

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ  
ΣΧΟΛΗ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ ΤΗΣ ΑΓΩΓΗΣ  
ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΟ ΤΜΗΜΑ Δ.Ε.

**ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΣΠΟΥΔΩΝ**

**ΕΡΓΑΣΙΑ ΓΙΑ ΤΟ Μ.Δ.Ε.Ε.Α.  
ΤΗΣ ΦΙΛΙΠΠΟΠΟΥΛΟΥ ΒΑΪΑΣ**

**Η ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΗ ΤΟΥ ΚΑΝΤ  
ΩΣ ΚΛΑΣΙΚΟ ΠΑΡΑΔΕΙΓΜΑ  
ΤΗΣ  
ΝΕΩΤΕΡΙΚΗΣ ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΗΣ**

**Επιτροπή κρίσης:**

Επιβλέπων: Αναστασιάδης Πέτρος  
Μέλη: Χουρδάκης Αντώνης  
Τζαβάρας Ιωάννης

Ρέθυμνο  
Νοέμβριος 2000

## ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Ίσως ξενίζει το όνομα του Kant σε μια εργασία στον τομέα της Φιλοσοφίας της Παιδείας. Ωστόσο ο Kant υπήρξε ένας φιλόσοφος με επιρροή τόσο στη φιλοσοφία όσο και στην παιδαγωγική.

Αφορμή για τη συγγραφή αυτή αποτελεί το ενδιαφέρον για την περίοδο της Νεωτερικότητας και τις ιδέες της. Η επιλογή του συγκεκριμένου φιλοσόφου ήταν απ' τη μια θέμα χρόνου. Ήταν ο συγγραφέας με τον οποίο είχα ασχοληθεί πιο πολύ. Κι αυτό γιατί μ' ενθουσίαζε η φοβερή συστηματικότητά του. Απ' την άλλη έχει συγγράψει ένα καθαρά παιδαγωγικό κείμενο.

Στην παρούσα λοιπόν εργασία θα προσπαθήσουμε να ανασυγκροτήσουμε την φιλοσοφική και παιδαγωγική σκέψη του Kant, ασκώντας παράλληλα μια εποικοδομητική κριτική πάνω στις θέσεις του. Στο Α' κεφάλαιο γίνεται μια γενική αναφορά στα αιτήματα και την κοσμοθεωρία της νεωτερικής εποχής ενώ παράλληλα παρουσιάζονται οι κυριότεροι εκπρόσωποι της (κατά τη γνώμη μας). Στο Β' κεφάλαιο αναφερόμαστε καθαρά στη φιλοσοφική θεώρηση του Kant, στην υπερβατολογική του φιλοσοφία. Ξεκινώντας από τη βάση της θεωρίας του, τα *a priori*, φτάνουμε μέχρι τη νόηση και το Λόγο. Στο Γ' και τελευταίο κεφάλαιο προσπαθούμε να παρουσιάσουμε την υπερβατολογική του παιδαγωγική. Εξάγουμε από την φιλοσοφία του παιδαγωγικές θέσεις και παραθέτουμε τις παιδαγωγικές του απόψεις από το έργο του "Περί Παιδαγωγικής".

**στο Νίκο**

## ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

### ΜΕΡΟΣ Α΄

#### ΚΕΦ. Α΄ : Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ

<b>A. Εισαγωγή</b>	4
<b>B. Ο φιλοσοφικός λόγος της νεωτερικότητας</b>	10

### ΜΕΡΟΣ Β΄

#### ΚΕΦ. Β΄ : Η ΥΠΕΡΒΑΤΟΛΟΓΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΟΥ ΚΑΝΤ

<b>A. Οι a priori γνώσεις</b>	19
1. Προς μια υπερβατολογική φιλοσοφία	19
2. Αναλυτικές και συνθετικές κρίσεις	21
3. Χώρος και χρόνος	23
4. Οι κατηγορίες	26
<b>B. Η Καθαρή Νόηση και ο Καθαρός Λόγος</b>	30
1. Καθαρή γνώση - Καθαρή νόηση	30
2. Ο Καθαρός λόγος	37
α. Το έργο του Λόγου - Οι ιδέες	37
β. Ο Καθαρός Πρακτικός Λόγος	41

#### ΚΕΦ. Γ΄ : Η ΥΠΕΡΒΑΤΟΛΟΓΙΚΗ ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΗ ΤΟΥ ΚΑΝΤ

<b>A. Προς μια υπερβατολογική παιδαγωγική</b>	45
1. "Σκέπτομαι ο ίδιος"	45
2. Σχέση Υποκειμένου - Αντικειμένου	46
<b>B. Το "Περί Παιδαγωγικής"</b>	62
1. Η αγωγή	62
2. Η	πειθαρχία
□ΆΙ□□ζ□□□□□□□□□□	

□□□□□□□□□□□□□□**J**□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□

□□□□□□

□□□□□□

□□□□□□□□□□]□□□

□□□□□□·□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□



4.  $8x^2 + 4x + \frac{1}{4}$  的平方根是  $2x + \frac{1}{4}$ ，求  $x$  的值。





5. ά  
ΑΙΪι

□□□□□□□□□□□**J**□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□

□□□□□□







□□□□□□□□□□□□□□□□**\$**□□□□□□□□□□□□□□□□**á**□□□□□□□□□□□□□□□□  
□□□**ÁIJ**□□□**¿**□□□□  
□□□□□





□□□□□□¶□□□□□□(□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□  
□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□\$□□□□□□□□□□□□□□□□**á**□□□□□  
□□  
**ÁU**□□¿□□□□□□□□□□





□□□□□□□□□□□□**J**□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□

□□□□□□

□□□□□□

□□□□□□□□□□]□□□□□□

□□□□□·□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□

8□□□|□□□<sup>1</sup>/<sub>4</sub>□□□□□□□**¶**□□□□□□□(□□□□□□□□□□□□□□□□□□



---

<sup>2</sup> Αναστασιάδη Π., Το υποκείμενο και η ετερότητα. Μια μετακριτική προσέγγιση της Κριτικής θεωρίας, Αθήνα, εκδ. Γρηγόρη, 1995, σ. 167.



□□□□□□□□□□□□J□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□  
□□□□□□□  
□□□□□□□  
□□□□□□□□□□]□□□□□□□  
□□□□□□·□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□  
8□□□□|□□□□¼□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□  
□□\$□□□□□□□□  
□□□□á□□□  
□□□□□□□□□□□ÁJ□□□□ζ□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□

---

<sup>3</sup> «Κεντρικό σημείο αναφοράς της σκέψης του Καρτέσιου είναι η δυαδικότητα κάθε υπόστασης, η αναγωγή της δηλαδή σε δύο ουσίες. Αυτό που θα λέγαμε πνεύμα είναι ουσία που χαρακτηρίζεται από την ενέργεια της σκέψης, ενώ η ουσία του υλικού κόσμου είναι η έκταση: Res cogitans η πρώτη και Res extensa η δεύτερη. Στη νοητική ουσία δεν μπορούμε να αποδώσουμε καμιά ιδιότητα χαρακτηριστική της ύλης - ούτε έκταση, ούτε τόπο, ούτε κίνηση. Ιδιότητά της είναι η σκέψη και μόνο αυτή που περιλαμβάνει όλες τις νοητικές ενέργειες. Απότοκο αυτής της άποψης ήταν ο αυστηρός αποκλεισμός κάθε ψυχικού χαρακτηριστικού από την υλική φύση. Ο Descartes διάλεξε σκόπιμα την παθητική μετοχή extensa , για να δείξει την αντίθεση με την ενεργητική μετοχή cogitans, που χρησιμοποιήθηκε για να χαρακτηρίσει το χώρο του πνεύματος, επειδή ήθελε να τονίσει ότι η φύση είναι αδρανής και δεν διαθέτει δικές της ενεργητικές πηγές». Λειβαδά Στ., Απόψεις περί της φυσικής φιλοσοφίας του Καρτέσιου, στο Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση, 1999, 16, σ.σ. 35-40.





των υπαρκτών λειτουργιών και κριτικά: περνώντας από την αίσθηση των φαινομένων στην κατάληψη των φαινομένων και από κει στην συγκρότηση της έννοιας του κάθε φαινομένου - δηλαδή αποδίδοντας λόγο-νόημα στα φαινόμενα... Η ratio δεν ανταποκρίνεται απλώς στην αλήθεια, αλλά ταυτίζεται με την δυνατότητα της αλήθειας». <sup>6</sup> Με άλλα λόγια, το γνωστικό υποκείμενο της μοντέρνας κατάστασης είναι το cogito, «δηλαδή αποκλειστικά και μόνο ο άνθρωπος ως έλλογο ον». <sup>7</sup>

Η έννοια του "Λόγου" επίσης, έχει δεσπίζουσα θέση στις νεωτερικές φιλοσοφίες. <sup>8</sup> «Η παρέμβαση της "σκέψης" στην πραγματικότητα αποσκοπούσε εξ αρχής σε δύο "πράγματα": πρώτον, στη μεταβολή του εμπειρικού - ανταγωνιστικού κόσμου της αστικής κοινωνίας σ' έναν "πραγματικό" - αρμονικό κόσμο του νοούμενου βασιλείου της αναντίφατης σκέψης· και δεύτερον, στην παιδευτική μεταμόρφωση του ατόμου σ' ένα ον-δημιούργημα του "λόγου"». <sup>9</sup> Γιατί ο λόγος είναι αυτός που θα αυτονομήσει το Εγώ και θα χειραφετήσει το άτομο, πράγμα που αποτελεί και το βασικό σκοπό της νεωτερικής φιλοσοφίας. «Ο λόγος - ο λόγος του υποκειμένου - είναι ο ορισμός και προορισμός του ανθρώπου». <sup>10</sup> Το άτομο θεωρείται αυτόνομο, και έργο της φιλοσοφίας είναι να ανακαλύψει κάποια ουσία του ανθρώπου, εξωιστορική και

---

<sup>6</sup> Γιανναρά Χρ., Ορθός λόγος και κοινωνική πρακτική, Αθήνα, εκδ. Δόμος, 1984, σ. 17-18.

<sup>7</sup> Lyotard Fr. (μετ. Παπαγιώργη Κ.), Η μεταμοντέρνα κατάσταση, Αθήνα, εκδ. Γνώση, 1988, σ. 14. «Το να είναι κανείς έλλογος σήμαινε για τους Έλληνες να συμμετέχει στο θείο· για τον άνθρωπο των νεότερων χρόνων είναι ο δρόμος προς το κυρίως ανθρώπινο: το βασίλειο των ελλόγων όντων είναι η θετική ουτοπία του Kant. Όσο πιο έλλογος, τόσο πιο άνθρωπος». Αναστασιάδη Π., ο.π., σ. 171.

<sup>8</sup> «Ο Διαφωτισμός έφτασε στο σημείο να υψώσει το λόγο σε ανώτατο δικαστήριο που δικάζει τα επιχειρήματα που προβάλλονται από διάφορες πλευρές και κρίνει ακριβοδίκαια για το δίκιο και το άδικο του καθενός.» Ψυχοπαίδη Κ., Προς μια θεωρία της νεωτερικότητας, στο: Εταιρία σπουδών Νεοελληνικού πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, Μοντερνισμός: η ώρα της αποτίμησης, Αθήνα, εκδ. ιδίου, 1996, σ. 10.

<sup>9</sup> Αναστασιάδη Π., ο.π., σ. 169.

<sup>10</sup> Ο.π., σ. 171. «Για την υποκειμενική σκέψη... η αλήθεια γίνεται ιδιοποίηση, εσωτερικότητα, υποκειμενικότητα. Η υποκειμενικότητα είναι η αλήθεια». Μπιτσάκη Ευτ., Φιλοσοφία του ανθρώπου, Αθήνα, εκδ. Ζαχαρόπουλος, 1981, σ. 34.

αμετάβλητη. Κατάληξη αυτής της θεώρησης είναι η αποθέωση του ατόμου<sup>11</sup> και η αναγωγή του λόγου σε παντοδύναμο δημιουργό των πάντων: «Ο Λόγος ως έννοια και σύνθημα στρεφόταν καταρχήν και εξαρχής ενάντια σε ό,τι ονομαζόταν πίστη και αυθεντία, δηλαδή ετερόνυμος προσδιορισμός της ανθρώπινης σκέψης και δράσης. Στην προοπτική αυτή το κέντρο βάρους δεν έπεφτε τόσο στις γνωστικές δυνατότητες του λόγου, όσο στην ικανότητα του να εκπροσωπεί με παρρησία και αυτοπεποίθηση τις κανονιστικές αρχές και τα αιτήματα της αστικής κοσμοθεωρίας των νέων χρόνων...μέσα στο ιδεατό του όλο συγκροτούσε τα διάφορα στοιχεία όπως συγκροτούσε και ο φυσικός κόσμος τα υλικά συστατικά του κόσμου. Από την άποψη αυτή ο Λόγος αποτελούσε την οργανωτική αρχή της αρμονίας, δηλαδή καθόριζε ποια θέση θα έπαιρνε το μέρος μέσα στο όλο».<sup>12</sup>

Η κατοχή του παντοδύναμου λόγου από τον άνθρωπο μόνο ένα αποτέλεσμα θα μπορούσε να έχει: την αναγνώριση της αρχής της εξουσίας ως συστατικού στοιχείου όλων των σχέσεων που αναπτύσσει ο άνθρωπος. Έτσι ο ορθολογισμός προσέλαβε γρήγορα εργαλειακό χαρακτήρα, αφού ο άνθρωπος στην προσπάθειά του να αυτονομηθεί και να χειραφετηθεί, υποτάσσει στις δομές της σκέψης του όλα τ' άλλα: τον κόσμο, τη φύση, το θεό, τον άλλο άνθρωπο. «Η επιστημονική έννοια μιας καθολικά ελεγχόμενης φύσης, παρουσιάζει τη φύση σαν ύλη που λειτουργεί χωρίς σκοπό, απλή ύλη της

---

<sup>11</sup> «Η πνευματικότητα είναι κύριο χαρακτηριστικό του ανθρώπου. Ωστόσο η μεταφυσική του ανθρώπινου πνεύματος οδήγησε στη μεταφυσική του πνεύματος, που θεωρήθηκε αυθύπαρκτη οντότητα και δημιουργός της φύσης». Ο.π., σ. 40.

<sup>12</sup> Κονδύλη Παν., Η παρακμή του αστικού Πολιτισμού, Αθήνα, εκδ. Θεμέλιο, (χ.χ), σ. 79. «Η αρμονία φύσης και πολιτισμού παίρνει τη μορφή μιας ενότητας ύλης και Λόγου, όπου η φύση παρέχει όσα υλικά θα εκλεπτύνει κατόπιν ο λόγος με βάση την αξιολογία του - όμως τα υλικά είναι εξαιτίας της καταγωγής τους αρκετά ευγενή, ώστε να επιδέχονται επεξεργασία σύμφωνα με τις κανονιστικές προθέσεις του λόγου, ενώ απ' την πλευρά του ο Λόγος ποτέ δεν απομακρύνεται απ' ό,τι του δίνει η φύση, δηλαδή δεν αντιλαμβάνεται την αυτονομία του ως δικαίωμα να καταστρέφει τη φύση. Με άλλα λόγια έπρεπε να παρασχεθεί η απόδειξη ή εν πάσει περιπτώσει να προβληθεί ο ισχυρισμός ότι ο άνθρωπος είναι φύση και συνάμα είναι ή μπορεί να είναι κύριος της (δικής του) φύσης». Ο.π., σ. 77-78.

θεωρίας και της πράξης. Κάτω απ' αυτή τη μορφή ο κόσμος-αντικείμενο εισάγεται στην κατασκευή ενός τεχνολογικού κόσμου, ενός συνόλου φυσικών και νοητικών εργαλείων. Έτσι, πρόκειται για ένα "υποθετικό σύστημα" που έχει ανάγκη από ένα υποκείμενο που να το δικαιολογεί και να το επαληθεύει». <sup>13</sup> Γι' αυτό το λόγο και η φιλοσοφία των νεώτερων χρόνων αποκαλείται επίσης φιλοσοφία του Υποκειμένου-Αντικειμένου. Το υποκείμενο ενσαρκώνεται στο "Εγώ" ενώ όλα τα υπόλοιπα εκτός απ' τον εαυτό, το υλικό που θα χρησιμοποιήσει ο άνθρωπος για να μπορέσει να φτάσει στο λόγο, αποτελούν αντικείμενό του. «Το αντικείμενο και το υλικό αντιπροσωπεύουν τον κόσμο μιας χρείας, όπου το υποκείμενο καλείται να δοκιμάσει και να οξύνει το μέγεθος της δύναμής του· να κενώσει και να αποτυπώσει πάνω στα πράγματα και την ύλη του κόσμου τις γυμνές, καθαρές και ανυπόστατες παραστάσεις της λογικής του σκέψης, με σκοπό να ικανοποιήσει την εσωτερική του ανησυχία η οποία το κατατρώνει». <sup>14</sup>

Ο λόγος λοιπόν γίνεται το λάβαρο της νέας εποχής· αυτός θα οδηγήσει στον εξορθολογισμό και την εκκοσμίκευση. <sup>15</sup> Για τους προμάχους της

---

<sup>13</sup> Marcuse Her. (μετ. Λυκούδη Μπ.), Ο μονοδιάστατος άνθρωπος, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1971, σ.σ. 175-176.

<sup>14</sup> Αναστασιάδη Π., ο.π., σ. 185.

<sup>15</sup> Δεληγιώργη Αλ., Ο μοντερνισμός στη σύγχρονη φιλοσοφία, Αθήνα, εκδ. Αλεξάνδρεια, 1996, σ.σ. 175-176. «Οι νέες αρχές που προβάλλονται είναι η πίστη στο λόγο και στην ιδέα της προόδου. Όταν ο λόγος λειτουργεί σωστά κάνει τους ανθρώπους να απομακρύνουν τις παραπλανητικές εικόνες των πραγμάτων. Ο Λόγος στρέφεται ενάντια στο ά-λογο, το υπερφυσικό, την πίστη, το φανατισμό και την προκατάληψη που αναχαιτίζουν την ανθρώπινη πρόοδο, η οποία μπορεί να αναπτυχθεί απεριόριστα με τη δράση της επιστήμης και την απελευθέρωση της σκέψης από τα είδωλα και τις μυθικές φαντασιώσεις». Μιχαλοπούλου-Βεΐκου Χρ., Ορθολογισμός και σκεπτικισμός. Μια ανθρωπολογική προσέγγιση, στο Λεβιάθαν, 1991, 10, σ.σ. 15-41. Κατά την πορεία της εξέλιξης της ανθρωπότητας δημιουργήθηκε σε συνάρτηση προς την ανάπτυξη του Εγώ του ανθρώπου, η τάση της αυτοτέλειας αυτού έναντι του περιβάλλοντος, με αυξανόμενη εμπιστοσύνη στο ίδιο το λογικό (νόηση) ως τη δύναμη γνώσης του κόσμου και της ζωής. Βλ. Mensching G., Η εις το μέλλον και την εξέλιξιν πίστις της ανθρωπότητος, στο Θεολογία, 1973, 44, σ.σ. 637-651.

νεωτερικότητας μόνο το υποκείμενο μπορεί αυθεντικά να έχει λόγο.<sup>16</sup> Το υποκείμενο όμως της μοντέρνας κατάστασης είναι το cogito, δηλαδή αποκλειστικά και μόνο ο άνθρωπος ως έλλογο ον. Έτσι, το καρτεσιανό cogito ανοίγει την πόρτα στη νέα εποχή· η χειραφέτηση και η αυτονομία του ανθρώπου μπορεί να επιτευχθεί μόνο μέσω ενός παντοδύναμου λόγου που τον κατέχει ο ίδιος ο άνθρωπος. Ο άνθρωπος λοιπόν είναι ο ίδιος ο λόγος μόνο που δεν το ξέρει.<sup>17</sup> Σκοπός της νεωτερικότητας είναι να του το κάνει αυτό γνωστό.

---

<sup>16</sup> Horkheimer Max (μετ. Μίνωγλου Θ.), Η έκλειψη του Λόγου, Αθήνα, εκδ. Κριτική, 1987, σ. 16.

<sup>17</sup> «Αν το έμβρυο είναι καθ' εαυτό πράγματι ανθρώπινο ον, δεν είναι ωστόσο δι' εαυτό ανθρώπινο ον· τέτοιο είναι μόνο ως καλλιεργημένος Λόγος, ο οποίος έγινε ό,τι έγινε καθ' εαυτός». Hegel (μετ. Τζωρτζόπουλου Δ.), Φαινομενολογία του πνεύματος, Αθήνα-Γιάννινα, εκδ. Δωδώνη, 1993, τ.Α, σ. 142.

## **B. Ο φιλοσοφικός λόγος της νεωτερικότητας**

Όπως έχει ήδη αναφερθεί, η νεωτερικότητα, ως συγκεκριμένος τρόπος σκέψης, βρήκε την έκφρασή της μέσα σε διάφορες φιλοσοφικές θεωρίες. Οι θεωρίες αυτές, είναι βέβαια διακριτές, όλες όμως δίνουν έμφαση στην αυτονομία και χειραφέτηση του ανθρώπινου υποκειμένου (Εγώ) και στην παντοδυναμία του Λόγου.<sup>18</sup> Επιχειρώντας να δείξουμε αυτόν τον κοινό τόπο αναφοράς, θα προχωρήσουμε σε μια σύντομη έκθεση των ιδεών των σημαντικότερων (κατά τη γνώμη μας) φιλοσόφων της νεωτερικότητας.

Για τον Hegel η νόηση «σαν υποκείμενο παραστάμενη είναι το νοούν και η απλή έκφραση που δηλώνει το υποκείμενο, το υπάρχον σαν νοούν είναι το Εγώ».<sup>19</sup> Η νόηση έτσι αφορά καθαρά στο Εγώ, τον σκεπτόμενο άνθρωπο. Σκοπός της είναι να μάθει την αλήθεια. «Η πρώτη στάση της νόησης προς την αντικειμενικότητα είναι εκείνη, στην οποία, χωρίς αυτή να έχει συνείδηση των αντιθέσεων της νόησης εν εαυτή και καθ' εαυτής, ξεκινάει απ' την πίστη, ότι με τη σκέψη μαθαίνεται η αλήθεια, ότι φέρνεται στη συνείδηση ό,τι αληθινά είναι τα αντικείμενα. Μέσα στην πίστη αυτή η νόηση βαίνει κατευθείαν προς τα αντικείμενα, αναπαράγει το περιεχόμενο των αισθημάτων και εποπτειών, για να καταστήσει τούτο περιεχόμενο της νόησης και αναπαύεται μέσα σε τούτο

---

<sup>18</sup> «Προγραμματικό μέλημα της αστικής τάξης ήταν να συγκροτήσει την κοσμοεικόνα της από μια ποικιλία διαφορετικών πραγμάτων και δυνάμεων που αν ιδωθούν μεμονωμένα (μπορούν να) βρίσκονται σε αντίθεση μεταξύ τους, στο σύνολό τους όμως αποτελούν ένα αρμονικό και νομοτελές Όλο, στους κόλπους του οποίου οι τριβές και οι συγκρούσεις αίρονται κατά τις επιταγές υπέρτερων έλλογων σκοπών. Το μέρος υπάρχει εντός του Όλου και εκπληρώνει τον προορισμό του συμβάλλοντας στην αρμονική τελειότητα του όλου, όμως όχι αρνούμενο αλλά εκδιπλώνοντας τη δική του ατομικότητα. Από την άποψη αυτή τα πράγματα θεωρούνται με βάση τη λειτουργία τους, όμως και η ουσία τους δεν χάνεται, μολονότι δεν μπορεί να γνωσθεί (εντελώς)· ακριβώς η πεποίθηση ότι τα πράγματα έχουν ουσία, επιτρέπει άλλωστε την αντικειμενική τους αποτίμηση και την ορθή τους ένταξη σε τούτη ή εκείνη τη βαθμίδα του αρμονικού όλου». Κονδύλη Παν., ο.π., σ.σ. 63-64.

<sup>19</sup> Hegel (μετ. Βαγενά Αχ.), Η επιστήμη της λογικής, Αθήνα, εκδ. Αναγνωστίδη, (χ.χ), σ. 63.

το περιεχόμενο που εκφράζει την αλήθεια».<sup>20</sup> Η νόηση, τελικά το υποκείμενο, το Εγώ, είναι η ίδια η αλήθεια.<sup>21</sup>

Κατ' αυτόν τον τρόπο η νόηση περιέχει τη φύση του πράγματος, την ουσία, το εσωτερικό, το αληθινό.<sup>22</sup> Το εσωτερικό, το νοούν, είναι λοιπόν η ουσία. Παράλληλα όμως ουσία είναι και ο λόγος: «Ο Λόγος είναι η ενότητα της ταυτότητας και της διαφοράς, είναι η αλήθεια εκείνου, που παρήχθηκε σαν ταυτότητα και διαφορά, είναι η αντανάκλαση αφ' εαυτού, που είναι και αντανάκλαση επ' άλλου, και αντίστροφα. Ο λόγος είναι ουσία τιθεμένη σαν ολότητα».<sup>23</sup>

Για τον Hegel μόνο ο λόγος υπάρχει, αυτός δημιουργεί την πραγματικότητα· επιζητεί να διεισδύσει στη γνώση της αλήθειας και θέλει να έχει μέσα στην πραγματικότητα μόνο τη συνείδηση του εαυτού του. Γι' αυτό και εκδηλώνει ένα καθολικό ενδιαφέρον για τον κόσμο, επειδή είναι βέβαιος για την παρουσία του σ' αυτόν. Έτσι «ο Λόγος αναζητεί το άλλο του, έχοντας γνώση ότι εκεί μέσα δεν έχει τίποτε άλλο από την κυριότητα του παρά μόνο τον ίδιο του τον εαυτό· αυτός αναζητεί μόνον την ιδίαν αυτού απεραντοσύνη».<sup>24</sup>

Ωστόσο ο υπάρχων λόγος συμβαδίζει με μια υπάρχουσα νόηση, ένα υπάρχον εγώ, το υποκείμενο. Και αφού το υποκείμενο είναι η αλήθεια και ο Λόγος εκφράζει την αλήθεια, αφού νόηση και λόγος είναι ουσία, τότε ο άνθρωπος

---

<sup>20</sup> Hegel, ο.π., σ. 68.

<sup>21</sup> «Το παν εξαρτάται από τούτο: να συλλαμβάνουμε και να εκφράζουμε το αληθές, όχι ως υπόσταση, αλλά μάλλον ως υποκείμενο». Hegel, Φαινομενολογία..., ο.π., σ.138. «Αν ταυτίσουμε την αλήθεια με το λόγο, τότε ο λόγος συνιστά μια πραγματικότητα που προηγείται του κόσμου των υπαρκτών και υποτάσσει το υπαρκτό». Γιανναρά Χρ., Σχεδιάσμα...ο.π., σ. 87.

<sup>22</sup> Βλ. Hegel, Η επιστήμη...ο.π., σ. 65.

<sup>23</sup> Hegel, ο.π., σ. 162. Ο Hegel προσπαθεί να εκφράσει ένα ολοκληρωτισμό. Ο λόγος είναι τα πάντα, είναι η ολότητα. «Ο λόγος είναι η εν εαυτή ουσία, και η ουσία είναι κατ' ουσίαν λόγος...». Hegel, ο.π.

<sup>24</sup> Hegel, Φαινομενολογία...ο.π., τ.Β, σ. 42.

είναι «καθεαυτόν πνεύμα, είναι ο δυνάμει άπειρος νοών λόγος».<sup>25</sup> Λόγος και υποκειμένο είναι ένα και το αυτό. «Ο λόγος είναι η ενδότατη ουσία της αυτοσυνειδησίας και της πραγματικότητας, του υποκειμενικού και του αντικειμενικού όντος, κατ' ακολουθία η πηγή πάσης βεβαιότητας και αληθείας».<sup>26</sup> Νόηση και λόγος τίθενται a priori, πριν από κάθε εμπειρία, γι' αυτό συνιστούν την εμπειρία, κάθε πραγματικότητα.<sup>27</sup>

Ενώ για τον Hegel το εγώ είναι "το υπάρχον σαν νοούν", για τον Fichte το εγώ είναι η αντικειμενική πραγματικότητα: «Είμαι υποκειμένο και αντικείμενο. Κι αυτή την αντικειμενική πραγματικότητα, αυτή την πλημμύρα της γνώσης του ίδιου του εαυτού της, εκφράζω κάτω απ' το όνομα Εγώ...».<sup>28</sup> Το "Εγώ" , η προσωπική αυτή αντωνυμία, είναι εκείνο που διακρίνει τον άνθρωπο από τ' άλλα όντα. Ο Fichte θεωρεί το εγώ ως πράξη και δράση εκφραζόμενη μέσα στη ζωή.<sup>29</sup> «Αλλά εγώ, αυτό που ονομάζω εγώ μου, το πρόσωπό μου, δεν είμαι η φυσική παραγωγός δύναμη του ανθρώπου, αλλά απλώς μια απ' τις εκδηλώσεις, κι απ' αυτή την εκδήλωση μόνο έχω συνείδηση σαν για δικό μου εγώ, και όχι γι' αυτή τη δύναμη με την οποία δεν συμπεραίνω παρά απ' την ανάγκη να εξηγήσω τον εαυτό μου».<sup>30</sup> Αυτή η παραγωγική δύναμη είναι για τον Fichte η βούληση<sup>31</sup> η οποία χαρακτηρίζεται ως η ζωντανή αρχή του λόγου· αυτή είναι ο ίδιος ο λόγος και σαν τέτοια, δρα και κυβερνά.<sup>32</sup> Εδώ η βούληση

---

<sup>25</sup> Λογοθέτη Κων., Η φιλοσοφία του Εγέλου και η επίδρασις αυτής επί την νεωτέραν και σύγχρονον διανόησιν, Αθήνα, εκδ. ιδίου, 1939, σ. 145.

<sup>26</sup> Ο.π., σ. 167.

<sup>27</sup> «Οι ορισμοί της νόησης, δηλαδή οι αντιλήψεις του νου, συνιστούν την αντικειμενικότητα των γνώσεων της εμπειρίας. Περιέχουν, απόλυτα μιλώντας, σχέσεις, και σχηματίζονται λοιπόν, χάρη σ' αυτές, a priori κρίσεις...». Hegel, Η επιστήμη...ο.π., σ. 78.

<sup>28</sup> Fichte J.C. (μετ. Λιονή Γρ.), Ο προορισμός του ανθρώπου, Αθήνα, εκδ. Αναγνωστίδη, (χ.χ), σ. 101.

<sup>29</sup> Βλ. Γεωργοπούλου-Νικολακάκου Δ.Ν., Η φιλοσοφία του Εγώ εις την επιστημολογία του J.C. Fichte, Αθήνα, εκδ. ιδίου, 1979, σ. 32.

<sup>30</sup> Fichte J.C., ο.π., σ. 53.

<sup>31</sup> «Αυτή η βούληση με συνδέει με τον εαυτό της· με συνδέει με όλα τα περασμένα όντα του είδους μου και αποτελεί το καθολικό ενδιάμεσο ανάμεσα σε όλους εμάς». Ο.π., σ. 53.

<sup>32</sup> Βλ. ο.π., σ. 172.



είναι η πνευματική πηγή που χαρακτηρίζει το υποκείμενο κι όχι η σκέψη μόνη της. «Όχι υποκείμενο υποταγμένο σ' ένα νόμο λογικής προκειμένου για την ηθική πράξη, αλλά αυτόνομη ύπαρξη, η οποία φέρει τον καθολικό νόμο μέσα της, που, την ελευθερία δεν την θεωρεί κατάσταση αλλά παραγωγική δραστηριότητα, που γι' αυτήν σημαίνει δράση και η δράση ζωή».<sup>33</sup>

Μ' αυτόν τον τρόπο το εγώ δημιουργεί την πραγματικότητα με τις πράξεις του στον κόσμο: «Ο λόγος για τον οποίο αντιλαμβάνομαι κάποιο πράγμα έξω από μένα δεν μου είναι εξωτερικός, αλλά εσωτερικός και εδρεύει μέσα στο δικό μου περιορισμό».<sup>34</sup> Αυτό που αντιλαμβάνεται το εγώ, δεν είναι παρά αυτό το ίδιο, η δική του κατάσταση κι όχι το αντικείμενο· αυτό το αντικείμενο δεν το αντιλαμβάνεται το εγώ με καμία από τις αισθήσεις αλλά με το λόγο. Ο άνθρωπος γίνεται ο ίδιος η μοναδική πηγή όλου του είναι του και των εκδηλώσεών του, έχει δηλαδή τη ζωή μέσα σ' αυτόν τον ίδιο· γίνεται, μέσω της βούλησής του, η πηγή της αληθινής ζωής και της αιωνιότητας.<sup>35</sup>

Για τον Horkheimer ο λόγος «είναι μια υποκειμενική ικανότητα του νου και σύμφωνα μ' αυτό, μόνο το υποκείμενο μπορεί αυθεντικά να έχει λόγο».<sup>36</sup> Το υποκείμενο του Λόγου όμως ξέχασε τη χρήση των διανοητικών λειτουργιών με τις οποίες κάποτε μπορούσε να υπερβεί την πραγματική του θέση στην πραγματικότητα,<sup>37</sup> γι' αυτό και ο λόγος «εκφυλίστηκε γιατί ήταν η ιδεολογική προβολή μιας ψευδούς υποκειμενικότητας η οποία τώρα δείχνει πως η αυτονομία του υποκειμένου υπήρξε μια αυταπάτη. Η κατάρρευση του Λόγου και η κατάρρευση της ατομικότητας είναι ένα και το αυτό».<sup>38</sup> Παρ' όλα αυτά

---

<sup>33</sup> Γεωργοπούλου-Νικολακάκου Δ.Ν., ο.π., σ. 89.

<sup>34</sup> Fichte J.C., ο.π., σ. 55.

<sup>35</sup> Βλ. ο.π., σ.σ. 173-174.

<sup>36</sup> Horkheimer Max, Η έκλειψη...ο.π., σ. 15. «Η δύναμη που τελικώς κάνει δυνατές τις λογικές ενέργειες είναι η ικανότητα της ταξινόμησης, της συνεπαγωγής και της επαγωγής, ανεξάρτητα απ' το συγκεκριμένο περιεχόμενο - η αφηρημένη λειτουργία του μηχανισμού της σκέψης. Αυτός ο τύπος λόγου μπορεί να ονομαστεί υποκειμενικός λόγος». Ο.π., σ. 23.

<sup>37</sup> Βλ. ο.π., σ. 174.

<sup>38</sup> Horkheimer Max (μετ. Ροζάνη Στ.), Το τέλος του Λόγου, Αθήνα, εκδ. Έρασμος, 1989, σ. 38.

αναγνωρίζει ότι στο όνομα αυτής της αυτονομίας «η αρχή της κυριαρχίας έχει γίνει το είδωλο στο οποίο θυσιάζεται το παν»<sup>39</sup>, χωρίς βέβαια να εγκρίνει κάτι τέτοιο.

Ο Adorno, όπως και ο Horkheimer, καταφέρεται εναντίον της αρχής της κυριαρχίας: «Η αρχή της κυριαρχίας του ανθρώπου έχοντας γίνει απόλυτη στράφηκε εναντίον του ανθρώπου σαν απόλυτο αντικείμενο, κι η ψυχολογία συνήργησε στην ενίσχυση αυτής της κυριαρχίας. Το εγώ, η κατευθυντήρια ιδέα και το αργίο αντικείμενο της ψυχολογίας, έγινε κάτω απ' την ενδελεχή της εξέταση, ανύπαρκτο».<sup>40</sup> Ο Λόγος μετατρέπεται σε ένα εργαλείο, σ' ένα βοηθητικό όργανο του οικονομικού μηχανισμού που αγκαλιάζει τα πάντα.<sup>41</sup>

Θα έλεγε κανείς ότι η εργαλειακή χρεία του Λόγου, η αρχή της κυριαρχίας που διέπει τα πάντα, η αποξένωση και συνάμα η σημαντικότητα κατοχής του Λόγου από τον άνθρωπο σε συνδυασμό με την αντίληψη ότι όλα αυτά εξαρτώνται από τις κοινωνικές σχέσεις, δημιουργεί ένα φαύλο κύκλο, που τελικά η λύση του φαίνεται αδύνατη. Η ύπαρξη ενός αντικειμενικού λόγου είναι ίσως αυτή που θα βγάλει τους Horkheimer και Adorno έξω απ' τον κύκλο: «Ο όρος αντικειμενικός λόγος λοιπόν αφενός σημαίνει στην ουσία μια δομή εγγενή στην πραγματικότητα η οποία απαιτεί αφ' εαυτή ένα ειδικό τρόπο συμπεριφοράς σε κάθε περίπτωση, είτε μια πρακτική είτε μια θεωρητική συμπεριφορά...αφετέρου, ο όρος αντικειμενικός λόγος μπορεί επίσης να αποδεικνύει ακριβώς αυτή την προσπάθεια και ικανότητα της αναστόχασης μιας τέτοιας αντικειμενικής τάξης».<sup>42</sup> Παρ' όλα αυτά, και ο αντικειμενικός λόγος περικλείεται μέσα στο πνεύμα ενός ολοκληρωτισμού: «...ότι αυτός ο λόγος, που ονομάζεται αντικειμενικός και είναι καθολικότερος του

---

<sup>39</sup> Horkheimer Max, Η έκλειψη...ο.π., σ. 130.

<sup>40</sup> Adorno Th. (μετ. Τομανα Β.), Μικρά ηθικά, Θεσσαλονίκη, εκδ. Εκδοτική Ομάδα, (χ.χ), σ. 70.

<sup>41</sup> Βλ. Adorno Th., Horkheimer Max (μετ. Σαρίκα Ζ.), Η διαλεκτική του Διαφωτισμού, Αθήνα, εκδ. Ύψιλον, 1986, σ. 47. «...ο ίδιος ο Λόγος περιορίζεται σε εργαλείο και εξομοιώνεται με τους λειτουργούς του, των οποίων ο μηχανισμός σκέψης έχει για μοναδικό σκοπό να εμποδίσει τη σκέψη». Adorno Th., Μικρά ηθικά...ο.π., σ. 138.

<sup>42</sup> Horkheimer Max, Η έκλειψη...ο.π., σ. 22.

υποκειμενικού, αποτελεί τη "δύναμη" ενός "αντικειμενικού" κόσμου από την οποία παράγονται τα κριτήρια ιεράρχησης και προσδιορισμού των πραγμάτων και των έμβιων όντων, ήδη αυτή του η ιδιότητα, υπαινίσσεται ένα πνεύμα ολοκληρωτικής κυριαρχίας του καθ' έκαστου και ετέρου σε μια υπερκείμενη ενότητα του όλου». <sup>43</sup>

Ο Heidegger, σε αντιδιαστολή με τους υπόλοιπους, τονίζει την καθολικότητα του λόγου με το να τον συνδέει με τη φύση, ταυτίζει τη φύση και το λόγο: «Ο λόγος είναι η σταθερή συλλογή, η ανθιστάμενη περισυλλογή του όντος. Φύσις και Λόγος είναι το αυτό». <sup>44</sup> Παρόλο που δεν θεωρεί τη σκέψη (λόγο) μοναδικό τρόπο σύνδεσης του ανθρώπου με τα όντα, ωστόσο της δίνει πρωταρχική σημασία, θεωρώντας ότι η ουσία της γλώσσας είναι η κυριάρχηση της αλήθειας του είναι, είναι το συμβάν της οντολογικής διαφοράς. Το ομιλείν της γλώσσας ουσιώνεται στο λέγειν του λόγου. Γι' αυτό και ο άνθρωπος είναι ο φορέας μέσω του οποίου το λέγειν του Λόγου μεταβιβάζεται στη αλήθεια των όντων. <sup>45</sup>

Για τον Husserl επίσης, ο κόσμος των αντικειμένων αντλεί το όλο του νόημα και την ύπαρξή του από τον ίδιο τον άνθρωπο ως υπερβατολογικό εγώ, ως κάτοχο της παντοδυναμίας του λόγου. Γι' ακόμη μια φορά το εγώ γίνεται η αρχή και το τέλος της πραγματικότητας. <sup>46</sup> Ο Λόγος λοιπόν γι' αυτόν δεν είναι

---

<sup>43</sup> Αναστασιάδης Π., Το υποκείμενο...ο.π., σ. 29.

<sup>44</sup> Heidegger M. (μετ. Μαλεβίτση Χρ.), Εισαγωγή στη Μεταφυσική, Αθήνα, εκδ. Δωδώνη, 1975, σ. 165.

<sup>45</sup> Βλ. Ξηροπαϊδή Γ., Ο Heidegger και το πρόβλημα της οντολογίας, Αθήνα, εκδ. Κριτική, 1995, σ.σ. 169-171. «Ο λόγος είναι συγχρόνως και το "λέγειν" ως πράξη φανερώματος και το "λεγόμενον", αυτό δηλαδή που φανερώνεται όπως είναι. Το λεγόμενον, που δηλώνεται από τον λόγο, είναι αυτό για το οποίο κάτι λέγεται, είναι το υποκείμενο, με άλλα λόγια το θεμέλιο για κάθε τι που αφορά το λέγειν. Λόγος ως λεγόμενον σημαίνει επίσης το λόγο (ratio) με τη σημασία του θεμελίου. Τέλος επειδή ο Λόγος νοείται ως λεγόμενον, μπορεί να σημαίνει αυτό που κατονομάζεται ως τούτο ή εκείνο προκειμένου να φανερωθεί στη σχέση του μ' ένα άλλο πράγμα». Βαλαλά-Πεντζοπούλου Τερ., Heidegger, ο φιλόσοφος του λόγου και της σιωπής, Αθήνα, εκδ. Βάνιας, 1991, σ.σ. 74-75.

<sup>46</sup> Βλ. Husserl E. (μετ. Κοντού Π.), Καρτεσιανοί στοχασμοί, (χ.τ), εκδ. Ροές, (χ.χ), σ. 47. «Το αντικείμενο παριστάμενο από το εγώ και συνειδητοποιούμενο με διάφορους τρόπους,

«μια τυχαία γεγονική ικανότητα, ούτε ένας γενικός τίτλος για δυνατά τυχαία δεδομένα, αλλά μάλλον ένας γενικός τίτλος για μια καθολική ουσιακή-δομική-μορφή της υπερβατολογικής υποκειμενικότητας εν γένει».<sup>47</sup>

Κι ενώ για τον Husserl ισχύουν αυτά, για τον Schelling ο Λόγος «είναι στον άνθρωπο αυτό που είναι το πρώτο παθητικό των μυστικιστών μέσα στο θεό, δηλαδή η πρωταρχική Σοφία, όπου όλα τα πράγματα μένουν μαζί, αλλά μ' ένα τρόπο ξεχωριστό όντας ένα, αν και καθένα είναι ελεύθερο με τον τρόπο του».<sup>48</sup>

Η αρχή του λόγου είναι πρωταρχική όπως η αρχή της ταυτότητας.<sup>49</sup>

Για τον Marx δε, ο Λόγος αναμφίβολα είναι τυφλός εμπρός στα ουσιαστικά προβλήματα, ωστόσο αναταράζεται, κατά καιρούς, από την ταξική πάλη και αντιμετωπίζει ασταμάτητα τις αντιθέσεις της αξιοποίησης και της υλικότητας των κοινωνικών σχέσεων.<sup>50</sup> Κατ' αυτόν, ο άνθρωπος φτιάχνει την ιστορία του· είναι δημιουργός του εαυτού του: «...ο άνθρωπος παράγει τον άνθρωπο, τον εαυτό του και άλλους ανθρώπους· με τι τρόπο το αντικείμενο, που είναι η άμεση δραστηριότητα της ατομικότητάς του, είναι ταυτόχρονα η ύπαρξή του για άλλους ανθρώπους, και η ύπαρξή τους γι' αυτόν».<sup>51</sup> Ωστόσο, στην πορεία της ιστορίας ο άνθρωπος αλλάζει πραγματικά, εξελίσσεται, μετασχηματίζεται, είναι προϊόν της ιστορίας και δεδομένου ότι αυτός φτιάχνει την ιστορία του, είναι προϊόν του εαυτού του. Η ιστορία είναι η ιστορία της αυτοπραγμάτωσης

---

καταδείχνει παράλληλα ένα καθολικό κανόνα για κάθε άλλη παρόμοια δυνατή συνείδηση που το σκοπεύει ως το αυτό αντικείμενο, συνείδηση δυνατή στα πλαίσια μιας τυπικής δομής προδιαγεγραμμένης στην ουσία της· το ίδιο ισχύει για κάθε τι συλληπτό, δυνάμενο να νοηθεί ως σκοπούμενο από τη συνείδηση». Ο.π., σ. 78.

<sup>47</sup> Ο.π., σ. 82.

<sup>48</sup> Schelling Fr. (μετ. Λιονή Γρ.), Η ουσία της ανθρώπινης ελευθερίας, Αθήνα, εκδ. Αναγνωστίδη, (χ.χ), σ. 159.

<sup>49</sup> Ο.π., σ. 76.

<sup>50</sup> Vincent J-M. (μετ. Παπαγιώργη Κ.), Η σχολή της Φρανκφούρτης και η Κριτική θεωρία, Αθήνα, (χ.ε), 1979, σ. 127.

<sup>51</sup> Marx K. (μετ. Γραμμένου Μπ.), Οικονομικά - Φιλοσοφικά χειρόγραφα, (χ.τ), εκδ. Γλάρος, 1975, σ. 128.

του ανθρώπου, δεν είναι τίποτε άλλο παρά η αυτοδημιουργία του ανθρώπου διαμέσου του προτσές της εργασίας του και της παραγωγής του.<sup>52</sup>

Η νεωτερικότητα είναι η φιλοσοφία των νέων χρόνων που χαρακτηρίζεται από τη φιλοσοφία του Υποκειμένου ή Συνειδότος. Η θεμελιώδης σχέση που εκφράζεται είναι η σχέση Υποκειμένου - Αντικειμένου, μια σχέση κυριαρχίας. Σκοπός της νεωτερικής σκέψης είναι η αυτοσυνειδησία, δηλαδή η πλήρης επίγνωση του εγώ από το εγώ (αυτονομία του ανθρώπου). Έχοντας στο μυαλό μας αυτό το γενικό πλαίσιο κι έχοντας έρθει σε επαφή με μερικούς από τους σημαντικότερους "νεωτεριστές", θα προχωρήσουμε στη φιλοσοφία του Kant και την παιδαγωγική που απορρέει απ' αυτή· μια παιδαγωγική που τάσσεται κι αυτή στον κοινό σκοπό: την αυτονόμηση του Εγώ.

---

<sup>52</sup> Βλ. Fromm E. (μετ. Καρατζά Α.), Η εικόνα του ανθρώπου στον Marx, Αθήνα, (χ.ε), 1975, σ. 33,45.

## **ΜΕΡΟΣ Β΄**

### **A. Οι a priori γνώσεις**

#### 1. Προς μια υπερβατολογική φιλοσοφία

Ο Kant υπήρξε εισηγητής μιας νέας φιλοσοφικής θεωρίας, της υπερβατολογικής<sup>53</sup> φιλοσοφίας, η οποία τείνει να συνταιριάζει δύο αντιμαχόμενα ρεύματα, την εμπειρική και την θεωρητική ορθολογιστική θεωρία, να συνενώσει την αίσθηση-εμπειρία με τη νόηση.<sup>54</sup> Βασική έννοια της φιλοσοφικής αυτής θεώρησης είναι οι a priori γνώσεις, οι γνώσεις δηλαδή εκείνες που είναι δυνατές εκ των προτέρων, πριν την εφαρμογή ή τη χρήση τους μέσα στην εμπειρία: «Έτσι γνώσεις καθολικές που παρουσιάζουν ταυτόχρονα τον χαρακτήρα της εσωτερικής αναγκαιότητας ανεξάρτητα από την πείρα, πρέπει να είναι βέβαιες από μόνες τους. Γι' αυτό το λόγο τις ονομάζουμε γνώσεις εκ των προτέρων».<sup>55</sup>

Η αναγκαιότητα της ύπαρξης των γνώσεων αυτών σε αντιδιαστολή με τις εμπειρικές γνώσεις είναι η διαπίστωση του Kant ότι «ορισμένες γνώσεις απομακρύνονται ακόμη και απ' το πεδίο που εδρεύουν όλες οι δυνατές εμπειρίες και με το μέσο των εννοιών, στις οποίες η εμπειρία δεν μπορεί με κανένα τρόπο να αποδώσει αντιστοιχούντα αντικείμενα, φαίνονται ότι

---

<sup>53</sup> Τον όρο "υπερβατολογικό" δεν πρέπει να τον συγχέουμε με τον όρο "υπερβατικό". «Το υπερβατικό δηλώνει μια ύπαρξη που βρίσκεται έξω απ' τη διαδικασία της γνώσης: το υπερβατολογικό είναι ένα στοιχείο της διαδικασίας αυτής που δεν συναντά κανείς έξω απ' αυτήν». Encyclopedie de la Pleiade (μετ. Κατσιμάνη Κ.Σ.), Ιστορία της φιλοσοφίας: Η Καντιανή επανάσταση, Αθήνα, εκδ. Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, 1987, σ. 36. «Ονομάζω υπερβατολογική κάθε γνώση που γενικά ασχολείται λιγότερο με τα αντικείμενα απ' ότι με τις εκ των προτέρων έννοιες μας για τα αντικείμενα. Ένα σύστημα εννοιών αυτού του είδους θα το λέγαμε υπερβατολογική φιλοσοφία». Kant Im. (μετ. Λιονή Γρ.), Κριτική του Καθαρού Λόγου, Αθήνα, εκδ. Αναγνωστίδη, (χ.χ), σ. 30.

<sup>54</sup> Βλ. Δάφνου Παν., Ερμηνεία της Κριτικής του Καθαρού Λόγου, Αθήνα, εκδ. ιδίου, 1977, σ. 8.

<sup>55</sup> Kant Im., ο.π., σ. 15.

εκτείνουν τις κρίσεις μας πέρα από τα όρια της εμπειρίας». <sup>56</sup> Με άλλα λόγια «...αν αφαιρέσεις από την εμπειρική σου έννοια κάποιου αντικειμένου, υλικού ή άυλου, όσα προσόντα του μας έμαθε η πείρα, αδύνατο να του βγάλεις και τα προσόντα που μέσο τους το εννοείς ως ουσία (αν και η τέτοια έννοια έχει μέσα της πότερας περιορισμούς από τη γενική έννοια αντικειμένου). Ο αναγκαστικός λοιπόν τρόπος που σου επιβάλλεται εκείνη η έννοια, σε κάνει να την παραδέχεσαι πως υπάρχει μέσα στο γνωριστικό σου από τα πριν». <sup>57</sup>

Πολλοί άλλοι μοντέρνοι φιλόσοφοι, κυρίως αυτοί που επηρεάστηκαν από τον Wittgenstein, χρησιμοποίησαν επιχειρήματα παρόμοιου είδους, επιχειρήματα που σκοπό είχαν να υποστηρίξουν την ύπαρξη a priori αληθειών - εννοιών για τον κόσμο. <sup>58</sup> Ο Kant όμως προσέφερε την πιο εκλεπτυσμένη και σχεδόν άψογη φιλοσοφική απάντηση στις νέες συνθήκες που δημιούργησε η πρόοδος της ορθολογικότητας, αλλά και η ανακάλυψη των ορίων του Λόγου. Το όλο οικοδόμημα της καντιανής λύσης στηρίζεται στη δική του ανθρωπολογία. <sup>59</sup> Εργάστηκε με μέθοδο για να μπορέσει να κατασκευάσει ένα σύστημα μεταφυσικής <sup>60</sup> βασιζόμενο αποκλειστικά στις a priori έννοιες. Η μεθοδός του

---

<sup>56</sup> Ο.π., σ. 16. Επιπλέον «αν εξαλείψουμε από τις πρώτες (τις εμπειρικές) τις a priori, κάθε τι που ανήκει στις αισθήσεις, αφενός μένουν ορισμένες έννοιες αρχικές και ορισμένες κρίσεις που αυτές οι έννοιες παράγουν και που οφείλουν να διαμορφώνονται ολοκληρωτικά εκ των προτέρων, ανεξάρτητα από την εμπειρία, επειδή χάρη σ' αυτές έχουμε το δικαίωμα - ή τουλάχιστον πιστεύουμε ότι το έχουμε - να μιλούμε για αντικείμενα που παρουσιάζονται στις κρίσεις μας μάλλον και τα οποία δεν θα μας μάθαινε η απλή εμπειρία, και αφετέρου επειδή χάρη σ' αυτές οι αποφάσεις μας περικλείουν μια αληθινή καθολικότητα και μια αυστηρή αναγκαιότητα, χαρακτηριστικά τα οποία η απλή εμπειρική γνώση είναι ανίκανη να προσφέρει». Ο.π., σ.σ. 15-16.

<sup>57</sup> Kant Im. (μετ. Μαρκέτη Γ. και Πάλλη Α.), Κριτική του άδολου λογισμού, Αθήνα, εκδ. Ηριδανός, (χ.χ), σ. 11. Βλ. επίσης: Caygill H., A Kant dictionary, Blackwell, 1995, σ. xxxvi.

<sup>58</sup> Βλ. Wilkerson T.E., Kant's Critique of Pure Reason. A commentary for students, Oxford, Clarendon Press, 1976, σ. 1999.

<sup>59</sup> Βλ. Heller Ag., Η ηθική κατάσταση στους Νεώτερους χρόνους, στο Λεβιάθαν, 1989, 5, σ.σ. 9-24.

<sup>60</sup> «Η μεταφυσική είναι γνώση a priori, γνώση που πηγάζει από τον καθαρό νου και την καθαρή λογική». Kant Im. (μετ. Τζαβάρα Γ.), Προλεγόμενα σε κάθε μελλοντική



συνίσταται στο να αναζητήσουμε τις a priori προϋποθέσεις που καθιστούν δυνατό ένα αντικείμενο γνώσης και που του εξασφαλίζουν, με αυτή και μόνο την ιδιότητα, ένα χαρακτήρα αναγκαιότητας: «Κάθε γνώση που έχει ένα θεμέλιο εκ των προτέρων, εξαγγέλλεται μ' αυτό το χαρακτήρα, σε τρόπο που θέλει να θεωρείται προκαταβολικά σαν απόλυτα αναγκαία».<sup>61</sup>

## 2. Αναλυτικές και συνθετικές κρίσεις

Η θεωρία του Kant για τις a priori γνώσεις έπρεπε να αποδειχθεί μέσω των καταφατικών κρίσεων, γιατί μόνο έτσι θα μπορούσε να θεμελιωθεί η μεταφυσική ως επιστήμη. Οι καταφατικές κρίσεις χωρίζονται σε αναλυτικές και συνθετικές: «Οι αναλυτικές κρίσεις δεν εκτείνονται στο σύνολο των γνώσεών μου, αλλά μόνο αναπτύσσουν την έννοια που ήδη έχω και την κάνουν κατανοητή σε μένα τον ίδιο· στις συνθετικές κρίσεις οφείλω να έχω έξω από την έννοια του υποκειμένου, κάποιο ακόμα πράγμα (X) που σ' αυτό η νόηση στηρίζεται για ν' αναγνωρίσει, ότι ένα κατηγορούμενο που δεν περιέχει σ' αυτή την έννοια, της ανήκει ωστόσο».<sup>62</sup> Το πιο γενικό πλαίσιο του προβλήματος της σύνθεσης είναι το πρόβλημα της γνώσης ως προόδου, ως

---

Μεταφυσική, Αθήνα, εκδ. Δωδώνη, (χ.χ), σ. 34. Μεταφυσική λοιπόν για τον Kant είναι η a priori γνώση ενός αντικειμένου, η σύλληψή του με έννοιες καθαρές που δεν έχουν εμπειρική προέλευση. (Περισσότερα για την μεταφυσική: Παπανούτσου Ε.Π., Ηθική, Αθήνα, εκδ. Δωδώνη, 1995, σ. 267 κ.ε.) Ωστόσο ο Kant δεν θέλει να μείνει απλώς στην κατασκευή ενός συστήματος Μεταφυσικής· θέλει να θεμελιώσει τη μεταφυσική ως επιστήμη, σκοπός που αποτελεί και το μόνιμο πρόβλημά του. Τα "Προλεγόμενα" αποτελούν ίσως τη σημαντικότερη προσπάθειά του: «Τα Προλεγόμενα είναι ένα είδος προκαταρκτικών ασκήσεων. Σκοπεύουν μόνο να δείξουν τι πρέπει κάποιος να κάνει για να οδηγήσει, αν είναι δυνατό, μια επιστήμη στην πραγματικότητα. Kant Im., ο.π., σ.σ. 48-49. Στον πρόλογο της Κριτικής του Καθαρού Λόγου αναφέρει: «Η μεταφυσική είναι η μόνη απ' όλες τις επιστήμες που μπορεί να υποσχεθεί μια πραγματοποίηση τόσο πλήρη, που δεν μένει πια στους μεταγενέστερους παρά μόνο να θέσουν σε διάταξη το σύνολο των γνώσεών της με τρόπο διδακτικό και σύμφωνα με τις απόψεις τους, χωρίς όμως μ' αυτό να μπορέσουν να αυξήσουν στο παραμικρό το περιεχόμενό της».

<sup>61</sup> Kant Im., Κριτική..., ο.π., σ. 9.

<sup>62</sup> Ο.π., σ. 19.

εμπλουτισμού της σκέψης. Αν το μόνο που κάνει μια κρίση είναι να αποδίδει στην έννοια ένα κατηγορημα που το ανακαλύπτει μέσα της με την ανάλυση, τότε είναι απλώς εξηγητική. Συνθετική είναι μόνο όταν είναι εκτατική, δηλαδή αν διευρύνει την γνώση προσθέτοντας στην έννοια κάτι το οποίο αυτή δεν υπονοούσε εξ αρχής.<sup>63</sup>

Το γενικό λοιπόν πρόβλημα του Kant, όπως ο ίδιος αναφέρει στην εισαγωγή ήδη της Κριτικής του Καθαρού Λόγου, είναι το ερώτημα κατά πόσο είναι δυνατή μια α priori γνώση με συνθετικές κρίσεις. «Προχωρώντας τώρα προς αυτή τη λύση, και μάλιστα με αναλυτική μέθοδο, κατά την οποία προϋποθέτουμε ότι τέτοιες γνώσεις προερχόμενες από καθαρή λογική είναι πραγματικές, μπορούμε να επικαλεστούμε μόνο δυο επιστήμες της θεωρητικής γνώσης (εφόσον μόνο γι' αυτή τη γνώση γίνεται εδώ λόγος), δηλαδή τα Καθαρά Μαθηματικά και την Καθαρή Φυσική· γιατί μόνο αυτές μπορούν να μας παρουσιάζουν τα αντικείμενα μέσα στην εποπτεία· όταν συνεπώς εμφανίζεται μέσα τους μια γνώση α priori, μας δείχνουν την αλήθεια της, δηλαδή τη συμφωνία της με το αντικείμενο *in concreto* (συγκεκριμένα), άρα την πραγματικότητά της, από την οποία κατόπιν θα μπορούσε κάποιος να προχωρήσει με αναλυτική μέθοδο προς το θεμέλιο της δυνατότητάς της».<sup>64</sup> Τα Καθαρά Μαθηματικά φαίνεται να μας δίνουν το παράδειγμα ενός είδους

---

<sup>63</sup> «Θα μπορούσαμε επίσης να ονομάσουμε τις πρώτες επεξηγηματικές, τις άλλες εκτατικές, γιατί οι πρώτες δεν προσθέτουν τίποτα στην έννοια του υποκειμένου μέσω του κατηγορουμένου, αλλά δεν κάνουν άλλο παρά να την αποσυνθέτουν με την ανάλυση στις μερικές της έννοιες που είχαν ήδη κατανοηθεί σ' αυτήν, ενώ οι άλλες αντίθετα προσθέτουν στην έννοια του υποκειμένου ένα κατηγορούμενο, που δεν είχε νοηθεί σ' αυτό και που δεν θα μπορούσαν να το συμπεράνουν με κανένα διαμελισμό της έννοιας του υποκειμένου». Ο.π., σ. 19.

<sup>64</sup> Kant *Im.*, Προλεγόμενα...ο.π., σ.σ. 54-55. Αν είναι δύσκολο να θεμελιώσουμε τις α priori συνθετικές κρίσεις, αυτό δεν συμβαίνει με τις εμπειρικές οι οποίες είναι πάντα συνθετικές. «Γιατί θα ήταν παράλογο να θεμελιώσει κανένας μια αναλυτική κρίση πάνω στην εμπειρία· δεν έχω το δικαίωμα να βγω έξω από την έννοια μου, για να σχηματίσω μια κρίση και συνεπώς δεν έχω ανάγκη της μαρτυρίας της εμπειρίας». Γιανναρά Αν., Κεφάλαια από τη Θεωρητική Φιλοσοφία του Kant. Πανεπιστημιακές παραδόσεις, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1976, σ. 37.

παρθενογένεσης του Λόγου γιατί σ' αυτά βρίσκουμε πάμπολλες συνθετικές a priori κρίσεις: Δεν παύουν να ανακαλύπτουν νέες προτάσεις χωρίς ποτέ να καταφεύγουν στην εμπειρία.<sup>65</sup> Το ίδιο μπορούμε να πούμε και για την Καθαρή Φυσική.<sup>66</sup>

Ωστόσο είναι αδύνατο να διευρύνουμε τη γνώση μας πέρα από την έννοια χωρίς να προσφύγουμε σε κάποια εποπτεία. Τα μαθηματικά δεν θα μπορούσαν να συλλαμβάνουν με εποπτικό τρόπο ό,τι σκέπτονται θεωρητικά, να κατασκευάζουν τις έννοιες τους μέσα στην εποπτεία. Αυτή η εποπτεία όμως πρέπει να είναι a priori. Έτσι καταφεύγουμε στο χώρο και στο χρόνο.

### 3. Χώρος και χρόνος

Για τον Kant εποπτεία είναι ο τρόπος και τα μέσα με τα οποία μια γνώση μπορεί ν' αναφέρεται στα αντικείμενα. Η ικανότητα που έχουμε να δεχόμαστε παραστάσεις αντικειμένων ονομάζεται αισθητικότητα. Έτσι με την αισθητικότητα μας δίνονται τα αντικείμενα και μόνο αυτή μας προσφέρει εποπτείες. Ωστόσο «...εάν η ύλη κάθε φαινομένου<sup>67</sup> δεν μας δίδεται παρά εκ

---

<sup>65</sup> «Πρέπει να παρατηρήσουμε αρχικά, ότι οι αληθινά μαθηματικές προτάσεις είναι πάντα κρίσεις εκ των προτέρων κι όχι εμπειρικές επειδή επιδέχονται την αναγκαιότητα, που δεν μπορούμε να την αντλήσουμε από την πείρα, πράγμα, που αν δεν θέλουν να το δεχτούν, ε τότε! περιορίζω την πρότασή μου στην καθαρή μαθηματική (τα αξιώματα), που η έννοια της απαιτεί πια να μην περιέχει καμιά εμπειρική γνώση, αλλά μια καθαρή εκ των προτέρων γνώση». Kant Im., Κριτική...ο.π., σ. 22-23.

<sup>66</sup> Ο Kant θεωρεί ότι η επιστήμη της φύσης περιέχει υπό μορφή αρχών (αξιωμάτων) κρίσεις συνθετικές εκ των προτέρων. Για να μας το αποδείξει καταφεύγει σε παράδειγμα: «Σ' όλες τις μεταβολές του υλικού κόσμου, η ποσότητα της ύλης μένει η ίδια. Βλέπουμε καθαρά γι' αυτή την πρόταση, όχι μόνο ότι είναι αναγκαία και ότι έχουν επομένως την καταγωγή τους εκ των προτέρων, αλλά επίσης ότι είναι προτάσεις συνθετικές. Γιατί μέσα στην έννοια της ύλης δεν εννοώ την σταθερή διάρκεια, αλλά απλώς την παρουσία αυτής της ύλης μέσα στο χώρο, από το γεγονός ότι τον πληρεί. Έτσι υπερβαίνω πραγματικά, την έννοια της ύλης για να προσθέσω σ' αυτήν κάποιο πράγμα εκ των προτέρων, που δεν το εννοούσα μέσα σ' αυτή». Ο.π., σ.σ. 24-25.

<sup>67</sup> Φαινόμενο για τον Kant είναι «το απροσδιόριστο αντικείμενο μιας εμπειρικής εποπτείας», ενώ ύλη είναι «αυτό που αντιστοιχεί στην αίσθηση, μέσα στο φαινόμενο». Ο.π., σ. 32.

των υστέρων, πρέπει η μορφή<sup>68</sup> της να βρίσκεται εκ των προτέρων στο πνεύμα πανέτοιμη να εφαρμόζεται σε όλα και πρέπει επομένως να θεωρείται ανεξάρτητη από κάθε αίσθηση». <sup>69</sup> Μ' αυτό τον τρόπο εισάγεται η έννοια της καθαρής εποπτείας, η αισθητικότητα δηλαδή κατά την οποία η καθαρή μορφή των αισθητικών εποπτειών θα βρεθεί εκ των προτέρων στο πνεύμα. Αυτό το είδος αισθητικότητας ονομάζεται υπερβατολογική αισθητικότητα και αντιπροσωπεύεται από δύο καθαρές μορφές της αισθητής εποπτείας σαν αρχές της εκ των προτέρων γνώσης: το χώρο και το χρόνο.

Ο χώρος και ο χρόνος αντιπροσωπεύουν a priori λειτουργίες. Για να έχουν αυτή την ιδιότητα πρέπει και οι δυο να είναι ταυτόχρονα εποπτείες και αναγκαίοι. Ο a priori χαρακτήρας τους παράγεται από το γεγονός ότι προηγούνται από κάθε εμπειρία που μπορεί να διεξαχθεί μόνο μέσα στο χώρο και στο χρόνο. Δεν είναι έννοιες και είναι αναγκαίες παραστάσεις.<sup>70</sup> Μπορούμε με τη σκέψη μας να απομακρύνουμε από το χώρο και το χρόνο όλα τα πράγματα: δεν μπορούμε όμως να απομακρύνουμε τον ίδιο το χώρο και τον ίδιο το χρόνο. «Όταν έχουμε να κάνουμε με αναγκαίες εποπτείες, μπορούμε να

---

<sup>68</sup> Μορφή: «Αυτό που συντελεί ώστε η διαφορά του φαινομένου να συνδιατάσσεται στην εποπτεία σύμφωνα με ορισμένες σχέσεις». Ο.π.

<sup>69</sup> Ο.π., σ. 33.

<sup>70</sup> Ο χώρος και ο χρόνος είναι καθαρές εποπτείες: αυτό σημαίνει ότι δεν είναι ούτε έννοιες, ούτε εμπειρικές παραστάσεις. Τα επιχειρήματα που προσκομίζονται είναι τα ακόλουθα: «Αν ήταν έννοιες θα είχαν προκύψει από την αντίληψη πολλών επιμέρους χώρων και χρόνων, έτσι ώστε τα μέρη θα προηγούνταν του όλου. Αλλά όταν μιλάμε για πολλούς χώρους, δεν εννοούμε παρά τα μέρη ενός και του αυτού μοναδικού χώρου και πολλοί χρόνοι δεν είναι παρά μέρη ενός και του αυτού χρόνου. Όταν έχουμε μια παράσταση, που μας έχει δοθεί από ένα και μόνο αντικείμενο, πρόκειται για εποπτεία και όχι για έννοια. Ενώ οι εμπειρικές παραστάσεις είναι τυχαίες και όχι απαραίτητες, ο χώρος και ο χρόνος υπάρχουν αναγκαία ως θεμέλια κάθε εμπειρικής παράστασης. Είναι αδύνατο να φανταστεί κάποιος ότι δεν υπάρχει χώρος, μπορεί όμως να διανοηθεί ότι δεν υπάρχουν αντικείμενα μέσα του, κι αντίστοιχα δεν μπορεί να θεωρήσει το χρόνο ως ανύπαρκτο, ενώ μπορεί να διανοηθεί ένα χρόνο κατά τον οποίο δεν συμβαίνει τίποτα. Ο χώρος και ο χρόνος ως αναγκαίες συνθήκες για την δυνατότητα των εμπειρικών παραστάσεων δεν μπορούν να λείψουν από καμιά τέτοια παράσταση». Kant Im., Προλεγόμενα...ο.π., σ. 61.

τις συλλαμβάνουμε μόνο ως a priori μορφές της ικανότητας μας για εποπτεία: το χώρο ως τη μορφή που κατάγεται από την εξωτερική εμπειρία<sup>71</sup>, και το χρόνο ως τη μορφή που κατάγεται από την εσωτερική εμπειρία.<sup>72</sup> Με λίγα λόγια η αναγκαία εποπτεία είναι δυνατή μόνο όταν συλλαμβάνουμε το χώρο και το χρόνο όχι ως απόλυτα και ανεξάρτητα όντα, αλλά μόνο ως γνωστικές μορφές του λόγου». <sup>73</sup> Ο χώρος και ο χρόνος λοιπόν είναι δυο πηγές γνώσης απ' όπου μπορούμε ν' αντλήσουμε εκ των προτέρων διάφορες συνθετικές γνώσεις.<sup>74</sup> «Λαμβάνονται και οι δύο σαν καθαρές μορφές κάθε αισθητικής

---

<sup>71</sup> Ο Kant ερευνά το χώρο, εκθέτει την σαφή παράσταση που ανήκει σ' αυτή την έννοια:

- «1. Ο χώρος δεν είναι μια εμπειρική έννοια που έχει συναχθεί από εξωτερικές εμπειρίες.
2. Ο χώρος είναι μια αναγκαία εκ των προτέρων παράσταση που χρησιμεύει για θεμέλιο για όλες τις εξωτερικές εποπτείες.
3. Πάνω σ' αυτή την εκ των προτέρων αναγκαιότητα βασίζονται η αποδεικτική βεβαιότητα όλων των γεωμετρικών αρχών (αξιωμάτων) και η δυνατότητα της εκ των προτέρων κατασκευής τους.
4. Ο χώρος δεν είναι μια έννοια συλλογιστική, ή όπως λέμε, μια έννοια καθολική της σχέσης των πραγμάτων γενικά μα μια καθαρή εποπτεία (τρόπος σύλληψης εμπειρίας).
5. Ο χώρος παρουσιάζεται ως άπειρο μέγεθος». Kant Im., Κριτική...ο.π., σ. 34-36.

<sup>72</sup> Το ίδιο κάνει και για το χρόνο:

- «1. Ο χρόνος δεν είναι μια έννοια εμπειρική, που παράγεται από οποιαδήποτε εποπτεία.
2. Ο χρόνος είναι μια αναγκαία παράσταση, που χρησιμεύει για θεμέλιο σε όλες τις εποπτείες.

Πάνω σ' αυτή την εκ των προτέρων αναγκαιότητα βασίζεται επίσης η δυνατότητα των αποδεικτικών αρχών που αφορούν τις σχέσεις του χρόνου ή αξιώματα του χρόνου γενικά.

4. Ο χρόνος δεν είναι μια έννοια συλλογιστική, ή όπως λέμε, μια έννοια γενική, αλλά μια καθαρή μορφή της αισθησιακής εποπτείας.
5. Το άπειρο του χρόνου δεν σημαίνει τίποτα περισσότερο παρά μόνο ότι, κάθε καθορισμένο μέγεθος του χρόνου δεν είναι δυνατό παρά με τους περιορισμούς ενός ενιαίου χρόνου που χρησιμεύει στο κάθε μέγεθος χρόνου, σαν θεμέλιο». Ο.π., σ.σ. 41-42.

<sup>73</sup> Encyclopediae de la Pleiade, ο.π., σ. 40.

<sup>74</sup> «Πως τώρα μπορεί να υπάρξει μέσα στο πνεύμα μια εξωτερική εποπτεία που προηγείται από τα ίδια τα αντικείμενα και μέσα στην οποία η έννοια αυτών των τελευταίων μπορεί να καθορίζεται εκ των προτέρων; Αυτό δεν μπορεί προφανώς να συμβεί παρά τόσο όσο έχει απλώς την έδρα της μέσα στο υποκείμενο σαν τυπική ιδιότητα που έχει αυτή να διεγείρεται απ' τα αντικείμενα και να δέχεται με αυτό μια άμεση παράσταση των αντικειμένων, δηλαδή

εποπτείας και καθιστούν έτσι δυνατές τις συνθετικές προτάσεις εκ των προτέρων. Αλλ' αυτές οι πηγές γνώσεις καθορίζουν αφ' εαυτών τα όριά τους».<sup>75</sup>

Αυτό σημαίνει ότι ο χώρος και ο χρόνος είναι ιδιαίτεροι τρόποι του ανθρώπινου πνεύματος να βλέπει ή να αντιλαμβάνεται τα πράγματα· είναι τα καθολικά και αναγκαία πλαίσια μέσα στα οποία τοποθετούνται οι εμπειρικές εποπτείες. Αντιλαμβανόμαστε κατ' ανάγκη τα πράγματα στο χώρο και τις ψυχικές καταστάσεις στο χρόνο. Οι ιδιότητες του χώρου και του χρόνου συναντώνται λοιπόν σε όλα όσα υποπίπτουν στις αισθήσεις μας.

Ο χώρος και ο χρόνος είναι καθαρές εποπτείες. Παράλληλα όμως κατέχουμε μεγάλο αριθμό εννοιών και αρχών με τη βοήθεια των οποίων κατασκευάζουμε την επιστήμη του φυσικού κόσμου. Αυτές οι έννοιες είναι οι κατηγορίες.

#### 4. Οι κατηγορίες

Ο Αριστοτέλης δημιούργησε την οντολογία του με κατηγορίες που αντιπροσωπεύουν τις υπέρτατες ιδιότητες των πραγμάτων. Ο Kant χρησιμοποιεί ομοίως ένα ορισμένο αριθμό εννοιών που δεν απορρέουν από την εμπειρία, που είναι συνεπώς a priori και που είναι πρωταρχικές για την εμπειρία με την έννοια ότι δεν μπορούμε να έχουμε καμιά εμπειρία αν δεν τις χρησιμοποιούμε.<sup>76</sup> «Το πρώτο πράγμα που πρέπει να μας δίνεται για να γίνει δυνατή η εκ των προτέρων γνώση όλων των αντικειμένων, είναι η διαφορά της καθαρής εποπτείας. Το δεύτερο είναι η σύνθεση αυτής της διαφοράς με τη φαντασία, αλλά αυτή δεν δίνει ακόμα καμία γνώση. Οι έννοιες που προσφέρουν ενότητα σ' αυτή τη σύνθεση την καθαρή<sup>77</sup> και που συνίσταται

---

για μια εποπτεία και επομένως σαν μορφή της εξωτερικής αίσθησης γενικά». Kant Im., Κριτική...ο.π., σ. 37.

<sup>75</sup> Ο.π., σ. 47.

<sup>76</sup> Βλ. Bennett J., Kant's dialectic, Cambridge, Cambridge University Press, 1977, σ. 35.

<sup>77</sup> «Η σύνθεση γενικά είναι το αποτέλεσμα της φαντασίας, δηλαδή μιας λειτουργίας της ψυχής, τυφλής αλλ' απαραίτητης, χωρίς την οποία δεν θα μπορούσαμε ποτέ και από καμιά άποψη να έχουμε ποτέ καμιά γνώση, αλλά της οποίας δεν έχουμε πάρα πολύ σπάνια συνείδηση. Μόνο το να ανάγουμε αυτή τη σύνθεση σε έννοιες, είναι μια λειτουργία που

αποκλειστικά στην παράσταση αυτής της αναγκαίας συνθετικής ενότητας είναι το τρίτο απαραίτητο πράγμα για τη γνώση ενός αντικειμένου που παρουσιάζεται και στηρίζονται αυτές οι έννοιες, στη νόηση».<sup>78</sup>

Υπάρχουν λοιπόν παράλληλα με τις καθαρές εποπτείες και οι καθαρές έννοιες της νόησης που εφαρμόζονται εκ των προτέρων στα αντικείμενα της εποπτείας.<sup>79</sup> Οι κατηγορίες αυτές συνιστούν από την πλευρά τους το πλέγμα των πιο γενικών νόμων της φυσικής επιστήμης σύμφωνα με τις τέσσερις απόψεις: της ποσότητας, της ποιότητας, της σχέσης και του τρόπου. «Αλλά διαθέτουμε ταυτόχρονα ένα πίνακα κρίσεων ή λογικών λειτουργιών που μας εξασφάλισε η παράδοση, και είμαστε σε θέση από δω και στο εξής να συναγάγουμε τις έννοιες με τις οποίες η νόηση ανάγει τις αντιλήψεις στην ενότητα του αντικειμένου».<sup>80</sup>

Ιδού παραστατικά το διπλό σχήμα των κρίσεων και των κατηγοριών:

Κατά την ποσότητα: κρίση καθολική, μερική, ατομική.

Κατηγορίες: ενότητας, πολλαπλότητας, παντότητας.

Κατά την ποιότητα: κρίση καταφατική, αποφατική, άπειρη.

Κατηγορίες: πραγματικότητας, άρνησης, περιορισμού.

---

ανήκει στη νόηση και με την οποία μας προμηθεύει αρχικά, τη γνώση στην ιδιαίτερη έννοια αυτής της λέξης. Η καθαρή σύνθεση, παρουσιασμένη με τρόπο γενικό, δίνει την καθαρή έννοια της νόησης. Αλλά εννοώ μ' αυτή τη σύνθεση, αυτή που στηρίζεται σε μια αρχή συνθετικής ενότητας, εκ των προτέρων». Kant Im., Κριτική...ο.π., σ. 80.

<sup>78</sup> Ο.π., σ. 81.

<sup>79</sup> «A priori δεν σημαίνει "μη προερχόμενο από την εμπειρία" αλλά γνωστό "πριν την εμφάνισή του στην εμπειρία". Οι έννοιες έχουν γενικά μια σχέση με την εμπειρία και δεν χρειάζεται να εμφανιστούν απευθείας στην εμπειρία των αντικειμένων για να καθιερωθεί η σχέση ανάμεσά τους». Pippin B. Rob., Kant's theory of form, New Haven and London, Yale University Press, 1982, σ. 102.

<sup>80</sup> Encyclopediae de la Pleiade, ο.π., σ. 41. Ο Kant δεν ενδιαφέρεται απλά και μόνο να δείξει ότι οι κατηγορίες είναι αναγκαίες συνθήκες της σκέψης ή της εμπειρίας. Γι' αυτόν οι κατηγορίες είναι επίσης αναγκαίες υπό την έννοια ότι εν μέρει συνιστούν τόσο τη σκέψη όσο και την εμπειρία: και ως αναγκαίες, αντιπροσωπεύουν τη δική μας συμβολή στην εμπειρία. Βλ. Lear J., Stroud B. (μετ. Τσιγκάνου Φ.), Το εξαφανιζόμενο "εμείς", στο Δευκαλίων, 1994, 13/1, σ.σ. 37-77.

Κατά την αναφορά: κρίση κατηγορική, υποθετική, διαζευκτική.

Κατηγορίες: ουσία-συμβεβηκός, αίτιο-αποτέλεσμα, αμοιβαιότητα.

Κατά τον τρόπο: κρίση προβληματική, βεβαιωτική, αποδεικτική.

Κατηγορίες: δυνατότητα-αδυνατότητα, ύπαρξη-ανυπαρξία, αναγκαιότητα-μη αναγκαιότητα.<sup>81</sup>

«Τέτοιος είναι λοιπόν ο κατάλογος όλων των εννοιών, εκ καταγωγής καθαρών, της σύνθεσης, που η νόηση περιέχει εκ των προτέρων, και δυνάμει των οποίων μόνο, είναι μια νόηση καθαρή, αφού αποκλειστικά χάρη σ' αυτές μπορεί να κατανοήσει κάποιο πράγμα στη διαφορά της εποπτείας, δηλαδή να σκεφτεί ένα αντικείμενο».<sup>82</sup> Όσο όμως η εποπτεία-εμπειρία έχει ανάγκη από τις καθαρές έννοιες της νόησης, τόσο αυτές οι έννοιες έχουν ανάγκη την εποπτεία: «Οι καθαρά νοητικές έννοιες δεν είναι άλλο από λογικές λειτουργίες, αλλά σαν τέτοιες δεν συντελούν διόλου στο να συγκροτηθεί έστω και η ελάχιστη έννοια ενός αντικειμένου ιδωμένου καθεαυτό, αλλά έχουν ανάγκη να στηρίζονται στην κατ' αίσθηση εποπτεία και χρησιμεύουν μόνο στο να προσδιορίσουν ως προς όλες τις λειτουργίες του κρίνουν τις εμπειρικές κρίσεις, οι οποίες αλλιώς είναι ακαθόριστες και αδιάφορες ως προς αυτές τις λειτουργίες, να παράσχουν έτσι στις εμπειρικές κρίσεις γενικό κύρος και μέσω τούτου να καταστήσουν δυνατές τις κρίσεις εμπειρίας».<sup>83</sup>

Άρα οι κατηγορίες δεν είναι ανώτερες ιδιότητες των πραγμάτων όπως είναι για τον Αριστοτέλη, αλλά λειτουργίες της νόησης που με διάφορους τρόπους ανάγει τις αντιλήψεις στην ενότητα ενός αντικειμένου. Σ' αυτές έχουμε τις γενικές και a priori μορφές των δυνατών αντικειμένων.<sup>84</sup> «Τα σχήματα των

---

<sup>81</sup> Kant Im., ο.π., σ.σ. 74-75, 81-82.

<sup>82</sup> Ο.π., σ. 82.

<sup>83</sup> Kant Im., Προλεγόμενα...ο.π., σ. 122. «Μια τέτοια ιδέα για την φύση των κατηγοριών, η οποία συνάμα περιορίζει τη χρησιμοποίησή τους απλώς και μόνο στην εμπειρία, δεν ήρθε στο νου ούτε του πρώτου δημιουργού τους ούτε κανενός κατοπινού· αλλά χωρίς μια τέτοια εκδοχή, αυτές είναι εντελώς ανώφελες και αποτελούν ένα ελεεινό κατάλογο λέξεων, χωρίς εξήγηση και κανόνα για τη χρησιμοποίησή τους». Ο.π.

<sup>84</sup> «Αυτό το σύστημα κατηγοριών καθιστά συστηματική τη μελέτη οποιουδήποτε αντικειμένου της καθαρής λογικής και δίνει αναντίρρητη καθοδήγηση για το πώς και μέσα



καθαρών εννοιών της νόησης είναι λοιπόν οι αληθινοί και οι μόνοι όροι που επιτρέπει να προμηθεύουμε γι' αυτές τις έννοιες μια σχέση με τα αντικείμενα, επομένως μια σημασία. Οι κατηγορίες δεν θα μπορούσαν να έχουν οριστικά καμιά άλλη δυνατή εμπειρική χρήση, αφού χρησιμεύουν απλώς στο να υποτάξουν, μέσω των αρχών μιας αναγκαίας εκ των προτέρων ενότητας, τα φαινόμενα σε γενικούς κανόνες της σύνθεσης και να τα καταστήσουν κατάλληλα να σχηματίσουν μια καθολική σύνθεση μέσα στην εμπειρία».<sup>85</sup>

---

από ποια σημεία έρευνας πρέπει να οδηγηθεί κάθε μεταφυσική θεώρηση, αν θέλει να έχει πληρότητα· γιατί αυτό το σύστημα περιλαμβάνει όλα τα στοιχεία του νου, στα οποία οφείλει να υπαχθεί κάθε άλλη έννοια». Ο.π.

<sup>85</sup> Kant Im., Κριτική...ο.π., σ. 137.

## **B. Η Καθαρή νόηση και ο Καθαρός λόγος**

### 1. Καθαρή γνώση - καθαρή νόηση

Με την Κριτική, που κατά γενικό τρόπο ονομάζεται Κριτική του καθαρού Λόγου, έπρεπε να θεμελιωθεί η νόηση, που έχει το δικό της τομέα μέσα στη γνωστική λειτουργία, και μάλιστα να θεμελιωθεί ενάντια σε κάθε ανταγωνιστή μέσα στην ασφαλή και μοναδική περιοχή της.<sup>86</sup> «Η νόηση δεν είναι λοιπόν μια δύναμη εποπτείας. Αλλά έξω από την εποπτεία, δεν υπάρχει άλλος τρόπος γνώσης παρά μέσω των εννοιών. Λοιπόν η γνώση κάθε νόησης, τουλάχιστον της ανθρώπινης νόησης, είναι μια γνώση με έννοιες, όχι εποπτική αλλά συλλογιστική».<sup>87</sup> Αυτό το χαρακτηριστικό της νόησης, να έχει δηλαδή μια συλλογιστική εννοιολογική γνώση, εισάγει την έννοια της καθαρής γνώσης: «Ονομάζουμε καθαρή κάθε γνώση που σ' αυτήν δεν αναμιγνύεται τίποτα το ξένο. Αλλά μια γνώση ονομάζεται προπάντων απόλυτα καθαρή, όταν γενικά, δεν βρίσκεται σ' αυτή καμιά εμπειρία ή αίσθηση, όταν είναι επομένως δυνατή πλήρως εκ των προτέρων».<sup>88</sup> Όπως έχουμε ήδη δει, οι καθαρές έννοιες της νόησης είναι οι κατηγορίες: «Υπάρχουν λοιπόν στη νόηση γνώσεις καθαρές εκ των προτέρων, που περικλείουν την αναγκαία ενότητα της καθαρής σύνθεσης της φαντασίας σε σχέση με όλα τα δυνατά φαινόμενα. Αυτές είναι οι κατηγορίες, δηλαδή οι καθαρές έννοιες της νόησης...».<sup>89</sup> Μια νόηση όμως που περιέχει καθαρές γνώσεις, δεν θα μπορούσε παρά να είναι κι αυτή καθαρή.<sup>90</sup> Η Καθαρή νόηση με τη βοήθεια, και χάρη στις κατηγορίες, δημιουργεί ένα μεγάλο αριθμό από παράγωγες έννοιες εκ των προτέρων. Εξοπλισμένη μ' αυτό το σύμπαν εννοιών-γνώσεων δίνει νόημα-έννοια στα αντικείμενα «γιατί είναι

---

<sup>86</sup> Βλ. Chatelet Fr. (μετ. Παπαγιώργη Κ.), Η Φιλοσοφία [Από τον Kant ως τον Husserl], Αθήνα, εκδ. Γνώση, 1985, τ.Γ, σ. 30.

<sup>87</sup> Kant Im., Κριτική...ο.π., σ. 73. «Σκέπτεσθαι σημαίνει το γνωρίζειν δι' εννοιών». Ο.π., σ. 74.

<sup>88</sup> Ο.π., σ. 29.

<sup>89</sup> Ο.π., σ. 114.

<sup>90</sup> «Η ενότητα της αυτοσυνείδησης σχετικά με τη σύνθεση της φαντασίας, είναι η νόηση και αυτή η ενότητα μάλιστα σε σχέση με την υπερβατολογική σύνθεση της φαντασίας, είναι η καθαρή νόηση». Ο.π.

φανερό ότι πρέπει τα αντικείμενα της αισθητής εποπτείας να είναι σύμφωνα με τους τυπικούς όρους της αισθητικότητας που βρίσκονται εκ των προτέρων στο πνεύμα, αφού διαφορετικά δεν θα 'ταν αντικείμενα για μας, αλλά και το ότι πρέπει επίσης να είναι πιο σύμφωνα με τους όρους που η νόηση έχει ανάγκη για τη συνθετική ενότητα της σκέψης».<sup>91</sup>

Η νόηση μέσω των καθαρών εννοιών της δημιουργεί παραστάσεις για τα αντικείμενα. Για να συμφωνούν όμως μεταξύ τους η παράσταση και το αντικείμενο, μπορεί να συμβαίνουν δυο πράγματα: ή το αντικείμενο να κάνει δυνατή την παράσταση ή η παράσταση είναι αυτή που κάνει το αντικείμενο δυνατό. Στην πρώτη περίπτωση η σχέση αυτή είναι καθαρά εμπειρική και δεν θα μπορούσε ποτέ η παράσταση να υπάρχει εκ των προτέρων. Για τον Kant όμως δεν θα μπορούσε να συμβαίνει κάτι τέτοιο γιατί έτσι θα καταρρίπτονταν όλη του η υπερβατολογική φιλοσοφία: «η παράσταση είναι καθορίζουσα εκ των προτέρων σε σχέση με το αντικείμενο, που μ' αυτή μόνη είναι δυνατό να γνωρίσουμε κάποιο πράγμα σαν αντικείμενο».<sup>92</sup>

Η γνώση λοιπόν ενός αντικειμένου είναι δυνατή χάρη α) στην εποπτεία με την οποία δίνεται το αντικείμενο και β) στην έννοια με την οποία νοείται ένα αντικείμενο που αντιστοιχεί σ' αυτή την εποπτεία.<sup>93</sup> Με άλλα λόγια, κάθε

---

<sup>91</sup> Ο.π., σ.σ. 93-94. «Ο υπερβατολογικός ιδεαλισμός του Kant θέλει να μετατρέψει όλους τους ισχυρισμούς για οποιοδήποτε αντικείμενο σε όρους μιας πιθανής εμπειρίας που μπορούμε να έχουμε γ' αυτό και η οποία είναι αισθητική». Pippin Rob., *Kant's theory...* ο.π., σ. 191.

<sup>92</sup> Kant Im., ο.π., σ. 95. Για να γνωρίσουμε τα πράγματα μέσω των παραστάσεών τους, αυτό προϋποθέτει ένα σύνολο υπερβατολογικών εννοιών. Η όλη τακτική ερμηνεύεται με τέτοιο τρόπο ώστε να ορίσουμε το status μιας υπερβατολογικής δομής ως a priori. Με άλλα λόγια η όλη οργάνωση καθορίζει τα a priori μέσω της διαδικασίας της αναγωγής στη συναίσθηση». Βλ. Buchdahl Ger., *Kant and the Dynamics of reason. Essays on the structure of kant's philosophy*, Oxford UK and Cambridge USA, Blackwell, 1992, σ. 37.

<sup>93</sup> Η γνώση μπορεί να προέλθει μόνο από την συνεργασία νόησης και αισθητικότητας, και είναι αποτέλεσμα δύο παραγόντων, της εμπειρίας και της αυτενέργειας του ατόμου. Βλ. Δάφνου, ο.π., σ. 92. Οι αισθήσεις προσκομίζουν το υλικό της γνώσης, αλλ' αυτό είναι ασχημάτιστο, αμορφοποίητο, αταξινόμητο. Το υλικό αυτό ταξινομείται, μορφοποιείται και αποκτά μορφή τρόπον τινά, μέσα στις έμφυτες μήτρες, στα έμφυτα καλούπια της διάνοιας, εκ των οποίων τα σπουδαιότερα είναι τα καλούπια των εποπτειακών μορφών του χώρου, του

εμπειρική γνώση των αντικειμένων πρέπει να είναι αναγκαίως σύμφωνη με τις έννοιες της νόησης, αφού χωρίς την προϋπόθεσή τους, τίποτα δεν είναι δυνατό σαν αντικείμενο της εμπειρίας: «Υπάρχουν λοιπόν έννοιες για αντικείμενα γενικά που χρησιμεύουν για θεμέλιο σε κάθε εμπειρική γνώση υπό την ιδιότητα όρων εκ των προτέρων, επομένως η αντικειμενική αξία που έχουν οι κατηγορίες σαν έννοιες εκ των προτέρων, θα βασισθεί σ' αυτό, ότι δηλαδή αυτές καθιστούν δυνατή την εμπειρία. Πραγματικά, αναφέρονται τότε αναγκαία και εκ των προτέρων στα αντικείμενα της εμπειρίας, αφού δεν είναι άλλο παρά μ' αυτές που γενικά ένα αντικείμενο της εμπειρίας μπορεί να νοηθεί».<sup>94</sup>

Ωστόσο εδώ τίθεται ένας περιορισμός: «Αλλά αν τα στοιχεία όλων των εκ των προτέρων γνώσεων δεν μπορούν να αντληθούν απ' την εμπειρία (γιατί διαφορετικά δεν θα ήταν γνώσεις εκ των προτέρων), πρέπει πάντοτε να περιέχουν τους καθαρούς όρους εκ των προτέρων μιας δυνατής εμπειρίας κι ενός αντικειμένου αυτής της εμπειρίας, γιατί όχι μόνο τίποτε δεν θα ήταν νοητό με το μέσο αυτών, αλλά και δεν θα μπορούσαν ποτέ χωρίς τα δεδομένα αυτά να γεννηθούν στην σκέψη».<sup>95</sup> Μ' αυτό τον τρόπο η νόηση δημιουργεί παραστάσεις για τα αντικείμενα, οι οποίες ονομάζονται φαινόμενα και μόνο μ' αυτά μπορεί να έρθει σε επαφή. Γνωρίζουμε τα αντικείμενα μόνο μέσω των φαινομένων τους· τα ίδια δεν μπορούν να εποπτευθούν από μας γι' αυτό και ονομάζονται υπερβατικά. «Λοιπόν τα φαινόμενα είναι τα μόνα αντικείμενα, που μπορούν να μας δίδονται άμεσα και αυτό που απ' αυτά αναφέρεται άμεσα στο αντικείμενο ονομάζεται εποπτεία. Λοιπόν αυτά τα φαινόμενα, δεν είναι πράγματα καθεαυτά, αλλά μόνο παραστάσεις που με τη σειρά τους έχουν το

---

χρόνου και των κατηγοριών του νου, δηλαδή των έμφυτων δυνατοτήτων τις οποίες έχει η διάνοια για να αποδίδει ιδιότητες στο υλικό, που προσκομίζεται με τις αισθήσεις. Βλ. Ευαγγέλου Δ.Ε., Υποκείμενο-Αντικείμενο στο γνωστικό-αισθητικό βίωμα, στο Θεολογία, 1984, 54, σ.σ. 493-503.

<sup>94</sup> Kant Im., ο.π., σ. 96. «Πρέπει να αναγνωρίσουμε αυτές τις έννοιες σαν όρους εκ των προτέρων της δυνατότητας της εμπειρίας. Οι έννοιες που προσφέρουν το αντικειμενικό θεμέλιο της δυνατότητας της εμπειρίας, για τον ίδιο λόγο είναι αναγκαίες». Ο.π.

<sup>95</sup> Ο.π., σ. 99.

αντικείμενό τους, το οποίο επομένως, δεν μπορεί πια να εποπτευθεί από μας και πρέπει συνεπώς να ονομάζεται, όχι εμπειρικό αντικείμενο, αλλά υπερβατικό».<sup>96</sup>

Η νόηση λοιπόν δεν έρχεται σ' επαφή με τ' αντικείμενα παρά μόνο μέσω των παραστάσεων. Αλλά αυτές οι παραστάσεις, τα φαινόμενα, πρέπει να υποτάσσονται στους εκ των προτέρων όρους. Άρα η ίδια η φύση δεν είναι καθ' εαυτήν παρά ένα σύνολο φαινομένων κι επομένως δεν είναι ένα πράγμα καθ' εαυτό αλλά απλώς ένα πλήθος παραστάσεων του πνεύματος.<sup>97</sup> Αλλά για να έχει το πνεύμα παραστάσεις του κόσμου, πρέπει πρώτα απ' όλα να έχει το ίδιο παραστάσεις του εαυτού του. Σύμφωνα λοιπόν με τον Kant «έχουμε συνείδηση εκ των προτέρων της καθολικής μας ταυτότητας για μας τους ίδιους σχετικά μ' όλες τις παραστάσεις που μπορούν ποτέ ν' ανήκουν στη γνώση μας, σαν αναγκαίο όρο της δυνατότητας όλων των παραστάσεων».<sup>98</sup> Αυτή η αρχή ονομάζεται υπερβατολογική αρχή της ενότητας όλης της ετερότητας των παραστάσεων μας και της διαφοράς της εποπτείας, και δεν σημαίνει τίποτε

---

<sup>96</sup> Ο.π., σ. 107. «Η καθαρή έννοια αυτού του υπερβατικού αντικειμένου είναι αυτή που μπορεί να προμηθεύσει σ' όλες γενικά τις εμπειρικές μας έννοιες, μια σχέση μ' ένα αντικείμενο, δηλαδή μια αντικειμενική πραγματικότητα». Ο.π. Με τη φράση εμπειρικό αντικείμενο ο Kant εννοεί ένα αισθητό αντικείμενο στις 3 διαστάσεις χώρου και χρόνου. Ενώ με τη φράση αντικειμενικό γεγονός εννοεί την διαδοχή ιδιοτήτων σε κάθε αντικείμενο. Βλ. Aquila Ric., Concepts, objects and the Analytic in Kant στο Beck L.W., Kant's theory of knowledge, Dordrecht-Holland/Boston-USA, D. Reidel Publishing company, 1970, σ. 59.

<sup>97</sup> «Κάθε τι που μας δίνεται ως αντικείμενο, πρέπει να μας δίνεται μέσα στην εποπτεία. Αλλά κάθε εποπτεία μας δίνεται μόνο μέσω των αισθήσεων· ο νους δεν εποπτεύει παρά μόνο διαλογίζεται. Μια και οι αισθήσεις...δεν μας μαθαίνουν ποτέ ούτε κατ' ελάχιστο τα πράγματα καθ' εαυτά, παρά μόνο τα φαινόμενά τους, τα φαινόμενα όμως δεν είναι άλλο από παραστάσεις της ικανότητάς μας για αίσθηση, συνεπώς και όλα τα σώματα μαζί με το χώρο μέσα στον οποίο βρίσκονται δεν πρέπει να θεωρηθούν άλλο από σκέτες παραστάσεις μέσα μας, και δεν υπάρχουν πουθενά αλλού παρά μόνο μέσα στις σκέψεις μας». Kant Im., Προλεγόμενα...ο.π., σ. 69.

<sup>98</sup> Kant Im., Κριτική...ο.π., σ. 112.

άλλο παρά την αυτοσυνείδηση, το Εγώ.<sup>99</sup> Έτσι το εγώ συλλαμβάνει τα φαινόμενα με τέτοιο τρόπο ώστε να συμφωνούν με την αυτοσυνείδησή του.<sup>100</sup> Για να συμβαίνει κάτι τέτοιο πρέπει τα φαινόμενα να συνδέονται μεταξύ τους και να υποτάσσονται σε γενικούς κανόνες.<sup>101</sup> Αυτή η αρχή δε, ονομάζεται συγγένεια των φαινομένων<sup>102</sup> και δεν την βρίσκουμε αλλού παρά στην αυτοσυνείδηση.<sup>103</sup> Έτσι «εμείς οι ίδιοι εισάγουμε την τάξη και την κανονικότητα στα φαινόμενα που ονομάζουμε φύση<sup>104</sup>, και δεν θα μπορούσαμε να τα βρούμε σ' αυτήν, αν δεν είχαν τεθεί πρωταρχικά από μας ή απ' τη φύση του πνεύματός μας. Πραγματικά, αυτή η ενότητα της φύσης

---

<sup>99</sup> «Αυτή η συνθετική πρόταση ότι όλες οι διάφορες εμπειρικές συνειδήσεις οφείλουν να συνδέονται με μία μόνη αυτοσυνείδηση, είναι η απόλυτα πρώτη και συνθετική αρχή της σκέψης μας γενικά. Αλλά δεν πρέπει να μας διαφύγει ότι η απλή παράσταση Εγώ, είναι, σε σχέση με όλες τις άλλες, η υπερβατολογική συνείδηση...η δυνατότητα της λογικής μορφής για κάθε γνώση στηρίζεται αναγκαστικά πάνω στη σχέση μ' αυτή την αυτοσυνείδηση σαν σε μια δύναμη». Υποσημείωση του Kant στην Κριτική του Καθαρού Λόγου. Ο.π., σ. 113.

<sup>100</sup> Ο Kant θέτει ως αξίωμα ένα ειδικό είδος εμπειρίας το οποίο ονομάζει γενική εμπειρία. Κι αυτή η εμπειρία έχει ένα μοναδικό αντικείμενο, αλλά αυτό αποτελείται από πολλές διάφορες παραστάσεις του αντικειμένου οι οποίες όλες ανήκουν στην μία και την ίδια γενική εμπειρία. Βλ. Brook An., Kant and the mind, Cambridge University Press, 1994, σ. 32.

<sup>101</sup> «Αλλά η διαφορά ανάμεσα στην αλήθεια και στο όνειρο δεν κρίνεται από την φύση των παραστάσεων, οι οποίες αναφέρονται σε αντικείμενα, γιατί αυτές είναι οι ίδιες και στην αλήθεια και στο όνειρο· κρίνεται από τη σύναψη των παραστάσεων με κανόνες, οι οποίοι ορίζουν τη σχέση των παραστάσεων προς την έννοια ενός αντικειμένου, και κατά πόσο αυτές μπορούν ή όχι να συνυπάρχουν μέσα σε μια εμπειρία». Kant Im., Προλεγόμενα...ο.π., σ. 72.

<sup>102</sup> Βλ. Kant Im., Κριτική...ο.π., σ. 116.

<sup>103</sup> Η ιδέα μιας μοναδικής συνείδησης στην οποία ανήκουν διαφορετικές εμπειρίες, συνδέεται με την ιδέα της αυτοσυνείδησης, της απόδοσης μιας εμπειρίας ή κατάστασης της συνείδησης στον εαυτό. Βλ. Strawson F.P., The bounds of sense, An essay on Kant's Critique of Pure reason, London-New York, Routledge, 1993, σ. 98.

<sup>104</sup> «Φύση είναι η ύπαρξη των πραγμάτων, κατά το μέτρο που αυτή η ύπαρξη καθορίζεται από γενικούς νόμους. Αν φύση σήμαινε την ύπαρξη των πραγμάτων ιδωμένα καθ' εαυτά, δεν θα μπορούσαμε ποτέ να την γνωρίσουμε, ούτε a priori ούτε a posteriori». Kant Im., Προλεγόμενα...ο.π., σ. 78-79. Επιπλέον «ιδωμένη ως προς το περιεχόμενο, φύση είναι συνεπώς το σύνολο όλων των αντικειμένων της εμπειρίας». Ο.π., σ. 81.

πρέπει να είναι μια αναγκαία ενότητα, δηλαδή ορισμένη εκ των προτέρων για την σύνθεση των φαινομένων. Αλλά πως θα μπορούσαμε να θέσουμε εκ των προτέρων μια συνθετική ενότητα, αν οι πρωταρχικές πηγές της γνώσης του πνεύματός μας δεν περιείχαν εκ των προτέρων υποκειμενικές αρχές μιας τέτοιας ενότητας και αν αυτοί οι υποκειμενικοί όροι δεν ήταν ταυτόχρονα αντικειμενικά έγκυροι, εφόσον είναι αρχές της δυνατότητας να αναγνωρίσουμε γενικά ένα αντικείμενο μέσα στην εμπειρία».<sup>105</sup> Έτσι η ίδια η φύση όχι μόνο υποτάσσεται στις αρχές της νόησης, αλλά επιπλέον υφίσταται, υπάρχει, χάρη σ' αυτές: «Η νόηση δεν είναι λοιπόν απλώς μια δύναμη στο να δημιουργούνται κανόνες με τη σύγκριση των φαινομένων· η ίδια αποτελεί μια νομοθεσία για τη φύση, δηλαδή χωρίς τη νόηση δεν θα ήταν γνωστό κανένα μέρος της φύσης, θέλω να πω συνθετική ενότητα της ετερότητας των φαινομένων σύμφωνα με κανόνες. Πραγματικά τα φαινόμενα σαν τέτοια δεν μπορούν να λάβουν χώρα έξω από μας, αλλά δεν υπάρχουν παρά στην αισθητικότητά μας. Όμως η φύση, σαν αντικείμενο της γνώσης μέσα στην εμπειρία, δεν είναι δυνατή, μ' όλο αυτό που μπορεί να περιέχει, παρά μέσα στην ενότητα της αυτοσυνείδησης».<sup>106</sup>

Ο λόγος λοιπόν για τον οποίο οι καθαρές έννοιες της νόησης είναι δυνατές εκ των προτέρων και μάλιστα σε σχέση με την εμπειρία, οφείλεται στο ότι η

---

<sup>105</sup> Kant Im., Κριτική...ο.π., σ. 118. Η νόηση μ' άλλα λόγια δημιουργεί κανόνες σύμφωνα με τους οποίους τα φαινόμενα της γίνονται γνωστά: «η εμπειρία μας κάνει να γνωρίσουμε πολλούς νόμους, αυτοί όμως δεν είναι παρά συγκεκριμένοι προσδιορισμοί υψηλότερων ακόμη νόμων, που οι πιο υψηλοί (στους οποίους υποτάσσονται όλοι οι άλλοι) προέρχονται εκ των προτέρων, από την ίδια τη νόηση. Δεν παράγονται από την εμπειρία, αλλ' αντίθετα κάνουν τα φαινόμενα να συμμορφώνονται με τους νόμους και μ' αυτό το μέσο κάνουν δυνατή την εμπειρία». Ο.π., σ. 119.

<sup>106</sup> Ο.π. «Ότι η νόηση είναι η ίδια η πηγή των νόμων της φύσης, και επομένως της τυπικής ενότητας της φύσης, μια τέτοια διαβεβαίωση είναι ωστόσο τελείως ακριβής και σύμφωνη με το αντικείμενο, δηλαδή με την εμπειρία». Ο.π. «Γιατί όχι μόνο είναι η δύναμη των κανόνων σε σχέση με την επίδρασή τους σ' αυτό που συμβαίνει, δηλαδή τα φαινόμενα, αλλά είναι ακόμη η πηγή των αρχών και αυτό υποχρεώνει το κάθε τι (αυτό που δεν μπορεί να παρουσιάζεται σε μας παρά σαν αντικείμενο) να υποτάσσεται σε κανόνες, γιατί χωρίς αυτούς τους κανόνες, τα φαινόμενα δεν θα πρόσφεραν ποτέ τη γνώση ενός αντικειμένου που τους αντιστοιχεί». Ο.π., σ. 141.

γνώση δεν ασχολείται παρά με τα φαινόμενα που η δυνατότητά τους εδρεύει σε μας τους ίδιους, όπως εδρεύει σε μας και η σύνθεση και η ενότητά τους. Επομένως πρέπει να προηγούνται από κάθε εμπειρία και να την καθιστούν δυνατή.

Ωστόσο, έχουμε ήδη παρατηρήσει ότι οι γνώσεις μας για τα αντικείμενα είναι δυνατές όχι μόνο χάρη στις καθαρές έννοιες της νόησης αλλά και χάρη στην εποπτεία με την οποία δίνεται το αντικείμενο. Όλο αυτό που η νόηση αντλεί από τον εαυτό της χωρίς να το δανείζεται από την εμπειρία, δεν μπορεί να της είναι ωφέλιμο παρά μέσα στη χρήση της εμπειρίας. Έτσι η νόηση δεν μπορεί να κάνει απ' όλες τις αρχές της και έννοιες, παρά μια εμπειρική χρήση και ποτέ μια υπερβατολογική. «Η υπερβατολογική χρήση μιας έννοιας μέσα σε μια οποιαδήποτε αρχή, συνίσταται στο να την συσχετίσει με τα πράγματα γενικά και καθ' εαυτά, ενώ η εμπειρική χρήση τα εφαρμόζει απλώς σε φαινόμενα, δηλαδή στα αντικείμενα μιας μορφετικής εμπειρίας».<sup>107</sup> Σ' αυτό το νόμο υποτάσσονται και οι κατηγορίες οι οποίες δεν μπορούν να έχουν χρήση υπερβατολογική αλλά έχουν άμεση σχέση με την αισθητικότητα για να μπορούν να εφαρμόζονται στα αντικείμενα. Σύμφωνα λοιπόν με την ενότητα των κατηγοριών σκεφτόμαστε τις αισθητές εικόνες και τις ονομάζουμε φαινόμενα. Αλλά «αν παραδεχόμαστε πράγματα που είναι απλώς αντικείμενα και που ωστόσο μπορούν να δίδονται, σαν τέτοια, σαν τέτοια, στην εποπτεία, χωρίς να μπορούν να είναι όμως στην αισθητή εποπτεία, θα έπρεπε να ονομάζουμε αυτά τα πράγματα νοούμενα».<sup>108</sup> Συνέπεια αυτού είναι η διαίρεση του κόσμου σε κόσμο των αισθήσεων και κόσμο της νόησης και η διαφορά ανάμεσα σ' αυτούς τους δυο κόσμους έγκειται στον διαφορετικό τρόπο με τον

---

<sup>107</sup> Ο.π., σ.σ. 207-208. «Κάθε έννοια αποκτά καταρχήν τη λογική μορφή μιας έννοιας (της σκέψης) γενικά και επομένως τη δυνατότητα να της δώσουν ένα αντικείμενο στο οποίο αναφέρεται. Χωρίς αυτό το τελευταίο, δεν έχει νόημα και είναι ολότελα κενή από κάθε περιεχόμενο... Έτσι, ένα αντικείμενο δεν μπορεί να δίδεται σε μια έννοια διαφορετικά, παρά μέσα στην εποπτεία και όταν ακριβώς μια καθαρή εποπτεία (αισθητή) θα ήταν δυνατή (για μας) εκ των προτέρων πριν το αντικείμενο». Ο.π.

<sup>108</sup> Ο.π., σ. 214.



οποίο μπορούν τα αντικείμενα να δίδονται στη γνώση μας και σύμφωνα με τον οποίο διακρίνονται καθ' εαυτά σε φαινόμενα και νοούμενα. Η νόηση λοιπόν «πρέπει να έχει μια γνώση δυνατή, όπου δεν συναντάται καμιά αισθητικότητα και που έχει μόνο μια πραγματικότητα απόλυτα αντικειμενική, μ' αυτό το νόημα, ότι δηλαδή μ' αυτή τα αντικείμενα μας παρουσιάζονται τέτοια που είναι<sup>109</sup>, ενώ αντίθετα στην εμπειρική χρήση της νόησής μας, τα πράγματα δεν μας γίνονται γνωστά παρά όπως φαίνονται».<sup>110</sup>

Παρ' όλα αυτά, μόνο με την ενοποίηση νόησης και αισθητικότητας μπορούμε να καθορίσουμε τα αντικείμενα και να αποκτήσουμε γνώση του κόσμου. Γιατί αν τις χωρίσουμε, έχουμε έννοιες χωρίς εποπτείες ή εποπτείες χωρίς έννοιες, δηλαδή παραστάσεις που δεν μπορούμε να τις συσχετίσουμε με κανένα αντικείμενο.

## 2. Ο Καθαρός λόγος

### α. Το έργο του Λόγου - Οι Ιδέες

Όπως είδαμε, όλη η γνώση μας αρχίζει απ' τις αισθήσεις και περνάει από εκεί στη νόηση. Ωστόσο υπάρχει μια γνωστική λειτουργία υπεράνω της νόησης,

---

<sup>109</sup> Τα νοούμενα είναι πράγματα καθ' εαυτά .Βλ. Kant Im., Προλεγόμενα...ο.π., σ. 106 κ.ε. Η έννοια του "νοούμενου" είναι κάπως "προβληματική" αφού δεν μπορούμε να την εποπτεύσουμε. Παρ' όλα αυτά, σύμφωνα με τον Kant, η έννοια αυτή δεν είναι αντιφατική εφόσον δεν μπορούμε να βεβαιώσουμε ότι η αισθητικότητα είναι ο μόνος τρόπος εποπτείας. Επιπλέον η έννοια αυτή είναι αναγκαία για να μην εκτείνουμε την αισθητή εποπτεία ως τα πράγματα καθ' εαυτά και επομένως για να περιορίσουμε την αντικειμενική αξία στην αισθητή γνώση. Βλ. Kant Im., Κριτική...ο.π., σ.σ. 218-219. Ένα πράγμα καθ' εαυτό είναι ένα πράγμα που θεωρείται ανεξάρτητα από κάθε γεγονός που μπορεί να προβάλλεται στην εμπειρία και φέρνει τον Kant προς τον Leibniz όπου τα "πράγματα καθ' εαυτά" έχουν ρόλο που ομοιάζει στις μονάδες. Βλ. Bennett J., ο.π., σ.σ. 52-55.

<sup>110</sup> Kant Im., ο.π., σ. 215. «Η αισθητικότητα και το πεδίο της, θέλω να πω για το πεδίο των φαινομένων, περιορίζονται αυτά τα ίδια απ' τη νόηση κατά τέτοιο τρόπο, που δεν εκτείνονται στα πράγματα καθ' εαυτά, αλλά μόνο στον τρόπο με τον οποίο τα πράγματα μας φαίνονται, με βάση την υποκειμενική μας κατάσταση». Ο.π., σ. 216.

στην οποία καταλήγει η γνώση. Αυτή η λειτουργία είναι ο Λόγος.<sup>111</sup> Ο λόγος έχει δύο χρήσεις: μια τυπική (λογική) και μια πραγματική. Σύμφωνα με την πρώτη, κάνει αφαίρεση όλου του περιεχομένου της νόησης, ενώ σύμφωνα με τη δεύτερη περιέχει καθ' εαυτόν την πηγή ορισμένων εννοιών και ορισμένων αρχών, τις οποίες δεν δανείζεται ούτε απ' την εμπειρία ούτε απ' τη νόηση.<sup>112</sup> Μ' αυτό τον τρόπο εισάγεται και η έννοια του Καθαρού λόγου: «Ο λόγος είναι η δύναμη που μας προσφέρει τις αρχές της γνώσης εκ των προτέρων. Επίσης καθαρός λόγος είναι αυτός που περιέχει τις αρχές που χρησιμεύουν να γνωρίσουμε κάποιο πράγμα απόλυτα εκ των προτέρων».<sup>113</sup> Αν λοιπόν λέμε για τη νόηση ότι είναι η λειτουργία που φέρει στην ενότητα των κανόνων τα φαινόμενα, ο λόγος είναι εκείνη η δεξιότητα που φέρει στην ενότητα των αρχών τους κανόνες της νόησης. «Ο λόγος δεν αναφέρεται ποτέ άμεσα στην εμπειρία ούτε σ' ένα οποιοδήποτε αντικείμενο, αλλά στη διάνοηση, με σκοπό να προμηθεύσει εκ των προτέρων και δια των εννοιών στις ποικίλες γνώσεις αυτής της λειτουργίας, μια ενότητα που μπορούμε να ονομάσουμε λογική και που είναι τελειώς διαφορετική από εκείνη που η νόηση μπορεί να προσφέρει».<sup>114</sup> Δεν έχει λοιπόν σχέση με τα φαινόμενα, αφού δεν μπορούμε ποτέ να κάνουμε μια εμπειρική χρήση των αρχών του.<sup>115</sup> Οι λογικές έννοιες

---

<sup>111</sup> Για το λόγο: «Δεν υπάρχει τίποτε σε μας πιο υψηλό, κατάλληλο για να επεξεργασθεί την ύλη της εποπτείας και για να την επαναφέρει στην πιο υψηλή ενότητα της σκέψης». Ο.π., σ. 249.

<sup>112</sup> Αν ονομάζαμε τη νόηση ως τη δύναμη των κανόνων, για τον λόγο θα λέγαμε ότι πρόκειται για τη δύναμη των αρχών. Βλ. ο.π.

<sup>113</sup> Ο.π., σ. 29. «Θα ονόμαζα λοιπόν γνώση δια των αρχών αυτή όπου γνωρίζω το μερικό μέσα στο γενικό, κι αυτό μεσ' απ' τις έννοιες. Συνεπώς, κάθε συλλογισμός του λόγου είναι μια μορφή της παραγωγής, η οποία εξάγει μια γνώση από μια αρχή». Ο.π., σ. 250.

<sup>114</sup> Ο.π. σ. 251.

<sup>115</sup> «Πραγματικά ο καθαρός λόγος εγκαταλείπει το παν στη νόηση που αναφέρεται άμεσα στα αντικείμενα της εποπτείας ή μάλλον στη σύνθεσή τους μέσα στη φαντασία. Επιφυλάσσει μόνο για τον εαυτό του την απόλυτη ολότητα μέσα στη χρήση των εννοιών της νόησης...». Ο.π., σ. 267.

χρησιμεύουν στο να ενοποιήσουμε, όπως οι νοητικές έννοιες χρησιμεύουν στο να νοήσουμε.

Ο λόγος λοιπόν βρίσκεται πάνω απ' τη νόηση και είναι η δύναμη της ενοποίησης των κανόνων της νόησης, κάτω απ' τις αρχές του. Δεν αναφέρεται ποτέ στην εμπειρία, στα εμπειρικά αντικείμενα, αλλά μόνο στη νόηση, στις γνώσεις της οποίας θέλει να δώσει ενότητα μέσω a priori εννοιών. Δεν αναφέρεται στις εποπτείες, όπως η νόηση με τις κατηγορίες, αλλά σε έννοιες και κρίσεις. Στις κρίσεις αυτές ζητά να δώσει ενότητα και σύνθεση και να βγάλει συμπεράσματα. Ο λόγος λοιπόν ταξινομεί, τακτοποιεί τους κανόνες της νόησης κάτω από γενικές αρχές και τους συντάσσει σε μια καθολική ενότητα. Έτσι προσδίδει ανώτερη ενότητα στο έργο της νόησης.

Τις έννοιες της καθαρής νόησης τις ονομάζουμε κατηγορίες· τις έννοιες του καθαρού λόγου τις ονομάζουμε υπερβατολογικές ιδέες: «Η μορφή των συλλογισμών, αν την εφαρμόζουμε στην συνθετική ενότητα των εποπτειών, σύμφωνα με τον κανόνα των κατηγοριών, θα περιέχει την πηγή των ιδιαίτερων εκ των προτέρων εννοιών, που μπορούμε να ονομάσουμε καθαρές έννοιες του λόγου η υπερβατολογικές ιδέες, και που καθορίζουν, σύμφωνα με αρχές, τη χρήση της νόησης μέσα στο σύνολο της εμπειρίας ολόκληρης».<sup>116</sup> Έτσι η ιδέα είναι μια λογική έννοια αναγκαία, εφόσον υπάρχει εκ των προτέρων, που το αντικείμενό της δεν μπορεί να είναι εμπειρικό.<sup>117</sup> Γι' αυτό και είναι υπερβατολογική. Η διαμόρφωσή της δεν γίνεται αυθαίρετα αλλά δίδεται από

---

<sup>116</sup> Ο.π., σ. 264. «Μια έννοια βγαλμένη από νοητικές έννοιες, που υπερβαίνει τη δυνατότητα της εμπειρίας, είναι η ιδέα ή λογική έννοια». Ο.π.

<sup>117</sup> Υπό τον όρο ιδέα εννοείται μια αναγκαία έννοια του λόγου προς την οποία κανένα αντικείμενο των αισθήσεων δεν μπορεί να ανταποκρίνεται με πληρότητα και ακρίβεια. Οι ιδέες δεν προέρχονται από την εμπειρία ούτε κατευθύνονται άμεσα προς αυτή γιατί είναι υπερεμπειρικές. Γιατί αν αυτές εφαρμοστούν πάνω στην εποπτεία σύμφωνα με τις κατηγορίες, τότε δεν είναι ιδέες αλλά καθαρές έννοιες του λόγου που έχουν τη δύναμη να προσδιορίσουν σύμφωνα με αρχές τη χρήση της νόησης στην περιοχή της εμπειρίας. Βλ. Δημητρακόπουλου Φ.Μιχ., Διαλεκτική ψυχολογία και υπερβατική συνειδησιολογία στην κριτική ιδεοκρατία του Kant. Απ' τον Descartes στον Husserl με αφετηρία την "Κριτική του Καθαρού Λόγου", Αθήνα, εκδ. ιδίου, 1983, σ. 6.

την ίδια τη φύση του λόγου και αναφέρεται αναγκαστικά στη χρήση της νόησης. «Έτσι αν και θα οφείλαμε να πούμε για τις λογικές υπερβατολογικές έννοιες, ότι δεν είναι παρά ιδέες, δεν θα πάμε όμως ως το σημείο να τις θεωρήσουμε περιττές και μάταιες. Αν κανένα αντικείμενο δεν μπορεί να καθορίζεται απ' αυτές, μπορούν κατά βάθος ωστόσο, και χωρίς να το παρατηρούμε, να χρησιμεύουν για τη νόηση ως κανόνας, που της επιτρέπει να εκτείνει τη χρήση της και να την κάνει ομοιόμορφη».<sup>118</sup> Ο λόγος και οι αρχές του είναι ο μηχανισμός που βάζει σε λειτουργία τη νόηση ώστε να μπορεί αυτή να έχει γνώση των φαινομένων. Γι' αυτό και χαρακτηρίζεται ως υπέρτατη γνωστική λειτουργία<sup>119</sup>, και σαν τέτοια είναι συστηματική. Έτσι οι υπερβατολογικές ιδέες του λόγου χωρίζονται σε τρεις τάξεις: «η πρώτη περιέχει την απόλυτη ενότητα του σκεπτόμενου υποκειμένου, η δεύτερη την απόλυτη ενότητα της σειράς των όρων του φαινομένου, η τρίτη την απόλυτη ενότητα του όρου όλων των αντικειμένων της σκέψης γενικά».<sup>120</sup>

Ο λόγος δεν έχει λοιπόν κυρίως για αντικείμενο παρά τη νόηση και τη χρήση της σύμφωνα μ' ένα σκοπό. Δεν αναφέρεται ποτέ άμεσα στο αντικείμενο, αλλ' απλώς στη νόηση και με το μέσο αυτής στη δική του εμπειρική κρίση. «Ο λόγος δεν δημιουργεί λοιπόν έννοιες αντικειμένων, αλλά περιορίζεται στο να τις διατάσσει και να τους προσφέρει την ενότητα, που μπορούν να έχουν στη μεγαλύτερη δυνατή έκφρασή τους, δηλαδή σε σχέση με την ολότητα των σειρών, ολότητα που δεν έχει ποτέ υπόψη η νόηση, που δεν ασχολείται παρά με το σύνδεσμο με τον οποίο οι σειρές από όρους συγκροτούνται παντού σύμφωνα με έννοιες».<sup>121</sup> Οι αρχές με τις οποίες ο λόγος προετοιμάζει το πεδίο της νόησης είναι η αρχή του ομογενούς, της ειδοποίησης και της συνέχειας των

---

<sup>118</sup> Kant Im., ο.π., σ. 269.

<sup>119</sup> «Ο λόγος, θεωρούμενος σαν η δύναμη μιας ορισμένης λογικής μορφής της γνώσης, είναι η δύναμη του συμπεραίνειν, δηλαδή του κρίνειν εμμέσως». Ο.π., σ. 270.

<sup>120</sup> Ο.π., σ. 272. Έτσι ο λόγος προσφέρει την ιδέα μιας λογικής ψυχολογίας, μιας λογικής κοσμογονίας και μιας υπερβατολογικής θεολογίας. Βλ. ο.π., σ. 273.

<sup>121</sup> Ο.π., σ. 480.

μορφών.<sup>122</sup> Έτσι οι αρχές του καθαρού λόγου έχουν μια αντικειμενική πραγματικότητα σε σχέση με τη νόηση, όχι για να καθορίσουμε κάποιο πράγμα αλλά για να μπορεί η εμπειρική χρήση της νόησης να συμφωνεί μ' αυτές. Ο καθαρός λόγος δεν ασχολείται στην πραγματικότητα με κανένα άλλο πράγμα παρά με τον εαυτό του.

Ωστόσο ο τελικός σκοπός στον οποίο αναφέρεται οριστικά η θεωρία του λόγου στην υπερβατολογική του χρήση αφορά τρία πράγματα: την ελευθερία της βούλησης, την αθανασία της ψυχής και την ύπαρξη του θεού.

### β. Ο Καθαρός Πρακτικός Λόγος

Η βούληση είναι ελεύθερη· οι όροι όμως άσκησης της δεν είναι εμπειρικοί γιατί τότε η χρήση του λόγου θα ήταν απλώς ρυθμιστική. Αντίθετα «καθαροί πρακτικοί νόμοι, των οποίων ο σκοπός είναι πλήρης εκ των προτέρων με το λόγο και κατευθύνουν όχι μ' ένα τρόπο εμπειρικά καθορισμένο, αλλά απόλυτα, θα ήταν προϊόντα του καθαρού λόγου. Λοιπόν μόνο τέτοιοι είναι οι ηθικοί νόμοι, που ανήκουν στην πρακτική χρήση του καθαρού λόγου».<sup>123</sup> Έτσι προκύπτει ο καθαρός πρακτικός λόγος ο οποίος περιέχει αρχές που «είναι προτάσεις που περιέχουν ένα παγκόσμιο καθορισμό της βούλησης, που σ' αυτόν υπόκεινται περισσότεροι πρακτικοί κανόνες. Οι κανόνες αυτοί είναι υποκειμενικοί, ή αξιώματα, αν η προϋπόθεσή τους θεωρείται από το υποκείμενο ότι ισχύει μόνο για τη δική του βούληση. Αλλά είναι αντικειμενικοί, ή νόμοι πρακτικοί, όταν η προϋπόθεσή τους αναγνωρίζεται από το υποκείμενο αντικειμενική, δηλαδή ισχύουσα για τη βούληση κάθε λογικού όντος».<sup>124</sup>

---

<sup>122</sup> Ομοιογένεια της διαφοράς κάτω από γένη πιο υψηλά, ποικιλία του ομογενούς κάτω από κατώτερα είδη, συγγένεια όλων των εννοιών που κάνει τη νόηση να περνά από κάθε είδος σ' ένα άλλο με βαθμιαία αύξηση της διαφοράς. Βλ. ο.π., σ. 490.

<sup>123</sup> Ο.π., σ. 587. Ο λόγος είναι πρακτικός γιατί μπορεί να καθορίσει τη βούληση και πρέπει να βρει τον κανόνα της χρήσης του μέσα του και όχι στους εμπειρικούς καθορισμούς. Βλ. Chatelet Fr., ο.π., σ. 23.

<sup>124</sup> Kant Im. (μετ. Σκουρτσή Γ.Δ.), Κριτική του Πρακτικού Λόγου, Αθήνα, εκδ. Αναγνωστίδη, (χ.χ), σ. 11.

Ο λόγος είναι καθαρός πρακτικός γιατί με τις a priori αρχές του παραγγέλλει τι πρέπει να γίνει σε αντίθεση με τον καθαρό λόγο ο οποίος ρυθμίζει το τι είναι, αφορά δηλαδή στα φαινόμενα.<sup>125</sup> Το "τι πρέπει να γίνει" όμως είναι κατεξοχήν αίτημα της Ηθικής.<sup>126</sup> Ο καθαρός πρακτικός λόγος είναι λοιπόν ηθικός, και οι αρχές και οι νόμοι του είναι επίσης ηθικοί: «Υπάρχουν πραγματικά καθαροί ηθικοί νόμοι που καθορίζουν τελείως εκ των προτέρων αυτό που πρέπει ή δεν πρέπει να πράττω, δηλαδή τη χρήση της ελευθερίας ενός λογικού όντος γενικά, και αυτοί οι νόμοι διευθύνουν μ' έναν απόλυτο τρόπο και επομένως είναι αναγκαίοι απ' όλες τις απόψεις».<sup>127</sup> Η ηθική πρέπει να δώσει στον άνθρωπο, σαν έλλογο ον, την καθαρή έννοια της ηθικότητας, τους a priori ηθικούς νόμους που θεμελιώνονται στον καθαρό λόγο και ισχύουν για τον άνθρωπο εφόσον είναι έγκυροι για κάθε έλλογο ον.<sup>128</sup> Οι ηθικοί νόμοι δίνουν ένα κόσμο ηθικό ο οποίος όμως στην πραγματικότητα δεν υπάρχει. Είναι μια ιδέα πρακτική που έχει επίδραση πάνω στον αισθητό κόσμο για να τον κάνει όσο το

---

<sup>125</sup> Βέβαια ο λόγος ουσιαστικά είναι ένας, αλλά έχει δύο χρήσεις: την θεωρητική και την πρακτική.

<sup>126</sup> Βλ. Trainer Ted, *The nature of morality*, Aldershot, Brookfield, USA, Hong-Kong, Singapore, Sydney, Avebury Press, 1991, σ.σ. 14-15.

<sup>127</sup> Kant Im., *Κριτική...ο.π.*, σ. 592. Το απόλυτο μόνο σαν ηθική υποχρέωση μπορεί να το νιώσει και να το θέσει με την αρετή του ο άνθρωπος, και όχι να το συλλάβει με τη γνώση. Βλ. Παπανούτσου, ο.π., σ. 279. Με τη λογική δύναμη του ανθρώπου, δηλαδή με τη δύναμη γνώσης του ορθού, συνδέεται η αυτόνομη του ελευθερία. Ο άνθρωπος αισθάνεται βέβαια τις απαιτήσεις του φυσικού δικαίου, αλλά καθόλου δεν πιέζεται απ' αυτό για να τις ακολουθήσει. Οι έννοιες του φυσικού δικαίου και της φυσικής έχουν μια σημασία όταν θεμελιώνονται πάνω στην ελευθερία. Ενώ τα υπόλοιπα όντα της φύσης βρίσκονται κάτω απ' την πίεση των φυσικών νόμων, ο άνθρωπος εξελίσσει την νοημοσύνη και τη βούλησή του όχι από πίεση αλλά ακολουθεί τις επιταγές της φύσης του με ελεύθερη αυτοσυνειδησία. Αυτό σημαίνει ότι μπορεί να ακολουθεί τις αξιώσεις του λόγου για να επιτύχει την ηθική χωρίς να είναι αναγκασμένος να το κάνει αυτό, γιατί είναι από τη φύση του τέτοιος. Βλ. Γεωργοπούλου-Νικολακάκου Ν.Δ., *Φιλοσοφική θεώρησης των ηθικών κανόνων*, στο *Θεολογία*, 1976, 47, σ.σ. 330-342.

<sup>128</sup> Βλ. Pool Ross, *Morality and modernity*, London-New York, Routledge, 1991, σ. 18.

δυνατόν σύμφωνο μ' αυτή την ιδέα.<sup>129</sup> Η ηθική, δείχνοντάς μας αυτό τον κόσμο, μας διδάσκει όχι πώς να είμαστε ευτυχείς αλλά πώς πρέπει να γίνουμε άξιοι της ευτυχίας. Έτσι ο άνθρωπος πρέπει υπακούοντας στους ηθικούς νόμους να κάνει το καθήκον του για να μπορέσει να φτάσει στο ύψιστο αγαθό<sup>130</sup> που είναι η γενική ευτυχία που μέσα στο σύνολο του κόσμου είναι ενωμένη με την καθαρή ηθική.<sup>131</sup>

«Όταν βρισκόμαστε σε ορισμένες ηθικές σχέσεις προς πράγματα στον κόσμο, πρέπει σε κάθε περίπτωση να υπακούμε στον ηθικό νόμο· και πάνω απ' αυτό προστίθεται ακόμη το καθήκον να καταλάβουμε όλες μας τις δυνάμεις για να επιτύχουμε ώστε να υπάρξει μια τέτοια κατάσταση (ένας κόσμος στα μέτρα των ύψιστων ηθικών σκοπών)».<sup>132</sup> Η ηθική τάση του ανθρώπινου γένους

---

<sup>129</sup> Η βούληση πρέπει να είναι το αίτιο των αντικειμένων για να μπορεί η αρχή της να βρίσκεται στον καθαρό λόγο που τον ονομάζουμε πρακτικό. Η φύση υπόκειται στη βούληση. Βλ. Kant Im., Κριτική του πρακτικού...ο.π., σ. 52. «Ο ηθικός νόμος είναι πράγματι νόμος της αιτιότητας με μέσο την ελευθερία, άρα και της δυνατότητας μιας υπεραισθητής φύσης». Ο.π., σ. 57.

<sup>130</sup> Βέβαια η έννοια του αγαθού είναι πολύ αμφίβολη. Γιατί ο άνθρωπος ως εμπειρικό ον «κινούμενος από τη "δίψα" του πολιτισμού, της δύναμης και της δόξας μπορεί οπωσδήποτε ν' αποδείξει - και να αποδείξει λογικά - πως ο,τιδήποτε επιθυμεί είναι αγαθό». Heller Ag., Η ηθική...ο.π.

<sup>131</sup> Η ανάγκη παραδοχής του ύψιστου αγαθού υπάρχει γιατί χωρίς κανένα σκοπό δεν υπάρχει βούληση. «Αλλά δεν είναι κάθε σκοπός ηθικός παρά μόνο ο ανιδιοτελής· και η ανάγκη ενός τελικού σκοπού που ανατίθεται από το λόγο, και μέσα σε μια αρχή κλείνει το σύνολο όλων των σκοπών (ένα κόσμο ως το ύψιστο και με τη συνεργασία μας δυνατό αγαθό) είναι ανάγκη της ανιδιοτελούς βούλησης που πάνω και από την τήρηση των ειδολογικών νόμων επεκτείνεται για να δημιουργήσει ένα αντικείμενο (το ύψιστο αγαθό)». Kant Im., Πάνω στο κοινό απόφθεγμα : τούτο είναι ορθό στη θεωρία αλλά για την πράξη δεν ισχύει, στο Kant Im. (μετ. Παπανούτσου Ε.Π), Δοκίμια, Αθήνα, εκδ. Δωδώνη, 1971, σ. 117.

<sup>132</sup> Ο.π. Στην ηθική το κέντρο δεν είναι ποτέ το μεμονωμένο υποκείμενο, ο ίδιος ο δράστης, αλλά κάτι το οποίο ορίζεται "καλό", κόσμιο, χρηστός τρόπος ζωής κτλ. Εν συντομία είναι πάντοτε ο άλλος που καταλαμβάνει το κέντρο. Τα ηθικά πρόσωπα κάνουν το καλύτερο δυνατό για να προσεγγίσουν αυτό το κέντρο. Άλλο είναι το υποκείμενο ως ηθικό πρόσωπο άλλο ως ερμηνευτής. Το ηθικό πρόσωπο υποτάσσει εξαρχής τον εαυτό του στον ηθικό νόμο ενός είδους. Βλ. Heller Ag., Παμφάγος νεωτερικότητα, στο Λεβιάθαν, 1993, 14, σ.σ. 23-44.

αποδεικνύεται βάση ενός γεγονότος του καιρού του, όπως ομολογεί ο Kant: τη Γαλλική επανάσταση. Η ηθική αιτία αυτής της επανάστασης είναι διπλή: το δίκαιο πρώτα και ο σκοπός έπειτα.<sup>133</sup> Ο Kant λοιπόν είναι αισιόδοξος: με την υπακοή στον ηθικό νόμο μπορούμε να γίνουμε καλύτεροι, μπορούμε να φτάσουμε στο ύψιστο αγαθό που ουσιαστικά είναι η δημιουργία ενός ηθικού κόσμου της πραγματικότητας.

---

<sup>133</sup>«Του δικαίου, ότι ένας λαός δεν πρέπει να εμποδίζεται από άλλες δυνάμεις να δώσει στον εαυτό του το πολίτευμα που στον ίδιο φαίνεται καλό· του σκοπού, ότι μόνο εκείνο το πολίτευμα ενός λαού είναι καθ' εαυτό καλό κατά το δίκαιο και την ηθική, που κατά τη φύση του είναι έτσι καμωμένο, ώστε να αποφεύγει τον επιθετικό πόλεμο σύμφωνα με βασικές αρχές - κι αυτό δεν μπορεί να είναι άλλο από το δημοκρατικό πολίτευμα...». Kant Im., [Πάλι το ζήτημα] Αν το ανθρώπινο γένος βρίσκεται σε σταθερή πρόοδο προς το καλύτερο, στο Kant Im., Δοκίμα...ο.π., σ. 186-187.



## ΚΕΦ. Γ. Η ΥΠΕΡΒΑΤΟΛΟΓΙΚΗ ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΗ ΤΟΥ ΚΑΝΤ

### Α. Προς μια υπερβατολογική παιδαγωγική

#### 1. "Σκέπτομαι ο ίδιος"

Η διαμόρφωση μιας υπερβατολογικής παιδαγωγικής, κύριο σκοπό της θα είχε την αυτονόμηση του Εγώ. Ένας τέτοιος σκοπός όμως δένεται άμεσα με την αυτονομία της σκέψης. Ο Kant χρησιμοποιεί συχνά τις φράσεις "σκέπτομαι ο ίδιος", "μεταχειρίζομαι το δικό μου λόγο". Αυτό λοιπόν είναι το μέσο για την αυτονομία: η ικανότητα να σκέπτομαι ο ίδιος.

Το 1784 ο Kant με το άρθρο του "Απόκριση στο ερώτημα: Τι είναι Διαφωτισμός", προβάλλει έντονα το αίτημα του: «Διαφωτισμός είναι η έξοδος του ανθρώπου από την ανωριμότητά του, για την οποία ο ίδιος είναι υπεύθυνος. Ανωριμότητα είναι η αδυναμία να μεταχειρίζεσαι το νου σου χωρίς την καθοδήγηση ενός άλλου. Είμαστε υπεύθυνοι γι' αυτήν την ανωριμότητα, όταν η αιτία της βρίσκεται όχι στην ανεπάρκεια του νου, αλλά στην έλλειψη αποφασιστικότητας και θάρρους να τον μεταχειριζόμαστε χωρίς την καθοδήγηση ενός άλλου. Sapere aude! Έχε θάρρος να μεταχειρίζεσαι το δικό σου νου!».<sup>134</sup>

Η ικανότητα που έχει ο άνθρωπος να μεταχειρίζεται το δικό του νου σημαίνει να σκέπτεται ο ίδιος, να αναζητεί δηλαδή μέσα στο δικό του λόγο το ύψιστο κριτήριο της αλήθειας. «Μεταχειρίζομαι το δικό μου Λόγο δεν θέλει να πει τίποτα περισσότερο από τούτο: σε κάθε τι που πρόκειται να παραδεχτώ να ρωτώ τον εαυτό μου αν βρίσκει πραγματοποιήσιμο να κάνει γενική βασική αρχή της δικής του χρήσης του Λόγου το λόγο για τον οποίο παραδέχεται κάτι, ή επίσης τον κανόνα που ακολουθεί απ' αυτό που παραδέχεται. Ο καθένας μπορεί να κάνει μόνος του αυτή τη δοκιμή και θα ιδεί να εξαφανίζονται αμέσως με αυτό τον έλεγχο η δεισιδαιμονία και η φαντασιοπληξία, μόλο που δεν έχει καθόλου τις γνώσεις που απαιτούνται για ν' αντικρίσει και τη μια και

---

<sup>134</sup> Kant Im., Απόκριση στο ερώτημα: Τι είναι Διαφωτισμός, στο Kant Im., Δοκίμια...ο.π., σ. 42. Πιστεύει μάλιστα ότι ο άνθρωπος είναι δύσκολο να βγει απ' αυτή την ανωριμότητα με τη δική του προσπάθεια γιατί του έχει γίνει φύση. Βλ. ο.π., σ. 43.

την άλλη. Γιατί μεταχειρίζεται απλώς τον κανόνα αυτοσυντήρησης του Λόγου». <sup>135</sup> Κατά κάποιο τρόπο είναι στη φύση του ανθρώπου να μεταχειρίζεται το λόγο του και είναι κάτι εύκολο αυτό γιατί ο Λόγος υπάρχει μέσα σε κάθε άνθρωπο· απλά πρέπει αυτός να αναζητηθεί μέσα μας. Απ' τη στιγμή που θα συμβεί αυτό, ο Λόγος θα είναι ο καθοδηγητής για να φτάσουμε στο ύψιστο αγαθό που είναι η ηθικότητα. «Επομένως μια καθαρή πίστη του λόγου είναι ο οδηγός ή ο διαβήτης, με του οποίου τη βοήθεια μπορεί από το ένα μέρος ο φιλοσοφικός στοχαστής να προσανατολίζεται στις επιδρομές που κάνει ο λόγος στο πεδίο των υπεραισθητών αντικειμένων, και από το άλλο μέρος ο άνθρωπος του κοινού, αλλά (ηθικά) υγιή λόγου, να χαράζει το δρόμο του, τόσο με θεωρητική όσο και με πρακτική πρόθεση, εντελώς σύμμετρα με τον προορισμό του». <sup>136</sup>

Εφόσον λοιπόν ο λόγος παίζει τόσο σημαντικό ρόλο στην ηθικότητα, τη χρήση του νου μας και εν τέλει στην αυτονομία μας, πρέπει να αναζητηθεί μέσα μας. Αυτό το ρόλο αναλαμβάνει η αγωγή: «Είναι λοιπόν εύκολο να θεμελιώσουμε το Διαφωτισμό μέσα στα ατομικά υποκείμενα με την εκπαίδευση· πρέπει μόνο να αρχίσουμε από νωρίς να συνηθίσουμε τα νεαρά κεφάλια σ' αυτό το διαστοχασμό». <sup>137</sup>

## 2. Σχέση Υποκειμένου - Αντικειμένου

Στο Β' κεφάλαιο, προσπαθήσαμε να εκθέσουμε εν συντομία την φιλοσοφική θεωρία του Kant. Παρατηρούμε ότι δεν ξεφεύγει απ' το γενικό πλαίσιο των φιλοσόφων της νεώτερης εποχής, εφόσον με τον δυϊσμό λόγου-νόησης, φύσις-κόσμος, υπακούει ρητά και υπηρετεί τη σχέση Υποκειμένου-Αντικειμένου.

Ο Kant δεν αρκέστηκε (όπως και άλλοι βέβαια) στο να παρουσιάσει τα αντικείμενα ως πράγματα αυθύπαρκτα των οποίων εμείς γνωρίζουμε τις

---

<sup>135</sup> Kant Im., Τι σημαίνει προσανατολίζομαι στη σκέψη, στο Kant Im., ο.π., σ. 88.

<sup>136</sup> Ο.π., σ. 83. Ο λόγος προβάλλεται ως ανάγκη. Ο,τιδήποτε τίθεται a priori, είναι αναγκαίο· αυτό το έχουμε ήδη δει σε προηγούμενο κεφάλαιο. Το ζήτημα εδώ είναι ότι, εφόσον ο λόγος θεωρείται αναγκαίος, τότε μας είναι απαραίτητος και δεν υπάρχουμε "λογικά" χωρίς αυτόν.

<sup>137</sup> Ο.π., σ. 89.

παραστάσεις τους μέσω των αισθήσεών μας· αντίθετα υποστήριξε ότι τα αντικείμενα δεν έχουν ύπαρξη έξω απ' τη νόησή μας, δεν υπάρχουν στην πραγματικότητα: «...όλο αυτό που εποπτεύεται μέσα στο χώρο και στο χρόνο, επομένως όλα τα αντικείμενα μιας δυνατής για μας εμπειρίας, δεν είναι τίποτε άλλο παρά φαινόμενα, δηλαδή παραστάσεις απλές, οι οποίες εφόσον τις φανταζόμαστε σαν όντα εκτεταμένα ή σειρές μεταβολών, δεν έχουν έξω από τη σκέψη μας ύπαρξη θεμελιωμένη καθ' εαυτήν».<sup>138</sup>

Βέβαια, η δημιουργία μιας τέτοιας θεωρίας σκοπό είχε να υπηρετήσει το γενικό αίτημα της εποχής: την αυτονομία του ανθρώπου, την αυτογνωσία και την αυτοσυνειδησία του.<sup>139</sup> Ωστόσο η επίτευξη αυτού του σκοπού λαμβάνει εργαλειακό χαρακτήρα καθώς ο άνθρωπος έχει ανάγκη τον κόσμο των αντικειμένων: «Για να μπορεί μια γνώση να έχει αντικειμενική πραγματικότητα, δηλαδή να αναφέρεται σ' ένα αντικείμενο και να βρίσκει σ' αυτό τη σημασία της και την εγκυρότητά της, πρέπει το αντικείμενο να μπορεί να δίδεται με κάποιο τρόπο. Χωρίς αυτό οι έννοιες είναι κενές και αν και έχουμε αληθινά σκεφτεί μέσω αυτών, δεν έχουμε στην πραγματικότητα τίποτα γνωρίσει μ' αυτή τη σκέψη και δεν έχουμε παρά να παίξουμε με τις

---

<sup>138</sup> Kant Im., Κριτική...ο.π., σ. 376. «Αυτό του οποίου η ύπαρξη δεν μπορεί να συμπερανθεί παρά όπως η ύπαρξη μιας αιτίας από δοσμένες αντιλήψεις, δεν έχει παρά μια ύπαρξη αμφίβολη. Λοιπόν όλα τα εξωτερικά φαινόμενα είναι τέτοιας φύσης, ώστε η ύπαρξή τους δεν μπορεί να νοηθεί άμεσα, αλλά μόνο να συμπερανθεί σαν αιτία δοσμένων αντιλήψεων. Έτσι η ύπαρξη όλων των αντικειμένων των εξωτερικών αισθήσεων είναι αμφίβολη. Δίνω σ' αυτή τη βεβαιότητα το όνομα: ιδανικότητα των εξωτερικών φαινομένων». Ο.π., σ.σ. 294-295.

<sup>139</sup> «Άρα, το ον που σκέπτεται μέσα μας, απαιτεί ν' αυτογνωρίζεται χρησιμοποιώντας τις καθαρές κατηγορίες και μάλιστα εκείνες που εκφράζουν την απόλυτη ενότητα κάτω απ' τον κάθε τίτλο τους. Αυτό αφορά το εξής: Η αυτοσυνείδηση είναι αυτή η ίδια η αρχή της δυνατότητας των κατηγοριών, που απ' τη πλευρά τους δεν παρουσιάζουν άλλο τίποτε παρά τη σύνθεση της διαφοράς της εποπτείας, εφόσον αυτή η διαφορά βρίσκει την ενότητά της μέσα στην αυτοσυνείδηση...το σκεπτόμενο εγώ...αντί να γνωρίζεται το ίδιο χρησιμοποιώντας τις κατηγορίες, γνωρίζει τις κατηγορίες και με το μέσο αυτών, όλα τ' αντικείμενα μέσα στην απόλυτη ενότητα της αυτοσυνείδησης και επομένως από μόνο του». Ο.π., σ. 319.

παραστάσεις». <sup>140</sup> Έτσι αν και τα φαινόμενα δεν νοούνται σαν πράγματα καθ' εαυτά ανάμεσα στα αντικείμενα της καθαρής νόησης, όμως δεν είναι γι' αυτό λιγότερο τα μόνα πράγματα όπου η γνώση μας μπορεί να έχει μια αντικειμενική πραγματικότητα, δηλαδή όπου μια εποπτεία αντιστοιχεί στις έννοιες. Όσο όμως και αν τα αντικείμενα είναι απαραίτητα στη γνώση, η νόηση έχει τον πρώτο λόγο στη γνωστική ικανότητα και τα αντικείμενα υπάγονται σ' αυτή: «Όλα τα φαινόμενα, σαν δυνατές εμπειρίες, εδρεύουν λοιπόν εκ των προτέρων στη νόηση και δέχονται απ' αυτή την τυπική τους δυνατότητα, το ίδιο όπως, σαν απλές εποπτείες, εδρεύουν στην αισθητικότητα και δεν είναι δυνατές παρά μέσω αυτής, σ' ό,τι αφορά τη μορφή».<sup>141</sup>

Η νοητική εποπτεία είναι μια ανθρώπινη ικανότητα και ως τέτοια υπάρχει μόνο στον άνθρωπο ως σκεπτόμενο υποκείμενο. Το Εγώ<sup>142</sup> λοιπόν συνοψίζει όλη την παντοδυναμία της νόησης, και ως εκ τούτου, του λόγου, σε σχέση με τα αντικείμενα, τον κόσμο: «Είναι αλήθεια ότι έχω συνείδηση των παραστάσεών μου. Αυτές οι παραστάσεις υπάρχουν λοιπόν και επομένως κι εγώ επίσης, που έχω αυτές τις παραστάσεις. Άρα τα εξωτερικά αντικείμενα (τα σώματα) είναι απλώς φαινόμενα και επομένως δεν είναι τίποτε άλλο παρά ένας τύπος των παραστάσεών μου, που τ' αντικείμενά τους δεν είναι κάποιο πράγμα παρά μόνο μ' αυτές τις παραστάσεις, και δεν είναι τίποτε έξω απ' αυτές. Τα εξωτερικά πράγματα υπάρχουν λοιπόν τόσο καλά, όσο υπάρχω κι εγώ ο ίδιος, και αυτές οι δυο υπάρξεις στηρίζονται πάνω στην άμεση μαρτυρία της συνείδησής μας, με μόνη τη διαφορά, ότι η παράσταση του εαυτού μου, σαν σκεπτόμενου όντος, στηρίζεται απλώς με την εξωτερική αίσθηση, ενώ οι

---

<sup>140</sup> Ο.π., σ. 139. Βάση της γνώσης, είναι η εποπτεία: «κάθε ανθρώπινη γνώση αρχίζει μ' εποπτείες, υψώνεται ακολούθως σε έννοιες και τελειώνει με ιδέες». Ο.π., σ. 520.

<sup>141</sup> Ο.π., σ. 119. Παρ' όλα αυτά είδαμε ότι η γνώση είναι δυνατή μόνο με τη συνεργασία νόησης-εποπτείας.

<sup>142</sup> «Η συνείδηση του εαυτού μου μέσα στην παράσταση Εγώ, δεν είναι μια εποπτεία, αλλά μια παράσταση απλώς διανοητική του ομόχρονου για ένα υποκείμενο που σκέφτεται. Γι' αυτό, το Εγώ δεν έχει το παραμικρό κατηγορούμενο εποπτείας που μπορεί σαν σταθερά διαρκές να χρησιμεύσει σαν συσχετικό στον καθορισμό του χρόνου μέσα στην εσωτερική αίσθηση». Ο.π., σ. 195.

παραστάσεις που σημαίνουν όντα κατέχοντα έκταση, σχετίζονται επίσης με την εξωτερική αίσθηση».<sup>143</sup>

Αυτή η τόσο ξεκάθαρη άποψη του Kant για τις ικανότητες του Εγώ, δεν είχε άλλο σκοπό απ' το να κάνει τον άνθρωπο να πιστέψει στη δύναμή του και να την χρησιμοποιήσει: «Προορισμός του ανθρώπου είναι λοιπόν να φτάνει ολοένα και περισσότερο σε μια μορφοποίηση των πραγμάτων με βάση τη λογική, να απελευθερώνεται ολοένα και περισσότερο από τον καταναγκασμό της φύσης και να γίνεται όλο και περισσότερο αυτόνομος και αυτενεργός».<sup>144</sup>

Σκοπός λοιπόν αποτελεί η δημιουργία ενός έλλογου εγώ που θα ξεπερνά τα όρια της συμβατικής λογικής και θα ταυτίζεται με το Λόγο, ακόμη κι αν αυτό γίνεται εις βάρος της φύσης, του κόσμου. Το Εγώ θα χρησιμοποιήσει ο,τιδήποτε δεν είναι ο εαυτός του, τον υλικό κόσμο, τους άλλους ανθρώπους. Έτσι και ο συνάνθρωπος γίνεται αντικείμενο του καθ' έκαστον εγώ, μέσο για την αυτονομία του.<sup>145</sup> Και όλη αυτή η προσπάθεια παίρνει σάρκα και οστά μέσω της παιδείας: «Η παιδεία κατανοείται ως δυνατότητα λογικού αυτοπροσδιορισμού, που προϋποθέτει ή περιέχει την χειραφέτηση από τον

---

<sup>143</sup> Ο.π., σ. 297. Η γνώση των πραγμάτων για τον Kant στηρίζεται αποκλειστικά και μόνο πάνω στην υποκειμενικότητα. Έτσι οι υποκειμενικές έννοιες της σκέψης έχουν μια αντικειμενική εγκυρότητα. Βλ. Kemp N.Sm., A commentary to Kant's "Critique of pure reason", Atlantic Highlands, N.J., Humanities Press International, INC, 1991, σ. 379.

<sup>144</sup> Reble A. (μετ. Χρυσσαφίδη Θ.), Ιστορία της παιδαγωγικής, Αθήνα, εκδ. Παπαδήμα, 1990, σ. 309.

<sup>145</sup> «Το πρόβλημα της αυτονομίας παραπέμπει αμέσως, μάλιστα ταυτίζεται, με το πρόβλημα της σχέσης του υποκειμένου και του άλλου - ή των άλλων· ότι ο άλλος ή οι άλλοι δεν εμφανίζονται μέσα σ' αυτό σαν εξωτερικά εμπόδια ή σαν κατάρα...αλλά σαν συστατικά στοιχεία του υποκειμένου, του προβλήματός του και της δυνατής του λύσης, υπενθυμίζει αυτό που τελικά ήταν βέβαιο απ' την αρχή, για όποιον δεν έχει εξαπατηθεί από την ιδεολογία μιας κάποιας φιλοσοφίας· ότι δηλαδή η ανθρώπινη ύπαρξη είναι μια ομαδική ύπαρξη και ότι όσα λέγονται έξω απ' αυτή την προϋπόθεση (ακόμα κι όταν προσπαθούν επίπονα να επανεισαγάγουν τον "έτερο" που, εκδικούμενος για τον αρχικό του αποκλεισμό από την "καθαρή" υποκειμενικότητα, δεν υποκύπτει) χαρακτηρίζονται από έλλειψη νοήματος». Καστοριάδης Κορν. (μετ. Χαλικιά Σ, Σπαντιδάκη Γ. και Κ.), Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας, Αθήνα, εκδ. Ράππα, 1985, σ. 159.

προσδιορισμό του ξένου<sup>146</sup>, ως δυνατότητα αυτονομίας, ελευθερίας του δικού μου σκέπτεσθαι και των δικών μου ηθικών αποφάσεων». <sup>147</sup>

Ωστόσο η χειραφέτηση του εγώ από τον προσδιορισμό του άλλου (του ξένου) μπορεί να γίνει με δύο τρόπους· είτε με την αφομοίωση του ξένου από το εγώ είτε με την αποπομπή του: «το πρώτο εκφράζει τη φιλοσοφική-ιμπεριαλιστική στάση ενός λόγου που δεν ανέχεται τίποτε άλλο που δεν είναι όμοιό του ή δεν δέχεται κάτι άλλο στο οποίο δεν αναγνωρίζει τον εαυτό του. Αυτή είναι η στάση του ολοκληρωτισμού. Το δεύτερο εκφράζει το τίμημα που πληρώνει ο λόγος του υποκειμένου για την ιμπεριαλιστική-ολοκληρωτική του στάση: το λογικό μηδενισμό του οποιουδήποτε ετέρου και, κατά συνέπεια, την καθολική απώλεια της ίδιας της εμπειρίας». <sup>148</sup> «Το εγώ, που θέτοντας τον εαυτό του απόλυτα, ζητά να αναιρέσει κάθε τι έτερον». <sup>149</sup> Όσο αντιφατικές κι αν φαίνονται οι παραπάνω θέσεις, της αποπομπής και αφομοίωσης, ωστόσο γίνονται ένα, έχουν ένα αποτέλεσμα: τον ολοκληρωτισμό. Διότι αφομοίωση του ξένου δεν θεωρείται ότι συμβαίνει, εφόσον αυτό είναι δημιούργημα της συνείδησης, του εγώ. <sup>150</sup> Απ' την άλλη, η αποπομπή του ξένου υφίσταται μόνο όταν αυτό δεν υπακούει στις αρχές του εγώ, του λόγου, οπότε το εγώ

---

<sup>146</sup> Ξένο είναι αυτό που δεν είναι το Εγώ: ο,τιδήποτε έξω απ' τον εαυτό, το μη εγώ.

<sup>147</sup> Αναστασιάδη Π., ο.π., σ. 175.

<sup>148</sup> Ο.π., σ. 176. «Αλλά, αφού απ' τη στιγμή που θέλω να παρατηρήσω το απλό εγώ μέσα στην αλλαγή, σ' όλες τις παραστάσεις, δεν έχω ποτέ άλλη βάση για τις συγκρίσεις μου παρά εμένα τον ίδιο με τους γενικούς όρους της συνείδησής μου, δεν μπορώ παρά να δίνω ταυτολογικές απαντήσεις σ' όλα τα ζητήματα μ' αυτό το νόημα: ότι υποκαθιστώ την έννοια μου και την ενότητά της στις ιδιότητες που ταιριάζουν σε μένα τον ίδιο σαν αντικείμενο και ότι υποθέτω αυτό που επιθυμούσαμε να γνωρίσουμε». Kant Im., ο.π., σ. 294.

<sup>149</sup> Μιχαηλίδη Κων., Οικείωση και αλλοτριώση, Αθήνα, εκδ. Αστήρ, 1984, σ. 12.

<sup>150</sup> «...οι νόμοι τους οποίους ανακαλύπτουμε μέσα στ' αντικείμενα της κατ' αίσθηση εποπτείας, και μάλιστα αν αναγνωρίζονται ως αναγκαίοι, θεωρούνται ήδη από μας τους ίδιους ως νόμοι τους οποίους επιβάλλει ο νους, μολονότι είναι εντελώς όμοιοι με τους φυσικούς νόμους τους οποίους αποδίδουμε στην εμπειρία». Kant Im., Προλεγόμενα...ο.π., σ.σ. 116-117.

προσπαθεί να του επιβάλλει τις δικές του αρχές.<sup>151</sup> Κατά κάποιο τρόπο αποπομπή και αφομοίωση γίνονται ένα.. Όταν αποπέμπεις το άλλο, προσπαθείς να το ιδιοποιηθείς και όταν το ιδιοποιείσαι το αφομοιώνεις, δεν το δέχεσαι όπως είναι.

Η εμπειρία του κόσμου που έχει το εγώ δεν ήταν αντικείμενό του αλλά περικείμενό του, κάτι δηλαδή που βρισκόταν γύρω από το εγώ. Τώρα όμως γίνεται αντικείμενο. Το εγώ αναδύεται και χωρίζεται από την εμπειρία, της οποίας αποτελούσε μέρος, και κάνει την εμπειρία αντικείμενό του. Αισθάνεται έτερο προς αυτή και ταυτόχρονα αισθάνεται ότι η ίδια η εμπειρία είναι έτερη προς το ίδιο. «Κάποτε όμως το εγώ αρχίζει να αισθάνεται ξένο προς τα άλλα. Βλέπει τα άλλα όχι απλώς σαν άλλα, αλλά και σαν ξένα. Μέσα σ' αυτή την αποξένωση από τα άλλα αισθάνεται μοναχικό. Αισθάνεται μαζί με την αποξένωση και την απομόνωση».<sup>152</sup>

Κατά τον Kant είδαμε ότι η συνείδηση ρυθμίζεται σύμφωνα με τους δικούς της νόμους. Ο εξωτερικός κόσμος δεν διαμορφώνει τη συνείδηση αλλά απλώς παρέχει την άμορφη ύλη, την οποία η συνείδηση διαμορφώνει. Η συνείδηση, και κατά συνέπεια ο άνθρωπος, προβάλλει τη συνείδησή του μέσα στην πραγματικότητα, συνεπώς τα "σήματα" του κόσμου δεν προέρχονται απ' τον συνείδηση και, στην πραγματικότητα, προσλαμβάνει το χαρακτήρα ενός υποκειμενισμού, εφόσον το κέντρο αυτής της συμφωνίας μετατίθεται από τον εξωτερικό κόσμο στο υποκείμενο, τον άνθρωπο, το εγώ. Γίνεται λοιπόν φανερό ότι ο κόσμος αποξενώνεται ενώ ο άνθρωπος συγκεντρώνεται στον εαυτό του, στο εγώ του, το οποίο και υπερτιμά. «Προκύπτει ένας έντονος μονισμός που απολυτοποιεί το υποκείμενο. Το εγώ γίνεται αυτόνομο και

---

<sup>151</sup> «...είναι φανερό, ότι πρέπει τα αντικείμενα της αισθητής εποπτείας να είναι σύμφωνα με τους τυπικούς όρους της αισθητικότητας που βρίσκονται εκ των προτέρων στο πνεύμα, αφού διαφορετικά δεν θα ήταν αντικείμενα για μας...». Kant Im., Κριτική...ο.π., σ. 93.

<sup>152</sup> Κουτσάκου Ι., Εγώ, εμπειρία, εαυτός, βίωση, στο Φιλοσοφία, 1982, 12, σ.σ. 27-46.

αυτοτελές μέχρι του σημείου που η αυτονομία του γίνεται σολιπσισμός, πράγμα που σημαίνει απομόνωση του εγώ και αποξένωση απ' τον κόσμο». <sup>153</sup>

Αναρωτιέται κανείς ποια κυρίαρχη σχέση μπορεί να αναπτύξει το εγώ με τον κόσμο όταν είναι απομονωμένο απ' αυτόν. «Αν λοιπόν τίποτα δεν είναι, δεν ζει και δεν υπάρχει, μεμονωμένο και αυτονομημένο από την δυναμική των σχέσεων κοινωνίας που συγκροτούν το φυσικό και πολιτικό γίνεσθαι, τότε και ο λόγος δεν είναι δυνατόν να αληθεύει εξατομικευμένος και απομονωμένος από την κοινωνική πραγματοποίηση της ζωής - δεν είναι δυνατόν να αληθεύει ο λόγος όταν ακινητοποιεί αυθαίρετα το είναι των όντων σε ατομικό αντικείμενο τι υποταγμένο στην ατομική κατανόηση, κατοχή και χρήση». <sup>154</sup>

Παρ' όλα αυτά το ιδανικό της αυτονομίας παραμένει στο προσκήνιο, όπως και η παιδεία ως μέσο κατάκτησής της. Ύψιστος στόχος αποτελεί έτσι η αγωγή «που θα οδηγεί σε μια ηθικότητα, η οποία κατά κανένα τρόπο δεν θα νοείται ως αισθητική-αρμονική ηθικότητα, αλλά θα εκλαμβάνεται ως ηθικότητα που απαιτεί αυστηρά την υποταγή στον ηθικό νόμο. Ο άνθρωπος πρέπει να φτάσει με τη μεγαλύτερη δυνατή ταχύτητα και ασφάλεια στην πράξη που απορρέει απ' το καθήκον, στην κυριαρχία πάνω στην υλική του φύση, στην ηθικά αυτόνομη προσωπικότητα. Σ' αυτό συμβάλλουν με ουσιαστικό τρόπο ο πρώιμος εθισμός και η πειθαρχία». <sup>155</sup>

---

<sup>153</sup> Κουτσάκου Ι., Η αποξένωση στην Ευρωπαϊκή σκέψη. Λογοτεχνία-Ψυχιατρική-Φιλοσοφία, (χ.τ). εκδ. Τάμασος, 1980, σ. 226.

<sup>154</sup> Γιανναρά Χρ., Σχεδιάσμα...ο.π., σ.σ. 90-91. Ο Kant δεν κάνει πουθενά λόγο για αποξένωση του εγώ. Αναφέρεται μόνο στην αυτονομία του.

<sup>155</sup> Reble A., ο.π., σ. 308. «ο πρακτικός κανόνας είναι πάντοτε προϊόν του λόγου, γιατί προδιαγράφει την πράξη σαν μέσο προς το αποτέλεσμα, σαν σκοπό. Αλλά για ένα ον, που η καθοριστική αιτία της βούλησής του δεν θα ήταν μόνο ο λόγος, ο κανόνας αυτός είναι μονάχα μια προσταγή, δηλαδή κανόνας που χαρακτηρίζεται από ένα καθήκον, που εκφράζει την αντικειμενική αναγκαιότητα της πράξης και που σημαίνει πως, αν ο λόγος καθόριζε καθ' ολοκληρία τη βούληση, τότε η πράξη θα ήταν οπωσδήποτε σύμφωνη με αυτόν τον κανόνα». Kant Im., Κριτική του πρακτικού...ο.π., σ. 12. Ο ηθικός ορθολογισμός στηρίζεται σε ποικίλες αντιλήψεις ορθολογικότητας και συνάγει δεοντολογικά συμπεράσματα πολλές φορές από αξιωματικές προκειμένες. Βλ. Δραγώνα Μ., Η ηθική φιλοσοφία στην Παιδεία, στο Δευκαλίων, 1995, 14, σ.σ. 87-100.



Ο δάσκαλος είναι αυτός που θα ενσαρκώσει αυτή την παιδαγωγική για να την επιβάλλει. Χρησιμοποιώντας την πειθαρχία, θα καταφέρει ίσως την ηθική αυτονομία των μαθητών του, καταστρέφοντας όμως κάθε ιδιαιτερότητά τους. Απ' τη στιγμή που θέτει ως στόχο την κυριαρχία του ανθρώπου πάνω στην υλική του φύση, προαναγγέλλει την κυριαρχία της απόλυτης νοησιαρχίας: «Ο παιδαγωγός εκπροσωπεί απέναντι στον παιδαγωγούμενο κατά κάποιο τρόπο το παγκόσμιο πνεύμα. Για την υπερβολικά νηφάλια αυτή αντίληψη, κεντρική παιδαγωγική έννοια αποτελεί η εργασία, όπου όμως τονίζεται λιγότερο η αυθόρμητη δραστηριότητα και περισσότερο ο έντονος αγώνας και η αυτοπειθαρχία που αποκτιέται μέσα από την τριβή με τα ίδια τα πράγματα».<sup>156</sup> Οι ιδιαιτερότητες της παιδικής ηλικίας αποβάλλονται κι επιβάλλεται η πειθαρχία ως πανάκεια για την αγωγή που θα καταφέρει να αυτονομήσει τον άνθρωπο. Ο μαθητής δεν γίνεται δεκτός γι' αυτό και πρέπει να αφομοιωθεί από το εγώ, το δάσκαλο. Πρέπει να γίνει αντίγραφο του δασκάλου του ο οποίος αναγνωρίζεται ως αυθεντία.<sup>157</sup> Ωστόσο, «αποστρέφοντας τα μάτια μας από τον

---

<sup>156</sup> Reble A., ο.π., σ. 318. «Ότι η ιδιοσυγκρασία, όπως επίσης και οι φυσικές διαθέσεις, οι οποίες μ' ευχαρίστηση επιτρέπουν εκούσια για τον εαυτό τους μια ελεύθερη και απεριόριστη κίνηση έχουν από πολλές απόψεις ανάγκη από μια πειθαρχική αγωγή, είναι ένα ζήτημα για το οποίο εύκολα θα συμφωνήσει όλος ο κόσμος...ο λόγος ο οποίος έχει σαν κύριο καθήκον να παραγγέλλει μια πειθαρχία για όλες τις άλλες ορμές και τάσεις». Kant Im., Κριτική...ο.π., σ. 525.

<sup>157</sup> Η αυθεντία γινόταν πάντοτε αποδεκτή ως φυσική αναγκαιότητα, ολοφάνερα χρειώδης τόσο εξαιτίας φυσικών αναγκών, της αδυναμίας του παιδιού, όσο και λόγω πολιτικής αναγκαιότητας, της συνέχειας ενός κατεστημένου πολιτισμού ικανού να διασφαλιστεί μόνο αν οι νεογνοί καθοδηγούνται ως αρχάριοι διαμέσου ενός προ-εγκαθιδρυμένου κόσμου στον οποίο γεννήθηκαν σαν ξένοι. Αυτή η μορφή αυθεντίας λειτούργησε ως μοντέλο για μεγάλη ποικιλία αυταρχικών μορφών διακυβερνήσεων, με αποτέλεσμα το γεγονός πως ακόμη κι εκείνη η προπολιτική μορφή αυθεντίας που κυριαρχεί στις σχέσεις ενηλίκων και παιδιών, δασκάλου και μαθητών δεν είναι πια εξασφαλισμένη να σημαίνει ότι όλα τα παλιά μοντέλα αυταρχικών σχέσεων έχασαν την ευλογοφάνειά τους. Έτσι η αυθεντία, εφόσον απαιτεί πάντοτε υπακοή, συνήθως ταυτίζεται με κάποια μορφή εξουσίας ή βίας και είναι ασυμβίβαστη με την πειθώ αφού η τελευταία προϋποθέτει ισότητα και επιτυγχάνεται μέσω

διαρκή αγώνα της πορείας της συγκεκριμένης ύπαρξης, κινδυνεύουμε να μετατρέψουμε την χαριστική αμοιβαιότητα της συνάντησής μας σε μια σχέση υπεροχής και υποτέλειας. Το συνυπάρχειν σαν υπάρχειν για τον άλλον, γίνεται υπάρχειν ενάντια στον άλλον».<sup>158</sup> Η ελευθερία αποπέμπεται· η επιβολή ενός συγκεκριμένου τρόπου σκέψης δεν συνιστά ελευθερία.<sup>159</sup>

Ο δάσκαλος ως παγκόσμιο πνεύμα επιδιώκει μόνο την επικράτηση και τη συνέχεια της βασιλείας αυτού του πνεύματος. «Αλλά μια διατύπωση-αποτύπωση της σκέψης στο υλικό, δεν σημαίνει τίποτε άλλο παρά την υποταγή του υλικού στις μορφές και δομές της σκέψης. Σ' αυτή τη διαδικασία υποταγής, το άλλο της σκέψης: το υλικό, ο κόσμος, ο άλλος άνθρωπος, ο θεός αντιπροσωπεύει την παρουσία του ξένου· μια παρουσία η οποία, καταδιωγμένη και εξορισμένη από την απόλυτη νοησιαρχική φιλαυτία και ιδιοτέλεια της σκέψης, στη σφαίρα του μη κοινωνήσιμου, παύει να συνιστά τον αναγκαίο και "ανυπόθετο" όρο συγκρότησης του μορφωτικού και παιδευτικού γεγονότος».<sup>160</sup>

---

μιας επιχειρηματολογικής διαδικασίας. Βλ. Arendt H., Τι είναι αυθεντία, στο Λεβιάθαν, 1994-1996, 16, σ.σ. 147-202.

<sup>158</sup> Μιχαηλίδη Κων., Ο άνθρωπος και ο κόσμος, Λευκωσία-Κύπρος, εκδ. ιδίου, 1967, σ. 133. «Η στροφή ενάντια στον άλλο αποζητά καταρχήν την εκμηδένισή του σαν πρόσωπο». Ο.π., 134.

<sup>159</sup> Ελευθερία σκέψης σημαίνει «να μην υποτάσσεται ο λόγος σε κανένα άλλο νόμο παρά μόνο στον ίδιο τον εαυτό του». Mendelssohn, Hamann... (μετ. Σκουτερόπουλου Μ.Ν.), Τι είναι Διαφωτισμός, Αθήνα, εκδ. Κριτική, 1989, σ. 147. Η ελευθερία αναφέρεται στην δυναμική πραγματοποίηση της ταυτότητας του υποκειμένου. «...το αυτονόητο αποδεκτό ποσοστό ανελευθερίας, που επιβάλλει η ορθολογική οργάνωση του κοινωνικού βίου, είναι και ο πηρύνας του φαινομένου του ολοκληρωτισμού, έτσι όπως αναπτύχθηκε ιστορικά ως τυπικό προϊόν του δυτικο-ευρωπαϊκού εξορθολογισμού της εξουσίας». Βλ. Γιανναρά Χρ., Ορθός...ο.π., σ.σ. 45-46.

<sup>160</sup> Αναστασιάδη Π., ο.π., σ. 187. «...τόσο ο αυθαίρετος όσο και ο ορθολογικός δογματισμός λειτουργούν εξίσου δεσμευτικά για το ανθρώπινο υποκείμενο. Αλλοτριώνουν την υποκειμενική ετερότητα και ελευθερία, την υποτάσσουν ή σε υπερβατικά δεδομένες υποχρεωτικές "αρχές" ή στο δογματισμό της συνισταμένης των ατομικών απαιτήσεων, του ιδεατού κανόνα για την ρύθμιση των δικαιωμάτων και υποχρεώσεων του ατόμου, των

Επιδίωξη τελικά της νοησιαρχικής παιδαγωγικής είναι η δημιουργία πολλών ατομικών εγώ, μη κοινωνήσιμων. «Το εγώ...αφήνει ανοικτή τη δυνατότητα της αναγωγής όλων των όντων, του κόσμου και των συνανθρώπων μας σε μια ψευδαίσθηση ή σε μια "παράσταση" του εγώ σαν της μόνης πραγματικότητας. Το εγώ μένει ουσιαστικά χωρίς κόσμο και χωρίς συνάνθρωπο<sup>161</sup> σε μια αυτοκυρίαρχη μόνωση που δημιουργεί και καταστρέφει τα πάντα». <sup>162</sup> Η έννοια της μετοχής εξορίζεται. Η ίδια η σχολική τάξη, χώρος συνύπαρξης, γίνεται χώρος ανοίκειος, ξένος. «Στο μετέχειν λοιπόν φαίνεται να βρίσκεται το είναι της κοινότητας. Μετέχω θα πει παίρνω μέρος σε κάτι, στο οποίο και άλλοι παίρνουν μέρος. Και επειδή η εργασία, η μάθηση, το παιχνίδι κτλ. είναι τρόποι υπαρκτικοί, η κοινότητα δεν σημαίνει παρά μια μετοχή στους υπαρκτικούς τρόπους, στους οποίους και άλλοι μετέχουν. Συνεργάτης, συμμαθητής, συμπαίκτης σημαίνει λοιπόν μετοχή σε μια εργασία, μάθηση, παιχνίδι, που δεν είναι και δεν μπορεί να είναι μόνο δικός μου τρόπος ύπαρξης. Κοινότητα μ' άλλα λόγια σημαίνει συνύπαρξη». <sup>163</sup>

Η παιδαγωγική αυτή μπορεί να αρθεί μόνο με την αποδοχή του άλλου όπως είναι, δηλαδή με τις ιδιαιτερότητές του· μόνο αν αρθεί η ξένωση και αναζητηθεί η κοινωνία και η μετοχή. Σκοπός της παιδαγωγικής, είναι να

---

φιλοσοφικών, κοινωνικών και πολιτικών οραμάτων "γενικής ευτυχίας"». Γιανναρά Χρ., ο.π., σ. 49.

<sup>161</sup> «Το άλλο δεν είναι η άρνηση του ίδιου και το "Εγώ ως άλλος δεν είναι ένα Άλλο", δηλαδή ποτέ δεν μπορεί ο εαυτός μας να μας δώσει την έννοια του Απείρου που μας δίνει η ετερότητα - όχι η ταυτότητα - του Άλλου, η οποία είναι απείρως μη αναγώγιμη». Ρήγου Μ., Το πρόσωπο στη φιλοσοφία του Levinas. Η ηθική ως ηθική του Άλλου, στο Δευκαλίων, 1995, 14/1, σ.σ. 107-113.

<sup>162</sup> Μιχαηλίδη Κων., Ο άνθρωπος...ο.π., σ. 106. «Από τη στιγμή που η ψυχή υπέστη τη ρήξη της μονήρους καταστάσεώς της, ρήξη που της επέβαλαν το "αντικείμενο", ο άλλος και το ιδιόσωμα, είναι για πάντα εκκεντωμένη σε σχέση με τον εαυτό της και προσανατολίζεται από κείνο που η ίδια δεν είναι πια, που δεν θα είναι και δεν μπορεί πια να είναι». Καστοριάδη Κορ., ο.π., σ. 418.

<sup>163</sup> Μιχαηλίδη Κων., ο.π., σ. 105.

αναδείξει την ετερότητα<sup>164</sup>, κάθε άνθρωπο, αυτά δηλαδή που τον κάνουν να είναι αυτός που είναι κι όχι κάποιος άλλος. «Η ταυτότητα της ύπαρξης, αυτό που την κάνει να είναι αυτό που είναι, σημαίνει μια ετερότητα από κάθε τι που δεν είναι ο εαυτός της, δηλαδή την ελευθερία από κάθε γενικό προσδιορισμό, κοινά ιδιώματα, εξαρτημένη υπαγωγή, μεταβολή και αλλοίωση. Και ελευθερία της ύπαρξης, αυτό που την κάνει να είναι αδέσμευτη από κάθε σχετικότητα - εξάρτηση και περιορισμό, είναι η ταύτισή της με την ετερότητά της, δηλαδή μια υπαρκτική ταυτότητα μοναδική, ανόμοια και ανεπανάληπτη».<sup>165</sup> Δυστυχώς όμως αυτή η ταυτότητα - ετερότητα παραμελείται στο όνομα του αυτόνομου καθολικού λόγου. Το καθήκον αποτελεί την ύψιστη αρχή κάθε ηθικότητας στον άνθρωπο.<sup>166</sup> Γιατί μόνο μ' αυτό ο άνθρωπος αποκτά ελευθερία, αξιοπρέπεια και προσωπικότητα. Το καθήκον μετατρέπεται στη σχολική τάξη σε πειθαρχία προς τον παιδαγωγό.<sup>167</sup> Κάθε είδους προδιάθεση, παρόρμηση, παραμερίζεται μπροστά μπροστά στον ύψιστο σκοπό. Ωστόσο «μια αυθεντική,

---

<sup>164</sup> «Αλλά αυτός ο τρόπος υπαγωγής και υποταγής του άλλου στην αφηρημένη αυτάρκεια των εννοιών του λόγου - τρόπος που χαρακτηρίζει αποκλειστικά και μόνο τη φιλοσοφία της Νεωτερικότητας - αφανίζει την πλειάδα των ποιοτήτων, μεταβάλλει τις αξίες των πολιτών σε ρασιοναλιστικά θέσφατα, αναιρεί την ιδιομορφία κάθε ετερότητας, οδηγεί σε μια συγκεκριμένη μορφή ολοκληρωτισμού και εκφασισμού του βίου και μηδενίζει μια από τις πιο σημαντικές στιγμές του ευρωπαϊκού πνεύματος της αρχαίας κλασικής και της πρώτης χριστιανικής περιόδου: την κατάφαση στη διαφορά και το αχανές βασίλειο του λόγου του ετέρου». Αναστασιάδη Π., Η αρπαγή της Ευρώπης και η (επί)κληση του ξένου, στο Α΄ Παγκόσμιο Συνέδριο, Η αρχαία Ελλάδα και ο σύγχρονος κόσμος, Ολυμπία, εκδ. Παπαζήση, 1995, σ.σ. 358-359.

<sup>165</sup> Γιανναρά Χρ., Σχεδιάσμα...ο.π., σ. 30.

<sup>166</sup> «Ότι ο άνθρωπος οφείλει να εκτελεί το καθήκον του με πλήρη ανιδιοτέλεια και πρέπει να διαχωρίζει εντελώς από την έννοια του καθήκοντος την απαίτησή του για ευτυχία, για να έχει καθαρή αυτή την έννοια - τούτο το κάνει συνειδητό με τη μεγαλύτερη σαφήνεια· ή, και αν δεν πιστεύει ότι το συνειδητοποιεί, μπορούμε να το απαιτήσουμε να το κάνει, όσο είναι στη δύναμή του, επειδή ακριβώς σ' αυτή την καθαρότητα βρίσκεται η αληθινή αξία της ηθικότητας, και επομένως πρέπει να το μπορεί». Kant Im., Απάνω στο...ο.π., σ. 123.

δημιουργική ύπαρξη είναι το παιδί και η θεώρηση της παιδείας του είναι διαπιστωτική της ποιητικής λειτουργίας αυτής της δύναμης. Εδώ πια δεν πρόκειται ούτε για τεχνικό ούτε για πρακτικό ούτε για χειραφετητικό ενδιαφέρον. Ενδιαφέρει ότι στο εδώ-είναι του παιδιού, ενδημεί ένα απροσπέλαστο, ένα ιερό βασίλειο κρυμμένων δυνατοτήτων της ανθρώπινης ύπαρξης, την οποία θα επιδιώξει η αγωγή να ενεργοποιήσει». <sup>168</sup> Κάθε παιδί έχει τα δικά του χαρακτηριστικά, τρόπο σκέψης, προβλήματα. Παρ' όλα αυτά, όλα συγχωνεύονται κάτω από τη λέξη άνθρωπος = έλλογο ον. Δεν πρέπει όμως να ξεχνάμε ότι ο πυρήνας της ανθρώπινης φύσης δεν εξαντλείται βέβαια στην λογική δύναμη <sup>169</sup> και την αυτονομία του ανθρώπου, «γιατί στην πραγματικότητα, αυτός που θα λει απλά τη λέξη "άνθρωπος", θα δημιουργεί στους ακροατές του κάποια συγκεκριμένη έννοια, έτσι ώστε, αφενός μεν να δηλώνεται με το όνομα η ουσία, αφετέρου όμως να μην υποδεικνύεται το συγκεκριμένο άτομο, το οποίο φανερώνεται σαν κάτι εντελώς ιδιάζον μόνο με το ιδιαίτερο όνομά του». <sup>170</sup>

---

<sup>167</sup> «Χρησιμοποιείται το λογικό σας όσο θέλετε και οπουδήποτε θέλετε· μόνο πειθαρχείτε». Kant Im., Απάντηση...ο.π., σ. 50. Η πειθαρχία στο λόγο μετατρέπεται σε πειθαρχία προς τον παιδαγωγό μέσα στη σχολική τάξη, αφού αυτός τον κατέχει.

<sup>168</sup> Θεοδωρόπουλου Ι., Απόπειρα ορισμού της φιλοσοφίας της παιδείας, στο Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση, 1999, 46, σ.σ. 22-34.

<sup>169</sup> «Ωστόσο η αυτεπίγνωση της ύπαρξης, το εγώ, η ταυτότητα, η συνείδηση της απόλυτης ετερότητας, δεν είναι απλά και μόνο ένα προϊόν της σκέψης, αποτέλεσμα μιας λειτουργίας του εγκεφάλου που τη λέμε νόηση. Η αυτοσυνειδησία είναι κάτι πολύ περισσότερο από μια νοητική βεβαιότητα...». Γιανναρά Χρ. Αλφαβητάρι της πίστης, Αθήνα, εκδ. Δόμος, (χ.χ), σ. 52.

<sup>170</sup> Γρηγορίου Νύσσης (εισ., εποπτ. Παπαδόπουλου Σ.Γ), Πνεύμα και λόγος, Κατερίνη, εκδ. Τέρτιος, 1997, σ. 165. «Απ' όλα τα ονόματα, μερικά, που χρησιμοποιούνται για την δήλωση πολλών και διαφορετικών μεταξύ τους πραγμάτων, έχουν κάποια γενικότερη σημασία, όπως για παράδειγμα η λέξη άνθρωπος. Πραγματικά, εκείνος που λέγει αυτή τη λέξη, αν και με το όνομα έδειξε την κοινή φύση (ουσία), αντίθετα με τη λέξη αυτή δεν περιέγραψε κάποιον συγκεκριμένο άνθρωπο, ο οποίος γίνεται γνωστός σαν ιδιαίτερη οντότητα δια του ονόματός του. Δηλαδή ο Πέτρος δεν είναι καθόλου περισσότερο άνθρωπος απ' ότι είναι ο Ανδρέας, ο Ιωάννης και ο Ιάκωβος. Η κοινή ιδιότητα, λοιπόν, ενός πράγματος, που δηλώνεται με κάποιο

Αλλά αυτός ο αληθινός εαυτός του κάθε παιδιού, η ύπαρξή του, διαμορφώνεται για πρώτη φορά κατά το γεγονός της συνάντησης. «Αυτός ο αληθινός εαυτός του δεν διαμορφώνεται ποτέ κατά την ήσυχη, σταθερή εξέλιξη μιας απομονωμένης ψυχής, αλλά βασικά μόνο κατά τη συνάντηση με κάτι άλλο και στην πιο άμεση περίπτωση, αναμφίβολα πάντοτε με ένα Εσύ, δηλαδή με ένα συγκεκριμένο άλλο άνθρωπο».<sup>171</sup> Καταλαβαίνουμε λοιπόν πόσο σημαντική γίνεται η σχέση παιδαγωγού - παιδαγωγούμενου. Αν αυτή στηρίζεται μόνο σε επιφανειακές παρατηρήσεις, αυτό δεν σημαίνει ότι αγγίζει το παιδί, ότι το διαμορφώνει όπως ακριβώς επιδιώκει. «Κανένας σκοπός δεν αποβλέπει στην απελευθέρωση του μυαλού και της νόησης του παιδιού. Αντίθετα μάλιστα όλοι στοχεύουν στην υποδούλωσή του. Και με σκοπό ακριβώς να μην μπορέσουν ποτέ ν' αποδεσμευτούν η νόηση και το πνεύμα των παιδιών του ο Homo Sapiens χρησιμοποίησε τον έπαινο, τον εμπαιγμό, την επίπληξη, την κατηγορία, τον ακρωτηριασμό, ακόμη και τα βασανιστήρια για να τ' αλυσοδέσει στο ζυγό που λέγεται πολιτιστικό πρότυπο».<sup>172</sup> Έτσι η αγωγή παίρνει τη μορφή ενός καταναγκασμού, μιας αδικαιολόγητης ψυχικής πίεσης που δέχεται η φύση του παιδιού. Γιατί το παιδί δεν μπορεί να αποτελεί αντικείμενο, *tabula rasa* του καθ' ένα παιδαγωγού. Η αυταρχική σχέση δεν μπορεί ν' αναδείξει την προσωπική ετερότητα, τη διαφορά των προσώπων. «Η

---

κοινό όνομα, επειδή αναφέρεται εξίσου σ' όλους όσους συμπεριλαμβάνονται κάτω απ' αυτό το όνομα άνθρωπος, χρειάζεται την διαίρεση με την οποία, κάτω απ' τον κοινό όρο "άνθρωπος", θα αναγνωρίσουμε όχι τον "γενικό" άνθρωπο, αλλά τον Πέτρο ή τον Ιωάννη συγκεκριμένα. Αλλά όμως, απ' τα ονόματα έχουν πολύ περισσότερο τη σημασία του "ίδιου", του μερικού, δια του οποίου δεν παρατηρείται η κοινότητα της φύσεως σ' αυτό το πράγμα που δηλώνεται με το όνομα, αλλά η περιγραφή κάποιου συγκεκριμένου πράγματος, το οποίο δεν έχει καμιά ομοιότητα ως προς το ιδιαίτερο χαρακτηριστικό του γνώρισμα με τα υπόλοιπα άτομα του ίδιου γένους, όπως για παράδειγμα ο Παύλος ή ο Τιμόθεος. Γιατί πραγματικά, το όνομα αυτό δεν αναφέρεται καθόλου στην κοινή τους ουσία, αλλά αντίθετα, αφού τους διαχώρισε με τα συγκεκριμένα ονόματα απ' τη γενική σημασία του όρου, αποδίδει έμφαση σε ορισμένα χαρακτηριστικά τους στοιχεία». Ο.π., σ.σ. 162-163.

<sup>171</sup> Bollnow Ot. (μετ. Βαϊνά Μ. και Κ.) Φιλοσοφική Παιδαγωγική, Αθήνα, εκδ. Γρηγόρη, 1986, σ. 59.

<sup>172</sup> Κόκκοτα Β. Παν., Η ελευθερία στην εκπαίδευση, Αθήνα, εκδ. Γρηγόρη 1983, σ. 62.

προσωπική ετερότητα αποκαλύπτεται και γνωρίζεται μόνο στα όρια της άμεσης προσωπικής σχέσης και κοινωνίας, μόνο με τη μετοχή στο λόγο της προσωπικής αμεσότητας ή της αγαπητικής και δημιουργικής ενέργειας που διαφοροποιεί το πρόσωπο από την κοινή φύση. Και αυτή η αποκάλυψη και γνώση της προσωπικής ετερότητας είναι τόσο πληρέστερη όσο το γεγονός της κοινωνίας και σχέσης ολοκληρώνεται στην αγάπη. Η αγάπη είναι η κατεξοχήν οδός για τη γνώση του προσώπου, επειδή είναι κατόρθωμα καθολικής αποδοχής του άλλου. Δεν προβάλλει στον άλλο ατομικές προτιμήσεις, απαιτήσεις ή επιθυμίες, αλλά τον αποδέχεται όπως είναι, στην πληρότητα της προσωπικής του μοναδικότητας».<sup>173</sup>

Η κάθε ετερότητα πρέπει να είναι σεβαστή σε μια μετοχή - στη συγκεκριμένη περίπτωση, της τάξης - γιατί μόνο έτσι η μετοχή αυτή είναι ουσιαστική και υπάρχει. «Το Εγώ γεννιέται πάνω απ' όλα απ' τη συνάντησή του με το Εσύ. Εσύ είναι κάθε πρόσωπο που αντικρίζουμε. Το εσύ σαν πρόσωπο είναι βέβαια ένα εγώ. Όλα όμως τα πρόσωπα δεν είναι μια παράλληλη σειρά από εγώ. Τα πρόσωπα δεν υπάρχουν ποτέ παρατακτικά το ένα δίπλα στο άλλο, γιατί τότε θα έπαυαν να είναι πρόσωπα. Υπάρχουν το ένα μαζί και απέναντι στο άλλο...».<sup>174</sup>

Μόνο λοιπόν μια ουσιαστική σχέση παιδαγωγού - παιδιού μπορεί ν' αναδείξει την καθ' έκαστη ετερότητα, γιατί αυτή ως πρόσωπο μπορεί και αποκαλύπτεται πάντα μέσα στη σχέση: «Το ιδιάζον του προσώπου, η ετερότητά του, δεν είναι δυνατόν να προσδιορισθεί, αλλά μόνο να βιωθεί ως γεγονός, δηλαδή ως μοναδική, ανόμοια και ανεπανάληπτη σχέση. Η ετερότητα είναι εξ ορισμού αναφορική, προσδιορίζεται πάντοτε "εν σχέσει" και η απόλυτη ετερότητα μόνο

---

<sup>173</sup> Γιανναρά Χρ., Η ελευθερία του ήθους, Αθήνα, εκδ. Γρηγόρη, 1979, σ.σ. 33-34. Για την παιδαγωγική αγάπη έχουν γραφτεί πολλά. Εμφανίζεται στο χώρο με τον Pestalozzi. Περισσότερα για το θέμα βλέπε Κοσμόπουλου Α., Σχεσιοδυναμική Παιδαγωγική του Προσώπου, Αθήνα, εκδ. Γρηγόρη, 1990, σ.σ. 264-283.

<sup>174</sup> Μιχαηλίδη κων., Ο άνθρωπος...ο.π., σ. 99. «Υπάρχω σημαίνει καταρχήν συν-υπάρχω. Το είναι του ανθρώπου προκύπτει κατά την πράξη της επικοινωνίας, της συνάντησης. Υπάρχουμε ως Εγώ, επειδή υπάρχει το Εσύ. Μέσα στο εσύ αποκαλύπτεται το εγώ μας». Κωσταρά Γρ. Φιλ., Φιλοσοφία, επικοινωνία και διδακτική πράξη, στο Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση, 1984, 3, σ.σ. 321-325.

ως μοναδική, ανόμοια και ανεπανάληπτη σχέση μπορεί να βιωθεί». <sup>175</sup> Γι' αυτό και η έννοια της συνάντησης είναι τόσο σημαντική στην παιδαγωγική. Τόσο το "υποκείμενο" όσο και το "αντικείμενο" δεν είναι ξενωμένα. Δεν υπάρχουν καν σαν τέτοια. Υπάρχουν ως πρόσωπα που αναδεικνύονται το ένα μέσα από το άλλο. Η σχέση είναι μ' αυτό τον τρόπο αμφίδρομη, όχι μονόδρομη και πραγματοποιείται μέσα στην κοινωνία της τάξης. «Το πρόσωπο λοιπόν και η κοινότητα αποτελούν το ένα την προϋπόθεση του άλλου. Έξω από την κοινότητα η ζωή του ανθρώπου δεν μπορεί να αληθεύει. "Το αληθεύειν εστί κοινωνείν" έλεγε ο Αριστοτέλης, ενώ η νεώτερη αντίληψη θεωρεί την αλήθεια ατομική υπόθεση της υποκειμενικής συνείδησης - του πνευματικού δηλαδή κέντρου του υποτίθεται αυτόνομου βιοφυσικού όντος». <sup>176</sup>

Αυτή η νοησιαρχική - υπερβατολογική παιδαγωγική ζητά να "εμφυτεύσει" στα κεφάλια των παιδιών νόρμες, κανόνες, ώστε αυτά να γίνουν έλλογα όντα, υπηρέτες του Λόγου, αναζητώντας το ιδανικό της αυτόνομης προσωπικότητας. Παραβλέπει το γεγονός ότι το καθ' έκαστο πρόσωπο είναι ήδη ένα ιδανικό: «Η κίνηση της υπέρβασης προς τον Άλλο, η συνάντηση προς το απρόβλεπτο Άλλο, σημαίνει την κίνηση προς μια άλλη μοναδική μορφή, ένα ιδανικό. Γιατί κάθε πρόσωπο θέλει να είναι το ιδανικό για όλα τα άλλα πρόσωπα και, επιπλέον, αποζητά και όλα τα άλλα να είναι ιδανικά γι' αυτό». <sup>177</sup> Παραβλέπει το γεγονός ότι σε κάθε παιδί υπάρχει ένας ξεχωριστός κόσμος και ζητά να υπακούει αυστηρά, να πειθαρχεί στις "ηθικές" προσταγές του δασκάλου <sup>178</sup>, για να μεταμορφωθεί σ' ένα υποκείμενο ον του Λόγου. Ωστόσο «μέσα στο υποκείμενο υπάρχει φυσικά σαν στιγμή "αυτό που δεν μπορεί ποτέ να γίνει

---

<sup>175</sup> Γιανναρά Χρ., Το πρόσωπο και ο έρωσ, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1976, σ. 33.

<sup>176</sup> Ξυδιά Β., Πρόσωπο και κοινότητα. Ο άνθρωπος και το κοινωνικό γεγονός, στο Λεβιάθαν, 1992, 11, σ.σ. 159-166.

<sup>177</sup> Ρήγου Μ., Η ετερότητα του άλλου. Δοκίμιο για μια τρέχουσα μεταθητική, Αθήνα, εκδ. Πλέθρον, σειρά: Θεωρία και κοινωνία, 1995, σ. 45.

<sup>178</sup> «Δυστυχώς στο σχολείο η πειθαρχία επιβάλλεται με βία και τιμωρίες, ενώ θα έπρεπε να εφαρμόζεται η συνειδητή πειθαρχία, όπου ο μαθητής πείθεται ότι είναι ανάγκη να πειθαρχεί και να προσαρμόζει τις πράξεις και τη θέλησή του στις πράξεις και τη θέληση των συμμαθητών του». Κόκκοτα Β. Παν., ο.π., σ. 64.



αντικείμενο" η αναπαλλοτριώτη ελευθερία, η πάντοτε παρούσα δυνατότητα να στρέψουμε το βλέμμα αλλού, να κάνουμε αφαίρεση κάθε καθορισμένου περιεχομένου, να θέτουμε σε παρένθεση τα πάντα, συμπεριλαμβανομένου και του εαυτού, εκτός όταν αυτός είναι εκείνη η ικανότητα που, τη στιγμή ακριβώς που τοποθετείται η ίδια σε απόσταση, ξεπροβάλλει ως παρουσία και απόλυτη εγγύτητα. Αυτή όμως η στιγμή είναι αφηρημένη, είναι κενή, ποτέ δεν παρήγαγε και δεν θα παραγάγει τιποτ' άλλο από την άφωνη και άχρηστη προδηλότητα του cogito sum, την άμεση βεβαιότητα του υπάρχω ως σκεπτόμενος...».<sup>179</sup>

---

<sup>179</sup> Καστοριάδη Κορν., ο.π., σ. 156.

## **B. Το "Περί Παιδαγωγικής"**

Το 1774 άρχισαν να δίνονται στο Πανεπιστήμιο Königsberg από τους επτά καθηγητές της Φιλοσοφικής Σχολής, εκ περιτροπής Παραδόσεις Παιδαγωγικής. Ο Kant έκανε τέσσερις τέτοιες σειρές μαθημάτων: το χειμερινό εξάμηνο 1776-77, το θερινό εξάμηνο 1780, και τα χειμερινά εξάμηνα 1783-84 και 1786-87. Από τις παραδόσεις αυτές γεννήθηκε μια αυτοτελής μελέτη για την Παιδαγωγική, η οποία εκδόθηκε από τον μαθητή του Kant, F.T. Rink το 1803 λίγο πριν το θάνατο του φιλοσόφου.<sup>180</sup> Πρόκειται για το έργο του "Περί Παιδαγωγικής", και το περιεχόμενό του θα μπορούσε να συνοψισθεί ως εξής:

Εισαγωγή: Τα θεμελιώδη προβλήματα της αγωγής.

Πραγματεία:

A. Περί φυσικής αγωγής.

B. Περί πρακτικής αγωγής.

Κατακλείδα: Διαφώτιση του νέου για τη σεξουαλικότητα και τις σχέσεις των δύο φύλων, για τις διαφορές των τάξεων και υποδείξεις για την ανάδειξη του σε ηθικό χαρακτήρα.

Με το έργο αυτό θα μελετήσουμε τις απόψεις του Kant πάνω στα ζητήματα της αγωγής, θέλοντας να δώσουμε μια πιο ξεκάθαρη εικόνα όσον αφορά στην υπερβατολογική του παιδαγωγική.

### 1. Η αγωγή

Ενώ το ζώο καθοδηγείται πάντα από το ένστικτό του και μια ξένη λογική εξασφάλισε σ' αυτό τα πάντα, ο άνθρωπος δεν είναι εξοπλισμένος με καθοριστικά ένστικτα και χρειάζεται δική του λογική, εφόσον ο ίδιος πρέπει με δική του προσπάθεια να αναπτύξει τις φυσικές καταβολές του και να διαμορφώσει τη συμπεριφορά του.<sup>181</sup> Για να διαμορφώσει όμως τη δική του λογική πρέπει να παιδαγωγηθεί. «Ο άνθρωπος μόνο δια της αγωγής δύναται να

---

<sup>180</sup> Βλ. Δεληκωνσταντή Κ., Η Παιδαγωγική του Kant. Θεμελίωση, επικαιρότητα και κριτική των αντιλήψεών του για την αγωγή, Θεσσαλονίκη, εκδ. Κυριακίδη, 1990, σ.σ. 36-37.

<sup>181</sup> Βλ. Kant Im. (μετ, Οικονομίδου Ι.), Περί Παιδαγωγικής, Αθήνα, εκδ. Ερμού, 1929, σ.σ. 11-13.

γίνη άνθρωπος. Καθίσταται δε ό,τι η αγωγή καθιστά αυτόν».<sup>182</sup> Αφού ο άνθρωπος γεννιέται ως ον με ελλείψεις στον τομέα του απαραίτητου για την επιβίωσή του εξοπλισμού και φτάνει στον κόσμο αδιάπλαστος εξαιτίας της έλλειψης καθοριστικών ενστίκτων, εφόσον πέρα απ' αυτά δεν μπορεί να αναπτύξει τις ικανότητές του μόνος του, χρειάζεται τη βοήθεια των άλλων, χρειάζεται την αγωγή.<sup>183</sup>

Έργο λοιπόν της αγωγής είναι α) να πειθαρχήσει τον άνθρωπο, β) να τον διαπλάσει, γ) να τον εκπολιτίσει και δ) να τον ηθικοποιήσει.<sup>184</sup> Πάνω απ' όλα όμως, τα παιδιά πρέπει να μάθουν να σκέφτονται.<sup>185</sup> Δίνεται έμφαση στο μορφώσιμο του ανθρώπου το οποίο αναφέρεται πέρα από την ικανότητα διάπλασής του με έξωθεν παιδαγωγικές επιδράσεις και στην ικανότητα και τάση του ανθρώπου για διάπλαση, στην ανάπτυξη μέσω αυτενέργειας και δράσης, αλλά κυρίως δίνεται έμφαση στην ανάγκη του ανθρώπου για αγωγή, διότι «πας αμόρφωτος είναι βάρβαρος, πας απειθάρχητος είναι άγριος».<sup>186</sup>

Η αγωγή όμως δεν αποσκοπεί μόνο στον καθ' ένα άνθρωπο αλλά σ' ολόκληρη την ανθρωπότητα και το μέλλον της. «Η αγωγή είναι τέχνη, η άσκηση της οποίας οφείλει να τελειοποιηθή δια μέσου πολλών γενεών. Έκαστη γενεά εξοπλισμένη με τας γνώσεις της προηγούμενης δύναται επί μάλλον και μάλλον να δημιουργήση σύστημα αγωγής αναπτύσσον αναλόγως

---

<sup>182</sup> Ο.π., σ. 15. Βλ. επίσης King Ed., Boyd Wil., The history of western education, Totowa - New Jersey, Barnes and Noble Books, 1980, σ. 317.

<sup>183</sup> «Ο άνθρωπος είναι το μόνο πλάσμα, το οποίο έχει ανάγκη ανατροφής. Υπό τον όρο ανατροφή εννοούμε κυρίως την περίθαλψιν (περιποίηση, συντήρησιν), την πειθαρχία (ανατροφήν) και την διαπαιδαγώγησιν δια της μορφώσεως. Κατά ταύτα ο άνθρωπος είναι νήπιον - παις - μαθητής». Kant Im., Περί...ο.π., σ. 11.

<sup>184</sup> Πειθαρχία: προστατεύει τον άνθρωπο γιατί τον εξημερώνει από την αγριότητα του για να μην κάνει κακό στον ίδιο και την κοινωνία. Διάπλαση: περιλαμβάνει την εκπαίδευση και τη μόρφωση με τις οποίες ο άνθρωπος αποκτά ικανότητες για την επιδίωξη των στόχων του. Εκπολιτισμός: ο άνθρωπος πρέπει να γίνει συνετός για να προσαρμόζεται στην κοινωνία, να είναι αξιαγάπητος και να έχει επιρροή. Ηθικοποίηση: ο άνθρωπος πρέπει να αποκτήσει συναίσθηση ότι πρέπει να επιλέγει πάντα το καλό. Βλ. ο.π., σ.σ. 25-26.

<sup>185</sup> Βλ. ο.π., σ. 26.

<sup>186</sup> Ο.π., σ. 16.

και συμφώνως προς τον σκοπόν αυτόν όλως τας φυσικάς ιδιότητας ανθρώπου και να οδηγήσει προς τον προορισμόν του ολόκληρον το ανθρώπινο γένος».<sup>187</sup> Προορισμός του ανθρώπου είναι να φτάσει στην τελειοποίησή του, στη σωστή χρήση του λογικού του η οποία θα του εξασφαλίσει την απόλυτη ελευθερία και ευτυχία. Γι' αυτό και τα παιδιά «πρέπει ν' ανατρέφονται ουχί αναλόγως προς την σημερινήν, αλλά προς την μέλλουσαν δυνατήν καλλιτέραν κατάστασιν του ανθρωπίνου γένους, δηλαδή αναλόγως προς την ιδέα της ανθρωπότητος και του όλου αυτής προορισμού».<sup>188</sup>

Για να πετύχει το σκοπό αυτό η αγωγή περιλαμβάνει τη περίθαλψη και τη μόρφωση.<sup>189</sup> Αυτή είναι α) αρνητική, η πειθαρχία η οποία αποτρέπει τα σφάλματα, και β) θετική, η εκπαίδευση και η καθοδήγηση. Καθοδήγηση είναι η χειραγωγή κατά την εφαρμογή αυτών που διδάχτηκαν.<sup>190</sup> Γι' αυτό και ο δάσκαλος χαρακτηρίζεται ως ο οδηγός που θα πειθαρχήσει και θα διαμορφώσει τον ανθρώπινο χαρακτήρα. Στην πειθαρχία δίνεται μάλιστα ιδιαίτερη σημασία διότι η παράλειψή της είναι μεγαλύτερο κακό από την παράλειψη της μόρφωσης, αφού η τελευταία μπορεί ν' αποκτηθεί και πιο αργά ενώ η αγριότητα δεν αποβάλλεται αν καθυστερήσουμε.<sup>191</sup> Η πειθαρχία γίνεται βάση της αγωγής γιατί χωρίς αυτή δεν μπορεί να ηθικοποιηθεί ο άνθρωπος και

---

<sup>187</sup> Ο.π., σ.19.

<sup>188</sup> Ο.π., 22. «Όθεν η τέχνη της αγωγής ή η παιδαγωγική πρέπει να είναι λελογισμένη, εάν πρόκειται ν' αναπτύξει την ανθρώπινη φύση ούτως, ώστε να εκπληρώσει αυτή τον προορισμόν της». Ο.π., σ. 21. Επομένως η αγωγή είναι η ανάπτυξη στον άνθρωπο "πάσης τελειώσεως" της οποίας η φύση του είναι επιδεκτική. Γι' αυτή την τελειότητα επιστρατεύεται η πειθαρχία και η ανατροφή. Βλ. Ξεκάλλου Γ., Παπαγεωργίου Κ., Η αγωγή δια μέσου των αιώνων. Ιστορία, πρωτεργάτες, κατευθύνσεις, Ηράκλειο, εκδ. ιδίου, τ.Β, 1970, σ. 104.

<sup>189</sup> Γι' αυτό και η αγωγή είναι φυσική και πρακτική. Η πρώτη παρέχει περίθαλψη, ενώ η δεύτερη που καλείται και ηθική, πρέπει να διαπλάσει τον άνθρωπο για να μπορέσει να ζήσει ως αυτεξούσιον. Βλ. Kant Im., ο.π., σ.σ. 31-32.

<sup>190</sup> Ο.π., σ. 29.

<sup>191</sup> Ο.π., σ. 16.

να φτάσει στην ευτυχία. «Διότι πως δυνάμεθα να καταστήσωμεν ευτυχείς τους ανθρώπους και δεν καταστήσωμεν αυτούς ηθικούς και σοφούς;».<sup>192</sup>

## 2. Η πειθαρχία

Εμπειρικές έρευνες έχουν αποδείξει ότι η αυταρχική στάση του παιδαγωγού, το αυταρχικό περιβάλλον και η καταπιεστική ατμόσφαιρα είναι ανασταλτικοί παράγοντες της δημιουργικής και αυτενεργούς μάθησης, καταπνίγουν τον δυναμισμό και το δημιουργικό δυναμικό των νέων και διαπλάθουν ανθρώπους, οι οποίοι είναι καταδικασμένοι στην παθητικότητα και ικανοί να μάθουν, ό,τι οι άλλοι έχουν ανακαλύψει, να πιστεύουν ό,τι άλλοι πιστεύουν, να αποδέχονται, ό,τι άλλοι έχουν αναπτύξει. Από την άλλη πλευρά είναι δεδομένο ότι στα σχολεία από τα οποία βγαίνουν δημιουργικοί νέοι, επικρατεί, σε σύγκριση με το παραδοσιακό αυταρχικό σχολείο, κλίμα ελευθερίας, οι δάσκαλοι είναι λιγότερο αυταρχικοί και η αγωγή είναι προσαρμοσμένη στην ψυχή του παιδιού.<sup>193</sup>

Ο Kant θεωρεί την πειθαρχία απαραίτητο στοιχείο της αγωγής. Πειθαρχία και ελευθερία αποτελούν κατά την άποψή του τις δύο όψεις του ίδιου νομίσματος. Η μεγάλη δυσκολία της αγωγής συνδέεται με την ανάγκη συνδυασμού πειθαρχίας, δηλαδή υποταγή σε κανόνες και περιορισμού της ελευθερίας που αυτή συνεπάγεται, με την ανάπτυξη της ικανότητας να χρησιμοποιεί ο παιδαγωγούμενος την ελευθερία του. «Ο άνθρωπος όμως έχει εκ φύσεως τόσον μεγάλην κλίσιν προς την ελευθερίαν, ώστε, εάν κατ' αρχάς επί τινά χρόνον συνηθίση εις αυτήν, θυσιάζει αυτή το παν. Όθεν ένεκα τούτου δέον, ως ελέχθη, ενωρίτατα να προσφύγωμεν εις την πειθαρχίαν, διότι, εάν τούτο δεν συμβή, θα είναι δύσκολο κατόπιν να μεταβάλλωμεν τον άνθρωπον».<sup>194</sup> Χωρίς αυτόν το συνδυασμό το παιδί δεν είναι σε θέση να χρησιμοποιεί σωστά την ελευθερία του. «Έν των μεγαλυτέρων προβλημάτων της παιδείας είναι να

---

<sup>192</sup> Ο.π., σ. 27.

<sup>193</sup> Βλ. Ξωχέλλη Π., Θεμελιώδη προβλήματα της Παιδαγωγικής επιστήμης, Θεσσαλονίκη, εκδ. Κυριακίδη, 1995, σ. 70-74.

<sup>194</sup> Kant Im., ο.π., σ. 13.

συμβιβάσωμεν την εις το κράτος των νόμων υποταγήν προς την ικανότητα της ασκήσεως της ελευθερίας, καθόσον ο περιορισμός είναι αναγκαίος. Αλλά πώς να καλλιεργήσουμε την ελευθερίαν εν τω περιορισμώ; Οφείλω να συνηθίσω τον μαθητή μου να ανέχεται περιορισμό της ελευθερίας του αυτής. Άνευ τούτου τα πάντα είναι απλούς μηχανισμός, ο δε μη τυχών εκπαιδεύσεως δεν γνωρίζει να μεταχειρίζεται την ελευθερίαν του».<sup>195</sup> Για την επιτυχία του σκοπού αυτού ο Kant διατυπώνει τους εξής κανόνες: Η εφαρμογή της πειθαρχίας πρέπει να αρχίσει από πολύ νωρίς και να ακολουθεί μια συνεπή τακτική. Αν η πειθαρχία παραμεληθεί στην αρχή είναι μετά πολύ δύσκολο και σχεδόν ακατόρθωτο να πειθαρχηθεί ο άνθρωπος.<sup>196</sup> «Η πειθαρχία ή ανατροφή μεταφέρει ημάς από της καταστάσεως του ζώου εις την του ανθρώπου. Το ζώον δια του ενστίκτου του είναι ήδη παν ό,τι δύναται να είναι. Ξένος νους έλαβε ήδη πάσαν δι' αυτό αναγκαίαν φροντίδα. Ο άνθρωπος όμως έχει ανάγκην του ιδίου αυτού νου. Δεν έχει ένστικτον, οφείλει δε να χαράξη το σχέδιον της συμπεριφοράς του. Επειδή όμως δεν βρίσκεται εις θέσιν να πράξη τούτου, ερχόμενος βάρβαρος εις τον κόσμον, άλλοι οφείλουν να το πράξουν δι' αυτόν».<sup>197</sup>

Ήδη από τη βρεφική του ηλικία το παιδί πρέπει να αφήνεται ελεύθερο να ασχολείται με δραστηριότητες και αντικείμενα που το ενδιαφέρουν. Μοναδικός περιορισμός είναι η προστασία του από ενέργειες που θα μπορούσαν να θέσουν σε κίνδυνο την ύπαρξη και τη σωματική του ακεραιότητα αλλά και την ελευθερία των άλλων.<sup>198</sup> Επιπλέον, πρέπει να πεισθεί το παιδί ότι δεν επιτρέπεται να επιδιώκει την επίτευξη των σκοπών του με άλλο τρόπο, παρά μόνο αν αφήνει και τους άλλους να επιτυγχάνουν τους δικούς τους σκοπούς. Πρέπει δηλαδή το παιδί να νιώσει τη φυσική αντίσταση της κοινωνίας και των πραγμάτων, εκείνη δηλαδή που ασκούν οι άνθρωποι

---

<sup>195</sup> Ο.π., σ. 32.

<sup>196</sup> Ο.π.

<sup>197</sup> Ο.π., σ. 12.

<sup>198</sup> «Τα παιδιά δεν ανατρέφονται καλώς, όταν εκπληρώνωμεν όλας τας θελήσεις και τας επιθυμίας των». Ο.π., σ. 52.

μεταξύ τους για να υπερασπίζονται τα δικαιώματά τους.<sup>199</sup> Οφείλουμε επίσης να πείσουμε το παιδί ότι ο περιορισμός της ελευθερίας του επιβάλλεται, διότι οδηγεί στην σωστή ανάπτυξη και χρήση της ελευθερίας αυτής. Μόνο έτσι άλλωστε θα είναι δυνατή η καλλιέργεια και η ανάπτυξη των ικανοτήτων του που θα τον καταστήσουν μελλοντικά αυτοδύναμο και ανεξάρτητο.<sup>200</sup> Λόγω όλων αυτών των περιορισμών στους οποίους πρέπει να υποβάλλεται το παιδί, ο Kant δε θεωρεί τα παιδικά χρόνια ως την πιο ευτυχισμένη περίοδο της ζωής του ανθρώπου.<sup>201</sup>

Παρ' όλα αυτά, η αγωγή του παιδιού δεν επιτρέπεται να είναι καταπιεστική, αφού τελικός σκοπός είναι η ανάπτυξη της ελευθερίας του. Το παιδί πρέπει να νιώθει την ελευθερία του με τρόπο ώστε να μην παρεμποδίζει την ελευθερία των άλλων.<sup>202</sup> Ο Kant δηλαδή στρέφεται ενάντια σ' ένα άτεγκτο αυταρχισμό, δεν θέλει η πειθαρχία να γίνει δουλική: «Όσον αφορά την πνευματική αγωγή, την οποία αληθώς δυνάμεθα ν' αποκαλέσωμεν επίσης τρόπον τινά φυσική, πρέπει κυρίως να προσέξωμεν ίνα μη η πειθαρχία καταστή δουλική· απεναντίας πρέπει το παιδίον να αισθάνεται πάντοτε την ελευθερίαν του, αλλ'

---

<sup>199</sup> «Δεν πρέπει να θραύωμεν την θέλησιν του παιδίου, αλλά μόνον να καθοδηγώμεν αυτήν ούτως, ώστε να υποχωρή εις τα φυσικά εμπόδια...η αντίστασις, την οποία ευρίσκει το παιδίον, είναι φυσικότερη και καθ' αυτό αρνητική, αφού απλώς και μόνο δεν υποκύπτομεν εις τας θελήσεις του». Ο.π., σ.σ. 51-52.

<sup>200</sup> «Πρέπει να καταδείξωμεν εις αυτό, ότι οι οι περιορισμοί, τους οποίους του επιβάλλομεν, χρησιμεύουν δια να μάθη να μεταχειρίζεται την ιδίαν αυτού ελευθερίαν, ότι το εκπαιδεύομεν, δια να δυνηθή ούτω να καταστή τέλος ελεύθερον, δια να δυνηθή δηλαδή, να μη έχει πλέον ανάγκη των φροντίδων των άλλων». Ο.π., σ.σ. 32-33.

<sup>201</sup> «Πολλοί άνθρωποι θεωρούν τα νεανικά τους χρόνια ως τα καλύτερα και τα πλέον ευχάριστα της ζωής του. Εν τούτοις τούτο δεν είναι ακριβές. Είναι απεναντίας τα κοπιωδέστερα πάντων, διότι ευρισκόμεθα υπό αυστηρά πειθαρχίαν, σπανίως δυνάμεθα να έχωμεν φίλον αληθή και σπανιώτερον την ελευθερία μας». Ο.π., σ. 81.

<sup>202</sup> «Πρέπει να υποδείξωμεν εις αυτό, ότι δεν δύναται να επιτύχει του σκοπού του δι' άλλου μέσου παρά μόνον μη παρεμβάλλον εμπόδια εις την εκπλήρωσιν του σκοπού των άλλων». Ο.π., σ. 32.

εις τρόπον ώστε να μη προσκρούη εις την ελευθερίαν των άλλων· ως προς τούτο οφείλουν να ευρίσκουν αντίστασιν».<sup>203</sup>

Ο εθισμός του παιδιού στην πειθαρχία και στην τάξη είναι ένας από τους βασικούς στόχους του σχολείου. Το σχολείο οφείλει να είναι ο χώρος όπου το παιδί όχι μόνο μορφώνεται αλλά και μαθαίνει να συμμορφώνεται σε κάποιους κανόνες. «Η πρώτη εποχή του μαθητού είναι εκείνη, καθ' ην ούτος οφείλει να επιδείξη υποταγήν και θετικήν υπακοήν· η άλλη, εκείνη καθ' ην επιτρέπεται ήδη εις αυτόν να κάμη χρήσιν, αλλ' υπό ωρισμένους κανόνας, της σκέψεως και της ελευθερίας αυτού».<sup>204</sup>

### 3. Παιχνίδι - Εργασία

Ο Kant δεν εκτιμούσε καθόλου τις προσπάθειες προς την παιγνιώδη μάθηση. Στρέφεται ενάντια σ' όλους εκείνους που προτείνουν να συνηθίσουμε το παιδί να βλέπει τις δραστηριότητές του ως παιχνίδι και να μαθαίνει απ' το παιχνίδι.<sup>205</sup> Το να θεωρεί το παιδί τα πάντα ως παιχνίδι είναι εξαιρετικά επιβλαβές γιατί παραδίνεται στην οκνηρία.<sup>206</sup> Σπουδαιότερο από το παιχνίδι είναι η εργασία αφού «ο άνθρωπος είναι το μόνον ζώον το οποίο οφείλει να εργάζεται».<sup>207</sup>

Η διαφορά μεταξύ παιχνιδιού και εργασίας έγκειται στο εξής: Ενώ στο παιχνίδι, η δραστηριότητα είναι ευχάριστη καθ' εαυτή χωρίς να έχει σκοπό έξω

---

<sup>203</sup> Ο.π., σ. 46. «Τα παιδιά πρέπει να είναι επίσης ανοιχτόκαρδα και με τα βλέμματα ιλαρά, σαν τον ήλιο. Μόνον η χαρούμενη καρδιά μπορεί να εύρη ευχαρίστησιν εις το καλόν». Ο.π., 80.

<sup>204</sup> Ο.π. σ. 31.

<sup>205</sup> «Εφαντάσθησαν, μεταξύ άλλων, ν' αφήσουν τα παιδιά να μάθουν τα πάντα παίζοντα. Ο Λιχτενμπερκ περιπαίζει, εις τινά αριθμόν της Επιθεωρήσεως του Καίτιγκεν, την γνώμην καθ' ην πρέπει να προσπαθήσωμε να διδάξωμεν εις το παιδίον τα πάντα δια παιδιών, ενώ θα έπρεπε να συνηθίσωμεν αυτό ενωρίτατα εις σοβαράς ασχολίας, αφού πρόκειται κάποτε να εισέλθη εις πολυάσχολον βίον». Ο.π., σ. 64.

<sup>206</sup> Βλ. ο.π. «Είναι εξαιρετικώς επιζήμιον να συνηθίση το παιδίον να θεωρεί τα πάντα ως παιχνίδιον». Ο.π., σ. 64.

<sup>207</sup> Ο.π., σ. 63.



απ' αυτή, στην εργασία η δραστηριότητα δεν είναι καθ' εαυτή ευχάριστη και γίνεται για ένα σκοπό πέρα απ' αυτή. «Κατά την εργασίαν η ενασχόλησις δεν είναι καθ' εαυτή ευχάριστος, αλλά αναλαμβάνομεν αυτήν λόγω άλλου τινός σκοπού».<sup>208</sup> Η εργασία δηλαδή μαθαίνει στα παιδιά να βάζουν στόχους και να προσπαθούν να τους πραγματοποιούν. Γι' αυτό και έχει τεράστια σημασία τα παιδιά να μαθαίνουν να εργάζονται από μικρή ηλικία<sup>209</sup> και να ξεχωρίζουν την εργασία από το παιχνίδι.

Το σχολείο είναι ο κατάλληλος χώρος για να καλλιεργηθεί η τάση του παιδιού για εργασία και η αγάπη προς αυτή.<sup>210</sup> Στο σχολείο το παιδί θα έχει χρόνο για παιχνίδι αλλά και για εργασία. «Το παιδί πρέπει να παίζει, να έχει ώρας ψυχαγωγίας, πρέπει όμως και να μάθη να εργάζεται...Πρέπει αναμφιβόλως να έχει τον προς διασκέδασιν χρόνον, πρέπει να έχει όμως και τον προς εργασίαν τοιούτον».<sup>211</sup> Η αναγκαία εργασία δεν πρέπει να συγχέεται ή να ταυτίζεται με το παιχνίδι. Κι αυτό βεβαίως θεωρείται σημαντικό για την ανάπτυξη του παιδιού, αλλά έχει την ώρα του. Όσο όμως κι αν το παιχνίδι δεν έχει σκοπό, για τον Kant πρέπει να χρησιμεύει κάπου. «Χάριν των παιδιών αυτών το παιδίον παραιτείται άλλων αναγκών, και ούτως ασκείται ολίγον κατ' ολίγον εις άλλας μεγαλυτέρας στερήσεις. Επιπλέον συνηθίζει τοιούτοτρόπως εις συνεχήν ενασχόλησιν· αλλ' ακριβώς δια τούτο αι παιδιαί δεν πρέπει να είναι απλαί παιδιαί, αλλά να έχουν τελικόν τινά σκοπόν».<sup>212</sup> Τα καλύτερα παιχνίδια λοιπόν είναι εκείνα τα οποία συνδυάζουν με την άσκηση της δεξιότητας και την άσκηση των αισθήσεων.<sup>213</sup> Ο Kant μάλιστα αναφέρει τέτοια παιχνίδια, όπως είναι η τυφλόμυγα, η σβούρα, η αιώρα κ.α.

Παρ'όλα αυτά «δύναται κανείς να ασχολήται παίζων. Τούτο ονομάζομεν

---

<sup>208</sup> Ο.π., σ. 62.

<sup>209</sup> Βλ. ο.π., σ. 63.

<sup>210</sup> «Και που αλλού δύναται καλλίτερον να καλλιεργηθή η προς την εργασίαν κλίσις, αν όχι εις το σχολείο». Ο.π., σ. 64.

<sup>211</sup> Ο.π., σ. 62, 64.

<sup>212</sup> Ο.π., σ. 59.

<sup>213</sup> Βλ. ο.π., σ. 57.

ενασχόλησιν κατά τας ώρας της σχόλης· δυνατόν τις όμως να εξαναγκασθή εις ενασχόλησιν, και τούτο καλούμε εργασίαν. Δέον όθεν η μεν σχολαστικήν αγωγήν να είναι δια το παιδίον εργασία, η δε ελευθέρα παιδιά». <sup>214</sup> Τίθεται ένας σαφής διαχωρισμός μεταξύ παιχνιδιού κι εργασίας. Ωστόσο η έρευνα της δημιουργικότητας έχει αποδείξει ότι οι δημιουργικές επιδόσεις του παιδιού ενισχύονται σε καταστάσεις που μοιάζουν με παιχνίδι. Γι' αυτό το λόγο ο χωρισμός παιχνιδιού και εργασίας, η σύνδεση της εργασίας με την πειθαρχία και η υποβάθμιση του παιχνιδιού σε ανάπαυση και χάσιμο χρόνου είναι ένας ανασταλτικός παράγοντας της δημιουργικότητας. Η αληθινή δημιουργικότητα απαιτεί λοιπόν ελευθερία, παιχνίδι, χαρούμενη διάθεση, φαντασία, και όχι διχοτομήσεις της ανθρώπινης δραστηριότητας. <sup>215</sup>

#### 4. Κατώτερες και ανώτερες πνευματικές δυνάμεις

Ο Kant διαχωρίζει τις πνευματικές δυνάμεις του ανθρώπου σε 2 κατηγορίες. Στις κατώτερες και τις ανώτερες. Στην πρώτη ανήκουν η ανάπτυξη της ικανότητας της μάθησης των αισθήσεων, της φαντασίας, της μνήμης, της ισχύος, της προσεκτικότητας και του πνεύματος <sup>216</sup>, ενώ στη δεύτερη, η νόηση, η κρίση και το λογικό. <sup>217</sup> Οι κατώτερες δυνάμεις δεν έχουν καμία αξία αλλά καλλιεργούνται για την ανάπτυξη των ανώτερων. Παραδείγματος χάριν, καλλιεργείται το πνεύμα για την ανάπτυξη της νόησης. <sup>218</sup>

Η αγωγή λοιπόν πρέπει να ακολουθεί αυτή την πορεία, από τις κατώτερες προς τις ανώτερες δυνάμεις μέχρι αυτές να αναπτυχθούν μία μία στο παιδί. «Νόησις είναι η γνώση εν γένει. Κρίσις είναι η προσαρμογή του γενικού προς το ειδικόν. Η ελευθέρα αγωγή εξακολουθεί την πορεία αυτής από την παιδική ηλικία μέχρι της εποχής, καθ' ην παύει δια τον νέον πάσα ανατροφή». <sup>219</sup>

---

<sup>214</sup> Ο.π., σ. 61. Ο Kant χωρίζει την φυσική αγωγή σε ελεύθερη και σχολαστική (σχολική).

<sup>215</sup> Βλ. Δεληκωνσταντή Κ., ο.π., σ. 74.

<sup>216</sup> Βλ. Kant Im., ο.π., σ. 70.

<sup>217</sup> Βλ. ο.π., σ. 71.

<sup>218</sup> Βλ. ο.π., σ. 70.

<sup>219</sup> Ο.π., σ. 65.

Ενδιαφέρουσες είναι οι οδηγίες που δίνει ο Kant για την ανάπτυξη των πνευματικών δυνάμεων. Για την μνήμη αναφέρει ότι η άσκησή της είναι αναγκαία, πρέπει να γίνεται πάντα παράλληλα προς τη νόηση και καλλιεργείται «α) δια της συγκρατήσεως των εις τα διηγήματα ονομάτων, β) δια της αναγνώσεως και της γραφής, γ) δια των γλωσσών, τας οποίας τα παιδιά οφείλουν να μάθουν δια της ακοής και προτού να κατορθώσουν να αναγιγνώσκουν».<sup>220</sup> Η μνήμη είναι σημαντική και γι' αυτό πρέπει να αποφεύγεται πρώτον, η ανάγνωση μυθιστορημάτων η οποία θεωρείται επιβλαβέστατη, αφού δεν κάνουν καμιά χρήση της αλλά γίνεται μόνο προς τέρψιν<sup>221</sup>, και δεύτερον, η αφηρημάδα η οποία δεν πρέπει ποτέ να επιτρέπεται στα σχολεία γιατί γίνεται κλίση και συνήθεια.<sup>222</sup> Όσον αφορά στην ανάπτυξη των αισθήσεων, αυτή γίνεται κυρίως μέσω παιχνιδιών, ενώ όσον αφορά στην φαντασία, πρέπει να την χαλιναγωγήσουμε και να την υποτάξουμε σε κανόνες και να την καλλιεργούμε σε σχέση πάντα μ' ένα σκοπό.<sup>223</sup> Σημαντική είναι βέβαια και η ενίσχυση της προσοχής διότι «η απλανής προσήλωσις της σκέψεώς μας επί αντικειμένου τινός είναι μάλλον αδυναμία παρά τάλαντον της εσωτερικής ημών αισθήσεως, η οποία εν τη περιπτώσει ταύτη είναι άκαμπτος και δεν επιτρέπεται να στρέφωμεν αυτήν κατά βούλησιν. Η αφηρημάδα είναι εχθρός πάσης αγωγής. Η μνήμη βασίζεται επί της προσοχής».<sup>224</sup>

Όσον αφορά στις ανώτερες πνευματικές δυνάμεις, η διάπλαση της νόησης είναι παθητική, δίνοντας παραδείγματα που προσαρμόζονται στον κανόνα ή βρίσκοντας, εξάγοντας κανόνες από μεμονωμένα παραδείγματα. Η κρίση με τη σειρά της, δείχνει ποια χρήση της νόησης πρέπει να κάνουμε. Γιατί είναι ανάγκη να κατανοούμε ό,τι μαθαίνουμε ή λέμε και να μην επαναλαμβάνουμε

---

<sup>220</sup> Ο.π., σ. 67.

<sup>221</sup> Βλ. ο.π., σ. 66.

<sup>222</sup> Βλ. ο.π., σ. 67.

<sup>223</sup> «Καθόσον η φαντασία δεν πλανάται ασκόπως, αλλ' οφείλει να συγκρατήται επί ωρισμένης τινός εικόνας. Θα ηδύνατο τις πράγματι ν' αρχίσει από την γεωγραφίαν. Μετ' αυτής θα ηδύνατο ταυτοχρόνως να συνδεθώσιν εικόνες ζώων, φυτών κτλ. τα οποία θα εδίδου ζώην εις την γεωγραφίαν». Ο.π., σ. 71.

<sup>224</sup> Βλ. ο.π.

κάτι χωρίς να το εννοήσουμε.<sup>225</sup> Η δε διάπλαση του λογικού πρέπει να γίνεται με τον σωκρατικό τρόπο. Πρέπει να προσπαθούμε όχι να εμφυτεύσουμε στα παιδιά ορθολογιστικές γνώσεις αλλά να εκμαιεύσουμε αυτές.<sup>226</sup>

Για την επίτευξη των παραπάνω απαιτείται η πλήρη υπακοή του παιδιού στη λογική και τη θέληση του παιδαγωγού. «Η υπακοή δυνατόν να προέρχεται εκ της βίας, οπότε είναι απόλυτος, ή εκ της εμπιστοσύνης, οπότε είναι διάφορος. Η εκουσία αυτή υπακοή είναι σπουδαιότερη· αλλά και η πρώτη είναι εξαιρετικώς αναγκαία, καθόσον προετοιμάζει το παιδίον εις την εκπλήρωσιν των καθηκόντων εκείνων, τα οποία δέον εν τω μέλλοντι ως πολίτης να εκπληρώση, ακόμη και αν το τοιούτον του είναι δυσάρεστον».<sup>227</sup> Η υπακοή στους κανόνες και τους νόμους είναι απαραίτητη αν θέλουμε να καλλιεργήσουμε το νου και να διαπλάσουμε το χαρακτήρα του ανθρώπου. Πρέπει ωστόσο, κανόνες και εφαρμογή να συμβαδίζουν ώστε το παιδί να μη λειτουργεί μηχανικά αλλά συνειδητά.

Οποιαδήποτε παράβαση του παιδιού θεωρείται έλλειψη υπακοής και συνεπάγεται τιμωρία. Και η τιμωρία μπορεί να είναι φυσική ή ηθική. Η φυσική τιμωρία έγκειται στην άρνηση του επιθυμητού ή στην επιβολή τιμωρίας. Άρρηκτα συνυφασμένα μ' αυτά είναι και η αποφυγή της αμοιβής. Αντίθετα η ηθική τιμωρία αναφέρεται στο "φιλότιμο" του παιδιού, «όταν προσβάλλωμεν την κλίσιν του να τιμώμεθα και ν' αγαπώμεθα, των βοηθητικών αυτών της ηθικότητας».<sup>228</sup>

Όλα αυτά τα "αυστηρά" μέτρα σκοπό έχουν, όπως αναφέρθηκε, να αναπτύξουν τις πνευματικές δυνάμεις του παιδιού και να διαπλάσουν τον

---

<sup>225</sup> Βλ. ο.π.

<sup>226</sup> Η σωκρατική μέθοδος «έπρεπε να χρησιμεύη ως κανών εις την κατηχητικήν τοιαύτην. Είναι, πράγματι, ολίγον βραδεία και είναι δύσκολον να κατευθυνθή κατά τρόπον, ώστε, να εξάγονται εκ του πνεύματος ενός αι γνώσεις, να μανθάνουν και οι άλλοι κάτι». Ο.π., σ.σ. 72-73.

<sup>227</sup> Ο.π., σ. 76.

<sup>228</sup> Ο.π., σ. 77.

χαρακτήρα του. Και τα σημεία αυτά στα οποία πρέπει να δώσουμε έμφαση είναι η υπακοή<sup>229</sup>, η φιλαλήθεια<sup>230</sup> και η κοινωνικότητα.<sup>231</sup>

##### 5. Ηθική αγωγή

«Η ηθικότητα αφορά τον χαρακτήρα ανέχου και απέχου, είναι η προπαίδεια δια την σαφήν εγκράτειαν».<sup>232</sup> Η ηθικότητα αναφέρεται στην διάπλαση ενός καλού χαρακτήρα και για να το πετύχουμε αυτό πρέπει να απομακρύνουμε τα πάθη και να υπακούμε σε αρχές.<sup>233</sup> Γι' αυτό πρέπει να προσέξουμε ώστε το παιδί να συνηθίσει να ενεργεί σύμφωνα με τις αρχές κι όχι βάση κινήτρων. Οι αρχές αυτές εξάγονται απ' τον ίδιο τον άνθρωπο, κι έχουν άμεση σχέση με τη γνώση του καλού και του κακού.

Για να διαμορφώσουμε ηθικό χαρακτήρα στο παιδί πρέπει να έχουμε δύο πράγματα υπόψη: πρώτον, ότι η ηθική είναι πράγμα υπέρτερο και δεν μπορούμε να την εξισώσουμε με την πειθαρχία. Η πρώτη προσπάθεια της ηθικής είναι να διαμορφώσει χαρακτήρα και ο χαρακτήρας έγκειται στην ικανότητά του να ενεργεί σύμφωνα με κάποιες αρχές οι οποίες όμως είναι τελείως υποκειμενικές.<sup>234</sup> Δεύτερον, ότι πρέπει να δείξουμε στα παιδιά μέσω παραδειγμάτων και διατάξεων ποια είναι τα καθήκοντα τα οποία οφείλουν να

---

<sup>229</sup> «Πράττω τι εκ καθήκοντος σημαίνει: υπακούω εις το λογικόν». Ο.π., σ. 79.

<sup>230</sup> «Είναι το κυριώτερον και ουσιωδέστερον χαρακτηριστικόν ενός χαρακτήρος. Άνθρωπος ψευδόμενος είναι εντελώς άνευ χαρακτήρος, εάν δε έχη καλόν τι εν εαυτώ, τούτο προέρχεται απλώς και μόνον εκ της ιδιοσυγκρασίας του». Ο.π.

<sup>231</sup> «Πρέπει να διατηρή φιλίαν με άλλους και όχι να είναι πάντοτε μόνος με τον εαυτόν του...τα παιδιά πρέπει να προετοιμάζονται δια την ηδίστην απόλαυσιν της ζωής». Ο.π., σ. 80.

<sup>232</sup> Ο.π., σ. 84.

<sup>233</sup> «Ο άνθρωπος πρέπει να συνηθίση, ως προς τας κλίσεις του να μην αφήση αυτάς να καταστάσι πάθη, αλλά να μάθη να υπομένη την στέρησιν πράγματος απαγορευμένου εις αυτόν». Ο.π.

<sup>234</sup> Το παιδί δεν μπορεί σε μικρή ηλικία να υπακούει σε υποκειμενικές αρχές. Πρέπει εμείς να του δείξουμε το δρόμο. Γι' αυτό ζητούμε πλήρη υπακοή των κανόνων που θέτουμε και τιμωρούμε τις παραβάσεις τους. Η πειθαρχία γίνεται έτσι απαραίτητη στα πρώτα χρόνια της ζωής του. Βλ. ο.π., σ. 74.

εκπληρώσουν. Αυτά χωρίζονται σε α) καθήκοντα προς τον εαυτό, και αναφέρονται στην διατήρηση της αξιοπρέπειας του ανθρωπισμού στο πρόσωπό του και β) καθήκοντα προς τους άλλους. Το παιδί πρέπει να αναπτύξει το σεβασμό προς τα δικαιώματα των άλλων και να φροντίσει να θέσει αυτά σε εφαρμογή.<sup>235</sup>

Για την επίτευξη των παραπάνω είναι απαραίτητα η κατήχηση του δικαίου<sup>236</sup>, η τάση προς την ευεργεσία<sup>237</sup> και η αποβολή του φθόνου.<sup>238</sup> Παράλληλα ο άνθρωπος πρέπει να προσπαθεί να διορθώνει τα ελαττώματά του της κακίας, της χαμέρπειας και της μικρόνοιας. Αντίθετα πρέπει να αναπτύξει τις αρετές του όπως η μεγαλοψυχία, η αγαθοέργια, η αυτοκυριαρχία, η μετριοφροσύνη, η εγκράτεια.<sup>239</sup>

Τίθεται όμως το ζήτημα: Ο άνθρωπος είναι καλός ή κακός ηθικά εκ φύσεως; Για τον kant δεν συμβαίνει ούτε το ένα ούτε το άλλο. Γιατί δεν υπάρχει ηθικό ον εκ φύσεως. «Γίνεται δε τοιούτον, όταν ο νους αυτού υψούται μέχρι της αντιλήψεως του καθήκοντος και του νόμου. Δυνάμεθα εν τούτοις να είπωμεν ότι έχει εν εαυτώ έμφυτον προδιάθεσιν προς όλα τα ελαττώματα, διότι έχει κλίσεις και ένστικτα παρασύροντα αυτόν, ενώ ταυτοχρόνως ο νους τον ωθεί προς αντίθετον κατεύθυνσιν. Ως εκ τούτου δύναται να γίνη ηθικώς καλός

---

<sup>235</sup> Βλ. ο.π., σ.σ. 87-88.

<sup>236</sup> «Θα έπρεπε δε αύτη να περιλαμβάνη λαϊκής φύσεως περιπτώσεις, περί συμπεριφοράς εν τω συνήθει βίω, καθ' ας πάντοτε εμφανίζεται απρόσκλητος η ερώτησις, εάν τι είναι ορθόν ή όχι». Ο.π., σ. 90.

<sup>237</sup> «Αυτή δεν είναι υποχρέωσις πλήρης. Δεν πρέπει να απαλύνωμεν αλλά να διεγείρωμεν την καρδίαν των παιδιών, ίνα καταστήσωμεν αυτήν ευαίσθητον δια την τύχην των άλλων». Ο.π., σ. 91.

<sup>238</sup> «Όταν ο άνθρωπος κρίνη εκ των άλλων περί της αξίας του, επιζητεί να υψωθή υπεράνω των άλλων ή να ελαττώση την αξίαν των...πρέπει να προσπαθώμεν ν' αναπτύξωμεν εν τω παιδίω την ειλικρίνειαν. Αύτη είναι μετριόφρων προς εαυτόν εμπιστοσύνη. Δι' αυτής είναι ο άνθρωπος εις θέσιν να δεικνύη ευαρμόστως όλα αυτού τα τάλαντα. Πρέπει δε να διακρίνεται από την αλαζονίαν, ήτις έγκειται εν τη αδιαφορία ως προς την κρίσιν του άλλου». Ο.π., σ. 92.

<sup>239</sup> Βλ. ο.π., σ. 93.

μόνον δια της αρετής, ήτοι δι' αυτοαναγκασμού, αν και άνευ διεγέρσεων δύναται να παραμείνη αθώος».<sup>240</sup>

Ο kant στοχεύει έτσι στη δημιουργία μιας ελεύθερης, αυτόνομης και αγαθής βούλησης που θα πράττει το καθήκον. «Μια τέλεια αγαθή βούληση, μια βούληση άγια ή η θεία βούληση λόγου χάρη, θα υπάκουε στους λογικούς νόμους δίχως καταναγκασμό· οι νόμοι αυτοί δεν θα της ήταν λοιπόν προσταγές. Για μια ανθρώπινη βούληση αντίθετα, οι λογικοί νόμοι παρουσιάζονται με μορφή προσταγής· εμφανίζονται σαν καθήκοντα».<sup>241</sup>

---

<sup>240</sup> Ο.π., σ. 94.

<sup>241</sup> Pascal G. (μετ. Βέλιου Αλ.), Για να γνωρίσετε τη σκέψη του Kant, Αθήνα, εκδ. Άπειρον, 1977, σ. 145.

## Επίλογος

Η κεντρική ιδέα που δεσπόζει τον 18<sup>ο</sup> αιώνα και καθορίζει την φυσιογνωμία αυτού του αιώνα του Διαφωτισμού, είναι ο ελεύθερος άνθρωπος, ο άνθρωπος δηλαδή που θα προσδιορίζεται μέσω της λογικής. Ο Kant πίστευε στο Διαφωτισμό και εκφράζει την πίστη του στη λογική και στην ελευθερία μέσα από την ιδέα της αυτονομίας.

Πιστεύει ότι είμαστε ανώριμοι όταν δεν χρησιμοποιούμε τη δική μας λογική και ζητά να μας απαλλάξει απ' αυτή την ανωριμότητα. Γι' αυτό και δημιουργεί μια ολόκληρη κοσμοθεωρία βασισμένη στη νόηση και το λόγο. Ανυψώνοντας τον άνθρωπο σε υπέρτατο ον, του δίνει κίνητρα να πιστέψει στις δικές του δυνάμεις. Οι α priori έννοιες αποτελούν τη μεγαλύτερη απόδειξη αυτής της παντοδυναμίας. Η ανωριμότητα όμως αυτή έχει γίνει φύση του ανθρώπου, ο άνθρωπος έχει συνηθίσει να ζει μ' αυτή. Πρέπει λοιπόν να γίνει μια "επέμβαση" για ν' αλλάξει αυτή η κατάσταση, και μόνο η αγωγή μπορεί ν' αναλάβει αυτό το ρόλο, να οδηγήσει τον άνθρωπο στην έξοδό του από την ανωριμότητα, στην ελευθερία και στην αυτονομία, στην ηθικότητα και στην λογικότητα.

Μ' αυτό τον τρόπο, η αγωγή αναλαμβάνει ρόλο "λογικοποίησης" του ανθρώπου. Κύριες έννοιες της είναι η πειθαρχία και η υπακοή στο καθήκον. Το σχολείο μετατρέπεται από τόπο εκπαίδευσης σε τόπο μόρφωσης του παιδιού. Το να συνηθίσει κανείς, πριν από οτιδήποτε άλλο, σ' ένα κανόνα, σε μια πειθαρχία, και τελικά να φτάσει στην κυριάρχηση, την εξουσίαση του εαυτού του: να μην ενδίδει σε κάθε ιδιοτροπία, να τηρεί σε σχέση με την επιθυμία την απόσταση του στοχασμού. Το σχολείο «ξεκινώντας απ' αυτή τη συμμόρφωση σε κανόνες, θα οδηγήσει το παιδί στην έννοια του καθήκοντος: το πρώτο στάδιο βέβαια θα χαρακτηρίζεται από την καθαρή και απλή υπακοή στην απόλυτη βούληση του δασκάλου».<sup>242</sup>

Η υπακοή αυτή αρχίζει ως εξαναγκαστική. Το παιδί εξαναγκάζεται να υπακούει στους νόμους, αρχές, κανόνες, προσταγές του δασκάλου του. Μέχρι

---

<sup>242</sup> Snyders G., Ο 17<sup>ος</sup> και 18<sup>ος</sup> αιώνας, στο Debesse M., Mialaret G., Οι παιδαγωγικές επιστήμες, Τ.2: Ιστορία της Παιδαγωγικής, Αθήνα, εκδ. Δίπτυχο, 1980, σ. 360.



τη στιγμή που η υπακοή αυτή θα γίνει εκούσια. Το παιδί θα αναγνωρίσει ότι όλα όσα λει ο παιδαγωγός του είναι σωστά, λογικά και άρα καλά. Έτσι το παιδί φτάνει στην τάξη της ηθικής, αντιλαμβάνεται την ύπαρξη ενός νόμου του καθήκοντος, ενός τομέα δηλαδή που ξεπερνά κατά πολύ ό,τι είναι καλοπέραση, ωφελιμότητα, ιδιοτροπία. Ουσιαστικά γίνεται μια εμφύτευση στο κεφάλι του παιδιού (όσο κι αν ο Kant δεν το παραδέχεται) των όσων πρέπει να πιστεύει, του τρόπου που πρέπει να σκέφτεται. Με σκοπό την υποτιθέμενη ελευθερία της αυτονομίας του, χάνει την ελευθερία της παιδικής του ηλικίας. Ο ίδιος ο Kant αναγνωρίζει πόσο δύσκολη είναι η ηλικία αυτή με τις τόσες υποχρεώσεις. Η φύση του παιδιού υποτάσσεται και θυσιάζεται στο ύψιστο ιδανικό της αυτόνομης προσωπικότητας. Το σχολείο μετατρέπεται σε φυλακή. Υπάρχει χώρος μόνο για σκέψη, όχι για ανάπτυξη των χαρακτηριστικών του καθ' ένα παιδιού. Όλα έχουν ένα σκοπό: Ακόμη και το παιχνίδι, από ασχολία ανεμελιάς και ευχαρίστησης, πρέπει να μετατραπεί σ' ένα εργαλείο εξάσκησης του λογικού.

Είναι ωστόσο θλιβερό να σκεφτόμαστε ένα περιβάλλον όπου επικρατεί η στρατιωτική πειθαρχία. Κάθε ιδιαιτερότητα αποβάλλεται, υπάρχει μια ομοιομορφία στην άσκηση της λογικής που δημιουργεί ομοιομορφία στη διάπλαση των ανθρώπων. Η ελευθερία που αποκτάται εν τέλει, δεν συνιστά ελευθερία. Είναι υποταγή στις αρχές του Λόγου. Γι' αυτό υποστηρίζουμε ότι η προσωπική ετερότητα εξοβελίζεται. Δεν δίνεται καμία σημασία στα ξεχωριστά χαρακτηριστικά του κάθε παιδιού, στη διαφορά του.

Αν και επιδιώκεται η ανάπτυξη της ειλικρίνειας στο παιδί, πως μπορεί αυτό να είναι ειλικρινές μέσα σ' ένα κλίμα επιφανειακής αγωγής; Αν δίνουμε έμφαση μόνο στην ανάπτυξη της σκέψης, τι γίνεται μ' όλα τ' άλλα χαρακτηριστικά, φαντασία, πρωτοβουλία, δημιουργικότητα, αλλά και όλα εκείνα τα υπόλοιπα που κάνουν τον κάθε άνθρωπο ξεχωριστό; Σίγουρα δεν γίνεται να εξαφανιστούν. Υποβόσκουν. Γι' αυτό το παιδί ουσιαστικά υποκρίνεται μέσα σ' ένα τέτοιο περιβάλλον. Γιατί μπορεί να υπακούει, αλλά αυτό δε σημαίνει ότι δεν έχει τη δική του γνώμη, τα δικά του όνειρα, τις δικές του σκέψεις. Τα πράγματα όμως δεν είναι τόσο απλά. Γιατί όλα τα παραπάνω καταπιέζονται.

Το παιδί δέχεται μια μεγάλη πίεση στο χαρακτήρα του, και με το πέρασμα του χρόνου μπορεί το ίδιο ν' αρχίσει να απορρίπτει την ετερότητά του. Να θέλει να γίνει όμοιο με το δάσκαλό του.

Ερχόμαστε λοιπόν στο ερώτημα: Είναι θεμιτή αυτή η ομοιομορφία; Και τι μας προσφέρει; Είναι βέβαια δύσκολο να φανταστούμε μια τέτοια κατάσταση. Αν όμως προσπαθούσαμε να το κάνουμε, θα βρισκόμασταν μπροστά σε μια μονοτονία. Το εγώ είναι ένα. Το άλλο δεν υπάρχει. Ένας κόσμος με μόνο του το εγώ δεν είναι κόσμος. Δεν πρέπει να ξεχνούμε ότι το άλλο, το καθ' ένα άλλο είναι το μέσο για την αυτονομία. Ο,τιδήποτε μπορεί να χρησιμοποιηθεί γ' αυτό το σκοπό. Για τον Kant όμως αυτό το άλλο υπάρχει μέσα μας, είναι δικό μας δημιούργημα. Ουσιαστικά το εγώ υπάρχει μόνο του, καθορίζεται αφ' εαυτού του. Γι' αυτό το εγώ οδηγείται σε μια απέραντη μοναξιά. Στην απέραντη μοναξιά της ορθολογικότητάς του.

Η επίδραση του Kant τόσο στη φιλοσοφία<sup>243</sup> όσο και στην παιδαγωγική ήταν τεράστια. Πολλοί φιλόσοφοι επηρεάστηκαν από την κοσμοθεωρία του, εν τούτοις η σκέψη τους ήταν ούτως ή άλλως επηρεασμένη από τα ιδανικά του Διαφωτισμού. Στην παιδαγωγική όμως, ο Herbart ήταν αυτός που έκανε την θεωρία του Kant πράξη, τονίζοντας ιδιαίτερα το ρόλο των παραστάσεων, της βούλησης και της ηθικής.<sup>244</sup>

---

<sup>243</sup> Βλ. Λογοθέτη Κων., Η μετά Κάντιον ιδεοκρατική φιλοσοφία, Αθήνα, εκδ. ΟΕΣΒ, 1958 σ. 2 κ.ε.

<sup>244</sup> Βλ. Μαρκαντώνη Ι., Παραδόσεις ιστορίας της Παιδείας, Αθήνα, εκδ. ιδίου, 1976, σ.σ. 169-170.

## **ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ**

Αναστασιάδη Π., Η αρπαγή της Ευρώπης και η (επί)κληση του ξένου, στο Α΄ Παγκόσμιο Συνέδριο, Η αρχαία Ελλάδα και ο σύγχρονος κόσμος, Ολυμπία, εκδ. Παπαζήση, 1995.

Αναστασιάδη Π., Το υποκείμενο και η ετερότητα. Μια μετακριτική προσέγγιση της Κριτικής θεωρίας, Αθήνα, εκδ. Γρηγόρη, 1995.

Adorno Th., Horkheimer Max (μετ. Σαρίκα Ζ.), Η διαλεκτική του Διαφωτισμού, Αθήνα, εκδ. Ύψιλον, 1986.

Adorno Th. (μετ. Τομανά Β.), Μικρά ηθικά, Θεσσαλονίκη, εκδ. Εκδοτική Ομάδα, (χ.χ).

Arrendt H., Τι είναι αυθεντία, στο Λεβιάθαν, 1994-1996, 16, σ.σ. 147-202.

Βαλαλά-Πεντζοπούλου Τερ., Heidegger, ο φιλόσοφος του λόγου και της σιωπής, Αθήνα, εκδ. Βάνιας, 1991.

Beck L.W., Kant's theory of knowledge, Dordrecht-Holland/Boston-USA, D. Reidel Publishing company, 1970.

Bennett J., Kant's dialectic, Cambridge, Cambridge University Press, 1977.

Bollnow Ot. (μετ. Βαϊνά Μ. και Κ.), Φιλοσοφική Παιδαγωγική, Αθήνα, εκδ. Γρηγόρη, 1986.

Buchdahl Ger., Kant and the Dynamics of reason. Essays on the structure of kant's philosophy, Oxford UK and Cambridge USA, Blackwell, 1992.

Γεωργοπούλου-Νικολακάκου Ν.Δ., Φιλοσοφική θεώρησης των ηθικών κανόνων, στο Θεολογία, 1976, 47, σ.σ. 330-342.

Γεωργοπούλου-Νικολακάκου Δ.Ν., Η φιλοσοφία του Εγώ εις την επιστημολογία του J.C. Fichte, Αθήνα, εκδ. ιδίου, 1979.

Γιανναρά Αν., Κεφάλαια από τη Θεωρητική Φιλοσοφία του Kant. Πανεπιστημιακές παραδόσεις, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1976.

Γιανναρά Χρ. Αλφαβητάρι της πίστης, Αθήνα, εκδ. Δόμος, (χ.χ).

Γιανναρά Χρ., Το πρόσωπο και ο έρωσ, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1976.

- Γιανναρά Χρ., Η ελευθερία του ήθους, Αθήνα, εκδ. Γρηγόρη, 1979.
- Γιανναρά Χρ., Ορθός λόγος και κοινωνική πρακτική, Αθήνα, εκδ. Δόμος, 1984.
- Γιανναρά Χρ., Σχεδιάσμα εισαγωγής στη φιλοσοφία, Αθήνα, εκδ. Δόμος, 2<sup>η</sup> εκδ., 1988.
- Γρηγορίου Νύσσης (εισ., εποπτ. Παπαδόπουλου Σ.Γ.), Πνεύμα και λόγος, Κατερίνη, εκδ. Τέρτιος, 1997.
- Caygill H., A Kant dictionary, Blackwell, 1995.
- Chatelet Fr. (μετ. Παπαγιώργη Κ.), Η Φιλοσοφία [Από τον Kant ως τον Husserl], Αθήνα, εκδ. Γνώση, 1985, τ.Γ.
- Δάφνου Παν., Ερμηνεία της Κριτικής του Καθαρού Λόγου, Αθήνα, εκδ. ιδίου, 1977.
- Debesse M., Mialaret G.(μετ. Βασδέκη Γ.Α.), Οι παιδαγωγικές επιστήμες. Τ.2: Ιστορία της Παιδαγωγικής, Αθήνα, εκδ. Δίπτυχο, 1980.
- Δεληγιώργη Αλ., Ο μοντερνισμός στη σύγχρονη φιλοσοφία, Αθήνα, εκδ. Αλεξάνδρεια, 1996.
- Δελικωνσταντή Κ., Η Παιδαγωγική του Kant. Θεμελίωση, επικαιρότητα και κριτική των αντιλήψεών του για την αγωγή, Θεσσαλονίκη, εκδ. Κυριακίδη, 1990.
- Δημητρακόπουλου Φ.Μιχ., Διαλεκτική ψυχολογία και υπερβατική συνειδησιολογία στην κριτική ιδεοκρατία του Kant. Απ' τον Descartes στον Husserl με αφετηρία την "Κριτική του Καθαρού Λόγου", Αθήνα, εκδ. ιδίου, 1983.
- Δραγώνα Μ., Η ηθική φιλοσοφία στην Παιδεία, στο Δευκαλίων, 1995, 14, σ.σ. 87-100.
- Encyclopedie de la Pleiade (μετ. Κατσιμάνη Κ.Σ.), Ιστορία της φιλοσοφίας: Η Καντιανή επανάσταση, Αθήνα, εκδ. Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, 1987.
- Ευαγγέλου Δ.Ε., Υποκείμενο-Αντικείμενο στο γνωστικό-αισθητικό βίωμα, στο Θεολογία, 1984, 54, σ.σ. 493-503.

Fichte J.C. (μετ. Λιονή Γρ.), Ο προορισμός του ανθρώπου, Αθήνα, εκδ. Αναγνωστίδη, (χ.χ).

Fromm E. (μετ. Καρατζά Λ.), Η εικόνα του ανθρώπου στον Marx, Αθήνα, (χ.ε), 1975.

Hegel (μετ. Βαγενά Αχ.) Η επιστήμη της λογικής, Αθήνα, εκδ. Αναγνωστίδη, (χ.χ).

Hegel (μετ. Τζωρτζόπουλου Δ.), Φαινομενολογία του πνεύματος, Αθήνα-Γιάννινα, εκδ. Δωδώνη, 1993, τ.Α και Β.

Heidegger M. (μετ. Μαλεβίτση Χρ.), Εισαγωγή στη Μεταφυσική, Αθήνα, εκδ. Δωδώνη, 1975.

Heller Ag., Η ηθική κατάσταση στους Νεώτερους χρόνους, στο Λεβιάθαν, 1989, 5, σ.σ. 9-24.

Heller Ag., Παμφάγος νεωτερικότητα, στο Λεβιάθαν, 1993, 14, σ.σ. 23-44.

Horkheimer Max (μετ. Μίνογλου Θ.), Η έκλειψη του Λόγου, Αθήνα, εκδ. Κριτική, 1987.

Horkheimer Max (μετ. Ροζάνη Στ.), Το τέλος του Λόγου, Αθήνα, εκδ. Έρασμος, 1989.

Husserl E. (μετ. Κοντού Π.), Καρτεσιανοί στοχασμοί, (χ.τ), εκδ. Ροές, (χ.χ).

Θεοδωρόπουλου Ι., Απόπειρα ορισμού της φιλοσοφίας της παιδείας, στο Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση, 1999, 46, σ.σ. 22-34.

Kant Im. (μετ. Λιονή Γρ.), Κριτική του Καθαρού Λόγου, Αθήνα, εκδ. Αναγνωστίδη, (χ.χ).

Kant Im. (μετ. Μαρκέτη Γ. και Πάλλη Α.), Κριτική του άδολου λογισμού, Αθήνα, εκδ. Ηριδανός, (χ.χ).

Kant Im. (μετ. Τζαβάρα Γ.), Προλεγόμενα σε κάθε μελλοντική Μεταφυσική, Αθήνα, εκδ. Δωδώνη, (χ.χ).

Kant Im. (μετ. Σκουρτσή Γ.Δ.), Κριτική του Πρακτικού Λόγου, Αθήνα, εκδ. Αναγνωστίδη, (χ.χ).

Kant Im. (μετ. Παπανούτσου Ε.Π), Δοκίμια, Αθήνα, εκδ. Δωδώνη, 1971.

Kant Im. (μετ, Οικονομίδου Ι.), Περί Παιδαγωγικής, Αθήνα, εκδ. Ερμού, 1929.

Καστοριάδης Κορν. (μετ. Χαλικιά Σ, Σπαντιδάκη Γ. και Κ.), Η φανταστική θέσμιση της κοινωνίας, Αθήνα, εκδ. Ράππα, 1985.

Κελεσίδου-Γαλανού Α., Η γνώση ως "πράγμα" του υποκειμένου και η φιλοσοφία, στο Φιλοσοφία, 1977, 7, σ. 68-78.

Kemp N.Sm., A commentary to Kant's "Critique of pure reason", Atlantic Highlands, N.J., Humanities Press International, INC, 1991.

King Ed., Boyd Wil., The history of western education, Totowa - New Jersey, Barnes and Noble Books, 1980.

Κόκκοτα Β. Παν., Η ελευθερία στην εκπαίδευση, Αθήνα, εκδ. Γρηγόρη, 1983.

Κονδύλη Παν., Η παρακμή του αστικού Πολιτισμού, Αθήνα, εκδ. Θεμέλιο, (χ.χ).

Κοσμόπουλου Α., Σχεσιοδυναμική Παιδαγωγική του Προσώπου, Αθήνα, εκδ. Γρηγόρη, 1990.

Κουτσάκου Ι., Η αποξένωση στην Ευρωπαϊκή σκέψη. Λογοτεχνία-Ψυχιατρική-Φιλοσοφία, (χ.τ). εκδ. Τάμασος, 1980.

Κουτσάκου Ι., Εγώ, εμπειρία, εαυτός, βίωση, στο Φιλοσοφία, 1982, 12, σ.σ. 27-46.

Κωσταρά Γρ. Φιλ., Φιλοσοφία, επικοινωνία και διδακτική πράξη, στο Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση, 1984, 3, σ.σ. 321-325.

Lear J., Stroud B., (μετ. Τσιγκάνου Φ.), Το εξαφανιζόμενο "εμείς", στο Δευκαλίων, 1994, 13/1, σ. 37-77.

Λειβαδά Στ., Απόψεις περί της φυσικής φιλοσοφίας του Καρτέσιου, στο Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση, 1999, 16, σ. 35-40.

Λογοθέτη Κων., Η φιλοσοφία του Εγέλου και η επίδρασις αυτής επί την νεωτέραν και σύγχρονον διανόησιν, Αθήνα, (χ.ε), 1939.

Λογοθέτη Κων., Η μετά Κάντιον ιδεοκρατική φιλοσοφία, Αθήνα, εκδ. ΟΕΣΒ, 1958.

Lyotard Fr. (μετ. Παπαγιώργη Κ.), Η μεταμοντέρνα κατάσταση, Αθήνα, εκδ. Γνώση, 1988.

Μαρκαντώνη Ι., Παραδόσεις ιστορίας της Παιδείας, Αθήνα, εκδ. ιδίου, 1976.

Marcuse Her. (μετ. Λυκούδη Μπ.), Ο μονοδιάστατος άνθρωπος, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1971.

Marx K. (μετ. Γραμμένου Μπ.), Οικονομικά - Φιλοσοφικά χειρόγραφα, (χ.τ), εκδ. Γλάρος, 1975.

Mendelsshon, Hamann... (μετ. Σκουτερόπουλου Μ.Ν.), Τι είναι Διαφωτισμός, Αθήνα, εκδ. Κριτική, 1989.

Mensching G., Η εις το μέλλον και την εξέλιξιν πίστις της ανθρωπότητας, στο Θεολογία, 1973, 44, σ.σ. 637-651.

Μιχαηλίδη Κων., Ο άνθρωπος και ο κόσμος, Λευκωσία-Κύπρος, εκδ. ιδίου, 1967.

Μιχαηλίδη Κων., Οικείωση και αλλοτρίωση, Αθήνα, εκδ. Αστήρ, 1984.

Μιχαλοπούλου-Βείκου Χρ., Ορθολογισμός και σκεπτικισμός. Μια ανθρωπολογική προσέγγιση, στο Λεβιάθαν, 1991, 10, σ.σ. 15-41.

Μπιτσάκη Ευτ., θεωρία και πράξη, Αθήνα, εκδ. Gutenberg, 1980.

Παπανούτσου Π.Ε., Η κρίση του πολιτισμού μας, Αθήνα, εκδ. Φιλιππότη, 1979.

Μπιτσάκη Ευτ., Φιλοσοφία του ανθρώπου, Αθήνα, εκδ. Ζαχαρόπουλος, 1981.

Ξεκάλλου Γ., Παπαγεωργίου Κ., Η αγωγή δια μέσου των αιώνων. Ιστορία, πρωτεργάτες, κατευθύνσεις, Ηράκλειο, εκδ. ιδίου, τ.Β, 1970.

Ξηροπαϊδης Γ., Ο Heidegger και το πρόβλημα της οντολογίας, Αθήνα, εκδ. Κριτική, 1995.

Ευδιά Β., Πρόσωπο και κοινότητα. Ο άνθρωπος και το κοινωνικό γεγονός, στο Λεβιάθαν, 1992, 11, σ.σ. 159-166.

Ξωχέλλη Π., Θεμελιώδη προβλήματα της Παιδαγωγικής επιστήμης, Θεσσαλονίκη, εκδ. Κυριακίδη, 1995.

Παπανούτσου Ε.Π., Ηθική, Αθήνα, εκδ. Δωδώνη, 1995.

Pascal G. (μετ. Βέλιου Αλ.), Για να γνωρίσετε τη σκέψη του Kant, Αθήνα, εκδ. Άπειρον, 1977.

Pippin B. Rob., Kant's theory of form, New Haven and London, Yale University Press, 1982.

Pool Ross, Morality and modernity, London-New York, Routledge, 1991.

Reble A. (μετ. Χρυσafiδη Θ.), Ιστορία της παιδαγωγικής, Αθήνα, εκδ. Παπαδήμα, 1990.

Ρήγου Μ., Το πρόσωπο στη φιλοσοφία του Levinas. Η ηθική ως ηθική του Άλλου, στο Δευκαλίων, 1995, 14/1, σ.σ. 107-113.

Ρήγου Μ., Η ετερότητα του άλλου. Δοκίμιο για μια τρέχουσα μεταηθική, Αθήνα, εκδ. Πλέθρον, σειρά: Θεωρία και κοινωνία, 1995.

Schelling Fr. (μετ. Λιονή Γρ.), Η ουσία της ανθρώπινης ελευθερίας, Αθήνα, εκδ. Αναγνωστίδη, (χ.χ).

Strawson F.P., The bounds of sense, An essay on Kant's Critique of Pure reason, London-New York, Routledge, 1993.

Trainer Ted, The nature of morality, Aldershot, Brookfield, USA, Hong-Kong, Singapore, Sydney, Avebury Press, 1991.

Vincent J-M. (μετ. Παπαγιώργη Κ.), Η σχολή της Φρανκφούρτης και η Κριτική θεωρία, Αθήνα, (χ.ε), 1979

Ψυχοπαίδη Κ., Προς μια θεωρία της νεωτερικότητας, στο: Εταιρία σπουδών Νεοελληνικού πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, Μοντερνισμός: η ώρα της αποτίμησης, Αθήνα, εκδ. ιδίου, 1996.

Wilkerson T.E., Kant's Critique of Pure Reason. A commentary for students, Oxford, Clarendon Press, 1976.