

Γιατί ο Καντ;

Η πολιτική βρίσκεται στον πυρήνα του καντιανού στοχασμού παρόλο που ο Καντ ποτέ δεν έγραψε ένα συστηματικό έργο πολιτικής φιλοσοφίας. Τούτο ανάγεται τόσο από την πρόθεση όσο και από τη συνολική αρχιτεκτονική της προβληματικής του. Η πρόθεση φαίνεται ανάγλυφα στην προμετωπίδα του κορυφαίου φιλοσοφικού του κειμένου, την *Κριτική του Καθαρού Λόγου*. Εκεί ο Καντ παραθέτει ένα μικρό αλλά χαρακτηριστικό απόσπασμα από τον Φρ. Μπέικον: «Ως προς το πρόσωπό μου σιωπώ. Ως προς το πράγμα όμως, για το οποίο πρόκειται εδώ, παρακαλώ τους ανθρώπους να μην το θεωρήσουν ως απλή έκφραση γνώμης, αλλά ως έργο, και να είναι βέβαιοι ότι δεν θέτει τα θεμέλια κάποιας φιλοσοφικής αιρέσεως ή δοξασίας αλλά της ανθρώπινης ευημερίας και δυνάμεως γενικά. Είθε λοιπόν ο καθένας να θεραπεύει προς το δικό του συμφέρον ... το γενικό ... και να συμμετέχει ο ίδιος σ' αυτό. Τέλος, εύχομαι να αισιοδοξούν οι άνθρωποι και να μην πλάθουν και παρασταίνουν στη φαντασία τους την Ανακαίνισή μας σαν κάτι το άπειρο και το υπεράνθρωπο, γιατί αυτή πραγματικά δεν είναι τίποτε άλλο παρά μονάχα το τέρας και το αληθινό πέρας απέραντης πλάνης»¹.

Η Οπογα Ο' Neill υποστηρίζει ότι αυτή η συνειδητή επιλογή του συγκεκριμένου αποσπάσματος του Μπέικον από τον Καντ υποδηλώνει την πολιτική πρόθεσή του, η οποία καθιστά την Πρώτη Κριτική ένα βαθύτατο πολιτικό έργο. Ο Μπέικον, σχολιάζει η Ο' Neill, «αρνείται να μιλήσει για τον εαυτό του. Η προσπάθειά του δεν είναι μοναχική. Προσκαλεί τους αναγνώστες του να ενωθούν σ' έναν κοινό στόχο...»². Αντίστοιχο είναι και το σκεπτικό του Καντ. Αποδεσμεύεται από την Καρτεσιανή μέθοδο και ήδη από τον Πρόλογο της δεύτερης έκδοσης του έργου παύει να αναφέρεται στον εαυτό του. Το φιλοσοφικό του εγχείρημα δεν αποτελεί ατομική άσκηση του νου που παραμένει εντός των ορίων του, αλλά εγείρει την αξίωση της επικοινωνίας³. Ο Καντ έχει πλήρη επίγνωση της στρατηγικής που διέπει το φιλοσοφικό του εγχείρημα. Η αντιπαράθεση του τόσο έναντι του δογματισμού όσο και έναντι του ακραίου σκεπτικισμού, η κριτική αναιρέσή τους, εμπεριέχει σαφώς μian ορισμένη πολιτική πρόθεση: Η άκριτη αποδοχή της αυθεντίας αλλά και η συστηματική αμφιβολία που καταλήγει στο σχετικισμό είναι συγκεκριμένες φιλοσοφικές στάσεις, οι οποίες, μεταφερόμενες στο πεδίο της πολιτικής καθορίζουν αντίστοιχες πολιτικές συμπεριφορές. Η διαδικασία της κριτικής δεν είναι μόνον ατομική υπόθεση. Αποτελεί ταυτοχρόνως

¹ Ο Γιώργος Ι. Μανιάτης είναι αναπληρωτής καθηγητής Πολιτικής και Ηθικής Φιλοσοφίας στο Πανεπιστήμιο Αθηνών.

δυνατότητα του νου και κοινωνικοπολιτικό αίτημα: «Η εποχή μας», γράφει ο Καντ, «είναι καθαυτό εποχή της κριτικής, στην οποία πρέπει να υποβάλλονται τα πάντα. Η *θηρσεία* προβάλλοντας την *αγιότητά* της και η *νομοθεσία* τη *μεγαλειότητά* της ζητούν συνήθως να της ξεφύγουν. Με αυτό όμως προκαλούν δικαιολογημένα υποψία εναντίον τους και δεν μπορούν να διεκδικούν τον ανυπόκριτο σεβασμό που ο λόγος προσφέρει μόνο σε ό,τι μπόρεσε να αντέξει στον ελεύθερο και δημόσιο έλεγχο του»⁴. Η κριτική προϋποθέτει ελευθερία και δημοσιότητα.

Το αίτημα για ελευθερία της σκέψης και της δημοσιοποίησης ιδεών και απόψεων αποτελεί κεντρικό στοιχείο του καντιανού κοινωνικοπολιτικού ριζοσπαστισμού. Στην ελευθερία της σκέψης αντιτίθεται ο *αναγκασμός της πολιτείας* με τους διάφορους περιορισμούς που επιβάλλει. Κριτήριο της ελεύθερης σκέψης είναι η δυνατότητά της να επικοινωνεί: «Πόσο όμως και με ποια ορθότητα είναι δυνατόν να *σκεπτόμαστε*, άμα δεν *σκεπτόμαστε* από κοινού με άλλους, στους οποίους *ανακοινώνουμε* τις σκέψεις μας και εκείνοι σ' εμάς τις δικές τους; Μπορούμε λοιπόν να ειπούμε ότι εκείνη η εξωτερική βία που αφαιρεί από τους ανθρώπους την ελευθερία να *ανακοινώνουν* δημόσια τις σκέψεις τους, παίρνει απ' αυτούς και την ελευθερία να *σκέπτονται*: το μόνο κόσμημα που μας μένει ύστερα από όλα τα βάρη του πολιτικού βίου και που μπορεί να μας συμβουλέψει πώς να αντιμετωπίσουμε όλα τα δεινά αυτής της κατάστασης»⁵. Η ελευθερία της σκέψης εμποδίζεται και από τον *αναγκασμό της συνείδησης*, όταν πολίτες, χωρίς καμιά εξωτερική βία, ασκούν κηδεμονία πάνω σε άλλους στα πράγματα της θηρσείας, αφαιρώντας τους τη δυνατότητα της προσωπικής έρευνας και επιβάλλοντας έτοιμες φόρμουλες επίσης. Το τρίτο εμπόδιο στην ελευθερία της σκέψης είναι η «μη υποταγή του Λόγου σε άλλο νόμο παρά σ' εκείνον που ο ίδιος θέτει στον εαυτό του»⁶. Σε αντίθετη περίπτωση ο Λόγος περιπίπτει στην *άνομη χρήση* του: «Τούτου συνέπεια είναι φυσικά ότι, όταν ο Λόγος δεν θέλει να υποταχθεί στο νόμο που ο ίδιος θέτει στον εαυτό του, αναγκάζεται να σκύψει τον τράχηλο στο ζυγό των νόμων που του θέτει ένας άλλος»⁷.

Η ελευθερία της σκέψης, η αυτονομία του Λόγου, η κριτική αντιπαράθεση στις δογματικές προλήψεις και τις δεισιδαιμονίες που είναι «το εξοχότερο γνώρισμα της ανάγκης να καθοδηγείται κανείς από άλλους, άρα η κατάσταση ενός παθητικού λόγου»⁸, συνιστούν το γνωσιολογικό και ηθικό περιεχόμενο του Διαφωτισμού. Ο Καντ υπήρξε ο φιλοσοφικά βαθύτερος εκφραστής αυτού του ριζοσπαστικού ρεύματος ιδεών.

Η απάντηση που δίνει ο Καντ στο ερώτημα «Τι είναι Διαφωτισμός» είναι παροιμιώδης: «*Διαφωτισμός είναι η έξοδος του ανθρώπου από την ανωριμότητά του, για την οποία είναι υπεύθυνος ο ίδιος*. Ανωριμότητα είναι η αδυναμία να μεταχειρίζεσαι το νου σου χωρίς την καθοδήγηση ενός άλλου. Είμαστε *υπεύθυνοι* γι' αυτή την ανωριμότητα, όταν η αιτία της βρίσκεται όχι στην ανεπάρκεια του νου, αλλά στην έλλειψη αποφασιστικότητας και θάρρους να τον μεταχειριζόμαστε χωρίς την καθοδήγηση ενός άλλου. Sapere aude (Τόλμα να μαθαίνεις)! Έχε θάρρος να μεταχειρίζεσαι τον δικό σου νου! Τούτο είναι το έμβλημα του Διαφωτισμού»⁹. Σε αρκετά σημεία του έργου του ο Καντ επιχειρεί να ορίσει τι είναι ο Διαφωτισμός. Είναι ένα ερώτημα πυρήνας του φιλοσοφικού του προβληματισμού. Ο Διαφωτισμός ορίζεται ως η ικανότητα του ανθρώπου να σκέπτεται ο ίδιος, να αναζητεί μέσα

του, στον δικό του Λόγο το ύψιστο κριτήριο της αλήθειας: «Και ο κανόνας να σκέπτομαι πάντοτε ο ίδιος είναι ο *διαφωτισμός*. Στην αυτονόηση δεν ανήκουν τόσα πολλά όσα φαντάζονται εκείνοι που τοποθετούν τον διαφωτισμό σε γνώσεις, γιατί τούτο είναι μάλλον μια αρνητική βασική αρχή στη χρήση της γνωστικής μας ικανότητας, και συχνά εκείνος που έχει μεγάλο πλούτο σε γνώσεις είναι ελάχιστα διαφωτισμένος στη χρήση τους. «Μεταχειρίζομαι τον δικό μου Λόγο» δεν θέλει να πει τίποτα περισσότερο από τούτο: σε κάθε τι που πρόκειται να παραδεχτώ να ρωτώ τον εαυτό μου: εάν βρίσκει πραγματοποιήσιμο να κάνει γενική βασική αρχή της δικής του χρήσης του Λόγου το λόγο για τον οποίο παραδέχεται κάτι τι, ή επίσης τον κανόνα που ακολουθεί απ' αυτό που παραδέχεται... Είναι λοιπόν εύκολο να θεμελιώσουμε τον διαφωτισμό μέσα στα *ατομικά υποκείμενα* με την εκπαίδευση. Πρέπει μόνο να αρχίσουμε από νωρίς να συνηθίσουμε τα νεαρά κεφάλια σ' αυτόν το διαστοχασμό. *Να διαφωτίσουμε όμως μιαν εποχή είναι έργο πολύ μακράς διάρκειας, γιατί υπάρχουν πολλά εξωτερικά εμπόδια που εν μέρει απαγορεύουν και εν μέρει δυσκολεύουν τούτο το είδος εκπαίδευσης* (Η υπογράμμιση δική μου)»¹⁰.

Σε ατομικό επίπεδο ο διαφωτισμός είναι αποτέλεσμα της κριτικής δύναμης του Λόγου, της ικανότητάς του για αυτονόηση. Στην περίπτωση αυτή ο διαφωτισμός ταυτίζεται με τη δυνατότητα του ανθρώπου να τολμά να μεταχειρίζεται το νου του, δίχως την καθοδήγηση ενός εξωτερικού παράγοντα, ελεύθερος από προκαταλήψεις, δεισιδαιμονίες και την επίκληση της αυθεντίας. Σ' αυτό το επίπεδο ο διαφωτισμός συναρτάται μ' ένα αντίστοιχο πρόγραμμα παιδείας. Είναι μια διαδικασία φωτισμού της συνείδησης, η κίνηση από την κατάσταση της ανωριμότητας –της ετερόνομης σκέψης– σ' αυτήν της ωριμότητας, της πνευματικής αυτονομίας. Σ' αυτή την κλίμακα ο διαφωτισμός είναι μια υπόθεση εύκολη, φαινομενικά τουλάχιστον. Η κατάσταση γίνεται πιο σύνθετη, πιο δύσκολη και οπωσδήποτε πιο μακρόχρονη όταν ο διαφωτισμός συγκροτεί ένα συνολικό ιστορικοκοινωνικό και πολιτικό πρόταγμα¹¹. Στο πεδίο αυτό ο Διαφωτισμός αποτελεί ρεύμα ιδεών, ηθικοπολιτική στρατηγική για τη διανοητική και τη θεσμική αναδόμηση του «παλαιού καθεστώτος». «Διαφωτισμός μιας εποχής» σημαίνει την ορθολογική ανασυγκρότησή της, την αντιπαράθεση με ό,τι καθιστά τον ανθρώπινο νου ανενεργό και δέσμιο, με ό,τι τον ετεροκαθορίζει, με ό,τι συσκοτίζει τη σχέση του με την πραγματικότητα και, κυρίως, με τον ίδιο τον εαυτό του.

Ο Διαφωτισμός ως συλλογική πράξη αποτελεί κοινωνικοπολιτικό κίνημα χειραφέτησης, που αντιπαράθεται στην κατεστημένη εξουσία. «Διαφωτισμός του λαού είναι να διδάσκεις δημόσια το λαό τα καθήκοντα και τα δικαιώματά του απέναντι στο κράτος στο οποίο ανήκει»¹². Ο Καντ επιχειρηματολογεί υπέρ της προτεραιότητας των φυσικών δικαιωμάτων, τα οποία πηγάζουν από τον κοινό ανθρώπινο νου. Οι φυσικοί κήρυκες και ερμηνευτές τους δεν είναι οι φορείς της κρατικής εξουσίας, αλλά οι φιλόσοφοι που λόγω ακριβώς της ελευθερίας τους αποτελούν σκάνδαλο για το κράτος, που πάντα θέλει μόνο να κυριαρχεί, «και με το όνομα *διαφωτιστές* γίνονται διαβόητοι ως άνθρωποι επικίνδυνοι για το κράτος»¹³. Θα πρέπει ασφαλώς να σημειωθεί ότι το καντιανό επιχείρημα κινείται εντός των ορίων της αποδοχής της κρατικής εξουσίας. Δεν αμφισβητεί το κράτος ως παθογενή έκφραση ταξικής κυριαρχίας, αλλά επιζητεί τη θεσμική κατοχύρωση και διεύρυνση των πολιτικών δικαιωμάτων μέσω της συνταγματικής νομιμότητας. Παρά όμως τον ιστορικά περιορισμένο χαρακτήρα της, η προβληματική του έχει σαφή ριζοσπαστικά χαρακτηριστικά

αφού επιμένει στην αναγκαιότητα της ελεύθερης, δημόσιας έκφρασης των ιδεών, ακόμη κι όταν αυτές κινούνται εκτός του κατεστημένου πλαισίου εξουσίας.

Στο δοκίμιό του για τον Διαφωτισμό ο Καντ προβαίνει σε μια τυπολογία του Λόγου, η οποία καταδειχνει τόσο τον ριζοσπαστισμό του όσο και τον αναγκαστικό συμβιβασμό του εντός των αποδεκτών ορίων της κατεστημένης εξουσίας. Πρόκειται για τη διάκριση μεταξύ *δημόσιας* και *ιδιωτικής* χρήσης του Λόγου. Η πρώτη είναι έκφραση της αναγκαιάς για το διαφωτισμό των συνειδήσεων ελευθερίας και συναρτάται με την απαίτηση για δημοσιοποίηση των ιδεών ως βάσης κοινών ηθικοπολιτικών συμπεριφορών. Εφόσον ο κεντρικός στόχος είναι όχι τόσο η ατομική χειραφέτηση της συνείδησης όσο ο Διαφωτισμός ως σύνολη ηθικοπολιτική διαδικασία, η περιοχή της δημοσιότητας αποτελεί την εκ των ων ουκ άνευ προϋπόθεσή του. Στο ιδιαίτερα σημαντικό και εξόχως επίκαιρο κείμενό του *Για την Αιώνια Ειρήνη* ο Καντ επιχειρεί μέσω της *υπερβατολογικής αρχής της δημοσιότητας*, της δημοσιότητας μεθοδολογικά αποκαθαρωμένης από κάθε συγκυριακό εμπειρικό περιεχόμενο, να εξετάσει τη σχέση πολιτικής και ηθικής. Η ηθικοπολιτική αρχή της δημοσιότητας εγγυάται την κατοχύρωση των πολιτικών δικαιωμάτων σ' ένα πνεύμα χειραφέτησης από τις επιπτώσεις κάθε εξουσιαστικής πολιτικής που ασκείται με όρους μυστικότητας και αδιαφάνειας¹⁴. Υπ' αυτό το πρίσμα, το αίτημα για δημοσιότητα –που σήμερα, τυπικά τουλάχιστον κατοχυρωμένο, θεωρείται αυτονόητο– καθίσταται σημείο αιχμής της ριζοσπαστικής πολιτικής σκέψης και πρακτικής.

Η *δημόσια χρήση του Λόγου*, όπως αναλύεται στο δοκίμιο «Απόκριση στο ερώτημα: Τι είναι Διαφωτισμός», ορίζεται ως η χρήση του Λόγου που κάνει ο καθένας ως *συγγραφέας* μπροστά σ' ολόκληρο το κοινό του *κόσμου των αναγνωστών*¹⁵. Πρόκειται για την ελεύθερη δημοσιοποίηση ιδεών και κριτικών παρατηρήσεων, που στοχεύουν στη διαφώτιση των ανθρώπων και τη στηλίτευση ενός συστήματος χειραγώγησης μέσω προλήψεων και δογματικών αναφορών σε αυθεντίες που ετεροκαθορίζουν την ανθρώπινη συνείδηση. Ο Λόγος στη δημόσια χρήση του συγκροτεί μια κοινή διαδικασία χειραφέτησης, αφού διευκολύνει τις ατομικές εξόδους από την ανωριμότητα, καταφάσκοντας τη δυναμική της ελευθερίας. Σε καθεστώς ανελευθερίας είναι αδύνατο για τον κάθε έναστο άνθρωπο να βγει από την ανωριμότητά του, από την παθητικότητα και την αδράνεια. Σε καθεστώς ελευθερίας το εγχείρημα είναι κατορθώσιμο, σχεδόν αναπόφευκτο, αφού «πάντα θα βρεθούν εκεί μερικοί με ανεξαρτησία στη σκέψη, ακόμα και ανάμεσα σ' εκείνους που έχουν επιβληθεί ως κηδεμόνες του μεγάλου σωρού, οι οποίοι, αφού οι ίδιοι έχουν αποτινάξει το ζυγό της ανωριμότητας, θα απλώσουν γύρω τους το πνεύμα μιας έλλογης εκτίμησης της προσωπικής αξίας και της αποστολής που έχει κάθε άνθρωπος μόνος του να σκέπτεται»¹⁶. Η *δημόσια χρήση του Λόγου* καθίσταται ηθικοπολιτική προϋπόθεση για την ιστορική δυνατότητα της χειραφέτησης.

Ο συμβιβασμός του Καντ –ο οποίος οφείλεται και στο αυστηρό καθεστώς λογοκρισίας κατά την εποχή της συγγραφικής του δραστηριότητας αλλά και στα συγκεκριμένα όρια που η ίδια η εποχή έθετε– είναι προφανής όταν αναφέρεται στην άλλη χρήση του Λόγου, την *ιδιωτική*. Ο συμβιβασμός του αυτός αμβλύνει ασφαλώς το ριζοσπαστικό πνεύμα της προβληματικής του¹⁷. Ο Καντ διασπά τον πολίτη σε δύο ρόλους, έναν πραγματικό και έναν περισοότερο δυνητικό. Ο πραγματικός αφορά τη συγκεκριμένη ιδιότητα του ατόμου ως κρατικού λειτουργού. Στις περιπτώσεις αυτές προεξάρχει η υπακοή και η ελεύθερη κριτική τί-

θεται υπό περιορισμό. Ο ίδιος φορέας του Λόγου ασκεί μια διπλή κοινωνικοπολιτική λειτουργία. Ως κρατικός λειτουργός αναγνωρίζει την αναγκαιότητα της υπακοής και της πειθαρχίας, ώστε να μη διασαλευτεί η υπάρχουσα τάξη πραγμάτων. Ως συγγραφέας, όμως, έχει όχι μόνο τη δυνατότητα αλλά και το καθήκον να εκφράζεται ελεύθερα, να ασκεί κριτική, να δημοσιοποιεί και να διαδίδει τις ιδέες του. Αυτός ο φαινομενικός παραλογισμός οπωσδήποτε αποτυπώνει τους αντικειμενικούς όρους συγκρότησης του επιχειρήματος αλλά και το συγκεκριμένο υποκειμενικό τρόπο αντιμετώπισής του. Ο Καντ, έχοντας προφανώς επίγνωση των κοινωνικοπολιτικών διαστάσεων της δημόσιας χρήσης του Λόγου – τις ακραίες μορφές που μπορεί να πάρει στο πεδίο της πολιτικής–, επιχειρεί να ισορροπήσει, εισάγοντας την ασφαλιστική δικλείδα της ιδιωτικής χρήσης του Λόγου, μεταξύ υπέρβασης και παθητικής υποταγής. Αυτός ακριβώς ο «παραλογισμός» αποτελεί και το οριακό σημείο του ίδιου του Διαφωτισμού.

Παρ' όλα αυτά αυτή η διπλή χρήση του Λόγου μεταξύ ελευθερίας και υπακοής δεν παύει να έχει ιδιαίτερη σημασία αφού διαγιγνώσκει μιαν έμπρακτη αντίφαση στην ιστορική διαδρομή της χειραφετικής ιστορικής διαδικασίας με τρόπο προφητικό. Νομίζω ότι αυτή η αντίφαση είναι εγγενής σε κάθε μορφής οργανισμό κρατικό ή κομματικό, όπου επικρατεί μια ιεραρχική δομή εξουσίας και όπου τα όρια μεταξύ ατομικής-προσωπικής άποψης και συλλογικού συμφέροντος είναι ασαφή. Η ιστορική εμπειρία έχει μάλλον καταδείξει ότι, ενώ η προσωπική άποψη απαιτεί το χώρο της ελευθερίας, ώστε δημοσιοποιούμενη να λειτουργήσει κοινωνικοπολιτικά, το συλλογικό συμφέρον αξιοποιείται από τους εκάστοτε εξουσιαστικούς μηχανισμούς ως δικαιολόγηση της πειθαρχίας και της υπακοής, που είναι αναγκαίες συνθήκες για τη λειτουργία και την αναπαραγωγή των μηχανισμών αυτών. Στο καντιανό επιχείρημα για τη διπλή χρήση του Λόγου, παρόλο που ο ίδιος ο Καντ επιχειρηματολογεί θετικά υπέρ της αναγκαιότητάς της, μπορεί να ανιχνευθεί ένα είδος εγγενούς παθογένειας. Η χειραφετική προοπτική οφείλει να χειραφετεί, να διαμορφώνει το πλαίσιο χειραφέτησης μέσω της ελεύθερης, αβίαστης και δημόσιας έκφρασης των ιδεών και των απόψεων, ώστε να χειραφετούνται πρωτίστως οι ίδιοι οι φορείς της. Χειραγωγούμενοι φορείς στο όνομα της αναγκαίας πειθαρχίας έναντι του συλλογικού συμφέροντος είναι αμφίβολο αν μπορούν να λειτουργήσουν ως αυθεντικοί φορείς χειραφέτησης.

Ο Φουκώ, σχολιάζοντας το καντιανό επιχείρημα στο δοκίμιό του με τον προκλητικό τίτλο *Τι είναι Διαφωτισμός*;, επισημαίνει ορθά ότι «υπάρχει Διαφωτισμός όταν η καθολική, η ελεύθερη και η δημόσια χρήση του Λόγου υπερέχονται η μια της άλλης»¹⁸. Όταν ο άνθρωπος παύει να συλλογίζεται ως μέλος ενός μηχανισμού και συλλογίζεται ως μέλος της έλλογης ανθρωπότητας. Ο γάλλος στοχαστής τονίζει την πολιτική διάσταση του Διαφωτισμού, τον διπλό ρόλο του ως διαδικασίας και καθήκοντος. Η δημόσια χρήση του Λόγου αποτελεί δύναμη ιδιότητα της έλλογης ανθρωπότητας και επομένως ηθικό και πολιτικό αίτημα. Αυτή η υποχρέωση πραγμάτωσης ενός ηθικοπολιτικού αιτήματος, του οποίου ο ρεαλισμός θεμελιώνεται ακριβώς στη δυνατότητά του να πραγματωθεί, καθιστά τον Διαφωτισμό πρόβλημα πολιτικό. Όπως εύγλωττα αναφέρει ο Φουκώ: «ο Διαφωτισμός δεν πρέπει να θεωρηθεί απλώς ως μια γενική διαδικασία που επηρεάζει το σύνολο της ανθρωπότητας. Πρέπει να θεωρηθεί μόνον ως υποχρέωση η οποία τίθεται στα άτομα, εμφανίζεται λοιπόν τώρα ως πρόβλημα πολιτικό»¹⁹.

Η σχέση δυνατότητας-πραγματικότητας είναι καθοριστική για την κατανόηση του καντιανού στοχασμού, κυρίως στη σφαίρα της ηθικής και της πολιτικής. Στην περιοχή αυτή η σχέση διαμεσολαβείται από τη λειτουργία του καθήκοντος ως ηθικής δέσμευσης. Η έλλογη φύση του ανθρώπου είναι η βάση όπου θεμελιώνεται το αίτημα της οικουμενικής χειραφέτησης. Αυτή είναι μια δυνατότητα, η οποία στο πεδίο της ηθικής επιτάσσει την καθολίκευση και τη δεσμευτικότητα του ηθικού νόμου, *ως εάν* να ισχυε για όλους ανεξαρτήτως διαφορετικότητων, ενώ η πραγματικότητα ως καθημερινή εμπειρία δείχνει το αντίθετο. Η ηθική δέσμευση ακριβώς σ' αυτό συνίσταται: στην υιοθέτηση μιας ορισμένης ηθικοπολιτικής στάσης και συμπεριφοράς που αποδέχεται την ιστορική δυνατότητα της καθολίκευσης ως γνώμονα της ηθικής πράξης.

Η ελευθερία του Λόγου ως κατάφαση της αυτονομίας του καθίσταται η αιχμή της χειραφετικής προοπτικής. Η *δημόσια χρήση του Λόγου* που ο συγγραφέας μπορεί και οφείλει να κάνει στο κοινό των αναγνωστών του είναι η καντιανή εκδοχή μιας αυθεντικής κοινωνικοπολιτικής πράξης. Είναι προφανές ότι εδώ πρόκειται για περιορισμό του εύρους της κοινωνικής δράσης μέσω της ταύτισής της αποκλειστικά με τη διανοητική διεργασία της ελεύθερης σκέψης και της δυνατότητας δημόσιας έκφρασής της. Η στάση αυτή αποτυπώνει ασφαλώς, σε επίπεδο αφαιρέσεως, τον καταμερισμό της εργασίας σε διανοητική και χειρωνακτική, και την απολυτοποίηση της πρώτης. Η σχέση συγγραφέα-αναγνωστών ως το κατεξοχήν παράδειγμα στο καντιανό επιχείρημα είναι καθ' όλα καταδεικτική, ιδιαίτερα σε μια εποχή όπου το αναγνωστικό κοινό ήταν ελάχιστο σε σχέση με τον πληθυσμό μιας χώρας. Εξάλλου ο ίδιος περιορισμός παρατηρείται, με κριτήριο αυτή τη φορά την ιδιοκτησία, και στο ποιοι συνιστούν το σώμα των πολιτών. Οι έχοντες την ιδιότητα, και επομένως τα δικαιώματα και τις υποχρεώσεις, του πολίτη ήταν η συντριπτική μειονότητα στον συνολικό πληθυσμό²⁰. Το καντιανό υποκείμενο-φορέας της χειραφετικής δραστηριότητας είναι ως κοινωνική και όχι ως ηθικοπολιτική κατηγορία περιορισμένο. Αυτό, φυσικά, δεν μειώνει τη ριζοσπαστική λογική του επιχειρήματος. Η ίδια η κοινωνική πράξη διευρύνει ιστορικά το φορέα της χειραφέτησης. Έτσι τη σχέση ετερονομίας-αυτονομίας του Λόγου, ελευθερίας και παθητικότητας, θα τη διευρύνει, δίχως να την καταργεί, η μαρξική σχέση μεταξύ αποξενωμένης και μονοδιάστατης προσωπικότητας και ελεύθερης ανθρώπινης δραστηριότητας. Σε κάθε περίπτωση, όμως, δεν μπορεί να αγνοηθεί η ιστορική αναγκαιότητα του καντιανού αιτήματος για ελευθερία λόγου και δημοσιότητα, το οποίο ακόμη ισχύει ακριβώς γιατί συναρτάται με τους ευρύτερους όρους της ανταγωνιστικής και βαθύτατα άνησης σύγχρονης κοινωνικής πραγματικότητας.

Η ελευθερία είναι κεντρική κατηγορία στον καντιανό στοχασμό. Συναρτάται με την αντίληψη του Καντ για τη διπλή φύση του ανθρώπου ως φυσικού και νοητού όντος. Στην *Τρίτη Αντινομία του Καθαρού Λόγου* εξετάζει τη σχέση αναγκαιότητας-ελευθερίας υπ' αυτή τη διπλή οπτική για τον άνθρωπο. Υπάρχει σαφώς ένα σημαντικό διαλεκτικό βάθος στη διαπραγμάτευσή του. Ο άνθρωπος ως φυσικό ον αναγκαιοκρατείται, αφού «τα πάντα στον κόσμο συμβαίνουν σύμφωνα μόνο με νόμους της φύσης»²¹. Αντίθετα, στη νοητή φύση του ανθρώπου θεμελιώνεται η δυνατότητά του να σκέπτεται και να πράττει ελεύθερα. Η *Τρίτη Αντινομία* διαρθρώνεται με τη μορφή θέσης-αντίθεσης, όπου η θέση υποστηρίζει ότι η φυσική αιτιότητα δεν είναι η μόνη από την οποία παράγονται όλα τα φαινόμενα του κόσμου,

αλλά πρέπει να δεχτούμε και μιαν άλλη αιτιότητα που προέρχεται από ελευθερία. Η αντίθεση ισχυρίζεται ότι στον κόσμο τα πάντα αναγκαιοκρατούνται βάσει των φυσικών νόμων. Ακριβώς η διπλή φύση του ανθρώπου λύνει, σύμφωνα με τον Καντ, το πρόβλημα. Η ελευθερία του ανθρώπου ως νοητού όντος εκδηλώνεται ως ηθική πράξη. Η ελευθερία είναι η προϋπόθεση της ηθικής πράξης, ώστε αυτή να είναι πράγματι ηθική:

Ο άνθρωπος, ως φαινόμενο του αισθητού κόσμου, έχει έναν εμπειρικό χαρακτήρα, όπως όλα τα άλλα φυσικά πράγματα, και υπόκειται σε εμπειρικούς νόμους. Αλλά ο άνθρωπος γνωρίζει τον εαυτό του τον ίδιο και δι' απλής συγκατάληψης. Αναγνωρίζει τον εαυτό του από τη μια ως φυσικό και από την άλλη ως νοητό αντικείμενο. Ενώ στην περιοχή του εμπειρικού χαρακτήρα του ανθρώπου δεν υπάρχει καμία ελευθερία, στην περιοχή του ανθρώπου ως νοητού όντος η ελευθερία εκδηλώνεται κυριότατα ως ηθική πράξη. Για τον Καντ μια πράξη είναι ηθική με την πλήρη σημασία του όρου εφόσον είναι προϊόν ελεύθερης βούλησης. «Ο λόγος, άρα, είναι ο απολύτως μόνιμος όρος όλων των αυτεξούσιων πράξεων, των πράξεων της ελεύθερης βούλησης και εκλογής του ανθρώπου»²².

Ο Καντ επιχειρηματολογεί υπέρ της ύπαρξης του κόσμου των νοουμένων –του υπαρκτού πλην όμως μη δυναμένου να γνωσθεί πυρήνα της πραγματικότητας– ώστε αφενός, ενισχύοντας τη θέση του κατά του εμπειρισμού, να τεκμηριώσει μιαν ενεργητική σχέση υποκειμένου και πραγματικότητας, ως διανοητικής-γνωσιακής δραστηριότητας αποκλειστικά, και αφετέρου για να κατοχυρώσει μέσω αυτού τη δυνατότητα ελευθερίας και αυτόνομης πράξης. Παρόλο που η καντιανή προβληματική έχει σαφέστατη οντολογική διάσταση, δεν μπορεί να παραγνωρισθεί η μεθοδολογική σημασία του επιχειρήματος. Στην περιοχή της ανθρώπινης πράξης ο κόσμος των νοουμένων συγκροτεί μια υποθετική, μη εμπειρικά διαπιστώσιμη σφαίρα, όπου είναι δυνατή η ελευθερία της βούλησης, ή αναγκαία προϋπόθεση για την ηθική πράξη. Πρόκειται για μια υπόθεση που διανοίγει σημαντικές ιστορικοκοινωνικές δυνατότητες. Εφόσον η ηθική πράξη θεμελιώνεται σε μια μη γνώσιμη αλλά υπαρκτή, όχι φανταστική περιοχή της πραγματικότητας, σύμφωνα με το καντιανό επιχείρημα, μπορεί να συγκροτηθεί ένα ηθικοπολιτικό δέον, το οποίο υπερβαίνει τους υπάρχοντες εμπειρικούς περιορισμούς, δίχως να τους αγνοεί.

Κατ' αναλογία θα μπορούσε κανείς έτσι να κατανοήσει τη μαρξική σχέση μεταξύ της ουσίας του ανθρώπου και των αποξενωμένων μορφών έκφρασής της στην περιοχή της κοινωνικής εμπειρίας. Προφανώς δεν εννοώ ότι υπάρχει μια ιδιότυπη ταύτιση μεταξύ καντιανής και μαρξικής προβληματικής: στον Μαρξ δεν υπάρχει μη γνώσιμη περιοχή της πραγματικότητας που να συγκροτεί ξεχωριστή οντική σφαίρα, ούτε η σχέση του ανθρώπου-υποκειμένου με την πραγματικότητα εξαντλείται αποκλειστικά στο επίπεδο της γνωσιακής δραστηριότητας, αντίθετα η ανθρώπινη πράξη, στα διάφορα επίπεδα αφαίρεσής της, ως ιστορικοκοινωνική κατηγορία της διαλεκτικής ανθρώπου-φύσης επιβεβαιώνει την ύπαρξη της αντικειμενικής πραγματικότητας.

Υποστηρίζω όμως ότι, όπως δεν υπάρχει εμπειρικά μη αποξενωμένη ανθρώπινη ουσία αλλά αυτή αποτελεί τον έσχατο σκοπό, το δέον της χειραφετικής δράσης, έτσι και η καντιανή αυτονομία και ελευθερία της βούλησης, η απαλλαγμένη από προσδιορισμούς της εμπειρίας ηθική πράξη λειτουργεί ως ηθικοπολιτικό δέον. Είναι μια δυνατότητα που συγκροτεί τον δεοντικό ορίζοντα της ανθρώπινης ηθικοπολιτικής συμπεριφοράς.

Η *Ηθική* για τον Καντ είναι «η επιστήμη των νόμων της ελευθερίας»²³, κατ' αναλογία προς τη φυσική που είναι η επιστήμη των νόμων της φύσης. Το εμπειρικό τμήμα της Ηθικής μπορεί να ονομαστεί *πρακτική Ανθρωπολογία*, ενώ το ορθολογικό τμήμα αποτελεί την *κατεξοχήν Ηθική*²⁴. Ο Καντ δεν αγνοεί τους αντικειμενικούς όρους διαμόρφωσης ενός συστήματος ηθικών κανόνων συμπεριφοράς. Το εμπειρικό περιεχόμενο της Ηθικής προκύπτει από την κοινωνική συμβίωση και συναρτάται με τους συγκεκριμένους τρόπους της πολιτισμικής εμπειρίας. Η έτσι διαμορφούμενη ηθικότητα είναι ιστορικά σχετικά και ως εκ τούτου δεν μπορεί να εγγυηθεί τις δύο βασικές αρχές της Ηθικής, όπου εδράζεται το καντιανό επιχείρημα: την *καθολικότητα* και τη *δεσμευτικότητα* των ηθικών επιταγών. Η Ηθική, για να μην περιπίπτει στο σχετικισμό και έτσι να περιορίζεται η εμβέλεια και η αποτελεσματικότητά της ως κριτηρίου ορθοπραξίας, πρέπει να *δύναται* να καθολικευθεί και να έχει δεσμευτικό χαρακτήρα. Έτσι προτάσσεται ο ορθολογικός της πυρήνας και αναστέλλεται ο εμπειρικός²⁵.

Αυτό που θεμελιώνει τις ηθικές υποχρεώσεις δεν *πρέπει* να αναζητηθεί στη φύση των ανθρώπων ή στα εξωτερικά περιστατικά, αλλά μόνο *a priori* σε έννοιες της καθαρής λογικής. Ό,τι θεμελιώνεται στην εμπειρία μπορεί ασφαλώς να ονομαστεί *πρακτικός κανόνας*, ποτέ όμως *ηθικός νόμος*²⁶. Η θεμελίωση της ηθικής στον έλλογο χαρακτήρα του ανθρώπου εξυπηρετεί πρωτίστως ηθικούς και όχι μόνο θεωρητικούς σκοπούς: «Διότι, για να είναι μια πράξη καλή από ηθική άποψη, δεν αρκεί να γίνεται *σύμφωνα* με τον ηθικό νόμο, αλλά *πρέπει* να γίνεται *ένεκα* τούτου»²⁷. Οι ηθικές πράξεις *πρέπει* να πηγάζουν από τη συναίσθηση του καθήκοντος έναντι του ηθικού νόμου και όχι επειδή πράττονται έτσι, ώστε η συμπεριφορά μας να είναι *σύμφωνη* τυπικά με τον ηθικό νόμο, να αποκομίζουμε ατομικά οφέλη. «Η Μεταφυσική των ηθών οφείλει να εξετάζει την ιδέα και τα αξιώματα μιας *ενδεχόμενης* (η υπογράμμιση δική μου) *καθαρής θέλησης* και όχι τις πράξεις και τις συνθήκες της ανθρώπινης θέλησης γενικά, οι οποίες στο μεγαλύτερο μέρος τους εξετάζονται από την Ψυχολογία»²⁸.

Υπογράμμισα τις λέξεις *δύναται, πρέπει, ενδεχόμενης* ακριβώς για να επισημάνω τον ηθικοπολιτικό πυρήνα του καντιανού επιχειρήματος: Ο άνθρωπος *πρέπει* να πράττει έτσι *ως εάν* η πράξη του να *δύναται* να καθολικευθεί, αφού *πρέπει* να αναζητηθεί στην έλλογη φύση του ως προϊόν μιας ενδεχόμενης καθαρής θέλησης. Αυτό το *ως εάν* διαφοροποιεί την εμπειρικά προσδιορισμένη και στο πλαίσιο της κατεστημένης ηθικότητας λειτουργούσα ανθρώπινη πράξη από εκείνην που συνιστά ένα ηθικό και πολιτικό δέον. Πιστεύω ότι κάθε αυθεντική χειραφετική δραστηριότητα εμπεριέχει αυτό το *ως εάν* ως κριτήριο της ηθικής δέσμευσης των φορέων της. Μπορεί, για παράδειγμα, ο κομμουνισμός να είναι η «πραγματική διαδικασία που καταργεί την υπάρχουσα τάξη πραγμάτων» –για να θυμηθούμε τη *Γερμανική Ιδεολογία*–, όσοι όμως δεσμεύονται ηθικά και πολιτικά σ' αυτή τη διαδικασία *οφείλουν* να συμπεριφέρονται *ως εάν* ο κομμουνισμός να *δύναται* να προκύψει ως καθολική υπαρκτική κατάσταση της ανθρωπότητας και όχι ως συγκυριακό πολιτικό επιχείρημα.

Ο Καντ δεν θα μπορούσε να κατανοήσει τις ιστορικά πρακτικές πολιτικές συνέπειες του επιχειρήματός του. Ο αντικειμενικός ριζοσπαστισμός της θέσης του αντιφάσκει προς τον συντηρητισμό της πολιτικής του στάσης, τον συμβιβασμό του με τους κοινωνικούς και πολιτικούς όρους της συνταγματικής μοναρχίας. Η υποθετική δεσμευτικότητα λειτουργεί ως αποδοχή μιας έννομης πολιτικής τάξης που διατηρεί στο εσωτερικό της κοινωνικές, οι-

νομικές και πολιτικές ανισότητες. Δηλαδή ο Καντ δεν μπορούσε να κατανοήσει, δέσιμος των ορίων της εποχής του, ότι η καθολικότητα και η δεσμευτικότητα της ηθικοπολιτικής πράξης προϋποθέτει την άρση των ανισοτήτων και των αποξενωτικών μορφών του βίου. Η αντίφαση ανάμεσα στον ριζοσπαστικό χαρακτήρα της λογικής του επιχειρήματος και τον συμβιβαστικό του πολιτικού του περιεχομένου ως έμπρακτης εφαρμογής του καταδεικνύεται στον τρόπο με τον οποίο επιχειρηματολογεί υπέρ ενός υποθετικού κοινωνικού συμβολαίου, που λειτουργεί περισσότερο ως άνευ όρων κατάφαση μιας έννομης τάξης που αναπαράγει ποικίλους αποκλεισμούς²⁹. Αυτό φυσικά καθόλου δεν αναιρεί τον προοδευτικό χαρακτήρα του επιχειρήματος στο πλαίσιο της εποχής όπου συγκροτήθηκε.

Στην προσπάθειά του να θεμελιώσει την Ηθική με εξωεμπειρικό και καθαρά λογικό τρόπο ο Καντ καταλήγει σε έναν ηθικό φορμαλισμό ως ευθεία απάντηση στον ηθικό σχετικισμό. Αποκαθάρνοντας τις ηθικές κατηγορίες από συγκεκριμένο περιεχόμενο μπορεί κανείς να οδηγηθεί σε μιαν ηθική κενή περιεχομένου και επομένως σχετική. Αν δηλαδή κριτήριο της Ηθικής είναι η δυνατότητά της να δεσμεύει λογικά τον πράττοντα σε μια ηθική αρχή, ανεξαρτήτως ηθικού περιεχομένου, τότε, βάσει της δέσμευσης του τύπου: θεωρώ το Χ ηθική αρχή, στο βαθμό που πάντοτε πράττω με γνώμονα το Χ, τότε πράττω ηθικά, μπορώ να είμαι ηθικός αποδίδοντας οποιοδήποτε περιεχόμενο στο Χ. Ας πάρουμε ένα ακραίο παράδειγμα: Αν θεωρήσω ότι είναι ηθικά σωστό να εξολοθρευτούν όσοι είναι ψηλοί, εύσωμοι και με άσπρα μαλλιά, στο βαθμό που εξολοθρεύω αυτού του τύπου τους ανθρώπους, πράττω ηθικά. Πρόκειται, βεβαίως, για παραλογισμό που προκύπτει από μια τυπική, μη καντιανή ανάγνωση του καντιανού επιχειρήματος.

Ο Καντ διατύπωσε τη λογική μορφή της ηθικής πράξης έχοντας όμως κατά νου ένα συγκεκριμένο ηθικοπολιτικό περιεχόμενο και όχι οποιοδήποτε ηθικοπολιτικό περιεχόμενο. Το περιεχόμενο αυτό προκύπτει από τη συνολική χειραφετική στάση του Διαφωτισμού και εκφράζει έναν βαθύτατο ανθρωπισμό. Εν πρώτοις πρέπει να σημειωθεί ότι ο Καντ δεν αρνείται τις φυσικές κλίσεις, τα πάθη, τις προτιμήσεις, τις κοινωνικές καταβολές στην ανθρώπινη συμπεριφορά και ιδιαίτερα στην ηθική. Στο προκριτικό του έργο *Παρατηρήσεις πάνω στο Αίσθημα του Ωραίου και του Υπέροχου* συνδέει, με ρουσσικό τρόπο, την Ηθική με την ανθρώπινη φύση. Εδώ ο φιλόσοφος προκρίνει την αρετή ως την πλέον υπέροχη από τις ηθικές ιδιότητες³⁰. «Η πραγματική αρετή είναι θεμελιωμένη σε αρχές, που την καθιστούν τόσο περισσότερο ευγενή και υπέροχη όσο πιο καθολικές είναι. Αυτές οι αρχές δεν συνίστανται σε θεωρητικούς κανόνες, αλλά στη συνείδηση ενός αισθήματος που είναι παρόν σε κάθε άνθρωπο και υπερβαίνει τις ιδιαίτερες αρχές του οίκτου και της ευαρέστησης: το *αίσθημα της ωραιότητας και της αξιοπρέπειας της ανθρώπινης φύσης*»³¹. Επειδή η ανθρώπινη φύση είναι αδύναμη και μια καθολική ηθική έχει μηδαμινή επιρροή, η Θεία Πρόνοια προμήθευσε τους ανθρώπους μ' εκείνες τις επικουρικές διαθέσεις «που προτρέπουν σε ωραίες πράξεις όσους δεν διέπονται από αρχές, ενθαρρύνοντας ταυτόχρονα όσους εμφορούνται απ' αυτές»³². Ο συσχετισμός ηθικής ανθρώπινης ιδιοσυγκρασίας είναι σαφής³³.

Αν αναγκαία προϋπόθεση της ηθικής πράξης είναι η ελευθερία, η καθαρή θέληση, γνώμονάς της είναι η συμφωνία της με μιαν ηθική αρχή που έχει τη μορφή της προστακτικής: «Ένα αντικειμενικό αξίωμα, κατά το μέτρο που εξαναγκάζει τη θέληση, ονομάζεται προσταγή (του λόγου), και η διατύπωση της προσταγής ονομάζεται *προστακτική*»³⁴. Οι προ-

στακτικές προστάζουν είτε υποθετικά είτε κατηγορικά: «Οι υποθετικές προστακτικές εκφράζουν την πρακτική αναγκαιότητα μιας ενδεχόμενης πράξης ως μέσου για κάτι άλλο, το οποίο θέλουμε (ή έστω είναι δυνατό να το θέλουμε). Η κατηγορική προστακτική εκφράζει την αντικειμενική αναγκαιότητα μιας πράξης ανεξάρτητα από κάθε άλλο σκοπό»³⁵. Ο Καντ διατυπώνει τις κατηγορικές προστακτικές με τρόπο ώστε να καταφάσκουν τη δυνατότητα της ηθικής πράξης να καθολικευθεί³⁶.

Το ιδιαίτερα βαθύ ανθρωπιστικό ηθικοπολιτικό περιεχόμενο του καντιανού επιχειρηματός καταδεικνύεται στον τρόπο που ορίζει τον ίδιο τον άνθρωπο και τη θέση του εντός του κόσμου. Η καθολικότητα του ηθικού νόμου έχει ακριβώς ως κριτήριο και σκοπό της τον άνθρωπο. Για τον Καντ ο άνθρωπος, και γενικά κάθε έλλογο ον, υπάρχει ως αυτοσκοπός, όχι απλά ως μέσο για την αυθαιρέτη χρήση της τάδε ή της δείνα θέλησης³⁷. Έτσι διατυπώνεται, στο πλήρες περιεχόμενό της, η κατηγορηματική προστακτική: «*Πράττε έτσι ώστε να χρησιμοποιείς την ανθρωπότητα τόσο στο πρόσωπό σου όσο και στο πρόσωπο κάθε άλλου ανθρώπου, πάντα ταυτόχρονα ως σκοπό και ποτέ μόνο ως μέσο*»³⁸. Γίνεται κατανοητό ότι η αντίληψη που αναγνωρίζει τον άνθρωπο ως αυτοσκοπό παραβλέπει όλες εκείνες τις ιδιότητες, τους ρόλους, τις κοινωνικές παραμέτρους που διαφοροποιούν τους ανθρώπους αποτελώντας κριτήρια για αποκλεισμούς και κοινωνικές ανισότητες. Η οικουμενικότητα της καντιανής ηθικής εδράζεται σ' αυτή τη συγκεκριμένη εικόνα του ανθρώπου.

Η εικόνα αυτή αποτελεί το κατεξοχήν ηθικοπολιτικό δέον της ανθρώπινης πράξης. Λειτουργεί ως *ως εάν*. Οι άνθρωποι στην εμπειρική τους διάσταση, στον κόσμο των φαινομένων, στην ιστορικοκοινωνική τους κατάσταση είναι όντα αδύναμα, εμπαθή, άνισα, αποξενωμένα, υποκείμενα και αντικείμενα εκμετάλλευσης. Οι άνθρωποι-σκοποί είναι ταυτοχρόνως ηθικοπολιτικό κριτήριο της ηθικής πράξης που προκύπτει από την ελεύθερη θέληση και ιστορικοκοινωνικός σκοπός της χειραφετικής του δραστηριότητας³⁹. Ο απριοριστικός φορμαλισμός του Καντ μεταφερόμενος στην περιοχή της ιστορίας και της κοινωνικοπολιτικής δράσης μπορεί να λειτουργήσει απελευθερωτικά, ανεξαρτήτως των πολιτικών προθέσεων του ίδιου⁴⁰. Εξάλλου η μέγιστη σημασία στοχαστών του διαμετρήματος του Καντ είναι ότι, τουλάχιστον στο χώρο της Ηθικής και της Πολιτικής, μας επιτρέπουν να αξιοποιούμε τις θεωρητικές και τις πρακτικές συνέπειες της προβληματικής τους, ακόμη και όταν οι συνέπειες αυτές δεν συνάγονται από τη δική τους κοινωνικοπολιτική οπτική.

Σημειώσεις

1. Καντ, *Κριτική του Καθαρού Λόγου*, εισ.-μτφ.-σχόλια Αναστασίου Γιανναρά, Παπαζήσης, 1977, σ. 22.

2. Onora O' Neill, "Reason and Politics in the Kantian Enterprise", στο Howard Williams (ed.), *Essays on Kant's Political Philosophy*, University of Wales Press, 1992, σ. 54.

3. Είναι χαρακτηριστική η αντίληψη του για το *sensus communis*, στην *Κριτική της Κριτικής Δύναμης*:

«Με τον όρο *sensus communis* πρέπει να εννοήσουμε την ιδέα μιας κοινής αίσθησης, δηλαδή μιας ικανότητας κρίσης, η οποία κατά τον αναστοχασμό της λαμβάνει υπ' όψιν νοερώς (a priori) τον παραστατικό τρόπο καθενός άλλου, ώστε να συγκρατεί, τρόπον τινά, την κρίση της από τον συνολικό ανθρώπινο Λόγο και έτσι να αποφεύγει την ψευδαίσθηση, η οποία θα είχε δυσμενή επίδραση στην κρίση λόγω υποκειμενικών ιδιωτικών όρων που θα μπορούσαν εύκολα να θεωρηθούν ως αντικειμενικοί. Και τούτο συμβαίνει με το να συγκρίνομε τις κρίσεις μας

όχι τόσο με τις πραγματικές, όσο με τις απλώς δυνατές κρίσεις των άλλων και με το να λαμβάνομε τη θέση καθενός άλλου, εφ' όσον κάνομε απλώς αφαίρεση από τους περιορισμούς που συναρτώνται τυχαίως με τη δική μας αποτίμηση...». Στο Ι. Καντ, *Κριτική της Κριτικής Δύναμης* (ΚΚΔ), εισ.-μτφ.-σχόλια Κώστας Ανδρουλιδάκης, Ιδρυγράμματα 2002, σ. 223. Ο Καντ αναγνώριζε την αναγκαιότητα επικοινωνίας και οργάνωσης σε οντολογικό και ηθικοπολιτικό επίπεδο. Στην *Τρίτη Κριτική*, § 65, αναλύει το σχετικό του επιχείρημα και αναφέρει σε σχετική υποσημείωση: «... Έτσι, κατά την πλήρη μεταμόρφωση, η οποία επιχειρήθηκε προσφάτως, ενός μεγάλου λαού σε ένα κράτος (εννοεί την Αμερικανική Επανάσταση – η σημείωση δική μου), χρησιμοποιήσαν συχνά τη λέξη *οργάνωση* πολύ κατάλληλα για τον θεσμό των αυτοδιοικήσεων κτλ., ακόμη και ολόκληρου του κρατικού μηχανισμού. Διότι σε ένα τέτοιο όλον κάθε μέλος πρέπει να είναι όχι μόνο μέσον, αλλά συγχρόνως επίσης σκοπός και, αφού συνεργεί στη δυνατότητα του όλου, πρέπει να καθορίζεται με τη σειρά του από την ιδέα του όλου κατά τη θέση και τη λειτουργία του». Ο.π., σ. 322.

4. *Κριτική του Καθαρού Λόγου* (ΚΚΛ), ό.π., σ. 28, σημ.

5. Ι. Καντ, «Τι σημαίνει: Προσανατολιζόμαι στη Σκέψη», στο Ι. Καντ, *Δοκίμια*, εισ.-μτφ.-σχόλια Ε.Π. Παπανούτσου, Δωδώνη, 1971, σ. 88.

6. Ο.π.

7. Ο.π.

8. ΚΚΔ, ό.π., σ. 224-5.

9. Ι. Καντ, «Απόκριση στο Ερώτημα: Τι είναι Διαφωτισμός;» στο Ι. Καντ, *Δοκίμια*, ό.π., σ. 42.

10. Ι. Καντ, «Τι σημαίνει: Προσανατολιζόμαι στη Σκέψη», ό.π., σ. 88, σημ.

11. «Παρατηρούμε γρήγορα ότι ο Διαφωτισμός είναι μεν «κατά θέση» (in thesi) εύκολος, αλλά «κατά την υπόθεση» (in hypothesi) είναι ζητήμα δυσχερές που μπορεί να πραγματοποιηθεί αργά. Διότι το να μην είναι κανείς παθητικός ως προς τον Λόγο του, αλλά να νομοθετεί πάντοτε για τον ίδιο τον εαυτό του, είναι βεβαίως κάτι τελείως εύκολο για τον άνθρωπο που θέλει να συνάδει μόνο με τον ουσιαστικό σκοπό του και δεν επιζητεί να μάθει ό,τι είναι υπεράνω του νου του· αφού όμως η επιδίωξη μιας τέτοιας γνώσης ελάχιστα μπορεί να αποφευχθεί και δεν θα λείπουν άλλοι που υπόσχονται με πολλή βεβαιότητα ότι μπορούν να ικανοποιήσουν τη φιλομάθεια τούτη, γι' αυτό υπόσχονται με πολλή βεβαιότητα ότι μπορούν να ικανοποιήσουν τη φιλομάθεια τούτη, γι' αυτό θα πρέπει να είναι πολύ δύσκολο να διατηρήσει κανείς ή να αποκτήσει την απλώς αρνητική πλευρά (που συνιστά τον αληθινό Διαφωτισμό) στον τρόπο του σκέπτεσθαι (ιδίως στον δημόσιο)», ΚΚΔ, ό.π., σ. 224, σημ.

12. «[Πάλι το ζήτημα] Αν το Ανθρώπινο Γένος Βρίσκεται σε Σταθερή Πρόοδο προς το Καλύτερο», στο Ι. Καντ, *Δοκίμια*, ό.π., σ. 190.

13. Ο.π., σ. 191.

14. Ι. Καντ, *Για την Αιώνια Ειρήνη*, μτφ.-επιμέτρο Άννα Πόταγα, πρόλ.-επιμ. Λευτέρης Αναγνώστου, Αλεξάνδρεια, 1992, σσ. 89-96.

15. Ι. Καντ, «Απόκριση στο Ερώτημα...», ό.π., σ. 44.

16. Ο.π., σ. 43.

17. Για το συμβιβασμό του Καντ και την άμβλυση της κριτικής του σε σχέση με την *ιδιωτική χρήση* του Λόγου βλ. μεταξύ άλλων Herbert Marcuse, *From Luther to Popper*, Verso, London, 1988, σσ. 79-94.

18. Michel Foucault, *Τι Είναι Διαφωτισμός*; Μτφ. Στέφανου Ροζάνη, Ερασμός, 1988, σ. 13.

19. Ο.π.

20. «Εκείνος που αποτελειώνει ένα *opus* (έργο) μπορεί με την *εξωτερική* και να μεταβιβάσει σ' έναν άλλο σαν να είναι ιδιοκτησία του. Η *praestatio operae* (προσφορά υπηρεσίας) όμως δεν είναι *εξωτερική* (ενν. έργου). Ο υπηρέτης του σπιτιού, ο υπηρέτης καταστήματος, ο μεροκαματιάρης, ακόμη και ο κομμωτής, είναι απλώς *operarii* (υπηρέτες) όχι *artifices* (βιοτέχνες), στην πλατύτερη σημασία της λέξης, και δεν πρέπει να χαρακτηριστούν μέλη του κράτους, άρα ούτε πολίτες». Ι. Καντ, *Δοκίμια*, ό.π., σ. 136.

21. Ι. Καντ, ΚΚΛ, εισ.-μτφ.-παρατηρήσεις Μιχαήλ Φ. Δημητρακόπουλου, Αθήνα 1999, σ. 141.

22. Ι. Καντ, ΚΚΛ, ό.π., σ. 235.

23. Ι. Καντ, *Τα Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών*, εισ.-μτφ.-σχόλια Γιάννη Τζαβάρα, Δωδώνη, 1984, σ. 23.

24. Ο.π., σ. 25.

25. Ο.π. σ. 25, σημ.

26. Ο.π., σ. 26.

27. Ο.π., σ. 28.

28. Ο.π., σ. 29.

29. Βλ. για παράδειγμα το «Απάνω στο Κοινό Απόφθεγμα: Τούτο είναι ορθό στη Θεωρία, αλλά για την Πρά-

ξη δεν ισχύει», στο Ι. Καντ, *Δοκίμια*, ό.π., σ. 128-150. Εκεί ο Καντ επιχειρηματολογεί υπέρ της ορθολογικής σύστασης της κοινωνίας βάσει ενός υποθετικού *πρωταρχικού συμβολαίου* που θα αποτελεί προϊόν ελεύθερης επιλογής και επομένως δεσμευτικό κανόνα πολιτικής ορθοπραξίας, έτσι ώστε: «Απ' αυτό ακολουθεί ότι κάθε αντίσταση εναντίον της υπέρτατης νομοθετικής εξουσίας, κάθε εξέγερση, για ν' αφηθεί να εκδηλωθεί έμπρακτα η δυσαρέσκεια των υπηκόων, κάθε επανάσταση που ξεσπά σε ανταρσία, είναι το πιο μεγάλο και πιο αξιομιμώρητο έγκλημα μέσα στην κοινότητα, γιατί καταστρέφει τα θεμέλιά της». Ό.π., σ. 141. Τελικά ο μόνος επιτρεπτός τρόπος αντιπαράθεσης είναι η «ελευθερία της πένας... Το μοναδικό παλλάδιο των δικαιωμάτων του λαού». Ό.π., σ. 147.

30. Ι. Καντ, *Παρατηρήσεις πάνω στο Αίσθημα του Ωραίου και του Υπέροχου*, μτφ. Χάρης Τασάκος, Printa, 1999, σ. 38.

31. Ό.π., σ. 40.

32. Ό.π., σ. 41.

33. Βλ. για παράδειγμα, την ώριμη διατύπωση της *Πρώτης Κριτικής*: «Υπάρχει στην ανθρώπινη φύση μια ορισμένη ανειλικρίνεια, που, στο τέλος όμως, όπως κάθε τι που προέρχεται από τη φύση, είναι αναγκασμένη να περιέχει μιαν έμφυτη καταβολή προς αγαθούς σκοπούς, μια κλίση δηλαδή ν' αποκρύπτει κανείς τα αληθινά φρονήματα και να επιδεικνύει ορισμένα απ' έξω παραδεγμένα, που τα θεωρεί κανείς καλά και αξιέπαινα. Χωρίς καμία απολύτως αμφιβολία, μ' αυτή την κλίση τους οι άνθρωποι, τόσο να υποκρίνονται όσο και να προσοικειώνονται μια επωφελή σ' αυτούς απατηλή φαινομενικότητα, δεν έχουν μόνον εκπολιτίσει τους εαυτούς τους, αλλά και σιγά σιγά, κατά κάποιον τρόπο, εξηθικεύσει, δεδομένου ότι κανείς δεν μπόρεσε να διεισδύσει διαμέσου του ψιμυθίου της αξιοπρέπειας, της εντιμότητας και της ηθικότητας – σε, άρα, υποτιθέμενα γνήσια παραδείγματα του αγαθού, που έβλεπε κανείς γύρω του, ανεύρισκε ένα σχολείο βελτίωσης για τον ίδιο τον εαυτό του. Αλλά η έμφυτη αυτή προδιάθεση να παρουσιάζεται κανείς καλύτερος απ' ό,τι είναι και να εξωτερικεύει φρονήματα που δεν τα έχει χρησιμοποιεί, τρόπον τινά, προσωρινά μόνο σ' αυτό, στο να βγάξει τον άνθρωπο από την τραχύτητα και να του επιτρέψει να προσοικειώνεται κατ' αρχήν τουλάχιστον την *εξωτερική όψη* του αγαθού που αυτός γνωρίζει· γιατί μετά, όταν άπαξ έχουν αναπτυχθεί οι αληθινές βασικές αρχές και έχουν μεταπηδήσει στον τρόπο σκέψης, εκείνο τότε το ψεύτικο ύφος πρέπει σιγά σιγά δραστηκώς να καταπολεμηθεί, γιατί αλλιώς διαφθείρει την ψυχή και υπό το φουντωμένο αγριόχορτο της ωραίας απατηλής φαινομενικότητας δεν αφήνει να κάνουν την εμφάνισή τους τα καλά φρονήματα», ΚΚΑ, ό.π., σ. 391-92.

34. Ι. Καντ, *Τα Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών*, ό.π., σ. 59.

35. Ό.π., σ. 61.

36. «Πράττε μόνο σύμφωνα με έναν τέτοιο γνώμονα μέσω του οποίου μπορείς συνάμα να θέλεις αυτός ο γνώμονας να γίνει καθολικός νόμος» και «Πράττε σαν να έπρεπε ο γνώμονας της πράξης σου να γίνει με τη θέλησή σου καθολικός νόμος της φύσης». Ό.π., σ. 71.

37. Ό.π., σ. 80.

38. Ό.π., σ. 81.

39. «Έτσι λοιπόν οι κατηγορικές προστακτικές είναι δυνατές μόνο και μόνο γιατί η ιδέα της ελευθερίας με κάνει μέλος του νοητού κόσμου, και, εάν ήμουν μέλος μόνο αυτού του κόσμου, όλες οι πράξεις μου θα ήσαν πάντα σύμφωνες με την αυτονομία της θέλησης. Αλλά μια και θεωρώ τον εαυτό μου ταυτόχρονα ως μέλος του αισθητού κόσμου, οι πράξεις μου οφείλουν να είναι σύμφωνες με την αυτονομία...». Ό.π., σ. 117.

40. Βλ. σχετικά Γιώργος Μανιάτης, *Πολιτική και Ηθική*, Στάχυ, 1995, σσ. 139-185.