

ΗΘΙΚΗ, ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΚΑΙ ΔΗΜΟΣΙΟΣ ΛΟΓΟΣ

Σκέψεις πάνω στον Hobbes και τον Kant

Παύλος Κ. Σούρλας, Καθηγητής Πανεπιστημίου Αθηνών

I.

Στον Thomas Hobbes αποδίδεται γενικά ο χωρισμός ηθικής και πολιτικής, η βασικότερη δηλαδή από τις καινοτομίες που εισήγαγε η φιλοσοφία των νεότερων χρόνων στην προσπάθειά της να συλλάβει την πολιτική και κοινωνική πραγματικότητα, διαφοροποιώντας τις σχετικές θεωρητικές κατηγορίες από εκείνες της κλασικής πρακτικής φιλοσοφίας. Μια επιφανειακή ανάγνωση του έργου του άγγλου φιλοσόφου θα επέμενε, ότι πίσω από το χωρισμό αυτό διακρίνεται η μεροληψία, αν όχι ο κυνισμός του υποστηρικτή της απολυταρχίας, που ενδιαφέρεται να αποδεσμεύσει τον κυρίαρχο από κάθε είδους ηθικούς περιορισμούς και παράλληλα να τον προστατεύσει από επικρίσεις διατυπωμένες με κίνητρα ηθικά¹. Η σημασία που έχει πραγματικά ο χωρισμός ηθικής και πολιτικής γίνεται όμως αντιληπτή μόλις εννοήσουμε πόσο στενά είναι συνδεδεμένος με μια άλλη καινοτομία του πρώτου από τους μεγάλους πολιτικούς φιλοσόφους των νεότερων χρόνων: την οριοθέτηση της ιδιωτικής από τη δημόσια σφαίρα.

Η κλασική πρακτική φιλοσοφία, όπως ερμηνεύεται και ακολουθείται γενικά ως τα πρόθυρα των νεότερων χρόνων υπό αριστοτελική κατά βάση επιρροή, συνδέει αδιαμεσολάβητα την πολιτική εξουσία με τις αντιλήψεις περί του αγαθού που γίνονται αποδεκτές στους κόλπους της κοινότητας. Η κοινότητα και η πρακτική που τη συγκροτεί ορίζει στον καθένα την κοινωνική του θέση και απαιτεί από αυτόν, ως όρο της ευδαιμονίας του, να εναρμονίζει τους σκοπούς της δράσης του προς την περιβάλλουσα ενιαία ηθική, πολιτική και έννομη τάξη και προς τις αξιακές επιλογές που τη χαρακτηρίζουν. Ο κυριαρχικός, στις μεσαιωνικές ιδίως κοινωνίες, ρόλος της θρησκείας στον προσδιορισμό και την ερμηνεία των αξιακών αυτών επιλογών συμβάλλει ώστε μεταξύ ιδίου και γενικού συμφέροντος να μην εμφανίζεται ότι υφίσταται κάποια εξ υπαρχής σύγκρουση. Το μόνο σημείο όπου μια ένταση θεωρείται εκ προοιμίου αναμενόμενη είναι η κορυφή της κοινωνικής πυραμίδας, το πρόσωπο που ασκεί την πολιτική εξουσία. Η φιλοσοφία έχει ως εκ τούτου ως κύρια δυνατότητα κριτικής του τρόπου άσκησης της εξουσίας την καταγγελία του φορέα της ότι δεν εναρμονίζει ικανοποιητικά ίδιο και κοινό συμφέρον, και ιδίως τη μομφή ότι ο εξουσιαστής πριν από το bonum commune τοποθετεί την ικανοποίηση προσωπικών του συμφερόντων².

1. Αρκεί εδώ να υπενθυμίσουμε την ανάλογη εκλαικευτική παρανόηση, της οποίας υπήρξε θύμα ο από ορισμένες απόψεις πρόδρομος του Hobbes στο χωρισμό ηθικής και πολιτικής Machiavelli.

2. Την πρόταξη του ίδιου συμφέροντος των αρχόντων από το κοινό συμφέρον θέτει ως γνωστόν ο Αριστοτέλης ως κριτήριο των ημετημένων πολιτευμάτων, το οποίο τα κάνει να ξεχωρίζουν από τα ορθά: Πολ. 1279 a 17 επ.

Ο χωρισμός ηθικής και πολιτικής εκ μέρους του Hobbes επιδιώκει τη ρήξη με αυτήν ακριβώς την παράδοση. Το πρώτο πράγμα που τον ενδιαφέρει είναι να αποσυνδέσει την άσκηση της πολιτικής εξουσίας από τις αντιλήψεις περί αγαθού. Αυτό που επιδιώκει πρωταρχικά δεν είναι όμως να ευνοήσει πάση θυσία τον κυρίαρχο, ακόμη και όταν είναι ανήθικος κίνητρό του δεν είναι δηλαδή η ευπείθεια προς την κυριαρχία του απολυταρχικού εξουσιαστή, αλλά η δυσπιστία προς την επικυριαρχία, εντός του δημόσιου χώρου της πολιτικής, των αντιλήψεων περί αγαθού. Η δυσπιστία μάλιστα αυτή δεν είναι μια δυσπιστία ηθική με την παραδοσιακή σημασία του όρου, δεν οφείλεται δηλαδή στο ότι ο Hobbes ασπάζεται άλλες αντιλήψεις περί αγαθού από εκείνες που τυχαίνει να επικρατούν στην κοινωνία της εποχής του είναι μια δυσπιστία πολιτική, μια δυσπιστία που έχει αναχθεί σε πεποίθηση από τις πολιτικές αναταραχές και τα αιματηρά διδάγματα των εμφύλιων θρησκευτικών συγκρούσεων της εποχής του. Αυτό που τον ενοχλεί και θέλει να αποφύγει δεν είναι λοιπόν το περιεχόμενο των ηθικών αντιλήψεων ή αυτή η ίδια η ύπαρξή τους, αλλά το υπερβολικό βάρος με το οποίο φορτίζεται η κοινότητα όταν λειτουργεί σε όλα τα επίπεδα με βάση ηθικές αντιλήψεις, όποιες και να είναι αυτές³. Γιατί αυτή η επικυριαρχία των ηθικών αντιλήψεων θέτει αναγκαία σε κίνδυνο την ειρηνική συμβίωση ευθύς μόλις εμφανιστεί η παραμικρή διαφωνία γύρω από το αγαθό.

Εδώ βρίσκεται ακριβώς το σημείο όπου η διάκριση ηθικής και πολιτικής συναντά τη διάκριση μεταξύ ιδιωτικού και δημόσιου. Ο αποκλεισμός των αντιλήψεων περί του αγαθού από την περιοχή όπου διαμορφώνεται η πολιτική, περιοχή που έχει εξ ορισμού δημόσιο χαρακτήρα, δεν σημαίνει την πλήρη εκμηδένισή τους και την άρνηση του βάρους που έχουν στη ζωή του καθενός. Δηλώνει απλώς την παραπομπή τους σε μια περιοχή διαφορετική, ξεχωριστή από εκείνη της άσκησης της πολιτικής, την οποία θα μπορούσαμε να χαρακτηρίσουμε ιδιωτική. Ο χαρακτηρισμός των αντιλήψεων περί του αγαθού ως ιδιωτικών χρειάζεται βέβαια ορισμένες διευκρινίσεις. Η ιδιωτική σφαίρα δεν είναι γενικά η υποτιμημένη περιοχή ενός ηθικού σολιψισμού, στον οποίο αποσύρεται το άτομο αφήνοντας το δημόσιο χώρο έρμαιο στην ελευθερία διαθέσεως του μονάρχη. Αντίθετα μάλιστα, ο Hobbes αποδίδει εξαιρετική σημασία στην ιδιωτική σφαίρα και την ανάγει σε μοχλό για αυτή τούτη τη συγκρότηση του δημόσιου χώρου. Ο *status civilis*, η πολιτικά οργανωμένη κοινωνία, παράγεται ακριβώς από τη σύμπτωση των βουλήσεων των κατά τα λοιπά διαφωνούντων ως προς το αγαθό ιδιωτών. Κίνητρο των ατόμων για την από κοινού δημιουργία του δημόσιου χώρου είναι οι αντιλήψεις που ο καθένας έχει για τον τρόπο που θα οδηγηθεί στην ευδαιμονία. Παρ' όλο ότι οι αντιλήψεις αυτές διαφέρουν από άτομο σε άτομο, η ορθολογικότητα της επιδίωξης της ευδαιμονίας (ή της ελάχιστης δυνατής προϋποθέσεώς της: της αποφυγής της αμοιβαίας εξόντωσης) επιβάλλει σε όλους να αφήσουν κατά μέρος τις διαφορές τους ως προς το αγαθό, που έτσι θα παραμένουν αυστηρά ιδιωτικές, και να συμφωνήσουν στη δημιουργία δημόσιων θεσμών. Στους θεσμούς αυτούς ο καθένας θα εισέρχεται αφήνοντας έξω τις αντιλήψεις του για το αγαθό και θα κρατάει μόνο το στοιχειώδες εκείνο τμήμα των ιδιωτικών του επιδιώξεων, για το οποίο γνωρίζει εκ των προτέρων

3. Για τη φιλελεύθερη βάση της χολμπαϊανής πολιτικής φιλοσοφίας, η οποία δεν διέφυγε βέβαια της προσοχής αντιφιλελεύθερων θεωρητικών αναλυτών της απόλυτης εξουσίας όπως ο Carl Schmitt, βλ. αντί άλλου από την ελληνική βιβλιογραφία Σταύρο Τσακυράκη, *Οι καταβολές του συνταγματικού φιλελευθερισμού στο έργο των Hobbes και Locke*, Αθήνα 1992, σελ. 71 επ.

ότι συμπίπτει με τους άλλους. Γιατί, κατά τον Hobbes, οι αντιλήψεις όλων για το αγαθό και για το κακό είναι σχεδόν βέβαιο ότι θα διαφέρουν ριζικά μεταξύ τους, ωστόσο δεν μπορούν παρά να συμπίπτουν σε κάτι στοιχειώδες: στο ότι όλοι επιθυμούν να αποφύγουν τα δεινά που θα προκύψουν από τη γενίκευση της βίας, αναγκαία συνέπεια της έλλειψης ρύθμισης των κοινωνικών σχέσεων. Μπορούμε λοιπόν να πούμε, ότι ο Hobbes, ενώ αρχικά φαίνεται να συγκροτεί την ιδιωτική σφαίρα ως την ηθική εκείνη περιοχή που τώρα αυτονομείται επειδή αφαιρέθηκε από τον άλλοτε ενιαίο και παντοδύναμο δημόσιο χώρο, στην πραγματικότητα κινείται αντίστροφα: ξεκινά από την ιδιωτική σφαίρα, στην οποία *ab initio* ανήκουν οι αντιλήψεις για το αγαθό και στη συνέχεια συγκροτεί τους θεσμούς κρατώντας ως θεσμικό θεμέλιο μόνο το σημείο τομής των αντιλήψεων αυτών. Η κίνηση από το δημόσιο στον ιδιωτικό χώρο αφορά μόνο την ιστορική γένεση της θεωρίας του Hobbes. Η λογική της διάρθρωση χαρακτηρίζεται ακριβώς από την αντίστροφη πορεία.

Ο αποκλεισμός των αντιλήψεων περί αγαθού από το δημόσιο χώρο και ο περιορισμός τους στην περιοχή της ιδιωτικότητας έχει ωστόσο μια σημαντική συνέπεια τόσο για την ίδια την ηθική όσο και για το θεμέλιο των δημόσιων θεσμών. Ο ιδιωτικός χώρος έχει ένα ιδιαίτερο χαρακτηριστικό από τη σκοπιά του βαθμού βεβαιότητας της γνώσης που είναι σ' αυτόν εφικτός: είναι ο χώρος της *δόξης*, δηλαδή της απλής γνώμης. Η παραπομπή της ηθικής στην ιδιωτική σφαίρα οδηγεί επομένως σε αδυναμία γνωστικής προσεγγίσεως των ηθικών αντιλήψεων και παράγει ένα σχετικισμό που τείνει να γίνει και σκεπτικισμός⁴. Αφ' ετέρου, η στήριξη των θεσμών σ' ένα θεμέλιο που έχει ασθενή μόνο ηθική βάση, το σημείο τομής των διαφόρων ηθικών αντιλήψεων των ατόμων, κάνει και την ίδια την πολιτική θεωρία να μειονεκτεί σ' ένα καίριο γι' αυτήν ζήτημα: της μειώνει την ελκυστικότητα. Η χομπσιανή θεωρία εμφανίζει βέβαια κατά τα λοιπά, δηλαδή σε ό,τι αφορά την ελεύθερη πλέον ηθική δημόσια σφαίρα, τον εαυτό της ως *επιστήμη* της πολιτικής και κατά τούτο διεκδικεί τη μέγιστη δυνατή γνωστική βεβαιότητα. Η επιστήμη όμως ανήκει αποκλειστικά στους ειδικούς. Οι μη ειδικοί, δηλαδή η πλειοψηφία των πολιτών, αδυνατούν να παρακολουθήσουν τη συζήτηση μεταξύ των ειδικών. Γι' αυτούς πιο πειστικοί θα ήσαν *ηθικοί* λόγοι που να στηρίζουν τους θεσμούς, η ηθική έχει όμως, αν εξαιρέσουμε το μινιμαλιστικό αίτημα της επιβίωσης, παραπεμφθεί στο χώρο της απλής δόξης. Έτσι μειώνεται το ηθικό βάρος των θεσμών και μαζί του περιορίζεται η αποτελεσματικότητα της θεωρίας. Απέναντί της η παραδοσιακή πρακτική φιλοσοφία, την οποία αντιμάχεται, εξακολουθεί να υπόσχεται κατά τρόπο δημοφιλή την ενότητα ηθικής και πολιτικής και ταυτόχρονα να διεκδικεί για τον εαυτό της αν όχι την περιωπή της επιστήμης, πάντως την αυθεντία της παράδοσης και τη σύμπτωση με το κοινό έθος, άρα και με τον κοινό νομ.

II.

Και οι δύο αυτές συνέπειες, η απουσία μιας ηθικής βάσης των θεσμών και η μειωμένη αποτελεσματικότητα της θεωρίας, είναι απορριπτέες κατά τον Kant. Ο θεμελιωτής της κριτικής φιλοσοφίας είναι για το λόγο αυτό αντίθετος προς την ιδιωτικοποίηση του συνόλου

4. Την πτυχή αυτή της χομπσιανής ηθικής φιλοσοφίας θα γενικεύσει και θα αναπτύξει περισσότερο αργότερα ο Hume.

της ηθικής και την αποκοπή του επιπέδου των θεσμών και της πολιτικής από κάθε είδους ηθικές εκτιμήσεις. Επί πλέον ενδιαφέρεται όχι μόνο για τη γνωστικά στέρεη στήριξη της πολιτικής θεωρίας, αλλά και για την πρακτική πειστικότητα και ιστορική της αποτελεσματικότητα. Προς το σκοπό αυτό μεταξύ της ιδιωτικής σφαίρας και της περιοχής των θεσμών παρεμβάλλει τον ενδιάμεσο χώρο της δημοσιότητας.

Πριν απ' όλα πρέπει να επισημάνουμε ότι στη "Θεωρία του δικαίου" ο Kant συνδέει άμεσα τους θεσμούς με τη δημοσιότητα. Η σύνδεση αυτή φαίνεται γενικά αυτονόητη και θα μπορούσε να πει κανείς ότι ισχύει και για τις παραδοσιακές, αριστοτελικού τύπου προσεγγίσεις της πολιτικής, όποια και να είναι εκεί η σημασία της δημοσιότητας. Ο τρόπος όμως που ο Kant κάνει τη σύνδεση αυτή βασίζεται σε μια λεπτή οριοθέτηση ιδιωτικού και δημόσιου χώρου και έτσι δεν είναι καθόλου αυτονόητος, ούτε βέβαια ταυτόσημος με τον παραδοσιακό. Ο Kant συμφωνεί κατ' αρχήν με τον Hobbes ότι οι αντιλήψεις του καθενός για το αγαθό ανήκουν στην ιδιωτική σφαίρα, ενώ αντίθετα ο δημόσιος χώρος των θεσμών χαρακτηρίζεται ακριβώς από το ότι εξετάζει τις δράσεις των κοινωνιών από μια σκοπιά βασιζόμενη στην αφαίρεση από τους σκοπούς, ιδίως από τα οφέλη που επιδιώκει ο καθένας με τις πράξεις του⁵. Κοινό με τον Hobbes είναι επίσης το ότι από την ανάλυση του δημόσιου-θεσμικού επιπέδου προηγείται η ανάπτυξη του ιδιωτικού δικαίου και έτσι ο δημόσιος χώρος φαίνεται να συγκροτείται με αφετηρία το σημείο τομής των κατά τα λοιπά αδιάφορων και ποικίλων ιδιωτικών αντιλήψεων για το αγαθό⁶. Η σύμπτωση αυτή με τον Hobbes είναι όμως επιφανειακή. Ο Hobbes φαίνεται βέβαια σε σημαντικό βαθμό παρών όταν ο Kant ορίζει το δημόσιο δικαιο ως *status legalis*, δηλαδή ως την κατάσταση όπου ισχύουν θετικοί νόμοι (ο Kant βέβαια προσθέτει: νόμοι γενικοί), όπου ο καθένας μπορεί να απολαύσει με ασφάλεια ό,τι του ανήκει ήδη στο ιδιωτικό δικαιο (πριν δηλαδή από τη συγκρότηση του δημοσίου δικαίου) και όπου οι θεσμοί της δικαιοσύνης, σε συνδυασμό με το δημόσιο εξαναγκασμό, του παρέχουν τη βεβαιότητα της δημόσιας αναγνώρισης των ιδιωτικών δικαιωμάτων του και την ασφάλεια της πολιτειακά εγγυημένης απόκρουσης κάθε προσπάθειας σφετερισμού τους. Μια προσεκτική ανάλυση δείχνει ωστόσο ότι, σε αντίθεση με τον Hobbes, ο Kant τοποθετεί την καθίδρυση του δημόσιου δικαίου πάνω από την προστασία των ιδιωτικών δικαιωμάτων και, όσο και αν χρησιμοποιεί την ιδέα του συμβολαίου, δεν είναι από αυτήν που *συνάγει* θεωρητικά την πολιτειακή οργάνωση και τους δικαίους θεσμούς σαν να ήσαν ο κοινός τόπος, στον οποίο συμπίπτουν αναγκαστικά οι ως προς τα υπόλοιπα ασύμβατες και αδιάφορες ιδιωτικές αντιλήψεις για το αγαθό. Απώτερος στόχος δεν είναι το να εξασφαλιστεί στον καθένα ένας χώρος ακώλυτης επιδίωξης της εφαρμογής των κατά τα λοιπά ανεξέλεγκτων αντιλήψεών του για το αγαθό, δηλαδή των ιδιωτικών ή και ιδιοτελών σκοπών του, αλλά η πραγμάτωση μιας κατάστασης όπου θα ισχύουν γενικοί νόμοι. Τα ιδιωτικά δικαιώματα και η ευδαιμονία στην οποία αποβλέπουν με την

5. Αυτό φαίνεται όχι μόνο από την αφαίρεση από τους σκοπούς που επιδιώκει ο καθένας, την οποία ο Kant θεωρεί αναγκαία προκειμένου να συλλάβουμε τα δικαιώματα και τις έννομες σχέσεις των υποκειμένων του δικαίου γενικά - δικαιώματα και σχέσεις που στον *status civilis* ανήκουν κατ' αυτόν συλλήβδην στο *δημόσιο δικαιο* -, αλλά και από το ότι η ευδαιμονία τίθεται εκποδών ιδίως από το πρώτο μέρος της ηθικής θεωρίας, που είναι η "θεωρία του δικαίου".

6. Αυτό φαίνεται να αποτελεί αναπόδραστη συνέπεια της κατασκευής του κοινωνικού συμβολαίου, την οποία *prima facie* ακολουθεί και ο Kant.

κτήση και άσκησή τους οι φορείς τους αποτελούν απλώς το μοχλό για την μετάβαση στην κατάσταση αυτή και η φιλοσοφική τους αναγνώριση ήδη πριν από την πραγμάτωση μιας τέτοιας μετάβασης είναι τελολογικά και αξιολογικά δεσμευμένη και ισχύει υπό την αίρεση της κατοπινής επικύρωσης του ιδιωτικού από το δημόσιο.

Όπως υπαινιχθήκαμε ήδη, με τη διαμόρφωση αυτή των σχέσεων μεταξύ ιδιωτικού και δημοσίου ο Kant επιδιώκει τρεις αλληλένδετους στόχους: (i) να επανασυνδέσει την πολιτική με την ηθική και, (ii) χωρίς να προβεί σε καμία υποχώρηση στο ζήτημα της γνωστικής αξίας της ηθικοπολιτικής θεωρίας, (iii) να ενισχύσει την πρακτική της αποτελεσματικότητας.

(i) Η επανασύνδεση πολιτικής και ηθικής γίνεται βέβαια με άλλους όρους από ό,τι στην παραδοσιακή θεωρία. Η ηθική δεν ταυτίζεται πλέον με το αγαθό και το συμφέρον και βάση της παύει να είναι η ευθύνη απέναντι στην κοινότητα. Στην ηθική προτάσσεται μια σφαίρα που αποθλέπει στη δίκαιη οργάνωση της κοινωνικής συμβίωσης, στόχος που εκτιμάται ως ηθικά υπέρτερος από την κατάκτηση της ευδαιμονίας (του αγαθού). Το αγαθό δεν εξαφανίζεται βέβαια εντελώς από την ηθική, αλλά περιορίζεται σε μια ξεχωριστή ηθική σφαίρα, στην προσωπική σφαίρα της αρετής και εκεί ακόμη υποτάσσεται στην αρχή της ευθύνης απέναντι στον εαυτό μας⁷. Οι δύο ηθικές σφαίρες, της δικαιοσύνης και του αγαθού, δεν είναι πάντως εντελώς ασύνδετες. Πριν απ' όλα, γενικό θεμέλιο της ηθικής αναγορεύεται η αρχή της αυτονομίας. Αυτή διακλαδώνεται μεν σε υπό στενή έννοια ηθική αυτονομία και σε νομικοπολιτική αυτονομία. Η διάκριση αυτή δεν είναι όμως ριζική, διότι και τα δύο είδη αυτονομίας έχουν κοινή ρίζα αλλά και κοινή μορφή: αντιδιαστέλλονται με την ίδια έμφαση από την αδέσμευτη επιδίωξη του υποκειμενικού αγαθού και ταυτίζονται εξ ίσου με την έλλογη πράξη που καθοδηγείται από γενικούς νόμους της ελευθερίας, έστω αν η ελευθερία δεν νοσείται απολύτως ενιαία στις δύο ηθικές σφαίρες. Η πολιτική δεν είναι επομένως ριζικά διαφορετική, αλλά απλώς μια ιδιαίτερη, αυτοπεριοριζόμενη ηθική αλλά και αντίστροφα η ηθική, ακόμη και εκεί που δεν είναι πολιτική, δεν παραμένει αυστηρά ιδιωτική, αλλά, χάρη στην απαίτηση έλλογης γενικότητας που τη συνοδεύει, εμφανίζει ένα στοιχείο που τη συνδέει με τη δημοσιότητα.

(ii) Αυτό το στοιχείο δημοσιότητας δεν ταυτίζεται βέβαια πλήρως με τη δημοσιότητα των πολιτικών θεσμών. Μπορούμε λοιπόν να πούμε ότι ο Kant χρησιμοποιεί το επίθετο "δημόσιος" με δύο διαφορετικές σημασίες⁸. Άλλος είναι ο δημόσιος χαρακτήρας του δικαίου στην πολιτική κατάσταση (στην κρατικά οργανωμένη κοινωνία) και άλλο το δημόσιο στοιχείο που προσδίδει στην ηθική η έλλογη γενικότητα των νόμων της. Η διαφορά έγκειται όμως απλώς στο είδος του εξαναγκασμού που έχει εφαρμογή στις δύο περιπτώσεις. Το δικαιο συνοδεύεται από τον εξωτερικό εξαναγκασμό των πολιτειακών κυρώσεων, ενώ η ηθική από τον εσωτερικό εξαναγκασμό του πρακτικού λόγου αυτός όμως, παρ' ότι εσωτερικός,

7. Υπνοούνται εδώ τα δύο θεμελιώδη καθήκοντα της αρετής, τα οποία ο Kant αναπτύσσει στην αρχή του δεύτερου μέρους της "Μεταφυσικής των Ηθών", δηλαδή της "Αρετολογίας": τα καθήκοντα επιδίωξης της δικής μας τελειότητας και της αλλότριας ευδαιμονίας.

8. Η διττή αυτή σημασία της δημοσιότητας που επισημαίνεται εδώ είναι άλλη από αυτήν που εντοπίζει ο Kosmas Psychopedis, *Untersuchungen zur politischen Theorie von Immanuel Kant*, Göttingen 1980, σελ. 119/120, αλλά και από αυτήν που προβάλλει ο Jürgen Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, Neuwied 1963, σελ. 129.

δεν είναι και ιδιωτικός, διότι ο ορθός λόγος, είτε ως θεωρητικός είτε ως πρακτικός, είναι γενικά δεσμευτικός και παραμένει ασυμβίβαστος με το σολιψισμό και με την ιδιωτική γλώσσα, στον ίδιο βαθμό που η ηθική, ακόμη και ως ατομική και προσωπική, είναι ασυμβίβαστη με την εγωιστική πρόταξη του εαυτού μας.

Το είδος δημοσιότητας που συνδέεται με τη γενικότητα των νόμων είναι αυτό που εγγυάται στην ηθική και την πολιτική το γνωστικό τους χαρακτήρα. Παρ' ότι για την αλήθεια μιας πρότασης δεν είναι *αυστατικό* το να τη δέχονται όλοι⁹, η αλήθεια έχει και μια ζητητική πλευρά. Έτσι κανείς δεν μπορεί να ισχυρίζεται ότι κατέχει την αλήθεια αν δεν θέσει τους ισχυρισμούς του, θεωρητικούς ή πρακτικούς, υπό τον έλεγχο των άλλων. Γιατί μόνο με τη δοκιμή αυτή ένας ισχυρισμός, ακόμη και αν τυχαίνει να αληθεύει, υπερβαίνει το ιδιωτικό επίπεδο της απλής δόξης και αποκτά τη βεβαιότητα της γνώσης. Τον ορθό λόγο μπορεί ασφαλώς να χρησιμοποιήσει ο καθένας, εγγύηση ωστόσο για την προσέγγιση της αλήθειας παρέχει μόνο η δημόσια χρήση του. Αυτό ισχύει για κάθε είδους γνώση, επομένως και για την ηθική, για την οποία ρητά τονίζει ο Kant ότι ισχύει εξ ίσου η αξίωση να μην περιορίζεται σε απλές δόξεις και να φτάνει σε γνώσεις.

(iii) Το σημείο αυτό αξίζει να προσεχθεί ιδιαίτερα, διότι αφορά άμεσα και την αποτελεσματικότητα της ηθικής θεωρίας. Είδαμε προηγουμένως, ότι ο Hobbes διεκδικεί για την πολιτική θεωρία επιστημονικό χαρακτήρα και ότι αυτή η εμφοτική αξίωση γνωστικής βεβαιότητας που διεκδικεί μειώνει από μια άποψη την ελκυστικότητά της, γιατί την κάνει υπόθεση των ειδικών. Και αυτό είναι επίσης ένα θέμα όπου πρέπει να επισημανθεί η διαφορά του Kant. Είπαμε ότι η δοκιμή της δημόσιας χρήσης του λόγου, παρ' ότι δεν είναι για τον γερμανό φιλόσοφο *αυστατική* της αλήθειας, δεν είναι δηλαδή ούτε αναγκαίος ούτε επαρκής όρος της, αποτελεί πάντως εγγύηση της προσέγγισής της κατά την αναζητήσή της. Αν αυτό είναι κρίσιμο για κάθε είδους γνώση, ειδικά στην περίπτωση της ηθικής γνώσης έχει μια ξεχωριστή σημασία: η ηθική γνώση δεν μπορεί να μείνει ικανοποιημένη με την αποδοχή της αποκλειστικά από τους ειδικούς έχει αξία μόνο αν γίνει αποδεκτή από όλους και επηρεάσει τις πράξεις τους και μάλιστα ως γνώση προφανής στον καθένα και όχι απλώς ως αυθεντικό φθέγμα των ειδικών. Κατά τούτο η δημόσια χρήση του λόγου είναι εδώ επιπρόσθετα η μοναδική οδός ώστε η ηθική αλήθεια να πετύχει τον προορισμό της και να γίνει ιστορικά ενεργή. Η ηθική θεωρία πρέπει λοιπόν να εκφέρεται δημόσια και να μην περιορίζεται λ.χ. στην κλειστή και έτσι από μια σκοπιά ιδιωτική κοινότητα των ακαδημαϊκών διδασκάλων. Αυτό ακριβώς το άνοιγμα προς τη δημόσια χρήση του λόγου απαιτεί ο Διαφωτισμός.

9. Η θέση αυτή του Kant, που τον διαφοροποιεί αποφασιστικά από νεότερους φιλοσόφους με kantιανών αποχρώσεων ηθικές θεωρίες όπως π.χ. ο Habermas, προκύπτει οδασάνια ως προς τη θεωρητική του φιλοσοφία από όσα γράφει περί των σχέσεων αλήθειας και απλής δόξης στην *Κριτική του Καθαρού Λόγου* η σύμπτωση των γνωμών (συναίνεση) που ανταλλάσσονται επί ενός θέματος δεν ιδρύει την αλήθεια, αλλά απλώς αποτελεί μια ένδειξη ότι ίσως οφείλεται στο ότι όλες οι γνώμες σχηματίστηκαν από την ίδια διάγνωση του πράγματος, η αντιτοίχια προς το οποίο και μόνο αμυστά την αλήθεια (B 848/A 820 επ.). Το ίδιο ισχύει ωστόσο και για την πρακτική του φιλοσοφία, όπου η κατηγορητική προσαγή δεν θα πρέπει να αναγνωσθεί μονόπλευρα ως διαδικαστικός κανόνας της συναινετικής σύστασης του ηθικά ορθού (κατ' αναλογία των όσων επιχειρεί ο Habermas) αλλά και ως ζητητικός κανόνας και ως πραγματιστικό κριτήριο ελέγχου της ηθικής αλήθειας, η ισχύς του οποίου (ως συνδεόμενου με την αλήθεια) τεκμηριώνεται με το υπερβατολογικό επιχείρημα.

Με το Διαφωτισμό συνδέεται άρρηκτα η φιλοσοφία γενικά και βέβαια ακόμη εμφανέστερα η ηθική και πολιτική φιλοσοφία. Είναι ηθικά και πολιτικά στρατευμένη υπέρ της ηθικής και πολιτικής αλήθειας και του ορθού λόγου και έχει καθήκον της τη δημόσια διάδοση των επιχειρημάτων και τη δημοσίευση των πορισμάτων της. Ο στόχος είναι όμως άλλος από τον πλατωνικό της άμεσης επέμβασης της φιλοσοφίας στην πολιτική εξουσία. Κατά τον Kant μια τέτοια σύμπτωση φιλοσοφίας και πολιτικής θα ήταν άκριτη, επειδή θα ήταν ασυμβίβαστη με τη λειτουργία και την αποστολή όχι μόνο της φιλοσοφίας αλλά και της πολιτικής εξουσίας. Μόνος θεμιτός στόχος της φιλοσοφίας είναι λοιπόν απλώς η διάδοση της γνώσης σε όλους και έτσι η έμμεση, δια της δημόσιας κριτικής, συμβολή στη βελτίωση των δημόσιων πραγμάτων. Προς αποφυγή παρεξηγήσεων στο σημείο αυτό, στο δοκίμιό του για τη *Διένεξη των Σχολών* ο Kant χαρακτηρίζει τη φιλοσοφική σχολή ως κατώτερη σχολή¹⁰, επειδή ακριβώς έχει ως αποστολή της τη διάδοση της αλήθειας και τη δημόσια άσκηση κριτικής ενώ στις ανώτερες κατατάσσει τη νομική, την ιατρική και τη θεολογική σχολή, επειδή εκπαιδεύουν άτομα που θα καταλάβουν θεσμικά αξιώματα και έτσι υπόκεινται - πράγμα αυτονόητο την εποχή του Kant - στον πολιτειακό έλεγχο του περιεχομένου της διδασκαλίας, εφόσον υπηρετούν την αλήθεια όχι αποκλειστικά και απεριορίστα, αλλά διαθλασμένη μέσα από το πρίσμα των κρατικών σκοπών. Γι' αυτό και ο Kant θεωρεί τη χρήση του λόγου που κάνει ένας νομικός, όταν κατά την άσκηση του λειτουργημάτων του εφαρμόζει το νόμο, ιδιωτική. Ο χαρακτηρισμός σήμερα ασφαλώς ξενίζει από πολλές πλευρές, πράγμα που δεν μπορεί να αναλυθεί εδώ περισσότερο. Θα σταθούμε όμως στο ότι ο Kant με τη δημοσιότητα συνδέει αποκλειστικά την απεριορίστη αναζήτηση και διάδοση της αλήθειας, ενώ δεν διστάζει να αποκαλέσει - ασφαλώς *cum grano salis* - ιδιωτική κάθε χρήση του λόγου υποκειμένη σε περιορισμούς επιχειρημάτων και ασκούμενη από πρόσωπα που ανήκουν σ' ένα κλειστό κύκλο, δηλαδή κατέχουν θέσεις στις οποίες δεν είναι δυνατό να βρεθεί άνευ ετέρου ο καθένας¹¹.

Ένα τελευταίο σημείο αξίζει εδώ να απασχολήσει την προσοχή μας. Η σύνδεση της φιλοσοφίας με το Διαφωτισμό δημιουργεί μια καχυποψία στην κρατική εξουσία και είδαμε ότι ο Kant επιχειρεί να τη διασκεδάσει κατατάσσοντας τη φιλοσοφική στις κατώτερες σχολές. Σήμερα η κριτική κατά της σύνδεσης φιλοσοφίας και διαφωτισμού προέρχεται κυρίως από μια άλλη κατεύθυνση. Την κρατική εξουσία θεωρούμε σήμερα σε άλλες μεν περιπτώσεις κάτι έξω από μας, εννοώντας τους μηχανισμούς και τα συγκεκριμένα πρόσωπα που παίρνουν κυριαρχικά τις βασικές πολιτικές αποφάσεις - εδώ, σε πείσμα της επιβαλλόμενης από την αποστολή του φιλοσοφικού λόγου αυτοσυγκράτησης, θα ευχόμασταν να ήταν δυνατό να έχει η φιλοσοφία μεγαλύτερη δύναμη από όση της αναγνωρίζει ο Kant. Σε άλλες περιπτώσεις όμως ταυτίζουμε την εξουσία με εμάς τους ίδιους, το λαό που είναι ο ύπατος φορέας της κυριαρχίας. Από αυτή τη δεύτερη σκοπιά είναι λοιπόν δυνατό να προέλθει μια διαφορετική καχυποψία απέναντι στον τρόπο με τον οποίο ο Kant συνδέει,

10. *Der Streit der Fakultäten*, A 24 επ. (Akad.-Ausg. VII, 18 επ., 27 επ.).

11. 'Με τη δημόσια χρήση του Λόγου μας εννοώ εκείνη που κάνει ο καθένας μας ως συγγραφέας μπροστά σε ολόκληρο το κοινό του κόσμου των αναγνώστων. Ιδιωτική χρήση ονομάζω εκείνη που επιτρέπεται να κάνει κανείς του Λόγου του σε κάποια κρατική θέση ή κάποιο λειτουργήμα που του έχουν εμπιστευθεί'. *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*, Akad.-Ausg. (η μετάφραση από Imt. Kant, *Δοκίμια* Εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια Ε. Π. Παπανούτσου, Αθήνα 1971, σελ. 44/45 οι υπογραμμισίες ανήκουν στο πρωτότυπο).

ειδικά σε ηθικά και πολιτικά θέματα, τη φιλοσοφία με την αλήθεια και το Διαφωτισμό μια καχυποψία που τον τελευταίο καιρό είναι μάλιστα ιδιαίτερα του συρμού. Είναι γεγονός ότι ο Kant εννοεί το διαφωτισμό ως απευθυνόμενο στο σύνολο των πολιτών (κατ' ακρίβεια: στο σύνολο των ανθρώπων) και εύχεται ασφαλώς οι φιλοσοφικές ιδέες να γίνουν κάποτε κτήμα όλων ταυτόχρονα όμως θέτει αυστηρούς όρους συμμετοχής στο δημόσιο διάλογο, θεωρώντας ότι πραγματικά δημόσιος είναι ο λόγος εκείνος που απευθύνεται σ' ένα απεριόριστο κοινό, δηλαδή δυναμικά σε ολόκληρη την ανθρωπότητα. Ο Kant έχει επομένως κατά νου τον κατά την εποχή του αρκετά περιορισμένο κύκλο διανοουμένων που δημοσιεύουν βιβλία¹². Η αντίληψη αυτή συναντά σήμερα το φόβο ορισμένων, ότι έτσι η φιλοσοφία, εκτός του ότι διεκδικεί κατ' αυτούς παντού την τελευταία λέξη - η οποία πολιτικά δεν μπορεί να ακήκει σε άλλον παρά στον κυρίαρχο λαό-, επί πλέον δεν δέχεται τον πραγματικά ανοιχτό διάλογο, όπου όλοι είναι ευπρόσδεκτοι και όπου όλα επιτρέπονται, αλλά τον περιορίζει μεταξύ των ειδικών και έτσι προσδίδει στη δημόσια χρήση του λόγου χαρακτήρα αριστοκρατικό και "ελιτίστικο".

Μια τέτοια κριτική κατά του Kant θα ήταν όμως επιπόλαιη και αβασάνιστη. Αυτό στο οποίο πρέπει να σταθούμε δεν είναι η σκοπιά των προσώπων, το ότι δηλαδή, λόγω των αυστηρών προϋποθέσεων που θέτει ο γερμανός φιλόσοφος για το δημόσιο διάλογο, ο κύκλος των ανθρώπων που την εποχή του πληρούν τις προϋποθέσεις συμμετοχής σ' αυτόν είναι πραγματικά περιορισμένος. Το σημαντικό είναι η σκοπιά των αντικειμενικών όρων του δημόσιου λόγου, το ότι δηλαδή ο Kant θέλει να εξυψώσει το επίπεδο των πολιτικών επιχειρημάτων, να τα συνδέσει με την αλήθεια και να αυξήσει έτσι την πειστικότητα και την αποτελεσματικότητα της δημόσιας κριτικής. Τη συμμετοχή των φιλοσόφων, όπως άλλωστε και οποιουδήποτε άλλου, στο δημόσιο διάλογο δεν την εννοεί ως προνόμιο αλλά ως καθήκον, και μάλιστα ως καθήκον στράτευσης υπέρ της αλήθειας. Οποιαδήποτε άλλη χρήση του λόγου παραμένει ιδιωτική¹³ και το ιδιωτικό - αυτό είναι το βαθύτερο νόημα των καντιανών αναπτύξεων, που είναι ιδιαίτερα επίκαιρο τη σημερινή εποχή όπου όχι μόνο διαπιστώνονται τάσεις ιδιωτικοποίησης της πολιτικής εξουσίας αλλά και εμφανίζονται ακόμη και κερδοσκοπικές επιχειρήσεις κατασκευής κοινής γνώμης - δεν νομιμοποιείται ηθικά να αξιώνει τον αδιαμεσολάβητο καθορισμό των κοινών, αν δεν υποστεί με επιτυχία την αυστηρή δοκιμή της συμβατότητάς του με τους όρους που πρέπει να διέπουν τη δημοσιότητα.

12. Ακόμη πιο αυστηρά διατυπωμένοι είναι οι περιορισμοί της συμμετοχής σ' έναν άλλο δημόσιο διάλογο (υπενθυμίζουμε εδώ τη διπλή σημασία του όρου "δημόσιος" που επισημόναμε προηγουμένως): το διάλογο εκείνο που πρέπει να προηγηθεί από τη θέσπιση των νόμων προκειμένου αυτοί να λάβουν το χρίσμα της γενικής θέλησης. Εκεί ως γνωστόν ο Kant αποκλείει εκ προοιμίου τις γυναίκες και όσους δεν κερδίζουν τα προς το ζην από μια ανεξάρτητη απασχόληση (*Metaphysik der Sitten, Rechtslehre*, 46; Akad.-Ausg. VI, 314/5).

13. Ρητά χαρακτηρίζει ο Kant την απλή δόξα, σε αντίθεση προς τη γνώση, ιδιωτική στην *Κριτική του Καθαρού Λόγου*, B 848/A820 (Akad.-Ausg. III, 531 επ.).