

---

# Η ΤΡΙΤΗ ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΟΥ ΚΑΝΤ

ΔΙΟΝΥΣΗΣ ΚΑΨΑΛΗΣ

Να υποθέσουμε έναν αναγνώστη παντελώς αδιάφορο για τον Καντ θα εσήμαινε να υποθέσουμε έναν αναγνώστη χωρίς την παραμικρή διανοητική περιέργεια· κατά συνέπεια, μολονότι ενδέχεται στην πραγματικότητα ο αναγνώστης να μην ενδιαφέρεται ποσώς για τον Καντ, η φαντασιοκόπος ευγένεια πάλι μας υποχρεώνει να τον υποθέσουμε όντως ενδιαφερόμενο.

Τα λόγια αυτά ανήκουν στον γνωστό Άγγλο οπιοφάγο Τόμας ντε Κουίνσου και προέρχονται από κείμενό του, δημοσιευμένο το 1827, με τον τίτλο «Οι τελευταίες μέρες του Καντ». Υποθέτω, και όχι μόνο για λόγους ευγενείας, ότι κανένα οπιογενές όραμα και καμιά παραίσθηση μεγαλείου δεν ευθύνεται για το εκδοτικό εγχείρημα που κληθήκαμε να προλογίσουμε απόψε. Υποθέτω, επίσης, ότι δεν είναι μόνο πλάσμα της φαντασιοκόπου ευγενείας ο σημερινός αναγνώστης που όντως θα παραδοθεί στην περιπέτεια της καντιανής σκέψης. Άλλωστε, υπ' αυτή και μόνη την ιδιότητα –του ενδιαφερόμενου αναγνώστη– τοποθετούμαι κι εγώ σε σχέση με την *Τρίτη Κριτική*, και θα χρειαζόταν πράγματι κάτι πολύ δραστικότερο από φαντασιοκόπος ευγένεια για να μου αποδοθεί άλλη ιδιότητα, αρμοδιότερη.

Η σημερινή Ελλάδα, περισσότερο και από την εμπειριοκρατούμενη Αγγλία την οποία λαιδορεί ο ντε Κουίνσου, δεν διατηρεί ιδανικές σχέσεις με τη φιλοσοφία ή με τη θεωρητική σκέψη εν γένει – τουλάχιστον όσον αφορά σε αυτό που ονομάζουμε δημόσιο λόγο, ο οποίος, ακόμη και όταν δεν παρουσιάζεται ματαιόσχολος ή απελπιστικά κοινότοπος, είναι πάντως άναρθρος ως προς τις θεωρητικές του προϋ-



ποθέσεις. Η φιλοσοφία, όταν δεν εξοστρακίζεται από τα κοινά, προσφέρεται σ' ένα αβλαβές διάλυμα «ιστορίας της φιλοσοφίας» ή σε αραιότερες ακόμη δόσεις ως «ιστορία των ιδεών» (και φυσικά όχι με την απαιτητική έννοια που θα έδινε ο Έγκελς σε αυτές τις μαθήσεις). Είναι βέβαιο, με άλλα λόγια, ότι κανείς στις μέρες μας δεν κινδυνεύει από υπερβολική δόση φιλοσοφίας. Τα στοχαστικά κείμενα ευτυχώς δεν λείπουν από την αγορά του βιβλίου, και θα μπορούσαμε ακόμη και να διαπιστώσουμε μια οριακή αύξηση του γενικού ενδιαφέροντος για συγγράμματα ειδικευμένης φιλοσοφίας. Αποβαίνει όμως όλο και δυσκολότερο να κατανοήσουμε, όλο και λιγότερο προφανές μέσα στο συρφετό, ότι υπάρχουν ανάμεσά μας πραγματικοί εμπειροτέχνες του φιλοσοφικού λόγου οι οποίοι έχουν το χάρισμα και τη γνώση να δημιουργούν και να μεταχειρίζονται τις έννοιες με την ίδια αξιοζήλευτη δεξιοτεχνία που επιδεικνύουν οι καλλιτέχνες όταν δημιουργούν μορφές. Εάν λοιπόν υποθέσουμε ότι η αναλογία που μόλις διετύπωσα μπορεί παρεμπιπτόντως να ισχύσει και ως έννοια, εάν δηλαδή κάποιος τύπος δημιουργικής αναλογίας όντως συνδέει τις έννοιες με τις μορφές· και εάν υποθέσουμε, περαιτέρω, ότι η αναλογική αυτή σύνδεση ονομάζει κάτι συστατικό για το ανθρώπινο υποκείμενο εν γένει, έχουμε τότε μια μακρινή αλλά αρκετά δελεαστική περιγραφή της θεωρητικής περιοχής την οποία ορίζει, κατά τρόπο επαναστατικό και ίσως ανυπέροβλο, η *τρίτη κριτική* του Καντ.

Ας υποθέσουμε λοιπόν έναν αναγνώστη όντως ενδιαφερόμενο για τη νέα ήπειρο της *τρίτης κριτικής* του Καντ, την *Κριτική της κριτικής δύναμης*, όπως μεταφράζει η έκδοση που παρουσιάζουμε. Ζητά κατεπειγόντως ξεναγό και διερμηνέα. Ζητά ίσως και κάτι ακόμη, δυσκολότερο: μια ανακατασκευή που θα αναδεικνύει την ενότητα των φιλοσοφικών προβλημάτων στα οποία απευθύνεται το φιλοσοφικό εγχείρημα του Καντ. Εάν για τις δύο πρώτες *κριτικές* η ενότητα αυτή είναι σαφής, για την *τρίτη κριτική* τα πράγματα δεν είναι τόσο απλά. Ξεκινά, όπως θα διαπιστώσει ο αναγνώστης από τις πρώτες κιόλας σελίδες της αρχικής εισαγωγής, σαν ενδογενής ανάγκη του φιλοσοφικού συστήματος του Καντ, και με δηλωμένο προσορισμό να γεφυρώσει τα διεστώτα, δηλαδή τη θεωρητική με την πρακτική φιλοσοφία. Αλλά τα εξωτερικά προβλήματα με τα οποία καταπιάνεται δεν είναι εκ πρώτης όψεως εμφανή, ακόμη περισσότερο σήμερα, όταν το περιλάλητο κοινό αίσθημα, το λεγόμενο λατινιστί *sensus communis*, αντι-



μετωπίζει με έκδηλη δυσφορία οτιδήποτε αντιτίθεται, χαλαρά είτε μαχητικά, στον κρατούντα σχετικισμό.

Μια τέτοια συνολική ανακατασκευή της καντιανής τελεολογίας επιχειρεί και πραγματοποιεί ο Κοσμάς Ψυχοπαίδης στο πυκνότατο επίμετρό<sup>1</sup> του. Και μια ανάλογη ανακατασκευή θα επιχειρήσει, υποθέτω, και ο Παντελής Μπασάκος, για το σύνολο της καντιανής κριτικής. Η δική μου συνεισφορά θα περιοριστεί σε μια μερική και μάλλον αμήχανη ανακατασκευή του θεωρητικού επιχειρήματος που εκτυλίσσεται στο πρώτο μέρος της *τρίτης κριτικής*, δηλαδή την «Κριτική των αισθητικών κρίσεων».

Ας υποθέσουμε, ως πιθανή αφετηρία, μια περίπτωση, απολύτως διαθέσιμη στην κοινή εμπειρία, κατά την οποία λέμε ότι το «χ είναι όμορφο». Παρακάμπτω, προς στιγμήν, την ταυτότητα του χ. Ας πούμε ότι πρόκειται για τριαντάφυλλο ή ένα ποίημα για το τριαντάφυλλο ή ακόμη έναν πίνακα που απεικονίζει ένα τριαντάφυλλο. Και αντιπαρέρχομαι επίσης τη ζωτική, από κάθε άποψη, διάκριση του φυσικού από το τεχνητό κάλλος (ζωτική, εφόσον στη δεύτερη περίπτωση, για τον Καντ, μεσολαβεί προφανώς κάποια έννοια της τέχνης). Την αντιπαρέρχομαι με το επιχείρημα ότι και οι δύο αυτές μορφές ωραιότητας, όπως και η εμπειρία του ύψους η οποία επίσης αποτελεί αντικείμενο της *τρίτης κριτικής*, ανάγονται τελικά και νομιμοποιούνται στον ίδιο φιλοσοφικό ορίζοντα. Τούτο άλλωστε αποτέλεσε και τη μεγάλη έκπληξη της ρηξικέλευθης αυτής πραγματείας για απαιτητικούς αναγνώστες όπως ήταν ο Γκαίτε· ότι, όπως έγραφε ο ίδιος, «η καλλιτεχνική και η φυσική δημιουργία αντιμετωπίζονται με τον ίδιο τρόπο». Παρακάμπτω επίσης ως επουσιώδες, δηλαδή ουδέτερο για τη συζήτησή μας, το γεγονός ότι, όταν λέω «το ρόδο είναι ωραίο», έχει προηγηθεί μια κρίση του τύπου, «το χ είναι ρόδο» (έστω και με τη μορφή της γνωστής παρωδίας: «το ρόδο είναι ρόδο είναι ρόδο...»).

Επιστρέφουμε στην υποθετική μας περίπτωση. Λέω λοιπόν ένα ινοιξιάτικο βράδυ στην παρέα μου ότι το «χ είναι ωραίο». Είναι

---

1. Βλ. Κ. Ψυχοπαίδης, «Τελεολογικές κρίσεις στην καντιανή Κριτική», Επίμετρο στο Ι. Καντ, *Η Πρώτη Εισαγωγή στην «Κριτική της Κριτικής Δύναμης»*, Πόλις, Αθήνα 1996.



προφανές ότι δεν εννοώ απολύτως τίποτε που να προσδιορίζει το χ, ότι η ωραιότητα που διέκρινε δεν είναι εγγενής ιδιότητα του χ, αλλά κάτι που συμβαίνει πρωτίστως σε μένα όταν θαυμάζω το χ, όταν δηλαδή το απολαμβάνω αποκλειστικά ως αισθητή μορφή (και όχι ως αντικείμενο χρήσεως ή κάποιας γνωστικής διαδικασίας.) Εννοώ κάτι φαινομενικά απλούστατο: ότι το χ με ευχαριστεί, μου προσφέρει αισθητική ηδονή, ότι κάτι συμβαίνει σε μένα όταν βλέπω το χ, κάτι το οποίο δύναμαι να περιγράψω μόνο με όρους αισθητικής αναστάτωσης ή ευδαιμονίας. Και πράγματι, όπως όλοι ξέρουμε από ανάλογες περιπτώσεις, θα βρεθεί οπωσδήποτε ο ακριβολόγος της παρέας, ο οποίος θα με επαναφέρει στην τάξη, λέγοντάς μου: «Εννοείς ότι αρέσει σε σένα, όχι ότι είναι ωραίο». Θα βρεθεί αναμφίβολα και ο φιλόσοφος της παρέας, ο οποίος θα μου υπενθυμίσει τη μείζονα κοινοτοπία της εποχής: «Η ομορφιά είναι υποκειμενική». Θα χρειάζομαι, βεβαίως, όγκους πλατωνικής πειθούς, που δυστυχώς δεν διαθέτω, για να αρνηθώ μια τόσο προφανή αλήθεια. Παρ' όλα αυτά, και φανερά εκνευρισμένος από την παρουσία ενός ακόμη Χατζηνικολάου στους κόλπους της παρέας μου (εννοώ, φυσικά, τον τηλεπαρουσιαστή και όχι τον φίλτατο ιστορικό της τέχνης), εξανίσταμαι και διαμαρτύρομαι εντόνως: «Όχι, αγαπητέ, εάν ήθελα να πω, “αυτό το τριαντάφυλλο μου αρέσει”, θα το έλεγα. Γνωρίζω πολύ καλά ότι η αρέσκεια και η απαρέσκεια, η ηδονή και ο πόνος, είναι αισθήματα υποκειμενικά, δηλαδή αισθήματα του ανθρώπινου υποκειμένου, και ότι όποτε διατυπώσω μια κρίση για την ωραιότητα του αντικειμένου εκφράζω μια μορφή υποκειμενικής κρίσης, μια δική μου διάθεση απέναντι στο αντικείμενο, και όχι κάτι αντικειμενικό, κάτι δηλαδή που ανήκει εγγενώς στις ιδιότητες αυτού του αντικειμένου. Επιμένω όμως και λέω ότι “το τριαντάφυλλο είναι ωραίο”».

Γιατί άραγε επιμένω; Τι θέλω, τι προσπαθώ να πω; Γιατί διατυπώνω μια απολύτως υποκειμενική κρίση σαν να ήταν αντικειμενική, μολονότι γνωρίζω ότι δεν είναι; Γιατί, με άλλα λόγια, αφήνω την πρότασή μου ανοικτή στη μορφή και τις περιπέτειες μιας αντικειμενικής πρότασης, μιας πρότασης δηλαδή που μπορεί να ισχύει για όλα τα ανθρώπινα υποκείμενα, όσα τουλάχιστον δικαιούμαι να υποθέσω ότι είναι πλασμένα ακριβώς όπως εγώ, και σαν να επρόκειτο όλοι να συμφωνήσουν εκ των προτέρων ότι το τριαντάφυλλο είναι όμορφο; Πώς διατυπώνω μια τόσο εξωφρενική πρόταση χωρίς προηγουμένως



να έχω προβεί –φανταστείτε!– σε καμία τηλεοπτική δημοσκόπηση για την ομορφιά του τριαντάφυλλου; Αυτή η αντινομία είναι το εναρκτήριο ερώτημα του πρώτου μέρους της *τρίτης κριτικής*. Ας την ακούσουμε φιλοσοφικά διατυπωμένη από τον ίδιο τον Καντ:

Κάποιος που αισθάνεται ευχαρίστηση σκεπτόμενος τη μορφή ενός αντικειμένου [...] δικαίως αξιώνει τη συμφωνία όλων –όσο κι αν η κρίση του αυτή είναι μια εμπειρική και ατομική κρίση– διότι το θεμέλιο αυτής της ευχαρίστησης βρίσκεται στην καθολική –καίτοι υποκειμενική– συνθήκη των αναστοχαστικών κρίσεων, δηλαδή στην σκόπιμη αρμονία ενός αντικειμένου [...] με τη σχέση αμοιβαιότητας των γνωστικών δυνάμεων (της φαντασίας και της διάνοιας), οι οποίες απαιτούνται για κάθε γνωστική διαδικασία.

Δικαίως λοιπόν, λέει ο Καντ, αξιώνω ένα είδος καθολικής συμφωνίας όταν λέω ότι το ρόδο είναι ωραίο, γι' αυτό άλλωστε επιμένω σ' αυτή τη διατύπωση και δεν παραδίδομαι αμαχητί στην κοινοτοπία ότι το τριαντάφυλλο αρέσει σε μένα (ίσως δε σε κανέναν άλλον). *Δικαίως*. Αυτή είναι ίσως η κρισιμότερη και πάντως η τολμηρότερη λέξη του παραθέματος – και φυσικά παραβιάζει ριζικά όλα τα θέσφατα του κοινού νου σήμερα. Τι λέει αυτό το «δικαίως»;

Εφόσον επιμένω στην πλάνη μου (και δεν μπορώ να κάνω αλλιώς, όσο ήσυχο κι αν είναι το υποθετικό ανοιξιάτικο βράδυ), η πρότασή μου «το χ είναι ωραίο» σφετερίζεται τον ιδεότυπο μιας αντικειμενικής κατηγορήσεως, η οποία διατυπώνει κάτι αντικειμενικά επαληθεύσιμο για το χ. Ο σφετερισμός αυτός είναι νόμιμος, μοιάζει να λέει η *τρίτη κριτική*. Ιδού η φαινομενικά εξωφρενική, η επαναστατική σύλληψη του Καντ: οι αισθητικές κρίσεις *νομίμως* σφετερίζονται έναν τύπο κατηγορήσεως ο οποίος δεν τους ανήκει καθόλου, *νομίμως* συμπεριφέρονται ως εάν τους ανήκε. Όχι διότι εντέλει οφείλουμε όλοι να αναγνωρίσουμε ότι το τριαντάφυλλο είναι ωραίο – όχι γι' αυτό. Σε τελική ανάλυση, η πρότασή μου αδιαφορεί για το πόσοι αισθάνονται όπως εγώ. Θεωρώ, δικαίως, ότι όλοι συμφωνούν εκ των προτέρων, *a priori*. Γιατί; Διότι κατ' αυτό τον τρόπο –αρνούμενος δηλαδή να δεχτώ ότι μια διαφορετική αίσθηση του αντικειμένου ισο-



δυναμεί με *διαφωνία*– εκδηλώνω ένα είδος διυποκειμενικής ή –αν προτιμάτε– επικοινωνιακής διαθεσιμότητας μέσα σ’ αυτή την υποκειμενική κρίση. Και αντιστρόφως: η διυποκειμενική διαθεσιμότητά μου θα πρέπει να είναι και προϋπόθεση –πώς αλλιώς;– της ικανότητάς μου να διατυπώνω παρόμοιες κρίσεις. Με άλλα λόγια, διαισθάνομαι ότι το ωραίο θα ήταν ολωσδιόλου αδιανόητο εάν οποιαδήποτε κρίση μου που διεπίστωνε την παρουσία του δεν μεροληπτούσε ήδη υπέρ της καθολικότητας. Διαισθητικά λοιπόν εκφράζω το βάθος μιάς καθολικότητας την οποία ανέσυρε, κατά κάποιον τρόπο, η αισθητική μου ευχαρίστηση. Αυτή η καθολικότητα είναι δεσμευτική, είτε σας αρέσει είτε δεν σας αρέσει το τριαντάφυλλο.

Καλά νέα λοιπόν για τους μέχρι τούδε «ενοχλητικούς» ή «δογματικούς» της παρέας. Μεροληπτούν και αυτοί, αδύναμοι και ηθικά ατελείς όπως όλοι οι άνθρωποι, αλλά, χωρίς να το θέλουν, μεροληπτούν υπέρ του όλου ή κάποιου όλου – παίρνουν δηλαδή το μέρος των άλλων, όχι ασφαλώς επειδή είναι καλύτεροι άνθρωποι ή καλύτεροι χαρακτήρες από τους άλλους, αλλά επειδή, χωρίς πάλι να το γνωρίζουν, είναι λίγο καλύτεροι φιλόσοφοι. Παραδόξως, όταν επιμένω στη διατύπωση «το ρόδο είναι ωραίο» και δεν πτοούμαι από τον τηλεοπτικό σχετικισμό του συνομιλητή μου, δεν το κάνω για να τον αποστομώσω (ή δεν το κάνω μόνο γι’ αυτό), αλλά διότι αξιώνω και συγχρόνως προϋποθέτω έναν προσβάσιμο και στους δύο τρόπο για να συνεννοηθούμε. Δεν λέω, επομένως, ότι είναι όλοι *υποχρεωμένοι* να μοιραστούν τη δική μου συγκίνηση απέναντι στο ρόδο, αλλά κάτι εντελώς διαφορετικό: μπορεί μεν το ρόδο να αρέσει σε μένα και να μην αρέσει σε σένα, αλλά αυτή η μεταξύ μας διαφορά είναι επουσιώδης μπροστά στο λόγο της διαφοράς μας, ο οποίος, εάν επιχειρήσουμε να συνεννοηθούμε, ενδέχεται να προκύψει κοινός. Έπεται ότι η πρόταση «το χ είναι (ή δεν είναι) ωραίο» ανταποκρίνεται καλύτερα σ’ αυτή την αξίωση κοινού λόγου από την πρόταση «το χ μου αρέσει (ή δεν μου αρέσει)». Αρνούμενος να εκλάβω εξ αρχής τη διαφορά μου με τον συνομιλητή μου ως *διαφωνία*, παραμένω πραγματολογικά ανοικτός στο ενδεχόμενο της επικοινωνίας. Ενώ, από την άλλη, ο φαινομενικά αδογματίστος συνομιλητής μου, εμμένοντας στη σχετικιστική –και κοινότοπη πλέον– διατύπωση ότι το μόνο που δικαιούμαι να πω είναι ότι το ρόδο *μου αρέσει*, εκείνος, και όχι εγώ, θέτει τέρμα σε κάθε περαιτέρω συζήτηση, αποκλείει δηλαδή εκ των προτέρων



κάθε δυνατότητα συμφωνίας. Ποιός απ' τους δύο είναι ο δογματικός; Διότι είναι αυτόδηλο ότι καμιά περαιτέρω συζήτηση ή επικοινωνία, καμιά κοινωνία εντέλει, δεν χωρεί ανάμεσα σε υποκείμενα που απλώς αρέσκονται σε διάφορα πράγματα, ορίζοντας τα αντικείμενα της αρεσκείας τους, φυσικά είτε τεχνητά, σαν ασύμμετρες επιλογές ή, ευθέως, σαν ανταγωνιστικά εμπορεύματα.

Μπορούμε ίσως τώρα να αναδιατυπώσουμε το επιχείρημα στη δική του, πρέπουσα όσο και ιδιάζουσα, φιλοσοφική γλώσσα. Προσδιοριστικές ονομάζει ο Καντ τις κρίσεις για τις οποίες είναι δεδομένος ο γενικός νόμος στον οποίο καλούνται να υπαγάγουν το επιμέρους. Αντιθέτως, όταν αυτός ο νόμος ελλείπει, και είμαστε παρ' όλα αυτά υποχρεωμένοι να διατυπώσουμε μια κρίση σαν να υπήρχε τέτοιος νόμος, η κρίση αυτή ονομάζεται *στοχαστική* ή *ανακλαστική*, μια και η λειτουργία της επιστρέφει ανακλαστικά στην ίδια. Οι νόμοι, με άλλα λόγια, στους οποίους υπάγει τα επιμέρους η προσδιοριστική κρίση δίδονται από τη διάνοια *a priori*. Δεν ισχύει όμως το ίδιο για τις στοχαστικές κρίσεις. Χρειάζονται κι αυτές έναν τέτοιο *a priori* νόμο, τον οποίο ωστόσο δεν μπορούν να τον αντλήσουν μήτε από τη διάνοια μήτε από τη φύση. Την υπερβατολογική αρχή της η στοχαστική κρίση θα την αντλήσει από τον εαυτό της, θα νομοθετήσει για τον εαυτό της: είναι δηλαδή *αυτόνομη* στην κυριολεκτική αποδοχή του όρου. Αυτήν ακριβώς την αυτονομία εκφράζει κατ' αρχήν ο τύπος «το χ είναι ωραίο».

Η αρχή που αναζητούμε είναι η *αρχή της σκοπιμότητας της μορφής*, η οποία μεριμνά ώστε να προσλαμβάνουμε τα επιμέρους, για τα οποία δεν διαθέτουμε το δεδομένο από τη διάνοια νόμο, σύμφωνα με την ενότητα που θα είχαν εάν κάποια διάνοια (όχι όμως η δική μας) τα είχε προσαγάγει στις γνωστικές μας δυνάμεις. Με τα λόγια του Καντ:

Μέσω αυτής της έννοιας η Φύση παρουσιάζεται κατά τέτοιον τρόπο ως εάν μια διάνοια περιείχε το έδαφος της ενότητας των ποικιλόμορφων εμπειρικών νόμων της.

Η αρχή αυτή, όπως αντιλαμβάνεστε, τοποθετείται στο ολισθηρό έδαφος μιας αναλογίας, ενός κατ' αναλογίαν σχήματος. Η κατά μορ-



φήν σκοπιμότητα που διέπει a priori τη λειτουργία των αισθητικών (στοχαστικών) κρίσεων αναλογεί προς την έννοια της ανθρώπινης σκοπιμότητας στην τέχνη και την ηθική, αλλά –προσοχή!– δεν ταυτίζεται με εκείνη. Η αναλογία, θα λέγαμε, αποτελεί προϋπόθεση της αρχής αυτής, αλλά θα πρέπει διαρκώς να ελέγχεται ως επικίνδυνη προσωποποίηση της φύσης. Ένα είδος ανθρωπομορφισμού ή «παθητικής πλάνης» (όπως την ονόμασε ο Ράσκιν) ελλοχεύει πάντα στις στοχαστικές κρίσεις μας. Και θα μπορούσαμε ακόμη να ισχυριστούμε ότι η εμπειρία του ύψους, όπως την πραγματεύεται ο Καντ, αποτελεί κατά κάποιον τρόπο την ασφαλιστική δικλείδα που προφυλάσσει το σύστημά του από τον πειρασμό και τις ανεπιθύμητες επιπλοκές της αναλογικής, ανθρωπομορφικής σκέψης.

Μέσα λοιπόν στην αυτόνομη περιοχή στην οποία η στοχαστική κρίση βρέθηκε να νομοθετεί για τον εαυτό της, μέσα σ' αυτό το περιθώριο ενός καταχρηστικά νόμιμου σφετερισμού, όπως λέγαμε προηγουμένως, ενεργοποιείται ένα είδος ελεύθερου παιχνιδιού των γνωστικών δυνάμεων –της διάνοιας και της φαντασίας (της παραστατικής ικανότητας)– το οποίο τείνει προς την αρμονία. (Λέω «τείνει προς την αρμονία», αφήνοντας ανοικτή την οριακή περίπτωση των αισθητικών κρίσεων που αναφέρονται στην εμπειρία του ύψους, όπου, παραδόξως, η αρμονία των γνωστικών δυνάμεων εκδηλώνεται ως διαφωνία.) Αυτή ακριβώς η ελεύθερη αρμονική συνοχή των γνωστικών δυνάμεων προκαλεί την ευχαρίστηση, την απόλαυση την οποία αντλούμε από τον αισθητικό στοχασμό μιας μορφής. Με άλλα λόγια, όταν λέμε ότι κάτι είναι ωραίο, αντλούμε ευχαρίστηση από το γεγονός ότι το αντικείμενο, ως μορφή, παρουσιάζεται σκόπιμο ως προς την αρμονία των γνωστικών δυνάμεων (της νόησης και της φαντασίας), αρμονία η οποία θα ήταν αδιανόητη εάν δεν ήταν καθολική, εάν δηλαδή δεν αποτελούσε προϋπόθεση για τη σωστή νοητική λειτουργία σε όλους τους ανθρώπους. Σκεφτείτε: η ευχαρίστηση που με κατακλύζει όταν απολαμβάνω τη μορφή του φυσικού ή τεχνητού κάλλους, η ηδονή που, περισσότερο από κάθε άλλο αίσθημα, με κάνει να νιώθω αυτόνομο και αυτοδύναμο άτομο, οφείλεται τελικά σε μια δεινή μεροληψία των γνωστικών μου δυνάμεων υπέρ του όλου. Απολαμβάνω, ατομικά και κατ' ιδίαν, δυνάμει της καθολικότητας την οποία ενέχει η απόλαυσή μου.

Η αρέσκειά μου, λέω τότε, έχει καθολική ισχύ (μια καθολικά υπο-



κειμενική ισχύ) ή, σε διαφορετική διατύπωση, η αρέσκειά μου σχηματίζεται στη διύποκειμενική προοπτική την οποία διανοίγει μια πρόταση του τύπου «το χ είναι ωραίο», ασχέτως του πόσοι θα βρεθούν κατόπιν να συνομολογήσουν την ίδια αρέσκεια ή απαρέσκεια. Πρόκειται για ένα είδος γενικής δοκιμής, το οποίο τη στιγμή εκείνη επιχειρώ, για τη ζωτική υπόθεση ότι η αρμονία της νόησης και της φαντασίας (που είναι απαραίτητη για τη σύνολη γνωστική λειτουργία) είναι δυνατή και ισχύει γενικώς για όλους τους ανθρώπους. Και η γενική αυτή δοκιμή μπορεί να πραγματοποιηθεί πρωτίστως εδώ, σε αντικείμενα αισθητικών κρίσεων, όταν δηλαδή δεν με ενδιαφέρει καθόλου η σύσταση του αντικειμένου καθ' εαυτό, αλλά μόνο η σκοπιμότητα της μορφής του ως προς τη δική μου αισθητική πρόσληψη. Λίγο πριν από τη μεγάλη προεμιέρα των γνωστικών μου δυνάμεων στο θέατρο του κόσμου, η στοχαστική κρίση λειτουργεί σαν μια γενική πρόβα κατά την οποία ο νους μου αποκτά την αίσθηση του μεγέθους του, των τρομακτικών δυνατοτήτων του, ίσως δε και της ομορφιάς του (εάν δεν μας πτοεί η λέξη). Τέτοιας λογής βάθος και αξιοπρέπεια αξιώνω διαισθητικά για τον ανθρώπινο νου όταν σφετερίζομαι το κύρος των προσδιοριστικών κρίσεων για τις ταπεινές αισθητικές μου προτιμήσεις και λέω, «όχι, αγαπητέ φίλε, το χ είναι ωραίο».

Εδώ έγκειται και η αναγκαιότητα της τρίτης κριτικής ως συνδετικού κρίκου ανάμεσα στην πρώτη (την *Κριτική του καθαρού λόγου*) και τη δεύτερη κριτική (την *Κριτική του πρακτικού λόγου*). Μόνο εδώ εξασφαλίζεται (διά της αρχής της κατά μορφήν σκοπιμότητας) η ενότητα του υπεραισθητού (του υπεραισθητού που βρίσκεται στη βάση της φύσης με το υπεραισθητό που εμπεριέχεται στην έννοια της ελευθερίας), ενότητα η οποία επιτρέπει τη μετάβαση από τη θεωρητική στην πρακτική φιλοσοφία, από την επικράτεια της ανάγκης στην επικράτεια της ελευθερίας. Οι αισθητικές κρίσεις, επομένως, περιθάλπουν ένα ζωτικό περιθώριο αυτονομίας, απαραίτητο ακόμη και για τις προσδιοριστικές κρίσεις, μολονότι αυτές, όπως είπαμε, δεν νομοθετούν για τον εαυτό τους αλλά αντλούν τον *a priori* νόμο τους από τη διάνοια. Η αυτονομία, με άλλα λόγια, αποδεικνύεται μεταδοτική, σαν να ήταν εξ αρχής η σιωπηρή προϋπόθεση όλων των κρίσεων, αυτόνομων και ετερόνομων, καθόσον αυτή εντέλει διασφαλίζει τη σύνολη γνωστική ικανότητα του νου ως γενική αρμονία των επιμέρους δυνάμεων, θεμελιωμένη στο έδαφος της ενότητας των υπεραι-



σθητών. Η δυνατότητα να στοχαστούμε τη νόησή μας καθ' εαυτή (και όχι ως προς τα αντικείμενά της) συναρτάται προς την καθολικά υποκειμενική ισχύ των στοχαστικών κρίσεων. Εκεί εκδηλώνεται ο ανθρώπινος νους με όλη την ένταση και τη διάφωνη αρμονία του. Με την τρίτη κριτική του Καντ, το ανθρώπινο υποκείμενο διευρύνεται και βαθαίνει ανυπολόγιστα· αποκτά μια διάσταση αυτονομίας και ακατάβλητες γνωστικές δυνάμεις που του επιτρέπουν να θέσει, με τρόπο πρακτικό, και να πραγματοποιήσει, μέσα στα δεδομένα φυσικά του όρια, τα θεμελιώδη αιτήματα της ευδαιμονίας και της ελευθερίας του.

Θα ήταν εντέλει αδύνατο να συλλάβουμε ή να αναστοχαστούμε τους εαυτούς μας ως ενεργά υποκείμενα οιασδήποτε γνώσης, εάν η αισθητική μας κρίση για το χ ή το ψ δεν ενείχε ένα απροσδιόριστο αίτημα καθολικότητας. Θα ήταν δηλαδή αδύνατο να εννοήσουμε τους εαυτούς μας ως ελεύθερα υποκείμενα, ικανά να γνωρίσουν τον κόσμο, να αλλάξουν τον κόσμο και τον εαυτό τους ή να καταλάβουν το οτιδήποτε χωρίς αυτή τη δεσμευτική αξίωση καθολικότητας η οποία κατά κάποιον τρόπο λανθάνει σε κάθε υποκειμενική κρίση. Για το λόγο αυτόν άλλωστε επιμένουμε ότι ο καντιανός διαφωτισμός είναι απολύτως επίκαιρος σήμερα. Αυτή είναι και η ομορφιά της καντιανής σύλληψης – υποκειμενική, βεβαίως, όπως όλες οι ομορφιές. Ο άλλος δρόμος, ο δρόμος του ατομικού σχετικισμού (και μάλιστα στην πιο ευτελή εκδοχή του, εκείνη του ανθρώπου της ελεύθερης αγοράς), όπου το χ είναι ωραίο γιατί, απλούστατα, έτσι μου αρέσει, αυτός ο δρόμος οδηγεί με μαθηματική ακρίβεια στην ακύρωση κάθε έννοιας ελευθερίας.