

ΠΑΝΤΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ & ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ
ΤΜΗΜΑ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ & ΙΣΤΟΡΙΑΣ

ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
«ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΕΠΙΣΤΗΜΗ & ΙΣΤΟΡΙΑ»

ΚΑΤΕΥΘΥΝΣΗ: ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΘΕΩΡΙΑ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

Λόγος και φύση, ελευθερία και αναγκαιότητα στην καντιανή πολιτική φιλοσοφία και τη φιλοσοφία της ιστορίας

Σταυρούλα Μανώλη
ΑΜ: 1109M037

Σύμβουλος Σπουδών: Γιώργος Φαράκλας-Ματορίκος

ΑΘΗΝΑ, Δεκέμβριος 2012

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Εισαγωγή ..... σ. 2

Α. Η «πρόθεση της φύσης» ως ρυθμιστική αρχή ..... σ. 4

Β. Η πρόοδος του ανθρώπινου γένους ως μετάβαση «από την κηδεμονία της φύσης στην κατάσταση της ελευθερίας» ..... σ. 9

Γ. Η όδευση της ανθρωπότητας προς το καλύτερο ως πραγματική δυνατότητα ..... σ. 15

Δ. Η πραγμάτωση του χειραφετητικού ιδεώδους ως διαρκώς προσπελάσιμο καθήκον. Ο χιλιασμός της φιλοσοφίας ..... σ. 20

Ε. Η μετάβαση από την προαστική στην αστική κατάσταση. Η συμβολαιακή θέσμιση της πολιτικής κοινωνίας ως ιδέα του Λόγου ..... σ. 26

ΣΤ. Πολιτική κυριαρχία και ατομική ιδιοκτησία ..... σ. 34

Ζ. Η ρεπουμπλικανική πολιτεία ως μορφική πραγμάτωση της ελευθερίας ..... σ. 39

Η. Η δημόσια σφαίρα επικοινωνίας ως υπερβατολογικός όρος δυνατότητας μιας ορθολογικής πολιτείας ..... σ. 48

Θ. Δημοσιότητα και επαναστατική βία ..... σ. 55

Ι. Ερμηνευτικές προεκτάσεις της καντιανής πρακτικής φιλοσοφίας: Η αξίωση έλλογης θεμελίωσης της ανθρώπινης κοινωνίας ως έγκυρη και δεσμευτική ηθικοπολιτική επιταγή ανατροπής της κοινωνικής αδικίας ..... σ. 63

Βιβλιογραφία ..... σ. 68

Εισαγωγή

Κεντρικό ζήτημα της καντιανής φιλοσοφίας της ιστορίας αποτελεί η διερεύνηση των όρων του ελεύθερου και υπεύθυνου ανθρώπινου πράττειν στο πλαίσιο ιστορικά διαμορφωμένων σχέσεων ετεροκαθορισμού. Ο Καντ (Kant) αποπειράται δηλαδή να ανιχνεύσει τις πιθανότητες ιστορικής πραγμάτωσης της ιδέας της ελευθερίας σε έναν κόσμο που σπαράσσεται από σχέσεις βίας και ανελευθερίας. Στα μικρά ιστορικοφιλοσοφικά του δοκίμια[1], το πρόβλημα της πραγμάτωσης της ανθρώπινης ελευθερίας εντός του κόσμου της εμπειρίας[2] εντάσσεται στην ευρύτερη προοπτική

[1] Εδώ αναφερόμαστε κυρίως στις μελέτες «Ιδέα μιας γενικής ιστορίας με πρίσμα κοσμοπολιτικό» και «Πιθανή αρχή της ιστορίας των ανθρώπων» (ελληνική έκδοση: Immanuel Kant, *Δοκίμια*, εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια Ε. Π. Παπανούτσος, Δωδώνη, Αθήνα/Γιάννινα 1971), οι οποίες, γραμμένες στα 1784 και 1785 αντίστοιχα, συμπυκνώνουν την καντιανή προβληματική της τελεολογίας της ιστορίας. Τον φιλοσοφικό στοχασμό του γηραιού πια Καντ επάνω στην πορεία του ανθρώπινου γένους επανευρίσκουμε, ωστόσο, και σε μεταγενέστερα κείμενα: Στην πραγματεία του *Για την αιώνια ειρήνη* (1795) και στη *Διένεξη των Σχολών* (1798) η καντιανή θεώρηση της ιστορίας ριζοσπαστικοποιείται, αποτυπώνοντας το ίχνος της επαναστατικής προοπτικής που διάνοιξε στη σκέψη του Γερμανού φιλοσόφου η μεσολάβηση του ιστορικού γεγονότος της Γαλλικής Επανάστασης.

[2] Στην ουσία πρόκειται εδώ για το πρόβλημα της γεφύρωσης του χάσματος ανάμεσα στη φυσική αιτιότητα και την ανθρώπινη ελευθερία, που αποτελεί κεντρικό μέλημα της τρίτης καντιανής *Κριτικής*. Η φυσική και η ελεύθερη αιτιότητα σχετίζονται στην καντιανή φιλοσοφία με δύο διαφορετικά πεδία της πραγματικότητας, τα οποία αντιστοιχούν σε διαφορετικές ικανότητες και διαφορετικά ενδιαφέροντα του ανθρώπινου Λόγου: τη φύση (που είναι αντικείμενο της γνωστικής ικανότητας του ανθρώπου) και την ελευθερία (που πηγάζει από την επιθυμητική ικανότητα και το πρακτικό ενδιαφέρον του Λόγου) αντίστοιχα. Τα φαινόμενα του αισθητού κόσμου υπάγονται στο νόμο της φυσικής αιτιότητας, ως κατηγορίας της διάνοιας, σύμφωνα με την οποία κάθε φαινόμενο είναι αιτιατό κάποιο άλλου, και αυτό επ' άπειρον, εφόσον κάθε αίτιο συνδέεται με κάποιο προγενέστερο. Αντίθετα, η ελευθερία είναι η δύναμη «να αρχίζει κανείς από μόνος του μια κατάσταση, η αιτιότητα της οποίας δεν υπάγεται με τη σειρά της –όπως στον φυσικό νόμο– σε μια άλλη αιτιότητα που θα την προσδιόριζε ως προς το χρόνο». Γι' αυτό και ο Καντ διακρίνει δύο νομοθεσίες: τη νομοθεσία (της διάνοιας) μέσω φυσικών εννοιών, που νομοθετεί εντός της γνωστικής ικανότητας ή του θεωρητικού ενδιαφέροντος της γνώσης, και τη νομοθεσία (του Λόγου) μέσω της έννοιας της ελευθερίας, που νομοθετεί εντός του πρακτικού ενδιαφέροντος της γνώσης. Τα ανθρώπινα όντα, ως μέλη ενός υπεραισθητού κόσμου προικισμένου με ελεύθερη αιτιότητα, υπόκεινται σε αυτήν ακριβώς τη νομοθεσία του πρακτικού Λόγου, αναγνωρίζοντας τον ηθικό νόμο, που επιτάσσει τον ελεύθερο

της πορείας της ανθρώπινης ιστορίας, όπως αυτή συγκροτείται ως ιστορική τελεολογία της ανάπτυξης των γνωστικοπρακτικών δυνάμεων του υποκειμένου. Η καντιανή τελεολογική προβληματική αναπτύσσεται έτσι ως ζήτημα εφαρμογής του πρακτικού Λόγου στην εμπειρική πραγματικότητα. Ο εμπειρικός κόσμος, που διαπερνάται από σχέσεις χειραγώγησης και ετεροπροσδιορισμού των δρώντων διαμέσου ιστορικά επιβεβλημένων κοινωνικών συνθηκών, εξετάζεται δηλαδή ως δυνάμει δεξαμενή υποδοχής και υλοποίησης της ηθικοπρακτικής υπερβατολογίας.

Η ιστορικότητα ερμηνεύεται έτσι ως πεδίο έντασης ανάμεσα σε αντικειμενικές κοινωνικές δυνάμεις, που επιβάλλονται στο υποκειμενικό πράττειν με ισχύ αναπόδραστου φυσικού νόμου, και στα κελεύσματα του ορθού Λόγου, που επιτάσσουν τον ελεύθερο αυτοκαθορισμό των υποκειμένων και την ηθική θεμελίωση των πράξεών τους. Στην καντιανή της κατανόηση, η (ιστορική) πραγματικότητα συντίθεται και συγκαθορίζεται επομένως από δύο αντιθετικές συνιστώσες, που διαπλέκονται και αλληλοσυγκρούονται εντός της: οι νόμοι της φύσης αντιπαρατίθενται προς τα αιτήματα του πρακτικού Λόγου, σε μια αέναη διαδικασία προσδιορισμού των όρων αναπαραγωγής της κοινωνικής ζωής. Η διαπάλη ανάμεσα στις δύο αυτές αντιθετικές δυνάμεις προσδίδει στο ιστορικό γίγνεσθαι μια διπλή αντινομική ταυτότητα και επιτρέπει στο φιλόσοφο της Καινιγκσβέργης να διαβάζει την ανθρώπινη ιστορία ως διαλεκτική συνάρθρωση αναγκαιότητας και ελευθερίας.

Καθώς ο Καντ εποπτεύει το ιστορικό φάσμα με γνώμονα την αναζήτηση και ανάδειξη του χειραφετητικού στοιχείου στην ιστορία, η εκτύλιξη της ανθρώπινης ιστορίας συλλαμβάνεται ως σταδιακή εξέλιξη «της ελευθερίας από την αρχική της

αυτοκαθορισμό τους, ως θεμελιώδη νόμο που προσήκει στην υπεραισθητή τους φύση. Βλ. Ζιλ Ντελέζ, *Η πρακτική φιλοσοφία του Καντ. Η θεωρία των ικανοτήτων*, μτφρ. Ελένη Περδικούρη, Εστία, Αθήνα 2000, σ. 53-58. Αισθητή και υπεραισθητή φύση, φυσική αιτιότητα και ελευθερία του ηθικού αυτοκαθορισμού μοιάζουν να χωρίζονται μεταξύ τους από μια άβυσσο. Αυτή η άβυσσος οφείλει να γεφυρωθεί, ή μάλλον «υπάρχει ακριβώς *για να* γεφυρωθεί» (*στο ίδιο*, σ. 68), αφού ο άνθρωπος θα πρέπει να μπορεί να πραγματώσει την ελευθερία του εντός της φύσης. Στο πρόβλημα της γεφύρωσης αυτού του χάσματος ανάμεσα στη φύση και την ελευθερία, το οποίο αποτελεί το κεντρικό θέμα της *Κριτικής της κριτικής δύναμης*, επανέρχεται ακριβώς ο Καντ στα δοκίμιά του για τη φιλοσοφία της ιστορίας.

καταβολή μέσα στη φύση του ανθρώπου»[3]. Έτσι, παρότι η ιστορική και κοινωνική πραγματικότητα στιγματίζεται από σχέσεις βίας και ανελευθερίας, η καντιανή κριτική φιλοσοφία είναι σε θέση όχι μόνο να ανασυγκροτεί την ιστορία της ανθρωπότητας ως ιστορία της ελευθερίας, αλλά και να διακινδυνεύει την πρόγνωση της επ' άπειρον προόδου του ανθρώπινου γένους, να καταφάσκει δηλαδή τη δυνατότητα διαρκούς βελτίωσης των όρων της ανθρώπινης συμβίωσης ώστε να καταστεί δυνατή η προσέγγιση του επιθυμητού στόχου της κοινωνικής ειρήνευσης και της συλλογικής αυτονομίας.

Α. Η «πρόθεση της φύσης» ως ρυθμιστική αρχή

Τη διαρκή αυτή όδευση της ανθρωπότητας προς το καλύτερο εγγυάται, κατά τον Καντ, μια οιονεί φυσική νομοτέλεια, που συνέχει και νοηματοδοτεί το ανθρώπινο πράττειν: «Οι καθέκαστον άνθρωποι, ακόμη και ολόκληροι λαοί», γράφει ο Καντ, «λίγο στοχάζονται ότι, καθώς ο καθένας ακολουθεί τη δική του πρόθεση, σύμφωνα με την αντίληψή του, συχνά μάλιστα ο ένας εναντίον του άλλου, πορεύονται, χωρίς να το καταλαβαίνουν, εκεί όπου κατευθύνει, νήμα οδηγητικό, η πρόθεση της Φύσης, η άγνωστη σ' αυτούς, και εργάζονται για την πραγματοποίησή της»[4]. Η αναγνώριση και ανάδειξη αυτής της κατευθυντήριας αρχής της ιστορίας συνιστά ακριβώς το ιδιαίτερο καθήκον με το οποίο είναι επιφορτισμένη η φιλοσοφία: έργο του φιλοσόφου είναι να ανιχνεύσει μέσα στην «παράλογη πορεία των ανθρώπινων πραγμάτων μια πρόθεση της Φύσης, έτσι ώστε με αυτήν ως βάση να είναι δυνατή […] μια ιστορία [αναπτυσσόμενη] σύμφωνα με ορισμένο πρόγραμμα της Φύσης»[5]. Βασικό μέλημα της καντιανής φιλοσοφίας της ιστορίας είναι λοιπόν να ανακαλύψει μια συνεκτική αρχή, ικανή να συνενώσει υπό τη σκέπη της την απειρία των επιμέρους συμβάντων που συνθέτουν την ανθρώπινη εμπειρία, έτσι ώστε να είναι δυνατή η ανασυγκρότηση της ιστορίας ως έλλογης και ένσκοπης διαδικασίας που κατατείνει προς ορισμένο «τέλος», η ανασύσταση δηλαδή του ιστορικού συνεχούς ως αδιάλειπτης προοδευτικής πορείας προς την πραγμάτωση της ελευθερίας.

---

[3] Kant, «Πιθανή αρχή της ιστορίας των ανθρώπων», *ό.π.*, σ. 52.

[4] Kant, «Ιδέα μιας γενικής ιστορίας με πρίσμα κοσμοπολιτικό», *ό.π.*, σ. 24.

[5] Στο ίδιο, σ. 25.

Αυτό επιτυγχάνεται μέσω της ενεργοποίησης της αναστοχαστικής κριτικής δύναμης[6], στο πεδίο της φύσης και της ιστορίας. Η ενεργοποίηση αυτή επιτρέπει τη διερμήνευση των επιμέρους φαινομένων *σαν να* ήταν οργανωμένα εκ προθέσεως και προς το σκοπό της πραγμάτωσης της ανθρώπινης ελευθερίας. Παρόμοιος «αναστοχασμός» δεν έχει να κάνει με κάποιου είδους επιστημονική παρατήρηση ή εξήγηση των νόμων της φυσικής αιτιότητας ή με την αποδοχή αντικειμενικών ή πραγματικών ιδιοτήτων των εμπειρικών φαινομένων. Συνίσταται, αντιθέτως, στη χρήση μιας ρυθμιστικής και ευρετικής αρχής, η οποία επιτρέπει στον Καντ να αναστοχάζεται τη λειτουργία των μηχανισμών της φύσης και της ιστορίας *ως εάν* ήταν προϊόν σκόπιμης δράσης προς το συμφέρον του Λόγου και της ελευθερίας. Κατ' αυτό τον τρόπο, τα γεγονότα της ιστορίας θεωρούνται *σαν να* κατευθύνονταν από την ίδια τη φύση προς έναν τελικό σκοπό, που δεν είναι άλλος από την πραγμάτωση του χειραφετητικού αιτήματος του πρακτικού Λόγου.

---

[6] Η κριτική δύναμη συνιστά μια ιδιότυπη γνωστική ικανότητα των ανθρώπινων όντων, η οποία, σε γενικές γραμμές, έγκειται στην ικανότητα συσχέτισης του ειδικού προς το γενικό. Πιο συγκεκριμένα, πρόκειται για την ικανότητα υπαγωγής ενός ιδιαίτερου φαινομένου σε μία καθολική αρχή ή έννοια ή σε έναν καθολικό κανόνα. Ο Καντ διακρίνει δύο είδη κριτικής δύναμης: την «προσδιοριστική», η οποία υπάγει απλώς το επιμέρους ή το ειδικό σε ένα δεδομένο καθολικό, και την «αναστοχαστική», η οποία αναζητεί το καθολικό (αρχή, κανόνα ή νόμο) όταν είναι δεδομένο το ειδικό. Έργο της αναστοχαστικής κριτικής δύναμης, κατά την ενεργοποίησή της στο πεδίο της φύσης, είναι η υπαγωγή του πλήθους των επιμέρους φαινομένων αυτής σε ένα καθολικό που οφείλει να αναζητήσει ή, αλλιώς, η θεώρηση του πλήθους αυτού βάσει μιας «αρχής της ενότητας του πολλαπλού». Την αρχή αυτή την ανακαλύπτει ο Καντ στη «σκοπιμότητα της φύσης μέσα στην ποικιλία της», η οποία καθιστά δυνατή τη θεώρηση των επιμέρους φαινομένων σαν να ήταν σκόπιμα οργανωμένα και ευνοϊκά για την άνθηση της ανθρώπινης ελευθερίας. Η αναστοχαστική κριτική δύναμη εξασφαλίζει έτσι την ενότητα του Λόγου (ο οποίος φαινόταν πριν διασπασμένος ανάμεσα σε μια εμπειρική επιστήμη χωρίς κανονιστική αρμοδιότητα και σε μια ηθική θεωρία, η κεντρική έννοια της οποίας, η ελευθερία, δεν έχει τις ρίζες της στην εμπειρική πραγματικότητα) και υπερβαίνει το χάσμα ανάμεσα στην έννοια της φύσης που κατασκευάζει η διάνοια και στην ιδέα της ελευθερίας που παράγει ο Λόγος. Βλ. Κώστας Ανδρουλιδάκης, «Θεμελιώδη προβλήματα ερμηνείας, προσλήψεως και αποδόσεως της τρίτης καντιανής *Κριτικής*», *Υπόμνημα στη Φιλοσοφία*, τεύχ. 1, Απρίλιος 2004, ιδίως σ. 12-18, και Ντελέζ, *ό.π.*, σ. 67-74.

Η θεώρηση της φύσης από τελεολογική σκοπιά, η ιδέα δηλαδή ότι η φύση η ίδια επιδιώκει σκοπούς που είναι σύμφωνοι με το Λόγο, δεν έχει ντετερμινιστικό χαρακτήρα. Η «σκοπιμότητα της φύσης», η οποία θέλει αυτό που πρέπει να υπάρχει σύμφωνα με το Λόγο, λειτουργεί εδώ απλώς ως εγγύηση για το ότι τα ίδια τα ανθρώπινα όντα θέλουν αυτό που πρέπει και μπορούν να το πραγματοποιήσουν, έστω και εν μέρει. Η «πρόθεση της φύσης» προσλαμβάνει έτσι το νόημα οδηγητικού μίτου των πράξεων των υποκειμένων, νοείται δηλαδή απλώς ως ρυθμιστική αρχή[7], που προορίζεται να αποτελέσει κριτήριο προσανατολισμού της δράσης τους για την πραγμάτωση του τελικού σκοπού τους και όχι να προκαταλάβει και να προκαθορίσει ντετερμινιστικά το μέλλον τους, ανεξάρτητα από τη δική τους στάση. Ό,τι βάσει του ηθικού μου καθήκοντος οφείλω να πράττω προς επιδίωξη του τελικού σκοπού μου είναι πραγματοποιήσιμο, διότι συμφωνεί με τους σκοπούς της φύσης, μας λέει ο Καντ. Η φύση είναι απλώς ένα μέσο πραγματοποίησης των σκοπών του Λόγου. Η σκέψη αυτή επιτρέπει στον Καντ να ενθέσει το ανορθολογικό ανταγωνιστικό πράττειν των επιμέρους δρώντων στο πλαίσιο μιας έλλογης τελεολογίας, εκπονώντας, με τον τρόπο αυτό, ένα σχήμα ιστορικής εξέλιξης όπου να μπορεί να μοιάζει αναπότρεπτη η όδευση των ανθρώπινων κοινωνιών προς ορισμένη κατεύθυνση, αυτήν της διαρκούς προόδου προς το καλύτερο.

---

[7] Για την «πρόθεση της φύσης» ως οριακή ρυθμιστική ιδέα, δεσμευτική για το πράττειν των κοινωνικών υποκειμένων, βλ. Ludwig Landgrebe, «Die Geschichte im Denken Kants», *Studium Generale*, τ. 7, Νοέμβριος 1954, ιδίως σ. 537 επ. Η διάκριση μεταξύ αρχών ρυθμιστικού και προσδιοριστικού χαρακτήρα έχει μεγάλη σημασία για την καντιανή μεθοδολογία των επιστημών. Προσδιοριστικές μπορούν να είναι μόνο οι γνωσιοθεωρητικές αρχές που θεμελιώνουν τις φυσικομαθηματικές επιστήμες. Αντίθετα, στις αξιολογικές επιστήμες της ιστορίας, της κοινωνίας και της πολιτικής προσιδιάζει ο ρυθμιστικός χαρακτήρας των θεμελιωτικών αρχών τους, έτσι ώστε να καθίσταται δυνατή η εκ μέρους τους διατύπωση κανόνων που να καθοδηγούν την κοινωνική δραστηριοποίηση προς επιθυμητές αλλαγές των εκάστοτε δεδομένων ιστορικών περιεχομένων. Μια τέτοιου είδους προσέγγιση της (επιστήμης της) ιστορίας επιτρέπει στον Καντ να θέτει το ζήτημα της σχέσης της κυρίαρχης κοινωνικής πρακτικής προς μια ηθικοπρακτική ιδέα ελευθερίας ως αίτημα μετατροπής των ιστορικά υπαρκτών κοινωνιών σε έλλογους κοινωνικούς σχηματισμούς. Για μια τέτοια θεώρηση της καντιανής κριτικής της πράξης, βλ. Κοσμάς Ψυχοπαίδης, *Πολιτική μέσα στις έννοιες*, Νήσος, Αθήνα 1997, σ. 85-95.

Η πορεία του ανθρώπινου γένους προς τη διηνεκή βελτίωση δεν προεξοφλείται ωστόσο εδώ σαν να επρόκειτο για μια δήθεν μηχανική και αυτόματη εξέλιξη, εξοπλισμένη με την αδήριτη αναγκαιότητα μιας αναπόδραστης ιστορικής νομοτέλειας και ανεξάρτητη από το ανθρώπινο πράττειν. Καμία τελεολογία εξωτερική ως προς τα ανθρώπινα όντα δεν αναγνωρίζεται. Η τελεολογική θεώρηση της ιστορίας δεν συνίσταται σε αυθαίρετη ένθεση σκοπών στη φύση αλλά στην αναζήτηση και ανάδειξη μιας εγγενούς στην κοινωνική πραγματικότητα τελεολογικής δυναμικής: η αντιπαράθεση ιδιοτελών σκοποθεσιών, που συγκροτεί το κοινωνικό είναι, λειτουργεί, όπως θα δούμε, ως κινητήριος δύναμη, ωθώντας τους δρώντες στην υιοθέτηση αρχών προσανατολισμού του πράττειν για την προώθηση έλλογων σκοπών. Οι μηχανισμοί της κοινωνικής δράσης συντίθενται διαλεκτικά με μια τελεολογία έλλογης σκοποθεσίας, έτσι ώστε να αναδειχθούν ηθικά δεσμευτικές αρχές του πράττειν. Αποκλειστικά με οδηγό τέτοιες αρχές, που να κατευθύνουν την ανθρώπινη απόφαση και δράση στην επιδίωξη έλλογων αποτελεσμάτων, είναι δυνατόν να αναμένεται η πραγμάτωση του πρακτικού Λόγου στην ιστορία – και άρα η πρόοδος της ανθρωπότητας προς το καλύτερο.

Κατά τούτο διαφοροποιείται ριζικά η καντιανή προσέγγιση από τον αφελή οπτιμισμό, με τον οποίο χρεώθηκε η απόπειρα θεμελίωσης της ιδέας της προόδου από τον ευρωπαϊκό Διαφωτισμό: Η εξέλιξη προς το καλύτερο δεν γίνεται αντιληπτή ως πραγματική και αναγκαία (πολύ λιγότερο δε ως ήδη συντελεσθείσα) μετάβαση σε μια διαφωτισμένη κοινωνία που πραγματώνει το χειραφετητικό ιδεώδες του πρακτικού Λόγου· οξύνεται αντιθέτως σε υπερβατολογικό όρο συγκρότησης μιας μελλοντικής ανθρώπινης κοινωνίας ελεύθερων και υπεύθυνων υποκειμένων, ικανών για έλλογο στοχασμό, και συναρτάται άμεσα προς την προσπάθεια που αξιώνεται να καταβάλλουν οι ίδιοι οι δρώντες για την προσέγγιση αυτού του κανονιστικά δεσμευτικού ιδεώδους.

Μια τέτοια θεώρηση της ιστορικής τελεολογίας εναρμονίζεται εξάλλου πλήρως προς το κριτικό-ελεγκτικό αίτημα που εγείρει το καντιανό φιλοσοφικό οικοδόμημα στο

σύνολό του[8]. Σύμφωνα με αυτό, ιστορική πρόοδος μπορεί να θεωρηθεί ότι σημειώνεται στο βαθμό που η σκέψη δεν παύει να καθορίζεται από την παράσταση της ιδέας της ελευθερίας και να τοποθετείται κριτικά απέναντι στην εκάστοτε δεδομένη ιστορικοκοινωνική πραγματικότητα, υποβάλλοντας σε διαρκή έλεγχο τις σχέσεις δύναμης και κατεξουσιασμού που τη διαπερνούν[9]. Ο φιλοσοφικός λόγος όχι μόνο δικαιούται, αλλά και υποχρεούται να προβάλλει το δικό του εξουσιαστικό αίτημα ως αίτημα «λαϊκού διαφωτισμού»[10] και ανατροπής κάθε ανομιμοποίητης τάξης πραγμάτων.

---

[8] Το αίτημα αυτό συνοψίζει προσφυώς ο ίδιος ο Καντ στην πρώτη υποσημείωση στον Πρόλογο της πρώτης έκδοσης της *Κριτικής του Καθαρού Λόγου*, σύμφωνα με την οποία: «Η εποχή μας είναι η καθεαυτό εποχή της κριτικής, στην οποία πρέπει να υποβάλλονται τα πάντα». Αρμόδιος για την άσκηση αυτής της κριτικής δεν είναι άλλος από τον ορθό Λόγο, ο οποίος προσφέρει τον «ανυπόκριτο σεβασμό» του «μόνο σε ό,τι μπόρεσε να αντέξει στον ελεύθερο και δημόσιο έλεγχό του», Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Suhrkamp, Φραγκφούρτη 1974, σ. 13 (A XII).

[9] Τη δυνατότητα μιας τέτοιας ανάγνωσης της καντιανής τελεολογικής θεώρησης, όπως αυτή αποτυπώνεται στην ιδέα της πορείας του ανθρώπινου γένους προς το καλύτερο, επισημαίνει ο Ψυχοπαίδης, *ό.π.*, σ. 121.

[10] Immanuel Kant, *Η διένεξη των Σχολών*, μετάφραση, εισαγωγή, επιμέλεια Θ. Γκιούρας, Σαββάλας, Αθήνα 2004, σ. 251. Στο δοκίμιο αυτό ο Καντ εξετάζει τη σχέση της Φιλοσοφικής Σχολής με τη Νομική, τη Θεολογική και την Ιατρική. Στόχος του είναι να προσδιορίσει τόσο τη σχέση των πανεπιστημιακών σχολών μεταξύ τους, οροθετώντας τη γνωστική δικαιοδοσία καθεμιάς από αυτές και το δικαίωμα παρέμβασής της στο επιστημονικό πεδίο των υπολοίπων, όσο και τη σχέση μεταξύ επιστήμης (γνώσης), κράτους (εξουσίας) και (αστικής) κοινωνίας. Μέσα από τη διένεξη των πανεπιστημιακών σχολών, η Φιλοσοφική αναδύεται ως κριτής των ορίων των επιμέρους επιστημών, που νομιμοποιείται σε άσκηση κριτικού ελέγχου στα περιεχόμενα της διδασκαλίας τους και σε δημόσια διατύπωση των κριτικών της ενστάσεων και επιφυλάξεων έναντι των επιχειρημάτων τους. Η προνομιακή αυτή θέση της Φιλοσοφικής έναντι των υπόλοιπων σχολών θεμελιώνεται στο γεγονός ότι αυτή, σε αντίθεση με τις άλλες τρεις, υπόκειται αποκλειστικά και μόνο στο νόμο του ορθού Λόγου, αναγνωρίζει δηλαδή ως μοναδική αυθεντία την ελεύθερα και αυτόνομα διαμορφωμένη ανθρώπινη κρίση.

Η αναγωγή της φιλοσοφίας του ορθού Λόγου σε αυθεντικό κριτή των ορίων και των διδαχών της νομικής επιστήμης και της θεολογίας έχει τόσο φιλοσοφικές όσο και σαφείς πολιτικές προεκτάσεις και συμπαραδηλώσεις: Φιλοσοφικά, προβάλλεται η αξίωση κριτικής αποτίμησης όλων των παραδοσιακών περιεχομένων (πολιτικών και θεολογικών) από τον ορθό Λόγο, προκειμένου να

Β. Η πρόοδος του ανθρώπινου γένους ως μετάβαση «από την κηδεμονία της φύσης στην κατάσταση της ελευθερίας»

Αυτή η απαίτηση του κριτικού Λόγου για μετατροπή των συνομαδώσεων των ανθρώπινων όντων σε έλλογους κοινωνικούς σχηματισμούς αναπτύσσεται στην τρίτη καντιανή *Κριτική* σε αναφορά προς την ιδέα του οργανισμού. Η σύλληψη των ανθρώπινων κοινωνιών ως οργανισμών, εντός των οποίων δραστηριοποιείται ο πρακτικός Λόγος αξιώνοντας την πραγμάτωσή του στο ιστορικό γίγνεσθαι, επιτρέπει στον Καντ να εντοπίσει και να αναδείξει μια εγγενή στις κοινωνικές διαδικασίες τελεολογική δυναμική: η οργανική ολότητα παρίσταται –ήδη στην κλασική αριστοτελική της σύλληψη– συγχρόνως ως αποτέλεσμα της συνάρθρωσης των επιμέρους τμημάτων που τη συναποτελούν και ως θεμελιακή αιτία του όλου· οι δεσμοί ανάμεσα στα μέλη ενός οργανισμού μπορούν έτσι να διαβαστούν τόσο ως σχέσεις αιτιότητας όσο και ως συνισταμένες που κατατείνουν σε ορισμένο «τέλος»[11].

Στο πεδίο της ιστορίας, ο διττός αυτός χαρακτήρας των οργανικών συνδέσεων καθιστά δυνατή την απόσπαση ενός συμβάντος από την αιτιώδη αλληλουχία στην οποία ήταν ενταγμένο και την ένθεσή του σε μια τελεολογική προοπτική, εντός της οποίας εμφανίζεται ως βαθμίδα εξέλιξης σπερματικών καταστάσεων που οδηγούν σε

ελεγχθεί κατά πόσον εναρμονίζονται ή όχι προς τις έλλογες αρχές της ισότητας και της ελευθερίας. Η κριτική αυτή αμφισβήτηση των παραδοσιακών αξιών εκ μέρους της φιλοσοφίας έχει αναπόφευκτα και δραματικές πολιτικές συνέπειες, αφού τα έλλογα (διαφωτιστικά και επαναστατικά) αιτήματα του σεβασμού της ελευθερίας και της τήρησης των αρχών της ισονομίας και ισοπολιτείας στρέφονται ενάντια στη θεολογική νομιμοποίηση της πολιτικής εξουσίας, στην πολιτική χειραγώγηση και τα προνόμια του ancien régime και αναγορεύονται σε αποκλειστικά κριτήρια θέσπισης και νομιμοποίησης των κανόνων και των θεσμών της νεωτερικής κοινωνίας. Η φιλοσοφία συντελεί έτσι αφενός στον περιορισμό της κρατικής αυθαιρεσίας, καθώς υποβάλλει σε κριτικό έλεγχο τα θεσπίσματα της κρατικής εξουσίας, και αφετέρου στη διαμόρφωση και την καλλιέργεια της ελεύθερης σκέψης και κρίσης των πολιτών, εφόσον υπαγορεύει «την μη υποταγή του Λόγου σε άλλο νόμο παρά σε εκείνον *που ο ίδιος θέτει στον εαυτό του*», Immanuel Kant, «Τι σημαίνει: προσανατολίζομαι στη σκέψη», στο *Δοκίμια*, ό.π., σ. 86 (η έμφαση στο πρωτότυπο).

[11] Βλ. Immanuel Kant, *Kritik der Urteilskraft*, Suhrkamp, Φραγκφούρτη 1974, §65-66, σ. 319-326. Πρβλ. Κοσμάς Ψυχοπαίδης, *Κριτική φιλοσοφία και λογική των θεσμών. Έρευνες για την πολιτική φιλοσοφία του Καντ*, μτφρ. Όλγα Σταθάτου, Εστία, Αθήνα 2001, σ. 62-65.

μια έλλογη συστηματική ολοκλήρωση. Συγχρόνως, οι αιτιακές αλυσίδες, η ίδια η αιτιακή λειτουργία όπως αυτή δρα στη φύση και στην κοινωνία εμφανίζεται με τον τρόπο αυτό ως όχημα του πρακτικού Λόγου, έτσι ώστε οι αιτιακές σχέσεις να μπορούν να αναδειχθούν σε μέσα προώθησης μιας τελεολογίας έλλογων περιεχομένων. Με βάση αυτό το σχήμα, οι ποικίλες κοινωνικές πρακτικές επανανοηματοδοτούνται στο φως της ιστορικής τελεολογίας και λογίζονται ως βαθμίδες εξέλιξης πρωτογενών φυσικών καταβολών του ανθρώπου. Η ιστορία της ανθρωπότητας γίνεται έτσι αντιληπτή ως βαθμιαία ανάπτυξη ενός οργανισμού, με αφετηρία τις φυσικές καταβολές των ανθρώπινων όντων: «Και έτσι εκείνο που πάνω σε ξεχωριστά υποκείμενα δίνει την εντύπωση του περίπλοκου και του άτακτου μπορεί πάνω σε ολόκληρο το ανθρώπινο γένος να θεωρηθεί σαν μια σταθερά προχωρούσα, αν και αργή εξέλιξη των αρχικών καταβολών του»[12]. Η μακροσκοπική θεώρηση της εξελικτικής διαδικασίας σε πανανθρώπινο επίπεδο, που εκτείνεται πέρα και πάνω από την πεπερασμένη ύπαρξη των επιμέρους ιστορικών υποκειμένων, καθιστά δυνατή τη συστηματική ανασυγκρότηση της ιστορικότητας υπό το πρίσμα μιας αργά αλλά σταθερά εξελισσόμενης προόδου. Ιδωμένη από αυτή τη σκοπιά, η ιστορία αποκτά συνοχή και ανακτά μια τέτοια διάσταση ενότητας της πολλαπλότητας των εμπειρικών της περιεχομένων η οποία επιτρέπει στην υπόθεση της προόδου να ενδυθεί τη βεβαιότητα οιονεί φυσικού νόμου.

Η ολοσχερής ανάπτυξη των φυσικών καταβολών του ανθρώπου, η πλήρης δηλαδή εκτύλιξη του συνόλου των έμφυτων ανθρώπινων ικανοτήτων, ανάγεται από τον Καντ σε «πρόθεση της φύσης». Ο τελικός σκοπός της (ανθρώπινης) φύσης δεν είναι άλλος από την πραγμάτωση της δυνατότητας του υποκειμένου να προβαίνει σε αυτόνομη χρήση των δυνάμεών του[13]. Η ανάπτυξη των ανθρώπινων φυσικών δυνατοτήτων

[12] Kant, «Ιδέα μιας γενικής ιστορίας με πρίσμα κοσμοπολιτικό», *ό.π.*, σ. 24.

[13] «Αφού έδωσε [ενν. η φύση] στον άνθρωπο Λόγο και ελευθερία της βούλησης, που θεμελιώνεται πάνω σ' αυτόν, με τούτο δείχνει ήδη καθαρά ποια ήταν στην κατασκευή του ανθρώπου η πρόθεσή της. Ότι δηλαδή δεν θα οδηγείται από ένστικτο ούτε θα ικανοποιεί τις ανάγκες του και θα διδάσκεται με επίκτητη γνώση, αλλά όλα θα τα παράγει από μέσα του», στο ίδιο, σ. 27. Η σκέψη αυτή απηχεί το ευρύτερο χειραφετητικό διαφωτιστικό πρόταγμα ενός ελεύθερου και αυτόνομου υποκειμένου, που εμφορείται και κυβερνάται από τον ορθό Λόγο, διεκδικώντας την αποτίναξη του ετεροκαθορισμού του από αλλότριες δυνάμεις, ώστε να καταστεί το ίδιο δημιουργός της μοίρας του. Το αντίθετο θα

παρίσταται ως βαθμίδα πραγματοποίησης του Λόγου και συντελείται τελεολογικά στο ανθρώπινο γένος εν συνόλω[14], όπως αυτό εξελίσσεται ιστορικά προς το καλύτερο, στο βαθμό δηλαδή που οι άνθρωποι καθίστανται σταδιακά ικανοί να χρησιμοποιούν τον πρακτικό Λόγο ως κίνητρο των πράξεων και των αποφάσεών τους. Δεδομένου ότι το πεπερασμένο μήκος ζωής των μεμονωμένων ατόμων δεν επαρκεί για την ολοσχερή ανάπτυξη των δεξιοτήτων που το καθένα από αυτά φέρει σπερματικά μέσα του, η πορεία της ανθρωπότητας προς ένα διαφωτισμένο μέλλον εκτείνεται σε μεγάλο ιστορικό βάθος. Η πρόοδος επιτυγχάνεται σε μακρά ιστορική κλίμακα, με την αθροιστική σώρευση της ανθρώπινης ευφυΐας στον ρου της διαδοχής των γενεών[15], ενώ η καλλιέργεια των έμφυτων ανθρώπινων ικανοτήτων διαμεσολαβείται από τον κοινωνικό ανταγωνισμό[16].

Στην αντιπαράθεση εγωιστικών συμφερόντων και ιδιοτελών σκοποθεσιών ανακαλύπτει, ακριβώς, ο Καντ τη δύναμη εκείνη που κινητοποιεί την ανθρώπινη επινοητικότητα και αφυπνίζει τις δημιουργικές τάσεις των κοινωνικών υποκειμένων, προωθεί τα ταλέντα τους και εκλεπτύνει το γούστο. Το ανταγωνιστικό κοινωνικό πράττειν «ξυπνάει όλες τις δυνάμεις του ανθρώπου, τον αναγκάζει να υπερνικά την τάση του προς την οκνηρία και, σπρωγμένος από φιλοτιμία, φιλοπρωτία ή φιλοχρηματία»[17], να ακονίζει τις κλίσεις και τις δεξιότητές του και να αναπτύσσει τις

αντέβαινε άλλωστε στις αρχές της σκοπιμότητας και της οικονομίας της φύσης, εφόσον η ίδια προίκισε τον άνθρωπο με Λόγο και ελευθερία, προορίζοντάς τον έτσι για αυτοδύναμη χρήση των γνωστικοπρακτικών του ικανοτήτων.

[14] «Στον άνθρωπο (που είναι το μόνο έλλογο πλάσμα της Γης) οι φυσικές καταβολές, που σκοπό έχουν να τον κάνουν να χρησιμοποιεί τον Λόγο του, προορίζονται να εξελιχτούν τελείως μόνο μέσα στο γένος, όχι μέσα στο άτομο», στο ίδιο, σ. 26.

[15] Η σύλληψη της ιστορικής προόδου ως συσσωρευμένης ανθρώπινης σοφίας απηχεί την ιδέα ενός είδους αλληλεγγύης γενεών, στο πλαίσιο της οποίας οι παλαιότερες γενιές εργάζονται προς όφελος των νεότερων, «δηλαδή για να τους ετοιμάσουν ένα σκαλοπάτι, από το οποίο θα μπορούσαν αυτές να φέρουν υψηλότερα το οικοδόμημα που η φύση έχει την πρόθεση να χτίσει», στο ίδιο, σ. 28.

[16] Στην Τέταρτη Πρόταση της «Ιδέας μιας γενικής ιστορίας με πρίσμα κοσμοπολιτικό», ο Καντ γράφει: «Το μέσον που μεταχειρίζεται η φύση για να προκαλεί την εξέλιξη όλων των καταβολών της είναι ο ανταγωνισμός τους μέσα στην κοινωνία», στο ίδιο.

[17] Στο ίδιο, σ. 29.

θεωρητικές, πρακτικές και αισθητηριακές του δυνάμεις. Σε μια αέναη ιστορική διαδικασία «εργασίας και διένεξης»[18], οι επινοήσεις της ανθρώπινης εφευρετικότητας εκβάλλουν, μέσα από τον ανταγωνισμό συμφερόντων των κοινωνικών υποκειμένων, στην παραγωγή έργων επιστήμης και τέχνης. Η ανθρωπότητα σημειώνει έτσι «τα πρώτα αληθινά βήματα από τη βαρβαρότητα προς τον πολιτισμό»[19].

Ο εκπολιτισμός των ανθρώπινων όντων ισοδυναμεί, σε πρακτικό επίπεδο, με την ανάπτυξη της ικανότητάς τους να διευθετούν την κοινωνική τους συμβίωση βάσει καθολικά δεσμευτικών αρχών του πράττειν[20]. Η συνειδητοποίηση της αναγκαιότητας μιας έλλογης ρύθμισης των σχέσεων στο εσωτερικό της κοινότητας ωθεί τους δρώντες στην υιοθέτηση γενικεύσιμων πρακτικών αρχών για την ορθολογική οργάνωση του κοινωνικού βίου. Αναπτύσσουν έτσι την ικανότητα «ενός λογισμού που μπορεί με τον καιρό τη φυσική καταβολή για ηθικές διακρίσεις να τη μετατρέψει σε ορισμένες πρακτικές αρχές, και έτσι, τέλος, να μεταβάλει σε ηθική ολότητα μια κοινωνική συμβίωση που έχει συντελεσθεί με παθολογικά μέσα εξαναγκασμού»[21].

---

[18] Kant, «Πιθανή αρχή της ιστορίας των ανθρώπων», *ό.π.*, σ. 63.

[19] Kant, «Ιδέα μιας γενικής ιστορίας με πρίσμα κοσμοπολιτικό», *ό.π.*, σ. 29.

[20] Αυτό επιτυγχάνεται όχι σε πείσμα των διενέξεων μεταξύ των ανθρώπων, αλλά χάρη ακριβώς στα ερεθίσματα που αποκομίζουν από αυτές, όπως αφήνεται να εννοηθεί στην Τέταρτη Πρόταση της «Ιδέας μιας γενικής ιστορίας με πρίσμα κοσμοπολιτικό», όπου ο Καντ γράφει: «Ο άνθρωπος θέλει ομόνοια, αλλά η Φύση ξέρει καλύτερα τι είναι καλό για το γένος του: αυτή θέλει τη διένεξη», στο ίδιο.

[21] Στο ίδιο. Η σκέψη αυτή συμπυκνώνει την καντιανή ιδέα της δυνατότητας μετάβασης από τη «φυσική κατάσταση» του εγωιστικού πράττειν των μεμονωμένων ατόμων σε εκείνη της πραγμάτωσης των προσταγών του ηθικοπρακτικού Λόγου, που αξιώνουν καθολική ισχύ και υπερατομική δεσμευτικότητα. Η μετάβαση αυτή διαμεσολαβείται από τη συγκρότηση αστικής πολιτικής κοινωνίας. Η αστική θεσμικότητα αντιστοιχεί στη δραστηριοποίηση εκείνης της ορθολογικότητας, την οποία ο Καντ χαρακτηρίζει στις ανθρωπολογικές αναλύσεις του ως «τεχνικοπρακτική» και «πραγματιστική». Η τεχνικοπραγματιστική διάνοια του ανθρώπου αναπτύσσεται, σύμφωνα με το σχήμα που περιγράψαμε, μέσα από το μηχανισμό του κοινωνικού ανταγωνισμού. Αυτήν ακριβώς την πορεία του Λόγου από τις τεχνικοπραγματιστικές καταβολές του προς την ηθικότητα σκιαγραφεί αδρομερώς ο Καντ στην «Πιθανή αρχή της ιστορίας των ανθρώπων». Η σκέψη του είναι περίπου η εξής: η ικανότητα των ανθρώπινων υποκειμένων να σκέπτονται και να πράττουν απλώς λογικά, δυνάμει του τεχνικού και πραγματιστικού τους λογισμού, τρέπεται στην ιστορική διαδρομή σε

Προϋποτίθεται εδώ μια ηθική προδιάθεση, ενύπαρκτη στην ανθρώπινη φύση, στην οποία ακριβώς θεμελιώνεται η οικουμενική ισχύς του ηθικού νόμου, που επιτάσσει την αντιμετώπιση κάθε ανθρώπινου όντος ως αυτοσκοπού, έτσι ώστε «από κάθε άλλον σαν τέτοιος να εκτιμάται και από κανέναν να μη χρησιμοποιείται απλώς ως μέσον για άλλους σκοπούς»[22].

Στο ανταγωνιστικό κοινωνικό πεδίο της αντιπαράθεσης ατομικών συμφερόντων, τα ενεργήματα των επιμέρους δρώντων υπαγορεύονται αντιθέτως, όπως είδαμε, από μια υπολογιστική λογική προώθησης εγωιστικών σκοπών. Παρά τον ιδιοτελή χαρακτήρα του αφετηριακού της σημείου ωστόσο, η πρακτική αυτή πυροδοτεί κατ' αποτέλεσμα μια κοινωνική δυναμική που κυοφορεί την ελπίδα ηθικής θεμελίωσης της υπό ίδρυση

ικανότητα έλλογης δράσης, που υπαγορεύεται από το σεβασμό προς τον ηθικό νόμο και συνίσταται στην εναρμόνιση των υποκειμενικών αξιωμάτων του πράττειν των επιμέρους ατόμων προς έναν καθολικό νόμο. Διαφαίνεται έτσι η προοπτική ηθικοποίησης της τεχνικοπραγματιστικά συγκροτημένης κοινωνίας, και μάλιστα με τρόπο ώστε η ανάπτυξη του τεχνικοπρακτικού συστήματος της αναγκαιότητας να οδηγεί με μαθηματική ακρίβεια, μέσω της σύστασης πολιτείας δικαίου, στην ηθικοπρακτική ελευθερία. Η πολιτειακή συγκρότηση νοείται επομένως εδώ ως μεσότητα ανάμεσα στο ηθικό και το εγωιστικά υποκινούμενο πράττειν και η πρόοδος του ανθρώπινου γένους ερμηνεύεται αντίστοιχα ως «μετάβαση από τη βαρβαρότητα ενός απλώς ζωώδους πλάσματος στην ανθρωπότητα, από το λίκνο του ενστίκτου στην καθοδήγηση του Λόγου, με μια λέξη: από την κηδεμονία της φύσης στην κατάσταση της ελευθερίας», Kant, «Πιθανή αρχή της ιστορίας των ανθρώπων», *ό.π.*, σ. 60.

[22] Στο ίδιο, σ. 59. Πρόκειται φυσικά εδώ για τη δεύτερη διατύπωση της περίφημης καντιανής κατηγορικής προσταγής, η οποία, ακριβώς, κελεύει: «να πράττεις έτσι ώστε να μεταχειρίζεσαι την ανθρωπότητα, τόσο στο πρόσωπό σου όσο και στο πρόσωπο κάθε άλλου ανθρώπου, πάντοτε συγχρόνως ως σκοπό και ποτέ μονάχα ως μέσο», Immanuel Kant, *Τα θεμέλια της μεταφυσικής των ηθών*, εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια Γ. Τζαβάρας, Δωδώνη, Αθήνα/Γιάννινα 1984, σ. 81 επ. Το σύνολο των τεχνικών προσταγών και των προσταγών της φρόνησης, που σχετίζονται με τις τεχνικές και πραγματιστικές καταβολές του ανθρώπου και αναφέρονται είτε στις ενσυνείδητες διαθέσεις χειρισμού πραγμάτων είτε στην ικανότητα χρησιμοποίησης των κατάλληλων μέσων για την επίτευξη συγκεκριμένων σκοπών, ονομάζει ο Καντ «υποθετικές προσταγές». Οι τελευταίες είναι πρακτικές κρίσεις σχέσεων αιτιότητας και έχουν την ακόλουθη μορφή: «εάν θέλω να πετύχω το α', θα πρέπει να πράξω το β', γ', δ'...». Αντιθέτως, οι κατηγορικές προσταγές αναφέρονται στις ηθικές καταβολές του ανθρώπινου γένους, οι οποίες «οδηγούν σε πράξεις κατά το νόμο της ελευθερίας υπό ηθικές επιταγές» και αποτελούν πρακτικές κρίσεις σχέσεων ουσίας. Βλ. Ψυχοπαίδης, *ό.π.*, σ. 65-79.

πολιτικής κοινωνίας. Ενταγμένη στο πλαίσιο μιας έλλογης τελεολογίας, η εργαλειακή χρήση του Λόγου για την επίτευξη προσωπικού οφέλους σε συνθήκες γενικευμένου ανταγωνισμού αναδεικνύεται έτσι σε εφαλτήριο της πανανθρώπινης προόδου. Η συμβολή του μη κανονιστικά προσανατολισμένου πράττειν στην πραγμάτωση έλλογων σκοπών ανάγεται σε όρο νομιμοποίησής του και οι ανορθολογικές πρακτικές των κοινωνικών υποκειμένων γίνονται ανεκτές, στο μέτρο που φαίνεται να εναρμονίζονται προς μια ευρύτερη στοχοθεσία, κοινωνικά επωφελή, και να προάγουν το ιδεώδες της ορθολογικής πολιτικής συμβίωσης. Η αδυναμία συνεννόησης, η ματαιοδοξία, η εριστικότητα, η δίψα για υλικά αγαθά και κυριαρχία[23], από τις οποίες διαπνέονται τα ανθρώπινα όντα, οδηγούν, σε ένα πρώτο στάδιο κοινωνικού εξορθολογισμού, στη θέσπιση κανόνων συμπεριφοράς για την οριοθέτηση της ελευθερίας καθενός[24], ενώ μακροπρόθεσμα χαράσσουν το δρόμο της ηθικής βελτίωσης της ανθρωπότητας.

---

[23] Βλ. Kant, «Ιδέα μιας γενικής ιστορίας με πρίσμα κοσμοπολιτικό», *ό.π.*, σ. 29.

[24] Αυτό συμβαίνει αφότου οι άνθρωποι αρχίζουν να συναισθάνονται ότι τέτοιου είδους κανόνες είναι αναγκαίοι προκειμένου να τιθασευτεί η κοινωνική αντιπαλότητα, έτσι ώστε η ελεύθερη εκδήλωση της βούλησης καθενός να μην έρχεται αντιμέτωπη με (και να μην περιορίζεται από) αντίρροπες επιδιώξεις άλλων. Στο χρονικό σημείο κατά το οποίο οι άνθρωποι αρχίζουν να αποκτούν συνείδηση αυτής της αναγκαιότητας εντοπίζει ο Καντ την ιστορική στιγμή γένεσης του δικαίου, στο βαθμό που το δίκαιο νοείται ακριβώς ως το σύνολο των όρων που θα επέτρεπαν τη συνύπαρξη της ελευθερίας του καθενός με εκείνη οποιουδήποτε άλλου υπό έναν καθολικό νόμο (βλ. Immanuel Kant, *Metaphysik der Sitten, Erster Teil: Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*, Meiner, Αμβούργο 1998, § C, σ. 39). Η σκέψη του φιλοσόφου είναι περίπου η εξής: Ο ανεξέλεγκτος ανταγωνισμός προσωπικών συμφερόντων, ενορμήσεων και επιθυμιών των ανθρώπινων όντων συνθέτει μια κοινωνική πραγματικότητα που συντηρεί και αναπαράγει σχέσεις βίας και ανομίας. Η ιστορικά αποκτώμενη εμπειρία των ολέθριων συνεπειών της γενικευμένης ανομίας και της χρήσης ωμής ή ανεξέλεγκτης βίας ωθεί τους ανθρώπους στην εκπόνηση κανόνων και στη διαμόρφωση θεσμών ικανών να διασφαλίσουν την κοινωνική ειρήνη, την ασφάλεια και τη συλλογική αυτονομία. Υπό το βάρος των μεταξύ τους ανταγωνισμών, οι άνθρωποι ωθούνται δηλαδή (αιτιωδώς) να θελήσουν (τελεολογικά) την έννομη διευθέτηση της κοινωνικής ζωής. Η έννομη τάξη γεννιέται επομένως ιστορικά ως προϊόν διαλεκτικής σύνθεσης αντίρροπων ιδιοτελών βλέψεων και έλλογων σκοποθεσιών: εγωιστικές ατομικές πρακτικές και στοχοθεσίες διαπλέκονται με τη θέση και επιδίωξη ορθολογικών σκοπών, ενεργοποιώντας μια κοινωνική δυναμική που εκβάλλει στη δικαιοπολιτική οργάνωση του κοινού βίου. Στο βαθμό που η αντιπαράθεση των επιμέρους ιδιοτελών συμφερόντων των μεμονωμένων

Γ. Η όδευση της ανθρωπότητας προς το καλύτερο ως πραγματική δυνατότητα

Για την καντιανή κριτική φιλοσοφία, ο κοινωνικός ιστός δεν είναι παρά προϊόν διαλεκτικής σύνθεσης αντιθετικών δυνάμεων. Η ανθρώπινη κοινωνία είναι ένας ζωντανός οργανισμός, ανοιχτός στους καθορισμούς του ιστορικού γίγνεσθαι, όπου αντιπαλεύουν φυσικοί και κοινωνικοί μηχανισμοί ετεροκαθορισμού των δρώντων και χειραφετητικές δυνάμεις παίδευσής τους σε ελεύθερα και υπεύθυνα ηθικά υποκείμενα.

Το διαλεκτικό αυτό σχήμα, μεταφερμένο από τη διαπάλη της κοινωνικής πραγματικότητας στη συγκρότηση της ατομικής ύπαρξης, αναπαράγει την καντιανή θέση περί της διττής, αντινομικής καταβολής της ανθρώπινης φύσης. Η διαίρεση του υποκειμένου σε εμπειρικοαισθητικά και νοητικά προσδιορίσιμο ον συνιστά, ως γνωστόν, συγκροτητικό στοιχείο της καντιανής σκέψης στο σύνολό της και θεμελιακή παραδοχή της ηθικής φιλοσοφίας του Καντ ειδικότερα. Το ανθρώπινο ον μετέχει τόσο του κόσμου των φαινομένων όσο και του υπεραισθητού κόσμου. Ως μέλος του κόσμου των αισθήσεων (homo phaenomenon) υπόκειται στην αναπόδραστη αναγκαιότητα των αιτιακών σχέσεων που διέπουν τη φύση και την κοινωνία και επαφίεται στους καθορισμούς του ενστίκτου για την ικανοποίηση των βιοτικών αναγκών του. Με γνώμονα την επίτευξη της προσωπικής του ευδαιμονίας, υποτάσσεται στις ορμές και τα συναισθήματά του, επιζητώντας την απόλαυση και το άκοπο κέρδος.

Στην ιδέα ενός εγωκεντρικού και υπολογιστικού υποκειμένου, φορέα ιδιοτελών βλέψεων και εμπαθών σκοποθεσιών, αντιπαρατίθεται από την καντιανή κριτική φιλοσοφία η υπεραισθητή διάσταση της ανθρώπινης φύσης: ως ον προικισμένο με έλλογη σκέψη και ελεύθερη βούληση (homo noumenon), ο άνθρωπος δεν υπόκειται

δρώντων τροφοδοτεί και ενισχύει την ανάπτυξη των γνωστικοπρακτικών δυνάμεων του ανθρώπου, η προπολιτική κατάσταση της άναρχης κοινωνικής αντιπαλότητας συγκροτείται ως το αναγκαίο εννοιακό πλαίσιο που εμπεριέχει τις φυσικοτελεολογικές εκείνες προϋποθέσεις και δομές οι οποίες αναμένεται να οδηγήσουν σταδιακά στη γένεση και ανάπτυξη της νεωτερικής κοινωνίας. Στην ανορθολογική διάρθρωση του ανταγωνιστικού προαστικού κοινωνικού μορφώματος ενυπάρχει δηλαδή ένας δυνάμει έλλογος πυρήνας που κυοφορεί το δίκαιο του Λόγου και τίκτει, κατά διαλεκτική αντίθεση, την έλλογη γενική αστική νομοθεσία.

μόνο στη φυσική νομοτέλεια και σε κοινωνικούς καταναγκασμούς, αλλά μπορεί, με οδηγό ρυθμιστικές αρχές του πράττειν, να αναδειχθεί σε αυτόνομη ηθική ύπαρξη, υποκείμενη αποκλειστικά και μόνο στη νομοθεσία του πρακτικού Λόγου. Από την ηθική καταβολή του ανθρώπου αρδεύεται η ικανότητά του να πράττει όχι με βάση την πιθανότητα ευόδωσης εγωιστικά προεπιλεγμένων σκοπών, αλλά θέτοντας ως αυτοσκοπό τη γενική μορφή του ηθικού νόμου, που επιτάσσει την αντιμετώπιση της ανθρωπότητας τόσο στο πρόσωπό του όσο και στο πρόσωπο κάθε άλλου ως ηθικής ολότητας, αποτελούμενης από εξίσου ελεύθερα και υπεύθυνα όντα.

Μολονότι η εμπειρική φύση του υποκειμένου συνυπάρχει εντός του με την υπεραισθητή, οι δύο αυτές αντινομικές καταβολές της ανθρώπινης ύπαρξης δεν είναι ισοσθενείς: η ιδέα του ανθρώπου ως ελεύθερου και υπεύθυνου υποκειμένου ενσφηνώνει στην καρδιά της καντιανής ηθικής φιλοσοφίας την πεποίθηση περί υπεροχής της ηθικής καταβολής της ανθρωπότητας έναντι των εμπειρικών της προσδιορισμών. Η θέση αυτή επιτρέπει την κατανόηση της ανθρώπινης ιστορίας ως σταδιακής προσαρμογής των κοινωνικοπολιτικών δομών προς τα αιτήματα του Λόγου. Ο Καντ βλέπει στην εφαρμογή του ορθού πρακτικού Λόγου στην ανθρώπινη κοινωνία μια πραγματική δυνατότητα και όχι ένα χιμαιρικό ιδεώδες[25]. Ο ηθικός ριγκορισμός του δεν αρνείται την αισθητηριακή διάσταση της ανθρώπινης ύπαρξης, ούτε εθελοτυφλεί μπροστά στο πραγματικό ζήτημα της αναζήτησης της ευτυχίας από

[25] Η πίστη της καντιανής κριτικής φιλοσοφίας στη δυνατότητα πραγμάτωσης του πρακτικού Λόγου στην ιστορία θεμελιώνεται ακριβώς στην ιδέα της υπεροχής του νοητού Εγώ έναντι του αισθητού. Η πορεία της ανθρωπότητας προς την κατεύθυνση της ηθικοποίησής της διατυπώνεται έτσι ως αίτημα υπέρβασης του δυϊσμού του υποκειμένου. Η εξάλειψη της διάστασης ανάμεσα στην αισθητή και τη νοητή πτυχή της ανθρώπινης υπόστασης συνιστά για τον Καντ το κατεξοχήν διακύβευμα της φιλοσοφίας της ιστορίας. Μια τελεολογική προσέγγιση της ιστορικής προοπτικής του ανθρώπινου είδους δεν δικαιούται να μένει αμέτοχη στην προβληματική του προσανατολισμού του ανθρώπινου πράττειν προς την υλοποίηση έλλογων σκοπών στο ιστορικό γίγνεσθαι. Καλείται, αντιθέτως, να δώσει απάντηση στο ερώτημα «πώς πρέπει να προχωρήσει ο πολιτισμός για να αναπτυχθούν οι καταβολές της ανθρωπότητας ως είδους ηθικού σύμφωνα με τον προορισμό της, έτσι ώστε να μη βρίσκεται πια σε διαμάχη η ανθρωπότητα ως ηθικό είδος με τον εαυτό της ως είδος φυσικό», Kant, «Πιθανή αρχή της ιστορίας των ανθρώπων», *ό.π.*, σ. 61.

τους δρώντες. Αξιώνει, ωστόσο, μια έλλογη θεμελίωση του ευδαιμονιστικού ιδεώδους, συμβατή με τις επιταγές του ηθικοπρακτικού Λόγου.

Τη λύση δίνει η ίδια η δομή του Λόγου και η καντιανή ιεράρχηση των γνωστικοπρακτικών δυνάμεων του ανθρώπου, δεδομένου ότι, για τον κορυφαίο εκπρόσωπου του ευρωπαϊκού Διαφωτισμού, η αισθητηριακή πτυχή της ανθρώπινης υπόστασης υπολείπεται, όπως είδαμε, της υπεραισθητής και υποτάσσεται στο νόμο του καθαρού νομοθετούντος Λόγου: «Δεν αποτελεί αντικείμενο θαυμασμού το ότι είμαστε όντα υποταγμένα στους ηθικούς νόμους και καθορισμένα από το Λόγο μας προς τήρησή τους, ακόμη και με θυσία όλων των βιοτικών ανέσεων που τους αντιστρατεύονται, διότι η υπακοή σε εκείνους τους νόμους βρίσκεται αντικειμενικά στη φυσική τάξη πραγμάτων ως αντικείμενο του καθαρού Λόγου […] Το ότι όμως έχουμε και την *ικανότητα* να διαπράξουμε τόσο μεγάλες θυσίες με την αισθητηριακή μας φύση απέναντι στην ηθική, ότι επίσης *μπορούμε* να κάνουμε κάτι, το οποίο εύκολα και καθαρά αντιλαμβανόμαστε ότι *πρέπει* να το κάνουμε, αυτή η ανωτερότητα του *υπεραισθητού ανθρώπου* εντός μας επί του *αισθητηριακού*, […] αυτή η ηθική καταβολή εντός μας, αδιαχώριστη από την ανθρωπότητα, είναι ένα αντικείμενο ύψιστου *θαυμασμού*, ο οποίος αυξάνεται όσο περισσότερο αντικρίζει κανείς αυτό το αληθινό (όχι νοητό) ιδεώδες»[26].

Αυτή η κυριαρχία της ηθικής προδιάθεσης του ανθρώπινου γένους πάνω στις εγωιστικές ροπές και τα προσωπικά συμφέροντα αποτυπώνεται και στον καντιανό ορισμό του ευδαιμονιστικού ιδεώδους: η επιδίωξη της ευτυχίας αποβάλλει την εργαλειακή χροιά μιας αποκλειστικά ατομικιστικής πρακτικής, που κινητοποιεί τα εκάστοτε πρόσφορα μέσα για την προώθηση εγωιστικών σκοπών, και καταυγάζεται στο φως αρχών του πράττειν, οι οποίες υπερβαίνουν τον συγκυριακό χαρακτήρα των εξατομικευμένων προθέσεων και αξιώνουν υπερατομική δεσμευτικότητα[27]. Για την καντιανή ηθική, η ευδαιμονία δεν αποτελεί αυταξία και δεν μπορεί να επιδιώκεται παρά μόνο στην αναγκαία διασύνδεσή της προς μια έλλογη σκοποθεσία, έτσι ώστε η

[26] Kant, *Η διένεξη των Σχολών*, ό.π., σ. 191 (η έμφαση στο πρωτότυπο).

[27] Πρβλ. Ψυχοπαίδης, *Πολιτική μέσα στις έννοιες*, ό.π., σ. 100.

υλοποίηση του ευδαιμονιστικού ιδεώδους να μην αντιβαίνει προς τα κελεύσματα του ηθικοπρακτικού Λόγου.

Η εφαρμογή των προταγμάτων του πρακτικού Λόγου συνδέεται, για τον Kant, με την ενεργοποίηση του καλού, που θεωρείται ότι είναι εγγεγραμμένο στην ανθρώπινη φύση μαζί με το κακό. Στο έργο του *Η θρησκεία εντός των ορίων του Λόγου και μόνο* ο Καντ εντοπίζει τη ρίζα του κακού στο αισθητηριακό υπόστρωμα της ανθρώπινης ύπαρξης και στην ταύτιση με ιδιοτελείς και εμπαθείς σκοποθεσίες, ενώ το καλό εκδηλώνεται στον ανθρώπινο Λόγο και στην κατάφαση του αιτήματος της ελευθερίας. Σύμφωνα με την καντιανή ανάλυση, η κακία δεν παράγεται μηχανιστικά από μια δήθεν ανεξέλεγκτη δράση αισθητηριακών δυνάμεων, την οποία η ανθρώπινη βούληση αδυνατεί να χαλιναγωγήσει και να καθυποτάξει, αλλά αντιμετωπίζεται ως στρέβλωση της αληθούς φύσης του υποκειμένου[28], για την οποία το ίδιο είναι υπεύθυνο.

Η συνύπαρξη του κακού μαζί με το καλό στην ανθρώπινη φύση αποκλείει μια ντετερμινιστική θεμελίωση της ιστορίας της ανθρωπότητας σε μια δήθεν προδιαγεγραμμένη πορεία, όπως την ήθελε η κρατούσα στην εποχή του Καντ δογματική διδασκαλία περί του ανθρώπινου προορισμού. Η καντιανή σκέψη θέτει υπό αμφισβήτηση την κυρίαρχη θεολογική ερμηνεία της ιστορίας, σύμφωνα με την οποία το ανθρώπινο γένος είναι τελεσίδικα καταδικασμένο στον αφανισμό, και επιχειρεί να εδραιώσει τη ρεαλιστική προοπτική ενός ελπιδοφόρου μέλλοντος ως προϊόντος της αυτόνομης δράσης των ίδιων των ανθρώπινων υποκειμένων: παρά τη «μελανή κηλίδα» του κακού που σπιλώνει την ύπαρξή της, η ανθρωπότητα δεν είναι εκ φύσεως διεφθαρμένη και ανεπίδεκτη ηθικής βελτίωσης. Είναι, αντίθετα, ικανή να βαδίσει προς την κατεύθυνση της περαιτέρω ανάπτυξης των ηθικών καταβολών της,

[28] «Η κακοήθεια της ανθρώπινης φύσης δεν πρέπει να ονομάζεται τόσο "κακία", εάν εννοούμε τη λέξη τούτη με την αυστηρή σημασία, δηλαδή ως το φρόνημα (την υποκειμενική αρχή των αξιωμάτων) να αποδέχεται κανείς ως ελατήριο στα αξιώματά του το κακό ως κακό (διότι το φρόνημα τούτο είναι διαβολικό), όσο πολύ περισσότερο "στρέβλωση της καρδιάς"», Immanuel Kant, *Η θρησκεία εντός των ορίων του Λόγου και μόνο*, μετάφραση, σημειώσεις, επιλεγόμενα Κ. Ανδρουλιδάκης, Πόλις, Αθήνα 2007, σ. 74.

αρκεί να εντείνει τις προσπάθειές της για την ενεργοποίηση του καλού που ενοικεί εντός της.

Ερμηνεύοντας το κακό ως παρέκκλιση από μια κατά τα άλλα αγαθή φύση, ο Καντ εντοπίζει το σωτηριακό αγαθό όχι στη θεία χάρη, αλλά στην ίδια την ανθρώπινη πράξη[29]. Η μετατροπή του υποκειμένου σε ελεύθερο και υπεύθυνο δημιουργό της μοίρας του εξαρτάται επομένως από τα ίδια τα ανθρώπινα όντα. Η εγκόλπωση του καλού στην υποκειμενική θεμελίωση του πράττειν και η δραστηριοποίηση των υποκειμένων στην ιστορική πραγματικότητα με μέλημα την πραγμάτωση του χειραφετητικού διαφωτιστικού ιδεώδους παρίσταται έτσι ως πραγματική δυνατότητα[30]. Η εγκαθίδρυση μιας κοινωνίας υπό γενικούς νόμους ελευθερίας είναι εφικτή υπό τον όρο της διαπαιδαγώγησης των ανθρώπινων όντων προς την κατεύθυνση της υλοποίησης σκοπών ηθικοπολιτικά αξιολογήσιμων βάσει μιας έλλογης τελεολογίας. Η μετατροπή του κακού σε καλό ανάγεται λοιπόν σε ζήτημα παίδευσης και καλλιέργειας της ηθικής προδιάθεσης των ανθρώπων, έτσι ώστε να καταστεί δυνατή η μεταστροφή του τρόπου σκέψης και δράσης τους προς το πρακτικό ιδεώδες του Λόγου[31] και να εμπεδωθεί το φιλελεύθερο αίτημα του Διαφωτισμού για αποτίναξη του ετεροκαθορισμού και αυτονόμηση των δρώντων.

---

[29] Η ηθικοποίηση της ανθρωπότητας είναι μεν «ένα έργο η πραγματοποίηση του οποίου δεν μπορεί να προσδοκάται από τους ανθρώπους αλλά μόνο από τον ίδιο το Θεό», αυτό όμως δεν σημαίνει πως «επιτρέπεται στον άνθρωπο να είναι ως προς το έργο τούτο αδρανής και να αφήνει απλώς να δρα η [θεία] πρόνοια, σαν να επιτρεπόταν να μεριμνούσε ο καθένας για τις ιδιωτικές του υποθέσεις, ενώ το σύνολο των υποθέσεων του ανθρώπινου γένους (κατά τον ηθικό του προορισμό) θα μπορούσε να το αναθέτει σε μια υψηλότερη σοφία. Αντιθέτως, πρέπει να φέρεται με τέτοιον τρόπο, σαν να εξαρτώνται τα πάντα από αυτόν, και μόνο υπό τον όρο αυτό δικαιούται να ελπίζει ότι μια υψηλότερη σοφία θα επιβραβεύσει με την τελείωσή της την ευσυνείδητη προσπάθειά του», *στο ίδιο*, σ. 186-187.

[30] «Καθώς [...] η κατάπτωση από το καλό στο κακό (εάν συλλογισθεί κανείς καλά ότι το κακό πηγάζει από την ελευθερία) δεν είναι περισσότερο κατανοητή από την εκ νέου ανόρθωση από το κακό στο καλό, η τελευταία τούτη δυνατότητα δεν μπορεί να αμφισβητηθεί. Διότι, ασχέτως της έκπτωσης εκείνης, η εντολή: "οφείλουμε να γίνουμε καλύτεροι άνθρωποι" ηχεί ασφαλώς αμείωτα στην ψυχή μας˙ επομένως πρέπει και να το μπορούμε», *στο ίδιο*, σ. 90.

[31] Η μετάβαση του υποκειμένου από την κατάσταση της κυριαρχίας των αισθητηριακών του δυνάμεων σε εκείνη της εφαρμογής των προταγμάτων του Λόγου προϋποθέτει για τον Καντ μια

Δ. Η πραγμάτωση του χειραφετητικού ιδεώδους ως διαρκώς προσπελάσιμο καθήκον. Ο χιλιασμός της φιλοσοφίας

Η σημασία της καλλιέργειας των ηθικών δυνάμεων του ανθρώπου δεν εξαντλείται επομένως σε ένα ανώδυνο ευχολόγιο. Δεν πρόκειται εδώ απλώς και μόνο για έναν επιθυμητό και ευκταίο σκοπό, που θα άξιζε τον κόπο να λαμβάνεται υπόψη κατά την επιλογή της ατομικής στρατηγικής των δρώντων στο ανταγωνιστικό πεδίο της κοινωνικής δραστηριότητας. Στο πλαίσιο μιας έλλογης κανονιστικότητας, η ανάπτυξη

«επανάσταση στο φρόνημα», που θα πυροδοτήσει την ενεργοποίηση των ηθικών του καταβολών: ο άνθρωπος καλείται να «αντιστρέψει την ανώτατη αρχή των αξιωμάτων του, λόγω της οποίας ήταν κακός άνθρωπος, με μία και μοναδική, απαρασάλευτη απόφαση» (*στο ίδιο*, σ. 95) και να υπαχθεί στη νομοθεσία του Λόγου, προκειμένου να ανθήσει μέσα του η ρίζα του καλού και να ανατείλει η ιστορική προοπτική ενός διαφωτισμένου μέλλοντος. Την επαναστατική αυτή ρήξη θεωρείται ότι θα διαδεχθεί η σταδιακή μεταρρύθμιση των ηθών μέσα από εκπαιδευτικές διαδικασίες αναμόρφωσης του τρόπου σκέψης των υποκειμένων, έτσι ώστε να προετοιμαστεί το έδαφος για την εγκαθίδρυση του βασιλείου της ελευθερίας. Η επαναστατική διαλεκτική αναφέρεται, βέβαια, εδώ στην ατομική ηθική και όχι στην πολιτική πράξη. Δεδομένου ωστόσο ότι, τη στιγμή που γράφεται το καντιανό κείμενο για τη θρησκεία (δημοσιεύτηκε το 1793), οι μνήμες της Γαλλικής Επανάστασης είναι ακόμη νωπές, δεν θα ήταν ίσως άστοχο να αποτολμήσει κανείς να αλιεύσει ένα υπόρρητο κοινωνικοπολιτικό μήνυμα από τη συγκεκριμένη λεκτική επιλογή. Στον απόηχο της μεγάλης ευρωπαϊκής αστικής επανάστασης το πολιτικό υπονοούμενο που φαίνεται να λανθάνει στην ιδέα μιας καταρχήν ηθικής «επανάστασης στο φρόνημα» είναι κάτι περισσότερο από προφανές: η επαναστατική ρήξη, μοιάζει να μας λέει ο Καντ, συνιστά αναγκαίο όρο δυνατότητας της χάραξης μιας βραδείας πορείας μεταρρυθμίσεων και προσαρμογής προς τα αιτήματα του Λόγου τόσο σε προσωπικό-ηθικό όσο και σε πολιτικό-συλλογικό επίπεδο. Μια τέτοια διττή νοηματοδότηση του περιεχομένου της επανάστασης θα μπορούσε να αποτελέσει αφορμή για γόνιμο περαιτέρω προβληματισμό επάνω στη σχέση της ατομικής ηθικής απόφασης, ως προσωπικού ζητήματος του καθενός, με την πολιτική πράξη της εξέγερσης ενάντια σε καθεστώς πολιτικής ανελευθερίας, ως συλλογικής έκφρασης. Η καντιανή κριτική φιλοσοφία σπονδυλώνεται, ως γνωστόν, γύρω από τη θεμελίωση της ηθικότητας στην ατομικότητα, δηλαδή γύρω από την ιδέα της εξατομικευμένης ηθικής προσωπικότητας ως θεμελιωτικού βάθρου της ελευθερίας. Παράλληλα, ανακαλύπτει στη Γαλλική Επανάσταση και την ενθουσιώδη υποδοχή της από τον γερμανικό λαό την ιστορική στιγμή παίδευσης της συλλογικής συνείδησης προς την ηθικότητα και την πολιτική ελευθερία. Νομιμοποιούμαστε έτσι να συμπεράνουμε ότι η πραγμάτωση της συλλογικής αυτονομίας προϋποθέτει, για τον Καντ, την εγκατάλειψη της στάσης του ατομικού ηθικού δρώντος και την κινητοποίηση των δυνάμεων σύνολης της ανθρωπότητας ως ηθικής ολότητας.

των ηθικών ικανοτήτων του ανθρώπου και η θεμελίωση των διανθρώπινων σχέσεων σε ηθικά δεσμευτικές αρχές προσκτάται μια διάσταση ηθικοπολιτικής αναγκαιότητας και αναγορεύεται σε ύψιστο καθήκον για το σύνολο των ανθρώπινων όντων[32]. Η αναγωγή του τελεολογικά προσανατολισμένου πράττειν σε καθήκον συνεπάγεται την αποσύνδεσή του από το πραγματικό γεγονός της περισσότερο ή λιγότερο επιτυχούς έκβασής του. Το ιδεώδες της ελευθεριακής κοινωνικής συμβίωσης τίθεται έτσι ως αυτοσκοπός, ανεξάρτητα από την εκάστοτε ιστορική συγκυρία και την προοπτική της πραγματοποίησής του στο ιστορικό γίγνεσθαι.

Στο σημείο αυτό η ιστορική τελεολογία τέμνει τον ηθικό φορμαλισμό: η καντιανή πραξεολογία προβαίνει, ως γνωστόν, σε αφαίρεση από τα συγκεκριμένα περιεχόμενα, αναγνωρίζοντας ως μόνο έγκυρο κριτήριο ορθοπραξίας τη γενικότητα του ηθικού νόμου[33]. Οποιεσδήποτε τεχνικοπραγματιστικού τύπου εκτιμήσεις σχετικά με το

[32] Η ηθικοποίηση του ανθρώπου περιγράφεται από τον Καντ ως υποχρέωση μετάβασης από τη φυσική κατάσταση της ανηθικότητας σε μια ηθική κοινότητα, κατ' αναλογία προς την έξοδο από την προπολιτική κατάσταση της ανομίας και τη σύσταση πολιτικής κοινωνίας. Η μετάβαση αυτή συνιστά «ένα καθήκον ιδιαίτερου είδους, όχι των ανθρώπων προς τους ανθρώπους αλλά του ανθρώπινου γένους προς τον εαυτό του», νοείται δηλαδή ως υπόθεση όχι των καθέκαστον ατόμων αλλά ολόκληρης της ανθρωπότητας. Η μέγιστη δυνατή ηθικότητα δεν μπορεί, με άλλα λόγια, να επιτευχθεί «με μόνη την προσπάθεια του επιμέρους προσώπου για τη δική του ηθική τελειότητα» (*στο ίδιο*, σ. 181-182), αλλά απαιτεί τις συνδυασμένες προσπάθειες, τη συνέργεια και τη συνένωση όλων σε μια ηθική ολότητα. Στο βαθμό που η ηθικοποίηση του ανθρώπου προϋποθέτει την καθίδρυση συλλογικών ηθικών σχέσεων, η έξοδος από την «ηθική φυσική κατάσταση» σηματοδοτεί τη μετάβαση από την ατομική στην κοινωνική ηθική. Παρόμοια μετάβαση συνιστά κατ' ουσία ορισμένη, κρίσιμη μετατόπιση από τη στάση του ατομικού ηθικού δρώντος, που προσανατολίζει μεν το πράττειν του προς κατηγορικές προσταγές, αλλά αδιαφορεί για τις κοινωνικές συνέπειες της συμπεριφοράς του, προς στάσεις που προϋποθέτουν όχι μόνο την ηθική θεμελίωση αλλά και τη μέριμνα για τα κοινωνικά αποτελέσματα της πράξης.

[33] Το καντιανό ιδεώδες του αυτοκαθορισμού του ανθρώπου, του καθορισμού δηλαδή της ανθρώπινης πράξης ανεξάρτητα από εξωτερικές αιτίες, πραγματοποιείται εφόσον, ακριβώς, ως καθοριστικό αίτιο της πράξης τεθεί ο ίδιος ο πρακτικός Λόγος, εφόσον δηλαδή η πράξη καθορίζεται από έναν κανόνα που δεν είναι άλλος από την ίδια τη γενική μορφή του πρακτικού Λόγου ως πραξεολογική αρχή της βούλησης: «Βούληση είναι λοιπόν το επιθυμητικό, ιδωμένο όχι (όπως η θέληση [Willkür]) σε σχέση με μια πράξη, αλλά μάλλον σε σχέση με τα καθοριστικά αίτια της θέλησής μας για την πράξη, και δεν έχει ενώπιόν της, στην πραγματικότητα, κανένα καθοριστικό

ενδεχόμενο επίτευξης του σκοπούμενου αποτελέσματος τίθενται έτσι εκτός του πεδίου της ηθικοπρακτικής νομιμότητας. Οι δρώντες οφείλουν να κατευθύνουν το πράττειν τους με αμείωτη ένταση προς την προσπάθεια εγκαθίδρυσης ενός δίκαιου πολιτεύματος, αδιαφορώντας για τη θεωρητικά υπολογίσιμη πιθανότητα υλοποίησης του ηθικού ιδεώδους. Η διασφάλιση της κοινωνικής ευταξίας κάτω από κανόνες γενικής ισχύος αναγορεύεται έτσι σε ηθικοπολιτικό καθήκον για το οποίο οφείλουν να μεριμνούν αδιαλείπτως τα ανθρώπινα υποκείμενα, ανεξάρτητα από τις εκάστοτε ιστορικά διαμορφωμένες κοινωνικοπολιτικές σχέσεις που (υποτίθεται ότι) προσημειώνουν την ιστορική εξέλιξη. Ακόμη και αν η επέλευση ενός διαφωτισμένου μέλλοντος φαντάζει σαν «ονειροφαντασία ενός εκκεντρικού μυαλού»[34], η επίταση των προσπαθειών για την εγκαθίδρυση της ιδεατής κοινωνίας παραμένει έγκυρη ηθικοπολιτική επιταγή[35]. Καθήκον του ανθρώπου είναι επομένως να κατευθύνει τις δυνάμεις του στην προσπάθεια εγκαθίδρυσης μιας κοινωνίας ισονομίας και ελευθερίας: «Το να θεωρείται ότι ένα τέτοιο κρατικό προϊόν […] θα πραγματοποιηθεί κάποτε πλήρως, έστω και αργά, είναι ένα γλυκό όνειρο˙ η διαρκής όμως προσέγγιση προς το ίδιο δεν είναι απλώς *νοητή*, αλλά, εφόσον μπορεί να συνυπάρξει με τους ηθικούς νόμους, είναι *καθήκον*», που δεσμεύει κατά κύριο λόγο τον «επικεφαλής» του κράτους[36].

αίτιο, αλλά είναι, εφόσον μπορεί να καθορίζει τη θέλησή μας, ο ίδιος ο πρακτικός Λόγος», Kant, *Metaphysik der Sitten*, ό.π., σ. 17. Η ηθική πράξη δεν μπορεί λοιπόν να έχει οποιονδήποτε σκοπό (τέλος) ως περιεχόμενό της, αλλά έχει ως κίνητρο την ίδια τη μορφή του γενικού ηθικού νόμου.

[34] Kant, *Η διένεξη των Σχολών*, ό.π., σ. 257.

[35] Η πρακτική φιλοσοφία δεν μπορεί να προεξοφλήσει την εξαντικειμενίκευση της ιδέας της ελευθερίας στο ιστορικό προσκήνιο. Μπορεί όμως να διατυπώσει όρους θέσης της κοινωνικής πρακτικής σε τροχιά προσέγγισης του ηθικοπολιτικού ιδεώδους, αξιώνοντας να μην πάψει ποτέ η ανθρωπότητα να εργάζεται για την οικοδόμηση πολιτείας δικαίου, θεμελιωμένης σε γενικούς νόμους ελευθερίας.

[36] *Ό.π.* (η έμφαση στο πρωτότυπο). Ως ηθικό καθήκον, που υπαγορεύεται από την πρακτική λειτουργία του Λόγου, αντιλαμβάνεται ο Καντ και την προσπάθεια διαρκούς προσπέλασης της ειρήνης μεταξύ των λαών. Στην πραγματεία του *Για την αιώνια ειρήνη*, η τελευταία απεικονίζεται ως πολυπόθητη ιδανική κατάσταση, ως «χιμαιρικός σκοπός» και «γλυκύ όνειρο των φιλοσόφων» (Immanuel Kant, *Για την αιώνια ειρήνη*, μετάφραση, επίμετρο Άννα Πόταγα, πρόλογος, επιμέλεια Λ. Αναγνώστου, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1992, σ. 23). Κυρίως όμως νοείται ως κανονιστική αξίωση και

Στο διαφωτιστικό αίτημα υπαγωγής των ανθρώπινων σχέσεων υπό έναν γενικό έλλογο κανόνα αντιστοιχεί η καντιανή απαίτηση συμβολής σύσσωμης της ανθρωπότητας στην ικανοποίησή του. Η γενικότητα των ρυθμίσεων του θεωρητικού νόμου μπολιάζεται έτσι με τον συλλογικό χαρακτήρα της κοινωνικής πρακτικής που αναμένεται να οδηγήσει στην επιβολή τους. Για την κριτική σκέψη, η υποκατάσταση των σχέσεων ανομίας από κανόνες καθολικής ισχύος είναι υπόθεση όλων[37].

Συνδέοντας άμεσα τη δυνατότητα κοινωνικού μετασχηματισμού με τη συμμετοχή των ίδιων των υποκειμένων στη διαδικασία αναμόρφωσης των μεταξύ τους σχέσεων, η καντιανή τελεολογική προβληματική ανάγει την πανανθρώπινη πρόοδο σε ζήτημα αποκλειστικά εξαρτώμενο από την πολιτικά υπεύθυνη πράξη των ίδιων των δρώντων. Στο βαθμό που απαιτεί απλώς τη λήψη μιας ώριμης απόφασης καθορισμού της βούλησης από την ιδέα του Λόγου, η παγίωση σχέσεων ελευθερίας και ισονομίας στο εσωτερικό της ανθρώπινης κοινωνίας είναι εφικτή για τα ανθρώπινα όντα. Έτσι, παρά το γεγονός ότι η ύπαρξη του ανθρώπου κηλιδώνεται από την παρουσία του κακού μέσα της, η διαρκής προσπέλαση του ελευθεριακού ιδεώδους ενέχει για την καντιανή πολιτική φιλοσοφία μια ρεαλιστική διάσταση[38]. Η όδευση του ανθρώπινου γένους προς το καλύτερο παρίσταται ως πραγματική δυνατότητα, με την προϋπόθεση ότι τα ίδια τα υποκείμενα θα φροντίσουν για τη διαμόρφωση κοινωνικών συνθηκών υπό τις

ρυθμιστική ιδέα, προς το περιεχόμενο της οποίας οφείλουν να συμμορφώνονται όλα τα κράτη, ως εάν η ίδια η ειρήνη αποτελούσε ένα στόχο εφικτό, ακόμη και αν το όραμά της φαντάζει απραγματοποίητο. Βλ. σχετικά την εισαγωγή του μεταφραστή στο Immanuel Kant, *Προς την αιώνια ειρήνη. Ένα φιλοσοφικό σχεδίασμα*, μετάφραση, εισαγωγή, σχόλια Κ. Σαργέντης/Jürgen Habermas, *Η ιδέα του Καντ περί της αιώνιας ειρήνης. Από την ιστορική απόσταση 200 ετών*, μτφρ. Αννίτα Συριοπούλου, Πόλις, Αθήνα 2006, σ. 17, όπου επισημαίνεται ότι: «Ο δρόμος προς την αιώνια ειρήνη πρέπει να γίνει κατανοητός ανεξάρτητα από την ιστορική-εμπειρική δυνατότητα πραγμάτωσής της, επειδή έχει σχεδιαστεί από τον ίδιο το Λόγο. Αυτό δηλαδή με το οποίο καταπιάνεται καταρχάς ο Καντ είναι μια υπερβατολογική θεμελίωση της ειρήνης».

[37] «Σ' αυτή την πρόοδο ο καθένας μας στη θέση του έχει κληθεί από τη φύση να συνεισφέρει ανάλογα με τις δυνάμεις του», Kant, «Πιθανή αρχή της ιστορίας των ανθρώπων», *ό.π.*, σ. 70.

[38] Στην Έκτη Πρόταση της «Ιδέας μιας γενικής ιστορίας με πρίσμα κοσμοπολιτικό», ο Καντ γράφει: «Από τόσο στραβό ξύλο, όπως είναι εκείνο από το οποίο έχει γίνει ο άνθρωπος, δεν μπορεί να κατασκευαστεί τίποτα εντελώς ίσιο. Μόνο να προσεγγίσουμε σ' αυτή την ιδέα μάς έχει από τη φύση οριστεί», *ό.π.*, σ. 32.

οποίες «σταδιακά η βιαιότητα από πλευράς των ισχυρών θα καθίσταται λιγότερη και η υπακοή στους νόμους μεγαλύτερη»[39].

Στην προώθηση αυτού του αιτήματος, η πολιτική πρόθεση της καντιανής φιλοσοφίας διαπλέκεται με την πρόθεση της φύσης: ο Καντ διαβάζει «την ιστορία του ανθρώπινου γένους» σαν να επρόκειτο για «την εφαρμογή ενός κρυφού προγράμματος της φύσης» με σκοπό την εγκαθίδρυση πολιτεύματος ίσης ελευθερίας για όλους[40]. Στο πλαίσιο της καντιανής υπερβατολογίας, η ιδέα ενός τελικού σκοπού της φύσης δεν αντιστοιχεί σε μια αδυσώπητη μοίρα που επιβάλλεται στα ανθρώπινα όντα με αδήριτη αναγκαιότητα, αλλά έχει, όπως ήδη είδαμε, το νόημα ρυθμιστικής αρχής προσανατολισμού της ανθρώπινης δράσης προς την πλήρωση γενικεύσιμων ηθικών περιεχομένων. Τα ανθρώπινα υποκείμενα λαμβάνουν επομένως ενεργό μέρος στο μυστικό σχέδιο της φύσης για την οικοδόμηση πολιτείας δικαίου, που εξυφαίνεται μεν δίχως τη δική τους επίγνωση, χωρίς ωστόσο να υπερφαλαγγίζει την εμπρόθετη δράση τους. Καθώς η εκτύλιξη της ιστορίας προς την κατεύθυνση της σύμπηξης μιας κοινωνίας ισοελευθερίας προϋποθέτει, όπως είδαμε, την καλλιέργεια των ηθικών δυνάμεων του ανθρώπου και την ανάπτυξη της ικανότητας των ανθρώπινων όντων για αυτόνομη σκέψη και δράση, η καντιανή ιδέα της προόδου απηχεί την απαράγραπτη αξίωση του προγράμματος του Διαφωτισμού για «έξοδο του ανθρώπου από την ανωριμότητά του, για την οποία ο ίδιος είναι υπεύθυνος»[41]: συνεπής προς τη διαφωτιστική ιδέα του ανθρώπου ως φορέα του Λόγου, ο Καντ επιχειρηματολογεί εδώ από τη σκοπιά ενός ελεύθερου και υπεύθυνου δρώντος, θέτοντας την υποχρέωση του υποκειμένου «όλα τα δεινά που υποφέρει και κάθε κακό που κάνει να τα προσγράφει στη δική του ενοχή»[42] ως όρο δυνατότητας της προόδου προς το καλύτερο.

---

[39] Kant, *Η διένεξη των Σχολών*, ό.π.

[40] Βλ. την Όγδοη Πρόταση της «Ιδέας μιας γενικής ιστορίας με πρίσμα κοσμοπολιτικό», *ό.π.*, σ. 36.

[41] Η φράση αυτή συμπυκνώνει εντός της τον κλασικό καντιανό ορισμό του Διαφωτισμού, όπως αυτός μας δίδεται στην πρώτη πρόταση του δοκιμίου του Καντ «Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?» («Απάντηση στο ερώτημα: Τι είναι Διαφωτισμός;»), στο Kant κ.ά., *Was ist Aufklärung*, Reclam, Στουτγάρδη 1996, σ. 9.

[42] Kant, «Πιθανή αρχή της ιστορίας των ανθρώπων», *ό.π.*, σ. 60.

Αναδεικνύεται έτσι ο αξιολογικός τόπος της καντιανής υπερβατολογίας: για ένα ον προικισμένο με Λόγο και ελεύθερη βούληση, όπως είναι ο άνθρωπος, η πρόθεση της φύσης δεν μπορεί παρά να συνιστά κατευθυντήρια αρχή ορθοπραξίας και όχι ένα αναπόδραστο, ντετερμινιστικά προδιαγεγραμμένο πεπρωμένο. Εφόσον η πρόνοια που διέπει τη φύση νοείται απλώς ως μέσο προσανατολισμού της ανθρώπινης δράσης στην επιδίωξη έλλογων σκοπών, χωρίς ωστόσο να υποσκελίζει την ελευθεροβουλία των δρώντων, η απόφαση του υποκειμένου για έλλογη δράση προϋποθέτει σε κάθε περίπτωση την προσωπική ηθική δέσμευση του πράττοντος στην προώθηση του ηθικοπολιτικού ιδεώδους.

Ανάμεσα στην πρόθεση της φύσης και το υπεύθυνο πράττειν των ανθρώπων ως αυτόνομων ηθικών υποκειμένων αναπτύσσεται έτσι μια διαλεκτική από την οποία εκλύεται μια κοινωνική δυναμική ικανή να πραγματώσει το όραμα της προόδου: «Βλέπουμε λοιπόν ότι και η φιλοσοφία μπορεί να έχει ένα χιλιασμό˙ αλλά τέτοιον που η ίδια η φιλοσοφία μπορεί με την ιδέα της, έστω και έμμεσα, να τον κάνει πραγματικότητα, χιλιασμό λοιπόν που κάθε άλλο είναι παρά ουτοπία»[43]. Η καντιανή τελεολογία ιδιοποιείται το επιχείρημα του ιστορικού ντετερμινισμού και το θέτει στην υπηρεσία της κριτικής σκέψης και δράσης αντιστρέφοντάς το προς όφελός της. Η αντινομία που φαίνεται εκ πρώτης όψεως να ανακύπτει ανάμεσα στην ιδέα της ελευθερίας ως κινητήριου μοχλού της ανθρώπινης ιστορίας και την πίστη στην καθοδήγηση του ανθρώπινου πράττειν από τη θεία πρόνοια επιλύεται εντέλει με την υπαγωγή του ιστορικού χιλιασμού υπό τη σκέπη του Λόγου: καθώς η μοιρολατρική θεώρηση της ιστορίας ορθολογικοποιείται, η πίστη σε μια ανώτερη δύναμη που ελίσσεται πίσω από τις πλάτες των ανθρώπινων υποκειμένων και κινεί εν αγνοία τους τα νήματα της ιστορίας μετουσιώνεται σε πράξη, δίνοντας πνοή σε μια ζωοφόρο δύναμη υλοποίησης του χειραφετητικού διαφωτιστικού προτάγματος.

Η καντιανή υπερβατολογία ενθυλακώνει με τον τρόπο αυτό την εσχατολογική ρητορική του Διαφωτισμού και τη μετατρέπει σε εφαλτήριο της προόδου. Από τη σκοπιά της κριτικής φιλοσοφίας, η βεβαιότητα ως προς την επίτευξη του «τελικού σκοπού» της φύσης χαλυβδώνει τη βούληση, εμψυχώνοντας και παρωθώντας τα

[43] Kant, «Ιδέα μιας γενικής ιστορίας με πρίσμα κοσμοπολιτικό», *ό.π.*

ανθρώπινα όντα προς την αυτοσυνειδησία μέσω του αναλογισμού των ευθυνών τους. Η εμπιστοσύνη στην ανθρώπινη ειμαρμένη κρίνεται έτσι απολύτως αναγκαία «εν μέρει για να μη χάνουμε το θάρρος μας ακόμη και μέσα στα βάσανα και εν μέρει για να μη βγάζουμε από τη μέση τη δική μας ενοχή, που ίσως να είναι η μοναδική αιτία όλων αυτών των δεινών, μεταθέτοντας την ευθύνη για αυτά στους ώμους της μοίρας, και έτσι να μην προσπαθούμε να τα εξαλείψουμε με την αυτοβελτίωση»[44].

Η κοπιώδης προσπάθεια του υποκειμένου για την ηθική του βελτίωση συλλαμβάνεται από τον Καντ ως διαρκής αγώνας για την κατάκτηση της ηθικής τελειότητας, από την οποία διαμεσολαβείται αναγκαία ο σταδιακός εξορθολογισμός των διαπροσωπικών σχέσεων μέσα σε ορισμένη, πολιτειακά οργανωμένη, συλλογικότητα. Η ηθικοποίηση του ανθρώπου πιστώνεται έτσι με διπλή σημασία: ως εσωτερική υπόθεση του καθενός συνιστά όρο συγκρότησης της ελεύθερης και υπεύθυνης ατομικότητας, ενώ ως συλλογικό διακύβευμα ανάγεται σε αναγκαία συνθήκη μετατροπής μιας κοινωνίας θεμελιωμένης σε ανταγωνιστικές διυποκειμενικές σχέσεις σε ηθική ολότητα.

Ε. Η μετάβαση από την προαστική στην αστική κατάσταση. Η συμβολαιακή θέσμιση της πολιτικής κοινωνίας ως ιδέα του Λόγου

Η ηθική διδασκαλία του Καντ διαπλέκεται στο σημείο αυτό με τον δικαιοπολιτικό του στοχασμό: η σύντηξη της ανθρωπότητας σε ηθική κοινότητα τελεί, στην καντιανή σκέψη, υπό τον όρο της διαμόρφωσης έννομων σχέσεων που συγκροτούν την αστική νομιμότητα, προϋποθέτει δηλαδή τη σύσταση (αστικής) πολιτικής κοινωνίας εντός της οποίας η ανθρώπινη συμβίωση οργανώνεται βάσει γενικών εξωτερικών νόμων ελευθερίας. Οι εξωτερικοί (νομικοί) κανόνες που αποσκοπούν στην κατοχύρωση και την οριοθέτηση της ελευθερίας στην αστική κοινωνία αντιδιαστέλλονται από την καντιανή φιλοσοφία προς τους εσωτερικούς (ηθικούς) νόμους, που είναι ο ύψιστος σκοπός του πρακτικού Λόγου[45]: Ενώ ο ηθικός νόμος επιτάσσει να πράττουμε με

[44] Kant, «Πιθανή αρχή της ιστορίας των ανθρώπων», *ό.π.*, σ. 67.

[45] Στη *Μεταφυσική των ηθών* ο Καντ διακρίνει μεταξύ εξωτερικών και εσωτερικών νόμων της ελευθερίας ως εξής: «Οι νόμοι αυτοί της ελευθερίας ονομάζονται ηθικοί [moralisch], σε αντιδιαστολή προς τους φυσικούς νόμους. Στο βαθμό που αφορούν απλώς εξωτερικές πράξεις και τη συμβατότητά τους με το νόμο, ονομάζονται *νομικοί* [juridisch]· εάν όμως απαιτούν ότι αυτοί οι ίδιοι (οι νόμοι) θα

τέτοιον τρόπο ώστε η αρχή της πράξης μας να μπορεί να καταστεί καθολικός γνώμονας συμπεριφοράς, οι κανόνες δικαίου υπαγορεύουν απλώς τη συμβατότητα του ανθρώπινου πράττειν προς την εξωτερική νομιμότητα. Ενώ λοιπόν ο ηθικός νόμος παραπέμπει σε και προσανατολίζεται από το πρακτικό ιδεώδες μιας κοινωνίας στην οποία η ανθρώπινη δράση θα συμμορφώνεται προς γενικεύσιμες αρχές ορθοπραξίας, η αστική νομοθεσία υπηρετεί πρωτίστως το στόχο του περιορισμού της βίας και της κοινωνικής αδικίας, ώστε να καταστεί δυνατή η συγκρότηση μιας ευνομούμενης πολιτείας εντός της οποίας θα γίνονται αμοιβαίως σεβαστά τα όρια της ελευθερίας των δρώντων.

Η εγκαθίδρυση έννομου καθεστώτος ελευθερίας διασφαλίζει τις ελάχιστες απαιτούμενες συνθήκες κοινωνικής δικαιοσύνης, ασφάλειας και συλλογικής ευημερίας προκειμένου περαιτέρω να καταστεί ιστορικά εφικτή η πληρέστερη ανάπτυξη των γνωστικοπρακτικών ικανοτήτων του ανθρώπινου είδους, συμπεριλαμβανομένης της ικανότητας των ανθρώπινων υποκειμένων να σκέπτονται και να πράττουν βάσει ενός γενικεύσιμου ηθικού νόμου[46]. Από την άποψη αυτή, η υπαγωγή των διανθρώπινων σχέσεων σε έννομο καταναγκασμό συνιστά ένα πρώτο στάδιο κοινωνικού εξορθολογισμού που δύναται να παράσχει όχι μόνο τα αναγκαία μέσα για την επιβολή και διατήρηση μιας στοιχειώδους κοινωνικής ευταξίας αλλά και μια βελτιωτική ώθηση σε δράση διεπόμενη από ηθικά κίνητρα[47]. Η έννομη διευθέτηση της κοινωνικής συνύπαρξης αποτελεί επομένως «λογική προϋπόθεση και πραγμάτωση

πρέπει επίσης να αποτελούν τις καθοριστικές αιτίες των πράξεων, τότε είναι *ηθικοί* [ethisch], οπότε λέγεται: η αντιστοιχία προς τους πρώτους είναι η *νομιμότητα* [Legalität] και προς τους δεύτερους η *ηθικότητα* [Moralität] της πράξης», Kant, *Metaphysik der Sitten*, ό.π., σ. 18 (η έμφαση στο πρωτότυπο).

[46] Η ικανότητα αυτή ριζώνει, όπως είδαμε, στην ηθική καταβολή της αμφιγενούς ανθρώπινης υπόστασης: Η αναδρομή στις οργανικές καταβολές του ανθρώπινου είδους αποκαλύπτει την ύπαρξη μιας σπερματικής δομής ηθικότητας ακόμη και μέσα στην προαστική κατάσταση του αχαλίνωτου κοινωνικού ανταγωνισμού, η οποία αντιστοιχεί στο επίπεδο του Λόγου στη φυσική κατάσταση.

[47] Πρβλ. Kant, *Για την αιώνια ειρήνη*, ό.π., σ. 121, όπου αναγνωρίζεται ότι με την εγκαθίδρυση της αστικής νομιμότητας «όχι μόνο παρέχεται στο σύνολο μια ηθική χροιά», αλλά επιπλέον «με την πρόληψη της έκρηξης παράνομων τάσεων διευκολύνεται πράγματι πολύ η ανάπτυξη της ηθικής προδιάθεσης» των ανθρώπινων όντων. Με τον τρόπο αυτό «επιτελείται ένα μεγάλο βήμα προς την ηθικότητα (αν και όχι ακόμη ένα βήμα ηθικό)».

του ηθικού νόμου», ενώ η ίδια «δεν προϋποθέτει κανενός είδους ηθικότητα»[48]: Στο μέτρο που υπαγορεύεται από την ανάγκη να τιθασευτεί η υφιστάμενη κοινωνική αντιπαλότητα, ώστε να διασφαλιστεί η δυνατότητα ελεύθερης εκδήλωσης της βούλησης όλων, η εγκαθίδρυση αστικών σχέσεων θεμελιωμένων σε δημόσια θεσπιζόμενους κανόνες συλλογικής αυτονομίας προσκτάται μια διάσταση αναγκαιότητας και εμφανίζεται ως οιονεί φυσικό επακόλουθο των ίδιων των σχέσεων βίας και ανελευθερίας που χαρακτηρίζουν την προαστική κοινωνία.

Μήτρα παραγωγής αυτής της αναγκαιότητας ωστόσο δεν είναι απλώς και μόνο η εμπειρία της κοινωνικής βιαιότητας, όπως συμβαίνει, για παράδειγμα, στο χομπσιανό συμβολαιοκρατικό μοντέλο, αλλά η ίδια η ιδέα μιας μη σύννομης κατάστασης[49] που οφείλει να υπερβαθεί: Οι άνθρωποι οφείλουν, κατά τον Καντ, να εξέλθουν από τη φυσική κατάσταση ανομίας και ασυδοσίας και να μεταβούν σε καθεστώς νομικοθεσμικά οργανωμένης ελευθερίας[50]. Η μετάβαση από την προπολιτική

---

[48] Ψυχοπαίδης, *Κριτική φιλοσοφία και λογική των θεσμών. Έρευνες για την πολιτική φιλοσοφία του Καντ*, ό.π., σ. 70. Το ευφυολόγημα της καντιανής πραγματείας *Για την αιώνια ειρήνη* είναι εν προκειμένω ιδιαιτέρως διαφωτιστικό. Σύμφωνα με αυτό, το πρόβλημα της εγκαθίδρυσης μιας πολιτείας δικαίου θα μπορούσε να επιλυθεί ακόμη και από ένα «λαό δαιμόνων», υπό τον όρο ότι αυτοί θα ήταν αρκετά έξυπνοι ώστε να δεχθούν να συνυπάρξουν κάτω από κοινούς νόμους. Από την άποψη αυτή, το ζήτημα της πολιτειακής συγκρότησης είναι απλώς θέμα τεχνικοπραγματιστικού υπολογισμού: αναφέρεται στη δυνατότητα θέσπισης και εφαρμογής ενός συνόλου τεχνικών κανόνων, προκειμένου να χαλιναγωγηθεί η «αντικοινωνική κοινωνικότητα» των δρώντων, που δυσχεραίνει την υλοποίηση των προσωπικών τους στόχων, συμφερόντων και επιθυμιών, και να κατοχυρωθεί ένα γενικό θεσμικό πλαίσιο εντός του οποίου θα είναι δυνατή η προώθηση των ατομικών σκοποθεσιών των πολιτών.

[49] «Αυτό που καθιστά αναγκαίο τον δημόσιο νομικό καταναγκασμό δεν είναι η εμπειρία την οποία αποκομίζουμε από το αξίωμα της βιαιότητας και της κακοτρέπειας των ανθρώπων να αντιμάχονται ο ένας τον άλλο προτού εμφανιστεί μια εξωτερική, εξοπλισμένη με δύναμη [machthabende], νομοθεσία. Δεν είναι λοιπόν ένα γεγονός αυτό που καθιστά αναγκαίο τον καταναγκασμό, αλλά, όσο καλοπροαίρετοι και νομοταγείς και να θεωρηθούν οι άνθρωποι, βρίσκεται a priori στην ορθολογική ιδέα μια τέτοιας (μη σύννομης) κατάστασης το ότι, προτού εγκαθιδρυθεί μια δημόσια έννομη κατάσταση, οι μεμονωμένοι άνθρωποι, οι λαοί και τα κράτη δεν μπορούν ποτέ να είναι αμοιβαία προστατευμένοι από τη βία», Kant, *Metaphysik der Sitten*, ό.π., §43, σ. 126.

[50] Πρβλ. *στο ίδιο*, σ. 124, όπου ο Καντ διατυπώνει το αίτημα της συγκρότησης δικαιοπολιτικά οργανωμένων κοινωνικών σχηματισμών ως εξής: «Οφείλεις, όντας μέσα στη σχέση μιας

κατάσταση της γενικευμένης κοινωνικής αυθαιρεσίας στην καθίδρυση μιας ευτεταγμένης πολιτείας δικαίου συλλαμβάνεται ως ηθικοπολιτικό καθήκον των δρώντων που απορρέει από την ιδέα του Λόγου[51]: Ο ίδιος ο Λόγος στη φυσική κατάσταση υπαγορεύει το αίτημα του δημοσίου δικαίου. Η προαστική (φυσική) κατάσταση ανάγεται έτσι σε αναγκαίο προπαρασκευαστικό όρο δυνατότητας της (αστικής) πολιτικής κοινωνίας και η εγκαθίδρυση της αστικής νομιμότητας αναπτύσσεται ως ζήτημα καλλιέργειας και εφαρμογής του πρακτικού Λόγου στην ιστορική πραγματικότητα. Στο βαθμό που η υπαγωγή της ανθρώπινης κοινωνικότητας υπό μία κοινή εξωτερική νομιμότητα διατυπώνεται ως δεσμευτικό αίτημα του Λόγου και ο διακαθορισμός των διυποκειμενικών σχέσεων από ένα πλέγμα νομικοθεσμικών ρυθμίσεων με καθολική ισχύ ερμηνεύεται αντίστοιχα ως απόρροια της εφαρμογής των αρχών του πρακτικού Λόγου στην κοινωνική ζωή, η απόφαση των ανθρώπων να θέσουν εαυτούς υπό την κηδεμονία ενός γενικού εξωτερικού νόμου θεμελιώνεται τελεολογικά στον ίδιο το Λόγο[52].

Η θεμελίωση της ανθρώπινης κοινωνίας σε a priori αρχές ορθοπραξίας που διαπνέονται από την κατευθυντήρια ιδέα μιας οικουμενικά ισχύουσας, γενικευμένης νομοθεσίας καταδεικνύει τη συνάφεια της καντιανής πολιτικής θεωρίας με την κλασική φυσικοδικαιική διδασκαλία. Στη *Μεταφυσική των ηθών* ο Καντ προσεταιρίζεται και επαναδιατυπώνει το φυσικοδικαιικό επιχείρημα θεμελίωσης της πολιτικής κοινωνίας βάσει αφηρημένων υπεριστορικών αρχών, τοποθετώντας το στο

αναπόφευκτης συνύπαρξης με όλους τους άλλους, να εξέλθεις από εκείνη [τη φυσική κατάσταση] και να μεταβείς σε μια έννομη κατάσταση».

[51] Ο Καντ παραδέχεται ότι «για την εφαρμογή της ιδέας αυτής στην πράξη δεν μπορεί να υπολογίζει κανείς σε καμία άλλη απαρχή της έννομης κατάστασης, παρά σε εκείνη της βίας/εξουσίας, στον καταναγκασμό της οποίας θα θεμελιωθεί στη συνέχεια το δημόσιο δίκαιο», Kant, *Για την αιώνια ειρήνη*, ό.π., σ. 71. Η δικαιική μορφή του εξωτερικού καταναγκασμού εμφανίζεται λοιπόν, εκ πρώτης όψεως, ως αναγκαίο κακό, δεδομένου ότι είναι καταρχήν αδύνατη μια περιεχομενική θεμελίωση του ηθικού πράττειν όλων των ατόμων. Ωστόσο, στο μέτρο που αυτή η μορφή κατανοείται ως αναγκαία κοινωνικά και ευκταία τελεολογικά, προσλαμβάνει τελικά το νόημα μιας έγκυρης και δεσμευτικής ηθικοπολιτικής επιταγής.

[52] Μολονότι αποτελεί καταρχάς καρπό τεχνικοπραγματιστικού υπολογισμού και ιστορικής εμπειρίας, το δίκαιο δύναται έτσι να αποτυπώνει και τη σφραγίδα του Λόγου.

πλαίσιο της φιλοσοφίας του καθαρού Λόγου. Η καντιανή σκέψη δεξιώνεται έτσι και επαναθεμελιώνει την κεντρική προβληματική της φιλοσοφικής παράδοσης του κοινωνικού συμβολαίου, επαναπροσδιορίζοντας τη συνολική βάση της επιχειρηματολογίας των θεωρητικών του φυσικού δικαίου.

Στις κλασικές φιλελεύθερες θεωρίες του κοινωνικού συμβολαίου, τα θεμέλια του πολιτικού συντάγματος δεν αναζητούνται στο πεδίο της ιστορίας, αλλά ανευρίσκονται στις a priori φυσικοδικαιικές αρχές της ελευθερίας και της ισονομίας. Καθώς η ελευθερία και η ισότητα θεωρούνται συμφυείς με την ανθρώπινη ιδιότητα, αναγνωρίζονται ως αναφαίρετα και αναπαλλοτρίωτα καθολικά δικαιώματα που προσιδιάζουν στα ανθρώπινα όντα ως τέτοια[53], ανεξάρτητα από το εκάστοτε δεδομένο ιστορικό και κοινωνικό πλαίσιο. Το πλέγμα των δικαιωμάτων και υποχρεώσεων που συγκροτούν τον πολιτειακό δεσμό δεν νοείται επομένως ως προϊόν

[53] Η ελευθερία, δηλαδή η «ανεξαρτησία από την εξαναγκαστική αυθαίρετη βούληση ενός άλλου», είναι, σύμφωνα με την καντιανή διδασκαλία, «εκείνο το μοναδικό και πρωταρχικό [ursprünglich] δικαίωμα που ανήκει σε κάθε άνθρωπο λόγω της ανθρώπινης ιδιότητάς του». Από τη θεμελιώδη αρχή της ελευθερίας απορρέουν, κατά τον Καντ, όλα τα υπόλοιπα (προσυμβολαιακά) ανθρώπινα δικαιώματα. Έτσι, «η έμφυτη *ισότητα*, δηλαδή η ανεξαρτησία να μη δεσμεύεται κανείς από άλλους σε τίποτε περισσότερο απ' ό,τι μπορεί ο ίδιος αμοιβαία να τους δεσμεύσει· επίσης, η ιδιότητα του ανθρώπου να είναι *κύριος του εαυτού του* (sui iuris), όπως και η ιδιότητα του *άμεμπτου* ανθρώπου (iusti) […]· τέλος, η αρμοδιότητα να κάνει σε άλλους αυτό που δεν μειώνει καθεαυτό το δικό τους, εφόσον οι ίδιοι απλώς δεν το αποδέχονται· παρομοίως, να τους ανακοινώνει τις σκέψεις του, να τους αφηγείται ή να τους υπόσχεται κάτι, είτε είναι αληθές και ειλικρινές είτε ψευδές και ανειλικρινές, καθώς επαφίεται αποκλειστικά σε αυτούς εάν θα τον πιστέψουν ή όχι – όλες αυτές οι αρμοδιότητες εμπεριέχονται ήδη στην αρχή της έμφυτης ελευθερίας και δεν διαχωρίζονται πραγματικά από αυτήν», Kant, *Metaphysik der Sitten*, ό.π., σ. 47 (η έμφαση στο πρωτότυπο). Η ιδέα της ελευθερίας διαδραματίζει καθοριστικό ρόλο στη θεμελίωση της συνολικής πολιτικής επιχειρηματολογίας του Καντ και αποτελεί το ουσιωδέστερο κριτήριο ερμηνείας του φιλοσοφικού του διαβήματος σχετικά με τους όρους νομιμοποίησης της πολιτικής εξουσίας: Για τον Καντ, «το μοναδικό νόμιμο πολίτευμα» είναι εκείνο «που καθιστά μόνο την *ελευθερία* αξίωμα και συνθήκη κάθε *εξαναγκασμού*», *στο ίδιο*, §52, σ. 138 (η έμφαση στο πρωτότυπο).

της ιστορίας, αλλά θεμελιώνεται υπερβατολογικά[54], σε αναφορά προς γενικές και αφηρημένες υπεριστορικές αρχές.

Η υπερβατολογική θεμελίωση των πολιτικών θεσμών, την οποία εντέλλεται η φυσικοδικαιική θεωρία, υπόκειται, στην καντιανή πολιτική φιλοσοφία, σε συνολική επανανάγνωση υπό την προοπτική του αιτήματος της ελευθερίας που θέτει ο ορθός Λόγος: Έσχατο θεμέλιο της πολιτικής κυριαρχίας (αλλά και της ίδιας της πολιτικής θεωρίας) δεν είναι πλέον στον Καντ μια οντολογικοποιημένη αντίληψη περί της ανθρώπινης φύσης αλλά η ίδια η ιδέα της ελευθερίας, όπως αυτή εκφράζεται από τον ορθό Λόγο. Το φυσικό δίκαιο αναβαθμίζεται έτσι από τον Καντ σε δίκαιο του Λόγου, σε έλλογο δίκαιο, και η αρχή της ελευθερίας αναγορεύεται σε αποκλειστικό κριτήριο θέσπισης και νομιμοποίησης των κανόνων και των θεσμών της (αστικής) πολιτικής κοινωνίας[55].

---

[54] Πρβλ. Μ. Αγγελίδης/Θ. Γκιούρας (επιμ.), *Θεωρίες της πολιτικής και του κράτους: Hobbes, Locke, Rousseau, Kant, Hegel*, Σαββάλας/Ίδρυμα Σ. Καράγιωρα, Αθήνα 2005, σ. 15-16, όπου επισημαίνεται ότι η άρνηση των θεωρητικών του φυσικού δικαίου να αναζητήσουν τα θεμέλια των αρχών του στην ιστορία στρέφεται ευθέως εναντίον των ιστορικά δεδομένων κοινωνιών της ανισότητας και της ανελευθερίας. Η υπερβατολογική θεμελίωση της πολιτικής κυριαρχίας αποκαλύπτει έτσι τον σαφή κριτικό προσανατολισμό της φυσικοδικαιικής θεωρίας απέναντι στις κοινωνικές δομές εξάρτησης και υποτέλειας της προαστικής κοινωνίας.

[55] Οι κανόνες του ορθολογικού φυσικού δικαίου αποτελούν ως εκ τούτου το μέτρο του εκάστοτε υφιστάμενου θετικού δικαίου. Το θετικό δίκαιο που ισχύει σε κάθε ιστορική κοινωνία αξιολογείται βάσει των κριτηρίων που έχουν αντληθεί από τον ορθό Λόγο, υπόκειται δηλαδή στην κρίση του «δικαστηρίου του Λόγου», ο οποίος έχει την ικανότητα να κρίνει κάθε φορά την κείμενη νομοθεσία με βάση τις έλλογες (φυσικοδικαιικές) αρχές της ισότητας και της ελευθερίας. (Για την καντιανή ιδέα του Λόγου ως δικαστηρίου βλ. Κοσμάς Ψυχοπαίδης, *Ιστορία και μέθοδος*, Σμίλη, Αθήνα 1994, σ. 23, 26.) Με αφορμή τη διάκριση μεταξύ (ορθολογικού) φυσικού και θετικού δικαίου, ο Καντ ασκεί στη *Διένεξη των Σχολών* δριμεία κριτική στο περιεχόμενο των νομικών σπουδών της εποχής του. Η κριτική του φιλοσόφου επικεντρώνεται στο γεγονός ότι η Νομική Σχολή δεν αντλεί τα περιεχόμενα της διδασκαλίας της από τον ορθό Λόγο, αλλά ανατρέχει για τη θεμελίωση των επιστημονικών της διδαχών στην κρατική αυθεντία. Η νομική επιστήμη, όπως διδάσκεται στο πανεπιστήμιο της εποχής του, έχει, κατά τον Καντ, ως αντικείμενό της την πραγμάτευση των κανόνων του θετικού δικαίου. Οι κανόνες αυτοί όμως δεν ερείδονται στο Λόγο. Συνιστούν αντιθέτως έκφραση της κρατικής παντοδυναμίας και της εξουσίας που διαθέτει η κυβέρνηση να επιβάλλει εξαναγκαστικά τη βούλησή

Η μετάβαση από την προαστική κατάσταση στην αστική κοινωνία συντελείται, σύμφωνα και με την καντιανή διδασκαλία, μέσω της σύναψης του πρωταρχικού κοινωνικού συμβολαίου, στο οποίο εκφράζεται η «συλλογική ενότητα της ενωμένης

της, δεδομένου ότι αυτή τους θεσπίζει και τους εξοπλίζει με δεσμευτικότητα. Διότι η εξουσία της κυβέρνησης έγκειται ακριβώς στο ότι «δεν αφήνει στους υπηκόους της –συμπεριλαμβανομένων και των νομικών– την ελευθερία να κρίνουν περί δικαίου και αδίκου σύμφωνα με τις δικές τους έννοιες, αλλά καθορίζει το δίκαιο και το άδικο σύμφωνα με τις επιταγές της νομοθετικής εξουσίας» (Kant, *Η Διένεξη των Σχολών*, ό.π., σ. 119). Ο νομικός δεν καταπιάνεται επομένως με τα αξιακά περιεχόμενα των δικαιικών ρυθμίσεων, με τη διερεύνηση της ορθότητας και της συμβατότητάς τους προς τις επιταγές του ορθού Λόγου. Δεν εξετάζει την αλήθεια τους, λέει ο Καντ, ούτε προβαίνει στη δικαιολόγησή τους βάσει έλλογων αρχών ή στην ανασκευή των αντιρρήσεων που ενδέχεται να εγείρει εναντίον τους ο Λόγος. Δεν επικαλείται το ορθολογικό φυσικό δίκαιο, αλλά επιχειρηματολογεί βάσει του ισχύοντος θετικού δικαίου. Δίκαιο είναι, για το νομικό, αυτό που θεσπίζεται ως τέτοιο από την κρατική εξουσία. Πρόκειται, βεβαίως, για μια αμιγώς θετικιστική σύλληψη του δικαίου: Η θετικότητα της ρύθμισης είναι αυτή που εγγυάται, υποτίθεται, την ορθότητα του περιεχομένου της και όχι το αντίθετο, όπως θα ήταν το σωστό.

Για τον ίδιο τον Καντ, αντίθετα, ως «δίκαιο» δεν νοείται οποιοσδήποτε θετικός κανόνας, αλλά εκείνοι μόνο οι κανόνες που χαρακτηρίζονται από γενικευσιμότητα της ρύθμισης που εμπεριέχουν και έχουν θεσπιστεί σε κατάσταση θεσμοποιημένης νομιμότητας και ελευθερίας. Σε αντίθεση με τις αυθαίρετες ρυθμίσεις ενός αυταρχικού καθεστώτος, που εγγυώνται την προνομιακή μεταχείριση ορισμένων εις βάρος άλλων, ο Καντ αξιώνει τη θεσμική κατοχύρωση της ισοτιμίας και της ίσης ελευθερίας όλων των ανθρώπινων όντων δυνάμει της θέσπισης και εφαρμογής γενικών και αφηρημένων κανόνων δικαίου. Η γενικότητα/αφαιρετικότητα των δικαιικών ρυθμίσεων αποτελεί ουσιώδες γνώρισμα του νεωτερικού δικαίου και συγχρόνως το στοιχείο εκείνο που προσδίδει στο δίκαιο τον έλλογο χαρακτήρα του. Από την άλλη μεριά, το αίτημα της ισοελευθερίας εκβάλλει στο ιδεώδες της ισονομίας, οπότε το δίκαιο γίνεται κατεξοχήν αντιληπτό ως ισότητα. Εξίσου κρίσιμη με την ελευθερία και την ισότητα είναι, τέλος, και η έννοια της δημοσιότητας: Ο Καντ αξιώνει, όπως θα δούμε, τη γενική γνωστοποίηση των δικαιικών ρυθμίσεων, απαιτεί δηλαδή τη δημόσια εκφορά του δικαιοθετικού λόγου ενώπιον των υποκειμένων δικαίου. Και τα τρία αυτά στοιχεία εμπεριέχονται στην έννοια του φυσικού δικαίου και οφείλουν να διέπουν κάθε νομοθεσία. Όλα τα θεσπίσματα της κρατικής εξουσίας θα πρέπει επομένως να συνάδουν προς μια τέτοια αντίληψη δικαίου, ώστε να διασφαλίζεται η συνύπαρξη της ελευθερίας καθενός με εκείνη των άλλων υπό δημόσια θεσπιζόμενους κανόνες με καθολική ισχύ. Με τον τρόπο αυτό, αίρεται άλλωστε και το στοιχείο του καταναγκασμού, που είναι σύμφυτο στην έννοια του θετικού δικαίου, αφού καθίσταται πλέον αναγώγιμο στην ελευθερία.

βούλησης»[56] των επιμέρους ατόμων να υπαχθούν σε έννομο καθεστώς ελευθερίας, υπό την ισχύ εξίσου δεσμευτικών κανόνων δικαίου για όλους. Ο Καντ, όπως άλλωστε και οι κυριότεροι εκπρόσωποι της κλασικής διαφωτιστικής παράδοσης του κοινωνικού συμβολαίου πριν από αυτόν, προσδίδει στη συμβολαιακή θέσμιση της πολιτικής κοινωνίας νόημα αρχετυπικό και όχι οντολογικό[57]. Το αρχικό κοινωνικό συμβόλαιο θεμελίωσης μιας πολιτείας δικαίου δεν συνιστά για τον Καντ ιστορικό γεγονός αλλά «μια *απλή ιδέα* του Λόγου»[58] προς την οποία οφείλουν να προσανατολίζονται τα ιστορικά πολιτεύματα: «Το *πνεύμα* εκείνου του πρωταρχικού συμβολαίου», επεξηγεί ο Καντ, «περιέχει τη δεσμευτικότητα της συντακτικής αρχής ότι πρέπει να καταστήσει» τη μορφή της πολιτικής συνταγματικής δομής «αντίστοιχη προς εκείνη την ιδέα»[59]. Έτσι, ενώ προηγουμένως η ιδεατή κατασκευή του κοινωνικού συμβολαίου αποτελούσε απλώς τη ληξιαρχική πράξη γέννησης της αστικής κοινωνίας και χρησίμευε ως μεθοδο(λογικά) αναγκαία υπόθεση εργασίας για την επίλυση του προβλήματος της θεμελίωσης της πολιτικής κυριαρχίας, τώρα οξύνεται σε υπερβατολογικό όρο δόμησης μιας έλλογης πολιτείας και τίθεται ως καθοδηγητική αρχή της δράσης (και ως κριτήριο ελέγχου της ορθότητας των αποφάσεων και των θεσπισμάτων) της κρατικής εξουσίας. «Αυτό σημαίνει απλώς ότι τίποτε δεν μπορεί να αποφασιστεί και να εφαρμοστεί στο κράτος το οποίο δεν θα μπορούσε να έχει αποφασιστεί και εφαρμοστεί εάν είχε προκύψει μέσα από ένα

---

[56] Kant, *Για την αιώνια ειρήνη*, ό.π., σ. 71.

[57] Για την έννοια του κοινωνικού συμβολαίου στη σκέψη των Χομπς (Hobbes), Λοκ (Locke) και Ρουσό (Rousseau), βλ. Άρης Στυλιανού, *Θεωρίες του κοινωνικού συμβολαίου. Από τον Γκρότιους στον Ρουσσώ*, Πόλις, Αθήνα 2006, σ. 122, 150, 175, όπου υποστηρίζεται αντίστοιχα ότι «το περίφημο κοινωνικό συμβόλαιο του Χομπς» δεν είναι παρά «μια φανταστική συνομιλία» κάθε ανθρώπου με τους συνανθρώπους του, το λοκιανό σύμφωνο συγκρότησης της πολιτικής κοινωνίας «δεν δηλώνει ακριβώς μια δεδομένη και πραγματική στιγμή αλλά ένα υποθετικό αφηρημένο σχήμα», ενώ η ρουσοϊκή ομόφωνη σύμβαση συνιστά «ένα υπόρρητο, ανιστορικό και διαρκές συμβόλαιο, το οποίο δεσμεύει όλα τα άτομα που συναπαρτίζουν μια πολιτική κοινότητα».

[58] Immanuel Kant, «Απάνω στο κοινό απόφθεγμα: "Τούτο μπορεί να είναι ορθό στη θεωρία, αλλά για την πράξη δεν ισχύει"», στο *Δοκίμια*, ό.π., σ. 138 (η έμφαση στο πρωτότυπο).

[59] Kant, *Metaphysik der Sitten*, ό.π. (η έμφαση στο πρωτότυπο).

συμβόλαιο, ως λυδία λίθο της νομιμότητας, δηλαδή της διατήρησης της γενικής εξωτερικής ελευθερίας σύμφωνα με τη δικαιική ιδέα της συνύπαρξης»[60].

ΣΤ. Πολιτική κυριαρχία και ατομική ιδιοκτησία

Η πολιτική εξουσία οφείλει επομένως να μεριμνά για τη διατήρηση και τη γενίκευση της εξωτερικής ελευθερίας σύμφωνα με την ιδέα του δικαίου. Προς τούτο, απλώς διαγιγνώσκει και οφείλει να καθιερώνει θεσμικά τις πρακτικές αρχές του φυσικού δικαίου, ιδίως μέσω της απειλής και επιβολής κυρώσεων από δημόσια δικαστήρια. Καθήκον του κράτους είναι ακριβώς η θετικοποίηση, η θεσμική δηλαδή κατοχύρωση, του φυσικού δικαίου και η διασφάλιση των φυσικών δικαιωμάτων. Πιο συγκεκριμένα, ο Καντ ορίζει την πολιτικά συγκροτημένη κοινωνία ως το έννομο καθεστώς που διασφαλίζει στον καθένα τα υπάρχοντά του, χωρίς να τα δημιουργεί, καθορίζει ή επηρεάζει το ίδιο[61].

Ουσιώδες γνώρισμα της πολιτειακά οργανωμένης κοινωνίας και θεμέλιος λίθος της σύγχρονης (έλλογης και συναινετικής) κυριαρχίας στο πλαίσιο της αστικής κοινωνίας είναι ακριβώς η εκπόνηση κανόνων και η διαμόρφωση θεσμών για την κατοχύρωση και την προστασία της ατομικής ιδιοκτησίας. Η διασύνδεση ιδιοκτησίας – κυριαρχίας αποτελεί κομβικό σημείο της καντιανής επιχειρηματολογίας για τη θεμελίωση της νεωτερικής πολιτικής κοινωνίας, καθώς το φαινόμενο της ιδιοκτησίας

---

[60] Ernst Bloch, *Naturrecht und menschliche Würde*, Suhrkamp, Φραγκφούρτη 1961, σ. 84. Όπως επισημαίνει ο Μπλοχ, στην καντιανή του κατανόηση το κοινωνικό συμβόλαιο δεν έχει πλέον το χαρακτήρα ενός «φυσικού συμβάντος», αλλά προσλαμβάνει το νόημα μιας «ρυθμιστικής ιδέας» προσανατολισμού του πολιτικού πράττειν και αξιολόγησης του δίκαιου ή άδικου χαρακτήρα των νομοθετικών ρυθμίσεων που θεσπίζει η πολιτική εξουσία. Ως τέτοια «υποχρεώνει κάθε νομοθέτη να θέτει τους νόμους του έτσι σαν να μπορούν να έχουν πηγάσει από την ενωμένη βούληση ενός ολόκληρου λαού. […] Εάν δηλαδή αυτός [ο νόμος] είναι καμωμένος έτσι ώστε είναι αδύνατο να μπορεί ένας λαός να δώσει σε αυτόν τη συγκατάθεσή του (όπως π.χ. ότι μια ορισμένη τάξη υπηκόων πρέπει να έχει κληρονομικά το δικαίωμα της ευγένειας), τότε δεν είναι δίκαιος», Kant, «Απάνω στο κοινό απόφθεγμα: "Τούτο μπορεί να είναι ορθό στη θεωρία, αλλά για την πράξη δεν ισχύει"», *ό.π.*, σ. 138-139.

[61] Βλ. Kant, *Metaphysik der Sitten*, ό.π., §9, σ. 64.

ανευρίσκεται μεν, σύμφωνα με τον Καντ, και σε προνεωτερικές κοινωνίες[62], ενώ αυτό που διαφοροποιεί την προπολιτική (φυσική) κατάσταση από την (αστική) πολιτική κοινωνία (και, κατ' επέκταση, το φυσικό δίκαιο από την αστική νομοθεσία) είναι ακριβώς η (δημόσια) θέσπιση γενικών δικαιικών ρυθμίσεων για τη διασφάλιση της ατομικής ιδιοκτησίας. «Η ανώτατη διαίρεση του φυσικού δικαίου δεν μπορεί λοιπόν», υποστηρίζει ο Καντ, «να είναι εκείνη μεταξύ *φυσικού* και *κοινωνικού* δικαίου, αλλά πρέπει να είναι εκείνη μεταξύ *φυσικού* και *αστικού* δικαίου, εκ των οποίων το πρώτο ονομάζεται *ιδιωτικό δίκαιο* και το δεύτερο *δημόσιο δίκαιο*». Στη «*φυσική κατάσταση* δεν αντιτίθεται» επομένως «η κοινωνική αλλά η αστική· διότι στην πρώτη μπορεί να υπάρχει μεν σαφώς κοινωνία, αλλά καμία *αστική* κοινωνία (που διασφαλίζει το δικό μου και το δικό σου μέσω δημόσιων νόμων), και γι' αυτό το δίκαιο στην πρώτη ονομάζεται ιδιωτικό δίκαιο»[63].

Η κοινωνική κατάσταση, την οποία ο Καντ εντοπίζει και σε προσυμβολαιακό κοινωνικό πλαίσιο, είναι κατάσταση αναπτυγμένης κοινωνίας με προηγμένο επίπεδο οικονομικών συναλλαγών και με διαφοροποιημένες, ιστορικά διαμορφωμένες, δομές και σχέσεις ιδιοκτησίας που εδράζονται στην κληρονομικότητα των προνομίων, της κοινωνικής θέσης και της περιουσίας. Οι ιστορικά παγιωμένες ιδιοκτησιακές δομές της προαστικής κοινωνίας όμως όχι μόνο δεν εγγυώνται την ορθότητα του θεσμού της ιδιοκτησίας, αλλά υπονομεύουν εντέλει, σύμφωνα με την καντιανή αντίληψη, την ίδια τη δυνατότητα απρόσκοπτης οικονομικής δραστηριοποίησης των ατόμων και ορθής διεκπεραίωσης των συναλλαγών. Επιπλέον, καθώς τα ιστορικώς κεκτημένα ιδιοκτησιακά δικαιώματα δεν υπόκεινται σε κοινούς, γενικώς παραδεκτούς και

---

[62] Στο σημείο αυτό η καντιανή επιχειρηματολογία φέρει λοκιανά ίχνη, αποκλίνοντας αντίστοιχα από τη χομπσιανή κατασκευή της φυσικής κατάστασης. Για τη θέση της ιδιοκτησίας στην προσυμβολαιακή κατάσταση στο πλαίσιο της καντιανής θεωρίας και τη σχέση της τελευταίας με τη χομπσιανή συμβολαιοκρατική κατασκευή, βλ. Richard Saage, *Eigentum, Staat und Gesellschaft bei Immanuel Kant*, Verlag W. Kohlhammer, Στουτγάρδη/Βερολίνο/Κολωνία/Μάιντς 1973, σ. 31-53.

[63] Kant, *ό.π.*, σ. 49 (η έμφαση στο πρωτότυπο). Η «ύλη του ιδιωτικού δικαίου» είναι, σύμφωνα με τον Καντ, «ακριβώς η ίδια» τόσο στην (υποθετική) φυσική κατάσταση πραγμάτων όσο και στην πολιτικά συνεστημένη κοινωνία. Η ιδέα ενός πρωταρχικού συμβολαίου ένωσης των ανθρώπων αποτελεί επομένως νοητό σημείο μετάβασης σε μια πολιτική κατάσταση πραγμάτων όπου αλλάζει απλώς η «δικαιική μορφή» της διανθρώπινης συνύπαρξης (βλ. *στο ίδιο*, §41, σ. 124).

αμοιβαία δεσμευτικούς κανόνες, αλλά θεμελιώνονται σε αυθαίρετες και μεροληπτικές προνομιακές ρυθμίσεις, σε περίπτωση διένεξης εκλείπει η δυνατότητα προσφυγής των φορέων των δικαιωμάτων αυτών σε έναν αμερόληπτο κοινό κριτή (δικαστή) για την επίλυση των μεταξύ τους διαφορών[64].

Η προαστική κοινωνική κατάσταση εμφανίζεται έτσι ως κατάσταση ιδιωτικού δικαίου υπό την έννοια ότι κάθε μεμονωμένο άτομο (κάθε ιδιώτης) έχει το δικό του δίκαιο, δηλαδή την ικανότητα διαμόρφωσης (και ενδεχομένως επιβολής) της δικής του υποκειμενικής κρίσης περί δικαίου και αδίκου. Ο Καντ διαβεβαιώνει ότι στην κοινωνική κατάσταση «ο καθένας μπορεί να αποκτήσει κάτι εξωτερικό μέσω κατάληψης [Bemächtigung] ή συμβολαίου, βασιζόμενος στις δικές του *έννοιες δικαίου*», προειδοποιεί όμως ότι «η κτήση αυτή είναι μόνον *προσωρινή* όσο δεν έχει την επικύρωση ενός δημόσιου νόμου, διότι δεν είναι καθορισμένη από καμία δημόσια (διανεμητική) δικαιοσύνη και δεν είναι διασφαλισμένη από καμία εξουσία που να εφαρμόζει αυτό το δίκαιο»[65]. Στην προσυμβολαιακή κατάσταση εντοπίζεται μεν

---

[64] Λόγω της απουσίας ενός γενικού θεσμικού πλαισίου που να εγγυάται την ορθή απονομή της δικαιοσύνης και τη σύννομη διευθέτηση των ιδιοκτησιακών διαφορών δυνάμει έγκυρων και δεσμευτικών κανόνων δικαίου, η προαστική κατάσταση χαρακτηρίζεται ως «κατάσταση *άνευ δικαίου* (status iustitia vacuus), στην οποία, όταν το δίκαιο ήταν *αμφισβητούμενο* (ius controversum), δεν θα υπήρχε κανένας ικανός δικαστής για να εκφέρει μια νόμιμη ετυμηγορία», *στο ίδιο*, §44, σ. 126 (η έμφαση στο πρωτότυπο).

[65] *Στο ίδιο*, σ. 126-127 (η έμφαση στο πρωτότυπο). Στην ανάγκη άρσης αυτής ακριβώς της προσωρινότητας και αβεβαιότητας των κτήσεων θεμελιώνεται, σύμφωνα με τον Καντ, η υποχρέωση μετάβασης από τη φυσική στην πολιτική κατάσταση. Διότι, «εάν δεν υπήρχε ένα, έστω και *προσωρινό*, εξωτερικό δικό μου και δικό σου στη φυσική κατάσταση, δεν θα υπήρχαν και καθήκοντα δικαίου ως προς αυτό και ακολούθως καμία προσταγή εξόδου από εκείνη την κατάσταση», *στο ίδιο*, σ. 127 (η έμφαση στο πρωτότυπο). Οι άνθρωποι οφείλουν λοιπόν να εξέλθουν από την προπολιτική κατάσταση, στην οποία «ο καθένας ακολουθεί τη δική του κρίση» και να υπαχθούν σε έναν «δημόσιο νομικό εξωτερικό καταναγκασμό», να εισέλθουν δηλαδή σε μια κατάσταση «όπου θα καθοριστεί *διά νόμου* αυτό που θα πρέπει να αναγνωριστεί στον καθένα ως δικό του και θα του αποδοθεί μέσω μιας επαρκούς *εξουσίας* [Macht] (που δεν είναι η δική του αλλά μια εξωτερική)», *στο ίδιο*, σ. 126 (η έμφαση στο πρωτότυπο). Η νομική κατοχύρωση της ατομικής ιδιοκτησίας μέσω μιας δημόσιας εξουσίας ικανής να διασφαλίσει τους όρους απόκτησης και άσκησης των ιδιοκτησιακών δικαιωμάτων είναι εκείνο ακριβώς το στοιχείο που διαφοροποιεί την αστική από την προαστική κοινωνία. Η μη

ανταλλακτική δικαιοσύνη (πραγματοποιούνται δηλαδή αγοραπωλησίες εμπορευμάτων και αγαθών και καταρτίζονται διάφορα άλλα είδη δικαιοπραξιών όπως συμβάσεις δανείου, μίσθωσης, δωρεάς κ.λπ.[66]), καθώς όμως δεν υφίστανται θεσμοί (δικαστήρια, αστυνομία) που να μπορούν να διασφαλίσουν την τήρηση των κανόνων των συναλλαγών και την ακώλυτη απόλαυση και ενάσκηση των ιδιοκτησιακών δικαιωμάτων, δεν παρέχεται οποιαδήποτε εγγύηση διατήρησης και διαφύλαξης των αποκτημάτων και της ιδιοκτησίας καθενός.

Στην αστική κοινωνία αντίθετα, παράλληλα με την ανταλλακτική, θεμελιώνεται και η διανεμητική δικαιοσύνη μέσω της (δημόσιας) δικαστικής κατοχύρωσης της ατομικής ιδιοκτησίας στη βάση γενικεύσιμων κανόνων δικαίου[67]. Η διανεμητική δικαιοσύνη κατανέμει με ορθολογικό τρόπο τις ιδιοκτησιακές θέσεις και τα αντίστοιχα δικαιώματα σε περίπτωση αμφισβήτησής τους, απονέμοντας στον καθένα αυτό που του ανήκει. Άρα, κατ' ουσία, δεν διανέμει εξαρχής, αλλά αναδιανέμει, στη βάση της κριτικής, τα ιδιοκτησιακά δικαιώματα που έχουν υποστεί αλλοιώσεις λόγω προνομιακής διευθέτησης ή παραβίασής τους. Βάσει αυτής, οι (προσωρινές) σχέσεις

αστικότητα εμφανίζεται έτσι ως μια κατάσταση στην οποία ναι μεν ισχύει το έλλογο (εσωτερικό) φυσικό δίκαιο, δεν διασφαλίζονται όμως οι όροι της εφαρμογής του: «Διότι, σύμφωνα προς τη μορφή οι νόμοι για το δικό μου και το δικό σου περιέχουν στη φυσική κατάσταση ό,τι ακριβώς υπαγορεύουν και στην αστική [...]. Μόνο που στην αστική κατάσταση δηλώνονται οι όροι υπό τους οποίους οι ίδιοι μπορούν να τύχουν εφαρμογής», *στο ίδιο*, σ. 127. Οι όροι αυτοί δεν είναι άλλοι από τη γενικότητα/γενικευσιμότητα και τη δημοσιότητα των κανόνων δικαίου. Στην αστική πολιτική κοινωνία το υπεριστορικά ισχύον εσωτερικό φυσικό δίκαιο καθίσταται πλέον εξωτερικό. Η εξωτερίκευσή του συνίσταται στη θετικοποίησή του και συμβαδίζει με τη γενίκευση και τη δημόσια γνωστοποίησή του: Αφού θεωρείται ότι η ενάσκηση της δικαιοσύνης δεν θα πρέπει να επαφίεται πλέον στην υποκειμενική κρίση του μεμονωμένου ατόμου, αυτό θα πρέπει να γνωρίζει εκ των προτέρων πώς πραγματοποιείται αυτή η ενάσκηση.

[66] Βλ. *στο ίδιο*, §31, σ. 84-87.

[67] Στην αστική κοινωνία ο νόμος δεν εξαρτάται πλέον από καμία ιδιαίτερη βούληση προσώπου και γι' αυτό είναι σε θέση να εξασφαλίζει τα υπάρχοντα όλων αποτελεσματικά και στο διηνεκές. Με τα λόγια του ίδιου του Καντ: «Αυτή είναι η μοναδική μόνιμη πολιτειακή οργάνωση όπου ο *νόμος* κυριαρχεί ο ίδιος και δεν εξαρτάται από κανένα ιδιαίτερο πρόσωπο· […] η μόνη κατάσταση στην οποία αποδίδεται στον καθένα *οριστικά* αυτό που του ανήκει», *στο ίδιο*, §52, σ. 138 (η έμφαση στο πρωτότυπο).

κατοχής των πραγμάτων μετατρέπονται πλέον σε νομικοθεσμικά κατοχυρωμένο δικαίωμα κυριότητας, πλήρως προστατευμένο από την κρατική εξουσία. Η τελευταία εγγυάται και προστατεύει την ατομική ιδιοκτησία και φροντίζει για τη διαμόρφωση και εμπέδωση συνθηκών ισονομίας, ισοπολιτείας και δικαιοκρατικής προστασίας.

Βασική αποστολή της κρατικής εξουσίας είναι, σύμφωνα με την καντιανή διδασκαλία, η τήρηση της νομιμότητας και των δικαιοκρατικών εγγυήσεων, ώστε να εξασφαλίζεται η νομική θέση των πολιτών και να παγιώνεται ασφάλεια δικαίου. Η πολιτική εξουσία δεν θα πρέπει επομένως να αποβλέπει στην προαγωγή της ευδαιμονίας των μελών της αστικής κοινωνίας, έστω και προς όφελος του μεγαλύτερου δυνατού αριθμού ατόμων, αλλά στην εξασφάλιση του πρόσφορου νομικού και πολιτικού πλαισίου για την απρόσκοπτη και προσήκουσα δραστηριοποίησή τους, σύμφωνα με τις αρχές της δημοσιότητας και αμοιβαιότητας των κανόνων δικαίου[68].

[68] Ωστόσο, παρά την απομάκρυνση του καντιανού δικαιοκρατικού οικοδομήματος από την ωφελιμιστική εκδοχή της αγγλικής αρχής του rule of law, η πρόσδεση του Καντ στον ευρωπαϊκό (οικονομικό) φιλελευθερισμό παραμένει διαυγής: Ο πολίτης είναι κατά τα άλλα ελεύθερος, υποστηρίζει ο Καντ, «να αναζητεί την ευημερία του με όποιον τρόπο του αρέσει, αρκεί μόνο ο τρόπο αυτός να συμβιβάζεται με την ελευθερία των άλλων»· διότι, όταν «εμποδίζουμε τη ζωηρότητα όλων των οικονομικών επιχειρήσεων, […] λιγοστεύουμε […] τις δυνάμεις του συνόλου» (Kant, «Ιδέα μιας γενικής ιστορίας με πρίσμα κοσμοπολιτικό», *ό.π.*, σ. 37). Όπως ορθά επισημαίνεται, «η έννοια του κράτους δικαίου που αναδύεται από αυτές τις σκέψεις του Καντ συνίσταται βασικά σε περιορισμό του κράτους στις σχέσεις του με τους υπηκόους» (βλ. Κώστας Σταμάτης, «Κράτος δικαίου και ιστορία στη νομική σκέψη του Kant», *Το Σύνταγμα*, τεύχ. 15, 1989, σ. 46). Ωστόσο, στη *Μεταφυσική των ηθών* ο Καντ εισάγει κάποιον μετριασμό στη στάση αποχής της κρατικής εξουσίας από τη σφαίρα της προσωπικής αναζήτησης της ευτυχίας των ιδιωτών. Προβλέπει έτσι τη δυνατότητα άσκησης μιας σειράς προνοιακών κρατικών πολιτικών, κάνοντας λόγο για «προφυλάξεις που λαμβάνονται υπέρ της γενικής ευδαιμονίας», προκειμένου να αποτραπούν φαινόμενα ακραίας φτώχειας και εκμαυλισμού της κοινωνίας. Οι προνοιακές πολιτικές στις οποίες αναφέρεται εδώ ο Καντ δεν στοιχειοθετούν αξιώσεις παροχής υπέρ των ιδιωτών, ούτε συνιστούν κοινωνικά δικαιώματα με τη σύγχρονη έννοια του όρου, αλλά νοούνται ως «πραγματιστικά» καθήκοντα του κυρίαρχου, ο οποίος καλύπτει τις αντίστοιχες δημόσιες δαπάνες μέσω της φορολόγησης των πολιτών. Ο Καντ θεωρεί έτσι «δικαίωμα [του ηγεμόνα] να επιβαρύνει το λαό με φόρους για τη δική του (του λαού) συντήρηση, όπως για τη χρηματοδότηση *οίκων απόρων, βρεφοκομείων για έκθετα* και *εκκλησιαστικών*

Ζ. Η ρεπουμπλικανική πολιτεία ως μορφική πραγμάτωση της ελευθερίας

Η αρχή του κράτους δικαίου, όπως αυτή περιγράφηκε συνοπτικά παραπάνω, συνδέεται στη σκέψη του Καντ με την κοινοβουλευτική αρχή, με την ιδέα δηλαδή ότι υποκείμενο της νομοθετικής ρύθμισης του κοινωνικού βίου πρέπει να είναι ο ίδιος ο λαός μέσω των πολιτικών του αντιπροσώπων. Το κράτος οφείλει, κατά τον Καντ, να είναι ένωση προσώπων διεπόμενη από κανόνες δικαίου θεσπιζόμενους από νομοθετική εξουσία που εκφράζει την ενωμένη βούληση του λαού. Στο βαθμό που οι κανόνες αυτοί υπαγορεύονται από τον ίδιο το Λόγο, η μορφή του κράτους είναι ιδεατή, σύμφωνη με «καθαρές αρχές του δικαίου», οπότε πρόκειται ουσιαστικά για μια ρυθμιστική ιδέα του Λόγου προς την οποία οφείλουν να προσανατολίζονται όλα τα ιστορικά πολιτεύματα[69]. Το έλλογο κράτος αποκτά έτσι στον Καντ σημασία πολιτείας «νοούμενης» έναντι του ιστορικού κόσμου των κοινωνικών «φαινομένων» και της ποικιλίας των κρατικών μορφωμάτων. Από τη σκοπιά του ατόμου, η συγκρότηση μιας τέτοιας πολιτείας προϋποθέτει την υπερίσχυση της έλλογης ουσίας του homo noumenon έναντι των ιδιοτελών κινήτρων και των υποκειμενικών στοχοθεσιών που προσδιορίζουν τη ζωή και τη δράση του homo phaenomenon[70]: Η ιδεατή πολιτεία είναι υπόθεση έλλογων προσώπων, τα οποία νομοθετούν από κοινού,

---

ιδρυμάτων, που ονομάζονται ευαγή ή κοινωφελή ιδρύματα», Kant, *Metaphysik der Sitten*, ό.π., §49, C, σ. 148 (η έμφαση στο πρωτότυπο).

[69] Βλ. Kant, *ό.π.*, §45, σ. 129. Πρβλ. Kant, *Η διένεξη των Σχολών*, ό.π., σ. 255, όπου ο φιλόσοφος γράφει: «Η ιδέα ενός συντάγματος που συμφωνεί με το φυσικό δίκαιο των ανθρώπων, ότι δηλαδή όσοι υπακούουν στο νόμο πρέπει συνάμα ενωμένοι και να θέτουν το νόμο, βρίσκεται στη βάση όλων των μορφών του κράτους και η κοινότητα που, νοούμενη σύμφωνα με αυτή την ιδέα με καθαρές έννοιες του Λόγου, ονομάζεται πλατωνικό ιδανικό (respublica noumenon), δεν είναι μια αδειανή χίμαιρα αλλά ο αιώνιος δεοντικός τύπος για κάθε πολίτευμα γενικά […]. Μια κοινωνία πολιτών οργανωμένη σύμφωνα με αυτό τον τύπο είναι η παρουσίαση της κατά νόμους ελευθερίας με ένα παράδειγμα μέσα στην εμπειρία (respublica phaenomenon) και μπορεί να αποκτηθεί επίπονα μόνο έπειτα από πολλαπλές ρήξεις και πολέμους».

[70] Με ιστορικότερους όρους, θα μπορούσαμε να πούμε πως το ζητούμενο εδώ είναι η υπέρβαση του υποκειμενικού ορίζοντα συνείδησης και δράσης του bourgeois από τον citoyen, ο οποίος καλείται να εσωτερικεύσει τον εξωτερικό νομικό καταναγκασμό στο πλαίσιο μιας έλλογης πολιτείας, αφομοιώνοντάς τον ως ταυτόχρονα νομικό και ηθικό καθήκον. Για τη σκέψη αυτή βλ. Σταμάτης, ό.π., σ. 47.

προάγοντας το γενικό συμφέρον της κοινότητας. Η κοινότητα εντός του κράτους θεμελιώνεται ακριβώς στην έλλογη «λαϊκή βούληση», στη volonté générale, τη ρουσοϊκή γενική βούληση, η οποία ταυτίζεται με το Λόγο. Ο Λόγος αναδεικνύεται έτσι σε κυρίαρχη θεμελιωτική αρχή της πολιτείας[71].

Θεσμικό βάθρο της έλλογης κυριαρχίας (και ουσιώδες γνώρισμα του καντιανού κράτους δικαίου) είναι η αρχή της διάκρισης των εξουσιών. Ο Καντ υιοθετεί την κλασική θεωρία της διαίρεσης των εξουσιών, διακρίνοντας μεταξύ νομοθετικής, εκτελεστικής και δικαστικής εξουσίας[72]. Οι τρεις αυτές εξουσίες παρίστανται στην καντιανή θεωρία ως όψεις της ενωμένης βούλησης του λαού, στην οποία ακριβώς εδράζεται η έλλογη κρατική κυριαρχία. Η ενότητά τους αποτελεί την καθαρή ιδέα του κυρίαρχου του κράτους, ο οποίος ενσαρκώνει την ολότητα του λαού με τρόπο ιδεατό. Η κυρίαρχη ενότητα της έλλογης πολιτείας εκφράζεται λοιπόν στην ιδέα ενός ανώτατου άρχοντα[73], η οποία πραγματώνεται ιστορικά μέσω του προσώπου του μονάρχη. Ως ιδέα του πρακτικού Λόγου που ενσαρκώνεται στο πρόσωπο του φορέα της ανώτατης κρατικής εξουσίας, η κυριαρχία είναι αδιαίρετη, ενώ παράλληλα ο Καντ επιμένει ιδιαίτερα στο χωρισμό της νομοθετικής από την εκτελεστική εξουσία.

Βάσει αυτού, διακρίνει ανάμεσα σε έλλογες μορφές της πολιτικής συνταγματικής τάξης και σε μορφές που αντιβαίνουν προς το Λόγο[74]. Η διάκριση αυτή προκύπτει από την κατηγοριοποίηση αφενός των δυνατών μορφών κυριαρχίας ή κατεξουσιασμού (forma imperii) και αφετέρου των δυνατών τύπων διακυβέρνησης (forma regiminis) της πολιτείας. Οι εκδοχές της εξουσιαστικής αρχής ως προς τη μορφή της είναι μόνον τρεις: η απολυταρχία ή μονοκρατορία (εξουσία του ηγεμόνα),

---

71 Βλ. Ψυχοπαίδης, *Κριτική φιλοσοφία και λογική των θεσμών. Έρευνες για την πολιτική φιλοσοφία του Καντ*, ό.π., σ. 163.

72 Βλ. Kant, *Metaphysik der Sitten*, ό.π.

73 «Ο ανώτατος άρχοντας (ο κυρίαρχος)» είναι, κατά τον Καντ, «μόνο ένα *νοητό αντικείμενο* [Gedankending], όσο δεν υπάρχει ακόμη ένα φυσικό πρόσωπο που θα αναπαριστά την ύψιστη κρατική εξουσία και θα προσδίδει σε αυτή την ιδέα την ενέργεια η οποία επιδρά στη λαϊκή βούληση», *στο ίδιο*, §51 σ. 135 (η έμφαση στο πρωτότυπο).

74 Βλ. Ψυχοπαίδης, *ό.π.*, σ. 188.

η αριστοκρατία (εξουσία των ευγενών) και η δημοκρατία (εξουσία του λαού)[75]. Ως προς τον τύπο της διακυβέρνησης τώρα διακρίνονται η δεσποτική και η ρεπουμπλικανική μορφή άσκησης της εξουσίας. Σύμφωνα με τον Καντ, «ο ρεπουμπλικανισμός είναι η πολιτειακή αρχή του διαχωρισμού της εκτελεστικής εξουσίας (της κυβέρνησης) από τη νομοθετική. Ο δεσποτισμός είναι η πολιτειακή αρχή της αυθαίρετης εκ μέρους του κράτους εφαρμογής των νόμων, τους οποίος το ίδιο θέσπισε»[76].

Έχουμε λοιπόν μια σαφή και ρητή διάκριση ανάμεσα στη δημοκρατική και τη ρεπουμπλικανική αρχή[77]. Η αρχή που διέπει την καντιανή πολιτεία δεν είναι δημοκρατική. Στο μέτρο που παρέχει σε όλους ένα δικαίωμα απόφασης εναντίον του ενός, η δημοκρατική αρχή αντιστρατεύεται, κατά τον Καντ, τη γενική βούληση και την ελευθερία, καθώς βάσει αυτής «αποφασίζουν όλοι, που όμως δεν είναι όλοι»[78]. Η δημοκρατία ως μορφή κατεξουσιασμού τελεί έτσι σε αναγκαστική αντιστοιχία προς το δεσποτισμό ως μορφή διακυβέρνησης. Και αυτό γιατί αφενός συνταυτίζεται με μια εν δυνάμει δυναστική πλειοψηφία, έτοιμη και ίσως πρόθυμη ανά πάσα στιγμή να καταπατήσει τα δικαιώματα των κάθε λογής μειοψηφιών. Αφετέρου καταλύει την έννοια της αντιπροσώπευσης, καθόσον στη δημοκρατία «καθένας θέλει να είναι κύριος»[79]. Εάν όμως ο καθένας είναι φορέας δημόσιας εξουσίας, ελλοχεύει πάντοτε ο

---

[75] Η κατηγοριοποίηση αυτή προκύπτει με κριτήριο την αριθμητική σύνθεση του κατόχου της ανώτατης εξουσίας, ανάλογα δηλαδή με το εάν «την κυριαρχική εξουσία κατέχει είτε μόνον ένας επί του λαού, είτε ολίγοι από το λαό, είτε όλοι μαζί όσοι τον αποτελούν». Το απόσπασμα αυτό, που αποτελεί προεργασία του Καντ για το δοκίμιό του περί της *Αιώνιας ειρήνης*, παρατίθεται στο Zwi Batscha (επιμ.), *Materialien zu Kants Rechtsphilosophie*, Suhrkamp, Φραγκφούρτη 1976, σ. 62.

[76] Kant, *Για την αιώνια ειρήνη*, ό.π., σ. 39. Οι ρεπουμπλικανικές μορφές διακυβέρνησης θεμελιώνονται, κατά τον Καντ, «στο πνεύμα της γενικής λαϊκής βούλησης», σε αντίθεση με τις δεσποτικές, οι οποίες εδράζονται «σε κάποια ατομική βούληση», βλ. Batscha, *ό.π.*, σ. 63.

[77] Ο ίδιος ο Καντ μάς λέει πως δεν θα πρέπει να «συγχέει κανείς το ρεπουμπλικανικό με το δημοκρατικό πολίτευμα (όπως συνήθως συμβαίνει)», Kant, *Για την αιώνια ειρήνη*, ό.π., σ. 38.

[78] *Στο ίδιο*, σ. 39.

[79] *Στο ίδιο*, σ. 40.

κίνδυνος σύγκρουσης μεταξύ των πολλών φορέων και ακύρωσης του ρεπουμπλικανικού ιδεώδους[80].

Παρότι ο Καντ εμφανίζεται έτσι ως υπέρμαχος της απολυταρχίας, επιθυμεί να υποβάλει την εν λόγω μορφή κρατικής κυριαρχίας σε έλεγχο. Για την ακρίβεια, υπερασπίζεται τη συγκεκριμένη μορφή εξουσιασμού επειδή ακριβώς αναζητεί έναν έλλογο έλεγχο του κρατικού πράττειν. Μέσο για την άσκηση αυτού του ελέγχου και ταυτόχρονα κριτήριο για την αξιολόγηση της ορθότητας (ή μη) του πολιτεύματος είναι ο αντιπροσωπευτικός του χαρακτήρας. Η αντιπροσώπευση είναι, όπως είδαμε, εξ ορισμού αδύνατη στη δημοκρατία, γιατί η τελευταία προσδιορίζεται από την αρχή της πλειοψηφίας, δηλαδή από την εξουσία όλων. Ως μια «μη αντιπροσωπευτική λαϊκή δύναμη», η δημοκρατία αντιβαίνει, κατά τον Καντ, στο ρεπουμπλικανικό ιδεώδες, σύμφωνα με το οποίο ο φορέας της εκτελεστικής εξουσίας και «ο λαός ως κυρίαρχος δεν μπορούν ποτέ να είναι ένα και το αυτό πρόσωπο, καθώς ο τελευταίος απλώς υπακούει, ενώ ο πρώτος απλώς διατάζει». Ο λαός δεν μπορεί επομένως «να κυβερνά μέσω του εαυτού του, αλλά μόνο μέσω εκλογής συγκεκριμένων αντιπροσώπων που προέρχονται από τον ίδιο»[81]. Η διάκριση μεταξύ του πραγματικού-εμπειρικού λαού ως υπηκόου και του φορέα της κυριαρχίας είναι η μόνη που καθιστά εφικτή τη σχέση της αντιπροσώπευσης και την πραγμάτωση της συλλογικής αυτονομίας υπό γενικούς εξωτερικούς νόμους ελευθερίας σύμφωνα με το καντιανό ιδεώδες της ρεπουμπλικανικής πολιτείας. Ως μορφική πραγμάτωση της ελευθερίας, ο ρεπουμπλικανισμός δηλώνει ότι η κυριαρχία πηγάζει μεν από το λαό, ο οποίος συν-νομοθετεί τους νόμους της ελευθερίας, δεν ασκείται όμως από τον ίδιο αλλά από τους αντιπροσώπους του – μια ιδέα που αποτελεί ιδιάζον γνώρισμα της νεωτερικής πολιτικής θεωρίας[82].

---

[80] Βλ. Κοσμάς Ψυχοπαίδης, «Μεθοδολογικά προβλήματα της καντιανής κριτικής με αφετηρία το κείμενο για την *Αιώνια ειρήνη*», *Ελληνική Επιθεώρηση Πολιτικής Επιστήμης*, τεύχ. 25, Μάιος 2005, σ. 12.

[81] Batscha, *ό.π.*

[82] Επ' αυτού βλ. Günther Bien, «Revolution, Bürgerbegriff und Freiheit. Über die neuzeitliche Transformation der alteuropäischen Verfassungstheorie in politische Geschichtsphilosophie», στο Batscha, *ό.π.*, σ. 77 κ.ε.

Οι μονοκρατορικές (εν μέρει και οι αριστοκρατικές) μορφές κατεξουσιασμού εκπληρώνουν την καντιανή απαίτηση εγκαθίδρυσης ενός αντιπροσωπευτικού πολιτικού συστήματος, υπό τον όρο ότι οι εξουσιάζοντες θα κυβερνούν σύμφωνα με το πνεύμα των νόμων της ελευθερίας, όπως θα τους υπαγόρευε στον εαυτό του ένας λαός με ώριμο Λόγο, ανεξάρτητα από το εάν είναι πράγματι δεδομένη ή όχι η συναίνεση των υπηκόων[83]. Αντιθέτως, στη δημοκρατία καθένας προωθεί τα συμφέροντά του και «οι άνθρωποι σκέφτονται πολύ διαφορετικά, έτσι ώστε η βούλησή τους δεν μπορεί να υπαχθεί σε καμία κοινή αρχή, επομένως και σε κανέναν εξωτερικό νόμο που να συμφωνεί με την ελευθερία καθενός»[84]. Σε αντίθεση με τη ρεπουμπλικανική, η δημοκρατική αρχή δεν καθιστά δυνατή «καμία άλλη αντιπροσώπευση παρά μόνο αυτή των ιδιαίτερων συμφερόντων»[85].

Η τύχη της πολιτείας δεν μπορεί όμως, κατά τον Καντ, να εγκαταλείπεται στα επιμέρους συμφέροντα και στους ιδιοτελείς και τυχαίους σκοπούς των ανταγωνιστικών μελών της κοινωνίας. Ο ρεπουμπλικανικός τύπος διακυβέρνησης προϋποθέτει ακριβώς ότι η εκτελεστική εξουσία δεν πράττει με γνώμονα τα δικά της συμφέροντα. Απεναντίας, το περιεχόμενο των πράξεών της οροθετείται από το κανονιστικό προαπαιτούμενο μιας γενικής νομοθεσίας και πρωτίστως από τις αρχές της ελευθερίας και της ισονομίας. Το καθεστώς της, θεωρούμενο ως ρεπουμπλικανικό καθεστώς δικαίου, θεμελιώνεται στις ακόλουθες a priori αρχές: στην ελευθερία κάθε μέλους της κοινωνίας ως *ανθρώπου*, στην εξάρτηση όλων ως *υπηκόων* από μία και

---

[83] Βλ. Kant, *Η διένεξη των Σχολών*, ό.π., σ. 255. Από την άποψη αυτή, είναι, σύμφωνα με τον Καντ, δυνατόν «ένα κράτος να διευθύνεται ήδη κατά ρεπουμπλικανικό τρόπο, έστω και αν, σύμφωνα με το υφιστάμενο σύνταγμά του, έχει ακόμη δεσποτική εξουσία, μέχρις ότου ο λαός γίνει σιγά σιγά ικανός να επηρεάζεται από την απλή ιδέα της αυθεντίας του νόμου […] και στη συνέχεια θεωρηθεί άξιος για αυτονομοθέτηση», Kant, *Για την αιώνια ειρήνη*, ό.π., σ. 74. Ο Καντ συνηγορεί δηλαδή υπέρ μιας δεσποτικής εξουσίας υπό τον απαράβατο όρο ότι αυτή θα υπηρετεί τη σταδιακή ωρίμανση και την παίδευση του λαού στην αυτονομοθέτηση.

[84] Kant, «Απάνω στο κοινό απόφθεγμα: "Τούτο μπορεί να είναι ορθό στη θεωρία, αλλά για την πράξη δεν ισχύει"», *ό.π.*, σ. 130.

[85] Ψυχοπαίδης, *ό.π.*, σ. 189.

μοναδική νομοθεσία, δηλαδή στην αρχή της ισονομίας/ισότητας, και στην αυτοτέλεια κάθε μέλους της κοινότητας ως *πολίτη*[86].

Η ελευθερία καθενός ως ανθρώπου συνίσταται πρώτα από όλα στη δυνατότητα αυτοκαθορισμού του, δίχως ετερόνομες εξαρτήσεις εξουσιαστικού χαρακτήρα από άλλους ή σε βάρος άλλων. Αναφέρεται σε μια υπερβατολογική ιδέα αυτόνομου και υπεύθυνου προσώπου, υπόλογου για τις πράξεις και τις παραλείψεις του και ικανού να επιλέγει και να αναπτύσσει ελεύθερα τα σχέδια και την πορεία της ζωής που επιθυμεί, χωρίς να χειραγωγείται από άλλους (κράτος ή ιδιώτες)[87]. Παράλληλα, ως θεμελιώδης προσδιορισμός της δικαιικής ύπαρξης των πολιτών, η ελευθερία νοείται ως υποχρέωση υπακοής τους σε εκείνους μόνο τους νόμους στη θέσπιση των οποίων έχουν συνεργήσει[88], είναι δηλαδή άρρηκτα συνδεδεμένη με το δικαίωμά τους να είναι συννομοθέτες.

Από την άποψη αυτή, η ελευθερία των πολιτών ως συννομοθετών συνάπτεται προς την καντιανή σύλληψη του κοινωνικού συμβολαίου όχι ως ιστορικού γεγονότος αλλά απλώς ως ρυθμιστικής ιδέας του κρατικού πράττειν, σύμφωνα με την οποία ο ανώτατος άρχοντας της πολιτείας οφείλει να ενεργεί κατά τέτοιον τρόπο ως εάν ο λαός είχε δώσει τη συγκατάθεσή του για τις ενέργειές του. Λυδία λίθος του έλλογου χαρακτήρα κάθε κρατικής απόφανσης είναι ακριβώς η ιδέα της αυτονομίας που εμπεριέχεται στην καντιανή πρόταση: «Ό,τι ένας λαός δεν μπορεί να το αποφασίσει ο ίδιος για τον εαυτό του, αυτό ούτε ο νομοθέτης μπορεί να το αποφασίσει για το λαό»[89]. Από την αρχή της αυτονομίας κάθε μέλους της κοινότητας χωριστά ως

---

[86] Βλ. Kant, *Metaphysik der Sitten*, ό.π., §46, σ. 130-131.

[87] Ο Καντ θεωρεί ότι η κρατική ιδίως επιβολή ενός νοήματος ζωής στους υπηκόους είναι «ο πιο μεγάλος δεσποτισμός που μπορούμε να φανταστούμε», ένα πολίτευμα που αίρει κάθε έννοια ελευθερίας. Κανένας δεν μπορεί να αναγκάσει κάποιον άλλο να είναι ευτυχής με τον δικό του τρόπο, αλλά «ο καθένας έχει το δικαίωμα να ζητήσει την ευτυχία του από το δρόμο που του αρέσει, εάν μόνο δεν εμποδίζει την ελευθερία άλλων να επιδιώξουν όμοιο σκοπό», Kant, «Απάνω στο κοινό απόφθεγμα: "Τούτο μπορεί να είναι ορθό στη θεωρία, αλλά για την πράξη δεν ισχύει"», *ό.π.*, σ. 130.

[88] Βλ. Kant, *Metaphysik der Sitten*, ό.π., σ. 130.

[89] Kant, «Απάνω στο κοινό απόφθεγμα: "Τούτο μπορεί να είναι ορθό στη θεωρία, αλλά για την πράξη δεν ισχύει"», *ό.π.*, σ. 148.

συννομοθέτη απορρέει επομένως η υποχρέωση του μονάρχη να ασκεί την ύψιστη εξουσία του ως αντιπρόσωπος του λαού. Στο μέτρο που αυτό επιτυγχάνεται, «η έννοια της κυριαρχίας συμπίπτει με την έννοια της αντιπροσώπευσης ως συλλογικού αυτοκαθορισμού»[90].

Το καντιανό αίτημα αυτενεργού συμμετοχής των πολιτών στη δικαιοθετική λειτουργία διαμέσου των αντιπροσώπων τους συμπληρώνεται από την απαίτηση της ισονομίας, της αναγνώρισης δηλαδή ίσης ελευθερίας για κάθε μέλος της κοινότητας, υπό την ισχύ εξίσου δεσμευτικών νόμων για όλους. Ο Καντ υπεραμύνεται του δικαιώματος όλων (ως υπηκόων) στην ισότητα έναντι του νόμου, διακρίνοντας μεταξύ τυπικής (νομικής) και ουσιαστικής ισότητας. Αντιλαμβάνεται μεν ότι η αστική κοινωνία της εποχής του είναι κοινωνία ουσιαστικής ανισότητας και εξουσιαστικών εξαρτήσεων. Γνωρίζει ότι, κατά κανόνα, «η ευημερία του ενός εξαρτάται πολύ από τη βούληση του άλλου (του φτωχού από τον πλούσιο), ο ένας πρέπει να υπακούει [...] και ο άλλος να προστάζει, ο ένας υπηρετεί (ως εργάτης), ο άλλος αμείβει κ.ο.κ.»[91]. Ωστόσο, η καντιανή πρακτική φιλοσοφία δεν έχει προλάβει να εμβαθύνει επαρκώς σε ζητήματα που σχετίζονται με την ταξική διάρθρωση των αστικών κοινωνικών σχέσεων, από την οποία προκύπτει εκμετάλλευση και αδικία.

Μολονότι ο σχετικός προβληματισμός δεν απουσιάζει εντελώς από αυτή (όπως δείχνει, για παράδειγμα, η αναφορά του φιλοσόφου σε μια «ανώτερη τάξη» που καρπώνεται τα κοινωνικά ωφελήματα τα οποία παράγει η «κατώτερη»[92]), εκείνο που πρωτίστως ενδιαφέρει τον Καντ είναι η κατοχύρωση μιας τυπικής έννοιας ισότητας, που αποβλέπει πριν από όλα στη θεσμική κατάργηση των κληρονομικών προνομίων της τάξης των ευγενών της εποχής του[93]. Η ισότητα όλων έναντι του νόμου σημαίνει ακριβώς πως κανένας δεν μπορεί να απολαμβάνει από και λόγω του τυχαίου

[90] Ψυχοπαίδης, *ό.π.*, σ. 192.

[91] Kant, ό.π., σ. 132.

[92] Βλ. Kant, *Kritik der Urteilskraft*, ό.π., § 83, σ. 390-391.

[93] Από την άποψη αυτή, η καντιανή σκέψη εγγράφεται στον ιστορικό ορίζοντα της αντίθεσης «ανάμεσα σε έναν φεουδαρχικό ακόμη κόσμο και στις πρώιμες αστικές διεκδικήσεις» του κινήματος του γερμανικού φιλελευθερισμού έναντι της πεφωτισμένης πρωσικής μοναρχίας, βλ. Batscha, *ό.π.*, σ. 27.

γεγονότος της γέννησής του οποιοδήποτε προνόμιο απέναντι σε οποιονδήποτε άλλο. Κανείς, επίσης, δεν μπορεί να κληροδοτεί στους απογόνους του το προνόμιο της κοινωνικής θέσης που κατέχει ο ίδιος. Απεναντίας, από την ιδέα της ισότητας των ανθρώπων ως υπηκόων προκύπτει, κατά τον Καντ, ότι «όλα τα μέλη της [κοινότητας] πρέπει να επιτρέπεται να φτάνουν σε κάθε βαθμίδα της κοινωνικής ιεραρχίας όπου μπορούν να τα φέρουν το τάλαντο, η επιμέλεια και η τύχη τους […] και δεν επιτρέπεται στους συνυπηκόους τους να τους στέκονται εμπόδιο με ένα κληρονομικό προνόμιο, για να κρατούν αιωνίως χαμηλά αυτούς και κάτω από αυτούς τους απογόνους τους»[94].

Το αίτημα γενίκευσης της δυνατότητας κοινωνικής ανόδου μέσω του ταλέντου, της φιλοπονίας και της τύχης κάθε ατόμου, όπως αυτό διατυπώνεται εδώ από τον Καντ, λειτουργεί τρόπον τινά διορθωτικά έναντι της περιοριστικής καντιανής σύλληψης της ιδιότητας του πολίτη. Για τον Καντ, πολίτες είναι μόνον οι αστοί ιδιοκτήτες. Η ικανότητα της πολιτικής αυτεξουσιότητας συνδέεται ρητά στην καντιανή πολιτική θεωρία με τη δυνατότητα βιοτικής αυτοτέλειας των μελών της αστικής κοινωνίας, δηλαδή με την απουσία εργασιακής εξάρτησης και την ικανότητα συντήρησης από ίδιους πόρους[95]. Αυτό σημαίνει ουσιαστικά πως η ατομική ιδιοκτησία αποτελεί απαρέγκλιτη προϋπόθεση για την απόκτηση της ιδιότητας του πολίτη[96]. Η τελευταία εξαρτάται μεν από την «ικανότητα της ψηφοφορίας», αυτή όμως δεν αναγνωρίζεται σε κάθε μέλος της αστικής κοινωνίας, αλλά μόνο στα οργανικά μέλη της πολιτείας. Ως τέτοιο μέλος νοείται δε εκείνος ο πολίτης ο οποίος «επιδιώκει αυτόβουλα να είναι ενεργό μέλος μιας κοινότητας».

---

[94] Kant, «Απάνω στο κοινό απόφθεγμα: "Τούτο μπορεί να είναι ορθό στη θεωρία, αλλά για την πράξη δεν ισχύει"», ό.π., σ. 132.

[95] Βλ. Kant, *Metaphysik der Sitten*, ό.π., §46, σ. 131.

[96] Για αυτή την προβληματική θεμελίωση της ιδιότητας του πολίτη από τον Καντ, βλ. Manfred Riedel, «Herrschaft und Gesellschaft. Zum Legitimationsproblem des Politischen in der Philosophie» στο Batscha, *ό.π.*, ιδίως σ. 137 κ.ε. Κατά τον Ρίντελ, η αναγωγή της ιδιοκτησίας σε αναγκαίο όρο δυνατότητας της πολιτικής αυτεξουσιότητας οδηγεί αναπόφευκτα στην αυτοϋπονόμευση της καντιανής αρχής της αυτονομίας: η τελευταία δεν νοείται πλέον ως a priori κανονιστική αρχή, θεμελιωτική του πολιτειακού δεσμού, αλλά υποβιβάζεται σε a posteriori όρο, εξαρτημένο από την προϋποτιθέμενη συνθήκη ύπαρξης της ατομικής ιδιοκτησίας.

Ο Καντ διακρίνει έτσι μεταξύ ενεργών και παθητικών πολιτών (παρότι, όπως και ο ίδιος αναγνωρίζει, η έννοια του παθητικού πολίτη «φαίνεται να αντιφάσκει» προς την έννοια του πολίτη εν γένει): Τα ενεργά μέλη «οργανώνουν» την πολιτεία, τα παθητικά απλώς «διαβιούν» μέσα σε αυτήν, δεν συν-συγκροτούν την κυριαρχία, αλλά μόνον την υφίστανται. Απολαμβάνουν μεν τη «φυσική» ελευθερία που προσήκει σε όλα τα ανθρώπινα όντα λόγω της ανθρώπινης ιδιότητάς τους, όχι όμως και την πολιτική ισότητα και ελευθερία. Η τελευταία αναγνωρίζεται μόνο στους ενεργούς πολίτες, οι οποίοι, σε αντίθεση με τους παθητικούς, διαθέτουν όχι μόνο τη βούληση να δραστηριοποιούνται εντός της κοινότητας αλλά και την αντίστοιχη υλική δυνατότητα. Ενεργά μέλη της κοινωνίας είναι συνεπώς μόνον εκείνοι οι πολίτες που έχουν τη δυνατότητα να ζουν από τη δική τους δραστηριότητα, δηλαδή κατεξοχήν οι ανεξάρτητοι ιδιοκτήτες. Στο βαθμό ωστόσο που «ο καθένας μπορεί εργαζόμενος να ανελιχθεί από την παθητική στην ενεργητική κατάσταση»[97], ο Καντ καταφάσκει τη δυνατότητα μετατροπής των παθητικών αποδεκτών της κυριαρχίας σε ενεργούς συνδιαμορφωτές της.

Από την ιστορική απόσταση των διακοσίων και πλέον ετών που έχουν μεσολαβήσει από τη διατύπωση της καντιανής πολιτικής θεωρίας, η απάντηση του Καντ στο ζήτημα της θεμελίωσης της ιδιότητας του πολίτη μοιάζει οπωσδήποτε τουλάχιστον ανεπαρκής. Συγχρόνως όμως η σχετική επιχειρηματολογία υπερβαίνει κατά πολύ τη γερμανική πραγματικότητα της εποχής του Καντ, διεκδικώντας θεμιτά ένα πλαίσιο ισχύος της μη αναγώγιμο στις κοινωνικές και πολιτικές παραμέτρους του ιστορικού πλαισίου διατυπώσεώς της: Ο συσχετισμός της ιδιότητας του πολίτη με την ιδιοκτησία εμπεριέχει το –προοδευτικό για την εποχή του– υπόρρητο αίτημα της γενίκευσης του ιδιοκτησιακού δικαιώματος, της απελευθέρωσης δηλαδή της ιδιοκτησίας από τα προνομιακά ιστορικά βάρη της παραδοσιακής κοινωνίας. Πέρα όμως και από την «απελευθέρωση» της ιδιοκτησίας, μπορεί να υποστηριχθεί ότι η καντιανή επιχειρηματολογία θέτει επιπλέον το (φορμαλιστικό έστω) θεμέλιο της δυνατότητας της ευρύτερης κοινωνικής απελευθέρωσης: Παρά τη φορμαλιστική του βάση, το επιχείρημα του Καντ υποκρύπτει τον εύλογο φόβο ότι η οικονομική (και κοινωνική) εξάρτηση οδηγεί αναπόφευκτα στη χειραγώγηση της (πολιτικής)

[97] Kant, *ό.π.*, σ. 132.

βούλησης των κοινωνών. Από την άποψη αυτή, η διασύνδεση της πολιτικής αυτεξουσιότητας με τη βιοτική αυτοτέλεια «έλκει» την απαίτηση της αυτονομίας, όχι (μόνο) με την έννοια της οικονομικής αυτάρκειας αλλά (και) με εκείνη της προσωπικής ανεξαρτησίας, δηλαδή της εν γένει απουσίας σχέσεων εκμετάλλευσης και ετερονομίας.

Το μοναδικό πολιτειακό καθεστώς που μπορεί, κατά τον Καντ, να εγγυηθεί τη βαθμιαία εξάλειψη αυτών των σχέσεων είναι η ρεπουμπλικανική πολιτεία, η μόνη που θεσπίζεται σύμφωνα με τις αρχές της ελευθερίας, της ισότητας και της αυτονομίας. Για να το επιτύχει, θα πρέπει να προβεί στην κατοχύρωση μιας δημόσιας σφαίρας επικοινωνίας που να επιτρέπει τον έλεγχο της πολιτικής εξουσίας και –κατ' ακολουθία– τη μεγιστοποίηση της πολιτικής ελευθερίας.

Η. Η δημόσια σφαίρα επικοινωνίας ως υπερβατολογικός όρος δυνατότητας μιας ορθολογικής πολιτείας

Στην καντιανή ρεπουμπλικανική κοινότητα η πολιτική πρέπει να ελέγχεται δημόσια από ικανούς προς τούτο υπηκόους, με την άσκηση κριτικής και την προβολή έλλογων επιχειρημάτων που να δικαιολογούν κάθε φορά με τον καλύτερο δυνατό τρόπο τις κρίσεις τους περί του πρακτέου και τους λόγους που επιβάλλουν τη λήψη της μιας ή της άλλης απόφασης. Το ρεπουμπλικανικό πολίτευμα οφείλει λοιπόν να κατοχυρώνει μια δημόσια σφαίρα επικοινωνίας, έναν ανοιχτό και ελεύθερο χώρο κοινωνικής συνύπαρξης και συναναστροφής εντός του οποίου οι επαρκώς διαφωτισμένοι πολίτες συζητούν, διασκέπτονται, κρίνουν και συναποφασίζουν για ζητήματα ευρύτερου ενδιαφέροντος. Από την άποψη αυτή, η δημόσια σφαίρα επικοινωνίας των πολιτών επιτελεί μια λειτουργία ελεγκτική της εξουσίας και δύναται να συμβάλει στον περιορισμό της κρατικής αυθαιρεσίας, στο μέτρο που η κριτική μπορεί να παρακωλύει την εκτέλεση των αποφάσεων εκείνων που δεν αιτιολογούνται πειστικά και δεν είναι συμβατές με δημόσια υποστηριζόμενους γνώμονες[98].

[98] Βλ. Habermas, *ό.π.*, σ. 181.

Κατεξοχήν αρμόδιοι για την άσκηση της ελεγκτικής αυτής λειτουργίας είναι οι φιλόσοφοι[99]. Η πολιτική εξουσία οφείλει επομένως να διασφαλίζει την ελεύθερη και δημόσια άσκηση του ελεγκτικού ρόλου της φιλοσοφίας με τον –έστω και σιωπηρό– περιορισμό της λογοκρισίας[100]. Οι φιλόσοφοι θα πρέπει να μπορούν να διατυπώνουν ελεύθερα και δημόσια τις θέσεις και τις απόψεις τους, καθώς και τις επιφυλάξεις ή τις ενστάσεις τους εναντίον των αποφάσεων και των θεσπισμάτων της κρατικής εξουσίας[101]. Από την άλλη μεριά, οι κυβερνώντες υποχρεούνται, με τη σειρά τους, «*να*

---

[99] Οι επαρκώς διαφωτισμένοι πολίτες που διαβουλεύονται, εκθέτουν και ανταλλάσουν δημοσίως έλλογα και πειστικά επιχειρήματα είναι για τον Καντ πρωτίστως οι φιλόσοφοι, δηλαδή «μια συγκριτικά μικρή μερίδα μορφωμένων πολιτών» (*στο ίδιο*, σ. 183). Αντίθετα, η πλειοψηφία του «λαού» (των μελών δηλαδή της αστικής κοινωνίας) μένει κατ' ανάγκη αμέτοχη σε αυτό το σύστημα δημοσίου διαλόγου και στη διαλεκτική που αναπτύσσεται τόσο μεταξύ των μορφωμένων πολιτών όσο και ανάμεσα σε αυτούς και την εξουσία. Ανίκανος να προσεγγίσει τον ορθό Λόγο, ο λαός στερείται, κατά τον Καντ, ελεύθερης κριτικής σκέψης –στερείται επομένως και των κριτηρίων εκείνων που θα του επέτρεπαν να προβεί αυτόνομα και αυτενεργά σε αξιολογικές σταθμίσεις και στις αντίστοιχες (ηθικές) κρίσεις– και υπακούει κατ' αποτέλεσμα πειθαναγκαστικά στα κελεύσματα της εξουσίας. Αντίθετα, η φιλοσοφία εμπεριέχει την ιδέα του ελεύθερου ηθικού αυτοκαθορισμού, της κριτικής σκέψης και της ωριμότητας και υπευθυνότητας. Σε αυτές αντιστοιχεί ένας άλλος τύπος λαού, τελείως διαφορετικός από αυτόν που περιγράψαμε, μια διαφωτισμένη δηλαδή κοινωνία ελεύθερων και υπεύθυνων υποκειμένων, ικανών για έλλογο στοχασμό. Μια τέτοια κοινωνία πεφωτισμένων πολιτών δεν έχει διαμορφωθεί ακόμη ιστορικά. Η συγκρότησή της αποτελεί ανοιχτό ιστορικό αίτημα, η ικανοποίηση του οποίου εξαρτάται σε μεγάλο βαθμό από την άσκηση του κριτικού-ελεγκτικού ρόλου της φιλοσοφίας.

[100] Στην *Αιώνια ειρήνη* ο Καντ θεωρεί έτσι υποχρέωση των κρατών να θεσπίσουν, χάριν των φιλοσόφων και προς όφελος της ειρηνικής επίλυσης των μεταξύ τους διαφορών, ένα «μυστικό άρθρο» το οποίο θα επιτρέπει στους φιλοσόφους «να μιλούν ελεύθερα και δημόσια για τις γενικές αρχές διεξαγωγής του πολέμου και εδραίωσης της ειρήνης (πράγμα το οποίο ούτως ή άλλως θα έκαναν από μόνοι τους, αν δεν τους το απαγόρευαν)». Το άρθρο αυτό θα είναι μυστικό –κατά παρέκκλιση της αρχής της δημοσιότητας του δικαίου– προκειμένου να βγει από τη δύσκολη θέση το ίδιο το κράτος. Γιατί «φαίνεται ότι είναι υποτιμητικό για τη νομοθετική αυθεντία ενός κράτους, στην οποία πρέπει φυσικά να αποδίδεται η μέγιστη σοφία, να ζητά διδαχή από υπηκόους (από τους φιλοσόφους) όσον αφορά τις βασικές αρχές συμπεριφοράς του απέναντι σε άλλα κράτη», Kant, *Για την αιώνια ειρήνη*, ό.π., σ. 66.

[101] Ο φιλοσοφικός λόγος δεν μπορεί –και δεν πρέπει– να φιμωθεί από την κρατική εξουσία. Ο Καντ τάσσεται απερίφραστα υπέρ της απόλυτης ελευθερίας της φιλοσοφίας, η οποία μένει –και θα πρέπει

λαμβάνουν υπόψη τους τα πρακτικά αξιώματα των φιλοσόφων»[102] και τις αντιρρήσεις που (ενδέχεται να) εγείρει εναντίον της πολιτικής εξουσίας η κριτική φιλοσοφία. Ο Καντ δεν αξιώνει από την εξουσία να υιοθετεί τις «θεμελιώδεις αρχές του φιλοσόφου»[103]. Διεκδικεί όμως την αναγνώριση ενός δικαιώματος ελεύθερης έκφρασης στον δημόσιο χώρο και την «απόρριψη όλων των περιορισμών ελευθερίας της δημόσιας κρίσης από την αυθαιρεσία της κυβέρνησης»[104]. Ο φιλόσοφος έχει επομένως το δικαίωμα να συμβουλεύει και να νουθετεί τον επικεφαλής του κράτους και τη δυνατότητα να συμβάλλει στη διόρθωση των ημαρτημένων αποφάσεων της κρατικής εξουσίας μέσω

να μένει– αμόλυντη από τον κρατικό έλεγχο και την κυβερνητική ανάμειξη, προασπίζοντας το δικαίωμά της να διατυπώνει τις προτάσεις της όπως η ίδια το κρίνει σωστό. Διά στόματος της φιλοσοφίας παροχετεύεται στον δημόσιο χώρο, μιλά δηλαδή, ο ίδιος ο ορθός Λόγος. Ως «ορθός Λόγος» ορίζεται δε από τον ίδιο τον Καντ «η ικανότητα να κρίνει κανείς αυτόνομα, δηλαδή ελεύθερα (δηλαδή εν γένει σύμφωνα με αρχές του διανοείσθαι)», Kant, *Η διένεξη των Σχολών*, ό.π., σ. 123. Από την άποψη αυτή, οι θέσεις και τα αιτήματα της φιλοσοφίας είναι –και πρέπει να είναι– αποκλειστικά καρπός έλλογης διαβούλευσης των πεφωτισμένων μελών της αστικής κοινωνίας και όχι απόρροια εξουσιαστικής παρείσφρησης της κυβερνητικής αυθεντίας.

[102] Kant, *Για την αιώνια ειρήνη*, ό.π. (η έμφαση στο πρωτότυπο).

[103] *Στο ίδιο.*

[104] Kant, *Η διένεξη των Σχολών*, ό.π., σ. 141. Πρβλ. το δοκίμιο «Απάνω στο κοινό απόφθεγμα: "Τούτο μπορεί να είναι ορθό στη θεωρία, αλλά για την πράξη δεν ισχύει"», στο οποίο ο Καντ λέει, μεταξύ άλλων, ότι «πρέπει να δίνεται στον πολίτη του κράτους η ευχέρεια, και μάλιστα με τη συγκατάθεση του ίδιου του ανώτατου άρχοντα, να κάνει δημόσια γνωστή τη γνώμη του πάνω σε όποια από τις ενέργειες [του ηγεμόνα] του φαίνεται άδικη […]. Επομένως, η ελευθερία της πένας […] είναι το μοναδικό παλλάδιο των δικαιωμάτων του λαού», *ό.π.*, σ. 147. Πρβλ., επίσης, Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, ό.π., σ. 631 (A 738/B 766), όπου τονίζεται ότι «ο Λόγος εξαρτάται από αυτή την ελευθερία για την ίδια του την ύπαρξη. Διότι ο Λόγος δεν έχει δικτατορική αυθεντία· η ετυμηγορία του είναι πάντοτε η συμφωνία ελεύθερων πολιτών, καθένας από τους οποίους πρέπει να είναι ελεύθερος να εκφράσει, χωρίς χαλιναγώγηση ή παρεμπόδιση, τις αντιρρήσεις του ή ακόμη και την άρνησή του». Στο παραπάνω απόσπασμα ο Καντ δηλώνει ρητά τους λόγους για τους οποίους θεωρεί εξαιρετικά σημαντική την ανεκτικότητα των δημόσιων χρήσεων του λόγου: Ο περιορισμός της δημόσιας χρήσης του λόγου όχι μόνο υπονομεύει τη δυνατότητα ελέγχου του κρατικού πράττειν, αλλά επιπλέον υποβαθμίζει την αυθεντία του ίδιου του Λόγου. Για την προτεραιότητα που αποδίδει ο Καντ στη δημόσια έναντι της ιδιωτικής χρήσης του λόγου, αντιστρέφοντας την παραδοσιακή φιλελεύθερη ιεράρχηση, βλ. Onora O' Neill, *Κατασκευές του Λόγου. Έρευνες στην πρακτική φιλοσοφία του Καντ*, μτφρ. Χρυσούλα Γραμμένου, Αρσενίδης, Αθήνα 2011, σ. 57-89.

της κριτικής πολιτικής του επιχειρηματολογίας[105], την οποία οφείλει τουλάχιστον να «ακούει» η εξουσία.

Στο φιλόσοφο προσήκει ο ρόλος του ανεπίσημου συμβούλου του κράτους και όχι του πολιτικού. Η φιλοσοφία και η πολιτική είναι –και πρέπει να είναι– για τον Καντ δύο διακριτά μεταξύ τους πεδία. Το καντιανό desideratum δεν είναι η σύμπτωση πολιτικής ισχύος και φιλοσοφίας. Ο Καντ δεν υιοθετεί επομένως το πλατωνικό ιδεώδες του φιλοσόφου-βασιλιά. Απεναντίας, θεωρεί ότι «το να φιλοσοφήσουν οι βασιλείς ή να γίνουν οι φιλόσοφοι βασιλείς ούτε αναμένεται ούτε είναι ευκταίο, επειδή η κατοχή της εξουσίας αναπόφευκτα διαφθείρει την ελεύθερη κρίση του Λόγου[106]. Για τη διαφώτισή τους σχετικά με το έργο τους, βασιλείς ή βασιλευόμενοι λαοί (αυτοκυβερνώμενοι σύμφωνα με νόμους ισότητας) είναι απόλυτη ανάγκη να μην αφήνουν την τάξη των φιλοσόφων να εξαφανίζεται ή να βουβαίνεται, αλλά να ομιλεί δημόσια»[107]. Στο πλατωνικό μοντέλο του φιλοσόφου-βασιλιά ο Καντ αντιπαραθέτει εκείνο του αυτοκυβερνώμενου λαού. Ο «λαός-βασιλιάς» διαφωτίζεται και ωριμάζει βαθμηδόν, καθίσταται δηλαδή σταδιακά ικανός να προβαίνει αυτόνομα στην

---

[105] Σε αντίθεση με το νομικό, «δουλειά του [οποίου] είναι μόνο να εφαρμόζει υφιστάμενους νόμους και όχι να εξετάζει αν αυτοί χρειάζονται βελτίωση» (Kant, *Για την αιώνια ειρήνη*, ό.π., σ. 67), ο φιλόσοφος δικαιούται να αξιολογεί το περιεχόμενο των δικαιικών ρυθμίσεων και να εισηγείται, εφόσον το κρίνει σκόπιμο, την τροποποίησή τους βάσει των κριτηρίων που αντλεί από τον ορθό Λόγο, παραμένοντας κατά τούτο απολύτως αδέσμευτος από οποιεσδήποτε κρατικές επιταγές. Αυτό βέβαια δεν σημαίνει ότι η φιλοσοφία έχει τη δικαιοδοσία να επιτάσσει η ίδια, είναι όμως οπωσδήποτε ελεύθερη να προσεγγίζει και να αποτιμά κριτικά τα πάντα. Και αυτό γιατί ο ορθός Λόγος, από τον οποίο μπολιάζεται και τον οποίο εκφράζει, «είναι από τη φύση του –ως τέτοιος– ελεύθερος και δεν δέχεται καμία προσταγή να θεωρήσει κάτι ως αληθές» (Kant, *Η διένεξη των Σχολών*, ό.π, σ. 109).

[106] Παρόμοιος προβληματισμός σχετικά με τους κινδύνους που εγκυμονεί η σύμπτωση στο αυτό πρόσωπο της ιδιότητας του φιλοσόφου και του βασιλιά εκφράζεται πάντως και στην πλατωνική *Πολιτεία*: Η εξουσία και ο πλούτος θεωρείται ότι φθείρουν τη φιλοσοφική φύση και οδηγούν πολλές φορές τους ικανούς προς το φιλοσοφείν πολίτες να καταντούν φίλοι όχι της σοφίας αλλά της «δόξας». Έτσι, είτε γίνονται επιζήμιοι για την πόλη είτε αποσύρονται τελικά από τα κοινά, οπότε καταντούν εντελώς άχρηστοι. Βλ. σχετικά Κοσμάς Ψυχοπαίδης, *Ο φιλόσοφος, ο πολιτικός και ο τύραννος*, Πόλις, Αθήνα 1999, σ. 41-49.

[107] Kant, *Για την αιώνια ειρήνη*, ό.π., σ. 67-68.

ενεργοποίηση των διανοητικών του δυνάμεων και στη χρήση του δικού του ορθού Λόγου, μέσω της άσκησης του κριτικού ρόλου της φιλοσοφίας στο πλαίσιο του δημοσίου διαλόγου.

Η κατοχύρωση του δικαιώματος της ελεύθερης έκφρασης και κατ' ακολουθία της δημόσιας εκφοράς του κριτικού (φιλοσοφικού) λόγου αποτελεί έτσι το πλέον πρόσφορο και αποτελεσματικό μέσο και την ασφαλέστερη εγγύηση για την επίτευξη της κοινωνικής προόδου, για τη μετάβαση δηλαδή από ένα απολυταρχικό καθεστώς βίας και ανελευθερίας σε μια έλλογη πολιτεία θεμελιωμένη στην ιδέα της συλλογικής αυτονομίας και της λαϊκής κυριαρχίας[108]. Η συγκρότηση ενός δημόσιου χώρου έλλογης αντιπαράθεσης και επικοινωνίας λειτουργεί ως χαλινός απέναντι στη βία και την αυθαιρεσία μιας τυραννικής εξουσίας, αποκαλύπτοντας τον ανορθολογικό της χαρακτήρα, και καθιστά δυνατή τη σταδιακή εναρμόνιση των ιστορικά παγιωμένων κοινωνικοπολιτικών δομών καταπίεσης και ετεροπροσδιορισμού προς τα αιτήματα του ορθού Λόγου.

Η δημοσιότητα αποτελεί, κατά τον Καντ, ένα εύχρηστο κριτήριο διάκρισης των άδικων ενεργημάτων της πολιτικής εξουσίας, που δύναται να συμβάλει στο μετριασμό της κοινωνικής αδικίας και στη μεγιστοποίηση του ηθικού χαρακτήρα των αποφάσεων της κρατικής εξουσίας. Οι πράξεις της πολιτικής εξουσίας που δεν μπορούν να στηριχθούν από τους φορείς της με δημόσια υποστηριζόμενους λόγους είναι ήδη εξ αυτού του λόγου ύποπτες. Μια πράξη, απόφαση ή αρχή που αδυνατεί να

[108] Η λαϊκή κυριαρχία νοείται, όπως είδαμε, από τον Καντ κυρίως ως συνδιαμόρφωση της νομοθετικής βούλησης από τη λαϊκή αντιπροσωπεία. Αν και η εκτελεστική εξουσία οφείλει αναμφίβολα να εφαρμόζει τους προερχόμενους από την ενωμένη βούληση του λαού νόμους, ο λαός δεν κυβερνά, αλλά επηρεάζει απλώς ηθικά και νομικά την ενσαρκωμένη στο πρόσωπο του μονάρχη κρατική εξουσία διαμέσου των αντιπροσώπων του στο κοινοβούλιο. Κοινωνική εφαρμογή της ιδέας της λαϊκής κυριαρχίας δεν μπορεί λοιπόν παρά να είναι η υποχρέωση θέσπισης των νόμων ακόμη και από έναν μονάρχη *σαν να* είχε συνεργήσει σε αυτήν η ενωμένη νομοθετική βούληση του λαού (Βλ. Kant, «Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?», *ό.π.*, σ. 14-15). Ωστόσο, στο μέτρο που ο μονάρχης ασκεί την ύψιστη εξουσία ακολουθώντας την αρχή: «Αυτό που δεν μπορεί να αποφασίσει ο λαός (το συνολικό πλήθος των υπηκόων) για τον εαυτό του και για τους συμπολίτες του δεν μπορεί να το αποφασίσει ούτε ο κυρίαρχος για το λαό», ο τελευταίος «δεν *αντιπροσωπεύει* απλώς τον κυρίαρχο, αλλά *είναι* ο κυρίαρχος», Kant, *Metaphysik der Sitten*, ό.π., §49, D, σ. 152, §52, σ. 138.

διέλθει τη δοκιμασία της κοινολόγησής της χωρίς να συναντήσει τις εύλογες αντιδράσεις της κοινής γνώμης δεν μπορεί, κατά τον Καντ, να είναι δίκαιη[109]. Σύμφωνα με την αρνητική διατύπωση του καντιανού «υπερβατολογικού τύπου του δημοσίου δικαίου», ο οποίος παράγεται με την αφαίρεση κάθε εμπειρικού στοιχείου από την έννοια του πολιτειακού δικαίου[110], «κάθε ενέργεια που έχει σχέση με τα δικαιώματα των άλλων ανθρώπων και τα αξιώματά της δεν συμβιβάζονται με τη δημοσιότητα είναι άδικη»[111]. Ένα άδικο πρακτικό αξίωμα δεν μπορεί να δημοσιοποιηθεί, γιατί θα προκαλέσει την αναπόφευκτη αντίδραση όλων εναντίον του. Κατά τη στιγμή της κοινοποίησής του, ματαιώνεται ο ίδιος ο σκοπός του και ουσιαστικά αυτοακυρώνεται, αφού η νομιμοποιητική του ευστάθεια κλονίζεται ανεπανόρθωτα. Το κριτήριο αυτό, έτσι διατυπωμένο, επιτελεί μια αρνητική λειτουργία: χρησιμεύει μόνο ως μέσο αναγνώρισης εκείνου που απλώς είναι άδικο και αποτελεί μια ασφαλή ένδειξη της ασυμφωνίας μεταξύ πολιτικής και ηθικής[112].

---

[109] Άδικη κρίνεται έτσι από τον Καντ η διατήρηση των παραδοσιακών εκείνων οικονομικών, πολιτικών και θρησκευτικών δομών της πρωσικής (και όχι μόνο) κοινωνίας του 18ου αιώνα στις οποίες αντιτίθεται –και ορθά– η κοινή γνώμη. Ο Καντ θεωρεί ότι τα προνόμια και η ιδιοκτησία τόσο της μεσαιωνικής αριστοκρατίας όσο και της Εκκλησίας πρέπει να είναι ελευθέρως ανακλητά, εφόσον κάτι τέτοιο ανταποκρίνεται στις πεποιθήσεις της κοινής γνώμης. Όπως χαρακτηριστικά γράφει: «Τα ιπποτικά τιμάρια μπορούν να ανακληθούν χωρίς δισταγμό […] εάν η κοινή γνώμη πάψει να πιστεύει ότι η πολεμική τιμή είναι ένα μέσο ασφάλειας του κράτους απέναντι στην αδιαφορία υπεράσπισής του. Το ίδιο ισχύει και για τα εκκλησιαστικά κτήματα όταν η κοινή γνώμη πάψει να πιστεύει ότι χρειάζεται λειτουργίες, προσευχές και ένα πλήθος κληρικών γι' αυτές τις τελετές με σκοπό να σώσουν τους ανθρώπους από την αιώνια πυρά», *στο ίδιο*, §49, Β, σ. 147.

[110] «Όταν από το δημόσιο δίκαιο αφαιρέσω την ύλη του, […] τότε μου απομένει ακόμη η *δημόσια μορφή* της [δικαιοσύνης], η δυνατότητα της οποίας περιέχεται σε κάθε νόμιμη απαίτηση, επειδή χωρίς αυτή δεν θα υπήρχε δικαιοσύνη (η οποία νοείται μόνο ως *δημοσίως ανακοινώσιμη*) και φυσικά ούτε δίκαιο, που μόνο αυτή απονέμει», Kant, *Για την αιώνια ειρήνη*, ό.π., σ. 89 (η έμφαση στο πρωτότυπο).

[111] *Στο ίδιο*, σ. 90.

[112] Η ασυμφωνία μεταξύ ηθικής και πολιτικής νοείται ως ειδικότερη έκφανση του προβλήματος της διάστασης μεταξύ θεωρίας και πράξης, το οποίο ο Καντ είχε ήδη πραγματευθεί εκτενώς στο δοκίμιό του «Απάνω στο κοινό απόφθεγμα: "Τούτο μπορεί να είναι ορθό στη θεωρία, αλλά για την πράξη δεν ισχύει"». Εξετάζοντας τη σχέση μεταξύ θεωρίας και πράξης στο πλαίσιο της ηθικής διδασκαλίας και της θεωρίας του δημόσιου και του διεθνούς δικαίου, ο Καντ αποφαίνεται τελικά πως «ό,τι από

Εντούτοις, δεν ισχύει και το αντίστροφο, ότι δηλαδή κάθε δημόσια εκφερόμενο αξίωμα είναι και δίκαιο, όπως συμβαίνει λ.χ. στην περίπτωση κατά την οποία ο φορέας μιας τυραννικής εξουσίας επιβάλλει κυνικά τις αξιώσεις του. Κατά θετική διατύπωση, ο υπερβατολογικός τύπος του δημοσίου δικαίου επιτάσσει «όλα τα αξιώματα που απαιτούν τη δημοσιότητα (για να μην αποτύχει ο σκοπός τους) […] να συνάδουν με το δίκαιο και την πολιτική»[113], να εναρμονίζονται δηλαδή με τη γενική επιδίωξη του ευ ζην των πολιτών. Κατά τον Καντ, σε αυτό ακριβώς συνίσταται και το «πραγματικό έργο της πολιτικής»: στο «να είναι ευχαριστημένοι οι άνθρωποι με την κατάστασή τους»[114], επειδή ακριβώς τα (δημόσια) αξιώματα της πολιτικής θα συμφωνούν με την έλλογη γενική σκοποθεσία των κοινωνών, υπό τον πάντοτε απαράβατο όρο της εγγύησης ίσης ελευθερίας για όλους. Με την εγκαθίδρυση ενός πολιτειακού καθεστώτος το οποίο θα διεξέρχεται με επιτυχία τη δοκιμασία των δύο διατυπώσεων –αρνητικής και θετικής– της υπερβατολογικής αρχής της δημοσιότητας, το ζητούμενο της ορθολογικής σύνταξης του κοινωνικού και

τους λόγους του Λόγου ισχύει για τη θεωρία, αυτό ισχύει και για την πράξη», Kant, «Απάνω στο κοινό απόφθεγμα: "Τούτο μπορεί να είναι ορθό στη θεωρία, αλλά για την πράξη δεν ισχύει"», *ό.π.*, σ. 159. Στην περίπτωση του δικαίου, η σύμπτωση θεωρίας και πράξης ισοδυναμεί με τη συνταύτιση ηθικής και πολιτικής. Η ηθική δεν νοείται εδώ ως θεωρία της υποκειμενικής αρετής που στηρίζεται στην εσωτερικότητα της συνείδησης καθενός (ιδιωτική ηθική). Ο Καντ κάνει λόγο για μια δημόσια ηθικότητα, η οποία δεν αξιολογείται βάσει των εσωτερικών πεποιθήσεων και προθέσεων των ατόμων, αλλά αρκείται –και ορθά– στο να αξιώνει από τους πολίτες και τους φορείς της δημόσιας εξουσίας την τήρηση της εξωτερικής τυπικής νομιμότητας. Η ηθική συνταυτίζεται έτσι με το δίκαιο, ως απόλυτη αξίωση που θεμελιώνει τη δυνατότητα της ίδιας της ύπαρξης της πολιτικής κοινωνίας (βλ. σχετικά Μυριάμ Ρεβώ ντ' Αλλόν, *Πρέπει η πολιτική να γίνει ηθική;*, μτφρ. Ν. Ζαρταμόπουλος, Εστία, Αθήνα 2004, ιδίως σ. 34-41, όπου πραγματεύεται την καντιανή αντίληψη της σχέσης ηθικής και πολιτικής). Υπό αυτήν ακριβώς την οπτική, ανάμεσα στην ηθική –νοούμενη ως θεωρία του δικαίου– και στην πολιτική –ως πρακτική εφαρμογή αυτής της θεωρίας– δεν μπορεί να υφίσταται καμία απολύτως σύγκρουση: Εάν το ηθικό καθήκον είναι θεωρητικά πραγματοποιήσιμο, τότε πρέπει να μπορεί να πραγματοποιηθεί και πρακτικά. Διότι το καθήκον που δεν θα έβρισκε διέξοδο και εφαρμογή στην εμπειρία θα ήταν αδύνατον ακόμη και να νοηθεί ως τέτοιο από τον πρακτικό Λόγο, βλ. Kant, *Για την αιώνια ειρήνη*, ό.π., σ. 113.

[113] *Στο ίδιο*, σ. 99.

[114] *Στο ίδιο*, σ. 100.

πολιτικού βίου των ανθρώπων δεν θα αποτελεί πια κενή ιδέα ή χιμαιρικό σκοπό αλλά μια πραγματική δυνατότητα.

Θ. Δημοσιότητα και επαναστατική βία

Η αναγωγή της αρχής της δημοσιότητας σε υπερβατολογικό όρο δυνατότητας ενός ορθολογικού πολιτικού συντάγματος λειτουργεί έτσι ως λογικό και πρακτικό αντιστάθμισμα της απόρριψης εκ μέρους του Καντ του δικαιώματος ανυπακοής ή αντίστασης στα κελεύσματα του ηγεμόνα. Ο Καντ αρνείται ρητά το δικαίωμα έμπρακτης αντίστασης εναντίον της ανώτατης πολιτειακής αρχής και βίαιης (επαναστατικής) ανατροπής του υφιστάμενου πολιτειακού καθεστώτος. Η μεταβολή ενός μειονεκτικού καθεστώτος προς την κατεύθυνση του Λόγου είναι μεν αναγκαία, ωστόσο το σχετικό εγχείρημα επιτρέπεται να αναληφθεί αποκλειστικά από τον κάτοχο της κρατικής κυριαρχίας και όχι από το λαό[115]. Η ιστορική μεταβολή δεν θα μπορούσε να προέλθει από το τυφλό και τυχαίο γεγονός μιας λαϊκής εξέγερσης, αλλά θα πρέπει να επέλθει διαμέσου της εφαρμογής μιας συνεπούς πολιτικής μεταρρυθμίσεων[116], τις οποίες αναλαμβάνει να φέρει σε πέρας η ίδια η κυρίαρχη

---

115 Η προσαρμογή του πολιτεύματος προς τα αιτήματα του Λόγου είναι υποχρέωση των κυβερνώντων, η οποία, όπως ήδη είδαμε, απορρέει από την ίδια την ιδέα του πρωταρχικού κοινωνικού συμβολαίου. Εάν αυτό δεν είναι εφικτό διαμιάς, θα πρέπει να επιχειρείται σταδιακά, έτσι ώστε το συγκεκριμένο κράτος να πλησιάσει κατ' αποτέλεσμα προς το πρότυπο της «καθαρής πολιτείας» (βλ. *στο ίδιο*, σ. 138), της μόνης θεμελιωμένης σε γενικούς νόμους ελευθερίας: «Η είσοδος σε ένα τέτοιο σύνταγμα αποτελεί συνεπώς καθήκον, αλλά *προσωρινά* (καθότι το σύνταγμα αυτό δεν πραγματοποιείται τόσο σύντομα) *είναι καθήκον των μοναρχών*, αν και κυριαρχούν αυτοκρατορικά, εντούτοις να κυβερνούν ρεπουμπλικανικά, όχι δημοκρατικά, δηλαδή να μεταχειρίζονται το λαό σύμφωνα με αρχές που είναι εναρμονισμένες με το πνεύμα των νόμων της ελευθερίας (όπως θα τους υπαγόρευε στον εαυτό του ένας λαός με ώριμο Λόγο), αν και σύμφωνα με το γράμμα τους δεν έχει ζητηθεί η έγκρισή του», Kant, *Η διένεξη των Σχολών*, ό.π, σ. 255 (η έμφαση δική μου).

116 Παρότι αναγκαία, η επέλευση αυτών των μεταρρυθμίσεων δύναται να καθυστερήσει. Στην *Αιώνια ειρήνη* ο Καντ σπεύδει να δικαιολογήσει τις αναβολές που μπορεί να παρατηρηθούν κατά την εφαρμογή του μεταρρυθμιστικού σχεδίου της κυβέρνησης ως εξής: «Όσον αφορά […] τις διακρατικές σχέσεις, δεν μπορεί να απαιτηθεί από ένα κράτος να εγκαταλείψει το καθεστώς του, έστω και αν είναι δεσποτικό […], για όσο καιρό διατρέχει κίνδυνο να καταβροχθισθεί από άλλα κράτη. Κατά συνέπεια, σε κάθε σχέδιο πρέπει να επιτρέπεται και η αναβολή της εκτέλεσής του για

εξουσία: «Μια αλλαγή του (ημαρτημένου) κρατικού συντάγματος […] μπορεί λοιπόν να διενεργηθεί μόνο από τον ίδιο τον κυρίαρχο μέσω *μεταρρύθμισης* και όχι από το λαό μέσω *επανάστασης* και, όταν συμβαίνει, μπορεί να αφορά μόνο την *εκτελεστική* εξουσία και όχι τη νομοθετική»[117].

Η απαγόρευση της αντίστασης εναντίον της νομοθετικής εξουσίας θεμελιώνεται, κατά τον Καντ, σε μια πρακτική ιδέα του Λόγου, σύμφωνα με την οποία οφείλεται υπακοή στην εκάστοτε υφιστάμενη νομοθετική εξουσία, όποια και αν είναι η προέλευσή της[118]. Η αντίσταση απέναντι στην ύψιστη νομοθετική εξουσία είναι ανεπίτρεπτη διότι θεωρείται ότι θα κατέστρεφε την έλλογη συνταγματική τάξη[119] και θα οδηγούσε στη διάλυση της αστικής κοινωνίας, υπονομεύοντας την ίδια τη λαϊκή κυριαρχία, όπως αυτή εκφράζεται στη νομοθεσία του μονάρχη: Θεμέλιος λίθος της αστικής έννομης τάξης και της πολιτικής κυριαρχίας στο πλαίσιο της αστικής κοινωνίας είναι, όπως είδαμε, η γενικά νομοθετούσα λαϊκή βούληση. Αυτή όμως είναι δεδομένη στο πρόσωπο του νυν υφιστάμενου ανώτατου άρχοντα του κράτους, ο οποίος γι' αυτό ακριβώς πρέπει να είναι απρόσβλητος. Αντίθετα, η βία απέναντι στην ανώτατη νομοθετική εξουσία θα ισοδυναμούσε με την αυτοκαταστροφή της γενικής (νομοθετικής) βούλησης[120] και την κατίσχυση της υποκειμενικής αρχής να δρα κανείς σύμφωνα με την αυθαίρετη θέλησή του. Θα οδηγούσε ως εκ τούτου υποχρεωτικά στην αυτοδιάλυση της αστικής κοινωνίας και στην επιστροφή στη φυσική κατάσταση ανομίας και ασυδοσίας: «Ενάντια στον νομοθετούντα ανώτατο άρχοντα του κράτους

ευθετότερο χρόνο». Η «διατήρηση ενός δημοσίου δικαίου βεβαρημένου με αδικία» επιτρέπεται έτσι, σύμφωνα με τον Καντ, «μέχρι την εκ βάθρων ανατροπή των πάντων, είτε όταν η κατάσταση έχει ωριμάσει από μόνη της, είτε επειδή έχει προσεγγίσει με ειρηνικά μέσα την ωριμότητα», Kant, *Για την αιώνια ειρήνη*, ό.π., σ. 75, 120. Επομένως, η «εκ βάθρων ανατροπή» ενός άδικου καθεστώτος συνδέεται μεν με το καθήκον του ανώτατου άρχοντα να προβεί στις απαιτούμενες μεταρρυθμίσεις, συγχρόνως όμως εξαρτάται και από την «ωριμότητα» –δηλαδή από την ικανότητα για έλλογο αναστοχασμό– των ίδιων των πολιτών, στην όξυνση της οποίας αποσκοπεί ακριβώς, όπως ήδη είδαμε, η καθίδρυση μιας δημόσια σφαίρας επικοινωνίας.

[117] Kant, *Metaphysik der Sitten*, ό.π., §49, A, σ. 143 (η έμφαση στο πρωτότυπο).

[118] Βλ. *στο ίδιο*, σ. 140-141.

[119] Βλ. *στο ίδιο*, σ. 142.

[120] Βλ. *στο ίδιο*, σ. 199.

δεν μπορεί να υπάρξει λοιπόν καμία νόμιμη αντίσταση του λαού· διότι μόνο με την υποταγή στη γενικά νομοθετούσα βούλησή του είναι δυνατή μια έννομη κατάσταση»[121].

Δεδομένου ότι «η αντίσταση του [λαού] ενάντια στην ύψιστη νομοθεσία δεν μπορεί ποτέ να γίνει διαφορετικά αντιληπτή παρά μόνον ως παράνομη»[122], η μόνη δυνατότητα σύννομης εναντίωσης στα κελεύσματα της εξουσίας που διαβλέπει ο Καντ στο πλαίσιο της ρεπουμπλικανικής πολιτείας είναι η δημόσια έκφραση αντίρρησης στις αποφάσεις του ηγεμόνα[123] διά των αντιπροσώπων του λαού στο κοινοβούλιο: «Σε ένα πολίτευμα το οποίο είναι συγκροτημένο έτσι ώστε ο λαός να μπορεί να *αντιστέκεται* νόμιμα και στην εκτελεστική εξουσία και στον αντιπρόσωπό της (τον υπουργό) διαμέσου των αντιπροσώπων του στο κοινοβούλιο […] δεν υπάρχει μια ενεργητική αντίσταση […], αλλά μόνο μια *αρνητική* αντίσταση, δηλαδή *άρνηση* του λαού (στο κοινοβούλιο) να αποδεχθεί κάθε απαίτηση που η εκτελεστική εξουσία θεωρεί απαραίτητη για την κρατική διοίκηση». Η δημόσια εναντίωση της λαϊκής αντιπροσωπείας σε όποια από τις αποφάσεις της εκτελεστικής εξουσίας στερείται στοιχειώδους νομιμοποίησης είναι όχι απλώς θεμιτή αλλά και απολύτως αναγκαία, καθώς, «εάν […] ο λαός αποδεχόταν κάθε απαίτηση της εκτελεστικής εξουσίας, αυτό θα ήταν μια σίγουρη ένδειξη ότι ο λαός είναι διεφθαρμένος, οι

---

[121] *Στο ίδιο*, σ. 142.

[122] *Στο ίδιο*.

[123] Πρβλ. Ciaran Cronin, «Kant's politics of Enlightenment», *Journal of the History of Philosophy*, τεύχ. 41, 2003, σ. 77 κ.ε. Κατά τον Κρόνιν, η αναγνώριση ενός *αρνητικού* δικαιώματος δημοσιοποίησης των κριτικών ενστάσεων των πολιτών έναντι των αποφάσεων της κρατικής εξουσίας έχει μια «προφανή συμβολική αξία», καθόσον δύναται να συμβάλει στην ικανοποίηση του καντιανού αιτήματος εναρμόνισης της νομοθεσίας προς τη γενική βούληση του λαού. Ωστόσο, στο μέτρο που δεν παρέχεται οποιαδήποτε εγγύηση πως ο κυρίαρχος θα λάβει πράγματι υπόψη του τις δημόσια διατυπωμένες απόψεις των υπηκόων, στο μέτρο δηλαδή που δεν διασφαλίζεται η δυνατότητα *θετικής* παρέμβασης των πολιτών στη διαμόρφωση του περιεχόμενου της κυριαρχίας, η συμβολική αυτή λειτουργία χρησιμεύει εντέλει απλώς ως «ιδεολογική βιτρίνα» ενός καθεστώτος που ενδιαφέρεται πρωτίστως για τη διατήρηση του μονοπωλίου της εξουσίας. Η καντιανή υπόθεση σύμφωνα με την οποία η δημόσια ασκούμενη κριτική θα οδηγήσει στην αναθεώρηση των ημαρτημένων αποφάσεων των κυβερνώντων σημαίνει έτσι, κατά τον Κρόνιν, πως η προαγωγή της ελευθερίας εναπόκειται τελικά αποκλειστικά στην αγαθή βούληση του φορέα της κυριαρχίας.

αντιπρόσωποί του είναι εξαγοράσιμοι και ο ανώτατος άρχοντας κυβερνά δεσποτικά μέσω των υπουργών του, ενώ ο ίδιος ο υπουργός είναι προδότης του λαού»[124].

Η δημοσιοποίηση της όποιας αντίθετης ή διαφορετικής άποψης εντός ενός συγκροτημένου θεσμικού πλαισίου δημοσίου διαλόγου (εν προκειμένω μέσω του θεσμού του κοινοβουλίου) είναι λοιπόν, κατά τον Καντ, η μόνη που μπορεί να εξασφαλίσει τη διαφάνεια στον δημόσιο βίο, την ακεραιότητα και την ευθυκρισία των φορέων της εξουσίας και την προστασία των δικαιωμάτων της πλειοψηφίας, ώστε να καταστεί ιστορικά ορατή η προοπτική της ανάδυσης της νεωτερικής κοινωνίας. Μόνον η θεσμική κατοχύρωση της ελευθερίας της σκέψης και του λόγου, ως πρακτικός στόχος των ιστορικών κοινωνιών που υπαγορεύεται από την ίδια τη δομή του Λόγου, δύναται, σύμφωνα με τον Καντ, να αποτελέσει εφαλτήριο και μοχλό της ιστορικής προόδου. Η σταδιακή άρση των ιστορικά παραδεδομένων σχέσεων εκμετάλλευσης και κατεξουσιασμού και η προοδευτική μετατροπή των υφιστάμενων καταπιεστικών κρατικών μορφωμάτων σε έλλογους κοινωνικούς σχηματισμούς μπορεί, με άλλα λόγια, να συντελεστεί αποκλειστικά μέσω του θεσμοποιημένου δημοσίου διαλόγου και όχι μέσω της ανεξέλεγκτης επαναστατικής βίας, η οποία δεν είναι επ' ουδενί σε θέση να αποτελέσει φερέγγυο μέσο μετάβασης από την προαστική στην αστική κοινωνία.

Ο Καντ απορρίπτει έτσι τη βίαιη επαναστατική θεμελίωση της αστικής κοινωνίας[125]. Για το φιλόσοφο της κατηγορικής προσταγής, η εγκαθίδρυση του ορθολογικού (αστικού) πολιτεύματος δεν θα πρέπει επ' ουδενί να φέρει ίχνη βίαιης επιβολής του[126]. Δέκα σχεδόν χρόνια μετά τη Γαλλική Επανάσταση, ο Καντ αρνείται στη

---

[124] Kant, *ό.π.*, σ. 143-144 (η έμφαση στο πρωτότυπο).

[125] Η απόρριψη αυτή βασίζεται εν πολλοίς στην εκτίμηση του Καντ ότι στην εποχή του τα ουσιώδη χαρακτηριστικά της επιδιωκόμενης αστικής πολιτικοσυνταγματικής τάξης, όπως η γενική νομοθεσία και η καθίδρυση πολιτικών θεσμών ελευθερίας, είχαν ήδη αρχίσει να επιβάλλονται μέσω μεταρρυθμίσεων. Λόγω αυτής ακριβώς της εκτίμησης, εναντιώνεται σε κάθε προσπάθεια επαναστατικής ανατροπής της νεοαναδυόμενης πολιτικής τάξης, μιας και αυτή θα ήταν δυνατόν να θέσει σε κίνδυνο την ήδη επιτευχθείσα πρόοδο.

[126] Ο Λόγος θα πρέπει να είναι αποκαθαρμένος από ιστορικούς «ρύπους» εξέγερσης και –πολύ περισσότερο– δημόσιας εκτέλεσης του (τέως) ηγεμόνα. Βλ. Kant, *Metaphysik der Sitten*, ὁ.π., § 49, A

Μεταφυσική των ηθών το δικαίωμα επαναστατικής ανατροπής της παραδεδομένης τάξης πραγμάτων, αποδοκιμάζοντας με τον πλέον κατηγορηματικό τρόπο τις βίαιες πρακτικές που σημάδεψαν το κοσμοϊστορικό αυτό γεγονός. Ωστόσο, η καντιανή επιχειρηματολογία ενάντια στην επαναστατική βία, όπως αυτή αναπτύσσεται την ίδια χρονική περίοδο σε άλλα κείμενα του φιλοσόφου και ιδίως στη *Διένεξη των Σχολών*, δεν συνιστά αντεπαναστατική επιχειρηματολογία[127]. Απεναντίας, απορρίπτοντας τη βία ως μέσο ιστορικής πραγμάτωσης του έλλογου πολιτικού ιδεώδους της ισότητας και της ελευθερίας, ο Καντ επιχειρεί να διασώσει τον ορθολογικό πυρήνα των επαναστατικών διεργασιών και να υπερασπιστεί τις καταστατικές αρχές του προγράμματος του Διαφωτισμού, που υποστυλώνουν θεωρητικά και εδραιώνουν φιλοσοφικά την επαναστατική πρακτική, απέναντι στους θεωρητικούς της αντιπάλους[128].

Η αντίφαση που, εκ πρώτης όψεως, ανακύπτει ανάμεσα στην απερίφραστη καταδίκη των βίαιων πρακτικών της επανάστασης, από τη μια πλευρά, και στην ανεπιφύλακτη κατάφαση του «καθαρού» επαναστατικού ιδεώδους, από την άλλη, επιλύεται στη *Διένεξη των Σχολών* μέσω της ρητής αναφοράς του φιλοσόφου στο χειραφετητικό εγχείρημα της Γαλλικής Επανάστασης και στον τρόπο με τον οποίο το υποδέχθηκαν οι θεατές της. Στο βαθμό που το «καθαρό» ηθικοπολιτικό περιεχόμενο της επαναστατικής δράσης συνίσταται στην αποκατάσταση της ελευθερίας, το

(σημ.), σ. 142. Παραφράζοντας εν προκειμένω την καντιανή ορολογία, θα μπορούσαμε να πούμε πως, όπως ακριβώς «η βούληση του νομοθέτη […] είναι άμεμπτη […], η εκτελεστική εξουσία του ανώτατου κυβερνήτη […] ακαταμάχητη […] και η ετυμηγορία του ανώτατου δικαστή […] αμετάκλητη», έτσι και η θεμελίωση του ορθολογικού πολιτεύματος (πρέπει να) είναι ακηλίδωτη, *στο ίδιο*, § 46, σ. 130.

[127] Πρβλ. Ψυχοπαίδης, *Ιστορία και μέθοδος*, ό.π., σ. 67, όπου επισημαίνεται ακριβώς ότι «το γεγονός ότι η καντιανή φιλοσοφία απαγορεύει να αναχθεί η επαναστατική πράξη εναντίον της κυριαρχούσας καταπίεσης σε πρακτικό ιδεώδες του πολιτικού πράττειν δεν θεμελιώνει το επιχείρημα αποδοχής αντεπαναστατικών ιδεολογιών».

[128] Η καντιανή επιχειρηματολογία στρέφεται έτσι (εμμέσως) εναντίον των υποστηρικτών της αντεπανάστασης και του αντιδιαφωτισμού, οι οποίοι θεωρούν τις θεμελιώδεις διαφωτιστικές αρχές υπεύθυνες για τις φρικαλεότητες της Γαλλικής Επανάστασης. Επ' αυτού βλ. Jacque D' Hondt, «Ο Καντ και η Γαλλική Επανάσταση», *Ουτοπία*, τεύχ. 12, Σεπτέμβριος/Οκτώβριος 1994, ιδίως σ. 89-90.

επαναστατικό εγχείρημα, ακόμη και αν κηλιδώνεται ενίοτε από ακρότητες, συναντά, κατά τον Καντ, στο πνεύμα των θεατών του μια συμπάθεια που αγγίζει τα όρια του ενθουσιασμού. Αυτός ο ενθουσιασμός «στρέφεται πάντα μόνο στο ιδεώδες» που προάγει η επανάσταση «και δη στο καθαρά ηθικό» και όχι απαραιτήτως στα μέσα που συνέβη να επιστρατευθούν στην πορεία της εξέλιξής της[129]. Η δημόσια εκδήλωσή του «φανερώνει μια τόσο γενική, και όμως ανιδιοτελή, συμπαράσταση» των θεατών προς τους αγωνιστές της ελευθερίας, ώστε «αποδεικνύεται (λόγω της γενικότητας) ένας χαρακτήρας του ανθρώπινου γένους στο σύνολό του και, ταυτόχρονα, (λόγω της ανιδιοτέλειας), ένας ηθικός χαρακτήρας, τουλάχιστον στις καταβολές, ο οποίος όχι μόνον επιτρέπει την ελπίδα της προόδου προς το καλύτερο, αλλά αποτελεί ήδη μια τέτοια πρόοδο στο βαθμό της παρούσας ικανότητάς του»[130].

Παρά τις ακρότητες που σημάδεψαν τη Γαλλική Επανάσταση, ο Καντ εντοπίζει έτσι στον δημόσια εκφρασμένο τρόπο σκέψης των θεατών της ένα «ιστορικό σημείο» (signum demonstrativum) που μπορεί «να αποδείξει την τάση του ανθρώπινου γένους στο σύνολό του» προς το καλύτερο[131], μια τάση που, όπως υποστηρίζει, «δεν μπορεί πλέον να υποστεί πλήρη ανάσχεση»[132]. Συνεπώς, «ακόμη και εάν ο σκοπός που προωθείται με αυτό το συμβάν δεν επιτευχθεί ούτε και τώρα», ελπίζεται πως, «με κάποια αφορμή ευνοϊκών συνθηκών», η χειραφετητική κληρονομιά της Γαλλικής

---

[129] Βλ. Kant, *Η διένεξη των Σχολών*, ό.π., σ. 245.

[130] *Στο ίδιο*, σ. 243.

[131] *Στο ίδιο*, σ. 241. Πρβλ. Γιώργος Ξηροπαΐδης, «Η εγγύηση της φύσης και ο ενθουσιασμός των θεατών. Η αιώνια ειρήνη ως χίμαιρα και ως εφικτός στόχος», *Σύγχρονα Θέματα*, τεύχ. 91, Οκτώβριος-Δεκέμβριος 2005, σ. 47, όπου επισημαίνεται ακριβώς ότι «την πρόοδο δεν την αποδεικνύει η επανάσταση αλλά ο ενθουσιασμός των θεατών για την ιδέα της ελευθερίας». Το ιστορικό σημάδι της προόδου που αναζητεί και ανακαλύπτει δηλαδή ο Καντ δεν είναι η επανάσταση καθεαυτή αλλά το συναίσθημα των θεατών της. Πρβλ. Andreas Arndt, «Ανάμεσα στο Λόγο και τη φύση. Παρατηρήσεις για την καντιανή αντίληψη της ιστορίας», *Αξιολογικά*, τεύχ. 15, Μάιος 2006, σ. 111, όπου υποστηρίζεται ότι, αν αποκόψουμε το ιστορικό σημείο από τις κυρίως επαναστατικές διεργασίες, «το ζητούμενο δεν είναι ηθικές πράξεις για την επίτευξη του τελικού ηθικού σκοπού αλλά ένας ηθικός τρόπος σκέψης, από τον οποίο ενδεχομένως μπορούν να προκύψουν και ηθικές πράξεις». Κατά τον Αρντ, ο Καντ παραπέμπει έτσι «σε ένα υπερβατολογικό πλαίσιο, το οποίο δεν παρέχει καμία απάντηση, μια και ο ρόλος του είναι απλώς να λειτουργήσει ως κίνητρο από πρακτική άποψη».

[132] Kant, *ό.π.*, σ. 249.

Επανάστασης «θα έρθει στη μνήμη των λαών και θα αφυπνίσει νέες απόπειρες αυτού του είδους»[133]. Η καντιανή κριτική φιλοσοφία τάσσεται επομένως στο πλευρό τέτοιων επαναστατικών εγχειρημάτων ελευθερίας, διατηρώντας ωστόσο το δικαίωμα και την υποχρέωση να στηλιτεύει την αχρείαστη ή αλόγιστη χρήση βίας κατά τη διάρκειά τους. Επικροτεί την ηθικοπολιτική τους ουσία, χωρίς να παραιτείται από την κριτική της μορφής του αγώνα που επιλέγεται και των μέσων που επιστρατεύονται για την υλοποίηση των επαναστατικών ιδεών. Αποτιμά τους κανονιστικούς όρους και το προϊόν της επαναστατικής μεταβολής, χωρίς να επιδοκιμάζει κατ' ανάγκη τον τρόπο επέλευσης του επιθυμητού χειραφετητικού αποτελέσματος.

Όπως σπεύδει να διευκρινίσει εξάλλου ο ίδιος ο Καντ, «όταν μια επανάσταση έχει πετύχει και έχει θεμελιωθεί ένα νέο πολίτευμα, η μη νομιμότητα της απαρχής και της εφαρμογής του δεν μπορεί να απαλλάξει τους υπηκόους από την υποχρέωση που έχουν, ως καλοί πολίτες, να υποταχθούν στη νέα κατάσταση πραγμάτων, και δεν μπορούν να αρνηθούν να υπακούουν με έντιμο τρόπο εκείνη την αρχή που έχει πλέον την εξουσία»[134]. Η καντιανή φιλοσοφία δεν απορρίπτει επομένως με κανέναν τρόπο τις πραγματικές καταστάσεις που προέκυψαν λόγω των επαναστατικών εξελίξεων. Αντιθέτως, αναφέρεται σε αυτές με τρόπο πραγματιστικό, μεθερμηνεύοντας εκείνες τις επαναστατικές διεκδικήσεις που έχουν εδραιωθεί ιστορικά ως δεδομένα, οιονεί φυσικά γεγονότα, τα οποία θέτουν εφεξής στην πολιτική εξουσία το καθήκον της θεσμικής κατοχύρωσης και εμβάθυνσης των επαναστατικών κατακτήσεων μέσω της υιοθέτησης και εφαρμογής μιας σειράς ριζοσπαστικών δικαιοπολιτικών μεταρρυθμίσεων. Η πολιτική εξουσία υποχρεούται έτσι, σύμφωνα με τον Καντ, να «χρησιμοποιεί τις επαναστάσεις, όταν τις προκαλεί η ίδια η φύση, όχι για εξωραϊσμό μιας ακόμη μεγαλύτερης καταπίεσης, αλλά ως παράγγελμα της φύσης για τη

---

133 *Στο ίδιο*. Κατά την Άρεντ, η ενθουσιώδης αντίδραση «των αμέτοχων παρατηρητών που διακηρύσσουν δημόσια τη στάση τους» είναι εκείνο ακριβώς το στοιχείο που επιτρέπει την ανάδειξη και την κατάφαση του αληθούς σημασιολογικού περιεχομένου της Γαλλικής Επανάστασης: «Χωρίς αυτή τη συμμετοχή μέσω συμπάθειας, το "νόημα" του γεγονότος θα ήταν εντελώς διαφορετικό ή απλώς ανύπαρκτο. Γιατί ακριβώς αυτή η συμπάθεια είναι που εμπνέει ελπίδα», την ελπίδα της μελλοντικής πραγμάτωσης του επαναστατικού οράματος. Βλ. Χάνα Άρεντ, *Η πολιτική φιλοσοφία του Καντ*, μετάφραση, επίμετρο Β. Ρωμανός, επιμέλεια Γ. Σαγκριώτης, Νήσος, Αθήνα 2008, σ. 92.

134 Kant, *Metaphysik der Sitten*, ό.π., σ. 145.

δημιουργία, με ριζικές μεταρρυθμίσεις, ενός έννομου καθεστώτος, θεμελιωμένου σε αρχές ελευθερίας, ως του μόνου σταθερού»[135].

Η επαναστατική διαδικασία συλλαμβάνεται επομένως από τον Καντ ως απόρροια της ροπής των πραγματικών συνθηκών, ως φυσική διαδικασία, η οποία συνδέεται τελεολογικά με το ηθικοπολιτικό καθήκον της πραγμάτωσης και διαφύλαξης του (επαναστατικού) οράματος της ελευθερίας εκ μέρους της πολιτικής εξουσίας[136]. Αυτό σημαίνει πως μετά την εγκαθίδρυση έννομου καθεστώτος συλλογικής αυτονομίας, με τη διαμεσολάβηση της επαναστατικής διαδικασίας, το πολιτικό πράττειν δεν επιτρέπεται να διολισθήσει πλέον πίσω στην προηγούμενη κατάσταση της καταπίεσης και της ανελευθερίας[137], αλλά οφείλει να προσανατολίζεται σταθερά προς το πρακτικό ιδεώδες της επανάστασης, που δεν είναι άλλο από την ικανοποίηση του έλλογου αιτήματος της ισοελευθερίας, προσπελάζοντας ολοένα και περισσότερο την πληρέστερη δυνατή υλοποίησή του στο πεδίο της ιστορίας.

Με μια τέτοια αντίληψη του πολιτικού πράττειν συνδέεται ένα αίτημα «απο-ιστορικοποίησης του γίγνεσθαι»[138], με την έννοια μιας βαθμιαίας άρσης των «φυσικών» και τυχαίων στιγμών του πραγματικού, οι οποίες θα ήταν δυνατόν να οδηγήσουν τα πράγματα σε κατευθύνσεις που δεν ελέγχονται από το Λόγο. Η φύση οδηγείται στις προθέσεις της, στο Λόγο, και απομακρύνεται από τα συγκυριακά στηρίγματα των προθέσεων αυτών στη σφαίρα του αισθητού-εμπειρικού μέσω της εμπρόθετης ηθικοπολιτικής δράσης των ίδιων των ανθρώπινων υποκειμένων στην ιστορική πραγματικότητα. Η ιστορική εξέλιξη νοηματοδοτείται έτσι, για τον Καντ, αποκλειστικά από τη σκοπιά των ηθικώς δρώντων υποκειμένων και συλλαμβάνεται ως επίταση των προσπαθειών τους για τη βελτίωση των όρων δόμησης του πραγματικού και ως ανυποχώρητη ηθική και πολιτική δέσμευσή τους για την ορθολογική

---

135 *Kant, Για την αιώνια ειρήνη*, ό.π., σ. 120.

136 Πρβλ. σε αυτή την κατεύθυνση Lewis Beck, «Kant and the right of revolution», στο *Essays on Kant and Hume*, Νιου Χέιβεν/Λονδίνο 1978, σ. 180.

137 Όπως το θέτει ο ίδιος ο Καντ: «Όταν με τη βιαιότητα μιας επανάστασης, την οποία προκάλεσε το κακό πολίτευμα, επιτυγχάνεται παράνομα ένα πιο έννομο καθεστώς, δεν θα έπρεπε να θεωρείται επιτρεπτό να οδηγηθεί ο λαός πίσω στο παλιό», Kant, *Για την αιώνια ειρήνη*, ό.π., σ. 74.

138 Ψυχοπαίδης, *ό.π.*

οργάνωση της κοινωνικής συμβίωσης μέσω της εγκαθίδρυσης και διαφύλαξης θεσμών ελευθερίας.

Ι. Ερμηνευτικές προεκτάσεις της καντιανής πρακτικής φιλοσοφίας: Η αξίωση έλλογης θεμελίωσης της ανθρώπινης κοινωνίας ως έγκυρη και δεσμευτική ηθικοπολιτική επιταγή ανατροπής της κοινωνικής αδικίας

Μια τέτοια ιστορική εξέλιξη προς την ανάδυση ηθικών περιεχομένων κατάλληλων να αποτελέσουν τον συγκροτητικό πυρήνα του κοινωνικού βίου προϋποθέτει, σε κάθε περίπτωση, την αποκατάσταση της ενότητας του πολλαπλού στον εμπειρικό κόσμο, τη γεφύρωση δηλαδή του χάσματος ανάμεσα στην εργαλειακή χρήση του Λόγου των μεμονωμένων ατόμων, από τη μια πλευρά, και στην προώθηση γενικεύσιμων έλλογων σκοπών, από την άλλη. Η καντιανή τελεολογική κρίση απηχεί αυτήν ακριβώς τη μεταρσίωση του ανορθολογικού εργαλειακού πράττειν σε έλλογο, επιχειρεί δηλαδή να ανιχνεύσει δομές της πρακτικής ορθολογικότητας στην ιστορική πραγματικότητα, όπως αυτή συγκροτείται μέσα από τα εγωιστικά ενεργήματα των επιμέρους ατόμων[139]. Η δεσμευμένη υπέρ του Λόγου θεώρηση της ιστορίας θέτει υπό αμφισβήτηση την ιδιαιτερότητα των επιμέρους συμφερόντων των κοινωνικών υποκειμένων, συγχρόνως όμως αυτή η ίδια η γενική μορφή του Λόγου εκβιάζεται μέσα ακριβώς από τις ιδιοτελείς σκοποθεσίες των δρώντων. Διαμέσου της διπλής αυτής αντινομικής κίνησης επιτυγχάνεται η ενσωμάτωση του ανορθολογικού πράττειν σε μια έλλογη τελεολογία.

---

[139] Το καντιανό εγχείρημα ομοιάζει κατά τούτο με αυτό που είχε κατά νου ο Άνταμ Σμιθ (Adam Smith) όταν μιλούσε για την «αόρατη χείρα» ή με αυτό που εννοούσε ο Χέγκελ (Hegel) όταν έκανε λόγο για την «πανουργία (ή το «τέχνασμα») του Λόγου. Όπως ορθά επισημαίνεται, ωστόσο, η διαφορά είναι ότι, ενώ «ο Καντ βλέπει το εγωιστικό κίνητρο αποκλειστικά ως αναγκαίο κακό για την επίτευξη της επιθυμητής κυριαρχίας ενός γενικού κοινωνικού νόμου», για τον Χέγκελ «το "δικαίωμα της ιδιαιτερότητας" της εγωιστικής πράξης είναι καθεαυτό οργανικό μέρος της κοινωνικής τελεολογίας», Ψυχοπαίδης, *Κριτική φιλοσοφία και λογική των θεσμών. Έρευνες για την πολιτική φιλοσοφία του Καντ*, ό.π., σ. 72. Επιπλέον, σε σύγκριση με την εγελιανή αντίληψη, σύμφωνα με την οποία ο Λόγος *υπάρχει* στην ιστορία και καθορίζει τον τελικό σκοπό της, η καντιανή θέση ότι η ιστορία είναι ο χώρος εντός του οποίου ο Λόγος έχει τη *δυνατότητα* να πραγματώνεται μέσω ηθικών πράξεων των υποκειμένων που είναι σύμφωνες με αυτόν εμφανίζεται πολύ πιο μετριοπαθής, βλ. Arndt, ό.π., σ. 103.

Η νομιμοποίηση ανορθολογικών περιεχομένων μέσω της ένταξής τους σε μια τελεολογία έλλογων σκοπών βρίσκει, ωστόσο, το όριό της σε έναν ευρύτερο κοινωνικό αναλογισμό[140]: στο βαθμό που οι ατομικές στοχοθεσίες των επιμέρους δρώντων παύουν να εξυπηρετούν την προώθηση γενικεύσιμων συμφερόντων και απειλούν να δυναμιτίσουν την πορεία της ανθρωπότητας προς την πραγμάτωση της συλλογικής αυτονομίας, αποβάλλουν αυτομάτως τον δυνάμει έλλογο χαρακτήρα τους. Η καντιανή κριτική του εργαλειακού τρόπου χρήσης του Λόγου ερμηνεύει ουσιαστικά εδώ την απίσχνανση της αξιακής διάστασης του εργαλειακού πράττειν ως αυτοαναίρεση του ίδιου του Λόγου, προκαταλαμβάνοντας έτσι, τρόπον τινά, τις μετέπειτα κλασικές αναλύσεις των ιδρυτών της Σχολής της Φραγκφούρτης.

Εφόσον η αποκλειστικά εργαλειακή χρήση του Λόγου ισοδυναμεί στην ουσία με άρση του, ανακύπτει η ανάγκη οριοθέτησης των τρόπων χρήσης των γνωστικοπρακτικών δυνάμεων του υποκειμένου σε αναφορά προς μια δεσμευτική αρχή. Μέσα από το πρίσμα της τελεολογικής κρίσης, η προβληματική των ορίων του καθαρού Λόγου, παρούσα ήδη στην πρώτη καντιανή Κριτική, διαθλάται στο πεδίο της ιστορικότητας ως επιταγή κριτικού ελέγχου του εργαλειακού ορθολογισμού από την οριακή ρυθμιστική ιδέα της κοινωνικής δικαιοσύνης. Η ενύπαρκτη στο ανταγωνιστικό κοινωνικό πράττειν τελεολογική δυναμική δεν μπορεί να διαφυλαχθεί παρά μόνο στο μέτρο που η εγωιστικά υποκινούμενη δράση των μεμονωμένων ατόμων περιστέλλεται από την έγνοια για τη διασφάλιση συνθηκών αξιοπρεπούς διαβίωσης για το κοινωνικό σύνολο.

Η κριτική φιλοσοφία προκρίνει επομένως τον ευρύτερο στόχο της κοινωνικής ευημερίας ως ύπατο κριτήριο αξιολόγησης της ατομικής και συλλογικής δράσης. Το πρακτικό ιδεώδες μιας κοινωνίας ικανής να εγγυηθεί την ίση ελευθερία όλων των μελών της, υπό την ισχύ εξίσου δεσμευτικών νόμων για όλους, ανάγεται έτσι σε οριακή ρυθμιστική αρχή της καντιανής πολιτικής φιλοσοφίας, από το ύψος της οποίας οφείλουν να κατοπτεύονται και να ελέγχονται τα εκάστοτε ιστορικά περιεχόμενα της κοινωνικής πρακτικής. Ο Καντ σκέπτεται δηλαδή το πραγματικό

[140] Για τα επόμενα, βλ. την ανάλυση του Ψυχοπαίδη στο *Πολιτική μέσα στις έννοιες*, ό.π., ιδίως σ. 89 επ., 121 επ., 127 επ.

γεγονός της σύντηξης της ιστορικής πραγματικότητας μέσα από βίαιες διαδικασίες εκμετάλλευσης και κατεξουσιασμού σε αντιδιαστολή προς την υπερβατολογική ιδέα μιας δίκαιης κοινωνίας[141].

Μέσα από αυτό το διπολικό σχήμα της διάζευξης και αντιπαράθεσης των ιστορικά παγιωμένων κοινωνικοπολιτικών δομών ανισότητας και ανελευθερίας προς τη χειραφετητική διαφωτιστική προοπτική, αφενός διαγιγνώσκεται ο συγκυριακός τους χαρακτήρα και αφετέρου θωρακίζεται η καντιανή αξίωση έλλογης δόμησης της ανθρώπινης συνύπαρξης απέναντι στον ιστορικό σχετικισμό. Η πίστη στην πρόοδο του ανθρώπινου γένους αποκτά έτσι κανονιστικό νόημα και μετουσιώνεται σε αδιαπραγμάτευτο αίτημα υλοποίησης του ελευθεριακού ιδεώδους. Αφαιρώντας από τις εμπειρικές μορφές οργάνωσης του κοινωνικού βίου, η καντιανή σκέψη υιοθετεί τη σκοπιά του Λόγου και προασπίζεται τη δυνατότητα πραγμάτωσης της συλλογικής αυτονομίας σε πείσμα των εμπειρικών προσδιορισμών του ιστορικού γίγνεσθαι. Η αξίωση έλλογης θεμελίωσης της ανθρώπινης κοινωνίας διατυπώνεται επομένως ως ανυπόθετη ηθικοπολιτική επιταγή με υπεριστορική ισχύ που υπερβαίνει τα όρια του εκάστοτε ιστορικοκοινωνικού περικειμένου[142].

---

[141] Η δικαιοσύνη αποτελεί έτσι το κατεξοχήν αίτημα της καντιανής πρακτικής φιλοσοφίας, καθώς συγκροτεί την ορθοπρακτική βάση προς την οποία μπορεί (και πρέπει) να προσανατολίζεται η δραστηριότητα των κοινωνικών υποκειμένων και επί της οποίας θεμελιώνεται η δυνατότητα της κοινωνικής συνύπαρξης. Διότι, όπως εύστοχα παρατηρεί ο Καντ, «όταν χάνεται η δικαιοσύνη, δεν έχει πλέον καμία αξία να ζουν άνθρωποι πάνω στη Γη», Kant, *Metaphysik der Sitten*, ό.π., § 52, Ε, σ. 155.

[142] Δεδομένου ότι οι ιστορικά υπάρχουσες κοινωνίες του καιρού μας εξακολουθούν πάντως να υπολείπονται τραγικά έναντι της καντιανής ρυθμιστικής ιδέας μιας έλλογης κοινωνίας δικαιοσύνης και ισοελευθερίας, θα μπορούσε εύλογα να αντιτείνει κανείς ότι ο Καντ υπερτίμησε ίσως τη δύναμη του ανθρώπινου Λόγου και υποτίμησε την ισχύ των ανθρώπινων παθών. Όπως όμως εύστοχα επισημαίνει ο Ρωλς, «αν μια εύλογα δίκαιη Κοινωνία των Λαών, της οποίας τα μέλη υποτάσσουν τις δυνάμεις τους σε έλλογους σκοπούς, δεν είναι εφικτή και τα ανθρώπινα πλάσματα είναι σε μεγάλο βαθμό ανήθικα, αν όχι αθεράπευτα κυνικά και εγωκεντρικά, θα μπορούσε κανείς να αναρωτηθεί μαζί με τον Καντ αν αξίζει τον κόπο τα ανθρώπινα πλάσματα να ζουν στη Γη», John Rawls, *Το δίκαιο των λαών*, μτφρ. Άννα Παπασταύρου, Ποιότητα, Αθήνα 2002, σ. 227-228.

Υπό το πρίσμα του αφηρημένου ιδεώδους μιας ελεύθερης και αλληλέγγυας ανθρώπινης κοινωνίας, οι παραδοσιακές νοηματοδοτήσεις αντιστρέφονται, και οι υπάρχουσες κοινωνικές διαρθρώσεις, παρότι προκύπτουν από αντικειμενικές, ιστορικά διαμορφωμένες σχέσεις, τίθενται υπό αμφισβήτηση και παύουν να φαντάζουν ακλόνητες και άτρωτες. Το πραγματικό και το ιστορικά συντελεσμένο στιγματίζονται έτσι από μια διάσταση απροσδιοριστίας και συμπτωματικότητας, απέναντι στην οποία το αίτημα ανατροπής κάθε μορφής θεμελιωδώς ανομιμοποίητης τάξης πραγμάτων ανάγεται από την κριτική φιλοσοφία σε μοναδική δεσμευτική αρχή. Στο βαθμό που η ιστορική πραγματικότητα δομείται γύρω από σχέσεις καταπίεσης και ετεροπροσδιορισμού, ο κριτικός Λόγος προειδοποιεί για την προσωρινότητά της και αξιώνει την ανάληψη δράσης για την υπέρβασή της.

Η καντιανή υπερβατολογία επαναστρέφεται έτσι στην ιστορία και ζητεί να πραγματώσει το ιδεώδες της ελευθερίας στο πεδίο της εμπειρίας, μέσα από την ανατροπή των νομοκατεστημένων σχέσεων ανισότητας και ανελευθερίας. Ενώ η ανάδυση της υπερβατολογίας μέσα από τη δαψίλεια της ιστορικής εμπειρίας είχε, όπως είδαμε, ως προϋπόθεση την αφαίρεση από την πολλαπλότητα του εμπειρικού, η πραγμάτωση του χειραφετητικού αιτήματος του πρακτικού Λόγου στην ιστορία διαμεσολαβείται από την εμμενή κριτική του υπάρχοντος. Η εξαντικειμενίκευση του έλλογου στο πραγματικό προϋποθέτει δηλαδή τον έμπρακτο και διαρκή κριτικό έλεγχο των εκάστοτε δεδομένων ιστορικών περιεχομένων. Ο καθαρός Λόγος δεξιώνεται έτσι τους εμπειρικούς προσδιορισμούς της ιστορικοκοινωνικής χρονικότητας και η κριτική σκέψη εκδιπλώνεται ως αναστοχασμός τελεολογικού χαρακτήρα ως προς τη δυνατότητα επώασης του έλλογου από το πραγματικό.

Η πίστη στη δυνατότητα τροπής του ανορθολογικού σε έλλογο τροφοδοτείται από την ιδέα της περατότητας μιας άδικης ανθρώπινης κοινωνίας: η κριτική στάση που ευαγγελίζεται την επέλευση ενός διαφωτισμένου μέλλοντος ριζώνει στην πεποίθηση ότι το ίδιο το έλλειμμα νομιμοποίησης που βαρύνει την ιστορική πραγματικότητα, όταν αυτή συγκροτείται βάσει σχέσεων εξουσιαστικής υφής, χαράσσει τα όριά της και προοιωνίζεται την ανατροπή της. Η αναγκαιότητα της εξουσιαστικής διάρθρωσης των κοινωνικών σχέσεων μεταπίπτει τότε σε τυχαιότητα, και η συνεπής θεωρητική και

πρακτική εναντίωση στους άδικους και αναξιοπρεπείς όρους δόμησης της κοινωνικής ζωής προβάλλει ως μόνη έγκυρη και δεσμευτική ηθικοπολιτική επιταγή[143]. Εάν παρακολουθήσουμε αυτή τη σκέψη ως τις ακρότατες συνέπειές της για την καντιανή πραξεολογία, μπορούμε να αναγνωρίσουμε ως απόληξή της μια θεμελιώδη ιδέα, που βρίσκεται στον πυρήνα της καντιανής ηθικής φιλοσοφίας: μολονότι η ανθρώπινη συμβίωση διαμορφώνεται υπό το βάρος του συσχετισμού ανταγωνιστικών κοινωνικών δυνάμεων, διαμέσου αντικειμενικών περιστάσεων και διαδικασιών που δεν επιλέγονται ελεύθερα από τους δρώντες, αλλά επιβάλλονται στο ανθρώπινο πράττειν με οιονεί φυσική αναγκαιότητα, παραμένει σε κάθε περίπτωση δεσμευτικό το αίτημα της ηθικοπολιτικής διδασκαλίας του Καντ, σύμφωνα με το οποίο τα ανθρώπινα υποκείμενα δεν νομιμοποιούνται να αποποιούνται την ηθική και πολιτική τους ευθύνη, επικαλούμενα το πραγματικό γεγονός του επικαθορισμού τους από ιστορικά διαμορφωμένες σχέσεις ετεροπροσδιορισμού και γενικευμένου ανταγωνισμού.

[143] Η διατύπωση των όρων εκείνων υπό τους οποίους τα ίδια τα ανθρώπινα όντα θα μπορούσαν να καταστούν δημιουργοί της μοίρας τους και να κατευθύνουν την πορεία των πραγμάτων προς ορισμένο «τέλος», μέσα από την ελεύθερη και υπεύθυνη πράξη τους, επιτρέπει έτσι στην κριτική φιλοσοφία να αντικρούσει επιτυχώς τόσο το ιστορικιστικό όσο και το δογματικό επιχείρημα, προτάσσοντας αντίστοιχα απέναντι στην ανεπάρκεια του σχετικισμού και τη στειρότητα του δογματισμού την ανάδυση έλλογων αρχών αποτίμησης του πραγματικού και τη διερεύνηση των όρων εφαρμογής τους στην ιστορική πραγματικότητα.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Αγγελίδης, Μανόλης/Θανάσης Γκιούρας (επιμ.), *Θεωρίες της πολιτικής και του κράτους: Hobbes, Locke, Rousseau, Kant, Hegel*, Σαββάλας/Ίδρυμα Σ. Καράγιωρα, Αθήνα 2005

Ανδρουλιδάκης, Κώστας, «Θεμελιώδη προβλήματα ερμηνείας, προσλήψεως και αποδόσεως της τρίτης καντιανής *Κριτικής*», *Υπόμνημα στη Φιλοσοφία*, τεύχ. 1, Απρίλιος 2004

Άρεντ, Χάνα, *Η πολιτική φιλοσοφία του Καντ*, μετάφραση, επίμετρο Β. Ρωμανός, επιμέλεια Γ. Σαγκριώτης, Νήσος, Αθήνα 2008

Arndt, Andreas, «Ανάμεσα στο Λόγο και τη φύση. Παρατηρήσεις για την καντιανή αντίληψη της ιστορίας», *Αξιολογικά*, τεύχ. 15, Μάιος 2006

Batscha, Zwi (επιμ.), *Materialien zu Kants Rechtsphilosophie*, Suhrkamp, Φραγκφούρτη 1976

Beck, Lewis, *Essays on Kant and Hume*, Νιου Χέιβεν/Λονδίνο 1978

Bloch, Ernst, *Naturrecht und menschliche Würde*, Suhrkamp, Φραγκφούρτη 1961

Cronin, Ciaran, «Kant's politics of Enlightenment», *Journal of the History of Philosophy*, τεύχ. 41, 2003

D' Hondt, Jacque, «Ο Καντ και η Γαλλική Επανάσταση», *Ουτοπία*, τεύχ. 12, Σεπτέμβριος/Οκτώβριος 1994

Kant, Immanuel, *Δοκίμια*, εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια Ε. Π. Παπανούτσος, Δωδώνη, Αθήνα/Γιάννινα 1971

—, *Kritik der reinen Vernunft*, Suhrkamp, Φραγκφούρτη 1974

—, *Kritik der Urteilskraft*, Suhrkamp, Φραγκφούρτη 1974

—, *Τα θεμέλια της μεταφυσικής των ηθών*, εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια Γ. Τζαβάρας, Δωδώνη, Αθήνα/Γιάννινα 1984

— , *Για την αιώνια ειρήνη*, μετάφραση, επίμετρο Άννα Πόταγα, πρόλογος, επιμέλεια Λ. Αναγνώστου, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1992

—, «Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?», στο Kant κ.ά., *Was ist Aufklärung*, Reclam, Στουτγάρδη 1996

—, *Metaphysik der Sitten, Erster Teil: Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*, Meiner, Αμβούργο 1998

—, *Η διένεξη των Σχολών*, μετάφραση, εισαγωγή, επιμέλεια Θ. Γκιούρας, Σαββάλας, Αθήνα 2004

—, *Προς την αιώνια ειρήνη. Ένα φιλοσοφικό σχεδίασμα*, μετάφραση, εισαγωγή, σχόλια Κ. Σαργέντης/Jürgen Habermas, *Η ιδέα του Καντ περί της αιώνιας ειρήνης. Από την ιστορική απόσταση 200 ετών*, μτφρ. Αννίτα Συριοπούλου, Πόλις, Αθήνα 2006

—, *Η θρησκεία εντός των ορίων του Λόγου και μόνο*, μετάφραση, σημειώσεις, επιλεγόμενα Κ. Ανδρουλιδάκης, Πόλις, Αθήνα 2007

Landgrebe, Ludwig, «Die Geschichte im Denken Kants», *Studium Generale*, τ. 7, Νοέμβριος 1954

Ντελέζ, Ζιλ, *Η πρακτική φιλοσοφία του Καντ. Η θεωρία των ικανοτήτων*, μτφρ. Ελένη Περδικούρη, Εστία, Αθήνα 2000

Ξηροπαΐδης, Γιώργος, «Η εγγύηση της φύσης και ο ενθουσιασμός των θεατών. Η αιώνια ειρήνη ως χίμαιρα και ως εφικτός στόχος», *Σύγχρονα Θέματα*, τεύχ. 91, Οκτώβριος-Δεκέμβριος 2005

Ο' Neill, Onora, *Κατασκευές του Λόγου. Έρευνες στην πρακτική φιλοσοφία του Καντ*, μτφρ. Χρυσούλα Γραμμένου, Αρσενίδης, Αθήνα 2011

Rawls, John, *Το δίκαιο των λαών*, μτφρ. Άννα Παπασταύρου, Ποιότητα, Αθήνα 2002

Ρεβώ ντ' Αλλόν, Μυριάμ, *Πρέπει η πολιτική να γίνει ηθική;*, μτφρ. Ν. Ζαρταμόπουλος, Εστία, Αθήνα 2004

Saage, Richard, *Eigentum, Staat und Gesellschaft bei Immanuel Kant*, Verlag W. Kohlhammer, Στουτγάρδη/Βερολίνο/Κολωνία/Μάιντς 1973

Σταμάτης, Κώστας, «Κράτος δικαίου και ιστορία στη νομική σκέψη του Kant», *Το Σύνταγμα*, τεύχ. 15, 1989

Στυλιανού, Άρης, *Θεωρίες του κοινωνικού συμβολαίου. Από τον Γκρότιους στον Ρουσσώ*, Πόλις, Αθήνα 2006

Ψυχοπαίδης, Κοσμάς, *Ιστορία και μέθοδος*, Σμίλη, Αθήνα 1994

—, *Πολιτική μέσα στις έννοιες*, Νήσος, Αθήνα 1997

—, *Ο φιλόσοφος, ο πολιτικός και ο τύραννος*, Πόλις, Αθήνα 1999

—, *Κριτική φιλοσοφία και λογική των θεσμών. Έρευνες για την πολιτική φιλοσοφία του Καντ*, μτφρ. Όλγα Σταθάτου, Εστία, Αθήνα 2001

—, «Μεθοδολογικά προβλήματα της καντιανής κριτικής με αφετηρία το κείμενο για την *Αιώνια ειρήνη*», *Ελληνική Επιθεώρηση Πολιτικής Επιστήμης*, τεύχ. 25, Μάιος 2005