

ΣΥΝΕΔΡΙΑ ΤΗΣ 3ΗΣ ΙΟΥΝΙΟΥ 1971

ΠΡΟΕΔΡΙΑ ΣΠΥΡ. ΜΑΡΙΝΑΤΟΥ

ΑΝΑΚΟΙΝΩΣΙΣ ΜΕΛΟΥΣ

ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ.— 'Ελευθερία και αναγκαιότητα, υπό 'Ι. Ν. Θεοδωρακοπούλου*.

Τὸ κεντρικὸν πρόβλημα τῆς ἠθικῆς φιλοσοφίας εἶναι τὸ πρόβλημα τῆς ἐλευθερίας τοῦ ἀνθρώπου. Ὅμως καμμία ἄλλη ἔννοια τῆς φιλοσοφίας δὲν ἔχει τόσον παρερμηνευθῆ ὅσον ἡ ἔννοια τῆς ἐλευθερίας. Ἡ ἔννοια τῆς ἐλευθερίας ἀφ' ὅτου ὑπάρχει φιλοσοφία ἀντιτάσσεται πρὸς τὴν ἔννοιαν τῆς φύσεως, ὡς φύσις δὲ ὠρίσθη ἤδη ἀπὸ τὴν ἀρχαιότητα ἢ περιοχὴ τοῦ ὄντος, ὅπου ἐπικρατεῖ ἡ ἀνάγκη, ἢ ἡ ἀναγκαιότης, ὅπως λέγομεν ἡμεῖς. Ὡστε εἰς τὴν περιοχὴν τῆς φύσεως δὲν εἶναι νοητὴ ἡ ἐλευθερία. Ἐδῶ γίνονται ὅλα κατ' ἀνάγκην, καὶ τοῦτο σημαίνει κατὰ τὸν νόμον τῆς αἰτίας καὶ τοῦ ἀποτελέσματος. Συνεπῶς ἡ ἐλευθερία πρέπει νὰ νοηθῆ ὡς τὸ ἀντίθετον πρὸς τὸν νόμον τῆς αἰτιότητος.

Εἰς τὴν νεωτέραν ἐποχὴν ὁ Kant ὠμίλησε διὰ δύο διαφορετικὰ εἶδη νομοθεσίας. Μὲ ἄλλα λόγια: ὠρίσε τὴν φύσιν ὡς τὴν ὑπαρξίν τῶν πραγμάτων, τῶν ὄντων, ἐφ' ὅσον αὕτη προσδιορίζεται ἀπὸ γενικοὺς νόμους, τὴν δὲ ἐλευθερίαν ὠρίσεν ὡς τὴν αὐτοδέσμευσιν τῆς βουλήσεως τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὸν ἠθικὸν νόμον. Συνεπῶς ἔχομεν δύο εἶδη νόμον, τὸν φυσικὸν καὶ τὸν ἠθικὸν νόμον. Ὁ φυσικὸς νόμος σημαίνει τὴν νομοτέλειαν τῶν πραγμάτων, τὴν αἰτιοκρατικὴν ἀκολουθίαν τῶν γιγνομένων ἐν χρόνῳ καὶ χώρῳ, ὁ δὲ ἠθικὸς νόμος σημαίνει τὴν δυνατότητα τοῦ ἀνθρώπου νὰ πράξῃ ἀνεξάρτητα ἀπὸ αὐτὴν τὴν νομοτέλειαν τῆς φύσεως.

Ὁ Kant, παρὰ τὴν διαφορὰν πού χωρίζει τὰ δύο αὐτὰ εἶδη νόμον, προσπαθεῖ νὰ φθάσῃ εἰς τὴν σύνθεσιν τῶν δύο ἀντιθέτων. Τὰ δύο βασικά του ἔργα, ἡ

* J. N. THEODORAKOPOULOS, *Freiheit und Notwendigkeit*.

«Κριτική τοῦ καθαροῦ λόγου» καὶ ἡ «Κριτική τοῦ πρακτικοῦ λόγου», περιστρέφονται, τὸ μὲν πρῶτον περὶ τὴν νομοτέλειαν καὶ αἰτιοκρατίαν, τὸ δὲ δεύτερον περὶ τὴν ἐλευθερίαν. Τὸ πρῶτον ἔργον ἔδειξεν ὅτι οἱ φυσικοὶ νόμοι ἀποτελοῦν σύνθεσιν ἀπὸ στοιχεῖα a priori καὶ ἀπὸ στοιχεῖα a posteriori. Τὰ πρῶτα κατὰγονται ἀπὸ τὸ πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου, τὰ δεύτερα ἀπὸ τὸν χῶρον τῶν αἰσθήσεων. Δὲν ὑπάρχει φυσικὸς νόμος δίχως τὰ δύο αὐτὰ στοιχεῖα. Ἐὰν λοιπὸν φύσις εἶναι τὸ σύνολον τῶν φαινομένων, τὰ ὁποῖα ὑπόκεινται εἰς νόμους, τότε ἐντὸς αὐτῆς δὲν ὑπάρχει χῶρος διὰ τὴν ἐλευθερίαν, διότι ἐδῶ ἰσχύει ἡ αἰτιοκρατία, ἡ σχέσις αἰτίας καὶ ἀποτελέσματος. Ἐξ ἄλλου ἐλευθερία εἶναι ἡ δυνατότης νὰ πράττη κανεὶς ἀνεξάρτητα ἀπὸ αὐτὴν τὴν νομοτέλειαν καὶ αἰτιοκρατίαν, ἥτοι συμφώνως πρὸς τὸν ἠθικὸν νόμον, ὁ ὁποῖος δὲν ὀρίζει, ὅπως ὁ φυσικὸς, τὸ εἶναι τῶν πραγμάτων, ἀλλὰ τὸ δέον γενέσθαι. Αὐτὴν τὴν δυνατότητα τῆς ἐλευθερίας ἀπεκάλυψεν ὁ Kant μετὰ τὴν «Κριτικὴν τοῦ πρακτικοῦ λόγου».

Τὴν σύνθεσιν αὐτῶν τῶν δύο θέσεων, ποὺ ἀποτελοῦν ἀντίθεσιν, δηλαδὴ τῆς φύσεως καὶ τῆς ἐλευθερίας, ἐξήγησεν ὁ Kant νὰ τὴν ἐπιτύχη μετὰ τὸ τρίτον κριτικόν του ἔργον, τὸ ὁποῖον ἔχει τὸν τίτλον «Κριτικὴ τῆς δυνάμεως τοῦ κρίναι». Ὁ Kant δὲν κατώρθωσε νὰ συνθέσῃ τὰ δύο αὐτὰ ἀντίθετα εἶδη νόμων, ἐπέτυχεν ὅμως νὰ δείξῃ, ὅτι τὰ δύο αὐτὰ εἶδη νόμων εἶναι δυνατὸν νὰ συνυπάρχουν.

Πρέπει ὅμως νὰ δεῖξωμεν τὴν ἀντίθεσιν τῶν δύο αὐτῶν εἰδῶν νόμου μετὰ παραδείγματα. Ὑποθέσωμεν ὅτι ἓνας ἐγκληματίας, ὁ ὁποῖος ἐφόνευσε κάποιον συνάνθρωπόν του, ἐρωτᾶται ἀπὸ τὸν δικαστὴν νὰ εἴπῃ, πῶς κατέληξε νὰ διαπράξῃ τὸν φόνον. Ὁ ἐγκληματίας ἀπαντᾷ ὅτι δὲν εἶχε καθόλου σκοπὸν νὰ φονεύσῃ, ἀλλ' ὅτι ὁ σκοπὸς του ἦτο ἀπλῶς νὰ κλέψῃ. Ὅταν ὅμως εἰσῆλθεν εἰς τὸ δωμάτιον τοῦ θύματός του, εὗρε τὸ θῦμά του ἐνώπιον τοῦ χρηματοκιβωτίου του, τὸ ὁποῖον ἦτο ἀνοιχτόν. Τὸ γεγονὸς τοῦτο καὶ ἡ μανία ν' ἀποκτήσῃ τὰ χρήματα τὸν ὤθησαν εἰς τὸ ἐγκλημα, δηλαδὴ ἡ μανία διὰ τὰ χρήματα ἦταν τὸ αἷτιον τοῦ φόνου. Ἔτσι ὁ φόνος ἐξηγεῖται ἐδῶ κατὰ φυσικὴν νομοτέλειαν.

Ἄς λάβωμεν τώρα ἓνα ἄλλο παράδειγμα. Ὑποθέσωμεν ὅτι κάποιος βαδίζει κατὰ μῆκος μιᾶς ἀκτῆς καὶ ὅτι εἰς σχετικὴν ἀπόστασιν ἀπὸ τὴν παραλίαν εὐρίσκει κάποιος μέσα εἰς μίαν βάρκαν, καὶ ὅτι λόγῳ τῆς ἀπειρίας του καὶ λόγῳ αἰφνιδίας ἀλλαγῆς τοῦ καιροῦ ἀνατρέπεται ἡ βάρκα. Ὁ ἄνθρωπος ποὺ εἶναι μέσα εἰς τὴν βάρκαν, ἐπειδὴ δὲν γνωρίζει νὰ κολυμβᾷ καλῶς, κινδυνεύει νὰ πνιγῇ. Τότε ὁ ἄνθρωπος ποὺ βαδίζει κατὰ μῆκος τῆς ἀκτῆς ἀποβάλλει τὰ ροῦχά του καὶ ρίπτεται εἰς τὴν θάλασσαν καὶ σώζει τὸν ἀνίδεον καὶ κινδυνεύοντα ἀπὸ βέβαιον θάνατον. Ἄν τώρα ἐρωτηθῇ αὐτός, διατί τὸ ἔκαμε, θὰ ἀπαντήσῃ ἀσφαλῶς, ὅτι ἐθεώρησε χρέος του νὰ σώσῃ τὸν συνάνθρωπόν του. Καὶ ἐδῶ ὑπάρχει λοιπὸν σχέ-

σις αἰτίας πρὸς ἀποτέλεσμα. Τὸ χρέος νὰ σώσῃ ἦταν ἡ αἰτία, ἡ σωτηρία τοῦ ἄλλου ἦταν τὸ ἀποτέλεσμα.

Καὶ ὅμως ὡς πρὸς τὴν ἠθικὴν των ἀξίαν αἱ δύο αὐταὶ πράξεις κρίνονται διαφορετικά. Διὰ τὴν πρώτην θὰ εἴπωμεν ὅτι εἶναι ἐγκληματικὴ πράξις, ἐνῶ τὴν δευτέραν θὰ χαρακτηρίσωμεν ὡς ἠθικῶς ἐξόχως ὑψηλήν. Ἔχομεν λοιπὸν ἐδῶ τὰ δύο εἶδη νόμων, διὰ τὰ ὁποῖα ὁμιλεῖ ὁ Kant. Ὁ ἕνας νόμος εἶναι αἰτιοκρατικός, ἐνῶ ὁ ἄλλος εἶναι τελεολογικός. Κατὰ τὸν αἰτιοκρατικὸν ἡ αἰτία προσδιορίζει τὸ ἀποτέλεσμα, κατὰ τὸν τελεολογικὸν ὁ σκοπὸς προσδιορίζει τὸ μέσον. Ἡ ἐξάρτησις τῆς αἰτίας ἀπὸ τὸ ἀποτέλεσμα καὶ τοῦ σκοποῦ ἀπὸ τὸ μέσον ὡς πρὸς τὴν χρονικὴν ἀκολουθίαν εἶναι ἀντίστροφη. Κατὰ τὴν αἰτιοκρατικὴν σχέσιν προηγεῖται χρονικῶς ἡ αἰτία ἀπὸ τὸ ἀποτέλεσμα, ἐνῶ κατὰ τὴν τελεολογικὴν σχέσιν, ἂν καὶ προσδιορίζῃ τὴν πράξιν, ἀκολουθεῖ ἔπειτα ἀπὸ τὸ μέσον.

Σύμφωνα μὲ αὐτὰ κάθε πράξις θὰ ἦτο δυνατόν νὰ χαρακτηρισθῇ τὴν μίαν φορὰν ὡς ἀποτέλεσμα μιᾶς αἰτίας καὶ τὴν ἄλλην φορὰν ὡς μέσον ἐνὸς σκοποῦ. Ἐφ' ὅσον τώρα ὁ τελεολογικὸς προσδιορισμὸς χαρακτηρισθῇ ὡς ἐλευθερία, ὁ δὲ αἰτιοκρατικὸς ὡς ἀναγκαιότης, τότε ἔπεται ὅτι πᾶσα πράξις τοῦ ἀνθρώπου ἐνώνει μέσα της τὴν ἐλευθερίαν καὶ τὴν ἀναγκαιότητα. Τὴν σχέσιν αὐτὴν ὁ Kant τὴν διέτυπωσεν ὡς ἐξῆς: «ἡ πράξις τοῦ ἀνθρώπου κατ' ἀνάγκην αἰτιοκρατεῖται, ὅπως μία ἐκλειψις τῆς σελήνης καὶ τοῦ ἡλίου, καὶ ὅμως εἶναι δυνατόν νὰ εἴπωμεν, ὅτι ὁ ἀνθρώπος εἶναι ἐλεύθερος». Ἐδῶ φαίνεται βεβαιότατα ὅτι ὑπάρχει μία ἀντίφασις, ἡ ὁποία ἔγκειται εἰς τοῦτο: ὅτι ἡ αὐτὴ πράξις προσδιορίζεται συγχρόνως ἀπὸ μίαν αἰτίαν, ἡ ὁποία χρονικῶς εἶναι πρὶν ἀπ' αὐτήν, καὶ ἀπὸ ἕνα σκοπὸν, ὁ ὁποῖος χρονικῶς ἔρχεται ἔπειτα ἀπ' αὐτήν. Μὲ ἄλλα λόγια: ἂν ὁ τελεολογικὸς προσδιορισμὸς μιᾶς πράξεως χαρακτηρισθῇ ὡς ἐλευθερία, τότε ἡ πράξις αὐτὴ πρέπει νὰ εἶναι ἐλευθέρη ἀπὸ τὸν αἰτιοκρατικὸν προσδιορισμὸν, καὶ ὁ αἰτιοκρατικὸς προσδιορισμὸς πρέπει ν' ἀποκλείῃ τὸν τελεολογικόν, ὁπότε εἶναι ἀδύνατον οἱ δύο αὐτοὶ προσδιορισμοὶ νὰ ἰσχύουν συγχρόνως διὰ τὴν αὐτὴν πράξιν.

Ἡ ἀντίφασις ὅμως αὐτὴ αἴρεται, ἂν ἀποσαφηνίσωμεν ἐννοιολογικῶς τὴν διαφορὰν μεταξὺ αἰτιοκρατικοῦ καὶ τελεολογικοῦ προσδιορισμοῦ. Ὁ αἰτιοκρατικὸς προσδιορισμὸς χαρακτηρίζεται πάντοτε ὡς συνάρτησις ἐνεργείας, κατὰ τὴν ὁποίαν τὸ ἀποτέλεσμα ἐξαρτᾶται χρονικῶς ἀπὸ τὴν αἰτίαν. Ὅταν λοιπὸν θεωρήσῃ κανεὶς καὶ τὸν τελεολογικὸν προσδιορισμὸν ὡς ἕνα εἶδος συναρτήσεως ἐνεργείας, καὶ ἐκλάβῃ καὶ τὸν σκοπὸν ὡς αἰτίαν, ἀπὸ τὴν ὁποίαν ἐξαρτᾶται τὸ μέσον ὡς ἀποτέλεσμα, τότε καταλήγει κατ' ἀνάγκην εἰς δύο λογικὰ σφάλματα. Πρῶτον εἰς τὸ σφάλμα νὰ τοποθετῇ τὸν σκοπὸν ὡς αἰτίαν εἰς τὸ μέλλον καὶ τὸ μέσον, πού εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς αἰτίας, τοῦ σκοποῦ, εἰς τὸ παρόν, ἐνῶ ἡ αἰτία πρέπει χρονικῶς

νά είναι πάντοτε πρὶν ἀπὸ τὸ ἀποτέλεσμα. Δεύτερον εἰς τὸ σφάλμα νὰ παρεμβάλλῃ τὴν δῆθεν τελεολογικῶς αἰτιώδη συνάρτησιν μέσα εἰς τὴν πραγματικὴν συνάρτησιν ἐνεργείας, ἢ ὁποῖα ὑπάρχει μεταξὺ τῆς αἰτίας καὶ τοῦ ἀποτελέσματος.

Κατὰ τὴν σχέσιν ὅμως σκοποῦ καὶ μέσου — ἐδῶ εἶναι τὸ κρίσιμον σημεῖον — δὲν πρόκειται περὶ συναρτήσεως ἐνεργείας. Τὸ μόνον νόημα ποῦ ἔχει ἡ τελεολογικὴ σχέσις, δηλαδὴ ἡ σχέσις σκοποῦ καὶ μέσου, εἶναι ἀξιολογικόν. Ἡ σχέσις αὐτὴ δὲν εἶναι π ο τ ἔ συναρτήσεις ἐνεργείας, ὅπως εἶναι ἡ σχέσις αἰτίας καὶ ἀποτελέσματος, ἀλλὰ εἶναι σχέσις ἐνὸς πραγματικοῦ γεγονότος, μὲ θετικὴν ἢ ἀρνητικὴν ἀξίαν. Τὸ πραγματικὸν τοῦτο γεγονός συντελεῖται πάντοτε κατὰ τὸν νόμον τῆς αἰτίας καὶ τοῦ ἀποτελέσματος, δηλαδὴ αἰτιοκρατεῖται, τοῦτο ὅμως δὲν σημαίνει ὅτι δὲν ἐξαρτᾶται καὶ ἀπὸ μίαν ἀξίαν, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποῖαν κρίνεται καὶ ἀξιολογεῖται.

Ἄλλο λοιπὸν πρᾶγμα εἶναι ἡ αἰτιώδης ἐξάρτησις, ἡ αἰτιώδης σχέσις, καὶ ἄλλο ἡ ἀξιολογικὴ ἐξάρτησις. Τὰ δύο αὐτὰ εἶδη τῶν σχέσεων εἶναι δυνατόν, παρὰ τὴν διαφορὰν τῶν, νὰ συνυπάρχουν εἰς τὴν πραγματικότητα, καὶ συνυπάρχουν. Ὡστε εἶναι ἀναμφισβήτητον ὅτι κάθε πρᾶξις μου συντελεῖται σύμφωνα μὲ τὸν νόμον τῆς αἰτίας καὶ τοῦ ἀποτελέσματος, ἡ ἀξία ὅμως ἢ ἡ ἀπαξία τῆς δὲν ἐξηγεῖται ποτὲ ἀπὸ αὐτόν, ἀλλὰ ἀπὸ τὴν τελεολογικὴν σχέσιν ποῦ συνοδεύει τὴν πρᾶξιν, καὶ ποῦ συνοδεύει τὸν νοῦν μου, δηλαδὴ τὸ φρόνημά μου. Διὰ νὰ μοῦ καταλογισθῇ μία πρᾶξις πρέπει νὰ ἐφαρμοσθῇ καὶ νὰ ἰσχύσῃ ὁ νόμος τῆς αἰτιότητος ἀσφαλῶς, διότι μόνον σύμφωνα μὲ αὐτὸν εἶναι δυνατόν νὰ θεωρηθῶ «δράστης μᾶς πρᾶξεως, ἢ ὁποῖα νὰ εἶναι ἔργον μου».

Μερικοὶ ὑπεστήριξαν τὴν γνώμην ὅτι ἡ εὐθύνη, ἡ ὑπευθυνότης καὶ ἡ αἰτιότης ἀποκλείουν ἢ μία τὴν ἄλλην. Τοῦτο ὅμως δὲν εὐσταθεῖ λογικῶς. Τὸ μόνον τὸ ὁποῖον λογικῶς εὐσταθεῖ εἶναι τοῦτο : ὅτι ἡ αἰτιότης δὲν περιέχει, δὲν προϋποθέτει τὴν ὑπευθυνότητα. Τὸ ἀντίθετον ὅμως — τὸ ὁποῖον ἀκριβῶς καὶ μᾶς ἐνδιαφέρει ἐδῶ — εὐσταθεῖ λογικῶς, ὅτι δηλαδὴ ἡ ὑπευθυνότης προϋποθέτει τὴν αἰτιότητα. Τοῦτο σημαίνει ὅτι ἡ πρᾶξις ποῦ καταλογίζεται εἰς ἓνα συγκεκριμένον πρόσωπον εἶναι κάτι διαφορετικὸν ἀπὸ τὸ φυσικὸν γίνεσθαι, ἂν καὶ προσδιορίζεται ἢ ἰδία ἀπὸ τὸν νόμον τῆς αἰτιότητος. Πέραν αὐτῶν ὅμως ἡ πρᾶξις ποῦ καταλογίζεται εἰς ἓνα πρόσωπον, δηλαδὴ ἡ πρᾶξις διὰ τὴν ὁποῖαν τὸ πρόσωπον τοῦτο θεωρεῖται ὑπεύθυνον, ἀναφέρεται πάντοτε εἰς ἀξίας. Μὲ ἄλλα λόγια, ἐνῶ τὸ πρόσωπον δὲν εἶναι δυνατόν δίχως τὴν αἰτιότητα νὰ θεωρηθῇ ὑποκείμενον τοῦ πρᾶττειν, δηλαδὴ ὑπεύθυνον κέντρον πρᾶξεων, συνάμα ὅμως δὲν ἀρκεῖ ἡ ἀπλὴ αἰτιότης διὰ νὰ θεωρηθῇ τὸ πρόσωπον ὑπεύθυνον. Τὸ πρόσωπον θεωρεῖται ὑπεύθυνον, ἐπειδὴ αἱ πρᾶξεις του ἀναφέρονται πάντοτε εἰς ἀξίας καὶ εἰς νοήματα.

Τοῦτο ἀκριβῶς διακρίνει τὸ πρόσωπον ἀπὸ ὅ,τι ὀνομάζομεν πράγμα. Ὁ ἄνθρωπος μὲ τὴν δρᾶσίν του ἀναφέρεται πάντοτε εἰς ἀξίας, ὄχι μόνον ἠθικὰς, ἀλλὰ καὶ λογικὰς καὶ θρησκευτικὰς καὶ αἰσθητικὰς καὶ ἄλλας. Τὸ γεγονός τοῦτο τοῦ δίδει τὸν χαρακτῆρα τοῦ προσώπου.

Ἡ πραγμάτωσις ὅμως τῶν ἀξιῶν ἀπαιτεῖ ἐνέργειαν καὶ ἡ ἐνέργεια ἔχει πάντοτε ἀποτελέσματα, δηλαδὴ ἡ πραγμάτωσις τῶν ἀξιῶν προϋποθέτει τὸν νόμον τῆς αἰτίας καὶ τοῦ ἀποτελέσματος. Ἡ τελεολογικὴ ὅμως σχέσις, ἡ ἀξιολογικὴ ἐξάρτησις, ἡ ὁποία ἐκφράζεται μὲ τὴν συνάφειαν μέσου καὶ σκοποῦ δὲν εἶναι ποτὲ ταυτόσημος μὲ τὴν αἰτιοκρατικὴν ἐξάρτησιν, ἀλλ' οὔτε καὶ εἶναι δυνατόν νὰ νοηθῇ καὶ νὰ ὑπάρξῃ μόνη της, δηλαδὴ δίχως τὴν παρακόλουθον αἰτιοκρατικὴν. Ὅμως τὸ γεγονός ὅτι τὰ δύο αὐτὰ εἶδη σχέσεων συνυπάρχουν δὲν σημαίνει ποτὲ ὅτι εἶναι δυνατόν νὰ ταυτισθοῦν. Ὁ Kant ὁμιλεῖ διὰ τὴν αἰτιότητα τῆς φύσεως καὶ διὰ τὴν αἰτιότητα τῆς ἐλευθερίας καὶ χωρίζει αὐστηρῶς τὴν μίαν ἀπὸ τὴν ἄλλην. Ὁ αὐστηρὸς καὶ κάπως ἀφρημένος αὐτὸς χωρισμὸς ὑπῆρξεν ἡ αἰτία, ἡ ὁποία ἠμπόδισε τὸν Kant νὰ συμφιλιώσῃ τὰ δύο εἶδη αἰτιότητας. Βεβαίως ὁ Kant κατενόησεν ὅτι ὁ ἄνθρωπος, καὶ ἂν ἀκόμη ἡ πράξις του αἰτιοκρατεῖται, ὅπως ἡ ἔκλειψις τῆς σελήνης καὶ τοῦ ἡλίου, πάντως εἶναι ἐλεύθερος.

Διὰ νὰ κατανοήσωμεν, διατί ὁ Kant δὲν κατώρθωσε νὰ συμφιλιώσῃ τὰ δύο εἶδη τῆς αἰτιότητας, πρέπει νὰ προτάξωμεν ὠρισμένας σκέψεις. Καὶ πρῶτον, πρέπει νὰ ἀναφέρωμεν τὸν ὄρισμὸν τῆς φυσικῆς πραγματικότητος κατὰ τὸν Kant, τὸν ὁποῖον βραδύτερον ὁ Helmholtz ἐχαρακτήρισεν ὡς τὸ πρῶτον καὶ μοναδικὸν θετικὸν ὄρισμὸν τῆς φύσεως. Ὁ Kant ὥρισε τὴν φύσιν ὡς ἐξῆς: «φύσις εἶναι ἡ ὑπαρξις τῶν πραγμάτων, ἐφ' ὅσον αὐτὴ προσδιορίζεται ἀπὸ γενικοὺς νόμους». Ἡ ὑπαρξις ὅμως αὐτῆ — καὶ τοῦτο εἶναι τὸ σημεῖον τῆς διαφορᾶς μας ἀπὸ τὸν Kant — δὲν ἀποτελεῖ ὅλην τὴν πραγματικότητα. Ἄλλ' οὔτε καὶ οἱ νόμοι ποὺ προσδιορίζουν τὴν ὑπαρξιν αὐτὴν συμπύπτουν μὲ τὸ σύνολον τῶν νόμων, ποὺ προσδιορίζουν τὴν ὅλην πραγματικότητα. Ἄλλωστε τὸ «ἐφ' ὅσον» ποὺ ὑπάρχει εἰς τὸν ὄρισμὸν τοῦ Kant σημαίνει, ὅτι ἡ φύσις, ὅπως τὴν ἐννοεῖ ὁ Kant, εἶναι ἓνα τμῆμα τῆς πραγματικότητος.

Ἐκτὸς ὅμως αὐτοῦ ὁ ἴδιος ὁ Kant λέγει ὅτι «ὁ κόσμος πρέπει νὰ νοηθῇ ὡς ἐὰν ἔῃ ἀναπηδηθεῖ ἀπὸ μίαν ἰδέαν». Ἄρα ἐκτὸς τῆς φυσικῆς πραγματικότητος ὑπάρχει καὶ κάτι ἄλλο, τὸ ὁποῖον ὁ ἴδιος ὁ Kant ὀνομάζει ἰδέαν. Δὲν ὑπάρχει λοιπὸν μόνον ἡ φυσικὴ πραγματικότης, ἡ ὁποία δὲν ἔχει νόημα, ἀλλὰ καὶ ἡ πραγματικότης, ἡ ὁποία ἔχει νόημα. Ἡ ἱστορία εἶναι μία πραγματικότης, ἡ ὁποία ἔχει νόημα καὶ ἀξίαν. Ἐπίσης ἡ ψυχικὴ πραγματικότης εἶναι πάντοτε συνδυασμένη μὲ νόημα καὶ ἀξίαν. Ἐδῶ ἔχομεν τὴν γνῶσιν, τὸ συναίσθημα, τὴν πράξιν,

τὴν τέχνην καὶ ὅλα τὰλλα ἀγαθὰ τοῦ πνεύματος. Ἡ γνῶσις, καθὼς καὶ ὅλα τὰ ἀγαθὰ τοῦ πνεύματος, διαφέρουν ἀπὸ τὴν ἀπλὴν γυμνὴν φυσικὴν πραγματικότητα, διότι ἔχουν νόημα καὶ ἀξίαν. Δηλαδή ἡ γνῶσις καὶ ὅλα τὰ ἀγαθὰ τοῦ πνεύματος ὄχι μόνον ὑπάρχουν, ὅπως ἡ φύσις, ἀλλὰ ἔχουν καὶ νόημα καὶ ἀξίαν. Νοήματα ὅμως καὶ ἀξίας γνωρίζει μόνον τὸ ὑποκείμενον, τὸ πρόσωπον, ὁ ἄνθρωπος. Διὰ τοῦτο τὸ ὑποκείμενον εἶναι ἀντίθετον πρὸς τὰ πράγματα καὶ ὀνομάζεται πρόσωπον. Διὰ τὸν ἴδιον λόγον ἡ ἐνέργειά του, ἀντίθετα πρὸς τὸ ἀπλοῦν φυσικὸν γίνεσθαι, εἶναι καὶ χαρακτηρίζεται πάντοτε ὡς πρῶττειν καὶ ὡς δημιουργεῖν. Ἡ φύσις ποτὲ δὲν πρῶττει.

Ἐδῶ εἶναι ἀκριβῶς τὸ σημεῖον ὅπου χωρίζεται ἡ φύσις ἀπὸ τὴν ἱστορίαν. Τὸ σημεῖον τοῦτο εἶναι ἡ δημιουργικὴ δύναμις τοῦ ἀνθρώπου. Καὶ τὸ φυσικὸν εἶναι, δηλαδή ὅ,τι κεῖται φύσει, καὶ τὸ ἱστορικὸν γίνεσθαι, ἢ μᾶλλον τὸ γεγενῆναι (διότι ἡ ἱστορία δὲν εἶναι τὸ γίνεσθαι ἀλλὰ τὸ γεγενῆναι), δηλ. ὅ,τι ἐδημιούργησεν ὁ ἄνθρωπος μέχρι τοῦδε, δηλαδή καὶ ἡ φύσις καὶ ἡ ἱστορία εἶναι πραγματικά. Τὸ πρῶτον ὅμως εἶναι ἐλεύθερον, ἀπηλλαγμένον ἀπὸ ἀξίας καὶ νοήματα, δηλαδή ἡ φύσις, ἐνῶ τὸ ἄλλο, τὸ ἱστορικὸν γεγενῆναι, εἶναι γεμᾶτον ἀπὸ νόημα καὶ ἀξίαν. Ἡ διάκρισις ὅμως τῆς ἱστορίας ἀπὸ τὴν φύσιν, ἡ ἐννοιολογικὴ καὶ ἀξιολογικὴ διαφορὰ μεταξύ των, δὲν σημαίνει ὅτι εἶναι ποτὲ δυνατόν νὰ χωρισθῇ ἡ ἱστορία ἢ ὁ πολιτισμὸς ἀπὸ ὅ,τι ὀνομάζομεν φύσιν, ἢ ὁποῖα ἀποτελεῖ πάντοτε τὴν προϋπόθεσιν τῆς ἱστορίας.

Ἐνῶ ὅμως ἡ φυσικὴ πραγματικότης εἶναι δυνατόν καὶ πρέπει νὰ νοηθῇ χωριστὰ ἀπὸ νοήματα καὶ ἀξίας — ἄλλως δὲν ὑπάρχει φυσικὴ ἐπιστήμη — ἡ ἱστορικὴ πραγματικότης δὲν εἶναι δυνατόν ποτὲ νὰ νοηθῇ χωριστὰ ἀπὸ τὴν αἰτιότητα καὶ ἀπὸ τὴν φύσιν. Ὡς ἐνέργεια ἡ ἱστορία ὑπόκειται εἰς τὸν νόμον τῆς αἰτιότητος. Ὅμως ἡ ἱστορία διαφέρει ἀπὸ τὴν φύσιν κατὰ τοῦτο, ὅτι δὲν ὑπόκειται μόνον εἰς τὸν νόμον τῆς αἰτιότητος, ἀλλὰ εἶναι ἔργον τῆς ἐλευθερίας τοῦ ἀνθρώπου, δηλαδή προσδιορίζεται ἀπὸ συστήματα ἀξιῶν καὶ νοημάτων. Ἡ ἱστορία εἶναι τὸ ἀγώνισμα τοῦ ἀνθρώπου νὰ δημιουργῇ ἀξίας.

Ἐπειδὴ ὅμως ἡ αὐτενέργεια αὐτὴ τοῦ ἀνθρώπου δὲν εἶναι ἐλεύθερη ἀπὸ τὸν νόμον τῆς αἰτιότητος, εἶναι ὅμως ἐλεύθερη νὰ δημιουργῇ ἀξίας καὶ νὰ θέτη σκοπούς, ἡμποροῦμεν νὰ εἴπωμεν ὅτι ἀκριβῶς ἐδῶ ἔχομεν τὴν συνύπαρξιν τῆς αἰτιότητος καὶ τῆς ἐλευθερίας. Ἡ ἐλευθερία οὔτε «ἐνοχλεῖ» — ὅπως λέγει ὁ Kant — οὔτε θραύει τὸν νόμον τῆς αἰτιότητος, ἀλλὰ τὸν προϋποθέτει. Τὸ γεγονὸς ἐξ ἄλλου ὅτι ἡ φύσις εἶναι ἡ προϋπόθεσις ἢ τὸ μέσον διὰ τὴν πραγμάτωσιν τῶν σκοπῶν τῆς ἱστορίας σημαίνει ὅτι ὁ κόσμος γενικῶς ἔχει σκοπὸν ἢ, ὅπως λέγει ὁ Kant, «πρέπει νὰ νοηθῇ ὡς εἶναι νὰ ἔχη ἀναπηδήσει ἀπὸ μίαν ἰδέαν».

ZUSAMMENFASSUNG

Seitdem Philosophie existiert, wird der Begriff der Freiheit dem der Natur entgegengestellt, wobei unter Natur seit der Antike derjenige Seinsbereich verstanden wird, in dem die Notwendigkeit herrscht. Notwendigkeit im Naturbereich besagt, dass dort alles nach dem Gesetz der Ursache und Wirkung geschieht. Demgemäss unterscheidet Kant zweierlei Gesetzgebungen, eine die die Erscheinungen in Raum und Zeit bestimmt, und eine, die das Handeln nach dem moralischen Gesetz und unabhängig von der Naturnotwendigkeit ermöglicht. Kant gelingt es jedoch nicht, beide Gesetzgebungen in eine Synthese zu führen. Er zeigt nur die Möglichkeit ihres Zusammenbestehens. Es gilt also, eine solche Synthese zu versuchen, und zwar so, dass man beide Gesetzgebungen nicht miteinander gleichsetzt, sondern versöhnt. Denn jeder reale Vorgang ist zwar kausal bestimmt, aber das hindert ihn nicht, zweckgerichtet und wertbezogen zu sein. Die Verwirklichung aber dieser Werte und Sinngehalte impliziert das Gesetz der Ursache und Wirkung. Auf dem Untergrund der Naturkausalität schafft der Mensch Werte und Güter, die von der Natur als Dasein (Kant) grundverschieden sind. (Kant definierte die Natur als «das Sein der Dinge, sofern dieses von allgemeingültigen Gesetzen bestimmt wird»). Dieses Sein aber — und in diesem Punkt weichen wir von Kant ab — bildet nicht die ganze Wirklichkeit). Der Punkt, an dem sich die Natur vom Menschen scheidet, ist die Schöpferkraft des Menschen. Das Zusammenbestehen beider Kausalitätsordnungen zeigt sich jedoch in dem Umstand, dass die Freiheit des Menschen, Werte zu schaffen und Ziele zu setzen, das Kausalitätsgesetz nicht bricht, sondern es voraussetzt. Dass die Natur das Mittel für die Realisierung der Zwecke der Geschichte darstellt, das besagt, dass die Welt einen Zweck hat, als ob sie aus einer Idee hervorgegangen wäre (Kant).