

Βιβλιογραφία⁷⁰

A) Έργα του Καντ

- I. Kant, *Gesammelte Schriften*, έκδοση της königlich preussischen Akademie der Wissenschaften und ihren Nachfolgern, Βερολίνο 1900 κ.ε.
 I. Kant, *Eine Vorlesung über Ethik*, επιμ. Gerd Gerhardt, Φρανκφούρτη 1990.
 I. Kant, *Vorlesung zur Moralphilosophie*, επιμ. Werner Stark, εισαγ. Manfred Kühn, Βερολίνο, Νέα Υόρκη 2004.
Kant im Kontext II, Werke, Αλληλογραφία και κατάλοιπα, CD-Rom, Βερολίνο 2003.
 I. Kant, *Lectures on Ethics*, επιμ. Peter Heath και J.B. Schneewind, μτφρ. Peter Heath, Κάλιφορντ 1997 (= The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant).
 I. Kant, *Practical Philosophy*, μτφρ. και επιμ. Mary Gregor, γενική εισαγωγή Allen Wood, Κάλιφορντ 1996 (= The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant).

B) Άλλες πηγές

- Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*: Aristotle, *Nicomachean Ethics*, μτφρ.-εισαγ.-σημ.-γλωσσάρι Terence Irwin, 2η έκδοση, Ινδιανάπολις 1999.
 Thomas de Aquino, *Summa Theologiae*, Μιλάνο, Τορίνο 1988.
 Petrus Lombardus, *Libri quatuor Sententiarum*, επιμ. A. Heyssse, Καράτσι 1916.
 Petrus Pictaviensis (Πιέρρος του Πουατιέ), *Sententiarum libri quinque*, στο *Patrologiae cursus completus, series Latina*, επιμ. J. P. Migne (επιμ. προσθηκών A. Hamann), τόμ. 211, στ. 783-1280.

⁷⁰ Περιλαμβάνει μόνο τις πρωτογενείς πηγές· η δευτερογενής βιβλιογραφία αναφέρεται στις υποσημειώσεις. (Σ. τ.ε.)

ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ ΣΑΡΓΕΝΤΗΣ

Η έννοια του γνώμονα στην πρακτική φιλοσοφία του Καντ¹

Η έννοια του γνώμονα, που πιθανώς ο Καντ προσέλαβε από τον Ρουσσώ,² αποτελεί κεντρική έννοια τόσο της καντιανής θεωρίας της πράξης όσο και της καντιανής ηθικής. Στόχος της εργασίας μου είναι η συνολική εξέταση και παρουσίαση του ρόλου των γνώμωνων στην πρακτική φιλοσοφία του Καντ.

Η εργασία χωρίζεται σε δύο μέρη. Στο πρώτο μέρος θα εξετάσω την έννοια του γνώμονα εν γένει και θα παρουσιάσω τα χαρακτηριστικά του, όπως αυτά συναντώνται στα ηθικά συγγράμματα του Καντ. Στο δεύτερο μέρος θα προβώ στην ειδικότερη εξέταση του γνώμονα μέσα στο καθαρά ηθικό πλαίσιο. Εδώ θα προσπαθήσω να εξηγήσω τη σχέση των γνώμωνων προς τον ηθικό χαρακτήρα του πράττοντος και την ιδιαίτερη σημασία που έχουν οι γνώμονες για την ίδια τη δυνατότητα

1. Ευχαριστώ τον Μαξίμιλιαν Φόρνερ (Maximilian Forstner) και τον Παύλο Κόβνο για τα χρήσιμα σχόλια και την κριτική τους σε προηγούμενη μορφή αυτού του κειμένου, καθώς και τον Βόλφγκανγκ Ερτλ (Wolfgang Ertl) και τον Στέλιο Βιβιάδακη για τις παρατηρήσεις τους κατά τη διάρκεια μου στο «Συνέτασιο Καντ» του Ρεθίμνου.

2. Για την πιθανή προέλευση της καντιανής έννοιας του γνώμονα από τον Ρουσσώ, βλ. M. Albrecht, «Kants Maximenethik und ihre Begründung», *Kant-Studien* 85 (1994), σ. 134 κ.ε. Για την ιστορία της έννοιας του γνώμονα γενικότερα, καθώς και για τη συνδεση του Καντ με την (αριστοτελική) παράδοση μέσω της έννοιας του γνώμονα, βλ. Rüdiger Bubner, *Handlung, Sprache und Vernunft. Grundbegriffe praktischer Philosophie*, Suhrkamp: Φρανκφούρτη 1982, σ. 196 κ.ε. R. Bubner, «Noch einmal Maximen», *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 46 (1998) 4, σ. 551-561· Urs Thurnherr, *Die Ästhetik der Existenz. Über den Begriff der Maxime und die Bildung von Maximen bei Kant*, Francke: Τυμπινγκεν, Βασίλειο 1994, σ. 27 κ.ε.

της καντιανής ηθικής ως μιας ηθικής του φρονήματος. Θα προβώ σε μια αργά «ισχυρή» κατανόηση του γνόμου, ως μιας έννοιας που ως προς τον ρόλο της στην πρακτική φιλοσοφία του Καντ είναι φορητισμένη ηθικά. Θα υποστηρίξω, έτσι, ότι ο γνόμος δεν είναι *zuerst* μια έννοια της καντιανής θεωρίας της πράξης,³ αλλά μια έννοια της καντιανής ηθικής.

I

Στη *Θεμελίωση*⁴ ο Καντ παρέχει δύο φορές ορισμό του γνόμου. Την πρώτη φορά λέει:

3. Ο Μ. Φόρστερ μού τονίζει στα σχόλιά του το αντίθετο, ότι δηλαδή ο γνόμος είναι (πρωτίστως) μια έννοια της καντιανής θεωρίας της πράξης, και μάλιστα σε βαθμό που αν μπορούμε να πούμε για κάποιον ότι δεν έχει γνόμονες ή ότι δεν πράττει σύμφωνα με γνόμονες, τότε αυτός είτε δεν «πράττει» καθόλου είτε δεν είναι άνθρωπος (!). Το γεγονός ότι στην παρούσα εργασία υιοθετώ την αντίθετη άποψη, ότι δηλαδή κατά τον Καντ δεν έχουν όλοι οι άνθρωποι γνόμονες, έχει σοβαρές συνέπειες για την υποστήριξη της κεντρικής μου θέσης (στο δεύτερο μέρος της εργασίας), ότι υπάρχει μια ισχυρή σύνδεση των γνομόνων με τον χαρακτήρα, μια θέση στην οποία επίσης (έιλογοι κλέον) αντιτίθεται ο Φόρστερ (πχβλ. υποσημ. 23 στην παρούσα εργασία)· δεν θα μπορούσα δηλαδή να αναφέρω το ένα χωρίς να αναφερθεί συγχρόνως και το άλλο. Έτσι, επιφυλάσσομαι σε μελλοντική μου εργασία να επανεξετάσω τη θέση μου υπό την προσταγή της άποψης του Φόρστερ. Πάντως για τη θέση που παρουσιάζω εδώ βέβαια τουλάχιστον στηρίζω στη σχετική βιβλιογραφία, αργά ή γρήγορα στον Η. Köhl (*Kants Gesinnungsethik*, Walter de Gruyter, Βερολίνο 1990) και εν μέρει στον M. Albrecht («Kants Maximenethik und ihre Begründung», *Kant-Studien* 85 (1994)), και στη F. Munzel (*Kant's Conception of Moral Character: The «Critical» Link of Morality, Anthropology, and Reflective Judgment*, The University of Chicago Press: Σικάγο, Λονδίνο 1999), η οποία υποστηρίζει τον ρόλο πολύ συγκεκριμένων γνομόνων στη διάμορφωση του χαρακτήρα.

4. Μια επέξηγηση των συντομύσεων που χρησιμοποιούνται: *Θεμελίωση* = *Θεμελίωση στη μεταφυσική των ηθών*, ΚΠΛ = *Κριτική του πρακτικού Λόγου*, ΚΚΛ = *Κριτική του καθαρού Λόγου*, *Θρησκεία* = *Η θρησκεία εντός των ορίων του λόγου και μόνον*, *Μεταφυσική των ηθών* = χωρίς συντόμευση, *Ανθρωπολογία* = *Ανθρωπολογία από πραγματολογική άποψη*, *Παιδαγωγική* = χωρίς συντόμευση, *Παρατηρήσεις* = *Παρατηρήσεις για το αίσθημα του ωραίου και του ηπιού*, *Λογική* = χωρίς συντόμευση. Παράκατω παραπέμπω σε αυτά τα έργα, χρησιμοποιώντας την κλασική έκδοση Akademieausgabe, χαρακτηριζόντας με λατινικό αριθμό τον αντίστοιχο τόμο και διωντας τη/τις σχετιζή/ές σελίδα/ές.

Γνόμονας είναι η υποκειμενική αρχή της θέλησης (Willen) η αντικειμενική αρχή (δηλαδή εκείνη που θα μπορούσε να γίνει υποκειμενική πρακτική αρχή όλων των έλλογων όντων, εάν ο λόγος είχε πλήρη εξουσία επάνω στο επιδημητικό) είναι ο πρακτικός νόμος (*Θεμελίωση*, IV, 400 σημ.).

Τη δεύτερη φορά παρέχει έναν πιο αναλυτικό ορισμό:

Γνόμονας είναι η υποκειμενική αρχή του πράττειν και πρέπει να δικαιωθεί από την *αντικειμενική αρχή*, δηλαδή από τον ηθικό νόμο. Ο γνόμος περιλαμβάνει τον πρακτικό κανόνα, ο οποίος καθορίζει τον λόγο σύμφωνα με τις συνθήκες του υποκειμένου (συχνά σύμφωνα με την άγνοιά του ή με τις ροπές [Neigungen] του): ο γνόμος είναι λοιπόν η αρχή, σύμφωνα με την οποία το υποκείμενο πράττει. Αλλά ο νόμος είναι η αντικειμενική αρχή που ισχύει για κάθε έλλογο ον, και άρα η αρχή σύμφωνα με την οποία κάθε έλλογο ον *οφείλει να πράττει*: δηλαδή ο νόμος είναι μια προστακτική (*Θεμελίωση*, IV, 421 σημ.).

Και στα δύο αυτά χωρία από τη *Θεμελίωση* βλέπουμε μια βασική διάκριση μεταξύ του γνόμου, ως υποκειμενικής αρχής, και του νόμου ή της προστακτικής, ως της αντικειμενικής αρχής του πράττειν. Είναι ιδιαίτερα σημαντικό να κατανοήσουμε με ποια σημασία χρησιμοποιεί ο Καντ τον όρο «υποκειμενικός» με αναφορά στον γνόμο.

Δύο σημασίες της υποκειμενικότητας μπορούμε να διακρίνουμε στη *Θεμελίωση*: Σύμφωνα με την πρώτη σημασία, υποκειμενικό είναι ό,τι αφορά τον ιδιαίτερο τρόπο με τον οποίο ο (έλλογος) άνθρωπος σχετίζεται προς τα πράγματα. Αυτή τη σημασία του υποκειμενικού χαρακτήρα του γνόμου την αντίλομω από ένα άλλο –περιφημο– χωρίο της *Θεμελίωσης*, όπου ο Καντ λέει:

Κάθε πράγμα της φύσης δρο σύμφωνα με νόμους. Μόνο ένα έλλογο ον έχει την ικανότητα να πράττει σύμφωνα με την *παράσταση των νόμων*, δηλαδή σύμφωνα με αρχές· με άλλα λόγια, μόνο τα έλλογα όντα έχουν *βούληση*. Εφόσον για να παραχθούν οι πράξεις από νόμους απαιτείται λόγος, η βούληση δεν είναι τίποτε άλλο παρά πρακτικός λόγος (*Θεμελίωση*, IV, 412).

Η «παράσταση των νόμων» σημαίνει εδώ την υποκειμενική γνώση των νόμων, δηλαδή τη γνώση των νόμων από το ανθρώπινο υποκείμενο: Ένα έλλογο ον μπορεί κατά το πρότερον να σχετίζεται με έναν νόμο μόνο διά της μεσολάβησης της «παράστασης» (ή της «συνειδητής») του νόμου. Αν λάβουμε υπόψη μας την πιο πάνω διάκριση μεταξύ αντικειμενικής και υποκειμενικής αρχής της βούλησης, τότε ο νόμος είναι η αντικειμενική αρχή, ενώ η παράσταση του νόμου η υποκειμενική αρχή της βούλησης. Αυτή η πρώτη σημασία της υποκειμενικότητας των αρχών είναι ακριβώς η σημασία που δεν δηλώνεται στους δύο πιο πάνω ορισμούς του γνώμονα, μολονότι εμπεριέχεται σωληρά σε αυτούς.⁶ Ιδιαίτερη σημασία έχει να τονίσουμε ότι σ' αυτό το πλαίσιο η έννοια του νόμου καλύπτει τόσο τους ηθικούς όσο και τους πραγματολογικούς νόμους.

5. Περβ. ΚΠΛ, V, 31: Το *Faktum* του λόγου είναι η συνείδηση του ηθικού νόμου. 6. Η πρόξη σύμφωνα με έναν γνώμονα είναι μεν μια πρόξη σύμφωνα με την παράσταση του νόμου, υπό το φως του οποίου υποβλήθηκε ο γνώμονας κατά τον Καντ όμως, όπως θα δούμε, δεν έχουν όλοι οι άνθρωποι γνώμονες, και εντούτοις δεν πάντων να πράττουν. Και βέβαια, ακόμα κι όταν πράττουν χωρίς γνώμονες, εξακολουθούν να πράττουν σύμφωνα με την παράσταση των νόμων. Γι' αυτό δεν μπορεί να συμφωνήσω με τον Άλλισον (Allison), ο οποίος ταυτίζει το πρότερον βάσει γνώμονών με το πρότερον σύμφωνα με την παράσταση των νόμων (βλ. H. E. Allison, *Kant's Theory of Freedom*, Cambridge University Press: Καμπριτζ 1990, σ. 86).

Για μια υποστήριξη της θέσης ότι η παράσταση των νόμων μπορεί να ταυτίζεται με τους γνώμονες, αν όμως εμμενίσουμε την «παράσταση» όχι «θεωρητικά», αλλά ως *εγκυβερνησιακά* μια «πρακτική» σχέση, βλ. R. Bittner, Maximen, στο *Akten des 4. Internationalen Kant-Kongresses*, Mainz, 6-10 April 1974, Teil II.2., επιμ. Gerhard Funke, Walter de Gruyter: Βερολίνο, Νέα Υόρκη 1974, σ. 485-498, ιδιαίτερα σ. 491 κ.ε. Περαιτέρω, ο Ρύντιγκερ Μπίτνερ (Rüdiger Bittner) σε μια διεξοδική ανάλυση του πιο πάνω παραθέματος από τη *Θεμελίωση* υποστηρίζει ότι η καντιανή θεωρία της πρόξης είναι κατ' ουσίαν αριστοτελική και δεν έχει καμία σχέση με την υπερβατολογική φιλοσοφία, η οποία επιζητεί να αποστασιοποιηθεί από τη φιλοσοφική παράδοση, ιδίως της αρχαίας. Βασική προϋπόθεση αυτής της κριτικής είναι ότι η υπερβατολογική φιλοσοφία έχει να κάνει αποκλειστικά με την παρουσίαση των εποπτευτών και των εννοιών, στις οποίες βασίζεται η ανθρώπινη γνώση, και δεν αφορά το πρότερον. Μόνο μεταφορικά, κατά τον Μπίτνερ, μπορούμε να πούμε ότι το υπερβατολογικό υποκείμενο πρότερον (βλ. R. Bittner, «Handlungen und Wirkungen», στο Gerhard Schönrich και Yasushi Kato (επιμ.), *Kant in der Diskussion der Moderne*, Suhrkamp: Φρανκφούρτη 1996, σ. 250 κ.ε.). Η κριτική αυτή καταλήγει στο —απόρρητο ίσως— συμπέρασμα ότι οι ανθρώπινες πράξεις (Handlungen) δεν διαφέρουν ουσιαστικά από τις δράσεις (Wirkungen) «κάθε πράγματος της φύσης», διαφέρουν μόνο ως προς τον τρόπο που χρησιμοποιούνται στη γλώσσα (βλ. R. Bittner, «Handlungen...» ό.π., σ. 253 κ.ε.).

Διαφορετικά έχει το πρόβλημα με τη δεύτερη σημασία της υποκειμενικότητας, που αντλούμε από τους δύο πιο πάνω ορισμούς του γνώμονα. Σύμφωνα με αυτήν, υποκειμενικό είναι ό,τι εξαρτάται από τους όρους του πράγτου (αν και έλλογου) ανθρώπινου υποκειμένου,⁷ και διακρίνεται από το αντικειμενικό, από αυτό που ισχύει για κάθε έλλογο υποκείμενο.⁸ Παρόλο που ο Καντ κινείται εδώ σε ένα καθαρά ηθικό πλαίσιο, στην έννοια του γνώμονα αντιπαρά τίθεται κάθε έννοια νόμου και προστακτικής, δηλαδή τόσο ο ηθικός νόμος και η κατηγορητική προστακτική όσο και ο πραγματολογικός νόμος και η υποθετική προστακτική.⁹

Παρόμοια, στην *Κριτική του πρακτικού Λόγου* ο Καντ προβαίνει στις εξής εννοιολογικές διακρίσεις:

Οι *πρακτικές αρχές* είναι προτάσεις, οι οποίες περιέχουν έναν καθολικό καθολισμό της βούλησης, ο οποίος έχει από κάτω του πολλούς πρακτικούς κανόνες. Είναι υποκειμενικοί, ή *γνώμονες*, αν ο όρος θεωρείται από το υπο-

7. Σ' αυτή την περίπτωση, υποκειμενικό δεν είναι μόνο ό,τι εξαρτάται από τους όρους ενός *επιμέρους* υποκειμένου: υποκειμενικό χαρακτηρίζεται εξ'απολύτου να έχει και το *δυποκειμενικό*, αφού αυτό αφορά σε ό,τι ισχύει γενικά για το ανθρώπινο υποκείμενο, όχι όμως στον βαθμό που το τελευταίο είναι έλλογο. (Τη διασάφηση αυτή την σφειδώ σε σχετικό σχόλιο του Μ. Φόρσνερ.) Ένα παράδειγμα δυποκειμενικότητας θα ήταν ίσως η επιδίωξη της ευτυχίας, την οποία κατά τον Καντ μπορούμε να την προ-υποθέσουμε σε όλους τους ανθρώπους, χωρίς όμως να μπορούμε να πούμε ότι ισχύει για κάθε έλλογο ον, παρά μόνο αν πρόκειται για περσά έλλαγα όντα (βλ. *Θεμελίωση*, IV, 414 κ.ε.). Η ονομασία της αντίστοιχης προστακτικής ως «υποθετικής-βεβαιωτικής» είναι χαρακτηριστική.

8. Καί ο Klaus Steigleder (*Kants Moralphilosophie. Die Selbstbezüglichkeit seiner praktischer Vernunft*, Verlag J.B. Metzler: Στουτγάρδη, Βαϊμάρη 2002, σ. 123) κάνει τη διάκριση μεταξύ δύο σημασιών της υποκειμενικότητας με αναφορά στην έννοια του γνώμονα, φανίνεται ωστόσο ότι και οι δύο σημασίες της διάρκειάς του εμπεριέχονται στη δεύτερη σημασία της δικής μου διάρκειας.

9. Ακόμα και στην περίπτωση της φρονησιακής ορθολογικότητας μπορεί να υπάρξει η απόκλιση ενός γνώμονα από μια υποθετική προστακτική. Αυτό συμβαίνει όταν πρότερον ανορθολογικά και με όχι ευφή τρέφο. Περβ. ΚΠΛ, V, 20: «Οι προστακτικές ισχύουν [...] αντικειμενικά και διακρίνονται εντελώς από τους γνώμονες, που είναι υποκειμενικές αρχές», όπου ο Καντ διακρίνει σαφώς τις προστακτικές σε κατηγορητικές και υποθετικές.

κείμενο ως ισχύων μόνο για τη δική του βούληση είναι όμως αντικειμενικοί, ή πρακτικοί νόμοι, αν ο όρος αναγνωρίζεται ως ισχύων αντικειμενικά, δηλαδή ως ισχύων για τη βούληση κάθε έλλογου όντος (ΚΠΛ, V, 19).

Εδώ εμπειρεύεται η ίδια έννοια υποκειμενικότητας με αυτήν της *Θεμελιώσης*, καθώς και η ίδια διάκριση μεταξύ γνώμωνα και νόμου.¹⁰ Ωστόσο, εδώ ο Καντ μάς δίνει ένα νέο στοιχείο, ότι δηλαδή ο γνώμωνας, ως πρακτική αρχή, έχει από κάτω του πολλούς *πρακτικούς κανόνες*. Αυτό είναι απόρροια της καθολικότητας ως προς τον καθορισμό της βούλησης, που όπως βλέπουμε στο παράθεμα αφορά γενικά στις πρακτικές αρχές. Ειδικά στους γνώμονες, το καθολικό στοιχείο είναι η *πρόθεση* του πράττοντος. (Πρόκειται βεβαίως για μια *υποκειμενική καθολικότητα*.) Έτσι, ύστερα από την πρώτη διάκριση μεταξύ γνώμωνα και νόμου, ο Καντ προβαίνει σε μια νέα διάκριση, που μας βοηθά να κατανοήσουμε τι δεν είναι γνώμονας. Οι πρακτικοί κανόνες, λοιπόν, που ο γνώμονας έχει από κάτω του δεν είναι και οι ίδιοι γνώμονες, αλλά απλά και μόνο επιμέρους κανόνες. Πώς ακριβώς διακρίνεται ο γνώμονας από αυτούς τους κανόνες, και γιατί έχει σημασία αυτή η διάκριση;

Επειδή ο γνώμονας ανήκει στην κατηγορία των αρχών (Prinzipien ή Grundsätze), στην έννοια των οποίων εμπεριέχεται ήδη ότι δεν μπορούν να παραχθούν από άλλες περισσότερο θεμελιώδεις προτάσεις, θα μπορούσε κάποιος να συμφωνήσει ίσως με την ανάλυση του Μπεκ (Beck), ο οποίος προτείνει την κατανόηση των γνώμωνων με βάση την τεχνική σημασία που έχει στη λογική ο γνώμονας ως η πρώτη προκειμένη σε έναν πρακτικό συλλογισμό.¹¹ Αν θα θέλαμε να το δούμε αυτό

10. Ως νόμο θεωρεί όμως ο Καντ εδώ οπτά μόνο την κατηγορητική προστακτική, όχι και τις υποθετικές προστακτικές, τις οποίες ονομάζει επιταγές (Vorschriften) (ΚΠΛ, V, 20). Πάντως τον γνώμονα, ως υποκειμενική αρχή, τον διακρίνει έξισου και από τους νόμους και από τις επιταγές.

11. Βλ. L. W. Beck, *A Commentary on Kant's "Critique of Practical Reason"*, University of Chicago Press: Σικάγο 1960, σ. 81. Εδώ, ωστόσο, δεν ακολουθώ μεθοδολογικά τον Μπεκ, επειδή αυτός στοχεύει κυρίως στη διασάφηση της σχέσης μεταξύ των εννοιών του γνώμωνα και του νόμου.

Για μια αρνητική κριτική σ' αυτή την προσέγγιση του γνώμωνα από τον Μπεκ μέσω του πρακτικού συλλογισμού, βλ. Bubner, *Noch einmal Maximen*, ό.π. σ. 555 κ.ε.

σε ένα παράδειγμα, θα μπορούσαμε, πάλι, με τη βοήθεια του Μπεκ, να εφαρμόσουμε σε ένα παράδειγμα γνώμονα που φέρνει ο Καντ στην *Κριτική του πρακτικού Λόγου*:

Το να εκδικούμαι για μια αδικία είναι πάντα η πρόθεσή μου – Γνώμονας ή αρχή.¹²

Το να πω αυτό το ψέμα θα ήταν η εκδίκηση για μια αδικία – Κανόνας. Άρα, προτίθεται να πω αυτό το ψέμα – Απόφαση.¹³

Φαίνεται εδώ ότι ο γνώμονας είναι μια γενική αρχή, της οποίας οι εκάστοτε εφαρμογές στις συγκεκριμένες περιπτώσεις του πράττειν αποτελούν τους επιμέρους και ειδικούς κανόνες¹⁴ που βρίσκονται

12. Ο Μπεκ χρησιμοποιεί εδώ ελαφρώς παραποιημένο το παράδειγμα του Καντ: «... κάποιος μπορεί να κάνει γνώμονά του το να μην ανέχεται καμιά προσοβολή χωρίς εκδίκηση» (ΚΠΛ, V, 19).

13. Βλ. L. W. Beck, *A Commentary...*, ό.π., 1960, σ. 81. Περβλ. *Λογική*, IX, 120.

14. Για τη συγκεκριμένη ερμηνεία των ειδικών κανόνων ως *εφαρμογών* των γνώμωνων περβλ. M. Albrecht, «Kants Maximenethik...», ό.π., σ. 138. Ο M. Φόρσνερ θεωρεί αυτή την ερμηνεία λανθασμένη. Μου επισημαίνει στα σχόλιά του: «... αυτό που [εμείς οινή] τελικά απάντησε αν (είμαι ελληνικής και) με ρωτήσει κανείς κάποις εμφαντικά γιατί κάνα αυτό που κάνω και εδώ έχει φυσικά ιδιαίτερη σημασία, από ποιο σημείο και πέρα είμαι εγώ, ή ο ερωτών, ικανοποιημένος με την απάντησή μου. Αντίστοιχα μισό-ρό να εξετάσω μια ολόκληρη ιεραρχία γνώμωνων (μέχρι τη διατύπωση του φρονήματος) και μου φαίνεται να είναι μια σκέτη σύμβαση σε ποια βαθμίδα κάνω λόγο για γνώμονες και σε ποια απλώς και μόνο για κανόνες, τους οποίους ένας γνώμονας έχει από κάτω του αλλά σε καμία περίπτωση δεν αποτελούν οι κανόνες τις εκάστοτε εφαρμογές των γνώμωνων, παρά είναι παρόντες κατά την εφαρμογή των γνώμωνων σε μια συγκεκριμένη περίπτωση». Περβλ. M. Forstner, «Reine Morallehre und Anthropologie. Kritische Überlegung zum Begriff eines a priori gültigen allgemeinen praktischen Gesetzes bei Kant», *Neue Hefte für Philosophie* 22 (1983), σ. 25-44, ιδιαίτερα σ. 30, σημ. 16, και σ. 38 κ.ε. Περβλ. επίσης O. Höffe, «Kants kategorischer Imperativ als Kriterium des Sittlichen», στον ίδιο, *Ethik und Politik. Grundmodelle und -probleme der praktischen Philosophie*, Suhrkamp: Φρανκφούρτη 1979, σ. 91 κ.ε., για τον οποίο μια βασική προστακτική από την οποία μπορεί να γίνει η διάκριση γνώμωνα-κανόνα είναι αυτή του γνώμονα ως *κανονιστικής αρχής* με αναφορά σε μια περιοχή της ζωής (Lebensbereich).

κάτω από τους γνώμονες (τις γενικές αρχές). Στη σχετική βιβλιογραφία έχει γίνει μεγάλη συζήτηση, για το κατά πόσο αυτοί οι κανόνες που βρίσκονται κάτω από τους γνώμονες πρέπει να εληφθούν ως τέτοιοι κανόνες που να είναι και οι ίδιοι γνώμονες ή όχι.¹⁵ Ο προβληματισμός αυτός προέρχεται μάλλον από την ηθική φιλοσοφία του Καντ παρά από την καντιανή θεωρία της πράξης, επειδή το αντικείμενο της ηθικής αποτίμησης είναι ο γνώμονας, και άρα θα πρέπει να διευκρινιστεί ποιο ακριβώς είναι εκείνο το συστατικό της πράξης διά του οποίου κρίνεται η ηθικότητά της και να διαχωριστεί από τα ηθικώς αδιάφορα συστατικά της. Χωρίς να υπεισέλθω εδώ στις λεπτομέρειες αυτής της συζήτησης, θα ήθελα να ακολουθήσω πιστά αυτό που λέει ο Καντ στο πιο πάνω παράθεμα από την *Κριτική του πρακτικού Λόγου*, ότι δηλαδή οι γνώμονες μπορούν, ως αρχές που είναι, να έχουν από κάτω τους άλλους πιο ειδικούς κανόνες (που δεν είναι οι ίδιοι γνώμονες) – με μια διευκρίνιση: με τούτο δεν αρνούνται τη δυνατότητα διαβάθμισης στους γνώμονες, δηλαδή την ύπαρξη πιο γενικών και πιο ειδικών γνωμόνων, που τελούν σε κάποια συγκεκριμένη σχέση μεταξύ τους. Αυτό το στοιχείο θα το συναντήσουμε λίγο αργότερα, στην εξέταση της έννοιας του φρονήματος. Για την ώρα, ύστερα από την πιο πάνω ανάλυση που κατέδειξε ως βασικό χαρακτηριστικό του γνώμονα μια συγκεκριμένη έννοια υποκειμενικότητας, θα ήθελα να περάσουμε σε μια παρουσίαση των περαιτέρω χαρακτηριστικών του γνώμονα.

1. Ο γνώμονας είναι μια περιγραφική βουλητική πρόταση που εκφράζει μια απόφαση του πράττοντος και μπορεί να διατυπωθεί μόνο σε πρώτο, δεύτερο ή τρίτο πρόσωπο ενικού αριθμού. Έχει την εξής σημασιολογική μορφή: Σε περιστάσεις τύπου S ο P θέλει να πράττει μια πράξη τύπου a.¹⁶ Μερικά παραδείγματα γνωμόνων που φέρνει ο ίδιος ο Καντ είναι τα εξής: α) «από εγωισμό κάνω σφχή μου να συντομεύσω τη ζωή μου, εφόσον η συνέχισή της μου επιφύλασσει περισσότερη δυστυχία παρά απόλαυση» (*Θεμελίωση*, IV, 422), β) «όταν πιστεύω ότι βρίσκομαι σε οικονομική ανάγκη, θέλω να δανειζομαι χρήματα και

15. Για τη συζήτηση αυτή (Xέρε, Μάτινερ, Ονήλ, Άλλσον [Höffe, Bittner, O'Neill, Allison] κ.ά.) βλ. ιδιαιτέρως H. E. Allison, *Kant's Theory of Freedom*, ό.π., σ. 91 κ.ε.

16. Πρβλ. H. Köhl, *Kants Gesinnungsethik*, ό.π., σ. 51.

να υπόσχομαι ότι θα τα επιστρέψω, μολονότι την ίδια στιγμή ξέρω ότι αυτό δεν πρόκειται να συμβεί ποτέ» (*Θεμελίωση*, IV, 422), γ) «κάποιος μπορεί να κάνει γνώμονά του το να μην ανέχεται καμιά προσβολή χωρίς εκδίκηση» (*ΚΠΑ*, V, 19), δ) «έχω κάνει γνώμονά μου το να επιστρέφω με όλα τα ασφαλή μέσα την περιουσία μου» (*ΚΠΑ*, V, 27).

2. Ως υποκειμενικές αρχές, οι γνώμονες έχουν μια «ύλη» ή ένα περιεχόμενο, δηλαδή έναν σκοπό, και όχι μόνο μορφή. Αυτό το δηλώνει σαφώς ο Καντ, τόσο στη *Θεμελίωση* (IV, 436) όσο και στη *Μεταφυσική των ηθών* (VI, 394).¹⁷ Αν κάποιος, για παράδειγμα, έχει κάνει γνώμονά του το να λείπει πάντα την αλήθεια, αυτό μπορεί μεν να είναι ένας δύσκολα πραγματοποιησίμος σκοπός, ωστόσο είναι σκοπός και όχι μόνο μορφή.

3. Παρότι οι γνώμονες είναι περιγραφικές βουλητικές προτάσεις, περιέχουν και ένα κανονιστικό στοιχείο. Αυτό είναι ένα «οφείλεις» που δεν αφορά, όπως στις υποθετικές προστακτικές, στη σχέση σκοπού-μέσου, αλλά στην υπαγωγή μεμονωμένων περιπτώσεων κάτω από μια καθολική πρόταση, που εδώ εκφράζει μια καθολική πρόθεση, την οποία θέλει κανείς να ακολουθεί.¹⁸

4. Οι γνώμονες είναι προϊόντα του πρακτικού λόγου. Τους γνώμονες δεν τους «έχουμε», αλλά τους «φτιάχνουμε». ¹⁹ Ο Καντ χαρακτηρίζει τους γνώμονες σε κάποιο σημείο της *Θεμελίωσης* (IV, 438) «αυτοεπιβαλλόμενους κανόνες». ²⁰ Ως τέτοιοι ανήκουν στη βούληση ως Willkür και όχι στη βούληση ως Wille, όπως χαρακτηριστικά λέει ο Καντ στη *Μεταφυσική των ηθών* (VI, 226): «Από την Wille προέρχονται οι νόμοι από την Willkür οι γνώμονες». ²¹ Χαρακτηριστική είναι

17. Αλλού, ωστόσο, ο Καντ ονομάζει «ύλη» ή «περιεχόμενο» του γνώμονα το ελατήριο που ενσωματώνεται σ' αυτόν (βλ. *Θρησκεία*, VI, 36). Άλλοτε πάλι ταυτίζει γνώμονα και σκοπό! (βλ. *Θεμελίωση*, IV, 427).

18. Πρβλ. H. Köhl, *Kants Gesinnungsethik*, ό.π., σ. 56.

19. Βλ. *Θεμελίωση*, IV, 422· *ΚΠΑ*, V, 19, 27· *Μεταφυσική των ηθών*, VI, 225, 231.

20. Πρβλ. *Μεταφυσική των ηθών*, VI, 225: «Γνώμονες [...] είναι η υποκειμενική αρχή που πράττειν, την οποία το υποκείμενο φτιάχνει για τον εαυτό του ως κανόνα (πώς δηλαδή θέλει να πράττει)».

21. Η βούληση ως Wille είναι η νομοθετική λειτουργία, η βούληση ως Willkür η εκτελεστική λειτουργία της ενιαίας δύναμης της βούλησης, την οποία ο Καντ ονομάζει επίσης «Wille». (Πρβλ. *Μεταφυσική των ηθών*, VI, 213, και H. E. Allison, *Kant's Theory of Freedom*, ό.π., σ. 129.)

μια διατύπωση του Καντ στη *Θρησκεία*, όπου λέει ότι ο γνώμονας είναι «ο κανόνας που η *Willkür* φτιάχνει στον εαυτό της για τη χρήση της ελευθερίας της» (VI, 21). Οι γνώμονες είναι επομένως κανόνες που οι έλλογοι πράττοντες υιοθετούν ελεύθερα. Αυτό συνιστά μια περιαιρέω διάσταση της υποκειμενικότητας των γνωμόνων.

5. Επειδή οι γνώμονες φτιάχνονται και υιοθετούνται ελεύθερα από τους πράττοντες είναι *συνειδητές* αποφάσεις του πράττοντος. Δηλαδή ο πράττων έχει, ή τουλάχιστον μπορεί να αποκτήσει, τη συνείδηση των «αυτοειβαλλόμενων» κανόνων του. Αυτό όμως δεν σημαίνει απαραίτητα ότι όταν κάποιος πράττει με βάση έναν γνώμονα έχει ταυτόχρονα τη *συνείδηση* ότι πράττει σύμφωνα με αυτόν. Ο γνώμονας μας συγκεκριμένης πράξης μας μπορεί για πολλούς λόγους να διαφεύγει της συνείδησής μας. Ένα καλό παράδειγμα για το πώς είναι δυνατό αυτό είναι, όπως πολύ εύστοχα κατά τη γνώμη μου παρατηρούν οι Σένεκερ (Seneca) και Γουντ (Wood), η εκμάθησή μιας γλώσσας: «Τουλάχιστον τη μητρική μας γλώσσα δεν τη μαθαίνουμε με το να κατανοούμε, να οικειοποιούμαστε και να θυμόμαστε συνειδητά γραμματικούς κανόνες. Πολύ περισσότερο, όλα αυτά συμβαίνουν ασυνείδητα. Ακολουθούμε αυτούς τους κανόνες, παρόλο που δεν το κάνουμε συνειδητά και παρόλο που πιθανώς, αν μας ρωτούσαν, δεν θα ήμασταν καν σε θέση να αφηρώσουμε τους κανόνες που ακολουθούμε ... Παρόμοια μπορούν να λειτουργούν και οι γνώμονες: το ότι οι άνθρωποι στην πορεία της κοινωνικοποίησής και αγωγής τους υιοθετούν γνώμονες, χωρίς να συνειδητοποιούν αυτήν τη διαδικασία, είναι αλήθεια, και εντούτοις δεν τους αρνιόμαστε την ελευθερία της βούλησής (Willkür) τους (ακόμα κι αν τους προσάπταμε ότι δεν αναστοχάζονται πάνω στους γνώμονές τους)».²²

6. Στην *Κριτική του Πρακτικού Λόγου* ο Καντ λέει ότι η έννοια του γνώμονα θεμελιώνεται στην έννοια του ενδιαφέροντος (V, 79). Αυτό έχει ιδιαίτερη σημασία, επειδή τα ενδιαφέροντα είναι, όπως και οι γνώμονες, προϊόντα του πρακτικού λόγου. Σύμφωνα με τον Άλλισον,

22. D. Schönecker και A. Wood, *Kants «Grundlegung zur Metaphysik der Sitten»: ein einführender Kommentar*, Paderborn: Schöningh: Μόναχο, Βιέννη, Ζυρίχη 2002, σ. 103. Για την αντίθετη άποψη βλ. π.χ. R. J. Sullivan, *Immanuel Kant's Moral Theory*, Cambridge University Press: Κάμπριτζ 1989, σ. 28.

ένα στοιχειώδες μοντέλο του έλλογου πράττειν στον Καντ είναι αυτό, κατά το οποίο ο πράττων μορφώνει ενδιαφέροντα πάνω στη βάση μιας αναστοχαστικής αξιολόγησης ροπών και υιοθετεί τακτικές πάνω στη βάση αυτών των ενδιαφερόντων. Αυτές οι τακτικές είναι οι γνώμονες.²³

7. Επειδή οι γνώμονες είναι πρακτικές αρχές, και ως τέτοιες, όπως είδαμε πιο πάνω, περιέχουν έναν *καθολικό* καθορισμό της βούλησής του πράττοντος, ώστε κάνουν αφαίρεση από τους μεταβαλλόμενους όρους της ζωής του, *εμφερίζουν τον χαρακτήρα* του πράττοντος.²⁴

23. Βλ. H. E. Allison, *Kant's Theory of Freedom*, ό.π., σ. 89. Διαφωνά, ωστόσο —ούτό είναι σαφές από την αρχική ανάλυσή μου—, με το συμπέρασμα στο οποίο καταλήγει ο Άλλισον αμέσως μετά, ότι δηλαδή η πράξη που γίνεται με βάση αυτές τις «τακτικές» ισοδυναμεί με πράξη σύμφωνα με την παράσταση νόμων.

Στο σημείο αυτό θα ήταν μεγάλη παράλειψη να μην αναφέρω ότι και οι δύο αυτές έννοιες, του γνώμονα και του ενδιαφέροντος, είναι συναρπασμένες με την περατότητα του ανθρώπου και δεν μπορούν να εφαρμοστούν στη θείκη βούληση, και αυτό είναι κάτι που στο πλαίσιο της σχέσης αυτών των δύο εννοιών το τονίζει ο Καντ (βλ. *KPA*, V, 79).

24. Πόβλ. H. Köhl, *Kants Gesinnungsethik*, ό.π., σ. 54 κ.ε., ιδιαίτερα σ. 60. O. Höffe, *Immanuel Kant*, 4η θεογραφική έκδοση, Beck: Μόναχο 1996, σ. 188. M. Albrecht, «Kants Maximenethik...», ό.π., σ. 132 κ.ε. Thomas Nenon, «Freedom, Responsibility, Character: Some Reflections on Kant's Notion of the Person», *Jahrbuch für Recht und Ethik/Annual Review of Law and Ethics* 1 (1993), σ. 159-168, ιδιαίτερα σ. 163 κ.ε. U. Thurnherr, *Die Ästhetik der Existenz...*, ό.π., σ. 145 κ.ε. Marcus Willaschek, *Praktische Vernunft. Handlungstheorie und Moralbegründung bei Kant*, Metzler: Στουτγκάρδη, Βαϊμάρη 1992, σ. 280. Γ. αυτή την ισχυρή σύνδεση μεταξύ γνωμόνων και χαρακτήρα, στην οποία προβαίνο εδώ, βλ. σημ. 3 της παρούσας εργασίας. Για τις διαφορετικές απόψεις στη βιβλιογραφία πάνω σ' αυτό το συγκεκριμένο ζήτημα πόβλ. F. Münzel, *Kant's Conception of Moral Character...*, ό.π., σ. 68, σημ. 86.

Πάντως μπορεί να δεχτώ ένα σημαντικό μέρος της κριτικής του M. Φόρσνερ, αφού με την αναφερόμενη σύνδεση δεν εννοώ ακριβώς ότι το να έχει κανείς γνώμονες ταυτίζεται με το να έχει χαρακτήρα. Συγκεκριμένα, ο Καντ λέει στην *Ανθρωπολογία* ότι ο χαρακτήρας συνίσταται στη «σταθερότητα και επιμονή σε αρχές εν γένει» (κάτι που δεν ταυτίζεται —οφείλουμε να το προσέξουμε αυτό— με τη σταθερότητα των ίδιων των αρχών, παρά είναι ένα μορφικό γνώρισμα της αρετής) και ότι «η θεμελίωση ενός χαρακτήρα είναι ... η απόλυτη ενότητα της εσωτερικής αρχής της διαγωγής του βίου» (VII, 294-295), και αυτό είναι κάτι που δεν μπορούμε να το αντιλήσουμε από κανέναν ορισμό του γνώμονα. Επίσης, δέχομαι αυτό που πολύ εύστοχα μου επιστημαίνει στα σχόλια του ο Πάουλος Κόντος: «... φαίνεται ότι ο χαρακτήρας δεν είναι απλώς ένα ζήτημα σταθερότητας των γνωμόνων, αλλά είναι ασύμβατος με ορισμένους γνώ-μονες (π.χ., κάποιος που δεν υιοθετεί τον γνώμονα της ειλικρίνειας, δεν μπορεί να έχει

την *Ανθρωπολογία* ο Καντ λέει: «Το να έχει [...] κανείς έναν χαρακτήρα σημαίνει εκείνη την ιδιότητα της βούλησης, σύμφωνα με την οποία το υποκείμενο προσδένει τον εαυτό του σε συγκεκριμένες πρακτικές αρχές, τις οποίες έχει επιβάλει στον εαυτό του αμετάβλητα διά του λόγου του» (VII, 292). Ενώ στην *Παιδαγωγική* τονίζει ότι «ο χαρακτήρας συνίσταται στην ετοιμότητα να πράττουμε σύμφωνα με γνώμονες» (IX, 481). Οι γνώμονες –θα επανέλθω σ' αυτό– είναι σταθερές αποφάσεις που παίρνει κανείς με σκοπό να τις ακολουθεί πάντοτε στη ζωή του και χωρίς εξαιρέσεις. Σ' αυτό διακρίνονται ξεκάθαρα από τους επιμέρους κανόνες που βρίσκονται από κάτω τους και μεταβάλλονται από περίπτωση σε περίπτωση.

8. Με το προηγούμενο σημείο συνδέεται και η σημασία που έχουν οι γνώμονες για την αυτοκατανόηση του πράττοντος και τον έλλογο αυτοκαθορισμό του.²⁵ Με την ιδιότητά τους να εμφανίζουν τον χαρακτήρα του, του δίνουν την ικανότητα να μπορεί να αναστοχάζεται πάνω στον εαυτό του ως πράττοντα και να διακρίνει μέσα από αυτό τον αναστοχασμό του ένα σταθερό υποκείμενο της πράξης,²⁶ που δεν

χαρακτήρα [*Παιδαγωγική*, IX, 484, 487]»· εδώ μάλιστα, στην ορθή παραδομητή που κάνει ο Κόντος στην *Παιδαγωγική*, μπορεί να προστεθεί μια ακόμα παραδομητή στην *Ανθρωπολογία*, όπου ο Καντ λέει: «Το να έχει κανείς κανείς την ελιγκίνεια ... ανώτατο γνώμονά του, είναι η μοναδική απόδειξη της συνείδησης ενός ανθρώπου ότι αυτός έχει χαρακτήρα» (VII, 295). (Για τη σχέση του γνώμονα της ελιγκίνειας με τον χαρακτήρα βλ. επίσης την ερμηνεία της F. Munzel, *Kant's Conception of Moral Character...* ό.π., ιδίως σ. 236-250.) Για την καντιανή έννοια του χαρακτήρα βλ. επίσης Π. Κόντος, *Η καντιανή ηθική της υπόσχησης*, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας»: Αθήνα 2005, σ. 96 κ.ε. (Εδώ ο χαρακτήρας ερμηνεύεται ως «υπόσχεση» και τηρείται «φικτική στάση απέναντι στην καντιανή σύνδεση αιτιότητας και χαρακτήρα».)

Αυτό όμως που υποστηρίζω είναι ότι ο Καντ προβαίνει σε μια συγκεκριμένη σύνδεση του χαρακτήρα με τους γνώμονες, επειδή χρειάζεται μια τέτοια σύνδεση για την ηθική του, στον βαθμό που αυτή είναι μια «ηθική του φρονήματος». Αν δεν συνέβαινε αυτό, πιστεύω ότι ο Καντ ενδεχομένως να υποβίβαζε τους γνώμονες σε απλούς πρακτικούς κανόνες, ή, όπως εύστοχα κατά τη γνώμη μου παρατηρεί ο H. Köhl (*Kant's Gesinnungsethik*, ό.π., σ. 59 κ.ε.), να αρχούνταν στην ηθική αποτίμηση των προθέσεων των επιμέρους πράξεων, κάτι που για παράδειγμα συμβαίνει στη μη δημοσιευμένη από τον ίδιο τον Καντ *Παράδοση περί ηθικής* του έτους 1775-76.

25. Πρβλ. O. Höffe, *Immanuel Kant*, ό.π., σ. 188.

26. Βεβαίως εδώ δεν γίνεται λόγος για το *υπερβατολογικό* υποκείμενο της πράξης, αλλά για τον χαρακτήρα του πράττοντος με την ανθρωπολογική σημασία του «τρόπου σκέψης» (*Denkungsart* – βλ. *Ανθρωπολογία*, VII, 285) καθώς και για την εν-

κατακεματίζεται μέσα στους μεταβαλλόμενους όρους του περιβάλλοντος όπου ζει και πράττει.

9. Ωστόσο, δεν «φτιάχνουν» όλοι οι άνθρωποι γνώμονες. Είδαμε προηγουμένως ότι ο άνθρωπος που υιοθετεί γνώμονες δεν κάνει τελικά τίποτε άλλο από το να αυτοδεσμεύεται στο να πράττει σύμφωνα με σταθερές αρχές. Όπως έχει ειπωθεί στη βιβλιογραφία, δεν είναι ο καθένας από εμάς ένας Καντ.²⁷ Αντίθετα απ' ό,τι στον βολφμανισμό, στον Καντ μόνο λίγοι άνθρωποι υιοθετούν και ακολουθούν γνώμονες.²⁸ Στις *Παρατηρήσεις* ο Καντ λέει χαρακτηριστικά ότι μόνο «πολύ λίγοι» από τους ανθρώπους λειτουργούν σύμφωνα με αρχές (II, 227). Και στην *Ανθρωπολογία* επαναλαμβάνει ότι «το να πράττει κανείς σύμφωνα με αρχές είναι κάτι σπάνιο» (VII, 292).

Τα τελευταία τρία σημεία, που συναντώνται στην έννοια ενός σταθερού χαρακτήρα²⁹ του πράττοντος, μας επιτρέπουν να περάσουμε στο καθαρά ηθικό πλαίσιο των γνωμόνων. Το μέλημα του Καντ για σταθερές και δεσμευτικές αρχές και για έναν σταθερό χαρακτήρα στον πρακτικό βίο του ανθρώπου είναι πρωτίστως ένα μέλημα ηθικό, όχι φρονησιακό.³⁰ Αυτό που γεφυρώνει την έννοια του χαρακτήρα με την ηθικότητα είναι η έννοια του φρονήματος, που σημαίνει την ποιητική διάσταση του χαρακτήρα³¹ ή, αλλιώς, τον χαρακτήρα ως έναν θεμελιώδη γνώμονα του πράττοντος σε σχέση με τον ηθικό νόμο.³² Ας έρθουμε λοιπόν τώρα στο ηθικό πρόβλημα.

νοια της πρακτικής (ηθικής) ταυτότητας του υποκειμένου. Για τη σχέση του χαρακτήρα με την ταυτότητα του προσώπου, βλ. την εξαιρετική ανάλυση του M. Willaschek, *Praktische Vernunft...*, ό.π., σ. 274 κ.ε.

27. Βλ. H. Köhl, *Kants Gesinnungsethik*, ό.π., σ. 60.

28. Για τη σχέση της σημασίας του γνώμονα στον Καντ με αυτή στον βολφμανισμό, βλ. M. Albrecht, «Kants Maximethik...», ό.π., σ. 135.

29. Βλ. σημ. 24 στην παρούσα εργασία.

30. Τείνω να συμφωνήσω με την ερμηνεία του T. Nenon («Freedom, Responsibility...», ό.π., ιδίως σ. 166 κ.ε.), ο οποίος διακρίνει τρεις τρόπους με τους οποίους ο Καντ χρησιμοποιεί την έννοια του χαρακτήρα, ο τρίτος από τους οποίους αφορά στην ηθική διάσταση του χαρακτήρα.

31. Πρβλ. Munzel, *Kant's Conception of Moral Character...* ό.π., σ. 11.

32. Πρβλ. Allison, *Kant's Theory of Freedom*, ό.π., σ. 140.

II

Στην ηθική του Καντ αντικείμενο της τελικής ηθικής αποτίμησης των πράξεων, δηλαδή αυτό το συστατικό της πράξης πάνω στο οποίο τρέπον τινά «εφαρμόζεται» η ηθική κρίση για να βρεθεί η ηθικότητα της πράξης, είναι ο *γνώμονας* σύμφωνα με τον οποίο έγινε η πράξη.³³ Έτσι, για παράδειγμα, λέει ο Καντ στη *Θρησκεία*: «Ονομάζει κανείς [...] έναν άνθρωπο κακό όχι γι' αυτό, επειδή κάνει πράξεις που είναι κακές (ενάντιες στον νόμο)· αλλά γιατί αυτές είναι έτσι κατωμένες, ώστε να συμπεραίνονται κακοί γνώμονες μέσα του» (VI, 21)· ενώ στη *Μεταφυσική των ηθών* διευκρινίζει ότι «η ηθική δεν δίνει νόμους για τις πράξεις (διότι αυτό το κάνει το δίκαιο), αλλά μόνο για τους γνώμονες των πράξεων» (VI, 388). Είδαμε όμως προηγουμένως ότι ο γνώμονας είναι μια σταθερή αρχή που αφορά τουλάχιστον σε μεγάλο μέρος του πρακτικού βίου του ανθρώπου και εκφράζει τον χαρακτηρισμό του. Αν λοιπόν για την ηθικότητα της πράξης αρκεί να γνωρίζουμε τον γνώμονα, σύμφωνα με τον οποίο αυτή εκτελέστηκε, τότε θα αρκούσε η γνώση των γνώμων και του χαρακτηρισμού του πράττοντος προκειμένου να γνωρίζουμε και τον βαθμό ηθικότητας όλων των πράξεών του, ακόμα ίσως και πριν αυτές εκτελεστούν.

Είναι σαφές ότι μια τέτοια θεώρηση σκοντάφτει πρώτα απ' όλα στην ελευθερία του υποκειμένου, αφού υποδεικνύει έναν πρακτικό βίο όπου η ελευθερία περιορίζεται στην επιλογή των γνώμων, ενώ οι συγκεκριμένες πράξεις είναι αναγκαιοκρατημένες ως εξαρτώμενες εξ ολοκλήρου από ήδη υπάρχοντες γνώμονες, από τους οποίους δεν

33. Θα πρέπει να γίνει εδώ η διευκρίνιση ότι για να είναι μια πράξη ηθική πρέπει να πληρούνται δύο όροι, ένας αντικειμενικός και ένας υποκειμενικός. Πρώτον, η *ίδια* η πράξη να είναι αντικειμενικά καθορισμένη από τον ηθικό νόμο, και δεύτερον, ο γνώμονας της πράξης να είναι υποκειμενικά καθορισμένος από το συναισθημα του σφρασιμού για τον ηθικό νόμο. (βλ. *Θεμελίωση*, IV, 400 – Παράβλ. ΚΠΛ, V, 81: «Η έννοια του καθήκοντος απαιτεί επομένως στην πράξη αντικειμενικά συμφωνία με τον νόμο, στον γνώμονά της όμως υποκειμενικά σέβασμό για τον νόμο ως τον μοναδικό τρόπο καθορισμού της βούλησης από τον νόμο».) Δεν παραβλέπω επομένως τον πρώτο όρο, που δηλώνει ότι η ίδια η πράξη τουλάχιστον δεν πρέπει να είναι ενάντια στον νόμο, ωστόσο, όπως θα δούμε λίγο πιο κάτω, αυτός ο όρος συνιστά τη νομιμότητα της πράξης σε αντιδιαστολή προς την ηθικότητά της.

μπορούν να αποκλίνουν. Μια τέτοια λύση του προβλήματος θα ήταν πολύ κοντά στη θεωρία του Πλάτωνα στον μύθο του Ηρόδου στο 10ο βιβλίο της *Πολιτείας*, όπου οι ψυχές παφουσιάζονται να επιλέγουν έναν βίο, τον οποίο ύστερα είναι *αναγκασμένες* να ακολουθήσουν στην επίγεια ζωή τους, σε ένα αναγκαιοκρατημένο σύμπαν. Ένας προφήτης κρατώντας κλήρους και παραδείγματα βίων λέει στις παρατεταγμένες ψυχές: «Γης κόρης της Λάχσεης, θυγατέρας της Ανάγκης, είναι τούτος ο λόγος. Ψυχές της μιας ημέρας, αρχίζει για το θνητό γένος άλλος ένας κύκλος με κατάληξη το θάνατο. Δεν θα σάς πάθει με κλήρο κάποιος δαίμονας, θα τον διαλέξετε εσείς τον δαίμονα. Οποιανού λάχει ο πρώτος κλήρος, αυτός πρώτος να διαλέξει τη ζωή που αναγκαστικά θα ζήσει. [...] Η ευθύνη είναι αυτού που διαλέγει· ο θεός δεν έχει ενοχή» (617 d-e).³⁴

Πολύ διαφέρει όμως αυτή η εικόνα από την καντιανή θεωρία περί ελευθερίας. Τόσο η επιλογή των ιδίων των γνώμων όσο και οι πράξεις που ακολουθούν τους γνώμονες είναι προίοντα της ελευθερίας της Willkür, που στη *Θρησκεία* ο Καντ ονομάζει *απόλυτη αυτενέργεια* (VI, 24). Γι' αυτό τον λόγο η ηθικότητα μιας πράξης πρέπει να έχει να κάνει τόσο με την ηθικότητα του γνώμονα που ακολουθεί όσο και με ένα δεύτερο στοιχείο που αφορά στους όρους της συγκεκριμένης πράξης, δηλαδή στους όρους που διαφοροποιούν τη συγκεκριμένη πράξη από μια άλλη πράξη που ακολουθεί τον ίδιο γνώμονα. Πώς είναι κάτι τέτοιο δυνατό;

Εδώ ερχόμαστε στο κεντρικό σημείο της ηθικής του Καντ ως μιας *ηθικής του φρονήματος*.³⁵ Το πώς κατανοούν οι περισσότεροι μελετητές του Καντ τη σχέση πράξης και γνώμονα ως προς την ηθικότητα, μου ήταν πάντα ένας γρίφος. Έχω διακρίνει δύο τρόπους με τους οποίους

34. Η μετάφραση είναι του Ν. Σκουτερόπουλου: Πλάτων, *Πολιτεία*, εισ. σημειώματα φρ.-ερμην. σημ., Ν. Μ. Σκουτερόπουλος, Πόλις: Αθήνα 2003 (4η έκδοση, 1η έκδοση Σεπτέμβριος 2002).

Την πιθανή επιφύση του πλατωνικού μύθου του Ηρόδου στον Καντ ως προς το πρόβλημα της επίλογής του εμπειρικού χαρακτηρισμού του ανθρώπου υποθέτει ο Ρολφ Ουόκερ, ο οποίος ωστόσο καταλήγει στο συμπέρασμα ότι ένας τέτοιος συστηματικός δεν βοηθά στη λύση του καντιανού προβλήματος (βλ. R.C.S. Walker, «Achtung in the Grundlegung», ό.π., *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten: Ein kooperativer Kommentar*, επιμ. O. Höffe, Vittorio Klostermann: Φρανκφούρτη 1989, σ. 102 κ.ε.).

35. Ο όρος ανήκει στον Köhler: «Kants Gesinnungsethik», ό.π.

Η ερμηνεία μου έχει ως αφετηρία τη θέση του Καντ στη *Θρησκεία*, την οποία ο Άλλισον έχει ονομάσει «θέση ενσωμάτωσης».³⁸

Η ελευθερία της *Willkür* έχει την εντελώς ιδιάζουσα φύση να μην μπορεί [η *Willkür*] να καθορίζεται από κανένα ελατήριο προς μια πράξη, παρά μόνο στον βαθμό που ο άνθρωπος το έχει ενσωματώσει στον γνώμονά του (το έχει κάνει καθολικό κανόνα, σύμφωνα με τον οποίο θέλει να συμπεριφερθεί)· μόνο έτσι μπορεί ένα ελατήριο, όποιο και αν είναι αυτό, να συνυπάρχει με την απόλυτη απενέργεια της *Willkür* (την ελευθερία) (VI, 24).

Εδώ εμπειρεύεται το εξής μοντέλο πράξης: Ο πράττων μπορεί να έχει υιοθετήσει ήδη έναν γνώμονα, και στη συνέχεια να ενσωματώνει σ' αυτόν ένα ελατήριο. Η παρατήρηση αυτή σχετίζεται άμεσα με τη διάκριση μεταξύ νομιμότητας και ηθικότητας, την οποία ο Καντ, με αυτή την ορολογία, εισάγει για πρώτη φορά στην *Κριτική του Πρακτικού Λόγου*: «Αν ο καθορισμός της βούλησης συμβαίνει μεν σύμφωνα με τον ηθικό νόμο, αλλά μόνο μέσω ενός συναισθήματος, [...] συνεπώς όχι για χάρη του νόμου: τότε η πράξη θα περιέχει μεν νομιμότητα, αλλά όχι ηθικότητα» (V, 71).³⁹ Σύμφωνα τώρα τόσο με αυτή τη διάκριση όσο και με την προηγουμένη παρατήρηση ως προς τη θέση ενσωμάτωσης, όταν θελήσουμε να κρίνουμε την ηθικότητα της πράξης θα εξετάσουμε το κίνητρο ή το ελατήριο που έχει ενσωματωθεί στον γνώμονα. Η εξέταση αυτή μας δείχνει ποιός είναι εκείνος ο τελευταίος καθοριστικός λόγος της βούλησης, «από» τον οποίο έγινε η πράξη. Μόνο αυτός μπορεί δηλαδή να μας πει αν η πράξη έγινε «από καθήκον» ή μόνο «σύμφωνα με το καθήκον».⁴⁰ Το σημαντικό σημείο εδώ είναι το ότι στον γνώμονα δεν περιλαμβάνεται απαραίτητα το ελατήριο της πράξης και άρα μόνη η γνώση του γνώμονα δεν μπορεί να μας δείξει την ηθικότητα ή μη της πράξης. Προκειμένου να αποφανθούμε για την ηθικότητα της πράξης χρειάζεται να πάμε πέρα από τη διατύπωση του γνώμονα και να εξετάσουμε το ελατήριο που αυτός ενσωματώνει στην εκάστοτε περίπτωση πράξης.

38. Βλ. H. E. Allison, *Kant's Theory of Freedom*, ό.π., σ. 38 κ.ε.

39. Πρβλ. *Μεταφυσική των ηθών*, VI, 219.

40. Βλ. *Θεμελίωση*, IV, 397 κ.ε.: ΚΠΑ, V, 81.

συνήθως κατανοεί κανείς τη λειτουργία των γνώμωνων. Ο πρώτος, και περισσότερο διαδεδομένος, είναι το να εκλαμβάνει κανείς τον γνώμονα ως έναν προϊπάρχοντα και έτοιμο προς χρήση κανόνα, που κατά την υιοθέτησή του μπορεί ίσως να έχει περάσει από το τεστ της κατηγορητικής προσστατικής, αλλά που για την ηθικότητά του καλείται κανείς να αποφανθεί· μόλις ο πράττων «εφαρμόσει» τον γνώμονα σε μια συγκεκριμένη περίπτωση και εκτελέσει μια πράξη σύμφωνα με αυτόν, προκειμένου να κρίνει και η ηθικότητα της πράξης. Η περίπτωση του πρακτικού συλλογισμού του Μπεκ που εξετάσαμε πιο πάνω είναι ένα παράδειγμα αυτής της προσέγγισης.³⁶ Αυτός ο τύπος συλλογισμού έχει χαρακτηριστεί «αλγοριθμικός».³⁷ Ο δεύτερος τρόπος είναι το να θεωρηθούν οι γνώμονες ως εύπλαστοι, εύκαμπτοι, και εύκολα αναθεωρήσιμοι κανόνες του πράττη που διαμορφώνονται οριστικά μόλις κατά την εφαρμογή τους στη συγκεκριμένη περίπτωση, οπότε ανάλογα με τα ηθικά χαρακτηριστικά της περίπτωσης καθορίζεται και η ηθικότητά τους καθώς και η ηθικότητα της πράξης.³⁷ Νομίζω ότι καθεμιά από τις δύο αυτές προσεγγίσεις αντικείμεται σε μια βασική πλευρά της καντιανής ηθικής. Η πρώτη δεν μπορεί να εξηγηθεί πώς μπορεί κανείς σε μια επιμέρους περίπτωση να πράττει ενάντια στην ηθικότητα του γνώμονά του, όταν αυτή η επιμέρους περίπτωση αναγνωρίζεται από τον πράττοντα ως περίπτωση που εμπίπτει στον γνώμονά του, ενώ η δεύτερη δεν είναι συμβατή με το χαρακτηριστικό της στάθερότητας και του αμετάβλητου των γνώμωνων, στον βαθμό που αυτοί αποτελούν έκφραση του χαρακτήρα του πράττοντος.

Η ερμηνευτική πρόταση που έχω να κάνω συνίσταται σε μια σύζευξη των δύο αυτών προσεγγίσεων, αφού, παρά τις αδυναμίες τους, μέλημα καθεμιάς από τις δύο είναι να διασώσει κάτι: η πρώτη την υποκειμενική καθολικότητα και τη σταθερότητα των γνώμωνων, η δεύτερη τον χαρακτήρα του ηθικού γνώμονα να είναι ένας κανόνας μιας συγκεκριμένης πράξης που εκτελείται σε δεδομένες και συγκεκριμένες συνθήκες.

36. Για αυτή την παραδοσιακή διάσταση του πρακτικού συλλογισμού στον Καντ (μέσω μιας αρνητικής κριτικής) βλ. P. Luków, «Maxims, Moral Responsiveness, and Judgment», *Kant-Studien* 94 (2003), σ. 405.

37. Μια εκδοχή αυτής της άποψης υποστηρίζει ο P. Luków, «Maxims...», ό.π.

Άρα, μόνη η διατύπωση του γνώμονα δεν μπορεί να μας πει αν η πράξη έγινε για χάρη του νόμου, παρά μπορεί να μας πληροφορήσει μόνο για την αλήθια συμφωνία της με τον νόμο, δηλαδή για τη νομιμότητά της.⁴¹

Αυτό που θέλω με βάση τα παραπάνω να εξηγήσω στη συνέχεια είναι *η δυνατότητα, το ελατήριο μιας πράξης να είναι διαφορετικό από το αρχικό ελατήριο του γνώμονά της, συνεπώς να είναι διαφορετική και η αντίστοιχη ηθική της ποιότητα*.⁴² Αυτή ακριβώς είναι η δυνατότητα, την οποία αδυνατεί να εξηγήσει καθεμιά από τις δύο πιο πάνω αναφερθείσες προσεγγίσεις του πρακτικού συλλογισμού. Πιστεύω όμως ότι είναι μια ουσιαδής στιγμή του ηθικοπρακτικού βίου του ανθρώπου, για τη δυνατότητα της οποίας η θεωρία του Καντ αφήνει αρκετό ελεύθερο χώρο. Η εναλλακτική ερμηνεία που προτείνω εδώ έχει δύο προκειμμένες: πρώτον, την πιο πάνω αναφερθείσα «θέση ενσωμά-

41. Εδώ συμφωνώ με τον Köhl (*Kants Gesinnungsethik*, ό.π., σ. 62 κ.ε.), σε αντίθεση με την ευρέως διαδεδομένη άποψη που θέλει τον γνώμονα να είναι το στοιχείο εκείνο που δείχνει την ηθικότητα (σε αντιπαράθεση προς τη νομιμότητα) της πράξης (βλ. για παράδειγμα Höffe, *Immanuel Kant*, ό.π., σ. 189, και Höffe, «Kants kategorischer Imperativ...», ό.π., σ. 98 κ.ε.). Με μια διευκρίνιση: Δεν λέω ότι αν θέλω να βρω με τη νομιμότητα μιας πράξης πρέπει σπουδαστικά να ανατρέξω στον γνώμόνα της. Διότι, σ' όλες τις περιπτώσεις ο Καντ αποδίδει τη νομιμότητα στη *idia* την πράξη (βλ. *KPA*, V, 118· *Μεταφυσική των ηθών*, VI, 219, 225· *Θρησκεία*, VI, 99), δηλαδή στην εξωτερική συμφωνία με τον νόμο και όχι στον γνώμονα, στον οποίο παραπέμπει για την εξήφηση της ηθικότητας της πράξης (βλ. *Μεταφυσική των ηθών*, VI, 225· *Θημελίωση*, IV, 399· *Παιδαγωγική*, IX, 475· *KPA*, V, 159). Αυτό που λέω είναι όμως ότι αν διαθέτουμε μόνη τη διατύπωση του γνώμονα, και δεν γνωρίζουμε το κίνητρο ή το ελατήριο που έχει ενσωματωθεί σ' αυτόν, τότε μπορούμε να εξετύρωμε το πολύ τη νομιμότητα της πράξης. Άρα φαίνεται να υπάρχουν *δύο τρόποι για την εξέταση της νομιμότητας μιας πράξης στον Καντ*: Ο ένας είναι η εξέταση της ίδιας της πράξης, και ο άλλος η εξέταση της διατύπωσης του γνώμονα.

42. Για μια διαφορετική – αλλά πολύ ενδιαφέρουσα – άποψη πάνω σ' αυτό το ζήτημα βλ. Nelson Potter, «Maxims in Kant's Moral Philosophy», *Philosophia* 23 (1994), σ. 57-90. Ο Πότερ επιχειρεί να συνενώσει στην έννοια του γνώμονα τρία διαφορετικά στοιχεία, που και τα τρία είναι παράγωγα ελεύθερης επιλογής: τον ηθικό χαρακτήρα του πράττοντος, τον σκοπό της πράξης και τον τύπο της πράξης, έτσι ώστε η διαφορά των τριών αυτών στοιχείων του ίδιου γνώμονα να μην ανάγεται σε διαφορά γνώμονων. Ο Πότερ υποστηρίζει ότι τα ελατήρια σχετίζονται με το πρώτο από αυτά τα στοιχεία, δηλαδή με τον χαρακτήρα, και ότι στον Καντ η ηθική αξία των πράξεων δεν διαφάνεται τελικά από την ηθική αξία των προσώπων, ακριβώς λόγω αυτής της ενδοτηχητικής λειτουργίας του γνώμονα. (βλ. ιδίως σ. 65, 69 κ.ε.)

τωσης» και, δεύτερον, την καντιανή έννοια του φρονήματος, στη σημασία της οποίας θα ήθελα τώρα να περάσουμε.

Ο Καντ ορίζει στη *Θρησκεία*⁴³ την έννοια του φρονήματος (*Gesinnung*) ως «τον πρώτο υποκειμενικό λόγο της υιοθέτησης των γνώμωνων». Ως τέτοιο, το φρόνημα είναι και το ίδιο ένας γνώμονας που έχει υιοθετηθεί δι' ενός ενεργήματος της ελευθερίας.⁴⁴ Ο Καντ προσθέτει ότι το φρόνημα είναι ένα και μοναδικό και αφορά συνολικά σε ολόκληρη τη χρήση της ελευθερίας. Πρόκειται δηλαδή για έναν θεμελιώδη γνώμονα ή για έναν μεταγνώμονα, αφού δεν αφορά σε πράξεις όπως οι άλλοι γνώμονες, αλλά στην επιλογή αυτών των γνώμωνων. Οι γνώμονες του πράττοντος επιλέγονται και «φτιάχνονται» από τον πράττοντα υπό το φως αυτού του μεταγνώμονα, του φρονήματος, και άρα το ερώτημα για την επιλογή της ηθικής τους ποιότητας παραπέμπει στο ερώτημα για την ηθικότητα του φρονήματος. Με την έννοια του φρονήματος ο Καντ θέλει να δώσει απάντηση στο ερώτημα γιατί κανείς, τη στιγμή που μπορεί να επιλέξει έναν ηθικώς καλό γνώμονα, επιλέγει αντ' αυτού έναν κακό γνώμονα.⁴⁵ Πώς, δηλαδή, θεμελιώνεται η ορθολογικότητα της επιλογής του ηθικώς κακού ως μιας ελεύθερης επιλογής; Μόσα από αυτό τον προβληματισμό ειδικά για την επιλογή του κακού ο Καντ θεμελιώνει ταυτόχρονα και την ορθολογικότητα της ηθικής επιλογής εν γένει. Στην έννοια του φρονήματος βσιόσκει ο Καντ το θεμέλιο της (ορθολογικής) *δικαιολόγησης* της ελεύθερης ηθικής επιλογής⁴⁶ ως εκείνου του λόγου δικαιολόγησης που υπερβαίνει ακόμα και την ίδια την ηθική αυτονομία. Γι' αυτό και το φρόνημα, ως ο «πρώτος υποκειμενικός λόγος της υιοθέτησης των γνώμωνων» (*Θρησκεία*, VI, 25), θα πρέπει να κατανοηθεί μόνο μέσα από τη σχέση του προς την ελευθερία. Και, πράγματι, ο Καντ λέει σχετικώς: «Αυτός ο υποκειμενικός λόγος όμως πρέπει πάντοτε να είναι πάλι ο ίδιος ένα ενεργήμα (*actus*) της ελευθερίας

43. βλ. *Θρησκεία*, VI, 25.44. βλ. *Θρησκεία*, VI, 20 κ.ε.45. βλ. *Θρησκεία*, VI, 21 σημ.

46. Τη «δικαιολόγηση» εδώ την εννοώ σε αντιδιαστολή προς τη «δυνατότητα», αφού η δυνατότητα της ηθικής επιλογής ως επιλογής ελευθερίας δίνεται στον Καντ ήδη με την «απόλυτη αυτενέργεια της Willkür».

(διότι αλλιώς η χρήση ή κατάχρηση της *Willkür* του ανθρωπίνου εν όψει του θηλικού νόμου δεν θα μπορούσε να του καταλογίζεται και το καλό ή κακό μέσα του-δεν θα μπορούσε να ονομάζεται θηλικό)» (*Θρησκεία*, VI, 21). Η *καταλογισμότητα* του θηλικώς καλού ή κακού είναι λοιπόν ό,τι θέλει να διασώσει ο Καντ με το φρόνημα ως τον θεμελιώδη γνώμονα της χρήσης της θηλικής ελευθερίας, και έρχεται έτσι να ολοκληρώσει ένα σημαντικό κεφάλαιο της θεωρίας του περί ελευθερίας που έχει ανοίξει ήδη στην πρώτη *Κριτική* εκεί, όπου στην «Παρατήρηση πάνω στη θέση» της τρίτης αντινομίας λέει ότι η «απόλυτη αυτενέργεια της πράξης» είναι «ο αυθεντικός λόγος της καταλογισμότητας αυτής» (ΚΚΑ, Α 448/B 476). Στη *Θρησκεία* ο Καντ, με την έννοια του φρονήματος, περνά στο καθαρά θηλικό πρόβλημα και φτάνει στο βαθύτερο θεμέλιο της καταλογισμότητας.

Ένα συμπέρασμα που προκύπτει από την πιο πάνω ανάλυση είναι ότι, τη στιγμή που υιοθετούνται από τον πράπτονα, οι γνώμονες έχουν ήδη έναν βαθμό θηλικότητας,⁴⁷ βάσει του οποίου και επλέγονται. Αυτό *ακριβώς σημαίνει ότι υπάρχει ένας θεμελιώδης γνώμονας που συνιστά τον υποκειμενικό λόγο της υιοθέτησής τους*. Είναι εκείνο το θεμέλιο, βάσει του οποίου γίνεται η επιλογή θηλικών (καλών ή κακών) γνώμωνων. Το ερώτημα που καλούμαστε τώρα να απαντήσουμε είναι αν η θηλικότητα των έτσι επιλεγμένων γνώμωνων ενός ανθρώπου καθορίζει και την θηλικότητα των πράξεων. Κάτι τέτοιο όμως δεν είναι εύλογο, αφού για την θηλικότητα της πράξης εξετάζουμε το συγκεκριμένο ελατήριο που ενσωματώθηκε στον γνώμονά της, τη στιγμή όμως που αυτός προσιπάχει και έχει ήδη μια από το φρόνημα καθορισμένη θηλική ποιότητα. Οι γνώμονες είναι δηλαδή σταθεροί κανόνες του πράπτοντος, οι οποίοι συνιστούν έναν «εξοστλλισμό» αρχών του υποκειμένου. Σ' αυτές τις αρχές, σε κάθε νέα περίπτωση πράξης ενσωματώνεται ένα ελατήριο που

47. Στην *Κριτική του πρακτικού Λόγου* ο Καντ λέει, ότι αποκατάμε άμεσα τη συνείδηση του θηλικού νόμου «μόλις σκεδιάσουμε για εμάς γνώμονες της βούλησής» (V, 29). Όπως εύστοχα παρατηρεί ο Άλμπρεχτ (Albrecht) σ' αυτό το πλαίσιο σχετικά με το ερώτημα πότε εφαρμόζεται η κατηγορική προστακτική πάνω στον γνώμονα, «έναν γνώμονας εξετάζεται τότε, όταν φτιάχνεται, όχι ύστερα, όταν έρχεται προς εφαρμογή» («Kants Maximenethik...», ό.π., σ. 140).

αφορά στη *συγκεκριμένη* πράξη. Γι' αυτό τον λόγο είναι δυνατό —από τη μια μεριά— να ενσωματωθεί σε έναν θηλικό γνώμονα ένα μη θηλικό ελατήριο, και τότε προκύπτει η περίπτωση μιας νόμιμης μεν, κακής όμως πράξης. Ότι αυτή η περίπτωση είναι δυνατή είναι σαφές από τη θεωρία του Καντ για το ριζικό κακό στη *Θρησκεία*. Εκεί, στη δεύτερη και τρίτη βαθμίδα της «κακής καρδιάς», δηλαδή στην ανελευθέρια και στην κακία, ο Καντ λέει ότι μπορούν να προκύπτουν πράξεις που είναι μεν νόμιμες, αλλά θηλικώς κακές.⁴⁸ Από την άλλη μεριά, μπορεί να έχω έναν θηλικό γνώμονα (που έχει δηλαδή επιλεγεί ως θηλικώς καλός υπό το φως του φρονήματος), αλλά να αδυνατώ να ενσωματώσω το θηλικό συναίσθημα σ' αυτόν ως εκτελεστικό όρο της *συγκεκριμένης* πράξης. Χαρακτηριστική είναι εδώ η περίπτωση της πρώτης βαθμίδας της κακής καρδιάς, του «ευθραυστού (*fragilitas*) της ανθρωπίνης φύσης» (VI, 29). Ο Καντ εντοπίζει αυτήν τη βαθμίδα του κακού στην «αδυναμία της ανθρωπίνης καρδιάς ως προς την τήρηση εληπιμένων γνώμωνων εν γένει» και παραπέμπει στον θρήνο του Αποστόλου Παύλου: «τη θέληση την έχω, αλλά λείπει η εκτέλεση». Τα ελατήρια της αισθητικότητας αποβαίνουν συγκεκριτικώς ισχυρότερα. Παρότι ο Καντ δεν το λέει, φαίνεται να εννοεί ότι αν σ' αυτή την περίπτωση προκύψει πράξη, τότε αυτή θα είναι και κακή και μη νόμιμη. Αυτή η πράξη δεν θα έχει προκύψει από την τήρηση ενός κακού γνώμονα, αλλά από τη μη τήρηση ενός θηλικώς καλού γνώμονα, τον οποίο ο πράπτων αναγνωρίζει ως τον κατάλληλο γνώμονα για τη συγκεκριμένη πράξη του. Επομένως, και σ' αυτή την περίπτωση η θηλική ποιότητα του γνώμονα διασφύρει από την θηλική ποιότητα της πράξης που αντιστοιχεί σ' αυτόν.⁴⁹

Από την πιο πάνω εξέταση προκύπτει το συμπέρασμα ότι η θηλική αποτίμηση του γνώμονα δεν μας λέει απαραίτητα κάτι για την θηλι-

48. Βλ. *Θρησκεία*, VI, 29 κ.ε.

49. Μια τρίτη περίπτωση είναι αυτή του παραδείγματος της παρακαταθήκης στην *Κριτική του πρακτικού Λόγου* (V, 27 κ.ε.), όπου φαίνεται ο πράπτων να έχει ήδη έναν φρονητικό γνώμονα, συγκεκριμένα, το «να επιστρέψω με όλα τα ασφαλή μέσα την περιουσία μου», και στη συνέχεια να πρέπει να εντάξει σ' αυτόν ένα θηλικό ή μη ελατήριο προκειμένου να πράξει, στη συγκεκριμένη περίπτωση (η οποία περιγράφεται ως εξής: «τώρα στα χέρια μου είναι μια παρακαταθήκη, ο ιδιοκτήτης της οποίας έχει πεθάνει, και δεν έχει αφήσει καμιά χειρόγραφη μαρτυρία γι' αυτή»).

κόττητα των πράξεων που εκτελούνται σύμφωνα με αυτόν, παρά μόνο για την ηθικότητα του χαρακτήρα και του φρονήματος.⁵⁰

Ένα άλλο ερώτημα τώρα, που προκύπτει από την ανάλυση του φρονήματος, αφορά στη σχέση της έννοιας του γνώμονα προς την ηθικότητα. Αν δηλαδή τη χρήση της ελευθερίας και την υιοθέτηση των γνώμων ενός πράκτορος καθορίζει το φρόνημα ως ο θεμελιώδης ηθικός γνώμονας, τότε μήπως τον Καντ ενδιαφέρουν οι γνώμονες μόνο στον βαθμό που είναι ηθικοί, δηλαδή όχι ηθικώς ουδέτεροι; Αυτό νομίζω πως πράγματι συμβαίνει στην καντιανή ηθική. Ο Καντ στην πραγματικότητα δεν θα χρειαζόταν να εισαγάγει την έννοια του γνώμονα αν είχε περιορίσει την πρακτική του φιλοσοφία στο πλαίσιο της φρονησιολογικής ορθολογικότητας. Διότι, τότε θα του αρκούσε ίσως μόνο η πράξη σημασία της υποκειμενικότητας των αρχών που εξετάσαμε πιο πάνω, το ότι δηλαδή τα έλλογα όντα πράττουν «σύμφωνα με την παράσταση των νόμων», όπου ως νόμοι θα ίσχυαν μόνο οι πραγματολογικοί νόμοι και οι υποθετικές προσοτικτικές. Υποκειμενικές σταθερές αρχές με τη δεύτερη σημασία της υποκειμενικότητας, δηλαδή κανόνες με τους οποίους δεσμεύει κανείς τον εαυτό του, χρειάζεται ο Καντ απαραίτητα για την ηθική του φιλοσοφία, που είναι μια ηθική του φρονήματος.

Από την άλλη πλευρά, σημαντικότερες χωρίς ηθική, *αλλά ούτε φρονησιολογική προφάνεια*, του τύπου «θέλω κάθε πρωί να δένω πράγματα τα κορδόνια του αριστερού μου παπουτσιού»,⁵¹ δεν είναι και γνώμονες.

50. Είναι βεβαίως εύλογο ότι, όπως έχει έναν καλό ηθικό χαρακτήρα θα μπορεί πιο εύκολα να αντιπάλει το κακό και να εναρμονίζει την ηθική ποιότητα των επιμέρους πράξεών του με αυτόν. Μια τέτοια ικανότητα *πάει όμως πέρα από την έννοια του ηθικού καλού φρονήματος και παραπέμπει στην έννοια της αρετής*, η οποία κατά τον Καντ είναι ακριβώς «ηθικό φρόνημα σε ανόνα» (Κριτική του πρακτικού Λόγου, V, 84). Πάντως και σε πράξεις που είναι κακές αλλά ποσοστούνται από έναν καλό χαρακτήρα ή γνώμονα αναλογεί κάποιο μερίδιο ηθικής αξίας, ακριβώς λόγω της ηθικότητας του χαρακτήρα. Γι' αυτό και πιστεύω ότι, πολύ σωστά έγραψε μ' αυτό τον τρόπο ο Σάλλιβαν (Sullivan) (*Immanuel Kant's Moral Theory*, ό.π., σ. 139) ότι κατά τον Καντ η αδυναμία της ανθρωπίνης καρδιάς βρίσκεται πιο κοντά στην αρετή από την ανειλικρίνεια, παρόλο που μόνο από την αδυναμία (και όχι από την ανελευκρίνεια) προκύπτουν κακές (ενάντιες στον νόμο – μη νόμιμες) πράξεις. Και γι' αυτό, κατά τον Καντ, *μόλις το αντίθετο της αρετής (και όχι η έλλειψή της) είναι το πραγματικό κακό* (βλ. *Μεταφυσική των ηθών*, VI, 408).

51. Το παράδειγμα αυτό, που προέρχεται από τον Φρανκένμπε (Frankena), αναφέ-

Όποιος θεωρεί τέτοιου είδους προτάσεις ως γνώμονες ανήκει μάλλον στην ίδια κατηγορία με τους «κατά φαντασίαν» ενάρετους ανθρώπους που ηθικοποιούν κάθε ασυμμετρία της καθημερινότητας και περιπλύνουν ο' αυτό που ο Καντ ονομάζει «χαρακτηριστικά «μικρολογία»: «Κατά φαντασίαν ενάρετος [...] μπορεί να ονομασθεί αυτός, ο οποίος εν όψει της ηθικότητας δεν παραδέχεται αδιάφορα πράγματα, και σκορπίζει σε κάθε του βήμα καθήκοντα σαν αγκάθια, και δεν το βρίσκει εδάφορο, αν εγώ διατρέφομαι με κρέας ή ψάρι, με μπύρα ή κρασί, αν μου έκαναν καλό και τα δύο: μια μικρολογία, που αν την δεχόταν κανείς στη θεωρία της αρετής θα μετέφραζε την κυριαρχία της σε τυραννία» (*Μεταφυσική των ηθών*, VI, 409).

Το ότι ο Καντ χρειάζεται στην ηθική του σταθερές αρχές του χαρακτήρα δεν σημαίνει βέβαια ότι όλοι οι γνώμονες είναι ηθικώς καλοί. Μπορούν να υπάσχουν και κακοί γνώμονες, και τέτοιοι είναι αυτοί, στους οποίους αναφέρεται ο Καντ στην τρίτη βαθμίδα της «κακής καρδιάς».⁵² Είναι οι γνώμονες στους οποίους το συναίσθημα του σφρασμού, ενώ το διεκδικεί, δεν καταφέρει να παύσει τον κυρίαρχο ρόλο, αλλά υπερβιβάζεται από ελατρία της αισθητικότητας, τα οποία ο πράκτωρ ενσωματώνει ο' αυτούς τους γνώμονες του. Ωστόσο, και οι κακοί γνώμονες αποτελούν έκφραση ενός σταθερού χαρακτήρα. Αν λάβουμε υπόψη μας την πεποίθηση του Καντ στη *Θρησκεία*, ότι η ηθική ποιότητα ενός κακού χαρακτήρα μπορεί σε κάποια στιγμή του ηθικού βίου του ανθρώπου να αλλάξει με μια «επανένταση στο φρόνημα»,⁵³ με τη γέννηση του «νέου ανθρώπου» και την «αλλαγή της καρδιάς»,⁵⁴

ρη ως παράδειγμα γνώμονα σε ένα διαφορετικό από το εδώ εξεταζόμενο πλαίσιο ο Χέφφε (Höffe, *Immanuel Kant*, ό.π., σ. 181).

52. Δηλαδή στην κακία ή διαφθορά της ανθρωπίνης καρδιάς (βλ. *Θρησκεία*, VI, 30).
53. Βλ. *Θρησκεία*, VI, 47-πρβλ. *Ανθρωπολογία*, VII, 294. Ο Άλμπρεχτ (Albrecht, «Kants Maximenethik...», ό.π., σ. 143) αμφισβητεί τη σχέση μεταξύ της *Ανθρωπολογίας* και της *Θρησκείας* ως προς το θέμα της δημιουργίας ενός χαρακτήρα και της αναγέννησης του ανθρώπου, επειδή στη *Θρησκεία* ο Καντ ενδιαφέρεται κυρίως για τον τρόπο με τον οποίο ο άνθρωπος μπορεί να φτάσει στην αρετή, κάτι που δεν συμβαίνει στην *Ανθρωπολογία*. Συμφωνώ με την παρατήρηση του Άλμπρεχτ, πιστεύω αυτό-σο ότι η «επανένταση στο φρόνημα» της *Θρησκείας* υποστηρίζεται σημαντικά από τη θέση της *Ανθρωπολογίας*, επειδή μια τέτοια «επανένταση» θα ήταν αδύνατη αν η ίδια

τότε γίνεται απολύτως κατανοητό το γιατί ο Καντ προτιμά έναν άνθρωπο με κοκούς γνώμονες από έναν άνθρωπο χωρίς γνώμονες. Έτσι, λέει ο Καντ στην *Ανθρωπολογία*:

Η κακία, ως καταβολή του ταμπεραμέντου, είναι [...] λιγότερο άσχημη από την καλοσύνη αυτής της καταβολής χωρίς χαρακτήρα: διότι, με τον χαρακτήρα μπορεί κανείς να αποκτήσει υπεροχή έναντι της κακίας. – Ακόμα και ένας άνθρωπος με κακό χαρακτήρα (όπως ο Σύλλας), μολονότι διά της βιαιότητας των σταθερών του γνώμονων προξενεί αποστοργή, είναι ωστόσο συγχρόνως αντικείμενο θαυμασμού (VII, 293).⁵⁴

Η ανάγκη του Καντ να δώσει στον γνώμονα βασικό ρόλο για την ίδια τη δυνατότητα της ηθικής του⁵⁵ οφείλεται σε δύο λόγους. Πρώτον, στο ότι ο γνώμονας είναι εκείνο το συστατικό της πράξης που ενσωματώνει το πραγματικό αντικείμενο της ηθικής αποτίμησης τόσο των πράξεων όσο και του χαρακτήρα, δηλαδή τα κίνητρα και τα ελατήρια, και δεύτερον, επειδή ο γνώμονας φέρει το χαρακτηριστικό της σταθερότητας και του αμετάβλητου. Την ιδιαίτερη σημασία του πρώτου για την καντιανή ηθική είχαμε την ευκαιρία να την εξετάσουμε πιο πάνω: Οι γνώμονες ενός ανθρώπου εκφράζουν τον χαρακτήρα του και αντλούν την ηθική τους ποιότητα από τον θεμελιώδη γνώμονα, το φρόνημα, που ρυθμίζει συνολικά τη χρήση της ελευθερίας. Ο Καντ μ' αυτό τον τρόπο διασώζει την ορθολογικότητα της ηθικής επιλογής ως βασικής στιγμής της ανθρώπινης ελευθερίας.

Ως προς το δεύτερο, που παραπέμπει στην έννοια της αρετής, η ηθικότητα θα ήταν αδύνατη αν βασιζόταν σε μη ισχυρές και ασταθείς υποκειμενικές πρακτικές αρχές που συνεχώς μεταβάλλονται ή επιτρέπουν εξαιρέσεις. Γι' αυτό και ο Καντ λέει στη *Μεταφυσική των ηθών* ότι «αρετή είναι η ισχύς του γνώμονα του ανθρώπου στην τήρηση του καθήκοντός του» (VI, 394), και (στις *Vorarbeiten* του ίδιου έργου)

η δημιουργία ενός χαρακτήρα δεν συνδέεται με την έννοια της επανάστασης και της αναγέννησης του ανθρώπου.

54. Πρβλ. *Ανθρωπολογία*, VII, 292. *Παιδαγωγική*, IX, 488.

55. Πρβλ. ΚΚΛ, Β 840: «Είναι αναγκαίο ολόκληρη τη διαγωγή του βίου μας να υποτάσσεται σε ηθικούς γνώμονες».

ότι «ο ανώτατος υποκειμενικός και μορφικός όρος της αρετής» είναι «εν γένει η σταθερότητα στη διαφύλαξη των αρχών του, είτε αυτές είναι καλές είτε κακές», ενώ ορίζει ως μη αρετή (*Unpugend*) την έλλειψη σταθερότητας των αρχών (XXIII, 396).⁵⁶ Επίσης, στην *Κριτική του πρακτικού Λόγου* βρίσκει ο Καντ την ύψιστη βαθμίδα ηθικότητας στην οποία μπορεί να οδηγήσει ο πεπερασμένος ανθρώπινος λόγος, δηλαδή την αρετή, στο «αμετάβλητο» (*Unwandelbarkeit*) των ηθικών γνώμονων (V, 33). Οι γνώμονες βέβαια *προσούν* να μεταβάλλονται – αυτό καθιστά άλλωστε δυνατή και την ίδια την επανάσταση στο φρόνημα και την αλλαγή της καρδιάς του ανθρώπου –, ωστόσο, τουλάχιστον όταν ο πρώττων τους υιοθετεί, αποβλέπει στη διαρκή τήρησή τους. Αυτό ακριβώς σημαίνει ότι ο πρώττων αυτοδεσμεύεται στο να πράττει σύμφωνα με σταθερές αρχές. Μια αυτοδέσμευση σε αρχές που επιτρέπουν εξαιρέσεις δεν θα ήταν αυτοδέσμευση, αλλά αυτοεξελπίηση.⁵⁷

Με αυτή την παρατήρηση φτάσαμε στο τέλος αυτής της εργασίας. Πιστεύω ότι τόσο τα γενικά χαρακτηριστικά του γνώμονα, που είδαμε στο πρώτο απόσπασμα, όσο και η ειδικότερη σχέση του γνώμονα προς την ηθικότητα, που εξετάσαμε στο δεύτερο απόσπασμα, δικαιολογούν πλήρως την άποψη του Ότφριντ Χέφε (*Otfried Höffe*) ότι η καντιανή ηθική συνιστά εντέλει μια «ηθική γνώμωνων» (*Maximenehik*).⁵⁸ Εγώ θα συμπλήρωνα: [μια ηθική γνώμωνων,] στον βαθμό που οι γνώμονες αποτελούν έκφραση του φρονήματός.

56. Για το χαρακτηριστικό της σταθερότητας (*Festigkeit*) του γνώμονα πρβλ. *Θρησκεία*, VI, 22, 48, 63. *Ανθρωπολογία*, VII, 294.

57. Γι' αυτό έχει ιδιαίτερη σημασία ότι ο Καντ στη *Θρησκεία* (VI, 38) συνδέει την «κακή καρδιά» με την αυτοεξελπίηση του πρώττωντος.

58. Βλ. Höffe, *Immanuel Kant*, ό.π., σ. 187 κ.ε.