

Η ΕΓΓΥΗΣΗ ΤΗΣ ΦΥΣΗΣ ΚΑΙ Ο ΕΝΘΟΥΣΙΑΣΜΟΣ ΤΩΝ ΘΕΑΤΩΝ

Η ΑΙΩΝΙΑ ΕΙΡΗΝΗ ΩΣ ΧΙΜΑΙΡΑ ΚΑΙ ΩΣ ΕΦΙΚΤΟΣ ΣΤΟΧΟΣ

ΓΙΩΡΓΟΣ ΞΗΡΟΠΑΪΔΗΣ



Ι
Στο επίμετρο της πραγματείας του *Προς την αιώνια ειρήνη* ο Καντ ορίζει την πολιτική ως «έμπρακτα ασκούμενη διδασκαλία του δικαίου».¹ Φαίνεται έτσι να τη μετατρέπει σε απλή θεραπευτική της ηθικής και του δικαίου. Όμως μια προσεκτικότερη ανάγνωση δείχνει ότι για τον Καντ η καθαυτή πολιτική δεν περιορίζεται σε μια τεχνική εφαρμογή του γράμματος των θεσπισμένων νόμων, αλλά αφορά στις πράξεις που βρίσκονται σε αντιστοιχία προς εκείνες τις αρχές που διδάσκει το δίκαιο. Βεβαίως, οι αρχές αυτές μας υποχρεώνουν να υπακούμε στο ισχύον δίκαιο, και άρα δεν υφίσταται ουσιαστική αντίθεση ανάμεσα στο θετικό δίκαιο και στις γενικές αρχές του έλλογου δικαίου. Αλλά υπάρχει μια δυναμική της εξέλιξης του δικαίου η οποία επιτρέπει τη βαθμιαία πραγμάτωση των αρχών.²

Από την ιδιότυπη αυτή σύζευξη θετικού και έλλογου δικαίου επάγεται ότι κάθε νομοθετική εξουσία που κατοχυρώνει τα δικαιώματα ιδιοκτησίας πρέπει να αντιμετωπίζεται σαν να ήταν νόμιμη. Επομένως, το δίκαιο νοείται ως εξαρτημένο από την ύπαρξη ενός κυρίαρχου εξουσιοδοτημένου να επιβάλλει τις αποφάσεις του στους πολίτες και να προτείνει κυρώσεις για την παραβίαση των κανόνων. Εφόσον ο ίδιος ο πρακτικός Λόγος αξιώνει να τεθεί τέλος στη φυσική κατάσταση, έπεται ότι οιοδήποτε σύστημα νόμων είναι προτιμότερο από την

Ο Γιώργος Ξηροπαΐδης διδάσκει φιλοσοφία στο τμήμα Γερμανικής φιλολογίας του Πανεπιστημίου Αθηνών.

ανομία. Ανακύπτει ωστόσο το πρόβλημα ότι όσο τα κράτη απειλούν το ένα το άλλο, αδυνατούν να ανταποκριθούν στην απαίτηση του δικαίου που αφορά στη διασφάλιση εκείνων των δικαιωμάτων ιδιοκτησίας τα οποία απορρέουν από *a priori* καθολικούς νόμους. Το ίδιο λοιπόν το δίκαιο επιτάσσει να κινηθούμε προς την κατεύθυνση της δημιουργίας μιας ανώτερης εξουσιαστικής αρχής που θα εγγυάται τη δυνατότητα σταθερών διακρατικών σχέσεων. Μια τέτοια αρχή δεν μπορεί όμως να έχει τα ίδια χαρακτηριστικά με εκείνα που διαθέτει η νομοθετική εξουσία, η οποία αποτελεί τη σημαντικότερη εκδήλωση της βούλησης ενός κυρίαρχου κράτους. Το ιδεώδες της αιώνιας ειρήνης δεν συμπίπτει με την ιδέα μιας παγκόσμιας κυβέρνησης, αλλά εκφράζει την ανάγκη να καταλήξουν τα κράτη σε μια συμφωνία για τους νόμους που θα διευκολύνουν την ειρηνική διευθέτηση των διαφορών τους χωρίς παράλληλα να υποσκάπτουν τα κυριαρχικά τους δικαιώματα. Στην περίπτωση της εσωτερικής οργάνωσης ενός κράτους, οι απαιτήσεις του δικαίου εκπληρώνονται στο ιδεατό επίπεδο από τη συλλογική βούληση και στο εμπειρικό επίπεδο από την ύπαρξη μιας νομοθετικής εξουσίας που υποστηρίζεται από μια δύναμη εξαναγκασμού. Δεδομένου όμως ότι οι απαιτήσεις του δικαίου επεκτείνονται και στο διακρατικό επίπεδο, είναι εντελώς αβέβαιο αν αυτές μπορούν να εκπληρωθούν δίχως προσφυγή σε μίαν ανάλογη μορφή εξουσίας που αναγκαστικά θα περιορίζει την κυριαρχία και το δικαίωμα της αυτοδιαθέσεως των επιμέρους κρατών.³ Σε αυτό ακριβώς το σημείο η καντιανή φιλοσοφία του δικαίου αισθάνεται την ανάγκη να ζητήσει τη συνδρομή της φιλοσοφίας της ιστορίας.

II

Στην ηθική του φιλοσοφία ο Καντ διακρίνει δύο είδη βούλησης: τη βούληση με την έννοια της ελεύθερης επιλογής [Willkür] και τη βούληση με την έννοια της προσδιοριστικής δύναμης του πρακτικού Λόγου [Wille]. Η βούληση ως επιλογή μπορεί να επηρεασθεί από εξωτερικά ερεθίσματα ή να προσδιορισθεί από την ίδια την κατηγορική προσταγή. Οι γνώμονες [Maximen] της ανθρώπινης δράσης που δεν βρίσκονται απλώς σε συμφωνία με την κατηγορική προσταγή αλλά επιπλέον προσδιορίζονται από αυτήν στοιχειοθετούν την περιοχή της αρετής [Tugend]. Εάν όμως οι γνώμονες αυτοί είναι υποκειμενικά θεμελιωμένοι, τότε συγκροτούν την περιοχή του δικαίου [Recht]. Το δίκαιο συνδέεται με όψεις του ηθικού νόμου οι οποίες επιτρέπεται να τίθενται σε εφαρμογή με καταναγκασμό. Οι δίκαιες πράξεις δεν χρειάζεται να είναι ενάρετες.

Η διττή περιγραφή της βούλησης διαστίζει και την ανθρωπολογική θεώρηση του Καντ. Ο άνθρωπος νοείται ως ον που υποκινείται εν μέρει από τις απαιτήσεις του πρακτικού Λόγου. Συγχρόνως τίθεται ως πεπερασμένο ον αδύναμο να αντεπεξέλθει σε αυτές εξαιτίας της επιρροής που ασκούν στη βούλησή του οι επιθυμίες του. Ο πρακτικός Λόγος θέτει λοιπόν στόχους ανέφικτους. Η αδυναμία όμως αυτή του πρακτικού Λόγου αντισταθμίζεται από το έργο που επιτελεί η ίδια η φύση. Οι άνθρωποι αναγκάζονται από τα ίδια τα εγωιστικά συμφέροντά τους να συνυπάρξουν με τρόπο που θα διασφαλίζει τους όρους της αμοιβαίας προστασίας τους.

Σε όλα του τα ιστοριοφιλοσοφικά δοκίμια είναι εμφανές το άγχος του Καντ να δείξει ότι η ιδέα της αιώνιας ειρήνης δεν είναι «κενή χίμαιρα».⁴ Στο «σαρκασμό του πολιτικού, που ευχαρίστως

θα έπαιρνε μια τέτοια ελπίδα για το ονειροπόλημα μιας παραφουσκωμένης κεφαλής»,⁵ ο Καντ αποκρίνεται ότι η ιδέα της αιώνιας ειρήνης είναι πρακτικά εφαρμόσιμη. Επανέρχεται έτσι και στην πραγματεία αυτή το πρόβλημα της γεφύρωσης του χάσματος ανάμεσα στο υπεραισθητό και στο αισθητό, το οποίο υπό τον τίτλο της μετάβασης [Übergang] αποτελεί το κεντρικό θέμα της *Κριτικής της κριτικής δύναμης*.

Στις δύο πρώτες *Κριτικές* ο Λόγος διασπάται σε μίαν εμπειρική επιστήμη δίχως κανονιστική αρμοδιότητα και σε μια ηθική θεωρία η κεντρική έννοια της οποίας, δηλαδή η ελευθερία, δεν έχει τις ρίζες της στην εμπειρική πραγματικότητα. Στην *Τρίτη Κριτική*, απεναντίας, ο Καντ επιχειρεί να άρει το συγκεκριμένο κατακερματισμό διερευνώντας μίαν ιδιότυπη γνωστική ικανότητα την οποία ονομάζει κριτική δύναμη [Urteilstkraft]. Κριτική δύναμη είναι η ικανότητα υπαγωγής ενός ιδιαίτερου φαινομένου σε μια καθολική έννοια ή σε ένα καθολικό κανόνα. Η γνωστική αυτή ικανότητα είναι προσδιοριστική [bestimmend] όταν το καθολικό είναι γνωστό και το μόνο που απομένει είναι να το εφαρμόσουμε σωστά στο επιμέρους φαινόμενο, ενώ είναι αναστοχαστική [reflektierend] όταν αναζητούμε την καθολική έννοια που προσιδιάζει σε ένα ήδη δεδομένο φαινόμενο. Εάν τώρα η αναστοχαστική κριτική δύναμη ενεργοποιηθεί στο χώρο της φύσης, τότε μπορεί να ερμηνεύσει επιμέρους φαινόμενά της σαν να ήταν σκόπιμα οργανωμένα και ευνοϊκά για την άνθηση της ανθρώπινης ελευθερίας. Έτσι η αναστοχαστική κριτική δύναμη εξασφαλίζει την ενότητα του Λόγου και υπερβαίνει το χάσμα ανάμεσα στην έννοια της φύσης που κατασκευάζει η διάνοια και στην ιδέα της ελευθερίας που παράγει ο Λόγος.⁶

Για να καταδείξει ότι η αιώνια ειρήνη ως καθήκον του πρακτικού Λόγου είναι εφαρμόσιμη, ο Καντ προσφεύγει στις υπηρεσίες της αναστοχαστικής κριτικής δύναμης. Ό,τι οφείλουμε να πράξουμε είναι πραγματοποιήσιμο διότι συμφωνεί με τους σκοπούς της φύσης. Μέσα από την πορεία της που διέπεται από μηχανικούς νόμους αποκαλύπτεται ότι ο σκοπός της είναι να προαγάγει την ομόνοια ανάμεσα στους ανθρώπους μέσω της διχονοιάς τους. Ο Καντ αναφέρει ενδεικτικά τρεις τάσεις που συμπαρίστανται στον πρακτικό Λόγο και εκβάλλουν σε μίαν ομοσπονδία λαών [Völkerbund] η δημιουργία της οποίας είναι προς το συμφέρον των κρατών. Η πρώτη τάση σχετίζεται με την ειρηνική φύση των ρεπουμπλικανικών κρατών. Επειδή οι πολίτες τους έχουν το δικαίωμα να συναποφασίζουν, είναι αδύνατο να συναινέσουν στην ανάληψη ενός πολέμου που μόνο δεινά μπορεί να συσσωρεύσει. Προς την ίδια κατεύθυνση δείχνει και η εξάπλωση του πνεύματος του εμπορίου. Η επέκταση του εμπορίου ενισχύει τους δεσμούς μεταξύ των λαών μειώνοντας έτσι τη σημασία του πολέμου ως μέσου ρύθμισης των διαφορών. Τέλος, και η πολιτική δημόσια σφαίρα δημιουργεί ευνοϊκούς όρους για επίλυση των συγκρούσεων χωρίς τη χρήση βίας, καθώς η δημόσια κριτική μπορεί να αναχαιτίσει την εκτέλεση των σκοτεινών σχεδίων των κυβερνώντων.

Βεβαίως, όταν ο Καντ αναφέρεται στην εγγύηση της φύσης [Naturgarantie], δεν εννοεί ότι προβαίνουμε σε έναν εννοιολογικό καθορισμό της φύσης αλλά ότι αντιμετωμύμαστε με φυσικά φαινόμενα τα οποία εκλαμβάνουμε ως σκόπιμα σε σχέση με την κριτική μας δύναμη. Πρόκειται για έννοια αναστοχαστική που σχηματίζεται με υποκειμενικά αναγκαίο τρόπο. Ο πρακτικός Λόγος επιβάλλει στον άνθρωπο να πραγματοποιήσει ιδεώδεις σκοπούς

αδιαφορώντας για το αν το ήδη υπάρχον εμπειρικό υλικό αντι-στέκεται στην πραγμάτωση τους ή όχι. Ο Καντ όμως πιστεύει ότι η φύση του ανθρώπου, που ξεφεύγει από το έλεγχο της βούλησής του, και ο κόσμος στον οποίο δρα δεν έχουν τα χαρακτηριστικά ενός *infernum* αλλά βρίσκονται σε αρμονία με τους νόμους που διέπουν την ηθική ελευθερία και επιτρέπουν τη σύνδεση ανάμεσα στο αγαθό και στο πρακτικά εφικτό. Όταν μάλιστα ισχυρίζεται ότι ο ανθρωπολογικός μηχανισμός των φυσικών μας κλίσεων συμπαράτάσσεται με τον πρακτικό Λόγο, δεν εννοεί ότι εγγυάται την επίτευξη του σκοπού μόνον όσο ο άνθρωπος ακολουθεί την *obligatio moralis* αλλά ότι πραγματοποιεί το στόχο του με τις δικές του δυνάμεις «είτε το θέλουμε είτε όχι (*fata volentem ducunt, nolentem trahunt*)».⁷ Εδώ το «*nolentem trahunt*» απευθύνεται στους πολιτικούς ηγέτες και τους προειδοποιεί ότι εάν τα αιτήματα που απορρέουν από το δίκαιο δεν υλοποιηθούν μέσω ριζικών μεταρρυθμίσεων, η φύση θα δράσει ερήμην τους και θα τους καταναγκάσει να συμβάλουν στην εκπλήρωσή τους. Όποιος δεν ξεκινά από μόνος του τις μεταρρυθμίσεις, προκαλεί την επανάσταση των πολιτών και πέφτει θύμα της. Η επανάσταση αποδεικνύεται ένα οιονεί φυσικό φαινόμενο με ανέλεγκτες παρενέργειες. Για ό,τι λοιπόν επιτάσσει η έλλογη ηθική υπάρχει η εγγύηση ότι θα πραγματοποιηθεί. Οι μονάρχες οφείλουν επομένως να υπακούουν στο δίκαιο για ηθικούς λόγους· αλλά και για πραγματιστικούς λόγους πρέπει να σέβονται τη φύση των πραγμάτων που μας υποχρεώνει να πορευτούμε προς μια ανεπιθύμητη κατεύθυνση.

Ότι το πράττειν σύμφωνα με τον πρακτικό Λόγο δεν είναι αυταπάτη, πιστοποιεί και ο σεβασμός που κάθε κράτος τρέφει (τουλάχιστον στα λόγια) προς την έννοια του δικαίου και ο οποίος αποδεικνύει ότι στον άνθρωπο υπάρχει μια ακόμη μεγαλύτερη, αν και ευρισκόμενη προς το παρόν σε λήθαργο, ηθική προδιάθεση να θέσει κάποτε υπό τον έλεγχό της την αρχή του κακού μέσα του. Οι αναφορές όμως του Καντ σε μια πιθανή ηθική πρόοδο των ανθρώπων είναι ελάχιστες. Στην οξυδερκέστατη κριτική του στον Καντ ο Friedrich Schlegel επισημαίνει ότι το καίριο ερώτημα αν η εσωτερική εξέλιξη της ανθρωπότητας θα έχει ως αποτέλεσμα την οριστική κατάργηση του πολέμου, παραμένει αναπάντητο.⁸ Η καντιανή ανάγνωση της ιστορίας ενέχει μian ανεξάλειπτη αμφισημία. Από τη μια εμφανίζεται ως η ειρωνική περιγραφή της επιτυχημένης και μάλιστα αναπόδραστης πραγμάτωσης ενός κρυμμένου σχεδίου της φύσης στη σφαίρα της τυπικής νομιμότητας. Από την άλλη ο Καντ υπογραμμίζει τον εύθραυστο χαρακτήρα της προόδου που συντελείται στο επίπεδο της τυπικής νομιμότητας και τη συνεχή τάση της ιστορίας προς την οπισθοδρόμηση. Αυτή η αμφισημία διαπερνά και την περιγραφή της αιώνιας ειρήνης. Ενίοτε παρουσιάζεται ως κάτι ανάλογο προς μια κατάσταση παγκόσμιας αρμονίας που στηρίζεται σε μian από κοινού αποδεκτή διεθνή νομοθεσία. Άλλοτε εμφανίζεται ως κάτι παραπάνω από την απλή συνύπαρξη κυρίαρχων κρατών, η οποία επειδή βασίζεται στη λήψη αμοιβαίων προληπτικών μέτρων κινδυνεύει συνεχώς να καταρρεύσει, καθώς συχνά συμβαίνει κάποιο από τα κράτη να αποκτά τεχνολογική υπεροχή έναντι των άλλων. Το κρίσιμο όμως ερώτημα είναι τούτο: πώς είναι δυνατό μια στηριζόμενη στα εγωιστικά μας συμφέροντα αντίδραση απέναντι στα κελεύσματα της ίδιας μας της φύσης να επαρκεί για τη θεμελίωση κανόνων του δικαίου; Τούτο αντιστοιχεί προς το ερώτημα για το αν είναι δυνατό να νομιμο-

ποιείται η απόλυτη ισχύς ενός εμπειρικού κυρίαρχου με βάση το δίκαιο. Η απάντηση του Καντ είναι και εδώ αμφίσημη. Είναι δυνατό επειδή και στις δύο περιπτώσεις ο εξαναγκασμός επιβάλλει τη θέσπιση νόμων. Είναι αδύνατο αφού αποκλείεται να παραγάγουμε αυτό τον εξαναγκασμό από τις αρχές του δικαίου. Η νομιμοποιητική παραγωγή μπορεί να τεθεί μόνο υποθετικά. Ακριβώς αυτή η επίγνωση ωθεί τον Καντ να κινηθεί πέρα από τη σφαίρα του δικαίου και της ιστορίας προς τη περιοχή που ανήκει στη δικαιοδοσία της κριτικής δύναμης.⁹

III

Επιθυμώντας να υπερασπίσει τη θέση του ότι η αιώνια ειρήνη είναι στόχος κατορθωτός ο Καντ υπερτονίζει τη δυνατότητα της φύσης να πραγματώνει με τα δικά της μέσα τους σκοπούς του Λόγου ερήμην των προθέσεων των υποκειμένων. Δημιουργείται έτσι η αίσθηση ενός ιδιότυπου σπινοζισμού ο οποίος ταυτίζει το σκοπό της φύσης με τον σκοπό του Λόγου.¹⁰ Την αίσθηση αυτή ανατρέπει ο Καντ στο δοκίμιό του *Η διαμάχη των Σχολών* που κυκλοφόρησε δύο χρόνια μετά τη δημοσίευση της πραγματείας του για την αιώνια ειρήνη. Στο συγκεκριμένο δοκίμιο ο Καντ δείχνει ότι και το ζήτημα της ηθικής προόδου των ανθρώπων διαπλέκεται με το πρόβλημα της μετάβασης από την εμπειρική φύση στην υπεραισθητή ελευθερία. Όταν κρίνουμε την εξέλιξη της ιστορίας σύμφωνα με τους μηχανικούς νόμους, όταν δηλαδή την αντιμετωπίζουμε ως φύση, αδυνατούμε να αντλήσουμε από αυτήν τελεολογικές αρχές που να εγγυώνται την ηθική πρόοδο της ανθρωπότητας. Αλλά και όταν κρίνουμε την ιστορία σύμφωνα με τελεολογικές αρχές, ερχόμαστε σε καταφανή σύγκρουση με τα ιστορικά γεγονότα.

Αν εξετάσουμε την ιστορία ως μέρος της φύσης, η απάντηση στο ερώτημα για τη δυνατότητα ηθικής προόδου πρέπει να είναι αρνητική. Το επίμαχο πρόβλημα «δεν μπορεί να λυθεί άμεσα με την εμπειρία».¹¹ Διότι το μόνο σταθερό στην «εμπειρία των θνητών» είναι η «αστάθεια»,¹² η οποία υποσκάπτει κάθε τελεολογική θεώρηση που θα επέτρεπε τη θετική επίλυση του ζητήματος. Επικαλούμενος την «υπόθεση του Κοπέρνικου»¹³ ο Καντ διατείνεται ότι απαιτείται αλλαγή προοπτικής. Βεβαίως, η αλλαγή αυτή δεν πρέπει να εκβάλλει σε μian απαξίωση της εμπειρίας και στην αποτίμηση της ιστορίας από μian ηθική σκοπιά που θα έχει αποκοπεί από τα ιστορικά γεγονότα, διότι η δυνατότητα πρόβλεψης πρέπει να συναρτάται προς «μian οιαδήποτε εμπειρία».¹⁴ Πρέπει να υπάρχει «κάποια εμπειρία στο γένος των ανθρώπων που ως γεγονός να μαρτυρεί μian υφή και μian ικανότητά του προς το καλύτερο».¹⁵ Το γεγονός τούτο, το οποίο πρέπει να είναι χρονικά απροσδιόριστο για να μην μπορεί να ενταχθεί στο πλαίσιο των φυσικών νόμων που δεν μας επιτρέπουν να προβούμε σε μia πρόγνωση του μέλλοντος, και παράλληλα να λειτουργεί ως ιστορικό σημάδι, δεν είναι κάποια «σπουδαία έργα ή εγκλήματα που τα έχουν διαπράξει οι άνθρωποι».¹⁶ Αυτή θα ήταν η προοπτική του πρακτικού Λόγου. Το αναζητούμενο ιστορικό σημάδι δεν είναι επομένως η επανάσταση καθ' εαυτή· είναι «απλώς η νοοτροπία των θεατών που αποκαλύπτεται *δημόσια* κατά το παιχνίδι μεγάλων αναστατώσεων», είναι «μια κατά την επιθυμία τους *συμμετοχή* που φτάνει στα όρια του ενθουσιασμού».¹⁷ Μόνο το συναίσθημα των θεατών φανερώνει ένα «ηθικό χαρακτηριστικό» του ανθρώπινου γένους «τουλάχιστον στην καταβολή, που όχι μόνο κάνει το ανθρώπινο γένος να ελπίζει την πρόοδο πρ - - - καλύτερο,

αλλά να είναι κιόλας καλύτερο κατά το μέτρο που για τώρα επαρκούν οι δυνάμεις του».¹⁸

Ως συναίσθημα ο ενθουσιασμός εκπληρώνει τον όρο της απροσδιοριστίας της αιτιώδους επενέργειάς του στο ανθρώπινο γένος ως προς το χρόνο. Ενώ μια πράξη ως χρονικά προσδιορισμένη μπορεί να ενταχθεί στο χωροχρονικό πλαίσιο της φύσης, ο ενθουσιασμός, εφόσον δεν ανήκει μόνο στην ιστορία της φύσης αλλά και στην ιστορία των ηθών, αντιστέκεται σε μια τέτοια ένταξη. Πρόκειται για «φαινόμενο μέσα στην ανθρώπινη ιστορία» που μόνο «η φύση και η ελευθερία, ενωμένες μέσα στο ανθρώπινο γένος σύμφωνα με αρχές δικαίου, μπόρεσαν να το υποσχεθούν, σε χρόνο όμως ακαθόριστο».¹⁹ Ο ενθουσιασμός όμως δεν είναι ηθικό αλλά αισθητικό συναίσθημα. Ως παραλλαγή του συναισθήματος του υψηλού [Erhabenes] απαρτίζεται από μian εμπειρική διάσταση που αξιολογείται αρνητικά και από μian υπεραισθητή διάσταση που «αναφέρεται μόνο στο ιδανικό και μάλιστα στο καθαρά ηθικό».²⁰ Επειδή φέρει και τις δυο αυτές διαστάσεις, είναι θεμιτό να χρησιμοποιηθεί ως γέφυρα ανάμεσα στο αισθητό και στο υπεραισθητό. Η εμπειρική διάσταση διατηρεί το δεσμό με τα ιστορικά γεγονότα, ενώ η ηθική συμπλέκεται με τον υπεραισθητό χώρο των Ιδεών του Λόγου. Η επιτελούμενη μετάβαση παίρνει τη μορφή μιας ερμηνείας του ίδιου συμβάντος από δύο διαφορετικές οπτικές. Κατά τη μετάβαση συντελείται μια αιφνίδια αλλαγή σκοπιάς, όπου οι δυο πλευρές δεν διαμεσολαβούνται μεταξύ τους αλλά διατηρούν την ετερογένειά τους. Η αλλαγή αυτή, καίτοι δεν είναι αναγκαία, δεν είναι αναίτια. Όπως βεβαιώνει ο Καντ, η δυνατότητα μεταβολής προς το θετικό είναι εγγεγραμμένη στα μέγιστα δεινά. Η αρνητικότητα είναι το τέχνασμα που μετέρχεται το υπεραισθητό για να μας προσανατολίσει προς κάτι το ανώτερο.²¹

Ο ενθουσιασμός των θεατών αφορά στο ρεπουμπλικανικό πολίτευμα που προέκυψε από τη Γαλλική Επανάσταση. Η υπεράσπισή του από τον Καντ είναι εμφανής σε όλο του το έργο. Επειδή όμως οι συνθήκες ενδέχεται να μην έχουν ακόμη ωριμάσει, ο Καντ θεωρεί αποδεκτή και μια ρεπουμπλικανικά οργανωμένη μοναρχία. Τούτο όμως δεν υπονοεί ότι όταν οι συνθήκες ωριμάσουν οι πολίτες έχουν το δικαίωμα να ανατρέψουν το μοναρχικό πολίτευμα. Ο ενθουσιασμός δεν είναι προτροπή προς δράση. Απεναντίας, ο Καντ απαγορεύει στους θεατές να μιμηθούν τις πράξεις των γάλλων επαναστατών. Φρονεί ότι είναι «πράξη αξιοτιμώρητη να ξεσηκώνουμε το λαό να καταλύσει όσα υπάρχουν».²² Η δράση είναι αρμοδιότητα της πολιτειακής ηγεσίας και όχι του πολίτη.

Η εφεκτικότητα του Καντ δεν είναι διόλου τυχαία· απορρέει άμεσα από την περί φιλοσοφίας αντίληψή του. Η φιλοσοφία ως η κατώτερη πανεπιστημιακή σχολή διαθέτει πλήρη ελευθερία σκέψης αλλά το αντίτιμο που πρέπει να πληρώσει είναι η αδυναμία της να ασκήσει οιαδήποτε επιρροή. Από την απαγόρευση της δράσης δεν προκύπτει όμως ότι ο Καντ ήταν αντιδραστικός. Απεναντίας, υπερασπίζεται την ελευθερία του τύπου, μάχεται υπέρ του δικαίου των ανθρώπων, ελέγχει τους ηγεμόνες που άλλοτε φορτώνουν τον άνθρωπο όπως «τα ζώα, σαν απλό όργανο των προθέσεών τους, και άλλοτε τον τοποθετούν μέσα στις διενέξεις τους αντίπαλο των ομοίων του, για να τον αφήνουν να σφαγιάζεται»,²³ ενώ ειρωνεύεται τις προφητείες των «έξυπνων τάχα πολιτικών ανδρών»²⁴ που παίρνουν τους ανθρώπους «όπως είναι» λησμονώντας ότι «εμείς τους έχουμε κάνει με άδικους καταναγκασμούς και με προδοτικά προγράμματα».²⁵

Οι λόγοι λοιπόν που ωθούν τον Καντ να απαγορεύσει τη δράση σχετίζονται με τις προκείμενες της θεωρίας του. Εάν ο ενθουσιασμός ήταν υπόδειξη για το πώς πρέπει οι πολίτες να ενεργήσουν, θα ήταν ηθικό συναίσθημα. Θα χανόταν έτσι η συνύπαρξη με την αισθητικότητα. Είναι όμως αισθητικό συναίσθημα όπου συνυπάρχουν με ισόρροπο τρόπο οι δύο πόλοι. Η συνύπαρξη αυτή είναι αναγκαία συνθήκη για μια μετάβαση προς το πεδίο του υπεραισθητού η οποία δεν χάνει τη σύνδεση με την εμπειρία και την εγγενή αρνητικότητά της. Αποτρέπεται έτσι και η αισθητικοποίηση της βίας. Οι βιαιοπραγίες των επαναστατών καταδικάζονται μονοσήμαντα. Ότι στην αισθητική επίδραση που αυτές εξασκούν στην ψυχή των ανθρώπων ο Καντ βλέπει ένα σημάδι προόδου, δεν σημαίνει ότι τις επιδοκιμάζει. Την πρόοδο δεν την αποδεικνύει η επανάσταση ως τέτοια αλλά ο ενθουσιασμός των θεατών για την Ιδέα της ελευθερίας. Ο ενθουσιασμός δεν οδηγεί σε αποθέωση της βίας ούτε επομένως σε μian αισθητικού τύπου δικαιολόγησή της. Η επανάσταση δεν είναι έργο τέχνης αλλά ένα αμφίσημο συμβάν που αντικατοπτρίζεται στο μεικτό συναίσθημα του ενθουσιασμού.²⁶

Εξίσου αμφίσημη αποδεικνύεται και η στάση του Καντ απέναντι στον πόλεμο. Από υλική σκοπιά είναι το μέγιστο κακό: προκαλεί ανυπολόγιστες καταστροφές, υποχρεώνει τα κράτη να εξοπλίζονται με τρόπο που να θέτει σε δοκιμασία την οικονομία τους. Αλλά και από ηθική σκοπιά καταγγέλλεται: διαφθείρει τα ήθη, περιορίζει την ελευθερία, απαξιώνει την παιδεία. Εάν όμως παρατηρήσουμε την πορεία της ιστορίας, ο πόλεμος μοιάζει να έχει νόημα, καθόσον φαίνεται να εξυπηρετεί κάποιο κρυμμένο σχέδιο της φύσης. Η κατάσταση μάλιστα στην οποία βρίσκεται ο πολιτισμός μας σήμερα νομιμοποιεί τη χρήση του πολέμου ως μέσου για την πρόοδο της ιστορίας. Ο Καντ πιστεύει ότι η τέχνη και η επιστήμη μας έχουν εκπολιτίσει σε σημαντικό βαθμό αλλά η πρόοδος που έχει σημειωθεί στον ηθικό τομέα είναι ακόμη αμελητέα. Όσο θέλουμε την ειρήνη μόνο από ανάγκη για ευτυχία, δεν θα την επιτύχουμε ποτέ. Μια ειρήνη που θα επιτρέπει την απόλαυση μιας αμέριμνης ζωής όμοιας με παιδικό παιχνίδι είναι πόθος κενός. Όπου η ιδέα της έννομης κατάστασης δεν πατά στο έδαφος της ηθικότητας, εκεί ο πόλεμος αποκαλύπτει την έλλειψη μιας βασικής προϋπόθεσης, την οποία μας βοηθά να ξεπεράσουμε για να προσεγγίσουμε το ιδεώδες της ηθικής ελευθερίας.

Η αισθητική κρίση αποφαίνεται μάλιστα υπέρ του πολέμου και κατά της ειρήνης. Όταν ο πόλεμος «διεξάγεται με τάξη και ιερό σεβασμό για τα δικαιώματα των πολιτών έχει καθ' εαυτόν κάτι υψηλό και καθιστά τόσο υψηλότερη τη νοοτροπία του λαού, ο οποίος τον διεξάγει με αυτό τον τρόπο, σε όσους περισσότερους κινδύνους είχε εκτεθεί και τους οποίους είχε αντεπεξέλθει με θάρρος».²⁷ Ωστόσο, και εδώ δεν παράγει ο πόλεμος καθ' εαυτόν το συναίσθημα του υψηλού αλλά το θάρρος που επιδεικνύει ο άνθρωπος μεσούντος του πολέμου, η αδιαφορία του απέναντι στο θάνατο.

Η κρίση του θεατή δεν είναι ηθική αλλά αισθητική. Ό,τι όμως αδυνατεί να αντιληφθεί ο παρατηρητής που βλέπει την υψηλή διάσταση του πολέμου, είναι ότι και ο πόλεμος μπορεί να συνδράμει στην πρόοδο. Ο πόλεμος είναι βεβαίως «μια χωρίς πρόθεση προσπάθεια των ανθρώπων (που προκλήθηκε από αχαλίνωτα πάθη)».²⁸ Εντούτοις είναι συγχρόνως μια «βαθιά κρυμμένη και ίσως από πρόθεση προσπάθεια της υψίστης σοφίας, εάν όχι να θεσπίσει τη νομιμότητα με την ελευθερία των κρατών και με τον

τρόπο αυτόν την ενότητα ενός ηθικώς θεμελιωμένου συστήματός του, πάντως να την προετοιμάσει».²⁹ Εάν όμως η φύση μετέρχεται τον πόλεμο και τη διχόνοια ως μέσα για να υλοποιήσει το κρυμμένο σχέδιό της, τότε γιατί να μην επιθυμούμε τον πόλεμο και τη διχόνοια προκειμένου να εξυπηρετήσουμε έτσι το σχέδιό της; Ωστόσο, την ύπαρξη ενός τέτοιου σχεδίου ανακαλύπτει η αναστοχαστική κριτική δύναμη. Δεν συνιστά συνεπώς ένα είδος γνώσης στο οποίο θα μπορούσε να στηριχτεί ο άνθρωπος για να σχεδιάσει το μέλλον του. Η πρόβλεψη του μέλλοντος δεν είναι δυνατή για τον δρώντα. Μόνο ο θεατής μπορεί να κατανοήσει το σχέδιο της φύσης επειδή παραμένει αμέτοχος. Ο πρακτικός Λόγος επιτάσσει τη δράση με βάση την ιδέα της αιώνιας ειρήνης. Το ερώτημα δεν είναι αν η αιώνια ειρήνη είναι χίμαιρα ή όχι. Αυτό που προέχει είναι ότι πρέπει να δρούμε ως εάν ήταν στόχος εφικτός. Ο πρακτικός Λόγος μας απαγορεύει να μετάσχουμε σε οιαδήποτε μορφή επανάστασης ή πολεμικής σύρραξης. Γι' αυτόν δεν υπάρχει η παραμικρή αμφιβολία για τα ποιος θα όφειλε να είναι ο δικός μας γνώμονας δράσης. Το ζήτημα, σύμφωνα με τον Καντ, δεν είναι αν η αιώνια ειρήνη έχει νόημα ή όχι αλλά ότι «πρέπει να ενεργούμε έτσι ως εάν είχε νόημα κάτι που ενδέχεται να μην έχει νόημα (...) Και ακόμη κι αν η πραγματοποίηση του στόχου της ειρήνης παρέμενε ένας ευσεβής πόθος, δεν θα εξαπατούσαμε τον εαυτό μας εάν υιοθετούσαμε τον γνώμονα να πράττουμε αδιάκοπα προς αυτή την κατεύθυνση, διότι αυτό είναι το καθήκον μας».³⁰ Ωστόσο, και αυτοί οι γνώμονες δράσης δεν ακυρώνουν τις θέσεις της κριτικής δύναμης. Εάν πράτταμε σύμφωνα με τις κρίσεις του αμέτοχου παρατηρητή, θα καταλήγαμε να γίνουμε εγκληματίες. Εάν πάλι λόγω του ηθικού καθήκοντός μας παραβλέπαμε τις κρίσεις του, τις πράξεις μας θα χαρακτήριζε ένας αφελής ιδεαλισμός.

Ο παρατηρητής είναι σε θέση να ανακαλύψει στην πορεία που ακολούθησαν τα γεγονότα ένα νόημα που δεν γνώριζε ούτε το δρων πρόσωπο. Το υπαρξιακό έδαφος για την κρίση του είναι η αδιαφορία του για δράση. Παράλληλα η σκοπιά του συνδέεται με την ιδέα της προόδου, την ελπίδα για το μέλλον, με αποτέλεσμα να αποτιμά ένα γεγονός και με βάση την υπόσχεση που εμπεριέχει για τις επόμενες γενεές. Η οπτική γωνία του αμέτοχου παρατηρητή του Καντ αναπαράγει το πρωτείο του θεωρητικού βίου που απαντάται στην αρχαία φιλοσοφία. Διαφέρει όμως από τη θεωρητική στάση, διότι ο παρατηρητής κρίνει τα γεγονότα με γνώμονα την ιδέα της προόδου. Ο θεατής στην αρχαία ελληνική φιλοσοφία ασχολείται μόνο με το ιδιαίτερο γεγονός, με την ιδιαίτερη πράξη, η σημασία των οποίων δεν συναρτάται προς αιτιώδεις αλληλουχίες. Η επιμέρους αφηγήσιμη ιστορία αποκτά την καθαυτό σημασία της μόνο όταν ολοκληρωθεί. Μπορεί να περιέχει συμπεράσματα έγκυρα και για τις επερχόμενες γενεές αλλά παραμένει επιμέρους ιστορία δίχως αξιώσεις οικουμενικής εγκυρότητας. Η πρόοδος ως γνώμονας αλλάζει τους όρους αξιολόγησης της ιστορίας. Στον Καντ η σημασία ενός γεγονότος ή μιας ιστορίας δεν βρίσκεται στο τέλος της αλλά στο ότι ανοίγει νέους ορίζοντες για το μέλλον. Είναι η ελπίδα που περιέχει για τις μελλοντικές γενεές που καθιστά την Γαλλική Επανάσταση μείζον ιστορικό γεγονός.

Η διαλεκτική παρατηρητή και δρώντος αντανakλά εν πολλοίς τη διαλεκτική που διέπει τη σχέση της ιδιοφυΐας [Genie] με την καλαισθησία [Geschmack]. Σύμφωνα με την *Τρίτη Κριτική*, η καλαισθησία είναι απαραίτητη για την αποτίμηση ωραίων αντικειμέ-

νων, ενώ η παραγωγή ενός έργου τέχνης είναι άμεσα συναρτημένη με τη δραστηριότητα της ιδιοφυΐας. Όταν όμως έχουμε να αποτιμήσουμε ένα έργο τέχνης ως ωραίο, τίθεται το ερώτημα για το ποια από τις δύο αυτές ικανότητες είναι πιο απαραίτητη. Η ιδιοφυΐα προσπαθεί να βρει στις παραγόμενες από τη φαντασία αισθητικές ιδέες την έκφραση που θα τις καταστήσει μεταδόσιμες. Στην προσπάθειά του αυτή έχει οδηγό την καλαισθησία, καθόσον η *conditio sine qua non* για την ύπαρξη ωραίων αντικειμένων είναι η μεταδοσιμότητά τους. Κατ' αναλογία, η κρίση του θεατή δημιουργεί εκείνο το δημόσιο χώρο χωρίς τον οποίο δεν θα μπορούσαν τέτοια αντικείμενα εν γένει να εμφανίζονται. Ο δημόσιος χώρος συγκροτείται συνεπώς από τους κριτικούς θεατές και όχι από τους δρώντες ή τους δημιουργούς. Ο κριτικός θεατής βέβαια βρίσκεται μέσα σε κάθε δρώντα και σε κάθε δημιουργό. Χωρίς αυτή την κριτική ικανότητα ο δρων θα ήταν τόσο αποκομμένος από το θεατή ώστε δεν θα μπορούσε να γίνει κατανοητός. Η πρωτοτυπία του καλλιτέχνη ή η ικανότητα του δρώντος να δημιουργεί κάτι νέο εξαρτώνται από το αν γίνονται κατανοητές από εκείνους που δεν είναι καλλιτέχνες ή δρώντες. Και ενώ είναι δυνατό να μιλάμε για την ιδιοφυΐα στον ενικό, δεν μπορούμε να κάνουμε το ίδιο με το θεατή. Αυτός υπάρχει μόνο στον πληθυντικό. Και ό,τι ενώνει τους θεατές είναι ό,τι έχουν όλοι από κοινού: η κριτική δύναμη. Κρίνουμε πάντα ως μέλη μιας κοινότητας καθοδηγούμενοι από μια κοινή αίσθηση και τελικά είμαστε μέλη μιας παγκόσμιας κοινότητας εξαιτίας της ιδιότητάς μας να είμαστε άνθρωποι. Όταν κρίνουμε πολιτικά ζητήματα και όταν δρούμε, πρέπει να προσανατολιζόμαστε στην ιδέα και όχι στην πραγματικότητα της κοσμοπολιτικής ύπαρξης. Ο ίδιος ο Καντ ως φιλόσοφος δεν μας λέει πώς πρέπει να δράσουμε αλλά κρίνει τα γεγονότα από τη γενική σκοπιά του θεατή, που είναι η σκοπιά του κοσμοπολίτη. Ο πραγματικός κοσμοπολίτης δεν δρα, περιορίζεται απλώς στο να παρατηρεί τον κόσμο. Η δράση του θα οδηγούσε σε μια παγκόσμια κυβέρνηση· αλλά αυτή θα ήταν η χειρότερη μορφή τυραννίας, ένας «άψυχος δεσποτισμός».³¹

Ο Καντ τονίζει ότι η δημόσια συζήτηση μεταξύ λογίων χάνει την αξία της όταν η σφαίρα της κριτικής δύναμης συγχέεται με τη σφαίρα της πράξης. Υπό αυτή την έννοια η πολιτική κριτική δύναμη είναι ανάλογη προς την αισθητική κριτική δύναμη που αποτιμά κάτι ως ωραίο αδιαφορώντας για την εμπειρική του ύπαρξη. Όταν ο Καντ διατείνεται ότι οι φιλόσοφοι δεν θα πρέπει να γίνουν βασιλείς επειδή η εξουσία διαφθείρει την ελεύθερη κρίση του Λόγου, υπονοεί ότι η πολιτική κριτική δύναμη είναι είδος αναστοχαστικής κριτικής δύναμης που ασκείται αυθεντικά όταν δεν μολύνεται από κάποιο εμπειρικό διαφέρον. Ένα επακόλουθο της παραδοχής ότι αληθινοί κριτές δεν επιτρέπεται να δρουν είναι ότι η επιρροή της δημόσιας χρήσης του Λόγου είναι πάντοτε εξαρτημένη από τη στάση του κυρίαρχου. Μόνο σε έναν πραγματικό κυρίαρχο παραπέμπει ο Καντ, επειδή φαίνεται να έχει υιοθετήσει την προσήκουσα στάση, και αυτός είναι ο Φρειδερίκος της Πρωσίας που κυβερνά με γνώμονα την απόλυτη συμβατότητα της ελευθερίας του σκέπτεσθαι με την πλήρη υπακοή. Ότι αυτό είναι το καλύτερο που μπορούμε να ζητήσουμε από έναν κυρίαρχο φαίνεται να αφήνει λίγες ελπίδες για την πρόοδο που οραματίζεται ο Καντ. Υπάρχει όμως ένας άλλος έμμεσος τρόπος για να ασκήσει η κρίση του φιλοσόφου την αρμόζουσα επιρροή. Σύμφωνα με τον Καντ, είναι χρήσιμο να αποδώσουμε στην ιστορία έναν έλλογο σκοπό, καθόσον τούτο μας παρέχει ελπίδα για ένα

μέλλον της ανθρωπότητας που θα βρίσκεται σε συμφωνία με τους σκοπούς του πρακτικού Λόγου. Αλλά η απόδοση αυτή ενός σκοπού είναι απόρροια της συμβολής του φιλοσόφου στην τελεολογική κατανόηση της ιστορίας που έρχεται σε σύγκρουση με το έργο του εμπειρικού ιστορικού. Ότι ο εμπειρικός ιστορικός βλέπει είναι η ασυνάρτητη ενέργεια μιας δίχως κανόνες ελευθερίας. Πέρα λοιπόν από την επιρροή που ασκεί η λόγια συζήτηση στο ήδη υπάρχον πολιτικό και νομικό πλαίσιο, ο Καντ ισχυρίζεται ότι υπάρχει και ένα άλλο καθήκον για την κριτική δύναμη του φιλοσόφου: πρέπει να αναδείξει τους σκοπούς του Λόγου, να τους θέσει προ των οφθαλμών του κοινού και να το παροτρύνει να συνδράμει στην εκπλήρωσή τους. Έτσι η επανασύνδεση του πραγματικού και του ιδεατού στο δίκαιο και στην ιστορία καθίσταται τελικά δυνατή μέσα από την αναστοχαστική κρίση του φιλοσόφου, η οποία, όπως και η αισθητική κρίση, ενέχει μια ένδειξη ελπίδας και πίστης: ελπίδας ότι η φύση θα ευνοήσει την ανάπτυξη του ηθικού χαρακτήρα της ανθρωπότητας και πίστης ότι οι λόγοι μέσα από τη δημόσια συζήτηση θα επηρεάσουν θετικά τους βασιλείς.

Όπως ο ίδιος ο Καντ παραδέχεται, το εγχείρημα της συσχέτισης του ιδεώδους με το πραγματικό είναι κατά βάση παράδοξο, και κανείς από τους τρόπους με τους οποίους επιχειρεί να θεμελιώσει τη σύνδεση μεταξύ δικαίου και εμπειρικής πραγματικότητας δεν είναι υπεράνω κριτικής. Η θεμελίωση των υπαρκτών κρατών στις αρχές του δικαίου μετατρέπεται σε υπεράσπιση του status quo. Οι διεργασίες που επιτελούνται στο χώρο της ιστορίας δεν είναι απαραίτητο να διαβαστούν ως ενδείξεις μιας προόδου προς το καλύτερο. Αλλά και η κριτική δύναμη του φιλοσόφου δεν διακρίνεται για την αποτελεσματικότητά της. Ο διττός καθορισμός της κριτικής σκέψης που πηγάζει από την αναγνώριση των ορίων του Λόγου και την ταυτόχρονη διαφύλαξη των οικουμενικών του αξιώσεων εκβάλλει σε μια σειρά προσπαθειών να πραγματωθούν στόχοι τους οποίους οι ίδιες οι προϋποθέσεις της κριτικής φιλοσοφίας έχουν καταστήσει ανέφικτους. Το φιλόδοξο σχέδιο του Λόγου να διασφαλίσει μέσα από τη διαδικασία της αυτοκριτικής του και άρα της ρητής παραδοχής των εγγενών ορίων του τις νόμιμες αξιώσεις της γνώσης, της ηθικότητας, του δικαίου, της αισθητικής και της τελεολογικής κρίσης αναστέλλεται, καθόσον το εγχείρημα τούτο στηρίζεται σε μια σειρά διχοτομήσεων τις οποίες ο Λόγος αδυνατεί να άρει. Οι καντιανές θεωρίες του δικαίου, του κράτους και της ιστορίας πασχίζουν να γεφυρώσουν το χάσμα ανάμεσα στον υπερβατικό Λόγο και στην κατ'αίσθηση εμπειρία. Χωρίς αναγωγή στην αναστοχαστική κριτική δύναμη οι προσπάθειες αυτές μπορούν να επιφέρουν τα αναμενόμενα αποτελέσματα μόνο μέσω της προσφυγής στη μία ή την άλλη πλευρά του χάσματος. Οι δυνατότητες που απομένουν είναι είτε η παντελής καταδίκη είτε η ανεπιφύλακτη υποστήριξη των υπαρκτών δικαίων και πολιτικών σχέσεων. Έτσι ο κριτικός φιλόσοφος μπορεί είτε να καταφύγει στον ηθικό νόμο, από τη σκοπιά του οποίου όλες οι υπαρκτές δικαιοτικές και πολιτικές σχέσεις κρίνονται ανεπαρκείς, είτε να ερμηνεύσει τα υπαρκτά κράτη και τις μεταξύ τους σχέσεις ως εάν ήταν εμπειρικές πραγματώσεις του ηθικού νόμου. Η αναστοχαστική κριτική δύναμη προβάλλει ως ο τόπος διαμεσολάβησης ανάμεσα στο πραγματικό και στο ιδεατό, αλλά αντί να επιλύει τις εντάσεις που ενυπάρχουν στην καντιανή ανάγνωση του δικαίου και της ιστορίας, καταλαμβάνει έναν ανεξχνιάστο τόπο όπου οι ετυμηγορίες του πρακτικού Λόγου και της

εμπειρικής ιστορίας ανατρέπονται από τον φιλόσοφο-θεατή. Ελλείψει προσδιοριστικών κανόνων, η πολιτική κρίση που εκφέρει η κριτική φιλοσοφία μετατρέπεται σε μιαν ιδιότυπη επινόηση η νομιμοποίηση της οποίας, ακριβώς όπως και της αισθητικής κρίσης, μοιάζει με αίτημα ανεδαφικό.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Immanuel Kant, *Zum ewigen Frieden*, στο: του ιδίου, *Werke VI*, εκδ. W. Weischedel, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1998, σ. 227.
2. Βλ. Volker Gerhardt, *Immanuel Kants Entwurf Zum ewigen Frieden. Eine Theorie der Politik*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1995, σ. 156-161.
3. Βλ. Jürgen Habermas, *Kants Idee des ewigen Friedens – aus dem historischen Abstand von 200 Jahren*, στο: του ιδίου, *Die Einbeziehung des Anderen*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1999, σ. 196-198.
4. Immanuel Kant, *Der Streit der Fakultäten*, στο: του ιδίου, *Werke VI*, ο.π., σ. 364.
5. Ο.π., σ. 366.
6. Βλ. Paul Ricoeur, *Aesthetic Judgment and Political Judgment According to Hannah Arendt*, στο: του ιδίου, *The Just*, Chicago and London: The University of Chicago Press 2000, σ. 95.
7. Immanuel Kant, *Zum ewigen Frieden*, ο.π., σ. 223.
8. Βλ. Friedrich Schlegel, *Versuch über den Begriff des Republikanismus. Veranlaßt durch die Kantische Schrift zum ewigen Frieden*, στο: Zwi Batscha / Richard Saage (εκδ.), *Friedensutopien: Kant, Fichte, Görres*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1979, σ. 93-110.
9. Βλ. Kimberlz Hutchings, *Kant, Critique and Politics*, London and New York: Routledge 1996, σ. 51.
10. Βλ. Reinhard Brandt, *Historisch-kritische Beobachtungen zu Kants Friedensschrift*, στο: Reinhard Merkel / Roland Wittmann (εκδ.), *Zum ewigen Frieden. Grundlagen, Aktualität und Aussichte einer Idee von Immanuel Kant*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1996, σ. 57.
11. Immanuel Kant, *Der Streit der Fakultäten*, ο.π., σ. 355.
12. Ο. π.
13. Ο. π.
14. Ο. π., σ. 356.
15. Ο. π.
16. Ο. π., σ. 357.
17. Ο. π.
18. Ο. π.
19. Ο. π., σ. 361.
20. Ο. π.
21. Βλ. Christine Pries, *Übergänge ohne Brücken. Kants Erhabenes zwischen Kritik und Metaphysik*, Berlin: Akademie Verlag 1995, σ. 115-122.
22. Immanuel Kant, *Der Streit der Fakultäten*, ο.π., σ. 366.
23. Ο. π., σ. 362.
24. Ο. π., σ. 352.
25. Ο. π.
26. Βλ. Jean-François Lyotard, *L'enthousiasme. La critique kantienne de l'histoire*, Paris: Galilée 1986.
27. Immanuel Kant, *Kritik der Urteilskraft*, στο: του ιδίου, *Werke V*, ο.π., σ. 351.
28. Ο. π., σ. 555.
29. Ο. π.
30. Immanuel Kant, *Die Metaphysik der Sitten*, στο: του ιδίου, *Werke IV*, ο.π., σ. 478.
31. Immanuel Kant, *Zum ewigen Frieden*, ο.π., σ. 225.