
Conatus - Journal of Philosophy

Vol 2, No 2 (2017)

Conatus - Journal of Philosophy

Schelling's Critical View on Leibniz's Notion of Evil

Veroniki Petrou

doi: [10.12681/conatus.15964](https://doi.org/10.12681/conatus.15964)

Copyright © 2018, Veroniki Petrou



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/).

To cite this article:

Petrou, V. (2018). Schelling's Critical View on Leibniz's Notion of Evil. *Conatus - Journal of Philosophy*, 2(2), 91-102.
<https://doi.org/10.12681/conatus.15964>

Η κριτική άποψη του Schelling στην έννοια του κακού του Leibniz¹

Βερονίκη Πέτρου

Πανεπιστήμιο Πατρών

E-mail address: veronapetrou@gmail.com

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-2411-1728>

Περίληψη

Η αποσαφήνιση της έννοιας του κακού συνιστά ένα διαχρονικό ζήτημα της φιλοσοφικής διερεύνησης. Δύο κομβικούς σταθμούς σε αυτή την πορεία αποτελούν το έργο της Θεοδικίας του Leibniz και το έργο για την ανθρώπινη ελευθερία του Schelling. Με σκοπό την αποκατάσταση της θείκης τελειότητας, έναντι μίας ενδεχομενικής κρίσης στην ηθική βάση της εποχής, ο Leibniz εισάγει το ελλειπτικό κακό, η αρχή του οποίου εμπεριέχεται στην ανθρώπινη νόηση. Ο Θεός εκλαμβάνεται ως δημιουργός του Καλύτερου Δυνατού Κόσμου, όπου το καλό μεγιστοποιείται στο πλέγμα των νόμων της απλότητας και της πληρότητας. Εξ άλλου, δεν συγκριάζεται με το κακό, παρά μόνο όσον αφορά τη γένεσή του. Το κακό μετατοπίζεται στην ανθρώπινη φύση, κυρίως λόγω της αδυναμίας της να στρέφεται προς τη θείκη. Το έργο του Schelling θα ασκήσει κριτική στις θέσεις της Θεοδικίας, αναδεικνύοντας την αντιφατική συσχέτιση της αισθητής παρουσίας του κακού με τη στέρηση της πραγματικότητάς του. Ο Schelling αντιπαράσσει την έντονη θετικότητα, όπως και πνευματικότητα, του κακού στη δραστηριότητά του εντός του συμπαντικού γίγνεσθαι. Εκ παραλλήλου, αμφισβητεί τη θείκη επιλογή του μοναδικού καλύτερου κόσμου, εν μέσω της ακολουθίας των απείρων κενών δυνατοτήτων. Στον Θεό της αδιάλειπτης αυτοπραγμάτωσης συναρτάται το ανθρώπινο ον του βουλητικού δυναμικού και της ιδιαίτερης αλληλεπίδρασής του με τη φύση. Επί τη βάση της ορισμένης συνάρτησης, καταδεικνύεται η οντολογική ομοιογένεια του κακού με το καλό, ενόσω η μεταξύ τους διαφοροποίηση επαφίεται στη δυνατότητα του ανθρώπου να ανατρέψει τις δυναμοκρατικές ισορροπίες και να αποδιαρθρώνει την ολότητα. Πρόκειται για δυνατότητα αποκλειστικής της ανθρώπινης φύσης, κυρίως εντοπιζόμενη στην τάση της εαυτότητάς της προς επικράτηση. Στο παρόν άρθρο επιχειρείται η παρουσίαση των αποκλίσεων, αλλά και των πιθανών προσεγγίσεων, αμφοτέρων φιλοσοφικών θέσεων συναρτήσει της έννοιας του κακού. Το εγχείρημα πραγματοποιείται υπό το πρίσμα ενός υποθετικού διαλόγου, ο οποίος κατ' ουσίαν βασίζεται στην κριτική που ασκεί ο Schelling στα θεμελιώδη επιχειρήματα της Θεοδικίας του Leibniz.

Η έννοια του κακού συντάσσει ένα από τα πλέον σημαντικά ζητήματα της φιλοσοφικής σκέψης. Εγκαθιδρυμένο άσκιον στον πυρήνα της ηθικής φιλοσοφίας το κακό διαποτίζει, δια μέσου των πολύμορφων εκδηλώσεών του, κάθε πτυχή της

¹ «Η διδακτορική διατριβή υλοποιείται με υποτροφία του ΙΚΥ η οποία χρηματοδοτείται από την Πράξη «Ενίσχυση του ανθρώπινου ερευνητικού δυναμικού μέσω της υλοποίησης διδακτορικής έρευνας» από πόρους του ΕΠ «Ανάπτυξη Ανθρώπινου Δυναμικού, Εκπαίδευση και Δια Βίου Μάθηση», 2014-2020 με τη συγχρηματοδότηση του Ευρωπαϊκού Κοινωνικού Ταμείου (Ε.Κ.Τ.) και του Ελληνικού Δημοσίου».

ανθρώπινης πραγματικότητας.

Με σκοπό την κατανόηση της εδραίωσης του κακού εντός του κοσμικού γίγνεσθαι, επιβεβλημένη θα θεωρηθεί η ενδελεχής διερεύνηση τόσο της θείκης όσο και της ανθρώπινης συσχέτισης με αυτό. Πέραν των δύο βασικών συναρτήσεων, τα ερωτήματα, τα οποία θα αναδυθούν σωρηδόν κατά την εστίαση της έρευνας στον άξονα Θεός-άνθρωπος, προτάσσονται εξίσου επιτακτικά. Πιο συγκεκριμένα, προκειμένου να ανιχνευθεί η ρίζα του κακού, στο πλαίσιο της μελέτης της ανθρώπινης φύσης προσφέρεται η δυνατότητα της επιλογής δύο διαδρομών, είτε της διαδρομής του ανθρώπινου όντος των φαταλιστικών προδιαγραφών είτε εκείνης του ανθρώπινου όντος της βούλησης και της απόφασης για δράση.²

Αιώνες προ της διαμόρφωσης των ποικίλων θεοδικιών της μεταχριστιανικής εποχής, το πρόβλημα της συνάρτησης του κακού με τη θείκη οντότητα εντοπίζει μία ουσιώδη αρχέγονη πηγή του στη σκέψη του Επίκουρου, στην οποία διατυπώνεται η εξής *Απόδειξη κατά Περίπτωσης*: *Ο Θεός είτε επιθυμεί να διώξει το κακό και δεν μπορεί. ή μπορεί να το κάνει αυτό και δεν το θέλει. ή ούτε μπορεί ούτε θέλει. ή και μπορεί και θέλει.*^{3,4} Πρόκειται για τις τέσσερις περιπτώσεις ενός λογικού γρίφου, όπου η κάθε μία εξ αυτών υποπίπτει σε αντίφαση. Δεδομένου ότι το κακό συμβαίνει αδιαλείπτως, τεκμαίρεται είτε ένας ελαττωματικός είτε ένας υποχθόνιος θεός.⁵ Ο Hume, δύο χιλιετίες μετέπειτα, θα επιβεβαιώσει τη διαχρονικότητα του γρίφου, αποδεχόμενος την αμφισβήτηση στο πρόσωπο του Θεού.⁶

Κατά τη θείστική οπτική του 17^{ου} αιώνα, η τελειότητα και η απειρία του Θεού αναμετράται με τη χαρακτηριστική ατέλεια και την περατότητα του κακού. Ο Θεός αποποιείται οποιασδήποτε ανάμειξης στις πραγματώσεις του κακού, ενόσω η ευθύνη μετατοπίζεται εξ ολοκλήρου στην περατή ανθρώπινη φύση.⁷ Το γεγονός, ωστόσο, του αφανιστικού σεισμού στη Λισαβόνα, στα μέσα του 18^{ου} αιώνα, θα αποκαταστήσει την αντιστοιχία του Θεού, τουλάχιστον ως ηθικού αυτοουργού, με το κακό.⁸

Στη σκέψη του Leibniz και του Schelling διαφαίνονται δύο σημαντικές προσεγγίσεις στην έννοια του κακού που σηματοδοτούν όχι μόνο έναν εποικοδομητικό, αλλά και ανατρεπτικό υποθετικό διάλογο. Ιδωμένες υπό ξεχωριστές χωροχρονικές γωνίες,

² Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, *Philosophische Untersuchungen Über das Wesen der Menschlichen Freiheit und die Damit Zusammenhängenden Gegenstände* (Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1988), 339, 374. Οι αριθμητικές αναφορές είναι οι αντίστοιχες του συλλογικού έργου *Werke*, VII, 333-416.

³ Bernard Schweizer, *Hating God: The Untold Story of Misotheism* (Oxford and New York: Oxford University Press, 2010), 30-32.

⁴ David Hume, *Dialogues Concerning Natural Religion and Other Writings*, ed. Dorothy Coleman (New York: Cambridge University Press, 2007), 155-157.

⁵ Στην κάθε προαναφερθείσα περίπτωση, όσον αφορά στον πιστό οπαδό της θείκης οντότητας των συγκεκριμένων προδιαγραφών, ένα και μόνο γεγονός, ότι σύντομα θα βρεθεί αντιμετώπος με σοβαρά και ανεπιλύτα προβλήματα, παραμένει βέβαιο, βλ. Nicholas Jolley, *Leibniz* (London: Routledge Edition, 2005), 156.

⁶ Hume, *Dialogues*, 141-143.

⁷ Gottfried Wilhelm Leibniz, *Essais de Théodicée sur la Bonté de Dieu, la Liberté de l'Homme et l'Origine du Mal*, chr. et intr. Jacques Brunschwig (Paris: GF Flammarion, 1969), 27.

⁸ Στο Ποίημα για την *Καταστροφή της Λισαβόνας* του 1756, ο Βολταίρος αντιτίθεται στις σύγχρονές του επικρατούσες ερμηνείες του κακού που περιπαίζουν τον πόνο και τα βάσανά των θυμάτων του. Βλ. Voltaire, "*Poème sur le Désastre de Lisbonne ou Examen de cet Axiome: Tout Est Bien*", http://www.atramenta.net/lire/poeme-sur-le-desastre-de-lisbonne/28616/1#oeuvre_page.

οι εν λόγω προσεγγίσεις προσφέρουν υλικό για περαιτέρω πνευματικές αναζητήσεις. Σε ηθικό πεδίο, αμφότερες οι θεωρήσεις προτάσσουν τις τοποθετήσεις τους έναντι μίας δυννητικής αντιμετώπισης του κακού.

Η εκδοχή του κακού στη φιλοσοφική θεώρηση του Leibniz

Στην ενδελεχή εξέταση της συμβατότητας ανάμεσα στη θείκη δικαιοσύνη και το κοσμικό κακό, εντός του έργου του *Δοκίμια Θεοδικίας για την Καλοσύνη του Θεού, την Ελευθερία του Ανθρώπου και την Καταγωγή του Κακού* του 1710, ο Leibniz πρωτίστως συνάδει με τη δύναμη της ανθρώπινης λογικής,⁹ εμμένοντας στο μέλημά του για τη δικαίωση της δικαιοσύνης του Θεού καθ' εαυτήν.¹⁰ Μάλιστα ο ίδιος, εν μέσω της στοιχειοθέτησης της υπερασπιστικής γραμμής προς χάριν του Θεού, επινοεί τον πλέον καθιερωμένο όρο *θεοδικία*, για τα ζητήματα της θείκης δικαίωσης στον συγχρωτισμό της με το κακό.¹¹

Η δυνατότητα της συνύπαρξης του παντοδύναμου και πανάγαθου Θεού με το κακό συναρτάται με τον μοναδικό τρόπο της θείκης δημιουργίας. Ο Leibniz αναζητά την αποσαφήνιση του σχεσιακού πλέγματος, στο οποίο η ολότητα της ύψιστης αρμονικής υφής και της ισοδύναμα ανώτατης λειτουργικής δομής του υπάρχοντος κόσμου επιτρέπει την εκδήλωση του κακού, έστω και ως αποδυναμωμένου οντολογικά, πεπερασμένου, ως σχεδόν ανύπαρκτου.

Ο Leibniz θα αναγνωρίσει την επικινδυνότητα της συνάρτησης του κακού με τη θείκη φύση τόσο για την πίστη όσο και για τον ηθικό κώδικα της εποχής του. Στον πρόλογο της *Θεοδικίας* του ο φιλόσοφος θα ισχυριστεί ότι οι άνθρωποι «*Παρανοούν την καλοσύνη και τη δικαιοσύνη του κυρίαρχου τού σύμπαντος. φαντάζονται έναν Θεό που δεν του αξίζει ούτε να τον μιμηθούν ούτε να τον αγαπούν. Αυτό είναι που μου φάνηκε ως επικίνδυνη συνέπεια, επειδή είναι άκρως σημαντικό να μην μολυνθεί διόλου η ίδια η πηγή της ευλάβειας*».¹²

Με σκοπό την αντιμετώπιση της ενδεχομενικής κρίσης στα θεμέλια της πίστης, αφότου έγινε απαιτητή η ενίσχυση της θεώρησης του κακού ως ελλειπτικού, ο Leibniz διατυπώνει τη θεωρία περί του Καλύτερου Δυνατού Κόσμου. Σύμφωνα με τη θεωρία αυτή, ο Θεός-δημιουργός, κατόπιν συντηρητής του κοσμικού γίγνεσθαι, διέθεσε την παντοδυναμία και την παντογνωσία του στην κατάστροψη και εν συνεχεία στην πραγμάτωση του υπέρτατου σχεδίου του.¹³ Ο Θεός επέλεξε και δημιούργησε τον

⁹ Η κεντρικά εγκαθιδρυμένη στη σκέψη του Leibniz, η Αρχή του Αποχρώντος Λόγου, προσιδιάζει στη μεθοδολογική παραδοχή βάσει της οποίας: ό,τι δεν αναγκάζεται να εξαιρεθεί, εφόσον δεν συνιστά αντίφαση, δύναται να ισχύει, υπό την προϋπόθεση της απόδοσης αιτίου για τη συγκεκριμένη και για καμία άλλη ύπαρξή του. Βλ. Gottfried Wilhelm Leibniz, *Η Μοναδολογία*, μετάφραση Στέφανος Λαζαρίδης, επιμ. και εισ. Διονύσιος Αναπολιτάνος (Θεσσαλονίκη: Υπερίων, 1997), §§ 31, 32, 36.

¹⁰ Robert C. Sleigh Jr., "Remarks on Leibniz's Treatment of the Problem of Evil", in *The Problem of Evil in Early Modern Philosophy*, ed. Elmar J. Kremer and Michael J. Latzer (Toronto, Buffalo and London: University of Toronto Press, 2001), 165.

¹¹ Πρόκειται για σύνθετο όρο από τις ελληνικές λέξεις: *θεός* και *δική*, βλ. Jolley, *Leibniz*, 155.

¹² Leibniz, *Essais de Théodicée*, 29.

¹³ *Ibid.*, §§ 176, 178, 181, 185.

Καλύτερο Δυνατό Κόσμο.¹⁴

Η δικαίωση της θείας δικαιοσύνης αποπειράται να καταδειχθεί επί της εγγενούς προδιατεταγμένης εξισορρόπησης μεταξύ της πανάγαθης θείκης φύσης και των έμπρακτων πραγματώσεων του κακού.¹⁵ Δεδομένου ότι ο συμβιωτικός άξονας του δημιουργικού θείκου και του κακού στοιχείου δεν επιδέχεται καμίας αμφισβήτησης, η θεοδικία θα αποδειχθεί βιώσιμη σε έλλογο πεδίο, εφόσον και εάν θα αποδειχθεί η λογική συμφωνία των ακόλουθων τριών προκείμενων:¹⁶

- I. Ο Θεός είναι απολύτως καλός,
- II. Ο Θεός είναι παντοδύναμος,
- III. Το κακό υφίσταται στον κόσμο.

Η λογική συμφωνία δεν δύναται να επιτευχθεί παρά μόνο εντός του Καλύτερου Δυνατού Κόσμου, όπου όλες οι πανιδιότητες του Θεού είναι δικαιολογήσιμες, ισχύοντας ταυτοχρόνως στον υπέρτατο βαθμό.¹⁷ Εξάλλου, η δημιουργία του Καλύτερου Δυνατού Κόσμου εκκινεί με τη θείκη επιλογή, προκειμένου να πραγματοποιηθεί όχι μόνο για τον Θεό καθ' εαυτόν, αλλά επίσης για τον άνθρωπο και τις υπόλοιπες οντότητες:¹⁸ «[...] ο Θεός είναι δεσμευμένος από μία ηθική αναγκαιότητα, να δημιουργήσει τα πράγματα κατά τέτοιο τρόπο, έτσι ώστε να μην μπορεί να γίνει τίποτα καλύτερο...».¹⁹

Η επιλογή και η επακόλουθη δημιουργία αποσκοπούν στον κόσμο που θα κυβερνάται δίκαια υπό τους νόμους της απλότητας και της πληρότητας, υπό τους όρους της συμβατότητας του πολλαπλού με το ενοποιημένο ένα.²⁰ Η επίτευξη της ολοκληρωμένης συγχρονικότητας, συναρτήσει της πολυπλοκότητας που επιτάσσει η πολυπρισματική οπτική του Leibniz, προσδίδει τη μεγαλύτερη δυνατή αίσθηση του καλού σε κοσμικό πεδίο. Κατά τον τρόπο αυτό, οι εκδηλώσεις του κακού εξισορροποούνται.²¹

Η Θεοδικία αποτελεί τη διεισδυτική προσέγγιση στην έννοια, τη φύση και τον εντοπισμό των καταβολών του κακού τόσο σε θείκο όσο και σε ανθρώπινο πεδίο. Ωστόσο, εκ πρώτης όψεως, η επιλογή του χαρακτηρισμού του κόσμου ως του καλύτερου δυνατού αντιστοιχίζεται ανεπιτυχώς σε μία τέλεια, στο ενδιάμεσο των πολύμορφικών εκδηλώσεων του κακού, πραγματικότητα. Στην πρωτόλεια ανάγνωση της θεωρίας του Καλύτερου Δυνατού Κόσμου, οι ερμηνείες διαδέχονται η μία την άλλη, θέτοντας επί τάπητος ακόμη και μία προκλητική στάση εκ μέρους του Leibniz.

¹⁴ Περισσότερα για την επιλογή του Καλύτερου Δυνατού Κόσμου, βλ. Bertrand Russell, *A Critical Exposition of The Philosophy of Leibniz* (London and New York: Routledge, 1996), 41-43.

¹⁵ Leibniz, *Essais de Théodicée*, 10.

¹⁶ Ibid., 44.

¹⁷ Ibid., § 8.

¹⁸ «[...] γύρω στα 1673, όπου ήδη διατύπωσα πως ο Θεός, έχοντας επιλέξει τον πιο τέλει από όλους τους δυνατούς κόσμους, είχε παρακινήσει από τη σοφία του να επιτρέψει το κακό το οποίο συνδέθηκε με αυτόν, αλλά το οποίο κακό εξακολούθησε να μην εμποδίζει τον κόσμο από το να είναι, υπό τη θεώρηση όλων των πραγμάτων, ο καλύτερος που θα μπορούσε να επιλεγεί», Ibid., 44.

¹⁹ Ibid., § 201.

²⁰ Αυτό το ενοποιημένο ένα, το βασικό κοσμογονικό υλικό του σύμπαντος του Leibniz, είναι η Μονάδα (Leibniz, *Μοναδολογία*, § 3). Πρόκειται για τη μεταφυσική αδιαίρετη οντότητα που εξισορροπεί την ενικότητα με την ολότητα, διατρέχοντας μία εσωτερικότητα ικανή να συμπεριλαμβάνει στην ανύπαρκτη έκτασή της ολόκληρο το συμπαντικό σχεδίασμα.

²¹ Σχετικά με την πολυπλοκότητα του συστήματος στην κοσμοθεώρηση του Leibniz, βλ. Gilles Deleuze, *Η Πτύχωση, Ο Λάμπρις και το Μπαρόκ*, μετάφραση Νίκος Ηλιάδης (Αθήνα: Πλέθρον, 2006), 16-17, 19, 21.

Η καυστική σάτιρα του έργου *Candide* του Voltaire υποδεικνύει τη γελοιότητα στην εμμονική πεποίθηση σχετικά με έναν κόσμο που εκλαμβάνεται ως ο καλύτερος δυνατός στη σύγκρισή του με οποιαδήποτε δυνητική του εκδοχή.²² Το *Candide*, έργο αντιπροσωπευτικό της αντίδρασης κατά της θεωρίας του Καλύτερου Δυνατού Κόσμου, θα αποκαλύψει την ανάληψη περιφρόνηση, εκ μέρους των πεποιθήσεων αυτής της συνομωταξίας, απέναντι στα αμαρτήματα, τα βάσανα και τις συμφορές του ανθρώπινου γένους.²³

Καθ' όλη τη διάρκεια της φιλοσοφικής του ζωής, εκ παραλλήλου με τον απόηχο των πολλαπλών αντιδράσεων, των διφορούμενων ερμηνειών του έργου του, ο Leibniz ποτέ δεν αρνήθηκε την απαιτητική πρόκληση που εμπεριέχεται στην απόπειρα συμφιλίωσης του λόγου με την πίστη.²⁴ Στο πλαίσιο ενός ακραιφνούς ρασιοναλισμού,²⁵ ο φιλόσοφος τολμά την ένταξη του κακού στον υπαρκτό κόσμο, τον επιλεγμένο, άλλωστε, μέσα από μία απειρία άλλων χειρότερων, πιθανώς παράλογων, ασυνάρτητων και ανέφικτων στη σύγκρισή τους με αυτόν.²⁶

Η εκδοχή του κακού στη φιλοσοφική θεώρηση του Schelling

Έναν περίπου αιώνα αργότερα, στον αντίποδα του υποβαθμισμένου αναγκαίου κακού της θεώρησης του Leibniz, ο Schelling καθοδηγεί τον άξονα Θεός-άνθρωπος-κακό προς μία εντελώς διαφοροποιημένη συνάρτηση. Εν πρώτοις, εντός του συμπαντικού σχήματος που πάσχει από την ανεξέλεγκτη και την εμμονική ανθρώπινη αυτοβούληση, η συνάρτηση άπτεται της πραγματικότητας της ανθρώπινης ελευθερίας στη συσχέτισή της με ένα κακό επ' ουδενί ελλειπτικό και στερημένο, παρά θετικό και βίαιο υπό δυναμοκρατικούς όρους.²⁷

Ο Schelling θα ισχυριστεί την εγκαθίδρυση της εγωτιστικής τάσης των ανθρώπινων όντων προς κυριαρχία, στον συγχρονισμό τους με την εναργή ηγεμονική ροπή του μερικού έναντι της ολότητας,²⁸ όπως και με ένα είδος κακού που εκλαμβάνεται ως ισχυρά ενεργή πνευματική δύναμη. Παρ' όλα αυτά, η ανθρώπινη φύση δεν θα στερηθεί της δυνατότητάς της για καθολική μεταμόρφωση και ολοκληρωτική μεταστροφή προς το καλό.²⁹

Η προαναγγελία για την προκλητική στροφή προς μία τρόπον τινά ανθρωπο-δικία έναντι της εκδήλωσης του κακού σηματοδοτεί την έναρξη των *Φιλοσοφικών Ερευνών*

²² Jolley, *Leibniz*, 155.

²³ Voltaire, *Candide* (Paris: Librairie Larousse, 1970), 120-121.

²⁴ Leibniz, *Essais de Théodicée*, 43.

²⁵ Η θεμελίωση της Θεοδικίας, επί τη βάση του έλλογου δυναμικού, όχι μόνο επικυρώνει την πρόσβαση του ανθρώπινου όντος στην ενδότερη δόμηση των συστατικών της φύσης, παρά συντάσσεται υπέρ της πρωτοκαθεδρίας του επ' αυτής. Βλ. Max Horkheimer and Theodor W. Adorno, *The Dialectic of Enlightenment-Philosophical Fragments*, ed. Gunzelin Schmid Noerr, trans. Edmund Jephcott (California: Stanford UP, 2002), 1-6, 63.

²⁶ Για τη διεκδίκηση της ύπαρξης οποιουδήποτε ενδοχομικού κόσμου βλ. Leibniz, *Essais de Théodicée*, § 201.

²⁷ Schelling, *Freiheit*, 369-370.

²⁸ *Ibid.*, 365, 361.

²⁹ *Ibid.*, 389. Ο Dostoyevsky περιγράφει ανεπανάληπτα τη μεταστροφή αυτή. Βλ. Fedor Michajlovic Dostojevskij, *Εγκλημα και Τιμωρία*, τομ. Β', μετάφραση Σωτήρης Πατατζής (Αθήνα: Γράμματα, 1982), 317.

³⁰ Schelling, *Freiheit*, 347-348.

για την Ουσία της Ανθρώπινης Ελευθερίας και *Περί Συναφών Θεμάτων* του 1809. Όπου επακριβώς, ο Schelling επιχειρεί την αντίκρουση της παραδοσιακής τοποθέτησης του ανθρώπινου πνεύματος απέναντι στο υποθετικό άλογο της φύσης και εν συνεχεία την αντικατάστασή της με το δίπολο αναγκαιότητας – ελευθερίας.³⁰

Στην ορολογία του Schelling κανένα σχεσιακό δίπολο δεν ερμηνεύεται ως πόλωση δράσεων σε συσχέτιση αλληλοακώρωσης ή ως διχοτόμηση, παρά ως δυναμική συνάρτηση αλληλεξάρτησης, που διαρκώς ανανεώνεται μέσω δημιουργικών συγκρούσεων. Στην προκειμένη διερεύνηση, αναζητείται το σημείο της σύμπτωσης της ελευθερίας με την αναγκαιότητα, υπό την προϋπόθεση ότι η πραγματικότητα αμφοτέρων στοιχείων δεν καταστρέφεται.³¹

Στο μεταίχμιο του Γερμανικού Ιδεαλισμού, ο Schelling αποπειράται την άρση της κραταιής αντιπαράθεσης ανάμεσα στη φύση και την ανθρώπινη ελευθερία. Σε ό,τι αφορά πιο συγκεκριμένα στη φυσική ερευνητική σφαίρα, οι μελέτες του Schelling εισήγαγαν τη φύση ως οργανική ολότητα, ως αέναη δραστηριότητα.³² Εντός του δημιουργικού συμπαντικού πλέγματος, ο εαυτός είναι και η φύση στο σύνολό της και η ριζική ανθρώπινη περατότητα, εκλαμβάνομενη κυρίως ως η εσωτερική δύναμη προς την αυτοπραγμάτωση.³³ Πρωτίστως, η εισαγωγή του παράγοντα της φύσης εντός του εαυτού προσδίδει τον χαρακτήρα της οντολογικής ομοιογένειας στα στοιχεία τα οποία, ως επί το πλείστον, εκλαμβάνονταν διαχωρισμένα και αντιθετικά.

Πρόκειται για μία διάπλαση στην οποία η ελευθερία, από τη μία πλευρά, ακροβατεί στη ρίζα του άνου, από την άλλη, συνυφαίνεται σε υπερβολικό βαθμό με το κακό. Εξάλλου, το «κακό» του Schelling δεν θα αποποιηθεί τη ζωτικότητα του ούτε την, εκ πρώτης όψεως παράδοση, θετικότητα του η οποία απαιτείται για την ανάδευση της ίδιας της ζωής.³⁴

Η κριτική του Schelling στο κακό υπό το φιλοσοφικό πρίσμα του Leibniz

Η ιδεατολογική αιτία του καλού και του κακού της Θεοδικίας του Leibniz εδράζει στον τόπο των αιώνιων αληθειών.³⁵ Ο Schelling θεωρεί ότι ο Leibniz εναποθέτει τις καταβολές του κακού, υπό την έννοια του προσιτού στον νου και όχι στις αισθήσεις, στην ιδεατή ανθρώπινη φύση, την εξ ολοκλήρου εξαρτώμενη από τις αιώνιες θεϊκές αλήθειες.³⁶ Αποδεχόμενος την ανθρώπινη φύση ως προσιδιάζουσα στη θεϊκή, ο Leibniz της αναγνωρίζει τη διαρχία της νόησης και της βούλησης.³⁷ Οι νοητικές, ωστόσο, αιώνιες

³⁰ Ibid., 347-348.

³¹ Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, *System of Transcendental Idealism*, trans. Peter Heath (Charlottesville: University of Virginia Press, 1978), 392-93.

³² Xavier Tilliette, *Schelling Une Philosophie En Devenir - I Le Système Vivant*, 2ème ed (Paris: Librairie Philosophique, 1992), 160, 163.

³³ Kyriaki Goudeli, "The potencies of beauty: Schelling on the question of Nature and Art", *Comparative and Continental Philosophy* 4, no. 2 (2012): 259.

³⁴ Περισσότερα για την έννοια της θετικότητας του κακού, βλ. Schelling, *Freiheit*, 369.

³⁵ Leibniz, *Essais de Théodicée*, § 20.

³⁶ Schelling, *Freiheit*, 367.

³⁷ Leibniz, *Essais de Théodicée*, 28. Leibniz, *Μοναδολογία*, §§ 33-38, §§ 43-45.

αλήθειες, ἐπ' ουδενί οι βουλευτικές, είναι εκείνες οι οποίες προσδένουν τη φύση των όντων, σηματοδοτώντας αφενός τη φυσική, αφετέρου την ηθική τους ζωή.³⁸

Σύμφωνα με τον Leibniz, η νόσησ περιέχει την αρχή που επιτρέπει το κακό. Ο Θεός, τουναντίον, βούλεται το καλό, ενόσω δεν στρέφεται παρά μόνο προς αυτό.³⁹ Παρόλο που η θεική νόσησ παρέχει την αρχή του κακού, ούτε η φύση της συνάδει με αυτό ούτε καν εννοείται η μηδαμινή δυνατότητα της μεταμόρφωσής της σε αυτό. Συν τοις άλλοις, ο Leibniz διατείνεται την αποκλειστική δυνατότητα της θεικής να αναπαριστά, επί τη βάσει των αιώνιων αληθειών, τις υπόλοιπες φύσεις όπως ακριβώς αυτές έχουν.⁴⁰ Αλλιώς, αν οι οντότητες δεν είναι εκ φύσεως πεπερασμένες και λειψές, είναι Θεοί, κάτι το οποίο αναιρεί το υπάρχον κοσμικό σύμπλεγμα της τελειότητας του ενός και μοναδικού Θεού.⁴¹

Ανακεφαλαιώνοντας, κατ' αρχάς, ο Θεός δεν συνιστά την αποκλειστική αιτία του κακού, πέραν της πρωταρχικής αναγκαίας γένεσής του, κατά δεύτερον, βούλεται διαρκώς το καλό. Εξ αυτών των δύο θέσεων, η προξένηση των εκδηλώσεων του κακού κρίνεται μη καταλογίσιμη στον Θεό.⁴² Στην ορισμένη τάξη πραγμάτων της φιλοσοφικής θεώρησης του Leibniz, το κακό της παθητικής και της άβουλης χροιάς αναδύεται από το φυσικό ελάττωμα. Επαφίεται, κατ' ουσίαν, στην αδύναμη ανθρώπινη βούληση, η οποία στρέφεται προς τη λαγνεία των αισθήσεων και δεν επιδιώκει, όπως θα όφειλε, τη θεική τελειότητα.⁴³

Στην αποδυνάμωση της ανθρώπινης βούλησης και την ανεπάρκειά της, όσον αφορά τη στροφή και την εστίασή της προς το καλό, ο Schelling επισημαίνει την αντιστοίχως ουσιώδη υποτίμηση του ανθρώπινου λόγου, η οποία σταδιακά τον καθιστά άγονο και ανενεργό. Όπως το ορίζει η φύση της περατότητας, το κακό κάνει αισθητή την παρουσία του, ενώ, ταυτόχρονα, στερείται οποιασδήποτε πραγματικότητας.⁴⁴ Η προφάνεια της αντίφασης θα μπορούσε να αποδειχθεί ικανή για τη διάβρωση των θεμελίων της καθεαυτήν πραγματικότητας του Leibniz.

Μολαταύτα, στο υπό εξέταση σύμπαν του Leibniz, θα επιχειρηθεί κατά κάποιον τρόπο η αποσαφήνιση της αντιφατικής χροιάς, όπου ακριβώς στοχεύει ένα σημαντικό μέρος της κριτικής άποψης του Schelling. Ένεκεν τούτου, καμία ξεχωριστή αρχή δεν απαιτείται για το κακό, ό,τι επακριβώς ισχύει για το κρύο ή το σκοτάδι.⁴⁵ Οποιαδήποτε ικανότητα ή δύναμη, που θα μπορούσε να αποδοθεί στο κακό, δεν απορρέει παρά μόνο συμπτωματικά.⁴⁶ Ο Leibniz παρομοιάζει το κακό με το παγωμένο νερό που σπάει το δοχείο εντός του οποίου περιέχεται. Κάτι τέτοιο, φυσικά, δεν υποδεικνύει την εγγενή θραυστική δύναμη του ψύχους έναντι του στέρεου υλικού του δοχείου, αλλά τη μείωση της κίνησης των μορίων του νερού, που επίσης αποτελεί κατάσταση στέρσης.⁴⁷ Αν και

³⁸ Schelling, *Freiheit*, 368.

³⁹ Leibniz, *Essais de Théodicée*, § 149.

⁴⁰ *Ibid.*, § 20. Schelling, *Freiheit*, 367-368.

⁴¹ Leibniz, *Essais de Théodicée*, 35.

⁴² Schelling, *Freiheit*, 368.

⁴³ Leibniz, *Essais de Théodicée*, §§ 21, 30.

⁴⁴ Schelling, *Freiheit*, 367.

⁴⁵ *Ibid.*, 369.

⁴⁶ Το κακό δεν απαιτεί ένα *principium maleficum* ούτε το κρύο ένα *primum frigidum*. Βλ. Leibniz, *Essais de Théodicée*, § 153.

⁴⁷ *Ibid.*, §§ 153, 380.

συμπωματική, η θετικότητα στο κακό επιδεικνύεται ως πλήρως συνυφασμένη, μάλιστα αναγκαία, με την εκδήλωσή του. Τι θα συνέβαινε, πάντως, στην περίπτωση που το κακό θα ξεχειλίζε από τη δική του πραγματική θετικότητα και την ισχυρή του δυναμική;⁴⁸

Οι Έρευνες προσπλώνονται σε μεγάλο βαθμό στην ιδιαίτερη δυσκολία με την οποία θα έλθει αντιμέτωπο το εγχείρημα του Leibniz συναρτήσει της θετικότητας, στην οποία θα πρέπει κατ' ανάγκην να προσκολλάται το κακό. Κατά τον Schelling, το θετικό οφείλει να είναι υπαρκτό. Σε διαφορετική περίπτωση, το ανύπαρκτο κακό θα στηρίζονταν σε κάτι εξίσου ανύπαρκτο. Από την άλλη πλευρά, η πραγματικότητα της θετικότητας δεν δύναται να αντληθεί από κάτι άλλο πέραν του θείκου στοιχείου. Χωρίς να κατορθώσει να ανατρέψει τον προαναφερθέντα συλλογισμό, ο Leibniz εντέλει θα αναγκασθεί να προσάψει στην άμεπη θείκη φύση την αιτία της υλικής όψης της αμαρτίας,⁴⁹ που, υπό την ερμηνευτική γωνία του Schelling, θα ειδωθεί ως εναργώς αντιφατική.

Στο πνεύμα της εποχής του, ο Leibniz ολοκληρώνει την επεξηγητική εικόνα της αντιπαράθεσης μεταξύ της υπαρκτής θετικότητας και του ελλειπτικού κακού δια μέσου της αντιστοίχισης του Νόμου της Φυσικής Αδράνειας (*inertia*) της ύλης.⁵⁰ Η τάση προς αδράνεια, πιο συγκεκριμένα η αντίσταση του ίδιου του σώματος στην κίνηση που προκαλεί ένα εξωτερικό αίτιο, αποτελεί εσώτερο περιοριστικό χαρακτηριστικό της ύλης, προσιδιάζοντας στο ελαττωματικό και το ατελές:⁵¹ «Και ο Θεός είναι τόσο λίγο η αιτία της αμαρτίας όσο και το ρεύμα του ποταμού είναι η αιτία της αργοπορίας του πλοίου. Η δύναμη επίσης σε σχέση με την ύλη είναι όπως το πνεύμα σε σχέση με τη σάρκα. το πνεύμα είναι πρόθυμο αλλά η σάρκα είναι αδύναμη, και τα πνεύματα ενεργούν...στο μέτρο που τα επιβλαβή σώματα δεν τα εμποδίζουν».⁵²

Στην αδράνεια της ύλης για την ανάδειξη της φυσικής έλλειψης, αλλά και της περατότητας των όντων, ο Schelling αντιπροτείνει ως απολύτως βέβαια τη θετική υπόσταση στο στερημένο και το ελλειπτικό του πρίσματος διύλισης του Leibniz. Ό,τι έχει χαρακτηριστεί, κατ' αυτόν τον τρόπο, θετικό δεν φέρει τη δυνατότητα της αντιπαράθεσης, παρά μόνο σε κάτι ανεπαρκές και ελαττωματικό. Κατά παρόμοιο τρόπο, δεν δύναται να πανηγυρίζει την ένταση της ζωής. Τιθέμενο στη βάση της πραγματικότητας, αυτό το υποτυπώδες, κατ' όνομα μόνο, θετικό κρίνεται ως κάτι άλλο. Συνάγεται τόσο διάφορο του θετικού όσο και του αρνητικού.⁵³ Αυτό το κακό στερείται της ζωής και κείται στα όρια του απονεκρωμένου. Θέτοντας ως πρωταρχικό του στόχο την άμεση αποκατάστασή του, ο Schelling προτείνει την αδράνεια ως εξίσου θετική, στο πλαίσιο του ενοποιητικού δυναμοκρατικού πλέγματος που ο ίδιος εισάγει.⁵⁴

Επομένως, το κακό δεν συνιστά την σκηνή που διαχέεται στα συστατικά στοιχεία του υποκειμένου. Απεναντίας, το κακό πραγματώνει την υπαρκτή αντίσταση της εαυτότητας, μάλλον καλύτερα της ατομικότητας, ως έκφρασης της εσώτατης επιθυμίας

⁴⁸ Schelling, *Freiheit*, 369.

⁴⁹ Για μία επεξήγηση της υλικής όψης της αμαρτίας, βλ. Schelling, *Freiheit*, 368.

⁵⁰ *Ibid.*, 369.

⁵¹ *Ibid.*, 370.

⁵² Leibniz, *Essais de Théodicée*, § 30.

⁵³ Schelling, *Freiheit*, 370.

⁵⁴ *Ibid.*, 369, 370.

να επιβεβαιώνει τη σωματική της αυτοτέλεια, ακόμη και την υπαρκτική της αυτονομία.⁵⁵ Κατά τη σύλληψη του κακού, στον συγκεκριμένο βαθμό πραγματικότητας, ο Schelling καθ' ολοκληρίαν απορρίπτει το κακό της ελλειπτικής και της παθητικής φύσης, θεωρώντας ότι προέρχεται από τον πυρήνα της συμπυκνωμένης θετικότητας.

Η εκ βαθέων ανάλυση της εκδοχής του Leibniz περί αδράνειας καθοδηγεί τον Schelling στην αποδοχή της υποτυπώδους κατανόησης της μεταφυσικής περατότητας, όχι όμως της περατότητας ως του ειδοποιού χαρακτηριστικού του κοσμικού κακού.⁵⁶ Το θετικό της οπτικής του Schelling επαφίεται στο ολικό και το ενοποιητικό, ενώ στον αντίποδά του τίθεται η αποδιάρθρωση της ολότητας, η δυσαρμονία, η περιπλοκή και η αταξία των δυνάμεων.⁵⁷

Ως εκ τούτου, συντάσσεται η νέα πραγματικότητα της αντιπαράθεσης του όλου με το μερικό, με άλλα λόγια, της ενότητας κατά της πολλαπλότητας υπό το καθεστώς της πολυδιάσπασης.⁵⁸ Εφόσον το υλικό δεν διαφοροποιείται στη συνεκτικότητα και τον κατακερματισμό, κατά τον ίδιο τρόπο, ούτε το κακό διαφοροποιείται οντολογικά από το καλό. Το καλό και το κακό προέρχονται από την ίδια ουσία, ενώ η ουσιαστική τους διαφοροποίηση επαφίεται αποκλειστικά και μόνο στη μεταβολή της μορφικής τους όψης.⁵⁹ Η διαπίστωση, ότι το ανθρώπινο είναι το μοναδικό έμβιο πλάσμα που αποδεικνύεται ικανό να πράττει το κακό,⁶⁰ έρχεται να επικυρώσει την απόρριψη της υποθετικής ελλειπτικής φύσης.⁶¹ Άλλωστε, το κακό συνήθως παρουσιάζεται σύμφυτο με μία υπεροχή ατομικών δυνάμεων σε αντίθεση με το καλό.⁶²

Ο Schelling θα αναγνωρίσει στο κακό ένα είδος πνευματικής δύναμης, παρόμοιας με της αντίστοιχης του καλού. Μέσω της διαστροφικής, εξάλλου, τάσης του κακού έναντι της εγκράτειας, δηλαδή, έναντι του μέτρου που εδρεύει στο καλό, θα είναι η δύναμη στο κακό εκείνη η οποία θα αντιπαρατάσσεται στη δύναμη του καλού. Η αδυναμία της δογματικής φιλοσοφίας να προβεί στην παραπάνω αναγνώριση θα είναι ό,τι την καθιστά προσκολλημένη, απλώς και μόνο, στο αφηρημένο των εννοιών απείρου - πεπερασμένου.⁶³

Κατά έναν τρόπο παρόμοιο, η δυσαρμονία ορίζεται από την εσφαλμένη ενότητα και όχι από τη διαίρεση των δυνάμεων. Επομένως, η δυσαρμονία δεν χαρακτηρίζεται από τη στέρψη της αρμονίας ούτε από την απώλεια της ενότητας. Ο Schelling εξηγεί τη συμπλοκή των εξεταζόμενων δυνάμεων μέσω του παραλληλισμού της αθεράπευτης ασθένειας, που παύει με τον θάνατο, με την κατάργηση της ενότητας που σηματοδοτεί

⁵⁵ Schelling, *Freiheit*, 370.

⁵⁶ Το κακό δεν προκύπτει από την ίδια την περατότητα, αλλά από την περατότητα που ανορθώνεται ως *Είναι αυθύπαρκτο*, βλ. *Ibid.*

⁵⁷ *Ibid.*

⁵⁸ Σχετικά με τη δυναμική της μερικότητας για την ανατροπή της ισορροπίας, βλ. *ibid.*, 365.

⁵⁹ *Ibid.*, 370.

⁶⁰ Σε αντίθεση με τον άνθρωπο, τα ζώα παραμένουν σε ενότητα με την ιδιαίτερη ουσία τους και δεν αλληλεπιδρούν με το πεπερωμένο, βλ. στο Jason M. Wirth, *The Conspiracy of Life - Meditations on Schelling and His Time* (USA: State University of New York Press, 2003), 170-171.

⁶¹ «Ο διάβολος, σύμφωνα με τη χριστιανική οπτική, δεν ήταν το πιο περιορισμένο πλάσμα, παρά μάλλον το λιγότερο περιορισμένο», Schelling, *Freiheit*, 368.

⁶² *Ibid.*, 368-369.

⁶³ *Ibid.*, 370-371.

τη λήξη της διαμάχης.⁶⁴ Όπως ο δογματισμός δεν θα μπορούσε ποτέ να αναγνωρίσει τη ρίζα της ελευθερίας στην ανεξάρτητη αρχή της φύσης, έτσι ακριβώς δεν δύναται να αντιληφθεί την επεξήγηση της εσφαλμένης ενότητας ούτε την απόδοση της ισχυρής θετικής χροιάς στο κακό.⁶⁵

Όπως αποκαλύπτει ο Schelling, όχι μόνο διαμορφώνεται μία θετική διασύνδεση του κακού με το συμπαντικό γίγνεσθαι, δια μέσω του αλληλεπιδραστικού υλικού που παρέχει το απεριόριστο βουλπτικό δυναμικό της ανθρώπινης υπόστασης, παρά η θετικότερη διασύνδεση που θα μπορούσε να εμπεριέχεται στη φύση.⁶⁶ Στην αντίπερα όχθη, η έννοια του κακού, που εισάγει ο Leibniz, αντιμετωπίζει την ανθρώπινη βούληση ως ανεπαρκή, ενόσω έχει ήδη αποδεχθεί τη θεϊκή ως απολύτως αποστασιοποιημένη από την πρώτη δυνατότητα του κακού. Σύγκαιρα, η συνάρτηση του Θεού με την καθ' εαυτήν νόσή του προσλαμβάνει μία χροιά περισσότερο παθητική.

Καθώς η περατότητα αποποιείται εξ ολοκλήρου τον στεργτικό της χαρακτήρα, η συλλογιστική γραμμή του Schelling προσανατολίζεται προς την εσωτερική ενέργεια του Θεού, το είδος, δηλαδή, της εσώτερης δυναμικής προς την αυτοπραγμάτωση. Μία τέτοια δυναμική μετά δυσκολίας συγκρίνεται με ό,τι διαρκώς πλάθεται, ενόσω κάτι ανεπαίσθητο πάντοτε αφαιρείται από την τελειότητά του, κάτι υπολείπεται από το ολοκληρωμένο σαν κομμάτι που απότομα αποσπάται από αυτό.⁶⁷ Εντούτοις, ο Θεός του Schelling δεν είναι ο τέλειος, είναι ο Θεός της ετερότητας, όχι όμως της προβληματικής υψής υπό τους όρους του Leibniz. Πρόκειται μάλιστα για την ετερότητα που αποτελεί τον όρο της θεϊκής αυτοπραγμάτωσης, κατά πολύ μακράν της υποβαθμισμένης κατάστασης που υποτίθεται πως προκαλεί η έλλειψη.⁶⁸

Στους φιλοσοφικούς τόπους του Schelling η περατότητα γιορτάζεται, ενώ η αμαρτία δεν θα θεωρηθεί ποτέ επί τη βάση της παραδοσιακής χριστιανικής πρόσληψης που άμεσα σχετίζεται με την ανθρώπινη πώση.⁶⁹ Ακόμα και ο Θεός είναι πεπερασμένος, είναι ο Θεός της αδιάλειπτης αυτοπραγμάτωσης.⁷⁰ Ανεξαρτήτως των δυνάμεων, της δυνατότητας ή της πραγματικότητας του κακού, ο άνθρωπος ποτέ δεν θα καταδικαστεί λόγω της περατότητάς του ούτε θα αμαρτήσει εξαιτίας της.⁷¹ Στους φιλοσοφικούς, όμως, τόπους του Leibniz, το κακό που ερείδεται στο ατελές απαιτεί αρωγή, εξαγνισμό και αναμονή της σωτηρίας και της θείας χάρης.⁷²

⁶⁴ Ibid., 366. Επίσης, για μία ιδιαίτερη ερμηνεία της αρρώστιας υπό το πρίσμα του Schelling, βλ. Wirth, *The Conspiracy of Life*, 172.

⁶⁵ Schelling, *Freiheit*, 371.

⁶⁶ Ibid., 369.

⁶⁷ Wirth, *The Conspiracy of Life*, 170-171.

⁶⁸ William Thomas, *The Finitudes of God - Notes on Schelling's Handwritten Remains* (USA: Writers Club Press, 2002), 2-4.

⁶⁹ Schelling, *Freiheit*, 374-375.

⁷⁰ Ibid., 364, 380.

⁷¹ Martin Heidegger, *Schelling's Treatise on the Essence of Human Freedom*, trans. Joan Stambaugh (Athens, Ohio, and London: Ohio University Press, 1985), 119, 145.

⁷² Ο Leibniz είχε, πάντως, αντιταχθεί σθεναρά στο δόγμα του Αγίου Αυγουστίνου αφενός σχετικά με την καταδίκη ολόκληρης της ανθρωπότητας εξαιτίας του αμαρτήματος του Αδάμ, αφετέρου για το γεγονός ότι από όλους τους ανθρώπους ελάχιστοι είναι όσοι εκλέγονται και προορίζονται για τη σωτηρία (Leibniz, *Essais de Théodicée*, 36, 38). Για μία διεξοδική ανάλυση του συγκεκριμένου ζητήματος, βλ. Elmar J. Kremer, "Leibniz and the 'Disciples of Saint Augustine' on the Fate of Infants Who Die Unbaptized", in *The Problem of Evil in Early Modern Philosophy*, ed. Elmar J. Kremer and Michael J. Latzer (Toronto, Buffalo and London: University of Toronto Press, 2001), 119-120.

Επί της διαλεκτικής βάσης του Schelling η ιδέα ενός Θεού, ο οποίος διαβουλεύεται με τον εαυτό του, ενώ κατόπιν επιλέγει ανάμεσα από άπειρους πιθανούς κόσμους, κρίνεται αθεμελίωτη. Τα επιχειρήματα κατά της ενότητας μεταξύ της δυνατότητας και της πραγματικότητας της θείκης δράσης θα προσδιοριστούν από τον Schelling στην τυπική έννοια της δυνατότητας.⁷³ Εμμένοντας στην ορισμένη έννοια, ότι όλα είναι πιθανά αρκεί να μην είναι αντιφατικά,⁷⁴ ο Leibniz διατείνεται ότι «[...] ο Θεός διαλέγει μεταξύ των δυνατοτήτων, και για τον λόγο αυτό επιλέγει ελεύθερα, χωρίς κανέναν εξαναγκασμό. Δεν θα υπήρχε καμία επιλογή, καθόλου ελευθερία, εάν δεν υπήρχε τίποτα άλλο παρά μία μόνο πιθανότητα».⁷⁵

Στην περίπτωση που θα ίσχυε κάτι τέτοιο, εάν, δηλαδή, τίποτα περισσότερο δεν θα υπολειπόταν της ελευθερίας από αυτήν την κενή δυνατότητα, τότε θα ήταν εφικτό να ειπωθεί ότι άπειρα πράγματα ήταν και εξακολουθούν να είναι δυνατά. Μία τέτοια ερμηνεία της θείκης ελευθερίας υποπίπτει σε σφάλμα, ενόσω τα όρια της δεν θα εδράζοντο παρά μόνο στην ανθρώπινη νόηση.⁷⁶

Ο Schelling θεωρεί το πλήθος των δυνατών κόσμων ως κάτι ακανόνιστο, υπό την έννοια μάλιστα του δυσεπιλύτου και του ανούσιου. Οι Έρευνές του θα υποδείξουν την απειρία των δυνατοτήτων στο αδιαμορφωσίμο υλικό των αρχέγονων θεμελίων της θείκης ύπαρξης. Όπου ακριβώς, πέρα από το πρωταρχικό ακανόνιστο, κείται το αρχέτυπο του μοναδικού δυνατού κόσμου, του βασισμένου στο είναι της θείκης υπόστασης.⁷⁷ Κατά την αληθινή δημιουργία, το αρχέτυπο θα είναι επακριβώς αυτό που ανυψώνεται από τη δυνατότητα στο εν ενεργεία [*aus der Potenz zum Actus*] μέσω του διαχωρισμού των δυνάμεων και του αποκλεισμού του ακανόνιστου: «Στην ίδια τη θεική νόηση, όμως, όπως και στην αρχέγονη σοφία, όπου ο Θεός πραγματοποιείται ιδανικά ή αρχετυπικά, υπάρχει, όπως υπάρχει μόνο ένας Θεός, έτσι και ένας μόνο δυνατός κόσμος».⁷⁸

Αναφορές

- Atramenta. Voltaire, “*Poeme sur le Desastre de Lisbonne ou Examen de cet Axiome: Tout Est Bien*”. Last modified November 17, 2017. http://www.atramenta.net/lire/poeme-sur-le-desastre-de-lisbonne/28616/1#oeuvre_page.
- Deleuze, Gilles. *Η Γινύχωση: Ο Λάμπρινος και το Μπαρόκ*. Μετάφραση Νίκος Ηλιάδης. Αθήνα: Πλέθρον, 2006.
- Dostojevskij, Fedor Michajlovic. *Έγκλημα και Τιμωρία*. Μετάφραση Σωτήρης Πατατζής. Αθήνα: Γράμματα, 1982.
- Goudeli, Kyriaki. “The Potencies of Beauty: Schelling on the Question of Nature and Art”. *Comparative and Continental Philosophy* 4, no. 2 (2012): 253-263.
- Heidegger, Martin. *Schelling’s Treatise on the Essence of Human Freedom*. Translated by Joan Stambaugh. Athens, Ohio & London: Ohio University Press, 1985.

⁷³ Schelling, *Freiheit*, 398.

⁷⁴ Ibid.

⁷⁵ Leibniz, *Essais de Théodicée*, § 235.

⁷⁶ Schelling, *Freiheit*, 398.

⁷⁷ Ibid.

⁷⁸ Ibid. Η μετάφραση των κειμένων στην ελληνική γλώσσα είναι δική μου, εκτός των περιπτώσεων όπου αναγράφεται η μεταφραστική πηγή.

- Horkheimer, Max, and Theodor Adorno. *The Dialectic of Enlightenment - Philosophical Fragments*. Edited by Gunzelin Schmid Noerr, translated by Edmund Jephcott. California: Stanford University Press, 2002.
- Hume, David. *Dialogues Concerning Natural Religion and Other Writings*. Edited by Dorothy Coleman. New York: Cambridge University Press, 2007.
- Jolley, Nicholas. *Leibniz*. London: Routledge, 2005.
- Kremer, Elmar J. "Leibniz and the 'Disciples of Saint Augustine' on the Fate of Infants Who Die Unbaptized". In *The Problem of Evil in Early Modern Philosophy*, edited by Elmar J. Kremer and Michael J. Latzer. Toronto, Buffalo & London: University of Toronto Press, 2001.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm. *Essais de Theodicee sur la Bonte de Dieu, la Liberte de l'Homme et l'Origine du Mal*. Paris: Flammarion, 1969.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm. *Η Μοναδολογία*. Μετάφραση Στέφανος Λαζαρίδης, επιμέλεια και εισαγωγή Διονύσιος Αναπολιτάνος. Θεσσαλονίκη: Υπερίων, 1997.
- Russell, Bertrand. *A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz*. London & New York: Routledge, 1996.
- Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph. *Philosophische Untersuchungen über das Wesen der Menschlichen Freiheit und die Damit Zusammenhängenden Gegenstände*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1988.
- Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph. *System of Transcendental Idealism*. Translated by Peter Heath. Charlottesville: University of Virginia Press, 1978.
- Schweizer, Bernard. *Hating God: The Untold Story of Misotheism*. Oxford & New York: Oxford University Press, 2010.
- Sleigh, Robert C. Jr. "Remarks on Leibniz's Treatment of the Problem of Evil". In *The Problem of Evil in Early Modern Philosophy*, edited by Elmar J. Kremer and Michael J. Latzer. Toronto, Buffalo & London: University of Toronto Press, 2001.
- Thomas, William. *The Finitudes of God - Notes on Schelling's Handwritten Remains*. New York: Writers Club Press, 2002.
- Tilliette, Xavier. *Schelling Une Philosophie En Devenir - Le Systeme Vivant*. Paris: Librairie Philosophique, 1992.
- Wirth, Jason. *The Conspiracy of Life - Meditations on Schelling and His Time*. New York: State University of New York Press, 2003.