



ΤΜΗΜΑ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ ΚΑΙ ΙΣΤΟΡΙΑΣ  
ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ  
«ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΕΠΙΣΤΗΜΗ ΚΑΙ ΙΣΤΟΡΙΑ»

ΘΕΜΑΤΙΚΗ ΕΝΟΤΗΤΑ:  
ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΘΕΩΡΙΑ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

**Η «Γενεαλογία της Ηθικής» του Nietzsche ως κριτική στην καντιανή ηθική  
της αυτονομίας.**

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

Δανάη Ζώη (Α.Μ. 1118Μ026)

Αθήνα, Ιανουάριος 2021

### **Τριμελής Εξεταστική Επιτροπή:**

Επιβλέπων: Γεώργιος Ξηροπαΐδης, καθηγητής, Πάντειο Πανεπιστήμιο.

Γρηγόρης Ανανιάδης, αναπληρωτής καθηγητής, Πάντειο Πανεπιστήμιο.

Στέφανος Δημητρίου, αναπληρωτής καθηγητής, Πάντειο Πανεπιστήμιο.



Copyright © Δανάη Ζώη, 2021

All rights reserved. Με επιφύλαξη παντός δικαιώματος

Απαγορεύεται η αντιγραφή, αποθήκευση και διανομή της παρούσας εργασίας εξ' ολοκλήρου ή τμήματος αυτής, για εμπορικό σκοπό. Επιτρέπεται η ανατύπωση, αποθήκευση και διανομή για σκοπό μη κερδοσκοπικό, εκπαιδευτικής ή ερευνητικής φύσης, υπό την προϋπόθεση να αναφέρεται η πηγή προέλευσης και να διατηρείται το παρόν μήνυμα. Ερωτήματα που αφορούν τη χρήση της διπλωματικής εργασίας για κερδοσκοπικό σκοπό πρέπει να απευθύνονται προς τον συγγραφέα.

Η έγκριση της διπλωματικής εργασίας από το Πάντειο Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών δεν δηλώνει αποδοχή της γνώμης του συγγραφέα.

*Στη μνήμη του παππού μου,*

*Δημήτρη.*

## Περιεχόμενα

|                                                                             |           |
|-----------------------------------------------------------------------------|-----------|
| <b>Εισαγωγή</b>                                                             | <b>5</b>  |
| <b>Κεφάλαιο 1ο Καντιανή ηθική της αυτονομίας: βασικές έννοιες και αρχές</b> | <b>10</b> |
| 1.1 A priori και a posteriori μορφή γνώσης                                  | 10        |
| 1.2 Η έννοια της πρακτικής φιλοσοφίας στον Kant και η ηθική φιλοσοφία       | 15        |
| 1.3 Ορθός Λόγος                                                             | 19        |
| 1.4 Καλή θέληση και καθήκον                                                 | 22        |
| 1.5 Το ηθικό συναίσθημα του σεβασμού                                        | 25        |
| 1.5.1 Η Ιδέα του Θεού και ηθική θεολογία                                    | 31        |
| 1.6 Κατηγορική Προσταγή, ισότητα και το βασίλειο των σκοπών                 | 33        |
| 1.7 Ελεύθερη και αυτόνομη θέληση                                            | 41        |
| 1.7.1 Η γενική θέληση του Rousseau και η ηθική αυτονομία του Kant           | 44        |
| 1.7.2 Μη κυκλική κίνηση του επιχειρήματος                                   | 49        |
| 1.7.3 Το (μη) παράδοξο της αυτονομίας                                       | 51        |
| <b>Κεφάλαιο 2ο Η κριτική του Nietzsche</b>                                  | <b>56</b> |
| 2.1 Η έννοια του εαυτού στον Nietzsche                                      | 56        |
| 2.1.1 Περί των ορμών                                                        | 58        |
| 2.1.2 Ενσώματος εαυτός                                                      | 60        |
| 2.2 Θέληση για δύναμη                                                       | 61        |
| 2.3 Η Γενεαλογία της Ηθικής: κριτική στόχευση και μέθοδος                   | 63        |
| 2.4 Ηθική των κυρίων και ηθική των δούλων                                   | 66        |
| 2.5 Καθήκον, ασκητικό ιδεώδες και κακή συνείδηση                            | 70        |
| 2.6 Εγωισμός, ευδαιμονία και ηθικότητα                                      | 74        |
| 2.7 Οι τύποι της ελευθερίας στον Nietzsche                                  | 75        |
| 2.8 Αυτονομία και ηθική                                                     | 78        |
| 2.8.1 Οι δύο όψεις της νιτσεϊκής αυτονομίας και η έννοια της ευθύνης        | 78        |
| 2.8.2 Από την ηθική του καθολικού νόμου στην ηθική των προσωπικών αξιών     | 80        |
| <b>Συμπεράσματα</b>                                                         | <b>84</b> |
| <b>Βιβλιογραφία</b>                                                         | <b>90</b> |

## Εισαγωγή

«Η κριτική φιλοσοφία καθορίζει την καταγωγή, την έκταση και τα όρια κάθε δυνατής a priori γνώσης των αντικειμένων»<sup>1</sup>. Όπως περιγράφει στο κείμενό του ο Dieter Henrich *Μεταξύ Καντ και Χέγκελ: Διαλέξεις για τον γερμανικό ιδεαλισμό* τα όρια της διερεύνησης της a priori γνώσης δεν δύνανται να υπερβούν τα όρια της δυνατής εμπειρίας. Η όποια απόπειρα αναζήτησης των θεμελίων της γνώσης κινδυνεύει να ναυαγήσει, και ως εκ τούτου αξίζει να περιοριστεί στον ορίζοντα της κριτικής.<sup>2</sup> Η γνωσιοθεωρία του Kant θέτει τα όρια της δυνατότητας μίας γνώσης η οποία παράγεται εντός των ορίων του ορθού Λόγου. Στη βάση της ανωτέρω γνωσιολογίας κατασκευάζονται δυαδικές διακρίσεις, με αφετηρία αυτές τις εποπτείας και έννοιας, αισθητικότητας και διάνοιας. Η γνωσιολογία του Kant παρουσιάζεται στον αναγνώστη ως φιλοσοφία του νου, η οποία σύμφωνα με τον Dieter Henrich επεξεργάζεται τις νοητικές δραστηριότητες και τη συγκρότηση μίας ενεργούς μορφής εαυτού, ενός έλλογου όντος που αποτελεί μέρος τόσο ενός νοητού όσο και ενός αισθητού κόσμου.<sup>3</sup> Στο κριτικό φιλοσοφικό σύστημα του Kant η ελευθερία, τιθέμενη ως προορισμός του Λόγου, ως πεδίο εντός του οποίου πρέπει εν τέλει να υποταχθούν τα πάντα, δύναται, λόγω της πραγματικότητάς της, να γεφυρώσει το εννοιακό χάσμα ανάμεσα στους δύο κόσμους της αισθητικότητας και της διάνοιας.<sup>4</sup> Ως ιδιότητα κάθε έλλογου όντος συνιστά την πηγή θέσπισης καθολικών νόμων και αρχών που δεσμεύουν κάθε δυνατή ανθρώπινη πράξη. Κοντολογίς η πραγματικότητα του πρακτικού Λόγου στην καντιανή φιλοσοφική σκέψη έγκειται στη σύλληψη της έννοιας της ελευθερίας, η οποία συγκροτεί του νόμους εντός του νοητού κόσμου και καθορίζει τις πράξεις οι οποίες είναι ορατές εντός του αισθητού κόσμου.<sup>5</sup>

Στη *Μεταφυσική των Ηθών* ο Kant θεμελιώνει την έννοια της κυριαρχίας εντός του καθαρού ορθού Λόγου, ο οποίος παρουσιάζεται στον αναγνώστη ως «μία υπερβατολογική, γνωσιολογική και ορθοπρακτική αρχή».<sup>6</sup> Η βασική ιδέα, η οποία διαπερνάει την καντιανή φιλοσοφική σκέψη και καταλήγει να την διακρίνει από τις παραδοσιακές φυσικοδικαιικές θεωρίες, συνίσταται στο ότι το θεμέλιο της πολιτικής θεωρίας είναι η ανθρώπινη ελευθερία.<sup>7</sup> Με αυτόν τον τρόπο το φυσικό δίκαιο, με κύριους εκφραστές του τον Hobbes, τον Locke και

---

<sup>1</sup> D. Henrich, *Μεταξύ Καντ και Χέγκελ: Διαλέξεις για τον γερμανικό ιδεαλισμό*, (μτφ) Θ. Δρίτσας, (επιμ) Γ. Ξηροπαϊδης, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Αθήνα, 2018, σ. 109.

<sup>2</sup> Στο ίδιο, σ. 109.

<sup>3</sup> Στο ίδιο, σ. 115.

<sup>4</sup> Στο ίδιο, σ. 116-121.

<sup>5</sup> Στο ίδιο, σ. 122.

<sup>6</sup> T. Hobbes, J. Locke, J.J. Rousseau, I., Kant, G.W.F. Hegel, *Θεωρίες της πολιτικής και του κράτους: Hobbes, Locke, Rousseau, Kant, Hegel*, (μτφ) (επιμ) (εισαγ) Μ. Αγγελίδης, Θ. Γκιούρας, Σαββάλας, Αθήνα, 2005, σ.33.

<sup>7</sup> Στο ίδιο, σ. 33.

τον Rousseau, μετατρέπεται, στην πολιτική σκέψη του Kant, σε έλλογο δίκαιο. Οι πολιτικοί νόμοι και οι κανόνες εντός της καντιανής προβληματικής συνιστούν έκφραση του Λόγου και κατευθύνονται προς το βασίλειο της ελευθερίας, το οποίο, αφενός μεν, συνθέτει το πεδίο δραστηριότητας και αυτοπραγμάτωσης των έλλογων όντων ως αυτοσκοπών, αφετέρου δε, διακρίνεται από το βασίλειο της αναγκαιότητας που είναι συνυφασμένο με την εμπειρική πραγματικότητα και διέπεται από αιτιώδεις σχέσεις. Η παραγωγή των νόμων ορίζεται ως υπερβατολογική, καθώς προέρχεται από τη γενική δομή του ορθού Λόγου και όχι από την εμπειρία, η οποία τίθεται ως η πηγή των ανθρωπίνων αισθημάτων και ενορμήσεων. Έτσι, λοιπόν, η θεμελίωση της έννοιας της πολιτικής στον Kant πραγματώνεται στο εννοιακό πλαίσιο του Λόγου και προϋποθέτει την ελευθερία με την οποία είναι προικισμένο κάθε έλλογο ον. Σε αυτήν ακριβώς τη βάση ο χαρακτήρας της καντιανής πολιτικής θεωρίας έχει χαρακτηριστεί φορμαλιστικός, καθώς ο ίδιος ο Kant αφαιρεί από το επιχείρημά του κάθε εμπειρικό όρο και ανθρωπολογικού τύπου θέση που αντιστοιχεί σε υποκειμενικές νοηματοδοτήσεις της έννοιας της ευδαιμονίας. Η στόχευση, άλλωστε, του Kant συνίσταται στη θεμελίωση γενικών αρχών και τη θέσπιση καθολικών νόμων που προάγουν την κοινωνική συνύπαρξη και την πολιτική συμβίωση των έλλογων όντων ως ισότιμων πολιτών, δεσμεύοντας κάθε ανθρώπινη πράξη και υπερβαίνοντας τις προσωπικά καθορισμένες αξίες.<sup>8</sup>

Η συγκρότηση της πολιτικής σκέψης του Kant τοποθετείται χρονικά εντός της κοινωνικής και πολιτικής πραγματικότητας της εποχής του, όπως αυτή διαμορφώθηκε από τα γεγονότα της Γαλλικής Επανάστασης.<sup>9</sup> Τα θεμέλια της σύγχρονης κυριαρχίας εντοπίζονται στην έννοια της ελευθερίας, η οποία συνυφαίνει με την έννοια της ισότητας το νεωτερικό πολιτικό πεδίο δράσης, εντός του οποίου κάθε άνθρωπος είναι ίσος απέναντι στον νόμο που δεσμεύει τη συμπεριφορά του, ενώ παράλληλα είναι κύριος του εαυτού του.<sup>10</sup> Η ελευθερία συνιστά τη θεμέλια λίθο του πολιτικού εγχειρήματος του Kant παρουσιάζοντας συμφυή σχέση με την έννοια της ηθικής. Εν προκειμένω οι νόμοι της ελευθερίας είναι ηθικοί νόμοι, οι οποίοι πηγάζουν από τον ορθό Λόγο. Στη *Θεμελίωση της Μεταφυσικής των Ηθών* ο Kant αναζητάει την ανώτατη αρχή της ηθικότητας, δηλαδή την ανώτατη ηθική αξία και το ύψιστο κριτήριο που δεσμεύει την ανθρώπινη πράξη. Σημαντικό είναι να τονίσουμε εδώ ότι ο Kant διακρίνει το ύψιστο αγαθό από το ηθικό, το οποίο συνιστά την ηθικότητα και την αρετή, και το φυσικό

---

<sup>8</sup> Στο ίδιο, σ. 34-35.

<sup>9</sup> Στο ίδιο, σ. 35-36.

<sup>10</sup> Στο ίδιο, σ. 36.

αγαθό αντίστοιχα που συνιστά την ευδαιμονία.<sup>11</sup> Το ύψιστο αγαθό είναι το αντικείμενο της ανθρώπινης θέλησης, ο τελικός σκοπός του ανθρώπινου πράττειν και καθορίζεται από την ηθικό νόμο. Η εξέταση της εκτύλιξης του καντιανού επιχειρήματος περί ηθικής πρόκειται να συγκροτήσει το ένα από τα δύο βασικά μέρη της παρούσας διπλωματικής εργασίας, επιδιώκοντας να παρουσιάσει το θεωρητικό πεδίο εντός του οποίου θα υφανθεί η κριτική του Nietzsche στην καντιανή ηθική της αυτονομίας και το ασκητικό ιδεώδες της χριστιανικής ηθικής.

Ακολουθώντας, αρχικά, τη διαίρεση της φιλοσοφίας σε κλάδους και την τοποθέτηση της ηθικής εντός της θα προσεγγίσουμε την πορεία του καντιανού επιχειρήματος μέσα από τις έννοιες της καλής θέλησης και του καθήκοντος. Ο στόχος του Kant συνίσταται στη θεμελίωση της ηθικής του εντός του ορθού Λόγου, προκειμένου να αφαιρέσει κάθε εμπειρικό στοιχείο από το εσωτερικό της, ενώ, δευτερευόντως, εντός του καθαρού πρακτικού Λόγου. Μέσα από αυτό το πρίσμα θα εξετάσουμε κομβικές έννοιες της πρακτικής φιλοσοφίας εμμένοντας ιδιαίτερα σε αυτήν της κατηγορικής προσταγής. Η έννοια της ελευθερίας θα συμπληρώσει το πάζλ της καντιανής ηθικής θεωρίας, καθώς συνιστά την προϋπόθεση της αυτονομίας, της κομβικής έννοιας που θα συνδράμει στη θεμελίωση του μορφικού κριτηρίου, της θεμελιώδους αρχής της ηθικότητας. Στην ανασυγκρότηση του καντιανού επιχειρήματος ιδιαίτερη σημασία θα δοθεί στις έννοιες του ηθικού συναισθήματος του σεβασμού, του βασιλείου των σκοπών, της ισότητας και του αλληλοσεβασμού. Το κύριο ερώτημα, που θα τεθεί κατά την παρούσα εξέταση της καντιανής ηθικής της αυτονομίας, είναι αν η ελεύθερη και αυτόνομη θέληση στα έλλογα όντα ταυτίζεται με τη θέληση η οποία υπάγεται στον ηθικό, καθολικό νόμο.

Οι μεταγενέστεροι ερευνητές της ηθικής της αυτονομίας του Kant κάνουν λόγο για την ύπαρξη ενός παραδόξου: του παραδόξου της αυτονομίας. Η διερώτηση που εγείρεται εδώ αφορά το πώς είναι δυνατόν κάποιος να είναι αυτόνομος, ενώ η συμπεριφορά του δεσμεύεται από καθολικούς και γενικούς κανόνες. Πώς, δηλαδή, είναι δυνατόν ο υποκειμενικός γνώμονας, ο οποίος αποτελεί τον τρόπο ζωής του υποκειμένου, να ταυτίζεται με τον καθολικό νόμο, και παράλληλα ο νόμος της αυτόνομης και ελεύθερης θέλησης να είναι καθολικός νόμος, δηλαδή νόμος που δεσμεύει, με τον ίδιο τρόπο, την πράξη κάθε έλλογου όντος. Ανάμεσα στους στοχαστές που έχουν σταθεί κριτικά στην καντιανή ηθική της αυτονομίας εντοπίζεται ο Nietzsche η κριτική του οποίου θα αναπτυχθεί στο δεύτερο μέρος της παρούσας διπλωματικής εργασίας. Σύμφωνα με τους μελετητές του Nietzsche η φιλοσοφική του σκέψη μπορεί να

---

<sup>11</sup> Κ. Ανδρουλιδάκης, *Καντιανή Ηθική: Θεμελιώδη ζητήματα και προοπτικές*, Σμίλη, Αθήνα, 2018, σ.14-15.

κατανοηθεί και να εκτιμηθεί πλήρως μόνον εφόσον τοποθετηθεί δίπλα σε αυτήν του Kant, καθώς υπάρχει μία ουσιώδης δέσμευση, από τη μεριά του, στα φιλοσοφικά θεμέλια και τα ερωτήματα τα οποία έθεσε ο Kant, όπως σχολιάζει χαρακτηριστικά ο Tom Bailey.<sup>12</sup>

Ο Nietzsche ασχολήθηκε συστηματικά με τα ζητήματα που άπτονται της ηθικότητας, των προσωπικών αξιών, της ανθρώπινης φύσης και της γνώσης καθ' όλη τη διάρκεια της ζωής του. Από το σύνολο των έργων του η *Γενεαλογία της Ηθικής* (1887), δημοσιευμένο κατά την ύστερη περίοδό του, έρχεται στην καμπή της πνευματικής του ωριμότητας, καθώς είναι αυτό που συμπύκνωσε συνολικά τους προβληματισμούς του. Στον πυρήνα της *Γενεαλογίας της Ηθικής* συγκεντρώνεται και αναπτύσσεται η κριτική θέση του Nietzsche στην ηθική του χριστιανισμού, και κυρίως δε το πώς η εν λόγω ηθική συνιστά το αποτέλεσμα μίας μακρόχρονης διαδικασίας η οποία αφορά τη μνησικακία των δούλων απέναντι στους κυρίους. Μέσα σε αυτήν τη διεργασία των πολλαπλών επιπέδων και αναγνώσεων θα τεθεί η θεμελιώδης έννοια της θέλησης για δύναμη με την οποία ο Nietzsche θα ερμηνεύσει τις κοινωνικές δυναμικές που συγκροτούνται εντός μίας συγκρουσιακά δομημένης σχέσης, η οποία προκύπτει από την ηθική των κυρίων και την ηθική των δούλων. Το ερμηνευτικό εργαλείο της σύγχρονης ηθικής και των θεμελίων της μέσα στον ρου της ιστορίας, το οποίο ο Nietzsche χρησιμοποιεί, συνιστά τη θέληση για δύναμη. Στόχος του είναι να προσεγγίσει, με ψυχολογικούς όρους, την ανθρώπινη ύπαρξη και εμπειρία σκιαγραφώντας τις δυνατότητες που το άτομο διαθέτει, ώστε να υπερβεί την τωρινή δουλκή κατάσταση στην οποία έχει εισέλθει και να φτάσει σε μία ιδεατή κατάσταση των προσωπικών αξιών μέσα από μία διεργασία αυτοδημιουργίας.

Σε αυτό του το εγχείρημα ο Nietzsche θέτει στο επίκεντρο της φιλοσοφίας του τη σημασία του σώματος και των συναισθημάτων, ο ρόλος των οποίων έχει υποβαθμισθεί και παραγκωνισθεί από το σύνολο της ευρωπαϊκής φιλοσοφικής σκέψης. Στην περίπτωση, μάλιστα, του χριστιανισμού και του ασκητικού ιδεώδους που αυτός προήγαγε, η θέση του σώματος και των ενορμήσεων έχει ισοπεδωθεί πλήρως, στο βαθμό που η απόλαυση και η επιθυμία, η έκφραση και η πραγμάτωσή τους είναι ανθρώπινες λειτουργίες αυστηρά απαγορευμένες. Η σύγχρονη μορφή της ανθρώπινης συνείδησης, ή αλλιώς αυτό που ο ίδιος θα αποκαλέσει κακή συνείδηση, τιθέμενη στο έργο του ως αποτέλεσμα της βαρβαρότητας της ευρωπαϊκής κουλτούρας και της χριστιανικής ηθικής που είναι συνυφασμένη της απονέκρωσης

---

<sup>12</sup> T. Bailey, «After Kant: Green and Hill on Nietzsche's Kantianism», *Nietzsche Studien*, τ.χ. 35, αρ.1, Ιανουάριος, 2006, σ. 229.

του ανθρώπινου πνεύματος, συνδέεται ρητά με αυτό που θα αποκαλέσει μηδενισμό, ή αλλιώς θέληση για το μηδέν.

Μέσα από το αυτό το πρίσμα η διαδικασία διαμόρφωσης μίας νέας μορφής υποκειμενικότητας, η οποία θα είναι ως επί τον πλείστον ενσώματη, τίθεται από Nietzsche με όρους απόλυτης αναγκαιότητας. Ο ίδιος, αν και δεν ανήκει στην παράδοση των πολιτικών στοχαστών που προάγουν και υπερασπίζονται την ιδέα της ισότητας, συγκροτεί τη δική του θεωρία για το υποκείμενο, το οποίο είναι αυτόνομο και υπερηθικό, όπως διατείνεται στη *Γενεαλογία της Ηθικής*, απαντώντας με τη δική του μέθοδο και στρατηγική στα ερωτήματα που εισήγαγε πρώτος ο Kant.<sup>13</sup> Αν και ασκεί δριμύτατη κριτική τόσο στη χριστιανική ηθική όσο και στην καντιανή ηθική της αυτονομίας ο Nietzsche συμπληρώνει, με τα δικά του εργαλεία, το φόντο της ιδέας μίας ηθικής, η οποία αφορά το μεμονωμένο και απελευθερωμένο, από τα δεσμά της παραδοσιακής ηθικής, άτομο στην αναζήτηση και συγκρότηση των προσωπικών του αρετών και επίτευξης της δικής του ευτυχίας. Η ηθική του Nietzsche, όπως θα εξετάσουμε στην παρούσα εργασία, παρουσιάζεται ως το προϊόν του αισθήματος της ευχαρίστησης, το οποίο συνοδεύει την τέλεση μίας πράξης· στο βαθμό που το εν λόγω αίσθημα διαφοροποιείται σε κάθε υποκείμενο, έτσι, λοιπόν, και το περιεχόμενο της νιτσεϊκής ηθικής διαφέρει ανά περίπτωση και εξαρτάται από την ενσώματη ανθρώπινη εμπειρία. Μένει, ωστόσο, να ξεδιπλώσουμε το περιεχόμενο των εννοιών και των αρχών της φιλοσοφικής σκέψης τόσο του Kant όσο και του Nietzsche, ώστε να εντοπίσουμε τους συνδετικούς κρίκους και τις διαχωριστικές γραμμές που υφίστανται μεταξύ τους, επιχειρώντας να κατανοήσουμε τη νιτσεϊκή κριτική στην καντιανή ηθική της αυτονομίας.

---

<sup>13</sup> R. Guess, «Nietzsche and Genealogy», *European Journal of Philosophy*, τχ. 2, αρ. 3, 1994, σ.277.

## Κεφάλαιο 1ο Καντιανή ηθική της αυτονομίας: Βασικές έννοιες και αρχές

### 1.1 A priori και a posteriori μορφή γνώσης

Στην *Κριτική του Καθαρού Λόγου* ο Kant διαχωρίζει τη γνώση σε a posteriori και a priori,<sup>14</sup> διαχωρισμός ο οποίος συνιστά, αφ' ενός, ένα καθ' όλα κρίσιμο σημείο της ηθικής προβληματικής του, αφ' ετέρου δε, ένα από τα θεμέλια του φιλοσοφικού του σύμπαντος, καθώς εντάσσεται σε ένα ευρύτερο σύνολο δυαδικών διαιρέσεων, οι οποίες, όπως διατυπώνει η Αλίκη Λαβράνου,<sup>15</sup> διαμορφώνουν το «υπερβατολογικό επιχείρημα» και εντοπίζονται εντός των γνωσιοθεωρητικών κατασκευών ως όρων συγκρότησης του πρακτικού Λόγου. Πιο συγκεκριμένα, στην πρώτη καντιανή κριτική τίθεται το κομβικό ερώτημα «πώς μπορώ να γνωρίζω»<sup>16</sup> και διερευνώνται οι τρόποι και τα όρια της ικανότητας για γνώση.

Η εργασία του Kant πάνω στην προέλευση και τις επιμέρους μορφές της γνώσης υφαίνει το πλέγμα ενός κριτικού εγχειρήματος απέναντι τόσο στην παραδοσιακή δογματική μεταφυσική, όσο και στη σκεπτικιστική παράδοση.<sup>17</sup> Στην μεθοδολογική του φαρέτρα ο Kant φυλάσσει τα εργαλεία με τα οποία κατορθώνει να σταθεί, ταυτόχρονα, κριτικά απέναντι σε δύο αντικρουόμενες σκέψεις, οι οποίες, ωστόσο, παρουσιάζουν μία εσωτερική συνάφεια και σύνδεση, παίρνοντας το μέρος της σκεπτικιστικής παράδοσης τη στιγμή της κριτικής της στη μεταφυσική, αλλά και της μεταφυσικής απέναντι στον άκρατο δογματισμό του σκεπτικισμού, καταλήγοντας, εν τέλει, σε μία προσέγγιση, η οποία φαίνεται να προάγει την επαναθεμελίωση της μεταφυσικής.<sup>18</sup> Άλλωστε, ο ίδιος ο Kant, ακολουθώντας τη φιλοσοφική σκέψη του Αριστοτέλη, αντιλαμβάνονταν τη μεταφυσική ως την υψηλότερη επιστήμη, η οποία, βέβαια, έρχεται κατά παράδοση αντιμέτωπη με δυσεπίλυτα προβλήματα, όπως αυτό της ύπαρξης του Θεού και της αθανασίας της ψυχής, τα οποία δεν επιδέχονται αμετάκλητες απαντήσεις: εντός αυτής της ομιχλώδους και δυσπρόσιτης σπηλιάς των αναπάντητων ερωτημάτων, ο Kant επιδιώκει να ρίξει άπλετο φως, αναζητώντας και εισάγοντας έναν νέο, κριτικό τρόπο σκέψης

<sup>14</sup> I. Kant, *Κριτική του Καθαρού Λόγου*, (μτφ) Α. Γιανναράς, Παπαζήση, Αθήνα, 1976, σ. 74-75.

<sup>15</sup> Α. Λαβράνου, *Γνώση και Πράξη: Για τη σχέση θεωρητικού και πρακτικού Λόγου στον Ιμμάνουελ Καντ*, Πόλις, Αθήνα, 2010, σ. 27-29.

<sup>16</sup> B. B. Binici, *Nietzsche's Criticisms of Kantian Morality*, (Αδημοσίευτη Διπλωματική Εργασία), Middle East Technical University, Ankara, 2010, σ. 6.

<sup>17</sup> Α. Λαβράνου, *ο.π.*, 2010, σ. 30-31.

<sup>18</sup> Στο ίδιο, σ. 31-32.

στο παραγμένο πεδίο της μεταφυσικής, ο οποίος μέσω της έλλογης προέλευσης των ιδιαιτεροτήτων των ανωτέρω προβλημάτων, θα οδηγούσε στη γνώση.<sup>19</sup>

Η διάνοιξη του ανωτέρω κριτικού δρόμου είναι άμεσα συνδεδεμένη με τη λεγόμενη «κοπερνίκεια επανάσταση» του Kant στη φιλοσοφία<sup>20</sup>, στο βαθμό που ο Kant εισήγαγε έναν επαναστατικό τρόπο σκέψης<sup>21</sup> -ίσως, βέβαια, παρά τη θέλησή του, όπως αναπτύσσει ο Dieter Henrich-<sup>22</sup> ανάλογο αυτού που σύστησε ο Κοπέρνικος στην επιστήμη, συνιστώντας ένα καλό παράδειγμα της πλατωνικής λύσης<sup>23</sup> περί της συμφιλίωσης των προτύπων της επιστήμης και της φιλοσοφίας. Η εν λόγω διατύπωση, βέβαια, περί της κοπερνίκειας επανάστασης στη φιλοσοφία δεν συναντιέται αυτούσια στα γραπτά του Kant.<sup>24</sup> Ο ίδιος προκρίνει την πειραματική μέθοδο της νεότερης επιστήμης της φυσικής και των μαθηματικών, κατά το πρότυπο της υπόθεσης και της δοκιμής, ως αυτήν που αντιστοιχεί στον νέο τρόπο σκέψης της φιλοσοφίας, και εν τέλει στον νέο τρόπο κατασκευής της γνώσης· τα αντικείμενα εξαρτώνται από τη σκέψη του υποκειμένου πάνω σε αυτά<sup>25</sup> και συγκεκριμένα εξαρτώνται μόνον από το εκείνο το μέρος που το ίδιο το υποκείμενο έχει a priori θέσει εντός τους.<sup>26</sup> Το παράδειγμα της κίνησης των ουράνιων σωμάτων του Κοπέρνικου μεταφέρεται στο εγχείρημα του Kant με μία διττή κίνηση, η οποία αφορά την ιχνηλάτηση τόσο της εποπτείας των αντικειμένων με κατεύθυνση προς το εποπτεύον υποκείμενο, όσο και των a priori εννοιών της εμπειρίας με κατεύθυνση προς τους νόμους, οι οποίοι διέπουν τη διάνοια· από την κίνηση των αντικειμένων, το υποκείμενο είναι ικανό να αντιληφθεί και να σκεφτεί τη δική του κίνηση.<sup>27</sup>

Η διπλή οπτική των αντικειμένων, η οποία ξεδιπλώνεται εντός των δυαδικών διακρίσεων του καντιανού εγχειρήματος, απορρέει από τον «αναδιπλασιασμό τους»,<sup>28</sup> όπως αναπτύσσει η Αλίκη Λαβράνου, ο οποίος συνδέεται με τη θεώρησή τους τόσο ως αντικείμενα της εμπειρίας, ως φαινόμενα, όσο και ως αντικείμενα της σκέψης, ως πράγματα καθ' εαυτά. Η διπλή οπτική των αντικειμένων στον Kant στέκεται κριτικά απέναντι στην σκεπτικιστική παράδοση του

---

<sup>19</sup> D. Henrich, *ό.π.*, 2018, σ. 87.

<sup>20</sup> Α. Λαβράνου, *ό.π.*, 2010, σ. 33.

<sup>21</sup> Henry, E. Allison, *Kant's Groundwork for the Metaphysics of Morals: A Commentary*, Oxford University Press, New York, 2011, σ. 1-2.

<sup>22</sup> D. Henrich, *ό.π.*, 2018, σ. 87-88.

<sup>23</sup> Στο *ίδιο*, σ. 93.

<sup>24</sup> H. Blumenberg, *The Genesis of Copernican World*, (μτφ) Robert, M. Wallance, The IMT Press, Cambridge, 1987, σ. 595.

<sup>25</sup> Στο *ίδιο*, σ. 599.

<sup>26</sup> Α. Λαβράνου, *ό.π.*, 2010, σ. 34-35.

<sup>27</sup> H. Blumenberg, *ό.π.*, 1987, σ. 599-604.

<sup>28</sup> Α. Λαβράνου, *ό.π.*, 2010, σ. 35.

David Hume,<sup>29</sup> ο οποίος υποστήριξε ότι, ενώ μπορούμε να γνωρίζουμε τα πράγματα του αισθητού κόσμου, δεν μπορούμε να γνωρίζουμε τις σχέσεις και τους νόμους που τα διέπουν. Με αυτόν τον τρόπο, όμως, αφαιρείται από τον Λόγο η δυνατότητα εκφοράς αποδεικτικών και συνθετικών κρίσεων, ενώ, συγχρόνως, αποδίδεται στην έννοια της αιτίας μία καθαρά υποκειμενική νοηματοδότηση.<sup>30</sup> Αντιτιθέμενος στη θέση του Hume<sup>31</sup> ο Kant θεμελιώνει καθολικούς νόμους, οι οποίοι διέπουν την ικανότητα για γνώση και στηρίζονται σε συνθετικές *a priori* κρίσεις.<sup>32</sup> Άλλωστε, όπως σημειώνει ο Dieter Henrich,<sup>33</sup> το υπερβατολογικό εγχείρημα του Kant έγκειται στην αναζήτηση εκείνων των όρων μέσω των οποίων είναι δυνατές οι *a priori* κρίσεις για τα αντικείμενα. Ο εν λόγω όρος εντοπίζεται στην ενότητα της αυτοσυνείδησης· η ενότητα της εμπειρίας, η οποία συνίσταται στη δική μας εμπειρία της φύσης και συγκροτείται από εμάς τους ίδιους, είναι αυτή η οποία δύναται να εξηγήσει την ενότητα της φύσης.

Η διαδικασία της συγκρότησης της ενότητας της εμπειρίας εξηγείται από την ενότητα του συνειδητού εαυτού, την έννοια του γνωρίζοντος υποκειμένου να ταυτίζεται με τον εαυτό του, δηλαδή την αντίληψη του εαυτού ως υποκειμένου της γνώσης, ως προσώπου που σκέπτεται και έχει γνώση επί της ενεργού δραστηριότητας των σκέψεών του.<sup>34</sup> Βάσει της πορείας του καντιανού επιχειρήματος, η ενότητα του νου, της αναγκαίας αυτοεπίγνωσης, της αυτοσυνείδησης, θεωρούμενη ως η πρωταρχική ενότητα στη φιλοσοφία, είναι αυτή που εξηγεί το αντίθετό της, δηλαδή την ενότητα της φύσης, η οποία, όπως θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε, παρέχει υπόσταση και θεματικό αντικείμενο σε αυτό το οποίο αντιτίθεται η θεωρία του Kant είναι μία θεωρία υπερβατολογική, καθώς, όπως διατείνεται ο Dieter Henrich, «αναδεικνύει την άρρηκτη αμοιβαία συστοιχία ανάμεσα στην ενότητα της αυτοσυνείδησης και την ενότητα του κόσμου».<sup>35</sup> Η αρχή της αμοιβαίας σύνδεσης του νου και της φύσης συνιστά την έλλογη επίλυση των προβλημάτων της μεταφυσικής, το δομικό συστατικό της καντιανής γνωσιοθεωρίας, η οποία υφαίνεται με ιδιαίτερη κομψοτεχνία μέσω της θεμελιώδους διάκρισης της αίσθησης και της γνώσης, δύο εννοιών που δεν ανάγονται η μία στην άλλη, πάραυτα

---

<sup>29</sup> B. B. Binici, *ό.π.*, 2010, σ. 6-9.

<sup>30</sup> Ι. Καντ, *Κριτική του Πρακτικού Λόγου*, (μτφ) Κ. Ανδρουλιδάκης, Βιβλιοπωλείον της Εστίας, Αθήνα, 2015, σ. 25.

<sup>31</sup> Σύμφωνα με τον Kant, η βασική έννοια της πρώτης φιλοσοφίας, της *philosophia prima*, που συνιστά την αφετηρία κάθε φιλοσοφικού προβλήματος, είναι η ταυτότητα του υποκειμένου να αποκτά επίγνωση της σκέψης του ή της γνωσιακής του κατάστασης, δηλαδή η ταυτότητα του γνωρίζοντος υποκειμένου. Η εν λόγω καντιανή θέση αντιτίθεται σε αυτήν του Hume, ο οποίος δεν δίνει λύση στο φιλοσοφικό πρόβλημα της ταυτότητας του υποκειμένου (βλ. D. Henrich, *ό.π.*, 2018, σ. 101).

<sup>32</sup> B. B. Binici, *ό.π.*, 2010, σ. 9.

<sup>33</sup> D. Henrich, *ό.π.*, 2018, σ. 82.

<sup>34</sup> Στο *ίδιο*, σ. 82-83

<sup>35</sup> Στο *ίδιο*, σ. 83.

συνδέονται αναγκαία μεταξύ τους.<sup>36</sup> Κάθε γνώση είναι απότοκο τόσο της διάνοιας, όσο και της αισθητικότητας, οι οποίες παρέχουν a priori αρχές και τίθενται ανεξάρτητα από την εμπειρία. Σύμφωνα με τον Kant, η γνώση δύναται να παρουσιασθεί με την εικόνα ενός δέντρου, το οποίο έχει ρίζες, κορμούς και κλαδιά· στις ρίζες του δέντρου, δηλαδή της ίδιας της γνώσης, δεν μπορούμε να έχουμε πρόσβαση, ενώ το δέντρο διαθέτει, παράλληλα, δύο κορμούς, οι οποίοι παραπέμπουν στην αισθητικότητα και την διάνοια αντίστοιχα, και μας βοηθούν στην εποπτεία των αντικείμενων και τη νόησή τους.<sup>37</sup> Ενδεχομένως, οι δύο διαφορετικοί κορμοί να προέρχονται από την ίδια ρίζα, σημείο το οποίο δεν διασαφηνίζεται ρητά από τον Kant. Όπως σημειώνει ο Dieter Henrich με αναφορά στον Heidegger,<sup>38</sup> ακόμα και αν πρόκειται για μία και μοναδική ρίζα, αυτή παραμένει απροσπέλαστη και τοποθετείται πέραν των ορίων της δυνατής εμπειρίας.

Στην *Κριτική του Καθαρού Λόγου*<sup>39</sup> ο Kant ξεκινά από την παραδοχή ότι όλες οι γνώσεις έχουν ως αφετηρία την εμπειρία, καθώς η ανθρώπινη γνωστική ικανότητα ενεργοποιείται τη στιγμή που η εμπειρική πραγματικότητα της χαρίζει εκείνα τα ερεθίσματα, τα οποία ξυπνούν τις εκάστοτε αισθήσεις. Παρ' όλα αυτά, η παραπάνω διαπίστωση δεν συνεπάγεται ότι όλες οι γνώσεις πηγάζουν από την εμπειρία, ακόμα και αν εκκινούν από αυτήν. Ο Kant υποστηρίζει ότι υπάρχουν γνώσεις οι οποίες είναι παντελώς απρόσμικτες από την εμπειρική πραγματικότητα και επεκτείνονται πέρα από τα όρια του αισθητού κόσμου. Οι εν λόγω γνώσεις είναι *καθαρές*.<sup>40</sup> Στην περίπτωση της εμπειρικής γνώσης, βέβαια, η οποία διακρίνεται από την καθαρή, η εμπειρία δύναται να προσδώσει μόνο υποθετική και σχετική καθολικότητα, καθώς αφορά κρίσεις οι οποίες προκύπτουν από την εμπειρία μέσα από τη μέθοδο της επαγωγής· ως εκ τούτου, οι εν λόγω κρίσεις δεν δύναται να εφαρμοστούν σε όλες τις περιπτώσεις, αδυνατούν, δηλαδή, να αποκτήσουν έναν καθολικό χαρακτήρα.

Σε αντίθεση, λοιπόν, με την a posteriori γνώση, η a priori μορφή γνώσης χαρακτηρίζεται από αληθινή και αυστηρή καθολικότητα, καθώς βασίζεται σε αδιασάλευτες γνωστικές πηγές, οι οποίες δεν επιδέχονται αλλαγή. Παράλληλα, η a priori γνώση προσδίδει στην κρίση απόλυτη αναγκαιότητα, καθώς δεν απορρέει από άλλη θεμελιώδη αρχή, αλλά τίθεται ανεξάρτητα από

---

<sup>36</sup> Στο ίδιο, σ. 97-98.

<sup>37</sup> Στο ίδιο, σ. 99-100.

<sup>38</sup> Στο ίδιο, σ. 100.

<sup>39</sup> Ι. Καντ, *ό.π.*, 1976, σ. 71.

<sup>40</sup> Στο ίδιο, σ. 74-78.

τους φυσικούς νόμους.<sup>41</sup> Επιπροσθέτως, υπάρχουν δύο καθαρές μορφές της κατ' αίσθηση εποπτείας, οι οποίες χρησιμεύουν ως αρχές της *a priori* γνώσης: ο χώρος και ο χρόνος. Ως δύο *a priori* μορφές εποπτείας, ο χώρος και ο χρόνος ορίζονται με βάση την υπερβατολογική αισθητικότητα και συνιστούν υποκειμενικές δομές, τις οποίες χρειάζεται το πεπερασμένο ον για να συλλάβει την πραγματικότητα, καθώς δεν μπορεί να γνωρίζει τα πράγματα καθ' εαυτά, παρά μόνο τα φαινόμενα. «Ο χρόνος και ο χώρος είναι δύο πηγές γνώσης, απ' όπου μπορούν να αντλούνται διάφορες συνθετικές γνώσεις *a priori* [...] Αλλά αυτές οι *a priori* πηγές γνώσεως (από το γεγονός ότι αποτελούν μόνο όρους της αισθητικότητας) προσδιορίζουν μόνες τους τα όριά τους, πράγμα που σημαίνει ότι αναφέρονται μόνο σε αντικείμενα, εφόσον αυτά θεωρούνται ως φαινόμενα και δεν εκλαμβάνονται ως πράγματα καθ' εαυτά».<sup>42</sup> Καθώς, λοιπόν, η γνώση των πραγμάτων καθ' εαυτά είναι αδύνατη για τα πεπερασμένα όντα, ο νόμος της αιτιότητας, ο οποίος διέπει τη φύση και στηρίζεται σε συνθετικές *a priori* κρίσεις, καθίσταται το μέσο που ο νους διαθέτει, προκειμένου να σκεφτεί τον αισθητό κόσμο.<sup>43</sup>

Πέραν των αντικειμένων της εμπειρικής πραγματικότητας, η πρόσληψη των οποίων συμβάλλει στη συγκρότηση μίας επιστήμης της φύσης που διέπεται από καθολικότητα, για τον Kant υπάρχουν φιλοσοφικά ζητήματα, τα οποία δεν άπτονται του αισθητού κόσμου, αλλά υπερβαίνουν το πεδίο των φαινομένων και εν γένει της ανθρώπινης αισθητικότητας. «Τα αναπόφευκτα αυτά προβλήματα του καθαυτού καθαρού λόγου είναι ο Θεός, η ελευθερία και η αθανασία».<sup>44</sup> Η επιστήμη, η οποία παρέχει τα γνωστικά εργαλεία διευθέτησης των εν λόγω προβλημάτων, ονομάζεται, όπως ήδη διατυπώσαμε, μεταφυσική. Στόχευση της μεταφυσικής, έτσι όπως επαναθεμελιώνεται στην καντιανή φιλοσοφική σκέψη, είναι να φτάσει, μέσω του νου, σε *a priori* γνώσεις. Ο Kant διατείνεται ότι όσον αφορά στον τελικό σκοπό της, η μεταφυσική απαρτίζεται από καθαρά συνθετικές προτάσεις· έτσι, λοιπόν, ο απώτερος σκοπός της συνίσταται στη χρήση θεμελιωδών αρχών, οι οποίες μέσω των συνθετικών *a priori* κρίσεων προσθέτουν κάτι πέραν του αισθητού κόσμου, πέραν των ορίων της εμπειρίας.<sup>45</sup> Βάσει όλων των παραπάνω, προκύπτει μία επιστήμη, η οποία παρέχει τις αρχές της *a priori* γνώσης, ασχολείται, δηλαδή, με την υπερβατολογική γνώση και ονομάζεται Κριτική του Καθαρού

---

<sup>41</sup> «Άρα αναγκαιότητα και αυστηρή καθολικότητα αποτελούν ασφαλή γνωρίσματα-κριτήρια μίας *a priori* γνώσεως και είναι στενά αλληλένδετες μεταξύ τους», Βλ. Ι. Καντ, *ο.π.*, 1976, σ. 75.

<sup>42</sup> Στο ίδιο, σ. 131.

<sup>43</sup> B.B. Binici, *ό.π.*, 2010, σ. 9-10.

<sup>44</sup> Στο ίδιο, σ. 78.

<sup>45</sup> Στο ίδιο, σ. 91.

Λόγου· ο τύπος της γνώσης, ο οποίος συγκροτείται εντός αυτής της επιστήμης, είναι αποκλειστικά και μόνο a priori δυνατός.<sup>46</sup>

Η Κριτική του Καθαρού Λόγου περιλαμβάνει την ουσία της υπερβατολογικής φιλοσοφίας, δίχως, βέβαια, να ταυτίζεται με αυτήν. Σε αυτό το σημείο, σημαντική είναι η παρατήρηση του Kant περί των θεμελιωδών αρχών της ηθικότητας οι οποίες, αν και αναφέρονται σε έννοιες που στηρίζονται σε a priori γνώσεις, δεν ανήκουν στην υπερβατολογική φιλοσοφία, καθώς, ακόμα και αν οι κλίσεις και οι επιθυμίες, οι οποίες ενυπάρχουν στην όποια απόπειρα προσέγγισης της ηθικής, δεν συνιστούν βασικό της συστατικό -τουλάχιστον στην καντιανή προβληματική- έχουν πάραυτα εμπειρική προέλευση.<sup>47</sup> Η υπερβατολογική φιλοσοφία είναι η φιλοσοφία του θεωρητικού καθαρού Λόγου και μόνο, η οποία δεν δύναται να συσχετιστεί με έννοιες που άπτονται του πρακτικού πεδίου και αναφέρονται, τελικώς, σε ανθρώπινα συναισθήματα και ελατήρια.

Καθώς, λοιπόν, ο καθαρός Λόγος δεν δύναται να καταπιαστεί με έννοιες εμπειρικής εξηρημένες, διότι είναι ολικά θεωρητικός και ασχολείται μόνο με τα αντικείμενα του ορθού Λόγου,<sup>48</sup> τίθεται το αναγκαίο αίτημα για έναν πρακτικό Λόγο, ο οποίος επρόκειτο, αφενός, να ασχοληθεί συστηματικά με εκείνες τις αρχές που καθορίζουν την ανθρώπινη θέληση και την αιτιότητά της, βάσει της έννοιας της ελευθερίας, συνδράμοντας καθοριστικά στην εννοιολογική κατασκευή των θεμελίων της καντιανής ηθικής, αφετέρου δε, να περιορίσει, οριοθετώντας με περίσσεια προσοχή, την αναπόφευκτη επιρροή των εμπειρικών συνιστωσών στον εν λόγω καθορισμό της θέλησης.

## **1.2 Η έννοια της πρακτικής φιλοσοφίας στον Kant και η ηθική φιλοσοφία**

Η έννοια της καθολικής πρακτικής φιλοσοφίας εντοπίζεται για πρώτη φορά στο έργο του Christian Wolff, στην πραγματεία του με τίτλο *Philosophia practica universalis*, η οποία δημοσιεύτηκε το 1703 εισάγοντας μία νέα μεθοδολογική βάση στο πεδίο της φιλοσοφίας, καθώς προήγαγε εντός της το πρότυπο των μαθηματικών.<sup>49</sup> Λίγα χρόνια αργότερα, το έτος 1738, ο Wolff θα δημοσιεύσει εκ νέου μία πραγματεία, η οποία θα φέρει τον ίδιο τίτλο, αλλά αυτήν τη φορά θα επιδιώξει να αναζητήσει τους γενικούς κανόνες, οι οποίοι διέπουν την ανθρώπινη πράξη παρέχοντας, συγκεκριμένα, τη γνώση των καθολικών αυτών κανόνων που δεσμεύουν την ελεύθερη πράξη. Η επιστήμη, η οποία επρόκειτο να ασχοληθεί συστηματικά με

---

<sup>46</sup> Στο ίδιο, σ. 96-97.

<sup>47</sup> Στο ίδιο, σ. 101.

<sup>48</sup> Ι. Καντ, ό.π., 2015, σ. 29.

<sup>49</sup> Henry, E. Allison, ό.π., 2011, σ. 38.

την ανωτέρω εργασία, θα ονομαστεί καθολική πρακτική φιλοσοφία. Η ιδέα της καθολικής πρακτικής φιλοσοφίας του Wolff θα μεταφερθεί στο έργο του Alexander Baumgarten *Initia philosophiae practicae primae acroamaticae* το έτος 1760, και σε αυτό του μαθητή του Baumgarten, Georg Friedrich Meier, *Allgemeine praktische Weltweisheit* το έτος 1764 αντίστοιχα. Τα δύο έργα στάθηκαν βασικές πηγές της καντιανής πρακτικής φιλοσοφίας και της καντιανής ηθικής.<sup>50</sup> Κατά τον Meier η καθολική φιλοσοφία είναι απαραίτητη τόσο για την ηθική θεωρία, όσο και την πρακτική, στο βαθμό που και στις δύο περιπτώσεις αναζητούνται οι βασικοί κανόνες που καθορίζουν το ανθρώπινο πράττειν. Κατά τον Kant η πρακτική φιλοσοφία συνιστά ένα είδος μεταφυσικής των ηθών, καθώς προσφέρει τη μοναδική και αξιόπιστη βάση για τη θεμελίωση εντός συστήματος καθολικών αρχών και καθηκόντων που ρυθμίζουν την ανθρώπινη συμπεριφορά.<sup>51</sup>

Ένα από τα χαρακτηριστικά της πρακτικής φιλοσοφίας, το οποίο μάλιστα υιοθετεί ο Kant, είναι η καθολικότητα των συγκεκριμένων κανόνων· λόγω της κανονιστικής τους αναγκαιότητας, οι εν λόγω κανόνες φέρονται ως νόμοι, οι οποίοι δεσμεύουν τη φύση των ανθρώπινων όντων που εν προκειμένω είναι ελεύθεροι δρώντες.<sup>52</sup> Παρά την εμπειρική και νατουραλιστική της οπτική, η καθολική πρακτική φιλοσοφία επικεντρώνεται στη θεμελιώδη σύνδεση μεταξύ των ανωτέρω νόμων και της ελευθερίας, στοιχείο το οποίο μεταφέρεται στην καντιανή μεταφυσική των ηθών υπό τη μορφή των ηθικών νόμων ως νόμων της ελευθερίας.<sup>53</sup> Ωστόσο, η οπτική του Wolff και των συνεχιστών του δίνει το περιθώριο στον νου να δρα μόνο υπό την επήρεια εξωτερικών ερεθισμάτων και όχι λόγω του αυθορμητισμού του, ως απόρροια της αυτενέργειας του. Στο υπερβατολογικό εγχείρημα του Kant αναπτύσσεται διεξοδικά η έννοια της απολύτως καλής θέλησης και όχι απλώς οι πράξεις που απορρέουν από την ανθρώπινη θέληση και συνιστούν αντικείμενο μελέτης της ψυχολογίας. Όπως διατυπώνει ο Henry Allison στην καθολική πρακτική φιλοσοφία του Wolff δεν διακρίνονται ρητά τα θεμέλια των κινήτρων μίας πράξης, ακόμα και αν παρουσιάζονται ως εξ ολοκλήρου παραγόμενα στον Λόγο, από τα εμπειρικά κίνητρα.<sup>54</sup>

Σε κάθε περίπτωση η πρόθεση του Kant να αποδώσει ορισμένα εκ των χαρακτηριστικών της καθολικής πρακτικής φιλοσοφίας στην ηθική του φιλοσοφία παραμένει· η εν λόγω πρόθεση

---

<sup>50</sup> Στο ίδιο, σ. 38-39.

<sup>51</sup> Στο ίδιο, σ. 39.

<sup>52</sup> Στο ίδιο, σ. 39-40.

<sup>53</sup> Στο ίδιο, σ. 40.

<sup>54</sup> Στο ίδιο, σ. 48-49.

έγκειται στη συστηματική προσπάθεια του ίδιου να θεμελιώσει βασικές ηθικές αρχές, όπως αυτή του καθήκοντος, εντός των ορίων μίας απολύτως καλής θέλησης, η οποία είναι απρόσμικτη από εμπειρικά κίνητρα, πάραυτα βασισμένη σε a priori καθολικούς νόμους. Η καθολική πρακτική φιλοσοφία του Wolff, ακολουθώντας την αριστοτελική παράδοση, καταλήγει σε μία οντολογία, δίνοντας βαρύνουσα σημασία στα αντικείμενα της εμπειρίας ως προς την παραγωγή της γνώσης και όχι στα αντικείμενα γενικά.<sup>55</sup> Ο βασικός ενδιαυσμός του Kant απέναντι στην καθολική πρακτική φιλοσοφία έγκειται στο ότι δεν έχει καταστεί σαφής η προέλευση των πρακτικών αρχών τις οποίες επικαλείται, αν δηλαδή τίθενται a priori ή a posteriori. Στις διαλέξεις του πάνω στην ηθική ο Kant παρουσιάζει την καθολική πρακτική φιλοσοφία ως την προετοιμασία, τα προλεγόμενα της δικής του πρακτικής φιλοσοφίας και της μεταφυσικής των ηθών.<sup>56</sup>

Απαραίτητο βήμα για την ανάπτυξη του καντιανού επιχειρήματος περί της ανώτατης αρχής της ηθικότητας και της σύνδεσής της με τις έννοιες της θέλησης και της ελευθερίας αποτελεί η τοποθέτηση των υπό διερεύνηση εννοιών εντός του θεωρητικού τους πλαισίου. Η εν λόγω θεωρητική πλαισίωση του Kant αφορά στη διάκριση των κλάδων εντός της φιλοσοφίας και ξεδιπλώνεται στον πρόλογο της *Θεμελίωσης της Μεταφυσικής των Ηθών*<sup>57</sup>, ο οποίος είναι χωρισμένος σε τρία μέρη.<sup>58</sup> Πιο συγκεκριμένα στο πρώτο μέρος καταγράφεται η διάκριση των κλάδων εντός της φιλοσοφίας, διάκριση βάσει της οποίας η μεταφυσική των ηθών διακρίνεται από τους υπόλοιπους τομείς της θεωρίας. Στο δεύτερο μέρος αναπτύσσεται η θέση περί αναγκαιότητας θεμελίωσης μίας καθαρής ηθικής φιλοσοφίας, η οποία θεμελιώνεται σε a priori αρχές αναδεικνύοντας, με αυτόν τον τρόπο, τη μοναδικότητα του καντιανού εγχειρήματος. Στο τρίτο μέρος, τέλος, εκτυλίσσεται η πορεία της δομής και της μεθόδου που πρόκειται να ακολουθηθεί κατά τη διάρκεια της ανωτέρω φιλοσοφικής αναζήτησης.

Έτσι, λοιπόν, στον πυρήνα του εγχειρήματος του Kant εντοπίζονται τρεις κλάδοι της φιλοσοφίας κατ' αντιστοιχία της διαίρεσης της στωικής φιλοσοφίας: η λογική, η φυσική και η ηθική.<sup>59</sup> Πριν προβεί στον εν λόγω διαχωρισμό, ο Kant διακρίνει την εμπειρική από την καθαρή φιλοσοφία, με την πρώτη να βασίζεται σε λόγους της εμπειρίας και τη δεύτερη να θεμελιώνεται

---

<sup>55</sup> Στο ίδιο, σ. 49-50.

<sup>56</sup> Στο ίδιο, σ. 51-52.

<sup>57</sup> Ι. Καντ, *Θεμελίωση της Μεταφυσικής των Ηθών*, (μτφ) Κ. Ανδρουλιδάκης, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Αθήνα, 2017.

<sup>58</sup> N. Scarano, «Necessity and Apriority in Kant's Moral Philosophy: An Interpretation of the Groundwork's Preface», Στο Ch. Horn, D. Schönecker, *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, Walter de Gruyter, Berlin, 2006, σ. 3.

<sup>59</sup> Κ. Ανδρουλιδάκης, *ό.π.*, 2018, σ. 26.

με βάσει *a priori* αρχές.<sup>60</sup> Η καθαρή φιλοσοφία όταν είναι τυπική και μόνο, όταν, δηλαδή, ασχολείται με τη μορφή της διάνοιας και του Λόγου, ονομάζεται λογική, ενώ όταν περιορίζεται σε συγκεκριμένα αντικείμενα του νου ονομάζεται μεταφυσική. Από την πρώτη διάκριση συνάγεται μία μεταφυσική της φύσης και μία μεταφυσική των ηθών.<sup>61</sup> Σε αυτό το σημείο, η εργασία του Kant προϋποθέτει την κριτική του καθαρού Λόγου και τη διάκριση της γνώσης σε εμπειρική (*a posteriori*) και καθαρή (*a priori*) ή αλλιώς μεταφυσική, τη γνώση, δηλαδή, η οποία τίθεται ανεξάρτητα από την εμπειρία.<sup>62</sup>

Έχοντας διαχωρίσει την τυπική από την καθαρή φιλοσοφία, και τη λογική από τη μεταφυσική, ο Kant οδηγείται στη δεύτερη διάκρισή του, η οποία αφορά τη φυσική ως την επιστήμη η οποία ασχολείται με τους νόμους της φύσης και την ηθική η οποία ασχολείται, αντίστοιχα, με τους νόμους της ελευθερίας.<sup>63</sup> Η φυσική διαθέτει αδιαχώριστα ένα εμπειρικό και ένα έλλογο μέρος και χωρίζεται σε δύο υποκατηγορίες: την εμπειρική φυσική και τη μεταφυσική φυσική. Απεναντίας, η ηθική διαθέτει ξέχωρα ένα εμπειρικό μέρος και για αυτό τον λόγο αποκαλείται πρακτική ανθρωπολογία και ταυτόχρονα ένα έλλογο μέρος το οποίο της αποδίδει την ονομασία της ηθικής.<sup>64</sup>

Η απόλυτη αναγκαιότητα θεμελίωσης μίας καθαρής ηθικής φιλοσοφίας, η οποία θα είναι απαλλαγμένη από κάθε εμπειρικός εξηρημένο στοιχείο, εντοπίζεται για τον Kant στην έννοια του καθήκοντος και των ηθικών νόμων. Το καθήκον, ως ο λόγος της υποχρέωσης, δεν δύναται να αναζητηθεί στη φύση του ανθρώπου, αλλά μόνο σε *a priori* έννοιες του καθαρού Λόγου· στην περίπτωση κατά την οποία μία εντολή στηρίζεται σε εμπειρικά δεδομένα μπορεί να χαρακτηριστεί ως πρακτικός κανόνας ουδέποτε, όμως, ως ηθικός νόμος.<sup>65</sup> Έτσι, λοιπόν, η ηθική φιλοσοφία έχει ως θεμελιώδης βάση το καθαρό, θεωρητικό της μέρος, καθώς παρέχει στον άνθρωπο *a priori* νόμους οι οποίοι χρήζουν περαιτέρω όξυνσης της κριτικής δύναμης. Η καλλιέργεια της κριτικής δύναμης συνίσταται στην εμπειρία και ωθεί το υποκείμενο να εντοπίζει το πότε απαιτείται η εφαρμογή των νόμων. Μέσα σε αυτό το πρίσμα, η ηθική φιλοσοφία μπορεί να εξασφαλίζει την αποδοχή τους από την ανθρώπινη θέληση και κατ' επέκταση την κατά γράμμα εφαρμογή τους, συνδράμοντας στη διαδικασία της αφομοίωσής

---

<sup>60</sup> Ι. Καντ, *ό.π.*, 2017, σ. 16.

<sup>61</sup> Στο *ίδιο*, σ. 16.

<sup>62</sup> Κ. Ανδρουλιδάκης, *ό.π.*, 2018, σ. 26.

<sup>63</sup> Ι. Καντ, *ό.π.*, 2017, σ. 16-17.

<sup>64</sup> Στο *ίδιο*, σ. 17.

<sup>65</sup> Στο *ίδιο*, σ. 18.

τους από την ανθρώπινη προσωπικότητα και εν τέλει πράξη.<sup>66</sup> Συνεπώς, οι ηθικές αρχές καταλήγουν να καθοδηγούν την ηθική κρίση, συνιστώντας παράλληλα ισχυρό κριτήριο του πράττειν.<sup>67</sup>

Η θεμελίωση της μεταφυσικής των ηθών κρίνεται απολύτως αναγκαία, καθώς, μέσω αυτής, διερευνώνται οι πρακτικές αρχές που βρίσκονται a priori στον Λόγο, ενώ συγχρόνως αναζητείται η ανώτατη αρχή της ηθικότητας, ο ανώτατος κανόνας της ορθής κρίσης των ηθών.<sup>68</sup> Η απόλυτη αναγκαιότητα των ηθικών νόμων προϋποθέτει την ηθική φιλοσοφία, μία αναγκαιότητα που απαιτεί πάραυτα μία διαμεσολάβηση· ο ηθικός νόμος είναι δυνατό να αναζητηθεί στην καθαρή ηθική φιλοσοφία και επομένως κρίνεται απαραίτητο βήμα να προηγηθεί μία εργασία με πυρήνα τη θεμελίωση της μεταφυσικής των ηθών, η οποία έχει ως θεωρητική της βάση την *Κριτική του Πρακτικού Λόγου*.<sup>69</sup> Η ιδέα περί αναγκαιότητας μίας καθαρής ηθικής φιλοσοφίας εξασφαλίζει πως οι ηθικοί νόμοι είναι έγκυροι για όλα τα έλλογα όντα, επικυρώνοντας, έτσι, την απόλυτη αναγκαιότητα και καθολικότητα των νόμων αυτών.<sup>70</sup> Η καθαρή ηθική φιλοσοφία στο έργο του Kant αποτελεί ένα αφηρημένο αντικείμενο, ένα σύστημα προτάσεων ολοκληρωμένο στον εαυτό του και αποτελούμενο από a priori κρίσεις που αφορούν τους ηθικούς νόμους ως νόμους της ελευθερίας<sup>71</sup>, οι οποίοι απορρέουν από τον ορθό Λόγο.

Και αν η κριτική του καθαρού Λόγου απαντά στο ερώτημα «πώς μπορώ να γνωρίζω», η δεύτερη καντιανή κριτική, η κριτική του πρακτικού Λόγου απαντά στο ερώτημα «τι οφείλω να πράττω»<sup>72</sup>, θέτοντας ως θεμέλιο της ηθικότητας και εν γένει του ηθικού πράττειν τον ορθό Λόγο. Έτσι, λοιπόν, το έλλογο, πεπερασμένο ον δύνανται να πράττει ηθικά, ακριβώς επειδή είναι προικισμένο με Λόγο και θέληση. Ωστόσο, ο κίνδυνος της εμπειρίας, ο κίνδυνος της ανθρώπινης περατότητας και εν τέλει ευαλωτότητας ελλοχεύει· γι' αυτό, άλλωστε, η οριοθέτηση της ηθικής εντός των ορίων του ορθού Λόγου κρίνεται απολύτως αναγκαία εντός της καντιανής προβληματικής.

---

<sup>66</sup> Στο ίδιο, σ. 20.

<sup>67</sup> N. Scarano, *ό.π.*, 2006, σ. 6-8.

<sup>68</sup> I. Kant, *ό.π.*, 2017, σ. 19.

<sup>69</sup> N. Scarano, *ό.π.*, 2006, σ. 6-8.

<sup>70</sup> Στο ίδιο, σ. 6-8.

<sup>71</sup> Στο ίδιο, σ. 20-21.

<sup>72</sup> B.B. Binici, *ό.π.*, 2010, σ. 8.

### 1.3 Ορθός Λόγος

Η καντιανή ηθική έχει ως προϋπόθεση και αστείρευτη πηγή της τον ορθό Λόγο από τον οποίο αντλεί τα μορφικά της γνωρίσματα.<sup>73</sup> Στην *Κριτική του Καθαρού Λόγου* ο Kant ασχολήθηκε συστηματικά με την απολύτως θεωρητική χρήση του Λόγου, η οποία αφορά τα αντικείμενα της καθαρής γνωστικής ικανότητας. Με την πρακτική χρήση του Λόγου το εγχείρημα του Kant αλλάζει κατεύθυνση ή, κατά μία άλλη ανάγνωση, προστίθεται σε αυτό μία διαφορετική κίνηση. Το αντικείμενο της *Κριτικής του Πρακτικού Λόγου*, της δεύτερης κριτικής του Kant, συνίσταται στον καθορισμό των θεμελιωδών αρχών της θέλησης και της αιτιότητάς της.<sup>74</sup> Ο καθαρός Λόγος δύναται να είναι πλέον πρακτικός στο βαθμό που ενέχει στο εννοιολογικό του οπλοστάσιο την *ελευθερία*, έννοια την οποία ο Kant αντιμετωπίζει ως *a priori* ιδιότητα της ανθρώπινης θέλησης. Με φόντο και σταθερή αναφορά στην καθαρά θεωρητική χρήση του ορθού Λόγου, ο Kant προσδίδει καθοριστική σημασία στην έννοια της ελευθερίας, η οποία γεφυρώνει το χάσμα ανάμεσα στον καθαρό και πρακτικό Λόγο με στόχο τόσο τον περιορισμό του εμπειρικός εξηρημένου Λόγου, όσο και την εννοιολογική κατασκευή της ηθικής του.

Ο Λόγος έχει δοθεί στον άνθρωπο ως *πρακτική ικανότητα*<sup>75</sup> με την οποία σκέφτεται και πράττει βάσει έλλογων επιχειρημάτων. Στην ουσία πρόκειται για μία ικανότητα που υπερβαίνει τα όρια της φύσης και των αισθήσεων, διαφοροποιώντας τον άνθρωπο από τα υπόλοιπα μη έλλογα, έμβια όντα.<sup>76</sup> Η θέση του Kant για τον ορθό Λόγο είναι εμβληματική, καθώς ξεπερνά τα όρια μίας πρότερης οντολογικής μεταφυσικής έννοιας του Λόγου, καθιστώντας τον Kant έναν από τους σημαντικότερους φιλοσόφους της περιόδου του Διαφωτισμού.<sup>77</sup> Για τον ίδιο, άλλωστε, «Διαφωτισμός είναι η έξοδος του ανθρώπου από την ανωριμότητά του, για την οποία ο ίδιος είναι υπεύθυνος».<sup>78</sup> Η ικανότητα του ανθρώπου να διαχειρίζεται τον δικό του νου είναι μία υποκειμενική υπόθεση και σηματοδοτεί τον αποχωρισμό του από τα δεσμά των φυσικών των χαρισμάτων και κλίσεων, και ως εκ τούτου συνεπάγεται με την έξοδό του από μία κατάσταση απόλυτης ανωριμότητας. Σε αυτήν την περίπτωση, της καθ' όλα χειραφετικής, υποκειμενικής διεργασίας του νου, οι έννοιες που πρωταγωνιστούν είναι ο *αυτοκαθορισμός*, η

<sup>73</sup> Κ. Ανδρουλιδάκης, *ό.π.*, 2018, σ. 35-36.

<sup>74</sup> Ι. Καντ, *ό.π.*, 2015, σ. 29-31.

<sup>75</sup> Ι. Καντ, *ό.π.*, 2017, σ. 29.

<sup>76</sup> Όπως για τον Kant, έτσι και για τον Rousseau, η ελευθερία είναι η ιδιότητα που διαφοροποιεί τον άνθρωπο από τα υπόλοιπα μη έλλογα όντα. Συγκεκριμένα για τον Rousseau «Δεν είναι άρα τόσο η αντίληψη αυτό που αποτελεί την ειδοποιό διαφορά μεταξύ ζώων και ανθρώπου όσο το προσόν του ελεύθερου παράγοντα που διαθέτει ο τελευταίος», Βλ. Ζ.-Ζ. Ρουσό, *Πραγματεία περί της καταγωγής και των θεμελίων της ανισότητας ανάμεσα στους ανθρώπους*, (μτφ) Μ. Αλεξίου-Καναγκίνη, Κ. Σκορδύλης, Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα, 2017, σ. 87.

<sup>77</sup> Κ. Ανδρουλιδάκης, *ό.π.*, 2018, σ. 37.

<sup>78</sup> Ι. Kant, *Δοκίμια*, (μτφ) Ε. Π. Παπανούτσου, Δωδώνη, Αθήνα, 1971, σ. 42.

αυτενέργεια και η αυτονομία.<sup>79</sup> Ο ορθός Λόγος ως a priori γνώρισμα δίνει στον άνθρωπο τη δυνατότητα να κινηθεί ελεύθερα και να εργαστεί συστηματικά πάνω στο δικό του πνεύμα, σε μία διαδικασία που ενέχει, ωστόσο, πολλές δυσκολίες.

Δύο εκ των βασικών γνωρισμάτων του ορθού Λόγου είναι η καθολικότητα και η αναγκαιότητα. Ο Λόγος αναφέρεται σε μία διυποκειμενική διεργασία και διαφοροποιείται πλήρως από τους νόμους της φύσης.<sup>80</sup> Η ελευθερία, η οποία αποκτά μορφή και περιεχόμενο εντός των ορίων του Λόγου, λειτουργεί αφυπνιστικά για τον άνθρωπο, προτρέποντάς τον να προβεί σε δημόσια χρήση του Λόγου του,<sup>81</sup> σε μία κατάσταση, δηλαδή, που παραπέμπει στην έννοια του διαλόγου και της διυποκειμενικότητας.<sup>82</sup> Η δημόσια σφαίρα καθίσταται ο χώρος συνύπαρξης και συνομιλίας των ελεύθερων πολιτών. Ο ορθός Λόγος, ο έλλογος συλλογισμός ως μία διαδικασία αντίθετη από αυτήν της πίστης και της τυφλής υπακοής, γίνεται ο καμβάς πάνω στον οποίο ξεδιπλώνεται το μεγαλείο της ελευθερίας η οποία, νοούμενη ως πολιτική ελευθερία, αναφέρεται στη δυνατότητα του πνεύματος ενός ολόκληρου λαού να μπορεί να χρησιμοποιεί τον Λόγο του προς όφελος ενός γενικού καλού και μίας ευρύτερης κοινωνικής συνοχής. Η ελεύθερη σκέψη ανατροφοδοτούμενη από τον ορθό Λόγο καθιστά τον άνθρωπο ικανό να πράττει ελεύθερα, παρέχοντας στην έννομη πολιτεία τον τρόπο να λειτουργεί συνεκτικά. Συνεπώς, βάσει των παραπάνω, ο ορθός Λόγος δεν συνιστά απλώς μία προσωπική γνωστική ικανότητα· πολύ περισσότερο ως μία διυποκειμενική και καθολική διαδικασία, σημείο του οποίου η συμβολή στην καντιανή προβληματική είναι καταλυτική ως προς επαναπροσδιορισμό της μεταφυσικής σε κριτική και υπερβατολογική. Μέσω αυτής της μετατόπισης, ο Kant θέτει εκ νέου τη θεωρητική βάση των γνωσιοθεωρητικών και ηθικών φιλοσοφικών προβλημάτων.<sup>83</sup>

Η ιστορική εξέλιξη της ανθρωπότητας αποτελεί μία οιονεί κίνηση από την αρχέγονη φύση προς την πρόοδο, η οποία βρίσκει τον ορθό Λόγο να κινεί τα νήματα και το ανθρώπινο γένος να βαδίζει συνεχώς προς το καλύτερο. Μέσα σε αυτό το πρίσμα, είναι χαρακτηριστική η θέση του Kant για το πνεύμα της εποχής του, καθώς ο ίδιος θα υποστηρίξει ότι οι συμπολίτες του δεν ζουν απλώς σε μία διαφωτισμένη περίοδο, αλλά στο Διαφωτισμό, θέλοντας να τονίσει, με

---

<sup>79</sup> Κ. Ανδρουλιδάκης, *ό.π.*, 2018, σ. 38.

<sup>80</sup> Στο *ίδιο*, σ. 55.

<sup>81</sup> «Για τούτο τον διαφωτισμό τίποτα άλλο δεν απαιτείται παρά ελευθερία· και μάλιστα η πιο άβλαβη από οτιδήποτε μπορεί να ονομαστεί ελευθερία, δηλαδή η ελευθερία να κάνει κανείς δημόσια χρήση του Λόγου του στο κάθε τι. [...] η δημόσια χρήση του Λόγου μας πρέπει να είναι πάντοτε ελεύθερη, και αυτή μονάχα μπορεί να φέρει διαφωτισμό ανάμεσα στους ανθρώπους», Βλ. I. Kant, *ό.π.*, 1971, σ. 44.

<sup>82</sup> Κ. Ανδρουλιδάκης, *ό.π.*, 2018, σ. 58-59.

<sup>83</sup> Κ. Ανδρουλιδάκης, *ό.π.*, 2018, σ. 37.

αυτόν τον τρόπο, τη συνεχή προοδεύουσα κίνηση η οποία μπορεί να μην έχει φτάσει ακόμα στην εκπλήρωσή της, αλλά πορεύεται συνεχώς προς την αυτοπραγμάτωσή της. Όπως μας μεταφέρουν, κατά το πρώτο ήμισυ του 20<sup>ου</sup> αιώνα, οι Adorno και Horkheimer στις σελίδες του έργου τους η *Διαλεκτική του Διαφωτισμού* «Στόχος του Διαφωτισμού υπό την ευρύτατη έννοια της προοδεύουσας σκέψης ήταν ανέκαθεν να απαλλάξει τους ανθρώπους από το φόβο και να τους εγκαταστήσει κυρίους».<sup>84</sup>

Η δυνατότητα αυτής της συνεχούς προοδευτικής κίνησης παρέχεται για τον Kant από τον Λόγο, ο οποίος θέτει τη βάση μίας παγκόσμιας ιστορίας ως ιστορίας των ηθών.<sup>85</sup> Μέσα στην ανθρώπινη συμπεριφορά ενυπάρχει πάντα κάτι το καθαρά ηθικό, το οποίο ο Λόγος διοχετεύει στην εξέλιξη ενός κατά το φυσικό δίκαιο πολιτεύματος.<sup>86</sup> Η δύναμη του Λόγου κινεί τον άνθρωπο προκειμένου να υπερβαίνει συνεχώς τα περιοριστικά όρια του αισθητού κόσμου, να υπερνικά τον φόβο και την ανωριμότητα που πηγάζει από την προσκόλλησή του στις φυσικές κλίσεις και την αισθητικότητα, αλλά και να προσμένει για το μέλλον την καλύτερη δυνατή υπόθεση που είναι άμεσα συνδεδεμένη με την ιδέα της εσωτερίκευσης των ηθικών αρχών και της έννομης πολιτείας. Η αναζήτηση αυτού του ηθικού μέρους εντός του ορθού Λόγου συνθέτει το πάζλ των απαραίτητων κινήσεων που χρειάζεται να γίνουν ούτως ώστε να ξεκλειδωθεί, σταδιακά, το εγχείρημα της καντιανής ηθικής της αυτονομίας.

#### 1.4 Καλή θέληση και καθήκον

Το πεπερασμένο ον είναι a priori εφοδιασμένο με Λόγο και θέληση. Η θέση σύμφωνα με την οποία ο άνθρωπος είναι προικισμένος με θέληση έχει πρακτική εφαρμογή στο ότι μπορεί να πράττει από πρόθεση και θεωρητική προέλευση στις θεμελιώδεις αρχές του Λόγου.<sup>87</sup> Πιο συγκεκριμένα, ο ορθός Λόγος έχει δοθεί στον άνθρωπο ως πρακτική ικανότητα που μορφοποιεί τη θέληση. Έτσι, λοιπόν, ο απώτερος και αναγκαίος σκοπός του Λόγου είναι η διαμόρφωση μίας *καλής θέλησης*, η οποία συνιστά το ανώτατο αγαθό και τον απόλυτο όρο όλων των υπόλοιπων αγαθών. Εντός αυτών των αγαθών συμπεριλαμβάνεται και η ευδαιμονία<sup>88</sup>, η οποία

---

<sup>84</sup> T. Adorno, M. Horkheimer, *Διαλεκτική του Διαφωτισμού*, (μτφ) Λ. Αναγνώστου, Νήσος, Αθήνα, 1996, σ. 29. Τοποθετώντας τη θέση περί μίας συνεχούς προοδεύουσας σκέψης στον πυρήνα των θεωρητικών κεκτημένων του Διαφωτισμού, οι Adorno και Horkheimer συνεχίζουν την εργασία τους τονίζοντας πως η κατά τ' άλλα πεφωτισμένη γη κινήθηκε σε μια ανυπολόγιστη βαρβαρότητα. Το θριαμβικό διαφωτιστικό αίτημα για την κυριαρχία του ορθού Λόγου και της επιστημονικής γνώσης βυθίστηκε στον βούρκο των πολιτικών γεγονότων του 20<sup>ου</sup> αιώνα. Το πεφωτισμένο πρόγραμμα του Διαφωτισμού καταρρίφθηκε από τις φρικαλεότητες του ναζισμού που οδήγησαν την ανθρωπότητα σε μία μαζική καταστροφή, αφαιρώντας την ίδια τη ζωή και την ελευθερία.

<sup>85</sup> I. Kant, *ό.π.*, 1971, σ. 178.

<sup>86</sup> Στο *ίδιο*, σ. 188.

<sup>87</sup> T. E. Hill, Jr., «Kantian autonomy and contemporary ideas of autonomy», Στο O. Sensen, *Kant on Moral Autonomy*, Cambridge University Press, New York, 2013, σ. 18.

<sup>88</sup> I. Kant, *ό.π.*, 2017, σ. 29.

προϋποθέτει πάντα την ηθική συμπεριφορά και είναι σύμφωνη με τον ηθικό νόμο.<sup>89</sup> Η ευδαιμονία, άλλωστε, δεν θα μπορούσε να αποτελέσει τον αντικειμενικό σκοπό της καλής θέλησης<sup>90</sup>, καθώς ο εμπειρικός και ο υποκειμενικός της χαρακτήρας θα λειτουργούσε παρακωλυτικά στην αναζήτηση της θεμελιώδους αρχής της ηθικότητας.<sup>91</sup> Επομένως, μέσα σε αυτό το πρίσμα, τα συναισθήματα και οι ενορμήσεις δεν θα μπορούσαν να αποτελέσουν, αντίστοιχα, θεμέλιο της ηθικής και αντικείμενο της καλής θέλησης, καθώς η αιτία τους βρίσκεται έξω από τον ορθό Λόγο.<sup>92</sup> Η θέληση του Kant, όπως περιγράφει ο Thomas Hill, ουδεμία σχέση έχει με τη θέληση του Hobbes, η οποία είναι η τελευταία και πιο δυνατή ορμή που ωθεί το σώμα να κινηθεί, ή τη θέληση του Hume, η οποία συνιστά εκείνη την εντύπωση, ένα είδος πνευματικού γεγονότος που συμβαίνει πριν την τέλεση της πράξης· απεναντίας η καντιανή θέληση είναι η δύναμη που εκκινεί από τον Λόγο και δύναται να προκαλέσει αλλαγές και μετατοπίσεις στον εξωτερικό κόσμο.<sup>93</sup>

Ο Kant διατείνεται ότι δεν θα μπορούσε να χαρακτηριστεί τίποτε άλλο ως απόλυτα καλό, χωρίς μάλιστα κάποιον περιορισμό, παρά μόνο η θέληση και μάλιστα η απολύτως καλή. Ακριβώς επειδή όλα τα υπόλοιπα αγαθά, όπως είναι τα προσωπικά χαρίσματα και οι επιμέρους κλίσεις, θεωρούνται απλώς καλά, αλλά όχι απαραίτητα αφ' εαυτών καλά, μέσω της καλής θέλησης δύνανται να αποκτήσουν τον ανωτέρω χαρακτηρισμό.<sup>94</sup> Με κυβερνήτη της τον Λόγο και τιθέμενη ως πρακτική χρήση του, η καλή θέληση συνιστά την όλη αρχή, καθολική και σκόπιμη του πράττειν διαμορφώνοντας αυτό που αποκαλείται *χαρακτήρας* υπό το φως μίας αναστοχαστικής επεξεργασίας τόσο των φυσικών κλίσεων, όσο και των δυνατοτήτων του πνεύματος.<sup>95</sup> Η θέληση είναι αφ' εαυτής καλή, δηλαδή είναι καλή στον εαυτό της και όχι λόγω των εξωτερικών σκοπών που επιτελεί. Συνεπώς, η καλλιέργεια του Λόγου ως μία συνεχής διαδικασία προβάλλεται αναγκαία προκειμένου να αυτοπραγματοωθεί, εν τέλει, η καλή θέληση.

Στη *Θεμελίωση της Μεταφυσικής των Ηθών* ο Kant διατυπώνει ότι ο ύψιστος πρακτικός προορισμός του Λόγου είναι η διαμόρφωση της καλής θέλησης, η οποία έτσι αντιμετωπίζεται

---

<sup>89</sup> I. Kant, *ό.π.*, 2015, σ. 165-177. Η αρετή και η ευδαιμονία συναποτελούν το ύψιστο αγαθό, το οποίο, για τον Kant, πρέπει να είναι σύμφωνο με τις αρχές του πρακτικού Λόγου. Σε αυτό το σχήμα, η ηθικότητα αποτελεί το ανώτατο αγαθό και η ευδαιμονία την αναγκαία συνέπειά της. Μόνο με αυτόν τον τρόπο, το ύψιστο αγαθό γίνεται, στο σύνολό του, αντικείμενο του καθαρού πρακτικού Λόγου.

<sup>90</sup> Στο *ίδιο*, σ. 46.

<sup>91</sup> B. B. Binici, *ό.π.*, 2010, σ. 14.

<sup>92</sup> Στο *ίδιο*, σ. 14-15.

<sup>93</sup> T. E. Hill, Jr., *ό.π.*, 2013, σ. 18.

<sup>94</sup> K. Ανδρουλιδάκης, *ό.π.*, 2018, σ. 94.

<sup>95</sup> I. Kant, *ό.π.*, 2015, σ. 25-29.

ως αποκλειστικό κριτήριο κάθε κρίσης,<sup>96</sup> ως απαραίτητος όρος κάθε αξίας και απόλυτη αξίωση κάθε πράξης. Μέσω της ανάλυσης της έννοιας της θέλησης, ο Kant ξετυλίγει το νήμα των ιδεών της ηθικής του με κατεύθυνση την αναζήτηση της θεμελιώδους αρχής της ηθικότητας.<sup>97</sup> Σε αυτήν ακριβώς τη βάση, η *καλή θέληση* η οποία για τον Kant είναι *causa sui*, δηλαδή είναι καλή αφ' εαυτής,<sup>98</sup> είναι η θέληση που πράττει πάντα σύμφωνα με τον ηθικό νόμο. Η έννοια της καλής θέλησης είναι πλήρως συνδεδεμένη με αυτήν του *καθήκοντος*<sup>99</sup> ακόμα και αν η τελευταία παρουσιάζει για τον Kant κάποιους υποκειμενικούς περιορισμούς. Μία πράξη από καθήκον έχει την ηθική αξία της στον *γνώμονα* ο οποίος, έτσι, καθίσταται η υποκειμενική αρχή της θέλησης και ο υποκειμενικός καθοδηγητής της πράξης.<sup>100</sup> Η απόλυτη και η ηθική αξία μίας πράξης δεν έγκειται στην πρόθεσή της, αλλά στην απολύτως καλή θέληση. Με αυτήν τη θέση ο Kant υποστηρίζει ότι το μοναδικό κριτήριο της ηθικότητας είναι η καλή θέληση, αφαιρώντας, έτσι, κάθε εμπειρική πρόθεση, όπως είναι τα υλικά αγαθά, οι ηδονές και η εξουσία από την κατασκευή της ηθικής του.<sup>101</sup> Μολονότι ο γνώμονας συνιστά τον τρόπο ζωής του υποκειμένου και την υποκειμενική αρχή της θέλησης, ο πρακτικός νόμος ορίζεται ως η αντικειμενική της αρχή. Οι δύο πλευρές της καλής θέλησης, ως δύο διαφορετικά μεταξύ τους κίνητρα, συνυφαίνουν το πλέγμα μίας διαδικασίας συνεχούς ανατροφοδότησής της· ο γνώμονας αναγνωρίζεται ως ο υποκειμενικός κινητήριο μοχλός της πράξης και ο ηθικός, πρακτικός νόμος, αντίστοιχα, ως το αντικειμενικό της κίνητρο.<sup>102</sup>

Η παραπάνω θέση περί των δύο αρχών της καλής θέλησης, δηλαδή του γνώμονα και του πρακτικού νόμου, ετυμηγορεί υπέρ ενός ηθικού ορθολογισμού, της απόρριψης του εμπειρισμού από το πεδίο της ηθικής και παράλληλα της έκφρασης ενός φορμαλισμού· οι εν λόγω αρχές, στερούμενες περιεχομένου, περιορίζονται αυστηρά και μόνο στα μορφικά τους χαρακτηριστικά.<sup>103</sup> Πράγματι, ο Kant δεν μεριμνά να προσθέσει κάποιο περιεχόμενο στην καλή θέληση, πόσο μάλλον στις επιμέρους αρχές της. Συνεπώς, οι δύο πτυχές της αρχής της καλής θέλησης τίθενται στο καντιανό εγχείρημα *a priori*. Ο υποκειμενικός γνώμονας της πράξης πρέπει να είναι μέρος της καθολικότητας του νόμου. Ουσιαστικά, πρόκειται για μία κρίσιμη στιγμή στην καντιανή επιχειρηματολογία· η υποκειμενική και η αντικειμενική αρχή

---

<sup>96</sup> Κ. Ανδρουλιδάκης, *ό.π.*, 2018, σ. 96.

<sup>97</sup> B. B. Binici, *ό.π.*, 2010, σ. 12.

<sup>98</sup> Στο *ίδιο*, σ. 14.

<sup>99</sup> «Καθήκον είναι η αναγκαιότητα μίας πράξης από σεβασμό προς το νόμο», Βλ. I. Καντ, *ο.π.*, 2017, σ.34.

<sup>100</sup> I. Καντ, *ό.π.*, 2017, σ. 34-35.

<sup>101</sup> Κ. Ανδρουλιδάκης, *ό.π.*, 2018, σ. 98.

<sup>102</sup> B.B. Binici, *ό.π.*, 2010, σ. 16-17.

<sup>103</sup> Κ. Ανδρουλιδάκης, *ό.π.*, 2018, σ. 98-99.

της θέλησης ταυτίζονται, ή αλλιώς πρόκειται για ένα αποτέλεσμα, αυτό του ηθικού πράττειν, στη βάση του οποίου αντιστοιχούν δύο στιγμές, η κάθε μία από τις οποίες προϋποθέτει την άλλη. «Καθήκον είναι η αναγκαιότητα μίας πράξης από σεβασμό προς τον νόμο».<sup>104</sup> Μόνον ο νόμος μπορεί να είναι για τον άνθρωπο τόσο αντικείμενο σεβασμού όσο και εντολή, καθώς αφ' εαυτού εκφράζει το πνεύμα της θέλησης του κάθε υποκειμένου στο βαθμό που ο προσωπικός γνώμονας συμπορεύεται με τον νόμο, Παράλληλα εναρμονίζεται πλήρως με τον ορθό Λόγο, αντισταθμίζοντας, έτσι, τη δύναμη των κλίσεων και του επιθυμητικού. Από την άποψη αυτή, ο άνθρωπος πράττει από καθήκον σύμφωνα με το γράμμα του νόμου.

Οι έννοιες του *γνώμονα*, του *σεβασμού* και του *καθήκοντος* προϋποθέτουν την οριοθέτηση και τον περιορισμό της φύσης των πεπερασμένων όντων.<sup>105</sup> Στην πραγματικότητα η φράση «*πράττω από καθήκον*» αναφέρεται σε ένα συναίσθημα το οποίο, αφενός μεν, συναντάται σε πρακτικό επίπεδο και δεν αναφέρεται σε μία εσωτερική αίσθηση, αφετέρου δε, συναρτάται με την παράσταση ενός νόμου και μάλιστα μόνο κατά τη μορφή του.<sup>106</sup> Όπως ισχυρίζεται ο Kant στην *Κριτική του Πρακτικού Λόγου*, «Η συνείδηση μίας ελεύθερης υποταγής της θελήσεως στον νόμο, συνδεδεμένης εντούτοις με έναν αναπόφευκτο καταναγκασμό (*Zwang*) που επιβάλλεται σε όλες τις κλίσεις, όμως μόνο μέσω του δικού μας Λόγου, είναι ο σεβασμός για τον νόμο».<sup>107</sup> Σε αυτήν την περίπτωση η πράξη, η οποία αντικειμενικώς συντελείται βάσει των ιδεών του Λόγου, ονομάζεται καθήκον. Η υπακοή στον νόμο, στον ηθικό νόμο ή αλλιώς στον νόμο του καθήκοντος είναι προϊόν της ελευθερίας, καθώς οφείλεται στον δικό μας Λόγο. Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι η έννοια του καθήκοντος, η οποία είναι άμεσα συνδεδεμένη με τη θέληση, απαιτεί τόσο τη συμφωνία της πράξης όσο και τη συμφωνία του γνώμονα με τον σεβασμό προς τον νόμο.<sup>108</sup> Στην πρώτη περίπτωση η έννοια του καθήκοντος συνδέεται με τη νομιμότητα, ενώ στη δεύτερη με την ηθικότητα. Συνεπώς, κρίνονται ως απολύτως αναγκαίες και οι δύο νοηματοδοτήσεις της έννοιας του καθήκοντος, ούτως ώστε η πράξη να έχει την απαραίτητη ηθική αξία, η οποία πηγάζει από τον γνώμονα, δηλαδή από την υποκειμενική αρχή της θέλησης και όχι από τα αντικείμενα του επιθυμητικού που αφορούν τα επιμέρους συναισθήματα και τις κλίσεις.<sup>109</sup>

---

<sup>104</sup> Στο ίδιο, σ. 34.

<sup>105</sup> I. Kant, *ό.π.*, 2016, σ. 118-121.

<sup>106</sup> Στο ίδιο, σ. 119.

<sup>107</sup> Στο ίδιο, σ. 119.

<sup>108</sup> Στο ίδιο, σ. 121-122.

<sup>109</sup> «Μία πράξη από καθήκον έχει την ηθική αξία της όχι στην πρόθεση η οποία πρόκειται να επιτευχθεί με αυτήν, αλλά στον γνώμονα κατά τον οποίον αποφασίζεται, δεν εξαρτάται λοιπόν από την πραγματικότητα του

### 1.5 Το ηθικό συναίσθημα του σεβασμού

«Ουδέποτε οφείλω να δρω με άλλον τρόπο παρά μόνο έτσι ώστε να μπορώ επίσης να θέλω να γίνει ο γνώμονάς μου καθολικός νόμος».<sup>110</sup> Το υποκείμενο είναι a priori προικισμένο με τη δυνατότητα ενός βούλεσθαι το οποίο, αφενός, εκφράζει την καθολικότητα του ηθικού νόμου, αφετέρου δε, αποτυπώνει την αφομοίωση του τρόπου ζωής του υποκειμένου από αυτόν τον νόμο. Η τήρηση του ηθικού νόμου αφορά στην εσωτερικότητά του από τον δρώντα. Η εν λόγω διεργασία προηγείται από κάθε καταναγκασμό, ο οποίος όμως είναι απαραίτητος, καθώς λειτουργεί τιθασεύοντας την αναπόφευκτη ανθρώπινη πλευρά της επιθυμίας και των συναισθημάτων. Εφόσον η θέληση καθορίζεται αντικειμενικά από τον πρακτικό νόμο -σημείο στο οποίο έγκειται η αναγωγή του υποκειμενικού γνώμονα στον ηθικό νόμο- προκύπτει η καθολική τήρηση του νόμου αυτού, η οποία συνεπάγεται με την οριοθέτηση των παρορμήσεων και παράλληλα με μία απαίτηση για έναν καθαρό και απόλυτο σεβασμό. «Επομένως, ο αντικειμενικός καθοριστικός λόγος (της θέλησης) πρέπει πάντοτε και αποκλειστικώς μόνος αυτός να είναι συγχρόνως ο υποκειμενικός επαρκής καθοριστικός λόγος της πράξης, εάν αυτή οφείλει να ανταποκρίνεται όχι μόνο στο γράμμα αλλά και στο πνεύμα του νόμου».<sup>111</sup>

Ο καθοριστικός λόγος της θέλησης -ούτως ώστε η ίδια να χαρακτηρίζεται ως απολύτως καλή- συνιστά την παράσταση του νόμου καθ' εαυτήν, η οποία συναντάται μόνον στα έλλογα όντα και δεν αντλεί την αξία της από το αποτέλεσμα· πολύ περισσότερο από την καθολική νομοτέλεια της πράξης. Ο ηθικός νόμος εσωτερικεύεται στο βαθμό που είναι συμβατός της προσωπικότητας του υποκειμένου, απaráκαμπτos του τρόπου ζωής του. Η αναγκαιότητα της πράξης από καθαρό σεβασμό για τον πρακτικό νόμο είναι εκείνο το σημείο, το οποίο συνιστά την έννοια του καθήκοντος, και μπροστά του χρειάζεται να υποχωρήσει, όπως διατυπώνει ο Kant στη *Θεμελίωση της Μεταφυσικής των Ηθών*, κάθε άλλο υποκειμενικό κίνητρο καθώς αποτελεί ανυπέρβλητο όρο της καλής θέλησης.<sup>112</sup> Το καθήκον υφίσταται πριν από κάθε εμπειρία, καθώς ενυπάρχει στον Λόγο.<sup>113</sup> Ο Kant αποδίδει στις έννοιες του καθήκοντος και του συναισθήματος του σεβασμού έναν κομβικό ρόλο καθώς μέσω αυτών γεφυρώνεται το χάσμα ανάμεσα στον Λόγο και την αισθητικότητα. Η ζυγαριά, βέβαια, γέρνει προς τη μεριά του

---

αντικειμένου της πράξης παρά μόνον από την αρχή της βουλήσεως, σύμφωνα με την οποία έγινε η πράξη ασχέτως όλων των αντικειμένων του επιθυμητικού», Βλ. I. Kant, *ό.π.*, 2017, σ. 34.

<sup>110</sup> Στο ίδιο, σ. 37.

<sup>111</sup> I. Kant, *ό.π.*, 2015, σ. 109.

<sup>112</sup> I. Kant, *ό.π.*, 2017, σ. 36-37.

<sup>113</sup> Στο ίδιο, σ. 46.

Λόγου.<sup>114</sup> Το συναίσθημα του σεβασμού, το μοναδικό επιτρεπτό συναίσθημα στην καντιανή ηθική που αφομοιώνεται και εν τέλει εναρμονίζεται πλήρως με τις πρακτικές αρχές, απορρέει από το καθήκον προς τον νόμο. Συνεπώς το εν λόγω συναίσθημα διαμεσολαβείται από τον Λόγο καθώς εντός των ορίων του και μόνον παίρνει την τελική του μορφή πάντοτε με γνώμονα τον ηθικό νόμο.

Το ελατήριο του ηθικού φρονήματος δεν εξαρτάται από αισθητηριακούς όρους. Όχι, άμεσα, τουλάχιστον. Ακόμα και αν δεν υπάρχει μία αμοιβαία αλληλεπίδραση, ουσιαστικά, το συναίσθημα του σεβασμού γίνεται το πλαίσιο πάνω στο οποίο η ηθική συνομιλεί με την αισθητικότητα. Οι όροι, βέβαια, αυτής της συνομιλίας δεν τίθενται ισότιμα. Σύμφωνα με τον Kant η επενέργεια του συναισθήματος είναι, κυρίως, παθολογική. Στόχος του είναι η αφαίρεση αυτής της εγγενούς αρνητικής επίδρασης της αισθητικότητας με σκοπό την ένταξη εντός του επιχειρήματός του της απολύτως κατάλληλης και ελέγξιμης αισθητηριακής μορφής. Η αρχικά φαινομενική αμφιθυμία ξεδιαλύνεται τη στιγμή που ο Kant κάνει λόγο για εκείνο το συναίσθημα, το οποίο είναι απότοκο της συνείδησης του ηθικού νόμου<sup>115</sup> και έχει διαμορφωθεί εντός των ορίων του Λόγου. Ο ηθικός νόμος ανακόπτει τη φιλαυτία όπως και κάθε αλαζονικό και εγωιστικό κίνητρο. Η ταπείνωση του παθολογικώς εξηρημένου από το επιθυμητικό εαυτού προκύπτει από την καθολίκευση του ηθικού νόμου, η οποία συνιστά αντικειμενικώς και υποκειμενικώς την ύψιστη αιτία του σεβασμού. Ο σεβασμός, στον οποίο αναφέρεται ο Kant, είναι τόσο ένα συναίσθημα όσο και ένα ηθικό κίνητρο. Ουσιαστικά παρουσιάζονται στον αναγνώστη δύο πλευρές της έννοιας του σεβασμού: μία συναισθηματική και μία πρακτική. Αν και εκ πρώτης όψεως προβάλλονται ως αντικρουόμενες μεταξύ τους ο Kant υποστηρίζει ότι πρόκειται για δύο πλευρές του ίδιου νομίσματος.<sup>116</sup> Δημιουργείται η εντύπωση, δηλαδή, ότι ο σεβασμός είναι τόσο αποτέλεσμα της ηθικής, όσο και απαραίκαμπος συναισθηματικός

---

<sup>114</sup> «Μόνο τότε ο Λόγος, μόνον εφ' όσον καθορίζει αφ' εαυτού τη θέληση (δεν είναι στην υπηρεσία των κλίσεων), είναι ένα αληθινό ανώτερο επιθυμητικό, στο οποίο υποτάσσεται το παθολογικώς καθορισμένο επιθυμητικό, και διαφέρει από τούτο πραγματικώς και μάλιστα ειδικώς έτσι, ώστε ακόμα και η ελάχιστη ανάμειξη των παρορμήσεων των κλίσεων να ζημιώνει τη δύναμη και την υπεροχή του Λόγου, όπως και το ελάχιστο εμπειρικό στοιχείο, ως όρος σε μία μαθηματική απόδειξη, υποβιβάζει και καταστρέφει την αξία και τη δύναμή της. Σε έναν πρακτικό νόμο, ο Λόγος καθορίζει άμεσα τη θέληση, όχι διά μέσου ενός παρεμβαλλόμενου συναισθήματος της ηδονής και της λύπης, ούτε καν για τον νόμο αυτόν, και μόνον το ότι μπορεί να είναι πρακτικός ως καθαρός Λόγος του επιτρέπει να νομοθετεί», Βλ. I. Καντ, *ό.π.*, 2015, σ. 43-44.

<sup>115</sup> «Ως επενέργεια όμως της συνείδησης του ηθικού νόμου, επομένως σε σχέση με μία νοητή αιτία, δηλαδή με το υποκείμενο του καθαρού πρακτικού Λόγου, ως ανώτατου νομοθέτη, το συναίσθημα τούτο ενός ελλόγου, επηρεαζόμενου από κλίσεις, υποκειμένου λέγεται μεν ταπείνωση (νοητική περιφρόνηση), σε σχέση όμως με την θετική αιτία της επενέργειας αυτής, το νόμο, λέγεται συγχρόνως σεβασμός γι' αυτόν», Βλ. I. Καντ, *ό.π.*, 2015, σ. 113.

<sup>116</sup> A. Reath, «Kant's Theory of Moral Sensibility: Respect for the Moral Law and the Influence of Inclination», *Kant-Studien*, τ.χ. 80, Ιανουάριος 1989, σ. 286.

παράγοντας που συμβάλλει στην ανατροφοδότησή της. Λόγω της διττής του φύσης ο σεβασμός ενέχει στο εσωτερικό του μία σημαντική αντίθεση, η οποία φέρνει στο προσκήνιο τον θεμελιώδη καντιανό διαχωρισμό ανάμεσα στους νόμους της φύσης και τις αρχές που διέπουν την ηθική και τον ορθό Λόγο.<sup>117</sup>

Αν και ο σεβασμός προβάλλει το ανωτέρω αντικρουόμενο χαρακτηριστικό, μία καθ' όλα αντινομική φύση, ο Kant δεν αφαιρεί την έννοια του συναισθήματος από την κατασκευή της ηθικής του. Εν ολίγοις ο σεβασμός συνιστά εκείνη την ιδιαίτερη αίσθηση, η οποία στέκεται με αξιοπρέπεια δίπλα στην ηθικότητα, ενώ, παράλληλα, απορρέει από αυτήν.<sup>118</sup> Έτσι, λοιπόν, καθίσταται εκείνο το ηθικό και θετικό συναίσθημα, και εν τέλει μία *a priori* μορφή γνώσης.<sup>119</sup> Όπως η ευδαιμονία προϋποθέτει την ηθικότητα προκειμένου να υπερβεί το καθαρά προσωπικό και να μετατραπεί σε μία καθολική αρχή, έτσι και ο σεβασμός απορρέει από την ηθικότητα, ούτως ώστε ως συναίσθημα να συμπληρώσει την προαπαιτούμενη ηθική αξία, καθώς βασίζεται εξ ολοκλήρου στον πρακτικό νόμο και μορφοποιείται εντός του ορθού Λόγου. Συνεπώς, το ηθικό συναίσθημα είναι σύμφυτο του πρακτικού νόμου και αποκτά υπόσταση εντός των ορίων του ορθού Λόγου, τον οποίον υπηρετεί εν τη γενέσει του.<sup>120</sup> Μόνον αυτή η μορφή της αισθητικότητας, τιθέμενη ως το αποτέλεσμα μίας νοητής αιτίας και απρόσβλητη από τα στοιχεία της εμπειρίας, είναι επιτρεπτή εντός της καντιανής ηθικής.

Μέσα από τον σεβασμό για τον ηθικό νόμο το υποκείμενο δύναται να βιώσει το ύψος της υπεραισθητής του ύπαρξης, δηλαδή την αίσθηση ότι ανήκει, παράλληλα, σε έναν αισθητό αλλά και σε έναν νοητό κόσμο.<sup>121</sup> Το ηθικό συναίσθημα του σεβασμού αποκτά, έτσι, μία δεσπόζουσα θέση στην καντιανή προβληματική καθώς επιβεβαιώνει τη διαμεσολάβηση της διάνοιας από την αισθητικότητα, της οποίας το εννοιακό πλαίσιο έχει περιοριστεί εντός των ορίων της πρακτικής γνώσης. Για τον Kant, άλλωστε, η ηθική δεν μπορεί να στηρίζεται στα ακαθόριστα δεδομένα της ανθρώπινης φύσης καθώς αυτά επιδέχονται συνεχούς και τυχαίας μεταβολής.<sup>122</sup> Η μοναδική ιδιότητα του ανθρώπου, η οποία πηγάζει από την ανθρώπινη φύση και την οποία ο Kant επιλέγει να ενσωματώσει αλώβητη στο επιχείρημά του, συνίσταται στο ότι είναι προικισμένος *a priori* με Λόγο. Η έλλογη φύση τίθεται, λοιπόν, ως σκοπός καθ' εαυτόν

---

<sup>117</sup> Στο ίδιο, σ. 31-32.

<sup>118</sup> I. Kant, *ό.π.*, 2017, σ. 95.

<sup>119</sup> I. Kant, *ό.π.*, 2015, σ. 111-114.

<sup>120</sup> Στο ίδιο, σ. 115.

<sup>121</sup> I. Kant, *ό.π.*, 2015, σ. 130.

<sup>122</sup> K. Ανδρουλιδάκης, *ό.π.*, 2018, σ. 75.

συνιστώντας το συγκροτητικό στοιχείο της ηθικής της αυτονομίας.<sup>123</sup> Πάραυτα, η αυτογνωσία του ανθρώπου με αναφορά στην έννοια του καθήκοντος και τους όρους της ηθικής τελείωσης αφορά τόσο την πηγή των πράξεων -το αν αυτή είναι αγαθή ή μη- όσο και τη γνώση της καρδιάς -το αν αυτή είναι καλή ή κακή αντίστοιχα.<sup>124</sup> Στη *Μεταφυσική των Ηθών* ο Kant ισχυρίζεται ότι η ηθική γνώση του εαυτού διεισδύει στον ανθρώπινο άβυσσο, στο βάθος της ανθρώπινης καρδιάς.<sup>125</sup> Ή αλλιώς, όπως περιγράφει γλαφυρά στη *Θρησκεία εντός των ορίων του Λόγου και μόνο*, «οι επιταγές του καθήκοντος είναι πρωταρχικά γραμμένες στην καρδιά των ανθρώπων από τον Λόγο».<sup>126</sup> Κατά τον Paul Guyer η ηθική συνείδηση είναι αυτή που παράγει το αίσθημα του σεβασμού προς τον εαυτό και τους άλλους, το οποίο, καθώς διαμεσολαβείται από τον Λόγο, παρακινεί τον άνθρωπο να πράττει πάντα σύμφωνα με τις επιταγές του πρακτικού νόμου.<sup>127</sup>

Η ιδέα του διαχωρισμού της γνώσης σε a priori και a posteriori μεταφέρεται στη διάκριση - και εν τέλει αντίθεση- του έλλογου ή αλλιώς ορθολογικού στοιχείου από το αισθητηριακό κατ' αίσθηση στοιχείο.<sup>128</sup> Εφόσον η ηθική δεν στηρίζεται σε εμπειρικά δεδομένα, αλλά μόνο στη διάνοια και σε a priori μορφές γνώσης, δεν δύναται να ενέχει αισθητηριακά δεδομένα δίχως αυτά να έχουν διαμεσολαβηθεί από τον ορθό Λόγο. Ο Kant μεριμνά για τη θέση της αισθητικότητας στο επιχείρημά του και μάλιστα με ιδιαίτερη προσοχή· δεν την εγκαταλείπει, αλλά μέσω της προϋποτιθέμενης και εμφανούς αντίθεσής της με τον ορθό Λόγο την ενσωματώνει στην ηθική μου μόνον εφόσον έχει αφομοιωθεί πλήρως από τη διάνοια και έχει ακολουθήσει ρητά τις πρακτικές αρχές της. Το συναίσθημα του σεβασμού είναι ένα διανοητικό συναίσθημα το οποίο προηγείται της συνείδησης της ηθικότητας. Είναι, άλλωστε, χαρακτηριστικό του πεπερασμένου όντος, το οποίο λόγω ακριβώς της φύσης του δύναται να φτάσει μόνο μέχρι το ηθικό φρόνημα της αρετής, να οφείλει και να μπορεί να πράττει από καθήκον και σεβασμό για τον νόμο και πάντα σύμφωνα με την ιδέα του Λόγου.<sup>129</sup> Ακόμα και αν το συναίσθημα του σεβασμού περιχαράκωνεται εντός των ορίων της διάνοιας, η απουσία

---

<sup>123</sup> Στο ίδιο, σ. 75.

<sup>124</sup> I. Kant, *The Metaphysics of Morals*, (μτφ) M. Gregor, Cambridge University Press, New York, 1991, σ. 236.

<sup>125</sup> Στο ίδιο, σ. 236.

<sup>126</sup> I. Kant, *ό.π.*, 2018, σ. 160.

<sup>127</sup> P. Guyer, «Moral Feeling in the Metaphysics of Morals», Στο Lara Denis, *Kant's Metaphysics of Morals: A critical Guide*, Cambridge University Press, New York, 2010, σ. 15-151.

<sup>128</sup> Κ. Ανδρουλιδάκης, *ό.π.*, 2018, σ. 89.

<sup>129</sup> I. Kant, *Η Θρησκεία εντός των ορίων του Λόγου και μόνο*, (μτφ) Κ. Ανδρουλιδάκης, 2018, Πόλις, Αθήνα, σ. 118.

του από την τελική κατασκευή θα καθιστούσε το καντιανό ηθικό εποικοδόμημα ενδεχομένως ασταθές.

Στην έννοια του σεβασμού πραγματώνεται η σύζευξη της καντιανής μεταφυσικής και της ανθρωπολογίας, μία σύνθεση ανάμεσα στον καθαρό Λόγο και την απόπειρα αναζήτησης της κινητήριας πλευράς του συναισθήματος. Σύμφωνα με τη θέση του Janelle DeWitt<sup>130</sup> ο σεβασμός μπορεί να εξελιχθεί σε ηθικό κίνητρο, ενώ είναι συναίσθημα και μάλιστα διόλου αποκομμένο από κάθε άλλη μορφή αισθητικότητας. Συγκεκριμένα το συναίσθημα του σεβασμού έρχεται να απαντήσει σύμφωνα με τον Josefine Charlotte Nauckhoff στο ερώτημα «πώς είναι δυνατόν ο ηθικός καταναγκασμός να κινητοποιήσει το υποκείμενο».<sup>131</sup> Άλλωστε ο στόχος του Kant έγκειται στο να γεφυρώσει το χάσμα ανάμεσα στον καθαρό και τον πρακτικό Λόγο. Πιθανώς η πραγμάτωση του ανωτέρω στόχου εντοπίζεται στην καταλυτική δύναμη που ασκεί το αίσθημα του σεβασμού στο γνωρίζον υποκείμενο και ηθικό δρώντα, καθώς, ακόμα και αν διαμεσολαβείται από τον ορθό Λόγο, δίνει πάραυτα πραγματική υπόσταση στις έννοιες της διάνοιας όπως είναι η ελεύθερη θέληση. Έτσι, λοιπόν, καθώς το υποκείμενο αισθάνεται σεβασμό στον ηθικό νόμο μπορεί εν τέλει να δεσμευτεί στην ηθική επιταγή. Με αυτό τον τρόπο το συναίσθημα του σεβασμού μετατρέπεται σε ένα απαραίτητο συστατικό στοιχείο του καθαρού ηθικού κινήτρου και ταυτόχρονα ένα κίνητρο καθ' εαυτό.<sup>132</sup>

Για την ακρίβεια ο σεβασμός μεταφέρεται σε εκείνο το εννοιακό πλαίσιο εντός του οποίου ο καθαρός Λόγος γίνεται πρακτικός συνιστώντας το σημείο που καθιστά, εν τέλει, δυνατή την ηθική.<sup>133</sup> Η θέση, την οποία ο Kant υιοθετεί ως προς τα συναισθήματα, ακολουθεί εκείνη του Αυγουστίνου· επικεντρώνεται μόνο στα συναισθήματα τα οποία άπτονται της κατώτερης ανθρώπινης φύσης και δύνανται να καταστούν αντικείμενο ελέγχου του Λόγου.<sup>134</sup> Συνεπώς ακριβώς επειδή το συναίσθημα του σεβασμού μπορεί να οριοθετηθεί κατ' αυτόν τον τρόπο μετατρέπεται σε ένα από τα θεμελιώδη συστατικά της καντιανής ηθικής, καταλήγοντας να συνιστά το μέσο που ο ηθικός νόμος διαθέτει προκειμένου να ταπεινώσει κάθε εγωιστικό κίνητρο.<sup>135</sup>

---

<sup>130</sup> J. DeWitt, *ό.π.*, 2014, σ. 33.

<sup>131</sup> J.C. Nauckhoff, *The Role of the Emotions in the Moral Life According to Immanuel Kant*, (Αδημοσίευτη Διδακτορική Διατριβή), University of Pennsylvania, 1994, σ. 86.

<sup>132</sup> Στο *ίδιο*, σ. 87.

<sup>133</sup> J. DeWitt, *ό.π.*, 2014, σ. 62.

<sup>134</sup> Στο *ίδιο*, σ.61.

<sup>135</sup> S. Darwall, *Honor, History & Relationship: Essays in Second-Personal Ethics II*, Oxford University Press, United Kingdom, 2013, σ. 256.

Μία εκ των αιτιών της φαινομενικής πτυχής της ηθικής πράξης πρέπει να εντοπίζεται στο εσωτερικό του ανθρώπινου ψυχισμού και να αφορά ένα συναίσθημα.<sup>136</sup> Η πράξη, η οποία συντελείται με κινητήρια δύναμη τον σεβασμό, συνδέεται άρρηκτα με την αναγνώριση του ηθικού νόμου ως αστείρευτης πηγής αξιών που είναι καθολικά έγκυρες.<sup>137</sup> Η συγκεκριμένη πτυχή του σεβασμού παρουσιάζεται ως πρακτική ή διανοητική και συνδέεται με την ιδέα σύμφωνα με την οποία η ανθρωπότητα συνιστά ύψιστη αξία και ο κάθε άνθρωπος είναι σκοπός καθ' εαυτόν.<sup>138</sup> Σε ένα διευρυμένο ηθικό πλαίσιο που υπερβαίνει αλλά ταυτόχρονα ενέχει το κάθε υποκείμενο, ο σεβασμός πραγματώνεται στο πλαίσιο της διωποκειμενικής σχέσης. Η απόδειξη της διωποκειμενικότητας του ηθικού νόμου έγκειται στο συναίσθημα του σεβασμού από το οποίο διακατέχονται με τον ίδιο τρόπο οι ηθικοί δρώντες.

Η υπόθεση ότι ο Kant δεν μεριμνά για την παρουσία της αισθητικότητας εντός της ηθικής του φαίνεται ότι απέχει από την πραγματική του πρόθεση. Απεναντίας ο ίδιος διατείνεται ότι η δυνατότητα των ηθικών συναισθημάτων είναι απαραίτητη σε κάθε έλλογο και ηθικό ον. Πράγματι όπως τονίζεται από τον Richard McCarty<sup>139</sup> το γεγονός ότι τα έλλογα όντα είναι ηθικά προϋποτίθεται των ηθικών καθηκόντων και της επιτέλεσης τους. Για τον ηθικό δρώντα, όμως, είναι πάραυτα απαραίτητη η ικανότητα του να καταβάλλεται από ηθικά συναισθήματα. Η καταληκτική διατύπωση, ότι το έλλογο ον είναι a priori προικισμένο με την ικανότητα να αισθάνεται σεβασμό στον ηθικό νόμο, είναι εύλογη. Βάσει αυτής της παραδοχής το υποκείμενο επιλέγει να πράττει όπως οφείλει· σύμφωνα με την επιταγή του νόμου και ανεξάρτητα από τις κλίσεις και τις επιμέρους επιθυμίες του.<sup>140</sup> Σύμφωνα με τον Andreas Teuber<sup>141</sup> ο σεβασμός είναι μία αρχή, η οποία ωθεί το υποκείμενο να αντιλαμβάνεται τους άλλους σαν να είναι σκοποί καθ' εαυτοί. Έτσι, λοιπόν, παρακινούμενο από την ανωτέρω a priori γνώση το υποκείμενο οφείλει να πράττει πάντα κατά το πνεύμα της. Στην πραγματικότητα η έννοια του σεβασμού, τιθέμενη τόσο ως συναίσθημα όσο και ως ηθικό κίνητρο, δεν θα μπορούσε να αποκοπεί από το υπερβατολογικό εγχείρημα του Kant καθώς θεωρείται μία από τις κορυφαίες στιγμές της ηθικής του θεωρίας.

---

<sup>136</sup> Στο ίδιο, σ. 256.

<sup>137</sup> A. Reath, ό.π., 1989, σ. 286.

<sup>138</sup> Στο ίδιο, σ. 286.

<sup>139</sup> R. McCarty, «Kantian Moral Motivation and the Feeling of Respect», *Journal of the History of Philosophy*, τ.χ. 31, Ιούλιος, 1993, σ. 434-435.

<sup>140</sup> Στο ίδιο, σ. 435.

<sup>141</sup> A. Teuber, «Kant's Respect for Persons», *Political Theory*, τ.χ. 11, Αύγουστος, 1983, σ. 389.

### 1.5.1 Η Ιδέα του Θεού και ηθική θεολογία

Μέσω των εννοιών του καθήκοντος και του σεβασμού<sup>142</sup> ο ηθικός νόμος καταλήγει να εκλαμβάνεται καθολικά ως ιερός.<sup>143</sup> Στη *Μεταφυσική των Ηθών* ο Kant ισχυρίζεται ότι ο άνθρωπος έχει καθήκον απέναντι σε αυτό που υπάρχει πέρα από τα όρια της δικής του εμπειρίας, το οποίο εντοπίζεται στον νοητό κόσμο, στον κόσμο των Ιδεών.<sup>144</sup> Μία εκ των Ιδεών είναι αυτή του Θεού. Σε αυτή την περίπτωση ο άνθρωπος έχει καθήκον απέναντι στη θρησκεία στο βαθμό που αναγνωρίζει τα καθήκοντά του, συνολικά, ως θεϊκές εντολές.<sup>145</sup> Η εν λόγω Ιδέα, όμως, εκκινεί αποκλειστικά από τον ίδιο τον άνθρωπο, από τη λογική του, καθώς έχει καθήκον ο ίδιος να την εφαρμόσει, σημείο που σχετίζεται με την έννοια της δικής του ηθικής ολοκλήρωσης.<sup>146</sup> «Το να εξυψωθούμε στο ιδεώδες τούτο της ηθικής τελειότητας, δηλαδή στο πρότυπο του ηθικού φρονήματος σε ολόκληρη την καθαρότητά του, αποτελεί καθολικό ανθρώπινο καθήκον για το οποίο μπορεί να μας δώσει δύναμη η ίδια αυτή η Ιδέα η οποία μας υποβάλλεται από τον Λόγο να την επιδιώκουμε».<sup>147</sup> Η Ιδέα αυτή δεν είναι άλλη από τον Θεό. Ωστόσο μόνον εντός των ορίων του Λόγου μπορεί να έννοια αυτή να αποκτήσει πραγματική δυνατότητα, δηλαδή να αυτοπραγματωθεί· χάριν του Λόγου έχουν δημιουργηθεί τα πάντα στον κόσμο και χάριν αυτού μπορεί το έλλογο ον να φτάσει στον ηθικό του προορισμό.<sup>148</sup>

Το ιδεώδες της θεάρεστης ανθρωπότητας, δηλαδή της ανθρωπότητας που ζει σύμφωνα με το καθήκον απέναντι στο Θεό και απέναντι στον ίδιο της τον εαυτό, διαπερνά το ηθικό φρόνημα κάθε έλλογου όντος, σημείο στο οποίο έγκειται η αξία του Χριστιανισμού.<sup>149</sup> «Η Ιδέα ενός θεάρεστου ανθρώπου [...] ενυπάρχει ήδη ως τέτοιο πρότυπο στο Λόγο μας».<sup>150</sup> Ο Kant υφαίνει προσεκτικά τις διασυνδέσεις ανάμεσα στο πνεύμα της Χριστιανικής και της δικής του ηθικής ως νόμου του Λόγου. Είναι σημαντικό να τονισθεί ότι ο ηθικός νόμος δεν υπόσχεται

---

<sup>142</sup> «Με τον τρόπο αυτόν, ο ηθικός νόμος οδηγεί, μέσω της έννοιας του υψίστου αγαθού ως του αντικειμένου και του τελικού σκοπού του καθαρού πρακτικού Λόγου, στη θρησκεία, δηλαδή στη γνώση όλων των καθηκόντων ως θεϊων εντολών, όχι ως κυρώσεων, δηλαδή αυθαίρετων, αφ' εαυτών τυχαίων διατάξεων μίας ξένης θέλησης, αλλά ως ουσιωδών νόμων κάθε ελεύθερης θέλησης αφ' εαυτής, οι οποίες όμως μολοταύτα πρέπει να θεωρούνται ως εντολές του υψίστου όντος, διότι μόνον από μίαν ηθικώς τέλεια (άγια και αγαθή), συγχρόνως επίσης παντοδύναμη θέληση, μπορούμε να ελπίζουμε στο ύψιστο αγαθό, για το οποίο ο ηθικός νόμος μας επιβάλλει το καθήκον να το θέτουμε ως αντικείμενο της επιδιώξεώς μας, και συνεπώς μόνο σε συμφωνία με τη θέληση τούτη μπορούμε να ελπίζουμε ότι θα το πετύχουμε», Βλ. I. Kant, *ό.π.*, 2015, σ. 189.

<sup>143</sup> I. Kant, *ό.π.*, 2015, σ. 188.

<sup>144</sup> I. Kant, *ό.π.*, 1991, σ. 238.

<sup>145</sup> Στο ίδιο, σ. 238.

<sup>146</sup> «Υπό αυτήν την (πρακτική) έννοια, μπορεί επομένως να διατυπωθεί πως το να έχει ο άνθρωπος θρησκεία, είναι στην πραγματικότητα ένα καθήκον απέναντι στον εαυτό του» Βλ. I. Kant, *ό.π.*, 1991, σ. 238.

<sup>147</sup> I. Kant, *ό.π.*, 2018, σ. 115-116.

<sup>148</sup> Στο ίδιο, σ. 116.

<sup>149</sup> Στο ίδιο, σ. 116-118.

<sup>150</sup> Στο ίδιο, σ. 119.

αφ' εαυτού ευδαιμονία. Την εν λόγω έλλειψη καλείται να καλύψει η Χριστιανική ηθική, η οποία επιτάσσει την αφιέρωση των έλλογων όντων στον ηθικό νόμο. Το βασίλειο του Θεού καθιστά δυνατό το ύψιστο αγαθό, η διαδρομή προς το οποίο είναι ατελείωτη αλλά πάραυτα καθολικά προοδεύουσα. Μέσω της θυσίας του υιού του Θεού, μέσω της σταύρωσης της σάρκας, συντελείται για τον Kant η απονέκρωση του παλιού ανθρώπου, σηματοδοτείται η έξοδος από το κακό και η είσοδος στο καλό, μία επ' άπειρον πρόοδος που μέσω αυτής αναδύεται ο νέος άνθρωπος, ο οποίος πεθαίνει για την αμαρτία προκειμένου να ζήσει για τη δικαιοσύνη.<sup>151</sup> «Ο ηθικός νόμος, ως ο μορφικός όρος του Λόγου για τη χρήση της ελευθερίας μας, μάς δεσμεύει αφ' εαυτού, χωρίς να εξαρτάται από οποιονδήποτε σκοπό ως ουσιαστικό όρο· μας καθορίζει όμως επίσης, και μάλιστα a priori έναν τελικό σκοπό, τον οποίο μας δεσμεύει να επιδιώκουμε, και αυτός είναι το ύψιστο μέσω της ελευθερίας δυνατό αγαθό στον κόσμο».<sup>152</sup> Όπως ο Kant περιγράφει στην *Κριτική της Κριτικής Δύναμης* η ύπαρξη του Θεού, τιθέμενη ως η ηθική αιτία του κόσμου, είναι αναγκαία ώστε να τεθεί ένας τελικός σκοπός σύμφωνα με το γράμμα και το πνεύμα του ηθικού νόμου· ο τελικός σκοπός, ως το ύψιστο δυνατό φυσικό αγαθό, δεν είναι άλλος από την ευδαιμονία, η οποία πρέπει πάραυτα να εναρμονισθεί με την ηθικότητα.<sup>153</sup>

Η μεταβολή της νοοτροπίας του υποκειμένου, μία διεργασία την οποία μπορεί και οφείλει να πράξει, πραγματοποιείται χάριν του ίδιου. Ακριβώς σε αυτή την μεταστροφή ο Kant τοποθετεί τον Χριστιανισμό στο βαθμό που μέσω του Λόγου και μόνο προωθεί την ιδέα ενός ηθικώς αγαθού φρονήματος στην απόλυτη καθαρότητά του. Στην *Κριτική του Πρακτικού Λόγου* ο Kant διατείνεται ότι η Χριστιανική αρχή της ηθικής δεν είναι θεολογική, αλλά αυτή της αυτονομίας του πρακτικού καθαρού Λόγου.<sup>154</sup> Έτσι, λοιπόν, επιβεβαιώνεται ότι, λόγω των ικανοτήτων με τις οποίες το πεπερασμένο ον είναι προικισμένο a priori, δύναται να αυτοπραγματοωθεί ηθικά. Αυτό που αποτελεί τελικά το θεμέλιο του ηθικού νόμου δεν είναι η γνώση του Θεού αλλά η αυτονομία του Λόγου και ως εκ τούτου η αυτονομία της θέλησης, η οποία είναι από τη φύση της ελεύθερη.

## 1.6 Κατηγορική Προσταγή, ισότητα και το βασίλειο των σκοπών

Ενώ η θεωρητική χρήση του Λόγου ασχολήθηκε, όπως ο Kant υποστηρίζει στην *Κριτική του Πρακτικού Λόγου*, με τα αντικείμενα της καθαρής γνωστικής ικανότητας, με την πρακτική

---

<sup>151</sup> Στο ίδιο, σ. 140-141.

<sup>152</sup> Ι. Καντ, *Κριτική της Κριτικής Δύναμης*, (μτφ) Κ. Ανδρουλιδάκης, Σμίλη, Αθήνα, 2013, σ. 412.

<sup>153</sup> Στο ίδιο, σ. 412-413.

<sup>154</sup> Ι. Καντ, *ό.π.*, 2015, σ. 189.

χρήση του παρατηρείται μία κομβική μετατόπιση στο βαθμό που ο Λόγος πλέον ασχολείται με τις καθοριστικές αρχές της θέλησης, η οποία ως ικανότητα δύναται είτε να δημιουργεί αντικείμενα που αντιστοιχούν στις παραστάσεις είτε να αυτοκαθορίζεται, δηλαδή να μπορεί να καθορίσει η ίδια την αιτιότητά της.<sup>155</sup> «Η Κριτική του πρακτικού Λόγου εν γένει έχει λοιπόν το καθήκον να αποτρέψει τον εμπειρικός εξηρημένο Λόγο από την αυθάδεια να θέλει να παρέχει αποκλειστικώς την καθοριστική αρχή της θέλησης».<sup>156</sup> Ο καθορισμός της θέλησης μέσω του ηθικού νόμου, η οριοθέτηση και ο πλήρης έλεγχος των κλίσεων και των αισθητηριακών παρορμήσεων, καθιστούν τη θέληση ελεύθερη.<sup>157</sup> Γιατί όμως κρίνεται επιτακτικά αναγκαίος σύμφωνα με τον Kant ο αποκλεισμός των ιδιαίτερων κλίσεων από την αναζήτηση της καθοριστικής αρχής της θέλησης; Αφενός μεν, γιατί όλες μαζί οι κλίσεις συνυφαίνουν το πλέγμα του ανθρώπινου εγωισμού, ο οποίος δεν μπορεί να διεκδικήσει κάποια θέση εντός της καντιανής ηθικής και της σύνδεσής της με την έννοια της αυτονομίας εξαιτίας της αδυναμίας του να έχει ρόλο σε ένα σύστημα εννοιών που επιτάσσουν απόλυτη αναγκαιότητα και καθολικότητα. Αφετέρου δε, ο Kant εισάγει, με αυτόν τον τρόπο, στο επιχείρημά του την έννοια της ελευθερίας, η οποία θα αποτελέσει σημαντική ιδιότητα στον προσδιορισμό της θέλησης και εν τέλει της ηθικής αυτονομίας.

«Και πως είναι δυνατόν οι νόμοι του καθορισμού της δικής μας θέλησης να θεωρηθούν νόμοι του καθορισμού της θέλησης κάθε έλλογου όντος εν γένει, και μόνον ως τέτοιοι να θεωρούνται και για τη θέλησή μας, εάν ήταν μονάχα εμπειρικοί νόμοι και δεν είχαν την προέλευσή τους εντελώς *a priori* στον καθαρό, αλλά πρακτικό Λόγο;».<sup>158</sup> Με αυτόν τον τρόπο παρουσιάζεται από τον Kant στο δεύτερο κεφάλαιο της *Θεμελίωσης της Μεταφυσικής των Ηθών* αναγκαία η θεμελίωση μίας ανώτατης, *a priori* αρχής της ηθικότητας, η οποία δεν μπορεί να αναζητηθεί στον χώρο της εμπειρίας. Η θέληση, ως πρακτική ικανότητα του Λόγου, επιλέγει μόνο εκείνο που για τον Λόγο θεωρείται πρακτικώς αναγκαίο, δηλαδή αγαθό. Συνεπώς η θέληση δύναται να είναι καθ' εαυτήν πλήρως σύμφωνη με τον Λόγο στο βαθμό που οι πράξεις, οι οποίες είναι σύμφωνες με αυτήν, αναγνωρίζονται ως αντικειμενικώς αναγκαίες.<sup>159</sup> Η θεμελιώδης αντικειμενική αρχή, την οποία ο Kant αναζητεί, ονομάζεται *κατηγορική προσταγή*· ως προσταγή που εκφράζεται με ένα δέον ξεδιπλώνει τη σχέση ανάμεσα στον αντικειμενικό

---

<sup>155</sup> Στο ίδιο, σ. 30.

<sup>156</sup> Στο ίδιο, σ. 31.

<sup>157</sup> Στο ίδιο, σ. 110.

<sup>158</sup> I. Kant, *ό.π.*, 2017, σ. 46.

<sup>159</sup> Στο ίδιο, σ. 53.

νόμο του Λόγου και τη θέληση.<sup>160</sup> Η προσταγή είναι μία πρόταση που καθιστά την τέλεση μίας πράξης υποχρεωτική. Στην *Κριτική του Πρακτικού Λόγου*<sup>161</sup> ο Kant υποστηρίζει ότι υπάρχουν δύο είδη προσταγών: οι υποθετικές και οι κατηγορικές. Στην πρώτη περίπτωση οι υποθετικές προσταγές καθορίζουν τη θέληση όσον αφορά ένα επιθυμητό αποτέλεσμα, την καθορίζουν δηλαδή τυχαία. Αντιθέτως, στη δεύτερη περίπτωση, οι κατηγορικές προσταγές καθορίζουν τη θέληση καθ' εαυτήν, είναι ανεξάρτητες από παθολογικούς, δηλαδή εμπειρικούς, όρους και χαρακτηρίζονται από αναγκαιότητα καταλήγοντας, έτσι, να είναι πρακτικοί νόμοι.

Η απολύτως καλή θέληση είναι αυτή που υπόκειται στους αντικειμενικούς νόμους του αγαθού. Έτσι, λοιπόν, η κατηγορική προσταγή, η οποία είναι μία πράξη αντικειμενικώς αναγκαία στον εαυτό της, καταλήγει να αποτελεί εκείνο τον τύπο της σχέσης ανάμεσα στους αντικειμενικούς νόμους και τις υποκειμενικές ατέλειες της θέλησης όλων των έλλογων όντων. Η κατηγορική προσταγή καθίσταται, έτσι, το ανώτατο μορφικό κριτήριο της θέλησης των πεπερασμένων όντων<sup>162</sup> καθώς, λόγω της περατότητάς τους, χαρακτηρίζονται από τις υποκειμενικές ατέλειες και επηρεάζονται από αισθητηριακά κίνητρα. Επειδή τα έλλογα όντα είναι προικισμένα με θέληση, δηλαδή είναι εφοδιασμένα με την ικανότητα να καθορίζουν την αιτιότητά τους μέσω της παράστασης του νόμου και ως εκ τούτου να πράττουν σύμφωνα με τις *a priori* πρακτικές αρχές, ο Λόγος έδωσε στον ηθικό νόμο τη μορφή της κατηγορικής προσταγής προκειμένου, μέσω αυτής, το υποκείμενο να υποχρεώνεται να τηρεί τον ηθικό νόμο.<sup>163</sup> Η υποχρέωση αυτή (*Verbindlichkeit*)<sup>164</sup> απέναντι στον ηθικό νόμο συνεπάγεται με την τέλεση μίας πράξης, η οποία συντελείται από μία εσωτερικευμένη αίσθηση καθήκοντος. Η κατηγορική προσταγή συνιστά ένα απαραίτητο σημείο στο εγχείρημα του Kant καθώς ο άνθρωπος, ακόμα και αν είναι *a priori* προικισμένος με θέληση και Λόγο, δεν παύει να επηρεάζεται άμεσα από το επιθυμητικό του, το οποίο διαμεσολαβείται από τον ορθό Λόγο. Ο τρόπος της διαμεσολάβησης δίνεται με την κατηγορική προσταγή.

Εν προκειμένω η κατηγορική προσταγή δεν αφορά την ύλη της πράξης, αλλά αντιθέτως σχετίζεται με τη μορφή και την αρχή του αγαθού του οποίου η πράξη έπεται, συνιστώντας εν τέλει την προσταγή της ηθικότητας και μόνο.<sup>165</sup> Μονάχα αυτή, συγκριτικά με οποιαδήποτε άλλη προσταγή που θεωρείται αρχή της θέλησης, συνιστά πρακτικό νόμο καθώς συνεπάγεται

---

<sup>160</sup> Στο ίδιο, σ. 53-54.

<sup>161</sup> I. Kant, *ό.π.*, 2015, σ. 36-37.

<sup>162</sup> Στο ίδιο, σ. 54.

<sup>163</sup> Στο ίδιο, σ. 55.

<sup>164</sup> Στο ίδιο, σ. 55.

<sup>165</sup> I. Kant, *ό.π.*, 2017, σ. 58.

με αναγκαιότητα, απόλυτη και καθολική, την οποία ο νόμος απαιτεί.<sup>166</sup> Έτσι, λοιπόν, κατά τη διάρκεια εκτύλιξης του επιχειρήματος του Kant στη *Θεμελίωση της Μεταφυσικής των Ηθών* η έννοια της θέλησης αποκτά σταδιακά μία μορφή, η πορεία της οποίας θα μπορούσε να αποτυπωθεί ως εξής: αρχικά η θέληση τίθεται ως ελεύθερη επιλογή και ενέχει στο εσωτερικό της την έννοια του γνώμονα, δηλαδή κατέχει μία θέση εντός του πεδίου των υποκειμενικών αποφάσεων. Ως το σύνολο των υποκειμενικών αποφάσεων της θέλησης, ο γνώμονας διαφοροποιείται από τους νόμους του πρακτικού καθαρού Λόγου, οι οποίοι χαρακτηρίζονται από καθολικότητα και αναγκαιότητα. Για αυτόν ακριβώς τον λόγο ο ηθικός νόμος παίρνει τη μορφή της κατηγορικής προσταγής, η οποία, ως αυστηρό και αναγκαίο κριτήριο, μορφοποιεί τον γνώμονα, ο οποίος καταλήγει να ταυτίζεται με τον ηθικό νόμο, καθώς μόνον έτσι μπορεί να ανταποκριθεί στις επιταγές του Λόγου. Συνεπώς η απαίτηση για τη θέσπιση και την τήρηση του ηθικού νόμου δεν προέρχεται από μία εξωτερική συνθήκη, αλλά από την απολύτως καλή θέληση. Το υποκείμενο, ως έλλογο ον, πράττει σύμφωνα με εκείνο τον γνώμονα που υπόκειται στους νόμους της ηθικής, οι οποίοι διαφοροποιούνται πλήρως από την αναγκαιότητα που διέπει τους νόμους της φύσης.

«Συνεπώς η κατηγορική προσταγή είναι μία και μοναδική, και μάλιστα τούτη: Πράττε μόνο σύμφωνα με τον γνώμονα εκείνο με τον οποίο μπορείς συγχρόνως να θέλεις να γίνει καθολικός νόμος. [...] Η διατύπωση της καθολικής προσταγής του καθήκοντος θα ήταν δυνατόν να είναι επίσης η ακόλουθη: Πράττε έτσι σαν να επρόκειτο ο γνώμονας της πράξης σου να γίνει με τη θέλησή σου καθολικός φυσικός νόμος. [...] Η πρακτική προσταγή θα είναι επομένως η ακόλουθη: Πράττε έτσι ώστε να χρησιμοποιείς την ανθρωπότητα [ανθρώπινη φύση], τόσο στο πρόσωπό σου όσο και στο πρόσωπο κάθε άλλου ανθρώπου, πάντοτε συγχρόνως ως σκοπό και ουδέποτε απλώς και μόνον ως μέσου».<sup>167</sup> Ο στόχος της κατηγορικής προσταγής είναι να εκφράσει ακριβώς τη συμφωνία ανάμεσα στον γνώμονα και την καθολικότητα που χαρακτηρίζει τον ηθικό νόμο. Στο πνεύμα της κατηγορικής προσταγής οφείλουν να συναχθούν όλες οι προσταγές του καθήκοντος· η υποκειμενική αρχή της θέλησης ανάγεται, με αυτόν τον τρόπο, σε καθολικό νόμο. Στη *Θεμελίωση της Μεταφυσικής των Ηθών*<sup>168</sup> ο Kant ισχυρίζεται ότι ο γνώμονας της πράξης είναι σύμφωνος με τον καθολικό νόμο ως αποτέλεσμα και μόνο της απολύτως καλής θέλησης, η οποία είναι ικανή, αφενός, να νομοθετεί καθολικά, αφετέρου, να υπάγεται αναγκαία στον καθολικό νόμο.

---

<sup>166</sup> Στο ίδιο, σ. 63.

<sup>167</sup> Στο ίδιο, σ. 64-76.

<sup>168</sup> Στο ίδιο, σ. 68.

Βάσει των παραπάνω διατυπώσεων το θεμέλιο της κατηγορικής προσταγής, της αντικειμενικής αρχής της θέλησης, δηλαδή του ίδιου του πρακτικού νόμου, συνοψίζεται στην ακόλουθη πρόταση: όλοι οι άνθρωποι ανεξαιρέτως υπάρχουν ως σκοποί καθ' εαυτούς και όχι απλώς ως μέσα, καθώς πρέπει να θεωρούνται τελικοί σκοποί της κάθε πράξης.<sup>169</sup> Κάθε έλλογο ον είναι ταυτόχρονα αντικειμενικός σκοπός, σκοπός καθ' εαυτόν, σημείο το οποίο συμβάλλει εν τέλει στην κατασκευή της καντιανής αρχής της ανθρώπινης έλλογης φύσης, σύμφωνα με την οποία οι σκοποί του κάθε υποκειμένου πρέπει να είναι συνάμα και καθολικοί σκοποί.<sup>170</sup> Λόγω της αναγκαιότητας και καθολικότητάς της η αρχή αυτή δεν προέρχεται από την εμπειρία. Εντούτοις κατανοείται ως αντικειμενικός σκοπός που συνιστά τον ανώτατο περιοριστικό όρο όλων των υποκειμενικών σκοπών και εν τέλει της ελευθερίας των πράξεων κάθε υποκειμένου.<sup>171</sup> Εν προκειμένω η καθολικότητα του νόμου επιβεβαιώνεται τόσο από την ίδια τη μορφή του νόμου, όσο και από το γεγονός πως κάθε έλλογο ον μπορεί να νομοθετεί καθολικά και συγχρόνως να υπάγεται στον καθολικό πρακτικό νόμο, στο βαθμό που υποτάσσεται στη δική του και συνάμα καθολική νομοθεσία. Από το ανωτέρω σημείο του καντιανού επιχειρήματος εξάγεται η ιδέα της ισότητας, καθώς όλα τα έλλογα όντα θεωρούνται σκοποί καθ' εαυτά και συνεπώς η θέλησή τους δύναται να νομοθετεί καθολικά.

Όπως περιγράφει ο Allen Wood<sup>172</sup> κατά την αναζήτηση της ανώτατης ηθικής αρχής στη *Θεμελίωση της Μεταφυσικής των Ηθών* ο Kant διατυπώνει τρεις (ή πέντε σύμφωνα με τη δική του ανάγνωση) τύπους της κατηγορικής προσταγής. Ο πρώτος τύπος εμπεριέχει δύο στιγμές, αφενός αυτήν του γνώμονα ως καθολικού νόμου (Formula of Universal Law, *FUL*) και αφετέρου αυτήν του γνώμονα ως φυσικού καθολικού νόμου (Formula of the Law of Nature, *FLN*). Εν συνεχεία ο δεύτερος τύπος αφορά την ανθρωπότητα ως σκοπού καθ' εαυτήν (Formula of Humanity as End in itself, *FH*), σύμφωνα με την οποία ο κάθε άνθρωπος είναι πάντα σκοπός στον εαυτό του. Τέλος ο τρίτος τύπος παρουσιάζει, εξίσου, δύο στιγμές με την πρώτη να αφορά την έννοια της αυτονομίας (Formula of Autonomy, *FA*), κατά την οποία η αυτόνομη θέληση νομοθετεί καθολικά και παράλληλα υποτάσσεται στον καθολικό αυτόν νόμο που νομοθετεί, και τη δεύτερη να αφορά το *βασίλειο των σκοπών* (Formula of the Realm of Ends, *FRE*), στιγμή που σχετίζεται με το καθήκον και τον σεβασμό απέναντι στην καθολική νομοθεσία και τον σεβασμό απέναντι σε κάθε έλλογο ον που γίνεται τοιουτοτρόπως σκοπός

---

<sup>169</sup> Στο ίδιο, σ. 76-78.

<sup>170</sup> Στο ίδιο, σ. 75-79.

<sup>171</sup> Στο ίδιο, σ. 79.

<sup>172</sup> A. Wood, *Formulas of the Moral Law: Elements in the Philosophy of Immanuel Kant*, Cambridge University Press, Cambridge, 2017, σ. 1-6.

καθ' εαυτόν. Στην πραγματικότητα ο τύπος (formula) που ο Kant χρησιμοποιεί, αναφερόμενος στην κατηγορική προσταγή, είναι δανεισμένος από τη γλώσσα των μαθηματικών και συνιστά τον τρόπο ούτως ώστε να δοθεί λύση σε ένα πρόβλημα.<sup>173</sup>

Το εν λόγω πρόβλημα δεν είναι άλλο από το ότι τα έλλογα όντα ανήκουν τόσο στον νοητό, όσο και στον αισθητό κόσμο. Τα εμπειρικά κίνητρα πρέπει να διαμεσολαβηθούν από τον Λόγο. Ο τρόπος, που ο Kant διαθέτει προκειμένου να καταστεί κάτι τέτοιο δυνατό, είναι η κατηγορική προσταγή, το ύψιστο μορφικό κριτήριο του πρακτικού νόμου, το οποίο πλάθει την απολύτως καλή θέληση σύμφωνα με τις καθολικές και αναγκαίες αρχές του Λόγου. Με αναφορά στον τρίτο τύπο κατά τον Allen Wood έχει ιδιαίτερη αξία να σημειώσουμε ότι για τον Kant η ανθρωπότητα είναι σκοπός καθ' εαυτήν, όπως εξίσου και κάθε έλλογο ον με την υπακοή του στον ηθικό νόμο στο βαθμό που αντιλαμβάνεται τον εαυτό του ως καθολικό νομοθέτη που διαθέτει αξιοπρέπεια.<sup>174</sup> Μέσα από αυτό το πρίσμα ο Kant υφαίνει με προσοχή το πλέγμα της σύνδεσης της έννοιας της ανθρωπότητας και της μεμονωμένης ανθρώπινης προσωπικότητας με αναφορά στην έννοια της αξιοπρέπειας. Η ανθρωπότητα, η οποία αναφέρεται στην ικανότητα των υποκειμένων να κυβερνούν τις ζωές τους βάσει της θεσμοθεσίας σκοπών που είναι σύμφωνοι με τον Λόγο,<sup>175</sup> διαμορφώνει το έδαφος ώστε τα έλλογα όντα να υπακούουν στην κατηγορική προσταγή και εν τέλει να ακολουθούν τις ηθικές υποχρεώσεις.<sup>176</sup> Επομένως η κατηγορική προσταγή μετατρέπεται στον διαμεσολαβητικό κρίκος ανάμεσα στον Λόγο την ηθική συνείδηση και, εν τέλει, την ηθική πράξη.

«Να μην πράττει καμιά πράξη σύμφωνα με έναν άλλον γνώμονα παρά μόνον έτσι ώστε ο γνώμονας αυτός να είναι καθολικός νόμος, και άρα να πράττει μόνον έτσι ώστε η θέληση μέσω του γνώμονά της να δύναται να θεωρεί τον εαυτό της συγχρόνως ως καθολικώς νομοθετούσα».<sup>177</sup> Ο άνθρωπος, ως έλλογο ον και μέρος του *βασιλείου των σκοπών*, νομοθετεί μεν καθολικά στο βαθμό που ο γνώμονας της θέλησης του ταυτίζεται με τον πρακτικό νόμο, ταυτόχρονα υπόκειται δε στον νόμο αυτό. Ο άνθρωπος πρέπει να θεωρεί τον εαυτό του καθολικό νομοθέτη και να αναγνωρίζει, παράλληλα, στο πρόσωπο κάθε έλλογου όντος την ίδια ακριβώς ιδιότητα, δηλαδή αυτήν του καθολικού νομοθέτη, σύμφωνα με την ιδέα της ισότητας. Καθώς τα υποκείμενα συνυπάρχουν στο *βασιλείο των σκοπών*, σε αυτή τη «συστηματική

---

<sup>173</sup> Στο ίδιο, σ. 5.

<sup>174</sup> Στο ίδιο, σ. 63.

<sup>175</sup> Στο ίδιο, σ. 61.

<sup>176</sup> Στο ίδιο, σ. 64.

<sup>177</sup> I. Kant, *ό.π.*, 2017, σ. 83.

ένωση ελλόγων όντων μέσω κοινών νόμων»<sup>178</sup>, υποβιβάζονται οι εγωιστικές τους τάσεις και εν τέλει πραγματώνεται η καντιανή ιδέα της ισότητας. Η αναγκαιότητα να πράττει κάποιος σύμφωνα με το ανωτέρω σχήμα, σύμφωνα, δηλαδή, με την αρχή του καθήκοντος, πηγάζει από το γεγονός ότι κάθε θέληση είναι καθολικά νομοθετούσα, σημείο που συνενώνει, εντός του εννοιακού πλαισίου του ορθού Λόγου, τα έλλογα όντα μεταξύ τους. Από την καθολικά νομοθετούσα θέληση, αυτή που νομοθετεί και ταυτόχρονα υπόκειται στο νόμο τον οποίον η ίδια έχει θεσπίσει, απορρέει η ιδέα της κοινωνικής συνύπαρξης των υποκειμένων στην καντιανή ηθική θεωρία. Η απόλυτη αναγκαιότητα και καθολικότητα του ηθικού νόμου είναι αυτή που τελικά συνδράμει στην οικοδόμηση του βασιλείου των σκοπών.

Μέσω της καθολικότητας, μέσω, δηλαδή, του πρώτου τύπου της κατηγορικής προσταγής, οι ηθικοί νόμοι πρέπει να εφαρμόζονται και να τηρούνται με τον ίδιο τρόπο από όλα τα έλλογα όντα, καθώς όλα τους αποτελούν ισότιμα μέλη μίας ηθικής κοινότητας. Μέσα από το πρίσμα της καθολικότητας του ηθικού νόμου, η οποία τίθεται *a priori* και παρουσιάζει μία κανονιστικότητα, μετακινούμαστε από το μεμονωμένο «εγώ» προς ένα συλλογικό «εμείς», το οποίο δεν συνθλίβει, κατά την Katerina Deligiorgi, το πρότερο «εγώ»· στην πραγματικότητα αυτή η κίνηση αφορά τη διεργασία της αυτοσυνειδησίας και την τοποθέτηση του «εγώ» μέσα στη ανθρώπινη κοινότητα.<sup>179</sup> Ενδεχομένως πίσω από τη συγκεκριμένο σημείο της ηθικής θεωρίας του Kant κρύβονται οι επιρροές που ο ίδιος έχει δεχθεί από την παράδοση του φυσικού δικαίου και τη θεμελιώδη ιδέα ότι οι άνθρωποι είναι μεταξύ τους ίσοι.<sup>180</sup> Σύμφωνα με την Patricia Kitcher<sup>181</sup> η έννοια της ισότητας επιβεβαιώνεται στον Kant στην ιδέα της ηθικής κοινότητας, της οποίας όλα τα μέλη έχουν μεταξύ τους συγκεκριμένα καθήκοντα και κοινές υποχρεώσεις. Ωστόσο αξίζει να σημειωθεί ότι, παρά τη μεγαλειώδη καντιανή ιδέα της ισότητας και τη σύνδεσής με την καθολική νομοθεσία, εγείρεται το ερώτημα κατά πόσο μπορεί με βεβαιότητα να γίνει το άλμα από αυτό που καθολικά θεωρείται σωστό ή λάθος, σε αυτό που οφείλεται, εξίσου, καθολικά, να πραχθεί βάσει της ανωτέρω ηθικής συνειδησης.<sup>182</sup> Εν συντομία, κατά πόσο μπορεί η ηθική συνείδηση όλων των έλλογων όντων να προβεί στην αντίστοιχη ηθική πράξη, η οποία πρέπει να έχει κοινό θεμέλιο σε κάθε υποκείμενο. Αυτή η πλήρης αντιστοιχία της καθολικής ηθικής συνειδησης και της ηθικής πράξης παρουσιάζει

---

<sup>178</sup> Στο ίδιο, σ. 82.

<sup>179</sup> K. Deligiorgi, *The Scope of Autonomy: Kant and the Morality of Freedom*, Oxford University Press, Oxford, 2012, σ. 141-142.

<sup>180</sup> Στο ίδιο, σ. 578.

<sup>181</sup> P. Kitcher, «Kant's Argument for the Categorical Imperative», *Noûs*, τ.χ. 38, αρ. 4, Δεκέμβριος, 2004, σ. 560.

<sup>182</sup> Στο ίδιο, σ. 560-561.

πραγματικές δυσκολίες και εύστοχες διερωτήσεις κατά πόσο μπορεί, όντως, να πραγματωθεί στη βάση μίας αντικειμενικής αρχής. Συνεπώς παραμένει εύλογο το ερώτημα αν και κατά πόσο σε μία πραγματική κοινότητα, και όχι απλώς σε μία θεωρητική κατασκευή, μπορεί η κοινή ηθική συνείδηση των μελών της να επιφέρει πρακτικά το επιδιωκόμενο ηθικό αποτέλεσμα συμπεριφοράς, έτσι όπως επιτάσσεται από τον ηθικό νόμο.<sup>183</sup>

Παρά την όποια κριτική που έχει ασκηθεί, ο τύπος της κατηγορικής προσταγής της ανθρωπότητας ως αυτοσκοπός συνιστά κορυφαία στιγμή της καντιανής ηθικής θεωρίας. Μέσω της ιδέας της ανθρωπότητας, η οποία παρουσιάζεται στην ηθική θεωρία του Kant ως ιδανικό, το έλλογο ον δύναται να πλησιάσει την ηθική του τελειότητα. Πρόκειται, ωστόσο, για έναν στόχο που δεν μπορεί να εκπληρωθεί εξ ολοκλήρου, καθώς ο άνθρωπος, παράλληλα, πράττει υπό την επήρεια του επιθυμητικού του.<sup>184</sup> Όπως υποστηρίζει ο William Nelson<sup>185</sup> η ιδέα της ανθρωπότητας ως σκοπού καθ' εαυτήν περικλείει τον συγχρονισμό των σκοπών και των γνωμόνων του μεμονωμένου υποκειμένου με όλων των υπολοίπων, καθώς συνιστά την κοινή προσπάθεια που οφείλει να πράξει μία ομάδα ανθρώπων για την πραγματοποίηση ενός κοινού σκοπού. Η ιδέα ότι οι άνθρωποι, μέσω των ικανοτήτων που τους παρέχει ο Λόγος, μπορούν να θέτουν σκοπούς, είναι υψίστης σημασίας και άξια σεβασμού· μέσα σε αυτό το πρίσμα η ικανότητα του ανθρώπου να θεσπίζει νόμους για τον εαυτό του είναι αυτή που τον συνδέει με όλους τους υπόλοιπους ανθρώπους και συγχρονίζει τους επιμέρους γνώμονες τόσο σε ενδοπροσωπικό, όσο και διαπροσωπικό επίπεδο.<sup>186</sup> Όπως ισχυρίζεται η Katerina Deligiorgi, χρειάζεται να λάβουμε σοβαρά υπόψη τη διαπροσωπική πλευρά της καντιανής ηθικής θεωρίας και το πώς η θεμελίωση μίας *a priori* αρχής της ηθικότητας είναι εξίσου σημαντική με την ηθική εμπειρία, όπως αυτή πραγματώνεται στην ανθρώπινη κοινότητα.<sup>187</sup>

Βέβαια, κατά τον Richard Dean, ο Kant δεν προβαίνει σε αξιολογικές κρίσεις αν και κατά πόσο αναλογεί στον κάθε άνθρωπο να του συμπεριφέρονται σαν να είναι, όντως, αυτοσκοπός και όχι απλώς μέσο, καθώς η εκάστοτε κρίση του πεπερασμένου όντος για τον χαρακτήρα των υπολοίπων συνανθρώπων του δεν μπορεί να είναι αξιόπιστη.<sup>188</sup> Στη *Μεταφυσική των Ηθών*<sup>189</sup> ο Kant διατυπώνει ότι μόνο ο Θεός, ως το τέλειον, είναι ο κατ' εξοχήν εξουσιοδοτημένος

---

<sup>183</sup> Στο ίδιο, σ. 561.

<sup>184</sup> R. Dean, «The Formula of Humanity as an End in Itself», Στο Thomas E. Hill Jr., *The Blackwell guide to Kant's Ethics*, Blackwell Publishing, Malaysia, 2009, σ. 98.

<sup>185</sup> W. Nelson, «Kant's Formula of Humanity», *Mind*, τ.χ. 117, αρ. 465, Ιανουάριος, 2008, σ. 104.

<sup>186</sup> Στο ίδιο, σ. 105.

<sup>187</sup> K. Deligiorgi, *ό.π.*, 2012, σ. 142.

<sup>188</sup> R. Dean, *ό.π.*, 2009, σ. 99-100.

<sup>189</sup> I. Kant, *ό.π.*, 1991, σ. 234-235.

κριτής της ανθρώπινης συνείδησης και πράξης. Την ιδέα σύμφωνα με την οποία υπάρχει αυτός ύπαρξης ο ανώτατος κριτής,<sup>190</sup> ή αλλιώς αυτός ο καρδιογνώστης που γνωρίζει το βάθος των φρονημάτων του καθενός,<sup>191</sup> αυτό το καθολικό πρωταρχικό ον που είναι η αιτία της της ουσίας<sup>192</sup>, ο άνθρωπος την έχει αποκτήσει μέσω του πρακτικού Λόγου, δηλαδή υποκειμενικά καθώς καταλήγει να αντιλαμβάνεται τη θέληση αυτού του τέλει οντος ως την αρχή που ορίζει τις υποχρεώσεις του ως θεϊκές εντολές. Η ιδέα ότι ο άνθρωπος είναι καθολικός νομοθέτης και σκοπός καθ' εαυτόν, όπως εξίσου η ιδέα της ανθρωπότητας ως αυτοσκοπού και της ισότητας που απορρέει από αυτήν, συνιστούν ερμηνευτικό εργαλείο ώστε να αναδειχθεί η εγγενής βιαιότητα απεχθών πρακτικών που προκρίνουν την υπακοή και την τέλεση καθηκόντων δίχως την απαραίτητη συναίνεση των δρώντων υποκειμένων.<sup>193</sup> Ένα τέτοιο παράδειγμα είναι για την Sarah Holtman η δουλεία στο βαθμό που οι άνθρωποι κακομεταχειρίζονται ο ένας τον άλλον, και η μεταξύ τους σύνδεση βασίζεται στον πόνο και την εκμετάλλευση, παρά τον αλληλοσεβασμό και την αξιοπρέπεια.<sup>194</sup> Το αποτέλεσμα της δουλείας την απομακρύνει και τη διαφοροποιεί πλήρως από αυτή την ηθική κοινότητα των ισότιμων μελών και αυτόνομων νομοθετών που ο Kant προκρίνει μετατρέποντας το ηθικά πολιτειακό καντιανό κατασκεύασμα σε μία ιδανική, μπροστά στη δουλεία, επιλογή. Στην ηθική καντιανή θεωρία μέσα από την Ιδέα για την ύπαρξη του Θεού, με γνώμονα τις ικανότητες που του παρέχει ο Λόγος και κάτω από τις επιταγές του ηθικού νόμου, ο άνθρωπος συνενώνεται με όλα τα υπόλοιπα έλλογα όντα ούτως ώστε να συγκροτήσουν από κοινού μία αρμονική πολιτεία.

### 1.7 Ελεύθερη και αυτόνομη θέληση

Στη *Θεμελίωση της Μεταφυσικής των Ηθών* ο Kant έχοντας αναλύσει την a priori αρχή της ηθικότητας, δηλαδή την κατηγορική προσταγή, αφενός δίνοντάς της τη μορφή της επιταγής που επιδρά στο πράττειν, αφετέρου συγκροτώντας την ηθική θεωρία του ως αυτήν των

---

<sup>190</sup> Η ύπαρξη του Θεού, η αθανασία της ψυχής και η ελευθερία αποτελούν αιτήματα του Λόγου, τα οποία ως προϋποθέσεις από πρακτικώς αναγκαία άποψη, προσδίδουν αντικειμενική πραγματικότητα στις Ιδέες του Λόγου. Όλα τα αιτήματα εκκινούν από την ηθική (η οποία δεν είναι αίτημα, αλλά νόμος που καθορίζει τη θέληση) συνιστώντας τους όρους δυνατότητας του ύψιστου αγαθού, το οποίο ο ηθικός νόμος προστάζει τον άνθρωπο να καθορίζει ως αντικείμενο της θέλησής του. Ο Θεός, ως ο δημιουργός του κόσμου, είναι ον υψίστης τελειότητας, παντογνώστης, παντοδύναμος, πανταχού παρών και αιώνιος· ως έννοια ο Θεός ανήκει στην ηθική στο βαθμό που αποτελεί προϋπόθεση του ύψιστου αγαθού ως αντικειμένου του καθαρού πρακτικού Λόγου. Βλ. I. Kant, *ό.π.*, 2015, σ. 195-203.

<sup>191</sup> I. Kant, *ό.π.*, 2018, σ. 184.

<sup>192</sup> Ο Θεός είναι το ον όλων των όντων (Wesen aller Wesen), σημείο το οποίο δικαιολογεί και την απόλυτη αντάρκειά του. Βλ. I. Kant, *ό.π.*, 2015, σ. 149.

<sup>193</sup> S. Holtman, «Autonomy and the Kingdom of Ends», Στο Thomas E. Hill Jr., *The Blackwell guide to Kant's Ethics*, Blackwell Publishing, Malaysia, 2009, σ. 113.

<sup>194</sup> Στο *ίδιο*, σ. 113.

πρακτικών κρίσεων των δρώντων υποκειμένων,<sup>195</sup> ο ίδιος θα κατευθυνθεί πλέον στην αιτιολόγηση της ηθικής αρχής ως a priori συνθετικής πρακτικής κρίσης. Βάσει αυτού αρχικά ο Kant παρουσιάζει τη θέληση ως την ελεύθερη επιλογή και όχι ως τον καθαρό πρακτικό Λόγο, καθώς τη συσχετίζει, με αυτόν τον τρόπο, με τον γνώμονα και τις υποκειμενικές αποφάσεις.<sup>196</sup> Για την κίνηση του επιχειρήματός του ο ίδιος θα χρειαστεί να προϋποθέσει την έννοια της ελευθερίας, ούτως ώστε να μεταβεί από τη θέληση στην ελεύθερη θέληση. Η μορφή της ελεύθερης θέλησης είναι η αυτονομία και το μορφικό της κριτήριο η κατηγορική προσταγή.<sup>197</sup> Μέσα σε αυτό το πρίσμα η ελεύθερη θέληση και η θέληση που υπάγεται στον ηθικό νόμο ταυτίζονται στα έλλογα όντα.<sup>198</sup> Σύμφωνα με τον Klaus Steigleder ο στόχος του Kant συνίσταται στη θεμελίωση της ακόλουθης θέσης: ακόμα και αν τα υποκείμενα δεν συμπεριφέρονται αυτόματα με λογικό τρόπο, τα ίδια πρέπει αναγκαία να αντιλαμβάνονται τους εαυτούς τους ως έλλογα όντα, τα οποία διαθέτουν θέληση· το πραγματικό διακύβευμα δεν είναι αν τα υποκείμενα οφείλουν να συμπεριφέρονται με αυτόν τον τρόπο, δηλαδή σε σχέση με την προϋπάρχουσα ικανότητά τους να μπορούν να συμπεριφέρονται έτσι, αλλά ότι πρέπει αναγκαία να αντιλαμβάνονται τους εαυτούς τους ως έλλογα όντα, τα οποία διαθέτουν ελεύθερη θέληση συγκροτώντας μία συνειδησιακή κρίση που συνδέεται εν γένει με την ικανότητα του πράττειν.<sup>199</sup>

Σύμφωνα με την καντιανή σύλληψη της ελευθερίας ο άνθρωπος έχει τη δυνατότητα να αποφασίζει, λογικώ τω τρόπω, για τον εαυτό του. Αντίστοιχα, σύμφωνα τη σύλληψη της αυτονομίας, έχει τη δυνατότητα ενεργά πλέον να αυτοκαθορίζεται και να ελέγχει τις πράξεις του.<sup>200</sup> Μέσα σε αυτό το σχήμα η ελευθερία τίθεται ως η εννοιολογική βάση για την εξήγηση της αυτόνομης θέλησης, η οποία ταυτίζεται τελικά με τη θέληση που υπόκειται στον ηθικό νόμο.<sup>201</sup> Πιο συγκεκριμένα η ελεύθερη θέληση είναι μία αυτόνομη θέληση που ακολουθεί τους ηθικούς νόμους.<sup>202</sup> Όπως ο ίδιος διατυπώνει στο τρίτο μέρος της *Θεμελίωσης της Μεταφυσικής των Ηθών* «Τι άλλο είναι δυνατόν λοιπόν να είναι η ελευθερία της θελήσεως παρά αυτονομία, δηλαδή η ιδιότητα της θέλησης να είναι η ίδια νόμος στον εαυτό της; [...] συνεπώς, η ελεύθερη

---

<sup>195</sup> Kl. Steigleder, «The Analytic Relationship of Freedom and Morality», Στο Ch. Horn, D. Schönecker, *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, Walter de Gruyter, Berlin, 2006, σ. 225.

<sup>196</sup> Στο ίδιο, σ. 236-237.

<sup>197</sup> Στο ίδιο, σ. 245.

<sup>198</sup> Στο ίδιο, σ. 245.

<sup>199</sup> Στο ίδιο, σ. 243.

<sup>200</sup> K. Deligiorgi, *ό.π.*, 2012, σ. 184.

<sup>201</sup> C. Mieth, J. Rosenthal, «Freedom must be presupposed as a property of the will of all rational being», Στο Ch. Horn, D. Schönecker, *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, Walter de Gruyter, Berlin, 2006, σ. 248.

<sup>202</sup> Στο ίδιο, σ. 248-249.

θέληση ταυτίζεται με τη θέληση υπό τους ηθικούς νόμους».<sup>203</sup> Προκειμένου να δώσει μία μορφή στην έννοια της αυτόνομης θέλησης, ο Kant προϋποθέτει την ελευθερία της θέλησης, επιδιώκοντας αρχικά να δώσει μία *a priori* απόδειξη της ελευθερίας, δευτερευόντως να δείξει ότι κάθε έλλογον είναι ελεύθερο από μία πρακτική σκοπία και εν τέλει ότι πρέπει να αντιλαμβάνεται τον εαυτό του ως ελεύθερο.<sup>204</sup> Ως απόρροια του ανωτέρω σχήματος η ελευθερία παρουσιάζεται ως η ιδιότητα των έλλογων όντων να αυτοκαθορίζουν την ίδια τους την πράξη.<sup>205</sup>

Στον πρόλογο της *Κριτικής του Πρακτικού Λόγου* ο Kant παρουσιάζει στον αναγνώστη του ότι η *ελευθερία*, η οποία θα αποτελέσει την ακρογωνιαίο λίθο των Ιδεών του θεωρητικού Λόγου, είναι *υπερβατολογική* και η πραγματικότητά της αποδείξιμη μέσω του ηθικού νόμου του πρακτικού Λόγου.<sup>206</sup> Εν προκειμένω ο Kant αγωνιά να προσδώσει μία υπόσταση και μία αντικειμενική πραγματικότητα σε ένα υπεραισθητό αντικείμενο της κατηγορίας της αιτιότητας,<sup>207</sup> δηλαδή την ελευθερία, καθώς μόνον τότε έχουν αντίστοιχη δυνατότητα οι έννοιες του θεωρητικού Λόγου, μόνον τότε μετατρέπονται από πρόβλημα σε βεβαίωση. Η ελευθερία, ως η ικανότητα της απόλυτης αυτενέργειας που δεν υπόκειται σε εμπειρικούς λόγους και ως η αναλυτική αρχή του καθαρού θεωρητικού Λόγου<sup>208</sup>, καθίσταται η αναγκαία βάση του καθώς μέσω αυτής βαδίζει πλέον προς την πρακτική του χρήση. Σε αυτό το σημείο έγκειται, άλλωστε, η συμβολή της *Κριτικής του Πρακτικού Λόγου*. Η φύση της θέλησης, με την οποία είναι *a priori* προικισμένο το έλλογον, είναι η ελευθερία.<sup>209</sup> Ο νόμος που καθορίζει επαρκώς τη μορφή της ελεύθερης θέλησης είναι ο ηθικός πρακτικός νόμος. Η αναγκαιότητα του ηθικού νόμου να συνιστά πρακτικό αίτημα του Λόγου καθιστά την ελευθερία ως αναγκαία ιδιότητα της ανθρώπινης συνείδησης.<sup>210</sup> Μέσα από τις έννοιες του *καλού και του κακού*<sup>211</sup> και την κριτική ικανότητα από την οποία σχηματοποιούνται ο Λόγος επενεργεί στην ελεύθερη

---

<sup>203</sup> I. Kant, *ό.π.*, 2017, σ. 102.

<sup>204</sup> C. Mieth, J. Rosenthal, *ό.π.*, 2006, σ. 249.

<sup>205</sup> I. Kant, *ό.π.*, 2017, σ. 103-105.

<sup>206</sup> I. Kant, *ό.π.*, 2015, σ. 13-14.

<sup>207</sup> Στο ίδιο, σ. 16.

<sup>208</sup> Στο ίδιο, σ. 77.

<sup>209</sup> Στο ίδιο, σ. 49-50.

<sup>210</sup> Στο ίδιο, σ. 76.

<sup>211</sup> Το τι θεωρεί το υποκείμενο ηθικά καλό (Gut) και το τι ηθικά κακό (Böse), διαμεσολαβείται από το νόμο του Λόγου, έχει πάντοτε σχέση με τη θέληση και ως εκ τούτου αναφέρεται στην πράξη, σε αντίθεση με το φυσικό καλό (Wohl) και το φυσικό κακό (Übel) αντίστοιχα, που αναφέρεται στην ανθρώπινη αίσθηση. Βλ. I. Kant, *ό.π.*, 2015, σ. 92-93.

θέληση, τη μορφή της οποίας καθορίζει ο ηθικός νόμος, ο οποίος ονομάζεται πλέον *νόμος της ελευθερίας ή νόμος της αιτιότητας*.<sup>212</sup>

Η ελευθερία, η οποία αποτελεί το θεμέλιο του ηθικού νόμου, είναι *a priori* πρακτική και υπερβατολογική, καθώς διαφοροποιείται πλήρως από κάθε εμπειρικό καθορισμό, σε αντίθεση με τη ψυχολογική ελευθερία που εμπίπτει στη φυσική αναγκαιότητα.<sup>213</sup> Η φυσική αναγκαιότητα δεν συνυπάρχει με την καντιανή έννοια της ελευθερίας καθώς εντοπίζεται σε χρονικούς όρους, εντός των οποίων το υποκείμενο εκλαμβάνεται μόνο ως φαινόμενο.<sup>214</sup> Οι νόμοι της φύσης παρέχουν τη δυνατότητα μίας ασφαλούς υπόθεσης για την κίνηση των φαινομένων, μία δυνατότητα όμως που δεν είναι εφικτή στην περίπτωση του ανθρώπου που είναι από τη φύση του ελεύθερος, καθώς η δική του συμπεριφορά δεν μπορεί να προβλεφθεί με βεβαιότητα.<sup>215</sup> Άλλωστε αν συνέβαινε κάτι τέτοιο, ο άνθρωπος θα ήταν μία μαριονέτα οι κινήσεις της οποίας θα ήταν πλήρως αυτοματοποιημένες και ελεγχόμενες. Σε αυτήν την περίπτωση η ελευθερία, η οποία επιβεβαιώνει την υπεραισθητή φύση του ανθρώπου καθιστώντας τον μέλος του νοητού κόσμου, δεν θα μπορούσε να διασωθεί. Δυνάμει της ελευθερίας του, η οποία είναι μία κατ' εξοχήν εσωτερική ικανότητα,<sup>216</sup> ο άνθρωπος γίνεται, μέσω του ηθικού νόμου, νοητό ον και πράττει, βάσει αυτού του προσδιορισμού, στον αισθητό κόσμο.<sup>217</sup>

Στη *Θεμελίωση της Μεταφυσικής των Ηθών* ο Kant κάνει λόγο για δύο ορισμούς της έννοιας της ελευθερίας. Ο αρνητικός της ορισμός, ο οποίος αφορά στη φυσική αναγκαιότητα, προκύπτει από την επιβολή και επίδραση των εξωτερικών παραγόντων συνδράμοντας στη διαμόρφωση της έννοιας της ετερονομίας που πιστοποιεί ότι ο άνθρωπος ανήκει στον αισθητό κόσμο και επηρεάζεται από τους εμπειρικούς όρους.<sup>218</sup> Απεναντίας ο θετικός της ορισμός είναι θεμελιωμένος στον Λόγο και πλήρως συνδεδεμένος με το γεγονός ότι ο άνθρωπος είναι μέρος

---

<sup>212</sup> Στο ίδιο, σ. 89-103.

<sup>213</sup> Στο ίδιο, σ. 143.

<sup>214</sup> Στο ίδιο, σ. 144.

<sup>215</sup> Στο ίδιο, σ. 145.

<sup>216</sup> Η καντιανή ελευθερία είναι στην πραγματικότητα μία εσωτερική ελευθερία, όπως τόνισε η Hannah Arendt. Παρότι έχουμε να κάνουμε με μία τέτοια νοηματοδότηση της έννοιας, αυτή δεν απομακρύνεται από την πολιτική. Για την Arendt η φιλοσοφική παράδοση η οποία ακολούθησε την καντιανή έννοια της ελευθερίας, διαστρέβλωσε το πραγματικό της περιεχόμενο, διαμορφώνοντας μία εσωτερική μη πολιτική ελευθερία, στο βαθμό που την μετατόπισε από την πολιτική και το πεδίο των ανθρώπινων υποθέσεων, σε μία ενδόμυχη σφαίρα -δηλαδή εντός της έννοιας της θέλησης και μόνο- η οποία γίνεται, καθ' αυτόν τον τρόπο, αντιληπτή μόνο μέσω της αυτοπαρατήρησης. Βλ. H. Arendt, *Ελευθερία, αλήθεια και πολιτική*, (μτφ) Γ.Ν. Μερτίκας, Στάσει Εκπίπτοντες, Αθήνα, 2012, σ. 12-13.

<sup>217</sup> «Μόνη η έννοια της ελευθερίας μας επιτρέπει να μην χρειάζεται να εξέλθουμε από εμάς, ώστε να βρούμε το απόλυτο και το νοητό που αντιστοιχεί στα εξηρημένα και τα αισθητά», Βλ. I. Kant, *ό.π.*, 2015, σ. 156.

<sup>218</sup> I. Kant, *ό.π.*, 2017, σ. 111.

του νοητού κόσμου· υπό αυτήν τη νοηματοδότηση της ελευθερίας ο άνθρωπος δύναται να σκεφτεί την αιτιότητα της θέλησης του, σημείο το οποίο δεν μπορεί να αναγνωσθεί ξέχωρα από την έννοια της *αυτονομίας*, η οποία καταλήγει να είναι η καθολική αρχή της ηθικότητας που συνιστά το θεμέλιο των πράξεων όλων των έλλογων όντων.<sup>219</sup> Τόσο στη *Θεμελίωση της Μεταφυσικής των Ηθών* όσο και στην *Κριτική του Πρακτικού Λόγου* ο Kant διατείνεται ότι η έννοια της αυτονομίας είναι αναπόσπαστα συνδεδεμένη τόσο με τον αρνητικό όσο και με τον θετικό ορισμό της ελευθερίας, καθώς κάθε έλλογη και αυτόνομη θέληση έχει τον ηθικό νόμο ως τον θεμελιώδη καθοδηγητή της.<sup>220</sup> Έτσι, λοιπόν, το έλλογο ον αντιλαμβάνεται τον εαυτό του ως αυτόνομο πράττοντας σύμφωνα με τους νόμους του Λόγου, τους οποίους οφείλει να εσωτερικεύει ως δικούς του νόμους.<sup>221</sup> Στη *Θεμελίωση της Μεταφυσικής των Ηθών* η ελευθερία ως Λόγος ταυτίζεται πλήρως με την ελευθερία ως αυτονομία με την προϋπόθεση, βέβαια, ότι οι νόμοι, τους οποίους η αυτόνομη θέληση δίνει στον εαυτό της, είναι οι νόμοι του Λόγου· κοντολογίς, σε αυτήν την περίπτωση, σύμφωνα με τους Corinna Mieth και Jacob Rosenthal, το έλλογο ον καταλήγει να ταυτίζεται με τον Λόγο του.<sup>222</sup>

### 1.7.1 Η γενική θέληση του Rousseau και η ηθική αυτονομία του Kant

Η έννοια της αυτονομίας, αρχικά, παρουσίαζε εξ ολοκλήρου πολιτικές προεκτάσεις, καθώς αναφερόταν στην ανεξαρτησία ενός κράτους να παίρνει αποφάσεις που αφορούν αποκλειστικά το ίδιο.<sup>223</sup> Ο όρος διέθετε το ίδιο περιεχόμενο μέχρι και τον 18<sup>ο</sup> αιώνα, καθώς χρησιμοποιήθηκε στο έργο του Christian Wolff *Philosophia civilis sive politicae* το 1756. Αυτός ο οποίος παρείχε τη βάση της θεωρητικής επέκτασης της αυτονομίας μέσα από τον ορισμό της ελευθερίας ήταν ο Jean-Jacques Rousseau, ακόμα και αν ο ίδιος δεν έκανε ρητή χρήση της έννοιας.<sup>224</sup> Συγκεκριμένα η σύλληψη της καντιανής αυτονομίας έχει τις βάσεις της στο *Κοινωνικό Συμβόλαιο* του Rousseau και την έννοια της *γενικής θέλησης*, η οποία τίθεται ως βασική πηγή στην καντιανή ηθική της αυτονομίας και της καθολικής νομοθέτησης κάτω από την επιταγή του πρακτικού Λόγου.<sup>225</sup> Στη φιλοσοφική αναζήτηση του Rousseau ο Kant βρίσκει μία φωνή που τον προσκαλεί να απαντήσει γύρω από ζητήματα που άπτονται του Διαφωτισμού και της ιδέας περί προόδου, αλλά κυρίως να τοποθετηθεί απέναντι στο σύγχρονο πρόβλημα της σχέσης

---

<sup>219</sup> Στο ίδιο, σ. 112.

<sup>220</sup> T. E. Hill, Jr., *ό.π.*, 2013, σ. 17-18.

<sup>221</sup> C. Mieth, J. Rosenthal, *ο.π.*, 2006, σ. 254-255.

<sup>222</sup> Στο ίδιο, σ. 260.

<sup>223</sup> H. E. Allison, «Autonomy in Kant and German Idealism», Στο O. Sensen, *Kant on Moral Autonomy*, Cambridge University Press, New York, 2013, σ. 129.

<sup>224</sup> Στο ίδιο, σ. 129.

<sup>225</sup> R. Velkley, «Transcending nature, unifying reason: on Kant's debt to Rousseau», Στο O. Sensen, *Kant on Moral Autonomy*, Cambridge University Press, New York, 2013, σ. 91.

ανάμεσα, αφενός, της λογικής και επιστημονικής εξέλιξης των ειδών, αφετέρου, της ηθικής τελειότητας και ευδαιμονίας.<sup>226</sup> Ο Rousseau, ως ένας από τους κύριους εκφραστές της φυσικοδικαιικής παράδοσης, εξελίσσει τη θεωρία του κοινωνικού συμβολαίου των προκατόχων του, δηλαδή των Hobbes, Locke και Montesquieu, τονίζοντας ότι κατά τη διάρκεια της μετάβασης από τη φυσική στην κοινωνική κατάσταση υπάρχουν σημαντικές διαφοροποιήσεις στην ανθρώπινη σκέψη και τα ανθρώπινα πάθη. Στο πρώτο μέρος της *Πραγματείας περί της καταγωγής της ανισότητας* ο Rousseau υποθέτει ότι η ανθρώπινη φύση βρίσκεται πολύ κοντά σε αυτήν του ζώου, η οποία, ως προϊόν αφαίρεσης, τον απογυμνώνει εντελώς από κάθε επίκτητη ικανότητα και υπερφυσικό χάρισμα που απέκτησε μέσα από μακροχρόνιες περιόδους προόδου.<sup>227</sup> Στο *Κοινωνικό Συμβόλαιο*, βέβαια, ο Rousseau θα ισχυριστεί ότι «ο άνθρωπος γεννήθηκε ελεύθερος»<sup>228</sup>, ερχόμενος, έτσι, σε πλήρη συμφωνία με τον Locke.<sup>229</sup> Από τη φύση του, δηλαδή, ο άνθρωπος είναι προικισμένος με την ελευθερία, όπως επίσης με τη συναίσθηση αυτής του της ιδιότητας, γεγονός το οποίο τον διακρίνει εν τέλει από τα υπόλοιπα ζώα.<sup>230</sup> Ωστόσο, όπως υπογραμμίζει ο Άρης Στυλιανού, για τον Rousseau η περιγραφή της φυσικής κατάστασης του ανθρώπου δεν είναι εκείνο το απαραίτητο βήμα, η αναγκαία και λογική προϋπόθεση για τη συγκρότηση της πολιτικής κοινότητας.<sup>231</sup>

Στη ρουσσική προβληματική φαντάζει απίθανη η υπόθεση για ποιο λόγο ο άνθρωπος, στη φυσική του κατάσταση, θα είχε ανάγκη από τη σύναψη δεσμών και σχέσεων μεταξύ άλλων ανθρώπων. Κοντολογίς, η φυσική κατάσταση του ανθρώπου δεν δύναται να δικαιολογήσει την κοινωνικότητά του.<sup>232</sup> Σε αντίθεση με το καντιανό επιχείρημα, για τον Rousseau ο άνθρωπος από τη φύση του αδυνατεί να συνάψει κάποιου είδους ηθική σχέση, καθώς ούτε έχει επίγνωση της έννοιας του καθήκοντος, η οποία απορρέει από την ανθρώπινη αλληλεπίδραση, αλλά ούτε είναι προικισμένος με αρετές και διαστροφές.<sup>233</sup> Η πρωταρχική κατάσταση του φυσικού ανθρώπου, και συγκεκριμένα οι θεμελιώδεις ιδέες της καθολικής ελευθερίας και ισότητας που τη συνοδεύουν, αποτελούν το μέσο βάσει του οποίου επρόκειτο να εξεταστούν τα θεμέλια της

---

<sup>226</sup> Στο ίδιο, σ. 92.

<sup>227</sup> «[...]αντικρίζοντάς το (αυτό το πλάσμα), με άλλα λόγια, έτσι όπως πρέπει να είχε βγει από τα χέρια της φύσης, βλέπω ένα ζώο λιγότερο δυνατό από μερικά άλλα, λιγότερο ευκίνητο από τα άλλα, στο σύνολό του, όμως, καλύτερα οργανωμένο από όλα.» Βλ. Ζ. Ζ. Ρουσό, ό.π., 2017, σ. 80.

<sup>228</sup> Ζ.-Ζ. Ρουσσώ, *Το Κοινωνικό Συμβόλαιο*, (μτφ) Β. Γρηγοροπούλου, Α. Σταινχαουερ, Πόλις, Αθήνα, 2019, σ. 48.

<sup>229</sup> Α. Στυλιανού, ό.π., 2016, σ. 163.

<sup>230</sup> Ζ.-Ζ. Ρουσό, ό.π., 2017, σ. 87.

<sup>231</sup> Α. Στυλιανού, *Θεωρίες του κοινωνικού συμβολαίου: από τον Γκρότιους στον Ρουσσώ*, Πόλις, Αθήνα, 2016, σ. 165.

<sup>232</sup> Ζ.-Ζ. Ρουσό, ό.π., 2017, σ. 99.

<sup>233</sup> Στο ίδιο, σ. 100.

συγκρότησης του πολιτικού σώματος και της υπέρβασης των σύγχρονων σχέσεων ανισότητας τις οποίες περικλείει. Συνεπώς, σύμφωνα με τον Κοσμά Ψυχοπαίδη, ο Rousseau στοχεύει στο να πραγματωθεί, στη σύγχρονη πολιτική πραγματικότητα, η πρώτη φύση του ανθρώπου, αυτή δηλαδή που συνδέεται άρρηκτα με την ισότητα και την ελευθερία, η οποία έχει την αξίωση να ονομάζεται πράγματι ανθρώπινη.<sup>234</sup>

Με τη σύναψη του κοινωνικού συμβολαίου το εκάστοτε άτομο μετατρέπεται σε νομικό πρόσωπο, τα δικαιώματα του οποίου αναγνωρίζονται και προστατεύονται.<sup>235</sup> Όπως περιγράφει ο Άρης Στυλιανού από τη θέσπιση του ρουσσωικού κοινωνικού συμβολαίου προκύπτει το ακόλουθο ζήτημα, το οποίο βασίζεται στο «διττό και ταυτόχρονο ρόλο» του συμβολαίου: το συμβόλαιο αποτελεί, αφενός, την πράξη κατά την οποία συγκροτείται από τα επιμέρους άτομα η πολιτική κοινότητα, αφετέρου, την πράξη κατά την οποία το άτομο διατηρεί την αυτονομία του μέσα ακριβώς από τη συγκρότηση του πολιτικού σώματος.<sup>236</sup> Ο διττός αυτός ρόλος του συμβολαίου έγκειται για τον Rousseau στο να περισώσει την ελευθερία του ατόμου μπροστά στην τυφλή υποταγή στον κυρίαρχο.<sup>237</sup> Συνεπώς από τη σύναψη του ρουσσωικού κοινωνικού συμβολαίου προκύπτει ένα πολιτικό σώμα της συλλογικής αυτονομίας.

Αυτό το πολιτικό σώμα, το οποίο συγκροτείται με τη συνένωση των επιμέρους ατόμων, είναι ένα δημόσιο πρόσωπο, το οποίο για τον Rousseau αποκαλείται πολιτεία (*république*). Το σύνολο των συμβαλλόμενων μελών αποκαλείται λαός. Το κάθε άτομο, ξεχωριστά, ονομάζεται πολίτης, στο βαθμό που συμμετέχει ενεργά στην κυρίαρχη εξουσία, και υπήκοος αντίστοιχα, στο βαθμό που υπακούει στους θεσπισμένους νόμους της πολιτείας.<sup>238</sup> Σε αυτήν την περίπτωση κυρίαρχος είναι μόνο ο λαός και κανένας άλλος. Κανείς δεν μπορεί να εξαναγκάσει σε υποχρεωτική υποταγή τους πολίτες προς όφελός του, καθώς οι ίδιοι συνιστούν το θεμέλιο της κυριαρχίας, η οποία ανήκει στο σύνολο της πολιτικής κοινότητας. Ο σκοπός της συγκρότησης της έννομης πολιτείας είναι η έκφραση και η πραγμάτωση του κοινού συμφέροντος, ενώ ο όρος της, ο οποίος συνίσταται στη σύναψη του συμβολαίου μέσω της συναίνεσης των συμβαλλόμενων βάσει των ιδεών της ελευθερίας και της ισότητας, καταλήγει να ταυτίζεται με

---

<sup>234</sup> Κ. Ψυχοπαίδης, *Κανόνες και αντινομίες στην πολιτική*, Πόλις, Αθήνα, 2010, σ. 239.

<sup>235</sup> T. Hobbes, J. Locke, J.-J. Rousseau, I. Kant, G.W.F. Hegel (εισαγωγή), *ό.π.*, 2005, σ. 31.

<sup>236</sup> Α. Στυλιανού, *ό.π.*, 2016, σ. 177.

<sup>237</sup> Στο *ίδιο*, σ. 177.

<sup>238</sup> Ζ.-Ζ. Ρουσσώ, *ό.π.*, 2019, σ. 63.

το περιεχόμενο του συμβολαίου και εν τέλει με το περιεχόμενο της έννομης πολιτείας που δεν είναι άλλο από τη γενική θέληση· δηλαδή τη θέληση του κυρίαρχου λαού.<sup>239</sup>

Με την ιδέα της γενικής θέλησης εκφράζεται μέρος του ευρύτερου διαλόγου του Kant με τον Rousseau. Αφενός, στον πρώτο η ηθική κοινότητα συγκροτείται στο βαθμό που κάθε υποκείμενο, όντας από τη φύση του ελεύθερο και προικισμένο με Λόγο και θέληση, δύναται να νομοθετεί και παράλληλα να υπόκειται στον καθολικό ηθικό νόμο. Αφετέρου, στον δεύτερο η πολιτική κοινότητα συγκροτείται στο βαθμό που το κάθε άτομο, όντας από τη φύση του ελεύθερο, συνενώνεται με όλα τα υπόλοιπα ισότιμα μεταξύ τους άτομα, προκειμένου να πραγματοποιηθεί το κοινό αγαθό μέσω της θέσπισης και τήρησης των νόμων που εκφράζουν τη θέληση του κυρίαρχου λαού, δηλαδή του καθενός πολίτη ξεχωριστά και ταυτόχρονα όλων μαζί. Στον Rousseau, βέβαια, ο άνθρωπος από τη φύση του δεν δύναται να συγκροτήσει ηθική σχέση, καθώς αυτή είναι αποτέλεσμα της πολιτικής κοινότητας. Συνεπώς η ηθικότητα στο ρουσσωικό επιχείρημα δεν προϋποτίθεται της έννομης πολιτείας, όπως συμβαίνει στον Kant. Ωστόσο είναι υψίστης σημασίας να τονισθεί ότι στην έννοια της γενικής θέλησης του Rousseau πραγματώνεται μία όψη της αυτονομίας, η οποία έχει το βλέμμα της στραμμένο προς τον κυρίαρχο λαό που νομοθετεί καθολικά και ταυτόχρονα υπακούει το νόμο που εκφράζει και προστατεύει το δικό του συμφέρον. Παράλληλα στον Kant η αυτονομία εκφράζεται μέσω της ελεύθερης θέλησης, αλλά αφορά περισσότερο το μεμονωμένο υποκείμενο, παρά ένα συλλογικό εμείς, όπως συμβαίνει στον Rousseau. Έτσι, λοιπόν, με την έννοια της αυτονομίας και με εμφανείς επιρροές από τη ρουσσωική σύλληψη της γενικής θέλησης, ο Kant υφαίνει το πλέγμα ανάμεσα στην ελεύθερη θέληση και την ηθικότητα, της οποίας οι νόμοι προηγούνται κάθε κοινωνικής και πολιτικής συγκρότησης.

Στον σύγχρονο διάλογο γύρω από την έννοια της αυτονομίας εντοπίζονται ποικίλες και διαφορετικές μεταξύ τους συλλήψεις.<sup>240</sup> Εντός του εν λόγω διαλόγου η έννοια αναφέρεται στο δικαίωμα που κάποιος διαθέτει ως προς τη λήψη αποφάσεων, και συγκεκριμένα αποφάσεων που αφορούν τη δική του ζωή, ή στον τρόπο διακυβέρνησης της ζωής του, ο οποίος είναι πάραυτα συνδεδεμένος με τον τρόπο ζωής κάποιου άλλου.<sup>241</sup> Για τον Kant η αυτονομία της

---

<sup>239</sup> «Μόνον η γενική θέληση μπορεί να καθοδηγήσει τις δυνάμεις του κράτους σύμφωνα με το σκοπό της ίδρυσής του: το κοινό αγαθό. [...] Υποστηρίζω, λοιπόν, ότι η κυριαρχία εφόσον είναι η άσκηση της γενικής θέλησης δεν μπορεί να απαλλοτριωθεί, και ότι ο κυρίαρχος, ως συλλογική οντότητα, δεν είναι δυνατόν να αντιπροσωπευτεί παρά μονάχα από τον εαυτό του», Βλ. Ζ.-Ζ. Ρουσσώ, *ό.π.*, 2019, σ. 73.

<sup>240</sup> T. E. Hill, Jr., *ό.π.*, 2013, σ. 24

<sup>241</sup> Στο *ίδιο*, σ. 24.

θέλησης είναι η απαραίτητη προϋπόθεση όλης της ηθικότητας.<sup>242</sup> Προς την απόδειξη του ανωτέρω σημείου ο ίδιος θα χρειαστεί να προϋποθέσει ότι η αυτονομία έχει απαραίτητα ως αιτία της τη θέληση.<sup>243</sup> Πράγματι η αυτονομία παρουσιάζεται ως μία ικανότητα την οποία κατέχει κάθε ον που είναι προικισμένο με Λόγο και θέληση, ωστόσο η συνειδητοποίηση επί της δυνατότητας αυτής εξαρτάται από την ελευθερία.<sup>244</sup> Ωστόσο δεν υπάρχει άνθρωπος που να είναι περισσότερο ή λιγότερο αυτόνομος, στο βαθμό που όλοι μας είμαστε ανεξαιρέτως προικισμένοι *a priori* με θέληση. Έτσι, λοιπόν, η καντιανή έννοια της αυτονομίας δεν τίθεται ως ένα δικαίωμα ή μία ικανότητα που κάποιος έχει ως προς τη λήψη αποφάσεων που αφορούν αποκλειστικά τη ζωή του. Παράλληλα δεν είναι συνυφασμένη με τη δύναμη ελέγχου που κάποιος παρουσιάζει επί της ζωής κάποιου άλλου.<sup>245</sup> Απεναντίας η καντιανή έννοια της αυτονομίας είναι ένα χαρακτηριστικό της ηθικής συνείδησης και πράξης, το οποίο προϋποτίθεται όλων των καθηκόντων συνιστώντας τη θεμελιώδη αρχή της ηθικότητας.<sup>246</sup>

Μέσα σε αυτό το πρίσμα η ιδέα της αυτονομίας είναι αφηρημένη, θεμελιώδης και κανονιστική, και προβάλλεται ως το «κλειδί» στην υπεράσπιση του επιχειρήματος του Kant ως προς την ορθολογικότητα της ηθικής δέσμευσης.<sup>247</sup> Για τον Thomas Hill η καντιανή αυτονομία διαθέτει έναν καθοριστικό ρόλο στην ηθική οπτική των πραγμάτων που το υποκείμενο συγκροτεί από την οποία, μάλιστα, απορρέουν καθολικές αρχές, οι οποίες συνιστούν το θεμέλιο των διαπροσωπικών μας σχέσεων.<sup>248</sup> Ο ηθικός πυρήνας της αυτονομίας είναι άρρηκτα συνδεδεμένος, όπως υπογραμμίζει η Katerina Deligiorgi, με την ιδέα ότι η θέληση κάθε έλλογου όντος είναι η θέληση που νομοθετεί καθολικά.<sup>249</sup> Έτσι, λοιπόν, η ηθικότητα γίνεται το πεδίο εντός του οποίου συνομιλούν τα ενδιαφέροντα και οι τάσεις του μεμονωμένου υποκειμένου με αυτές των υπολοίπων. Η ηθική της αυτονομίας επιβεβαιώνει ότι μπορεί να υπάρξει ένα είδος ελευθερίας, το οποίο δεν αφορά μόνο την αυτοδιάθεση, δηλαδή τις αποφάσεις που παίρνονται από το μεμονωμένο υποκείμενο και αφορούν εν τέλει μόνο αυτό. Το είδος της ελευθερίας, το οποίο προκύπτει, προσδένεται, λόγω του κανονιστικού του χαρακτήρα και μέσω του ηθικού του περιβλήματος, σε κάθε έλλογο ον με τον ίδιο ακριβώς

---

<sup>242</sup> Στο ίδιο, σ. 15.

<sup>243</sup> Στο ίδιο, σ. 25.

<sup>244</sup> K. Ameriks, «Vindicating autonomy: Kant, Sartre, and O'Neill», Στο O. Sensen, *Kant on Moral Autonomy*, Cambridge University Press, New York, 2013, σ. 70.

<sup>245</sup> T. E. Hill, Jr., *ό.π.*, 2013, σ. 26.

<sup>246</sup> Στο ίδιο, σ. 26

<sup>247</sup> Στο ίδιο, σ. 15.

<sup>248</sup> Στο ίδιο, σ. 24.

<sup>249</sup> K. Deligiorgi, *ό.π.*, 2012, σ. 174.

τρόπο.<sup>250</sup> Πρόκειται για την ελευθερία που αφορά τόσο το εκάστοτε υποκείμενο όσο και όλη την ανθρωπότητα. Η σχέση, η οποία συγκροτείται μεταξύ των ελεύθερων υποκειμένων, πραγματώνεται μέσω της ηθικής αυτονομίας, μέσω της αυτόνομης θέλησης που νομοθετεί καθολικά και παράλληλα υπόκειται στον ηθικό νόμο. Η ηθική δέσμευση απέναντι στον νόμο, η οποία προϋποθέτει την αυτόνομη θέληση, είναι αυτή που συγκροτεί την ηθική κοινότητα και συμβάλλει στην κοινωνική συνύπαρξη των υποκειμένων.<sup>251</sup> Το καθένα από τα μέλη της ηθικής κοινότητας, ακριβώς επειδή είναι μέρος του Λόγου, συνεισφέρει ισότιμα στη διαδικασία της καθολικής νομοθέτησης. Σε αυτό το σημείο έγκειται κατά τον Karl Ameriks η συμμετοχή ενός συλλογικού «εμείς» στην κατασκευή του καθολικού νόμου, παρότι δεν τίθεται ρητά από τον Kant ότι ο άνθρωπος συμβάλλει ενεργά στην ανωτέρω δημιουργική διεργασία.<sup>252</sup>

### 1.7.2 Μη κυκλική κίνηση του επιχειρήματος

Βάσει του επιχειρήματος του Kant για την ελευθερία και την ηθικότητα προκύπτει, σύμφωνα με τον Marcel Quarfood, μία κυκλική κίνηση, μία κυκλική εξήγηση μεταξύ των δύο αυτών εννοιών.<sup>253</sup> Πιο συγκεκριμένα το καντιανό επιχείρημα θα μπορούσε να παρουσιασθεί ως εξής: αφενός αντιλαμβανόμαστε τον εαυτό μας ως ελεύθερο, γιατί σκεφτόμαστε τον εαυτό μας ότι υπόκειται στον ηθικό νόμο, αφετέρου σκεφτόμαστε τον εαυτό μας ότι υπόκειται στον ηθικό νόμο, επειδή αντιλαμβανόμαστε εξίσου τον εαυτό μας ως ελεύθερο. Συνεπώς όσο μπορεί να υποστηριχθεί ότι η ελευθερία παράγεται από την ηθικότητα, τόσο μπορεί αντίστοιχα να υποστηριχθεί ότι η ηθικότητα παράγεται από την ελευθερία. Το μοτίβο της κυκλικότητας του καντιανού επιχειρήματος εντοπίζεται με τους ίδιους όρους στην *Κριτική του Πρακτικού Λόγου*. Στον πρόλογο του βιβλίου ο Kant θέτει ως βασικό στόχο την επιβεβαίωση της αντικειμενικής πραγματικότητας των Ιδεών του πρακτικού Λόγου. Οι κατηγορίες της διάνοιας συνιστούν για τον ίδιο απαραίτητη προϋπόθεση νόησης του αντικειμένου της θέλησης, δηλαδή του υψίστου αγαθού.<sup>254</sup> Με τη σειρά του το ύψιστο αγαθό συνιστά τη γνώση των εννοιών του Λόγου, αλλά στα πλαίσια της πρακτικής τους χρήσης. Η διάσταση της πρακτικής χρήσης τους τονίζεται πολλάκις από τον Kant, καθώς δεν πρόκειται για την επέκταση των εννοιών σε μία θεωρητική

---

<sup>250</sup> Στο ίδιο, σ. 174.

<sup>251</sup> Η αυτονομία τόσο στον Kant, όσο στον Schiller και τον Hegel, έχει μία κοινωνική διάσταση, ακόμα και αν στον καθένα, η έννοια διαφοροποιείται σημαντικά. Στον Kant, η κοινωνική διάσταση επιβεβαιώνεται μέσα από την ηθική σύλληψη της αυτονομίας, στον Schiller μέσα από την ιδέα πως η εσωτερική αρμονία, η οποία ταυτίζεται εδώ με την αυτονομία, συμβάλλει στην κοινωνική αρμονία, και στον Hegel μέσω της ιδέας πως η αυτονομία διαμεσολαβείται κοινωνικά και έτσι μόνο μπορεί να φτάσει στην αυτοπραγμάτωσή της. Βλ. K. Deligiorgi, *ό.π.*, 2012, σ. 175.

<sup>252</sup> K. Ameriks, *ό.π.*, 2013, σ. 70.

<sup>253</sup> M. Quarfood, «The Circle and the Two Standpoints», Στο Ch. Horn, D. Schönecker, *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, Walter de Gruyter, Berlin, 2006, σ. 288.

<sup>254</sup> I. Kant, *ό.π.*, 2015, σ. 198.

βάση, εφόσον κάτι τέτοιο θα συνεπαγόταν με την αισθητοποίηση των καθαρών εννοιών και την υπερβατική γνώση των υπεραισθητών αντικειμένων.<sup>255</sup> Αφενός η πραγμάτωση του υψίστου αγαθού και αφετέρου η δυνατότητα γνώσης της πρακτικής χρήσης την Ιδεών του Λόγου διαμεσολαβείται από τον ηθικό νόμο. Φαινομενικά, και κυρίως με μία πρώτη ανάγνωση, εντοπίζουμε, εύλογα, μία κυκλική κίνηση· για την ακρίβεια, μία κίνηση που επαναλαμβάνεται συνεχώς στην καντιανή προβληματική.

Όμως αν κοιτάξουμε προσεκτικότερα θα εντοπίσουμε ότι τελικά δεν πρόκειται για έναν κύκλο. Συγκεκριμένα στην *Κριτική του Πρακτικού Λόγου* ο Kant υποστηρίζει ότι οι κατηγορίες της διάνοιας, μέσω της ανωτέρω διεργασίας, δηλαδή μέσα από τη δυνατότητα της πρακτικής χρήσης τους που τους παρέχει η θέληση, ενέχουν στο εσωτερικό τους ένα αντικείμενο που βρίσκεται εκτός τους, δηλαδή που βρίσκεται έξω από τη διάνοια.<sup>256</sup> Οι Ιδέες του Λόγου, οι οποίες αρχικά τίθενται ως προϋπόθεση του υψίστου αγαθού, δεν νοούνται με τον ίδιο τρόπο στο τέλος της διαδρομής, στο τέλος της γνώσης, καθώς πλέον περικλείουν ένα αντικείμενο που αρχικά βρισκόταν έξω από αυτές. Η κίνηση αυτή, η οποία πλέον κάθε άλλο παρά σε κύκλο παραπέμπει, ταυτίζεται με την αλλαγή της μεθοδολογίας στον Kant καθώς από την αρχική αναλυτική μέθοδο στην οποία καταφεύγει, περνάει στη συνθετική ούτως ώστε με αφετηρία την ανώτατη αρχή της πρακτικής χρήσης του Λόγου, δηλαδή της ηθικότητας, να προσδιορίσει το αντικείμενό του.<sup>257</sup> Στο ίδιο μήκος κύματος κινείται και ο Marcel Quarfood, ο οποίος καταλήγει να ασκεί κριτική στη θέση περί της κυκλικής κίνησης της ελευθερίας και της ηθικότητας, τονίζοντας ότι ο ίδιος ο Kant θέτει ως θεμέλιο την ιδέα της ελευθερίας, η οποία προϋποτίθεται, προκειμένου να οδηγηθεί στην έννοια της ηθικότητας, κάνοντας λόγο εν τέλει για ένα μη κυκλικό επιχείρημα.<sup>258</sup> Στο βαθμό που ο άνθρωπος είναι ένα έλλογο ον διαθέτει την ιδιότητα της ελευθερίας, θέση από την οποία απορρέει η αναλυτική σύνδεση μεταξύ της ελευθερίας και της ηθικότητας. Έτσι, λοιπόν, με τη θέση αυτή αποφεύγεται ο κίνδυνος περί ερμηνείας του καντιανού επιχειρήματος ως κυκλικού.<sup>259</sup>

Η έννοια της ηθικής κοινότητας αναφέρεται στο *βασίλειο των σκοπών*, το οποίο καταλήγει να αποτελεί τη συστηματική ένωση των έλλογων όντων που υπόκεινται σε κοινούς νόμους.<sup>260</sup> Τα μέλη αυτής της ηθικής ένωσης αφενός νομοθετούν, αφετέρου υπάγονται στον ηθικό νόμο.

---

<sup>255</sup> Στο ίδιο, σ. 199.

<sup>256</sup> Στο ίδιο, σ. 202.

<sup>257</sup> Στο ίδιο, σ. 202.

<sup>258</sup> Στο ίδιο, σ. 289-292.

<sup>259</sup> Στο ίδιο, σ. 298.

<sup>260</sup> T. E. Hill, Jr., *ό.π.*, 2013, σ. 27.

Η ικανότητά τους να νομοθετούν καθολικά πηγάζει από το ότι είναι προικισμένα με Λόγο και θέληση, και μάλιστα η θέληση τους αυτή είναι ελεύθερη και αυτόνομη, γεγονός που τα καθιστά σκοπούς καθ' εαυτούς. Παρ' όλα αυτά με την καθολική νομοθέτηση συντελείται μία σημαντική αφαίρεση από τα προσωπικά ενδιαφέροντα των μεμονωμένων υποκειμένων. Εν προκειμένω γίνονται δεκτοί μόνον εκείνοι οι νόμοι που λαμβάνουν υπόψη όλα τα μέλη της κοινότητας, μηδενός εξαιρουμένου. Ωστόσο βάσει αυτού του καθολικού σκοπού, παραγκωνίζεται η διαφορετικότητα και μοναδικότητα του κάθε υποκειμένου.<sup>261</sup> Πέραν της κριτικής που επιδέχεται το καντιανό επιχείρημα για την μη ενσωμάτωση της έννοιας της διαφορετικότητας εγείρεται παράλληλα το ερώτημα, κατά τους Corinna Mieth και Jacob Rosenthal, με αναφορά στην έννοια της κατηγορικής προσταγής, για το αν ο καθολικός νόμος απλώς υπονοεί ή είναι πράγματι ισοδύναμος με την ιδέα της ανθρωπότητας.<sup>262</sup> Βάσει αυτής της παρατήρησης προκύπτει ένα παράδοξο, το παράδοξο της αυτονομίας.

### 1.7.3 Το (μη) παράδοξο της αυτονομίας

Αν και η ελεύθερη θέληση ταυτίζεται, όπως περιγράφηκε παραπάνω, με την αυτόνομη θέληση, προκύπτει, σύμφωνα με τους μελετητές της καντιανής ηθικής θεωρίας, ένα παράδοξο. Βάσει αυτού του παραδόξου τίθεται το ακόλουθο ερώτημα: πώς είναι δυνατόν να γίνεται, όντως, λόγος για μία αυτόνομη θέληση, όταν η θέληση αυτή πρέπει να υπόκειται αναγκαστικά στον ηθικό νόμο; Κοντολογίς πώς είναι δυνατόν να γίνεται λόγος για την υποχρέωση αυτής της αυτόνομης θέλησης να αντιλαμβάνεται τον καθολικό ηθικό νόμο ως δικό της νόμο και να υποτάσσεται εν τέλει σε αυτόν; Ως προς αυτό το παράδοξο, το παράδοξο της αυτονομίας, οι Corinna Mieth και Jacob Rosenthal κάνουν λόγο για μία «ασθενή έννοια της αυτονομίας» στο καντιανό επιχείρημα.<sup>263</sup> Αν η αυτονομία διαδραματίζει απλώς έναν αποδεικτικό ρόλο στον ισχυρισμό ότι οι άνθρωποι πρέπει να αποδεχτούν τους νόμους του Λόγου ως νόμους που δεσμεύουν τη συμπεριφορά τους, τότε οι άνθρωποι θα ήταν ελεύθεροι αποκλειστικά και μόνο με το θετικό ορισμό της έννοιας της ελευθερίας και όχι με την αρνητική της νοηματοδότηση.<sup>264</sup> Παράλληλα οι ίδιοι ερευνητές υποστηρίζουν ότι ο Kant ίσως, εν τέλει, είχε κάτι παραπάνω στη σκέψη του από αυτόν τον τύπο της αυτονομίας, ο οποίος παρουσιάζεται στον αναγνώστη. Για τον Terry Pinkard το παράδοξο της αυτονομίας προκύπτει από την απαίτηση του Kant να διαθέτει ο κάθε άνθρωπος έναν γνώμονα, έναν προσωπικό τρόπο ζωής και εν τέλει έναν ηθικό νόμο, ο οποίος συνιστά απότοκο του Λόγου. Στην περίπτωση, όμως, κατά την οποία η ηθική

---

<sup>261</sup> Στο ίδιο, σ. 27.

<sup>262</sup> C. Mieth, J. Rosenthal, *ό.π.*, 2006, σ. 262.

<sup>263</sup> C. Mieth, J. Rosenthal, *ό.π.*, 2006, σ. 282.

<sup>264</sup> Στο ίδιο, σ. 282.

αρχή δεν προκύπτει ως από το εκάστοτε υποκείμενο, αλλά επιβάλλεται ως τέτοια από έναν εξωτερικό παράγοντα, τότε δεν μπορεί να είναι προϊόν της αυτονομοθέτησης· προκειμένου να είναι δεσμευτική για το κάθε υποκείμενο ξεχωριστά πρέπει να είναι εξ' ολοκλήρου αποτέλεσμα μίας διαδικασίας αυτονομοθέτησης.<sup>265</sup>

Η διερώτηση περί της ύπαρξης ενός παραδόξου παραμένει και για τον Dieter Schönecker. Ενώ οι άνθρωποι σκέφτονται τον εαυτό τους ως ελεύθερο, παράλληλα τον αντιλαμβάνονται με τέτοιο τρόπο ώστε να υπάγεται σε ένα καθήκον, σε μία υποχρέωση.<sup>266</sup> Ο ίδιος προσπαθεί να προσεγγίσει το εν λόγω ζήτημα ως εξής: εν πρώτοις ο Kant περιγράφει ένα απόλυτα ελεύθερο και έλλογο ον, η ποιότητα της θέλησης του οποίου είναι απόλυτα ελεύθερη. Ωστόσο ο άνθρωπος δεν είναι ένα απόλυτα ελεύθερο και έλλογο ον, καθώς ανήκει τόσο στο νοητό όσο και τον αισθητό κόσμο. «Αφενός, εφόσον ανήκει στον αισθητό κόσμο, υπάγεται σε φυσικούς νόμους -ετερονομία- και αφετέρου, εφόσον ανήκει στον νοητό κόσμο, υπάγεται σε νόμους οι οποίοι, ανεξάρτητα από τη φύση, δεν είναι εμπειρικοί, αλλά είναι θεμελιωμένοι στον Λόγο και μόνον».<sup>267</sup> Συνεπώς ο ηθικός νόμος καταλήγει να είναι προσταγή αλλά και καθήκον για τα έλλογα όντα, τα οποία ανήκουν τόσο στον αισθητό, όσο και το νοητό κόσμο.<sup>268</sup> Το ίδιο καθεστώς ισχύει, εξίσου, και για την έννοια της κατηγορικής προσταγής, η οποία υφίσταται ως συνθετική *a priori* πρόταση για τους ανθρώπους, οι οποίοι ανήκουν και στους δύο κόσμους.<sup>269</sup> Σύμφωνα με τον Dieter Schönecker το καντιανό επιχείρημα παρουσιάζεται ως σύνθεση δύο στιγμών: της στιγμής της θέλησης, η οποία, καθώς ανήκει στον αισθητό κόσμο, επηρεάζεται από τις επιθυμίες, και της στιγμής της απολύτως καλής θέλησης, η οποία ανήκει στον νοητό κόσμο και είναι πρακτική καθ' εαυτήν.<sup>270</sup> Σε αυτό το σημείο έγκειται η έννοια της *αυτενέργειας* του Λόγου, η οποία παρουσιάζεται ως το αποτέλεσμα της ικανότητας του ανθρώπου να κατανοεί τον εαυτό του ως μέρος τόσο του νοητού όσο και του αισθητού κόσμου περιχαράσσοντας έτσι τα όρια του Λόγου.<sup>271</sup> Ο άνθρωπος αντιλαμβάνεται τη θέλησή του ως ελεύθερη και απολύτως καλή. Μέσω αυτής της θέλησης, που καθορίζει την ανθρώπινη πράξη, συντελείται η διαμόρφωση της καντιανής ιδέας της αρχής της αυτονομίας της καλής θέλησης.

---

<sup>265</sup> T. Pinkard, *German Philosophy 1760-1860: The Legacy of Idealism*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002, σ. 59.

<sup>266</sup> D. Schönecker, «How is a categorical imperative impossible?», Στο Ch. Horn, D. Schönecker, *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, Walter de Gruyter, Berlin, 2006, σ. 305.

<sup>267</sup> I. Kant, *ό.π.*, 2017, σ. 111.

<sup>268</sup> D. Schönecker, *ό.π.*, 2006, σ. 305.

<sup>269</sup> I. Kant, *ό.π.*, 2017, σ. 114.

<sup>270</sup> D. Schönecker, *ό.π.*, 2006, σ. 306-307.

<sup>271</sup> I. Kant, *ό.π.*, 2017, σ. 111.

<sup>272</sup> Ως εκ τούτου ο ηθικός νόμος πηγάζει από τη θέληση που ταυτίζεται με τον Λόγο, και ο τύπος αυτής της θέλησης δεν είναι άλλος από την αυτονομία.

Εντός αυτού του διαλόγου, όπως υπογραμμίζουν οι Pauline Kleingeld και Marcus Willaschek, πολλοί ερευνητές εμβαθύνουν στη ιδέα ότι ο Kant προσδίδει στον ηθικό νόμο την ιδιότητα του καθολικού νομοθέτη, προσωποποιώντας τον νόμο και ως εκ τούτου τον Λόγο. Προς την επίλυση του παραδόξου έχει τονισθεί ότι ο ηθικός νόμος δεν είναι στην ολότητά του θέμα επιλογής, καθώς ο Kant διακρίνει ανάμεσα στον συντάκτη του περιεχομένου του νόμου και στον συντάκτη που δέχεται την υποχρεωτική του δύναμη και ισχύ.<sup>273</sup> Από πολλούς μελετητές της καντιανής ηθικής θεωρίας έχει επίσης αναδειχθεί ότι ο εαυτός στην έννοια της καθολικής νομοθέτησης δεν συγκεκριμενοποιείται σε κάποιο πρόσωπο, αλλά πολύ περισσότερο αναφέρεται σε μία διαπροσωπική νομοθέτηση που έχει θεμελιωθεί στον πρακτικό Λόγο. Πρόκειται δηλαδή για τη νομοθέτηση της θέλησης ως Λόγου και όχι ενός συγκεκριμένου και μόνο ατόμου.<sup>274</sup> Ωστόσο όσο κανείς στοχεύει στην διαπροσωπική διάσταση της ανωτέρω διεργασίας, τόσο απομακρύνεται από την έννοια της αυτονομίας τιθέμενης ως μίας δραστηριότητας της θέλησης. Αυτό που προτείνουν οι Pauline Kleingeld και Marcus Willaschek είναι ότι η καντιανή θέση της αυτονομίας της θέλησης δεν θεμελιώνεται πάνω στην εξουσία που έχει ο ηθικός νόμος, αλλά στοχεύει να αναδείξει ότι όλοι οι ηθικοί νόμοι έχουν ως θεμέλιό τους τον πρακτικό Λόγο ή αλλιώς την εκάστοτε θέληση.<sup>275</sup>

Σε αυτό το σημείο θα συμφωνήσουμε με την ανάγνωση των Pauline Kleingeld και Marcus Willaschek στο βαθμό που η καντιανή ηθική αυτονομία θεμελιώνεται στην ελεύθερη θέληση, η οποία για τον Kant ταυτίζεται με τον πρακτικό Λόγο. Κατά την προσέγγιση της Susan Shell η καντιανή αρχή της αυτονομίας επιτρέπει στον αναγνώστη να αντιληφθεί τη δυνατότητα μίας κοινότητας ανθρώπων που συνδέονται μεταξύ τους τόσο εξωτερικά, δηλαδή όπως συμβαίνει στην περίπτωση των αντικειμένων που συγκροτούν μαζί τον κόσμο με τον τρόπο που τον γνωρίζουμε θεωρητικά, όσο και μέσω μίας κοινής ικανότητας για νομοθέτηση, η οποία συνιστά μία εσωτερική αξία που αναφέρεται στην αξιοπρέπεια απέναντι στο πρόσωπο του καθενός και τον αλληλοσεβασμό.<sup>276</sup> Μέσα σε αυτό το πρίσμα η αυτονομία αναφέρεται στη δυνατότητα του

---

<sup>272</sup> D. Schönecker, *ό.π.*, 2006, σ. 306-307.

<sup>273</sup> P. Kleingeld, M. Willaschek, *Autonomy Without Paradox: Kant, Self-Legislation and the Moral Law, Philosopher's Imprint*, τ.χ. 19, αρ.6, Φεβρουάριος, 2019, σ. 2.

<sup>274</sup> Στο *ίδιο*, σ. 2

<sup>275</sup> Στο *ίδιο*, σ. 16.

<sup>276</sup> S. M. Shell, «Kant and the “paradox” of autonomy», Στο O. Sensen, *Kant on Moral Autonomy*, Cambridge University Press, New York, 2013, σ. 127.

ανθρώπου να συνδέεται με τα υπόλοιπα μέλη μίας κοινότητας τόσο σε ένα διαπροσωπικό όσο και σε ένα προσωπικό επίπεδο, φανερώνοντας, με αυτό τον τρόπο, τη διττή πλευρά της έννοιας. Φαίνεται ότι η ύπαρξη ή μη παραδόξου, όσον αφορά στην αυτονομία, είναι περισσότερο ζήτημα ερευνητικού ερωτήματος, και ως εκ τούτου ανάγνωσης και τοποθέτησης της έννοιας εντός της καντιανής ηθικής θεωρίας. Η σύλληψη της αυτονομίας στον Kant είναι συνυφασμένη με τον ορθό Λόγο και τη συγκρότηση μίας ηθικής κοινότητας των ισότιμων μεταξύ τους μελών, στο βαθμό που όλα τους νομοθετούν καθολικά και ακολουθούν υποχρεωτικά τον νόμο. Χωρίς αυτήν την υποχρέωση, και ταυτόχρονα λόγω του ότι τα υποκείμενα ανήκουν τόσο στον νοητό, όσο και στον αισθητό κόσμο θα υπήρχε ο κίνδυνος της μη τήρησης του νομού. Με τον υποχρεωτικό και κανονιστικό του χαρακτήρα, εξασφαλίζεται πάραυτα η κοινωνική συνοχή και ισονομία.

Έτσι, λοιπόν, στην ηθική θεωρία του Kant η αυτονομία αποτελεί τη θεμελιώδη αρχή της ηθικότητας· η αυτονομία μίας ελεύθερης θέλησης, μίας απολύτως καλής θέλησης που επιβεβαιώνει ότι ο άνθρωπος αποτελεί εξίσου μέρος ενός νοητού κόσμου. Μόνον η θέληση αυτή ταυτίζεται με τον πρακτικό Λόγο, καθώς είναι αυτόνομη και ελεύθερη. Έχοντας μορφοποιήσει τη θέληση εντός των ορίων του Λόγου, μόνο τότε ο Kant μπορεί να μιλήσει για τη θέληση που νομοθετεί καθολικά και ταυτόχρονα υπάγεται στον ηθικό νόμο. Συνεπώς, η καντιανή αυτονομία έχει ως υποκείμενό της την ελεύθερη θέληση, η οποία αποτελεί τόσο κομμάτι της διεργασίας μίας καθολικής νομοθέτησης, όσο και μέρος μίας ευρύτερης ηθικής κοινότητας.

## Κεφάλαιο 2ο Η κριτική του Nietzsche

### 2.1 Η έννοια του εαυτού στον Nietzsche

«Ας τη διατυπώσουμε αυτή την καινούρια απαίτηση: χρειαζόμαστε μια κριτική των ηθικών αξιών· πρέπει να θέσουμε υπό ερώτηση την ίδια την αξία αυτών των αξιών –και γι’ αυτό το πράγμα χρειάζεται μια γνώση των συνθηκών και των περιστάσεων από τις οποίες γεννήθηκαν, κάτω από τις οποίες εξελίχθηκαν και τροποποιήθηκαν (η ηθική ως συνέπεια, ως σύμπτωμα, ως μάσκα, ως ταρτουφισμός, ως αρρώστια, ως παρανόηση· αλλά επίσης η ηθική ως αιτία, ως γιατρικό, ως διεγερτικό, ως αναστολή, ως δηλητήριο)».<sup>277</sup> Στα προηγούμενα κεφάλαια προσεγγίσαμε τον πυρήνα της καντιανής ηθικής θεωρίας μέσα από την εκτύλιξη της έννοιας της αυτονομίας, η οποία αφενός ταυτίζεται απόλυτα με την ελευθερία και τον ορθό Λόγο, αφετέρου συνδέεται άρρηκτα με την ηθικότητα, συμβάλλοντας στη συγκρότηση της ανθρώπινης θέλησης κατ’ αντιστοιχία προς τη μορφή ενός κανονιστικού πλαισίου, δηλαδή του ηθικού νόμου, ο υποχρεωτικός χαρακτήρας του οποίου ισχύει ανεξαιρέτως για κάθε υποκείμενο. Ο Nietzsche στη *Γενεαλογία της Ηθικής* στοχεύει σε μία κριτική μελέτη της σύγχρονης ηθικής, «σε μία πραγματική ιστορία της ηθικής»<sup>278</sup>, και της επίδρασής της στη συγκρότηση του εαυτού. «Δεν γνωρίζουμε τον εαυτό μας, εμείς που αναζητούμε γνώση· αγνοούμε τον εαυτό μας: και αυτό έχει τον λόγο του. Ποτέ δεν αναζητήσαμε τον εαυτό μας – πως θα μπορούσε να συμβεί να τον βρούμε μία μέρα; [...] Έτσι και εμείς τρίβουμε καμιά φορά τα αφτιά μας *εκ των υστέρων* και ρωτάμε, εντελώς σαστισμένοι, εντελώς μπερδεμένοι, «τι ήταν στ’ αλήθεια αυτό που μόλις βιώσαμε;» Ακόμη περισσότερο, «ποιοι είμαστε τελικά;».<sup>279</sup>

Τόσο στα πρώιμα όσο και στα ύστερα γραπτά του ο Nietzsche συχνά αναφέρεται στη φράση του Πινδάρου «Γένοιο οίος έσσι μαθών» (Πίνδαρος, Πυθιονικός Β’, στ. 72), σε ελεύθερη μετάφραση «Γίνε αυτό που έμαθες να είσαι», η οποία συνδέεται άμεσα με τις αναζητήσεις του πάνω στη συγκρότηση του εαυτού και πολύ περισσότερο σε αυτό που ο ίδιος επιδίωξε να αναδείξει: «Πώς κάποιος γίνεται αυτό που είναι».<sup>280</sup> Στο *Πέρα από το καλό και το κακό*<sup>281</sup> και

<sup>277</sup> Φ. Νίτσε, *Γενεαλογία της Ηθικής*, (μτφ) Ζ. Σαρίκας, Πανοπτικόν, Θεσσαλονίκη, 2010, σ. 38.

<sup>278</sup> Στο ίδιο, σ. 39.

<sup>279</sup> Στο ίδιο, σ. 31.

<sup>280</sup> R. Miner, «Nietzsche’s Fourfold Conception of the Self», *Inquiry*, τχ. 54, αρ.4, 2011, σ. 337.

<sup>281</sup> «Αυτός ο τρόπος κρίσης αποτελεί την τυπική προκατάληψη με την οποία αναγνωρίζονται οι μεταφυσικοί όλων των εποχών· αυτός ο τρόπος αξιολόγησης βρίσκεται στο υπόβαθρο όλων των λογικών τρόπων ενεργείας τους· απ’ αυτή τη δική τους «πίστη» ξεκινούν και πασχίζουν για την «γνώση» τους, για κάτι που στο τέλος βαφτίζεται επίσημα «η αλήθεια». Η θεμελιώδης πίστη των μεταφυσικών είναι η πίστη στις *αντιθέσεις των αξιών*». Βλ. Φ. Νίτσε, *Πέρα από το καλό και το κακό*, (μτφ) Ζ. Σαρίκας, Πανοπτικόν, Θεσσαλονίκη, 2010, σ. 18-19.

το βιβλίο του *Ανθρώπινο πολύ ανθρώπινο*,<sup>282</sup> ο Nietzsche θα ασκήσει δριμύτατη κριτική στους φιλοσόφους της Μεταφυσικής, τονίζοντας ότι κάθε τι υφίσταται μία συνεχή αλλαγή, ότι τίποτα δεν μένει το ίδιο μέσα στο χρόνο, καθώς δεν υπάρχουν ούτε αιώνια γεγονότα, αλλά ούτε και απόλυτες αλήθειες. Ένας από τους στόχους του έργου του *Ανθρώπινο πολύ ανθρώπινο*, είναι, αφενός μεν, η αποδοχή του διαχωρισμού του κόσμου της μεταφυσικής και του κόσμου της αναπαράστασης, υπογραμμίζοντας ότι ως ανθρώπινα όντα είμαστε κομμάτι της πραγματικότητας της αναπαράστασης.<sup>283</sup> Αφετέρου δε, η ανάδειξη της διαφοράς ανάμεσα στο εγώ και τον ανώτατο εαυτό, τον εαυτό δηλαδή που βρίσκεται έξω και πέρα από αυτό το εγώ.<sup>284</sup> Κάθε άνθρωπος δύναται να επικοινωνήσει με αυτό τον ανώτατο εαυτό, που δεν είναι τίποτα άλλο παρά αυτό που είναι ο ίδιος πραγματικά, αυτό που του έχει δοθεί, όπως κάποιοι υποστηρίζουν, ως το «δώρο των θεών (από τύχη)».<sup>285</sup> Όπως υποστηρίζει ο Robert Miner οι έννοιες του *ανώτερου εαυτού* και του *ανώτατου εαυτού* έχουν σε πολλά κείμενα του Nietzsche τοποθετηθεί δίπλα, και μάλιστα με μία ταυτολογική διάθεση, σε αυτές του *αληθινού εαυτού* και του *πραγματικού εαυτού* αντίστοιχα.<sup>286</sup> Στην περίπτωση της ταύτισης του *αληθινού εαυτού* με τον ανώτερο εαυτό το άτομο εισέρχεται, κατά τον Nietzsche, στον *κύκλο του πολιτισμού* εντός του οποίου μπορεί να ανακαλύψει το ιδανικό του. Βέβαια οι περισσότεροι άνθρωποι παραμένουν προσκολλημένοι στο εγώ και δεν επιχειρούν να φτάσουν στον αληθινό εαυτό τους. Έτσι επιλέγουν να ζουν με τον φόβο και εν τέλει την αποφυγή της ανακάλυψης αυτού του ανώτερου εαυτού.<sup>287</sup>

Όποιος άνθρωπος επιλέξει να προβεί στην ανωτέρω αναζήτηση, θα ταξιδεύσει σε ένα ποτάμι προσωπικών και εσώτερων αναζητήσεων<sup>288</sup>, προκειμένου να βρει ανακαλύψει τον ανώτερο εαυτό. Αυτή η διαδικασία συνεπάγεται μία κίνηση για το άτομο, το οποίο αλλάζει με το πέρασμα του χρόνου. Σύμφωνα με τη ρήση του Ηράκλειτου, την οποία ο Nietzsche ενσωματώνει στο *Ανθρώπινο πολύ ανθρώπινο*: «Ποταμὸς οὐκ ἔστιν ἐμβῆναι δις τῷ αὐτῷ» σε

<sup>282</sup> F. Nietzsche, *Human, All Too Human*, (μτφ) R. J. Hollingdale, Cambridge University Press, Cambridge, 1996, σ. 12

<sup>283</sup> N. Nabais, «The Individual and Individuality in Nietzsche», Στο K. A. Pearson, *A Companion to Nietzsche*, Blackwell Publishing, Oxford, 2006, σ. 80.

<sup>284</sup> R. Miner, *ό.π.*, 2011, σ. 342-343.

<sup>285</sup> F. Nietzsche, *ό.π.*, 1996, σ. 197.

<sup>286</sup> R. Miner, *ό.π.*, 2011, σ. 344.

<sup>287</sup> Στο *ίδιο*, σ. 344.

<sup>288</sup> «Αν πρέπει να έχουμε αρετές, θα έχουμε μόνον τέτοιες αρετές που θα έχουν μάθει να συμβαδίζουν με τις πιο μυστικές και εσώτερες κλίσεις μας, με τις πιο καυτές ανάγκες μας: πολύ καλά, ας ψάξουμε γι' αυτές μέσα στους λαβυρίνθους μας! – όπου, όπως είναι γνωστό, τόσα πολλά πράγματα χάνουν τον εαυτό τους, τόσο πολλά χάνονται για πάντα» Βλ. Φ. Νίτσε, *Πέρα από το καλό και το κακό*, (μτφ) Ζ. Σαρίκας, Πανοπτικών, Θεσσαλονίκη, 2010, σ. 195.

ελεύθερη μετάφραση «δεν μπορούμε να μπούμε μέσα στο ίδιο ποτάμι δύο φορές».<sup>289</sup> Η αναζήτηση του εαυτού είναι μία διεργασία στην οποία προστίθενται συνεχώς νέα στοιχεία. Στην πραγματικότητα δεν μπορεί να μείνει αμετάβλητη, όπως ακριβώς αμετάβλητο και σταθερό δεν μπορεί να μείνει το ποτάμι. Όπως υποστηρίζει ο Robert Miner<sup>290</sup> η αναζήτηση του ανωτέρω εαυτού στον Nietzsche είναι μία διαδικασία τόσο κατασκευής όσο και ανακάλυψης από την πλευρά του υποκειμένου. Πρόκειται για μία διεργασία κατά την οποία το άτομο πλάθει τον εαυτό του ανακαλύπτοντας το δικό του προσωπικό στίλ. Η μετάβαση από το εγώ στον εν λόγω εαυτό συνιστά μία διαλεκτική τάση ανάμεσα στην ανακάλυψη και τη δημιουργία του εαυτού. Στο έργο του *Χαρούμενη επιστήμη* ο Nietzsche καταλήγει στην εξής παρατήρηση ως προς την ανακάλυψη του εαυτού: κάθε άτομο θέλει να γίνει αυτό που είναι πραγματικά, δηλαδή ένα ανθρώπινο ον που είναι μοναδικό και μη συγκρίσιμο με οποιοδήποτε άλλο, που θεσπίζει νόμους για τον εαυτό του και που εν τέλει δημιουργεί αυτό που είναι.<sup>291</sup> Μέσα από αυτή την προσέγγισή του ο Nietzsche κατατάσσεται ανάμεσα σε εκείνους τους στοχαστές που αποδίδουν μία οντολογική ανωτερότητα στο άτομο.<sup>292</sup> Σύμφωνα με τον Nuno Nabais<sup>293</sup> ο Nietzsche συγκροτεί μία θεωρία της ατομικότητας σε αντίθεση με εκείνους τους μελετητές του, οι οποίοι υποστηρίζουν ότι η θεμελιώδης σύλληψη του *είναι* ως *γίνεσθαι* αρνείται την ιδέα της ατομικότητας στη σκέψη του, ειδικά δε της αντικειμενικής της σημασίας.

### 2.1.1 Περί των ορμών

Εντός του κόσμου της αναπαράστασης, του οποίου το άτομο είναι μέρος, η ανθρώπινη πράξη επηρεάζεται από όλους εκείνους τους περιορισμούς που θέτει η ζώσα ιστορία.<sup>294</sup> Η αντι-μεταφυσική στάση του Nietzsche του επιτρέπει να αποδεσμεύσει την ανθρώπινη πράξη από τις κατηγορίες του Λόγου.<sup>295</sup> Στην πραγματικότητα πίσω από κάθε πράξη κρύβονται κίνητρα, τα οποία ενίοτε είναι μυστήρια και μη συνειδητά, ενώ άλλοτε προέρχονται κατευθείαν από τη συνείδηση του εγώ.<sup>296</sup> Σε κάθε άτομο ενυπάρχουν διαφορετικών ειδών κίνητρα, τα οποία δημιουργούν μεταξύ τους κρίσεις και συγκρούσεις. Τα κίνητρα εν τέλει που θα επικρατήσουν είναι τα ισχυρότερα ανάμεσα στα υπόλοιπα και αυτά που θα αποφασίσουν για την εξέλιξη του υποκειμένου. Στην προσπάθειά του να αναδείξει το υπόβαθρο της ανθρώπινης συνείδησης, το

---

<sup>289</sup> F. Nietzsche, *ό.π.*, 1996, σ. 267-268.

<sup>290</sup> R. Miner, *ό.π.*, 2011, σ. 348-350.

<sup>291</sup> F. Nietzsche, *The Gay Science*, (μτφ) W. Kaufmann, Vintage, New York, 1974, σ. 335.

<sup>292</sup> N. Nabais, *ό.π.*, 2006, σ. 76.

<sup>293</sup> Στο *ίδιο*, σ. 76.

<sup>294</sup> N. Nabais, *ό.π.*, 2006, σ. 81.

<sup>295</sup> Στο *ίδιο*, σ. 85.

<sup>296</sup> R. Miner, *ό.π.*, 2011, σ. 351.

μέρος δηλαδή όπου καλλιεργούνται τα κίνητρα, ο Nietzsche θα κάνει λόγο για τις *ενορμήσεις* (Triebe).<sup>297</sup> Στο κείμενό του *Χαραυγή*, αναφερόμενος στη διεργασία της αυτογνωσίας θα τονίσει ότι, ενώ ο άνθρωπος βρίσκεται σε αυτήν τη διαδικασία, της γνώσης του εαυτού, ελάχιστα μπορεί να γνωρίσει για το σύνολο των ενορμήσεών του που συγκροτούν αυτό που πραγματικά είναι, κυρίως δε ελάχιστα για την κύρια πηγή τους, για αυτό που τις ανατροφοδοτεί.<sup>298</sup>

Για την επίλυση του ανωτέρω προβλήματος ο Nietzsche θα προτείνει ένα πείραμα, το οποίο εφόσον είναι επιτυχές, δύναται να εξηγήσει τη ζωή των ορμών με γνώμονα την ανάπτυξη μίας βασικής μορφής της ανθρώπινης θέλησης, της *θέλησης για δύναμη*, η οποία μπορεί να βάλει μία σειρά στο χάος των πολλαπλών συγκρούσεων του εσώτερου εαυτού.<sup>299</sup> Η ανώτερη ενόρμηση είναι αυτή που ηγείται των υπόλοιπων και εν τέλει κατώτερων ορμών, όπως ακριβώς ηγείται και κυριαρχεί ο τύραννος επί των ζώων των υποτελών. Στο έργο του *Πέρα από το καλό και το κακό* ο Nietzsche θα αναφερθεί στη φιλοσοφία ως εκείνη την τυραννική ενόρμηση, την πνευματική θέληση για δύναμη, για τη «δημιουργία του κόσμου» πάντα σύμφωνα με τη δική της εικόνα και αρχή, για την *causa prima* (πρώτη αιτία) όλων των πραγμάτων.<sup>300</sup> Τοποθετώντας την πολιτική σκέψη του Nietzsche δίπλα σε αυτήν του Kant και την ιδέα της ηθικής της αυτονομίας, για τον πρώτο δεν υφίσταται το αυτόνομο εγώ, το αυτόνομο υποκείμενο, το οποίο είναι ικανό να σταθεί πίσω από τις ενορμήσεις του, κατασκευάζοντας εν τέλει τη σειρά τους.<sup>301</sup> Σύμφωνα με τον Robert Miner<sup>302</sup> ακόμα και αν το άτομο βρίσκεται στη διαδικασία εύρεσης και απόδοσης στον εαυτό του ενός προσωπικού στίλ, ενός μοναδικού χαρακτήρα, το σύνολο των εσωτερικών ορμών θα παραμένει για το ίδιο ένα άλυτο μυστήριο, ένας απύθμενος ωκεανός αισθημάτων και ενστίκτων. Η θέση περί της απaráμιλλης δύναμης του συνόλου των ορμών στον Nietzsche έρχεται σε αντίθεση προς όλες εκείνες τις παραδοσιακές συλλήψεις της θέλησης, η οποία καταλήγει να προσλαμβάνεται ως ελεύθερη και αυτόνομη. Η κορυφαία στιγμή αυτών των συλλήψεων συναντάται στην ηθική θεωρία του Kant. Ωστόσο ο Nietzsche δεν αφαιρεί από το επιχείρημά κάθε έννοια της ελευθερίας παρά μόνο αυτή της οποίας η βάση

---

<sup>297</sup> Στο ίδιο, σ. 352.

<sup>298</sup> F. Nietzsche, *Daybreak*, (μτφ) R. J. Hollingdale, Cambridge University Press, Cambridge, 1982, σ.119.

<sup>299</sup> R. Miner, *ό.π.*, 2011, σ. 354-355.

<sup>300</sup> Φ. Νίτσε, *Πέρα από το καλό και το κακό*, (μτφ) Ζ. Σαρίκας, Πανοπτικών, Θεσσαλονίκη, 2010, σ.27.

<sup>301</sup> R. Miner, *ό.π.*, 2011, σ. 355.

<sup>302</sup> Στο ίδιο, σ. 356.

είναι μεταφυσική. Μάλιστα ο ίδιος θα υποστηρίξει ότι το άτομο βιώνει ένα είδος ελευθερίας τη στιγμή που φτάνει στην ανακάλυψη του προσωπικού ιδανικού, του ανώτερου εαυτού του.<sup>303</sup>

### 2.1.2 Ενσώματος εαυτός

Η έννοια του εαυτού στον Nietzsche δεν είναι αποκομμένη από το εγώ και το σώμα. Για την ακρίβεια ο εαυτός αντιμετωπίζεται ως ο απόλυτος διαμεσολαβητής ανάμεσα στο σώμα και το εγώ, καθώς είναι αυτός που στο τέλος συνδέει το σώμα και τη ψυχή.<sup>304</sup> Μάλιστα, όπως αναφέρει στον τέταρτο λόγο του έργου του *Thus spoke Zarathustra* (On the Despisers of Body), «Σώμα είμαι και ψυχή – λέει το παιδί. Και γιατί πρέπει κανείς να μην μιλάει όπως τα παιδιά;». <sup>305</sup> Μόνο στην αυγή της ώριμης συνείδησης και με την προοπτική της γνώσης ο άνθρωπος μπορεί να αντιληφθεί ότι ο διαχωρισμός ανάμεσα στο σώμα και τη ψυχή δεν υφίσταται.<sup>306</sup> Στην πραγματικότητα ο κάθε άνθρωπος, στην ολότητά του, είναι σώμα και τίποτα παραπάνω, καθώς ακόμα και η ψυχή είναι κάτι που ενυπάρχει στο σώμα του. Με τη θέση του αυτή για το σώμα ο Nietzsche ασκεί κριτική τόσο στον καρτεσιανό δυισμό που διαχωρίζει το σώμα από τη ψυχή και αντιλαμβάνεται το εγώ ως μόνο αυτό που μπορεί και εν τέλει σκέφτεται, όσο και στον καντιανό ορθολογισμό που οριοθετεί το υποκείμενο, και τις δυνατότητές του, μέσα στο σύμπαν του Λόγου και μόνο, ιδωμένο ξέχωρα από τις εμπειρίες και την περιβάλλουσα πραγματικότητα. Για την ακρίβεια στην καντιανή ηθική πίσω από την κάθε πράξη εντοπίζεται ο Λόγος που αυτενεργεί. Σε αυτό το σχήμα, λοιπόν, ο Λόγος ενεργεί ελεύθερα, δίχως την επιρροή που δύναται να ασκήσει το σώμα. Εντός αυτής της συγκρότησης του υποκειμένου ο Kant θέτει τα θεμέλια της δικής του ηθικής θεωρίας, μίας ηθικής που είναι απαλλαγμένη από κάθε εμπειρικό στοιχείο.

Απέναντι στην αυστηρή διαμεσολάβηση των αισθημάτων, συγκεκριμένα του ηθικού συναισθήματος του καθήκοντος και του σεβασμού από το Λόγον στην ηθική θεωρία του Kant, ο Nietzsche θα υποστηρίξει ότι στο ανθρώπινο σώμα υπάρχει περισσότερος Λόγος από ότι στη ανθρώπινη διάνοια και σοφία.<sup>307</sup> Όπως υπογραμμίζει ο Gilles Deleuze είναι σαφής η θέση του Nietzsche ως προς την ανωτερότητα του σώματος έναντι του Λόγου και της συνείδησης εν γένει, όπως αντίστοιχα ανώτερη είναι η άλγεβρα έναντι της προπαίδειας.<sup>308</sup> Στο νιτσεϊκό

---

<sup>303</sup> Στο ίδιο, σ. 356-357.

<sup>304</sup> V. Gerhardt, *The Body, the Self, and the Ego*, Στο K. A. Pearson, *A Companion to Nietzsche*, Blackwell Publishing, Oxford, 2006, σ. 273-274.

<sup>305</sup> F. Nietzsche, *Thus Spoke Zarathustra: A Book for All and None*, (επιμ) A. D. Caro, R. B. Pippin, (μτφ) A. D. Caro, Cambridge University Press, Cambridge, 2006, σ. 22.

<sup>306</sup> V. Gerhardt, *ό.π.*, 2006, σ. 282.

<sup>307</sup> F. Nietzsche, *ό.π.*, 2006, σ. 23.

<sup>308</sup> G. Deleuze, *Nietzsche and Philosophy*, Continuum, London, 1986, σ. 42.

εγχείρημα, πίσω από τις σκέψεις και τα συναισθήματα ορθώνεται ένας ισχυρός κυβερνήτης που δεν είναι άλλος από τον εαυτό, ο οποίος ταυτίζεται με το σώμα τη στιγμή που ζει μέσα σε αυτό. Με άλλα λόγια θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε ότι σχηματοποιείται στη νιτσεϊκή σκέψη μία μορφή υποκειμενοποίησης που στηρίζεται στη σωματικότητα, συγκροτείται, δηλαδή, ένας ενσώματος εαυτός. Μέσα από αυτό το πρίσμα η άρνηση του σώματος μετατρέπεται σε άρνηση του εαυτού, όπως υποστηρίζει ο Volker Gerhardt.<sup>309</sup> Όσο το εγώ απομακρύνεται από το σώμα τόσο ο ίδιος ο εαυτός απομακρύνεται από τη ζωή. Συνεπώς το εγώ, το οποίο απορρίπτει τα ενσώματα καθήκοντά του, συλλαμβάνει ιδέες που είναι λανθασμένες και εν τέλει νεκρές, από τις οποίες, μάλιστα, έχει αφαιρεθεί κάθε αναπνοή, κάθε ζωντανό κύτταρο· ένας νεκρωμένος εαυτός είναι στην πραγματικότητα ένας εαυτός που έχει απαρνηθεί το σώμα του.

## 2.2 Θέληση για δύναμη

Η σύνδεση της φιλοσοφίας του Nietzsche με τον ναζισμό, η οποία προέκυψε τόσο από καθηγητές όσο και από υποστηρικτές του Χίτλερ, ειδικά μετά το Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο, έχει εξεταστεί από πολλούς ερευνητές.<sup>310</sup> Η ανάγνωση της νιτσεϊκής φιλοσοφίας ως προάγγελου του ναζισμού έχει ταυτιστεί με μία άκρως επιλεκτική και βίαιη απόσπαση μέρους της συνολικής δουλειάς του Nietzsche. Όπως προτείνει ο Jacod Golomb μία ισορροπημένη ανάγνωση και ως εκ τούτου κατανόηση των θέσεων του Nietzsche απέναντι στα ζητήματα των φυλών, του εθνικισμού και του φασισμού, πρέπει να αποκτηθεί από το σύνολο του φιλοσοφικού του κόσμου.<sup>311</sup> Οι ναζιστές μελετητές και αναγνώστες του Nietzsche απέσπασαν από το ανθρωπολογικό του έργο την ιδέα της *θέλησης για δύναμη*, την οποία μετέφρασαν με όρους μίας βίαιης, συντριπτικής και φυσικής δύναμης, την οποία, αν κάποιος χρησιμοποιήσει σωστά και αποτελεσματικά, μπορεί να εξασφαλίσει μία μιλιταριστικού τύπου νίκη. Στο περιεχόμενο της έννοιας της δύναμης, τιθέμενης από τον Nietzsche ως *Kraft* και *Gewalt*, οι ναζιστές απέδωσαν την έννοια της μιλιταριστικής και φυσικής ισχύος *Macht*, τροποποιώντας εξ' ολοκλήρου την αρχική της νοηματοδότηση.<sup>312</sup> Ακόμα βέβαια και όταν ο Nietzsche αναφερόταν στην έννοια της δύναμης ως *Macht* περιέγραφε περισσότερο τη συμπεριφορά των ατόμων που υπέφεραν και εξέφραζαν, με ψυχολογικούς όρους, το φαινόμενο της αρνητικά

---

<sup>309</sup> V. Gerhardt, *ό.π.*, 2006, σ. 294.

<sup>310</sup> J. Golomb, «Will to Power: Does it Lead to the “Coldest of all Cold Monsters”?», Στο K. Gemes, J. Richardson, *The Oxford Handbook of Nietzsche*, Oxford University Press, Oxford, 2013, σ. 525.

<sup>311</sup> Στο *ίδιο*, σ. 525.

<sup>312</sup> Στο *ίδιο*, σ. 526.

σηματοδοτημένης δύναμης.<sup>313</sup> Το «κλειδί» στην κατανόηση της έννοιας της *θέλησης για δύναμη* στον Nietzsche είναι η αυτο-ανακάλυψη και ο ρόλος της έννοιας της μετουσίωσης. Η μετουσίωση, η οποία αποτελεί ένα ψυχολογικό μηχανισμό, αναφέρεται στην ταξινόμηση και τον περιορισμό των ενστικτωδών ορμών και είναι υπεύθυνη εν τέλει για την αυτο-κυριαρχία που το ίδιο το άτομο δύναται να αποκτήσει.

Ο Nietzsche είναι ένας εξαιρετικός παρατηρητής των κοινωνικών σχέσεων και της δύναμης που αυτές (ανα)παράγουν. Η *Γενεαλογία της Ηθικής* συνιστά μία θεμελιώδη εργασία πάνω στις κοινωνικές δυναμικές μέσα από το πρίσμα της ψυχολογίας του ατόμου.<sup>314</sup> Κατά τη ψυχολογική εξήγηση της θέλησης για δύναμη εντοπίζονται πολλές διαστάσεις εντός των οποίων η ίδια λειτουργεί. Αρχικά δύναται να είναι *εξωτερικά ή εσωτερικά κατευθυνόμενη*, δείχνοντας αφενός τη διαπροσωπική της διάσταση, την πλευρά της αλληλεπίδρασής της με άλλες θελήσεις, αφετέρου την απολύτως προσωπική της διάσταση, στο βαθμό που η ίδια συγκροτείται από τις ενορμήσεις του κάθε ατόμου ξεχωριστά.<sup>315</sup> Η *εξωτερικά κατευθυνόμενη* θέληση έχει τη λειτουργία είτε της *δράσης* είτε της *αντίδρασης*, καθώς συνιστά είτε την αυθόρμητη συμπεριφορά του ατόμου που ορίζει τον εαυτό του, είτε την ταπεινή αξιολογική κρίση του δούλου στην προσπάθειά του κατηγορήσει τον κύριο (μνησικακία) και να επανακαθορίσει τον εαυτό του, στο πεδίο της ηθικής των κυρίων και των δούλων.<sup>316</sup> Επιπρόσθετα η θέληση για δύναμη μπορεί να δημιουργήσει στον ψυχισμό του ατόμου είτε μία αρμονική ενότητα είτε μία συγκρουσιακή κατάσταση συμβάλλοντας στην αυτο-ανακάλυψη του εαυτού με υγιείς και μη υγιείς τρόπους αντίστοιχα.<sup>317</sup>

Σύμφωνα με τον John Richardson η *Γενεαλογία της Ηθικής* συνιστά το έργο στο οποίο κατατίθενται από τον Nietzsche τα ίχνη των ορμών εντός των κοινωνικών δυναμικών, όπως αυτές εξελίσσονται και διαμορφώνονται εντός της ιστορίας. Μέσα από αυτή την οπτική ο Richardson τονίζει την τελεολογική φύση της θέλησης για δύναμη, καθώς δεν προάγει το ψυχολογικό υπόβαθρο των πρότερων ορμών, αλλά την κοινωνική και ιστορική τους υπόσταση που συμβάλλει στη σύνθεση των βασικών και θεμελιωδών κοινωνικών ενστίκτων. Συγκεκριμένα η θέληση για δύναμη ως μία κατευθυνόμενη δραστηριότητα έχει δύο βασικά

---

<sup>313</sup> Στο ίδιο, σ. 526.

<sup>314</sup> H. Staten, «A Critique of the Will of Power», Στο K. A. Pearson, *A Companion to Nietzsche*, Blackwell Publishing, Oxford, 2006, σ. 572

<sup>315</sup> C. Janaway, *Beyond Selfness: Reading Nietzsche's Genealogy*, Oxford University Press, Oxford, 2007, σ. 145.

<sup>316</sup> Στο ίδιο, σ. 145.

<sup>317</sup> Στο ίδιο, σ. 146.

χαρακτηριστικά: την κίνηση στον εαυτό της και τον τελικό σκοπό της.<sup>318</sup> Ενυπάρχει σε αυτήν τη θέληση, ακόμα και στην πιο πρωτόγονη μορφή της, μία σκοπιμότητα, καθώς με αυτό τον τρόπο στοχεύει σε σκοπούς που βρίσκονται έξω από τον εαυτό της. Επομένως εντοπίζεται τόσο μία οπτική των τελικών σκοπών όσο και μία οπτική των ευρύτερων εξωτερικών συνθηκών στις οποίες τίθενται οι εν λόγω στόχοι. Η στόχευση του Nietzsche δεν είναι να παραμείνει προσηλωμένος στην οντολογία μίας μεμονωμένης, αφαιρετικής θέλησης για δύναμη, αλλά να την μεταφέρει, όπως περιγράφει ο John Richardson, εντός του κοινωνικού ιστού, εκεί όπου συνδυάζονται μεταξύ τους οι θελήσεις των μεμονωμένων ατόμων, συνθέτοντας ένα πιο περίπλοκο σχήμα, αυτό δηλαδή της κοινωνίας.<sup>319</sup> Ο συνδυασμός των θελήσεων συνεπάγεται ιεραρχίες, οι οποίες έχουν ως θεμέλιο τις ατομικές δυνάμεις. Στο κείμενό του *Θέληση για δύναμη* ο Nietzsche υποστηρίζει ότι αυτό που είναι κάποιος οφείλεται σε αυτό είναι κάποιος άλλος.<sup>320</sup> Η ψυχολογική συγκρότηση ενός ανθρώπου υφίσταται ως τέτοια, επειδή είναι μέλος μίας ευρύτερης κοινότητας ανθρώπων που είναι κοινωνικά ιεραρχημένη, συνιστώντας τη σύνθεση διαφορετικών ορμών και εν τέλει θελήσεων. Είναι σημαντικό να αναφερθεί σε αυτό το σημείο ότι η σύνθεση αυτή των επιμέρους θελήσεων δεν συνεπάγεται τη συγκρότηση ενός αληθινού όντος, μίας ανώτερης θέλησης.<sup>321</sup> Στην πραγματικότητα για τον Nietzsche δεν υφίσταται μία τέτοια συνθετική ύπαρξη. Το πραγματικό ερώτημα που εγείρεται αφορά το πώς προκύπτει το άτομο από τις ενορμήσεις και τα ένστικτά του, και εν τέλει πώς οι κοινωνίες από τις θελήσεις των μεμονωμένων ατόμων.<sup>322</sup>

### 2.3 Η Γενεαλογία της Ηθικής: κριτική στόχευση και μέθοδος

Ο Nietzsche στη *Γενεαλογία της Ηθικής* στοχεύει να παρουσιάσει στον αναγνώστη του την εξέλιξη των ανθρώπων σε κοινωνικά όντα με αναφορά στην έννοια της ηθικότητας. Η έννοια της «γενεαλογίας» φανερώνει την προσπάθεια από μεριάς του να συνθέσει κάτι που αφορά τον άνθρωπο, προκειμένου ο ίδιος να μάθει περισσότερο τον εαυτό του.<sup>323</sup> Ο στόχος του Nietzsche ενέχει την επανεκτίμηση και τη μεταμόρφωση της ταυτότητας του υποκειμένου, όπως αυτή έχει συγκροτηθεί από τον Χριστιανισμό. Συγκεκριμένα αυτό, το οποίο επιδιώκει ο Nietzsche, είναι να αναδείξει ότι η Χριστιανική ηθική είναι ένα πολυπαραγοντικό φαινόμενο, στο οποίο

---

<sup>318</sup> J. Richardson, *Nietzsche's System*, Oxford University Press, Oxford, 1996, σ. 188.

<sup>319</sup> Στο ίδιο, σ. 44

<sup>320</sup> F. Nietzsche, *The Will to Power*, (μτφ) W. Kaufmann & R. J. Hollingdale, Vintage Books, New York, 1968, σ. 786.

<sup>321</sup> J. Richardson, *ό.π.*, 1996, σ. 45.

<sup>322</sup> Στο ίδιο, σ. 45.

<sup>323</sup> C. D. Acampora, «In the Beginning: Reading Nietzsche's *On the Genealogy of Morals* from the Start», Στο C. D. Acampora, *Nietzsche's On the Genealogy of Morals: Critical Essays*, Rowman & Littlefield Publishers, INC, Lanham, 2006, σ. 1-2.

υπερισχύει η μνησικακία των δούλων απέναντι στους κυρίους, η οποία απορρέει από μία ψυχολογική σύνδεση δύο χαρακτηριστικών: του χρέους και του πόνου.<sup>324</sup> Στο προσκήνιο της κριτικής του τίθεται η βίαιη και αιματοβαμμένη καταγωγή των αξιών του ευρωπαϊκού πολιτισμού, όπως αυτές προέρχονται από τη Χριστιανική ηθική. Η γενεαλογία του αποτελεί μία απόπειρα αφενός της ιχνηλάτησης της καταγωγής της ηθικότητας<sup>325</sup> και αφετέρου της αναζήτησης ενός νέου «θησαυρού»<sup>326</sup>, μίας νέας αρχής. Μέσα στο μονοπάτι της εξέλιξης της σύγχρονης ηθικής και αυτού που ο ίδιος θα επισημάνει ως *κακή συνείδηση*, οδηγεί τον αναγνώστη στην εικόνα του ανθρώπου του μέλλοντος, ο οποίος θα λυτρώσει τον άνθρωπο από τη σύγχρονη κατάσταση της ευρωπαϊκής κουλτούρας.<sup>327</sup>

Η *Γενεαλογία της Ηθικής* αποτελεί για τον Nietzsche έναν τρόπο ενασχόλησης με τη φιλοσοφία η οποία αναδεικνύει τις ανεπάρκειες της κλασικής μεταφυσικής ή της «πρώτης φιλοσοφίας» και συγχρόνως τα προτερήματα μίας μη μεταφυσικής φιλοσοφικής προσέγγισης της ηθικής.<sup>328</sup> Στον πρόλογο της *Γενεαλογίας της Ηθικής* ο Nietzsche αναφέρει ότι το έργο του Paul Rée *Η προέλευση των ηθικών συναισθημάτων* αποτελεί την αφορμή για τη δική του μέθοδο της γενεαλογίας. Η ψυχολογική προσέγγιση του Rée στην εν λόγω εργασία του, η οποία ακολουθεί το «αγγλικό στίλ», χαρακτηρίζεται για την τυχειότητα και τον ανιστορισμό της. Υιοθετώντας μέρος της δαρβινικής υπόθεσης ο Paul Rée υποστηρίζει ότι ο σύγχρονος ηθικός άνθρωπος, ως απότοκο της εξέλιξης του ανθρώπου, είναι ο ανώτερος όλων των ειδών. Η κριτική του Nietzsche στον Paul Rée επισημαίνει κυρίως την ανικανότητα του δεύτερου να πάρει στα σοβαρά το πρόβλημα της ηθικότητας.<sup>329</sup> Μεθοδολογικά η γενεαλογία του Nietzsche βρίσκεται κοντά σε αυτήν του David Hume, ακόμα και αν οι θεωρίες τους διαφέρουν σημαντικά, καθώς αποτελεί μία μορφή αυτού που ο Hume ονόμασε «πειραματικό συλλογισμό», ένα τρόπο μορφοποίησης των υποθέσεων γύρω από τις αιτίες και τις πιθανότητες πρόκλησης συγκεκριμένων αποτελεσμάτων.<sup>330</sup> Η εν λόγω μέθοδος του Hume παρέχει μία κοινή βάση τόσο για ζητήματα που άπτονται της ηθικής όσο και της επιστημολογίας. Αξίζει, βέβαια, να αναφερθεί ότι ο Nietzsche δεν υιοθετεί το «αγγλικό μεθοδολογικό στίλ», το οποίο απαιτεί μία ουδέτερη οπτική στα υπό μελέτη ζητήματα, απογυμνωμένη από κάθε αξιακή και

---

<sup>324</sup> R. Guess, *ό.π.*, 1994, σ. 275-276.

<sup>325</sup> Στο *ίδιο*, σ. 274.

<sup>326</sup> C. D. Acampora, *ό.π.*, 2006, σ. 3

<sup>327</sup> Στο *ίδιο*, σ. 3.

<sup>328</sup> D. C. Hoy, «Nietzsche, Hume, and the Genealogical Method», Στο R. Schacht, *Nietzsche, Genealogy: Essays on Nietzsche's Genealogy of Morals*, University of California Press, Berkeley, 1994.σ. 249.

<sup>329</sup> Στο *ίδιο*, σ. 249

<sup>330</sup> Στο *ίδιο*, σ. 252.

υποκειμενική θέση.<sup>331</sup> Ο στόχος του νιτσεϊκού εγχειρήματος είναι η κριτική της αξίας της ηθικής. Το φιλοσοφικό εργαλείο στο οποίο καταφεύγει ώστε να φέρει εις πέρας την εν λόγω εργασία, είναι η γενεαλογία, η οποία είναι ταυτόχρονα αντι-μεταφυσική και μη-μεταφυσική. Στην προσπάθειά του αυτή συνομιλεί κριτικά με το σημαντικότερο δάσκαλο του, τον Schopenhauer, την μεταφυσική προσέγγιση του οποίου ως προς την έννοια της θέλησης θέτει στο επίκεντρο, στην προσπάθειά του να συγκροτήσει εν τέλει μία μη-μεταφυσική φιλοσοφία.<sup>332</sup>

Η *Γενεαλογία* του έχει αναγνωριστεί ως μία από τις σημαντικότερες εργασίες στο πεδίο της ηθικής ψυχολογίας.<sup>333</sup> Και οι τρεις πραγματείες του κειμένου επιχειρούν μία επαναξιολόγηση των ηθικών αξιών, των αξιών της χριστιανικής ηθικής, με ψυχολογικούς όρους και με ιδιαίτερη αναφορά στη φύση του ατόμου και την ελευθερία της θέλησής του.<sup>334</sup> Μέσα σε αυτήν την κριτική προσέγγιση σημείο αναφοράς γίνεται η *θέληση για δύναμη*, ή αλλιώς το *ένστικτο της ελευθερίας*, που αποτελεί το βασικό χαρακτηριστικό της ηθικότητας. Αφετηρία στη σκέψη του Nietzsche είναι η ανθρώπινη ψυχολογία, η οποία γίνεται η βάση για τα επακόλουθα ερωτήματά του ως προς την ηθικότητα και τη ψυχολογική της σημασία για το υποκείμενο.<sup>335</sup> Ένα από τα κεντρικά σημεία της *Γενεαλογίας* συνίσταται στο ότι η ηθική δεν είναι απλώς ένα μέρος της φυσικής ψυχολογίας, αλλά πολύ περισσότερο είναι και ταυτόχρονα προάγει μία ψυχοπαθολογία της αρρώστιας.<sup>336</sup> Συγκεκριμένα ο Nietzsche επικεντρώνεται στα συναισθήματα που απορρέουν από τη θέληση για δύναμη, τα οποία προκύπτουν ως τέτοια εντός των ηθικών φαινομένων και μπορούν να κατανοηθούν με αναφορά σε αυτό που σήμερα ονομάζουμε *ναρκισσιστικές παθολογίες*.<sup>337</sup>

Η νατουραλιστική υπονόμηση της ηθικότητας στον Nietzsche, αφενός μεν, αποσταθεροποιεί τις κυρίαρχες τάσεις εντός της νατουραλιστικής επιστημονικής προσέγγισης ως προς τις έννοιες της ουσίας και της αιτίας, αφετέρου δε, αναδύει τον ανθρωποκεντρισμό του, ο οποίος είναι βαθιά ριζωμένος στην ανθρώπινη ψυχολογία.<sup>338</sup> Ως προς αυτό το σημείο είναι σημαντικό να τονίσουμε ότι ο Nietzsche «καθαίρει» την έννοια της ανθρώπινης θέλησης

---

<sup>331</sup> Στο ίδιο, σ. 252.

<sup>332</sup> Στο ίδιο, σ. 252.

<sup>333</sup> B. Reginster, «The Psychology of Christian Morality: Will to Power as Will to Nothingness», Στο K. Gemes, J. Richardson, *The Oxford Handbook of Nietzsche*, Oxford University Press, Oxford, 2013, σ. 703.

<sup>334</sup> C. D. Acampora, «Naturalism and Nietzsche's Moral Psychology», Στο K. A. Pearson, *A Companion to Nietzsche*, Blackwell Publishing, Oxford, 2006, σ. 319

<sup>335</sup> B. Reginster, *ό.π.*, 2013, σ. 704.

<sup>336</sup> Στο ίδιο, σ. 704.

<sup>337</sup> Στο ίδιο, σ. 704.

<sup>338</sup> C. D. Acampora, *ό.π.*, 2006, σ. 319-320.

από το μεταφυσικό της θρόνο τοποθετώντας την στο ρου της ιστορίας και υποστηρίζοντας ότι η αιτιότητά της δεν δύναται να βρίσκεται στον εαυτό της. Τόσο στη *Γενεαλογία της Ηθικής* όσο και στο *Πέρα από το καλό και το κακό* ο Nietzsche πασχίζει να αντικαταστήσει την έννοια της εξατομικευμένης ψυχής της μεταφυσικής φιλοσοφικής παράδοσης με την ιδέα πως «ο ανθρώπινος οργανισμός είναι μία ολιγαρχία»<sup>339</sup>. αυτό που αποκαλείται συνείδηση είναι ένας σχηματισμός που προκαλείται από την πάλη ανάμεσα στις δυνάμεις της λήθης και της μνήμης, της οποίας τα επιμέρους στοιχεία δεν είναι σταθερά στον χρόνο. Όσο κινείται αυτή η διαδικασία τόσο μορφοποιείται και να επαναπροσδιορίζεται η εμπειρία και η αντιληπτική ικανότητα του ανθρώπου. Η εμπειρική παρατήρηση, η οποία χαρακτηρίζει όλη την ανθρώπινη ύπαρξη, γίνεται έτσι ένας από τους τρόπους που το άτομο διαθέτει, ώστε να ερμηνεύει τον περιβάλλοντα κόσμο. Όσο καλλιεργείται η ανθρώπινη συνείδηση και διαμορφώνεται ο εαυτός, τόσο το άτομο συνειδητοποιεί ότι δεν υπάρχει μία κρυμμένη πραγματικότητα, η οποία βρίσκεται πίσω από τις σκέψεις και τις πράξεις του ως την απόλυτη αιτία τους.<sup>340</sup>

Το ανθρώπινο πράττειν συνιστά για τον Nietzsche τη θεμελιώδη βάση των πάντων. Επομένως δεν υπάρχει κάποιο άλλο υποκείμενο πίσω από αυτό το πράττειν, τουλάχιστον όχι με τον τρόπο που ο Καρτέσιος συνέλαβε το δικό του «εγώ», το οποίο υπάρχει στο βαθμό που σκέφτεται.<sup>341</sup> Η νατουραλιστική σκοπιά του Nietzsche τον οδήγησε να αντικαταστήσει την πίστη στα ανθρώπινα όντα με την ιδέα ότι οι άνθρωποι είναι ένα περίπλοκο σύμπλεγμα δυνάμεων. Με αυτόν τον τρόπο άσκησε κριτική σε μία φιλοσοφική παράδοση που ήθελε τον άνθρωπο να είναι ένα αυτόβουλο ον. Για τον ίδιο η εν λόγω θέση είναι περισσότερο ταιριαστή σε ζητήματα που άπτονται της πίστης παρά της πραγματικής γνώσης. Ο Nietzsche απέρριψε την ιδέα της άυλης ψυχής και της απολύτως ελεύθερης θέλησης δίνοντας εν τέλει έμφαση στο σώμα, στη ζώωδη φύση του ανθρώπου, και επιδιώκοντας να εξηγήσει την ηθικότητα μέσα από τις ενορμήσεις, τα ένστικτα και τα συναισθήματα, που για τον ίδιο εντοπίζονται στη σωματική, ανθρώπινη εμπειρία.<sup>342</sup> Όσο τα ανθρώπινα όντα δεν ερμηνεύονται εντός της φύσης τους τόσο εγκυμονεί ο κίνδυνος νόθευσης της ιστορίας τους, της ψυχολογίας και εν τέλει της φύσης των δικών τους αξιών.

---

<sup>339</sup> Στο ίδιο, σ. 321.

<sup>340</sup> Στο ίδιο, σ. 321.

<sup>341</sup> Στο ίδιο, σ. 321.

<sup>342</sup> C. Janaway, *ό.π.* 2007, σ. 34

## 2.4 Ηθική των κυρίων και ηθική των δούλων

«Οι ίδιοι οι καλοί, δηλαδή οι ευγενείς, δυνατοί, με υψηλή κοινωνική θέση και υψηλό φρόνημα, είναι εκείνοι που θεώρησαν τον εαυτό τους καλό και τις πράξεις τους καλές, δηλαδή πρώτης τάξης, σε αντίθεση με καθετί ταπεινό, ευτελές, αγοραίο και πληβείο».<sup>343</sup> Για τον Nietzsche η καταγωγή της αξιολογικής κρίσης της έννοιας του καλού βρίσκεται στην προσπάθεια των ευγενών να χαρακτηρίσουν ως καλούς τους εαυτούς τους. Μάλιστα από ετυμολογική άποψη το νόημα των κατονομασιών της λέξης καλός, σε διάφορες γλώσσες, προέρχεται από τον ίδιο εννοιακό μετασχηματισμό. Η λέξη ευγενής, αριστοκρατικός, με την κοινωνική σημασία της είναι η θεμελιώδης βάση της έννοιας του καλού μέσα στην ιστορία.<sup>344</sup> Με γνώμονα το σύνολο των λέξεων που παραπέμπουν στην έννοια του καλού, οι ευγενείς-κύριοι, μπορούσαν να αντιληφθούν και να αισθανθούν τους εαυτούς τους ως ανθρώπους μίας υψηλότερης βαθμίδας. Στην πραγματικότητα σε κάθε περίπτωση αυτοαποκαλούνταν ως καλοί. Το γεγονός αυτό απέρρεε από την υπεροχή, πολιτική και ψυχική, σε δύναμη και εξουσία. Μόνο με την παρακμή της αριστοκρατίας η λέξη καλός χρησιμοποιήθηκε πλέον περισσότερο για να αναδείξει την ιδιότητα της ψυχικής ευγένειας. Σε αντίθεση με τη λέξη του καλού και αγαθού, η λέξη κακός δηλώνει τη δειλία.<sup>345</sup> Μέσα τη σύγκρουση των εννοιών του καλού και του κακού προστίθενται και άλλες λέξεις, όπως αυτές του καθαρού και ακάθαρτου, του υγιούς και μη υγιούς, οι οποίες επιχειρούν να αναδείξουν αυτή την υπεροχή σε δύναμη και εν τέλει τη διάκριση ανάμεσα στις κοινωνικές τάξεις. Εντός αυτής της εξίσωσης οι ευγενείς είναι οι καλοί, οι δυνατοί, οι ωραίοι, οι ευτυχείς και οι αγαπημένοι του Θεού.

Στις εν λόγω αξιολογικές κρίσεις προστίθενται αυτές των ιερέων, των οποίων αφενός η μεταφυσική, αφετέρου η προσμονή και η υστερία σε ένα ασκητικό ιδεώδες δημιούργησε μία άκρως εχθρική στάση απέναντι στις αισθήσεις, τα συναισθήματα, τα οποία κάνουν τον άνθρωπο εντελώς οκνηρό.<sup>346</sup> Ο άνθρωπος, ο οποίος ερωτεύεται, εκδικείται, είναι οξυδερκής, φίλαρχος ή άρρωστος, είναι, σύμφωνα με αυτό το ασκητικό ιδεώδες, επικίνδυνος. Εν ολίγοις το ανθρώπινο σώμα που αισθάνεται και κινείται εντός των παθών και των ενστικτωδών και ακαθόριστων επιθυμιών του θεωρείται νοσηρό. Η εν λόγω μορφή ύπαρξης του ανθρώπου είναι, στην ολότητά της, επικίνδυνη και συμβάλλει στη διαμόρφωση της έννοιας της κακής ψυχής, της ψυχής που αμαρτάνει, της άρρωστης ψυχής. Σύμφωνα με τον Nietzsche η ανατροπή της διάκρισης και της αξιολογικής κρίσης ανάμεσα στο δίπολο του καλού-ευγενή και του κακού-

---

<sup>343</sup> Φ. Νίτσε, *ό.π.*, 2010, σ. 45.

<sup>344</sup> Στο *ίδιο*, σ. 48.

<sup>345</sup> Στο *ίδιο*, σ. 52.

<sup>346</sup> Στο *ίδιο*, σ. 53.

δούλου πήρε σάρκα και οστά με το βήμα των Εβραίων.<sup>347</sup> Με τους Εβραίους αρχίζει η «εξέγερση των δούλων στο χώρο της ηθικής»<sup>348</sup>, μία εξέγερση που έχει ιστορία δύο χιλιάδων χρόνων και που κατέληξε νικηφόρα. Χάριν του λαού των Εβραίων, ήρθε εις πέρας, και μάλιστα επιτυχώς, η μεγαλύτερη όλων των κοσμοϊστορικών αποστολών, που δεν ήταν άλλη από την κατάργηση των κυρίων και από το θρίαμβο της ηθικής του κοινού ανθρώπου, όπως υποστηρίζει στη *Γενεαλογία της Ηθικής* ο Nietzsche.<sup>349</sup>

Στο πεδίο της ηθικής η εξέγερση των δούλων ξεκινά με μία αληθινή αντίδραση απέναντι στους κυρίους, μία αντίδραση που, ωστόσο, ήταν για αιώνες απαγορευμένη. Η απαρχή αυτής της εξέγερσης σχετίζεται, σύμφωνα με τον Nietzsche, με την έννοια της *μνησικακίας* (ressentiment)<sup>350</sup>, η ουσία της οποίας αναφέρεται σε εξωτερικά ερεθίσματα καθώς η κατεύθυνσή της εντοπίζεται, αναγκαία, έξω από αυτήν. Ενώ η ηθική των ευγενών είναι απολύτως αυτο-αναφορική, η ηθική των δούλων αντιδρά σε αυτό το οποίο την καθορίζει και βρίσκεται έξω από αυτήν. Από την αρνητική της στάση προκύπτει η δική της υπόσταση. Έτσι, λοιπόν, η δράση των δούλων απέναντι στους ευγενείς συνιστά, πολύ περισσότερο, μία αντίδραση. Στον ευγενή η εικόνα του δούλου λειτουργεί ως επιβεβαίωση του εαυτού του. Το υπεροπτικό βλέμμα του ευγενή, κυρίου, ωραίου και προπάντων ευτυχισμένου πηγάζει από ένα αίσθημα περιφρόνησης και μία ιδέα ανωτερότητας του εαυτού απέναντι στον κατώτερο, ανήμπορο και υποτελή, δηλαδή τον δούλο, ο οποίος αποκτά, σε αντιδιαστολή με τον κύριό του, χαρακτηριστικά όπως αυτά του αξιολύπητου, μοχθηρού, πονηρού και δυστυχισμένου.<sup>351</sup>

Οι ευγενείς, αντιλαμβανόμενοι τον εαυτό τους ως καλό και συγκροτώντας την αξιολογική τους κρίση βάσει αυτής της αυτόαναφορικότητας, θεωρούν, αντίστοιχα, τον εαυτό τους ως τον εκφραστή του δικαίου επί της γης. «Εμείς οι καλοί – *εμείς είμαστε οι δίκαιοι* – αυτό που ζητούν δεν το ονομάζουν αντίποινα, αλλά «θρίαμβο της δικαιοσύνης»· αυτό που μισούν, δεν είναι ο εχθρός τους, όχι! μισούν την «αδικία», την αθεΐα· αυτό που πιστεύουν και ελπίζουν δεν είναι ελπίδα για εκδίκηση, η μέθη της γλυκιάς εκδίκησης [...], αλλά η νίκη του Θεού, του *δίκαιου*

---

<sup>347</sup> «Μόνον οι άθλιοι είναι καλοί· μόνον οι φτωχοί, οι ανήμποροι, οι ταπεινοί είναι καλοί· μόνον εκείνοι που υποφέρουν, οι στερημένοι, οι άρρωστοι, οι ειδικευμένοι είναι αληθινά ευσεβείς, οι μόννοι ευλογημένοι από τον Θεό· μόνον γι' αυτούς υπάρχει η μακαριότητα – αντίθετα εσείς, εσείς οι ευγενείς και οι ισχυροί θα είστε στους αιώνες των αιώνων οι κακοί, οι σκληροί, οι φαύλοι, οι αχόρταγοι, οι άθαιοι και θα είστε επίσης εσαεί οι κολασμένοι, οι καταραμένοι και καταδικασμένοι!», Βλ. Φ. Νίτσε, *Γενεαλογία της Ηθικής*, (μτφ) Ζ. Σαρίκας, Πανοπτικόν, Θεσσαλονίκη, 2010, σ. 55.

<sup>348</sup> Στο ίδιο, σ. 55.

<sup>349</sup> Στο ίδιο, σ. 58.

<sup>350</sup> Στο ίδιο, σ. 59.

<sup>351</sup> Στο ίδιο, σ. 60.

Θεού επί των άθρων». <sup>352</sup> Μέσα σε αυτό το πρίσμα με το πέρασμα των χρόνων και την πορεία εξέλιξης της ευρωπαϊκής κουλτούρας συγκροτήθηκε, για τον Nietzsche, μία ηθική των κυρίων που συγκέντρωσε στο πρόσωπό της τις έννοιες του καλού, του δίκαιου και του θεοσεβούμενου-πιστού, οι οποίες κατέληξαν να ταυτίζονται πλήρως η μία με την άλλη. Η ηθική αυτή απαιτούσε την υποταγή των κατώτερων στο δίκαιο Θεό. Εντός αυτού του σχήματος ο Nietzsche συνδέει άμεσα την έννοια της δικαιοσύνης με αυτήν της δύναμης. Οι ευγενείς, καλοί και έχοντες δύναμη είναι οι εκφραστές του δικαίου, στο οποίο πρέπει να υποτάσσονται οι υποτελείς αυτού του κόσμου.

Η ηθική των κυρίων και των δούλων του Nietzsche εγείρει στην επιφάνεια μία τυπολογική μελέτη του ανθρώπου. Ο νιτσεϊκός *κύριος* είναι κάτι παραπάνω από μία σύνθεση ορμών και ενστίκτων καθώς αντιμετωπίζεται ως μέλος ενός συγκεκριμένου τύπου κοινωνίας, σε μία συγκεκριμένη ιστορική περίοδο. <sup>353</sup> Το ίδιο ισχύει και για τον νιτσεϊκό *δούλο*, ο οποίος είναι μία πιο σύνθετη και περίπλοκη δομή ορμών καθώς με σύγχρονους, ψυχολογικούς όρους συγκροτείται ως μία *αυτοαντιφατική* μορφή, η οποία ενέχει τη διεργασία της υποκειμενοποίησης, τη μνησικακία απέναντι στον κύριο και εν τέλει τον μηδενισμό. <sup>354</sup> Αναφορικά με τον τύπο του κυρίου που ο Nietzsche χρησιμοποιεί στα κείμενά του, αυτός παραπέμπει στην αρχαία ελληνική και ρωμαϊκή περίοδο και λειτουργεί ως βασική αναφορά στις μετέπειτα ιστορικές περιόδους της δυτικής κουλτούρας. Η δύναμη, την οποία οι κύριοι διαθέτουν απέναντι σε αυτούς τους οποίους εξουσιάζουν, είναι απότοκο της διεργασίας της *αυτοκυριαρχίας*. <sup>355</sup> Στην πραγματικότητα για τον Nietzsche είναι η κοινωνία, ως το συνθετικό σύνολο των ενστίκτων, ως η ανώτερη ενότητα της θέλησης για δύναμη, αυτή η οποία παράγει την κατάταξη των ατόμων σε κυρίους και δούλους. <sup>356</sup> «Αν υποτεθεί ότι είναι αλήθεια αυτό που θεωρείται σήμερα αλήθεια, ότι δηλαδή το νόημα *κάθε κουλτούρας* είναι να εξημερώσει το αρπακτικό ζώο «άνθρωπος» και να το κάνει, δια της εκτροφής, ήμερο και πολιτισμένο ζώο, *κατοικίδιο ζώο*, τότε θα έπρεπε αναμφίβολα να θεωρήσουμε αληθινά όργανα της κουλτούρας όλα εκείνα τα ένστικτα της αντίδρασης και της μνησικακίας με τη βοήθεια των οποίων ταπεινώθηκαν και δαμάστηκαν τελικά τα ευγενή φύλα και τα ιδεώδη τους: πράγμα που δεν σημαίνει ότι οι *φορείς* των ενστίκτων αυτών ήταν συγχρόνως και φορείς της κουλτούρας». <sup>357</sup>

---

<sup>352</sup> Στο ίδιο, σ. 74.

<sup>353</sup> J. Richardson, *ό.π.*, 1996, σ. 53.

<sup>354</sup> Στο ίδιο, σ. 57-66.

<sup>355</sup> Στο ίδιο, σ. 54.

<sup>356</sup> Στο ίδιο, σ. 54.

<sup>357</sup> Φ. Νίτσε, *ό.π.*, 2010, σ. 66.

Οι ενορμήσεις του κάθε ατόμου είναι φορείς της κουλτούρας, του εκάστοτε πολιτισμού στο βαθμό που η κοινωνία διαμορφώνει το δίπολο της ηθικής των κυρίων και των δούλων· μίας χριστιανικής ηθικής που λειτουργεί κατά τέτοιον τρόπο αφαιρώντας τον σεβασμό και την αγάπη προς κάθε άνθρωπο<sup>358</sup>, συμβάλλοντας στη πιο δυσοίωνη για την ανθρωπότητα μορφή θέλησης, την *τελευταία θέληση*, τη θέληση για μηδέν, τον μηδενισμό.<sup>359</sup>

## 2.5 Καθήκον, ασκητικό ιδεώδες και κακή συνείδηση

Για τη συγκρότηση μίας κοινωνίας, της οποίας βασικά γνωρίσματα είναι αυτά της ομοιομορφίας και της κανονικότητας, χρειάζεται, αρχικά, ο ίδιος ο άνθρωπος να γίνει όμοιος μεταξύ ομοίων, αναγκαίος και υπολογίσιμος. Για την ακρίβεια ο άνθρωπος καλείται να εκτελεί ένα συγκεκριμένο *καθήκον*, το οποίο αναφέρεται στη συγκρότηση και διατήρηση της ανωτέρω κοινωνικής μορφής. «Ο άνθρωπος έγινε υπολογίσιμος με τη βοήθεια της ηθικότητας των ηθών και του ζουρλομανδύα του κοινωνικού καταναγκασμού».<sup>360</sup> Μέσα σε αυτήν την καταναγκαστική συνθήκη, σε μία σφαίρα όπου ο άνθρωπος απέκτησε την ιδιότητα του χρεώστη, αυτού δηλαδή που οφείλει κάτι απέναντι σε έναν πιστωτή, ο οποίος, στην προκειμένη περίπτωση, είναι ο καλός και δίκαιος Θεός, προέρχεται το σύνολο των σύγχρονων ηθικών εννοιών, όπως είναι η *ευθύνη*, το *καθήκον* και η *ενοχή*.<sup>361</sup> Εντός αυτού το πλαισίου συγκροτήθηκε τόσο μία κοινότητα των πιστών μελών, βάσει του δίπολου χρεώστη-πιστωτή όσο και οι δικαιοκεές υποχρεώσεις των ατόμων. Έτσι, λοιπόν, στο νιτσεϊκό εγχείρημα η έννοια του δικαίου συνδέεται απόλυτα με τη Χριστιανή ηθική και τις έννοιες του πόνου και της τιμωρίας. Το αίσθημα ενοχής, το οποίο προκύπτει εδώ και διακατέχει συνεχώς το άτομο, αφορά την εξής παρατήρηση: για τον Nietzsche ο καλός και δίκαιος Θεός θυσιάστηκε για χάρη του ανθρώπου, για τη δική του σωτηρία. Ως προς το χρέος του απέναντι στο Θεό ο άνθρωπος καταλήγει να θυσιάζει τα ένστικτα και τις ενορμήσεις του.<sup>362</sup> Ως χρεώστης, λοιπόν, το άτομο διατηρεί μέσα του, ως αναπόσπαστο κομμάτι της προσωπικότητάς του, την ανωτέρω αυτοθυσία, η οποία συνιστά χαρακτηριστικό μίας ευρύτερης κοινότητας, ενός όλου. Για την

---

<sup>358</sup> «Εδώ είναι η μοίρα της Ευρώπης – μαζί με τον φόβο για τον άνθρωπο χάσαμε και την αγάπη γι' αυτόν, το σεβασμό μας γι' αυτόν, την ελπίδα σε αυτόν, ακόμα και τη θέληση γι' αυτόν. Τώρα πια η θεά του ανθρώπου μάς κουράσει – τι άλλο είναι σήμερα μηδενισμός, αν όχι αυτό το πράγμα;... Έχουμε κουραστεί από τον άνθρωπο». Βλ. Φ. Νίτσε, *Γενεαλογία της Ηθικής*, (μτφ) Ζ. Σαρίκας, Πανοπτικόν, Θεσσαλονίκη, 2010, σ. 69.

<sup>359</sup> Στο ίδιο, σ. 173

<sup>360</sup> Στο ίδιο, σ. 87.

<sup>361</sup> Στο ίδιο, σ. 96.

<sup>362</sup> «[...] Ενωώ τη νοσηρή μαλθακότητα και την ηθικοποίηση, δυνάμει των οποίων το ζώο «άνθρωπος» μαθαίνει τελικά να ντρέπεται για όλα τα ένστικτά του. Πάνω στο δρόμο για να γίνει «άγγελος» (για να μην χρησιμοποιήσω σκληρότερη λέξη) ο άνθρωπος δημιούργησε εκείνο το χαλασμένο στομάχι και εκείνη τη φοδραρισμένη γλώσσα που τον έκαναν να σιχαθεί, όχι μόνο τη χαρά και την αθωότητα του ζώου, αλλά και την ίδια τη ζωή». Βλ. Φ. Νίτσε, *Γενεαλογία της Ηθικής*, (μτφ) Ζ. Σαρίκας, Πανοπτικόν, Θεσσαλονίκη, 2010, σ. 99.

ακρίβεια ολόκληρη η ανθρωπότητα καταλήγει να θυσιάζεται για την ευημερία των πιο δυνατών ανθρώπων στο όνομα και το μέγεθος μίας αέναης και αναγκαίας προόδου<sup>363</sup>, όπως αντίστοιχα θυσιάζεται ο πιστός-χρεώστης στο όνομα του δίκαιου και δυνατού, πιστωτή-Θεού. «Η έλευση του χριστιανικού Θεού, του μέγιστου Θεού που επιτεύχθηκε ποτέ, συνοδεύτηκε και από το μέγιστο συναίσθημα χρέους/ενοχής πάνω στη γη».<sup>364</sup> Στο κείμενό του της *Χαρούμενης Επιστήμης* ο Nietzsche θα μεταφέρει στον αναγνώστη την εικόνα ενός χαρακτήρα, για την ακρίβεια ενός τρελού άνδρα (the madman), ο οποίος υποστηρίζει ότι «ο Θεός είναι νεκρός»<sup>365</sup>. Για τον θάνατο αυτό ευθύνεται ο άνθρωπος και στη βάση αυτού πρέπει να υποφέρει από τα συναισθήματα ενοχής, τα οποία θα κουβαλάει πάνω του απ' άπειρον. Τα εν λόγω συναισθήματα ενοχής, αλλά και καθήκοντος καταλήγουν να οδηγούν τον άνθρωπο να θυσιάζει τα ένστικτά του στην επίγεια ζωή για την επίτευξη της επουράνιας και αιώνας σωτηρίας του.

Στην καντιανή ηθική η έννοια του καθήκοντος αναφέρεται στο συναίσθημα του σεβασμού, το μοναδικό συναίσθημα που είναι επιτρεπτό, εφόσον είναι διαμεσολαβημένο από τον Λόγο, συνιστώντας, συγχρόνως, το ηθικό κίνητρο που ωθεί το υποκείμενο να υπακούει στον ηθικό νόμο. Αντιθέτως στην νιτσεϊκή σκέψη η έννοια του καθήκοντος συνδέεται άρρηκτα με την καταπιεστική φύση της Χριστιανικής ηθικής και των αξιών που αυτή παράγει. Το καθήκον και το χρέος-ενοχή που το γεννούν και αναπαράγουν, είναι απόρροια του συναισθήματος του φόβου και της ενδεχόμενης τιμωρίας που μπορεί να επέλθει στην περίπτωση τη μη τήρησής του. «Για να μείνει κάτι στη μνήμη, πρέπει να αποτυπωθεί με πυρωμένο σίδηρο: μόνο αυτό είναι ένα βασικό αξίωμα της πιο παλιάς (και δυστυχώς της πιο μακρόχρονης) ψυχολογίας πάνω στη γη».<sup>366</sup> Το συναίσθημα του πόνου συνιστά το μέσο προκειμένου να μείνει κάτι ανεξίτηλο στη μνήμη, εξ' ου, λοιπόν, για τον Nietzsche ο ασκητισμός επικαλείται τον πόνο, προκειμένου να υπνωτίσει «ολόκληρο το νευρικό και διανοητικό σύστημα μέσω αυτών των έμμονων ιδεών»<sup>367</sup>, των ιδεών που συνιστούν το καθήκον του πιστού και που πρέπει να διατηρούνται για πάντα στη μνήμη του· διαφορετικά θα επιβληθούν οι αγριότερες των ποινών. Για τον Nietzsche, άλλωστε, η ανθρώπινη μνήμη συγκροτήθηκε πάνω στο αίμα, τη θυσία και την μαρτυρία, και αυτό, ως γεγονός, έρχεται να επιβεβαιωθεί από τις πιο σκληρές τελετουργίες όλων των θρησκευτικών λατρειών. Η κυριαρχία του Λόγου στην ευρωπαϊκή διάνοηση και κουλτούρα επήλθε με ένα βαρύ τίμημα· τον υπνωτισμό και τη νάρκωση του συναισθήματος,

---

<sup>363</sup> Στο ίδιο, σ. 113.

<sup>364</sup> Στο ίδιο, σ. 130.

<sup>365</sup> F. Nietzsche, *ό.π.*, 1974, σ. 181.

<sup>366</sup> Στο ίδιο, σ. 90.

<sup>367</sup> Στο ίδιο, σ. 90.

τον ανθρώπινο πόνο και τη δυστυχία, τη θέληση για μηδέν. Αυτή η συναισθηματική νάρκωση, όπως και το φτώχεμα της ζωής που την συνοδεύει, είναι το σημείο σύμπλευσης, και εν τέλει σύνδεσης, του ασκητικού ιδεώδους και της σύγχρονης επιστήμης.

Στόχος του ασκητικού ιερέα, ο οποίος γνωρίζει να χειρίζεται στο έπακρον τον ενθουσιασμό των πιο ισχυρών συναισθημάτων, γίνεται η κατάπνιξη του συναισθήματος, κυρίως δε αυτού του μακρόχρονου πόνου, του πόνου του οποίου η προέλευση βρίσκεται βαθιά μέσα στον χρόνο της ιστορίας, καθώς συμβαδίζει με την εξέλιξη του πολιτισμού. Ο άνθρωπος, με σταθερή την απέχθεια για τον εαυτό του, βλέπει την κοινότητά του να βαδίζει συνεχώς προς την πρόοδο. Η εν λόγω αντίθεση ανασύρει στην επιφάνεια την ενοχή. Ο ρόλος του ιερέα, εντός του μανιασμένου κοπαδιού των πιστών-χρεωστών που διέπραξαν την ύψιστη όλων των αμαρτιών, έγκειται στο να αφυπνίσει τον άνθρωπο από τη θλίψη, από τον αβάσταχτο πόνο και την μακρόχρονη αθλιότητά του· και όλα αυτά με το μανδύα της θρησκευτικής δικαίωσης.<sup>368</sup> Η ενοχή, ωστόσο, διατηρείται καθώς μέσω αυτής διατηρείται εξίσου το θεμέλιο της πίστης. Και αν η σύγχρονη επιστήμη επιδίωκε με κάθε μέσο να είναι το αντίθετο του ασκητικού ιδεώδους, για τον Nietzsche, κατέληξε να συνιστά «την πιο πρόσφατη και ευγενή μορφή του».<sup>369</sup> Η ακράδαντη πίστη στον εαυτό της, η πεποίθηση ότι είναι η γνήσια φιλοσοφία της πραγματικότητας, οδήγησε την επιστήμη να βρίσκεται στην μία μεριά του νομίσματος της απόλυτης αλήθειας, ενώ στην άλλη πλευρά, το κατά τα φαινόμενα αντίπαλο ιδεώδες του ασκητισμού. Στην πραγματικότητα σύμφωνα με τον Nietzsche η επιστήμη δεν εκφράζει τη θέληση για ένα πραγματικό αντίπαλο ιδεώδες, καθώς η ίδια ούτε είναι αυτόνομη, αλλά ούτε έχει τη δική της αξία, η οποία θα ήταν ικανή να δημιουργήσει δύναμη· μία δύναμη που θα λειτουργούσε ανταγωνιστικά απέναντι σε όσα πρόσβευε η ασκητική ζωή.<sup>370</sup> Τόσο στην περίπτωση της σύγχρονης επιστήμης όσο και σε αυτήν του ασκητικούς ιδεώδους εντοπίζεται μία καίρια προϋπόθεση που συντελεί στο «φτώχεμα της ζωής».<sup>371</sup> Η προϋπόθεση αυτή είναι η νέκρωση των συναισθημάτων και των ορμών. Καταληκτικά η επιστήμη μετατρέπεται στον καλύτερο σύμμαχο του ασκητικού ιδεώδους σε ένα ασταμάτητο παιχνίδι ενάντια στη ζωή και το πνεύμα.<sup>372</sup>

---

<sup>368</sup> Στο ίδιο, σ. 197.

<sup>369</sup> Στο ίδιο, σ. 207.

<sup>370</sup> Στο ίδιο, σ. 213.

<sup>371</sup> Στο ίδιο, σ. 214.

<sup>372</sup> Στο ίδιο, σ. 215.

Ο Nietzsche υπερασπίζεται τον Λόγο των συναισθημάτων και ασκεί δριμύτατη κριτική στη χριστιανική ηθική και τη σύγχρονη επιστήμη που καταπνίγουν τη σωματικότητα, απωθούν τα ένστικτα και εν τέλει απογυμνώνουν την ανθρώπινη ζωή. Μέσα από αυτό το σχήμα, και με αναφορά στην έννοια της μνησικακίας που δημιουργείται στο δούλο-χρεώστη, ο Nietzsche θα κάνει λόγο για τη συγκρότηση μίας μορφής συνείδησης, της «κακής συνείδησης». Η προέλευσή της εντοπίζεται στα χαρακτηριστικά «της σκληρότητας, της εχθρότητας και της χαράς της καταδίωξης» στραμμένα απέναντι στον ίδιο τον εαυτό, στον κάτοχο των ενστίκτων και των παθών.<sup>373</sup> Συχνά στη *Γενεαλογία της Ηθικής* ο Nietzsche υπενθυμίζει στον αναγνώστη του ότι ο βασικός σκοπός του πολιτισμού είναι η εξημέρωση και ο εξευγενισμός του ανθρώπου και κυρίως δε εκείνου του άλογου μέρους του, δηλαδή των συναισθημάτων του. Εξαιτίας αυτής της εξημέρωσης, και μη έχοντας έναν ορατό εχθρό απέναντί του, ο άνθρωπος πληγώνεται από τον ίδιο τον εαυτό του.<sup>374</sup> Μέσα από αυτή την κακομεταχείριση του εαυτού η κακή συνείδηση συνιστά την προϋπόθεση της ύψιστης ηθικής αξίας του *μη εγωισμού*, η οποία πλαισιώνεται από έννοιες-παράγωγα της χριστιανικής ηθικής όπως η *αυταπάρνηση*, η *αυτοθυσία*, η *ανιδιοτέλεια*.<sup>375</sup> Μέσα στη δίνη των ανωτέρω εννοιών ο άνθρωπος αναγκάζεται να αισθάνεται ένα είδος ηδονής, δηλαδή οφείλει να αισθάνεται ένα ιδεώδες και μία ομορφιά, τη στιγμή που για τον Nietzsche δεν υπάρχει καμία αμφιβολία ότι η φύση των εν λόγω εννοιών συνεπάγεται με μία καθηλωτική βαρβαρότητα και σκληρότητα για το ίδιο το υποκείμενο. Στην πραγματικότητα το περιεχόμενο της κακής συνείδησης παραπέμπει σε μία διαδικασία κατά την οποία το υποφέρον υποκείμενο, ακριβώς τη στιγμή του πόνου και εξαιτίας αυτού, εισέρχεται σε μία διαδικασία κατά την οποία διαμορφώνει βίαια τον εαυτό κατά το πρότυπο μίας θέλησης που διαιρεί τη ψυχή του.<sup>376</sup>

Η εξωτερικά επιβαλλόμενη θέληση, η οποία ταυτίζεται με την έννοια του καλού, είναι αυτή που δημιουργεί το αντίθετό της, δηλαδή το κακό, την κακή συνείδηση.<sup>377</sup> Τι θα ήταν άλλωστε το καλό, όπως περιγράφει ο Nietzsche, δίχως την αυτοκατάφαση του αντίθετού του ως τέτοιου, ως δηλαδή κακού; Τι θα ήταν το καλό αν το κακό δεν είχε την επίγνωση ότι είναι κακό; Η

---

<sup>373</sup> Στο ίδιο, σ. 122.

<sup>374</sup> «Έτσι εισήχθη η πιο μεγάλη και πιο ανησυχητική αρρώστια, από την οποία δεν έχει γιατρευτεί ως σήμερα η ανθρωπότητα, ο πόνος του ανθρώπου από τον άνθρωπο, από τον εαυτό του: συνέπεια μιας βίαιης ρήξης με το ζωικό παρελθόν, ενός πηδήματος και συνάμα βυθίσματος σε καινούριες καταστάσεις και συνθήκες ενθάδε ύπαρξης, μίας κήρυξης πολέμου εναντίον των παλιών ενστίκτων, πάνω στα οποία βασιζόταν ως τότε η δύναμη, η χαρά και η ιδιότητά του να προκαλεί φόβο», Βλ. Νίτσε, *Γενεαλογία της Ηθικής*, (μτφ) Ζ. Σαρίκας, Πανοπτικών, Θεσσαλονίκη, 2010, σ. 123.

<sup>375</sup> Στο ίδιο, σ. 127.

<sup>376</sup> Στο ίδιο, σ. 126.

<sup>377</sup> Στο ίδιο, σ. 126.

θέληση αυτή ταυτίζεται με την άρνησή της. Ο εμποτισμός της έννοιας της αυταπάρνησης με το χριστιανικό και μεγαλειώδες ιδανικό ότι το πρώτο φαινόμενο, η *πρώτη αιτία* όλων των πραγμάτων, ο ίδιος ο Θεός, είναι υπεράνω του ζωικού εαυτού, οδήγησε τον άνθρωπο στην αυτοθυσία και την περιφρόνηση των ενστίκτων και των συναισθημάτων του. Η κακή συνείδηση χτίζει για τον εαυτό της αρνητικά ιδεώδη, εντός των οποίων ο Nietzsche τοποθετεί το *ένστικτο της ελευθερίας*, ή αλλιώς, στη δική του εννοιολογικό σύμπαν, τη *θέληση για δύναμη*.<sup>378</sup> Η θέληση για αυτοβασανισμό ταυτίζεται για τον Nietzsche με τη θέληση για δύναμη. Ο φόβος του εαυτού, ο οποίος συνεπάγεται μία κενή ύπαρξη, την απομάκρυνση από την πραγματική ζωή και την επιθυμία για το μηδέν, πλαισιώθηκε με το μεγαλοφύεστερο όλων των ευρημάτων, αυτό δηλαδή του χριστιανισμού. Ο Θεός, ως το μοναδικό ον που μπορεί να απελευθερώσει τον άνθρωπο από τα δεινά της ζωής του, από τον πόνο που τον συνοδεύει, γεννά την ιδέα της δυνατότητας για εξιλέωση, η οποία ωστόσο δεν μπορεί να εξοφληθεί. Το συναισθηματικό χρέος του ανθρώπου απέναντι στον Θεό, το οποίο γίνεται ένα μέσο αυτοβασανισμού, βαραίνει επ' άπειρον τον χρεώστη. Ο Θεός αναπαριστά τη θετικότητα, είναι η εικόνα του αιώνιου καλού που μέσω αυτού συγκροτείται η ιδέα του κακού. Μπροστά σε αυτό το αιώνια καλό ο άνθρωπος λέει «όχι» στη δική του φυσικότητα, στα ένστικτα, στο πραγματικό του Είμαι,<sup>379</sup> για να το μετατρέψει εν τέλει σε «ναι», σε μία κατάφαση, σε κάτι που δεν μπορεί να είναι και δεν είναι, σε αγιότητα και βασιλεία του Θεού, σε επέκεινα, σε ένα μαρτύριο δίχως τέλος, σε έναν κύκλο τιμωρίας και ενοχής.

## 2.6 Εγωισμός, ευδαιμονία και ηθικότητα

Ο Nietzsche προάγει, μέσα από το κείμενο της *Γενεαλογίας της Ηθικής*, την αγάπη του εαυτού (self-love), η οποία εκφράζεται, με μοντέρνους όρους, κατά τον David Owen, ως ο ψυχολογικός εγωισμός, ο οποίος πλαισιώνεται με συμπεριφορές που στοχεύουν στην πραγμάτωση της προσωπικής ευτυχίας.<sup>380</sup> Εντός αυτού του εννοιακού πλαισίου η αγάπη για τον εαυτό, ο εγωισμός του υποκειμένου, αντιτίθεται στην ηθικότητα, η οποία εκλαμβάνεται ως απειλή, ως πρόκληση ή ακόμα και ως κίνδυνος. Στην ηθική θεωρία του ο Kant επιδίωξε να γεφυρώσει το χάσμα ανάμεσα στην καθολικότητα του νόμου και την αγάπη για τον εαυτό, χωρίς, βέβαια, το τελικό αποτέλεσμα να επισφραγίζει με βεβαιότητα και θέρμη την επιτυχία του εγχειρήματος.<sup>381</sup> Στην πραγματικότητα ο Kant, σχοινοβατώντας ανάμεσα στον κόσμο του

---

<sup>378</sup> Στο ίδιο, σ. 125-126.

<sup>379</sup> Στο ίδιο, σ. 133.

<sup>380</sup> David Owen, «Autonomy, Self-Respect, and Self-Love: Nietzsche on Ethical Agency», Στο K. Gemes, S. May, *Nietzsche on Freedom and Autonomy*, Oxford University Press, Oxford, 2009, σ. 197.

<sup>381</sup> Στο ίδιο, σ. 197-198.

δικαίου και της αρετής, επιλέγει να κατευνάσει την ανωτέρω ένταση, αποδίδοντας μία ηθική διάσταση και σημασία τόσο στην έννοια του αυτοσεβασμού όσο και σε αυτήν του σεβασμού, δημιουργώντας χώρο για την αγάπη απέναντι στους άλλους, η οποία απορρέει από το καθήκον απέναντι στον καθολικό πρακτικό νόμο. Εντός αυτού του σχήματος μπορούμε να μιλήσουμε για την έννοια της ευδαιμονίας εντός της καντιανής θεωρίας, εφόσον αυτή έχει διαμεσολαβηθεί από την ηθική και ως εκ τούτου τον ορθό Λόγο. Όταν η ευδαιμονία, μη παραγόμενη σε ένα ηθικό και καθολικό, μέσω του Λόγου, εννοιακό πλαίσιο, αφορά μόνο τις επιθυμίες του μεμονωμένου υποκειμένου, καταλήγει να μην έχει θέση εντός του εποικοδομήματος της καντιανής ηθικής. Αντιθέτως στην νιτσεϊκή προβληματική η ατομική ευτυχία αποκτά έναν κεντρικό ρόλο. Για την ακρίβεια ο Nietzsche ασκώντας κριτική στη χριστιανική ηθική και τη μεταφυσική φιλοσοφία θέτει στον πυρήνα της σκέψης του την ενοχοποίηση του εγωισμού ως μη ηθικού. Η αντίθεση της ηθικότητας και του εγωισμού, ως ένα από τα σημαντικότερα φιλοσοφικά ζητήματα της νεότερης εποχής, εκτονώνεται στον Nietzsche μέσω της κριτικής αλλά και του διαλόγου του απέναντι στην καντιανή ηθική.

Έτσι, λοιπόν, μία από τις βασικές αντιρρήσεις του Nietzsche απέναντι στην καντιανή ηθική θεωρία αναφέρεται στην έννοια της ευδαιμονίας, για την οποία ο ίδιος διατείνεται ότι οι βάσεις της εντοπίζονται στο ασκητικό ιδεώδες.<sup>382</sup> Ωστόσο η επιλογή του Kant να μην συμπεριλάβει στην ηθική του τη έννοια της αγάπης του εαυτού αφορά την ευρύτερη στόχευση να ελαχιστοποιήσει την επίδραση του παράγοντα της τύχης, στο βαθμό που ο ηθικός νόμος είναι καθολικός. Απεναντίας η νατουραλιστική οπτική του Nietzsche καθιστά την έκθεση του ατόμου στην τύχη σίγουρη και μάλιστα μη ελέγξιμη. Βέβαια, όπως τονίζει ο David Owen, φαίνεται ότι η αντιπαράθεση του νιτσεϊκού και του καντιανού τρόπου σκέψης στο εν λόγω ζήτημα είναι περισσότερο θέμα ερωτήματος, καθώς οι στρατηγικές και των δύο, όπως και το τελικό αποτέλεσμα, διαφέρουν σημαντικά μεταξύ τους.<sup>383</sup> Αυτό που ενδιαφέρει τον Kant είναι η καθολικότητα του ηθικού νόμου πάνω στην οποία στηρίζεται η ιδέα της ηθικής της αυτονομίας του. Μέσα σε αυτό το σχήμα η μορφή του ηθικού νόμου δεν μπορεί να εξαρτάται και να επαναπροσδιορίζεται από το μεμονωμένο άτομο και από τον τρόπο που το ίδιο ορίζει την προσωπική του ευτυχία. Αντιθέτως ο Nietzsche στοχεύει να ορίσει τα θεμέλια μίας συνείδησης η οποία είναι εκτεθειμένη στον παράγοντα της τύχης και ακριβώς μέσω αυτής της έκθεσης δύναται να κατανοήσει την ηθική. Για την ακρίβεια στη νιτσεϊκή προβληματική η

---

<sup>382</sup> Στο ίδιο, σ. 219.

<sup>383</sup> Στο ίδιο, σ. 219

παραγωγή των ηθικών αξιών είναι αποτέλεσμα ενός ενδυναμωμένου εαυτού που αναπτύσσει και διατηρεί μία κατεύθυνση στον κόσμο που τον περιβάλλει.<sup>384</sup>

## 2.7 Οι τύποι της ελευθερίας στον Nietzsche

«[...]Τότε θα ανακαλύψουμε ότι ο ωριμότερος καρπός του δέντρου είναι το *υπέρτατο άτομο*, όμοιο μόνο με τον εαυτό του, απαλλαγμένο από την ηθικότητα των ηθών, αυτόνομο και υπερηθικό (επειδή «αυτόνομο» και «ηθικό» αλληλοαποκλείονται), κοντολογίς ο άνθρωπος με τη δική του ανεξάρτητη και διαρκή θέληση, ο άνθρωπος που *μπορεί να υπόσχεται* – εκείνος που έχει μέσα του, ασπείρουσα σ' όλους τους μύες του, μια περήφανη συνείδηση *αυτών* που έχει τελικά επιτύχει και ενσωματώσει, μια συνείδηση της δύναμης και της ελευθερίας του, κοντολογίς ένα συναίσθημα ολοκλήρωσης του. Αυτός ο απελευθερωμένος άνθρωπος, που μπορεί πραγματικά να υπόσχεται, αυτός ο κύριος της ελεύθερης θέλησης, αυτός ο κυρίαρχος [...] Η περήφανη γνώση του εξαιρετικού προνομίου της ευθύνης, η συνείδηση της σπάνιας αυτής ελευθερίας, η κυριαρχία αυτή πάνω στον εαυτό του και στη μοίρα του έχει εισχωρήσει ως τα μεγαλύτερα βάθη του και έχει γίνει ένστικτο, κυρίαρχο ένστικτο: πως θα το ονομάσει, αυτό το κυρίαρχο ένστικτο; [...] ο κυρίαρχος αυτός άνθρωπος θα το ονομάσει *συνείδησή του*».<sup>385</sup> Στη *Γενεαλογία της Ηθικής*, στην πρώτη και τη δεύτερη πραγματεία του, ο Nietzsche φαίνεται, σε μία πρώτη ανάγνωση, να αντιφάσκει με τον εαυτό του, καθώς αναφέρεται στην έννοια της ελευθερίας με έναν διττό τρόπο.<sup>386</sup> Ωστόσο πρόκειται για δύο ορισμούς της ελευθερίας, έναν αρνητικό και ένα θετικό, οι οποίοι είναι εξίσου σημαντικοί στη φιλοσοφική του σκέψη.<sup>387</sup> Αφενός ο Nietzsche ασκεί κριτική στην ελευθερία που αναπαριστά τη θέληση ως μία απροϋπόθετη δύναμη, μέσω της οποίας το υποκείμενο κάνει επιλογές που είναι απόρροια ενός απολύτως συνειδητού ελέγχου του υποκειμένου.<sup>388</sup> Σε αυτή την περίπτωση, στον αρνητικό ορισμό της, η ελευθερία της θέλησης υπερασπίζεται την ηθική τάξη πραγμάτων και συγκεκριμένα την χριστιανική έννοια της ηθικής ευθύνης, η οποία αναφέρεται στο ότι ο άνθρωπος είναι υπόλογος για τις πράξεις του που οδηγούν είτε σε επιβράβευση είτε σε τιμωρία. Έτσι, λοιπόν, ο Nietzsche μέσω της κριτικής του στη δυνατότητα της ελεύθερης θέλησης να

<sup>384</sup> Στο ίδιο, σ. 219.

<sup>385</sup> Νίτσε, *Γενεαλογία της Ηθικής*, (μτφ) Ζ. Σαρίκας, Πανοπτικόν, Θεσσαλονίκη, 2010, σ.87-89.

<sup>386</sup> C. Janaway, *ό.π.*, 2007, σ. 107.

<sup>387</sup> J. Richardson, «Nietzsche's Freedoms», Στο K. Gemes, S. May, *Nietzsche on Freedom and Autonomy*, Oxford University Press, Oxford, 2009, σ. 127.

<sup>388</sup> D. Ruthweford, «Freedom as a Philosophical Ideal: Nietzsche and His Antecedents», *Inquiry*, τ.χ. 54, αρ. 5, Οκτώβριος, 2011, σ. 512.

διέπεται από απόλυτη συνοχή, να συνιστά δηλαδή την αιτία του εαυτού της, οδηγείται στη βασική του εναντίωση απέναντι στη χριστιανική ηθική και τις αξίες τις οποίες παράγει.<sup>389</sup>

Μέσω του θετικού ορισμού της ελευθερίας ο Nietzsche παρουσιάζει και δικαιολογεί στον αναγνώστη το ιδανικό της ελευθερίας του. Τον εν λόγω ορισμό της ελευθερίας, τον οποίο ο Nietzsche συνδέει με τον ανώτερο τύπο της ύπαρξης, παραθέτει στο κείμενό του *Το λυκόφως των ειδώλων*. Τη στιγμή που ο άνθρωπος αποκτά εκείνη τη θέληση με την οποία αποδίδει ευθύνη στον εαυτό του, διατηρώντας την απόσταση που τον χωρίζει από τους υπόλοιπους ανθρώπους, τότε αυτός ο άνθρωπος διαφοροποιείται όλο και περισσότερο, ακόμα και απέναντι στην ίδια τη ζωή και γίνεται ελεύθερος, αποκτά για την ακρίβεια ένα ελεύθερο πνεύμα, μέσω του οποίου απομακρύνεται από αυτό που οι Χριστιανοί, οι Άγγλοι και λοιποί δημοκράτες, ήθελαν να είναι.<sup>390</sup> Αυτή είναι πνευματική ελευθερία του Nietzsche ή όπως αναφέρει στο κείμενό του *Χαρούμενη επιστήμη* «η ελευθερία των μεγάλων ψυχών».<sup>391</sup> Βέβαια η εν λόγω νοηματοδότηση της ελευθερίας από τον Nietzsche φαίνεται, όπως περιγράφει ο David Ruthweford, ότι δεν σχετίζεται με τα πολιτικά δικαιώματα και την έννοια της ισότητας, ενώ ταυτόχρονα είναι αποκομμένη από κάθε έννοια σχετική με την ηθικότητα.<sup>392</sup> Ωστόσο παρότι ο Nietzsche έχει χαρακτηριστεί από πολλούς μελετητές του ένας αντιδημοκρατικός και αντιπολιτικός στοχαστής, τα σχόλιά του ως προς την δημοκρατική πολιτική οργάνωση,<sup>393</sup> συμπεριλαμβανομένων κάποιων τοποθετήσεών του σε θέματα που άπτονται της δικαιοσύνης, ειδικά στα γραπτά του τη δεκαετία του 1880, επιβεβαιώνουν, κατά τον Paul Patton, ότι παρέχει τη βάση για μία πιθανή, μελλοντική εξέλιξη της δημοκρατίας που δεν έχει ακόμα επέλθει,<sup>394</sup>

---

<sup>389</sup> J. Richardson, *ό.π.*, 2009, σ. 127.

<sup>390</sup> F. Nietzsche, *Antichrist, Ecce Homo, Twilight of the Idols*, (μτφ) J. Norman, Cambridge University Press, Cambridge, 2002, σ. 213

<sup>391</sup> F. Nietzsche, *ό.π.*, 1974, σ. 150.

<sup>392</sup> D. Ruthweford, *ό.π.*, 2011, σ. 513.

<sup>393</sup> Στο δεύτερο μέρος του *Human, All too Human*, *The Wanderer and His Shadow*, στην παράγραφο 293, ο Nietzsche ορίζει τη δημοκρατία ως εκείνη την πολιτική οργάνωση που στόχο έχει να δημιουργήσει και να εξασφαλίσει τη μέγιστη δυνατή ανεξαρτησία της γνώμης, του τρόπου ζωής και της εργασίας. Βλ. F. Nietzsche, *Human, All Too Human*, (μτφ) R. J. Hollingdale, Cambridge University Press, Cambridge, 1996, σ.384. Όπως τονίζει ο Paul Patton, η ιδέα της ανεξαρτησίας στον Nietzsche, τιθέμενη εντός της δημοκρατικής οργάνωσης της κοινωνίας, απομακρύνεται από τον αρνητικό ορισμό της ελευθερίας του, όπως αυτό μορφοποιείται εντός της χριστιανικής ηθικής. Ο Nietzsche κάνει λόγο για το περιεχόμενο μίας δημοκρατίας, στην οποία το άτομο θα μπορεί να ζει σύμφωνα με τον τρόπο ζωής που θα έχει επιλέξει ελεύθερα. Συγκεκριμένα, ο Nietzsche φαίνεται πως στηρίζει την ιδέα μίας δίκαιης και δημοκρατικής κυβέρνησης, την οποία οι πολίτες θα στήριζαν στη βάση των δικών τους ηθικών και πολιτικών απόψεων και αξιών, μέσω μίας αμοιβαίας συμφωνίας. Βάσει αυτού, προκύπτει για τον Nietzsche η ιδέα της συλλογικής δύναμης των πολιτών, οι οποίοι θα νομοθετούν για τους εαυτούς τους, αλλά με έναν τρόπο που θα ξεχωρίζει τον καθέναν από αυτούς. Βλ. P. Patton, *Nietzsche, Genealogy, and Justice*, Στο K. A. Pearson, *Nietzsche and Political Thought*, Bloomsbury, London, 2013, σ. 17-20.

<sup>394</sup> P. Patton, «Nietzsche, Genealogy, and Justice», Στο K. A. Pearson, *Nietzsche and Political Thought*, Bloomsbury, London, 2013, σ. 7-8.

στην οποία κεντρική ιδέα θα είναι αυτή του δημόσιου λόγου ως τρόπου διακυβέρνησης των σχέσεων των πολιτών, οι οποίοι θα συνδιαλέγονται μεταξύ τους κουβαλώντας το προσωπικό αξιακό και πολιτικό τρόπο σκέψης και νοηματοδότησης του πολιτικού αγαθού.<sup>395</sup>

Μέσα στον πρίσμα του θετικού ορισμού της ελευθερίας, όπως ήδη περιγράφηκε, η ίδια δεν συνιστά μία αξία ή μία ευρύτερη ηθική συνθήκη η οποία είναι κοινή για κάθε άνθρωπο. Στην πραγματικότητα ο Nietzsche συνδέει την ελευθερία με την έννοια της ευθύνης και της αυτονομίας, αλλά με έναν τρόπο που διαφέρει σημαντικά από την καντιανή ηθική της αυτονομίας. Η νιτσεϊκή ελευθερία συνομιλεί με αυτήν των Στωικών φιλοσόφων και του Spinoza, οι οποίοι αντιλαμβάνονταν το ιδανικό της ελευθερίας ως το υψηλότερο στάδιο της ύπαρξης.<sup>396</sup> Ένα από τα βασικά χαρακτηριστικά της νιτσεϊκής ελευθερίας συνίσταται στο ότι η ίδια είναι συνδεδεμένη με μία *μοιρολατρία* η οποία συνεπάγεται, εν συντομία, το ότι τίποτα δεν μπορεί να είναι κάτι άλλο πέρα από αυτό που είναι ήδη, σημείο το οποίο προκύπτει, σύμφωνα με τον Robert Solomon, από την επιλογή του Nietzsche να δίνει έμφαση σε ψυχολογικούς και βιολογικούς όρους, όπως είναι τα ένστικτα και τα συναισθήματα.<sup>397</sup> Ακόμα και αν ο Nietzsche προσδίδει μία υπαρξιακή πινελιά στην ιδέα της ελευθερίας του, σύμφωνα με την οποία το άτομο είναι ελεύθερο και υπεύθυνο να δημιουργεί τον εαυτό του, η γοητεία που ασκεί στη σκέψη του το πεπρωμένο υπερισχύει και πλαισιώνει τη δική του έννοια της αγάπης για τη μοίρα (*amor fati*), η οποία αντιπαρέρχεται την έννοια της καντιανής ελεύθερης και αυτόνομης θέλησης.

## 2.8 Αυτονομία και ηθική

### 2.8.1 Οι δύο όψεις της νιτσεϊκής αυτονομίας και η έννοια της ευθύνης

Η χρήση της έννοιας της αυτονομίας από τον Nietzsche δεν είναι συχνή. Μόνο στα ύστερα γραπτά του αποκτά μία εξέχουσα θέση η οποία σχετίζεται με την ιδέα του για τον υπεράνθρωπο.<sup>398</sup> Στη *Γενεαλογία της Ηθικής* η έννοια είναι πλήρως συνυφασμένη με την απελευθέρωση του ατόμου από τα δεσμά της ηθικότητας. Σε αυτό το πρώτο στάδιο ανάγνωσης της αυτονομίας, η ίδια ταυτίζεται με την ανεξαρτησία και παρουσιάζεται ως η διεργασία της απελευθέρωσης του εαυτού από τον έλεγχο και την επίδραση των εξωτερικών παραγόντων. Στο δεύτερο στάδιο της ανάγνωσής της η αυτονομία έχει κανονιστικό χαρακτήρα και αφορά

---

<sup>395</sup> Στο ίδιο, σ. 20.

<sup>396</sup> Στο ίδιο, σ. 513-514.

<sup>397</sup> R. C. Solomon, Nietzsche's Fatalism, Στο K. A. Pearson, *A Companion to Nietzsche*, Blackwell Publishing, Oxford, 2006, σ. 419.

<sup>398</sup> D. Ruthweford, *ό.π.*, 2011, σ. 525.

τη διαδικασία κατά την οποία το άτομο δημιουργεί για τον εαυτό του ένα νόμο ή μία αρχή που διέπει τις πράξεις του. Το αυτόνομο και ελεύθερο άτομο, για τον Nietzsche, είναι αυτό που έχει τα δικά του μέτρα και σταθμά των αξιών, δηλαδή οι αξίες που διέπουν τη συμπεριφορά του είναι προϊόν μίας προσωπικής διεργασίας, αποτέλεσμα της αυτοκυριαρχίας του, του κυρίαρχου ενστίκτου του που ονομάζεται εν τέλει συνείδηση.<sup>399</sup> Συνεπώς εντοπίζονται δύο όψεις της νιτσεϊκής αυτονομίας: της ανεξαρτησίας και της κανονιστικής κυριαρχίας, που συνυφασμένες με την έννοια της προσωπικής ευθύνης την οποία έχει διαμορφώσει το άτομο για τον εαυτό, αφορά τις πράξεις του και δεν συνιστά αποτέλεσμα μίας εξωτερικής και επιβαλλόμενης συνθήκης.

Το αυτόνομο και ελεύθερο άτομο στον Nietzsche είναι αυτό το οποίο μπορεί να δίνει υποσχέσεις, καθώς είναι ο κύριος του εαυτού του, ο κύριος μίας πραγματικά ελεύθερης θέλησης που δεν υπάγεται σε έναν καθολικό νόμο που αφορά με τον ίδιο τρόπο κάθε υποκείμενο, όπως δηλαδή συμβαίνει στην καντιανή ηθική θεωρία της αυτόνομης θέλησης. Το αυτόνομο νιτσεϊκό άτομο έχει επίγνωση του εαυτού του, της αυτοκυριαρχίας του και του εξαιρετικού προνομίου που απορρέει από την ευθύνη την οποία αποκτά. Ενώ ο Kant κάνει λόγο για τη μορφή της αυτόνομης και ελεύθερης θέλησης η οποία είναι κοινή για κάθε έλλογο ον, συνεπώς η προσέγγιση που ακολουθεί τού επιτρέπει να μιλήσει με καθολικούς όρους για την ανθρώπινη θέληση, ο Nietzsche απορρίπτει την ιδέα της ελεύθερης θέλησης, έτσι όπως συγκροτείται εντός της καντιανής προβληματικής, υιοθετώντας την αρχή της ελεύθερης θέλησης, όπως αυτή διαμορφώνεται από το ίδιο το άτομο για τον εαυτό του και μόνο, δίχως να αφαιρεί από αυτήν τα ένστικτα και τα συναισθήματα.<sup>400</sup> Η εν λόγω ελεύθερη και αυτόνομη θέληση μεταφέρει την ευθύνη για το αποτέλεσμα μίας πράξης στο ίδιο το άτομο με όρους κατηγορίας και επαίνου αντίστοιχα, οι οποίοι αφενός είναι από τη βάση τους στραμμένοι στο μέλλον, αφετέρου διαφοροποιούνται πλήρως από τους όρους της τιμωρίας και της επιβράβευσης που διακατέχουν το ασκητικό ιδεώδες και κοιτούν αποκλειστικά στο παρελθόν.<sup>401</sup> Η ευθύνη που διαμορφώνεται, σε αυτήν την περίπτωση, αφορά την πράξη του ίδιου του ατόμου για την οποία μάλιστα έχει επίγνωση.

Ωστόσο όπως επισημαίνει ο Ken Gemes ο αναγνώστης της *Γενεαλογίας της Ηθικής*, ο οποίος είναι στην πραγματικότητα ο κληρονόμος της ηθικής των δούλων, αδυνατεί να ταυτιστεί με το

---

<sup>399</sup> Στο ίδιο, σ. 526.

<sup>400</sup> K. Gemes, «Nietzsche on Free Will, Autonomy, and the Sovereign Individual», Στο K. Gemes, S. May, *Nietzsche on Freedom and Autonomy*, Oxford University Press, Oxford, 2009, σ. 33-35.

<sup>401</sup> Στο ίδιο, σ. 34.

συνειδησιακό τύπο ανθρώπου τον οποίο ο Nietzsche προτείνει.<sup>402</sup> Ο κυρίαρχος εαυτός, ο οποίος είναι περήφανος και ενήμερος της ανωτερότητάς του, μοιάζει περισσότερο με το πρότυπο του κυρίου το οποίο ο Nietzsche περιέγραψε στην πρώτη πραγματεία της *Γενεαλογίας* του. Το υποκείμενο, ως εκφραστής της ηθικής των δούλων στη σύγχρονη εποχή, δεν μπορεί να ταυτιστεί με τον αυτόνομο και υπερηθικό εαυτό, ο οποίος είναι ο κύριος μίας ελεύθερης θέλησης που ο Nietzsche περιγράφει, καθώς δεν έχει το δικαίωμα, με πραγματικούς όρους, να κάνει υποσχέσεις και να είναι σίγουρος ότι όταν φτάσει το πλήρωμα του χρόνου θα βρίσκεται στην προνομιακή θέση να τις τηρήσει. Με αυτόν τον τρόπο, λοιπόν, ο Nietzsche κάνει λόγο για τη συγκρότηση ενός εαυτού ο οποίος δεν θα αφορά όλους τους ανθρώπους, ειδικά δε τους φτωχούς και εκείνα τα λιγότερο προνομιούχα κοινωνικά στρώματα. Για τον Nietzsche ο τύπος του κυρίαρχου εαυτού και της συνείδησης που απορρέει από αυτόν συνιστά το πραγματικό είναι του ανθρώπου. Παρ' όλα αυτά βάσει της ανωτέρω παρατήρησης είναι δύσκολο να υποστηριχθεί κάτι τέτοιο με βεβαιότητα, όπως περιγράφει ο Christopher Janaway, καθώς ακόμα και αν ο Nietzsche συνηγορεί υπέρ της ιδέας της αυτοκυριαρχίας και της αυτοπραγμάτωσης του εαυτού, ο ίδιος εμβαθύνει στη διάκριση του κυρίαρχου εαυτού με τον τύπο άλλων ανθρώπων, οι οποίοι υστερούν σε δύναμη, ανεξαρτησία και αυτονομία.<sup>403</sup> Ο στόχος του Nietzsche δεν έγκειται στο να θεμελιώσει έναν καθολικό και μεταφυσικό τύπο θέλησης που θα ισχύει ανεξαιρέτως για το κάθε άτομο, αλλά εξετάζοντας το πολιτιστικό και ψυχολογικό φορτίο των υποκειμένων, έτσι όπως αυτό συγκροτείται μέσα στον ιστορικό χρόνο, επιδιώκει να περιγράψει τις διαφορετικές ποιότητές τους.<sup>404</sup> Μέσα σε αυτό το πρίσμα η ελεύθερη θέληση δεν είναι καθολική, δεν διαθέτει την ίδια μορφή για το κάθε υποκείμενο, όπως δηλαδή συμβαίνει στον Kant, αλλά παρουσιάζεται ως μία ενεργή διαδικασία της οποίας η αυτοπραγμάτωση έγκειται στο μεταβαλλόμενο και μη σταθερό στον χρόνο χαρακτήρα της.

## 2.8.2 Από την ηθική του καθολικού νόμου στην ηθική των προσωπικών αξιών

*Ο Ιησούς είπε στους Εβραίους του:*  
*«ο νόμος έγινε για υπηρέτες – να αγαπάτε το Θεό*  
*όπως τον αγαπάω εγώ, ως γιος του!*  
*Τι σχέση έχουμε εμείς οι γιοί του Θεού με την ηθική!»<sup>405</sup>*

<sup>402</sup> Στο ίδιο, σ. 37.

<sup>403</sup> C. Janaway, *ό.π.*, 2007, σ. 117

<sup>404</sup> Στο ίδιο, σ. 117.

<sup>405</sup> Φ. Νίτσε, *ό.π.*, 2010, σ. 129.

Η φράση του Nietzsche στο έργο του *Χαρούμενη επιστήμη* «ο Θεός είναι νεκρός» είναι μία από τις πιο περιγραφικές και δυνατές εικόνες ολόκληρου του φιλοσοφικού του σύμπαντος, καθώς σηματοδοτεί το τέλος της μορφής της ηθικής ζωής που συνδέεται με τον χριστιανισμό όπως τονίζει ο Robert Pippin.<sup>406</sup> Ο θάνατος του Θεού, η απουσία κάθε ιδέας περί φυσικής τελείωσης και ενός καθολικού και θεϊκού νομοθέτη, συνεπάγεται για τον Nietzsche την προσπάθεια, από τη μεριά του ατόμου, να δημιουργήσει τον εαυτό του, συγκροτώντας τις δικές του αξίες μέσα από τη δυνατότητα της πράξης του να κατευθύνει τον εαυτό της με γνώμονα τις υποσχέσεις που το ίδιο δίνει και τηρεί.<sup>407</sup> Η χριστιανή ηθική απέτυχε αφήνοντας μάλιστα πίσω της δύο μορφές παθολογικής αντίδρασης: μία μελαγχολική και απολύτως ναρκισσιστική ενοχή και ένα αυτάρεσκο αλλά υποτιθέμενο διαφωτισμένο και ελεύθερο τρόπο σκέψης.<sup>408</sup> Οι ανωτέρω μορφές αντίδρασης, τιθέμενες σε ένα ψυχολογικό πεδίο ανάγνωσης και ερμηνείας, καθιστούν το νιτσεϊκό μηδενισμό μία άμεση συνέπεια του πνεύματος του Διαφωτισμού<sup>409</sup>. ο μηδενισμός, αναπαριστάμενος με εικόνες θανάτου, σήψης και αρρώστιας, κατέληξε για τον Nietzsche να συνιστά την κατάσταση κατά την οποία το πνεύμα βρίσκεται σε νάρκη, επιβεβαιώνοντας την αποτυχία της επιθυμίας να πραγματωθεί και επιφέροντας εν τέλει ένα βαθύ αίσθημα ανίας.<sup>410</sup>

Ως προς τη σχέση του Nietzsche με το πρόβλημα της ηθικής κατατίθενται διαφορετικές μεταξύ τους προσεγγίσεις, εκ των οποίων ορισμένες υποστηρίζουν ότι ο Nietzsche ασκεί κριτική απέναντι σε κάθε είδος ηθικής, ενώ άλλες εμμένουν ότι ασκεί κριτική μόνο στη χριστιανική και την ευρωπαϊκή ηθική. Σύμφωνα με τον Brian Leiter καμία από αυτές τις προσεγγίσεις δεν ακολουθούν απόλυτα τον τρόπο εκτύλιξης του νιτσεϊκού επιχειρήματος ως προς το συγκεκριμένο ζήτημα.<sup>411</sup> Για την ακρίβεια ο Nietzsche δεν ασκεί κριτική σε κάθε μορφή και έκφανση της ηθικής, καθώς ο ίδιος υπερασπίζεται την ιδέα μίας ανώτερης ηθικότητας, η οποία θα περιβάλλει τη ζωή του κυρίαρχου εαυτού. Αυτή η ηθικότητα, βέβαια, δεν είναι καθολική, αλλά διαφέρει σε κάθε άτομο το οποίο ξεχωρίζει στο βαθμό που διακατέχεται από προσωπικά ένστικτα και συναισθήματα. Παράλληλα ο στόχος του δεν έγκειται στο να ασκήσει κριτική αποκλειστικά και μόνο στη χριστιανική ηθική, αλλά πολύ περισσότερο στο να σταθεί κριτικά στην ηθική ως ένα πραγματικό και πολυδιάστατο

<sup>406</sup> R. Pippin, *Nietzsche, Psychology & First Philosophy*, The University of Chicago Press, Chicago, 2010, σ. 47.

<sup>407</sup> Στο ίδιο, σ. 53.

<sup>408</sup> Στο ίδιο, σ. 54.

<sup>409</sup> «Ο διαφωτισμός προκαλεί λύσσα: διότι ο δούλος θέλει το απόλυτο, καταλαβαίνει μόνο το τυραννικό, και, στον τομέα της ηθικής, αγαπά όπως μισεί, δίχως απόχρωση ως τα βάθη του εαυτού του, ως το σημείο του πόνου, ως το σημείο της αρρώστιας – ο μεγάλος κρυφός πόνος που νιώθει του προκαλεί λύσσα εναντίον του ευγενούς γούστου, που μοιάζει να αρνείται τον πόνο» Βλ. Φ. Νίτσε, *ό.π.*, 2010, σ. 84.

<sup>410</sup> R. Pippin, *ό.π.*, 2010 σ. 55.

<sup>411</sup> B. Leiter, *Nietzsche on Morality*, Routledge, New York, 2015, σ. 58.

πολιτιστικό φαινόμενο. Ο ίδιος, άλλωστε, είναι στοχαστής που δεν ενδιαφέρεται απλώς για τη θεωρία, αλλά για την κατάσταση στην οποία βρίσκεται ένας πολιτισμός και ειδικά δε οι συνέπειες της ηθικής του παρακαταθήκης.<sup>412</sup> Εντός αυτής της παρακαταθήκης κεντρική θέση κατέχει το ασκητικό ιδεώδες ως απόρροια της χριστιανικής πίστης. Στο κείμενό του *Πέρα από το καλό και το κακό* ο Nietzsche διατείνεται ότι «η χριστιανική πίστη είναι από την αρχή μία θυσία: θυσία κάθε ελευθερίας, κάθε υπερηφάνειας, κάθε αυτοπεποίθησης του πνεύματος, και την ίδια στιγμή υποδούλωση και αυτοχλευασμός, αυτοακρωτηριασμός».<sup>413</sup> Αυτήν τη θυσία της ελευθερίας και την απονέκρωση του πνεύματος φέρνει στο προσκήνιο ο Nietzsche και παρουσιάζει ως βασική συνέπεια της χριστιανικής ηθικής.

Ως συνεπιβάτη της χριστιανικής ηθικής στη διαδρομή της χαλιναγώγησης και απονέκρωσης των ανθρώπινων ορμών και συναισθημάτων αντιμετωπίζει ο Nietzsche την καντιανή ηθική σκέψη, την οποία τοποθετεί στην καρδιά της δυτικής ηθικής. Η θεμελίωση της ηθικής στην καντιανή προβληματική συντελείται εντός των ορίων του ορθού Λόγου. Προκειμένου να εξασφαλίσει την καθολικότητα του ηθικού νόμου, ο Kant εισάγει στο επιχείρημά του την κατηγορική προσταγή, βάσει της οποίας η αυτόνομη και ελεύθερη θέληση κάθε έλλογου όντος δύναται να νομοθετεί καθολικά και παράλληλα να υπάγεται στον πρακτικό, ηθικό νόμο. Εντός αυτού του σχήματος τα επιμέρους ένστικτα του ατόμου παραγκωνίζονται και το μόνο συναίσθημα, το οποίο γίνεται επιτρεπτό, είναι αυτό του σεβασμού, το οποίο διαμεσολαβείται από τον ορθό Λόγο. Βέβαια, σε αντιδιαστολή προς τη χριστιανική ηθική, στην καντιανή θεωρία ο ηθικός νόμος δεν είναι δημιούργημα του Θεού, αλλά συγκροτείται εντός του Λόγου με τον οποίο είναι προικισμένο *a priori* κάθε ανθρώπινο ον. Λόγω της φύσης του το έλλογο υποκείμενο δύναται να υπακούει και να τηρεί τον ηθικό νόμο. Η ένσταση του Nietzsche στην καντιανή ηθική της αυτονομίας έγκειται αφενός στην καθολικότητα και τον *a priori* ορθολογικό χαρακτήρα του ηθικού νόμου, ο οποίος έτσι επιβάλλεται στο άτομο, αφετέρου στο ότι αφαιρείται, ακριβώς στο όνομα της καθολικότητας, η αξία των επιμέρους συναισθημάτων, η ιδιαιτερότητα και η μοναδικότητα εν τέλει του κάθε ανθρώπου. «Εντελώς ανεξάρτητα από την αξία ισχυρισμών όπως «υπάρχει μέσα μας μια κατηγορική προσταγή», μπορούμε πάντα να ρωτάμε: τι έχει να μας πει ένας τέτοιος ισχυρισμός για τον άνθρωπο που τον προβάλλει;».<sup>414</sup> Για τον Nietzsche ένας τέτοιος ισχυρισμός συνεπάγεται την ικανότητα του ανθρώπου να υπακούει σε έναν νόμο που δεν είναι όμως δικός του, αλλά αποτελεί προϊόν μίας καθολικά

---

<sup>412</sup> B. Leiter, «Nietzsche and the Morality Critics», *Ethics*, τ.χ. 107, αρ. 2, Ιανουάριος 1997, σ. 250-252.

<sup>413</sup> Φ. Νίτσε, *ό.π.*, 2010, σ. 83.

<sup>414</sup> Φ. Νίτσε, *ό.π.*, 2010, σ. 138.

επιβαλλόμενης ηθικής, η οποία ακριβώς επειδή είναι a priori θεμελιωμένη στο Λόγο δεν λαμβάνει υπόψη της την επίδραση των εξωτερικών παραγόντων όπως είναι το σώμα, τα ένστικτα και εν γένει η ίδια η ανθρώπινη εμπειρία. Στο κείμενό του ο *Αντίχριστος* ο Nietzsche υποστηρίζει ότι σε αντιδιαστολή προς την καντιανή κατηγορική προσταγή το κάθε άτομο πρέπει να εφεύρει «τη δική του κατηγορική προσταγή και τις δικές του αρετές»<sup>415</sup> οι οποίες θα είναι το αποτέλεσμα της δικής του ενσώματης εμπειρίας και θέλησης.

Σε διαφορετικό χωρίο του έργου ο *Αντίχριστος* ο Nietzsche υπογραμμίζει ότι η ηθική αξία της πράξης έγκειται στο συναίσθημα της ευχαρίστησης που προκαλείται στο κάθε άτομο ξεχωριστά. Το ένστικτο της ζωής ωθεί το κάθε άτομο να πράττει και η ευχαρίστηση, την οποία νιώθει, επιβεβαιώνει ότι η εν λόγω πράξη είναι ορθή.<sup>416</sup> Ωστόσο ο χριστιανικός δογματισμός απαγορεύει κατηγορηματικά την απόλαυση. Βάσει αυτού ο Nietzsche καταλήγει να αναρωτιέται τι μπορεί να είναι όντως περισσότερο καταστροφικό για το άτομο από το να σκέφτεται, να δουλεύει και να αισθάνεται, χωρίς κάποια εσωτερική ανάγκη, προσωπική επιλογή ή απόλαυση, αλλά από τον αυτοματισμό, και μόνο, για την τήρηση ενός καθήκοντος. Το εν λόγω καθήκον, το οποίο απορρέει από την αναγκαιότητα τήρησης του καθολικού νόμου, αποτελεί κριτικό σχόλιο στην καντιανή ηθική. Όμως η απόλαυση δεν δύναται να είναι επιτρεπτή εντός της καντιανής προβληματικής καθώς, σε αυτήν την περίπτωση, θα συνιστούσε πλήγμα στην καθαρότητα του ηθικού νόμου. Η απόλαυση, ως συναίσθημα, διαφέρει στο κάθε άτομο και για αυτό τον λόγο δεν θα μπορούσε να είναι ένα έγκυρο μέτρο του καθολικά αντικειμενικού νόμου. Για τον Nietzsche, βέβαια, η απόφαση που το άτομο θα πάρει για το αν η πράξη του είναι σωστή ή όχι, είναι εξ ολοκλήρου διαμεσολαβημένη από το αίσθημα της ευχαρίστησης που το ίδιο θα βιώσει κατά την τέλεση της εν λόγω πράξης. Επιπροσθέτως ένα ακόμα σημείο, στο οποίο ο Nietzsche συχνά ασκεί κριτική με αναφορά στον Kant, είναι αυτό της ηθικής της αυτονομίας. Για την ακρίβεια ο Nietzsche κατηγορεί τον Kant ότι η αυτόνομη και ελεύθερη θέληση δεν είναι αυτή η οποία νομοθετεί, αλλά αυτή η οποία υπακούει έναν ηθικό νόμο που έχει a priori δημιουργηθεί. Ο κυρίαρχος εαυτός στον νιτσεϊκό επιχείρημα είναι αυτόνομος στο βαθμό που δεν υποτάσσεται σε μία a priori ηθική, αλλά δημιουργεί για τον εαυτό του τους νόμους και τις αξίες που θα ακολουθήσει σε συνάρτηση με το συναίσθημά του.

Λαμβάνοντας υπόψη τα παραπάνω η καντιανή ηθική θεωρία είναι αναμφίβολα μία από τις σημαντικότερες φιλοσοφικές απαντήσεις στο ερώτημα που έθεσε ο Διαφωτισμός ως προς το

---

<sup>415</sup> F. Nietzsche, *ό.π.*, 2002. σ. 10.

<sup>416</sup> Στο ίδιο, σ. 10.

πώς μπορούν να συγκροτηθούν οι νεωτερικές κοινωνίες στην ανατολή των ιδεών της ελευθερίας και της ισότητας χωρίς να οδηγηθούν σε ένα άναρχο αποτέλεσμα.<sup>417</sup> Η ηθική του Kant συνιστά ένα ουδέτερο και ενοποιητικό έδαφος, ώστε οι ατομικές θελήσεις να μπορούν να συνυπάρχουν αρμονικά. Στη *Γενεαλογία της Ηθικής* ο Nietzsche ασκεί δριμύτατη κριτική στον Kant ως προς τον τρόπο με τον οποίο πραγματεύεται την ανθρώπινη ελευθερία, την ηθικότητα και εν τέλει την κοινότητα. Η ιδέα της ισότητας κατεδαφίζεται στο νιτσεϊκό εποικοδόμημα από τη στιγμή που εισάγεται στην προβληματική του η έννοια της θέλησης για δύναμη η οποία αποκτά νόημα εντός των κοινωνικών, συγκρουσιακών σχέσεων των κυρίων και των δούλων.<sup>418</sup> Το αντικειμενικό έδαφος της ηθικής, το οποίο ο Kant συγκρότησε προκειμένου να τοποθετήσει τις αξίες της ισότητας και της ελευθερίας και εν τέλει, τη θέσπιση ενός καθολικού και δεσμευτικού για το κάθε υποκείμενο νόμου, συνιστά τον πυρήνα της κριτικής του Nietzsche και αναγείρει στην επιφάνεια τη δική του θέση ως προς την αξία της υποκειμενικότητας, της ανθρώπινης ελευθερίας και αυτονομίας. Για τον Nietzsche μέσα από τη διαδικασία της αυτοδημιουργίας είναι δυνατή η συγκρότηση των προσωπικών, ηθικών αξιών και αρετών. Αν και πολέμιος της καντιανής ηθικής ο Nietzsche δεν απέρριψε κάθε στοιχείο της. Σύμφωνα με τον Alexander Nehama η αυτοδημιουργία ως μία ηθική διαδικασία του εαυτού είναι αυτό που μένει από την καντιανή ηθική, αν αφαιρεθεί η κατηγορική προσταγή.<sup>419</sup> Όπως περιγράφει ο Kevin Hill το να επιδιώξει κάποιος, όπως έκανε ο Nietzsche, να συγκροτήσει μία θεωρία δεσμευόμενος στις έννοιες του Διαφωτισμού, αυτές δηλαδή της ανθρώπινης ελευθερίας και αυτονομίας, παραμερίζοντας ωστόσο αυτήν της ισότητας, είναι μία εκκεντρική προσπάθεια που κατευθύνεται ακριβώς εντός της τροχιάς του Διαφωτισμού και όχι κάπου εκτός του. Για την επίτευξη του ανωτέρω στόχου ο Nietzsche θα επικαλεστεί τον Kant επανεξετάζοντας τα θεμέλια της κριτικής του φιλοσοφίας και συγκεκριμένα της ηθικής της αυτονομίας του. Έτσι, λοιπόν, εγείρεται το πραγματικό και καίριο ερώτημα του κατά πόσο μακριά βρίσκεται εν τέλει η θεωρία του Nietzsche από αυτήν του Kant.

---

<sup>417</sup> K. Hill, *Nietzsche's Critiques: The Kantian Foundations of his Thought*, Oxford University Press, Oxford, 2003, σ. 230.

<sup>418</sup> Στο ίδιο, σ. 230.

<sup>419</sup> Στο ίδιο, σ. 231.

## Συμπεράσματα

Η ηθική του Kant είναι η *ηθική της αυτονομίας*. Οι ηθικές αρχές στην καντιανή προβληματική παρουσιάζουν έναν χαρακτήρα ο οποίος εκφράζεται με προστακτικό τρόπο. Η χρήση της κατηγορικής προσταγής, αυτής της συνθετικής πρότασης *a priori*, είναι αναγκαία στην ηθική για τα πεπερασμένα όντα, δηλαδή τους ανθρώπους οι οποίοι ανήκουν, συνάμα, στον αισθητό και τον νοητό κόσμο. Κοντολογίς την κατηγορική προσταγή χρειάζεται το έλλογο ον το οποίο, δυνητικά, μπορεί και να την καταπατήσει. Η ηθική είναι πηγή δεσμευτικότητας και κανονιστικότητας, και για αυτόν τον λόγο οι ηθικές αρχές είναι απόλυτες και καθολικές. Η αυτονομία της θέλησης, η οποία συνιστά τη θεμελιώδη αρχή της καντιανής ηθικότητας, παρέχει στο έλλογο ον μία γνώση, με λανθάνοντα τρόπο, την οποία η κατηγορική προσταγή κάνει σαφή, θεμελιώνοντας στον Λόγο τις αρχές εκείνες που διέπουν την ανθρώπινη συμπεριφορά. Ο Kant αναζητά ένα κριτήριο θεμελίωσης της νεωτερικής ηθικής, το οποίο βρίσκει στην αυτόνομη θέληση και την κατηγορική προσταγή, των οποίων, βέβαια, ο χαρακτήρας είναι κατ' εξοχήν φορμαλιστικός. Ο υποκειμενικός τρόπος ζωής, ο γνώμονας, πρέπει να ταυτίζεται με τον καθολικό, ηθικό νόμο. Σε αυτή την περίπτωση ο ηθικός νόμος εσωτερικεύεται ως απaráκαμπτο στοιχείο της προσωπικότητας, ενώ ταυτόχρονα προσανατολίζει το υποκείμενο συμβάλλοντας εν τέλει στην ταπείνωση των εγωιστικών του κινήτρων.

Από την καντιανή κατηγορική προσταγή πηγάζει η ισότιμη μεταχείριση όλων των έλλογων όντων, καθώς υφίσταται μία κανονιστική αρχή η οποία δεσμεύει τόσο τη σκέψη όσο και την πράξη, συντελώντας στην πραγμάτωση της ιδέας της ισότητας και της ισονομίας. Παράλληλα από την αυτόνομη θέληση απορρέει η ιδέα σύμφωνα με την οποία ο νόμος κάθε έλλογου όντος πρέπει να είναι ταυτόχρονα ένας νόμος καθολικός στο όνομα του κοινού συμφέροντος, της κοινωνικής συνύπαρξης και της αλληλοαναγνώρισης της ελευθερίας μεταξύ των ανθρώπων, των ισότιμων μελών μίας ηθικά συγκροτημένης κοινότητας. Όπως περιγράφει ο Κοσμάς Ψυχοπαίδης ο γενικός χαρακτήρας της αυτόνομης θέλησης, τιθέμενης ως θέλησης όλων των έλλογων όντων, έγκειται στη σύλληψη της έννοιας της ελευθερίας. Συγκεκριμένα η καντιανή ελευθερία προκύπτει «από την εγκατάλειψη της ελευθερίας των μεμονωμένων δρώντων σε προκρατική κατάσταση και την επανασύσταση της σε κατάσταση κοινωνικού συμβολαίου,

όπου τα άτομα είναι μέλη ενός πολιτικού σώματος, του Λαού, ιδωμένου ως Πολιτεία (Universi)». <sup>420</sup>

Η ελευθερία εντός του καντιανού υπερβατολογικού επιχειρήματος έχει έναν κανονιστικό χαρακτήρα και έρχεται ως απάντηση στο πρόβλημα της σχέσης δικαίου και πολιτικής. Μέσω της σύνδεσης της ελευθερίας και του νόμου συγκροτείται η Πολιτεία που θεμελιώνεται στο δίκαιο το οποίο αποτελεί την έκφραση της ελευθερίας κάθε έλλογου όντος σε έναν καθολικό νόμο. Η καθολικότητα του νόμου αντιτίθεται στον τύπο μίας αυθαίρετης κοινωνικής θέσπισης η οποία βασίζεται στην ιδιαιτερότητα των δρώντων υποκειμένων, των συναισθημάτων και των ορμών τους. Η τελολογική προσέγγιση του Kant στο πεδίο ανάλυσης της πολιτικής τον οδηγεί να προασπίζεται τη ρεπουμπλικανική αρχή, ως αρχή δεσμευτική για τον τρόπο διακυβέρνησης, η οποία δύναται να αποδεσμευτεί από την ιδέα της δημοκρατικής αντιπροσώπευσης. <sup>421</sup> Για τον Kant η συγκρότηση των πολιτικών κοινοτήτων πρέπει να ενέχει, αναγκαία, τους όρους της ελευθερίας και της καθολικής νομοθεσίας, προάγοντας την κοινωνική και πολιτική συμβίωση των δρώντων ως αποτέλεσμα ενός ηθικού ιδεώδους. Η ιδέα της καντιανής ηθικής, ως αιτήματος του ορθού Λόγου, είναι αυτή που συγκροτεί το πολιτικό σώμα, καθώς λειτουργεί ενοποιητικά, ενώ παράλληλα μέσω αυτής αυτοκαθορίζεται το υποκείμενο και πραγματώνεται το ύψιστο αγαθό το οποίο ορίζεται ως αντικείμενο της ελεύθερης και αυτόνομης θέλησης.

Οι κοινωνικές και πολιτικές εξελίξεις που ακολούθησαν την καντιανή ηθική θεωρία, αμφισβήτησαν τη δυνατότητα προσαρμογής των πραγματικών πολιτικών κοινοτήτων στο καντιανό ηθικό ιδεώδες. Στην πραγματικότητα όλο το πρόγραμμα του Διαφωτισμού, οι θεμελιώδεις ιδέες της ισότητας, της ελευθερίας και της αδελφότητας, όπως και η πεφωτισμένη σκέψη συλλήβδην τέθηκαν στο στόχαστρο αμφισβήτησης και κριτικής πολλών στοχαστών που διαδέχθηκαν τον Kant. Μεταξύ αυτών εντοπίζεται η φιλοσοφική σκέψη του Nietzsche, η κριτική του οποίου επικεντρώθηκε τόσο στη χριστιανική ηθική όσο και στην καντιανή ηθική της αυτονομίας. Ακόμα και αν η αρχή και η μεθοδολογία των δύο τύπων ηθικής διαφέρουν μεταξύ τους, καθώς στην περίπτωση της χριστιανικής ηθικής ο νόμος είναι προϊόν της θεϊκής θέλησης, ενώ στην περίπτωση της καντιανής ηθικής προϊόν του Λόγου και μόνο, για τον Nietzsche τα καθήκοντα που απορρέουν από τη μορφή και το πνεύμα του ηθικού νόμου είναι κοινά και στις δύο περιπτώσεις. Η αφετηρία της νιτσεϊκής κριτικής έγκειται στην οντολογική προτεραιότητα που αποδίδει στο άτομο και τη σημασία που έχουν οι ορμές και το σώμα στη

---

<sup>420</sup> Κ. Ψυχοπαίδης, *Πολιτική μέσα στις έννοιες*, Νήσος, Αθήνα, 1997, σ. 90.

<sup>421</sup> Στο ίδιο, σ. 94.

διαδικασία της αυτοδημιουργίας του εαυτού και της συγκρότησης των εμπειριών του. Ο Nietzsche κατηγορεί τον Kant ότι αγνοεί το ρόλο των συναισθημάτων και των επιθυμιών στην ηθική του. Παρ' όλα αυτά ο Kant λαμβάνει υπόψη του τα συναισθήματα εντός της ηθικής του θεωρίας αλλά μόνο αυτά του σεβασμού και του καθήκοντος τα οποία εξορθολογίζονται. Μάλιστα ο ίδιος τονίζει ότι η ιερότητα του ηθικού νόμου πηγάζει από το ηθικό συναίσθημα του σεβασμού, το οποίο λειτουργεί παράλληλα και ως ηθικό κίνητρο. Επομένως δεν θα μπορούσαμε με ευκολία να υποστηρίξουμε ότι ο Kant αφαιρεί από την ηθική του κάθε ίχνος που συνηγορεί υπέρ της ανθρώπινης αισθαντικότητας και ως εκ τούτου σωματικότητας, παρά μόνο ότι όταν αυτό τίθεται στην προβληματική του έχει ήδη διαμεσολαβηθεί από τον Λόγο.

Ωστόσο, ως προς αυτό το σημείο, η συμβολή του Nietzsche με αναφορά στην ενσώματη εμπειρία, τα συναισθήματα και τα ένστικτα, έγκειται στο ότι καταλήγει να συγκροτεί μία μορφή υποκειμενικότητας η οποία θεμελιώνεται εξ ολοκλήρου στην ανθρώπινη περατότητα, στην αρχή ότι ο άνθρωπος διακατέχεται από ορμές και επιθυμίες οι οποίες δεν δύνανται να παραμερισθούν χάριν της καθαρότητας της ηθικής ως αιτήματος του Λόγου. Ακόμα και αν ο Kant ενσωματώνει στην ηθική του το συναίσθημα, αυτό έχει διαμεσολαβηθεί από τον Λόγο καθώς η πράξη του καντιανού υποκειμένου δεν μπορεί να ιδωθεί διαφορετικά. Ο σκοπός του Kant, όμως, τίθεται ρητά. Η ενσώματη εμπειρία και το συναίσθημα εξορθολογίζονται, ώστε κάθε έλλογο ον να μπορεί να ταυτίζεται με την ιδιότητα του πολίτη και να απολαμβάνει ίσα δικαιώματα εντός μίας έννομης πολιτικής κοινότητας. Βάσει των παραπάνω θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε ότι η ηθική του Kant είναι αυτή που προάγει την ισότητα, ενώ η θεωρία της υποκειμενικότητας του Nietzsche, αυτή που προκρίνει τη διαφορά, η οποία προκύπτει από τον πλούτο και το βάθος των ιδιαίτερων ανθρώπινων συναισθημάτων.

Για τον Nietzsche «ο Θεός είναι νεκρός» γεγονός που συνεπάγεται την αναγκαιότητα υπέρβασης της ηθικής που απορρέει από το ασκητικό ιδεώδες, μίας ηθικής που συνέβαλε καθοριστικά στην απονέκρωση του ανθρώπινου πνεύματος και τη σήψη της ίδιας της ζωής. Την ιδέα της υπέρβασης εντοπίζουμε και πάλι στη σκέψη του Nietzsche, στο βαθμό που αναφέρεται στην αναγκαιότητα υπέρβασης της αρχικής φύσης του ανθρώπου, ώστε να φτάσει στην ιδανική κατάσταση της αυτοκυριαρχίας,<sup>422</sup> σε μία συνθήκη κατά την οποία ο εαυτός δεν είναι έλλογος, αμετάβλητος και κοινός σε κάθε ανθρώπινο ον, όπως δηλαδή συμβαίνει στον Kant, αλλά μεταβάλλεται και εξελίσσεται, συνηγορώντας υπέρ της ευαλωτότητας και της αστάθειάς του μέσα στο πέρασμα του χρόνου. Το αυτόνομο και υπερηθικό άτομο που ο

---

<sup>422</sup> R. Pippin, *ό.π.*, 2010, σ. 61.

Nietzsche περιγράφει στην *Γενεαλογία της Ηθικής* του διαφέρει από το υποκείμενο της αυτόνομης θέλησης στον Kant, αλλά στην πραγματικότητα συγκροτείται πάνω σε καντιανά θεμέλια. Η μέθοδος και η στρατηγική αλλάζει, αλλά το ερώτημα περί της συγκρότησης μίας αυτόνομης και ελεύθερης θέλησης παραμένει σταθερό. Το νιτσεικό υποκείμενο είναι απελευθερωμένο τόσο από το πνεύμα της χριστιανικής ηθικής όσο και από τον κανονιστικό και γενικό χαρακτήρα της καντιανής ελευθερίας και του δικαίου που λειτουργεί, αφενός μεν, εξορθολογίζοντας το συναίσθημα, αφετέρου δε, καταναγκάζοντας κάθε μέλος της κοινωνίας να υπακούει στους θεσμούς μέσα από τη συμφιλίωσή του με την πολιτική εξουσία· στη βάση αυτής της αποδέσμευσης δύναται να σχηματοποιήσει τη δική του ελεύθερη θέληση και να ενδυναμώσει τον εαυτό του. Το αυτοκυρίαρχο και αυτόνομο άτομο βρίσκεται έξω και πάνω από τη χριστιανική ηθική και για αυτό είναι υπερηθικό, αλλά παράλληλα συγκροτεί τόσο τις δικές του αξίες και τους όρους της ευτυχίας του όσο και τους δικούς τους νόμους τους οποίους έτσι ακολουθεί. Συνεπώς θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε ότι στη νιτσεική προβληματική δεν είναι απύσχα η ηθικότητα. Αντιθέτως η ηθική αξία είναι απόρροια της αίσθησης της ευχαρίστησης που το άτομο βιώνει τη στιγμή που πράττει. Συνεπώς η ιδέα της ηθικής στον Nietzsche, αν δεχθούμε ότι τίθεται ως τέτοια εντός της φιλοσοφικής του σκέψης, είναι άμεσα συνδεδεμένη με την ανθρώπινη πράξη και τη σωματικότητα.

Ο Habermas κατέληξε να συγκρίνει τον τρόπο επιχειρηματολογίας της *Διαλεκτικής του Διαφωτισμού* των Adorno και Horkheimer με εκείνον της *Γενεαλογίας της Ηθικής* του Nietzsche «στην οποία υποστηρίζεται η ταυτότητα της εξουσίας και του Λόγου».<sup>423</sup> Ο ανθρώπινος Λόγος ερμηνεύεται ως το δεσμευτικό και κανονιστικό πλαίσιο εντός του οποίου αποστερούνται και απονεκρώνονται οι ορμές και τα ανθρώπινα συναισθήματα, τα οποία έτσι δεν μπορούν να εκφραστούν και να πραγματοποιούν, καθώς μετατρέπονται σε συναρτήσεις εξισώσεων εξουσίας και καταπίεσης.<sup>424</sup> Η ηθική των κυρίων και των δούλων έφερε στην επιφάνεια, με ψυχολογικούς όρους και μέσα από το πρίσμα αισθητικών αξιών και κριτηρίων, μία συγκρουσιακά δομημένη κοινωνική δυναμική η οποία εκφράστηκε στον Nietzsche με την έννοια της θέλησης για δύναμη, η οποία είναι ικανή να ερμηνεύσει και εν τέλει να ασκήσει κριτική στις σύγχρονες ηθικές σχέσεις που αντλούν τη νομιμοποίησή τους στην αυτοθεμελίωση. Στην προσπάθειά του να υπερβεί τον κανονιστικό χαρακτήρα των ηθικών σχέσεων και τη βαρβαρότητα που αυτές γέννησαν, όπως άλλωστε έρχεται να επιβεβαιώσει η νεώτερη ιστορία του ευρωπαϊκού πολιτισμού, ο Nietzsche τοποθέτησε στον πυρήνα της

---

<sup>423</sup> Κ. Ψυχοπαίδης, *ό.π.*, 2010, σ. 610.

<sup>424</sup> Στο *ίδιο*, σ. 611.

φιλοσοφικής του σκέψης την ιδέα της αυτοδημιουργίας ενός ενσώματου εαυτού χάριν της υπεράσπισης όλων εκείνων των απωθημένων συναισθημάτων που έγιναν αντικείμενο πειθάρχησης στο όνομα ενός ορθολογισμού και μίας μακράς φιλοσοφικής παράδοσης με σημείο τομής τον καρτεσιανό δυϊσμό και τον διαχωρισμό του σώματος από τη ψυχή.

## Βιβλιογραφία

Αλίκη, Λαβράνου, *Γνώση και Πράξη: Για τη σχέση θεωρητικού και πρακτικού Λόγου στον Ιμμάνουελ Καντ*, Πόλις, Αθήνα, 2010.

Allen, Wood, *Formulas of the Moral Law: Elements in the Philosophy of Immanuel Kant*, Cambridge University Press, Cambridge, 2017.

Andreas, Teuber, «Kant's Respect for Persons», *Political Theory*, τ.χ. 11, αρ. 3, Αύγουστος, 1983, σ. 369-392.

Andrews, Reath, «Kant's Theory of Moral Sensibility: Respect for the Moral Law and the Influence of Inclination», *Kant-Studien*, τ.χ. 80, αρ.4, Ιανουάριος 1989, σ. 284-302.

Άρης, Στυλιανού, *Θεωρίες του κοινωνικού συμβολαίου: από τον Γκρότιους στον Ρουσσώ*, Πόλις, Αθήνα, 2016.

Basta, Basar, Binici, *Nietzsche's Criticisms of Kantian Morality*, (Αδημοσίευτη Διπλωματική Εργασία), Middle East Technical University, Ankara, 2010.

Bernard, Reginster, «The Psychology of Christian Morality: Will to Power as Will to Nothingness», Στο K. Gemes, J. Richardson, *The Oxford Handbook of Nietzsche*, Oxford University Press, Oxford, 2013, σ. 701-726.

Brian, Leiter, *Nietzsche on Morality*, Routledge, New York, 2015.

Brian, Leiter, «Nietzsche and the Morality Critics», *Ethics*, τ.χ. 107, αρ. 2, Ιανουάριος 1997, σ. 250-285.

Christa, Davis, Acampora, «In the Beginning: Reading Nietzsche's *On the Genealogy of Morals* from the Start», Στο C. D. Acampora, *Nietzsche's On the Genealogy of Morals: Critical Essays*, Rowman & Littlefield Publishers, INC, Lanham, 2006, σ. 1-18.

Christa, Davis, Acampora, «Naturalism and Nietzsche's Moral Psychology», Στο K. A. Pearson, *A Companion to Nietzsche*, Blackwell Publishing, Oxford, 2006, σ. 314-334.

Corina, Mieth, Jacob, Rosenthal, «Freedom must be presupposed as a property of the will of all rational being», Στο Ch. Horn, D. Schönecker, *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, Walter de Gruyter, Berlin, 2006, σ. 247-284.

David, Couzens, Hoy, «Nietzsche, Hume, and the Genealogical Method», Στο R. Schacht, *Nietzsche, Genealogy: Essays on Nietzsche's Genealogy of Morals*, University of California Press, Berkeley, 1994.σ. 249-267.

David, Owen, «Autonomy, Self-Respect, and Self-Love: Nietzsche on Ethical Agency» Στο K. Gemes, S. May, *Nietzsche on Freedom and Autonomy*, Oxford University Press, Oxford, 2009, σ. 197-222.

Dieter, Henrich, *Μεταξύ Καντ και Χέγκελ: Διαλέξεις για τον γερμανικό ιδεαλισμό*, (μτφ) Θ. Δρίτσας, (επιμ) Γ. Ξηροπαΐδης, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Αθήνα, 2018.

Dieter, Schönecker, «How is a categorical imperative impossible?», Στο Ch. Horn, D. Schönecker, *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, Walter de Gruyter, Berlin, 2006, σ. 301-324.

Donald, Ruthweford, «Freedom as a Philosophical Ideal: Nietzsche and His Antecedents», *Inquiry*, τ.χ. 54, αρ. 5, Οκτώβριος, 2011, σ. 512-540.

Φρίντριχ, Νίτσε, *Γενεαλογία της Ηθικής*, (μτφ) Ζ. Σαρίκας, Πανοπτικόν, Θεσσαλονίκη, 2010.

Φρίντριχ, Νίτσε, *Πέρα από το καλό και το κακό*, (μτφ) Ζ. Σαρίκας, Πανοπτικόν, Θεσσαλονίκη, 2010.

Friedrich, Nietzsche, *The Will to Power*, (μτφ) W. Kaufmann & R. J. Hollingdale, Vintage Books, New York, 1968.

Friedrich, Nietzsche, *Antichrist, Ecce Homo, Twilight of the Idols*, (μτφ) J. Norman, Cambridge University Press, Cambridge, 2002.

Friedrich, Nietzsche, *Human, All Too Human*, (μτφ) R. J. Hollingdale, Cambridge University Press, Cambridge, 1996.

Friedrich, Nietzsche, *The Gay Science*, (μτφ) W. Kaufmann, Vintage, New York, 1974.

Friedrich, Nietzsche, *Daybreak*, (μτφ) R. J. Hollingdale, Cambridge University Press, Cambridge, 1982.

Friedrich, Nietzsche, *Thus Spoke Zarathustra: A Book for All and None*, (επιμ) A. D. Caro, R. B. Pippin, (μτφ) A. D. Caro, Cambridge University Press, Cambridge, 2006.

Friedrich, Nietzsche, *Antichrist, Ecce Homo, Twilight of the Idols*, (μτφ) J. Norman, Cambridge University Press, Cambridge, 2002.

Gilles, Deleuze, *Nietzsche and Philosophy*, Continuum, London, 1986.

Hans, Blumenberg, *The Genesis of Copernican World*, (μτφ) Robert, M. Wallance, The IMT Press, Cambridge, 1987.

Hannah, Arendt, *Ελευθερία, αλήθεια και πολιτική*, (μτφ) Γ.Ν. Μερτίκας, Στάσει Εκπίπτοντες, Αθήνα, 2012.

Henry, E. Allison, *Kant's Groundwork for the Metaphysics of Morals: A Commentary*, Oxford University Press, New York, 2011.

Henry, E., Allison, «Autonomy in Kant and German Idealism», Στο O. Sensen, *Kant on Moral Autonomy*, Cambridge University Press, New York, 2013, σ. 129-145.

Henry, Staten, «A Critique of the Will of Power», Στο K. A. Pearson, *A Companion to Nietzsche*, Blackwell Publishing, Oxford, 2006, σ.565-582.

Immanuel, Kant, *Δοκίμια*, (μτφ) Ε. Π. Παπανούτσου, Δωδώνη, Αθήνα, 1971.

Ιμμάνουελ, Καντ, *Η Θρησκεία εντός των ορίων του Λόγου και μόνο*, (μτφ) Κ. Ανδρουλιδάκης, Πόλις, Αθήνα, 2018.

Ιμμάνουελ, Καντ, *Θεμελίωση της Μεταφυσικής των Ηθών*, (μτφ) Κ. Ανδρουλιδάκης, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Αθήνα, 2017.

Immanuel, Kant, *The Metaphysics of Morals*, (μτφ) M. Gregor, Cambridge University Press, New York, 1991.

Ιμμάνουελ, Καντ, *Κριτική της Κριτικής Δύναμης*, (μτφ) Κ. Ανδρουλιδάκης, Σμίλη, Αθήνα, 2013.

Ιμμάνουελ, Καντ, *Κριτική του Καθαρού Λόγου*, (μτφ) Α. Γιανναράς, Παπαζήση, Αθήνα, 1976.

Ιμμάνουελ, Καντ, *Κριτική του Πρακτικού Λόγου*, (μτφ) Κ. Ανδρουλιδάκης, Βιβλιοπωλείον της Εστίας, Αθήνα, 2015.

Janelle, DeWitt, «Respect for the Moral Law: the Emotional Side of Reason», *Philosophy*, τ.χ. 89, αρ.1, Ιανουάριος, 2014, σ. 31-62.

John, Richardson, *Nietzsche's System*, Oxford University Press, Oxford, 1996.

John, Richardson, «Nietzsche's Freedoms», Στο K. Gemes, S. May, *Nietzsche on Freedom and Autonomy*, Oxford University Press, Oxford, 2009, σ. 127-150.

Josefine, Charlotte, Nauckhoff, *The Role of the Emotions in the Moral Life According to Immanuel Kant*, (Αδημοσίευτη Διδακτορική Διατριβή), University of Pennsylvania, 1994.

Katerina, Deligiorgi, *The Scope of Autonomy: Kant and the Morality of Freedom*, Oxford University Press, Oxford, 2012.

Karl, Ameriks, «Vindicating autonomy: Kant, Sartre, and O'Neill», Στο O. Sensen, *Kant on Moral Autonomy*, Cambridge University Press, New York, 2013, σ. 53-70.

Ken, Gemes, «Nietzsche on Free Will, Autonomy, and the Sovereign Individual», Στο K. Gemes, S. May, *Nietzsche on Freedom and Autonomy*, Oxford University Press, Oxford, 2009, σ. 33-50.

Klaus, Steigleder, «The Analytic Relationship of Freedom and Morality», Στο Ch. Horn, D. Schönecker, *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, Walter de Gruyter, Berlin, 2006, σ. 225-246.

Κοσμάς, Ψυχοπαίδης, *Κανόνες και αντινομίες στην πολιτική*, Πόλις, Αθήνα, 2010.

- Κοσμάς, Ψυχοπαίδης, *Πολιτική μέσα στις έννοιες*, Νήσος, Αθήνα, 1997.
- Κώστας, Ανδρουλιδάκης, *Καντιανή Ηθική: Θεμελιώδη ζητήματα και προοπτικές*, Σμίλη, Αθήνα, 2018.
- Marcel, Quarfood, «The Circle and the Two Standpoints», Στο Ch. Horn, D. Schönecker, *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, Walter de Gruyter, Berlin, 2006, σ. 285-300.
- Nuno, Nabais, «The Individual and Individuality in Nietzsche», Στο K. A. Pearson, *A Companion to Nietzsche*, Blackwell Publishing, Oxford, 2006, σ. 76-94.
- Patrichia, Kitcher, «Kant's Argument for the Categorical Imperative», *Noûs*, τ.χ. 38, αρ. 4, Δεκέμβριος, 2004, σ. 555-584.
- Paul, Guyer, «Moral Feeling in the Metaphysics of Morals», Στο Lara Denis, *Kant's Metaphysics of Morals: A critical Guide*, Cambridge University Press, New York, 2010, σ. 130-151.
- Paul, Patton, «Nietzsche, Genealogy, and Justice», Στο K. A. Pearson, *Nietzsche and Political Thought*, Bloomsbury, London, 2013, σ. 7-22.
- Pauline, Kleingeld, Marcus, Willaschek, «Autonomy Without Paradox: Kant, Self-Legislation and the Moral Law», *Philosopher's Imprint*, τ.χ. 19, αρ.6, Φεβρουάριος, 2019, σ. 1-18.
- Raymond, Guess, «Nietzsche and Genealogy», *European Journal of Philosophy*, τ.χ. 2, αρ. 3, 1994, σ. 274-292.
- Richard, Dean, «The Formula of Humanity as an End in Itself», Στο Thomas E.Hill Jr., *The Blackwell guide to Kant's Ethics*, Blackwell Publishing, Malaysia, 2009, σ. 83-101.
- Richard, McCarty, «Kantian Moral Motivation and the Feeling of Respect», *Journal of the History of Philosophy*, τ.χ. 31, αρ.3, Ιούλιος, 1993, σ. 421-435.
- Richard, Velkley, «Transcending nature, unifying reason: on Kant's debt to Rousseau», Στο O. Sensen, *Kant on Moral Autonomy*, Cambridge University Press, New York, 2013, σ. 89-106.
- Robert, Miner, *Nietzsche's Fourfold Conception of the Self*, Inquiry, τ.χ. 54, αρ.4, 2011, σ.337-360.
- Robert, Pippin, *Nietzsche, Psychology & First Philosophy*, The University of Chicago Press, Chicago, 2010.
- Robert, C., Solomon, «Nietzsche's Fatalism», Στο K. A. Pearson, *A Companion to Nietzsche*, Blackwell Publishing, Oxford, 2006, σ. 419-434.
- Sarah, Holtman, «Autonomy and the Kingdom of Ends», Στο Thomas E. Hill Jr., *The Blackwell guide to Kant's Ethics*, Blackwell Publishing, Malaysia, 2009, σ. 102-118.

Stephen, Darwall, *Honor, History & Relationship: Essays in Second-Personal Ethics II*, Oxford University Press, United Kingdom, 2013.

Susan, Meld, Shell, «Kant and the “paradox” of autonomy», Στο O. Sensen, *Kant on Moral Autonomy*, Cambridge University Press, New York, 2013, σ. 107-128.

Terry, Pinkard, *German Philosophy 1760-1860: The Legacy of Idealism*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002.

Theodor, Adorno, Max, Horkheimer, *Διαλεκτική του Διαφωτισμού*, (μτφ) Λ. Αναγνώστου, Νήσος, Αθήνα, 1996.

Thomas, E. Hill, Jr., «Kantian autonomy and contemporary ideas of autonomy», Στο O. Sensen, *Kant on Moral Autonomy*, Cambridge University Press, New York, 2013, σ. 15-31.

Tom, Bailey, «After Kant: Green and Hill on Nietzsche’s Kantianism», *Nietzsche Studien*, τ.χ. 35, αρ.1, Ιανουάριος, 2006, σ.228-262.

Volker, Gerhardt, «The Body, the Self, and the Ego», Στο K. A. Pearson, *A Companion to Nietzsche*, Blackwell Publishing, Oxford, 2006, σ. 273-296.

William, Nelson, «Kant’s Formula of Humanity», *Mind*, τ.χ. 117, αρ. 465, Ιανουάριος, 2008, σ. 85-106.

Ζαν-Ζακ, Ρουσό, *Πραγματεία περί της καταγωγής και των θεμελίων της ανισότητας ανάμεσα στους ανθρώπους*, (μτφ) Μ. Αλεξίου-Καναγκίνη, Κ. Σκορδύλης, Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα, 2017.

Ζαν-Ζακ, Ρουσσώ, *Το Κοινωνικό Συμβόλαιο*, (μτφ) Β. Γρηγοροπούλου, Α. Σταινχαουερ, Πόλις, Αθήνα, 2019.