀποδεικτικὲς. Στις κρίσεις αὐτὲς, ὑποστηρίζει ὁ Kant, ἀντιστοιχοῦν οἱ δώδεκα κατηγορίες: ἐνότητα, πολλαπλότητα, ὁλότητα· πραγματικότητα, ἀρνηση, περιορισμὸς· ἐνύπαρξη καὶ αὐθύπαρξη, αἰτιότητα καὶ ἐξάρτηση, κοινωνία ἢ ἀλληλεπίδραση· δυνατότητα καὶ μὴ δυνατότητα, ὑπαρξη καὶ μὴ ὑπαρξη, ἀναγκαιότητα καὶ τυχαιότητα. Ὁλοφάνερος εἶναι ὁ τεχνητὸς χαρακτήρας αὐτῆς τῆς κατασκευῆς, ἡ χαλαρὴ σύνδεση τῶν κατηγοριῶν μὲ τὰ εἶδη τῶν κρίσεων, ἡ ἀνισότιτα τῶν κατηγοριῶν. Ἀλλά, δυστυχῶς, ὁ Kant εἶχε τόση ἐμπιστοσύνη σ' αὐτὴ τὴ συστηματικὴ κατάταξη, ὥστε τὴν ἔθεσε ὡς ἀρχιτεκτονικὴ βάση γιὰ μιὰ ὁλόκληρη σειρὰ ἀπὸ μεταγενέστερες ἐρευνῆς του.

6. Τὸ πιὸ δύσκολο ὅμως σημεῖο τοῦ ἐγχειρήματος ἦταν νὰ δειχτεῖ μὲ ποιὸν τρόπο οἱ κατηγορίες «συγκροτοῦν τὰ ἀντικείμενα τῆς ἐμπειρίας» κατὰ τὴν «ὑπερβατικὴ παραγωγή τῶν καθαρῶν ἔννοιῶν τῆς διάνοιας». Ἡ ἀσάφεια ποὺ κατανάγκην χαρακτηρίζει ἐδῶ τὴ βαθυστόχαστη ἐρευνα τοῦ φιλοσόφου διαφωτίζεται καλύτερα χάρις σὲ μιὰ εὐτυχὴ σκέψη τῶν Προλεγόμενων. Ἐκεῖ ὁ Kant ἀντιδιαστέλλει τίς ἀντιληπτικὲς κρίσεις, δηλαδὴ τίς

κρίσεις στις οποίες εκφράζεται μόνο ή κατά χώρο και χρόνο σχέση των αίσθημάτων για την άτομική συνείδηση, προς τις εμπειρικές κρίσεις, δηλαδή εκείνες στις οποίες μιὰ τέτοια σχέση ἐμφανίζεται ὡς ἀντικειμενική και ἔγκυρη για κάθε συνείδηση πού τελεί τὴ γνωστικὴ πράξη· στις ἐμπειρικές κρίσεις αὐτὴ ἢ κατὰ χώρο και κατὰ χρόνο σχέση των αίσθημάτων προβάλλεται ὡς κάτι δεδομένο πού ἐνυπάρχει στο ἀντικείμενο. Ὁ Kant πιστεύει ὅτι ἀπὸ γνωσιοθεωρητικὴ ἀποψη ἢ ἀξιολογικὴ διαφορά των ἀντιληπτικῶν και των ἐμπειρικῶν κρίσεων ἔγκειται στο ὅτι στὴν ἐμπειρικὴ κρίση ἢ κατὰ χώρο και κατὰ χρόνο σχέση ρυθμίζεται και θεμελιώνεται διαμέσου μιᾶς κατηγορίας, δηλαδή ἑνὸς ἐνοσιολογικοῦ πλαισίου, κάτι πού δὲν ἰσχύει στὴν ἀπλὴ ἀντιληπτικὴ κρίση. Ἔτσι λ.χ. ἡ ἀλληλουχία δύο αίσθημάτων γίνεται ἀντικειμενική και καθολικὰ ἔγκυρη ἂν θεωρήσουμε ὅτι θεμελιώνεται στο γεγονός ὅτι τὸ ἕνα φαινόμενο ἀποτελεῖ τὴν αἰτία τοῦ ἄλλου. Ὅλα τὰ ἐπιμέρους μορφώματα τῆς κατὰ χώρο και κατὰ χρόνο σύνθεσης των αίσθημάτων γίνονται «ἀντικείμενα» μόνο ἐφόσον συνυφαίνονται σύμφωνα με ἕναν κανόνα τῆς διάνοιας. Ὁ ἀτομικὸς παραστασιακὸς μηχανισμὸς ταξινομεῖ, διαχωρίζει και συνδέει τὰ ἐπιμέρους αἰσθήματα κατὰ βούληση, ἐνῶ ἡ ἀντικειμενική, καθολικὰ ἔγκυρη νόηση δεσμεύεται ἀπὸ καθορισμένες, ἐνοσιολογικὰ τακτοποιημένες συνάφειες.

Αὐτὸ ἰσχύει εἰδικότερα για τὶς χρονικὲς σχέσεις. Γιατὶ καθὼς τὰ φαινόμενα τῆς ἐξωτερικῆς αἴσθησης ἀνήκουν ἐπίσης στὴν ἐσωτερικὴ αἴσθηση ὡς «καθορισμοὶ τοῦ πνεύματός μας», ἔπεται ὅτι ὄλα, χωρὶς ἐξάιρεση, τὰ φαινόμενα ὑπόκεινται στὴ μορφή τῆς ἐσωτερικῆς αἴσθησης, δηλαδή στο χρόνο. Γι' αὐτὸ ὁ Kant προσπάθησε νὰ δείξει ὅτι τόσο οἱ κατηγορίες ὅσο και οἱ ἐπιμέρους μορφές τῆς ἐποπτείας τοῦ χρόνου παρουσιάζουν μιὰ «σηματοποίηση» («Schematismus»), χάρη στὴν ὁποία και μόνο γίνεται δυνατὴ ἢ χρῆση των μορφῶν τῆς διάνοιας στὰ μορφώματα τῆς ἐποπτείας. Ἡ σηματοποίηση αὐτὴ ἔγκειται στο ὅτι κάθε ἐπιμέρους κατηγορία ἔχει μιὰ σχηματικὴ ὁμοιότητα με μιὰ ἰδιαιτέρη μορφή τῆς χρονικῆς σχέσης. Κατὰ τὴν ἐμπειρικὴ γνώση χρησιμοποιοῦμε αὐτὴ τὴ σηματοποίηση για νὰ ἐρμηνεύσουμε διαμέσου τῆς ἀντίστοιχης κατηγορίας τὴ χρονικὴ σχέση πού ἔγινε ἀντιληπτὴ, λ.χ. ἐκλαμβάνουμε τὴν κανονικὴ διαδοχὴ ὡς αἰτιότητα. Ἀντίστροφα, ἡ ὑπερβατικὴ φιλοσοφία προσπαθεῖ νὰ ἀναζητήσῃ τὴ νομιμότητα αὐτῆς τῆς διαδικασίας στο ὅτι ἡ κατη-

γορία, ως κανόνας τῆς διάνοιας, θεμελιώνει ἀντικειμενικά τὴν ἀντίστοιχη χρονικὴ σχέση ὡς ἀντικείμενο τῆς ἐμπειρίας.

Πραγματικά, ἡ ἀτομικὴ συνείδηση διαπιστώνει μέσα τῆς τὴν ἀντίθεση ἀνάμεσα σὲ μιὰ παραστασιακὴ κίνηση (λ.χ. τῆς φαντασίας), πού ἡ ἀξίωσή τῆς γιὰ ἐγκυρότητα περιορίζεται ἀποκλειστικά στὸν δικό τῆς συνειδησιακὸ χῶρο, καὶ σὲ μιὰ δραστηριότητα τῆς ἐμπειρίας, γιὰ τὴν ὁποία γνωρίζει ὅτι ἔχει δεσμευτικὴ ἀξία τόσο γι' αὐτὴ τὴν ἴδια ὅσο καὶ γιὰ τὶς ἄλλες συνειδήσεις. Σ' αὐτὴ καὶ μόνο τὴν ἐξάρτηση ἐγκείται ἡ σχέση τῆς νόησης μὲ τὸ ἀντικείμενο. Παρὰ τὴ διαπίστωση ὅμως ὅτι ἡ ἀντικειμενικὴ ἐγκυρότητα τῆς χρονικῆς (καὶ τῆς κατὰ χῶρο) σχέσης μπορεῖ νὰ θεμελιωθεῖ μόνο στὸ ὅτι καθορίζεται ἀπὸ ἕναν κανόνα τῆς διάνοιας, ἀποτελεῖ γεγονός ὅτι ἡ ἀτομικὴ συνείδηση ἀγνοεῖ ἐντελῶς αὐτὴ τὴ σύμπραξη τῶν κατηγοριῶν στὴν ἐμπειρία· ἀντίθετα, δέχεται μόνο τὸ ἀποτέλεσμα αὐτῆς τῆς λειτουργίας, ὡς τὴν ἀντικειμενικὴ ἀναγκαιότητα μὲ τὴν ὁποία ἀντιλαμβάνεται τὴν κατὰ χῶρο καὶ κατὰ χρόνο σύνθεση τῶν αἰσθημάτων. Ἡ δημιουργία, ἄρα, τοῦ ἀντικειμένου δὲν συντελεῖται στὴν ἀτομικὴ συνείδηση, ἀλλὰ ὑπόκειται ἤδη ὡς βάση τῆς: Κάθε ἀντικειμενικότητα γιὰ τὴν ὁποία ἀποκτᾶ ἐμπειρία ἡ ἀτομικὴ συνείδηση ριζώνει σὲ ἕνα εὐρύτερο πλαίσιο, πού καθορίζεται ἀπὸ τὶς καθαρὲς μορφές τῆς ἐποπτείας καὶ τῆς νόησης, καὶ ἐντάσσει κάθε βίωμα σὲ ἕνα πλήθος ἀπὸ ἀντικειμενικὲς σχέσεις. Αὐτὴ τὴν ὑπερατομικὴ πραγματικότητα (Sachlichkeit) τῆς παραστασιακῆς ζωῆς ὁ Kant τὴ χαρακτηρίζει στὰ *Προλεγόμενά του* ὡς «συνείδηση ἐν γένει», στὴν *Κριτικὴ* του ὡς ὑπερβατικὴ κατάληψη (Apperzeption) ἢ ὡς ἐγώ. Ἐντούτοις, σύμφωνα μὲ τὸ γνήσιο καντιανὸ πνεῦμα, εἶναι ἀπόλυτα ἀπαραίτητο νὰ μὴν ἐννοήσουμε αὐτὸ τὸν ὑπερατομικὸ θεσμὸ (Instanz) τῆς «συνείδησης ἐν γένει» ἀπὸ ψυχολογικὴ ἢ μεταφυσικὴ σκοπιά: Δὲν ἐπιτρέπεται νὰ συλλάβουμε αὐτὴ τὴ λογικὴ ἀντικειμενικότητα κατ' ἀναλογία πρὸς ἕνα ἐμπειρικὸ «ὑποκείμενο», οὔτε καὶ ὡς διανόηση (Intelligenz) πού προσιδιάζει στὸ πράγμα καθαυτό. Γιατὶ δὲν πρέπει νὰ λησμονοῦμε ὅτι ἡ κριτικὴ τοῦ Kant ἀσχολεῖται ἀποκλειστικά μὲ «ὄ,τι ἀνήκει στὴν ἐμπειρία».

Σύμφωνα λοιπὸν μὲ αὐτὰ ἡ ἐμπειρία εἶναι τὸ σύστημα τῶν φαινομένων στὸ ὁποῖο ἡ κατὰ χῶρο καὶ κατὰ χρόνο σύνθεση τῶν αἰσθημάτων καθορίζεται ἀπὸ τοὺς κανόνες τῆς διάνοιας. Ἔτσι, ἡ «φύση ὡς φαινόμενο» ἀποτελεῖ τὸ ἀντικείμενο μιᾶς a priori

γνώσης· γιατί οι κατηγορίες ισχύουν για κάθε εμπειρία, ἀφοῦ ἡ εμπειρία θεμελιώνεται μόνο διαμέσου τῶν κατηγοριῶν.

7. Ἡ καθολικὴ καὶ ἀναγκαία ἐγκυρότητα τῶν κατηγοριῶν ἐκφράζεται στὰ «ἀξιώματα τῆς καθαρῆς διάνοις», στὰ ὁποῖα ἀναπτύσσονται — μὲ τὴν παρέμβαση τῆς σχηματοποίησης — οἱ ἐννοιολογικὲς μορφές (Begriffsformen). Μὲ αὐτὸ ὅμως γίνεται ἀμέσως φανερὸ ὅτι τὸ κέντρο βάρους τῆς καντιανῆς θεωρίας γιὰ τὶς κατηγορίες ἐντοπίζεται στὴν τρίτη ὁμάδα καί, συγκεκριμένα, στὰ προβλήματα ὅπου ὁ Kant προσδοκοῦσε «νὰ λύσει τὶς ἀμφιβολίες τοῦ Hume». Ἀπὸ τὶς κατηγορίες τῆς ποσότητας καὶ τῆς ποιότητας προκύπτει ἀφενὸς τὸ «ἀξίωμα τῆς ἐποπτείας», ὅτι δηλαδὴ ὅλα τὰ φαινόμενα εἶναι ἐκτατὰ μεγέθη, καὶ ἀφετέρου οἱ «προλήψεις (Antizipationen) τῆς αἰσθητηριακῆς ἀντίληψης», σύμφωνα μὲ τὶς ὁποῖες τὸ ἀντικείμενο τῆς αἰσθήσεως εἶναι ἓνα ἐντατὸ μέγεθος. Ὅσον ἀφορᾷ τὴν τροπικότητα (Modalität) προκύπτουν μόνο ὀρισμοὶ τοῦ δυνατοῦ, τοῦ πραγματικοῦ καὶ τοῦ ἀναγκαίου, πού προβάλλουν ὡς «αἰτήματα τῆς ἐμπειρικῆς νόησης». Ἀντίθετα, οἱ «ἀναλογίες τῆς ἐμπειρίας» ἀποδείχνουν ὅτι τὸ σταθερὸ στὴ φύση εἶναι οἱ οὐσίες, πού τὸ πλῆθος τους δὲν ἐπιδέχεται οὔτε αὐξηση οὔτε ἐλάττωση, ὅτι κάθε μετατροπὴ συντελεῖται σύμφωνα μὲ τὸ νόμο τοῦ αἰτίου καὶ τῆς ἐπενέργειας, καὶ ὅτι ὅλες οἱ οὐσίες βρίσκονται σὲ διαρκῆ κατάσταση ἀλληλεπίδρασης.

Αὐτὰ λοιπὸν εἶναι τὰ βασικὰ ἀξιώματα, μὲ τὴν καθολικὴ καὶ ἀναγκαία ἐγκυρότητα, πού δὲν θεμελιώνονται στὴν εμπειρία καὶ ἀποτελοῦν τὶς ἀνώτατες προϋποθέσεις τῆς φυσιογνωστικῆς ἔρευνας· περιέχουν αὐτὸ πού ὁ Kant ὀνομάζει *μεταφυσικὴ τῆς φύσης*.<sup>18</sup> Γιὰ νὰ ἐφαρμοστοῦν ὅμως στὴ φύση πού μᾶς προσφέρεται διαμέσου τῶν αἰσθήσεων, πρέπει νὰ διατυπωθοῦν μαθηματικά, ἐπειδὴ ἡ φύση εἶναι τὸ διαρθρωμένο μὲ βάση τὶς κατηγορίες σύστημα τῶν αἰσθημάτων, πού ἡ ἐποπτεία τους συντελεῖται στὶς μορφές τοῦ χώρου καὶ τοῦ χρόνου. Ἡ μετατροπὴ αὐτὴ πραγματοποιεῖται διαμέσου τῆς ἐμπειρικῆς ἐννοίας τῆς κίνησης, στὴν ὁποία πρέπει θεωρητικὰ νὰ ἀνάγεται ὅτιδήποτε συμβαίνει στὴ φύση. Ἡ καθαυτὸ ἐπιστῆμη τῆς φύσης φτάνει μόνο ὡς ἐκεῖ ὅπου εἶναι ἐφικτὴ ἡ χρῆση τῶν μαθηματικῶν: γι' αὐτὸ ὁ Kant ἀπέκλειε ἀπὸ τὸ χῶρο τῆς αὐθεντικῆς ἐπιστῆμης τὴν ψυχολογία καὶ τὴ χημεία ὡς ἀπλῶς περιγραφικὲς ἐπιστημονικὲς μαθῆσεις. Ἔτσι, οἱ «μεταφυσικὲς ἀπαρχές τῆς φυσικῆς ἐπιστῆμης» περιέ-

χουν ότιδήποτε καθολικά και αναγκαία έγκυρο είναι δυνατό να συναχθεί για τους νόμους τής κίνησης με βάση τις κατηγορίες και τὰ μαθηματικά. Τò πιό σημαντικό σ' αυτή τήν καντιανή φιλοσοφία τής φύσης είναι ή δυναμική θεωρία τής ύλης, όπου από τὰ γενικότατα θεμελιακά αξιώματα τής Κριτικής ο Kant παράγει τή διδασκαλία — πού οι ρίζες της βρίσκονται ήδη στή Φυσική Ιστορία του ούρανοῦ— ότι ή οὐσία πού κινείται στο χώρο είναι τò προϊόν δύο αντίρροπων δυνάμεων, τής έλξης και τής απώθησης, οι όποιες ισορροπούν.

8. Όστόσο, σύμφωνα με τις προϋποθέσεις τής καντιανής φιλοσοφίας, αυτή ή μεταφυσική τής φύσης μπορεί να είναι μόνο μία μεταφυσική τῶν φαινομένων: οποιαδήποτε άλλη μεταφυσική είναι αδύνατη, γιατί οι κατηγορίες είναι συσχετιστικές μορφές, και ως τέτοιες είναι κενές. Μπορούν να συσχετιστούν με τὰ αντικείμενα μόνο διαμέσου τῶν έποπτειῶν, οι όποιες προσφέρουν μία πολλαπλότητα περιεχομένων πού πρέπει να συνδυαστούν τò ένα με τò άλλο. Όστόσο, σ' έμᾶς τους ανθρώπους αυτή ή έποπτεία είναι μόνο ή αίσθητηριακή — πού πραγματώνεται με τις μορφές του χρόνου και του χώρου— για τή συνθετική λειτουργία τής όποιας έχουμε ως μόνο περιεχόμενο τὰ αίσθήματα. Σύμφωνα λοιπόν με τὰ πιό πάνω τò μοναδικό αντικείμενο τής ανθρώπινης γνώσης είναι ή έμπειρία, δηλαδή τὰ φαινόμενα. Έπομένως είναι έντελῶς αδύνατο να είναι σωστή ή διάκριση τῶν αντικειμένων τής γνώσης σε φαινόμενα και νοούμενα, όπως συνηθίζοταν από τήν έποχή του Πλάτωνα και ύστερα.<sup>19</sup> Μία γνώση τῶν πραγμάτων καθαυτά πέρα από τήν έμπειρία, μία γνώση πού θα τήν κατακτούσαμε διαμέσου του λόγου και μόνο, είναι κάτι έντελῶς ά-τοπο.

Έχει όμως καν νόημα ή έννοια του πράγματος καθαυτό; Και αν είναι έτσι, δέν χάνει τò νόημά του και ο χαρακτηρισμός όλων τῶν αντικειμένων τής γνώσης μας ως «φαινομένων»; Τò έρώτημα αυτό αποτελεί τò σημείο όπου οι διαλογισμοί του Kant αρχίζουν να αντιστρέφονται. Ός τώρα, καθετί πού κατά τήν άπλοϊκή αντίληψη ήταν «αντικείμενο», ή κριτική του Kant τò ανέλυε είτε σε αίσθήματα είτε σε συνθετικές μορφές τής έποπτείας και τής διάνοιας: Πέρα από τήν άτομική συνείδηση δέν φαινόταν να έχει άπομείνει τίποτε παρά μόνον «ή συνείδηση έν γένει», ή υπερβατική κατάληψη (Apperzeption). Τί θα άπογίνονταν όμως τὰ «πράγματα», για τὰ όποια ο Kant διακήρυχε ότι δέν



ἔχει καμία πρόθεση νὰ ἀμφισβητήσῃ τὴν πραγματικότητά τους; Βέβαια, ἡ ἔννοια τοῦ πράγματος καθαυτὸ δὲν εἶναι δυνατό νὰ ἔχει θετικὸ περιεχόμενον στὴν κριτικὴ τοῦ λόγου, ὅπως ἔχει στὴ φιλοσοφία τοῦ Leibniz ἢ στὴν *Inauguraldissertation* τοῦ Kant: Δὲν εἶναι δυνατό νὰ ἀποτελεῖ ἀντικείμενον καθαρὰ ἔλλογης γνώσης, δὲν εἶναι δυνατό νὰ ἀποτελεῖ καὶ «ἀντικείμενον». Ὅπως ὅμως δὲν ἀποτελεῖ ἀντίφαση νὰ νοήσουμε αὐτὴ τὴν ἔννοια. Καταρχῆν, καθαρὰ ὑποθετικά, ὡς κάτι τοῦ ὁποίου ἡ πραγματικότητα οὔτε καταφάσκειται οὔτε ἀποφάσκειται —ἀπλῶς ἓνα «πρόβλημα». Ἡ ἀνθρώπινη γνώση περιορίζεται στὰ ἀντικείμενα τῆς ἐμπειρίας, διότι ἡ ἐποπτεία, πού ἀποτελεῖ ὄρον ἀπαράβατο γιὰ τὴ χρήση τῶν κατηγοριῶν, εἶναι σ' ἐμᾶς τοὺς ἀνθρώπους μόνον ἡ δεκτικὴ-αἰσθητηριακὴ ἐποπτεία πού ἐκδηλώνεται στὸ χῶρον καὶ στὸ χρόνον. Ἄν ὑποθέσουμε ὅτι ὑπῆρχε καὶ κάποιο ἄλλο εἶδος ἐποπτείας, τότε —μὲ τὴ βοήθεια τῶν κατηγοριῶν— θὰ ὑπῆρχαν καὶ ἄλλα ἀντικείμενα γι' αὐτὴν τὴ διαφορετικὴ ἐποπτεία. Ἄλλὰ τὰ ἀντικείμενα μιᾶς τέτοιας μὴ ἀνθρώπινης ἐποπτείας θὰ παρέμεναν πάντοτε ἀπλῶς φαινόμενα, ἐφόσον καὶ αὐτὴ τὴν ἐποπτεία θὰ τὴν ἐκλαμβάναμε ὡς ἐποπτεία πού κατὰ τὸν ἓνα ἢ τὸν ἄλλο τρόπο ταξινομεῖ τὰ δεδομένα περιεχόμενα τῆς αἴσθησης. Ὡστόσο, ἂν μπορούσαμε νὰ σκεφτοῦμε μιὰ ἐποπτεία ὅχι δεκτικοῦ τύπου, μιὰ ἐποπτεία πού δὲν θὰ δημιουργοῦσε μόνον τὶς μορφές ἀλλὰ καὶ τὸ περιεχόμενον, δηλαδὴ μιὰ πραγματικὰ «παραγωγικὴ δύναμη φαντασίας», ἀναγκαστικὰ τὰ ἀντικείμενα αὐτῆς τῆς ἐποπτείας δὲν θὰ ἦταν πιά φαινόμενα ἀλλὰ πράγματα καθαυτά. Μιὰ τέτοια γνωστικὴ ἰκανότητα θὰ ἄξιζε νὰ ὀνομαστῆι νοητικὴ ἐποπτεία ἢ ἐνορατικὴ διάνοια: Θὰ ἦταν ἡ ἐνότητα τῶν δύο γνωστικῶν δυνάμεων, τῆς αἰσθητικότητος καὶ τῆς διάνοιας, οἱ ὁποῖες ἐμφανίζονται χωριστὰ στὸν ἄνθρωπον, ἂν καὶ τὸ γεγονός ὅτι ἡ μιὰ παραπέμπει διαρκῶς στὴν ἄλλη εἶναι ἐνδειξη γιὰ κάποια μὴ φανερὴ κοινὴ ρίζα καὶ τῶν δύο. Δὲν μπορούμε νὰ ἀρνηθοῦμε τὴ δυνατότητα μιᾶς τέτοιας γνωστικῆς ἰκανότητος, ὅπως ἐξάλλου δὲν μπορούμε νὰ τὴ δεχτοῦμε ὡς κάτι πραγματικόν· ὡστόσο ὁ Kant ὑπαινίσσεται ἐδῶ ὅτι μόνον ἔτσι θὰ φανταζόταν ἓνα ἀνώτατο πνευματικόν ὄν. Ἐπομένως, εἶναι δυνατό νὰ στοχαζόμεστε κάποια «νοούμενα» ἢ πράγματα καθαυτά μὲ ἀρνητικὴ ἔννοια ὡς ἀντικείμενα μιᾶς μὴ αἰσθητηριακῆς ἐποπτείας, γιὰ τὴν ὁποία, βέβαια, ἡ γνώση μας δὲν μπορεῖ νὰ μᾶς πεῖ ἀπολύτως τίποτε —τὰ στοχαζόμεστε ἀπλῶς ὡς ὀριακὰς ἔννοιες τῆς ἐμπειρίας.

Σε τελική ανάλυση οί όριακές αυτές έννοιες δέν είναι τόσο προβληματικές όσο φαίνεται έκ πρώτης όψεως. Γιατί, άν άμφισβητοϋσε κανείς τήν ύπαρξη τών πραγμάτων καθαυτά, «τά πάντα θά άνάγονταν σε φαινόμενα», όποτε θά μπορούσε κανείς νά ισχυριστεί ότι τίποτε από όσα έμφανίζονται στον άνθρωπο ή σε άλλα κατ' αίσθηση δεκτικά όντα δέν είναι πραγματικό. Άλλά ένας τέτοιος ισχυρισμός θά ήταν έντελώς άνεδαφικός και παράτολμος. Συνεπώς δέν είναι νόμιμο νά άμφισβητεί ό υπερβατικός ιδεαλισμός τήν πραγματικότητα τών νοουμένων, ύφείλει όμως νά έχει συνείδηση ότι σε καμιά περίπτωση δέν είναι δυνατό νά αποτελούν άντικείμενα τής ανθρώπινης γνώσης. Κατανάγκη λοιπόν τά πράγματα καθαυτά νοούνται, αλλά είναι άδιάγνωστα. Με αυτό τον τρόπο ό Kant απέκτησε και πάλι τό δικαίωμα νά χαρακτηρίζει τά άντικείμενα τής ανθρώπινης γνώσης «άπλως φαινόμενα».

9. Αυτές οί σχέψεις προδιαγράφουν τήν πορεία του τρίτου μέρους τής κριτικής του λόγου, τής υπερβατικής διαλεκτικής.<sup>20</sup> Μιά μεταφυσική του άπροσίτου στην έμπειρία ή, όπως συνήθιζε νά τό χαρακτηρίζει ό Kant, του «ύπεραισθητού» είναι κάτι άδύνατο. Τή διαπίστωση αυτή ό Kant έπρεπε νά τήν κάνει φανερή διαμέσου μιās κριτικής άνίχνευσης στις ιστορικά γνωστές άπόπειρες μεταφυσικής έρμηνείας τών πραγμάτων, και γι' αυτόν τό σκοπό διάλεξε, ως πιό επίκαιρο, τό παράδειγμα τής μεταφυσικής σχολής του Leibniz και του Wolff, πού πραγματεύτηκε τά ζητήματα τής όρθολογικής ψυχολογίας, κοσμολογίας και θεολογίας. Συγχρόνως όμως έπρεπε νά δείχτει ότι τό άπρόσιτο στην έμπειρία, τό όποιο δέν είναι δυνατό νά γίνει γνωστό, κατανάγκη νό νοούμε· και άκόμη έπρεπε νά άποκαλυφθει ή υπερβατική φαινομενικότητα (Schein), πού παρέσυρε άνέκαθεν άκόμη και τους μεγάλους στοχαστές νά θεωρούν αυτό τό άναγκαστικά νοούμενο ως άντικείμενο μιās δυνατής γνώσης.

Για τό σκοπό αυτό ό Kant ξεκινά από τήν αντίθεση άνάμεσα στη δραστηριότητα τής διάνοιας και στην αίσθητηριακή έποπτεία, με τή βοήθεια τής όποίας και μόνο ή διανοητική δραστηριότητα κατακτά τήν άντικειμενική γνώση. Τό νοεΐν (Denken), πού προσδιορίζεται από τις κατηγορίες, συσχετίζει τά δεδομένα τής αίσθητικότητας μεταξύ τους, έτσι ώστε κάθε φαινόμενο νά προϋποθέτει ως όρο του άλλα φαινόμενα. Ή διάνοια, γιά νά μπορέσει νά νοήσει με πληρότητα τό επιμέρους φαινόμενο, είναι άπαραί-

τητο νὰ συλλάβει τὴν ὁλότητα τῶν ὄρων πού τὸ καθορίζουν στὸ γενικὸ πλαίσιο τῆς ἐμπειρίας. Καθὼς ὅμως ὁ κόσμος τῶν φαινομένων εἶναι κατὰ χῶρο καὶ κατὰ χρόνο ἄπειρος, ἡ ἐκπλήρωση αὐτοῦ τοῦ αἰτήματος εἶναι ἀνέφικτη. Γιατὶ οἱ κατηγορίες εἶναι οἱ ἀρχές μετὰ τίς ὁποῖες συσχετίζονται τὰ φαινόμενα· μετὰ τίς κατηγορίες γίνεται γνωστὸ ὅτι κάθε φαινόμενο προϋποθέτει ὡς ὄρο του ἄλλα φαινόμενα, καὶ εἶναι ἀπαραίτητο νὰ ἐπισημανθεῖ ὁ καθορισμὸς καὶ αὐτῶν τῶν φαινομένων ἀπὸ ἄλλα κ.ο.κ. ὡς τὸ ἄπειρο.<sup>21</sup> Ἀπὸ τὴν σχέση αὐτῆ διάνοιας καὶ αἰσθητικότητας προκύπτουν γιὰ τὴν ἀνθρώπινη γνώση ἀναγκαῖα καὶ συνάμα ἅλυστα ζητήματα, πού ὁ Kant τὰ ὀνομάζει ἰδέες. Τὴν ἱκανότητα πού εἶναι ἀπαραίτητη γιὰ μιὰ τέτοια ἀνώτατη σύνθεση τῶν διανοητικῶν γνώσεων (Verstandeseinsichten) ὁ Kant τὴν χαρακτηρίζει ὡς λόγο, μετὰ τὴν στενὴν ἔννοια τοῦ ὄρου.

Γιὰ νὰ μπορέσει ὁ λόγος νὰ φανταστεῖ ὡς λυμένο αὐτὸ τὸ ζήτημα, θὰ ἔπρεπε ἡ ζητούμενη ὁλότητα τῶν ὄρων νὰ νοηθεῖ ὡς κάτι πού δὲν ὑπόκειται σὲ ὄρους (Unbedingtes), δηλαδή ὡς κάτι πού περιλαμβάνει τοὺς ὄρους τῆς ἀπειρίας σειρᾶς τῶν φαινομένων, χωρὶς ὥστόσο νὰ ὑπόκειται καὶ αὐτὸ σὲ κάποιους ἄλλους ὄρους. Γιὰ τὴν γνώση, πού εἶναι ἄρρηκτα δεμένη μετὰ τὴν αἰσθητικότητα, αὐτὴ ἡ «κατάληξη» μιᾶς τέτοιας ἀπειρίας σειρᾶς ἀποτελεῖ καθαυτὸ ἀντίφαση. Πάντως ὅμως πρόκειται γιὰ κάτι πού πρέπει νὰ τὸ νοήσουμε, προκειμένου νὰ θεωρηθεῖ λυμένο τὸ ἔργο πού ἔχει νὰ ἐπιτελέσει ἡ διάνοια στὸ ἄπειρο ὕλικὸ τῶν αἰσθητηριακῶν δεδομένων. Συνεπῶς οἱ ἰδέες εἶναι παραστάσεις γιὰ ἐκεῖνο πού δὲν ὑπόκειται σὲ ὄρους, οἱ ὁποῖες κατανάγκην νοοῦνται, χωρὶς ὅμως νὰ μποροῦν ποτὲ νὰ ἀποτελέσουν ἀντικείμενο τῆς γνώσης. Ἡ ὑπερβατικὴ φαινομενικότητα, στὴν ὁποία ξεστρατίζει ἡ μεταφυσικὴ, ἔγκειται στὸ ὅτι οἱ ἰδέες ἀντιμετωπίζονται ὡς κάτι δεδομένο, ἐνῶ εἶναι ἀπλῶς κάτι πού ἡ μεταφυσικὴ ἔχει ἀποστολὴς νὰ τὸ διερευνήσει. Στὴν πραγματικότητα οἱ ἰδέες δὲν ἀποτελοῦν καταστατικὲς ἀρχές μετὰ βάση τίς ὁποῖες παράγονται τὰ ἀντικείμενα τῆς γνώσης—ὅπως παράγονται μετὰ τίς κατηγορίες—ἀλλὰ μόνο κανονιστικὲς ἀρχές πού πιέζουν τὴν διάνοια νὰ ἀναζητεῖ ὁλοένα νέες ἀλληλουχίες στὴν περιοχὴ ἐκείνου πού ὑπόκειται σὲ ὄρους.

Ὁ Kant ἐνοπιεῖ τρεῖς τέτοιες ἰδέες: Τὸ ἀνυπόθετο σὲ σχέση μετὰ τὴν ὁλότητα τῶν φαινομένων τῆς ἐσωτερικῆς αἴσθησης, τῶν δεδομένων τῆς ἐξωτερικῆς αἴσθησης, καὶ τῶν πραγμάτων πού ἐν

γένει υπόκεινται σέ δρους νοείται αντίστοιχα ως ψυχή, κόσμος και Θεός.

10. Ἡ κριτική τῆς ὀρθολογικῆς ψυχολογίας στοὺς Παραλογισμοὺς τοῦ καθαροῦ λόγου ἔχει στόχο νὰ δείξει τὴν τετράδα τῶν ὄρων (quaternio terminorum)\* πού ὑπάρχει σέ ὄλες τὶς ἄλλες ἀποδείξεις γιὰ τὴν οὐσιαστικότητα τῆς ψυχῆς, ἐξαιτίας τῆς σύγχυσης τοῦ λογικοῦ ὑποκειμένου μὲ τὸ πραγματικό-ἀντικειμενικό ὑπόβαθρό του. Ἡ κριτική αὐτὴ δείχνει ὅτι ἡ ἐπιστημονικὴ ἔννοια τῆς οὐσίας εἶναι συνυφασμένη μὲ τὴν ἐποπτεία αὐτοῦ πού ὑπάρχει σταθερὰ στὸ γῶρο καί, συνεπῶς, μπορεῖ νὰ ἐφαρμόζεται μόνο στὴν περιοχὴ τῆς ἐξωτερικῆς αἴσθησης· ἐπίσης ἡ κριτικὴ ἀναπτύσσει διεξοδικὰ τὴ διαπίστωση ὅτι ἡ ἰδέα τῆς ψυχῆς ὡς πραγματικῆς ἐνότητας ὄλων τῶν ἐκφάνσεων τῆς ἐσωτερικῆς αἴσθησης πού δὲν ὑπόκειται σὲ κανέναν ὄρο ἀποτελεῖ κάτι πού δὲν μπορούμε οὔτε νὰ τὸ ἀποδείξουμε οὔτε νὰ τὸ ἀναιρέσουμε, συνάμα ὁμως ἀποτελεῖ τὴν εὐρετικὴ ἀρχὴ γιὰ τὴ διερεύνηση τῆς ἀλληλουχίας τῆς ψυχικῆς ζωῆς.

Μὲ παρόμοιο τρόπο τὸ τμῆμα πού ἀναφέρεται στὸ «ιδεῶδες τοῦ λόγου» πραγματεύεται τὴν ἰδέα τοῦ Θεοῦ. Ὁ Kant, ἀναπτύσσοντας ἐδῶ μὲ μεγαλύτερη ἀκριβεία ὅσα εἶχε ἐκθέσει σὲ προηγούμενη ἐργασία του σχετικὰ μὲ αὐτὸ τὸ θέμα, ἀχρηστεύει ἐντελῶς τὴν ἀποδεικτικὴ ἀξία τῶν ἐπιχειρημάτων πού εἶχαν διατυπωθεῖ γιὰ τὴν ὑπαρξὴ τοῦ Θεοῦ. Ἀμφισβητεῖ στὴν ὄντολογικὴ ἀπόδειξη τὸ δικαίωμα νὰ συμπεραίνει κανεὶς μόνο ἀπὸ τὴν ἔννοια τοῦ Θεοῦ τὴν ὑπαρξὴ του. Δείχνει ὅτι ἡ κοσμολογικὴ ἀπόδειξη συνεπάγεται μιὰ λήψη τοῦ ζητουμένου (petitio principii),\*\* ἐφόσον ἀναζητεῖ τὴν «πρῶτη αἰτία» σὲ κάτι «ἀπολύτως ἀναγκαῖο». Δείχνει ἐπίσης ὅτι ἡ τελεολογικὴ ἢ φυσικοθεολογικὴ ἀπόδειξη στὴν καλύτερη περίπτωσι — ἂν παραδεχτοῦμε ὅτι ὑπάρχει ὁμορφιά, ἀρμονία καὶ σκοπιμότητα στὸν κόσμος — μᾶς ὀδηγεῖ στὴν παλαιὰ ἔννοια ἐνὸς ἀγαθοῦ («πλάστη τοῦ κόσμου»). Ὁ Kant ὁμως τονίζει ὅτι ἡ ἀρνηση τοῦ Θεοῦ εἶναι ἐπίσης ἀναπόδεικτος ἰσχυρισμὸς πού ὑπερβαίνει τὰ ὄρια τῆς ἐμπειρικῆς γνώσης καὶ

\* [Ὁ ἀπλὸς κατηγορικὸς συλλογισμὸς πρέπει νὰ ἔχει τρεῖς δρους. Ὁταν ὁμως κάποιος ἀπὸ τοὺς δρους τοῦ εἶναι ἀμφίσημος, προκύπτει ἡ λεγόμενη τετράδα τῶν ὄρων, π.χ.: Τὸ χρῆμα εἶναι ὕλικὸ ἀγαθόν. Ὁ χρόνος εἶναι χρῆμα. Ἄρα: Ὁ χρόνος εἶναι ὕλικὸ ἀγαθόν.]

\*\* [«Τὸ ἐν ἀρχῇ αἰτεῖσθαι»: Ἔτσι καλεῖται ὁ παραλογισμὸς κατὰ τὸν ὁποῖο ἀναπόδεικτες προτάσεις προβάλλονται ὡς ἀποδεικτικοὶ λόγοι.]

ὅτι, ἀπεναντίας, ἡ πίστη στὴ ζωντανή, πραγματικὴ ἐνότητα κά-  
θε ἀντικειμενικότητας εἶναι τὸ μοναδικὸ ἰσχυρὸ κίνητρο γιὰ τὴν  
ἐμπειρικὴ διερεύνηση κάθε ἐπιμέρους ἀλληλουχίας τῶν φαινομέ-  
νων.

Πολὺ πιὸ χαρακτηριστικὸς εἶναι ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο πραγ-  
ματεύεται ὁ Kant τὴν ἰδέα τοῦ κόσμου στὶς Ἄντινομίες τοῦ κα-  
θαροῦ λόγου. Οἱ ἀντινομίες αὐτὲς ἐκφράζουν πολὺ χαρακτηριστι-  
κὰ τὸ βασικὸ διανόημα τῆς ὑπερβατικῆς διαλεκτικῆς, γιὰτὶ δεί-  
χνουν ὅτι ἀπὸ τὴ στιγμή πού τὸ σύμπαν θεωρεῖται ἀντικείμενο  
τῆς γνώσης, εἶναι δυνατὸ νὰ διατυπωθοῦν ἐντελῶς ἀντιφατικὲς  
ἀλλὰ ἐξίσου νόμιμες προτάσεις. Ἀπὸ τίς προτάσεις αὐτὲς ἄλλες  
ἀνταποκρίνονται στὴν ἀνάγκη τῆς διάνοιας νὰ θέσει ἓνα ὄριο στὴ  
σειρὰ τῶν φαινομένων, ἐνῶ ἄλλες ἀνταποκρίνονται στὴν ἀνάγκη  
τῆς αἰσθητηριακῆς ἐποπτείας νὰ παρακολουθήσει τὴν ἀτελεύτητη  
συνέχεια αὐτῆς τῆς σειρᾶς. Ὁ Kant, λοιπόν, ἀποδείχνει στὶς  
«θέσεις» ὅτι ὁ κόσμος πού ἀπλώνεται στὸ χῶρο καὶ στὸ χρονο  
πρέπει νὰ ἔχει ἀρχὴ καὶ τέλος, ὅτι ἡ διαιρετότητα τῆς οὐσίας του  
πρέπει νὰ ἔχει κάποιον ὄριο, ὅτι τὸ ἐγκόσμιο γίγνεσθαι εἶναι ἐ-  
λεύθερο, δηλαδὴ οἱ ἀπαρχές του δὲν ἀνάγονται σὲ κάποιον αἴτιο,  
καὶ ὅτι σ' αὐτὸ τὸν κόσμο πρέπει νὰ ἀνήκει καὶ ἓνα ἀπόλυτα ἀ-  
ναγκαῖο ὄν, ὁ Θεός· στὶς ἀντιθέσεις, ἀπὸ τὸ ἄλλο μέρος, ἀποδεί-  
χνει γιὰ καθένα ἀπὸ αὐτὰ τὰ τέσσερα σημεῖα τὸ διαμετρικὰ ἀντί-  
θετο. Ἡ σύγχυση ἐπιτείνεται καθῶς οἱ ἀποδείξεις (ἐκτὸς ἀπὸ  
μια) εἶναι ἔμμεσες, δηλαδὴ ἡ θέση θεμελιώνεται μὲ τὴν ἀνασκευὴ  
τῆς ἀντίθεσης, καὶ ἡ ἀντίθεση θεμελιώνεται μὲ τὴν ἀνασκευὴ τῆς  
θέσης, ὥστε τελικὰ καθένas ἀπὸ τοὺς ἰσχυρισμοὺς αὐτοὺς ἀπο-  
δείχεται καὶ συνάμα ἀναιρεῖται. Ὅσον ἀφορᾷ τίς δύο πρῶτες  
ἀντινομίες, τίς «μαθηματικὲς», ἡ ἀνασκευὴ τους βασίζεται στὸ  
ὅτι ἡ ἀρχὴ τοῦ ἀποκλεισμοῦ τοῦ τρίτου χάνει τὴν ἐγκυρότητά  
της, ὅταν ὡς γνωστικὸ ἀντικείμενο θεωρεῖται κάτι, ὅπως τὸ σύμ-  
παν, πού δὲν εἶναι ποτὲ δυνατὸ νὰ ἀποτελέσει ἀντικείμενο τῆς  
γνώσης. Στὴ διαπίστωση αὐτὴ ὁ Kant βλέπει σωστὰ μιὰ ἔμμεση  
ἀπόδειξη γιὰ τὸν «ὑπερβατικὸ ἰδεαλισμὸ» τῆς θεωρίας του γιὰ  
τὸ χῶρο καὶ τὸ χρονο. Μὲ τίς ἄλλες δύο ἀντινομίες, τίς «δυναμι-  
κὲς», πού ἀναφέρονται στὴν ἐλευθερία καὶ στὸν Θεό, ὁ Kant προ-  
σπαθεῖ νὰ δείξει —κάτι πού ἀπὸ θεωρητικὴ ἀποψη εἶναι βέβαια  
ἀδύνατο— ὅτι θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ σκεφτεῖ πῶς οἱ ἀντιθέσεις  
ἰσχύουν γιὰ τὰ φαινόμενα, ἐνῶ ἀπεναντίας οἱ θέσεις ἰσχύουν γιὰ  
τὸν ἀδιάγνωστο κόσμο τῶν πραγμάτων καθαυτὰ. Σχετικὰ μὲ αὐ-

τόν, τουλάχιστο, τόν κόσμο δὲν ἀποτελεῖ ἀντίφαση νὰ νοήσουμε τὴν ἐλευθερία καὶ τὸν Θεό, ἐνῶ καὶ τὰ δύο αὐτὰ σὲ καμία περίπτωσι δὲν μποροῦμε νὰ τὰ συναντήσουμε κατὰ τὴ διαδικασία τῆς γνώσης τῶν φαινομένων.

Β'

Η ΚΑΤΗΓΟΡΙΚΗ ΠΡΟΣΤΑΓΗ

Ἡ συνθετικὴ λειτουργία στὸν θεωρητικὸ λόγο ἐγκτεται στὴν ἀμοιβαία διαπλοκὴ τῶν παραστάσεων ὥστε νὰ προκύψουν κρίσεις, ἐποπτεῖες καὶ ἰδέες: Ἡ πρακτικὴ (ἠθικὴ) σύνθεσι εἶναι ἡ σύνδεσι τῆς βούλησι με ἓνα παραστασιακὸ περιεχόμενον, πού με τὸν τρόπο αὐτὸν γίνεται σκοπός. Αὐτὸ τὸν τύπο τῆς σύνδεσι ὁ Kant φροντίζει ἐπιμελῶς νὰ τὸν ἀποκλείσει ἀπὸ τὶς βασικὲς ἐννοιες τοῦ γνωστικοῦ νοῦ: ἀποτελεῖ τὴ θεμελιακὴ κατηγορία τῆς πρακτικῆς χρήσι τοῦ λόγου. Δὲν προσφέρει γνωστικὰ ἀλλὰ βουλητικὰ ἀντικείμενα.

1. Γιὰ τὴν κριτικὴ τοῦ λόγου ἀνακύπτει τὸ πρόβλημα ἀν ὑπάρχει πρακτικὴ σύνθεσι *a priori*, δηλαδὴ ἀν ὑπάρχουν ἀναγκαῖα καὶ καθολικὰ ἐγκυρα ἀντικείμενα τῆς βούλησι, με ἄλλες λέξεις ἀν ὑπάρχει κάτι πού ὁ λόγος ἀπαιτεῖ *a priori* χωρὶς καμὶαν ἀναφορὰ σὲ ἐμπειρικὰ κίνητρα. Αὐτὸ τὸ γενικὸ καὶ ἀναγκαῖο ἀντικείμενον τοῦ πρακτικοῦ λόγου τὸ ἀποκαλοῦμε ἠθικὸ νόμον.

Πραγματικά, ἐξαρχῆς ὁ Kant δὲν ἀμφιβάλλει ὅτι σὲ σχέση με τὰ ἐμπειρικὰ κίνητρα τῆς βούλησι καὶ τῆς πράξις ἡ σκόπιμη λειτουργία τοῦ καθαροῦ λόγου — ἐφόσον δεχτοῦμε ὅτι ὑπάρχει τέτοια λειτουργία — ἐκδηλώνεται κατανάγκην ὡς ἐπιταγή, με τὴ μορφή τῆς προσταγιῆς. Ἡ βούλησι πού εἶναι προσανατολισμένη στὰ ἐπιμέρους ἀντικείμενα καὶ στὶς ἐπιμέρους ἐμπειρικὲς σχέσεις καθορίζεται καὶ ἐξαρτᾶται ἀπὸ αὐτά. Ἀπεναντίας, ὁ καθαρὸς λόγος καθορίζεται ἀπὸ τὸν ἑαυτὸ του καὶ μόνο. Κατανάγκην, λοιπόν, δὲν εἶναι στραμμένος στὶς φυσικὲς ὁρμὲς ἀλλὰ σὲ κάτι ἄλλο. Καὶ αὐτὸ τὸ ἄλλο πού ἀπαιτεῖ ὁ ἠθικὸς νόμον σὲ ἀντιπάρθεσι πρὸς τὶς φυσικὲς κλίσεις καλεῖται καθῆκον.

Ἐπομένως τὰ κατηγορήματα τῆς ἠθικῆς ἀποτίμησις ἀφοροῦν αὐτὸ μόνο τὸ εἶδος τοῦ καθορισμοῦ τῆς βούλησι: Ἀναφέρονται στὸ φρόνημα καὶ ὄχι στὴν πράξι ἢ στὶς ἐξωτερικὲς συνέπειες τῆς. Τίποτε στὸν κόσμο, λέει ὁ Kant,<sup>22</sup> δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ χαρακτηριστεῖ ἀπεριόριστα καλὸ, παρὰ μόνο ἡ καλὴ θέλησι. Καὶ

αυτή, πάλι, εξεκολουθεῖ νὰ εἶναι καλή, ἀκόμη καὶ ἂν ἐξωτερικὰ αἷτια τὴν ἐμποδίζουσιν νὰ ἐκδηλωθεῖ. Ἡ ἠθικότησα, ὡς ἰδιότητα τοῦ ἀνθρώπου, εἶναι φρόνημα πού ὑπαγορεύεται ἀπὸ τὸ καθῆκον.

2. Ἔτσι ὁμοῦ γίνεται πιδ ἐπιτακτικὴ ἢ ἀνάγκη νὰ διερευνηθεῖ ἂν ὑπάρχει κἀν μιὰ τέτοια *a priori* ἠθικὴ ἐπιταγὴ καὶ σὲ τί συνίσταται, δηλαδὴ ἂν ὑπάρχει ἓνας νόμος πού ἡ τήρησή του ἐπιβάλλεται ἀπὸ τὸ λόγο ἐντελῶς ἀνεξάρτητα ἀπὸ κάθε ἐμπειρικὸ στόχο. Γιὰ τὴ λύση αὐτοῦ τοῦ προβλήματος ὁ Kant ξεκινᾷ ἀπὸ τὶς τελεολογικὲς συνδέσεις πού χαρακτηρίζουσιν τὸν βουλητικὸ βίον. Ἡ ἐμπειρία μας γιὰ τὴ φυσικὴ αἰτιακὴ ἀλληλουχία συνεπάγεται ἓναν ἐξαναγκασμὸ, πού μᾶς ὠθεῖ νὰ ἐπιδιώκουμε τὰ μέσα χάριν τῶν σκοπῶν, σύμφωνα μὲ τὴ συνθετικὴ σχέση πού ὑπάρχει ἀνάμεσα σ' αὐτὰ τὰ δύο. Ἀπὸ τὴν πρακτικὴ σκέψη μας γι' αὐτὴ τὴ σχέση προκύπτουσιν οἱ (τεχνικοὶ) κανόνες τῆς ἐπιδεξιότησας καὶ οἱ («πρακτικὲς») συμβουλὲς τῆς σύνεσης. «Ὅλα αὐτὰ μᾶς λένε: «Ἄν θέλεις αὐτὸ καὶ αὐτό, πρέπει νὰ κάνεις ἐκεῖνο καὶ ἐκεῖνο». Γι' αὐτὸν ἀκριβῶς τὸ λόγο εἶναι ὑποθετικὲς προσταγές. Προϋποθέτουν τὴν ὑπαρξὴ πραγματικῆς βούλησης, καὶ μὲ βάση αὐτὴ ἀπαιτοῦν ἐκείνη τὴν παραπέρα βούληση πού εἶναι ἀπαραίτητη γιὰ τὴν ἱκανοποίηση τῆς πρώτης.

Ἄλλὰ ὁ ἠθικὸς νόμος δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ ἐξαρτᾶται ἀπὸ μιὰ ὑπαρκτὴ ἐμπειρικὴ βούληση, οὔτε ἐπιτρέπεται νὰ ἀποτελεῖ μέσο γιὰ τὴν ἐξυπηρέτηση ἄλλου σκοποῦ. Ἡ ἀπαίτηση πού προβάλλει ἡ ἠθικὴ ἐπιταγὴ πρέπει νὰ διατυπώνεται καὶ νὰ ἐκπληρώνεται γιὰ χάρις αὐτῆς καὶ μόνο. Δὲν ἀπευθύνεται σὲ αὐτὸ πού ἔτσι καὶ ἀλλιῶς τὸ ἐπιθυμεῖ ὁ ἄνθρωπος, ἀλλὰ ἀπαιτεῖ μιὰ βούληση πού τὴν ἀξία της τὴν ἀντλεῖ μόνο ἀπὸ μέσα της· πραγματικὰ ἠθικὴ πράξις εἶναι μόνο αὐτὴ πού ἐκτελεῖται χωρὶς νὰ λαμβάνονται ὑπόψη οἱ ὁποιοσδήποτε συνέπειες. Ὁ ἠθικὸς νόμος εἶναι ἀπόλυτη ἐπιταγὴ, κατηγορικὴ προσταγὴ. Ἰσχύει ἀπόλυτα καὶ χωρὶς δρους, ἐνῶ οἱ ὑποθετικὲς προσταγές εἶναι σχετικὲς.

Ὅσον ἀφορᾷ τὸ περιεχόμενον τῆς κατηγορικῆς προσταγῆς εἶναι φανερὸ ὅτι δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ περιλαμβάνει κανέναν ἐμπειρικὸ καθορισμὸ: Ἡ ἀπαίτηση τοῦ ἠθικοῦ νόμου δὲν σχετίζεται μὲ τὴν «ὑλὴ τῆς βούλησης». Γι' αὐτὸ καὶ ἡ εὐτυχία δὲν εἶναι κατάλληλη νὰ ἀποτελέσει ἠθικὴ ἀρχὴ (Prinzip), γιὰτὶ ἡ ἐπιδίωξις της εἶναι κάτι πού ὑπάρχει ἤδη ἐμπειρικά, δὲν ἀποτελεῖ ἀπαίτηση τοῦ λόγου. Ἔτσι, ἡ εὐδαιμονιστικὴ ἠθικὴ ὁδηγεῖ ὑποχρεωτικὰ σὲ ὑποθετικὲς μόνο προσταγές: γι' αὐτὴν οἱ ἠθικοὶ νόμοι

είναι απλῶς «συμβουλές τῆς σύνεσης», δηλαδή πῶς θὰ μπορέσει κανεὶς νὰ ἱκανοποιήσει καλύτερα τὶς φυσικὲς ἐπιθυμίες του· ὁ ἠθικὸς νόμος ὁμῶς δὲν ἀξιῶνει τὴ φυσικὴ βούληση, ἀλλὰ μιὰν ἄλλη βούληση: δὲν ὑπάρχει γιὰ νὰ μᾶς κάνει εὐτυχισμένους, ἀλλὰ γιὰ κάτι ἀνώτερο ἀπὸ αὐτό. Ἐὰν ἡ φύση εἶχε θέσει ὡς προορισμὸ μας τὴν εὐτυχία, θὰ ἔπρεπε νὰ ἔχει φροντίσει νὰ μᾶς ἐξοπλίσει μὲ τὸ ἀλάνθαστο ἔνστικτο καὶ ὄχι μὲ τὸν πρακτικὸ λόγον τῆς συνείδησης, ποὺ βρίσκεται διαρκῶς σὲ σύγκρουση μὲ τὶς ὁρμές μας.<sup>23</sup> Γιὰ τὸν Kant μάλιστα ἡ ἠθικὴ τῆς εὐδαιμονίας εἶναι ὁ τύπος τῆς λανθασμένης ἠθικῆς: Γιατὶ στὴν ἠθικὴ αὐτὴ ἰσχύει ὅτι «πρέπει νὰ κάνω κάτι, ἐπειδὴ θέλω κάτι ἄλλο». Κάθε ἠθικὴ αὐτοῦ τοῦ τύπου εἶναι ἑτερόνομη. Ἐξαρτᾶ τὸν πρακτικὸ λόγον ἀπὸ κάτι ποὺ εἶναι δεδομένο ἀνεξάρτητα ἀπὸ αὐτόν, καὶ ἡ ἀντίρρηση αὐτὴ τοῦ Kant ἀφορᾶ ἐπίσης κάθε ἀπόπειρα νὰ ἐντοπιστεῖ ἡ ἀρχὴ τῆς ἠθικότητος σὲ μεταφυσικὲς ἔννοιες, ὅπως ἡ ἔννοια τῆς τελειότητος. Ὁ Kant ἀπορρίπτει ἐντελῶς καὶ κατηγορηματικὰ τὴ θεολογικὴ ἠθικὴ. Γιατὶ ἡ ἠθικὴ αὐτὴ περικλείει ὅλα τὰ εἶδη τῆς ἑτερονομίας, ἀφοῦ συνδέει τὴν ἠθικὴ ἐπικύρωση μὲ τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ, τὸ κριτήριον τῆς ἠθικῆς μὲ τὴ χρησιμότητα, τὸ ἠθικὸ κίνητρο μὲ τὴν προσδοκίαν τῆς ἀμοιβῆς καὶ τὸ φόβον τῆς τιμωρίας.

3. Ἡ κατηγορικὴ προσταγὴ πρέπει νὰ εἶναι ἡ ἔκφραση τῆς αὐτονομίας τοῦ πρακτικοῦ λόγου, δηλαδή τοῦ καθαρῦ αὐτοκαθορισμοῦ τῆς ἔλλογης βούλησης. Γι' αὐτὸ ἀφορᾶ ἀποκλειστικὰ τὴ μορφή τῆς βούλησης καὶ ἀξιῶνει ἡ μορφή αὐτὴ νὰ ἀποτελεῖ ἕναν γενικὰ ἔγκυρον νόμον. Ἡ βούληση εἶναι ἑτερόνομη ἐφόσον ἀκολουθεῖ ἕνα ἐμπειρικὰ δεδομένο ὁρμέφυτον· αὐτόνομη εἶναι μόνον ἐφόσον ἐκπληρώνει ἕνα νόμον δοσμένο ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἴδια. Συνεπῶς ἡ κατηγορικὴ προσταγὴ ἀπαιτεῖ μιὰ πράξιν ποὺ δὲν πηγάζει ἀπὸ τὰ ὁρμέφυτα, ἀλλὰ ἀπεναντίας βασιζέται σὲ κανόνες, καὶ μάλιστα σὲ κανόνες ποὺ συγκροτοῦν μιὰ καθολικὴ ἠθικὴ νομοθεσίαν, κατάλληλη γιὰ κάθε ὄν προικισμένο μὲ ἔλλογην βούληση. «Πράττε σὰν νὰ ἐπρόκειτο ὁ κανόνας τῆς πράξεώς σου νὰ γίνῃ μὲ τὴ θέλησίν σου γενικὸς νόμος.»

Αὐτὸς ὁ καθαρὰ τυπικὸς καθορισμὸς τοῦ ἠθικὰ νομίμου ἀποκτᾶ τώρα πραγματολογικὴ σημασίαν, καθὼς ὁ στοχασμὸς στρέφεται πρὸς τὰ διαφορετικὰ ἀξιολογικὰ εἶδη. Στὸ «βασιλείον τῆς σκοπιμότητος» μετρᾶ μόνον ἐκεῖνο ποὺ ἐξυπηρετεῖ κάποιον σκοπὸν καὶ ποὺ γι' αὐτὸν ἀκριβῶς τὸ λόγον εἶναι δυνατὸ νὰ ἀντικατασταθεῖ ἀπὸ κάτι ἄλλο. Ἄξια (Würde) ὁμῶς ἔχει μόνον τὸ ἀπολύτως



καί καθαυτό πολύτιμο, μόνο εκείνο που αποτελεί τὸν ὄρο γιὰ νὰ θεωρηθεῖ πολύτιμο καί κάτι ἄλλο. Αὐτὸ τὸ μεγαλεῖο καί αὐτὴ ἡ ἀξία ἀνήκουν προπάντων στὸν ἴδιο τὸν ἠθικὸ νόμο. Συνεπῶς, μοναδικὸ κίνητρο τοῦ ἀνθρώπου γιὰ τὴν τήρηση τοῦ ἠθικοῦ νόμου πρέπει νὰ εἶναι ὁ σεβασμὸς πρὸς τὸν ἴδιο τὸ νόμο· μιὰ ἐξωτερικὴ τυπικὴ τήρηση τοῦ ἠθικοῦ νόμου γιὰ χάρη κάποιων πλεονεκτημάτων θὰ ἦταν κάτι ἐντελῶς ἀνάξιο. Ἄλλὰ ἡ ἀξία τοῦ ἠθικοῦ νόμου μεταβιβάζεται καί στὸν ἄνθρωπο, ὁ ὁποῖος εἶναι τὸ μοναδικὸ ὄν τοῦ ἐμπειρικοῦ κόσμου πού ἔχει καί τὸν προορισμὸ ἀλλὰ καί τὴν ἰκανότητα νὰ καθορίζεται ἀπὸ αὐτὸν τὸ νόμο, νὰ εἶναι ὁ φορέας του καί νὰ ταυτίζεται μὲ αὐτόν. Ἔτσι, κατὰ τὸν Kant, ὁ σεβασμὸς πρὸς τὸ μεγαλεῖο καί τὴν ἀξία τοῦ ἀνθρώπου ἀποτελεῖ τὸ βασικὸ περιεχόμενον τῆς ἠθικῆς θεωρίας. Ὁ ἄνθρωπος ὀφείλει νὰ κάνει τὸ καθήκον του ὄχι γιὰτι μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο ἐξασφαλίζει κάποια πλεονεκτήματα, ἀλλὰ ἀπὸ σεβασμὸ πρὸς τὸν ἴδιο τὸν ἑαυτό του. Στις σχέσεις του μὲ τοὺς ἄλλους πρέπει νὰ καθοδηγεῖται ἀπὸ τὴ σκέψη νὰ μὴ χρησιμοποιεῖ σὲ καμιὰ περίπτωση τὸ συνάνθρωπό του ὡς μέσο γιὰ τὴν ἐπίτευξη ἄλλων σκοπῶν, ἀλλὰ νὰ τιμᾷ πάντοτε τὴν ἀξία τῆς προσωπικότητάς του.

Ἀπὸ αὐτὲς τὶς ἀρχές ὁ Kant,<sup>24</sup> σὲ προχωρημένη ἡλικία, διατύπωσε μιὰ περήφανη καί ἀκαμπτη ἠθικὴ, στὴν ὁποία εἶναι φανερά τὰ σημάδια τῆς ὑπερβολικῆς καί κάποτε σχολαστικῆς αὐστηρότητας. Ἄλλὰ τὸ βασικὸ χαρακτηριστικὸ τῆς ἀντίθεσης ἀνάμεσα στὸ καθήκον καί στὶς ἐμφυτεῖς κλίσεις εἶναι βαθιὰ θεμελιωμένο στὸ σύστημά του. Ἡ ἀρχὴ τῆς αὐτονομίας παραδέχεται ὡς ἠθικὴ μόνον τὴ βούληση πού ἀνταποκρίνεται στὸ καθήκον καί ἀπορρέει ἀπὸ ἠθικοὺς κανόνες: θεωρεῖ ὅτι κάθε ἠθικὴ πράξη πού ἔχει ὡς κίνητρο κάποια φυσικὴ παρόρμηση νοθεύει τὴν καθαρὴ ἠθικότητα. Ἡθικὸ εἶναι μόνον ὅ,τι ἐπιτελεῖται ὡς καθήκον. Ἐπομένως τὰ ἐμπειρικὰ κίνητρα τῆς ἀνθρώπινης φύσης εἶναι καθαυτὰ ἀδιάφορα ἀπὸ ἠθικὴ ἀποψη, ἀλλὰ γίνονται κακὰ μόλις ἀρχίσουν τὰ ἀντιστρατεύονται τὰ αἰτήματα τοῦ ἠθικοῦ νόμου. Ἡ ἠθικὴ ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου ἐγκτεται ἀκριβῶς στὴν πραγμάτωση τῆς ἐπιταγῆς τοῦ καθήκοντος κατὰ τὴν πάλῃ μὲ τὶς φυσικὲς κλίσεις.

4. Ὁ αὐτοκαθορισμὸς, λοιπόν, τῆς ἔλλογης βούλησης εἶναι ὑπέρτατη ἀπαιτήση καί ὄρος κάθε ἠθικότητας. Ἄλλὰ στὴν περιοχὴ τῆς ἐμπειρίας, πού τὴ νοοῦμε καί τὴ γνωρίζουμε διαμέσου

τῶν κατηγοριῶν, ὁ αὐτοκαθορισμὸς εἶναι κάτι ἀδύνατο. Γιατὶ σὲ αὐτὴ τὴν περιοχὴ κάθε ἐπιμέρους φαινόμενο καθορίζεται ἀπὸ κάποιον ἄλλο· ὁ αὐτοκαθορισμὸς, ὡς ἱκανότητα τῆς βούλησης νὰ ξεκινᾷ μιὰ σειρὰ φαινόμενα πὺ καθένα ἀποτελεῖ ὄρο γιὰ κάποιον ἄλλο, εἶναι, σύμφωνα μὲ τὶς ἀρχές τῆς θεωρητικῆς γνώσης, κάτι ἀδύνατο. Σύμφωνα μὲ τὶς ἀρχές αὐτές κάθε ἀτομικὰ προσδιορισμένη ἐμπειρικὴ βούληση καθορίζεται ἀπὸ κάτι ἄλλο, δηλαδὴ ἔχει ὡς κίνητρό της κάποιο περιεχόμενο. Ἀλλὰ ὁ ἠθικὸς νόμος ἀπαιτεῖ ἐλευθέρην βούληση, πὺ καθορίζεται μόνον ἀπὸ τὴ μορφὴ τοῦ νόμου. Ἡ ἠθικὴ φύσις, λοιπόν, γίνεται δυνατὴ μόνον μὲ τὴν παρέμβαση τῆς ἐλευθερίας, δηλαδὴ τῆς ἱκανότητος γιὰ μιὰ πράξη πὺ δὲν καθορίζεται αἰτιακὰ ἀπὸ κάποια ἄλλη ἀλλὰ μόνον ἀπὸ τὸν ἴδιον τὸν ἑαυτὸ της, καὶ ἀποτελεῖ τὴν αἰτία μιᾶς ἀτελεύτητης σειρᾶς φυσικῶν διεργασιῶν.<sup>25</sup> Ἄν ἐπρόκειτο νὰ ἀποφανθεῖ ὁ θεωρητικὸς λόγος, πὺ ἡ γνώμη του περιορίζεται στὴν περιοχὴ τῆς ἐμπειρίας, κατὰ πόσον ἡ ἐλευθερία εἶναι κάτι πραγματικόν, θὰ ἦταν ὑποχρεωμένος νὰ τὸ ἀρνηθεῖ· ἔτσι ὅμως θὰ ἀρνιόταν καὶ καθὼς δυνατότητα γιὰ ἠθικὴ ζωὴ. Ὡστόσο ἡ κριτικὴ τοῦ καθαρῶν λόγου ἔχει δείξει ὅτι ὁ θεωρητικὸς λόγος δὲν μπορεῖ νὰ μᾶς πεῖ ἀπολύτως τίποτε γιὰ τὰ πράγματα καθαυτὰ, καὶ ὅτι, ἐπομένως, δὲν ἀποτελεῖ ἀντίφαση νὰ νοήσουμε τὴν ἐλευθερία ὡς κάτι ἐφικτὸ στὴν περιοχὴ τοῦ ὑπεραισθητοῦ. Ἀλλὰ εἶναι φανερό ὅτι μόνον ἐφόσον ἡ ἐλευθερία ἀποτελεῖ κάτι πραγματικόν, μπορεῖ νὰ λογίζεται καὶ ἡ ἠθικὴ φύσις ὡς κάτι ἐφικτό· μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο ἐξασφαλίζεται ἡ πραγματικότης τῶν πραγμάτων καθαυτὰ καὶ τοῦ ὑπεραισθητοῦ, πὺ γιὰ τὸν θεωρητικὸν λόγον ἦταν πάντα προβληματικὴ.

Αὐτὴ ἡ ἐξασφάλιση δὲν ἔχει, βέβαια, τὴν ἀξία ἀπόδειξης ἀλλὰ μόνον αἰτήματος. Βασίζεται στὴ συνείδηση τοῦ *μπορεῖς, γιὰτὶ ὀφείλεις*. Ὅπως αἰσθάνεσαι ὅτι ὁ ἠθικὸς νόμος εἶναι ζωντανὸς μέσα σου, ὅπως πιστεύεις ὅτι ἔχεις τὴν δυνατότητα νὰ τὸν τηρήσεις, ἔτσι ἀκριβῶς πρέπει νὰ πιστεύεις καὶ στὶς ἀπαραίτητες προϋποθέσεις γι' αὐτό, δηλαδὴ στὴν αὐτονομία καὶ στὴν ἐλευθερία. Ἡ ἐλευθερία δὲν εἶναι ἀντικείμενον τῆς γνώσης ἀλλὰ ἀντικείμενον τῆς πίστεως—μιᾶς πίστεως ὅμως πὺ ἰσχύει στὴν περιοχὴ τοῦ ὑπεραισθητοῦ μὲ τὴν ἴδια καθολικότητα καὶ ἀναγκαιότητα μὲ τὴν ὅποια ἰσχύουν στὴν περιοχὴ τῆς ἐμπειρίας οἱ θεμελιακὲς προτάσεις τῆς διάνοιας— μιᾶς *ἀπριορισκῆς πίστεως*.

Ἔτσι ὁ πρακτικὸς λόγος γίνεται ἐντελῶς ἀνεξάρτητος ἀπὸ τὸν

θεωρητικό. Στὴν προηγούμενη φιλοσοφία τὸ «πρωτεῖο» ἀνήκει στὸν θεωρητικὸ λόγο καὶ ὄχι στὸν πρακτικὸ. Ἦταν ὑπόθεση τῆς γνώσης νὰ ἀποφανθεῖ ἂν καὶ κατὰ ποιὸν τρόπο ὑπάρχει ἐλευθερία καὶ μὲ βία αὐτὸ νὰ κρίνει ἂν ἡ ἠθικὴ ἀποτελεῖ πραγματικότητα. Κατὰ τὸν Kant ἡ πραγματικότητα τῆς ἠθικότητος εἶναι τὸ δεδομένο τοῦ πρακτικοῦ λόγου, καὶ συνεπῶς πρέπει νὰ δεχτοῦμε τὴν ἐλευθερία ὡς τὸν ὄρο πού καθιστᾷ δυνατὸ τὸν πρακτικὸ λόγο. Ἀπὸ τῆ σχέσης ὅμως αὐτῆ συνάγεται ὅτι γιὰ τὸν Kant τὸ «πρωτεῖο» ἀνήκει στὸν πρακτικὸ λόγο καὶ ὄχι στὸν θεωρητικὸ. Γιατὶ ὁ πρακτικὸς λόγος ὄχι μόνον μπορεῖ νὰ ἐγγυηθεῖ ἐκεῖνο ἀπὸ τὸ ὁποῖο πρέπει νὰ παραιτηθεῖ ὁ θεωρητικὸς λόγος, ἀλλὰ, πέρα ἀπὸ αὐτό, γίνεται φανερό ὅτι ὁ θεωρητικὸς λόγος, στὶς ιδέες γιὰ τὸ ἀνυπόθετο, μὲ τὶς ὁποῖες προχωρεῖ πέρα ἀπὸ τὸν ἴδιον τὸν ἑαυτὸ του (βλ. παραπάνω, σ. 34 κ.έ.), καθορίζεται ἀπὸ τὶς ἀνάγκες τοῦ πρακτικοῦ λόγου.

Ἔτσι ἐμφανίζεται στὸν Kant σὲ νέα, ἐντελῶς πρωτότυπη μορφή, ἡ πλατωνικὴ διδασκαλία γιὰ τοὺς δύο κόσμους, τὸν αἰσθητὸ καὶ τὸν ὑπεραισθητὸ, τὸν κόσμον τῶν φαινομένων καὶ τὸν κόσμον τῶν πραγμάτων καθαυτά. Στὸν ἕνα ὁδηγεῖ ἡ γνώση, στὸν ἄλλο ἡ πίστις· ἐκεῖνος εἶναι τὸ «βασιλεῖο τῆς ἀνάγκης», τοῦτος τὸ «βασιλεῖο τῆς ἐλευθερίας». Ἡ ἀντίθεση καὶ ταυτόχρονα ἡ συνάφεια αὐτῶν τῶν δύο κόσμων φαίνεται προπάντων στὴν οὐσία τοῦ ἀνθρώπου, πού μόνος ἀπὸ ὅλα τὰ ὄντα ἀνήκει σύμμετρα καὶ στοὺς δύο. Ὁ ἄνθρωπος, ὡς μέλος τῆς φυσικῆς τάξης, παρουσιάζεται ὡς ἐμπειρικὸς χαρακτήρας (empirischer Charakter): τόσο, δηλαδή, οἱ σταθερὲς ιδιότητες ὅσο καὶ οἱ ἐπιμέρους ἀποφάσεις τῆς βούλησός του τὸν ἐμφανίζουν ὡς ἀναγκαῖο παράγωγο τῆς αἰτιατικῆς ἀλληλουχίας τῶν φαινομένων. Μόνον ὡς μέλος τοῦ ὑπεραισθητοῦ κόσμου ἀποτελεῖ ὁ ἄνθρωπος νοητικὸ χαρακτήρα (intelligibler Charakter), δηλαδή ὄν πού αὐτοκαθορίζεται ἀποφασίζοντας ἐλεύθερα. Ὁ ἐμπειρικὸς χαρακτήρας εἶναι ἀπλῶς ἡ ἔκφραση τοῦ νοητικοῦ χαρακτήρα ἡ ὁποία γιὰ τὴ θεωρητικὴ συνείδηση εἶναι συυφασμένη μὲ τοὺς κανόνες τῆς αἰτιότητος. Ἡ συναίσθηση τῆς ὑπευθυνότητος πού ἐκδηλώνεται στὴν ἠθικὴ συνείδηση ἐξηγεῖται ἀποκλειστικὰ μὲ βία τὴν ἐλευθερία τοῦ νοητικοῦ χαρακτήρα.

5. Ὡστόσο ἡ ἐλευθερία δὲν εἶναι τὸ μοναδικὸ αἷτημα τῆς ἀπριωρικῆς πίστεως. Οἱ σχέσεις τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου μὲ τὸν ἠθικὸ ἀπαιτοῦν καὶ ἕνα γενικότερο πλαίσιο, πού ὁ Kant τὸ ἐντο-

πίζει στην έννοια του ὑψιστου αγαθοῦ.<sup>26</sup> Στόχος τῆς αἰσθητικῆς βούλησης εἶναι ἡ εὐδαιμονία, στόχος τῆς ἠθικῆς βούλησης ἡ ἀρετή. Αὐτὰ τὰ δύο δὲν πρέπει νὰ σχετίζονται ἀμοιβαῖα ὅπως τὸ μέσο πρὸς τὸ σκοπὸ. Ἡ ἐπιδίωξη τῆς εὐδαιμονίας δὲν ὀδηγεῖ στὴν ἀρετὴ, καὶ ἡ ἀρετὴ δὲν ἐπιτρέπεται νὰ ὀδηγεῖ—οὔτε καὶ ὀδηγεῖ— στὴν εὐδαιμονία. Ἀνάμεσα σ' αὐτὰ τὰ δύο δὲν ὑπάρχει ἀπὸ ἐμπειρικὴ ἀποψη καμία αἰτιακὴ σχέση, καὶ δὲν ἐπιτρέπεται νὰ ὑπάρχει ἀπὸ ἠθικὴ ἀποψη καμία τελεολογικὴ σχέση. Ἐπειδὴ ὁμοῦς ὁ ἄνθρωπος ἀνήκει ἐξίσου στὸν αἰσθητὸ καὶ στὸν ἠθικὸ κόσμον, τὸ «ὑψιστο ἀγαθὸ» πρέπει νὰ ἐγκκεῖται στὸ συνδυασμὸ ἀρετῆς καὶ εὐδαιμονίας. Ὡστόσο ἡ τελικὴ σύνθεση τῶν πρακτικῶν (ἠθικῶν) ἐνοιῶν δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ νοηθεῖ ἠθικὰ παρὰ μὲ τὴν έννοια ὅτι μόνο ἡ ἀρετὴ εἶναι ἀξία γιὰ εὐδαιμονία.

Ἀλλὰ ἡ αἰτιακὴ ἀναγκαιότητα ποὺ χαρακτηρίζει τὴν περιοχὴ τῆς ἐμπειρίας δὲν μπορεῖ νὰ ἀνταποκριθεῖ σ' αὐτὴ τὴν ἀπαίτηση τῆς ἠθικῆς συνείδησης. Ὁ νόμος τῆς φύσης εἶναι ἀπὸ ἠθικὴ ἀποψη ἀδιάφορος καὶ δὲν ἐγγυᾶται ὅτι ἡ ἀρετὴ συνεπάγεται ὑποχρεωτικὰ τὴν εὐδαιμονία. Ἀπεναντίας, ἡ πείρα μᾶς δείχνει ὅτι ἡ ἀρετὴ ἀξιῶνει τὴν παραίτηση ἀπὸ τὴν ἐμπειρικὴ εὐτυχία, καὶ ἀντίστροφα ἡ ἔλλειψη ἀρετῆς δὲν εἶναι κάτι ἀσυμβίβαστο πρὸς τὴν εὐδαιμονία ποὺ καθορίζεται ἀπὸ τὴ χρονικότητα. Ἀφοῦ λοιπὸν ἡ ἠθικὴ συνείδηση ἀπαιτεῖ νὰ εἶναι τὸ ὑπέρτατο ἀγαθὸ κάτι πραγματικὸ, ἡ πίστη πρέπει νὰ προχωρήσει πέρα ἀπὸ τὴν ἐμπειρικὴ ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου καὶ πέρα ἀπὸ τὴ φυσικὴ τάξη, ὡς τὴ σφαῖρα τοῦ ὑπεραισθητοῦ. Ἡ πίστη θέτει λοιπὸν τὸ αἴτημα γιὰ μιὰ πραγματικὴ προσωπικότητα πέρα ἀπὸ τὴ χρονικὴ ὑπαρξή—τὴν ἀθάνατη ζωὴ— καὶ γιὰ μιὰ ἠθικὴ τάξη τοῦ κόσμου, ποὺ θεμελιώνεται σὲ κάποιον ἀνώτατο λόγο, στὸν Θεό.

Σύμφωνα λοιπὸν μὲ τὸν Kant ἡ «ἠθικὴ ἀπόδειξη» τῆς ἐλευθερίας, τῆς ἀθανασίας καὶ τῆς ὑπαρξῆς τοῦ Θεοῦ δὲν εἶναι ἀπόδειξη βασισμένη στὴ γνώση ἀλλὰ στὴν πίστη: Τὰ αἰτήματα εἶναι ὅροι τῆς ἠθικῆς ζωῆς, καὶ τὰ πιστεύουμε ὡς πραγματικὰ ἀκριβῶς ὅπως πιστεύουμε καὶ τὴν ἠθικὴ ζωὴ. Ἀπὸ θεωρητικὴ ὁμοῦς ἀποψη παραμένουν ἐξίσου ἀδιάγνωστα ὅσο καὶ πρῖν.

6. Ὁ *δυῖσμός φύσης καὶ ἠθικότητας* ἐκδηλώνεται πῶς καθαρὰ στὴν καντιανὴ φιλοσοφία τῆς θρησκείας, ποὺ τὶς ἀρχές της ὁ Kant—σύμφωνα μὲ τὴ γνωσιοθεωρία του— τὶς ἀναζητοῦσε μόνο στὸν πρακτικὸ λόγο: Καθολικότητα καὶ ἀναγκαιότητα σὲ σχέ-

ση με τὸ υπεραισθητὸ ἐξασφαλίζει μόνο ἡ ἠθικὴ συνείδηση. Μόνο ὅ,τι εἶναι θεμελιωμένο στὴν ἠθικὴ μπορεῖ νὰ ἔχει a priori ἐγκυρότητα στὴ θρησκεία. Ἐπομένως, ἡ καντιανὴ θρησκεία τοῦ λόγου δὲν εἶναι φυσικὴ θρησκεία, ἀλλὰ «ἠθικὴ θεολογία». Ἡ θρησκεία βασίζεται στὴν παράσταση τῶν ἠθικῶν νόμων ὡς ἐντολῶν τοῦ Θεοῦ.

Αὐτὴ τὴ θρησκευτικὴ μορφή τοῦ ἠθικοῦ βίου ὁ Kant τὴν παράγει ἐπίσης ἀπὸ τὴ διπλὴ φύση τοῦ ἀνθρώπου. Στὸν ἄνθρωπο ὑπάρχουν δύο συστήματα ὁρμῶν: τὸ αἰσθησιακὸ καὶ τὸ ἠθικὸ. Καθὼς ἡ προσωπικότητα ποὺ βούλεται εἶναι κάτι ἐνιαῖο, τὰ δύο αὐτὰ συστήματα δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ εἶναι ἀνεξάρτητα τὸ ἓνα ἀπὸ τὸ ἄλλο. Σύμφωνα με τὶς ἀπαιτήσεις τῆς ἠθικῆς τὰ αἰσθησιακὰ κίνητρα πρέπει νὰ υποτάσσονται στὰ ἠθικά. Ἄλλὰ, κατὰ τὸν Kant, διαπιστώνουμε ὅτι στὸν ἄνθρωπο ἰσχύει ἐκ φύσεως τὸ ἀντίθετο,<sup>27</sup> καὶ καθὼς οἱ αἰσθησιακὲς ὁρμὲς εἶναι κακὲς, ἤδη ἀπὸ τὴ στιγμή ποὺ ἐναντιώνονται στὶς ἠθικὲς, ὑπάρχει στὸν ἄνθρωπο μιὰ φυσικὴ τάση πρὸς τὸ κακὸ. Αὐτὸ τὸ «ριζικὰ κακὸ» δὲν εἶναι ἀναγκαῖο· γιατί ἂν ἦταν ἀναγκαῖο, δὲν θὰ ὑπῆρχε ἠθικὴ εὐθύνη. Τὸ κακὸ εἶναι ἀνεξήγητο, ἀποτελεῖ ὅμως γεγονός, εἶναι μιὰ ἐκδήλωση τῆς πνευματικῆς ἐλευθερίας. Τὸ καθήκον ποὺ ἀπορρέει γιὰ τὸν ἄνθρωπο ἀπὸ αὐτὲς τὶς διαπιστώσεις εἶναι ἡ ἀντιστροφή τῶν ὁρμῶν, ποὺ θὰ ἐπιτευχθεῖ με τὴν πάλη τοῦ καλοῦ καὶ τοῦ κακοῦ μέσα του. Ἄλλὰ τὸ στιβαρὸ μεγαλεῖο τοῦ ἠθικοῦ νόμου προξενεῖ στὸν ἄνθρωπο —ἐξαιτίας ἀκριβῶς ἐκείνης τῆς ροπῆς του πρὸς τὸ κακὸ— δέος ποὺ τὸν συντρίβει. Ἔτσι, λοιπόν, γιὰ νὰ ἐνισχυθοῦν οἱ ἠθικὲς κλίσεις, χρειάζεται ἡ πίστη σὲ μιὰ θεϊκὴ δύναμη, ἡ ὁποία ἐπιβάλλει στὸν ἄνθρωπο τὸν ἠθικὸ νόμο ὡς ἐντολή της, ἀλλὰ, παράλληλα, τοῦ παρέχει τὴ βοήθεια τῆς λυτρωτικῆς ἀγάπης κατὰ τὴν τήρηση τοῦ ἠθικοῦ νόμου.

Ἄπὸ αὐτὴ τὴ θέση ὁ Kant προσπαθεῖ νὰ δώσει ἓνα ἄλλο νόημα στὰ πιὸ οὐσιαστικὰ σημεῖα τῆς χριστιανικῆς πίστεως καὶ νὰ τὰ μεταπλάσει σὲ μιὰ «καθαρὰ ἠθικὴ θρησκεία»: τὸ ἰδανικὸ τῆς ἠθικῆς τελειώσεως τοῦ ἀνθρώπου μέσα στὸ λόγο, τῆς λύτρωσης διαμέσου τῆς «ἀντιπροσωπευτικῆς» ἀγάπης, τὸ μυστήριο τῆς ἀναγέννησης. Στὴν προσπάθεια γιὰ μιὰ ἐπεξεργασία τῶν διδασκαλιῶν τῆς θετικῆς θρησκείας ποὺ ἐπιδέχονται κριτικὴ φιλοσοφικὴ θεμελίωση, ὁ Kant κάνει πολὺ μεγαλύτερη χρῆση τῶν δογματικῶν παραστάσεων τῆς θρησκευτικῆς παράδοσης ἀπὸ ὅση θὰ τοῦ ἐπέβαλλε ἡ καθαρὰ λογικὴ συνέπεια στὶς ἀρχὲς τῆς δικῆς του

θεωρητικῆς καὶ πρακτικῆς φιλοσοφίας. Εἶναι φανερό ὅτι αὐτὸ ὀφείλεται στὸ προσωπικὸ θρησκευτικὸ τοῦ βίωμα, καὶ μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο ὁ Kant —χωρὶς νὰ δεσμεύεται ἀπὸ συγκεκριμένα δόγματα— ἀποκαθιστᾷ τὰ γνήσια θρησκευτικὰ κίνητρα, πού ριζώνουν στὴν ἀνάγκη γιὰ λύτρωση, στὴν ἀρχικὴ θέση τους, ἀπὸ τὴν ὁποία τὰ εἶχε ἐκτοπίσει τὸ ὀρθολογικὸ κίνημα τοῦ Διαφωτισμοῦ. Ἀλλὰ, φυσικά, καὶ κατὰ τὸν Kant ἡ ἀληθινὴ Ἐκκλησία εἶναι μόνο ἡ ἀόρατη, τὸ ἠθικὸ βασίλειο τοῦ Θεοῦ, ἡ ἠθικὴ κοινότητα ἐκείνων πού «ἔχουν σωθεῖ». Οἱ ἱστορικὲς ἐκφάνσεις τῆς ἠθικῆς κοινότητος τῶν ἀνθρώπων εἶναι οἱ Ἐκκλησίες: οἱ Ἐκκλησίες χρειάζονται τὴν Ἀποκάλυψη καὶ τὴ «θεσμοθετημένη» πίστη. Ἡ ἀποστολὴ τους εἶναι νὰ θέτουν αὐτὰ τὰ μέσα στὴν ὑπηρεσία τῆς ἠθικῆς ζωῆς· ὅταν ὅμως, ἀντὶ γι' αὐτό, δίνουν βαρύτητα στοὺς ἐξωτερικοὺς τύπους, ὑποβιβάζουν τὴ θέση τους καὶ πέφτουν στὴν ὑποκρισία.

Ἀντίθετα, ἡ «κοινότητα τῶν ἀγίων», τὸ ἠθικὸ-θρησκευτικὸ πλαίσιο τοῦ ἀνθρώπινου γένους, ἐμφανίζεται ὡς τὸ ὕψιστο ἀγαθὸ τοῦ πρακτικοῦ λόγου, πού ἔχει πολὺ μεγαλύτερη σπουδαιότητα ἀπὸ ὅ,τι ἡ ὑποκειμενικὴ-ἀτομικὴ σύνθεση τῆς ἀρετῆς μὲ τὴν εὐδαιμονία: Τὸ περιεχόμενό του εἶναι ἡ πραγμάτωση τοῦ ἠθικοῦ νόμου κατὰ τὴν ἀνέλιξη τοῦ ἀνθρώπινου γένους, τὸ βασίλειο τοῦ Θεοῦ στὴ γῆ.<sup>28</sup>

7. Μὲ τὸν περιορισμὸ τῆς ἠθικῆς ἀξιολόγησης στὸ φρόνημα σχετίζεται καὶ τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ Kant ἀκολούθησε στὴ φιλοσοφία τοῦ δικαίου τὴν κατεύθυνση πού πραγματεύεται τὰ προβλήματα τοῦ δικαίου ἀνεξάρτητα, κατὰ τὸ δυνατόν, ἀπὸ τὴν ἠθικὴ. Ἡδη ὡς πρὸς τὴν ἠθικὴ ἀξιολόγηση διέκρινε τὴν ἠθικὴ ποιότητα τοῦ φρονήματος ἀπὸ τὴ νομιμότητα τῆς πράξης, τὴν ἐκούσια ὑποταγὴ στὸν ἠθικὸ νόμο ἀπὸ τὴν ἐξωτερικὴ συμμόρφωση τῆς πράξης στὶς ἀπαιτήσεις τοῦ νόμου. Τὶς πράξεις μπορεῖ κανεὶς νὰ τις ἐπιβάλλει διὰ τῆς βίας, τὸ φρόνημα ποτέ. Ἐνῶ ἡ ἠθικὴ κάνει λόγο γιὰ τὰ καθήκοντα πού συνδέονται μὲ τὸ φρόνημα, τὸ δίκαιο ἀσχολεῖται μὲ τὰ ἐπιβεβλημένα ἐξωτερικὰ καθήκοντα πού συνδέονται μὲ πράξεις, χωρὶς νὰ ἐνδιαφέρεται γιὰ τὸ φρόνημα ἀπὸ τὸ ὁποῖο ἀπορρέει ἡ ἐκπλήρωση ἢ ἡ παράβαση αὐτῶν τῶν καθηκόντων.

Παρ' ὅλα αὐτὰ ὁ Kant θεμελιώνει τὴ θεωρία του γιὰ τὸ δίκαιο στὴν κεντρικὴ ἔννοια τῆς ἠθικῆς φιλοσοφίας του, τὴν ἐλευθερία. Γιατὶ καὶ τὸ δίκαιο εἶναι ἀπαίτηση τοῦ πρακτικοῦ λόγου, καὶ ἐδῶ ἐντοπίζεται ἡ a priori ἔγκυρη ἀρχὴ του. Ἐπομένως τὸ

δίκαιο δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ θεωρηθεῖ προῖον ἐμπειρικῶν συμφερόντων, ἀλλὰ πρέπει νὰ νοηθεῖ μὲ βάσιν τὸν ἔλλογο γενικὸ προορισμὸ τοῦ ἀνθρώπου. Ὁ προορισμὸς αὐτὸς εἶναι ἡ ἐλευθερία. Ἡ ἀνθρώπινη κοινότητα ἀποτελεῖται ἀπὸ ὄντα πού προορισμὸς τους εἶναι ἡ ἠθικὴ ἐλευθερία, ἀλλὰ βρίσκονται ἀκόμη στὴ φυσικὴ κατάσταση τῆς αὐθαιρεσίας, μὲ συνέπεια νὰ ἐνοχλεῖ καὶ νὰ ἐμποδίζει ὁ ἓνας τὸν ἄλλο στὴ σφαῖρα τῆς δραστηριότητάς του. Ἔργο τοῦ δικαίου εἶναι νὰ προσδιορίσει τοὺς ὅρους μὲ τοὺς ὁποίους ἡ αὐθαιρεσία τοῦ ἐνὸς μπορεῖ νὰ συμβιβαστεῖ μὲ τὴν αὐθαιρεσία τοῦ ἄλλου σύμφωνα μὲ ἓναν καθολικὸ νόμο τῆς ἐλευθερίας καί, ἐπιβάλλοντας αὐτοὺς τοὺς ὅρους, νὰ ἐξασφαλίσει τὴν ἐλευθερία τῆς προσωπικότητάς.

Στὴ θεωρητικὴ κατασκευὴ τοῦ Kant τὸ ἰδιωτικὸ, τὸ δημόσιο καὶ τὸ διεθνὲς δίκαιο παράγονται ἀναλυτικὰ ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀρχή. Ὅστούσο εἶναι ἐνδιαφέρον νὰ προσέξει κανεὶς πόσο μεγάλη σπουδαιότητα ἔχουν οἱ ἀρχές τῆς ἠθικῆς θεωρίας σὲ αὐτὴ τὴν κατασκευή. Ἔτσι, ἀποτελεῖ θεμελιακὸ ἀξίωμα τοῦ ἰδιωτικοῦ δικαίου —κατ' ἀναλογία πρὸς τὴν κατηγορικὴν προσταγή— ὅτι δὲν ἐπιτρέπεται σὲ καμία περίπτωση νὰ μεταχειριζόμεστε τοὺς ἀνθρώπους σὰν πράγματα. Ἐπίσης, τὸ δικαίωμα τοῦ κράτους νὰ τιμωρεῖ δὲν θεμελιώνεται στὴ διατήρηση τῆς ἐννομῆς τάξης ἀλλὰ στὴν ἠθικὴ ἀναγκαιότητα τῆς ἀνταπόδοσης.

Στὴ φυσικὴ κατάσταση τὸ δίκαιο ἔχει μόνον προσωρινὴ ἰσχὺ· καθολικὴ ἢ, ὅπως τὴ χαρακτηρίζει ὁ Kant, ἀκρωτικὴ (peremptorisch) ἰσχὺ ἔχει μόνον ἐκεῖ ὅπου εἶναι δυνατὸ νὰ ἐπιβληθεῖ ὑποχρεωτικά, δηλαδὴ στὸ κράτος. Τὸ κριτήριον τῆς δικαιοσύνης ἐνὸς κράτους ὁ Kant τὸ ἐντοπίζει στὸ ὅτι δὲν ἀποφασίζεται καὶ δὲν ἐκτελεῖται τίποτε πού δὲν θὰ ἦταν δυνατὸ νὰ ἀποφασιστεῖ ἂν τὸ κράτος εἶχε συσταθεῖ μὲ βάσιν ἓνα συμβόλαιον. Ἐδῶ ἡ θεωρία τοῦ συμβολαίου δὲν ἐξηγεῖ τὴν ἐμπειρικὴν γένεσιν τοῦ κράτους ἀλλὰ ἀποτελεῖ γνώμονα μὲ βάσιν τὸν ὁποῖο κρίνεται τὸ ἔργο τοῦ κράτους. Ὁ γνῶμονας αὐτὸς μπορεῖ νὰ ἐκπληρωθεῖ σὲ κάθε πολιτεῦμα, ἀρκεῖ στὸ πολίτευμα αὐτὸ νὰ μὴν κυριαρχεῖ ἡ αὐθαιρεσία ἀλλὰ ὁ νόμος. Ἡ ἐκπλήρωσις αὐτοῦ τοῦ γνῶμονα ἐξασφαλίζεται περισσότερο ὅταν οἱ τρεῖς δημόσιαι ἐξουσίαι, ἡ νομοθετικὴ, ἡ ἐκτελεστικὴ καὶ ἡ δικαστικὴ, εἶναι ἀνεξάρτητες ἢ μιὰ ἀπὸ τὴν ἄλλη καί, ἐπίσης, ὅταν ἡ νομοθετικὴ ἐξουσία εἶναι ὀργανωμένη σύμφωνα μὲ τὸν «δημοκρατικὸν» τύπον τοῦ ἀντιπροσωπευτικοῦ συστήματος, κάτι πού δὲν ἀποκλείει τὸ ἐνδεχόμενον νὰ ἀσχεῖται

ή έκτελεστική εξουσία από ένα μονάρχη. Μόνο με αυτές τις προϋποθέσεις, πιστεύει ο Kant, εξασφαλίζεται ή ελευθερία του καθενός ως το σημείο που δεν θίγει την ελευθερία του άλλου. Και μόνο όταν όλα τα κράτη θα έχουν αποδεχτεί αυτή τη συνταγματική μορφή θα γίνει δυνατό να ξεπεράσουν οι διακρατικές σχέσεις τη φυσική κατάσταση στην οποία βρίσκονται τώρα και να φτάσουν σε μια κατάσταση που θα διέπεται από το δίκαιο. Τότε θα γίνει άκυρωτικό και το διεθνές δίκαιο, που τώρα είναι μόνο προσωρινό.

8. Στη φιλοσοφία της θρησκείας και στη φιλοσοφία του δικαίου στηρίζονται τέλος οι απόψεις του Kant για την ιστορία.<sup>29</sup> Η ανάπτυξη αυτών των απόψεων συνδέεται με τον Rousseau και τον Herder, ακριβώς επειδή οι απόψεις του Kant πηγάζουν από την αντίθεσή του προς εκείνους τους στοχαστές. Ο Kant δεν αντιλαμβάνεται την ιστορία ως παρεκτροπή από μια πρωταρχικά καλή κατάσταση του ανθρώπινου γένους, ούτε ως αυτόματη ανέλιξη κάποιας αρχικής καταβολής που συντελείται με αδήριτη φυσική αναγκαιότητα. "Αν δεχτούμε ότι όλοι οι άνθρωποι ζούσαν αρχικά σε μια παραδείσια κατάσταση, αυτή δεν θα μπορούσε να είναι άλλη από την κατάσταση της αθωότητας, κατά την οποία θα ζούσαν έντελώς σύμφωνα με τις φυσικές όρμές τους, χωρίς καν να έχουν συνείδηση του ήθικου προορισμού τους. Αλλά η αρχή των πολιτισμικών διεργασιών έγινε δυνατή μόνο όταν η φυσική αυτή κατάσταση έπαψε να υφίσταται, και αυτό συνέβη καθώς ο άνθρωπος απέκτησε συνείδηση του ήθικου νόμου, παραβαίνοντάς τον. Με αυτό το (θεωρητικά ανεξήγητο) προπατορικό αμάρτημα αρχίζει η ιστορία. Η προηγούμενη —ήθικα αδιάφορη— κατάσταση έγινε τώρα πια κακή και έπρεπε να καταπολεμηθεί.

Από τότε η ιστορική πρόοδος δεν έγκειται πια στην αύξηση της ανθρώπινης ευδαιμονίας αλλά στην προσέγγιση της ήθικης τελειότητας και στην επέκταση της κυριαρχίας της ήθικης ελευθερίας. Ο Kant εξετάζει πολύ σοβαρά τη σκέψη ότι ο πολιτισμός αναπτύσσεται εις βάρος της ατομικής ευτυχίας. "Όποιος θεωρεί την ευτυχία του ατόμου κριτήριο του πολιτισμού δεν μπορεί να μιλά παρά μόνο για όπισθοδρόμηση στην ιστορική πορεία της ανθρωπότητας. "Όσο πιο πολύπλοκες γίνονται οι συνθήκες, όσο αυξάνει η ενεργητικότητα της πολιτισμικής ζωής, τόσο πολλαπλασιάζονται οι ατομικές ανάγκες και, παράλληλα, μειώνονται



οί προοπτικές για τὴν ἱκανοποίηση αὐτῶν τῶν ἀναγκῶν. Ἀλλὰ ἀκριβῶς αὐτὸ ἀναιρεῖ τὴν ἀποψη τῶν ὀπαδῶν τοῦ Διαφωτισμοῦ ὅτι προορισμὸς τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἡ εὐτυχία. Ἡ συνολικὴ ἠθικὴ διαμόρφωση, ἡ κυριαρχία τοῦ πρακτικοῦ λόγου ἀναπτύσσονται ἀντιστρόφως ἀνάλογα πρὸς τὴν ἐμπειρικὴ ἱκανοποίηση τῶν ἀτόμων. Καὶ καθὼς ἡ ἱστορία ἀποτελεῖ τὸ ἐξωτερικὸ πλαίσιο τῆς ζωῆς τῆς ἀνθρωπότητας, ἔχει ὡς στόχο τῆς τὴν ὀλοκλήρωση τοῦ δικαίου, τὴν ἐγκαθίδρυση τοῦ ἀριστοῦ πολιτεύματος σὲ ὄλους τοὺς λαούς, τὴν αἰώνια εἰρήνη — ἓνα στόχο πού, ὅπως συμβαίνει μὲ κάθε ἰδέα καὶ κάθε ἰδανικὸ, ἡ πραγμάτωσή του τοποθετεῖται στὸ ἄπειρο.

Γ'

Η ΦΥΣΙΚΗ ΣΚΟΠΙΜΟΤΗΤΑ

Μὲ τὴν ὀριστικὴ διατύπωση τῶν ἀντιθέσεων φύσης καὶ ἐλευθερίας, ἀναγκαιότητας καὶ σκοπιμότητας, ὁ θεωρητικὸς καὶ ὁ πρακτικὸς λόγος ἀποκλίνουν τόσο πολὺ ὅ ἓνας ἀπὸ τὸν ἄλλο στὴν καντιανὴ φιλοσοφία, ὥστε τελικὰ ἀπειλεῖται ἡ ἐνότητα τοῦ λόγου. Ἡ κριτικὴ φιλοσοφία χρειαζόταν λοιπὸν μιὰ τελικὴ συμβιβαστικὴ τρίτη ἀρχή, μὲ τὴν ὁποία θὰ κατορθωνόταν ἡ σύνθεση ἐκείνων τῶν ἀντιθέσεων, κατὰ τρόπο ὑποδειγματικὸ γιὰ τὴν παραπέρα μεθοδικὴ ἀνάπτυξή της.<sup>30</sup>

1. Σύμφωνα μὲ τὸν ψυχολογικὸ καθορισμὸ, τὸ πρόβλημα πρέπει νὰ λυθεῖ ἀποκλειστικὰ στὴ σφαῖρα ἡ ὁποία στὴν τριμερῆ διαίρεση πού υιοθέτησε ὁ Kant (βλ. τόμ. Β', σ. 307) ὀριζόταν ὡς συναισθηματικὴ — στὴν *«ἱκανότητα γιὰ ἐπιδοκιμασία»*. Πράγματι, ἡ ἱκανότητα αὐτὴ κατέχει ἐνδιάμεση θέση ἀνάμεσα στὴν παραστασιακὴ ἱκανότητα καὶ στὸ ἐπιθυμητικὸ. Τὸ συναίσθημα ἡ ἡ ἐπιδοκιμασία προϋποθέτει μιὰ ὀλοκληρωμένη ἀπὸ θεωρητικὴ ἀποψη παράσταση τοῦ ἀντικειμένου, μὲ τὴν ὁποία ἀποκαθιστᾶ σύνθετη σχέση. Αὐτὴ ἡ σύνθεση, ὡς συναίσθημα τοῦ εὐάρεστο ἢ τοῦ δυσάρεστο καί, κατ' ἐπέκταση, ὡς ἐπιδοκιμασία ἢ ἀποδοκιμασία, ἀποτελεῖ πάντοτε μιὰ κάποια ἔκφραση τοῦ γεγονότος ὅτι τὸ ὑποκείμενο ἐκτιμᾷ τὸ ἀντικείμενο ὡς σκόπιμο ἢ ὡς ἄσκοπο. Τὸ κριτήριο αὐτῆς τῆς ἀξιολόγησης εἶναι δυνατὸ νὰ προϋπάρχει ὡς συνειδητὴ πρόθεση, ἐπομένως μὲ τὴ μορφή τῆς βούλησης, καὶ στὶς περιπτώσεις αὐτὲς τὰ ἀντικείμενα χαρακτηρίζονται ὡς *χρήσιμα* ἢ *βλαβερά*. Ὑπάρχουν ὅμως καὶ συναισθήματα πού, χωρὶς

νά συνδέονται με οποιαδήποτε πρόθεση, δίνουν άπευθείας στά αντίκειμενά τους τὸ χαρακτηρισμὸ τοῦ εὐχάριστου ἢ τοῦ δυσάρεστου· τὰ συναισθήματα αὐτὰ πρέπει ἐπίσης νὰ ἐπηρεάζονται σὲ σημαντικό βαθμὸ ἀπὸ κάποιον σκοπιμὸ καθορισμὸ, ὁ ὁποῖος ὡστόσο δὲν γίνεται συνειδητὸς.

Γιὰ τὴν κριτικὴ τοῦ λόγου ἀνακύπτει λοιπὸν τὸ ἐρώτημα: ὑπάρχουν α priori συναισθήματα ἢ ἐπιδοκιμασίες με καθολικὴ καὶ ἀναγκαίᾳ ἐγκυρότητα; Εἶναι φανερὸ ὅτι ἡ ἀπάντηση στὸ ἐρώτημα θὰ ἐξαρτηθεῖ ἀπὸ τὴν ἐγκυρότητα τῶν σκοπῶν οἱ ὁποῖοι καθορίζουν τὰ ἀντίστοιχα συναισθήματα καὶ ἐπιδοκιμασίες. Ὡς πρὸς τὶς προθέσεις τῆς βούλησης ἢ ἀπάντηση ἔχει δοθεῖ ἤδη ἀπὸ τὴν κριτικὴ τοῦ πρακτικοῦ λόγου: Ὁ μοναδικὸς σκοπὸς τῆς συνειδητῆς βούλησης ποὺ εἶναι δυνατὸ νὰ θεωρηθεῖ α priori ἐγκυρος εἶναι αὐτὸς ποὺ σχετίζεται με τὴν ἐκπλήρωση τῆς κατηγορικῆς προσταγῆς, καὶ ἀπὸ τὴν πλευρὰ αὐτῆ μόνο τὰ συναισθήματα τῆς ἀρέσκειας ἢ τῆς ἀπαρέσκειας, γιὰ τὰ ὁποῖα χρησιμοποιοῦμε τὰ ἠθικὰ κατηγορήματα «καλὸς» καὶ «κακὸς», θεωρεῖται ὅτι ἔχουν ἀναγκαίᾳ καὶ καθολικὴ ἐγκυρότητα. Συνεπῶς, τὸ νέο πρόβλημα περιορίζεται στὸν ἀπριορικὸ χαρακτήρα τῶν συναισθημάτων ποὺ δὲν θεμελιώνονται σὲ κάποια προηγούμενη σκοπιμότητα. Ἄλλὰ αὐτά, ὅπως ἀμέσως ἀντιλαμβανόμεστε, εἶναι τὰ συναισθήματα τοῦ ὠραίου καὶ τοῦ ὑψηλοῦ.

2. Ἀπὸ μιὰ ἄλλη πλευρὰ ὅμως τὸ πρόβλημα εἶναι εὐρύτερο, ἂν λάβουμε ὑπόψη τὶς λογικὲς λειτουργίες ποὺ συνδέονται ἄμεσα με τὰ συναισθήματα καὶ τὶς ἐπιδοκιμασίες. Εἶναι φανερὸ ὅτι ὅλες οἱ κρίσεις, με τὶς ὁποῖες ἐκφράζονται τὰ συναισθήματα καὶ οἱ ἐπιδοκιμασίες, εἶναι συνθετικές. Κατηγορήματα ὅπως: εὐχάριστος, χρήσιμος, ὠραῖος καὶ καλὸς δὲν περιέχονται ἀναλυτικὰ στὸ ὑποκείμενο, ἀλλὰ ἐκφράζουν τὴν ἀξία τοῦ ἀντικειμένου σὲ σχέση με ἓνα σκοπὸ: Εἶναι ἐκτιμήσεις γιὰ τὴ σκοπιμότητα καὶ περιέχουν σὲ ὅλες τὶς περιπτώσεις τὴν ὑπόταξη τοῦ ἀντικειμένου στὸ σκοπὸ. Στὸ ψυχολογικὸ σχῆμα ποὺ ἀποτελεῖ τὴ βάση ὅλης τῆς κριτικῆς τοῦ λόγου, ὁ Kant χαρακτηρίζει τὴν ἱκανότητα τῆς ὑπαγωγῆς τοῦ ἀτομικοῦ στὸ γενικὸ ὡς *κριτικὴ δύναμη*. Αὐτὴ ἡ κριτικὴ δύναμη ἐντάσσεται σὲ τὶς θεωρητικὲς λειτουργίες καὶ ὀφείλει νὰ παίξει συμβιβαστικὸ ρόλο ἀνάμεσα στὸ λόγο καὶ στὴ διάνοια, ἔτσι ὥστε ὁ λόγος νὰ ἐξασφαλίζει τὶς ἀρχές, ἢ διάνοια τὰ ἀντικείμενα καὶ ἡ κριτικὴ δύναμη τὴν ἐφαρμογὴ τῶν ἀρχῶν στὰ ἀντικείμενα.

Ὡστόσο στὴ θεωρητικὴ χρῆση τῆς ἡ κριτικὴ δύναμη εἶναι ἀναλυτικὴ, ἐφόσον καθορίζει τὰ ἀντικείμενα διαμέσου γενικῶν ἐνοπιῶν σύμφωνα μὲ τοὺς τυπικοὺς λογικοὺς κανόνες. Τὸ ζήτημα εἶναι μόνο νὰ βρεθεῖ ἡ κατάλληλη ἐλάσσων προκειμένη γιὰ τὴ μείζονα προκειμένη, καὶ ἡ κατάλληλη μείζων προκειμένη γιὰ τὴν ἐλάσσονα προκειμένη, ὥστε νὰ συναχθεῖ τὸ σωστὸ συμπέρασμα. Ὁ Kant ἀντιπαραθέτει σ' αὐτὴ τὴν «καθοριστικὴ» κριτικὴ δύναμη, ποὺ δὲν ὑπόκειται σὲ κανένα «κριτικὸ ἐλεγχό», τὴ διασκεπτικὴ (reflektierend) δύναμη, κατὰ τὴν ὁποία ἡ σύνθεση ἐγκτεται ἀκριβῶς στὴν ὑπόταξη σὲ ἓνα σκοπὸ. Καὶ σύμφωνα μὲ αὐτὸ διατυπώνει τὸ πρόβλημα τοῦ κριτικοῦ ἐλέγχου τῆς κριτικῆς δύναμης: Εἶναι a priori δυνατὸ νὰ θεωρήσουμε τὴ φύση ὡς κάτι σκόπιμο; Προφανῶς, αὐτὸ ἀποτελεῖ τὴν ἀνώτατη σύνθεση τῆς κριτικῆς φιλοσοφίας: ἡ ἐφαρμογὴ τῆς κατηγορίας τοῦ πρακτικοῦ λόγου στὸ ἀντικείμενο τοῦ θεωρητικοῦ λόγου. Εἶναι ἐκ τῶν προτέρων σαφές ὅτι ἡ ἐφαρμογὴ αὐτὴ δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ ἀποτελεῖ οὔτε κάτι θεωρητικὸ οὔτε κάτι πρακτικὸ, οὔτε γνωστικὴ οὔτε βουλητικὴ ἐκδήλωση. Ἀποτελεῖ ἀπλῶς καὶ μόνο θεώρηση τῆς φύσης μὲ τὸ πρίσμα τῆς σκοπιμότητας.

Ὅταν ἡ διασκεπτικὴ κριτικὴ δύναμη δίνει σ' αὐτὴ τὴ θεώρηση μιὰ τέτοια κατεύθυνση, δηλαδὴ νὰ ἐκτιμῆσει τὴ φύση μὲ τὸ πρίσμα τῆς σκοπιμότητάς τῆς γιὰ τὸ ὑποκείμενο ὡς ὑποκείμενο, λειτουργεῖ αἰσθητικά, δηλαδὴ ἀναφέρεται στὰ αἰσθήματά μας ἀπεναντίας, ὅταν θεωρεῖ τὴ φύση ὡς κάτι καθαυτὸ σκόπιμο, λειτουργεῖ τελεολογικά, μὲ τὴ στενότερη ἔννοια τοῦ ὄρου. Ἔτσι ἡ κριτικὴ τῆς κριτικῆς δύναμης χωρίζεται σὲ δύο μέρη: στὴ διερεύνηση τῶν αἰσθητικῶν καὶ τῶν τελεολογικῶν προβλημάτων.

3. Στὸ πρῶτο μέρος ὁ Kant προσπαθεῖ καταρχὴν νὰ ἀντιδιαστείλει μὲ ἀκρίβεια τὴν αἰσθητικὴ κρίση ἀπὸ τὰ διάφορα εἶδη τῶν συναισθηματικῶν ἢ ἐπιδοκιμαστικῶν κρίσεων, ποὺ ἐφάπτονται μὲ αὐτὴν. Γι' αὐτὸν τὸ σκοπὸ ξεκινᾷ ἀπὸ τὸ συναίσθημα τοῦ ὄραίου. Κοινὸ γνώρισμα ποὺ συνδέει τὸ ὄραϊο μὲ τὸ καλὸ εἶναι ὁ ἀπριρισμός. Ἐνῶ ὁμως τὸ καλὸ εἶναι ἐκεῖνο ποὺ συμφωνεῖ μὲ τὴν παράσταση τοῦ στόχου (Zwecknorm) ποὺ μᾶς ἐπιβάλλει ὁ ἠθικὸς νόμος, ἀπεναντίας τὸ ὄραϊο ἀρέσει χωρὶς ἐννοιολογικοὺς καθορισμοὺς. Γι' αὐτὸ εἶναι ἀδύνατο νὰ διατυπωθεῖ καθολικὸ κριτήριο μὲ βάση τὸ ὅποιο θὰ μπορεῖ κανεὶς νὰ ἐκτιμᾷ μὲ λογικὴ προφάνεια τὴν ὁμορφιά. Ἐνα αἰσθητικὸ δόγμα εἶναι κάτι ἀδύνατο νοητὴ εἶναι μόνο μιὰ «κριτικὴ τοῦ γούστου», δηλαδὴ μιὰ

διερεύνηση άναφορικά με τὸ ἂν οἱ αἰσθητικὲς κρίσεις μπορεῖ νὰ ἔχουν α *priori* ἐγκυρότητα.

Ἄπο τὴν ἄλλη πλευρά, κοινὸ στοιχεῖο ποῦ συνδέει τὸ ὠραῖο με τὸ εὐχάριστο εἶναι ἡ ἔλλειψη ἐννοιολογικῶν καθορισμῶν, ἡ ἀπουσία συνειδητοῦ μέτρου ἐκτίμησης, κατὰ συνέπεια ἡ ἀμεσότητα τῆς ἐντύπωσης. Ἡ διαφορά ἀνάμεσα σ' αὐτὰ τὰ δύο ἐγκριταὶ στὸ ὅτι, ἐνῶ τὸ εὐχάριστο εἶναι κάτι ἀτομικὰ καὶ συμπτωματικὰ ἀρεστό, τὸ ὠραῖο ἀποτελεῖ ἀντικείμενο καθολικῆς καὶ ἀναγκαιᾶς ἀρέσκειας. Ἡ ἄποψη πὼς ὅ,τι σχετίζεται με τὸ γοῦστο δὲν ἐπιδέχεται ἀμφισβήτηση ἰσχύει μόνο με τὴν ἐννοια ὅτι στὰ ζητήματα αὐτὰ δὲν μποροῦμε, πραγματικὰ, νὰ πετύχουμε τίποτε με ἐννοιολογικὲς ἀποδείξεις. Αὐτὸ ὅμως δὲν ἀποκλείει τὴ δυνατότητα νὰ περιέχεται στὸ ἀρεστὸ μιὰ ἐκκληση σὲ γενικῶς ἐγκυρα συναισθήματα. Γιὰ τὸν Kant ἡ λογικὴ δυσκολία τῆς αἰσθητικῆς κρίσης ἐγκριταὶ στὸ ὅτι, ἐνῶ ἀποτελεῖ πάντοτε ἐνικὴ κρίση γιὰ ἓνα βίωμα, ἀξιῶνει καὶ πετυχαίνει νὰ θεωρεῖται καθολικὰ καὶ ἀναγκαστικὰ ἐγκυρη. Αὐτὸ τὸ εἶδος ἀπριορισμοῦ δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ἐννοιολογικὸ, ὅπως συμβαίνει με τὸν ἀπριορισμὸ τῶν θεωρητικῶν καὶ τῶν πρακτικῶν (ἠθικῶν) κρίσεων. Κατὰ συνέπεια πρέπει ὁπωσδήποτε νὰ ριζώνει σὲ κάποιο συναίσθημα.

Ἐκεῖνο, τέλος, ποῦ διαχωρίζει τὸ ὠραῖο καὶ ἀπὸ τὸ καλὸ καὶ ἀπὸ τὸ εὐχάριστο εἶναι τὸ γεγονὸς ὅτι τὸ ὠραῖο ἀποτελεῖ ἀντικείμενο μιᾶς ἐντελῶς ἀνιδιοτελοῦς ἀρέσκειας. Τοῦτο γίνεται φανερὸ στὴν τέλεια ἀδιαφορία τῆς αἰσθητικῆς κρίσης γιὰ τὴν ἐμπειρικὴ πραγματικότητα τοῦ ἀντικειμένου της. Τὰ συναισθήματα τῆς ἡδονῆς προϋποθέτουν τὴν ὑλικὴ παρουσία τῶν φαινομένων ποῦ τὰ προκαλοῦν· ἡ ἠθικὴ ἐπιδοκιμασία ἡ ἀποδοκιμασία σχετίζεται ἀκριβῶς με τὴν πραγμάτωση τοῦ ἠθικοῦ σκοποῦ στὴ βούληση καὶ στὴν πράξη. Ἀπεναντίας, τὰ αἰσθητικὰ συναισθήματα ἀποτελοῦν τὸν ὄρο μιᾶς καθαρῆς ἀρέσκειας ποῦ προκαλεῖ ἡ παράσταση καὶ μόνο τοῦ ἀντικειμένου, ἄσχετα ἂν αὐτὸ τὸ ἀντικείμενο ὑφίσταται ἀντικειμενικὰ γιὰ τὴ γνώση. Ἄπο τὴν αἰσθητικὴ ζωὴ λείπει ἐπίσης ἡ συναισθηματικὴ πίεση τῆς προσωπικῆς χαρᾶς ἢ λύπης, καθὼς καὶ ἡ σοβαρότητα με τὴν ὁποία ἐργάζεται κανεὶς γιὰ τὴν πραγμάτωση ἠθικῶν σκοπῶν. Εἶναι ἀπλῶς ἓνα παιχνίδι παραστάσεων μέσα στὴ φαντασία.

Μιὰ τέτοια ἀρέσκεια, ποῦ δὲν συνδέεται με τὸ ἀντικείμενο ἀλλὰ μόνο με τὴν εἰκόνα τοῦ ἀντικειμένου, δὲν εἶναι δυνατό νὰ ἀφορᾷ τὴν ἀντικειμενικὴ ὕλη —ἀφοῦ αὐτὴ ἡ ὕλη σχετίζεται πάν-

τοτε με τὸ συμφέρον τοῦ ὑποκειμένου— ἀλλὰ μόνο τὴν παραστασιακὴ μορφή τοῦ ἀντικειμένου. Συνεπῶς, ἂν προσπαθήσουμε νὰ ἐπισημάνουμε κάπου τὸ αἷτιο τῆς ἀπριορικῆς σύνθεσης, ἡ ὁποία ἐνυπάρχει με τὸν ἕνα ἢ τὸν ἄλλο τρόπο στὶς αἰσθητικὲς κρίσεις, πρέπει νὰ τὸ ἀναζητήσουμε ἀκριβῶς σ' αὐτὴ τὴν παραστασιακὴ μορφή. Ἡ σκοπιμότητα τῶν αἰσθητικῶν ἀντικειμένων δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ ἐγκραται στὴν καταλληλότητά τους νὰ ἐξυπηρετήσουν κάποια συμφέροντα, ἀλλὰ μόνο στὴ συμμετρία τους πρὸς τοὺς γνωστικὸς τύπους τῶν παραστάσεων μας γι' αὐτά. Ἀλλὰ οἱ δυνάμεις ποὺ δροῦν ἀμοιβαῖα κατὰ τὸ σχηματισμὸ τῆς παράστασης ὁποιοῦδήποτε ἀντικειμένου συγκροτοῦν τὴν αἰσθητικὴν καὶ τὴ διάνοια. Ἐπομένως, τὸ συναίσθημα τῆς ὠραιότητος γεννιέται σὲ σχέση με ἀντικείμενα ποὺ τὰ ἀντιλαμβάνομαστε, καθὼς στὴ φαντασία μας ἡ αἰσθητικὴ καὶ ἡ διάνοια ἐπενεργοῦν ἀμοιβαῖα καὶ με ἀρμονικὸ τρόπο. Τέτοια ἀντικείμενα εἶναι σκόπιμα, ἂν λάβουμε ὑπόψη τὴν ἐπίδρασή τους στὴν παραστασιακὴ μας δραστηριότητα. Με αὐτὰ σχετίζεται ἡ ἀνιδιοτελὴς ἀρέσκεια ποὺ ἐκδηλώνεται στὸ συναίσθημά μας γιὰ τὴν ὁμορφιά τους.

Ἀλλὰ αὐτὴ ἡ σχέση πρὸς τίς μορφολογικὲς ἀρχές τῆς λειτουργίας με τὴν ὁποία σχηματίζουμε τίς παραστάσεις τῶν ἀντικειμένων δὲν βασίζεται μόνο σὲ ἀτομικὲς δραστηριότητες, ἀλλὰ καὶ στὴ «συνείδηση ἐν γένει», στὸ «ὑπεραισθητὸ ὑπόστρωμα τῆς ἀνθρωπότητος». Γι' αὐτὸ, λοιπόν, τὸ συναίσθημα γιὰ μιὰ σκοπιμότητα τῶν ἀντικειμένων, τὸ ὁποῖο ἀνάγεται σ' αὐτὴ τὴν κοινὴ αἴσθηση, εἶναι γενικὰ μεταδόσιμο, παρόλο ποὺ δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ ἀποδειχτεῖ καὶ ἐννοιολογικά, καὶ ἀπὸ αὐτὸ ἐξηγεῖται ὁ ἀπριορικὸς χαρακτήρας τῶν αἰσθητικῶν κρίσεων.

4. Ἐτσι, λοιπόν, ἡ «ἀνιδιοτελὴς σκοπιμότητα» τοῦ ὠραίου συσχετίζεται με τὴν ἐπενέργεια τοῦ ἀντικειμένου στὶς γνωστικὲς λειτουργίες. Ὁ Kant προσπαθεῖ νὰ κατανοήσει τὴν οὐσία τοῦ ὑψηλοῦ (Erhaben) με βάση τὴν συμμετρία τῆς ἐπενέργειας τῶν ἀντικειμένων πρὸς τὴν σχέση τοῦ αἰσθητοῦ καὶ τοῦ ὑπεραισθητοῦ μέρους τῆς ἀνθρώπινης φύσης.

Ἐνῶ τὸ ὠραῖο παρουσιάζεται ὡς εὐάρεστη ἡρεμία στὸ παιχνίδι τῶν γνωστικῶν δυνάμεων, ἀντίθετα ἡ ἐντύπωση τοῦ ὑψηλοῦ περνᾷ μέσα ἀπὸ ἕνα δυσάρεστο συναίσθημα ἀνεπάρκειας. Μπροστὰ στὴν ἀπροσμέτρητη μεγαλοσύνη ἢ τὴν ἀκατανίκητη δύναμη τῶν πραγμάτων, ἡ ἀδυναμία τῆς αἰσθητηριακῆς ἐποπτείας μας νὰ τὰ δαμάσει μᾶς δημιουργεῖ συναισθήματα καταπίεσης

καὶ συντριβῆς. Ὡστόσο πάνω ἀπὸ αὐτὴ τὴν αἰσθητηριακὴ ἀνεπάρκειά μας ὑψώνεται ἡ δύναμη τοῦ λόγου μας, πού εἶναι κάτι ἀνώτερο ἀπὸ τὶς αἰσθήσεις. Ὄταν ἡ παραστασιακὴ δύναμή μας (Einbildungskraft) ἔχει νὰ ἀντιπαλέψει μόνον μὲ μεγέθη πού ἔχουν ἔκταση —τὸ μαθηματικὸ ὑψηλὸ— νικᾷ ἡ δραστηριότητα τοῦ θεωρητικοῦ λόγου, ἡ ὁποία δίνει σταθερὲς μορφές· ἀντίθετα, ὅταν πρόκειται γιὰ τοὺς συσχετισμοὺς τῶν δυνάμεων —τὸ δυναμικὸ ὑψηλὸ— συνειδητοποιοῦμε τὴν ὑπεροχὴ τῆς ἠθικῆς ἀξίας μας ἀπέναντι σὲ κάθε φυσικὴ δύναμη. Καὶ στὶς δύο περιπτώσεις ἀντισταθμίζουμε σὲ σημαντικὸ βαθμὸ καὶ ὑπερνικοῦμε τὴ δυσἀρέσκεια γιὰ τὴ μειονεκτικότητά τῆς αἰσθησῆς μας μὲ τὸ θρίαμβο τοῦ ἀνώτερου, ἔλλογου προορισμοῦ μας. Καὶ καθὼς ἡ κατάστασις αὐτὴ συμπίπτει μὲ τὴ σωστὴ ἀναλογία τῶν δύο ὄψεων τῆς οὐσίας μας, τὰ ἀντικείμενα αὐτὰ ἐπιδρῶν πάνω μας μὲ τρόπο πού μᾶς ἀνυψώνει καὶ μᾶς γεννᾷ ἓνα συναίσθημα ἀρέσκειας τοῦ λόγου. Καὶ ἐπειδὴ τὸ συναίσθημα αὐτὸ ριζώνει στὴ σχέση τῶν παραστασιακῶν μορφῶν, εἶναι γενικᾶ μεταδόσιμο καὶ a priori ἔγκυρο.

5. Ἔτσι, ἡ αἰσθητικὴ θεωρία τοῦ Kant, παρόλο πού ἔχει «ὑποκειμενικὴ» ἀφετηρία, προσπαθεῖ νὰ ἐξηγήσει τὸ ὠραῖο καὶ τὸ ὑψηλὸ μέσα στὴ φύση: προσδιορίζει καὶ τὰ δύο μὲ βάση τὴ σχέση τῶν παραστασιακῶν μορφῶν. Κατὰ συνέπεια ὁ φιλόσοφος ἐντοπίζει τὴν καθαρὴ ὁμορφιὰ μόνον ἐκεῖ ὅπου ἡ αἰσθητικὴ κρίσις ἀναφέρεται σὲ μορφές χωρὶς σημασία. Στὶς περιπτώσεις πού ἡ ἀρέσκεια συσχετίζεται μὲ τὴ σημασία πού ἔχουν οἱ μορφές γιὰ κάποιον κανόνα (Norm), γιὰ τὸν ὁποῖο ἔχουμε μιὰ ἔστω ἀκαθόριστη εἰκόνα, μιλοῦμε πιά γιὰ ἐξαρτημένη ὁμορφιὰ. Ἡ ὁμορφιὰ αὐτὴ προβάλλει κυρίως ἐκεῖ ὅπου ἡ αἰσθητικὴ κρίσις ἀναφέρεται σὲ ἀντικείμενα τὰ ὁποῖα ἡ σκέψις μας τὰ συσχετίζει πρὸς ἓνα σκοπὸ. Τέτοιοι κανόνες τῆς ἐξαρτημένης ὁμορφιάς ἀνακύπτουν ὑποχρεωτικᾶ μόλις ἀρχίζουμε νὰ ἐξετάζουμε τὴ σχέση τῆς ἀτομικῆς ἐμφάνισης πρὸς τὸ γένος πού παριστάνει. Δὲν ὑπάρχουν κανόνες ὁμορφιάς γιὰ τὰ τοπία, τὰ ἀραβουργήματα, τὰ λουλούδια, ὑπάρχουν ὅμως γιὰ τὰ ἀνώτερα εἶδη τῆς ὀργανικῆς φύσης. Οἱ κανόνες αὐτοὶ εἶναι τὰ αἰσθητικὰ ἰδανικά, καὶ τὸ ἀληθινὸ ἰδανικὸ τῆς αἰσθητικῆς κρίσις εἶναι ὁ ἄνθρωπος.

Ἡ παρουσίασις τοῦ ἰδανικοῦ εἶναι ἡ τέχνη, ἡ ἰκανότητα τῆς αἰσθητικῆς παραγωγῆς. Ἀλλὰ παρόλο πού ἡ τέχνη εἶναι σκόπιμη λειτουργία τοῦ ἀνθρώπου, τὸ ἀποτέλεσμά της μπορεῖ νὰ δημιουργήσει τὴν ἐντύπωσις τοῦ ὠραίου μόνον ἐφόσον ἐμφανίζε-

ται ὡς κάτι χωρὶς σκοπό, χωρὶς συμφέρον, χωρὶς νόημα, ἀκριβῶς ὅπως παρουσιάζεται καὶ ἡ ὁμορφιὰ τῆς φύσης. Ἡ τεχνικὴ δημιουργεῖ, σύμφωνα μὲ κάποιους κανόνες καὶ προθέσεις, σκόπιμα μορφώματα, κατάλληλα νὰ ἐξυπηρετήσουν συγκεκριμένα συμφέροντα. Ἡ καλλιτεχνία πρέπει νὰ ἐπιδρᾷ στὸ συναίσθημα σὰν ἓνα «ἀσκοπο» δημιούργημα τῆς φύσης: πρέπει «νὰ μπορεῖ νὰ φαίνεται σὰν φύση».

Τὸ μυστικόν, λοιπόν, καὶ τὸ χαρακτηριστικὸ γνῶρισμα τῆς καλλιτεχνικῆς δημιουργίας εἶναι ὅτι σ' αὐτὴν τὸ πνεῦμα, πού σκόπιμα πλάθει μορφές, ἐργάζεται ἀκριβῶς ὅπως ἡ φύση, πού πλάθει μορφές χωρὶς σκοπὸ καὶ χωρὶς συμφέρον. Ὁ μέγας καλλιτέχνης δὲν παράγει μὲ βάση γενικοὺς κανόνες, δημιουργεῖ τοὺς κανόνες καθὼς προχωρεῖ ἀβίαστα τῆ δουλειά του: εἶναι γνήσιος καὶ ἀποτελεῖ ὑπόδειγμα. Ἡ μεγαλοφυΐα εἶναι πνευματικὴ δύναμη (Intelligenz) πού ἐπενεργεῖ ὅπως ἡ φύση.

Ἐπομένως, στὴν περιοχὴ τῆς ἔλλογης δραστηριότητος τοῦ ἀνθρώπου ἡ ζητούμενη σύνθεσις ἐλευθερίας καὶ φύσης, σκοπιμότητας καὶ ἀναγκαιότητας, πρακτικῆς καὶ θεωρητικῆς λειτουργίας ἀντιπροσωπεύεται ἀπὸ τὸ πνεῦμα πού μὲ μὴ σκόπιμη σκοπιμότητα δημιουργεῖ τὸ καλλιτεχνικὸ ἔργο.

6. Τὸ πιὸ σπουδαῖο ἔργο πού ἔχει νὰ ἐπιτελέσει ἡ κριτικὴ τῆς τελεολογικῆς κριτικῆς δύναμης εἶναι νὰ διερευνήσῃ τίς σχέσεις πού ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τοῦ ὑπερβατικοῦ ἰδεαλισμοῦ ὑπάρχουν ἀνάμεσα στὴν ἐπιστημονικὴ ἐρμηνεία τῆς φύσης καὶ στὴ θεώρησι τῆς σκοπιμότητος πού ἐνυπάρχει στὴ φύση. Ἡ φυσιογνωστικὴ θεωρία μπορεῖ νὰ εἶναι μόνο μηχανοκρατικὴ, ὁ σκοπὸς δὲν ἀποτελεῖ κατηγορία ἢ συστατικὴ ἀρχὴ τῆς ἀντικειμενικῆς γνώσης: Κάθε φυσικὴ ἐξήγησι ἐγκεῖται στὴν κατάδειξι τῆς αἰτιατικῆς ἀναγκαιότητος μὲ τὴν ὁποία τὸ ἓνα φαινόμενο προκύπτει ἀπὸ τὸ ἄλλο. Εἶναι ἀδύνατο νὰ κατανοήσουμε ἓνα φυσικὸ πράγμα μὲ βάση μόνο τὴ σκοπιμότητά του. Μιὰ τέτοια σαθρὴ τελεολογία εἶναι ὁ θάνατος κάθε φιλοσοφίας τῆς φύσης. Ἐπομένως, ἡ ἀντίληψι τῆς σκοπιμότητος δὲν μπορεῖ νὰ προβάλλει τὴν ἀξίωσι ὅτι ἀποτελεῖ γνώσι.

Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρά, ἂν δεχτοῦμε τὴ μηχανοκρατικὴ ἐρμηνεία τῆς φύσης, δὲν θὰ ἔχουμε πιὰ τὸ δικαίωμα νὰ ἀπορρίπτουμε ἐντελῶς τὴν τελεολογικὴ θεώρησι τῆς φύσης, παρὰ μόνο ἂν κατορθώσουμε —μὲ τὴ βοήθεια τῶν ἐννοιῶν τῆς ἐπιστήμης— νὰ κατανοήσουμε, σὲ ἐπίπεδο ἀρχῶν τουλάχιστον, ὅλο τὸ σύστημα

τῆς ἐμπειρίας ὡς τὶς ἔσχατες λεπτομέρειές του. Εἶναι ὅμως ἐνδεχόμενο νὰ ἐντοπιστοῦν κάποια σημεῖα ὅπου ἡ ἐπιστημονικὴ θεωρία ἀδυνατεῖ νὰ ἐξηγήσει τὸ ἐμπειρικὸ δεδομένο, ὄχι ἐπειδὴ τὸ ὑλικὸ τῆς ὡς τώρα ἐμπειρίας τοῦ ἀνθρώπου εἶναι περιορισμένο σὲ ἔκταση, ἀλλὰ ἐξαιτίας τῆς σταθερῆς μορφῆς τῶν θεμελιακῶν καθορισμῶν της. Σχετικὰ μὲ τὰ σημεῖα αὐτὰ θὰ ἤμαστε ἀναγκασμένοι νὰ δεχτοῦμε ὅτι ἡ γνώση εἶναι δυνατὸ νὰ συμπληρωθεῖ μὲ τὴν παρέμβαση μιᾶς τελεολογικῆς θεώρησης, μόνο ἂν ἦταν συνάμα δυνατὸ νὰ δείξουμε ὅτι ἐκεῖνο πού δὲν ἐπιδέχεται μηχανοκρατικὴ ἐξήγηση προξενεῖ ἀναπότρεπτα τὴν ἐντύπωση τοῦ σκοπίμου. Συνεπῶς, ἡ κριτικὴ τελεολογία μπορεῖ νὰ ἀναφέρεται μόνο στὶς ὀριακὲς ἐννοιες τῆς μηχανοκρατικῆς ἐρμηνείας τῆς φύσης.

Πρῶτῃ ἀπὸ αὐτὲς τὶς ἐννοιες εἶναι ἡ ζωὴ. Ἡ μηχανοκρατικὴ ἐρμηνεία τοῦ ὄργανισμοῦ ὄχι μόνο δὲν ἔχει ἐπιτευχθεῖ ἀκόμη, ἀλλὰ εἶναι, κατὰ τὸν Kant, κάτι ἐξ ὀρισμοῦ ἀδύνατο. Κάθε μορφή ζωῆς πρέπει νὰ ἐξηγηθεῖ μὲ τὴν παρέμβαση μιᾶς ἄλλης ζωικῆς μορφῆς. Οἱ ἐπιμέρους λειτουργίες τῶν ὄργανισμῶν θὰ γίνουν κατανοητὲς ἀφενὸς μὲ τὴ μηχανοκρατικὴ ἀλληλουχία τῶν διαφορῶν μερῶν τους καὶ ἀφετέρου μὲ τὴ μηχανοκρατικὴ ἀλληλουχία τῶν ἴδιων τῶν ὄργανισμῶν μὲ τὸ περιβάλλον τους. Πάντως ἡ ἰδιουτυπία τῆς ὄργανικῆς ὕλης καὶ ἡ ἱκανότητά της νὰ ἀντιδρᾷ πρέπει νὰ λαμβάνεται ὑπόψῃ ὡς στοιχεῖο πού δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ ἀναχθεῖ σὲ κάτι ἄλλο. Μιὰ «ἀρχαιολογία τῆς φύσης» μπορεῖ ἐνδεχομένως νὰ ἀσχολεῖται μὲ τὴ γενεαλογία τῶν ἐμβίων ὄντων καὶ νὰ προσπαθεῖ νὰ παρακολουθήσει, στὸ βαθμὸ πού εἶναι δυνατὸ, τὴ γένεση τοῦ ἐνὸς φυσικοῦ εἴδους ἀπὸ τὸ ἄλλο σύμφωνα μὲ μηχανοκρατικὲς ἀρχές· τελικὰ θὰ ὑποχρεωθεῖ νὰ σταθεῖ σὲ κάποια πρωταρχικὴ ὀργάνωση, πού δὲν θὰ εἶναι δυνατὸ νὰ ἐρμηνευθεῖ ἀποκλειστικὰ μὲ βάση τὸ μηχανισμό τῆς ἀνόργανης ὕλης. Γιατὶ διαφορετικὰ θὰ μπορούσαμε καὶ ἐμεῖς νὰ ἀπομιμηθοῦμε τὴν κατασκευὴ της.

Ἡ ἐξήγηση ὅμως αὐτὴ εἶναι κάτι ἀκατόρθωτο, γιατί ἡ οὐσία τοῦ ὄργανισμοῦ ἔγκειται ἀκριβῶς στὸ ὅτι τὸ ὅλον καθορίζεται ἀπὸ τὰ μέρη, καὶ τὰ μέρη καθορίζονται ἀπὸ τὸ ὅλον, καθὼς καὶ στὸ ὅτι κάθε μέλος ἀποτελεῖ ἐξίσου αἷτιο καὶ ἐπενέργεια τοῦ ὅλου. Αὐτὴ ἡ ἀμοιβαία αἰτιότητα δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ ἐρμηνευθεῖ μηχανοκρατικὰ. Ὁ ζωντανὸς ὄργανισμὸς εἶναι τὸ θαῦμα τοῦ ἐμπειρικοῦ κόσμου.<sup>31</sup> Ἀκριβῶς ὅμως αὐτὸ τὸ παιχίδι τῶν μορφῶν



καὶ τῶν δυνάμεων προξενεῖ τὴν ἐντύπωση ὅτι ὁ ὄργανισμὸς διέπεται ἀπὸ μιᾶ σκοπιμότητος. Γι' αὐτὸ ἡ τελεολογικὴ θεώρηση τῆς ὀργανικῆς ὕλης εἶναι ἀναγκαία καὶ καθολικὰ ἔγκυρη. Δὲν ἐπιτρέπεται ὅμως νὰ προβάλλει τὴν ἀξίωση ὅτι εἶναι κάτι παραπέρα ἀπὸ ἓναν τρόπο θεώρησης. Ὡς πρὸς τὰ ἐπιμέρους ζητήματα ὁ στοχασμὸς δὲν πρέπει νὰ ἐφησυχάζει καὶ νὰ ἀρκεῖται σ' αὐτὴ ἀπεναντίας, ἡ ἐπίγνωση τῆς ζωντανῆς σκοπιμότητος πρέπει νὰ χρησιμεύει ὡς εὐρετικὴ ἀρχὴ γιὰ τὴν ἀναζήτηση τῶν μηχανοκρατικῶν συναφειῶν μὲ τίς ὁποῖες πραγματώνεται σὲ κάθε περιπτώσει χωριστά.

7. Μὲ τὴν ἔκφραση *ἐξειδίκευση τῆς φύσης* (Spezifikation der Natur) ὁ Kant ἐπισημαίνει ἓνα δεῦτερο ὄριο τῆς φυσικῆς γνώσης. Ἀπὸ τὸν καθαρὸ λόγον συνάγονται μόνο οἱ γενικοὶ τύποι τῆς φυσικῆς νομοτέλειας. Οἱ εἰδικότεροι φυσικοὶ νόμοι ὑπάγονται σὲ ἐκείνους τοὺς γενικοὺς τύπους, χωρὶς ὅμως νὰ προκύπτουν μόνο ἀπὸ αὐτούς. Τὸ εἰδικὸ περιεχόμενό τους εἶναι μόνο ἐμπειρικό, δηλαδὴ σὲ σχέση μὲ τὸν καθαρὸ λόγον συμπτωματικὸ, μὲ πραγματικὴ μόνο ἔγκυρότητα.<sup>32</sup> Δὲν θὰ μπορέσουμε ποτὲ νὰ κατανοήσουμε γιὰτί πρόκειται γι' αὐτὸ καὶ ὄχι γιὰ κάποιον ἄλλο περιεχόμενο.<sup>33</sup> Ἀλλὰ αὐτὸς ὁ εἰδικὸς χαρακτήρας τῆς φύσης ἀποδείχεται συνάμα ὡς κάτι ἐντελῶς σκόπιμο: Ἀπὸ τὴ μιᾶ πλευρᾶ σὲ σχέση μὲ τὴ γνώση μας, καθὼς τὸ πλῆθος τῶν πραγματικῶν δεδομένων τῆς αἰσθητηριακῆς ἀντίληψης παρουσιάζεται κατάλληλον νὰ ὑπαχθεῖ στοὺς ἀπριορικοὺς τύπους τῆς νόησης (des Intellekts): ἀπὸ τὴν ἄλλη σκόπιμο καθ'αυτὸ, στὸ βαθμὸ πού ὅλη ἡ ἑτερόκλητη πολλαπλότητα τῶν δεδομένων διαρθρώνεται σὲ μιᾶ ἀντικειμενικὰ ἐνιαία πραγματικότητα.

Ἐδῶ ἀκριβῶς ἐντοπίζονται οἱ βάσεις γιὰ μιᾶ a priori θεώρηση τῆς φύσης ὡς ὅλου ἀπὸ τὸ πρίσμα τῆς σκοπιμότητος, καὶ ἡ τάση νὰ θεωροῦμε τὸν τεράστιον μηχανισμό τῶν αἰτιατικῶν συναφειῶν τῆς φύσης ὡς πραγμάτωση ἑνὸς ὕψιστου λογικοῦ σκοποῦ. Ἀλλὰ καὶ αὐτὸς πάλι ὁ σκοπὸς δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι τίποτε ἄλλο — ἀφοῦ τὰ πρωτεῖα ἀνήκουν στὸν πρακτικὸν λόγον — παρὰ μόνο ὁ ἠθικὸς νόμος καὶ ἡ πραγμάτωσή του μέσα στὴ συνολικὴ ἱστορικὴ ἀνέλιξι τοῦ ἀνθρώπινου γένους. Μὲ αὐτὸ ἡ τελεολογικὴ θεώρηση καταλήγει στὴν ἠθικὴ πίστη σὲ μιᾶ θεικὴ κοσμικὴ τάξιν. Γίνεται λοιπὸν φανερὸ ὅτι τὸ «σύστημα τῆς ἐμπειρίας», δηλαδὴ ἡ ὁλότητα τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου πού ἀπλώνεται στὸ χῶρον καὶ ἐκτείνεται στὸ χρόνον, πρέπει σὲ τελικὴ ἀνάλυση νὰ θεωρηθεῖ πραγ-

μάτωση τοῦ σκοποῦ πού διέπει τὸν νοητὸ κόσμο. Ὁ δυϊσμός θεωρητικοῦ καὶ πρακτικοῦ λόγου ξεπερνιέται στὸν αἰσθητικὸ ὄχι μόνο τυπολογικὰ ἀλλὰ καὶ πραγματολογικὰ: Στὸ σημεῖο αὐτὸ ἡ καντιανὴ φιλοσοφικὴ θεώρηση τοῦ κόσμου φτάνει στὴν τελικὴ μορφή της· ἀπὸ ἐδῶ καὶ πέρα γίνεται κατανοητὸ τὸ ἔσχατο νόημα ὄλων τῶν ἐπιμέρους διδασκαλιῶν τοῦ Kant, πού ἀναπτύχθηκαν μὲ ἀφορμὴ τὰ ἐπιμέρους προβλήματα.

Ἄν, λοιπόν, θεωρήσουμε ὅτι τελικὰ ἡ φύση διέπεται ἀπὸ σκοπιμότητα, μὲ τὴν ἔννοια ὅτι οἱ καθολικοὶ τύποι καὶ οἱ ἐπιμέρους καθορισμοὶ τῶν περιεχομένων συμφωνοῦν ἐντελῶς μεταξύ τους καὶ μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο ὑποτάσσονται στὸν ἠθικὸ σκοπὸ, τὸ θεϊκὸ πνεῦμα ἐμφανίζεται ὡς ὁ λόγος ὁ ὁποῖος μὲ τὶς μορφές του γεννᾷ τὸ περιεχόμενο καὶ συνάμα πραγματώνει σ' αὐτὸ τὴ δική του ζωικὴ τάξη —ὡς νοητικὴ ἐποπτεία ἢ ὡς ἐνορατικὴ διάνοια.<sup>34</sup> Σὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια συγκλίνουν οἱ ἰδέες τῶν τριῶν κριτικῶν.

## Η ΑΝΑΠΤΥΞΗ ΤΟΥ ΙΔΕΑΛΙΣΜΟΥ

Στὴ διαμόρφωση τῶν περιεκτικῶν συστημάτων τῆς γερμανικῆς φιλοσοφίας μετὰ βῆμας τὴν ἀρχὴν ποὺ διατύπωσε ὁ Kant συνέβαλαν πολὺ διαφορετικοὶ παράγοντες. Ἀπὸ ἐξωτερικὴ ἀποψη σημαντικὸ εἶναι τὸ γεγονός ὅτι ἡ κριτικὴ φιλοσοφία, ὕστερα ἀπὸ μιὰ ἀρχικὴ περίοδο ἀδιαφορίας καὶ παρεξηγήσεων, ἔγινε θερμὰ ἀποδεκτὴ ἀπὸ τὰ ἔξοχα πνεύματα τοῦ πανεπιστημίου τῆς Ἰένας καὶ ἀποτέλεσε τὸ ἐπίκεντρο μιᾶς λαμπρῆς ἀκαδημαϊκῆς δραστηριότητος. Ἡ δραστηριότητα αὕτη ἔδωσε ἀφορμὴ νὰ ὑψωθεῖ πάντως ἐπὶ θεμέλια ποὺ εἶχε θέσει ὁ Kant, μετὰ τὴν προσεκτικὴ διάκριση καὶ τὴ λεπτὴ διάταξιν τῶν φιλοσοφικῶν προβλημάτων, ἓνα ἐνιαῖο καὶ ἐπιβλητικὸ θεωρητικὸ σύστημα. Ἡ τάση γιὰ τὴ διαμόρφωση συστημάτων δὲν εἶχε ποτὲ ἄλλοτε κυριαρχήσει τόσο ἔντονα στὸν φιλοσοφικὸ στοχασμὸ ὅσο ἐκείνη τὴν ἐποχὴ, καὶ τοῦτο ὡς ἓνα μεγάλο βαθμὸ ὀφείλεται στὴν ἐπιθυμία ἑνὸς μεγάλου κύκλου ἀκροατῶν μετὰ ζωνρὰ καὶ πολὺπλευρὰ ἐνδιαφέροντα, οἱ ὅποιοι ἀπαιτοῦσαν ἀπὸ τὸν ἀκαδημαϊκὸ διδάσκαλο μιὰ ὀλοκληρωμένη ἐπιστημονικὴ θεωρία.

Στὴν Ἰένα ὅμως ἡ φιλοσοφία βρισκόταν δίπλα στὴ Βαϊμάρη, ἔδρα τοῦ Goethe καὶ φιλολογικὴ πρωτεύουσα τῆς Γερμανίας. Χάρη στὴς σταθερὰς προσωπικὰς ἐπαφὰς τῶν δημιουργῶν, ἡ ποίηση καὶ ἡ φιλοσοφία ἀλληλοεπηρεάζονταν· καὶ ἀφότου ὁ Schiller ἀποκατέστησε τὴν πνευματικὴν ἐπαφὴ αὐτῶν τῶν περιοχῶν, ἔκαναν καὶ οἱ δύο μεγάλα βήματα προόδου, διεισδύοντας ὀλοένα πιὸ βαθιὰ καὶ πιὸ οὐσιαστικὰ ἢ μιὰ στὴν ἄλλη.

Ἐπάρχει καὶ ἓνα τρίτο στοιχεῖο, ποὺ ἡ ὑφὴ του εἶναι καθαρὰ φιλοσοφικὴ: Χάρη σὲ μιὰ σύμπτωση ποὺ εἶχε σημαντικὰς συνέπειες, τὴν ἐποχὴ ἀκριβῶς ποὺ ἡ κριτικὴ ἐργασία τοῦ στοχαστῆ ἀπὸ τὸ Königsberg «καταργοῦσε τὰ πάντα» καὶ ἀρχίζε νὰ ἀνοίγει νέους δρόμους στὴ σκέψιν, ἡ Γερμανία γινώριζε τὸ πιὸ στέρεο καὶ πλούσιο σὲ ἐπιδράσεις δογματικὸ μεταφυσικὸ σύστημα: τὴ φιλοσοφίαν τοῦ Spinoza. Μετὰ ἀφορμὴ τῆς διαμάχης τοῦ Jacobi μετὰ τὸν Mendelssohn ὡς πρὸς τὴν θέσιν τοῦ Lessing ἀπέ-

ναντι στη φιλοσοφία του Spinoza, αναπτύχθηκε πολύ ζωηρό ενδιαφέρον για τη φιλοσοφία του τελευταίου· έτσι, ο Kant και ο Spinoza, με τις βαθιές διαφορές τους, έγιναν οι πόλοι γύρω από τους οποίους στράφηκε ο φιλοσοφικός στοχασμός της επόμενης γενιάς.

Η υπεροχή της καντιανής επίδρασης γίνεται ιδιαίτερα αισθητή στον κοινό ιδεαλιστικό χαρακτήρα αυτών των συστημάτων.<sup>1</sup> "Όλα ανεξαιρέτως προκύπτουν από τον ανταγωνισμό των πνευματικών τάσεων που είχαν συναιρεθεί κατά τη διερεύνηση της έννοιας του πράγματος καθαυτό από τον Kant." Υστερα από ένα σύντομο διάστημα κριτικών δισταγμών, ο Fichte, ο Schelling και ο Hegel έπιχείρησαν να έρμηνεύσουν τον κόσμο ως σύστημα του λόγου. Στην παράτολμη ενεργητικότητα του μεταφυσικού στοχασμού τους, που όδηγησε πολλούς από τους μαθητές τους στη διατύπωση ετερόκλητων απόψεων, στοχαστές όπως ο Schleiermacher και ο Herbart άντέταξαν την καντιανή υπόμνηση για τα περιορισμένα όρια της ανθρώπινης γνώσης. Το θέμα των όριων της γνώσης εμφανίζεται επίσης στη μυστικιστική ποίηση, όπως στον Jacobi και, αργότερα, στον Fichte, και στη μεταφυσική του παραλόγου, όπως στην ύστερη διδασκαλία του Schelling και του Schopenhauer.

Όστόσο, κοινό στοιχείο όλων αυτών των συστημάτων είναι η πολυμέρεια των φιλοσοφικών ενδιαφερόντων, ο πλούτος των γόνιμων ιδεών, ή λεπτή αίσθηση των μορφωτικών αναγκών της εποχής και η νικηφόρα δύναμη μιās επέξεργασίας του ιστορικού υλικού των ιδεών με βάση κάποιες αρχές.

Η Κριτική του καθαρού λόγου αρχικά πέρασε σχεδόν άπαρατήρητη, αργότερα δημιούργησε έντονες αντιθέσεις. Την πιο σημαντική άφορμή γι' αυτό την έδωσε ο Friedrich Heinrich Jacobi (1743-1819, νεανικός φίλος του Goethe, μιā μορφή που σημάδεψε την εξέλιξη της γερμανικής αισθαντικότητας από την εποχή του Sturm und Drang ως το ρομαντισμό, ο κυριότερος εκπρόσωπος της αρχής του θρησκευτικού συναισθηματισμού [Sentimentalität], προς το τέλος της ζωής του πρόεδρος της Ακαδημίας του Μονάχου). Το κυριότερο έργο του έχει τίτλο: *David Hume über den Glauben, oder Idealismus und Realismus* (1787), κι επίσης πρέπει να αναφέρουμε την πραγματεία *Über das Unternehmen des Kritizismus, die Vernunft zu Verstande zu bringen* (1802). Το σύγγραμμά του *Von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung* (1811) στρέφεται κατά του Schelling. Πρβ. και την εισαγωγή του στα φιλοσοφικά έργα του, που περιλαμβάνονται στον δεύτερο τόμο των *Απάντων* του. 'Ο πιο σημαντικός από τους μαθητές του ήταν ο Fr. Köppen (1775-1858, *Darstellung des Wesens der Philosophie*, Νυρεμβέργη 1810).

Στους αντίπαλους του Kant συγκαταλέγονται ακόμη ο Gottlob Ernst Schulze (1761-1823), συγγραφέας του άνωονυμου έργου *Aenesidemus oder über die Fundamente der Elementarphilosophie* (1792) και του *Kritik der theoretischen Philosophie* (Άμβούργο 1801). Επίσης ο Johannes Georg Hamann (βλ. τόμ. Β', σ. 304, § 7), που ή βιβλιοκρισία του στην καντιανή Κριτική του καθαρού λόγου δημοσιεύτηκε μόλις τώ 1801 στώ *Beiträge* του Reinhold, και ο Johann Gottfried Herder με τώ έργα του *Verstand und Vernunft, eine Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft* (1799) και *Kalligone* (1800).

Θετικώτερα έπηρέασε την εξέλιξη τής καντιανής διδασκαλίας ο Jac. Sigismund Beck (1761-1840, *Einzig möglicher Standpunkt, aus welchem die kritische Philosophie beurteilt werden muss*, Ρίγα 1796) και ο Salomon Maimon (πέθανε τώ 1800, *Versuch einer Transzendentalphilosophie*, 1790· *Die Kategorien des Aristoteles*, 1794).

Στήν Ίένα την καντιανή φιλοσοφία την παρουσίασε ο καθηγητής Erh. Schmid. Κύριο όργανο γιά τή διάδοσή της υπήρξε ή επιθεώρηση τών Schütz και Hufeland, *Allgemeine Literaturzeitung*, που έκδιδόταν εκεί άπό τώ 1785. Μεγάλη υπήρξε και ή συμβολή του Karl Leonhard Reinhold στη διάδοση τής κριτικής φιλοσοφίας: Οι *Έπιστολές γιά τήν καντιανή φιλοσοφία* δημοσιεύτηκαν άρχικά τώ 1786 στώ περιοδικό του Wieland *Deutscher Merkur*.

Άπό αυτόν ξεκινούν επίσης μιά σειρά μεταπλάσεις τής φιλοσοφίας τώ Kant. Ο Karl Leonhard Reinhold (1758-1823) είχε έγκαταλείψει τώ μοναστήρι τών βαρναβιτών στη Βιέννη. Τώ 1787 έγινε καθηγητής στην Ίένα, άπό τώ 1794 στώ Κίελο· έγραψε τώ έργα: *Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens* (Ίένα 1789)· *Beiträge zur Berichtigung bisheriger Missverständnisse in der Philosophie* (1790)· και *Das Fundament des philosophischen Wissens* (1791). Ήταν άνθρωπος με ζωηρή ιδιοσυγκρασία αλλά όχι και πρωτότυπη σκέψη. Με τή διαίθησή του και κάποια ικανότητα στη διατύπωση νοημάτων πρόσφερε πολλές αλλά άμφίβολης αξίας υπηρεσίες στην υπόθεση τής καντιανής φιλοσοφίας. Σέ τούτο έγκριεται ή σημασία τής δραστηριότητάς του στην Ίένα· άργώτερα, άφού άλλαξε επανειλημμένα άπόψεις, κατέληξε στην παραδοξολογία και ξεχάστηκε. Ή παρουσίαση τής καντιανής φιλοσοφίας άπό τόν Reinhold στην Ίένα άποτελούσε σέ γενικές γραμμές έπιφανειακή έκθεση, που ώστόσο δέν άργησε νά γίνει τώ «σγολικό» σύστημα τών «καντιανών». Δέν είναι έδω ο κατάλληλος τόπος νά άνασύρουμε άπό τή λήθη τώ όνόματά τους.

Πολύ πιό λεπταίσθητη, βαθυστόχαστη και αυτοδύναμη είναι ή έπεξεργασία τών ιδεών του Kant άπό τόν Friedrich Schiller. Άπό τίς φιλοσοφικές πραγματείες του πρέπει νά άναφερθούν κυρίως: *Anmut und Würde* (1793)· *Vom Erhabenen* (1793)· *Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen* (1795)· *Über naive und sentimentalische Dichtung* (1796)· επίσης τώ φιλοσοφικά ποιήματά του *Die Künstler* και *Ideal und Leben*, καθώς και ή άλληλογραφία του με τούς Körner, Goethe και W. v. Humboldt.

Ο Johann Gottlieb Fichte γεννήθηκε τώ 1762 στώ Rammenau (στην περιοχή του Lausitz), σπούδασε στη Schulpforta και στώ πανεπιστήμιο τής Ίένας, και τώ 1794, ενώ βρισκόταν στη Ζυρίχη, κλήθηκε νά διαδεχθεί τόν Reinhold στην έδρα τής φιλοσοφίας τώ πανεπιστημίου τής Ίένας.

Προηγούμενος είχε εργαστεί ως οικοδιδάσκαλος και είχε γίνει γνωστός με το πρωτόλειο σύγγραμμά του *Kritik aller Offenbarung* (1792), που δημοσιεύτηκε άνωνομα και για ένα χρονικό διάστημα είχε θεωρηθεί έργο του Kant. Ύστερα από μια έξοχη δραστηριότητα άπολύθηκε το 1799 εξαιτίας του έργου του *Atheismsstreit* [Έριδα της άθεϊας] (πρβ. τά έργα του *Appellation an das Publikum* και *Gerichtliche Verantwortungsschrift*) και πήγε στο Βερολίνο, όπου συνδέθηκε με τους ρομαντικούς. Το 1805 δίδαξε για λίγο στο πανεπιστήμιο του Erlangen, το 1806 πήγε στο Königsberg, και το χειμώνα του 1807-1808 επέστρεψε στο Βερολίνο, όπου εκφώνησε τους περίφημους *Λόγους προς το γερμανικό έθνος*. Ύπηρέτησε στο νεοσύστατο τότε πανεπιστήμιο του Βερολίνου ως καθηγητής της φιλοσοφίας και υπήρξε ο πρώτος εκλεγμένος πρύτανης του ίδιου πανεπιστημίου. Πέθανε το 1814 από νοσοκομειακή λοίμωξη. Αντιμετώπισε τις αντίξοες συνθήκες στην άρχη της σταδιοδρομίας του με ένεργητικότητα, και διαπνεόταν ως το τέλος της ζωής του από διάθεση για δράση και από την έπιθυμία για έναν καλύτερο κόσμο. Προσπάθησε να πραγματοποιήσει σημαντικές μεταρρυθμίσεις, άρχικά στα πανεπιστήμια και στη φοιτητική ζωή, με βάση τις άρχές της καντιανής φιλοσοφίας. Έδρασε προπάντων ως ρήτορας και ως ιεροκήρυκας. Μεγαλόπνοα σχέδια, χωρίς πολλή σχέση με την πραγματικότητα και συχνά χωρίς έπαρκή γνώση των δεδομένων, άποτελούν το περιεχόμενο της πυρετικής άναζήτησης που έχει άποκρυσταλλωθεί στη *Φιλοσοφία της βούλησης*. Η τόλμη και η αυταπάρηση που χαρακτηρίζουν τον ιδεαλισμό του εκδηλώνονται κυρίως στους *Λόγους προς το γερμανικό έθνος*, στους όποιους με ένθερμο πατριωτισμό καλεί το λαό του να άναγεννηθεί πνευματικά και ήθικά για να άνακτήσει την πολιτική του έλευθερία. Τά σημαντικότερα έργα του είναι: *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* (1794)· *Grundriss des Eigentümlichen in der Wissenschaftslehre* (1795)· *Naturrecht* (1796)· οι δύο *Einleitungen in die Wissenschaftslehre* (1797)· *System der Sittenlehre* (1798)· *Die Bestimmung des Menschen* (1800)· *Der geschlossene Handelsstaat* (1801)· *Über das Wesen des Gelehrten* (1805)· *Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters* (1806)· *Anweisung zum seligen Leben* (1806).

Ο Friedrich Wilhelm Joseph Schelling γεννήθηκε το 1775 στο Leonberg (στη Βυρτεμβέργη). Μετά το τέλος των εγκύκλιων σπουδών του στην Τυβίγγη πήγε το 1796 στη Λιψία, το 1798 έγινε καθηγητής στην Ίένα και το 1803 στο Würzburg. Το 1806 έγινε μέλος της Άκαδημίας του Μονάχου. Από το 1820 ως το 1826 δίδαξε κατά διαστήματα στο πανεπιστήμιο του Erlangen και από το 1827 στο νεοσύστατο πανεπιστήμιο του Μονάχου. Το 1841 τον κάλεσαν στο πανεπιστήμιο του Βερολίνου, όπου δίδαξε μόνο για λίγο. Πέθανε το 1854 στο Ragaz. Το κυρίαρχο χαρακτηριστικό της προσωπικότητάς του ήταν η μεγάλη συνδυαστική ικανότητα της φαντασίας του. Ορθοσκεία και τέχνη, φυσικές έπιστήμες και ιστορική έρευνα πρόσφεραν στον Schelling πλούσιο υλικό, που προσπάθησε να το ενσωματώσει στο συστηματικό οικοδόμημα του Kant και του Fichte και να το φέρει σε γόνιμη έπαφή με πλήθος άλλα πνευματικά ενδιαφέροντα. Έτσι έξηγουνται και οι συνεχείς μετατοπίσεις της θεωρίας του, παρόλο που ο ίδιος πίστευε ότι οι βασικές άπόψεις του έμειναν άμετάβλητες. Διακρίνουμε πέντε περιόδους στη φιλοσοφική και τη συγγραφική του εξέλιξη: 1. Η φυσική φιλοσοφία: *Ideen von einer Philosophie der Natur* (1797)· *Von der Welt-*

seele (1798)· *Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie* (1799). 2. 'Ο αισθητικός Ιδεαλισμός: *Der transzendente Idealismus* (1800)· *Vorlesungen über die Philosophie der Kunst*. 3. 'Ο απόλυτος Ιδεαλισμός: *Darstellung meines Systems der Philosophie* (1801)· *Bruno oder über das natürliche und göttliche Prinzip der Dinge* (1802)· *Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums* (1803). 4. 'Η θεωρία τῆς ἐλευθερίας: *Philosophie und Religion* (1804)· *Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit* (1809)· *Denkmal der Schrift Jacobis von den göttlichen Dingen* (1812). 5. *Philosophie der Mythologie und Offenbarung*, πανεπιστημιακὴσ παραδόσεις. Τὸ ἔργο του ἐκδόθηκε σὲ 14 τόμους, Στουτγάρδη καὶ Augsburg 1856-1861.

Ἀπὸ τοὺς στοχαστὲς ποὺ πρόσκεινται στὸν Friedrich Wilhelm Schelling ἀξίζει νὰ μνημονευτοῦν: ἀπὸ τοὺς ρομαντικοὺς ὁ Friedrich Schlegel (1772-1829, σχόλια καὶ κριτικὲς στὸ περιοδικὸ *Athenäum*, 1799 κ.έ.· *Lucinde*, 1799· *Philosophische Vorlesungen, 1804-1806*, 1836)· ὁ Novalis (φιλολογικὸ ψευδώνυμο τοῦ Friedrich v. Hardenberg, 1772-1881) καὶ ὁ Karl W. Solger (1780-1819, *Erwin*, 1815· *Philosophische Gespräche*, 1817· *Vorlesungen über Ästhetik*, ποὺ ἐκδόθηκε τὸ 1829 μὲ ἐπιμέλεια τοῦ Heysse. Ἐπίσης οἱ Lorenz Oken (1779-1851, *Lehrbuch der Naturphilosophie*, Ἰένα 1809-1811), Heinrich Steffens (1773-1845, Νορβηγός, *Grundzüge der philosophischen Naturwissenschaft*, 1806), G. H. Schubert (1780-1860, *Ahndungen einer allgemeinen Philosophie des Lebens*, 1806), Johannes Jacob Wagner (1775-1841, *System der Idealphilosophie*, 1804· *Organon der menschlichen Erkenntnis*, 1830), Franz Baader (1765-1841, *Fermenta cognitionis*, 1822· *Spekulative Dogmatik*, 1827), Karl Christian Fr. Krause (1781-1832, *Entwurf des Systems der Philosophie*, 1804· *Urbild der Menschheit*, 1811· *Abriss des Systems der Philosophie*, 1825· *Vorlesungen über das System der Philosophie*, 1828) καὶ Joseph v. Görres (1776-1848).

'Ο Georg Wilhelm Friedrich Hegel, μεγαλύτερος στὴν ἡλικία καὶ φίλος τοῦ Schelling, γεννήθηκε τὸ 1770 στὴ Στουτγάρδη, σπούδασε στὴν Τυβίγγη, ἐργάστηκε ὡς οἰκοδιδάσκαλος στὴ Βέρνη καὶ στὴ Φραγκφούρτη καὶ ἄρχισε τὸ 1801 τὴν ἀκαδημαϊκὴ καριέρα του στὴν Ἰένα, ὅπου ἐκλέχτηκε τὸ 1805 ἑκτακτος καθηγητής. Τὸ 1806 ἀνέλαβε τὴ διεύθυνση τῆς σύνταξης μιᾶς φιλολογικῆς ἐφημερίδας στὴ Βαμβέργη, τὸ 1808 ἔγινε γυμνασιάρχης στὴ Νυρεμβέργη, τὸ 1816 διορίστηκε τακτικὸς καθηγητῆς στὴ Χαϊδελβέργη καὶ τὸ 1818 μετακλήθηκε στὸ Βερολίνο, ὅπου δίδαξε ὡς τὸ θάνατό του, τὸ 1831· ὑπῆρξε ἀρχηγέτης μιᾶς φιλοσοφικῆς σχολῆς, ποὺ ἡ ἐπιρροὴ καὶ ἡ αἴγλη τῆς αὐξάνονταν διαρκῶς. Ἐκτὸς ἀπὸ τίς πραγματείες του ποὺ δημοσιεύτηκαν στὸ *Kritisches Journal der Philosophie*, ποὺ ἐξέδιδε μαζὶ μὲ τὸν Schelling, δημοσίευσε καὶ τὰ παρακάτω ἔργα: *Phänomenologie des Geistes*, 1807· *Wissenschaft der Logik*, 1812 κ.έ.· *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, 1817· *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, 1821. Ἀπὸ τὸ 1827 καὶ ὕστερα ὄργανο τῆς φιλοσοφικῆς του σχολῆς ἦταν ἡ ἐπιθεώρηση *Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik*. Τὰ ἔργα του, στὰ ὁποῖα συμπεριλαμβάνονται καὶ οἱ πανεπιστημιακὲς παραδόσεις του (ὅπως τίς ἐπεξεργάστηκαν οἱ μαθητές του), ἐκδόθηκαν σὲ 18 τόμους στὸ Βερολίνο ἀπὸ τὸ 1832 κ.έ. 'Ο Hegel εἶχε πλούσιες καὶ γερὰ θεμελιωμένες γνώσεις —οἱ ὁποῖες στίς ἱστορικὲς ἐπιστῆμες ἦταν βαθύτερες καὶ σφαιρικὸ-

τερες από ό,τι στις φυσικές— διαρθρωμένες σε ένα επιβλητικό συστηματικό οικοδόμημα. Η φαντασία και η πρακτική σκοπιμότητα υποχωρούν στην καθαρά νοητική ανάγκη να γίνει κατανοητή η ολότητα της ανθρώπινης γνώσης ως ιστορική αναγκαιότητα και ενιαία αλληλουχία. Αυτή η διδακτική ομοιομορφία εκδηλώνεται με την καλή και την κακή όψη της και στη διαμόρφωση της όρολογίας.

Ο Friedrich Ernst Daniel Schleiermacher γεννήθηκε το 1768 στο Breslau, σπούδασε στα εκπαιδευτικά Ιδρύματα των μοραβίων αδελφών στο Niesky και στο Barby [περιοχή του Μχγδεμβούργου], καθώς και στο πανεπιστήμιο της Χάλλης, έγινε εφημέριος στο Landsberg και, το 1796, ιεροκήρυκας στη Charité του Βερολίνου [όνομαστό νοσοκομείο της εποχής]. Το 1802 πήγε στο Stolpe ως ιεροκήρυκας της Αύλης, το 1804 έγινε έκτακτος καθηγητής στη Χάλλη, το 1806 επέστρεψε στο Βερολίνο, όπου διορίστηκε το 1809 ιεροκήρυκας στην εκκλησία της 'Αγίας Τριάδας και το 1810 καθηγητής στο πανεπιστήμιο. Ανταποκρίθηκε με επιτυχία στα διπλά καθήκοντά του και παράλληλα συμμετείχε ενεργά ως το θάνατό του, το 1834, στις ζυμώσεις γύρω από θέματα εκκλησιαστικής πολιτικής. Τα φιλοσοφικά έργα του αποτελούν το τρίτο μέρος των *Απάντων* του, που συγκεντρώθηκαν μετά το θάνατό του και περιλαμβάνουν τις παραδόσεις του για τη διαλεκτική, την αισθητική κτλ. 'Αξίζει να αναφερθούν τα έργα του: *Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern*, 1799· *Monologen*, 1800· *Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre*, 1803. Το σημαντικότερο έργο του, η *Ηθική*, έχει συμπεριληφθεί στα *Απαντά* του με την επεξεργασία του Al. Schweizer. Ο Schleiermacher, μιά πολύ ευγενική μορφή της φιλοσοφίας, προσπάθησε να εναρμονίσει την αισθητική καλλιέργεια και τη φιλοσοφική γνώση της εποχής του με τη θρησκευτική συνείδηση. Ήξερε να συνυφάνει με πολλή λεπτότητα τα πνευματικά νήματα από τη μιά πλευρά στην άλλη και να γεφυρώνει με το συναίσθημα τις κοσμοθεωρητικές και έννοιολογικές αντιθέσεις.

Ο Johann Friedrich Herbart γεννήθηκε το 1776 στο Oldenburg, σπούδασε στη γενέτειρά του και στο πανεπιστήμιο της 'Ιένας, εργάστηκε για ένα διάστημα ως οικοδιδάσκαλος στη Βέρνη, όπου σχετίστηκε με τον Pestalozzi, το 1802 έγινε ύφηγητής στο Göttingen, και από το 1809 ως το 1833 καθηγητής στο Königsberg· εν συνεχεία επέστρεψε και δίδαξε στο Göttingen, όπου και πέθανε το 1841. Τα σημαντικότερα συγγράμματά του είναι: *Hauptpunkte der Metaphysik*, 1806· *Allgemeine praktische Philosophie*, 1808· *Einleitung in die Philosophie*, 1813· *Lehrbuch zur Psychologie*, 1816· *Psychologie als Wissenschaft*, 1824 κ.έ. Η συνολική έκδοση των έργων του έγινε από τον Hartenstein σε 12 τόμους, Λιψία 1850 κ.έ., και από τον Kehrbach σε 15 τόμους, 1882-1909. Τα παιδαγωγικά έργα του εκδόθηκαν από τον O. Willman σε 2 τόμους, Λιψία 1873-1875. Η φιλοσοφική δραστηριότητα του Herbart χαρακτηρίζεται από έννοιολογική δξύνοια και έντονη διάθεση πολεμικής. Η έλλειψη έποπτικής πληρότητας και αισθητικής πλαστικότητας αναπληρώνεται από τη σοβαρότητα του φρονήματος, τον ύψηλό τόνο και την καθαρή αντίληψη της ζωής. Με τον αυστηρά έπιστημονικό τρόπο του καταπολέμησε για αρκετό χρόνο με επιτυχία το φιλοσοφικό ρεύμα της διαλεκτικής.

Ο Arthur Schopenhauer γεννήθηκε το 1788 στο Danzig και άργησε να άσχοληθεί με την έπιστήμη. Σπούδασε στο Göttingen και στο Βερολίνο,



τὸ 1813 ἔγινε διδάκτωρ στὴν Ἰένα μὲ μιὰ ἐργασία γιὰ τὴν τετραπλὴ ρίζα τῆς λογικῆς ἀρχῆς τοῦ ἀποχωρῶντος λόγου, πέρασε ἀπὸ τὴ Βαϊμάρη καὶ τὴ Δρέσδη, τὸ 1820 ἔγινε ὑφηγητὴς στὸ Βερολίνο, καὶ ὕστερα ἀπὸ μιὰ ὄχι καὶ τόσο ἐπιτυχημένη ἀκαδημαϊκὴ δραστηριότητα, ποῦ διακόπηκε ἐπανεπιλημμένα ἀπὸ ταξίδια, ἀποσύρθηκε τὸ 1831 στὴ Φραγκφούρτη, ὅπου καὶ πέθανε τὸ 1860. Τὸ κυριότερο ἔργο του εἶναι τὸ *Die Welt als Wille und Vorstellung*, 1819, καὶ πρέπει νὰ ἀναφέρουμε ἐπίσης τὰ: *Über den Willen in der Natur*, 1836· *Die beiden Grundprobleme der Ethik*, 1841· *Parerga und Paralipomena*, 1851. Μὲ τὴν ἰδιότυπη καὶ ἀντιφατικὴ προσωπικότητα καθὼς καὶ τὴ διδασκαλία τοῦ Schopenhauer ἔχει ἀσχοληθεῖ ὁ Kuno Fischer, *Geschichte der neueren Philosophie*, τόμ. 9. Ὁ Schopenhauer συνδύαζε πείσμα, πάθος καὶ πνευματικὴ ἐλευθερία, καὶ εἶχε ὅλα τὰ χαρακτηριστικὰ τῆς μεγαλοφυΐας. Κατεῖχε ἕναν πλοῦτο ἐπιστημονικῶν γνώσεων, ἀπὸ τὸ συνδυασμὸ τῶν ὁποίων ἀντλοῦσε τὴ θεωρία του γιὰ τὸν κόσμον καὶ τὴ ζωὴ, καὶ εἶχε, ἀκόμη, τὴν ἱκανότητα νὰ ἐκθέτει τίς ἀπόψεις του μὲ τέχνη καὶ πληρότητα. Ὑπῆρξε ἕνας ἀπὸ τοὺς μεγαλύτερους φιλοσοφικοὺς συγγραφεῖς: Χάρη στὴν τεχνικὴ διάρθρωση τῶν ἔργων του καὶ στὴν ἐκφραστικὴ δύναμη τῆς γλώσσας του, ποῦ ἀπαλλαγμένη ἀπὸ κάθε λόγια σχολαστικότητα ἀπευθυνόταν στὶς καλλιεργημένες συνειδήσεις, ἄσκησε πολὺ σημαντικὴ ἐπίδραση. Παρόλο ποῦ δὲν εἶχε συλλάβει σωστὰ τὴ θέση του στὴ μετακαντιανὴ φιλοσοφία —γεγονὸς στὸ ὁποῖο ἀνάγεται τελικὰ ἡ σχεδὸν παθολογικὴ τάση του πρὸς τὴν ἀπομόνωση— κατόρθωσε, ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρά, νὰ δώσει σὲ πολλὰ βασικὰ διανοήματα αὐτοῦ τοῦ φιλοσοφικοῦ ρεύματος μορφή πολὺ εὐστοχῆ καὶ ἀποτελεσματικὴ.

Παράλληλα μὲ τὸ κυρίαρχο μεταφυσικὸ ρεῦμα ὑπάρχει μιὰ δευτερεύουσα ψυχολογικὴ τάση: μιὰ σειρά σχολῆς προσπαθοῦν νὰ προσεγγίσουν ἐκλεκτικὰ τὴ διδασκαλία τῶν μεγάλων φιλοσοφικῶν συστημάτων μὲ τὴ βοήθεια τῆς ψυχολογικῆς μεθόδου. Ἔτσι, πρὸς τὸν Kant καὶ τὸν Jacobi σχετίζεται ὁ J. Fr. Fries (1773-1843, *Reinhold, Fichte und Schelling*, 1803· *Wissen, Glaube und Ahndung*, 1805· *Neue Kritik der Vernunft*, 1807· *Psychische Anthropologie*, 1820 κ.έ.). Πρὸς τὸν Kant καὶ τὸν Fichte σχετίζεται ὁ Wilh. Traug. Krug (1770-1842, *Organon der Philosophie*, 1802· *Handwörterbuch der philosophischen Wissenschaften*, 1827 κ.έ.). Πρὸς τὸν Fichte καὶ τὸν Schelling, ὁ Friedrich Bouterwek (1766-1866, *Apo-diktik*, 1799· *Ästhetik*, 1806). Πρὸς τὸν Schelling, ὁ J. P. V. Troxler (1780-1866, *Naturlehre des menschlichen Erkennens*, 1828) καὶ ὁ σημαντικὸς φυσιογνωμολόγος Karl Gustav Carus (1789-1869). Πρὸς τὸν Herbart, τέλος, σχετίζεται ὁ Friedrich Eduard Beneke (1798-1854, *Psychologische Skizzen*, 1825 καὶ 1827· *Lehrbuch der Psychologie als Naturwissenschaft*, 1832· *Metaphysik und Religionsphilosophie*, 1840· *Die neue Psychologie*, 1845).

## Α'

### ΤΟ ΠΡΑΓΜΑ ΚΑΘΑΥΤΟ

Ἡ καντιανὴ φιλοσοφία χρωστοῦσε τὴ δύναμη μὲ τὴν ὁποία κατέκτησε τίς ψυχὰς τῶν ἀνθρώπων στὴ σοβαρότητα καὶ στὸ με-

γαλεῖο τῆς ἠθικῆς ἀντίληψῆς της γιὰ τὸν κόσμο.<sup>2</sup> Ὡστόσο ἡ πρόοδος τῆς σκέψης συνδέθηκε καταρχὴν μὲ τὴ μετάπλαση τῶν ἀρχῶν τῆς γνωσιοθεωρίας πού εἶχε θεμελιώσει ὁ Kant στὴν *Κριτικὴ τοῦ καθαροῦ λόγου*. Ὁ Kant παρέλαβε τὴν ἀντίθεση φαινομένων-νοουμένων ἀπὸ τὴν προγενέστερη φιλοσοφία. Μὲ τὴν ὑπερβατικὴ, ὁμως, ἀναλυτικὴ του διεύρυνε τὸ πεδίο τῶν φαινομένων, ὥστε νὰ περιλάβει ὅλο τὸ πλάτος τῆς ἐπιστημονικῆς γνώσης, ἐνῶ τὸ πράγμα καθαυτὸ παρέμενε ἔννοια προβληματικὴ, στοιχειῶδες ἐργαλεῖο πού συνδέθηκε μὲ τὴ γένεση αὐτῆς τῆς γνωσιοθεωρίας ἀλλὰ δὲν ἀσχοῦσε καμιὰ λειτουργία στὸ πλαίσιο τῆς.

1. Αὐτὸ τὸ εἶδε πρῶτος ὁ Jacobi, ὅταν ἀναγνώρισε ὅτι χωρὶς τὴν προϋπόθεση τοῦ ρεαλισμοῦ δὲν μπορεῖ κανεὶς νὰ προσπελάσει τὸ καντιανὸ σύστημα καὶ μὲ τὴν ἴδια αὐτὴ προϋπόθεση δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ παραμείνει στὸ σύστημα αὐτό.<sup>3</sup> Γιατὶ ἡ ἔννοια τῆς αἰσθητικότητος, πού εἶχε ἀρχικὰ εἰσαχθεῖ στὸ σύστημα, συνεπαγόταν τὴν αἰτιακὴ σχέση τοῦ ἐρεθισμοῦ διαμέσου τοῦ πράγματος καθαυτοῦ. Κάτι τέτοιο ὁμως ἦταν ἀδιανόητο, γιατί, σύμφωνα μὲ τὴ διδασκαλία τῆς ἀναλυτικῆς, δὲν ἐπιτρέπεται νὰ γίνεταὶ χρῆση τῶν κατηγοριῶν στὸ πράγμα καθαυτὸ. Ὅλη ἡ κριτικὴ τοῦ λόγου κινεῖται γύρω ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀντίφαση: ἀπὸ τὴ μιὰ θέλει νὰ νοεῖ πράγματα καθαυτὰ καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη δὲν ἐπιτρέπεται νὰ τὰ νοεῖ. Καὶ αὐτὴ ὁμως ἀκόμη ἡ ἀντιφατικὴ παραδοχὴ δὲν μπορεῖ νὰ ἐξασφαλίσῃ στὴ γνώση τῶν φαινομένων τὴν παραμικρὴ σχέση πρὸς τὴν ἀλήθεια. Γιατὶ, σύμφωνα μὲ τὸν Kant, ἡ ψυχὴ δὲν ἔχει παράσταση «οὔτε γιὰ τὸν ἑαυτὸ της οὔτε γιὰ ἄλλα πράγματα, ἀλλὰ ἀποκλειστικὰ γιὰ ἐκεῖνο πού δὲν εἶναι οὔτε αὐτὴ ἢ ἴδια οὔτε ἄλλα πράγματα».<sup>4</sup> Ἡ γνωστικὴ δύναμη μένει μετέωρη ἀνάμεσα σὲ ἓνα προβληματικὸ X τοῦ ὑποκειμένου καὶ σὲ ἓνα ἐξίσου προβληματικὸ X τοῦ ἀντικειμένου. Ἡ αἰσθητικότητα δὲν ἔχει τίποτε πίσω της, καὶ ἡ διάνοια τίποτε ἐμπρὸς της: «ἀπὸ ἓνα διπλὸ μαγικὸ πέπλο, τὸ χῶρο καὶ τὸ χρόνο, βγαίνουν φαντάσματα πού δὲν φανερώνουν τίποτε».<sup>5</sup> Ὁ Kant διδάσκει ὅτι γίνονται παραδεκτὰ πράγματα πού δὲν ἔχουν τὴν παραμικρὴ σχέση μὲ τὴ γνώση. Ὁ κριτικὸς λόγος εἶναι λόγος πού ἀσχολεῖται μὲ τὸ τίποτε, δηλαδὴ μόνον μὲ τὸν ἑαυτὸ του. Γιὰ νὰ μὴν καταλήξῃ, λοιπόν, ἡ κριτικὴ φιλοσοφία στὸ μηδενισμὸ καὶ στὸν ἀπόλυτο σκεπτικισμὸ, ὁ ὑπερβατικὸς ἰδεαλιστὴς πρέπει νὰ ἔχει τὸ θάρρος νὰ ὑποστηρίξῃ τὸν πιὸ «ἐντονον» ἰδεαλισμὸ:<sup>6</sup> Πρέπει νὰ διακηρύξῃ ὅτι μόνον τὰ φαινόμενα εἶναι ὑπαρκτά.

‘Ο ισχυρισμός πώς ὅ,τι ὀνομάζει γνώση ὁ Kant εἶναι στὴν πραγματικότητα ἓνα «τίποτε» προϋποθέτει τὸν ἴδιο ἀπλοϊκὸ ρεαλισμὸ πού ἡ ἀναίρεσή του ὑπῆρξε τὸ μεγάλο ἐπίτευγμα τῆς ὑπερβατικῆς ἀναλυτικῆς. Καὶ ὁ ἴδιος αὐτὸς ρεαλισμὸς καθορίζει ἐπειτα τὴ γνωσιολογία τῆς πίστης, πού ὁ Jacobi τὴν ἀντιπαράθετει πρὸς τὴν «ὑπερβατικὴ ἄγνοια», ἀπὸ τὴν ὁποία εἶναι πέρα γιὰ πέρα ἐξαρτημένη ἡ γνωσιολογία τῆς πίστης. Κάθε ἀλήθεια εἶναι γνώση τοῦ πραγματικοῦ: Τὸ πραγματικὸ ὅμως δὲν γίνεται φανερὸ στὴν ἀνθρώπινη συνείδηση διαμέσου τῆς νόησης, ἀλλὰ διαμέσου τοῦ συναίσθηματος. Εἰδικὰ τὸ παράδειγμα τοῦ Kant δείχνει ὅτι ἡ νόηση κινεῖται ἀποκλειστικὰ σὲ ἓναν κύκλο πού δὲν ἔχει καμιά πρόσβαση στὴν πραγματικότητα, μιὰ ἀτελείωτη σειρά ἀπὸ πράγματα πού ὑπόκεινται σὲ ὄρους, ἀνάμεσα στὰ ὁποῖα δὲν ὑπάρχει τίποτε «χωρὶς ὄρους». Μποροῦμε λοιπὸν νὰ διατυπώσουμε τὸν ἀκόλουθο θεμελιώδη νόμο τῆς αἰτιότητας: Δὲν ὑπάρχει τίποτε «χωρὶς ὄρους». Συνεπῶς ἡ γνώση ἢ ἡ νόηση πού ἐπιδέχεται ἀπόδειξη ἀποτελεῖ οὐσιαστικά, καθὼς λέει ὁ Jacobi, ἀποψη τῆς φιλοσοφίας τοῦ Spinoza, διδασκαλία γιὰ τὴ μηχανικὴ ἀναγκαιότητα κάθε πεπερασμένου: ‘Ἡ ἐπιστῆμη ἐνδιαφέρεται νὰ μὴν ὑπάρχει Θεός — ἓνας Θεός πού θὰ ἦταν δυνατὸ νὰ γίνεи γνωστὸς δὲν θὰ ἦταν Θεός.’<sup>7</sup> Ἀκόμη καὶ αὐτὸς πού μὲ τὴν καρδιά του εἶναι χριστιανός, μὲ τὸ μυαλό του πρέπει νὰ εἶναι ἄπιστος. Γιατὶ μόλις θελήσει νὰ μεταφέρει τὸ φῶς ἀπὸ τὴν καρδιά στὸ νοῦ, τὸ φῶς αὐτὸ σβήνει.<sup>8</sup> Ἀλλὰ αὐτὴ ἡ γνώση εἶναι ἔμμεση μόνο. ‘Ἡ ἀληθινὴ ἄμεση γνώση εἶναι τὸ συναίσθημα. Μὲ τὸ συναίσθημα ταυτιζόμεσθε ἀληθινὰ μὲ τὸ ἀντικείμενο,<sup>9</sup> κατέχομε τὸ ἀντικείμενο καὶ τὸν ἑαυτὸ μας στὴ βεβαιότητα τῆς ἀναπόδεικτῆς πίστης.<sup>10</sup> Ἀλλὰ σύμφωνα μὲ τὰ ἀντικείμενά του τὸ συναίσθημα αὐτὸ ἔχει διπλὴ μορφή: ‘Ἡ πραγματικότητα τοῦ αἰσθητοῦ μᾶς ἀποκαλύπτεται στὴν αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη, ἡ πραγματικότητα τοῦ ὑπεραίσθητοῦ μᾶς ἀποκαλύπτεται στὸ «λόγο».’ Ἐτσι, γιὰ τὴν ὑπερφυσικὴ αἰσθησιοκρατία (supranaturaler Sensualismus) τοῦ Jacobi ὁ «λόγος» σημαίνει τὸ ἄμεσο συναίσθημα γιὰ τὴν πραγματικότητα τοῦ ὑπεραίσθητοῦ, τοῦ Θεοῦ, τῆς ἐλευθερίας, τῆς ἠθικότητας καὶ τῆς ἀθανασίας. Μὲ αὐτὸ τὸν περιορισμὸ ὁ καντιανὸς διῆισμὸς θεωρητικοῦ καὶ πρακτικοῦ λόγου καὶ τὸ πρωτεῖο τοῦ πρακτικοῦ λόγου ἀπέναντι στὸν θεωρητικὸ ἐμφανίζονται πάλι στὴ φιλοσοφία τοῦ Jacobi,<sup>11</sup> ἐνταγμένα στὴν ὑπηρεσία ἐνὸς πληθωρικοῦ συναίσθηματισμοῦ πού ἔχει μυστικιστικὴ ἀπόχρωση. ‘Ο

συναισθηματισμός αυτός έκδηλώνεται με θέρμη και πνευματικότητα, είναι όμως διατυπωμένος σε ποιητικό ύφος, πού περισσότερο αποφαίνεται και λιγότερο θεμελιώνει λογικά τις θέσεις του.

Ἡ ἴδια βασική ἀντίληψη — με κάποια μεγαλύτερη προσέγγιση στὸν Kant — ἐμφανίζεται καὶ στὸν Fries. Ὁ Fries ὑποστήριξε ὅτι ἡ γνώση τῶν *a priori* μορφῶν, τὴν ὁποία ἐπιδίωκε ἡ κριτικὴ φιλοσοφία, συντελεῖται *a posteriori* καί, εἰδικότερα, διαμέσου τῆς ἐσωτερικῆς ἐμπειρίας. Γι' αὐτὸ τὰ συμπεράσματα τοῦ Kant, ὑποστήριξε ὁ Fries, πρέπει νὰ αἰτιολογηθοῦν καὶ νὰ διορθωθοῦν διαμέσου μιᾶς «ἀνθρωπολογικῆς» κριτικῆς. Αὐτὸ βασιζόταν στὴν πεποίθηση ὅτι οἱ ἄμεσες, καθαυτὸ ἔλλογες γνώσεις δίνονται ἀρχικὰ διαμέσου τοῦ συναισθήματος<sup>12</sup> με τρόπο ἀσπῆ, καὶ μόνο ἀργότερα τὶς μετατρέπει ὁ διαστοχασμὸς σὲ διανοητικὲς γνώσεις. Ἡ διδασκαλία τοῦ Fries ἔχει ἓναν κορμὸ ἀπὸ τὴ φιλοσοφία τοῦ Leibniz, ἔχει ὅμως καὶ μιὰ κριτικιστικὴ ἀπόληξη, καθὼς οἱ ἐποπτικοὶ καὶ ἐννοιολογικοὶ τύποι ἐκείνου τοῦ διαστοχασμοῦ πρέπει νὰ θεωρηθοῦν ἀπλῶς ἔκφραση τοῦ τρόπου με τὸν ὁποῖο ἐμφανίζεται τὸ πρωταρχικὸ περιεχόμενον τῆς ἀλήθειας, καὶ ὄχι ἀκριβῆς γνώση αὐτοῦ τοῦ περιεχομένου· ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ ὁ κορμὸς ἐκεῖνος ἀπέκτησε κεφαλὴ ἀπὸ τὴ φιλοσοφία τοῦ Kant καὶ τοῦ Jacobi, καθὼς ὁ περιορισμὸς τῆς γνώσης στοὺς τύπους τῆς ἐμφάνισης ἀντιδιαστελλόταν πρὸς τὴν ἄμεση ἐπαφὴ τῆς ἠθικῆς πίστεως με τὰ πράγματα καθαυτά. Συγχρόνως ὅμως ὁ Fries — ἀκολουθώντας ἐμφαντικὰ τὴν καντιανὴ *Κριτικὴ τῆς κριτικῆς δύναμης* — ἀναγνώριζε στὸ καλαισθητικὸ καὶ στὸ θρησκευτικὸ συναίσθημα τὴ σημασία *προαισθήματος* («*Ahnung*») γιὰ τὸ ὅτι ὁ πρακτικὸς λόγος με τὰ αἰτήματά του ἀναφέρεται ἀκριβῶς σ' ἐκεῖνο τὸ εἶναι πού ἀποτελεῖ τὴ βάση τῶν φαινομένων.

2. Ἡ σαφὴς διάγνωση τοῦ Jacobi ὅτι ἡ καντιανὴ ἔννοια τοῦ πράγματος καθαυτὸ δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ σταθεῖ πρόβαλε με τρόπο χειροπιαστό, ὅταν ὁ Reinhold στὴ «στοιχειώδη φιλοσοφία» του (*Elementarphilosophie*) ἀνέλαβε νὰ ἐκθέσει συστηματικὰ καὶ με ἐνιαῖο πρίσμα τὴν κριτικὴ διδασκαλία. Πίστευε ὅτι ὁ Kant — πού τὸν θαύμαζε καὶ ἀποδεχόταν πέρα γιὰ πέρα τὶς λύσεις του στὰ ἐπιμέρους προβλήματα — δὲν εἶχε κατορθώσει νὰ διατυπώσει μιὰ ἀπλὴ θεμελιακὴ ἀρχή, ἀπὸ τὴν ὁποία θὰ ἦταν ἔπειτα δυνατὸ νὰ παράγονται ὅλες οἱ μερικότερες ἀπόψεις. Ἡ ἐκπλήρωση αὐτοῦ τοῦ (καρτεσιανοῦ) αἰτήματος<sup>13</sup> θὰ εἶχε ἀποτέλεσμα νὰ πάρει ἡ φιλοσοφία — αὐτὴ πού δὲν χρειάζεται ἄλλον ἰδιαιτέρο προσ-

διορισμό— τῆ θέση τῶν ἐπιμέρους ἀντικρουόμενων ἀπόψεων. Ὁ ἴδιος πίστευε πῶς ἐντοπίζει αὐτὴ τὴν ἀρχὴ στὴν κατὰ τὴν ἀποψὴ του ἐντελῶς ἀνυπόθετη πρόταση ὅτι στὴ συνείδηση κάθε παράστασι διαχωρίζεται μὲ τὴν παρέμβαση τῆς συνείδησης ἀπὸ τὸ ὑποκείμενο καὶ τὸ ἀντικείμενο καὶ συνάμα συσχετίζεται καὶ πρὸς τὰ δύο (πρόταση τῆς συνείδησης).<sup>14</sup> Ἔτσι σὲ κάθε παράστασι ἐνυπάρχει κάτι ποῦ ἀνήκει στὸ ὑποκείμενο καὶ κάτι ποῦ ἀνήκει στὸ ἀντικείμενο. Ἀπὸ τὸ ἀντικείμενο προέρχεται ἡ πολλαπλότητα τοῦ ὕλικου, ἀπὸ τὸ ὑποκείμενο ἡ συνθετικὴ ἐνότητα τῆς μορφῆς. Ἀπὸ αὐτὸ ἔπεται ὅτι καὶ τὸ ἀντικείμενο καὶ τὸ ὑποκείμενο εἶναι καθαυτὸ ἀδιάγνωστα, καὶ μόνο ὁ κόσμος τῆς συνείδησης ποῦ αἰωρεῖται ἀνάμεσα σ'αὐτὰ τὰ δύο εἶναι δυνατὸ νὰ γίνεαι γνωστός. Ἀπὸ πρακτικὴ (ἡθικὴ) ἀποψὴ ἔπεται ἀκόμη ἡ ἀντίθεση τῆς (αἰσθητικῆς) ροπῆς πρὸς τὴν ὕλη (Stofftrieb) καὶ τῆς (ἡθικῆς) ροπῆς πρὸς τὴ μορφή (Formtrieb). Στὴν πρώτη γνωρίζουμε τὴν ἑτερόνομη ἐξάρτηση τῆς βούλησης ἀπὸ τὸ πράγμα, στὴ δεύτερη τὴν αὐτονομία τῆς βούλησης ποῦ εἶναι προσανατολισμένη στὴν κανονικότητα τῶν μορφῶν.

Ἔτσι ἀχομψα μεταφύτευσε ἡ καντιανὴ σχολὴ τὴ θεωρία τοῦ δασκάλου. Ὅλη ἡ λεπταίσθητη καὶ βαθυστόχαστη ἀνάλυση τοῦ «ἀντικειμένου» εἶχε χαθεῖ, καὶ μοναδικὸ ὑποκατάστατο ἀπέμεινε ἡ προσπάθεια τοῦ Reinhold νὰ ἐντοπίσει στὴν «παραστασιακὴ δύναμη» («Vorstellungsmögen») ἢ στὴ «συνείδηση» τὴ βαθύτερη ἐνότητα ὅλων ἐκείνων τῶν γνωστικῶν δυνάμεων ποῦ ὁ Kant τις εἶχε διαχωρίσει σὲ αἰσθητικότητα, διάνοια, κριτικὴ δύναμη, λόγο. Ἀπὸ τὴν ἀποψὴ αὐτὴ ἡ «θεμελιακὴ φιλοσοφία» («Fundamentalphilosophie») εἶχε νὰ ἀντιπαραθέσει μιὰ θετικὴ ὑπόθεση στὶς κατηγορίες ποῦ ἐκτόξευαν πολλοὶ φιλόσοφοι ἐκείνης τῆς ἐποχῆς ἐναντίον τῆς καντιανῆς διδασκαλίας, ἐπειδὴ διαχωρίζε αἰσθητικότητα καὶ διάνοια. Στὴν ἔκθεση ποῦ εἶχε διατυπωθεῖ μὲ τὴν ἐπίδραση τῆς *Inauguraldissertation* ὁ διαχωρισμὸς αὐτὸς πρόβαλλε πιδ ἔντονα ἀπὸ ὅσο ἀπαιτοῦσε τὸ πνεῦμα τῆς κριτικῆς τοῦ λόγου καὶ γινόταν ἀκόμη πιδ αἰσθητός, ἐξαιτίας τοῦ ἡθικοῦ δυϊσμοῦ ποῦ συνεπαγόταν. Ἐγινε ἔτσι κάποια προσπάθεια νὰ ἀποκατασταθοῦν τὰ δικαιώματα τῆς αἰσθητικότητας, ποῦ θίγονταν ἀπὸ τὴ διδασκαλία τοῦ Kant· κατὰ τὴν προσπάθεια αὐτὴ ἡ διδασκαλία τοῦ Leibniz γιὰ τὴ βαθμιαία μετάβαση ἀπὸ τις αἰσθητικὲς στὶς ἔλλογες λειτουργίες ἀποτέλεσε τὴν πηγὴ ἀπὸ τὴν ὁποία ξεκινοῦσε ἓνα φιλοσοφικὸ ρεῦμα ποῦ ἐναντιωνόταν

στόν περισσότερο φαινομενικό παρά πραγματικό καντιανό («κατακερματισμό») τῆς ψυχῆς. Εἰδικότερα ὡς πρὸς τὴν *Κριτική τοῦ καθαροῦ λόγου* τοῦτου ἔγινε φανερό στὴ βιβλιοκρισία τοῦ Hamann καὶ στὴ σχετικὴ μὲ αὐτὴ *Metakritik* τοῦ Herder. Καὶ οἱ δύο τους ἀποδίδουν σημασία κυρίως στὴ γλῶσσα, πού τὴ θεωροῦν τὸ ἐνιαῖο αἰσθητὸ-πνευματικὸ μὲνῶμα τοῦ λόγου, καὶ προσπαθοῦν νὰ δείξουν πῶς ἡ ἀρχικὴ «διάσπαση» αἰσθητικότητος καὶ διάνοιας συνεπάγεται ὑποχρεωτικὰ ἄλλους τοὺς ἄλλους διαχωρισμοὺς καὶ δυϊσμοὺς τῆς κριτικῆς φιλοσοφίας.<sup>15</sup>

3. Οἱ σκεπτικιστὲς ἐπισήμαναν, ὅπως ἦταν φυσικό, τὶς ἀδυναμίες τοῦ συστήματος τοῦ Reinhold, ἀλλὰ οἱ ἐπιθέσεις τους στρέφονταν συνάμα καὶ ἐναντίον τοῦ Kant. Αὐτὰ τὰ δύο συνδυάζονται μὲ τὸν πιὸ ἀποτελεσματικὸ τρόπο στὸν *Ainesidemus* τοῦ Schulze. Ὁ Schulze δείχνει τὴν ἐμπλοκὴ τῆς κριτικῆς μεθόδου στοὺς δικούς της περιορισμοὺς: Ἡ κριτικὴ μέθοδος θέτει ἓνα πρόβλημα πού —σύμφωνα μὲ τὰ δικά της πορίσματα— εἶναι ἀδύνατο νὰ λυθεῖ. Γιατὶ ἡ κριτικὴ διερευνᾷ τοὺς ὅρους στοὺς ὁποίους βασίζεται ἡ ἐμπειρία, οἱ ὅροι ὅμως αὐτοὶ δὲν ἀποτελοῦν ἀντικείμενα τῆς ἐμπειρίας (μιὰ ἀποψη πού ὅπως ἴσως ἦταν πιὸ κοντὰ στὸ πνεῦμα τοῦ Kant ἀπὸ ὅσο ἡ προσπάθεια τοῦ Fries γιὰ μιὰ ἔρευνα τοῦ a priori ἀπὸ ψυχολογικὴ σκοπιά). Ἐπομένως, σύμφωνα μὲ τὶς ἀπαιτήσεις τῆς κριτικῆς μεθόδου, ἡ φιλοσοφικὴ γνώση, ἡ ὁποία εἶναι νοητικὴ ἐκδήλωση πού συντελεῖται ὑποχρεωτικὰ στὸ πλαίσιο τῶν κατηγοριῶν, πρέπει νὰ ὑπερβαίνει τὰ ὅρια τῆς ἐμπειρίας. Ἀλλὰ ἀκριβῶς αὐτὸ ἡ ἀναλυτικὴ τὸ χαρακτηρίζει ὡς ἀνεπίτρεπτο. Γιατὶ πραγματικὰ ὁ «λόγος», ἀλλὰ καὶ κάθε ἐπιμέρους γνωστικὴ δύναμη, ὅπως ἡ αἰσθητικότητα, ἡ διάνοια κτλ., ἀποτελεῖ ἓνα πράγμα καθαυτό, ἓνα ἀπρόσιτο στὴν αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη αἴτιο τῶν ἐμπειρικῶν δραστηριοτήτων τοῦ ἀντίστοιχου γνωστικοῦ εἶδους· καὶ γιὰ ὅλα αὐτὰ τὰ πράγματα καθαυτά, γιὰ τὶς ἀμοιβαῖες σχέσεις τους καὶ γιὰ τὶς σχέσεις τους μὲ τὴν ἐμπειρία, ἡ κριτικὴ φιλοσοφία —ἡ μεταφυσικὴ τῆς γνώσης— προσφέρει πολὺ διεξοδικὴ γνώση. Βέβαια, ἡ γνώση αὐτὴ, ἀν τὴν ἐξετάσουμε προσεκτικὰ, εἶναι πενιχρὴ. Γιατὶ μιὰ τέτοια «δύναμη» (Vermögen) μπορεῖ σὲ τελικὴ ἀνάλυση νὰ νοηθεῖ μόνο ὡς ἄγνωστη συνολικὴ αἰτία ἐμπειρικῶν λειτουργιῶν, καὶ μόνο ἀπὸ αὐτὲς τὶς ἐπενέργειές της εἶναι δυνατὸ νὰ ἀντλήσουμε τὸ χαρακτηρισμὸ της.

Ὁ *Aenesidemus* διατυπώνει αὐτὴ ἀκριβῶς τὴν κριτικὴ στὴν

έννοια τῆς «παραστασιακῆς δύναμης» τοῦ Reinhold.<sup>16</sup> Δείχνει ὅτι δὲν ἐξηγεῖ κανεὶς τίποτε ἀπολύτως μὲ τὸ νὰ ἐπαναθέτει τὸ περιεχόμενο αὐτοῦ ποῦ πρέπει νὰ ἐξηγηθεῖ, προσθέτοντας ἀπλῶς τὴν προβληματικὴ ἔνδειξη «δύναμη» («Kraft» ἢ «Vermögen»). Μὲ αὐτὸ ὁ Schulze στρεφόταν καὶ ἐναντίον τῆς «θεωρίας τῆς δύναμης», ποῦ τὴν εἶχαν διατυπώσει, λίγο ὡς πολὺ ἄκριτα, οἱ ἐμπειρικοὶ ψυχολόγοι τῆς ἐποχῆς τοῦ Διαφωτισμοῦ. Ἡ συγκεφαλαίωση ὁμοειδῶν ἐκφάνσεων τῆς ψυχῆς κάτω ἀπὸ μιὰ ἔννοια γένους (Gattungsbegriff) μπορεῖ νὰ ἔχει μόνον περιγραφικοὺς στόχους. Ἡ ὑποστασιοποίηση αὐτῆς τῆς ἔννοιας σὲ μεταφυσικὴ δυναμικὴ ὄντοτητα ἰσοδυναμεῖ μὲ «μυθολογικὴ» ἀντιμετώπιση τῆς ψυχολογίας. Μὲ αὐτὸ τὸ ἐπιχείρημα ὁ Herbart<sup>17</sup> ἐπεξέτεινε τὴν κριτικὴ τοῦ Schulze σὲ ὅλη τὴν προηγούμενη ψυχολογικὴ θεωρίαν· ἀλλὰ καὶ ὁ Beneke<sup>18</sup> πίστευε ὅτι στὴν ἀναίρεση αὐτῆς τῆς ἔννοιας ἔγκειται ἡ οὐσιαστικὴ πρόοδος ποῦ ὀδηγεῖ στὴ φυσιογνωστικὴ ἐπιστῆμη τῆς ψυχῆς, δηλαδὴ στὴ συνειρμικὴ ψυχολογία.

Γιὰ τὸν Schulze αὐτὸ ἀποτελεῖ ἓνα μόνον ἀπὸ τὰ στοιχεῖα μὲ τὰ ὁποῖα ἀποδείχεται ὅτι ἡ κριτικὴ φιλοσοφία, παρόλο ποῦ σὲ ἀντιπαράθεση πρὸς τὸν Hume προσπαθεῖ νὰ ἐξηγήσει τὴ νομιμότητα τῆς ἔννοιας τοῦ αἰτίου —ποῦ ὅμως θέλει νὰ τὴν περιορίσει στὴν ἐμπειρία— προϋποθέτει σταθερὰ αἰτιακὴ σχέση ἀνάμεσα στὴν ἐμπειρία καὶ σὲ ἐκεῖνο ποῦ «ὑπόκειται ὡς βάση της». Ἐδῶ ἐντάσσεται ἀβίαστα καὶ ἡ ἀντίφαση ποῦ εἶχε ἐπισημανθεῖ ἤδη ἀπὸ τὸν Jacobi στὴν ἔννοια τοῦ πράγματος καθαυτό, ἀφοῦ ἀπὸ τὴν αἰτιακὴ αὐτὴ σχέση θὰ ἐπηρεάζεται καὶ ἡ «αἰσθητικότητα». Ἔτσι, κάθε ἀπόπειρα τῆς Κριτικῆς τοῦ καθαροῦ λόγου νὰ ὑπερβεῖ ἔστω καὶ δοκιμαστικὰ τὰ ὅρια τῆς ἐμπειρίας εἶναι ἐκ τῶν προτέρων καταδικασμένη σὲ ἀποτυχία.<sup>19</sup>

4. Πρῶτος ὁ Salomon Maimon δοκίμασε νὰ μεταπλάσει τὴν ἔννοια τοῦ πράγματος καθαυτό, ἡ ὁποία μὲ τὴν καντιανὴ διατύπωσή της δὲν ἦταν πιά δυνατό νὰ θεωρεῖται ἔγκυρη. Ὁ Maimon διέβλεψε ὅτι ἡ παραδοχὴ μιᾶς πραγματικότητας ἐντοπισμένης ἔξω ἀπὸ τὴ συνείδηση περικλείει μιὰ ἀντίφαση. Ὅ,τι νοεῖται βρίσκεται στὴ συνείδηση: τὸ νὰ νοήσει κανεὶς κάτι ἔξω ἀπὸ τὴ συνείδηση εἶναι τόσο φανταστικόν, ὅσο καὶ ἡ ἀπαίτηση νὰ θεωρηθεῖ στὰ μαθηματικὰ ἡ  $\sqrt{-a}$  ὡς πραγματικὸ μέγεθος. Τὸ πρᾶγμα καθαυτό εἶναι ἔννοια ἀδύνατη. Ποιὸς ἦταν λοιπὸν ὁ λόγος τῆς διατύπωσής της; Ὁ λόγος αὐτὸς συνδέεται μὲ τὴν ἀνάγκη νὰ

ἐξηγηθεῖ ἐκεῖνο πού εἶναι δεδομένο στή συνείδηση.<sup>20</sup> Στίς παραστάσεις μας συναντοῦμε τήν ἀντίθεση ἀνάμεσα στή μορφή, πού τήν παράγουμε ἑμεῖς οἱ ἴδιοι καί ἔχουμε συνείδηση ὅτι τήν παράγουμε ἑμεῖς, καί στήν ὕλη, πού τήν ἐντοπίζουμε μέσα μας, χωρίς νά γνωρίζουμε πῶς συμβαίνει αὐτό. Ἐπομένως, γιά τίς μορφές ἔχουμε πλήρη συνείδηση, ἐνῶ γιά τήν ὕλη μόνο ἔλλιπῆ: Ἡ ὕλη εἶναι κάτι πού ὑπάρχει στή συνείδηση, χωρίς νά ἔχει προκύψει ἐνσυνείδητα. Καθῶς ὅμως τίποτε δέν εἶναι δυνατό νά νοηθεῖ ἔξω ἀπό τή συνείδηση, τὸ δεδομένο (Gegeben) μπορεῖ νά ὀριστεῖ μόνο διαμέσου τοῦ κατώτατου βαθμοῦ συνειδησιακῆς πληρότητας. Ἡ συνείδηση εἶναι δυνατό νά νοηθεῖ μέ ἄπειρες ἐνδιάμεσες βαθμίδες πού καταλήγουν ὡς τὸ τίποτε, καί ἡ παράσταση πού σχηματίζουμε γιά τὸ ὄριο αὐτῆς τῆς ἀπειρης σειρᾶς (πού μπορεῖ νά συγκριθεῖ μέ τὸ μέγεθος  $\sqrt{2}$ ) εἶναι ἡ παράσταση τοῦ «ἀπλῶς καί μόνο δεδομένου», τοῦ πράγματος καθαυτοῦ. Συνεπῶς τὰ πράγματα καθαυτά, ὅπως λέει ὁ Maimon μέ ἀναφορὰ ἀπευθείας στὸν Leibniz (petites perceptions, βλ. τόμ. Β', σ. 198), εἶναι διαφορικά τῆς συνείδησης.<sup>21</sup> Τὸ πράγμα καθαυτὸ εἶναι ἡ ὀριακῆ ἔννοια τῆς ἀπέραντης σειρᾶς ὅπου ἡ πλήρης συνειδητότητα ἐλαττώνεται διαρκῶς: ἓνα μέγεθος παράλογο. Σύμφωνα μέ τὸν Maimon ἀπὸ αὐτὴ τὴ βασικὴ παραδοχὴ συνάγεται ὅτι, καθῶς μόνο ἀτελὴ συνείδηση μποροῦμε νά ἔχουμε γιά τὸ δεδομένο, ἡ γνώση μας γι' αὐτὸ εἶναι κατανάγκην ἀτελής.<sup>22</sup> Ὁλοκληρωμένη γνώση μποροῦμε νά ἔχουμε μόνο γιά τίς αὐτόνομες μορφές (Formen) τῆς θεωρητικῆς συνείδησης, δηλαδή γιά τὰ μαθηματικά καί τὴ λογικὴ. Ὁ κριτικὸς σκεπτικιστὴς Maimon συμμεριζόταν τὸ σεβασμὸ τοῦ Hume γι' αὐτὲς τίς δύο ἀποδεικτικὲς ἐπιστῆμες, ἀλλὰ εἶχε διαμετρικὰ ἀντίθετη γνώμη ἀπὸ τὸν Hume ὡς πρὸς τὴ γνώση τῶν δεδομένων τῆς ἐμπειρίας.

Ἀπὸ αὐτὲς ὅμως τίς διερευνήσεις τῆς Κριτικῆς τοῦ καθαροῦ λόγου γινόταν φανερὴ ἡ ἐπιτακτικὴ ἀνάγκη γιά μιὰ νέα διατύπωση τῆς σχέσης εἶναι καὶ συνειδέναι. Τὸ εἶναι ἐντοπίζεται μόνο στή συνείδηση, μποροῦμε νά τὸ νοήσουμε μόνο ὡς ἓνα εἶδος τῆς συνείδησης. Ἀρχίζουν ἔτσι νά ἐκπληρώνονται τὰ προφητικὰ λόγια τοῦ Jacobi ὅτι ἡ διδασκαλία τοῦ Kant ὀδηγεῖ «στὸν πιὸ ἐντονο ἰδεαλισμὸ».

Αὐτὸ μποροῦμε νά τὸ διαπιστώσουμε σὲ ἓνα μαθητὴ καί στενὸ φίλο τοῦ Kant, τὸν Sigismund Beck. Ὁ Beck ὑποστήριξε<sup>23</sup> ὅτι «μοναδικὴ δυνατὴ ἀποψη» ἀπὸ τὴν ὁποία μποροῦμε νά ἐκτιμή-



σουμε τὴν κριτικὴ φιλοσοφία εἶναι ἡ ἀναγωγὴ τοῦ δεδομένου — πού γιὰ τὴν ἀτομικὴ συνείδηση ἔχει τὴ μορφὴ τοῦ «ἀντικειμένου» — σὲ περιεχόμενο μιᾶς «πρωταρχικῆς» ὑπερατομικῆς συνείδησης,<sup>24</sup> πού ἀκριβῶς γι' αὐτὸ ἔχει μεγάλη σπουδαιότητα ἀναφορικὰ μὲ τὴν ἀλήθεια τῆς γνωστικῆς δύναμης πού βασίζεται στὴν ἐμπειρία. Στὴ θέση τῶν πραγμάτων καθαυτὰ ὁ Beck τοποθετοῦσε τὴ «συνείδηση ἐν γένει». Μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο ὅμως ὑποστήριζε τὴν ἀπριορικότητα τῶν ἐποπειῶν καὶ τῶν κατηγοριῶν ἀπεναντίας, τὰ δεδομένα τῆς αἰσθητηριακῆς πολλαπλότητας παρέμεναν καὶ γι' αὐτὸν ἄλυτο ὑπόλοιπο τοῦ καντιανοῦ προβλήματος.

5. Ἡ καθολικὴ ἰδεαλιστικὴ ἀποσύνθεση τῆς ἔννοιας τοῦ πράγματος καθαυτὸ εἶναι ἔργο τοῦ Fichte. Τοῦτο γίνεται εὐκολότερα κατανοητό, ἂν παρακολουθήσουμε τὴ σειρά τῶν διανοημάτων του στὶς *Εἰσαγωγές στὴν ἐπιστημολογία*,<sup>25</sup> ὅπου σὲ ἄμεση σύνδεση μὲ τὸ πιὸ δύσκολο τμῆμα τῆς καντιανῆς διδασκαλίας, τὴν ὑπερβατικὴ ἀπαγωγή (Deduktion), ἀποδίδει ἐλεύθερα καὶ διαφωτίζει μὲ πλήρη σαφήνεια τὸ κορυφαῖο σημεῖο τῆς σειρᾶς τῶν σκέψεων πού ἐξετάζονται ἐδῶ.

Τὸ θεμελιακὸ πρόβλημα τῆς φιλοσοφίας — ἢ, ὅπως τὴν ὀνομάζει ὁ Fichte, τῆς *ἐπιστημολογίας* (Wissenschaftslehre) — εἶναι ἤδη δεδομένο, καθὼς στὴν αὐθαίρετη καὶ συμπτωματικὴ ἐναλλαγὴ τῶν παραστάσεων τῆς ἀτομικῆς συνείδησης ἀντιπαρτίθεται ἓνα ἄλλο στοιχεῖο, πού χαρακτηρίζεται ἀπὸ ἓνα ἐντελῶς εὐδιάκριτο *συναίσθημα τῆς ἀναγκαιότητας*. Τὸ σπουδαιότερο ἔργο πού ἔχει νὰ ἐπιτελέσει ἡ ἐπιστημολογία εἶναι νὰ κάνει κατανοητὴ αὐτὴ τὴν ἀναγκαιότητα. Τὸ σύστημα τῶν παραστάσεων πού συνοδεύονται ἀπὸ αὐτὸ τὸ συναίσθημα τῆς ἀναγκαιότητας τὸ ὀνομάζουμε ἐμπειρία. Τὸ πρόβλημα λοιπὸν εἶναι τὸ ἐξῆς: Ποῦ βασίζεται ἡ ἐμπειρία; Γιὰ τὴ λύση του ἀνοίγονται μόνο δύο δρόμοι. Ἡ ἐμπειρία εἶναι δραστηριότητα τῆς συνείδησης προσανατολισμένη σὲ ἀντικείμενα· συνεπῶς μπορεῖ νὰ προέρχεται μόνο ἀπὸ τὰ πράγματα ἢ ἀπὸ τὴ συνείδηση. Στὴν πρώτη περίπτωση ἡ ἐξήγηση εἶναι δογματικὴ, στὴ δεύτερη ἰδεαλιστικὴ. Ὁ δογματισμὸς θεωρεῖ τὴ συνείδηση προῖον τῶν πραγμάτων, ἀνάγει ἀκόμη καὶ τὶς δραστηριότητες τῆς νόησης στὴ μηχανικὴ ἀναγκαιότητα τῶν αἰτιακῶν σχέσεων, καὶ γι' αὐτὸ καταλήγει ὑποχρεωτικὰ στὴ μοιρολατρία καὶ στὸν ὕλισμό. Ἀπεναντίας ὁ ἰδεαλισμὸς θεωρεῖ τὰ πράγματα προϊόντα τῆς συνείδησης, τῆς ἐλεύθερης καὶ αὐτό-

νομης λειτουργίας, είναι τὸ σύστημα τῆς ἐλευθερίας καὶ τῆς δράσης. Αὐτοὶ οἱ δύο τρόποι ἐρμηνείας, πού καθένας ἔχει τὴ δική του λογικὴ συνέπεια, εἶναι τόσο ἀντιφατικοὶ καὶ τόσο ἀσυμβίβαστοι μεταξύ τους, ὥστε ὁ Fichte θεωρεῖ καταδικασμένη ἐκ τῶν προτέρων τὴν ἀπόπειρα τοῦ Reinhold γιὰ συγκροτητισμὸ (Synkretismus), δηλαδὴ τὴν προσπάθειά του νὰ κάνει κατανοητὴ τὴν ἐμπειρία μὲ βάση ἀφενὸς τὰ πράγματα καθαυτὰ καὶ ἀφετέρου τὸ λόγο. Ὁ Fichte πιστεύει πὼς πρέπει νὰ γίνῃ ἐπιλογή ἀνάμεσα σ' αὐτὰ τὰ δύο, γιατί διαφορετικὰ θὰ ὀδηγηθοῦμε ὑποχρεωτικὰ στὸ ἀδιέξοδο τοῦ σκεπτικισμοῦ.

Καθὼς τὰ δύο αὐτὰ συστήματα ἐμφανίζουν τὴν ἴδια λογικὴ συνέπεια, ἡ ἐπιλογή θὰ ἐξαρτηθεῖ καταρχὴν ἀπὸ τὸ «τί λογῆς ἄνθρωπος εἶναι κανεῖς». <sup>26</sup> Ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀποψη τὸ ἠθικὸ συμφέρον εὐνοεῖ τὴν ἐπιλογή τῆς ἰδεαλιστικῆς ἀποψης, καὶ ἡ ἐπιλογή αὐτὴ ἐνισχύεται καὶ ἀπὸ ἓναν θεωρητικὸ διαλογισμό. Τὸ διαπιστωμένο γεγονός τῆς ἐμπειρίας συνίσταται στὸ ὅτι ἀνάμεσα στὸ εἶναι καὶ στὸ συνειδέσθαι ὑπάρχει σταθερὴ ἀμοιβαία συσχέτιση, δηλαδὴ ἡ «πραγματικὴ σειρά» τῶν ἀντικειμένων δίνεται ἐποπτικὰ στὴν «ἰδεατὴ σειρά» τῶν παραστάσεων. <sup>27</sup> Ὁ δογματισμὸς δὲν μπορεῖ νὰ ἐξηγήσῃ αὐτὴ τὴ δυαδικότητα, γιατί ἡ αἰτιότητα τῶν πραγμάτων εἶναι μόνο μιὰ ἀπλή σειρά (πού «ἀπλῶς ἔχει τεθεῖ»). Ἡ ἐπανάληψη τοῦ εἶναι στὴ συνείδηση εἶναι ἀκατανόητη, ἂν πρόκειται νὰ ἐρμηνευτεῖ τὸ συνειδέσθαι μὲ βάση τὸ εἶναι. Ἀπεναντίας, ἀποτελεῖ οὐσιαστικὸ γνῶρισμα τῆς νόησης «τὸ νὰ βλέπει τὸν ἑαυτὸ της». Ὅταν ἡ συνείδηση ἐνεργεῖ, ξέρει πὼς κάνει αὐτὸ καὶ ἐκεῖνο: μαζί μὲ τὴν πραγματικὴ (πρωτεύουσα) σειρά τῶν λειτουργιῶν τῆς παράγει καὶ τὴν ἰδεατὴ (δευτερεύουσα) σειρά τῆς γνώσης αὐτῶν τῶν λειτουργιῶν. Ἐτσι, ἡ συνείδηση προσφέρει τὴ μοναδικὴ ἐξήγηση γιὰ τὴν ἐμπειρία, στὸ βαθμὸ πού καὶ ἡ ἴδια εἶναι δραστηριότητα πού βλέπει τὸν ἑαυτὸ της, πού ἀντικατοπτρίζεται στὸν ἑαυτὸ της, εἶναι δηλαδὴ αὐτοσυνείδηση. Γι' αὐτὸ λοιπὸν ἡ ἐπιστημολογία προσπαθεῖ νὰ δείξῃ ὅτι κάθε συνείδηση, ἀκόμη καὶ ὅταν —ὅπως συμβαίνει στὴν ἐμπειρία— εἶναι προσανατολισμένη σὲ ἓνα εἶναι, σὲ ἀντικείμενα, σὲ πράγματα πού ἀποτελοῦν τὸ περιεχόμενό της, ριζώνει πάντοτε στὴν πρωταρχικὴ σχέση της πρὸς τὸν ἴδιο τὸν ἑαυτὸ της.

Ἀρχὴ τοῦ ἰδεαλισμοῦ εἶναι ἡ αὐτοσυνείδηση: ἀπὸ ὑποκειμενικὴ, μεθοδολογικὴ ἀποψη αὐτὸ ἰσχύει στὸ βαθμὸ πού ἡ ἐπιστημολογία ἐπιδιώκει τὴν παραγωγή ὅλων τῶν γνώσεών της ἀπὸ τὴ

νοητική έποπτεία, πού συνοδεύει τὶς δραστηριότητες τῆς συνείδησης, ἀπὸ τὸ διαστοχασμὸ (Reflexion) πάνω σ' αὐτὸ πού ἡ ἴδια ἢ συνείδηση γνωρίζει γιὰ τὰ ἐνεργήματά της. Ἀπὸ ἀντικειμενική, συστηματικὴ ἀποψη ἢ ἰδεαλιστικὴ ἀρχὴ τῆς αὐτοσυνείδησης ἰσχύει στὸ βαθμὸ πού μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο δείχνονται οἱ νοητικὲς λειτουργίες διαμέσου τῶν ὁποίων παράγεται αὐτὸ πού μὲ τὴν τρέχουσα σημασία ὀνομάζεται πράγμα καὶ ἀντικείμενο, τὸ πράγμα καθαυτὸ τῆς δογματικῆς φιλοσοφίας. Διαλύονται ἔτσι καὶ τὰ τελευταῖα κατάλοιπα τῆς πέρα γιὰ πέρα ἀντιφατικῆς ἔννοιας τοῦ πράγματος καθαυτό. Κάθε εἶναι γίνεται κατανοητὸ μόνο ὡς προῖον τοῦ λόγου, καὶ τὸ ἀντικείμενο τῆς φιλοσοφικῆς γνώσης εἶναι τὸ σύστημα τοῦ λόγου (βλ. παρακάτω, σ. 85 κ.έ.).

Γιὰ τὸν Fichte, λοιπόν, καὶ τοὺς συνεχιστὲς τῆς σκέψης του ἡ ἔννοια τοῦ πράγματος καθαυτὸ ἦταν πιά κάτι ἀδιάφορο, ἢ παλαιὰ ἀντίθεση εἶναι καὶ συνειδέναι ὑποβαθμιζόταν σὲ μιὰ δευτερεύουσας σημασίας ἐσωτερικὴ σχέση στὴ σφαῖρα τῶν ἔλλογων δραστηριοτήτων. Ἀντικείμενο ὑπάρχει μόνο γιὰ τὸ ὑποκείμενο: καὶ τὸ κοινὸ αἷτιο καὶ τῶν δύο εἶναι ὁ λόγος, τὸ ἐγὼ πού ἔχει ἐπόπτεία τόσο γιὰ τὸν ἑαυτὸ του ὅσο καὶ γιὰ τὰ ἐνεργήματά του.<sup>28</sup>

6. Μολονότι ἡ ἐξέλιξη τῆς γερμανικῆς μεταφυσικῆς κινήθηκε κυρίως σ' αὐτὴ τὴν τροχιά, πού τὴν καθόρισε ὁ Fichte, δὲν ἔλειψαν καὶ οἱ ὀπαδοὶ τοῦ «συγκρητισμοῦ» πού ἡ ἐπιστημολογία (Wissenschaftslehre) τὸν ἀπέρριπτε ἐξ ὀρισμοῦ. Ὁ μεταφυσικὸς τύπος αὐτοῦ τοῦ συγκρητισμοῦ διαμορφώθηκε ἀπὸ τὸν Reinhold. Συγγένευε ὅμως ἐξίσου καὶ μὲ τὰ συστήματα τῶν στοχαστῶν πού ξεκινοῦσαν μὲ ψυχολογιστικὴ μέθοδο ἀπὸ τὴν ἀτομικὴ συνείδηση καὶ πίστευαν πὼς ἐντόπιζαν μιὰ διπλὴ ἐξάρτηση τῆς συνείδησης ἀπὸ τὰ πράγματα καὶ ἀπὸ τὴ γενικὴ οὐσία τοῦ νοεῖν (Intellekt). Ὡς δεῖγμα αὐτῶν τῶν ἀντιλήψεων εἶναι δυνατὸ νὰ θεωρήσουμε τὸν «ὑπερβατικὸ συνθετισμὸ» πού δίδασκε ὁ Krug. Σύμφωνα μὲ τὸν Krug ἡ φιλοσοφία εἶναι αὐτοκατανόηση πού συντελεῖται καθὼς τὸ ἐγὼ ἀναστοχάζεται τὰ «γεγονότα τῆς συνείδησης». Ἀπὸ αὐτὸν ὅμως τὸν ἀναστοχασμὸ προκύπτει ὡς θεμελιῶδες γεγονὸς ἡ ὑπερβατικὴ σύνθεση: ὅτι τὸ πραγματικὸ καὶ τὸ ἰδεατὸ εἶναι γιὰ τὴ συνείδηση ἐξίσου πρωταρχικὰ καὶ σχετίζονται ἀμοιβαῖα.<sup>29</sup> Γνωρίζουμε τὸ εἶναι μόνο στὸ βαθμὸ πού ἐμφανίζεται στὸ συνειδέναι, καὶ τὸ συνειδέναι μόνο στὸ βαθμὸ πού ἀναφέρεται στὸ εἶναι. Καὶ τὰ δύο ὅμως εἶναι ἀντικείμενα

ἐμμεσης γνώσης, ἀκριβῶς ὅπως καὶ ἡ κοινότητα ποῦ ὑπάρχει ἀνάμεσα σὲ αὐτὰ τὰ δύο στὸν κόσμον τῶν παραστάσεων μας.

Οἱ σκέψεις αὐτὲς διαμορφώθηκαν πρὸ λεπταίσθητα στὴ διαλεκτικὴ τοῦ Schleiermacher. Κάθε γνώση τείνει νὰ ἀποκαταστήσει τὴν ταυτότητα τοῦ εἶναι καὶ τοῦ νοεῖν, γιὰτὶ αὐτὰ τὰ δύο ἐμφανίζονται στὴν ἀνθρώπινη συνείδηση χωρισμένα, ὡς πραγματικός καὶ ἰδεατὸς παράγοντας, ἐποπτεία καὶ ἔννοια, ὀργανικὴ καὶ νοητικὴ λειτουργία. Μόνο ἡ πλήρης ἐξομοίωσή τους θὰ μᾶς ἔδινε τὴ γνώση, αὐτὰ ὅμως μένουν πάντοτε διαφορετικὰ τὸ ἓνα ἀπὸ τὸ ἄλλο. Συνεπῶς ἡ ἐπιστήμη διακρίνεται μὲ βάση τὸ ἀντικείμενό της στὴ φυσικὴ ἐπιστήμη καὶ στὴν ἠθικὴ, καὶ μὲ βάση τὴ μέθοδό της στὶς ἐμπειρικὲς καὶ στὶς θεωρητικὲς ἐπιστημονικὲς μαθήσεις: φυσικὴ ἱστορία καὶ φυσιογνωσία, παγκόσμια ἱστορία καὶ ἐπιστήμη τῶν ἠθῶν. Σὲ ὅλες αὐτὲς τὶς ἐπιμέρους ἐπιστημονικὲς μαθήσεις ἐπικρατεῖ<sup>30</sup> —ὕλικά ἢ μορφολογικά— εἴτε ὁ πραγματικὸς εἴτε ὁ ἰδεατὸς παράγοντας, παρόλο ποῦ οἱ ἀντιθέσεις συγκλίνουν ἀμοιβαίᾳ: οἱ ἐμπειρικοὶ κλάδοι τοῦ ἐπιστητοῦ σὲ μιὰ ὀρθολογικὴ διάρθρωση, οἱ θεωρητικοὶ στὴν κατανόηση τῶν πραγματικῶν δεδομένων· ἡ φυσικὴ στὴ γένεση τοῦ ὀργανισμοῦ καὶ τῆς συνείδησης μέσα ἀπὸ τὸν κόσμον τῶν ὑλικῶν σωμάτων, ἡ ἠθικὴ στὴν κυριαρχία καὶ τὸν ἐπηρεασμὸ τῶν αἰσθήσεων ἀπὸ τὴ σκόπιμη δραστηριότητα τῆς βούλησης. Ὡστόσο στὴν πραγματικὴ γνώση δὲν ἐπιτυγχάνεται σὲ καμία περίπτωση ἡ τέλεια ἐξομοίωση τοῦ πραγματικοῦ καὶ τοῦ ἰδεατοῦ· ἡ ἐξομοίωση αὐτὴ ἀποτελεῖ τὸν ἀπόλυτο, χωρὶς ὄρους τελικὸ στόχο τῆς νόησης, ἡ ὁποία τείνει νὰ γίνῃ γνώση ἀλλὰ δὲν τὸ κατορθώνει ποτέ.<sup>31</sup> Ἔτσι ἡ φιλοσοφία εἶναι θεωρία γιὰ τὴ γνώση ποῦ γεννιέται διαρκῶς —διαλεκτικῇ.

Ἀκριβῶς ὅμως γι' αὐτὸ ἡ θεωρία προϋποθέτει τὴν πραγματικότητα αὐτοῦ τοῦ στόχου, ποῦ στὸ πλαίσιο τῆς ἀνθρώπινης γνώσης εἶναι κάτι ἀκατόρθωτο: τὴν ταυτότητα τοῦ νοεῖν καὶ τοῦ εἶναι, ποῦ ὁ Schleiermacher, ἀκολουθώντας τὸν Spinoza (καὶ τὸν Schelling), τὴν ὀνομάζει Θεό. Ἡ ταυτότητα αὐτὴ δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ ἀποτελεῖ ἀντικείμενο τοῦ θεωρητικοῦ ἢ τοῦ πρακτικοῦ λόγου. Δὲν γνωρίζουμε τὸν Θεὸ καὶ ἐπομένως δὲν μπορούμε νὰ ρυθμίζουμε τὴν ἠθικὴ μας ζωὴ μὲ βάση αὐτόν. Ἡ θρησκεία εἶναι κάτι περισσότερο ἀπὸ γνώση καὶ σωστὴ πράξις, εἶναι ἡ κοινότητα ζωῆς μὲ τὴν ὑπέρτατη πραγματικότητα, ὅπου τὸ εἶναι καὶ τὸ συνειδέσθαι ἔχουν ταυτιστεῖ. Ἀλλὰ αὐτὴ ἡ κοινότητα ἐκ-

δηλώνεται μόνο στο συναίσθημα, στο «γεμάτο σεβασμό» συναίσθημα μιᾶς ἀπόλυτης, «καθολικῆς» («schlechthinig») ἐξάρτησης ἀπὸ ἐκεῖνο τὸ ἄπειρο κοσμικὸ αἴτιο, πού δὲν μπορούμε νὰ τὸ νοήσουμε (βλ. παρακάτω, σ. 109, § 9). Ὁ Θεὸς τοῦ Spinoza καὶ τὸ πράγμα καθαυτὸ τοῦ Kant συναντιοῦνται στὸ ἄπειρο, ἀλλὰ αἴρονται σὲ ἓνα ἐπίπεδο πιὸ ὑψηλὸ ἀπὸ κάθε ἀνθρώπινη γνώση καὶ βούληση καὶ γίνονται ἀντικείμενα ἐνὸς μυστικοῦ συναισθήματος, πού οἱ λεπτοὶ κραδασμοὶ του στὸν Schleiermacher (ὅπως ἄλλωστε καὶ στὸν Fries) μᾶς θυμίζουσι τὸν ἐσωτερικὸ χαρακτήρα τῆς θρησκευτικῆς ζωῆς τῶν μοραβῶν ἀδελφῶν (Herrnhutische Gemeinschaft).\*

\* Ἔτσι, μὲ τὸ κίνημα τοῦ πιετισμοῦ, πού μετὰ τὸν Spener καὶ τὸν Franke ἐκδηλώνεται μὲ ὀλοένα πιὸ χοντροκομμένη ὀρθοδοξία προκαλώντας τὴν ἀντίθεση τῶν μελῶν τῆς κίνησης, οἱ παραδόσεις τοῦ μυστικισμοῦ φτάνουν ὡς τὸ ὕψος τῆς ἰδεαλιστικῆς φιλοσοφικῆς ἐξέλιξης. Καὶ καθὼς καθεὶ ἐξωτερικὸ τείνει νὰ μετατραπεῖ σὲ ἐσωτερικὸ, ἡ διδασκαλία τοῦ Eckhart ἐφάπτεται πραγματικὰ μὲ τὴν ὑπερβατικὴ φιλοσοφία. Καὶ οἱ δύο ἀναδίδουσι κάτι γνήσια γερμανικόν: ἀναζητοῦν τὸν κόσμον στὸ «συναίσθημα» [Gemüt, ἡ ψυχὴ ὡς ἔδρα τῆς αἰσθησης καὶ τοῦ συναισθήματος].

7. Καθὼς ὁ Schleiermacher ἀπέριπτε τὴ δυνατότητα μιᾶς ἐπιστημονικῆς γνώσης τοῦ κοσμικοῦ αἰτίου (Weltgrund), διατηροῦσε τὴν ἐπαφὴ μὲ τὶς θέσεις τοῦ Kant. Ἀλλὰ ἡ θρησκευτικὰ χρωματισμένη συναισθηματικὴ ἐποπτεία, μὲ τὴν ὁποία ὁ Schleiermacher ἀντικαθιστοῦσε τὴ γνώση, ἦταν ἐξαρτημένη ἀπὸ τὸν Spinoza καὶ τὶς ἐπιδράσεις πού εἶχε ἀσκήσει ἡ φιλοσοφία του στὴν ἰδεαλιστικὴ μεταφυσικὴ, ἰδιαίτερα μετὰ τὴν ἐμφάνιση τῆς ἐπιστημολογίας τοῦ Fichte. Αὐτὸν τὸ μονισμό τοῦ λόγου (βλ. τὴν ἐξέλιξη παρακάτω, σ. 85 κ.έ.) τὸν καταπολέμησε ὁ Herbart μὲ μιὰ ἐντελῶς διαφορετικὴ μετάπλαση τῆς καντιανῆς ἔννοιας τοῦ πράγματος καθαυτοῦ. Πρόθεσή του ἦταν νὰ ἀντισταθεῖ στὴν ἀποδυνάμωση αὐτῆς τῆς ἔννοιας· ἡ προσπάθειά του αὐτὴ τὸν ἐξέωθησε σὲ μιὰ παράδοξη μεταφυσικὴ τῶν πραγμάτων καθαυτά, πού ὠστόσο εἰμεινε σταθερὴ στὴν ἀποψη ὅτι τὰ πράγματα καθαυτά

\* [Οἱ μοραβοὶ ἢ βοημοὶ ἀδελφοὶ ἦταν αἰρετικοὶ τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας, κατάλοιπα τῆς μεταρρυθμιστικῆς κίνησης τοῦ Huss (15οῦ αἰῶνος). Ἡ ἀγωγή στὰ ἱεροδιδασκαλεῖα τοὺς χαρακτηρίζεταν ἀπὸ αὐστηρὴ εὐσέβεια, κάποια ἐλευθερία στὰ δογματικὰ ζητήματα, καὶ τὴν ἐμφαση πού ἔδιναν στὸ μυστικιστικὸ καὶ στὸ ἀτομικὸ στοιχεῖο.]

δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ γίνουν γνωστά. Οἱ ἀντιφάσεις τῆς ὑπερβατικῆς ἀναλυτικῆς προβάλλουν ἐδῶ ὑπερβολικὰ χοντροκομμένες.

Τοῦτο φαίνεται ἀκόμη πιὸ περίεργο, ἂν ἀναλογιστεῖ κανεὶς ὅτι ἡ ὀπισθοδρομικὴ τάση —γιὰ τὴν ὁποία κατηγορήθηκε ἡ διδασκαλία τοῦ Herbart, σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν ἀνανέωση τῆς διαλεκτικῆς ποῦ ἐπιχειρήσαν ἄλλοι στοχαστές— ἀναπτύχθηκε κατὰ τὴν καταπολέμηση τῆς καντιανῆς ὑπερβατικῆς λογικῆς (βλ. παραπάνω, σ. 26 κ.έ., § 5), στὴν ὁποία ὁ Herbart ἐντόπιζε σωστά τὶς ρίζες τοῦ ἰδεαλισμοῦ: Ἡ ὑπερβατικὴ λογικὴ ἀνέλυε τοὺς τύπους μὲ τοὺς ὁποίους ἡ «διάνοια» («Verstand») παράγει τὸν κόσμον τῶν ἀντικειμένων, ἐνῶ στὸ «ἐγὼ» τοῦ Fichte ἀναπτύχθηκαν ἀπλῶς τὰ φύτρα ποῦ ὑπῆρχαν στὴ «συνείδηση ἐν γένει» ἢ στὴν «ὑπερβατικὴ κατάληψη» (transzendente Apperzeption) τοῦ Kant. Ὁ προσανατολισμὸς τοῦ Herbart στὴν παλαιότερη φιλοσοφία ἐγκκεῖται ἀκριβῶς στὸ ὅτι ἀρνεῖται τὴ δημιουργικὴ αὐθορμῆσι τῆς συνείδησης καὶ ὑποστηρίζει —ὅπως οἱ συνειρμικοὶ ψυχολόγοι— ὅτι ἡ μορφή καὶ τὸ περιεχόμενο τῆς νόησης καθορίζονται καὶ ἐξαρτῶνται ἀπὸ τὸν ἐξωτερικὸ παράγοντα. Ἀμφισβητεῖ ἀκόμη τὸ δυνάμει ἐμφυτο τῶν ἰδεῶν, ποῦ τὸ εἶχε εἰσηγηθεῖ ὁ Leibniz, καὶ τὸ εἶχε υἱοθετήσῃ ὁ Kant στὴν *Inauguraldissertation* καὶ ἐν συνεχείᾳ στὴν *Κριτικὴ τοῦ καθαρῶν λόγου*. Ὅπως ὁ χῶρος καὶ ὁ χρόνος, ἔτσι καὶ οἱ συσχετιστικοὶ τύποι, ποῦ ἐκφράζονται μὲ τὶς κατηγορίες, ἀποτελοῦν γιὰ τὸν Herbart προϊόντα τοῦ μηχανισμοῦ τῶν παραστάσεων. Στὰ ψυχογενετικὰ ζητήματα ὁ Herbart συμμερίζεται τὶς ἀπόψεις τῆς φιλοσοφίας τοῦ Διαφωτισμοῦ. Ἔτσι, ἀπὸ τὶς διαφορὰς μορφῆς τῆς λογικῆς ἀναγνωρίζει μόνον τὴν τυπικὴ λογικὴ, ποῦ βασίζεται στὴν ἀρχὴ τῆς ἀντίφασης —δηλαδὴ στὴν ἀπαγόρευση τῆς παράβασής της. Ἡ ἀνώτατη ἀρχὴ κάθε σκέψης εἶναι ἡ ἀκόλουθη: τὸ ἀντιφατικὸ δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ εἶναι ἀληθινὰ πραγματικόν.<sup>32</sup>

Γίνεται ὁμως φανερό ὅτι οἱ ἔννοιες μὲ τὶς ὁποῖες νοοῦμε τὴν ἐμπειρία εἶναι καθαυτὸ ἀντιφατικές: Δεχόμεστε πράγματα ποῦ εἶναι ταυτόσημα μὲ τὸν ἑαυτὸ τους, συνάμα ὁμως πρέπει νὰ ἐξομοιώνονται μὲ ἕνα πλῆθος γνωρισμάτων. Κάνουμε λόγο γιὰ μεταβολές, στίς ὁποῖες τὸ ὅμοιο μὲ τὸν ἑαυτὸ του εἶναι διαδοχικὰ διαφοροτικόν· ἀνάγουμε κάθε ἐσωτερικὴ ἐμπειρία σὲ ἕνα ἐγὼ ποῦ, καθὼς ἀποτελεῖ ἐκεῖνο «ποῦ ἔχει παράσταση γιὰ τὸν ἑαυτὸ του», συνεπάγεται μιὰν ἄπειρὴ σειρά τόσο πρὸς τὴν κατεύθυνση τοῦ

ὑποκειμένου ὅσο καὶ πρὸς τὴν κατεύθυνση τοῦ ἀντικειμένου· ἀνάγουμε κάθε ἐξωτερικὴ ἐμπειρία σὲ μιὰ ὄλη, στὴν παράσταση τῆς ὁποίας τὸ γνῶρισμα τοῦ συνεχοῦς ἀντιτίθεται στὸ γνῶρισμα τοῦ διαχωρισμένου. Αὐτὴ ἢ «ἐμπειρία», πού ἀπὸ ἐννοιολογικὴ ἀποψη εἶναι καθαυτὸ ἀντιφατικὴ, μόνο φαινόμενο μπορεῖ νὰ ἀποτελεῖ. Ἄλλὰ τὸ φαινόμενο βασίζεται κατανάγκην σὲ κάτι πραγματικὸ πού δὲν περιέχει ἀντιφάσεις, τὰ φαινομενικὰ πράγματα σὲ κάτι ἀπολύτως «πραγματικόν», τὸ φαινομενικὸ γίνεσθαι σ' ἓνα πραγματικὸ γίνεσθαι. Ἡ φαινομενικότητα (Schein) ἀποτελεῖ ἔνδειξη γιὰ τὸ εἶναι. Ἔργο τῆς φιλοσοφίας εἶναι νὰ τὴν ἐξακριβώσει. Πρόκειται γιὰ ἐπεξεργασία τῶν ἐνοιῶν τῆς ἐμπειρίας, πού εἶναι δεδομένες καὶ πρέπει νὰ μεταπλαστοῦν σύμφωνα μὲ τοὺς κανόνες τῆς τυπικῆς λογικῆς, ὥσπου νὰ φανεῖ ἢ ἀπαλλαγμένη ἀπὸ ἀντιφάσεις πραγματικότητα.

Τὸ γενικὸ μέσο πρὸς αὐτὸν τὸ σκοπὸ εἶναι ἡ μέθοδος τῶν σχέσεων. Ὁ βασικὸς τύπος τῆς ἀντίφασης εἶναι πάντοτε ὁ ἀκόλουθος: κάτι ἀπλὸ πρέπει νὰ νοηθεῖ ὡς διαφοροτικὸ (ἢ συνθετικὴ ἐνότητα τοῦ πολλαπλοῦ στὸν Kant). Ἡ δυσκολία αὐτὴ μπορεῖ νὰ ξεπεραστεῖ μόνο ἂν δεχτοῦμε ἓνα πλῆθος ἀπὸ ἀπλές ὀντότητες, πού ὁ ἀμοιβαῖος συσχετισμὸς τους δίνει σὲ καθεμιὰ ἀπὸ αὐτὲς τὴ «φαινομενικότητα» τοῦ πολλαπλοῦ, δηλαδὴ τοῦ μεταβλητοῦ. Ἔτσι ἡ ἐννοια τῆς οὐσίας διατηρεῖ τὴν ἐγκυρότητά της μόνο μὲ τὴν προϋπόθεση ὅτι οἱ διάφορες ιδιότητες καὶ οἱ ἐναλλασσόμενες καταστάσεις, τίς ὁποῖες περικλείει, δὲν ἀφοροῦν τὴν ἴδια ἀλλὰ μόνο τὴν ἐναλλασσόμενη σχέση της μὲ ἄλλες οὐσίες. Τὰ πράγματα καθαυτὰ πρέπει νὰ εἶναι πολλά: ἡ πολλότητα τῶν ἰδιοτήτων καὶ τῶν καταστάσεων δὲν θὰ ἦταν ποτὲ δυνατὸ νὰ γίνεῖ κατανοητὴ μὲ βάση ἓνα μόνο πράγμα καθαυτὸ. Καθένα ὅμως ἀπὸ αὐτὰ τὰ μεταφυσικὰ πράγματα πρέπει νὰ νοηθεῖ ὡς πέρα γιὰ πέρα ἀπλὸ καὶ ἀμετάβλητο. Ὁ Herbart τὰ ὀνομάζει *στοιχεῖα τῶν ὄντων* (Reale). Ὅλες λοιπὸν οἱ ιδιότητες πού ἀπαρτίζουν τὰ ἐμπειρικὰ γνῶρισμα τῶν πραγμάτων εἶναι σχετικὲς καὶ ἐπιτρέπουν στὸ ἐπιμέρους πράγμα νὰ ἐμφανίζεται μόνο σὲ σχέση μὲ ἄλλα πράγματα: ἐπομένως οἱ ἀπόλυτες ποιότητες ἐκείνων τῶν στοιχείων τῶν ὄντων (Reale) εἶναι ἀδιάνγνωστες.

8. Ὡστόσο αὐτὲς τίς ἀπόλυτες ποιότητες πρέπει νὰ τίς νοήσουμε ὡς καθοριστικὸ ὄντολογικὸ αἷτιο τῶν ποιότητων πού ἐμφανίζονται· ἐπίσης, ὡς αἷτιο τῶν φαινομενικῶν μεταβολῶν πού μᾶς δείχνει ἢ ἀλλαγὴ τῶν ποιότητων στὰ ἐμπειρικὰ πράγματα (empi-

rische Dinge) πρέπει να δεχτούμε ένα πραγματικό γεγονός, μια έναλλαγή σχέσεων ανάμεσα στα στοιχεία των όντων. Έδω αρχίζει να κλονίζεται όλη αυτή ή τεχνητή κατασκευή του άπρόσιτου στην έμπειρία. Γιατί ή έλεατική άκαμψία των στοιχείων των όντων δέν έπιτρέπει σε καμιά περίπτωση να σχηματίσουμε παράσταση για τό είδος των «πραγματικών σχέσεων» που όπωσδήποτε πρέπει να υπάρχουν ανάμεσα στα στοιχεία των όντων. Καταρχήν αυτές οι σχέσεις δέν μπορεί να είναι σχέσεις χώρου.<sup>33</sup> Για τόν Herbart ό χώρος και ό χρόνος είναι προϊόντα του σχηματισμού τής σειράς των παραστάσεων, του ψυχικού μηχανισμού, και έπομένως σε μεγαλύτερο σχεδόν βαθμό φαινομενικά άπ' ό,τι για τόν Kant. Μόνο με μεταφορική έννοια είναι δυνατό οι έναλλασσόμενες σχέσεις των ούσιών (Substanzen) να χαρακτηριστούν ως ένα «πήγαينه έλα στον νοητό χώρο». Η θεωρία ώστόσο του Herbart δέν έχει τή δυνατότητα να εκφράσει τί είναι πραγματικά αυτές οι σχέσεις. Καθένα άπό τά στοιχεία των όντων είναι καθαυτό άπλό και άμετάκλητα όρισμένο. Συνεπώς ή σχέση που ύφίσταται ή προκύπτει ανάμεσα σε δύο τέτοια στοιχεία δέν είναι για κανένα άπό τά δύο ούσιαστική και δέν θεμελιώνεται σε κανένα άπό τά δύο. Στη μεταφυσική όμως αυτή δέν έντοπίζεται κάτι τρίτο στο όποιο θά ήταν δυνατό να άναχθεί ή σχέση αυτή.<sup>34</sup> Έτσι, οι διασυνδέσεις ανάμεσα σ' αυτά τά στοιχεία των όντων, άπό τις όποιες άπορρέουν οι έμφανίσεις των πραγμάτων (Dinge) και των σχέσεών τους, καλοϋνται «συμπωματικές όψεις» των στοιχείων των όντων. Όρισμένα σημεία στο έργο του Herbart δέν έπιδέχονται άλλη έρμηνεία παρά μόνο ότι ή συνείδηση είναι ό νοητός χώρος όπου συντελοϋνται αυτές οι διασυνδέσεις —ότι άκόμη και τό πραγματικό γεγονός είναι «άντικειμενική φαινομενικότητα» («objektiver Schein») που «άφορα μόνο τό θεατή». Άν άναλογιστούμε άκόμη ότι και τό «είναι» των στοιχείων των όντων ή των άπόλυτων ποιότητων ό Herbart τό όρίζει ως «άπόλυτη θέση» («absolute Position»), δηλαδή ως θέση όριστική και άμετάκλητη, καταλαβαίνουμε ότι άνοίγεται ή προοπτική για ένα «άπόλυτο» ιδεαλισμό.

Όπως ήταν εύνόητο, αυτόν τόν ιδεαλισμό ό Herbart τόν άνέπτυξε άκόμη λιγότερο άπό όσο ό Kant: άλλιώς θά είχε όδηγήσει και έδω σε άπόλυτη αντίφαση. Γιατί ή θεωρία για τά στοιχεία των όντων (Reale) προσπαθεί να ύποβιβάσει άκόμη και τή συνείδηση σε φαινομενικό έπακλόυθο τής «συνύπαρξης των στοι-



χείων τῶν ὄντων». Σύμφωνα με αὐτὴ τὴ θεωρία καθένα ἀπὸ τὰ στοιχεῖα «παρενοχλεῖ» τὰ ἄλλα, καὶ ὡς ἀντίδραση σ' αὐτὲς τὲς παρενοχλήσεις προκαλοῦνται στὰ στοιχεῖα κάποιες ἐσωτερικὲς καταστάσεις πού ἔχουν τὴ σημασία τῆς «αὐτοσυντήρησης». <sup>35</sup> Τέτοιες καταστάσεις μᾶς εἶναι ἄμεσα γνωστὲς ὡς ἐκδηλώσεις μετὶ τὲς ὁποῖες τὸ ἄγνωστο στοιχεῖο (Reale) τῆς δικῆς μας ψυχῆς ἀντιστέκεται στὲς παρενοχλήσεις τῶν ἄλλων στοιχείων: εἶναι οἱ παραστάσεις. Ἡ ψυχὴ ὡς ἀπλή οὐσία εἶναι, φυσικά, ἀδιάγνωστη: Ἡ ψυχολογία εἶναι ἀπλῶς θεωρία γιὰ τὲς δραστηριότητες τῆς ψυχῆς πού τείνουν στὴν αὐτοσυντήρησή της (Selbsterhaltung). Οἱ παραστάσεις αὐτὲς, λοιπόν, συμπεριφέρονται στὸ χῶρο τῆς ψυχῆς — πού ἀποτελεῖ οὐδέτερο ἔδαφος, στὸ ὁποῖο συνυπάρχουν — ἀκριβῶς ὅπως τὰ στοιχεῖα τῶν ὄντων: παρενοχλοῦν καὶ ἐμποδίζουν ἢ μιὰ τὴν ἄλλη, καὶ μετὰ τὴν αὐτὴ τὴν ἀμοιβαίαν δράση τῶν παραστάσεων μποροῦμε νὰ ἐξηγήσουμε ὅλη τὴν πορεία τῆς ψυχικῆς ζωῆς. Ἐξαιτίας αὐτῆς τῆς διαπάλης οἱ παραστάσεις χάνουν τὴν ἔντασή τους, καὶ ἀπὸ τὸ βαθμὸ τῆς ἔντασης ἐξαρτᾶται ἡ συνειδητότητά τους. Ὁ χαμηλότερος βαθμὸς ἔντασης, κατὰ τὸν ὁποῖο οἱ παραστάσεις ἐξακολουθοῦν νὰ ἀποτελοῦν κάτι πραγματικό, καλεῖται κατώφλι τῆς συνείδησης. Οἱ παραστάσεις πού ὠθοῦνται ἀπὸ ἄλλες μέσα ἀπὸ αὐτὸ τὸ κατώφλι μεταβάλλονται σὲ ὄρμες. Ἐπομένως, τὴν οὐσία τῶν ψυχικῶν καταστάσεων πού χαρακτηρίζονται ὡς συναίσθημα καὶ βούληση πρέπει νὰ τὴν ἀναζητήσουμε στὲς ἀνασταλτικὲς σχέσεις τῶν παραστάσεων. "Ὅλες αὐτὲς οἱ σχέσεις πρέπει νὰ ἀναπτυχθοῦν ὡς «στατικὴ καὶ μηχανικὴ τῶν παραστάσεων»" <sup>36</sup> καὶ καθὼς οὐσιαστικὰ πρόκειται γιὰ τὸν προσδιορισμὸ διαφορῶν δύναμης, ἡ μεταφυσικὴ αὐτὴ ψυχολογία διαμορφώνεται ὑποχρεωτικὰ σὲ μαθηματικὴ θεωρία τοῦ παραστασιακοῦ μηχανισμοῦ. <sup>37</sup> Ὁ Herbart ἀπέδιδε ἰδιαίτερη βαρῦτητα στὴ διερεύνηση τῆς διεργασίας μετὰ τὴν ὁποία οἱ νέες παραστάσεις «ἀφομοιώνονται», κατατάσσονται, διαμορφώνονται καὶ ἐν μέρει ἀλλοιώνονται ἀπὸ τὲς ἤδη ὑπάρχουσες. Σχετικὰ μετὰ τὴ διεργασία αὐτὴ χρησιμοποιοῖ τὸν ὄρο ἐπαναντίληψη (Apperzeption), πού εἶχε εἰσαχθεῖ ἀπὸ τὸν Leibniz (βλ. τόμ. Β', σ. 246). Ἡ θεωρία τοῦ Herbart γιὰ τὴν ἐπαναντίληψη καταλήγει σὲ μιὰ συνειρμικὴ-ψυχολογικὴ ἐρμηνεία τοῦ «ἐγῶ», πού νοεῖται ὡς μετακινούμενο σημεῖο στὸ ὁποῖο συγκλίνουν κάθε φορὰ οἱ παραστάσεις πού ἀντιλαμβάνονται κάτι καὶ συνάμα γίνονται οἱ ἴδιες ἀντιληπτές.

Ἔτσι, λοιπόν, ἐνῶ ἡ παραστασιακὴ ζωὴ παράγεται ἀπὸ τὴν τάση τῶν πραγματικῶν στοιχείων πού συγκροτοῦν τὴν ψυχὴ (Seelenreale) νὰ ἀντιστέκονται στὶς παρενοχλήσεις ἄλλων στοιχείων καὶ νὰ διατηροῦνται, παράλληλα, σύμφωνα μὲ τὴ φυσικὴ φιλοσοφία τοῦ Herbart, ἡ ἀμοιβαία αὐτοσυντήρηση καὶ ὁ «μερικὸς ἐπηρεασμὸς» πολλῶν στοιχείων (Reale) προσφέρει στὴν ἐποπτεύουσα συνείδηση τὴν «ἀντικειμενικὴ» φαινομενικότητα τῆς ὕλης. Σὲ μιὰν ἀπερίγραπτα ἐπίπονη κατασκευὴ ἀναλύεται ἐδῶ<sup>38</sup> ἓνα ἐτερόκλητο πλῆθος ἀπὸ φυσικὰ καὶ χημικὰ φαινόμενα μὲ βάση τὶς μεταφυσικὲς προϋποθέσεις τους — μιὰ ἀπόπειρα ξεχασμένη πιά σήμερα, πού ἔμεινε ἐξίσου ἄκαρπη γιὰ τὴ φυσικὴ ἔρευνα ὅσο καὶ γιὰ τὴ φιλοσοφία.

9. Ἐνας ἄλλος καθηγητὴς τοῦ πανεπιστημίου τῆς Γοττίγγης, ὁ Bouterwek, ἐπιχείρησε νὰ προσπελάσει μὲ διαφορετικὸ τρόπο τὸ πράγμα καθαυτό. Στὸ σύγγραμμά του *Apodiktik* ὑποστήριξε ὅτι ἡ προσεκτικὴ ἐξέταση τῆς *Κριτικῆς τοῦ καθαροῦ λόγου* θὰ ἔδειχνε ὅτι ὡς «ἀντικείμενο στὸ ὁποῖο ἀναφέρεται ἀναγκαστικὰ τὸ ὑποκείμενο» δὲν μένει πιά παρὰ μόνον ἓνα ἄγνωστο X, γιὰ τὸ ὁποῖο δὲν μπορούμε νὰ ἔχουμε παράσταση. Δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ μιλοῦμε γιὰ πράγμα καθαυτό ἢ γιὰ πράγματα καθαυτά, γιὰτὶ αὐτὰ συνεπάγονται τὶς κατηγορίες τῆς ἐνύπαρξης, τῆς ἐνότητας καὶ τῆς πολλότητας,<sup>39</sup> τοῦ πραγματικοῦ, οἱ ὁποῖες ἰσχύουν μόνον γιὰ τὰ φαινόμενα. Ἡ ὑπερβατικὴ φιλοσοφία καταλήγει ἀναγκαστικὰ σὲ ἓναν «ἀρνητικὸ σπινοζισμό».<sup>40</sup> Τὸ μόνον πού μπορεῖ νὰ μᾶς διδάξει εἶναι ὅτι στὴ «συνείδηση ἐν γένει» ἀντιστοιχεῖ ἓνα «κάτι ἐν γένει», γιὰ τὸ ὁποῖο στὴ σφαῖρα τῆς ἀπόλυτης γνώσης δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ εἰπωθεῖ τίποτε (βλ. σχετικὰ μὲ τὸν Spinoza, τόμ. Β', σ. 180 κ.έ.). Ἀπεναντίας, στὴ *σχετικὴ γνώση* αὐτὸ τὸ ἀπόλυτον πραγματικὸ προβάλλει μέσα ἀπὸ τὴ συνείδηση τοῦ βούλεσθαι.<sup>41</sup> Αὐτὸ δείχνει παντοῦ ἡ ζωντανὴ δύναμη τῆς ἀτομικότητος. Ἡ γνώση μας γιὰ τὸ ὑποκείμενο ὀφείλεται στὸ ὅτι τὸ ὑποκείμενο θέλει κάτι· ἡ γνώση μας γιὰ τὸ ἀντικείμενο, στὸ ὅτι τὸ ἀντικείμενο ἀντιστέκεται στὴ βούληση. Ἡ ἀντίθεση *δύναμης* καὶ *ἀντίστασης* θεμελιώνει τὴ γνώση τῆς δικῆς μας πραγματικότητος καὶ τῆς πραγματικότητος τῶν ἄλλων πραγμάτων — τοῦ ἐγὼ καὶ τοῦ μὴ ἐγὼ.<sup>42</sup> Ὁ Bouterwek ἀποκαλεῖ αὐτὴ τὴ θεωρίαν *ἀπόλυτη δυναμοκρατία* (Virtualismus). Γνωρίζουμε τὴν πραγματικότητα τοῦ ἑαυτοῦ μας ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι θέλουμε κάτι, καὶ τὴν πραγματικότητα τῶν ἄλλων πραγμάτων ἀπὸ τὸ γεγονὸς

ὅτι ἡ βούλησή μας βρίσκει σ' αὐτὰ μιὰ δύναμη πού τῆς ἀντιστέκεται. Τὸ συναίσθημα τῆς ἀντίστασης ἀναιρεῖ τὸν ὑποκειμενικὸν ἰδεαλισμὸν (Solipsismus), ἀλλὰ ἡ συμπλήρωση αὐτῆς τῆς σχετικῆς γνώσης γιὰ τὶς ἐπιμέρους δυνάμεις τοῦ πραγματικοῦ μὲ τὴ συνείδηση γιὰ τὴ δική μας βούληση μπορεῖ νὰ μᾶς ὀδηγήσει μόνον στὴν ἐμπειρικὴ ἐπιστήμη.<sup>43</sup>

10. Αὐτὴ τὴ σκέψη τοῦ καθηγητῆ ἀπὸ τὴ Γοττίγγη ὁ Schopenhauer, πού ἦταν ἐπηρεασμένος ἀπὸ τὸν Fichte, τὴ μετέπλασε σὲ μεταφυσικὴ. Μὲ ἓνα παράτολμο ἄλλα πετάγεται ἀπὸ τὴ «δυναμοκρατία» στὴ γνώση τῆς οὐσίας ὄλων τῶν πραγμάτων. Ὡς ἀληθινὴ πραγματικότητα ἀναγνωρίζουμε μέσα μας τὴ βούληση, γι' αὐτὸ καὶ ἡ ἀντίσταση χάρη στὴν ὁποία γνωρίζουμε τὴν πραγματικότητα τῶν ἄλλων πραγμάτων πρέπει κατανάγκην νὰ εἶναι καὶ αὐτὴ βούληση. Ἔτσι, ἡ «μεταφυσικὴ ἀνάγκη» ἀπαιτεῖ μιὰ ἐνιαία ἐξήγηση γιὰ τὸ σύνολο τῆς ἐμπειρίας. Ὁ «κόσμος ὡς παράσταση» μόνον φαινόμενο μπορεῖ νὰ εἶναι: Τὸ ἀντικείμενον εἶναι δυνατὸ μόνον μέσα στὸ ὑποκείμενον καὶ καθορίζεται ἀπὸ τοὺς τύπους (Formen) τοῦ ὑποκειμένου. Συνεπῶς, ὁ κόσμος (ὡς «ἐγκεφαλικὸ φαινόμενο», ὅπως λέει καμιά φορά ὁ Schopenhauer χρησιμοποιοῦντας μιὰ ἐπικίνδυνα ἀντιφατικὴ ἔκφραση) ἐμφανίζεται στὴν ἀνθρώπινη παράσταση ὡς πολλαπλότητα διαρθρωμένη στὸ χῶρον καὶ στὸ χρόνον, πού ἡ συναρμογὴ τῆς μπορεῖ νὰ νοηθεῖ μόνον μὲ βάση τὴν ἀρχὴ τῆς αἰτιότητος —τὴ μόνη ἀπὸ τὶς καντιανῆς κατηγορίες στὴν ὁποία ὁ Schopenhauer ἀναγνωρίζει πρωταρχικότητα ἰσάζια μὲ τὴν πρωταρχικότητα τῶν καθαρῶν ἐποπτεῶν.<sup>44</sup> Ἡ ἐννοιολογικὴ γνώση, καθὼς εἶναι δεμένη μὲ αὐτοὺς τοὺς τύπους (Formen), δὲν μπορεῖ νὰ ἔχει ἄλλο ἀντικείμενον παρὰ μόνον τὴν ἀναγκαιότητα πού δεσπάζει σ' αὐτὰ τὰ ἐπιμέρους φαινόμενα· γιὰ τὴν ἐπιστήμη τίποτε δὲν εἶναι ἀπόλυτον, «χωρὶς ὅρων» (Unbedingtes). Τὸ νῆμα τῆς αἰτιότητος, πού ὀδηγεῖ ἀπὸ μιὰ «ὑπὸ ὄρων» ἀντικειμενικότητα σὲ μιὰν ἄλλην, δὲν κόβεται ποτὲ καὶ οὔτε πρέπει νὰ κοπεῖ αὐθαίρετα.<sup>45</sup> Ἐπομένως, ἡ ἐννοιολογικὴ ἐργασία τῆς ἐπιστήμης δὲν μπορεῖ μὲ κανέναν τρόπο νὰ ἀρθεῖ πιδὸ ψηλὰ ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀπειρη σειρὰ τῶν φαινομένων. Μόνον μιὰ ἐνορατικὴ ἐρμηνεῖα τοῦ κόσμου τῶν παραστάσεων στὸ σύνολόν του, μιὰ μεγαλοφυῆς θεώρηση τῆς ἐμπειρίας, μιὰ ἄμεση σύλληψη, μπορεῖ νὰ διεισδύσει στὴν ἀληθινὴ οὐσία, πού ἐμφανίζεται στὶς παραστάσεις ὡς κατὰ χῶρον, κατὰ χρόνον καὶ κατὰ τὴν αἰτία καθο-

ρισμένος κόσμος. Αὐτὴ ὁμῶς ἢ ἐνόραση εἶναι ἐκείνη μὲ τὴν ὁποία τὸ γνωστικὸ ὑποκείμενο δίνεται ἄμεσα στὸν ἑαυτὸ του ὡς βούληση. Συνεπῶς ἡ λέξις αὐτὴ λύνει τὸ μυστήριον τοῦ ἐξωτερικοῦ κόσμου. Γιατὶ κατ' ἀναλογία πρὸς τὸ μοναδικὸ ἄμεσα δεδομένο πράγμα πρέπει νὰ νοήσουμε ὑποχρεωτικὰ καὶ τὴ σημασία κάθε ἔμμεσα δεδομένου πράγματος, δηλαδὴ κάθε πράγματος πού ἔχει δοθεῖ ὡς παράστασις στὸ χῶρον καὶ στὸ χρόνο.<sup>46</sup> *Τὸ πρᾶγμα καθαυτὸ εἶναι ἢ βούλησις.*

Φυσικὰ ἢ λέξις αὐτὴ ἔχει ἐδῶ εὐρύτερη σημασία. Σ' ἐμᾶς τοὺς ἀνθρώπους καὶ στὰ ἔμψυχα ὄντα ἢ βούλησις παρουσιάζεται ὡς πλέγμα κινήτρων πού καθορίζεται ἀπὸ παραστάσεις, στὴν ἐνστιγματικὴ καὶ στὴ φυτικὴ ζωὴ τοῦ ὀργανισμοῦ ὡς ἰκανότητα νὰ ἀντιδρᾷ σὲ ἐρεθίσματα, καὶ στὰ ὑπόλοιπα μορφώματα τοῦ ἐμπειρικοῦ κόσμου ὡς μηχανικὸ γίγνεσθαι. Ἡ σημασία πού εἶναι κοινὴ σ' αὐτὰ τὰ διαφοροτικὰ εἶδη ἐσωτερικῆς ἢ ἐξωτερικῆς αἰτιότητος πρέπει α priori νὰ χαρακτηριστεῖ βούλησις —κάτι ἀνάλογο μὲ ἐκείνη τὴ μορφή βούλησης πού μᾶς εἶναι ἄμεσα γνωστὴ. Συνεπῶς, τονίζει ρητὰ ὁ φιλόσοφος, ἀπὸ τὴ βούλησις ὡς πρᾶγμα καθαυτὸ πρέπει νὰ κρατηθοῦν ἐντελῶς μακριὰ οἱ ἐπιμέρους ἰδιαιτερότητες μὲ τὶς ὁποῖες ἢ βούλησις προσφέρεται στὴν αὐτοεποπτεία τοῦ ἀνθρώπου, δηλαδὴ ἢ κίνησή της μέσα ἀπὸ παραστάσεις καὶ ἔννοιες. Πρόκειται γιὰ ἀπαίτησις πού, βέβαια, ἦταν πολὺ δύσκολο νὰ ἐκπληρωθεῖ.

Ὡστόσο, ἡ σχέση πράγματος καθαυτοῦ καὶ φαινομένου δὲν πρέπει νὰ νοεῖται σύμφωνα μὲ τοὺς κανόνες τῆς διάνοιας, δηλαδὴ αἰτιακά. *Τὸ πρᾶγμα καθαυτὸ δὲν εἶναι ἢ αἰτία τῶν φαινομένων.* Ἦδη στὸν ἄνθρωπο ἢ βούλησις δὲν εἶναι ἢ αἰτία τοῦ σώματος ἢ τῶν σωματικῶν δραστηριοτήτων: Ἡ ἴδια ἀντικειμενικὴ πραγματικότητα, ἢ ὁποία στὴν περιοχὴ τῆς κατὰ χῶρον καὶ χρόνον ἐποπτείας μᾶς δίνεται ἔμμεσα ὡς σῶμα μὲ τὴν παρέμβασις τῆς παράστασις, καὶ στὴν περιοχὴ τῆς γνώσης νοεῖται ὡς κάτι αἰτιακὰ ἀναγκαῖο πού ἐξαρτᾶται ἀπὸ ἄλλα φαινόμενα, ἢ ἴδια αὐτὴ πραγματικότητα στὴν περιοχὴ τῆς αὐτοεποπτείας (Selbstanschauung) μᾶς εἶναι ἄμεσα γνωστὴ ὡς βούλησις. Καθὼς λοιπὸν τὸ πρᾶγμα καθαυτὸ δὲν ὑπόκειται στὴν ἀρχὴ τοῦ ἀποχρῶντος λόγου, προκύπτει τὸ παράδοξο ὅτι ὁ ἄνθρωπος ὡς βούλησις αἰσθάνεται ἄμεσα ἐλεύθερος, ἀλλὰ γνωρίζει ὅτι ὅσον ἀφορᾷ τὴν παράστασις ὑπόκειται ἀναγκαστικὰ σὲ καθορισμούς. Ἔτσι ὁ Schopenhauer παραλαμβάνει τὴν καντιανὴν διδασκαλίαν γιὰ τὸν νοητικὸ

καὶ τὸν ἐμπειρικὸν χαρακτήρα (βλ. παραπάνω, σ. 41 κ.έ.). Κατὰ τὸν ἴδιον ὁμοῦς τρόπον ὁ φαινομενικὸς κόσμος πρέπει νὰ θεωρεῖται ὡς *ἐξαντικειμενίκευση* (Objectivation), δηλαδή ὡς ὁ ἐποπτικὸς καὶ ἐννοιολογικὸς παραστασιακὸς τρόπος τῆς βούλησης ἢ τοῦ ἄμεσα πραγματικοῦ, καὶ ὄχι ὡς προϊόν αὐτοῦ τοῦ πραγματικοῦ. Ἡ σχέση ὄντος καὶ φαινομένου δὲν εἶναι σχέση αἰτίου καὶ ἀποτελέσματος.

Ἀκόμη, ἡ βούληση ὡς πράγμα καθαυτὸ μπορεῖ νὰ εἶναι μόνο ἢ μία, καθολικὴ ἐγκόσμια βούληση. "Ὅλες οἱ πολλότητες καὶ πολλαπλότητες ἀνήκουν στὴν κατὰ χώρον καὶ κατὰ χρόνον ἐποπτεία καὶ ἀποτελοῦν τὴν ἀρχὴν τῆς ἐξατομίκευσης (principium individuationis). Συνεπῶς τὰ πράγματα μόνο ὡς φαινόμενα, δηλαδή στὴν παράσταση καὶ στὴ γνώση, εἶναι διαφορετικὰ καὶ χωριστὰ τὸ ἓνα ἀπὸ τὸ ἄλλο: Ὡς πρὸς τὴν ἀληθινὴν οὐσίαν τοὺς εἶναι ὅλα ἓνα καὶ τὸ αὐτό. Ἡ βούληση εἶναι τὸ *ἐν* καὶ *πάν*. Ἐδῶ ἐντοπίζει ὁ Schopenhauer τὴ μεταφυσικὴ ρίζαν τῆς ἠθικῆς. Τὰ φαινόμενα ἐξαπατοῦν τὸ ἄτομον καὶ τὸ κάνουν νὰ διαχωρίζει τίς χαρὰς καὶ τίς λύπες τοῦ ἀπὸ ἀνάλογες καταστάσεις ἄλλων ἀτόμων ἢ νὰ θεωρεῖ αὐτὰ τὰ δύο ὡς ἀντίθετα. Στὸ βασικὸ ἠθικὸ συναίσθημα μὲ τὸ ὅποιο τὸ ἄτομον αἰσθάνεται τὸν πόνον τοῦ ἄλλου σὰν δικό του, δηλαδή στὴ *συμπόνια*, ἐκδηλώνεται ἡ ὑπερβατικὴ βουλευτικὴ ἐνότητα κάθε πραγματικότητος.

Ἡ βούληση, τέλος, δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ ἔχει ὡς ἀντικείμενον τῆς ἐπιμέρους περιεχόμενα γιὰ τὰ ὅποια μπορούμε νὰ ἔχουμε ἐμπειρικὴν παράσταση. Γιατὶ κάθε τέτοιο περιεχόμενο ἀνήκει ἤδη στὴν «ἀντικειμενικότητά» τῆς. Μοναδικὸ ἀντικείμενον τῆς ἐγκόσμιας βούλησης εἶναι ὁ ἑαυτός τῆς· τὸ μόνο πού θέλει εἶναι νὰ θέλει. Θέλει μόνο νὰ εἶναι πραγματικὴ, γιατί κάθε πραγματικότητα εἶναι μόνο βούληση. Μὲ τὴν ἐννοίαν αὐτὴν ὁ Schopenhauer τὴν ἀποκαλεῖ *βούληση γιὰ ζωὴ*. Εἶναι τὸ ἄχρονον πράγμα καθαυτὸ πού ἀέναον δημιουργεῖ τὸν ἑαυτό του, καὶ μόνο ἡ παράσταση ἐρχεται ὕστερα καὶ δημιουργεῖ αὐτὴ τὴν ἀσταμάτητην ἐναλλαγὴν τῶν φαινομένων.

## Β'

### ΤΟ ΣΥΣΤΗΜΑ ΤΟΥ ΛΟΓΟΥ

Ἡ ἐξέλιξις τοῦ ἰδεαλισμοῦ εἶχε προκαθοριστεῖ στὶς γενικὲς γραμμὰς τῆς ἀπὸ τὴν ἀρχὴν στὴν ὁποία στηρίχθηκε ὁ Fichte γιὰ νὰ

ἀπορρίψει τὴν ἔννοια τοῦ πράγματος καθαυτοῦ. Σύμφωνα με τὴν ἀρχὴ αὐτὴ, ἡ σχέση εἶναι καὶ συνειδέναι μπορεῖ νὰ ἐξηγηθεῖ μόνο με ἀφετηρία τὸ συνειδέναι, στὸ βαθμὸ πού τὸ τελευταῖο αὐτὸ «στρέφεται πρὸς τὴν ἴδια του τὴ δραστηριότητα» (Tun) με ἀποτέλεσμα νὰ παράγει συγχρόνως τὴν πραγματικὴ καὶ τὴν ἰδεατὴ σειρά τῆς ἐμπειρίας, τὰ ἀντικείμενα καὶ τὴ γνώση μας γι' αὐτά. Ἔργο, ἐπομένως, τῆς ἐπιστημολογίας εἶναι νὰ ἐννοήσῃ τὸν κόσμο ὡς ἀναγκαία συνάρτηση ἔλλογων δραστηριοτήτων. Αὐτὸ θὰ ἐπιτευχθεῖ μόνο ὅταν ὁ φιλοσοφῶν λόγος στρέφῃ τὴ διανοητικὴ του ἐνέργεια στὴν ἴδια του τὴ δραστηριότητα καὶ σὲ ὅ,τι ἀπαιτεῖται γιὰ τὴ δραστηριότητα αὐτὴ. Συνεπῶς, ἡ ἀναγκαιότητα πού κυριαρχεῖ σ' αὐτὸ τὸ σύστημα τοῦ λόγου δὲν εἶναι αἰτιοκρατικὴ ἀλλὰ τελεολογικὴ. Τὸ δογματικὸ σύστημα θεωρεῖ τὴ νόηση (Intelligenz) προῖον τῶν πραγμάτων, τὸ ἰδεαλιστικὸ σύστημα ἐξηγεῖ τὴ νόηση ὡς καθαυτὸ σκόπιμη συνάρτηση πράξεων, ὀρισμένες ἀπὸ τίς ὁποῖες ἔχουν ὡς λειτουργία τὴν παραγωγὴ ἀντικειμένων. Ἡ πρόοδος τῆς φιλοσοφικῆς σκέψης δὲν ἐγκτεται στὴ διαπίστωση ὅτι ἐπειδὴ ὑπάρχει κάτι, πρέπει ὑποχρεωτικὰ νὰ ὑπάρχει καὶ κάτι ἄλλο, ἀλλὰ στὴν κατανόηση τῆς ἀρχῆς ὅτι γιὰ νὰ συμβεῖ κάτι πρέπει νὰ συμβεῖ καὶ κάτι ἄλλο. Κάθε πράξη τοῦ λόγου ἔχει ἓνα σκοπὸ, ἢ ἐκπλήρωση τοῦ ὁποίου χρειάζεται ἄλλες πράξεις καί, κατὰ συνέπεια, ἄλλους σκοπούς. Ἡ ἐνιαία συνάρτηση ὄλων τῶν δραστηριοτήτων πού τείνουν στὴν ἐκπλήρωση αὐτῶν τῶν σκοπῶν εἶναι τὸ σύστημα τοῦ λόγου, ἢ «ἱστορία τῆς συνειδήσεως». Τὸ θεμέλιο κάθε εἶναι (Sein) ἐγκτεται στὸ «πρέπει», δηλαδὴ στὴ σκόπιμη δραστηριότητα τῆς αὐτοσυνειδήσεως.

1. Τὸ σχῆμα γιὰ τὴν ἀνάπτυξη αὐτῆς τῆς ιδέας εἶναι ἡ *διαλεκτικὴ μέθοδος*. Ἄν ὁ κόσμος κατανοηθεῖ ὡς λόγος (Vernunft), τὸ σύστημά του πρέπει νὰ ἐξαχθεῖ ἀπὸ ἓναν ἀρχικὸ σκοπὸ: Κάθε ἐπιμέρους πράξη τῆς νόησης θὰ ἀναχθεῖ ὑποχρεωτικὰ σὲ μέσο γιὰ τὴν ἐκπλήρωση αὐτοῦ τοῦ σκοποῦ. Αὐτὴ ἡ «πράξη-δράση» («Tathandlung») εἶναι κατὰ τὸν Fichte ἡ αὐτοσυνειδήση. Ἡ φιλοσοφία χρειάζεται ἓνα ἀφετηριακὸ σημεῖο ἀπαλλαγμένο ἀπὸ κάθε ὑποθετικὸ χαρακτήρα, καὶ αὐτὸ δὲν μπορεῖ νὰ τὸ ἀναζητήσῃ κανεὶς σὲ ἓναν ἰσχυρισμὸ ἢ σὲ μιὰ πρόταση, ἀλλὰ σὲ ἓνα αἴτημα πού ὁ καθένας εἶναι σὲ θέση νὰ τὸ ἐκπληρώσῃ: «Σκέψου τὸν ἐαυτό σου!». Ὁλόκληρη ἡ φιλοσοφία ἐγκτεται στὸ νὰ ἐξηγήσῃ τί συμβαίνει σ' αὐτὴ τὴ διαδικασία καὶ ποιὲς εἶναι οἱ προϋποθέσεις της. Αὐτὴ ἡ ἀρχὴ μπορεῖ νὰ βοηθήσῃ τὴ φιλοσοφία

νά προχωρήσει πιά πέρα μόνο εφόσον γίνεται φανερό ότι ανάμεσα σ' αυτό που πρέπει νά συμβεῖ και σ' αυτό που συμβαίνει υπάρχει αντίφαση, ἀπ' ὅπου προκύπτει ἡ ἀνάγκη γιά ἕνα νέο σκοπό (Aufgabe) κ.ο.κ. Ἡ διαλεκτική μέθοδος εἶναι ἕνα σύστημα ὅπου κάθε σκοπὸς θέτει ἕναν νέο σκοπό. Ὑπάρχει μιὰ ἐγγενῆς ἀντίσταση γιά ἐκεῖνο πού θέλει νά ἐπιτελέσει ὁ λόγος, και γιά νά ξεπεραστεῖ αὐτὴ ἡ ἀντίσταση ὁ λόγος ἀναπτύσσει μιὰ νέα λειτουργία. Αὐτὰ τὰ τρία σημεῖα χαρακτηρίζονται ὡς θέση, ἀντίθεση και σύνθεση.

Ἐνῶ ὁ Kant, στήν προσπάθειά του νά ἐρμηνεύσει και νά ἐλέγξει κριτικά τὴ μεταφυσική, ὑποστήριξε τὴν ἀναγκαιότητα ἄλυτων προβλημάτων τοῦ λόγου, ἡ ἰδεαλιστικὴ μεταφυσικὴ ἀνάγει αὐτὴ τὴ σκέψη σὲ θετικὴ ἀρχή: Ὁ κόσμος τοῦ λόγου (Vernunftwelt) γίνεται ἕνα ἀτελεῦτητο τῆς αὐτογένεσης (Selbsterzeugen), και διαμέσου αὐτοῦ ἡ ἀντίφαση ἀνάμεσα στὸ σκοπὸ και στὴ δραστηριότητα (Tun) ἐμφανίζεται ὡς πραγματικὴ οὐσία τοῦ λόγου. Ἡ ἀντίφαση αὐτὴ εἶναι ἀναγκαία και ἀναπόφευκτη. Ἀποτελεῖ μέρος τῆς οὐσίας τοῦ λόγου· και καθὼς τὸ μόνο πραγματικὸ εἶναι ὁ λόγος, ἔπεται ὅτι και ἡ ἀντίφαση αὐτὴ εἶναι κάτι πραγματικό. Ἔτσι, ἡ διαλεκτικὴ μέθοδος, αὐτὴ ἡ μεταφυσικὴ μετάπλαση τῆς καντιανῆς ὑπερβατικῆς λογικῆς, ὀδηγήθηκε σὲ ὀλοένα ἐντονότερη ἀντίθεση πρὸς τὴν τυπικὴ λογικὴ. Οἱ κανόνες τῆς διάνοιας, πού ὡς γενικὸ ἀξίωμα τους ἔχουν τὴν ἀρχὴ τῆς ἀντίφασης, ἐπαρκοῦν μόνο γιά τὴν κοινὴ ἐπεξεργασία τῶν αἰσθητηριακῶν ἀντιληπτικῶν πράξεων και τὴ μετατροπὴ τους σὲ ἐννοιες, κρίσεις και συμπεράσματα· ἀπεναντίας, δὲν ἐπαρκοῦν γιά τὴ νοητικὴ ἐποπτεία (intellektuelle Anschauung) τοῦ φιλοσοφικοῦ λόγου: ἡ σημασία τους ὑποβαθμίζεται μπροστὰ στὸ ἔργο τῆς «θεωρητικῆς κατασκευῆς» (spekulative Konstruktion).

Αὐτὸ ἔγινε φανερό ἤδη στήν πρώτη ἔκθεση τῆς ἐπιστημολογίας<sup>47</sup> τοῦ Fichte· προβλήθηκε ἔπειτα ὀλοένα πιά ἐντονα ἀπὸ μαθητὲς και ὀπαδοὺς του, ὅπως ὁ Friedrich Schlegel, και κατέληξε στήν ὑπεροπτικὴ στάση τοῦ θεωρητικοῦ λόγου ἀπέναντι στὴ «στοχαστικὴ φιλοσοφία τῆς διάνοιας», πού παραμένει δέσμια στήν ἀρχὴ τῆς ἀντίφασης. Ὁ Schelling<sup>48</sup> ἐπικαλέστηκε τὴν coincidentia oppositorum τοῦ Νικολάου Cusanus και τοῦ Giordano Bruno, και ὁ Hegel<sup>49</sup> ἔβλεπε στὸ θρίαμβο τοῦ «στενοκέφαλου νοῦ» πάνω στὸ λόγο τὸ προπατορικὸ ἀμάρτημα κάθε προηγούμενης φιλοσοφίας.<sup>50</sup> Ἡ μεταφυσικὴ, πού ὁ Kant εἶχε δεῖ-

Ξει ότι αποτελεί κάτι αδύνατο για τη διάνοια, αναζητεί ένα δικό της όργανο στη νοητική εποπτεία και μιὰ δική της μορφή (Form) στη διαλεκτική μέθοδο. Ἡ παραγωγική σύνθεση τοῦ πολλαπλοῦ πρέπει νὰ διατηρήσει τὴν ἐνότητά της πάνω ἀπὸ τὶς ἀντιθέσεις μέσα ἀπὸ τὶς ὁποῖες ἐκδηλώνεται. Προσιδιάζει στὴ φύση τοῦ πνεύματος νὰ διχάζεται καὶ νὰ ἐπιστρέφει —μέσα ἀπὸ αὐτὴ τὴ διάσπαση— στὴν ἀρχική του ἐνότητα.

Αὐτὴ ἡ τριαδικότητα βασίζεται ἐξολοκλήρου στὸν θεμελιακὸ καθορισμὸ τοῦ πνεύματος σύμφωνα μὲ τὸν ὁποῖο (κατὰ τὴ διατύπωση τοῦ Fichte) πνεῦμα εἶναι ἐκεῖνο ποὺ βλέπει τὸν ἑαυτό του. Ὁ λόγος (Vernunft) δὲν εἶναι μόνο «καθ' ἑαυτὸν» (an sich) ὡς ἀπλὴ ἰδεατὴ πραγματικότητα, ἀλλὰ καὶ «δι' ἑαυτόν» (für sich): ἐμφανίζεται στὸν ἴδιο τὸν ἑαυτό του ὡς κάτι ἄλλο, ξένο· γίνεται ἀντικείμενο διαφορετικὸ ἀπὸ τὸ ὑποκείμενο, καὶ ἡ ἐτερότητα αὐτὴ (τὸ πλατωνικὸ *θάτερον*, βλ. τόμ. Α', σ. 152) ἀποτελεῖ τὴν ἀρχὴ τῆς ἄρνησης (Negation). Ἡ ἄρση αὐτῆς τῆς ἐτερότητας, ἡ ἄρνηση τῆς ἄρνησης, εἶναι ἡ σύνθεση ἐκείνων τῶν δύο στοιχείων: Μιὰ σύνθεση κατὰ τὴν ὁποία τὰ δύο στοιχεῖα «αἴρονται» μὲ τὴν τριπλὴ ἐννοια (α) ὅτι συντελεῖται μιὰ ὑπέρβαση τῆς μονόπλευρης ἰσχύος τους, (β) ὅτι διατηρεῖται ἡ σχετικὴ σημασία τους καὶ (γ) ὅτι τὸ ἀρχικὸ νόημά τους μεταπλάθεται σὲ μιὰ ἀνώτερη ἀλήθεια (negare, conservare, elevare). Σύμφωνα μὲ αὐτὸ τὸ σχῆμα τοῦ «καθ' ἑαυτό», «δι' ἑαυτό» καὶ «κατὰ καὶ δι' ἑαυτό» ὁ Hegel διαμόρφωσε τὴ διαλεκτικὴ μέθοδο μὲ μεγάλη δεξιότητι. Ἄφηκε κάθε ἐννοια «νὰ μετασχηματιστεῖ στὸ ἀντίθετό της», καὶ ἀπὸ τὴν ἀντίθεση αὐτῶν τῶν δύο πρόκυπτε ἡ ἀνώτερη ἐννοια, ποὺ καὶ μ' αὐτὴν ἔπειτα γινόταν τὸ ἴδιο, δηλαδὴ διαμορφωνόταν ἡ νέα ἀντίθεση, ποὺ ἀπαιτοῦσε μιὰ ἀκόμη πιὸ ὑψηλὴ σύνθεση κ.ο.κ. Κατὰ τὴν ἐφαρμογὴ αὐτῆς τῆς μεθόδου, ἰδιαίτερα στὴ *Φαινομενολογία τοῦ πνεύματος* καὶ στὴ *Λογική* του, ὁ Hegel παρουσίασε ἐκπληκτικὸ πλοῦτο γνῶσεων, μεγάλη εὐαισθησία γιὰ ἐννοιολογικοὺς συσχετισμοὺς καὶ μοναδικὴ δύναμη συνδυαστικῆς σκέψης, παρόλο ποὺ κάποτε ἡ βαθύνοιά του καταλήγει σὲ ἀσάφεια καὶ σὲ κενὰ λεκτικὰ σχήματα. Οἱ μαθητὲς του διαμόρφωσαν ἀπὸ τὰ στοιχεῖα αὐτὰ ἕνα φιλοσοφικὸ ἰδίωμα ποὺ συμπίεζε τὴ σκέψη σ' ἐκεῖνο τὸ τριαδικὸ σχῆμα. Ἡ προχειρότητα μὲ τὴν ὁποία χρησιμοποιήθηκε γιὰ ἕνα διάστημα τὸ ἰδίωμα αὐτὸ εἶχε φυσικὴ συνέπεια νὰ δυσφημιστεῖ ἡ φιλοσοφία ὡς κενὴ λογοκοπία.



2. Τὸ σύστημα τοῦ λόγου τοῦ Fichte, στὸ πρῶτο στάδιο τῆς φιλοσοφικῆς δράσης του (γύρω στὸ 1800), εἶναι ἐντελῶς σύμφωνο μὲ τὴ διαλεκτικὴ μέθοδο καὶ ἀπὸ ἀποψη περιεχομένου. Ἡ πρωταρχικὴ «πράξη-δράση» τῆς αὐτοσυνειδήσεως, πού καθορίζεται ἀποκλειστικὰ ἀπὸ τὸν ἑαυτὸ της, σημαίνει ὅτι τὸ «ἐγώ» δὲν μπορεῖ νὰ θέσει τὸν ἑαυτὸ του παρὰ μόνον σὲ ἀντιδιαστολὴ πρὸς τὸ «μὴ ἐγώ». Καθὼς ὁμοίως τὸ μὴ ἐγώ τίθεται μόνον μέσα στὸ ἐγώ—δηλαδή, γιὰ νὰ τὸ ἐκφράσουμε ἱστορικά, καθὼς τὸ ἀντικείμενο τίθεται μόνον μέσα στὴ συνειδήση—κατανάγκην τὸ ἐγώ καὶ τὸ μὴ ἐγώ (δηλαδή ὑποκείμενο καὶ ἀντικείμενο) καθορίζονται ἀμοιβαῖα στὸ πλαίσιο τοῦ ἐγώ. Ἀπὸ αὐτὸ προκύπτει ἡ πρακτικὴ καὶ ἡ θεωρητικὴ πλευρὰ τῆς αὐτοσυνειδήσεως, ἀνάλογα μὲ τὸν καθοριστικὸ ρόλο τοῦ μὴ ἐγώ ἢ τοῦ ἐγώ.

Κατὰ τὸν Fichte οἱ λειτουργίες τοῦ θεωρητικοῦ λόγου ἀναπτύσσονται ἔτσι ὥστε οἱ ἐπιμέρους ἀναβαθμοὶ του νὰ προκύπτουν ἀπὸ τὸ στοχασμὸ τῆς συνειδήσεως πάνω στὴν προκαθορισμένη δική της πράξη. Τὸ ἐγώ, χάρις στὴ δραστηριότητά του πού δὲν περιορίζεται ἀπὸ τίποτε ἐξωτερικόν, ξεπερνᾷ τὸ φραγμὸ πού εἶχε θέσει στὸν ἑαυτὸ του μὲ τὴ μορφή τοῦ μὴ ἐγώ ὡς ἀντικειμένου καὶ τελικὰ καθιστᾷ καὶ τὸ φραγμὸ αὐτὸν ἀντικείμενό του. Ὡς τύπους τοῦ αὐτοκαθορισμοῦ τῆς συνειδήσεως ὁ Fichte θεωρεῖ τὶς καθαρὲς ἐποπτεῖες τοῦ χώρου καὶ τοῦ χρόνου, τὶς κατηγοριακὰς μορφὰς τῆς διάνοιας καὶ τὶς ἀρχὰς τοῦ λόγου. Ἐνῶ ὁ Kant ἐντόπιζε ἀντιθέσεις ἀνάμεσα σ' αὐτὰ τὰ ἐπιμέρους στρώματα, ὁ Fichte ὑποστηρίζει τὴν ἀρχὴ ὅτι σὲ κάθε ἀνώτερη βαθμίδα ἡ συνειδήση συλλαμβάνει καθαρότερα ὅ,τι ἔχει τελέσει στὴν προηγούμενη βαθμίδα: Ἡ γνώση εἶναι ἀνοδικὴ διαδικασία πού ξεκινᾷ ἀπὸ τὴν αἰσθητηριακὴ ἐποπτεία καὶ καταλήγει στὴν αὐτογνωσία τοῦ λόγου.<sup>51</sup> Ἀλλὰ ὀλόκληρη αὐτὴ ἡ ἀκολουθία τοῦ θεωρητικοῦ λόγου προϋποθέτει ἕναν πρωταρχικὸ «αὐτοπεριορισμὸ» τοῦ ἐγώ: ἐφόσον ὑπάρχει αὐτὸς ὁ αὐτοπεριορισμὸς, ὅλη ἡ ἀκολουθία γίνεται κατανοητὴ μὲ βάση τὴν ἀρχὴ τῆς αὐτοεποπτείας (Selbstanschauung). Γιατὶ κάθε δραστηριότητα ἔχει ὡς ἀντικείμενό της καὶ συνάμα ὡς αἰτιό της τὴν ἀμέσως προηγούμενη δραστηριότητα· ἀντίθετα, ἐκεῖνος ὁ πρῶτος αὐτοπεριορισμὸς δὲν ἐντοπίζεται σὲ καμία προηγούμενη βαθμίδα, ἐπομένως, ἀπὸ θεωρητικὴ ἀποψη δὲν ἔχει κανένα ἀπολύτως αἷτιο. Εἶναι μιὰ ἀναίτια ἐλεύθερη δραστηριότητα καὶ ὡς τέτοια ἀποτελεῖ τὸ αἷτιο ὅλων τῶν ἄλλων δραστηριοτήτων. Ἡ ἀναίτια ἐλεύθερη πράξη εἶναι ἡ

αίσθηση (Empfindung), ή όποια γίνεται συνειδητή μόνο ως προς τὸ περιεχόμενό της, πὸ ἀποτελεῖ ἀντικείμενο τῆς ἐποπτείας, ἐνῶ ἀπεναντίας ὡς πράξη εἶναι ἀσύνειδη,<sup>52</sup> ὅπως ἄλλωστε καὶ ὁποιοδήποτε ἀναίτιο πράγμα. Σὲ τοῦτο ἐγκρίεται ὁ «δεδομένος» της χαρακτήρας (Gegebensein), δυνάμει τοῦ ὁποίου ἡ αἴσθηση ἐμφανίζεται ὡς κάτι ξένο, πὸ ἐρχεται «ἀπέξω». Στῆ θέση, λοιπὸν, τοῦ πράγματος καθαυτὸ εἰσάγεται ὁ ἀσύνειδος αὐτοπεριορισμὸς τοῦ ἐγῶ. Ὁ Fichte ἀποκαλεῖ τὴ δραστηριότητα αὐτὴ παραγωγικὴ φαντασία. Εἶναι ἡ δραστηριότητα τοῦ λόγου πὸ δημιουργεῖ τὸν κόσμο. Ὡστόσο ὁ Fichte εἶχε σαφέστατη ἐπίγνωση τοῦ γεγονότος ὅτι μὲ τὴ δική του διδασκαλία γιὰ τὴν ἀνασκευὴ τῆς ἔννοιας τοῦ πράγματος καθαυτὸ καὶ τὴν παραγωγή τῆς αἴσθησης ἀπὸ τὸ ἐγῶ δὲν γίνονται εὐκολότερα κατανοητὲς οἱ ἐπιμέρους ὀψεις τῆς αἰσθητηριακῆς δοσμένης συνειδησιακῆς ὕλης, καὶ ὅτι δὲν εἶναι δυνατὸ οἱ ὀψεις αὐτὲς νὰ παραχθοῦν ἀπὸ τοὺς γενικούς τύπους τῆς συνείδησης. Ἀπὸ τὴν ἀποψη αὐτὴ ὁ Fichte δὲν προχώρησε ποτὲ ὡς τὸν ἀπόλυτο ἰδεαλισμὸ τοῦ Schelling ἢ ὡς τὸν λογικὸ ρασιοναλισμὸ. Ἀπεναντίας, τόνιζε ὅτι ἡ ἐπιστημολογία μπορεῖ νὰ συναγάγει λογικὰ ἀφενὸς ὅτι στὴν αἴσθηση τὸ ἐγῶ αὐτοπεριορίζεται καὶ συνάμα βγαίνει ἀπὸ τὸν ἑαυτὸ του καὶ ἀφετέρου γιὰ ποῖο σκοπὸ συμβαίνει αὐτό.<sup>53</sup> δὲν μπορεῖ ὅμως σὲ καμία περίπτωση νὰ συναγάγει λογικὰ τὸν τρόπο καὶ τὸ ἰδιαίτερο περιεχόμενο μὲ τὸ ὁποῖο πραγματικὰ συντελεῖται αὐτὸ στὴν πολλαπλότητα τῶν αἰσθήσεων. Σὲ τοῦτο ἐγκρίεται τὸ ὄριο πὸ ἔθετε ὁ Fichte — συμφωνώντας ἀπόλυτα μὲ τὸν Kant — στὴ λογικὴ ἀπαγωγή (rationale Deduktion) τῆς ἐπιστημολογίας καὶ, ἀκόμη, ἡ πῶ οὐσιαστικὴ διαφορὰ ἀνάμεσα στὸν Fichte καὶ τοὺς μεγάλους διαδόχους του.<sup>54</sup>

Δὲν ὑπάρχει ἐπομένως κανένα αἴτιο (Grund) πὸ νὰ καθορίζει τὴν αἴσθηση. Ἡ αἴσθηση ὑπάρχει μὲ ἀπόλυτη ἐλευθερία καὶ καθορίζει τὸ περιεχόμενο κάθε γνώσης. Γι' αὐτὸ ἡ αἴσθηση μπορεῖ νὰ κατανοηθεῖ μόνο διαμέσου τοῦ σκοποῦ στὸν ὁποῖο τείνει, καὶ αὐτὸ εἶναι ἔργο τῆς πρακτικῆς ἐπιστημολογίας, πὸ πρέπει νὰ διερευνήσῃ γιὰ ποῖο σκοπὸ αὐτοπεριορίζεται τὸ ἐγῶ. Αὐτὸ μπορεῖ νὰ γίνῃ κατανοητὸ μόνο ἐφόσον τὸ ἐγῶ θεωρηθεῖ ὄχι ὡς στατικὸ εἶναι ἀλλὰ ὡς οὐσιαστικὰ ἀτελεύτητη δραστηριότητα ἢ ὡς ὁρμή (Trieb). Γιατὶ καθὼς κάθε πράξη εἶναι προσανατολισμένη σὲ κάποιο ἀντικείμενο καὶ ξετυλίγεται σὲ ἄμεση συνάφεια μὲ αὐτό, τὸ «ἐγῶ» — πὸ τὸ ἀντικείμενό του δὲν εἶναι ἄμεσα δε-

δομένο ὅπως τὸ ἀντικείμενο τῆς ἐμπειρικῆς βούλησης— γιὰ νὰ παραμείνει ὀρμὴ καὶ πράξις (Tun), θέτει κατανάγκην στὸν ἑαυτό του ἀντικείμενα. Αὐτὸ γίνεται στὴν αἴσθησι, πού εἶναι κάτι ἀναίτιο, ἀλλὰ ἔχει σκοπὸ νὰ θέσει στὴν ὀρμὴ τοῦ ἐγὼ ἓνα ὄριο, πού τὸ ἐγὼ τὸ ὑπερβαίνει, γιὰ νὰ γίνῃ ἀντικείμενο τοῦ ἑαυτοῦ του. Ὁ ἐμπειρικός κόσμος μὲ ὅλα τὰ πράγματά του καὶ μὲ τὴν «πραγματικότητα» («Realität») πού ἔχει γιὰ τὴ θεωρητικὴ συνείδηση ἀποτελεῖ ἀπλῶς τὸ ὕλικὸ γιὰ τὴ δραστηριότητα τοῦ πρακτικοῦ λόγου.

Ἐσώτατη, ἐπομένως, οὐσία τοῦ ἐγὼ εἶναι ἡ πράξις ἢ προσανατολισμένη στὸν ἑαυτό της, ἢ πράξις πού καθορίζεται μόνον ἀπὸ τὸν ἑαυτό της, ἢ αὐτονομία τοῦ ἠθικοῦ λόγου. Τὸ σύστημα τοῦ λόγου κορυφώνεται στὴν κατηγορικὴ προσταγή. Τὸ ἐγὼ εἶναι ἡ ἠθικὴ βούλησις, καὶ ὁ κόσμος εἶναι τὸ αἰσθητοποιημένο ὕλικὸ τοῦ καθήκοντος. Ὁ κόσμος ὑπάρχει γιὰ νὰ μπορούμε νὰ ἀναπτύσσουμε τὴ δραστηριότητά μας. Τὴν αἰτία τῆς πράξεως δὲν τὴν ἀποτελεῖ τὸ εἶναι, ἀλλὰ τὸ εἶναι δημιουργήθηκε γιὰ χάριν τῆς πράξεως. Καθετὶ πού εἶναι πρέπει νὰ κατανοηθεῖ μόνον μὲ βάση αὐτὸ πού πρέπει.

Τὸ ἐγχείρημα αὐτὸ τῆς ἐπιστημολογίας, πού γιὰ τὴν κοινὴ συνείδηση ἐμφανίζεται παράδοξο καὶ παράτολμο,<sup>55</sup> καταλήγει στὴν ἀμφισβήτηση τῆς θεμελιακῆς σημασίας πού ἀποδίδει στὴν κατηγορία τῆς οὐσιαστικότητας ἢ ἀπλοϊκῆ, αἰσθητηριακῆ κοσμοαντίληψη. Κατὰ τὴν ἀντίληψη αὐτὴ φορέας καὶ αἴτιο τῶν δραστηριοτήτων εἶναι πάντοτε κάποιον «ὄν»: ἀπεναντίας ὁ Fichte ὑποστηρίζει ὅτι πρωταρχικὴ πρέπει νὰ θεωρηθεῖ ἡ «πράξις» («Tun», πράττειν), καὶ ὅτι τὸ εἶναι ἀποτελεῖ ἀπλῶς ἓνα μέσο πρὸς αὐτὴ τὴν κατεύθυνση.<sup>56</sup> Ἡ ἀντίθεση αὐτὴ ἐκδηλώθηκε πολὺ ἔντονα στὴν «ἐριδα γιὰ τὴν ἀθεΐα» (Atheismusstreit), πού εἶχε σοβαρὲς προσωπικὲς συνέπειες γιὰ τὸν Fichte. Ἡ ἐπιστημολογία δὲν μπορούσε νὰ δεχτεῖ ὅτι ὁ Θεὸς εἶναι «οὐσία», γιὰτὶ στὴν περίπτωσιν αὐτὴ θὰ ἔπρεπε νὰ δεχτεῖ ὑποχρεωτικὰ ὅτι εἶναι κάτι παράγωγον (Abgeleitetes). Γι' αὐτὸ ἀναζητοῦσε τὸν Θεὸ μόνον στὸ «καθολικὸ ἐγὼ», στὴν ἀπόλυτα ἐλεύθερη πράξις πού γεννᾷ τὸν κόσμον· καί, σὲ ἐκδηλῆ ἀντίθεση πρὸς τὴ natura naturans τῆς δογματικῆς ἀποψέως, ἀποκαλοῦσε τὸν Θεὸ ἠθικὴ τάξι τοῦ κόσμου,<sup>57</sup> ordo ordinans [τάξι πού τακτοποιεῖ].

Κατὰ συνέπειαν ἡ σημαντικότερη φιλοσοφικὴ μάθησις εἶναι ἡ ἠθικὴ (Sittenlehre). Ἄν καὶ τὸ ἠθικὸν σύστημα τοῦ Fichte σχε-

διάστηκε ανεξάρτητα από την καντιανή μεταφυσική τῶν ἡθῶν, ἔχει ἀφετηρία γιὰ τὴν αὐστηρὰ συστηματικὴ ἀνάπτυξη μιᾶς θεωρίας περὶ καθηκόντων τὴν κατηγορικὴ προσταγή, μὲ τὴ διατύπωση «πράττε σύμφωνα μὲ τὴ συνειδήσή σου». Ἡ θεωρία αὐτὴ παράγει τὰ γενικά καὶ τὰ μερικότερα καθήκοντα τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὴν ἀντίθεση ποῦ ἐκδηλώνεται σὲ κάθε ἐμπειρικὸ ἐγὼ ἀνάμεσα στὴ φυσικὴ ὄρμη καὶ στὴν ἐνδιάθετὴ ἠθικὴ τάση. Ἡ ἀτεγκτὴ αὐστηρότητα (Rigorismus) τῆς καντιανῆς ἠθικῆς μετριάζεται ἐδῶ, στὸ βαθμὸ ποῦ ἀναγνωρίζεται ὅτι ἡ αἰσθητικὸτητα τοῦ ἀνθρώπου, ὡς προϊόν τοῦ λόγου, ἔχει τὰ δικαιώματά της. Ὁ δυϊσμὸς ἐξακολουθεῖ νὰ ὑφίσταται, βαίνει ὁμως πρὸς τὴν ὑπερβάσῃ του: χάρις στὴν ἰδέα ὅτι ἡ σκόπιμη συνάρτηση τοῦ ἔλλογου ὄλου καθορίζει σὲ κάθε μέλος της τὸν ἰδιαιτέρο προορισμὸ τοῦ ἀνάλογα μὲ τὴ φυσικὴ ἐμφάνισή του, ἡ ἠθικὴ θεωρία ὀδηγεῖται σὲ πολὺ διεξοδικότερη ἐπεξεργασία τοῦ «ὕλικου τῆς ἐκπλήρωσης τοῦ καθήκοντος» καὶ ἀξιολογεῖ μὲ μεγαλύτερη βαθύτητα τὸ δεδομένο. Αὐτὸ φαίνεται στὴν ἐκθεση τοῦ Fichte γιὰ τὰ ἐπαγγελματικὰ καθήκοντα, στὴν ἀνώτερη ἀντίληψή του γιὰ τὸ γάμο καὶ τὴν οἰκογενειακὴ ζωὴ, στὸν λεπτότερο τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο συλλαμβάνει στὶς ἠθικὲς ἐρευνές του τὶς πολλαπλὲς σχέσεις τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς.

Τὸ ἴδιο ἰσχύει καὶ γιὰ τὸν τρόπο ποῦ ὁ Fichte πραγματεύτηκε τὰ προβλήματα τῆς δημόσιας ζωῆς. Μὲ νεανικὴ ἐνεργητικὸτητα καταπιάνεται μὲ τὶς βασικὲς καντιανὲς ἰδέες καὶ τὶς διαμορφώνει κατὰ τρόπο πολὺ πιὸ ἐντυπωσιακὸ ἀπ' ὅ,τι ὁ ἴδιος ὁ Kant, ποῦ τὶς ἀνέπτυξε μὲ συστηματικὸ τρόπο σὲ προχωρημένη πιά ἡλικία. Θεμελιακὴ ἀρχὴ τοῦ φυσικοῦ δικαίου εἶναι καὶ γιὰ τὸν Fichte ὁ ἀμοιβαῖος περιορισμὸς τῶν ἐλευθεριῶν στὸ πλαίσιο τῆς ἀνθρώπινης συμβιωτικῆς κοινότητος. Ὡς «πρωταρχικὰ δικαιώματα» ἀναγνωρίζει τὶς ἀξιώσεις τοῦ ἀτόμου γιὰ τὴν ἐλευθερίαν τοῦ σώματός του, ποῦ εἶναι τὸ μέσο μὲ τὸ ὁποῖο ἐκπληρώνει τὰ καθήκοντά του, τῆς παρουσίας του, ποῦ ἀποτελεῖ τὴ σφαῖρα τῆς ἐξωτερικῆς δράσης του, καὶ τῆς αὐτοσυντήρησής του ὡς προσωπικότητος. Ἀλλὰ αὐτὰ τὰ πρωταρχικὰ δικαιώματα ἐνεργοποιοῦνται ὡς ὑποχρεώσεις διαμέσου τῆς κυριαρχίας τοῦ νόμου στὸ πλαίσιο τοῦ κράτους. Τὴν ἰδέαν ὅτι τὸ κράτος βασιλεύει σὲ ἓνα συμβόλαιο ὁ Fichte τὴν ἀναλύει παραπέρα στὸ πολιτικὸν συμβόλαιο, στὸ συμβόλαιο τῆς ἰδιοκτησίας καὶ στὸ συμβόλαιο προστασίας. Εἶναι ἐνδιαφέρον ὅτι στὴν πολιτικὴν θεωρίαν τοῦ Fichte οἱ ἰδέες αὐτὲς

κορυφώνονται στην αρχή (Prinzip) ότι τὸ κράτος ὀφείλει νὰ μεριμνᾷ ὥστε ὁ καθέννας νὰ μπορεῖ νὰ ζεῖ ἀπὸ τὴν ἐπαγγελματικὴ δραστηριότητά του, δηλαδὴ στὸ δικαίωμα τῆς ἐργασίας.<sup>58</sup> Ἡ ἐργασία ἀποτελεῖ καθῆκον τῆς ἠθικῆς προσωπικότητας καὶ ὄρο γιὰ τὴν ὑπαρξὴ τῆς φυσικῆς προσωπικότητας: Τὸ κράτος ὀφείλει νὰ τὴν ἐξασφαλίζει χωρὶς περιορισμούς. Γι' αὐτὸ ἡ ρύθμιση τῶν ἐργασιακῶν σχέσεων δὲν πρέπει νὰ ἀφεθεῖ στὸ νόμο τῆς προσφορᾶς καὶ τῆς ζήτησης (ὅπως ὑποστήριζε ὁ Adam Smith), οὔτε καὶ ὁ καρπὸς τῆς ἐργασίας πρέπει νὰ παραδοθεῖ στὸ μηχανισμό τῆς πᾶλης ἀνάμεσα στὰ διαφοροτικὰ κοινωνικὰ συμφέροντα, ἀλλὰ χρειάζεται ἡ ἔλλογη νομοθετικὴ παρέμβαση τοῦ κράτους. Μὲ βάση αὐτὲς τὶς σκέψεις καὶ ἀφοῦ στάθμισε προσεκτικὰ τὶς ἐμπειρικὰ δοσμένες συνθῆκες ὁ Fichte σχεδίασε τὸ *ιδανικὸ σοσιαλιστικὸ κράτος* του, μὲ τὴ μορφή τοῦ «κλειστοῦ ἐμπορικοῦ κράτους», ποῦ θὰ ἀναλάβει ἐξολοκλήρου τὴν παραγωγὴ τῶν ἀγαθῶν καὶ τὴ διάθεσή τους στὸ ἐξωτερικόν, ὥστε νὰ ἐξασφαλίσῃ σὲ κάθε πολίτη ἐργασία καὶ τὴ δυνατότητα νὰ ἀπολαμβάνει τοὺς καρποὺς τῆς ἐργασίας του. Ὁ βίαιος ἰδεαλισμὸς τοῦ φιλοσόφου δὲν δίστασε μπροστὰ σὲ ἓνα βαθιὰ καταναγκαστικὸ σύστημα, γιὰ τὴν ἐπιβεβαίωση τῆς ἐπιθυμητῆς ἐπιπέδου ἐξασφάλισης ἐτσι στὸν καθένα ἓνα πεδίο γιὰ τὴν ἀνεμπόδιση ἐκπλήρωση τῶν καθηκόντων του.<sup>59</sup>

3. Ἡ ἐπιστημολογία προσπάθησε νὰ κάνει κατανοητὸ τὸ σύμπαν ὡς σύστημα τοῦ λόγου ἀνάγοντας τὸν αἰσθητὸ κόσμον σὲ προϊόν τῆς «συνείδησης ἐν γένει», τὸ ὁποῖο ἐμφανίζεται στὸ ἐμπειρικὸ ἐγώ. Μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια ἡ διδασκαλία τοῦ Fichte, ὅπως καὶ τοῦ Kant, χαρακτηρίστηκε ἀργότερα «ὑποκειμενικὸς ἰδεαλισμὸς». Ὡστόσο ἡ γνώμη τοῦ Fichte ἦταν ὅτι ἡ φύση, ποῦ τὴ θεωροῦσε ὀργανικὸ ὅλο,<sup>60</sup> ἀποτελεῖ —ἀντίθετα μὲ τὶς ἀτομικὲς παραστάσεις— ἀντικειμενικὸ προϊόν τοῦ λόγου. Ἀλλὰ ὁ Fichte δὲν διέθετε ἐπαρκεῖς θεμελιωμένες γνώσεις γιὰ νὰ ἐκθέσει μὲ πληρότητα αὐτὴ τὴν ἀποψή του, γνώσεις ποῦ διέθετε σχετικὰ μὲ τὶς συνθῆκες ὑπαρξῆς τοῦ ἀνθρώπινου λόγου. Ἐτσι λοιπὸν εἶδε ὡς εὐπρόσδεκτο συμπλήρωμα τῆς σκέψης του τὸ ὅτι ὁ Schelling ἀνέλαβε νὰ διερευνήσῃ ἐκεῖνη τὴν ἄλλη πλευρὰ τοῦ ζητήματος καὶ νὰ ἀνασυνθέσῃ τὴ φύση ὡς τὸ ἀντικειμενικὸ σύστημα τοῦ λόγου. Ὑστερα ἀπὸ τὴν ἐπιστημολογία καὶ τὴν καντιανὴ φιλοσοφία τῆς φύσης τοῦτο ἦταν δυνατὸ μόνον ἐφόσον θὰ μποροῦσε νὰ γίνῃ κατανοητὴ ἡ φύση ὡς συνεχτικὸ σύστημα ἀπὸ δυναμικὰς ἐπενέργειες μὲ τελικὸ στόχον τὴν πραγμάτωση τῆς ἐπιταγῆς

τοῦ λόγου. Ἀφετηρία αὐτῆς τῆς κατασκευῆς ἔπρεπε νὰ εἶναι ἡ δυναμικὴ θεωρία τοῦ Kant, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία τὸ εἶναι τῆς ὕλης παράγεται ἀπὸ τὴ σχέση ἔλξης-ἀπώθησης (βλ. παραπάνω, σ. 32, § 7), μὲ τελικὸ στόχο τὸ φυσικὸ ἐκεῖνο φαινόμενο στὸ ὁποῖο ἐνεργοποιεῖται ὁ ἀνθρώπινος λόγος, δηλαδὴ τὸν ἀνθρώπινον ὄργανισμό. Ἀνάμεσα σ' αὐτὰ τὰ δύο (τὴν ὕλη καὶ τὸν ὄργανισμό τοῦ ἀνθρώπου) ἀπλώνεται ὅλο τὸ πλῆθος τῶν φυσικῶν μορφωμάτων καὶ τῶν λειτουργιῶν ὡς ἐνιαία ζωή, πού τὸ ἔλλογο νόημά της πρέπει νὰ ἀναζητηθεῖ στὴν ὀργανικὴ ὠρίμαση τοῦ τελικοῦ στόχου μέσα ἀπὸ τίς ὕλικές ἀπαρχές. Ἡ φύση εἶναι τὸ ἐγὼ πού γίνεται —αὐτὸ εἶναι τὸ θέμα πού ἀπασχολεῖ τὴ φυσικὴ φιλοσοφία (Naturphilosophie) τοῦ Schelling. Εὐνοϊκὴ γιὰ τὸ ἐγγείρημα αὐτό, πού βασιζόταν σὲ φιλοσοφικὲς προϋποθέσεις, ἦταν ἡ κατάσταση τῆς φυσικῆς ἐπιστήμης, πού ἄλλη μιὰ φορὰ εἶχε φτάσει σὲ ἓνα σημεῖο ὅπου ἡ ἐπιστημονικὴ ἐργασία γιὰ τὰ ἐπιμέρους ἀποζητοῦσε μιὰ ζωντανὴ συνολικὴ ἀντίληψη τῆς φύσης. Καὶ τὸ αἴτημα αὐτὸ ἐκδηλωνόταν ἀκόμη πιὸ ἐμφαντικὰ, ἀκριβῶς ἐπειδὴ ἡ πρόοδος τῆς ἐμπειρικῆς γνώσης ἐλάχιστα ἀνταποκρίθηκε στὶς μεγάλες προσδοκίες πού εἶχαν συνδεθεῖ μὲ τὴν ἀρχὴ τῆς ἐρμηνείας τῆς φύσης ἤδη ἀπὸ τὸν 17ο αἰώνα. Ὅπως εἶχε δεῖξει ὁ Kant, ἡ παραγωγή τοῦ ὀργανικοῦ ἀπὸ τὸ ἀνόργανο παρέμενε τουλάχιστον προβληματικὴ, ἡ γενετικὴ ἐξέλιξη τῶν ὀργανισμῶν πάνω σ' αὐτὴ τὴ βάση ἀποτελοῦσε ὑπόθεση ἀμφισβητήσιμη. Ἡ ἰατρικὴ θεωρία, πού τὴν ἐποχὴ ἐκεῖνη βρισκόταν σὲ μεγάλη ἀνθροση, δὲν εἶχε ἀκόμη καμιά δυνατότητα νὰ ἐνταχθεῖ στὴ μηχανοκρατικὴ ἀντίληψη γιὰ τὸν κόσμο. Ἐνα πρόσθετο στοιχεῖο ἦταν ἡ ἀνακάλυψη τῶν ἠλεκτρικῶν καὶ τῶν μαγνητικῶν φαινομένων, πού ἡ αἰνιγματικὴ ἰδιοτυπία τους δὲν ἄφηνε ἀκόμη περιθώριο νὰ ὑπαχθοῦν στὴ μηχανικὴ τοῦ Γαλιλαίου. Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ ὁ Spinoza εἶχε ἐντυπωσιάσει τὰ πνεύματα ἐκείνης τῆς ἐποχῆς καθὼς δίδασκε ὅτι ὅλη ἡ φύση, συμπεριλαμβανομένου καὶ τοῦ ἀνθρώπου, ἀποτελεῖ ἐνιαῖο πλαίσιο στὸ ὁποῖο ἡ θεϊκὴ οὐσία παρῶσιάζεται σὲ ὅλη τὴν πληρότητά της· καὶ ἦταν πολὺ σημαντικὸ γιὰ τὴν παραπέρα ἐξέλιξη τῆς γερμανικῆς σκέψης ὅτι τὴν ἀντίληψη αὐτὴ τὴν υἱοθέτησε ὁ Goethe. Βέβαια ὁ ποιητὴς —ὅπως μπορεῖ κανεὶς νὰ διαπιστώσει στοὺς ἐξοχούς ἀφορισμούς του πού τιτλοφοροῦνται Ἡ φύση— μετέπλασε τὴν ἀντίληψη αὐτὴ γιὰ τὴ φύση μὲ τὸν δικό του τρόπο: ἀντικατέστησε τὴ «μαθηματικὴ ἀκολουθία» καὶ τὴ μηχανικὴ ἀναγκαιότητα μὲ τὴν ἀντίληψη μιᾶς

ένότητας ζωής που διέπει τη φύση, αντίληψη με την οποία ο Goethe ανανέωσε, χωρίς έννοιολογικές διατυπώσεις, την αναγεννησιακή θεώρηση του κόσμου. Ο ποιητικός σπινοζισμός<sup>61</sup> είναι σημαντικός σταθμός στην εξέλιξη του ιδεαλιστικού συστήματος.

“Όλα αυτά τα κίνητρα της σκέψης έπαιξαν ρόλο στη διαμόρφωση της φυσικής φιλοσοφίας του Schelling. Κεντρική έννοια της είναι η ζωή: η θεώρηση της φύσης γίνεται με το πρίσμα του οργανισμού, ενώ παράλληλα επιχειρείται να κατανοηθεί η αλληλουχία των φυσικών δυνάμεων με βάση τον συνολικό σκοπό της γένεσης της οργανικής ζωής. Το ζήτημα δεν είναι να περιγράψουμε, να μετρήσουμε και να ερμηνεύσουμε αίτιακά τη φύση, αλλά να κατανοήσουμε το νόημα και τη σημασία των επιμέρους εκφάνσεών της για το όλο σύστημα που το διέπει σκοπιμότητα. Οι «κατηγορίες της φύσης» είναι οι μορφές με τις οποίες ο λόγος εξαντικειμενικεύει τον εαυτό του, αποτελούν εξελικτικό σύστημα όπου κάθε επιμέρους φαινόμενο έχει την έννοιολογικά καθορισμένη θέση του. Κατά την ανάπτυξη αυτών των ιδεών ο Schelling, όπως είναι φυσικό, ήταν εξαρτημένος από το επίπεδο των επιστημονικών γνώσεων της εποχής του. Οι παραστάσεις για την αλληλουχία των φυσικών δυνάμεων και για τη μετατροπή της μίας δύναμης στην άλλη —που κατείχαν κεντρική θέση στα ενδιαφέροντά του— ήταν τότε πολύ άσφαείς, και ο φιλόσοφος δεν δίστασε να καλύψει τα γνωστικά κενά με υποθέσεις, που τις άντλούσε από την άπριорική κατασκευή του τελεολογικού συστήματος. Σε ορισμένες περιπτώσεις οι υποθέσεις αυτές αποτέλεσαν πολύτιμες εύρετικές αρχές της γνώσης (βλ. παραπάνω, σ. 57, § 6), σε άλλες όμως περιπτώσεις αποδείχτηκαν λανθασμένες αποπειρες, ακατάλληλες να οδηγήσουν την έρευνα σε χρήσιμα συμπεράσματα.

Από ιστορική άποψη το πιο σημαντικό στοιχείο της φυσικής φιλοσοφίας είναι η αντίθεσή της στην καθαρά μηχανοκρατική έρμηνεία της φύσης που αναγόταν στον Δημόκριτο και στον Γαλιλαίο, έρμηνεία που κυριαρχούσε εκείνη την εποχή. Στη φυσική φιλοσοφία του Schelling ο ποσοτικός καθορισμός είναι και πάλι απλώς έξωτερικός τύπος, η αίτιακή-μηχανοκρατική συνάφεια είναι απλώς ο παραστασιακός τρόπος που προσδιορίζεται από τη διάνοια. Το νόημα των φυσικών μορφωμάτων είναι η σημασία που έχουν στο σύστημα της ανέλιξης του όλου. Γι' αυτό, όταν ο Schelling έστρεφε την προσοχή του στη μορφολογική συγγένεια

του ὀργανικοῦ κόσμου, ὅταν προσπαθοῦσε νὰ ἐπωφεληθεῖ ἀπὸ τὰ πρῶτα πορίσματα τῆς συγκριτικῆς μορφολογίας —στὴ διαμόρφωση τῶν ὁποίων ὁ ρόλος τοῦ Goethe ὑπῆρξε σημαντικός— γιὰ νὰ ἀποδείξει τὴν ἐνότητα τοῦ σχεδίου ποὺ ἀκολουθοῦσε ἡ φύση στὴ διαδοχικὴ σειρὰ τῶν ἐμβιων ὄντων, δὲν ἐννοοῦσε, οὔτε αὐτὸς καὶ ἐν μέρει οὔτε οἱ μαθητὲς του, τὴν ἀλληλουχία αὐτὴ μὲ τὴν ἐννοια τῆς χρονικῆς-αἰτιακῆς γένεσης ἀλλὰ ὡς τὴν ἔκφραση μιᾶς βαθμιαίας ἐκπλήρωσης τοῦ σκοποῦ. Στὴν ποικίλη διάταξη ποὺ παρουσιάζει ὁ ὀργανισμὸς τῶν ἐμβιων ὄντων ἐκδηλώνεται (κατὰ τὸν Oken), χωριστὰ σὲ κάθε περίπτωσι, κάτι ἀπὸ ἐκεῖνο ποὺ ἐπιδιώκει ἡ φύση μὲ τὸν ὀργανισμὸ καὶ ποὺ μόνον στὸν ἄνθρωπο κατορθώνει νὰ τὸ πραγματοποιήσῃ μὲ ὀλοκληρωμένο τρόπο. Αὐτὴ ἡ τελεολογικὴ ἐρμηνεία δὲν ἀποκλείει μιὰ χρονικὴ-αἰτιακὴ σχέση, ἀν καὶ στὸν Schelling δὲν τὴ συνεπάγεται. Τὸ θέμα γι' αὐτὸν δὲν εἶναι ἀν τὸ ἓνα φυσικὸ εἶδος ἔχει προέλθει ἀπὸ τὸ ἄλλο: προσπαθεῖ μόνον νὰ δείξει ὅτι τὸ ἓνα εἶδος εἶναι ἡ προβαθμίδα γιὰ τὴν ἐπίτευξιν τοῦ ἄλλου εἶδους.<sup>62</sup>

Κατανοοῦμε ἐπομένως γιὰτί ἡ μηχανοκρατικὴ ἐρμηνεία τῆς φύσης, ποὺ κατὰ τὸν 19ο αἰῶνα κυριάρχησε πάλι, ἐβλεπε στὴν ἐποχὴ τῆς Naturphilosophie [τῆς «φυσικῆς φιλοσοφίας» τοῦ Schelling] ἓνα παραλήρημα τελεολογικῆς ἔπαρσης, ποὺ ἐπέδρασε ἀνασταλτικὰ στὴν ἡρεμὴ ἐξέλιξιν τῆς ἔρευνας καὶ εὐτυχῶς ξεπεράστηκε. Ὡστόσο ἡ διαμάχη αὐτὴ, ποὺ ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Δημοκρίτου καὶ τοῦ Πλάτωνα ἐπανέρχεται στὴν ἱστορία τῶν θεωριῶν γιὰ τὴ φύση, παραμένει θέμα ἀνοιχτό. Στὴν ἄποψιν ὅτι τὸ ποιοτικὸ ἀνάγεται στὸ ποσοτικὸ, ποὺ προχωρεῖ νικηφόρα ὑπὸ τὴ σημαία τῶν μαθηματικῶν, ἀντιπαρτίθεται διαρκῶς ἡ ἀνάγκη ἐκείνη ἡ ὁποία πίσω ἀπὸ τὴν κίνησιν στὸ χῶρον ἀναζητᾷ μιὰ ἔλλογη, γεμάτη νόημα πραγματικότητα. Σ' αὐτὴ τὴν ἀνάγκη γιὰ ἓνα ζωντανὸ περιεχόμενο τῆς φύσης θέλησε νὰ ἀνταποκριθεῖ ἡ διδασκαλία τοῦ Schelling, κι ἐδῶ ὀφείλεται ἡ ἔλξις ποὺ αἰσθανόταν γι' αὐτὴν ὁ Goethe, ὁ ὁποῖος προσπάθησε νὰ δείξει ὅτι ἀληθινὸ καὶ πραγματικὸ στὸ φαντασμαγορικὸ παιχνίδι τῶν χρωμάτων δὲν εἶναι ἡ διακύμανσις κάποιων ἀτόμων ἀλλὰ κατὰ πρῶτον καὶ κύριον λόγον κάτι ποιοτικὰ καθορισμένο. Αὐτὸ εἶναι τὸ φιλοσοφικὸ νόημα τῆς θεωρίας τῶν χρωμάτων (Farbenlehre) τοῦ μεγάλου ποιητῆ.

Στὸν Schelling τὸ σύστημα τῆς φύσης κυριαρχεῖται ἀπὸ τὴν ἰδέα ὅτι ὁ «ἀντικειμενικὸς» λόγος, ξεκινώντας ἀπὸ τὴς ὑλικῆς ἐκ-



φάνσεις και περνώντας μέσα από ένα πλήθος μορφές και δυνάμεις που διαρκῶς μεταπλάθονται, φτάνει ὡς τὸν ὄργανισμό γιὰ νὰ ἀποκτήσει ἐκεῖ *συνείδηση* τοῦ ἑαυτοῦ του.<sup>63</sup> Τὸ ὄν πού *αἰσθάνεται* ἀποτελεῖ τὸ σημεῖο στὸ ὁποῖο καταλήγει ἡ φυσικὴ ζωὴ: Τὸ αἶσθημα εἶναι τὸ ἀφετηριακὸ σημεῖο τοῦ συστήματος τῆς ἐπιστημολογίας. Ὁ περίπλοκος δρόμος πού ἀκολουθεῖ ἡ φύση γιὰ νὰ φτάσει στὸ σκοπὸ τῆς περιγράφεται στίς διαφορετικὲς ἐπεξεργασίες τῆς Naturphilosophie μὲ πολλὰ παραλλαγὰς ὡς πρὸς τὰ ἐπιμέρους, στίς γενικὲς ὡστόσο γραμμὰς παραμένει ὁ ἴδιος. Εἰδικότερα ἡ ἀντίληψη — πού προερχόταν ἀπὸ τὴν ἐπιστημολογία — σχετικὰ μὲ τίς ἀντιμαχόμενες δυνάμεις πού αἴρονται σὲ μιὰ ἀνώτερη ἐνότητα, ἡ διδασκαλία γιὰ τὴ *δυναδικότητα*, συνθέτει τὸ βασικὸ σχῆμα τῆς «φυσικῆς συγκρότησης» ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀποψη εἶχε μεγάλη σημασία γιὰ τὸν Schelling ἡ *διπολικότητα* πού διαπιστώνεται στὰ ἠλεκτρικὰ καὶ στὰ μαγνητικὰ φαινόμενα, διπολικότητα πού ἀποτελοῦσε γιὰ τοὺς συγχρόνους τοῦ καινούριου αἰνίγμα.

4. Ὃταν ὁ Schelling ἐπιχειροῦσε, παράλληλα μὲ τὴ *Φιλοσοφία τῆς φύσης* (Naturphilosophie), μιὰ δική του ἐπεξεργασία τῆς ἐπιστημολογίας, πού τὴν ὀνόμαζε «ὑπερβατικὸ ἰδεαλισμὸ», εἶχε ἤδη συντελεστεῖ μιὰ σημαντικὴ ἀλλαγὴ στὴ σκέψη τῶν ἰδεαλιστῶν φιλοσόφων τῆς Ἰένας, τὴν ὁποία πρῶτος αὐτὸς προσπάθησε τότε νὰ ἐκφράσει μὲ συστηματικὸ τρόπο. Ἡ ἀρχικὴ ὠθηση προερχόταν ἀπὸ τὸν Schiller καὶ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ἐκεῖνος εἶχε ἀναπτύξει τὰ διανοήματα τῆς καντιανῆς *Κριτικῆς τῆς κριτικῆς δύναμης*. Γινόταν σιγὰ σιγὰ φανερὸ ὅτι γιὰ τὸν ἰδεαλισμὸ τὸ σύστημα τοῦ λόγου τείνει νὰ ὀλοκληρωθεῖ στὴν αἰσθητικὴ λειτουργία. Στὴ θέση τοῦ ἠθικοῦ ἰδεαλισμοῦ πού δίδασκε ἡ ἐπιστημολογία καὶ τοῦ φυσικοῦ ἰδεαλισμοῦ πού διακήρυχνε ἡ φιλοσοφία τῆς φύσης ἐμφανίζόταν τώρα ὁ *αἰσθητικὸς ἰδεαλισμὸς*.

Ἡ γόνιμη μετάπλαση τῶν ἰδεῶν τοῦ Kant ἀπὸ τὸν Schiller δὲν περιορίστηκε στὸ χῶρο τῆς αἰσθητικῆς, πού ἦταν οἰκείος στὸν ποιητὴ, ἀλλὰ ἐπεκτάθηκε ὡς τὰ ἠθικὰ προβλήματα καὶ τὰ προβλήματα τῆς φιλοσοφίας τῆς ἱστορίας, καταλαμβάνοντας ὅλο τὸ σύστημα τοῦ λόγου. Ὃπως γίνεται φανερὸ καὶ στὸ ποίημα *Die Künstler*, ἡ σκέψη τοῦ Schiller, ἤδη προτοῦ γνωρίσει τὸ ἔργο τοῦ Kant, εἶχε στραφεῖ στὸ πρόβλημα τῆς σημασίας πού ἔχει τὸ ὄραϊο καὶ ἡ Τέχνη στὸ εὐρύτερο πλαίσιο τῆς ἔλλογης ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου καὶ στὴν ἱστορικὴ ἀνέλιξή του. Καὶ καθὼς χρησι-

μποιοῦσε γιὰ τὴ λύση τοῦ προβλήματος ἔννοιες τῆς καντιανῆς φιλοσοφίας, ἔδωσε στὸν ἰδεαλισμὸ τὴν ἀποφασιστικὴ κατεῦθυνση ὕστερα ἀπὸ τὴν ἐπιστημολογία.

Ἡ τροπὴ αὐτὴ ἀρχίζει μὲ τὴ νέα μορφή πού ἔδωσε ὁ Schiller στὴν καντιανὴ ἔννοια τῆς ὁμορφιάς. Ἡ σύνθεση τοῦ θεωρητικοῦ καὶ τοῦ πρακτικοῦ λόγου στὸν αἰσθητικὸ λόγο (πρβ. παραπάνω, σ. 51, § 2) δὲν θὰ μπορούσε ἴσως νὰ ἐκφραστεῖ μὲ πῶς ἐπιτυχημένο τρόπο ἀπὸ ὅσο στὸν ὀρισμὸ τοῦ Schiller γιὰ τὴν ὁμορφιά, σύμφωνα μὲ τὸν ὁποῖο *ὁμορφιά εἶναι ἡ ἐλευθερία στὴν ἐμφάνιση*.<sup>64</sup> Τὸ νόημα αὐτοῦ τοῦ ὀρισμοῦ εἶναι ὅτι ἡ αἰσθητικὴ ἐποπτεία συλλαμβάνει τὸ ἀντικείμενό της χωρὶς νὰ τὸ ὑποτάσσει στοὺς κανόνες τῆς διάνοιας πού τελεῖ τὴ γνωστικὴ πράξη: Τὸ ἀντικείμενο αὐτὸ δὲν ὑπάγεται σὲ ἔννοιες, καὶ δὲν μᾶς ἐνδιαφέρουν οἱ ὅροι πού τὸ προσδιορίζουν σὲ ἄλλες ἐκφάνσεις του. Τὸ βλέπουμε ὡσάν νὰ ἦταν ἐλεύθερο. Ἀργότερα ὁ Schopenhauer διατύπωσε τὸ ἴδιο πράγμα λέγοντας ὅτι ἡ ἀπόλαυση τοῦ ὠραίου εἶναι ἡ θεώρηση τοῦ ἀντικειμένου ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τοῦ ἀποχρῶντος λόγου. Ἀλλὰ καὶ ὁ Schiller ἀπέδιδε ἀργότερα ἀκόμη μεγαλύτερη βαρύτητα στὸ ὅτι ἡ αἰσθητικὴ συμπεριφορὰ (Verhalten) εἶναι ἐξίσου ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὸν πρακτικὸ καὶ τὸν θεωρητικὸ λόγο. Τὸ ὠραῖο (πού εἶναι κάτι διαφορετικὸ καὶ ἀπὸ τὸ εὐχάριστο καὶ ἀπὸ τὸ καλὸ) δὲν ἀποτελεῖ ἀντικείμενο οὔτε τῶν αἰσθησιακῶν ὀρέξεων οὔτε τῶν ἠθικῶν τάσεων· τοῦ λείπει τὸ χαρακτηριστικὸ τῆς ἐνδείας (Bedürftigkeit), πού προσδιορίζει τὶς ὁρμές τοῦ ἐμπειρικοῦ βίου, καὶ τῆς σοβαρότητας, πού χαρακτηρίζει τὸν πρακτικὸ λόγο.<sup>65</sup> Στὸν αἰσθητικὸ βίον ἀναπτύσσεται ἡ *ὄρμη* τοῦ παιχιδιοῦ.<sup>66</sup> στὴν ἀνιδιοτελῆ (interesselose) θέαση παύουν οἱ κραδασμοὶ τῆς βούλησης. Καὶ στὸ σημεῖο αὐτὸ συμφωνεῖ ὁ Schopenhauer, δταν ἐντοπίζει τὴν εὐτυχία πού συνδέεται μὲ τὴν αἰσθητικὴ ἀπόλαυση στὴν ὑπέρβαση τῆς γεμάτης δυστυχία βούλησης γιὰ ζωὴ, στὴ δραστηριότητα τοῦ καθαροῦ, τοῦ ἀπαλλαγμένου ἀπὸ τὴ βούληση ὑποκειμένου τῆς γνώσης.<sup>67</sup>

Ἀπὸ αὐτὸ ὁ Schiller βγάζει τὸ πρακτικὸ συμπέρασμα ὅτι τὸ πῶς ἀποτελεσματικὸ μέσο γιὰ τὴν ἄσκηση τῆς ἠθικῆς βούλησης τοῦ ἀνθρώπου, πού εἶναι παραδομένος στὶς αἰσθησιακὲς ὀρέξεις του, τὸ προσφέρει ἡ αἰσθητικὴ ζωὴ. Ὁ Kant πίστευε ὅτι ἡ «ἀντιστροφή τῶν ὀρμῶν» (βλ. παραπάνω, σ. 44 κ.έ., § 6) ἀποτελεῖ τὸ ἠθικὸ ἔργο πού πρέπει νὰ ἐπιτελέσει ὁ ἄνθρωπος. Ὡς στήριγμα στὴ μετάβαση ἀπὸ τὸν αἰσθησιακὸ καθορισμὸ τῆς βούλησης

στὸν ἠθικὸ ὁ Kant πρότεινε τὴ θρησκεία —ὁ Schiller τὴν τέχνη.<sup>68</sup> Ἡ πίστη καὶ ἡ αἴσθησις τοῦ ὠραίου δίνουν τουλάχιστον στὸν ἄνθρωπο μιὰ δυνατότητα νὰ ζήσει σύμφωνα μὲ τὸ νόμο, ὅταν δὲν εἶναι ἀκόμη ὠριμος γιὰ τὴν ἠθικότητα. Ἡ ἐπαφὴ μὲ τὸ ὠραῖο ἐκλεπτύνει τὸ συναίσθημα, ἔτσι ὥστε ἐξαφανίζεται βαθμιαῖα ἡ φυσικὴ τραχύτητα τοῦ ἀνθρώπου, καὶ ἀφυπνίζεται στὴν ψυχὴ του ἡ διάθεσις νὰ ἐκπληρώσει τὸν ἀνώτερο προορισμὸ του. Ἡ τέχνη εἶναι τὸ ἔδαφος πού θὰ τροφοδοτήσῃ τὴν ἐπιστήμη καὶ τὴν ἠθικότητα. Αὐτὸ διδάσκει ὁ Schiller ἤδη στὸ ποίημά του *Die Künstler*· στὶς Ἐπιστολὲς γιὰ τὴν αἰσθητικὴ ἀγωγή προχωρεῖ σὲ πολὺ μεγαλύτερο βᾶθος. Καθὼς ἡ αἰσθητικὴ κατάστασις («κράτος») εἶναι ἐντελῶς ἀνιδιοτελής (*interesselos*), ἐκμηδενίζει τὴν αἰσθησιακὴ βούλησις καὶ ἐπιτρέπει νὰ ἀναπτυχθοῦν οἱ δυνατότητες τῆς ἠθικῆς βούλησις: Εἶναι τὸ ἀπαραίτητο μεταβατικὸ σημεῖο ἀπὸ τὸ φυσικὸ καθεστῶς τῆς ἀνάγκης στὸ καθεστῶς τῆς ἠθικότητας. Στὴ φυσικὴ κατάστασις ὁ ἄνθρωπος ὑφίσταται τὴ δύναμη τῆς φύσης· στὴν αἰσθητικὴ κατάστασις ἀπαλλάσσεται ἀπὸ τὴ δύναμη αὐτή, καὶ κυριαρχεῖ στὴ φύσις ὅταν φτάσῃ στὴν ἠθικὴ κατάστασις.

Ὡστόσο, ἤδη στὸ ποίημα *Die Künstler* ὁ Schiller εἶχε ἀναθέσει στὸ Ὁραῖο τὸν δεῦτερο κατὰ ἀξιολογικὴ σειρὰ ρόλο νὰ ὀδηγήσῃ τὸν ἠθικὸ καὶ τὸν πνευματικὸ πολιτισμὸ ὡς τὴν τελειότητα· καὶ καθὼς ὁ ποιητὴς ἐνουφαίνει τὴν ἰδέα αὐτὴ στὸ ἐννοιολογικὸ σύστημα τῆς κριτικῆς φιλοσοφίας, προχωρεῖ ἀπὸ τὴν ἀπλὴ συμπλήρωσις στὴν ἀναδιαμόρφωσις τῆς καντιανῆς διδασκαλίας. Οἱ δύο πλευρὲς τῆς ἀνθρώπινης φύσης δὲν εἶναι συμφιλιωμέναι, ἐφόσον ἡ ἠθικὴ τάσις ὀφείλει νὰ πραγματοποιήσῃ τὴν ὑπέρβασιν τῆς αἰσθησιακῆς παρόρμησις. Καὶ στὴ φυσικὴ καὶ στὴν ἠθικὴ κατάστασις ἡ μιὰ πλευρὰ τῆς ἀνθρώπινης φύσης καταπιέζεται γιὰ χάριν τῆς ἄλλης. Ὁλοκληρωμένη ἀνθρώπινη κατάστασις ὑπάρχει μόνον ἐκεῖ ὅπου καμιὰ ἀπὸ αὐτὲς τὶς δύο ἐνδιάθετες τάσεις δὲν κυριαρχεῖ στὴν ἄλλη. Ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἀληθινὰ ἄνθρωπος ὅταν παίζει, ὅταν ἡ πάλιν καταλαγιάζει μέσα του, ὅταν ἡ αἰσθησιακὴ φύσις του ὑψώνεται σὲ τόσο εὐγενικὸ αἶσθημα (*edle Empfindung*), ὥστε ὁ ἄνθρωπος νὰ μὴν αἰσθάνεται πιά τὴν ἀνάγκη τῆς ἐξαρσις. Ἡ ἀτεγκτὴ αὐστηρότητα (*Rigorismus*) τῆς καντιανῆς ἠθικῆς ἰσχύει παντοῦ ὅπου οἱ φυσικὲς τάσεις τοῦ ἀνθρώπου ἀντιστρατεύονται τὸ καθῆκον. Ἀλλὰ ὑπάρχει τὸ ἀνώτερο ἰδανικὸ τῆς ὠραίας ψυχῆς, γιὰ τὴν ὁποία αὐτὸς ὁ ἀγῶνας εἶναι

άγνωστος, άφοϋ ή φύση της έχει τόσο έξευγενιστεϊ, ώστε τηρεϊ τόν ήθικόν νόμο άπλως άπό κλίση. Και ό άνθρωπος κατακτᾶ αύτή την εύγένεια άποκλειστικά με την αισθητική άγωγή. Μόνο με την αισθητική άγωγή αίρεται ή διάσπαση τής ανθρώπινης φύσης σε αισθησιακές και ύπεραισθησιακές τάσεις, μόνο στην αισθητική άγωγή ολοκληρώνεται τó πιό αυθεντικό ανθρώπινο στοιχείο.

5. Στο ιδανικό τής «ώραίας ψυχής» («schöne Seele») ή «ήθική δεξιότητα» («virtuosity») του Shaftesbury (βλ. τόμ. Β', σ. 302) ύπερβαίνει τó δυϊσμό τής καντιανής ήθικής. Η ήθική τελείωση του ανθρώπου συνίσταται στην αισθητική συμφιλίωση των δύο διαφορετικων φυσικων ροπων που ένυπάρχουν στον άνθρωπο. Η μόρφωση (Bildung) πρέπει να έξευγενίσει τις αισθησιακές παρορμήσεις και να τις έναρμονίσει με τόν ήθικόν προορισμό του ανθρώπου, ώστε ή ανθρώπινη ζωή να γίνει έργο τέχνης. Προς αύτή την κατεύθυνση εκδηλώθηκε ή αντίθεση του Schiller στην άτεγκτη άυστηρότητα τής καντιανής ήθικής, αντίθεση που άποτέλεσε εκείνη την έποχή την πιό χαρακτηριστική έκφραση τής ιδανικής αντίληψης για τή ζωή. Ο αισθητικός ανθρωπισμός, που τόν κατέκτησε με την έπεξεργασία έννοιων, προσέλαβε ένα πλήθος άλλες ιδιότητες έκφράσεις —έκτός άπό εκείνη που έχει στον Schiller. Σε όλες όμως επιβάλλεται ή προσωπικότητα του Goethe, που με την αισθητική τελειότητα του βίου του και τὰ μεγάλα ποιητικά δημιουργήματά του άποτελεί τή ζωντανή έκφραση του ιδανικού ύψους αυτού του ανθρωπισμού.

Τήν αντίληψη του Schiller για τó μεγαλοφυές άτομο (Genius) τή συμμερίστηκε πρώτος ό Wilhelm von Humboldt:<sup>69</sup> Προσπαθούσε να κατανοήσει την ουσία των μεγάλων ποιητικων έργων με αύτó τó πρίσμα, έντόπιζε τó ιδανικό τής ανθρώπινης ζωής στην έναρμόνιση τής αισθησιακής φύσης του ανθρώπου με την αισθητική, και έφάρμοσε αύτή την άρχή στη θεμελιακή για τή γλωσσολογία πραγματεία του,<sup>70</sup> όπου δίδαξε ότι ή ουσία τής γλώσσας πρέπει να γίνει κατανοητή με βάση την όργανική άλληλεπίδραση των δύο παραπάνω στοιχείων.

Έντονη αντίθεση στην άτεγκτη άυστηρότητα τής καντιανής ήθικής είχε έκφράσει ήδη ό Jacobi —που ήταν έπηρεασμένος άπό τόν Shaftesbury— με τó μυθιστόρημά του *Allwills Briefsammlung*, όπου επιχειρείται ή σκιαγράφηση τής προσωπικότητας του Goethe. Και ή ήθική μεγαλοφυία (moralische Genie) έχει «παραδειγματική αξία» («exemplarisch»): δέν ύποτάσσεται

στούς κανόνες και στα αξιώματα τῆς παραδοσιακῆς ἠθικῆς, ἀλλὰ ζεῖ αὐτόνομα, παρουσιάζοντας ἔτσι τοὺς κανόνες τῆς δικῆς τῆς ἠθικότητας. Αὐτὴ ἡ «ἠθικὴ φύση» εἶναι ὅ,τι ἀνώτερο ὑπάρχει στὴν ἀνθρωπότητα. Τὸ ἀφηρημένο σύστημα τῶν κανόνων ποὺ χαρακτηρίζει τὴν ἠθικὴ τοῦ Kant ἀρχίζει τώρα νὰ ὑποχωρεῖ σὲ μιὰ ἄλλη ἀντίληψη γιὰ τὶς ἀτομικὲς ἀξίες τῆς ζωῆς.

Στοὺς ρομαντικούς ἡ ἠθικὴ μεγαλοφυΐα κατέληξε θεωρητικὰ καὶ πρακτικὰ στὴν ὑπεροψία. Ἐξελίχθηκε σὲ μιὰ αἰσθητικὴ ἀριστοκρατία τῆς μόρφωσης σὲ ἀντιπαράθεση πρὸς τὸν δημοκρατικὸ ὠφελιμισμὸ τῆς ἠθικῆς τοῦ Διαφωτισμοῦ. Στὸν γνωστὸ χαρακτηρισμὸ τοῦ Schiller «ἠθικὴ ἀριστοκρατία» δόθηκε ἡ ἑρμηνεῖα ὅτι ὁ Φιλισταῖος,\* ποὺ ἡ ἐργασία του ρυθμίζεται ἀπὸ γενικούς κανόνες, ὀφείλει νὰ ἀναπτύσσει σκόπιμη δραστηριότητα· ἀπεναντίας τὸ μεγαλοφυὲς ἄτομο, ποὺ δὲν καθορίζει τὴ συμπεριφορὰ του ἀπὸ σκοπιμότητες καὶ κανόνες, βιώνει τὴ σημαντικὴ ἀτομικότητά του ὡς κάτι καθαυτὸ πολύτιμο τόσο στὸ ἀνιδιοτελὲς παιχνίδι τῆς ἀνήσυχης ἐσωτερικότητάς του ὅσο καὶ στὴ διαμόρφωση τῆς εὐπλαστοῦς φαντασίας του. Στὸ πλαίσιο αὐτῆς τῆς ἠθικῆς τῆς μεγαλοφυΐας πρέπει νὰ ἀναγνωριστοῦν στὸ ἀκέραιο καὶ τὰ δικαίωματα τοῦ αἰσθησιασμοῦ, καὶ μὲ τὴν αἰσθητικὴ τους ἐξέψωση νὰ ἐξισωθοῦν μὲ τοὺς πιὸ λεπτοὺς κραδασμοὺς τῆς ἐσωτερικότητας — μιὰ ἐξιδανικευτικὴ σκέψη ποὺ ὥστόσο στὴ *Lucinde* τοῦ Fr. Schlegel καταλήγει σὲ ἐκλεπτυσμένη χυδαιότητα.

Μὲ τὸν Schleiermacher<sup>71</sup> ἡ ἠθικὴ ἐπιστρέφει στὴν καθαρότητα ποὺ χαρακτηρίζει τὸ ἠθικὸ φρόνημα τοῦ Schiller. Ἡ ἠθικὴ τοῦ Schleiermacher εἶναι ἡ ὀλοκληρωμένη ἔκφραση τοῦ ἰδανικοῦ ἐκείνης τῆς ἐποχῆς γιὰ τὴ ζωὴ. Κάθε ἠθικὴ πράξη πρέπει νὰ τείνει στὴν ἐνότητα λόγου καὶ φύσης: Αὐτὴ ἡ ἀρχὴ προσδιορίζει γενικὰ τὸν ἠθικὸ νόμο, ποὺ δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι τίποτε ἄλλο παρὰ ὁ φυσικὸς νόμος τοῦ λόγου· αὐτὴ προσδιορίζει καὶ τὴν πράξη κάθε ἀτόμου, τὸ ὁποῖο ὀφείλει νὰ πραγματώνει αὐτὴ τὴν ἐνότητα μὲ τὸν ἰδιαιτέρου τρόπο ποὺ ταιριάζει σ' αὐτὸ τὸ ἴδιο καὶ μόνο. Στὴ συστηματικὴ ἀνάπτυξη αὐτῆς τῆς ἰδέας ὁ Schleiermacher διακρίνει, ἀντίστοιχα μὲ τὸν ὀργανικὸ καὶ τὸν πνευματικὸ παράγοντα τῆς νόησης (Intelligenz, βλ. παραπάνω σ. 75), τὴν ὀργανωτικὴ καὶ τὴ συμβολικὴ δραστηριότητα, ἀνάλογα μὲ τὸ ἂν ἡ ἐνότητα φύσης καὶ λόγου ἐπιδιώκεται ἢ προϋποτίθεται. Προκύπτουν ἔτσι

\* [Ἄτομο μὲ περιορισμένο πνευματικὸ ὄριζοντα καὶ μικροαστικὴ νοοτροπία, ἀπορροφημένο ἀπὸ τὴν ἐπαγγελματικὴ ζωὴ του.]

συνολικά τέσσερις θεμελιακές ήθικες σχέσεις, στις οποίες αντιστοιχοῦν ὡς ήθικὰ ἀγαθὰ τὸ κράτος, ἡ κοινωνία, τὸ σχολεῖο καὶ ἡ ἐκκλησία. Ἔργο τοῦ ἀνθρώπου εἶναι νὰ ἀναπτύξει ἄρμονικὰ τὴ ζωὴ του, μὲ τὴν ἀνεξάρτητη δράση του, μέσα ἀπὸ τις τέσσερις αὐτὲς βασικὲς ήθικὲς σχέσεις.

Στὸν αἰσθητικὸ λόγο ἀνάγει τελικὰ τὴν ήθικὴ θεωρία —μὲ ἐντελῶς ἀνεξάρτητο τρόπο— καὶ ὁ Herbart. Κατὰ τὸν Herbart ἡ ήθικὴ εἶναι κλάδος τῆς γενικῆς «αἰσθητικῆς». Πλάι στὸν θεωρητικὸ λόγο, πού περιέχει τις ἀρχὲς γιὰ τὴ γνώση τοῦ εἶναι, ὁ Herbart παραδέχεται ὡς κάτι πρωταρχικὸ μόνον τὴν *κριτικὴ ἀποτίμηση* (Beurteilung) τοῦ ὄντος σύμφωνα μὲ αἰσθητικὲς ἰδέες. Ἡ ἀποτίμηση αὐτὴ σχετίζεται τόσο λίγο μὲ τὴ βούληση καὶ τις ἀνάγκες τοῦ ἐμπειρικῶ ἔγῳ ὅσο καὶ ἡ γνώση. Οἱ «αἰσθητικὲς κρίσεις» («Geschmacksurteile») λογίζονται ὡς ἀναγκαῖα καὶ καθολικὰ ἔγκυρες μὲ μιὰ προφάνεια πού δὲν ἀνάγεται σὲ κάτι ἄλλο. Ἀναφέρονται πάντοτε σὲ τις σχέσεις τοῦ εἶναι καὶ ἐνέχουν μιὰ πρωταρχικὴ ἀρέσκεια ἢ ἀπαρέσκεια. Γιὰ τὴν ἐφαρμογὴ τῶν ἰδεῶν αὐτῶν στὴ στενότερη περιοχὴ τῆς αἰσθητικῆς ὁ Herbart ἔκανε ἀπλῶς κάποιους ὑπαινιγμούς· ἡ λεγόμενη «φορμαλιστικὴ» αἰσθητικὴ ἀναπτύχθηκε ἀργότερα ἀπὸ τοὺς μαθητὲς του, συγκεκριμένα ἀπὸ τὸν Rob. Zimmermann.<sup>72</sup> Ἀπεναντίας, γιὰ τὸν Herbart ἡ ήθικὴ θεωρεῖται ἡ διδασκαλία γιὰ τις αἰσθητικὲς κρίσεις πού ἀναφέρονται σὲ τις σχέσεις τῆς ἀνθρώπινης βούλησης. Ἔργο της δὲν εἶναι νὰ ἐξηγῆι —μὲ αὐτὸ ἀσχολεῖται ἡ ψυχολογία— ἀλλὰ νὰ διατυπώνει τοὺς κανόνες μὲ τοὺς ὁποίους θὰ γίνεῖ ἐκείνη ἡ κριτικὴ ἀποτίμηση. Τέτοιους κανόνες ὁ Herbart θεωρεῖ τις πέντε ήθικὲς ἰδέες: ἐλευθερία, τελειότητα, ἀγαθὴ προαίρεση, δίκαιο, ἰσότητα, καὶ μὲ αὐτὲς ὡς βάση προσπαθεῖ νὰ διαμορφώσει τὸ σύστημα τοῦ ήθικοῦ βίου. Ἀντίθετα, σὲ σχέση μὲ τὴ γενετικὴ διερεύνηση, ὁ Herbart ἐπικαλεῖται πάντοτε τις ἀρχὲς (Prinzipien) τῆς συνειρμικῆς ψυχολογίας καὶ προσπαθεῖ —στὴ «στατικὴ» καὶ τὴ «μηχανικὴ» τοῦ κράτους— νὰ ἐκθέσει τὸ μηχανισμό τῶν βουλευτικῶν ἐκδηλώσεων μὲ τις ὁποῖες διατηρεῖται ἡ ἀνθρώπινη συμβίωση.

6. Ἀπὸ τὴν ήθικὴ τοῦ Schiller, πού βασιζόταν στὴν αἰσθητικὴ, προήλθε καὶ μιὰ φιλοσοφία τῆς ἱστορίας, πού ἄφηνε νὰ διαφανοῦν νέες σχέσεις ἀνάμεσα σὲ τις ἀπόψεις τοῦ Rousseau καὶ τοῦ Kant. Ὁ ποιητὴς ἀνέπτυξε αὐτὴ τὴ φιλοσοφία τῆς ἱστορίας μὲ ἐντελῶς ἰδιότυπο τρόπο: Στὰ δοκίμιά του γιὰ τὴν Ἀπλοϊκὴ καὶ

συναισθηματική ποίηση ὁ Schiller ἀντλοῦσε τὶς θεμελιακὰς ἔννοιες τῆς αἰσθητικῆς του ἀπὸ τὴν περιγραφή ἱστορικῶν ἀντιθέσεων καὶ ἀπὸ μιὰ γενικὴ διατύπωση τῆς κίνησης τῶν ἀντιθέσεων αὐτῶν. Κατὰ τὸν Schiller οἱ ἱστορικὲς ἐποχὲς καὶ τὰ λογοτεχνικὰ εἶδη διακρίνονται μὲ βάση τὴ διαφορετικὴ σχέση τοῦ πνεύματος μὲ τὸ βασίλειο τῆς φύσης καὶ μὲ τὸ βασίλειο τῆς ἐλευθερίας. Ὡς «ἀρκαδική» χαρακτηρίζεται ἡ κατάστασις στὴν ὁποία ὁ ἄνθρωπος πράττει τὸ ἠθικὰ σωστὸ παρακινημένους ἀπὸ τὸ ἔνστικτό του μόνο καὶ ὄχι ἀπὸ κάποια ἠθικὴ ἐπιταγή, ἀφοῦ δὲν ἔχει ἀκόμη συνειδητοποιήσει τὴν ἀντίθεσις τῶν δύο φύσεων του. Ὡς «ἡλύσιος» στόχος προβάλλει ἐκείνη ἡ τελείωσις στὴν ὁποία ἡ φύσις τοῦ ἀνθρώπου ἔχει τόσο ἐξευγενιστεῖ, ὥστε ἡ βούλησις νὰ ἔχει ἀφομοιώσει τὸν ἠθικὸ νόμο. Ἀνάμεσα σ' αὐτὰς τὶς δύο καταστάσεις διεξάγεται ἡ πάλη τῶν δύο φύσεων — ἡ πραγματικὴ ἱστορία.

Ἡ ποίησις ὅμως, πού τὸ πιὸ σύμφυτο μὲ τὴν οὐσία τῆς ἔργου εἶναι νὰ παρουσιάζει τὸν ἄνθρωπο, καθορίζεται πάντοτε ἀπὸ ἐκεῖνες τὶς θεμελιακὰς σχέσεις. Ὄταν παρουσιάζει τὶς αἰσθήσεις τοῦ ἀνθρώπου σὲ ἀρμονικὴ σύνθεσις μὲ τὴν πνευματικὴ οὐσία του, εἶναι ἀπλοϊκὴ ἀπεναντίας, ὅταν προβάλλει τὴν ἀντίφασιν ἀνάμεσα σ' αὐτὰ τὰ δύο, ὅταν μὲ ὁποιοδήποτε τρόπο ἀφήνει νὰ φανεῖ ἡ ἀσυμμετρία ἀνάμεσα στὴν πραγματικότητα καὶ τὸ ἀνθρώπινο ιδεῶδες, εἶναι συναισθηματικὴ, ἀνεξάρτητα ἂν εἶναι σατιρικὴ ἢ ἐλεγειακὴ, ἢ ἀκόμη καὶ εἰδυλλιακὴ. Ὁ ποιητὴς πού εἶναι ὁ ἴδιος φύσις παρουσιάζει τὴ φύσις ἀπλοϊκὰ· ὁ ποιητὴς πού δὲν κατέχει τὴ φύσις κινεῖται ἀπὸ συναισθηματικὴ παρόρμησις νὰ ξαναφέρει ὡς ἰδέα στὴν ποίησίν του τὴ φύσις πού ἔχει ἐξαφανιστεῖ ἀπὸ τὴ ζωὴ. Γιὰ τὸν πρῶτο ἡ ἀρμονία φύσης καὶ λόγου εἶναι δεδομένη, γιὰ τὸν δεῦτερο ἀποτελεῖ ἔργο πρὸς ἐκπλήρωσις — γιὰ τὸν πρῶτο εἶναι πραγματικότης, γιὰ τὸν δεῦτερο ἰδανικόν. Αὐτὴ ἡ διαφορὰ στοὺς τρόπους τῆς ποιητικῆς εὐαισθησίας χαρακτηρίζει, σύμφωνα μὲ τὴ γνώμη τοῦ Schiller, καὶ τὴν ἀντίθεσις ἀρχαίου καὶ συγχρόνου. Ὁ ἀρχαῖος Ἕλληνας αἰσθάνεται φυσικὰ, ὁ σύγχρονος ἄνθρωπος αἰσθάνεται τὴ φύσις σὰν χαμένο παράδεισο, ὅπως ὁ ἄρρωστος τὴν ἀνάρρωσις. Γι' αὐτὸ ὁ ἀρχαῖος καὶ ἀπλοϊκὸς ποιητὴς παρουσιάζει τὴ φύσις ὅπως εἶναι, χωρὶς νὰ προβάλλει τὰ δικά του αἰσθήματα, ἐνῶ ὁ σύγχρονος καὶ συναισθηματικὸς ποιητὴς τὴν παρουσιάζει ὅπως ἀντανακλάται μέσα του. Ὁ ἀρχαῖος ἐξαφανίζεται πίσω ἀπὸ τὸ ἀντικείμενόν του ὅπως ὁ δημιουργὸς πίσω ἀπὸ τὸ ἔργο του· ὁ σύγχρονος διαμορφώνει τὸ

ύλικό του με τρόπο που να φαίνεται ή δύναμη τῆς προσωπικότητάς του, που αγωνίζεται για τὸ ἰδανικό. Ἐκεῖ κυριαρχεῖ ὁ ρεαλισμός, ἐδῶ ὁ ἰδεαλισμός. Τὸ ὕψιστο στὴν τέχνη θὰ ἦταν ἕνας συγκερασμός ὅπου ὁ ἀπλοϊκὸς ποιητὴς θὰ περιέγραφε τὸ συναισθηματικό. Ἔτσι σκιαγραφεῖ ὁ Schiller τὴ μορφή τοῦ μεγάλου φίλου του, τοῦ «σύγχρονου ἀρχαίου Ἑλληνα».

Οἱ ρομαντικοὶ παρέλαβαν με λαχτάρα τὶς ἔννοιες αὐτές. Δεξιότητες τῶν κριτικῶν ἀναλύσεων, ὅπως οἱ ἀδελφοὶ Schlegel, υἱοθέτησαν εὐχαρίστως αὐτὸ τὸ φιλοσοφικὸ σχῆμα στὶς κριτικές τους καὶ τὸ χρησιμοποίησαν, ἐπίσης, στὴν ἑκτενὴ ἱστορία τῆς λογοτεχνίας ποὺ ἐκπόνησαν. Ἔτσι ὁ Friedrich Schlegel ἔδωσε στὶς ἰδέες τοῦ Schiller τὴν καθαρὰ «ρομαντικὴ» αἰχμή, γιὰ τὴν ὁποία ἐκμεταλλεύτηκε ἐπιδέξια — ἀν καὶ με κάπως ἐπιφανειακὸ τρόπο— στοιχεῖα ἀπὸ τὴ σκέψη τοῦ Fichte. Ὁ Schlegel χαρακτήρισε με τοὺς νέους ὄρους κλασικὸς καὶ ρομαντικὸς τὴ θεμελιακὴ ἀντίθεση ποὺ εἶχε διατυπώσει ὁ Schiller, ἀλλὰ καὶ συνέβαλε οὐσιαστικὰ στὴν ἐπεξεργασία της με τὴ διδασκαλία του γιὰ τὴν *εἰρωνεία*. Ὁ κλασικὸς ποιητὴς ἐνσωματώνεται στὸ ὑλικό του, ὁ ρομαντικὸς αἰωρεῖται ὡς κυρίαρχη προσωπικότητα πάνω ἀπὸ τὸ ὑλικό του, ἐκμηδενίζει τὸ ὑλικὸ διαμέσου τῆς μορφῆς. Με τὴν ἐλεύθερη φαντασία του προχωρεῖ πέρα ἀπὸ τὸ ὅποιο-δήποτε ὑλικό του καὶ ἀφήνεται στὸ παιχνίδι τῆς μεγαλοφυΐας του, ποὺ δὲν περιορίζεται στὰ δικά του δημιουργήματα: Γι' αὐτὸ ὁ ρομαντικὸς ποιητὴς ἔχει μιὰ τάση πρὸς τὸ ἀπειρο, πρὸς αὐτὸ ποὺ δὲν ὀλοκληρώνεται ποτέ. Ὁ ἴδιος ὁ ποιητὴς εἶναι πάντοτε κάτι περισσότερο ἀπὸ τὸ ἀντικείμενό του, καὶ ἀκριβῶς σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο ἐκδηλώνεται ἡ εἰρωνεία. Στὴ θέση τῆς ἀτελεύτητης δραστηριότητος τῆς ἠθικῆς βούλησης, ποὺ δίδασκε ὁ Fichte, ὁ ρομαντικὸς ὑποκαθιστᾷ τὸ ἀτέλειωτο παιχνίδι τῆς φαντασίας ποὺ πλάθει ἄσκοπα καὶ καταστρέφει ἔπειτα τὰ πλάσματά της.<sup>73</sup>

Τὰ στοιχεῖα τῆς διδασκαλίας τοῦ Schiller γιὰ τὴ φιλοσοφία τῆς ἱστορίας, στὰ ὁποῖα ἐντοπίζονται ὀρισμένα δάνεια ἀπὸ τὸν Fichte,<sup>74</sup> ἀναπτύχθηκαν πλήρως στὴ φιλοσοφία τοῦ Fichte. Ὁ-στόσο κατὰ τὴν ἀνάπτυξη αὐτὴ ὁ Fichte ἐπηρεάστηκε ἀπὸ τὶς ἰδέες τοῦ Schiller καὶ προσπάθησε καὶ αὐτὸς νὰ ἰσορροπήσει στὸν αἰσθητικὸ λόγο τὶς ἀντιθέσεις τῆς ἐπιστημολογίας. Ἦδη στὶς πανεπιστημιακὲς παραδόσεις τοῦ Fichte στὴν Ἰένα, ὅπου ἀναλύεται ἡ οὐσία τοῦ σοφοῦ ἀνθρώπου, ἀλλὰ καὶ στὸν τρόπο με τὸν ὁποῖο πραγματεύτηκε στὸ Σύστημα τῆς ἠθικῆς τὰ ἐπαγγελματικὰ



καθήκοντα τοῦ διδασκάλου καὶ τοῦ καλλιτέχνη, διαφαίνονται τέτοιες τάσεις. Ἀργότερα, στίς παραδόσεις του στο πανεπιστήμιο τοῦ Erlangen, ἡ ἐξισορρόπηση ἐκείνων τῶν ἀντιθέσεων τῆς ἐπιστημολογίας γίνεται τὸ κυρίαρχο θέμα. Στὰ ἀδρά περιγράμματα μιᾶς συνολικῆς ἱστορικῆς κατασκευῆς ὁ Fichte ἐπιχείρησε νὰ σκιαγραφήσει τὰ *Βασικὰ γνωρίσματα τῆς σύγχρονης ἐποχῆς*. Ὡς πρώτη («ἀραδική») κατάσταση τῆς ἀνθρωπότητας παρουσιάζεται ἡ κατάσταση τοῦ «ἐνστίκτου τοῦ λόγου» (Vernunftinstinkt), φορέας τοῦ ὁποίου λογίζεται ἕνας συνηθισμένος λαός (Normalvolk). Στὴν περίοδο αὐτὴ τὰ ἄτομα κυριαρχοῦνται ἀπὸ τὴ γενικὴ συνείδηση μὲ τὴν ἄμεση, ἀδιαφιλονίκητη σιγουριὰ τῆς φυσικῆς ἀναγκαιότητος: Προορισμὸς ὡστόσο τοῦ ἐλεύθερου μεμονωμένου ἐγῶ εἶναι νὰ ἀποτινάξει τὴν ἐξουσία τῶν ἡθῶν καὶ τῆς παράδοσης γιὰ νὰ ἀκολουθήσει τίς δικές του ὁρμές καὶ τὴ δική του κρίση. Μὲ αὐτὸ ὅμως ἀρχίζει ἡ περίοδος τῆς ἁμαρτίας. Ἡ ἁμαρτία καταλήγει στὴν πνευματικὴ καὶ ἠθικὴ ἀποσύνθεση τῆς συνολικῆς ζωῆς, στὴν ἀναρχία τῶν ἀπόψεων καὶ στὸν ἀτομισμὸ τῶν ἰδιωτικῶν συμφερόντων. Αὐτὴ ἡ «κατάσταση τῆς καθολικῆς ἁμαρτίας» περιγράφεται πολὺ χαρακτηριστικὰ ὡς ἡ θεωρία καὶ ἡ πράξη τοῦ Διαφωτισμοῦ. Μὲ τὸν Διαφωτισμὸ ἡ συμβιωτικὴ κοινότητα τῶν ἀνθρώπων ὑποβαθμίστηκε στο «κράτος τῆς ἀνάγκης», τὸ ὁποῖο περιορίζεται στὴν ἐξασφάλιση μιᾶς ἐξωτερικῆς συνύπαρξης. Αὐτὸ συμβαίνει κατανάγκη μιὰ καὶ τὸ κράτος αὐτὸ δὲν ἔχει καμιὰ σχέση μὲ τίς ἀνώτερες βλέψεις τοῦ ἀνθρώπου, τὴν ἠθικότητα, τὴν ἐπιστήμη, τὴν τέχνη καὶ τὴ θρησκεία, καὶ ὅλα αὐτὰ πρέπει νὰ τὰ ἐκχωρεῖ στὴ σφαῖρα τῆς ἀτομικῆς ἐλευθερίας. Ἔτσι ὅμως παύει καὶ τὸ ἄτομο νὰ ἐνδιαφέρεται οὐσιαστικὰ γιὰ τὸ «πραγματικὸ» κράτος: Πατρίδα του εἶναι ὁ κόσμος καί, ἴσως, τὸ κράτος ποὺ τὴ δεδομένη στιγμή προπορεύεται στὸν πολιτισμὸ.<sup>75</sup> Ἀλλὰ ὁ πολιτισμὸς αὐτὸς συνίσταται στὴν ὑποταγὴ τῶν ἀτόμων στο νόμο τοῦ λόγου ποὺ κατακτῆθηκε γνωστικὰ. Μέσα ἀπὸ τὴν ἁμαρτωλὴ αὐθαιρεσία τῶν ἀτόμων πρέπει νὰ ὀρθωθεῖ ἡ αὐτονομία τοῦ λόγου, ἡ αὐτόνομη ἰκανότητα τοῦ καθολικὰ ἐγκύρου (des Allgemeingültigen) —τὸ ὁποῖο συνειδητὰ τώρα κυριαρχεῖ στο ἐπιμέρους πνεῦμα— νὰ γνωρίζει τὸν ἑαυτὸ του καὶ νὰ νομοθετεῖ γιὰ τὸν ἑαυτὸ του. Ἐγκαινιάζεται ἔτσι ἡ περίοδος τῆς *κυριαρχίας τοῦ λόγου*, ἡ ὁποία ὅμως θὰ ὀλοκληρωθεῖ μόνο στο «ἀληθινὸ κράτος», ὅταν ὅλες οἱ δυνάμεις τοῦ λογικὰ ὄριμου ἀτόμου τεθοῦν στὴν ὑπηρεσία τοῦ συνόλου καὶ ἀρ-

χίσουν πάλι να εκπληρώνουν την έντολή της καθολικῆς συνειδήσης χωρίς αντίσταση. Αὐτὴ εἶναι ἡ «ἡλύσια» τελικὴ κατάσταση τῆς «τέχνης τοῦ λόγου» («Vernunftkunst»). Εἶναι τὸ ἰδανικὸ τῆς «ὠραίας ψυχῆς» μεταφερόμενο στὸ χωρὸ τῆς πολιτικῆς καὶ τῆς ἱστορίας. Ἔργο τοῦ «δασκάλου», τοῦ σοφοῦ καὶ τοῦ καλλιτέχνη εἶναι νὰ συμβάλλει στὴν προετοιμασία αὐτῆς τῆς περιόδου καὶ νὰ κατευθύνει τὰ «κοινά», τὸ «βασιλείου», μὲ βάση τὸ λόγο.<sup>76</sup>

Ὁ δυναμικὸς ἰδεαλισμὸς τοῦ Fichte τοποθετοῦσε τὸ «ξεκίνημα τῆς κυριαρχίας τοῦ λόγου» ἀκριβῶς ἐκεῖ ὅπου ἡ ἁμαρτία καὶ ἡ ἔνδεια εἶχαν φτάσει στὸ ἀνώτατο σημεῖο. Στους Λόγους πρὸς τὸ γερμανικὸ ἔθνος ἐξυμνεῖ τὸ λαό του, πού μόνος αὐτὸς ἔχει διατηρήσει τὴν ἀρχικὴ καθαρότητά του (Ursprünglichkeit) καὶ ἔχει προορισμὸ νὰ ἐγκαθιδρύσει τὸ ἀληθινὸ κράτος τοῦ πολιτισμοῦ. Καλεῖ τὸ λαό του νὰ στοχαστεῖ αὐτὸ τὸν προορισμὸ του, ἀπὸ τὸν ὁποῖο ἐξαρτᾶται ἡ μοίρα τῆς Εὐρώπης, νὰ ἀντλήσει ἀπὸ τὸν ἑαυτὸ του τὶς δυνάμεις πού, σὲ συνδυασμὸ μὲ μιὰ ἐντελῶς νέα ἀγωγή, θὰ ὀδηγήσουν στὸ βασιλείου τοῦ λόγου, νὰ ξαναδώσει στὸν κόσμου τὴν ἐλευθερία.

Τὸ «βασιλείου τοῦ λόγου» ὁ Fichte δὲν τὸ ἐννοεῖ ὡς κατάσταση πού θὰ διέπεται ἀπὸ ἀφηρημένα γενικὰ ἀξιώματα, χωρὶς τὴ ζωντανὴ παρουσία τοῦ ἀτόμου, ἀλλὰ ὡς πλούσια πολλαπλότητα προσωπικῶν ἀξιῶν ὀργανικὰ ἐνταγμένων σὲ ἓνα ὄλο. Οἱ ἀντιλήψεις τοῦ Fichte γιὰ τὰ ζωτικὰ δικαιώματα καὶ τὸν προορισμὸ τοῦ ἀνθρώπου —στὴν ὀψιμὴ περίοδο τῆς φιλοσοφίας του— προσεγγίζουν τὶς πιὸ καλὲς πτυχὲς τῆς ἠθικῆς τοῦ ρομαντισμοῦ, τὴν ἠθικὴ τοῦ Jacobi καὶ τοῦ Schleiermacher. Παράλληλα, στὴ φιλοσοφία τῆς ἱστορίας ὁ Fichte ἀντιμετωπίζει τὴν ἀτομικότητα, πού θεωρητικὰ εἶναι μὴ ἀναγώγιμη, μὲ τὸ πρίσμα τῆς ἠθικῆς ἀξιολόγησης: Ἡ ἀποψή του εἶναι τὸ ἄκρο ἀντίθετο κάθε ἀποψης πού μὲ τὸν ἓνα ἢ τὸν ἄλλον τρόπο ἀναζητᾶ τὸ νόημα τῆς ἱστορίας σὲ μιὰ γενικὴ νομοτέλεια· ὁ Fichte πραγματεύεται ρητὰ τὴν ἱστορικὴ ἀνέλιξη ὡς διαδικασία πού συντελεῖται μιὰ μόνου φορὰ καὶ στὴν ὁποία ἀτομικοὶ φορεῖς ἀξίας ἐντάσσονται σὲ μιὰ συνολικὴ τάξη πού τὴ διέπει σκοπιμότητα. Γιατὶ ἡ ἱστορία ὡς «ἐκφανση» τοῦ Θεοῦ δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι παρὰ ἓνα βασιλείου τῆς ἐλευθερίας, πού καὶ αὐτὸ δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι παρὰ μόνου ἓνα βασιλείου τῆς ἀτομικότητας.<sup>77</sup>

7. Μὲ τὸν Schelling ἡ ἀποψη τοῦ αἰσθητικοῦ λόγου κυριαρχεσε σὲ ὄλο τὸ σύστημα τῆς ἰδεαλιστικῆς φιλοσοφίας. Στὴν ἐπε-

Ξεργασία τοῦ «ὑπερβατικοῦ ἰδεαλισμοῦ» ὁ Schelling ἀνέπτυξε τὴν ἀντίθεση θεωρητικῆς καὶ πρακτικῆς ἐπιστημολογίας — πού εἶχε ἐπισημανθεῖ ἀπὸ τὸν Fichte— συνδέοντάς τὴν μὲ τὴ σχέση τῆς συνειδητῆς καὶ τῆς ἀσύνειδης δραστηριότητος τοῦ ἐγώ (βλ. παραπάνω, § 2). Ὅταν ἡ συνειδητὴ δραστηριότητα καθορίζεται ἀπὸ τὴν ἀσύνειδη, τὸ ἐγώ εἶναι θεωρητικὸ· στὴν ἀντίστροφη περιπτώσει τὸ ἐγώ εἶναι πρακτικόν. Ἄλλὰ τὸ θεωρητικὸ ἐγώ, πού ἀτενίζει τὴν παραγωγικότητα τοῦ ἀσύνειδου λόγου — καθὼς αἰσθάνεται, ἀντιλαμβάνεται, νοεῖ— δὲν ἐξαντλεῖται ποτὲ σὲ αὐτὰ τὰ ἐνεργήματα. Τὸ ἴδιο συμβαίνει μὲ τὸ πρακτικὸ ἐγώ, πού, καθὼς μετασχηματίζει τὴν ἀσύνειδη πραγματικότητα τοῦ κόσμου σὲ ἐλεύθερη ἐργασία τῆς ἀτομικῆς ἠθικότητος, τῆς πολιτειακῆς κοινότητος καὶ τῆς ἱστορικῆς προόδου, θέτει ὡς ὄριο τῆς δραστηριότητός του τὸ ἄπειρο. Οὔτε στὴ μιὰ οὔτε στὴν ἄλλῃ σειρά ὀλοκληρώνεται ποτὲ ἡ οὐσία τοῦ λόγου σὲ ὅλη τὴν ἑκτασὴ τῆς. Αὐτὸ γίνεται δυνατὸ μόνον μὲ τὴν ἀσύνειδα συνειδητὴ δραστηριότητα τῆς καλλιτεχνικῆς μεγαλοφυΐας, μέσα στὴν ὁποία οἱ ἀντιθέσεις ἐκεῖνες ἔχουν ἀρθεῖ. Ἡ ἀνώτατη σύνθεσις κάθε ἑλλογῆς δραστηριότητος πρέπει νὰ ἀναζητηθεῖ στὴν ἄσκοπη σκοπιμότητα τῆς δημιουργίας (Schaffen), πού προῖόν τῆς εἶναι ἡ «ἐλευθερία στὴν ἐκφάνσει» («Freiheit in der Erscheinung»). Ὅπως ὁ Kant εἶχε ὀρίσει τὴ μεγαλοφυΐα ὡς τὴν πνευματικότητα (Intelligenz) πού ἐνεργεῖ ὡς φύσις, ὅπως ὁ Schiller εἶχε χαρακτηρίσει τὴν αἰσθητικὴν κατάστασι τοῦ παιχιδιοῦ ὡς τὴν αὐθεντικὰ ἀνθρώπινη κατάστασι, ἔτσι καὶ ὁ Schelling διακήρυξε ὅτι ὁ αἰσθητικὸς λόγος εἶναι ὁ ἀκρογωνιαίος λίθος τοῦ ἰδεαλιστικοῦ συστήματος. Τὸ καλλιτέχνημα εἶναι τὸ φαινόμενον στὸ ὁποῖο ὁ λόγος ἔχει κατακτήσει τὴν πιδὸ καθαρὴ καὶ τὴν πιδὸ ὀλοκληρωμένη ἐξελικτικὴ βαθμίδα: Ἡ τέχνη εἶναι τὸ ἀληθινὸ ὄργανον τῆς φιλοσοφίας. Ἀπὸ αὐτὴν θὰ διδασχεῖ ἡ «νόησις πού θεᾶται» τί εἶναι λόγος. Ἡ ἐπιστήμη καὶ ἡ ἠθικότητα (Moralität) εἶναι μονομερεῖς καὶ μὴ ὀλοκληρωμένες ἐκφάνσεις τοῦ ὑποκειμενικοῦ λόγου· μόνον ἡ τέχνη ἔχει σὲ κάθε δημιουργημά τῆς τὴν πληρότητα τοῦ πραγματωμένου λόγου.

Ὁ Schelling, ἀφοῦ συνέγραψε τὸν Ἑπερβατικὸ ἰδεαλισμό, ἔκανε στὴν Ἰένα τὶς παραδόσεις του γιὰ τὴ «φιλοσοφία τῆς τέχνης», ὅπου αὐτὲς οἱ βασικὲς σκέψεις ἀναπτύσσονται μὲ τρόπο πού μαρτυρεῖ ἀξιοθαύμαστα λεπτὴ κατανόησι τῆς ἰδιοτυπίας τοῦ καλλιτεχνήματος καὶ τοῦ τρόπου τῆς δημιουργίας του, ἰδιαιτέρα

στά σημεία όπου πραγματεύεται την ποίηση. Αὐτὲς οἱ ἀδημοσίευτες τότε παραδόσεις ἐπηρεάσαν σὲ τέτοιο βαθμὸ τοὺς φιλοσοφικοὺς κύκλους τῆς Ἰένας, ὥστε καθόρισαν ὅλη τὴν παραπέρα ἐξέλιξη τῆς αἰσθητικῆς. Ἡ μεταγενέστερη δημοσίευσή τους<sup>78</sup> ἐγινε μὲ βάση τὸ κείμενο τῶν παραδόσεων τοῦ Schelling στὸ πανεπιστήμιο τοῦ Würzburg, ἀρκετὰ χρόνια ἀργότερα. Στὸ κείμενο αὐτὸ γίνεται ἤδη φανερὴ ἡ ἀλλαγὴ τῆς γενικῆς ἀποψῆς τοῦ φιλοσόφου, ὁ ὁποῖος στὸ διάστημα ποὺ μεσολάβησε ἔφτασε σὲ πιδὶ προχωρημένες θέσεις.

8. Καὶ σ' αὐτὲς τὶς καινούριες ἀπόψεις τὸ αἰσθητικὸ στοιχεῖο ἐξακολουθεῖ, τυπικὰ τουλάχιστον, νὰ εἶναι ἐνεργό, ἀφοῦ ὁ Schelling ἀναζητεῖ μιὰ κοινὴ συστηματικὴ βάση γιὰ τὴ φιλοσοφία τῆς φύσης καὶ γιὰ τὴν ὑπερβατικὴ φιλοσοφία. Ἡ φιλοσοφία τῆς φύσης πραγματευόταν τὸν ἀντικειμενικὸ λόγο, ἡ ὑπερβατικὴ τὸν ὑποκειμενικὸ: ὡς πρὸς τὴν ἐσώτατη δὴ ὡς οὐσία τοὺς ἔπρεπε κατανάγκην νὰ ταυτίζονται. Γι' αὐτὸ ἡ φάση αὐτὴ τοῦ ἰδεαλισμοῦ ὀνομάζεται *σύστημα τῆς ταυτότητας*. Σύμφωνα μὲ αὐτὸ εἶναι ἀπαραίτητη μιὰ κοινὴ ἀρχὴ (Prinzip) γιὰ τὴ φύση καὶ τὸ ἐγώ. Στὸ σύγγραμμα ποὺ ὁ Schelling τιτλοφόρησε *Ἐκθεση τοῦ φιλοσοφικοῦ συστήματός μου ἢ ἀρχὴ αὐτὴ ὀνομάστηκε «ἀπόλυτος λόγος»* ἢ τὸ *«ἀδιαφοροποίητο (Indifferenz) φύσης καὶ πνεύματος, ἀντικειμένου καὶ ὑποκειμένου»*: γιατί ἡ ἀνώτατη ἀρχὴ δὲν ἐπιδέχεται οὔτε πραγματικὸ οὔτε ἰδεατὸ καθορισμὸ, σ' αὐτὴ πρέπει νὰ ἐξαλειφθοῦν ὅλες οἱ ἀντιθέσεις. Στὸν Schelling τὸ «ἀπόλυτο» εἶναι ἀπὸ ἀποψη περιεχομένου ἀκαθόριστο,<sup>79</sup> ὅπως καὶ στὴν παλαιὰ «ἀποφατικὴ θεολογία», στὸν πανθεισμὸ τῆς coincidentia oppositorum καὶ στὴν «οὐσία» τοῦ Spinoza. Ἡ ἔννοια τῆς «οὐσίας» καὶ τὸ «ἀπόλυτο» τοῦ Schelling ἔχουν κοινὸ χαρακτηριστικὸ ὅτι ἡ ἐμφάνισή τους συντελεῖται σὲ δύο χωριστὲς σειρές, τὴν πραγματικὴ καὶ τὴν ἰδεατὴ, φύση καὶ πνεῦμα. Αὐτὴ τὴν οὐσιαστικὴ συγγένεια μὲ τὸν Spinoza ὁ Schelling τὴν ἐνίσχυσε καὶ μὲ μιὰ μορφολογικὴ: στὴν *Ἐκθεσὴ* του μιμήθηκε τὴ σχηματοποίησιν τῆς *Ἡθικῆς*<sup>80</sup> τοῦ Spinoza. Ὡστόσο αὐτὸς ὁ ἰδεαλιστικὸς σπινοζισμὸς εἶναι κάτι ἐντελῶς διαφορετικὸ ἀπὸ τὴν αὐθεντικὴ φιλοσοφία τοῦ Spinoza, σὲ ὅ,τι ἀφορᾷ τὴν ἀντίληψιν γιὰ τὸν κόσμον. Καὶ οἱ δύο ἐπιχειροῦν νὰ περιγράψουν τὴν ἀέναον μετατροπὴν τοῦ ἀπολύτου σὲ κόσμον. Ὁ Spinoza δὴ ὡς θεωρεῖ τὰ δύο κατηγορήματα τῆς ὑλικότητος καὶ τῆς συνειδήσεως ὡς ἐντελῶς χωριστὰ καὶ ὑποστηρίζει ὅτι κάθε πεπερασμένον φαινόμενον

ἀνήκει σὲ μιὰ μόνο ἀπὸ αὐτὲς τὶς δύο σφαῖρες. Ἐπεναντίας, ὁ Schelling διακηρύχει ὅτι σὲ κάθε φαινόμενο πρέπει ὑποχρεωτικὰ νὰ ἐνυπάρχει καὶ «πραγματικότητα» καὶ «ιδεατότητα». Τὰ ἐπιμέρους φαινόμενα ὁ Schelling τὰ κατασκευάζει ἀνάλογα μὲ τὸ βαθμὸ πού τὰ δύο αὐτὰ στοιχεῖα διαπλέκονται μέσα τους, ἀνάλογα μὲ τὸ βαθμὸ πού τὸ ἓνα ἢ τὸ ἄλλο ἀπὸ αὐτὰ «ὑπερισχύει». Ἡ διαλεκτικὴ ἀρχὴ τοῦ ἀπόλυτου ἰδεαλισμοῦ εἶναι ἡ ποσοτικὴ διαφορὰ τοῦ πραγματικοῦ καὶ τοῦ ἰδεατοῦ παράγοντα. Ἀκριβῶς αὐτὸς εἶναι ὁ λόγος πού τὸ ἀπόλυτο εἶναι τὸ ἐντελῶς ἀδιαφοροποίητο.<sup>81</sup> Ἡ πραγματικὴ σειρὰ εἶναι ἐκείνη στὴν ὁποία «ὑπερισχύει» ὁ ἀντικειμενικὸς παράγοντας· ἡ σειρὰ αὐτὴ ξεκινᾷ ἀπὸ τὴν ὕλη καὶ ὀδηγεῖ διαμέσου τοῦ φωτός, τοῦ ἠλεκτρισμοῦ καὶ τῶν χημικῶν διεργασιῶν στὸν ὄργανισμό, τὸ σχετικὰ πιδ πνευματικὸ φαινόμενο στὴ φύση. Στὴν ἰδεατὴν σειρὰ ὑπερισχύει ὁ ὑποκειμενικὸς παράγοντας, καὶ ἡ ἐξέλιξη προχωρεῖ ἀπὸ τὴν ἡθικότητα καὶ τὴν ἐπιστῆμη στὸ καλλιτέχνημα, τὸ σχετικὰ πιδ φυσικὸ φαινόμενο στὴν περιοχὴ τοῦ πνεύματος. Γι' αὐτὸ ἡ συνολικὴ ἔκφραση τοῦ ἀπολύτου, τὸ σύμπαν, εἶναι συνάμα ὁ πιδ τέλειος ὄργανισμὸς καὶ τὸ πιδ τέλειο καλλιτέχνημα.<sup>82</sup>

9. Στὸ σύστημα αὐτὸ ὁ Schelling θέλησε νὰ συγκεφαλαιώσῃ τὰ διαφορετικὰ συμπεράσματα τῶν προηγούμενων ἐρευνῶν. Τοὺς ἀναβαθμοὺς τῆς αὐτοδιαφοροποίησης τοῦ ἀπολύτου ὁ Schelling τοὺς χαρακτήριζε ἀρχικὰ «δυνάμεις». Σύντομα ὁμοίως εἰσήγαγε ἓναν ἄλλο ὄρο καὶ συνάμα μιὰ νέα ἀντίληψη γιὰ τὸ ὄλο ζήτημα. Ἡ ἀλλαγὴ αὐτὴ συνδεόταν μὲ τὴ θρησκευτικὴ στροφὴ πού συντελέστηκε στὴ σκέψη τῶν ρομαντικῶν κατὰ τὰ τέλη τοῦ 18ου αἰώνα. Ἡ παρώθηση σ' αὐτὸ προερχόταν ἀπὸ τὸν Schleiermacher. Στους «μορφωμένους ἀρνητὲς τῆς θρησκείας» ὁ Schleiermacher ἀπέδειξε ὅτι τὸ σύστημα τοῦ λόγου μόνο στὴ θρησκεία εἶναι δυνατὸ νὰ ὀλοκληρωθεῖ. Αὐτὸ ἀποτελοῦσε ἄλλη μιὰ νίκη τοῦ αἰσθητικοῦ λόγου. Ὅ,τι κήρυχνε τότε ὁ Schleiermacher ὡς θρησκεία (πρβ. παραπάνω, σ. 76 κ.έ.) δὲν εἶχε καμιὰ σχέση μὲ τὴ θεωρητικὴ καὶ τὴν πρακτικὴ συμπεριφορὰ τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλὰ ἦταν μιὰ αἰσθητικὴ σχέση μὲ τὸ θεμέλιο τοῦ κόσμου (Weltgrund), ἓνα συναίσθημα καθολικῆς ἐξάρτησης. Γι' αὐτὸ λοιπὸν ὁ Schleiermacher περιορίζε τὴ θρησκεία στὸ συναίσθημα τῆς εὐσέβειας, στὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο τὸ ἄτομο αἰσθάνεται βαθιὰ αὐτὴ τὴν ἐσωτερικὴν σχέσιν του μὲ τὸ γενικὸ, καὶ ἀπέριπτε κάθε θεωρητικὸν τύπον καὶ κάθε λογῆς πρακτικὴν ὀργάνωσιν. Αὐτὸς εἶναι

ὁ λόγος πού ἡ θρησκεία πρέπει νά ἀποτελεῖ ὑπόθεση τοῦ ἀτόμου, αὐτὸς εἶναι ὁ λόγος πού ἡ θετικὴ θρησκεία ἀνάγεται τελικὰ στὴ «θρησκευτικὴ μεγαλοφυΐα» τοῦ ἰδρυτῆ τῆς. Εὐκόλα λοιπὸν καταλαβαίνουμε γιατί οἱ Λόγοι τοῦ Schleiermacher ἄσκησαν τέτοια ἐπίδραση στὸ κίνημα τοῦ ρομαντισμοῦ. Ἀπὸ ἐδῶ προέρχεται ἡ τάση τῶν ρομαντικῶν νά περιμένουν τὴν ἐνιαία καὶ καθολικὴ λύση τοῦ προβλήματος τῆς ἀνθρωπότητος ἀπὸ τὴ θρησκεία, ἀπὸ ἐδῶ καὶ ἡ προσπάθειά τους νά ἐνώσουν ξανά στὴ θρησκεία τὶς χωριστὲς σφαῖρες τῆς πολιτισμικῆς δραστηριότητος καὶ τελικὰ νά ἀναζητήσουν τὴ λύτρωση στὴν κυριαρχία τῆς θρησκείας σὲ ὅλες τὶς σφαῖρες τῆς ζωῆς, ὅπως ὑποστήριζαν ὅτι εἶχε συμβεῖ στὸν Μεσαίωνα. Ὅπως ὁ Schiller εἶχε ἐξειδανικεύσει τὴν ἀρχαιότητα, ἔτσι καὶ οἱ ρομαντικοὶ ἐξειδανίκευαν τὸν Μεσαίωνα.

Τὴ γραμμὴ αὐτὴ τοῦ στοχασμοῦ ἀκολούθησε μὲ εὐαισθησία ὁ Schelling. Ὅπως ὁ Spinoza, ὀνόμαζε καὶ αὐτὸς τὸ ἀπόλυτο «Θεὸ» ἢ «ἄπειρο»· ὅπως στὸν Spinoza παρεμβάλλονται ἀνάμεσα στὴν οὐσία καὶ στὶς ἐπιμέρους πεπερασμένες πραγματικότητες τὰ κατηγορήματα καὶ οἱ «ἄπειροι τρόποι» (modi, βλ. τόμ. Β', σ. 180), ἔτσι τῶρα καὶ στὸν Schelling οἱ «δυνάμεις» λογίζονται ὡς οἱ αἰώνιοι τύποι τῆς ἐμφάνισης τοῦ Θεοῦ, πού τὰ πεπερασμένα ἀπεικάσματά τῆς εἶναι οἱ ἐπιμέρους ἐκφάνσεις τῆς ἐμπειρίας. Ὑπάρχει ὥστόσο καὶ κάτι ἄλλο πού κάνει τὸν Schelling (στὸν Bruno καὶ στὶς Μεθόδους τῶν ἀκαδημαϊκῶν σπουδῶν) νά χαρακτηρίζει αὐτὲς τὶς ἐπιμέρους ἐκφάνσεις τῆς ἐμπειρίας ὡς ἰδέες. Καὶ ὁ Schleiermacher καὶ ὁ Hegel — ὁ ὁποῖος ἀπὸ τὸ 1801 ἐπηρεάζει τὸν Schelling — ἀναφέρονταν στὸν Πλάτωνα: Ἀλλὰ ἡ ἱστορία τῆς φιλοσοφίας ἐξακολουθοῦσε πάντοτε νά βλέπει τὴ διδασκαλία τοῦ Πλάτωνα ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τοῦ νεοπλατωνισμοῦ, σύμφωνα μὲ τὸν ὁποῖο οἱ ἰδέες εἶναι ἡ ἐποπτεία τοῦ Θεοῦ γιὰ τὸν ἑαυτό του.<sup>83</sup> Ἔτσι καὶ ἡ διδασκαλία τοῦ Schelling ἀναγόταν σὲ ἓνα νεοπλατωνικὸ ἰδεαλισμὸ, ὅπου οἱ «ἰδέες» ἀποτελοῦν τὸν ἐνδιάμεσο κρῖκο μὲ τὸν ὁποῖο τὸ ἀπόλυτο μεταβάλλεται σὲ κόσμο.

Αὐτὸς ὁ θρησκευτικὸς ἰδεαλισμὸς τῆς θεωρίας τῶν ἰδεῶν τοῦ Schelling ἔχει μιὰ σειρὰ ἀπὸ παράλληλα καὶ συνακόλουθα φαινόμενα. Τὸ πιὸ ἐνδιαφέρον καὶ πιὸ προσωπικὸ ἀπὸ αὐτὰ εἶναι ἡ δ-ψιμη διδασκαλία τοῦ Fichte, μὲ τὴν ὁποία παραδέχεται τὴ νίκη τῆς φιλοσοφίας τοῦ Spinoza: Κατὰ τὴ διδασκαλία αὐτὴ ἡ ἄπειρη ὁρμὴ τοῦ ἐγῶ (Trieb des Ich) πηγάζει ἀπὸ ἓνα «ἀπόλυτο εἶναι» καὶ τείνει πάλι σὲ αὐτό. Σχετικὰ μὲ τὰ πεπερασμένα πράγματα

ὁ Fichte ἔμεινε σταθερὸς στὴν ἄποψη ὅτι ἀποτελοῦν παράγωγα τῆς συνείδησης· ὥστόσο, τὴν ἀπέραντη δραστηριότητα τῆς συνείδησης ὁ Fichte τὴ συνδέει μὲ τὸ σκοπὸ πού ἔχει θεθεῖ στὴ συνείδηση νὰ «ἀπεικονίσει» ἓνα ἀπόλυτο εἶναι, τὴ θεότητα. Γι' αὐτό, λοιπόν, προορισμὸς τοῦ ἀνθρώπου δὲν εἶναι ἡ ἀέναη δραστηριότητα τῆς κατηγορικῆς προσταγῆς ἀλλὰ ἡ «μακάρια ζωὴ», ἡ βύθιση στὴ θέαση τοῦ θεϊκοῦ ἀρχετύπου (Urbild) — ἓνας μυστικιστικὸς ἐπίλογος τῆς ἐπιβλητικῆς πνευματικῆς ζωῆς, πού ἀφήνει νὰ φανεῖ σὲ ὅλο τὸ μεγαλεῖο τῆς ἡ νίκης τοῦ αἰσθητικοῦ λόγου.

Τὸ θρησκευτικὸ στοιχεῖο εἶναι πιὸ ἔντονο στὸν Krause, μαθητὴ τοῦ Schelling. Ὁ Krause θέλησε νὰ συνδυάσει τὴν πανθειστικὴ κοσμοθεωρία τοῦ ἰδεαλισμοῦ, πού ἐκφραστῆς τῆς ἐξακολουθοῦσε νὰ εἶναι (κατὰ τὸ πρότυπο τοῦ Spinoza) ὁ Schelling, μὲ τὴν ἔννοια τῆς θείας προσωπικότητας. Ὁ κόσμος, καὶ κατὰ τὸν Krause, εἶναι ἡ ἀνέλιξη τῆς θεϊκῆς «οὐσίας», πού ἔχει ἀποτυπωθεῖ στίς ἰδέες: οἱ ἰδέες ὁμῶς αὐτὲς εἶναι ἡ αὐτοθέαση τῆς ἀνώτατης προσωπικότητας. Οὐσία — ὑποστηρίζει ὁ Krause σχετικὰ μὲ τὸν Θεὸ — δὲν εἶναι ἓνας ἀδιαφοροποίητος (indifferent) λόγος, ἀλλὰ τὸ προσωπικὸ αἷτιο τῆς ζωῆς τοῦ κόσμου. Ἡ παράπερα ἀνάπτυξη τοῦ συστήματος τοῦ Krause, πού μὲ βάση τὰ πιὸ πάνω χαρακτηρίστηκε ὡς «πανενθεισμός», δὲν παρουσιάζει καμιά ἄλλη πρωτοτυπία πέρα ἀπὸ τὸ ὅτι ἐπαναλαμβάνει τὰ κοινὰ διανοήματα ὅλης τῆς ἰδεαλιστικῆς κίνησης μὲ μιὰ ἐξαιρετικὰ δυσνόητη ὀρολογία, πού τὴν εἶχε ἐπινοήσει ὁ ἴδιος καὶ τὴν παρουσίαζε ὡς γνήσια γερμανικὴ. Ἰδιαιτέρα ἔχει ἀναπτύξει τὴ σύνολη ζωὴ τοῦ λόγου ἀπὸ τὴν ἄποψη τῆς «δομῆς τῶν μελῶν» («Gliederbau») εἶναι ὁ ὅρος πού χρησιμοποιεῖ ὁ Krause γιὰ νὰ ἐκφράσει ὅ,τι ἀποδίδεται μὲ τὸν ὄρο Organismus). Ἀντίθετα ἀπὸ τὸν Schelling, ὁ Krause ἔχει μόνον θεωρεῖ τὸ σύμπαν ὡς «οὐσιακὴ δομὴ τῶν μελῶν» («Wesengliederbau», δηλαδὴ θεϊκὸ ὄργανισμὸ) ἀλλὰ πιστεύει ὅτι καὶ τὰ κοινωνικὰ μορφώματα εἶναι συνέχεια καὶ προέκταση τῶν ὄργανικῶν κινήσεων τῆς ζωῆς πέρα ἀπὸ τὸν ἀτομικὰ προσδιορισμένο ἄνθρωπο: Κάθε «σύνδεσμος» («Bund») εἶναι καὶ μιὰ τέτοια «δομὴ» πού ἐντάσσεται σὲ μιὰ ἀνώτερη δομὴ ὡς ἀπλὸ μέλος τῆς: Ἡ ἱστορία προχωρεῖ πρὸς τὴ δημιουργία ὁλοένα τελειότερων καὶ εὐρύτερων ἐνοτήτων. Τέλος, γιὰ τὴν αἰσθητικὴν τοῦ ρομαντισμοῦ ἡ νέα θεωρία τοῦ Schelling εἶχε ὡς συνέπεια ὅτι ἡ νεοπλατωνικὴ ἄποψη, πού θεωροῦσε τὴν ὁμορφιά

ώς αίσθητή έκφραση τῆς ιδέας, ἀποκτοῦσε πάλι μεγάλη σπουδαιότητα. Ἡ ἀνεπάρκεια τοῦ πεπερασμένου φαινομένου σὲ σχέση μετὰ τὴν ἀπειρη ιδέα ταίριαζε στὴν «ἀρχὴ τῆς εἰρωνείας» τοῦ Schlegel, καὶ στὴ σχέση αὐτὴ ὁ Solger στήριξε μιὰ θεωρία γιὰ τὴν τέχνη, πού πρόσφερε πολὺτιμα στοιχεῖα, ἰδιαίτερα γιὰ τὴν κατανόηση τοῦ τραγικοῦ.

10. Αὐτὴ ἡ πολύμορφη ἐξέλιξη ὀλοκληρώνεται μετὰ τὸν λογικὸ ἰδεαλισμὸ τοῦ Hegel. Πρόκειται οὐσιαστικὰ γιὰ ἐπιστροφή ἀπὸ τὸν Schelling στὴν ἀφετηριακὴ θέση τοῦ Fichte, γιὰ ἐγκατάλειψη τῆς ιδέας ὅτι εἶναι δυνατὸ ἀπὸ τὸ «μηδὲν» («Nichts») τοῦ ἀπόλυτου ἀδιαφοροποιήτου νὰ παραχθεῖ ὁ ζωντανὸς πλοῦτος τοῦ κόσμου,<sup>84</sup> γιὰ τὴν προσπάθεια νὰ ἀνυψωθεῖ πάλι ἡ κενὴ ἐκείνη οὐσία σὲ πνεῦμα, σὲ αὐτοκαθοριζόμενο ὑποκείμενο. Ὡστόσο μιὰ τέτοια γνώση δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ συνίσταται στὸν τύπο τῆς ἐποπτείας πού ὁ Fichte καὶ ὁ Schelling διεκδικοῦσαν γιὰ τὸ ἐγὼ ἢ γιὰ τὸ ἀπόλυτο, ἀλλὰ μόνο στὴν ἐποπτεία τῆς ἐννοίας. Ἄν κάθε πραγματικὸ εἶναι ἐκφραση τοῦ πνεύματος, ἢ μεταφυσικὴ ταυτίζεται μετὰ τὴ λογικὴ,<sup>85</sup> πού ἔργο τῆς εἶναι νὰ ἀναπτύξει τὴ δημιουργικὴ κίνηση τοῦ πνεύματος ὡς διαλεκτικὴ ἀναγκαιότητα. Οἱ ἐννοίες στὶς ὁποῖες τὸ πνεῦμα ἀναλύει τὸ δικό του περιεχόμενο εἶναι οἱ κατηγορίες τῆς πραγματικότητας, οἱ μορφές τῆς ζωῆς τοῦ κόσμου. Ἔργο τῆς φιλοσοφίας δὲν εἶναι νὰ περιγράψει τὸ βασίλειο τῶν μορφῶν ὡς πολλαπλότητα, ἀλλὰ νὰ ἐννοήσει τίς μορφές ὡς τὰ στάδια μιᾶς ἐνιαίας ἐξέλιξης. Ἐπομένως, κατὰ τὸν Hegel, ἡ διαλεκτικὴ μέθοδος ἀποσκοπεῖ νὰ προσδιορίσει τὴν οὐσία τῶν ἐπιμέρους φαινομένων ἀπὸ τὴ σημασία τους γιὰ τὴν αὐτοἀνέλιξη τοῦ πνεύματος. Ἄντὶ γιὰ πνεῦμα ὁ Hegel χρησιμοποιοῖ ἐπίσης τοὺς ὄρους *ιδέα* ἢ *θεός*. Πρόκειται γιὰ τὸ ἀνώτατο ἔργο πού ἔχει ἀνατεθεῖ ποτὲ στὴ φιλοσοφία: νὰ κατανοήσῃ τὸν κόσμον ὡς ἐξέλιξη τῶν καθορισμῶν τοῦ πνεύματος τοῦ Θεοῦ.

Ὡς πρὸς αὐτὸ ἡ σχέση τοῦ Hegel πρὸς τὴ γερμανικὴ φιλοσοφία, ἀλλὰ καὶ πρὸς ὅλη τὴν προηγούμενη πνευματικὴ κίνηση, εἶναι παρόμοια μετὰ τὴν σχέση τοῦ Πρόκλου πρὸς τὴν ἑλληνικὴ:<sup>86</sup> Στὸ «τριαδικὸ σχῆμα»: θέση, ἄρνηση καὶ ἄρση τῆς ἄρνησης ὅλες οἱ ἐννοίες μετὰ τίς ὁποῖες τὸ ἀνθρώπινο πνεῦμα συνέλαβε ὡς τώρα τὴν πραγματικότητα ἢ τὰ ἐπιμέρους τμήματά τῆς συνυφαίνονται σὲ ἐνιαῖο σύστημα. Καθεμιὰ ἀπὸ αὐτὲς τίς ἐννοίες παίρνει τὴ θέση στὴν ὁποία γίνεται φανερὴ ἡ ἀναγκαιότητα καὶ ἡ σχετικὴ νομιμότητά τῆς. Συνάμα ὁμως ἀποδείχεται μετὰ αὐτὸ ὅτι κάθε ἐν-



νοια δὲν εἶναι παρὰ ἓνα στοιχεῖο, πού μόνο σέ συνάφεια πρὸς τὰ ὑπόλοιπα στοιχεῖα καὶ μέσα ἀπὸ τὸν τρόπο τῆς ἔνταξής του στὸ ὄλο ἀποκτᾶ τὴν πραγματικὴ ἀξία του. Πρέπει νὰ δεიχτεῖ ὅτι οἱ ἀντιθέσεις καὶ οἱ ἀντιφάσεις τῶν ἐννοιῶν ἀνήκουν στὴν οὐσία τοῦ ἴδιου τοῦ πνεύματος καί, συνεπῶς, στὴν οὐσία τῆς πραγματικότητος πού ἀνελίσσεται ἀπὸ τὸ πνεῦμα, καὶ ὅτι ἡ ἀλήθεια τῶν ἐννοιῶν ἐγκεῖται στὴν ἀλληλουχία μὲ τὴν ὁποία ἡ μιὰ κατηγορία προκύπτει ἀπὸ τὴν ἄλλη. «Τὸ φαινόμενο εἶναι ἡ γένεση καὶ ἡ φθορὰ πού οὔτε γεννιέται οὔτε φθείρεται ἀλλὰ ὑπάρχει καθαυτὸ καὶ ἀποτελεῖ τὴν πραγματικότητα καὶ τὴν κίνηση τῆς ἀληθινῆς ζωῆς.»<sup>87</sup>

Ἔτσι, ἡ φιλοσοφία τοῦ Hegel εἶναι οὐσιαστικὰ ἱστορικὴ, μιὰ συστηματικὴ ἐπεξεργασία ὅλου τοῦ πνευματικοῦ ὕλικου τῆς ἱστορίας. Ὁ Hegel εἶχε τὴν ἱστορικὴ πολυμαθεῖα πού ἀπαιτοῦνταν γι' αὐτὴ τὴν ἐπεξεργασία καί, ἐπιπλέον, τὴ λεπτὴ συνδυαστικὴ ἱκανότητα γιὰ τὸν ἐντοπισμὸ τῶν λογικῶν σχέσεων πού τὸν ἐνδιέφεραν. Ἡ ἀξία τῆς φιλοσοφίας του δὲν ἐγκεῖται τόσο στὶς ἐπιμέρους ἐννοιες, πού τις ἀντλοῦσε ἀπὸ τὴν πνευματικὴ ἐργασία δύο χιλιετιῶν, ὅσο στὴ συστηματικὴ σύνδεση πού ἀποκαθιστοῦσε ἀνάμεσα σ' αὐτὲς τὶς ἐννοιες. Καὶ ἀκριβῶς μὲ τὴ σύνδεση αὐτὴ μπορούσε νὰ προσδιορίζει ἀριστοτεχνικὰ τὸ νόημα καὶ τὴ σημασία τοῦ ἐπιμέρους καὶ νὰ ρίχνει ἀπλετο φῶς σὲ ἤδη ὑφιστάμενα νοητικὰ μορφώματα. Εἶναι ἀλήθεια ὅτι ὁ Hegel μεταχειρίζεται τὰ δεδομένα μὲ τὴν αὐθαιρεσία τῆς συνθετικῆς σκέψης. Δὲν ἐκθέτει τὸ πραγματικὸ ὅπως προσφέρεται στὴν ἐμπειρία ἀλλὰ ὅπως πρέπει νὰ εἶναι στὴ διαλεκτικὴ κίνηση· καὶ αὐτὸς ὁ βιασμὸς τοῦ πραγματικοῦ ἀρχίζει νὰ γίνεται προβληματικὸς ὅταν ὁ Hegel προσπαθεῖ νὰ ἐντάξει τὸ ὕλικὸ τῆς ἐμπειρίας σὲ ἓνα φιλοσοφικὸ σύστημα, ὅπως κάνει στὴ φιλοσοφία τῆς φύσης, στὴν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας, στὴν ἱστορία γενικά. Ἡ διαποτισμένη ἀπὸ τὸ ἱστορικὸ πνεῦμα σκέψη του δείχνει ὅλη τὴ λαμπρότητά της σὲ περιοχὲς ὅπου ἔργο τῆς φιλοσοφικῆς διερεύνησης δὲν εἶναι ἡ χρονολογικὴ ἐκθεση κάποιας ἐμπειρικῆς πραγματικότητος ἀλλὰ ἀποκλειστικὰ ὁ στοχασμὸς πάνω σὲ κάτι ἀδιαμφισβήτητα δεδομένο. Ἔτσι, ὡς αἰσθητικὴ ὁ Hegel θεωρεῖ ἓνα ἱστορικὸ οἰκοδόμημα τῶν αἰσθητικῶν ἰδανικῶν τῆς ἀνθρωπότητος, ἀπ' ὅπου, σύμφωνα μὲ τὴ μεθοδολογικὴ ἀρχὴ τοῦ Schiller καὶ τὰ οὐσιαστικὰ πορίσματα πού συνάγονται ἀπὸ αὐτὴν, προκύπτουν οἱ θεμελιακὲς ἐννοιες αὐτῆς τῆς ἐπιστήμης συστηματικὰ ταξινομη-

μένες: ἡ ἔννοια τοῦ συμβολικοῦ, τοῦ κλασικοῦ καὶ τοῦ ρομαντικοῦ· παράλληλα, με βάση αὐτὲς τὶς ἔννοιες διαρθρώνεται τὸ σύστημα τῶν τεχνῶν σὲ ἀρχιτεκτονική, γλυπτική, ζωγραφική, μουσική καὶ ποίηση. Ὁμοία καὶ στὴ φιλοσοφία τῆς θρησκείας, ἀπὸ τὴ θεμελιακὴ ἔννοια τῆς θρησκείας — πού κατὰ τὸν Hegel εἶναι ἡ σχέση τοῦ πεπερασμένου πνεύματος πρὸς τὸ ἀπόλυτο πνεῦμα μετὰ τὴ μορφή τῆς παράστασης— ξεδιπλώνονται οἱ ἀναβαθμοὶ τῆς θετικῆς πραγμάτωσής της: ἡ φυσικὴ θρησκεία μετὰ τὴ μαγεία, τὴ λατρεία τῆς φωτιᾶς καὶ τὸ συμβολισμό τῶν ζώων, ἡ θρησκεία τῆς πνευματικῆς ἀτομικότητος μετὰ τὸ ὑπέροχο, τὸ ὠραῖο καὶ τὸ πνευματικὸ καί, τέλος, ἡ ἀπόλυτη θρησκεία, στὴν ὁποία ὁ Θεὸς παριστάνεται ὅπως εἶναι, ὡς τριαδικὸ πνεῦμα. Μετὰ τὴ βαθιὰ γνώση τοῦ ὕλικου τοῦ ὁ Hegel χάραξε παντοῦ τὶς βασικὰς γραμμὰς στὶς ὁποῖες κινήθηκε ἔπειτα ἡ ἐμπειρικὴ πραγμάτευση τῶν ἰδίων ἀντικειμένων καὶ διατύπωσε τὶς φιλοσοφικὰς κατηγορίες γιὰ τὴ συνολικὴ θεώρηση τῶν δεδομένων τῆς ἱστορίας.

Τὸ ἴδιο ἰσχύει καὶ γιὰ τὸν τρόπο πού ὁ Hegel πραγματεύτηκε τὴν παγκόσμια ἱστορία. Ὡς ἀντικειμενικὸ πνεῦμα ὁ Hegel ἐνοοῦσε τὸ πλαίσιο ζωῆς πού περιβάλλει τὰ ἄτομα. Τὸ πλαίσιο αὐτὸ δὲν τὸ δημιουργοῦν τὰ ἄτομα, ἀπεναντίας ἀποτελεῖ τὸ ὑπόβαθρο γιὰ τὴν πνευματικὴ τους διαμόρφωση. Ἡ ἀφηρημένη μορφή τοῦ πλαισίου τῆς ζωῆς καλεῖται *δίκαιο*<sup>88</sup> εἶναι τὸ ἀντικειμενικὸ πνεῦμα «καθαυτό». Ὁ φιλόσοφος ὀνομάζει τὴν ὑποταγὴ τοῦ ὑποκειμενικοῦ φρονήματος στὶς ἐπιταγὰς τῆς καθολικῆς συνείδησης «Moralität» (ἠθικότητα), ἐνῶ χρησιμοποιεῖ τὸν ὄρο «Sittlichkeit» (πού σημαίνει ἐπίσης ἠθικότητα) γιὰ νὰ δηλώσει τὴν πραγμάτωση τῆς καθολικῆς συνείδησης στὴν περιοχὴ τοῦ κράτους. Ὑψιστὸ δημιούργημα τῆς δραστηριότητος τοῦ ἀνθρώπινου λόγου εἶναι τὸ κράτος· μόνο ἡ τέχνη, ἡ θρησκεία καὶ ἡ ἐπιστήμη προχωροῦν πρὸς πέρα, ὡς τὴν περιοχὴ τοῦ ἀπόλυτου πνεύματος. Τὸ κράτος εἶναι ἡ πραγμάτωση τῆς ἠθικῆς ἰδέας, εἶναι τὸ πνεῦμα τοῦ λαοῦ πού ἔχει γίνεῖ ὄρατό. Σύμφωνα μετὰ τὸν ἰδεατὸ τύπο τοῦ κράτος εἶναι τὸ ζωντανὸ καλλιτέχνημα ὅπου ἡ ἐσωτερικότητα τοῦ ἀνθρώπινου λόγου γίνεται ἐξωτερικὴ ἔκφραση. Ἀλλὰ ἡ ἰδέα αὐτὴ, ἀπὸ τὴν ὁποία παράγεται λογικὰ τὸ σύστημα τῶν μορφῶν καὶ τῶν λειτουργιῶν τῆς πολιτειακῆς ζωῆς, ἀποκτᾷ πραγματικὴ ὑπόσταση μόνο στοὺς σχηματισμοὺς τῶν ἐπιμέρους κρατῶν πού ἔρχονται καὶ παρέρχονται: ἡ ἀληθινὴ καὶ πλήρης πραγμάτωσή της εἶναι μόνο ἡ *παγκόσμια ἱστορία*, ὅπου οἱ λαοὶ ἐμφανίζονται

διαδοχικά για να ξέξαντλήσουν τὸ πνεῦμα τους δουλεύοντας για τὸ σχηματισμὸ τῶν κρατῶν καὶ ἔπειτα νὰ ἀποσυρθοῦν ἀπὸ τὴ σκηνή. Ἔτσι, κάθε ἐποχὴ χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὴν πνευματικὴ κυριαρχία ἐνὸς συγκεκριμένου λαοῦ, πού ἀποτυπώνει τὴ σφραγίδα τῆς ἰδιοτυπίας του σὲ ὅλες τὶς ἐκφάνσεις τοῦ πολιτισμοῦ. Καὶ ἂν ἔργο τῆς ἱστορίας εἶναι νὰ κατανοήσῃ αὐτὴ τὴν ἀλληλουχία, ἡ πολιτικὴ δὲν πρέπει νὰ νομίσει ὅτι μπορεῖ —ξεκινῶντας ἀπὸ ἀφρημένες ἀπαιτήσεις— νὰ συγκροτήσῃ καὶ νὰ θεσμοθετήσῃ μιὰ πολιτειακὴ ζωὴ, ἀλλὰ ὀφείλει νὰ ἀναζητήσῃ τὶς κινήτριες δυνάμεις τῆς στὴν ἡρεμὴ ἐξέλιξη τοῦ πνεύματος τοῦ λαοῦ. Ἔτσι στὸν Hegel, τὸ «φιλόσοφο τῆς παλινόρθωσης», ἡ ἱστορικὴ θεώρηση τοῦ κόσμου ἐναντιώνεται στὸν ἐπαναστατικὸ δογματισμὸ τοῦ Διαφωτισμοῦ.

Λιγότερο ἐπιτυχὴς ἦταν ὁ τρόπος πού ὁ Hegel πραγματεύτηκε τὰ προβλήματα τῆς φιλοσοφίας τῆς φύσης καὶ τῆς ψυχολογίας. Ὅλη ἡ δύναμη τῆς σκέψης του συγκεντρώνεται στὴν περιοχὴ τῆς ἱστορίας. Τὸ ἐξωτερικὸ σχῆμα τοῦ συστήματός του εἶναι σὲ γενικὲς γραμμὲς τὸ ἀκόλουθο: Τὸ «πνεῦμα καθ' ἑαυτὸ» (Geist an sich), δηλαδὴ ὡς πρὸς τὸ ἀπόλυτο περιεχόμενό του, εἶναι τὸ βασίλειο τῶν κατηγοριῶν. Μὲ αὐτὸ ἀσχολεῖται ἡ λογικὴ ὡς θεωρία τοῦ εἶναι, τῆς οὐσίας καὶ τῆς ἔννοιας. Τὸ «πνεῦμα δι' ἑαυτό» (Geist für sich), δηλαδὴ τὸ πνεῦμα στὴν ἑτερότητα καὶ τὴν αὐτοαλλοτριώσή του, εἶναι ἡ φύση, πού τὶς ποικίλες ὄψεις τῆς πραγματεύονται ἡ μηχανικὴ, ἡ φυσικὴ καὶ ἡ θεωρία τοῦ ὀργανισμοῦ. Τὸ τρίτο κύριο μέρος ἐξετάζει ὡς φιλοσοφία τοῦ πνεύματος τὸ «πνεῦμα κατὰ καὶ δι' ἑαυτό» (Geist an und für sich), δηλαδὴ τὴ ζωὴ τοῦ πνεύματος πού συνειδητὰ ἔχει ἐπιστρέφει στὸν ἑαυτό του. Ἐδῶ διακρίνονται τρία στάδια: τὸ ὑποκειμενικὸ (ἀτομικὸ) πνεῦμα, τὸ ἀντικειμενικὸ πνεῦμα ὡς δίκαιο, ἠθικότητα (Moralität), κράτος καὶ ἱστορία, καὶ τέλος τὸ ἀπόλυτο πνεῦμα ὡς ἐποπτεία στὴν τέχνη, ὡς παράσταση στὴ θρησκεία, ὡς ἔννοια στὴν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας.

Σὲ ὅλα αὐτὰ τὰ μέρη τῆς φιλοσοφίας δὲν ἐπαναλαμβάνεται μόνον ἡ τυπικὴ διαλεκτικὴ (formale Dialektik) τοῦ σχηματισμοῦ τῶν ἐνοιῶν ἀλλὰ καὶ ἡ πραγματικὴ ἀκολουθία τοῦ περιεχομένου τῶν ἐνοιῶν. Ἔτσι, στὸ δεῦτερο καὶ τὸ τρίτο μέρος τῆς *Λογικῆς* ἀναπτύσσονται οἱ θεμελιακὲς κατηγορίες τῆς φιλοσοφίας τῆς φύσης καὶ τῆς φιλοσοφίας τοῦ πνεύματος: ἡ ἀνάπτυξη τῶν αἰσθητικῶν ἰδανικῶν παραπέμπει διαρκῶς στὰ ἰδανικὰ τῶν θρησκευτι-

κῶν παραστάσεων· ὅλη ἡ πορεία τῆς λογικῆς βγαίνει παράλληλα μὲ τὴν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας. Ἀκριβῶς αὐτὴ ἡ σχέση ἀνήκει στὴν οὐσία τοῦ συστήματος τοῦ λόγου, τὸ ὁποῖο στὸν Hegel δὲν περιλαμβάνει, ὅπως στὸν Kant, μόνο τὶς μορφές ἀλλὰ καὶ τὸ περιεχόμενο· καὶ τὸ περιεχόμενο αὐτό, πού σέ τελικὴ ἀνάλυση εἶναι παντοῦ ὅμοιο μὲ τὸν ἑαυτό του, εἶναι προορισμένο νὰ ἀνελιχθεῖ ὕστερα στὴν πολλαπλότητα τῶν «μορφῶν τῆς πραγματικότη-  
τας». Ἡ ἐξέλιξη εἶναι πάντοτε ἡ ἴδια: ἡ ἰδέα «ἐπιστρέφει στὸν ἑαυτό της» («zu sich selbst kommt») μέσα ἀπὸ τὸν αὐτοδιχασμό της. Γι' αὐτὸ οἱ κατηγορίες προχωροῦν ἀπὸ τὸ χωρὶς περιεχόμενο εἶναι στὴν ἐσωτερικὴ οὐσία, καὶ ἀπὸ ἐκεῖ στὴν ἰδέα πού κατανοεῖ τὸν ἑαυτό της· γι' αὐτὸ τὰ μορφώματα τοῦ ἐμπειρικοῦ κόσμου προχωροῦν ἀνοδικὰ ἀπὸ τὴν ὕλη στὶς ἀπροσδιόριστες ἐπενέργειές της (Imponderabilien), στὸν ὄργανισμό, στὴ συνείδηση, στὴν αὐτοσυνείδηση, στὸ λόγο, στὸ δίκαιο, στὴν ἀτομικὴ ἠθικότητα (Moralität) καὶ στὴν κοινωνικὴ ἠθικότητα (Sittlichkeit) τοῦ κράτους, γιὰ νὰ συλλάβουν τὸ ἀπόλυτο πνεῦμα στὴν τέχνη, στὴ θρησκεία καὶ στὴν ἐπιστήμη· γι' αὐτὸ ἡ ἱστορία τῆς φιλοσοφίας ἀρχίζει μὲ τὶς κατηγορίες τοῦ ὕλικου εἶναι καὶ ὀλοκληρώνεται, ὕστερα ἀπὸ ὅλες τὶς περιπέτειές της, στὴ διδασκαλία γιὰ τὴν ἰδέα πού κατανοεῖ τὸν ἑαυτό της· γι' αὐτό, τέλος, καὶ ἡ πιὸ κατάλληλη πρόσβαση σ' αὐτὸ τὸ «σύστημα τοῦ λόγου» εἶναι ν' ἀποσαφηνιστεῖ πῶς τὸ ἀνθρώπινο πνεῦμα ξεκινώντας ἀπὸ τὴν αἰσθητικὴ συνείδηση καὶ περνώντας μέσα ἀπὸ τὶς ἀντιφάσεις της τείνει πρὸς μιὰ ὀλοένα ἀνώτερη καὶ βαθύτερη σύλληψη τοῦ ἑαυτοῦ του, ὥσπου νὰ ἡρεμήσει στὴ φιλοσοφικὴ γνώση, στὴν ἐπιστήμη τῆς ἐννοίας. Ὁ Hegel ἐκθέτει στὴ *Φαινομενολογία* του, μὲ σκοτεινὴ γλώσσα καὶ αἰνιγματικὴ βαθύνοια, τὶς ἐσωτερικὲς σχέσεις ὄλων αὐτῶν τῶν ἀνελιξέων.

Σ' αὐτὸ τὸ σύστημα τοῦ λόγου κάθε ἐπιμέρους ἔχει ἀλήθεια καὶ πραγματικότητα, πού ἐγκοιταῖ ἀποκλειστικὰ στὸ ὅτι ἀποτελεῖ στοιχεῖο τῆς ἀνέλιξης τοῦ ὄλου: Μόνο ὡς τέτοιο στοιχεῖο εἶναι in concreto πραγματικὸ καὶ γίνεται κατανοητὸ ἀπὸ τὴ φιλοσοφία. Ἄν ὥστόσο τὸ ἐκλάβουμε ἀφηρημένα, ἂν τὸ νοήσουμε στὴν ἀπομόνωσή του —ὅπου δὲν ὑφίσταται realiter ἀλλὰ μόνο ὅπως ὑποκειμενικὰ τὸ συλλαμβάνει ἡ διάνοια— χάνει ἐκείνη τὴ συνάφειά του μὲ τὸ ὄλο στὴν ὁποία ἐγκοιταῖ ἡ ἀλήθεια του καὶ ἡ πραγματικότητά του: παρουσιάζεται τότε ὡς συμπτωματικὸ καὶ ἄλογο. Συμπτωματικὸ ὅμως καὶ ἄλογο εἶναι μόνο στὴν περιορι-

σμένη νόηση τοῦ ἐπιμέρους ὑποκειμένου. Γιὰ τὴ φιλοσοφικὴ γνώση ὅ,τι εἶναι λογικὸ εἶναι πραγματικὸ, καὶ ὅ,τι εἶναι πραγματικὸ εἶναι λογικὸ.<sup>89</sup> Τὸ σύστημα τοῦ λόγου εἶναι ἡ μόνη πραγματικότητα.

## Γ'

## Η ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗ ΤΟΥ ΠΑΡΑΛΟΓΟΥ

Ἡ «διαλεκτικὴ τῆς ἱστορίας» θέλησε νὰ μεταβληθεῖ στὸ ἀντίθετό του καὶ τὸ σύστημα τοῦ λόγου, καὶ νὰ φανοῦν, πλάι στὶς ἰδεαλιστικὰς θεωρίες, ἄλλες θεωρίες ποὺ ὑποστήριζαν ὅτι τὸ βάθος τοῦ κόσμου (Weltgrund) εἶναι κάτι ἄλογο: γιὰτὶ εἶχε γίνεαι πιά φανερό ὅτι κάθε ἀπόπειρα νὰ παραχθοῦν ὄλα τὰ φαινόμενα ἀπὸ μιὰ θεμελιακὴ ἀρχὴ προσκρούει ἀναγκαστικὰ σὲ ἓνα ἀνυπερβλητὸ ὄριο. Ὁ πρῶτος ποὺ βίωσε —στὸν ἴδιο τὸν ἑαυτό του— τὴ διαδικασίαν αὐτὴ εἶναι ὁ κύριος φορέας τῆς ἐξέλιξης τοῦ ἰδεαλισμοῦ, ὁ Πρωτέας αὐτοῦ τοῦ ρεύματος, ὁ πολὺπλευρος Schelling. Τὸ νέο στοιχεῖο δὲν εἶναι ἡ ἐπίγνωση ὅτι σὲ τελικὴ ἀνάλυση ἡ ἔλλογη συνειδηση ἔχει πάντοτε ὡς περιεχόμενό της κάτι ποὺ ἀπλῶς βρίσκειαι μέσα της χωρὶς νὰ μπορεῖ νὰ τὸ ἐξηγήσει: Τέτοιες ὀριακὰς ἔννοιες ἦταν τὸ ὑπερβατικὸ Χ ὡς πράγμα καθαυτὸ στὸν Kant, ὡς συνειδησιακὸ διαφορικὸ (Bewusstseinsdifferential) στὸν Maimon, ὡς ἀνάιτια ἐλεύθερη πράξις στὸν Fichte. Τὸ νέο στοιχεῖο εἶναι ὅτι αὐτὸ ποὺ ὁ λόγος δὲν μπορεῖ νὰ τὸ ἐνοήσῃ καὶ νὰ τὸ δαμάσῃ, αὐτὸ ποὺ ἀντιστέκεται στὸ λόγο, νοεῖται τώρα ὡς κάτι ἄλογο.

1. Εἶναι ἀξιοσημεῖωτο ὅτι αὐτὸ ποὺ ὤθησε τὸν Schelling στὴν τροχιά τοῦ παραλόγου ἦταν ἀκριβῶς ἡ πρόθεσή του νὰ ἐντάξῃ στὸν ἀπόλυτο ἰδεαλισμὸ τὸ θρησκευτικὸ στοιχεῖο (βλ. παραπάνω, σ. 110). "Ὅταν (τὸ ἀπόλυτο) δὲν νοεῖται πιά, ὅπως στὸν Spinoza, ὡς ἡ γενικὴ, ἡ μὴ διαφοροποιημένη οὐσία ὄλων τῶν φαινομένων, ἀλλὰ ὡς Θεός, ὅταν ἡ θεϊκὴ ἀρχὴ τῶν πραγμάτων διαχωρίζεται ἀπὸ τὴ φυσικὴ ἀρχὴ, ἔτσι ὥστε νὰ ἀναγνωρίζεται στὶς αἰώνιες ἰδέες ὡς τύπους τῆς αὐτοεποπτείας (Selbstanschauung) τοῦ Θεοῦ χωριστὴ ὑπόσταση πλάι στὰ πεπερασμένα πράγματα, εἶναι ἐπόμενο νὰ θεωρεῖται προβληματικὴ ἡ μεταμόρφωση τοῦ Θεοῦ σὲ κόσμο. Κατὰ βάση αὐτὸ τὸ πρόβλημα ἀπασχολοῦσε καὶ τὸν Hegel, ὁ ὁποῖος σωστὰ ὑποστήριξε ἀργότερα ὅτι ἡ φιλοσοφία ἔχει νὰ ἐπιτελέσῃ τὸ ἴδιο ἔργο μὲ τὴ θεολογία. Προσέφυγε

στη διαλεκτική μέθοδο, πού με τή μορφή μιᾶς ἀνώτερης λογικῆς θά ἔδειχνε πῶς ἡ ἰδέα, σύμφωνα με τήν ἐννοιολογική οὐσία της, «ἀποδοσεύεται» καί μεταπηδᾷ στήν «ἐτερότητα» («Anderssein»), δηλαδή στή φύση, στο πεπερασμένο φαινόμενο.

Τό ἴδιο πρόβλημα προσπάθησε νά τό λύσει ὁ Schelling με τήν παρέμβαση τῆς θεοσοφίας, δηλαδή με μιᾶ μυστικιστική-ἐνορατική διδασκαλία πού μετέτρεπε τίς φιλοσοφικές ἐννοιες σέ θρησκευτικές ἐποπτείες. Στή μέθοδο αὐτή κατέφυγε ὁ Schelling ἐπειδή χρειάστηκε νά ἀντιμετωπίσει τό πρόβλημα πού ἐμφανίζονταν ὡς ἀπόπειρα περιορισμοῦ τῆς φιλοσοφίας ἀπό τή θρησκεία. Ἀντιδρώντας ἐντονα στήν προσπάθεια αὐτή ἀνέλαβε νά λύσει καί τό θρησκευτικό πρόβλημα στο πλαίσιο τῆς φιλοσοφίας. Τοῦτο θά ἦταν δυνατό μόνο ἐφόσον ἡ φιλοσοφία θά προχωροῦσε ὡς τή θεοσοφική ἐνόραση.

Ἐνας ὁπαδὸς τοῦ συστήματος τῆς ταυτότητας, ὁ Eschenmeyer,<sup>90</sup> ἐπισήμανε ὅτι ἡ φιλοσοφική γνώση μπορεῖ νά καταδείξει ὅτι τὸ περιεχόμενο τοῦ κόσμου εἶναι ἔλλογο καί σύμφωνο με τὸν πρωταρχικό θεϊκό λόγο, ἀδυνατεῖ ὅμως νά δείξει πῶς τὸ περιεχόμενο αὐτὸ κατορθώνει νά φτάσει στήν ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὴ θεότητα ὑπαρξη τὴν ὁποία ἔχει στὰ πεπερασμένα πράγματα. Ἐδῶ σταματᾷ ἡ φιλοσοφία καί ἀρχίζει ἡ θρησκεία. Ὁ Schelling, γιὰ νά κρατήσῃ καί αὐτὸ τὸ πεδίο στή δικαιοδοσία τῆς φιλοσοφίας καί νά ἀποκαταστήσῃ τὴν παλαιὰ ἐνότητα θρησκείας-φιλοσοφίας, παραλαμβάνει ὀρισμένες εἰδικὰ θεολογικὲς ἰδέες ὡς φιλοσοφικὲς ἐννοιες, καί τίς τροποποιεῖ ἔτσι ὥστε νά εἶναι ἀποδεκτὲς καί ἀπὸ τίς δύο πλευρὲς: Στὴν προσπάθειά του αὐτὴ ὁ Schelling χρησιμοποιοῦν σὲ μεγάλο βαθμὸ τὴν καντιανὴ φιλοσοφία τῆς θρησκείας.

Πραγματικά,<sup>91</sup> δὲν ὑπάρχει συνεχὴς μετάβαση ἀπὸ τὸ ἀπόλυτο στο πραγματικό. Ἡ προέλευση τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου ἀπὸ τὸν Θεὸ μόνο ὡς ἄλμα, ὡς ἀποκοπὴ ἀπὸ τὸ ἀπόλυτο εἶναι δυνατό νά νοηθεῖ. Τὸ αἶτιο, διδάσκει ἐδῶ ἀκόμη ὁ Schelling, δὲν εἶναι δυνατό νά ἐντοπιστεῖ οὔτε στο ἀπόλυτο οὔτε στίς ἰδέες: ὡστόσο στήν οὐσία τῶν ἰδεῶν ὑπάρχει τουλάχιστον ἡ δυνατότητα γι' αὐτό. Γιατί στίς ἰδέες ὡς «ἀντίτυπο» τοῦ ἀπολύτου, στίς ὁποῖες συντελεῖται ἡ αὐτοθέαση τοῦ ἀπολύτου, ἐκφράζεται ἡ ἀνεξαρτησία τοῦ ἀρχετύπου, ἡ ἐλευθερία τοῦ «ἐν ἑαυτῷ εἶναι» («In-sichselbst-sein»). Σ' αὐτὴν ἐγκρίεται ἡ δυνατότητα τῆς ἐκπτώσεως τῶν ἰδεῶν ἀπὸ τὸν Θεό, τῆς μεταφυσικῆς ἀνεξαρτητοποίησής

τους, με την οποία γίνονται κάτι πραγματικό και εμπειρικό, δηλαδή πεπερασμένο. Ἄλλὰ ἡ πτώση αὐτὴ δὲν εἶναι οὔτε ἀναγκαῖα οὔτε κατανοητὴ: Ἀποτελεῖ λογικὰ ἀθεμελιώτο γεγονός, ὅχι ὁμῶς κάτι πού συμβαίνει μιὰ φορά, ἀλλὰ κάτι τόσο ἄχρονο, αἰώνιο, ὅσο τὸ ἴδιο τὸ ἀπόλυτο καὶ οἱ ιδέες. Διαπιστώνουμε ἐδῶ ὅτι ἡ θρησκευτικὴ πλευρὰ αὐτῆς τῆς διδασκαλίας ἀνάγεται στὴν ἀποψη τοῦ Kant ὅτι τὸ ριζικὰ κακὸ εἶναι πράξη τοῦ νοητικοῦ χαρακτήρα (intelligibler Charakter), ἐνῶ ἡ φιλοσοφικὴ τῆς πλευρὰ ἀνάγεται στὴν ἔννοια τῆς ἀναίτιας ἐλευθέρης πράξης τοῦ ἐγῶ, ὅπως διατυπώθηκε ἀπὸ τὸν Fichte. Σ' αὐτὴ τὴν πτώση στηρίζεται ἡ πραγματοποίηση τῶν ιδεῶν στὸν κόσμο. Ἔτσι, λοιπόν, τὸ περιεχόμενο τῆς πραγματικότητας εἶναι ἔλλογο καὶ θεϊκὸ· γιατί σ' αὐτὸ ἔχουν πραγματωθεῖ ιδέες τοῦ Θεοῦ: ὥστόσο τὸ καθαυτὸ εἶναι τῆς πραγματικότητας συνίσταται στὴν πτώση, τὴν ἁμαρτία, τὸ ἄλογο. Αὐτὴ ἡ πραγματικότητα τῶν ιδεῶν ἔξω ἀπὸ τὸν Θεὸ εἶναι ἡ φύση. Ἄλλὰ ἡ θεϊκὴ οὐσία τῆς ἀποζητᾶ νὰ ἐπιστρέψει στὸ ἀρχέγονο βάθος (Urgrund) καὶ στὸν ἀρχικὸ τύπο (Urbild), καὶ αὐτὴ ἡ ἐπιστροφή τῶν πραγμάτων στὸν Θεὸ εἶναι ἡ ἱστορία, εἶναι τὸ ἔπος πού δημιουργήθηκε στὸ πνεῦμα τοῦ Θεοῦ, ἡ Ἰλιάδα τῆς ἀπομάκρυνσης τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὸν Θεὸ καὶ ἡ Ὀδύσεια τῆς ἐπιστροφῆς του στὸν Θεὸ. Τελικὸς στόχος τῆς ἱστορίας εἶναι ἡ ἄρση τῆς ἐκπτώσης, ἡ ἐπανασύνδεση τῶν ιδεῶν μὲ τὸν Θεὸ, ὁ τερματισμὸς τῆς αὐτονομίας τους. Τὴ μοῖρα αὐτὴ τὴν ὑφίσταται καὶ ἡ ἀτομικότητα: τὸ ἐγῶ τῆς (Ich-heit) εἶναι νοητὴ ἐλευθερία, αὐτοπροσδιορισμὸς, βίαιος ἀποχωρισμὸς ἀπὸ τὸ ἀπόλυτο· ἡ λύτρωσή τῆς εἶναι τὸ βύθισμα στὸ ἀπόλυτο.

Μὲ ὅμοιο τρόπο ἡ «τριαδικότητα» τοῦ ἀπείρου, τοῦ πεπερασμένου καὶ τῆς ἐπιστροφῆς τοῦ πεπερασμένου στὸ ἄπειρο ἀποτέλεσε τὴν ἀρχὴ (Prinzip) τῆς ὀψιμῆς διδασκαλίας τοῦ Friedrich Schlegel.<sup>92</sup> Ἡ διδασκαλία αὐτὴ ἤθελε νὰ δεῖξει ὅτι οἱ ἀντιφάσεις τοῦ πραγματικοῦ ἀποτελοῦν κάτι δεδομένο, νὰ ἐξηγήσει αὐτὲς τίς ἀντιφάσεις μὲ βάση τὸ προπατορικὸ ἁμάρτημα καὶ νὰ τίς συμφιλιώσῃ μὲ τὴν ὑποταγὴ στὴ θεία ἀποκάλυψη. Ὡστόσο οἱ εὐστροφες διατυπώσεις δύσκολα μποροῦσαν νὰ συγκαλύψουν τὴ φιλοσοφικὴ ἀνεπάρκεια τοῦ συγγραφέα.

2. Ἀπὸ τὴ στιγμή πού ἀνέκυψε αὐτὸ τὸ πρόβλημα δὲν ἔπαψε νὰ ἀπασχολεῖ τὸ στοχασμὸ τοῦ Schelling. Ὁ μονισμὸς, πού πάντοτε κυριαρχοῦσε στὴ σκέψη του, τὸν ἀνάγκαζε νὰ θέσει τὸ ἐρώτημα μήπως σὲ τελικὴ ἀνάλυση τὸ αἴτιο τῆς πτώσης πρέπει νὰ

έντοπιστεί στο ίδιο το απόλυτο. Καταφατική απάντηση στο έρωτημα αυτό ήταν δυνατή μόνο αν το παράλογο μετατοπιζόταν στην ίδια την ουσία του απολύτου. 'Η σκέψη αυτή τον έφερε κοντά στο μυστικισμό του Jacob Boehme (βλ. τόμ. Β', σ. 147, § 7). 'Η προσέγγιση οφείλεται σε μεγάλο βαθμό στη συναναστροφή του Schelling με τον Baader. 'Ο Baader ήταν επηρεασμένος εξίσου από τον Boehme και τον γάλλο «προφήτη» του, τον St. Martin.<sup>93</sup> Μένοντας σταθερός στην καθολική πίστη, έπεξεργάστηκε με φαντασία, πνεύμα αλλά και ασάφεια τις ιδέες του Boehme και του St. Martin, συνδέοντάς τις με διανοήματα του Kant και του Fichte, που τὰ είχε προσοικειωθεί άμεθοδα. 'Η ιδέα που συνέχει τή σκέψη του ήταν ότι ή πορεία τής ζωής του ανθρώπου —ό όποιος είναι «καθ' όμοίωσιν» του Θεού και γνωρίζει τον έαυτό του μόνο στο μέτρο που τον γνωρίζει ό Θεός— είναι παράλληλη με την αυτοανέλιξη του Θεού. 'Αλλά καθώς ή ζωή του ανθρώπου καθορίζεται ως προς την αρχή της από το προπατορικό άμάρτημα και ως προς τον τελικό στόχο της από τή λύτρωση, ή αιώνια αυτογένεση του Θεού πρέπει κατανάγκην νά συνίσταται στο ότι ό Θεός, με την αυτοαποκάλυψη και την αυτογνωσία, ξεδιπλώνεται από τή σκοτεινή άλογη ουσία στον άπόλυτο λόγο.

'Υπό τήν επήρεια τών αντιλήψεων αυτών άρχισε τώρα και ό Schelling στην πραγματεία του για τήν έλευθερία<sup>94</sup> (1809) νά κάνει λόγο για ένα άρχέγονο βάθος (Urgrund), χάος (Ungrund) ή άβυσσο (Abgrund) στην ουσία του Θεού, που περιγράφεται ως τó άμιγές είναι και ή άπόλυτη «πρωταρχική τυχαιότητα» («Urzufall»), ως σκοτεινή τάση, όρμη δίχως τέλος. Τό βάθος αυτό είναι ή άσύνειδη βούληση, και κάθε πραγματικότητα αποτελεί σέ τελική άνάλυση ένα βούλεσθαι. 'Η βούληση αυτή είναι στραμμένη αποκλειστικά στον έαυτό της και γεννά —ως αυτοαποκάλυψη της— τις ιδέες, τó όμοίωμα στο όποιο βλέπει αιώνια τον έαυτό της, δηλαδή τó λόγο. 'Από τήν άλληλεπίδραση εκείνης τής τυφλής όρμης και τής ιδεατής αυτοεποπτείας της προκύπτει ό κόσμος. 'Ως φύση ό κόσμος άντικατοπτρίζει τή διαμάχη τής σκόπιμης διαμόρφωσης με τήν άλογη όρμη,<sup>95</sup> και ως ιστορική διαδικασία έχει ως περιεχόμενο τή νίκη τής καθολικής βούλησης που έχει άποκαλυφθεί στο λόγο πάνω στη φυσική άλογικότητα (Unvernunft) τής μερικώς γνώσης. 'Ετσι ή άνέλιξη του πραγματικού προχωρεί από τó άλογο στοιχείο τής πρωταρχικής βού-



λησης (deus implicitus) στην αυτογνωσία και στον αυτοκαθορισμό του λόγου (deus explicitus).<sup>96</sup>

3. Έτσι, για τον Schelling, «όργανο της φιλοσοφίας», όπως ήταν παλαιότερα ή τέχνη, έγινε τελικά ή θρησκεία. Αφού η διαδικασία της αυτοανέλιξης του Θεού συντελείται στις αποκαλύψεις με τις οποίες ο Θεός βλέπει τον έαυτό του στο ανθρώπινο πνεύμα, κατανάγκην πρέπει όλες οι δΐψεις τής θεϊκής ουσίας να έκδηλώνονται στη σειρά τών παραστάσεων που σχηματίζει για τον Θεό ο άνθρωπος κατά την ιστορική ανέλιξή του. Γι' αυτό, στο γεροντικό έργο του Schelling *Philosophie der Mythologie und Offenbarung* [Φιλοσοφία τής μυθολογίας και τής αποκαλύψης] ή γνώση του Θεού άντλείται από τη σύνολη ιστορία τών θρησκειών. Στην πορεία από τις φυσικές θρησκείες ως τὸ χριστιανισμό και τις διάφορες μορφές του ή αυτοαποκάλυψη του Θεού προχωρεί από την τυφλή πρωταρχική βούληση ως τὸ πνεύμα του λόγου και τής αγάπης. Ο Θεός αυτοανελίσσεται καθώς αποκαλύπτεται στον άνθρωπο.

Από μεθοδολογική άποψη ή αρχή αυτή θυμίζει πολύ την αντίληψη του Hegel για την ιστορία τής φιλοσοφίας, όπου «ή ιδέα έπιστρέφει στον έαυτό της»· αλλά και ο έπιτυχημένος συνδυασμός και ή λεπταίσθητη ταξινόμηση με την όποία δάμασε ο Schelling στις παραδόσεις του τὸ τεράστιο ύλικό τής ιστορίας τών θρησκειών συγγενεύει με τὸν τρόπο που πραγματεύτηκε τὸ ύλικό του ο Hegel και είναι ίσης αξίας. Ωστόσο, ή θεμελιακή αντίληψη τών πραγμάτων είναι έντελως διαφορετική. Ο Schelling χαρακτηρίζει την άποψή του ως μεταφυσικό έμπειρισμό. Τὸ προηγούμενο σύστημά του και τὸ σύστημα του Hegel τὰ ονομάζει τώρα «άρνητική» φιλοσοφία: «Η άρνητική φιλοσοφία μπόρεσε ίσως να δείξει ότι αν ο Θεός αποκαλύπτεται, τὸ κάνει με τή μορφή τής φυσικής και τής ιστορικής πραγματικότητας, δηλαδή με μορφές που κατασκευάζονται διαλεκτικά. Ότι όμως ο Θεός αποκαλύπτεται και, έπομένως, είναι συγγενικός με τὸν κόσμο, αυτό ή διαλεκτική δέν μπόρεσε να τὸ παραγάγει λογικά.<sup>97</sup> Πρόκειται για κάτι που είναι αδύνατο να παραχθεῖ λογικά και που μόνο με τήν έμπειρία μπορούμε να τὸ γνωρίσουμε, και συγκεκριμένα από τὸν τρόπο με τὸν όποιο αποκαλύπτεται ο Θεός στη θρησκευτική ζωή τής ανθρωπότητας. Έργο τής θετικής φιλοσοφίας είναι να κατανοήσει με βάση αυτή τήν έμπειρία τὸν Θεό και τήν αυτοανέλιξή του στον κόσμο.

“Ολοι εκείνοι που τότε και αργότερα χλεύασαν τη Φιλοσοφία της μυθολογίας και της αποκάλυψης του Schelling ως «γνωστικισμό» δεν είχαν, ίσως, καν φανταστεί πόσο σωστή ήταν η σύγκριση αυτή. Είχαν σταθεί μόνο στη φανταστική ανάμειξη μυθικών παραστάσεων και φιλοσοφικών έννοιών και στις αυθαίρετες κοσμογονικές και θεογονικές κατασκευές. Η πραγματική ώστόσο ομοιότητα έγκειται στο ότι, όπως παλαιότερα οι γνωστικοί έρμήνευαν την πάλη των θρησκευτών που έκτυλισσόταν γύρω τους ως ιστορία του σύμπαντος και των θεϊκών δυνάμεων που κυριαρχούν σ’ αυτό,<sup>98</sup> έτσι και ο Schelling περιέγραφε την εξέλιξη των παραστάσεων του ανθρώπου για τον Θεό ως την εξέλιξη του ίδιου του Θεού.

4. Η μεταφυσική του παραλόγου ολοκληρώθηκε στον Schopenhauer με τη διαγραφή του θρησκευτικού στοιχείου. Έκείνη την τυφλή όρμη, τη στραμμένη στον έαυτό της, ο Schopenhauer την ονομάζει βούληση για ζωή και τη θεωρεί ουσία των πραγμάτων, πράγμα καθαυτό (πρβ. παραπάνω, σ. 83 κ.έ.). Ός έννοια ή βούληση που είναι στραμμένη αποκλειστικά στον έαυτό της έχει μια τυπική (formale) ομοιότητα με την «άπειρη πράξη» του Fichte, ακριβώς όπως συνέβαινε με την «είρωνεία» του Schlegel (βλ. παραπάνω, σ. 104). Όστόσο, και στη μια και στην άλλη περίπτωση οι ουσιαστικές διαφορές είναι μεγάλες. Στον Fichte ή δραστηριότητα που είναι στραμμένη αποκλειστικά στον έαυτό της λογίζεται ως η αυτονομία του ήθικου αυτοκαθορισμού, στον Schlegel ως το αυθαίρετο παιχνίδι της φαντασίας, στον Schopenhauer ως το απόλυτα άλογο μιας βούλησης που δεν έχει αντικείμενο. Καθώς λοιπόν αυτή η βούληση αναπαράγει διαρκώς τον έαυτό της, είναι η βούληση που δεν ικανοποιείται ποτέ, ή αλύτρωτη βούληση. Και αφού ο κόσμος δεν είναι τίποτε άλλο παρά η αυτοπαρουσίαση (αυτοαποκάλυψη-έξαντικειμενικήυση) αυτής της βούλησης, κατανάγκη είναι κόσμος δυστυχίας και πόνου.

Η μεταφυσική θεμελίωση της απαισιοδοξίας (Pessimismus) ενισχύεται καθώς ο Schopenhauer<sup>99</sup> αξιολογεί τη ζωή με βάση την ήδονή. Κάθε ανθρώπινη ζωή κυλά ανάμεσα στη βούληση και την επίτευξη του αντικειμένου της βούλησης. Η βούληση όμως είναι πόνος, είναι λύπη για ό,τι δεν έχει ακόμη ικανοποιηθεί (Noch-nicht-befriedigtsein). Γι’ αυτό πρωταρχικό και θετικό συναίσθημα είναι ο πόνος, ή χαρά έγκειται απλώς στην άρση του πόνου. Αναγκαστικά λοιπόν ο πόνος ύπερισχύει πάντα στη ζωή

της βούλησης, και η ζωή γύρω μας έπιβεβαιώνει αυτό το συμπέρασμα. Άρκει να συγκρίνουμε την ευχαρίστηση του ζώου που κατασπαράζει ένα άλλο ζώο με το μαρτύριο του ζώου που κατασπαράζεται, και θα μπορέσουμε να εκτιμήσουμε σωστά τη σχέση χαρᾶς και λύπης στον κόσμο γενικά. Γι' αυτό και η ζωή των ανθρώπων τελειώνει με το παράπονο ότι πιο καλά θα ήταν να μην είχαν γεννηθεί ποτέ.

Άφου η ζωή είναι πόνος, το βασικό ήθικό συναίσθημα μπορεί να είναι μόνο η συμπόνια (βλ. παραπάνω, σ. 85). Η άτομική βούληση είναι ανήθικη έφοσον συντείνει στην αύξηση του πόνου των άλλων ή μένει αδιάφορη σ' αυτόν· ήθικη είναι όταν αισθάνεται τον πόνο του άλλου σαν δικό της και προσπαθεί να τον ανακουφίσει. Ο Schopenhauer έξηγει την ήθικη ζωή ψυχολογικά από το πρίσμα της συμπόνιας. Ωστόσο η ανακούφιση αυτή του πόνου είναι έπιφανειακή μόνο: Δέν άναιρεί τη βούληση, και στη βούληση έξακολουθεί να υπάρχει η δυστυχία. «Ο ήλιος καιεί το αιώνιο μεσημέρι.» Η άθλιότητα της ζωής μένει πάντοτε η ίδια, μόνο οι τύποι της παράστασης της παραλλάζουν. Οι έπιμέρους μορφές μεταβάλλονται, το περιεχόμενο μένει πάντοτε το ίδιο. Η πνευματική (intellektuelle) τελείωση δέν αλλάζει τη βουλητική ζωή του ανθρώπου. Γι' αυτό δέν μπορεί να γίνεται λόγος για ιστορική πρόοδο: Η ιστορία μάς δείχνει μόνο τον άπέραντο πόνο της βούλησης για ζωή, που με διαρκώς καινούρια πρόσωπα παίζει πάντοτε την ίδια τραγική κωμωδία. Αυτός είναι ο λόγος για τον όποιο η φιλοσοφία του Schopenhauer δέν ενδιαφέρεται για την ιστορία: Η ιστορία μάς διδάσκει μόνο άτομικά περιστατικά, δέν υπάρχει ιστορική έπιστήμη βασισμένη σε έννοιες.

Λύτρωση από το μαρτύριο της βούλησης θα ήταν δυνατή μόνο με την άρνηση της βούλησης. Η άρνηση όμως αυτή είναι ένα μυστήριο. Γιατί η βούληση, το εν και πάν, η μόνη πραγματικότητα, είναι στην ουσία της αυτοκατάφαση. Πώς, λοιπόν, θα μπορούσε να άρνηθεί τον έαυτό της; Ωστόσο την ιδέα αυτής της λύτρωσης τη συναντούμε στη μυστικιστική άσκηση, στη νέκρωση του έγώ, στην περιφρόνηση της ζωής και όλων των αγαθών της, στην ψυχική γαλήνη που συνεπάγεται η άπόσβεση της έπιθυμίας (Wunschlosigkeit). Αυτό πίστευε ο Schopenhauer ότι είναι το περιεχόμενο της ινδικής θρησκείας και φιλοσοφίας, που την έποχή εκείνη άρχιζε να γίνεται γνωστή στην Ευρώπη. Ο Schopenhauer χαιρέτισε αυτή την ταύτιση της διδασκαλίας του με

τὴν παλαιότατη σοφία τοῦ ἀνθρώπινου γένους ὡς εὐπρόσδεκτη ἐπιβεβαίωση τῆς ἀλήθειας τῆς καὶ χαρακτήρισε τὸν κόσμον τῶν παραστάσεων πέπλο τῆς Μάγια, καὶ τὴν ἄρνηση τῆς βούλησης γιὰ ζωὴ, εἴσοδο στὴ νιρβάνα. Ἄλλὰ ἐκείνη ἢ ἄλογη βούληση γιὰ ζωὴ δὲν ἄφησε ποτὲ τὸ φιλόσοφο. Στὸ τέλος τοῦ ἔργου του κάνει τὸν ὑπαινιγμὸ ὅτι μὲ τὴν ἐκμηδένιση τῆς βούλησης καί, συνακόλουθα, τοῦ κόσμου, δὲν ἀπομένει τίποτε γιὰ ὄσους ἐξακολουθοῦν νὰ διακατέχονται ἀπὸ βούληση. Ὡστόσο, ἡ ζωὴ τῶν ἀγίων διδάσκει ὅτι, ἐνῶ ἀδιαφοροῦν ἐντελῶς γιὰ τὸν κόσμον μὲ ὄλους τοὺς ἥλιους καὶ τοὺς γαλαξίες του, κατέκτησαν τὴ μακαριότητα καὶ τὴ γαλήνη. «Στὸ δικό σου τίποτε ἐλπίζω νὰ βρῶ τὸ πᾶν.»

Ἄφοῦ λοιπὸν ἡ ἀπόλυτη λύτρωση εἶναι κάτι ἀδύνατο — ἂν ἦταν δυνατὴ, δὲν θὰ μπορούσε, σύμφωνα μὲ τὴ διδασκαλία τοῦ Schopenhauer, νὰ ὑπάρξει κόσμος τῆς βουλητικῆς κατάφασης, ἀφοῦ ὁ χρόνος εἶναι κάτι ἰδεατὸ — ὁ ἄνθρωπος βρίσκει μιὰ σχετικὴ λύτρωση ἀπὸ τὸν πόνον στὶς πνευματικὲς καταστάσεις ὅπου δρᾷ τὸ ἐλεύθερο ἀπὸ βουλητικούς προσδιορισμούς γνωστικὸ ὑποκείμενο: στὴν ἀνιδιοτελὴ ἐποπτεία καὶ στὴν ἀνιδιοτελὴ σκέψη (βλ. παραπάνω, σ. 97 κ.έ.). Ἀντικείμενο καὶ τῶν δύο δὲν εἶναι τὰ ἐπιμέρους φαινόμενα ἀλλὰ οἱ αἰώνιοι τύποι στοὺς ὁποίους ἐξαντικειμενικεύεται ἡ βούληση — οἱ ἰδέες. Βέβαια, αὐτὸ τὸ πλατωνικὸ στοιχεῖο (ποὺ ὑπάρχει καὶ στὴ φιλοσοφία τοῦ Schelling) πάρα πολὺ δύσκολα μπορεῖ νὰ ἐνταχθεῖ (ὅπως ἐξᾴλου καὶ ἡ παραδοχὴ τῶν νοητικῶν χαρακτήρων) στὸ μεταφυσικὸ σύστημα τοῦ Schopenhauer, σύμφωνα μὲ τὸ ὁποῖο κάθε ἐπιμέρους βουλητικὴ ἐκδήλωση πρέπει νὰ νοεῖται μόνον ὡς παράσταση στὸ χῶρον καὶ στὸ χρόνο. Δίνει ὅμως στὸ φιλόσοφο τὴ δυνατότητα νὰ ἀξιοποιήσει μὲ τὸν πιὸ ἐπιτυχημένο τρόπο τὴ φιλοσοφικὴ ἀρχὴ τοῦ Schiller γιὰ τὴν ἀνιδιοτελὴ θέαση (interesselose Betrachtung) καὶ νὰ ὀλοκληρώσει ἔτσι τὴ θεωρία του γιὰ τὴ ζωὴ. Ἡ βούληση ἐλευθερώνεται ἀπὸ τὸν ἑαυτὸ της ὅταν κατορθώνει νὰ παρουσιάζει, νὰ θεᾶται ἢ νὰ στοχάζεται μὲ ἀνιδιοτέλεια τὴν ἐξαντικειμενικεύσῃ της. Ἡ ἀθλιότητα τῆς ἄλογης ἐγκόσμιας βούλησης μετριάζεται μὲ τὴν ἡθικότητα: Ἡ ὑπέρβαση αὐτὴ συντελεῖται στὴν τέχνη καὶ στὴν ἐπιστήμη.

ΔΕΥΤΕΡΟ ΜΕΡΟΣ

Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΟΥ 19ου ΑΙΩΝΑ



Ἡ ἱστορία τῶν φιλοσοφικῶν ἀρχῶν (Prinzipien) ὀλοκληρώθηκε μὲ τὴν ἀνάπτυξη τῶν γερμανικῶν φιλοσοφικῶν συστημάτων στὴν καμπὴ τοῦ 18ου πρὸς τὸν 19ο αἰώνα. Ἡ ἐπισκόπηση τῆς παραπέρα φιλοσοφικῆς ἐξέλιξης — πού φτάνει ὡς ἐμᾶς — ἔχει περισσότερο ἱστορικὸ παρά καθαυτὸ φιλοσοφικὸ ἐνδιαφέρον. Γιατὶ τίποτε οὐσιαστικὸ καὶ σημαντικὸ δὲν ἔχει ἐμφανιστεῖ ἀπὸ τότε. Ὁ 19ος αἰώνας κάθε ἄλλο παρά αἰώνας τῆς φιλοσοφίας ἦταν: ὡς πρὸς αὐτὸ θὰ μπορούσαμε νὰ τὸν συγκρίνουμε μὲ τὸν 3ο καὶ τὸν 2ο π.Χ. αἰώνα ἢ μὲ τὸν 14ο καὶ τὸν 15ο αἰώνα. Θὰ λέγαμε — γιὰ νὰ χρησιμοποιοῦμε τὴ γλώσσα τοῦ Hegel — ὅτι τὸ παγκόσμιον πνεῦμα αὐτοῦ τοῦ καιροῦ εἶναι τόσο ἀπασχολημένο μὲ τὴν πραγματικότητα καὶ προσανατολισμένο πρὸς τὰ ἔξω, ὥστε ἐμποδίζεται νὰ στραφεῖ πρὸς τὰ μέσα καὶ πρὸς τὸν ἑαυτὸ του γιὰ νὰ ἀπολαύσει τὸν ἑαυτὸ του στὴν αὐθεντικὴ πατρίδα του.<sup>1</sup> Βέβαια, ἡ φιλοσοφικὴ γραμματεία τοῦ 19ου αἰώνα εἶναι πολὺ ἐκτεταμένη καὶ ἀγκαλιάζει λογιῆς λογιῆς θέματα. Ὁ σπόρος τῶν ιδεῶν πού ἔπεσε ὅταν ἀκμαζε ἡ πνευματικὴ ζωὴ βλάστησε ὡς τὶς μέρες μας πλούσια σὲ ὅλα τὰ πεδία τῆς ἐπιστήμης καὶ τῆς δημόσιας ζωῆς, τῆς ποίησης καὶ τῆς τέχνης. Τὰ διάφορα φύτρα τῆς σκέψης συνδέθησαν κατὰ τὴν ἱστορικὴ διαδρομὴ τῶν ιδεῶν σὲ ἓνα σχεδὸν ἀσύλληπτο πλῆθος ἀπὸ νέες διαπλοκὲς πού ἐντυπωσιάζουν μὲ τὴν ἰδιαιτερότητά τους. Ἀλλὰ ἀκόμη καὶ στοχαστὲς ὅπως ὁ Hamilton καὶ ὁ Comte, ὁ Rosmini καὶ ὁ Lotze, εἶναι σὲ τελικὴ ἀνάλυση σημαντικοὶ μόνο ἐπειδὴ μὲ τὴ μεγάλη πνευματικὴ ἐνεργητικότητά τους καὶ τὴ λεπταίσθητη παρατηρητικότητά τους ἔδωσαν καινούρια ζωντάνια σὲ τυπικὰ διανοητικὰ σχήματα τοῦ παρελθόντος. Ἐπίσης, ἡ πορεία πού γενικὰ ἀκολούθησαν ὁ φιλοσοφικὸς προβληματισμὸς καὶ ἡ παραγωγὴ ἐνοιῶν κινήθηκε τὸν περασμένο αἰώνα σὲ ἄξονες οἱ ὁποῖοι ὀρίζονται ἀπὸ ἱστορικὰ παραδομένες ἀντιθέσεις, πού τὸ πάλι πολὺ ἀναδιατυπώθηκαν ὡς πρὸς τὴν ἐμπειρικὴ τους ἔκφραση.

Γιατὶ ἀναμφίβολα τὸ ἀποφασιστικὸ σημεῖο τῆς φιλοσοφικῆς

κίνησης του 19ου αιώνα ήταν το ερώτημα πόσο σημαντική για τη συνολική θεώρηση του κόσμου και της ζωής είναι η σύλληψη των φαινομένων από τις φυσικές επιστήμες. Η επίδραση της φυσικής επιστήμης στη φιλοσοφία και γενικότερα στην πνευματική ζωή άνακόπηκε αρχικά τον 19ο αιώνα και συγκρατήθηκε, αργότερα όμως αύξηθηκε σε μεγάλο βαθμό. Στη μεταφυσική του 17ου αιώνα και κατ' ακολουθία στον Διαφωτισμό του 18ου αιώνα δέσποζε γενικά η σκέψη που καθοριζόταν από τη φυσική: Η σύλληψη της γενικής νομοτέλειας που διέπει την πραγματικότητα, η αναζήτηση απλούστερων στοιχείων και τύπων του γίνεσθαι, η επίγνωση της αδήριτης αναγκαιότητας που υπάρχει σε κάθε μεταβολή επηρέαζαν αποφασιστικά τη θεωρητική έρευνα αλλά και την κριτική αξιολόγηση κάθε επιμέρους αντικειμενικότητας, που η αξία της προσδιοριζόταν με κριτήριο τη «φυσικότητα». Στην εξέλιξη αυτής της μηχανικής θεώρησης του κόσμου η γερμανική φιλοσοφία αντίταξε τη θεμελιακή σκέψη πώς ό,τι γίνεται γνωστό με αυτό τον τρόπο δεν αποτελεί παρά έκφανση και φορέα ενός σκόπιμα ανέλισσόμενου εσωτερικού κόσμου (Innenwelt), και πώς η σωστή κατανόηση του επιμέρους συνίσταται στον προσδιορισμό της σημασίας που έχει αυτό σε ένα πλαίσιο ζωής που διέπεται από σκοπιμότητα. Η ιστορική θεώρηση του κόσμου ήταν το αποτέλεσμα της διανοητικής εργασίας με την όποια εκπονήθηκε το «σύστημα του λόγου».

Αυτές οι δύο δυνάμεις συγκρούονται στην πνευματική ζωή του καιρού μας, και στη σύγκρουση αυτή επιστρατεύτηκε όλη η επιχειρηματολογία των προηγούμενων περιόδων της ιστορίας της φιλοσοφίας στους πύδ πολύπλοκους συνδυασμούς, χωρίς ωστόσο να εμφανιστεί κάποια ουσιαστικά νέα φιλοσοφική αρχή. Κι αν φάνηκε προς στιγμή ότι η νίκη έκλινε προς το μέρος των αρχών του Δημοκρίτου, τούτο όφειλόταν κυρίως σε δύο ευνοϊκά για το σύστημα αυτό στοιχεία: Το ένα είναι ουσιαστικά νοητικής ύψης και υπήρχε στην πνευματική ζωή και των προηγούμενων αιώνων: Πρόκειται για την εποπτική απλότητα και καθαρότητα, για τον ασφαλή και συγκεκριμένο χαρακτήρα των γνώσεων των φυσικών επιστημών, οι οποίες επιδέχονται μαθηματική διατύπωση και είναι δυνατό να δειχτούν εμπειρικά κάθε στιγμή, κάτι που φαίνεται να αποκλείει την αμφιβολία και την υποκειμενικότητα της γνώμης και παράλληλα δεν απαιτεί το μόχθο της έρμηνευτικής εργασίας. Πιο αποτελεσματική όμως ήταν στις μέρες μας



ἡ προφανὴς *χρησιμότητα* τῆς φυσικῆς ἐπιστήμης. Ὁ δυναμικὸς μετασχηματισμὸς τῶν ἐξωτερικῶν συνθηκῶν τῆς ζωῆς, πού συντελεῖται μὲ γρήγορους ρυθμοὺς μπρὸς στὰ μάτια μας, ὑποτάσσει χωρὶς ἀντίσταση τὸ πνεῦμα τοῦ μέσου ἀνθρώπου στὴν κυριαρχία τῶν μορφῶν σκέψης στὶς ὁποῖες ὀφείλονται τόσο σπουδαῖα ἐπιτεύγματα, ὥστε ἀπὸ τὴν ἀποψη αὐτὴ θὰ λέγαμε ὅτι ἡ ζωὴ μας ἔχει σηματοθευεῖ ἀπὸ τίς ἰδέες τοῦ Βάκωνα (βλ. τόμ. Β', σ. 154, § 2).

Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά ἡ αὐξημένη εὐαισθησία τῆς ἐποχῆς μας στὰ θέματα τοῦ πολιτισμοῦ συνέτεινε ὥστε νὰ προβληθοῦν καὶ νὰ διατηρηθοῦν στὴν ἐπιφάνεια τὰ φιλοσοφικὰ ζητήματα πού σχετίζονται μὲ τὴν ἀξία τῆς κοινωνικῆς καὶ τῆς ἱστορικῆς ζωῆς γιὰ τὸ ἄτομο. Καθὼς ἡ πολιτικὴ καὶ κοινωνικὴ ἀνάπτυξη στὸν εὐρωπαϊκὸ χῶρο βρίσκεται στὸ στάδιο τῶν μαζικῶν ἐπιδράσεων, καθὼς ἡ καθοριστικὴ δύναμη τῆς ὁλότητος ἐπιβάλλεται ὀλοένα περισσότερο στὸ ἄτομο καὶ στὴν πνευματικὴ του ὑπόσταση, τὸ ἄτομο ἀντιστέκεται καὶ στὸ πεδίο τοῦ φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ στὴν παντοδυναμία τῆς κοινωνίας: Ἡ πάλῃ τῆς ἱστορικῆς καὶ τῆς ἐπιστημονικῆς (naturwissenschaftlich) θεώρησης τοῦ κόσμου καὶ τῆς ζωῆς ἐκδηλώθηκε μὲ τὴν πιὸ μεγάλη ἔνταση ἀκριβῶς στὸ σημεῖο ὅπου ἔπρεπε νὰ κριθεῖ κατὰ πόσο ἓνα ἐπιμέρους ὄν ἀντλεῖ τὸ ἀξιολογικὸ περιεχόμενον τῆς ζωῆς του ἀπὸ τὸν ἑαυτό του ἢ ἀπὸ τὸ ὅλο πού τὸ περιβάλλει. Ὁ οὐνιβερσαλισμὸς (Universalismus) καὶ ἡ ἀτομοκρατία (Individualismus) συγκρούονται πάλι, ὅπως στὴν Ἀναγέννηση, μὲ σφοδρότητα.

Ἡ σύντομη ἀνακεφαλαίωση τῶν κυριότερων φιλοσοφικῶν ρευμάτων τοῦ 19ου αἰώνα δείχνει ὅτι ἐκεῖνη ἡ χαρακτηριστικὴ ἀντίθεση ἀναφέρεται κυρίως στὸ νόημα καὶ στὰ ὄρια τῆς ὑπαγωγῆς τῆς ψυχικῆς ζωῆς στὴ φυσικὴ γνώση. Γιατὶ σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο, δηλαδὴ στὴν ψυχικὴ ζωὴ, πρέπει ἀρχικὰ νὰ κριθεῖ ἂν οἱ γνωστικοὶ τύποι τῆς φυσικῆς ἐπιστήμης μποροῦν νὰ προβάλλουν κυριαρχικὰς ἀξιώσεις στὸ χῶρο τῆς φιλοσοφίας. Ἔτσι, ποτὲ δὲν ἀμφισβητήθηκε τόσο ἔντονα τὸ ἔργο, ἡ μέθοδος καὶ ἡ συστηματικὴ σημασία τῆς ψυχολογίας ὅσο τὸν 19ο αἰώνα· καὶ ὡς μοναδικὴ δυνατὴ διέξοδος φάνηκε τελικὰ ὁ περιορισμὸς αὐτῆς τῆς ἐπιστήμης σὲ μιὰ καθαρὰ ἐμπειρικὴ ἀντιμετώπιση τῶν προβλημάτων. Ἔτσι, ἡ ψυχολογία ὑπῆρξε ἡ τελευταία ἀπὸ τίς ἐπιμέρους ἐπιστῆμες πού ἀποσπάστηκε —τουλάχιστον θεωρητικά— ἀπὸ τὴ φιλοσοφία.

Ἡ ἐξέλιξη αὐτὴ εἶχε γενικότερες αἰτίες: Ὡς ἀντίδραση στὸν

υπέρμετρο ιδεαλισμό τῆς γερμανικῆς φιλοσοφίας, ἕνα πλατὺ ρεῦμα ὑλιστικῆς θεώρησης τοῦ κόσμου διαπερνοῦσε τὸν 19ο αἰώνα. Τὸ ρεῦμα αὐτό, ποῦ δὲν βασιζόταν σὲ νέα γνώση καὶ δὲν πρόβαλλε καινούρια ἐπιχειρήματα, ἐκδηλώθηκε μὲ πολὺ πάθος στὰ μέσα αὐτῆς τῆς περιόδου. Βέβαια, στὸ διάστημα ποῦ μεσολάβησε, ἡ ὑλιστικὴ θεωρία ἐγκαταλείφθηκε (εἰδικὰ ἀπὸ τὸ πιὸ σοβαρὸ τμῆμα τῆς φυσικῆς ἐπιστήμης), μετρίασε τὶς ἀξιώσεις της γιὰ ἐπιστημονικὴ ἐγκυρότητα καὶ δρᾷ ἀποτελεσματικότερα μὲ τὴ μορφή σκεπτικιστικῶν καὶ θετικιστικῶν ἐπιφυλάξεων.

Μιὰ ἀπὸ τὶς πιὸ σημαντικὲς διακλαδώσεις αὐτοῦ τοῦ ρεύματος τῆς σκέψης εἶναι ἀναμφίβολα ἡ προσπάθεια νὰ ἐξεταστεῖ καὶ ἡ κοινωνικὴ ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου, ἡ ἱστορικὴ ἐξέλιξη καὶ οἱ γενικὲς συνθῆκες τῆς πνευματικῆς ὑπαρξῆς μὲ τὸ πρίσμα τῆς φυσικῆς ἐπιστήμης. Ἡ τάση αὐτή, ἡ ὁποία ὀνομάστηκε ἄστοχα κοινωνιολογία, προσπάθησε νὰ διαμορφωθεῖ σὲ ἕνα εἶδος φιλοσοφίας τῆς ἱστορίας, ποῦ ἀποσκοπεῖ νὰ ἀναπτύξει, σὲ πλατύτερη ἀντικειμενικὴ βάση, ιδέες ποῦ διατυπώθηκαν (βλ. τόμ. Β', σ. 323 κ.ε.) κατὰ τὰ τέλη τῆς ἐποχῆς τοῦ Διαφωτισμοῦ.

Ἄλλὰ ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριὰ καὶ ἡ ἱστορικὴ θεώρηση τοῦ κόσμου ἐπηρέασε ἔντονα τὴν ἔρευνα τῆς φύσης. Ἡ ἰδέα μιᾶς ἱστορίας τοῦ ὀργανικοῦ κόσμου, ποῦ προβλήθηκε ὡς αἴτημα τῆς φιλοσοφίας τῆς φύσης, πραγματώθηκε μὲ ἐξαιρετικὰ ἐντυπωσιακὸ τρόπο ἀπὸ τὴν ἐμπειρικὴ ἔρευνα. Οἱ μεθοδολογικὲς ἀρχὲς ποῦ χρησιμοποιήθηκαν ἀπλώνονταν αὐτόματα καὶ σὲ ἄλλες περιοχὲς, καὶ στὶς ἐξελικτικὲς θεωρίες ποῦ διατυπώθηκαν ἡ ἱστορικὴ καὶ ἡ φυσιογνωστικὴ κοσμοαντίληψη φαίνονταν νὰ συγκλίνουν τόσο, ὅσο ἦταν δυνατὸ χωρὶς μιὰ νέα φιλοσοφικὴ ἰδέα ἡ ὁποία νὰ ξεπερνᾷ καὶ τὶς δύο.

Ἀπὸ τὴν πλευρά, τέλος, τοῦ ἀτόμου τὰ ἐναύσματα ποῦ κρύβονταν στὸ πολιτιστικὸ πρόβλημα τοῦ 18ου αἰώνα εἶχαν ὡς ἀποτέλεσμα νὰ ἔρθει γιὰ ἕνα χρονικὸ διάστημα στὸ ἐπίκεντρο τοῦ φιλοσοφικοῦ ἐνδιαφέροντος τὸ ἐρώτημα γιὰ τὴν ἀξία τῆς ζωῆς. Χρειάστηκε πρῶτα νὰ ξεπεραστεῖ μιὰ ἀπαισιόδοξη διάθεση, γιὰ νὰ ἀνακύψει ἀπὸ τὸ πλέγμα αὐτῶν τῶν συζητήσεων τὸ βαθύτερο καὶ καθαρότερο ἐρώτημα γιὰ τὴν οὐσία καὶ τὸ περιεχόμενο τῶν ἀξιῶν ἐν γένει καὶ νὰ ξαναγυρίσει ἔτσι ἡ φιλοσοφία —μέσα ἀπὸ πολὺ περίεργους δρόμους— στὸ θεμελιακὸ καντιανὸ πρόβλημα τῶν καθολικῶν ἐγκυρων ἀξιῶν.

Ἄλλὰ ἡ ἀνανέωση τοῦ καντιανισμοῦ ὑποχρεώθηκε ἀρχικὰ, ἐ-

Ξαιτίας τῶν ἐνδιαφερόντων τῆς φυσικῆς ἐπιστήμης, νὰ περιοριστεῖ στὴ γνωσιολογία, ἢ ἀκράα ἐμπειριστικὴ κατεύθυνση τῆς ὁποίας ὀδήγησε ἀπὸ τὴ μιὰ πλευρὰ σὲ θετικιστικὲς μεταπλάσεις καὶ ἀπὸ τὴν ἄλληλ στὴν ἀναγωγὴ τῶν φιλοσοφικῶν προβλημάτων σὲ ψυχολογικά. Ἔτσι, γιὰ μερικὲς δεκαετίες κυριαρχοῦσε στὰ γερμανικὰ πανεπιστήμια — ὅπως καὶ στὴν ἐποχὴ πρὶν ἀπὸ τὸν Kant — ἓνας ὀλέθριος ψυχολογισμὸς. Μόνο οἱ ταραχμένες συνθηκὲς ἐκείνης τῆς ἐποχῆς, πού ἀπαιτοῦσαν μιὰ νέα κοσμοθεωρία, συνέβαλαν στὴ βαθύτερη κατανόηση τῆς καντιανῆς διδασκαλίας στὴν ἐλότητά της καὶ συνάμα προετοίμασαν τὰ ρεύματα τῆς σύγχρονης φιλοσοφίας, πού συγκλίνουν στὴν προσπάθεια νὰ ἀξιοποιηθοῦν γιὰ τὴ φιλοσοφικὴ διερεύνηση τοῦ προβλήματος τοῦ πολιτισμοῦ καὶ οἱ ὑπόλοιπες θεωρίες τοῦ γερμανικοῦ ἰδεαλισμοῦ.

Ἀπὸ τὴ φιλοσοφικὴ γραμματεία τοῦ 19ου αἰώνα ἀξίζει νὰ τονιστοῦν τὰ ἀκόλουθα κύρια σημεῖα:

Στὴ Γαλλία τὸ κυρίαρχο ρεῦμα τῆς ἰδεολογίας (βλ. τόμ. Β', σ. 240, § 6) χωρίστηκε σὲ δύο κλάδους, τῆς φυσιολογίας καὶ τῆς ψυχολογίας. Πρὸς τὴν κατεύθυνση πού ἀκολουθοῦσε ὁ Cabanis ἔδρασαν προπαντὸς οἱ λεγόμενοι «γιατροὶ τοῦ Παρισιοῦ», στοὺς ὁποίους ἀνήκουν οἱ Ph. Pinel (1737-1826, *Nosographie philosophique*, 1798), F. J. V. Broussais (1772-1838, *Traité de physiologie*, 1822 κ.έ.: *Traité de l'irritation et de la folie*, 1828) καὶ ὁ θεμελιωτὴς τῆς φρενολογίας (phrenologie) Fr. Jos. Gall (1758-1828, *Recherches sur le système nerveux en général et sur celui du cerveau en particulier*, 1809, μὲ τὴ συνεργασία τοῦ Spurzheim). Ἀντίθετη ἦταν, στὸ χῶρο τῆς φυσιολογίας, ἡ σχολὴ τοῦ Montpellier: Barthez (1734-1806, *Nouveaux éléments de la science de l'homme*, β' ἔκδ., 1806). Τὴ σχολὴ αὐτὴ ἀκολουθῆσαν καὶ οἱ: M. F. X. Bichat (1771-1802, *Recherches physiologiques sur la vie et la mort*, 1800), Bertrand (1795-1831, *Traité du somnambulisme*, 1823) καὶ Buisson (1766-1805, *De la division la plus naturelle des phénomènes physiologiques*, 1802). Ἀντίστοιχη ὑπῆρξε ἡ ἀνάπτυξη τῆς ἰδεολογίας ἀπὸ τὸν Daube (*Essai d'idéologie*, 1803) καὶ ἰδιαίτερα ἀπὸ τὸν Pierre Laromiguière (1756-1847, *Leçons de philosophie*, 1815-1818) καὶ τοὺς μαθητὲς του Fr. Thurot (1768-1832, *De l'entendement et de la raison*, 1830) καὶ J. J. Cardaillac (1766-1845, *Études élémentaires de philosophie*, 1830).

Μιὰ τάση πού χαρακτηρίζεται ἀπὸ εὐρύτερη ἱστορικὴ κατάρτιση καὶ βαθύτερη ψυχολογικὴ γνώση ἀρχίζει μὲ τὸν M. J. Degérando (1772-1842, *De la génération des connaissances humaines*, Βερολίνο 1802· *Histoire comparée des systèmes de philosophie*, 1804) καὶ ἔχει κύριο ἐκπρόσωπό της τὸν F. P. Gonthier Maine de Biran (1766-1824, *De la décomposition de la pensée*, 1805· *Les rapports du physique et du moral de l'homme*, 1834· *Essais sur les fondements de la psychologie*, 1812). Στὴν τάση αὐτὴ συγκλίνουν ἐπιδράσεις τῆς σκοτικῆς καὶ τῆς γερμανικῆς φιλοσοφίας πού διοχετεύθηκαν μὲ τὴν παρέμβαση τῶν P. Prévost (1751-1839), Ancillon

(1766-1837), Royer-Collard (1793-1845), Jouffroy (1796-1842), και προπαντός του Victor Cousin (1792-1867, *Introduction à l'histoire générale de la philosophie*, ζ' έκδ., 1872· *Du vrai, du beau, et du bien*, 1845· τὰ "Απαντά του εκδόθηκαν τὸ 1846 κ.έ. στὸ Παρίσι). Ἡ σχολὴ ποὺ θεμελίωσε ὁ Cousin ἀνέδειξε πολλοὺς διανοητὲς (ποὺ διακρίθηκαν γιὰ τὶς ἐργασίες τους σὲ ἱστορικὰ θέματα) καὶ ὀνομάζεται συνήθως πνευματοκρατικὴ (spiritualistische) ἢ ἐκλεκτικὴ. Ἦταν ἡ ἐπίσημη φιλοσοφία γιὰ ἀρκετὸ χρόνο μετὰ τὴν ἰουλιανὴ ἐπανάσταση [1830]. Στὴ σχολὴ αὐτὴ ἀνήκουν στοχαστὲς ὅπως οἱ: Ph. Damiron, Jul. Simon, E. Vacherot, Ch. Secrétan, H. Martin, A. Chaignet, Ad. Franck, B. Hauréau, Ch. Bartholmæss, E. Saisset, P. Janet, E. Caro κ.ἄ., ποὺ ἐργάστηκαν μὲ γνώση καὶ εὐαισθησία στὸ χῶρο τῆς ἱστορίας.

Κύριοι ἀντίπαλοί τους ἦταν οἱ φιλόσοφοι τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ κόμματος, ποὺ ἡ ἀποψὴ τους χαρακτηρίζεται συνήθως ὡς παραδοσιαρχία (Traditionalismus). Ἐκτὸς ἀπὸ τὸν Chateaubriand (*Le génie du Christianisme*, 1802), τὸν Jos. de Maistre (1753-1821, *Essai sur le principe générale des constitutions politiques*, 1810· *Soirées de St. Pétersbourg*, 1821· *Du Pape*, 1829) καὶ τὸν J. Frayssinous (1775-1841, *Défense du Christianisme*, 1823), ἐξέχουσα θέση ἔχει ἐδῶ ὁ V. G. A. de Bonald (1753-1841, *Théorie du pouvoir politique et religieux*, 1796· *Essai analytique sur les lois naturelles de l'ordre social*, 1800· *Du divorce*, 1801· *De la philosophie morale et politique du 18e siècle*· τὰ "Απαντά του εκδόθηκαν σὲ 15 τόμους στὸ Παρίσι τὸ 1816 κ.έ.). Ἡ παραδοσιαρχία προβλήθηκε μὲ τρόπο παράδοξο, γεμάτον φανταστικὰ σχήματα, ἀπὸ τὸν P. S. Ballanche (1776-1847, *Essai sur les institutions sociales*, 1817· *La palingénésie sociale*· τὰ "Απαντά του εκδόθηκαν σὲ 5 τόμους στὸ Παρίσι τὸ 1883). Στὸ ρεῦμα αὐτὸ ἀνῆκε ἀρχικὰ καὶ ὁ H. F. R. de Lamennais (1782-1854), ὅπως φαίνεται στὸ δοκίμιό του *Essai sur l'indifférence en matière de religion* (1817). Ἀργότερα διαφώνησε μὲ τὴν Ἐκκλησία (*Paroles d'un croyant*, 1834) καὶ διατύπωσε ἕνα εὐρὺ φιλοσοφικὸ σύστημα (*Esquisse d'une philosophie*, 4 τόμοι, 1841-1846), ποὺ εἶχε ὡς πρότυπο ἐν μέρει τὸ «σύστημα τῆς ταυτότητας» τοῦ Schelling καὶ ἐν μέρει τὸν ἰταλικὸ ὀντολογισμό.

Ὁ πιὸ σημαντικὸς ἐκπρόσωπος τοῦ σοσιαλισμοῦ στὸ χῶρο τῆς φιλοσοφίας εἶναι ὁ Cl. H. de St. Simon (1760-1825, *Introduction aux travaux scientifiques du 19e siècle*, 1807· *Réorganisation de la société européenne*, 1814· *Système industriel*, 1821 κ.έ.· *Nouveau christianisme*, 1825· μιὰ τρίτομη ἀπιλογὴ τοῦ ἔργου του δημοσιεύτηκε τὸ 1859). Ἀπὸ τοὺς διαδόχους του ἀξίζει νὰ ἀναφερθοῦν οἱ: Bazard (*Doctrine de St. Simon*, 1829), B. Infantin (1796-1864, *La religion St. Simonienne* 1831), Pierre Leroux (1798-1871, *Réfutation de l'éclecticisme*, 1839· *De l'humanité*, 1840), J. Reynaud (1806-1863, *Ciel et terre*, 1854) καὶ Ph. Buchez (1796-1866, *Essai d'un traité complet de philosophie au point de vue du catholicisme et du progrès*, 1840).

Ἰδιαίτερη θέση κατέχει ὁ Aug. Comte, ποὺ γεννήθηκε τὸ 1798 στὸ Montpellier καὶ πέθανε τὸ 1857 στὸ Παρίσι· τὰ κυριότερα ἔργα του εἶναι: *Cours de philosophie positive* (6 τόμοι, Παρίσι 1840-1842)· *Système de politique positive* (Παρίσι 1851-1854), ὅπου ἔχουν δημοσιευτεῖ, σὲ ἐπιμετρο, τὰ πιὸ ἀντιπροσωπευτικὰ νεανικὰ κείμενά του· *Catéchisme positiviste* (1853).

Στὰ χρόνια πού ἀκολούθησαν ἡ ἀποψη τοῦ Comte ἐπηρέαζε διαρκῶς περισσότερο τὰ φιλοσοφικά πράγματα γιὰ νὰ γίνει τελικὰ ἡ σχετικὰ κυρίαρχη φιλοσοφικὴ ἀποψη: Στὸ θετικισμὸ τοῦ Comte, πού συστηματικὰ τὸν ὑπερασπίστηκε ὁ E. Littré (1801-1881, *La science au point de vue philosophique*, Παρίσι 1873), στηρίχτηκαν σημαντικοὶ συγγραφεῖς ὅπως ὁ H. Taine (1828-1893, *Philosophie de l'art*, 1865· *De l'intelligence*, 1870) καὶ ὁ Ern. Renan (1823-1892, *Questions contemporaines*, 1868· *L'avenir de la science*, 1890). Ἀπὸ τὸν Comte ἔχει ἐπηρεαστεῖ ἐπίσης ἡ ἐμπειρική ψυχολογία, ἡ λεγόμενη «πειραματικὴ», πού κύριος ἐκπρόσωπός της εἶναι ὁ ἐκδόχης τοῦ *Revue Philosophique*, Th. Ribot, καὶ ἐν μέρει ἐπίσης ἡ κοινωνιολογία, ὅπως προσπάθησαν νὰ τὴ διαμορφώσουν οἱ R. Worms, G. Tarde, E. Durkheim κ.ἄ. Ἐπίσης οἱ ἐξελικτικῆς-ἱστορικῆς θεωρίες πού διατυπώθηκαν κυρίως ἀπὸ τὸν J. M. Guyau (1854-1888, *Esquisse d'une morale*, 1885· *L'irreligion de l'avenir*, 1887· *L'art au point de vue sociologique*, 1889).

Ἡ πιδ σημαντικὴ φιλοσοφικὴ μορφή αὐτῆς τῆς περιόδου στὴ Γαλλία ἦταν ὁ Ch. Renouvier (1818-1903, *Essais de critique générale*, 1875-1896· *Esquisse d'une classification systématique des doctrines philosophiques*, 1885 κ.ἔ.· *La philosophie analytique de l'histoire*, 1896· *La nouvelle monadologie*, 1899· *Les dilemmes de la métaphysique*, 1901· *Le personnalisme*, 1902). Ὁ Renouvier προσπάθησε νὰ κάνει τὴ σύνθεση τῆς καντιανῆς φιλοσοφίας μετὰ τὴ φιλοσοφία τοῦ Comte· ὄργανο αὐτῆς τῆς προσπάθειας ἦταν τὸ περιοδικὸν *Année Philosophique* (1889 κ.ἔ.). Συγγενικῆς τάσεως μετὰ αὐτὸν ἐκφράζουν ὁ J. Lachelier καὶ ὁ μαθητῆς του E. Boutroux (*De la contingence des lois de la nature*, Παρίσι 1895). Ὁ πιδ ἀνεξάρτητος καὶ πιδ σημαντικὸς σύγχρονος γάλλος στοχαστῆς εἶναι ὁ Henri Bergson, *Essai sur les données immédiates de la conscience*· *Matière et mémoire*· *Introduction à la métaphysique*· *L'évolution créatrice*.

Στὴν Ἀγγλία ἡ συνειρμικὴ ψυχολογία συνεχίστηκε μετὰ τὸν Thomas Brown ἀπὸ τὸν Thomas Belsham (1750-1829, *Elements of the Philosophy of the Human Mind*, 1801), τὸν John Fearn (*First Lines of the Human Mind*, 1820) καὶ πολλοὺς ἄλλους. Καὶ ἐδῶ, ὅπως στὴ Γαλλία, ἡ συνειρμικὴ ψυχολογία ἐνισχύθηκε ἀπὸ θεωρίες τῆς φυσιολογίας καὶ τῆς «φρενολογίας», ὅπως διαπιστώνουμε στὸ ἔργο τῶν G. Combe (*A System of Phrenology*, Ἐδιμβούργο 1825), Sam. Bailey (*Essays on the Pursuit of Truth*, 1829· *The Theory of Reasoning*, 1851· *Letters on the Philosophy of the Human Mind*, 1855) καὶ Harriet Martineau (*Letters on the Laws of Man's Nature and Development*, 1851). Ἡ διαμόρφωσή της ὁλοκληρώθηκε μετὰ τὸν James Mill (1773-1836, *Analysis of the Phenomena of the Human Mind*, 1829) καὶ τὸ γιὸ του J. Stuart Mill (1806-1873, *System of Logic Ratiocinative and Inductive*, 1843· *Utilitarianism*, 1863· *Examination of Sir W. Hamilton's Philosophy*, 1865· *Nature*, 1874). Κοντὰ σ' αὐτὸ τὸ ρεῦμα βρίσκεται καὶ ὁ Alex. Bain (*The Senses and the Intellect*, 1856· *Mental and Moral Science*, 1868· *The Emotions and the Will*, 1859). Τὴ συγγενικὴ τάση τῆς χρησιμοκρατίας (Utilitarismus) ἐκφράζουν οἱ G. Cogan (*Philosophical Treatise on the Passions*, 1802· *Ethical Questions*, 1817), John Austin (1790-1859, *The Philosophy of Positive Law*, 1832) καὶ G. Cornwall Lewis (*A Treatise on the Methods of Observation and Reasoning in Politics*, 1852). Μιὰ παραλ-

λαγμένη μορφή χρησιμοκρατίας δίδασκει ο Henry Sidgwick (1833-1900, *Methods of Ethics*, 1875· *Practical Ethics*, Λονδίνο 1898).

Ύστερα από τον Dugald Stewart και τον James Mackintosh (1764-1832, *Dissertation on the Progress of Ethical Philosophy*, 1830) ή σκοτική φιλοσοφία εκπροσωπήθηκε αρχικά από άσημαντους στοχαστές, όπως ο Abercrombie (1781-1846, *Inquiry Concerning the Intellectual Powers*, 1830· *Philosophy of the Moral Feelings*, 1833) και ο Chalmers (1780-1847). Ός ακαδημαϊκή διδασκαλία παρουσίασε ομοιότητες με τον εκλεκτικισμό του Cousin, πράγμα που όφειλόταν στον Henry Calderwood (*Philosophy of the Infinite*, 1854), που ήταν επηρεασμένος και από τον Hamilton, στον J. D. Morell (*An Historical and Critical View of the Speculative Philosophy of Europe in the 19th Century*, 1846) και στον H. Wedgwood (*On the Development of the Understanding*, 1848).

Ο όριζοντας της αγγλικής σχολής διευρύνθηκε σημαντικά με τη γνωριμία της γερμανικής λογοτεχνίας χάρη στον Sam. Tayl. Coleridge (1772-1834), τον W. Wordsworth (1770-1850) και, κυρίως, τον Thomas Carlyle (1795-1881, *Past and Present*, 1843). Στη φιλοσοφία αρχικά έγινε φανερή ή επίδραση του Kant, που ή γνωσιολογία του είχε επηρεάσει τον J. Herschel (*On the Study of Natural Philosophy*, 1831) και, ιδιαίτερα, τον W. Whewell (*Philosophy of the Inductive Sciences*, 1840).

Η εύνοητη αντίδραση σ' αυτή τη γερμανική επίδραση προκάλεσε μιá σημαντική μετάπλαση της σκοτικής φιλοσοφίας, που την εξέφρασε ο Sir William Hamilton (1788-1856, *Discussions on Philosophy and Literature*, 1852· *On Truth and Error*, 1856· *Lectures on Metaphysics and Logic*, 1859). Στη σχολή του ό καθαυτό άγνωστισμός, που εκφράζεται κυρίως από τον M. L. Mansel (1820-1871, *Metaphysics or the Philosophy of Consciousness*, 1860), διαχωρίζεται από μιá άλλη τάση που κλίνει προς την εκλεκτική μεταφυσική. Η τάση αυτή εκπροσωπείται από τους M. Veitch, R. Lowndes (*Introduction to the Philosophy of Primary Beliefs*, 1865), Leechmann, M'cCosh και άλλους.

Σε παρώθηση του Hamilton άνάγεται ένα ρεύμα που προσπαθεί νά διαμορφώσει την τυπική λογική σε συμβολική λογική. Σ' αυτό άνήκουν οι: G. Boole (*The Mathematical Analysis of Logic*, 1847· *An Analysis of the Laws of Thought*, 1854), De Morgan (*Formal Logic*, 1847), Th. Spencer Baynes (*An Essay on the New Analytic of Logical Forms*, 1850), W. Stanley Jevons (*Pure Logic*, 1864· *Principles of Science*, 1874), J. Venn (*Symbolic Logic*, 1881· *Logic of Chance*, 1876· *Principles of Logic*, 1889).

Επηρεασμένος εν μέρει από τον Kant και εν μέρει από τον όψιμο γερμανικό θείσμó είναι ό φιλόσοφος της θρησκείας James Martineau, επίσης οι W. Newman, A. C. Fraser και άλλοι. Η γενικότερη εξέλιξη του γερμανικού ιδεαλισμού και ή δικιόρφωσή του σε μεταφυσική, ιδιαίτερα κατά τó πρότυπο του Hegel, προκάλεσαν μετά τον H. Stirling (*The Secret of Hegel*, 1865) μιá δυνατή ιδεαλιστική κίνηση, επικεφαλής της όποίας ήταν ό Th. Hill Green (πέθανε τó 1882· *Introduction to Humes Treatise*, 1875· *Prolegomena to Ethics*, 1883). Στην κίνηση αυτή άνήκουν επίσης οι F. H. Bradley (*Appearance and Reality*, β' έκδ., 1897), W. Wallace, Th. H. Hodgson, E. Caird και άλλοι.

Οι μεταπλάσεις αυτές του ιδεαλισμού διέπονται από την άρχή της εξέλιξης. Στην ίδια άρχή βασιζονται και οι έρευνες του Ch. Darwin (*Origin*

of *Species by Means of Natural Selection*, 1859· *Descent of Man*, 1871) στην ενόργανη φύση. 'Ο Herbert Spencer (1820-1903, *First Principles*, 1862· *Principles of Biology*, 1864-1867· *Principles of Psychology*, 1870-1872· *Principles of Sociology*, 1876-1896· *Principles of Morality*, 1879-1893) διατύπωσε με γενικότερο τρόπο την ίδια αρχή και θεμελίωσε σ' αυτήν ένα ευρύ «σύστημα» τῆς συνθετικῆς φιλοσοφίας. Στὴν τάση αὐτὴ ἀνήκουν κυρίως φιλόσοφοι ὅπως οἱ: Wallace, G. H. Lewes, G. J. Romanes καὶ ἄλλοι· ἐδῶ μπορεῖ ἐπίσης νὰ συγκαταλεχθεῖ καὶ ὁ Sidgwick (βλ. παραπάνω). Συγγένεια με τὴν τάση αὐτὴ ἔχουν οἱ περισσότεροὶ ἄγγλοι θετικιστές, ὅπως οἱ H. Huxley (*Evolution and Ethics*, 1893), J. Tyndall, J. C. Maxwell, H. Maine καὶ ἄλλοι.

Με τὸν ἱστορικὸ-ἐξελικτικὸ σχετικισμὸ καὶ τὴ χρησιμοκρατίαν (Utilismus) συνδέονται ἐπίσης οἱ γνωσιοθεωρητικὲς ἀπόψεις ποὺ ἐμφανίστηκαν στὴν ἀγγλοαμερικανικὴ φιλοσοφικὴ γραμματεία καὶ χαρακτηρίστηκαν ὡς πραγματισμός. Ἡ τάση αὐτὴ παρουσιάζει πολλὰς ἀποχρώσεις, οἱ κυριότερες ἀπὸ τίς ὁποῖες ἐκφράζονται ἀπὸ τοὺς C. S. Peirce («What Pragmatism is», *Monist* 1907), W. James (*Pragmatism*, 1905) καὶ F. Schiller (*Humanism*, 1903). Συγγένεια με τίς πραγματιστικὲς θεωρίαις ἔχει ὁ H. Vaihinger (*Die Philosophie des Als-ob*, 1911).

Περισσότερο καὶ ἀπὸ τὴ γαλλικὴ καθορίζεται ἀπὸ πολιτικὰ κίνητρα ἡ ἰταλικὴ φιλοσοφία τοῦ 19ου αἰώνα: οἱ ἰδέαι ποὺ διατυπώθηκαν σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο εἶναι ἐπηρεασμέναι ἐν μέρει ἀπὸ τὴ γαλλικὴ καὶ ἐν μέρει ἀπὸ τὴ γερμανικὴ φιλοσοφία. Ἀρχικά, στὸ πρακτικὸ καὶ στὸ θεωρητικὸ πεδίο κυριαρχοῦσε ἡ ἀποψη τῶν γάλλων Ἐγκυκλοπαιδιστῶν ποὺ ἐκφράστηκε ἀπὸ στοχαστὲς ὅπως ὁ Gioia (1766-1829) ἢ ὁ φίλος του Romagnosi (1761-1835), ἐνῶ με τὸν Pasquale Galluppi (1771-1864, *Saggio filosofico sulla critica delle conoscenze umane*, 1820 κ.έ.: *Filosofia della volontà*, 1832 κ.έ.) ἐκδηλώνονται οἱ ἐπιδράσεις τῆς καντιανῆς φιλοσοφίας, με τὴν ψυχολογίζουσα μορφή τοῦ «δυνάμει ἐμφύτου» τοῦ Leibniz.

Ἡ φιλοσοφία ποὺ ἀναπτύχθηκε ἀργότερα —κυρίως ἀπὸ κληρικούς— εἶχε οὐσιαστικὰ ἐπηρεαστεῖ ἀπὸ τὴν πολιτικὴν σύνδεση τοῦ παπισμοῦ με τὸν δημοκρατικὸ φιλελευθερισμὸ καὶ προσπαθοῦσε νὰ συνδυάσει τὸν ὀρθολογισμὸ με τὴν πίστη στὴν ἀποκάλυψη. Ἡ πιὸ ἰδιότυπη καὶ συμπαθητικὴ μορφή αὐτῆς τῆς τάσης εἶναι ὁ Antonio Rosmini-Serbatì (1796-1855, *Nuovo saggio sull' origine delle idee*, 1830· *Principe della scienza morale*, 1831· *Teosofia*, 1859· καὶ *Saggio storico-critico sulle categorie e la dialettica*, 1884). Με τὸν Vincenzo Gioberti (1801-1852, *Degli errori filosofici di Rosmini*, 1842· *Introduzione alla filosofia*, 1840· *Protologia*, 1857) ἢ διαπλοκὴ ἰδεῶν τῆς πλατωνικῆς, τῆς καρτεσιανῆς καὶ τῆς φιλοσοφίας τοῦ Schelling γίνεται ἀκόμη πιὸ ἐκδηλὴ καὶ καταλήγει σὲ ἕναν ὄντολογισμό, δηλαδή σὲ μιὰ ἀπριωρικὴ θεωρία γιὰ τὸ εἶναι. Στὴ διαμόρφωση αὐτῆς τῆς θεωρίας συνέβαλε καὶ ὁ Terenzo Mamiani (1800-1885, *Confessioni di un metafisico*, 1865), καὶ τὴν ἀκολούθησαν ὁ Luigi Ferri (1826-1895), ποὺ τὴ σύνδεσε με ἰδέαι τῆς γερμανικῆς καὶ τῆς γαλλικῆς φιλοσοφίας, ὁ Labanca, ὁ Bonatelli καὶ ἄλλοι.

Ἡ τάση αὐτὴ ἀντιμετώπισε ἀπὸ τὴ μιὰ τὴν ἀκαμπτη ὀρθοδοξία τῶν Ventura (1782-1861), Taparelli καὶ Liberatore (*Della conoscenza intellettuale*, 1865) καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη τὸν ριζοσπαστικὸ πολιτικὸ σκεπτικισμὸ τῶν Giuseppe Ferrari (1811-1866, *La filosofia della rivoluzione*, 1851)

και Antonio Francki (*La religione del 19. secolo*, 1853). Τὴν καντιανὴ φιλοσοφία τὴν εἰσήγαγε στὴν Ἰταλία ὁ Alf. Testa (1784-1860, *Della critica della ragione pura*, 1849 κ.έ.), καὶ μὲ μεγαλύτερη ἐπιτυχία ὁ C. Cantoni (1840-1906) καὶ οἱ E. Tocco, S. Turbiglio καὶ ἄλλοι. Τὴ διδασκαλία τοῦ Hegel τὴν εἰσήγαγαν οἱ A. Vera (1813-1885), B. Spaventa (1817-1883) καὶ Fr. Fiorentino· τὸ θετικισμὸ τοῦ Comte, φιλόσοφοι ὅπως οἱ Cataneo, Ardigo, Labriola. Μιὰ ἰδιότυπη ἐξέλιξη τῶν ἰδεαλιστικῶν ἀπόψεων ἐκφράστηκε μὲ τὸν Benedetto Croce, ποῦ ἀφετηρία τὸν εἶχε τῶν ἐγελιανισμῶ· τὸ ἐκτεταμένο καὶ βαθυστόχαστο ἔργο του *Filosofia dello spirito* δημοσιεύτηκε σὲ τρεῖς τόμους: *Estetica, Logica, Filosofia della pratica* (Bari 1909).

Στὴ Γερμανία τὴν τρίτη καὶ τὴν τέταρτη δεκαετία τοῦ 19ου αἰώνα ἀρχισε νὰ δυναμώνει ἡ ἐπιρροή τῶν φιλοσοφικῶν σχολῶν. Πιὸ συμπαγῆς καὶ σταθερὴ ἦταν ἡ σχολὴ τοῦ Herbart, μὲ ἀξιολογότερους ἐκπροσώπους τῆς τοῦς M. Drobisch (*Religionsphilosophie*, 1840· *Psychologie*, 1842· *Die moralische Statistik und die menschliche Willensfreiheit*, 1867), R. Zimmermann (*Ästhetik*, Βιέννη 1865), L. Strümpell (*Hauptpunkte der Metaphysik*, 1840· *Einleitung in die Philosophie*, 1886) καὶ T. Ziller (*Einleitung in die allgemeine Pädagogik*, 1856). Ἐνα ἰδιαίτερο παρακλάδι τῆς σχολῆς τοῦ Herbart θεμελίωσε τὴ λεγόμενη ψυχολογία τῶν λαῶν (*Völkerpsychologie*), ὅπως ἀρχικὰ τὴ διατύπωσαν οἱ M. Lazarus (*Leben der Seele*, 1856 κ.έ.) καὶ H. Steinthal (*Abriss der Sprachwissenschaft*, I, *Einleitung in die Psychologie und Sprachwissenschaft*, 1871). Συγγενική μὲ αὐτὸ τὸ ρεῦμα εἶναι ἡ διδασκαλία τοῦ A. Spir (1837-1890, *Denken und Wirklichkeit*, Λιψία 1873· τὰ Ἄπαντά του ἐκδόθηκαν στὴ Λιψία, 1883-1885).

Ἡ ἐγελιανὴ σχολὴ ἔζησε στὸ ἐσωτερικὸ τῆς τὴν «εὐλογία» τῆς διαλεκτικῆς. Ἡδῆ στὴ δεκαετία 1830-1840 διασπάστηκε ἐξαιτίας θρησκευτικῶν ἀντιθέσεων. Ἀνεπηρέαστοι ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἐξέλιξη ἀκολούθησαν τὸν δικὸν δρόμο οἱ σημαντικοὶ ἱστορικοὶ τῆς φιλοσοφίας Zeller καὶ Prantl, Erdmann καὶ Kuno Fischer. Ἀμέτοχοι στὶς ἀντιθέσεις τῆς σχολῆς καὶ μὲ πιὸ ἀνεξάρτητη σκέψη παρουσιάζονται οἱ K. Rosenkranz (1805-1879, *Wissenschaft der logischen Idee*, 1858) καὶ Friedrich Theodor Vischer (1807-1887, *Ästhetik*, 1846-1858· *Auch Einer* [μυθιστόρημα], 1879).

Στὴ «δεξιά πτέρυγα» τῆς σχολῆς τοῦ Hegel, τὴν πτέρυγα ποῦ ἀντιδρούσε στὴν πανθειστικὴ ἐρμηνεία τῆς ἐγελιανῆς διδασκαλίας καὶ τόνιζε τὴ μεταφυσικὴ σημασία τῆς προσοπικότητας, συσπειρώθηκαν στοχαστὲς ποῦ εἶχαν χαλαρότερη σχέση μὲ τὸν Hegel καὶ διατηροῦσαν ἀρχὲς τῆς φιλοσοφίας τοῦ Fichte καὶ τοῦ Leibniz. Σ' αὐτὴ τὴν πτέρυγα ἀνήκουν οἱ: J. H. Fichte (γιὸς τοῦ δημιουργοῦ τῆς ἐπιστημολογίας, 1797-1879, *Beiträge zur Charakteristik der neueren Philosophie*, 1829· *Ethik*, 1850· *Anthropologie*, 1856), C. Fortlage (1806-1881, *System der Psychologie*, 1855), Christ. Weisse (1801-1866, *System der Ästhetik*, 1830· *Grundzüge der Metaphysik*, 1835· *Das philosophische Problem der Gegenwart*, 1842· *Philosophie des Christentums*, 1855), H. Ulrici (1806-1884, *Das Grundprinzip der Philosophie*, 1845 κ.έ.· *Gott und die Natur*, 1861· *Gott und der Mensch*, 1866)· ἀκόμη οἱ E. Thrandorf (1782-1863), Mor. Carrière (1817-1895) καὶ ἄλλοι. Κάποια συγγένεια μὲ αὐτοὺς ἔχει ἀπὸ τὴ μιὰ ὁ R. Rothe (1797-1867, *Theologische Ethik*, β' ἐκδοσὴ, 1867-1871), ὁ ὁποῖος ἐνυφαίνει μὲ περίσπεψη διαφορετικὰ ἰδεαλιστικὰ στοιχεῖα σὲ ἕνα πρωτό-



τυπο μυστικισμό, και από την Άλλη ο Adolf Trendelenburg, ο οποίος άνάγει σε άρχη τής διδασκαλίας του την έννοια τής «κίνησης», πιστεύοντας ότι έτσι άντιμάχεται την έγγελιανή φιλοσοφία. Η συμβολή του έγκνεται κυρίως στην ώθηση που έδωσε στην έρευνα τής άριστοτελικής φιλοσοφίας (1802-1872, *Logische Untersuchungen*, 1840· *Naturrecht*, 1860).

Στους «άριστερους» έγγελιανούς άνήκουν οι Arnold Ruge (1802-1880, εκδότης, μαζί με τον Echtermeyer, των *Hallesche Jahrbücher*, 1838-1840, και των *Deutsche Jahrbücher*, 1841 κ.έ.: τά "Απαντά του εκδόθηκαν σε 10 τόμους, Mannheim 1846), Ludwig Feuerbach (1804-1872, *Gedanken über Tod und Unsterblichkeit*, 1830· *Philosophie und Christentum*, 1839· *Wesen des Christentums*, 1841· *Wesen der Religion*, 1845· *Theogonie*, 1857· τά "Απαντά του εκδόθηκαν σε 10 τόμους στη Λιψία, 1846 κ.έ.), David Friedrich Strauss (1808-1874, *Das Leben Jesu*, 1835· *Christliche Glaubenslehre*, 1840· *Der alte und der neue Glaube*, 1872· τά "Απαντά του εκδόθηκαν σε 12 τόμους στο Βερολίνο, 1876 κ.έ.).

Ο γερμανικός στοχασμός άπλώθηκε ως τον σκανδιναβικό Βορρά: Οι R. Geijer και H. Gerloff παρουσίασαν (στόν 300 τόμο τής *Philosophische Bibliothek*) τό φιλοσοφικό σύστημα του Σουηδού Chr. J. Boströms (1797-1866) ως εκπροσώπου ενός προτεσταντικού ιδεαλισμού. Στη Δανία ή γεμάτη πάθος σκέψη του Sören Kierkegaard (1813-1855) ξεδιπλώνεται σε μία έσωτερική άναμέτρηση με τον Hegel· ή φιλοσοφία του Kierkegaard άποτελεί τόν άτομοκρατικό-υποκειμενικό άντίποδα στόν άντικειμενικό ιδεαλισμό του Hegel. Οι γερμανικές ιδεαλιστικές επιδράσεις διασταυρώνονται με ισχυρές επιδράσεις του γαλλικού και του άγγλικού θετικισμού στο έργο του [δανού φιλοσόφου] Harald Höffding (1843-1931).

Με την έριδα για τόν ύλισμό (Materialismusstreit) [άναμέτρηση ιδεαλιστών και ύλιστών φυσικών έρευνητών σχετικά με την καταγωγή του άνθρώπου, που ξεκίνησε τό 1854 σε ένα συνέδριο φυσικών στη Γοττίνγη] συνδέθηκαν τά όνόματα των: K. Moleschott (*Kreislauf des Lebens*, 1852), Rudolf Wagner (*Über Wissen und Glauben*, 1854· *Der Kampf um die Seele*, 1857), C. Vogt (*Köhlerglaube und Wissenschaft*, 1854· *Vorlesungen über den Menschen*, 1863), L. Büchner (*Kraft und Stoff*, 1855). Συγγένεια με τόν ύλισμό έχει ή άκραία αισθησιοκρατία (Sensualismus), όπως τή διαμόρφωσε ο H. Czolbe (1819-1873, *Neue Darstellung des Sensualismus*, 1855· *Grundzüge der extensionalen Erkenntnistheorie*, 1875) και τήν άποδέχτηκε ο F. Ueberweg (1826-1871), ο οποίος άρχικά έκλινε προς τήν άσση του Beneke. Συγγενικό ρεύμα είναι και ο λεγόμενος μονισμός (Monismus), που προσπάθησε να τόν διατυπώσει ο E. Haeckel (1834-1919, *Natürliche Schöpfungsgeschichte*, 1868· *Die Welträtsel*, 1899) με βάση τή θεωρία τής φυσικής έπιλογής (Selektionstheorie), καθώς και ή σοσιαλιστική φιλοσοφική θεώρηση τής Ιστορίας, που θεμελιωτές της είναι ο Fr. Engels (1820-1895, *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*, 1888· *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates*, 1884) και ο Karl Marx (1818-1883, *Das Kapital*, 1867 κ.έ.).

Άπό τούς έπιγόνους τής γερμανικής φιλοσοφίας σημαντικότερος ήταν ο Rud. Herm. Lotze (1817-1881, *Metaphysik*, 1841· *Logik*, 1842· *Medizinische Psychologie*, 1842· *Mikrokosmos*, 1856 κ.έ.· *System der Philosophie*: I, *Logik*, 1874, II, *Metaphysik*, 1879).

Ἐνδιαφέρον παρουσιάζουν καὶ οἱ: G. Th. Fechner (1801-1887, *Nanna*, 1848· *Physicalische und philosophische Atomenlehre*, 1855· *Elemente der Psychophysik*, 1860· *Drei Motive des Glaubens*, 1863· *Vorschule der Ästhetik*, 1876· *Die Tagesansicht gegenüber der Nachtansicht*, 1879) καὶ Eug. Dühring (1833-1921, *Natürliche Dialektik*, 1865· *Wert des Lebens*, 1865· *Kursus der Philosophie*, 1875 καὶ 1894 κ.έ.: *Logik und Wissenschaftstheorie*, 1878· *Der Ersatz der Religion*, 1883). Οἱ πρὸ κάτω φιλόσοφοι ἐξετάζουν τὰ προβλήματα ἀπὸ τῆ σκοπιά τοῦ καθολικισμοῦ: Fr. Hermes (1775-1831, *Einleitung in die christlich-katholische Theologie*, 1819), Bernh. Bolzano (1781-1848, *Wissenschaftslehre*, 1837), Anton Günther (1785-1863) καὶ Wilhelm Rosenkrantz (1821-1874, *Wissenschaft des Wissens*, 1866).

Τὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὴ φιλοσοφία, πρὸ κατὰ τὰ μέσα τοῦ 19ου αἰῶνα στὴ Γερμανία εἶχε ἀτονήσει πολὺ, ἀναζωπυρώθηκε πάλι, ὅταν ἡ σπουδὴ τῆς φιλοσοφίας τοῦ Kant συνδέθηκε μὲ αἰτήματα τῶν φυσικῶν ἐπιστημῶν. Ἀπὸ τὴ μελέτῃ τῶν ἔργων τοῦ Kant διαμορφώθηκε ἓνα φιλοσοφικὸ κίνημα πρὸ ὀνομάστηκε νεοκαντιανισμὸς. Στὸ ρεῦμα αὐτὸ ἀνήκουν, ἐκτὸς ἀπὸ τὸν Kuno Fischer (1824-1907), πρὸ ἔδωσε τὴν ἀρχικὴ ὄθησι (1860), καὶ οἱ: A. Lange (1828-1875, *Geschichte des Materialismus*, 1866), O. Liebmann (1840-1912, *Analysis der Wirklichkeit*, 1911· *Gedanken und Tatsachen*, 2 τόμοι, 1882-1901), H. Cohen (1842-1917, *System der Philosophie*, 1902), P. Natorp (1854-1925, *Sozialpädagogik*, 1922· *Platos Ideenlehre*, 1922· *Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften*, 1910· *Allgemeine Psychologie*, I, 1912· *Sozialidealismus*, 1920· *Vorlesungen über praktische Philosophie*, 1925), Ernst Cassirer (1874-1945, *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*, 1910· *Philosophie der symbolischen Formen*, 3 τόμοι, 1923 κ.έ.), Nikolai Hartmann (1882-1950, *Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis*, 1921· *Ethik*, 1926). Στὸ χῶρο τῆς θεολογίας ὁ νεοκαντιανισμὸς ἀντιπροσωπεύτηκε ἀπὸ τὸν Alb. Ritschl (*Theologie und Metaphysik*, 1881) καὶ τὴ μεγάλη σχολή του, στὸ χῶρο τῆς νομικῆς ἐπιστήμης ἀπὸ τὸν R. Stammler.

Σὲ νεοκαντιανὸ πεδίο κινήθηκε καὶ ἡ νοτιοδυτικὴ γερμανικὴ σχολή (Südwestdeutsche Schule), πρὸ ἀνέπτυξε μιὰ φιλοσοφία τῶν ἀξιών. Στὴ σχολή αὐτὴ ἀνήκουν οἱ: Wilhelm Windelband (1848-1915, *Präludiven*, 1921· *Prinzipien der Logik*, 1913· *Einleitung in die Philosophie*, 1914), Heinrich Rickert (1863-1936, *Der Gegenstand der Erkenntnis*, 1892· *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*, 1896 κ.έ.: *System der Philosophie*, I, 1921· *Die Philosophie des Lebens*, 1922· *Kant als Philosoph der modernen Kultur*, 1924), Emil Lask (1875-1915, *Die Logik der Philosophie*, 1911· *Die Lehre vom Urteil*, 1912· *Gesammelte Schriften*, 1923), Hugo Münsterberg (1863-1916, *Grundzüge der Philosophie*, 1900· *Philosophie der Werte*, 1908).

Ἡ θεωρητικὴ φυσικὴ ἀπέκτησε σπουδαιότητα γιὰ τὴ φιλοσοφία κυρίως χάρι στοὺς Rob. Mayer (*Bemerkungen über die Kräfte der unbelebten Natur*, 1845· *Über das mechanische Äquivalent der Wärme*, 1850), Hermann Helmholtz (1821-1894, *Physiologische Optik*, 1886· *Tatsachen in der Wahrnehmung*, 1879), Ernst Mach (1838-1916, *Die Analyse der Empfindungen*, 1900), H. Hertz (*Prinzipien der Mechanik*, 1894).

Ἡ φυσιολογία ἦταν ἡ ἀφετηρία τοῦ Wilhelm Wundt (1832-1920), ὁ

ὁποῖος διατύπωσε ἕνα εὐρὺ φιλοσοφικὸ σύστημα· ἀπὸ τὰ πολλὰ ἔργα του ἀξίζει νὰ ἀναφερθοῦν: *Grundzüge der physiologischen Psychologie*, 1873 κ.έ.· *Logik*, 1880 κ.έ.· *Ethik*, 1886· *System der Philosophie*, 1889· *Grundriss der Psychologie*, 1897· *Völkerpsychologie*, 1900 κ.έ.

Στὴ θεωρία τῆς γνώσεως ποὺ ἔκλινε πρὸς τὸν καντιανισμό ὁ J. v. Kirchmann (*Philosophie des Wissens*, 1864) ἀντέταξε τὴν ἀποψη τοῦ ρεαλισμοῦ, καὶ οἱ C. Göring (*System der kritischen Philosophie*, 1874 κ.έ.), E. Laas (*Idealismus und Positivismus*, 1879 κ.έ.) καὶ ἐν μέρει ὁ A. Riehl (1844-1924, *Der philosophische Kritizismus*, 1876 κ.έ.· *Philosophische Studien*, 1925), τὴν ἀποψη τοῦ θετικισμοῦ. Μιὰ συγγενικὴ τάση—ποὺ ὀνομάστηκε ἐμπειριοκριτικισμός—ἀκολούθησε ὁ Richard Avenarius (1843-1896, *Kritik der reinen Erfahrung*, 1890· *Der menschliche Weltbegriff*, 1891). Παρόμοιες εἶναι οἱ ἀπόψεις τῆς λεγόμενης ἐμμενοῦς φιλοσοφίας (immanente Philosophie) τῶν Wilhelm Schuppe (1836-1913, *Erkenntnistheoretische Logik*, Βόννη 1878) καὶ Johannes Rehmke (1848-1930, *Philosophie als Grundwissenschaft*, 1910· *Logik oder Philosophie als Wissenschaftslehre*, 1918).

“Ὅπως γι’ αὐτοὺς τοὺς στοχαστὲς εἶναι σημαντικοὶ οἱ ἐννοιολογικοὶ τύποι τῆς φυσικῆς ἔρευνας, ἔτσι ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά προσανατολιζοῦνται στὴν ἱστορικὴ θεώρηση τοῦ κόσμου οἱ Rudolph Eucken (1846-1926, *Die Einheit des Geisteslebens*, 1888· *Der Kampf um einen geistigen Lebensinhalt*, 1896· *Der Wahrheitsgehalt der Religion*, 1901· *Gesammelte Aufsätze*, 1903· *Der Sinn und der Wert des Lebens*, 1908· *Erkennen und Leben*, 1912· *Mensch und Welt*, 1918), H. Glogau (*Abriss der philosophischen Grundwissenschaften*, 1880), W. Dilthey (1833-1911, *Einleitung in die Geisteswissenschaften*, I, 1883· *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, I, 1910· *Gesammelte Schriften*, 1914 κ.έ.) καὶ ἡ σχολὴ του, καθὼς καὶ οἱ G. Simmel (1858-1918, *Einleitung in die Moralwissenschaft*, 1892· *Die Probleme der Geschichtsphilosophie*, 1892· *Philosophie des Geldes*, 1900· *Kant*, 1903· *Soziologie*, 1908· *Philosophische Kultur*, 1911· *Goethe*, 1913· *Lebensanschauung*, 1918) καὶ E. Troeltsch (1865-1923, *Gesammelte Schriften*, 1912 κ.έ.). Μιὰ ἐνδιάμεση θέση κατέχει ὁ Chr. Sigwart (1830-1904, *Logik*, δ’ ἔκδοσις, 1911), ποὺ ἀναπτύσσει παραπέρα ἰδέες τοῦ Schleiermacher. Παραπλήσιες εἶναι οἱ ἀπόψεις τοῦ Heinrich Maier (1867-1933, *Psychologie des emotionalen Denkens*, 1908· *Wahrheit und Wirklichkeit*, I, 1926).

Ὁ Franz Brentano (1838-1917, *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, 1874· *Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis*, 1889· *Versuch über die Erkenntnis*, 1925), ποὺ ἄσκησε μεγάλη ἐπιρροὴ στὰ φιλοσοφικὰ πράγματα, διατηρεῖ τὴν ἐπαφὴ μὲ τὴ σχολαστικὴ σκέψιν καὶ συνάμα προχωρεῖ σὲ ἕναν ἰδιότυπο συγχερασμό ἰδεῶν τῆς σχολαστικῆς φιλοσοφίας μὲ διανοήματα τοῦ θετικισμοῦ. Στὴ σχολὴ του ἀνήκουν οἱ C. Stumpf (1848-1936), A. Meinong (1853-1920, *Gesammelte Abhandlungen*, 1913 κ.έ.), A. Marty (*Gesammelte Schriften*, 1916 κ.έ.) καὶ Edmund Husserl (1859-1938, *Logische Untersuchungen*, β’ ἔκδοσις, 1913· *Ideen zu einer reinen Phänomenologie*, τόμοι I-III, 1913 κ.έ.). Ὁ Husserl εἶναι ὁ θεμελιωτὴς τῆς φαινομενολογίας. Ἀπὸ τὴ σχολὴ του προέρχονται οἱ A. Pfänder (1870-1941, *Logik*, 1921), Max Scheler (1874-1928, *Der Formalismus in der Ethik*, γ’ ἔκδοσις, 1927· *Vom Umsturz der Werte*, 1919· *Vom Ewigen im*

*Menschen*, I, 1921· *Die Wissensformen und die Gesellschaft*, 1926), Martin Heidegger (1889-1976, *Sein und Zeit*, 1927).

Ἐκ τῶν μεμονωμένων στοχαστῶν ξεχωριστὴ θέση στὴ φιλοσοφικὴ γραμματεία κατέχουν:

Ἄλλοι ὅπως ὁ Ε. v. Hartmann (1842-1906), τοῦ ὁποῦ το ἔργο *Philosophie des Unbewussten*, 1869, προκάλεσε μεγάλη ἐντύπωση καὶ ὁ ὁποῖος ἔπειτα προχώρησε μέσα ἀπὸ τὰ συγγράμματά του (κυρίως: *Das Unbewusste vom Standpunkt der Descendenztheorie*, 1872· *Phänomenologie des sittlichen Bewusstseins*, 1879· *Die Religion des Geistes*, 1882· *Ästhetik*, 1887 κ.έ.· *Kategorienlehre*, 1897, ἐπανεκδόθηκε τὸ 1923· *Geschichte der Metaphysik*, 1900· *Die Weltanschauung der modernen Physik*, 1902· *System der Philosophie im Grundriss*, πὺ ἐκδόθηκε τὸ 1909 μετὰ τὸ θάνατό του) σὲ μιὰ ὀλοένα πὺ στέρεη ἐπιστημονικὴ ἐπεξεργασία τῆς ἀποψῆς του. Ὁ Ε. v. Hartmann ἔγινε ἡ ἀφορμὴ νὰ διατυπωθεῖ μιὰ ἐν μέρει πεσιμιστικὴ καὶ ἐν μέρει μυστικιστικὴ λαϊκιστικὴ φιλοσοφικὴ τάση, μὲ τυπικούς ἐκπροσώπους ἀπὸ τῆ μιὰ τὸν Mainländer (*Philosophie der Erlösung*, 1874 κ.έ.) καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη τὸν Du Prel (*Philosophie der Mystik*, 1884 κ.έ.).

Ἄλλοι ὅπως ὁ Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844-1900), πὺ τὰ διαφορετικὰ στάδια τῆς γεμάτης πάθος πνευματικῆς ἀνέλιξης του ἔχουν ἀποτυπωθεῖ στὰ ἐξῆς κυρίως ἔργα του: *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik*, 1872· *Unzeitgemässe Betrachtungen*, 1873-1876· *Menschliches-Allzumenschliches*, 1876-1880· *Also sprach Zarathustra*, 1883 κ.έ.· *Jenseits von Gut und Böse*, 1886· *Zur Genealogie der Moral*, 1887· *Götzendämmerung*, 1889.

## Α'

### Η ΠΑΛΗ ΓΙΑ ΤΗΝ ΨΥΧΗ

Μιὰ χαρακτηριστικὴ μεταβολὴ πὺ συντελέστηκε στὰ ἐπιστημονικὰ πράγματα κατὰ τὴ διάρκεια τοῦ 19ου αἰῶνα εἶναι ἡ προοδευτικὴ ἀπόσπαση τῆς ψυχολογίας ἀπὸ τὴ φιλοσοφία, ἡ ὁποία πρέπει πὺ νὰ θεωρεῖται ὡς κάτι ὀριστικὰ ὀλοκληρωμένο. Ἡ μεταβολὴ αὐτὴ ἀκολούθησε τὴ ραγδαία ὑποχώρηση τοῦ ἐνδιαφέροντος γιὰ τὴ μεταφυσικὴ καὶ γιὰ τὴν παραγωγὴ μεταφυσικῶν συστημάτων, κάτι πὺ —τουλάχιστον στὴ Γερμανία— ἐκδηλώθηκε ὡς φυσικὴ ἀντίδραση στὴν προηγούμενη μεγάλη ἔξαρση τοῦ θεωρητικοῦ στοχασμοῦ. Ἔτσι ἡ ψυχολογία, πὺ προσπαθοῦσε νὰ ἐδραιωθεῖ ὡς καθαρὰ ἐμπειρικὴ ἐπιστήμη, εἶχε πὺ χάσει τὸ γενικότερο στήριγμά της, καὶ δὲν μπόρεσε νὰ ἀντισταθεῖ στὴν εἰσβολὴ τῆς μεθόδου τῶν φυσικῶν ἐπιστημῶν· σύμφωνα μὲ τὴ μέθοδο αὐτὴ, ἡ ψυχολογία ἔπρεπε νὰ ἀντιμετωπίζεται ὡς ἐπιμέρους ἐπιστημονικὸς κλάδος τῆς φυσιολογίας ἢ τῆς γενικῆς βιολογίας. Μὲ τὸ πρόβλημα αὐτὸ συνδέθηκαν μιὰ σειρά ζωντανὰ ρεύματα τῆς σκέψης.

1. Στις ἀρχές τοῦ 19ου αἰώνα ἦταν ἰσχυρὴ ἡ ἀλληλεπίδραση τῆς γαλλικῆς «ιδεολογίας» καὶ τῶν ἀπολήξεων τῆς φιλοσοφίας τοῦ ἀγγλικοῦ Διαφωτισμοῦ, ὁ ὁποῖος εἶχε διαχωριστεῖ σὲ συνειρμικὴ ψυχολογία καὶ θεωρία τοῦ «κοινοῦ νοῦ» (common-sense-Lehre). Στὴν ἀλληλεπίδραση αὐτὴ οἱ Γάλλοι διατηροῦσαν τὴν πρωτοβουλία. Ἐδῶ ὁμως ἐκδηλωνόταν διαρκῶς ἐντονότερη ἡ ἀντίθεση ποῦ ἤδη στὴν ἀρχὴ τῆς γαλλικῆς αἰσθησιοκρατίας εἶχε παρατηρηθεῖ ἀνάμεσα στὸν Condillac καὶ τὸν Bonnet (τόμ. Β', σ. 240 κ.έ., § 7). Τὸ ζήτημα δὲν κρίθηκε ἀποφασιστικὰ οὔτε μὲ τὸν Destutt de Tracy ἀλλὰ οὔτε καὶ μὲ τὸν Laromiguière. Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά ἐπικεφαλῆς τῆς ὑλιστικῆς τάσης εἶναι ὁ Cabanis: Ἡ ἔρευνά του γιὰ τὴ συνάφεια τῆς φυσικῆς καὶ τῆς ψυχικῆς (moral) οὐσίας τοῦ ἀνθρώπου καταλήγει — ὕστερα ἀπὸ τὴ διαπίστωση τῶν διαφορετικῶν ἐπιδράσεων ποῦ ἀσχεῖ ἡ ἡλικία, τὸ φύλο, ἡ ἰδιοσυγκρασία, τὸ κλίμα κτλ.— στὸ συμπέρασμα ὅτι ἡ ψυχικὴ ζωὴ καθορίζεται σὲ κάθε περίπτωσι ἀπὸ τὸ σῶμα καὶ τὶς φυσικὲς σχέσεις του. Ἐφόσον λοιπὸν οἱ ὀργανικὲς λειτουργίαι ἀνάγονταν — τουλάχιστον καταρχὴν — σὲ μηχανικὲς καὶ χημικὲς διεργασίες, διαφαινόταν ὅτι ἡ ψυχὴ, καθὼς ἦταν περιττὴ πιά ὡς δύναμη ζωῆς, ἦταν περιττὴ καὶ ὡς φορέας τῆς συνειδήσεως.

Κατὰ τὴν ἀνάπτυξη αὐτῶν τῶν ἰδεῶν ἄλλοι γιατροί, λ.χ. ὁ Broussais, ἔδωσαν στὸν ὑλισμὸ μιὰ πιδ αὐστηρὴ μορφή: ἡ πνευματικὴ δραστηριότητα εἶναι «ἐνα ἀπὸ τὰ ἀποτελέσματα» τῶν λειτουργιῶν τοῦ ἐγκεφάλου. Ἄρχισαν λοιπὸν νὰ ἐνδιαφέρονται ἐντονα γιὰ τὴν παράδοξη ὑπόθεσι τῆς φρενολογίας, μὲ τὴν ὁποία ὁ Gall ἐντόπιζε τὶς ἐπιμέρους διανοητικὲς «δυνάμεις» («Vermögen») — ποῦ ὡς τότε ἀνῆκαν στὴν ἀρμοδιότητα τῆς ἐμπειρικῆς ψυχολογίας (βλ. παραπάνω, σ. 71, § 3) — σὲ ὀρισμένα σημεῖα τοῦ ἐγκεφάλου. Καὶ δὲν ἦταν μόνο ἡ ἀστεία πλευρὰ τοῦ θέματος, ἀφοῦ ὑποστηριζόταν δημόσια ὅτι μποροῦσε κανεὶς ἐξωτερικὰ, ἀπὸ τὴ διαμόρφωση τοῦ κρανίου, νὰ καταλάβει τὴ μεγαλύτερη ἢ τὴ μικρότερη ἀνάπτυξη τῶν ἐπιμέρους πνευματικῶν ἱκανοτήτων· ὀρισμένοι γιατροὶ ἰσχυρίζονταν, ἀκόμη, ὅτι εἶχε πιά ἀποκαλυφθεῖ πέρα ἀπὸ κάθε ἀμφιβολία ἡ ὑλικὴ ὑφὴ τῆς λεγόμενης ψυχικῆς ζωῆς. Ἰδιαιτέρα στὴν Ἀγγλία, ὅπως γίνεται φανερὸ ἀπὸ τὴν ἐπιτυχία τῶν ἔργων τοῦ Combe, ἡ φρενολογία εἶχε προκαλέσει μεγάλο ἐνδιαφέρον καί, παράλληλα, προετοίμαζε τὸ ἔδαφος γιὰ μιὰ φυσιολογικὴ ψυχολογία ὅπως τὴν ἐννοοῦσε ὁ Hartley.

Πρῶτος ὁ John Stuart Mill, ποῦ ἀκολουθοῦσε τὰ χνάρια τοῦ

πατέρα του, ἐπανάφερε τούς συμπατριῶτες του — πού ἔκλιναν πρὸς τὴν «ἰδεολογία» καὶ τὸν ἐμπειρισμό— στὴν ἀντίληψη τοῦ Hume γιὰ τὴ συνειρμικὴ ψυχολογία. Ὁ Mill ὑποστήριξε ὅτι ὁ ἐρευνητής, χωρὶς νὰ θέτει τὸ ἐρώτημα τί εἶναι ὕλη καὶ τί εἶναι πνεῦμα καθαυτά, ὀφείλει νὰ ἔχει ὡς ἀφετηρία τὴ διαπίστωση ὅτι οἱ σωματικὲς καὶ οἱ πνευματικὲς καταστάσεις ἀποτελοῦν δύο περιοχὲς τῆς ἐμπειρίας πού δὲν ἐπιδέχονται καμιὰ σύγκριση. Κι ἀκόμη ὅτι ἡ ψυχολογία, ὡς ἐπιστῆμη τῶν νόμων πού διέπουν τὴν πνευματικὴ ζωὴ, ὀφείλει νὰ μελετῆσει τὰ πραγματικὰ δεδομένα πού συγκροτοῦν τὴν πνευματικὴ ζωὴ στὴν ἰδιαιτερότητά τους, καὶ ὄχι νὰ τὰ ἀνάγει σὲ νόμους πού ἰσχύουν σὲ ἄλλη ὄντολογικὴ σφαῖρα. Μὲ βάση τὶς ἀπόψεις τοῦ Mill, ὁ Alex. Bain ἀνέπτυξε παραπέρα τὴ συνειρμικὴ ψυχολογία. Εἰδικότερα ὁ Bain ἐπίσημανε τὴ σπουδαιότητα τῶν μυϊκῶν αἰσθημάτων (Muskelempfindungen), στὰ ὁποῖα πίστευε ὅτι πρέπει νὰ ἐντοπιστοῦν τὰ θεμελιακὰ γεγονότα τῆς ψυχικῆς ζωῆς πού ἀντιστοιχοῦν στὶς σωματικὲς κινήσεις. Ἡ συνειρμικὴ αὐτὴ ψυχολογία δὲν συμμερίζεται τὴν ἀποψη γιὰ τὸν ὑλικὸ χαρακτήρα τῶν ψυχικῶν καταστάσεων· ὥστόσο δὲν ἀναγνωρίζει ἄλλη ἀρχὴ (Prinzip) τῶν ψυχικῶν φαινομένων παρὰ μόνο τὸ μηχανισμό τῶν παραστάσεων καὶ τῶν ὁρμῶν (Triebe): Ἡ γνωσιοθεωρητικὴ βάση τῆς συνειρμικῆς ψυχολογίας εἶναι σχεδὸν ἐξολοκλήρου θετικιστικὴ.

2. Πολὺ σαφέστερα ἐκδηλώνουν τὴν ἀντίθεσή τους στὴν ὑλιστικὴ ψυχολογία τὰ ρεύματα τῆς σκέψης πού τονίζουν τὴν ἐνιαία δραστηριότητα τῆς συνείδησης. Ὅπως ὁ de Tracy, ἔτσι καὶ ὁ Laromiguière διαχωρίζει στὴν «ἰδεολογία» του τὶς «μετατροπές» («Modifikationen»), πού εἶναι ἀπλῶς συνέπειες σωματικῶν ἐρεθισμάτων (Erregungen), ἀπὸ τὰ «ἐνεργήματα» («Aktionen»), μὲ τὰ ὁποῖα ἡ ψυχὴ ἀποδείχνει, ἤδη κατὰ τὴν αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη, τὴν αὐτοτέλειά της. Στὴ σχολὴ μάλιστα τοῦ Montpellier ἐξακολουθοῦσαν νὰ πιστεύουν στὴ «ζωικὴ δύναμη» («Lebenskraft»), γιὰ τὴν ὁποία ὥστόσο ὁ Barthez ὑποστήριξε ὅτι πρέπει νὰ τὴ νοήσουμε ὡς κάτι ἐντελῶς ἄγνωστο, ἀνεξάρτητο καὶ ἀπὸ τὸ σῶμα καὶ ἀπὸ τὴν ψυχὴ. Ἀλλὰ καὶ ὁ Bichat διέκρινε τὴν «ὀργανικὴ» ζωὴ ἀπὸ τὴ «ζωικὴ» («animal») μὲ βάση τὸ γνῶρισμα τῆς αὐθόρμητης «ἀντίδρασης». Τὸ στοιχεῖο αὐτὸ βρῆκε τὴν τελικὴ του διατύπωση στὴν ψυχολογία χάρις στὸν Maine de Biran, πού ἐργαζόταν ἀκαταπόνητα καὶ μὲ ἐπινοητικότητα γιὰ τὴ διάκριση τῆς ψυχολογίας ἀπὸ τὴ φυσιολογία βάσει ἀρχῶν. Ὁ λεπτός

στοχασμός αὐτοῦ τοῦ φιλοσόφου ἐπηρεάστηκε σὲ σημαντικό βαθμὸ ἀπὸ τὴν ἀγγλικὴ καὶ τὴ γερμανικὴ φιλοσοφία. "Ὅσον ἀφορᾷ εἰδικότερα τὶς σχέσεις του μὲ τὴ γερμανικὴ φιλοσοφία, πρέπει νὰ τονίσουμε τὴν ἐπαφή του — πού ὥστόσο ἦταν ἐπιφανειακὴ— ἀφενὸς μὲ τὶς διδασκαλίαι τοῦ Kant καὶ τοῦ Fichte καὶ ἀφετέρου μὲ τὴ «δυναμοκρατία» (Virtualismus) τοῦ Bouterwek,\* πού παραδόξως ἢ θεωρία του μνημονευόταν συχνὰ στὶς ἐπιστημονικὲς συζητήσεις στὸ Παρίσι.<sup>2</sup> Ἔτσι, τὸ θεμελιακὸ γεγονός στὸ ὁποῖο ὁ Maine de Biran στηρίζει τὴ θεωρία του εἶναι ὅτι μὲ τὸ βούλεσθαι βιώνουμε ἄμεσα τὴ δική μας δραστηριότητα καὶ ταυτόχρονα τὴν ἀντίσταση τοῦ «νον-μοί» («μὴ-ἐγώ», καταρχὴν τοῦ ἴδιου τοῦ σώματός μας). Ὁ στοχασμὸς τῆς προσωπικότητος πάνω στὴ δραστηριότητά της αὐτὴ ἀποτελεῖ τὴν ἀφετηρία κάθε φιλοσοφίας: ἡ ἐσωτερικὴ ἐμπειρία προσφέρει τὴ μορφή καὶ ἡ ἐμπειρία τῆς ἀντίστασης τὴν ὕλη. Ἀπὸ τὸ θεμελιακὸ αὐτὸ γεγονός ἀναπτύσσονται οἱ ἔννοιαι δύναμη, οὐσία, αἰτία, ἐνότητα, ταυτότητα, ἐλευθερία, ἀναγκαιότητα. Μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο ὁ Maine de Biran στηρίζει στὴν ψυχολογία ἓνα μεταφυσικὸ σύστημα, πού σὲ πολλὰ σημεῖα του θυμίζει τὸν Descartes καὶ τὸν Malebranche, παρόλο πού τὸ cogito ergo sum ἔχει ἀντικατασταθεῖ ἀπὸ τὸ volo ergo sum. Ἀλλὰ ἀκριβῶς γι' αὐτὸ προσπάθησε ἐπίμονα νὰ δείξει ὅτι ἡ ἔννοια τῆς ἐσωτερικῆς ἐμπειρίας (sens intime) εἶναι ἡ καθαρὴ καὶ αὐτονόητη βάση ὅλων τῶν πνευματικῶν ἐπιστημῶν, πού ὡς θεμελιακὴ ἀρχὴ τους ὁ Maine de Biran ἀναγνώριζε τὴν αὐτοσυνείδηση τῆς προσωπικότητος πού θέλει. Τὶς σημαντικὲς αὐτὲς ιδέαι, πού ἐναντιώνονται στὴ νατουραλιστικὴ μονομέρεια τοῦ 18ου αἰῶνα, ὁ Maine de Biran τὶς συμπλήρωσε πρὸς τὸ τέλος τῆς ζωῆς του μὲ βάση τὶς προσωπικὲς του πεποιθήσεις, δίνοντάς τους μιὰ μυστικιστικὴ τροπὴ κατὰ τὴν ὁποία ἡ «παράδοση» (das «Aufgeben») καὶ ἡ «διάλυση» τῆς προσωπικότητος στὴν ἀγάπη τοῦ Θεοῦ θεωρεῖται ἡ ὕψιστη μορφή ζωῆς. Ἀντίθετα, τὸ ἐπιστημονικὸ μέρος τῶν θεωριῶν του, μὲ τὴ μορφή πού πῆρε στοὺς φίλους του Ampère, Jouffroy καὶ Cousin, παρακολουθεῖ σὲ πολλὰ σημεῖα ἐν μέρει τὴ σκοτικὴ καὶ ἐν μέρει τὴ γερμανικὴ

\* [Virtualismus, ἡ θεωρία τοῦ Bouterwek γιὰ τὴν ἀπόλυτη πραγματικότητα, ἡ ὁποία κατὰ τὴν ἀπόψή του εἶναι «δυναμικότητα» (Virtualität, ἀπὸ τὸ λατινικὸ virtus = δύναμη), δηλαδὴ ἐνότητα τῶν ἐσωτερικῶν καὶ ἐξωτερικῶν, τῶν ὑποκειμενικῶν καὶ ἀντικειμενικῶν δυνάμεων, δύναμη καὶ ἀντίσταση συνάμα.]

φιλοσοφία και χάνει —έξαιτίας τῆς ἐκλεκτικῆς πρόσληψης τῶν ξένων ιδεῶν— κάτι ἀπὸ τὴν ἰδιοτυπία του. Αὐτὸ γίνεται καὶ ἐξωτερικὰ φανερὸ στὴν τάση νὰ χαρακτηρίζεται ἢ θεωρία τοῦ Maine de Biran, ἔτσι ὅπως τροποποιήθηκε στὴ διδασκαλία τοῦ Cousin, ὡς πνευματοκρατία (Spiritualismus). Πράγματι, οἱ νοησιοκρατικὲς προσθῆκες τοῦ Cousin —ὁ ὁποῖος ἀντλοῦσε ἀπὸ τὴ γερμανικὴ φιλοσοφία τῆς ταυτότητας (Identitätsphilosophie)— στὴ διδασκαλία τοῦ Maine de Biran ἀλλοίωσαν τὸν ἀρχικὸ χαρακτήρα της, ὥστε πῶς σωστὸ θὰ ἦταν νὰ εἶχε χαρακτηριστεῖ βουλησιαρχία (Voluntarismus). Μὲ αὐτὸ τὸ πνεῦμα ὁ Ravaisson καὶ (μὲ ἕναν ἀκόμη πῶς ἀνεξάρτητο τρόπο καὶ σὲ στενὴ σύνδεση μὲ τὴν καντιανὴ κριτικὴ φιλοσοφία) ὁ Renouvier προσπάθησαν ἀργότερα νὰ ἀναχθοῦν ἀπὸ τὸν ἐκλεκτικισμό στὸν Maine de Biran καὶ ἐν μέρει στὸν Leibniz.<sup>3</sup> Εἰδικότερα ὁ Renouvier τονίζει ὅτι σὲ ὅλα τὰ πεδία ὑπάρχουν ἀγεφύρωτες ἀντιθέσεις καὶ ὅτι κάθε πραγματικότητα περιέχει καὶ ἄλογα, τυχαῖα κατάλοιπα. Μὲ αὐτὸ ὁ Renouvier ἔδωσε στὶς ἀρχὲς τῆς κριτικῆς φιλοσοφίας —ὄχι μόνον στὴ γνωσιοθεωρία, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὴν ἀποψὴ τῆς μεταφυσικῆς καὶ τῆς ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας— μιὰ πέρα γιὰ πέρα δυϊστικὴ αἰχμὴ. Ὁ Renouvier προσπάθησε νὰ ἐκθέσει αὐτὲς τὶς βασικὲς ιδέες του μὲ διαρκῶς νέους τρόπους, πὺ συχνὰ καταλήγουν σὲ παράδοξα ἐννοιολογικὰ σχήματα.

Δυνατὴ καὶ πρωτότυπη ὄθηση στὴν πνευματοκρατικὴ (spiritualistische) μεταφυσικὴ ἔδωσε ὁ Bergson, πὺ ὡς ἀφετηρία του ἔχει τὴν κριτικὴ τοῦ τρόπου μὲ τὸν ὁποῖο οἱ φυσικὲς ἐπιστῆμες ἀντιλαμβάνονται τὸν κόσμον. Ὁ Bergson δείχνει ὅτι ὅπως ὁ ἐγκέφαλος δὲν ἔχει ἀπὸ βιολογικὴ ἀποψὴ ἄλλη ἀποστολὴ παρὰ νὰ μετατρέπει τὶς αἰσθητηριακὲς (sensible) λειτουργίες σὲ κινητικὲς (motorische), ἔτσι καὶ ὁ ἐννοιολογικὸς παραστασιακὸς τρόπος πὺ ἔχει ἀναπτυχθεῖ ἀπὸ τὴν ἰκανότητα τοῦ αἰσθάνεσθαι (Sensibilität) δὲν ἔχει ἄλλο νόημα παρὰ νὰ ἀποτελεῖ ἕνα μέσον στὴν ὑπηρεσία τῆς πράξης: εἶναι μιὰ θεωρία τῆς νομοτελειακῆς σταθερότητας γιὰ χάριν τῆς πρόβλεψης. Ἀντίθετα, ὁ Bergson θέλει νὰ στηρίξει στὰ ἄμεσα δεδομένα τοῦ βιώματος τοῦ ἑαυτοῦ μας (Selbsterlebnis) μιὰ μεταφυσικὴ τῆς προσωπικότητας, τῆς ἐλευθερίας καὶ τῆς δημιουργικῆς ἀνέλιξης.

3. Ὡστόσο ἡ βουλησιαρχία εἶναι γενικὰ ἢ πῶς χαρακτηριστικὴ, ἴσως, τάση τῆς ψυχολογίας τοῦ 19ου αἰῶνα. Σημαντικὴ ἦταν ἀπὸ αὐτὴ τὴν πλευρὰ στὴ Γερμανία ἡ ἐπίδραση τῆς μεταφυσικῆς



τοῦ Fichte καὶ τοῦ Schopenhauer. Καὶ οἱ δύο πιστεύουν ὅτι ἡ οὐσία τοῦ ἀνθρώπου ἐγκείται στὴ βούληση· ἡ πορεία τῆς γερμανικῆς ἱστορίας τὸν 19ο αἰώνα καὶ οἱ συνακόλουθες μεταβολές στὴν ψυχὴ τοῦ λαοῦ ἔκαναν ἀκόμη πιὸ ἐντονη τὴ χροιά ποῦ δίνει στὴ συνολικὴ θεώρηση τοῦ κόσμου μιὰ τέτοια ἀνθρωπολογικὴ ἀποψή. Ἡ ὡς τὸ ἔπακρο ὑπερτίμηση τῆς ἀξίας τοῦ πρακτικοῦ καί, παράλληλα, μιὰ ἐπικίνδυνη ὑποχώρηση τοῦ θεωρητικοῦ στοιχείου προβάλλουν ὀλοένα περισσότερο ὡς τὰ χαρακτηριστικὰ γνωρίσματα τῆς ἐποχῆς. Τὰ γνωρίσματα αὐτὰ ἐμφανίζονται ἤδη νωρὶς μὲ ἐπιστημονικὴ μορφή στὸν Beneke (βλ. παραπάνω, σ. 81, § 8). Ἡ ἰδιοτυπία τῆς ἀποψῆς του γιὰ τὴ συνειρμικὴ ψυχολογία ἐγκείται στὸ ὅτι ὁ Beneke ἀντιλαμβάνοταν τὰ στοιχεῖα τῆς ψυχικῆς ζωῆς — ποῦ τὰ ὀνόμαζε «πρωταρχικὲς δυνάμεις» («Urvermögen») — ὡς ἐνεργητικὲς διεργασίες ἢ ὀρμές. Μὲ τὴ σταθερότητα τοῦ περιεχομένου τους (ὡς «ἴχνη»), μὲ τὴν ἀμοιβαία ἐξισορρόπησή τους καὶ τὴν ἀδιάλειπτη γένεση νέων δυνάμεων, οἱ ὀρμές αὐτές, ποῦ ἀρχικὰ προκαλοῦνται ἀπὸ ἐρεθισμοὺς, συνθέτουν τὴ φαινομενικὰ οὐσιαστικὴ ἐνότητα τοῦ ψυχικοῦ ὄντος. Ἔτσι, ἡ ψυχὴ εἶναι μιὰ δέσμη, ὄχι πιὰ, ὅπως στὸν Hume, ἀπὸ παραστάσεις, ἀλλὰ ἀπὸ ὀρμές, «δυνάμεις» καὶ «δεξιότητες», ἐνῶ δὲν ἀναγνωρίζεται καμιὰ πραγματικὴ ἀξία σὲ λογικὲς ταξινομήσεις ποῦ εἶχαν παλαιότερα συνδεθεῖ μὲ τὴν ἔκφραση τῆς ψυχικῆς δυνάμης (Vermögen, βλ. παραπάνω, σ. 70, § 3). Ὁ Beneke πιστεύει ὅτι ἡ μοναδικὴ δυνατὴ προϋπόθεση τῶν φιλοσοφικῶν ἐπιστημονικῶν μαθήσεων ὅπως ἡ λογικὴ, ἡ ἠθικὴ, ἡ μεταφυσικὴ καὶ ἡ φιλοσοφία τῆς θρησκείας εἶναι ἡ ἐπαγωγικὴ θεμελίωση αὐτῆς τῆς θεωρίας του διαμέσου μιᾶς μεθοδικῆς ἐπεξεργασίας τῶν δεδομένων τῆς ἐσωτερικῆς ἀντίληψης. Προσπαθεῖ νὰ φτάσει σὲ μιὰ θεωρία τῶν ἀξιῶν, ποῦ ἀντιστοιχοῦν στὰ ἐρεθίσματα (στὰ λεγόμενα «πράγματα») ἀνάλογα μὲ τὴν αὐξομείωση τῶν ὀρμῶν.

Ὁ Fortlage ἔδωσε μεταφυσικὸ σχῆμα στὸν ψυχολογισμό τοῦ Beneke, ἐνσωματώνοντάς τον στὴν ἐπιστημολογία τοῦ Fichte. Ὁ Fortlage ἀντιλαμβάνεται τὴν ψυχὴ, ἀλλὰ καὶ τὴν ἀλληλουχία τῶν πραγμάτων, ὡς σύστημα ἀπὸ ὀρμές. Ἴσως κανένας ἄλλος φιλόσοφος δὲν ἀνέπτυξε τόσο καθαρὰ τὴν ἰδέα ὅτι πηγὴ τοῦ οὐσιαστικοῦ εἶναι (substantielles Sein) ἀποτελεῖ ἡ ἐννοια τῆς χωρὶς ὑπόβαθρο πράξης (substratloses Tun).<sup>4</sup> Ἡ οὐσία τοῦ ψυχικοῦ γίγνεσθαι συνίσταται, κατὰ τὸν Fortlage, στὴν ἀκόλουθη διεργασία: Ἀπὸ κάποιες πρωταρχικὲς λειτουργίες — ὕστερα ἀπὸ συν-

θετική συνύφανση— αποχρυσταλλώνονται μόνιμα συνειδησιακά περιεχόμενα. Με αυτό ο Fortlage έδειξε ξανά τη μοναδική διέξοδο που απομένει στη μεταφυσική, για να απαλλαγεί από εκείνο το σχήμα που αντιλαμβάνεται το υλικό γίγνεσθαι ως κίνηση αναλλοίωτων ούσιων όπως είναι τα άτομα. Άλλά οι διδασκαλίες αυτές περιείχαν συνάμα και τις πρώτες ώθήσεις για μιá θεώρηση που αντιλαμβάνονταν τις διαδικασίες τής κίνησης των παραστάσεων, τής προσοχής και τής κριτικής αξιολόγησης ως λειτουργίες τής «δρμής», που καταλήγουν στη διατύπωση έρωτησης και, παραπέρα, στη συγκατάθεση ή στην απόρριψη. Άργότερα ή ψυχολογική ανάλυση τής νοητικής δραστηριότητας μεταφυτεύθηκε και στην περιοχή τής λογικής, με συνέπεια την απομάκρυνση τής προσοχής από τα καθαυτό λογικά προβλήματα. Ειδικά τις τελευταίες δεκαετίες του 19ου αιώνα ο ψυχολογισμός φούντωσε άκριβώς όπως τον 18ο αιώνα και συνοδεύτηκε από τα ίδια έκφυλιστικά φαινόμενα τής πιο ρηχής λαϊκιστικής φιλοσοφίας.

4. Και στην Άγγλία εξακολουθεί να ύφίσταται ο ψυχολογισμός, όπως διαμορφώθηκε από τη φιλοσοφική παράδοση. Η μετάπλαση τής σκοτικής διδασκαλίας από τον Hamilton, ο οποίος είχε έπηρεαστεί από τη γερμανική φιλοσοφία και ιδιαίτερα από τον Kant, ουσιαστικά δέν έπηρεάσε καθόλου τον άγγλικό ψυχολογισμό. Και ο Hamilton παραδέχεται την έσωτερική έμπειρία και τη θεωρεί σημαντική για κάθε φιλοσοφική μάθηση. Αναγκαιότητα και καθολική έγκυρότητα πρέπει να αναζητούνται μόνο στα συνειδησιακά γεγονότα που είναι προσιτά και άμεσα κατανοητά από τον καθένα. Άλλά στα γεγονότα αυτά (στα όποια συγκαταλέγεται και κάθε ένέργημα με το όποιο αντιλαμβανόμεσθε την ύπαρξη των έξωτερικων πραγμάτων) γίνεται προσιτό στη γνώση μόνο κάτι πεπερασμένο, υπό όρους και σχέσεις πεπερασμένες. Με αυτό το πνεύμα (έπομένως άσχετα προς την καντιανή έννοια τής φαινομενικότητας) ή ανθρώπινη γνώση περιορίζεται, κατά τον Hamilton, στην έμπειρία των πεπερασμένων. Για το άπειρο και το άπόλυτο, δηλαδή για τον Θεό, ο άνθρωπος διαθέτει μόνο την ήθικη βεβαιότητα τής πίστης. Άπεναντίας ή έπιστήμη δέν έχει γνωστική πρόσβαση προς αυτό το όν που «δέν υπόκειται σε όρους» (das «Unbedingte»), γιατί καθώς ή ίδια είναι δραστηριότητα που «συσχετίζει» και «καθορίζει», δέν μπορεί να νοήσει παρά μόνο στοιχεία που τα διαχωρίζει, για να τα

συσχετίζει κατόπιν τὸ ἓνα μὲ τὸ ἄλλο (καντιανὴ ἔννοια τῆς σύνθεσης). Τὸν «ἀγνωστικισμό» αὐτὸν ὁ Mansel —κάνοντας ἀκόμη πιὸ σκεπτικιστικὴ χρῆση τῆς γνωσιολογίας τοῦ Kant— τὸν θέτει ὕστερα στὴν ὑπηρεσία τῆς θεολογίας τῆς ἀποκάλυψης: Ὑποστήριξε ὅτι τὰ δόγματα τῆς θρησκείας εἶναι ἀπρόσιτα στὸν ἀνθρώπινο λόγο καὶ ἀκριβῶς γι' αὐτὸ ἀπαραβίαστα. Ἡ ἀποψη ὅτι τὸ «ἀπόλυτο» ἢ τὸ «ἄπειρο» εἶναι ἀπρόσιτα στὴ γνώση, ὅπως δίδαξε ὁ Hamilton, παίξει σημαντικὸ ρόλο καὶ σὲ ἄλλα ἀγγλικὰ φιλοσοφικὰ ρεύματα, ὅπως λ.χ. στὴ διδασκαλία τοῦ Herbert Spencer, ἐπίσης στὸ θετικισμό καὶ στὸν πραγματισμό.

Σὲ ἀντιδιαστολὴ μὲ τὴν ψυχολογία, πού ἀποκλειστικὸ ἔργο τῆς εἶναι ἡ διαπίστωση τῶν δεδομένων τῆς συνείδησης, ὁ Hamilton πραγματεύεται τὴ λογικὴ, τὴν αἰσθητικὴ καὶ τὴν ἠθικὴ (πού ἀντιστοιχοῦν στὶς τρεῖς τάξεις τῶν ψυχικῶν φαινομένων) ὡς διδασκαλία γιὰ τοὺς νόμους πού διέπουν ἐκεῖνα τὰ δεδομένα. Ὡστόσο, δὲν κατορθώνει νὰ ἀποκτήσει σαφὴ εἰκόνα γιὰ τὸν κανονιστικὸ χαρακτήρα αὐτῶν τῶν νόμων, πράγμα πού ἔχει ὡς ἀποτέλεσμα οἱ ἐπιμέρους φιλοσοφικὲς μαθήσεις νὰ προσδεθοῦν, θεωρητικὰ, στὸν ψυχολογισμό. Κατὰ τὴν ἀνάπτυξή τῆς ὅμως ἡ λογικὴ θεωρία τοῦ Hamilton διαμορφώνεται ὡς μιὰ ἀπὸ τίς πιὸ χαρακτηριστικὲς ἐκφάνσεις τῆς τυπικῆς λογικῆς: Ὁ Hamilton ἐνδιαφέρεται ἀποκλειστικὰ γιὰ τὴ συστηματικὴ ἐκθεση τῶν σχέσεων πού ὑφίστανται ἀνάμεσα στὶς ἔννοιες καί, παρακάμπτοντας τὴν ἀρχή (Prinzip) τῶν ἀριστοτελικῶν Ἀναλυτικῶν (βλ. τόμ. Α', σ. 155, § 3), προσανατολίζει ὅλη τὴν ἔρευνά του στὶς σχέσεις τῆς ποσότητας. Κάθε κρίση, ὑποστηρίζει ὁ Hamilton, εἶναι μιὰ (καθαρὰ ἀντιστρέψιμη) ἐξίσωση, πού δηλώνει πῶς σχετίζονται ἀμοιβαῖα τὰ λογικὰ πλάτη τῶν δύο ἐννοιῶν, ἔτσι ὥστε μιὰ κρίση ὑπόταξης (Subordinationsurteil, λόγου χάρι «τὸ τριαντάφυλλο εἶναι λουλούδι») νὰ πρέπει κατανάγκην νὰ πάρει τὴ μορφή: «ὅλα τὰ S = μερικὰ P». Ἐνα ἄλλο ἐπακόλουθο εἶναι ὅτι τὸ κατηγόρημα γίνεται «ποσοτικόν» (wird «quantifiziert»), κάτι πού σύμφωνα μὲ τίς ὡς τότε λογικὲς θεωρίες συμβαίνει μόνον μὲ τὸ ὑποκείμενο. Ὅπως λοιπὸν ὅλες οἱ λογικὲς κρίσεις ἐπαιρναν τὴ μορφή ἐξίσωσης ἀνάμεσα σὲ λογικὰ πλάτη, ἔτσι καὶ τὰ λογικὰ ἐπακόλουθα καὶ οἱ συλλογισμοὶ (Schlüsse) ἐμφανίζονταν ὡς πράξεις ὑπολογισμοῦ (Rechnungsoperationen) μὲ δεδομένα μεγέθη —κάτι πού ἔδινε τὴν ἐντύπωση ὅτι ἀποτελοῦσε ὀλοκληρωμένη ἀνάπτυξή τῆς τερμινιστικῆς λογικῆς πού εἶχαν διατυπώσει

δ Occam (βλ. τόμ. Β', σ. 101 κ.έ.), δ Hobbes (τόμ. Β', σ. 176), δ Condillac (τόμ. Β', σ. 264 κ.έ.). "Ετσι, από τον Hamilton και έπειτα αρχίζει να απλώνεται ή «νέα αναλυτική» ή ή «υπολογιστική λογική» («kalkulatorische Logik») — ευρύ πεδίο για την εξέταση μιας στείρας δξύνιας. Γιατί είναι ολοφάνερο ότι ή λογική αυτή καταπιάνεται μόνο με μιá σχέση, και μάλιστα όχι και τόσο σημαντική, από τις πολυάριθμες που είναι δυνατό να υφίστανται μεταξύ έννοιών, σχέσεις οι όποιες αποτελούν και τó αντίκειμενο τών κρίσεων. "Ετσι, αυτό τó είδος τής λογικής ανάλυσης αφήνει ανεξέταστες ακριβώς τις πιό σημαντικές σχέσεις τής λογικής σκέψης. Όσοτσο ή μαθηματική ακρίβεια με την όποία ή νέα αυτή λογική δίνει την έντύπωση ότι διατυπώνει τούς κανόνες της είχε αποτέλεσμα να γοητεύσει μιá σειρά άξιους έρευνητές, όχι μόνο στην Άγγλία, οι όποιοι δέν πρόσεξαν ότι ή ζωντανή, ή ουσιαστική ανθρώπινη νόηση άγνοεί αυτό τó λεπτά έπεξεργασμένο σύστημα τών τυπικών κανόνων.

5. Στην Άγγλία και στη Γαλλία κατά τή συζήτηση του προβλήματος τής ψυχής εκδηλώνεται πάντοτε, όπως είναι φυσικό, τó θρησκευτικό ή θεολογικό ενδιαφέρον για την έννοια τής ουσίας τής ψυχής. Τó ενδιαφέρον αυτό βρισκόταν στο κέντρο τών έντονων διενέξεων που όδήγησαν στη Γερμανία στη διάλυση τής σχολής του Hegel. Οι διενέξεις εκείνες ουσιαστικά άφορούσαν τó πρόσωπο του Θεού και την άθανασία τής ψυχής. 'Ο έγγελιανισμός δέν μπορούσε να ύπάρξει ως ή «έπίσημη φιλοσοφία του πρωσικού κράτους», αν δέν έμενε σταθερός στην άποψη τής «ταυτότητας τής φιλοσοφίας με τή θρησκεία». 'Ο διφορούμενος και συγκαλυμμένος πίσω από έναν διαλεκτικό φορμαλισμό τρόπος με τόν όποιο εκφραζόταν ό δάσκαλος — που ώστόσο δέν ενδιαφερόταν άμεσα γι' αυτά τά θέματα — εύνοούσε την εκδήλωση τής διαμάχης για την όρθοδοξία τής διδασκαλίας του. Πραγματικά, ή λεγόμενη «δεξιά πτέρυγα» τής σχολής, στην όποία ανήκαν όνομαστοί θεολόγοι όπως οι Gabler, Göschel και Hinrichs, προσπαθούσε να διατηρήσει την όρθοδοξία. Άλλά ένω παρέμενε ίσως άμφίβολο ως ποιό βαθμό ή «έπιστροφή τής ιδέας στον έαυτό της» είναι δυνατό να εκληφθεί ως τó πρόσωπο του Θεού, από την άλλη πλευρά γινόταν φανερό ότι στο σύστημα του αιώνιου γίγνεσθαι και τής διαλεκτικής μετάβασης τής μιás μορφής στην άλλη — κάτι που στο έγγελιανό σύστημα ισχύει για όλες τις μορφές — είναι πολύ δύσκολο να ύποστηριχτεί ότι ή πεπερασμένη προσωπικό-

τητα έχει τὸ γνώρισμα τῆς οὐσίας καὶ ὅτι εἶναι ἀθάνατη.

Τὸ στοιχεῖο αὐτὸ ἐσπρωχνε ὀρισμένους φιλοσόφους ἔξω ἀπὸ τὴν ἐγελιανὴ σχολή, πρὸς μιὰ «θεϊστικὴ» ἐρμηνεία τοῦ κόσμου, πού (ὅπως καὶ τοῦ Maine de Biran) εἶχε στὸ κέντρο τῆς τὴν ἔννοια τῆς προσωπικότητας καὶ ταυτόχρονα ἔκλινε, σὲ ὅ,τι ἀφορᾷ τὶς πεπερασμένες προσωπικότητες, πρὸς τὴ μοναδολογία τοῦ Leibniz. Ὁ νεότερος Fichte χαρακτήριζε αὐτὲς τὶς πνευματικὲς πραγματικότητες ὡς «πρωταρχικὲς θέσεις» («Urpositionen»)· ἡ πιὸ σημαντικὴ ἀνάπτυξη τῆς ἰδέας αὐτῆς ἐγίνε στὸ φιλοσοφικὸ σύστημα τοῦ Chr. Weisse, στὸ ὁποῖο ἡ ἔννοια τοῦ δυνατοῦ (das Mögliche) ἔχει ἀπὸ ὄντολογικὴ ἀποψη ἀνώτερη θέση ἀπὸ τὴν ἔννοια τοῦ εἶναι καί, ἐπίσης, κάθε εἶναι παράγεται ἀπὸ τὴν ἐλευθερία, πού λογίζεται ὡς αὐτογένεση τῆς προσωπικότητας (Fichte). Ὡς πρὸς τὴ σχέση δυνατοῦ-πραγματικοῦ, ἐπαναλαμβάνεται ἐδῶ ἡ ἀντίθεση τῶν vérités éternelles καὶ vérités de fait, πού συναντοῦμε στὴ φιλοσοφία τοῦ Leibniz, καθὼς καὶ ἡ προβληματικὴ πού ἡ καντιανὴ κριτικὴ συγκεφαλαιώνει στὴν ἔννοια τῆς «ἐξειδίκευσης τῆς φύσης» (βλ. παραπάνω, σ. 47, § 7). Μέσα στὰ ὄρια τῶν «δυνατοτήτων», πού δὲν μποροῦμε νὰ τὶς παραβλέψουμε, τὸ πραγματικὸ εἶναι τελικὰ πάντοτε κάτι πού θὰ μποροῦσε νὰ νοηθεῖ καὶ διαφορετικὰ· δηλαδὴ δὲν εἶναι δυνατό νὰ παραχθεῖ ἀπὸ κάτι ἄλλο, ἀλλὰ πρέπει νὰ τὸ νοήσουμε ὡς κάτι πού δίνεται μὲ τὴν παρέμβαση τῆς ἐλευθερίας. Ὁ νόμος καὶ ἡ πραγματικότητα (Tatsächlichkeit) δὲν εἶναι δυνατό νὰ ἀναχθοῦν ἀμοιβαῖα τὸ ἓνα στὸ ἄλλο. Περισσότερο ψυχολογικὴ χροιά ἔχει ἡ ἀνάπτυξη τῶν ἰδεῶν αὐτῶν ἀπὸ τὸν Ulrici, ὁ ὁποῖος θεωροῦσε τὸ ἐγὼ (das Selbst) ὡς προϋπόθεση τῆς «διακρίνουσας» δραστηριότητας (der «unterscheidenden» Tätigkeit). Τὴ δραστηριότητα αὐτὴ ὁ Ulrici τὴν ταύτιζε μὲ τὴ συνείδηση, καὶ μὲ βάση αὐτὴ τὴν ἀρχὴ προχωροῦσε κατόπιν στὴν ἀνάπτυξη τῆς λογικῆς καὶ τῆς ψυχολογικῆς θεωρίας του.

6. Ἡ ἄλλη πτέρυγα ἀντιμετώπισε τὴν ὀρθοδοξία τῶν ἀντιπάλων τῆς — πού τὴν ἐποχὴ ἐκείνη τῆς παλινόρθωσης κέρδιζε ἔδαφος καὶ πρόβαλλε διαρκῶς μεγαλύτερες ἀξιώσεις— μὲ τὰ ὄπλα τῆς ἐγελιανῆς φιλοσοφίας· τὶς ἀπόψεις τοῦ θρησκευτικοῦ καὶ πολιτικοῦ φιλελευθερισμοῦ τὶς ἐξέφρασε σὲ ἐκλαϊκευτικὸ δημοσιογραφικὸ ἐπίπεδο κυρίως ὁ Ruge. Πόσο πανθεϊστικὰ καὶ σύμφωνα μὲ τὸ πνεῦμα τῆς φιλοσοφίας τοῦ Spinoza ἀντιλαμβάνονται ἡ πλευρὰ αὐτὴ τὸ ἰδεαλιστικὸ σύστημα, τὸ διαπιστώνουμε καθα-

ρότατα στο έργο του Feuerbach, *Gedanken über Tod und Unsterblichkeit* [Σκέψεις για το θάνατο και την άθανασία], όπου η άπειρη θεία ουσία εξυμνείται ως η ύστατη αίτια της ζωής του ανθρώπου, και η διάλυση μέσα στη θεία ουσία ως η αληθινή άθανασία και μακαριότητα. Από αυτόν τον ιδεαλιστικό πανθεισμό ο Feuerbach προχώρησε έπειτα πολύ γρήγορα μέσα από διαφορετικούς, ολοένα πιο ριζοσπαστικούς, ενδιάμεσους σταθμούς ως την έκ βάθρων αναθεώρηση της διδασκαλίας του. Αισθανόταν ότι το πανλογικό\* σύστημα αδυνατούσε να εξηγήσει το επίμερους φυσικό αντικείμενο, και υπενθύμιζε ότι και ο Hegel είχε χαρακτηρίσει τη φύση ως το βασίλειο της τυχαιότητας, το οποίο είναι ανίκανο να διατηρήσει την έννοια στην καθαρότητά της. Η ανικανότητα αυτή, σκεπτόταν ο Feuerbach, έντοπίζεται μάλιστα στην ίδια την έννοια που σχηματίζει ο άνθρωπος για τα πράγματα. Οι γενικές έννοιες, τις οποίες χρησιμοποιεί η φιλοσοφική σκέψη, δεν μπορούν να συλλάβουν την πραγματική ουσία του επίμερους πράγματος. Γι' αυτό λοιπόν ο Feuerbach αντίστρέφει το έγγελιανό σύστημα και φτιάχνει έναν νομιναλιστικό υλισμό. Το πραγματικό ταυτίζεται με το επίμερους όν που μας δίνει η αισθητηριακή αντίληψη: καθετί γενικό, πνευματικό, δεν είναι παρά ψευδαίσθηση του ατόμου. Το πνεύμα είναι η «φύση στην ετερότητά της». Έτσι ο Feuerbach δίνει μια καθαρά ανθρωπολογική έρμηνεία της θρησκείας: «Ο άνθρωπος θεωρεί ως Θεό την ουσία του είδους του (Gattungswesen), που τη συλλαμβάνει σύμφωνα με αυτό που θα έπιθυμούσε να είναι ο ίδιος. Αυτή η «θεωρία της έπιθυμίας» θα απαλλάξει την ανθρωπότητα από τη δεισιδαιμονία και τα δυσάρεστα έπακόλουθά της —κάτι ανάλογο με εκείνο που πίστευε ο Έπίκουρος (τόμ. Α', σ. 219, § 7). Η γνωσιολογία αυτής της «φιλοσοφίας του μέλλοντος» δεν μπορεί να είναι παρά μόνο αισθησιοκρατία, ή ήθικη της δεν μπορεί να είναι παρά μόνο ο εϋδαιμονισμός. Η όρμη της εϋτυχίας είναι η αρχή (Prinzip) της ήθικης, ή συμμετοχή στη χαρά του άλλου είναι το θεμελιακό ήθικό συναίσθημα.

Αφού αναγνωρίστηκε στον υλισμό μια τόσο σπουδαία μετα-

\* [Πανλογισμός (Panlogismus) ονομάστηκε η διδασκαλία που υποστηρίζει ότι ο λόγος, η ιδέα, αποτελεί την απόλυτη ουσία του είναι· το είναι ταυτίζεται με μια διαδικασία λογικής ανέλιξης όπου οι επίμερους αντικειμενικότητες και τα έγκόσμια γεγονότα δεν αποτελούν παρά τα σημεία της αυτοανέλιξης του λόγου.]

φυσική προέλευση, χρησιμοποιήθηκε για τὴ στήριξή του καὶ μιὰ ἀνθρωπολογικὴ ἐπιχειρηματολογία, ποὺ ἦταν γνωστὴ στὴ γαλλικὴ φιλοσοφικὴ γραμματεία ἤδη ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Lamettrie καί, μὲ τὴν πρόοδο ποὺ εἶχε στὸ μεταξὺ πραγματοποιήσεῖς ἡ φυσιολογία, φαινόταν ὅτι ἐνισχύεται ἀκόμη περισσότερο. Ὁ Feuerbach δίδασκε λοιπὸν ὅτι «ὁ ἄνθρωπος εἶναι αὐτὸ ποὺ τρῶει» (der Mensch ist, was er isst)! Ἔτσι, ἡ ἐξάρτηση τῆς ψυχῆς ἀπὸ τὸ σῶμα μεθερμηνεῦόταν σὲ «ὕλικότητα» τῆς ψυχικῆς δραστηριότητος: Οἱ παραστάσεις καὶ οἱ βουλευτικὲς ἐκδηλώσεις ἀποτελοῦν, κατὰ τὴν ἀποψὴ αὐτῆ, «ἐκκρίσεις» τοῦ ἐγκεφάλου, ὅμοιες μὲ τὶς ἐκκρίσεις τῶν ἄλλων ὀργάνων. Σύμμαχος αὐτῆς τῆς ὑλιστικῆς διδασκαλίας ἐμφανίστηκε ἡ καθαρὰ αἰσθησιοκρατικὴ γνωσιοθεωρία ποὺ διατύπωσε ὁ Czolbe, ἐντελῶς ἀνεξάρτητα ἀπὸ μεταφυσικὲς ἀντιλήψεις: ὁ Czolbe προχώρησε ἀργότερα σὲ μιὰ κοσμοθεωρία ποὺ ἐφάπτεται μὲ τὸν ὑλισμὸ: Πίστευε ὅτι ἡ γνώση εἶναι δυνατὴ μόνο ὡς ὁμοίωμα τοῦ πραγματικοῦ, καὶ κατέληξε νὰ ὑποστηρίξει ὅτι οἱ παραστάσεις ἐκτείνονται στὸ χῶρο καί, γενικά, νὰ θεωρεῖ τὸ χῶρο φορέα ὄλων τῶν κατηγορημάτων, δίνοντάς του τὴ θέση ποὺ εἶχε ἡ οὐσία στὸν Spinoza.

Ἄρχιζε ἔτσι νὰ ἀπλώνεται καὶ στὴ Γερμανία, κυρίως ἀνάμεσα στοὺς γιατροὺς καὶ στοὺς ἐρευνητὲς τῆς φύσης, ὁ ὑλιστικὸς τρόπος σκέψης, καὶ τοῦτο φάνηκε καθαρὰ στὸ συνέδριο τῶν φυσικῶν τὸ 1854 στὴ Γοττίγγη. Ἡ ἀντίφαση ἀνάμεσα στὰ πορίσματα τῆς φυσικῆς ἐπιστήμης καὶ στὶς «ἀνάγκες τοῦ συναισθήματος» ἀποτέλεσε τὸ ἀντικείμενο μιᾶς ἐντονης διαμάχης, ποὺ συνεχίστηκε στὸ χῶρο τῆς λογοτεχνίας: Ἀπὸ τὴ μιὰ ὁ Carl Vogt ὑποστήριξε τὴν ἀπόλυτη κυριαρχία τῆς μηχανοκρατικῆς κοσμοαντίληψης, ἐνῶ ἀπὸ τὴν ἄλλη ὁ Rudolph Wagner προσπαθοῦσε νὰ διασφαλίσει στὰ ὄρια τῆς ἀνθρώπινης γνώσης τὴ δυνατότητα τῆς πίστεως στὴν ψυχὴ καὶ στὴν ἀθανασία της. Ἡ προσπάθεια αὐτῆ, ποὺ χαρακτηρίστηκε ἐντελῶς ἄστοχα ὡς «τῆρηση διπλῶν λογιστικῶν βιβλίων»,<sup>5</sup> εἶχε στὴ συνέχεια ὡς ἀποτέλεσμα (ὅπως ἐγίνε μὲ τὸν ἀγγλικὸ ἀγνωστικισμὸ) νὰ προκληθεῖ ἓνα διαρκῶς ἀξάνομο ἐνδιαφέρον γιὰ τὸν Kant, ἰδιαίτερα ἀνάμεσα στοὺς ἐρευνητὲς τῆς φύσης, ποὺ ἀπὸ τὴ μιὰ ἀντιλαμβάνονταν τὴ μονομέρεια τοῦ ὑλισμοῦ ἐνῶ ἀπὸ τὴν ἄλλη δὲν μπορούσαν νὰ συμφιλιωθοῦν μὲ τὴν τελεολογία τοῦ ἰδεαλισμοῦ: Οἱ στοχαστὲς αὐτοὶ πίστευαν ὅτι οἱ ἀνάγκες τοῦ συναισθήματος θὰ ἦταν δυνατὸ νὰ βροῦν καταφύγιο στὴν καντιανὴ ἔννοια τοῦ πράγματος καθαυτοῦ.

Τὸ 1860, μὲ τὴν ἐμφάνιση τῆς λαμπρῆς ἐκθεσης τῆς κριτικῆς φιλοσοφίας τοῦ Kuno Fischer, ἀρχισε ἡ «ἐπιστροφή στὸν Kant», πού ἐν μέρει ἔμελλε νὰ ἐκφυλιστεῖ σὲ ἱστοριοφιλολογικὲς ἀσημαντολογίες. Ἡ τάση πρὸς τὴ γνῶση τῆς φυσικῆς ἐπιστήμης πού χαρακτηρίζει τὸ πνευματικὸ κλίμα ἐκείνης τῆς κίνησης ἐκφράστηκε ἀπὸ τὸν Albert Lange, στὸ ἔργο του *Geschichte des Materialismus* [Ἱστορία τοῦ ὑλισμοῦ]. Βέβαια, ἡ τάση ἐκείνη δὲν ἦταν ἀπαλλαγμένη ἀπὸ κάποιες παρανοήσεις, ἀφοῦ ἀκόμη καὶ μεγάλοι φυσικοὶ ἐρευνητές, ὅπως ὁ Helmholtz,<sup>6</sup> δὲν ἀπέφυγαν τὴ σύγχυση ἀνάμεσα στὸν ὑπερβατικὸ ἰδεαλισμὸ καὶ στὴ σημειωτικὴ τοῦ Locke, καθὼς καὶ τὴ διδασκαλία του γιὰ τὶς πρωτογενεῖς καὶ δευτερογενεῖς ποιότητες. Ἐπίσης, λίγο ἀργότερα, ἡ ὀνομαστὴ θεολογικὴ σχολὴ τοῦ Ritschl υἱοθέτησε τὴ διδασκαλία γιὰ τὸ πράγμα καθαυτὸ κατὰ ἕναν τρόπο πού συγγένευε μὲ τὸν ἀγγλικὸ ἀγνωστικισμὸ.

Ἡ φιλοσοφικὴ ἀνανέωση τοῦ καντιανισμοῦ, πού ἐπηρέασε ὀλόκληρο τὸ δεῦτερο μισὸ τοῦ 19ου αἰώνα, ἰδιαίτερα ὕστερα ἀπὸ τὸ ἐντυπωσιακὸ βιβλίο τοῦ O. Liebmann, *Ὁ Kant καὶ οἱ ἐπίγονοι* (1865), δίνει τὴν εἰκόνα μιᾶς ἐτερόκλητης πολλαπλότητας, ὅπου ἐπαναλαμβάνεται ὅλο τὸ φάσμα τῶν ἀντίθετων ἐρμηνευτικῶν ἐκδοχῶν πού εἶχαν διατυπωθεῖ σὲ σχέση μὲ τὴν καντιανὴ διδασκαλία ἥδη ἀμέσως μετὰ τὴν ἐμφάνισή της. Ἡ ἐμπειριστικὴ ἀντίληψη ἀντιστρατευόταν πάλι τὴν ὀρθολογιστικὴ, ἐνῶ ἡ ἱστορικὴ καὶ ἡ συστηματικὴ ἐξίσωση αὐτῶν τῶν δύο ἐκδοχῶν ἦταν τελικὰ ἡ πραγματικὴ αἰτία γιὰ μιὰ βαθμιαία ἐπιστροφή στὸν Fichte. Σήμερα [1915] γεννιέται πάλι μιὰ ἰδεαλιστικὴ μεταφυσικὴ, πού κύριος ἐκπρόσωπός της πρέπει νὰ θεωρεῖται ὁ R. Eucken.

Ὅλες αὐτὲς οἱ μορφὲς τῆς νεοκαντιανῆς σκέψης, μὲ τὴ σοβαρὴ δουλειά τους στὸ πεδίο τῆς γνωσιολογίας, πέτυχαν νὰ γίνει φανερὴ ἡ ἀνεπάρκεια καὶ ἡ ἐπιπολαιότητα τῆς μεταφυσικῆς τοῦ ὑλισμοῦ, πού τελικὰ ἀπορρίφθηκε. Ἀκόμη καὶ ἐκεῖ πού γινόταν ἐντελῶς ἐμπειριστικὴ ἢ καὶ θετικιστικὴ χρῆση τῆς καντιανῆς διδασκαλίας, ἀκόμη καὶ στὴν περίπτωση τεχνητῆς κατασκευῆς παράδοξων συμπερασμάτων ἀπὸ τὸν λεγόμενον σολιπσισμὸ (Solipsismus), ἡ ἰδέα ὅτι τὸ συνειδέναι πρέπει νὰ θεωρεῖται δευτερεύουσα λειτουργία τῆς ὕλης ἀπορριπτόταν ὡς ἄτοπη. Ἀπεναντίας, μεγάλη διάδοση γινώριζε ἡ ἄλλη μονόπλευρη ἀποψη, πού ἀναγνώριζε πρωταρχικὴ πραγματικότητα μόνο στὴν ἐσωτερικὴ ἀντίληψη



ψη, σὲ ἀντιδιαστολὴ πρὸς τὴν αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη.<sup>7</sup> Τὸ σημαντικό πάντως εἶναι ὅτι πρὸς τὸ τέλος τοῦ 19ου αἰώνα κατέρρευσε, γρήγορα σχετικὰ, ἡ κοσμοαντίληψη ποὺ εἶχε στηριχθεῖ ἀποκλειστικὰ σὲ ἔννοιες καὶ ὑποθέσεις τῆς φυσικῆς ἐπιστήμης: "Ἦδη ἔχει ἀποκατασταθεῖ ἡ ὀνομασία «φιλοσοφία τῆς φύσης», καὶ στὴ θεωρία τῆς «Ἐνεργητικῆς» [Energetik] προετοιμάζεται ἀπὸ αὐτὴ τὴν πλευρὰ ἓνα νέο σχῆμα φιλοσοφικῆς κατανόησης τῆς φύσης." Ἔτσι, στὴν ἐπιστῆμη ὁ ὕλισμός ἔχει πιά ξεπεραστεῖ: Ἐπιβιώνει μόνο σὲ ἐκλαϊκευτικὰ κείμενα, ὅπως τὸ *Kraft und Stoff* τοῦ Büchner ἢ τὸ πιὸ ἐκλεπτυσμένο *Alter und neuer Glaube* τοῦ Strauss.<sup>8</sup>

Ὡστόσο, μετὰ τὴν κριτικὴ γνωσιοθεωρία, ἡ ψυχολογία ὡς ἐπιστῆμη ἦταν ἀναγκασμένη νὰ παραιτηθεῖ ἀπὸ τὴν ἔννοια τῆς ψυχικῆς οὐσίας, ἀφοῦ ἡ ψυχικὴ οὐσία δὲν μποροῦσε νὰ ἀποτελεῖ οὔτε τὴ βάση οὔτε τὸν τελικὸ στόχο τῆς ψυχολογικῆς ἔρευνας. Ἡ ψυχολογία, ὡς θεωρία τῶν νόμων τῆς ψυχικῆς ζωῆς, πρέπει νὰ οἰκοδομηθεῖ μόνο πάνω στὴν ἐσωτερικὴ ἢ τὴν ἐξωτερικὴ ἐμπειρία, ἢ καὶ στὶς δύο. Φτάσαμε ἔτσι στὴν «ψυχολογία χωρὶς ψυχή», ποὺ εἶναι ἀπαλλαγμένη ἀπὸ κάθε μεταφυσικὴ προϋπόθεση — ἢ τουλάχιστον δείχνει ὅτι εἶναι.

7. Μιὰ βαθύτερη συνδιαλλαγὴ αὐτῶν τῶν ἀντιθέσεων ἐπιχειρήθηκε ἀπὸ τὸν Lotze, ὁ ὁποῖος στηριζόταν στὰ βασικὰ διανοήματα τοῦ γερμανικοῦ ἰδεαλισμοῦ. Ὁ Lotze θεωρεῖ τὸ μηχανισμό τῆς φύσης ὡς τύπο τῆς νομοτέλειας ὅπου ἡ ὁρμὴ τῆς ζωῆς καὶ τῆς μορφοποίησης, ἡ ὁρμὴ στὴν ὁποία συνίσταται ἡ πνευματικὴ οὐσία κάθε πραγματικοῦ, πραγματοποιεῖ τὸ σκοπὸ της: τὸ καλὸ. Ἐπομένως, ἡ φυσικὴ ἐπιστῆμη δὲν διέπεται ἀπὸ καμία ἄλλη ἀρχὴ παρὰ μόνο ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τῆς μηχανικῆς αἰτιατικῆς συνάφειας. Ἡ ἐγκυρότητα τῆς ἀρχῆς αὐτῆς ἐκτείνεται καὶ στὴν περιοχὴ τῶν ὀργανισμῶν, ὅπου ἀπορρίπτεται ἡ θεωρία τῆς ζωικῆς δύναμης. Ἄλλὰ οἱ ἀπαρχές τῆς μεταφυσικῆς, ὅπως καὶ τῆς λογικῆς, βρίσκονται μόνο στὴν ἠθικὴ. Κατὰ τὴν ἀνάπτυξη αὐτοῦ τοῦ τελεολογικοῦ ἰδεαλισμοῦ συγκλίνουν διάφορα στοιχεῖα ἀπὸ ὅλα τὰ μεγάλα συστήματα τῆς γερμανικῆς φιλοσοφίας γιὰ νὰ ἀποτελέσουν νέο ἀρμονικὸ μόρφωμα: Ἡ οὐσία κάθε ἐπιμέρους πραγματικοῦ ἀντικειμένου ἐγκρατεῖται ἀποκλειστικὰ στὶς ζωντανές σχέσεις του μὲ ἄλλα πραγματικὰ ἀντικείμενα, καὶ οἱ σχέσεις αὐτές, ποὺ συγκροτοῦν τὴν ἀλληλουχία τοῦ σύμπαντος, εἶναι δυνατὲς μόνο ὑπὸ τὴν προϋπόθεση ὅτι ὅλα τὰ ὄντα ριζώνουν σὲ μιὰ οὐσιαστικὴ

(substantielle) ένότητα τῆς ὁποίας ἀποτελοῦν τὰ μέρη, καὶ ὅτι καθετὶ πού συμβαίνει ἀνάμεσα στὰ ἐπιμέρους ὄντα θὰ λογιζέται ὡς σκόπιμη πραγμάτωση ἑνὸς κοινοῦ περιεχομένου ζωῆς. Μὲ τὴν πολυμέρειά του ὁ Lotze, πού κατεῖχε τόσο τὸ ὕλικό ὅσο καὶ τὴ μεθοδολογία τῶν ἐπιμέρους ἐπιστημονικῶν κλάδων, ἀνέπτυξε μὲ πληρότητα αὐτὴν τὴ βασικὴ μεταφυσικὴ ἰδέα, καὶ ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀποψη ἢ προσωπικότητα καὶ ἡ διδασκαλία του ἦταν ἀντάξιες τῆς μεγάλης φιλοσοφικῆς περιόδου πού εἶχε προηγηθεῖ. Ἡ φιλοσοφικὴ θέση του χαρακτηρίζεται κυρίως ἀπὸ τὸν τρόπο πού ἀντιλαμβάνονταν τὴ γνώση: ὡς γνώση τῆς ζωντανῆς καὶ σκόπιμης ἀλληλεπίδρασης τῆς «ψυχῆς» καὶ ἄλλων «οὐσιῶν». Ἄν στὴν ἀλληλεπίδραση αὐτὴ ἡ «ἀντίδραση» τῆς ψυχῆς συνδέεται μὲ τὰ ἐρεθίσματα πού προκαλοῦνται ἀπὸ τὰ «πράγματα», ἡ ψυχὴ φανερώνει τὴ δικὴ της φύση στὶς μορφές τῆς ἐποπτείας καὶ στὶς γενικὲς ἀλήθειες, πού μὲ αὐτὴ τὴν ἀφορμὴ γίνονται συνειδητὲς μὲ ἄμεση προφάνεια· ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, αὐτὴ ἡ συμμετοχὴ τοῦ ὑποκειμένου μεταβάλλει τὸν κόσμο τῶν παραστάσεων σὲ φαινόμενο: Ἄλλὰ αὐτὸ τὸ φαινόμενο, αὐτὴ ἡ σκόπιμη ἐσωτερικὴ ζωὴ, δὲν ἀποτελεῖ καθαυτὸ ἐπίφαση, ἀλλὰ εἶναι τὸ βασίλειο τῶν ἀξιῶν, στὸ ὁποῖο πραγματώνεται τὸ ἀγαθό. Ἡ γένεση τοῦ κόσμου τῆς συνείδησης εἶναι τὸ πιδ πολύτιμο πρᾶγμα πού μπορεῖ νὰ συντελεστεῖ κατὰ τὴν ἀλληλεπίδραση τῶν οὐσιῶν, τὸ ἔσχατο καὶ αὐθεντικότερο νόημα τῆς κοσμικῆς διαδικασίας. Μὲ ἀφετηρία αὐτὲς τὶς βασικὲς σκέψεις, ὁ Lotze στὴ *Λογικὴ* του ἀντιλαμβάνεται τὴν ἀκολουθία τῶν τύπων τῆς νόησης (Denkformen) ὡς συστηματικὴ ἀλληλουχία πού ἀπορρέει ἀπὸ τὰ καθήκοντα (Aufgaben) τοῦ νοεῖν. Στὴ *Μεταφυσικὴ* του ὁ Lotze διαμόρφωσε τὴν κοσμοθεωρίαν τοῦ τελεολογικοῦ ἰδεαλισμοῦ πρὸς κάθε κατεύθυνση, μὲ τὴν ὀξυδερκὴ ἐπεξεργασία καὶ τὸν ἀκριβῆ προσδιορισμὸ τῶν ἐννοιῶν. Δυστυχῶς ὁ Lotze δὲν ἀνέπτυξε μὲ τὴν ἴδια ἐπιστημονικὴ αὐστηρότητα καὶ τὸ τρίτο μέρος τοῦ συστήματος, τὴν ἠθικὴν. Πάντως οἱ πεποιθήσεις τοῦ φιλοσόφου καὶ ἡ ὠριμότητα μὲ τὴν ὁποία κατανοοῦσε τὴ ζωὴ καὶ τὴν ἱστορίαν ἔχουν ἀποτυπωθεῖ στὶς ὁμορφες καὶ λεπταίσθητες περιγραφές τοῦ ἔργου του *Μικρόκοσμος*.

8. Διαφορετικὸ δρόμο διάλεξε ὁ Fechner, γιὰ νὰ παρακάμψει τὶς δυσκολίες πού συνδέονται μὲ τὴν πραγμάτευση τῆς ψυχικῆς ζωῆς ὑπὸ τὸ πρίσμα τῶν φυσικῶν ἐπιστημῶν. Θεωρεῖ τὸ σῶμα καὶ τὴν ψυχὴ ὡς δύο ἐντελῶς χωριστοὺς καὶ διαφορετικοὺς ἀλλὰ

πάντοτε ἀλληλοσυνδεόμενους τρόπους ἐμφάνισης μιᾶς ταυτόσημης καὶ ἀγνωσῆς πραγματικότητας. Τῇ σκέψῃ αὐτῇ τὴν ἀναπτύσσει πρὸς τὴν κατεύθυνση τῆς ἀντιστοιχίας ἀνάμεσα στὶς φυσικὲς καὶ τὶς πνευματικὲς ἀλληλουχίαι· τῶν τελευταίων αὐτῶν ἀποκτοῦμε γνώση διαμέσου τῶν ἀντιληπτικῶν ἐνεργημάτων πού συντελοῦνται μόνο μέσα μας. "Ὅπως τὰ αἰσθήματά μας, πού ἀντιστοιχοῦν στὸν ἐρεθισμὸ ἰδιαίτερων τμημάτων τοῦ νευρικοῦ συστήματος, παρουσιάζονται ὡς οἱ ἀνώτεροι κυματισμοὶ στὴ συνολικὴ κίνηση τῆς ἀτομικῆς μας συνείδησης, ἔτσι μπορούμε νὰ δεχτοῦμε ὅτι καὶ οἱ συνειδητὲς καταστάσεις τῶν ἐπιμέρους προσωπικοτήτων δὲν εἶναι παρὰ τὰ ἀνώτερα κύματα μιᾶς καθολικότερης συνείδησης, λ.χ. τοῦ πλανητικοῦ πνεύματος. Προεκτείνοντας αὐτὴ τὴν ἰδέα καταλήγουμε στὴν παραδοχὴ μιᾶς καθολικῆς συνείδησης τοῦ Θεοῦ, στὴν ὁποία ἀντιστοιχεῖ ἡ καθολικὴ αἰτιακὴ ἀλληλουχία τῶν ἀτόμων (Atome). Ἐξάλλου ὁ Fechner πιστεύει ὅτι ἡ διαπλοκὴ τῆς ἐσωτερικῆς καὶ τῆς ἐξωτερικῆς ἐμπειρίας στὴ συνείδησή μας ἐπιτρέπει τὴν ἀνίχνευση τῶν νόμων αὐτῆς τῆς ἀντιστοιχίας. Ἡ ἐπιστῆμη πού τὴ διερευνᾷ εἶναι ἡ ψυχοφυσικὴ. Τὸ πρῶτο μέλημά της εἶναι νὰ ἐπινοήσῃ μεθόδους γιὰ τὴ μέτρηση ψυχικῶν μεγεθῶν, ὥστε νὰ ἀνακαλύψῃ νόμους πού ἐπιδέχονται μαθηματικὴ διατύπωση. Ὁ Fechner διατυπώνει τὴ μέθοδο τῶν μόλις ἀντιληπτῶν διαφορῶν καὶ τὴν ἀνάγει σὲ μονάδα μέτρησης· τὴν ὀρίζει ὡς τὴν ἐλάχιστη διαφορὰ ἔντασης δύο αἰσθημάτων τὴν ὁποία μπορούμε νὰ ἀντιληφθοῦμε μὲ τὶς αἰσθήσεις, καὶ δέχεται ὅτι εἶναι παντοῦ καὶ πάντα ἴση. Μὲ βάση αὐτὴν τὴ (φυσικὰ αὐθαίρετη) προϋπόθεση ἡ μαθηματικὴ διατύπωση τοῦ λεγόμενου νόμου Weber-Fechner ἐμφανιζόταν ὡς κάτι δυνατό: Σύμφωνα μὲ αὐτὸν τὸ νόμο οἱ ἐντάσεις τοῦ αἰσθήματος εἶναι ἀνάλογες μὲ τοὺς λογαρίθμους τῶν ἐντάσεων τοῦ ἐρεθίσματος. Ἐτσι ὁ Fechner ἔθρεψε τὴν ἐλπίδα ὅτι μὲ τὴν ἔμμεση μέτρηση τῶν ψυχικῶν μεγεθῶν σύμφωνα μὲ τὴ μέθοδο τῶν φυσικῶν ἐπιστημῶν θὰ ἀποδεικνυόταν ἡ ψυχοφυσικὴ ἢ ἴσως καὶ αὐτὴ ἡ ψυχολογικὴ νομοτέλεια. Παρὰ τὶς πολλὰ καὶ σοβαρὰ ἐπιφυλάξεις πού διατυπώθηκαν, τὸ ἐγχείρημα αὐτὸ τοῦ Fechner γνώρισε μεγάλη ἐπιτυχία, καὶ τὶς τελευταῖες δεκαετίες ἔγιναν πολλὰ ἐρευνες σὲ πολυάριθμα ἐργαστήρια πού ἰδρύθηκαν γι' αὐτὸν τὸ σκοπὸ, χωρὶς πάντως νὰ εἶναι δυνατό νὰ ὑποστηριχθεῖ ὅτι τὰ ἀποτελέσματα αὐτῶν τῶν πειραματισμῶν ἔχουν συμβάλῃ σὲ μιὰ καινούρια καὶ βαθύτερη κατανόηση τῆς ψυχικῆς ζωῆς.<sup>9</sup>

Κατὰ παρόμοιο τρόπο ἡ ἀνανέωση τῆς ἰδέας τοῦ Spinoza γιὰ τὴν παραλληλότητα (Parallelismus) συναντοῦσε διαρκῶς μεγαλύτερες δυσκολίες στὴν ἀνάπτυξή της. Ὁ Fechner τὴν ἐννοοῦσε δογματικὰ καὶ ἀπαιτοῦσε νὰ ἀναγνωριστεῖ ὅτι τὸ περιεχόμενο τῆς αἰσθητηριακῆς ἀντίληψης εἶναι πλήρης μεταφυσικὴ πραγματικότητα — αὐτὴ τὴν «ἀποψη τῆς ἡμέρας» τὴν ἀντιδιέστελλε πρὸς τὴν «ἀποψη τῆς νύχτας» τοῦ ἐπιστημονικοῦ καὶ τοῦ φιλοσοφικοῦ φαινομεναλισμοῦ. Αὐτὴ ἡ δογματικὴ ἀντίληψη θεμελιώθηκε ἀργότερα πιδ στέρεα χάρη στὴν ἀρχὴ τῆς διατήρησης τῆς ἐνέργειας, μιὰ ἀρχὴ ποὺ ἀπέκλειε τὴ δυνατότητα οἱ φυσικὲς κινήσεις νὰ προκαλοῦνται ἀπὸ ὀτιδήποτε ἄλλο ἐκτὸς ἀπὸ φυσικὲς κινήσεις. Ἀντίθετα, ἄλλοι ἀντιλαμβάνονταν ἐκείνη τὴν παραλληλία μὲ τὸ πνεῦμα τῆς κριτικῆς φιλοσοφίας καὶ δέχονταν ὅτι ἡ ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα μὲ ὄλες τὶς καταστάσεις καὶ τὶς δραστηριότητές τους ἀποτελοῦν ἀπλῶς τοὺς διαφορετικοὺς τρόπους ἐμφάνισης μιᾶς καὶ τῆς αὐτῆς πραγματικῆς ἐνότητας. Ὡστόσο, ὕστερα ἀπὸ τὶς ζωηρὲς συζητήσεις γύρω ἀπὸ αὐτὸ τὸ πρόβλημα,<sup>10</sup> γινόταν ὄλο καὶ περισσότερο ἀντιληπτὸ ὅτι μιὰ τέτοια παραλληλία ἦταν σὲ κάθε περίπτωση ἀδύνατη: Τὸ πιδ σημαντικὸ ἐπιχείρημα κατὰ τῆς παραλληλίας εἶναι ἀφενὸς ἡ ἀσυνέχεια (Diskontinuirlichkeit) τῆς ψυχικῆς ζωῆς, καὶ ἀφετέρου τὸ γεγονὸς ὅτι εἶναι ἐντελῶς ἀδύνατο νὰ ἐξηγηθεῖ αἰτιακὰ ἡ μετάβαση ἀπὸ τὴ μιὰ αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη στὴν ἄλλη, ἔστω καὶ μὲ τὴν πιδ σπάταλη χρῆση «ἀσυνείδων παραστάσεων».

Αὐτὸ εἶναι ἐκδηλο καὶ στὴν περίπτωση τοῦ ἐρευνητῆ μὲ τὴν πιδ μεγάλη συμβολὴ στὴ διάδοση τῶν ψυχολογικῶν σπουδῶν, τοῦ W. Wundt. Ὁ Wundt προχώρησε ἀπὸ τὴ «φυσιολογικὴ ψυχολογία» τοῦ σὲ ἓνα «σύστημα φιλοσοφίας», τὸ ὁποῖο βλέπει τὸν κόσμον ὡς ἐνεργὸ σύνολο ἀπὸ βουλευτικὲς ἀτομικότητες: Χρησιμοποιεῖ στὴ μεταφυσικὴ του τὴν ἐννοια τῆς «χωρὶς ὑπόβαθρο πράξης» (substratloses Tun), ἡ ὁποία προτάθηκε ἀπὸ τὸν Fichte καὶ τὸν Fortlage, καὶ περιορίζει τὴ χρῆση τῆς ἐννοιας τῆς οὐσίας στὴ θεωρία τῆς φυσικῆς. Ἡ ἀλληλεπίδραση τῶν βουλευτικῶν ἐκδηλώσεων γεννᾷ στὰ ὀργανικὰ ὄντα ἀνώτερες βουλευτικὲς ἐνότητες καὶ συνάμα διαφορετικὰ ἐπίπεδα τῆς κεντρικῆς συνείδησης: Ὡστόσο ἡ ἰδέα μιᾶς ἀπόλυτης κοσμικῆς βούλησης καὶ μιᾶς κοσμικῆς συνείδησης, ποὺ ἀπορρέει ἀπὸ τὶς διαδικασίες αὐτὲς σύμφωνα μὲ μιὰ κανονιστικὴ ἀρχή, ξεπερνᾷ τὰ ὄρια τῆς γνωστικῆς ἱκανότητος τοῦ ἀνθρώπου.

9. Ἡ βουλησιαρχία πρόβαλλε ὀλοένα πιὸ ἰσχυρὴ —καθὼς δια-  
 διδόταν ὡς γενικότερη ἄποψη καὶ ἐπικρατοῦσε στὴ λογοτεχνία—  
 καὶ ἀντιμαχόταν τὴ νοησιαρχία (Intellectualismus), πού ἀπο-  
 τελοῦσε τὸ τυπικὸ γνῶρισμα τοῦ γερμανικοῦ νεοουμανισμοῦ στὴν  
 περίοδο τῆς ἀκμῆς του. Ἀπὸ τὴ διαμάχη αὐτὴ ἀνέκυψε κατὰ κά-  
 ποιον τρόπο τὸ ἴδιο πρόβλημα γιὰ τὸ πρωτεῖο τῆς βούλησης ἢ  
 τῆς διάνοιας, τὸ ὁποῖο τόσο ἔντονα εἶχε ἀπασχολήσει τὴ δια-  
 λεκτικὴ σκέψη τῶν σχολαστικῶν φιλοσόφων (βλ. τόμ. Β', σ. 85  
 κ.έ.). Ὁ φιλόσοφος πού διέγινωσε καθαρότερα ἀπὸ ὁποιοδήποτε  
 ἄλλον ὅτι τὸ πρόβλημα αὐτὸ ἦταν ἀπόρροια τῶν ἀνταγωνιστικῶν  
 τάσεων πού ἐκδηλώθηκαν κατὰ τὴν ἱστορικὴ ἀνέλιξη τοῦ ἰδεα-  
 λισμοῦ εἶναι ὁ E. von Hartmann. Στὸ ἔργο του *Φιλοσοφία τοῦ*  
*ἀσυνειδήτου*, πού προῆλθε ἀπὸ τὴ σύνθεση ἀφενὸς τῆς ἐγγεληνῆς  
 φιλοσοφίας καὶ ἀφετέρου τῆς φιλοσοφίας τοῦ Schopenhauer καὶ  
 τοῦ ὄψιμου Schelling, ὁ Hartmann ἐπιχειρεῖ νὰ ξανασυνδέσει  
 τὸ ἔλλογο καὶ τὸ ἄλογο στοιχεῖο τοῦ ἰδεαλισμοῦ. Τὸ στόχο αὐτὸν  
 προσπαθεῖ νὰ τὸν πετύχει ἀποδίδοντας στὸ ἐνιαῖο κοσμικὸ πνεῦ-  
 μα τὴ βούληση καὶ τὴν ἰδέα (τὸ «ἄλογο» καὶ τὸ «ἔλλογο»), πού  
 τὰ θεωρεῖ ὡς δύο σύστοιχες ιδιότητες πού ἀλληλοεπηρεάζονται.  
 Ὁ Hartmann, ὅταν δίνει στὸ ἀπόλυτο πνεῦμα τὴν ὀνομασία «τὸ  
 ἀσυνείδητο», διεκδικεῖ γιὰ τὴν ἔννοια τῆς συνείδησης μιὰ πολυ-  
 σημασίαν ἀνάλογη μὲ ἐκείνη πού ἔχει στὸν Schopenhauer ἢ ἔννοια  
 τῆς βούλησης: Γιατὶ οἱ δραστηριότητες τοῦ ἀσυνειδήτου εἶναι  
 βουλητικὲς καὶ παραστασιακὲς λειτουργίες, πού μολονότι δὲν εἶ-  
 ναι δεδομένες σὲ καμία ἐμπειρικὴ συνείδηση προϋποθέτουν κά-  
 ποια ἄλλῃ συνείδηση, γιὰτὶ διαφορετικὰ δὲν θὰ ἦταν δυνατὸ νὰ  
 τίς νοήσουμε. Αὐτὴ ἡ ἀνώτερη συνείδηση, πού ὀνομάζεται «τὸ  
 ἀσυνείδητο» καὶ ὑποτίθεται ὅτι ἀποτελεῖ τὸ κοινὸ θεμέλιο τῆς  
 ζωῆς κάθε συνειδητῆς ἀτομικότητος, ὁ Hartmann προσπαθεῖ  
 νὰ ἀποδείξει ὅτι εἶναι ἡ ἐνεργητικὴ οὐσία ὄλων τῶν διεργασιῶν  
 τῆς φυσικῆς καὶ τῆς ψυχικῆς ζωῆς. Ὑποκαθιστᾷ ἐξίσου τὴ βού-  
 ληση πού ἐκδηλώνεται στὴ φύση, ὅπως περιγράφεται ἀπὸ τὸν  
 Schopenhauer καὶ τὸν Schelling, καθὼς καὶ τὴ ζωικὴ δύναμη  
 τῆς παλαιότερης φυσιολογίας καὶ τὴν ἐντελέχεια τοῦ συστήματος  
 τῆς ἀνέλιξης. Ξεδιπλώνεται κυρίως στὴν τελεολογικὴ ἀλληλου-  
 χία τῆς ὀργανικῆς ζωῆς. Ἀπὸ τὴν ἄποψη αὐτὴ καὶ ὁ Hartmann  
 ἀσκει ἀποτελεσματικὴ κριτικὴ στὸν ὕλισμό, ἀφοῦ μὲ τὴ διδα-  
 σκαλία του προσπαθεῖ νὰ ἐπισημάνει παντοῦ τὸ ἐνιαῖο πνευμα-  
 τικὸ θεμέλιο ὄλων τῶν πραγμάτων. Ὁ Hartmann ἐκμεταλλεύε-

ται με τον πιο επιτυχημένο τρόπο έναν μεγάλο πλούτο φυσικών επιστημονικών γνώσεων, παρόλο που έχει την αὐταπάτη ότι τὰ θεωρητικά πορίσματα του συνάγονται «με την επαγωγική μέθοδο τῶν φυσικῶν ἐπιστημῶν». Πάντως τὰ φυσιογνωστικά ἐνδιαφέροντα τῆς ἐποχῆς, σὲ συνδυασμὸ με τὴν εὐχάριστη καὶ πνευματώδη διατύπωση τοῦ Hartmann, συνέτειναν στὴν ἐξαιρετικὰ μεγάλη, ἀν καὶ πολὺ πρόσκαιρη, ἐπιτυχία τῆς Φιλοσοφίας τοῦ ἀσυνειδήτου. Τὸ κυριότερο θέλητρο αὐτοῦ τοῦ ἔργου ἐγκρίεται στὸν τρόπο πὸν πραγματεύεται ὁ Hartmann τὴν ἀπαισιοδοξία (βλ. παρακάτω, σ. 175 κ.έ.)· στὴν κατεύθυνση αὐτὴ ἀκολούθησαν μιὰ σειρά λαϊκιστικὰ φιλοσοφικὰ κείμενα, πὸν γενικὰ ἡ ποιότητά τους εἶναι πολὺ χαμηλὴ.

Ὁ Hartmann κατὰ τὴν ἀνάπτυξη τῆς βασικῆς μεταφυσικῆς ἰδέας του στὶς περιοχὲς τῆς ἠθικῆς, τῆς αἰσθητικῆς καὶ τῆς φιλοσοφίας τῆς θρησκείας χρησιμοποίησε ἕνα πλῆθος ἱστορικῶν ἐρευνῶν, καὶ με τὸ ἔργο του *Kategorienlehre* [Θεωρία τῶν κατηγοριῶν], πὸν εἶναι τὸ γερμανικὸ φιλοσοφικὸ ἔργο με τὴν πιὸ συστηματικὴ ἀρχιτεκτονικὴ τῶν ἐνοιῶν τὶς τελευταῖες δεκαετίες, προχώρησε στὴ διαμόρφωση ἑνὸς αὐστηρὰ διαλεκτικοῦ συστήματος. Τὸ ἔργο αὐτὸ συμπληρώθηκε ἔπειτα με τὸ *Geschichte der Metaphysik* [Ἱστορία τῆς μεταφυσικῆς], ὅπου ἐπιχειρεῖται ἡ ἱστορικὴ καὶ κριτικὴ θεμελίωση τῆς *Θεωρίας τῶν κατηγοριῶν*. Τὸ κύριο ἔργο τοῦ Hartmann εἶναι ἀναμφίβολα τὸ *Kategorienlehre*. Σὲ αὐτὸ ὁ Hartmann ἐπιχειρεῖ νὰ δημιουργήσει μιὰ κοινὴ τυπικὴ (formal) βᾶση γιὰ ὅλους τοὺς κλάδους τῆς φιλοσοφίας. Ἔτσι, διερευνᾷ ὅλους τοὺς συσχετιστικὸς τύπους τῆς νόησης, τόσο τῆς ἐποπτικῆς ὅσο καὶ τῆς διασκεπτικῆς, ὅπως διαφοροποιοῦνται στὸ ὑποκειμενικὸ-ἰδεατὸ (γνωσιολογικὸ), στὸ ἀντικειμενικὸ-πραγματικὸ (φυσικὸ-φιλοσοφικὸ) καὶ στὸ μεταφυσικὸ πεδίο. Ὡς πρὸς τὴ λεπτότητα τῶν διαλεκτικῶν συσχετισμῶν καὶ τὸ πλῆθος τῶν προοπτικῶν προεκτάσεων ἡ *Θεωρία τῶν κατηγοριῶν* ἀποτελεῖ ἀντίβαρο στὴ *Λογικὴ* τοῦ Hegel. Ὅπως ἐκεῖ ἀναπτύσσεται διαλεκτικὰ ἡ συνολικὴ πορεία κατὰ τὴν ὁποία ἡ ἰδέα μεταβάλλεται σὲ φύση, ἡ ἐννοια «ἀφήνει τὸν ἑαυτὸ της» («Entlassen») καὶ «γίνεται ἄλλο» («Anderssein»), ἔτσι καὶ ὁ Hartmann δείχνει γιὰ κάθε κατηγορία τὸ μετασχηματισμὸ πὸν ὑφίσταται τὸ «ἔλλογο» ἀπὸ τὴν ἐπαφή του με τὸ «ἄλλογο» στοιχεῖο τῆς πραγματικότητας, πὸν πηγάζει ἀπὸ τὴ βούληση. Καὶ ἐδῶ ὁ κόσμος ἐμφανίζεται διχασμένος, ὡς διαπάλη τοῦ λόγου καὶ τῆς βούλησης.

Ἄντικατοπτρίζεται στὴν ἐπιστήμη τοῦ 19ου αἰώνα μὲ τὴ χαρακτηριστικὴ ἀντίθεση φυσικῶν καὶ πνευματικῶν ἐπιστημῶν. Αὐτὴ ἡ ἀντίθεση, ποὺ δέσποζε ἐπίσης στὰ μεγάλα συστήματα τοῦ ἰδεαλισμοῦ, δὲν ἦταν σὲ καμία ἄλλη ἐποχὴ τόσο ἐκδηλῆ ἀπὸ πραγματικὴ καὶ μεθοδολογικὴ ἄποψη ὅσο στὴ δική μας, καὶ προκάλεσε στὴ σφαῖρα τοῦ πνεύματος μιὰ σειρὰ νέες καὶ πολὺ ἐλπιδοφόρες μετατοπίσεις. Ἄν ἀπὸ τὸ χῶρο τῶν πνευματικῶν ἐπιστημῶν ἀφαιρέσουμε τὸ ἀμφιλεγόμενον, ὅπως ἔγινε φανερό, πεδίο τῆς ψυχολογίας, δὲν μένει ἀπέναντι στὴ «φύση» παρὰ μόνο ἡ *κοινωνικὴ ζωὴ καὶ ἡ ἱστορικὴ ἀνέλιξή της*, σὲ ὅλη της τὴν ἔκταση καὶ πρὸς ὅλες τὶς κατευθύνσεις —κάτι ποὺ ἀνταποκρινόταν ἀκόμη περισσότερο στὶς ἰδέες τοῦ Kant. Ἡ φυσιογνωστικὴ σκέψη, ποὺ προωθοῦνταν μὲ διαθέσεις «προσάρτησης» ὄλων τῶν μορφῶν τοῦ ἐπιστητοῦ, εὐκολὰ ἐντόπιζε στὸ χῶρο τῶν κοινωνικῶν καὶ ψυχολογικῶν φαινομένων τὰ σημεῖα στὰ ὁποῖα θὰ μπορούσε νὰ τοποθετῆσει τοὺς μοχλοὺς τοῦ δικοῦ της τρόπου θεώρησης τῶν πραγμάτων. Ἔτσι, ἔγινε ἀναπόφευκτη μιὰ πάλῃ ὅμοια μὲ ἐκείνη ποὺ εἶχε ξεσπάσει σχετικὰ μὲ τὴν ψυχὴ ἡ παλαιὰ ἀντίθεση κορυφώθηκε στὴν ἀντίθεση *φυσικῆς καὶ ἱστορίας*.

1. Ἡ πρώτη μορφή τῆς πάλῃ τῆς φυσικῆς ἐπιστήμης μὲ τὴν ἱστορικὴ θεώρηση τοῦ κόσμου ἦταν ἡ ἀποτελεσματικὴ ἀμφισβήτηση τῆς φιλοσοφίας τῆς ἐπανάστασης ἀπὸ τὴ *γαλλικὴ παραδοσιαρχία* (Traditionalismus). Ὁ St. Martin καὶ ὁ de Maistre εἶχαν ἤδη παρουσιάσει τὴν ἐπανάσταση ὡς τιμωρία ποὺ ἐπιβάλλει ὁ Θεὸς στὴν ἀνθρωπότητα γιὰ τὴν ἀπιστίαν της. Ὁ de Bonald προχώρησε στὴν καταδίκη τῶν κοινωνικῶν θεωριῶν τοῦ 18ου αἰώνα, ποὺ καὶ αὐτὸς τὶς θεωροῦσε ὑπεύθυνες γιὰ τὶς φρικαλεότητες τῆς περιόδου τῆς τρομοκρατίας, καὶ ἀντιπαρέθεσε τὴ θεωρίαν τῆς *παλινόρθωσης τοῦ κλήρου καὶ τῆς νομιμότητος*. Ἀγύμναστος στὴν ἐννοιολογικὴ σκέψη καὶ μὲ μιὰ τάση γιὰ ἐρασιτεχνικὰς ἐτυμολογίας, ὁ de Bonald ἐπιδρούσε μὲ τὴ θέρμη τῆς ἐκθεσῆς του καὶ τὴ δύναμη τῶν ἀρχῶν ποὺ προάσπιζε. Τὸ λάθος τοῦ Διαφωτισμοῦ, δίδασχε ὁ de Bonald, εἶναι ὅτι πίστεψε πῶς τὸ λογικὸ μπορεῖ μόνο του νὰ βρεῖ τὴν ἀλήθεια καὶ νὰ ρυθμίσει τὴν κοινωνίαν, καὶ ὅτι θέλησε νὰ ἀναθέσει στὴν αὐθαίρετη διάθεση

τῶν ἀτόμων τῇ διαμόρφωση τῆς κοινωνικῆς συμβίωσής τους. Στὴν πραγματικότητα, ὑποστηρίζει ὁ de Bonald, ἡ πνευματικὴ ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου εἶναι πάντοτε προῖον τῆς ἱστορικῆς παράδοσης. Γιατὶ ριζώνει στὴ γλῶσσα. Ἀλλὰ ἡ γλῶσσα (καὶ ἀκριβῶς ἐδῶ γίνεται πιδ ἔντονη ἡ ἐπίθεση στὶς ιδέες τοῦ Condillac) ἔχει δοθεῖ ἀπὸ τὸν Θεὸ στὸν ἄνθρωπο ὡς πρώτη ἀποκάλυψη· ὁ θεϊκὸς «λόγος» («Wort») εἶναι ἡ πηγὴ τῆς ἀλήθειας. Ἡ ἀνθρώπινη γνώση δὲν εἶναι παρὰ μιὰ μέθεξις σ' αὐτὴ τὴν ἀλήθεια, εἶναι γνώση ποὺ πηγάζει ἀπὸ τὴ συνείδηση ὅτι προσοικειωνόμαστε αὐτὸ ποὺ ἔχει καθολικὴ ἐγκυρότητα. Ὁ φορέας ὡστόσο τῆς παράδοσης τοῦ θείου λόγου εἶναι ἡ Ἐκκλησία: Ἡ διδασκαλία της εἶναι ὁ καθολικὸς λόγος (Universalvernunft), ποὺ ἔχει δοθεῖ ἀπὸ τὸν Θεὸ καὶ μεταφυτεύεται ἀπὸ τὸν ἕνα αἰῶνα στὸν ἄλλο σὰν ἕνα μεγάλο δέντρο ὅπου ὠριμάζουν ὅλοι οἱ γνήσιοι καρποὶ τῆς ἀνθρώπινης γνώσης. Ἐπομένως μόνο αὐτὴ ἡ ἀποκάλυψη μπορεῖ νὰ ἀποτελέσει τὸ θεμέλιο τῆς κοινωνίας. Ἡ ὑπεροψία τῶν ἀτόμων ποὺ ἐπαναστάτησαν ἐναντίον τοῦ λόγου τοῦ Θεοῦ τιμωρήθηκε μὲ τὴ διάλυση τῆς κοινωνίας· αὐτὸ ποὺ πρέπει νὰ γίνεῖ τώρα εἶναι νὰ ξαναχτιστεῖ ἡ κοινωνία πάνω στὴν αἰώνια βᾶση. Ἡ ἴδια ιδέα δίνει μιὰ χαλαρὴ ἐνότητα στὶς σκοτεινὲς καὶ ἐκκεντρικὲς φαντασιώσεις τοῦ Ballanche.

2. Τὸ φιλοσοφικὸ στοιχεῖο αὐτῆς τῆς ἐκκλησιαστικῆς-πολιτικῆς θεωρίας συνίσταται στὴν ἀναγνώριση ὅτι πνευματικὸ θεμέλιο τῆς ἀτομικῆς ζωῆς εἶναι ὁ λόγος ποὺ προσιδιάζει στὸν ἄνθρωπο (Gattungsvernunft) καὶ πραγματώνεται κατὰ τὴν ἱστορικὴ ἀνέλιξη τῆς κοινωνίας. Ἄν ἀφαιρέσουμε ἀπὸ αὐτὴ τὴν παραδοσιαρχία τὰ θεολογικὰ στοιχεῖα, ἀναγνωρίζουμε σ' ὅ,τι ἀπομένει τὴν ἐγγελιανὴ ἔννοια τοῦ ἀντικειμενικοῦ πνεύματος. Ἔτσι, ὅταν ὁ Victor Cousin προσοικειώθηκε αὐτὴν ἀκριβῶς τὴν πλευρὰ τῆς γερμανικῆς φιλοσοφίας, κατὰ κάποιον τρόπο «ἀποβουτύρωσε» τὸ γάλα τῶν οὐλτραμοντανῶν,\* τῶν εὐθυγραμμισμένων μὲ τὴ Ρώμη καθολικῶν —κι αὐτὸ ἦταν βέβαια διασκεδαστικὸ. Τὴν πίστη σὲ ἕναν «καθολικὸ λόγον» διακήρυχνε καὶ ὁ ἐκλεκτικισμὸς, ὁ ὁποῖος εἶχε τὴν τάση νὰ βλέπει σ' αὐτὸν τὸν καθολικὸ λόγον κάτι παρόμοιο μὲ τὸ common-sense τῆς σκοτικῆς σχολῆς, χωρὶς ὡστόσο

\* [Ultramontanismus ὀνομάστηκε ἡ ἀξίωση ἀπόλυτης εὐθυγράμμισης τοῦ γαλλικοῦ καθολικισμοῦ μὲ τὴ Ρώμη, ποὺ βρίσκεται «πέρα ἀπὸ τὰ βουνά», δηλαδὴ τὶς Ἄλπεις. Gallicanismus, ἡ διακήρυξη τῆς σχετικῆς ἀνεξαρτησίας τῆς γαλλικῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τὴ Ρώμη.]



νά ἀρνεῖται τὴ μεταφυσικὴ βάση πού ἀναγνώριζαν στὸν καθολικὸ λόγο ὁ Schelling καὶ ὁ Hegel. Ἔτσι, ὅταν ὁ Lamennais (ἀρχικὰ ὀπαδὸς τῆς παραδοσιαρχίας καὶ ὕστερα τῆς γερμανικῆς φιλοσοφικῆς σχολῆς) πραγματεύτηκε στὸ ἔργο του *Esquisse d'une philosophie* τὴ θεωρία τῶν ιδεῶν, διατήρησε στὶς γενικὲς τῆς γραμμὲς ἐκεῖνη τὴ θεωρία τῆς συνείδησης.

Ἡ θεωρία τοῦ ἀντικειμενικοῦ πνεύματος προσέλαβε ἐντελῶς ἄλλη μορφή στοὺς στοχαστὲς πού τὴν ἀντιλαμβάνονταν καθαρὰ ψυχολογικὰ καὶ ἐμπειρικὰ. Στὴν πνευματικὴ ζωὴ τοῦ ἀτόμου συντελοῦνται πολυάριθμες διεργασίες, πού ὀφείλονται ἀποκλειστικὰ στὸ ὅτι ἡ ἐπιμέρους ἀτομικότητα ὑπάρχει μόνο ὡς μέρος μιᾶς ψυχικῆς συνάφειας. Ἀλλὰ αὐτὸ τὸ ὑπερκείμενο πλαίσιο, στὸ ὁποῖο ἐντάσσεται ἡ ἀτομικότητα καὶ δυνάμει τοῦ ὁποῖου εἶναι αὐτὸ πού εἶναι, δὲν ἀντικατοπτρίζει, ὅπως οἱ γενικοὶ τύποι τοῦ ψυχικοῦ γίγνεσθαι, τὴ νομοτελειακὴ κανονικότητα τῆς φύσης: ἀπεναντίας ὑπόκειται πάντοτε σὲ ἱστορικοὺς καθορισμοὺς, καὶ τὸ ὄλικὸ πνεῦμα πού ἀποτελεῖ τὴ βάση τῆς ἀτομικῆς ζωῆς ἀποτυπώνεται ἀντικειμενικὰ στὴ γλῶσσα, στὰ ἔθη, στοὺς θεσμοὺς τῆς δημόσιας ζωῆς. Μὲ τὴ μελέτη αὐτῶν τῶν θεμάτων ἡ ἀτομικὴ ψυχολογία πρέπει νὰ διευρυνθεῖ σὲ *κοινωνικὴ ψυχολογία*. Ἡ ἀρχὴ αὐτὴ διατυπώθηκε ἀπὸ τὸν Lazarus καὶ τὸν Steinthal, οἱ ὁποῖοι ἀπέδωσαν τὸν προεξέχοντα ἱστορικὸ χαρακτήρα, πού κατανάγκη ἔλαβε ἡ ἀρχὴ αὐτὴ κατὰ τὴν ἀνάπτυξή της, μὲ τὸν μᾶλλον ἀνεπιτυχή ὄρο *Völkerpsychologie* [ψυχολογία τῶν λαῶν, συγκριτικὴ ψυχολογία]. Ἀντίθετα, ὅπου ὁ ἱστορικὸς αὐτὸς χαρακτήρας ἀπορροφῆθηκε, ἡ κοινωνικὴ ψυχολογία ἀντιμετωπιζόταν (ὅπως καὶ ἡ κοινωνιολογία στὸ σύνολό της) ὡς φυσικὴ ἐπιστήμη, πού ἀντικείμενό της πρέπει νὰ ἔχει τὶς σταθερὲς νομοτέλειες τῆς ψυχικῆς ζωῆς τῶν λαῶν. Ἡ τάση αὐτὴ ἐκφράζεται στὴ νεότερη γαλλικὴ φιλοσοφικὴ γραμματεία ἀπὸ τὸν Tarde καὶ ἄλλους.<sup>11</sup> Διαφορετικὴ κατεύθυνση ἔδωσε στὴν κοινωνιολογία —ὡς φιλοσοφικὴ θεωρία τῶν μορφῶν τῆς κοινωνικῆς ὑπαρξῆς— ὁ γερμανὸς G. Simmel, ὁ ὁποῖος τὴν ἔφερε σὲ γόνιμη ἐπαφὴ μὲ τὸ πρόβλημα τῶν πολιτιστικῶν ἀξιών.<sup>12</sup>

3. Πρέπει νὰ ἔχουμε ὑπόψη μας τὶς βασικὲς κοινωνικὲς ιδέες τῆς παραδοσιαρχίας, γιὰ νὰ καταλάβουμε τὴ θρησκευτικὴ χροιά πού, σὲ ἀντίθεση μὲ τὶς κοινωνικοπολιτικὲς θεωρίες τοῦ 18ου αἰῶνα, χαρακτηρίζει τὸν γαλλικὸ σοσιαλισμὸ ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ St. Simon καὶ ἔπειτα. Ἡ διδασκαλία τοῦ St. Simon δὲν βρί-

σκειται μόνο υπό την πίεση μιᾶς θρησκευτικότητας πού τείνει νὰ ἐξελιχτεῖ σὲ νέα κοινωνικὴ δύναμη, ἀλλὰ σχετίζεται πολλαπλὰ καὶ μὲ τὴ γερμανικὴ φιλοσοφία, καὶ μάλιστα μὲ τὴ διαλεκτικὴ. Ὅλα αὐτὰ κληροδοτήθηκαν στὸ μαθητὴ του Auguste Comte, πού ἡ πνευματικὴ ἐξέλιξή του σημαδεύτηκε ἀπὸ μιὰ ἐξαιρετικὰ παράδοξη μοίρα.

Ὁ Comte ἀποσκοποῦσε, οὔτε λίγο οὔτε πολύ, στὴν ἐκ βάθρων μεταρρύθμιση τῆς κοινωνίας. Πιστεύει καὶ αὐτὸς ἀκράδαντα ὅτι μὲ τὴν Ἐπανάσταση χρεωκόπησε καὶ ὁ Διαφωτισμός, πού τὴν εἶχε προκαλέσει. Ὁ Comte, ὅπως καὶ οἱ ὀπαδοὶ τῆς παραδοσιαρχίας, θεωρεῖ ὅτι ἡ χρεωκοπία αὐτὴ ὀφείλεται στὴν ἀνεξαρτησία τῶν ἀτόμων, στὴν ἐλεύθερη ἐρευνα καὶ στὴν αὐτόνομη ἀγωγή τοῦ βίου· ὅλα αὐτὰ ὀδήγησαν στὴν ἀναρχία τῶν γνωμῶν καί, ἐν συνεχείᾳ, στὴν κοινωνικὴ ἀναρχία. Ἡ σωτηρία τῆς κοινωνίας πρέπει νὰ ἀναζητηθεῖ μόνο στὴν κυριαρχία τῆς γνώσης. Πρέπει νὰ ἐπιστρέψουμε στὴν κατάσταση ὅπου ὅλες οἱ δραστηριότητες τῆς ζωῆς ἦταν ὑποταγμένες σὲ μιὰ καθολικὰ ἐγκυρῆ ἀρχή, ὅπως εἶχε σχεδὸν ἐπιτευχθεῖ στὸ μεγαλειῶδες, ἀλλὰ πρόωρο γιὰ τὴν ἐποχὴ, σύστημα τοῦ καθολικοῦ Μεσαίωνα. Μόνο πού τὴ θέση τῆς θεολογίας πρέπει τώρα νὰ τὴν πάρει ἡ θετικὴ ἐπιστήμη, πού ἀνέχεται τόσο λίγο τὴν ἐλευθερία τῆς πίστης ὅσο τότε ἡ θεολογία. Τὸ ρομαντικὸ αὐτὸ στοιχεῖο ἐπηρέασε καθοριστικὰ τὴ διδασκαλία τοῦ Comte. Αὐτὸ εἶναι φανερὸ ὅχι μόνο στὴ φιλοσοφία τῆς ἱστορίας πού ἐπεξεργάστηκε, ὅπου ἐκφράζει ὄλο τὸ θαυμασμὸ του γιὰ τὸ κοινωνικὸ σύστημα τοῦ Μεσαίωνα, ὅχι μόνο στὸ σχεδιάγραμμα τῆς *Θρησκείας τῆς ἀνθρωπότητας* καὶ τῶν λατρευτικῶν τῆς τύπων, ἀλλὰ προπαντὸς στὸ ὅτι ἀπαιτεῖ νὰ συνυπάρχουν παράλληλα στὸ νέο ὀργανωτικὸ σχῆμα τῆς κοινωνίας ἡ πνευματικὴ καὶ ἡ κοσμικὴ ἐξουσία. Ἡ ἀναδιοργάνωση τῆς κοινωνίας πρέπει νὰ προέλθει ἀπὸ τὴ δημιουργία μιᾶς πνευματικῆς ἐξουσίας (*rui-voir spirituel*), καὶ πρὸς τὴν κατεύθυνση αὐτὴ ὁ Comte ἔκανε ἐκκεντρικὰς ἀπόπειρες μὲ τὴν ἴδρυση μιᾶς «Ἐπιτροπῆς τῆς Δύσης» («*abendländische Komitee*»). Πρόεδρος αὐτῆς τῆς ἐπιτροπῆς ἦταν ὁ ἴδιος, ὁ ὁποῖος θεμελίωσε καὶ τὴ νέα διδασκαλία. Ὅσὸ τόσο ἡ θετικὴ φιλοσοφία, στὴν ὁποία θὰ στηριχτεῖ ἡ νέα ὀργάνωση τῆς κοινωνίας, δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο παρὰ τὸ συγκροτημένο σύστημα τῆς θετικῆς ἐπιστήμης.

Τὸ σχεδιάγραμμα τοῦ *θετικιστικοῦ συστήματος τῶν ἐπιστημῶν* τοῦ Comte παρακολουθεῖ τὶς ἀπόψεις τοῦ Hume καὶ τοῦ Condil-

Ιας ὡς τὰ ἀκραῖα ἐπακόλουθά τους. "Ὅχι μόνο ἡ ἀνθρώπινη γνώση εἶναι περιορισμένη στὴν ἐξακρίβωση τῶν σχέσεων ἀνάμεσα στὰ φαινόμενα, ἀλλὰ δὲν ὑπάρχει κἀν κἀτι ἀπόλυτο, κἀτι ἀδιάγνωστο πού ὑπόκειται ὡς βάση στὰ φαινόμενα. Ἡ μοναδικὴ ἀπόλυτὴ ἀρχὴ εἶναι ὅτι τὰ πάντα εἶναι σχετικὰ. Δὲν ἔχει κανένα νόημα νὰ μιλοῦμε γιὰ πρῶτα αἷτια ἢ γιὰ ἔσχατους σκοποὺς τῶν πραγμάτων. Ὡστόσο αὐτὸς ὁ σχετικισμὸς (ἤ, ὅπως τὸν ὀνόμασαν ἀργότερα, συσχετικισμὸς, Korrelativismus) ὑποχωρεῖ ἀμέσως στὶς καθολικὲς ἀξιώσεις τῆς φυσικομαθηματικῆς σκέψης: γιὰτὶ ἀναγνωρίζεται ὅτι ἔργο τῆς ἐπιστήμης εἶναι νὰ συλλαμβάνει ὅλες ἐκεῖνες τὶς σχέσεις μὲ γνώμονα ὅτι παράλληλα πρὸς τὰ ἐπιμέρους γεγονότα πρέπει νὰ διαπιστώνονται ὡς καθολικὰ γεγονότα («allgemeine Tatsachen») καὶ ἡ κατὰ χῶρο καὶ κατὰ χρόνον ἐπαναλαμβανόμενὴ τάξη τους, ἀλλὰ μόνο αὐτά." Ἔτσι ὁ θετικισμὸς προσπαθεῖ διαμέσου τῶν «νόμων» — αὐτὸ τὸν ὄρο χρησιμοποιεῖ ὁ Comte γιὰ τὰ καθολικὰ γεγονότα— ὄχι νὰ ἐξηγήσει τὰ ἐπιμέρους γεγονότα ἀλλὰ ἀπλῶς νὰ ἐξακριβώσῃ ἐκεῖνες τὶς ἐπαναλήψεις. Ἀπὸ αὐτὸ συνάγεται ὅτι τὸ πρακτικὸ ἐπίτευγμα τῆς ἐπιστήμης θὰ εἶναι ἡ πρόβλεψη ἐκείνου πού πρόκειται νὰ συμβεῖ στὸ μέλλον (savoir pour prénover) —κἀτι πού, βέβαια, μὲ τὶς πιδὲ πάνω προϋποθέσεις εἶναι ἀκατανόητο καὶ ἀδικαιολόγητο. Οἱ ἀπόψεις αὐτὲς τοῦ Comte δὲν ἐπιδοκιμάστηκαν μόνο ἀπὸ φιλοσόφους ὅπως ὁ C. Göring, ὁ ὁποῖος τὶς υἱοθέτησε κυρίως στὴ θεωρίαν τῆς αἰτιότητος πού ἐπεξεργάστηκε, ἀλλὰ ἐν μέρει καὶ ἀπὸ τοὺς φυσικοὺς ἐρευνητὲς, ἰδιαιτέρως τῆς μηχανικῆς, ὅπως ὁ Kirchhoff καὶ ὁ Mach: Οἱ ἐρευνητὲς αὐτοὶ εἶχαν τὴν τάση νὰ ἀποκλείουν τὴν ἔννοια τῆς ἐπενέργειας (Wirken) ἀπὸ τὴν ἐπιστημονικὴ ἀντίληψη τῆς φύσης καὶ νὰ ἀντικαθιστοῦν τὴν ἔννοια τῆς «δύναμης» μὲ τὴν ἀπλὴ «περιγραφή» ἢ τὴν ἀναζήτηση τῆς πιδὲ σύμμετρης πρὸς τὴν πραγματικότητα εἰκόνας, ὅπως κάνει ὁ H. Hertz στὸ ἔργο *Prinzipien der Mechanik*. Παρόμοιες ἰδέες ἀνέπτυξε —κάνοντας χρῆσιν τῆς ἐξαιρετικῆς κουραστικῆς ὀρολογίας τοῦ ἐμπειριοκριτικισμοῦ του— ὁ R. Avenarius, πού μὲ τὶς γενικεύσεις μιᾶς ἀφηρημένης διαλεκτικῆς προσπάθησε νὰ δείξῃ ὅτι ὅλες οἱ κοσμικὲς φιλοσοφικὲς ἔννοιες δὲν εἶναι παρὰ ἄχρηστες παραλλαγὲς μιᾶς πρωταρχικῆς κοσμικῆς ἔννοιας, τῆς «καθαρῆς ἐμπειρίας», ἢ ὁποῖα πρέπει τελικὰ νὰ ἀποκατασταθεῖ.

4. Ὁ Comte δίδασκε ὅτι τὰ φαινόμενα, τόσο τὰ ἐπιμέρους ὅσο καὶ τὰ γενικά, εἶναι ἐν μέρει ἀπλὰ καὶ ἐν μέρει —σὲ διαφορε-

τικὸ βαθμὸ τὸ καθένα— σύνθετα. Γιὰ νὰ κατανοήσουμε τὰ σύνθετα πρέπει προηγουμένως νὰ ἔχουν γίνει κατανοητὰ τὰ ἀπλά. Γι' αὐτὸ ὁ Comte κατατάσσει τὶς ἐπιστῆμες (sciences) σύμφωνα μὲ μιὰ «ἱεραρχία», πού προχωρεῖ βῆμα βῆμα ἀπὸ τὸ ἀπλὸ στὸ σύνθετο. Μετὰ τὰ μαθηματικὰ ἀκολουθεῖ ἡ ἀστρονομία, κατόπιν ἡ φυσικὴ, ἔπειτα ἡ χημεία, ἡ βιολογία —στὴν ὁποία ἐντάσσεται καὶ ἡ ψυχολογία— καί, τέλος, ἡ «κοινωνιολογία». Ὡστόσο δὲν πρέπει νὰ θεωρήσουμε ὅτι σ'αὐτὴ τῇ διαδοχικῇ σειρᾷ ἡ μιὰ ἐπιστῆμη παράγεται κατὰ βάση ἀπὸ τὴν προηγούμενη ἢ τὶς προηγούμενές της: ἀπλῶς ἡ μιὰ ἐπιστῆμη προϋποθέτει τὶς ἄλλες, μὲ τὴν ἔννοια ὅτι τὰ δικά της πιδὸ σύνθετα δεδομένα περιέχουν τὰ ἀπλά δεδομένα τῶν ἄλλων, στὰ ὁποῖα ὅμως ἐπισυνάπτονται τὰ δεδομένα τῶν δικῶν της ιδιότυπων συνδυασμῶν. Ἔτσι λ.χ. ἡ βιολογία προϋποθέτει κάποιες φυσικὲς καὶ χημικὲς διεργασίες, τὸ γεγονός ὅμως τῆς ζωῆς εἶναι κάτι ἐντελῶς νέο, πού δὲν παράγεται ἀπὸ ἐκεῖνες τὶς διεργασίες, κάτι νέο πού θὰ διαπιστωθεῖ μὲ τὴ βιολογικὴ παρατήρηση. Ἀκριβῶς ἔτσι σχετίζεται καὶ ἡ κοινωνιολογία μὲ τὶς πέντε προηγούμενές της ἐπιστῆμες. Ἀκολουθώντας αὐτὴ τὴν ἀρχὴ ἡ κοινωνικὴ στατιστικὴ τοῦ Comte ἀρνεῖται μὲ χαρακτηριστικὴ ἔμφαση νὰ παραγάγει τὴν κοινωνικότητα ἀπὸ τὸ ἄτομο, ὅπως ἔκανε ἡ φιλοσοφία τοῦ Διαφωτισμοῦ. Ἡ κοινωνικότητα εἶναι πρωταρχικὸ δεδομένο, καὶ τὸ πρῶτο κοινωνικὸ φαινόμενο εἶναι ἡ οἰκογένεια. Ἀκόμη πιδὸ αὐτόνομη εἶναι ἡ ἐπιστημονικὴ μάθηση τῆς κοινωνικῆς δυναμικῆς, πού παραιτεῖται ἀπὸ τὴν ψυχολογικὴ ἔρμηνεα καὶ ἀναγνωρίζει ὡς ἔργο τῆς τὴν ἐξακρίβωση τοῦ φυσικοῦ νόμου τῆς ἱστορικῆς ἀνέλιξης τῆς κοινωνίας. Ὁ Comte ἐντοπίζει αὐτὸν τὸ νόμο στὴν ἀρχὴ τῶν τριῶν σταδίων ἀπὸ τὰ ὁποῖα πρέπει νὰ περάσει ἡ κοινωνία —ἐνα ἔρμηνευτικὸ σχῆμα πού τὸ πρότυπό του ἀνάγεται στὸν d'Alembert καὶ τὸν Turgot, ἀλλὰ καὶ στὸν Hegel καὶ τὸν Cousin. Πνευματικὰ ὁ ἄνθρωπος διέρχεται μιὰ ἀρχικὴ θεολογικὴ φάση, ἐν συνεχείᾳ μιὰ μεταφυσικὴ φάση, γιὰ νὰ καταλήξει στὴ θετικὴ φάση. Στὸ θεολογικὸ στάδιο ὁ ἄνθρωπος ἐρμηνεύει τὰ φαινόμενα μὲ τὴν παρέμβαση ὑπερφυσικῶν δυνάμεων, πού τὶς νοεῖ ἀνθρωπομορφικά· στὸ μεταφυσικὸ στάδιο τὰ ἐρμηνεύει διαμέσου γενικῶν ἐνοιῶν, πού τὶς κατασκευάζει ὁ ἴδιος καὶ τὶς νοεῖ ὡς οὐσίες πού δροῦν πίσω ἀπὸ τὰ φαινόμενα· στὸ τρίτο, τὸ θετικὸ στάδιο, τὸ ἐπιμέρους συλλαμβάνεται σὲ συσχετισμὸ μὲ τοὺς ὄρους ἀπὸ τοὺς ὁποῖους ἀπορρέει, σύμφωνα μὲ ἕνα νόμο πού ἐπιδέχεται πειρα-

ματική απόδειξη. Σὲ αὐτὸ τὸ γενικὸ γνῶρισμα τῆς πνευματικῆς ζωῆς πρέπει νὰ ὑπαχθεῖ κάθε ἐπιμέρους πνευματικὴ διαδικασίᾳ, ὅπως καὶ ἡ συνολικὴ κίνησις τῆς ἀνθρώπινης ἱστορίας, μιὰ κίνησις ποὺ ἡ πνευματικὴ διαδικασίᾳ της συνοδεύεται ἀπὸ μιὰ ἀντίστοιχη ἐξέλιξις τῆς ἐξωτερικῆς κοινωνικῆς ὀργάνωσις. Ἔτσι, ἀπὸ τὸ ἱερατικὸ-πολεμικὸ στάδιον τῆς κοινωνικῆς ὀργάνωσις μεταβαίνουμε εἰς τὴν κυριαρχίαν τῶν νομομαθῶν (*légistes*), ποὺ ὀδηγεῖ εἰς τὸ «βιομηχανικόν» (*aindustriel*) στάδιον. Ἡ πολὺ διεξοδικὴ ἐκθεσις τῆς φιλοσοφίας τῆς ἱστορίας τοῦ Comte, ποὺ σὲ ὀρισμένα σημεῖα παρουσιάζει ἐνδιαφέρον, γενικὰ ὅμως εἶναι ἐντελῶς αὐθαίρετη καὶ χαρακτηρίζεται ἀπὸ ἀγνοίαν τῶν πραγμάτων καὶ προκατάληψιν, πρέπει νὰ ἐκτιμηθεῖ ἀπλῶς ὡς μιὰ θεωρητικὴ κατασκευὴ ποὺ ἐξυπηρετεῖ τοὺς μεταρρυθμιστικοὺς στόχους τοῦ εἰσηγητῆ της. Ἡ νίκη τῆς θετικιστικῆς κοσμοθεωρίας καὶ παράλληλα τῆς βιομηχανικῆς ὀργάνωσις τῆς ζωῆς εἶναι ὁ σκοπὸς τῆς ἱστορικῆς ἐξέλιξις τῶν εὐρωπαϊκῶν λαῶν. Γιὰ τὴν ἐπίτευξιν αὐτοῦ τοῦ σκοποῦ «ἡ μεγάλῃ ἰδέα, ἡ θετικιστικὴ φιλοσοφία, θὰ συζευχθεῖ τῇ μεγάλῃ δυνάμει, τὸ προλεταριάτον».

Ἀλλά, σὰν νὰ ἔπρεπε ὁ νόμος τῆς κίνησις τῶν τριῶν σταδίων νὰ ἐπιβεβαιωθεῖ πρῶτα εἰς τὴν περίπτωσιν τοῦ ἴδιου τοῦ εἰσηγητῆ του, ὁ Comte εἰς τὴν τελευταίαν (τὴν «ὑποκειμενικὴν») περίωδον τῆς σκέψης του ξαναγύρισε εἰς τὸ θεολογικὸν στάδιον, ἀνάγοντας τὴν ἀνθρωπότητα, ὡς *Grand-êtré* [«μεγάλῃ ὄντότητα»], εἰς ἀντικείμενον θρησκευτικῆς λατρείας, ὅπου ὁ ἴδιος ὡς ἀρχιερέας της ἀπομιμεῖται ὅλον τὸ τυπικὸν τῆς λατρείας τῶν ἁγίων δίνοντάς του θετικιστικὴν μορφήν. Ἀπὸ αὐτὰ τὰ παράδοξα φαντασιοκοπήματα ἐνδιαφέρον γιὰ τὴν ἱστορίαν τῆς φιλοσοφίας ἔχει ἴσως ἐκεῖνον μόνον τὸ στοιχεῖον τῆς ὑστερῆς σκέψης τοῦ Comte ποὺ ἐκτίθεται μὲ σαφήνεια εἰς τὸ *Discours sur l'ensemble du positivisme* (ἀνατυπώθηκε εἰς τὸν πρῶτον τόμον τοῦ *Politique positive*). Δείχνει ὅτι ὁ Comte ἔχει πιά ἐγκαταλείψει τὴν νοησιοκρατίαν, ἀπὸ τὴν ὁποῖαν ἀντλοῦσε παλαιότερα τὴν πεποίθησιν ὅτι αὐτὴ καθαυτὴ ἡ θετικὴ ἐπιστήμη ἀρκεῖ γιὰ τὴν μεταρρύθμισιν τῆς κοινωνίας. Ὁ Comte κατάλαβε τώρα ὅτι ἡ θετικὴ φιλοσοφία μπορεῖ βέβαιον νὰ διδάσκει ποιά μορφή θὰ ἔχει ἡ νέα τάξις τῶν πραγμάτων, ἡ πραγματοποίησις ὡστόσο αὐτῆς τῆς νέας τάξεως πρέπει νὰ ἀναμένεται μόνον ἀπὸ τὴν «συγκινησιακὴν ἀρχήν» —τὸ συναίσθημα. Ἔτσι ὁ Comte, ἐνῶ παλιότερα ὑποστήριζε ὅτι ἡ ἀνθρώπινη ἰδιαιτερότητα, ὅπως ἐξελίχθηκε εἰς τὴν πορείαν τῆς ἱστορίας, πρέπει νὰ ἀνα-

ζητηθεί στην κυριαρχία τῆς διάνοιας πάνω στα πάθη, προσδοκᾷ τώρα ἀπὸ τὴν ὑπεροχὴ τῆς καρδιάς ἀπέναντι στὴ διάνοια τὴν ἐκπλήρωση τῶν ἐλπίδων του, ποὺ τὶς διατυπώνει ὡς ἐξῆς: L'amour pour principe, l'ordre pour base, le progrès pour but [ἡ ἀγάπη ὡς ἀρχή, ἡ τάξη ὡς βάση, ἡ πρόοδος ὡς σκοπός]. Καὶ καθὼς ὁ Gall εἶχε δεῖξει ὅτι ἡ ὑπεροχὴ ἐκείνη ἀποτελεῖ βασικὴ ιδιότητα τοῦ θηλυκοῦ ἐγκεφάλου, ὁ Comte στήριξε στὴ διαπίστωση αὐτὴ ὅλη τὴ λατρεία του γιὰ τὴ γυναίκα, μιὰ λατρεία ποὺ ἤθελε νὰ τὴν κάνει συστατικὸ στοιχεῖο τῆς θρησκείας τῆς ἀνθρωπότητας. Ὁ στοχαστὴς ποὺ εἶχε ξεκινήσει μὲ τὴν περήφανη ἐξαγγελία ἐνὸς θετικιστικοῦ παπισμοῦ, κατέληξε μὲ τὴν ἐπίκληση στὸ προλεταριάτο καὶ τὴ χειραφέτηση τῆς γυναίκας.

5. Μὲ τοὺς πρακτικούς, δηλαδὴ τοὺς πολιτικούς στόχους τοῦ Comte σχετίζεται ἡ ἀποψὴ του ὅτι οἱ νόμοι, τὰ καθολικὰ γεγονότα («allgemeine Tatsachen»), εἶναι καὶ ἀπὸ τὴν ἱστορικὴ ἀποψη πῶς σημαντικὰ ἀπὸ τὰ ἐπιμέρους γεγονότα. Πίστευε ὅτι καὶ στὴν περιοχὴ τῆς ἱστορίας ἡ πράξη πρέπει νὰ καθοδηγεῖται ἀπὸ μιὰ *prévoyance* [πρόβλεψη]. Ἀνεξάρτητα ὅμως ἀπὸ αὐτό, ὁ Comte, παρὰ τὴ μονόπλευρη φυσικομαθηματικὴ συγκρότησή του, εἶχε ἀρκετὴ εὐρύτητα πνεύματος ὥστε νὰ ἀντιλαμβάνεται καὶ νὰ σέβεται τὴν ιδιοτυπία τῶν διαφορετικῶν ἐπιστημονικῶν κλάδων· ὅπως ἀναζήτησε μιὰ ιδιαίτερη μέθοδο γιὰ τὴ βιολογία, ἔτσι ρητὰ ἀξίωσε καὶ γιὰ τὴν κοινωνιολογία του τὴν ἐφαρμογὴ τῆς «ἱστορικῆς μεθόδου». Στὸ βιολογικὸ πεδίο ἡ διαδοχικὴ σειρά τῶν ἐκφάνσεων ἐνὸς ζωικοῦ εἴδους ἀποτελεῖ ἐξωτερικὴ μὴ ἐξέλιξη, ποὺ οὔτε μεταβάλλει οὔτε ἐπηρεάζει τὸν σταθερὸ χαρακτήρα τοῦ εἴδους (ἐπομένως, ὁ Comte ἦταν ἐντελῶς ἀντίθετος πρὸς τὴ θεωρίαν τῆς καταγωγῆς τοῦ Lamarck). Στὴν κοινωνιολογία ὅμως πρόκειται γιὰ μεταλλαγὴ τοῦ ἀνθρώπινου γένους, μεταλλαγὴ ποὺ καθορίζεται ἀπὸ τὴν ἐξέλιξη καὶ γίνεται δυνατὴ μὲ τὴ διαδοχὴ τῶν γενεῶν καὶ τὴ διαρκὴ συσσώρευση (ὡς συνέπεια τῆς διαδοχῆς) ὀρισμένων ζωικῶν διεργασιῶν. Βέβαια, ἡ ἱστορικὴ μέθοδος πρέπει νὰ ἐφαρμοστεῖ οὐσιαστικὰ πάλι στὴ σπουδὴ τῶν καθολικῶν γεγονότων, καὶ «ἡ παρατήρηση νὰ καθοδηγεῖται ἀπὸ τὴ θεωρίαν» τοῦτο συνεπάγεται ὅτι ἡ ἱστορικὴ ἐρευνα ἀπολήγει σὲ μιὰ φιλοσοφία τῆς ἱστορίας. Ἴσως νὰ μὴν ἦταν ἐντελῶς στὸ πνεῦμα τοῦ Comte, ἀλλὰ ἀπλῶς ἐπακόλουθο τῆς διδασκαλίας του, τὸ ὅτι πρόβαλλε ἐδῶ κι ἐκεῖ ἡ τάση «νὰ ἀναχθεῖ ἡ ἱστορία σὲ φυσικὴ ἐπιστήμη», ὅπως ὑπέδειξε ὁ John

Stuart Mill στή μεθοδολογία του. 'Ο Schopenhauer είχε ἀμφισβητήσει τὸν ἐπιστημονικὸ χαρακτήρα τῆς ἱστορίας, ἀφοῦ ἀσχολεῖται μόνο μὲ τὸ ἐπιμέρους καὶ ὄχι μὲ τὸ γενικὸ. Τὸ μειονέκτημα αὐτὸ ἄλλοι ἐρευνητὲς τὸ παρακάμπτουν, ἐπισημαίνοντας ὅτι μὲ τὴν περιγραφή τοῦ ἐπιμέρους ἡ ἱστορία προσπαθεῖ νὰ φτάσει σὲ (καθολικὰ γεγονότα). 'Ετσι, ὁ Ἄγγλος Thomas Buckle, μαθητὴς τοῦ Comte, ὑποστήριξε μὲ πολὺ ἐντυπωσιακὸ τρόπο στὸ σύγγραμμά του *History of Civilisation in England* (1857) ὅτι ἔργο τῆς ἱστορικῆς ἐπιστήμης εἶναι ἀπλῶς ἡ ἐξακριβίωση τῶν φυσικῶν νόμων τῆς ζωῆς τῶν λαῶν. Κατὰ τὸν Buckle ἐκεῖνες οἱ μικρὲς ἀλλαγές τῆς κοινωνικῆς κατάστασης ποὺ ἀποτυπώνονται στοὺς ἀριθμοὺς τῆς στατιστικῆς ἐρευνας προσφέρουν πολὺ χρησιμότερο καὶ ἀκριβέστερο ὕλικὸ γιὰ τὴν ἐπίτευξη αὐτοῦ τοῦ στόχου ἀπ' ὅ,τι ἡ ἀφήγηση μεμονωμένων συμβάντων, στὴν ὁποία περιορίζεται ἡ παλαιὰ χρονογραφικὴ ἱστορικὴ περιγραφή. 'Εδῶ γίνεται φανερὸ σὲ τί ἀκριβῶς συνίσταται ἡ ἀντίθεση: Ἀπὸ τὴ μιὰ ἡ ζωὴ τῶν μαζῶν μὲ τὶς νομοτελικὰς μεταβολές τῆς, ἀπὸ τὴν ἄλλη ἡ αὐτόνομη ἀξία τοῦ μοναδικοῦ καὶ συγκεκριμένου μορφώματος. Ἀπὸ αὐτὸ τὸ πρίσμα, μόνο ὁ Carlyle ἀνέλυσε τόσο βαθιὰ, διεισδυτικὰ, καὶ συνάμα μὲ τόση θέρμη τὴν οὐσία τῆς ἱστορικῆς ἀντίληψης γιὰ τὸν κόσμο. 'Ο Carlyle ἀφοῦ ἐγκατέλειψε τὴ φιλοσοφία τοῦ Διαφωτισμοῦ, μὲ τὴν ἐπίδραση τοῦ γερμανικοῦ ἰδεαλισμοῦ καὶ ἰδιαίτερα τοῦ Fichte, ἀγωνίστηκε ἀκούραστα γιὰ τὴν ἀναγνώριση τῆς σημασίας ποὺ ἔχουν γιὰ τὴν ἱστορία οἱ ὑποδειγματικὲς καὶ δημιουργικὲς προσωπικότητες, γιὰ τὴν κατανόηση καὶ τὴν ἀπότιση τιμῆς στοὺς «ἥρωες».

Μὲ αὐτὲς τὶς δύο ἀκραῖες ἀπόψεις γίνονται πάλι φανερὲς οἱ μεγάλες ἀντιθέσεις στὴν ἀντίληψη γιὰ τὸν κόσμον ποὺ δέσποζαν στὸν πνευματικὸ χῶρον ἤδη κατὰ τὴν Ἀναγέννηση ἀλλὰ δὲν εἶχαν ἀκόμη διαμορφωθεῖ τόσο καθαρὰ ἀπὸ μεθοδολογικὴ ἀποψη. Διακρίναμε καὶ τότε δύο περιόδους: μιὰ προσανατολισμένη στὴν ἱστορία καὶ μιὰ στὴ γνώση τῆς φύσης, μὲ τὴν ἔννοια ὅτι ἡ νέα φυσικὴ ἐρευνα ἀναδύοταν ἀπὸ τὴν πάλη τῶν παραδόσεων ὡς ὁ πιὸ πολῦτιμος καρπὸς τῆς (βλ. τόμ. Β', δεῦτερο μέρος, σ. 111 κ.έ.). Ἀπὸ τὴ νίκη τῆς φυσικομαθηματικῆς σκέψης προέκυψαν τὰ μεγάλα μεταφυσικὰ συστήματα ποὺ εἶχαν ἔπειτα ὡς ἐπακόλουθον τὴν ἀνιστορικὴ σκέψη τοῦ Διαφωτισμοῦ· καὶ σ' αὐτὴν ἡ γερμανικὴ φιλοσοφία ἀντέταξε τὴ δική της ἱστορικὴ κοσμοθεωρία. Ἀξίζει νὰ παρατηρηθεῖ ὅτι σχεδὸν ἀπόλυτα ἀντίστοιχη μὲ τὴν ἀντί-

θεση αυτή είναι, στο χώρο της ψυχολογίας, η αντίθεση νοησιαρχίας (Intellektualismus) και βουλησιαρχίας (Voluntarismus). "Έτσι η επίμονη προσπάθεια για την επίβολη της λεγόμενης φυσιογνωστικής επιστημονικής μεθόδου στην ιστορική έρευνα τις τελευταίες δεκαετίες του 19ου αιώνα δεν έναρμονίζεται με την εξέλιξη της ψυχολογίας τον 19ο αιώνα. Βέβαια, για την πλάνη αυτή δεν ευθύνονται οι μεγάλοι ιστορικοί αλλά μόνο εκείνοι που δεν έχουν τη δύναμη να αντισταθούν στα εφήμερα συνθήματα ή εκείνοι που τα χρησιμοποιούν για να επηρεάσουν τις μάζες. Κάτι ιδιαίτερα δυσάρεστο κατά την εφαρμογή της λεγόμενης φυσιογνωστικής επιστημονικής μεθόδου στα ιστορικά μεγέθη και στις ιστορικές διεργασίες είναι η κατάχρηση των συγκρίσεων και των αναλογιών: Σαν να αποτελεί γνωστική κατάκτηση το να ονομάζει κανείς την κοινωνία οργανισμό και να χαρακτηρίζει τις άλληλεπιδράσεις των λαών ως ενδωσμάσεις και εξωσμάσεις.\*

Η εισβολή ωστόσο της φυσιογνωστικής σκέψης στην ιστορική επιστήμη δεν περιορίστηκε στο μεθοδολογικό αίτημα για τη διατύπωση «νόμων» που διέπουν την πορεία της ιστορίας, αλλά προσέλαβε και ουσιαστική σημασία. Την εποχή που άκμαζε ο υλισμός του Feuerbach —ένας υλισμός που αποτελούσε έκφυλιστικό υποπροϊόν της έγγελιανης διαλεκτικής (βλ. παραπάνω, σ. 149, § 6)— ο Marx και ο Engels δημιουργούσαν στο πλαίσιο της θεωρίας του σοσιαλισμού την υλιστική φιλοσοφία της ιστορίας, στην οποία διασταυρώνονταν κατά ιδιότυπο τρόπο στοιχεία από τη σκέψη του Hegel και του Comte. 'Ο Marx και ο Engels εντόπιζαν επίσης το νόημα της ιστορίας στη «διαδικασία της κοινωνικής ζωής». 'Αλλά η ύφή αυτής της συλλογικής ζωής είναι ουσιαστικά οικονομική. Καθοριστικό στοιχείο κάθε κοινωνικής κατάστασης είναι οι οικονομικές σχέσεις: αυτές αποτελούν τα άπώτατα κίνητρα κάθε δραστηριότητας. 'Επομένως, από τη μεταβολή και την εξέλιξη αυτών των σχέσεων και μόνο επηρεάζονται καθοριστικά η δημόσια ζωή, η πολιτική, αλλά και η επιστήμη και η θρησκεία. "Έτσι, όλες οι πολιτισμικές δραστηριότητες δεν είναι παρά μεταμορφώσεις της οικονομικής ζωής και, συνεπώς, η ιστορία στο σύνολό της δεν είναι παρά οικονομική ιστορία.

6. 'Ενώ λοιπόν χρέος της ιστορίας είναι να προασπίσει την

\* [ 'Ενώσωση καλείται η είσδυση των ουσιών και εξώσωση η έξοδος των ουσιών από τη διαπιδυτική μεμβράνη, δύναμι της διαπιδυτικής πίεσεως.]



αυτονομία της, καθώς εξαφανίζονται τὰ σύνορά της με τις άλλες ἐπιστῆμες, ἀντίθετα ἀποκτᾶ δεσπόζουσα θέση στὴν ἔρευνα τῆς φύσης τὸν 19ο αἰώνα ἕνα χαρακτηριστικὰ ἱστορικὸ στοιχείο: τὸ ἐξελικτικὸ-ἱστορικὸ. Στὴν πραγματικότητα διαπιστώνουμε ὅτι ἡ σημερινὴ φυσικὴ ἐπιστῆμη, τόσο στὶς γενικὲς θεωρίες της ὅσο καὶ στὶς ἐπιμέρους ἔρευνές της, διέπεται ἀπὸ δύο ἀρχές φαινομενικὰ ἀντιθετικές, οἱ ὁποῖες στὴν πραγματικότητα ἀλληλοσυμπληρώνονται: τὴν ἀρχὴ τῆς διατήρησης τῆς ἐνέργειας<sup>13</sup> καὶ τὴν ἀρχὴ τῆς ἐξέλιξης.

Ἡ ἀρχὴ τῆς διατήρησης τῆς ἐνέργειας ἔχει ἀναγνωριστῆ ἀπὸ τοὺς Rob. Mayer, Joule καὶ Helmholtz ὡς ἡ μόνη μορφή τοῦ ἀξιώματος τῆς αἰτιότητας πού μπορεῖ νὰ εἶναι χρήσιμη στὴ σύγχρονη φυσικὴ θεωρία. Τὸ γνωσιοθεωρητικὸ αἴτημα ὅτι στὴ φύση τίποτε δὲν εἶναι νέο καὶ ὅτι κάθε φαινόμενο πού ἀκολουθεῖ κάποιο ἄλλο εἶναι ἀπλὰ καὶ μόνο μετασχηματισμὸς τοῦ προηγούμενου φαινομένου εἶχε διατυπωθεῖ ἀπὸ τὸν Descartes ὡς νόμος τῆς διατήρησης τῆς κίνησης (τόμ. Β', σ. 184, § 6), ἀπὸ τὸν Leibniz ὡς νόμος τῆς διατήρησης τῆς δυνάμης (τόμ. Β', σ. 194 κ.έ., § 10), καὶ ἀπὸ τὸν Kant ὡς νόμος τῆς διατήρησης τῆς οὐσίας (βλ. παραπάνω, σ. 32, § 7). Ἡ ἀνακάλυψη τοῦ μηχανικοῦ ἰσοδυνάμου τῆς θερμότητας καὶ ἡ ἐννοιολογικὴ διάκριση κινητικῆς καὶ δυναμικῆς ἐνέργειας ἐπέτρεψαν νὰ διατυπωθεῖ ἡ ἀρχὴ ὅτι τὸ ἄθροισμα τῆς δυνάμης στὴ φύση εἶναι ποσοτικὰ ἀμετάβλητο καὶ μόνο ποιοτικὰ μεταβλητό· ὅτι, ὥστόσο, σὲ κάθε κλειστὸ ὑλικὸ σύστημα ἡ κατὰ χῶρο κατανομή καὶ κατεύθυνση τῆς κινητικῆς καὶ τῆς δυναμικῆς ἐνέργειας καθορίζονται ἀπόλυτα ἀπὸ τὴν προηγούμενη κατάσταση. Δὲν πρέπει νὰ παραγνωριστῆ ὅτι μετὰ τὴν διατύπωση αὐτῆς τῆς ἀρχῆς ὁ ἀποκλεισμὸς κάθε ἄλλης, μὴ ὑλικῆς δυνάμης γιὰ τὴν ἐρμηνεία τῆς φύσης γίνεται ἀκόμη πιὸ ἀποφασιστικὸς ἀπ' ὅσο στὸν Descartes. Ἀπὸ τὴν ἄλλη ὅμως πλευρὰ πληθαίνουν τώρα οἱ ἐνδείξεις ὅτι προετοιμάζεται μιὰ ἐπιστροφή στὴ δυναμικὴ ἀντίληψη τῆς ὕλης, σύμφωνα μετὰ τὸ αἴτημα τοῦ Leibniz, τοῦ Kant καὶ τοῦ Schelling (βλ. παραπάνω, σ. 32, § 7).

7. Ἄλλὰ καὶ ἡ ἀρχὴ τῆς ἐξέλιξης (Evolution) εἶχε πολλαπλὰ προετοιμαστῆ στὴ σύγχρονη σκέψη. Μὲ φιλοσοφικὴ μορφή εἶχε διατυπωθεῖ ὡς ἄχρονη ἔννοια (ὅπως στὸν Ἀριστοτέλη, βλ. τόμ. Α', σ. 160 κ.έ.) ἀπὸ τὸν Leibniz (βλ. τόμ. Β', σ. 198) καὶ ἀπὸ τὸν Schelling (βλ. παραπάνω, σ. 93 κ.έ.), ἐνῶ ἕνας μαθητὴς τοῦ Schelling, ὁ Oken, ἄρχιζε νὰ παρατηρεῖ στὴν περιοχὴ τῆς

ὀργανικῆς ζωῆς τὴν ἀνοδικὴν σειρὰ τῶν τάξεων καὶ τῶν εἰδῶν καὶ ἀπὸ τῆ σκοπιᾶ τῶν χρονικῶν διαδικασιῶν. Εἶχε τὴν τόλμη νὰ ἀποδυθεῖ — μὲ τὰ μέσα ποὺ διέθετε ἢ συγκριτικὴ μορφολογία, στὴν ἀνάπτυξη τῆς ὁποίας εἶχαν συμβάλει καὶ οἱ μελέτες τοῦ Goethe— σ' ἐκείνη τὴν «περιπέτεια» τῆς «ἀρχαιολογίας τῆς φύσης», γιὰ τὴν ὁποία εἶχε κάνει λόγο ὁ Kant (βλ. παραπάνω, σ. 56, § 6): Οἱ ὀργανισμοὶ εἶναι οἱ διαφορετικὲς διαμορφώσεις μιᾶς ἀρχικῆς βλεννώδους οὐσίας («Urschleim»), καὶ οἱ ἀνώτεροι ὀργανισμοὶ ἔχουν προέλθει ἀπὸ τοὺς κατώτερους μὲ τὴ διαρκῶς πρὸς πολὺπλοκὴ συσσώρευση τέτοιων βλεννῶν. Τὴν ἴδια ἐποχὴ (1809) ὁ Lamarck, στὸ ἔργο του *Philosophie zoologique*, διατύπωσε γιὰ πρώτη φορὰ μὲ συστηματικὸ τρόπο τὴ θεωρίαν τῆς καταγωγῆς τῶν εἰδῶν. Ὑποστήριξε ὅτι ὅλοι οἱ ὀργανισμοὶ εἶναι συγγενικοί, γιὰτὶ κατάγονται ἀπὸ μιὰ κοινὴ ἀρχικὴ μορφή (Urform), καὶ ὅτι οἱ διαφορὲς τοὺς ὀφείλονται σὲ ἐπιδράσεις τοῦ περιβάλλοντος ποὺ προκαλοῦν ἔθισμὸ στὴ μεγαλύτερη ἢ μικρότερη χρῆση τῶν ἐπιμέρους ὀργάνων τους. Οἱ μεταβολὲς τῶν εἰδῶν ποὺ τείνουν νὰ γίνουσι σταθερὲς πρέπει, κατὰ τὸν Lamarck, νὰ ἐρμηνευτοῦν μὲ βάση τὶς μεταβαλλόμενες σχέσεις κληρονομικότητας καὶ προσαρμογῆς. Στὰ στοιχεῖα αὐτὰ πρόσθεσε ὁ Charles Darwin ἓνα πρὸς οὐσιαστικόν: τὴ φυσικὴ ἐπιλογή. Στὸν ἀγῶνα γιὰ ὑπαρξιν, ὅπου ἔχουν ἀποδυθεῖ οἱ ὀργανισμοὶ ἐξαιτίας τῆς μεγάλης δυσαναλογίας ἀνάμεσα στὸν διαρκῶς αὐξανόμενον ἀριθμὸν τους καὶ τὰ διαθέσιμα μέσα διατροφῆς, ἐπιβιώνουν οἱ ὀργανισμοὶ τῶν ὁποίων ἡ μεταβολὴ εὐνοεῖ τὴν ἐξεύρεση τροφῆς, δηλαδὴ ἐπιβιώνουν ὅσοι ὀργανισμοὶ ἔχουν «σκοπίμη» συμπεριφορά. Συνεπῶς, παράλληλα μὲ τὴν ἀρχὴ τῆς κληρονομικότητας, προϋπόθεση τῆς δαρβινικῆς θεωρίας εἶναι ἡ ἀρχὴ τῆς μεταβλητότητας (Variabilität). Στὴν υἱοθέτηση τῆς ἀρχῆς αὐτῆς ὀδήγησαν καὶ οἱ γεωλογικὲς ἐρευνες ἐκείνης τῆς ἐποχῆς, οἱ ὁποῖες ἔδειξαν ὅτι ἀπαιτοῦνται πολὺ μεγάλα χρονικὰ διαστήματα γιὰ τὴ συσσώρευση ἄπειρα μικρῶν ἀποκλίσεων.

Αὕτῃ ἡ βιολογικὴ ὑπόθεση ἀποκτοῦσε γενικότερη σημασία, καθὼς ὑποσχόταν ὅτι θὰ ἐξηγήσει καθαρὰ μηχανοκρατικὰ ὅλες τὶς μορφὲς τῆς σκοπιμότητος ποὺ συνθέτουν τὸ πρόβλημα τῆς ὀργανικῆς ζωῆς, καὶ πίστευαν ὅτι ἔχει ἐπισημανθεῖ ἡ ἀναγκαιότητα μὲ τὴν ὁποία προχωρεῖ ἡ φύση ἐξελικτικὰ πρὸς διαρκῶς «ἀνώτερα» μορφώματα. Τὸ «σκοπίμη» εἶχε ἐξηγηθεῖ μηχανοκρατικὰ ὡς ἐκεῖνο ποὺ εἶναι ἱκανὸ νὰ ἐπιβιώσει, δηλαδὴ ἐκεῖνο

πού μπορεί νά διατηρηθεῖ στή ζωὴ καὶ νά ἀναπαραχθεῖ· καὶ πίστευαν ὅτι μὲ τὸν ἴδιον τρόπο ἦταν δυνατὸ νὰ ἐξηγηθεῖ καὶ καθεὶ ἄλλο πού σὲ ἄλλες ἀναφορές του, καὶ ἰδιαίτερα ἀπὸ κανονιστικὴ ἄποψη, ἐμφανιζόταν ὡς «σκοπίμο». Ἔτσι, μὲ τὴν παρῶθηση τοῦ ἴδιου τοῦ Darwin, ἡ θεωρία τῆς ἐπιλογῆς ἐφαρμόστηκε πολὺ γρήγορα στὴν ψυχολογία, στὴν ἠθικὴ, στὴν κοινωνιολογία, στὴν ἱστορία, καὶ οἱ ἐνθουσιώδεις ὀπαδοὶ τῆς τὴν ἐξυμνοῦσαν ὡς τὴ μόνη ἐπιστημονικὴ μέθοδο. Λίγοι ἦταν ἐκεῖνοι πού ἔβλεπαν καθαρὰ ὅτι μὲ τὴ θεωρία αὐτὴ ἡ φύση ὑπαγόταν σὲ μιὰ ἱστορικὴ κατηγορία καὶ ὅτι ἡ ἱστορικὴ αὐτὴ κατηγορία εἶχε, πάντως, ὑποστει οὐσιαστικὲς ἀλλαγές προκειμένου νὰ χρησιμοποιηθεῖ γιὰ ἓναν τέτοιο σκοπὸ. Γιατὶ ἡ ἐξελικτικὴ θεωρία (Evolutionismus), στὴν ὁποία συμπεριλαμβάνεται καὶ ἡ θεωρία τῆς φυσικῆς ἐπιλογῆς (Selektionstheorie), μπορεί νὰ ἐξηγήσει τὴν ἀλλαγὴ, ἀδυνατεῖ ὅμως νὰ ἐξηγήσει τὴν πρόοδο: Δὲν μπορεί νὰ αἰτιολογήσει γιὰ τὸ ἀποτέλεσμα τῆς ἐξέλιξης εἶναι μιὰ «ἀνώτερη», δηλαδὴ μιὰ ἀξιολογότερη μορφή.

8. Ἡ ἀρχὴ τῆς ἐξέλιξης εἶχε ἐξαγγελθεῖ κατὰ ἓναν γενικότατο τρόπο ἤδη πρὶν ἀπὸ τὸν Darwin, ἀπὸ τὸ συμπατριώτη του Spencer, ὁ ὁποῖος τὴν εἶχε ἀναγάγει σὲ θεμελιακὴ ἔννοια τοῦ δικοῦ του συστήματος τῆς «συνθετικῆς φιλοσοφίας», ὅπου συνέκλιναν πολλὰ ρεύματα τοῦ ἀγγλικοῦ στοχασμοῦ. Ὁ Spencer ἔχει ἀφετηρία του τὸν ἀγνωστικισμὸ (βλ. παραπάνω, σ. 147, § 4), ἀφοῦ διακηρύσσει ὅτι τὸ ἀπόλυτο, αὐτὸ πού δὲν ὑπόκειται σὲ ὄρους, τὸ ἐνιαῖο εἶναι, πού προτιμᾷ νὰ τὸ ὀνομάζει δύναμη, ἀποτελεῖ κάτι ἀδιάγνωστο (unerkenbar). Ἡ θρησκεία καὶ ἡ φιλοσοφία μάταια προσπάθησαν νὰ συλλάβουν αὐτὸ τὸ ἀκαθόριστο μὲ τὴ βοήθεια συγκεκριμένων παραστάσεων. Ἡ ἀνθρώπινη γνώση περιορίζεται στὴν ἐρμηνεία τῶν φαινομένων, δηλαδὴ τῶν ἐξωτερικῶν ἐκδηλώσεων τοῦ ἀδιαγνώστου· καὶ ἔργο τῆς φιλοσοφίας εἶναι ἀπλῶς νὰ ἐντάξει, μὲ μιὰ εὐρύτατη γενίκευση, τὰ πορίσματα τῶν ἐπιμέρους ἐπιστημῶν σὲ ἓνα ὅσο τὸ δυνατὸν πιὸ ἀπλὸ καὶ ὀλοκληρωμένο σύνολο.

Ὁ Spencer διακρίνει τὰ φαινόμενα —ἀκολουθώντας χωρὶς πολλὴ ἐπιτυχία τὸν Hume, βλ. τόμ. Β', σ. 235— σὲ «ἰσχυρές» καὶ «ἀσθενεῖς» ἐκφάνσεις τοῦ ἀδιαγνώστου, δηλαδὴ σὲ ἐντυπώσεις καὶ ἰδέες. Ἔτσι, παρόλο πού ἀπέκρουε τὸ χαρακτηρισμὸ τῆς φιλοσοφίας του ὡς ὑλιστικῆς, ἐγκαινιάζει μιὰ στροφὴ στὴν κοσμοθεωρία του ὅπου τὸ ἐνδιαφέρον στρέφεται κυρίως στὴν ἀ-

νίχνευση τῶν φυσικῶν φαινομένων. Γιατί ὁ Spencer πιστεύει βέβαια πὼς ἔχει ἀνακαλύψει ὅτι ἡ βασικὴ μορφή μὲ τὴν ὁποία ἐμφανίζεται τὸ ἀπόλυτο εἶναι ἡ ἐξέλιξη, ὅπως προκύπτει ἀπὸ ὅλες τὶς ἐπιμέρους ἐπιστῆμες, ἀλλὰ ἐννοεῖ ὡς ἐξέλιξη —ἐπηρεασμένος ἀπὸ τὸν φυσικὸ ἐρευνητὴ v. Baer— τὴν τάση ὅλων τῶν μορφωμάτων τῆς φύσης νὰ μεταβαίνουν ἀπὸ τὸ ὁμοιογενὲς στὸ ἑτερογενές. Αὐτὴ ἡ ζωντανὴ παραλλαγή (Variation), μὲ τὴν ὁποία ἐκδηλώνεται ἡ ἀέναη δράση τῆς φυσικῆς δυνάμεις, συνίσταται σὲ δύο διεργασίες, ὁ συνδυασμὸς τῶν ὁποίων καὶ μόνο συνεπάγεται τὴν ἐξέλιξη· τὶς διεργασίες αὐτὲς ὁ Spencer τὶς χαρακτηρίζει ὡς διαφοροποίηση (Differentiation) καὶ ὁλοκλήρωση (Integration). Ἀπὸ τὴ μιὰ πλευρὰ δηλαδὴ τὸ ἀπλὸ διασπᾶται σὲ κάτι πολλαπλὸ, ἐξαιτίας τῶν πολλῶν ἐπενεργειῶν ποὺ ἀπορρέουν ἀπὸ κάθε αἰτία· διαφοροποιεῖται καὶ ἐξατομικεῖται, διαρθρώνεται καὶ καθορίζεται ἐξαιτίας τοῦ πλήθους τῶν σχέσεων ποὺ συνάπτει ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ οἱ ἐπιμέρους ἐκφάνσεις τοῦ διασπασμένου ἀπλοῦ ἐνώνονται ξανὰ σὲ σταθεροὺς σχηματισμοὺς καὶ λειτουργικὰ συστήματα, καὶ μὲ τὴν ἐπανασύνθεση αὐτὴ προκύπτουν νέες ἐνότητες μὲ διάρθρωση ἀνώτερη, πολυπλοκότερη ἀπὸ τὶς προηγούμενες. Ἔτσι, ὁ ὀργανισμὸς τῶν ζῶων ἀποτελεῖ μιὰ ἐνότητα ἀνώτερη ἀπὸ τὸ κύτταρο, καὶ ἡ κοινωνία μιὰ «ἀτομικότητα» ἀνώτερη ἀπὸ τὸν ἐπιμέρους ἄνθρωπο.

Τὸ σχῆμα αὐτὸ ὁ Spencer τὸ ἐφαρμόζει στὸ σύνολο τοῦ ὕλικου καὶ τοῦ πνευματικοῦ γίνεσθαι καὶ προσπαθεῖ νὰ ἐπιβεβαιώσει τὴν ὀρθότητά του μὲ τὴ βοήθεια πορισμάτων ἀπὸ ὅλες τὶς ἐπιστῆμες. Ἡ φυσικὴ καὶ ἡ χημεία δὲν προσφέρονται καὶ τόσο γιὰ τὸ ἔργο αὐτό, γιατί διέπονται ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τῆς διατήρησης τῆς ἐνέργειας. Ἦδη ὁμως ἡ ἀστροφυσικὴ δείχνει τὴ διαφοροποίηση τῆς πρωταρχικῆς ἀερίωδους σφαίρας στὸν ἡλιακὸ πυρήνα καὶ τοὺς περιφερειακοὺς σχηματισμοὺς τῶν πλανητῶν μὲ τοὺς δορυφόρους τους, καθὼς καὶ τὴν ἀντίστοιχη ἐνταξή τους στὸ διαρθρωμένο καὶ εὐτακτὸ σύστημα τῆς συνολικῆς κίνησής τους. Φυσικά, τὸ σύστημα βρίσκει τὴν πλήρη ἀνάπτυξή του στὴ βιολογία καὶ στὴν κοινωνιολογία. Ὁ Spencer θεωρεῖ τὴ ζωὴ γενικὰ ὡς σταδιακὴ προσαρμογὴ τῶν ἐσωτερικῶν συνθηκῶν στὶς ἐξωτερικές. Ἀπὸ αὐτὸ ἐξηγεῖται ἡ ἐξατομικευμένη ἀνάπτυξη τοῦ ἐπιμέρους ὀργανισμοῦ, καὶ ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀναγκαίαν παραλλαγή (Variation), σύμφωνα μὲ τὴ μέθοδο τῆς θεωρίας τῆς ἐπιλογῆς, ἡ μεταβολὴ τῶν εἰδῶν.

Και ἡ κοινωνικὴ ζωὴ σὲ ὅλη τὴν ἱστορικὴ πορεία της δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο ἀπὸ σταδιακὴ προσαρμογὴ τοῦ ἀνθρώπου στὸ φυσικὸ καὶ στὸ ζωικὸ περιβάλλον του: Ἡ τελειοποίησις τοῦ γένους μέσα ἀπὸ αὐτὴ τὴ διαδικασία συνίσταται στὴν ἐξαφάνισις τῶν ἀπρόσφορων καὶ στὴ διατήρησις τῶν πρόσφορων λειτουργιῶν. Μὲ τὴν ἴδια θεωρίαν ὁ Spencer ἐπιχείρησε νὰ δώσει λύσιν καὶ στὴν παλαιὰ ἔριδα ὀρθολογισμοῦ καὶ ἐμπειρισμοῦ, τόσο στὸ πεδίο τῆς λογικῆς ὅσο καὶ στὸ πεδίο τῆς ἠθικῆς. Ἀναφορικὰ μὲ τὴς ἀπόψεις τῆς συνειρμικῆς ψυχολογίας, ὁ Spencer ἀναγνωρίζει ὅτι τὸ ἄτομο ἀντιλαμβάνεται ὀρισμένα ἀξιώματα μὲ ἄμεση ἐνάργεια καὶ ὅτι ὑπὸ αὐτὴ τὴν ἔννοια ὑπάρχουν ἔμφυτες ἀλήθειαι, πού δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ θεμελιωθοῦν στὴν ἀτομικὴ ἐμπειρία. Ἡ δύναμις ὅμως μὲ τὴν ὁποία προβάλλουν αὐτὲς οἱ κρίσεις, πού δὲν ἐπιτρέπει στὴ συνείδησιν νὰ τὴς ἀρνηθεῖ, συνίσταται στὸ ὅτι ἀποτελοῦν διανοητικοὺς καὶ συναισθηματικοὺς ἐθισμοὺς, πού ἔχουν γίνει κτῆμα τοῦ εἶδους καὶ ἀποδείχονται σκόπιμοι. Τὸ *a priori* εἶναι σὲ κάθε περίπτωσις ἐξελικτικὸ προϊόν τῆς κληρονομικότητος. Ἔτσι, ἰδιαίτερα στὸ χῶρον τῆς ἠθικῆς, ἐπιβιώνουν ὅλοι ἐκεῖνοι οἱ αὐτόνοητοι συναισθηματικοὶ καὶ βουλευτικοὶ τρόποι πού εὐνοοῦν τὴ διατήρησιν καὶ προάγουσιν τὴν ἐξέλιξιν τοῦ ἀτόμου, τῆς κοινωνίας καὶ τοῦ εἶδους.<sup>14</sup>

Κάθε ἐπιμέρους ἐξέλιξις φτάνει στὸ φυσικὸ τέλος της, μόλις ἐπιτευχθεῖ μιὰ ἰσορροπία κατὰ τὴν ὁποία οἱ ἐσωτερικὲς σχέσεις ἔχουν προσαρμοστῆ ἔντελῶς στὴς ἐξωτερικὲς, σὲ βαθμὸ πού νὰ ἔχει πιά ἐξαντληθεῖ ἡ ἰκανότης γιὰ παραπέρα διακλαδώσεις καὶ παραλλαγές. Συνεπῶς μόνον ἐξωτερικὲς ἐπενέργειαι μποροῦν νὰ διαταράξουν καὶ νὰ καταστρέψουν ἕνα τέτοιο σύστημα, καὶ μόνον ἐξωτερικὰ αἰτία μποροῦν νὰ θέσουν σὲ κίνησιν νέας ἐξελικτικῆς διαδικασίας τῶν ἐπιμέρους τμημάτων τοῦ συστήματος. Ἀντίθετα πρὸς ὅλα αὐτά, ὁ Spencer ἀρνεῖται νὰ δεχθεῖ ὅτι εἶναι δυνατόν ὀλόκληρον τὸ σύμπαν μὲ ὅλα τὰ ὑποσυστήματά του νὰ φτάσει κάποτε σὲ τέλεια καί, συνεπῶς, ὀριστικὴ ἰσορροπία. Κι ἂν διαφωνεῖ σ' αὐτὸ μὲ τοὺς φυσικοὺς ἐπιστήμονες, οἱ ὁποῖοι θεωροῦν καταρχὴν δυνατὴ μιὰ τέτοια κατανομὴ τῆς ἐνέργειας πού θὰ ἀπέκλειε κάθε μεταβολή, ἡ διαφωνία αὐτὴ ὀφείλεται σὲ τελευταία ἀνάλυσις στὸ ὅτι ὁ Spencer θεωρεῖ τὸ ἄγνωστο ὡς τὴν αἰώνια ἐκδηλούμενη δύναμις, καὶ τὴν ἐξέλιξιν ὡς τὸν καθολικὸν νόμον τῶν ἐκφάνσεών της.

9. Γενικὰ ὁ τρόπος πού ὁ Spencer διατυπώνει τὴν ἀρχὴ τῆς

εξέλιξης έχει πέρα για πέρα κοσμολογικό χαρακτήρα, και ἐδῶ φαίνεται ἡ διαφοροποίηση αὐτῆς τῆς δεσπόζουσας ἀρχῆς ὑπὸ τὴν ἐπήρεια τῆς φυσικῆς ἐπιστήμης τοῦ κυριαρχεῖ τὸν 19ο αἰώνα: Αὐτὸ μπορούμε νὰ τὸ διαπιστώσουμε πολὺ καθαρὰ ἂν συγκρίνου- με τὸν Spencer μὲ τὸν Hegel. Γιὰ τὸν Hegel ἡ εξέλιξη εἶναι ἡ οὐσία τοῦ πνεύματος τοῦ αὐτοαποκαλύπτεται· γιὰ τὸν Spencer εἶναι ὁ νόμος τῶν διαδοχικῶν ἐμφανίσεων μιᾶς ἄγνωστης δύνα- μης. Γιὰ νὰ μιλήσουμε στὴ γλώσσα τοῦ Hegel (βλ. παραπάνω, σ. 112), τὸ ὑποκείμενο ἔχει ξαναγίνει οὐσία. Πραγματικά, τὸ «ἀ- διάγνωστο» τοῦ Spencer μοιάζει πάρα πολὺ μὲ τὸ «ἀδιαφορο- ποίητο (Indifferenz) πραγματικοῦ καὶ ἰδεατοῦ», ποῦ ὁ Schelling τὸ χαρακτήριζε ὡς τὸ ἀπόλυτο. Μὲ βάση αὐτὴ τὴν ἀναλογία θὰ μπορούσαμε νὰ ὑποθέσουμε ὅτι ἡ κοσμολογικὴ μορφή μὲ τὴν ὁ- ποία ἐμφανίζεται τώρα ἡ ἀρχὴ τῆς εξέλιξης δὲν εἶναι ἡ ὀριστικὴ, καὶ ὅτι ἡ ἱστορικὴ σκέψη, ὡς ἡ καθαυτὸ μήτρα τῆς ἀρχῆς τῆς εξέλιξης, θὰ καθορίζει πάντοτε καὶ τὴ φιλοσοφικὴ ἀνάπτυξή της. Στὴν Ἀγγλία (καὶ πῶς πολὺ στὴν Ἀμερικὴ), ὕστερα ἀπὸ τὴ δη- μοσίευση τοῦ ἐντυπωσιακοῦ βιβλίου τοῦ Hutchinson Stirling καὶ τὴν ἔξοχη εἰσαγωγή στὴν ἐγελιανὴ λογικὴ τοῦ Wallace, πα- ρατηρεῖται μιὰ ἀποφασιστικὴ στροφή πρὸς τὸν Hegel. Ἀλλὰ καὶ στὴ Γερμανία ἀρχίζουν βαθμιαῖα νὰ διαλύονται οἱ προκαταλή- ψεις ποῦ ἐμπόδιζαν τὴ σωστὴ ἀξιολόγηση τοῦ Hegel, καὶ δια- γράφεται ἡ ἐλπίδα ὅτι τὸ μεγάλο αὐτὸ σύστημα τῆς εξέλιξης θὰ μπορέσει τελικὰ νὰ παίξει καὶ πάλι τὸν ἱστορικὸ ρόλο του, ἂν ἐγ- καταλειφθεῖ ἡ ἀπαρχαιωμένη ὀρολογία του, ποῦ μᾶς ἔχει γίνει πιά ξένη.<sup>15</sup>

Τὴν ἴδια τάση νὰ ξαναπάρει ἡ ἰδέα τῆς εξέλιξης τὴν ἱστορικὴ τῆς μορφή διαπιστώνουμε καὶ στὶς προσπάθειες ποῦ γίνονται στὸ χῶρο τῆς λογικῆς καὶ τῆς γνωσιολογίας, προσπάθειες ποῦ ἐπι- διώκουν αὐτὸ ποῦ ὁ Dilthey χαρακτήρισε σωστὰ ὡς *κριτικὴ τοῦ ἱστορικοῦ λόγου*. Καὶ ἐδῶ ἐπιδιώκεται νὰ σταματήσει πιά ἡ μο- νομέρεια βάσει τῆς ὁποίας ἡ λογικὴ, ἤδη ἀπὸ τὶς ἑλληνικὲς ἀπαρ- χές της, ἔχει ὡς στόχο καὶ γνώμονα τῶν νόμων της ἀπὸ τυπικὴ ἀποψη τὴ σχέση γενικοῦ καὶ μερικοῦ (βλ. τόμ. Α', σ. 152 κ.έ.) καὶ ἀπὸ οὐσιαστικὴ ἀποψη τὴ γνώση τῆς φύσης. Οἱ διαπιστώσεις αὐτὲς δὲν ἰσχύουν μόνο γιὰ τὶς ἀκραῖες κατευθύνσεις τῆς μαθη- ματικῆς λογικῆς ἀλλὰ καὶ γιὰ τὰ σημαντικὰ ἔργα τοῦ J. Stuart Mill καὶ τοῦ Stanley Jevons, ποῦ οὐσιαστικὰ πρέπει νὰ ἐκλαμ- βάνονται ὡς λογικὴ θεωρία τῆς φυσικῆς ἐπιστήμης. Ἀπὸ τὴν ἄλ-

λη πλευρά οί έπιστημονικές λογικές έργασίες του Lotze και του Sigwart (άναφερόμαστε ιδιαίτερα στη δεύτερη έκδοση τής Λογικής του) έχουν καθολικότερο χαρακτήρα και, σέ συνδυασμό με την κίνηση του ιστορικού ιδεαλισμοῦ, πού από άποψη ουσίας στηρίζεται στον Fichte (βλ. παραπάνω, σ. 152, § 6), προετοιμάζουν μιá πιό βαθιά κατανόηση τών λογικῶν τύπων τής ιστορικής έπιστήμης, ὅπως προαναγγέλλεται στις έρευνες του Rickert για τὰ "Όρια τῶν έννοιῶν τής φυσικής έπιστήμης (1896-1902, γ' έκδοση, 1921).

## Γ'

## ΤΟ ΠΡΟΒΛΗΜΑ ΤΩΝ ΑΙΩΝΩΝ

Στό ξεκίνημα του νέου αιώνα δέν έχει κριθεῖ ακόμη ή πάλη ανάμεσα στην ιστορική και τή φυσιογνωστική μέθοδο σκέψης. Τό γεγονός ὅτι έξακολουθεῖ νά υπάρχει αὐτή ή παλαιά αντίθεση δείχνει τήν άδυναμία τής φιλοσοφίας του 19ου αιώνα νά πραγματοποιήσει κάποια πρόοδο ὡς πρὸς τίς θεμελιακές αρχές. Ἡ φιλοσοφία έχει στραφεῖ πιό πολύ στην περιφέρεια και διοχετεύει τήν ενεργητικότητά της στην άναμέτρηση με τίς έπιμέρους έπιστήμες· ή κυρίως εξέλιξή της παρουσιάζει κάποια άποτελεμάτωση, ένα γεγονός ιστορικά εὐεξήγητο, πού είμαστε ὑποχρεωμένοι νά τό δεχτοῦμε. Ἡ κάμψη τής μεταφυσικής και τό έντονο ένδιαφέρον για τήν έμπειρία έξηγοῦν πολύ ικανοποιητικά τήν κατάσταση αὐτή. Κατανοοῦμε λοιπόν γιατί ή φιλοσοφία του 19ου αιώνα έμφανίζει τέτοια πλούσια ανάπτυξη στις ὀριακές της περιοχές, εκεί πού εφάπτεται με τίς έμπειρικές έπιστήμες, τήν ψυχολογία, τή φιλοσοφία τής φύσης, τήν άνθρωπολογία, τή φιλοσοφία τής ιστορίας, τή φιλοσοφία του δικαίου και τή φιλοσοφία τής θρησκείας, και γιατί, αντίθετα, ὡς πρὸς τούς θεμελιακούς κλάδους της παρουσιάζει σέ τέτοιο βαθμό έκλεκτικό χαρακτήρα και έλλειψη άνεξαρτησίας. Ἐναμφίβολα πρόκειται για τό άναπόφευκτο έπακόλουθο του γεγονότος ὅτι στενάζει κάτω από τό βάρος τής παράδοσης, για τήν ὁποία έχει άποκτήσει πλήρη ιστορική συνείδηση: Γιατί σέ καμία άλλη εποχή δέν είχαν άναπτυχθεῖ τόσο πολύ και τόσο γόνιμα οί ιστορικές σπουδές. Ἐπό τήν άλλη ὁμως πλευρά ή φιλοσοφία, προκειμένου νά άνταποκριθεῖ ικανοποιητικά στις άνάγκες πού άπορρέουν από τή γενική συνείδηση τής εποχής και τίς έπιμέρους έπιστήμες, άπαιτεῖται νά προσλάβει νέα

μορφή.<sup>16</sup> Ἡ κατεύθυνση πρὸς τὴν ὁποία πρέπει νὰ ἐπιδιωχθεῖ ἡ ἐκπλήρωση τοῦ ἔργου αὐτοῦ τῆς φιλοσοφίας προσδιορίζεται ἀφενὸς ἀπὸ ἓνα κυρίαρχο βουλευσιαρχικὸ ρεῦμα, ποὺ ἀπλώνεται ἀπὸ τὴν ψυχολογία ὡς τὶς γενικότερες μεταφυσικὲς θεωρήσεις, καὶ ἀφετέρου ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι οἱ δύο ὅψεις τῆς ἀρχῆς τῆς ἐξέλιξης, ἡ ἱστορικὴ καὶ ἡ φυσικὴ, ἀντιδιαστέλλονται μὲ βάση τὴ διαφορετικὴ σχέση τους πρὸς τὸν προσδιορισμὸ τῆς ἀξίας. Ἐνα πρόσθετο στοιχεῖο εἶναι ἡ τεράστια ἀλλαγὴ στὶς συνθηκὲς ζωῆς τῶν εὐρωπαϊκῶν λαῶν τὸν 19ο αἰῶνα, ποὺ ἐπέδρασε καταλυτικὰ καὶ συνάμα ἐποικοδομητικὰ στὴ διαμόρφωση τῶν γενικότερων πεποιθήσεων. Ἡ ταχεία ἀνοδος καὶ ἐξάπλωση τοῦ πολιτισμοῦ συνοδεύεται ἀπὸ μιὰ βαθύτερη ἀνάγκη νὰ κατανοηθεῖ ἡ οὐσία του· κι ἀπὸ τὸ πρόβλημα τοῦ πολιτισμοῦ, ποὺ πρόβαλε ἤδη τὴν ἐποχὴ τοῦ Διαφωτισμοῦ, ἀναπτύχθηκε μιὰ κίνηση μὲ ἐμβλημα τὴ «μεταξίωση ὄλων τῶν ἀξιῶν» («Umwertung aller Werte»).

1. Τὸ κύριο γνῶρισμα τῆς κίνησης εἶναι ὅτι στὸ προσκῆνιο τοῦ ἠθικοῦ προβληματισμοῦ προβάλλει τώρα, πῶς συνειδητὰ καὶ πῶς κατηγορηματικὰ ἀπὸ κάθε ἄλλη φορά, ἡ σχέση τοῦ ἀτόμου μὲ τὴν κοινωνία —εἴτε μὲ θετικὴ μορφή, ὁπότε ἡ ὑποταγὴ τοῦ ἀτόμου στὴν κοινωνία παρουσιάζεται καὶ θεμελιώνεται ὡς τὸ κριτήριον τῆς ἀξιολόγησης, εἴτε μὲ ἀρνητικὴ μορφή, ὁπότε ἐγκωμιάζεται καὶ δικαιολογεῖται ἡ ἐξέγερση τοῦ ἀτόμου ἐνάντια στὴν καταπιεστικὴ ὑπεροχὴ τῆς ὁλότητος.

Ἡ πρώτη μορφή, ἡ θετικὴ, εἶναι γνωστὴ ἀπὸ τὴ φιλοσοφία τῆς ἐπανάστασης καὶ ἀπὸ τὸν ὠφελιμισμὸ, ὅπως εἶχε διαμορφωθεῖ ἀπὸ τὸν Bentham (βλ. τόμ. Β', σ. 319). Ὁ ὠφελιμισμὸς αὐτὸς εἶναι ἓνα πλατὺ ρεῦμα ποὺ διατρέχει τὴ λαϊκιστικὴ φιλοσοφικὴ γραμματεία τοῦ 19ου αἰῶνα καὶ θεωρεῖ τὸ κριτήριον τοῦ «κοινοῦ καλοῦ» ὡς κάτι αὐτονόητο. Τὸ χαρακτηριστικὸ του γνῶρισμα εἶναι ὅτι περιορίζει τὴ φροντίδα «γιὰ τὴν ὅσο τὸ δυνατόν μεγαλύτερη εὐτυχία ὅσο τὸ δυνατόν περισσότερων ἀνθρώπων» στὴν ὑλικὴ εὐμερία καί, ἐνῶ δὲν ἀμφισβητεῖ τὰ πνευματικὰ ἀγαθὰ, θεωρεῖ ὡς μοναδικὸ μέτρο ἀξιολόγησης τὸ βαθμὸ τῆς χαρᾶς ἢ τῆς λύπης ποὺ μπορεῖ νὰ προκαλέσει ἓνα ἀντικείμενο, μιὰ πράξη, μιὰ σχέση, μιὰ διάθεση. Θεωρητικὰ ἡ διδασκαλία αὐτὴ στηρίζεται στὴν ἀτυχὴ ἰδέα τῆς συνειρμικῆς ψυχολογίας ὅτι, καθὼς ἡ ἐκπλήρωση μιᾶς ἐπιθυμίας συνοδεύεται πάντοτε ἀπὸ κάποια εὐχαρίστηση, ἡ προσδοκία τῆς εὐχαρίστησης εἶναι τὸ ἀπώτατο κίνητρο κάθε βουλευτικῆς ἐκδήλωσης· καὶ ὅτι κάθε ἐπιμέ-



ρους αντικείμενο επιδιώκεται ή αξιολογείται αποκλειστικά ως μέσο για την κατάκτηση τής ευχαρίστησης. Αὐτὸς ὁ τυπικὸς εὐδαιμονισμὸς εἶχε προηγουμένως ἀναγκαστεῖ νὰ ἀναγνωρίσει ὅτι οἱ ἄλτρουιστικὲς παρορμήσεις εἴτε εἶναι ἐξίσου πρωταρχικὲς μετὶ τῆς ἐγωιστικῆς εἴτε ἀπορρέουν ἀπὸ τῆς ἐγωιστικῆς μετὶ τὴν παρέμβαση τῶν κοινωνικῶν ἐμπειριῶν τοῦ ἀτόμου. Ἡ σημαντικὴ ἀλλαγὴ ποὺ παρατηρήθηκε στὸν νεότερο ὠφελιμισμὸ ἐγκείται στὴ σύνδεσή του μετὶ τὴν ἀρχὴ τῆς ἐξέλιξης (ὅπως ἀναφέρθηκε ἤδη παραπάνω, σ. 171, § 8, κατὰ τὴν ἀνάπτυξη τῆς διδασκαλίας τοῦ Spencer). Ἔτσι ἡ κοινωνικὴ-ἠθικὴ ἀξιολόγηση τοῦ ἄλτρουισμοῦ παρουσιάζεται ὡς ἀποτέλεσμα τῆς ἐξελικτικῆς διεργασίας κατὰ τὴν ὁποία στὸν «ἀγώνα γιὰ ὑπαρξή» ἐπιβιώνουν μόνον οἱ κοινωνικὲς ὁμάδες ποὺ τὰ μέλη τους ἐμφοροῦνται σὲ σχετικὰ μεγάλο βαθμὸ ἀπὸ ἄλτρουιστικὲς διαθέσεις καὶ δροῦν σύμφωνα με αὐτές.<sup>17</sup> Ἡ ἱστορία τῆς ἠθικῆς εἶναι ἕνας ἀγώνας τῶν ἀξιῶν ἢ τῶν ἰδανικῶν, γεγονός ποὺ ἐξηγεῖ τόσο τὴ σχετικότητα ὄλων τῶν ἱστορικῶν γνωστῶν συστημάτων ἠθικῆς ὅσο καὶ τὴν τάση τους νὰ συγκλίνουν πρὸς μιὰ καθολικότερη ἀνθρωπιστικὴ ἠθικὴ. Αὐτὲς οἱ θεμελιακὲς θέσεις τῆς ἐξελικτικῆς (evolutionistisch) ἠθικῆς διατυπώθηκαν σὲ πολλὰς ἐπιμέρους ἔρευνες. Ἀπὸ τοὺς ἐκπροσώπους αὐτῆς τῆς τάσης ἀξίζει νὰ ἀναφερθοῦν στὴ Γαλλία ὁ Fouillée, καὶ στὴ Γερμανία ὁ Paul Rée,<sup>18</sup> ποὺ ἡ ἐξελικτικὴ-ἱστορικὴ θεώρησή του γιὰ τὴ συνείδηση προκάλεσε γιὰ ἕνα διάστημα αἴσθηση, καὶ ὁ G. H. Schneider.<sup>19</sup>

2. Ἀπὸ αὐτὴ τὴν ὠφελιμιστικὴ κοινωνικὴ ἠθικὴ ἀπορρέει μιὰ ἀντίληψη γιὰ τὴ ζωὴ ποὺ χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὴν αἰσιόδοξη κατάρφαση τοῦ κόσμου. Ἡ ζωὴ ὡς ἐξελικτικὴ διαδικασία εἶναι ἡ πεμπτουσία (Inbegriff) κάθε ἀγαθοῦ, τὸ πραγματικὸ τείνει μετὰ φυσικὴ ἀναγκαιότητα πρὸς ὄλοένα πλεονέκτημα μορφῆς: Ἡ αὐξηση καὶ ἡ διεύρυνση τῆς ζωῆς εἶναι ἐξίσου φυσικὸς καὶ ἠθικὸς νόμος. Αὐτὸ τὸ ἐπακόλουθο τὸ ἀνέπτυξε ὁ Guyau μετὰ λεπτὴ αἴσθηση καὶ θέρημη, ὅπου διακρίνεται ἕνας θρησκευτικὸς προσανατολισμὸς. Πιστεύει ὅτι τὸ ὑψιστὸ νόημα καὶ ἡ ἀπόλαυση τῆς ἀτομικῆς ὑπαρξῆς ταυτίζεται μετὰ τὴ συνειδητὴ συμβίωση στὴν κοινωνία καί, εὐρύτερα, στὸ σύμπαν.

Ἀλλὰ καὶ χωρὶς τὰ πρόσθετα στοιχεῖα ἀπὸ τὴ θεωρίαν τῆς ἐξέλιξης, ὁ νατουραλισμὸς καὶ ὁ ὕλισμὸς εἶχαν ἤδη προβάλλει τὴν αἰσιόδοξή ἀποψή τους γιὰ τὴ ζωὴ καὶ τὴν ἀντίθεσή τους πρὸς κάθε ἠθικὴ ποὺ ἀρνιόταν τὰ ἐγκόσμια, ἰδιαίτερα πρὸς κάθε ἠθικὴ θρη-

σκευτικῆς ἀπόχρωσης. Τοῦτο γίνεται φανερό ἤδη στὸν Feuerbach, ὁ ὁποῖος ἔθεσε ὡς στόχο τῆς φιλοσοφικῆς δραστηριότητάς του νὰ κάνει τοὺς ἀνθρώπους «ἐλεύθερους, γεμάτους αὐτοπεποίθηση πολῖτες τῆς γῆς».<sup>20</sup> Κατὰ τὸν Feuerbach ἡ βούληση ταυτίζεται μὲ τὴν ὁρμὴ τῆς εὐτυχίας, καὶ εὐτυχία δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο ἀπὸ «κανονικὴ ζωὴ, μὲ ὑγεία καὶ χωρὶς στερήσεις». Ἔτσι, λοιπόν, ἡ ὁρμὴ τῆς εὐτυχίας εἶναι τὸ θεμέλιο τῆς ἠθικῆς· ὡστόσο ὁ στόχος τῆς ἠθικῆς ἐγκείται στὴ ζωντανὴ σύνδεση τῆς ἐπιδίωξης γιὰ προσωπικὴ εὐτυχία μὲ τὴν ἐπιδίωξη τῆς εὐτυχίας τῶν ἄλλων. Σ' αὐτὴ τῇ θετικῇ ἐπιδίωξη τῆς ξένης εὐτυχίας ἐντοπίζονται οἱ ρίζες τῆς συμπόνιας. Ἡ ἀρετὴ εἶναι ἀσυμβίβαστη μὲ τὴν εὐτυχία μόνο ἐφόσον ἡ εὐτυχία κατακτᾶται εἰς βάρος τῆς εὐτυχίας τῶν ἄλλων. Ἀπὸ τὴν ἄλλη ὁμῶς πλευρᾶ, καὶ ἡ ἀρετὴ ἔχει ὡς ἀναγκαῖα προϋπόθεσή της, ὡς ἓνα βαθμῶ, τὴν εὐτυχία: Γιατὶ ἡ ἀνάγκη σπρώχνει τὴν τάση γιὰ εὐτυχία ἀκαταμάχητα καὶ μονόπλευρα πρὸς τὴν ἐγωιστικὴν πλευρᾶ. Ἔτσι λοιπὸν ἡ ἠθικὴ στάθμη τῆς ἀνθρωπότητος θὰ ἀνεβεῖ μόνο μὲ τὴν βελτίωση τῶν ἐξωτερικῶν συνθηκῶν τῆς ζωῆς — μιὰ σκέψη ποὺ ἔδωσε στὸν Feuerbach τὴν ἀφορμὴ νὰ διατυπώσῃ πολὺ προοδευτικὰ κοινωνικὰ αἰτήματα. Ὡστόσο ἡ ἠθικὴ αἰσθησιοκρατία του στηρίζεται στὴν πεποίθηση ὅτι ἡ ἱστορικὴ ἐξέλιξη ἀκολουθεῖ τὴν ὁδὸ τῶν αἰτημάτων του. Καὶ παρ' ὅλη τὴν ἀπαισιόδοξη, συχνὰ πικρὴ, ἀποτίμησιν τοῦ παρόντος, ὁ Feuerbach ἐμφορεῖται ἀπὸ μιὰ ἀκλόνητη αἰσιοδοξία γιὰ τὸ μέλλον. Ὁ ἄνθρωπος ὡς σωματικὴ προσωπικότητα μὲ τὶς αἰσθήσεις καὶ τὶς ἐπιθυμίες του ἀποτελεῖ κατὰ τὸν Feuerbach τὴν μοναδικὴν ἀλήθεια ἀπέναντι στὴν ὁποία μηδενίζονται ὅλες οἱ φιλοσοφικὲς θεωρίες — ποὺ δὲν εἶναι παρὰ ἀπόηχοι θεολογικῶν ἀντιλήψεων.

Αἰσιόδοξος ὕλιστὴς εἶναι καὶ ὁ E. Dühring, ποὺ οἱ ἐκτιμήσεις του γιὰ τὴν «ἀξία τῆς ζωῆς» βασιζοῦνται σὲ μιὰ ἰδιότυπη «φιλοσοφία τῆς πραγματικότητος». Ἐδῶ προβάλλει ἀκόμη πιὸ καθαρὰ ἀπ' ὅσο στὸν Feuerbach ὁ ἀντιθρησκευτικὸς χαρακτήρας αὐτῆς τῆς κατάφασης τοῦ κόσμου. Ὁ Dühring καταπολέμησε ἀμειλίχτα τὶς ἀπαισιόδοξες ἀντιλήψεις ποὺ διατυπώθηκαν στὸ διάστημα 1860-1880, γιὰ τὶς θεωροῦσε ρομαντικὴ προέκταση τῆς ἐχθρικῆς ἀπέναντι στὸν κόσμον στάσης τοῦ χριστιανισμοῦ καὶ τοῦ βουδισμού: Θεωρεῖ ὅτι οἱ γεμάτες δεισιδαιμονία παραστάσεις γιὰ τὸ ὑπερπέραν εἶναι ἡ αἰτία τῆς ὑποτίμησιν τῆς πραγματικότητος καὶ ὅτι μόνο ὅταν ἐκλείψῃ κάθε «μαγικὴ πίστη

σὲ ὑπερφυσικὲς (übermaterielle) ὀντότητες) θὰ μπορεῖ πιά κανεὶς νὰ ἀπολαύσει τὴν ἀληθινὴ καὶ αὐτόνομη ἀξία τῆς ζωῆς. Ἡ ἀληθινὴ γνῶση συλλαμβάνει τὴν πραγματικότητα ἀκριβῶς ὅπως εἶναι, ὅπως προσφέρεται ἄμεσα στὴν ἀνθρώπινη ἐμπειρία. Εἶναι παραλογισμὸς νὰ ἀναζητεῖ κανεὶς μιὰν ἄλλη πραγματικότητα πέρα ἀπὸ αὐτὴν. Ὅπως ἡ γνῶση, ἔτσι καὶ ἡ ἠθικὴ ἀποτίμηση πρέπει νὰ ἀρκοῦνται σὲ ὅ,τι εἶναι δεδομένο· τὸ μόνο λογικὸ εἶναι ἡ ἴδια ἡ πραγματικότης. Ἦδη στὴν ἔννοια τοῦ ἀπείρου ὁ Dühring ὑποπευτεῖται —καὶ δικαιολογημένα!— μιὰ τάση γιὰ ὑπερβασὴ τῶν ὀρίων τῆς δεδομένης πραγματικότητος· γι' αὐτὸ λοιπὸν ὑποστηρίζει ὅτι ὁ πραγματικὸς κόσμος εἶναι ποσοτικὰ περιορισμένος. Ὡστόσο αὐτὸς ὁ κόσμος συγκεντρώνει ὅλες τὶς προϋποθέσεις γιὰ μιὰ αὐτάρκη εὐτυχία. Παρόλο πὺ ὁ Dühring δὲν ἦταν ἐχθρικὰ διατεθειμένος ἀπέναντι στὴ θεωρία τῆς καταγωγῆς τῶν εἰδῶν (Deszendenzlehre) καὶ στὴ θεωρία τῆς ἐξέλιξης (Evolutionismus), ἀμφισβητεῖ ζωηρὰ κατὰ πόσο οἱ συνθήκες τῆς ζωῆς εἶναι ἀνεπαρκεῖς, ὅπως ὑποστήριξε ὁ Darwin, πὺ βάσιζε στὴν ὑπόθεση αὐτὴ τὴ διδασκαλία του γιὰ τὸν ἀγῶνα γιὰ ὑπαρξὴ καὶ τὴ θεωρία τῆς φυσικῆς ἐπιλογῆς. Ὁ Dühring, ξεκινῶντας ἀπὸ τὶς ἀντιλήψεις αὐτὲς γιὰ τὸ πεπερασμένο τοῦ κόσμου, προσπαθεῖ νὰ ἀντικρούσει τὴν ἀπαισιόδοξη θεώρηση τῆς ζωῆς (Pessimismus), ὑποστηρίζοντας ὅτι οἱ κακοὶ θεσμοὶ καὶ οἱ συνήθειες —πὺ ὀφείλονται στὶς παραστάσεις γιὰ τὸ ὑπερφυσικὸ— ἐμποδίζουν τὸν ἀνθρώπο νὰ ἀπολαύσει τὴ ζωὴ. Μόνον ἡ φιλοσοφία τῆς πραγματικότητος ἔχει ὡς ἀποστολὴ νὰ παραγάγει ὑγιὴ ζωὴ ἀπὸ ὑγιὴ σκέψη καὶ νὰ δώσει στὸ ἄτομο τὴν αὐτάρκεια πὺ πηγάζει ἀπὸ τὸ εὐγενικὸ ἀνθρωπιστικὸ φρόνημα. Τὴν προδιάθεση γιὰ ἓνα τέτοιο φρόνημα τὴν ἔχει δώσει ἡ ἴδια ἡ φύση διαμέσου τῶν «συμπαθητικῶν αἰσθημάτων». Ὁ Dühring, παρόλο πὺ ἀντιμάχεται μὲ ἔνταση καὶ πάθος τὸ κοινωνικὸ σύστημα τοῦ καιροῦ του, ὑποστηρίζει μὲ ἔμφαση ὅτι τὸ πραγματικὸ στὴν ὀλότητά του εἶναι λογικὸ. Ὑποστηρίζοντας στὸ θεωρητικὸ πεδίο ὅτι οἱ τύποι τῆς ἀνθρώπινης ἐποπτείας καὶ τῆς νόησης ταυτίζονται μὲ τοὺς νόμους τῆς πραγματικότητος, πιστεύει ἐπίσης ὅτι ἡ ἴδια αὐτὴ πραγματικότητα περιέχει ὅλους τοὺς ἀπαραίτητους ὅρους γιὰ τὴν πραγμάτωση τῶν ἀξιολογικῶν αἰτημάτων τῆς ἔλλογης συνειδησης. Γιατὶ σὲ τελικὴ ἀνάλυση ἡ ἔλλογη συνειδηση ἀποτελεῖ τὴν ἀνώτατη μορφή τῆς φυσικῆς ζωῆς.

3. Ὅλα τὰ εἶδη τῆς θετικιστικῆς αἰσιοδοξίας (Optimismus)

είναι ενδιαφέρουσες παραλλαγές της έγγελιανής αρχής της ταυτότητας πραγματικού και λογικού (βλ. παραπάνω, σ. 117, § 10). Χαρακτηρίζονται επίσης από την ίδια εκείνη πίστη του Rousseau στην αγαθότητα της φύσης· και καθώς ελπίζουν σ' ένα καλύτερο μέλλον του ανθρώπινου γένους, δέν δυσκολεύονται νά παρυσιάσουν με τή μορφή εξέλικτικῆς θεωρίας τήν ιδέα ότι ὁ ἄνθρωπος ἔχει ἀπεριόριστες ικανότητες νά γίνει τέλειος — μιὰ ιδέα πού κατάγεται ἀπό τή φιλοσοφία τῆς γαλλικῆς ἐπανάστασης (βλ. τόμ. Β', σ. 323). Είναι αξιοσημείωτο ὅτι αὐτό τὸ τελευταῖο στοιχεῖο ἔχει δώσει καὶ στήν ἀντίθετη ἀποψη, στήν ἀπαισιοδοξία, μιὰ οὐσιαστικά διαφοροποιημένη μορφή.

Ἡ αἰσιοδοξία (Optimismus) καὶ ἡ ἀπαισιοδοξία (Pessimismus), ὡς ἀπαντήσεις στὸ ἐρώτημα ἀν ὁ κόσμος περικλείει περισσότερη χαρὰ ἢ λύπη, ἀποτελοῦν ἐξίσου παθολογικά φαινόμενα — ιδιαίτερα με τή μορφή πού ἐκφράζονται στή λογοτεχνία. Γιὰ τὴν ἐπιστήμη τὸ ἐρώτημα αὐτὸ εἶναι περιττὸ καὶ ἀναπάντητο. Ἡ ἀντίθεση αἰσιοδοξίας-ἀπαισιοδοξίας ἀποκτᾶ φιλοσοφικὸ νόημα μόνο ἐφόσον συσχετιστεῖ με τὸ ἐρώτημα γιὰ τὸν ἔλλογο ἢ παράλογο χαρακτήρα τοῦ κόσμου, ὅπως γίνεται ἀπὸ τὸν Leibniz πρὸς τὴ μιὰ κατεύθυνση καὶ ἀπὸ τὸν Schopenhauer πρὸς τὴν ἄλλη. Ἄλλὰ καὶ στή μιὰ καὶ στήν ἄλλη περίπτωση δέν εἶναι δυνατὸν, παρὰ τὴν ἀναδιτύπωση τοῦ προβλήματος με ὄρους μεταφυσικῆς, νά λησμονηθεῖ ἡ προέλευσή του ἀπὸ τὴ φιλοσοφία τοῦ ἡδονισμοῦ.

Ἡ ἀπαισιόδοξη διάθεση πού κυριαρχοῦσε τὶς πρῶτες δεκαετίες μετὰ τὸ 1850 στή Γερμανία ὀφειλόταν στὶς πολιτικὲς καὶ κοινωνικὲς συνθήκες ἐκείνης τῆς περιόδου· ἔτσι ἐξηγεῖται καὶ ἡ πρόθυμη ἀποδοχὴ τῆς διδασκαλίας τοῦ Schopenhauer — κάτι στὸ ὅποιο συνέτεινε καὶ ἡ μεγάλη λογοτεχνικὴ ἀξία τοῦ ἔργου του. Πιὸ ἀξιοπερίεργο ὅμως καὶ σοβαρὸ εἶναι ὅτι ἡ διάθεση αὐτὴ διατηρήθηκε καὶ μετὰ τὸ 1870 καί, ἀκριβῶς στή δεκαετία 1870-1880, πῆρε τὴ μορφή ἀκατάσχετης λαϊκιστικῆς φιλοσοφικῆς φλυαρίας, πού γιὰ ἓνα διάστημα δέσποσε στὰ γράμματα γενικά. Ἀπὸ τὴν ἀποψη τῆς ἱστορίας τοῦ πολιτισμοῦ τὸ γεγονὸς θὰ ἐρμηνευτεῖ ἴσως ὡς ἐνδειξη κόπωσης καὶ κορεσμοῦ. Γιὰ τὴν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας ἐνδιαφέρον σ' αὐτὴ τὴν κίνηση ἔχει ἡ λαμπρὴ ἀλλὰ καὶ παραπαιστικὴ «φιλοσοφία τοῦ ἀσυνειδήτου». Ὁ E. v. Hartmann, ξεκινώντας ἀπὸ τὶς μεταφυσικὲς του προϋποθέσεις, σύμφωνα με τὶς ὁποῖες τὸ αἶτιο τοῦ κόσμου εἶναι σύζευξη τῆς «ἄλο-

γης» βούλησης και τῆς «ἐλλογῆς» συνείδησης, πραγματοποίησε μιὰ «ἐξυπνη» (witzig) σύνθεση τῆς φιλοσοφίας τοῦ Leibniz μετὴ φιλοσοφία τοῦ Schopenhauer: Αὐτὸς ὁ κόσμος εἶναι ὁ καλύτερος δυνατός, κι ὡστόσο τόσο κακὸς πού καλύτερα θὰ ἦταν νὰ μὴν ὑπῆρχε κἀν. Ἡ σύγχυση τῆς τελεολογικῆς και τῆς δυστελεολογικῆς\* ἀντίληψης γιὰ τὴ φύση, πού κληροδοτήθηκε ἀπὸ τὸν Schelling στὸν Schopenhauer (βλ. παραπάνω, σ. 119, § 2), φτάνει ἐδῶ στὸν Hartmann σὲ κακόσχημες φανταστικὲς μορφές. Ἡ ἀντίφαση θὰ ἀρθεῖ ὡς ἐξῆς: Ἐκτὴ στιγμῆ πού ἡ ἄλογη βούληση ἔκανε τὸ ὀλισθημα νὰ ἐκδηλωθεῖ ὡς ζωὴ και πραγματικότητα, τὸ ἔλλογο περιεχόμενον αὐτῆς τῆς ζωτικῆς διαδικασίας εἶναι μόνον νὰ προχωρήσει στὴν προοδευτικὴ ἀκύρωση τῆς γένεσης τοῦ κόσμου. Ὁ πιὸ ὄριμος καρπὸς αὐτῆς τῆς ἐξέλιξης θὰ εἶναι ἡ ἐπίγνωση γιὰ τὸ ἄλογο τῆς βούλησης, ἡ ἄρνησή της, ἡ λύτρωση τῆς βούλησης ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν ἑαυτὸ της.

Ἔτσι λοιπὸν ὁ Hartmann ἐντόπιζε τὴν οὐσία τῆς «ἐλλογῆς» συνείδησης στὴ διάγνωση τῶν «ψευδαισθήσεων», μετὴ τίς ὁποῖες ἡ ἄλογη ὁρμὴ τῆς βούλησης παράγει ἀκριβῶς ὅ,τι θὰ προετοιμάσει τὴ δυστυχία της: ἀπὸ αὐτὸ συνάγει ὁ Hartmann ὅτι ἠθικὸ ἔργο τοῦ καθενὸς εἶναι νὰ ἀπαρνηθεῖ τίς ψευδαισθήσεις, ὥστε νὰ συμβάλει στὴν αὐτοκαταστροφὴ τῆς κοσμικῆς βούλησης. Ἀπὸ ἐδῶ προέκυψε και ἡ βασικὴ του ἰδέα ὅτι ὀλόκληρο τὸ πολιτιστικὸ ἐγχεῖρμα ἀποβλέπει σ' αὐτὴ τὴ λύτρωση. Ὁ Hartmann ὑποστηρίζει ἀκόμη στὴ φιλοσοφία τῆς θρησκείας του ὅτι ἡ βαθύτερη οὐσία τῆς λυτρωτικῆς θρησκείας ἐγκτεται στὸ ὅτι μετὴ τὴν κοσμικὴν διαδικασίαν λυτρώνεται ὁ ἴδιος ὁ Θεὸς ἀπὸ τὰ ἄλογα στοιχεῖα τῆς οὐσίας του. Ἡ ἀνέλιξη τῆς ἄλογης βούλησης θὰ ἔχει ὡς ἔλλογο στόχο τὴν ἐκμηδένισή της. Γι' αὐτὸ ὁ Hartmann ἐπιδοκιμαζέει κάθε πολιτισμικὴ δραστηριότητα, ἀφοῦ ἀπώτατος σκοπὸς της εἶναι ἡ ἄρνηση τῆς ζωῆς και ἡ λύτρωση τῆς βούλησης ἀπὸ τὴν δυστυχίαν τοῦ εἶναι. Ὡς πρὸς αὐτὸ συγγενεῦει μετὴ τὸν Mainländer, ὁ ὁποῖος ταυτόχρονα μετὴ τὸν Hartmann και ὕστερα ἀπὸ αὐτὸν διαμόρφωσε τὴν διδασκαλίαν τοῦ Schopenhauer σὲ ἀσκητικὴ «φιλοσοφία τῆς λύτρωσης». Στὸν Hartmann ὅλες αὐτὲς οἱ σκέψεις ἔχουν τὴν αἰσιόδοξη χροιά τῆς ἐξελικτικῆς θεωρίας, πού κατα-

\* [Δυστελεολογία (Dysteleologie) ὀνόμασε ὁ E. Haeckel, στὸ ἔργο του *Generelle Morphologie der Organismen*, 1866, τὴ διδασκαλίαν του γιὰ τὰ φαινόμενα πού διαφεύδουν τὴ σκοπιμότητα στὴ φύση (τέρατα κτλ.) και ἀντιστρατεύονται τὴ ζωὴ.]

νοούσε πολύ βαθύτερα από τον Schopenhauer τή σοβαρότητα και τόν πλοῦτο τῆς ιστορικῆς ἀνέλιξης. Ὁ ἴδιος ὁ E. v. Hartmann εἶχε δημοσιεύσει κάποτε ἀνώνυμα τήν πιό εὔστοχη κριτική στη *Φιλοσοφία τοῦ ἀσυνειδήτου* τοῦ Schopenhauer «ἀπό τῆ σκοπιᾶ τῆς θεωρίας τῆς καταγωγῆς τῶν εἰδῶν»· στήν ἐξέλιξη τῆς σκέψης του ἀφαιρεῖται σταδιακά τὸ ἀπαισιόδοξο περίβλημα, και προβάλλει ὡς οὐσιαστικὸ γνῶρισμα ἢ θετικὴ ἀρχὴ τῆς ἐξέλιξης: Ὁ Hegel νίκησε και σ' αὐτὴ τὴν περίπτωσι τὸν Schopenhauer.

4. Ὅλες αὐτὲς οἱ ἀντιλήψεις γιὰ τὴ ζωὴ, ἀπὸ τίς ὁποῖες ἀντι-παραθέσαμε ἐδῶ τὰ πιό τυπικὰ ἀκραῖα δείγματα, διαφέρουν ἀρκετὰ συχνὰ ὡς πρὸς τὴν ἀναγνώριση και τὴ στάθμισι τῶν ἐπιμέρους ἀξιών και στόχων τῆς βούλησης, γενικὰ ὁμως παραδέχονται τὸν ἰσχύοντα ἠθικὸ κώδικα και ἀναγνωρίζουν τὸν βασικὰ ἀλτρουιστικὸ χαρακτήρα του. Οἱ διαφορές τους ἀναφέρονται μᾶλλον στη γενικὴ διατύπωση, ἢ στὸ λόγο ὑπαρξῆς ἢ στὰ κίνητρα τῆς ἠθικῆς, παρὰ στήν ἴδια τὴν ἠθικὴ. Ἀκόμη και οἱ πιό ριζοσπαστικὲς τάσεις ἐπιδιώκουν ἀπλῶς νὰ ἀπελευθερώσουν τὴν αὐθεντικὰ ἀνθρώπινη (humane) ἠθικὴ ἀπὸ τὰ παραμορφωτικὰ στοιχεῖα ὀρισμένων βιοθεωριῶν ἢ ἀπὸ τὰ κατάλοιπα και τίς παρενέργειές τους. Ὅλες αὐτὲς οἱ τάσεις διαπνέονται ἀπὸ ἰσχυρὸ δημοκρατικὸ φρόνημα, πὸ θέτει πιό ψηλὰ ἀπὸ ὅτιδήποτε ἄλλο τὸ καλὸ τοῦ συνόλου, και ἀποδίδουν στὸ ἄτομο ὅπωςδήποτε πολὺ μικρότερη ἀξία ἀπὸ ὅσο ἀποδιδόταν σ' αὐτὸ κατὰ τὴν περίοδο τῆς μεγάλης ἀκμῆς τῆς γερμανικῆς φιλοσοφίας. Ἡ παραίνεσι τοῦ Carlyle γιὰ τὴν ἀπότιση τιμῆς στίς ἥρωικὲς προσωπικότητες (βλ. παραπάνω, σ. 167, § 5) εἶναι ἐξαίρεσι γιὰ τὸν 19ο αἰῶνα. Ἀπεναντίας, κυριαρχοῦσε τότε σχετικὰ μὲ τὴν ἱστορία τοῦ πνεύματος ἢ θεωρία τοῦ περιβάλλοντος (milieu) πὸ εἶχε εἰσηγηθεῖ ὁ Taine, ἢ ὁποία τείνει νὰ περιορίσει στὸ ἐλάχιστο τὴ συμβολὴ τοῦ ἀτόμου σὲ σύγκρισι μὲ τὴ συμβολὴ τῶν μαζῶν στήν ἱστορικὴ κίνησι.

Δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ παραβλέψει κανεὶς ὅτι θεωρίες ὅπως οἱ παραπάνω ἀντιστοιχοῦν ἀκριβῶς σὲ ὀρισμένες πολιτικὲς, κοινωνικὲς, καλλιτεχνικὲς και λογοτεχνικὲς καταστάσεις, καθὼς και σὲ χαρακτηριστικὲς ἐκφάνσεις τῆς σύγχρονης ζωῆς. Κατανοοῦμε λοιπὸν γιὰτί ἡ ἀντίδρασι τῆς ἀτομοκρατίας ἐκδηλώνεται καμιά φορὰ μὲ ἰδιαίτερο πάθος. Καταρχὴν βέβαια πρέπει νὰ κάνουμε τὴ διαπίστωση ὅτι ἀπέναντι στή διάθεσι ἐπιβολῆς πὸ ἐκδηλώνεται ἀπὸ ὅλα τὰ ρεύματα, τὸ ἀτομοκρατικὸ μορφωτικὸ ἰδανικὸ ἐκείνης τῆς μεγάλης ἐποχῆς, πὸ κάπως ὑποτιμητικὰ τὴν ἀποκαλοῦν

«περίοδο του ρομαντισμοῦ», κάθε ἄλλο παρά ἔχει ἐξαφανιστεῖ, ὅπως ἴσως πιστεύεται. Τὸ ἰδανικὸ ἐκεῖνο ἐπιβιώνει σὲ πολυάριθμες ἐξαιρετικὰ καλλιεργημένες προσωπικότητες, πού ἀπλῶς δὲν θεωροῦν ἀπαραίτητο νὰ τὸ προβάλλουν στὸ ἔργο τους· γιατί τὸ ἰδανικὸ ἐκεῖνο ἔχει βρεῖ τὴ θεωρητικὴ του διατύπωση στὸν Fichte, στὸν Schiller καὶ στὸν Schleiermacher. Καὶ ἀκριβῶς γιὰ αὐτὸ δὲν συμβαδίζει μὲ τὰ παράδοξα κατασκευάσματα πού ἀρέσκονται νὰ προβάλλει κατὰ καιροὺς ἡ ριζοσπαστικὴ ἀτομοκρατία.

Τὸ πιὸ χαρακτηριστικὸ δείγμα τέτοιας κατασκευῆς προέρχεται ἀπὸ τὸ χωρὸ τῆς ἐγγελιανῆς «ἀριστερᾶς»· περιέχεται στὸ παράδοξο βιβλίον τοῦ Max Stirner (ψευδώνυμο τοῦ Kaspar Schmidt, 1806-1856), *Der Einzige und sein Eigentum* (1844). Ὁ Stirner ἔχει πρὸς τὸν Feuerbach τὴν ἴδια σχέση πού ἔχει ὁ τελευταῖος πρὸς τὸν Hegel: Συνάγει τὰ λογικὰ συμπεράσματα ἀπὸ τὴν ἀντιστροφή τῶν προϋποθέσεων. Ὁ Feuerbach θεωροῦσε τὸ «πνεῦμα», τὴν «ιδέα», ὡς τὴν «ἐτερότητα (Anderssein) τῆς φύσης», ὡς τὸ ἀφηρημένο καὶ μὴ πραγματικόν, ὡς τὸ «θεολογικὸ φάντασμα», καὶ ὑποστήριζε ὅτι πραγματικὸς εἶναι μόνον ὁ ἄνθρωπος, ὁ ζωντανὸς ἄνθρωπος μὲ τὴ σάρκα καὶ τὸ αἷμα. Ἀλλὰ ἡ ἥθικὴ τοῦ Feuerbach ἔτεινε στὸν ἀνθρωπισμό, στὴν ἐνεργὸν ἀγάπην πρὸς τὴν ἀνθρωπότητα. Τί εἶναι, ρωτᾷ ὁ Stirner, ἡ ἀνθρωπότητα; Μιὰ γενικὴ ἔννοια, μιὰ ἀφαίρεση — ἡ τελευταία σκιά τοῦ παλιοῦ φαντάσματος, πού ἐξακολουθεῖ νὰ πλανᾶται καὶ στὸ σύστημα τοῦ Feuerbach. Τὸ πραγματικὰ συγκεκριμένο εἶναι τὸ ἐπιμέρους, ἡ προσωπικότητα πού κυριαρχεῖ στὸν ἑαυτὸ της. Αὐτὴ πλάθει τὸν κόσμον της, μὲ τὶς παραστάσεις καὶ τὶς ἐπιθυμίες της· γι' αὐτὸ ἡ περιουσία της ἀπλώνεται ὡς ἐκεῖ πού θέλει. Ἡ προσωπικότητα δὲν ἀναγνωρίζει τίποτε ἄλλο πάνω ἀπὸ τὸν ἑαυτὸ της· δὲν παραδέχεται κανένα ἄλλο καλὸ παρά μόνον τὸ καλὸ τοῦ ἑαυτοῦ της καὶ δὲν ὑποτάσσεται σὲ κανέναν ξένο νόμον ἢ ξένη βούληση. Γιατί στὴν πραγματικὴτητα δὲν ὑπάρχει τίποτε ἄλλο ἐκτὸς ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἴδια. Ἔτσι ὁ Stirner, διαστρέφοντας τὴ διδασκαλία τοῦ Fichte γιὰ τὸ «καθολικὸ ἐγὼ», καταλήγει στὸν «ἐγωισμό» μὲ τὴ θεωρητικὴ καὶ τὴν πρακτικὴ σημασία τῆς λέξης. Ἐμφανίζεται ὡς ὑποκειμενικὸς ἰδεαλιστῆς (Solipsist)<sup>21</sup> καὶ διακηρύττει τὴν ἀπεριόριστη φιλαυτία — «Ich hab' mein' Sach' auf nichts gestellt».\* «Ὅλα αὐτὰ ἔδιναν τὴν ἐντύπωση ἑνὸς προ-

\* [«Δὲν ἐξαρτῶμαι ἀπὸ τίποτε», ἱστορικὴ φράση τοῦ Λουθήρου.]

σποιοητοῦ κυνισμοῦ, καὶ εἶναι ἀμφίβολο κατὰ πόσο τὸ βιβλίον εἶχε σοβαροὺς στόχους. Πάντως τὸ ἐνδιαφέρον πού πρὸς στιγμὴν κίνησε<sup>22</sup> δὲν διάρκεσε πολὺ, καὶ τὸ βιβλίον ξεχάστηκε γρήγορα, γιὰ νὰ ἀνασυρθεῖ ἀπὸ τὴ λήθη πρὶν ἀπὸ λίγον καιρό. Καὶ παρόλο πού τώρα ἔχουν τὴν τάση νὰ τὸ βλέπουν ὡς κραυγὴ ἀπελπισίας τοῦ καταπιεσμένου ἀπὸ τὴ μάζα ἀτόμου, δὲν πρέπει νὰ παραβλέπεται ὅτι ὁ «μοναδικὸς» πού προσπαθεῖ νὰ χειραφετηθεῖ ἀπὸ τὴν κοινωνία δὲν φαίνεται νὰ ἔχει κάποια ἰδιαίτερη ἀξία, πού θὰ δικαιολογοῦσε τὴν ἀπαίτησή του αὐτή. Ἡ μόνη ἰδιαιτερότητά του ἐγκοιταίνεται στὸ θάρρος τῆς παραδοξολογίας.

5. Μιὰ ἄλλη διαστρεβλωμένη μορφή ἀτομοκρατίας ἀναπτύχθηκε ἀπὸ τὸν Jul. Bahnsen,<sup>23</sup> μὲ ἀφετηρία τὴ μεταφυσικὴ τοῦ Schopenhauer. Ὁ Bahnsen ἀποδίδει μεγάλη βαρύτητα στὸν «ἄλογο χαρακτήρα» τῆς βούλησης, ἐνῶ ταυτόχρονα ἀποκρούει τὴν πανθειστικὴ αἰχμὴ τῆς «μοναδικῆς βούλησης». Γνωρίζουμε μόνο τὰ ἄτομα πού βούλονται, καὶ ἐπομένως, γιὰ τὸν Bahnsen, τὰ ἄτομα εἶναι οἱ αὐτόνομες πρωταρχικὲς δυνάμεις (Urpotenzen) τῆς πραγματικότητας, πάνω ἀπὸ τὰ ὅποια δὲν ὑπάρχει καμία ἄλλη ἀνώτερη ἀρχή. Ποτὲ ἄλλοτε δὲν ὑποστηρίχθηκε τόσο καθαρὰ ἢ ἀπόλυτη αὐθυπαρξία τῶν πεπερασμένων προσωπικοτήτων — ὁ Bahnsen τὶς ὀνομάζει ἐπίσης ἐνάδες (Henaden) — ὅπως σὲ αὐτὸ τὸν ἀθειστικὸ ἀτομισμὸ τῆς βούλησης. Καθεμιὰ ὁμοίως ἀπὸ τὶς ἐπιμέρους «βουλήσεις» εἶναι διχασμένη, καὶ σὲ αὐτὸ ἀκριβῶς συνίσταται ὁ ἄλογος χαρακτήρας τῆς καὶ ἡ «δυστυχία» τῆς. Ἡ ἀντίφαση αὐτὴ ἀνήκει στὴν οὐσία τῆς βούλησης· ἡ βούληση εἶναι «θέσει ἀντιφατικὴ», καὶ αὐτὴ καὶ μόνο εἶναι ἡ ἀληθινή, πραγματικὴ διαλεκτικὴ, ἡ «Realdialektik». Πρόκειται γιὰ ἀντίφαση πού ἡ ἔλλογη σκέψη ἀδυνατεῖ νὰ τὴ συλλάβει, καὶ γι' αὐτὸ ὅλη ἡ προσπάθεια τῆς βούλησης νὰ κατανοήσῃ τὸν κόσμον εἶναι μάταιη. Ἡ λογικὴ σκέψη πού ἀποκλείει τὴν ἀντίφαση εἶναι ἀνίκανη νὰ ἐννοήσῃ ἕναν κόσμον πού οὐσία του εἶναι ἡ ἀντιφατικὴ βούληση. Ἡ ἀντίφαση ἀνάμεσα στὸν κόσμον καὶ στὴ νόση κάνει ἐπίσης ἀδύνατη τὴ μερικὴ λύτρωση, στὴν ὁποία πιστεῦσε ὁ Schopenhauer (βλ. παραπάνω, σ. 124, § 4). Ἔτσι, ἡ ἀκατάλυτη ἀτομικὴ βούληση θὰ ὑπομένει ἀτελεύτητα μέσα ἀπὸ νέες κάθε φορὰ ὑπάρξεις τὸ μαρτύριον τοῦ αὐτοσπαραγμοῦ. Τόσο μεγάλο εἶναι τὸ τίμημα τῆς μεταφυσικῆς ἀξίας (Dignität) πού πρέπει νὰ πληρώσῃ ἡ προσωπικότητα ἐδῶ ὡς «νοητικὸς χαρακτήρας». Ἡ προσπάθεια αὐτοῦ τοῦ χαρακτήρα νὰ ἐπιβιώσῃ, ὅσο ἄ-



σκοπη καὶ ἂν εἶναι, ἀποτελεῖ τὸ πρόβλημα τῶν ἀξιῶν.

Καθὼς ἡ γνωσιολογία αὐτῆς τῆς Realdialektik ὑποστηρίζει ὅτι ἡ λογικὴ σκέψη καὶ ἡ γεμάτη ἀντιφάσεις πραγματικότητα εἶναι ἀσύμμετρα μεγέθη, τὰ φαντασιοκοπήματα αὐτοῦ τοῦ «θηρηντισμοῦ» (Miserabilismus) δὲν προβάλλουν ἀξιώσεις ἐπιστημονικῆς ἐγκυρότητας, ἀλλὰ ἀπλῶς ἐκφράζουν τὴ δυσθυμία τοῦ ἀτόμου, ποῦ εἶναι ἐκτεθειμένο στὶς συγκρούσεις τῆς δικῆς του βούλησης. Ἔτσι ἀποτελοῦν ἓνα μελαγχολικὸ ἀντιστάθμισμα στὴν παράτολμη ἐπιπολαιότητα τοῦ «μοναδικοῦ» τοῦ Stirner. Ἄλλὰ καὶ οἱ δύο αὐτὲς μορφὲς ἀτομοκρατίας δείχνουν ποῦ ὁδηγεῖ ἡ τάση νὰ στηρίξει ἡ «φιλοσοφία» τὶς θεωρίες της στὶς συναισθηματικὲς διαθέσεις ποῦ ἀποτελοῦν τὴν καθαυτὸ οὐσία τῆς αἰσιοδοξίας καὶ τῆς ἀπαισιοδοξίας.

6. Αὐτὸ εἶναι ἀκόμη πιὸ ἐκδηλο στὴ μεγάλη ἐπίδραση ποῦ ἄσκησε τὶς τελευταῖες δεκαετίες στὴ βιοθεωρία καὶ στὴ λογοτεχνικὴ τῆς ἔκφραση ὁ ποιητῆς Friedrich Nietzsche. Πολλοὶ εἶναι οἱ λόγοι αὐτῆς τῆς ἐπίδρασης: Ἡ σαγηνευτικὴ ὁμορφιά τῆς γλώσσας, ποῦ γοητεύει ἀκόμη καὶ ὅταν τὸ περιεχόμενο γίνεται αἰνιγματικὰ ὑπαινικτικὸ, ὁ πολυσήμαντος συμβολισμὸς, ποῦ εἰδικὰ στὴν ποίηση τοῦ Ζαρατούστρα παρασύρει στὴν ὄνειρικὴ μέθη τοῦ ἀπροσδιορίστου, τέλος, ἡ ἀφοριστικὴ μορφή τῆς «γραφῆς», ποῦ δὲν ἀπαιτεῖ ἀπὸ τὸν ἀναγνώστη συστηματικὴ ἐννοιολογικὴ σκέψη ἀλλὰ τὸν ἀφήνει νὰ καθορίσει μόνος του τὸ βαθμὸ τοῦ πνευματικοῦ ἐρεθισμοῦ ἀπὸ τὶς ἀπροσδόκητες ἐμπνεύσεις, τὶς στιλπνὲς διατυπώσεις, τὶς πετυχημένες συγκρίσεις, τοὺς παράδοξους συνδυασμούς. Ὅλα αὐτὰ ὅμως ὑποχωροῦν στὴν ἄμεση ἐντύπωση ποῦ προξενεῖ ἡ προσωπικότητα τοῦ ποιητῆ. Μπροστά μας ἔχουμε ἓνα ἐξαιρετικὰ ἰδιόμορφο ἄτομο: ἓνα ἄτομο ποῦ ἐνσαρκώνει τὸ πιὸ ὑψηλὸ πολιτισμικὸ περιεχόμενο, ποῦ βιώνει ὅλες τὶς τάσεις τοῦ καιροῦ του καὶ ὑποφέρει ἀπὸ τὶς ἴδιες ἀντιφάσεις ἀπὸ τὶς ὁποῖες πάσχει καὶ ἡ ἐποχὴ του. Γι' αὐτὸ ἡ γλώσσα του ἔχει τέτοια ἀπήχηση — ἀλλὰ καὶ γι' αὐτὸ ἡ ἐπίδραση ποῦ ἄσκει εἶναι ἐπικίνδυνη, ἀφοῦ δὲν γιαιτρεύει τὴν ἀρρώστια τοῦ καιροῦ του ἀλλὰ τὴν ἐπιδεινώνει.

Ὁ Nietzsche χαρακτηρίζει τὰ δύο στοιχεῖα ποῦ ἀνταγωνίζονται μέσα του ὡς «διονυσιακὸ» καὶ «ἀπολλώνειο». Πρόκειται γιὰ τὴν ἀντίθεση βουλησιαρχίας καὶ νοησιαρχίας, γιὰ τὴν ἀντίθεση ἀνάμεσα στὴ βούληση τοῦ Schopenhauer καὶ τὴν ἰδέα τοῦ Hegel. Ἡ ἀντίθεση ἐκδηλώνεται ἐδῶ σὲ ἓνα ἄτομο μὲ ἀνώτερη

πνευματική καλλιέργεια και καλλιτεχνική δημιουργικότητα, το όποιο μπορεί να συλλαμβάνει νοητικά και να αναπλάθει ποιητικά την Ιστορία και τη ζωή με αφάνταστα λεπτή αίσθηση. 'Αλλά το άτομο αυτό δεν λυτρώθηκε με την πίστη και την τέχνη από τη σκοτεινή βούληση για ζωή. Στα βάθη της υπαρξής του φλέγεται από μια παθιασμένη όρμη για βίαιη δράση και για δύναμη. Είναι ο νευρικός καθηγητής που θα ήθελε να ήταν άγριος τύραννος, και βλέπει τον εαυτό του να κλυδωνίζεται ανάμεσα στην άθόρυβη απόλαυση των αγαθών του πολιτισμού και σ' εκείνη την κρυφή, τη φοβερή λαχτάρα για τη ζωή του πάθους. "Άλλοτε απολαμβάνει τη μακαριότητα της θεωρίας και της καλλιτεχνικής δημιουργίας, άλλοτε τα απορρίπτει όλα αυτά και καταφάσκει τις όρμές, τα ένστικτα, τα πάθη. Ποτέ η αισθησιακή απόλαυση καθαυτή δεν αναγνωρίστηκε από τον Nietzsche ως αξία, και αυτό αποτελεί ένδειξη για την ανωτερότητα και την καθαρότητα της φύσης του. 'Η απόλαυση που αναζητά συνίσταται είτε στη γνώση είτε στη δύναμη. Και στον αγώνα ανάμεσα σ' αυτά τα δύο λύγισε —θύμα μιας εποχής που δεν την ικανοποιούν πιά οι απρόσωπες ή οι υπερπροσωπικές αξίες του διανοητικού, αισθητικού και ήθικου πολιτισμού, που διψά και πάλι για άπεριόριστη δράση του ατόμου και διχάζεται, αυτή και η αξιολογική υπόστασή της, ανάμεσα στη λογική που της έχει κληροδοτήσει ή παράδοση και στη λαχτάρα για το μέλλον. Στην καλλιτεχνική έκφραση αυτού του διχασμού οφείλεται όλη η μαγεία των έργων του Nietzsche.

Στην πρώτη συγγραφική περίοδο του Nietzsche, που περικλείει εν σπέρματι και τις επόμενες, δεν έχει ακόμη εκδηλωθεί ή πάλι ανάμεσα σ' εκείνα τα δύο στοιχεία: 'Απεναντίας, προβάλλεται έδω ή τέχνη ως λύτρωση από το μαρτύριο της βούλησης, και γίνεται χρήση των βασικών ιδεών της φιλοσοφίας του Schopenhauer για να έρμηνευτεί ή γένεση της ελληνικής τραγωδίας και το μουσικό δράμα του Richard Wagner. 'Αλλά ήδη αυτή η τραγική διάθεση πρέπει να δημιουργήσει έναν ανώτερο πολιτισμό, μια πιο περήφανη φυλή με ανώτερη βούληση, που θα ξεπεράσει νικηφόρα τα στενά όρια της σύγχρονης πνευματικής ζωής. "Ήδη η όρμη αυτή για γνησιότητα και ανεξαρτησία απορρίπτει ως περιττό βάρος την ιστορικότητα: Καμία παράδοση και καμία αυθεντία δεν πρέπει να καταπιέζει αυτό τον πολιτισμό της τέχνης: ή αισθητική έλευθερία δεν πρέπει να περιορίζεται ούτε από τη γνώση ούτε από τη ζωή.

Εύκολα καταλαβαίνουμε πώς, όταν άρχισαν να άποσαφηνίζονται οί σκέψεις αυτές, ό φιλόσοφος ποιητής βρέθηκε για ένα διάστημα στην τροχιά τής νοησιαρχίας. Το ελεύθερο πνεύμα, που σπάζει όλα τά δεσμά και δέν άναγνωρίζει τίποτε ως άνώτερό του, είναι ή ίδια ή έπιστήμη. Αυτό όμως ισχύει για τήν έπιστήμη μόνο όταν άπελευθερώνει τόν «πραγματικό» άνθρωπο και τόν άνεξαρτητοποιεί από τó υπεραίσθητό και από τó μη αίσθητό. Αύτή ή έπιστήμη, για τήν όποία πιστεύει ό Nietzsche ότι πρέπει να άποτελεί τόν ούσιαστικό φορέα του πολιτισμού, είναι θετική έπιστήμη και όχι μεταφυσική — ούτε καν ή μεταφυσική τής βούλησης. Γι' αυτό ό Nietzsche άφιερώνει τó βιβλίό του «για ελεύθερα πνεύματα»\* στη μνήμη του Βολταίρου και προσεγγίζει τή φιλοσοφία τής ζωής του Feuerbach. Δέχεται τήν ώφελιμιστική ήθική του Ρ. Ρέε, πιστεύει στη δυνατότητα ενός καθαρά έπιστημονικού πολιτισμού, προχωρεί μάλιστα ως τó σημείο να θεωρεί τή γνώση ύπέρτατο σκοπό τής ζωής. Η γνώση, πιστεύει ό Nietzsche, είναι ή άληθινή χαρά· και ή διάθεση που κυριαρχεί σ' αυτή τήν περίοδο, τήν πιό εύτυχισμένη τής ζωής του, χαρακτηρίζεται από τή χαρά τής θεωρίας που καταφάσκει τή ζωή και τόν κόσμο, από τήν αισθητική και συνάμα θεωρητική άπόλαυση τής πραγματικότητας.

Έπειτα όμως ξέσπασε τó διονυσιακό πάθος, ή άκατανίκητη λαχτάρα τής προσωπικότητας για δύναμη και κυριαρχία, που γκρεμίζει άνελέητα ό,τι βρίσκει μπροστά της. Το πιό δυνατό ένστικτο του ανθρώπου είναι ή βούληση για δύναμη. Το ένστικτο αυτό πρέπει να τó άποδεχτούμε. Αύτή όμως ή άνευ όρων κατάφαση άνατρέπει όλο τó σύστημα τών κανόνων στους όποιους είχε ως τώρα στηριχτεί ό πολιτισμός. Από αύτή τήν άποψη τó νέο ιδεώδες βρίσκεται «πέραν του καλού και του κακού». Η βούληση για δύναμη δέν άναγνωρίζει κανενός είδους όρια του «έπιτρεπτού». Γι' αύτήν καλό είναι ό,τι προέρχεται από τή δύναμη και τήν ένισχύει, κακό είναι ό,τι προέρχεται από τήν άδυναμία και έξασθενίζει τή δύναμη. Σχετικά με τις λογικές κρίσεις μας, τή γνώση και τις πεποιθήσεις μας, αυτό που ένδιαφέρει δέν είναι ή «άλήθεια» τους, αλλά άπλως άν μās βοηθούν, άν προάγουν τή ζωή μας και άν μās κάνουν πιό δυνατούς.<sup>24</sup> Έτσι, κατά τήν άνέλιξη τής προσωπικής ζωής του τó άτομο μπορεί αλλά και πρέπει

\* [Πρόκειται για τó έργο *Menschliches Allzumenschliches*.]

νά αλλάζει τις πεποιθήσεις του (όπως έγινε εν μέρει και με τον ίδιο τον Nietzsche): ο άνθρωπος διαλέγει τις πεποιθήσεις που του χρειάζονται. 'Εξάλλου η αξία της γνώσης βρίσκεται πέρα από την αλήθεια και την πλάνη. «Τίποτε δεν είναι αληθινό, όλα επιτρέπονται.» 'Από εδώ λοιπόν αρχίζει η «μεταξίωση όλων των αξιών» — εδώ ο «φιλόσοφος» γίνεται ηθικός μεταρρυθμιστής, νομοθέτης, δημιουργός ενός νέου πολιτισμού. 'Ο Nietzsche άφιέρωσε την τρίτη περίοδο της φιλοσοφικής εξέλιξής του στην εκπλήρωση αυτής της αποστολής.

'Έτσι, στον άπλό, καθημερινό άνθρωπο, σ' αυτό το «άγελαϊο ζώο», ο Nietzsche αντίτασσει το ιδανικό του «ύπερανθρώπου». Γιατί βούληση για δύναμη σημαίνει βούληση για κυριαρχία, και η ανώτερη μορφή κυριαρχίας είναι η κυριαρχία του ανθρώπου στον άνθρωπο. 'Ο Hegel είχε πει κάποτε ότι στην ιστορία της ανθρωπότητας το πιο τρανό από τα τρανά είναι η κυριαρχία της μιας ελεύθερης βούλησης στις άλλες. Τη φράση αυτή θυμίζει το νέο πολιτισμικό ιδανικό του Nietzsche, που αποτελεί εξέλιξη της αντίθεσης ανάμεσα στην «ηθική των κυρίων» («Herrenmoral») και στην «ηθική των δούλων» («Sklavenmoral»). 'Η ωμότητα με την οποία ο ισχυρός ποδοπατεί τα πάντα και αποδεσμεύει το «θηρίο» που κρύβει μέσα του εμφανίζεται από τον Nietzsche ως δικαίωμα και καθήκον του: 'Εκφράζει και υπερασπίζεται την ενεργητικότητα της ζωής απέναντι στην αδυναμία της παραίτησης και της ταπείνωσης. Γι' αυτό η «ηθική των δούλων» συμπίπτει ουσιαστικά με την πίστη σε υπεραίσθητες πραγματικότητες, που έχει μια τάση φυγής από τον κόσμο και που ο Nietzsche την είχε ήδη νωρίτερα καταπολεμήσει. 'Η θετική σύνδεση της μεταβατικής περιόδου με την τρίτη περίοδο της σκέψης του Nietzsche συνίσταται στη «χαρούμενη» κατάφαση της δίψας για ζωή και για κυριαρχία του κόσμου.

'Ωστόσο το ιδανικό του «ύπερανθρώπου» παραμένει στην ποιητική του έκφραση συγκεχυμένο και ακαθόριστο. 'Από τη μία πλευρά, που είναι ίσως η πρωταρχική, φαίνεται ότι πρόκειται για το έκλεκτο άτομο που προβάλλει τα θεμελιακά δικαιώματά του απέναντι στη μάζα. 'Η άγέλη των «πολλών», των «Viel-zu-vielen», υπάρχει μόνο και μόνο για να ξεπηδούν από μέσα της σαν σπάνιες και εξαιρετικές περιπτώσεις οι «υπεράνθρωποι», φορείς από αιώνα σε αιώνα του νόηματος της άσκοπης κίνησης των μαζών. 'Η μεγαλοφυΐα είναι ο σκοπός της ιστορίας, και εδώ α-

κριβῶς θεμελιώνονται τὰ δικαιώματα τῆς μεγαλοφυΐας ἀπέναντι στοὺς Φιλισταίους. Ἀπὸ τὴν ἄλλη ὅμως πλευρὰ ὁ «ὑπεράνθρωπος» ἐμφανίζεται ὡς ἀνώτερος ἀνθρώπινος τύπος, πού πρέπει νὰ καλλιεργηθεῖ συστηματικά —ὡς ἡ δυνατὴ γενιὰ πού, ἐλεύθερη ἀπὸ τὶς ἀναστολές καὶ τὴ σύγχυση τῆς ἠθικῆς τῶν δούλων, ἀπολαμβάνει τὴν κυρίαρχη ἐξουσία τῆς στῆ δυναμικὴ ἀνάπτυξη τῆς ζωῆς. Καὶ στῆ μιὰ καὶ στὴν ἄλλη ἐκδοχὴ τὸ νιτσεικὸ ἰδανικὸ τοῦ ὑπερανθρώπου εἶναι ἀριστοκρατικὸ καὶ ἀφορᾷ ἀποκλειστικὰ τοὺς λίγους. Ἡ σκληρὴ τιμωρία τοῦ Nietzsche γι' αὐτὴ τὴν ποιητικὴ ἀσάφεια καὶ τὴν πολυσημία τῶν συμβολικῶν ἀφορισμῶν του εἶναι ὅτι ἡ ἐπίθεσή του ἐνάντια στὴν «ἠθικὴ τῶν δούλων» καὶ στὰ ὑπεραισθητὰ στηρίγματά τῆς βρῆκε ἀνταπόκριση σ' ἐκείνους ἀκριβῶς πού πρῶτοι θὰ ἔσπευδαν νὰ ἀποκεφαλίσουν τὸν «ὑπεράνθρωπο», πού ξεπερνᾷ τοὺς «πολλοὺς».

Ὁ ποιητὴς δὲν κατέληξε ὀριστικὰ στῆ μιὰ ἢ στὴν ἄλλη ἀπὸ τὶς μορφές πού πῆρε τὸ ἰδανικὸ τοῦ «ὑπερανθρώπου». Ὁ Ζαρατούστρα συγχέει στοὺς ἐκθαμβωτικὸς λόγους του τὰ ὅρια τῆς μιᾶς μὲ τὴν ἄλλη. Εἶναι φανερὸ πῶς τὸ ἰδανικὸ τοῦ ὑπερανθρώπου στῆ μιὰ μορφή του θυμίζει τὴ ρομαντικὴ μεγαλοφυΐα (βλ. παραπάνω, σ. 100, § 5) καὶ στὴν ἄλλη τὴν κοινωνιολογικὴ θεωρία τῆς ἐξέλιξης (Evolutionismus). Ἀλλὰ καὶ ἡ ἰδέα τῆς ἀνύψωσης τοῦ ἀνθρώπου διαμέσου τῆς φιλοσοφίας θυμίζει ἀπὸ τὴ μιὰ τὶς ἐλπίδες πού γέννησε ἡ γαλλικὴ ἐπανάσταση καὶ οἱ θεωρίες τῆς (Condorcet) καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη τὰ αἰτήματα τοῦ γερμανικοῦ ἰδεαλισμοῦ. Ἔχει πολὺ σωστὰ παρατηρηθεῖ ὅτι αὐτὴ ἡ ἰδεαλιστικὴ ἐκδοχὴ τῆς διδασκαλίας γιὰ τὸν ὑπεράνθρωπο ἀπέχει μόνο ἓνα βῆμα ἀπὸ τὸν Fichte: Τὸ βῆμα αὐτὸ ὁ Nietzsche δὲν τὸ ἔκανε, ἴσως ἐπειδὴ ἔκρυβε σὲ μεγάλο βαθμὸ τὴν εἰρωνικὴ ἰδιοσυγκρασία τοῦ Schlegel, ἡ ὁποία τὸν ἐμπόδισε νὰ ξαναβρεῖ τὸ δρόμο πού θὰ τὸν ὀδηγοῦσε ἀπὸ τὴν ἀτομικὴ βούληση στὸ «καθολικὸ ἐγώ» καὶ στὴν ἀντίληψη γιὰ τὴν καθολικὴ ἐγκυρότητα τῶν ἀξιῶν.

7. Ἡ ἐξέγερση τοῦ ἀπεριόριστου ἀτομισμού κορυφώνεται στὸν ἰσχυρισμὸ ὅτι ὅλες οἱ ἀξίες εἶναι σχετικές. Μόνο ἡ «βούληση γιὰ δύναμη» τοῦ ὑπερανθρώπου παραμένει ἡ ἀπόλυτη ἀξία καὶ καθαγιάζει κάθε μέσο πού χρησιμοποιοῖ. Γιὰ τὸν «ἀνώτερο» ἄνθρωπο δὲν ὑπάρχουν πιά κανενὸς εἶδους γνώμονες, οὔτε ἠθικοὶ οὔτε λογικοί. Τὴν αὐτονομία τοῦ λόγου τὴν ἀντικατέστησε ἡ αὐθαιρεσία τοῦ ὑπερανθρώπου —αὐτὸν τὸ δρόμο ἀκολούθησε ὁ 19ος αἰώνας, ἀπὸ τὸν Kant ὡς τὸν Nietzsche.

Με αυτό καθορίζεται και τὸ ἔργο πού πρέπει νὰ συντελεστεῖ στὸ μέλλον. Ὁ σχετικισμὸς ἰσοδυναμεῖ μὲ τὴν παραίτηση καὶ τὸ θάνατο τῆς φιλοσοφίας. Ἔτσι, ἡ φιλοσοφία μόνο ὡς θεωρία τῶν καθολικῶν ἔγκυρων ἀξιῶν μπορεῖ νὰ ἐπιβιώσει. Δὲν θὰ ὑπείσέρχεται πιά στὸ ἔργο τῶν ἐπιμέρους ἐπιστημῶν, στὶς ὁποῖες συγκαταλέγεται καὶ ἡ ψυχολογία. Ἡ φιλοσοφία δὲν ἔχει πιά οὔτε τὴ φιλοδοξία νὰ γνωρίσει ἀπὸ τὸ δικό της πρίσμα τὰ πορίσματα τῶν ἄλλων ἐπιστημῶν οὔτε τὴ διάθεση νὰ κάνει γενικότερες συρραφές μὲ βάση τὰ «γενικὰ συμπεράσματα» τῶν ἐπιμέρους κλάδων τῆς ἐπιστήμης. Τὸ αὐθεντικὰ δικό της πεδίο καὶ τὸ αὐθεντικὰ δικό της ἔργο εἶναι ἐκεῖνες οἱ αἰώνιες καὶ καθαυτὸ ἔγκυρες ἀξίες στὶς ὁποῖες συνοψίζονται ὅλες οἱ πολιτισμικὲς λειτουργίες καὶ οἱ ὁποῖες ἀποτελοῦν τὴ σπονδυλικὴ στήλη ὅλων τῶν ἐπιμέρους ἀξιῶν τῆς ζωῆς. Ἀλλὰ καὶ αὐτὲς τὶς ἀξίες ἡ φιλοσοφία τὶς περιγράφει καὶ τὶς ἐρμηνεύει μόνο γιὰ νὰ δείξει τὴν ἐγκυρότητά τους: Δὲν τὶς πραγματεύεται ὡς γεγονότα ἀλλὰ ὡς κανόνες (Normen). Ἐπομένως καὶ ἡ φιλοσοφία θὰ ἀναπτύξει τὸ ἔργο της ὡς «νομοθεσία», ὄχι ὅμως ὡς τὸ νόμο τῆς αὐθαιρεσίας πού ὑπαγορεύει ἡ ἴδια ἀλλὰ ὡς τὸ νόμο τοῦ λόγου πού ἀπλῶς τὸν βρίσκει καὶ τὸν κατανοεῖ.

Στὴν πορεία πρὸς αὐτὸν τὸ σκοπὸ ἢ σύγχρονη τάση, παρ' ὅλη τὴ διάσπασή της, δείχνει ὅτι θέλει νὰ ἐπανακτήσει τὰ μόνιμα ἐπιτεύγματα τῆς μεγάλης περιόδου τῆς γερμανικῆς φιλοσοφίας. Ἀπὸ τότε πού ὁ Lotze πρόβαλε ἔντονα τὴν ἔννοια τῆς ἀξίας καὶ τὴν τοποθέτησε στὴν κορυφὴ ὄχι μόνο τῆς ἠθικῆς ἀλλὰ καὶ τῆς λογικῆς καὶ τῆς μεταφυσικῆς, πολλαπλασιάζονται οἱ τάσεις γιὰ μιὰ «θεωρία τῶν ἀξιῶν», πού θὰ ἀποτελέσει μιὰ νέα βασικὴ φιλοσοφικὴ ἐπιστήμη. Πρὸς τὸ παρὸν οἱ τάσεις αὐτὲς κινοῦνται ἐν μέρει σὲ πεδίο ψυχολογικὸ καὶ κοινωνιολογικὸ, σύμφωνα μὲ τὶς πνευματικὲς συνήθειες τῶν τελευταίων δεκαετιῶν. Αὐτὸ δὲν εἶναι κατανάγκη βλαβερὸ, ἀν ἀναλογιστοῦμε ὅτι ἀπὸ τέτοιες διατυπώσεις καὶ γενετικὲς ἐρμηνεῖες ἡ φιλοσοφία ἀντλεῖ ἀπλῶς τὸ ὑλικὸ μὲ τὸ ὁποῖο θὰ πραγματώσει ἔπειτα τὸ κριτικὸ ἔργο της.

Ὡστόσο, ἐξίσου πολύτιμη βάση γι' αὐτὸ τὸ κύριο φιλοσοφικὸ ἔργο εἶναι ἡ ἱστορία τῆς φιλοσοφίας, πού μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια πρέπει νὰ θεωρεῖται ἀναπόσπαστο τμῆμα τῆς ἴδιας τῆς φιλοσοφίας, ὅπως διέγινωσε πρῶτος ὁ Hegel. Γιατί, ἀν ἡ ἱστορία τῆς φιλοσοφίας εἶναι ἡ ἐκθεση τῆς ἐξέλιξης μέσα ἀπὸ τὴν ὁποία ὁ εὐρωπαϊκὸς κόσμος ἀποτύπωσε σὲ ἐπιστημονικὲς ἔννοιες τὴν ἀποψή

του για τὸν κόσμον καὶ τὴ ζωὴ (βλ. τόμ. Α', σ. 26, § 2), μᾶς δείχνει πῶς ἀπὸ τὰ ἐπιμέρους βιώματα καὶ τὰ ἰδιαίτερα γνωσιολογικὰ προβλήματα ἐπιτεύχθηκε σταδιακὰ ἡ συνειδητοποίηση τῶν πολιτιστικῶν ἀξιῶν, τῶν ὁποίων ἡ καθολικὴ ἐγκυρότητα ἀποτελεῖ τὸ ἀντικείμενον τῆς φιλοσοφίας. Τὸ οὐσιαστικὸ ἐκεῖνο στοιχεῖον ποὺ ἐπιτρέπει στὸν ἄνθρωπον νὰ ὑψωθεῖ σὲ ἕναν ἀνώτερον καὶ καθολικότερον κόσμον τοῦ λόγου δὲν εἶναι κρυμμένο στὶς νομοτελικὰς ἀναγκαιότητες τῆς ψυχῆς ἀλλὰ στὶς ἀξίες ποὺ διαμορφώνονται συνειδητὰ μέσα στὶς ἱστορικὰς συμβιωτικὰς κοινότητες. Ὁ ἄνθρωπος ὡς φορέας τοῦ λόγου δὲν εἶναι δημιουργημὰ τῆς φύσης, ἀλλὰ ἔργον τῆς ἱστορίας. "Ὅλα τὰ συγκεκριμένα πολιτισμικὰ ἐπιτεύγματα τοῦ ἀνθρώπου ἀποκτοῦν ἐννοιολογικὴ σαφήνεια καὶ καθαρότητα μὲ τὴν παρέμβαση τῆς ἐπιστήμης καί, σὲ τελικὴ ἀνάλυση, τῆς φιλοσοφίας. Ὡστόσο ἡ ἐγκυρότητα τῶν ἐπιτευγμάτων αὐτῶν δὲν ἐγκεῖται στὴν ἱστορικὰ καθορισμένη ἀντικειμενικότητα καὶ στὴ λογικότητά τους: Ἀδιάλειπτη πρέπει νὰ εἶναι ἡ προσπάθεια γιὰ κριτικὴ ἀναμόρφωση καὶ ἀναγωγή τῶν πολιτισμικῶν ἐπιτευγμάτων στὶς ἄχρονες ἀρχὰς μὲ τίς ὁποῖες ριζώνουν στὸ λόγο." Ἐτσι ἡ ἱστορία τῆς φιλοσοφίας εἶναι τὸ ἀληθινὸ ἐργαλεῖον τῆς φιλοσοφίας, χωρὶς ὅμως νὰ ταυτίζεται μαζί της.





ΤΡΙΤΟ ΜΕΡΟΣ

Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΟΥ 20<sup>ου</sup> ΑΙΩΝΑ

του

*H. Heimsoeth*



Πρὸς τὰ τέλη τοῦ 19ου αἰώνα τὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὴ φιλοσοφία καὶ ἡ ἐπίδρασή της σὲ πολλοὺς τομεῖς τῆς ἐπιστήμης, καὶ γενικότερα τῆς εὐρωπαϊκῆς παιδείας, ὑποχωροῦσε. Πολλοὶ ὑποστήριζαν ὅτι ἡ φιλοσοφία ἔχει πιά μόνο ἱστορικὴ σημασία γιὰ τὴν πνευματικὴ ζωὴ τῆς ἀνθρωπότητας. Οἱ στοχαστὲς βρέθηκαν τελικὰ σὲ ἄμυνα καὶ αἰσθάνθηκαν ὅτι ἔπρεπε καταρχὴν νὰ ἀποδείξουν ὅτι ἡ φιλοσοφία ἔχει κάποιους, ἔστω περιορισμένους, λόγους ὑπαρξῆς. Μιὰ τάση παραίτησης ἀπλυνόταν στοὺς φιλοσοφικοὺς κύκλους, πού ἐπηρέαζε καὶ τοὺς θεματοφύλακες τῶν μεγάλων φιλοσοφικῶν παραδόσεων. Ἡ ἀναδρομὴ στὶς ἀρχὲς τοῦ 19ου αἰώνα, στὴν τελευταία μεγάλη ἀκμὴ τοῦ φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ, ἀκμὴ πού μόλις τώρα γινόταν ἀντιληπτὴ σὲ ὅλο τὸ μεγαλεῖο της, γεννοῦσε, ἰδίως στὴ Γερμανία, ἓνα αἶσθημα ἐπιγονισμοῦ ἀκόμη καὶ στοὺς ἱστορικὰ ἀπροκατάληπτους στοχαστὲς, πού τοὺς ἔκανε νὰ περιορίζονται στὴ φιλοσοφικὴ διερεύνηση τῶν ἐπιμέρους προβλημάτων καὶ νὰ χάνουν τὴν ἐπαφή τους μὲ τὰ μεγάλα καὶ κρίσιμα θέματα τῆς ζωῆς. (Οἱ εἰσαγωγικὲς φράσεις τοῦ προηγούμενου κεφαλαίου ἐκφράζουν αὐτὴ τὴ διάθεση.) Πρόκειται ἴσως γιὰ τὴν πιὸ σοβαρὴ κρίση πού εἶχε ἀντιμετωπίσει ποτὲ ἡ εὐρωπαϊκὴ φιλοσοφία.

Μὲ τὴν εἴσοδο στὸν 20ὸ αἰώνα ἡ κατάσταση αὐτὴ σιγὰ σιγὰ ἀλλάζει. Ἡ ἴδια ἡ δυναμικὴ τῶν πραγμάτων δημιουργεῖ μιὰ τάση γιὰ ὑπέρβαση τῶν στενῶν ὁρίων πού ἔχουν θεθεῖ στὶς ἐπιμέρους προβληματικὲς τῆς φιλοσοφίας, οἱ ὁποῖες ἔχουν κατανεμηθεῖ σὲ διαφοροτικὲς ἐπιστημονικὲς μαθήσεις· ἡ ἴδια τάση ἰσχύει καὶ γιὰ τίς διαμορφωμένες φιλοσοφικὲς θέσεις. Ἡ ἀπόσταση ἀπὸ τοὺς κλασικοὺς στοχαστὲς ἐνὸς μεγάλου παρελθόντος μεγαλώνει, καὶ αὐτὸ ἐλευθερώνει τὸ βλέμμα, γιὰ νὰ στραφεῖ στὶς ριζικὰ ἀλλαγμένες καταστάσεις τῆς ζωῆς καὶ στὰ ἐπιτακτικὰ αἰτήματα τοῦ παρόντος — συνάμα ὁμως γίνεται ὀλοένα πιὸ συνειδητὴ ἡ ἀνάγκη νὰ κατακτηθεῖ ξανά ἡ φιλοσοφικὴ κληρονομιά. Τὰ ἐπιτεύγματα τοῦ 19ου αἰώνα, οἱ ἐπιδράσεις πού ἄσκησε, ἀκόμη καὶ

τά φιλοσοφικά παραστρατήματά του, παρουσιάζονται σήμερα με έντελῶς διαφορετικό πρίσμα. Ἡ φιλοσοφία κινεῖται σ' ἓνα πεδίο σύλληψης τῆς πραγματικότητας πού τὸ ὄργωσαν βαθιὰ οἱ ἐπιστῆμες. Οἱ συνεχεῖς κλονισμοὶ καὶ οἱ γενικότερες κοσμοθεωρητικὲς ἀνακατατάξεις, οἱ νέοι στόχοι καὶ οἱ νέες δυνατότητες πού ἀνοίγονται γιὰ τὴν αὐτοδιαμόρφωση τῆς κοινωνίας θέτουν στὴ φιλοσοφία πλῆθος ὑποχρεώσεις, πού ἀπαιτοῦν νέες προσπάθειες καὶ καινούριους τρόπους σκέψης. Ἡ σχολαστικὴ διάκριση τῆς περιοχῆς πού ἀνήκει στὴν ἀρμοδιότητα τῆς φιλοσοφίας ἀπὸ τὴν περιοχὴ πού ἀνήκει στὴν ἀρμοδιότητα τῆς ἐπιστήμης καὶ τῆς πρακτικῆς ζωῆς, ὅπως καὶ ἄλλων μορφῶν ἐρμηνείας τῆς ὑπαρξῆς, ἀρχίζει νὰ ὑποχωρεῖ, καθὼς καὶ ἡ τάση γιὰ σύγκριση μὲ τὰ ἀρμονικὰ συστηματικὰ οἰκοδομήματα ἄλλων ἐποχῶν, ὅπου ὁ φιλοσοφικὸς στοχασμὸς ἦταν πιὸ ἐναργῆς (ἢ οἱ ἐμπειρίες πιὸ περιορισμένες). Ἡ νέα πορεία τοῦ πνεύματος δὲν χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὴ μεθοδολογικὴ βεβαιότητα ἢ τὴ συστηματικὴ ἐνότητα τῶν θεωρητικῶν κατασκευῶν, ἀλλὰ ἀπὸ τὴν τόλμη μὲ τὴν ὁποία διατυπώνονται τὰ ἐρωτήματα καὶ ἀπὸ τὴν ἐνεργητικότητα μὲ τὴν ὁποία διερευνοῦνται. Ἡ φιλοσοφία συνειδητοποιεῖ ὄλοένα περισσότερο τὸ ἐπιβλητικὸ μεγαλεῖο καὶ τὴν ἀνεξάντλητη γονιμότητα τῶν κλασικῶν ἐπιτευγμάτων της στὸ παρελθόν καὶ αἰσθάνεται, παρ' ὅλη τὴ μεγάλη ἀσάφεια καὶ διάσπαση πού τὴ χαρακτηρίζουν τώρα, ὅτι βρίσκεται μᾶλλον στὴν ἀρχὴ παρά στὸ τέλος της: Ἡ φιλοσοφία ἐμβαθύνει καὶ πάλι στὴν προβληματικὴ τοῦ εἶναι καὶ τῆς ὑπαρξῆς.

Ἡ φιλοσοφία τοῦ 20οῦ αἰῶνα, πού τώρα διαμορφώνεται, μεταποπίζει τὸ ἐνδιαφέρον της στὴν κατανόηση τῶν κινήτρων καὶ τῶν πηγῶν τοῦ παρόντος. Ἐπιστρέφει, πέρα ἀπὸ τὸ σημεῖο συμβολῆς τῶν δύο αἰῶνων, στὶς μεγάλες μορφές τοῦ ὄψιμου 19ου αἰῶνα, γιὰ νὰ δείξει τὸ μεγαλεῖο τους καὶ τὸ ρόλο πού ἔχουν νὰ διαδραματίσουν στὸ μέλλον. Ἔτσι, ὥσπου νὰ ἀποκρυσταλλωθεῖ μιὰ εἰκόνα γιὰ τὴν ὀξυδέρκεια καὶ τὴ δύναμη τῆς προβληματικῆς τοῦ F. Nietzsche, ἢ γιὰ τὴ φιλοσοφικὴ σπουδαιότητα τῆς πάλης τοῦ S. Kierkegaard νὰ συλλάβει τὸ νόημα τῆς ὑπαρξῆς, ὥσπου νὰ ἀποκαλυφθεῖ ἡ σημασία τῶν πρώιμων φιλοσοφικῶν ἔργων τοῦ K. Marx, ἢ νὰ γίνουν κατανοητοὶ οἱ φιλοσοφικοὶ στόχοι ἐνὸς W. Dilthey, καὶ ὥσπου νὰ ἐπισημανθοῦν, ἔστω, τὰ προβλήματα πού ἔθεσαν στὴ σύγχρονη φιλοσοφία οἱ στοχαστὲς αὐτοί, χρειάστηκε νὰ περάσουν δεκαετίες ἀπὸ τὸ θάνατό τους. Στὰ χαρακτηριστικὰ

γνωρίσματα τῆς σύγχρονης φιλοσοφίας συγκαταλέγεται ἡ ἀναζήτηση νέων προσβάσεων στὸ παρελθὸν καὶ νέων τρόπων ἀξιολόγησής του, μέσα ἀπὸ τὶς ἀλλαγμένες συνθήκες καὶ τοὺς διαφορετικοὺς στόχους τῆς σύγχρονης ζωῆς. Ἡ ἔρευνα τῆς ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας, πού ἀπὸ τὸν 19ο αἰῶνα καὶ ἔπειτα διευρύνεται συνεχῶς, δὲν ἀσχολεῖται πιά μὲ τὴν ἀνασύνθεση τῶν κλασικῶν φιλοσοφικῶν συστημάτων ἢ μὲ τὴν ἐξονυχιστικὴ φιλολογικὴ ἀνίχνευση τῶν κειμένων καὶ τῶν ἀπόψεων: Ἡ ἱστορία τῆς φιλοσοφίας εἶναι σήμερα ἀδιάσπαστα δεμένη μὲ τὴν ὀλοένα μεγαλύτερη συνειδητοποίηση τῶν φιλοσοφικῶν προβλημάτων, στὴν προσπάθεια νὰ ἐπανεκτιμῆσει τὶς φιλοσοφικὲς ἐπιτευξεις τοῦ παρελθόντος, τὴν ἀλήθεια ἢ καὶ τὴν πλάνη τους.

Ἡ φιλοσοφία τοῦ 20οῦ αἰῶνα δὲν στηρίζεται ἄμεσα στὶς μεγάλες φιλοσοφικὲς παραδόσεις, ὥστε νὰ θεωρεῖται συνέχεια ἢ ἐξέλιξή τους, ἀλλὰ ἐμφανίζεται —κι αὐτὸ ἰσχύει γιὰ πολλὲς φιλοσοφικὲς τάσεις καὶ περιοχές— ὡς πάλιν ἐναντίον ἑνὸς τρόπου σκέψης καὶ ἑνὸς ἐποχιακοῦ πνευματικοῦ κλίματος, πού ἦδη ἀπὸ τὸν 19ο αἰῶνα ἔχει κατακλύσει τὴ ζωὴ καὶ τὴν ἐπιστήμη: ἐναντίον τοῦ νατουραλισμοῦ ἢ τῆς «ἐπιστημονικῆς κοσμοθεωρίας». Ἡ εἴσοδος στὸν νέο αἰῶνα χαρακτηρίζοταν γιὰ τοὺς πλατύτερους κύκλους τῆς εὐρωπαϊκῆς παιδείας ἀπὸ ἓνα «μονισμό», ὅπως ἐκεῖνος λ.χ. πού εἶχε διατυπωθεῖ καὶ ἐξαγγεληθεῖ στὴ Γερμανία μὲ τὸ ἔργο τοῦ Haeckel, *Welträtsel* (1899). Παράλληλα γινόταν προσπάθεια —στὸ ὄνομα τῆς «ἐπιστήμης» καὶ μὲ τὸ πάθος πού τὴ χαρακτηρίζει— νὰ διαδοθεῖ στὶς εὐρύτερες μάζες ἓνα κράμα τῆς οικονομικῆς θεώρησης τῆς ἱστορίας τοῦ K. Marx μὲ τὸν φυσιογνωστικὸ ὕλισμό, τὸ ὁποῖο ὀνομάστηκε «διαλεκτικὸς ὕλισμός». Ἡ θεωρία αὐτὴ παρουσιάστηκε ὡς ἡ ἀδιάψευστη κοσμοθεωρητικὴ ἀλήθεια, πού ἦταν ἀπαλλαγμένη ἀπὸ τὶς ἰδεολογικὲς προσμίξεις τῶν περασμένων ἱστορικῶν περιόδων τῆς φιλοσοφίας. Σὲ κύκλους μὲ αὐστηρότερη ἐπιστημονικὴ καὶ πνευματικὴ συγκρότηση ἐξακολουθοῦσε νὰ κυριαρχεῖ (σὲ ὅλες τὶς εὐρωπαϊκὲς χῶρες) ὁ κριτικὸς-ἀγνωστικιστικὸς θετικισμός, πού κι αὐτὸς ὡστόσο θεωροῦσε ὅτι ἀποτελεῖ τὴ μοναδικὴ ἔκφραση τῆς ἐπιστημονικῆς ἀλήθειας. Οἱ δύο αὐτὲς τάσεις ἐπηρέασαν, διαμέσου τῆς φιλοσοφίας καὶ τῆς ἐπιστήμης, τὶς πεποιθήσεις γιὰ τὴ ζωὴ, τὴ διαμόρφωση τῶν ἰδεῶν, τὶς προσδοκίαις τῆς ἐποχῆς γιὰ τὸ μέλλον. Καὶ ἐξακολουθοῦν ἀκόμη καὶ σήμερα νὰ ἐπηρεάζουν, πολὺ πέρα ἀπὸ τὸν εὐρωπαϊκὸ χῶρο.

Οι διαφορές των δύο αυτών τάσεων της σκέψης δεν θά μᾶς ἀπασχολήσουν ἐδῶ. Τὰ κοινὰ γνωρίσματά τους εἶναι, σέ γενικές γραμμές, τὰ ἐξῆς: Οἱ μεθοδολογικές καὶ οἱ ὄντολογικές προϋποθέσεις τῆς ἐπιστήμης τῆς ἀνόργανης ὕλης, εἰδικότερα τῆς φυσικῆς ἐπιστήμης (τοῦ 19ου αἰῶνα), μεταφέρονται σέ κάθε ἄλλη πραγματικότητα. "Ὅλα τὰ ὄντα ἔχουν ὁμοιογένεια, ἀν ὄχι ὡς πρὸς τὴν ὕλη, τουλάχιστον ὡς πρὸς τὴ δομὴ· οὐσιαστικές διαφορές δὲν εἶναι ἀνεκτές στὸ πλαίσιο τῆς ἐμπειρίας καὶ τῆς πραγματικότητας. Κατανόηση σημαίνει ἐξήγηση τῶν αἰτίων· οἱ νόμοι τῶν ὁμοιομορφῶν ἐπαναλήψεων, πού προκύπτουν ἐπαγωγικά, ἀποτελοῦν τίς καθοριστικές δομές πού ἰσχύουν παντοῦ. Ὁ αἰτιακὸς ντετερμινισμὸς λογίζεται ὡς αὐτονόητη ἀλήθεια, ἀκόμη καὶ σέ σχέση μὲ τὸν ἄνθρωπο καὶ τὴν ἱστορία· ἡ «ἐλευθερία» δὲν εἶναι παρὰ ἐπινόηση τῶν μεταφυσικῶν καὶ τῶν θεολόγων. Ἡ ἐπιστημονικὴ γνώση γιὰ τὸν ἄνθρωπο καὶ τὴ ζωὴ του ἰσοδυναμεῖ μὲ τὴν ἐξακριβίωση—διαμέσου τῆς ψυχολογίας, τῆς κοινωνιολογίας ἢ ὁποιασδήποτε ἄλλης ἐπιστήμης— τῶν αἰτιακῶν ὄρων καὶ τῶν σχέσεων πού τὰ διέπουν. Ἀκόμη καὶ οἱ ἐπιστήμες πού πραγματεύονται τὴν ἀξία, τὸ νόημα ἢ τὸ δέον (Soll) τῆς ζωῆς, τῆς κοινωνίας καὶ τοῦ πολιτισμοῦ πρέπει νὰ μετασχηματιστοῦν σὲ ἐπιστήμες πραγματικῶν δεδομένων (Tatsachenwissenschaften). Οἱ ἔννοιες τῆς «ἀξίας» καὶ τοῦ «νοήματος» δὲν ἔχουν πιά θέση σὲ μιὰ ἐπιστημονικὴ ἀντίληψη τοῦ κόσμου. Ἡ κατανόηση τοῦ ὄλου καὶ ἡ σύλληψη τοῦ νοήματος παραχωροῦν τὴ θέση τους στὸν αἰτιοκρατικὸ τρόπο τῆς σκέψης. Κάθε συνθετότερη μορφή τοῦ εἶναι καὶ τοῦ γίνεσθαι μπορεῖ νὰ ἀναλυθεῖ στὰ συστατικὰ στοιχεῖα τῆς καὶ νὰ ἐξηγηθεῖ μὲ βάση κάποια ἀπλούστερα μέρη τῆς· ἔτσι καὶ στὴ δομὴ τῆς πραγματικότητας τὸ ἀνώτερο πρέπει νὰ παράγεται πάντοτε ἀπὸ τὸ κατώτερο, ὡς πιδὸ σύνθετη μορφή του, καὶ νὰ ἐρμηνεύεται διαμέσου τῆς ἀναγωγῆς σὲ αὐτό. Οἱ φαινομενικὰ οὐσιαστικὲς διαφορὲς (λ.χ. ἀνάμεσα στὸν ἄνθρωπο καὶ στὸ ζῶο, ἀνάμεσα στὴ ζωὴ καὶ στὴν ἀνόργανη ὕλη) εἶναι ἀπλὰ καὶ μόνο διαφορὲς βαθμοῦ· γιὰτι γενικά οἱ ἐτερόκλητες ποιότητες καὶ οἱ φαινομενικὰ ἀγεφύρωτες ὄντολογικὲς διαφορὲς ἀνάμεσα στὶς συγκεκριμένους ἐκφάνσεις τῆς πραγματικότητας ἀνάγονται σὲ ποσοτικὲς διαφορὲς καὶ σχέσεις. Ἡ ἀρχὴ τῆς ἐξέλιξης (Evolution), ἀπαλλαγμένη πιά ἀπὸ προηγούμενες τελεολογικὲς προσμίξεις, θά ἀρκεῖ γιὰ τὴν ἐξήγηση ὄλων τῶν μορφῶν τῆς ζωῆς, ἀκόμη καὶ τῶν πιδὸ ἀνώτερων, λ.χ. τοῦ ἀνθρώπινου πνεύματος. Τὸ πνεῦμα εἶναι φύση. Φύση, πραγματικότητα καὶ ἐμπειρικὸς κόσμος ταυτίζονται: αὐτὸ τὸ ἔχει δεῖξει σ' ἐμᾶς τοὺς συγχρόνους ἡ «ἐπιστήμη». Ἔτσι, εἶναι αὐτονόητο πῶς ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τῆς ἐπιστήμης δὲν ἔχει νόημα νὰ τίθεται τὸ ἐρώτημα γιὰ κάτι πού ξεπερνᾷ τὰ ὄρια τῆς ἐμπειρίας. Ἡ φιλοσοφία ὡς μεταφυσικὴ ἔχει χρεωκοπήσει. Κάθε γνώση εἶναι, καὶ μπορεῖ νὰ εἶναι, μόνο ἡ ἐμπειρικὴ σύλληψη τοῦ πραγματικοῦ ὡς ἀλληλουχία αἰτιακῶν ὄρων.

Ἡ νατουραλιστικὴ κοσμοαντίληψη ἀποτελοῦσε ἀπειλὴ ὄχι μόνον γιὰ τὴ μεταφυσικὴ ἀλλὰ γενικότερα γιὰ τὴ φιλοσοφία, ἡ ὁποία κινδύνευε τώρα νὰ «ἐκφυλιστεῖ» σὲ ἐπιστήμη. Ὡς ἀντίδραση στὴν κατάσταση αὐτὴ διαμορφώθηκε μιὰ νέα αὐτοσυνείδηση τῆς φιλοσοφίας, ποὺ ἐκδηλωνόταν κυρίως μὲ τὴ συγκέντρωση τοῦ ἐνδιαφέροντός της στὴ θεωρία τῆς ἐπιστημονικῆς γνώσης. Οἱ ἀπαρχές αὐτῆς τῆς τάσης ἐντοπίζονται ἤδη στὴν πρώτη ἀνανέωση τῆς καντιανῆς φιλοσοφίας, γιὰ τὴν ὁποία ἔγινε λόγος παραπάνω (σ. 151 κ.έ. καὶ σ. 142, § 2). Ἐκτοτε ἡ ἐπιρροὴ τῆς καντιανῆς φιλοσοφίας μεγάλωνε διαρκῶς σὲ ὅλες σχεδὸν τὶς εὐρωπαϊκὲς χώρες. Τὶς δεκαετίες πρὶν καὶ μετὰ τὸ 1900 ἡ σημασία τῆς φιλοσοφίας καὶ ὁ λόγος τῆς ὑπαρξῆς της ἐξετάζονται ὡς ἕναν μεγάλο βαθμὸ μὲ γνωσιοθεωρητικὸ πρίσμα: Τὸ κεντρικὸ ἐρώτημα ἀναφέρεται στὰ «λογικὰ θεμέλια τῶν θετικῶν (exakte) ἐπιστημῶν». Ἡ φιλοσοφία ὡς «ἀνυπόθετη» θεμελιακὴ ἐπιστήμη μπορεῖ νὰ παίξει ἀναντικατάστατο ρόλο στὴ συνολικὴ διαδικασία τῆς ἐπιστημονικῆς γνώσης, ἐφόσον ἀποτελεῖ μορφή τοῦ στοχασμοῦ ποὺ ἔχει ἀποδεσμευτεῖ ἀπὸ κάθε μεταφυσικὴ ἐρμηνεῖα τοῦ κόσμου, ἀκόμη καὶ ἀπὸ τὶς ὄντολογικὲς κρίσεις καὶ «προϋποθέσεις» τοῦ νατουραλισμοῦ, καὶ προσανατολίζεται στὴν ἐξέταση τῶν ἀρχῶν καὶ τῶν μεθόδων ποὺ ἀποτελοῦν τὶς ἐμμενεῖς (immanente) προϋποθέσεις τῶν ἐπιστημῶν. Τὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὰ προβλήματα τῆς λογικῆς καὶ τῆς γνωσιολογίας καί, παραπέρα, γιὰ τὴ μεθοδολογία τῆς ἐπιστήμης καὶ τὴν ἐπιστημολογία γενικὰ (Wissenschaftslehre) παρουσιάζεται τὴν ἐποχὴ αὐτὴ ἰδιαίτερα ἔντονο: Ἀξιόλογοι στοχαστὲς μεταφέρουν αὐτὸ τὸν προβληματισμὸ στὶς ἐπιμέρους ἐπιστῆμες, ποὺ οἱ βάσεις τους, ὑπὸ τὸ βάρος νέων δεδομένων καὶ θεωριῶν, φαίνεται νὰ ἔχουν ὄλο καὶ περισσότερο ἀνάγκη ἀναθεώρησης («κρίση θεμελιῶν», «Grundlagenkrisis»). Πρόκειται γιὰ τεράστια προσπάθεια ποὺ βρίσκεται σὲ ἐξέλιξη.

Ἐνα μέρος αὐτῆς τῆς ἐργασίας συνεχίζει —στὸ καινούριο πλαίσιο— τοὺς τρόπους σκέψης τοῦ θετικισμοῦ. Ὁ νεοθετικισμὸς αὐτός, μὲ τὸν αὐστηρὰ γνωσιοκριτικὸ προσανατολισμὸ του, ξεπέρασε τὰ σύνορα τῶν χωρῶν στὶς ὁποῖες πρωτοεμφανίστηκε στὰ τέλη τοῦ 19ου αἰῶνα, γιὰ νὰ ἐδραιωθεῖ κυρίως στὴν Αὐστρία (κύκλος τῆς Βιέννης). Ὁ νεοθετικισμὸς ἀναζητεῖ τὴν πραγματικὴ γνώση ἀποκλειστικὰ στὴ φυσικομαθηματικὴ σκέψη καὶ στὶς

κατηγορίες της και, με άφετηρία τὸν δικό του γνωσιολογικό και μεθοδολογικό στοχασμό, θέλει νὰ ἀποκλείσει ἀπὸ τὴ φιλοσοφία κάθε ἐρώτημα γιὰ τὴν πραγματικότητα καὶ τὸ εἶναι, γιατί θεωρεῖ ὅτι τὰ ἐρωτήματα αὐτὰ ἀνήκουν στὴν ἀρμοδιότητα τῶν ἐπιμέρους ἐπιστημῶν ἢ ἀποτελοῦν «ψευδοπροβλήματα» τῆς «μεταφυσικῆς». Ὑπὸ τὸ πρίσμα τοῦ «ἀνυποθέτου» («Vor-aussetzungslosigkeit»), ποῦ υἰοθετήθηκε ἤδη ἀπὸ τὴν ἀρχή, ὅλες οἱ ἄλλες ἐρμηνεῖες τοῦ πραγματικοῦ (Realitätserschliessungen), ἀκόμη λ.χ. καὶ οἱ ἐρμηνεῖες τῶν ἐπιστημῶν τοῦ πνεύματος (Geisteswissenschaften), ἐμφανίζονται ὡς κάτι παράγωγο καὶ, σὲ ἀκραίες περιπτώσεις, ὄχι ὡς γνώση ἀλλὰ ἀπλῶς ὡς ὑποκειμενικός ἐμπλουτισμός τοῦ βιώματος (M. Schlick)! Ὁ ἄνθρωπος, τὸ πνεῦμα, ἡ ἱστορία ἐξετάζονται μὲ συγκεκριμένες, ἐκ τῶν προτέρων καθορισμένες γνωστικὲς μεθόδους, ποῦ ὑποτίθεται ὅτι εἶναι ἀπαλλαγμένες ἀπὸ κάθε δογματικὴ ὄντολογικὴ ἀποψη. Δὲν ὑπάρχει ἀμφιβολία ὅτι αὐτὸς ὁ τρόπος σκέψης καὶ οἱ (συχνὰ ἀσαφεῖς) προϋποθέσεις στὶς ὁποῖες στηρίζεται ἐπηρεάζουν ἀκόμη καὶ σήμερα τὸν λογικὸ-φιλοσοφικὸ προβληματισμὸ πολλῶν φυσικῶν ἐρευνητῶν, ποῦ ἐνυφαινεται μὲ τὴ μαθηματικὴ λογικὴ καὶ τὴ λογιστικὴ (ὄπως λ.χ. στοὺς Russell, Couturat, C. I. Lewis, Lukasciewicz). Τὸ ἐνδιαφέρον αὐτῶν τῶν νεοθετικιστῶν προχώρησε ἀπὸ τὴ λογικὴ τῆς φυσικομαθηματικῆς σκέψης στὴ σημασιολογικὴ ἀνάλυση τῆς γλώσσας τῶν φυσικῶν ἐπιστημῶν (Wittgenstein, Carnap, A. J. Ayer). Κεντρικὴ τους θέση καὶ ἐπιδίωξη εἶναι ἡ οὐσιαστικὴ ἐνότητα καὶ συνοχὴ τῆς ἐπιστήμης (unified science). Οἱ προτάσεις καὶ τὰ προβλήματα ποῦ δὲν ἐπαληθεύονται νοηματικὰ ἀπορρίπτονται ὡς μὴ ἐπιστημονικά.

1. Ἡ πιὸ σημαντικὴ ἔκφραση αὐτῆς τῆς φιλοσοφίας ἔχει γνωσιοκριτικὸ καὶ ἐπιστημολογικὸ προσανατολισμὸ καὶ βρίσκεται στὴν τροχιά τοῦ ὑπερβατικοῦ ἰδεαλισμοῦ. Στὴ Γερμανία ἐκπροσωπεῖται προπαντὸς ἀπὸ τὶς τάσεις καὶ τὶς σχολές — ποῦ οἱ ἀπαρχές τους ἀνάγονται στὰ τέλη τοῦ 19ου αἰώνα — τοῦ νεοκαντιανισμοῦ (κυρίως τὴ «σχολὴ τοῦ Marburg»): H. Cohen, P. Natorp, E. Cassirer, καὶ τὴ «σχολὴ τῆς Βάδης» ἢ «νοτιοδυτικὴ γερμανικὴ σχολή»: W. Windelband, H. Rickert, E. Lask· ὁ ὑπερβατολογισμός, Transzendentalismus, τοῦ Bruno Bauch προχωρεῖ στὴ γεφύρωση τῶν διαφορῶν ποῦ χωρίζουν αὐτὲς τὶς δύο σχολές). Στὸ νεοκαντιανισμὸ πρέπει νὰ συγκαταλεγοῦν καὶ ρεύματα ὅπως ἡ «φιλοσοφία τῆς ἐμμένειας» («Immanenzphilosophie», Schuppe) καί, ἰδίως, ἡ θεωρία τῆς συνείδησης καὶ ὁ ἰδεαλισμός τοῦ E. Husserl, ποῦ κινοῦνται σὲ φαινομενολογικὴ βίαση. Στὴ Γαλλία σημαντικοὶ ἐπιστημολόγοι ὅπως ὁ Hamelin ἢ ὁ Milhau, ἐπίσης ὁ Hannequin καί, ἰδιαιτέρως, ὁ L. Brunschvicg ἀκολουθοῦν συγγενικὸ τρόπο σκέψης. Οἱ ἀντίπαλοι τοῦ νατουραλισμοῦ σὲ ὅλες του τὶς μορφές συσπειρώθηκαν σὲ αὐτὰ τὰ γόνιμα συστήματα, ὅπου πέρα ἀπὸ τὰ θεμελιακὰ γνωσιολογικά



και επιστημολογικά προβλήματα, που βρίσκονται πάντα στο έπικεντρο, αναλύονται διεξοδικά και οι πνευματικοί τύποι και οι νόμοι τῆς ἠθικῆς, τῆς τέχνης και γενικά τοῦ ἀνθρώπινου πολιτισμοῦ.

Πρότυπο γι' αὐτὴν τὴ φιλοσοφία τοῦ ἀνθρώπινου πνεύματος, γιὰ τὸν ἰδεαλιστικὸ χαρακτήρα καὶ τὴ μέθοδόν της (πού στὰ ἐπιμέρους καλύπτει μεγάλο φάσμα) ἦταν ἀρχικὰ ὁ Kant, ὡς δημιουργὸς τῶν τριῶν Κριτικῶν. Τὰ ρεαλιστικὰ στοιχεῖα, τὸ μεταφυσικὸ ὑπόβαθρο καὶ οἱ τελικοὶ στόχοι τῆς καντιανῆς ἀνάλυσης τοῦ λόγου καὶ τῆς συνείδησης διαγράφονται ἐντελῶς ἢ παρερμηνεύονται. Ἡ «κριτικὴ» εἶναι ἐδῶ ἡ ἀπόλυτη ἀντίθεση τῆς «μεταφυσικῆς». Ὑπὸ τὴν ἐπίδραση τῆς θετικιστικῆς ἀγνωστικιστικῆς παραίτησης τοῦ 19ου αἰῶνα, ὁ Kant καὶ τὸ φιλοσοφικὸ ἔργο πού ἀνέλαβε νὰ ἐκπληρώσει ἐρμηνεύονται στενὰ, ἀποκλειστικὰ μὲ τὸ πνεῦμα τῆς «ὑπερβατικῆς λογικῆς». Ἡ ὑπερβατικὴ λογικὴ ὡς καθαρὸς αὐτοστοχασμὸς τοῦ ἀνθρώπινου πνεύματος πρέπει νὰ ὑποκαταστήσει κάθε ὄντολογία καὶ μεταφυσικὴ, πρὶν καὶ μετὰ τὸν Kant. Βασικὴ πεποίθηση εἶναι ἡ ἐντελῶς ἀναπόδραστη ἐμμενῆς θεώρηση (Immanenz) τῆς συνείδησης. «Ὅλα τὰ προβλήματα πού ἀφοροῦν τὸ εἶναι, ἐκείθεν ἢ ἐντεῦθεν τῆς συνείδησης, ἀπορρίπτονται ὡς «μὴ κριτικά». Ἡ συνείδηση —ὡς ἰδεατὴ «συνείδηση ἐν γένει», πού μὲ τὴν παρέμβαση τῶν κατηγοριῶν τῆς σκέψης καὶ τῶν νοητικῶν λειτουργιῶν συγκροτεῖ τὴν ἀντικειμενικότητα— εἶναι ἡ βάση γιὰ κάθε ἀνυπόθετη θεμελίωση τῆς φιλοσοφίας καὶ γιὰ κάθε ἐπιστημονικὴ φιλοσοφία. Ὁ ἰδεαλισμὸς τῆς συνείδησης ὑπερβαίνει τὸ δογματισμὸ τῆς «ἐπιστημονικῆς ἀντίληψης γιὰ τὸν κόσμον» καὶ ἀποδέχεται ὅτι οἱ ἀνεξάρτητοι νόμοι τοῦ πνεύματος εἶναι ἡ προϋπόθεση κάθε φαινομενικὰ «δεδομένης» πραγματικότητας καὶ κάθε ὄντολογικοῦ καθορισμοῦ. Ἡ συνείδηση καθαυτὴ εἶναι ἐλεύθερη· ἡ αὐθορμησία της προηγείται ἀπὸ κάθε αἰτιατὴ ἐξάρτηση· οἱ νόμοι τῆς φύσης εἶναι πνευματικὰ δημιουργήματα. Τὸ σύστημα τῶν ἰδεατῶν μορφῶν, πού πρέπει νὰ διερευνηθεῖ φιλοσοφικὰ, βρῖσκεται πρὶν ἀπὸ κάθε ἐμπειρικὴ πραγματικότητα· κάθε «εἶναι» ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴν μεθόδον τοῦ συνειδέαναι. Αὐτὴ ἡ «ὑπερβατικὴ φιλοσοφία» τῆς συνείδησης, πού μορφοποιεῖ τὸ ἀντικείμενο συνθετικὰ μὲ τὴς ἀπριορικῆς λειτουργίες του, στρέφεται εἰδικὰ κατὰ τῆς ψυχολογίας, πού ἀκριβῶς τότε, στὴν καμπὴ τοῦ 19ου πρὸς τὸν 20ῦ αἰῶνα, ἀπλυνόταν δυναμικὰ. Ἡ ψυχολογικὴ ἐπιστῆμη, πέρα ἀπὸ τὴν πειραματικὴν ἔρευνα τῶν αἰσθητηριακῶν ἐντυπώσεων καὶ τῆς μνήμης, προσπαθοῦσε μὲ τοὺς ἐμπειρικοὺς τρόπους καὶ τὴς μεθόδους της νὰ συλλάβει τοὺς νόμους πού διέπουν τὴν ψυχικὴ καὶ τὴν πνευματικὴ ζωὴ ἐν γένει, καὶ ἀξίωνε νὰ υπαγάγει κατὰ τὸ δυνατόν στὴν ἀρμοδιότητά της ἀκόμη καὶ φιλοσοφικοὺς κλάδους ὅπως ἡ λογικὴ, ἡ ἠθικὴ, ἡ αἰσθητικὴ κ.ἄ. ὡς δικῆς τῆς ἐπιστημονικῆς μαθῆσις (διόγκωση τοῦ «ψυχολογισμοῦ», π.χ. Th. Lipps). Μὲ τὸν ἰδεαλισμὸ τῆς συνείδησης ἡ ἀπριορικὴ-ἰδεατὴ «ἐγκυρότητα» ἀντιτίθεται στὸ ἀπλὸ ὑποκειμενικὸ-χρονικὸ «βίωμα», ὁ «κριτικὸς» τύπος (Form) στὸν «γενετικὸν» χαρακτήρα τῶν ψυχικῶν διεργασιῶν: «Ἔτσι ἀναστέλλεται ἡ νατουραλιστικὴ τάση καὶ ἐλέγχεται κριτικὰ ἡ ψυχολογία, πού μὲ τὸν καιρὸ εἶχε γίνῃ αὐτόνομη ἐπιστῆμη. Ὅρισμένοι μάλιστα (λ.χ. ὁ Windelband, βλ. παραπάνω, σ. 140 κ.έ., ἢ ὁ Rickert) δὲν δέχονται ὅτι ἡ ψυχολογία ἔχει θέση στὴ φιλοσοφία, καὶ τὴν ἐντάσσουν στὴς ἐμπειρικῆς-αἰτιατῆς ἐπιστῆμες. Ἰ-

διαίτερα ισχυρή επίδραση είχε η επίθεση κατά του ψυχολογισμού που ανέλαβε ο E. Husserl, στο έργο του *Logische Untersuchungen* [Λογικές Έρευνες], 1900.

Από τα διάφορα νεοκαντιανά ρεύματα ή σχολή του Marburg τοποθετεί με ιδιαίτερη έμφαση στο κέντρο της υπερβατολογικής προβληματικής της τις κατηγορίες σκέψης της φυσικομαθηματικής επιστήμης, και από αυτή τη βάση διερευνά συστηματικά τους νομοτελειακούς τύπους του συνειδέναι στο χώρο της ήθικης, της αισθητικής, της φιλοσοφίας της θρησκείας καθώς και της φιλοσοφίας της γλώσσας και του μύθου. Η ιδιαίτερη συνεισφορά της σχολής της Βάδης, που ιδρύθηκε από τον W. Windelband και διαμορφώθηκε όριστικά στο φιλοσοφικό σύστημα του H. Rickert, είναι η μετάβαση στη λογική και στη μεθοδολογία της ιστορικής επιστήμης — θέμα με το οποίο θα ασχοληθούμε παρακάτω.

Αυτός ο νεότερος τύπος «ιδεαλισμού» αναχαιτίζει το νατουραλισμό, καθώς επισημαίνει την αυτονομία και την υπεροχή του πνευματικού (που εδώ ταυτίζεται με την ανθρώπινη συνείδηση και τους ιδεατούς-νοηματικούς τύπους της, που αποτελούν προϋπόθεση κάθε επιστήμης και κάθε επιστημονικής θεώρησης του κόσμου)· ωστόσο ή πραγματικότητα, το αντικειμενικό όν της εμπειρίας και των επιστημών, διαχωρίζεται από το πνευματικό-ιδεατό, την έμμενη περιοχή του υπερβατολογικού στοχασμού. Οι διαπιστώσεις αυτές δείχνουν τα όρια του νεότερου «ιδεαλισμού» και τους κινδύνους που συνεπάγεται. Έτσι, από τη μιὰ πλευρά το συνειδέναι και το νοεῖν, ή ιδέα και ή «ἀξία» αποδεσμεύονται από την προβληματική του πραγματικού και περιορίζονται στον καθαρό, ἀφηρημένο χώρο του «υπερβατικού συνειδέναι», από την ἄλλη όμως πλευρά όλα τὰ συγκεκριμένα εμπειρικά περιεχόμενα, ἀκόμη και τὰ ψυχικά, παραδίδονται στις αντικειμενικές κατηγορίες της αἰτιοκρατικής σκέψης. Δύο κόσμοι, ἕνας ἀφηρημένος-ιδεατός και ἕνας συγκεκριμένος-πραγματικός, στέκουν ἀντιμέτωποι — ὅσο κι ἂν ὁ ἕνας περιέχει τὸν ἄλλο. Η ἀπόπειρα τοῦ Rickert για τὴν ἐκ τῶν ὑστέρων παρεμβολή μιᾶς τρίτης ὄντολογικῆς σφαίρας δὲν συνέβαλε ἀποφασιστικά στὴν ἄρση τῶν δυσκολιῶν. Η «υπερβατολογικὰ» περιορισμένη προβληματικὴ δὲν μπορεῖ νὰ νοήσει συνολικὰ τις ἔννοιες τῆς ἀξίας και τῆς πραγματικότητας, τῆς ἐγκυρότητας και τοῦ βιώματος, τῆς ιδέας και τῆς εμπειρίας, τῆς ἐλευθερίας και τῆς κίνησης τῆς ζωῆς. Κάθε συγκεκριμένη πραγματικότητα ὑπόκειται ἀναγκαστικά στὸ διῆσμα τῶν διαφορετικῶν «πρισμάτων» τῆς ἀνάλυσης ἢ τῶν μεθόδων τῆς σκέψης, χωρὶς δυνατότητα ἀναγωγῆς στὴν ὀλικὴ πραγματι-

κόττητα πού μᾶς δίνεται με τὴν ἐμπειρία καὶ τὸ βίωμα. Τὸ νατουραλιστικὸ σχῆμα ἐρμηνείας τοῦ κόσμου, συνδυασμένο με τὴ θετικιστικὴ παραίτηση ἀπὸ τὰ ἐρωτήματα γιὰ τὸ εἶναι καὶ τὸ ὑπάρχειν, ἐξακολουθεῖ νὰ ἀσκεῖ ἐπιδράσεις καὶ στὸ ἰδεαλιστικὸ πλαίσιο.

2. Παραπλήσιο με τὰ πιὸ πάνω ρεύματα εἶναι καὶ τὸ ἐγγεῖρημα τῆς «κριτικῆς τῆς ἐπιστήμης» («Wissenschaftskritik»), πού τὴ θεμελίωσαν κυρίως μαθηματικοὶ καὶ φυσικοὶ ἐπιστήμονες. Ἀφετηριακὸ σημεῖο τῆς κριτικῆς τῆς ἐπιστήμης δὲν εἶναι τόσο τὸ «πραγματικὸ δεδομένο» (Faktum) τῆς μαθηματικῆς-φυσικῆς ἐπιστήμης (ὅπως λ.χ. τῆς κλασικῆς μηχανικῆς) ὅσο οἱ θεμελιακὲς ἀλλαγές πού ἔχουν συντελεστεῖ στὰ μαθηματικά καὶ στὴ φυσικὴ. Ἐδῶ, στὸ πεδίο τῶν θετικῶν ἐπιστημῶν, ἡ γνωσιολογικὴ ἀνάλυση ὁδηγεῖ στὴν ἀναίρεση τοῦ δογματισμοῦ τῆς ἐπιστήμης, τοῦ ἐπιστημονισμοῦ καὶ τοῦ ὀρθολογισμοῦ τῆς ὑπερβατικῆς φιλοσοφίας (Transzendentalphilosophie), καθὼς καὶ τοῦ νατουραλισμοῦ τῆς «ἐπιστημονικῆς θεώρησης τοῦ κόσμου». Ὁ αὐθορημητισμὸς τοῦ συνθετικοῦ νοῦ, σὲ ἀντίθεση με τὸν ἐμπειρισμὸ καὶ τὸ νατουραλισμὸ θεωρεῖται ἐδῶ ἡ πρωταρχικὴ πηγὴ ὅλων τῶν ἐκφάνσεων τῆς ἐπιστήμης. Αὐτὸ ὅμως δὲν σημαίνει ἀναγωγὴ σὲ ἓνα σταθερὸ σύστημα ἀπὸ θεμελιακοὺς τύπους καὶ μεθόδους, πού θὰ ἦταν δυνατὸ νὰ κατασκευαστεῖ φιλοσοφικὰ ὡς κλειστὸς πίνακας κατηγοριῶν, κατάλληλος νὰ θεμελιώσῃ λογικὰ τὴν ἐπιστήμη καί, ἐν συνεχείᾳ, νὰ προκαθορίσῃ τὴν ἐμπειρία καὶ τὴ δομὴ τῆς πραγματικότητος. Ἀπεναντίας, πρόκειται γιὰ προσπάθεια νὰ συλληφθεῖ ἐννοιολογικὰ ἓνα μέρος τῶν δομῶν τοῦ εἶναι, προσπάθεια πού προχωρεῖ με ὑποθέσεις καὶ ἐπαληθεύσεις, ἐνῶ συνάμα ἀλλάζουν διαρκῶς τὰ ἀφετηριακὰ σημεῖα τῆς, τὰ μοντέλα τῆς σκέψης, ἀκόμη καὶ τὰ θεμέλιά τῆς.

Σύμφωνα με τίς ἔρευνες αὐτές, δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ προσδιοριστοῦν με ἀπόλυτη ἀναγκαιότητα οἱ ἐπιστημονικὲς μορφὲς σκέψης —με ἀφετηρία εἴτε τὴν ἐμπειρία εἴτε τοὺς νόμους τοῦ λόγου. Ἡ συνείδηση ἔχει μεγάλο περιθώριο καὶ ἐλευθερία κατὰ τὴν ἐπιλογὴ τῶν θεωριῶν καὶ τὴ διατύπωση τῶν ὑποθέσεων. Γενικά, τὸ δεδομένο ἐπιδέχεται μιὰ πολλαπλότητα μορφῶν πού τοῦ ἐπιβάλλει τὸ ὑποκείμενο, δηλαδὴ ἐπιτρέπει πολλὰς ἐρμηνευτικὰς ἐκδοχάς. Ὅλοι οἱ τύποι τῆς σκέψης πού διαμορφώνουμε στὴν προσπάθειά μας νὰ δαμάσουμε νοητικὰ τὰ φυσικὰ φαινόμενα ἔχουν τεχνητὸ καὶ συμβατικὸ χαρακτήρα. Ἡ ἐπαληθευσή τους γίνεται ἐφικτὴ στὸ πλαίσιο ἐντελῶς συγκεκριμένων ἀπαιτήσεων καὶ στόχων τῆς ἐπιστήμης (λ.χ. τῆς ὅσο τὸ δυνατόν πιὸ ἀπλῆς ἐκθεσης ἢ τῆς ἀξιοποίησής τους γιὰ ἐνεργὸ ἐπέμβαση στὴ φυσικὴ

ἀλληλουχία). Μὲ τὴν ἀποκλειστικὴν προτίμησή της γιὰ τὰ μετρήσιμα μεγέθη, ἡ ἐπιστήμη — μὲ ὅλες τὶς κατακτήσεις της — κινεῖται σὲ μιὰ περιοχὴ ποὺ τὴν ἔχει ὀροθετήσει ἡ ἴδια. Οἱ ἔννοιές της δὲν εἶναι ἀπεικονίσεις τῶν πραγμάτων ἀλλὰ ἀπλὰ καὶ μόνο συμβολικὲς ὀνομασίες γιὰ τὰ πράγματα καὶ γιὰ τὶς σχέσεις τους. Αὐτὸ δείχνει προπαντὸς ἡ διαρκὴς χρῆση ἔννοιῶν μὲ ἀντιφατικὸς χαρακτήρας τους σὲ σύγκριση μὲ τὴ συγκεκριμένη ρευστότητα τοῦ δεδομένου (Gegeben). Ἡ νόηση καὶ ἡ πραγματικότητα δὲν ἐπικαλύπτονται ποτὲ καὶ μὲ κανέναν τρόπο στὶς φυσικὲς ἐπιστημονικὲς γνώσεις. Ὅπως δείχνει ἤδη ἡ ἐλευθερία κατὰ τὴν ἐπιλογὴ τῶν θεωριῶν καὶ τῶν ἀξιωμάτων, μόνο μιὰ μερικὴ συμφωνία τους εἶναι ἐφικτή.

Ὑστερα ἀπὸ τὴν προετοιμασία τοῦ ἐδάφους τὸν 19ο αἰῶνα (στὴ Γερμανία ἀπὸ τοὺς Helmholtz, H. Hertz, Kirchhoff, στὴν Αὐστρία ἀπὸ τὸν E. Mach), ἡ κριτικὴ τῆς ἐπιστήμης ἀναπτύχθηκε ἰδιαίτερα στὴ Γαλλία (H. Poincaré, P. Duhem, Milhaud, Meyerson, Le Roy, Rougier, Hannequin). Τὰ ἐρωτήματα ποὺ θέτει ἡ κριτικὴ τῆς ἐπιστήμης, σημαντικὰ τόσο ἀπὸ γνωσιοθεωρητικὴ ἀπόψη ὅσο καὶ γιὰ τὴν κατανόηση τῆς φύσης, τροφοδοτοῦνται διαρκῶς ἀπὸ τὴ συνεχιζόμενη «κρίση θεμελιῶν» τῶν ἐπιστημῶν καὶ διατροπῶν τὴν ἐπικαιρότητά τους. Στὴν Ἀγγλία εἶναι σημαντικὴ ἡ συμβολὴ τῶν Whitehead, Russell καὶ Eddington στὴν κριτικὴ θεώρηση τῶν θεμελιῶν τῶν μαθηματικῶν καὶ τῆς φυσικῆς. Ἐπίσης ὁ Hugo Dingler (μαθητὴς, ἀρχικὰ, τοῦ E. Mach) ἔδωσε νέα ὄθηση στὰ θέματα αὐτὰ καὶ διατύπωσε νέα προβλήματα. Ἡ συζήτηση τῶν ἐπιστημολογικῶν προβλημάτων διευρύνεται διαρκῶς μὲ τὴ συμμετοχὴ κορυφαίων ἐκπροσώπων τῆς θεωρητικῆς φυσικῆς (π.χ. v. Weizsäcker, P. Jordan, J. Jeans).

Σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν «κριτικὴν» θεμελίωση, ὅπως τὴν ἐννοεῖ ἡ ὑπερβατικὴ φιλοσοφία, ἡ κριτικὴ τῆς ἐπιστήμης σταθμίζει πραγματικὰ τὴν ἀξία τῆς φυσικῆς ἐπιστήμης καὶ τὶς δυνατότητές της νὰ γνωρίσει τὸν κόσμο. Μὲ αὐτὸ δίνεται ἀποφασιστικὴ ὄθηση στὸ νατουραλισμὸ — ἀκόμη καὶ στὸ νατουραλισμὸ ποὺ «αἴρεται» («aufgehoben») σὲ ἰδεαλισμὸ τοῦ συνειδέναι (Bewusstseinsidealismus). Ἡ πραγματικὴ καθαυτὴ, μὲ τὴν ποιοτικὴ πληρότητα τῶν ἄμεσων δεδομένων τῆς ἐμπειρίας καὶ τὸν εἰκαζόμενον πλοῦτο τῆς ἀπρόσιτης στὴν ἀνθρώπινη ἐπιστήμη σφαίρας της, ἀποκτᾶ πάλι βαρύτητα καὶ ὑπεροχὴ ἀπέναντι στὴ (μονιστικῆ-θετικιστικὴ ἀλλὰ καὶ ἰδεαλιστικὴ) ἀξίωση τῆς διάνοιας ὅτι τὸ πραγματικὸ εἶναι δικὴ της κατασκευή. Προβάλλει τῶρα μιὰ καινούρια ἀντίληψη γιὰ τὸ παράλογο (τὸ πράγμα καθαυτὸ τοῦ Kant, ποὺ τῶρα ὅμως ἀναζητεῖται στὸν δοσμένο χωροχρονικὸ κόσμο καὶ ὄχι πλέον στὸ «ὑπεραισθητό»), καὶ ἀνακύπτει τὸ ἐρώτημα γιὰ ἄλλες δυνατότητες σύλληψης καὶ ἄλλους τρόπους ὑπαρξῆς τοῦ πραγματικοῦ, πέρα ἀπὸ τὴ θετικῆ-ἐπιστημονικὴ ratio. Μὲ τὴν κριτικὴ τῆς ἐπιστήμης ἡ ἔννοια τῆς ἀνθρώπινης γνωστικῆς δύνα-

μης δὲν ὑφίσταται μόνο κάποιον περιορισμὸ τῶν ἀξιώσεων της, ἀλλὰ συνάμα ἀποκτᾶ καὶ τὴν εὐχέρεια γιὰ νέα ἐπέκταση καὶ ἐμβάθυνση. Ἀντίθετα μὲ τὸ νατουραλισμὸ, πού συνήθως μιλάει γιὰ «τὴν» ἐπιστήμη, προβάλλουν τώρα στὸ προσκῆνιο ὡς σημαντικὸ θέμα προβληματισμοῦ οἱ διαφορὲς τῶν ἐπιστημῶν μεταξύ τους, καὶ μάλιστα οἱ διαφορὲς πού ἐπισημαίνονται ἄχι μόνο στὸ πεδίο τῶν ἐφαρμογῶν, ἀλλὰ καὶ στὶς μεθόδους καὶ στὰ θεμέλια τῶν ἐπιστημῶν. Ἔτσι τὸ ἔργο τῆς φιλοσοφίας διευρύνεται καὶ παίρνει νέα πνοή. Δὲν περιορίζεται πιά στὸν γνωσιοθεωρητικὸ στοχασμὸ, ἀλλὰ ἀπλώνεται στὴν ὄλότητα τῆς φυσικῆς καὶ τῆς κοσμικῆς πραγματικότητος (κάτι πού δὲν μπορεῖ νὰ ικανοποιηθεῖ μὲ τὶς θετικιστικὲς ταξινομήσεις ἢ τὴ «σύνθεση» τῆς ἐπιστήμης). Ἡ ἐπιστήμη δὲν ἐπαρκεῖ πιά οὔτε ὡς ἀντικείμενο οὔτε ὡς βάση τῆς φιλοσοφίας.

3. Ἀποφασιστικὴ σημασία γιὰ μιὰ νέα ἀντιμετώπιση τοῦ ἔργου καὶ τῶν ἀπαιτήσεων τῆς φιλοσοφίας σὲ συσχετισμὸ μὲ τὴ γενικότερη θέση τῆς ἐπιστήμης ἔχει ἀποκτήσει ἡ κίνηση τῆς φαινομενολογίας, πού θεμελιωτῆς της εἶναι ὁ E. Husserl. Πολὺ γρήγορα ἡ φαινομενολογία προσέλκυσε μιὰ μεγάλη σειρά στοχαστῆς καί, τελικά, ὑπερβαίνοντας τὸ ἀρχικὸ της πλαίσιο καὶ τὰ ὄρια τῆς σχολῆς, ἔγινε ἕνα εὐρείας ἀπήχησης σύνθημα γιὰ τὸν ἐρευνητικὸ τρόπο τῆς ἐποχῆς. Αὐτὴ ἡ νέα μέθοδος, ὁ νέος τρόπος σκέψης, ξεκινᾷ ἀπὸ ἐπιστημολογικὰ ἐνδιαφέροντα καὶ βασιζέται σὲ μιὰ πλατύτερα θεμελιωμένη θεωρία τῆς γνώσης (Husserl, *Logische Untersuchungen*, πρώτη ἐκδοση 1900, 1901). Ἡ φαινομενολογία περιέλαβε στὸν κύκλο τῶν ἐρευνῶν της ἕνα διαρκῶς διευρυνόμενο τμῆμα τοῦ συνειδησιακοῦ καὶ τοῦ βιωματικοῦ χώρου καθὼς καὶ πολλὰ ἄλλα πεδία τῆς ἀντικειμενικότητος, πού, ὡς ἕνα σημεῖο, ἀπασχολοῦσαν γιὰ πρώτη φορὰ τὸν φιλοσοφικὸ προβληματισμὸ. Πέρα ἀπὸ τὴ συστηματικὴ περιοχὴ τῆς λογικῆς καὶ τῆς ὑπερβατικῆς φιλοσοφίας, ἡ φαινομενολογία ἔδωσε ἀποφασιστικὴ ὠθηση στὴ φιλοσοφικὴ ἠθικὴ (M. Scheler, N. Hartmann), στὸ κοσμολογικὸ πρόβλημα, στὴν ὄντολογία καὶ στὴ φιλοσοφικὴ ἀνθρωπολογία (γιὰ τὴν ὁποία θὰ κάνουμε λόγο ἀργότερα).

Ἡ «φαινομενολογία», μὲ τὴ σημασία πού ἔχει σήμερα ὁ ὅρος, θεωρεῖ ὅτι ἔργο τῆς φιλοσοφικῆς ἐρευνας εἶναι νὰ συλλαμβάνει τὰ ἄμεσα δεδομένα τοῦ συνειδησιακοῦ χώρου καὶ τῶν ἀντικειμένων του χωρὶς προϋποθέσεις θεωρητικῶν ἐρμηνευτικῶν κατασκευῶν ἢ τάσεις ὑπαγωγῆς τῆς ἀντικειμενικότητος σὲ ἐνιαῖο πρίσμα θεώρησης. Πρὶν ἀπὸ κάθε λογῆς ἐπεξεργασία

του γνωστικού ύλικού με τη διατύπωση υποθέσεων και θεωριών, πριν από κάθε διαχωρισμό σε επίφαση και πραγματικότητα, φαινόμενο (Erscheinung) και ουσία, πρωταρχικό και παράγωγο, ανοίγεται μπροστά μας το συγκεκριμένο βιωματικό ύλικό των δεδομένων (των «φαινομένων»), ένα ύλικό που μας αποκαλύπτει στην έποπτική του πληρότητα. Οι έρμηνείες και οι κατασκευές των επιστημών και της θεωρητικής (speculative) φιλοσοφίας (μεταφυσικού ή υπερβατολογικού τύπου) επιλέγουν από το ύλικό δ,τι τροφοδοτεί τους στόχους τους και τις πιό πολλές φορές παραμερίζουν πολύ βιαστικά το εύρος της δεδομένης αντικειμενικότητας με τους περιορισμούς και τις συγγενείες της. 'Ακόμη και ο θετικισμός (ο παλαιότερος αλλά και ο νεότερος) δεν κατορθώνει να παρακολουθήσει άπρακτάληπτα, όπως έπαγγέλλεται, τις ουσιαστικές διαφοροποιήσεις του θετικά δεδομένου (positiv Gegeben) στα πιό διαφορετικά βιωματικά και αντικειμενικά πεδία. Το έργο που πρέπει τώρα να συντελεστεί είναι η περιγραφή και η ανάλυση του αντικειμενικά δεδομένου σε όλες τις άδιαφοροποίητες μορφές και δομές του, ανεξάρτητα από τις επίμερους επιστήμες και από κάθε άλλη φιλοσοφική και «γνωσιοθεωρητική», με τη συνηθισμένη έννοια του όρου, έρμηνευτική έκδοχή. (Το έργο αυτό αποκτά ιδιαίτερη σπουδαιότητα εξαιτίας της νατουραλιστικής τάσης για εξομάλυνση των διαφορών με την αιτιακή-γενετική και την εξέλικτική θεώρηση.) 'Η φαινομενολογία, κατά βάση, αντικαθιστά τις λογικές θεωρητικές κατασκευές με την έποπτική σύλληψη των φαινομένων, που δεν νοθεύεται από καμία εκ των προτέρων πρόθεση για «έρμηνεια» ή συστηματική κατάταξη. 'Ως πιό σημαντικό έργαλειό της έχει την εξέγηση του νοήματος και τη λεπτότατη σημασιολογική ανάλυση φράσεων και εννοιών στην προθεωρητική και στην εξωθεωρητική χρήση τους. 'Αποφασιστικό κριτήριο για την αλήθεια δεν είναι η τυπική έλλειψη αντίφασης ή η διαλεκτική συνοχή των εννοιών αλλά η προφάνεια (Evidenz) με την οποία έμφανίζονται τα πραγματικά δεδομένα. Με τους διαφορετικούς συνειδησιακούς τρόπους (Bewusstseinsweisen) και τα δεδομένα της αντικειμενικής πραγματικότητας αποκαλύπτονται οι θεμελιακές ποιότητες της ουσίας, οι δομές («νόμοι της ουσίας», «Wesensgesetze») και οι διαστρωματώσεις (σχέσεις στήριξης, Fundierungsverhältnisse) της καθεμιάς από αυτές τις περιοχές. 'Ο έντοπισμός του a priori κατανοητού προχωρεί (σε αντίθεση με το θετικισμό, που είναι πάντοτε έμπειρικά προσανατολισμένος, και σε αντίδιαστολή με τη φορμαλιστική στενότητα και τη νοησιοκρατία του νεοκαντιανισμού) ως το συγκεκριμένο, λ.χ. ως τα δεδομένα της αίσθητηριακής αντίληψης ή τα συναισθηματικά ενεργήματα. Με αυτό τον τρόπο ανοίγεται ένα τεράστιο έρευνητικό πεδίο. 'Η φιλοσοφία σπάζει το επιστημολογικό και υπερβατολογικό φράγμα που αποκόβει από τη ζωή και από όλο το φάσμα της έμπειρίας. Στρέφεται πάλι άμεσα, με δική της ευθύνη, στα ίδια τα πράγματα (δηλαδή στα βιώματα και στα όντικά δεδομένα), αντί να περιορίζεται σε διαστοχαστικές «θεμελιώσεις» των επιστημονικών εννοιών. 'Η λογική της επιστημονικής γνώσης εντάσσεται σε μια ασύγκριτα πλατύτερη προβληματική, που αρχίζει ήδη στους διαφορετικούς τρόπους της «προαποφαντικής» («vorprädikativ») αντίληψης και κατανόησης, πριν από κάθε ενέργημα «κρίσης» («Urteil») και κάθε καθαυτό εννοιολογικό σχηματισμό. Με τη φαινομενολογική έποπτεία και προφάνεια, την αναφορική «πλήρωση» (Intentionserfüllung) και τη θέαση της ουσίας (Wesensschau), η έννοια της γνώσης αλλάζει σημαντικά, και η αλλαγή αυτή ένισχύεται από συγγε-

νικές τάσεις σε άλλα ρεύματα τῆς σκέψης (ἐνορατισμός, Intuitivismus, τοῦ Lossky ἢ τοῦ Bergson). Στὴν ἀποψη ποὺ ταυτίζει τὸ γνωρίζειν μὲ τὸ ἐνέργημα τῆς κρίσης, ἢ θεωρεῖ τὸ γνωρίζειν ἐνέργημα ποὺ κατασκευάζει τὴν καθαρὴ σκέψη, ἢ φαινομενολογία ἀντιτάσσει μὲ νέο πάθος τὴν ἐποπτικὴ ἐτοιμότητα τοῦ συνειδέσθαι, τὴν ἱκανότητά του νὰ κατανοεῖ μὲ τὸν πιὸ σύμμετρο δυνατὸ τρόπο τὶς ἐπιμέρους περιοχὲς τῆς ἐμπειρίας. Ἐκείνη ἡ ἔντονη καὶ νικηφόρα πάλη κατὰ τοῦ «ψυχολογισμοῦ» ἔφερε ξανά τὴ γνωσιολογία κοντὰ στὴν ψυχολογία: Ἡ φαινομενολογία τοῦ συνειδέσθαι, τῶν ἀντιληπτικῶν καὶ βιωματικῶν τρόπων του, τῶν ἐνεργημάτων καὶ τῶν ἀναφορῶν του, τείνει στὴ διαμόρφωση μιᾶς περιγραφικῆς (descriptiv) ψυχολογίας (κατὰ τὸ πρότυπο τοῦ Brentano) σὲ βάσεις ἐποπτικές, ἀλλὰ χωρὶς σύνδεση μὲ τὴν ἐμπειρικὴ-νατουραλιστικὴ μέθοδο τῆς αἰτιατικῆς «ἐξήγησης».

4. Οἱ τάσεις γιὰ διεύρυνση τῆς προβληματικῆς τοῦ συνειδέσθαι ποὺ ἀπορρέουν ἀπὸ τὴ φαινομενολογία συναντιοῦνται μὲ ἓνα πλῆθος ὠθήσεις ἀπὸ διαφορετικὲς περιοχὲς τῆς σκέψης, ποὺ τείνουν στὴ διεύρυνση καὶ στὴν ἐμβάθυνση τοῦ προβλήματος τῆς γνώσης, γιὰ νὰ ὀδηγήσουν τελικὰ πέρα ἀπὸ τὸ πεδίο τῆς γνωσιολογίας. Ἀποφασιστικὴ σπουδαιότητα ἔχει ἀποκτήσει προπαντὸς τὸ ὅλο-ἓνα μεγαλύτερο ἐνδιαφέρον γιὰ τὶς προϋποθέσεις καὶ τὸ ὑπόβαθρο τῆς *ιστορικῆς γνώσης*, καὶ γενικότερα τῆς γνώσης τῶν πνευματικῶν ἐπιστημῶν. Τὸ ἐρώτημα γιὰ τὴ μεθοδολογία τῶν ιστορικῶν ἐπιστημῶν καὶ τῶν ἐπιστημῶν τοῦ πολιτισμοῦ (Kulturwissenschaften), ποὺ εἶχε θεθεῖ ἀπὸ τὴ νεοκαντιανὴ ὑπερβατικὴ φιλοσοφία, ἀποτελεῖ ἤδη μιὰ πρώτη ὑποδήλωση γιὰ τὰ «ἔρια τῶν ἐννοιολογικῶν σχηματισμῶν τῆς φυσικῆς ἐπιστήμης» (Rickert) —κάτι ποὺ ἰσοδυναμεῖ μὲ παραμερισμὸ τοῦ μεθοδολογικοῦ μονισμοῦ, ποὺ ὡστόσο στὸ πλαίσιο τοῦ ἰδεαλισμοῦ εἶχε δώσει θετικὰ ἀποτελέσματα σχετικὰ μὲ τὴ γνώση τοῦ πραγματικοῦ καὶ τὴν ἔννοια τῆς πραγματικότητας. Ἡ «θεωρία τῆς ἐμπειρίας» διευρύνει ἔτσι ἀποφασιστικὰ τὶς προοπτικὲς τῆς. Οἱ ἀπριορικὲς συνθετικὲς δομὲς τῶν ἐπιστημῶν ποὺ ἀσχολοῦνται μὲ τὴν περιοχὴ τῆς πνευματικῆς ἐμπειρίας τοῦ ἀνθρώπου διεκδικοῦν καὶ ἀποκτοῦν αὐτονομία ἀπέναντι στὶς κατηγορίες καὶ στὶς μεθόδους τῆς φυσικῆς γνώσης (Simmel, Troeltsch καὶ πολλοὶ ἄλλοι). Πλατύτερη καὶ βαθύτερη παρουσιάζεται ἡ νέα προβληματικὴ στὸ ἐπιβλητικὸ ἔργο τοῦ W. Dilthey, *Κριτικὴ τοῦ ἱστορικοῦ λόγου*, ποὺ τῶρα μόλις ἀρχίζει νὰ προκαλεῖ γενικότερο ἐνδιαφέρον. Στόχος τοῦ Dilthey εἶναι νὰ φωτίσει φιλοσοφικὰ τὴ δομὴ τοῦ κόσμου τῆς ἱστορίας στὸ πλαίσιο τῶν «πνευματικῶν ἐπιστημῶν». Ἡ ἐξήγηση τῶν φυσικῶν φαινομένων προβάλλει ὡς τρόπος τῆς ἀν-

θρώπινης γνώσης θεμελιακά διαφορετικός από την ιστορική «κατανόηση» («Verstehen»). Οι πνευματικές έπιστήμες (οι ιστορικές αλλά και οι συστηματικές) διεκδικούν μιὰ ιδιαίτερη έννοια τῆς ἐμπειρίας, δικὰ τους κριτήρια, δική τους συστηματική διάρθρωση, δικό τους τρόπο αυτοκατανόησης τοῦ γνωστικοῦ ὑποκειμένου. Στὴ φιλοσοφία ἀνοίγεται ἕνα τεράστιο πεδίο ἐργασίας, πού ἀπασχολεῖ πολυάριθμους ἐρευνητές (Spranger, Litt, Rothacker), οἱ ὁποῖοι ἔχουν ὡς ἀφετηρία τὸ ἔργο τοῦ Dilthey.

Τὸ ὑποκείμενο καὶ ὁ κόσμος τοῦ εἶναι γίνονται τώρα ἀντικείμενο νέας θεώρησης. Ὑπὸ τὸ πρίσμα μιᾶς πολλότητος ἀπὸ δυνατοῦς κατηγοριακοῦ σχηματισμοῦ καὶ τρόπου ἐπιστημονικῆς ἐμπειρίας καί, ἀφετέρου, μετὴν ἐπίγνωση τῆς ἰδιαιτερότητος κάθε πνευματικοῦ-ἱστορικοῦ ὕλικου ἀναγνωρίζονται ξανά τὰ δικαιώματα τοῦ κόσμου τῆς ἐμπειρίας πού προηγεῖται ἀπὸ τοὺς ἐννοιολογικοὺς σχηματισμοὺς. Ἡ ἀντίληψη γιὰ τὴ γνώση τείνει πρὸς ἕναν γνωσιοθεωρητικὸν ρεαλισμὸν, ὁ ὁποῖος βρῖσκεται πέρα ἀπὸ τὴν ἰδεαλιστικὴ ἀπόψη γιὰ τὸ συνειδέναι καὶ τὸ καντιανὸν σχῆμα μορφῆς-ὕλης («χῶρος τῶν ἐντυπώσεων»). Ὁ ρεαλισμὸς αὐτὸς (πού βρῖσκεται σὲ συνάρτηση μετὰ τοὺς καντιανούς ρεαλιστὲς τοῦ ὄψιμου 19ου καὶ τῶν ἀρχῶν τοῦ 20οῦ αἰῶνα, λ.χ. τὸν E. v. Hartmann ἢ τὸν Riehl) ἐνισχύεται καὶ ἀπὸ τὰ γενικότερα πορίσματα τῆς γνωσιολογίας καὶ τῆς ἐπιστημολογίας (O. Külpe, καὶ ἰδιαιτέρα N. Hartmann, ἐπίσης M. Scheler· στὸ πλαίσιο τῆς γαλλικῆς κριτικῆς τῆς ἐπιστήμης: Duhem, Hannequin, Langevin κ.ἄ.· ἀγγλικὴ νεορεαλιστικὴ κίνηση τοῦ C. E. Moore, τὴν ὁποία ἀκολουθοῦν στοχαστὲς ὅπως οἱ C. D. Broad, S. Alexander καὶ στὴν ὁποία μπορεῖ νὰ συμπεριληφθεῖ καὶ ὁ B. Russell). Ἡ ὑπέρβαση τοῦ συνειδέναι, τὸ ἀντικείμενο καὶ τὸ καθαυτὸ εἶναι (Ansichsein), ἡ ὄντολογικὴ σημασία τῶν ἐπιστημῶν, ἡ γνώση ὡς προσαρμογὴ ἐνοιῶν καὶ μεθόδων σὲ ἐντοπιζόμενες καὶ ὑπὸ ἀνίχνευση πραγματικὲς δομές, ὅλα αὐτὰ ἀποτελοῦν νέα προβλήματα τῆς γνωσιολογίας. Ἡ συνηθισμένη διάκριση παθητικοῦ ἐμπειρισμοῦ (passivistischer Empirismus) καὶ ἰδεαλισμοῦ τῆς αὐθορμησίας (Spontaneitätsidealismus) ὑποχωρεῖ. Ἡ ἀνανέωση τοῦ γνωσιολογικοῦ ρεαλισμοῦ ἔγινε δεκτὴ μετὰ ἰδιαιτέρη προθυμία στοὺς κύκλους τῶν νεοθωμιστῶν στοχαστῶν.

Ἐνα ἀκόμη βασικὸ φιλοσοφικὸ ζήτημα τῆς ἐποχῆς εἶναι τὸ πρόβλημα τῆς γνώσης τῶν ἀξιῶν καί, κατ' ἐπέκταση, τὸ πρόβλημα τῶν ἀξιῶν καθαυτές. Ἡ έννοια τῆς ἀξίας προέκυψε ἀπὸ προβλήματα τῆς ζωῆς πού ὀξύνθηκαν τὸν 19ο αἰῶνα, ἰδιαιτέρα μετὰ τὴν πάλη τοῦ Nietzsche γιὰ τὴ μεταξίωση ὅλων τῶν ἀξιῶν (βλ. παραπάνω, σ. 176 κ.έ.), καὶ ἀπαιτοῦσαν θεωρητικὴ λύση στὸ χῶρο τῆς φιλοσοφίας. Ἀλλὰ καὶ ἀπὸ ἄλλες πλευρὲς προβαλλόταν ἡ έννοια τῆς ἀξίας ὡς κεντρικὸ θέμα τῆς φιλοσοφίας: ἀπὸ τὴ γνωσιοθεωρία τῶν ἐπιστημῶν τοῦ πολιτισμοῦ (Windelband, Rickert), ἀπὸ τὴν ἀνάλυση τοῦ πνευματικοῦ καί, ἰδίως, τοῦ ἡ-



θικού βίου (Husserl, M. Scheler, N. Hartmann) και σὲ συσχετισμὸ μὲ κοινωνιολογικά καὶ οἰκονομολογικά προβλήματα τῆς ἐποχῆς (αὐστριακὴ σχολή, M. Weber) —σὲ ἀμεση ἀντίθεση πρὸς τὴ νατουραλιστικὴ-ἐπιστημονικὴ τάση ποὺ προσπαθοῦσε μὲ κάθε τρόπο νὰ ἐξοβελίσαι τὸ πρόβλημα τῆς ἀξίας. Ἀναπτύσσεται, λοιπόν, μιὰ πολὺπλευρὴ κίνηση γιὰ τὴ διερεύνηση τοῦ χώρου τῶν ἀξιῶν, ἡ ὁποία προσεγγίζει ὀλοένα ἐνεργητικότερα τὶς τάσεις τοῦ ὑποκειμενισμοῦ. Ἡ κίνηση αὐτὴ, ποὺ οἱ ἀπαρχές της ἐντοπίζονται στὴν ψυχολογία καὶ στὴ γνωσιολογία (Ehrenfels, Meinong, Münsterberg, K. Böhm κ.ά.), ἐξετάζει τὸν ὄντολογικὸ χαρακτῆρα, τὴ διαστρωμάτωση, τὸ νόημα καὶ τὸ περιεχόμενον τῶν ἀξιῶν. Ἡ γενικὴ θεωρία τῶν ἀξιῶν (φιλοσοφικὴ ἀξιολογία) εἶναι τώρα ἓνας ἀπὸ τοὺς κύριους κλάδους τῆς φιλοσοφίας. Ἐπίσης ἡ καθοριστικὴ σημασία ποὺ ἔχουν οἱ ἀξιολογικὲς δομὲς γιὰ τὴν ἐμπειρία καὶ τὸν ἀντικειμενικὸ κόσμον (Weltwirklichkeit) ἀναγεται τώρα σὲ νέο μεγάλο φιλοσοφικὸ θέμα —σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν ἀπλὸ διαχωρισμὸ σὲ δέον καὶ εἶναι, σὲ ἰδεατὴ ἀξία καὶ ἐμπειρικὴ πραγματικότητα, ποὺ ἐπιχειρεῖ ἡ ἰδεαλιστικὴ ὑπερβατικὴ φιλοσοφία.

Τὸ φιλοσοφικὸ ἐνδιαφέρον ἀρχίζει νὰ στρέφεται στὴν ἐξέταση καὶ ἄλλων γνωστικῶν τρόπων, ἐκτὸς ἀπὸ τοὺς αἰσθητηριακοὺς (sensorische) καὶ τοὺς νοητικούς (intellektuelle), ποὺ ὡς τώρα βρισκόνταν στὸ προσκῆνιο. Ἀπὸ τὴν ἀποψη τῆς κατανόησης τῆς ξένης ζωῆς καὶ τῶν τρόπων μὲ τοὺς ὁποίους ἐκφράζεται, τὸ πρόβλημα τῆς ἐμπειρίας τοῦ «ξένου ἐγῶ», τῆς συγκεκριμένης γνώσης τοῦ προσώπου ποὺ βρίσκεται ἔξω ἀπὸ τὸν χώρον τοῦ δικοῦ μας «συνειδέναι», ἀποκτᾷ ἰδιαιτέρη σπουδαιότητα γιὰ τὶς πνευματικὲς ἐπιστῆμες. Τὸ πρόβλημα αὐτό, παρόλο ποὺ συζητιόταν εὐρύτατα ἀπὸ τὴν ἐποχὴ ποὺ ὁ Descartes διαχώρισε τὸ ἐγῶ ἀπὸ τὸν «ἐξωτερικὸν κόσμον», ἀντιμετωπίστηκε οὐσιαστικῶς μόνον ἀπὸ τὸν Fichte, ἐνῶ ἡ ψυχολογία (θεωρία τῆς ἐναίσθησης, Einfühlungstheorie, π.χ. Th. Lipps) τὸ περιόρισε ἤδη ἀπὸ τὴν ἀρχὴ σὲ αἰσθησιοκρατικὰ-νατουραλιστικὰ σχήματα. Ὡς πρὸς αὐτὸ εἶναι σημαντικὴ ἡ ἐπίδραση τοῦ M. Scheler, μαθητῆ τοῦ Husserl, ποὺ οἱ ἐρευνές του ὀδηγήσαν, μεταξὺ ἄλλων, σὲ ἐπανεκτίμηση καὶ νέα ἀξιοποίηση τῶν ἰδεῶν τοῦ Dilthey. Ἀπὸ τὸ γνωσιοθεωρητικὸ πρόβλημα τῆς «πραγματικότητος τοῦ ἐξωτερικοῦ κόσμου», ποὺ στὰ τέλη τοῦ 19ου αἰῶνα ἦταν ἀλληλένδετο μὲ τὶς ἰδεαλιστικὲς θέσεις γιὰ τὸ συνειδέναι, ὁ Dilthey προχώρησε ὡς τὶς μὴ νοη-

τικές (μη παραστασιακές) εμπειρικές βάσεις τῆς συνείδησής μας γιὰ τὴν πραγματικότητα. Αὐτὸ τὸν νέο τρόπο θεώρησης τῶν πραγμάτων τὸν συνέχισε ὁ Scheler καὶ ἰδιαίτερα ὁ N. Hartmann (θεωρία τῶν «συναισθηματικῶν-ὑπερβατικῶν ἐνεργημάτων»). Γενικά, ἀπὸ γνωσιολογικὴ καὶ ψυχολογικὴ ἀποψη τίθεται τὸ πρόβλημα τῶν γνωστικῶν λειτουργιῶν ὅπως ἐκδηλώνονται στὰ συναισθηματικὰ καὶ στὰ βουλητικὰ βιώματα (H. Maier, *Psychologie des emotionalen Denkens*: φαινομενολογία τῆς γνώσης τῶν ἀξιῶν με βάση τὴ θεωρία τοῦ Brentano γιὰ τὴν ἠθικὴ γνώση· ἐπισήμανση μιᾶς ἰδιαίτερης «ἠθικῆς ἐμπειρίας» ἀπὸ τὸν Frédéric Rauh κτλ.). Ἐξάλλου ὁ προσανατολισμὸς ὅλων τῶν γνωσιοθεωρητικῶν τάσεων πρὸς τοὺς ἀντικειμενικοὺς τρόπους τοῦ γνωρίζειν καὶ τὴν «ἀναφορικὴ συνείδηση» συμπληρώνεται μετὰ τὴ διερεύνηση τῶν προαντικειμενικῶν καὶ ἐξωαντικειμενικῶν γνωστικῶν τρόπων, ὅπως λ.χ. δίνονται κατὰ τὴ συνειδητοποίηση τοῦ βιώματος, κατὰ τὴν αὐτοκατανόηση τοῦ ἀνθρώπου (πού προηγεῖται τῆς καθαυτοῦ αὐτογνωσίας), κατὰ τὴν κατανόηση ἐκ τῶν ἔνδον τῶν ξένων βιωμάτων. Ἡ διερεύνηση αὐτὴ σχετίζεται μετὰ τὰ νέα ἐνδιαφέροντα τῆς ἐμπειρίας τῶν πνευματικῶν ἐπιστημῶν (τὸ «βίωμα» τοῦ Dilthey) καὶ μετὰ τὴν τάση γιὰ ἀνίχνευση τῆς ἀμεσότητος μετὰ τὴν ὁποία ἡ συνείδηση «δίνεται» στὸν ἑαυτὸ της (Bergson). Μετὰ τὴν ὑπονόμευση τοῦ ἐπιστημονισμοῦ (Szientismus) γεννήθηκε ἕνα καινούριο ἐνδιαφέρον γιὰ τὶς μορφές συγκρότησης (Konstitutionsformen) τοῦ φυσικοῦ κοσμοειδώλου (Weltbild) καὶ τὶς κατηγοριακὲς δομὲς τῆς ἀπλῆς αἰσθητηριακῆς ἀντίληψης καὶ τῆς καθημερινῆς ἐμπειρίας (βλ., παράλληλα μετὰ τὶς φαινομενολογικὲς ἔρευνες, τὶς τάσεις ποὺ διαγράφονται στὸ χῶρο τῆς γαλλικῆς κριτικῆς τῆς ἐπιστήμης· ἐπίσης, στὴν Ἀγγλία, λ.χ. τὸν Kemp Smith). Ἡ σύγχρονη γνωσιοθεωρία καὶ ἡ νέα ψυχολογία συγκλίνουν καὶ ἐνώνονται στὴν προσπάθειά τους νὰ ξεπεράσουν τόσο τὶς ἐμπειριστικὲς ὅσο καὶ τὶς τυπικὲς-ιδεαλιστικὲς προϋποθέσεις τῆς γνώσης.

Ἡ σύγχρονη προβληματικὴ τῆς γνώσης δὲν περιορίζεται στὸ χῶρο τῆς ἐπιστήμης καὶ τοῦ ἐπιστημονικοῦ κοσμοειδώλου, ἀλλὰ ἀπλώνεται σὲ γόνιμες ἔρευνες μετὰ ἀντικείμενο τὴ δομὴ καὶ τὴν ἰδιαίτερη «λογικὴ» τῆς κοσμοαντίληψης τῶν λαῶν ποὺ βρίσκονται σὲ πρῶιμα ἐξελικτικὰ στάδια. Μετὰ τὶς ἐργασίες τοῦ Lévy-Bruhl γιὰ τὴν «ψυχρὸσύνθεση τῶν πρωτογόνων» καὶ τὴ θεωρία του γιὰ τὴν ἰδιότυπη «προλογικὴ» δομὴ τῆς ἐμπειρίας καὶ τῆς

έποπτείας, πού προκάλεσε έντονες έπιστημονικές συζητήσεις και στάθηκε άφορμή για πολλές παραπέρα έρευνες, άμφισβητήθηκε ό ένιαϊός, σταθερός και όμοιογενής χαρακτήρας του άνθρώπινου «λογικοῦ» (και κατά συνέπεια μιá θεμελιακή προϋπόθεση του θετικισμοῦ και του ιδεαλισμοῦ). Άνεξάρτητα άπό τις μεγάλες προοπτικές πού άνοίγονται άπό αύτή τήν πλευρά στην έρευνα, σέ συνδυασμό με τό γενικότερο θέμα του «ιστορισμοῦ», ό υπερβατολογικός στοχασμός ήδη στο πλαίσιο το νεοκαντιανού ιδεαλισμοῦ προχωρεί πέρα άπό τους τύπους τής έπιστημονικῆς γνώσης, στους τρόπους συγκρότησης του μύθου, τής γλωσσικῆς και προθεωρητικῆς κατανόησης του κόσμου (E. Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen*). Γενικότερα ή θεμελιακή διαφορά ανάμεσα στους δεδομένους και στους δυνατούς νοητικούς τύπους του γνωρίζει θεωρεῖται σημαντικό φιλοσοφικό πρόβλημα άπό πολλές πλευρές, λ.χ. άπό τήν πλευρά τής κριτικῆς τής έπιστήμης (Rougier) ή άπό τήν πλευρά τής φιλοσοφικῆς κοσμοθεωρίας και τής μεταφυσικῆς (κατά τό πρότυπο τής τυπολογίας και τής ψυχολογίας τῶν «κοσμοθεωριῶν» του Dilthey και του Jaspers, ή τῶν «μορφῶν νόησης» του Leisegang). Ἡ έπίγνωση τής οὐσιαστικῆς διαφορᾶς ανάμεσα στους τρόπους τής έποπτείας και τους τρόπους τής νόησης οδήγησε — πέρα άπό τήν άπλή τυπολογική έρευνα τῶν θεμελιῶν τής λογικῆς— στο να άναζητηθοῦν οι ρίζες τῶν γνωστικῶν μορφῶν και έν γενεί τής γνώσης στους στόχους τής ζωῆς (Lebensintentionen). Σημειώνουμε έδῶ τήν άλληλεπίδραση πολλῶν παραγόντων: παρατηρήσεις του Nietzsche, πορίσματα τής έπιστημολογίας, νέες προσβάσεις στις προϋποθέσεις τής ιστορικῆς γνώσης και πολλά άλλα.

Τό φιλοσοφικό ρεῦμα του *πραγματισμοῦ*, πού ξεκίνησε άπό τήν Ἄμερική (W. James) και βρῆκε ένθερμους ύποστηρικτές στην Ἄγγλία (Schiller), άντιλαμβάνεται τή γνώση και τήν έννοια τής αλήθειας ως λειτουργίες τής ζωῆς. Τό ρεῦμα αυτό, ξεπερνώντας τὰ στενά νατουραλιστικά όρια και τὰ άπλῶς σχετικιστικά συμπεράσματά του, συνεχίζεται σήμερα σέ εὐρύτερη βάση με έρευνες για τό ζωικό ύπόβαθρο (Lebenshintergründe) και τις ύπαρξιακές ρίζες τής ανθρώπινης αισθητηριακῆς άντίληψης και νόησης, τῶν έπιστημῶν, τῶν φιλοσοφικῶν συστημάτων και γενικά τῶν μορφῶν του πολιτισμοῦ. Ἡ υπερβατολογική άνάλυση τής συνείδησης άναζητεῖ τις ρίζες της και προσπαθεῖ να θεμελιωθεῖ σέ μιá «φιλοσοφία τής ζωῆς» και τής άμεσης κατανόησης

τοῦ κόσμου καὶ τοῦ ἀνθρώπου — ἀπὸ τὸν Dilthey ὡς τὸν Heidegger καὶ τὸν Jaspers. Αὐτὸ ποὺ στοὺς νεότερους χρόνους ἄρχισε μὲ τὸ cogito πραγματοποιεῖ τώρα μιὰ ριζικὴ στροφὴ πρὸς τὸ vivo· ἡ διερεύνηση τῶν τρόπων συμπεριφορᾶς καὶ τῶν βασικῶν καταστάσεων τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς γίνεται τὸ σημαντικὸ θέμα τοῦ φιλοσοφικοῦ προβληματισμοῦ. Ὁ προβληματισμὸς αὐτὸς ξεπερνᾷ τὴν ἀφηρημένην ἰδεατότητα τῆς «συνείδησης ἐν γένει» καὶ κατευθύνεται στὸ συγκεκριμένο καὶ πραγματικὸ ὑποκειμένο τῆς ἐμπειρίας, τοῦ βιώματος, τῆς δράσης. Ὁ ἄνθρωπος ὡς ὀλότητα, μὲ τὶς ἐνεργητικὰ καὶ παθητικὰ σχέσεις του πρὸς τὸ περιβάλλον καὶ τοὺς συνανθρώπους του, ὁ ἄνθρωπος τῆς φυσικῆς καὶ τῆς ἱστορικῆς ζωῆς, ἀναδείχεται ἀπὸ τὴ θεωρία τῆς γνώσης ὡς ἡ νέα καὶ πολυσύνθετη θεματικὴ περιοχὴ. Ἡ ἀπλὴ ἀντιδιαστολὴ τοῦ ἰδεατοῦ ἐγκύρου πρὸς τὸ πραγματικὸ-ψυχικὸ, ὅπως καὶ ἡ ἀντιδιαστολὴ ὑποκειμένου (ἀνθρώπου) καὶ ἀντικειμένου (κόσμου), ἀποδείχεται ἀνεπαρκής: Τὸ θέμα εἶναι νὰ ἀντιληφθοῦμε τὶς θεμελιακὰς δομὰς τῆς γνωστικῆς λειτουργίας, τὶς κατηγορίες τοῦ λόγου, τοὺς τρόπους μὲ τοὺς ὁποίους ἡ κατανόηση (Verstehen) προκύπτει ἀπὸ τὶς πραγματικὰς σχέσεις τῆς ὑπαρξῆς, καθορίζεται ἀπὸ τὴ ζωὴ καὶ μεταβάλλεται ἱστορικὰ. Ἡ ψυχολογία καὶ εἰδικότερα ἡ κοινωνιολογία τῆς γνώσης εἶναι τώρα τὰ μεγάλα θέματα — ποὺ ἀνήκουν στὴν εὐρύτερη περιοχὴ τῶν προβλημάτων τῆς ζωῆς καὶ τῆς γνώσης — ἰδίως ἀπὸ τότε ποὺ ξεπεράστηκε ὁ ψυχολογισμὸς καὶ ὁ κοινωνιολογισμὸς τοῦ 19ου αἰώνα. Εἰδικὰ ἡ κοινωνιολογία τῆς γνώσης καὶ γενικότερα ἡ διερεύνηση τῶν κοινωνικῶν ὄρων κάθε πολιτισμοῦ καὶ κοσμοθεωρίας ἀπασχολοῦν ζωηρὰ — ὕστερα ἀπὸ τὶς ριζοσπαστικὰς ἐρευνὰς τοῦ Marx καὶ τοῦ Engels — τὴν ἐποχὴ μας καὶ στὸ φιλοσοφικὸ πεδίο (M. Scheler, K. Mannheim). Ἡ κριτικὴ καὶ ἡ αὐτοκατανόηση τοῦ ἀνθρώπινου λόγου κινοῦνται καὶ ἀναπτύσσονται σήμερα σὲ νέα βάση.

5. Ἐτσι ἡ φιλοσοφία ἔχει ὑπερβεῖ τὸ πλαίσιο στὸ ὁποῖο προσπαθοῦσε νὰ τὴν περιορίσει ὁ 19ος καὶ οἱ ἀρχὲς τοῦ 20οῦ αἰώνα. Ἡ ἐπιστημολογία, ἡ γνωσιολογία καὶ ἡ ἀνάλυση τῆς συνείδησης (Bewusstseinsreflexion) δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ παραμένουν σὲ κατάσταση αὐτάρκειας ἀπομόνωσης. Ὅλα δείχνουν ὅτι τὰ ἰδανικὰ τοῦ ἀνυποθέτου (Voraussetzungslosigkeit) καὶ τῆς τελικῆς βεβαιότητος δὲν θὰ ἐπιτευχθοῦν μὲ τὸν (δογματικὸ) περιορισμὸ τοῦ θεματικοῦ εὗρους τῆς φιλοσοφίας. Παράλληλα ἐπανα-

προβάλλονται και τὰ μεγάλα κοσμοθεωρητικά και βιοθεωρητικά προβλήματα, πού για ένα διάστημα είχαν παραμεριστεί εξαιτίας τῶν νοησιοκρατικῶν τάσεων και τῶν προτιμήσεων τῆς ἐποχῆς για τὴν ἐξειδικευμένη ἔρευνα. Ὁ ἐκτοπισμὸς τῆς «μεταφυσικῆς» —μὲ τὴν εὐρύτερη σημασία τοῦ ὄρου— ἀπὸ τὴ φιλοσοφία, πού ἀρχικὰ εἶχε προβληθεῖ ὡς ἀπαίτηση ἐπιστημονικὴ πρὸς ὄφελος και τῆς ἴδιας τῆς φιλοσοφίας, θεωρεῖται τώρα προσωρινὴ ἀδυναμία και παρέκκλιση. Στὴν ἀνάγκη για γνωστικὴ βεβαιότητα ἀντιπαρατάσσονται, ὡς νέο φιλοσοφικὸ πάθος και ἦθος, ἡ ἐνεργητικότητα και ἡ ἐρευνητικὴ τόλμη πού προχωροῦν ὡς τὸ ἀβέβαιο και τὸ ἄβατο (Unwegsamer), ἔτοιμες ἀκόμη και για τὴ δυνατότητα τῆς «ἀποτυχίας» (πρόδρομος αὐτοῦ τοῦ νέου ἠθους κατὰ τὸν 19ο αἰῶνα εἶναι ὁ Fr. Nietzsche). Μὲ αὐτὸ τὸ πρίσμα τὸ ὄνομα και ὁ ρόλος τῆς μεταφυσικῆς ἀρχίζουν ἀπὸ τὶς πρῶτες δεκαετίες τοῦ 20οῦ αἰῶνα νὰ ἀποκτοῦν νέο, θετικὸ περιεχόμενο.

Ἡ ὑπερβατικὴ φιλοσοφία, ξεπερνώντας τὴν ἀπλὴ συνειδησιακὴ ἀνάλυση, τείνει σὲ πολλὰ πεδία πρὸς μιὰ μεταφυσικὴ τοῦ πνεύματος και μιὰ μεταφυσικὰ καθορισμένη συνολικὴ ἐρμηνεία τοῦ πραγματικοῦ. Μὲ τὴν ἀναδιαμόρφωση τῆς ὑπερβατολογικῆς λογικῆς και κριτικῆς σὲ ἰδεαλιστικὴ-πνευματοκρατικὴ (spiritualistisch) θεωρία για τὸ εἶναι ἦρθαν πάλι στὴν ἐπικαιρότητα οἱ ἀρχικὰ περιφρονημένοι νεοκαντιανοὶ φιλόσοφοι. Τὸ ἐνδιαφέρον γι' αὐτοὺς ἀυξήθηκε χάρη στὶς ἐργασίες τῶν R. Eucken και G. Glass, W. Dilthey και E. Troeltsch, O. Spann και H. Schwarz, πού ἀναφέρονται στὴ φιλοσοφία τοῦ πνεύματος και τῆς θρησκείας. Ἰδιαιτέρη, ὀλοένα ἀυξανόμενη σπουδαιότητα για τὴ σύγχρονη φιλοσοφία ἀποκτᾶ ὁ Hegel, πού ἡ διδασκαλία του εἶχε θεωρηθεῖ ἀπὸ πολλοὺς τὸν 19ο αἰῶνα «χρεωκοπημένη». Ἐμφανίζονται ἐπίσης ρεύματα μὲ ἔντονες νεοεγγελιανὲς ἐπιδράσεις στὴ Γερμανία και στὴν Ὀλλανδία, στὴν Ἀγγλία και ἰδίως στὴν Ἰταλία (Croce, Gentile). Στὴν Ἀγγλία ὁ νεοἰδεαλισμὸς (Bradley, Green, Bosanquet, McTaggart κ.ἄ.) μὲ τὸν προσανατολισμὸ του στὴ μεταφυσικὴ τοῦ γερμανικοῦ ἰδεαλισμοῦ ἀνανεώνει παλαιὰς ἀπόψεις ἀπὸ τὴν ὄντολογία τοῦ Πλάτωνα, τοῦ Leibniz, τοῦ Berkeley και τὶς ἐντάσσει μὲ γόνιμο τρόπο στὴ σύγχρονη φιλοσοφικὴ σκέψη. Ἡ εἰκόνα και ἡ ἐπίδραση τῆς καντιανῆς σκέψης μετατοπίζονται πρὸς τὴ μεταφυσικὴ. Ὅρισμένοι φιλόσοφοι τοῦ ὀψιμοῦ 19ου αἰῶνα, θεματοφύλακες και συνεχιστὲς τῆς παλαιᾶς παράδοσης, ἀποκτοῦν νέα ἐπιρροὴ στὰ φιλοσοφικὰ πράγ-

ματα (ό E. v. Hartmann στη Γερμανία, οί Renouvier και Fouillée στη Γαλλία). 'Επίσης ό νεοθωμισμός —ό όποίος άπό τό τελευταίο τρίτο του 19ου αιώνα εργάζεται πολύ άποδοτικά σε όλες τις ευρωπαϊκές χώρες και είναι ξένος και καταρχήν έχθρικός προς τήν καντιανή και τήν ιδεαλιστική σκέψη— έχει συμβάλει σημαντικά στη διατήρηση και στην ανανέωση του ενδιαφέροντος για τή μεταφυσική και αντιπαράσσεται γόνιμα στις μορφές τής μεταφυσικής του πνεύματος που άναφέραμε πιό πάνω. 'Αρκετά νωρίς πραγματοποιηθήκη στη Γαλλία μιá νέα έπιτυχημένη στροφή προς τή μεταφυσική με τους Lachelier και E. Boutroux, που έγινε αίσθητή άργότερα στη φιλοσοφία του H. Bergson. Χάρη στο μεταφυσικό περιεχόμενό της, και με τήν αντίθεση έπιστήμης και μεταφυσικής που διακηρύσσει, ή φιλοσοφία του H. Bergson έπηρέασε σε σημαντικότατο βαθμό τή φιλοσοφική σκέψη στη Γαλλία και στην 'Αγγλία τις πρώτες δεκαετίες του 20ού αιώνα. Στην 'Αγγλία άξίζει επίσης νά αναφερθούν οί προσπάθειες των S. Alexander και A. N. Whitehead νά θεμελιώσουν μιá καινούρια μεταφυσική.

'Η σαφής αντίθεση «κριτικής» και «μεταφυσικής» έχει έγκαταλειφθεί. Οί αυτόνομητες όντολογικές προϋποθέσεις τής γνωσιοθεωρίας, θετικιστικής, νεοθετικιστικής και ιδεαλιστικής άπόχρωσης, κι άκόμη οί μη κριτικές όντολογικές προϋποθέσεις των έπιστημονικών μεθόδων χρειάζονται θεωρητική διερεύνηση και θεμελίωση. 'Η «μεταφυσική τής γνώσης» (N. Hartmann) γίνεται νέο έπιστημονικό θέμα, που ξεκινώντας άπό τή συστηματική άνάλυση τής συνείδησης τείνει προς τήν όντολογία. 'Η γνώση δέν νοείται πιά ως υπερβατολογική ένδοσυνειδησιακή άνάλυση (Innereflexion) αλλά ως όντολογική σχέση άνάμεσα σε πραγματικούς φορείς ζωής και ζωντανά ύποκείμενα άπό τή μιá πλευρά και καταστάσεις και διεργασίες που συντελούνται στον κόσμο που μās περιβάλλει άπό τήν άλλη. Τό συνειδησιακό είναι χρειάζεται νά προσδιοριστεί· έξάλλου δέν πρέπει νά έπισημανθούν άπλως οί ζωικές ρίζες τής συνείδησης, τής κατανόησης του κόσμου και τής γνώσης, αλλά και νά κατανοηθεί ή ιδιαίτερη όντολογική τους ύφή. "Έτσι, ή γνωσιοθεωρία και ή φιλοσοφία του πνεύματος οδηγούν προς μιá νέα φιλοσοφία του είναι και τής ζωντανής ύπαρξης. 'Η «κριτική» έχει άνάγκη τή μεταφυσική, και ή μεταφυσική τήν κριτική. 'Η στροφή τής έρευνας άπό τις έννοιες στα πράγματα όπως προσφέρονται στην έποπτεία,

πού ξεπέρασε τὸ πρόγραμμα τῆς φαινομενολογίας καὶ τὴν ἰδεαλιστικὴ τοποθέτηση τοῦ θεμελιωτῆ της καὶ ἔγινε βασικὴ τάση τῆς ἐποχῆς μας, τείνει πρὸς τὴν ἴδια κατεύθυνση. Ὁ δρόμος ὁδηγεῖ ἀπὸ τὸ ὑποκείμενο στὸ εἶναι, ἀπὸ τὴ γνωσιοθεωρία ἢ τὴν ψυχολογία στὴ «θεωρία τοῦ ἀντικειμένου» (Meinong) καὶ ἀπὸ ἐκεῖ στὴν ὄντολογία. Ἡ «στροφή στὸ ἀντικείμενο» ξεπερνᾷ τὰ ὅρια τῆς συνείδησης καὶ τῶν ἐνδοσυνειδησιακῶν ἀναφορικῶν ἀντικειμενικότητων, ξεπερνᾷ τὸ πλαίσιο τῆς δεδομένης φαινομενικότητας καὶ στρέφεται στὸ πραγματικόν, στὴν πραγματικὴ ὑπαρξή, στὸ ὄν καθαυτό, στὸ εἶναι ἐν γένει. Ἀντικείμενο τοῦ φιλοσοφικοῦ προβληματισμοῦ εἶναι πιά ὄχι ἡ λογικὴ τῆς φυσικῆς ἐπιστήμης ἀλλὰ ἡ ἴδια ἡ φύση καὶ οἱ ὄντολογικὲς ἀρχές της· ὄχι ἡ μεθοδολογία τῆς ἱστορίας ἀλλὰ τὸ περιεχόμενο καὶ ἡ δομὴ τοῦ πραγματικοῦ ἱστορικοῦ γίνεσθαι.

## Β'

### ΟΙ ΠΕΡΙΟΧΕΣ ΤΗΣ ΠΡΑΓΜΑΤΙΚΟΤΗΤΑΣ

Ὁ νέος ὄντολογικὸς προβληματισμὸς τῆς φιλοσοφίας τοῦ 20οῦ αἰῶνα δὲν ἐκδηλώνεται ὡς ἐπαναδραστηριοποίηση τῶν μεγάλων μεταφυσικῶν συστημάτων. Ἡ ἀνανέωση καὶ ἡ μετάπλασή τους, πού ἀρχικὰ φάνηκε νὰ προχωρεῖ, δὲν πραγματοποιήθηκε. Ἡ ἐποχὴ μας ἔχει κουραστεῖ ἀπὸ τίς παλαιῆς ἐρίδες τῶν σχολῶν, τῶν φιλοσοφικῶν συστημάτων, τῶν «θέσεων» (γνωσιοθεωρητικῶν, κριτικῶν καὶ μεταφυσικῶν), καὶ ἀπὸ τὸν τρόπο πού διεκδικούσαν γιὰ τὸν ἑαυτό τους τὴν ἀλήθεια. Ἀποζητᾷ μιὰ συγκέντρωση τῶν πνευμάτων σὲ πιδὸ περιορισμένα θέματα τῆς φιλοσοφικῆς ἔρευνας. Στόχος εἶναι μιὰ πιδὸ γνήσια θετικότητα τῆς φιλοσοφίας ἀπὸ αὐτὴν πού ἐπαγγέλλεται ὁ θετικισμὸς καὶ ἡ «φιλοσοφία τῆς ἐπιστήμης»: "Ὅλο τὸ εὖρος τῆς ἐμπειρίας (μὲ τὴ μορφή τῆς «φυσικῆς», προδιασκεπτικῆς καὶ προεπιστημονικῆς σύλληψης καὶ βίωσης τοῦ κόσμου ἀλλὰ καὶ μὲ τὴ μορφή πού ἔχει στίς διάφορες περιοχὲς τῆς ἐπιστήμης) πρέπει νὰ τεθεῖ στὴν ὑπηρεσία μιᾶς καθολικῆς φιλοσοφικῆς προσπάθειας γιὰ τὴν ἀνίχνευση τῆς πραγματικότητας (Realitätserschliessung). Ἀρχίζει μιὰ νέα σχέση συνεργασίας τῆς φιλοσοφίας μὲ τίς ἐπιμέρους ἐπιστήμες: Στὴ σχέση αὐτὴ ἡ φιλοσοφία δὲν προβάλλει τὴν ἀξίωση νὰ προσδιορίζει τὸ πλαίσιο τῶν κοσμικῶν ὄντοτήτων (Weltwesenheiten) πρὶν ἀπὸ κάθε συγκεκριμένη ἔρευνα, ἀλλὰ οὔτε καὶ οἱ ἐπι-

μέρους κλάδοι τῆς ἐπιστήμης ἰσχυρίζονται πὼς ἔχουν κατ' ἀποκλειστικότητα τὴν ἀληθινὴν καὶ ἄμεσην πρόσβαση στὰ πράγματα, στὸ ὄν. Μέσα ἀπὸ τὶς ἴδιες τὶς ἐπιστῆμες ἀνακύπτουν τὰ φιλοσοφικὰ ἐρωτήματα γιὰ τὴ δομὴ τῶν πραγμάτων καὶ τὶς προϋποθέσεις τῆς ὑπαρξῆς τους· τὰ ἐρωτήματα αὐτὰ ἀπαιτοῦν νὰ ἐξεταστεῖ ἡ συνολικὴ συγκρότηση τοῦ κόσμου τῆς ἐμπειρίας μας. Ἀποφασιστικῆς σημασίας ἀφορμὲς γιὰ τὴν προώθηση αὐτῶν τῶν θεμάτων παρέχουν ἐρευνητὲς ἀπὸ διαφορετικὲς περιοχὲς, πού μεταπηδοῦν στὴ φιλοσοφία. Ἐνα νέο νοῆμα τῆς πραγματικότητος κερδίζει ἔδαφος: Ἡ «ἀστείρευτη δίψα γιὰ πραγματικότητα» (Dilthey), πού ἤδη ἀπὸ τὸν 19ο αἰῶνα χαρακτηρίζει τὴν εὐρωπαϊκὴ σκέψη, ἐκδηλώνεται στὴ φιλοσοφία σὰν τάση πρὸς τὴ μεταφυσικὴ, μὲ τὴν ἔννοια τῆς «θεωρίας τῆς πραγματικότητος». Ἡ θεωρία αὕτῃ ἀντλεῖ τόσο ἀπὸ ὀλόκληρη τὴν αὐθεντικὴ ἐμπειρία τῆς ζωῆς ὅσο καὶ ἀπὸ τὶς ἐπιστῆμες. Στὴ θέση τοῦ συνθετικοῦ στοχασμοῦ τῶν μεγάλων συστημάτων τῆς κλασικῆς μεταφυσικῆς, τὰ ὁποῖα πρόβαλλαν ἀξιώσεις ἐνοποίησης τοῦ πραγματικοῦ καὶ ἀναζητοῦσαν προσβάσεις σὲ ὑπερκόσμιες ἀρχὲς καὶ ὑπερκόσμια νοήματα, παρουσιάζεται τὴν ὥρην μιὰ περιγραφικὴ-ἀναλυτικὴ σκέψη. Μὲ ἀφετηρία τὶς συγκεκριμένους περιοχὲς τῆς ἐμπειρίας ἡ ἔρευνα προχωρεῖ ἀπὸ τὸ ἐμφανές, τὸ ἀποδειγμένο καὶ τὸ πιθανὸ στὸ θεμελιακὸ καὶ ἀπὸ ἐκεῖ στὰ γενικότερα ἐρωτήματα γιὰ τὴν πραγματικότητα, τὸ εἶναι, τὴν ὑπαρξὴ ἐν γένει —χωρὶς νὰ διστάζει μπροστὰ στὸ πολλαπλὸ καὶ τὸ πολὺπλευρο, καὶ μὲ ἐπίγνωση τοῦ προσωρινοῦ καὶ ἀποσπασματικοῦ χαρακτῆρα κάθε τέτοιας προσπάθειας.

Ἀποτέλεσμα αὐτῆς τῆς προσπάθειας ἦταν νὰ ἀναγνωριστεῖ ἀπὸ τὴ φιλοσοφία ὅσο ποτὲ ἡ αὐτονομία τῶν ἐπιμέρους περιοχῶν τῆς ἔρευνας. Τὸ ἐνιαῖο σχῆμα τῆς πραγματικότητος, δηλαδὴ ὁ αἰτιακὸς μηχανισμὸς τοῦ ψυχοφυσικοῦ κόσμου, πού εἶχε διαμορφωθεῖ ἐννοιολογικὰ ἀπὸ τὸν μεταφυσικὸ καὶ τὸν ἐπιστημολογικὸ νατουραλισμὸ (ἕνα σχῆμα πού ὑπῆρχε ἤδη στὸν Καντ καὶ ἀποτέλεσε προϋπόθεση τῆς ἰδεαλιστικῆς ὑπερβατικῆς φιλοσοφίας), ἀνατρέπεται. Οἱ πολλὲς διαφορὲς πού ἐμφανίζονται οἱ ἐπιμέρους ἐπιστῆμες καὶ οἱ κλάδοι τους, ὅπως διαμορφώθηκαν προπαντὸς τὸν 19ο αἰῶνα, διαφορὲς πού ἀφοροῦν τὴ μεθοδολογία τους, τὸν τρόπο πού ἀντιλαμβάνονται τὰ πράγματα καὶ τὶς κατηγορίες σκέψης πού χρησιμοποιοῦν καὶ πού, παρὰ τὴν τάση γιὰ καθολικότερα ἐπιστημολογικὰ σχήματα, αὐξάνουν διαρκῶς, ἀξιῶνουν τὴν ὥρην νὰ διερευνηθοῦν καὶ νὰ ἐρμηνευτοῦν καὶ ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῶν ἀντικειμένων, δηλαδὴ ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τοῦ τρόπου ὑπαρξῆς καὶ τῆς ὄντολογικῆς δομῆς τῶν πραγμάτων, τὰ ὁποῖα διερευνοῦν οἱ ἐπιμέρους ἐπιστῆμες καὶ στὰ ὁποῖα προσπαθοῦν νὰ προσαρμόσουν τὶς ἐννοίές τους. Ἀπὸ τὰ ἐπιστημο-



λογικά ἐρωτήματα σχετικά με τὴ διάταξη καὶ τὸ «σύστημα» τῶν ἐπιστημῶν —τὴν «ιεραρχία» τους, σύμφωνα με τὸν Comte— ὁ φιλοσοφικὸς στοχασμὸς ἀνάγεται στὴν ἀνίχνευση τῆς ὄντολογικῆς ὑφῆς τῶν περιοχῶν τῆς πραγματικότητος ποὺ ἀπασχολοῦν τὶς ἐπιμέρους ἐπιστῆμες (οἱ ὁποῖες συχνὰ ἐπικαλύπτονται, καθὼς τὰ ἔρια ποὺ χωρίζουν τὴ μιὰ ἀπὸ τὴν ἄλλη εἶναι ἀσαφῆ). Ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἐπιστημολογικὴ θεώρηση προκύπτει νέα, ὠριμὴ φιλοσοφικὴ γνώση γιὰ τὴν ἰδιαιτερότητα καὶ τὴν αὐτόνομη κατηγοριακὴ συγκρότηση δύο κυρίως ὄντολογικῶν περιοχῶν: τοῦ ὄργανισμοῦ (βιολογία) καὶ τῆς ψυχικῆς-πνευματικῆς πραγματικότητος (ψυχολογία καὶ πνευματικὲς ἐπιστῆμες). Ὅπως προκύπτει ἀπὸ τὴν ἐξέταση τῶν συναφῶν προβλημάτων, οἱ δύο περιοχὲς, πέρα ἀπὸ τὴν τυχὸν ἀλληλεξάρτησή τους, δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ ἀναχθοῦν ἢ μιὰ στὴν ἄλλη.

Ἔτσι, κεντρικὸ θέμα τῆς νέας θεωρητικῆς ἐρευνας τῆς πραγματικότητος ἢ τῆς μεταφυσικῆς τοῦ ἐμπειρικῶν κόσμου γίνεται ἡ ὄντολογία, μετὰ τὴν νέα ἔννοια μιᾶς περιγραφικῆς-ἀναλυτικῆς κατὰδειξης τῶν μορφῶν τοῦ εἶναι, ἰδιαιτέρως τῶν «περιοχῶν» τῆς ἐμπειρίας, τῶν κατηγοριῶν καὶ τῆς δομῆς τους. Ἡ γνωσιολογία παύει πιά νὰ ἐμφανίζεται ὡς ἡ θεμελιακὴ φιλοσοφικὴ ἐπιστήμη, καὶ σημειώνεται μιὰ ἐπιστροφή στὴν «πρώτη φιλοσοφία» —ὅπως τὴν ἔννοοῦσε ἡ ἀρχαία καὶ ἡ μεσαιωνικὴ παράδοση— ποὺ στὸ τέλος τοῦ 19ου αἰῶνα εἶχε ἐξαφανιστεῖ ἀπὸ τὸν φιλοσοφικὸ ὄριζοντα (γιὰ χάρη τῆς «ὑπερβατολογικῆς λογικῆς»). Ἡ κριτικὴ ὄντολογία —στὴ βάση τῆς ἐποπτείας (λ.χ. τῆς φαινομενολογικῆς) καὶ τῆς ἐμπειρίας— γίνεται πιά τὸ κύριον αἷτημα τῆς ἐποχῆς: Τὰ πιὸ διαφορετικὰ ρεύματα ἐπιχειροῦν νὰ διαμορφώσουν αὐτὴ τὴν ὄντολογία, ποὺ εἶναι ἀπαλλαγμένη ἀπὸ τὶς προϋποθέσεις τῶν μεταφυσικῶν συστημάτων καὶ ἀπὸ τὶς ἀξιώσεις τοῦ παλαιότερου ἐννοιολογικοῦ ρασιοναλισμοῦ. Καί, σὲ ἀντίθεση μετὰ τὶς παλαιότερες συνολικὲς ἐρμηνευτικὲς ἐκδοχὲς τοῦ ὄντος ποὺ βασιζόνταν κατὰ προτίμηση σὲ δεδομένα μιᾶς μόνο περιοχῆς, παρατηρεῖται σήμερον ἡ τάση νὰ συλλαμβάνονται ἐννοιολογικὰ οἱ πιὸ διαφορετικὲς πτυχὲς τοῦ εἶναι στὴν πολλαπλότητα καὶ στὴν ἰδιομορφία τους.

1. *Τὸ πρόβλημα τῆς ζωῆς.* Ἐνα πρῶτο ρῆγμα στὸ αἰτιοκρατικὸ-μηχανοκρατικὸ σχῆμα μετὰ τὸ ὁποῖο ἡ ἐπιστήμη τοῦ 19ου αἰῶνα ἀντιλαμβάνονταν τὴν πραγματικότητα καὶ τὸν κόσμον καὶ τοῦ ὁποίου ἡ ἐγκυρότητα λογιζόταν ὡς αὐτονόγη προῆλθε ἀπὸ τὶς ἐμπειρίες τῆς βιολογίας. Ἡ ἀποψη ὅτι ἡ ζωὴ εἶναι μηχανὴ («Maschinentheorie») καὶ ἡ πεποίθησις ὅτι κάθε ἐρευνα ποὺ ἔχει ἀντικείμενον τὸ φαινόμενο τῆς ζωῆς πρέπει νὰ προσανατολιζέται κυρίως στὴν ἐξακρίβωση αἰτιακῶν σχέσεων ὅπως αὐτὲς ποὺ πα-

ρατηρούνται στη φυσική και στη χημεία δέχονται τώρα έντονες επικρίσεις. Με άφετηρία τη νέα προβληματική της θεωρητικής βιολογίας, οι έρευνητές και οι στοχαστές ενδιαφέρονται πάλι ζωηρά για τη φιλοσοφία της φύσης (ως διερεύνηση όντικων αρχών και όχι απλώς ως λογική και μεθοδολογία ενός status επιστημών), ή όποια τόν περασμένο αιώνα είχε περιέλθει σε μεγάλη άνωποληψία.

Συνεχίζοντας τις βιολογικές έρευνες οι όποίες στηρίζονται στη «μηχανική της εξέλιξης» («Entwicklungsmechanik») του Roux, ό Η. Driesch κατέληξε σε νέα πορίσματα και, με αυτά ως βάση, σε νέες έρμηνείες, στόχους και συγκεφαλαιώσεις. 'Η φιλοσοφία του για την ένόργανη ύλη, που έγκαινίασε νέα έποχή, αναγνωρίζει την «όλόττητα» («Ganzheit») ως θεμελιακή κατηγορία της ζωής, ή όποια δέν μπορεί να παραχθεί από κάτι άλλο. 'Η θέση αυτή του Driesch είναι αντίθετη με κάθε άλλη άποψη που αντίλαμβάνεται τόν οργανισμό ως άθροισμα από ύλες και δυνάμεις, ως σύνολο λειτουργιών, όπως αυτές που ύπόκεινται σε φυσικές και χημικές αναλύσεις (αυτή τη μορφή έχει και ή «μηχανική θεωρία της ζωής» του J. Schultze). Στη σφαίρα της ζωής ή σχέση όλόττητας (Inbegriff) και στοιχείου είναι έντελώς διαφορετική από ό,τι στο άνόργανο είναι και γίνεσθαι· οι διεργασίες της ζωής αποτελούν πάντα δράση και αντίδραση του όλου, τό όποιο καθορίζει τη λειτουργία και την εξέλιξη των μερών.

'Η θεώρηση και ή έρευνα της όλόττητας είναι τώρα τό νέο έργο που άπασχολεί τη φιλοσοφία της φύσης και τη βιολογία. 'Η κατανόηση της ζωής συντελείται πάλι διαμέσου των «μορφικών» στοιχείων της (W. Troll). 'Η μορφολογική δομή του οργανισμού θεωρείται πραγματικός παράγοντας στις διαδικασίες της εξέλιξης και της κληρονομικότητας. Οι μορφολογικοί τύποι άποκτούν ιδιαίτερη βαρύτητα για την έρμηνεια της ζωής (Buytendijk). 'Ετσι, παλαιές τάσεις της (ιδεαλιστικής) φιλοσοφίας της φύσης είναι ώριμες για νέα έπεξεργασία. Στην άπλή κατανόηση της νομοτέλειας αντιπαράθεται τώρα ή κατανόηση της όλόττητας (Ganzheitsverstehen). Γενιούνται νέα φιλοσοφικά ρεύματα, που προσπαθούν να κατανοήσουν τούς διαφορετικούς τύπους οργανισμών ως έκφραση θεμελιακών βιοδυναμικών σχέσεων κατ' αναλογία προς τά συστήματα των όρμών στην περιοχή των έμβιων όντων· τά ρεύματα αυτά έρμηνεύουν τη χωροσωματική πραγματικότητα ως έκφραση έσωτερικών όρμών (Scheler, Dacqué, Friedmann κ.ά.). Με την «όντολογία της ζωής» καταπιάνεται γόνιμα τόσο ή φιλοσοφία (H. Plessner, A. Wenzl, J. S. Haldane, N. Hartmann, P. Häberlin), όσο και ή θεωρητική βιολογία (L. v. Bertalanffy, R. Woltereck, Max Hartmann).

Ἡ αὐτονομία τῆς ζωῆς καὶ ὁ ἰδιότυπος χαρακτήρας τῆς βιολογικῆς αἰτιότητος ἔχουν γίνεαι ἀποδεκτὰ ἀκόμη καὶ ἐκεῖ ὅπου οἱ ἄλλες ἀρχές τοῦ νεοβιταλισμοῦ τοῦ Driesch (ἢ ἄλλων τύπων νεοβιταλισμοῦ ποῦ διαμορφώθηκαν τις πρῶτες δεκαετίες τοῦ 20οῦ αἰῶνα, λ.χ. ἀπὸ τοὺς Reinke, Francé, G. Wolff· ἐπίσης τοῦ ψυχοβιταλισμοῦ τῶν E. Becher καὶ Pauli) ἔγιναν ἀντικείμενο κριτικῆς καὶ γνώρισαν τροποποιήσεις. Ἡ ἔννοια τῆς («έντελέχειας») ποῦ εἰσηγήθηκε ὁ Driesch — μιὰ ἀρχὴ τῆς πραγματικότητος (Realitätsprinzip) ποῦ δὲν ἀνάγεται στὴν ὕλη ἢ στὸ χῶρο καὶ εἶναι ἐντελῶς ἄσχετη μὲ τὴν ὁμώνυμη ἀριστοτελικὴ ἔννοια— δὲν χρησιμοποιοῦντο γόνιμα καὶ δὲν ἀναπτύχθηκε παραπέρα. Ἀπεναντίας, καταπολεμήθηκε ἀπὸ ἐκείνους ποῦ ὑποστήριζαν τὴν ἰδέα τῆς ὁλότητος καὶ τὴν ἐνδογενῆ (immanent) ἀρμονία τοῦ συστήματος τοῦ ὀργανισμοῦ. Ἡ γενικὴ ὁμοίωσις, τόσο ἐδῶ ὅσο καὶ σὲ σχέση μὲ ἄλλες θεμελιακὰς ἔννοιες τῆς νέας θεώρησης τῆς ἐνὸργανης ζωῆς (des Organischen) — ὅπως λ.χ. ἡ ἔννοια τῶν «δεσποζόντων χαρακτήρων» (Dominanten),\* τῶν δυνάμεων κ.ἄ.— ἐπικράτησε τελικὰ: Ἡ αὐτονομία τῆς ζωῆς συνυπάρχει μὲ τὴν πεποιθήση ὅτι ὅλα τὰ συστατικὰ καὶ ὅλες οἱ δυνάμεις τοῦ ζωικοῦ γίνεσθαι εἶναι ὕλικὰ μὲ τὴ γνωστὴ σ' ἐμᾶς ἔννοια καὶ ὑπόκεινται σὲ φυσικὴ καὶ χημικὴ ἀνάλυση (σημαντικὴ ἀντίθεση μὲ τὸ βιταλισμὸ παλαιότερων ἐποχῶν). Οἱ ἄγνωστοι, προφανῶς ἐξαιρετικὰ δυσπρόσιτοι στὴ γνώση μας φυσικοὶ παράγοντες, ποῦ παίζουν ἐδῶ καθοριστικὸ ρόλο, νοοῦνται ὡς ἀνώτερες μορφοποιητικὰς ἀρχές, ποῦ δὲν ἀνατρέπουν οὔτε περιορίζουν τις ἐνέργειες καὶ τις νομοτέλειες τοῦ ἀνοργάνου, ἀλλὰ ἀποτελοῦν ἀπαραίτητη βάση καὶ ὕλικὴ πηγὴ τῆς πραγμάτωσής του.

Ταυτόχρονα μὲ τὴν ἔννοια τῆς ὁλότητος ἐπανεμφανίζεται καὶ ὁ τελεολογικὸς χαρακτήρας (Finalitätscharakter) τοῦ ζωικοῦ γίνεσθαι, ποῦ ἐμπεριέχεται στὸν ὅρο τῆς ἐντελέχειας — ἡ ὁλότητα στὴ χρονικὴ διάσταση. Ἡ τάση γιὰ ριζικὴ ἀμφισβήτηση τῶν κάθε λογῆς τελεολογικῶν κατηγοριῶν καὶ ὄντικῶν ἀξιολογικῶν ἀρχῶν, ποῦ ἀναπτύχθηκε τοὺς νεότερους χρόνους στὸν ἀγῶνα κατὰ τῆς τελεολογίας καὶ τοῦ ἀνθρωπομορφισμοῦ, ἀποδείχεται ἀδιανόητη καὶ παράλογη γιὰ τὴν περιοχὴ τοῦ ἔμβιου εἶναι.

\* [Δυνάμεις ποῦ μὲ τὴν ἀσύνειδη ἀλλὰ σκόπιμη δράση τοὺς διαμορφῶνουν, ρυθμίζουν καὶ κατευθύνουν τὴν ἐνέργεια τοῦ ὀργανισμοῦ, καθορίζοντας ἔτσι τὴν ἐξέλιξή του. Εἰσηγητὴς αὐτῆς τῆς ἔννοιας εἶναι ὁ βοτανολόγος καὶ φιλόσοφος J. Reinke.]

“Ήδη στis πιό άπλές μορφές του ζωικού γίνεσθαι άναγνωρίζεται μιá εξέλιξη με συγκεκριμένο προσανατολισμό και μιá τάση για αξιολογικούς διαχωρισμούς. “Έρχεται στο φώς ό ένδιάθετος τελεολογικός χαρακτήρας τής θεωρίας του Darwin (ή όποία, δήθεν, όλοκλήρωσε τή «μηχανοκρατική» θεωρία) και γενικά κάθε περιγραφής και άνάλυσης τής ένόργανης ζωής («έπίτευγμα», «Leistung»). Καθορίζεται έννοιολογικά ή σημασία του μελλοντικού (Zukünftig) στis όργανικές διεργασίες (έξέλιξη, άναζωογόνηση, Regeneration), ένω άναγνωρίζεται πάλι ή ύπαρξη «προκαθοριζόντων» παραγόντων και δυνάμεων.\* Σέ αντίθεση όμως με τήν παλαιότερη τελεολογία, οι νέες έννοιες («teleform», «teleoklin»\*\*) δέν περιέχουν καμία παράσταση για προκαθορισμένους σκοπούς ή έλλογα (τελεο-λογικά) όργανωμένη τελειότητα. Στο πλαίσιο τής «τελεομορφικής» όλικής δομής και εξέλιξης του ζωικού γίνεσθαι άφήνεται περιθώριο για τó άσκοπο και τó «τυχαίο». “Η έρμηνεία του ζωικού γίνεσθαι σύμφωνα με τó πρότυπο τής σκόπιμης ένσυνείδητης πράξης (λ.χ. με μετατόπιση στο «άσυνείδητο», όπως στην ιδεαλιστική φιλοσοφία τής φύσης ή στο βιταλισμό του E. v. Hartmann) άποφεύγεται όλο και περισσότερο.

“Υπό αυτές τις προϋποθέσεις άποκτá ιδιαίτερη σημασία ή σύλληψη του J. v. Uexküll για τá «δομικά σχέδια» τών έμβιων όντων. Τά σχέδια αυτά ό v. Uexküll τά έννοεί ως σύνολο άπό «μορφικά σχεδιάσματα» που καθορίζουν τή μορφή και τις λειτουργίες τών έμβιων όντων και συνδέονται μεταξύ τους διαμέσου ένός κοινού «σχεδίου έπίτευγμάτων» («Leistungsplan»). Στα σχεδιάσματα αυτά ό v. Uexküll βλέπει μη ύλικούς φυσικούς παράγοντες, που όμως ως «δομές» (Gefüge) είναι δυνατό να γίνουν αντίληπτοί, να διερευνηθούν και μάλιστα να άποτελέσουν τó καθαυτό άντικείμενο τής βιολογικής έρευνας. Στην περιοχή τής ένόργανης φύσης αυτοί οι μη ύλικοί παράγοντες άποτελούν τó σταθερό είναι που έμφανίζεται —καθορισμένο άριθμητικά— παντού όπου ύπάρχουν δυνατότητες πραγματοποίησης τής ζωής. Και σ’ αυτό τó σημείο ή σύγχρονη φιλοσοφία τής ένόργανης ζωής προσεγγίζει πάλι τις θεωρήσεις τής παλαιότερης φιλοσοφίας τής φύσης, χωρίς βέβαια τις θεωρητικές μεταφυσικές προϋποθέσεις της (λ.χ. του πλατωνικού ή του μετακαντιανού τελεολογικού «ιδεαλισμού»). “Η άμοιβαία

\* [Κατά τόν H. Driesch, σέ κάθε στοιχείο του κυττάρου προσιδιάζει μιá «προκαθορίζουσα δύναμη» («prospektive Potenz»), δηλαδή μιá ικανότητα του στοιχείου να σχηματίζει άνάλογα με τή θέση του τó όποιοδύποτε μέρος του μελλοντικού άτόμου.]

\*\* [“Όρος του O. Kohnstamm, σύνθετος άπό τó τέλος και τó ρήμα κλίνω=ό τείνων προς ένα τέλος, σκοπό.]

ἐναρμόνιση τῶν περιοχῶν τῆς ζωῆς (Biozönsen, βιοκοινωνία)\* καὶ ἡ ἀλλοδιεισδύση δομικῶν σχεδίων ἀπὸ διαφορετικὰ ζῶα γίνονται ἀντικείμενο προσεκτικῆς ἐξέτασης. Προβάλλει πάλι ἐπιτακτικὰ τὸ πρόβλημα σχετικὰ μὲ κάποια ἀνώτερη ἐνότητα καὶ κάποιο εὐρύτερο σχέδιο ποῦ καταλαμβάνει ὅλο τὸν ὀργανικὸ κόσμον, ἡ ἰδέα γιὰ μιὰ ὑπερκείμενη ὁλότητα τῆς ζωῆς. Τὸ πρόβλημα αὐτό, ποῦ εἶναι ἐπίσης σχετικὸ μὲ τὴ νέα θεώρηση καὶ διατύπωση τῆς φυλογενετικῆς ἐξελικτικῆς ἀρχῆς, συνδέθηκε ἀρχικὰ μὲ ἔνοιες ποῦ διατύπωσαν οἱ H. Bergson καὶ M. Scheler.

Μὲ αὐτὰ τὰ χαρακτηριστικὰ τῆς ὁλότητος καὶ τῆς τελεολογικῆς σκοπιμότητος σχετίζεται μιὰ θεμελιακὴ ἀλλαγὴ στὶς ἀντιλήψεις γιὰ τὴ ζωὴ καὶ τὴν ἐξέλιξή της. Καὶ ὡς πρὸς τὶς ἀπαρχές τους ἀλλὰ καὶ ὡς πρὸς τὰ ἐπακόλουθά τους οἱ νέες ἀντιλήψεις ξεπερνοῦν τὸ χῶρο τῆς βιολογίας καὶ τῆς φιλοσοφίας τῆς φύσης. Σύμφωνα μὲ τὸ δαρβινισμό, ὁ ἀποφασιστικότερος ρόλος ἀνήκει πάντοτε στὴν ἀρχὴ τῆς αὐτοσυντήρησης· κάθε νέα μορφή ποῦ ἐμφανίζεται στὴ φύση εἶναι τὸ ἀναγκαῖο ἀποτέλεσμα ἀντιδράσεων καὶ προσαρμογῶν ποῦ συντελοῦνται κατὰ τὸν ἀγῶνα γιὰ τὴν ὑπαρξή. Στὶς ἀντιλήψεις αὐτὲς ἀντιπαράτασσεται τώρα ἡ ἀποψη ὅτι ἡ ζωὴ ἀπὸ τὴν ἴδια τὴν οὐσία της ὑπόκειται διαρκῶς σὲ μεταβολές ποῦ πηγάζουν ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἴδια· εἶναι μιὰ δημιουργία ποῦ διαρκῶς ἀνανεώνεται, διευρύνεται καὶ ἀνυψώνεται. Οἱ λεγόμενες χρησιμοκρατικὲς καὶ παθητικὲς κατηγορίες ὑποχωροῦν μπροστὰ στὴ δημιουργικὴ δραστηριότητα τῆς ζωῆς, ποῦ ξοδεύεται σπάταλα σ' ἓνα παιχνίδι γεμάτο φαντασία καὶ «ἐπινοεῖ» καινούριες μορφές ὄχι ἀπὸ ἀνάγκη ἀλλὰ ἀπὸ πληθωρικότητα. Οἱ ἀπαρχές αὐτῶν τῶν σκέψεων, ποῦ ἀποτελοῦν μιὰ ἐκ τῶν ἔσω ὑπέρβαση τῶν νατουραλιστικῶν ἐξελικτικῶν θεωριῶν τοῦ περασμένου αἰῶνα, ἐντοπίζονται σὲ πρωτοπόρους στοχαστὲς τοῦ 19ου αἰῶνα ὅπως ὁ Guyau στὴ Γαλλία, ὁ Butler στὴν Ἀγγλία, ὁ Nietzsche στὴ Γερμανία. Ἡ θεωρία τῆς δημιουργικῆς ἐξέλιξης τοῦ H. Bergson εἶναι ἡ πρώτη καὶ συνάμα ἡ πιὸ πλούσια σὲ ἐπιδράσεις μεταφυσικὴ διαμόρφωση τῶν παραπάνω ἀντιλήψεων. Πρὸς αὐτὴ τὴν κατεύθυνση κινήθηκε στὴ Γερμανία κυρίως ὁ M. Scheler.

Γενικά, προβάλλεται ὡς κατευθυντήρια ἀρχὴ καὶ οὐσιαστικὸ γνώρισμα τοῦ ἔμβιου ὄντος ἡ αὐθορμησία τῆς ζωῆς. Αὐτὸ γίνεται ἰδιαίτερα ἐκδηλο στὴν κριτικὴ τοῦ δαρβινισμοῦ καὶ τῶν βασικῶν ἐνοιῶν του. Ἔτσι, ἡ θεωρία λ.χ. τοῦ Uexküll γιὰ τὸ περιβάλλον τῶν ζῶων ἀντιπαράθετε στὴ διδα-

\* [Ἄφορος σύνθετος ἀπὸ τὶς λέξεις βίος καὶ κοινός, ποῦ δηλώνει τὴ συμβιωτικὴ κοινότητα διαφορετικῶν ὀργανισμῶν, φυτῶν μὲ φυτὰ, ζῶων μὲ ζῶα, φυτῶν μὲ ζῶα.]

σκαλία για την άπλη «άντιδραση» σε έξωτερικούς ερεθισμούς και για την προσαρμογή σε δεδομένους περιβαλλοντικούς όρους την άποψη ότι ο οργανισμός αποκόβει από τον γενικότερο «περίγυρο» το ειδικότερο δικό του «περιβάλλον» (ως διαρθρωμένο σύνολο) και οικοδομεί από τα χαρακτηριστικά του τον κόσμο και το χώρο της ζωής του. Έτσι, οι ουσιαστικές διαφορές που υπάρχουν στα «περιβάλλοντα» δεν ερμηνεύονται πια με βάση τις φυσικές και φυσιολογικές λειτουργίες αλλά με βάση την αυθορμησία της ζωής και τις ενδογενείς τάσεις της. Η ιδέα του Kant ότι η έμπειρική πραγματικότητα, και ιδιαίτερα ο έξωτερικός κόσμος στον οποίο ζει ο άνθρωπος, υπόκειται σε υποκειμενικούς και αυθορμησιακούς όρους επεκτείνεται έτσι στον βιολογικό χώρο. Ιδιαίτερη αξία για την ουσιαστική σύλληψη της εννοιας της ζωής έχουν προσλάβει οι νεότερες βιοψυχικές έρευνες (πρόβλημα των ένστικτων, ένστικτώδη και νοητικά ενεργήματα των ζώων, ζωή και «έμπειρία», ζωή και μνήμη, κίνηση, πράξη και παιγνίδι). Από τις έρευνες αυτές συνάγονται πορίσματα για την αυτόνομια της ζωής ή για τις ειδικές κατηγορίες των βιολογικών περιοχών, και εδώ, προπαντός, αποδειχνόνται έντελώς ανεπαρκείς οι «μηχανιστικές» ερμηνείες του φαινομένου της ζωής. Το βασικό συμπέρασμα είναι ότι η ζωή, τουλάχιστον όσον αφορά τη ζώνη των ζώων, πρέπει να συλλαμβάνεται «εκ των ενδον» και να ερμηνεύεται με βάση τα θεμελιακά χαρακτηριστικά με τα οποία ο άνθρωπος κατανοεί τη δική του ύπαρξη (Heidegger). Η ερμηνευτική αυτή προσπάθεια πρέπει βέβαια να γίνεται με τρόπο που να απομακρύνει κάθε κίνδυνο για ανθρωπομορφικές παρερμηνείες. Σημαντικές ώθησεις προς αυτή την κατεύθυνση δίνει η έρευνα της «συμπεριφοράς» («Verhaltens»)-Forschung, K. Lorenz, A. Portmann), που είναι απαλλαγμένη τόσο από τις μηχανιστικές αντιλήψεις του μπιχαβιορισμού όσο και από τις ανθρωπομορφικές τάσεις της παλαιότερης ψυχολογίας των ζώων.

2. Η ψυχοπνευματική πραγματικότητα. Ένα ακόμη σημαντικό ρήγμα στις παραδοσιακές αντιλήψεις για την πραγματικότητα προκλήθηκε από την ψυχολογία και έν συνεχεία συνδέθηκε στενά με τη φιλοσοφική θεμελίωση των πνευματικών επιστημών, που γνώρισαν μεγάλη ανάπτυξη τον 19ο και τον 20ό αιώνα. Μια δυνατή ώθηση για τη φιλοσοφική διερεύνηση των μορφών του είναι και των σχέσεών τους δινόταν από αυτές τις πλευρές: Η ψυχολογική επιστήμη, όπως είχε σχεδιαστεί και διαμορφωθεί τον περασμένο αιώνα σε όλες τις ευρωπαϊκές χώρες, είχε υιοθετήσει τις μεθοδολογικές αρχές της θετικής φυσικής επιστήμης. Η ψυχική πραγματικότητα γινόταν αντιληπτή ως «έσωτερικός κόσμος», κατ' αναλογία προς τον «έξωτερικό κόσμο» της φυσικής· ή ψυχολογία είχε ως έργο της την εξακρίβωση των αιτιακών νόμων της έσωτερικής ζωής.

Η κύρια τάση έκλινε προς μια στατική και μηχανική των βασικών ψυχικών διεργασιών. Βέβαια οι όντολογικές μορφές του ψυχικού και του φυσικού

κοῦ διαχωρίζονταν αὐστηρά (μόνο οἱ ὕλιστές δὲν δέχονταν τὴ διάκριση αὐτή). Ὁ καρτεσιανὸς δῆσιμος (δύο καὶ μόνο δύο διαφορετικὲς μορφές τοῦ εἶναι), καὶ οἱ συνέπειές του στὴ διδασκαλία τοῦ Locke καὶ τοῦ Kant γιὰ τὶς δύο περιοχὲς καὶ τὶς δύο κατευθύνσεις τῆς ἐμπειρικῆς πραγματικότητας, ἐξακολουθοῦσε νὰ δεσποζοῖ ἐπὶ τὴν ἐννοια τῆς πραγματικότητας. Ἄλλὰ ἡ νομοτελειακὴ δομὴ τῶν δύο περιοχῶν παρουσίαζε αὐστηρὲς ἀναλογίες: Οἱ κατηγορίες (ὅπως ἦδη στὸν Kant) ἦταν οἱ ἴδιες καὶ στὴ μιὰ καὶ στὴν ἄλλη περιοχῇ. Συνειρμικὴ θεωρία, κατάτμηση τῆς ψυχῆς σὲ ψυχικὰ στοιχεῖα, «ψυχοφυσικὴ», νέες πειραματικὲς μέθοδοι, τάσεις γιὰ μαθηματικὴ-ποσοτικὴ σύλληψη τῶν προβλημάτων, θεωρία γιὰ τὴν παραλληλία ἢ καὶ γιὰ τὴν ἀλληλεπίδραση ψυχικῶν καὶ φυσικῶν στοιχείων — ὅλα αὐτὰ ἀποτελοῦν δεγμάματα μιᾶς «φυσικῆς» κατανόησης τῆς ψυχικῆς πραγματικότητας («Physikalismus»). Ἡ ψυχολογία προσπαθεῖ νὰ ἀποσπαστεῖ ἀπὸ τὴ φιλοσοφία ὡς αὐτοτελὴς «θετικὴ» ἐπιστῆμη. Ἔτσι ἔβλεπαν τὴν κατάστασι ὄχι μόνο οἱ ψυχολόγοι καὶ οἱ θετικιστὲς φιλόσοφοι ἀλλὰ ἀκόμη καὶ οἱ ἐκπρόσωποι τῶν διαφορετικῶν σχολῶν τῆς ὑπερβατικῆς φιλοσοφίας! Ἡ φιλοσοφία διατηρεῖ ἐπὶ τὴ δικαιοδοσία τῆς τῶ (ὑπερχρονικὸ) «συνειδέναι», τὴς ἀπριορικῆς λειτουργίας του, τὴν περιοχῇ τῆς πνευματικῆς-ἰδεατῆς ἀξιολόγησης· ἀλλὰ ἡ ἐμπειρικὴ πραγματικότης τῆς ἐσωτερικῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου παραχωρεῖται (ὅπως συμβαίνει καὶ ἐπὶ τὴν καντιανὴν φιλοσοφία) ἐπὶ τὴν ψυχολογικὴ αἰτιοκρατικὴ ἔρευνα καὶ ἐρμηνεύεται σύμφωνα μὲ τὶς δικές τῆς ἀντιλήψεις γιὰ τὸ εἶναι. Τὸ ἀποτέλεσμα εἶναι νὰ ἀποκλειεῖται ἀπὸ τὴ «θετικὴ» ἐξέτασι τοῦ ψυχικοῦ γίνεσθαι καὶ νὰ χαρακτηρίζεται ὡς πλάνη κάθε νοηματικὸ καὶ ἀξιολογικὸ περιεχόμενο τῆς ψυχοπνευματικῆς ζωῆς καὶ ἐμπειρίας. Μόνο ἐπὶ τὸν ἰδεατὸ ἀφηρημένον χωρὸν τῶν συνειδησιακῶν ἀναλύσεων τῆς ὑπερβατικῆς φιλοσοφίας ὑπάρχει ἀκόμη περιθώριον γιὰ ἐλευθερία καὶ δημιουργικὴ αὐθορμησία τῆς ἀνθρώπινης δραστηριότητος. Ἀντίστροφα, ἡ ψυχολογία πρόβαλλε τὴν «ψυχολογιστικὴν» ἀξίωσι νὰ πραγματευεῖται μὲ τὴ δικὴ τῆς μεθοδολογία καὶ ἐμπειρία τὰ ὑπερβατολογικὰ θέματα (τῆς λογικῆς, τῆς ἠθικῆς, τῆς αἰσθητικῆς, τῆς φιλοσοφίας τῆς θρησκείας κτλ.). Ἐκτὸς ἀπὸ τὴν ἐσωτερικὴν ζωὴν τῶν ἐπιμέρους ἀτόμων θὰ ἔπρεπε νὰ ἐξετάζονται μὲ ἀνάλογες μεθόδους ἀπὸ μιὰ «ψυχολογία τῶν λαῶν» («Völkerverpsychologie») ἡ πνευματικὴ-πολιτικὴ ζωὴ καὶ οἱ ὀλόγητες (τὸ περιεχόμενο τῶν πνευματικῶν ἐπιστημῶν!) ποὺ διαμορφώνει ὁ ἄνθρωπος μὲ τὶς νομοτελείες του. Ἡ ψυχολογία τῆς θρησκείας, ἡ ψυχολογία τῶν ἠθικῶν συναισθημάτων, ἡ ψυχολογία τῆς αἰσθητικῆς ἀπόλαυσις ἡ δημιουργίας, ἡ ψυχολογία τῆς γλώσσας, ἡ ψυχολογικὴ ἐρμηνεία τῶν θεμελιακῶν νόμων τῆς λογικῆς πρέπει νὰ πάρουν τὴ θέση τῶν ἀντίστοιχων περιοχῶν τῆς παλαιότερης φιλοσοφίας τοῦ πνεύματος.

Καὶ ἐκεῖ ὅμως ποὺ πραγματικὰ ζητήθηκε ἡ συνδρομὴ τῆς ψυχολογίας γιὰ νὰ ἀντιμετωπιστοῦν θεμελιακὰ φιλοσοφικὰ προβλήματα — μιὰ ἀπαίτησι ποὺ ξεκινουσε ἀπὸ τὴ βαθιὰ γνώσι τῶν ἐπιστημῶν τοῦ πνεύματος — ἔγινε φανερὴ ἡ ἀνεπάρκειαι αὐτῆς τουλάχιστον τῆς ψυχολογίας νὰ ἀνταποκριθεῖ σὲ αὐτὸ τὸ ἔργο. Ἡ «κρίσις τῆς ψυχολογίας» (K. Bühler), ποὺ ὀφείλεται ἐν μέρει ἐπὶ τὰ παραπάνω αἷτια καὶ ἐν μέρει ἐπὶ τὴ γενικότερη ἀδυναμία τῆς ψυχο-

λογίας —όπως άσκειται σήμερα— νά συγκροτήσει ένα είδος διδασκαλίας για τήν ψυχή και τό χαρακτήρα τού άνθρώπου, όδηγησε σέ σύγχυση και σέ άντιπαράθεση παλαιών και νέων τάσεων τής έρευνας (ψυχολογία τού συνειδέναι και ψυχολογία τού άσυνειδήτου, πραγματιστική ψυχολογία και ψυχολογία ύπερπροσωπικών λειτουργιών, ψυχολογία τής νόησης, ψυχολογία τής βούλησης, ψυχολογία τών έντυπώσεων κτλ.). "Ήδη από τά τέλη τού 19ου αιώνα (Janet, Ribot, J. Ward και ή σχολή τού Brentano) γίνονται παντού, και στις εύρωπαϊκές και στις μή εύρωπαϊκές χώρες, προσπάθειες για μιá επαναθεμελίωση τής ψυχολογίας. 'Η βαθυστόχαστη ψυχολογία τής πνευματικής ζωής όπως —πέρα από κάθε παγιωμένη μεθοδολογία— εκφράζεται από τόν Fr. Nietzsche είχε πολύ πλατιά επίδραση και έγινε τó κίνητρο για μιá νέα, «ζωντανή» προσέγγιση τών ψυχικών-προσωπικών και ψυχικών-πνευματικών διεργασιών. Στόν άγγλοσαξονικό χώρο σημαντικές ώθήσεις στά θέματα τής ψυχολογίας έδωσε ό W. James.

Πρώτος ό W. Dilthey κατανόησε εις βάθος και διατύπωσε (ήδη τó 1894) τή θεμελιακή μεθοδολογική άντίθεση: 'Η νατουραλιστική ψυχολογία, ή όποία παρακάμπτει τήν άμεσα δοσμένη και βιωμένη ψυχική-πνευματική ζωή —πρός όφελος μιás ύποθετικής έρμηνείας με βάση ψυχικά στοιχεία— τοποθετεί άπλές αίτιακές άλληλουχίες στη θέση άνωτερων κινήτρων· με αυτό δέν μπορεί νά ικανοποιήσει τις έπιστήμες τού πνεύματος και τά μεγάλα, σύμμετρα με τή ζωή, περιεχόμενά τους. "Έτσι απαιτείται μιá ψυχολογία (προσανατολισμένη στις έπιστήμες τού πνεύματος και κατά βάση άντινατουραλιστική) με νέους στόχους και μεθοδολογία, ένω συνάμα δημιουργούνται οι προϋποθέσεις για τή γόνιμη συνεργασία ψυχολογίας και πνευματικών έπιστημών. 'Η συνεργασία πάντως αυτή άποτελεϊ αίτημα πού προβάλλεται και από πολλές άλλες πλευρές, λ.χ. στη νιτσεική έννοια τού «ψυχολόγου»-φιλοσόφου (πρόβλημα τού πολιτισμού και κοσμοθεωρητικό πρόβλημα), στη φιλοσοφία τού H. Bergson (πρόβλημα τής πραγματικής έμπειρικής έλευθερίας όπως εκδηλώνεται στη συγκεκριμένη αυτοπραγμάτωση τού άτομου), στη φιλοσοφία τού W. James και τών έπιρροών πού προήλθαν από τόν Kierkegaard (σύλληψη τής έσωτερικής θρησκευτικής έμπειρίας), και στό πρόβλημα τής κατανόησης τής άτομικότητας και τής πνευματικής δημιουργίας. Τις πρώτες δεκαετίες τού 20ού αιώνα θεμελιώνεται



μιὰ νέα ψυχολογία πού χαρακτηριστικά της εἶναι ἡ περιγραφική καὶ ἀναλυτική «κατανόηση» τῶν ψυχοπνευματικῶν τάσεων καὶ ἐπιτευγμάτων τοῦ ἀνθρώπου, καθὼς καὶ ἡ ἐπεξεργασία καὶ ἐρμηνεία τυπικῶν γενικῶν γνωρισμάτων τῆς ἀνθρώπινης προσωπικότητας. Ἡ ψυχολογία αὐτὴ ἔρχεται πάλι σὲ στενὴ καὶ γόνιμη ἐπαφὴ μὲ τὶς τάσεις τῆς παιδαγωγικῆς (Nohl, Spranger, Kerschensneider, Litt), μὲ τὴ νέα ἐπιστήμη τῆς χαρακτηρολογίας (Klages), μὲ τὴν ἔρευνα τῆς ἀτομικότητας καὶ τῆς προσωπικότητας καὶ μὲ τὴν ψυχιατρική (Spranger, Klages, Dewey καὶ προπαντὸς Jaspers). Ἡ παραδοσιακὴ ψυχολογία, ἐπηρεασμένη ἀπὸ τὶς νέες ἀντιλήψεις καὶ τοὺς νέους στόχους, ἀποκαθιστᾶ πάλι στενὴ ἐπαφὴ μὲ τὴ φιλοσοφία, λ.χ. μὲ τὶς φαινομενολογικὲς ἔρευνες γιὰ τὸ συνειδέναι (φαινομενολογία τῶν συνειδησιακῶν ἐνεργημάτων, πού ἀπὸ τὴν πλευρὰ της τονίζει τὴ συνάφεια μὲ τὴν περιγραφικὴ ψυχολογία: Husserl, Pfänder, Geiger· ἐπίσης τὸ ἔργο τοῦ Scheler, *Sinngesetze des emotionalen Lebens*).

Ἡ νέα ἀντίληψη γιὰ τὴν ψυχικὴ πραγματικότητα ἔχει ἀφετηρία της τὰ ψυχικά-πνευματικά βιώματα καὶ προχωρεῖ ἔπειτα στὴ διερεύνηση τῶν ἀπλούστερων λειτουργιῶν. Κύριο γνώρισμα αὐτῆς τῆς νέας ἀντίληψης—ἐκτὸς ἀπὸ τὸ ὅτι καταπιάνεται μὲ τὶς ἔννοιες τοῦ νοήματος, τῆς ἀξίας καὶ τῆς σημασίας, πού θεωροῦνται πάλι θεμελιακὲς ὄντολογικὲς κατηγορίες τῆς ψυχικῆς ζωῆς—εἶναι ἡ ἔμφραση πού δίνεται στὴ διαπίστωση ὅτι ὅλες οἱ ψυχικὲς καταστάσεις ἔχουν χαρακτῆρα ὁλότητας («ἀδομή», «ἀδομικὸ πλαίσιο» κατὰ τὸν Dilthey καὶ τοὺς συνεχιστὲς τοῦ ἔργου του). Ἡ ἔννοια τῆς μορφολογικῆς ποιότητας (Gestaltqualität) πού εἰσήγαγε ὁ Chr. v. Ehrenfels ἐξελισσεται σὲ ἰδιαιτέρο ἐρευνητικὸ κλάδο τῆς «μορφολογικῆς ψυχολογίας» τῶν Köhler, Wertheimer, Koffka κ.ἄ. "Ὅπως καὶ στὴν «ψυχολογία τῆς ὁλότητας» τοῦ F. Krueger, ἡ νέα αὐτὴ τάση ἀντιστρατεύεται τὴ σωρευτικὴ-ἀθροιστικὴ τάση τῆς μηχανιστικῆς ψυχολογίας καὶ, κυρίως, ὅλη τὴν παράδοση τῆς συνειρμικῆς ψυχολογίας. Γενικότερη φιλοσοφικὴ σημασία ἔχει ἡ μετάβαση ἀπὸ τὴν ἔρευνα τῶν ψυχικῶν περιεχομένων καὶ καταστάσεων (λ.χ. τῶν «ἐντυπώσεων») στὴν ἀναζήτηση τοῦ καθαυτοῦ ψυχικοῦ, τὸ ὁποῖο ἐντοπίζεται στὶς λειτουργίες καὶ στὰ ἐνεργήματα πού φέρνουν τὸ χαρακτῆρα τοῦ ἐγῶ. Στὸ σημεῖο αὐτὸ ἡ νέα ψυχολογία συναντιέται μὲ τὶς θεωρίες τοῦ Brentano γιὰ τὰ πνευματικὰ ἐνεργήματα· οἱ θεωρίες αὐτὲς ἀναπτύχθηκαν παραπέρα ἀπὸ τὴ φαινομενολογικὴ ἔρευνα, γιὰ νὰ ἐπεκταθοῦν σὲ ὅλο τὸ πεδίο τοῦ συναισθηματικοῦ βίου. Γενικά, ἡ δυναμικὴ ροὴ τῆς συνειδήσεως λογίζεται ὡς βασικὸ χαρακτηριστικὸ τοῦ ψυχικοῦ στοιχείου. Σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν «ψυχολογία χωρὶς ψυχὴ», οὐσιαστικὸ γνώρισμα τῆς ψυχικῆς πραγματικότητας θεωρεῖται τώρα—σὲ καθαρὰ ἐμπειρικὴ, περιγραφικὴ-ἀναλυτικὴ βάση—ἡ ἐνότητα καὶ ἡ ὁλότητα τοῦ ἐγῶ, μιὰ ἐνότητα πού ἀποτελεῖται ἀπὸ πολλὰ «στρώματα» καὶ στὴν περιφέρεια τοῦ συνειδέναι «ἀραιώνει». Ἡ ἔννοια τῆς ψυχικῆς πραγματικότητας (πού θεωρεῖται κάθε ἄλλο παρὰ «ἀπλῶς ὑποκειμενικὴ» σφαῖρα τῆς πραγματικότητας!) διευρύνεται γιὰ τὴν ἐ-

νεργητική πρόσληψη τῆς προβληματικῆς τοῦ ἀσυνειδήτου καὶ τοῦ ὑποσυνειδήτου· ἡ ἔννοια αὐτῆ κινεῖται ἐπίσης σὲ πεδίο περιγραφικῶ-ἀναλυτικῶ καὶ προσπαθεῖ νὰ συλλάβει τὸ ὅλο χωρὶς νὰ καταφεύγει σὲ ἀφηρημένες κατασκευές. Σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν «ψυχολογία τοῦ βιώματος» (Erlebnispsychologie), γίνεται ἐδῶ θεμελιακὸς διαχωρισμὸς τοῦ ψυχικοῦ-πραγματικοῦ καὶ τῶν διαφορετικῶν ὄψεων καὶ μερῶν τοῦ συνειδησιακοῦ βιώματος (L. Klages, M. Geiger). Τὸ συνειδητὸ καὶ τὸ ἀσυνειδητὸ, μὲ τὴ διαρκῆ ἀλληλεπίδρασή τους καὶ τὶς συνεχεῖς μεταβάσεις ἀπὸ τὸ ἓνα στὸ ἄλλο, συγκροτοῦν, σύμφωνα μὲ αὐτὴ τὴ νέα θεώρηση, ἓνα ἀδιάσπαστο πλαίσιο ψυχικοῦ βίου ἀπὸ τὶς ἀνώτατες βαθμίδες τῆς ψυχικῆς δραστηριότητος ὡς τὶς πρὸ στοιχειώδεις ψυχικῆς διεργασίες. Οἱ γνώσεις ποῦ ἀποκτήθηκαν ἐδῶ συνέβαλαν στὴ γένεση μιᾶς «κλινικῆς ψυχολογίας», ποῦ κατορθώνει νὰ θεραπεύει ἀσθένειες (ὄχι μόνον ψυχικῆς) μέσα ἀπὸ ψυχικῆς διόδου (V. v. Weizsäcker). Δημιουργήθηκε μιὰ ψυχιατρικὴ ποῦ διευρύνει οὐσιαστικὰ τὶς ἐρευνητικῆς δυνατότητες τῆς ψυχολογίας (Janet, Kraepelin, K. Jaspers). Ἰδιαιτέρα πλατιά διάδοση ἔχει σὲ ὅλες τὶς χώρες ἡ «ψυχανάλυση» καὶ ἡ «ψυχολογία τοῦ βάθους», ποῦ θεμελιώθηκε ἀπὸ τὸν S. Freud καὶ ἀναπτύχθηκε παραπέρα ὡς ἀνεξάρτητος κλάδος ἀπὸ τὸν C. G. Jung (ψυχολογικοὶ τύποι, πρῶιμες περίοδοι τῆς ἀνθρωπότητος)· ἡ «ψυχολογία τοῦ βάθους» ἔφερε στὴν ἐπικαιρότητα τὸ θέμα τοῦ ψυχικοῦ ἀσυνειδήτου.

Μὲ τὶς μεταβολές ποῦ σημειώθηκαν στὸ χῶρο τῆς ψυχολογίας ἔγινε φανερὴ ἡ πολυπλοκότητα καὶ ἡ φιλοσοφικὴ σημασία ποῦ ἔχει τὸ ζήτημα τῆς ψυχικῆς πραγματικότητος (καί, παραπέρα, τὸ ζήτημα τῶν διαφορετικῶν ὄντολογικῶν εἰδῶν, ποῦ δὲν ἀνάγονται τὸ ἓνα στὸ ἄλλο). Ἡ διαπίστωση αὐτῆ συνδέεται μὲ τὸ γεγονός ὅτι ἡ ἐπαναπροσέγγιση τῆς ψυχολογίας στὶς ἐπιστῆμες τοῦ πνεύματος καὶ ἡ ἀναγνώριση γενικὰ τῆς πνευματικῆς σπουδαιότητος τοῦ ψυχικοῦ παράγοντα δὲν εἶχε σὲ καμία περίπτωσι ὡς ἀποτέλεσμα τὴν ἀποκοπὴ τῆς ψυχολογίας ἀπὸ τὴ φυσικὴ ἐπιστῆμη καὶ τὶς κατηγορίες τῆς φύσης. Ἀπεναντίας, ἡ σύγχρονη ψυχολογία προσπαθεῖ τώρα, πρὸ ἐνεργητικῶ ἀπὸ κάθε ἄλλῃ φορά, νὰ ἐντοπίσει τὶς φυσικῆς ρίζες τῆς ψυχικῆς ζωῆς. Ἡ τάση νὰ ἐξετάζεται καὶ νὰ ἐρμηνεύεται ἡ ψυχικὴ ζωὴ σύμφωνα μὲ τὶς μεθόδους τῶν φυσικῶν ἐπιστημῶν ἔχει πιά ξεπεραστεῖ· ταυτόχρονα ὁμως ἔχουν γίνεαι πολὺ στενότερες οἱ σχέσεις μὲ τὶς βιολογικῆς ἐπιστῆμες. Ἡ μετάβασι ἀπὸ τὴν παλαιότερη αἰσθητηριακῆ-διανοητικῆ θεματικῆ τῆς ψυχολογίας (ἐντύπωσι, παράστασι, μνήμη, νόησι) στὴν ἐξέτασι τῶν βασικῶν διεργασιῶν ποῦ συνδέονται μὲ τὰ ὀρμέμφυτα καὶ τὰ πάθη, καθὼς καὶ ἡ συνεξέτασι τῶν μὴ συνειδητῶν λειτουργιῶν, ἐπαναφέρουσι στὸ ἐπίκεντρο τοῦ ἐρευνητικοῦ ἐνδιαφέροντος τὴ συνάφεια τοῦ ψυχικοῦ μὲ τὸ ὀργανικὸ καὶ τὸ σωματικὸ στοιχεῖο. Ἀπὸ τὴν ἐρευνα αὐτῆ ἔγινε φα-

νερό ότι τὰ ὄντολογικά χαρακτηριστικά τῆς βιολογικῆς σφαίρας συμπίπτουν, ὡς ἓναν μεγάλο βαθμό, με τὶς νέες δομικὲς κατηγορίες τῆς ψυχικῆς σφαίρας (ὀλότητα, τελεομορφικὲς τάσεις, κεντρικὴ αὐθορμησία). Αὐτὴ ἡ ἀλληλοδιείσδυση τῶν δύο σφαιρῶν ὑπερβαίνει τὴν ἀπλὴ συμπαράθεση «ὑλῆς» καὶ «συνειδέειν», ποὺ ἐπὶ αἰῶνες ὕστερα ἀπὸ τὸν Descartes χαρακτηρίζε τὴν παράσταση γιὰ τὸν κόσμον (λ.χ. σὲ ὅλες τὶς θεωρίες τοῦ 19ου αἰῶνα γιὰ τὴν ψυχοφυσικὴ ἀλληλεπίδραση ἢ παραλληλία) —χωρὶς ὡστόσο νὰ θίγει κατὰ ὅποιονδήποτε τρόπο τὴ θεμελιακὴ ὄντολογικὴ διαφορὰ ποὺ χωρίζει τὴ σφαίρα τῆς ἐσωτερικότητος ἀπὸ τὴ σφαίρα τῆς κατὰ χῶρον σωματικότητος. Οἱ ὑπερκείμενες κατηγορίες τῆς ζωῆς, ὁ ρυθμὸς καὶ ἡ τάξη ποὺ τὴ διέπει, περιλαμβάνουν ἑτερογενῆ εἶδη τοῦ εἶναι (Seinsarten). Ἡ διαπίστωση ὅτι τὸ ψυχικὸ (das Psychische) ὑπόκειται οὐσιαστικὰ σὲ ὀργανικοὺς-σωματικοὺς καθορισμοὺς καὶ ὅτι ὑπάρχει στενὴ διαπλοκὴ τῶν ψυχοφυσιολογικῶν συσχετισμῶν προβάλλεται ὅσο ποτὲ ἄλλοτε, πράγμα ποὺ συνδέεται με τὴν ἀνάπτυξη τῶν ἐρευνῶν τῆς ψυχολογίας τῶν ζώων (πρβ. τὴν «ψυχολογία τῶν ἐνστίκτων» τοῦ McDougall στὴν Ἀμερικὴ καὶ τὴν ἐρευνα τῆς συμπεριφορᾶς) καὶ με τὰ προβλήματα τοῦ βιοψυχικοῦ στοιχείου στὴν περιοχὴ τῆς βιολογίας. Παρ' ὅλα ὁμως αὐτά, ἡ νατουραλιστικὴ ἐκδοχὴ τοῦ ψυχικοῦ ἔχει χάσει ἔδαφος. Σύμφωνα με τὶς νεότερες ἀντιλήψεις ἡ ψυχολογία δὲν πρέπει νὰ ἐντάσσεται μονόπλευρα στὶς «ἐπιστήμες τοῦ πνεύματος» οὔτε πάλι νὰ θεωρεῖται φυσικὴ ἐπιστήμη τοῦ «ἐσωτερικοῦ» τῆς ψυχῆς· τὸ φυσικὸ γίνεσθαι τῆς ζωῆς καὶ τὸ ψυχοπνευματικὸ βίωμα εἶναι στενὰ συνυφασμένα σὲ ἓνα πλέγμα ὅπου τὸ διαφορετικὸ καὶ τὸ ἑτερογενὲς συνυπάρχουν σὲ μιὰ δυσδιάκριτὴ ἐνότητα. Ἐνα εὐρὺ πεδίο προβλημάτων ἀνοίγεται ἐδῶ στὴ φιλοσοφικὴ ἐρευνα.

3. Ἐνα ἄλλο σημαντικὸ πεδίο φιλοσοφικῆς ἐρευνας τῆς πραγματικότητος ἀναπτύσσεται ἀπὸ τὰ νέα ἐπιστημονικὰ πορίσματα γιὰ τὴν ψυχοπνευματικὴ ζωὴ —ποὺ ἐξετάζεται ἀπὸ ὑπερατομικὴ καὶ ἱστορικὴ σκοπιὰ— καί, ἐπίσης, ἀπὸ τὸ νέο θέμα ποὺ ἀναφέρεται στὰ θεμέλια τῶν ἐπιστημῶν τοῦ πνεύματος: Πρόκειται γιὰ τὸ πρόβλημα τοῦ πνευματικοῦ εἶναι.

Ἡ αὐτονομία τοῦ πνεύματος ἐν γένει ἦταν τὸ θέμα γύρω ἀπὸ τὸ ὁποῖο ἀναπτύχθηκε ἡ πάλῃ κατὰ τοῦ ψυχολογισμοῦ, γιὰ τὴν ὁποία ἔχουμε κάνει ἤδη λόγον. Ἡ «ἰδιομορφία τοῦ πνευματικοῦ» (καταρχὴν τῶν λογικῶν-ἰδεῶν νόμων τοῦ νοήματος καὶ τῶν ἀξιῶν) ἀπέναντι σὲ κάθε (ψυχοπνευματικὸ)

ἐνέργημα και βίωμα ἔχει στο μεταξὺ ἀναγνωριστεῖ ἀπὸ τὴν ψυχολογία και ἔχει γίνεи ἀντικείμενο πολλῶν ἐπιστημονικῶν ἐργασιῶν. Ὡστόσο, ἐνῶ ἡ ἐποχὴ τῆς ὑπερβατικῆς φιλοσοφίας θεωροῦσε ὅτι τὰ πνευματικὰ-ἰδεατὰ περιεχόμενα και οἱ πνευματικοὶ-ἰδεατοὶ νόμοι ριζώνουν σὲ ἓνα ἀχρονικὸ «συνειδέναи ἐν γένει», ἡ μετατόπιζε τὰ περιεχόμενα και τοὺς νόμους αὐτοὺς σὲ μιὰ κανονιστικὴ σφαῖρα ἀπὸ («ἐγκυρότητες», στὴ δικὴ μας ἐποχὴ τείνει νὰ ἐπικρατήσῃ ἡ ἀποψη πὺ εἶχε διατυπώσῃ ἤδη τὸν 19ο αἰῶνα ὁ Bolzano («ἀπρόταση καθαυτὴ», «Satz an sich») γιὰ τὸν κατὰ βάση ἀνεξάρτητο ἀπὸ τὸ συνειδέναи ὄντολογικὸ χαρακτήρα κάθε ἰδεατοῦ-πνευματικοῦ (N. Hartmann, A. v. Pauler κ.ἄ.). Τὸ πρόβλημα τοῦ ἀχρονου-ἰδεατοῦ εἶναι, ἡ ἑτερογένεια και ἡ αὐτονομία τοῦ ἀπέναντι στο χωροχρονικὸ πραγματικὸ καθὼς και οἱ θετικὲς σχέσεις του με τὸ χρονικὸ-πραγματικὸ εἶναι και τὸ χρονικὸ-πραγματικὸ βίωμα (Erleben), ἔχει ἀναχθεῖ σὲ κεντρικὸ ζήτημα τῆς σύγχρονης ὄντολογίας. Ἡ ὄντολογία αὐτὴ προσπαθεῖ νὰ συλλάβῃ περιγραφικὰ (deskriptiv) τὸν ἰδιαιτερο χαρακτήρα και τοὺς τρόπους με τοὺς ὁποῖοιους προσφέρεται αὐτὸ τὸ εἶδος τοῦ «εἶναι», ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὶς θεωρητικὲς προϋποθέσεις τοῦ πλατωνισμοῦ και ἀπὸ τὴν καντιανὴ διδασκαλία γιὰ τὸ συνειδέναи. Στὴ βάση αὐτὴ διατυπώθηκαν νέα ἐρωτήματα γιὰ τὴν ὑπαρξὴ τοῦ πνευματικοῦ στὴ σφαῖρα τοῦ κοσμικοῦ γίνεσθαι.

Ἡ νέα αὐτὴ ἀφετηρία ἀφορᾷ τὴν ἀντικειμενικὴ πραγματικὸτητα τοῦ πνευματικοῦ μέσα στὴ συνολικὴ σφαῖρα τοῦ τεχνικοῦ και τοῦ πνευματικοῦ πολιτισμοῦ, πὺ ἔχει οἰκοδομηθεῖ ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο και ὑποβαστάζει με τὴ σειρά τῆς τὴν ἀνθρώπινη ζωὴ σὲ ὅλες τὶς ἐκδηλώσεις τῆς. Αὐτὴ ἡ περιοχὴ τῆς πραγματικότητος και ἡ ἱστορικὴ τῆς ἀνέλιξη και ζωὴ —μιὰ περιοχὴ αὐτόνομη, ἀν και ὄχι ἐντελῶς ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὸ εἶναι τῆς ἀνόργανης και τῆς ὀργανικῆς φύσης— ἀποτελεῖ τὸ ἀντικείμενο και τὴν βάση ὄλων τῶν ἐπιστημῶν τοῦ πνεύματος. Ἐπομένως, ἡ ψυχολογία, ἔστω και με ἄλλη μορφή, δὲν μπορεῖ νὰ πετύχει με τὶς δικὲς τῆς δυνάμεις τὴ φιλοσοφικὴ θεμελίωσή τους, ἀκόμη και στὴν περίπτωση πὺ θὰ ξεπερνοῦσε τὰ ὄρια τῆς ἐπιμέρους συνειδησιακῆς ἀνάλυσης και τῆς ἀνάλυσης τῶν βιωμάτων γιὰ νὰ προχωρήσει στὴν ἐξέταση κοινωνικῶν διεργασιῶν («ψυχολογία τῶν λαῶν» τοῦ Wundt, «ψυχολογία τῶν μαζῶν» τοῦ Le Bon, ψυχολογία τῶν «πρωτογόνων» τοῦ Lévy-Bruhl κ.ἄ.). Κάτι ἀποφασιστικὸ γιὰ τὶς ἐπιστῆμες τοῦ πνεύματος και γιὰ τὴν «κοινωνικοῖστορικὴ» βιοσφαῖρα τοῦ ἀνθρώπου πὺ ἐξετάζουν οἱ ἐπιστῆμες αὐτὲς εἶναι οἱ πραγματικότητες τῶν ἔργων, τῶν θεσμῶν, τῶν μορφῶν τῆς ζωῆς, πὺ βρίσκονται πέρα ἀπὸ τὰ «βιώματα» και τὶς ψυχικὲς διεργασίες και δίνονται στὰ ἄτομα με τὴ γλώσσα και τὴν τέχνη, τὰ ἤθη και τὸ δίκαιο, τὴ θρησκεία και τὴν ἐπιστῆμη, τὴν οἰκονομία και τὴν πολιτικὴ. Οἱ πραγματικότητες αὐτὲς και ἡ ἰ-

στορική εξέλιξή τους καθορίζονται από τή δημιουργική δραστηριότητα τοῦ ἀνθρώπου καὶ ἀπὸ τὰ διαφοροποιημένα βιώματα τῶν ἐπιμέρους ἀτόμων. Τὸ γεγονός αὐτὸ μᾶς ὀδηγεῖ στὸ συμπέρασμα ὅτι οἱ πραγματικότητες αὐτὲς — πού ὑπερβαίνουν τὰ ὅρια τῆς ἀτομικῆς συνείδησης καὶ ἐπηρεάζουν κάθε μὀρφωμα τοῦ συνειδέναι καὶ τῆς ψυχικῆς ζωῆς— δὲν ἀποτελοῦν μερικὸ περιεχόμενο τῆς ψυχολογικῆς σφαίρας.

Ἡ φιλοσοφικὴ διάκριση αὐτῆς τῆς πνευματικῆς πραγματικότητας (πού ἀντιδιαστέλλεται τόσο ἀπὸ τὴν ψυχικὴ πραγματικότητα ὅσο καὶ ἀπὸ τὸ πνευματικὸ-ἰδεατὸ εἶναι) συντελεῖται τῶρα προπαντὸς μὲ τὴ συσχέτιση πρὸς τὴν ἐγγελιανὴ ἔννοια τοῦ «ἀντικειμενικοῦ πνεύματος». Καὶ σ' αὐτὸ τὸ πεδίο ἡ φιλοσοφικὴ ἔρευνα, μὲ τὴν ἀνάλυση τῶν ἐμπειρικῶν δεδομένων ἀπὸ ὅλες τὶς περιοχὲς τῆς πολιτισμικῆς ζωῆς καὶ τῶν ἐπιτευγμάτων τοῦ ἀνθρώπου, προσπαθεῖ νὰ καταδείξει τοὺς εἰδικοὺς ὄντολογικοὺς χαρακτηριστῆρες, κυρίως τοὺς χρονικοὺς-ἱστορικοὺς τρόπους ὑπαρξῆς αὐτῆς τῆς πνευματικῆς πραγματικότητας — ἀπαλλαγμένους ἀπὸ τὶς γενικὲς μεταφυσικὲς (ἰδεαλιστικὲς) προϋποθέσεις πού προσδιόριζαν τὴ διδασκαλία τοῦ Hegel γιὰ τὸ ἀντικειμενικὸ πνεῦμα. Αὐτὴ ἡ βασικὴ προβληματικὴ ἐκδηλώνεται σὲ πολλὲς πτυχὲς τῆς σύγχρονης φιλοσοφίας τοῦ πολιτισμοῦ καὶ τῆς κοινωνιολογίας, π.χ. μὲ ἀφετηρίαν τὴν ἀνανέωση τῆς ἐγγελιανῆς φιλοσοφίας (προπαντὸς ἀπὸ τὸν Th. Litt), ἢ στὸ πλαίσιο τῆς «φιλοσοφίας τῆς ζωῆς» τοῦ Dilthey καὶ τῶν συνεχιστῶν τοῦ ἔργου του (ἰδιαιτέρα τοῦ G. Simmel), πού μὲ βάση τὸ ψυχικὸ «βίωμα» προχωροῦν ὄλο καὶ περισσότερο στὴ θεώρηση τῆς δυναμικῆς καὶ τῶν ρυθμῶν τῆς πνευματικῆς πραγματικότητας καὶ στὴν ἰδιαιτέρη διαλεκτικὴ τοῦ ὕφους καὶ τῆς μορφῆς. Ἐκδηλώνεται ἐπίσης σὲ μιὰ κατεύθυνση τῆς ψυχολογίας τῶν τύπων τῆς πνευματικῆς προσωπικότητας (Spranger, Jaspers), πού ἂν καὶ ἐξετάζει τὶς «μορφὲς τῆς ζωῆς» («Lebensformen») τοῦ ἀνθρώπου ἢ τὶς «κοσμοθεωρίες» του («Weltanschauungen») ὑπὸ τὸ πρίσμα τοῦ συνειδέναι, τὰ θεωρεῖ ἀντικειμενικὰ ἱστορικὰ μορφώματα τοῦ ποικιλόμορφου κόσμου τοῦ πνεύματος. Μὲ τὸ θέμα αὐτὸ τῆς πνευματικῆς πραγματικότητας καταπαύστηκαν ἰδιαιτέρα ὁ H. Freyer (ὁ ὁποῖος ξεκινᾷ ἀπὸ τὸ πνεῦμα πού ἐξαντικειμενικεῖται σὲ ἔργα) καὶ ὁ N. Hartmann, πού οἱ ἔρευνές του καταλαμβάνουν ὄλο τὸ φάσμα τῆς πνευματικῆς πραγματικότητας καὶ τῶν ὄντικῶν σχηματισμῶν τῆς.

Ἡ σύγχρονη ἔννοια τῆς ζωῆς ἀγκαλιάζεται στὴ γενικὴ μορφή της τὴν ὀργανική, τὴν ψυχική (ψυχοπνευματική) καὶ τὴν πνευματικὴ πραγματικότητα καὶ ἡ σύγχρονη «φιλοσοφία τῆς ζωῆς» («Lebensphilosophien») — πού διαφέρει ἀπὸ προηγούμενες παρεμφερεῖς ἀπόπειρες, ὅπως λ.χ. τοῦ Fichte ἢ τοῦ Jacobi, γιατί ἔχει ὡς ἀφετηρία τῆς προβλήματῶς τῆς ἐμπειρίας καὶ τῆς πραγματικότητος καὶ θέτει σὲ δευτέρη μοίρα τὴ ὀρθοσκευτικὴ ἔννοια τῆς «ζωῆς» — καθορίζεται σὲ ὅλες τὶς τάσεις τῆς προπαντὸς ἀπὸ τὸ ἀφετηριακὸ σημεῖο της, πού ἄλλοτε εἶναι τὸ ἱστορικὸ-πολιτισμικὸ, ἄλλοτε τὸ ὀργανικὸ, ἄλλοτε τὸ ψυχικὸ καὶ ἄλλοτε μιὰ προσπάθεια γιὰ τὴ συναρμογὴ τῶν διαφορετικῶν περιοχῶν. Αὐτὴ ἡ περιεκτικὴ ἔννοια τῆς ζωῆς ἀποτελεῖ, ρητὰ ἢ μὲ τρόπο λανθάνοντα, τὴ βάση στὴν ὁποία στηρίζεται τὸ ἔργο τῶν περισσώτερων στοχαστῶν πού καταπιάστηκαν μὲ τὸ πρόβλημα τῆς πολιτισμικῆς καὶ τῆς πνευματικῆς πραγματικότητος, ἀπὸ τὸν Dilthey καὶ τὸν Nietzsche ὡς τὸν Simmel, τὸν Troeltsch, τὸν Spengler, τὸν Klages ἢ τὸν Ortega y Gasset. Μιὰ πολὺ γόνιμη μεταφυσικὴ προβληματικὴ προήλθε ἀπὸ τὴ διάσταση ἀνάμεσα στὴ ζωὴ καὶ στὸ «πνεῦμα» πού χαρακτηρίζει τὴ σύγχρονη πολιτισμικὴ συνείδηση. Ὑστερα ἀπὸ τοὺς Guyau καὶ Nietzsche ἔχει γίνεαι φανερὸ ὅτι κάθε ψυχικὴ-πνευματικὴ δημιουργία καὶ κάθε πολιτισμικὴ πραγματικότητῶς ριζώνει βαθιὰ σὲ ὀργανικὰς ζωικὰς δυνάμεις, καὶ ἔχει πιά τεθεῖ ἐπιτακτικὰ τὸ ἐρώτημα γιὰ τὶς θετικὰς ἢ ἀρνητικὰς ἐπιπτώσεις τοῦ συνειδέναι καὶ τοῦ πνεύματος στὴ ζωὴ (καὶ ἰδιαίτερα στὴ ζωτικότητῶς τῆς «ψυχῆς»). Μεγάλῃ διάδοσῶς ἔχει προπαντὸς ἡ ἀπαισιόδοξῶς κριτικὴ πού ἀσχεῖ στὸν πολιτισμὸ ὁ L. Klages, μὲ τὴ θεωρία του γιὰ τὸ «πνεῦμα» πού ἀντι-στρατεύεται τὴν ψυχὴ. Ἐξάλλου ὁ M. Scheler, στὴν ὄψιμη θεωρία του γιὰ τὴ σύζευξῶς τῶν καθαυτὸ διαφορετικῶν καὶ ὄντολογικὰ ἀνεξάρτητων δυνάμεων τοῦ «πάθους» καὶ τοῦ «πνεύματος», ὑποστηρίζει μιὰ μεταφυσικὴ ἀποψη ἀπαλλαγμένη ἀπὸ τὸν πεσιμισμὸ, ἡ ὁποία συνδέεται μὲ τὴν ὄψιμη φιλοσοφία τοῦ Schelling καὶ τοῦ E. v. Hartmann.

4. Τόσο σὲ αὐτὰς ὅσο καὶ στὶς ἄλλες περιοχὰς τῆς ἔρευνας ἀνακῦπτουν καὶ πάλι σήμερα, μέσα ἀπὸ τὰ παλαιότερα μεθοδολογικὰ καὶ γνωστικὰ προβλήματα, τὰ θεμελιακὰ ἐρωτήματα γιὰ τὸ εἶναι. Ὁ στοχασμὸς γιὰ τὶς «λογικὰς» βάσεις ὀρισμένων ἐπιστημῶν καὶ ἐπιστημονικῶν κλάδων ἔχει ἀναπτυχθεῖ πιά σὲ φιλοσοφικὴ διερεύνηση αὐτῶν τῶν ἰδίων θεματικῶν περιοχῶν: Ἀπὸ τὶς νοητικὰς καὶ ἐποπτικὰς μορφὰς τοῦ συνειδέναι ἡ ἔρευνα μεταβαίνει στὶς ἀντίστοιχες ὄντολογικὰς κατηγορίες (λ.χ. στὶς θεμελιακὰς δομὰς τῆς ὀργανικῆς ζωῆς ἢ στὴ συνάφεια σώματος καὶ ψυχῆς, στὴν ὑπαρκτικὴ μορφή τοῦ ἱστορικοῦ πνεύματος ἢ καὶ στὸ ὄντολογικὸ εἶδος τοῦ ἴδιου τοῦ συνειδέναι), ἀπὸ τὴν «ὑπερβατικὴ λογικὴ» στὴν ὄντολογία (βλ. παραπάνω, σ. 216 κ.έ.). Ἡ νέα φιλοσοφικὴ ἐπιστήμη τοῦ ὄντος διαφέρει ἀπὸ τὴν ὄντολογία τῶν παλαιότερων μεταφυσικῶν συστημάτων κυρίως ὡς πρὸς τὴν βάση καὶ τὴν ἀφετηρία της, πού δὲν εἶναι πιά τὸ ἓνα καὶ ἀπόλυτο εἶναι

ούτε ἡ ὑπερχρονικὴ σφαῖρα τῆς ἰδεατότητας ἀλλὰ τὰ δεδομένα καὶ διαπιστωμένα γεγονότα τοῦ κόσμου τῆς ἐμπειρίας. Τὸ χρονικὸ εἶναι, ποῦ ἡ παλαιὰ μεταφυσικὴ τὸ θεωροῦσε συνήθως ἀπλή φαινομενικότητα, ἀποτελεῖ τώρα βάση καὶ πρωταρχικὸ ἀντικείμενο τῆς μεταφυσικῆς. Ἡ μεταφυσικὴ αὐτὴ δὲν προσπαθεῖ νὰ κατασκευάσει ὀλοκληρωμένα καὶ ὀριστικὰ συστήματα τοῦ εἶναι (μὲ ἀπαγωγικὸ ἢ διαλεκτικὸ χαρακτήρα), ἀλλὰ νὰ ἐπισημάνει τὸ ὄν καὶ νὰ τὸ ἀξιολογήσει στὸ πλαίσιο τῆς φυσικῆς καὶ ἐπιστημονικῆς ἐμπειρίας. Κύριος στόχος εἶναι νὰ προσδιοριστοῦν τὰ ὅρια τῶν ἐπιμέρους περιοχῶν καὶ οἱ κατηγοριακὲς δομές τους, σὲ ἀντίθεση πρὸς τὴν κυρίαρχη τάση τοῦ παρελθόντος, ποῦ προσδοκοῦσε προπαντὸς ἀπὸ τῆ φιλοσοφία τὴν κατασκευὴ ἑνὸς ὀποιουδήποτε μονισμοῦ.

Αὐτὴ ἡ νέα τάση τῆς ἔρευνας, ποῦ δὲν φοβᾶται τὴν πολλαπλότητα καὶ τὴν ἀσυνέχεια στὴ δομὴ τοῦ εἶναι καὶ τῆς πραγματικότητας, στρέφεται ἰδιαιτέρα κατὰ τοῦ νατουραλισμοῦ, ὁ ὁποῖος βλέπει τὸ εἶναι ὡς κατὰ βάση ὁμογενὲς πεδίο καὶ προσπαθεῖ πάντοτε νὰ ἀναγάγει τὸ "Ἐνα στὸ "Ἄλλο (προπαντὸς τὸ «ἀνώτερο» στὸ «κατώτερο»). Τὸν 19ο αἰῶνα ὑπῆρχε ἡ τάση νὰ περιορίζονται στὸ ἐλάχιστο οἱ οὐσιαστικὲς διαφορὲς τῶν ὄντολογικῶν εἰδῶν, οἱ ὁποῖες δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ ἀναχθοῦν ἢ μιὰ στὴν ἄλλη (λ.χ. ἡ διπολικότητα ψυχικοῦ καὶ φυσικοῦ, συνειδησης καὶ ὕλης). Σήμερα πιστεύεται ὅτι αὐτὲς οἱ μὴ ἀναγώγιμες οὐσιαστικὲς διαφορὲς πρέπει νὰ φανερωθοῦν, ἔστω καὶ ἂν γίνεται ἔτσι πολυπλοκότερη ἢ νοητικὴ ἀνασύνθεση καὶ ἡ «κατασκευὴ» τῆς λύσης τοῦ κοσμολογικοῦ προβλήματος. Οἱ παλαιᾶς διαζεύξεις τῆς μεταφυσικῆς (λ.χ. ἰδεαλισμὸς-ρεαλισμὸς ἢ πνευματοκρατία-ὕλισμὸς) μὲ τὸν ἀκαμπτο καὶ ἀπόλυτο χαρακτήρα τους παραμερίζονται, καθὼς ἀναγνωρίζεται ὅτι ἡ πραγματικότητα ἔχει πλούσια διαστρωμάτωση. Στὴν παλαιὰ ὄντολογία (ἀπὸ τὴν ἀρχαιότητα ὡς τὸν Wolff) προσάπτεται ὅτι ἦταν μονόπλευρα προσανατολισμένη —μὲ ὀλέθριες τελικὰ συνέπειες γιὰ ἄλλες περιοχές, λ.χ. γιὰ τὴν περιοχὴ τῆς ζωῆς, τῆς προσωπικότητας, τῆς ἱστορίας— στὰ δεδομένα τοῦ ἐξωτερικοῦ κόσμου, πράγμα ποῦ ἐκδηλώνεται στὴν κυριαρχία τῶν ἐνοιῶν τοῦ πράγματος καὶ τῆς οὐσίας. Ἐπίσης ὁ στατικὸς χαρακτήρας τῆς παραδοσιακῆς ἔννοιας τοῦ «εἶναι» (ποῦ χρονολογεῖται ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Παρμενίδη καὶ τοῦ Πλάτωνα) πρέπει νὰ ἀναθεωρηθεῖ, ὥστε νὰ ἀναποκρίνεται στοὺς δυναμικοὺς-ἐνεργοὺς οὐσιακοὺς χαρακτήρες ποῦ δεσπόζουν σὲ ὅλες τὶς περιοχὲς τῆς ἐμπειρίας καὶ στὴν αὐξανόμενη ἐπίγνωσι γιὰ τὴ σημασία τῆς χρονικότητας.

Ἡ ὄντολογία τοῦ 20οῦ αἰῶνα ἀναπτύχθηκε ἀρχικὰ ἀπὸ φιλοσοφικὰ ρεύματα ποῦ κινήθηκαν στὸ πλαίσιο τῆς φιλοσοφίας τοῦ συνειδέναι (Bewusstseinsphilosophie) καὶ ἦταν προσανατολισμένα στὰ ἀντικείμενα καὶ στὰ πράγματα. Μιὰ ἰδιαίτερη μεταβατικὴ θέση κατέχει ἡ «θεωρία τοῦ ἀντικειμένου» τοῦ Α. Μει-

pong και οι επιδράσεις που άσκησε (λ.χ. στις έρευνες του H. Pichler)· άφετηρία νέων αναζητήσεων αποτέλεσε στη Γαλλία ή έρευνα για τις κατηγορίες του O. Hamelin, στην Άγγλία ο στοχασμός του Bradley. Άποφασιστικές ώθήσεις προήλθαν και από τη φαινομενολογία: στη μετάβαση από τα συνειδησιακά ένεργήματα στα «άναφορικά» αντικείμενά τους. Ο E. Husserl διατύπωσε το αίτημα και σχεδίασε (στο πλαίσιο άκόμη του υπερβατικού ιδεαλισμού του) μια όντολογία ως καθαρή έπιστήμη τής ουσίας, όπου σε κάθε «ζώνη» («Region») δεδομένων αντίστοιχέι μια ιδιαίτερη «ειδητική έπιστήμη». Πιο πάνω από τις «ύλικές» (έμπράγματα, sachhaltige) όντολογίες βρίσκεται ή «τυπική» («formale») όντολογία, στην όποία έντοπίζει τα όντολογικά αίτια, σε αντίστοιχία προς τους νόμους τής τυπικής λογικής. Άλλοι στοχαστές που ακολουθούν αυτό τον τρόπο έρευνας, προπαντός ο Scheler, έχουν πάψει να ασχολούνται με συνειδησιακές-θεωρητικές προϋποθέσεις και στρέφουν την όντολογία σε ένα πιο ρεαλιστικό πεδίο: στις δομές του είναι και στις κοσμικές όντότητες. Σε ευρύτερο φάσμα ή ανάπτυξη τής νέας όντολογίας συντελείται με τη διείσδυση στο χώρο τής πραγματικότητας που βρίσκεται πέρα από το συνειδέναι (Bewusstseins-transzendent), σε αντιδιαστολή με τη συνειδησιακή πραγματικότητα (Bewusstseinsimmanenz)· αυτό εκδηλώνεται, ύστερα από τη «θεωρία τής πραγματικότητας» του Driesch, στη «φιλοσοφία τής πραγματικότητας» του Heinrich Maier και στη διδασκαλία του για τις κατηγορίες, επίσης στη διδασκαλία του Burkamp ή, με ιδιαίτερη σαφήνεια, στην «όντολογία τής πραγματικότητας» του G. Jacoby, όπου υποβαθμίζεται ή σημασία τής γνωσιολογίας, τής φιλοσοφίας του βιώματος και τής ουσιακής θέασης (Wesensschau). Άπό την πλευρά των φαινομενολόγων, που ή σημασία τους έγκειται κυρίως στην άνάλυση των προεπιστημονικών και έξωεπιστημονικών τρόπων τής έμπειρίας και του βιώματος, ο M. Heidegger θέτει σε νέες βάσεις το όντολογικό πρόβλημα, με άφετηριακό σημείο την άνάλυση τής ανθρώπινης ύπαρξης (Dasein). Σε αυτή τη βάση («θεμελιακή όντολογία», «Fundamentalontologie») θα αναπτυχθεί τόσο το «νόημα» του είναι γενικά όσο και ή «γενεαλογία» των άλλων ειδών του όντος· πρόκειται για καθολική έρμηνευτική προσπάθεια, που ξεκινώντας από την άπλοική αντίληψη για το είναι προχωρεί ως τις βαθύτερες πραγματολογικές συνάψεις του όντος. Στην παραπέρα ε-



ξέλιξή του ό συγγραφέας του *Sein und Zeit* [Είναί και χρόνος] άπομακρύνθηκε από την άφετηρία του και από τή θεματική τής «διαφοροποιημένης» όντολογίας. Σέ αντίθεση με έκείνο τό άφετηριακό σημείο που έντοπιζόταν σέ ένα είδος του όντος (τό όν που «είναι ό καθένas από έμάς τους ίδιους»), ή όντολογία του Ν. Hartmann έχει ως άφετηρία της όλο τό εύρος τής κοσμικής έμπειρίας, όπως άποκρυσταλλώνεται στην έρευνητική έργασία των έπιμέρους έπιστημών. Από τις πιό διαφορετικές άφετηρίες (μεταφυσική τής γνώσης, πρόβλημα τής έλευθερίας τής βούλησης, ζήτημα του πνευματικού είναι, φιλοσοφία τής άνόργανης φύσης και των όργανισμών) προκύπτει έπείγουσα άνάγκη για νέους όντολογικούς προβληματισμούς. Η θεμελίωση άρχίζει με τά κλασικά θέματα του «όντος έν γένει», τής «ουσίας» («Dasein») και τής «ύπαρξης» («Dasein»), για νά προχωρήσει έν συνεχεία στην οικόδομηση μιās γενικής όντολογικής θεωρίας για τις κατηγορίες, μέσα από τους όντολογικούς τρόπους τής δυνατότητας, τής πραγματικότητας, τής αναγκαιότητας· στόχος τής διδασκαλίας είναι νά άποσαφηνίσει τή θεμελιακή δομή του πραγματικού κόσμου στο σύνολο αλλά και στις κύριες έπιμέρους περιοχές του, άρχίζοντας από την ύλη και καταλήγοντας στο πνευματικό είναι στη σφαίρα του άνθρώπου, του πολιτισμού και τής ιστορίας.

Σημαντικό θεμελιακό πρόβλημα (παράλληλα με τό έρώτημα για τόν τρόπο που δίνεται ή πραγματικότητα, τό όποιο είχε τεθεί από τόν Μ. Scheler, που στο σημείο αυτό συνέχιζε τό στοχασμό του W. Dilthey, βλ. παραπάνω, σ. 207) είναι και έδώ τό πρόβλημα του Ιδεατού είναι, στην αúτοτέλεια, στην άντιδιαστολή και στις σχέσεις του με τό πραγματικό είναι. Άλλά ή όντολογία του πραγματικού, έπισημαίνοντας τις ιδιαίτερες κατηγορίες και τις κατηγοριακές διαφορές των όντολογικών ειδών, προχωρεί στην έξαγωγή και διακρίβωση ευρύτερων δομών («κατηγοριακών νόμων»), με βάση τις όποιες ό κόσμος λογίζεται ως σύστημα από στρώματα, που καθένα είναι άνεξάρτητο από τά άλλα συνάμα όμως καθορίζεται από αυτά, καθώς προχωρούμε από τις κατώτερες στις άνωτερες βαθμίδες. Ο σύγχρονος ρεαλισμός, που είναι τό άποτέλεσμα τής έπιστημονικής έρευνας και τής άλλαγής που συντελέστηκε τόν 19ο αιώνα στον τρόπο με τόν όποιο συνειδητοποιείται ό κόσμος (ένas ρεαλισμός που τόν συναντούμε σε ευρύτερες περιοχές του ευρωπαϊκού στοχασμού, π.χ. στην Άγγλία, όπου έκπορίζει τά παραδοσιακά και τά άνανεωτικά Ιδεαλιστικά συστήματα), κατορθώνει με αúτη την έρευνα για τό είναι και τις όντολογικές κατηγορίες νά άποδεσμευτεί έντελώς από τά ταυραλιστικά σχήματα. Έλευθερώνεται έτσι ό δρόμος για την έκπόνηση μιās φιλοσοφικής εικόνας για τή «δομή του πραγματικού κόσμου», ή όποια θά άνταποκρίνεται στις Ιδιαιτερότητες τής ζωής και τής ψυχής, του πνεύματος και τής ιστορίας, όπως προσφέρονται στις φυσικές και στις πνευ-

ματικές ἐπιστῆμες μὲ τὰ πάντοτε προσιτὰ στὴν ἐμπειρία πορίσματά τους. Ταυτόχρονα δὲν παραγνωρίζεται ὅτι ἡ ζωὴ καὶ ἡ ψυχὴ, τὸ πνεῦμα καὶ ἡ ἱστορία ριζώνουν σὲ ἀπλούστερα καὶ στερεότερα στρώματα τοῦ εἶναι, πού δὲν πρέπει νὰ ἐρμηνεύονται «ἐκ τῶν ἄνω». Σ' αὐτὴ τὴν «ὄντολογία τῶν διαστρωματώσεων» δεσπόζει ἡ παραίτηση ἀπὸ κάθε ἐρμηνεία καὶ κατασκευὴ πού θὰ βασιζόταν στὴν ἀναγνώριση μιᾶς ἐνοποιούσας ἀρχῆς καί, ἰδιαίτερα, στὴν παραγωγὴ τῶν ἀνώτερων ὄντολογικῶν εἰδῶν ἀπὸ τὰ κατώτερα. Στὴν τάση αὐτὴ ἀνταποκρίνεται ἡ ἔννοια τῆς «ἀνάδυσσης» (Emergenz, emergent evolution), πού διαμορφώθηκε ἀπὸ ἄγγλους φιλοσόφους τῆς φύσης καὶ μεταφυσικούς (ἀρχικὰ ἀπὸ τὸν C. L. Morgan καὶ ἐν συνεχείᾳ, λ.χ., ἀπὸ τὸν S. Alexander). Ἡ ἐμφάνιση διαφοροποιημένων ἀνώτερων μορφῶν τοῦ εἶναι μέσα ἀπὸ ἕνα περιβάλλον πού τὸ συγκροτοῦν κατώτερα εἶδη τοῦ ὄντος (λ.χ. ἡ ἐμφάνιση φορέων ζωῆς μέσα ἀπὸ τὴν ἀνόργανη ὕλη, συνείδησης καὶ πνεύματος μέσα ἀπὸ τὴν ὀργανικὴ ὕλη) εἶναι κάτι πού δὲν μπορεῖ νὰ προβλεφθεῖ καὶ πρέπει νὰ γίνῃ ἀποδεκτὸ ὡς βασικὸ δεδομένο τῆς πραγματικότητας. Οἱ στοχαστὲς αὐτοὶ ἀντιλαμβάνονται τὴν πραγματικότητά κατὰ ἕναν τρόπο πού ξεπερνᾷ τὴν evolution créatrice τοῦ Bergson καὶ γενικὰ κάθε «φιλοσοφία τῆς ζωῆς» — γιὰ νὰ μὴν ἀναφέρουμε τίς νατουραλιστικές ἐξελικτικὲς θεωρίες τοῦ περασμένου αἰώνα.

### Γ'

#### ΑΝΘΡΩΠΟΣ ΚΑΙ ΙΣΤΟΡΙΑ

Στις προσπάθειες γιὰ τὴν ἐκπόνηση μιᾶς νέας μεταφυσικῆς τῆς ἐμπειρικῆς πραγματικότητας — ἀλλὰ καὶ ἀνεξάρτητα ἀπὸ αὐτές — τὸ ζήτημα τῆς οὐσίας καὶ τῆς ὑπαρξῆς τοῦ ἀνθρώπου προβάλλει μὲ ἰδιαίτερη ἔμφαση. Οἱ ἀπαρχές αὐτῆς τῆς τάσης βρίσκονται στὸν 19ο αἰώνα: στὴ στροφή πού συντελέστηκε τότε ἀπὸ τὴ φιλοσοφία τοῦ ἀπολύτου καὶ τοῦ (ἄχρονου) λόγου — ἡ ὁποία ὡς τὴν ἐποχὴ τοῦ Hegel ἐπηρέαζε καθοριστικὰ τὴ μεταφυσικὴ σκέψη — στὴν πεπερασμένη καὶ «αἰσθητὴ» πραγματικότητα τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς, ὅπως διαπιστώνουμε λ.χ. στὸν «ἀνθρωπολογισμό» τοῦ Feuerbach. Τὴν περίοδο ἐκείνη ὁ νέος προσανατολισμὸς τῆς φιλοσοφίας κατέληγε ἀρκετὰ συχνὰ σὲ ἕναν νατουραλισμό, πού ὅπως ἦταν φυσικὸ ὀδηγοῦσε στὴν ὑποβάθμιση τοῦ ἀνθρώπου (καθὼς ἰσοπέδωνε τὴ μοναδικότητα τῆς θέσης του στὸν κόσμος), στὴν ἀναγωγὴ τῆς ἀνθρώπινης ἐλευθερίας καὶ εὐθύνης σὲ ἕνα μηχανιστικὸ σύστημα ἀπὸ πράγματα καὶ διεργασίες. Εἶχε ἐπικρατήσῃ τότε ἡ ἀποψη ὅτι μὲ αὐτὴ τὴν ἐνταξὴ σὲ ἕνα εὐρύτερο φυσικὸ πλαίσιο, πού ἡ ἐπιστῆμη θὰ μπορούσε νὰ ἐξακριβώσει τοὺς νόμους του καί, ἐπομένως, νὰ τὸ δαμάσει τεχνολογικά, θὰ ἦταν δυνατὸ νὰ ἐξασφαλιστεῖ ἡ ἀνθρώπινη ὑπαρξὴ καὶ νὰ θεμελιωθεῖ ἡ κοινωνικὴ τάξη καὶ ἡ ἱστορικὴ «πρόοδος». Ἀπέναν-

τι σ' αὐτὲς τὶς τάσεις καὶ θεωρίες (καὶ ἐνῶ τὸ ἀνθρωπιστικὸ ἰδεῶδες τῶν ἰδεαλιστικῶν σχολῶν γίνεται ἀφηρημένο καὶ ὠχρὸ) ὁ ἄνθρωπος τοῦ 20οῦ αἰῶνα, ὁ ὁποῖος ἀμφισβητεῖ τὶς παραδοσιακὰς ὀρθοσκευτικὰς καὶ μεταφυσικὰς ἀπόψεις καὶ συνάμα θεωρεῖ ἐντελῶς ἀστήριχτα τὰ παλαιὰ σχήματα τῆς «ἐπιστημονικῆς» κοσμοθεωρίας, ἀποκτᾷ νέα συνείδηση γιὰ τὴν ἰδιαίτερη θέση του μέσα στὸ χῶρο τῆς ἐμπειρικῆς πραγματικότητος. Προβάλλεται ξανά τὸ αἶτημα γιὰ μιὰ φιλοσοφικὴ ἀνθρωπολογία, ποῦ θὰ ἀποτελέσει ἀντίβαρο στοὺς ἰδιαίτερους ἐπιστημονικοὺς κλάδους ποῦ ἀσχολοῦνται ἐν μέρει μόνο μὲ τὸν ἄνθρωπο (φυσικὰς καὶ πνευματικὰς ἐπιστῆμες, στίς ὁποῖες συμπεριλαμβάνονται ἡ ψυχολογία καὶ ἡ κοινωνιολογία, ποῦ ἔχουν ἀποσπαστεῖ ἀπὸ τὴν φιλοσοφία). Προβάλλεται δηλαδὴ τὸ αἶτημα νὰ καταδειχτεῖ τὸ εἶναι τοῦ ἀνθρώπου στὴ ζωντανὴ ἐνότητα καὶ καθολικότητά του, νὰ φανεῖ ἡ πραγματικὴ θέση του στὸν κόσμον καὶ τὸ νόημα τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς ὅπως ἐκδηλώνεται στὴν προσωπικὴ καὶ τὴν ἱστορικὴ ζωὴ. Αὐτὸς ὁ νέος ἀνθρωπολογικὸς προβληματισμὸς, ποῦ δὲν ἀπορρέει ἀπὸ μιὰ μεταφυσικὴ τοῦ ἀπολύτου, τοῦ λόγου, τοῦ αἰωνίου καὶ τῶν «ἰδεῶν» ἀλλὰ ξεκινᾷ ἀπὸ τὴν ἐμπειρία τοῦ ἀνθρώπου γιὰ τὴ δική του χρονικὴ-πεπερασμένη ὑπαρξή, ἔχει γίνει ἀφετηρία καὶ συνάμα ἐπίκεντρο τῆς σύγχρονης μεταφυσικῆς. Ὅπως δὴποτε ἡ νέα ἀνθρωπολογικὴ προβληματικὴ ἔχει ξεπεράσει τὴν μεταφυσικὴ «ψυχολογία», ἡ ὁποία στὰ παλαιὰ φιλοσοφικὰ συστήματα ἀντιμετώπιζε τὸ ἀνθρωπολογικὸ θέμα σταθερὰ ἀπὸ τὴν ὑπερβατολογικὴ σκοπιὰ τῆς οὐσίας τῆς ψυχῆς (πρόβλημα τῆς ἀθανασίας τῆς ψυχῆς). Ταυτόχρονα, ἡ συγκέντρωση σημαντικῶν κοινωνιολογικῶν γνώσεων φέρνει πάλι στὸ προσκῆνιον τὰ φιλοσοφικὰ προβλήματα ποῦ συνδέονται μὲ τὸν κατὰ βάση κοινωνικὸ χαρακτήρα τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς καὶ μὲ τὸ νόημα τῆς σχέσης τοῦ ἀτόμου καὶ τῆς κοινωνίας. Ὁ «κόσμος τοῦ ἀνθρώπου, τῆς κοινωνίας καὶ τῆς ἱστορίας» (W. Dilthey), ποῦ γεννήθηκε μέσα ἀπὸ τὶς κοινωνικὰς ἀναστατώσεις, κρίσεις καὶ ἀνακατατάξεις, γίνεται σημαντικὸ θέμα τῆς φιλοσοφικῆς διδασκαλίας γιὰ τὴν πραγματικότητα. Ἀλλὰ καὶ ἡ ἱστορικὴ συνείδηση, ποῦ ἐπηρεάζει τῶρα ὡς καὶ τὴν καθημερινὴν ζωὴ καὶ πράξη, σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴν σύγχρονη ἐμπειρία τῶν τεράστιων ἀνατροπῶν ποῦ ἔχουν σηματοδέσει τὴν ζωὴ τῶν εὐρωπαϊκῶν λαῶν, ὀδήγησε σὲ μιὰ νέα φιλοσοφικὴ ἐπίγνωση τῆς οὐσιώδους ἱστορικότητος τοῦ ἀνθρώπου. Διαμορφώνεται μιὰ νέα φιλοσοφία τῆς ἱστορίας, ποῦ ἔχει στόχον τῆς

τήν ἐπισήμανση τῶν ὄντολογικῶν χαρακτηριστικῶν καὶ τῶν μορφῶν τοῦ ἱστορικοῦ γίγνεσθαι στίς ζῶνες τῆς πραγματικότητος πέρα ἀπὸ τῆ δραστηριότητα καὶ τὰ βιώματα τοῦ συγκεκριμένου ἀτόμου (πού ὡστόσο καὶ πάλι ἀναγνωρίζεται πόσο καθοριστικά καὶ βαθιὰ ἐπιδροῦν σὲ κάθε μεμονωμένη ὑπαρξη). Ἡ νέα φιλοσοφία τῆς ἱστορίας ἔχει ἀκόμη στόχο τῆς τὴν «ὑπαρξιακή» αὐτοκατανόηση τοῦ ἀνθρώπου, πού εἶναι δεμένος μὲ τὸ ἱστορικὸ παρὸν καὶ αἰσθάνεται ὑπεύθυνος γι' αὐτό.

1. Ἡ νέα φιλοσοφία τοῦ ἀνθρώπου προσπαθεῖ νὰ ἐξακριβώσει τίς θεμελιακὲς δομὲς τοῦ ἀνθρώπινου εἶναι στῆ συγκεκριμένη ὁλότητά του, ὅπως τὸ συλλαμβάνουμε κάθε στιγμή μὲ αὐθόρμητο ἢ καὶ μὲ ἐνσυνείδητο τρόπο καὶ ὅπως δίνεται στίς μεθοδολογικὲς ἀφαιρέσεις τῶν ἐπιμέρους ἐπιστημῶν. Ἐνας νέος μέγας στόχος εἶναι ἡ συνολικὴ θεώρηση —μὲ ἀφετηρία τῆ ζωντανῆ προσωπικῆ ἐμπειρία— τῶν κάθε λογῆς ὀψεων τῆς ἔρευνας (βιολογία καὶ φυσιολογία, ἱατρικὴ, ψυχολογία, ἐθνολογία, κοινωνιολογία, ἱστορία καὶ πνευματικὲς ἐπιστῆμες) καὶ τῶν πλούσιων πορισμάτων πού συσσωρεύτηκαν τὰ τελευταῖα χρόνια. Μιὰ πρώτη σημαντικὴ παρόρμηση ὀφείλεται στὴν ἐπίγνωση —πού ἤδη ἀπὸ τὸν 19ο αἰῶνα κλονίζει καὶ ἀναδιαμορφώνει τὸ αὐτοσυναίσθημα τοῦ ἀνθρώπου— ὅτι στὸ πλαίσιο τῆς ἐμπειρικῆς πραγματικότητος ὁ ἄνθρωπος εἶναι κατὰ πρῶτο λόγο φυσικὸ ὄν, πού ξεχωρίζει βαθμιαῖα ἀπὸ τίς τάξεις τῶν ἔμβιων ὄντων καὶ, παρ' ὅλες τίς δυνάμεις καὶ τίς ἐντάσεις τῆς «ψυχικῆς» καὶ «πνευματικῆς» ζωῆς του, ριζώνει βαθιὰ στῆ φύση, στὸ βιοψυχικὸ οἰκοδόμημα τῆς ζωῆς. Ἔργο τῆς ἐπιστῆμης εἶναι νὰ προσδιορίσει σ' αὐτὴ τῆ βάση τὴ μοναδικότητα τῆς ὑπαρξης τοῦ ἀνθρώπου, τὴν οὐσιαστικὴ διαφορὰ του ἀπὸ τὸ ζῶο καὶ τὴν ἰδιαιτέρη θέση του στὸν κόσμον —σὲ ἀντίθεση μὲ τὴ νατουραλιστικὴ ἀνθρωπολογία τῆς λαϊκιστικῆς φιλοσοφίας τοῦ ὀψιμου 19ου αἰῶνα. Τὸ πρόβλημα δὲν εἶναι ὁ ἄνθρωπος πᾶνω ἢ ἔξω ἀπὸ κάθε φυσικὸ καθορισμὸ (ὡς «ψυχικὴ» ἢ «πνευματικὴ» οὐσία, ὡς «res cogitans» ἢ «ἔλλογο ὄν» ἢ καθαρὸ «συνειδέναι» καὶ «ὑποκείμενον» —πού σύμφωνα μὲ τὴ σκληρὴ φράση τοῦ Feuerbach ἀνήκει στὸ βασιλεῖο τῶν «νεκρῶν ψυχῶν»)· οὔτε πάλι ὁ ἄνθρωπος ὡς φυσικὸ ὄν ἐν γένει, ὅπως λογίζεται ἀπὸ τὸν ἐξελικτισμὸ τοῦ Darwin καὶ τὸ «μονισμὸ» πού ἐπικρατοῦσε στὴν καμπὴ τοῦ 19ου πρὸς τὸν 20ὸ αἰῶνα: Αὐτὸ πού ἐξετάζεται εἶναι ὁ παράδοξος ὄντολογικὸς τρόπος τοῦ ἀνθρώπου, πού ἀπὸ τὴ μιὰ ἀνήκει στῆ φύση, μὲ τὴν ὁποία ἔχει γνω-

στική και πρακτική σχέση, και από την άλλη, ως πρὸς τὰ βασικά γνωρίσματά του, εἶναι ἀνώτερος ἀπὸ αὐτήν. Σημαντικὴ ὠθηση πρὸς αὐτὴ τὴν κατεύθυνση ἔδωσε ὁ Max Scheler.

Τὸ ἔργο αὐτό, πού ἐδῶ διατυπώνεται προγραμματικὰ καὶ τὸ συνέχισε κυρίως ὁ Helmuth Plessner, ἀρχίζει μὲ τὴν ταξινόμηση τῶν οὐσιαστικῶν βαθμίδων τοῦ ὀργανικοῦ (φυτὰ, ζῶα, θεμελιακοὶ παράγοντες τοῦ βίου τῶν ζῶων σὲ ἀνοδικὴ τάξη), πού ἀποτελοῦν τοὺς ὅρους γιὰ τὴ συνολικὴ δομὴ τοῦ ἀνθρώπινου εἶναι καὶ μπορούμε νὰ τὶς βροῦμε μέσα στὸν ἄνθρωπο, συνάμα ὅμως ἀποτελοῦν τὴ βάση καὶ τὸν τύπο τῆς ἰδιαίτερης θέσης του στὸν κόσμο. Ἡ προβληματικὴ αὐτὴ ἀπομακρύνεται ἀπὸ τὶς τελεολογικὲς-μεταφυσικὲς κατασκευὲς τοῦ τύπου τῆς ρομαντικῆς καὶ ἰδεαλιστικῆς φιλοσοφίας τῆς φύσης —ἀπὸ τὸν Schelling ὡς τὸν Carus ἢ τὸν E. v. Hartmann, μὲ τὶς ἐννοιες τῆς («ἀσύνειδης νοημοσύνης» ἢ τῆς βουλητικῆς ζωῆς τοῦ ὑπο-ἀνθρωπίνου («Ὀδύσεια τοῦ πνεύματος»): αὐτὸ ἰσχύει καὶ γιὰ τὶς περιπτώσεις ὅπου στὶς βαθμίδες τοῦ ὀργανικοῦ διακρίνονται προδρομικὲς μορφὲς ἀνθρώπινης καὶ πνευματικῆς ὑπαρξης, ὅπως λ.χ. ἡ δυνατότητα πού ἔχουν τὰ ζῶα γιὰ «ἐπιλογὴ», ἡ ὁποία πρέπει νὰ διαχωρίζεται αὐστηρὰ ἀπὸ τὴν ἀνθρώπινη «ἐλευθερία», ἢ ἡ «πρακτικὴ νοημοσύνη», ἡ ὁποία ἀπὸ τὰ ἀνώτερα ζωικὰ εἶδη καταλήγει, προοδευτικὰ, στὸν ἄνθρωπο ὡς homo faber. Ὁ Scheler ἀναζητεῖ τὰ χαρακτηριστικὰ γνωρίσματα τοῦ ἀνθρώπου στὴν ἰκανότητα τῆς ἀνθρώπινης συνειδήσεως καὶ συμπεριφορᾶς νὰ καθορίζεται ἀπὸ τὴν οὐσία («Sosein») τῶν πραγμάτων —μιὰ ἰκανότητα διαφορετικὴ ἀπὸ τὴν πρακτικὴ νοημοσύνη, πού καθορίζεται οὐσιαστικὰ ἀπὸ τὰ πράγματα— ὡς τὴ θεμελιακὴ δυνατότητα νὰ ἀγνοεῖ ἐντελῶς τὴν ὑπαρξὴ τους («ιδέαση», «Ideeierung»). Τὰ ἀναζητεῖ ἐπίσης στὸ γεγονός ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι «ἀνοιχτός» ἀπέναντι στὸν κόσμο, «κατέχει» τὸν κόσμο καὶ τὴν ἀντικειμενικότητά του, ἀντίθετα πρὸς τὰ ζῶα, πού εἶναι «δεμένα» μὲ τὸν κόσμο· τὰ ἀναζητεῖ, τέλος, στὴν ἰκανότητα τοῦ ἀσκητισμοῦ, τῆς αὐτοπροαιρέτης ἀναστολῆς ἢ ἄρσης τῆς ἀναστολῆς, τῆς ἀπώθησης ἢ τοῦ ἐξαγνισμοῦ τῶν ὁρμῶν διαμέσου τοῦ «πνεύματος», τὸ ὁποῖο ἀπὸ τὴν πλευρὰ του ἔχει ἀνάγκη τῆς δυναμικῆς τῶν ὁρμεμφύτων γιὰ νὰ ἀναπτύξει τὴ δημιουργικὴ ζωὴ του. Ἡ ἰδιαίτερη θέση τοῦ ἀνθρώπου στὸν κόσμο προσδιορίζεται πῶς συγκεκριμένα ἀπὸ τὸν μεταφυσικὸ χαρακτῆρα τῆς συνειδήσεώς του γιὰ τὴ ζωὴ: οὐσιαστικὴ ἀναφορὰ στὴ σφαῖρα τοῦ ἀπολύτου, ἀδιάφορο μὲ ποιὲς πεποιθήσεις, ἀλήθειες ἢ ὑποκατάστατα ἐκπληρώνεται ἡ τάση αὐτή.

Ἡ ἀνθρωπολογία τοῦ εἶδους αὐτοῦ καθιστᾶ δυνατὴ μιὰ πῶς αὐθεντικὴ ἀξιολόγηση τῶν ζωτικῶν πρωταρχῶν (Urgründe) κάθε ψυχικῆς καὶ πνευματικῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου —ἀξιολόγηση πού ἀποτελοῦσε αἴτημα φιλοσοφικὸ, ὑστερα ἀπὸ τὴ νιτσεικὴ ἐπιστήμανση τῆς σπουδαιότητος τοῦ «σώματος» καὶ τῶν «φυσικῶν ὁρμῶν» στὴ συμπεριφορὰ καὶ στὴ δημιουργικὴ δράση τοῦ ἀνθρώπου· τὸ ἐγχείρημα αὐτὸ ἦταν τώρα εὐκολότερο ἀπὸ ὅσο τὴν ἐποχὴ τοῦ νατουραλισμοῦ καὶ τῶν θεωριῶν τοῦ Darwin, ἢ τὴν ἐποχὴ τοῦ ἰδεαλισμοῦ τῆς συνειδήσεως. Ἔτσι, λ.χ., κατακτᾶται νέο ἔδαφος γιὰ μιὰ βαθύτερη ἀξιολόγηση τοῦ πραγματισμοῦ, ὁ ὁποῖος ἀρχικὰ εἶχε ἐκληφθεῖ νατουραλιστικὰ καὶ ὠφελιμιστικὰ, γιὰ νὰ καταλήξει ἀργότερα στὴ σχετικοποίηση κάθε πνευματικοῦ (βλ. παραπάνω, σ. 207, § 4). Οἱ βάσεις ἔχουν τεθεῖ ἤδη ἀπὸ τὸν M. Scheler (*Erkenntnis und Arbeit*), ὁ ὁποῖος σὲ αὐτὸ τὸ

πλαίσιο έθεσε τὸ πρόβλημα τῆς αἰσθητηριακῆς ἀντίληψης. Ἡδη ἡ θεμελιωμένη στὴ φιλοσοφία τῆς φύσης διδασκαλία τοῦ H. Bergson (ένστικτα, νοημοσύνη, ἐνόραση, μνήμη καὶ συνείδηση, ζωτικὴ δραστηριότητα, αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη) καὶ, κατόπιν, ἡ γόνιμη σὲ συνέπειες θεωρία τοῦ M. Palágyi ἔδωσαν νέες δυνατότητες νὰ κατανοηθεῖ τὸ ἀνθρώπινο συνειδέναι, τὸ γνωρίζειν, ἡ βίωση καὶ ἡ ἐρμηνεία τοῦ κόσμου μέσα ἀπὸ τὶς γενικὲς τάσεις τῆς ζωῆς. Γόνιμες καὶ διαρκεῖς ὠθήσεις γιὰ συζήτηση ἔδωσαν ἡ ἀνθρωπολογία τοῦ A. Gehlen, πού ἔχει ὡς θέμα τῆς τὴν ὑπαρξὴ καὶ τὴ διατήρηση τοῦ ἀνθρώπου στὸ φυσικὸ πλαίσιο («στοιχειώδης ἀνθρωπολογία», «βιολογία τοῦ ἀνθρώπου»). Ὁ Gehlen θεωρεῖ τὸν ἀνθρώπο ὡς ἐντελῶς ἰδιότυπο «σχεδιάσμα τῆς φύσης» καὶ προσπαθεῖ νὰ διατυπῶσει ἕναν ἰδιαιτέρο δομικὸ νόμο πού ὑπόκειται ὡς βάση σὲ ὅλες τὶς θεμελιακὲς ἰδιαιτερότητες τοῦ ἀνθρώπινου ὄντος. Ὁ ἀνθρώπος ἐκλαμβάνεται ὡς τὸ δν πού πράττει (καὶ ἡ πράξη του αὐτὴ λογίζεται ὡς κάτι ἐντελῶς διαφοροτικὸ ἀπὸ τὰ ζωικὰ ἐνεργήματα ἢ ἀπὸ τὶς ὀρμέφυτες λειτουργίες τοῦ ζωικοῦ κόσμου)· ἡ ἀποψη αὐτὴ ρίχνει νέο φῶς στὴ συνείδηση καὶ στὴ γλώσσα, πού θεωροῦνται τρόποι «ἐκτόνωσης» καὶ προσανατολισμοῦ στὸν κόσμο. Δὲν ἀμφισβητεῖται ὅτι ἡ ἀνθρωπολογικὴ αὐτὴ ἀποψη, πού ἀναπτύχθηκε μὲ ἄκρα συνέπεια, χρειάζεται βασικὴ συμπλήρωση καὶ διόρθωση μὲ τὴ βοήθεια τῆς ἱστορικοπνευματικῆς («έσωτερικῆς») θεωρίας τοῦ Th. Litt καὶ τῆς «πολιτιστικῆς ἀνθρωπολογίας» τοῦ E. Rothacker. Μετὰ τὴν ἀρχικὴ «βιολογικὴ» τομὴ, ὁ Gehlen ἐπιχειρεῖ νὰ διερευνήσει κοινωνιολογικὰ ἀρχαίους πολιτισμοὺς καὶ παλαιότερα θεσμικὰ πλαίσια ὡς πρὸς τὴ σημασία τους γιὰ τὴν «έσωτερικὴ ἱσορροπία» τοῦ ἀνθρώπου.

Αὐτὲς οἱ ἀντίληψεις, πού συνδέονται μὲ τὴ φιλοσοφία τῆς φύσης καὶ μὲ πραγματιστικὰ ρεύματα, ἀποτελοῦν κατὰ κάποιον τρόπο συνέχεια τῆς παλαιᾶς βουλησιαρχίας — ὅπως ἐκφράστηκε ἀπὸ τὸν Fichte ἢ τὸν Schelling καὶ, ἰδιαιτέρα, ἀπὸ τὸν Schopenhauer ἢ τὸν Maine de Biran — πού οἱ ἐπιδράσεις τῆς ἀπλώνονται σὲ ὀλόκληρο τὸν 19ο αἰῶνα, ὡς τὴ «φιλοσοφία τῆς ζωῆς» τῶν Nietzsche, Dilthey, Bergson ἢ τὴ νέα ψυχολογία. Ἡ ἀντίληψη πού τείνει νὰ ὑπερισχύσει στὴ σύγχρονη φιλοσοφία καὶ διερευνᾷ τὸν ἀνθρώπο ὑπὸ τὸ πρίσμα τῶν ὀρμεμύτων καὶ τοῦ συναισθήματος (καὶ ὄχι ὑπὸ τὸ πρίσμα τοῦ λόγου, ratio, καὶ τοῦ «συνειδέναι») ἔχει ἐπίσης τὶς ρίζες τῆς στὶς ἴδιες ἐκεῖνες τοποθετήσεις. Ὁ Nietzsche καὶ κατόπιν ὁ Dilthey προαναγγέλλουν αὐτὴ τὴν ἐξέλιξη καὶ συμβάλλουν στὴ γένεσὴ τῆς. Παρόλο πού οἱ ἐμπειρίες καὶ οἱ στόχοι τους ἦταν διαφοροτικοί, ἔθεσαν καὶ οἱ δύο στὴν ἐποχὴ τους τὸ αἴτημα νὰ κατανοηθεῖ ἡ ζωὴ καὶ ἡ ἀνθρώπινη δημιουργικότητα, ἀπὸ τὰ κατώτερα ζωικὰ στρώματα τῆς ὑπαρξῆς ὡς τὶς ὑψιστές ἐκφάνσεις τοῦ πνεύματος, μὲ βάση τὸ πάθος, τὶς βουλητικὲς ἐκδηλώσεις, τὶς τάσεις τοῦ συναισθήματος καὶ τὴ σύζευξη ἢ τὴ διαπάλη τῶν βασικῶν ἀναγκῶν καὶ ὀρμῶν. Αὐτὴ ἡ ζωικὴ-ψυχολογικὴ θεώρηση, τῆς ὁποίας κύριος ἐκπρόσωπος εἶναι ὁ Klages καὶ στὴν ὁποία σημαντικὸ ρόλο ἔχει παίζει ἡ ἐνύφανση ἀσυνειδητων ἢ ὑποσυνειδητων τάσεων μὲ συνειδησιακὲς διεργασίες, ἐνισχύθηκε σημαντικὰ ἀπὸ τὶς ἐρευνες τῆς κλινικῆς ψυχολογίας (Freud, Jung, Kretschmer, P. Schilder, K. Jaspers, Binswanger). Ἡ νέα ἀνθρωπολογικὴ εἰκόνα πού προέκυψε ἀπὸ τὶς ἐρευνες αὐτὲς χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὴ βαθιὰ ἀντίθεση πρὸς τὴν ἰσχυρὴ παράδοση πού ἀρχίζει ἀπὸ τὸν Πλάτωνα καὶ φτάνει ὡς τὸν Kant καὶ τοὺς μετέπειτα· ἡ παράδοση αὐτὴ ἐντοπίζει τὸν πυρήνα τοῦ ἀνθρώπου ἀποκλειστικὰ στὴν «ψυχὴ» ἢ στὸ στοχαζό-

μενο συνειδέναι, ἐνῶ τὰ πάθη καὶ τὰ συναισθήματα, οἱ «κλίσεις» («Neigungen») καὶ οἱ παρορμήσεις παρουσιάζονται ὡς ἀπλὰ ἐξαρτήματα. Τὸ καθαυτὸ ἔδαφος στὸ ὁποῖο ἀναπτύσσεται ἡ ζωὴ, τὸ βίωμα, ἡ μορφοποιητικὴ ἱκανότητα τῶν ἀτόμων καὶ τῶν λαῶν πρέπει νὰ τὸ ἀναζητήσουμε στὶς λεγόμενες ἀνώνυμες δυνάμεις τῶν ἐνστίκτων καὶ τῶν παρορμήσεων.

2. Σημαντικὸ γνῶρισμα τῆς φιλοσοφικῆς ἀνθρωπολογίας ποὺ διαμορφώνεται τὶς τελευταῖες δεκαετίες εἶναι ὅτι ἀντιμετωπίζει τὸν ἄνθρωπο ὡς *ψυχοσωματικὴ ἐνότητα* —παρόλο ποὺ τὸ ἀνθρώπινο εἶναι στὴν ὁλότητά του δὲν ἦταν σὲ καμιὰ ἄλλη, ἴσως, ἐποχὴ τόσο διασπασμένο. Ὁ παλαιὸς δυῖσμός (στὴν πλατωνικὴ καὶ προπαντός, μεταγενέστερα, στὴν καρτεσιανὴ του ἐκδοχὴ) ἔχει ὑποχωρήσει. Οἱ παραδοσιακὲς θεωρίες γιὰ τὴν ψυχοφυσικὴ ἀλληλεπίδραση ἢ τὴν ψυχοφυσικὴ παραλληλία —μοναδικὸ κατάλοιπο ἐνὸς προβληματισμοῦ γιὰ τὶς ὄντολογικὲς συναρτήσεις σὲ μιὰ περίοδο (τέλη τοῦ 19ου αἰῶνα) ἐχθρικὴ στὴ μεταφυσικὴ— ἀποδείχτηκαν ἐντελῶς ἀνεπαρκεῖς γιὰ τὶς νέες ἀπαιτήσεις. Ὁ νατουραλισμὸς ἀμφισβητοῦσε τὴν παλαιότερη θεωρία γιὰ τὴν ψυχὴ, τονίζοντας μονόπλευρα τὶς φυσικὲς (φυσιολογικὲς) ἐπιδράσεις ἐπὶ τοῦ ψυχικοῦ-πνευματικοῦ. Ἀντίθετα, ὁ 20ὸς αἰῶνας χαρακτηρίζεται ἀπὸ βαθύτατη ἐπίγνωση τῶν ἀλληλεξαρτήσεων καὶ σχέσεων ἀνάμεσα στὶς διαφορετικὲς ὕψεις καὶ τὰ διαφορετικὰ στρώματα τῆς συνολικῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου. Ἰδιαίτερα ἡ ἱατρικὴ ἐπιστῆμη ἐπισημαίνει ὀλοένα περισσότερο τὴ βαθύτατη ἐπίδραση τοῦ ψυχικοῦ παράγοντα στὸ σῶμα (ψυχογενεῖς νόσοι). Ἡ γενικὴ τάση εἶναι νὰ μὴ θεωρεῖται τὸ φυσιολογικὸ ὡς αἴτιο τοῦ ψυχικοῦ οὔτε καί, ἀντίστροφα, τὸ ψυχικὸ ὡς αἴτιο τοῦ φυσιολογικοῦ, ἀλλὰ νὰ συλλαμβάνεται ὁ ἄνθρωπος —σὲ ὅλες τὶς λειτουργίες καὶ τὶς διαφοροποιήσεις του, ἀκόμη καὶ στὴ διάσπαση καὶ στὴν ἀντιφατικότητά του— κατὰ κύριο λόγο ὡς ψυχοφυσικὴ ὁλότητα ζωῆς. Καὶ σὲ αὐτὸ τὸ πεδίο ἀνοίγονται νέες προοπτικὲς γιὰ τὴ μεταφυσικὴ, μὲ ἀφετηρία τὰ ἄμεσα δεδομένα καὶ τὰ βιώματα.

Στὴν κατεύθυνση αὐτὴ πρέπει νὰ ἀναφερθοῦν τρεῖς τάσεις τῆς ἔρευνας, ποὺ ἐγκαινιάζουν μιὰ νέα ἀντίληψη γιὰ τὴν ἐνότητα σώματος καὶ ψυχῆς. Καταρχὴν στὸ χῶρο τῆς ἱατρικῆς πρέπει νὰ μνημονευτεῖ ἡ διδασκαλία τῆς συγκρότησης (Konstitutions-Lehre), ἡ ὁποία ἀκολουθεῖ γαλλικὰ πρότυπα τοῦ ὕστερου 19ου αἰῶνα καὶ προσπαθεῖ νὰ διακρίνει τύπους τῆς ψυχοφυσικῆς προσωπικότητος, ποὺ τὰ οὐσιαστικὰ χαρακτηριστικὰ τοὺς ἀνάγονται ἐξίσου στὸ ψυχικὸ καὶ στὸ σωματικὸ, στὸ χαρακτηῖρα καὶ στὴ σωματικὴ διάπλαση (Körperbau)· ἡ θεωρία αὐτὴ ἐπισημαίνει τὴν ἐνότητα τῆς συνο-

λικής ζωικής δραστηριότητας στον κάθε τύπο χωριστά (Fr. Kraus, E. Kretschmer). Ο προβληματισμός αυτός συνεχίστηκε στην ψυχολογία (C. G. Jung, E. Jaensch, O. Kroh) και στη νέα χαρακτηρολογία, που συνδέεται με την Ιατρική. Ορισμένες διαπιστώσεις σχετικές με τη βιολογία και την παθολογία της προσωπικότητας ενδιαφέρουν άμεσα και τη φιλοσοφική ανθρωπολογία (L. Binswanger).

Με τις έρευνες αυτές έγινε όλοφάνερη, μεταξύ άλλων, η πολύ μεγάλη σπουδαιότητα του σωματικού παράγοντα και της ζωτικότητας (Vitalität) για τη συνολική δομή της προσωπικότητας και τις δυνατότητές της. Τουτό είχε ως συνέπεια να γεννηθεί στο χώρο της φιλοσοφίας (κυρίως με την επίδραση του Nietzsche) νέο ενδιαφέρον για το σώμα, που τη σπουδαιότητά του την είχε εξάρει ήδη ο Schopenhauer —στον άγωνα του έναντιον της πνευματοκρατίας (Spiritualismus) και του Ιδεαλισμού του πνεύματος (Geistidealismus)— έπισημαίνοντας με έμφαση τη μοναδική και Ιδιότυπη θέση του σώματος στο πλαίσιο της ανθρώπινης αυτογνωσίας και της βίωσης του είναι. Ίδιαίτερα η φαινομενολογική έρευνα διακρίνει το «σώμα» (Leib) και την ειδική «σωματική παρουσία» («Leiblich», σωματικό έγω) από την έμπειρία των υλικών σωμάτων («Körper») του έξωτερικού κόσμου, μιá διάκριση που οι έπιπτώσεις της φτάνουν ως την ύπαρξιακή φιλοσοφία (Sartre). Έτσι ανοίγεται στο στοχασμό μιá περιοχή φαινομένων άπέναντι στην όποια αποδειχνονται ανεπαρκείς οι παλαιότεροι δισίμοι, άκόμη και η άπλως γνωσιοθεωρητική αντίθεση έξωτερικής και «έσωτερικής» αντίληψης, που χρονολογείται από τον Locke και τον Kant (η μιá αναφέρεται στα φυσικά πράγματα και η άλλη αποκλειστικά σέ ψυχικά). Άλλά και στην Ιατρική ψυχολογία (P. Schilder, «σωματικό σχήμα») έχει άρχισι μιá άνάλογη έρευνα. Διαφωτίζεται έτσι ένα οντολογικό στρώμα του ανθρώπου, καθώς το σωματικό και το ψυχικό παρουσιάζονται ως άδιάσπαστη ενότητα.

Ίδιαίτερα σημαντικό είναι και το νέο ενδιαφέρον για τά φαινόμενα της έκφρασης του ψυχικού και του ψυχοπνευματικού, έκφρασης που έχει σωματική μορφή και σωματικές έκδηλώσεις. Η φυσιογνωμική και, προπαντός, η γραφολογία έγκαταλείπουν την άμφίβολη περιθωριακή θέση τους και διεκδικούν θέση στο κέντρο της ανθρωπογνωσίας και της έπιστήμης της ζωής· διαμορφώνεται μιá γενική θεωρία της έκφρασης για όλες τις ορατές έκδηλώσεις και δραστηριότητες του ανθρώπου που σχετίζονται με τον γραφικό χαρακτήρα, το βάδισμα, τις χειρονομίες και τη γλώσσα. Οι παλαιότερες θεωρίες για την έκφραστική κίνηση (Darwin, W. Wundt) αποδειχνονται ανεπαρκείς· νέες ώθήσεις έδωσε κυρίως ο L. Klages, στον όποιο όφειλε πολλά αυτή η έπιστημονική μάθηση. Σημαντική για τη σύλληψη της ψυχοσωματικής ενότητας είναι η άμεσότητα της σχέσης έκφρασης και άτομου που εκφράζεται, άμεσότητα που δεν άνάγεται σέ αίτιακούς καθορισμούς· έπίσης η συναφής Ιδέα ότι στην ούσία του ψυχικού έν γενει άνήκει και η υλική και προσιτή στην αίσθητριακή αντίληψη έξωτερικήυση και προφορική έκφραση (Aussprache). Ύπάρχουν και φιλοσοφικές αντίληψεις που προσπαθούν να συλλάβουν την έκφραση ως πρωταρχικό φαινόμενο της ζωής έν γενει.

3. Η νέα προσέγγιση του θέματος άνθρωπος (η όποια άποτελεεί ήδη Ισχυρή ένδειξη χρεωκοπίας της θετικιστικής πεποίθησης ότι η άντικειμενική πραγματικότητα έχει έκχωρηθεί σή-



μερα στις θετικές ἐπιστῆμες καὶ ὅτι στὴ φιλοσοφία ἔχουν ἀπομείνει ἡ λογικὴ καὶ ἡ ἐπιστημολογία) συντελέστηκε μὲ βάση δύο παλαιὰ γνωρίσματα τοῦ ἀνθρώπινου εἶναι: τὴν ἐλευθερία καὶ τὴν προσωπικότητα. Ὁ νατουραλιστικὸς τρόπος σκέψης τοῦ 19ου αἰώνα, πού ἐμβάθυνε στὴν καθημερινὴ πράξη, λ.χ. στὶς ἀντιλήψεις γιὰ τὸ δίκαιο καὶ τὴν ἀπονομὴ τῆς δικαιοσύνης, προσπαθοῦσε νὰ συλλάβει τὸν ἄνθρωπο ὡς τὸ σημεῖο ὅπου διασταυρῶνεται ὑπερκείμενες φυσικὲς νομοτέλειες καὶ σειρὲς ἀπὸ προϋποθέσεις (Bedingungsreihen), χρησιμοποιώντας γι' αὐτὸν τὸ σκοπὸ ποικίλο ὕλικὸ πού πρόσφεραν οἱ νέες ἀνακαλύψεις: κοινωνιολογικὲς, βιολογικὲς (θεωρία τῆς κληρονομικότητας), ψυχολογικὲς, ἱστορικὲς. Ἡ δημιουργικὴ δραστηριότητα τοῦ ἀτόμου, ἡ εὐθύνη καὶ ἡ ἐλευθερία του, ἡ ἐσωτερικὴ αὐθορμησία καὶ ἡ ἐνότητα (Geschlossenheit) τῆς προσωπικότητάς του χάνονταν ἀπὸ τὸ ὀπτικὸ πεδίο τῆς ἐπιστημονικῆς ἔρευνας. Ἡ ψυχολογία, ἡ κοινωνιολογία, ἡ ἱστορία εἶχαν ὡς ἀφετηρία, ὅπως ἦταν αὐτονόητο γιὰ κάθε «ἐπιστημονικὴ» θεώρηση τῶν πραγμάτων, ντετερμινιστικὲς προϋποθέσεις (συνήθως ἀπὸ τὸ χῶρο τῆς φυσικῆς, ἢ ἐπίσης, λ.χ. στὸ μαρξισμό, μιὰ «διαλεκτικὴ» ἀναγκαιότητα πού προβαλλόταν ὡς ἀπόδειξὴ ἐπιστημονικότητας). Ἡ σύγχρονη φιλοσοφία ἀντιπαραθέτει σ' αὐτὰ μιὰ νέα ἀντίληψη γιὰ τὴν ἐλευθερία καὶ τὴν ἱκανότητα τοῦ ἀνθρώπου νὰ ἀποφασίζει αὐτόνομα, γιὰ τὴν αὐτοπραγμάτωση τοῦ ἀτόμου στὶς συγκεκριμένους καταστάσεις τῆς ζωῆς (μαζὶ μὲ ὄλους τοὺς παράγοντες πού τὴν καθορίζουν), γιὰ τὸν ἀνοιχτὸ χαρακτήρα (Offenheit) τῶν μελλοντικῶν δυνατοτήτων καὶ γιὰ τὴν αὐθορμησία τῶν στόχων καὶ τῆς δράσης.

Ἔτσι ἔχουν ἀνοίξει νέοι δρόμοι γιὰ τὸ μεγάλο μεταφυσικὸ πρόβλημα τῆς ἐλευθερίας τῆς βούλησης, τὸ ὁποῖο στὴν καμπὴ τοῦ 19ου αἰώνα χαρακτηριζόταν ἀπὸ πολλοὺς ὡς «μὴ ἐπιστημονικὸ» —ἀποψη πού διατηροῦν οἱ νεοθετικιστές. Ἐξάλλου, στὸ στρατόπεδο τῆς ἰδεαλιστικῆς ὑπερβατικῆς φιλοσοφίας ἡ ἐλευθερία καὶ ἡ πνευματικὴ αὐθορμησία (Spontaneität) —ὡς αὐτονόητα γνωρίσματα τοῦ «συνειδέναι», τὸ ὁποῖο διέπεται ἀπὸ κανόνες (Normen) καὶ καθορίζει μὲ τὴ νομοτέλειά του κάθε ἀντικειμενικὸ-πραγματικὸ— στάθηκαν ἀφετηρία φιλοσοφικῶν διερευνήσεων· βέβαια, ὅπως παλαιότερα μὲ τὸν Kant (καὶ τὸν Schopenhauer), τὸ συγκεκριμένο καὶ προσετὸ στὴν ἐμπειρία ἀφηνόταν στὴ διάκριση τοῦ ντετερμινισμοῦ. Οἱ νέες προβληματικὲς δὲν ἀναπτύσσονται σήμερα σὲ συνθετικὸ-μεταφυσικὸ συνολικὸ πλαίσιο

σιο, όπως στη γερμανική ιδεαλιστική φιλοσοφία της ελευθερίας (και στις σύγχρονες νεοεγελιανές επιβιώσεις της) ή στη φιλοσοφία της γαλλικής πνευματοκρατίας του 19ου αιώνα, αλλά προσανατολίζονται συνειδητά στην έμπειρία της συγκεκριμένης προσωπικής ύπαρξης και στη θέση της στον κόσμο. Στόχος είναι να προσδιοριστεί ή ελευθερία του συγκεκριμένου ανθρώπου που ζει στο χρόνο· ο προσανατολισμός αυτός είναι αντίθετος προς την παλαιότερη τάση (που ανανεώθηκε τώρα τελευταία) να αναζητείται ή ελευθερία στην περιοχή του υπερεμπειρικού-υπερχρονικού (νοητικός χαρακτήρας, πνεύμα, συνείδηση εν γένει, «ιδέα» της ελευθερίας ως αναγκαία «άποψη» της πράξης μας), και συνάμα να «έχωρεϊται» ή ψυχική και κοινωνική πραγματικότητα, άκριβως όπως και ή φυσική, έξολοκλήρου στη δικαιοδοσία των άρχων που διέπουν τις αίτιακές σχέσεις της έμπειρίας. Η λύση αναζητείται στην προσπάθεια που θέλει να ξεπεράσει την όξεια αντίθεση νετερμινισμού και ίντετερμινισμού και να συλλάβει την ελευθερία του ανθρώπου στο πλαίσιο των έξαρτήσεων (Bindungen) και των αναγκαιοτήτων της φυσικής και ιστορικής ύπαρξής του· ή τάση αυτή προσπαθεί να έννοήσει την ελευθερία ως θετικό παράγοντα που διαμορφώνει τη ζωή—όχι άπλως ως κάτι τυχαίο και άπροσδιόριστο.

Σ' αυτή την επανατοποθέτηση του παλαιού προβλήματος της ελευθερίας σημαντικές είναι οι διδασκαλίες για την ελευθερία του E. Boutroux και του H. Bergson, που άντλουν από την παράδοση της γαλλικής πνευματοκρατίας (Spiritualismus). Ο Boutroux έχει ως άφετηρία του τη συνολική θεώρηση της δομής της πραγματικότητας στις διαφορετικές βαθμίδες της (τάση, και έδω, για μιá όντολογία των διάφορων ζωνών) και τη λειτουργία της φυσικής νομοτέλειας. Ο Bergson, που είναι αντίθετος στο μηχανιστικό σχήμα της παραδοσιακής ψυχολογίας, προχωρεί σε έναν θετικό προσδιορισμό της ελευθερίας: Οι πράξεις της ελευθερίας είναι τά σημεία όπου συγκλίνουν οι δραστηριότητες της προσωπικότητας ως συνόλου, που πηγάζουν από τα βαθύτατα στρώματά της· οι δυνατότητες της προσωπικότητας καθορίζονται ουσιαστικά από το στοιχείο της χρονικότητας που χαρακτηρίζει την ψυχική ζωή. Αυτή ή τελευταία διδασκαλία για την ελευθερία έχει άφετηρία της τη δημιουργική και έξελισσόμενη δυναμική της ζωής (Lebensdynamik)· άπεναντίας ή νέα άνάλυση του προβλήματος της ελευθερίας από τον N. Hartmann ξεκινά από την ήθικη και τη σχέση ελευθερίας και εϋθύνης. Ο Hartmann ανανεώνει την καντιανή προβληματική (άντινομία, ελευθερία υπό θετική έννοια, ελευθερία και νόμος) και την αναπτύσσει με βάση την όντολογία των στρωμάτων της πραγματικότητας και την «άντικειμενική» ήθικη των άξιών που άναφέραμε παραπάνω. Στην παραπέρα πορεία από την καντιανή αίτιακή άντινομία προς την ανανεωμένη «άντινομία του δέοντος» («Sollensantinomie»), που άντιστρατεύεται την κατάλυση

τῆς ἐλευθερίας στοῦ ὑπερπροσωπικό (ιδεαλιστική ἔννοια τῆς ἐλευθερίας, ἐλευθερία κατά τις ἐξελικτικές τελεολογικές θεωρίες), ἀναλύεται ἡ οὐσία καὶ ἡ ὄντολογική δυνατότητα τῆς προσωπικῆς ἐλευθερίας· κατά τὴν ἀνάλυση αὐτὴ τονίζονται τὰ παράλογα καί, ἐπομένως, «ἀξεδιάλυτα» βάρη τοῦ βασικοῦ αὐτοῦ μεταφυσικοῦ προβλήματος.

Στενὴ συνάφεια μὲ τὰ ζητήματα αὐτὰ ἔχουν οἱ φιλοσοφικὲς ἀπόπειρες γιὰ τὴ σύλληψη τῆς ἔννοιας τοῦ προσώπου. Τὸ ζήτημα εἶχε ἐπανατοποθετηθεῖ συστηματικὰ ἀπὸ τὸν Kant, ἀλλὰ ἀποκλειστικὰ στοῦ πλαίσιο τῆς πρακτικῆς φιλοσοφίας, ποὺ προσπαθοῦσε νὰ συλλάβει τὴν οὐσία τοῦ ἀνθρώπου ὡς προσώπου σὲ ἀντίθεση πρὸς τὰ «πράγματα». Κατόπιν, στὸν γερμανικὸ ἰδεαλισμὸ καὶ τὶς εὐρωπαϊκὲς ἐπιβιώσεις του, ἡ ἀρχὴ αὐτὴ ὑποχωρεῖ μπροστὰ στοῦ λόγου καὶ τὸ ἐγώ, τὸ πνεῦμα καὶ τὴν ἰδέα, τὴ συνείδηση καὶ τὴν ἀνθρωπότητα. Μόνο ὁ ὕστερος ἰδεαλισμὸς (Weisse, J. H. Fichte) καὶ οἱ ἐπίγονοί του (π.χ. Teichmüller), καθὼς καὶ μεμονωμένοι στοχαστὲς ποὺ ἀντλοῦσαν ἀπευθείας ἀπὸ τὸν Kant —στὴ Γαλλία λ.χ. ὁ Renouvier καὶ μερικοὶ ἄλλοι (στὸν 20ὸ αἰῶνα ὁ Hamelin), ἢ στὴν Ἀγγλία τὰ μοναδολογικὰ ρεύματα ποὺ ἀντιστρατεύονταν τὸν ἰδεαλισμὸ τοῦ πνεύματος (λ.χ. McTaggart, Wildon Carr)— συνέχισαν νὰ ἀσχολοῦνται μὲ τὸ ζήτημα σὲ γενικότερο φιλοσοφικὸ πλαίσιο, τὶς πιδὸ πολλές φορές σὲ συνάρτηση μὲ κάποια κοσμοθεωρία. Ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῆς ψυχολογίας ἰδιαίτερα ὁ W. James προσπαθοῦσε νὰ προσδιορίσει τὰ βιώματα τῆς προσωπικότητος καὶ μὲ αὐτὸ ὡς βάση νὰ προχωρήσει σὲ μιὰ νέα ἀντίληψη γιὰ τὸν κόσμον (πλουραλισμὸς σὲ ἀντίθεση πρὸς τὸν παραδοσιακὸ μονισμό, ἀκόμη καὶ τὸν ἰδεαλιστικὸ). Ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῆς ἡ ὑπερβατικῆς φιλοσοφίας ἐντόπιζε στὴ συνείδηση ἐν γένει μόνον τὴν ἠθικὴ «ἰδέα» τοῦ προσώπου (προσωπικότητα). Ἀπεναντίας, ἡ ἐμπειρικὴ ψυχολογία, ποὺ ἦταν προσανατολισμένη στὸν ἀνθρώπον καθαυτὸν καὶ στὴν ἐσωτερικὴ δομὴ του, ἐργαζόταν ἀκριβῶς γιὰ τὴν κατάλυση τῆς ἀρχῆς τοῦ προσώπου (Personprinzip), σὲ μιὰ γενικὴ τάση νὰ ἀναλύσει τὴν «ψυχὴ» σὲ ψυχικὰ στοιχεῖα καὶ ἐπιμέρους διεργασίες. Σὲ ἀντίθεση μὲ αὐτὰ, νέες ὠθησεις στοῦ θέματος τῆς προσωπικότητος ἔδωσαν προπαντὸς ἡ φαινομενολογικὴ διδασκαλία γιὰ τὰ συνειδησιακὰ ἐνεργήματα (Brentano, Husserl)· στὴ διδασκαλία αὐτὴ συγκλίνουν ποικίλα φιλοσοφικὰ ἐνδιαφέροντα γιὰ τὰ θέματα τῆς ἀτομικότητος, τῆς δημιουργικῆς ἐλευθερίας, τῆς προσωπικότητος, τὰ ὁποῖα ἀνάγονται ἀφενὸς στὴ διδασκαλία τοῦ Nietzsche γιὰ τὸν ἀνθρώπον καὶ τὸν

πολιτισμό και άφετέρου στον Dilthey και στη θεματική των πνευματικών επιστημών.

Στο χώρο της φαινομενολογίας των συνειδησιακών ενεργημάτων και στο πλαίσιο της ήθικης του, ο M. Scheler προσδιόρισε το είναι της προσωπότητας ως «έστια ενεργημάτων» («Aktzentrum») και το αντιδιέστειλε τόσο προς το ψυχικό στοιχείο, που είναι αντικειμενικά προσιτό στην έμπειρία μας, όσο και προς το εγώ της έσωτερικής αντίληψης (innere Wahrnehmung). Το πρόσωπο, αυτό το είναι που αυτενεργεί και βιώνει τον εαυτό του μόνο στα συνειδησιακά ενεργήματα, παρουσιάζεται έδω όχι ως «έμφύχωση» (Be-seelung), εγώ (Ichheit), συνείδηση του εγώ (Ichbewusstsein) —τά όποια έμφανίζονται και σε βαθμίδες όπου δεν έχει ακόμη εκδηλωθεί ή προσωπικότητα— αλλά ως καθαυτό ουσιαστικός πυρήνας του ανθρώπου, ως κεντρικός τύπος ύπαρξης του πνεύματος μέσα στην πραγματικότητα. Ως πραγματοποίηση ενεργημάτων (Aktvollzug) το πρόσωπο πρέπει αναγκαστικά να λογίζεται ως κάτι που ουσιαστικά «δεν είναι δυνατό να έξαντικειμενικευτεί» («gegenstandsunfähig»). Μόνο κατά την πραγματοποίηση (Vollzug) ή την επαναβίωση (Nachvollzug) μπορούμε να συλλάβουμε το ένεργημα και, κατά συνέπεια, το προσωπικό «είναι». Κάθε όντολογία που είναι αντικειμενικά προσανατολισμένη στο πράγμα και στην ουσία (Ding- und Substanzontologie) αδυνατεί να συλλάβει το προσωπικό είναι. Με το θέμα του προσώπου συνεχίζεται έδω μιá σημαντική πτυχή της διδασκαλίας του Fichte για την «πράξη-δράση» («Tathandlung») —ή όποια επανέρχεται με άλλη μορφή στη φιλοσοφία του πνεύματος (Geistesphilosophie) του Gentile. Η άτομικότητα όστοςό ανήκει στην ουσία του προσώπου. Ο άνθρωπος δεν γίνεται μοναδική άτομικότητα με την παρέμβαση ιδιαίτερων βιωματικών περιεχομένων (ή, ακόμη λιγότερο, με τις αίσθηθριακές-σωματικές ιδιαίτερότητές του, όπως ύποστηρίχτηκε συχνά τον 18ο αιώνα). Τά πρόσωπα είναι απόλυτες άτομικότητες κατά το είναι και την αξία, την ύπαρξη και τους στόχους της ζωής τους. Στην άτομικότητα αυτή ριζώνει ή ουσιαστική ύπερβατικότητα κάθε προσώπου στην έσωτερικότητά του και ή αδυναμία κατανόησής του (Transintelligibilität) από τους άλλους. Στη διδασκαλία αυτή του M. Scheler είχε καθοριστικό ρόλο ένα στοιχείο θεωρητικής πνευματοκρατίας (προσέγγιση της φυσικής-σωματικής πραγματικότητας στα συγκεκριμένα πνευματικά μορφώματα, ανεξάρτητα από το χρόνο και την υλικότητα, πρβ. το νεοιδεαλισμό του R. Eucken), που άργότερα ύποχωρεί αντίθετα ή θεωρία του προσώπου, που έχει την άφετηρία της στις πνευματικές έπιστήμες και στην παιδαγωγική (λ.χ. Spranger) ή, από την άλλη μεριά, σε δεδομένα της ψυχολογίας και της ψυχιατρικής (W. Stern, K. Jaspers), έχει ως άμεσο αντικείμενό της τις έμπειρίες του ανθρώπου ως όλότητας. Σημαντική σ' αυτό το θέμα είναι ή συμβολή γενικά των νέων έρευνών της «χαρακτηρολογίας» (δομή και είδη του προσωπικού είναι, Personsein). Ο μεγάλος στόχος έχει θεθεί: να γίνει κατανοητή ή φύση του ανθρώπου στην ουσιαστική ένότητά της (ιδιαίτερα στην έξελικτική ένότητά της) και στην αυθορμησία της: επίσης να γίνει κατανοητή ή πολύπλοκη λειτουργία των συστημάτων της, που παρουσιάζονται σχετικά αυτόνομα ενώ ταυτόχρονα άλλοεπηρεάζονται. Μιά θεωρία των στρωμάτων της προσωπικότητας, που συνδέεται με πολλές νέες έρευνες, έχει επιχειρήσει να διατυπώσει ο Erich Rothacker.

4. Μιά άλλη πρόσβαση στη φιλοσοφική ανθρωπολογία προσδιορίζεται από το ερώτημα για το νόημα της ανθρώπινης ύπαρξης. Αντίθετα με ό,τι ισχύει σε άλλες οντολογικές περιοχές, σε σχέση με την ανθρώπινη οντότητα δεν μπορεί να διαχωρίσουμε το είναι από το νόημα, την πραγματικότητα από την αξία, την ύπαρξη από τον «προορισμό». Ο άνθρωπος του 20ού αιώνα άμφισβήτησε τον έαυτό του σε βαθμό που παλαιότερα θα ήταν άδιανόητος, και αυτό δημιουργεί για τη φιλοσοφία μια έντελως νέα κατάσταση και θέτει τεράστια προβλήματα. Σημειώνονται βαθιές μεταβολές στον τρόπο που ο άνθρωπος συνειδητοποιεί την ύπαρξή του και τον κόσμο: Υπονομεύεται το αίσθημα ασφαλείας, και κλονίζονται τα πνευματικά θεμέλια και η λογική συνοχή που χαρακτήριζαν τη μεγάλη παράδοση της Δύσης, που άντλοῦσε από την έλληνική αρχαιότητα και το χριστιανισμό. Το αίσθημα ότι ο άνθρωπος είναι ανέστιος και χωρίς ρίζες έχει αρχίσει να απλώνεται ακόμη και σε περιοχές που θεωρούσαν έντελως απόρθητες, είτε χάρη στα θρησκευτικά και θεολογικά ή φιλοσοφικά-μεταφυσικά έρείσματά τους, είτε χάρη στα έπιτεύγματα και τις προοπτικές της σύγχρονης έπιστήμης. Το ερώτημα για το νόημα, την αξία, την κατάπτωση και τις πιθανές προοπτικές της ανθρώπινης ύπαρξης στη μοναδικότητά της αλλά και στις κοινωνικές και πολιτικές της συναρτήσεις τίθεται με άγνωστη ως τώρα ριζοσπαστικότητα. Οι τάσεις έναρμονισμού και έξιδανίκευσης της πραγματικότητας (Realitätsverklärung), που χαρακτήριζαν δλα σχεδόν τα παραδοσιακά μεταφυσικά συστήματα (και προπαντός τα «ιδεαλιστικά» του 19ου αιώνα, χωρίς να έξαιρούνται ούτε και οι έπαναστατικές ιδεολογίες με τις θεωρίες τους για την πρόοδο και τους σταθερούς στόχους της ανθρωπότητας), είναι ξένες στο πνεύμα της εποχής και θεωρούνται πιά ύποπτες, ως έξωραϊσμός της πραγματικότητας και έκκοσμίκευση της υπερβατικής έλπίδας που έδινε η πίστη· το ίδιο ισχύει και για το αντίθετο δόγμα της άπαισιοδοξίας και τών φιλοσοφικών θεωριών της «λύτρωσης» («Erlösungs»lehren). Παράλληλα με τις θεολογικές και μεταφυσικές έρμηνείες του κόσμου (που συμπεριλαμβάνουν τη φύση και την ιστορία, τον άνθρωπο και την κοινωνία), άμφισβητούνται σήμερα οι αξίες και οι στόχοι της ζωής και γίνονται αντικείμενο κριτικής ή αντιμετωπίζονται με καχυποψία και άρνητική, μηδενιστική διάθεση. Προβάλλεται το αίτημα —ταυτόχρονα με την άπόρριψη τών άπολιθωμάτων της παράδοσης και

μέ κριτική αναφορά στις ιστορικά δοσμένες αντιλήψεις για την ανθρώπινη ύπαρξη— να διερευνηθούν νέες, άμεσότερες έμπειρικές προσβάσεις στην ανθρώπινη αυτογνωσία. 'Η βαθιά επίγνωση για τὸ πεπερασμένο τῆς ζωῆς καὶ τὸν ἐξαρτημένο χαρακτήρα της, για τὴν ἀποσπασματικότητα καὶ τοὺς τελικὰ ἀναπόφευκτους κινδύνους πὸν σημαδεύουν κάθε ἀνθρώπινη ὑπαρξη καὶ δημιουργία, για τὸ ἀβέβαιο καὶ ἀνεξιχνίαστο τῆς ἀνθρώπινης οὐσίας (ὅπως προκύπτει ἀπὸ τὰ ἐμπειρικά δεδομένα τῆς ζωῆς καὶ τῆς ἱστορίας) δίνει στὸν φιλοσοφικὸ στοχασμὸ νέες δυνατότητες νὰ συλλάβει τὴν ἀνάγκη τοῦ ἀνθρώπου νὰ διαμορφώνει τὴ ζωὴ του καὶ νὰ ἀποφασίζει γι' αὐτήν, τόσο στὸ προσωπικὸ ὅσο καὶ στὸ κοινωνικὸ καὶ ἱστορικὸ πεδίο, κι ἐπίσης τὶς ἀνεκπλήρωτες δυνατότητες τῆς ἀνθρώπινης οὐσίας, πὸν ριζώνει στὴ γῆ καὶ ἔχει εὐθύνη για τὴ διαμόρφωση τῆς ἀτομικῆς ὑπαρξης καὶ τοῦ κόσμου. Μιὰ νέα ἀντιμετώπιση τοῦ μέλλοντος, χωρὶς οὐτοπίες καὶ χωρὶς πίστη στὴ νομοτέλεια τῆς προόδου, ἢ πεποίθηση ὅτι οὐσιαστικὰ ὁ ἀνθρωπος εἶναι κάτι ἀνολοκλήρωτο καὶ ἀνοιχτό, μιὰ ἐπίμονη βούληση για κατάφαση τῆς ὑπαρξης, ἔτσι ὅπως ἐμφανίζεται μετὶς μεγάλες δυνατότητές της καὶ τὴν ἄβυσσο κάτω ἀπὸ τὰ πόδια της, χωρὶς βεβαιότητες πὸν νὰ τὴ στηρίζουν, μιὰ γεμάτη πάθος λαχτάρα νὰ ἀνακαλυφθεῖ ἡ αὐθεντικὴ πραγματικότητα τῆς ζωῆς καὶ νὰ ἀντιμετωπιστεῖ ἀπροκατάληπτα ἡ θέση τοῦ ἀνθρώπου στὸν κόσμο ἀλλὰ καὶ ἀπέναντι στὸν ἴδιο του τὸν ἑαυτὸ, στὴ διάσταση τοῦ «λογικοῦ» ἢ τοῦ παραλόγου, τοῦ τραγικοῦ ἢ τοῦ παραδόξου —ὅλα αὐτὰ εἶναι οἱ κινητήριες δυνάμεις πὸν δροῦν σήμερα στὴ φιλοσοφία τοῦ ἀνθρώπου. 'Η θετικιστικὴ-ὑπερβατολογικὴ φιλοσοφία ἀπέρριπτε, στὸ δνομα τῆς «ἐπιστημονικῆς» αὐστηρότητας, κάθε λογῆς «μεταφυσικοῦς» προβληματισμούς, ἐπομένως καὶ τὰ ἔσχατα ἐρωτήματα τῆς ὑπαρξης. Σὲ ἀκραία ἀντίθεση με αὐτὴ τὴν τάση, ἡ νέα φιλοσοφικὴ προβληματικὴ ἔχει τὸ ἀφετηριακὸ σημεῖο της ἀκριβῶς στὰ θεμελιακὰ δεδομένα τῆς ζωῆς ἀπὸ τὰ ὁποῖα γεννιοῦνται ἡ διάσπαση καὶ ὁ ἐγκλωβισμὸς, τὸ χάος καὶ οἱ ἀβεβαιότητες, ἡ ἔνδεια, ἡ ἐνοχὴ καὶ ἡ ἀνησυχία, καθὼς καὶ οἱ τάσεις τῆς ἴδιας τῆς ὑπαρξης νὰ ἀντιδράσει σὲ ὅλα αὐτὰ.

'Ο δρόμος εἶχε προετοιμαστεῖ ἤδη τὸν 19ο αἰῶνα, κυρίως ἀπὸ τὸν Δανὸ S. Kierkegaard, πὸν ἡ φιλοσοφία του ἄρχισε νὰ βρίσκει ἀπήχηση τὴ δευτέρα καὶ τὴν τρίτη δεκαετία τοῦ αἰῶνα μας καὶ ἔκτοτε ἀπασχολεῖ ὀλοένα βαθύτερα τὸ στοχασμὸ ἐπίσης, στὴ Γερμανία, ἀπὸ τὸν Nietzsche, πὸν οἱ καθ'αυτὸ στόχοι του

και ἡ μεγάλη σημασία τῆς προφητείας του μόλις τώρα (πού ἔχει πιά κοπάσει ὁ υπερβολικός θόρυβος πού ξεσηκώθηκε γύρω ἀπὸ αὐτὸν στὴν καμπὴ τοῦ 19ου πρὸς τὸν 20ὸ αἰώνα) κατανοοῦνται εἰς βάθος και ἀποτιμοῦνται φιλοσοφικά. Μὲ ἰδιαίτερη ἔμφαση και ἀποτελεσματικότητα καταπαίστηκε μὲ τὴ νέα αὐτὴ προβληματική ἡ φιλοσοφία τῆς «ὑπαρξῆς», πού διαμορφώθηκε ἀπὸ τὸν M. Heidegger και, μὲ ἐντελῶς διαφορετικὸ τρόπο, ἀπὸ τὸν K. Jaspers· οἱ παρορμήσεις και οἱ ἐπιπτώσεις αὐτοῦ τοῦ φιλοσοφικοῦ ρεύματος ἐπηρεάζουν σημαντικά, ἰδιαίτερα στὶς λατινογενεῖς χῶρες, τὴ φιλοσοφικὴ-κοσμοθεωρητικὴ πάλῃ τῆς ἐποχῆς. "Ὁπως ἡ καντιανὴ φιλοσοφία, ἔτσι και ἡ «ὑπαρξιακὴ φιλοσοφία» ἔχει ὡς ἀφετηρία της τὴν πεπερασμένη-αἰσθητὴ οὐσία τοῦ ἀνθρώπου, ἡ ὁποία εἶναι προσιτὴ στὴν ἄμεση αὐτοκατανόηση· ὡστόσο ἡ ὑπαρξιακὴ φιλοσοφία δὲν ξεκινᾷ ἀπὸ τὸν πεπερασμένο «λόγο», τὴ «συνείδηση» ἢ τὴν αὐτοσυνείδηση, ἀλλὰ ἀπὸ τὸ εὖρος και τὸ βάθος τοῦ βιωματικοῦ πλαισίου τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς, πού ἐκδηλώνεται και ἐκφράζεται στοὺς διαφορετικοὺς τύπους τῆς κατανόησης τοῦ κόσμου και τοῦ ἑαυτοῦ μας. Ἀπὸ μεθοδολογικὴ ἀποψη καθορίζεται ἐξίσου ἀπὸ τὴ στροφή πρὸς τὶς ἄμεσες διαπιστώσεις τῶν δεδομένων και τῶν στόχων τῆς ζωῆς, ὅσο και ἀπὸ τὸ αἷτημα τοῦ Dilthey γιὰ μιὰ «ἐρμηνευτικὴ» τῆς ζωῆς· αὐτὴ τὴν «ἐρμηνευτικὴ» ἢ φιλοσοφία τῆς ὑπαρξῆς τὴν ἐννοεῖ ὡς προσπάθεια νὰ ἐξηγηθοῦν οἱ πραγματικὲς ἐκδηλώσεις τῆς ὑπαρξῆς τοῦ ἀτομικὰ προσδιορισμένου ἀνθρώπου πού βρίσκεται στὸν κόσμος, οἱ τρόποι μὲ τοὺς ὁποίους κατανοεῖ προδιασκειπτικά (vor-reflexiv) τὸν κόσμο και τὸν ἑαυτό του. Τὰ ἐρωτήματα γιὰ τὸ εἶναι και τὸ νόημά του λογίζονται ταυτόσημα· ἡ ὑπαρξιακὴ φιλοσοφία εἶναι ἀπόλυτα ἀντίθετη στὸ διαχωρισμὸ (πού συνηθίζοταν στὰ τέλη τοῦ 19ου αἰώνα) τῆς φιλοσοφίας ὡς ἐπιστήμης ἀπὸ τὴ βιοσοφία, τῶν συστηματικῶν φιλοσόφων ἀπὸ τοὺς «στοχαστὲς τῆς ζωῆς». Ἐχοντας ὡς ἀφετηρία της τὴν πραγματικότητα τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς, ἡ ὑπαρξιακὴ φιλοσοφία ξεπερνᾷ τὶς διδασκαλίες γιὰ τὴν ἀπόλυτη «συνείδηση» και τὸ ἀπλῶς-ἰδεατὸ (das Bloss-Ideelle) τοῦ υπερβατικοῦ ἰδεαλισμοῦ κάθε κατεύθυνσης (φτάνοντας ὡς τὴν παραγνώριση τῶν προβλημάτων πού ἔθεσαν ἐκεῖνες οἱ διδασκαλίες). Σὲ ἀντίθεση μὲ τὶς φιλοσοφικὲς θεωρήσεις τῆς ἀνθρωπότητος (Menscheitsphilosophien) —τοῦ κλασικοῦ, τοῦ νεοκαντιανοῦ και τοῦ νεοεγελιανοῦ ἰδεαλισμοῦ, ἢ τῶν νατουραλιστικῶν και θετικιστικῶν ρευμάτων, τοῦ μαρξιστι-

κού ή όποιου άλλου κολεκτιβισμού, ή άκόμη του λυτρωτικού πεσιμισμού (Erlösungspessimismus), πού τείνει στην κατάργηση της «άτομικότητας», ή όποία καθορίζεται «μόνο» από τó χώρο και τó χρόνο— σέ αντίθεση, λοιπόν, με αυτές τις φιλοσοφικές θεωρήσεις, στις όποιες ó άνθρωπος ούσιαστικά λογίζεται ως σημείο συνάντησης υπερχείμενων δυνάμεων, πού θά χαθεί σέ κάτι όλικό και γενικό, άφου έκπληρώσει τó προσωπικό πεπρωμένο του μέσα στο χρόνο, ή φιλοσοφία της ύπαρξης θέτει ρητά τó έρώτημα για τή ριζική μοναδικότητα, τó πεπερασμένο και τήν εύθύνη του άτομου. Στις πιο άκραιες έκφάνσεις της («ύπαρξι-σμός», «Existenzialismus») ή νέα φιλοσοφική τάση όδήγησε σέ έναν άπόλυτο άποχωρισμό του ανθρώπινου «δι'-έαυτό-είναι» (Für-sich-Sein) —στη ριζική έλευθερία και ύπευθυνότητά του— από κάθε υπερχείμενο όντολογικό, ούσιακό και νοηματικό πλαίσιο (ιεράρχηση των άξιών, Sartre). Η φιλοσοφία της ύπαρξης άποτελεί σέ όλες τις έκδηλώσεις της (άκόμη και τις λογοτεχνικές και ποιητικές) γόνιμη δύναμη στην κοσμοθεωρητική πάλη της εποχής μας.

Η φαινομενολογική άνάλυση της ύπαρξης από τον M. Heidegger άποτελεί προσπάθεια —πού τó περιεχόμενό της έχει ύποστει καθοριστικά τήν επίδραση του Kierkegaard αλλά και του Dilthey— νά κατανοηθεί τó είναι του ανθρώπου. Συνάμα άποτελεί και συμβολή σέ μιá ιδιαίτερη όντολογία (δομικοί χαρακτήρες του είναι ως «ύπαρκτικές κατηγορίες», «Existenzialien», σέ αντίθεση με τις «κατηγορίες» του άντικειμενικού είναι). Όπως άναφέραμε και παραπάνω, ή άνάλυση του Heidegger άξιώνει τήν επανεξέταση του όντολογικού προβλήματος με άφετηρία τις προϋποθέσεις αυτές («θεμελιακή όντολογία», «Fundamentalontologie»). Η ύπαρξη, πού καθαυτή παρουσιάζεται πάντοτε ως κάτι άτομικό και μοναδικό «δικό» μου (je-meiniges), έπομένως όχι ως έγώ, ύποκείμενο, συνείδηση ή έλευθερία έν γένει, αλλά ως προσωπική-άτομική πραγμάτωση ζωής, ή ύπαρξη λοιπόν αυτή λογίζεται κατά βάση ως Ικανότητα του είναι νά σχεδιάζει και νά πραγματοποιεί τις δυνατότητές του. Η πραγματική δυνατότητα και ή έλευθερία πού σχεδιάζει (σύμφωνα και με τούς F. H. Jacobi και Fichte) είναι έδω θεμελιακοί χαρακτήρες της ύπαρξης πού βιώνει ζωντανά και κατανοεί τόν έαυτό της. Διαφοροποιούν τήν ύπαρξη από τó είναι ως «παρουσία» («Vorhandenheit»), πρós τó όποίο είναι προσανατολισμένη ή φυσική στάση του ανθρώπου άπέναντι στον κόσμο, στάση πού σφραγίζει βαθιά τήν παραδοσιακή όντολογία όσον άφορά τήν κατανόηση του είναι και τή θεωρία των κατηγοριών. Η ύπαρξη άποτελεί ένα όν πού πρέπει πάντοτε νά κρίνει και νά αποφασίζει για τó είναι του. Από τήν άπόφαση αυτή, σέ τελευταία άνάλυση, έξαρτάται ή έπιτυχία ή άποτυχία της ιδιαίτερης ζωής, ή κατάκτηση ή άπώλεια της πραγματικής «ύπαρξης» («Existenz»), ή κατάκτηση της ταυτότητας (Beisichselbstsein) ή ή έλλοχεύουσα πτώση στο «άπρόσωπο»



(«Μαν») και στις άλλες δυνάμεις της καθημερινότητας. Προορισμός του ανθρώπου είναι να γίνει ο εαυτός του που αποκαλύπτεται στο βίωμα και στην αυτοκατανόηση. Η χρονικότητα και το πεπερασμένο της ύπαρξης μας παραπέμπουν συνεχώς στο επίμαχο θέμα: Κάθε στιγμή τελειώνει προς το θάνατο, που είναι ο δικός μου αποκλειστικά θάνατος. Με το θάνατο η ύπαρξη έρχεται αντιμέτωπη με την πιο αυθεντικά δική της δυνατότητα που είναι. Με την επανατοποθέτηση του προβλήματος του θανάτου η ύπαρξιακή φιλοσοφία καταπιάνεται με τα «μεταφυσικά» προβλήματα υπό στενή έννοια. Το θέμα του θανάτου είχε σχεδόν εξαφανιστεί από τη φιλοσοφία του 19ου αιώνα, ενώ προηγουμένως η φιλοσοφία το πραγματευόταν (έαν και εφόσον) πάντοτε στο πλαίσιο του ζητήματος της αθανασίας της ψυχής, όπως λ.χ. έκανε άκομη και ο Schopenhauer ή ο νεοκρ. Feuerbach· ωστόσο, παράλληλα με το πρόβλημα για τη δομή και το νόημα της ζωής, όπως η ίδια κατανοεί τον εαυτό της στην ολοκλήρωσή της (G. Simmel, M. Scheler), έρχεται ξανά στο προσκήνιο και το πρόβλημα του θανάτου. Ο τρόπος με τον οποίο αντιλαμβάνεται τον άνθρωπο ή φιλοσοφία της ύπαρξης άπορρεια από τον ουσιαστικό χαρακτήρα του ανθρώπου ως animal metaphysicum, που τόσο καιρό είχε ξεχαστεί ή άπωθηθεί: Ο άνθρωπος είναι ζωή, που δεν άσχολεϊται μόνο περιστασιακά, σε φιλοσοφίες και κοσμοθεωρητικά σχήματα, με το άμφιβλο και άπροσδιόριστο έγχειρημα της μεταφυσικής, αλλά στις πιο θεμελιακές εκδηλώσεις του, πριν από κάθε στοχασμό της γνώσης, αντιμετωπίζει το άνιγμα της ύπαρξης, τα έρωτήματα για το άπόλυτο, για το μηδέν, και για το γιατί του είναι έν γενεί. Ο Heidegger σ' αυτό το σημείο δεν ξεκινά από τη μεταφυσική «κατάσταση» του «λόγου», όπως ο Kant, ή από τη μεταφυσική «ανάγκη», όπως ο Schopenhauer, αλλά άνοιγει νέους δρόμους: π.χ. άνάλυση των βασικών διαθέσεων που προκύπτουν από τις έσχατες άπορρες της ύπαρξης και προσδιάζουν στην ανθρώπινη ζωή. Η επίδραση του Kierkegaard γίνεται εκδηλη με την προτεραιότητα που άναγνωρίζεται στο φαινόμενο της «άγωνίας», ή όποια θεωρείται ή κατεξοχήν βασική διάθεση της ύπαρξης, που βλέπει άπέναντί της το μηδέν, τη δυνατότητα του μη είναι. Η παραπέρα εξέλιξη του Heidegger τον όδηγησε από την περιγραφική-έρμηνευτική άνάλυση της «ύπαρξης» όλοένα περισσότερο προς το έρωτημα για το είναι υπό καθολική-μεταφυσική έννοια (σε μιá πολεμική προσπάθεια «άποδόμησης» της μεταφυσικής παράδοσης της Δύσης)· ωστόσο η ύπαρξιακή θεματική εξακολουθεί να ύπάρχει σε προβλήματα όπως το νόημα της ανθρώπινης ύπαρξης σε συνάρτηση με την «ιστορία» και τη «μοίρα» του είναι, που συνάμα «άποκαλύπτεται» (Seinserschlossenheit) και «άποκρύπτεται» (Seinsverborgenheit).

Ένώ στον Heidegger το ήθικό πρόβλημα καθαυτό —που είχε καθοριστικό ρόλο στη δυναμική άνέλιξη της φιλοσοφίας του Kierkegaard και κρατούσε σε διαρκή ένταση το στοχασμό του Nietzsche— παραμένει στο περιθώριο, άλλες σύγχρονες άπόπειρες για πρόσβαση στην περιοχή της ανθρώπινης ύπαρξης καθορίζονται σε σημαντικό βαθμό από αυτό. Με την έπεξεργασία μιáς ιδεατής άξιολογικής άρχης και άπριορικών άξιολογικών ιεραρχήσεων ο M. Scheler και ο N. Hartmann άντιπαρέθεσαν στον τυπικό ήθικό νόμο της καντιανής φιλοσοφίας μιá «ύλική άξιολογική ήθική». Έτσι δημιούργησαν νέα βάση για τη διερεύνηση της ήθικότητας του ανθρώπου στην ιστορική, έθνική και άτομική της διάσταση και στη σχετιότητα της. Ίδιαίτερη σπουδαιότητα παρουσιάζει ο προβληματισμός τους σχετικά με

τις πλάνες και τις νοθεύσεις στις όποιες υπόκειται η περιοχή των αξιών η σχετικά με τις ήθικες συγκρούσεις και τις αντινομίες. Σημαντικές ώθησεις στην ήθικη φιλοσοφία έδωσε και ο "Αγγλος G. E. Moore.

Η φιλοσοφία του K. Jaspers είναι στον πυρήνα της «διαλεύκανση της ύπαρξης» και διαφέρει θεμελιακά από την οντολογική θεματική, η οποία διατρέχει αναγκαστικά τον κίνδυνο να αδρανοποιησει και να εξαντικειμενικεύσει την πρωταρχική ελευθερία (das Ursprunghaft-Freie). Η φιλοσοφική διαλεύκανση είναι επίκληση στη ζωή (του ιδιαίτερου ατόμου) και απόφαση· ο άνθρωπος είναι ύπαρξη που διαμορφώνεται διαρκώς, κατανοώντας τον εαυτό του και κατευθύνοντας τις πράξεις του. Κάθε «θεωρητική» φιλοσοφία που προσπαθεί να προσδιορίσει δομές βρίσκει έδω το όριο της (και όχι, όπως υποστήριζε ο Kant, στις ιδέες του «υπεραισθητού»!). Έπανατροφοδοτείται έτσι η παλαιά αντίθεση ζωής και θεωρίας, που από την εποχή του Jacobi και του Fichte είχε απασχολήσει έντονα τη φιλοσοφία. Η διαλεύκανση της ύπαρξης, που αρχίζει («διαλεκτικά») με τις αντιφάσεις της ύπαρξης και προχωρεί μέσα από αρνήσεις —σε σχέση κυρίως με τις «όριακές καταστάσεις» της ανθρώπινης ζωής (θάνατος, πόνος, ενοχή, αγώνας)— περιλαμβάνει, εκτός από το ίδιο το εγώ με τις βουλητικές εκδηλώσεις και την ελευθερία του, τις διαστάσεις της μέθεξης του εγώ στη ζωή και στο πνεύμα, μέθεξης που πραγματώνεται στην επικοινωνία με τους άλλους και στην ιστορικότητα (ως προς αυτό ιδιαίτερα γόνιμες είναι οι κοινωνιολογικές και ιστορικές θεωρίες του M. Weber). Η έννοια της ύπαρξης διευρύνεται ήδη αποφασιστικά. Το τρίτο μέρος αυτής της φιλοσοφίας, που διαρθρώνεται σε «προσανατολισμό στον κόσμο (Weltorientierung), διαλεύκανση της ύπαρξης (Existenzerhellung) και μεταφυσική», οδηγεί τελικά μέσα από την ένδοξοσυμικότητα της ύπαρξης και τις «όριακές καταστάσεις» της σε θετική ενάτηνση της «υπερβατικότητας». Η αυτοεκλογή της ύπαρξης και η συσχέτιση με το απρόσιτο που βρίσκεται πέρα από τον κόσμο και την υπόσταση συγκλίνουν για να αποτελέσουν ενότητα. Το αιώσιο προσεγγίζεται μέσα (και μόνο) από ελεύθερες αποφάσεις. Στην προέκταση παλαιών θρησκευτικών-φιλοσοφικών τάσεων της ήθικης της ελευθερίας η μετάβαση προς το μεταφυσικό έχει ως άφετηρία τη γυμνή ύπαρξη, που στερείται στόχων για τη σωστή πράξη. Ωστόσο η μεταφυσική αυτή, που είναι προσανατολισμένη στη διαλεύκανση της ύπαρξης, αδυνατεί να προχωρήσει σε νοητικό προσδιορισμό εκείνου που μόνο με σύμβολα («Chiffren») προσεγγίζεται. Στη συνείδηση της ύπαρξης ανήκουν οι διαφορετικοί, αντικειμενικά απρόσιτοι τρόποι εκείνου που τὰ περιέχει όλα («Umgreifend»): ένας από τους τρόπους αυτούς είναι η υπερβατικότητα (Transzendenz). Σε αντίθεση με κάθε λογής θετική θεολογία και μεταφυσική του απολύτου (λ.χ. του γερμανικού Ιδεαλισμού, κυρίως του Hegel, αλλά ακόμη και του ύστερου Schelling ή του όψιμου Ιδεαλισμού), η φιλοσοφία του Jaspers έντοπίζει την έννοια της πίστης στην αυτοπραγμάτωση της ύπαρξης μέσα από την πράξη, στην ενέργεια ή, επίσης, στην άποτυχία —ένω το μόνο που μπορεί να προσφέρει άμεσα η φιλοσοφία είναι η εξασφάλιση από την άμφιβολία, την άρνηση, τη νόθευση.

Η μεταφυσική του απολύτου όπως την έννοούσαν τὰ κλασικά φιλοσοφικά συστήματα (π.χ. ο γερμανικός Ιδεαλισμός) συνεχίζεται ανανεωμένη προς διαφορετικές κατευθύνσεις. Τὰ πιδ σημαντικά ρεύματα είναι από τή μιὰ ο Ιδεαλισμός του πνεύματος (ο οποίος στις αγγλοσαξονικές χώρες έχει επη-

ρεαστεί ἐξίσου ἀπὸ τὸν Berkeley καὶ τὸν Hegel ἐνῷ στὴν Ἰταλία μόνο ἀπὸ τὸν Hegel) καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη ὁ νεοθωμισμός, πού ἔχει πλατιά διάδοση. Στὴ Γερμανία, ἤδη τὸν 19ο αἰῶνα ὁ R. Eucken καὶ ἀργότερα ὁ H. Schwarz («φιλοσοφία τοῦ μὴ δεδομένου») ἀνέπτυξαν νέες μορφές θρησκευτικῆς μεταφυσικῆς τοῦ πνεύματος· σὲ παραπλήσια τροχὰ κινεῖται ἡ ἰδεαλιστικὴ μεταφυσικὴ τοῦ Max Wundt καὶ τοῦ O. Spann. Στὴ Γαλλία, οἱ Lagneau, Bréhier, M. Blondel, L. Lavelle ἀκολούθησαν δικούς τους δρόμους — πού συνδέονται πάντως μὲ τὴ μεγάλη παράδοση τῆς πνευματοκρατίας («Spiritualismus») — πρὸς μιὰ χριστιανικὴ-θρησκευτικὴ μεταφυσικὴ. Μιὰ ἄλλη τάση, πού ἀντλεῖ ἀπὸ διαφορετικὲς πηγές, ἀκόμη καὶ ἀπὸ τὸν Schelling, ἀναπτύχθηκε στὴ Γερμανία μὲ ἀφετηρία τὴν ἰδέα τοῦ E. v. Hartmann γιὰ τὴν ἀνέλιξη πού τείνει στὴ λύτρωση. Ἡ τάση αὐτὴ (πού ἀπομακρύνεται ἀπὸ τὴ θεολογικὴ-μεταφυσικὴ παράδοση καὶ καθορίζεται ἀπὸ μιὰ διαφορετικὴ ἐμπειρία τοῦ πραγματικοῦ καὶ ἀπὸ μιὰ παράσταση γιὰ τὸν κόσμον ξένη πρὸς ὅλες τὶς ἀπαιτήσεις τῆς θεοδικίας) ἀντιλαμβάνεται τὸ ἀπόλυτο ὡς γίγνεσθαι, ἀπ' ὅπου προέρχονται κατανάγκη οἱ ἀντιθέσεις καὶ οἱ συγκρούσεις, τὰ χάσματα καὶ οἱ ἄλογες πτυχές τῆς φύσης καὶ τῆς ἀνθρωπότητας· παράλληλα τοποθετεῖ τὴ θεϊκὴ τελειότητα καὶ τὴν ἀπόλυτη ἁρμονία ὄχι πιά στὴν ἀρχὴ ἀλλὰ στὸ τέλος τῆς κοσμικῆς διαδικασίας, ἡ ὁποία γίνεται ἔτσι αὐτοπραγμάτωση τῆς θεότητας, στὴν ὁποία συμμετέχει ἀποφασιστικὰ ὁ ἄνθρωπος. Ἡ τάση αὐτὴ συνεχίστηκε μὲ πολλὲς παραλλαγές (στὴ Γαλλία ὡς μεπεξορισμός, στὴ Γερμανία προπαντὸς ἀπὸ τὸν M. Scheler, στὴν Ἀγγλία ἀπὸ τὸν S. S. Laurie καὶ τὸν A. N. Whitehead).

5. Ὅπως στὴν κλασικὴ περίοδο τῆς μεταφυσικῆς καὶ τῆς ὄντολογίας, ἔτσι καὶ τώρα τὸ ἐρώτημα γιὰ τὸ εἶναι καὶ τὴν οὐσία τοῦ ἀνθρώπου συνυφαίνεται μὲ τὰ προβλήματα τοῦ κοινωνικοῦ εἶναι. Στὴ φιλοσοφία τοῦ 19ου αἰῶνα, ὕστερα ἀπὸ τὸ ρεῦμα τοῦ ἰδεαλισμοῦ, ἐπικρατοῦσε μιὰ τάση πού τροφοδοτοῦνταν ἀπὸ τὴν ψυχολογία καὶ ἐπηρέαζε βαθιὰ τὴν κοινὴ συνείδηση. Ἡ τάση αὐτὴ, πού ἀντιλαμβάνονταν τὸν ἄνθρωπο ὡς μεμονωμένο ὄν (καὶ τὸν καθιστοῦσε ἀντικείμενο τῶν ἐρευνῶν τῆς στὴ συγκεκριμένη χρονικὴ του πραγματικότητας καὶ δραστηριότητας), ἔχει σιγὰ σιγὰ ξεπεραστεῖ. Τὸ παλιὸ ἐρώτημα γιὰ τὸ «ἄτομο καὶ τὴν κοινότητα» προβάλλει ξανά: ὄχι τόσο ὡς ἀπόρροια ἠθικῶν-θρησκευτικῶν ἰδεῶν ἢ αἰτημάτων, ἀλλὰ ὡς ἀναζήτηση τῆς συνολικῆς ὑπόστασης τοῦ ἀνθρώπου. Μὲ βάση τὴν καινούρια κατανόηση τῶν δεδομένων τῆς ζωῆς κατακτᾷ πάλι ἔδαφος ἡ ἀποψη — πού γιὰ τελευταία φορὰ τὴν εἶχε ἐπεξεργαστεῖ, στὸ πλαίσιο τῆς μεταφυσικῆς, ἡ γερμανικὴ ἰδεαλιστικὴ φιλοσοφία τῆς κοινωνίας, τοῦ κράτους καὶ τῆς ἱστορίας — ὅτι ὁ συγκεκριμένος ἄνθρωπος (μὲ τὶς δυνατότητες καὶ τὸ ἔργο πού ἔχει νὰ ἐπιτελέσει, ὡς τὴν ἔσχατη ἐσωτερικότητα, ἀλλὰ καὶ στὶς διατομικὲς ὑπαρξιακὲς ἀναφορές του) κυριαρχεῖται ἀπὸ ὑπερκείμενες κοινωνικὲς ὀντότητες βουλευτικῶν

δυνάμεων και ζωής, οι οποίες τον υποβασιάζουν, δίνουν περιεχόμενο στη ζωή του, και σ'αυτές καταλήγει ή δράση του. Στο χώρο της ψυχολογίας τα προβλήματα αυτά τίθενται ήδη στις έρευνες της «ψυχολογίας των λαών» (W. Wundt, Hellpach κ.ά.)· μιὰ ανεξάρτητη έρευνητική περιοχή άνοιγεται με τη διάσταση της συμβίωσης («Mitwelt»), πού τη συναντούμε στις περιγραφές της φαινομενολογίας και στην ύπαρξιακή φιλοσοφία. Από τα σύγχρονα φιλοσοφικά και μεταφυσικά ρεύματα, εκείνα κυρίως πού είναι έπηρασμένα από τον Hegel άντιτάσσουν στην άτομοκρατική έννοια της κοινωνίας και στον προβληματισμό για την αλληλεπίδραση των ατόμων και τη διαπλοκή των παρορμήσεων και των συμφερόντων τους μιὰ άποψη προσανατολισμένη σε υπερπροσωπικές όλότητες της συλλογικής ζωής.

Για τις νέες φιλοσοφικές προσβάσεις σ' αυτά τα έρωτήματα άποφασιστική σημασία είχε ή παραπέρα ανάπτυξη της κοινωνιολογίας, πού θεμελιώθηκε τον 19ο αιώνα και εκφράζει ήδη, με την ύπαρξή της και μόνο, την επικράτηση μιὰς καθολικής άρχης: ή κοινωνιολογία είναι έμπειρική διερεύνηση των πραγματικών δυνάμεων και κινήσεων της κοινωνίας, σε άντιδιαστολή προς κάθε άλλη θεωρία για την κοινωνία (και προπαντός για τó κράτος), από την άρχαιότητα ως τον ιδεαλισμό και τó ρομαντισμό, πού ξεκινά από την ιδέα, από στόχους και κανόνες. Παρόλο πού ή νέα αυτή έπιστήμη άυτονομήθηκε σε μεγάλο βαθμό από τη φιλοσοφία, οι άμοιβαίες σχέσεις τους εξακολουθούν να είναι στενές. Πολλοί έπιφανείς κοινωνιολόγοι της νέας κατεύθυνσης άπομακρύνονται από την κοινωνιολογία τού τέλους τού 19ου αιώνα, πού γινόταν όλοένα πιό ρηχή, και ξεκινούν από φιλοσοφικά προβλήματα ή, με άφορμή μεθοδολογικά και ειδικά θέματα των ιδιαίτερων κλάδων, άνάγονται σε φιλοσοφικές άρχές (Prinzipien). Τό νέο ξεκίνημα της κοινωνιολογίας (στο βαθμό πού έπηρεάζει τη φιλοσοφική διδασκαλία για τόν άνθρωπο) συνδέθηκε με θεωρητικές συζητήσεις, πού εξακολουθούν να έχουν μεγάλη σημασία για αυτή τη νέα και διαρκώς μεταβαλλόμενη έπιστήμη. Κατανάγκηνη τὰ μεθοδολογικά θέματα —άπό τόν Tönnies και τόν Durkheim στα τέλη τού 19ου αιώνα ως σήμερα— στρέφονται κι αυτά στην πραγματικότητα τού κοινωνικού είναι. Σημαντικοί σταθμοί αυτής της εξέλιξης είναι στη Γερμανία οι E. Troeltsch, Max Weber, Alfred Weber, Hans Freyer.

Και σὲ αὐτὴ τὴν περιοχὴ τοῦ εἶναι σημειώθηκε τὸν 20ὸ αἰώνα μιὰ ἀπομάκρυνση ἀπὸ τὸ νατουραλισμὸ, μὲ τὸν ὁποῖο εἶχε συνδεθεῖ ἡ γένεση καὶ ἡ πρώτη ἀκμὴ τῆς κοινωνιολογίας. Μὲ τὴ διεύρυνση τῶν γνώσεων σχετικὰ μὲ τὶς ἰδιαιτέρες δομὲς καὶ διαπλοκὲς τοῦ κοινωνικοῦ χώρου ἐγκαταλείφθηκε ὁ στόχος τῆς «κοινωνικῆς φυσικῆς», τοῦ κοινωνιολογικοῦ φυσικοῦ νόμου. Ὁ στόχος αὐτὸς συνδεόταν μὲ τὴ θετικιστικὴ προέλευση τῆς «κοινωνιολογίας» καὶ ἀρχικὰ φαινόταν ἀναπόσπαστα δεμένους μὲ τὸ ὄνομα τῆς, ὅπως προκύπτει ἀπὸ τὶς πρῶτες θεωρητικὲς συζητήσεις γιὰ τὴν οὐσιαστικὴ διαφορά τῶν φυσικῶν ἐπιστημῶν ἀπὸ τὶς ἐπιστῆμες τοῦ πνεύματος (Rickert). Νέο θέμα τῆς κοινωνιολογίας γίνεται τώρα ἡ δυναμικὴ τῆς ἐξέλιξης τῶν κοινωνικῶν δυνάμεων, ἡ ὁποία δὲν συλλαμβάνεται μὲ τὴ διατύπωση ἐπαναληπτικῶν νόμων ἀλλὰ οὔτε καὶ μὲ βιολογικὰ αἰτιοκρατικὰ σχήματα. Τὸ θέμα αὐτὸ εἶχε ἀπασχολήσει ἐξαρχῆς τὴ γερμανικὴ κοινωνιολογία (ἤδη μὲ τὸν Hegel, ὅπως ἐπίσης μὲ τὸν Marx καὶ τὸν Engels), εἶχε ὅμως περιοριστεῖ στὸ διαλεκτικὸ σχῆμα μιᾶς ἀντιθετικῆς καὶ ἀνταγωνιστικῆς ἐξέλιξης, ἡ ὁποία εἶταινε κατανάγκη πρὸς μιὰ σταθερὴ τελικὴ μορφή· ἡ ἀντίληψη γιὰ τὴ δυναμικὴ ἐξέλιξη τῶν κοινωνικῶν δυνάμεων συγχωνεύθηκε τελικὰ μὲ τὶς παραστάσεις τῆς ἐποχῆς γιὰ τὸν φυσικὸ μηχανισμό (μαρξισμὸς ὡς τὸν Λένιν καὶ τοὺς μετέπειτα). Τώρα ἐπικρατεῖ ἡ ἀποψη γιὰ τὸν οὐσιαστικὰ ἱστορικὸ χαρακτήρα ὅλων τῶν κοινωνικῶν σχηματισμῶν (συνεπῶς καὶ τῆς κοινωνιολογικῆς μεθόδου). Μὲ τὴν ἔμφαση στὸν ἱστορικὸ χαρακτήρα τῆς «συγκεκριμένης» κοινωνιολογίας ὡς «ἐπιστῆμης τῆς πραγματικότητας», ποὺ διαφοροποιεῖται ἀπὸ κάθε ἀφηρημένη ἰδεαλιστικὴ ἢ νατουραλιστικὴ παράσταση γιὰ τὴν ἀχρονικὴ «οὐσία» τῆς κοινωνίας, τονίζεται ἡ σύνδεση κάθε κοινωνιολογίας μὲ τὸ παρὸν (Gegenwartsbezogenheit) — ἓνα στοιχεῖο ποὺ χαρακτηρίζει ἤδη ἀπὸ τὸ ξεκίνημά της τὴ γερμανικὴ κοινωνιολογία ἀλλὰ καὶ τὴν κοινωνιολογία ἐν γένει. Ἡ σχέση μὲ τὸ παρὸν δὲν θεωρεῖται πιά τάση καὶ ἱκανότητα γιὰ πράξη ἀνάλογη μὲ τὴν τεχνικὴ (τεχνολογία) ποὺ θεμελιώνεται στὶς φυσικὲς ἐπιστῆμες, ἀλλὰ αὐτοκατανόηση τοῦ παρόντος καὶ τῆς ἱστορικῆς του ἀποστολῆς γιὰ τὴ διαμόρφωση τῆς κοινωνίας (κοινωνιολογία ὡς «ἐπιστῆμη τοῦ ἦθους», «Ethoswissenschaft», H. Freyer).

Αὐτὴ ἡ ἐπίγνωση τοῦ ἱστορικοῦ χαρακτήρα τῆς κοινωνικῆς ζωῆς ὑπερίσχυσε ἀπέναντι στὴν τάση τῆς «τυπικῆς κοινωνιολογίας» («formale Soziologie», G. Simmel), ποὺ ἐμφανίστηκε γιὰ πρώτη φορὰ τὸν 20ὸ αἰώνα. Ἡ τυπικὴ κοινωνιολογία, ποὺ ἔχει ἀπομακρυνθεῖ ἀπὸ τὸν νομοτελειακὸ νατουραλισμὸ, συνάμα ὅμως καὶ ἀπὸ τὸ ἱστορικὸ-ἀτομικὸ στοιχεῖο — ποὺ ἀποτελεῖ γι' αὐτὴν ἀπλῶς παράδειγμα καὶ ἀφετηριακὸ ὄλυκ— ἔχει ὡς ἔργο τὴν οὐσιαστικὴ διάκριση τῶν κοινωνικῶν μορφωμάτων, μὲ βάση τὴν ἀντιδιαστολή (ἀπὸ τὸν Tönnies καὶ ἔπειτα) κοινωνίας καὶ κοινότητας, καὶ σήμερα ἔχει ἐξελιχθεῖ σὲ καθαρὰ συστηματικὴ θεωρία ἀχρονικῶν δομῶν («γεωμετρία» τῶν κοινωνικῶν μορφῶν). Οἱ «ἰδεατοὶ τύποι» τοῦ M. Weber εἶναι σχηματικὴ διατύπωση τῶν γενικῶν τάσεων ποὺ ἀφοροῦν τὸ σχηματισμὸ, τὴν κίνηση καὶ τὶς τυπικὲς δυνατότητες τῆς κοινωνικῆς ζωῆς καὶ συνάμα συγκροτοῦν τὴ βάση γιὰ τὴν ἔρευνα τῶν συγκεκριμένων ἱστορικῶν στοιχείων τῆς κοινωνικῆς πραγματικότητας· μὲ αὐτοὺς ἐγκαταλείπεται ἡ νατουραλιστικὴ ἔννοια τοῦ νόμου καὶ ὁ ἀνιστορικὸς χαρακτήρας τῆς φορμαλιστικῆς σχέψης, τόσο ἀπὸ ἀποψη περιεχομένου ὅσο καὶ ἀπὸ μεθοδολογικὴ ἀποψη. Ἡ ἔρευνα τῶν ἰδεατῶν τύπων, ποὺ συμβάλλει σὲ μεγάλο βαθμὸ στὴ γνῶση τοῦ ὑπερατομικοῦ εἶναι καὶ τῆς δομικῆς νομοτέλειας τῶν κοινωνικῶν

μορφωμάτων, αποτελεί σημαντικό τμήμα κατηγοριακής έρευνας αυτής της διάστασης της ανθρώπινης ύπαρξης.

‘Η έγκατάλειψη του μεθοδολογικού (άλλα και του όντολογικού) νατουραλισμού του 19ου αιώνα συμβαδίζει με την απομάκρυνση από το νατουραλιστικό περιεχόμενο της έννοιας της «κοινωνίας». ‘Η έννοια αυτή εξέταζόταν —ως ένα βαθμό ήδη στην πολιτική φιλοσοφία του Hegel, αλλά κατόπιν, με τα πρώτα βήματα της κοινωνιολογίας, σχεδόν αποκλειστικά— από το οικονομικό πρίσμα. ‘Ιδιαίτερα η οικονομιστική θεωρία των Marx και Engels για την κοινωνία και την ιστορία περιείχε μιὰ νατουραλιστική έρμηνεία της ύπαρξης καθ’αυτήν. ‘Η κοινωνιολογία του 20ού αιώνα διευρύνει το χώρο των έρευνών της από την οικονομία σε όλες τις κοινωνικές δραστηριότητες και τα κοινωνικά έπιτεύγματα, σε όλα τα πεδία του πολιτισμού και τής διαμόρφωσης της ανθρωπότητας. Κόσμοι όλόκληροι, που ανοίχτηκαν στη γνώση χάρη στις έπιστήμες του πνεύματος, χάρη στην έθνολογία και την προϊστορική έρευνα, την ευρωπαϊκή και την παγκόσμια ιστορία, φωτίζονται από πρίσμα κοινωνιολογικό. ‘Η κοινωνιολογία του πολιτισμού (A. Weber), η κοινωνιολογία της γνώσης (βλ. παραπάνω), η κοινωνιολογία της θρησκείας (E. Troeltsch, έρευνες του M. Weber για τις έπιπτώσεις της ήθικης των μεγάλων θρησκειών στην οικονομία) δέν έμφανίζονται μόνο ως νέες γόνιμες εξειδικευμένες περιοχές του έπιστητού, άλλα δείχνουν τόν θετικό, αυτότελη και συχνά άποφασιστικό τρόπο με τόν όποιο οι «ίδεατοι παράγοντες» («Idealfaktoren») της κοινωνικής και ιστορικής ζωής έπηρεάζουν τούς οικονομικούς (και τούς άλλους) «πραγματικούς παράγοντες» («Realfaktoren»), που καθορίζουν «άπό τα κάτω» την κοινωνική ύπαρξη. Το πρόβλημα της βάσης και του έποικοδομήματος, της ειδικής δυναμικής και των άμοιβαίων σχέσεων που συνδέουν τούς πραγματικούς και τούς ίδεατούς παράγοντες, άποδεσμεύεται άπό τις παλιές θεωρητικές καθολικές συλλήψεις (έγγελιανός ίδεαλισμός, οικονομιστικός «ύλισμός» του Marx) και γίνεται άντικείμενο νέας έρευνας, που διαφοροποιεί κατά περιεχόμενο τις κοινωνικές και ιστορικές περιοχές, διαρθρώνει τις κατηγορίες και άναζητεί κυρίως τις ειδικές μορφές του γίγνεσθαι και τις νομοτέλειες της εξέλιξης.

6. ‘Όλες οι νέες τάσεις για τή φιλοσοφική κατανόηση του ανθρώπου όδηγούν σε τελική άνάλυση στη φιλοσοφία της ιστορίας.

Ἡ θεματικὴ αὐτὴ περιοχὴ, ποὺ ἀναγνωρίζεται γιὰ πρώτη φορὰ ὡς ἀνεξάρτητο πεδίο θεωρητικῆς ἔρευνας στὴν καμπὴ τοῦ 18ου πρὸς τὸν 19ο αἰώνα, ἀποτελεῖ σήμερα καὶ πάλι τὸ ἐπίκεντρο τοῦ φιλοσοφικοῦ ἐνδιαφέροντος. Τοῦτο ὀφείλεται στὴν τεράστια διεύρυνση τοῦ ὀρίζοντα τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τὴν κατεύθυνση τοῦ ἱστορικοῦ «κόσμου», διεύρυνση στὴν ὁποία συνέβαλε καὶ ἡ ἐργασία τῶν ἱστορικῶν ἐπιστημῶν, ἰδιαίτερα τῆς ἱστορίας τοῦ πνεύματος καὶ τοῦ πολιτισμοῦ· συνάμα ὅμως ὀφείλεται καὶ στὴν ἱστορικὴ συνείδηση ποὺ διαμορφώνει ὁ σύγχρονος ἄνθρωπος, ὁ ὁποῖος στὶς διαφορετικὲς ἐκδηλώσεις του (πράξη, ἀπόλαυση, ἀξιολογικὴ ἀποτίμηση καὶ κριτικὴ, ἀπαίτηση, ἀγώνας) γνωρίζει, καλύτερα ἀπὸ τὶς προηγούμενες γενιές, ὅτι ζεῖ σὲ ἓνα παρὸν ποὺ συνεχίζει ἀλλὰ καὶ ξεπερνᾷ τὸ παρελθὸν καὶ προσανατολίζεται στὸ μέλλον. Πρέπει ἀκόμη νὰ προσθέσουμε ὅτι ἐδῶ καὶ ἀρκετὲς δεκαετίες ἡ ἀνθρώπινη συνείδηση εἶναι ἐκτεθειμένη ὀλοένα περισσότερο στὶς ἱστορικὲς μεταβολές, ποὺ προβληματίζουν τὶς σύγχρονες γενιές ἀπὸ πολιτικὴ, κοινωνικὴ, πολιτιστικὴ καὶ θρησκευτικὴ ἀποψὴ ὅσον ἀφορᾷ τὴν εὐθύνη τους καὶ τὶς δυνατότητές τους νὰ ἀποφασίζουν. Ἡ πράξη τῆς ἱστορίας ὠθεῖ πρὸς τὴ θεωρίαν. Γιὰ τὴ συνείδηση τῆς πραγματικότητος καὶ τοῦ κόσμου ἡ ἱστορία ἀποκτᾷ προτεραιότητα ἀπέναντι στὸ σύμπαν καὶ στὴ φύση.

Ἔστερα ἀπὸ τὴν περίφημη ρῆση τοῦ Dilthey ὅτι τὴν ἀνθρώπινη φύση δὲν τὴ συλλαμβάνουμε μὲ τὴν ἐνδοσκοπηση, ἀλλὰ ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι αὐτὸ καὶ μόνο ποὺ μᾶς διδάσκει ἡ ἱστορία, ἡ φιλοσοφία τοῦ ἀνθρώπου ἐνσωματώνει στὶς ἀναλύσεις της γιὰ τὴν ὑπαρξὴ τὴν ἱστορικὴ διάσταση. Ἡ ἱστορικότητα ἀνάγεται σὲ θεμελιακὸ ὄντολογικὸ τρόπο τῆς ἀνθρώπινης οὐσίας, ὁ ὁποῖος δεσπόζει σὲ ὅλη τὴν ὑπαρξὴ (ἀπὸ τὸν Dilthey καὶ τὸν York v. Wartenburg ὡς τὸν Heidegger καὶ τὸν Jaspers): ἀντίθετα, παλαιότερες θεωρήσεις μιλοῦσαν γιὰ τὴ «φύση» τοῦ ἀνθρώπου καὶ τὴν ὑπερχρονικὴ, σὲ τελικὴ ἀνάλυση, οὐσία του. Ὁ ἄνθρωπος ταυτίζεται μὲ τὶς δεξιότητές του. Οἱ ἱκανότητες ὅμως καὶ οἱ ἐσωτερικὲς δυνάμεις τῆς ζωῆς του, ἀπὸ τὶς στοιχειώδεις ὡς τὶς πνευματικὲς-ἰδεατές, προέρχονται μόνο ἀπὸ ἱστορικὲς διεργασίες. Ἡ κοινωνικὴ διάθρωση καὶ τὸ πνεῦμα τοῦ πολιτισμοῦ, ἡ κοσμοθεωρία καὶ ἡ φιλοσοφία λογίζονται καὶ ἀποτιμοῦνται φιλοσοφικὰ ὡς στοιχεῖα ποὺ ἀποκαλύπτουν τὴν ἀνθρώπινη ὑπαρξὴ. Ἡ φιλοσοφία τῆς ἱστορίας στρέφεται ἀφενὸς στὴν ὄντολογικὴ-

κατηγοριακή κατανόηση του «κοινωνικοῦ-ιστορικοῦ κόσμου» (κάτι πού συγχρόνως ἐπιχειρεῖ καὶ ἡ κοινωνιολογία) καὶ τῶν δυνάμεων πού κυριαρχοῦν σ' αὐτόν, καὶ ἀφετέρου στὴν ὑπαρξιακὴ αὐτοκατανόηση τοῦ ἀνθρώπου, στὴν ἀνάλυση τοῦ ἀνθρωπίνου γενικά καὶ τῶν συγκεκριμένων καταστάσεων τῆς σύγχρονης ζωῆς.

Οἱ ἀπαρχές τῶν σύγχρονων προσπαθειῶν στὸ χῶρο τῆς φιλοσοφίας τῆς ἱστορίας τοποθετοῦνται ἤδη στὴν καμπὴ τοῦ 19ου πρὸς τὸν 20ὸ αἰῶνα καὶ σημαδεύονται ἀπὸ τὸν προβληματισμὸ γιὰ τὴ μορφή γνῶσης, τὸ σχηματισμὸ ἐνοιῶν καὶ τὶς κατηγορίες σκέψης στὶς ἐπιστῆμες τῆς ἱστορίας («τυπικὴ» φιλοσοφία τῆς ἱστορίας, βλ. παραπάνω, σ. 207, § 4).

Πρῶτος ὁ Dilthey, ὕστερα —στὸ πλαίσιο ἀκόμη τοῦ νεοκαντιανισμοῦ— ὁ Windelband καὶ ὁ Rickert ἔθεσαν τὶς βάσεις αὐτῆς τῆς «λογικῆς τῆς ἱστορίας», πάνω στὶς ὁποῖες ἔπειτα ἔχτισαν ἄλλοι στοχαστές ὅπως ὁ Simmel, ὁ Χένπολ, ὁ M. Weber καὶ, προπαντός, ὁ E. Troeltsch καὶ (ἀπὸ διαφορετικὸ δρόμο, πού ξεκινοῦσε ἀπὸ τὸν Hegel) ὁ B. Croce. Μὲ τὶς λογικο-μεθοδολογικὲς ἐρευνες γιὰ τὸ διαχωρισμὸ τῶν ἱστορικῶν ἐπιστημῶν ἀπὸ τοὺς τρόπους καὶ τὰ ἐννοιολογικὰ σχήματα τῶν φυσικῶν ἐπιστημῶν, οἱ ὁποῖες ἀρκετὸν καιρὸ διεκδικοῦσαν ἀποκλειστικὰ τὴν «ἐπιστημονικότητα», ἔγιναν ἐπίκαιρα τὰ ἐρωτήματα σχετικὰ μὲ τὴν ἱστορικὴ ἀντικειμενικότητα καὶ τὸ «ἀνυπόθετο» τῶν ἱστορικῶν ἐπιστημῶν καὶ τῶν ἐπιστημῶν τοῦ πνεύματος· τὰ ἐρωτήματα αὐτὰ ξεπέρασαν τὴν περιοχὴ τῆς γνωσιοθεωρίας καὶ ἔφτασαν ὡς τὴν περιοχὴ τῆς κοσμοθεωρίας. Ὁ Troeltsch ἀσχολήθηκε ἰδιαίτερα μὲ τὸ θέμα τοῦ «ιστορισμοῦ» —καὶ ὑπὸ τὴν εὐρεία ἔννοια τοῦ δρου καὶ ὑπὸ τὴ στενότερη: δηλαδὴ ὡς τάση τῆς δεσπόμενης ἱστορικῆς συνείδησης νὰ δίνει σχετικιστικὲς ἐξηγήσεις καὶ νὰ παραλύει τὴ δράση, ὅπως ὑποστήριζε ἤδη ὁ Nietzsche στὸν δεύτερο ἀπὸ τοὺς *Παράκαιρους στοχασμοὺς* του (*Unzeitgemässe Betrachtungen*), πού ἔχει τίτλο *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben* [Τὰ πλεονεκτήματα καὶ τὰ μειονεκτήματα τῆς ἱστορικῆς γνῶσης γιὰ τὴ ζωὴ]. Ἀποσαφηνίστηκε ὅτι κάθε ἱστορικὴ θεώρηση καὶ ἐρευνα καθορίζεται οὐσιαστικὰ ἀπὸ τὸ παρόν, ὄχι μόνον μὲ τὴν ἔννοια τῶν δεσμεύσεων, ἀλλὰ καὶ μὲ τὴν ἔννοια ὅτι ἀντλεῖ θετικὸ νόημα καὶ διαφωτίζεται ἐννοιολογικὰ ἀπὸ αὐτὸ (Croce)· καὶ πρὸς τὴν κατεύθυνση αὐτὴ ὑπονομεύεται ὁ «ἀπλοῖκός πραγματισμός» τῆς ἀπεικόνισης τοῦ παρελθόντος, πού ἀρχικὰ εἶχε δεχτεῖ κριτικὴ μὲ βάση τὶς καντιανὲς ἰδέες τῆς αὐθορμησίας καὶ τῆς ἐρευνας. Ἡ ἄρρηκτη συνέχεια τῆς ἱστορικῆς ζωῆς καὶ πράξης δὲν νοεῖται πιά μόνον ὡς ἀντικείμενο ἀλλὰ καὶ ὡς ρίζα τῶν ἱστορικῶν ἐπιστημῶν στὶς κατευθυντήριες ἰδέες τους, στὶς μεταβολές τους, στοὺς προβληματισμοὺς καὶ στὶς ἀνακαλύψεις τους. Ἡ ἀλλαγὴ στοὺς ὀρίζοντες καὶ στὶς προοπτικὲς τοῦ ἱστορικοῦ ἀνθρώπου, τὸ παρόν του πού τείνει στὸ μέλλον καὶ ὁ ἐκάστοτε ἱστορικὸς «κόσμος» του ἀναδειχνοῦνται σὲ καθοριστικοὺς παράγοντες καὶ σὲ γόνιμο ἔδαφος γιὰ τὴν ἀνάπτυξη κάθε ἱστορικῆς ἐπιστῆμης. Ἡ ἱστορία ὡς καθαρὴ ἐπιστῆμη καὶ θεωρητικὴ ἐρευνα ἀναδειχνοῦνται σὲ μορφὴ ὑπαρξιακῆς πάλης γιὰ τὴ γνωστικὴ κατάκτηση τοῦ νοήματος τῆς ζωῆς μὲ βάση τὸ παρελθόν.



Με αυτές τις άφετηρίες ή φιλοσοφία προσέγγισε, δειλά στην αρχή, τὸ ἐρώτημα γιὰ τὴν ἱστορικὴ πραγματικότητα, γιὰ τοὺς τύπους τοῦ γίνεσθαι, τοὺς νόμους τῆς δομῆς, τοὺς ρυθμούς καὶ τὶς οὐσιαστικὲς ἐκφάνσεις τοῦ ἱστορικοῦ εἶναι (ὄντολογία τῆς ἱστορίας, «ὕλική» φιλοσοφία τῆς ἱστορίας, σύμφωνα μὲ τὴ διατύπωση τοῦ E. Troeltsch). Ἡδὴ ἡ θεωρία τοῦ W. Dilthey γιὰ τὶς ἐπιστῆμες τοῦ πνεύματος καὶ γιὰ τὴ «συγκρότηση» τοῦ ἱστορικοῦ κόσμου ποὺ ἐπιχειροῦν ξεπεράστηκε ἀπὸ μιὰ φιλοσοφία τῆς ἴδιας τῆς (ἱστορικῆς) «ζωῆς» καὶ τῶν «κατηγοριῶν» ποὺ τὴ χαρακτηρίζουν, τῶν δομῶν, τοῦ περιεχομένου καὶ τοῦ νοήματος τῆς (λ.χ. τῶν εἰδικῶν ἱστορικῶν «αἰτιακῶν συναφειῶν»). Ἡ ἐπίμονη ἀναζήτησις τῶν ἱστορικῶν κατηγοριῶν ἀπὸ τὸν Troeltsch («ἐξέλιξις», «ἀτομικὴ ὁλότητα») προχωρεῖ ἐπίσης ἀπὸ τὴ λογικὴ τῆς γνώσης στὴ λογικὴ τοῦ πράγματος καὶ τοῦ εἶναι. Ἀπὸ ἐπιστημολογικὴ ἀποψη ὅλη ἡ ἐργασία τῆς «λογικῆς τῆς ἱστορίας» («Geschichtslogik») ἀποκάλυψε ἔμμεσα τὸν τρόπο τοῦ εἶναι καὶ τὶς ὄντολογικὲς κατηγορίες τοῦ ἱστορικοῦ κόσμου, σὲ ἀντιδιαστολὴ πρὸς τὴ φυσικὴ πραγματικότητά καὶ τὶς δομὲς τῆς (μοναδικότητα, ἀτομικότητα, πρωτοτυπία σὲ ἀντίθεση μὲ τοὺς νόμους τῆς ἐπανάληψης· νόημα καὶ «σημαντικὲς» ἐξελικτικὲς ἀλληλουχίες σὲ ἀντίθεση μὲ μιὰ ἀξιολογικὰ ἀδιάφορη αἰτιότητα).

Ἡ κατάστασις τῆς νέας φιλοσοφίας τῆς ἱστορίας, ὅπως διαμορφώνεται ἀπὸ ἀναρίθμητες ἐπιμέρους ἱστορικὲς καὶ φιλοσοφικὲς ἐρευνες, καθορίζεται ἀποφασιστικὰ ἀπὸ τὴν ἐγκατάλειψιν τῆς παλαιᾶς καθολικῆς ἱστορίας καὶ τῆς ἰδέας τῆς προόδου, ὅπως τὰ ἀντιλαμβανόταν ὁ νεοεγελιανισμὸς — ἄσχετα ἂν ἡ φιλοσοφία τῆς ἱστορίας ἔχει θρησκευτικὴ-μεταφυσικὴ καὶ οὐμανιστικὴ προέλευση (ὅπως κάθε ἄλλη μεταφυσικὴ τῆς ἱστορίας ποὺ ἀναπτύχθηκε στὸ ἔδαφος τοῦ γερμανικοῦ ἰδεαλισμοῦ), ἂν καθορίζεται ἀπὸ τὶς ἀνθρωπιστικὲς ἰδέες τοῦ δυτικοευρωπαϊκοῦ πολιτισμοῦ ἢ ἂν ἔχει ἀναδιαμορφωθεῖ σὲ οἰκονομιστικὸ νατουραλισμὸ καὶ στὴ «διαλεκτικὴ» του. Μιὰ ἰδιαίτερα δυνατὴ ὠθησις, ποὺ ἀκριβῶς ἐξαιτίας τῶν ὑπερβολῶν καὶ τῶν ἀντιφάσεών τῆς παρακινεῖ σὲ νέους προβληματισμούς πρὸς αὐτὴ τὴν κατεύθυνση, ἔδωσε ἡ μεταφυσικὴ τῆς ἱστορίας τοῦ O. Spengler, ἀπὸ τὴν ὁποία ἔχει ἐπηρεαστεῖ καὶ τὸ γενικὸ ἱστορικὸ σχῆμα τοῦ A. Toynbee.

Ὡς ὑποκείμενο τῆς ἱστορίας δὲν νοεῖται ἐδῶ πιά ἡ μιὰ ἀνθρωπότητα καὶ ἡ μονοδιάστατη ἀνέλιξίς της. Ἡ παραδοσιακὴ ἔννοια τῆς «ἀνθρωπότητος», ποὺ εἶναι δεμένη μὲ θρησκευτικὲς-χριστιανικὲς πεποιθήσεις ἢ μὲ τὴν πολι-

τιστική παράδοση και την αντίληψη τῶν εὐρωπαϊκῶν λαῶν γιὰ τὸν πολιτισμὸ, τίθεται ὑπὸ ἀμφισβήτηση. Οἱ ἔρευνες τῆς ἐθνολογίας, τῆς ἱστορίας, τῶν πνευματικῶν ἐπιστημῶν, τῆς ψυχολογίας καὶ τῆς φιλοσοφίας, πού φωτίζουν ὄλο καὶ περισσότερο τοὺς ἐξωευρωπαϊκοὺς πολιτισμοὺς καθὼς καὶ τὶς ἀντιλήψεις καὶ τὰ ἐπιτεύγματα τῶν προϊστορικῶν λαῶν (τῶν «πρωτογόνων») σὲ ὅλα τὰ μέρη τῆς γῆς, ἔφεραν στὸ προσκῆνιο τὶς βαθιεῖς διαφορὲς ποὺ χαρακτηρίζουν τὶς μορφές ζωῆς καὶ τὴν ἐξελικτικὴ πορεία τῶν διαφορετικῶν ομάδων πού ζοῦν ἀνεξάρτητα ἢ μιὰ ἀπὸ τὴν ἄλλη. Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ ἡ παραδοσιακὴ ἀρχὴ τῆς προόδου ἔχασε σὲ μεγάλο βαθμὸ στὶς μέρες μας τὸ νόημα καὶ τὴν ἀξία της ὑπὸ τὸ βάρος παλαιότερων καὶ πρόσφατων ἐμπειριῶν. Ἰδιαιτέρα ἔχει κλονιστεῖ τὸ θετικιστικὸ σχῆμα τῆς προόδου καὶ οἱ συναφεῖς (νόμοι), μετὸν μονόπλευρο προσανατολισμὸ καὶ τὴ μονόπλευρη προσήλωσή τους στὸ πολιτισμικὰ χρήσιμο ἢ σὲ κοινωνικοοικονομικοὺς στόχους, γεγονόσ πού ὀφείλεται τόσο στὴν ἐμβάθυνση στὶς ἐξελικτικὲς μορφές τῆς κοινωνικῆς καὶ τῆς πολιτισμικῆς ζωῆς ὅσο καὶ στὴν πολιτικὴ. Ἡ ἀναντιστοιχία ἀνάμεσα στὸν πνευματικὸ πολιτισμὸ ἀφενὸς καὶ στὸν τεχνικὸ πολιτισμὸ καὶ τὴν κοινωνικὴ ἐξέλιξη ἀφετέρου γίνεται ὀλοένα πιδ φανερὴ καὶ τονίζεται μετ' ἐμφαση (Alfred Weber). Παράλληλα μετ' τὴν ἔννοια τῆς προόδου προβάλλει μετ' ἰδιαιτέρη ὄρμη ἡ ἰδέα τῆς παρακμῆς, πού ὑπογραμμίζεται ἀπὸ ἐμπειρίες καὶ ἀνησυχίες τῆς σύγχρονης ἐποχῆς. Τὸ φιλοσοφικὸ ἔδαφος γιὰ τὴν ἀνάπτυξη αὐτῶν τῶν ἰδεῶν ἔχει προετοιμαστεῖ ἀπὸ τὸν Nietzsche, ὁ ὁποῖος ἀνησχοῦσε γιὰ τὶς ἐπιπτώσεις τοῦ μηδενισμοῦ, πρόβλεπε τὴν ἐπερχόμενη κρίση, καὶ εἶναι αὐτὸς πού εἰσήγαγε τὴν ἔννοια τῆς *décadence* στὴ θεώρηση τῆς ἱστορίας. Οἱ νόμοι τῆς κίνησης καὶ οἱ τύποι τῆς ἐξέλιξης τῶν ἱστορικῶν δυνάμεων διερευνοῦνται ὑπὸ τὸ πρίσμα τῆς ἀνόδου καὶ τῆς πτώσης, τῆς ἀκμῆς καὶ τῆς παρακμῆς, καὶ μετ' ἐπίγνωση τοῦ οὐσιαστικὰ πεπερασμένου χαρακτῆρα κάθε ἱστορικοῦ φαινομένου καὶ τῆς ἐγγενούς «τραγικότητος» (Simmel) κάθε μορφῆς πολιτισμοῦ. Ἡ σύζευξη παρακμῆς καὶ προόδου στὴν ἱστορικὴ κρίση (Krise) ἀνάγεται σὲ πρόβλημα (J. Burckhardt, Spranger, Litt, Jaspers), ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὶς ἰδεολογίες τῆς προόδου ἢ τὶς ἀπαισιόδοξες θεωρήσεις τῆς ἱστορικῆς ἐξέλιξης. Σὲ ἀντίθεση μετ' κάθε λογῆς ἔκκοσμίκευση τῶν θρησκευτικῶν πεποιθήσεων καὶ προσδοκιῶν καὶ μετ' κάθε προσπάθεια μεταγραφῆς τους σὲ «ἱστορικὴ πρόοδο», ἔκανε ἰδιαιτέρα αἰσθητὴ τὴν παρουσία της ἡ «διαλεκτικὴ θεολογία» (Gogarten, K. Barth), πού ἀγωνίζεται μετ' πάθος ἐναντίον τῆς ἰδεαλιστικῆς φιλοσοφίας τῆς ἱστορίας. Γενικὰ ὁ τελεολογικὸς ἱστορικὸς νετερμινισμὸς ὑποχωρεῖ (τόσο αὐτὸς πού δέχεται τὴν ἔνδοξομικὴ πρόνοια, ὅσο καὶ αὐτὸς πού ἐμφανίζεται ὡς θετικιστικὸς καὶ οἰκονομικὸς-διαλεκτικὸς «νόμος»). Ὁ οὐσιαστικὰ ἀναιτιοκρατικὸς χαρακτῆρας τῆς ἱστορικῆς ζωῆς ἐν γένει, ἡ ἐλευθερία καὶ ἡ ὑπεύθυνη ἀπόφαση τῶν γενεῶν, τῶν ἡγετικῶν κοινωνικῶν στρωμάτων, τῶν προσωπικοτήτων προβάλλουν πάλι ὡς θέματα ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ τονίζεται ἡ σημασία τοῦ τυχαίου, ἡ ἔλλειψη κάθε νοήματος στὴν παράλληλη ἐξέλιξη τῶν ἱστορικῶν ἐκφάνσεων, παρὰ τὴ φαινομενικὴ διαφορὰ τους· τὰ θέματα αὐτὰ ἀντιπαρτίθενται ἀπὸ τοὺς ἐκπροσώπους τῆς ἀπαισιόδοξης ἀποψῆς γιὰ τὴν ἱστορία (ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Schopenhauer ὡς τὶς μέρες μας) στὴν ἱστορικὴ θεοδικία, στὴν πίστη στὴν πρόοδο καὶ στὴν πίστη σὲ ἓνα συνολικὸ νόημα τῆς ἱστορίας. Τέλος, ἡ ἔρευνα τοῦ 20οῦ αἰῶνα στὸν τομέα τῆς φιλοσοφίας τῆς ἱστορίας προχώρησε πέρα ἀπὸ τὶς διαπιστώσεις τῶν ἱστορικῶν διαδικασιῶν στὸν ἐντοπισμὸ συγκεκριμένων θεμελιακῶν πα-

ραγόντων (ἡ κριτικὴ καὶ ἡ ὑπέρβαση προπαντὸς τῆς «ύλιστικῆς» ἀντίληψης τοῦ μαρξισμού γιὰ τὴν ἱστορία συγκροτοῦν ἓνα μεγάλο μέρος τῶν ἐρευνῶν ἀπὸ τὶς πρῶτες δεκαετίες τοῦ αἰῶνα, ἰδιαιτέρα ἀπὸ τότε ποὺ οἱ Masaryk, Sorel, Woltmann, Plenge, Spann ἄρχισαν τὴ μετωπικὴ ἐπίθεση κατὰ τοῦ μαρξισμού). Ἡ ἐργασία αὐτὴ ξεπερνᾷ τὸ ἐγγελιανὸ πλαίσιο τῶν ἀντίθετων ἰδεαλιστικῶν κατασκευῶν, ποὺ ἐξακολουθοῦσε νὰ ἀσκεῖ μεγάλη ἐπίδραση. Ἡ ἱστορικὴ ζωὴ (ὅπως καὶ ἡ ζωὴ τοῦ ἀτόμου) ἐπαναπροσδιορίζεται ὡς διαστρωμάτωση καὶ σύντηξη ὑλικῶν καὶ πνευματικῶν δυνάμεων (βλ. παραπάνω, σ. 251, § 5· θέμα τῶν κοινωνικοἱστορικῶν πραγματικῶν καὶ ἰδεατῶν παραγόντων, κατὰ τὴ διατύπωση τοῦ Scheler).

Ἡ φιλοσοφία τῆς ἱστορίας ἔχει θέσει μεγάλα ζητήματα, ποὺ ἐν μέρει ἔχουν ἤδη ἀρχίσει νὰ ἀντιμετωπίζονται: Τὸ ἐρώτημα γιὰ τοὺς κύριους φορεῖς καὶ τὰ ὑποκείμενα τῆς ἱστορίας, τὸ ἐρώτημα γιὰ τὶς ζωῶνες ὁλότητες, τῶν ὁποίων ἡ ἐξέλιξη καὶ ἡ δράση πρέπει νὰ ὑποκαταστήσει τὴ ζωὴ τῆς «ἀνθρωπότητας» (ἢ τοῦ ἐγγελιανοῦ «κοσμικοῦ πνεύματος»), ἀποτελοῦν ζητήματα ποὺ τίθενται ἐπιτακτικᾶ. Ἡ προβληματικὴ τοῦ «ἀντικειμενικοῦ πνεύματος», τόσο σημαντικὴ γιὰ κάθε φιλοσοφία τῆς ἱστορίας μὲ ὀντολογικὴ κατεύθυνση — μιὰ προβληματικὴ ποὺ ὁ ἰδιαιτέρος χαρακτηριστὴρας τῆς καὶ ἡ ἐξέλιξή της ἐρευνήθηκαν ἀπὸ τὸν N. Hartmann ὑπὸ τὸ πρίσμα τῆς ἱστορίας τοῦ πνεύματος καὶ τοῦ πολιτισμοῦ— ἀποτελεῖ ἓνα ἀκόμη φλέγον θέμα (βλ. παραπάνω, σ. 222, § 2). Στὴ συνάρτηση τῶν ἐρωτημάτων γιὰ τὸ ρυθμὸ καὶ τὴν κίνηση τοῦ ἱστορικοῦ γίνεσθαι συζητήθηκε καὶ τὸ πρόβλημα τῆς «ἡλικίας» τῶν λαῶν καὶ τῶν πολιτισμῶν, ἐνῶ παράλληλα ἔγινε ἀντικείμενο νέας ἐρευνας τὸ πρόβλημα ποὺ εἶχε θέσει πρῶτος ὁ Dilthey καὶ ἔπειτα ὁ Spranger σχετικᾶ μὲ τὴν ἰδιαιτέρη δυναμικὴ τῶν «γενεῶν» (Pinder, Ortega y Gasset).

Στὴν ἀρχὴ τῆς ἀνθρωπότητας (Menschheitsprinzip) καὶ τῆς προόδου ἀντιπαρατέθηκε ἡ θεωρία τῶν «πολιτισμικῶν κύκλων», ποὺ ἀντλοῦσε ἀπὸ μιὰ ἄλλη παράδοση. Οἱ ἀπαρχές τῆς ἀνάγονται στὸν G. B. Vico, ὁ ὁποῖος, ἐνῶ ἐπὶ αἰῶνες παρέμεινε ἄγνωστος, ἀπέκτησε τώρα νέο κύρος. Σὲ ἀντίθεση μὲ τὴ συνολικὴ θεώρηση τῶν ἀνθρώπινων ἐπιτευγμάτων καὶ μορφῶν ὀργάνωσης, πολλὲς θεωρίες ποὺ διακηρύχνουν τὴν πρόοδο ἔχουν ὡς ἀφετηριακὸ σημεῖο τους τὴν ἱστορία τοῦ πολιτισμοῦ καὶ θεωροῦν τὴ μοναδικὴ κάθε φορὰ αὐτοανέλιξη τῆς δημιουργικῆς ζωῆς σὲ κλειστὲς περιοχές, ἡ ὁποία χαρακτηρίζεται ἀπὸ μιὰ δική της τελειότητα τῶν μορφωμάτων καὶ τοῦ ὕφους τῆς ζωῆς (E. Rothacker, πολιτισμοὶ ὡς ὕφος ζωῆς), ὡς θεμελιακὸ σχῆμα τῆς ἱστορίας· παράλληλα ὁ

ιστορικός «κόσμος» νοεῖται ὡς πλέγμα καὶ ἀλληλουχία τέτοιων πολιτισμικῶν ἐντελεχειῶν. Προκύπτουν ἔτσι δυνατότητες γιὰ σύγκριση ὡς πρὸς τὸ ρυθμὸ καὶ τὴν ἐξέλιξη· μετὰ τὴν σύγκριση αὐτὴ — πού ξεκινώντας ἀπὸ τὴν ἀναλογία τοῦ ἀρχαίου (ἐλληνορωμαϊκοῦ) κόσμου πρὸς τὸν σύγχρονο κόσμο τῶν «γερμανικῶν-ρομανικῶν λαῶν» προχωρεῖ σὲ καθολικότερες θεωρήσεις— ἐπιχειρεῖται νὰ ἐντοπιστοῦν οἱ τυπικὲς μορφές καὶ τὰ στάδια ἐξέλιξης κάθε πολιτισμοῦ ἐν γένει (μορφολογικὴ θεώρηση τοῦ πολιτισμοῦ). Παρόμοιες προσπάθειες καὶ προβληματικὲς προβάλλονται σήμερα ἀπὸ πολλοὺς ἱστορικούς, κοινωνιολόγους καὶ στοχαστὲς κάθε εἴδους. Ἐνα ἀκραῖο καὶ πολυσυζητημένο σχῆμα πού τείνει σὲ μιὰ μοναδολογία ἀπὸ ἐντελῶς «κλειστοῦς» πολιτισμούς, οἱ ὁποῖοι ξεπηδοῦν ἀπὸ δικά τους φύτρα, ὠριμάζουν νομοτελειακὰ καὶ καταλήγουν στὴν ἀκαμψία καὶ τὴν παρακμὴ, πρότεινε ὁ Spengler. Σὲ ἀντίθεση μετὰ μιὰ τέτοια ὑπερεκτίμηση ἑνὸς βασικοῦ θέματος τῆς φιλοσοφίας τῆς ἱστορίας, δίνεται πάλι σήμερα ἐμφαση στὰ μεγάλα προβλήματα τῶν ἱστορικῶν «συναντήσεων» καὶ τῆς εὐρύτερης ἱστορικῆς συνέχειας, στὶς γόνιμες ἀνανεώσεις καὶ στὰ ζωντανὰ στοιχεῖα πού ξεπερνοῦν τὰ ἱστορικὰ καὶ χρονικὰ πλαίσια. Ἐπίσης ἀναγνωρίζεται ἡ μεγάλη σπουδαιότητα τῆς πράξης καὶ τῆς ἐλευθερίας, πού ἐπηρεάζουν τὸ χαρακτῆρα τῆς ἱστορίας, ἡ μεγάλη σπουδαιότητα τῆς δημιουργικῆς ἀντίδρασης στὴ φυσικὰ ἢ ἱστορικὰ δοσμένη κατάστασι.

Τὸ ἔργο πού συντελεῖται σήμερα στὴ φιλοσοφία τῆς ἱστορίας καὶ στὴ φιλοσοφικὴ θεώρηση τῆς κοινωνίας βρίσκεται σὲ στενὴ συνάφεια μετὰ τὶς ἐξαιρετικὰ σύντομες καὶ πολὺπλευρες προσπάθειες γιὰ τὴ φιλοσοφικὴ κατανόηση τῆς ἐποχῆς μας. Ἀπὸ τότε πού ὁ Rousseau κλόνισε τὴν αὐτοπεποίθησι τοῦ ἀνθρώπου τῶν νεότερων χρόνων καὶ ὁ Fichte ἀνέλυσε κριτικὰ τὴν περίοδο τοῦ Διαφωτισμοῦ, τὸ θέμα κριτικῆ τῆς ἐποχῆς (Zeitkritik) ἔχει ἀναχθεῖ σὲ αὐτόνομο καὶ σημαντικὸ ἔργο τῆς φιλοσοφίας. Ἡ ριζικὴ κριτικὴ τοῦ πολιτισμοῦ καὶ ἡ πρόβλεψι τοῦ Nietzsche γιὰ τὶς ἐπερχόμενες ἀναστατώσεις καὶ κρίσεις, παράλληλα μετὰ ἄλλες μορφές κριτικῆς τῆς ἐποχῆς ἤδη τὸν 19ο αἰῶνα (J. Burckhardt), ἔδωσαν νέα ὄψισι καὶ ἐγίναν ἀφετηρία γιὰ νέες ἐρευνες. Ἰδιαιτέρα ὕστερα ἀπὸ τὸν κλονισμό τοῦ συναισθήματος τῆς ζωῆς (Lebensgefühl) τῶν εὐρωπαϊκῶν λαῶν, ἐξαιτίας τῶν δύο παγκόσμιων πολέμων πού εἶχαν ὡς συνέπεια νὰ ἀνατραπεῖ ἡ πολιτικοκοινωνικὴ καὶ πνευματικὴ τάξι πραγμάτων σὲ παγκόσμια κλί-

μακα, πολλοὶ στοχαστὲς ἔθεσαν ἐπιτακτικὰ τὸ θέμα νὰ ἐξεταστοῦν εἰς βάθος τὰ θεμέλια τῆς ἱστορικῆς μας ὑπαρξῆς καὶ ἡ συνολικὴ κατάστασις τῆς ἐποχῆς μας: ἡ κοινωνικὴ καὶ ἡ πολιτικὴ, ἡ πολιτιστικὴ καὶ ἡ θρησκευτικὴ, καὶ μὲ βάσιν τὴν ἐργασία αὐτὴ νὰ διερευνηθεῖ ἡ στάσις μας ἀπέναντι στὸν κόσμον καὶ οἱ στόχοι τῆς ζωῆς μας, νὰ ἐρμηνευθεῖ τὸ νόημα τῆς ζωῆς γενικά. Ὑστερα ἀπὸ τὸν Klages, τὸν Spengler, τὸν M. Weber καὶ τὸν Scheler, στοὺς ὁποίους πρέπει νὰ προστεθοῦν καὶ σημαντικοὶ κοινωνιολόγοι, ἱστορικοὶ καὶ κριτικοὶ τοῦ πολιτισμοῦ (π.χ. Sorel, Pareto, Huizinga, A. Weber, Rüstow), οἱ φιλόσοφοι ποὺ ἐργάστηκαν κυρίως γιὰ τὴν ἐπισήμανση τῶν βασικῶν γνωρισμάτων τῆς ἐποχῆς μας εἶναι ὁ Jaspers, ὁ Ortega y Gasset, ὁ H. Freyer. Ὁ φιλοσοφικὸς στοχασμὸς γιὰ τὸν ἄνθρωπον, τὴν κοινωνίαν, τὴν ἱστορίαν ἐντάσσεται στὴ ροὴ τῆς ἱστορικῆς αὐτοδιαμόρφωσις τοῦ ἀνθρώπου καὶ συμμετέχει στὴν εὐθύνη γιὰ τὴν πνευματικὴ πορεία πρὸς τὸ μέλλον.



# ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ





# Α' Η ΓΕΡΜΑΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ Α'

### Η ΚΑΝΤΙΑΝΗ ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΟΥ ΛΟΓΟΥ

(σ. 16-58)

1. Βλ. την αρχή της υπερβατικής παραγωγής (Deduktion) των καθαρών έννοιών της διάνοιας στην *Κριτική του καθαρού λόγου*, 4, 68 κ.έ.

2. 'Ο όρος αυτός διαμορφώθηκε σιγά σιγά, κατά τη γένεση της *Κριτικής του καθαρού λόγου*, καθώς η έννοια της σύνθεσης (βλ. παρακάτω, σ. 22, § 1) άποκτούσε τη σημασία που έχει σ' αυτό το έργο. 'Ο Kant, στην Εισαγωγή της *Κριτικής του καθαρού λόγου*, διατυπώνει εκείνο τον γενικό τύπο ως εξής: Οι κρίσεις είναι αναλυτικές όταν το κατηγορήμα που αποδίδεται με αυτές στο ύποκειμενο θεμελιώνεται στην ίδια την έννοια του ύποκειμένου («διασαφητικές κρίσεις»), συνθετικές όταν δεν συμβαίνει κάτι τέτοιο· σ' αυτή την περίπτωση ή προσθήκη του κατηγορήματος στο ύποκειμενο πρέπει να οφείλεται και σε κάποιο αίτιο που είναι λογικά διαφορετικό και από τις δύο πλευρές («διευρύνουσες κρίσεις»). Στις συνθετικές κρίσεις a posteriori («άντιληπτικές κρίσεις», πρβ. *Προλεγόμενα*, § 18, "Απαντα, 4, 298) το αίτιο αυτό είναι το ένεργημα της ίδιας της αίσθητηριακής αντίληψης, ενώ στις συνθετικές κρίσεις a priori, δηλαδή στις γενικές αρχές με τις οποίες έρμηνεύεται ή εμπειρία, είναι κάτι άλλο — και αυτό ακριβώς είναι το ζητούμενο. 'Η έννοια του a priori, κατά τον Kant, δεν είναι γνώρισμα ψυχολογικό αλλά καθαρά γνωσιοθεωρητικό: Δεν σημαίνει χρονική προτεραιότητα σε σχέση με την εμπειρία, αλλά καθολική και άναγκαια έγκυρότητα των αρχών του λόγου, ή όποια ουσιαστικά ξεπερνά κάθε εμπειρία και δεν θεμελιώνεται στην εμπειρία. "Όποιος δεν το κατανοεί αυτό, δεν πρέπει να ελπίζει ότι θα καταλάβει τον Kant.

3. Οι παραπομπές γίνονται στους τόμους και στις σελίδες της νέας έκδοσης της 'Ακαδημίας του Βερολίνου. 'Ωστόσο, επειδή οι εκδόσεις που κυκλοφορούν είναι πολλές, προσπαθήσαμε — στο βαθμό που ήταν εφικτό — να παραπέμψουμε στα κεφάλαια και στις παραγράφους των έργων του Kant.

4. Πρβ. το δοκίμιο για τα άρνητικά μεγέθη, και ειδικότερα το τελευταίο μέρος του, "Απαντα, 2, 201 κ.έ.

5. Πρβ. Kant, *Einzig möglicher Beweisgrund für das Dasein Gottes. 6. Träume eines Geistersehers*, 1, 3· "Απαντα, 2, 342.

7. Σε σχέση με αυτή την πολυσυζητημένη όμολογία, παραβλέπεται συνήθως ότι ο Kant θεωρούσε «δογματικό» όχι μόνο τον όρθολογισμό αλλά και τον εμπειρισμό της προηγούμενης γνωσιολογίας: επίσης ότι στο κλασικό χωρίο όπου βρίσκεται αυτή η διατύπωση (στην Εισαγωγή των *Προλεγόμενων*, "Απαντα, 4, 260), ο Kant δεν αντιπαραθέτει τον Hume στον Wolff, αλλά στον Locke, στον Reid και στον Beattie. 'Επομένως ο δογματισμός από τον όποιο διακηρύσσει ο Kant ότι έχει άπελευθερωθεί με τη βοήθεια του Hume είναι ο εμπειρικός: τον όρθολογιστικό δογματισμό τον είχε ξεπεράσει προηγουμένως, με την επίδραση της σύγχρονης του φιλοσοφικής γραμματείας.

8. 'Ο Kant δὲν κάνει πουθενά λόγο για τὴν κριτικὴ τοῦ Hume στὴν ταυτότητα (Identität) καὶ στὴν οὐσιαστικότητα (Substantialität —πρβ. τόμ. Β', σ. 260 κ.έ.)· εἶναι πιθανὸ ὅτι ἀπὸ τὰ ἔργα τοῦ Hume γνώριζε μόνο τὸ *Inquiry* καὶ ὄχι τὸ *Treatise*.

9. Πρβ. τὴν ἐπιστολὴ τοῦ Kant πρὸς τὸν Marcus Herz με ἡμερομηνία 21 Φεβρουαρίου 1772.

10. Μὲ αὐτὸ τὸν ὄρισμό, ποῦ ἐπανέρχεται διαρκῶς, ἡ θεμελιακὴ ἔννοια τῆς κριτικῆς γνωσιοθεωρίας φαίνεται νὰ πλησιάζει πολὺ πρὸς τὴ βασικὴ μεταφυσικὴ ἔννοια τῆς *Μοναδολογίας* (πρβ. τόμ. Β', σ. 196 κ.έ.).

11. Εἰσάγεται στὴν ὑπερβατικὴ ἀναλυτικὴ, ὅπου ἀναπτύσσεται ἡ διδασκαλία γιὰ τὶς κατηγορίες, στὶς παραγράφους 10 καὶ 15 τῆς β' ἐκδόσεως τῆς *Κριτικῆς τοῦ καθαροῦ λόγου*.

12. Συμπεπῶς καὶ ἡ ἔννοια τῆς σύνθεσης, ὅπως περιγράφεται στὰ μεγάλα κριτικὰ ἔργα τοῦ Kant, ἔρχεται σὲ σύγκρουση μὲ τὶς ἀρχικὲς ψυχολογικὲς προϋποθέσεις τῆς σκέψης του. Οἱ προϋποθέσεις αὐτὲς ἀνάγονται στὴ γερμανικὴ ἐπεξεργασία τῆς *Inauguraldissertation*, ποῦ ἐπρόκειτο νὰ ἐκδοθεῖ με τὸν τίτλο *Grenzen der Sinnlichkeit und der Vernunft* ["Ὅρια τῆς αἰσθητικότητος καὶ τοῦ λόγου] ἀμέσως μετὰ τὸ 1770. 'Ο Kant τὶς συμπεριέλαβε ἀργότερα στὴν ὑπερβατικὴ αἰσθητικὴ, στὴν ἀρχὴ τῆς ὑπερβατικῆς λογικῆς καὶ, ἴσως, σὲ μεταγενέστερα κείμενά του, ὅπως τὸ *Amphibolie der Reflexionsbegriffe* ["Ἡ ἀμφισημία τῶν ἐνοιῶν τοῦ διαστοχασμοῦ]. 'Εξἠκολουθοῦν νὰ ὑπάρχουν στὴν *Κριτικὴ τοῦ καθαροῦ λόγου*, ἀλλὰ ἤδη στὰ *Προλεγόμενα* ἀναθεωροῦνται. Στὰ παλαιότερα ἔργα τοῦ Kant ἡ αἰσθητικὴ καὶ ἡ διάνοια ἀντιδιαστέλλονταν, ἀντίστοιχα, ὡς δεκτικότητα καὶ αὐθορμησία. 'Αλλὰ ἀποδείχτηκε ὅτι ὁ χῶρος καὶ ὁ χρόνος, οἱ καθαρὲς μορφὲς τῆς αἰσθητικότητος, ἀποτελοῦν τὶς ἀρχές (Prinzipien) μιᾶς συνθετικῆς τάξεως τῶν αἰσθημάτων καὶ ὅτι, ἐπομένως, ἀνήκουν στὴ γενικὴ ἔννοια τῆς σύνθεσης, δηλαδὴ τῆς αὐθόρμητης ἐνόητης τοῦ πολλαπλοῦ. 'Ἐτσι ἡ ἔννοια τῆς σύνθεσης ἀνέτρεψε τὸ ψυχολογικὸ σχῆμα τῆς *Inauguraldissertation*.

13. Πρέπει νὰ ὑπενθυμίσουμε ὅτι θὰ ἀποτελοῦσε ἐντελῶς λαθασμένη ἐρμηνεία τῆς καντιανῆς διδασκαλίας ἂν σ' αὐτὸ τὸ «Zugrundeliegen» ἢ «Vorhergehen» [ἀποτελεῖ τὴ βάση] καὶ «προηγείται», ἀντίστοιχα] δίνουμε ἔννοια χρονικὴ. 'Ο νατιβισμὸς [θεωρία τοῦ ἐμφύτου], ποῦ θεωρεῖ τὸ χῶρο καὶ τὸ χρόνο ἐμφυτες παραστάσεις, εἶναι ξένος πρὸς τὸ σύστημα τοῦ Kant καὶ βρίσκεται σὲ ἀντίφαση μὲ ρητὰ διατυπωμένους ἀπόψεις τοῦ φιλοσόφου (πρβ. λόγου χάρις τόμ. Β', σ. 249 κ.έ., ἢ *Προλεγόμενα*, § 21, a, "Ἀπαντα, 4, 304): «τὸ ζήτημα ποῦ ἐξετάζεται ἐδῶ δὲν εἶναι ἡ γένεσις τῆς ἐμπειρίας ἀλλὰ αὐτὸ ποῦ ἐνυπάρχει στὴν ἐμπειρία».

14. 'Ἡ σκέψις αὐτὴ ἀναπτύσσεται μὲ ἰδιαίτερη σαφήνεια στὰ *Προλεγόμενα*, § 9.

15. Βλ. *Κριτικὴ τοῦ καθαροῦ λόγου*, § 3, b, "Ἀπαντα, 3, 56.

16. 'Ἡ παραλληλία αὐτὴ γίνεται σαφέστατη ἂν συγκρίνουμε τὶς παραγράφους 9 καὶ 15 τῶν *Προλεγόμενων*.

17. Αὐτὸ ὁ Kant τὸ εἶχε χαρακτηρίσει στὴν *Inauguraldissertation* ὡς *usus logicus rationis* [λογικὴ χρῆσις τοῦ λόγου] καὶ τὸ θεωροῦσε, τότε, ἐπαρκὲς γιὰ τὴν ἐμπειρικὴ θεωρία (βλ. τόμ. Β', σ. 273 κ.έ.).

18. Μὲ αὐτὸ ὁ Kant πέτυχε τὸν θεωρητικὸ στόχο ποῦ εἶχε θέσει ἤδη πολὺ νωρὶς: Νὰ θεμελιώσει φιλοσοφικὰ τὴ θεωρία τοῦ Νεύτωνα.

19. *Κριτική του καθαρού λόγου, α' έκδοση*, «Σχετικά με τη βάση της διάκρισης των αντικειμένων...», *Απαντα*, 4, 166, 24.

20. «Όπως γίνεται φανερό και στην Εισαγωγή, ή υπερβατική αισθητική, ή υπερβατική αναλυτική και ή υπερβατική διαλεκτική αποτελούν τις τρεις συντεταγμένες της *Κριτικής του καθαρού λόγου*. 'Απεναντίας, ή τυπική σχηματική διάρθρωση του βιβλίου είναι απόμιση της διάταξης που συνθησιζόταν στα διδακτικά έγχειρδία της λογικής την εποχή του Καντ και δεν έχει ιδιαίτερη σημασία. 'Η «μεθοδολογία» αποτελεί στην πραγματικότητα μεταγενέστερη προσθήκη, πλούσια σε λεπτές παρατηρήσεις.

21. Πρβ. τόμ. Β', σ. 104 κ.έ. και 191 κ.έ., όπου διατυπώνονται παρόμοιες σκέψεις του Νικολάου Cusanus και του Spinoza, αλλά με μεταφυσική απόχρωση.

22. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, 1, *Απαντα*, 4, 393.

23. *Ο.π.*, 4, 395.

24. *Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre*.

25. Αύτη ή έννοια της έλευθερίας δεν ταυτίζεται με την έννοια της αναιτίας άδιαφορίας (Indifferenz) αλλά με την έννοια ενός καθορισμού της βούλησης αποκλειστικά από τον έλλογο νόμο και όχι από κάποια χρονικά προηγούμενη, έμπειρική και ύλικα δεδομένη βούληση: Βλ. *Κριτική του καθαρού λόγου*, § 5 κ.έ.· *Απαντα*, 5, 28 κ.έ.

26. *Κριτική του πρακτικού λόγου και Διαλεκτική*.

27. 'Η άπαισιόδοξη άποψη του Καντ για τη φύση του ανθρώπου όφείλεται άναμφίβολα στη θρησκευτική άγωγή του. Παρ' όλα αυτά, διαμαρτύρεται με κατηγορηματικό τρόπο για την ταύτιση της διδασκαλίας του περι του ριζικά κακού με τη θεολογική έννοια του προπατορικού άμαρτήματος. Βλ. *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*, 1, 4.

28. Βλ. *Kritik der Urteilskraft*, § 85 κ.έ.· *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*, τρίτο μέρος, 1, 2 κ.έ.

29. Βλ., εκτός από τά έργα που αναφέρονται παραπάνω, σ. 19 κ.έ., την πραγματεία *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* (1784)· επίσης τή βιβλιοκρισία για τις *Ιδέες για τή φιλοσοφία της ιστορίας της ανθρωπότητας* του Herder (1785)· τήν πραγματεία *Mutmasslicher Anfang der Weltgeschichte* (1786).

30. Βλ. τή σημείωση στο τέλος της Εισαγωγής στο *Kritik der Urteilskraft*, *Απαντα*, 5, 197.

31. Βλ. τόμ. Β', σ. 266.

32. Είναι έξαιρετικά ένδιαφέρον ότι στο σημείο αυτό οι σκέψεις του Καντ συνδέονται με τις τελευταίες θεωρητικές άναζητήσεις της *Μοναδολογίας* του Leibniz: βλ. τόμ. Β', σ. 196 κ.έ.

33. 'Ωστόσο ό Καντ προσπάθησε νά πραγματοποιήσει τουτό τó αδύνατο στο γεροντικό έργο του, αλλά δεν πέτυχε, παρ' όλες τις επανειλημμένες απόπειρες, τή «μετάβαση από τή μεταφυσική στη φυσική».

34. *Kritik der Urteilskraft*, § 77.

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ Β'

## Η ΑΝΑΠΤΥΞΗ ΤΟΥ ΙΔΕΑΛΙΣΜΟΥ

(σ. 59-124)

1. Πρέπει να σημειώσουμε ήδη από την αρχή ότι ιδεαλιστική είναι όχι μόνο η κύρια εξελικτική σειρά (Reinhold, Fichte, Schelling, Krause, Schleiermacher, Hegel) αλλά και η σειρά Herbart-Schopenhauer, πού συνήθως αντιδιαστέλλεται προς την προηγούμενη — έφ' όσον, βέβαια, με τον όρο «ιδεαλισμός» εννοούμε την άναγωγή του έμπειρικού κόσμου σε συνειδησιακές διαδικασίες. 'Ο Herbart και ό Schopenhauer είναι «ιδεαλιστές» όσο και ό Kant: όρίζουν «πράγματα καθαυτά», ό αισθητός κόσμος άποτελεί και κατά τη δική τους άποψη «φαινόμενο τής συνείδησης». 'Ως προς τον Schopenhauer, η άλήθεια αυτή δέν διαφεύγει, συνήθως, από την προσοχή τών έρευνητών. 'Απεναντίας, τό γεγονός ότι ό Herbart χαρακτηρίζει τά πράγματα καθαυτά ως στοιχεΐα τών όντων (Reale), σε συνδυασμό με τό ότι άντιμαχόταν, για έντελώς διαφορετικούς λόγους, την τάση του Fichte και του Hegel, είχε άποτέλεσμα νά καθιερωθεί, σε όλες τις ώς τώρα εκθέσεις τής Ιστορίας τής φιλοσοφίας, για τη μέν διδασκαλία του ό πέρα για πέρα λανθασμένος και παραπλανητικός χαρακτηρισμός «ρεαλισμός», για τον ίδιο δέ ό χαρακτηρισμός «ρεαλιστής», σε άντιδιαστολή προς τους «ιδεαλιστές».

2. Αυτό συμπεραΐνουμε από τις έπιστολές του Reinhold για την καντιανή φιλοσοφία.

3. Jacobi, "Απαντα, 2, 304.

4. Allwill, 15 "Απαντα, 1, 121.

5. "Απαντα, 3, 111 κ.έ.

6. "Απαντα, 2, 310.

7. "Απαντα, 3, 384.

8. Στόν Hamann, "Απαντα, 1, 367.

9. "Απαντα, 2, 175.

10. Παρατηρούμε τό διαφορετικό νόημα πού έχει έδω η έννοια τής πίστης σε σχέση με τό belief του Hume: έπίσης τό διαχωρισμό της από τις έντυπώσεις (Impressionen) και τις ιδέες (πού έδω καλούνται παραστάσεις).

11. "Απαντα, 3, 351 κ.έ.

12. Fries, *Neue Kritik*, 1, 206.

13. Reinhold, *Beiträge*, 1, 91 κ.έ.

14. *Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens*, σ. 201 κ.έ.

15. Herder, *Metakritik*, 14, 3. 'Επίσης στόν τόμ. 37, σ. 333 κ.έ. τών 'Απάντων του. Βλ. παραπάνω, σ. 68 κ.έ., § 2.

16. *Aenesidemus*, σ. 98.

17. Herbart, *Lehrbuch zur Psychologie*, § 3.

18. Beneke, *Neue Psychologie*, σ. 34 κ.έ.

19. 'Ο συγγραφέας του *Aenesidemus* συγκεφαλαιώνει με μεγάλη άκρίβεια τις άντιρρητικές θέσεις του στό *Kritik der theoretischen Philosophie* (2, 549 κ.έ.), έργο πού δέν είναι μόνο, άκόμη και σήμερα, μιá από τις πιό έγκυρες αναλύσεις τής Κριτικής του καθαρού λόγου (1, 172-582), αλλά

και μιὰ κριτική τοῦ βιβλίου αὐτοῦ τοῦ Kant (2, 126-722) βασιμμένη σὲ πολὺ στέρησι ἱστορικὴ γνώσι (βλ. γιὰ τὴ σχέση τοῦ Kant μὲ τὸν Leibniz, 2, 127 κ.έ.).

20. Maimon, *Transzendentalphilosophie*, σ. 419 κ.έ.

21. "Ο.π., σ. 27 κ.έ.

22. Πρβ. τὴ διδασκαλία τοῦ Leibniz γιὰ τὴν τυχαίτητα τοῦ κόσμου, ἐπίσης τὴ διδασκαλία τοῦ Kant γιὰ τὴν ἐξειδικεύσι τῆς φύσις.

23. Στὸν 3ο τόμο τοῦ ἔργου τοῦ *Erläuternder Auszug*, ποῦ εἶναι ἐπιλογή ἀπὸ τὰ συγγράμματα τοῦ Kant μὲ ἐρμηνευτικὰ σχόλια, Ρίγα 1796.

24. "Ο.π., σ. 120 κ.έ.

25. Στὸν 1ο τόμο, σ. 419 κ.έ. τῶν Ἀπάντων τοῦ Fichte.

26. "Ο.π., 1, 434.

27. Ἡ ἀντίθεσι δογματισμοῦ-ιδεαλισμοῦ ἀνάγεται στὴν καντιανὴ ἀντίθεσι φύσις και ἐλευθερίας, στὴν ὁποία τὸ σύστημα τῆς ἀναγκαιότητας ποῦ διέπει τὰ πράγματα ἐμφανίζεται ἤδη ἔντονα ἐπηρεασμένο ἀπὸ τὴ φιλοσοφία τοῦ Spinoza. Ἔτσι, σ' αὐτὴ τὴ σχέση τῶν δύο σειρῶν ἐκδηλώνεται ἡ ἐπίδρασι τῆς συστηματικῆς σκέψις τοῦ Spinoza στὴ διαμόρφωσι αὐτῶν τῶν δύο κατηγορημάτων (Attribute).

28. Πρβ. και τὸ νεανικὸ κείμενο τοῦ Schelling, *Vom Ich als Prinzip der Philosophie*, σ. 151 κ.έ. τοῦ 1ου τόμου τῶν Ἀπάντων του.

29. Krug, *Fundamentalphilosophie*, σ. 106 κ.έ.

30. Στὴ διαλεκτικὴ τῆς μεταφυσικῆς μορφῆς τοῦ Schleiermacher ἡ σχέση αὐτὴ ἐμφανίζεται ὡς ἀπομίμησι τοῦ συστήματος τῆς ταυτότητας τοῦ Schelling.

31. *Dialektik*, στὰ Ἀπαντα, 3, 4b, 68 κ.έ.

32. Βλ. *Einleitung in die Philosophie*, τόμ. 1, σ. 72-82, στὴν ἐκδοσι τῶν Ἀπάντων τοῦ Herbart ἀπὸ τὸν Hartenstein. Ἀφορμὴ γιὰ τὴν ἐμφαντικὴ ἐπαναπροβολὴ τῆς λογικῆς ἀρχῆς τῆς ἀντίφασις ἔδωσε στὸν Herbart ἡ ὑποτίμησι τῆς σημασίας αὐτῆς τῆς ἀρχῆς ἀπὸ τὴ διαλεκτικὴ μέθοδο (βλ. σ. 87, § 1). Οὐσιαστικὰ πάντως ἡ διδασκαλία τοῦ Herbart (μὲ ἐξαίρεσι τὴ διαπραγμάτευσι τῆς ἔννοιας τοῦ ἐγῶ) εἶναι ἐντελῶς ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὴ διαλεκτικὴ. Στὸ αἴτημα τοῦ μὴ ἀντιφατικὸ εἶναι ἐκδηλώνεται τὸ ἐλεατικὸ στοιχεῖο τῆς φιλοσοφίας τοῦ Herbart (βλ. Ἀπαντα, 1, σ. 225)· σὲ τοῦτο ἀκριβῶς χρωστᾶ τὴ λεπτὴ αἰσθησή του γιὰ τὸ μεταφυσικὸ στοιχεῖο τῆς πλατωνικῆς θεωρίας τῶν ἰδεῶν αὐτός ὁ φιλόσοφος, ποῦ κατὰ τὰ ἄλλα εἶναι ἀδιάφορος ἀπέναντι στὴν ἱστορικὴ διαπλοκὴ τῶν ἰδεῶν. Βλ. Ἀπαντα, τόμ. 1, σ. 237 κ.έ., και τόμ. 12, σ. 61 κ.έ.

33. Στὸ κοινὸ ἔδαφος μιᾶς πλουραλιστικῆς μετάπλασις τῆς ἐλεατικῆς ἔννοιας τοῦ εἶναι, τὰ ἐρβαρτιανὰ στοιχεῖα τῶν ὄντων δὲν διακρίνονται ἀπὸ τὰ ἄτομα τοῦ Δημοκρίτου μόνο ὡς πρὸς αὐτὸ ἀλλὰ και ὡς πρὸς τὴ διαφοροποίησι τῆς (ἀδιάγνωστης) ποιότητάς· ἀπεναντίας, ὁ ἀτομισμὸς παραδέχεται μόνο ποσοτικὰς διαφορὰς τῆς σωματικότητάς ποῦ γεμίζει τὸ χῶρο. Ἐπίσης δὲν πρέπει νὰ συγχέουμε τὰ ὄντα (Reale) τοῦ Herbart μὲ τίς μονάδες τοῦ Leibniz: Ἐνῶ και τὰ δύο «δὲν ἔχουν παράθυρα», διαφέρουν ὡς πρὸς τὴν ἐνότητα τοῦ πολλαπλοῦ. Τὰ στοιχεῖα τῶν ὄντων μοιράζονται μὲ τίς πλατωνικὰς ἰδέες τὰ γνωρίσματα τοῦ ἐλεατικοῦ εἶναι, ὄχι δμως και τὸ χαρακτῆρα τῆς ἔννοιας τοῦ γένους.

34. Σ' αὐτὸ τὸ μεταφυσικὸ κενὸ ὁ Herbart παρεμβάλλει τὴ δικὴ του φιλοσοφία τῆς θρησκείας: Ἀφοῦ δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ γνωρίσουμε τὸ πραγ-

ματικό αίτιο τῶν σχέσεων ἀνάμεσα στὰ στοιχεῖα τῶν ὄντων, ἀπὸ τίς ὁποῖες προκύπτει ὁ φαινομενικός κόσμος, ἡ ἐντύπωση τῆς σκοπιμότητος ποῦ δημιουργεῖ αὐτὸς ὁ κόσμος μᾶς ἐπιτρέπει νὰ πιστεύουμε, μὲ θεωρητικὰ ἀκαταμάχητο τρόπο, σὲ μιὰν ἀνώτατη πνευματικὴ δύναμη ὡς αἰτία αὐτῶν τῶν σχέσεων —μιὰ πολὺ ἄχρωμη ἀνανέωση τῆς παλαιᾶς φυσικο-θεολογικῆς θεώρησης τῶν πραγμάτων.

35. Τὸ *suum esse conservare*, ποῦ κατὰ τὸν Hobbes καὶ τὸν Spinoza εἶναι ἡ κυριότερη ὁρμὴ τοῦ ἀτομικὰ προσδιορισμένου ὄντος, στὸν Herbart παρουσιάζεται ὡς μεταφυσικὴ δρᾶση τῶν στοιχείων τῶν ὄντων, ποῦ τὰ κάνει ἱκανὰ νὰ δημιουργοῦν τὸν κόσμο ποῦ φαίνεσθαι, τὴν ἐμπειρία.

36. Σ' αὐτὴ τῇ μεταφυσικῇ βᾶσει ὁ Herbart ἔχτισε τὸ οἰκοδόμημα μιᾶς «ἐκ τῶν ἔσω» (immanent) συνειρμικῆς ψυχολογίας. Ἡ ὑπόθεση γιὰ τὴ μηχανικὴ ἀναγκαιότητα τῆς παραστασιακῆς λειτουργίας καὶ ἡ ἀποψη ὅτι καὶ οἱ βουλητικὲς δραστηριότητες ἔπονται ἀναγκαστικὰ ἀπὸ τίς παραστάσεις στήριξαν μὲ ἐπιτυχία μιὰ ἐπιστημονικὴ παιδαγωγικὴ θεωρία. Σύμφωνα μὲ τὸν Herbart ἡ παιδαγωγικὴ ἐξαρτᾶται καὶ ἀπὸ τὴν ἠθικὴν, ἡ ὅποια διδάσκει τὸ σκοπὸ τῆς ἀγωγῆς (ἠθικὴ διάπλαση τοῦ χαρακτήρα), καὶ ἀπὸ τὴν ψυχολογία, ἡ ὅποια ἀναλύει τὸν μηχανισμό τῆς πραγμάτωσης αὐτοῦ τοῦ σκοποῦ. Αὐτὴ ἡ ἐπιστημονικὴ θεμελίωση καὶ διαμόρφωση τῆς παιδαγωγικῆς ἀπὸ τὸν Herbart ἔγινε —θετικὰ ἢ ἀρνητικὰ— ἡ ἀφετηρία ὀλόκληρης τῆς παιδαγωγικῆς κίνησης στὴ Γερμανία τοῦ 19ου αἰῶνα καὶ συνδέθηκε μὲ μιὰ τεράστια σὲ ἔκταση βιβλιογραφία, γιὰ τὴν ὅποια ὁ ἀναγνώστης μπορεῖ νὰ ἀναζητήσει περισσότερες πληροφορίες στὰ ἐγχειρίδια τῆς ἱστορίας τῆς παιδαγωγικῆς. Μὲ ὅμοιο τρόπο ὁ Beneke, ποῦ παρέλαβε τὴ συνειρμικὴ ψυχολογία ὄχι ὁμοῦ καὶ τὴ μεταφυσικὴ τοῦ Herbart, προχώρησε πρὸς τὴν κατεύθυνση μιᾶς συστηματικῆς παιδαγωγικῆς.

37. Στὴν ἀνάπτυξη αὐτῆς τῆς σκέψης του ὁ Herbart θεωροῦσε δεδομένο ὅτι κατὰ τὴν ἀμοιβαία ἀνασταλτικὴ δρᾶση τους οἱ παραστάσεις χάνουν τὸ ἰσόποσο τῆς ἔντασης ποῦ ἔχει ἡ πιδὶ ἀδύναμη ἀπὸ αὐτές· ἐπίσης ὅτι τὸ ἄθροισμα ὄλων αὐτῶν τῶν ἀνασχέσεων κατανέμεται στὶς ἐπιμέρους παραστάσεις ἀντιστρόφως ἀνάλογα πρὸς τὴν ἀρχικὴ ἔνταση καθεμιᾶς, ἔτσι ὥστε στὴν ἀπλούστατη περίπτωσι  $a > b$ , τὸ  $a$  ἐξαιτίας τῆς ἀνασχαιτικῆς ἐπενέργειας περιορίζεται σὲ  $\frac{a^2 + ab - b^2}{a + b}$  καὶ τὸ  $b$  σὲ  $\frac{b^2}{a + b}$ .

38. *Allgemeine Metaphysik*, § 240 κ.έ., 331 κ.έ. Στὴ μεταφυσικὴ τοῦ Herbart ἡ διαίρεση τῆς γενικῆς ὄντολογίας στὶς ἀπαρχές τῆς ψυχολογίας καὶ τῆς φιλοσοφίας τῆς φύσης δηλώνεται μὲ τοὺς ὄρους εἰδολογία καὶ συνεχολογία.

39. Βλ. *Ἰδιαιτερα Apodiktik*, 1, 261, 392 κ.έ.

40. "Ο.π.", 385 κ.έ.

41. Καὶ στὸν Bouterwek, ὅπως στὸν Kant καὶ στὸν Fichte, ἡ θεωρητικὴ ἀποδεικτικὴ καταλήγει σὲ σκεπτικισμό ἢ στὴν ἀφρημένη τυπικὴ ἀπόλυτη γνώση· μόνον ἡ «πρακτικὴ» ἀποδεικτικὴ ἀποκτᾶ ἐπαφὴ μὲ τὸ περιεχόμενο τῆς πραγματικότητος.

42. *Apodiktik*, 2, 62 κ.έ.

43. "Ο.π.", 2, 67 κ.έ.

44. Βλ. τὴ διδακτορικὴ διατριβὴ του *Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde*, καὶ τὴν «Κριτικὴ τῆς καντιανῆς φιλοσοφίας» στὸν 1ο τόμο τοῦ ἔργου του *Die Welt als Wille und Vorstellung*.

45. 'Εδῶ ὁ Schopenhauer εἶναι ἐντελῶς σύμφωνος μετὸν Jacobi (βλ. σ. 71 κ.έ., § 4).

46. Βλ. *Die Welt als Wille und Vorstellung*, 2, § 18-23.

47. *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, § 1 "Ἀπαντα, 1, 92 κ.έ.

48. *Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums*, "Ἀπαντα, 5, 267 κ.έ.

49. Βλ. τὴν πραγματεία τοῦ *Glauben und Wissen*, "Ἀπαντα, 1, 21 κ.έ.

50. Κατανοοῦμε ἔτσι πιδὸ καλὰ τὴν πολεμικὴ τοῦ Herbart ἐναντίον τοῦ ἀπόλυτου ἰδεαλισμοῦ. Καὶ ὁ Herbart ἐπισημαίνει ἀντιφάσεις στὶς θεμελιακὰς ἔννοιες τῆς ἐμπειρίας· ἀκριβῶς γι' αὐτὸ ὁμως, ὑποστηρίζει, οἱ ἔννοιες αὐτὲς πρέπει νὰ ὑποστοῦν ἐπεξεργασία ὥσπου νὰ γίνῃ φανερὴ ἡ πραγματικότητά που δὲν εἶναι ἀντιφατικὴ. Βλ. παραπάνω, σ. 77 κ.έ., § 7.

51. Χωρὶς νὰ διαπιστώνεται ἄμεση ἐπίδραση τοῦ Leibniz, προβάλλει ξανά ἐδῶ ἡ ἀποψή του γιὰ τὴ σχέση τῶν διαφορετικῶν γνωστικῶν δυνάμεων, σὲ ἀντίθεση πρὸς τὸν καντιανὸ χωρισμὸ αὐτῶν τῶν δυνάμεων. Ὡστόσο δὲν πρέπει νὰ μᾶς διαφεύγει ὅτι στὸν Leibniz ἡ «ἱστορία τῆς ἀνέλιξης τοῦ λόγου» καθορίζεται αἰτιακά, ἐνῶ στὸν Fichte τελεολογικά. Τὸ αἷτημα τοῦ Hamann καὶ τοῦ Herder (βλ. παραπάνω, σ. 70, § 2) γιὰ τὴν τυπικὴ ἐνότητα τῆς νόησης (Intelligenz) σύμφωνα μετὸ πνεῦμα τῆς φιλοσοφίας τοῦ Leibniz εἶχε στὸ μεταξύ ἐκπληρωθεῖ ἀπὸ τὸν Fichte καὶ τὸν Schelling, ὑπὸ ἐντελῶς διαφορετικῆς ἔννοια.

52. Τὸ παράδοξο αὐτῶν τῶν «ἀσύνειδων δραστηριοτήτων τῆς συνείδησης» ἔγκειται στὴν ἔκφραση καὶ ὄχι στὰ πράγματα. Οἱ γερμανοὶ φιλόσοφοι χρησιμοποιοῦν συχνὰ ἀκατάλληλους ὄρους, προπαντὸς ὅταν προσπαθοῦν νὰ δώσουν στὶς γερμανικὰς λέξεις καινούριο νόημα. Ὁ Fichte ὄχι μόνον χρησιμοποιοεῖ τίς λέξεις συνείδηση καὶ αὐτοσυνείδηση promiscue [τὴ μία μετὲ τῆ σημασία τῆς ἄλλης] ἀλλὰ ἐπιπλέον ἐννοεῖ ὡς συνείδηση (Bewusstsein) ἀφενὸς τὴν πραγματικὴν παράσταση τοῦ ἀτόμου ἢ τοῦ ἐμπειρικοῦ ἐγῶ (ἀπὸ ἐδῶ ἡ χρῆση τοῦ ὄρου «bewusstlos» = ἀσύνειδος), ἀφετέρου τίς λειτουργίες τῆς «συνείδησης ἐν γένει», τῆς ὑπερβατικῆς κατάληψης (transzendentale Apperzeption) ἢ τοῦ «γενικοῦ ἐγῶ» (σημασία που ἔχει ὁ ὄρος στὴν ἔκφραση «ἱστορία τῆς συνείδησης»). Στὶς σχέσεις αὐτῶν τῶν ὄρων ἀνάγονται σὲ μεγάλο βαθμὸ οἱ δυσκολίες που παρουσιάζει ἡ ἔκθεσι τοῦ ἔργου τοῦ Fichte καὶ οἱ παρανοήσεις που ἔχει προκαλέσει.

53. Ὅπως ἔχει δεῖξει ὁ E. Lask (στὸ βιβλίον τοῦ *Fichtes Idealismus und die Geschichte*), στὰ κείμενα τοῦ Fichte αὐτὸ γίνεται μετὰ τὸ 1797 (ἀπὸ τὴ δευτέρα Εἰσαγωγὴ στὴν ἐπιστημολογία καὶ ἔπειτα), καὶ κυρίως στὴν πραγματεία τοῦ *Sonnenklarer Bericht über das Wesen der neuesten Philosophie* (1801), καὶ ἐν μέρει σὲ σημεῖα που ἔχουν ἔντονα ἐμπειριστικὸ καὶ σχεδὸν θετικιστικὸ χρῶμα.

54. Μὲ αὐτὸ τὸ πνεῦμα οἱ ὄψιμες διδασκαλίες τοῦ Fichte ἀναπτύχθηκαν σὲ διαρκὴ ἀντίθεση πρὸς τὸν ἀκραῖο ἰδεαλισμὸ καὶ τὸν ἀπόλυτο ρασιοναλισμὸ, στὸ πλαίσιο τοῦ ὁποῖου ὁ Schelling (καὶ ὕστερα ἀπὸ αὐτὸν ὁ Hegel) θεωροῦσε δυνατὴ τὴν παραγωγή τοῦ ἐπιμέρους ἀπὸ τὸ γενικὸ μετὰ τὴν ἀντιφατικὴν μέθοδο.

55. Ἔτσι, ὁ Fr. H. Jacobi διαμαρτυροῦν γιὰ αὐτὸ τὸ «πλέξιμο ὄχι τῆς κάλτσας ἀλλὰ τοῦ πλεξίματος», "Ἀπαντα, 3, 24 κ.έ.

56. Αὐτὴ ἡ λογικὴ ἀντίληψη ὑπάρχει ἤδη στὴ δυναμικὴ θεωρία τοῦ

Kant για τὴν ὕλη (βλ. παραπάνω, σ. 31, § 7): πρόκειται γιὰ δυνάμεις «γιὰ τὶς ὁποῖες μᾶς λείπει τὸ ὑποκείμενο» (βλ. Kant, *Προλεγόμενα*, § 46).

57. Fichte, "Απαντα, 5, 182 κ.έ., 210 κ.έ.

58. *Naturrecht*, § 18, "Απαντα, 3. *Der Geschlossene Handelsstaat*, 1, "Απαντα, 3, 400 κ.έ.

59. Βλ. ὡστόσο παρακάτω, § 6.

60. Fichte, "Απαντα, 4, 115.

61. Γοήτευσε καὶ τὸν Herder, ὅπως δείχνουν οἱ συνομιλίες του γιὰ τὸ σύστημα τοῦ Spinoza, οἱ ὁποῖες ἔχουν τυπωθεῖ μετὰ τὸν τίτλο *Gott* (1787).

62. Ἡ «ἐρμηνεία» τῶν φαινομένων ὑπῆρξε, βέβαια, ἀρχή (Prinzip) πολὺ ἐπικίνδυνη ἀπὸ ἐπιστημονικὴ ἀποψη. "Ανοίγε τις πύλες τῆς φιλοσοφίας τῆς φύσης στὴν ποιητικὴ φαντασία καὶ σὲ δῆθεν πνευματώδεις συλλήψεις. Τὰ συμπτάσματα αὐτὰ ἐμφανίζονται ἤδη στὸν Schelling, περισσότερο ὁμοιοστούς μαθητὲς του, ὅπως ὁ Novalis, ὁ Steffens, ὁ Schubert. "Ομορφος ἀπὸ ποιητικὴ ἀποψη ἀλλὰ μὲ ἀμφίβολη φιλοσοφικὴ ἀξία εἶναι ὁ δνειρικός συμβολισμὸς τῆς φύσης ποὺ ἐκδηλώνεται κυρίως στὸν «μαγικὸ ἰδεαλισμὸ» τοῦ Novalis.

63. Βλ. τοὺς ὠραίους στίχους στὸ *Schellings Leben in Briefen*, 1, 282 κ.έ.

64. Βλ. προπαντὸς τὶς ἐπιστολὲς στὸν Körner, ποὺ γράφτηκαν τὸν Φεβρουάριο 1793, ἐπίσης τὸ σχεδιασμὸ γιὰ τὸ «Ἔρωτο στὴν τέχνη» ποὺ ἐπισυνάπτεται στὴν ἐπιστολὴ τῆς 20ῆς Ἰουνίου τοῦ ἴδιου ἔτους —δὲ ἀποσπάσματα ἀπὸ τὸν διάλογο *Kallias*, ποὺ δὲν ὀλοκληρώθηκε ποτέ.

65. Ἡ ὑπερβατικὴ-ψυχολογικὴ θεμελίωση ποὺ ἐπιχειρεῖ ὁ Schiller στὸ ἔργο του *Briefe über die ästhetische Erziehung*, σ. 11 κ.έ., θυμίζει ἐντονα τὴν ἐποχὴ τοῦ Reinhold καὶ τοῦ Fichte, ὅταν στὴν Ἰένα «χαλοῦσε ὁ κόσμος γιὰ τὴ μορφή καὶ τὴν ὕλη».

66. Στὴν πραγματικότητά ἡ θεωρία τῆς «ὀρμῆς τοῦ παιγνιδιοῦ» (Spieltrieb) προχωροῦσε πέρα ἀπὸ τὸν Kant. Στὴ θεωρία τοῦ Kant γιὰ ἐκείνο τὸ ἀυπεραισθητὸ ὑπέρεισμα τῆς ἀνθρωπότητος», στὸ ὁποῖο φαίνεται νὰ βασίζεται ἡ καθολικότητα τῆς αἰσθητικῆς κρίσης, τὸ ὠραῖο ξαναγίνεται τελικὰ «σύμβολο τοῦ καλοῦ»: βλ. *Kritik der Urteilskraft*, § 59. Στὸν Kant ὅλες οἱ ἀξίες ἔχουν σὲ τελικὴ ἀνάλυση ἠθικὸ χαρακτήρα. Μετὰ τὸν Schiller προβάλλει ἡ αὐτόνομη ἀξία τοῦ ὠραίου, παρόλο ποὺ καὶ σ' αὐτὸν ὑπάρχουν ἀκόμη κάποια ἔγνη ἀπὸ τὴν ἠθικὴ σκέψη τοῦ Kant.

67. *Die Welt als Wille und Vorstellung*, 1, § 36-38. Κατὰ τὰ ἄλλα ὁ Schopenhauer πιστεύει ἐν τῇ ἴδιᾳ ἀξίᾳ ἔχει καὶ ἡ γνώση τῆς φύσης.

68. Βλ. τὸ τελευταῖο τμῆμα τῆς πραγματείας *Über den moralischen Nutzen ästhetischer Sitten*.

69. Γεννήθηκε τὸ 1767, πέθανε τὸ 1835. Τὰ "Απαντά του (Werke) ἐκδόθηκαν ἀρχικὰ σὲ 7 τόμους, Βερολίνο 1841 κ.έ. Βλ. ἐκτὸς ἀπὸ τὴν ἀλληλογραφία του —εἰδικότερα μετὰ τὸν Schiller— κυρίως τὸ ἔργο του *Ästhetische Versuche*, Braunschweig 1799.

70. *Über die Kawi-Sprache*, Βερολίνο 1836.

71. Βλ. τὸ ἔργο του *Vertraute Briefe über die Lucinde*, 1800.

72. Rob. Zimmermann, *Allgemeine Ästhetik als Formwissenschaft*, Βιέννη 1865.

73. Βλ. Hegel, *Vorlesungen über Ästhetik* ("Απαντα, 10, 1), Εἰσαγωγή, σ. 82 κ.έ.



74. Πόσο νωρίς και με πόση επιμονή ασχολήθηκε με τὰ θέματα τῆς αισθητικῆς ὁ Fichte τὸ δείχνει πολὺ χαρακτηριστικὰ ἡ πραγματεία του «Über Geist und Buchstab in der Philosophie», ποὺ γράφτηκε ἀρχικὰ (1794) γιὰ τὸ περιοδικὸ *Horen* τοῦ Schiller.

75. Τὸ κλασικὸ χωρίο γιὰ τὸν κοσμοπολιτικὸν χαρακτήρα τῆς μόρφωσης στὸν 18ο αἰώνα εἶναι τοῦ Fichte, "Ἀπαντα, 7, 212.

76. Στὴν τελευταία περίοδο τῆς σκέψης τοῦ Fichte, ποὺ χαρακτηρίζεται ἀπὸ μιὰ στροφή πρὸς τὴ θρησκεία, αὐτὴ ἡ ἰδανικὴ εἰκόνα τοῦ μελλοντικοῦ κράτους τοῦ πολιτισμοῦ ἔχει ὀλοένα περισσότερο θεοκρατικὰ γνωρίσματα: Ὁ σοφὸς καὶ ὁ καλλιτέχνης ἔχουν γίνεи τώρα ἱερέας καὶ προφήτης. Βλ. "Ἀπαντα, 4, 453 κ.έ., καὶ *Nachgelassene Werke*, 3, 417 κ.έ.

77. Βλ. Fichte, *Staatslehre* (1813), "Ἀπαντα, 4, 458 κ.έ., ἰδιαιτέρα σ. 541.

78. Στὰ "Ἀπαντα, 5, 353 κ.έ., ποὺ δημοσιεύτηκαν μόλις τὸ 1859.

79. Αὐτὸ ἐκφράστηκε πολὺ χαρακτηριστικὰ ἀπὸ ἓνα μαθητὴ τοῦ Schelling, τὸν Oken, ὁ ὁποῖος ἐξίσωνε τὸ ἀπόλυτο, ποὺ τὸ ὀνόμαζε Θεό, μετὸ ± 0.

80. Βλ. τόμ. Β', σ. 167.

81. Ὁ Schelling διασαφεῖ αὐτὴν τὴ διδασκαλία του μετὴν εἰκόνα τοῦ μαγνητικοῦ σώματος, στὸν βόρειο καὶ στὸν νότιο πόλο τοῦ ὁποῖου ὑπάρχει μαγνητικὴ δύναμη σὲ διαφορετικὴ ἔνταση.

82. "Ἀπαντα, 1, 4, 423.

83. Βλ. τόμ. Α', σ. 270 κ.έ., § 4. Ἐξαίρεση ἀποτελοῦσε ἡ θέση τοῦ Herbart, ποὺ ἡ σημασία της γίνεται πῶς σαφὴς ἀντὴν ἀντιπαραβάλλουμε μετὴν θέσεις τοῦ Schelling καὶ τοῦ Hegel, βλ. παραπάνω, σ. 269 σημ. 32.

84. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Πρόλογος, "Ἀπαντα, 2, 14.

85. Αὐτὴ ἡ μεταφυσικὴ λογικὴ δὲν εἶναι, βέβαια, ἡ τυπικὴ λογικὴ ἀλλά, κατὰ βάση, ἡ ὑπερβατικὴ λογικὴ τοῦ Kant. Ἡ μόνη διαφορὰ εἶναι ὅτι γιὰ τὸν Kant τὸ «φαινόμενο» ἀποτελεῖ παραστασιακὸν τρόπον τοῦ ἀνθρώπου, ἐνῶ γιὰ τὸν Hegel ἀντικειμενικὴ ἔκφραση (*Entäusserung*) τοῦ ἀπόλυτου πνεύματος.

86. Βλ. τόμ. Α', σ. 291, § 8.

87. Ἀντίθετος σὲ αὐτὸ τὸ στοιχεῖο τῆς φιλοσοφίας τοῦ Ἡρακλείτου, ποὺ ὑπάρχει ἤδη στὴ διδασκαλία τοῦ Fichte γιὰ τὸ «πράττειν» (*Tun*, βλ. παραπάνω, σ. 89 κ.έ., § 2), ἦταν ὁ ἑλατισμὸς τοῦ Herbart (βλ. παραπάνω, σ. 77, § 7 κ.έ.). Αὐτὴ ἡ πανάρχαια ἀντίθεση προσδιορίζει οὐσιαστικὰ τὴ σχέση τῶν δύο κλάδων τοῦ γερμανικοῦ ἰδεαλισμοῦ (βλ. παραπάνω, σ. 269 σημ. 32).

88. Γι' αὐτὸ ὁ Hegel δίνει στὴ διδασκαλία του γιὰ τὸ ἀντικειμενικὸ πνεῦμα τὸν τίτλο *Rechtsphilosophie* [Φιλοσοφία τοῦ δικαίου].

89. Πρόλογος στὸ *Rechtsphilosophie*, "Ἀπαντα, 8, 17.

90. Eschenmayer (1770-1852), *Die Philosophie in ihrem Übergange zur Nichtphilosophie* (1803).

91. Schelling, *Religion und Philosophie* (1804). "Ἀπαντα, 1, 6, σ. 38 κ.έ.

92. Στὸ *Philosophische Vorlesungen* (1804-1806), ποὺ ἐκδόθηκε ἀπὸ τὸν Windischmann, καὶ ἐπίσης ἀργότερα στὸ *Philosophie des Lebens* (1828), καὶ στὸ *Philosophie der Geschichte* (1829).

93. Ὁ St. Martin (1743-1803), «le philosophe inconnu» [«ὁ ἄγνω-

στος φιλόσοφος], ὁ μαχητικὸς ἀντίπαλος τοῦ Διαφωτισμοῦ καὶ τῆς Ἐπανόστασης, ἦταν βαθύτατα ἐπηρεασμένος ἀπὸ τὴς διδασκαλίας τοῦ Boehme, τοῦ ὁποίου εἶχε μεταφράσει τὸ *Aurora*. Τὰ πρὸς σημαντικὰ ἔργα τοῦ St. Martin εἶναι: *L'homme de désir*, 1790· *Le nouvel homme*, 1796· *De l'esprit des choses*, 1801, ἐνῶ τὸ πρὸς ἐνδιαφέρον εἶναι, ἴσως, τὸ παράδοξο *Le crocodile ou guerre du bien et du mal arrivée sous le règne de Louis XV*, *poème épique*, 1799.

94. Ἀπὸ ἐδῶ ὀνομάστηκε ἡ ὕψιμη διδασκαλία τοῦ Schelling «θεωρία τῆς ἐλευθερίας», ἐνῶ ἡ προηγούμενη περίοδος τῆς φιλοσοφίας του ὀνομάζεται «σύστημα τῆς ταυτότητος».

95. Schelling, *Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit*, Ἄπαντα, 1, 7, 376.

96. Βλ. τόμ. Β', σ. 42, § 1.

97. Αὐτὴ εἶναι λοιπὸν ἡ πλήρης ἀντιστροφή τῆς ἀρχικῆς ἀποψῆς τῆς ἐπιστημολογίας τοῦ Fichte, βλ. παραπάνω, σ. 86 κ.έ., § 1.

98. Βλ. τόμ. Α', σ. 296 κ.έ.

99. *Welt als Wille und Vorstellung*, 1, § 56 κ.έ., 2, κεφ. 46· *Parerga*, 2, κεφ. 11 κ.έ.

## Β' Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΟΥ 19ου ΑΙΩΝΑ

(σ. 127-261)

1. Hegel, *Berliner Antrittsrede*, Ἄπαντα, 6, 35.

2. Οἱ σχέσεις αὐτὲς δὲν εἶναι ἀπλῶς φιλολογικῆς (Villers, Degérando κτλ.), ἀλλὰ σὲ μεγάλο βαθμὸν καὶ προσωπικῆς. Μεγάλῃ σημασίᾳ εἶχε, ἀνάμεσα στὰ ἄλλα, ἡ παρουσία στὸ Παρίσι τῶν ἀδελφῶν Schlegel, ἰδιαιτέρα οἱ παραδόσεις τοῦ Friedrich Schlegel· ἐπίσης, ἡ δραστηριότητα τῆς ἐταιρείας τοῦ Auteuil, στὴν ὁποία ἀνῆκε καὶ ὁ Ἑλβετὸς Stapfer.

3. Παρόμοια θέση ἐκφράζει στὴν Ἰταλία ὁ Galluppi, ὁ ὁποῖος ἀπὸ τὰ «πραγματικὰ δεδομένα τῆς συνείδησης» — ποὺ κατὰ τὴν ἀπόψιν του ἀποτελοῦν τὴ βάση τῆς φιλοσοφίας — θεωρεῖ καθοριστικὴ τὴν αὐτονομία τῆς ἠθικῆς βούλησης, ἐνῶ ὁ Rosmini μένει σταθερὸς στὴν παλαιότερη νοησιοκρατία.

4. C. Fortlage, *Beiträge zur Psychologie*, σ. 40· βλ. παραπάνω, σ. 271 σημ. 55.

5. Εἶναι ἐνδιαφέρον ὅτι ἡ σκέψιν αὐτὴ ἀπαντᾷ καὶ στοὺς γάλλους ὕλιστές: Ὁ Cabanis καὶ ὁ Broussais ἔχουν διατυπώσει παρεμφερεῖς ἀπόψεις — καὶ μάλιστα μὲ μυστικιστικὰς τάσεις — πρὸς τὸ τέλος τῆς ζωῆς τους.

6. Βλ. H. Helmholtz, *Physiologische Optik*, § 25, καὶ ἰδιαιτέρα τὸ *Die Tatsachen in der Wahrnehmung* (Βερολίνο 1879).

7. Αὐτὸ γίνεται προπαντὸς στὴ λεγόμενη ἐμμενῆ φιλοσοφία (immanente Philosophie), τῆς ὁποίας ἐκπρόσωπος, ἐκτὸς ἀπὸ τὸν W. Schuppe, θεωρεῖται προπαντὸς ὁ v. Schubert-Soldern.

8. Καὶ σ' αὐτὴ τὴν ἐξυπνὴ ἐκδοχὴ τοῦ ὕλισμοῦ — στὸ σημεῖο αὐτὸ θὰ μπορούσε ἴσως νὰ ἀναφερθεῖ καὶ τὸ ἔργο τοῦ L. Knappps *Rechtsphilosophie* (1857) — ἡ καταγωγὴ ἀπὸ τὴν ἐγγελιανὴ διαλεκτικὴ ἐκδηλώνεται στὴν ἰδέα ὅτι ὅλες οἱ ἀνώτερες πνεύματικὲς μορφές τῆς ζωῆς ἀποτελοῦν προσπάθειά τῆς φύσης νὰ ὑπερβεῖ τὸν ἑαυτό της.

9. Σχετικά με τη διένεξη, τὸ πιὸ ἀπλό εἶναι νὰ παραπέμψουμε στὸν ἴδιο τὸν Fechner, *Revision der Hauptpunkte der Psychophysik*, Λίψια 1882, προπαντὸς ὅμως στὸν H. Münsterberg, *Über Aufgaben und Methoden der Psychologie*, Λίψια 1891.

10. Μιὰ κριτικὴ συγκεφαλαίωση τῆς γραμματείας σχετικὰ μετὸ πρόβλημα αὐτὸ ἔχει γίνεи ἀπὸ τὸν E. Busse, στὸ ἔργο *Philosophische Abhandlungen zu Sigwarts 70. Geburtstag*, Τυβίγγη 1900.

11. Βλ., ἀντίθετα, Th. Kistiakowski, *Gesellschaft und Einzelwesen*, Βερολίνο 1899.

12. G. Simmel, *Soziologie*, Λίψια 1908.

13. Πρβ. A. E. Haas, *Die Entwicklungsgeschichte des Satzes von der Erhaltung der Kraft*, Βιέννη 1909.

14. Παρόλο πού τὸ «a priori» ἀναγνωρίζεται ψυχολογικά, εἶναι φανερό ὅτι ἡ ἐξελικτικὴ ἐρμηνεία του καταλήγει στὸ σχετικισμό. Αὐτὸ ἔγινε πιὸ σαφές στὴ γνωσιοθεωρία τοῦ πραγματισμοῦ, πού εἶναι εὐρύτατα διαδομένη στὶς ἀγγλοσαξονικὲς χώρες τὴν τελευταία δεκαετία καὶ στηρίζεται σὲ θεωρίες τοῦ Spencer. Στὴν ὠφελμιστικὴ ἠθικὴ τῆς ἐπιτυχίας ὁ πραγματισμὸς ἀντιπαράθετε μιὰ λογικὴ τῆς ἐπιτυχίας. Ἡ ἀδιαμφισβήτητη διαπίστωση ὅτι ἡ ἐπιδίωξη τῆς ἀλήθειας —ὕπὸ ὁποιαδήποτε ἐννοια— συνδέεται μετὴν πρακτικὴ ἐφαρμογὴ τῆς πρέπει νὰ μεταγραφῆι στὴν πρόταση ὅτι ἡ ἀλήθεια δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο παρὰ ἡ χρησιμότητα τῶν παραστάσεων. Γι' αὐτὸ ὁ πραγματισμὸς ὀνομάστηκε καὶ ἰνστρουμένταλισμὸς [instrumentum = ἐργαλεῖο]. "Ὅταν ὁ πραγματισμὸς ἀποδίδει τὸ κύριο βάρος στὴν ἐπιστημονικὴ χρησιμότητα τῶν ἐνοιῶν, ὑποστηρίζοντας ὅτι οἱ ἐννοίες εἶναι «ἀληθεῖς» ἐφόσον ἐπιβεβαιώνονται ὡς οἱ πιὸ κατάλληλες νοητικὲς συμβάσεις γιὰ τὴν κατάταξη τῶν παραστάσεων, ὀνομάζεται κονβενσιοναλισμὸς [conventio = συμφωνία, συνθήκη]. "Ὅταν τὸνίζει τὴν πολιτιστικὴ χρησιμότητα γιὰ ἄλλους τοὺς στόχους τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς, ὀνομάζεται humanismus —πρὸς ἀποφυγὴ παρανοήσεων θὰ ἦταν προτιμότερος ὁ ὅρος hominismus. Ἀναμφισβήτητα, ὅλες αὐτὲς οἱ ἐννοιολογικὲς ἀποχρώσεις περικλείουν σημαντικὰ στοιχεῖα: ὥστόσο ἡ γενικὴ θέση τοῦ πραγματισμοῦ εἶναι τόσο μυωπικὴ καὶ προφανῶς παράλογη, ὥστε ἡ ἐπιβολὴ τῆς θὰ ἦταν ἀδιανόητη, ἂν δὲν συνδεόταν στενότερα μετὴς βουλευσιοκρατικὲς τάσεις τῆς σύγχρονης ζωῆς καὶ σκέψης.

15. Πρβ. W. Windelband, *Die Erneuerung des Hegelianismus*, Χαϊδελβέργη 1910.

16. "Ὅτι τὸ αἴτημα αὐτὸ ἡ καθολικὴ Ἐκκλησία προσπαθεῖ νὰ τὸ ἐκπληρώσει μετὴν ἀνανέωση τῆς θωμιστικῆς φιλοσοφίας εἶναι γνωστὸ καὶ δὲν χρειάζεται νὰ ἀναπτυχθεῖ ἐδῶ· ὅπως δὲν χρειάζεται νὰ ἀναφερθοῦν καὶ οἱ πολυάριθμοι θωμιστὲς (Ἰησοῦιτες οἱ πιὸ πολλοὶ) στὴν Ἰταλία, στὴ Γαλλία, στὴ Γερμανία, στὸ Βέλγιο καὶ στὴν Ὀλλανδία, ἀφοῦ κατὰ βάση δὲν ἐκφράζουν νέες φιλοσοφικὲς ἀρχές, ἀλλὰ τὸ πολὺ πολὺ προσπαθοῦν νὰ προσαρμόσουν τὶς ἐπιμέρους πτυχές τῆς παλαιᾶς διδασκαλίας στὴ σύγχρονη γνώση, ἰδιαίτερα στὴ γνώση τῶν φυσικῶν ἐπιστημῶν. Ἀλλὰ καὶ οἱ πιὸ φιλελεύθερες τάσεις τῆς καθολικῆς φιλοσοφίας, πού συνήθως τὶς χαρακτηρίζουν ὡς ὄντολογισμό, δὲν παρουσίασαν κάτι νέο καὶ γόνιμο: στηρίζονται σὲ ἕνα πλατωνισμό τοῦ τύπου τοῦ Malebranche, μετὸν ὁποῖο ἀνατρέχουν στὸν Αὐγουστίνου, ἀνανεώνοντας ἔτσι μιὰ ἀντίθεση πού εἶχε παρατηρηθεῖ στὸν Μεσαίωνα καὶ στὴν Ἀναγέννηση (βλ. τόμ. Β', σ. 128, § 6, καὶ σ.

189, § 8). Τὸν ὄντολογισμό τὸν ὑποστήριξαν κυρίως οἱ Ἴταλοι Rosmini καὶ Gioberti: ὁ πρῶτος προσπάθησε νὰ τὸν στηρίξει στὴν ψυχολογία, ὁ δεύτερος τοῦ ἔδωσε καθαρὰ μεταφυσικὴ μορφή («L'ente crea l'esistente»). Στὴ Γερμανία ὁ Günther εἰσήγαγε τὸν ὄντολογισμό καὶ κάποια ἰδεαλιστικά στοιχεῖα ἀπὸ τὴ διδασκαλία τοῦ Fichte· στὴ Γαλλία ὁ Gratry, ἔχοντας ἀφετηρία μιὰ παρόμοια σκοπιά, πολέμησε τὸν ἐκλεκτικισμό τοῦ Cousin γιὰ τὶς ἐγγελιανὲς ρίζες του, ἐπίσης τὶς δύο αὐτὲς ἀπόψεις—τὸν ἐκλεκτικισμό καὶ τὸν ἐγγελιανισμό— γιὰ τὸν «πανθεισμό» τους (βλ. *Étude sur la sophistique contemporaine*, ἐπιστολὴ στὸν M. Vacherot, Παρίσι 1851).

17. Ὁ Benj. Kidd προσπάθησε νὰ προσδιορίσει κοινωνιολογικὰ τὴν οὐσία τῆς θρησκείας μὲ βάση τὴ συμβολὴ τῶν ὑπερφυσικῶν (supranaturalistische) παραστάσεων στὴ διεργασία αὐτὴ—ἓνα γνήσια ἀγγλικὸ ἐγχείρημα.

18. *Ursprung der moralischen Empfindungen*, Chemnitz 1877· *Entstehung des Gewissens*, Βερολίνο 1883.

19. *Der menschliche Wille vom Standpunkt der neueren Entwicklungstheorien*, Βερολίνο 1882.

20. Πρβ. ἰδιαιτέρα τὸ ἀπόσπασμα πού δημοσιεύει ὁ K. Grün (*L. Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlass*, 2, 253 κ.έ.), ὅπου ὁ Feuerbach ὑποβάλλει σὲ κριτικὴ τὴ θεωρία τοῦ Schopenhauer.

21. Βλ. τόμ. Β', σ. 254 κ.έ., § 2.

22. Ἡ θέσις αὐτὴ τοῦ Stirner ξεπεράστηκε σὲ ἓνα ἀκόμη πῦρ παράξενο ἀνώνυμο βιβλίον, *Das Verstandestum und das Individuum*, Λιψία 1846, ὅπου περιέχεται, σκόπιμα ἢ τυχαῖα, ἡ παραλλαγή της: «Ich bin ich selbst allein» [Εἶμαι ὁ ἑαυτός μου καὶ μόνο].

23. *Beiträge zur Charakterologie* (1867)· *Der Widerspruch im Wissen und Wesen der Welt* (1881/1882).

24. Ἐδῶ ἡ μεγαλοφυΐα ἐνόραση τοῦ Nietzsche συλλαμβάνει αὐτὸ πού ἀποτελεῖ σήμερα—εἶτε ὡς πενιχρὸς φιλισταϊσμός, εἶτε ὡς γεμάτος πίστη πόθος γιὰ λύτρωση—τὸ πνευματικὸ περιεχόμενο τοῦ πραγματισμοῦ.

# Π Ι Ν Α Κ Ε Σ



## ΠΙΝΑΚΑΣ ΚΥΡΙΩΝ ΟΝΟΜΑΤΩΝ

- Abercrombie 134  
 Alembert J. Le Rond d' 164  
 Alexander S. 208, 214, 234  
 Ampère A. M. 143  
 Ancillon 131  
 Ardigo R. 136  
 Ἀριστοτέλης 13, 27, 169  
 Αὐγουστίνος 275  
 Austin J. 133  
 Avenarius R. 139, 163  
 Ayer A. J. 200
- Baader F. 63, 120  
 Baer K. E. von 172  
 Bahnsen J. 184  
 Bailey S. 133  
 Bain A. 133, 142  
 Βάκων Φραγκίσκος 129  
 Ballanche P. S. 132, 160  
 Barth K. 258  
 Barthez P. J. 131, 142  
 Batholmæss C. 132  
 Bauch B. 200  
 Baynes T. S. 134  
 Bazard 132  
 Beattie J. 265  
 Becher E. 219  
 Beck J. S. 61, 72, 73  
 Belsham Th. 133  
 Beneke F. E. 65, 71, 137, 145,  
 270  
 Bentham J. 176  
 Bergson H. 133, 144, 207, 210,  
 214, 221, 224, 234, 238, 242  
 Berkeley G. 213, 251  
 Bertalanffy L. von 218  
 Bertrand 131  
 Bichat M. F. X. 131, 142  
 Binswanger L. 238, 240
- Blondel M. 251  
 Böhm K. 209  
 Boehme J. 120, 274  
 Bolzano B. 138, 228  
 Bonald V. G. A. de 132, 159, 160  
 Bonatelli 135  
 Bonnet C. 141  
 Boole G. 134  
 Bosanquet B. 213  
 Boström C. 137  
 Bouterwek F. 65, 82, 143, 270  
 Boutroux E. 133, 214, 242  
 Bradley F. H. 134, 213, 232  
 Bréhier E. 251  
 Brentano F. 139, 210, 224, 225,  
 243  
 Broad C. D. 208  
 Broussais F. J. V. 131, 141, 274  
 Brown Th. 133  
 Bruno G. 87  
 Brunschvicg L. 200  
 Buchez P. 132  
 Büchner L. 137, 153  
 Buckle Th. 167  
 Bühler K. 223  
 Buisson 131  
 Burckhardt J. 258, 260  
 Burkamp 232  
 Busse E. 275  
 Butler 221  
 Buytendijk 218
- Cabanis D. 131, 141, 274  
 Caird E. 134  
 Calderwood H. 134  
 Cantoni C. 136  
 Cardaillac J. J. 131  
 Carlyle Th. 134, 167, 182  
 Carnap R. 200

- Caro E. 132  
 Carr W. 243  
 Carrière M. 136  
 Carus K. G. 65, 237  
 Cassirer E. 20, 138, 200, 211  
 Cataneo 136  
 Chaignet A. 132  
 Chalmers 134  
 Chateaubriand 132  
 Cogan G. 133  
 Cohen H. 138, 200  
 Coleridge S. T. 134  
 Combe G. 133, 141  
 Comte A. 127, 132, 133, 136,  
 162-168, 217  
 Condillac E. B. de 141, 148, 160,  
 162, 163  
 Condorcet M. J. A. 189  
 Cornwall Lewis G. 133  
 Cousin V. 132, 134, 143, 144,  
 160, 164, 165  
 Couturat L. 200  
 Croce B. 136, 213, 256  
 Cusanus, βλ. Νικόλαος Cusanus  
 Czolbe H. 137, 151
- Dacqué E. 218  
 Damiron P. 132  
 Darwin Ch. 134, 170, 171, 179,  
 220, 236, 237, 240  
 Daube 131  
 Degérando M. J. 131, 274  
 Δημόκριτος 24, 25, 96  
 De Morgan 134  
 Descartes 19, 24, 143, 169, 209,  
 227  
 Destutt de Tracy A. L. C. 141,  
 142  
 Dewey J. 225  
 Dilthey W. 139, 174, 196, 207-  
 213, 216, 224, 225, 229, 230,  
 233, 235, 238, 244, 247, 248,  
 255-257, 259  
 Dingler H. 204  
 Driesch H. 218, 219, 232  
 Drobisch M. 136  
 Duhem P. 204, 208  
 Dühring E. 138, 178, 179
- Du Prel 140  
 Durkheim E. 133, 252
- Echtermeyer 137  
 Eckhart J. 77  
 Eddington 204  
 Ehrenfels C. von 209, 225  
 Enfantin B. 132  
 Engels F. 137, 168, 212, 253, 254  
 Ἐπίκουρος 150  
 Erdmann 136  
 Eschenmayer 118  
 Eucken R. 139, 152, 213, 244,  
 251
- Fearn J. 133  
 Fechner G. T. 138, 154-156, 275  
 Ferrari G. 135  
 Ferri L. 135  
 Feuerbach L. 137, 150, 151, 168,  
 178, 183, 187, 234, 236, 249,  
 276  
 Fichte J. G. 60-62, 65, 73-75, 77,  
 78, 83, 85-93, 104-107, 110-  
 112, 117, 119, 136, 143, 145,  
 152, 156, 167, 175, 183, 189,  
 209, 230, 238, 244, 248, 250,  
 268, 270, 271, 273, 274  
 Fichte J. H. 136, 149, 243  
 Fiorentino F. 136  
 Fischer K. 65, 136, 138, 152  
 Fortlage C. 136, 145, 156  
 Fouillée A. 177, 214  
 Francé R. 219  
 Franck A. 132  
 Francke 77  
 Francki A. 136  
 Fraser A. C. 134  
 Frayssinous J. 132  
 Φρειδερίκος-Γουλιέλμος 19  
 Freud S. 226, 238  
 Freyer H. 229, 252, 253, 261  
 Friedmann H. 218  
 Fries J. F. 65, 68
- Gabler 148



ΠΙΝΑΚΑΣ ΚΥΡΙΩΝ ΟΝΟΜΑΤΩΝ

- Γαλιλαῖος 25  
 Gall F. J. 131, 141  
 Galluppi P. 135, 274  
 Gehlen A. 238  
 Geiger M. 225, 226  
 Geijer R. 137  
 Gentile G. 213, 244  
 Gerloff H. 137  
 Gioberti V. 135, 276  
 Gioia 135  
 Glass G. 213  
 Glogau H. 139  
 Goethe J. W. 13, 14, 59, 61, 94,  
 96, 100, 170  
 Gogarten F. 258  
 Göring C. 139  
 Görres J. von 63  
 Göschel K. F. 148  
 Gratry A. 276  
 Green T. H. 134, 213  
 Grün K. 276  
 Günther A. 138, 276  
 Guyau J. M. 133, 177, 221, 230
- Häberlin P. 218  
 Haeckel E. 137, 181, 197  
 Haldane J. S. 218  
 Hamann J. G. 61, 70, 271  
 Hamelin O. 200, 232, 243  
 Hamilton W. 127, 133, 134, 146-  
 148  
 Hannequin 200, 204, 208  
 Hardenberg F. von, βλ. Novalis  
 Hartenstein G. 20, 64  
 Hartley 141  
 Hartmann E. von 140, 157, 158,  
 180-182, 208, 214, 220, 230,  
 237, 251  
 Hartmann M. 218  
 Hartmann N. 138, 205, 208-210,  
 214, 218, 228, 229, 233, 242,  
 249, 259  
 Hauréau B. 132  
 Hegel G.W. F. 14, 60, 63, 87, 110,  
 112-117, 121, 127, 134, 136,  
 137, 148, 150, 158, 161, 164,  
 168, 174, 182, 183, 188, 190,  
 229, 250-254, 256, 268, 273
- Heidegger M. 140, 212, 222, 232,  
 234, 247, 248, 255  
 Helmholtz H. 138, 152, 169, 204  
 Hellpach W. H. 252  
 Ἡράκλειτος 273  
 Herbart J. F. 60, 64, 65, 71, 77-  
 81, 102, 136, 268, 269, 270,  
 273  
 Herder J. G. 14, 48, 61, 70, 271,  
 272  
 Hermes F. 138  
 Herschel J. 134  
 Hertz H. 138, 163, 204  
 Herz M. 266  
 Heyse 63  
 Hinrichs 148  
 Hobbes T. 148, 270  
 Hodgson T. H. 134  
 Höffding H. 137  
 Huizinga J. 261  
 Humboldt W. von 61, 100  
 Hume D. 16, 17, 21, 27, 31, 60,  
 71, 72, 142, 145, 162, 171, 265,  
 266, 268  
 Huss 77  
 Husserl E. 139, 200, 202, 205,  
 209, 225, 232, 243  
 Huxley H. 135
- Jacobi F. H. 20, 59, 60, 65-68,  
 71, 72, 100, 106, 230, 248, 250,  
 271  
 Jacoby G. 232  
 Jaensch E. 240  
 James W. 135, 211, 224, 243  
 Janet P. 132, 224, 226  
 Jaspers K. 211, 212, 225, 226,  
 229, 244, 247, 250, 255, 258,  
 261  
 Jeans J. 204  
 Jevons W. S. 134, 174  
 Jordan P. 204  
 Jouffroy 132, 143  
 Joule 169  
 Jung C. G. 226, 238, 240
- Kant I. 13-62, 65-70, 72, 77-80,

IIINAKEE

- 87, 89, 90, 92-94, 97-99, 101,  
102, 107, 116, 117, 119, 120,  
131, 134, 138, 143, 146, 147,  
151, 152, 159, 169, 170, 189,  
201, 204, 216, 222, 223, 238,  
240, 241, 243, 249, 250, 265,  
266, 267, 270, 273
- Kehrbach 64  
Kerschensteiner G. 225  
Kidd B. 276  
Kierkegaard S. 137, 196, 224,  
246, 249  
Kirchhoff 163  
Kirchmann J. von 20, 139  
Kistiakowski T. 275  
Klages L. 225, 226, 230, 240,  
261  
Knapp L. 274  
Knutzen M. 19  
Koffka K. 225  
Köhler W. 225  
Kohnstamm O. 220  
Köppen F. 60  
Körner 61  
Kraepelin E. 226  
Kraus F. 240  
Krause K. C. F. 63, 111  
Kretschmer E. 238, 240  
Kroh O. 240  
Krueger F. 225  
Krug W. T. 65, 75  
Külpe O. 208
- Laas E. 139  
Labanca 135  
Labriola A. 136  
Lachelier J. 133, 214  
Lagneau 251  
Lamarck J. B. 166, 170  
Lamennais R. de 132, 161  
Lametrie J. O. de 151  
Lange A. 138, 152  
Langevin 208  
Laromiguière P. 131, 141, 142  
Lask E. 138, 200, 271  
Laurie S. S. 251  
Lavelle L. 251  
Lazarus M. 136, 161
- Le Bon G. 228  
Leechmann 134  
Leibniz G. W. 17, 19, 20, 21, 33,  
34, 68, 69, 72, 78, 81, 135, 136,  
144, 149, 169, 180, 213, 268,  
269, 270  
Leisegang H. 211  
Lenin W. I. 253  
Leroux P. 132  
Le Roy E. 204  
Lessing G. E. 59  
Lévy-Bruhl L. 210, 228  
Lewes G. H. 135  
Lewis C. I. 200  
Lewis G. C. 133  
Liberatore 135  
Liebmann O. 138, 152  
Lipps T. 201, 209  
Litt T. 208, 225, 229, 238, 258  
Littré E. 133  
Locke J. 24, 223, 240, 265  
Lorenz K. 222  
Lossky 207  
Lotze R. H. 127, 137, 153, 154,  
175, 190  
Lowndes R. 134  
Lukasciewicz J. 200
- McCosh 134  
McDougall W. 227  
McTaggart 213, 243  
Mach E. 138, 163, 204  
Mackintosh J. 134  
Maier H. 139, 210, 232  
Maimon S. 61, 71, 72, 117  
Maine H. 135  
Maine de Biran F. P. 131, 142-  
144, 149, 238  
Mainländer 140, 181  
Maistre J. de 132, 159  
Malebranche N. 143, 275  
Mamiani T. 135  
Mannheim K. 212  
Mansel M. L. 134, 147  
Martin H. 132  
Martineau H. 133  
Martineau J. 134  
Marty A. 139

ΠΙΝΑΚΑΣ ΚΥΡΙΩΝ ΟΝΟΜΑΤΩΝ

- Marx K. 137, 168, 196, 197, 212,  
253, 254  
Masaryk T. 259  
Maxwell J. C. 135  
Mayer R. 138, 169  
Meinong A. 139, 209, 215, 231  
Mendelssohn M. 59  
Meyerson 204  
Milhaud 200, 204  
Mill J. 133  
Mill J. S. 133, 141, 142, 167, 174  
Moleschott K. 137  
Moore G. E. 208, 250  
Morell J. D. 134  
Morgan C. L. 234  
Münsterberg H. 138, 209
- Natorp P. 138, 200  
Νεύτων 16, 19, 20, 266  
Newman W. 134  
Nietzsche F. 140, 185-189, 196,  
208, 211, 213, 221, 224, 230,  
238, 240, 243, 246, 249, 256,  
258, 260, 276  
Νικόλαος Cusanus 87, 267  
Nohl H. 225  
Novalis 63, 272
- Occam Γουλιέλμος 148  
Oken L. 63, 96, 169, 273  
Ortega y Gasset J. 230, 259, 261
- Palágyi 238  
Pareto V. 259  
Παρμενίδης 230  
Pauler A. von 228  
Pauly 219  
Peirce C. S. 135  
Pestalozzi 64  
Pfänder A. 139, 225  
Pichler H. 230  
Pinder 259  
Pinel P. 131  
Πλάτων 32, 96, 110, 213, 230,  
238  
Plenge 259  
Plessner H. 218, 237
- Poincaré H. 204  
Portmann A. 222  
Prantl K. von 136  
Prévost P. 131  
Πρόκλος 112  
Πρωταγόρας 24
- Rauh F. 210  
Ravaisson F. 144  
Rée P. 177, 187  
Rehmke J. 139  
Reid T. 265  
Reinhold K. L. 61, 65, 68-71, 75,  
272  
Reinke J. 219  
Renan E. 133  
Renouvier C. 133, 144, 214, 243  
Reynaud J. 132  
Ribot T. 133, 224  
Rickert H. 138, 175, 200-202,  
207, 208, 253, 256  
Riehl A. 139, 208  
Ritschl A. 138, 152  
Romagnosi 135  
Romanes G. J. 135  
Rosenkrantz W. 138  
Rosenkranz K. 20, 136  
Rosmini A. 127, 135, 274, 276  
Rothacker E. 208, 244, 259  
Rothe R. 136  
Rougier 204, 211  
Rousseau J. J. 16, 20, 48, 102,  
180, 260  
Roux W. 218  
Royer-Collard P. P. 132  
Ruge A. 137, 149  
Russell B. 200, 204, 208  
Rüstow 261
- Saisset E. 132  
St. Martin 120, 159, 274  
St. Simon 132, 161  
Scheler M. 139, 205, 208-210,  
212, 218, 221, 225, 230, 233,  
237, 244, 249, 251, 259, 261  
Schelling F. W. 20, 60, 62, 63,  
65, 76, 87, 90, 93-97, 106-112,

- 117-122, 124, 132, 135, 157,  
161, 169, 174, 181, 230, 237,  
238, 250, 251, 271-274
- Schilder P. 238, 240
- Schiller F. 13, 59, 61, 97-104,  
110, 113, 124, 183
- Schiller F. S. 135, 211
- Schlegel F. 63, 87, 104, 112, 119,  
122, 189, 274
- Schleiermacher F. E. D. 60, 64,  
77, 101, 106, 109, 110, 139,  
183
- Schlick M. 200
- Schmid Erh. 61
- Schmidt K., βλ. Stirner M.
- Schneider G. H. 177
- Schopenhauer A. 60, 64, 65, 76,  
83-85, 98, 122-124, 145, 157,  
167, 180-182, 184-186, 238,  
240, 241, 249, 258, 268, 276
- Schubert F. W. 20, 272
- Schubert G. H. 63
- Schubert-Soldern R. von 274
- Schultz J. 218
- Schulze G. 70, 71
- Schuppe W. 139, 200, 274
- Schwarz H. 213, 251
- Schweizer A. 64
- Secrétan C. 132
- Shaftesbury A. A. C. 16, 100
- Sidgwick H. 134, 135
- Sigwart C. 139, 175
- Simmel G. 139, 161, 207, 229,  
230, 249, 253, 256, 258
- Simon J. 132
- Smith A. 93
- Smith K. 210
- Solger K. W. 63, 112
- Sorel G. 259, 261
- Spann O. 213, 251, 259
- Spaventa B. 136
- Spencer H. 135, 147, 171-174,  
275
- Spener 77
- Spengler O. 230, 257, 260, 261
- Spinoza 59, 60, 67, 76, 77, 82, 94,  
108, 110, 111, 117, 149, 151,  
156, 267, 269, 270
- Spir A. 136
- Spranger E. 208, 225, 229, 244,  
258, 259
- Spurzheim 131
- Stammler R. 138
- Stapfer 274
- Steffens H. 63, 272
- Steinthal H. 136, 161
- Stern W. 244
- Stewart D. 134
- Stirling H. 134, 174
- Stirner M. 183, 276
- Strauss D. F. 137, 153
- Strümpell L. 136
- Stumpf C. 139
- Σωκράτης 13
- Taine H. 133, 182
- Taparelli 135
- Tarde G. 133, 161
- Teichmüller G. 243
- Teske 19
- Testa A. 136
- Thrandorf E. 136
- Thurot F. 131
- Tocco E. 136
- Toland J. 16
- Tönnies F. 252, 253
- Toynbee A. 257
- Trendelenburg A. 137
- Troeltsch E. 139, 207, 213, 230,  
252, 254, 256, 257
- Troll W. 218
- Troxler J. P. V. 65
- Turbiglio S. 136
- Turgot A. R. J. 164
- Tyndall J. 135
- Überweg F. 137
- Uexküll J. von 220, 221
- Ulrici H. 136, 149
- Vacherot E. 132, 276
- Vaihinger H. 135
- Veitch M. 134
- Venn J. 134
- Ventura 135

ΠΙΝΑΚΑΣ ΚΥΡΙΩΝ ΟΝΟΜΑΤΩΝ

- Vera A. 136  
 Vico G. B. 259  
 Villers 274  
 Vischer F. T. 136  
 Vogt C. 137, 151  
 Βολταῖρος 16, 20, 187  
 Vorländer K. 20
- Wagner J. J. 63  
 Wagner R. 137, 151, 186  
 Wallace W. 134, 135, 174  
 Ward J. 224  
 Wartenburg York von 225  
 Weber A. 252, 254, 258, 261  
 Weber M. 209, 250, 252, 253,  
 254, 256, 261  
 Wedgwood H. 134  
 Weisse C. 136, 149, 243  
 Weizsäcker V. von 204, 226  
 Wenzl A. 218  
 Wertheimer M. 225  
 Whewell W. 134
- Whitehead A. N. 204, 214, 251  
 Wieland C. M. 61  
 Willmann O. 64  
 Windelband W. 138, 200-202,  
 208, 256, 275  
 Wittgstein L. 200  
 Wolff C. 16, 19, 21, 34, 265  
 Wolff G. 219, 231  
 Woltereck R. 218  
 Woltmann 259  
 Wordsworth W. 134  
 Worms R. 133  
 Wundt M. 251  
 Wundt W. 138, 156, 228, 240,  
 251, 252
- Xénopol A. D. 256
- Zeller E. 136  
 Ziller T. 136  
 Zimmermann R. 102, 136



## ΠΙΝΑΚΑΣ ΕΝΝΟΙΩΝ\*

- ἀγαθόν (Gut), ἡ ἔννοια τοῦ ἀγαθοῦ στὸν Σωκράτη A 92 § 5, ταύτιση ἀγαθοῦ-ἀρετῆς στοὺς κυνικούς A 96 § 8, ταύτιση ἀγαθοῦ-ἡδονῆς A 99 § 9, τὸ ὕψιστο ἀγαθόν A 193 § 1, στὸν Kant Γ 43 § 5, Γ 44 § 6
- ἀγάπη (Liebe), *ἔρως* στὸν Πλάτωνα A 137 § 2, ὡς ὕψιστη ἀρετὴ B 38 § 7, B 58 § 2, B 91 § 4, B 92 § 5, λυτρωτικὴ ἀγάπη (Kant) Γ 44 § 6, κατὰ τὸν Comte Γ 163 § 4
- ἀγάπη καὶ μίσος ὡς κοσμικὲς δυνάμεις στὸν Ἐμπεδοκλῆ A 51 § 7, A 64 § 5
- ἄγγελοι, ἡ διδασκαλία τοῦ Φίλωνα γιὰ τοὺς ἀγγέλους A 279 § 5, κατὰ τὸν Θωμά Ἀκινάτη B 79 § 4
- ἄγνοια (Unwissenheit), ὡς ἀρχὴ κάθε γνώσης A 111 § 6, γνώση τῆς ἀγνοίας (docta ignorantia) στὸν Νικόλαο Cusanus B 92 § 5, B 101 § 4, B 104 § 6, B 180 § 5
- ἀγνωστικισμὸς (Agnostizismus) Γ 146 § 4, Γ 171 § 8
- ἀγωγή, μὀρφωση (Bildung) ὡς ἀνάπτυξη τῶν φυσικῶν καταβολῶν B 319 § 3, B 322 § 4, ἀτομικὴ μὀρφωση B 220, στοὺς ρομαντικούς Γ 100 § 5
- ἀδιὰ πέραστο (Undurchdringlichkeit) B 174 § 2, B 252 § 1
- ἀδιάφορα στὴ στωικὴ φιλοσοφία A 196 § 3, A 200 § 5
- ἀδιαφορία (Indifferenz) τῆς φυσικῆς ἔρευνας πρὸς τὴ θρησκεία B 170 κ.έ., ἀδιαφορία τῆς φύσης B 283 § 5
- ἀδιαφορία γιὰ τὴν πατρίδα (Vaterlandslosigkeit) τῶν σοφιστῶν A 99 § 9
- ἀδιαφοροποίητο (Indifferenz) φύσης καὶ πνεύματος Γ 108 § 8
- ἀέρας (Luft) ὡς πρωταρχικὴ κοσμικὴ ὕλη A 43 § 1
- ἀθανασία τῆς ψυχῆς (Unsterblichkeit), παλαιότατες ἀπόψεις

\* [Ὁ πίνακας ἐνοιῶν —κοινὸς καὶ γιὰ τοὺς τρεῖς τόμους τῆς ἑλληνικῆς ἔκδοσης— ἀποτελεῖ μεταφορὰ τοῦ ἀντίστοιχου πίνακα (Sachregister) τῆς γερμανικῆς ἔκδοσης, ποὺ παραπέμπει σὲ παραγράφους καὶ ὄχι σὲ σελίδες. Στὸν ἑλληνικὸ πίνακα οἱ ἐνδείξεις ἀναφέρονται στὸν τόμο καὶ στὴ σελίδα ποὺ ἀρχίζει ἡ παράγραφος στὴν ὁποία περιέχεται τὸ λῆμμα.]

- A 75 § 2, προβληματική στὸν Σωκράτη A 92 § 5, θετική ἀποψη τοῦ Πλάτωνα A 143 § 6, καὶ τοῦ πλατωνισμοῦ A 268 § 2, στὸν Ἀριστοτέλη A 172 § 10, στοὺς στωικούς A 217 § 6, ἄρνησή της στὸν παμφυχισμὸ B 123 § 3, μπορεῖ νὰ ἀποδειχτεῖ κατὰ τὸν Θωμᾶ Ἀκινάτη B 79 § 4, ἀναπόδεικτη κατὰ τὸν Duns Scotus καὶ τὸν Occam B 81 § 5, ὡς αἴτημα στὸν Kant Γ 43 § 5, ἀμφισβήτηση ἀπὸ τὸν ἐγελιασμὸ Γ 148 § 5
- ἀθεΐα (Atheismus) A 99 § 9, B 230 § 5, ἡ «ἐριδα γιὰ τὴν ἀθεΐα» (Fichte) Γ 89 § 2, Γ 179 § 3
- ἀθροιστικὲς καταστάσεις (Aggregatzustände) τῶν φυσικῶν στοιχείων στὴ φιλοσοφία τῶν Μιλησίων A 43 § 1, A 60 § 1
- αἰθέρας (Äther) A 169 § 7
- αἴσθησις (Sinn), ἐξωτερικὴ καὶ ἐσωτερικὴ στὸν Locke B 251 § 1, στὸν Kant Γ 22 § 2, Γ 28 § 6, αἴσθηση καὶ εἶναι Γ 245 § 4, ὑποκειμενικότητα τῶν αἰσθητηριακῶν ποιότητων A 236 § 4, Γ 24 § 3, πνευματικότητα τῶν αἰσθητηριακῶν ποιότητων B 174 § 2, B2 51 § 1, ἐξωτερικὴ ἀντίληψη (sensation) στὸν Locke B 231 § 2, B 251 § 1
- αἰσθησιοκρατία (Sensualismus), ψυχολογικὴ αἰσθησιοκρατία A 76 § 3, στὸν Πρωταγόρα A 105 § 3, τῆς φιλοσοφίας μετὰ τὸν Ἀριστοτέλη A 236 § 4, ὡς θεμέλιο τῆς ὑπερφυσιοκρατικῆς (supranaturalistish) ὀρθοδοξίας A 260 § 4, αἰσθησιοκρατία καὶ νομιναλισμὸς B 49 § 4, στὴν Ἀναγέννηση B 136 § 3, B 143 § 8, στροφή στὸν ἰδεαλισμὸ B 143 § 8, στὸν Διαφωτισμὸ B 183 § 6, B 230 § 1, B 231 § 2, B 240 § 7, Γ 141 § 1, σκεπτικιστικὴ αἰσθησιοκρατία B 239 § 6, ὕλιστικὴ αἰσθησιοκρατία B 266 § 9, Γ 149 § 6, ἠθικὴ αἰσθησιοκρατία B 309 § 11, ὑπερφυσικὴ αἰσθησιοκρατία ὡς φιλοσοφικὴ ἀρχὴ στὸν Jacobi Γ 66 § 1, στὸν Feuerbach Γ 149 § 6, Γ 177 § 2
- αἰσθητηρικὴ ἀντίληψη (Wahrnehmung), παλαιότατες θεωρίαι A 76 § 3, κατὰ τὸν Πρωταγόρα A 105 § 3, θεωρία τοῦ Δημοκρίτου γιὰ τὰ εἶδωλα (βλ.λ.), στωικὲς καὶ ἐπικούρειες θεωρίαι A 236 § 4, A 238 § 6, ἐξωτερικὴ καὶ ἐσωτερικὴ ἀντίληψη B 231 § 2, ὑπεροχὴ τῆς ἐσωτερικῆς ἐμπειρίας B 251 § 1, Γ 149 § 6, ὡς ἐπαγωγικὴ βάση τῆς ἀλήθειας B 242 § 8, Γ 22 § 2, Γ 24 § 3, βλ. ἐμπειρία καὶ γνωσιολογία
- αἰσθητικὴ (Ästhetik), κριτικὴ τῆς καλλιτεχνικῆς δημιουργίας στὸν Ἀριστοτέλη A 176 § 14, μεταφυσικὴ αἰσθητικὴ στὸν Πλωτῖνο A 284 § 7, Baumgarten B 270 § 11, Kant Γ 51 § 3 κ.ε., Solger καὶ ρομαντικοὶ Γ 109 § 9, Schelling Γ 117 § 1, Hegel Γ 112 § 10, ἠθικὴ αἰσθητικὴ B 302 § 7, Γ 97 § 4, Γ 100 § 5, αἰσθητικὴ καὶ συνειρμικὴ ψυχο-



- λογική μέθοδος B 304 § 5, σημασία τῆς αισθητικῆς στή γερμανική φιλοσοφία Γ 14
- αἰσθητικὴ ὑπερβατικὴ (transzendente Ästhetik) Γ 22 § 2
- αἰσθητικότης (Sinnlichkeit), ἀντίθετη πρὸς τὸ λόγο A 222 § 1, αισθητικότητα καὶ διάνοια A 71 § 1, A 76 § 3, αισθητικότητα καὶ διάνοια διαφορετικὲς μόνο ὡς πρὸς τὸ βαθμὸν (Leibniz) B 245 § 10, στὸν Herder B 248 § 11, καθαρὴ αισθητικότητα στὸν Kant B 249 § 12, B 272 § 12, Γ 22 § 3, Γ 32 § 8, αισθητικότητα καὶ μαθηματικά B 22 § 2, Γ 50 § 2 κ.έ., Γ 68 § 2, Γ 89 § 2, αισθητηριακὴ γνῶσις A 71 § 1, A 120 § 1, A 128 § 2 κ.έ., A 134 § 1 κ.έ.
- αἰσθητὸς κόσμος (Sinnenwelt) ὡς ἀνάμειξη εἶναι καὶ μὴ εἶναι στὸν Πλάτωνα A 148 § 9, στὸν Πλωτῖνο A 284 § 7, αισθητὸς κόσμος καὶ κακὸ A 266 § 1
- αἰσιοδοξία (Optimismus), ὀρθσκευτικὴ A 292 § 9, καθολικὴ αἰσιοδοξία B 133 § 1, B 266 § 9, B 277 § 2, B 323 § 5, στὸν Leibniz B 280 § 4, θετικιστικὴ Γ 177 § 2, αἰσιοδοξία καὶ ἀπαισιοδοξία Γ 179 § 3, αἰσιοδοξία καὶ ἀπαισιοδοξία στὸν E. v. Hartmann Γ 179 § 3, βλ. καὶ ἀπαισιοδοξία
- αἰτήματα (Postulate) τῆς ἐμπειρικῆς νόησης Γ 31 § 7, τῆς ἠθικῆς συνείδησης = ἡ λεγόμενῃ ἠθικῇ ἀπόδειξη Γ 41 § 4, ὡς ἀρχὴ τῆς φιλοσοφίας Γ 86 § 1
- αἰτιότητα (Kausalität) στὸν Ἀριστοτέλη A 162 § 2, στοὺς στωικούς A 210 § 2, στοὺς σκεπτικούς A 239 § 7, στή σχολαστικὴ φιλοσοφία B 161 § 5, στὸν Γαλιλαῖο B 183 § 6, ψυχοφυσικὴ αἰτιότητα στή φιλοσοφία τοῦ Descartes B 186 § 7, αἰτιότητα καὶ Θεὸς B 186 § 7, B 254 § 2, ὡς μαθηματικὸ ἐπακόλουθο στὸν Spinoza B 191 § 9, ὡς ἐπενέργεια στὸν Leibniz B 194 § 10, ὡς χρονικὴ ἀκολουθία στὸν Hume B 260 § 4, Γ 21 κ.έ., στὸν Kant Γ 28 § 6, ἀμοιβαία αἰτιότητα τοῦ ὄργανισμοῦ Γ 55 § 6, αἰτιότητα καὶ πράγμα καθαυτὸ Γ 66 § 1, ὡς βούληση στὸν Schopenhauer Γ 83 § 10, ὡς ἐνέργεια Γ 171 § 8
- αἰῶνες (Aeonen) στή γνωστικὴ θεολογία A 281 § 6, A 298 § 4
- αἰωνιότητα (Ewigkeit) τοῦ κόσμου στὸν Ἀριστοτέλη A 166 § 5, στὸν Ὀριγένη A 292 § 9, B 177 § 3, στὸν Πλωτῖνο A 284 § 7, αἰωνιότητα καὶ χρονικότητα B 38 § 7, sub quadam aeternitatis specie B 191 § 9
- ἀκοσμισμὸς (Akosmismus) ἐλεατικὸς A 48 § 5
- ἀκρατεῖς ἀπόψεις ὡς πλάνες (Extreme als Irrtümer) B 268 § 10

- ἀκτημοσύνη (Eigentumslosigkeit) τῶν φυλάκων στὴν πλατωνικὴ πολιτεία A 146 § 8
- ἀλεξανδρινὴ φιλοσοφία (alexandrinische Philosophie) A 246 κ.έ.
- ἀλήθεια (Wahrheit) στὸν Σωκράτη A 109 § 4, στὴ φιλοσοφία τῶν ἑλληνιστικῶν χρόνων A 230 κ.έ., τὸ ἀδύνατο τῆς ἀλήθειας A 236 § 4, μόνον ὡς πιθανότητα A 241 § 8, ἀλήθεια μόνον στὴν κρίση A 242 § 9, προϋπόθεση τῆς γνώσης κατὰ τὸν Αὐγουστίνου B 29 § 2, καθαρότητα καὶ σαφήνεια ὡς γνωρίσματα τῆς ἀλήθειας στὸν Descartes B 161 § 5, ἀλήθειες αἰώνιες καὶ ἀλήθειες γεγονότων (vérités éternelles καὶ vérités de fait) στὸν Leibniz B 167 § 7, B 245 § 10, πρβ. καὶ Γ 57 § 7, Γ 148 § 5, στὸν Wolff B 244 § 9, ὡς νόμος τῆς σκέψης στὸν Kant καὶ στὸν Tetens B 196 § 11, B 242 § 8 κ.έ., B 249 § 12, Γ 148 § 5, «αἰώνια ἀλήθεια» καὶ «τυχαιότητα» τοῦ κόσμου B 280 § 4, αὐτονόητη ἀλήθεια στοὺς σκότους φιλοσόφους B 242 § 8, διττὴ (ἢ δευτέρη) ἀλήθεια B 74 § 1, B 337 σημ. 1, στὸν Bayle B 284 § 6, ἀνθρωπολογικὴ θεμελίωση Γ 177 § 2, Γ 182 § 4
- ἄμεσα (ἄμεσες ἀλήθειες) στὸν Ἀριστοτέλη A 157 § 4
- ἀλληγορικὴ ἐρμηνεία τῶν Γραφῶν (allegorische Schriftauslegung) A 256 § 2
- ἀλλοιώσεις καὶ περιφορὰ ὡς εἶδη τῆς κίνησης A 50 § 6, A 54 § 9
- ἄλογο (Unvernunft), τὸ ἄλογο βᾶθος τοῦ κόσμου Γ 117 κ.έ., ἀναγωγὴ τοῦ σέ λόγο ἀπὸ τὸν E. v. Hartmann Γ 179 § 3, πρβ. Γ 157 § 9
- ἀλχημεία (Alchymie) B 139 § 6
- ἀμαρτία, βλ. λανθασμένη πράξι
- ἀμετάβλητο (Unveränderlichkeit) ὡς γνωρίσμα τοῦ εἶναι A 44 § 2
- ἀμφιβολία (Zweifel), μεθοδικὴ στὸν Αὐγουστίνου B 27 § 1, στὸν Descartes B 158 § 4
- Ἀναγέννηση (Renaissance) B 111 κ.έ., προετοιμασία B 55 κ.έ., ἀνανεωτικὴ τάση τῆς B 112 κ.έ., B 154 § 2, B 202 § 3
- ἀναγκαιότητα (Notwendigkeit), μηχανικὴ ἀναγκαιότητα στὸν Λεύκιππο A 54 § 9, στὸν Δημόκριτο A 128 § 2, στὸν Πλάτωνα A 148 § 9, A 150 § 10, στὸν Ἀριστοτέλη A 164 § 4, στὴ Στοά A 210 § 2, λογικὴ ἀναγκαιότητα στὸν Ἀριστοτέλη A 154 § 2, ἄνευ δρων καὶ ὑπὸ δρους ἀναγκαιότητα στὸν Leibniz B 167 § 7, B 196 § 11, στὸν Kant Γ 22 § 2, συναίσθημα τῆς ἀναγκαιότητος (Fichte) Γ 73 § 5, στὸ σύστημα τοῦ λόγου (Fichte) τελεολογικὴ Γ 86 κ.έ.
- ἀνάγκη (Bedürfnis), μεταφυσικὴ Γ 83 § 10, φυσικὴ καὶ συμβατικὴ A 193 § 1

- ἀνάδυσση (Emergenz) Γ 230 § 4
- ἀναίρεση (Widerlegung), ἡ τέχνη τῆς λογικῆς ἀναίρεσης στοὺς σοφιστὰς Α 102 § 1
- ἀναίτιες πράξεις (grundlose Handlungen), βλ. ἐλευθερία
- ἀναιτιοκρατία (Indeterminismus) Α 226 § 4, Β 86 § 1, βλ. καὶ ἐλευθερία τῆς βούλησης
- ἀνακαλύψεις καὶ ἐφευρέσεις (Entdeckungen, Erfindungen) Β 154 § 2, Β 203 § 3
- ἀναλογίαι (Analogien) τῆς ἐμπειρίας Γ 31 § 7
- ἀνάλυση τῆς ἀνθρώπινης διάνοιας (analyse de l'entendement humain) Β 229
- ἀναλυτικὴ (Analytik) μέθοδος στὸν Ἀριστοτέλη Α 155 § 3, Α 230 § 1, Α 231 § 2, Α 232 § 3, στὸν Descartes Β 158 § 4, ὑπερβατικὴ ἀναλυτικὴ Γ 28 § 6 κ.έ., Γ 66, Γ 77 § 7
- ἀνάμειξη τῶν ὑλικῶν στοιχείων (Allgegenwart der Stoffe) στὸν Ἀναξαγόρα Α 52 § 8, στοὺς στωικοὺς Α 216 § 5, στὸν Νικόλαο Cusanus Β 104 § 6, Β 172 § 1
- ἀνάμειξη καὶ χωρισμὸς (Mischung und Entmischung) τῶν ὑλικῶν στοιχείων ὡς γίνεσθαι Α 51 § 7, Α 64 § 5, Α 71 § 1
- ἀνάμνησις (Πλάτων) Α 137 § 2, Α 258 § 3
- ἀνασταλτικὰς σχέσεις (Hemmungen) τῶν παραστάσεων στὸν Herbart Γ 79 § 8
- Ἀνατολή (Orient), ἀνατολικὰς ἐπιδράσεις στοὺς Ἕλληνας Α 38, Α 255 § 1, στὸν Μεσαίωνα Β 67
- ἀνέλιξη (Evolution) στὸν Σπένσιππο Α 281 § 6, δημιουργικὴ ἀνέλιξη στὸν Bergson Γ 142 § 2
- ἀνεξαρτησία (Unabhängigkeit) ἀπὸ τὸν ἐξωτερικὸ κόσμον ὡς ἠθικὸ ἰδεῶδες Α 193 § 1
- ἀνεξαρτησία ἀπὸ τὴν ἀνάγκη (Bedürfnislosigkeit), κυνικὴ Α 96 § 8, ἐπικούρεια καὶ στωικὴ Α 193 § 1
- ἀνεξιθρησκεία (Toleranz) Β 202 § 2, Β 275 κ.έ.
- ἀνθρώπινα δικαιώματα (Menschenrechte) Β 317 § 2
- ἀνθρωπισμὸς (Humanismus) Β 115 κ.έ., Β 128 § 6, αἰσθητικὸς ἀνθρωπισμὸς Γ 100 § 5, γνωσιοθεωρητικὸς ἀνθρωπισμὸς = Hominismus Γ 275 σημ. 14
- ἀνθρωποκεντρικὴ κοσμοαντίληψη (anthropozentrische Weltansicht) Α 302 § 7, Β 116 κ.έ., Β 136 § 3, Β 334 σημ. 5
- ἀνθρωπολογία (Anthropologie) ὡς ἐπίκεντρο τοῦ ἐνδιαφέροντος τῆς ἐπιστήμης Α 78 κ.έ., Β 228 κ.έ., μεταφυσικὴ ἀνθρωπολογία Β 136

- § 3, ἀνθρωπολογικὸς νατουραλισμὸς B 154 § 2, ἀνθρωπολογικὸς ὕλισμὸς B 183 § 3, στὸν Vico B 323 § 5, στὸν Feuerbach Γ 149 § 6, φιλοσοφικὴ ἀνθρωπολογία τὸν 20ὸ αἰῶνα Γ 234 κ.έ., Γ 236 § 1, ἡ θέσις τοῦ ἀνθρώπου ὡς φυσικοῦ ὄντος στὸν κόσμον Γ 236 § 1, ἀνθρωπολογικὴ ἔρευνα ὑπὸ τὸ πρίσμα τῶν ὀρμεμφύτων καὶ τοῦ συναισθήματος (ἄχι ὑπὸ τὸ πρίσμα τοῦ λόγου) Γ 236 § 1
- ἀ ν θ ρ ω π ο λ ο γ ι σ μ ὸ ς (Anthropologismus) στὸν Σωκράτη A 109 § 4, στὴ φιλοσοφία τοῦ Διαφωτισμοῦ B 228 κ.έ., ὀρησκευτικὸς-φιλοσοφικὸς Γ 148 § 5, Γ 149 § 6, Γ 177 § 2, Γ 234 κ.έ.
- ἀ ν θ ρ ω π ο μ ο ρ φ ι σ μ ὸ ς (Anthropomorphismus), χλεῦη τοῦ Ξενοφάνη γιὰ τὸν ἀνθρωπομορφισμὸ τῆς μυθολογίας A 45 § 3
- ἀ ν θ ρ ω π ο ς (Mensch), μέτρο ὄλων τῶν πραγμάτων A 105 § 3, πρβ. Γ 177 § 2, προέλευσή του ἀπὸ τὸ βασίλειον τῶν ζῶων A 312 σημ. 49, B 235 § 5, ὡς ζῶον πολιτικόν A 175 § 13, ὡς κύριον ἀντικείμενον τῆς φιλοσοφίας B 228, ὡς ἐπίκεντρο τοῦ σύμπαντος A 302 § 7, ὡς συνδετικὸ σημεῖον τοῦ σωματικοῦ καὶ τοῦ ψυχικοῦ κόσμου B 79 § 4, στὸν Kant Γ 40 § 3, Γ 41 § 4, ὡς κοινωνικὸ ὄν A 204 § 7, ὡς μοναδικὸ ἀντικείμενον τῆς ἀληθινῆς γνώσεως B 323 § 5, ὡς τελείωσις τῆς φύσεως στὸν Schelling Γ 93 § 3, στὸ ἐπίκεντρο τῆς φιλοσοφίας τὸν 20ὸ αἰῶνα Γ 234 κ.έ., ἱστορικότητα τοῦ ἀνθρώπου Γ 236 § 1, ἰδιαιτέρη θέσις τοῦ ἀνθρώπου στὸν κόσμον Γ 236 § 1, στὸν Scheler Γ 236 § 1, ὡς ψυχοσωματικὴ ἐνότητα Γ 239 § 2, πρβ. καὶ Γ 240 § 3, ἀνθρωπος καὶ ἱστορία Γ 234 κ.έ., Γ 254 § 6
- ἀ ν θ ρ ω π ὄ τ η τ α (Menschheit) ὡς ἐνότητα A 301 § 6, ὡς ἐξέλιξις B 323 § 5, ὡς κάτι ἀφηρημένον Γ 182 § 4, πρβ. καὶ Γ 254 § 6
- ἀ ν ι δ ι ο τ ε λ ῆ ς θ ε ὠ ρ ῆ σ η (interessenlose Betrachtung), ὡς αἰσθητικὴ κατάστασις στὸν Kant Γ 51 § 3, στὸν Schiller Γ 97 § 4, ὡς λύτρωσις στὸν Schopenhauer Γ 122 § 4
- ἀ ν ι σ τ ο ρ ι κ ὸ ς τ ρ ὀ π ο ς σ κ ἔ ψ η ς (unhistorische Denkart) τοῦ Διαφωτισμοῦ B 288 § 9, B 323 § 5, ἀντίθετος ὁ Hegel Γ 112 § 10
- ἀ ν τ ι - γ ῆ (Gegenerde) στοὺς πυθαγορείους A 312 σημ. 54
- ἀ ν τ ι θ ἑ σ ε ι ς σ τ ῆ ν ἀ ρ χ ι κ ῆ ὕ λ η (Gegensätze im Urstoff) A 61 § 2, βλ. καὶ *coincidentia*
- ἀ ν τ ἰ θ ε σ η (Kontrast) ὡς νόμος τοῦ συνειρμοῦ τῶν παραστάσεων στὸν Hume B 258 § 3
- ἀ ν τ ἰ θ ε σ η σ τ ὸ λ ὸ γ ο (Widernünftigkeit), τὸ δόγμα τῆς Ἐκκλησίας ἀντίθετον στὸ λόγον A 260 § 4, B 170 κ.έ., B 284 § 6, ἀντιλογικὴ τάσις (Antilogismus) A 249
- ἀ ν τ ι θ ρ η σ κ ε υ τ ι κ ῆ κ ο σ μ ο ἀ ν τ ἰ λ η ψ η (antireligiöse Welt-

- ansicht) τῆς ἐπικούρειας φιλοσοφίας A 219 § 7, τοῦ ὕλισμοῦ B 266 § 9, τῆς ἀνθρωπολογίας Γ 149 § 6, τῆς κατάρτασης τοῦ κόσμου Γ 177 § 2
- ἀντικειμενικότητα (Objektivität) καὶ ἐξαντικειμενίκευση στὸν Schopenhauer Γ 83 § 10
- ἀντικείμενο (Objekt) Γ 108 § 8
- ἀντικείμενο τῆς γνώσης (Gegenstand der Erkenntnis) Γ 21 κ.έ., ὡς κανόνας τῆς διάνοιας στὸν Kant Γ 32 § 8
- ἀντιληπτικὸς κρίσεις (Wahrnehmungsurteile) στὸν Kant Γ 265 σημ. 2
- ἀντιμεταφυσικοὶ φιλόσοφοι (Antimetaphysiker) B 263 § 7
- ἀντινομία (Antinomie) ἐμπειρίας καὶ νόησης A 71 § 1, κοσμολογικὸς ἀντινομίαις Γ 36 § 10
- ἀντίστασις (Widerstand) ὡς θεμέλιο τῆς γνώσης Γ 82 § 9, ἀντίστασις καὶ γνώση τοῦ ἐξωτερικοῦ κόσμου Γ 142 § 2
- ἀντιστροφή τῶν κρίσεων (Umkehrung der Urteile) στὸν Hamilton Γ 146 § 4
- ἀντίφασις (Widerspruch) στὴ διαλεκτικὴ μέθοδο Γ 86 § 1, ἀντίφασις πραγματικὴ Γ 184 § 5
- ἀνυλισμὸς (Immaterialismus) στὸν Πλάτωνα A 125 § 5, A 134 § 1, στὸν Ἀριστοτέλη A 166 § 5, A 273 κ.έ., στοὺς νεοπυθαγορείους A 266 § 1, στὸν Leibniz B 196 § 11
- ἀνυπόθετο (Voraussetzungslosigkeit) τῆς φιλοσοφίας ὡς αἴτημα τοῦ νεοκαντιανισμοῦ Γ 199 κ.έ.
- ἀνώτερα ἄτομα (Elite) καὶ μάζα Γ 251 § 5
- ἀξία (Würde) τοῦ ἠθικοῦ νόμου Γ 40 § 3, τοῦ προσώπου Γ 40 § 3
- ἀξίες (Werte), ἀνάμειξη ἀξιολογικῶν καθορισμῶν στὴν ἐρμηνευτικὴ θεωρία A 64 § 5, ἀξιολογικὸς σχέσεις τῶν βαθμίδων τῆς πραγματικότητας A 121 § 2, στὸ σύστημα τῆς ἀνέλιξης A 165 § 4, «φυσικὸς» καὶ «τεχνητὸς» B 311 § 12, στὸν Schiller Γ 272 σημ. 66, θεωρία τῶν ἀξιῶν στὸν Beneke Γ 144 § 3, τὸ θεμελιακὸ καντιανὸ πρόβλημα τῶν καθολικῶν ἔργων ἀξιῶν Γ 130, Γ 176 κ.έ., Γ 189 § 7, ἀξίες τοῦ πολιτισμοῦ B 319 § 3, Γ 176 § 1, ὁ ἀγώνας τῶν ἀξιῶν Γ 176 § 1, τὸ βασιλεῖο τῶν ἀξιῶν (Lotze) Γ 153 § 7, Γ 189 § 7, μεταξίωση ὄλων τῶν ἀξιῶν Γ 176 κ.έ., Γ 185 § 6, προβληματικὴ τοῦ 20οῦ αἰώνα. (τὸ εἶναι τῶν ἀξιῶν, γνώση τῶν ἀξιῶν) Γ 207 § 4, ἀξία καὶ πραγματικότητα Γ 245 § 4, «ὄλικη ἀξιολογικὴ ἠθικὴ» Γ 245 § 4
- ἀξιολογία (Axiologie) Γ 207 § 4
- ἀξίωμα τῆς ἐποπτείας (Axiom der Anschauung) Γ 31 § 7

- ἀξιώματα τῆς καθαρῆς διάνοιας (Grundsätze des reinen Verstandes) Γ 31 § 7
- ἀόριστο, ἀκαθόριστο (Umbestimmtheit) Α 44 § 2, Α 75 § 2
- ἀπάθεια (Affektlosigkeit, Apathie) ὡς ἠθικὸν ἰδεῶδες Α 193 § 1, τῶν στωικῶν Α 193 § 1, Α 196 § 3
- ἀπαισιοδοξία, πεσιμισμός (Pessimismus), εὐδαιμονιστικὴ ἀπαισιοδοξία Α 99 § 9, θρησκευτικὴ ἀπαισιοδοξία Α 292 § 9, ἡδονιστικὴ-μεταφυσικὴ ἀπαισιοδοξία στὸν Schopenhauer Γ 122 § 4, «ἐξελικτικὴ» ἀπαισιοδοξία τοῦ E. v. Hartmann Γ 179 § 3, πολεμικὴ στὴν ἀπαισιοδοξία ἀπὸ τὸν Dühring Γ 177 § 2, βλ. καὶ ἀϊσιοδοξία
- ἄπειρο (Unendlichkeit), τὸ ἄπειρο τῆς ὕλης στὸν Ἀναξίμανδρον Α 39, Α 44 § 2, τὸ ἄπειρο τοῦ εἶναι στὸν Ζήνωνα καὶ στὸν Μέλισσο Α 56 § 10, τὸ ἄπειρο τοῦ χώρου στοὺς ἀτομικοὺς Α 54 § 9, καὶ στὸν Πλάτωνα Α 148 § 9, τὸ ἄπειρο τοῦ θεοῦ στὸν νεοπλατωνισμό Α 274 § 2, ἀλλαγὴ τῆς ἔννοιας τοῦ ἀπείρου Α 274 § 2, τὸ ἄπειρο τῆς θεϊκῆς βούλησης στὸν Ὀριγένη Α 292 § 9, τὸ ἄπειρο τοῦ κόσμου στὸ σύστημα τοῦ Κοπέρνικου καὶ στὸν Bruno Β 134 § 2, τὸ ἄπειρο τῆς θεϊκῆς οὐσίας στὸν Descartes Β 177 § 3, τῶν κατηγορημάτων στὸν Spinoza Β 180 § 5, τὸ ἄπειρο κοσμικὸ αἷτιο στὸν Schleiermacher Γ 75 § 6, ὡς ἀντικείμενο τῶν ἀντινομιῶν στὸν Kant Γ 34 § 9, Γ 36 § 10, τὸ ἀτελεύτητο τοῦ ἐγὼ καὶ τῆς δραστηριότητάς του στὸν Fichte Γ 89 § 2, ἀδιάγνωστο κατὰ τὸν Hamilton Γ 146 § 4, καὶ τὸν Spencer Γ 171 § 8, ἀμφισβήτηση ἀπὸ τὸν Dühring Γ 177 § 2
- ἄπειρο καὶ πεπερασμένο (Unendliches und Endliches), ἀσύμμετρα κατὰ τὸν Νικόλαο Cusanus Β 104 § 6, στὸν Bruno Β 134 § 2, στὸν Spinoza Β 191 § 9, στοὺς Schelling, Schlegel Γ 117 § 1
- ἀπλό καὶ σύνθετο (Einfaches und Zusammengesetztes) ὡς πρωταρχικὰ περιεχόμενα τῆς ψυχικῆς δραστηριότητος Β 242 § 8
- ἀπλοϊκὴ καὶ συναίσθηματικὴ (naiv und sentimentalisch) ποίηση (Schiller) Γ 102 § 6
- ἀπόδειξη (Beweis), σοφιστικὴ ἀπόδειξη Α 102 § 1, λογικὴ ἀπόδειξη Α 154 § 2, Α 155 § 3, σκεπτικιστικὴ ἀμφισβήτηση τῆς δυνατότητος γιὰ λογικὰς ἀποδείξεις Α 232 § 3
- ὀντολογικὴ ἀπόδειξη τῆς ὑπαρξῆς τοῦ Θεοῦ Β 161 § 5, ἠθικὴ ἀπόδειξη τῆς ἐλευθερίας, τῆς ἀθανασίας καὶ τῆς ὑπαρξῆς τοῦ Θεοῦ κατὰ τὸν Kant Γ 43 § 5
- ἀποικίαι (Kolonien), οἱ ἑλληνικὲς ἀποικίαις λίκνο τῆς ἐπιστήμης Α 36
- ἀποκάλυψη (Offenbarung) ὡς παράδοση ἢ ἔκστασις Α 262 § 5 κ.έ., ἡ σκόπιμη ἐμφάνισή της στὴν ἱστορίαν Α 258 § 3, Α 279 § 5, ἡ ἀποκά-

- λυψη στη φύση B 133 § 1 κ.έ., ἡ αὐτοαποκάλυψη τοῦ Θεοῦ (μυστικισμός) B 92 § 5, ὡς θεμέλιο τῆς κοινωνίας Γ 159 § 1, σχέση ἀποκάλυψης-λόγου A 258 § 3, σύμφωνη μὲ τὸ λόγο B 276 § 1, ἀντίθετη πρὸς τὸ λόγο B 248 § 6, ὄχι ἀσυμβίβαστη μὲ τὸ λόγο B 76 § 2, B 276 § 1, στὸν Kant Γ 44 § 6, στὸν Schelling Γ 119 § 2, Γ 121 § 3
- ἀποκέντρωση (Dezentralisation) τοῦ πολιτισμοῦ στὴν Ἀναγέννηση B 111
- ἀπόκρυφες ποιότητες (qualitates occultae) B 138 § 5, B 172 § 1
- ἀπολυταρχία (Absolutismus), κοσμικὴ ἀπολυταρχία B 208 § 5, B 314 § 1
- ἀπόλυτο (das Absolute) ὡς ἰδέα Γ 34 § 9, ταύτιση μὲ τὸν Θεὸ Γ 108 § 8, Γ 109 § 9, παράλογο Γ 121 § 3, ἀδιάγνωστο κατὰ τὸν Hamilton Γ 146 § 4, καὶ τὸν Spencer Γ 171 § 8, ὡς γίνεσθαι Γ 245 § 4
- ἀπορροή (Emanation, egressus) A 281 § 6, στὸν Πλωτῖνο A 284 § 7, ὡς αἰώνια ἀναγκαιότητα A 290 § 8, ὡς λογικὸ σχῆμα A 290 § 8, στὸν Scotus Eriugena B 42 § 1
- ἀποσύνθεση τῶν φαινομένων (décomposition des phénomènes) B 264 § 8
- ἀποτίμηση (Beurteilung) τοῦ ὄντος σύμφωνα μὲ αἰσθητικὰς ἰδέας (Herbart) Γ 100 § 5
- a priori καὶ a posteriori B 167 § 7, B 244 § 9, στὸν Lambert B 244 § 9, στὸν Kant Γ 18, Γ 22 § 1 κ.έ., ἱστορικὴ-ἐξελικτικὴ ἐξήγηση Γ 171 § 8
- ἀπριορικὲς ἐπιστῆμες (apriorische Wissenschaften) B 244 § 9, B 272 § 12, Γ 22 § 1
- ἀπριορικότητα (Apriorität) καὶ φαινομενικότητα στὸν Kant Γ 18 κ.έ., Γ 22 § 2
- ἀπρόσωπη ζωὴ τοῦ κόσμου (Unpersönlichkeit des Weltlebens), ἀπρόσωπη συνολικὴ ζωὴ στὸν νεοπλατωνισμὸ A 276 § 3
- ἀργὰς λόγος (ignava ratio) A 224 § 3
- ἀρέσκεια (Wohlgefallen) ἀνιδιοτελὴς Γ 51 § 3, Γ 97 § 4
- ἀρετὴ (Tugend) ὡς γνώση καὶ εὐτυχία στὸν Σωκράτη A 90 § 4, ὡς στόχος τῆς γνώσης A 123 § 4, ὡς ἱκανότητα γιὰ ἀπόλαυση στὸν Ἀριστοτέλη A 99 § 9, ὡς ἀνεξαρτησία ἀπὸ τὴν ἀνάγκη στοὺς κυνικοὺς A 96 § 8, ὡς τελειότητα τῶν μερῶν τῆς ψυχῆς στὸν Πλάτωνα A 146 § 7, στοὺς στωικοὺς καὶ στοὺς ἐπικουρεῖους A 193 § 1, στοὺς σκεπτικοὺς A 195 § 2, ἔλλογη δραστηριότητα, ἠθικὴ καὶ διανοητικὴ ἀρετὴ στὸν Ἀριστοτέλη A 173 § 11 κ.έ., B 91 § 4, ὡς γνώση καὶ δύναμη στὸν Spi-

- noza B 210 § 6, αὐτάρκεια τῆς ἀρετῆς A 96 § 8, ἡ ἀρετὴ ὡς κτῆμα ποῦ δὲν χάνεται κατὰ τοὺς στωικούς A 196 § 3, ἡ ἀρετὴ ὡς κάτι ποῦ διδάσκεται A 93 § 6, ἡ ἀρετὴ ὡς τὸ μόνο ἀγαθὸ A 191 κ.έ., A 196 § 3, ἀρετὴ καὶ γνώση B 295 § 2
- ἀριθμητικὴ (Arithmetik) καὶ χρόνος στὸν Kant Γ 22 § 2
- ἀριθμητικὸς χαρακτῆρας (arithmetischer Charakter) τῶν μαθηματικῶν στοὺς πυθαγορείους A 57 § 11, μυστικισμὸς καὶ συμβολισμὸς τῶν ἀριθμῶν B 47 § 3, B 138 § 5
- ἀριθμοί, θεωρίαι τῶν ἀριθμῶν (Zahlenlehre) στοὺς πυθαγορείους A 57 § 11, A 71 § 1, καὶ στὸν Πλάτωνα A 141 § 5, στὴν Ἀναγέννηση B 138 § 5, B 156 § 3
- ἀριστοκρατία (Aristokratie) στὸ ἰδανικὸ κράτος τοῦ Πλάτωνα A 146 § 8, στὸν Ἀριστοτέλη A 175 § 13, ἀριστοκρατία καὶ μόρφωση Γ 100 § 5
- ἀριστοτελισμὸς (Aristotelismus), ἡ πρόσληψη τῆς ἀριστοτελικῆς φιλοσοφίας τὸν Μεσαίωνα B 19, B 69 κ.έ.
- ἄρμονία (Harmonie) τοῦ κόσμου στὸν Ἡράκλειτο A 63 § 4, A 76 § 3, τῶν σφαιρῶν στοὺς πυθαγορείους A 57 § 11, A 311 σημ. 35, στὸν Bruno B 133 § 1, στὸν Shaftesbury B 277 § 2, «προαποκαταστημένη ἀρμονία» (Leibniz) B 196 § 11, B 270 § 11, B 341 σημ. 83, «προδιαμορφωμένη ἀρμονία» B 348 σημ. 62
- ἄρνηση (Negation) ὡς ἀρχὴ τῆς διαλεκτικῆς Γ 86 § 1
- ἄρνηση τῆς βούλησης (Verneinung des Willens) Γ 122 § 4, Γ 179 § 3
- ars inveniendi [μέθοδος ἔρευνας] B 151, B 154 § 2, B 167 § 7
- ἄρση διαλεκτικὴ (Aufgehoben) Γ 86 § 1
- ἄρτιο καὶ περιττό (Gerade, Ungerade), ταῦτιση μὲ τὸ τέλειο καὶ τὸ ἀτελές στοὺς πυθαγορείους A 57 § 11
- ἀρχαῖο καὶ σύγχρονο (Antik, Modern) ὡς ἀντίθετες ἔννοιες στὴν αἰσθητικὴ Γ 102 § 6
- ἀρχές (Prinzipien), κανονιστικὲς (regulative) Γ 34 § 9, εὐρητικὲς (heuristiche) Γ 36 § 10
- ἀρχὴ (κοσμικὴ ὕλη) A 43 κ.έ., A 60 § 1, A 64 § 5, στὸν Πλάτωνα A 134 § 1, ἀρχαί στὸν Ἀριστοτέλη A 159 § 5, A 162 § 2
- ἀσκητικὴ (Askese) A 266 § 1, Γ 122 § 4, Γ 234 κ.έ.
- ἀστρολογία (Astrologie) B 137 § 4
- ἀστρονομία (Astronomie) τῶν πυθαγορείων A 57 § 11, A 69 § 8, A 71 κ.έ., τοῦ Ἀναξαγόρα A 64 § 5, τοῦ Πλάτωνα A 150 § 10, τοῦ Ἀριστοτέλη A 169 § 7



- ἀσυνείδητο (das Unbewusste), ἀσύνειδες παραστάσεις (petites perceptions) στὸν Leibniz B 196 § 11, B 245 § 10, Γ 71 § 4, στὸ λόγο Γ 89 § 2, ὡς οὐσία τοῦ κόσμου στὸν E. v. Hartmann Γ 157 § 9, Γ 179 § 3, ἀσυνείδητο καὶ ὑποσυνείδητο στὴ νεότερη ψυχολογία Γ 222 § 2
- ἀταραξία (Ataraxie) τῆς ψυχῆς ὡς ἰδεῶδες A 133 § 5, A 193 § 1
- ἀτέλεια (Unvollkommenheit), ἡ ἀναγκαιότητα τῆς ἀτέλειας τοῦ κόσμου A 228 § 6, B 280 § 4
- Ἀτλαντίς, ἡ Νέα Ἀτλαντίδα τοῦ Βάκωνα B 151 § 2, B 203 § 3
- ἀτομικότητα (Individualität) B 240 § 7, Γ 82 § 9, πρβ. Γ 239 κ.έ.
- ἄτομο, ἀτομισμός (Atom, Atomismus) A 39, A 41, στὸν Λεύκιππο A 54 § 9, A 64 § 5, A 123 § 4, στὸν Δημόκριτο A 128 § 2, A 131 § 4, A 133 § 5, στὸν Ἐπίκουρο A 212 § 3, ἀνασκευὴ τοῦ ἀτομισμού ἀπὸ τὸν Ζήνωνα A 68 § 7, ἠθικὸς ἀτομισμὸς τοῦ Ἐπικούρου A 212 § 3, A 214 § 4, γνωσιολογικὸς ἀτομισμὸς τοῦ Ἐπικούρου A 236 § 4, στὸν Bruno B 137 § 4, B 138 § 5
- ἄτομο, ἀτομοκρατία (Individuum, Individualismus), τὸ ἰσχυρὸ ἄτομο A 89 § 2, A 212 § 3, B 33 § 5, B 49 § 4, ἡ ἱστορία ὡς λύτρωση τοῦ ἀτόμου B 58 § 2, B 84 § 8, B 292 κ.έ., τὸ ἄτομο ὡς τὸ τυχαῖο (Kontingent) B 99 § 3, ὡς καθρέφτης τοῦ σύμπαντος B 104 § 6, ὡς μονάδα B 196 § 11, στὸν Fichte Γ 102 § 6, σὲ σχέση μετὰ τὴν κοινωνία Γ 176 § 1, ἄτομο καὶ κοινότητα Γ 251 § 5, ἀτομοκρατία καὶ οὐνιβερσαλισμὸς Γ 129 κ.έ., Γ 182 § 4 κ.έ., ὡς ἠθικὴ ἀρχὴ B 300 § 6, ὡς αἴτιο τῆς ἐπανάστασης Γ 159 § 1, ἀτομικὴ τάση τῆς ἠθικῆς (Individualethik) A 191 κ.έ., ἀτομικὸς παράγοντας τῆς ἱστοριοφιλοσοφικῆς ἐξέλιξης A 28 § 5
- αὐθαίρεσία (Willkür) τῶν ἀτόμων στὸν Ἐπίκουρο A 214 § 4, A 226 § 4, τοῦ Θεοῦ στὸν Duns Scotus καὶ στὸν Occam B 86 § 1
- αὐθεντία (Autorität) ὡς ἠθικὴ ἀρχὴ B 295 § 1, B 308 § 10, B 309 § 11, ἡ ἀνάγκη γιὰ αὐθεντία A 254 κ.έ.
- αὐθόρμησία (Spontaneität) τῆς διάνοιας στὸν Kant B 272 § 12, τοῦ λόγου Γ 26 § 5, ἀμφισβήτηση ἀπὸ τὸν Herbart Γ 77 § 7
- αὐτάρκεια (Autarkie) ὡς φιλοσοφικὸ ἰδεῶδες A 196 § 3
- αὐτογένεση (Selbstgebärung) τοῦ Θεοῦ B 92 § 5, B 141 § 7, Γ 119 § 2
- αὐτογνωσία (Selbsterkenntnis) A 90 § 4, ὡς πηγὴ κάθε γνώσης B 136 § 3, στὸν Locke καὶ στὸν Berkeley B 251 § 1, B 254 § 2, αὐτογνωσία τοῦ λόγου στὸν Fichte Γ 89 § 2
- αὐτοκαθορισμὸς (Selbstbestimmung), ἠθικὸς αὐτοκαθορισμὸς Γ 40 § 3, Γ 89 § 2

- αὐτολογία (Autologie, inspectio sui) B 342 σημ. 88
- αὐτονομία τοῦ πρακτικοῦ λόγου (Autonomie der praktischen Vernunft) Γ 40 § 3, Γ 89 § 2
- αὐτοπεριορισμὸς τοῦ ἐγὼ (Selbstbeschränkung des Ich) στὸν Fichte Γ 89 § 2
- αὐτοσυνείδηση (Selbstbewusstsein), ἡ ταύτιση τῆς ἀπόλυτης αὐτοσυνείδησης μετὰ τὸν Θεὸ στὸν Ἀριστοτέλη A 166 § 5, ἀπὸ ψυχολογικῆ ἀπόψε· στοὺς νεοπλατωνικοὺς A 270 § 4, ὡς πρώτη βεβαιότητα στὸν Αὐγουστίνου B 27 § 1, στὸν Descartes B 158 § 4, στὸν Locke B 251 § 1, ὡς φιλοσοφικὴ ἀρχὴ στὸν Fichte Γ 86 § 1
- αὐτοσυντήρηση, αὐτοδιατήρηση (Selbsterhaltung) B 183 § 6, ὡς βασικὸ κοινωνικὸ γεγονός B 210 § 6, ὡς πρακτικὴ ἀρχὴ B 210 § 6, Γ 171 § 8, αὐτοσυντήρηση τῶν στοιχείων στὸν Herbart Γ 79 § 8, Γ 221 § 1
- ἄφῃ (Tastsinn) ὡς πρωταρχικὴ αἴσθησις στὸν Δημόκριτο A 130 § 3
- ἄφηρημέναι παραστάσεις (abstrakte Vorstellungen) B 232 § 3, ἀδύναται στὸν Berkeley B 234 § 4, B 254 § 2
- Ἀχιλλέας, ἀποδεικτικὸς διαλογισμὸς τοῦ Ζήνωνος A 68 § 7
- βαθμίδες τοῦ πραγματικοῦ (Stufen der Realität), ταύτιση τῶν βαθμίδων τῆς πραγματικότητος μετὰ τὰς βαθμίδες τῆς λογικῆς γενικότητος A 290 § 8, B 42 § 1, Γ 93 § 3
- βακονισμὸς (Baconismus, ἡ διδασκαλία τοῦ Βάκωνα) B 154 § 2, B 263 § 7, B 284 § 6, Γ 129
- βαρύτητα (Schwere, Gravitation) B 156 § 3, B 172 § 1, ὡς ἀδράνεια στὸν Δημόκριτο A 128 § 2
- βασίλειον τοῦ Θεοῦ (civitas dei) στὸν Αὐγουστίνου B 36 § 6
- βέλος (Pfeil), ἀποδεικτικὸς διαλογισμὸς τοῦ Ζήνωνος A 68 § 7
- βιολογία (Biologie), τὰ φιλοσοφικὰ προβλήματα τῆς βιολογίας τὸν 20ὸ αἰῶνα Γ 222 § 2
- βιταλισμὸς (Vitalismus) B 137 § 4, B 196 § 11, Γ 93 § 3, Γ 217 § 1
- βίωμα (Erlebnis), θεμελιακὴ ἔννοια στὸν Dilthey Γ 207 § 4
- βλενώδης ἀρχικὴ οὐσία (Urschleim) στὸν Oken Γ 169 § 7
- βούλησις (Wille) ὡς βασικὸ δεδομένο τῆς αὐτογνωσίας Γ 142 § 2, σχέση βούλησης-νόησης A 222 § 2, B 31 § 4, B 85 κ.έ., βούλησις καὶ κρίσις A 242 § 9, B 161 § 5, ὡς κινητήρια δύναμις τῆς πίστεως B 58 § 2, ὡς «καλὴ θέλησις» Γ 38 § 1, διάκρισις αἰσθητικῆς καὶ ἠθικῆς βούλησης Γ 43 § 5, βούλησις γιὰ ζωὴ Γ 83 § 10, Γ 122 § 4, βούλησις γιὰ δύναμις (Wille zur Macht) Γ 185 § 6, ὡς πράγμα καθαυτὸ Γ 83 § 10, Γ 119

- § 2, άρνηση τής βούλησης Γ 179 § 3, άπειρη και πεπερασμένη βούληση Α 292 § 9, τὸ πρόβλημα τής βούλησης στὴν ψυχολογία τοῦ 19ου αἰ-  
 ώνα Γ 142 § 2, Γ 144 § 3, Γ 154 § 8, Γ 157 § 9, στὴ φύση Γ 83 § 10,  
 ὁ κόσμος ὡς βούληση Γ 83 § 10, στὸν E. v. Hartmann Γ 157 § 9, ἄ-  
 λογη βούληση Γ 179 § 3, στὸν Bahnsen Γ 184 § 5, βούληση καὶ ἰδέα  
 Γ 157 § 9, βούληση ὡς πλέγμα κινήτρων (Motivation) καὶ ὡς ἰκανότη-  
 τα ἀντίδρασης σὲ ἐρεθίσματα Γ 83 § 10, βλ. καὶ β ο υ λ η σ ι α ρ χ ί α  
 β ο υ λ η σ ι α ρ χ ί α (Voluntarismus) στὸν Αὐγουστῖνο Β 31 § 4, στὸν  
 Descartes Β 161 § 5, στὴ νεότερη ψυχολογία Γ 144 § 3, Γ 157 § 9, Γ  
 176 κ.έ., σημασία γιὰ τὴ φιλοσοφία τής ζωῆς Γ 236 § 1  
 β ο υ λ η τ ι κ ῆ ς ἄ τ ο μ ι κ ὄ τ η τ ε ς (Willensindividualitäten) ὡς οὐ-  
 σία τοῦ κόσμου Γ 154 § 8, Γ 184 § 5

γ α λ η ν ι σ μ ὸ ς Α 193 § 1

γ ἔ ν ε σ ι ς στὸν Πλάτωνα Α 139 § 3

γ ε ν ι κ ῆ ἔ ν ν ο ι α, ἔ ν ν ο ι α γ ἔ ν ο υ ς (Gattungsbegriff), ὡς ἰδέα  
 ποὺ γίνεται καταληπτὴ μὲ τὴ νόηση (Πλάτων) Α 125 § 5, Α 134 § 1,  
 ἀναλυτικὰ καταληπτὴ μὲ τὴν παρέμβαση τής γενικῆς ἀφαίρεσης ('Α-  
 ριστοτέλης) Α 157 § 4, Α 321 σημ. 52, γένος ὡς οὐσία Α 163 § 3, γε-  
 νικὲς παραστάσεις καὶ ἔννοιες στοὺς στωικούς Α 237 § 5, τὸ πρόβλημα  
 τῶν γενικῶν ἔννοιῶν Β 20, Β 40 κ.έ., Β 99 § 3, Β 124 § 4

γ ε ν ι κ ὸ καὶ ε ἰ δ ι κ ὸ (Allgemeines, Besonderes) Α 112 § 7, Α 154  
 § 2, στὴν ἔριδα γιὰ τίς γενικὲς ἔννοιες Β 40 κ.έ., Β 95 κ.έ., Β 178 § 4,  
 Β 191 § 9

γ ῆ στοὺς πυθαγορείους Α 69 § 8

γ ι α τ ρ ο ῖ, ἄραβες Β 64

γ ἴ γ ν ε σ θ α ι (Werden, Geschehen) ὡς αὐτονόητη πραγματικότητα Α  
 43 § 1, αἰώνιο γίγνεσθαι στὸν Ἡράκλειτο Α 47 § 4, προβληματικὴ τοῦ  
 γίγνεσθαι Α 60 § 1 κ.έ., γίγνεσθαι ὡς ἀνάμειξη καὶ χωρισμὸς Α 57 § 7,  
 γίγνεσθαι καὶ εἶναι Α 139 § 3, στὸν Ἄριστοτέλη πραγμάτωση τής οὐ-  
 σίας στὰ φαινόμενα Α 161 § 1 κ.έ., γίγνεσθαι καὶ «ἀπογίγνεσθαι» (Ent-  
 werden) στὸν Eckhart Β 92 § 5, φαινομενικὸ καὶ πραγματικὸ γίγνε-  
 σθαι στὸν Herbart Γ 79 § 8, τὸ «χωρὶς ὑπέρισμα γίγνεσθαι» (sub-  
 stratloses Geschehen) στὸν Ἡράκλειτο Α 47 § 4, καὶ στὸν Fichte Γ  
 89 § 2

γ λ ὡ ς ς α (Sprache) Β 232 § 3, Β 248 § 11, Β 264 § 8, Β 323 § 5, Γ 68  
 § 2, Γ 159 § 1

γ λ ω ς σ ο λ ο γ ί α (Sprachwissenschaft) Γ 100 § 5

γ ν ῶ θ ι σ α υ τ ὸ ν Α 90 § 3, Β 62 § 4, Fichte Γ 89 § 2

γ ν ω ρ ί ζ ε ι ν (Erkennen) A 71 κ.έ., ὡς μέθεξι στὴν ἐγκόσμια συνείδηση A 75 § 2, ὡς ἀνάμνηση A 137 § 2, A 258 § 3, ἡ γνώση κατὰ ἀδύνατο A 232 § 3, γνώση καὶ ἀποκάλυψη A 258 § 3, περιορισμὸς στὴ σφαῖρα τοῦ ἀνθρωπίνου ἀπὸ τὸν Σωκράτη A 109 § 4, sub specie aeternitatis B 191 § 9, ὡς ἀπρόσωπη καὶ ὑπερπροσωπικὴ λειτουργία B 97 § 2, Γ 26 § 8, Γ 71 § 4, ἐννοιολογικὴ γνώση B 244 § 9, ἀσάφεια τῆς ἐμπειρικῆς γνώσης B 244 § 9, αὐτογνωσία μὲ βάσιν τὴ γνώση B 158 § 4, ὡς σχέση στὸν Lotze Γ 153 § 7, ὡς σχέση μὲ τὸ ἀντικείμενο στὸν Kant Γ 22 § 1, ἐμπειρικὴ γνώση στὸν Kant Γ 32 § 8, ὡς διαδικασία αὐτογνωσίας τοῦ λόγου Γ 89 § 2, μόνον τὸ πεπερασμένο εἶναι προσιτὸ στὴ γνώση κατὰ τὸν ἀγνωστικισμὸ Γ 146 § 4, ἡ γνώση ὡς θέασις τῆς οὐσίας (Wesensschau) Γ 205 § 3, ψυχολογία καὶ κοινωνιολογία τῆς γνώσης Γ 207 § 4, γνώση τῶν ἀξιών Γ 207 § 4, μεταφυσικὴ τῆς γνώσης Γ 212 § 5

γ ν ὴ σ η (Wissen) ἀπὸ κοσμικὴ ἀποψη A 75 § 2, A 76 § 3, αὐτοσκοπὸς A 35 κ.έ., γνώση καὶ πίστις στὴν ὑπερβατικὴ φιλοσοφία Γ 66 § 1, ταύτιση γνώσης καὶ ἀρετῆς, βλ. ἀ ρ ε τ ή, ἡ κυριαρχὴ θέσις τῆς γνώσης A 148 § 9, B 300 § 6, ἡ γνώση δύναμις στὸν Βάκωνα B 154 § 2, ὡς πρόβλεψη τοῦ μελλοντικοῦ (Comte) Γ 161 § 3

γ ν ω σ ι ο λ ο γ ί α, θ ε ω ρ ί α τ ῆ ς γ ν ὴ σ η ς (Erkenntnistheorie) ὡς βάσις τῆς μεταφυσικῆς στὸν Δημόκριτο καὶ στὸν Πλάτωνα A 120 § 1, στὴ λογικὴ τοῦ Ἀριστοτέλη A 153 § 1, πρβ. καὶ A 172 § 10, στὴ στωικὴ φιλοσοφία A 231 § 2, στὴ φιλοσοφία τῶν ἑλληνιστικῶν χρόνων A 230 κ.έ., βουλευσιαρχικὴ γνωσιολογία στὸν Αὐγουστίνου B 31 § 4, ἀποθετικὴ» (konjekturale) στὸν Νικόλαο Cusanus B 104 § 6, στὸν Βάκωνα B 151 § 1, στὸν Descartes B 161 § 5, στὸν Locke B 231 § 2, στὸν Leibniz B 167 § 7, B 245 § 10, θεμελίωσις τῆς γνωσιολογίας στὴν ψυχολογία B 228, στὸν Kant Γ 16 κ.έ., ὡς βασικὴ ἐπιστήμη στὸν (νεοκαντιανὸ) ἰδεαλισμὸ Γ 199 κ.έ., στὴ φαινομενολογία Γ 205 § 3, γνωσιολογία τῶν πνευματικῶν ἐπιστημῶν Γ 207 § 4, τὸ βασικὸ γνωσιοθεωρητικὸ πρόβλημα A 231 § 2

γ ν ὠ σ ι ς (Gnosis) A 249 κ.έ., A 258 § 3

γ ρ α μ μ α τ ι κ ή (Grammatik), συνυφασμένη μὲ τὴ λογικὴ στοὺς σοφιστὰς A 102 § 1, τερμινιστὰς B 101 § 4, οὐμανιστὰς B 124 § 4

δ α ι μ ὄ ν ι ο ν τοῦ Σωκράτη A 112 § 8, A 316 σημ. 36

δ α ρ β ι ν ι σ μ ὄ ς, ἡ ἀρχὴ τῆς ἐπιβίωσης τοῦ σκοπιμοτέρου στὸν Ἐμπεδοκλῆ A 64 § 5, πρβ. Γ 236 § 1

δ ε δ ο μ ἔ ν ο τ ῆ ς σ υ ν ε ἰ δ ῆ σ η ς (das Gegebene im Bewusstsein)

- Γ 71 § 4, στὸν Fichte Γ 86 § 1, Γ 89 § 2, ὡς ἀντικείμενο τῆς φαινομενολογίας Γ 205 § 3
- δεισιδαμονία (Aberglaube) στὴ μαντική τῶν στωικῶν A 220 § 8, ὡς μαγεία B 139 § 6, καταπολέμηση τῆς δεισιδαιμονίας A 219 § 7, B 172 § 1, δεισιδαιμονία καὶ θρησκεία στὸν Hobbes B 171 κ.έ., πρβ. B 208 § 5, Γ 177 § 2
- δεξιότητα ἠθικῆ (Virtuosität) B 300 § 6, Γ 100 § 5
- δημιουργία (Schöpfung), θεμελιακὴ ἔννοια τοῦ χριστιανισμοῦ A 292 § 9, ἀδιάγνωστη κατὰ τὸν Duns Scotus B 78 § 3
- δημιουργός στὸν Πλάτωνα A 150 § 10, στοὺς γνωστικούς A 298 § 4
- διαίρεση τῆς φιλοσοφίας A 29 κ.έ.
- διαίρετότητα (Teilbarkeit) τῆς ὕλης A 48 § 5, A 64 § 5
- διάκριση (Unterscheidung), «διακρίνουσα» δραστηριότητα τῆς συνείδησης (Ulrici) Γ 148 § 5
- διαλεκτικῆ (Dialektik) στὸν Ζήνωνα A 56 § 10, ὡς τεχνικὴ τῆς ἀναίρεσης στοὺς σοφιστὲς A 102 § 1, στὸν Πλάτωνα A 137 § 2, ὡς ἐπαγωγικὴ μέθοδος στὸν Ἀριστοτέλη A 157 § 4, στὸν Πρόκλο A 290 § 8, τὸν Μεσαίωνα B 19, B 40 κ.έ., B 53 § 7, ὡς ρητορικὴ στὸν Ramus B 124 § 4, ὑπερβατικὴ διαλεκτικὴ στὸν Kant Γ 34 § 9, ὡς ἐπιστημολογία στὸν Schleiermacher Γ 75 § 6, σύστημα στοὺς Fichte καὶ Hegel Γ 86 § 1, Γ 112 § 10, «πραγματικὴ διαλεκτικὴ» στὸν Bahnsen Γ 184 § 5
- διάλογος (Dialog), φιλοσοφικὸς τρόπος τοῦ Σωκράτη A 111 § 6, στὸν Πλάτωνα A 118 κ.έ.
- διάνοια (Verstand) ὡς «αὐθόρμητη» δύναμη στὸν Kant B 272 § 12, Γ 25 § 4, λογικὴ καὶ πραγματικὴ χρῆση τῆς διάνοιας B 272 § 12, ἐνορατικὴ διάνοια τοῦ Θεοῦ Γ 57 § 7, στὸν γερμανικὸ ἰδεαλισμὸ Γ 86 § 1
- διάνοια (Intelligenz), «αὐτὸ ποὺ βλέπει τὸν ἑαυτό του» στὸν Fichte Γ 73 § 5, Γ 85 κ.έ., intellectus infinitus B 180 § 5, B 340 σημ. 72
- διαστοχασμός (Reflexion) ὡς ἰδεαλιστικὴ μέθοδος στὸν Fichte Γ 73 § 5, πρβ. καὶ Γ 117 § 1, διαστοχαστικὰ αἰσθήματα (Reflexionsaffekte) B 302 § 7, B 308 § 10
- διατήρηση (Erhaltung) τῆς κίνησης στὴ φύση B 183 § 6, τῆς δύναμης B 194 § 10, τῆς ἐνέργειας Γ 168 § 6
- διαφορά (Differenz), ποσοτικὴ διαφορά τοῦ πραγματικοῦ καὶ τοῦ ἰδεατοῦ Γ 108 § 8, πρβ. Γ 75 § 6
- διαφορές (Unterschiede), μέθοδος τῶν «μόλις ἀντιληπτῶν διαφορῶν» Γ 154 § 8
- διαφορικὰ τῆς συνείδησης (Differentiale des Bewusstseins) Γ 71 § 4, Γ 117 κ.έ.

- Διαφοροποίηση (Differentiation)** Γ 171 § 8  
**Διαφωτισμός (Aufklärung)**, ελληνικός Διαφωτισμός A 81 κ.έ., τοῦ 18ου αἰώνα B 217 κ.έ., ὡς ἠθικὴ ἀρχὴ B 299 § 5, ὡς κοινωνικὴ μεταρρύθμιση B 317 § 2, στάσις τοῦ Kant ἀπέναντι στὸν Διαφωτισμὸ Γ 16 κ.έ., στὸν Fichte Γ 102 § 6  
**διεθνές δικαίον (Völkerrecht, jus gentium)** A 206 § 8, Γ 46 § 7  
**δικαίον (Recht)** θεῖκὸ καὶ ἀνθρώπινον A 87 § 1, στὸν Κικέρωνα A 206 § 8, στοὺς Ρωμαίους A 206 § 8, στὸν Grotius B 202 § 2, στὸν Hume B 309 § 12, ὡς διευθέτησις τῶν ἐξωτερικῶν σχέσεων τῶν ἀνθρώπων B 314 § 1, βλ. καὶ φυσικὸ δικαίον  
**δικαιοσύνη (Gerechtigkeit)** ὡς ἀρχὴ τῆς ἠθικότητος στὸν Πρωταγόρα A 87 § 1, στὴν πλατωνικὴ πολιτεία A 146 § 8, στὸν Ἀριστοτέλη A 174 § 12, στὴ στωικὴ φιλοσοφία A 204 § 7  
**δικαίωμα (Recht)**, τὸ δικαίωμα τῆς ἐργασίας Γ 89 § 2, τὸ δικαίωμα γιὰ ἀπόλαυση A 89 § 2, A 99 § 9, Γ 177 § 2, Γ 185 § 6, βλ. καὶ ἀνθρώπινα δικαίωματα  
**διπολικότητα (Polarität)** τῆς φύσεως Γ 93 § 3  
**διχοτομία**, τὸ ἐπιχείρημα τοῦ Ζήνωνος A 56 § 10  
**δογματισμὸς (Dogmatismus)** καὶ σκεπτικισμὸς A 230 κ.έ., B 268 § 10, Γ 59 κ.έ., δογματισμὸς ἢ ἰδεαλισμὸς; (Fichte) Γ 73 § 5  
**δομικὸ σχέδιον (Plan)** ὡς βασικὴ βιολογικὴ ἔννοια (v. Uexküll) Γ 217 § 1  
**δόξα** A 63 § 4, A 71 § 1, A 110 § 5, A 120 § 1, A 134 § 1, A 232 § 3, A 238 § 6  
**δραστηριότητα, πράξις (Tätigkeit)** στὸν Fichte Γ 89 § 2, ὀργανωτικὴ καὶ συμβολικὴ δραστηριότητα Γ 100 § 5  
**δυσισμὸς (Dualismus)** στοὺς πυθαγορείους A 57 § 11, A 69 § 8, στὸν Πλάτωνα A 134 § 1, ἀμφισβήτησις τοῦ πλατωνικοῦ δυΐσμοῦ ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη A 154 § 2, A 160 κ.έ., τελεολογικὸς δυΐσμός A 165 § 4, ἠθικὸς δυΐσμός τῶν στωικῶν A 222 § 1, δυΐσμός θεοῦ-κόσμου A 246, A 270 § 4, πνεῦμα καὶ ὕλη A 266 κ.έ., καλὸ καὶ κακὸ A 51 § 7, A 273 § 1, προσπάθεια συμβιβασμοῦ A 276 § 3 κ.έ., B 78 § 3, B 79 § 4, δυΐσμός τῆς ἀπειρης καὶ τῆς πεπερασμένης βούλησης A 292 § 9, στὸ μανιχαϊσμὸ καὶ στὸν Αὐγουστίνου B 36 § 4, δυΐσμός σώματος καὶ ψυχῆς B 55 κ.έ., δυΐσμός τῶν οὐσιῶν: χωρικότητα (extensio) καὶ συνειδητότητα (cogitatio) B 177 § 3, B 229, δυΐσμός τῶν πηγῶν τῆς ἐμπειρίας B 251 § 1, δυΐσμός ἐλευθερίας καὶ φύσεως, τέλους καὶ ἀναγκαιότητος στὸν Kant Γ 44 § 6, Γ 49 κ.έ., ὑπέρβασις τοῦ δυΐσμοῦ στὴν αἰσθητικὴ Γ 57 § 7  
 — διδασκαλία γιὰ τοὺς δύο κόσμους (Zweiweltenlehre) στὸν Πλάτωνα A

- 134 § 1, στὴ φιλοσοφία τῶν ἀλεξανδρινῶν χρόνων A 266 κ.έ., A 273 κ.έ., στὸν Αὐγουστίνου B 30 § 3, στὸν Kant B 272 § 12, Γ 41 § 4
- δυνάμεις (Potenzen) στὸν Schelling Γ 109 § 9
- δυνάμεις τῆς ψυχῆς (Vermögen der Seele) B 232 § 2, Γ 70 § 3, Γ 141 § 1, Γ 144 § 3
- δύναμη (Kraft), δύναμη καὶ ὕλη A 52 § 8, A 216 § 5, βλ. καὶ ὕλη, κριτικὴ τῆς μεταφυσικῆς ἔννοιαι τῆς δυνάμεως B 172 § 1, B 194 § 10, Γ 70 § 3, Γ 82 § 9, Γ 171 § 8, διατήρηση τῆς δυνάμεως B 194 § 10, Γ 168 § 6
- δυναμικὴ θεώρηση (Dynamismus), Στράτων καὶ στωικοὶ A 208 § 1, A 273 § 1, Leibniz B 196 § 11, δυναμικὴ θεωρία τῆς ὕλης στὸν Kant Γ 31 § 7, στὸν Schelling Γ 93 § 3, πρβ. Γ 168 § 6
- δυναμοκρατία (Virtualismus) Γ 82 § 9, Γ 142 § 2
- δυνατότητα (Möglichkeit), τὸ ἀριστοτελικὸ δυνάμει A 161 § 1, ὡς καντιανὴ κατηγορία Γ 26 § 6, ὡς «αἰώνια ἀλήθεια» κατὰ τὸν Chr. Weisse Γ 148 § 5, δυνατοὶ κόσμοι στὸν Leibniz B 196 § 11, B 280 § 4
- ἐγκέφαλος (Gehirn) ὡς νευρικὸ κέντρο A 76 § 3, ὡς αἷτιο τῶν διανοημάτων B 235 § 5
- ἐγκυρότητα (Geltung, Gelten) A 134 § 1, στὸν Kant Γ 17 κ.έ., Γ 265 σημ. 2, στὸ νεοκαντιανισμὸ Γ 200 § 1
- ἐγὼ (Ich) ὡς δέσμη παραστάσεων στὸν Hume B 260 § 3, ὡς δέσμη ὀρμῶν στὸν Beneke Γ 144 § 3, ὡς ὑπερβατικὴ κατάληψη στὸν Kant Γ 28 § 6, ὡς φιλοσοφικὴ ἀρχὴ στὸν Fichte Γ 73 § 5, θέση καὶ αὐτοπεριορισμὸς τοῦ ἐγῶ στὴν αἴσθησις Γ 89 § 2, τὸ ἐγὼ ὡς κάτι ποῦ «ἔχει παράστασι γὰρ τὸν ἑαυτό του» Γ 77 § 7, ὑπὸ τὸ πρίσμα τῆς φιλοσοφίας τῆς θρησκείας Γ 117 § 1, «σῶμα», «σωματικὴ παρουσία» καὶ ἐμπειρία τῶν ὕλικῶν σωμάτων Γ 239 § 2, βλ. καὶ πρόσωπο, ψυχὴ
- ἐγωισμὸς (Egoismus), μετὴν ἔννοια τοῦ ὑποκειμενικοῦ ἰδεαλισμοῦ (Solipsismus) B 254 § 2, Γ 149 § 6, Γ 182 § 4, ὡς ἠθικὴ ἀρχὴ B 210 § 6, ἡ ἠθικότης ὡς κοινωνικὰ ἐκλεπτυσμένος ἐγωισμὸς B 309 § 11, selfish system B 211 § 7, B 308 § 10, B 319 § 3, ἡ κοινωνικὴ δικαιολογία τοῦ ἐγωισμοῦ B 319 § 3
- ἐθνικὴ οἰκονομία (Nationalökonomie) B 311 § 12, B 317 § 2
- ἐθνικὸ κράτος (Nationalstaat), σύγχρονο ἐθνικὸ κράτος B 200 § 1
- εἶδωλα (Idole), ὡς ἀπορροεὲς στὸν Δημόκριτο A 130 § 3, A 219 § 7, A 236 § 4, στὸν Πλάτωνα A 139 § 3, ἡ κυρίαρχη διδασκαλία γιὰ τὴν αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη ὡς τὸν Locke B 251 § 1, ἡ θεωρία τοῦ Βάκωνα γιὰ τὰ εἶδωλα (idola) B 151 § 1

- εἰκόνα (Bild) στὴν αἰσθητικὴ τοῦ Kant Γ 51 § 3, ἡ ἀναζήτησις τῆς σύμμετρης πρὸς τὴν πραγματικότητα εἰκόνας Γ 161 § 3
- εἰμαρμένη ὡς φυσικὸς νόμος στὸν Ἡράκλειτο Α 47 § 4
- εἶναι (Sein), ταύτισις τοῦ εἶναι μετὰ τὴν πλήρωσιν τοῦ κενοῦ χώρου (Παρμενίδης) Α 48 § 5, ὡς ἀριθμὸς Α 57 § 11, στὸν Ἀριστοτέλη Α 161 § 1 κ.έ., ὡς ὕλη Α 231 § 2, ταύτισις μετὰ τὸ γνωρίζειν (Eckhart) Β 92 § 5, προῖον τῆς συνειδήσεως Γ 71 § 4, ταυτότητα εἶναι καὶ νοεῖν Γ 75 § 6, Γ 100 § 5, Γ 102 § 6, χωρισμὸς τοῦ εἶναι ἀπὸ τὸ νοεῖν Α 231 § 2, ἀληθινὸ καὶ φαινομενικὸ εἶναι Α 120 § 1 κ.έ., Α 139 § 3, Γ 77 § 7, κατανόησις τοῦ εἶναι μετὰ βᾶσιν τὸ δέον Γ 89 § 2, ἀνανέωσις τοῦ ὄντολογικοῦ προβλήματος τὸν 20ὸ αἰῶνα Γ 212 § 5, Γ 227 § 3, Γ 230 § 4, τὸ χρονικὸ εἶναι ὡς ἀντικείμενον τῆς ὄντολογίας τὸν 20ὸ αἰῶνα Γ 230 § 4, τὸ νόημα τοῦ εἶναι ριζώνει στὴν ἀνθρώπινη ὑπαρξίαν (Heidegger) Γ 230 § 4, πρβ. Γ 245 § 4, τὸ πνευματικὸ εἶναι Γ 215 κ.έ., Γ 230 § 4, οἱ κατηγορηματικοὶ νόμοι τῶν αὐτόνομων ὄντολογικῶν περιοχῶν στὸν N. Hartmann Γ 270 § 4, τὸ ἀδύνατον ἑνὸς ἐνιαίου σχήματος Γ 215 κ.έ., βλ. καὶ ὄντολογία
- τὸ εἶναι ὡς περιεχόμενον τῆς συνειδήσεως, τὸ εἶναι ὡς μεταφυσικὴ πραγματικότητα (esse in intellectu, esse etiam in re) Β 44 § 2, Β 161 § 5, Β 191 § 9, esse objective sive formaliter Β 81 § 6, Β 161 § 5, εἶναι, γνωρίζειν, βούλεσθαι (esse, nosse, velle) στὸν Αὐγουστίνον Β 30 § 3, στὸν Campanella Β 136 § 3, ταύτισις τοῦ esse μετὰ τὸ percipi Β 254 § 2
- τὸ ἀπόλυτον πραγματικὸν καὶ τέλειον εἶναι (ens realissimum et perfectissimum) Β 44 § 2, Β 161 § 5, Β 180 § 5, προέλευσις τοῦ εἶναι ἀπὸ τὸν ἑαυτό του (aseitas, Aseitāt) Β 44 § 2, Β 180 § 5, ἀθυπαρξία τῶν πεπερασμένων προσωποποιήσεων Γ 184 § 5
- εἰρωνεία (Ironie) στὸν Σωκράτη Α 111 § 6, στοὺς ρομαντικοὺς Γ 102 § 6, Γ 109 § 9, Γ 122 § 4, Γ 185 § 6
- Ἐκκλησία (Kirche) ὡς θεματοφύλακας τοῦ ἀρχαίου πολιτισμοῦ Β 11 κ.έ., ὡς ἕδρα σωτηρίας Α 301 § 6, κατὰ τὸν Αὐγουστίνον Β 26 § 6, Β 33 § 5, κατὰ τὸν Θωμᾶ Ἀκινάτη, τὸν Δάντη, τὸν Occam Β 81 § 6, στάσις τῆς Ἐκκλησίας ἀπέναντι στὸν Ἀριστοτέλη Β 67, ὁρατὴ καὶ ἀόρατη Ἐκκλησία στὸν Kant Γ 44 § 6, προσπάθειες γιὰ ἐκκλησιαστικὴ ἔνωσις Β 275, θεωρίαι γιὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴν πολιτικὴν Β 200 § 1, Β 208 § 5, Β 275 κ.έ., Γ 44 § 6, Γ 159 § 1
- ἐκλεκτικισμὸς (Eklektizismus), ἀρχαῖος ἐκλεκτικισμὸς Α 188, Α 220 § 8, γαλλικὸς ἐκλεκτικισμὸς τοῦ 19ου αἰῶνα Γ 160 § 2
- ἐκπλήρωσις τῆς προφητείας (Weissagungsbeveis) ὡς κριτήριον τῆς ἀληθινῆς ἀποκάλυψης Α 262 § 5



- ἐκ πνευμάτωσῃ (Vergeistigung) τοῦ σύμπαντος A 270 § 4, A 272 § 5, A 284 § 7, A 292 § 9
- « ἔκπτωσῃ » (Abfall), ἀποξένωσῃ τῶν πνευμάτων ἀπὸ τὸν Θεὸ A 292 § 9, ἔκπτωσῃ τῶν « ἰδεῶν » ἀπὸ τὸν Θεὸ Γ 11 § 7
- ἔκστασις (Ekstase) A 263 § 6, A 284 § 7, A 331 σημ. 67
- ἐκφρασις (Ausdruck), σχέση ἐκφρασεως καὶ ἀτόμου ὡς ἀντικείμενο τῆς φιλοσοφίας Γ 239 § 2
- ἐκφυλισμός (Degeneration) στὸν Rousseau B 322 § 4
- ἐλεατισμός (Eleatismus), ἀρχικός ἐλεατισμός (Ξενοφάνης) A 39, A 48 § 5, A 63 § 4, A 68 § 7, A 71 § 1, ἀνυλικός ἐλεατισμός στὸν Πλάτωνα A 134 § 1, μεταφυσικός ἐλεατισμός τοῦ Spinoza B 180 § 5, διαλεκτικός ἐλεατισμός τοῦ Herbart Γ 269 σημ. 33
- ἐλευθερία (Freiheit), ὡς ἀναιτιοκρατία στὸν Ἐπίκουρο A 212 § 3, A 226 § 4, ὡς ἐλευθερία τῆς βούλησης A 222 § 2, ὡς ἐλευθερία ἐκλογῆς A 222 § 2, στὸν Σωκράτη καὶ στὸν Ἀριστοτέλη A 222 § 2, στὴ στωικὴ φιλοσοφία A 224 § 3, στὸν Αὐγουστίνο B 33 § 5, στὸν Kant Γ 36 § 10, ὡς αὐτονομία Γ 41 § 4, ἐλευθερία καὶ δίκαιο Γ 46 § 7, ἐλευθερία καὶ ἱστορία Γ 48 § 8, ἐλευθερία ὡς ἀρχὴ τοῦ δικαίου στὸν Kant Γ 46 § 7, ἢ ἐλευθερία στόχος τῆς ἱστορίας Γ 48 § 8, ὡς ἀνάττια πράξις στὸν Fichte Γ 89 § 2, ὡς ἀνάττια τυχαιότητα στὸν Schelling Γ 119 § 2, ἐλευθερία στὴν ἐμφάνισις ὡς ὁμορφία κατὰ τὸν Schiller Γ 97 § 4, ἠθικὴ ἐλευθερία στὸν Buridan B 86 § 1, Descartes B 161 § 5, ὡς μυστήριο στὸν Malebranche B 178 § 4, Spinoza B 183 § 6, Leibniz B 196 § 11, ἢ διδασκαλία τοῦ Schelling γιὰ τὴν ἐλευθερία Γ 119 § 2, N. Hartmann Γ 240 § 3, ἐλευθερία τῆς συγκεκριμένης ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς Γ 240 § 3, ἐλευθερία ὡς θεμελιῶδες γνώρισμα τῆς ὑπαρξῆς Γ 245 § 4
- ἐλευθερία τῆς βούλησης (Willensfreiheit) στὸν Σωκράτη καὶ στὸν Πλάτωνα A 222 § 2, στὸν Ἀριστοτέλη A 222 § 2, στοὺς στωικούς, στοὺς ἀκαδημεικούς καὶ στὸν Ἐπίκουρο A 224 § 3 κ.έ., στοὺς νεοπλατωνικούς A 269 § 3, ὡς αἴτιο τοῦ κακοῦ A 268 § 2, κεντρικὴ ἐννοία τῆς χριστιανικῆς ἠθικῆς A 270 § 4, A 292 § 9, στὸν Αὐγουστίνο B 33 § 5, στὴ σχολαστικὴ φιλοσοφία B 86 § 1, liberum arbitrium [ἐλευθερία ἐπιλογῆς] B 86 § 1, B 89 § 2, B 161 § 5, στὸν Descartes B 161 § 5, ἀρνησις τῆς ἐλευθερίας τῆς βούλησης ἀπὸ τὸν Hobbes καὶ τὸν Spinoza B 183 § 6, στὸν Malebranche B 178 § 4, στὸν Berkeley B 254 § 2, ἢ ἐκδοχὴ τοῦ καντιανοῦ ὑπερβατικῶ ἰδεαλισμοῦ Γ 41 § 4, στὸν Schopenhauer Γ 83 § 10, στὸν Schelling Γ 117 § 1, τὸν 20ὸ αἰῶνα Γ 205 § 3, βλ. καὶ ἐλευθερία
- ἐλληνισμός (Hellenismus) A 181 κ.έ.

- ἔ λ λ ο γ ο καὶ ἄ λ ο γ ο (Logisches, Alogisches) στὸν N. Hartmann Γ 157 § 9, Γ 179 § 3
- ἐ μ π ε ι ρ ί α (Erfahrung), σὲ ἀντίθεση μὲ τὴ νόηση A 71 § 1, στὸν Δημόκριτο καὶ στὸν Πλάτωνα A 120 § 1, A 131 § 4, ἐσωτερικὴ καὶ ἐξωτερικὴ ἐμπειρία B 231 § 2, ἐσωτερικὴ ἀσφαλέστερη ἀπὸ τὴν ἐξωτερικὴ B 103 § 5, B 126 § 5, B 251 § 1, μεταφυσικὴ τῆς ἐσωτερικῆς ἐμπειρίας B 26 κ.έ., B 57 § 1, ἐσωτερικὴ ἐμπειρία ὡς μόνον θεμέλιο τῆς ψυχολογίας Γ 142 § 2, πρβ. B 103 § 5, ἀντιδιαστολὴ ἐμπειρίας καὶ ἐμπειρικῆς ἐπιστήμης ἀπὸ τὸν Hume B 262 § 6, καθαρὴ ἐμπειρία στὸν Βάκωνα B 151 § 1, ὡς σύστημα τῶν φαινομένων στὸν Kant Γ 16 κ.έ., Γ 32 § 8, οἱ ὅροι τῆς ἐμπειρίας δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ ἀποτελοῦν ἀντικείμενο τῆς ἐμπειρίας Γ 70 § 3, στὸν Fichte Γ 73 § 5, στὸν Avenarius Γ 161 § 3, ἐπεξεργασία τῶν ἐνοιῶν τῆς ἐμπειρίας Γ 77 § 7, βλ. καὶ α ἰ σ θ η τ η ρ ι α κ ῆ ἀ ν τ ἰ λ ῆ ψ η
- ἐ μ π ε ι ρ ι κ ῆ φ ι λ ο σ ο φ ί α (Erfahrungsphilosophie), Βάκων B 147
- ἐ μ π ε ι ρ ι ο κ ρ ι τ ι κ ι σ μ ὸ ς (Empiriokritizismus) Γ 139, Γ 161 § 3
- ἐ μ π ε ι ρ ι σ μ ὸ ς (Empirismus) τῆς ὀψιμῆς σχολαστικῆς φιλοσοφίας B 103 § 5, στὴν Ἀναγέννηση B 143 § 8, B 147, στὸν Βάκωνα B 151 § 1, ἐμπλουτισμὸς τοῦ ἐμπειρισμοῦ μὲ τὰ μαθηματικὰ B 156 § 3, Locke B 231 § 2, στὸν γερμανικὸ Διαφωτισμὸ B 244 § 9, συνεπῆς ἐμπειρισμὸς κατὰ τὸν Hume B 262 § 6, μεταφυσικὸς ἐμπειρισμὸς (Schelling) Γ 121 § 3
- ἐ μ π ν ε υ σ η (Inspiration) A 262 § 5
- ἐ μ φ υ τ ε ς π α ρ α σ τ ἄ σ ε ι ς (eingeborene Vorstellungen) A 237 § 5, A 258 § 3, B 161 § 5, B 230 κ.έ., B 245 § 10
- ἐ μ φ υ τ ο (Eingeborensein), τὸ δυνάμει ἔμφυτο τῶν ιδεῶν B 245 § 10, B 249 § 12, Γ 21 κ.έ., τὸ ἔμφυτο τῶν ἠθικῶν ἀληθειῶν B 296 § 3, ἀμφισβήτηση τοῦ δυνάμει ἔμφυτου τῶν ιδεῶν ἀπὸ τὸν Herbart Γ 77 § 7, γενετικὴ ἐρμηνεία Γ 171 § 8
- ἐ ν (Eins) A 48 § 5, A 274 § 2, A 281 § 6
- ἐ ν καὶ π ᾶ ν A 45 § 3, Γ 83 § 10, βλ. καὶ π α ν θ ε ἰ σ μ ὸ ς
- ἐ ν ἄ δ ε ς (Henaden) τοῦ Bahnsen Γ 184 § 5
- ἐ ν α ἰ σ θ η σ η (Einfühlung) Γ 207 § 4
- ἐ ν δ ο κ ο σ μ ι κ ὴ τ η τ α (Immanenz) καὶ ὑπερβατικότητα τοῦ Θεοῦ A 208 § 1, A 273 § 1, A 279 § 5, A 284 § 4, B 96 § 1
- ἐ ν ἔ ρ γ ρ ε ι α (actus) στὸν Ἀριστοτέλη A 161 § 1, actus purus A 166 § 5, ἀρχὴ τῆς διατήρησης τῆς ἐνέργειας A 168 § 6
- ἐ ν ἔ ρ γ ρ ε ι α (Energie), εἰδικὰ τῶν αἰσθητήριων ὀργάνων A 130 § 3
- ἐ ν ε ρ γ η τ ι κ ῆ (Energetik), θεωρία τῆς «ἐνεργητικῆς» Γ 149 § 6

- ένεργητικός λόγος (intellectus agens) B 96 § 1, νους ποιητικός A 172 § 10,
- ένεργητικότητα (Aktivität) τοῦ συνειδέναι A 270 § 4, B 240 § 7, Γ 141 § 1
- ένθουσιασμός (Enthusiasmus) ὡς οὐσία τῆς θρησκείας στὸν Shaftesbury B 277 § 2
- ἐννοια (Begriff) στὸν Σωκράτη A 83, A 110 § 5, στὸν Πλάτωνα A 134 § 1, στὸν Ἀριστοτέλη A 154 § 2, A 157 § 4, στοὺς στωικούς A 236 § 4, στὸν Ἐπίκουρο A 238 § 6, ἔριδα γιὰ τις γενικὲς ἐννοιες (Universalienstreit) B 40 κ.έ., στὸν Occam B 103 § 5, στὸν Hegel Γ 86 § 1, Γ 112 § 10, ἐννοιες ὡς συμβολικὰ ὀνόματα γιὰ τὰ πράγματα Γ 203 § 2
- λογικὲς σχέσεις τῶν ἐννοιῶν (Begriffsverhältnisse) A 137 § 2
- ἐννοια τῆς διάνοιας (Verstandesbegriff) = κατηγορία κατὰ τὸν Kant Γ 25 § 4, Γ 26 § 5
- ἐνορατικὴ γνώση (intuitive Erkenntnis) στὸν Πλάτωνα A 137 § 2, B 60 § 3, B 101 § 4, B 161 § 5, B 180 § 5, B 251 § 1, B 258 § 3, ἐνορατικὴ ἐρμηνεία τοῦ κόσμου στὸν Schopenhauer Γ 83 § 10, πρβ. Γ 205 § 3
- ἐνορατικὴ διάνοια (intuitiver Verstand) ὡς κάτι θεϊκὸ στὸν Kant Γ 32 § 8, Γ 57 § 7
- ἐνορατισμός (Intuitivismus), Lossky, Bergson Γ 205 § 3
- ἐνότητα (Einheit), ἐνότητα καὶ μοναδικότητα τοῦ εἶναι στοὺς Ἐλεάτες A 48 § 5, ἐσωτερικὴ διαφοροποίηση τοῦ εἶναι στὸν Ἀναξαγόρα A 61 § 2, ἐνότητα στὴν πολλότητα, ἐνότητα τῶν ἀντιθέσεων (coincidentia oppositorum) B 104 § 6, B 133 § 1 κ.έ., B 196 § 11, ἐνότητα τῆς συνειδήσεως B 240 § 7, ἐνότητα τοῦ ἀνθρώπινου γένους A 301 § 6, ἐνότητα λόγου καὶ φύσεως ὡς ἠθικὴ ἀρχὴ Γ 89 § 2, ἐνότητα ζωῆς Γ 93 § 3
- ἐνστικτο τοῦ λόγου (Vernunftinstinkt) στὸν Fichte Γ 102 § 6
- ἐνταση τῆς παραστασιακῆς δύναμης (Intensität der Vorstellung) στὸν Leibniz B 196 § 11, Γ 79 § 8
- ἐντελέχεια (Entelechie) A 161 § 1, ἡ ψυχὴ ὡς ἐντελέχεια A 171 § 9, στὸν Leibniz B 194 § 10, στὴ σύγχρονη βιολογία (Driesch) Γ 217 § 1
- ἐντυπώσεις (Impressionen) στὸν Hume B 234 § 4, στὸν Spencer Γ 171 § 8
- ἐνύπαρξη (Inhärenz) B 178 § 4
- ἐξάρτηση («καθολικὴ») («schlechthinnige») Abhängigkeit) ἀπὸ τὸ ἀπειρο κοσμικὸ αἶτιο Γ 75 § 6, ὡς θρησκευτικὸ συναίσθημα Γ 109 § 1
- ἐξατομίκευση, ἀρχὴ τῆς ἐξατομίκευσης (principium individuatio-

- nis) B 95 κ.έ., B 99 § 3, Γ 82 § 9, ὁ χῶρος ὡς principium individuationis A 284 § 7
- ἐξειδίκευση τῆς φύσης (Spezifikation der Natur) στὸν Kant Γ 57 § 7, Γ 148 § 5
- ἐξέλιξη (Evolution, Entwicklung) στὸν Spencer Γ 171 § 8, στὸν Herder B 323 § 5, βλ. καὶ ἀνέλιξη
- ἐξουσίαι, χωρισμὸς τῶν ἐξουσιῶν (Gewaltenteilung) B 314 § 1, Γ 46 § 7
- ἐξωτερικὸς κόσμος (Aussenwelt), πραγματικότητα τοῦ ἐξωτερικοῦ κόσμου ὡς πρόβλημα στὸν ἐμπειρισμὸ B 250 κ.έ., τὸ αἶνιγμα τοῦ ἐξωτερικοῦ κόσμου Γ 83 § 10, γνώση τοῦ ἐξωτερικοῦ κόσμου χάρις στὴν ἀντίστασή του Γ 142 § 2, πρβ. Γ 207 § 4
- ἐπαγωγικὴ μέθοδος (induktive Methode) στὸν Σωκράτη A 112 § 7, στὸν Ἀριστοτέλη A 157 § 4, στοὺς ἐπικουρείους A 230 § 1, στὸν Βάκωνα B 151 § 1
- ἐπακλόουθο (Folge), μαθηματικὸ ἐπακλόουθο στὸν Spinoza B 191 § 9
- ἐπαναντίληψη (Apperzeption) στὸν Leibniz B 245 § 10, στὸν Herbart Γ 79 § 8, βλ. καὶ κατάληψη ὑπερβατικῆ
- ἐπανάσταση (Revolution), οἱ θεωρίαι τῆς ἐπανάστασης B 208 § 5, B 317 § 2, ὡς «τιμωρία» στὸν de Bonald Γ 159 § 1
- ἐπαφή (Berührung) ὡς μεταφυσικὸ πρόβλημα καὶ ὡς πρόβλημα τῆς φιλοσοφίας τῆς φύσης A 331 σημ. 62, ὡς μορφή συνειρμῶν τῶν παραστάσεων (Berührungsassoziation) B 258 § 3
- ἐπιβίωση (Überleben), ἐπιβίωση τοῦ σκοπιμοτέρου κατὰ τὸν Ἐμπειδοκλῆ A 64 § 5, στὸν Ἐπικούρο A 214 § 4, ἡ θεωρία τῆς φυσικῆς ἐπιλογῆς τοῦ Darwin (Selektionstheorie) Γ 169 § 7, Γ 177 § 2
- ἐπιθυμία (Wunsch), ἡ «θεωρία τῆς ἐπιθυμίας» τοῦ Feuerbach Γ 149 § 6
- ἐπιμέρους (das Einzelne), ταύτιση τοῦ ἐπιμέρους μετὰ τὸ πραγματικὸ A 163 § 3, στοὺς νομιναλιστὰς B 49 κ.έ.
- ἐπιστήμη (Wissenschaft), ταύτιση μετὰ τὴν φιλοσοφία A 109 § 4, γένεση τῆς ἐπιστήμης στοὺς Ἕλληνας A 35 κ.έ., A 71 § 1, ἡ ἐπιστήμη ἀπὸ πολιτικῆ ἀποψη A 80 κ.έ., ἐπιστήμη, καθολικὰ ἔγκυρη γνώση στὸν Πλάτωνα A 120 § 1, κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη A 152 κ.έ., ἡ διαφοροποίηση τῶν εἰδικῶν ἐπιστημῶν (Spezialwissenschaften) ἀπὸ τὴν φιλοσοφία κατὰ τοὺς ἑλληνιστικοὺς χρόνους A 182, ἡ ἠθικὴ σημασία τῆς ἐπιστήμης A 195 § 2, πραγματολογικὴ καὶ λογοκρατικὴ ἐπιστήμη B 101 § 4, γνώση μετὰ τὴν διάνοια καὶ ἐμπειρικὴ γνώση B 244 § 9, ἠθικὴ καὶ φυσικὴ

- ἐπιστήμη στὸν Schleiermacher B 75 § 6, φυσικὴ καὶ ἱστορικὴ γνῶση  
Γ 159 κ.έ., θετικὴ γνῶση Γ 161 § 3, ἐπιστήμη καὶ πραγματικότητα Γ  
203 § 2
- «ἐπιστήμη τοῦ ἥθους» (Ethoswissenschaft) Γ 251 § 5
- «κριτικὴ τῆς ἐπιστήμης» Γ 203 § 2
- ἐπιστημολογία (Wissenschaftslehre) A 109 § 4, A 110 § 5, B  
239 § 6, B 250 § 8, Γ 73 § 5, Γ 86 § 1, Γ 89 § 2, Γ 93 § 3, τοῦ Comte  
Γ 161 § 3, Γ 163 § 4
- ἐπιστροφή (Wiederkehr), ἡ αἰώνια ἐπιστροφή ὄλων τῶν πραγμάτων  
A 214 § 4, ἡ ἐπιστροφή ὄλων τῶν πραγμάτων στὸν Θεὸ (regressus)  
B 42 § 1
- ἐπιφάνειες τριγώνων (Dreiecksflächen) ὡς στοιχεῖα τῶν ὕλι-  
κῶν σωμάτων στὸν Πλάτωνα A 150 § 10
- ἐποπτεία (Anschauung), καθαρὸς μορφὸς τῆς ἐποπτείας Γ 22 § 2,  
νοητικὴ ἐποπτεία Γ 32 § 8, Γ 57 § 7, κατὰ τὸν Fichte Γ 73 § 5, Γ 83  
§ 10
- ἐποπτικὸτητα (Anschaulichkeit) ὡς προκατάληψη A 127 § 1, Γ  
128
- ἐποχὴ στὴν ἠθικὴ τῶν σκεπτικῶν A 195 § 2, A 232 § 3, B 126 § 5, B  
161 § 5
- ἐργασία (Arbeit), δικαίωμα τῆς ἐργασίας Γ 89 § 2
- ἐρευνα (Forschung), ἀμφισβήτηση τῆς ἐλεύθερης ἐρευνας ἀπὸ τὸν  
Comte Γ 161 § 3
- ἐριστικὴ (Eristik) A 102 § 1
- ἐρμηνεῖα (Deutung), ἡ ἐρμηνευτικὴ ἐκδοχὴ τῶν θρησκευτικῶν γρα-  
φῶν: σωματικὴ, ψυχικὴ, πνευματικὴ A 256 § 2
- ἔρως στὸν Σωκράτη A 92 § 5, στὸν Πλάτωνα A 137 § 2
- ἔρως πνευματικὸς τοῦ Θεοῦ (amor intellectualis dei) B 180  
§ 5, B 340 σημ. 72
- ἐσχατολογία (Eschatologie) τῆς χριστιανικῆς διδασκαλίας A 300  
§ 5
- ἐσωτερικὴ διδασκαλία (Esoterismus) τῆς φυσικῆς θρησκείας  
B 74 § 1, B 319 § 3
- ἐσωτερικὴ ἐμπειρία (Selbsterfahrung) B 103 § 5, B 136 § 3,  
B 251 § 1, B 258 § 3
- ἐσωτερικὸτητα (Innerlichkeit) A 266 κ.έ., B 19, B 26 κ.έ., B 55  
κ.έ., Γ 100 § 5
- Εὐαγγέλιον, τὸ αἰώνιον Εὐαγγέλιον (ewiges Evangelium) A 256 § 2, B  
288 § 9, B 334 σημ. 2

- εὐγενικὸ ἀἶσθημα (edle Empfindung) στὸν Schiller Γ 97 § 4
- εὐδαιμονία (Glückseligkeit), ἀτομικὴ εὐδαιμονία (Selbstgenuss) A 198 § 4, ἡ ἀτομικότητα ποὺ ἀπολαμβάνει τὸν ἑαυτὸ τῆς B 292, Γ 100 § 5, γενικὴ εὐτυχία (allgemeine Wohlfahrt) B 294, εὐδαιμονία καὶ ἐλευθερία στὴν ἱστορία Γ 48 § 8, ὡς «κανονικὴ ζωὴ, μὲ ὑγεία καὶ χωρὶς στερήσεις» Γ 177 § 2, βλ. καὶ ἀρετὴ
- εὐδαιμονισμὸς (Eudämonismus) τῶν σοφιστῶν A 89 § 2, τῆς σωκρατικῆς ἠθικῆς A 93 § 6, στοὺς κυνικοὺς κ.ἄ. A 96 § 8, στὸν Δημόκριτο A 133 § 5, χρησιμοκρατικὸς εὐδαιμονισμὸς B 307 § 9, ἀναίρεση τοῦ εὐδαιμονισμοῦ ἀπὸ τὸν Kant Γ 39 § 2, Γ 48 § 8, βλ. καὶ ἠθικὴ (Ethik)
- εὐθύνη ἠθικὴ (Verantwortlichkeit) A 200 § 5, A 222 § 2, ἡ ἠθικὴ εὐθύνη προϋποθέτει τὴν τυχαιότητα τῆς βούλησης B 86 § 1, βλ. καὶ ἐλευθερία τῆς βούλησης
- ζεύγη ἀντιθέσεων (Gegensatzpaare) στοὺς πυθαγορείους A 57 § 11
- ζωή (Leben), ταυτόσημη μὲ τὴν ψυχὴ A 143 § 6, μηχανοκρατικὴ ἐρμηνεία τῆς στὸν Ἀριστοτέλη B 172 § 1, ἔννοια ὀριακὴ στὸν Kant Γ 55 § 6, θεμελιακὴ κατηγορία τῆς φυσικῆς φιλοσοφίας Γ 93 § 3, βούληση γιὰ ζωὴ Γ 83 § 10, Γ 122 § 4, ὡς προσαρμογὴ στὸν Spencer Γ 171 § 8, ὡς ἀδιάφορον A 196 § 3, ὡς πεμπτουςία κάθε ἀγαθοῦ Γ 177 § 2, φιλοσοφία τῆς ζωῆς τὸν 20ῦ αἰῶνα Γ 207 § 4, πρβ. καὶ Γ 227 § 3, Γ 245 § 4 (φιλοσοφία τῆς ὑπαρξῆς), μηχανοκρατικὴ θεωρία τῆς ζωῆς Γ 217 § 1, αὐτονομία τῆς ζωῆς (ὑπὸ βιολογικὸ πρίσμα) Γ 217 § 1, τελεολογικὸς χαρακτήρας καὶ αὐθορμησία τῆς ζωῆς Γ 217 § 1, ἡ ὁλότητα ὡς κατηγορία τῆς ζωῆς Γ 217 § 1, ἡ ἔννοια τῆς ζωῆς ὡς κάτι ποὺ ὑπερβαίνει τὴν ὀργανικὴν, τὴν ψυχικὴν καὶ τὴν πνευματικὴν πραγματικότητα Γ 227 § 3, ζωὴ καὶ πνεῦμα ὡς ἀντίθεση Γ 227 § 5, ζωὴ ὡς ὑπαρξῆς Γ 245 § 4, ζωικὸ πνεῦμα (spiritus animales) A 217 § 6
- ἡ τέχνη τοῦ βίου (Lebenskunst, Lebensweisheit) A 19 § 1, στὴν ἑλληνιστικὴν περίοδο A 183
- ἡγεμονικόν, ταύτιση μὲ τὴν προσωπικότητα A 196 § 3, A 217 § 6
- ἡδονὴ (Lust, Genuss) ὡς ἠθικὴ ἀξία A 99 § 9, στὸν Ἀριστοτέλη A 179 § 9, ὡς ὑπέρτατο ἀγαθὸ A 193 § 1, A 198 § 1, στὴ φιλοσοφία τῆς Ἀναγέννησης B 304 § 8, B 307 § 9, Γ 97 § 4
- ἡδονὴ καὶ λύπη (Lust und Unlust) A 99 § 9, ὡς ἠθικὰ κριτήρια A 198 § 4, στὴ χρησιμοκρατία B 307 § 3, Γ 176 § 1, στὸν πεσιμισμὸ

- A 99 § 9, Γ 122 § 4, Γ 179 § 3, ὡς λειτουργίες τῆς ἐπιδοκιμασίας ἢ τῆς κριτικῆς δύναμης στὸν Kant Γ 41 § 1 κ.έ.
- ἡ δ ο ν ι σ μ ὸ ς (Hedonismus) A 96 § 8 κ.έ., A 187 κ.έ.
- ἡ θ ι κ ῆ (Ethik), ἀπαρχὴς τῆς ἠθικῆς στὸν Ἡράκλειτο A 75 § 2, A 314 σημ. 72, στοὺς σοφιστὲς A 87 § 1 κ.έ., στὸν Σωκράτη A 90 § 4, A 109 § 4, στὸν Δημόκριτο καὶ στὸν Πλάτωνα A 123 § 4, A 133 § 5, A 143 § 6 κ.έ., στὸν Ἀριστοτέλη A 173 § 11, ὡς ἀτομικὴ ἠθικὴ στὴν ἐλληνιστικὴ φιλοσοφία A 184, A 186 κ.έ., στὸν Πλωτῖνο A 290 κ.έ., ἠθικὴ τοῦ φρονήματος στὸν Ἀβελάρδο B 62 § 4, στὸν Θωμᾶ Ἀκινάτη καὶ στὸν Eckhart B 90 § 3 κ.έ., ἀνάλυση τῶν ἀρχῶν τῆς ἠθικῆς στὸν Διαφωτισμὸ B 293 κ.έ., θεμελίωση τῆς ἠθικῆς στὴ λογικὴ B 295 § 2, διαστοχαστικὰ αἰσθήματα B 302 § 7, καθολικὴ τάση τῶν ὄντων πρὸς τὴν τελειότητα B 297 § 4, χρησιμότητα τῆς ἠθικῆς B 299 § 5, B 307 § 9, «ἠθικὸ αἶσθημα» B 302 § 7, κοινωνικὸ πλαίσιο τῆς ἠθικότητας B 307 § 9, ἐντολὴ τοῦ Θεοῦ B 308 § 10, ἐκλεπτυσμένος ἐγωισμὸς B 36 § 11, στήριξη στὴν αὐθεντία τοῦ κράτους B 309 § 11, συμπάθεια B 311 § 12, σχέσεις μὲ τὴν αἰσθητικὴ συμπεριφορὰ B 302 § 7, ὡς εὐδαιμονιστικὴ «εὐφυΐα» B 309 § 11, ἠθικὴ τῆς κατηγορικῆς προσταγῆς Γ 38 κ.έ., πρβ. καὶ Γ 240 § 3, Γ 245 § 4, ἠθικὴ μὲ βᾶση τὴν αἰσθητικὴ Γ 97 § 4, ἠθικὴ τοῦ καθήκοντος Γ 89 § 2, ἠθικὴ τῆς μεγαλοφυΐας Γ 100 § 5, ἠθικὴ τῆς συμπόνας Γ 83 § 10, Γ 122 § 4, τοῦ αἰσθησιακοῦ εὐδαιμονισμοῦ Γ 176 § 1
- ἠθικὸς νόμος (Sittengesetz), ταύτιση μὲ τὸν φυσικὸ νόμο A 200 § 5, στὸν Kant Γ 38 § 1
- ἡ θ ι κ ῆ (Moral), ἀπόκοσμη ἠθικὴ A 145 § 7, A 89 § 2 κ.έ., ἀσκητικὴ ἠθικὴ A 266 § 1, ἠθικὴ τῆς μεγαλοφυΐας σὲ ἀντιπαράθεση μὲ τὴν ἠθικὴ τοῦ Διαφωτισμοῦ Γ 100 § 5, ὡς πάλι τῶν ἀξιών Γ 176 § 1, ἠθικὴ καὶ τάση γιὰ τὴν εὐτυχία Γ 177 § 2, ὡς «ἠθικὴ τῶν κυριῶν» («Herrenmoral») καὶ «ἠθικὴ τῶν δούλων» («Sklavenmoral») Γ 185 § 6, ἡ πηγὴ γνώσης τῆς ἠθικῆς B 302 § 7, καταγιασμὸς τοῦ ἠθικοῦ (Sanktion der Moral) B 293, B 307 § 9 κ.έ., ἠθικὴ τῆς εὐτυχίας στὸν Feuerbach Γ 177 § 2, ἠθικὸ κίνητρο A 89 § 2, B 294, ἠθικὴ τοῦ συμφέροντος (Interessenmoral) A 87 § 1, B 210 § 6
- ἐτερόνομη ἠθικὴ (heteronomische Moral) Γ 39 § 2
- ἡ θ ι κ ῆ σ υ ν ε ἰ δ ῆ σ η (sittliches Bewusstsein) ὡς γνωσιολογικὸ αἶτημα στὸν Σωκράτη A 109 § 4, στὸν Πλάτωνα A 123 § 4, σύνεσις A 270 § 4, στὸν Kant Γ 41 § 4
- ἡ θ ι κ ὶ τ η τ α (Sittlichkeit) ὡς πρόβλημα τοῦ ἐλληνικοῦ Διαφωτισμοῦ A 86 κ.έ., ἐξάρτηση τῆς ἠθικότητας ἀπὸ τὴ γνώση A 92 § 5, πρβ. καὶ

B 295 § 2, ὡς ἀνάπτυξις τῆς ἀτομικῆς ζωῆς B 300 § 6, ὡς φρόνημα Γ 38 § 1, ὡς σύμβασις A 89 § 2, A 96 § 8, ἠθικότητα (Moralität) στὸν Schelling Γ 108 § 8, ἠθικότητα καὶ νομιμότητα A 323 σημ. 20, ὡς πραγμάτωσις τῆς ἠθικότητος στὸ πλαίσιο τοῦ κράτους κατὰ τὸν Hegel Γ 112 § 10

θαῦμα (Wunder) B 254 § 2

θαυμάζειν (Verwunderung), ἡ ἀπορία ὡς βασικὸν κίνητρο τοῦ στοχασμοῦ A 43 κ.έ.

θεῖκὸ δίκαιο (göttliches Recht) σὲ ἀντίθεσιν μὲ τὸ γραπτὸ δίκαιο A 87 § 1

θεῖσμός (Theismus) A 166 § 5, Γ 148 § 5

θεῖσμός (Deismus) B 219, B 230, B 277 § 2, B 283 § 5, ἠθικολογικὸς θεῖσμός B 286 § 7, ὡς «ἐσωτερικὴ» διδασκαλία B 319 § 3

θεογονία (Theogonie) τῶν γνωστικῶν A 281 § 6, τοῦ Boehme B 141 § 7, τοῦ Schelling Γ 119 § 2

θεοδικία (Theodicee) τῶν στωικῶν A 228 § 6, τοῦ νεοπλατωνισμοῦ A 284 § 7, χριστιανικὴ ἀποψη A 292 § 9, B 123 § 3, στὸν Bruno B 133 § 1, στὸν Shaftesbury B 277 § 2, στὸν Leibniz B 280 § 4

θεοκρασία (Theokrasie) B 288 § 9

θεολογία (Theologie) τῶν διονυσιακῶν μυστηρίων A 143 § 6, τοῦ πολυθεϊσμοῦ A 220 § 8, A 284 § 7, θεολογία καὶ φιλοσοφία A 268 § 2 κ.έ., φυσικὴ-θεολογικὴ θεώρησις A 227 § 5, ἀποφατικὴ θεολογία A 274 § 2, B 36 § 6, B 42 § 1, B 92 § 5, B 134 § 2, B 208 § 5, Γ 108 § 8, ὡς θεωρητικὴ ἐπιστήμη στὸν Θωμᾶ Ἀκινάτη B 90 § 3, ὡς «πρακτικὴ» μάθησις στοὺς μυστικούς καὶ στὸν Duns Scotus B 78 § 3, B 90 § 3, ὡς «ἠθικὴ θεολογία» στὸν Kant Γ 44 § 6, θεολογία τῆς ἀποκάλυψης (Offenbarungstheologie) καὶ ἀγνωστικισμός Γ 146 § 4, διαλεκτικὴ θεολογία Γ 254 § 6

θεὸς (Gott) ὡς κόσμος, βλ. πανθεῖσμός, ὡς ἰδέα τοῦ ἀγαθοῦ στὸν Πλάτωνα A 148 § 9, ὡς δημιουργὸς A 150 § 10, ὡς ἀπόλυτη αὐτοσυνειδησις καὶ πρῶτον κινεῖν στὸν Ἀριστοτέλη A 166 § 5, πρβ. καὶ A 208 § 1, ὡς δυναμικὴ ἐγκόσμιος οὐσία στοὺς στωικούς A 210 § 2, A 273 § 1, θεὸς καὶ θεοὶ A 45 § 3, A 220 § 8, A 290 § 8, A 298 § 4, ἀπόλυτη ὑπερβατικὴ πρωταρχικὴ οὐσία A 274 § 2, ὡς πνευματικὴ προσωπικότητα στὸ χριστιανισμὸ A 276 § 3, A 292 § 9, πνεῦμα ζωοποιεῖν στὸ νεοπλατωνισμὸ A 268 § 2, A 284 § 7, Θεὸς τῶν χριστιανῶν A 292 § 9, B 89 § 2, ὡς οὐσία τῶν πραγμάτων B 96 § 1, ὡς ἀπόλυτη ἀλήθεια καὶ πραγματικότητα στὸν Αὐγουστίνου B 30 § 3, ὡς μέγιστο καὶ ἐλάχιστο B 104



- § 6, ως καθολικό πνεῦμα στὸν J. Boehme B 133 § 1, deus implicitus καὶ deus explicitus B 42 § 1, B 104 § 6, Γ 119 § 2, ως καλλιτέχνης στὸν Bruno B 133 § 1, ως ἀπειρη οὐσία στὸν Descartes B 178 § 4, ως ἀπόλυτη οὐσία στὸν Spinoza B 180 § 5, ως «τόπος τῶν πνευμάτων» στὸν Malebranche B 178 § 4, ως κεντρικὴ μονάδα στὸν Leibniz B 196 § 11, ως αἴτημα B 284 § 6 κ.έ., ως ἰδέα στὸν Kant Γ 36 § 10, Γ 43 § 5, Γ 44 § 6, ως δύναμη Γ 46 § 7, ως ἐνορατικὴ διάνοια Γ 57 § 7, ως ταυτότητα τοῦ εἶναι καὶ τοῦ νοεῖν στὸν Schleiermacher Γ 75 § 6, ως ἠθικὴ τάξη τοῦ κόσμου στὸν Fichte Γ 89 § 2, ως ταυτότητα καὶ «ἀδιαφοροποίητο» (Indifferenz) στὸν Schelling Γ 108 § 8, ως «οὐσία» Γ 109 § 9, ως πνεῦμα καὶ ἰδέα στὸν Hegel Γ 112 § 10, ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ μέσα ἀπὸ τὴ θρησκευτικὴ ζωὴ κατὰ τὸν Schelling Γ 121 § 3, θεϊκὴ βούληση καὶ θεϊκὴ νόηση B 89 § 2, σοφία καὶ ἀγαθότητα τοῦ Θεοῦ B 280 § 4, ἡ φιλαλήθεια τοῦ Θεοῦ ἐγγύηση γιὰ τὸ «φυσικὸ φῶς» (lumen naturale) B 161 § 5, B 268 § 10, πρβ. καὶ Γ 148 § 5, Γ 149 § 6, ἀγάπη τοῦ Θεοῦ B 38 § 7, B 91 § 4, B 92 § 5, B 178 § 4, B 210 § 6, B 340 σημ. 72, ὁ ἄνθρωπος τέκνο τοῦ Θεοῦ (Gottessohnschaft) A 276 § 3
- ἀποδείξεις γιὰ τὴν ὑπαρξὴ τοῦ Θεοῦ: κοσμολογικὴ A 166 § 5, B 251 § 1, ὄντολογικὴ B 44 § 2, φυσικοθεολογικὴ B 194 § 10, B 277 § 2, B 279 § 3, ἀπὸ τὴ βεβαιότητα τῆς ἀτομικῆς συνειδήσεως B 29 § 2, B 161 § 5, ἡ λεγόμενη ἠθικὴ ἀπόδειξη Γ 43 § 5, κριτικὴ ἀπὸ τὸν Occam B 81 § 5, τὸν Crusius B 272 § 12, καὶ τὸν Kant Γ 36 § 10
- θ ε ο σ ο φ ί α (Theosophie) στὴν Ἀναγέννηση B 132 κ.έ., στὸν Schelling Γ 117 § 1
- θ ε ό τ η τ α (Gottheit) ως μεταφυσικὴ ἀρχὴ γιὰ πρώτη φορὰ στὸν Ἀναξίμανδρο A 45 § 3, διάκριση θεότητας καὶ Θεοῦ ἀπὸ τὸν Eckhart B 92 § 5, ἀπόρριψη τῆς «ὑπόθεσης ὅτι ὑπάρχει Θεός» ἀπὸ τὸν Laplace B 266 § 9
- θ ε ρ μ ό (Wärme), ἡ σημασία του στὴν κοσμικὴ διαδικασίᾳ A 47 § 4, Γ 168 § 6, θερμὸ καὶ ψυχρὸ ως πρωταρχικὲς ἀντιθέσεις A 61 § 2, B 143 § 8
- θ έ σ η (Position), «ἀπόλυτη θέση» («absolute Position») στὸν Herbart Γ 79 § 8, «πρωταρχικὲς θέσεις» («Urpositionen») στὸν νεότερο Fichte Γ 148 § 8
- θ ε σ μ ο θ ε σ ί α (Satzung) A 87 § 1, A 128 § 2, A 133 § 5
- θ ε τ ι κ ι σ μ ό ς (Positivismus) στὴν ἀρχαιότητα A 239 § 7, στὸν Berkeley B 254 § 2, B 347 σημ. 51, στὸν Hume B 222 κ.έ., B 230 κ.έ., B 262 § 6, ως σύνθεση αἰσθησιοκρατίας καὶ ὀρθολογισμοῦ στὸν Condillac B 264 § 8, στὴν ψυχολογία τοῦ 19ου αἰῶνα Γ 141 § 1, στὸν Comte Γ

- 161 § 3, Γ 163 § 4, τὸν 19ο αἰώνα Γ 195 κ.έ., σύγχρονος θετικισμὸς Γ 199 κ.έ.
- ἡ θετικὴ φιλοσοφία τοῦ Schelling Γ 121 § 3
- Θεωρία A 166 § 5, A 177 § 5, A 284 § 7, B 91 § 4, B 186 § 7, τὸ καθαρὰ θεωρητικὸ πνεῦμα ὡς στοιχεῖο συγγενικότητος τοῦ ἑλληνικοῦ πνεύματος μετὰ τὴν Ἀναγέννηση B 113, πρβ. τὴν ἀνιδιοτελὴ θεώρησιν Γ 97 § 4
- Θεωρία γιὰ τὰ ἀγαθὰ (Güterlehre) τοῦ Πλάτωνος A 145 § 7, τῆς ἑλληνιστικῆς ἠθικῆς A 191 κ.έ., τοῦ Schleiermacher Γ 100 § 5
- Θέωσις (Vergottung) τοῦ ἀνθρώπου A 263 § 6, B 42 § 1, B 58 § 2, B 92 § 5
- Θρηνητισμὸς (Miserabilismus) Γ 184 § 5
- Θρησκεία (Religion), ἡ ὑποχώρησίς της τὴν ἐποχὴν τοῦ ἑλληνικοῦ Διαφωτισμοῦ A 90 § 3, ἡ ἀντικατάστασίς της ἀπὸ τὴν ἠθικὴν A 184 κ.έ., στὴ Στωὰ A 210 § 2, A 219 § 7, A 220 § 8, ἀντιθρησκευτικὴ στάσις τῶν ἐπικουρείων A 212 § 3, πρβ. καὶ A 198 § 4, A 219 § 7, θρησκεία καὶ φιλοσοφία στὸ μυστικισμὸ καὶ στὴ σχολαστικὴ φιλοσοφίαν B 74 § 1, B 76 § 2, B 78 § 3, «φυσικὴ ἱστορία τῆς θρησκείας» στὸν Hume B 288 § 9, ὡς ἠθικὸ φρόνημα B 202 § 2, ὡς ἀτομικὴ ὑπόθεσις τοῦ καθενὸς B 208 § 5, ὡς ἠθικὸ αἶτημα B 286 § 7, φιλοσοφικὰ θεμελιωμένη B 276 § 1, ὡς ἀγωγή τοῦ ἀνθρώπινου γένους B 288 § 9, ὡς ἰδιωτικὴ ὑπόθεσις καὶ δημόσιος θεσμὸς B 319 § 3, ὡς «ἠθικὴ θεολογία» στὸν Kant Γ 44 § 6, ὡς συναίσθημα στὸν Schleiermacher Γ 75 § 6, Γ 109 § 9, τελεολογικὴ θεώρησις (Herbart) Γ 269 σημ. 34, ὡς ὄργανο τῆς φιλοσοφίας στὸν Schelling Γ 117 § 1, Γ 121 § 3, ὡς σχέση τοῦ πεπερασμένου πνεύματος πρὸς τὸ ἀπόλυτο πνεῦμα στὸν Hegel Γ 112 § 10, ἡ ἀνθρωπολογικὴ ἐρμηνεία τῆς θρησκείας ἀπὸ τὸν Feuerbach Γ 149 § 6, θετικὴ θρησκεία B 287 § 8, ἡ ἀνθρωπότητα ἀντικείμενο θρησκευτικῆς λατρείας (Comte) Γ 163 § 4, ὁ ἀγώνας τῆς θρησκείας A 249 κ.έ., ταύτισις τῆς θρησκείας μετὰ τὴν παγκόσμιαν ἱστορίαν A 296 § 2 κ.έ.
- θρησκεία τῆς ἀνθρωπότητος (Comte) Γ 161 § 3, θρησκεία τοῦ λόγου (Vernunftreligion) στὸν Kant Γ 44 § 6, θρησκευτικὴ κίνησις στὴν ἀρχαίαν Ἑλλάδα A 36, στὴν ἀλεξανδρινὴν περίοδον A 245 κ.έ., θρησκευτικὴ κίνησις καὶ μεταφυσικὴ A 186, στὸν γερμανικὸν ρομαντισμὸν Γ 109 § 9, θρησκευτικὴ ἀδιαφορία (Indifferentismus) B 202 § 2
- Ἰατρικὴ (Medizin) A 79, μαγικὴ ἰατρικὴ τοῦ Παράκελσου B 139 § 6
- Ἰδανικὰ (Ideale), αἰσθητικὰ ἰδανικὰ Γ 54 § 5, Γ 112 § 10, ὁ Θεὸς ὡς ἰδεῶδες στὸν Kant Γ 36 § 10

- ιδανική πολιτεία (Idealstaat) τοῦ Πλάτωνα A 146 § 8, τῶν στωικῶν A 204 § 7, ἀδύνατη κατὰ τὸν Cardanus B 206 § 4
- ιδέες (Ideen), «μορφές» τῶν ἀτόμων στὸν Δημόκριτο A 123 § 3, A 128 § 2, ἀνυλικές ὀντότητες A 125 § 5, στὸν Πλάτωνα A 123 § 3, A 125 § 5, A 134 § 1, ὡς ἔννοιες γένους A 125 § 5, A 140 § 4, A 236 § 4, σχέσηους μετὰ τὰ φαινόμενα A 139 § 3, ἡ συστηματικὴ τάξή τους A 141 § 5, ἀπὸ ἀποψη λογικῆ, τελεολογικῆ, ἀριθμητικῆ συμβολικῆ A 141 § 5, ὡς τελικὸ αἷτιο τῶν φαινομένων A 148 § 9, ἀμφισβήτηση τῶν πλατωνικῶν ιδεῶν ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη A 162 § 2, A 236 § 4, πρβ. καὶ A 237 § 5, ἡ πρόσληψη τῶν ιδεῶν ἀπὸ τὸ νεοπλατωνισμὸ μετὰ τὴ μορφή τοῦ νοητοῦ κόσμου A 284 § 7, Schopenhauer Γ 122 § 4, ἡ ιδέα τοῦ ἀγαθοῦ ὡς θεὸς στὸν Πλάτωνα A 141 § 5, A 145 § 7, A 148 § 9, ταύτιση μετὰ τὸ πνεῦμα καὶ τὸν Θεὸ στὸν Hegel Γ 112 § 10, ταύτιση μετὰ τὸ «ἔλλογο» στὸν E. v. Hartmann Γ 157 § 9, Γ 179 § 3
- ὡς διανοήματα τοῦ θεοῦ στοὺς νεοπυθαγορεῖους κ.ἄ. A 270 § 4, στὸν Λύγουστινο B 29 § 2, στὸ σύστημα τῆς ταυτότητας Γ 109 § 9, ὡς δυνάμεις A 284 § 7, ιδέες καὶ ἄγγελοι A 279 § 5, στὴν ἐριδα γιὰ τίς γενικὲς ἔννοιες B 47 § 3, ταύτιση τῆς τάξης τῶν ιδεῶν μετὰ τὴν τάξιν τῶν πραγμάτων B 165 § 6
- παραστάσεις B 230 κ.έ., ἀπλές καὶ σύνθετες ιδέες στὸν Locke B 230 κ.έ., ἔμφυτες ιδέες B 161 § 5, χαρακτηρισμὸς τους B 230 § 1, ἀμφισβήτηση τῶν ἐμφυτων ιδεῶν ἀπὸ τὸν Locke B 231 § 2, κάθε παραστασιακὸ περιεχόμενον παράγεται ἀπὸ τίς αἰσθήσεις B 240 § 7, *ideae innatae* καὶ *ideae adventiciae* στὸν Chr. Wolff B 244 § 9, στὸν Herbart Γ 77 § 7, στὸν Leibniz B 245 § 10, ἀφηρημένες παραστάσεις B 232 § 3 κ.έ., B 254 § 2 κ.έ., ἀπεικονίσεις ἐντυπώσεων B 234 § 4, Γ 171 § 8, προέλευση ἀπὸ τὴν αἴσθηση B 231 § 2, ζητήματα τοῦ λόγου κατὰ τὸν Kant Γ 22 § 1, Γ 34 § 9, ὡς κανονιστικὲς ἀρχές Γ 34 § 9, σχέση μετὰ τὰ αἰτήματα Γ 41 § 4, στὸν Schelling Γ 109 § 9, αἰσθητικὲς-ἠθικὲς ιδέες στὸν Herbart Γ 100 § 5, στὸν Schopenhauer Γ 122 § 4
- ιδέα τοῦ ἀνθρωπισμοῦ (Humanität) στὸν Herder B 323 § 5, ἀφηρημένος χαρακτήρας τῆς ιδέας τοῦ ἀνθρωπισμοῦ τὸν 20ὸ αἰῶνα Γ 234 κ.έ.
- ιδεαλισμὸς (Idealismus), ὁ πλατωνικὸς ἰδεαλισμὸς ὡς ἀνυλισμὸς A 125 § 5, A 134 § 1, στὸν Πλωτῖνο A 284 § 7, αἰσθησιοκρατικὸς ἰδεαλισμὸς στὸν Occam B 82 § 7, στὸν Campanella B 143 § 8, στὸν Berkeley B 254 § 2, γερμανικὸς ἰδεαλισμὸς Γ 16, Γ 59, ὑπερβατικὸς ἰδεαλισμὸς Γ 28 § 6, Γ 36 § 10, Γ 97 § 4, Γ 110 § 10, Γ 149 § 6, Γ 199 κ.έ., ὑποκειμενικὸς καὶ ἀντικειμενικὸς ἰδεαλισμὸς Γ 89 § 2, ἠθικὸς ἰδεαλι-

- σμός Γ 89 § 2, φυσικός Ιδεαλισμός Γ 93 § 3, μαγικός Ιδεαλισμός Β 141 § 7, Γ 272 σημ. 62, αισθητικός Ιδεαλισμός Γ 97 § 4, Γ 109 § 9, άπόλυτος Ιδεαλισμός Γ 42 § 8, θρησκευτικός Ιδεαλισμός Γ 75 § 6, Γ 82 § 9, λογικός Ιδεαλισμός Γ 112 § 10, τελεολογικός Ιδεαλισμός Γ 153 § 7, Ιδεαλισμός και δογματισμός στον Fichte Γ 73 § 5, Ιστορικός Ιδεαλισμός Γ 173 § 9, όρια του σύγχρονου Ιδεαλισμού Γ 200 § 1
- Ιδέαση (Ideierung) στον M. Scheler Γ 236 § 1
- Ιδεολογία (Ideologie) Β 239 § 6, Β 266 § 9, Γ 141 § 1, ήθικη Ιδεολογία Β 309 § 11
- Ιδιοκτησία (Eigentum) Β 317 § 2, πρβ. Β 322 § 4, ως πρωταρχικό δικαίωμα στον Fichte Γ 89 § 2, άνισότητα της Ιδιοκτησίας Β 203 § 3
- Ιδιότητες (Eigenschaften), πρωτογενείς, δευτερογενείς Β 174 § 2, τριτογενείς Β 339 σημ. 54, βλ. και ποιότητες
- Ιεραρχία (Hierarchie) των έπιστημών στον Comte Γ 163 § 4
- Ίησους (Jesus) ως έπικεντρο της παγκόσμιας Ιστορίας Α 296 § 2
- Ικανότητα για έπιδοκιμασία (Billigungsvermögen) Β 304 § 8, Γ 49 § 1
- imperium και sacerdotium στον Θωμά Άκινάτη, τον Δάντη και τον Occam Β 84 § 8
- Imponderabilien [οί άπροσδιόριστες έπενέργειες της ύλης] Γ 112 § 10
- Ινστρουμενταλισμός (Instrumentalismus) Γ 275 σημ. 14
- Ισοδύναμο (Äquivalent), μηχανικό Ισοδύναμο της θερμότητας Γ 168 § 6
- Ισοσθένεια των λόγων Α 232 § 3
- Ισότητα δικαιωμάτων (Rechtsgleichheit) Α 87 § 1, Β 202 § 2, Β 322 § 4
- Ισότητα και άνισότητα (Gleichheit, Ungleichheit) ως πολιτικές Ιδέες Β 203 § 3
- Ιστορία (Geschichte) ως φυσική διαδικασία στους Έλληνες Α 295 § 1, ως περιοχή της ελεύθερης πράξης Α 297 § 3, Γ 166 § 5, ως άγώνας του καλού και του κακού Α 298 § 4, Β 36 § 6, ως πραγμάτωση της θείας χάρις στη φύση Β 82 § 7, σύγκρουση του Διαφωτισμού με την Ιστορία Β 317 § 2, ως «έκφυλιστική» διαδικασία Β 322 § 4, ως άληθινή γνώση σε άντίθεση με τη γνώση της φύσης (Vico) Β 323 § 5, ως «ιερή» και «κοσμική» Ιστορία Β 323 § 5, κατά τον Bossuet Β 323 § 5, νόμοι της Ιστορίας Γ 161 § 3, Γ 163 § 4, Γ 166 § 5, Ιστορική εξέλιξη Β 323 § 5, τελεολογικά καθορισμένη Γ 48 § 8, Γ 102 § 6, στον Hegel Γ 112 § 10, ως έπιστροφή στον Θεό Γ 117 § 1, προτεραιότητα της Ιστορίας απέ-

- ναντι στο σύμπαν και στη φύση Γ 254 § 6, ή ιδέα της παρακμής αντι-καθιστά την ιδέα της προόδου Γ 254 § 6, διαχωρισμός Ιστορικών και φυσικών κατηγοριών Γ 254 § 6, αμφισβήτηση της Ιστορίας ως επιστήμης από τον Schopenhauer Γ 122 § 4, Γ 166 § 5, ως φυσική επιστήμη Γ 163 § 4, Γ 166 § 5, αντίθετη άποψη του Carlyle Γ 166 § 5, ως οικονομική Ιστορία Γ 166 § 5, επαναπροσδιορισμός της Ιστορικής επιστήμης από τη σχολή της Βάδης Γ 200 § 1, λογική έρμηνεία της Ιστορίας Γ 173 § 9, Γ 254 § 6, εξήγηση των φυσικών φαινομένων και Ιστορική κατανόηση ως θεμελιακά διαφορετικοί τρόποι της ανθρώπινης γνώσης Γ 207 § 4, Ιστορία και φύση Γ 159 κ.έ.
- Ιστορία της φιλοσοφίας (Geschichte der philosophie) A 24 κ.έ., ως φιλολογική-κριτική επιστήμη A 29 § 6, ως κριτική-φιλοσοφική επιστήμη A 29 § 6, ή διαίρεσή της A 29 κ.έ., ως έργαλειό της φιλοσοφίας Γ 187 § 7
- Ιστορική θεώρηση του κόσμου (historische Weltanschauung) στον Hegel Γ 112 § 10, βλ. και Ιστορία, Ιστορικότητα, φιλοσοφία της Ιστορίας
- Ιστορική κριτική της Βίβλου (Bibelkritik) B 202 § 2, B 288 § 9
- Ιστορικότητα (Geschichtlichkeit) της ανθρώπινης ύπαρξης Γ 236 § 1, Γ 254 § 6
- καθαρότητα και σαφήνεια (Klarheit und Deutlichkeit) στον Descartes B 161 § 5, B 167 § 7, B 240 § 7, στον Leibniz B 196 § 11, B 245 § 10
- καθαυτό (an sich) στον Πλάτωνα A 319 σημ. 37, στον Hegel Γ 86 § 1
- καθήκον (Pflicht) στους στωικούς A 200 § 5, στον Kant Γ 38 § 1, στον Fichte Γ 89 § 2
- καθολική γλώσσα (Universalsprache) B 167 § 7
- καθολική έγκυρότητα (Allgemeingültigkeit) ως πρόβλημα στους σοφιστές A 81 κ.έ., A 86, αμφισβήτηση από τον Πρωταγόρα A 105 § 3, ως αίτημα του Σωκράτη A 82, πρβ. Γ 189 § 7
- καθολικός λόγος (raison universelle, Universalvernunft) B 97 § 2, στον Malebranche B 178 § 4, στην παραδοσιαρχία Γ 159 § 1
- καθολικότητα (Universalität), Ιστορική καθολικότητα της γερμανικής φιλοσοφίας Γ 14
- κακό (Böses), ως στέρηση του καλού μεταφυσικά αναγκαίο A 292 § 9, ως άνελευθερία A 222 § 2, ως άφορμή για ήθικη άσκηση A 228 § 6, ως ύλη A 274 § 2, στον Αύγουστινο B 33 § 5, το ριζικά κακό στον Kant

- Γ 44 § 6, «πέραν τοῦ καλοῦ καὶ τοῦ κακοῦ» Γ 185 § 6, μεταφυσικό, ἡ-  
θικό, φυσικό κακὸν B 280 § 4, βλ. καὶ θ ε ο δ ι κ ι α
- κ α λ ο κ α γ α θ ι α (Kalokagathie) στὸν Σωκράτη A 92 § 5, στὸν  
Shaftesbury B 300 § 6
- κ α ν ὄ ν ε ς, γ ν ὠ μ ο ν ε ς (Normen) A 75 § 2, A 82, A 210 § 2, B 29  
§ 2, Γ 189 § 7
- κ α ν ο ν ι κ ῆ [ἡ ἐπικούρεια ὀνομασία τῆς λογικῆς] A 207
- κ α τ α γ ω γ ῆ τ ὶ ν ε ἰ δ ὶ ν (Deszendenzlehre), ἡ ἐπιβίωση τοῦ σκο-  
πιμοτέρου A 64 § 5, B 347 σημ. 57, Γ 168 § 6, Γ 169 § 7
- κ α τ ἄ λ η ψ ῆ ὑ π ε ρ β α τ ι κ ῆ (transzendente Apperzeption) στὸν  
Kant Γ 28 § 6, Γ 32 § 8
- κ α τ ἄ φ α σ η σ τ ῆ ν ἐ π ι θ υ μ ι α (Bejahung im Begehren) A 171  
§ 9
- κ α τ η γ ὄ ρ η μ α (Attribut) B 177 § 3, B 178 § 4, παραλληλία τῶν κα-  
τηγορημάτων B 186 § 7, B 191 § 9, Γ 154 § 8
- κ α τ η γ ο ρ ί ε ς (Kategorien) στὸν Ἀριστοτέλη A 159 § 5, A 163 § 3,  
στοὺς στωικούς A 231 § 2, κατηγορίες τοῦ νοητοῦ κόσμου στὸν Πλω-  
τῖνο A 284 § 7, στὸν Kant Γ 25 § 4, Γ 26 § 5, κατηγορίες τοῦ σκοποῦ  
Γ 38 κ.έ., στὸν Herbart Γ 77 § 7, στὸν Fichte Γ 89 § 2, κατηγορίες  
τῆς φύσης στὸν Schelling Γ 93 § 3, στὸν Hegel Γ 112 § 10, στὸν E. v.  
Hartmann Γ 157 § 9, κατηγοριακοὶ νόμοι τῆς ὄντολογίας τοῦ πραγ-  
ματικοῦ (N. Hartmann) Γ 230 § 4, κατηγορίες ὡς μορφές τοῦ ἀντι-  
κειμενικοῦ εἶναι καὶ ὑπαρκτικές κατηγορίες Γ 245 § 4, κατηγορίες τῆς  
ζωῆς Γ 217 § 1, ἱστορικές κατηγορίες Γ 254 § 6
- c a u s a s u i [ἡ ἀπόλυτη αὐθυπαρξία τοῦ Θεοῦ] B 180 § 5
- κ ἰ ν ῆ σ η (Bewegung) ὡς ἰδιότητα τῶν ἀτόμων A 54 § 9, ἀμφισβήτησῆ  
της ἀπὸ τὸν Παρμενίδη καὶ τὸν Ζήνωνα A 48 § 5, A 68 § 7, σχέση κί-  
νησης καὶ αἰσθητηριακῆς ἀντίληψης A 105 § 3, κίνηση ποῦ ἔχει ἀφε-  
τηρία τὸν Θεὸν A 166 § 5, ἀλλοίωση καὶ περιφορὰ ὡς εἶδη τῆς κίνησης  
A 54 § 9, ἡ τελειότερη κίνηση εἶναι ἡ κυκλική A 169 § 7, φυσικὴ καὶ  
βίαιη κίνηση A 169 § 7, ὡς ἀντικείμενο ὄλων τῶν ἐπιστημῶν B 156  
§ 3, διατήρηση τῆς κίνησης κατὰ τὸν Descartes B 183 § 6, ἡ καντιανὴ  
διδασκαλία γιὰ τὴν κίνηση Γ 31 § 7
- κ ἰ ν ῆ τ ῆ ρ ι α δ ὕ ν α μ ῆ (Bewegungskraft), γνώρισμα τῆς ἔννοιας τῆς  
ψυχῆς παράλληλο μὲ τὴ συνειδητότητα A 75 § 2, A 143 § 6, πρβ. A  
171 § 9, A 284 § 7, B 57 § 1, B 79 § 4 κ.έ., Γ 142 § 2
- κ ἰ ν ῆ τ ῆ ρ ι α ὕ λ η (Bewegungsstoff) A 52 § 8
- κ λ η ρ ο ν ο μ ι κ ὸ ἀ μ ἄ ρ τ η μ α (Erbssünde) B 33 § 5, Γ 44 § 6
- κ λ η ρ ο ν ο μ ι κ ὸ τ η τ α (Vererbung) Γ 169 § 7

- κλίμακα τῶν πραγμάτων (Stufenleiter der Dinge) στὸ σύστημα τῆς ἀνέλιξης A 168 § 6, B 196 § 11, B 266 § 9, κλιμάκωση τῆς πραγματικότητος A 141 § 5, A 290 § 8, B 20 κ.έ., B 42 § 1 κ.έ., B 178 § 4
- cogito ergo sum B 158 § 4, B 250 κ.έ., ἀντικατάσταση ἀπὸ τὸ volo ergo sum (Maine de Biran) Γ 142 § 2, βλ. καὶ Γ 207 § 4, ταύτιση τοῦ cogito μὲ τίς συνειδησιακὲς καταστάσεις B 27 § 1, B 158 § 4
- coincidentia oppositorum [ἐνότητα τῶν ἀντιθέσεων] B 104 § 6, B 134 § 2, Γ 86 § 1, Γ 108 § 8
- κοινὰ ἔννοιαι (communes notiones) τῶν στωικῶν A 237 § 5, B 230 § 1
- κοινὸν (Gemeinsamkeit) ὡς χαρακτηριστικὸ τῆς γνώσης στὸν Ἡράκλειτο (ξυλόν) A 75 § 2, στὸν Σωκράτη A 111 § 6
- κοινὸν αἰσθητήριον στὸν Ἀριστοτέλη A 171 § 9, πρβ. καὶ A 75 § 2
- κοινότητα (Gemeinschaft) στὸν Kant Γ 44 § 6, κοινότητα καὶ δικαιο Γ 46 § 7, στὸν Krause Γ 109 § 9, κοινότητα καὶ ἄτομο Γ 251 § 5, κοινότητα θρησκευτικὴ A 250 κ.έ., ἡ ὠφελιμιστικὴ θεωρία τῶν ἐπικουρείων γιὰ τὴν κοινωνία A 202 § 6, ἡ κοινωνικὴ θεωρία τῆς Στοᾶς A 202 § 6, A 204 § 7, Γ 197, Γ 251 § 5, ἡ κοινωνικὴ ζωὴ ὡς προσαρμογὴ Γ 171 § 8, κοινωνικὴ ψυχολογία Γ 160 § 2, ἀνάγκη γιὰ κοινωνικότητα B 82 § 7, B 206 § 4, B 211 § 7, B 311 § 12
- κοινωνιολογία (Soziologie) Γ 130, Γ 163 § 4, ἀπομάκρυνση ἀπὸ τὴ νατουραλιστικὴ καὶ τὴ φορμαλιστικὴ κοινωνιολογία Γ 251 § 5, κοινωνιολογία ὡς ἐπιστῆμη τῆς πραγματικότητος Γ 251 § 5, ὡς «ἐπιστῆμη τοῦ ἦθους» Γ 251 § 5
- κομμουνισμὸς (Kommunismus) B 203 § 3, B 317 § 2, ὁ «κομμουνισμὸς» τοῦ Πλάτωνος A 146 § 8
- conatus B 344 σημ. 123
- κονβενσιοναλισμὸς (Konventionalismus) Γ 275 σημ. 14
- κονσεπτουαλισμὸς (Konzeptualismus) B 21, B 51 § 6
- contemplatio [μυστικὴ πνευματικὴ θέαση] B 58 § 2, B 90 § 3
- copula A 310 σημ. 22
- κοσμογονία (Kosmogonie), κοσμογονικὴ ποίηση A 38, ἀπορροϊκὴ (emanationistische) κοσμογονία A 281 § 6 κ.έ., οἱ ἀπαρχές γιὰ μιὰ φυσικὴ ἐρμηνεία τῆς γένεσης τοῦ κόσμου A 60 § 1, πρβ. A 64 § 5
- κοσμοπολιτισμὸς (Weltburgertum) A 96 § 8, A 204 § 7, Γ 102 § 6
- κόσμος κατὰ τὸν Ἀναξαγόρα A 52 § 8

- κόσμος (Welt) ὡς θεός, βλ. πανθεϊσμός, ὡς προϊόν τοῦ πνεύματος A 272 § 5, πολλαπλότητα τῶν κόσμων καὶ αἰώνια ἐπιστροφή τῶν πραγμάτων A 214 § 4, τὸ πρόβλημα τῆς τελειότητος τοῦ κόσμου A 227 § 5, A 228 § 6, ὡς σῶμα καὶ συνείδηση B 179 § 2, «ὀπιὸ καλὸς ἀνάμεσα στοὺς δυνατοὺς κόσμους» B 280 § 4, ὡς ἰδέα στὸν Kant Γ 36 § 10, ὡς βούληση καὶ παράσταση Γ 83 § 10, ὡς «ἐγκεφαλικὸ φαινόμενο» Γ 83 § 10, ὡς ὑλικὸ τοῦ καθήκοντος Γ 89 § 2, ὡς ἐξέλιξη τοῦ πνεύματος τοῦ Θεοῦ κατὰ τὸν Hegel Γ 112 § 10, βλ. καὶ φύση, σύμπαν
- κόσμος τῶν ὑλικῶν σωμάτων (Körperwelt) A 125 § 5, ὡς ἀνάμειξη ἀπειρου καὶ πέρατος στὸν Πλάτωνα A 148 § 9, νοητὸς ὑλικὸς κόσμος στὸν Θεὸ κατὰ τὸν Malebranche B 189 § 8, στὸν Collier B 254 § 2
- κράτος (Staat) στοὺς σοφιστὲς A 87 § 1 κ.έ., A 96 § 8 κ.έ., στὸν Πλάτωνα A 146 § 8, στὸν Ἀριστοτέλη A 175 § 13, στὴ Στοά A 204 § 7, στὸν Ἐπίκουρο A 202 § 6, στὸν Αὐγουστίνου B 36 § 6, στὸν Ὡμαῖ Ἀκινάτη B 82 § 7, στὸν Δάντη, στὸν Occam B 84 § 8, κατὰ τοὺς καθολικοὺς καὶ τοὺς προτεστάντες B 200 § 1 κ.έ., στὸν Cardanus B 206 § 4, στὸν Hobbes B 206 § 4, κράτος καὶ ἠθικότητα B 309 § 11, στὸν Wolff B 314 § 1, στὸν W. v. Humboldt B 314 § 1, στὸν Kant Γ 46 § 7, «κλειστὸ ἐμπορικὸ κράτος» στὸν Fichte Γ 89 § 2, Γ 102 § 6, αἰσθητικὸ κράτος στὸν Schelling Γ 97 § 4, Hegel Γ 112 § 10, κράτος καὶ Ἐκκλησία B 200 § 1
- κρίση (Urteil) στὸν ἀριστοτελικὸ διαλογισμὸ A 155 § 3, A 230 § 1, ἡ ἀνάγκη νὰ ἀποφεύγεται ἡ διατύπωση κρίσεων A 232 § 3, ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ πλάνη χαρακτηρισμοὶ τῆς κρίσης A 242 § 9, ὡς βουλευτικὸ ἐνέργημα στοὺς στωικοὺς A 242 § 9, στὸν Αὐγουστίνου B 36 § 6, στὸν Descartes B 151 § 5, ὡς ἐξίσωση B 264 § 8, ἀναλυτικὲς καὶ συνθετικὲς κρίσεις a priori στὸν Kant Γ 16 κ.έ., ἀντιληπτικὲς καὶ ἐμπειρικὲς κρίσεις Γ 28 § 6, πίνακας τῶν κρίσεων Γ 26 § 5, ἠθικὴ κρίση B 295 § 1, αἰσθητικὴ κρίση στὸν Kant Γ 51 § 3, Γ 54 § 5, θεωρία γιὰ τὸ «ποσοτικὸ» κατηγορήμα (Hamilton) Γ 146 § 4
- κριτήρια (Kriterien) τῆς ἀλήθειας A 230 κ.έ., κριτήρια τῆς ἀληθινῆς ἀποκάλυψης A 262 § 5, κριτήρια τῆς ἠθικῆς B 294 κ.έ.
- κριτικὴ (Kritik) στὸν Kant Γ 16 κ.έ., ἀνθρωπολογικὴ κριτικὴ στὸν Fries Γ 66 § 1, κριτικὴ τοῦ ἱστορικοῦ λόγου Γ 173 § 9, ὡς ἔννοια ἀντίθετη στὴ μεταφυσικὴ Γ 200 § 1, κριτικὴ τῆς ἐποχῆς ὡς ἔργο τῆς φιλοσοφίας Γ 254 § 6
- κριτικὴ δύναμη (Urteilkraft) στὸν Ramus B 124 § 4, στὸν Kant Γ 50 § 2, τελεολογικὴ κριτικὴ δύναμη Γ 55 § 6



- κριτικισμὸς (Kritizismus) Γ 59 κ.έ., Γ 200 § 1, Γ 203 § 2, βλ. καὶ ὑπερβατικὴ φιλοσοφία, ὡς ἀπόλυτος σκεπτικισμὸς Γ 66 § 1
- κριτικὸ ἔργο τῆς φιλοσοφίας (kritische Aufgabe der Philosophie) A 29 § 6
- κυκλικὴ περιστροφή (Wirbel), ἡ θεωρία γιὰ τὴν κυκλικὴ περιστροφή (δίνη) στὸν Ἐμπεδοκλῆ, στὸν Ἀναξαγόρα καὶ στὸν Λεύκιππο A 64 § 5, στὸν Descartes B 341 σημ. 74
- κυριαρχικὴ ἐξουσία (Souveränität) B 208 § 5, τοῦ λαοῦ B 314 § 1
- κύριες ἀρετὲς (Kardinaltugenden) A 145 § 7
- κωνάριο (conarium) B 183 § 6
- λάθε βιώσας A 202 § 6
- λαϊκιστικὴ φιλοσοφία (Popularphilosophie) στὴ Γερμανία B 263 § 7, B 279 § 3, B 286 § 7
- λανθασμένη πράξις (Sünde, ἁμαρτία) ὡς πλάνη στὸν Σωκράτη A 93 § 6, A 222 § 1, ὡς σωματικότητα A 266 § 1, ὡς παράβασις τῆς θεϊκῆς ἐπιταγῆς B 90 § 3, ὡς «πτώσις» A 292 § 9, B 33 § 5, ὡς πρόβλημα τῆς θεοδικίας A 228 § 6, ὡς τὸ «ριζικὰ» κακὸ στὸν Kant Γ 44 § 6, στὸν Fichte Γ 102 § 6
- λαός (Volk), ψυχολογία τοῦ λαοῦ Γ 251 § 5, ἱστορικὴ σημασία τοῦ λαοῦ Γ 254 § 6
- λατινικὴ ὀρολογία τὸν Μεσαίωνα B 13
- λατρεία τῶν προγόνων (Ahnenkult) A 99 § 9, λατρευτικὲς πράξεις ὡς προετοιμασία τῆς θρησκευτικῆς ἐκστάσης A 263 § 6
- λεκτόν, κατηγορία τῶν στωικῶν A 216 § 5, A 231 § 2
- lex naturalis [νόμος τῆς φύσεως] A 206 § 8, A 220 § 8, B 62 § 4, B 82 § 7
- liber vivus [= ἡ φύσις], liber scriptus [= ἡ Βίβλος] B 76 § 2
- «λίθος τῶν σοφῶν» («Stein der Weisen») Γ 139 § 6
- lingua adamica B 167 § 7
- λογικὴ (Logik), οἱ ἀπαρχές τῆς στὸν Ζήνωννα A 71 § 1, καὶ στοὺς σοφιστὰς A 102 § 1, ἡ ἀριστοτελικὴ λογικὴ A 152 κ.έ., τυπικὴ λογικὴ μετὰ τὸν Ἀριστοτέλη A 230 § 1, στὸν Herbart Γ 77 § 7, ὡς τερμινιστικὴ λογικὴ B 101 § 4, B 174 § 2, B 264 § 8, τὸ «ποσοτικὸν» κατηγορήμα (Hamilton) Γ 146 § 4, ὡς φυσικὴ στὸν Ramus B 124 § 4, B 143 § 8, ὡς μεθοδολογία στὴ φιλοσοφία τοῦ Descartes B 165 § 6, ὡς σημειωτικὴ B 232 § 3, «λογικὴ αἴσθησις» (common sense) B 302 § 7, ὡς ὑ-

- περβατική λογική από τὸν Kant καὶ ὕστερα Γ 26 § 5, Γ 77 § 7, Γ 86 § 1, Γ 200 § 1, ἀναδιαμορφωμένη σὲ μεταφυσική ἀπὸ τὸν Hegel Γ 112 § 10, λογιστική λογική Β 264 § 8
- ἡ «νέα» λογική στὸν Μεσαίωνα Β 67, Γ 146 § 4
- λογικότητα τοῦ ἀγαθοῦ (perseitas boni, Rationalität des Guten) Β 90 § 3, Β 189 § 8, Β 342 σημ. 84
- λόγος (Logos) στὸν Ἡράκλειτο Α 47 § 4, Α 75 § 2, στὸν Δημόκριτο Α 128 § 2, στοὺς στωικούς Α 200 § 5, Α 210 § 2, Α 216 § 5, ὡς αἰδέα τῶν ἰδεῶν» καὶ δεύτερος θεὸς Α 279 § 5, Α 292 § 9, σπερματικός λόγος Α 210 § 2, Α 216 § 5, Α 258 § 3, ἐνδιάθετος καὶ προφορικός λόγος Α 326 σημ. 102, λόγος θεϊκὸς (Wort Gottes) Γ 159 § 8
- λόγος (Vernunft), βλ. νοῦς, ὡς οὐσία τοῦ ἀνθρώπου στὸν Ἀριστοτέλη Α 172 § 10 κ.έ., μόνο ὡς πρὸς τὸ βαθμὸ διαφορετικὸς ἀπὸ τῆ ζωική ψυχὴ Α 208 § 1, ὁ αἰώνιος λόγος τοῦ ἀνθρώπινου γένους Β 97 § 2, Β 178 § 4, Γ 159 § 1, ὡς ὑπερφυσική ἀντίληψη στὸν Jacobi Γ 66 § 1, ἐνεργητικὸς καὶ παθητικὸς στὸν Ἀριστοτέλη Α 172 § 10, κατευθυντήρια δύναμη τῆς ψυχῆς Α 196 § 3, ταύτιση λόγου καὶ φύσης Α 200 § 5, θεωρητικὸς καὶ πρακτικὸς λόγος στὸν Ἀριστοτέλη Α 173 § 11, Bayle Β 296 § 3, Kant Γ 16 κ.έ., δύναμη (Vermögen) τῶν ἰδεῶν Γ 34 § 9, Γ 38 § 1, Γ 41 § 4, αἰσθητικὸς λόγος στὸν Schiller καὶ στοὺς ρομαντικούς Γ 97 § 4, Γ 100 § 5, Schelling Γ 106 § 7, Γ 109 § 9, ὡς θεϊκὸ πνεῦμα Γ 57 § 7, σύστημα τοῦ λόγου στὸν Fichte Γ 85 κ.έ., λόγος καὶ βούληση Γ 119 § 2, ἱστορικὸς λόγος Γ 173 § 9, Γ 207 § 4, καντιανὴ κριτικὴ τοῦ λόγου Γ 16 κ.έ., ἀναγκαῖα καὶ συνάμα ἄλυτα ζητήματα τοῦ λόγου [= ἰδέες] Γ 34 § 9, Γ 153 § 7, λογικὸ βασίλειο τῶν στωικῶν Α 204 § 7 κατὰ τὸν Fichte Γ 102 § 6, λογικότητα τοῦ λαϊκοῦ κώδικα ἠθικῆς στὸν Σωκράτη Α 93 § 6
- λύτρωση (Erlösung, Heil) τῆς ψυχῆς Α 245 κ.έ., Β 58 § 2, ὡς μυστικὸ νόημα τῆς ἱστορίας τοῦ κόσμου Α 300 § 5, ὡς πηγὴ τῆς ψυχολογίας Β 26 κ.έ., Β 58 § 2, ἡ ἀνάγκη γιὰ λύτρωση ὡς θεμελιακὸ στοιχεῖο τῆς θρησκείας Γ 44 § 6
- μαγεία (Magie) Β 139 § 6
- μαγικὸς ἰδεαλισμὸς (magischer Idealismus) στὸν Πλωτῖνο Α 284 § 7, στὸν Novalis Γ 272 σημ. 62
- μαγνητικὴ διπολικότητα (magnetische Polarität) Γ 273 σημ. 81
- μάζες (Massen), ἡ συμβολὴ τῶν μαζῶν στὴν ἱστορικὴ κίνηση Γ 166 § 5, Γ 182 § 4

- μαθηματικά (Mathematik) στους πυθαγορείους A 57 § 11, σημασία τῶν μαθηματικῶν στὸν Πλάτωνα A 137 § 2, A 148 § 9, στὴ φυσικὴ ἔρευνα τῆς Ἀναγέννησης B 138 § 5, B 156 § 3, ἀπὸ τὸν Descartes καὶ ἔπειτα ἰδεῶδες κάθε ἐπιστήμης B 165 § 6, B 260 § 4, μεθοδολογικὴ σχέση μετὰ τὴ φιλοσοφία B 272 § 12, ἀπριορικὴ ἐπιστήμη κατὰ τὸν Kant B 249 § 12, Γ 21 § 1 κ.έ., ἐφαρμογὴ τῶν μαθηματικῶν στὴν ψυχολογία ἀπὸ τὸν Herbart Γ 79 § 8
- μαιευτικὴ (Maieutik), ἡ σωκρατικὴ μέθοδος A 111 § 6, A 112 § 7
- μακάρια ζωὴ (seliges Leben) A 177 § 15, A 284 § 7, B 38 § 7, B 92 § 5, Γ 109 § 9
- μακρόκοσμος καὶ μικρόκοσμος, ἡ σχέση τους A 217 § 6, B 132 κ.έ., B 196 § 11
- μανιχαϊσμός (Manichaismus) A 277 § 4, στὸν Αὐγουστῖνο B 36 § 6
- μαντικὴ (Mantik) στοὺς στωικούς A 220 § 8
- «μεγάλῃ τέχνῃ» τοῦ R. Lullus B 73, B 76 § 2, B 120, B 167 § 7
- μεγαλοφυΐα (Genie) B 304 § 8, στὸν Kant Γ 54 § 5, Schiller, Humboldt, ρομαντικοὶ Γ 100 § 5, Schelling Γ 106 § 7, θρησκευτικὴ Γ 109 § 7, ταύτιση τῆς μεγαλοφυΐας μετὰ τὸ σκοπὸ τῆς ἱστορίας Γ 185 § 6
- μέθεξις (Teilhabe) A 139 § 3, B 178 § 4, B 340 σημ. 62
- μέθοδος τῆς φιλοσοφίας (Methode der Philosophie) A 22 § 2, ὡς σκοπὸς τῆς ἀριστοτελικῆς λογικῆς A 153 § 1, ὡς πρόβλημα τῆς νεότερης φιλοσοφίας B 146, B 151 κ.έ., μαιευτικὴ μέθοδος τοῦ Σωκράτη A 111 § 6, σχολαστικὴ μέθοδος B 67, παραγωγικὴ καὶ ἐπαγωγικὴ μέθοδος B 124 § 4, B 200 κ.έ., ἀναλυτικὴ (resolutive) καὶ συνθετικὴ (kompositive) μέθοδος τοῦ Γαλιλαίου B 156 § 3, ἀναλυτικὴ (analytische) καὶ συνθετικὴ (synthetische) μέθοδος B 158 § 4, γεωμετρικὴ μέθοδος B 165 § 6, B 206 § 4, B 268 § 10, B 272 § 12, ἀναζητητικὴ μέθοδος B 272 § 12, κριτικὴ-ὑπερβατικὴ μέθοδος στὸν Kant Γ 16 κ.έ., διαλεκτικὴ μέθοδος Γ 86 § 1, Γ 112 § 10, μέθοδος τῶν σχέσεων Γ 77 § 7, διατύπωση ἱστορικῆς μεθόδου ἀπὸ τὸν Schiller Γ 102 § 6, Γ 112 § 10, ψυχοφυσικὴ μέθοδος Γ 154 § 8, «ἱστορικὴ» μέθοδος τοῦ Comte Γ 166 § 5, μέθοδος τῶν πνευματικῶν ἐπιστημῶν Γ 207 § 4
- μεσαιωνικὴ φιλοσοφία (mittelalterliche Philosophie) A 19 § 1, B 11 κ.έ., ὡς σχολὴ B 12, σχέση μετὰ τὴν ἀρχαία παράδοση B 13, ἐξιδανίκευση τοῦ Μεσαίωνα ἀπὸ τοὺς ρομαντικούς Γ 110
- μεσολάβητες (Mittler) ἀνάμεσα στὸν Θεὸ καὶ τὸν ἄνθρωπο A 279 § 5
- μεταβλητότητα (Variabilität) τῆς πρωταρχικῆς αἰτίας τοῦ κό-

- σμου κατά τὸν Bruno B 133 § 1, τῆς ὀργανικῆς ὕλης στῆ δαρβινικῇ θεωρίᾳ Γ 169 § 7
- μεταβολή (Veränderung) ὡς αὐτονόητο γεγονός A 60 § 1, ὡς ἀντίφαση Γ 77 § 7
- μεταλλαγὴ (Verwandlung), ἡ ἀμοιβαία μεταλλαγὴ τῶν πραγμάτων A 43 κ.έ.
- μεταξίωση δλων τῶν ἀξιῶν (Umwertung aller Werte) Γ 176 κ.έ., Γ 185 § 6
- μεταρρύθμιση (Reformation) B 111, B 116, B 128 § 6, σχέση της μετὸ μυστικισμὸ B 130 § 7
- μεταφυσικὴ (Metaphysik), ἡ πρώτη ἐπιστήμη A 19, A 307 σημ. 5, θεμελιώσῃ της ἀπὸ τὸν Ἀναξίμανδρο A 44 § 2, ἐπαναπροσδιορισμὸς της ἀπὸ τὸν Δημόκριτο καὶ τὸν Πλάτωνα A 120 κ.έ., ὡς θεωρία γιὰ τὴν ἐξήγησιν τῶν φαινομένων καὶ ὡς ἠθικὸ ἀίτημα A 123 § 4, συστηματοποίησης της ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη καὶ ὕστερα A 161 § 1, θρησκευτικὴ μεταφυσικὴ τῶν ἐλληνιστικῶν χρόνων A 186 κ.έ., ἀπόρριψιν τῆς μεταφυσικῆς ἀπὸ τὸν Διαφωτισμὸ B 263 § 7, μεθοδολογικὰ ἀνανεωμένη B 244 § 9, ὡς δογματισμὸς στὸν Kant Γ 21 κ.έ., ὡς μεταφυσικὴ τῆς γνώσης B 261 § 5, Γ 70 § 3, τῶν φαινομένων Γ 31 § 7, Γ 32 § 8, μεταφυσικὴ τοῦ πνεύματος Γ 112 § 10, μεταφυσικὴ τῆς βούλησης Γ 122 § 4, ἡ «κριτικὴ» ὡς ἀπόλυτη ἀντίθεση τῆς μεταφυσικῆς Γ 200 § 1, ἀνανέωση τῆς μεταφυσικῆς τὸν 20ὸ αἰῶνα Γ 212 § 5, μεταφυσικὴ ὡς θεωρία τῆς πραγματικότητος Γ 215 κ.έ., βλ. καὶ ὄντολογία, εἶναι
- μετεμψύχωσις (Seelenwanderung) A 143 § 6, A 313 σημ. 63
- μέτρηση ψυχικῶν μεγεθῶν (Messung psychischer Grössen) Γ 154 § 8
- μέτρο (Mass), ταύτισή του μετὸ τέλειο στοὺς Ἕλληνας A 57 § 11, στὸν Δημόκριτο A 133 § 5
- μηδενισμὸς (Nihilismus) A 104 § 2, A 120 § 1
- μη ἐγὼ (Nicht-Ich, non-moi) [= τὸ ἀντικείμενο] Γ 89 § 2, Γ 142 § 2
- μη εἶναι (Nichtsein), ταύτισή του μετὸν κενὸ χῶρο στὸν Παρμενίδην A 48 § 5, στοὺς ἀτομικοὺς A 54 § 9, στὸν Πλάτωνα A 148 § 9, στὸν Πλωτῖνο A 284 § 7
- μηχανικὴ (Mechanik) στὸν Δημόκριτο A 128 § 2, ὡς μαθηματικὴ θεωρία τῆς κίνησης B 156 § 3, δεσπόζουσα ἐπιστήμη B 172 § 1
- μηχανοκρατία, ἀρχὴ τοῦ μηχανισμοῦ (Mechanismus) A 64 § 5, A 127 § 1 κ.έ., A 165 § 4, A 177 § 15, ὡς συναίτιο A 150 § 10, ὡς ἀρχὴ τῆς ψυχικῆς ζωῆς B 183 § 6, μηχανοκρατία καὶ ὕλισμός B 266 § 9, μηχανοκρατία καὶ τελεολογία B 194 § 10, Γ 153 § 7, ὑπέρ-

- Βαση τῆς μηχανοκρατίας στὸ πρόβλημα τῆς ζωῆς Γ 217 § 1, βλ. καὶ τελεολογία
- μίμηση (Nachahmung), ὁ κόσμος ὡς μίμηση τοῦ εἶναι στοὺς πυθαγορείους A 57 § 11, A 69 § 8, στὸν Πλάτωνα A 139 § 3, ὡς οὐσία τῆς τέχνης A 176 § 14, B 270 § 11, B 345 σημ. 20
- μονάδα (Monade) στὸν Bruno B 137 § 4, στὸν Leibniz B 196 § 11, πρβ. B 240 § 7 κ.έ., B 270 § 11, B 297 § 4, στὸν Kant Γ 21 κ.έ.
- μοναδικότητα (Einzigkeit) τῆς γνωστικῆς ἀρχῆς στὸν Descartes B 158 § 4, στὸν Reinhold Γ 68 § 2, μοναδικότητα τῆς οὐσίας στὸν Spinoza Γ 180 § 5
- μοναδικότητα τῆς κοσμικῆς διαδικασίας (Einmaligkeit des Weltprozesses) στὸν Ἀναξαγόρα A 64 § 5, στὸν Πλάτωνα A 150 § 10, στὴ χριστιανικὴ διδασκαλία A 292 § 1, στὴ χριστιανικὴ φιλοσοφία τῆς ἱστορίας A 297 § 3
- μοναδικός (der Einzige), M. Stirner Γ 182 § 4
- μονισμός (Monismus), ἡ ἀρχικὴ προϋπόθεσή του A 43, μεταφυσικὸς μονισμὸς τῶν Ἑλεατῶν A 48 § 5, τῆς Στοᾶς A 222 § 1, μονισμὸς τοῦ πνεύματος στὸ νεοπλατωνισμὸ A 272 § 5, κατὰ τὴν Ἀναγέννηση B 133 § 1, μυστικιστικὸς μονισμὸς τοῦ Schelling Γ 119 § 2, σύγχρονος «μονισμὸς» Γ 149 § 6, Γ 197 κ.έ.
- μονοθεϊσμός (Monotheismus) στὸν Ξενοφάνη A 43 § 3, στοὺς κυνικοὺς A 96 § 8, μονοθεϊσμὸς τοῦ πνεύματος στὸν Ἀριστοτέλη A 166 § 5, ὡς τελεολογικὴ κατάληξη τῆς θρησκείας B 288 § 9
- moral sense [ἠθικὸ αἰσθημα] B 302 § 7, B 311 § 12
- μορφή, τύπος (Form), ἰδέα στὸν Δημόκριτο καὶ στὸν Πλάτωνα A 123 § 3, μορφή στὸν Ἀριστοτέλη A 161 § 1, καθαρὴ μορφή = Θεὸς A 166 § 5, αὐθύπαρκτη καὶ ἐξαρτημένη μορφή B 79 § 4, B 99 § 3, ὡς φύση τῶν πραγμάτων στὸν Duns Scotus B 99 § 3, στὸν Βάκωνα B 151 § 1, μορφή τῆς σκέψης ὡς φυσικὸς νόμος στὸν Tetens B 249 § 12, μορφή καὶ ὕλη (Reinhold) Γ 68 § 2, Γ 272 σημ. 65
- μορφολογία (Morphologie), συγκριτικὴ μορφολογία στὸν Goethe καὶ στὸν Schelling Γ 93 § 3, στὸν Oken καὶ στὴ νεότερη βιολογία Γ 169 § 7, «μορφὲς τῆς ζωῆς» ὡς ἀντικειμενικὰ ἱστορικὰ μορφώματα Γ 227 § 3
- μουσικὴ θεωρία (Musiktheorie), πυθαγόρειοι A 57 § 11
- μπιχαβιορισμός (Behaviorismus) Γ 222 § 2
- μῦθοι (Mythen) στὸν Ξενοφάνη A 45 § 3, στοὺς σοφιστὰς A 90 § 3, στὸν Πλάτωνα A 118, A 143 § 6, στοὺς στωικοὺς A 220 § 8, στοὺς γνωστικοὺς A 281 § 6, στὸν Schelling Γ 121 § 3

- μυϊκὰ αἰσθήματα (Muskelempfindungen) Γ 141 § 1  
 μυστήρια (Mysterien) στοὺς προσωκρατικούς A 313 σημ. 63, στὸν Πλάτωνα A 143 § 6, μυστήρια τῆς θεολογίας B 76 § 2  
 μυστικισμὸς (Mystik) A 263 § 6, B 14, B 19, B 55 κ.έ., B 68, B 71, B 92 § 5, B 101 § 4, B 130 § 7, B 165 § 6, B 180 § 5, B 346 σημ. 26, Γ 117 § 1, Γ 119 § 2, ὡς ἐσωτερικὴ πηγὴ τῆς Μεταρρύθμισης B 130 § 7  
 νατιβισμὸς (Nativismus), θεωρία τοῦ ἐμφύτου Γ 266 σημ. 13  
 νατουραλισμὸς (Naturalismus), περιπατητικὸς νατουραλισμὸς (Στράτων) A 208 § 1, Ἀλέξανδρος Ἀφροδισιέας B 97 § 2, ἀνθρωπολογικὸς νατουραλισμὸς (Βάκων) B 154 § 2, κατὰ τὸν Robinet B 266 § 9, θετικιστικὸς νατουραλισμὸς Γ 197, ὑπέρβαση τοῦ νατουραλισμοῦ στὴ φιλοσοφία τοῦ 20οῦ αἰῶνα Γ 200 κ.έ., Γ 215 κ.έ., Γ 234 κ.έ.  
 νεοεγγελιανισμὸς (Neuhegelianismus) Γ 173 § 9, Γ 212 § 5, Γ 240 § 3, Γ 245 § 4, Γ 251 § 5, Γ 254 § 6  
 νεοθετικισμὸς (Neopositivismus) Γ 199 κ.έ.  
 νεοθωμισμὸς (Neuthomismus) Γ 212 § 5, Γ 245 § 4  
 νεοἰδεαλισμὸς (Neoidealismus) στὴν Ἀγγλία Γ 212 § 5, πρβ. Γ 245 § 4  
 νεοκαντιανισμὸς (Neukantianismus) Γ 130 κ.έ., Γ 138, Γ 149 § 6, Γ 199, Γ 200 § 1, Γ 245 § 4  
 νεοπλατωνισμὸς (Neuplatonismus), βλ. Πλωτίνος στὸν πίνακα κύριων ὀνομάτων τοῦ Α' τόμου  
 νεοσπινοζισμὸς (Neospinozismus) Γ 89 § 2, Γ 108 § 8  
 νερό (Wasser) ὡς πρωταρχικὴ ὕλη A 43 § 1  
 νιρβάνα (Nirwana) Γ 122 § 4  
 νόηση, νοεῖν (Denken), ταύτιση μὲ τὸ εἶναι A 48 § 5, ποσοτικὴ μόνον ἢ διαφορὰ νόησης καὶ αἰσθητηριακῆς ἀντίληψης A 131 § 4, διαφορητικὴ ἀπὸ τὴν αἰσθητηριακὴν ἀντίληψη A 71 § 1, ὡς ἀνταλλαγὴ στοχασμῶν στὸν Σωκράτη A 111 § 6, καθαρὴ νόηση ὡς αὐτοσυνείδηση τοῦ Θεοῦ A 166 § 5, ὡς ἀντικείμενο τῆς λογικῆς A 153 § 1, ὡς ὑπολογισμὸς B 174 § 2, ὡς διαπλοκὴ τῶν συνειδησιακῶν στοιχείων B 232 § 3, B 251 § 1, B 264 § 8, μορφή καὶ περιεχόμενο τοῦ νοεῖν B 244 § 9, B 249 § 12, «ὕγιες σκέψη» κατὰ τὸν Nicolai B 268 § 10, ταύτιση εἶναι καὶ νοεῖν στὸν Schleiermacher Γ 100 § 5, ἡ «νόηση ποῦ θεᾶται» στὸν Schelling Γ 106 § 7, νοούμενα Γ 32 § 8  
 νοησιαρχία (Intellektualismus) τῶν προσωκρατικῶν φιλοσόφων A 75 § 2, τῆς σωκρατικῆς ἠθικῆς A 93 § 6, στὸν Δημόκριτο A 133 § 5,

- στον Ἀριστοτέλη A 176 § 14, κατὰ τὸν Διαφωτισμὸν B 295 § 2  
 — νοησιαρχία καὶ βουλευσιαρχία A 270 § 4, B 53 § 7, B 85 κ.έ., B 97 § 2,  
 B 143 § 8, Γ 142 § 2, Γ 154 § 8, Γ 163 § 4, νοητὰ εἶδη B 81 § 6, βλ.  
 καὶ βουλευσιαρχία
- νοητικὴ ἐποπτεία (intellektuelle Anschauung) Γ 32 § 8, Γ 57  
 § 7, Γ 73 § 5, Γ 86 § 1
- νοητικὴ ὕλη (Denkstoff) στὸν Ἀναξαγόρα A 52 § 8
- νοητὸς χώρος (intelligibler Raum) A 284 § 7, Γ 79 § 8
- νομιμότητα (Gesetzlichkeit) ὡς οὐσία τῆς θρησκείας κατὰ τοὺς σω-  
 κιανούς B 276 § 1
- νομιμότητα καὶ ἠθικότητα (Legalität und Moralität) A  
 323 σημ. 20, B 62 § 5, Γ 46 § 7
- νομιναλισμὸς (Nominalismus) B 21 κ.έ., B 49 § 4, B 68, B 101  
 § 4, B 124 § 4, B 232 § 3, B 234 § 4, B 254 § 2, B 258 § 3, Γ 149 § 6
- νόμοι (Gesetze), ἡ ἐγκυρότητά τους A 86 κ.έ., A 89 § 2, ὡς προῖόν κοι-  
 νῆς συμφωνίας A 202 § 6, ἡ ἀντίθεση τῶν γνωστικῶν στὸν μωσαϊκὸ  
 νόμο A 298 § 4, ὁ νόμος τοῦ Θεοῦ εἶναι νόμος τῆς φύσης B 295 § 5,  
 στὴν καντιανὴ ἠθικὴ Γ 40 § 3, Γ 41 § 4, Γ 46 § 7, τὸ πρόβλημα τῶν  
 νόμων τῆς ἱστορικῆς ἀνέλιξης τῆς κοινωνίας Γ 163 § 4, Γ 166 § 5, ὡς  
 «καθολικὸ γεγονός» Γ 161 § 3, βλ. καὶ φυσικὸς νόμος
- νόμος A 87 § 1, A 133 § 5, A 210 § 2, A 242 § 9
- νοῦς, ὡς νοητικὴ καὶ κινητήρια ὕλη στὸν Ἀναξαγόρα A 52 § 8, A 64 § 5,  
 A 75 § 2, ὡς μέρος τῆς ψυχῆς στὸν Πλάτωνα A 143 § 6, νοῦς ποιητικὸς  
 στὸν Ἀριστοτέλη A 172 § 10, B 96 § 1, στὸν Στράτωνα A 208 § 1, βλ.  
 καὶ λόγος (Vernunft)
- ντετερμινισμὸς (Determinismus), ὁ ἠθικὸς ντετερμινισμὸς τοῦ  
 Σωκράτη A 93 § 6, στωικοὶ A 224 § 3, ἀμφισβήτηση τοῦ ντετερμινι-  
 σμοῦ τῶν στωικῶν ἀπὸ τὸν Καρνεάδη καὶ τὸν Ἐπίκουρο A 226 § 4,  
 νοησιοκρατικὸς ντετερμινισμὸς B 86 § 1, ὑπέρβαση τοῦ ντετερμινισμοῦ  
 Γ 251 § 5, ἡ ἀντίθεση ντετερμινισμοῦ καὶ ἰντετερμινισμοῦ Γ 240 § 2
- objective, esse objective = παραστασιακὸ, συνειδησιακὸ περιεχό-  
 μενο B 81 § 6, B 335 σημ. 8
- οἶκογένεια (Familie) ὡς πρωταρχικὸ δεδομένο τῆς κοινωνιολογίας  
 κατὰ τὸν Comte Γ 163 § 4, παραίτηση ἀπὸ τὴν οἰκογενειακὴ ζωὴ στὸ  
 πλατωνικὸ κράτος A 146 § 8
- οἰκονομικὲς σχέσεις (ökonomische Verhältnisse) ὡς καθορι-  
 στικὸ στοιχεῖο κάθε κοινωνικῆς κατάστασης Γ 166 § 5
- ὀλοκλήρωση (Integration) Γ 171 § 8

- ὁλότῃτα (Ganzheit) ὡς θεμελιακὴ κατηγορία τῆς ζωῆς Γ 217 § 1; ὡς ψυχολογικὴ κατηγορία Γ 222 § 2
- ὁλότῃτα τῶν ὄρων (Totalität der Bedingungen) Γ 34 § 9
- ὁμοιομέρειες (Homöomeren) A 52 § 8, A 64 § 5, A 216 § 5
- ὁμοιότῃτα (Ähnlichkeit), συνειρμὸς διαμέσου τῆς ὁμοιότητος Β 259 § 3
- ὁμορφιά (Schönheit) ὡς αἰσθητικὴ ἔκφραση τῆς ἰδέας Α 284 § 7, ὡς τελειότητα τοῦ αἰσθητοῦ Β 270 § 11, στὸν Kant Γ 49 § 1, καθαρὴ καὶ ἐξαρτημένη ὁμορφιά Γ 54 § 5, ὡς ἐλευθερία στὴν ἐμφάνιση Γ 97 § 4, ἡ ὁμορφιά τοῦ σύμπαντος Β 121 § 1, Β 133 § 1, Β 277 § 2
- ὄντολογία (Ontologie) τῶν στωικῶν Α 231 § 2, ἀνανέωση τῆς ὄντολογίας στὶς ἀρχές τοῦ 20οῦ αἰῶνα Γ 212 § 5, ὡς περιγραφικὴ-ἀναλυτικὴ κατάδειξη τῶν ὄντολογικῶν εἰδῶν Γ 215 κ.έ., ὄντολογία τοῦ πνευματικοῦ εἶναι Γ 227 § 3, Γ 230 § 4, ὄντολογία ὡς θεωρία τοῦ εἶναι στὸ χρόνο Γ 230 § 4, ὡς ἐπιστήμη τῆς οὐσίας Γ 230 § 4, θεμελιακὴ ὄντολογία ὡς ἀνάλυση τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς Γ 230 § 4, ἀντικείμενο τῆς ὄντολογίας οἱ κατηγοριακοὶ νόμοι τῶν αὐτόνομων περιοχῶν τοῦ εἶναι (N. Hartmann) Γ 230 § 4
- ὄντολογισμὸς (Ontologismus) Γ 135, Γ 275 σημ. 16
- ὄντως ὄν (Πλάτων) Α 121 § 2, Α 134 § 1
- ὀπτικὴ ἀντίληψη (optische Wahrnehmung) ὡς τύπος τῆς γνώσης Α 137 § 2
- ὀργανικὰ μόρια (organische Moleküle) στὸν Buffon Β 266 § 9
- ὀργανικὴ τελεολογία (organische Teleologie) Α 67 § 6, Γ 55 § 6
- ὀργανισμὸς (Organismus) στὸν Ἀριστοτέλη Α 162 § 2, ὁ κόσμος ὡς ὀργανισμὸς Β 134 § 2, ὡς πρόβλημα τῆς μηχανικῆς θεώρησης τοῦ κόσμου Β 266 § 9, ὡς ἀμοιβαία αἰτιότητα ὄλων τῶν μερῶν Γ 55 § 6, ὡς σκοπὸς τῆς φύσης στὸν Schelling Γ 93 § 3, φύση καὶ ὀργανισμὸς Γ 108 § 8, τὸ ὀργανικὸ ὡς θεμελιακὴ κατηγορία τῆς ζωῆς Γ 215 κ.έ., Γ 217 § 1, συγκεφαλαίωση βασικῶν βαθμίδων τοῦ ὀργανικοῦ στὸν ἄνθρωπον Γ 236 § 1, ἡ ἰδέα τοῦ ὀργανισμοῦ στὴ φιλοσοφία τῆς κοινωνίας Γ 251 § 5
- ὄργανον τοῦ Ἀριστοτέλη Α 120, Α 153 § 1, νέο ὄργανο τοῦ Βάκωνα Β 151 § 1
- ὀργάνωση (Organisation), πρωταρχικὴ ὀργάνωση στὸν Kant Γ 55 § 6
- ordo rerum = ordo idearum [τάξη τῶν πραγμάτων = τάξη τῶν ἰδεῶν], μεθοδολογικὴ ταύτιση τῆς τάξης τῶν πραγμάτων μετὰ τὴν



- τάξη τῶν ἰδεῶν στὸν Spinoza B 165 § 6, μεταφυσικὴ ταύτιση B 191 § 9
- ὀρθολογισμὸς (Rationalismus) A 71 § 1, A 120 § 1, μαθηματικὸς ὀρθολογισμὸς τῶν πυθαγορείων A 71 § 1, θεωρητικὸς ὀρθολογισμὸς τοῦ Δημοκρίτου A 123 § 4, στωικὸς ὀρθολογισμὸς A 237 § 4, στὸν Μεσαίωνα ('Αβελάρδος) B 53 § 7, στὸν Descartes B 147 κ.έ., B 158 § 4, ὀρθολογισμὸς καὶ αἰσθησιοκρατία στὴν ἀγγλικὴ φιλοσοφία B 230 § 1, θεολογικὸς ὀρθολογισμὸς τῶν σωκινιανῶν B 276 § 1, δογματικὸς ὀρθολογισμὸς τοῦ Wolff B 268 § 10, πρακτικὸς ὀρθολογισμὸς τοῦ Bayle B 296 § 3
- ὀριακὲς ἔννοιες (Grenzbegriffe) Γ 32 § 8, ὀριακὲς ἔννοιες τῆς μηχανοκρατικῆς ἐρμηνείας τῆς φύσης Γ 55 § 6
- ὀρισμὸς (Definition) στὸν Σωκράτη A 110 § 5, στὸν Ἀριστοτέλη A 157 § 4
- ὀρμή, ὀρμέφυτο (Trieb) στὸν Herbart Γ 79 § 8, φυσικὴ ὄρμη καὶ ἐνδιάθετη ἠθικὴ τάση Γ 89 § 2, ἀντιστροφή τῶν ἠθικῶν ὀρμῶν Γ 44 § 6, Γ 97 § 4, Beneke Γ 144 § 3, σημασία τοῦ ὀρμεμφύτου στὴ δομὴ τοῦ ἀνθρώπινου εἶναι Γ 236 § 1, Γ 239 § 2
- οὐρανὸς (Himmel) ὡς «βασίλειο» τῆς τάξης καὶ τῆς τελειότητος στὸν Ἀναξαγόρα A 64 § 5, στοὺς πυθαγορείους A 69 § 8, A 71 § 1, στὸν Ἀριστοτέλη A 168 § 6
- οὐσία στὸν Πλάτωνα A 139 § 3, στὸν Ἀριστοτέλη A 160 κ.έ., στὸν Πλωτῖνο A 284 § 7, στὸν Ὀριγένη A 292 § 9, στὴ Στωὰ A 231 § 2
- οὐσία, ὄντοτητα (Substanz), ἀπειρη καὶ πεπερασμένη οὐσία στὸν Descartes B 177 § 3, συνειδητὴ καὶ κατὰ χῶρο οὐσία B 177 § 3, B 229, B 251 § 1, ὡς δύναμη στὸν Leibniz B 196 § 11, καὶ στὸν Spencer Γ 171 § 8, ἀδιάγνωστη στὸν Locke B 251 § 1, καὶ στὸν Hume B 251 § 1 κ.έ., ἀμφισβήτηση ἀπὸ τὸν Berkeley B 254 § 2, ὡς κατηγορία στὸν Kant Γ 26 § 5, μεταφυσικὴ οὐσία Γ 36 § 10, ὡς κάτι δευτερεῦον στὸν Fichte Γ 89 § 2, περιορισμὸς τῆς ἔννομιας οὐσίας στὴ θεωρίαν τῆς φυσικῆς Γ 154 § 8
- οὐσία (Wesen), ταύτιση οὐσίας καὶ Θεοῦ στὸν Krause Γ 109 § 9, οὐσία καὶ φαινόμενο στὸν Ἀριστοτέλη A 161 § 1, A 163 § 3 κ.έ., οὐσιακὴ γνώση (ἢ θέαση) ὡς ἔργο τῆς φιλοσοφίας Γ 205 § 3, essentia καὶ existentia B 44 § 2, B 177 § 3 κ.έ.
- οὐτοπίες (Utopien) B 154 § 2, B 202 § 2, καθημερινὴ ἐργασία στὶς οὐτοπικὲς πολιτεῖες B 203 § 3
- πάθη (Affekten), ἡ στωικὴ διδασκαλία γιὰ τὰ πάθη A 193 § 1, Descartes καὶ Spinoza B 183 § 6, «ἰδεολόγοι» τοῦ 19ου αἰῶνα B 239 § 6

- παιδαγωγική (Pädagogik) τοῦ οὐμανισμοῦ B 124 § 4, B 337 σημ. 9, τοῦ Rousseau B 322 § 4, B 349 σημ. 30, τῶν γερμανῶν φιλανθρωπιστῶν B 349 σημ. 30, συνειρμική-ψυχολογική παιδαγωγική τοῦ Herbart καὶ τοῦ Beneke Γ 270 σημ. 36
- παιδεία, ἀγωγή (Erziehung) στὸν Πλάτωνα A 146 § 8, στὸν Ἀριστοτέλη A 174 § 12, A 175 § 13, Βάκων καὶ Komenius B 337 σημ. 9, Rousseau καὶ φιλανθρωπιστὲς B 349 σημ. 30, Herbart καὶ Beneke Γ 270 σημ. 36, αἰσθητικὴ ἀγωγή στὸν Schiller Γ 97 § 4, τὸ παιδαγωγικὸ σχέδιο τοῦ Θεοῦ A 262 § 5, A 300 § 5, στὸν Lessing B 288 § 9, κοσμικὴ παιδεία (weltliche Kultur) B 111, B 200 § 1
- παιχνίδι (Spiel), ὁρμὴ τοῦ παιχνιδιοῦ Γ 97 § 4
- παμψυχισμὸς (Pampsychismus) B 97 § 2 κ.έ.
- πανενθεϊσμὸς (Panentheismus) στὸν Krause Γ 109 § 9
- πανθεισμὸς (Pantheismus) στὸν Ξενοφάνη A 45 § 3, στὸν Στράτωνα καὶ στὴ Στοά A 209 § 1, A 210 § 2, πανθεϊσμὸς καὶ πολυθεϊσμὸς A 219 § 7 κ.έ., καὶ μονοθεϊσμὸς A 273 § 1, λογικὸς πανθεϊσμὸς τοῦ Ἰωάννη Scotus Eriugena B 42 § 1, πανθεϊσμὸς καὶ ρεαλισμὸς B 47 § 3, B 68, ἀραβικὸς πανθεϊσμὸς B 97 § 2, μετὰ τὴν Ἀναγέννηση B 134 § 2, B 177 § 3, στὸν Spinoza B 180 § 5, B 191 § 9, στὸν Διαφωτισμὸ B 277 § 2, B 283 § 5, στὸ ρομαντισμὸ Γ 109 § 9, στὴν ψυχολογία τοῦ 19ου αἰώνα Γ 149 § 6
- πάντα ρεῖ A 47 § 4, A 62 § 3
- παντογνώσια (Vorherwissen) τοῦ Θεοῦ ὡς ἐπιχείρημα ὑπὲρ τοῦ ντετερμινισμοῦ A 224 § 3
- παράγωγη (Ableitung, Deduktion) A 154 § 2, A 155 § 3
- παράδοξες ἐρωτήσεις (Vexierfragen) ἀπὸ λογικὴ ἀποψη A 102 § 1
- παράδοση (Tradition), ἀρχαία παράδοση στὸν Μεσαίωνα B 12 κ.έ., B 19 κ.έ., B 64 κ.έ., ἀραβικὴ καὶ Ἰουδαϊκὴ παράδοση B 64 κ.έ., βυζαντινὴ παράδοση B 335 σημ. 22, στὴν Ἀναγέννηση B 121 κ.έ., παράδοση καὶ αὐθεντία A 262 § 5
- παράδοσιάρχια (Traditionalismus) Γ 159 § 1
- παράλληλότητα (Parallelismus) τῶν κατηγορημάτων στὸν Spinoza B 191 § 9, ἀπὸ ὕλιστικὴ ἀποψη B 235 § 5, στὴν ψυχοφυσικὴ (Fechner) Γ 154 § 8
- παραλογισμοί (Paralogismen), ψυχολογικοὶ παραλογισμοὶ στὸν Kant Γ 36 § 10
- παράλογος (Irrational) στὴν κριτικὴ τῆς ἐπιστήμης Γ 203 § 2
- παραστάσεις (Vorstellungen) B 230 κ.έ., πραγματικὸς μόνον ὁ αἰ-

- σθητηριακές παραστάσεις για τὰ ἐπιμέρους B 234 § 4, ὡς μυστήριο τοῦ ἐγκεφάλου B 235 § 5 κ.έ., Γ 141 § 1, ἀσύνειδες παραστάσεις B 196 § 9, B 245 § 10, παραστάσεις τῶν μονάδων στὸν Leibniz B 245 § 4, γένεση τῶν παραστάσεων B 60 § 3, παραστασιακὸς μηχανισμὸς στὸν Herbart Γ 79 § 8, ὁ κόσμος ὡς παράσταση Γ 83 § 10, παραστασιακὴ δύναμη στὸν Reinhold Γ 70 § 3, βλ. καὶ ἰδέεεε
- παρενόχληση (Störung) τῶν στοιχείων στὸν Herbart Γ 79 § 8
- παρουσία (Πλάτων) A 139 § 3
- πείραμα (Experiment) στὸν Βάκωνα B 151 § 1, στὸν Γαλιλαῖο B 156 § 3
- πενία τῆς ψυχῆς (Armut der Seele) ὡς ἰδανικὸ B 92 § 5
- πεπερασμένο (Endlichkeit), ἡ πεπερασμένη-αἰσθητὴ οὐσία τοῦ ἀνθρώπου Γ 245 § 4, τὸ πεπερασμένο τοῦ κόσμου (Finitismus) Γ 177 § 2
- πεπρωμένο (Fatum, εἰμαρμένη) A 210 § 2
- πέρας ὡς γνώρισμα τῆς τελειότητος στοὺς ἀρχαίους "Ἕλληνες A 44 § 2 κ.έ., A 276 § 2
- περιβάλλον (milieu), θεωρία τοῦ περιβάλλοντος (Taine) Γ 182 § 4
- περιγραφή (Beschreibung) ὡς ἔργο τῆς ἐπιστήμης Γ 161 § 3
- πίεση καὶ ῥοπή (Druck und Stoss) ὡς βασικὲς μορφές τῆς κίνησης A 64 § 5
- πιετισμὸς (Pietismus) B 276 κ.έ.
- πιθανότητα (Wahrscheinlichkeit) στὸν Καρνεάδη A 241 § 8, θεωρία τῆς πιθανολογίας (Probabilismus) στοὺς οὐμανιστὲς B 126 § 5, πρακτικὴ-ἠθικὴ πιθανολογία στὸν Hume B 284 § 6
- πίστη (Glauben) A 241 § 8, A 247, A 251, A 258 § 3, B 31 § 4, B 53 § 7, B 76 § 2, B 262 § 6, a priori στὸν Kant Γ 36 § 10, Γ 41 § 4, φιλοσοφία τῆς πίστης στὸν Jacobi Γ 66 § 1
- πλάγη (Irrtum) ὡς αἴτιο τοῦ ἠθικοῦ παραπτώματος A 93 § 3, στὸν Αὐγουστῖνο B 31 § 4, ὡς πρόβλημα στὸν Descartes B 161 § 5
- πλατωνισμὸς (Platonismus) ὡς κύριο χαρακτηριστικὸ τῆς φιλοσοφίας τῶν ἀλεξανδρινῶν χρόνων A 245 κ.έ.
- πλουραλισμὸς (Pluralismus), πολλότητα τῶν οὐσιῶν A 50 § 6, A 64 § 5, πολλότητα τῶν κόσμων A 214 § 4, πολλότητα τῶν ἡλιακῶν συστημάτων B 134 § 2, πολλότητα τῶν ἰδιοτήτων καὶ τῶν καταστάσεων στὸν Herbart Γ 77 § 7
- πνεῦμα (Geist) στὸν Ἀναξαγόρα A 52 § 8, A 64 § 5, ὡς θρησκευτικὴ ἀρχὴ A 263 § 6, A 266 κ.έ., A 272 § 5, ὡς δημιουργικὴ ἀρχὴ A 272 § 5, θεϊκὸ πνεῦμα στὸν Kant Γ 57 § 7, ὡς αὐτοδιχασμὸς καὶ ἐνότητα Γ 86 § 1, ἀπόλυτο καὶ ἀντικειμενικὸ πνεῦμα στὸν Hegel Γ 112 § 10,

- «ἀνάλυση τοῦ ἀνθρώπινου πνεύματος» ὡς ἔργο τῆς φιλοσοφίας B 239 § 6, ὀντολογικὴ ἀνεξαρτησία τοῦ πνευματικοῦ-ἰδεατοῦ ἀπὸ τὸ συνειδέ-  
ναι Γ 227 § 3, ὀντολογία τοῦ πνευματικοῦ εἶναι Γ 227 § 3, ζωὴ καὶ  
πνεῦμα Γ 227 § 3, ἀντικειμενικὸ πνεῦμα ὡς ἔννοια τῶν ἐπιστημῶν τοῦ  
πνεύματος Γ 227 § 3
- διδασκαλία γιὰ τὸ πνεῦμα A 67 § 6, στοὺς περιπατητικούς A 321 σημ.  
65, στοὺς ἐπικουρούς A 216 § 5, A 217 § 6, στῆ φιλοσοφία τῶν ἀλε-  
ξανδρινῶν χρόνων A 263 § 6, A 266 § 1
- πνεῦμα τοῦ λαοῦ (Volksgeist) στὸν Hegel Γ 112 § 10
- πνευματικὲς ἐπιστῆμες (Geisteswissenschaften), πνευματι-  
κὲς καὶ φυσικὲς ἐπιστῆμες Γ 159 κ.έ., ὑπέρβαση τοῦ μεθοδολογικοῦ  
μονισμοῦ τῶν φυσικῶν ἐπιστημῶν στῆ θεωρία τῶν πνευματικῶν ἐπι-  
στημῶν Γ 207 § 4, πνευματικὲς ἐπιστῆμες καὶ ψυχολογία Γ 222 § 2,  
πνευματικὲς ἐπιστῆμες καὶ «ἀντικειμενικὸ πνεῦμα» Γ 227 § 3
- πνευματικοὶ (Pneumatiker) A 256 § 2
- πνευματικὸτητα τῶν αἰσθητηριακῶν ποιοτήτων  
(Intellektualität der Sinnesqualitäten) B 174 § 2, B 251 § 1, ὑπο-  
κειμενικότητα τῆς αἰσθητηριακῆς ἀντίληψης A 105 § 3
- πνευματοκρατία (Spiritualismus), πνευματοκρατικὴ μεταφυσικὴ  
τοῦ Berkeley B 254 § 2, γαλλικὴ πνευματοκρατία τοῦ 19ου αἰῶνα Γ  
142 § 2, Γ 245 § 4
- ποιητικὴ A 176 § 14
- ποιότητες (Qualitäten), ἀπόλυτες ποιότητες στὸν Herbart Γ 77 § 7,  
πρωτογενεῖς (primäre) καὶ δευτερογενεῖς (sekundäre) ποιότητες A 71  
§ 1, A 128 § 2, A 170 § 8, B 174 § 2, B 251 § 1, Γ 149 § 6, τριτογενεῖς  
(tertiäre) B 339 σημ. 54
- ποιοτικὸ (Qualitatives), ἀναγωγή τοῦ ποιοτικοῦ στὸ ποσοτικὸ A 71  
§ 1, A 105 § 3, A 127 § 1 κ.έ., B 156 § 3, B 161 § 5, B 174 § 2, Γ 24  
§ 3, ἀμφισβήτηση τῆς ἀναγωγῆς τοῦ ποιοτικοῦ στὸ ποσοτικὸ ἀπὸ τὸν  
Ἀριστοτέλη A 170 § 8, Goethe Γ 93 § 3, Γ 121 § 3, Γ 154 § 8
- πόλεμος (Kampf, Streit), ἡ διαμάχη τῶν ἀντιθέσεων ὡς κοσμικὸ αἰ-  
τιο A 62 § 3, ὁ πόλεμος ὄλων ἐναντίον ὄλων B 210 § 6, ὁ ἀγώνας γιὰ  
τὴν ὑπαρξὴ Γ 169 § 7
- πολιτεύματα (Staatsverfassungen) A 175 § 13, τὰ ἄριστα πολι-  
τεύματα B 206 § 4, B 314 § 1, Γ 46 § 7, Πολιτεία τοῦ Ἥλιου B 174  
§ 2, B 203 § 3
- πολιτικὴ (Politik) ὡς πάλη τῶν συμφερόντων B 208 § 5, Hegel Γ  
112 § 10
- πολιτισμὸς (Zivilisation), ἡ ἀξία του γιὰ τὸ ἄτομο A 96 § 8, ἡ ἀπόρ-

- ριψή του από τους κυνικούς Α 96 § 8, ή κατάφασή του στον 'Αρίστιππο Α 99 § 9
- πολιτισμός (Kultur) Β 314 κ.έ., στον Kant Γ 48 § 8, ή αξία του για τὸ ἄτομο Γ 319 § 3, ὡς λύτρωση τῆς βούλησης Γ 179 § 3, ἀνάγκη γιὰ ἐπαναπροσδιορισμὸ τοῦ πολιτισμοῦ (Rousseau) Β 322 § 4, Γ 254 § 6, φιλοσοφία τοῦ πολιτισμοῦ στὸν 20ὸ αἰῶνα Γ 254 § 6, Spengler Γ 254 § 6, ἡ θεωρία τῶν πολιτισμικῶν σταδίων Γ 254 § 6
- «πολλοί» («Viel-zu-vielen»), ἡ ἀγέλη τῶν πολλῶν Γ 185 § 6
- πολλότητα (Vielheit), ἡ ἀμφισβήτησή της ἀπὸ τοὺς 'Ελεάτες Α 48 § 5, Α 56 § 10, πολλαπλότητα κόσμων ποὺ συνυπάρχουν (ἀτομισμός) Α 64 § 5, στὸν Bruno Β 134 § 2, πολλαπλότητα διαδοχικῶν κόσμων στοὺς Μιλησίους Α 60 § 1, στοὺς στωικούς Α 214 § 4, στὸν 'Οριγένη Α 297 § 3
- πολυθεϊσμός (Polytheismus), ἐννοιολογικὴ κατασκευὴ τῶν στωικῶν Α 220 § 8, τῶν νεοπλατωνικῶν Α 188, Α 290 § 8, ὡς πρωταρχικὴ μορφή θρησκείας στὸν Hume Β 288 § 9
- πόνος (Unlust) ὡς θετικὸ συναίσθημα στὸν Schopenhauer Γ 122 § 4
- «ποσοτικὸ» κ α τ η γ ὁ ρ η μ α (Quantifikation des Prädikates) Γ 146 § 4
- post hoc, propter hoc [ὑστερα ἀπὸ αὐτό, ἐξαιτίας αὐτοῦ] Β 260 § 4
- πράγμα (Ding) ὡς ἀντίφαση στὸν Herbart Γ 77 § 7, πραγματικὸ καὶ φαινομενικὸ Γ 77 § 7
- πράγμα καθ'αυτὸ (Ding an sich), Kant Γ 25 § 4, Γ 26 § 5, Γ 32 § 8, ὡς ὑπεραισθητὸ Γ 41 § 4, στοὺς ὀπαδοὺς τοῦ Kant Γ 65 κ.έ., τὸ πρᾶγμα καθαυτὸ ἔννοια ἀδύνατη Γ 71 § 4, συνειδησιακὸ διαφορικὸ Γ 71 § 4, ἀποσύνθεση (Auflösung) τῆς ἔννοιας τοῦ πρᾶγματος καθαυτοῦ στὸν Fichte Γ 73 § 5, Γ 86 § 1, Γ 89 § 2, πρᾶγμα καθαυτὸ στὸν Herbart Γ 77 § 7, βούληση στὸν Schopenhauer Γ 83 § 10, τὸ πρᾶγμα καθαυτὸ δὲν εἶναι ἡ αἰτία τῶν φαινομένων Γ 83 § 10, ὡς κάτι ἄλογο Γ 117, στοὺς νεοκαντιανούς Γ 149 § 6, πρβ. Γ 203 § 2
- «πραγματικὴ διαλεκτικὴ» (Realdialektik), J. Bahnsen Γ 184 § 5
- πραγματικὸτητα (Wirklichkeit, Realität), ἀνώτερη καὶ κατώτερη πραγματικὸτητα Α 121 § 2, Α 141 § 5, ἀπόλυτη καὶ σχετικὴ Α 290 § 8, ὡς φαινόμενο καὶ εἶναι Α 134 § 1, Α 139 § 3, ὡς βούληση Γ 83 § 10, ὑλικὸ γιὰ τὴ δραστηριότητα τοῦ πρακτικοῦ λόγου Γ 89 § 2, πραγματικὸ καὶ παράλογο Γ 203 § 2, πραγματικὸτητα καὶ αξία Γ 245 § 4, τὸ πρόβλημα τοῦ πραγματικοῦ στοὺς Locke, Berkeley, Hume Β 251 § 1 κ.έ., στὸν Kant Γ 21 κ.έ., πραγματικὸτητα καὶ ἰδεατότητα στὸν

- Schelling Γ 108 § 8, Γ 109 § 9, -ὁ προθεωρητικὸς χαρακτήρας τῆς πραγματικότητος ὡς νέο πρόβλημα στὴ φιλοσοφία τοῦ 20οῦ αἰώνα Γ 207 § 4
- πραγματισμὸς (Pragmatismus) Γ 135, Γ 146 § 4
- πραγματολογικὴ γνώση (sachliches Wissen) A 90 § 4, ὡς αἶτημα κατὰ τὸν Μεσαίωνα B 21, στὴν Ἀναγέννηση B 103 § 5, B 124 § 4, B 146, B 151
- πράξις (Tun) ὡς ἀνώτατη κατηγορία στὸν Fichte Γ 89 § 2, «ἄπειρη πράξις» Γ 122 § 4, ἡ χωρὶς ὑπόβαθρο πράξις Γ 144 § 3, Γ 154 § 8, πράξις ἀνάλογη μὲ τις συνθήκες ὡς ἠθικὴ ἀρχὴ (Clarke) B 295 § 2
- «πράξις - δράση» (Tathandlung) στὸν Fichte Γ 68 § 1, συνέχισις τῆς διδασκαλίας γιὰ τὴν πράξις-δράση τὸν 20ὸ αἰώνα Γ 240 § 3
- προαίσθημα (Ahnung, «Ahdung») Γ 66 § 1
- προκαθορισμὸς τοῦ ἀνθρώπου (Prädestination) B 33 § 5
- προκείμενες προτάσεις (Prämissen) τῆς συλλογιστικῆς A 155 § 3
- προλήψεις τῆς αἰσθητηριακῆς ἀντίληψης (Antizipationen der Wahrnehmung) Γ 31 § 7
- πρόνοια (Vorsehung), ἡ θεϊκὴ καθοδήγησις τοῦ βίου κατὰ τὸν Σωκράτη A 95 § 7, ἡ θεϊκὴ σκοπιμότητα κατὰ τοὺς στωικοὺς A 210 § 2
- πρόοδος (Fortschritt), ἠθικὴ πρόοδος στὴν ἱστορία Γ 48 § 8, ἀμφισβήτησις τῆς ἱστορικῆς προόδου ἀπὸ τὸν Schopenhauer Γ 122 § 4, ὑποχώρησις τῆς ἰδέας τῆς προόδου στὴ φιλοσοφία τῆς ἱστορίας τοῦ 20οῦ αἰώνα Γ 254 § 6
- προπατορικὸ ἁμάρτημα (Sündenfall) A 292 § 9, A 297 § 3, πνευματικὴ πτώσις τοῦ σατανᾶ B 141 § 7, ὡς ἀφετηρία τῆς ἱστορίας στὸν Kant Γ 48 § 8, Γ 117 § 1
- προσαρμογὴ (Anpassung) A 312 σημ. 49, B 347 σημ. 57, Γ 169 § 7
- προσδοκία τῆς εὐχαρίστησις (Lusterwartung) ὡς κίνητρο κάθε βουλευτικῆς ἐκδήλωσις στὸν ὠφελιμισμὸ Γ 176 § 1
- προσταγὴ (Imperativ), ὑποθετικὴ καὶ κατηγορικὴ Γ 39 § 2, Γ 89 § 2
- προσωπικότητα, πρόσωπο (Persönlichkeit, Person) στοὺς σοφιστὰς A 89 § 2 κ.έ., στοὺς στωικοὺς A 196 § 3, σημασία τους στὴ φιλοσοφία τῶν ἀλεξανδρινῶν χρόνων A 254 κ.έ., A 269 § 3, στὸν Πλωτῖνο A 284 § 7, ἄπειρη καὶ πεπερασμένη προσωπικότητα στὸ χριστιανισμὸ A 276 § 3, ὡς νόημα τοῦ κόσμου A 292 § 9, σύμφωνα μὲ τὴ χριστιανικὴ ἐκδοχὴ τῆς ἱστορίας A 297 § 3, ὡς γνωσιοθεωρητικὴ ἀρχὴ

- στον Αύγουστινο Β 27 § 1, ὡς μεταφυσικό πρόβλημα στή σχολαστική φιλοσοφία Β 97 § 2, στήν καντιανή ἠθική Γ 40 § 3, Γ 41 § 4, Γ 44 § 6, Γ 46 § 7, πρόσωπο τοῦ Θεοῦ Γ 109 § 9, Γ 148 § 5, ἡ σημασία τῆς δημιουργικῆς προσωπικότητος στόν Carlyle Γ 166 § 5
- πρωτεσταντική φιλοσοφία (protestantische Philosophie) Β 128 § 6
- προϋπαρξῆ (Präexistenz) τῆς ψυχῆς Α 143 § 6, Α 268 § 2, Α 284 § 7
- προφάνεια (Evidenz, *ἐνάργεια*) τῆς αἰσθητηριακῆς ἀντίληψης Α 238 § 6, ἄμεση προφάνεια ὡς κριτήριο τοῦ ἐμφύτου Β 161 § 5, Β 230 § 1, ὡς ἀποφασιστικό κριτήριο τῆς ἀλήθειας στή φαινομενολογία Γ 205 § 3
- πρωταρχικά δικάϊώματα (Urrechte) στόν Fichte Γ 89 § 2
- πρωταρχικές δυνάμεις (Urvermögen) τῆς ψυχῆς στόν Beneke Γ 144 § 3
- πρωταρχική ὕλη (Urstoff) Α 43 § 1, Α 44 § 2
- πρωτεῖο (Primat), τὸ πρωτεῖο τῆς βούλησης ἢ τῆς διάνοιας Β 85 κ.έ., Γ 122 § 4, Γ 157 § 9, Γ 207 § 4, τὸ πρωτεῖο τοῦ πρακτικοῦ λόγου Γ 41 § 4, Γ 66 § 1, Γ 89 § 2, βλ. καὶ νοησιαρχία
- πρωτόν κινούον, τελικό αἷτιο ταυτιζόμενον μετὰ θεοῦ στόν Ἀριστοτέλη Α 166 § 5
- πυθαγορισμός, ὁ ἐμπειρικός πυθαγορισμός τῆς Ἀναγέννησης Β 156 § 3
- ρεαλισμός (Realismus), ἀπλοϊκός ρεαλισμός Β 228, ἐμπειρικός ρεαλισμός στόν Kant Γ 24 § 3, ρεαλισμός καὶ νομιναλισμός μετὰ σχολαστικῆ ἔννοια Α 290 § 8, Β 21, Β 42 § 1, Β 47 § 3, Β 177 § 3, ρεαλισμός τὸν 20ῦ αἰώνα Γ 207 § 4, Γ 230 § 4
- regressus [μυστικὴ ἐπιστροφή ὄλων τῶν πραγμάτων στόν Θεοῦ] Β 42 § 1
- repräsentation, Leibniz Β 343 σημ. 102
- ρομαντισμός (Romantik), γερμανικός ρομαντισμός Γ 14, Γ 100 § 5, Γ 109 § 9, στροφή τοῦ ρομαντισμοῦ στή θρησκεία (Schleiermacher) Γ 109 § 9, γαλλικός ρομαντισμός στό σοσιαλισμό Γ 161 § 3, ρομαντικό καὶ κλασικό Γ 102 § 6, Γ 112 § 10
- ρωμαϊκὸ δικάϊο Α 206 § 8
- σεβασμός (Achtung) στόν ἠθικό νόμο καὶ στήν προσωπικότητα Γ 41 § 3
- selfish system Β 211 § 7, Β 308 § 10, Β 319 § 3
- Sermonismus Β 21, Β 51 § 6

- σημασία (Bedeutung) ὡς κατηγορία στὸ σύστημα τῆς ἀνέλιξης Γ 93 § 3, Γ 112 § 10
- σημειωτικὴ (Zeichenlehre) A 236 § 4, B 81 § 6, B 101 § 4, B 174 § 2, B 232 § 3, B 264 § 8, Γ 146 § 4
- σκεπτικισμὸς (Skeptizismus) τῶν σοφιστῶν A 81 κ.έ., A 104 § 4, τοῦ Πύρρωνα A 187, A 195 § 2, τῆς Ἀκαδημίας A 232 § 3, τοῦ Αὐγουστίνου B 27 § 1, στὴν Ἀναγέννηση (Montaigne) B 126 § 5, B 143 § 8, στὸν Διαφωτισμὸ B 262 § 6, κριτικὸς σκεπτικισμὸς τοῦ Maimon Γ 71 § 4
- σκοπιμότητα, νομοτέλεια (Zweckmässigkeit) A 64 § 5, B 283 § 5, ὑποκειμενικὴ καὶ ἀντικειμενικὴ = αἰσθητικὴ καὶ τελεολογικὴ Γ 50 § 2, «ἀνιδιοτελὴς σκοπιμότητα» στὸν Kant Γ 53 § 4, φυσικὴ σκοπιμότητα Γ 49 κ.έ., ὡς εὐρετικὴ ἀρχὴ Γ 55 § 6, ὡς ἀποτέλεσμα τῆς ἐξέλιξης Γ 169 § 7
- σκοπὸς (Zweck) ὡς κατηγορία τοῦ πρακτικοῦ λόγου στὸν Kant Γ 38, στὸν Fichte Γ 86, σκοπὸς καὶ μέσα Γ 39 § 2, σκόπιμος χαρακτήρας τῆς ζωῆς Γ 217 § 1, βλ. καὶ τελεολογία
- σολιπσισμὸς, βλ. ὑποκειμενικὸς ἰδεαλισμὸς
- σοσιαλισμὸς (Sozialismus) B 203 § 3, B 317 § 2, B 322 § 4, Γ 89 § 2, Γ 161 § 3, ἡ ὕλιστικὴ φιλοσοφία του γιὰ τὴν ἱστορία Γ 166 § 5
- σοφιστικὴ (Sophistik) ὡς ἐπιστημονικὴ διδασκαλία A 79, ὡς τέχνη τοῦ λέγειν A 81
- σοφιστικοὶ διαλογισμοὶ (Fängschlüsse) A 102 § 1
- σοφὸς (Weise), τὸ ἰδεῶδες τοῦ σοφοῦ A 96 § 8, A 99 § 9, A 145 § 7, A 191 κ.έ., A 222 § 2, σοφοὶ καὶ μωροὶ κατὰ τοὺς στωικοὺς A 196 § 3 «σπινθήρας» (Funke), τὸ ἐσώτατο στοιχεῖο τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς κατὰ τὸν Eckhart B 92 § 5
- σπινοζισμὸς (Spinozismus) Γ 59, ἀρνητικὸς σπινοζισμὸς = ὑπερβατικὴ φιλοσοφία Γ 82 § 9, ποιητικὸς σπινοζισμὸς Γ 93 § 3, Γ 97 § 4
- στάδια (Stadien), ἀρχὴ τῶν τριῶν σταδίων τοῦ Comte Γ 163 § 4
- στάθμιση (Abwägung) τῆς ἡδονῆς καὶ τῆς λύπης στοὺς Κυρηναϊκοὺς A 99 § 9, στὴ χρησιμοκρατία (Utilismus) B 307 § 9, στὴν ἀπαισιοδοξία (Pessimismus) Γ 122 § 4
- στατιστικὴ (Statistik) ὡς ἱστορικὴ μέθοδος στὸν Buckle Γ 166 § 5
- σταυροφορίες (Kreuzzüge), σημασία τῶν σταυροφοριῶν γιὰ τὴ φιλοσοφία B 64
- στίγμα τοῦ συστήματος (point de système) B 263 § 7
- στοιχεῖα (Elemente), τὰ τέσσερα στοιχεῖα τοῦ Ἐμπεδοκλῆ A 51 § 7, ὡς ὁμοιομέρειες στὸν Ἀναξαγόρα A 52 § 8, ὁ αἰθὴρ πέμπτο στοιχεῖο



- κατὰ τοὺς πυθαγορείους A 57 § 11, A 69 § 8, καὶ τὸν Ἀριστοτέλη A 169 § 7, στερεομετρικὴ κατασκευὴ τῶν στοιχείων στὸν Πλάτωνα A 150 § 10
- στοιχεῖα τῶν ὄντων (Reale) = τὰ πράγματα καθαυτὰ στὸν Herbart Γ 60, Γ 77 § 7, Γ 79 § 8
- στοιχειώδης φιλοσοφία (Elementarphilosophie) τοῦ Reinhold Γ 68 § 2
- subjective, esse subjective = τὸ πραγματικὸ B 81 § 6
- συγγενικότητα (Sympathie) ὄλων τῶν πραγμάτων στὸν Παράκελσο B 139 § 6
- συγκατάθεσις A 196 § 3, A 242 § 9, B 62 § 4, B 161 § 5, B 334 σημ. 30
- συγκεχυμένο τῶν αἰσθητηριακῶν παραστάσεων (Verworrenheit sinnlicher Vorstellungen) B 60 § 3
- συγκινησιακὴ ἀρχὴ (affektives Prinzip) στὸν Comte Γ 163 § 3
- συγκρότηση (Konstitution), διδασκαλία τῆς συγκρότησης Γ 239 § 2
- συζυγίαι ἐν τῇ θεογονίᾳ τῶν γνωστικῶν A 281 § 6
- συλλογιστικὴ (Syllogistik) τοῦ Ἀριστοτέλη A 154 § 2, A 155 § 3, A 230 § 1, ἀμφισβήτησὴ τῆς ἀπὸ τοὺς σκεπτικοὺς A 232 § 3, στὸ πλαίσιο τῆς σχολαστικῆς μεθόδου B 67 κ.έ., στὸ πλαίσιο τῆς γεωμετρικῆς μεθόδου B 167 § 7, διάγνωση τῆς ἀνεπάρκειάς τῆς κατὰ τὴν Ἀναγέννηση B 124 § 4, B 151 κ.έ.
- συμβόλαιον τοῦ κράτους (Staatsvertrag) A 202 § 6, B 82 § 7, B 208 § 5, B 314 § 1, Γ 46 § 7, Γ 89 § 2
- συμβολισμὸς τῶν ἀριθμῶν (Symbolik der Zahlen) A 57 § 11, A 141 § 5, B 47 § 3, B 138 § 5, B 156 § 3
- συμπαθητικὰ αἰσθήματα (sympathische Affektionen) Γ 177 § 2, συμπάθεια στὸν Hume B 311 § 12
- σύμπαν (Universum) ὡς ὄργανισμὸς καὶ καλλιτέχνημα B 121 § 1, B 133 § 1, Γ 108 § 8, ἀδιαφορία τοῦ σύμπαντος B 172 § 1, τὸ ἐνιαῖον τοῦ σύμπαντος B 172 § 1
- συμπόνια (Mitleid), ἔλεος ἐν τῇ τραγωδίᾳ A 176 § 14, ὡς ἠθικὴ ἀρχὴ Γ 83 § 10, Γ 122 § 4, Γ 177 § 2
- συμπτωματικὲς ὄψεις (zufällige Ansichten) τῶν στοιχείων στὸν Herbart Γ 79 § 8
- συναίνεση (Zustimmung), ἄμεση συναίνεση ὡς γνώρισμα τῶν ἐμφυτων ἰδεῶν B 231 § 2
- συναίνεση τῶν ἐθνῶν (consensus gentium) A 237 § 5, B 211 § 7, B 230 § 1

- συναίσθημα (Gefühl) στους Κυρηναικούς A 99 § 9, στους βικτωριανούς B 58 § 2, στους «ιδεολόγους» B 239 § 6, στον Rousseau B 240 § 7, στον Herder B 248 § 11, ως βασικό λειτουργικό είδος της ψυχής B 304 § 8, ως ήθικη γνώση A 87 § 11, B 302 § 7, στον Jacobi Γ 66 § 1, στον Comte Γ 163 § 4, μυστικό συναίσθημα (Schleiermacher) Γ 75 § 6, Γ 109 § 9, στη μοναδολογία B 196 § 11, a priori συναισθήματα Γ 49 § 1 κ.έ., Γ 122 § 4
- ή ψυχή ως έδρα της αίσθησης και του συναισθήματος (Gemüt) Γ 75 § 6, ανάγκες του συναισθήματος Γ 149 § 6
- συναίσθησις A 270 § 4
- συναίτιο (Nebenursache) A 148 § 9, A 224 § 3
- συνάφεια (Kontiguität), ή κατά χώρο και χρόνο συνάφεια στοιχειώδους μορφή συνειρμού των παραστάσεων B 258 § 3
- συνείδηση (Bewusstsein), γνώρισμα του ανθρώπου ('Αλκμαίων) A 314 σημ. 76, ως ένιαλα λειτουργία ('Αριστοτέλης) A 171 § 9, ως συνθετική δραστηριότητα διαφορετική από την έντύπωση A 269 § 3, ως δραστηριότητα της βούλησης B 31 § 4, διαμόρφωση της έννοιας της συνείδησης B 81 § 6, ως μοναδική βεβαιότητα B 158 § 4, B 165 § 6, ως ούσια B 177 § 3, ως ένιαλα δραστηριότητα B 240 § 7, Γ 142 § 2, ως επαναντίληψη B 245 § 10, στον Jacobi Γ 68 § 2, «γεγονότα της συνείδησης» Γ 75 § 6, πρόταση της συνείδησης Γ 68 § 2, αυθορμησία της συνείδησης Γ 200 § 1, άσυνείδητο, ύποσυνείδητο Γ 222 § 2, ζώη και συνείδηση Γ 227 § 3, «συνείδηση έν γένει» στον Kant Γ 28 § 6, Γ 51 § 3, Γ 73 § 5, Γ 82 § 9, Γ 85 κ.έ., ως βάση για κάθε φιλοσοφία στα τέλη του 19ου αιώνα Γ 200 § 1, «πρωταρχική» ύπερατομική συνείδηση στον Beck Γ 71 § 4, χρήση του έρου από τον Fichte Γ 271 σημ. 52, συνείδηση του βούλεσθαι Γ 82 § 9, συνείδηση ως μετασχηματισμός της νευρικής δραστηριότητας B 266 § 9, συνειδησιακή ένταση των παραστάσεων B 86 § 1, Γ 79 § 8, «κεντρική» συνείδηση (W. Wundt) Γ 154 § 8, κατώφλι της συνείδησης Γ 79 § 8, συνειδητές και άσυνειδεις παραστάσεις B 245 § 10, συνείδηση και είναι στους στωικούς A 231 § 2, στον Πλωτίνιο A 284 § 7, «ιδεατή σειρά» των παραστάσεων και «πραγματική σειρά» των άντικειμένων στον Fichte Γ 73 § 5, στον E. v. Hartmann Γ 179 § 3, οι μη νοητικές (μη παραστασιακές) έμπειρικές βάσεις της συνείδησής μας για την πραγματικότητα Γ 207 § 4, άναφορική συνείδηση (intentionales Bewusstsein) Γ 207 § 4, ή συνείδηση ως όντολογικό πρόβλημα Γ 212 § 5
- συνειρμική ψυχολογία (Assoziationspsychologie) στον 'Ιωάννη από το Salisbury B 60 § 3, Hobbes B 183 § 6, B 230 § 1, Hart-

- ley και Priestley B 235 § 5, Hume B 258 § 3, Herbart Γ 79 § 8, αίσθητική τῆς συνειρμικῆς ψυχολογίας B 300 § 6, παιδαγωγική τῆς Γ 79 § 8, Beneke Γ 270 σημ. 36, νόμος τοῦ συνειρμοῦ τῶν ἰδεῶν στὸν Hume B 260 § 4
- «συνεργατικὸτητα» (Synergismus) B 91 § 4
- σύνθεση (Synthesis) ὡς οὐσία τοῦ πνεύματος A 270 § 4, σύνθεση τοῦ λόγου στὸν Kant Γ 16 κ.έ., Γ 22 § 1, πρακτικὴ σύνθεση a priori Γ 38 § 1, διαλεκτικὴ σύνθεση Γ 86 § 1
- συνθετικὲς κρίσεις (synthetische Urteile) a priori Γ 16 κ.έ., Γ 22 § 1, Γ 38 § 1, Γ 49 § 1
- συνθετισμός (Synthetismus), ὑπερβατικὸς συνθετισμὸς τοῦ Krug Γ 75 § 6
- συντήρησις [= συνείδηση] B 90 § 3
- συντυχισμὸς (Occasionalismus) B 186 § 7 κ.έ.
- συνύπαρξις (Koexistenz) στὴ σφαίρα τῆς ἐνορατικῆς γνώσεως B 258 § 3
- σύστημα (System) τῆς φύσεως B 240 § 7, τοῦ λόγου Γ 85 κ.έ., διαλεκτικὸ σύστημα τοῦ Hegel Γ 112 § 10
- σύστημα τῆς ἀνέλιξης (Entwicklungssystem), τὸ ἀριστοτελικὸ σύστημα τῆς ἀνέλιξης A 116, A 160 κ.έ., Θωμάς Ἀκινάτης B 79 § 4, Leibniz B 196 § 11, Robinet B 266 § 9, Schelling Γ 93 § 3, ἱστορικὴ ἀνέλιξις στὸν Fichte Γ 102 § 6, Hegel Γ 112 § 10, Lamarck και Darwin Γ 169 § 7, Spencer Γ 171 § 8, κοσμολογικὴ και ἱστορικὴ ἀνέλιξις κατὰ τὸν Hegel και τὸν Spencer Γ 173 § 9, σύνδεση μὲ τὸν ὠφελισμὸ Γ 176 § 1, θετικισμὸς Γ 198
- σύστημα τῆς ταυτότητας (Identitätssystem) Γ 108 § 8
- συσχετικισμὸς (Korrelativismus) Γ 161 § 3
- σχέση (Beziehung), ἡ ἀναλογία και ἡ σχέση ἀνάμεσα στὰ αἰσθήματα B 239 § 6, προϋπόθεση τῶν σχέσεων τοῦ πραγματικοῦ ἢ ὑπερκείμενη οὐσιαστικὴ ἐνότητα Γ 153 § 7, μέθοδος τῶν σχέσεων στὸν Herbart Γ 77 § 7, Γ 79 § 8
- σχετικισμὸς (Relativismus), ἠθικὸς σχετικισμὸς A 82 κ.έ., γνωσιοθεωρητικὸς σχετικισμὸς A 232 § 3, Γ 161 § 3, Γ 189 § 7, Γ 275 σημ. 14
- σηματοποίηση τῶν κατηγοριῶν (Schematismus der Kategorien) Γ 28 § 6, Γ 31 § 7
- σχολαστικὴ φιλοσοφία (Scholastik) B 11 κ.έ., B 14 κ.έ.
- σχολές (Schulen) τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας A 83 κ.έ., A 186 κ.έ.
- σῶμα (Körper), ἡ ἀρμονία τῆς κίνησεως τῶν οὐράνιων σωμάτων στοὺς

πυθαγορείους A 57 § 11, στὸν Πλάτωνα A 150 § 10, ὡς τμήμα τοῦ χώρου στὸν Descartes B 178 § 4, σύμπλεγμα παραστάσεων στὸν Berkeley B 254 § 2, influxus physicus [= ἀμοιβαία φυσικὴ ἐπίδραση σώματος καὶ ψυχῆς] B 186 § 7, θεωρία τῶν σωματιδίων (Korpusculartheorie) B 137 § 4, B 178 § 4, B 183 § 6

σ ω τ η ρ ί α τ ῆ ς ψ υ χ ῆ ς, λ ύ τ ρ ω σ η (Erlösung) A 246 κ.έ., οἱ ἀναβαθμοὶ τῆς λύτρωσης στὸ νεοπλατωνισμὸ A 284 § 7, A 300 § 5, λύτρωση μὲ τὴν παρέμβαση τῆς Ἐκκλησίας B 33 § 5, ὡς θέμα τῆς παγκόσμιας ἱστορίας A 295 § 1, λύτρωση διαμέσου τῆς τέχνης καὶ τῆς ἐπιστήμης Γ 122 § 4, ὡς σκοπὸς τῆς ἀνέλιξης, ποὺ κατακτᾶται μὲ τὸν πολιτισμὸ Γ 179 § 3

τ ά ξ η (Ordnung) στὸν Ἡράκλειτο A 47 § 4, A 62 § 3, στὸν Ἀναξαγόρα A 52 § 8, ὡς γνώμονας A 75 § 2, ὡς ἐγκόσμια σκοπιμότητα στὸν Ἀναξαγόρα A 52 § 8, μαθηματικὴ τάξη στοὺς πυθαγορείους A 57 § 11, ταύτιση τῆς πραγματικῆς καὶ δεοντολογικῆς τάξης τῶν πραγμάτων A 242 § 9, ἠθικὴ τάξη τοῦ κόσμου στὸν Kant Γ 43 § 5, Γ 57 § 7, ὡς θεὸς στὸν Fichte Γ 89 § 2, τάξη ποὺ τακτοποιεῖ (ordo ordinans) Γ 89 § 2

τ α υ τ ό τ η τ α (Identität), κατάχρηση τῆς ἀρχῆς τῆς ταυτότητας ἀπὸ τοὺς σοφιστὲς A 102 § 1, ταύτιση τοῦ νοεῖν καὶ τοῦ εἶναι στὸν Παρμενίδη A 48 § 5, στὸν Hume B 261 § 5, Γ 266 σημ. 8, στὸν Schleiermacher Γ 75 § 6, principium identitatis indiscernibilium B 343 σημ. 106

τ ε λ ε ι ό τ η τ α (Vollkommenheit) ὡς κοσμολογικὴ ἀρχὴ A 227 § 5, ὡς ἠθικὴ ἀρχὴ B 297 § 4, B 299 § 5, ἀπεριόριστη δυνατότητα τοῦ ἀνθρώπου γιὰ τελείωση (Vervollkommnungsfähigkeit) B 322 § 4, B 323 § 5, Γ 177 § 2

τ ε λ ε ο λ ο γ ί α (Teleologie) στὸν Ἀναξαγόρα A 52 § 8, A 64 § 5, στὸν Σωκράτη A 112 § 8, στὸν Πλάτωνα A 141 § 5, A 148 § 9, στὸν Ἀριστοτέλη A 162 § 2, στοὺς περιπατητικοὺς A 208 § 1, στοὺς στωικοὺς A 210 § 2, ἀμφισβήτησὴ τῆς ἀπὸ τὸν Ἐπίκουρο A 212 § 3, χρησιμοκρατικὴ-ἀνθρωπολογικὴ A 210 § 2, ἱστορικὴ τελεολογία τῆς χριστιανικῆς φιλοσοφίας A 301 § 6, τελεολογία καὶ μηχανοκρατικὴ κοσμοαντίληψη B 191 § 9, B 266 § 9, ἐνδιαφέρον γιὰ τὰ τελεολογικὰ προβλήματα B 230, κριτικὴ ἀντιμετώπιση τῆς τελεολογίας ἀπὸ τὸν Kant Γ 66 § 1 κ.έ., ὡς ὀριακὴ ἔννοια τῆς μηχανοκρατικῆς ἐρμηνείας τῆς φύσης Γ 55 § 6, ὡς ἀρχὴ τοῦ συστήματος τοῦ λόγου στὸν Fichte Γ 85 κ.έ., τῆς φύσης στὸν Schelling Γ 93 § 3, Γ 270 σημ. 34, διαπλοκὴ μὲ τὴ μηχανοκρατία (Leibniz) B 196 § 11, Lotze Γ 153 § 7, πρβ. Γ 217 § 1

- τελικὸ αἴτιο (Zweckursache) στὸν Πλάτωνα A 148 § 9, στὸν Ἀριστοτέλη A 166 § 5
- τερμινισμὸς (Terminismus) B 69, B 81 § 6, B 101 § 4, B 143 § 8, B 229, B 232 § 3, B 250 κ.έ., B 264 § 8, B 268 § 10, Γ 21 κ.έ., Γ 146 § 4
- τέχνη (Kunst) ὡς μίμηση στὸν Ἀριστοτέλη A 176 § 14, Batteux B 345 σημ. 20, Baumgarten B 270 § 11, ἀνιδανικὴ τέχνη (Diderot) B 283 § 5, κατὰ τὸν Kant πρέπει νὰ θεωρεῖται ὅπως ἡ φύση Γ 54 § 5, ὡς ὄρμη τοῦ παιγνιδιοῦ στὸν Schiller Γ 97 § 4, ὡς ὄργανο τῆς φιλοσοφίας στὸν Schelling Γ 106 § 7, ὡς μορφή τοῦ ἀπόλυτου πνεύματος στὸν Hegel Γ 112 § 10, ὡς λύτρωση στὸν Schopenhauer Γ 122 § 4, καὶ στὸν Nietzsche Γ 185 § 6
- τί ἦν εἶναι A 166 § 5
- τιμὴ (Verehrung), ἀπότιση τιμῆς στοὺς ἥρωες (Carlyle) Γ 166 § 5, Γ 182 § 4
- τοπικὰ τοῦ Ἀριστοτέλη A 157 § 4, A 159 § 5
- τραγῳδία (Tragödie), ὀρισμὸς τῆς τραγωδίας κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη A 176 § 14, κατὰ τὸν Solger Γ 109 § 9, κατὰ τὸν Nietzsche Γ 185 § 6
- τριὰ δίκωτα (Trinität), διδασκαλία γιὰ τὴν τριαδικότητα τοῦ Θεοῦ στὴ διαλεκτικὴ τοῦ Μεσαίωνα B 47 § 3
- τρόποι (Tropen) τῶν σκεπτικῶν A 232 § 3, modus B 178 § 4, ἄπειρος τρόπος B 180 § 5
- τύποι (Typen) ὡς ἀντικείμενο τῶν πνευματικῶν ἐπιστημῶν καὶ τῆς ψυχολογίας (τυπολογία) Γ 207 § 4, Γ 222 § 2, Γ 251 § 5, οἱ αἰδεατοὶ τύποι τοῦ M. Weber Γ 251 § 5
- τύψεις, ἡ ἀποτύπωση τῶν πραγμάτων στὴν ψυχὴ κατὰ τὴν αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη A 236 § 4
- τυχαῖο, τυχαῖότητα (Zufall, Kontingenz), τὸ συμβεβηκὸς τοῦ Ἀριστοτέλη A 163 § 3, A 169 § 7, ἡ ἀντίθεση τῶν στωικῶν στὴν τυχειότητα A 210 § 2, τυχειότητα στὴ φύση κατὰ τὸν Hegel Γ 149 § 6, στὸν Herbart Γ 79 § 8, «πρωταρχικὴ τυχειότητα» («Urzufall») στὸν Schelling Γ 119 § 2, τυχειότητα τοῦ ἐπιμέρους B 99 § 3, τοῦ πεπερασμένου B 104 § 6, τυχειότητα τῆς ἐλευθερίας τῆς βούλησης B 86 § 1, τῶν νόμων τῆς μηχανικῆς B 194 § 10, τὸ τυχαῖο ὡς κατηγορία τῆς ζωῆς Γ 217 § 1, τυχειότητα τοῦ κόσμου B 196 § 11, B 280 § 4, Γ 57 § 7
- ὑγιὲς κοινὸς νοῦς (gesunder Menschenverstand) B 218, B 254 § 2, common sense B 242 § 8, B 268 § 10, Γ 160 § 2, ὡς ἀλογικὴ αἰσθησις B 302 § 7

- ὕγιής σκέψη (Gesundheit des Denkens) στὸν Nicolai B 268 § 10, στὸν Dühring Γ 177 § 2
- ὕλη (Materie) στὸν Ἀναξίμανδρο A 44 § 2, στὸν Παρμενίδη A 48 § 5, ταύτιση τῆς ὕλης μὲ τὸ χῶρο στὸν Πλάτωνα A 148 § 9, ὕλη κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη A 161 § 1, A 165 § 4, A 168 § 6, ταύτιση τῆς ὕλης μὲ τὸ κακὸ στὴν ἀλεξανδρινὴ φιλοσοφία A 266 κ.έ., ταύτιση τῆς ὕλης μὲ τὸ μὴ εἶναι καὶ τὸν κενὸ χῶρο (Πλωτίνος) A 284 § 7, ὕλη κατὰ τὸν Ἀβερρόη B 96 § 1, κατὰ τὸν Θωμᾶ Ἀκινάτη καὶ τὸν Duns Scotus B 99 § 3, Leibniz B 196 § 11, ζῶσα καὶ κινούμενη ὕλη B 235 § 5, δυναμικὴ θεωρία τῆς ὕλης στὸν Kant Γ 31 § 7, καὶ στὸν Schelling Γ 93 § 3, στὸν Herbart Γ 77 § 7, Γ 79 § 8, κυκλικὴ ἐναλλαγὴ τῆς ὕλης στὸ σύμπαν A 62 § 3
- ὕλισμός (Materialismus) στὸν Δημόκριτο A 116, A 123 § 4, A 126 κ.έ., στοὺς στωικοὺς A 216 § 5, A 231 § 2, ἀνθρωπολογικὸς ὕλισμὸς τῆς Ἀναγέννησης B 183 § 6, B 235 § 5, B 266 § 9, προβληματισμένος ὕλισμὸς (Βολταῖρος) καὶ κατηγορικὸς ὕλισμὸς (Lametrie) B 240 § 7, ἐνωμένος μὲ τὸ θεῖσμὸ B 235 § 5, ὁ ὕλισμὸς τοῦ 19ου αἰώνα Γ 130, ἀνθρωπολογικὸς ὕλισμὸς Γ 141 § 1, Γ 149 § 6, νομιναλιστικὸς ὕλισμὸς Γ 149 § 6, (διαλεκτικὸς) φυσιογνωστικὸς ὕλισμὸς Γ 197, ὕλιστικὴ φιλοσοφία τῆς ἱστορίας Γ 166 § 5, ἡ ἔριδα γιὰ τὸν ὕλισμὸ (Materialismusstreit) Γ 137, Γ 149 § 6
- ὕλοζωισμός (Hylozoismus) τῶν Μιλησίων A 43 § 1, A 60 § 1, ὁ δυναμικὸς ὕλοζωισμὸς στὸν Στράτωνα A 208 § 1, ὕλιστικὸς στὴ Γαλλία B 240 § 7, B 266 § 9, B 283 § 5
- unum, verum, bonum B 29 § 2
- ὕπαρκτικὲς κατηγορίες (Existenzialien) Γ 245 § 4
- ὕπεραισθητὸ (Übersinnliches) A 134 § 1, Γ 41 § 4, ὡς ἀόρατὴ δραστηριότητα τοῦ αἰσθητοῦ B 266 § 9, ὡς ἀπρόσιτο στὴν ἐμπειρία Γ 34 § 9
- ὕπεράνθρωπος (Übermensch) στὸν Nietzsche Γ 185 § 6
- ὕπερβαση τοῦ κόσμου (Überwindung der Welt) μὲ τὴν ἀπάθεια A 193 § 1
- ὕπερβατικὴ φιλοσοφία (Transzendentalphilosophie) Γ 16 κ.έ., ὑπερβατικὴ ἐπίφαση Γ 34 § 9
- ὕπερβατικὸτητα (Transzendenz) τοῦ Θεοῦ A 166 § 5, A 273 § 1, βλ. καὶ ἐνδοκοσμικὸτητα
- ὕπερπνευματικὸτητα (Übergeistigkeit) τοῦ Θεοῦ A 274 § 2
- ὕποβολή (suggestion) B 345 σημ. 17
- ὕποθέσεις (Konjekturen) B 101 § 4, B 104 § 6

- ὑπόθεση, ὑποκατάσταση (suppositio) B 81 § 6, B 101 § 4  
 ὑποκειμενικὸ καὶ ἀντικειμενικὸ (subjectiv, objectiv) A  
 231 § 2, B 82 § 6, B 335 σημ. 8  
 ὑποκειμενικὸς ἰδεαλισμὸς (Solipsismus) B 254 § 2, Γ 82  
 § 9, Γ 149 § 6, Γ 182 § 4  
 ὑποκείμενο (Subjekt) Γ 108 § 8, Γ 112 § 10, Γ 173 § 9  
 ὑπόταξη (Subordination, Unterordnung) A 155 § 3, Γ 146 § 4  
 ὑψηλὸς (Erhaben) στὸν Burke B 304 § 8, στὸν Kant Γ 49 § 1, Γ 53 § 4,  
 τὸ μαθηματικὸ ὑψηλὸ Γ 53 § 4, τὸ δυναμικὸ ὑψηλὸ Γ 53 § 4, βλ. καὶ  
 ὠραῖο  
 φαινόμενα (Phänomene), ταύτιση μὲ ἐντυπώσεις καὶ παραστάσεις  
 στὸν Hume B 234 § 4, φαινόμενα καὶ νοούμενα Γ 32 § 8, Spencer Γ  
 171 § 8  
 φαινομεναλισμὸς (Phänomenalismus) A 105 § 3, B 272 § 12,  
 Γ 22 § 2  
 φαινομενικὸτητα (Phänomenalität) τοῦ χώρου καὶ τοῦ χρόνου  
 B 194 § 10, B 272 § 12, Γ 22 § 2, Γ 83 § 10, φαινομενικότητα καὶ εἶναι  
 Γ 77 § 7, ὑπερβατικὴ φαινομενικότητα Γ 34 § 9  
 φαινόμενο (Erscheinung) στὸν Δημόκριτο A 127 § 1, στὸν Πλάτωνα  
 A 139 § 3, A 148 § 9, στὸν Ἀριστοτέλη A 160 κ.έ., ἔκφανση στὸν Leib-  
 niz B 194 § 10, στὸν Kant Γ 24 § 3 κ.έ., στὸν Lotze Γ 153 § 7, βλ.  
 καὶ φαινομεναλισμὸς  
 φαινομενολογία (Phänomenologie) τοῦ Hegel Γ 112 § 10, τοῦ  
 Husserl Γ 205 § 3, φαινομενολογία τῶν συνειδησιακῶν ἐνεργημάτων  
 (Aktphänomenologie) Γ 222 § 2, πρβ. Γ 240 § 3  
 φαντασία (Einbildungskraft, Phantasie) B 31 § 4, Γ 28 § 6, στὸν  
 Kant Γ 51 § 3, Γ 53 § 4, παραγωγικὴ φαντασία Γ 89 § 2, Γ 100 § 5,  
 Γ 102 § 6  
 φαντασία καταληπτικὴ A 242 § 9  
 φθορὰ τῶν πραγμάτων (Untergang der Dinge) ὡς ἠθικὴ ἀ-  
 ναγκαιότητα στὸν Ἀναξίμανδρο A 61 § 2  
 φιλανθρωπισμὸς (Philanthropismus) B 350 σημ. 30  
 φιλαυτία (Selbstsucht) ὡς δικαίωμα τοῦ ἀτόμου Γ 182 § 4, βλ. καὶ  
 ἐγωισμὸς  
 φιλελευθερισμὸς (Freidenkertum) B 230, «ἐλεύθερα πνεύματα»  
 B 287 § 8  
 φιλία (Freundschaft) A 133 § 5, A 174 § 12, A 202 § 6, A 204 § 7  
 φιλοσοφία (Philosophie), θεωρητικὴ καὶ πρακτικὴ σημασία τῆς A

19 § 1, A 79 κ.έ., όρισμοί τής φιλοσοφίας A 19 § 1, άδυναμία νά όρι-  
 στεί ή φιλοσοφία A 22 § 2, σημασία τής Ιστορίας της A 22 § 2, A 25 §  
 1, φιλοσοφική γραμματεία A 29 § 6, τó έργο τής φιλοσοφίας A 29 § 6,  
 ή μέθοδος της A 29 § 6, σχέση τής φιλοσοφίας με τις ειδικές επιστήμες  
 A 23 § 3, με τόν πολιτισμό A 23 § 3, κοινωνική θέση τής φιλοσοφίας  
 A 23 § 3, φιλοσοφία και θρησκεία (θεολογία) A 19 § 1, ώς αυτόγνωσία  
 του πνεύματος A 27 § 4, ώς όλική επιστήμη A 109 § 4, ώς τέχνη τής  
 ζωής A 93 § 6, A 186 κ.έ., ώς θρησκευτική διδασκαλία A 187 κ.έ., A  
 245 κ.έ., άποδέσμευση τής φιλοσοφίας άπό τή θεολογία B 78 § 3, B 90  
 § 3, και άπό τή φυσική επιστήμη B 114, φιλοσοφία ώς θεωρία τής κί-  
 νησης των ύλικών σωμάτων B 156 § 3, ώς καθολική μαθηματική γνώση  
 B 158 § 4, ώς θεωρία για τόν άνθρωπο B 228 κ.έ., ώς γνώση του δυ-  
 νατου B 268 § 10, ώς γνώση του πραγματικού B 272 § 12, ώς κριτική  
 του λόγου Γ 16 κ.έ., ώς θεωρία για τή γνώση που γενιέται διαρκώς Γ  
 75 § 6, έπεξεργασία των έννοιών τής έμπειρίας Γ 77 § 7, «συνθετική  
 φιλοσοφία» (Spencer) Γ 171 § 8, Γ 185 § 6, ώς θεωρία των καθολικά  
 έγκυρων αξιών Γ 189 § 7, ώς «άνυπόθετη» θεμελιακή επιστήμη Γ 199,  
 Γ 200 § 1

- φιλοσοφία γερμανική και ποίηση Γ 13 κ.έ., Γ 59 κ.έ.  
 φιλοσοφία του δικαίου (Rechtsphilosophie) τής 'Αναγέννη-  
 σης B 200 § 1, B 208 § 5, στον Kant Γ 46 § 7, Fichte Γ 84 § 2, Hegel  
 Γ 112 § 10  
 φιλοσοφία τής Ιστορίας (Geschichtsphilosophie), οι άπαρ-  
 χές τής φιλοσοφίας τής Ιστορίας A 220 § 8, στη διδασκαλία των Πατέ-  
 ρων A 296 § 2, στον Αύγουστινο B 36 § 6, στον Διαφωτισμό B 322 § 4,  
 Vico B 323 § 5, Herder B 323 § 5, ή φιλοσοφία τής Ιστορίας τής Γαλ-  
 λικής Έπανάστασης B 317 § 2, τής παράδοσιαρχίας Γ 159 § 1, τελεο-  
 λογική φιλοσοφία τής Ιστορίας στον Kant Γ 48 § 8, Schiller και Fichte  
 Γ 102 § 6, Hegel Γ 112 § 10, Comte Γ 163 § 4, ύλιστική φιλοσοφία  
 τής Ιστορίας Γ 166 § 5, στον 20ό αιώνα Γ 251 § 5, Γ 254 § 6, ώς κατα-  
 νόηση του κοινωνικού-Ιστορικού κόσμου και αυτοκατανόηση του άν-  
 θρώπου Γ 254 § 6, «τυπική» φιλοσοφία τής Ιστορίας Γ 254 § 6  
 φιλοσοφία του παραλόγου (Irrationalismus) Γ 117, Schel-  
 ling Γ 117 § 1, Γ 121 § 3, Schopenhauer Γ 122 § 4, Bahnsen Γ 184  
 § 5  
 φιλοσοφία τής ύπαρξης (Existenzphilosophie), Heidegger,  
 Jaspers Γ 245 § 4  
 φιλόσοφοι (Philosophen) ώς άρχοντες-βασιλείς στην πλατωνική πο-  
 λιτεία A 146 § 8



- φόβος και έλλεος στην τραγωδία A 176 § 14
- φορμαλισμός (Formalismus) στον Duns Scotus B 99 § 3, στον Βάκωνα B 151 § 1
- φρενολογία (Phrenologie) Γ 141 § 1
- φρόνημα (Gesinnung) B 309 § 11, Γ 38 § 1, Γ 46 § 7, ήθικη του φρονήματος στον Άβελάρδο B 62 § 4, στον Kant Γ 38 § 1, Γ 46 § 7
- φρόνηση (Einsicht) στην έλληνιστική ήθικη A 193 § 1, ως θεμέλιο τής ήθικότητας A 92 § 5, A 99 § 9
- φύση (Natur) στον Πλάτωνα A 150 § 10, ως κλιμάκωση τής μορφοποιημένης ύλης στον Άριστοτέλη A 168 § 6, ως ζωντανή όλική όντότητα A 208 § 1, A 210 § 2, ή μαγική μετάπλασή της σε ψυχική ζωή κατά τον Πλωτίνιο A 284 § 7, και τους γνωστικούς A 332 σημ. 85, ταύτισή της με τον Θεό στον Spinoza B 180 § 5, άντικείμενο a priori γνώσης στον Kant Γ 25 § 4, Γ 28 § 6, ως φυσική σκοπιμότητα Γ 50 § 2, Γ 55 § 6, Γ 57 § 7, ως ένιαλα ζωή (Goethe) και ως έγώ που γίνεται (Schelling) Γ 93 § 3, ως ύλικό για τή δραστηριότητα του πρακτικού λόγου Γ 89 § 2, ως πνεύμα στην έτερότητα και στην αυτόαλλοτριώσή του Γ 112 § 10, φύση έξουσιαζόμενη με τή μαγεία B 139 § 6, έξουσιαζόμενη με την έπιστήμη B 154 § 2, ως αισθητική άρχη B 283 § 5, ή άγαθότητα τής φύσης B 322 § 4, Γ 177 § 2, ή συμφωνία με τή φύση ως ήθικη άρχη A 200 § 5, natura naturans, natura naturata B 92 § 5, B 96 § 1, B 134 § 2, B 180 § 5, άναίρεσή της ως «δογματικής» άρχής από την ήθικη τάξη του κόσμου Γ 89 § 2, γνώση τής φύσης τόν Μεσαίωνα B 55 κ.έ.
- φύση και ίστορία B 322 § 4, Γ 117 § 1, Γ 159 κ.έ.
- φύση και νόμος A 87 § 1, A 99 § 9, A 133 § 5, B 211 § 7
- φύση και χάρη (Natur und Gnade) B 73 κ.έ., B 82 § 7
- φυσική εξέλιξη (Entwicklung) στον Herder B 323 § 5, δημιουργική άνέλξη στον Bergson Γ 142 § 2, v. Baer Γ 171 § 8
- φυσική έπιλογή (natürliche Zuchtwahl) Γ 169 § 7
- φυσική έπιστήμη (Naturwissenschaft), πρώτη μορφή τής έλληνικής έπιστήμης A 36, φυσική έπιστήμη τής Άναγέννησης θυγατέρα του ούμανισμού B 113, B 132 κ.έ., B 146 κ.έ., καθαρή φυσική έπιστήμη κατά τον Kant Γ 22 § 1, σχέση με την τελεολογία Γ 55 § 6, στον Schelling Γ 93 § 3, ως ιδεώδες του θετικισμού Γ 196 κ.έ., μαθηματικοποιημένη (mathematisiert) φυσική ως ύπόθεση τής μεταφυσικής και τής γνωσιολογίας B 156 § 3, ως άληθινή έπιστήμη B 172 § 1, ή σκέψη που καθορίζεται από τή φυσική έπιστήμη Γ 128, Γ 141, Γ 159 κ.έ., Γ 195 κ.έ.

- φυσική θρησκεία (Naturreligion) τῶν κυνικῶν A 96 § 8, τῶν στωικῶν A 219 § 7, ἑναρμονισμένη μετὰ τὴ θετικὴ θρησκεία A 220 § 8, τὸν Μεσαίωνα B 73 § 1, στὸν Campanella B 137 § 4, στὸν Herbert B 211 § 7, στὸν Διαφωτισμὸ B 277 § 2, ἡ λατρεία τῆς B 277 § 2, ἀμφισβήτησις τῆς φυσικῆς θρησκείας ἀπὸ τὸν Βάκωνα καὶ τὸν Hobbes B 170 κ.έ., Bayle καὶ Hume B 284 § 6, ὡς ἀληθινὸς χριστιανισμὸς B 276 § 1, B 286 § 7
- φυσικὴ κατάστασις (Naturzustand) στοὺς κυνικοὺς A 96 § 8, ὡς πόλεμος ὄλων ἐναντίον ὄλων B 210 § 6, ὀριστικὰ χαμένη κατὰ τὸν Rousseau B 322 § 4, Kant Γ 48 § 8, Schiller Γ 102 § 6, Fichte Γ 102 § 6
- φυσικὴ κλίσις (Neigung) ἀντίθετη πρὸς τὸν ἠθικὸν νόμον Γ 38 § 1
- φυσικὴ νομοτέλεια (Naturgesetzmässigkeit), φυσικὴ τάξις τῶν οὐράνιων σωμάτων A 69 § 8, κατὰ τὴ διδασκαλίαν τοῦ Δημόκριτου A 123 § 4, καὶ τῶν στωικῶν A 210 § 2, A 214 § 4, A 226 § 4, περιορισμένη στὸν Ἀριστοτέλη A 165 § 4, ἀμφισβήτησὴ τῆς ἀπὸ τὸν Ἐπίκουρο A 212 § 3
- φυσικὴ πίστις (belief) στὸν Hume B 262 § 2
- φυσικὴ τάσις πρὸς τὸ κακὸν (Hang zum Bösen) Γ 44 § 6
- φυσικὴ φιλοσοφία, φιλοσοφία τῆς φύσεως (Naturphilosophie), στωικὴ, ἐπικουρεία A 207 κ.έ., γερμανικὴ Γ 93 § 3 κ.έ., νεότατη Γ 149 § 6, Γ 161 § 3, Γ 217 § 1
- φυσικὸ δίκαιο (Naturrecht, jus naturale) A 87 § 1, A 206 § 8, B 82 § 7, B 200 κ.έ., ὡς ἰδανικὸ τῶν «ἀποδεικτικῶν» ἐπιστημῶν B 206 § 4, στὸν Διαφωτισμὸ B 314 § 1, στὸν Kant Γ 46 § 7, στὸν Fichte Γ 89 § 2
- φυσικὸ φῶς (lumen naturale) B 76 § 2, B 161 § 5, B 230 § 1, B 268 § 10, B 276 § 1, B 345 σημ. 13
- φυσικὸς νόμος (Naturgesetz), μὴ πρώτη σύλληψή του στὸν Ἡράκλειτο A 62 § 3, ρυθμὸς τῆς ἀλλαγῆς A 62 § 3, στὴν Ἀναγέννησιν B 156 § 3, ὡς θεία βούλησις στὸν Berkeley B 254 § 2, ὡς ἠθικὸς νόμος στοὺς στωικοὺς A 200 § 5, στὸν Ἀβελάρδο B 62 § 4, ὡς loi de convenance [= νόμος τῆς καταλληλότητος] στὸν Leibniz B 194 § 10, Διαφωτισμὸς B 241 § 7, B 295 § 1, ὡς πηγὴ τοῦ δικαίου A 206 § 8, στὸν Θωμᾶ Ἀκινάτη B 82 § 7, στὸν Kant Γ 21 κ.έ., εἰδικότεροι φυσικοὶ νόμοι στὸν Kant Γ 57 § 7, φυσικοὶ νόμοι καὶ τελεολογία Γ 57 § 7, ὡς καθολικὸ γεγονός στὸν Comte Γ 161 § 3, στὴν ἱστορίαν Γ 163 § 4
- φυσιοκρατικὴ σχολή (Physiokraten) B 317 § 2
- φῶς (Light) ὡς εἰκόνα τῶν ἀπορροῶν A 284 § 7, B 121 § 1, B 133 § 1

- φωτιά (Feuer) ὡς ἀρχὴ στὸν Ἡράκλειτο A 47 § 4, A 62 § 3, στοὺς πυθαγορείους A 69 § 8, ὡς ὕλικό τῆς ψυχῆς καὶ ὡς ἄτομο A 130 § 3, ὡς πνεῦμα A 216 § 5
- φωτισμός (Erleuchtung) ὡς «μυστικὴ» ἀποκάλυψη τῆς ἀλήθειας στὸν ἄνθρωπο A 263 § 6, φωτισμός καὶ γνώση στὸν Αὐγουστίνο B 31 § 4
- χάος (Chaos) A 44 § 2
- χαρά (Freude), συμμετοχὴ στὴ χαρὰ τοῦ ἄλλου ὡς ἠθικὴ ἀρχὴ Γ 149 § 6
- χαρακτήρας (Charakter), νοητικός καὶ ἐμπειρικός Γ 41 § 4, Γ 83 § 10, Γ 117 § 1, Γ 184 § 5, χαρακτήρας καὶ σωματικὴ διάπλαση Γ 239 § 2, *characteristica universalis* B 167 § 7
- χάρη (Gnade) στὸν Αὐγουστίνο B 33 § 5, ὡς βασιλείο τοῦ Θεοῦ B 73 κ.έ., B 82 § 7
- χρησιμοκρατία, ὠφελισμός (Utilismus, Utilitarismus) στὴ σοφιστικὴ καὶ στὴ σωκρατικὴ ἠθικὴ A 87 § 1 κ.έ., στὸν Ἐπίκουρο A 202, στὸν Διαφωτισμό B 294, B 299 § 5, B 307 § 9, στὸν Bentham B 307 § 9, θεολογικὴ χρησιμοκρατία (Paley) B 308 § 10, ἡ χρησιμοκρατικὴ ἀρχὴ στὴ θέσπιση τῶν νόμων B 317 § 2, ἀπόρριψη τῆς χρησιμοκρατίας ἀπὸ τὸν Kant Γ 39 § 2, Γ 40 § 3, χρησιμοκρατία τῆς συνειρμικῆς ψυχολογίας Γ 176 § 1, ἀπὸ ἐξελικτικῆ-ἱστορικῆ σκοπιᾶ Γ 171 § 8, Γ 176 § 1, Γ 185 § 6, ἐμβλημα τῆς χρησιμοκρατίας B 307 § 9, ὠφέλεια καὶ ζήμια ὡς ἠθικὰ κίνητρα A 86 κ.έ.
- χριστιανισμός (Christentum) A 246 κ.έ., ὡς ἀληθινὴ φιλοσοφία στοὺς ἀπολογητὰς A 258 § 3, ἰδανικὴ κατάληξη τῆς ἱστορίας τῶν θρησκειῶν κατὰ τὸν Ἀβελάρδο B 53 § 7, χριστιανισμός καὶ «ἐλεύθερα πνεύματα» τοῦ 18ου αἰῶνα B 287 § 8, ἠθικὴ ἐκδοχὴ τοῦ χριστιανισμοῦ στὸν Kant Γ 44 § 6
- χρόνος (Zeit) στὸν Παρμενίδη A 63 § 4, στὸν Αὐγουστίνο B 33 § 5, ἰδεατότητα τοῦ χρόνου στὸν Leibniz B 194 § 4, ὡς καθαρὴ μορφή τῆς ἐποπτείας ἢ ἐποπτεία *a priori* B 249 § 12, Γ 22 § 2, χρόνος καὶ «σηματοποίηση» Γ 28 § 6, ὡς προῖον τοῦ μηχανισμοῦ τῶν παραστάσεων στὸν Herbart Γ 77 § 7, ὡς ἀρχὴ τῆς ἐξατομίκευσης (*principium individuationis*) Γ 83 § 10, εἶναι καὶ χρόνος Γ 230 § 4
- χωρὸς (Raum) στὸν Παρμενίδη A 48 § 5, στοὺς ἀτομικούς A 54 § 9, στὸν Πλάτωνα A 148 § 9, κενὸς χώρος A 123 § 4, στὸν Πλωτῖνο A 284 § 7, ὡς προῖον τῆς δύναμης τῶν οὐσιῶν καὶ φαινόμενο στὸν Leibniz B 194 § 10, ὡς ἐποπτεία *a priori* στὸν Kant B 249 § 12, Γ 22 § 2, ὡς

προϊόν του μηχανισμού τῶν παραστάσεων στὸν Herbart Γ 77 § 7, ὡς οὐσία Γ 149 § 6, νοητὸς χώρος Γ 79 § 8, ἀμφισβήτηση τοῦ κενοῦ χώρου Α 48 § 5, ὡς μὴ εἶναι Α 54 § 9, Α 64 § 5, Α 68 § 7, ὡς ἀρχὴ τῆς ἐξατομίκευσης (principium individuationis) Α 284 § 7, Γ 83 § 10, ὡς ἀνάπτυξη στὸ χῶρο Β 177 § 3, ὡς phantasma rei existentis στὸν Hobbes Β 174 § 2, χωρικότητα (extensio) καὶ συνειδητότητα (cogitatio) Β 177 § 3, πρβ. Β 251 § 1

ψευδαίσθησεις (Illusionen) Γ 179 § 3

ψυχὴ (Seele) ὡς κινήτρια δύναμη καὶ συνείδηση Α 52 § 8, Α 67 § 6, Α 75 § 2, ὡς ἀέρας, φωτιά, αἷμα, ἀριθμὸς Α 75 § 2, ἄτομα τῆς φωτιᾶς στὸν Δημόκριτο Α 130 § 3, ἡ ἔννοια τῆς ψυχῆς στὸν Πλάτωνα Α 171 § 9, στοὺς στωικούς Α 216 § 5, ὡς πνεῦμα Α 217 § 6, ὡς ἄγραφος πίνακας Α 236 § 4, ὁ χωρισμὸς τῆς ψυχῆς ἀπὸ τὸ σῶμα στὴν ἀλεξανδρινὴ μεταφυσικὴ καὶ στὸν Πλωτῖνο Α 269 § 3, στὸν Duns Scotus Β 81 § 5, στὸν Θωμᾶ Ἀκινάτη Β 79 § 4, ὡς spiraculum vitae Β 136 § 3, ὡς δραστηριότητα τῶν νεύρων Β 235 § 5, Β 239 § 6, Β 266 § 9, ὡς παραστασιακὴ δύναμη Β 245 § 10, «ἄγραφο χαρτί» κατὰ τὸν Locke Β 231 § 2, ὡς δέσμη ἀπὸ παραστάσεις στὸν Hume Β 260 § 4, ἡ ἰδέα τῆς ψυχῆς τὸν 19ο αἰώνα Γ 141 κ.έ., αὐθορμησία, βουλητικὸς χαρακτήρας τοῦ ψυχικοῦ Γ 142 § 2, ψυχὴ ὡς ἰδέα στὸν Kant Γ 34 § 9 κ.έ., ὑλιστικὴ ἀντίληψη γιὰ τὴν ψυχὴ Γ 141 § 1, τὸ πρόβλημα τῆς οὐσίας τῆς ψυχῆς ὑπὸ θρησκευτικὸ ἢ θεολογικὸ πρίσμα Γ 148 § 5, ἡ ψυχὴ ὡς σύστημα ἀπὸ ὀρμῆς Γ 144 § 3, ὁ ὀλικὸς χαρακτήρας τοῦ ψυχικοῦ Γ 222 § 2, νόημα, ἀξία, σημασία ὡς κατηγορίες τοῦ ψυχικοῦ Γ 222 § 2, τὸ ψυχικὸ ὡς ἐνότητα ζωῆς τοῦ συνειδητοῦ καὶ τοῦ ἀσυνειδήτου Γ 222 § 2, ψυχὴ καὶ πνεῦμα ὡς ἀντιθέσεις Γ 227 § 2, μέρη τῆς ψυχῆς κατὰ τὸν Πλάτωνα Α 143 § 6, κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη Α 171 § 9, δυνάμεις τῆς ψυχῆς Β 232 § 3, Β 304 § 8, Γ 70 § 3, Γ 144 § 3, ψυχὴ καὶ σῶμα Α 313 σημ. 63, Β 57 § 1 κ.έ., Β 186 § 7, Γ 141 § 1, σχέση τοῦ ψυχικοῦ μὲ τὸ ὀργανικὸ-σωματικὸ Γ 222 § 2, Γ 239 § 2, δομὴ τῆς ψυχικῆς ζωῆς Α 171 § 9, Β 58 § 2 κ.έ., Β 239 § 6, ἐξήγηση τῆς ψυχικῆς ζωῆς μὲ βάση τὴ δράση τῶν παραστάσεων Γ 79 § 8, Γ 129 κ.έ.

ψυχοβιταλισμὸς (Psychovitalismus) Γ 217 § 1

ψυχολογία (Psychologie), ὑλιστικὴ ψυχολογία Α 75 § 2, οἱ μέθοδοι τῆς ψυχολογίας Γ 129, Γ 144 § 3, Γ 149 § 6, ψυχολογία χωρὶς ψυχὴ Γ 149 § 6, φυσιογνωστικὴ ψυχολογία Α 75 § 2, Α 99 § 9, Α 105 § 3, στὸν Δημόκριτο Α 120 § 1 κ.έ., στὸν Πλάτωνα Α 143 § 6, στὸν Ἀριστοτέλη Α 171 § 9, στὴ Στοά καὶ στὸν Ἐπίκουρο Α 208 § 1, Α 217 § 6, στὸν

Ὁωμά 'Ακινάτη B 79 § 4, στην ὄψιμη σχολαστικὴ φιλοσοφία B 103 § 5, ἐμπειρικὴ ψυχολογία στὸν Βάκωνα B 154 § 2, στὴ φιλοσοφία τοῦ Διαφωτισμοῦ B 235 § 5, στὸν Kant Γ 31 § 7, τὸν 19ο αἰώνα Γ 141 § 1, βουλησιαρχικὴ ψυχολογία Γ 142 § 2, Γ 144 § 3, ὡς ἐπιστήμη τῶν νόμων τῆς πνευματικῆς ζωῆς Γ 141 § 1, βιολογικὴ ψυχολογία Γ 163 § 4, ψυχολογία τῶν λαῶν, ἐθνολογία Γ 136, Γ 160 § 2, Γ 251 § 5, ψυχολογία τῶν ζώων B 235 § 5

ψυχολογισμὸς (Psychologismus) A 105 § 3, B 211 § 7 κ.έ., B 228 κ.έ., B 244 § 9, B 292, Γ 141 § 1, Γ 200 § 1, Γ 205 § 3, Γ 222 § 2, διάγνωση τῆς ἀνεπάρκειας τοῦ ψυχολογισμοῦ ἀπὸ τὸν Kant Γ 16

ψυχοφυσικὴ (Psychophysik) Γ 154 § 8, ψυχοφυσικὴ αἰτιότητα ὡς πρόβλημα B 186 § 7, Γ 222 § 2, ψυχοφυσικὴ ὁλότητα ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου Γ 239 § 2

ὠραία ψυχὴ (schöne Seele) ὡς ἰδεῶδες Γ 97 § 4, Γ 102 § 6

ὠραῖο (Schön) καὶ ὑψηλὸ στὸν Burke B 304 § 8, στὸν Kant Γ 49 § 1, ἡ αἴσθησις τοῦ ὠραίου ὡς φυσικὸ συναίσθημα B 302 § 7, κριτικὴ τοῦ γούστου Γ 51 § 3, τὸ ὠραῖο ὡς ἠθικὴ ἀρχὴ στὸν Schiller Γ 97 § 4, τὸ ὠραῖο κατὰ τὸν Herbart Γ 100 § 5

ΤΟ  
ΕΓΧΕΙΡΙΔΙΟ  
ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΤΩΝ

W. WINDELBAND & H. HEIMSOETH

ΤΟΜΟΣ Γ'

ΣΕ ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ

ΤΟΥ Ν. Μ. ΣΚΟΥΤΕΡΟΠΟΥΛΟΥ

ΤΥΠΩΘΗΚΕ

ΣΤΟΥ ΧΡ. ΜΑΝΟΥΣΑΡΙΑΔΗ

ΤΟΝ ΦΕΒΡΟΥΑΡΙΟ 1985

ΜΕ ΤΗ ΓΕΝΙΚΗ ΕΠΙΒΛΕΨΗ

ΤΟΥ Ε. Χ. ΚΑΣΔΑΓΛΗ

ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ

ΤΗΣ ΚΟΡ. ΣΩΤΗΡΙΑΔΟΥ

ΚΑΙ ΔΙΟΡΘΩΣΕΙΣ

ΤΥΠΟΓΡΑΦΙΚΩΝ ΔΟΚΙΜΙΩΝ

ΤΟΥ Ν. ΣΤΕΦΑΝΑΚΗ