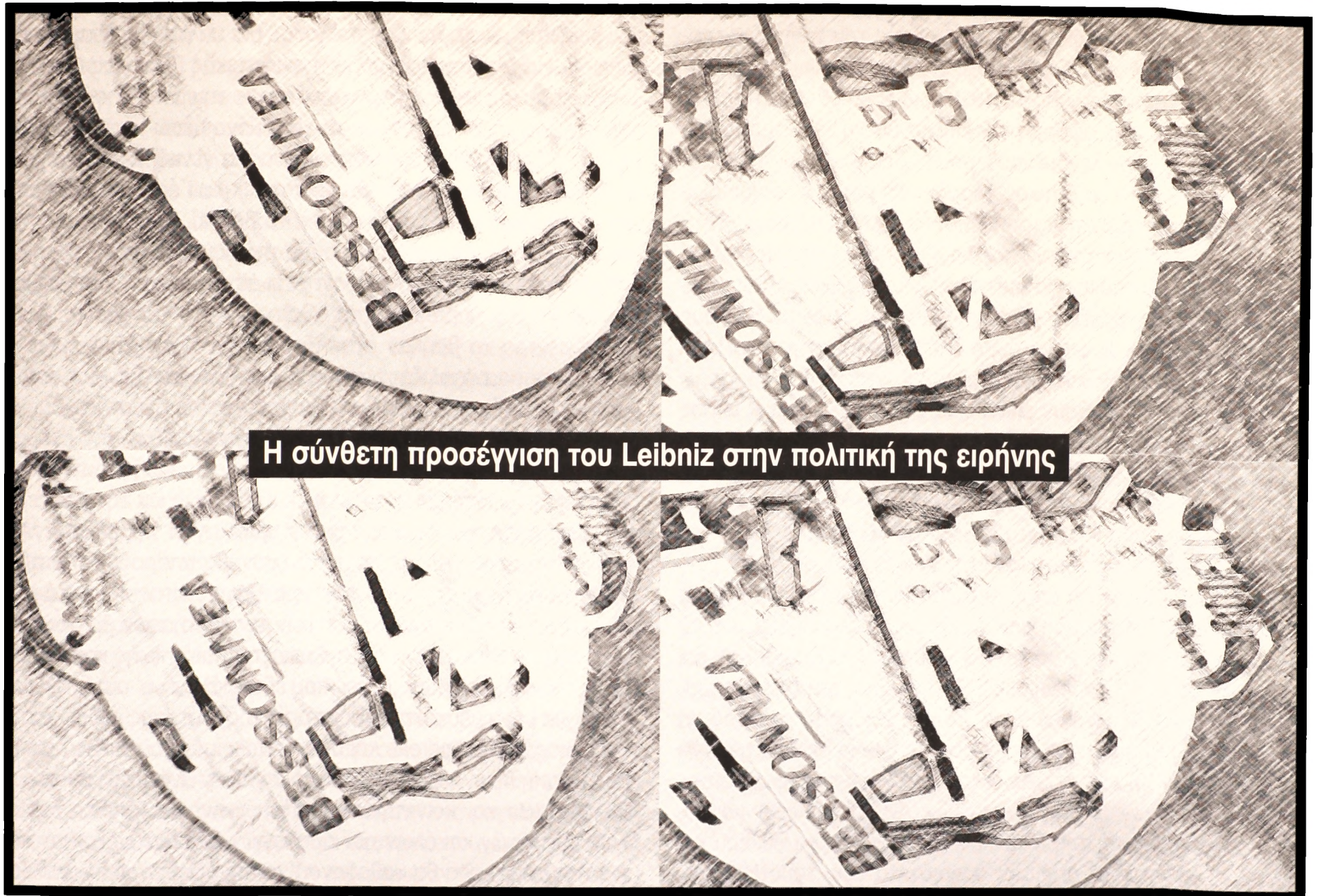


# Η ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΣΥΓΚΡΟΤΗΣΗΣ ΤΗΣ ΕΙΡΗΝΗΣ ΣΤΟΝ LEIBNIZ ΚΑΙ ΣΤΟΝ KANT

MARK MICHALSKI



Η σύνθετη προσέγγιση του Leibniz στην πολιτική της ειρήνης

Ο Mark Michalski διδάσκει φιλοσοφία στο τμήμα Γερμανικής φιλολογίας του Πανεπιστημίου Αθηνών.

Όταν μιλάμε εδώ για την πολιτική συγκρότηση της ειρήνης, εννοούμε το γενικό προβληματισμό, πώς μέσω πολιτικής δράσης μπορεί να φτιαχτεί μια κατάσταση, η οποία, αν όχι για πάντα, τουλάχιστον για ένα μεγαλύτερο χρονικό διάστημα είναι ικανή να αποτρέπει τον πόλεμο και ως εκ τούτου να εξασφαλίζει την ειρήνη. Χρησιμοποιούμε, άρα, τη λέξη «ειρήνη» στη στενότερή της έννοια, δηλαδή στην έννοια του αντιθέτου του πολέμου ως φαινομένου του διεθνούς δικαίου. Θέλουμε, βέβαια, εκτός από τον πόλεμο με την έννοια της ένοπλης αντιπαράθεσης πραγματικών προσώπων του διεθνούς δικαίου, δηλαδή κρατών, να λάβουμε υπ' όψη μας και τον πόλεμο με την έννοια της βίαιης σύγκρουσης με εθνικές, θρησκευτικές ή ιδεολογικές ομάδες ενός λαού, καθώς και με παρακρατικές τρομοκρατικές οργανώσεις. Δεν χρησιμοποιούμε, όμως, τη λέξη «ειρήνη» στην ευρύτερή της έννοια, κατά την οποία μπορεί να σημαίνει το αντίθετο όλων των ειδών διένεξης και ταραχής. Μπορεί να φανεί αναχρονιστικό και άσχετο το ότι αναφερόμαστε σε γερμανούς φιλοσόφους του 17ου και 18ου αιώνα, όταν συζητάμε το πρόβλημα της πολιτικής συγκρότησης της ειρήνης με την παραπάνω σημασία. Και όμως: άνθρωποι σαν τον Leibniz και τον Kant είχαν ζωντανές εμπειρίες σχετικά με τον πόλεμο και τις συνέπειες του πολέμου, οι οποίες, ως προς τη σοβαρότητα, υπερέιχαν πολύ των δικών μας εμπειριών σήμερα, που σκηνοθετούνται από τα μέσα μαζικής



ενημέρωσης. Εκτός από αυτό μπορούμε, ξεκινώντας από ιδέες του Leibniz και του Kant, να αναπτύξουμε το σημαντικό ζήτημα, κατά πόσον η κατάσταση, η δυνατή να εξασφαλίζει την ειρήνη για ένα μεγαλύτερο χρονικό διάστημα, πρέπει να είναι κυρίως νομική κατάσταση, δηλαδή κατάσταση του νομικού συστήματος εντός και μεταξύ των κρατών, όχι όμως μόνο νομική κατάσταση, αλλά και κοσμοθεωρητική-θρησκευτική και επιστημονική-πολιτιστική κατάσταση. Αυτή η ερώτηση ισοδυναμεί με το: κατά πόσον η πολιτική δράση, η δυνατή να φτιάχνει μια ειρηνική κατάσταση για ένα μεγαλύτερο χρονικό διάστημα, πρέπει να αφορά όχι μόνο το νομικό σύστημα, αλλά και τις θρησκείες και τις επιστήμες. Ο Richard A. Clarke, που διετέλεσε διευθυντής του τμήματος τρομοκρατίας του Εθνικού Συμβουλίου Ασφαλείας των Ηνωμένων Πολιτειών της Αμερικής από το 1998 έως το 2003, απάντησε σ' αυτή την ερώτηση με αφορμή τον επιζητούμενο τερματισμό του ντζιχάντ, δηλαδή του λεγόμενου Ιερού Πολέμου ισλαμιστών τρομοκρατών εναντίον του δυτικού κόσμου, ότι μέτρα ποινικής δίωξης εναντίον των ίδιων των τρομοκρατών θα έπρεπε να συμπληρωθούν από έναν «ανταγωνισμό ιδεών»: οι Ηνωμένες Πολιτείες και η Ευρώπη θα έπρεπε να συζητήσουν με ολόκληρο τον ισλαμικό κόσμο τις κοινές ιδέες και αξίες, ιδιαίτερα όμως με εκείνους τους κύκλους του, οι οποίοι συμπαραστέκονται στην ιδεολογία του ντζιχάντ συμπαθώντας και υποστηρίζοντάς την. Περαιτέρω θα έπρεπε «να αποδείξουν εμφαντικά ότι το Ισλάμ είναι μέρος των πολιτισμών τους» και θα έπρεπε να υποστηρίξουν την ανάπτυξη στις ισλαμικές χώρες δημοσίων συστημάτων παιδείας, τα οποία θα ήταν σε θέση να ενισχύσουν την ιδεολογική αντίσταση απέναντι στον επιθετικό φονταμενταλισμό.<sup>1</sup> Ο Kant, βέβαια, στο περίφημο σύγγραμμά του «Προς την αιώνια ειρήνη» (1795) φαίνεται να έχει υπολογίσει αποκλειστικά στη νομική-πολιτική δράση, όπως υποβάλλεται ήδη από τη δομή του συγγράμματος, το οποίο χωρίζεται σε «προκαταρκτικά άρθρα» (Präliminarartikel) και «οριστικά άρθρα» (Definitivartikel). Έτσι ο Kant, όπως έχει παρατηρηθεί σωστά, δεν ανήκει μόνο στην παράδοση του Abbé de Saint-Pierre, ο οποίος στο «Projet pour rendre la paix perpétuelle en Europe» (1713) είχε προτείνει τη διαμόρφωση μιας ομοσπονδίας ειρήνης των ευρωπαϊκών κρατών. Ανήκει επιπλέον και κυρίως στην παράδοση της κλασικής φιλοσοφίας του δικαίου και πολιτικής φιλοσοφίας από την αρχαιότητα έως τους Hobbes, Locke και Rousseau, όπου η νομική σύσταση του κράτους αυτή καθ' εαυτή αποσκοπεί στην αποκατάσταση της ειρήνης μεταξύ των ανθρώπων.<sup>2</sup> Ο Leibniz, αντιθέτως, αναφέρεται από τους μελετητές της πολιτικής φιλοσοφίας του Kant το πολύ-πολύ ως εκείνος, που είπε πρώτος το ανέκδοτο για το πανδοχείο της Αιώνιας Ειρήνης στην Ολλανδία, με το οποίο ο Kant ξεκινάει το σύγγραμμά του.<sup>3</sup> Έτσι από τη μια μεριά αδικείται ο Leibniz, αφού ήδη μερικές δεκαετίες πριν από τον Abbé de Saint-Pierre αναπτύσσει ιδέες για μια πανευρωπαϊκή τάξη ειρήνης και τη συμπληρώνει με μια ιδέα ομοσπονδίας που ξεπερνάει κατά πολύ αυτήν του Abbé. Από την άλλη μεριά ο Leibniz πράγματι ανήκει σε μια κάπως διαφορετική παράδοση της πολιτικής της ειρήνης, αφού γι' αυτόν η πολιτική δράση εκτός από το νομικό σύστημα πρέπει να αφορά και τις θρησκείες και τις επιστήμες. Πρόκειται για μια σήμερα πια σχεδόν ξεχασμένη παράδοση, η οποία συνδέει τον Leibniz με δύο χριστιανούς ουτοπιστές, τον Johann Valentin Andreae και τον Johann Amos Comenius. Ένας από τους λίγους σχολιαστές, που επέστησαν την προσοχή σ' αυτή τη σύνδεση, ισχυρίζεται, μάλι-

στα, ότι η ευφυΐα του Leibniz συνίσταται στο ότι «μετέφρασε την πίεση αυτού του ισχυρού ουτοπιστικού κινήματος στο πολιτικά εφικτό».<sup>4</sup> Στο εξής πρώτα θα παρουσιάσουμε, ξεκινώντας από τον Andreae και τον Comenius, τη σύνθετη προσέγγιση του Leibniz και μετά, με υπόβαθρο αυτή τη σύνθετη προσέγγιση, τη σαφώς νομική προσέγγιση του Kant στην πολιτική της ειρήνης.

**1. Η σύνθετη προσέγγιση του Leibniz στην πολιτική της ειρήνης**  
Ο τριακονταετής πόλεμος (1618-1648), στον οποίο κατέληξε η διάσπαση της χριστιανικής θρησκείας σε διαφορετικές ομολογίες και η δι' αυτής προωθημένη διάσπαση της πολιτικής τάξης των ευρωπαϊκών κρατών, αποτελούσε μια συλλογική τραυματική εμπειρία για όλο τον πληθυσμό της κεντρικής Ευρώπης. Μια βαθιά λαχτάρα για την ειρήνη συνδεόταν με την πεποίθηση, ότι μια πολιτική ένωση θα μπορούσε να γίνει μόνο μέσω μιας κοσμοθεωρητικής-θρησκευτικής ένωσης. Μόνο μια γενική μεταρρύθμιση όλων των πραγμάτων, που θα γινόταν εκ των έσω, δηλαδή από ένα πνευματικό κέντρο που όφειλε να βρεθεί, έτσι είχαν πειστεί πολλοί διανοούμενοι, θα οδηγούσε σε μια οικουμενική ειρήνη. Απ' αυτήν την πεποίθηση τρέφονταν οι ουτοπίες του Campanella, του Bacon, του Andreae και του Comenius. Το καινούργιο πνευματικό κέντρο το βρήκαν στην ιδέα μιας γενικής επιστήμης, η οποία θα προσανατολιζόταν προς το παράδειγμα της νέας μαθηματικής φυσικής επιστήμης και θα καθιστούσε δυνατή όχι μόνο τη συστηματική σύνοψη των διασπαρμένων κλάδων της ανθρωπίνης γνώσης, αλλά και την απόδειξη της εσωτερικής ταυτότητας μεταξύ της γνώσης και της πίστης και συνεπώς και της εσωτερικής ταυτότητας των διαφορετικών παραλλαγών της πίστης. Μόνο η ενότητα της γνώσης, έτσι πίστευαν, θα μπορούσε να καταστήσει δυνατή και την ενότητα της ανθρωπότητας. Γι' αυτό στο επίκεντρο των παραπάνω ουτοπικών τοποθετήσεων βρίσκονταν ιδέες για την επανοργάνωση της επιστημονικής ζωής και του εκπαιδευτικού συστήματος, ιδέες που εξασφάλιζαν σ' αυτές τις ουτοπίες μια θέση μέσα στην προϊστορία της νεότερης εκδοχής της Ακαδημίας.<sup>5</sup> Στον Andreae και στον Comenius οι ουτοπίες συγκεκριμενοποιήθηκαν σε διάφορα σχέδια για την ανάπτυξη μυστικών αδελφοτήτων και κοινοτήτων επιστημόνων, στις οποίες λόγιοι όλων των εθνών και όλων των ομολογιών θα συνεργάζονταν και με αυτόν τον τρόπο θα καθοδηγούσαν την πνευματική-θρησκευτική ανανέωση. Και πράγματι αναπτύχθηκαν τέτοιες αδελφότητες και κοινότητες σε διάφορες πόλεις, ιδίως στην τότε πολύ σημαντική πόλη της Νυρεμβέργης, όπου ο Leibniz, μετά το τέλος των νομικών σπουδών του το 1667, ήρθε σε επαφή μαζί τους. Το αδύνατο σημείο στα σχέδια του Andreae και του Comenius ήταν το ότι δεν πρόσεχαν αρκετά τις νομικές-πολιτικές συνθήκες της ειρήνης και, αντιθέτως, νόμιζαν πως αυτές λίγο πολύ θα προέκυπταν από μόνες τους με τη γενική πνευματική-θρησκευτική ανανέωση. Έτσι, π.χ., ο Andreae ήθελε να κυβερνάται η «Χριστιανούπολη» του από μια αριστοκρατική επιτροπή, της οποίας τα μέλη θα αναλάμβαναν τα αξιώματά τους με πλήρως φυσιολογικό τρόπο, δηλαδή με μοναδική προϋπόθεση τις πνευματικές ικανότητες και τις χριστιανικές αρετές τους.

Ο Leibniz, ο οποίος γεννήθηκε δύο χρόνια πριν από το τέλος του τριακονταετούς πολέμου, δεν έζησε πια τις ίδιες τις πολεμικές δραστηριότητες, αλλά τις ερημώσεις που επακόλουθησαν και, εκτός από αυτό, τους νέους υπαρξιακούς κινδύνους για την καταβεβλημένη πια Αγία Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία του Γερμανικού

Έθνους, τόσο από τη μεριά της Γαλλίας στη Δύση, όσο και από τη μεριά της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας στα νοτιοανατολικά. Μόλις ξεκίνησε, το 1668, την υπηρεσία του κοντά στον εκλέκτορα του Μάιντς, πριγκιπάτο που λόγω της θέσης του πάνω στο Ρήνο αναγκαζόταν να επιδιώξει την ειρηνική συνύπαρξη με τη Γαλλία πιο επιτακτικά από τα υπόλοιπα γερμανικά πριγκιπάτα, ο Leibniz προσέλαβε την ιδέα της κοινότητας επιστημόνων, αναπτύσσοντάς την σε μια σειρά διαφορετικών σχεδίων. Από τη μία μεριά αυτά τα σχέδια δείχνουν ευρείες πολιτικές προοπτικές που αφορούν την κατάσταση των επιστημών και θρησκειών, προοπτικές που θα τις συγκεκριμενοποιήσει αργότερα στις προσπάθειές του για την ίδρυση κοινοτήτων επιστημόνων στο Βερολίνο και σε άλλες πόλεις της Αυτοκρατορίας, καθώς και στις προσπάθειές του για την επανένωση των χριστιανικών ομολογιών και για την ιεραποστολή σε εξωευρωπαϊκές χώρες. Από την άλλη μεριά, όμως, ως νομικός και διπλωμάτης στην αυλή του εκλέκτορα του Μάιντς και αργότερα του δούκα του Ανοβέρου, δεν υπήρχε περίπτωση να υποτιμήσει τις απαραίτητες νομικές-πολιτικές συνθήκες της ειρήνης, όπως μαρτυρούν τόσο τα πολιτικά υπομνήματα που συνέγραψε, όσο και οι συλλογές ιστορικών εγγράφων που εξέδωσε. Στο εξής θα σχολιαστούν σύντομα οι τρεις διαστάσεις της λαϊμπνιτσιανής πολιτικής της ειρήνης, δηλαδή η επιστημονική, η θρησκευτική και η νομικοπολιτική διάστασή της.

Το ότι η ιδέα μιας γενικής επιστήμης και στον Leibniz αποτελούσε το καινούργιο πνευματικό κέντρο, μέσα από το οποίο προβλεπόταν να ξεκινήσει κάθε βελτίωση του κόσμου, άρα και η ειρήνευση του κλονισμένου από πολέμους κόσμου, φαίνεται από το γεγονός, ότι τα πρώιμα σχέδια για την ιδέα μιας κοινότητας επιστημόνων πάντα διατύπωναν ρητά και τα μεταφυσικά συμφραζόμενα, στα οποία έβλεπε την ιδέα της γενικής επιστήμης ο Leibniz. Έτσι λέει σε ένα από τα πιο πρώιμα σχέδια, ότι όχι μόνο με τη διερεύνηση των πραγμάτων, αλλά και «με τον όσο το δυνατόν γενικό συσχετισμό» (*universali quantum fieri potest corresponso*) γίνεται η διεύρυνση των επιστημών και τεχνών, η οποία με τη διδαχή τους προωθεί τη σοφία και τη δύναμη του ανθρώπινου γένους, δηλαδή τελειοποιεί και αυτό και ολόκληρο τον κόσμο – και με αυτόν τον τρόπο ικανοποιεί στο μεγαλύτερο βαθμό το θέλημα του Θεού, το οποίο στρέφεται συνεχώς προς την τελειοποίηση του κόσμου.<sup>6</sup> Ό,τι ικανοποιεί το θέλημα του Θεού στο μεγαλύτερο βαθμό, λόγω της παντοδυναμίας και πανσοφίας του Θεού ταυτίζεται με το ωφελιμότερο για τον κάθε άνθρωπο, και το να γνωρίζει κανείς το ωφελιμότερο για τον εαυτό του, αυτή ακριβώς είναι η «αληθινή πολιτική» (*Vera Politica*).<sup>7</sup> Το ότι ο Leibniz ήδη σ' αυτό το επίπεδο μιλάει για «πολιτική», γίνεται πιο κατανοητό, αν θυμηθούμε τις ιδέες του για τη Βασιλεία του Θεού και την παγκόσμια αρμονία: ο κάθε άνθρωπος ως τέτοιος, πριν ακόμα προσχωρήσει στο ανθρώπινο κράτος, είναι ήδη πολίτης του θεϊκού κράτους, το οποίο συνίσταται στην κοινωνία του Θεού με τις έλλογες ψυχές που δημιούργησε, και ό,τι κάνει ένας άνθρωπος, μπορεί να είναι ωφέλιμο γι' αυτόν τον ίδιο μόνο στο βαθμό που, ανάλογα με την παγκόσμια αρμονία, είναι ωφέλιμο και για ολόκληρο τον κόσμο και όλους τους ανθρώπους που ζουν πάνω σ' αυτόν. Με άλλα λόγια: η αυτο-τελειοποίηση ενός ανθρώπου είναι δυνατόν να γίνει μόνο ως εισφορά στην τελειοποίηση ολόκληρου του κόσμου και όλων των ανθρώπων που ζουν πάνω σ' αυτόν, και αντιστρόφως. Η διερεύνηση των πραγμάτων και ο κατά το δυνατόν γενικός συσχετισμός των επιστημών και τεχνών,

προωθώντας αυτήν τη διπλή τελειοποίηση, έχει συνεπώς έναν κατ' ουσίαν, όχι μόνο κατά συνθήκην κοινωνικό χαρακτήρα, και αυτός μπορεί να ήταν ένας λόγος που ο Leibniz πάντα μιλάει για μια «κοινότητα» (*societas, société, Societät*) επιστημόνων και όχι, κατά το ιταλικό ή γαλλικό παράδειγμα, για μία «ακαδημία». Αυτός ο κατ' ουσίαν κοινωνικός χαρακτήρας εκφράζεται πολλαπλά: στην άπειρες φορές μεγαλύτερη παραγωγικότητα της συνεργασίας πολλών επιστημόνων απέναντι στη μεμονωμένη δουλειά του καθενός επιστήμονα,<sup>8</sup> στην υπέρβαση κρατικών, εθνικών, θρησκευτικών, πολιτιστικών και γλωσσικών ορίων με αφορμή την ενότητα της γνώσης – κάτι που αφορά και τη στελέχωση της κοινότητας και την ανάγκη διεθνούς δικτύωσης εθνικών κοινοτήτων –, στο άμεσο κοινωνικό όφελος επιστημονικής δουλειάς με τη μορφή τεχνολογικής και οικονομικής εφαρμογής της για το κοινό καλό – κάτι που εκφράζεται στο σύνθημα «θεωρία και πράξη» (*Theoria cum praxi*) –, τέλος στη διαμόρφωση μιας πνευματικής ελίτ, η οποία λόγω της επιστημονικής γνώσης της, σύμφωνης όμως θεμελιωδώς με την αλήθεια της θείας αποκάλυψης, είναι ικανή τόσο να αποδεικνύει τη δογματική συμβατότητα των διαφορετικών χριστιανικών ομολογιών, όσο και να διαδίδει τη χριστιανική πίστη με επιστημονικό τρόπο, δηλαδή μέσω ελεύθερης πολιτιστικής ανταλλαγής (*propagatio fidei per scientias*).<sup>9</sup> Ο Leibniz θεωρούσε την ίδρυση μιας κοινότητας ή πολλών κοινοτήτων επιστημόνων, οι οποίες θα έπρεπε να δικτυωθούν μεταξύ τους, ως ένα ζητούμενο της πολιτικής με την ειδικότερη έννοια, ότι οι φορείς πολιτικής εξουσίας θα έπρεπε να συμπορευθούν με τις αντίστοιχες επιθυμίες των λογίων και φιλοσόφων, δηλαδή να τις πραγματοποιήσουν μέσω θεσμοποίησης και υλικής εξασφάλισης. Ο Leibniz μιλούσε για την απαραίτητη συμμαχία γνώσης και δύναμης.

Η μετάβαση προς τη θρησκευτική διάσταση της λαϊμπνιτσιανής πολιτικής της ειρήνης έχει ήδη ξεκινήσει με την αναφορά στο θρησκευτικό σκοπό μεταξύ άλλων της κοινότητας των επιστημόνων. Ο Leibniz, βέβαια, ήξερε, ότι λόγω της σκλήρυνσης των θρησκευτικών αντιθέσεων και της διαπλοκής τους με την κρατική πολιτική ισχύος, η θρησκεία έπρεπε να αποτελεί και ξεχωριστό αντικείμενο, που ξεπερνάει την απλή πολιτική πολιτισμού και επιστημών. Όπως η πολιτική των επιστημών, έτσι και η πολιτική της θρησκείας βασίζεται στη μεταφυσική, εφόσον ο Leibniz υποστηρίζει, ότι η Βασιλεία του Θεού και ιδιαίτερα η αόρατη εκκλησία, δηλαδή εκείνο το μέρος της Βασιλείας του Θεού, το οποίο περιλαμβάνει όλες τις ανθρώπινες ψυχές που γνωρίζουν και αναγνωρίζουν το Θεό ως κύριό τους, οφείλει να παρασταθεί επί της γης μέσα σε μία χριστιανική εκκλησία κάτω από έναν πνευματικό αρχηγό, αντιπρόσωπο του Χριστού. Με αυτή την ιδέα ο Leibniz δεν επιδίωξε την ισοπέδωση της θρησκείας, αλλά αντιθέτως ήταν της γνώμης, ότι οι διαφορετικές χριστιανικές ομολογίες καθώς και ο χριστιανισμός από τη μία και π.χ. ο κινέζικος κονφουκιανισμός από την άλλη μεριά έχουν τα δικά τους ταλέντα, τα οποία θα μπορούσαν να εμπνεύσουν το ένα το άλλο και έτσι ακριβώς να προωθήσουν την ολική ηθική-θρησκευτική ανάπτυξη της ανθρωπότητας. Απλώς ήθελε να μειώσει ο Leibniz το καταστρεπτικό και πολεμικό δυναμικό των θρησκευτικών αντιθέσεων, που στην εποχή του ήταν ακόμα ζωντανό στις αιματηρές διαμάχες μεταξύ της καθολικής εκκλησίας της Γαλλίας και των προτεσταντών καλβινιστών, ιδιαίτερα όμως στον πόλεμο των μωαμεθανών οθωμανών εναντίον της Αγίας Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας. Με πρόθεση «ειρη-

νική» –στην πιο στενή έννοια της γερμανικής ξένης λέξης «*irenisch*» που αφορά ειδικά την ειρήνη μεταξύ των εκκλησιών– ο Leibniz συμμετείχε με φιλοσοφικά-θεολογικά υπομνήματα στις διαπραγματεύσεις για την επανένωση των χριστιανικών ομολογιών, γνωρίζοντας ότι οι άνθρωποι της εκκλησίας, θεολόγοι και φιλόσοφοι και πάλι εξαρτιόντουσαν από τη στήριξη των φορέων πολιτικής εξουσίας, ότι πάλι χρειαζόταν μια συμμαχία γνώσης και δύναμης. Το ιδεατό θα ήταν κατά τον Leibniz το να αναφέρεται η κρατική εξουσία ήδη θεσμικά στην ορατή εκκλησία, μην εμποδίζοντας την εσωτερική επανένωσή της και προστατεύοντάς την από εξωτερικές επιθέσεις. Πρόκειται για την ιδέα μιας χριστιανικής οικουμενικής αυτοκρατορίας, της οποίας ο αρχηγός θα συμπαραστεκόταν στον πνευματικό αρχηγό ως δεύτερη, κοσμική κεφαλή όλων των χριστιανικών λαών. Κατά τη γνώμη του Leibniz αυτή ήταν η αρχική ιδέα και της Αγίας Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας, η οποία, βέβαια, είχε πραγματοποιηθεί μόνο υποτυπωδώς.<sup>10</sup>

Έτσι έχει ξεκινήσει και η μετάβαση προς τη νομική-πολιτική διάσταση της ειρήνης και βλέπουμε πώς στον Leibniz οι διαφορετικές διαστάσεις –επιστήμη, θρησκεία, δίκαι – αναπτύσσονται η μία από την άλλη με το χαρακτηριστικό τρόπο του μπαρόκ. Το ότι ο Leibniz σκέφτηκε πιο συγκεκριμένα τη νομική-θεσμική συγκρότηση της χριστιανικής οικουμενικής αυτοκρατορίας τον διαφοροποιεί από τους Andreae και Comenius, οι οποίοι σ' αυτό το σημείο είχαν μείνει απλοί ουτοπιστές και χλιαστές, ενώ το ίδιο στοιχείο τον προσεγγίζει, όπως θα δούμε σύντομα, στον Kant, παρ' όλο που αυτός δεν επέμενε στην ιδέα μιας χριστιανικής οικουμενικής αυτοκρατορίας. Ως προς τον καθορισμό της σχέσης του Kant με τον Leibniz σημαντικό είναι να τονίσουμε από τώρα, ότι εκείνο που ο Leibniz φαντάζεται πως θα μπορούσε να είναι μια χριστιανική οικουμενική αυτοκρατορία, δεν αντιστοιχεί ακριβώς σε μια παγκόσμια μοναρχία με την έννοια μιας αυτοκρατορίας κάτω από έναν απόλυτο μονάρχη, ο οποίος με το να κατακτήσει τη μία χώρα μετά την άλλη προσπαθεί να κυριαρχήσει σε ολόκληρο τον κόσμο. Ο Leibniz απέρριψε ρητά τέτοια παγκόσμια μοναρχία όπως και ο Kant, μιας και κάθε προσπάθεια σε αυτή την κατεύθυνση συνδέεται με πολέμους και, όπως φαίνεται από την ιστορία, είναι καταδικασμένη να αποτύχει. Με τη χριστιανική οικουμενική αυτοκρατορία ο Leibniz εννοεί μια παγκόσμια πολιτική τάξη, η οποία ακριβώς θα ήταν σε θέση να ματαιώσει κάθε προσπάθεια για την αποκατάσταση μιας παγκόσμιας μοναρχίας και ως εκ τούτου να ματαιώσει και τους επεκτατικούς πολέμους που συνδέονται με μια τέτοια προσπάθεια. Ο κοσμικός αρχηγός αυτής της αυτοκρατορίας δεν θα ήταν απόλυτος μονάρχης, αλλά φορέας μιας περιορισμένης κυριαρχίας, η οποία θα του μεταβιβαζόταν από τους κυρίαρχους πρίγκιπες των εδαφικών κρατών της αυτοκρατορίας. Αυτή η περιορισμένη κυριαρχία θα αφορούσε μόνο τα ζητήματα ολόκληρης της αυτοκρατορίας, ιδιαίτερα τη διευθέτηση ενδεχόμενων διαμαχών μεταξύ των εδαφικών κρατών της και την προστασία της αυτοκρατορίας προς τα έξω, όσο αυτή δεν θα ήταν ακόμα οικουμενική με την ολοκληρωμένη έννοια, δηλαδή δεν θα περιελάμβανε ακόμα όλο τον κόσμο. Αυτά τα καθήκοντα κατά τη γνώμη του Leibniz ήταν τα καθήκοντα του Ρωμαίου Αυτοκράτορα, κατά βάση όμως δεν ήταν κληρονομιά των Αψβούργων, αλλά μπορούσαν να μεταφερθούν και σε οποιονδήποτε άλλο δυναμικό χριστιανικό πρίγκιπα (τον βασιλέα της Γαλλίας, τον βασιλέα της Πρωσίας; τον τσάρο της Ρωσίας; τον αυτοκράτορα της Κίνας;) και να εκτελεστούν και συλλογικά. Ο

Leibniz στη «Συμβουλή ως προς την Αίγυπτο» (1671/72) περιέγραψε τα παραπάνω ως καθήκοντα ένα είδος υψίστης «διαιτητικής λειτουργίας» (*arbitrium rerum*). Και στο σύγγραμμά του «Για το δίκαιο της κυριαρχίας και της αποστολής που κατέχουν οι Γερμανοί πρίγκιπες» (1677) με αφορμή τη συζήτηση για την κυριαρχία των Γερμανών πριγκίπων σε σχέση με τον Ρωμαίο Αυτοκράτορα, περιέγραψε πώς ακριβώς θα μπορούσε να γίνει η κατανομή της κυριαρχίας, εφευρίσκοντας έτσι το *ομοσπονδιακό κράτος*.<sup>11</sup> Η εδραίωση και ευρύτερη διάδοση στοιχείων του ομοσπονδιακού κράτους ήταν η απάντηση του Leibniz στο ερώτημα για τη νομική-πολιτική συγκρότηση της ειρήνης.<sup>12</sup>

## 2. Η νομική προσέγγιση του Kant στην πολιτική της ειρήνης

Ο Kant ζούσε σε μια εποχή, η οποία είχε ήδη αποκτήσει κάποια απόσταση από τους πολέμους του 17ου αιώνα που διεξήχθησαν και για θρησκευτικούς λόγους. Ο μωαμεθανικός κίνδυνος, που τον είχε αισθανθεί τόσο υπαρξιακά ο Leibniz, είχε περιθωριοποιηθεί με τη νίκη του αυτοκράτορα εναντίον των Οθωμανών και με την ένταξη της Ουγγαρίας στην επικράτεια των Αψβούργων. Οι πόλεμοι του Φρειδερίκου του Μεγάλου για τη Σιλεσία (1740-1763) ήταν απλοί επεκτατικοί πόλεμοι, με τους οποίους ο βασιλέας ήθελε να κάνει την Πρωσία ισάξια δύναμη με την Αυστρία και μία από τις μεγάλες δυνάμεις της Ευρώπης. Οι πόλεμοι των ευρωπαϊκών μοναρχιών εναντίον της επαναστατικής Γαλλίας αποτελούσαν διαμάχες τόσο για τη σωστή κρατική τάξη όσο και για τη μελλοντική κυριαρχία στην Ευρώπη. Το ότι ενώπιον τέτοιων αγώνων για την εξουσία η Αγία Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία ήταν μια ξεπερασμένη δύναμη εδώ και καιρό και το επίσημο τέλος της ήταν πια μόνο ζήτημα χρόνου, ήταν γεγονός αναμφισβήτητο και δεν έτρεφε γι' αυτό καμία αμφιβολία ούτε ο Kant. Έτσι και για ιστορικούς λόγους είναι απολύτως ευνόητο το ότι στο σύγγραμμά του «Προς την αιώνια ειρήνη» (1795) η θρησκευτική διάσταση της πολιτικής της ειρήνης εξαφανίζεται για χάρη της νομικής διάστασής της. Στο εξής πρώτα θα χαρακτηρίσουμε αυτή την κυρίως νομική-πολιτική θεώρηση ως προς τη μορφή της, μετά θα τη συγκρίνουμε σύντομα ως προς το περιεχόμενό της με την αντίστοιχη θεώρηση του Leibniz, για να καταλήξουμε στο ερώτημα, αν και πού στο έργο του Kant γίνεται λόγος και για την επιστημονική και τη θρησκευτική διάσταση της πολιτικής της ειρήνης.

Μιλώντας για την «αιώνια ειρήνη», ο Kant εννοεί, σε αντίθεση με μια ειρήνη, που πραγματοποιείται με τον τερματισμό ενός πολέμου και ως εκ τούτου στην πραγματικότητα δεν είναι κάτι άλλο από ανακωχή, μια κατάσταση, η οποία προσπαθεί να τερματίσει όλους τους πολέμους και για πάντα.<sup>13</sup> Αφού ο τερματισμός όλων των πολέμων για πάντα είναι καταδικασμένος να μείνει απλή προσπάθεια, δηλαδή είναι εφικτός μόνο κατά προσέγγιση, ο Kant στη «Μεταφυσική των ηθών» (1797) αποκαλεί την αιώνια ειρήνη μια «ανέφικτη ιδέα»,<sup>14</sup> και αυτός είναι ο λόγος, για τον οποίο στο σύγγραμμά του για την ειρήνη δίνει τον τίτλο «Προς την αιώνια ειρήνη» (*Zum ewigen Frieden*): η μόνη δυνατότητα που έχουμε είναι να προσεγγίζουμε αργά αργά αλλά σταθερά τον ανέφικτο σκοπό της αιώνιας ειρήνης. Χρησιμοποιεί, βέβαια, ο Kant τη φράση «αιώνια ειρήνη» και μεταφορικά για τη συνεχή προσπάθεια σ' αυτόν το σκοπό. Με αυτή την τελευταία έννοια, δηλαδή με την προσέγγιση, η αιώνια ειρήνη είναι μια κατάσταση που αντιστοιχεί σε μια κατάσταση πολέμου, δηλαδή, με την αντίστοιχη εμπροσθο-έννοια της λέξης «κατάσταση» (*Zustand*), σε μια κατάσταση «επιδρομής»



πολέμου, ο οποίος εκτός από τον πραγματικό πόλεμο συμπεριλαμβάνει και τον «διαρκή κίνδυνο» του να γίνει πόλεμος.<sup>15</sup> Συνεπώς το να μπου οι άνθρωποι στην κατάσταση ειρήνης ισοδυναμεί με το να βγουν από την κατάσταση πολέμου. Αποφασιστικής σημασίας για την καντιανή σύλληψη της πολιτικής της ειρήνης είναι, ότι η κατάσταση πολέμου, κατ' αναλογία με τη φυσική κατάσταση των ανθρώπων πριν τη σύσταση του κράτους, ταυτίζεται με μια μη-νομική κατάσταση των κρατών στην εξωτερική σχέση μεταξύ τους, και αντιστοίχως η κατάσταση ειρήνης ταυτίζεται με μια νομική κατάσταση των κρατών στην εξωτερική σχέση μεταξύ τους.<sup>16</sup> Με αυτόν τον τρόπο η αιώνια ειρήνη γίνεται ένα αποκλειστικά νομικό ζήτημα, ιδιαίτερα ένα ζήτημα και μάλιστα «ο τελικός σκοπός» του διεθνούς δικαίου, το οποίο αφορά το δικαίο των κρατών στη σχέση μεταξύ τους.<sup>17</sup> Και παρ' όλο που ο Kant συμπληρώνει αυτήν τη διάσταση του διεθνούς δικαίου στο πρώτο και στο τρίτο οριστικό άρθρο του συγγράμματός του με τις διαστάσεις του κρατικού δικαίου και του κοσμοπολιτικού δικαίου, η αιώνια ειρήνη εξακολουθεί να αποτελεί αποκλειστικό ζήτημα του δημοσίου δικαίου, όπως ο Kant το αναπτύσσει στο δεύτερο μέρος των «Μεταφυσικών αρχών της φιλοσοφίας του δικαίου». Η ταύτιση της κατάστασης ειρήνης με νομική κατάσταση και η συνακόλουθη συμπύκνωση της πολιτικής της ειρήνης σε νομοθετική πράξη (Verrechtlichung) μπορεί να φανεί εύλογη μέσα στο πλαίσιο της μεγάλης παράδοσης της πολιτικής φιλοσοφίας των Νέων Χρόνων, δεν φαίνεται όμως καθόλου αυτονόητη από την άποψη του Leibniz και της σύνθετης του πολιτικής της ειρήνης, πρέπει λοιπόν να κατανοηθεί ως απόφαση χαρακτηριστική για τον Kant.<sup>18</sup> Ο Kant υποθέτει, πως τα κράτη, όσο είναι ανεξάρτητα από μια διεθνή (Bösartigkeit) της ανθρώπινης φύσης, απειλούν το ένα το άλλο ήδη με την απλή συνύπαρξή τους και ως εκ τούτου δεν μπορούν να είναι ασφαλή μεταξύ τους. Μόνο με το να υποτάξουν τον εαυτό τους, είτε από μόνα τους, είτε αναγκασμένα από άλλα κράτη, σε διακρατικούς νόμους που εμπεριέχουν το δικαίο και την υποχρέωση της κοινότητας των κρατών να αποτρέψει πολέμους μεταξύ των μελών της, μπορεί να αναιρεθεί ο συνεχής κίνδυνος και να αποκατασταθεί μια βασική ασφάλεια. Ο Leibniz σ' αυτό το σημείο μάλλον θα επέκρινε το ότι ο Kant, σχετικά με την ικανότητα των κρατών να κρατάνε την ειρήνη, υποτιμάει τη μη-νομική σχέση και υπερτιμάει αντιστοίχως τη νομική σχέση των κρατών μεταξύ τους, οπότε, γενικά, κάνει μια πολύ βαθιά τομή ανάμεσα σε μια μη-νομική και μια νομική σχέση. Και κατά τη γνώμη του Leibniz, βέβαια, πρέπει να ληφθεί υπ' όψη η ακοινωνησία και κακία της ανθρώπινης φύσης, αλλά, όπως ανάμεσα στους ανθρώπους η διαμόρφωση μίας κοινής γνώσης και η αυξανόμενη συνείδηση της συμμετοχής σε μία κοινωνία όπου κυριαρχεί ο Θεός μπορούν να προωθήσουν και την κοινωνικότητα και την αμοιβαία εύνοια, έτσι και ανάμεσα στα κράτη η επιστημονική συνεργασία και η θρησκευτική συνεννόηση μπορούν να φτιάξουν ένα κλίμα εμπιστοσύνης. Εκτός από αυτό, βέβαια, και κατά τον Leibniz χρειάζεται μια διακρατική νομική τάξη, αλλά αυτή πρέπει να εδραιωθεί πάνω στην επιστημονική συνεργασία και τη θρησκευτική συνεννόηση και δεν μπορεί μόνη της, δηλαδή χωρίς να υπάρχει ταυτοχρόνως μια πολιτική των επιστημών και των θρησκειών, να εξασφαλίσει διαρκή ειρήνη.

Ως προς τη συγκεκριμένη πολιτική μορφή της διακρατικής νομικής τάξης ο Kant, ως γνωστόν, συνηγορεί υπέρ μιας ομοσπονδίας των λαών (Völkerbund), δηλαδή μιας ομοσπονδίας,

στην οποία μερικοί και τελικώς όλοι οι λαοί του κόσμου ενώνονται μεταξύ τους, για να διευθετήσουν, μέσω της ενωμένης δύναμής τους και των νόμων της ενωμένης βούλησής τους, ενδεχόμενες διαφορές τους όχι πολεμικά, αλλά δικαστικά. Αυτή η ομοσπονδία των λαών κατά τον Kant δεν θα έπρεπε να διαθέτει, όπως ένα κράτος, κυρίαρχη εξουσία και εξαναγκαστικούς νόμους (Zwangsgesetze), στην εκπλήρωση των οποίων η κυρίαρχη εξουσία θα μπορούσε να εξαναγκάζει τα κράτη, επειδή σ' αυτή την περίπτωση θα επρόκειτο για ένα κράτος των λαών (Völkerstaat), στο οποίο όλοι οι λαοί θα συγχωνεύονταν μεταξύ τους και θα γίνονταν ένας λαός. Ένα τέτοιο κράτος των λαών θα ήταν μεν, όπως λέει ο Kant, η μοναδική δυνατότητα για να πραγματοποιηθεί η «αληθινή κατάσταση της ειρήνης», δηλαδή η αιώνια ειρήνη με την πλήρη ιδεατή έννοιά της.<sup>19</sup> Αλλά προς το παρόν αυτό το ίδιο το κράτος των λαών δεν μπορεί να πραγματοποιηθεί, πρώτον, επειδή οι λαοί «δεν το θέλουν καθόλου» από την άποψη που έχουν για το διεθνές δικαίο, το οποίο προϋποθέτει μια πολλαπλότητα ανεξάρτητων, μη συγχωνευμένων λαών, και δεύτερον, επειδή ένα κράτος λαών λόγω πολύ μεγάλης έκτασης του εδάφους του μπορεί εύκολα να μείνει ακυβέρνητο και να μετατραπεί επιπλέον σε δεσποτική παγκόσμια μοναρχία.<sup>20</sup> Βρίσκει, βέβαια, ο Kant στην έλλειψη εξαναγκαστικών νόμων και μιας κυρίαρχης εξουσίας και το καλό, που το συνδέει γενικά με τη δυναμική της «ακοινωνικής κοινωνικότητας» (ungesellige Geselligkeit), δηλαδή το καλό, ότι σ' αυτήν την περίπτωση η σύνδεση των κρατών δεν θα ήταν τελείως αδιάλυτη και η ειρήνη δεν θα ήταν τελείως εκτός κινδύνου, κάτι που θα είχε ως συνέπεια ότι η ομοσπονδία των λαών θα έπρεπε να ανανεώνεται κατά καιρούς και η ενεργητική προσπάθεια για την ειρήνη να μένει πάντα σε εγρήγορση.<sup>21</sup> Όταν συγκρίνει κανείς τις επιλογές, που συζητάει ο Kant, δηλαδή την ομοσπονδία των λαών και το κράτος των λαών, με την επιλογή του Leibniz, δηλαδή τη χριστιανική οικουμενική αυτοκρατορία, διαπιστώνει κατ' αρχήν, ότι στον Kant σε διαφορά με τον Leibniz δεν υπάρχει πια, ούτε στη μία ούτε στην άλλη επιλογή, οποιαδήποτε αναφορά της διακρατικής πολιτικής τάξης στην ορατή εκκλησία. Εκτός απ' αυτό διαπιστώνει κανείς, ότι η λαϊμπνιτσιανή ιδέα μιας αυτοκρατορικής κυβέρνησης με περιορισμένη κυριαρχία, δηλαδή η ιδέα μιας αυτοκρατορίας σε μορφή ομοσπονδιακού κράτους, αποτελεί μια, παραμελημένη από τον Kant, μέση λύση ανάμεσα σε μια ομοσπονδία των λαών και σε ένα κράτος των λαών. Δηλαδή μια λύση που από τη μία μεριά δίνει στην κοινότητα των κρατών μια κυρίαρχη εξουσία, και ως εκ τούτου μεγαλύτερη σταθερότητα και ασφάλεια, από την άλλη όμως δεν αναιρεί τελείως την αυτονομία των κρατών, αποκλείοντας με αυτόν τον τρόπο τον κίνδυνο υπερ-επέκτασης της κυριαρχίας και μετατροπής σε δεσποτική μοναρχία.<sup>22</sup> Ενώ σ' αυτό το σημείο ο Leibniz φαίνεται να έχει ξεπεράσει τον Kant κατά τι, το δυνατό σημείο του Kant απέναντι στον Leibniz ασφαλώς συνίσταται στη ρητή σύζευξη διακρατικών και ενδοκρατικών προϋποθέσεων της αιώνιας ειρήνης: Ο ρεπουμπλικανικός τρόπος κυβέρνησης (republikanische Regierungsart), ο οποίος κατά τον Kant σημαίνει τη διάκριση των κρατικών εξουσιών στο αντιπροσωπευτικό κράτος, αν και αυτό ως προς τη μορφή κυριαρχίας (Herrschaftsform) μεταβατικά μπορεί να είναι ακόμα αριστοκρατία ή και μοναρχία, προδιαθέτει ένα κράτος να πορευθεί προς την αιώνια ειρήνη, επειδή οι πολίτες δεν θα συμφωνήσουν εύκολα για να γίνει πόλεμος που γι' αυτούς θα είναι κυρίως επιβλαβής.<sup>23</sup> Σχετικά με το πολιτικό καθεστώς του

καθενός κράτους ο Leibniz ακόμα ήταν εντελώς παιδί της εποχής του απολυταρχισμού.

Αν ρωτήσουμε, τέλος, πού έχουν απομείνει στον Kant η επιστημονική και η θρησκευτική διάσταση της πολιτικής της ειρήνης, πρέπει να πούμε, για να είμαστε δίκαιοι, ότι ο Kant και στη γνώση και στη θρησκεία αποδίδει μεγάλη σημασία για την ένωση ολόκληρου του ανθρώπινου γένους. Σε ό,τι αφορά τη γνώση, μπορεί να αναφερθεί η κεντρική έννοια του *διαφωτισμού* (Aufklärung), όπως αυτή λειτουργεί στα δύο άρθρα του Kant του 1784 «Ιδέα για μια γενική ιστορία με κοσμοπολιτικό σκοπό» και «Απάντηση στην ερώτηση: Τι είναι διαφωτισμός;». Η φύση θέλει να αναπτύσσονται πλήρως εκείνες οι προδιαθέσεις του ανθρώπου, που αποσκοπούν στη χρήση του Λόγου, όχι όμως στο κάθε άτομο χωριστά, αλλά μόνο σε ολόκληρο το ανθρώπινο γένος. Με αυτό το σκοπό στην κατά τα άλλα ακοινωνική φύση του ανθρώπου αντιπαράκειται μια τάση προς την κοινωνικότητα, και από το ένα άτομο στο άλλο, από τη μια γενιά στην άλλη, προωθείται ο διαφωτισμός ολόκληρου του ανθρώπινου γένους, μετατρέποντάς το, μέσω κοινής χρήσης του Λόγου, όλο και περισσότερο σε κοσμοπολιτική κοινωνία.<sup>24</sup> Και σχετικά με τη θρησκεία μπορεί να αναφερθεί η έννοια της *μίας ορατής εκκλησίας* (eine sichtbare Kirche), όπως αυτή αναπτύσσεται στο τρίτο κομμάτι του έργου «Η θρησκεία εντός των ορίων του Λόγου και μόνου» (1793). Στην πρακτική ανάγκη του ανθρώπινου Λόγου να σκέφτεται ότι είναι δυνατή η τελική νίκη και κυριαρχία της καλής αρχής επί της κακής αρχής, αντιστοιχεί η ιδέα της αόρατης εκκλησίας ως μιας ηθικής κοινότητας κάτω από την ηθική νομοθεσία του Θεού, μιας κοινότητας, η οποία επί της γης θα έπρεπε να παρασταθεί μέσα σε μια ορατή εκκλησία. Μια εκκλησία που θα περιελάμβανε ολόκληρο το ανθρώπινο γένος και θα αναιρούσε σιγά σιγά το σχίσμα σε διαφορετικές εκκλησίες, σχηματισμένες υπό διαφορετικές η κάθε μια ιστορικές συνθήκες.<sup>25</sup> Είναι αυτή η Βασιλεία του Θεού, οικοδομημένη επί της γης, λέει ο Kant μερικά χρόνια πριν δημοσιεύσει το σύγγραμμά του «Προς την αιώνια ειρήνη», «η οποία υπερασπίζεται τη νίκη υπέρ του κακού και κάτω από την κυριαρχία της εξασφαλίζει στον κόσμο την αιώνια ειρήνη».<sup>26</sup> Και τα δύο, όμως, τόσο ο διαφωτισμός του ανθρώπινου γένους, όσο και η διαμόρφωση της μίας ορατής εκκλησίας, παραδίδονται από τον Kant στην ανώτερη πρόθεση της φύσης και γι' αυτό ακριβώς το λόγο αφαιρούνται από την πολιτική δράση. Έτσι η φύση, γράφει ο Kant, χρησιμοποιεί τη διαφορετικότητα των ιστορικών εκκλησιών, η οποία «επιφέρει την τάση για αμοιβαίο μίσος και την πρόφαση για πόλεμο», ώστε να χωρίζει τα κράτη το ένα από το άλλο και να τα αναγκάζει να ψάξουν την ασφάλειά τους αλλού, δηλαδή να προσχωρήσουν σε μια διακρατική νομική τάξη.<sup>27</sup> Επομένως μια πολιτική, που θα έκανε αντικείμενο της δράσης της τις επιστήμες και της θρησκείας, κατά τον Kant, θα μπορούσε να ματαιώσει κιόλας τη δημιουργία της αιώνιας ειρήνης. Μόνο αποφαιτική ενασχόληση με την επιστήμη και τη θρησκεία απαιτεί ο Kant από τους πολιτικούς: να μην εμποδίζουν την προσπάθεια των ανθρώπων για τη διάδοση του διαφωτισμού μέσω κοινής χρήσης του Λόγου και εγκατάστασης δημοσίων εκπαιδευτικών ιδρυμάτων,<sup>28</sup> και να μην εμποδίζουν τη βαθμιαία διάδοση της θρησκείας του καθαρού Λόγου και την αναίρεση του σχίσματος της μίας θρησκείας σε διαφορετικές ιστορικές εκκλησίες.<sup>29</sup>

Οι ιδέες του αμερικάνου Richard A. Clarke για τον τερματισμό του τζιχάντ βασίζονται στην πεποίθηση ότι μια τέτοια, ως προς την επιστημονική συνεργασία και θρησκευτική συνενόηση των λαών, μόνο αποφαιτική πολιτική και ένας τέτοιος περιορισμός της πολιτικής στην ανάπτυξη της διακρατικής νομικής τάξης, δεν αρκούν πια. Η επιστροφή σε μια πολιτική της ειρήνης, η οποία θα αφορούσε και τις επιστήμες και τις θρησκείες, θα αναβίωνε μια ξεχασμένη κληρονομιά του Leibniz.

#### ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. R. A. Clarke, «Das Ende des Dschihad στο: *Der Spiegel* 45/30.10.2004, σ. 134 κ.ε.
2. Pβ. V. Gerhardt: Immanuel Kants Entwurf «Zum ewigen Frieden». *Eine Theorie der Politik*. Darmstadt 1995, σ. 25 κ.ε.
3. Pβ. G. W. Leibniz: *Codex Juris Gentium Diplomaticus*. Hannover 1693, Praefatio, σ. III. O V. Gerhardt (υπ. 2), σ. 35 κ.ε. γράφει, ότι ο Kant μάλλον μέσω της «Eloge de Leibniz» του Fontenelle (1716) έμαθε για το χωρίο στην εισαγωγή του «Codex».
4. H.-A. Steger: Die Europapolitik des jungen Leibniz, στο: *Jahrbuch für fränkische Landesforschung* 41 (1981), σ. 171-177, εδώ σ. 172.
5. Pβ. G. Kanthak: *Der Akademiegedanke zwischen utopischem Entwurf und barocker Projektmacherei. Zur Geistesgeschichte der Akademiebewegung des 17. Jahrhunderts*. Berlin 1987.
6. G. W. Leibniz: Societas Philadelphica, στο: του ιδίου: *Sämtliche Schriften und Briefe*, εκδ. της Γερμανικής Ακαδημίας επιστημών στο Βερολίνο, τέταρτη σειρά: *Politische Schriften*, τόμος πρώτος: 1667-1676. Επανεκτύπωση της πρώτης έκδοσης. Berlin, Hildesheim, New York 1971, σ. 552-557, εδώ σ. 553.
7. O. π., σ. 552: *Vera Politica est nosse quid sit sibi utilissimum ... Utilissimum cuique est, quod Deo gratissimum*.
8. O. π., σ. 553: *Manifestum est autem plus omnino fructu infinites majore praestari per societatem posse, quam per operis singulorum sibi inconnexis*.
9. Για το μεταφυσικό υπόβαθρο και τον κοινωνικό-πολιτικό χαρακτήρα των σχεδίων του Leibniz σχετικά με τις κοινότητες επιστημόνων πβ. W. Schneiders: *Sozietätspläne und Sozialutopie bei Leibniz*, στο: *Studia Leibnitiana* 7 (1975), σ. 58-80, και: του ιδίου: *Gottesreich und gelehrte Gesellschaft. Zwei politische Modelle bei G. W. Leibniz*, στο: F. Hartmann και R. Vierhaus (επιμ.): *Der Akademiegedanke im 17. und 18. Jahrhundert*. Bremen, Wolfenbüttel 1977, σ. 47-61. Σε μερικά σημαντικά σημεία, βέβαια, δεν μπορώ να συμφωνήσω με την ανάλυση του Schneiders, όπως, επί παραδείγματι, στην άποψή του, ότι ο Leibniz με τις ιδέες του μένει εντελώς στο πλαίσιο της απολυταρχικής εκδοχής του κράτους, ή στο ότι η προσπάθεια του Leibniz να υποβάλει την πολιτική στην επιστήμη μετατράπηκε στο να υπηρετεί η επιστήμη το κράτος.
10. Για τις προσπάθειες του Leibniz σχετικά με την επανένωση των εκκλησιών και την ιεραποστολή πβ. F. R. Merkel: *G. W. von Leibniz und die China-Mission. Eine Untersuchung über die Anfänge der protestantischen Missionsbewegung*. Leipzig 1920, και: F. X. Kiefl: *Leibniz und die religiöse Wiedervereinigung Deutschlands. Seine Verhandlungen mit Bossuet und den europäischen Fürstenhöfen über die Versöhnung der christlichen Konfessionen*. Regensburg 1925, και: P. Eisenkopf: *Leibniz und die Einigung der Christenheit. Überlegungen zur Reunion der evangelischen und katholischen Kirche*. München, Paderborn, Wien 1975.
11. Pβ. H.-P. Schneider: [Leibniz:] *Praktische Philosophie*, στο: H. Holzhey και W. Schmidt-Biggemann (επιμ.): *Grundriss der Geschichte der Philosophie. Die Philosophie des 17. Jahrhunderts*. Τόμος 4: *Das Heilige Römische Reich Deutscher Nation, Nord- und Ostmitteleuropa*. Basel 1989, σ. 1119-1137, εδώ σ. 1135.
12. Για τις ιδέες του Leibniz για την παγκόσμια πολιτική πβ. ... Heitzer:

- Leibniz als weltpolitischer Denker, στο: U. W. Bargenda και J. Blühdorn (επιμ.): *Systemprinzip und Vielheit der Wissenschaften. Vorträge an der westfälischen Wilhelms-Universität Münster aus Anlass des 250. Todestages von Gottfried Wilhelm Leibniz (= Studia Leibnitiana*, ειδικό τεύχος 1). Wiesbaden 1969, σ. 12-37, και: του ιδίου: *Geschichte des weltpolitischen Denkens*. Τόμος I: *Vom Zeitalter der Entdeckungen bis zum Beginn des Imperialismus*. Göttingen 1972, σ. 172-198.
13. I. Kant: Zum ewigen Frieden, στο: *Kants Werke. Akademie-Textausgabe*. Τόμος VIII. Berlin 1968 (AA VIII), σ. 341-386, εδώ σ. 356: Η ομοσπονδία ειρήνης, η οποία δημιουργεί την αιώνια ειρήνη διαφοροποιείται από μια συνθήκη ειρήνης στο «daß dieser bloß *einen* Krieg, jener aber *alle* Kriege auf immer zu endigen suchte» (ότι τούτη θα προσπαθούσε να τερματίσει μόνο έναν πόλεμο, εκείνη όμως όλους τους πολέμους για πάντα).
14. I. Kant: *Metaphysik der Sitten*, στο: *Kants Werke. Akademie-Textausgabe*. Τόμος VI. Berlin 1968 (AA VI), σ. 203-494, εδώ σ. 350.
15. Πβ. AA VI, σ. 343 και AA VIII, σ. 348 κ.ε.
16. AA VI, σ. 344: «Die Elemente des Völkerrechts sind: 1) daß Staaten, im äußeren Verhältniß gegen einander betrachtet, (wie gesetzlose Wilde) von Natur in einem nicht-rechtlichen Zustande sind; 2) daß dieser Zustand ein Zustand des Krieges ... ist» (Τα στοιχεία του διεθνούς δικαίου είναι: 1) ότι κράτη, ως προς την εξωτερική σχέση μεταξύ τους, (όπως οι άγριοι που δεν έχουν νόμους) από τη φύση βρίσκονται σε μια μη-νομική κατάσταση, 2) ότι αυτή η κατάσταση είναι μια κατάσταση πολέμου).
17. AA VI, σ. 352: Diese Vernunftidee einer *friedlichen ... Gemeinschaft aller Völker auf Erden ist ein rechtliches Princip* (Αυτή η ιδέα του νου μιας *ειρηνικής ... κοινότητας όλων των λαών πάνω στη γη είναι μια νομική αρχή*). AA VI, σ. 350: «*der ewige Friede (das letzte Ziel des ganzen Völkerrechts)*» (η αιώνια ειρήνη [ο τελικός σκοπός όλου του διεθνούς δικαίου]).
18. Πολλοί σχολιαστές του Kant, βέβαια, τον παρακολουθούν στην απόφασή του χωρίς ούτε καν να συζητήσουν τη δυνατότητα μιας πολιτικής της ειρήνης που υπερβαίνει τις απλώς νομικές συνθήκες. Πβ. π.χ. W. Kersting: *Die bürgerliche Verfassung in jedem Staate soll republikanisch sein*, στο: O. Höffe (επιμ.): *Immanuel Kant: Zum ewigen Frieden*. 2 έκδοση, Berlin 2004, σ. 87-108, εδώ σ. 87.
19. Πβ. AA VI, σ. 350.
20. Πβ. AA VIII, σ. 354, 357, 367.
21. Πβ. AA VI, σ. 344, 351, και: AA VIII, σ. 367, και: I. Kant: *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, στο: AA VIII, σ. 15-31, εδώ σ. 26.
22. Πβ. O. Höffe: *Völkerbund oder Weltrepublik?*, στο: του ιδίου (επιμ.): *Immanuel Kant: Zum ewigen Frieden* (υπ. 18), σσ. 109-132. Ο Höffe περιγράφει μια τέτοια μέση λύση, την οποία ονομάζει ένα «ακραίως ελάχιστο παγκόσμιο κράτος» (*extrem minimaler Weltstaat*), ως μια λύση του Kant. Κατά τη γνώμη του Höffe ο Kant, με την ιδέα του κράτους των λαών, κατά βάση εννοεί ένα τέτοιο «ακραίως ελάχιστο παγκόσμιο κράτος» (πβ. σσ. 115 κ.ε.). Ο Höffe στηρίζεται στο γεγονός, ότι ο Kant διαφοροποιεί μεταξύ τους το κράτος των λαών και την παγκόσμια μοναρχία, η οποία αποτελεί ένα «παγκοσμιοποιημένο επιμέρους κράτος» (*ins Globale gesteigerten Einzelstaat*), ένα «ομοιογενές παγκόσμιο κράτος» (*homogenen Weltstaat*) (σ. 116). Παραβλέπει ο Höffe, ότι η παγκόσμια μοναρχία πιο συγκεκριμένα σημαίνει τη παγκόσμια δεσποτεία, εδραιωμένη μέσω επεκτατικών πολέμων, και ότι ο Kant τελικά απορρίπτει το κράτος των λαών μεταξύ άλλων ακριβώς για το λόγο, ότι μέσα σε τέτοιο κράτος οι πολλοί λαοί – όχι όμως απαραίτητως και τα έθνη– συγχωνεύονταν σε ένα λαό και με αυτή την έννοια θα αποτελούσαν ασφαλώς ένα «ομοιογενές παγκόσμιο κράτος». Το «ακραίως ελάχιστο παγκόσμιο κράτος» ή «δευτερεύον κράτος» (*sekundärer Staat*) σε σύγκριση με τα «πρωτεύοντα κράτη» (*Primärstaaten*) (σ. 116) είναι η λύση του Leibniz, τον οποίο όμως δεν τον αναφέρει ο Höffe.
23. Πβ. AA VIII, σ. 349 κ.ε.
24. Πβ. AA VIII, σ. 18 κ.ε. και σ. 36 κ.ε.
25. Πβ. I. Kant: *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, στο: AA VI, σ. 1-202, εδώ σ. 94 κ.ε.
26. AA VI, σ. 124: *welches den Sieg über das Böse behauptet und unter seiner Herrschaft der Welt einen ewigen Frieden zusichert*.
27. AA VIII, σ. 367.
28. Πβ. AA VIII, σ. 28 και 36 κ.ε.
29. Πβ. AA VI, σ. 133.