**1. Καντιανή δεοντοκρατία και υπερβατολογική ελευθερία**

Α. Η ηθική φιλοσοφία του Καντ, με την οποία θα ασχοληθούμε εδώ, είναι ένα από τα σημαντικότερα κεφάλαια στην ιστορία της ηθικής σκέψης. Σε συνδυασμό με τη θεωρητική του φιλοσοφία, την οποία προϋποθέτει, αποτέλεσε τη βάση για την ανάπτυξη των συστημάτων του γερμανικού ιδεαλισμού. Πράγματι, η ηθική φιλοσοφία του Καντ δεν μπορεί να γίνει κατανοητή χωρίς τη θεωρία του «υπερβατολογικού ιδεαλισμού» την οποία κατέθεσε ο Καντ στην ΚΚΛ. Στην πορεία των μαθημάτων θα ασχοληθούμε πολλές φορές με αυτή τη συστηματική διάσταση και θα χρειαστεί να ανατρέξουμε στην ΚΚΛ. Ανεξάρτητα πάντως από αυτό το ζήτημα, η ηθική θεωρία του Καντ αποτελεί την κλασική εκδοχή μιας από τις τρεις βασικές κατευθύνσεις της ηθικής φιλοσοφίας μέχρι τις μέρες μας. Η κατεύθυνση αυτή ονομάζεται *δεοντολογία* (ή δεοντοκρατία) και μεγάλο μέρος της προσπάθειας του Καντ είναι αφιερωμένο στην υποστήριξη της θέσης ότι η ηθική δεν μπορεί παρά να είναι δεοντολογική και ότι στην πραγματικότητα αυτό το γνωρίζει ο καθένας, ακόμη και χωρίς φιλοσοφία. Τι είναι όμως ακριβώς μια δεοντολογική ηθική;

Για να κατανοήσουμε τι σημαίνει δεοντολογία, θα ξεκινήσουμε με μια σύντομη αναφορά στα άλλα δύο ρεύματα ηθικής φιλοσοφίας, που διαφέρουν αποφασιστικά από το μοντέλο ηθικής φιλοσοφίας του Καντ. Το πρώτο και παλιότερο αποκαλείται *αρετολογία*, χαρακτηρίζει την αρχαία ελληνική σκέψη, και βρίσκει την κλασική του εκδοχή στην αριστοτελική φιλοσοφία και παράδοση. Βασική αρχή της παράδοσης αυτής στην ηθική φιλοσοφία είναι ότι εστιάζει στην έννοια του *καλού* ή του «αγαθού» περισσότερο από ό,τι στην έννοια του ηθικά «*ορθού*». Αυτά τα δύο μοιάζουν αρχικά ταυτόσημα. Αν είναι καλό να κάνει κάποιος κάτι, τότε φαίνεται ότι είναι επίσης ορθό, και αντιστρόφως. Αυτή η εξίσωση είναι όμως παραπλανητική. Θα μπορούσαμε, απλοποιώντας κάπως τα πράγματα, να πούμε ότι η έννοια του «αγαθού» υπαινίσσεται ότι υπάρχει ένας *σκοπός* προς επιδίωξη, από την αξία του οποίου αντλούν το κύρος τους τα μέσα, ενώ εκείνη του ορθού αφορά πρωτίστως τα μέσα, που μπορεί να είναι τα ορθά ή όχι. Αυτή η έμφαση στο σκοπό είναι συνέπεια του τελεολογικού προσανατολισμού της αριστοτελικής φιλοσοφίας. Καθετί φέρει μέσα του ένα τέλος, έναν σκοπό, ο οποίος χαρακτηρίζει τη φύση του, καλή δε είναι η πραγμάτωση αυτού του σκοπού.

Για να χρησιμοποιήσουμε ένα κάπως χοντροκομμένο παράδειγμα, αν κάποιος πει ότι η φύση της γυναίκας είναι να γεννά παιδιά, τότε δεν εννοεί συνήθως μόνο ότι έχει αυτή τη βιολογική δυνατότητα, αλλά ότι η φύση την καλεί να κάνει παιδιά, ότι υπάρχει μέσα της κάτι που την «τραβάει» να το κάνει και ότι για αυτήν η γέννηση παιδιών είναι κάτι καλό. Η «φύση» έχει λοιπόν εδώ, όπως λέμε, «κανονιστικό χαρακτήρα». Ο όρος «φύση» δεν περιγράφει μια απλή κατάσταση πραγμάτων, αλλά μια «ουσία». Είναι ουσιώδες για μια γυναίκα, θα μπορούσε να πει κάποιος, να γεννάει παιδιά. Για αυτό το λόγο το ηθικό αυτό μοντέλο δεν χαρακτηρίζεται από εκείνη την περιφρόνηση απέναντι στην αισθητή φύση, για την οποία μπορεί κανείς να κατηγορήσει τις ηθικές παραινέσεις. Όχι μόνο η ηθική δεν ζητά να εναντιωθούμε στη φύση, να κάνουμε θυσίες, να υποφέρουμε, αλλά θέτει ως *ύψιστο αγαθό* –ένας όρος που θα μας απασχολήσει στη συνέχεια– την *ευδαιμονία*.

Υπάρχουν σήμερα πολλοί φιλόσοφοι που ακολουθούν το αριστοτελικό παράδειγμα. Π.χ. στο πλαίσιό του κινούνται όσοι πρεσβεύουν μια ηθική που ζητά την ολοκλήρωση, δηλαδή την τελείωση (μια λέξη που περιέχει την έννοια του τέλους). Κατά βάση όμως το αριστοτελικό μοντέλο αντιστοιχεί στον προνεοτερικό άνθρωπο από δύο τουλάχιστον απόψεις. Πρώτον, από την άποψη ότι ακόμη δεν έχει επέλθει η τομή που έφερε ο χριστιανισμός ανάμεσα στο σώμα και την ψυχή και δεν έχει παγιωθεί η θεώρηση της ηθικής υπό το κράτος της απειλής της αμαρτίας. Το ερώτημα αν μια πράξη είναι αμαρτωλή δεν έχει θέση σε ένα πλαίσιο όπου δεσπόζει το ερώτημα για το αγαθό έναντι εκείνου σχετικά με το ορθό. Θα μπορούσε βεβαίως να πει κανείς ότι και στην χριστιανική σκέψη υπάρχει κάτι σαν το «ύψιστο αγαθό», η σωτηρία, η ένωση με το Θεό, ο παράδεισος κλπ. Ωστόσο αυτό το αγαθό βρίσκεται εκτός του κόσμου τούτου, είναι υπερβατικό, ενώ στο αριστοτελικό μοντέλο είναι νοητό εντός της αισθητής πραγματικότητας. Δεύτερον, ο τελεολογικός χαρακτήρας της αριστοτελικής ηθικής έρχεται σε σύγκρουση με θεμελιώδεις προκείμενες τις νεοτερικής συνθήκης. Η αριστοτελική τελεολογία έχει συνέπειες στην ηθική, αλλά είναι πρωτίστως μια οντολογία, μια θεωρία για το είναι των όντων. Αυτή όμως η οντολογία δεν είναι συμβατή με τη νεοτερική φυσική επιστήμη, η οποία απορρίπτει την ύπαρξη ατομικών ουσιών, ποσοτικοποιεί και υποτάσσει τα πάντα σε γενικούς νόμους της φύσης. Θυμηθείτε άλλωστε πόσο σημαντική ήταν η πρόοδος των φυσικών επιστημών για τη γένεση της ΚΚΛ. Ένα άλλο παράδειγμα είναι η σύγκριση της αριστοτελικής με την μοντέρνα πολιτική θεωρία, όπως την βλέπουμε στον Χομπς. Ο Αριστοτέλης θεωρούσε, ως γνωστό, ότι ο άνθρωπος είναι «πολιτικό ον», κάτι που σημαίνει ότι ανήκει στη φύση του ανθρώπου να ζει σε πολιτείες. Στον Χομπς έχουμε μια εντελώς αντίθετη θεώρηση. Δεν υπάρχει τίποτε στην ανθρώπινη φύση (στη λεγόμενη φυσική κατάσταση) που να ωθεί τον άνθρωπο στην πολιτική συνύπαρξη. Αυτή είναι απλώς προϊόν σύμβασης στην οποία προβαίνουν η δεν προβαίνουν οι άνθρωποι και για την οποία δεν είναι προορισμένοι, αλλά αναγκάζονται να την δεχτούν χάριν της βιολογικής τους επιβίωσης. Θα μπορούσε να προσθέσει εδώ κανείς και μια ακόμη σκέψη. Κάθε τελεολογία προϋποθέτει ότι υπάρχει ένας τελικός σκοπός, δηλαδή ένα τέλος και ένα τέρμα στην εξέλιξη των πραγμάτων. Ο μοντέρνος άνθρωπος δυσκολεύεται να δεχτεί κάτι τέτοιο, γιατί θεωρεί ότι είναι εκείνος που θέτει τους στόχους, χωρίς να περιορίζεται από φυσικούς φραγμούς. Η μοντέρνα σκέψη δεν είναι κυκλική, αλλά προοδευτική και η δυνατότητα της αέναης προόδου, μια από τις βασικές συνιστώσες της καντιανής σκέψης, θεμελιώνεται στην απουσία ορίων και συνεπώς στην ανθρώπινη ελευθερία. Θα δούμε αργότερα ότι είναι αυτή η έννοια της *ελευθερίας* και όχι εκείνη της *ευδαιμονίας* που θεμελιώνει την καντιανή ηθική.

Ένα ακόμη στοιχείο της αριστοτελικής ηθικής θα πρέπει να αναφερθεί εδώ. Ας πάρουμε και πάλι ένα παράδειγμα ηθικής τελεολογίας, ας πούμε την άποψη σύμφωνα με την οποία η φιλία είναι ένα αγαθό. Η θέση αυτή, αν τη συμμεριζόμαστε, είναι πολύ πιθανό να μας κάνει να φροντίσουμε ώστε να συνάψουμε σχέσεις βαθιάς φιλίας. Σε καμία όμως περίπτωση δεν μας λέει πώς ακριβώς να το κάνουμε. Να κάνουμε όσο μπορούμε περισσότερους φίλους, να βρούμε λίγους και εκλεκτούς, να βιαστούμε να βρούμε φίλους, να περιμένουμε την αληθινή φιλία; Όλα αυτά είναι ερωτήματα που δεν επιδέχονται ενιαία απάντηση, όπως δεν υπάρχουν ακριβώς κανόνες για το τι σημαίνει μια φιλική σχέση. Επειδή η ηθική αυτού του τύπου είναι προσανατολισμένη στο αγαθό (εν προκειμένω της φιλίας), δηλαδή σε έναν σκοπό, δεν προδιαγράφει επακριβώς τα μέσα προς αυτό το σκοπό. Συνεπώς αφήνει πάντα ένα περιθώριο για τον τρόπο με τον οποίο θα πραγματωθεί ο σκοπός, είναι ελαστική, ίσως και αγνωστικιστική όσον αφορά τα μέσα. Επομένως έχουμε εδώ να κάνουμε με μια ηθική που δεν έχει αυστηρό επιτακτικό ή απαγορευτικό χαρακτήρα όσον αφορά τις μεμονωμένες πράξεις, δεν έχει άτεγκτους κανόνες, αλλά ζητά από τα υποκείμενα της πράξης να κρίνουν τα ίδια με ποιο τρόπο θα επιδιώξουν το αγαθό. Είναι, όπως λέμε, μια *φρονησιακή* ηθική, η οποία αφήνει στο υποκείμενο να κρίνει κατά περίπτωση. Φρόνηση είναι μια γνώση που οδηγεί σε ορθές κρίσεις, χωρίς να είναι δυνατή η συμπερίληψή της σε καθολικούς κανόνες, δηλαδή νόμους. Θα δούμε ότι το ακριβώς αντίθετο συμβαίνει στον Καντ, ο οποίος πρεσβεύει μια *νομολογική* ηθική με σαφώς ορισμένα καθήκοντα, κάτι για το οποίο άλλωστε έχει κατηγορηθεί αμέτρητες φορές. Αυτή η αυστηρότητα της καντιανής ηθικής, ο λεγόμενος «ριγκορισμός», απουσιάζει από το αριστοτελικό σύμπαν. Η φρόνηση δεν είναι η υπακοή σε έναν νόμο σε όλες μας τις πράξεις, αλλά μια αρετή του προσώπου, που προηγείται των πράξεων και είναι υπεύθυνη για το αν είναι καλές η κακές. Καλές είναι οι πράξεις του ενάρετου ανθρώπου. Συνεπώς μια τέτοια ηθική είναι κάλλιστα συμβιβάσιμη με την υιοθέτηση ηθικών προτύπων, κάτι που είναι ολοκληρωτικά ξένο, και εν τέλει αντίθετο, στην καντιανή οπτική. Είναι επίσης συμβιβάσιμη με την αντίληψη της ηθικής καλλιέργειας ως απόκτησης συνηθειών. Ο άνθρωπος πρέπει να εκδηλώσει στη φύση του το αγαθό και όχι, όπως συμβαίνει στην περίπτωση του Καντ, να κάνει το ορθό ακόμη και ενάντια στις φυσικές του κλίσεις. Όπως θα δούμε, σε αντίθεση, με τον Αριστοτέλη, καμία έξη δεν έχει για τον Καντ ηθικό χαρακτήρα, γιατί καμιά δεν μας φέρνει ενώπιον του ερωτήματος να πούμε *ναι ή όχι* σε ότι προσστάζει ο ηθικός νόμος. Αυτό το «ναι ή όχι» συνοψίζει σε μεγάλο βαθμό της διαφορά από τη την αριστοτελική ηθική. Ως γνωστόν, ο Αριστοτέλης αντιλαμβάνεται την αρετή ως το μέσο μεταξύ δύο άκρων. Αντίστοιχη λογική μετριασμού υπήρχε και στην (πρωτίστως περιγραφική) βρετανική ηθική παράδοση πριν από τον Καντ. Τίποτε δεν είναι πιο αντίθετο στην καντιανή θεώρηση από το «ορθό μέσο». Όλα τα ηθικά ζητήματα επιδέχονται σαφή θετική ή αρνητική απάντηση. Είτε δικαιούμαι να πράξω κάτι είτε όχι.

Τη λογική του «ναι ή όχι» έχει και το δεύτερο ρεύμα για το οποίο θα μιλήσουμε εισαγωγικά, εκείνο του *ωφελιμισμού* ή της *συνεπειοκρατίας*, το οποίο αναπτύχθηκε κυρίως μετά τον Καντ, αλλά υπήρχε ανέκαθεν σε λανθάνουσα μορφή. Οι ωφελιμιστές θεωρούν, αντίστοιχα με τον Καντ, ότι μπορούμε να κρίνουμε την ηθική ορθότητα η μη ορθότητα μεμονωμένων πράξεων βάσει κανόνων, με τη διαφορά ότι οι κανόνες αυτοί συνοψίζονται στην εντολή «Πράττε αυτό που μεγιστοποιεί το συνολικό ποσό της ηδονής». Επομένως ναι μεν ενδιαφέρονται, σε αντίθεση με τους αριστοτελιστές, για τα μέσα, τις μεμονωμένες πράξεις, όμως της αποτιμούν ηθικά ανάλογα με τη συνεισφορά τους στον μόνο σκοπό που θεωρούν ότι μπορεί να γίνει από όλους δεκτός, στη μεγιστοποίηση της ευτυχίας. Με αυτή την έννοια υπάγουν το ερώτημα για το ορθό στο ερώτημα για το αγαθό. Ορθό είναι ό,τι συντελεί στο αγαθό.

Θα έλεγε κανείς ότι δεν υπάρχει τίποτε πιο φυσικό από το να κρίνουμε την ορθότητα των πράξεων βάσει των συνεπειών τους, άλλωστε αυτό είναι εκείνο που συνήθως κάνουμε στην καθημερινή μας ζωή. Είναι, θα έλεγε κανείς, επίσης συμβατό με τον φυσικό μας εγωισμό. Καλό είναι ότι μας κάνει καλό. Φυσικά οι ωφελιμιστές δεν είχαν καθόλου κατά νου να προτείνουν μια εγωιστική ηθική θεωρία. Αντίθετα, ο ωφελιμισμός είναι μια γνήσια συλλογική ηθική, καθώς η ηδονή για την οποία μιλά είναι η συνολική και όχι εκείνη ενός μεμονωμένου ατόμου. Μπορεί, π.χ. να αναρωτιέμαι, αν θα πρέπει να σώσω τον άνθρωπο που πνίγεται μπροστά στα μάτια μου ή να συνεχίσω την ηλιοθεραπεία. Αν συνεχίσω, τότε θα αυξήσω μεν κάπως τη δική μου ηδονή, όμως θα μεγιστοποιήσω εκείνη του άλλου που χαροπαλεύει. Επομένως το συνολικό ποσό της ηδονής θα γίνει μικρότερο.

Η λογική του ωφελιμισμού είναι κατ’ αρχάς εξισωτική. Όλοι μπαίνουμε στον λογαριασμό με τον ίδιο συντελεστή βαρύτητας. Ωστόσο, αυτό ακριβώς είναι το πρόβλημα. Οι συνεπειοκράτες ενδιαφέρονται τρόπον τινά περισσότερο για το σύνολο παρά για τον καθένα, περισσότερο για το γενικό παρά για το μεμονωμένο. Αυτό μπορεί να οδηγήσει σε συνέπειες που έρχονται σε ευθεία αντίθεση με τον ηθικό μας κώδικα. Για παράδειγμα, ας υποθέσουμε ότι για να δοθεί τέρμα στην τρέχουσα επιδημία, χρειάζεται να εξαναγκαστούν κάποιοι άνθρωποι να γίνουν αντικείμενα πειραματισμού, ο οποίος είναι πολύ πιθανόν να οδηγήσει στο θάνατο κάποιων από αυτούς. Καθώς έχουμε πολλές πιθανότητες στη βάση αυτών των πειραμάτων να λύσουμε μια για πάντα το πρόβλημα με τον ιό, το συνολικό ποσό της ευτυχίας θα αυξηθεί, όμως κάποιοι θα χάσουν, χωρίς να φταίνε μάλιστα σε τίποτε, τη ζωή τους. Ή ας πάρουμε ένα διαχρονικότερο παράδειγμα. Ας υποθέσουμε ότι ένας serial killer συλλαμβάνεται, αλλά κρατά αιχμάλωτο ένα παιδί σε ένα άγνωστο μέρος. Ο ίδιος σιωπά και το παιδί θα πεθάνει, αν δεν βρεθεί σε 24 ώρες. Έχουν άραγε το δικαίωμα οι διωκτικές αρχές να βασανίσουν τον κρατούμενο, για να αποκαλύψει την κρυψώνα. Δεν πρόκειται να τον σκοτώσουν και άρα τα δικά του βάσανα, για τα οποία είναι μάλιστα υπεύθυνος, είναι τίποτα μπροστά στη ζωή του παιδιού. Πιθανότατα λοιπόν ένας συνεπειοκράτης θα δικαιολογούσε εν προκειμένω τα βασανιστήρια εν όψει του σκοπού. Το καντιανό επιχείρημα θα ήταν εν προκειμένω ότι τα βασανιστήρια προσβάλουν την ανθρώπινη *αξιοπρέπεια* και επομένως δεν μπορούν να δικαιολογηθούν από καμία σκοπιμότητα. Όπως και αν τοποθετηθεί κανείς απέναντι σε αυτό το ηθικό δίλημμα, παραμένει το ζήτημα ότι υπάρχει κάτι στη χρήση βασανιστηρίων που την καθιστά απεχθή ανεξάρτητα από το ενδεχομένως ευεργετικά αποτελέσματά της. Αποδοκιμάζουμε τα βασανιστήρια όχι μόνο για το ποσό του πόνου που επιφέρουν, αλλά για ένα ποιοτικό τους στοιχείο. Ο ωφελιμισμός, από την καντιανή οπτική γωνία, δεν λαμβάνει σοβαρά υπ’ όψη την αξία της ατομικότητας και μετατρέπει τα πάντα σε μετρήσιμες ποσότητες. Με αυτόν όμως τον τρόπο η ηθική γίνεται κάτι σαν πολιτική, αποκτά εργαλειακό χαρακτήρα και δεν διαφέρει από την λογιστική της διοίκησης. Λείπει εκείνη η διάσταση της *άπειρης* αξίας, εν προκειμένω της ανθρώπινης προσωπικότητας, που διαισθητικά χαρακτηρίζει την ηθική μας μέριμνα. Αυτό όμως, υποστηρίζουν οι καντιανοί, δεν μπορεί να ανακτηθεί παρά ελέγχοντας την ηθική ορθότητα της ίδιας της πράξης και όχι την αγαθότητα των συνεπειών της. Η παραγνώριση της ατομικότητας εκ μέρους των ωφελιμιστών έδωσε άλλωστε την αφορμή για διορθώσεις του συνεπειοκρατικού μοντέλου. Ο Τζ. Στ. Μιλλ για παράδειγμα πρότεινε την άρση της πλήρους ποσοτικοποίησης των ηδονών και τη συγκρότηση μιας ποιοτικής ιεραρχικής κλίμακας. Άλλοι ωφελιμιστές πρότειναν την αντικατάσταση του ερωτήματος «ποιες είναι οι συνέπειες μιας πράξης» από το ερώτημα «ποιες είναι οι συνέπειες ενός γενικού κανόνα για τις πράξεις μας». Έτσι, θα μπορούσε να πει κανείς ότι είναι μεν σωστό να θυσιαστεί ένας για πολλούς, αλλά αν κάνουμε τέτοιες θυσίες κανόνα, τότε μακροπρόθεσμα θα ζημιωθούν όλοι. Από την πλευρά των δεοντολόγων, που συμμερίζονται την ανάγκη για γενικούς κανόνες, όχι όμως και το κριτήριο των συνεπειών, οι διορθώσεις αυτές δεν είναι αρκετές. Ακόμη και αν βρίσκαμε έναν κανόνα οποίος θα ευεργετούσε μακροπρόθεσμα το σύνολο, η θυσία ενός ανθρώπου, η προσβολή της αξιοπρέπειάς του (μιας έννοιας κεντρικής όπως θα δούμε) είναι πάντοτε ανήθικη.

Αλλά ας προσπαθήσουμε να προσεγγίσουμε την ιδιαιτερότητα της δεοντολογικής ηθικής έναντι της συνεπειοκρατικής με ένα παράδειγμα που οφείλουμε στον ίδιο τον Καντ. Το πλαίσιο στο οποίο χρησιμοποιείται το παράδειγμα μπορούμε να το αφήσουμε προς το παρόν τουλάχιστον στην άκρη. Ας υποθέσουμε λοιπόν ότι ένας άνθρωπος, που διώκεται από κάποιους άλλους, αποδεδειγμένα κακούς ανθρώπους, χτυπά μια μέρα το κουδούνι μας και ζητά να τον φυγαδεύσουμε. Εδώ δεν τίθεται ζήτημα διλήμματος. Είναι σαφές ότι έτσι θα κάνουμε. Να όμως που οι φονιάδες τον έχουν παρακολουθήσει και υποψιάζονται ότι έχει κρυφτεί στο σπίτι μας. Χτυπούν λοιπόν και αυτοί με τη σειρά τους την πόρτα και μας ρωτάνε, αν ο Χ βρίσκεται στο σπίτι μας. Τα αισθήματα της ανθρωπιάς και της δικαιοσύνης που μας διακατέχουν μας ωθούν να δώσουμε αρνητική απάντηση. Ξέρουμε πολύ καλά ότι αν τον βρουν θα τον σκοτώσουν. Μάλιστα, δεν έχουμε λόγο να φοβόμαστε ότι αν ανακαλυφθεί το ψέμμα μας οι δολοφόνοι θα ξεσπάσουν πάνω μας. Είναι σίγουρο ότι δεν πρόκειται να το ανακαλύψουν ποτέ και ότι ακόμη και αν το ανακαλύψουν δεν πρόκειται να πάθουμε τίποτε. Άρα τα πράγματα μοιάζουν απλά. Ο Καντ όμως διαφωνεί και υποστηρίζει ότι όντως βρισκόμαστε αντιμέτωποι με ένα δίλημμα. Γνωρίζουμε ότι λέγοντας την αλήθεια είναι σχεδόν σαν να εγκαταλείπουμε τον Χ στο έλεος των φονιάδων, γνωρίζουμε όμως επίσης ότι δεν επιτρέπεται να λέμε ψέμματα, ότι είναι καθήκον μας να λέμε πάντοτε την αλήθεια. Γιατί υπάρχει αυτό το καθήκον είναι ένα άλλο θέμα, αλλά ας δεχτούμε χάριν του παραδείγματος ότι όντως υπάρχει ένας ηθικός νόμος που απαγορεύει τα ψέμματα, όπως άλλωστε πιστεύει και ο Καντ. Καλούμαστε λοιπόν να αποφασίσουμε αν θα πρέπει να υπακούσουμε σε αυτόν το γενικό κανόνα, στο ηθικό *δέον* (εξ ου και δεοντολογία) ή να σώσουμε τον κυνηγημένο, κάτι που προφανώς θα θέλαμε και είναι καλό που θα θέλαμε. Αλλά εδώ, λέει ο Καντ, το ερώτημα δεν είναι τι είναι καλό, ούτε τι συνεισφέρει στο κακό ως συνέπεια, αλλά τι είναι ορθό να κάνουμε. Και προς έκπληξη του κοινού μας ηθικού αισθήματος, ο Καντ υποστηρίζει ότι ο ηθικός άνθρωπος θα έλεγε στους δολοφόνους την αλήθεια, ότι το ψέμμα με το οποίο σώζουμε μια ζωή είναι μια ανήθικη πράξη, μόνο και μόνο επειδή είναι ψέμμα

Ποιο είναι όμως το επιχείρημα για αυτή την απροσδόκητη ηθική κρίση; Όπως θα δούμε, είναι εξίσου παράδοξο. Αφορά την εύλογη ένσταση σχεδόν του οποιουδήποτε από εμάς. Ο καθένας θα έλεγε στον Καντ ότι εν προκειμένω ο κανόνας της ειλικρίνειας δεν έχει κανένα νόημα, διότι είναι φανερό ότι η εφαρμογή του αντιβαίνει σε ηθικές αξίες, όπως εκείνη της ζωής, ότι το ζήτημα δεν είναι να μην κάνουμε εμείς κάτι ανήθικό, αλλά να σώσουμε τον άνθρωπο κ.ο.κ. Ο Καντ απαντά όμως με τον εξής τρόπο. Πράγματι, λέει, αν πούμε την αλήθεια, τότε μάλλον οδηγούμε αυτό τον άνθρωπο στο θάνατο. Μάλλον όμως. Γιατί τίποτε δεν αποκλείει την ώρα που εμείς προσπαθούμε να ξεγελάσουμε τους δολοφόνους, ο Χ, τρομοκρατημένος από την εμφάνισή τους, να θελήσει να δραπετεύσει από την πίσω πόρτα, φοβούμενος, ας πούμε, ότι μπορεί να τον προδώσουμε. Τότε όμως τίποτε δεν αποκλείει, οι κακοί, την ώρα που φεύγουν απογοητευμένοι από το σπίτι μας, να πέσουν πάνω του και να τον πιάσουν, ενώ αν είχαμε πει την αλήθεια, εκείνος θα είχε γλυτώσει, αφού θα είχε φύγει από την πίσω πόρτα. Δεν μπορείτε, λέει ο Καντ, να αποκλείσετε αυτή την πιθανότητα, έστω και αν είναι μικρή. Γεγονός παραμένει ότι στην περίπτωση αυτή, άθελά σας, θα είχατε προκαλέσει το θάνατο του Χ. Πώς μπορείτε τότε να λέτε με βεβαιότητα ότι το ψέμμα ήταν η ορθή ηθική επιλογή με το δικό σας κριτήριο; Θα έπρεπε μάλλον να πείτε ότι χρησιμοποιήσατε το εργαλείο που έχει περισσότερες πιθανότητες να επιτύχει ένα σκοπό, αλλά αυτό δεν έχει καμία σχέση με την ηθική ποιότητα της πράξης σας. Είναι ζήτημα τεχνικής αποτελεσματικότητας. Αν θέλετε να είστε ηθικοί, τότε περιορίστε το ενδιαφέρον σας σε αυτό που εξαρτάται απολύτως (βλέπουμε εδώ και πάλι αυτή τη λογική του απείρου) από εσάς τους ίδιους και αφήστε το Θεό (αυτό θα πει δυνάμεις που δεν ελέγχονται από τον άνθρωπο) να αποφασίσει για τις συνέπειες.

B. Με βάση αυτό το νοητικό πείραμα μπορούμε τώρα να εισχωρήσουμε βαθύτερα στην ηθική θεωρία του Καντ ή μάλλον στην μεταηθική του τοποθέτηση, που, όπως θα δούμε, συναρτάται με το ευρύτερο πλαίσιο της καντιανής φιλοσοφίας, όπως το γνωρίζουμε από την πρώτη κριτική. Είδαμε ότι το βασικό επιχείρημα του Καντ υπέρ της ριζικής απόρριψης του ψέμματος είναι πως ηθικά αξιολογήσιμο είναι μόνο ό,τι μπορεί να μου *καταλογιστεί* και μάλιστα ό,τι μπορεί να μου καταλογιστεί *πλήρως*. Για ό,τι δεν είμαι αποκλειστικά υπεύθυνος δεν μπορώ ούτε να επαινεθώ ούτε να επικριθώ, καθώς αυτό είναι έργο της φύσης και των αιτιακών προσδιορισμών σε αυτήν. Συνεπώς, ο Καντ υποστηρίζει ότι όταν καλούμαι να απαντήσω στο ερώτημα αν είναι καλό να πράξω α ή β, όταν καλούμαι να ορίσω το ηθικό περιεχόμενο της πράξης, αυτό μπορεί να αφορά μόνο ό,τι εξαρτάται από το ότι πρόκειται για πράξη (για κάτι που έχει τη μορφή της πράξης) και όχι ένα απλό φυσικό γεγονός. Μπορεί π.χ. μια γλάστρα να πέσει, επειδή φυσά αέρας, στο κεφάλι κάποιου και να τον σκοτώσει, μπορεί όμως τη γλάστρα να την έχω ρίξει εγώ. Όταν λοιπόν θέτω το ερώτημα αν θα πρέπει ή δεν πρέπει να ρίξω μια γλάστρα στο κεφάλι του περαστικού (ο οποίος ας πούμε μου είναι μισητός), τότε δεν ρωτώ για τις φυσικές συνέπειες της πρόσκρουσης της γλάστρας στο κεφάλι, γιατί αυτές είναι οι ίδιες είτε ρίξω εγώ τη γλάστρα είτε τη ρίξει ο αέρας. Πράγματι, οι περισσότεροι από εμάς θα δεχόμασταν με ευκολία ότι ακόμη και αν δεν πετύχω τον περαστικό, η πράξη μου να τον σημαδεύσω ήταν ανήθικη. Όμως ο Καντ θέλει να πει κάτι περισσότερο από το ότι αυτό που έχει σημασία είναι η πρόθεση. Μεταφέροντας το κριτήριο από τις πραγματικές συνέπειες στις επιδιωκόμενες συνέπειες, δεν έχω υπερβεί τη συνεπειοκρατία. Παραμένω στο πλαίσιό της, γιατί θέτω ως κριτήριο της ηθικότητας καταστάσεις πραγμάτων. Όταν ο Καντ ισχυρίζεται ότι δεν είμαι ολοκληρωτικά υπεύθυνος για μια κατάσταση πραγμάτων δεν εννοεί μόνο ότι δεν είμαι υπεύθυνος *όταν* παρεμβληθεί μια απρόβλεπτη φυσική επίδραση (όπως στο νοητικό πείραμα του ψέμματος), αλλά ότι δεν είμαι υπεύθυνος επειδή μπορεί να παρεμβληθεί μια τέτοια επίδραση. Έτσι δεν έχω πράξει καλώς ακόμη και αν τελικά σώσω τον κυνηγημένο, εφόσον έχω πει ψέμματα.

Βρισκόμαστε ήδη στον σκληρό πυρήνα της ηθικής φιλοσοφίας του Καντ. Σύμφωνα με αυτήν, κανένα περιεχόμενο (καμιά κατάσταση πραγμάτων) δεν είναι καλό ή κακό, με την αυστηρή έννοια. Μολονότι ακούγεται υπερβολικό, καλό η κακό δεν είναι η ζωή ή ο θάνατος του περαστικού, παρά μόνο η *πράξη* μου και έτσι δεν μπορώ να την αξιολογήσω στη βάση των πραγματικών ή πιθανών της συνεπειών. Αν η θεώρηση αυτή μοιάζει εκκεντρική, πόσο μάλλον αυτό το οποίο συνεπάγεται. Θα δούμε, αν και όχι αμέσως, ότι σύμφωνα με τον Καντ, η αναγωγή της ηθικότητας σε ένα περιεχόμενο είναι αυτό ακριβώς που με κάνει ανήθικο και ότι μόνο τότε είμαι ηθικός όταν το κριτήριο της πράξης μου είναι το να θέλω να πράττω. Θα επανέλθουμε όμως αργότερα σε αυτό το παράδοξο και τη σημασία του.

Προς το παρόν, ας μείνουμε στο πρώτο, στο ότι αυτό που είναι ηθικό ή ανήθικο, καλό ή κακό, είναι η *πράξη*. Δεν είναι όμως η ίδια η πράξη μια κατάσταση πραγμάτων; Ας υποθέσουμε ότι ένας άνθρωπος από το απέναντι μπαλκόνι του σπιτιού μου βλέπει σε δύο διαφορετικές μέρες δυο εικόνες. Την πρώτη φορά, μια απρόσεκτη γάτα, σπρώχνει τη γλάστρα και τη στέλνει στο κεφάλι ενός περαστικού ή ίσως όχι μια γάτα, αλλά ένα άψυχο αντικείμενο, ας πούμε ένα πουλί που πέφτει νεκρό από τον ουρανό πάνω στη γλάστρα κ.ο.κ. Άλλωστε οι δύο περιπτώσεις δεν έχουν ουσιώδη διαφορά για τον Καντ. Ο γείτονας κατά τύχη βιντεοσκοπεί τη γάτα ή το πουλί που με το σώμα τους ωθούν τη γλάστρα στο κεφάλι. Αυτή είναι μια κατάσταση πραγμάτων και μπορεί να αποτυπωθεί σε ένα φιλμ ή σε μια φωτογραφία. Τη δεύτερη φορά εκείνος που σπρώχνει τη γάτα είμαι εγώ, και ο γείτονας βιντεοσκοπεί τα χέρια μου, δηλαδή ένα μέρος του σώματός μου, να ωθούν και πάλι τη γλάστρα στο κεφάλι. Αποτυπώνει λοιπόν και πάλι μια κατάσταση πραγμάτων. Ποια είναι η διαφορά; Προφανώς μόνο στην περίπτωση που εγώ σπρώχνω τη γλάστρα μπορεί να γίνει λόγος για πράξη. Μια πράξη εκδηλώνεται μεν ως μια κατάσταση πραγμάτων (μια ώθηση στη γλάστρα), αλλά δεν είναι πράξη επειδή ασκείται κάποια σωματική επίδραση. Εκείνο που κάνει την πράξη πράξη, και άρα ηθικά ενδιαφέρουσα, είναι το ότι η εξωτερική κίνηση υπήρξε ηθελημένη, είναι αποτέλεσμα (μεταξύ άλλων) μιας *προαίρεσης* (Willkür). Ας σημειώσουμε εξ αρχής ένα ζήτημα ορολογίας. Στα έργα με τα οποία θα ασχοληθούμε ο Καντ δεν διακρίνει αυστηρά μεταξύ των όρων «θέληση» (Wille) και «προαίρεση», κάτι που θα κάνει σε ένα μεταγένεστερό του κείμενο. Αυτό μπορεί να δημιουργήσει κάποια σύγχυση, αλλά προς το παρόν δεν χρειάζεται να επεκταθούμε περισσότερο.

Πράξη λοιπόν είναι ένα φυσικό γεγονός που είναι άμεσα προσδιορισμένο από μια προαίρεση, και είναι η φύση αυτής της προαίρεσης που καθιστά την εξωτερική πράξη ηθική ή ανήθικη. Άλλωστε ο λόγος για τον οποίο ο Καντ δεν ασπάζεται μια αρετολογική ή συνεπειοκρατική ηθική είναι ότι δεν εστιάζουν, όπως η δική του θεωρία, στην πράξη ως πράξη, δηλαδή στην προαίρεση ως προαίρεση. Τι θα πει όμως ακριβώς προαίρεση. Πρώτα από όλα σημαίνει ότι η πράξη συντελέστηκε εκούσια, ήταν δηλαδή αποτέλεσμα του ότι κάποιος τη θέλησε. Η προαίρεση είναι σύμφωνα με τον Καντ αυτή ακριβώς η ικανότητα να θέλει κανείς κάτι, να προβαίνει σε εκούσιες πράξεις. Στο παράδειγμα μας με τη γάτα υποθέσαμε ότι εκείνη ήταν απρόσεκτη την ώρα που έκοβε βόλτες στο μπαλκόνι. Θα μπορούσε όμως να είχε ρίξει τη γλάστρα επίτηδες, ας πούμε για να την απομακρύνει, επειδή την ενοχλούσε στο κυνήγι μιας κατσαρίδας. Το αν όντως μια γάτα σκέφτεται ακριβώς έτσι είναι αδιάφορο. Ας το πάρουμε ως παράδειγμα. Στην περίπτωση αυτή θα μπορούσαμε να πούμε ότι η γάτα έδρασε εκούσια, όπως εκούσια μια άλλη μέρα ανέβηκε στο τραπέζι για να φάει το ψάρι που ήταν έτοιμο στο πιάτο. Δύσκολα πάντως θα λέγαμε ότι η γάτα προέβη στη μία ή στην άλλη περίπτωση σε μια πράξη, παρ’ όλο που κινήθηκε και τος δύο φορές ηθελημένα. Ο Καντ διακρίνει για αυτό το λόγο την ανθρώπινη προαίρεση από την προαίρεση των ζώων. Η τελευταία είναι *arbitrium brutum*, ενώ η πρώτη ονομάζεται *arbitrium liberum*. Τι ακριβώς σημαίνουν αυτοί οι λατινικοί όροι; Για να το καταλάβουμε θα πρέπει να σκεφτούμε μια ακόμη συμπαραδήλωση της λέξης προαίρεση. Κάνω κάτι με προαίρεση σημαίνει όχι μόνο ότι κάνω κάτι εκούσια (έχω προαίρεση), αλλά και κάνω κάτι προαιρετικά, δηλαδή θα μπορούσα και να μην το κάνω. Το σημείο αυτό είναι απολύτως κρίσιμο. Ο Καντ χρησιμοποιεί τον όρο «προαίρεση» (arbitrium) και για τις δύο περιπτώσεις. Εκείνο που έχουν και οι δύο κοινό είναι ότι πρόκειται για εκούσιες κινήσεις, δηλαδή για κινήσεις που έχουν ως αίτιο ένα εσωτερικό γεγονός, την επιθυμία να γίνουν, ας πούμε μια απόφαση, έστω και αν αυτή δεν είναι εντελώς φανερή στην περίπτωση της γάτας. Εδώ δεν παίζει ρόλο αν η απόφαση αυτή μπορεί να παρασταθεί ως μία βιοχημική αντίδραση εντός του οργανισμού. Ας πούμε λοιπόν ότι στην μία περίπτωση έχουμε μια αιτιακή επίδραση Α(πόφαση)Γ(άτας) >>> Γλ(άστρα), ενώ στη δεύτερη μια επίδραση ΑΑ(ανθρώπου)>>>Γλ. Μόνο όμως στην περίπτωση του ανθρώπου εννοούμε με τη λέξη απόφαση (προαίρεση, εκούσιο) ότι η ενέργεια έγινε προαιρετικά, ότι θα μπορούσε δηλαδή και να μη γίνει, δηλαδή ότι ο άνθρωπος θα μπορούσε και να μην είχε πράξει με τον τρόπο που έπραξε, ότι θα μπορούσε να έχει αποφασίσει να πράξει διαφορετικά. Πράξεις ονομάζουμε λοιπόν μόνο εκείνες τις ενέργειες που όχι μόνο είναι εκούσιες, αλλά που είναι επίσης προαιρετικές. Τη δυνατότητα να μην έπραττε όπως έπραξε δεν την αναγνωρίζουμε στη γάτα.

Ασφαλώς θα ρωτήσει κανείς «και πού το ξέρει αυτό ο Καντ;». Ο ίδιος όμως δεν θεωρεί ότι χρειάζεται να δικαιολογήσει την υπόθεση αυτή. Για τη γάτα, που είναι ένα αντικείμενο υποκείμενο στους νόμους της φύσης, θα πρέπει να ισχύει η αρχή της *αιτιότητας* (σύμφωνα με τη 2η αναλογία της εμπειρίας στην ΚΚΛ), σύμφωνα με την οποία τίποτε δεν είναι χωρίς αιτία. Το ότι η γάτα αποφάσισε να ορμήσει στο ψάρι την ώρα που δεν την βλέπαμε μπορεί να ονομαστεί μεν απόφαση (γι’ αυτό άλλωστε μπορούμε να τη χαρακτηρίσουμε ως πονηρή γάτα), όμως η απόφαση αυτή θα πρέπει να είναι προϊόν κάποιας αιτίας και η αιτία αυτή δεν μπορεί παρά να προηγείται της απόφασης. Εκείνο που προηγείται της απόφασης της γάτας είναι η σωματική κατάσταση της γάτας, η οποία με τη σειρά της είναι προϊόν αλλων επιδράσεων, π.χ. τη γάτας που τη γέννησε και την προίκισε με ένα ορισμένο γενετικό κώδικα, των συνηθειών που απέκτησε στο σπίτι που μεγάλωσε, της τροφής που έλαβε κ.ο.κ., επιδράσεων που δεν μπορούμε να γνωρίζουμε εξαντλητικά, αλλά σε κάθε περίπτωση καθόρισαν τη γάτα και την απόφασή της. Η προαίρεση της γάτας είναι brutum (ζωώδης), διότι είναι προσδιορισμένη από κάποια αίτια, έτσι ώστε η γάτα δεν θα μπορούσε να έχει κάνει κάτι άλλο από αυτό που έκανε. Στην περίπτωση ωστόσο του ανθρώπου ο Καντ μιλάει για arbitrium liberum, το οποίο σημαίνει ότι η προαίρεσή του δεν είναι καθορισμένη πλήρως από προηγούμενα αίτια. Γιατί λέμε «όχι πλήρως»; Είναι αναμφισβήτητο ότι και στην περίπτωση του ανθρώπου δρα μια αντίστοιχη φυσική αιτιότητα. Για παράδειγμα, το ότι θέλησα να τσακίσω το κεφάλι του περαστικού προϋποθέτει πολλά πράγματα, π.χ. το ότι είμαι οξύθυμος χαρακτήρας, ότι μου έκανε κάποτε μεγάλο κακό, ότι έχω κάποια προηγούμενα συναισθήματα μίσους απέναντί του. Όλα αυτά τα αίτια μπορεί να με κινητοποιούν να του πετάξω τη γλάστρα στο κεφάλι, κανένα τους, συμπεριλαμβανομένων των συναισθημάτων, δεν με κάνει να διαφέρω από τη γάτα. Την επίδρασή τους ο Καντ την ονομάζει «παθολογική». Αυτό δεν παραπέμπει σε κάποια αρρώστια, αλλά στην έννοια της παθητικότητας. Η προαίρεσή μου ετεροκαθορίζεται και είναι συνεπώς παθητική, ακόμη και όταν αποφασίζεται η ενέργεια. Παρ’ όλα αυτά στην περίπτωση του ανθρώπου και σε αντίθεση με εκείνη της γάτας μιλάμε για πράξη και θεωρούμε ότι θα μπορούσε και να μην έχει κάνει ό,τι έκανε. Είναι υπεύθυνος για την πράξη του, όχι μόνο με την έννοια ότι ήταν εκείνος που τη θέλησε, αλλά και με την έννοια ότι θα μπορούσε, παρά τα παθολογικά του κίνητρα, να μην έχει ρίξει τη γλάστρα. Συνεπώς, κατά τον Καντ, η ανθρώπινη προαίρεση *επηρεάζεται* μεν από παθολογικά αίτια, δεν *καθορίζεται* όμως αναγκαστικά, όπως εκείνη της γάτας, στην οποία η απόφαση δεν είναι παρά ένας σταθμός στην αλυσίδα των καθοριστικών αιτίων.

Από πού και ώς πού όμως έχουμε το δικαίωμα να υποθέτουμε κάτι τέτοιο για τον άνθρωπο; Εξαιρείται τάχα από την αιτιότητα και τους νόμους της φύσης; Δεν θα έπρεπε να θεωρήσουμε ότι η ελευθερία της θέλησης είναι μια ψευδαίσθηση και ότι στην πραγματικότητα ποτέ δεν θα μπορούσαμε να είχαμε κάνει κάτι άλλο από αυτό που κάναμε; Η απάντηση του Καντ είναι φαινομενικά απλή, αποτελεί όμως ένα από τα πιο δύσβατα σημεία της φιλοσοφίας τους. Ναι μεν, λέει ο Καντ, ο άνθρωπος ως ον, δηλαδή αντικείμενο μέσα στη φύση, υπόκειται από κάθε άποψη στους φυσικούς νόμους. Είναι έτσι πολύ σωστό να μην θέλουμε να τον εξαιρέσουμε από ό,τι γνωρίζουμε από τη δεύτερη αναλογία. Από την άλλη όμως, την ώρα που βλέπω τον μισητό περαστικό και τη γλάστρα που μπορώ να του πετάξω στο κεφάλι από το μπαλκόνι, αναρωτιέμαι αν θα πρέπει να το κάνω ή όχι. Ας υποθέσουμε ότι δεν βρίσκομαι υπό την επίδραση κάποιας ουσίας που θα μου στερούσε αυτή τη δυνατότητα. Είναι τότε βέβαιο ότι θα θέσω στον εαυτό μου το «πρακτικό» ερώτημα. Να το κάνω ή να μην το κάνω. Εδώ το πρώτο πρόσωπο δεν είναι τυχαίο. Ο γείτονας από το απέναντι μπαλκόνι δεν θα δει αναγκαστικά το δισταγμό μου, θα βιντεοσκοπήσει πιθανότατα τις κινήσεις μου και θα αποτυπώσει την κατάσταση πραγμάτων στην οποία ήμουν μέρος και εγώ. Εγώ όμως γνωρίζω ότι έκανα ό,τι έκανα ηθελημένα, και τούτο ισχύει ακόμη και στην περίπτωση που δεν αντιμετωπίζω κανένα ηθικό δίλημμα. Μπορώ αν θέλω να δοκιμάσω να σηκωθώ από την καρέκλα, μπορώ και να μην το δοκιμάσω, και κάθε στιγμή που κάνω κάτι ξέρω ότι είμαι εγώ αυτός που το κάνει. Αυτή η συνείδηση του *εγώ* ότι είναι υποκείμενο της πράξης ονομάζεται από τον Καντ «*πρακτική ελευθερία*» και είναι αυτή που απουσιάζει από τα ζώα και υπάρχει στον άνθρωπο, κάτι που το γνωρίζω μόνο και μόνο από τη σχέση μου με τον εαυτό μου, από το ότι μπορώ να αναρωτηθώ αν θα κάνω κάτι η όχι, από το ότι μπορώ να πω «τι *να* κάνω».

Στην ΚΚΛ ο Καντ παρουσιάζει τρία ερωτήματα που απασχολούν τη φιλοσοφία του: τι μπορώ να γνωρίζω, τι οφείλω να πράττω, τι δικαιούμαι να ελπίζω, από τα οποία θα γεννηθούν στη συνέχεια οι τρεις Κριτικές. Ας αφήσουμε εδώ στην άκρη το τρίτο και ίσως πιο δυσνόητο ερώτημα. Εκείνο που είναι σημαντικό είναι ότι δύο πρώτα ερωτήματα είναι για τον Καντ, τελείως διαφορετικά μεταξύ τους. Η πρακτική φιλοσοφία είναι εντελώς ανεξάρτητη της θεωρητικής. Γιατί όμως συμβαίνει αυτό; Όταν θέλω να γνωρίσω τα πράγματα, όπως αυτά είναι, τότε, όπως γνωρίζουμε από την ΚΚΛ, χρειαζόμαστε, πέραν της διάνοιάς μας, η οποία είναι ο νομοθέτης της φύσης, υποχρεωτικά και τη συνδρομή της εμπειρικής εποπτείας. Όταν όμως ρωτάω τι οφείλω να κάνω, τότε δεν υπάρχει κανένας λόγος να συμβουλευτώ την εμπειρία. Και μόνο το γεγονός ότι ρωτάω κάτι τέτοιο δηλώνει ότι παίρνω απόσταση από το πώς έχουν τα πράγματα και αξιώνω να τα καθορίσω ως υποκείμενο της πράξης. Συνεπώς σκέφτομαι τα πράγματα ως καθοριζόμενα από το νου μου και μόνο, δηλαδή απλώς και μόνο από έννοιες (χωρίς εποπτείες). Η γνωστική εκείνη ικανότητα που δεν χρειάζεται να εφαρμοστεί στην εμπειρία είναι όμως ο Λόγος. Επομένως, όταν λέω «να κάνω κάτι ή να μην το κάνω» (και αν δεν το έλεγα αυτό, δεν θα διέφερα από τη γάτα) φαντάζομαι το Λόγο ως φορέα αιτιότητας.

Τι μπορεί όμως να σημαίνει αυτό; Μέχρι τώρα γνωρίζαμε μόνο μία αιτιότητα, τη φυσική αιτιότητα σύμφωνα με τη δεύτερη αναλογία. Σύμφωνα με αυτή καθετί έχει μια αιτία και επομένως τίποτε δεν μπορεί να θεωρηθεί ότι είναι η πρώτη αιτία, δηλ. μια αιτία που δεν είναι ταυτόχρονα και αποτέλεσμα. Ο Λόγος όμως είναι η γνωσιακή μας αυθορμησία, καθώς δεν έχει την παραμικρή σχέση με τον αισθητό κόσμο. Συνεπώς, ο Λόγος ως αιτία σημαίνει μια πρώτη αιτία, κάτι το οποίο δεν θα βρούμε πουθενά στη φύση και ωστόσο αξιώνει να έχει επιρροή σε αυτή. Έτσι ακριβώς όπως η διάνοια νομοθετεί επί της φύσης όπως αυτή είναι για μας αντικείμενο της γνώσης, έτσι νομοθετεί και ο Λόγος επί της φύσης ως αντικείμενο της πράξης. Κι αυτό δεν σημαίνει τίποτε άλλο από το ότι ο Λόγος είναι εκείνη η γνωστική δύναμη και η μόνη που μπορεί να δώσει απάντηση στο ερώτημα «τι οφείλω να κάνω», καθώς είναι και εκείνη που το γεννά, γιατί τα μη έλλογα όντα ουδέποτε το θέτουν στον εαυτό τους.

Αυτή η διαφορά μεταξύ της θεωρητικής και της πρακτικής νομοθεσίας είναι εύλογη, με τη διαφορά ότι δημιουργεί ένα δυσεπίλυτο πρόβλημα. Μπορούμε μεν να διακρίνουμε ανάμεσα στις πράξεις και στα γεγονότα, δηλαδή τα φυσικά όντα στις διάφορες καταστάσεις όπου εμφανίζονται. Ωστόσο, οι πράξεις εκτελούνται και αυτές από φυσικά όντα και συνεπώς θα πρέπει να υπόκεινται στη φυσική αιτιότητα. Ενδεχομένως ο άνθρωπος ως έλλογο ον να αναρωτιέται αν θα πρέπει να κάνει το α ή το β, το α και το β είναι όμως φυσικά γεγονότα όπως και ο ίδιος είναι φυσικό ον. Επομένως, μολονότι φαντάζεται, όπως είδαμε, αναγκαστικά ότι έχει τη δυνατότητα της επιλογής και του ορθολογικού και μόνο καθορισμού αυτής της επιλογής, στην πραγματικότητα η επιλογή αυτή είναι καθορισμένη από φυσικά αίτια. Από την άποψη αυτή η ελευθερία της προαίρεσής του που αποκαλύπτεται από το γεγονός ότι αναρωτιέται και οφείλεται στο Λόγο θα πρέπει να είναι απλώς μια ψευδαίσθηση. Νομίζω ότι μπορώ να σηκωθώ από την καρέκλα ή όχι κατά βούληση, όμως η βούλησή μου αυτή, δηλαδή η προαίρεσή μου είναι αιτιακά καθορισμένη, όπως και εκείνη της γάτας. Την ίδια στιγμή όμως είμαι εντελώς σίγουρος ότι μπορώ να κάνω το ένα ή το άλλο. Πώς μπορούν να συμβιβαστούν αυτά τα δύο; **Η μόνη πιθανότητα να μην αποτελεί ψευδαίσθηση η πρακτική ελευθερία και κατ’ επέκταση η μόνη πιθανότητα να έχει νόημα οποιαδήποτε ηθική εντολή ή κρίση είναι η προαίρεση μου να είναι την ίδια στιγμή καθορισμένη και την ίδια στιγμή αυτοκαθοριζόμενη, κάτι που συνιστά αντίφαση**.

Βρισκόμαστε εδώ μπροστά σε ένα φαινομενικό αδιέξοδο, το οποίο πραγματεύεται ο Καντ στην τρίτη αντινομία του καθαρού Λόγου ως κοσμολογικό πρόβλημα. Εδώ θα περιοριστούμε στην ηθική του διάσταση. Πώς μπορώ, ενώ είμαι και εγώ ένα φαινόμενο, και άρα απολύτως προσδιορισμένος από προηγούμενα αίτια, να είμαι ελεύθερος να επιλέξω το ένα ή το άλλο; Η απάντηση του Καντ είναι ότι δεν θα υπήρχε απάντηση, αν δεν είχαμε στη διάθεσή μας τη θεωρία του *υπερβατολογικού ιδεαλισμού*. Αυτή η θεωρία μας λέει ότι τα αντικείμενα ως φαινόμενα δεν είναι τα πράγματα καθ’ εαυτά, τα οποία δεν βρίσκονται κάτω από τις a priori αρχές της εποπτείας, τις οποίες εμείς βάζουμε στα αντικείμενα και τα κάνουμε με αυτό τον τρόπο αντικείμενα. Για το πράγμα καθ’ εαυτό δεν μπορούμε να πούμε τίποτε, αφού είναι αυτό που δεν μπορούμε να γνωρίσουμε. Ακριβώς όμως επειδή δεν μπορούμε να το γνωρίσουμε, τίποτε δεν μας εμποδίζει να υποθέσουμε ότι το νοητό υπόστρωμα κάποιων αισθητών αντικειμένων έχει την ικανότητα να καθορίζει το φαινόμενο, χωρίς το ίδιο να είναι φαινόμενο. Καθετί στον κόσμο προκαλεί ορισμένα αποτελέσματα σε συνάρτηση με τις περιστάσεις στις οποίες βρίσκεται. Ένα άλλο αντικείμενο στις ίδιες περιστάσεις θα προκαλούσε διαφορετικά αποτελέσματα. Αυτή η ιδιαιτερότητά του, τρόπον τινά η ταυτότητά του, είναι ο χαρακτήρας του, και επειδή καθετί είναι εμπειρικά καθορισμένο, ο χαρακτήρας όλων των πραγμάτων είναι *εμπειρικός*. Έχουν γίνει κάποια στιγμή σύμφωνα με τους νόμους της φύσης αυτό που είναι. Ο άνθρωπος δεν αποτελεί εξαίρεση. Έχει και εκείνος έναν εμπειρικό χαρακτήρα. Ωστόσο ο εμπειρικός του χαρακτήρας, ο χαρακτήρας του ανθρώπου ως φαινομένου, μπορεί, όπως είδαμε ότι μπορούμε να υποθέσουμε, να καθορίζεται επίσης από το νοητό υπόστρωμα, να είναι αποτέλεσμα και έκφραση, δηλαδή αισθητή εμφάνιση, του νοητού του χαρακτήρα. Επειδή τώρα αυτός ο νοητός χαρακτήρας είναι *άχρονος*, ένας τέτοιος καθορισμός δεν αντιφάσκει στον εμπειρικό καθορισμό, ο οποίος γίνεται μέσα στο *χρόνο*. **Αν το φαινόμενο και το πράγμα καθ΄εαυτό ταυτίζονταν, τότε πράγματι θα υπήρχε αντίφαση**. Ο υπερβατολογικός ιδεαλισμός μάς δίνει ωστόσο το δικαίωμα της υπόθεσης ότι παρ’ όλο που είμαστε εμπειρικά καθορισμένοι, είμαστε και νοητά καθορισμένοι εκτός του χρόνου. Αυτός όμως ο δεύτερος καθορισμός δεν είναι ένας ετεροκαθορισμός, αλλά ο Λόγος, ο οποίος μας καθιστά, σε αντίθεση με τα άλλα όντα, υποκείμενα της πράξης. Το ότι η προαίρεση μας μπορεί να αντισταθεί στους φυσικούς καθορισμούς, ενώ η γάτα δεν μπορεί να αντισταθεί στη μυρωδιά του ψαριού, οφείλεται στο ότι είμαστε έλλογα όντα. Θα μπορούσε να αντιτείνει κανείς στον Καντ ότι κάτι τέτοιο θα μπορούσε να ισχύει και για τη γάτα ως νοούμενο. Ωστόσο, ο Καντ υποστηρίζει ότι στην περίπτωση της γάτας, η οποία δεν αναρωτιέται τι οφείλει να κάνει και δεν λέει εγώ κάνω αυτό που κάνω, δεν έχουμε τον παραμικρό λόγο να υποθέσουμε έναν παρόμοιο νοητό προσδιορισμό. Η πρακτική ελευθερία την οποία αποδίδουμε στους εαυτούς μας ωθεί στην υπόθεση ότι στο νοητό υπόστρωμα της αισθητής μας ύπαρξης υπάρχει η δυνατότητα να ακυρώνουμε τους αιτιακούς προσδιορισμούς της προαίρεσής μας και να πράττουμε σύμφωνα με ηθικές προσταγές. **Αν υπάρχει ένα «οφείλω», αν υπάρχει ένα «ηθικό πρέπει να», αν υπάρχει καν ένα «να», τότε η πρακτική ελευθερία που βιώνουμε στην καθημερινότητά μας προϋποθέτει μια δυνατότητα του ανθρώπου να προσδιορίζει την πράξη του σε πείσμα των φυσικών προσδιορισμών, σύμφωνα με την ορολογία του Καντ μια «υπερβατολογική ελευθερία».**

Από την άλλη, στην ΚΚΛ, ο Καντ ομολογεί ότι αυτή η *υπερβατολογική ελευθερία* είναι μόνο μια επιτρεπτή υπόθεση, καθώς ουδέποτε μπορεί να αποδειχθεί, ούτε καν να αποδειχτεί ότι είναι δυνατή. Μπορεί κάλλιστα η δυνατότητά μας να αντιστεκόμαστε στη φυσική αιτιότητα να είναι ανύπαρκτη. Η ελευθερία την οποία τολμήσαμε να υποθέσουμε εμφανίζεται μόνο σε υποτακτική και προστακτική έγκλιση, ποτέ σε οριστική. Αλλά ο Καντ θεωρεί ότι δεν χρειαζόμαστε τίποτε άλλο από το δικαίωμα, που απέδειξε ότι έχουμε, να κάνουμε αυτή την υπόθεση χωρίς να υποπίπτουμε σε λογική αντίφαση. Θα δούμε στη συνέχεια ότι ο Καντ θα αλλάξει γνώμη.

Προς το παρόν όμως, ας επιστρέψουμε για μια τελευταία φορά, στο παράδειγμα με το ψέμμα. Τι ισχυριζόταν ο Καντ; Γιατί ηθική του έχει αυτόν τον αυστηρά δεοντολογικό χαρακτήρα; Έλεγε ότι δεν έχει καμιά ηθική σημασία ο θάνατος ή η επιβίωση του Χ, καθώς η έκβαση της περίπτωσής του, δεν εξαρτάται ολοκληρωτικά από εμάς, όπως εξαρτάται το αν θα πούμε ψέμματα ή όχι. Τώρα μπορούμε να καταλάβουμε τι εννοούσε. Αν υπάρχει ζήτημα ηθικής, αν υπάρχει ηθικά ορθό και ηθικά λάθος, τότε θα πρέπει να είναι δυνατή μια προστακτική, θα πρέπει δηλαδή να μπορούμε να πούμε στον εαυτό μας «κάνε αυτό» ή «κάνε το άλλο», κάτι που σε καμιά περίπτωση δεν μπορούμε να πούμε σε ένα άλογο ον. Για να μπορούμε όμως να πούμε κάτι τέτοιο θα πρέπει να μπορούμε και να κάνουμε το ένα ή το άλλο κατά βούληση, θα πρέπει δηλαδή να είμαστε ελεύθεροι. Αν είμαστε ελεύθεροι, τότε είμαστε ολοκληρωτικά υπεύθυνοι για τις επιλογές μας, ειδάλλως κανείς δεν θα μπορούσε να μας τις καταλογίσει. Αν υπάρχει ηθική, πρέπει να υπάρχει ελευθερία και αν υπάρχει ελευθερία υπάρχει απόλυτη προσωπική ευθύνη. Επομένως ηθικά σημαντικό είναι μόνο εκείνο για το οποίο είμαστε οι ίδιοι υπεύθυνοι. Οποιαδήποτε άλλη θεώρηση αρνείται σε τελική ανάλυση ότι υπάρχει ζήτημα ηθικής.