

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ

ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ

Μ.Π.Σ. « ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ: Γνώση, Αξίες και Κοινωνία»

ΤΜΗΜΑ: ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΩΝ & ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ

ΣΠΟΥΔΩΝ

Μεταπτυχιακή Φοιτήτρια: Κ. Περούλακη Χριστίνα

Θέμα Διπλωματικής εργασίας: Σχέση ηθικότητας και ευδαιμονίας στην ηθική φιλοσοφία του Ι. Kant

ΤΡΙΜΕΛΗΣ ΕΠΙΤΡΟΠΗ:

ΚΩΣΤΑΣ ΑΝΔΡΟΥΛΙΔΑΚΗΣ (ΕΠΙΒΛΕΠΩΝ)

ΚΩΣΤΑΣ ΣΑΡΓΕΝΤΗΣ

ΚΩΣΤΑΣ ΚΑΒΟΥΛΑΚΟΣ

ΡΕΘΥΜΝΟ 2008

## Ευχαριστίες

Η μεταπτυχιακή αυτή εργασία κατατέθηκε το του 2008 στο Πανεπιστήμιο Κρήτης. Την επιτροπή αξιολόγησής της αποτέλεσαν, εκτός του επιβλέποντα καθηγητή κ. Κώστα Ανδρουλιδάκη, οι κ. Κωνσταντίνος Σαργέντης και Κωνσταντίνος Καβουλάκος.

Μιας και η περάτωση αυτής της μεταπτυχιακής εργασίας δεν αποτελεί μονάχα απόρροια προσωπικής μου εργασίας αλλά και συνεργασίας με ανθρώπους που με βοήθησαν πολύ, θα ήθελα καταρχάς να ευχαριστήσω τον επιβλέποντα καθηγητή μου κ. Κώστα Ανδρουλιδάκη για την άψογη συνεργασία μας καθώς και για την συστηματική του προσπάθεια να μου μεταδώσει λίγες από τις γνώσεις του καθώς και τους κ. Κώστα Σαργέντη και κ. Κώστα Καβουλάκο για την πολύτιμη βοήθειά τους.

Επίσης, πολλά ευχαριστώ χρωστώ στον Θείο μου τον Γιάννη για την ψυχολογική στήριξη που μου παρείχε κατά την διάρκεια των απεριόριστων ωρών μελέτης. Τέλος, ένα μεγάλο ευχαριστώ στους γονείς μου Μανόλη και Μαρία, για την απεριόριστη στήριξή τους όλα αυτά τα χρόνια.

## ΠΙΝΑΚΑΣ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΩΝ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΕΣ

I. ΚΥΡΙΕΣ ΘΕΣΕΙΣ ΤΗΣ ΚΑΝΤΙΑΝΗΣ ΗΘΙΚΗΣ

1. Η ΚΑΛΗ ΘΕΛΗΣΗ ΚΑΙ ΤΟ ΚΙΝΗΤΡΟ ΤΟΥ ΚΑΘΗΚΟΝΤΟΣ

2. ΥΠΟΘΕΤΙΚΕΣ ΠΡΟΣΤΑΚΤΙΚΕΣ

3. Ο ΗΘΙΚΟΣ ΝΟΜΟΣ

4. «ΠΩΣ ΕΙΝΑΙ ΔΥΝΑΤΗ Η ΚΑΤΗΓΟΡΙΚΗ ΠΡΟΣΤΑΚΤΙΚΗ;»

II. ΣΥΝΤΟΜΗ ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΕΠΙΣΚΟΠΗΣΗ ΤΩΝ ΚΥΡΙΩΝ  
ΕΚΠΡΟΣΩΠΩΝ ΤΗΣ ΕΥΔΑΙΜΟΝΙΑΣ ΣΤΗΝ ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΗΣ  
ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

1. ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ

2. ΕΠΙΚΟΥΡΟΣ

3. ΣΠΙΝΟΖΑ

4. ΛΕΙΒΝΙΖ

III. Ο «ΑΝΤΙΕΥΔΑΙΜΟΝΙΣΜΟΣ» ΤΗΣ ΚΑΝΤΙΑΝΗΣ  
ΗΘΙΚΗΣ

IV. ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΟΥ ΚΑΝΤΙΑΝΟΥ ΦΟΡΜΑΛΙΣΜΟΥ  
ΣΤΗΝ ΕΡΕΥΝΑ

V. Η ΕΥΔΑΙΜΟΝΙΑ ΩΣ «ΦΥΣΙΚΟ ΑΓΑΘΟ» ΚΑΙ ΤΟ  
ΔΕΥΤΕΡΟ ΣΥΣΤΑΤΙΚΟ ΣΤΟΙΧΕΙΟ ΤΟΥ ΑΓΑΘΟΥ»

VI. ΟΙ ΣΚΟΠΟΙ-ΚΑΘΗΚΟΝΤΑ

VII. ΚΡΙΤΙΚΗ ΣΥΖΗΤΗΣΗ-ΤΕΛΙΚΕΣ ΠΑΡΑΤΗΡΗΣΕΙΣ  
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΑΝΑΦΟΡΕΣ

«Δύο πράγματα γεμίζουν την ψυχή με πάντοτε καινούριο και αυξανόμενο σεβασμό και θαυμασμό, όσο συχνότερα και σταθερότερα ασχολείται μαζί τους ο στοχασμός: ο έναστρος ουρανός πάνω μου και ο ηθικός νόμος μέσα μου».

I. Kant

*Κριτική του Πρακτικού Λόγου*

## ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Όπως γίνεται ήδη γνωστό από τον τίτλο, θέμα μας στην παρούσα εργασία θα αποτελέσει η σχέση μεταξύ ηθικότητας και ευδαιμονίας στην καντιανή ηθική φιλοσοφία. Ένα θέμα, το οποίο έχει αρκετές φορές οδηγήσει σε ποικίλων μορφών διαμάχες τους κριτικούς της ηθικής του Kant. Αυτό που θα επιχειρήσουμε να πραγματοποιήσουμε με βάση τα πλαίσια και τους σκοπούς της παρούσης εργασίας είναι η άρση της κριτικής που καταλογίζεται στο φιλόσοφο περί αντιευδαιμονισμού στην ηθική του, ενώ παράλληλα θα προσπαθήσουμε να παρουσιάσουμε με όσο το δυνατόν πληρέστερη σαφήνεια τη θέση και το ρόλο που αποδίδει στην ευδαιμονία στη θεωρία του μέσα στα βασικά ηθικά του έργα.

Πιο συγκεκριμένα, θα αναφερθούμε σε διάφορα αποσπάσματα από τα έργα του φιλοσόφου, μέσα στα οποία θεμελιώνεται η πολυδιάστατη σχέση ηθικότητας και ευδαιμονίας μέσα στη θεωρία του και παράλληλα θα προσπαθήσουμε να αποδείξουμε ότι οι αντιρρήσεις, οι επιφυλάξεις και γενικότερα η κριτική για αντιευδαιμονισμό, η οποία έχει καταλογιστεί στη θεωρία του είναι επιφανειακή, διότι προέρχεται από παρερμηνεία είτε από παρανόηση του σχετικού θέματος που θα ερευνήσουμε. Ειδικότερα, θα γίνει προσπάθεια για εξακρίβωση των θέσεων που αποδίδονται στον Kant, σε τι ακριβώς συνίστανται οι επιμέρους κριτικές και σε τελική ανάλυση αν οι αντιρρήσεις αυτές είναι βάσιμες ή όχι και γιατί. Αξίζει να αναφέρουμε, ότι τόσο το θέμα που πραγματευόμαστε, όσο και οι κριτικές πάνω σε αυτό είναι ανεξάντλητες, εντούτοις θα επιχειρήσουμε να καλύψουμε ένα όσο το δυνατόν πληρέστερο κομμάτι του που θα μας δώσει τη δυνατότητα μέσα από την παρούσα μεταπτυχιακή εργασία να καταλήξουμε στη διεξαγωγή συγκεκριμένων συμπερασμάτων και θέσεων επί του θέματος που μας απασχολεί.

## ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Στόχος μας στην παρούσα διπλωματική εργασία είναι η έρευνα καθώς και η τοποθέτηση πάνω σε ένα ζήτημα, το οποίο ανέκαθεν δίχαζε τους μελετητές της θεωρίας του I. Kant, προκαλώντας έτσι το ενδιαφέρον κάθε ερευνητή της ηθικής του φιλοσοφίας. Το θέμα αυτό δεν είναι άλλο από τη σχέση ηθικότητας και ευδαιμονίας στην ηθική θεωρία του φιλοσόφου. Είναι εν τέλει η ηθική θεωρία του Kant αντιευδαιμονιστική, ή μήπως η κριτική πού δέχεται από τους αντιπάλους του προέρχεται από άγνοια και λανθασμένη ερμηνεία της θεωρίας του; Και αν δεν είναι, ποια είναι η θέση στην οποία ο Kant «τοποθετεί» την ευδαιμονία στο δικό του φιλοσοφικό σύστημα ηθικής; Υπάρχει καμία σχέση στον καντιανό ορισμό της ευτυχίας και σε ορισμούς πού έχουν αποδοθεί σε αυτή από εκπροσώπους της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας; Μπορεί το περίφημο καντιανό ύψιστο αγαθό να αποτελέσει αναπόσπαστο κομμάτι της ηθικής θεωρίας του φιλοσόφου, ή μήπως δικαίως έχει καταστεί αντικείμενο ευρείας κριτικής από πολλούς μελετητές της φιλοσοφίας του; Αυτά και άλλα παρόμοια ερωτήματα θα αποτελέσουν το σκεπτικό της έρευνάς μας, για την οποία κατεβάλλαμε κάθε πιθανή προσπάθεια για μία όσο το δυνατόν πληρέστερη εξέταση στα πλαίσια πάντοτε αυτής της εργασίας.

Ο πυρήνας όμως της προβληματικής πάνω στην οποία στηρίζονται τα παραπάνω ερωτήματα συνδέεται άμεσα με την λανθασμένη αποτίμηση της απόρριψης της ευδαιμονίας ως φυσικού σκοπού του ανθρώπου, η οποία αποδίδεται στον Kant και συνοδεύεται από μια μονοδιάστατη κριτική εναντίον του. Πιο συγκεκριμένα, στόχος μας σε ένα πρώτο επίπεδο, είναι να αποδείξουμε ότι η καντιανή ηθική δεν παραγνωρίζει την φυσική ανάγκη του ανθρώπου για την ευδαιμονία, αλλά ότι η αναγνώριση της ευδαιμονίας πραγματοποιείται πάντοτε υπό τον όρο της ηθικότητας. Εν συνεχεία, θα αποδείξουμε την άρρηκτη σχέση μεταξύ ηθικότητας και ευδαιμονίας στην καντιανή ηθική μέσω της θεμελιώδους έννοιας του ύψιστου αγαθού, αλλά και μέσα από την αποδοχή των σκοπών, οι οποίοι όπως θα αποδείξουμε, είναι συγχρόνως και καθήκοντα. Γενικότερα αυτό που στοχεύουμε να καταστήσουμε σαφές στην συγκεκριμένη εργασία, είναι πως ο αντιευδαιμονισμός που καταλογίζουν οι κριτικοί στον Kant είναι, ουσιαστικά φαινομενικός, διότι ο

φιλόσοφος όχι μόνο αναγνωρίζει αλλά και αποδίδει όπως θα δούμε αργότερα, έναν ιδιαίτερο ρόλο στην ευδαιμονία μέσα στο δικό του φιλοσοφικό σύστημα ηθικής.

Για να γίνουμε όμως περισσότερο σαφείς, οφείλουμε να κάνουμε μία περαιτέρω αναφορά στον χωρισμό της εργασίας σε επιμέρους κεφάλαια, τα οποία θα μας βοηθήσουν να έχουμε μία πιο συνολική εικόνα της εργασίας μας. Στο πρώτο κεφάλαιο, θα αναφερθούμε σε κύριες θέσεις της ηθικής του Kant και ιδιαίτερα με εκείνες, οι οποίες σχετίζονται άμεσα με το θέμα που μας απασχολεί. Ειδικότερα, θα ασχοληθούμε με δύο από τις πιο θεμελιώδεις έννοιες στην καντιανή ηθική, που δεν είναι άλλες από την καλή θέληση και την έννοια του καθήκοντος, των οποίων θα αποσαφηνίσουμε τόσο την έννοια, όσο και το ρόλο τους μέσα στην καντιανή θεωρία. Στη συνέχεια, σε ένα δεύτερο υποκεφάλαιο, θα αναφερθούμε στην έννοια των υποθετικών προστακτικών, τις οποίες θα διαχωρίσουμε από τις κατηγορικές, τόσο ως προς το νόημά τους, όσο και ως προς τον τρόπο, που αυτές προστάζουν. Με άλλα λόγια, η έννοια των υποθετικών προστακτικών θα αποτελέσει τη μεταβατική εκείνη γέφυρα, η οποία θα μας εισάγει ομαλά στον ηθικό νόμο, στην καντιανή κατηγορική προστακτική, η οποία και θα αποτελέσει το αντικείμενο στο επόμενο υποκεφάλαιό μας. Αφού διερευνήσουμε τις διάφορες διατυπώσεις του ηθικού νόμου, θα παρουσιάσουμε βασικά σημεία κριτικής τα οποία υπέστη η θεωρία του Kant, αναλύοντας τις απόψεις βασικών κριτικών του. Τέλος, το πρώτο κεφάλαιο της εργασίας μας θα ολοκληρωθεί με την εξέταση ενός θεμελιώδους ερωτήματος για την καντιανή θεωρία, που δεν είναι άλλο από το «πώς είναι δυνατές οι προστακτικές;». Πιο συγκεκριμένα, θα αναφερθούμε στον τρόπο που ο Kant θεμελιώνει το παραπάνω ζήτημα, το οποίο μολονότι έχει υποστεί έντονη κριτική, δεν παύει να θεωρείται ένα από τα σημαντικότερα επιχειρήματα στην ιστορία της φιλοσοφίας.

Στη συνέχεια της εργασίας μας θα ακολουθήσει μία σύντομη ιστορική επισκόπηση ορισμένων κύριων σταθμών της ιστορίας της ευδαιμονίας, όπως είναι ο Αριστοτέλης, ο Επίκουρος, ο Spinoza και ο Leibniz. Στόχος μας είναι η παρουσίαση των κύριων σημείων της θεωρίας του κάθε φιλοσόφου όσον αφορά στην ευδαιμονία και η σύνδεση ή η αντίθεση των νοημάτων που αποδίδουν σε αυτή σε σχέση με την έννοια που την συναντάμε στη θεωρία του Kant. Έτσι, θα εξασφαλίσουμε την εικόνα μίας ενιαίας και πιο συνολικής εικόνας και άποψης της έννοιας της ευδαιμονίας στην ιστορία της φιλοσοφίας και παράλληλα θα καταστήσουμε περισσότερο σαφή τον ιδιαίτερο τρόπο με τον οποίο η εν λόγω έννοια αντιμετωπίζεται στο καντιανό φιλοσοφικό σύστημα ηθικής.

Περνώντας στο τρίτο κεφάλαιο, μπαίνουμε πλέον στον πυρήνα του θέματος που μας απασχολεί. Θέμα μας στο παρόν κεφάλαιο είναι ο λεγόμενος «αντιευδαιμονισμός» της καντιανής ηθικής και ειδικότερα η απόρριψη της ευδαιμονίας ως ανώτατης αρχής της ηθικότητας. Στόχος μας σε αυτό το κεφάλαιο, είναι να αποδείξουμε ότι ο Kant δεν είναι όπως συχνά του καταλογίζουν, ο αυστηρός εκείνος φιλόσοφος, ο οποίος βλέπει μόνο με τα μάτια της ψυχρής λογικής και παραγνωρίζει την φυσική τάση του ανθρώπου για την αναζήτηση της ευδαιμονίας του. Αντίθετα, θα παρουσιάσουμε αναδειξουμε βάσει συγκεκριμένων συλλογισμών ότι ο Kant αναγνωρίζει τη φυσική τάση του ανθρώπου για αναζήτηση της ατομικής του ευδαιμονίας, η οποία όμως πρέπει πάντοτε να πραγματοποιείται υπό τον όρο της ηθικότητας. Το επιχείρημά μας θα στηριχτεί ως επί το πλείστον στην παράθεση και ανάλυση των ορισμών της ευδαιμονίας που εντοπίζουμε στα έργα του Kant καθώς και στην κριτική που έχουν υποστεί οι συγκεκριμένοι ορισμοί από σύγχρονους κυρίως κριτικούς της θεωρίας του φιλοσόφου. Με άλλα λόγια, μέσα από καίρια αποσπάσματα των διάφορων έργων του φιλοσόφου αλλά και από την ερμηνεία της κριτικής που υπέστη, θα αναδειχτούν διάφορα σημεία της θεωρίας του, τα οποία θα μας βοηθήσουν να θεμελιώσουμε την άποψη που αναφέραμε παραπάνω.

Άμεση συνάφεια με όσα προηγήθηκαν θα έχει και το τέταρτο κεφάλαιο της εργασίας μας, στο οποίο θα παραθέσουμε την κριτική εναντίον του «φορμαλισμού» της καντιανής θεωρίας στην έρευνα. Η κριτική αυτή θα περιλαμβάνει μεγάλα ονόματα του φιλοσοφικού χώρου και γενικότερα ειδικούς μελετητές της θεωρίας του φιλοσόφου, όπως ο Max Scheler και ο Nikolai Hartmann, προκειμένου να έχουμε μία όσο το δυνατόν σφαιρικότερη προσέγγιση του θέματος που μας απασχολεί με το να 'φωτίζουμε' όσες το δυνατόν περισσότερες πλευρές του. Όπως θα φανεί αργότερα, η κριτική περί φορμαλισμού της καντιανής ηθικής σχετίζεται άμεσα με το θέμα της εργασίας μας, μέρος του οποίου θα αποτελέσει το βασικό corpus της απάντησης υπεράσπισης της θεωρίας του φιλοσόφου.

Από την άλλη πλευρά, το «σκηνικό» μας θα μετατραπεί στο επόμενο κεφάλαιο, στο οποίο θα επιχειρήσουμε να θεμελιώσουμε τη σχέση ανάμεσα στην ηθικότητα και την ευδαιμονία στην καντιανή φιλοσοφία με το να αποδείξουμε ότι η ευδαιμονία είναι «φυσικό αγαθό» καθώς και το δεύτερο συστατικό στοιχείο του «ύψιστου αγαθού». Η έννοια του «ύψιστου αγαθού» είναι θεμελιώδης για την καντιανή φιλοσοφία και στόχος μας είναι να υποστηρίξουμε με την κατάλληλη θεμελίωση ότι κατά τον Kant, υπάρχει εν τέλει ταύτιση ανάμεσα στις έννοιες του



τελικού σκοπού και του ύψιστου (παράγωγου) αγαθού. Πιο συγκεκριμένα, μέσα από το παρόν κεφάλαιο θα καταστεί σαφές ότι με τον όρο ύψιστο αγαθό, ο Kant θεωρεί τη συνύπαρξη ηθικότητας και ευδαιμονίας με την παρακάτω σειρά: η ηθικότητα (ή η αρετή) είναι το ανώτατο αγαθό και ο πρώτος αναγκαίος όρος όλων «όσων μας φαίνονται επιθυμητά, συνεπώς και της επιδίωξης της ευδαιμονίας», αλλά και του ίδιου του ύψιστου αγαθού. Η ευδαιμονία αποτελεί το δεύτερο στοιχείο του, εκείνο που το ολοκληρώνει<sup>1</sup>.

Όπως θα δούμε στη συνέχεια, στην «Κριτική της κριτικής δύναμης» ο Kant θα κάνει λόγο για μία νέα έννοια, την οποία συνδέει με αυτή του ύψιστου αγαθού. Την έννοια αυτή, όπως θα δούμε αναλυτικότερα, την ονομάζει έννοια «του τελικού σκοπού» του κόσμου ή της δημιουργίας. Για να γίνουμε πιο σαφείς, ως τέτοιο σκοπό ο φιλόσοφος θεωρεί ‘ το ύψιστο αγαθό στον κόσμο που είναι δυνατό μέσω της ελευθερίας’ και που αποτελείται από την ευδαιμονία (το φυσικό αγαθό), το οποίο όμως είναι πάντοτε υπό τον αναγκαίο όρο της ηθικότητας (του ηθικού αγαθού), που είναι η αξιότητα να είναι κανείς ευτυχισμένος. Η συγκεκριμένη σχέση ηθικού νόμου και τελικού σκοπού εκφράζεται από τον ίδιο το φιλόσοφο ως εξής: « ο ηθικός νόμος, ως ο μορφολογικός όρος που θέτει ο Λόγος για τη χρήση της ελευθερίας μας, είναι δεσμευτικός για μας αφ’εαυτού, χωρίς να εξαρτάται από κάποιον σκοπό που θα ήταν ο ουσιαστικός όρος του. Εντούτοις, μας καθορίζει, και μάλιστα a priori, έναν τελικό σκοπό, τον οποίο μας δεσμεύει να τον επιδιώκουμε, και αυτός είναι το ύψιστο μέσω της ελευθερίας δυνατό αγαθό στον κόσμο»<sup>2</sup>. Συνεπώς, όπως θα αποδειχτεί, οι έννοιες του τελικού σκοπού και του υψίστου αγαθού ταυτίζονται, γεγονός που θα αναδείξει ακόμη περισσότερο την ιδιαίτερη σχέση ηθικότητας και ευδαιμονίας στην καντιανή φιλοσοφία.

Εν συνεχεία, το σκηνικό θα αλλάξει ριζικά στο επόμενο κεφάλαιο της εργασίας μας, στο οποίο θα αναφερθούμε στην έννοια των σκοπών που είναι συγχρόνως καθήκοντα. Οι σκοποί-καθήκοντα, όπως θα δούμε, εισάγονται για πρώτη φορά στο καντιανό έργο «Μεταφυσική των Ηθών». Στο συγκεκριμένο κεφάλαιο θα μελετήσουμε πώς ακριβώς ο Kant αντιδιαστέλλει το Δίκαιο από την Ηθική, η οποία μας παρέχει επιπλέον μία ύλη, ένα περιεχόμενο. Στη συνέχεια, θα περάσουμε στην καντιανή διάκριση μεταξύ του μορφολογικού καθοριστικού λόγου της θέλησης και του «ουσιαστικού» καθοριστικού λόγου, ο οποίος συνίσταται σε έναν αντικειμενικό

<sup>1</sup> Βλ. I.Kant, *Κριτική του Πρακτικού Λόγου*, Εστία, Αθήνα 2004, σ. 164-168.

<sup>2</sup> Βλ. I. Kant, *Κριτική της κριτικής δύναμης*, Ιδεόγραμμα, Αθήνα 2002, σ.412.

σκοπό. Αυτός ο σκοπός, όπως θα δούμε κατονομάζεται από τον φιλόσοφο ως ‘καθ’εαυτόν’ καθήκον<sup>3</sup>. Με βάση αυτές τις διακρίσεις, ο Kant θα χωρίσει τα καθήκοντα σε εκείνα που αναφέρονται στη μορφή του ηθικού καθορισμού της θέλησης, δηλαδή στην γενικότητα, και σε αυτά που δεν χαρακτηρίζονται μονάχα από την μορφή του ηθικού καθορισμού της θέλησης, αλλά περιέχουν επιπλέον και «έναν ορισμένο σκοπό, ύλη,» με τον οποίο θα ασχοληθούμε σε αυτό το κεφάλαιο. Αυτός ο σκοπός που είναι συγχρόνως καθήκον ονομάζεται από τον φιλόσοφο ‘καθήκον αρετής’. Τους αντικειμενικούς αυτούς σκοπούς κατονομάζει ατομική τελειότητα και ελευθερία των άλλων. Οι σκοποί αυτοί όπως θα δούμε εκτενέστερα, είναι συγχρόνως καθήκοντα.

Ειδικότερα, οι παραπάνω σκοποί διακρίνονται σε καθήκοντα έναντι του εαυτού μας και σε καθήκοντα έναντι των άλλων. Κατά τον Kant, το σύνολο των καθηκόντων έναντι του εαυτού μας υπάγεται στο καθήκον της ατομικής τελειότητας, ενώ το σύνολο των καθηκόντων έναντι των άλλων υπάγεται στο σκοπό-καθήκον της ευδαιμονίας των άλλων. Επομένως, κατά αυτόν τον τρόπο, η ατομική τελειότητα και η ευδαιμονία των άλλων μπορούν να εκληφθούν ως οι τελικοί σκοποί της ηθικής πράξης και οι πρώτες αρχές του ειδικού μέρους της ηθικής.

Τέλος, αφού η εργασία θα έχει φτάσει πλέον στην ολοκλήρωσή της, κρίνουμε σκόπιμη την καταγραφή των συμπερασμάτων, στα οποία θα μας οδηγήσει σταδιακά η πορεία της. Μέσα από τις τελικές παρατηρήσεις και την κριτική συζήτηση που θα έχει προηγηθεί, είναι χρήσιμο να καταλήξουμε σε συγκεκριμένα συμπεράσματα σχετικά με την ηθική θεωρία του μεγάλου αυτού φιλοσόφου, η οποία ακόμη και στις μέρες μας κάνει παντού αισθητή την παρουσία της, αφού δεν είναι λίγοι οι φιλόσοφοι, οι οποίοι περισσότερο από οποιανδήποτε άλλη εποχή έχουν την ανάγκη να δανειστούν κάτι από το καντιανό ηθικό οπλοστάσιο και να συνδεθούν έστω και με βεβιασμένο τρόπο με τη ‘μεγάλη’ σκέψη του φιλοσόφου.

---

<sup>3</sup> Βλ. I. Kant, *Κριτική της κριτικής δύναμης*, Ιδεόγραμμα, Αθήνα 2002, σ.412.

# I. Η ΚΑΛΗ ΘΕΛΗΣΗ ΚΑΙ ΤΟ ΚΙΝΗΤΡΟ ΤΟΥ ΚΑΘΗΚΟΝΤΟΣ

Προτού περάσουμε στην ανάλυση του κεντρικού πυρήνα του ζητήματος που μας απασχολεί και αρχίσουμε να αναφερόμαστε καθαρά στην σχέση μεταξύ ηθικότητας και ευδαιμονίας στο φιλοσοφικό σύστημα του Immanuel Kant, κρίνουμε σκόπιμη την παράθεση βασικών ή αλλιώς θεμελιωδών εννοιών, οι οποίες απαρτίζουν την ηθική του φιλοσοφία και θεωρούνται απαραίτητες συνιστώσες για την πλήρη μελέτη και κατανόηση του θέματος μας. Η εξέταση καθώς και η κριτική διάθεση απέναντι σε αυτές τις έννοιες θα αποτελέσουν το πρώτο κεφάλαιο της παρούσης εργασίας, μέσω του οποίου θα επιδιώξουμε ένα ομαλό πέρασμα στο θέμα που μας απασχολεί, εξασφαλίζοντας παράλληλα την μέγιστη πληρότητα ως προς την εξέτασή του.

Από την πρώτη κιόλας σελίδα της ‘Θεμελίωσης της Μεταφυσικής των Ηθών’ εντοπίζουμε μία από τις θεμελιώδεις προτάσεις της καντιανής ηθικής: «είναι αδύνατον να διανοηθούμε άλλο τίποτα στον κόσμο γενικά ακόμη κι έξω από αυτόν, που θα μπορούσε να θεωρηθεί αγαθό χωρίς περιορισμούς, παρά μονάχα μία καλή θέληση»<sup>4</sup>. Μιας και θέμα μας στην συγκεκριμένη εργασία είναι η σχέση μεταξύ ηθικότητας και ευδαιμονίας στην καντιανή θεωρία, θεωρούμε κάτι παραπάνω από χρήσιμη την αναφορά μας στην έννοια της καλής θέλησης, διότι όπως θα δούμε παρακάτω η εν λόγω έννοια σχετίζεται άμεσα με το θέμα μας.

Σύμφωνα με τον Kant, εκείνο που είναι πραγματικά σημαντικό στη ζωή και την κάνει να αξίζει, δεν είναι η ευτυχία ή η ευχαρίστηση, αλλά μονάχα μία καλή θέληση. Με άλλα λόγια, η καλή θέληση είναι το υπέρτατο αγαθό που είναι καλό καθεαυτό, ανεξάρτητα από την τάση του να παράγει αποτελέσματα που μπορούν να κριθούν επιθυμητά για ποικίλους λόγους, όπως για παράδειγμα ηδονιστικούς. Ακόμη όμως και οι δωρεές της τύχης που υποτίθεται πως κάνουν τον άνθρωπο ευτυχή όπως τα ταλέντα του πνεύματος ή οι ιδιότητες της ιδιοσυγκρασίας κατά τον Kant δεν μπορούν να θεωρηθούν αγαθά, παρά μόνο όταν υπάρχει πίσω τους μία αγαθή

---

<sup>4</sup> Βλ. Immanuel Kant, *Τα Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών*, Δωδώνη, Αθήνα 1984, σ.33.

βούληση που θα τα χρησιμοποιήσει στο καλό<sup>5</sup>. Σε ό,τι δηλαδή αφορά την πλευρά του πράττειν που έχει να κάνει με κανόνες, η αγαθή βούληση εμπεριέχει το ότι ο αντικειμενικός νόμος του πρακτικού Λόγου μετατρέπεται σε υποκειμενικό γνώμονα όλων των γνωμόνων του υποκειμένου. Βλέπουμε, λοιπόν, πως οι φυσικοί, διανοητικοί, οικονομικοί ή και άλλοι πόροι τους οποίους μπορεί να διαθέτουμε δεν μπορούν να θεωρηθούν καλοί καθαυτοί, διότι άλλοτε μπορούν να τεθούν σε καλή και άλλοτε σε κακή χρήση. Ακόμη όμως και η ευδαιμονία, η οποία αποτελεί φυσικό αγαθό για όλα τα ανθρώπινα όντα, κατά τον Kant όπως θα δούμε αναλυτικότερα παρακάτω, θα πρέπει οπωσδήποτε να συνδυάζεται με μία καλή θέληση προκειμένου να αποκτήσει ηθική αξία η αναζητήσή της. Έχοντας όμως ως στόχο μας να διευκρινίσουμε περαιτέρω την έννοια της καλής θέλησης, πρέπει πρώτα να αναλύσουμε την έννοια του ηθικού χρέους. Μιλώντας με καντιανούς όρους, η έννοια του ηθικού χρέους δεν είναι άλλη από αυτήν του καθήκοντος.

Το καθήκον είναι η «a priori μορφή κάθε ηθικής κρίσης και καταξίωσης»<sup>6</sup>. Για να μπορεί η ηθική κρίση να είναι αναγκαία, χρειαζόμαστε ένα απόλυτο αγαθό, το οποίο να είναι καλό καθεαυτό και να μην εξαρτάται από οποιαδήποτε προϋπόθεση, όπως συμβαίνει με όλα τα εμπειρικά δοσμένα αγαθά. Το μόνο πράγμα, του οποίου η ύπαρξη δεν εξαρτάται από κάτι άλλο είναι κατά τον Kant η καλή θέληση, η θέληση για την πραγμάτωση του αγαθού, η οποία μας προσφέρεται με τη μορφή του καθήκοντος και μας κάνει να υποταχτούμε στον ηθικό νόμο. Με άλλα λόγια, το καθήκον είναι η αναγκαιότητα μίας πράξης από σεβασμό προς τον ηθικό νόμο, γι' αυτό και η θέληση είναι ουσιαστικά ένας πρακτικός κανόνας που καθορίζει τις ανθρώπινες πράξεις αποκλειστικά και μόνο με την παράσταση του νόμου.

Σύμφωνα με την καντιανή θεωρία, ηθική αξία αποκτούν οι πράξεις που γίνονται από καθήκον και όχι σύμφωνα με το καθήκον. Ο φιλόσοφος αναγνωρίζει τρία είδη πράξεων που δεν γίνονται από καθήκον, με συνέπεια να στερούνται κάθε είδους ηθική αξία. Το πρώτο είδος πράξεων σχετίζεται με ενέργειες που είναι αντίθετες προς το καθήκον, οπότε το ερώτημα που προκύπτει δεν είναι αν οι πράξεις αυτές θα είχαν γίνει χάριν του καθήκοντος δεδομένου ότι αντιτάσσονται άμεσα σε αυτό. Το δεύτερο είδος πράξεων έχει να κάνει με ενέργειες οι οποίες στην πραγματικότητα βρίσκονται σε συμφωνία με το καθήκον, όμως δεν έχουν ηθική αξία διότι δεν έχουν καμία άμεση κλίση προς αυτό, αλλά αντίθετα εκτελούνται εξαιτίας

<sup>5</sup> Βλ. Ε. Π. Παπανούτσος, *Ηθική*, 5<sup>η</sup> εκδ., Δωδώνη, Αθήνα 1995, σ. 141.

<sup>6</sup> Βλ. *Ιστορία της Φιλοσοφίας, - Η Καντιανή Επανάσταση*, ΜΙΕΤ, Αθήνα 1987, σ. 66.

κάποιας άμεσης κλίσης ή ροπής. Τέλος, το τρίτο είδος πράξεων αφορά πράξεις που ενέργειες που είναι σύμφωνες με το καθήκον και επιπλέον το υποκείμενο έχει μία έντονη κλίση προς την εκτέλεσή τους. Επομένως, κατά τον Kant, ούτε και αυτού του είδους οι πράξεις μπορούν να αποκτήσουν ηθική αξία<sup>7</sup>.

Έχοντας κάνει λόγο για την έννοια του καθήκοντος στην καντιανή θεωρία, εύλογα μπορούν να προκύψουν τα εξής ερωτήματα: Ποιες είναι τελικά οι πράξεις που έχουν ηθική αξία, αλλά και πού εντοπίζεται η ηθική αξία μιας πράξης που γίνεται από καθήκον; Η απάντηση που δίνεται από το φιλόσοφο είναι πως ηθική αξία έχουν μόνο οι πράξεις εκείνες που γίνονται χωρίς καμία κλίση να μας τις επιβάλλει άμεσα ή έμμεσα και ιδιαίτερα όταν ενεργούμε αντίθετα προς κάθε κλίση, αποκλειστικά και μόνο επειδή μας υπαγορεύει το καθήκον να ενεργήσουμε. Αυτό κατά τον Kant οφείλεται στο ότι «η κλίση είναι τυφλή και δουλική, είτε είναι καλή είτε όχι, γι' αυτό και ο Λόγος πρέπει να κοιτάζει μόνο το δικό του συμφέρον ως καθαρός πρακτικός Λόγος»<sup>8</sup>. Επιπλέον, όσον αφορά το πού βρίσκεται η ηθική αξία μιας πράξης ο Kant δηλώνει ότι «η ηθική αξία δεν εξαρτάται από την ηθική αξία ή τα αποτελέσματα της πράξης, παρά μόνο από το αξίωμα της θέλησης, σύμφωνα με το οποίο η πράξη εκτελείται άσχετα από όσα πετυχαίνονται ή ποθούνται»<sup>9</sup>. Αντιλαμβανόμαστε, λοιπόν, ότι η ηθική αξία των πράξεων δεν κρίνεται από τα αποτελέσματα ή τους σκοπούς τους, αλλά από την αρχή εκείνη στην οποία υπακούει η βούληση όταν τις αποφασίζει.

Είναι γεγονός πως για τον Kant, τόσο οι έννοιες του καθήκοντος και του ηθικού νόμου όσο και η έννοια της ηθικότητας γενικά, δεν είναι δυνατόν να έχουν προέλευση εμπειρική. Πράγματι, δεν μπορούμε ποτέ να διαπιστώσουμε με πλήρη βεβαιότητα ότι ο κανόνας μιας πράξης που είναι σύμφωνα με το καθήκον στηρίζεται σε λόγους αποκλειστικά ηθικούς. Με άλλα λόγια, τις θεωρίες του καθήκοντος και του ηθικού νόμου η ηθική θα τις αντλήσει όχι από την εμπειρική παρατήρηση των φαινομένων της ηθικής πραγματικότητας, αλλά μέσα από τον ίδιο τον πρακτικό Λόγο. Στη γλώσσα του Kant αυτό μπορεί να διατυπωθεί ως εξής: οι ηθικές αρχές και έννοιες δεν συνάγονται a posteriori αλλά τίθενται a priori, γιατί αναφέρονται όχι στο τι έγινε, γίνεται, ή μπορεί να γίνει, αλλά σε ό,τι πρέπει να γίνει. Παρατηρούμε, λοιπόν, πως ο ηθικός νόμος δεν έχει προέλευση εμπειρική, δεν συνάγεται με αφαίρεση και γενίκευση από τις πραγματοποιήσεις της ανθρώπινης θέλησης, αλλά

<sup>7</sup> Βλ. George Kerner, *Three Philosophical Moralists*, Clarendon Press, Oxford 1990, σ. 85.

<sup>8</sup> Βλ. Ε. Π. Παπανούτσος, *Ηθική*, 5<sup>η</sup> εκδ., Δωδώνη, Αθήνα 1995, σ. 141.

<sup>9</sup> Βλ. Immanuel Kant, *Τα Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών*, Δωδώνη, Αθήνα-Γιάννενα 1984, σ. 36.

είναι μία *a priori* αρχή του πρακτικού Λόγου, η οποία έχει κύρος όχι για τον άνθρωπο ειδικά, αλλά για όλα γενικά τα έλλογα όντα. Επομένως, καταλήγουμε στο συμπέρασμα πως ενώ στη θεωρητική λειτουργία του Λόγου η εμπειρία είναι απαραίτητη προϋπόθεση, στη δε πρακτική προϋπόθεση είναι το νοητό, δηλαδή ο νόμος και το απόλυτο κύρος που αυτός διαθέτει. Την αναφορά μας όμως στο νόμο που για τον Kant προβάλλεται *a priori* μέσα από την φύση του ίδιου του Λόγου, ισχύει γενικά για όλα τα ανθρώπινα όντα και υποχρεώνει επιτακτικά την ανθρώπινη θέληση στην άσκηση της αρετής θα πραγματοποιήσουμε σε ένα από τα επόμενα υποκεφάλαια της εργασίας μας, αφού πρώτα ξεχωρίσουμε και αναλύσουμε τα τρία είδη πρακτικών αρχών της καντιανής θεωρίας, ανάλογα πάντα με τον τρόπο που προστάζουν την θέληση και τον βαθμό αναγκασμού που ασκούν πάνω της όταν καθορίζουν την ενέργειά της.

## ΥΠΟΘΕΤΙΚΕΣ ΠΡΟΣΤΑΚΤΙΚΕΣ

Σύμφωνα με την καντιανή θεωρία, ο ηθικός νόμος είναι μία αντικειμενική αρχή, η οποία θεωρείται εντολή και πιο συγκεκριμένα προσταγμός, διότι αναγκάζει τη βούληση στην επιλογή και κατ' επέκτασιν στην τέλεση μιας ορισμένης πράξης. Μπορούμε να ξεχωρίσουμε τρία είδη πρακτικών αρχών στην καντιανή θεωρία, ανάλογα με τον τρόπο που προστάζουν τη βούληση και κατά το βαθμό που εξαναγκάζουν τον καθορισμό της ενέργειάς της. Οι αρχές αυτές είναι οι Κανόνες της Επιδεξιότητας, οι Υποθήκες της Σύνεσης και οι Εντολές (νόμοι) της Ηθικότητας. Οι πρώτες δύο αρχές θα μας απασχολήσουν στο παρόν στάδιο, ενώ οι Νόμοι της Ηθικότητας θα αποτελέσουν το αντικείμενο μελέτης μας στο επόμενο υποκεφάλαιο.

Μία προστακτική η οποία αναγκάζει τη θέληση να 'εκτελέσει' μία πράξη που καθορίζεται από πραγματικές συνθήκες σχετιζόμενες με τη βούληση του υποκειμένου και από θεωρητικά συστατικά βασισμένα στη γνώση του γεγονότος, προστάζει κατά τον Kant υποθετικά, γι' αυτό και ονομάζεται υποθετική προστακτική<sup>10</sup>. Στη 'Θεμελίωση της Μεταφυσικής των Ηθών' ο Kant διακρίνει τις υποθετικές

---

<sup>10</sup> Βλ. L. W. Beck, *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*, The University of Chicago Press, USA 1960, σ. 85.

προστακτικές σε δύο είδη, στους Κανόνες της Επιδεξιότητας και τις Υποθήκες της Σύνεσης. Όσον αφορά στο πρώτο είδος των υποθετικών προστακτικών, τους Κανόνες της Επιδεξιότητας, οφείλουμε να αναφέρουμε ότι αφορούν την επιστήμη και σχετίζονται άμεσα με τα κατάλληλα μέτρα για την πραγματοποίηση διαφόρων πιθανών σκοπών. Με άλλα λόγια, το δόγμα που αντιπροσωπεύει τους Κανόνες της Επιδεξιότητας θα μπορούσε να είναι το εξής: «όταν επιλέγεις το σκοπό διαλέγεις και τα κατάλληλα μέσα προκειμένου να τον επιτύχεις»<sup>11</sup>. Οι συγκεκριμένες προστακτικές τείνουν να χαρακτηρίζονται ως ‘προβληματικές’, διότι προϋποθέτουν όχι έναν πραγματικό, αλλά ένα ενδεχόμενο σκοπό. Επιπλέον, οφείλουμε να παρατηρήσουμε πως ένα μεγάλο κομμάτι της έννοιας τους συνίσταται στην απόκτηση ικανοτήτων για πράγματα τα οποία πιθανόν να μπορούμε να πραγματοποιήσουμε, πιθανόν όμως και όχι. Καταλήγουμε, λοιπόν και πάλι στο ότι οι κανόνες επιδεξιότητας είναι προβληματικές, επειδή ακριβώς τα μέσα σιγουρεύουν τους σκοπούς τους οποίους υπάρχει το ενδεχόμενο να επιτύχουμε.

Από την άλλη πλευρά, οι Υποθήκες της Σύνεσης, το δεύτερο είδος υποθετικών προστακτικών, είναι κατά τον Kant τα παραγγέλματα ή αλλιώς οι συμβουλές που δίνονται στον άνθρωπο για να μπορέσει να πραγματοποιήσει τον μεγάλο πόθο του για την ευτυχία. Είναι γεγονός, ότι ανάμεσα στους σκοπούς και τις επιδιώξεις που έχει ο άνθρωπος υπάρχει ένας σκοπός, ο οποίος μας επιτρέπει να τον υποθέσουμε με βεβαιότητα και a priori μέσα σε κάθε άνθρωπο, διότι ανήκει μέσα στην ίδια την ουσία του. Ο σκοπός αυτός δεν είναι άλλος από την πρόθεση του ανθρώπου για ατομική ευδαιμονία, η οποία μολονότι είναι αβέβαιη και υποκειμενική για τον καθένα άνθρωπο ξεχωριστά, δεν παύει να παραμένει καθολικός πόθος για όλους. Βλέπουμε, λοιπόν, ότι δεν υπάρχει κάτι το προβληματικό στο συγκεκριμένο είδος υποθετικών προστακτικών, οι οποίες μπορούν να ονομαστούν και βεβαιωτικές προστακτικές, αφού ο σκοπός που υποδεικνύουν δεν είναι ενδεχόμενος ή δυνατός, αλλά η ευτυχία, την οποία όπως ήδη έχουμε αναφέρει, όλοι επιζητούν<sup>12</sup>.

Έχοντας λάβει υπόψη μας όσα έχουν προηγηθεί, αντιλαμβανόμαστε σε ένα πρώτο επίπεδο την διαφορά των υποθετικών προστακτικών από τις κατηγορικές, εφόσον οι πρώτες προστάζουν μία πράξη ως μέσον για μια συγκεκριμένη πρόθεση, ενώ οι δεύτερες προστάζουν μια πράξη απόλυτα. Τέλος, εύλογα μπορούμε να συμπεράνουμε ότι οι υποθετικές προστακτικές είναι από τη φύση τους καθαρά

<sup>11</sup> Βλ. H. B. Acton, *Kant's Moral Philosophy*, Macmillan Press, London 1970, σ.324.

<sup>12</sup> Βλ. H. B. Acton, *ο.π.*, σ. 325-326.

υποκειμενικές και η εξουσία τους ποικίλει από το ένα πρόσωπο στο άλλο και από την μία στιγμή στην άλλη στην ζωή των ανθρώπων. Το γεγονός αυτό δικαιολογείται εύκολα εάν αναλογιστούμε πως τα γούστα και γενικότερα οι στόχοι των ανθρώπων αλλάζουν ανάλογα με την περίσταση και αντικαθίστανται βάσει άλλων νέων δεδομένων. Με άλλα λόγια, οι υποθετικές προστακτικές σύμφωνα με τον Kant διαπλάθουν τον προστακτικό τους χαρακτήρα βάσει των ανθρώπινων σκοπών και τη φύση του κόσμου στον διαμορφώνονται. Από την άλλη πλευρά ο ηθικός νόμος που είναι μία κατηγορική προστακτική ισχύει παντού, πάντα και για όλους, όπως θα δούμε εκτενώς στο επόμενο κεφάλαιο.

## Η ΘΕΜΕΛΙΑΚΗ ΑΡΧΗ ΤΗΣ ΗΘΙΚΗΣ

### Ο ΗΘΙΚΟΣ ΝΟΜΟΣ

Έχοντας κάνει λόγο για τις υποθετικές προστακτικές καθώς και για τον τρόπο που αυτές ‘προστάζουν’, έφτασε η ώρα να αναφερθούμε στον περίφημο καντιανό νόμο της ηθικότητας ο οποίος διαφέρει από τις υποθετικές προστακτικές, διότι είναι μία κατηγορική προστακτική. Σύμφωνα με τον Kant, οι κατηγορικές προστακτικές προστάζουν μία πράξη όχι ως μέσον που θα επιφέρει την επίτευξη κάποιου σκοπού, αλλά «γιατί η πράξη παρασταίνεται σαν αγαθή καθεαυτή, επομένως σαν αναγκαία μέσα σε μία βούληση που καθεαυτή είναι σύμφωνη με το Λόγο»<sup>13</sup>. Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι η κατηγορική προστακτική ή αλλιώς ο ηθικός νόμος, διατυπώνει ένα ‘πρέπει’ που είναι αυτοσκοπός και όχι μέσο για κάποιον άλλο σκοπό. Επίσης, αξίζει να αναφέρουμε ότι ο ηθικός νόμος αναφέρεται όχι στην ύλη της πράξης και σε ό,τι πρέπει από αυτήν να προκύψει, αλλά στη μορφή και την αρχή από την οποία αυτή έπεται. Επομένως, η καθεαυτή ηθική αξία της πράξης έγκειται στο φρόνημα, οποιοδήποτε και αν είναι το αποτέλεσμα. Για να γίνουμε όμως πιο συγκεκριμένοι, κατά τον Kant, η κατηγορική προστακτική θα μας καθορίσει το ηθικό χρέος όχι υλικά, αλλά ειδολογικά. Αυτό συμβαίνει διότι όλες οι πρακτικές αρχές που σαν καθοριστικό λόγο της θέλησης προϋποθέτουν ένα αντικείμενο (ύλη) του επιθυμητικού είναι εμπειρικές, γι’ αυτό και δεν μπορούν όπως έχουμε νωρίτερα

---

<sup>13</sup> Βλ. Immanuel Kant, *Τα Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών*, Δωδώνη, Αθήνα 1984, σ. 61.



αναφέρει να αποτελέσουν πρακτικούς νόμους. Βάσει των παραπάνω, «όταν ένα έλλογο ον στοχάζεται τους κανόνες που ρυθμίζουν τη δράση του ως γενικούς πρακτικούς νόμους, δεν μπορεί να τους σκεφτεί παρά σαν αρχές τέτοιες που όχι κατά την ύλη, αλλά κατά τη μορφή περιέχουν τον καθοριστικό ρόλο της θέλησης»<sup>14</sup>. Συμπεραίνουμε, λοιπόν, ότι η καντιανή έννοια της ηθικότητας συνεπάγεται την εγκυρότητα της θεμελιώδους αρχής για όλα τα έλλογα όντα. Εξαιτίας αυτού του γεγονότος, η ηθική αρχή δεν μπορεί να εξαρτάται από εμπειρικά δεδομένα, αλλά να απαιτεί μόνο ομοιομορφία (συμφωνία) στην ιδέα της καθολικότητας των αξιωμάτων<sup>15</sup>.

Τα παραπάνω χαρακτηριστικά του ηθικού νόμου είναι αυτά που τον διαφοροποιούν από έναν απλό γνώμονα. Ο γνώμονας κατά τον Kant είναι ένα υποκειμενικό αξίωμα δράσης. Τους γνώμονες δεν τους «έχουμε», αλλά τους «φτιάχνουμε και είναι κατά τον Kant προϊόντα του πρακτικού Λόγου»<sup>16</sup>. Έτσι, ο γνώμονας αντιπαρατίθεται προς τον ηθικό νόμο, ο οποίος στα πλαίσια πάντοτε της καντιανής θεωρίας, είναι έγκυρος και καθολικός για όλα τα έλλογα όντα. Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι η καθολικότητα και η αναγκαιότητα είναι τα στοιχεία που καθορίζουν ειδολογικά την έννοια του νόμου, σε αντίθεση με άλλα υλιστικά αξιώματα δράσης, τα οποία εξαρτώνται από εμπειρικούς σκοπούς και επιθυμίες. Οι γνώμονες που δεν 'συμμορφώνονται' με το αίτημα της καθολικοποίησης δεν μπορούν να θεωρηθούν ηθικοί νόμοι. Με άλλα λόγια, αυτό που προσπαθεί να καταστήσει σαφές ο Kant, είναι πως οι δεν μπορούν σε καμία περίπτωση να καθολικοποιηθούν και να χαρακτηριστούν ηθικοί νόμοι οι γνώμονες, των οποίων το περιεχόμενο τίθεται ενάντια στα ηθικά αξιώματα.

Αυτός ο *a priori* χαρακτήρας του ηθικού νόμου αντιπαρατίθεται από τον Kant προς τον εμπειρικό χαρακτήρα των κανόνων που σχετίζονται με την προαγωγή της ατομικής μας ευδαιμονίας. Οι συγκεκριμένοι κανόνες έχουν εμπειρική προέλευση, αφού η έννοια της ευδαιμονίας είναι από μόνη της υποκειμενική με αποτέλεσμα να μην χρειάζεται κάποιος να υιοθετήσει τους κανόνες που ακολουθεί κάποιος άλλος προκειμένου να καταστεί ευδαίμων. Επιπλέον, ας μην παραβλέπουμε πως οι κανόνες που προωθούν την ευδαιμονία αντικαθίστανται από άλλους όταν πια οι συνθήκες

---

<sup>14</sup> Βλ. Immanuel Kant, *Κριτική του Πρακτικού Λόγου*, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας», Αθήνα 2004, σ.47.

<sup>15</sup> Βλ. Paul Guyer, «The Possibility of the Categorical Imperative», *The Philosophical Review*, Vol. 104, No. 3, 1995, σ.253-285:266.

<sup>16</sup> Βλ. Κ. Σαργέντης, «Η έννοια του γνώμονα στην πρακτική φιλοσοφία του Καντ», εις: Κ. Καβουλάκος (επιμ.), *Ιμμάνουελ Καντ: Πρακτικός Λόγος και Νεωτερικότητα*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2006, σ. 81-105:89.

μεταβληθούν και δεν είναι πλέον σε θέση να εξυπηρετήσουν άλλο τον σκοπό τους. Συνεπώς, οι κανόνες που προωθούν την ευδαιμονία μας είναι εμπειρικοί, υποκειμενικοί καθώς και ευμετάβλητοι στις αλλαγές των συνθηκών του κόσμου μας. Έτσι, οι εν λόγω κανόνες κατά τον Kant δεν μπορούν να έχουν ηθική χροιά εφόσον δεν είναι ούτε καθαροί, αλλά ούτε και a priori, ώστε να εντοπίζουμε κάποια σχέση με τον ηθικό νόμο. Και όταν ο Kant χαρακτηρίζει τον ηθικό νόμο με τον όρο a priori δεν υποδηλώνει απλώς ότι ισχύει καθολικά για όλους εμάς, αλλά και ότι θα ήταν μη έλλογο, ακόμη και παράλογο να μην πράξουμε ό,τι μας επιτάσσει<sup>17</sup>. Ο ηθικός, λοιπόν, νόμος είναι πάντοτε έγκυρος και ισχύει για όλα τα έλλογα όντα, με αποτέλεσμα να διαχωρίζεται από όλα τα υλικά πρακτικά αξιώματα, τα οποία καθορίζονται από τον εγωισμό είτε από την φυσική μας επιθυμία για ατομική ευδαιμονία. Γενικότερα ο ρόλος του καντιανού αξιώματος της ηθικότητας δεν είναι να μας καθοδηγήσει ως το πώς θα πράξουμε σε κάθε περίπτωση, αλλά μάλλον πως θα δικαιολογήσουμε ένα σύστημα από ηθικούς κανόνες ή καθήκοντα, τα οποία έχουν ως βάση τους το κύρος του ηθικού νόμου, της ανώτατης ηθικής αρχής<sup>18</sup>.

Ποιος είναι όμως ο καντιανός ηθικός νόμος, για τον οποίο τόση ώρα γίνεται λόγος; Η απάντηση του Kant είναι η εξής: «πράττε μόνο σύμφωνα μ' έναν τέτοιο γνώμονα, μέσω του οποίου να μπορείς συνάμα να θέλεις αυτός ο γνώμονας να γίνει καθολικός νόμος»<sup>19</sup>. Αυτή είναι κατά τον Kant η υπέρτατη αρχή της ηθικότητας, η οποία μας λέει να υπακούμε σε κανόνες οι οποίοι γενικευμένοι μπορούν να αποτελέσουν το σύστημα μιας καθολικής νομοθεσίας. Αφού όμως μας παρουσιάζει το περιεχόμενο της θεμελιακής αρχής της ηθικής του, εν συνεχεία περνάει σε μία δεύτερη διατύπωση της ηθικής εντολής του. Αν θεωρήσουμε ότι η έννοια φύση σημαίνει την ύπαρξη των πραγμάτων που καθορίζονται από νόμους γενικούς, τότε οι νόμοι είναι εκείνοι που στη φύση εγγυώνται την ύπαρξη των αντικειμένων. Με άλλα λόγια, μπορούμε και με αυτό το κριτήριο να εκτιμήσουμε την ηθική αξία των πράξεών μας. Επομένως, ο ηθικός νόμος διατυπώνεται και ως εξής: «πράττε σαν να έπρεπε ο γνώμονας της πράξης σου να γίνει με την θέλησή σου καθολικός νόμος της φύσης»<sup>20</sup>. Εκτός όμως από την παραπάνω διατύπωση του ηθικού νόμου και την παραλλαγή, ο Kant χρησιμοποιεί και άλλες δύο παραλλαγές, ώστε να αποσαφηνίσει ακόμη περισσότερο το περιεχόμενο της ανώτερης πρακτικής αρχής. Έτσι,

<sup>17</sup> Βλ. H. B. Acton, *Kant's Moral Philosophy*, Macmillan Press, London 1970, σ.366-367.

<sup>18</sup> Βλ. Allen W. Wood, *Modern Philosophy*, Cambridge University Press, USA 2006, σ.346.

<sup>19</sup> Βλ. Immanuel Kant, *Τα Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών*, Δωδώνη, Αθήνα 1984, σ. 71.

<sup>20</sup> Βλ. Immanuel Kant, στο ίδιο.

υποστηρίζει ότι η θέληση είναι η δύναμη που έχει ένα ον να πράττει σύμφωνα με ορισμένους νόμους, αλλά και η δύναμη που με την ενέργειά της επιδιώκει ορισμένους σκοπούς. Ποιοι είναι όμως οι σκοποί τους οποίους επιδιώκει η θέληση; Για μία κατηγορική προστακτική, σύμφωνα με την καντιανή θεωρία, πρέπει να υπάρχει κάτι, του οποίου η ύπαρξη καθεαυτή να έχει απόλυτη αξία και που σαν αυτοσκοπός να ανταποκρίνεται στη φύση ενός πρακτικού νόμου. Τι άλλο θα μπορούσε να είναι αυτό εκτός από το έλλογο ον, το οποίο ως υποκείμενο όλων των πιθανών σκοπών δεν είναι δυνατόν να υποτάσσεται, να είναι δηλαδή μέσον, σε κανένα. Έτσι, η δεύτερη διατύπωση της κατηγορικής προστακτικής διατυπώνεται ως εξής: «πράττε έτσι ώστε να χρησιμοποιείς την ανθρωπότητα, τόσο στο πρόσωπό σου όσο και στο πρόσωπο κάθε άλλου ανθρώπου, πάντα ταυτόχρονα ως σκοπό και ποτέ μόνο ως μέσον»<sup>21</sup>. Η δεύτερη αυτή διατύπωση δεν δηλώνει τίποτε άλλο από το να δείχνεις με τις πράξεις σου πως κάθε άλλη αξία την υποτάσσεις στην αξία του ανθρώπινου προσώπου.

Αν τώρα συσχετίσουμε την δεύτερη με την πρώτη διατύπωση της κατηγορικής προστακτικής θα συνάγουμε μία τρίτη, η οποία θα μας αποκαλύψει την αρχή που θεμελιώνει και δικαιώνει την ηθική μας ζωή. Η πρώτη αρχή υποστηρίζει ότι κάθε έλλογο ον πρέπει να πειθαρχεί σε κανόνες που γενικευμένοι μπορούν να αποτελέσουν το σύστημα μιας καθολικής νομοθεσίας, ενώ η δεύτερη αρχή αναφέρει ότι για κάθε έλλογο ον δεν υπάρχει κανένας σκοπός που μπορεί να θέσει στις επιδιώξεις της η βούλησή του εκτός από τον ίδιο τον εαυτό του. Από τις δύο παραπάνω αρχές προκύπτει το συμπέρασμα ότι η καθολική νομοθεσία που στους ορισμούς της η ηθική βούληση υποχρεώνεται να υποτάξει τους κανόνες των πράξεών της, δεν επιβάλλεται από καμία εξουσία, αλλά είναι έργο της ίδιας της βούλησης<sup>22</sup>. Επομένως, φτάνουμε στην τρίτη διατύπωση της ηθικής αρχής του Kant, η οποία είναι η εξής: «πράττε μόνο έτσι ώστε η θέλησή σου μέσω του γνώμονά της να μπορεί να θεωρεί τον εαυτό της ταυτόχρονα ως καθολικό νομοθέτη»<sup>23</sup>.

Η αυτονομία της θέλησης είναι για τον Kant η υπέρτατη και μοναδική αρχή που θεμελιώνει όλους τους γνήσια ηθικούς νόμους. Οι προηγούμενες ηθικές θεωρίες αστόχησαν λόγω του ότι έθεσαν στην ηθική βούληση εξωτερικούς σκοπούς, υποτάσσοντάς την έτσι σε άλλους νόμους και όχι στον δικό της. Την εξάρτηση αυτή της ηθικής βούλησης από άλλους νόμους και όχι από αυτόν που η ίδια θέτει, ο Kant

<sup>21</sup> Βλ. Immanuel Kant, *Τα Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών*, Δωδώνη, Αθήνα 1984, σ.81.

<sup>22</sup> Βλ. Ε. Π. Παπανούτσος, *Ηθική*, 5<sup>η</sup> εκδ., Δωδώνη, Αθήνα 1995, σ. 158-159.

<sup>23</sup> Βλ. Immanuel Kant, *ο.π.*, σ.84.

την ονομάζει αρχή της ετερονομίας. Η αρχή αυτή είναι αντίθετη με την αρχή της αυτονομίας, η οποία πιστοποιεί την εσωτερική μας ελευθερία. Η ανεξαρτησία της θέλησής μας από καθετί εμπειρικό είναι κατά την καντιανή θεωρία ελευθερία κατά το αρνητικό νόημά της, η δύναμη όμως του πρακτικού Λόγου να θέτει νόμους στον εαυτό του, είναι ελευθερία με νόημα θετικό. Ελευθερία δηλαδή κατά την αρνητική σημασία του όρου, σημαίνει ανεξαρτησία από κίνητρα εξωτερικά. Κατά την θετική όμως σημασία, είναι υπακοή σ' ένα νόμο που η ίδια η θέληση τον θέτει στον εαυτό της, εν ολίγοις αυτονομία.

Λαμβάνοντας υπόψη μας όσα έχουν προηγηθεί, παρατηρούμε τρεις τρόπους τους οποίους θέτει ο Kant προκειμένου να θέσει την ανώτατη ηθική αρχή. Ο πρώτος βλέπει μέσα στους κανόνες τη μορφή και προστάζει να διαλέγουμε εκείνους που πρέπει να έχουν κύρος ως καθολικοί φυσικοί νόμοι. Από την άλλη πλευρά, ο δεύτερος τρόπος εντοπίζει μέσα στους ηθικούς κανόνες την ύλη, το σκοπό και δίνει την εντολή περιορίζοντας όλους τους σχετικούς και αυθαίρετους κανόνες να θεωρούμε κάθε έλλογον αυτοσκοπό και ποτέ μέσον. Τέλος, με τον τρίτο τρόπο γίνεται ο πλήρης καθορισμός όλων των ηθικών κανόνων, όπου πρέπει όλοι οι κανόνες οι οποίοι θέτονται από μία αυτόνομη θέληση να συναρμολογούνται έτσι, ώστε να συγκροτηθεί ένα βασίλειο των σκοπών, που θα μπορούσε να είναι σαν ένα 'βασίλειο της φύσης'. Σε αυτό το σημείο θα πρέπει να διευκρινίσουμε ότι με τον όρο 'βασίλειο της φύσης', εννοούμε το όραμα ή αλλιώς το ιδανικό του Kant για «μία συστηματική ένωση των έλλογων όντων που γίνονται με την θέλησή τους οι νομοθέτες μίας καθολικής νομοθεσίας»<sup>24</sup>. Αυτό όμως που οφείλουμε να καταστήσουμε σαφές είναι πως και με τους τρεις τρόπους διατυπώνεται ο ίδιος νόμος και ο λόγος που χρησιμοποιούνται οι τρεις διατυπώσεις είναι μάλλον υποκειμενικός, παρά αντικειμενικά πρακτικός. Ο σκοπός εδώ κατά την καντιανή θεωρία, είναι να κάνουμε πιο προσιτή στην εποπτεία και στο συναίσθημα μας μία ιδέα του Λόγου.

Έχοντας ολοκληρώσει την αναφορά μας στο περιεχόμενο της καντιανής ρυθμιστικής αρχής της ηθικής, εύλογα γεννιέται το ερώτημα που σχετίζεται με το πώς ο ηθικός νόμος έχει τη δύναμη να ρυθμίζει απόλυτα την ηθική βούληση. Με άλλα λόγια, πώς λυτρωνόμαστε από τα δεσμά της ετερονομίας και υποτασσόμαστε παράλληλα σε ηθικούς νόμους; Η απάντηση του Kant στο συγκεκριμένο ερώτημα διαμορφώνεται ως εξής: κάθε έλλογον αναπόφευκτα ανήκει σε δύο κόσμους. Ως

---

<sup>24</sup>Βλ. Ε. Π. Παπανούτσος, *Ηθική*, 5<sup>η</sup> εκδ., Δωδώνη, Αθήνα 1995, σ. 161.

παρουσία βιολογική, ανήκει στον αισθητό κόσμο των φαινομένων και των πραγμάτων, με αποτέλεσμα να υποτάσσεται σε νόμους φυσικούς (ετερονομία). Από την άλλη πλευρά, ως έλλογο ον, ανήκει στον κόσμο το νοητό, τον κόσμο δηλαδή των πραγμάτων αυτών καθαυτών. Εκεί βρίσκεται υπό την εξουσία νόμων ανεξάρτητων από τη φύση του, οι οποίοι υφίστανται μέσα στον ίδιο τον χαρακτήρα του ως έλλογου, συνεπώς και ως αυτονομούμενου όντος και ελεύθερου όντος. Όταν σκέφτομαι τον άνθρωπο ως ελεύθερο ον του νοητού κόσμου, εννοώ την αυτονομούμενη βούληση και την ηθικότητά του. Όταν πάλι σκέφτομαι τον άνθρωπο υποταγμένο σε ηθικούς νόμους, τότε τον τοποθετώ τόσο στο νοητό, όσο και στον αισθητό κόσμο<sup>25</sup>.

Βάσει όλων όσων προηγήθηκαν, αντιλαμβανόμαστε ότι ο ηθικός νόμος υποχρεώνει τον άνθρωπο διότι είναι ένα ον που ανήκει σε δύο κόσμους, με το Λόγο στο νοητό, ενώ με τις αισθήσεις στον αισθητό. Είναι γεγονός ότι η συγκεκριμένη καντιανή άποψη έχει αποτελέσει αντικείμενο ευρείας κριτικής πολλών φιλοσόφων, λόγω του μοιράσματος του ανθρώπου ανάμεσα στο φυσικό και στο νοητό κόσμο. Με άλλα λόγια, υποστηρίζεται ότι ο ίδιος ο άνθρωπος χάνεται σαν ενότητα, σαν άτομο, επειδή θεωρείται ως κάτι που τέμνεται. Το αν ισχύει ή όχι αυτή η κριτική αποτελεί ένα τεράστιο ερώτημα που δεν μπορεί να ερευνηθεί στα πλαίσια αυτής εδώ της εργασίας, εντούτοις, οφείλουμε να ομολογήσουμε ότι η καντιανή απάντηση παρόλα τα προβλήματα που παρουσιάζει, δεν παύει να μας επιτρέπει να έχουμε μια πιο γόνιμη άποψη στο θεμελιώδες πρόβλημα της ηθικής ελευθερίας. Γενικότερα, όμως, η άποψη του Kant ενώ προϋποθέτει μία αρμονία από σκοπούς, μονάχα η ηθικότητα είναι ο παράγοντας εκείνος που θα μας καθορίσει τον τρόπο, με τον οποίο θα πράξουμε<sup>26</sup>.

## «ΠΩΣ ΕΙΝΑΙ ΔΥΝΑΤΗ Η ΚΑΤΗΓΟΡΙΚΗ ΠΡΟΣΤΑΚΤΙΚΗ;»

Έχοντας αναφερθεί στις έννοιες των προστακτικών, τόσο των υποθετικών, όσο και των κατηγορικών, κρίνουμε ωφέλιμο να θέσουμε το ερώτημα «πώς είναι δυνατή η κατηγορική προστακτική;». Η ερώτηση αυτή δεν τίθεται σύμφωνα με τον

<sup>25</sup> Βλ. Χρήστος Ιακώβου, «Το Πρόσταγμα της Ηθικής Ελευθερίας», *Ζήνων*, τ. 6-9, έκδοση της Φιλοσοφικής Εταιρίας Κύπρου, Λευκωσία 1985-1988, σ.82.

<sup>26</sup> Βλ. Christine M. Korsgaard, «Kant's Formula of Universal Law», *Pacific Quarterly* 66, 1985, σ. 27.

Kant υπό την ψυχολογική της σημασία. Με άλλα λόγια, δεν αναφέρεται στο μηχανισμό με τον οποίο ο ηθικός νόμος εγείρει ποικίλα συναισθήματα στην ψυχή του ατόμου, λόγω των οποίων αυτό νιώθει την ανάγκη να εκτελέσει αυτό που κάθε φορά τον προστάζει η ηθική εντολή. Αντιθέτως, πρέπει να ερμηνευτεί ως λογική, διότι αφορά στο είδος των προτάσεων που συνεπάγεται η κατηγορική προστακτική<sup>27</sup>. Εν ολίγοις, η ερώτηση «πώς είναι δυνατή η κατηγορική προστακτική;» μπορεί να μετασχηματιστεί στο «πώς μπορεί να αποδοθεί ο αναγκασμός της θέλησης;».

Προτού γίνει λόγος για το είδος των προτάσεων που σχετίζονται με την κατηγορική προστακτική, κρίνουμε σκόπιμη την αναφορά μας στις προτάσεις που καθορίζουν τις υποθετικές προστακτικές, προκειμένου να αποκτήσουμε μία πλήρη εικόνα για το πώς είναι δυνατές οι προστακτικές γενικότερα. Σύμφωνα με την καντιανή θεωρία, οι υποθετικές προστακτικές μπορούν να εκφραστούν ως εξής: Αν ένα άτομο επιθυμεί ένα τέλος και μπορεί να το επιτύχει με τα συγκεκριμένα μέσα που έχει στη διάθεσή του, τότε πρέπει να θελήσει αυτά τα μέσα<sup>28</sup>. Σε αυτή δηλαδή την περίπτωση, το υποκείμενο προστάζεται να πράξει κάτι, εφόσον θέλει να εκπληρωθεί ένας συγκεκριμένος σκοπός. Αυτού του είδους ο αναγκασμός της θέλησης, ο οποίος σχετίζεται με τις υποθετικές προστακτικές, καθορίζεται για τον Kant μέσω αναλυτικών προτάσεων. Οι συγκεκριμένες προτάσεις είναι πάντοτε αληθείς, λόγω της εννοιολογικής ανάλυσής των όρων που περιλαμβάνουν καθώς και της εφαρμογής του λογικού νόμου της μη-αντίφασης. Έτσι, όταν λέμε ότι ο αναγκασμός της θέλησης καθορίζεται αναλυτικά, εννοούμε ότι η θέληση προστάζεται να πράττει κάτι από προτάσεις που είναι αναλυτικά αληθείς.

Εάν λάβουμε υπόψη μας τον ορισμό των υποθετικών προστακτικών, μπορούμε πλέον να καταστήσουμε σαφή τον λόγο που είναι αναλυτικές οι προτάσεις που τις καθορίζουν. Βάσει λοιπόν του ορισμού των υποθετικών προστακτικών, το μέσο 'περιέχεται' ήδη στο σκοπό που το υποκείμενο της πρότασης επιθυμεί. Έτσι, η αναγκαιότητα του μέσου πηγάζει από το τέλος που το υποκείμενο επιθυμεί<sup>29</sup>. Αυτό σημαίνει ότι το υποκείμενο δεν μπορεί να αρνηθεί να χρησιμοποιήσει το απαραίτητο και αναγκαίο μέσο για την επίτευξη του σκοπού που επιδιώκει, χωρίς επίσης να αποποιηθεί και τον ίδιο το σκοπό. Αυτό το 'δεν μπορεί' είναι ένα λογικό 'δεν

---

<sup>27</sup> Βλ. Θεοδόσιος Ν. Πελεγρίνης, «Πώς είναι δυνατές οι Προστακτικές ;», *Φιλοσοφία*, 7, Αθήνα 1997, σ.468-491:469.

<sup>28</sup> Βλ. Thomas E. Hill Jr, «The Hypothetical Imperative», *Philosophical Review*, Los Angeles 1973, σ.429.

<sup>29</sup> Βλ. Joseph Gerard Brennan, *Ethics and Morals*, Harper and Row Publishers, New York 1973, σ.93.

μπορεί'. Δεν γίνεται δηλαδή κάποιος, χωρίς να υποπέσει σε αντίφαση, να επιδιώκει κάποιο σκοπό και παράλληλα να αρνείται τα μέσα που θα τον οδηγήσουν στην πραγμάτωση του συγκεκριμένου σκοπού. Οδηγούμαστε επομένως στο συμπέρασμα πως η έννοια της θέλησης των αναγκαίων πράξεων για την εκπλήρωση κάποιου σκοπού, μπορεί να συναχθεί με ανάλυση από την έννοια της θέλησης του σκοπού, διότι λογικά περιέχεται μέσα σε αυτήν. Συνεπώς, στις υποθετικές προστακτικές η θέληση των μέσων συνάγεται αναλυτικά από τη θέληση του υπάρχοντος σκοπού.<sup>30</sup>

Αφού αναφερθήκαμε στις υποθετικές προστακτικές και τις αναλυτικές προτάσεις μέσω των οποίων εκφράζονται, μπορούμε πλέον να αναφερθούμε στις προτάσεις που συνδέονται με τις κατηγορικές προστακτικές. Το είδος των προτάσεων που κατηγορικές προστακτικές συνεπάγονται αναφορικά προς τη βούληση είναι αυτό των συνθετικών. Πιο συγκεκριμένα, ο αναγκασμός της βούλησης να πράξει κατηγορικά όπως επιτάσσει η κατηγορική προστακτική, καθορίζεται από συνθετικές *a priori* προτάσεις. Αυτό συμβαίνει διότι όσο και αν αναλύσουμε την ιδέα μια θέλησης που κατ' ανάγκη επηρεάζεται από επιθυμίες και κλίσεις, δεν μπορούμε να συνάγουμε την ιδέα της καθαρής βούλησης ενός όντος. Ούτε όμως και μέσα στην ιδέα της καλής θέλησης περιέχεται με κάποιον τρόπο, ώστε να μπορεί μέσω αναλυτικών προτάσεων να συναχθεί απ' αυτήν η ιδέα μιας καθολικής νομοθεσίας. Άρα, προκειμένου να υπάρξει συνέπεια μεταξύ αυτών των δύο όρων, οι προτάσεις αυτές πρέπει να είναι συνθετικές. Ας μην ξεχνάμε όμως ότι η κατηγορική προστακτική είναι μία πρόταση *a priori* συνθετική, διότι δεν πηγάζει από κανένα είδος εμπειρίας, αλλά από τον ίδιο το Λόγο.

Ας περάσουμε όμως στον πυρήνα του ερωτήματος που μας απασχολεί: Πώς είναι δυνατή μία συνθετική *a priori* πρόταση; Πώς είναι δηλαδή δυνατές προτάσεις, οι οποίες αναφέρονται στην εμπειρία και ταυτόχρονα είναι καθολικά αληθείς; Η απάντηση του Kant αναφορικά με το συγκεκριμένο είδος προτάσεων είναι η εξής: όπως η αιτιώδης σχέση μεταξύ δύο γεγονότων A και B είναι δυνατή ή έγκυρη μόνο εάν προϋποθέσουμε την αρχή της αιτιότητας, κατά τον ίδιο τρόπο οι προτάσεις που για τον Kant είναι συνθετικές, θεωρούνται καθολικά έγκυρες εξαιτίας της σχέσης τους με τις *a priori* αρχές της ελευθερίας και της βούλησης. Επιπλέον, σύμφωνα πάντα με το φιλόσοφο, οι αρχές της αιτιότητας, της ελευθερίας και της καθαρής θέλησης είναι πάντοτε αξιόπιστες. Πώς όμως μπορούμε να γνωρίσουμε τις αρχές

---

<sup>30</sup> Βλ. Ε. Π. Παπανούτσος, *Ηθική*, 5<sup>η</sup> εκδ., Δωδώνη, Αθήνα 1995, σ. 162.

αυτές; Η απάντηση που δίνει ο Kant συνδέεται άμεσα με τη διάκριση μεταξύ καθαρής εποπτείας, διάνοιας, Λόγου και διαλεκτικής επιχειρηματολογίας<sup>31</sup>. Κατά την άποψή του η καθαρή εποπτεία, η διάνοια και ο Λόγος εισάγουν τις α priori αρχές από τις οποίες εξαρτάται το κύρος των συνθετικών α priori προτάσεων. Από την άλλη πλευρά, η διαλεκτική επιχειρηματολογία καθώς και κάθε ενέργεια του πνεύματος οικοδομείται με τις συνθετικές α priori προτάσεις, οι οποίες θεωρούνται ως καθολικά αληθείς ή έγκυρες εξαιτίας της σχέσης τους προς τις αξιόπιστες αρχές της καθαρής εποπτείας, της διάνοιας και του Λόγου.

Το επιχείρημα αυτό του Kant για το κύρος των ηθικών προτάσεων που καθορίζονται συνθετικά ύστερα από αναφορά σε προϋποτιθέμενες αρχές του Λόγου, έχει υποστεί έντονη κριτική. Εντούτοις, δεν παύει να θεωρείται ένα από τα σημαντικότερα επιχειρήματα στην ιστορία της φιλοσοφίας και ν' αποτελεί μία σπουδαία υπεράσπιση του κύρους του ηθικού νόμου.

---

<sup>31</sup> Βλ. Θεοδόσιος Ν. Πελεgrίνης, «Πώς είναι δυνατές οι προστακτικές;» *Φιλοσοφία* 7, Αθήνα 1997, σ. 468-491:486.



## II. Ιστορική επισκόπηση των βασικών εκπροσώπων της ευδαιμονίας στην ιστορία της φιλοσοφίας

Στόχος μας στο παρόν κεφάλαιο, είναι η ιστορική επισκόπηση της έννοιας της ευδαιμονίας στην ιστορία της φιλοσοφίας, μέσα από την παρουσίαση της θεωρίας των κυριότερων φιλοσόφων, οι οποίοι την εκπροσωπούν. Πιο συγκεκριμένα, μέσα από την παρουσίαση των βασικών σημείων των απόψεων περί ευδαιμονίας του Αριστοτέλη, του Επίκουρου καθώς και των Spinoza και Leibniz, θα καταστεί ακόμη πιο σαφής η διαφοροποίηση της καντιανής θεωρίας για την ευδαιμονία, σε σχέση με αντίστοιχες αρχαίες και νεώτερες φιλοσοφικές θεωρήσεις.

Πιο συγκεκριμένα, με την παράθεση των παραπάνω φιλοσοφικών θεωριών θα φανερωθεί άμεσα και η λεγόμενη «κοπερνίκεια στροφή» του Kant στην ηθική, αφού θα αναδειχτεί ακόμη περισσότερο η διαφορετική φιλοσοφική του προσέγγιση καθώς και η αντίθεσή του με άλλες σπουδαίες τοποθετήσεις.

### 1. ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ

Βασική πηγή για να συνάγουμε την έννοια της ευδαιμονίας του Αριστοτέλη είναι τα δύο ηθικά συγγράμματα του φιλοσόφου, τα Ηθικά Ευδήμεια και τα Ηθικά Νικομάχεια. Επειδή όμως η αριστοτελική έννοια της αρετής και της ευδαιμονίας δεν μπορούν να νοηθούν χωρίς την έννοια του αγαθού, κρίνουμε απαραίτητη την αναφορά μας πρώτιστα στην έννοια αυτή.

Για τον Αριστοτέλη « το αγαθόν λέγεται πολλαχώς και ισαχώς το όντι<sup>32</sup>». Όπως δηλαδή το ον δεν είναι δυνατόν να είναι ένα, έτσι και το αγαθό δεν έχει μοναδικότητα. Πιο συγκεκριμένα, το αγαθό προσδιορίζεται ως ο απόλυτος σκοπός που προσφέρει στον άνθρωπο τη δυνατότητα του πράττειν με τρόπο τέτοιο, ώστε τα τυπικά αγαθά να αποτελούν διαθλάσεις για την πραγματοποίηση αυτού του σκοπού(ου ένεκα). Η συγκεκριμένη έννοια του αγαθού μας παραπέμπει στη διαπίστωση πως κάθε ανθρώπινη προσπάθεια τείνει να έχει έφεση προς την

---

<sup>32</sup> Βλ. Woods M., *Aristotle: Nicomachean Ethics, Book ii*, Clarendon Press, Oxford 1982, σ.24. Δεν υπήρξε η δυνατότητα διατήρησης του πολυτονικού συστήματος.

πραγματοποίηση ενός σκοπού, ενός αγαθού. Επομένως, τα πάντα αποτελούν ολόκληρη σειρά τελών και ενεργειών, τα οποία εξυπηρετούν την υλοποίηση κάποιου σκοπού.

Σύμφωνα όμως με το φιλόσοφο, « οι υψηλότεροι σκοποί είναι προτιμότεροι από τους κατώτερους<sup>33</sup>». Αυτό σημαίνει ότι στους ανθρώπινους σκοπούς υπάρχει ένας ύψιστος σκοπός, το 'άριστον', πού αποτελεί τον τελικό σκοπό των ενεργειών και το πέρας της ηθικής προσπάθειας του ανθρώπου. Ο σκοπός αυτός που θεωρείται αυτοσκοπός διότι δεν εξαρτάται από κάποιο άλλο σκοπό, είναι για τον Αριστοτέλη η ευδαιμονία, την οποία ορίζει ως « ψυχής ενέργεια... κατ' αρετήν<sup>34</sup>». Η ευδαιμονία, λοιπόν, του ανθρώπου είναι ενέργεια ψυχική σύμφωνα με την αρετή σε διάστημα πού καλύπτει όλο το βίο του και όχι απλά διαστήματα ευτυχισμένων στιγμών. Με αυτόν τον ορισμό βλέπουμε ότι ο φιλόσοφος συνδέει άμεσα την ευδαιμονία με το ανθρώπινο ήθος, ιδιαίτερα εάν αναλογιστούμε ότι η αρετή είναι έξις προαιρετική και μεσότητα ανάμεσα σε δύο άκρα, την υπερβολή και την έλλειψη. Με άλλα λόγια, όντας η αρετή, η οποία αποτελεί βασικό συστατικό της ευδαιμονίας έξις, καθίσταται σαφής ακόμη περισσότερο ο ενεργητικός χαρακτήρας πού αποδίδει στην ευδαιμονία του.

Συνοψίζοντας την θεωρία του φιλοσόφου, οφείλουμε και πάλι να τονίσουμε ότι κατά τον Αριστοτέλη η ευδαιμονία είναι ενέργεια ψυχική πού προϋποθέτει την αρετή, έχει όμως και ως επακόλουθο την ηδονή. Επιπλέον, ο φιλόσοφος αποδέχεται τη γνώμη των πολλών, η οποία υποστηρίζει ότι η ευδαιμονία απαιτεί την ύπαρξη των υλικών αγαθών και γενικότερα όλων των αγαθών της ζωής, διότι η έλλειψη των παραπάνω μπορεί να οδηγήσει τον άνθρωπο στην εξαθλίωση, γεγονός πού θα έφθειρε την ευδαιμονία. Γενικότερα η αριστοτελική ευδαιμονία κατέχει εξέχοντα ρόλο στο ηθικό σύστημα του φιλοσόφου, γεγονός πού διαφαίνεται ακόμη καλύτερα στο βιβλίο Κ' των Ηθικών Νικομαχείων, στο οποίο υποστηρίζει πως η ευδαιμονία της ψυχής είναι θεωρία και νόηση, παρόμοια με το βίο των θεών και πως ο ανθρώπινος θεωρητικός βίος μπορεί να γίνει ο πιο ευδαίμων στο μέτρο που τείνει να μετέχει της θείας ευδαιμονίας<sup>35</sup>.

---

<sup>33</sup> Βλ. Woods M., *Aristotle: Nicomachean Ethics, Book ii*, Clarendon Press, Oxford 1982, σ.25.

<sup>34</sup> Βλ. Woods M., *στο ίδιο*.

<sup>35</sup> Βλ. Richard Kraut, *Aristotle on Human Good*, Trinston University Press 1991, σ. 47.

## 2. ΕΠΙΚΟΥΡΟΣ

Ο Επίκουρος ήταν ίσως ο πιο χαρακτηριστικός εκπρόσωπος της ελληνικής φιλοσοφίας, του οποίου η ηθική μπορεί να χαρακτηριστεί ηδονιστική. Ο Επίκουρος ισχυριζόταν ότι το μέγεθος της ηδονής προσδιοριζόταν από την εξάλειψη κάθε πόνου, γι' αυτό και στόχος του ήταν να καθορίσει λεπτομερώς τις συνθήκες, οι οποίες μπορούν να μας οδηγήσουν σε αυτή την κατάσταση.

Η σχέση της ηδονής με την ευδαιμονία είναι ένα ζήτημα πού τράβηξε την προσοχή όχι μόνο του Επίκουρου, αλλά και των φιλοσόφων της Ακαδημίας γενικότερα. Αυτό όμως πού διαφοροποιεί τη θεωρία του Επίκουρου είναι η ταύτιση της ευδαιμονίας με μία ζωή γεμάτη ηδονή, εν αντιθέσει με άλλους φιλοσόφους, οι οποίοι απλώς επιθυμούν να καθορίσουν τους αναγκαίους όρους της.

Πιο συγκεκριμένα, κατά τον Επίκουρο « καμία ηδονή δεν μπορεί καθεαυτή να είναι τίποτε άλλο εκτός από αγαθό, αφού αγαθό σημαίνει αυτό πού είναι ή προκαλεί ηδονή<sup>36</sup>». Ακόμη δηλαδή και η αρετή είναι απαραίτητη για την ευδαιμονία όχι όμως ως ουσιώδες συστατικό στοιχείο, αλλά ως μέσο για την κατάκτησή της. Ο Επίκουρος ενισχύει ακόμη περισσότερο την άποψή του υποστηρίζοντας πως όλοι οι άνθρωποι είναι γενετικά προγραμματισμένοι από τη φύση τους να επιδιώκουν την ηδονή και να αποφεύγουν τον πόνο. Το πιο εντυπωσιακό όμως στοιχείο του ηδονισμού του είναι η άρνηση κάθε ενδιάμεσης κατάστασης ή εσωτερικού αισθήματος μεταξύ ηδονής και πόνου, αφού η ηδονή και ο πόνος σχετίζονται όχι ως αντίθετα, αλλά ως αντιφατικά<sup>37</sup>. Η απουσία δηλαδή του ενός συνεπάγεται την παρουσία του άλλου. Επομένως, ο πόνος μπορεί να θεωρηθεί αποδιοργάνωση της φυσικής δομής, η οποία θα επανέλθει όταν και πάλι αισθανθούμε ηδονή.

Μια σημαντική διάκριση η οποία ξεχωρίζει στη θεωρία περί ευδαιμονίας του Επίκουρου είναι αυτή της κινητικής και της στατικής ηδονής. Κινητικές ηδονές είναι οι ενέργειες πού κάνουμε προκειμένου να ικανοποιήσουμε έναν πόνο μας, όπως η ικανοποίηση της πείνας (τροφή), ενώ οι στατικές ηδονές διαδέχονται την ικανοποίηση μιας επιθυμίας. Αναγκαία προϋπόθεση για την ικανοποίηση της

<sup>36</sup> Βλ. Α.Α. Long, *Η Ελληνιστική Φιλοσοφία- Στωικοί, Επικούρειοι, Σκεπτικοί*, ΜΙΕΤ, Αθήνα 1997, σ. 109.

<sup>37</sup> Βλ. Α. Α. Long, *οπ.*, σ.112.

στατικής ηδονής είναι η κινητική. Η μεγαλύτερη ικανοποίηση βρίσκεται στην εξάλειψη του πόνου και όχι στα αντικείμενα που τον εξαλείφουν. Αυτές είναι φυσικές ηδονές, όπως το φαγητό και η σεξουαλική ηδονή, όμως για τον Επίκουρο οι ηδονές που προκαλούνται από τέτοιου είδους δραστηριότητες πρέπει να απορριφθούν ως στόχοι στη ζωή, διότι δεν αποτελούν ήρεμη και σταθερή διάθεση του σώματος και του νου. Αντιλαμβανόμαστε, λοιπόν, ότι ο Επίκουρος διατυπώνει μία έννοια της ευδαιμονίας, η οποία είναι πάνω απ' όλα γαλήνη του νου, γι' αυτό και η επιλογή των πράξεων που γεννούν τις ηδονές κλιμακώνονται με σημαντικότερες αυτές που εξασφαλίζουν την απαλλαγή από την ταραχή του νου. Όπως χαρακτηριστικά δηλώνει ο Επίκουρος, « ο νους έχει τις δικές του ηδονές, στο 'όριο' των οποίων φτάνει κανείς με την ικανότητα να εκτιμά σωστά τις ηδονές που μας δίνει η ικανοποίηση των αισθήσεων, και να υπολογίζει τα εσωτερικά αισθήματα που του προκαλούν νοητική ταραχή<sup>38</sup>». Αυτό δεν σημαίνει ότι ο Επίκουρος καταφεύγει σε έναν δυϊσμό ψυχής και σώματος όπως ο Πλάτωνας, απλώς θέλει να καταστήσει σαφές πως μολονότι τα ευχάριστα αντιληπτικά αισθήματα είναι σωματικά γεγονότα, εντούτοις προκαλούν ηδονή και χαρά στο νου.

Τέλος, ένα άλλο σημείο της θεωρίας περί ευδαιμονίας του Επίκουρου που αξίζει να επισημάνουμε, είναι το εξής: Αφού η ηδονή είναι το μόνο πράγμα αγαθό καθεαυτό, οι ηθικές αρετές έχουν ηθική αξία μόνο εάν αποτελούν μέσα για την επίτευξη της ηδονής είτε αν αποτελούν στοιχεία αυτής. Παρόλο όμως που ο Επίκουρος αντιμετώπιζε τις αρετές ως μέσα και όχι ως σκοπούς, παράλληλα υποστήριζε την άρρηκτη σύνδεσή τους με την ευδαιμονία λόγω της άμεσης σύνδεσης των αρετών με την ευχάριστη ζωή. Επιπλέον, για να επιτύχουμε την ηδονή και κατ' επέκτασιν την ευδαιμονία, οφείλουμε να προβούμε σε μία λογική εκτίμηση της συγκεκριμένης πράξης ή κατάστασης μονάχα όμως για το υποκείμενο της πράξης, μιας και η κατεύθυνση που αποδίδει στην έννοια της ευδαιμονίας του είναι καθαρά εγωκεντρική<sup>39</sup>.

---

<sup>38</sup> Βλ. Α. Α. Long, *Η Ελληνιστική Φιλοσοφία- Στωικοί, Επικούρειοι, Σκεπτικοί*, ΜΙΕΤ, Αθήνα 1997, σ. 117.

<sup>39</sup> Βλ. Α. Α. Long, *ο.π.*, σ.120.

## SPINOZA

Επιθυμώντας κάποιος να προβεί σε μία συνοπτική παρουσίαση των βασικών αρχών που συνθέτουν την έννοια της ευδαιμονίας στο Spinoza, δεν θα μπορούσε να μην κάνει λόγο για τη βασική μεταφυσική του θέση, η οποία συνδέεται άμεσα τόσο με την ηθική του θεωρία, όσο και με την άποψη περί ευδαιμονίας που μας καταθέτει ο φιλόσοφος.

Η μεταφυσική αυτή αντίληψη είναι η εξής: « μέσα στη φύση των πραγμάτων τίποτα το τυχαίο δεν υπάρχει, αλλά τα πάντα ‘από την αναγκαιότητα της θείας φύσης’ καθορίζονται στην κατά ένα ορισμένο τρόπο ύπαρξη και ενέργειά τους<sup>40</sup>». Η αντίληψη αυτή είναι πολύ παλιά και προέρχεται από την κοσμοθεωρία των στωικών, οι οποίοι ταύτιζαν το λόγο με το θεό και γενικότερα με τη δημιουργική δύναμη που υπάρχει στη φύση και περνά το σύμπαν. Με άλλα λόγια, αφού όλα απορρέουν κατ’ ανάγκη από τη θεία φύση, τίποτα δεν μπορεί να είναι στον κόσμο τυχαίο.

Στη γνώση αυτής της καθολικής αναγκαιότητας ο Spinoza αποδίδει μέγιστη σημασία. Εάν ο άνθρωπος δεν καταφέρει να κατανοήσει σωστά τη λογική νομοτέλεια που υπάρχει στη φύση, τότε δημιουργούνται οι ηθικές παρεκτροπές που τον κάνουν δυστυχή. Με άλλα λόγια, αν δεν καταφέρει ο άνθρωπος να συλλάβει την πως όλα προέρχονται από την αναγκαιότητα της θείας φύσης δεν θα νιώσει ποτέ την ευτυχία «εκείνος που έχει ορθά κατανοήσει ότι όλα απορρέουν από την αναγκαιότητα της θείας φύσης και γίνονται σύμφωνα με τους αιώνιους νόμους και κανόνες της φύσης, αυτός τίποτα δεν θα βρει που ν’ αξίζει να το μισήσει, να το περιγελάσει ή να το καταφρονήσει, ούτε για κανένα θα νιώσει οίκτο, αλλά θα προσπαθεί, όσο φτάνει η δύναμη της ανθρώπινης αρετής, να κάνει, καθώς λέμε, το καλό και να είναι ευτυχισμένος<sup>41</sup>».

Τη γνώση αυτή της λογικής νομοτέλειας της φύσης ο Spinoza την αποκαλεί ‘δύναμη’. Συνεπώς η γνώση είναι δύναμη και η άγνοια αδυναμία. Πιο συγκεκριμένα, « ωφέλιμο προπάντων είναι στη ζωή όσο μπορούμε να τελειοποιούμε τη διάνοια ή το λόγο, και σε τούτο έγκειται η υπέρτατη ευδαιμονία του ανθρώπου ή η μακαριότητά

<sup>40</sup> Βλ. Spinoza, *Ethica* p.l. prop.29 (ελληνική μετάφραση σελ. 32). Η παραπομπή σύμφωνα με τον Ε.Π. Παπανούτσο, *Ηθική*, 5<sup>η</sup> εκδ., Δωδώνη, Αθήνα 1995, σ. 153.

<sup>41</sup> Βλ. Ε. Π. Παπανούτσος, *Ηθική*, 5<sup>η</sup> εκδ., Δωδώνη, Αθήνα- Γιάννενα 1995, σ. 155.

του<sup>42</sup>». Αντιλαμβανόμαστε, λοιπόν, πως για το Spinoza η υπέρτατη ευδαιμονία έγκειται στη γνώση της αναγκαιότητας της θείας φύσης, η οποία χαρίζει και τη γαλήνη της ψυχής. Σε αυτό το σημείο παρατηρούμε ότι ο Spinoza φτάνει μέσα από τη δική του οδό στο ίδιο συμπέρασμα που κατέληξαν ο Σωκράτης και οι Στωικοί: κατ' αρετήν ζην= κατά λόγον ζην<sup>43</sup>.

Έχοντας υπόψη μας όλα τα παραπάνω, αντιλαμβανόμαστε ότι στην ενατένιση του θεού και στην ένωση του ανθρώπου με το Εν και το Παν, ο Spinoza βλέπει το πλήρωμα της αρετής και της ευδαιμονίας: « Το ύψιστο αγαθό του πνεύματος είναι η γνώση του θεού, και η υπέρτατη αρετή του πνεύματος είναι να γνωρίσει το θεό<sup>44</sup>». Το ερώτημα όμως που γεννάται σε αυτό το σημείο και αποτελεί αντίφαση της ηθικής θεωρίας του Spinoza είναι το εξής: τι από τα δύο είναι το μοναδικό θεμέλιο της αρετής; Η προσπάθεια του ανθρώπου να διατηρεί το είναι του και παράλληλα να επιδιώκει τη δική του ωφέλεια, ή η λαχτάρα του να γνωρίσει την καθολική τάξη και αναγκαιότητα του σύμπαντος, την οποία μας προσφέρει η άμεση εποπτεία του θεού; Είναι φανερό πως οι δύο αυτές 'τάσεις' δεν μπορούν να τεθούν στην ίδια μοίρα και όμως στη θεωρία του Spinoza καθεμιά ονομάζεται πρώτο και ανεξάρτητο θεμέλιο της αρετής ανεξάρτητα από την άλλη, μία αντίφαση την οποία όσο και αν προσπάθησε ο φιλόσοφος, δεν κατάφερε να συγκαλύψει μέσα από τη θεωρία του.

## LEIBNIZ

Ο Leibniz στην ηθική του είναι θα λέγαμε 'μοναρχικός', αφού βασίζει τη θεωρία του σε μία και μόνη αρχή, η οποία δεν είναι άλλη από αυτήν του ηθικού ορθολογισμού. Σύμφωνα με την θεωρία του, αρετή είναι να ζει κανείς σύμφωνα με τις υπαγορεύσεις του λόγου και να είναι 'μετριοπαθής', όπως παρουσιάζει τον ηθικό άνθρωπο ο Αριστοτέλης<sup>45</sup>. Πιο συγκεκριμένα, κατά το Spinoza οι ηθικοί νόμοι είναι 'γραμμένοι από τη φύση μέσα μας', όπως και οι γεωμετρικοί λόγοι ή τα γεωμετρικά αξιώματα. Γι' αυτό και οι αγαθές τάσεις πηγάζουν από τις σαφείς και ευδιάκριτες

<sup>42</sup> Βλ. Ε. Π. Παπανούτσος, *Ηθική*, 5<sup>η</sup> εκδ., Δωδώνη, Αθήνα 1995, σ. 156.

<sup>43</sup> Βλ. Ε. Π. Παπανούτσος, *στο ίδιο*.

<sup>44</sup> Βλ. Ε. Π. Παπανούτσος, *στο ίδιο*.

<sup>45</sup> Βλ. Ε. Π. Παπανούτσος, *ο.π.*, σ.185.

ιδέες, στις οποίες περιέχονται ‘οι αναγκαίες αλήθειες ή αλήθειες του λόγου’ που αντιτίθενται προς τις ‘εμπειρικές αλήθειες’, τις τυχαίες και όχι αναγκαίες. Επομένως, όταν το πνεύμα υψώνεται προς την αληθινή γνώση την οποία αποτελούν οι σαφείς και ευδιάκριτες ιδέες, τότε τα πάθη παύουν να επικρατούν και να επηρεάζουν την ανθρώπινη ψυχή.

Το πρόβλημα όμως για τον Leibniz έγκειται στο ότι πολλές φορές είτε από αμέλεια, είτε λόγω της έλλειψης χρόνου δεν καταφέρνουμε να διεισδύσουμε με επιμέλεια στα πραγματικά νοήματα που ενυπάρχουν στις ευδιάκριτες σκέψεις, με αποτέλεσμα η συνείδησή μας να μην καταφέρει να αποσαφηνίσει το περιεχόμενό τους σωστά. Τι πρέπει, λοιπόν, να κάνει ο άνθρωπος για να αντισταθεί στην επικίνδυνη γοητεία του κακού; Η απάντηση του Leibniz προερχόμενη από ένα στενό σωκρατισμό είναι η εξής: «θα πρέπει ν’ αρχίσουμε με την κατάλληλη αγωγή για να αρχίσει ο άνθρωπος κάλλιο αργά παρά ποτέ να επιδιώκει ηδονές φωτεινές και λογικές, για να τις αντιθέτει στις αισθησιακές που είναι συγκεχυμένες, αλλά τόσο ζωηρές ώστε μας συνεπαίρνουν<sup>46</sup>». Αντιλαμβανόμαστε, λοιπόν, πως ο άνθρωπος μπορεί να οδηγηθεί προς την ηθική τελειότητα μόνο εάν κατορθώσει να αποσαφηνίσει τις ιδέες του.

Λαμβάνοντας υπόψη μας όσα έχουν προηγηθεί, συμπεραίνουμε πως στη θεωρία του Leibniz ο πνευματικός διαφωτισμός ταυτίζεται με τον ηθικό. Για τη συγκεκριμένη θεωρία η κατάκτηση της ευδαιμονίας πραγματοποιείται όταν ο άνθρωπος ξεκαθαρίσει τις ιδέες του και παράλληλα καταφέρει να δια φωτίσει και τους συνανθρώπους του. Τότε, για το Leibniz, θα είναι όλοι ευδαίμονες. Βλέπουμε, λοιπόν, πως και σε αυτήν την περίπτωση έχουμε να κάνουμε με μία θεωρία του κλασσικού ηθικού ορθολογισμού, στην οποία αναβιώνει η απλοϊκότητα και η δογματική ακαμψία της σωκρατικής ηθικής θεωρίας που ανάγει «τις αποτιμήσεις του ηθικού στις γνώσεις του θεωρητικού συνειδένα<sup>47</sup>», γυρίζοντας τη στροφή του φιλοσοφικού ρεύματος και πάλι προς τα πίσω.

---

<sup>46</sup> Βλ. Ε. Π. Παπανούτσος, *Ηθική*, 5<sup>η</sup> εκδ., Δωδώνη, Αθήνα 1995, σ. 189.

<sup>47</sup> Βλ. Ε. Π. Παπανούτσος, *στο ίδιο*.

### III. Ο «ΑΝΤΙΕΥΔΑΙΜΟΝΙΣΜΟΣ ΤΗΣ ΚΑΝΤΙΑΝΗΣ ΗΘΙΚΗΣ»

Στόχος μας σε αυτό το κεφάλαιο, είναι η παρουσίαση του λεγόμενου «αντιευδαιμονισμού» της καντιανής ηθικής, ένα ζήτημα που έχει απασχολήσει σε μεγάλο βαθμό τόσο τους μελετητές, όσο και τους κριτικούς της ηθικής θεωρίας του φιλοσόφου. Κεντρικός πυρήνας της συγκεκριμένης κριτικής επί της καντιανής ηθικής είναι η απόρριψη της ευδαιμονίας ως ‘ανώτατης αρχής’ της ηθικότητας και γενικότερα ο περιορισμένος της ρόλος στην ηθική του φιλοσόφου. Ας βάλουμε όμως τα πράγματα σε μια σειρά, ώστε να προβούμε σε μία όσο το δυνατόν πιο σφαιρική αντιμετώπιση του ζητήματος που μας απασχολεί.

Όπως αναφέραμε σε προηγούμενο κεφάλαιο, για τους αρχαίους φιλοσόφους η ευδαιμονία συνδεόταν με το πώς θα κατακτήσουν τα ανθρώπινα όντα τον τελικό σκοπό. Ο τελικός αυτός σκοπός δεν ήταν μία υποκειμενική κατάσταση όπως η χαρά ή η ικανοποίηση των προτιμήσεών μας, αλλά μία ζωή που μπορούσε να είναι αντικειμενικά καθορισμένη και παράλληλα συμβατή με τη φύση μας ως ανθρώπινα όντα. Η ιδέα της ευδαιμονίας θεωρείτο κεντρική για τους ηθικούς φιλοσόφους, των οποίων οι προσπάθειες στηρίζονταν στον καθορισμό του τι πρέπει να κάνουμε, τι είδους άνθρωποι οφείλουμε να προσπαθούμε να γίνουμε και εν τέλει, σε τι είδους ζωή μπορούσε να ελπίζει ένας ευδαίμων άνθρωπος.

Στη νεότερη φιλοσοφία η αρχαία αντίληψη περί ευδαιμονίας αντικαταστάθηκε από πιο υποκειμενικές θεωρήσεις. Έτσι, ο ρόλος της ευδαιμονίας άρχισε να είναι διαφορετικός, αλλά και πιο περιορισμένος στις μοντέρνες ηθικές θεωρίες. Ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα αυτής της ‘τάσης’ είναι και η θεωρία του Kant για την ευδαιμονία. Ο Kant ασκεί κριτική στις αρχαίες αλλά και σε κάποιες νεότερες ηθικές θεωρίες διότι, όπως θεωρεί, παρεξηγήθηκε και υπερτιμήθηκε η αξία της ευδαιμονίας, είτε απέτυχαν να μελετήσουν με επάρκεια τους ηθικούς περιορισμούς στην επιδίωξή της. Προσπαθεί, λοιπόν, να περιορίσει το ρόλο της στην ηθική του θεωρία και να δώσει στην ευδαιμονία τη θέση ή αλλιώς το ρόλο που κατά τη γνώμη του πραγματικά της αντιστοιχεί.



Όπως ο ίδιος ο Kant δηλώνει, στη ‘Θεμελίωση της Μεταφυσικής των Ηθών’ έχει ως σκοπό να ερευνήσει και να στερεώσει το ανώτατο αξίωμα της ηθικότητας<sup>48</sup>. Σύμφωνα με την θεωρία του, όπως υπάρχει καθαρό ‘a priori’ της γνώσης, έτσι υπάρχει και a priori της ηθικότητας: «όπως εκείνο δεν συνάγεται από τις καθαρές αισθητηριακές αντιλήψεις, αλλά ριζώνει σε μια πρωταρχική αυτενέργεια του νου, πρέπει λοιπόν κι αυτό, εάν είναι να γίνει κατανοητό κατά το περιεχόμενό του και την εγκυρότητά του, να αποσπασθεί από κάθε εξάρτηση από αισθητηριακά συναισθήματα και να μείνει απαλλαγμένο από κάθε μείξη με αυτά»<sup>49</sup>. Ήδη από αυτό το σημείο κρίνεται για τον Kant η ρήξη με κάθε ευδαιμονιστική θεμελίωση της ηθικής. Μεταξύ όλων όσων αναφέρει, απορρίπτει κατηγορηματικά την ευδαιμονία ως ανώτατο κριτήριο της ηθικότητας σπάζοντας έτσι την ευδαιμονιστική παράδοση των κλασικών ηθικών θεωριών. Σε προηγούμενο κεφάλαιο είδαμε πως το μόνο που αξίζει να ονομαστεί καλό χωρίς περιορισμούς δεν είναι η φυσική ζωή, ούτε ο νους και η ευφυής νοητική ενόραση, αλλά η ελεύθερη και προσδιοριζόμενη από το Λόγο καθαρή θέληση. Πιο συγκεκριμένα, κατά τον Kant « η ηθική αξία δεν εξαρτάται από την πραγματοποίηση και τα αποτελέσματα της πράξης, παρά μόνο από το αξίωμα της θέλησης, σύμφωνα με το οποίο η πράξη εκτελείται άσχετα από όλα όσα πετυχαίνονται ή ποθούνται»<sup>50</sup>. Βλέπουμε, λοιπόν, ότι στα πλαίσια της καντιανής θεωρίας η ηθική αξία των πράξεων δεν κρίνεται από τα αποτελέσματα ή τους σκοπούς τους, αλλά από την αρχή εκείνη στην οποία υπακούει η θέληση όταν τις αποφασίζει. Με άλλα λόγια, ο ηθικός νόμος δεν έχει προέλευση εμπειρική, διότι αυτό θα σήμαινε και μία επικείμενη ετερονομία της θέλησης.

Έχοντας ως βάση μας τα παραπάνω, εύλογα συνάγουμε πως «όλες οι πρακτικές αρχές προϋποθέτουν ένα αντικείμενο (ύλη) του επιθυμητικού ως καθοριστικό λόγο της θέλησης, είναι στο σύνολό τους εμπειρικές και δεν μπορούν να παράσχουν πρακτικούς νόμους. Όλες οι πρακτικές αρχές είναι τέτοιες στο σύνολό τους και υπάγονται στην καθολική αρχή της φιλαυτίας ή της ατομικής ευδαιμονίας»<sup>51</sup>. Αντιλαμβανόμαστε, λοιπόν, πως η αρχή της ευδαιμονίας μπορεί να παράσχει γνώμονες, αλλά όχι αυτούς που θα ήταν κατάλληλοι να λειτουργήσουν ως νόμοι της θέλησης αφού η γνώση τους θα στηρίζεται αποκλειστικά σε εμπειρικά

<sup>48</sup> Βλ. Immanuel Kant, *Τα Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών*, Δωδώνη, Αθήνα- Γιάννενα 1984, σ.31.

<sup>49</sup> Βλ. Ερνστ Κασσίρερ, *Καντ: Η Ζωή και το Έργο του*, Ίνδικτος, Αθήνα 2001, σ. 351.

<sup>50</sup> Βλ. Immanuel Kant, *Τα Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών*, Δωδώνη, Αθήνα- Γιάννενα 1984, σ.42.

<sup>51</sup> Βλ. Ιμμάνουελ Καντ, *Κριτική του Πρακτικού Λόγου*, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας», Αθήνα 2004, σ. 38-39.

δεδομένα. Εν ολίγοις, σύμφωνα πάντα με τον Kant, η αρχή της ευδαιμονίας δεν θα μπορούσε σε καμία περίπτωση να μας δώσει καθολικούς κανόνες που να είναι πάντοτε και κατ' ανάγκην έγκυροι. Επομένως, δεν θα ήταν δυνατόν σε αυτούς τους κανόνες να θεμελιωθούν πρακτικοί νόμοι. Επιπλέον, δεν πρέπει να ξεχνάμε πως η ίδια η έννοια της ευδαιμονίας είναι από τη φύση της αρκετά αόριστη, ώστε αν και κάθε άνθρωπος επιθυμεί διακαώς να είναι ευδαίμων, ποτέ δεν γνωρίζει με οριστικό τρόπο τι πραγματικά ποθεί και αυτό οφείλεται ακριβώς στο ότι όλα τα στοιχεία που απαρτίζουν την ιδέα της ευδαιμονίας είναι κατ' εξοχήν εμπειρικά. Παράλληλα δεν θα μπορούσαμε να μην προσθέσουμε και την αλλαγή του νοήματος που μπορεί να έχει η έννοια της ευδαιμονίας από τον ένα άνθρωπο στον άλλο με αποτέλεσμα και πάλι τη μη ύπαρξη μιας καθολικής ομοφωνίας που πρέπει να χαρακτηρίζει ένα πρακτικό νόμο. Όλα τα παραπάνω μας κάνουν εύλογα να συμπεράνουμε ότι ο Kant αρνείται την ευδαιμονία ως κίνητρο της θέλησης μιας και κάτι τέτοιο θα την καθιστούσε ετερόνομη και ιδιοτελή. Συνεπώς, ένα αξίωμα του τύπου 'πρέπει να κάνω το χ για να αυξήσω την ευδαιμονία μου' δεν μπορεί σύμφωνα με το φιλόσοφο να έχει σε καμία περίπτωση ηθικό περιεχόμενο.

Από όλα όσα έχουν προηγηθεί έχει πλέον γίνει αρκετά σαφές ότι για τον Kant μονάχα μία καλή θέληση μπορεί να θεωρηθεί ως το αγαθό το οποίο είναι καλό καθεαυτό. Συνεπώς, κατά τον Thomas Hill Jr, η καντιανή ευδαιμονία θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως ένα θα λέγαμε, «υπό όρους»<sup>52</sup> αγαθό, αφού για να την εκλάβουμε ως αγαθό θα πρέπει να την σκεφτούμε χωριστά από συγκεκριμένους σκοπούς (περιεχόμενα). Ο Kant λοιπόν, αρνείται να χαρακτηρίσει την ευδαιμονία ως απόλυτο αγαθό υποστηρίζοντας πως τα ανθρώπινα όντα οφείλουν να αναζητούν την ευδαιμονία τους όχι για χάρη των σκοπών που μπορεί να εξυπηρετεί, αλλά γι' αυτό που είναι και πάντοτε μόνο όταν βρίσκεται σε συνδυασμό με το καθήκον και την αρετή. Η ευτυχισμένη ζωή όταν δεν συνδέεται με τα απαραίτητα ηθικά κριτήρια δεν μπορεί χαρακτηριστεί ως μία ηθικά καλή ζωή.

Μέχρι τώρα έχει γίνει λόγος περί της 'αυστηρής' θα λέγαμε, θέσης του Kant για την ευδαιμονία, την οποία όπως επισημάναμε, αρνείται να αναγάγει σε καθοριστικό λόγο της θέλησης. Αυτή όμως είναι μονάχα μία πλευρά της καντιανής ηθικής θεωρίας και δεν αντιπροσωπεύει την εν λόγω θεωρία στο σύνολό της. Με άλλα λόγια, το ότι απορρίπτει ο Kant την ευδαιμονία από κριτήριο της ηθικότητας

---

<sup>52</sup> Βλ. Thomas E. Hill Jr, *Human Welfare and Moral Worth. Kantian Perspectives*, Clarendon Press, Oxford 2002, σ. 170.

δεν σημαίνει σε καμία περίπτωση ότι παραγνωρίζει τη φυσική και θεμιτή ανάγκη του ανθρώπου για ευδαιμονία. Αντίθετα η σωστή ανάλυση, την οποία θα πραγματοποιήσουμε παρακάτω θα δείξει ότι ο Kant όχι μόνο αναγνωρίζει την ευδαιμονία, αλλά παράλληλα της αποδίδει και τις σωστές διαστάσεις. Εκείνο όμως που κυριολεκτικά αρνείται, «είναι να θεωρήσει την ευδαιμονία ‘αυτονομημένη’ από τον όρο της αρετής σαν θεμιτό σκοπό»<sup>53</sup> και όχι την επιδίωξη της εν γένει.

Πολλές φορές η αισθητή πλευρά του ανθρώπου τον ωθεί να πραγματώσει την προσωπική του ευδαιμονία χωρίς ιδιαίτερη ανησυχία για τις επιταγές της ηθικότητας. Όμως, ως έλλογο ον, οφείλει να συμμορφωθεί με τις επιταγές της ηθικότητας, ακόμα και με τίμημα την προσωπική του ευτυχία. Εντούτοις, είναι γεγονός πως αρκετά συχνά ο άνθρωπος όταν εύχεται την προσωπική του ευδαιμονία, αρνείται χάριν αυτής την ηθικότητα. Σύμφωνα με τον Kant, ο άνθρωπος δεν πρέπει να αρνείται ούτε την ηθικότητα, αλλά ούτε και την προσωπική του ευτυχία. Πως όμως να συμβιβαστούν δύο έννοιες, οι οποίες εκ πρώτης όψεως δείχνουν να είναι εντελώς ανεξάρτητες στην καντιανή θεωρία; Αυτό είναι άλλωστε και το κεντρικό μας ερώτημα, το οποίο για να απαντήσουμε καλούμαστε να παρουσιάσουμε μία πλήρη εικόνα της καντιανής θεωρίας για την ευδαιμονία, απαντώντας έτσι στην πολλές φορές μονοδιάστατη κριτική που της αποδίδεται.

Ξεκινώντας την ανάλυση της καντιανής άποψης περί ευδαιμονίας, η παρουσίαση όσων δηλώνει ο Kant στα «Δοκίμια», μας δείχνει ότι κάθε άλλο παρά απορρίπτει την ευδαιμονία από φυσικό αγαθό του ανθρώπου: «Είχα προσωρινά εξηγήσει την ηθική ως εισαγωγή σε μιαν επιστήμη που διδάσκει όχι πώς να είμαστε ευτυχείς, παρά πώς να γίνουμε άξιοι της ευτυχίας. Δεν παρέλειψα όμως τότε να παρατηρήσω ότι με τούτο δεν ζητείται από τον άνθρωπο, όταν πρόκειται για την τήρηση του καθήκοντος, να παραιτείται από το φυσικό του σκοπό, την ευτυχία. Γιατί αυτό δεν το μπορεί, ούτε αυτός ούτε κανένα γενικά περατό έλλογο ον, αλλά να κάνει εντελώς αφαίρεση από τούτη την πρόθεση, όταν ακούγεται το παράγγελμα του καθήκοντος»<sup>54</sup>. Ακόμη και μία απλή ανάγνωση του συγκεκριμένου αποσπάσματος αποδεικνύει πως ο Kant δεν παραγνωρίζει σε καμία περίπτωση την φυσική ανάγκη του ανθρώπου για την ευδαιμονία, όμως η αναγνώρισή της θα πρέπει να πραγματοποιείται πάντοτε υπό τον όρο της ηθικότητας. Η αναγωγή, όμως, της

<sup>53</sup> Βλ. Κωνσταντίνος Ανδρουλιδάκης, «Το Πρόβλημα του Περιεχομένου στην Ηθική του Καντ», *ΕΦΕ*, τ.21, 1990, σ.247-262:259.

<sup>54</sup> Βλ. Immanuel Kant, *Δοκίμια*, Δωδώνη, Αθήνα 1971, σ. 115-116.

ευδαιμονίας από τον Kant σε φυσικό σκοπό του ανθρώπου, εύλογα φαίνεται και στο παρακάτω απόσπασμα από το έργο του «Η Θρησκεία εντός των Ορίων του Λόγου και μόνο», όπου αναφέρει τα εξής :«Η ατομική ευδαιμονία είναι ο υποκειμενικός τελικός σκοπός των έλλογων εγκόσμιων όντων, τον οποίο έχει καθένα από αυτά δύναμει της εξαρτημένης από αισθητά αντικείμενα φύσης του (VI,7)<sup>55</sup>». Λαμβάνοντας υπόψη μας και το παραπάνω απόσπασμα, συμπεραίνουμε για μία ακόμη φορά πως ο Kant αναγνωρίζει πως ο άνθρωπος ως έλλογο εγκόσμιο ον, είναι από τη φύση του προσανατολισμένος στην ατομική του ευδαιμονία, τοποθετώντας την ουσιαστικά στην κορυφή όλων των πιθανών αντικειμένων της ελπίδας εφόσον ο άνθρωπος επιθυμεί εκ φύσεως να είναι ευτυχής.

Συνεχίζοντας την παρουσίαση της καντιανής θεωρίας περί ευδαιμονίας, οφείλουμε να αναλύσουμε ορισμένα αποσπάσματα από την «Κριτική του Καθαρού Λόγου», στα οποία καθίσταται σαφής όχι μόνο η αναγνώριση της ευδαιμονίας ως φυσικού σκοπού των ανθρώπινων όντων, αλλά και μία στενή σχέση ηθικότητας και ευδαιμονίας, η οποία κάθε άλλο παρά αντιευδαιμονισμό αποδίδει στην καντιανή ηθική θεωρία: «Εάν ένα πράττον άτομο οφείλει να προσπαθεί να αισθάνεται καλά για χάρη της ικανότητάς του να διατυπώνει ηθικές κρίσεις, τότε μια τέτοια ευδαιμονία δεν είναι μόνο εργαλειακή αλλά και αυτοσκοπός ( ή μπορεί να αποτελεί μέσο μόνο εφόσον αποσκοπεί θεμελιωδώς στον εαυτό της). Το σύστημα της ηθικότητας είναι άρρηκτα συνδεδεμένο με αυτό της ευδαιμονίας (Kant, *Κριτική του Καθαρού Λόγου* {=KKL}A 809/ B837). Το παραπάνω απόσπασμα μας αποκαλύπτει μία σπουδαία πτυχή της καντιανής ηθικής, η οποία και αποτελεί τον πυρήνα της δικής μας απάντησης στους κριτικούς του Kant. Διότι ο φιλόσοφος, αφενός αναγνωρίζει τη σπουδαία θέση που κατέχει η ευδαιμονία στη ζωή των ανθρώπων και αφετέρου την συνδέει με την ηθικότητα με τρόπους που θα παρουσιαστούν αναλυτικά στα πλαίσια της παρούσης εργασίας. Επιπλέον όμως ενδιαφέρον παρουσιάζει και ένας ‘νόμος της ηθικότητας’ που βρίσκουμε και πάλι στην πρώτη Κριτική, ο οποίος δείχνει να έχει στενή σχέση προς το φυσικό στοιχείο: «Πράττε αυτό δια του οποίου καθίστασαι άξιος να είσαι ευτυχής (KKL A808-809\ B836-837)». Σε αυτό το κομμάτι βλέπουμε μία άλλη διάσταση που αποδίδει ο Kant στην ευδαιμονία: Δεν πρέπει απλώς να αναλωνόμαστε σε ένα κυνήγι της ευδαιμονίας μας, αλλά να γίνουμε άξιοι αυτής. Με άλλα λόγια, η καντιανή θεωρία υποστηρίζει πως πρέπει να είμαστε ευτυχισμένοι μόνο

---

<sup>55</sup> Βλ. Immanuel Kant, *Η Θρησκεία εντός των Ορίων του Λόγου και μόνο*, Πόλις, Αθήνα 2007, σ. 23.

στο βαθμό που αξίζουμε να είμαστε ευτυχισμένοι. Η ατομική απαίτηση της ευδαιμονίας στην ηθική θέληση κατατάσσεται και υποτάσσεται στην κρίση ενός αμερόληπτου Λόγου. Πιο συγκεκριμένα, κατά τον Kant, η αξιότητα να είναι κανείς ευτυχής στηρίζεται αποκλειστικά στη θέληση του ίδιου του υποκειμένου σε συνάρτηση με την οποία ένας νομοθετών Λόγος (κατά τη φύση και την ελεύθερη θέληση) θα ήταν συμβατός με όλους τους σκοπούς αυτού του προσώπου. Εν ολίγοις, η αξιότητα του να είσαι ευτυχής δε συνδέεται σε καμία περίπτωση με την επιδεξιότητα ν' αποκτήσει κανείς ευτυχία. Διότι και τότε, ακόμη και να τον έχει προικίσει η φύση με ταλέντο γι' αυτό το σκοπό, δεν είναι ο άνθρωπος άξιος εάν έχει μόνο μια βούληση που δεν συμφωνεί με ό,τι και μόνο ταιριάζει με μια γενική νομοθεσία του Λόγου και δεν μπορεί να συμπεριληφθεί μέσα σε αυτήν. Βέβαια αυτή η θέληση θα πρέπει, για να είναι μία έλλογη βούληση, να κατέχει και μία ρεαλιστική προσδοκία για τη δυνατότητα της ευτυχίας όλων εκείνων που αξίζουν να είναι ευτυχισμένοι<sup>56</sup>. Το κομμάτι αυτό της καντιανής θεωρίας είναι, θα λέγαμε εν μέρει προβληματικό, διότι δίκαια θα μπορούσε να ισχυριστεί κάποιος πως όποιος πράττει σύμφωνα με τον ηθικό νόμο δεν έχει κανενός είδους εγγύηση ως προς το να καταστήσει με αυτόν τον τρόπο τον εαυτό του υλικά ευτυχισμένο σε αυτόν τον κόσμο. Εντούτοις, ο Kant θεωρεί ότι στο βαθμό που υπερβαίνουμε την αγάπη για τον εαυτό μας και κρίνουμε έχοντας ως βάση μας τον αμερόληπτο Λόγο, επιθυμούμε να είναι ευτυχισμένος αυτός ο οποίος το αξίζει, λαμβάνοντας υπόψη μας παράγοντες και κριτήρια σχετικά με την αξιότητά του, κριτήρια δηλαδή ηθικά. Εν ολίγοις, παρατηρούμε για ακόμη μία φορά πως στη θεωρία του φιλοσόφου, στόχος του πρακτικού Λόγου και αντικείμενο της επιθυμίας ενός έλλογου όντος, είναι η σύνδεση και η αναλογία αρετής και ευδαιμονίας, εφόσον βέβαια οι απαιτήσεις της πρώτης έχουν ικανοποιηθεί. Επομένως, γίνεται και πάλι φανερό πως κατά τον Kant δεν χρειάζεται να αρνηθούμε την επιδίωξη της ευδαιμονίας μας, όμως πρέπει να αναζητούμε πρώτα την αρετή και μετά την ευδαιμονία, όταν οι απαιτήσεις της αρετής έχουν πλέον πραγματοποιηθεί.

Ένα πιθανό ερώτημα που θα μπορούσε να τεθεί εάν λάβουμε υπόψη μας όσα έχουν προηγηθεί, θα μπορούσε να είναι το πώς καθίσταται κάποιος άξιος για την ευδαιμονία του. Η απάντηση στο παραπάνω ερώτημα βάσει πάντα της καντιανής θεωρίας, είναι η εξής: «Η στάση της ηθικότητας, η σταθερή βούληση να θέλει κανείς

---

<sup>56</sup>Βλ. M. Forschner, «Για την πίστη του Λόγου και το πραξιακό κίνητρο», εις: Κ. Καβουλάκος (επιμ.), *Ιμμάνουελ Καντ: Πρακτικός Λόγος και Νεωτερικότητα*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2006, σ. 157-179: 176.

να είναι ηθικός ό,τι κι αν πρόκειται να συμβεί, εντελώς ανεξάρτητα από την πρόθεση για ατομική ευδαιμονία, είναι ο όρος *a priori*, υπό τον οποίο μόνο μπορεί κανείς να είναι ικανός για την ευδαιμονία»<sup>57</sup>. Σε αυτό το σημείο καθίσταται σαφές πως μολονότι ο Kant δεν στρέφεται εναντίον της επιδίωξης της ευδαιμονίας, όσον αφορά στο αξίωμα της ηθικότητας σε σχέση με αυτό της ευδαιμονίας, ο καθαρός πρακτικός Λόγος δεν λογαριάζει τη δεύτερη όταν βρίσκεται στο προσκήνιο το καθήκον. Η ηθικότητα, λοιπόν, δεν έχει να καταλογίσει τίποτα στην ανθρώπινη επιδίωξη για ευδαιμονία όταν η διάθεση του καθήκοντος κυβερνά αυτή την επιδίωξη. Το πρόβλημα δημιουργείται όπως έχουμε επισημάνει, όταν «η ευδαιμονία καθίσταται καθοριστικός Λόγος της θέλησης, όπου το αποτέλεσμα είναι τελείως αντίθετο με το αξίωμα της ηθικότητας»<sup>58</sup>. Αυτό όμως δεν σημαίνει σε καμία περίπτωση ότι ο Kant ζητάει από τον άνθρωπο να παραιτείται από το φυσικό του σκοπό, την ευδαιμονία. Εάν όμως το ηθικό αγαθό συνίστατο στην ατομική ευτυχία, τότε ο άνθρωπος δεν θα ήταν πραγματικά έλλογος, αλλά ένα ον παραδομένο αποκλειστικά στην αισθητή πλευρά του.

Εάν λάβουμε υπόψη μας όσα έχουν αναφερθεί μέχρι τώρα, θα μπορούσαμε να χαρακτηρίσουμε μάλλον ως ακραία, την κριτική που συχνά αποδίδεται στο φιλόσοφο για ‘αντιευδαιμονισμό’. Τα επιχειρήματα πάνω στα οποία στηρίζουμε την άποψή μας δεν περιλαμβάνονται μόνο στο παρόν κεφάλαιο, αλλά και σε άλλα μεταγενέστερα. Αυτό όμως που πρέπει να καταστεί σαφές στο παρόν κεφάλαιο, είναι η αιτιολόγηση της απόρριψης της ευδαιμονίας ως κριτηρίου της ηθικότητας από τον Kant, το οποίο έχουμε ήδη παρουσιάσει και αναλύσει. Αυτό που κρίνουμε σκόπιμο να ακολουθήσει είναι η παράθεση διαφόρων ορισμών του φιλοσόφου για την ευδαιμονία, κοινό σημείο των οποίων είναι τόσο η αναγνώρισή της ως φυσικού αγαθού για τον άνθρωπο, όσο και η αφαίρεση της προθέσεώς της όταν δεν βρίσκεται σε αρμονία με τη μεγαλειότητα του καθήκοντος.

Στην ‘Κριτική του Καθαρού Λόγου’, ο Kant ορίζει την ευδαιμονία ως «ικανοποίηση όλων των κλίσεών μας (τόσο εκτασιακά, κατά την ποικιλία τους, όσο και εντασιακά, κατά τον βαθμό, όσο και protensive, κατά τη διάρκειά τους (B834)»<sup>59</sup>. Απ’ αυτό τον ορισμό προκύπτει ότι «το να είναι ευτυχισμένο είναι απαίτηση κάθε

<sup>57</sup> Βλ. M. Forschner, «Για την πίστη του Λόγου και το πραξιακό κίνητρο», εις: Κ. Καβουλάκος (επιμ.), *Ιμμάνουελ Καντ: Πρακτικός Λόγος και Νεωτερικότητα*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2006, σ. 157-179: 176.

<sup>58</sup> Βλ. Ιμμάνουελ Καντ, *Κριτική του Πρακτικού Λόγου*, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας», Αθήνα 2004, σ. 58-59.

<sup>59</sup> Βλ. Ιμμάνουελ Καντ, *Κριτική του Καθαρού Λόγου*, Παπαζήση, Αθήνα 1979, σ. 177.

έλλογου όντος και είναι ένας αναπόφευκτος καθοριστικός Λόγος του επιθυμητικού του... ο πόθος για την ευδαιμονία είναι καθολικός»<sup>60</sup>. Στο παραπάνω αποσπάσματα φαίνεται καθαρά η σύνδεση της ευδαιμονίας με τις έννοιες της ευχαρίστησης και της απόλαυσης καθώς και η αναγνώριση της καθοριστικής σημασίας της για την ανθρώπινη ζωή. Επομένως, η ακραία κριτική που αποδίδεται στον Kant και του καταλογίζει ότι δεν αναγνωρίζει το ρόλο της ευδαιμονίας ως φυσικό αγαθό στην ηθική του, υπερτιμώντας την έννοια του καθήκοντος, δεν μπορεί βάσει των παραπάνω να εκτιμηθεί ως ιδιαίτερα βάσιμη.

Βλέπουμε, λοιπόν, πως για τον Kant πρέπει να χρησιμοποιούμε τον πρακτικό Λόγο προκειμένου να καθορίσουμε αντικειμενικά τι είναι ηθικά ορθό και ενάρετο να επιλέξουμε. Ένας άλλος ορισμός τον οποίο ο Kant αποδίδει την ευδαιμονία είναι ο εξής: «η ευδαιμονία δεν αποτελεί ένα ιδεώδες του Λόγου, αλλά της φαντασίας, ενώ ο ίδιος ο άνθρωπος είναι πεπερασμένος και ατελής»<sup>61</sup>. Από τον συγκεκριμένο ορισμό αντιλαμβανόμαστε για άλλη μία φορά ότι οι κανόνες βάσει των οποίων ορίζονται τα μέσα που θα μας εξασφαλίσουν την ευδαιμονία μας δεν μπορούν να θεμελιώσουν τον ηθικό νόμο μιας και είναι εμπειρικοί. Άρα, καταλήγουμε και πάλι στο ότι η ευδαιμονία δεν είναι το απόλυτο αγαθό για τους ηθικούς κανόνες, γι' αυτό και τα αξιώματα δεν αναγνωρίζονται αλλά και ούτε αποκτούν ηθική αξία λόγω του ότι πολλαπλασιάζουν την ατομική ευδαιμονία. Ο Kant χαρακτηρίζει την ευδαιμονία ως ηθικά αξιολογήσιμη μόνο όταν η επιδίωξή της βρίσκεται σε αρμονία με το καθήκον. Μόνο τότε μπορούσαμε να πούμε ότι έχουμε το καθήκον να την προωθήσουμε, διότι σύμφωνα με την καντιανή θεωρία, στη συγκεκριμένη περίπτωση η ευδαιμονία μπορεί να θεωρηθεί σύμφωνα με τον Paul Guyer, ως ένα προϊόν της ίδιας της ανθρώπινης ελευθερίας<sup>62</sup>, αφού θα προέρχεται από μία αγαθή βούληση, την οποία θα κυβερνά ο Λόγος.

Το ίδιο νόημα με τα παραπάνω εντοπίζουμε και σε έναν άλλο καντιανό ορισμό για την ευδαιμονία: «όταν κάποιος κάνει συνειδητά το επίπονο καθήκον του βρίσκει τον εαυτό του σε κατάσταση ειρήνης της ψυχής του και νιώθει

---

<sup>60</sup>Βλ. Ιμμάνουελ Καντ, *Κριτική του Πρακτικού Λόγου*, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας», Αθήνα 2006, σ. 44-48.

<sup>61</sup> Βλ. Immanuel Kant, *Τα Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών*, Δωδώνη, Αθήνα- Γιάννενα 1984, σ.67, (πρβλ. επιμ. Κ. Ανδρουλιδάκης, Ιμμάνουελ Καντ, *Κριτική του Πρακτικού Λόγου*, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας», Αθήνα 2006, σ. 259).

<sup>62</sup>Βλ. Paul Guyer, *Kant on Freedom, Law and Happiness*, Cambridge University Press, Cambridge 2000, σ. 136.

ευτυχισμένος»<sup>63</sup>. Και στο συγκεκριμένο σημείο μπορούμε να αντιληφθούμε την σχέση ηθικότητας και ευδαιμονίας όταν η δεύτερη συνοδεύεται από τη διάθεση του καθήκοντος. Βλέπουμε, λοιπόν, ότι και εδώ γίνεται λόγος για μία έλλογη επιδίωξη της ευδαιμονίας μας, υπό τον όρο πάντοτε της ηθικότητας.

Συνεχίζοντας την ανάλυσή μας πάνω στους καντιανούς ορισμούς της ευδαιμονίας για μία συνολικότερη προσέγγιση του θέματός μας, οφείλουμε να προσθέσουμε το εξής: Όπως έχουμε ήδη αναφέρει, η αυτονομία της θέλησης είναι η μοναδική αρχή όλων των ηθικών νόμων σύμφωνα πάντα με το καθήκον. Επομένως, δεν μπορεί να μπει στην θέση της μία άλλη πρακτική αρχή πού θα φέρει έναν εμπειρικό νόμο, προκαλώντας έτσι την ετερονομία της. Αυτό ισχύει και για την αρχή της ευδαιμονίας των άλλων, η οποία δεν μπορεί να θεωρηθεί ως ο καθοριστικός λόγος του γνώμονά μας. Ας μην ξεχνάμε πως κάθε θέληση έχει ένα αντικείμενο, μία ύλη. Η ευδαιμονία των άλλων μπορεί να είναι το αντικείμενο της θέλησης ενός έλλογου όντος, όχι όμως ο καθοριστικός όρος του γνώμονα της θέλησής του, καθότι σε αυτήν την περίπτωση θα έπρεπε να τεθεί ως θεμέλιο της θέλησης η εξάρτηση του επιθυμητικού από κάποιο άλλο πράγμα, το οποίο μπορεί να αναζητηθεί σε εμπειρικούς όρους, με αποτέλεσμα να μην είναι σε θέση να καταστεί αντικείμενο της θέλησης ενός έλλογου όντος. Επιπλέον, ακόμη και να την θεωρούσαμε ως καθοριστικό λόγο του γνώμονα της θέλησής μας, οφείλουμε να προϋποθέσουμε πως στην νοοτροπία των άλλων υπάρχει όχι μόνο μια φυσική απόλαυση, αλλά και μία ανάγκη, της οποίας προέλευση είναι η ανθρώπινη νοοτροπία της συμπάθειας. Η ανάγκη αυτή όμως δεν μπορεί να χρεωθεί καθολικά σε όλα τα ανθρώπινα όντα, αφού τίποτε δεν μας εξασφαλίζει πως όλοι θα είναι φιλόανθρωποι και θα πράξουν με τον ίδιο τρόπο. Ακόμη, ας μην ξεχνάμε πως και η ευδαιμονία των άλλων είναι μία έννοια υποκειμενική και μεταβλητή, όπως ακριβώς και η ατομική. Επομένως, βλέπουμε και πάλι πως ο γνώμονας αυτός δεν τηρεί τις προδιαγραφές εκείνες, οι οποίες θα μπορούσαν να τον κάνουν να ισχύει σε κάθε περίπτωση και να πάρει την καθολικότητα ενός νόμου<sup>64</sup>.

Έχοντας φτάσει στην ολοκλήρωση του παρόντος κεφαλαίου, κρίνουμε σκόπιμη την εξαγωγή των συμπερασμάτων στα οποία έχουμε καταλήξει βάσει όλων όσων έχουν μέχρι τώρα προηγηθεί. Καταρχάς, αυτό που με βεβαιότητα μπορούμε να

---

<sup>63</sup>Βλ. John E. Atwell, *Ends and Principles in Kant's Moral Thought*, Martinus Nijhoff Publishers, Dordrecht 1986, σ. 215.

<sup>64</sup> Βλ. L.W. Beck, *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*, The University of Chicago Press, USA 1960, σ. 98.



υποστηρίζουμε, είναι πως ο Kant σε καμία περίπτωση δεν αρνείται ότι η ευδαιμονία αποτελεί το φυσικό σκοπό των ανθρώπινων όντων όπως του έχει αρκετές φορές λανθασμένα καταλογιστεί. Μέσα από αρκετά αποσπάσματα, αποδείχτηκε ότι όχι μόνο την ανάγει σε φυσικό αγαθό για τον άνθρωπο, αλλά και αποδέχεται την επιδίωξή της όταν βρίσκεται σε συμφωνία με τις επιταγές της ηθικότητας και του καθήκοντος. Πιο συγκεκριμένα, το πρόβλημα κατά τον Kant παρουσιάζεται όταν η αρχή της ατομικής ευδαιμονίας καθίσταται καθοριστικός λόγος της θέλησης, εφόσον, όπως αναλύσαμε παραπάνω, η εν λόγω αρχή μπορεί να παράγει γνώμονες, αλλά όχι τέτοιους που θα ήταν κατάλληλοι να λειτουργήσουν ως νόμοι της θέλησης. Το γεγονός όμως αυτό δεν συνεπάγεται σε καμία περίπτωση την απόρριψη της ευδαιμονίας από το φιλόσοφο και την επακόλουθη κριτική περί αντιευδαιμονισμού, η οποία συχνά του έχει ασκηθεί. Όπως αντιληφθήκαμε μέσα από διάφορα σημεία αυτού του κεφαλαίου, όσο και να μοιάζει αντιφατικό σε ένα πρώτο επίπεδο, το σύστημα της ηθικότητας στην καντιανή ηθική είναι άρρηκτα συνδεδεμένο με αυτό της ευδαιμονίας, γεγονός που θα αποδείξουμε με τρόπο αναλυτικό και πληρέστερο και στα επόμενα κεφάλαια της εργασίας μας.

#### IV. Κριτική εναντίον του «Φορμαλισμού» της καντιανής ηθικής

Όπως έχουμε ήδη καταστήσει σαφές, στόχος μας στο παρόν κεφάλαιο είναι η παράθεση των απόψεων ενός σημαντικού corpus κριτικής απέναντι στον λεγόμενο καντιανό φορμαλισμό από σημαντικά ονόματα του φιλοσοφικού χώρου, όπως ο M. Scheler και ο N. Hartmann. Πιο συγκεκριμένα, σε ένα πρώτο στάδιο θα αναφερθούμε στο περιεχόμενο της κριτικής που άσκησαν οι Scheler και Hartmann στην καντιανή ηθική αρχή και στη συνέχεια θα προσπαθήσουμε να αποδείξουμε κατά πόσο ισχύει ή όχι αυτή η κριτική. Αξίζει να επισημάνουμε σε αυτό το σημείο, ότι η αναφορά μας στην κριτική του καντιανού φορμαλισμού θεωρείται ιδιαίτερα χρήσιμη, αφού το μεγαλύτερο μέρος της απάντησής μας στους κριτικούς του Kant αποτελούν σημαντικά επιχειρήματα, με τα οποία θα θεμελιώσουμε τη σχέση ηθικότητας και ευδαιμονίας στην παρούσα εργασία. Επομένως, η αναφορά μας στην έννοια του φορμαλισμού κρίνεται ιδιαίτερα σχετική και ενδιαφέρουσα για το θέμα μας.

Ας ξεκινήσουμε, λοιπόν, με όσα υποστηρίζει εναντίον του Kant ο Max Scheler. Στο έργο του «Der Formalismus der Ethik und die Materiale Wertethik », δηλώνει με σαφήνεια πως για τον Kant δεν υπάρχει μεγαλύτερος κίνδυνος στην ηθική από τον ηδονισμό. Με άλλα λόγια, για το φιλόσοφο η ηδονή δεν μπορεί σε καμία περίπτωση να εκληφθεί ως ‘τέλος’ και επιδίωξη από μία γνήσια ηθική συνείδηση. Επιπλέον, επειδή όλοι σχεδόν οι ηθικοί σκοποί που έχουν τεθεί από φιλόσοφους της αρετής καταλήγουν στο τέλος στον ηδονισμό, αυτό έχει ως συνέπεια, κατά τον Kant, η προέλευση της ηθικής εμπειρίας να μην έχει καμία σχέση με την εμπειρία, αλλά να πηγάζει από τον ανώτατο ηθικό νόμο, δηλαδή από το Λόγο και θα έχει a priori κύρος για κάθε έλλογη συνείδηση. Επομένως, σύμφωνα πάντα με όσα υποστηρίζει ο Max Scheler, η καντιανή ηθική είναι «ειδολογική» και όχι «ηθική περιεχομένου», με αποτέλεσμα να μη δίνει συγκεκριμένο περιεχόμενο στις έννοιες του αγαθού και της ευδαιμονίας, αλλά απλώς περιορίζεται στην μορφή που πρέπει να έχουν οι πράξεις μας προκειμένου να είναι ηθικά αδιάβλητες. Έτσι, καταλήγει στο ότι ολόκληρο το

θεωρητικό οικοδόμημα του Kant στηρίζεται σε «ρητές ή υπονοούμενες προϋποθέσεις απαράδεκτες»<sup>65</sup>.

Η παρεξήγηση κατά τον Scheler έγκειται στο ότι ο φιλόσοφος πιστεύει πως μόνο μία ειδολογική ηθική μπορεί να μας σώσει από τον ηδονισμό. Έτσι, προσπαθεί να αποδείξει ότι όταν μία ηθική περιεχομένου είναι θεμελιωμένη στην αληθινή φύση των ηθικών αξιών δεν καταλήγει ούτε στον εμπειρισμό αλλά ούτε και στον ηδονισμό, ενώ παράλληλα δεν έχει την κενότητα της ειδολογικής ηθικής που με τις γενικεύσεις της χάνεται μέσα σε αφαιρέσεις και δεν ανταποκρίνεται στην ηθική πραγματικότητα. Αναφέρει, λοιπόν, το ότι δεν έχουμε ανάγκη μία αγαθή βούληση, η οποία νομοθετεί καθολικά και θεμελιώνει το οικουμενικό και αιώνιο κύρος των ηθικών κανόνων. Το αγαθό και το κακό με άλλα λόγια σύμφωνα με όσα υποστηρίζει ο Scheler έχουν καθεαυτή ύπαρξη σαν αξίες που δίνονται άμεσα στο συναίσθημά μας. Επομένως, όταν η βούληση στρέφεται προς αυτά με στόχο την πραγμάτωσή τους η συνείδηση δεν χρειάζεται άλλο κριτήριο προκειμένου να αποτιμήσει τις πράξεις και να βεβαιωθεί για την ηθική τους γνησιότητα. Έτσι, καταλήγει ο Scheler, ετερόνομη δεν γίνεται η βούληση, διότι δεν διευθύνεται από μία ξένη προς την φύση της σκοπιμότητα, ούτε και υποτάσσεται σε ξένα αγαθά προκειμένου να εξασφαλίσει μίαν αμφίβολη ευδαιμονία. Ακριβώς σε αυτήν την πραγμάτωση των αξιών εντοπίζει ο Scheler τον ηθικό της προορισμό. Το γεγονός αυτό έχει ως συνέπεια να διαφωνεί κάθετα με τη γνώμη του Kant για το ότι αγαθό και κακό είναι πρωταρχικά μονάχα ένα ενέργημα της βούλησης και να δηλώνει ότι εκείνο που μπορεί να ονομαστεί πρωταρχικά αγαθό και κακό, είναι η ‘προσωπικότητα’, με αποτέλεσμα από την άποψη των αξιολογικών φορέων να μπορεί να δοθεί ο εξής ορισμός: «Αγαθό και κακό είναι προσωπικές αξίες»<sup>66</sup>. Για τον Kant, προσωπικότητα είναι ένα χον, μονάχα όταν εκτελεί μία έλλογη ενέργεια απρόσωπη και κυρίως πρακτική. Τότε όμως η αξία της προσωπικότητας καθορίζεται σύμφωνα με την αξία της βούλησης και δεν καθορίζεται, όπως θα έπρεπε, η αξία της βούλησης με βάση την αξία της προσωπικότητας<sup>67</sup>.

Το σημείο όμως στο οποίο εντοπίζουμε μία σύγκλιση απόψεων Kant και Scheler είναι η αντίληψη ότι σε καμία περίπτωση δεν μπορούμε να θεωρήσουμε ως πηγή των ηθικών νόμων την εμπειρική παρατήρηση, αφού το αγαθό και το κακό δεν

<sup>65</sup> Βλ. Max Scheler, *Der Formalismus in der Ethik und die Materiale Wertethik*, Halle 1927, σ. 259.

<sup>66</sup> Βλ. Ε.Π. Παπανούτσος, *Ηθική*, 5<sup>η</sup> εκδ., Δωδώνη, Αθήνα-Γιάννενα 1979, σ. 470.

<sup>67</sup> Βλ. Max Scheler, *Der Formalismus in der Ethik und die Materiale Wertethik*, Halle 1927, σ. 23.

είναι έννοιες που συνάγονται a posteriori, από την πείρα, αλλά αξίες που επιβάλλονται a priori στην ηθική συνείδηση. Με άλλα λόγια, ακόμη και αν ποτέ ως τώρα δεν είχε θεωρηθεί ο αγαθός σαν ‘αγαθός’, θα ήταν αγαθός. Κατά τον Scheler, ο Kant πολύ εύστοχα υποστηρίζει ότι ο ηθικός νόμος οφείλει να είναι μία a priori αρχή, εντούτοις ο ορθολογισμός τον εμπόδισε να δει καθαρά την αληθινή φύση του ηθικού a priori. Προκειμένου να κατοχυρώσει την προεμπειρική προέλευση του ηθικού νόμου, ο Kant τον ονόμασε ‘γεγονός του Λόγου’. Έτσι, το ερώτημα που τίθεται σε αυτό το σημείο από τον Scheler αφορά στο πώς μπορεί αυτό το καντιανό ‘γεγονός’ να διαχωριστεί από τα ‘γεγονότα’ της παρατήρησης και της επαγωγής. Εν ολίγοις, ποια είναι η διαφορά ανάμεσα σε ένα ‘γεγονός του καθαρού Λόγου και σε ένα απλώς ψυχολογικό factum<sup>68</sup>. Την απάντηση σε αυτό το ερώτημα μας τη δίνει κατά το Scheler η φαινομενολογία. Οι αξίες σαν αυθύπαρκτες ποιότητες με περιεχόμενο είναι a priori δεδομένα. Όμως ας μην ξεχνάμε ότι κατά τον Scheler « a priori ονομάζουμε όλες εκείνες τις ιδεατές σημασιολογικές ενότητες και προτάσεις που μόνες τους δίνονται με το περιεχόμενο της άμεσης εποπτείας, άσχετα και προς την φυσική σύσταση του υποκειμένου που τις διανοείται και προς το αντικείμενο που θα μπορούσαν να εφαρμοστούν»<sup>69</sup>. Το περιεχόμενο αυτής της εποπτείας ονομάζεται από τον Scheler ‘φαινόμενο’ όχι από τη συνήθη σημασία του<sup>70</sup>, αλλά από τη φαινομενολογική αντίληψη, η οποία το ορίζει ως κάτι που γίνεται άμεσα αφ’ εαυτού φανερό. Δεν πρέπει, λοιπόν, να συγχέουμε την ‘φαινομενολογική εμπειρία με την αισθητηριακή ή εμπειρική αντίληψη.

Το επιχείρημα όμως καθώς και η κριτική του Scheler απέναντι στον Kant δεν σταματά εδώ. Ο Scheler χαρακτηρίζει τις αξίες ως δεδομένα ή περιεχόμενα μίας τέτοιου είδους εμπειρίας όπως η ‘φαινομενολογική’, την οποία περιγράψαμε παραπάνω. Γι’ αυτό ακριβώς το λόγο τις θεωρεί a priori, εφόσον δεν τίθενται με την κρίση ή την αποτίμηση των αγαθών, αλλά ούτε και συνάγονται επαγωγικά με την παρατήρηση ή την πείρα. Με άλλα λόγια, το a priori για τον Scheler και τους φαινομενολόγους είναι κάτι εποπτικό, το οποίο δίνεται άμεσα σε ένα είδος εποπτείας ή θέασης και διαφέρει από τα εμπειρικά γεγονότα, για τα οποία απαιτείται, όπως γνωρίζουμε, άλλο είδος εμπειρίας. Ο Kant αφού πίστευε ότι κάθε τι που δεν προσφέρεται στις αισθήσεις πηγάζει από τη διάνοια και από την άλλη πλευρά ό,τι δεν

<sup>68</sup> Βλ. Βλ. Max Scheler, *Der Formalismus in der Ethik und die Materiale Wertethik*, Halle 1927, σ. 42

<sup>69</sup> Βλ. Max Scheler, *ο.π.*, σ. 43

<sup>70</sup> Συνήθως με τον όρο ‘φαινόμενο’ εννοούμε την πλάνη ή απάτη των αισθήσεων σε αντίθεση με το ‘όντως ον’ ή την ουσία.

παρέχει η διάνοια, το προμηθεύουν στη συνείδηση οι αισθήσεις, δεν διαχώρισε αυτά τα δύο είδη εμπειρίας. Εξαιτίας της ορθολογικής του αγωγής, υποστηρίζει ο Scheler, ο Kant έβλεπε μέσα σε κάθε a priori στοιχείο ένα δημιούργημα του Λόγου, γεγονός που ζημίωσε την ηθική του αφού τον οδήγησε σε ένα κούφιο φορμαλισμό που εξαφάνισε από την ηθική δεοντολογία κάθε είδους ουσιαστικό περιεχόμενο. Επομένως, θα έπρεπε ο Kant να απαλλαχτεί λίγο από τον ορθολογισμό και να συνειδητοποιήσει ότι όλη η ζωή μας και οι διάφορες εκφάνσεις της έχουν νόμους ανεξάρτητους κατά την ουσία και το περιεχόμενό τους από τη φυσική διάπλαση του ψυχοφυσιολογικού μας οργανισμού. Ότι ακόμη και τα συναισθήματά μας όπως η αγάπη, το μίσος ή βούληση έχουν ένα πρωταρχικό a priori περιεχόμενο που δεν το δανείζονται από τη διάνοηση, με αποτέλεσμα η ηθική, το λογικό a priori, να μπορεί να θεμελιώσει τις δεοντολογικές της αρχές, εφόσον μπορεί να βασιστεί σε αυτό το a priori περιεχόμενο της συγκινησιακής σφαίρας του πνεύματος<sup>71</sup>. Αυτό κατά τον Scheler δεν το αντιλήφθηκε ο Kant και θεώρησε το ηθικό a priori πάλι λόγο, όμως ο όρος Vernunft όταν παρατάσσεται έναντι των αισθήσεων σημαίνει πάντοτε τη λογική και όχι την ‘αλογικά’ a priori πλευρά του πνεύματος. Έτσι, με το να ανάγει ο Kant ακόμη και την καθαρή βούληση στον πρακτικό Λόγο, ουσιαστικά παραγνωρίζει τον πηγαίο χαρακτήρα της ηθικής βούλησης. Επομένως, από αυτή την άποψη το βούλεσθαι παρουσιάζεται ως κομμάτι των κανόνων της Λογικής, ενώ είναι κάτι ξεχωριστό από το διανοεΐσθαι και περιλαμβάνει μία νομοτέλεια εξΐσου πηγαία όπως αυτό.

Με βάση όλα τα παραπάνω, οφείλουμε σύμφωνα με τον Scheler να αποδεχτούμε την ύπαρξη αξιολογικών αξιωμάτων εντελώς ανεξάρτητων από τα λογικά αξιώματα και παράλληλα να αντιληφθούμε η συγκινησιακή ηθική δεν έχει καμία σχέση με τον εμπειρισμό, διότι τα διάφορα συναισθήματα έχουν το δικό τους a priori περιεχόμενο που είναι ανεξάρτητο από την εμπειρία, όσο και οι καθαροί νόμοι της διάνοησης. Ο Kant όμως παρέβλεψε τελείως την ιδιαιτερότητα και τη σημασία της ηθικής γνώσης. Πιο συγκεκριμένα, βάσει της κριτικής του Scheler, ο Kant έκανε στην πρακτική του φιλοσοφία το ίδιο λάθος με αυτό που έκανε στη θεωρητική, όπου παρήγαγε το a priori από τη λειτουργία της κρίσης και όχι από το περιεχόμενο της εποπτείας που βρίσκεται σε κάθε κρίση, έτσι και στην πρακτική του φιλοσοφία

---

<sup>71</sup> Βλ. Βλ. Max Scheler, *Der Formalismus in der Ethik und die Materiale Wertethik*, Halle 1927, σ. 59.

δοκίμασε να παραγάγει το *a priori* όχι από το περιεχόμενο της ηθικής γνώσης όπως αποκαλύπτεται μέσα στο συναίσθημα, αλλά από τη λειτουργία της βούλησης.

Παρόμοια κριτική στην καντιανή ηθική θα ασκήσει και ο N. Hartmann στο έργο του «Ethik», στο οποίο μάλιστα αφιερώνει ξεχωριστό κεφάλαιο στην κριτική έναντι της καντιανής θεωρίας, στο οποίο θα της αποδώσει και ο ίδιος με τη σειρά του φορμαλισμό, εννοώντας ειδικότερα ότι οι ηθικές αρχές περιλαμβάνουν μόνο μορφή και είναι κενές από περιεχόμενο, αφού η κατηγορική προστακτική δεν έχει ορισμένο περιεχόμενο. Σύμφωνα με την κριτική του Hartmann, έχοντας ο ηθικός νόμος μονάχα μορφή, δεν μας δίνεται η ουσία της ηθικότητας, αλλά μονάχα η μορφή της. Την θέση αυτή του Hartmann ενισχύει και ο Hegel, ο οποίος αναφερόμενος στην καντιανή κατηγορική προστακτική δηλώνει ότι μία τέτοια αρχή μπορεί να είναι αρχή και της ηθικότητας, αλλά και της ανηθικότητας,<sup>72</sup> εφόσον το κάθε τι μπορεί να νοηθεί υπό τη μορφή της καθολικότητας και κανείς δεν μπορεί να γνωρίζει τι περιέχεται μέσα στον ηθικό νόμο και τι όχι. Σε αυτή την περίπτωση, λοιπόν, ο καντιανός νόμος χαρακτηρίζεται από ηθική ακαμψία αφού είναι ανίκανος να μας απαντήσει πώς να πράττουμε σε όλες τις περιστάσεις. Απλώς μας επισημαίνει μονάχα τι δεν πρέπει να πράττουμε. Το γεγονός αυτό σύμφωνα με τον Hartmann έχει ως συνέπεια να χρειάζεται μία δεύτερη κατηγορηματική προστακτική, η οποία να καθορίζει ποιο περιεχόμενο πρέπει να έχει η μορφή της ηθικής αρχής, διαφορετικά ο ηθικός νόμος θα παραμένει πάντοτε ζητούμενο.

Η άποψη του E. Π. Παπανούτσου πάνω στην κριτική τόσο του Hartmann, όσο και του Scheler για φορμαλισμό της καντιανής ηθικής είναι η εξής: Όσον αφορά στην κριτική περί ταύτισης της αντίθεσης του *a priori* και του *a posteriori* με την αντίθεση μεταξύ έλλογου και αισθητηριακού, προκειμένου να απαντήσουμε στο πρόβλημα που τίθεται, θα πρέπει να διακρίνουμε δύο διαφορετικά επίπεδα των ηθικών ζητημάτων και του σχετικού προβληματισμού: το πρωτογενές επίπεδο της ηθικής ζωής, όπου τα φαινόμενα εκτυλίσσονται σε ένα πράγματι πολύπλευρο επίπεδο συναισθημάτων, συγκινήσεων ή ενόρασης και το δευτερογενές επίπεδο (μεταεπίπεδο) του ηθικού στοχασμού για τα σχετικά φαινόμενα. Μόνο για το δεύτερο επίπεδο θεωρεί ότι ισχύουν όλα τα επιχειρήματα του Kant και της γνωσιοκρατίας για την επίλυση των σχετικών ζητημάτων με το Λόγο και όχι με το συναίσθημα. Αξίζει εδώ να διευκρινιστεί ότι η άποψη του φιλοσόφου δεν είναι σε καμία περίπτωση ότι ο ηθικός

---

<sup>72</sup> Βλ. E. Π. Παπανούτσος, *Ηθική*, 5<sup>η</sup> εκδ., Δωδώνη, Αθήνα-Γιάννενα 1995, σ. 286-287.

κοινός νους έχει μέσα του ρητά τον τύπο του ηθικού νόμου και αντιμετωπίζει βάσει αυτού τις καταστάσεις της ζωής με έναν χάρακα. Ο τύπος είναι μονάχα η έκφραση εκείνου που μιλάει σιωπηλά στη συνείδησή του. Το καθοριστικό, λοιπόν, γι' αυτόν δεν είναι η γνώση, αλλά ο σεβασμός για τον ηθικό νόμο<sup>73</sup>.

Από την άλλη πλευρά, όσον αφορά στην κριτική έναντι του ηθικού νόμου για κενότητα στο περιεχόμενό του, λόγω της σύγχυσης των εννοιών *a priori* και μορφολογικό από τη μία και *a posteriori* και ουσιαστικό (με περιεχόμενο) από την άλλη, θα ήθελα να επισημάνω τα εξής: Όντως ο Kant ενώ υποστηρίζει σωστά ότι οι ηθικές αρχές είναι *a priori*, στη συνέχεια κάνει το λάθος να θεωρεί ότι πρέπει να είναι οπωσδήποτε μορφολογικές, συνεπώς κενές από περιεχόμενο, αλλιώς θα πρέπει να είναι *a posteriori*<sup>74</sup>. Αυτό που θα ήθελα να επισημάνω σε αυτό το σημείο είναι πως μολονότι ο Kant αποδίδει πρωταρχική σημασία στη μορφή του ηθικού νόμου, δεν συνεπάγεται σε καμία περίπτωση ότι παραγνωρίζει το περιεχόμενό του. Αντίθετα, όπως θα φανεί παρακάτω, ο φιλόσοφος έχει συνείδηση ότι η ηθική περιλαμβάνει εκτός από μορφή και περιεχόμενο, το οποίο αναπτύσσει σε τρία βασικά επίπεδα, τα δύο εκ των οποίων αποτελούν το βασικό πυρήνα του θέματός μας και αναλύονται εκτενέστερα σε επιμέρους κεφάλαια της παρούσης εργασίας. Με άλλα λόγια, η εργασία μας θα αποτελέσει συν τοις άλλοις ως μία απάντηση στο ότι η καντιανή ηθική δεν είναι φορμαλιστική, τουλάχιστο στο βαθμό που της καταλογίζεται παραπάνω. Για να αναζητήσουμε όμως το περιεχόμενο αυτό, είναι απαραίτητο να διευκρινίσουμε δύο διακρίσεις του Kant, των οποίων η παραγνώριση οδηγεί συχνά σε πλάνες<sup>75</sup>.

Πιο συγκεκριμένα, ο Kant διακρίνει μεταξύ του καθοριστικού λόγου της θέλησης που μπορεί να είναι δύο ειδών: είτε να είναι ένα συγκεκριμένο περιεχόμενο, την πραγματοποίηση του οποίου επιδιώκει ο άνθρωπος, είτε να συνίσταται απλώς στη μορφή του ηθικού νόμου, την καθολικότητα. Από τον καθοριστικό λόγο ο Kant εστιάζει σε μία συγκεκριμένη διάσταση, όχι στο ποιος είναι σκοπός της θέλησης, αλλά στο ποιος πρέπει να είναι. Η ύπαρξη του σκοπού είναι πέραν του καθοριστικού λόγου, αναγκαίος όρος για τον πλήρη καθορισμό της θέλησης: «είχα ακόμη παρατηρήσει ότι αυτή η έννοια του καθήκοντος δεν χρειάζεται να θέτει ως βάση

<sup>73</sup> Βλ. Κ. Ανδρουλιδάκης, «Κριτικές της Καντιανής Ηθικής», εις: Κ. Καβουλάκος (επιμ.), *Ιμμάνουελ Καντ: Πρακτικός Λόγος και Νεωτερικότητα*, Αθήνα 2004, σ. 109-122: 122.

<sup>74</sup> Βλ. Ν. Hartmann, *Ethik*, 4<sup>η</sup> εκδ., Βερολίνο 1962, σ. 107-111.

<sup>75</sup> Βλ. Κ. Ανδρουλιδάκης, «Το Πρόβλημα του Περιεχομένου στην Ηθική του Καντ», *ΕΦΕ*, 21 (1990), σ. 247-262:249.

κανένα ειδικό σκοπό, απεναντίας συνεπάγεται έναν άλλο σκοπό για τη θέληση του ανθρώπου, τον εξής: να επιδιώκει με όλες του τις δυνάμεις του το ύψιστο στον κόσμο δυνατό αγαθό (τη γενική ευτυχία που μέσα στο σύνολο του κόσμου είναι ενωμένη με την καθαρότερη ηθικότητα και σύμφωνη μ' αυτήν)<sup>76</sup>. Σε υποσημείωση στο δοκίμιο «Θεωρία και Πράξη», ο Kant δηλώνει ότι «χωρίς κανένα σκοπό δεν μπορεί να υπάρξει βούληση · με όλο που, όταν πρόκειται απλώς για έννομο εξαναγκασμό των πράξεων, οφείλομε να κάνομε αφαίρεση του σκοπού, και τότε ο νόμος μόνος αποτελεί τον καθοριστικό λόγο του».

Επίσης, στη 'Θεμελίωση της Μεταφυσικής των Ηθών' ο Kant επισημαίνει τα εξής: «το υποκειμενικό θεμέλιο του πόθου (της επιθυμίας) είναι το κίνητρο, το αντικειμενικό θεμέλιο της θέλησης είναι το κινητικό αίτιο· από εδώ πηγάζει η διαφορά ανάμεσα σε υποκειμενικούς σκοπούς που στηρίζονται πάνω σε κίνητρα (ελατήρια) και σε αντικειμενικούς σκοπούς που εξαρτώνται από κινητικά αίτια, έγκυρα για κάθε έλλογον. Οι πρακτικές αρχές είναι μορφολογικές, όταν κάνουν αφαίρεση από όλους τους υποκειμενικούς σκοπούς· ενώ αφορούν στο περιεχόμενο, όταν θέτουν ως θεμέλιο κάποιους υποκειμενικούς σκοπούς, άρα κάποια κίνητρα»<sup>77</sup>. Επομένως, ο σκοπός ή το αντικείμενο της θέλησης μπορούν να είναι δύο ειδών: είτε ένα αντικείμενο των αισθήσεων, άρα ο σκοπός είναι εμπειρικός και όχι καθολικός ή αναγκαίος, είτε ένας ή περισσότεροι σκοποί που καθορίζει ο Λόγος, ο οποίος είναι καθολικής και αντικειμενικής ισχύος (a priori).

Μπορούμε τώρα να αναφέρουμε τις ειδικότερες μορφές, με τις οποίες αναπτύσσεται το περιεχόμενο των ηθικών αρχών στον Kant. Αρχικά θα ξεκινήσω με την πρωταρχική διατύπωση του ηθικού νόμου, η οποία δεν περιλαμβάνει μονάχα αρχή, αλλά και περιεχόμενο: Σε αυτό θα συμφωνήσει ακόμη και ο Hartmann, ο οποίος δηλώνει χαρακτηριστικά ότι «η συμφωνία της εμπειρικής θέλησης με την ιδεατή θέληση, την στάση (ή γνώμονα) της οποίας μπορεί να θέλει κάποιος ως 'καθολική νομοθεσία', είναι ήδη ένας προσδιορισμός με περιεχόμενο. Και είναι απλώς η υψηλή της καθολικότητα, η οποία μπορεί να μας παραπλανήσει σχετικώς»<sup>78</sup>.

Προτού όμως δούμε το ειδικότερο περιεχόμενο των ηθικών αρχών, θα ήταν χρήσιμο να αναφέρουμε την παρακάτω επισήμανση του φιλοσόφου μέσα από τη

<sup>76</sup> Βλ. I. Kant, *Δοκίμια*, Δωδώνη, Αθήνα 1971, σ. 116-117.

<sup>77</sup> Βλ. I. Kant, *Τα Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών*, Δωδώνη, Αθήνα-Γιάννενα 1984, σ. 79. 79Βλ. N. Hartmann, *Ethik*, 4<sup>η</sup> εκδ., Βερολίνο 1962, σ.107-108.



‘Θεμελίωση της Μεταφυσικής των Ηθών’ όπου υποστηρίζει ότι «όλοι οι γνώμονες έχουν μία μορφή, η οποία έγκειται στην καθολικότητα και ένα περιεχόμενο, δηλαδή ένα σκοπό που από αυτή την άποψη διατυπώνεται ως εξής: το έλλογο ον ως σκοπός σύμφωνα με τη φύση του, άρα ως αυτοσκοπός, οφείλει να επιβάλλει σε κάθε υποκειμενικό γνώμονα έναν περιορισμό όλων των σχετικών και αυθαίρετων σκοπών...»<sup>79</sup>.

Ήρθε όμως η ώρα να επισημάνουμε το ειδικότερο περιεχόμενο των ηθικών αρχών και να ολοκληρώσουμε το επιχειρήμά μας έναντι του φορμαλισμού που αποδίδεται στην καντιανή ηθική. Ως ειδικότερους, λοιπόν, προσδιορισμούς του περιεχομένου των ηθικών αρχών ο Kant εννοεί τον άνθρωπο (και κάθε έλλογο ον) καθώς και την ανθρώπινη προσωπικότητα, το ον δηλαδή που χρησιμοποιείται από τη φύση του ως αυτοσκοπός και ποτέ μόνο ως μέσον, κατέχοντας έτσι την απόλυτη αξία. Η καντιανή έννοια της απόλυτης αξίας του ανθρώπου υπό τον όρο της ηθικότητας, προσθέτει ένα νέο στοιχείο στο περιεχόμενο των ηθικών αρχών, με αποτέλεσμα να έχει πρωτοποριακή σημασία.

Το περιεχόμενο των ηθικών αρχών του Kant όμως δεν σταματά εκεί. Στην ‘Κριτική του Πρακτικού Λόγου’ και στην «Κριτική της Κριτικής Δύναμης» ο Kant εισάγει τις έννοιες του ‘υψίστου αγαθού’ και του ‘τελικού σκοπού’ ως του ‘αντικειμένου του καθαρού πρακτικού Λόγου’. Όπως θα δούμε αναλυτικά στο επόμενο κεφάλαιο της εργασίας μας, ο Kant δίνει περιεχόμενο στην έννοια του ‘υψίστου αγαθού’, με το οποίο ορίζει τη συνύπαρξη της ηθικότητας και της ευδαιμονίας με σειρά που θα αναλύσουμε αργότερα. Επίσης, ως έννοια του τελικού σκοπού’ του κόσμου ή της δημιουργίας, η οποία εισάγεται στην Τρίτη Κριτική, ο Kant θεωρεί το ‘υψιστο αγαθό στον κόσμο που είναι δυνατό μέσω της ελευθερίας’ και προέρχεται ακριβώς από την συνύπαρξη ηθικότητας και ευδαιμονίας, την οποία αναφέραμε παραπάνω και θα αναπτύξουμε επαρκώς στο επόμενο κεφάλαιο.

Τέλος, το τρίτο είδος, με το οποίο αναπτύσσεται το καντιανό περιεχόμενο των ηθικών αρχών είναι η έννοια των σκοπών που είναι συγχρόνως καθήκοντα, των οποίων το περιεχόμενο θα αναλύσουμε επαρκώς στο πέμπτο κεφάλαιο αυτής της εργασίας, αφού αποτελούν άλλο ένα ισχυρό επιχειρήμα που θεμελιώνει τη σύνδεση ηθικότητας και ευδαιμονίας στην καντιανή ηθική. Όπως θα δούμε, λοιπόν, παρακάτω,

---

80Βλ. I. Kant, *Τα Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών*, Δωδώνη, Αθήνα- Γιάννενα 1984, σ. 91.

οι αντικειμενικοί αυτοί σκοποί που είναι συγχρόνως καθήκοντα είναι η ατομική τελειότητα και η ευδαιμονία των άλλων, οι οποίοι θα θεωρηθούν ως οι τελικοί σκοποί της ηθικής πράξης και οι πρώτες αρχές του ειδικού μέρους της ηθικής.

Έχοντας ως βάση μας όλα όσα προηγήθηκαν, αντιλαμβανόμαστε ότι η κριτική για φορμαλισμό που τόσο συχνά αποδίδεται στην καντιανή ηθική όπως και αυτή του αντιευδαιμονισμού, την οποία θα επιχειρήσουμε να καταρρίψουμε στην εργασία μας, είναι θα λέγαμε, μονοδιάστατες, με την έννοια ότι είναι αβάσιμη η απόδοση των γνωρισμάτων που της επιρρίπτουν με βάση την καντιανή ηθική. Εάν πάλι είναι ορθές οι κριτικές από άλλη φιλοσοφική αφετηρία, αυτό είναι άλλο ζήτημα<sup>80</sup>.

---

<sup>80</sup> Βλ. Κ. Ανδρουλιδάκης, « Κριτικές της Καντιανής Ηθικής», εις: Κ. Καβουλάκος(επιμ.), *Ιμμάνουελ Καντ: Πρακτικός Λόγος και Νεωτερικότητα*, Αθήνα 2004, σ.109-122:122.

## V. Η ΕΥΔΑΙΜΟΝΙΑ ΩΣ ‘ΦΥΣΙΚΟ ΑΓΑΘΟ’ ΚΑΙ ΤΟ ΔΕΥΤΕΡΟ ΣΥΣΤΑΤΙΚΟ ΤΟΥ ‘ΥΨΙΣΤΟΥ ΑΓΑΘΟΥ’

Στην μέχρι τώρα αναφορά μας στην έννοια και στον ρόλο της ευδαιμονίας στην καντιανή ηθική καταφέραμε να αποδείξουμε με τρόπο σαφή πως ο Kant όχι μόνο αναγνωρίζει την ευδαιμονία ως το ανθρώπινο φυσικό αγαθό, αλλά επιπλέον χαρακτηρίζει τον πόθο της καθολικό και την αναζήτησή της επιθυμητή, όταν βέβαια κινείται μέσα στα πλαίσια του καθήκοντος και της ηθικότητας. Πιο συγκεκριμένα, στην τρίτη κριτική, την Κριτική της κριτικής Δύναμης, ο Kant δηλώνει ξεκάθαρα πως για τον άνθρωπο ο πρώτος σκοπός της φύσης δεν είναι άλλος από την ευδαιμονία, η οποία αν και δεν μπορεί να στηριχτεί σε κανένα οριστικό, καθολικό και σταθερό νόμο, εντούτοις δεν παύει και να αποτελεί τον ανθρώπινο έσχατο φυσικό σκοπό. Εν συνεχεία, ο Kant ορίζει για άλλη μία φορά την ευδαιμονία ως εξής: «Αυτού του είδους είναι η ευδαιμονία πάνω στη γη, με την οποία νοείται το σύνολο όλων των δυνατών για τον άνθρωπο σκοπών μέσω της εξωτερικής και εσωτερικής του φύσης. Αυτή είναι η ύλη όλων των σκοπών του πάνω στη γη, που, αν τη μετατρέψει στο σύνολο των σκοπών του, τον καθιστά ανίκανο να θέσει στη δική του ύπαρξη έναν τελικό σκοπό και να εναρμονιστεί με αυτόν»<sup>81</sup>. Λαμβάνοντας υπόψη μας το παραπάνω απόσπασμα αντιλαμβανόμαστε αρχικά πως αφού η ευδαιμονία αποτελεί το ανθρώπινο φυσικό αγαθό, εύλογο είναι να προσιδιάζει στην ανθρώπινη φύση, τόσο στην εσωτερική, όσο και στην εξωτερική. Αυτό όμως που αξίζει να σχολιάσουμε στον συγκεκριμένο ορισμό είναι το εξής: Αν και ο Kant ανάγει την ευδαιμονία σε φυσικό σκοπό του ανθρώπου, διευκρινίζει πως σε καμία περίπτωση δεν αποτελεί και τον τελικό σκοπό του, γι’ αυτό και δεν θα πρέπει ο άνθρωπος να την μετατρέψει λανθασμένα σε έσχατο γι’ αυτόν σκοπό, όπως πολλές φορές τείνει να κάνει. Με άλλα λόγια, όσο και αν ο πόθος για την αναζήτηση της ευδαιμονίας είναι καθολικός, ο άνθρωπος οφείλει να σκέφτεται ορθά και να μην συγχέει τα όριά της. Συμπεραίνουμε, λοιπόν, ότι κατά την καντιανή θεωρία υπάρχει ένας τελικός σκοπός τον οποίο οφείλει να αναζητά ο άνθρωπος και να εναρμονιστεί μαζί του. Ο σκοπός όμως αυτός δεν είναι η ευδαιμονία, αλλά κάτι άλλο. Πώς ορίζουμε όμως την έννοια του τελικού σκοπού;

---

<sup>81</sup>Βλ. Immanuel Kant, *Κριτική της Κριτικής Δύναμης*, Ιδεόγραμμα, Αθήνα 2004, σ. 390.

Όπως αναφέρει ο Kant στην τρίτη Κριτική, «τελικός σκοπός είναι εκείνος ο σκοπός που δεν χρειάζεται έναν άλλο ως όρο της δυνατότητάς του»<sup>82</sup>. Βλέπουμε, λοιπόν, βάσει αυτού του ορισμού, πως για να είναι κάτι τελικός σκοπός θα πρέπει να είναι απόλυτο, μη εξαρτημένο<sup>83</sup>. Για να είναι όμως ένας τελικός σκοπός απόλυτος, οφείλει για τον Kant αφενός να ανατίθεται από το Λόγο και αφετέρου να κλείνει μέσα του το σύνολο όλων των σκοπών. Επιπλέον, χρειάζεται και μία ανιδιοτελής βούληση πάνω από αυτόν τον σκοπό, ώστε να είναι ηθικός και ανιδιοτελής. Ποιος είναι λοιπόν ο σκοπός που πληρεί τις παραπάνω προϋποθέσεις και θεωρείται από τον Kant ο τελικός ανθρώπινος σκοπός; Σύμφωνα με την θεωρία του φιλοσόφου είναι το ύψιστο αγαθό. Σε τι συνίσταται όμως το ύψιστο αγαθό; Με άλλα λόγια, τι περιλαμβάνεται στην εν λόγω έννοια; Στο παραπάνω ερώτημα ο Kant απαντάει ως εξής: «Την κατοχή του υψίστου αγαθού σε ένα πρόσωπο συναπαρτίζουν η αρετή και η ευδαιμονία, συγχρόνως όμως επίσης στην ευδαιμονία, μοιρασμένη σε επακριβή αναλογία με την ηθικότητα (ως αξία του προσώπου και της αξιοτητάς του να είναι ευτυχισμένο), συνίσταται το ύψιστο αγαθό ενός δυνατού κόσμου, για τούτο το ύψιστο αγαθό σημαίνει το όλον, το ολοκληρωμένο αγαθό, όπου βεβαίως η αρετή, ως όρος του, είναι πάντοτε το ανώτατο αγαθό, διότι δεν έχει κανέναν άλλον όρο πάνω από αυτό, ενώ η ευδαιμονία είναι πάντοτε κάτι πού, για όποιον την κατέχει, είναι βέβαια ευχάριστο, αλλά δεν είναι μόνο αφ' αυτού, απολύτως και από κάθε άποψη καλό, αλλά προϋποθέτει πάντοτε ως όρο την ηθική συμπεριφορά, σύμφωνη με τον νόμο»<sup>84</sup>.

Μελετώντας προσεκτικά τον καντιανό ορισμό του ύψιστου αγαθού, πολλά είναι τα σημεία που αξίζει να σχολιαστούν. Όπως είδαμε, το ύψιστο αγαθό κρύβει μέσα του τη συνένωση δύο φαινομενικά αντιθετικών εννοιών, της ηθικότητας και της ευδαιμονίας. Η έννοια του ύψιστου θα λέγαμε ότι περιέχει μία αμφισημία που αν δεν επεξηγηθεί, μπορεί να προκαλέσει παρερμηνείες της θεωρίας του Kant. Σύμφωνα με τον φιλόσοφο, το ύψιστο μπορεί να σημαίνει το ανώτατο είτε το ολοκληρωμένο. Ανώτατο σημαίνει το μη εξαρτημένο και γενικότερα αυτό που δεν υποτάσσεται σε κάτι άλλο, ενώ το ολοκληρωμένο υποδηλώνει το όλον που δεν αποτελεί μέρος ενός ακόμη μεγαλύτερου όλου του ίδιου είδους. Το ότι η αρετή με την έννοια της

<sup>82</sup> Βλ. Immanuel Kant, *Κριτική της Κριτικής Δύναμης*, Ιδεόγραμμα, Αθήνα 2004, σ. 396.

<sup>83</sup> Το απόλυτο δηλώνει τις Ιδέες, ενώ το εξαρτημένο ή ακόμη και το υπό όρους εξαρτημένο, δηλώνει τα πεπερασμένα όντα (βλ. ΚΚΔ, υπόσ. 163, σ. 286).

<sup>84</sup> Βλ. Ιμμάνουελ Καντ, *Κριτική του Πρακτικού Λόγου*, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας», Αθήνα 2004, σ.164-165.

αξιότητας του να είναι κανείς ευτυχισμένος αποτελεί τον ανώτατο όρο όλων όσων φαίνονται επιθυμητά, επομένως και όλης μας της αναζήτησης της ευδαιμονίας, αποδείχθηκε από τον Kant στην 'Αναλυτική', όπου κατέστη σαφές ότι η αρετή αποτελεί το ανώτατο αγαθό. Παρολαυτά, αν και ανώτατο αγαθό, η αρετή δεν μπορεί να αποτελέσει το αντικείμενο των ανθρώπινων επιθυμιών, γι' αυτό χρειαζόμαστε την ευδαιμονία ώστε το ύψιστο αγαθό να φτάσει στην ολοκλήρωσή του. Λέγοντας όμως ευδαιμονία δεν εννοούμε την κατάσταση του έλλογου όντος στην οποία τα πάντα συμβαίνουν σύμφωνα με τις επιθυμίες και την θέλησή του, αλλά την αξιότητα του να έχουμε ευδαιμονία μέσα πάντα από την κρίση ενός αμερόληπτου Λόγου. Διότι το να αξίζουμε την ευδαιμονία, να την επιθυμούμε και να μην την κατέχουμε, δεν ταιριάζει καθόλου με την τέλεια θέληση ενός έλλογου όντος<sup>85</sup>. Βλέπουμε λοιπόν πως για τον Kant «ο μοναδικός σκοπός του δημιουργού δεν είναι ούτε μόνη η ηθικότητα του ανθρώπου καθεαυτή, ούτε μόνη η ευτυχία καθεαυτή, αλλά το κατά το δυνατόν υψηλότερο στον κόσμο αγαθό που έγκειται στη συνένωση και στη συμφωνία τούτων των δύο»<sup>86</sup>.

Συνεχίζοντας να ερευνούμε την έννοια του ύψιστου αγαθού δεν θα μπορούσαμε να μην παρατηρήσουμε και πάλι την σχέση που προκύπτει ανάμεσα στην ηθικότητα και την ευδαιμονία μέσα από τον ορισμό του ύψιστου αγαθού. Η αναφορά και μελέτη της συγκεκριμένης έννοιας δείχνει κάθε άλλο παρά αντιευδαιμονισμό στην θεωρία του φιλοσόφου, μία κριτική η οποία δεν δείχνει να ισχύει απόλυτα βάσει όλων όσων αναφέρθηκαν. Επιπλέον, στη θεωρία του ύψιστου αγαθού βλέπουμε και πάλι την έννοια της ευδαιμονίας με τον τρόπο που την εισάγει και την αποδέχεται ο Kant, η αξιότητα δηλαδή του να είσαι ευτυχής. Επομένως, και σε αυτήν την περίπτωση η σύνδεση ηθικότητας και ευδαιμονίας στη θεωρία του φιλοσόφου γίνεται πραγματικά φανερή.

Ένα ερώτημα το οποίο μπορεί να προκύψει από τα παραπάνω σχετίζεται με το πώς νοείται η σύνδεση ηθικότητας και ευδαιμονίας στο ύψιστο αγαθό. Σύμφωνα με τον Kant δύο μπορεί να είναι οι τρόποι μέσω των οποίων εκφράζεται η εν λόγω ενότητα, η αναλυτική, μέσα από λογική συνάφεια ή η συνθετική που έχει να κάνει με πραγματική σύνδεση. Η πρώτη εκφράζεται μέσω του νόμου της ταυτότητας, ενώ η δεύτερη σύμφωνα με το νόμο της αιτιότητας. Επομένως, για να γίνουμε πιο

---

<sup>85</sup>Βλ. Ιμμάνουελ Καντ, *Κριτική του Πρακτικού Λόγου*, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας», Αθήνα 2004, σ. 164.

<sup>86</sup>Βλ. Ιμμάνουελ Καντ, *Δοκίμια*, Δωδώνη, Αθήνα 1971, σ. 116.

συγκεκριμένοι, η σύνδεση της αρετής και της ευδαιμονίας μπορεί να νοηθεί έτσι ώστε το να είναι κάποιος ενάρετος και το να επιδιώκει έλλογα την ευδαιμονία του να μην είναι δύο διαφορετικές, αλλά δύο ταυτόσημες πράξεις, με αποτέλεσμα να μην χρειάζεται να υπόκειται στην πρώτη ως θεμέλιο ένας κανόνας διαφορετικός από αυτόν της δεύτερης. Αν δεν ισχύει η πρώτη σύνδεση, μπορεί να έχουμε την δεύτερη περίπτωση όπου η αρετή προκαλεί την ευδαιμονία ως κάτι διαφορετικό από τη συνείδηση της πρώτης περίπτωσης, όπως η αιτία το αποτέλεσμα<sup>87</sup>.

Όπως έχουμε ήδη δει στην ‘Αναλυτική’, οι γνώμονες της αρετής και της ατομικής ευδαιμονίας είναι τελείως ετερογενείς, μολονότι ανήκουν στο ύψιστο αγαθό. Ακριβώς, λοιπόν, επειδή η αρετή (ηθικότητα) και η ευδαιμονία είναι δύο τελείως διαφορετικά στοιχεία του ύψιστου αγαθού και η σύνδεσή τους δεν μπορεί να νοηθεί με αναλυτικό τρόπο, θα αναζητήσουμε μία σύνθεση των εννοιών. Δεν πρέπει να ξεχνάμε όμως ότι η σύνθεση αυτή πρέπει να νοηθεί ως a priori και να μην συνάγεται από την εμπειρία, αφού το ύψιστο αγαθό δεν παράγεται από εμπειρικές αρχές. Εξαιτίας αυτών των παραμέτρων, η παραγωγή της έννοιας του ύψιστου αγαθού πρέπει να είναι υπερβατολογική. Επομένως, σύμφωνα με τον Kant, «είναι a priori (ηθικώς) αναγκαίο να πραγματοποιήσουμε το ύψιστο αγαθό μέσω της ελευθερίας της θελήσεως. Συνεπώς θα πρέπει και ο όρος της δυνατότητάς του να στηρίζεται μόνο σε a priori γνωστικούς λόγους»<sup>88</sup>.

Όπως αναφέραμε, η σύνδεση αρετής και ευδαιμονίας δεν μπορεί να είναι αναλυτική, με αποτέλεσμα να πρέπει να νοηθεί ως συνθετική και ειδικότερα ως σύνδεση της αιτίας με το αποτέλεσμα, αφού έχει να κάνει με ένα πρακτικό αγαθό, με κάτι δηλαδή που είναι δυνατό μέσω της πράξης. Βάσει του παραπάνω συλλογισμού, δύο πράγματα μπορεί να συμβαίνουν: είτε η επιθυμία για την ευδαιμονία να είναι το κίνητρο που θα παράγει γνώμονες για την αρετή, είτε ο γνώμονας της αρετής να είναι το ποιητικό αίτιο για την ευδαιμονία. Το πρώτο, όπως γνωρίζουμε, δεν γίνεται να υφίσταται, αφού οι γνώμονες που θέτουν για καθοριστικό λόγο της θέλησης την αναζήτηση της ευδαιμονίας δεν μπορούν κατά τον Kant, σε καμία περίπτωση να θεωρηθούν ηθικοί. Ακόμη όμως και να πάρουμε τη δεύτερη περίπτωση, θα καταλήξουμε πάλι σε αδιέξοδο, αφού κάθε σύνδεση πράξεων των αιτίων και των αποτελεσμάτων στον κόσμο δεν προκύπτει από ηθικά φρονήματα και γενικότερα από

---

<sup>87</sup>Βλ. Ιμμάνουελ Καντ, *Κριτική του Πρακτικού Λόγου*, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας», Αθήνα 2004, σ. 165.

<sup>88</sup>Βλ. Ιμμάνουελ Καντ, *ο.π.*, σ. 168.

τον καθορισμό της θέλησης, αλλά από την γνώση των φυσικών νόμων οι οποίοι δεν είναι σε θέση να προκαλέσουν έναν αναγκαίο και επαρκή σύνδεσμο αρετής και ευδαιμονίας στον κόσμο. Εάν όμως το ύψιστο αγαθό είναι πρακτικά αδύνατο, τότε πρέπει και ο ηθικός νόμος που το επιτάσσει να είναι φανταστικός. Πώς λοιπόν μπορεί να λυθεί αυτή η αντινομία του πρακτικού Λόγου;

Η απάντηση του Kant στο συγκεκριμένο ερώτημα είναι η εξής: Ακόμη και στον θεωρητικό Λόγο παρουσιάζεται μία παρόμοιου είδους αντινομία, η οποία σχετίζεται με τη σύγκρουση ανάμεσα στην φυσική αναγκαιότητα και την ελευθερία, όταν πρόκειται για την αιτιότητα των συμβάντων του κόσμου<sup>89</sup>. Η σύγκρουση αυτή έπαψε να υφίσταται όταν πάψαμε να αντιμετωπίζουμε τόσο τα γεγονότα, όσο και τον κόσμο στον οποίο λαμβάνουν δράση, μόνο ως φαινόμενα και κόσμο των φαινομένων αντίστοιχα. Πιο συγκεκριμένα, το ον που πράττει έχει ως μέλος του κόσμου των φαινομένων μία αιτιότητα που βρίσκεται σε αναλογία με το μηχανισμό της φύσης. Από την άλλη πλευρά, ως μέλος παράλληλα και του νοητού κόσμου μπορεί να περιέχει έναν καθοριστικό Λόγο που ο ίδιος να είναι ελεύθερος από κάθε φυσικό νόμο.

Το ίδιο συμβαίνει και με την περίπτωση του καθαρού πρακτικού Λόγου. Πιο συγκεκριμένα, η πρώτη περίπτωση που υποστηρίζει ότι η επιδίωξη της ευδαιμονίας μπορεί να παράγει ένα ενάρετο φρόνημα, είναι τελείως λανθασμένη. Όσον αφορά στην δεύτερη πρόταση, κατά τον Kant δεν είναι απόλυτα λανθασμένη, παρά μόνο στην περίπτωση που σκέφτομαι τον αισθητό κόσμο ως το μόνο είδος υπάρξεώς μου ως έλλογου όντος. Αφού όμως μπορώ να θεωρώ τον εαυτό μου ως μέλος του νοητού κόσμου και παράλληλα στον αισθητό κόσμο η αιτιότητά μου καθορίζεται από ένα νοητό καθοριστικό Λόγο, δεν είναι απίθανο να υπάρχει μία αναγκαία σχέση ως αιτία με την ευδαιμονία και ως αποτέλεσμα στον αισθητό κόσμο. Αυτή η σχέση ή αλλιώς η σύνδεση, δεν θα μπορούσε να συμβεί σε ένα ον του οποίου η ύπαρξη ετοποθετείτο μονάχα στον αισθητό κόσμο, διότι θα συνέβαινε αποκλειστικά λόγω τύχης και δεν θα υπήρχε εκείνος ο *a priori* παράγοντας που θα επαρκούσε για το ύψιστο αγαθό.

Έχοντας κατά νου την φαινομενική αυτή αντινομία του καθαρού πρακτικού Λόγου, αντιλαμβανόμαστε ότι το ύψιστο αγαθό είναι ένα «αληθινό αντικείμενο του

---

<sup>89</sup>Βλ. Ιμμάνουελ Καντ, *Κριτική του Πρακτικού Λόγου*, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας», Αθήνα 2004, σ. 169.

πρακτικού Λόγου, δηλαδή μίας καθαρής θέλησης»<sup>90</sup>. Αντιθέτως οι αρχές που επιδιώκουν την ευδαιμονία μας δεν μπορούν σε καμία περίπτωση να παράγουν ηθικότητα. Αντιλαμβανόμαστε, λοιπόν, ότι το ανώτατο αγαθό είναι η ηθικότητα, ενώ η ευδαιμονία αν και αποτελεί το δεύτερο στοιχείο του ύψιστου αγαθού, είναι πάντοτε εξαρτημένη από αυτήν, μολονότι θεωρείται αναγκαία συνέπειά της.

Συνεχίζοντας την έρευνά μας πάνω στην καντιανή έννοια του ύψιστου αγαθού η οποία μας φανερώνει ξεκάθαρα την άμεση σχέση ηθικότητας και ευδαιμονίας στη θεωρία του φιλοσόφου, κρίνουμε σκόπιμη την αναφορά και το σχολιασμό σε ένα δεύτερο ορισμό του Kant, τον οποίο αυτή τη φορά βρίσκουμε στα 'Δοκίμια': «Είχα παρατηρήσει ότι η έννοια του καθήκοντος δεν χρειάζεται να θέτει ως βάση κανένα ειδικό σκοπό, απεναντίας συνεπάγεται έναν άλλο σκοπό για τη θέληση του ανθρώπου, τον εξής: να επιδιώκει με όλες τις δυνάμεις του το ύψιστο στον κόσμο δυνατόν αγαθό ( τη γενική ευτυχία που μέσα στο σύνολο του κόσμου είναι ενωμένη με την καθαρότατη ηθικότητα και σύμφωνη μ' αυτήν), πράγμα που, αφού βρίσκεται στην εξουσία μας μόνο από τη μια πλευρά του, όχι και από τις δυο μαζί, αναγκάζει το Λόγο να πιστέψει με πρόθεση πρακτική σ' έναν ηθικό Κύριο του κόσμου και σε μία μέλλουσα ζωή»<sup>91</sup>. Όπως είδαμε, δύο νέα στοιχεία έρχονται να προστεθούν στον προηγούμενο ορισμό του ύψιστου αγαθού που συναντήσαμε στην Κριτική του Πρακτικού Λόγου: ο ηθικός κύριος του κόσμου και η μέλλουσα ζωή. Ας δούμε όμως με ποιο τρόπο ο Kant εντάσσει τα δύο αυτά νέα στοιχεία στη θεωρία του περί ύψιστου αγαθού. Όπως έχουμε ήδη αναφέρει, ο ηθικός νόμος και γενικότερα η ηθικότητα αποτελεί τον ανώτατο όρο του ύψιστου αγαθού. Δεν πρέπει όμως να αγνοούμε σύμφωνα πάντα με το φιλόσοφο, ότι μία πλήρης συμφωνία της θελήσεως με τον ηθικό νόμο αντιπροσωπεύει μία τελειότητα, μία αγιότητα την οποία δεν μπορεί να φτάσει κανένα έλλογον του αισθητού κόσμου στα πλαίσια της ύπαρξής του. Όμως αφού αυτή η κατάσταση νοείται ως αναγκαία, μπορεί να υφίσταται σε μία πρόοδο που «χωρεί επ' άπειρον»<sup>92</sup>, η οποία καθίσταται δυνατή μόνο με την ύπαρξη και την προσωπικότητα του ίδιου έλλογου όντος, η οποία εξακολουθεί να υπάρχει επ' άπειρον. Με άλλα λόγια, μιλάμε για την αθανασία της ψυχής, που αποτελεί βασικό παράγοντα για να καταστεί το ύψιστο αγαθό πρακτικώς δυνατό. Άρα, η αθανασία σε συνδυασμό με τον ηθικό νόμο αποτελεί όπως είδαμε ένα αίτημα του καθαρού

<sup>90</sup> Βλ. Ιμμάνουελ Καντ, , *Κριτική του Πρακτικού Λόγου*, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας», Αθήνα 2004, σ. 162.

<sup>91</sup> Βλ. Ιμμάνουελ Καντ, *Δοκίμια*, Δωδώνη, Αθήνα 1971, σ. 116.

<sup>92</sup> Βλ. Ιμμάνουελ Καντ, *ο.π.*, σ.180.



πρακτικού Λόγου, δηλαδή μία θεωρητική πρόταση μη αποδείξιμη μιας και συνδέεται άρρηκτα με ένα *a priori* πρακτικό Λόγο που ισχύει απολύτως.

Κατά τον Kant η παραπάνω πρόταση παρουσιάζει δύο σημαντικά οφέλη: Απούσας της συγκεκριμένης πρότασης, ο ηθικός νόμος απαξιώνεται από την τελειότητά του αφού δείχνει να είναι επιεικής. Ακόμη, εάν κάποιος περιμένει ότι θα βρει έναν ανέφικτο προορισμό, τότε το μόνο σίγουρο είναι ότι θα χαθεί σε φαντασιόπληκτα όνειρα μέσω των οποίων εμποδίζεται η προσπάθεια για μία πλήρη τήρηση της αληθινής εντολής του Λόγου.

Μέχρι τώρα ο ηθικός νόμος μας οδήγησε στην πληρότητα του ανώτατου μέρους του ύψιστου αγαθού, δηλαδή της ηθικότητας, η οποία όπως αντιληφθήκαμε μπορεί να εκπληρωθεί μονάχα στο αίτημα της αθανασίας. Αυτό που μένει είναι ο ηθικός νόμος να μας οδηγήσει και στη δυνατότητα της ευδαιμονίας, του δεύτερου συστατικού του ύψιστου αγαθού, η οποία όμως θα είναι ανιδιοτελής και θα έχει ως βάση τον Λόγο, θέτοντας παράλληλα μία αιτία που θα επιφέρει το αποτέλεσμα που αναζητάμε, δηλαδή το αίτημα της ύπαρξης του θεού ως αναγκαίου στοιχείου της δυνατότητας του ύψιστου αγαθού<sup>93</sup>. Όπως γνωρίζουμε, κατά τον Kant ο ηθικός νόμος οφείλει να είναι εντελώς ανεξάρτητος από τη φύση και τις επιθυμίες μας. Ακόμη όμως και το έλλογο ον που πράττει δεν είναι αιτία της φύσης και του κόσμου, με αποτέλεσμα να μην υπάρχει μία αναγκαία σχέση μεταξύ της ηθικότητας και της ευδαιμονίας. Η σχέση αυτή όμως όπως ήδη αναπτύξαμε, τίθεται ως αναγκαίο αίτημα. Επομένως, σύμφωνα πάντα με τον Kant, εφόσον αποδείξαμε ότι πρέπει να προάγουμε το ύψιστο αγαθό, τίθεται πλέον το αίτημα για ένα «διαφορετικό από τη φύση αίτιο ολόκληρης της φύσης, το οποίο να περιέχει αυτή ακριβώς τη συμφωνία της ευδαιμονίας με την ηθικότητα»<sup>94</sup>. Το ανώτατο αυτό αίτιο πρέπει να εκφράζει την παράσταση του λόγου της συμφωνίας της φύσης, αφού τα όντα θέτουν τον νόμο ως ανώτατο καθοριστικό λόγο της θέλησης, άρα μαζί και το ηθικό φρόνημα των έλλογων όντων. Συνεπώς, υποστηρίζει ο Kant, «το ύψιστο αγαθό είναι δυνατό στον κόσμο μόνο, εφόσον γίνεται δεκτό ένα ανώτατο αίτιο της φύσης που κατέχει μία αιτιότητα κατάλληλη για το ηθικό φρόνημα»<sup>95</sup>. Το ον όμως που πράττει σύμφωνα με την παράσταση των νόμων είναι ένα έλλογο ον και η αιτιότητά του δεν είναι άλλη από τη θέλησή του. Συμπεραίνουμε, λοιπόν, πως το ανώτατο αίτιο της φύσης το

<sup>93</sup>Βλ. Ιμμάνουελ Καντ, *Κριτική του Πρακτικού Λόγου*, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας», Αθήνα 2004, σ. 182.

<sup>94</sup> Βλ. Ιμμάνουελ Καντ, *ο.π.*, σ. 183.

<sup>95</sup>Βλ. Ιμμάνουελ Καντ, *ο.π.*, σ. 184.

οποίο αποτελεί βασική προϋπόθεση για το ύψιστο αγαθό, είναι ένα ον που λόγω της διάνοιας και της θέλησής του θεωρείται η αιτία (άρα ο δημιουργός) της φύσης, εν ολίγοις θεός. Το γεγονός αυτό έχει ως συνέπεια το αίτημα για τη δυνατότητα του ύψιστου αγαθού να είναι ταυτόχρονα το αίτημα της ύπαρξης του θεού. Επομένως, αφού είναι καθήκον μας να προάγουμε το ύψιστο αγαθό, το οποίο πραγματοποιείται υπό τον όρο της ύπαρξης του θεού, προκύπτει εύλογα το συμπέρασμα ότι είναι ηθικώς αναγκαίο να παραδεχτούμε την ύπαρξη του θεού.

Συνοψίζοντας όλα όσα έχουν προηγηθεί, αντιληφθήκαμε πλέον πως η ευδαιμονία αποτελεί το δεύτερο στοιχείο του ύψιστου αγαθού και ταυτόχρονα αναγκαία συνέπεια της ηθικότητας. Εν ολίγοις, αποδίδοντας ο Kant μία τόσο καίρια θέση στην ευδαιμονία, ως δεύτερο συστατικό του ύψιστου αγαθού, καταλαβαίνουμε πως είναι αδύνατον αυτό να ολοκληρωθεί χωρίς την ύπαρξή της, αλλά και την άμεση σύνδεσή της με την ηθικότητα.

Ας περάσουμε όμως και σε ένα τρίτο ορισμό του ύψιστου αγαθού, τον οποίο εισάγει ο Kant αυτή τη φορά στην «Κριτική της Κριτικής δύναμης»: «ο υποκειμενικός όρος, υπό τον οποίο ο άνθρωπος (και επίσης, σύμφωνα με όλες τις έννοιες μας, κάθε έλλογο πεπερασμένο ον) μπορεί να θέσει, υπό τον ηθικό νόμο, ένα τελικό σκοπό, είναι η ευδαιμονία. Συνεπώς, το ύψιστο δυνατό στον κόσμο φυσικό αγαθό που οφείλουμε, όσο μπορούμε, να προωθούμε ως τελικό σκοπό είναι η ευδαιμονία, υπό τον αντικειμενικό όρο της εναρμόνισης του ανθρώπου με το νόμο της ηθικότητας, ως της αξιοσύνης να είναι ευτυχισμένος»<sup>96</sup>. Στον συγκεκριμένο ορισμό ακόμη και με μία απλή ματιά, γίνεται σαφής η ύπαρξη μίας νέας θεμελιώδους έννοιας, η οποία συνδέεται άμεσα με την έννοια του ύψιστου αγαθού. Η έννοια αυτή δεν είναι άλλη από αυτήν του 'τελικού σκοπού' του κόσμου ή της δημιουργίας. Ο τελικός αυτός σκοπός είναι κατά τον Kant το ύψιστο αγαθό στον κόσμο μέσω της ελευθερίας, το οποίο συνίσταται στην ευδαιμονία (φυσικό αγαθό) υπό τον αναγκαίο όρο της ηθικότητας (ηθικού αγαθού), το οποίο συνίσταται στην αξιότητα του να είναι κανείς ευτυχισμένος. Από την άλλη πλευρά, όσον αφορά στη σχέση ηθικού νόμου και τελικού σκοπού ως του όρου εκείνου που καθορίζει την καλή θέληση, ο Kant υποστηρίζει τα εξής: «ο ηθικός νόμος, ως τυπικός όρος που θέτει ο Λόγος για τη χρήση της ελευθερίας μας, είναι δεσμευτικός για μας από μόνος του, χωρίς να εξαρτάται από κάποιο σκοπό που θα ήταν ουσιαστικός 'καθ' ύλην' όρος του.

---

<sup>96</sup>Βλ. Immanuel Kant, *Κριτική της Κριτικής Δύναμης*, Ιδεόγραμμα, Αθήνα 2004, σ. 412.

Παρολαυτά, μας καθορίζει, και μάλιστα a priori, ένα τελικό σκοπό που μας δεσμεύει να τον επιδιώκουμε, και αυτός είναι το ύψιστο μέσω της ελευθερίας δυνατό αγαθό στον κόσμο»<sup>97</sup>. Σε αυτό το σημείο και πάλι βλέπουμε ότι ταυτίζονται οι έννοιες του ύψιστου αγαθού σε αντιδιαστολή προς το ιδεώδες του ‘ύψιστου πρωταρχικού αγαθού’ που ταυτίζεται με το ‘ιδεώδες του καθαρού Λόγου’, επομένως με την ιδέα του θεού καθώς και το ότι ο τελικός σκοπός του κόσμου συνίσταται στο ύψιστο αγαθό.

Τέλος, θέλοντας να αποδώσουμε με όσο το δυνατόν μέγιστη πληρότητα το περιεχόμενο της έννοιας του ύψιστου αγαθού ώστε να ‘φωτίσουμε’ ακόμη περισσότερο τον τρόπο που ο φιλόσοφος συνδέει τις έννοιες της ηθικότητας και της ευδαιμονίας, κρίνουμε σκόπιμη την παράθεση ενός ακόμη ορισμού σχετικού με το ύψιστο αγαθό, τον οποίο αυτή τη φορά εντοπίζουμε στην πρώτη Κριτική: «Στον ηθικό κόσμο, ένα σύστημα στο οποίο η ευδαιμονία συνυπάρχει σε αναλογία με την ηθικότητα, μπορεί να ‘συλληφθεί’ ως απαραίτητο, όσο η ελευθερία, εν μέρει εμπνευσμένο και κατασκευασμένο από τον ηθικό νόμο, θα ήταν από μόνο του η αιτία μίας γενικής ευδαιμονίας, αφού τα έλλογα όντα, κάτω από την καθοδήγηση τέτοιων αξιωμάτων, θα ήταν τα ίδια οι δημιουργοί τόσο της δικής τους ευημερίας, όσο και των άλλων. Αλλά ένα τέτοιο σύστημα από ηθικότητα, είναι μονάχα μία ιδέα, της οποίας το περιεχόμενο στηρίζεται στη συνθήκη ότι καθένας πράττει αυτό που πρέπει, το οποίο είναι, όλα οι πράξεις των έλλογων όντων λαμβάνουν χώρα έτσι ώστε να είχαν προέλθει από μία ανώτατη βούληση η οποία συμπεριλαμβάνει όλες τις υπόλοιπες βουλήσεις»<sup>98</sup>. Μελετώντας κάποιος προσεκτικά τον παραπάνω καντιανό ορισμό, εύκολα μπορεί να αντιληφθεί πως δεν είναι λίγα τα σημεία εκείνα που αξίζει να σχολιαστούν, γεγονός που θα πραγματοποιηθεί αργότερα, όταν περάσουμε στον κριτικό σχολιασμό της έννοιας του ύψιστου αγαθού.

Έχοντας ολοκληρώσει τους ορισμούς και γενικότερα το νόημα της έννοιας του ύψιστου αγαθού στην καντιανή φιλοσοφία, κρίνουμε σκόπιμο το σχολιασμό ενός θέματος, που είναι το εξής: η πραγματοποίηση του ύψιστου αγαθού και ειδικότερα η σύνδεση και αναλογία της αρετής και της ευδαιμονίας, συντελεί ώστε εν μέρει ο Kant

---

<sup>97</sup>Βλ. Κωνσταντίνος Ανδρουλιδάκης, «Το Πρόβλημα του Περιεχομένου στην Ηθική του Καντ», *ΕΦΕ*, τ. 21, 1990, σ.247-262:253.

<sup>98</sup>Βλ. Andrews Reath, «Two Conceptions of the Highest Good in Kant», εις: *Immanuel Kant Critical Assessments*, Routledge, London 1992, σ. 214-241:232.

να συνδέεται με την ηθική παράδοση των Ελλήνων, μιας και οι ηθικές των μεγάλων ελληνιστικών σχολών είναι σχολές ευδαιμονίας. Πιο συγκεκριμένα, οι Στωικοί και οι Επικούρειοι ταύτιζαν τόσο την αρετή και την ευδαιμονία, ώστε πολλές φορές να φτάνουν σε ακρότητες. Για παράδειγμα, ο στωικός σοφός είναι στη ζωή του εντελώς ενάρετος αλλά και πλήρως ευτυχισμένος, αφού κατέχει πλήρως την αρετή. Από την άλλη πλευρά, ο επικούρειος σοφός βρίσκει την δική του έννοια της αρετής με το να προάγει την ευδαιμονία του, ενώ αντίθετα ο στωικός εντόπιζε το αίσθημα της ευδαιμονίας στη συνείδηση της αρετής του. Γενικότερα για το στωικό όλη η πραγματικότητα είναι με τέτοιο τρόπο φτιαγμένη, έτσι ώστε η συμμόρφωση προς του κανόνες της αρετής να συμπίπτει με τον όρο 'ευτυχισμένη ζωή'. Για το δε επικούρειο, τόσο ο άνθρωπος, όσο και ο κόσμος, είναι κατά τέτοιο τρόπο φτιαγμένοι, ώστε οι κανόνες του ευτυχισμένου βίου ν' ανήκουν στους κανόνες της αρετής. Το σημαντικότερο όμως είναι, όπως δηλώνει ο Kant, πως για το στωικό η αρετή είναι «ολόκληρο το ύψιστο αγαθό και η ευδαιμονία είναι μόνο η συνείδηση της κατοχής της ως ανήκουσα στην κατάσταση του υποκειμένου»<sup>99</sup>, ενώ για τον επικούρειο «η ευδαιμονία είναι ολόκληρο το ύψιστο αγαθό και η αρετή είναι μόνο η μορφή του γνώμονα (που έχει κανείς) να την επιδιώκει»<sup>100</sup>. Επομένως, η διαφορά των ελληνιστικών φιλοσόφων σε σχέση με τον Kant, είναι ότι οι πρώτοι ήθελαν η ηθική να είναι ανεξάρτητη από τη θρησκεία, ενώ την ευδαιμονία σε σύνδεση με την ηθικότητα την περίμεναν από τη φύση. Έτσι, στους Έλληνες το ύψιστο αγαθό μοιάζει να είναι μια χίμαιρα, εν αντιθέσει με τον Kant, όπου μετατρέπεται σε μία ιδέα σχετική προς την πράξη, η οποία στηρίζεται από την πίστη.

Η θεωρία αυτή του Kant για το ύψιστο αγαθό υπήρξε αντικείμενο ευρείας αντιπαράθεσης και κριτικής, κυρίως όσον αφορά στο αν εντάσσεται ή όχι στα πλαίσια της ηθικής θεωρίας του φιλοσόφου. Με άλλα λόγια, οι επικριτές του Kant δηλώνουν ότι στην θεωρία του φιλοσόφου για το ύψιστο αγαθό εντοπίζονται στοιχεία, τα οποία φαίνονται ασυνεπή με άλλα χαρακτηριστικά της θεωρίας του. Πολλές φορές όμως η καρδιά του προβλήματος βρίσκεται στην ορθή ή μη απόδοση της ερμηνείας. Πιο συγκεκριμένα, δεν είναι λίγες οι φορές που η κριτική στηρίζεται σε διαφορές στην ερμηνεία, οι οποίες δεν έχουν ακόμη εξακριβωθεί. Αυτό όμως που μας κεντρίζει το ενδιαφέρον είναι ο λόγος που κάποιοι σχολιαστές δέχονται το

<sup>99</sup>Βλ. M. Forschner, «Για την πίστη του Λόγου και το πραξιακό κίνητρο», εις: Κ. Καβουλάκος (επιμ.), *Ιμμάνουελ Καντ: Πρακτικός Λόγος και Νεωτερικότητα*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2006, σ. 157-179: 159.

<sup>100</sup>Βλ. Ιμμάνουελ Καντ, *Κριτική του Πρακτικού Λόγου*, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας», Αθήνα 2004, σ. 167.

ύψιστο αγαθό χωρίς καμία αντίρρηση ως αναπόσπαστο μέλος της καντιανής θεωρίας, σε αντίθεση με άλλους, οι οποίοι νομίζουν ότι απέχει αρκετά από τη σκέψη του Kant. Ας αναφέρουμε όμως μερικά ενδεικτικά και ταυτόχρονα μείζονος σημασίας σημεία της εν λόγω κριτικής για το ύψιστο αγαθό στην καντιανή θεωρία.

Ο Lewis White Beck δηλώνει την αντίρρησή του όσον αφορά στην αναγωγή της προώθησης του ύψιστου αγαθού σε καθήκον<sup>101</sup>. Πιο συγκεκριμένα, ο Beck ισχυρίζεται ότι δεν μπορεί να υπάρξει καθήκον που να μας επιτάσσει να προωθούμε το ύψιστο αγαθό στον κόσμο, με το επιχείρημα ότι δεν υπάρχει τίποτα το οποίο ένα άτομο μπορεί να επιτελέσει προκειμένου να πραγματοποιήσει ένα τέτοιο σκοπό, πράττοντας βάσει ηθικού νόμου. Για να είμαστε περισσότερο ακριβείς, κατά τον Beck, 'το υποτιθέμενο' καθήκον που μας επιτάσσει την προώθηση του ύψιστου αγαθού δεν προσθέτει τίποτε παραπάνω στην έννοια του καθήκοντος από αυτό που ήδη έχει, με αποτέλεσμα να μην μπορεί σε καμία περίπτωση να αποτελεί πραγματικό καθήκον. Με άλλα λόγια, αυτό που επισημαίνει ο Beck μέσα από την συγκεκριμένη κριτική είναι πως το να προωθούμε την πραγματοποίηση του ύψιστου αγαθού δεν σημαίνει τίποτε άλλο από το να πράττουμε βάσει του ηθικού νόμου και γενικότερα να ζούμε μία καλή ζωή. Το μόνο που θα χαρακτηρίζαμε ως καθήκον είναι για τον ίδιο η προώθηση της ηθικής μας τελειότητας, παρά η πραγματοποίηση του ύψιστου αγαθού στον κόσμο. Επομένως, σύμφωνα πάντα με τον Beck, δεν πρέπει να αντιμετωπίζουμε το ύψιστο αγαθό ως ένα τελικό σκοπό, τον οποίο οφείλουμε να επιθυμούμε να πραγματοποιήσουμε, διότι εν τέλει, δεν ορίζει νέους σκοπούς δίπλα στα ηθικά μας καθήκοντα.

Ένα δεύτερο σημείο της καντιανής θεωρίας του ύψιστου αγαθού, το οποίο προκαλεί συχνά την κριτική των μελετητών της θεωρίας του φιλοσόφου, είναι το εξής:<sup>102</sup> Στον ορισμό που παραθέσαμε από την 'Κριτική του Καθαρού Λόγου', ο Kant παρουσιάζει ένα κόσμο, στον οποίο όλοι δρουν έχοντας ως γνώμονά τους τον ηθικό νόμο και η ευδαιμονία όλων προκύπτει ως αποτέλεσμα της ηθικής τους διαγωγής. Εάν όμως τα άτομα πράττουν με βάση τον ηθικό νόμο, το αποτέλεσμα θα ήταν μία κατάσταση ισότητας, η οποία θα ήταν ιδανική ως προς το να πραγματοποιήσουν τα άτομα τον τελικό τους σκοπό. Όμως εδώ δεν υφίσταται καμία

---

<sup>101</sup> Βλ. Andrews Reath, «Two Conceptions of the Highest Good in Kant», εις: *Immanuel Kant Critical Assessments*, Routledge, London 1992, σ.214-241:228.

<sup>102</sup> Βλ. Andrews Reath, *ο.π.*, σ.222-223.

σύνδεση μεταξύ του ηθικού χαρακτήρα των ατόμων και της ευδαιμονίας τους. Μάλλον την ύπαρξη ενός κοινωνικού συστήματος θα εντοπίζαμε, το οποίο υποστηρίζεται και συντηρείται από την διαγωγή των μελών του, έτσι ώστε η ευδαιμονία όλων να αποτελεί συνέπεια της ομαλής λειτουργίας του συστήματος. Τα άτομα όμως αυτά, δεν θα προωθούσαν αυτή την κατάσταση στοχεύοντας σε μία σύνδεση μεταξύ αρετής (ηθικότητας) και ευδαιμονίας. Αντίθετα, θα προσπαθούσαν να εγκαταστήσουν τις κοινωνικές εκείνες συνθήκες οι οποίες θα υποστηρίξουν την ηθική διαγωγή και την πραγματοποίηση των ηθικών σκοπών. Εάν εξασφαλιστούν αυτές οι συνθήκες, η ευδαιμονία όλων θα προέκυπτε ως φυσική συνέπεια. Με άλλα λόγια, έχουμε να κάνουμε με μία κοσμική σύλληψη του ύψιστου αγαθού, στην οποία η ύπαρξη του συστήματος στηρίζεται από την ενέργεια των ανθρώπινων όντων. Από τα παραπάνω εύλογα αντιλαμβανόμαστε ότι το εν λόγω σύστημα θεσμών μπορεί να εξυπηρετεί μία κοινωνική ιδανική κατάσταση την οποία τα άτομα μπορεί να προωθούν ως τελικό σκοπό της ηθικής διαγωγής. Πρόκειται, λοιπόν για μία κοσμική εκδοχή του ύψιστου αγαθού, από την οποία μπορεί να προκύψει μία πολιτική εκδοχή που δεν επιδιώκει ο ίδιος ο Kant στη θεωρία του.

Επιπλέον, μία άλλη συνήθης κριτική την οποία συναντάμε συχνά από τους σχολιαστές της καντιανής θεωρίας, είναι η εξής: πολλοί κριτικοί του Kant υποστηρίζουν ότι η αναλογία αρετής και ευδαιμονίας την οποία συναντάμε στους ορισμούς του ύψιστου αγαθού είναι ασυνεπής με τα καντιανά αξιώματα της αυτονομίας<sup>103</sup>. Πιο συγκεκριμένα, η συνηθέστερη μορφή της κριτικής αναφέρει ότι η παρούσα εκδοχή του ύψιστου αγαθού θα εξέθετε την αυτονομία του ηθικού κινήτρου, διότι εισάγει ένα κίνητρο που οδηγεί στην ετερονομία της θέλησης. Η κριτική αυτή είναι μερικές φορές βασισμένη σε παρεξήγηση είτε παρανόηση, εφόσον ο Kant δεν περιλαμβάνει στο ύψιστο αγαθό μονάχα την ευδαιμονία. Σε αυτή δηλαδή την περίπτωση λανθασμένα αποδίδεται στον Kant ότι δεν επιτρέπει στην ευδαιμονία να παίζει κάποιο ρόλο στην ηθική διαγωγή, διότι πουθενά δεν λέει κάτι που να ερμηνευτεί με αυτόν τον τρόπο. Η αρχική ευθύνη που θα μπορούσε να αποδοθεί στον Kant, είναι ότι υποστηρίζει πως μόνο τα άτομα που πράττουν από καθήκον διαθέτουν μία αληθινά ενάρετη διάθεση. Τα άτομα όμως που πράττουν ηθικά προς χάριν την μελλοντικής τους ευδαιμονίας δεν μπορούν να καταστήσουν τους εαυτούς τους πραγματικά άξιους γι' αυτήν. Αργότερα, βλέπουμε τον Kant να αντιμετωπίζει την

---

<sup>103</sup>Βλ. Keith Ward, *The Development of Kant's View of Ethics*, Oxford Basil Blackwell, 1972, σ. 96.

αναλογία αρετής και ευδαιμονίας σαν ένα σύστημα στο οποίο καθένας λαμβάνει αυτό που του αντιστοιχεί σύμφωνα με ένα αντικειμενικό ηθικό κριτήριο, που καθένας αδιάφορα θα αποδεχόταν<sup>104</sup>. Περαιτέρω, ο Kant δηλώνει ότι μία αναλογία αρετής και ευδαιμονίας θα είχε ενδιαφέρον εάν προερχόταν από ένα αμερόληπτο ηθικό κίνητρο, το οποίο όμως δεν θα σχετιζόταν με κάποια μορφή απόλυτης ευδαιμονίας, αλλά από μία συνεχή αναλογία μεταξύ της ευδαιμονίας και της αξιότητας του υποκειμένου. Από τα παραπάνω καθίσταται σαφές ότι δεν μπορεί να υφίσταται μία ετερονομία της βούλησης μέσα από την αναλογία αρετής και ευδαιμονίας στην έννοια του ύψιστου αγαθού. Επιπλέον, συμπεραίνουμε και πάλι ότι για τον Kant οι έννοιες της αρετής και της ατομικής ευδαιμονίας, αν και αποτελούν γνωρίσματα ή αλλιώς χαρακτηριστικά του ύψιστου αγαθού, τα οποία το καθιστούν από κοινού δυνατό, κατά τα' άλλα είναι «τελείως ετερογενείς, κατά το πλάτος όχι επάλληλοι, αλλά υπάλληλοι, και περιορίζουν αμοιβαίως η μια την άλλη»<sup>105</sup>.

Τέλος, δεν θα μπορούσαμε να παραλείψουμε την κριτική που άσκησε ο Hegel στην θεωρία του ύψιστου αγαθού, πάνω στο ότι ο θεός αποτελεί προϋπόθεση της δυνατότητας ύπαρξής του. Κατά τον Hegel η συγκεκριμένη προκειμένη του Kant είναι προβληματική, διότι όπως δηλώνει, ακόμη και αν η πραγματοποίηση του ύψιστου αγαθού αποτελεί καθήκον για εμάς και εμείς οφείλουμε να αποδεχτούμε τις συνθήκες ύπαρξής του, ποιος είναι εκείνος ο λόγος που θα μας κάνει να υποθέσουμε ότι ανάμεσα σε αυτές τις συνθήκες βρίσκεται και η ύπαρξη του θεού<sup>106</sup>; Πιο συγκεκριμένα, σύμφωνα πάντα με τον Hegel, στην Κριτική του Πρακτικού Λόγου ο Kant μας παρέχει μία πολύ πυκνή εξήγηση γι' αυτήν την υπόθεση, υποστηρίζοντας ότι η τελική ανθρώπινη θέληση δεν μπορεί να αποτελέσει μία επαρκή αιτία προκειμένου να συνδεθεί η ευδαιμονία με την ηθικότητα και πως η μόνη τέτοιου είδους αιτία θα ήταν ένα άπειρο ηθικό ον, δηλαδή ένα ον που θα έχει άπειρη θέληση, δύναμη και εξυπνάδα. Η απάντηση όμως αυτή του Kant αφήνει ανοιχτό το εξής ερώτημα: Ακόμη και αν αποδείξουμε ότι η φύση μπορεί να συμμορφωθεί με τους σκοπούς έτσι ώστε οι άνθρωποι να λαμβάνουν την ευδαιμονία τους σε άμεση

---

<sup>104</sup> Βλ. Andrews Reath, «Two Conceptions of the Highest Good in Kant», εις: *Immanuel Kant Critical Assessments*, Routledge, London 1992, σ. 214-241:228-229.

<sup>105</sup> Βλ. Κώστας Ανδρουλιδάκης, «Η παρουσία της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας στο έργο του Καντ», *Φιλοσοφίας Αγώνισμα*, Μελέτες προς τιμήν του Καθηγητού Κωνσταντίνου Βουδούρη, Ιωνία, Αθήνα 2004, σ. 53-69:60.

<sup>106</sup> Βλ. Frederick C. Beiser, «Moral Faith and the Highest Good», εις: *Immanuel Kant Critical Assessments*, Routledge, London 1992, σ.589-625:605.

συνάρτηση με την αρετή, αυτό δεν σημαίνει σε καμία περίπτωση ότι η πηγή αυτού του σχεδίου είναι ένα μοναχικό άπειρο ον. Είναι δυνατό αυτό να δημιουργήθηκε από ένα μοναχικό ισχυρό ον ή από πολλά τέτοιου είδους όντα. Εν ολίγοις, η ύπαρξη της πρόνοιας δεν συνεπάγεται κάτι παρόμοιο με το χριστιανικό μονοθεϊσμό.

Ακόμη όμως και αν υποθέσουμε την ύπαρξη του ύψιστου αγαθού και ότι περιλαμβάνει κάποιου είδους θεϊκό σκοπό, δεν υπάρχει κανένα κίνητρο από την πλευρά μας ώστε να θεωρούμε καθήκον μας να το προωθήσουμε. Με άλλα λόγια, εάν το ύψιστο αγαθό ήδη υπάρχει, ποιος ο λόγος να κάνουμε κάτι παραπάνω για χάρη του; Αυτή ήταν ουσιαστικά η κριτική του Hegel, η οποία θεωρήθηκε ιδιαίτερα ισχυρή από τους σχολιαστές της θεωρίας του Kant.

Η κριτική όμως αυτή του Hegel στηρίζεται σε μεγάλο βαθμό σε παρεξήγηση ή παρερμηνεία των όσων υποστηρίζει ο Kant. Πιο συγκεκριμένα, αυτό που ο θεός δημιουργεί δεν είναι η ύπαρξη του ύψιστου αγαθού καθεαυτή, η πραγματικότητα δηλαδή ενός ηθικού κόσμου στην οποία η αρετή βρίσκεται σε άμεση αναλογία με την ευδαιμονία, αλλά απλώς το σχέδιο της φύσης ή αλλιώς ο σκοπός της ιστορίας<sup>107</sup>. Με άλλα λόγια, ο θεός σχεδιάζει τα πάντα στη φύση και την ιστορία με τρόπο τέτοιο ώστε να είναι τα μέσα ή τα όργανα για την πραγματοποίηση του ύψιστου αγαθού, χωρίς όμως να φέρει εις πέρας αυτό το σχέδιο ή το σκοπό. Από την άλλη πλευρά, όσον αφορά στο εάν αυτός ο σκοπός πρόκειται να εκπληρωθεί, αυτό εξαρτάται από την επιλογή ή από την ελεύθερη βούληση των πεπερασμένων υποκειμένων. Επομένως, βλέπουμε ότι ο θεός δημιουργεί συγκεκριμένες συνθήκες, στις οποίες αφήνει τα άτομα να πράξουν όπως αυτά πιστεύουν.

Το συγκεκριμένο όμως επιχείρημα του Kant που υποστηρίζει ότι ο θεός αποτελεί βασική προϋπόθεση για τη δυνατότητα ύπαρξης του ύψιστου αγαθού παρουσιάζει και μία άλλη γενικότερη δυσκολία την οποία επισημαίνουν οι κριτικοί του Kant. Πολλοί σχολιαστές της θεωρίας του φιλοσόφου θεωρούν ότι το εν λόγω επιχείρημα εγκρίνει ή αλλιώς αποδέχεται την ανηθικότητα των αθεϊστών, αφού κάνει την προώθηση του ύψιστου αγαθού να εξαρτάται από την ύπαρξη του θεού. Το γεγονός αυτό έχει ως συνέπεια κάποιος να αρνείται την ύπαρξη του θεού να έχει το δικαίωμα να εξαιρέσει τον εαυτό του από το καθήκον του απέναντι στο ύψιστο

---

<sup>107</sup>Βλ. Frederick C. Beiser, «Moral Faith and the Highest Good», εις: *Immanuel Kant Critical Assessments*, Routledge, London 1992, σ.589-625: 606.



αγαθό. Με άλλα λόγια, είναι σαν να εξαιρεί τον εαυτό του από τον ηθικό νόμο όποιος αρνείται την ύπαρξη του θεού, εφόσον ο ηθικός νόμος απαιτεί πίστη στην ύπαρξη του. Σε αυτή την κριτική ο Kant δίνει τη δική του απάντηση, λέγοντας πως ό,τι προκύπτει ως συνέπεια από το επιχείρημά του είναι πως αν αρνηθούμε την ύπαρξη του θεού δεν είμαστε υποχρεωμένοι να αγωνιστούμε για το ύψιστο αγαθό, χωρίς όμως αυτό να συνεπάγεται ότι απελευθερωνόμαστε από τον ίδιο τον ηθικό νόμο<sup>108</sup>. Εν ολίγοις ένας αθεϊστής παραμένει υποχρεωμένος να υπακούει τον ηθικό νόμο διότι προστάζει χωρίς όρους και σκοπούς όπως το ύψιστο αγαθό.

Βάσει των παραπάνω βλέπουμε ότι ο Kant δείχνει να 'αποχωρεί' από το αρχικό του επιχείρημα αφού στην Δεύτερη Κριτική είχε υποστηρίξει ότι ο ηθικός νόμος απαιτεί να αγωνιζόμαστε για το ύψιστο αγαθό και πως η συνθήκη για την εκπλήρωση του ύψιστου αγαθού είναι η πίστη στην ύπαρξη του θεού. Με άλλα λόγια ο ίδιος ο Kant δήλωνε ότι η ίδια η κατηγορική προστακτική θα ήταν αδύνατη αν δεν υπήρχε καμία υποχρέωση προς το ύψιστο αγαθό. Ας μην ξεχνάμε ότι το γνήσια ηθικό πράττειν συμβαίνει από σεβασμό για τον ηθικό νόμο και από αγάπη για τον τελικό σκοπό. «Ένας τελικός σκοπός είναι αυτός που μας ανατίθεται ως τέτοιος κατά τον Kant από τον Λόγο και μόνο»<sup>109</sup>, γι' αυτό και το να πραγματοποιήσουμε το ύψιστο αγαθό μας έχει ανατεθεί από το Λόγο και μόνο, με αποτέλεσμα να αποτελεί το αντικείμενο μίας έλλογης κλίσης.

Στην Κριτική του Πρακτικού Λόγου ο Kant αναφέρει πως «αφού η προαγωγή του ύψιστου αγαθού είναι ένα a priori αναγκαίο αντικείμενο της βούλησής μας και συνδέεται αδιαχώριστα με τον ηθικό νόμο, για τούτο πρέπει το αδύνατο του πρώτου να αποδεικνύει και το εσφαλμένο του δεύτερου. Αν λοιπόν το ύψιστο αγαθό είναι σύμφωνα με πρακτικούς νόμους αδύνατο, τότε πρέπει και ο ηθικός νόμος που προστάζει να το προάγουμε να είναι φανταστικός και να αφορά κενούς και χιμαιρικούς σκοπούς, συνεπώς να είναι καθ'εαυτόν εσφαλμένος»<sup>110</sup>. Και ο πρόλογος όμως της «Θρησκείας» αποδεικνύει για μία ακόμη φορά μέσα από την αναφορά του στην έννοια του ύψιστου αγαθού την ιδιαίτερη σχέση ηθικότητας και ευδαιμονίας στην καντιανή ηθική. Ειδικότερα, γίνεται αναφορά στο ότι η ηθική δεν χρειάζεται για την ορθή πράξη κανένα σκοπό, εντούτοις από την ηθική προκύπτει αναπόφευκτα

<sup>108</sup> Frederick C. Beiser, «Moral Faith and the Highest Good», εις: *Immanuel Kant Critical Assessments*, Routledge, London 1992, σ.589-625:606.

<sup>109</sup>Βλ. Forschner, «Για την πίστη του Λόγου και το πραξιακό κίνητρο», εις: Κ. Καβουλάκος (επιμ.), *Ιμμάνουελ Καντ: Πρακτικός Λόγος και Νεωτερικότητα*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2006, σ. 157-179: 168.

<sup>110</sup> Βλ. Ιμμάνουελ Καντ, *στο ίδιο*.

ένας σκοπός και συγκεκριμένα « μία ιδέα ενός αντικειμένου που περιέχει μαζί – συνενωμένα μέσα της – τον μορφικό όρο όλων των σκοπών, τους οποίους έχουμε (την ανάλογη προς την τήρηση του μορφικού όρου ευδαιμονία), δηλαδή περιέχει την ιδέα ενός ύψιστου αγαθού στον κόσμο»<sup>111</sup>.

Η ιδέα του ύψιστου αγαθού στην Κριτική του Πρακτικού Λόγου θεμελιώνει για μία ακόμη φορά με ιδιαίτερο τρόπο ότι το περίφημο ύψιστο αγαθό δεν είναι απλώς το αντικείμενο, αλλά συγχρόνως γίνεται σαφές ότι αποτελεί τον προσδιοριστικό όρο της καθαρής θέλησης: Ο Kant, λοιπόν, δηλώνει ότι « είναι αυτονόητο πως αν στην έννοια του ύψιστου αγαθού συμπεριλαμβάνεται ήδη ο ηθικός νόμος ως ανώτατος όρος, τότε το ύψιστο αγαθό δεν είναι απλώς αντικείμενο, αλλά η έννοια του και η παράσταση της ύπαρξής του που γίνεται δυνατή μέσω του πρακτικού Λόγου μας είναι συγχρόνως και ο προσδιοριστικός λόγος της καθαρής βούλησης»<sup>112</sup>. Στην καντιανή γλώσσα μεταφράζεται πως όποιος θέλει κάτι κατά τρόπο έλλογο με το πλήρες νόημα της λέξης, το θέλει διότι είναι συστατικό του ύψιστου αγαθού είτε επειδή οδηγεί στο ύψιστο αγαθό. Ας μην παραλείψουμε το γεγονός ότι αυτή η ιδέα του ύψιστου αγαθού περιλαμβάνει εκτός από τον στόχο της ηθικής τελειότητας και τον στόχο της εκπλήρωσης της προαναφερθείσας απαίτησης για ευδαιμονία εκείνου όμως που είναι άξιος γι' αυτήν. Έτσι, μπορούμε πλέον να ολοκληρώσουμε το παρόν κεφάλαιο έχοντας πάλι καταλήξει στο συμπέρασμα ότι για τον Kant η ηθικότητα πρέπει να κατανοηθεί με τρόπο τέτοιο, ώστε σε καμία περίπτωση να μην επιτρέπεται να εμφανίζεται παρακινήμενη από την αισθητηριακά καθορισμένη επιδίωξη της ευδαιμονίας μας. Επομένως, σύμφωνα με τον Kant, όποιος καθίσταται άξιος της ευδαιμονίας του μπορεί να ελπίζει ότι θα επιτύχει την πραγμάτωση του ηθικότερου στον κόσμο σκοπού, την πραγμάτωση του ύψιστου αγαθού.

---

<sup>111</sup> Βλ. Ιμμάνουελ Καντ, *Η Θρησκεία εντός των ορίων του Λόγου και μόνο*, Πόλις, Αθήνα 2007, σ. 133.

<sup>112</sup> Βλ. Ιμμάνουελ Καντ, *Κριτική του Πρακτικού Λόγου*, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας», Αθήνα 2004, σ. 109.

## VI. ΟΙ ΣΚΟΠΟΙ-ΚΑΘΗΚΟΝΤΑ

Έχοντας ολοκληρώσει την αναφορά μας στην πολυσύνθετη, θα λέγαμε, έννοια του καντιανού ύψιστου αγαθού, κρίνουμε σκόπιμη τη μετάβασή μας σε ένα άλλο βασικό θέμα, το οποίο θα μας χρησιμεύσει ως άλλη μία απόδειξη για να θεμελιώσουμε την ιδιαίτερη σχέση ηθικότητας-ευδαιμονίας στην καντιανή ηθική. Με άλλα λόγια, αφού σε προηγούμενα κεφάλαια παρουσιάσαμε την «άρση» του καντιανού «αντιευδαιμονισμού» και τον ιδιαίτερο τρόπο που ο Kant αποδίδει την ευδαιμονία μέσα στη θεωρία του, καθώς και την ταύτιση των εννοιών του τελικού σκοπού και του ύψιστου αγαθού, ήρθε η ώρα να αναφερθούμε και στην έννοια των σκοπών που είναι συγχρόνως καθήκοντα, τους οποίους θα χαρακτηρίσουμε μετά από σχετική επιχειρηματολογία, ως τους τελικούς σκοπούς της ηθικής πράξης, αλλά και ως τις πρώτες αρχές του ειδικού μέρους της ηθικής. Η παράθεση και θεμελίωση του συγκεκριμένου ζητήματος θα ολοκληρώσει πλέον το σύνολο των αποδείξεων που χρειαζόμαστε προκειμένου να έχουμε μία όσο το δυνατόν πληρέστερη θεμελίωση του θέματός μας, που θα μας οδηγήσει στην αναγωγή των τελικών συμπερασμάτων μας επί του ζητήματος που μας απασχολεί.

Για να γίνουμε όμως πιο σαφείς, οφείλουμε να αναφέρουμε σε ένα πρώτο επίπεδο τα εξής: Στο καντιανό έργο «Μεταφυσική των Ηθών» εισάγεται για πρώτη φορά η έννοια των «σκοπών που είναι συγχρόνως καθήκοντα»<sup>113</sup>. Ειδικότερα, ο Kant αντιδιαστέλλει το δίκαιο που περιέχει μονάχα τον τυπικό όρο του περιορισμού της ελευθερίας σύμφωνα με ένα νόμο που ισχύει γενικά, σε σχέση με την ηθική, η οποία περιλαμβάνει επιπλέον και μία «ύλη», δηλαδή ένα περιεχόμενο που αποτελεί το αντικείμενο της ελεύθερης θέλησης<sup>114</sup>. Με τον ίδιο τρόπο ο φιλόσοφος διακρίνει με σαφήνεια τον «τυπικό καθοριστικό λόγο της θέλησης», από τον «ουσιαστικό» καθοριστικό λόγο, ο οποίος συνίσταται σε έναν αντικειμενικό σκοπό.

Αυτού του είδους η διάκριση συνίσταται κατά τον Kant, στο ότι οι ανθρώπινες κλίσεις του ατόμου ως φυσικού όντος τον οδηγούν σε υποκειμενικούς σκοπούς, οι οποίοι είναι συνήθως εμπειρικά καθορισμένοι, επομένως αντίθετοι με το

<sup>113</sup> Βλ. Immanuel Kant, *Metaphysics of Morals*, Cambridge University Press, Cambridge 2006, σ.12.

<sup>114</sup> Βλ. Immanuel Kant, *στο ίδιο*.

καθήκον. Το γεγονός αυτό έχει ως αποτέλεσμα ο Λόγος να μην μπορεί με άλλο τρόπο την επίπτωσή τους παρά μόνο με το να θέσει έναν άλλο, αντίθετο με αυτούς σκοπό, που με το να είναι ανεξάρτητος από αυτό που λέμε «αισθητικότητα», δεν μπορεί παρά να είναι a priori.

Βάσει του παραπάνω διαχωρισμού ο Kant χωρίζει τα καθήκοντα σε αυτά που αφορούν τον τύπο του ηθικού καθορισμού της θέλησης, συνεπώς τη γενικότητα και σε εκείνα που δεν διακρίνονται μόνο από το τυπικό μέρος του ηθικού καθορισμού της θέλησης, αλλά εμπεριέχουν και έναν ακόμη σκοπό, με τον οποίο θα ασχοληθούμε. Ο εν λόγω σκοπός που είναι συγχρόνως και καθήκον ονομάζεται στη γλώσσα του Kant « καθήκον αρετής» (Tugendpflicht)<sup>115</sup>. Η συγκεκριμένη θέση που διατυπώνει σε αυτό το σημείο ο φιλόσοφος, φανερώνει για μία ακόμη φορά την αντίληψή του για το ότι η Ηθική, εκτός από τη μορφή, έχει κι ένα περιεχόμενο, ως το αντικείμενο και τον σκοπό της καλής θέλησης. Το ερώτημα όμως που μπορεί να προκύψει εδώ είναι το εξής: γιατί οφείλουμε να δεχτούμε την έννοια σκοπός-καθήκον; Κατά τον Kant, αν και μπορούμε να υποχρεωθούμε σε πράξεις που είναι μέσα για την πραγματοποίηση ενός σκοπού, δεν μπορούμε όμως να θέσουμε κάτι ως σκοπό. Έτσι, η επιλογή ενός σκοπού μπορεί να χαρακτηριστεί ως μία πράξη ελευθερίας και όχι ως αποτέλεσμα της φύσης<sup>116</sup>. Αρα, επειδή η ηθική αρχή από την οποία καθορίζονται οι σκοποί που αναζητούμε δεν καθορίζει μέσα για άλλους σκοπούς παρά μόνο για τους απόλυτους, γι' αυτό οι σκοποί αυτοί ως αντικείμενα του ηθικού νόμου είναι συγχρόνως καθήκοντα. Εάν δεν υπήρχαν τέτοιου είδους σκοποί, τότε θα ήταν όλοι οι σκοποί σχετικοί, αφού κάθε σκοπός θα θεωρείτο μέσο για την πραγματοποίηση κάποιου άλλου σκοπού. Το γεγονός όμως αυτό θα ήταν αντίθετο στην αναγκαιότητα του Λόγου, ο οποίος αναζητά έσχατους σκοπούς. Βλέπουμε, λοιπόν, ότι το θέμα μεταβαίνει σε μία άλλη διάσταση: όχι στο είδος των σκοπών που θέτουν οι άνθρωποι από τη φύση τους, αλλά « στο τι οφείλουν να κάνουν ακολουθώντας την τάξη της ελευθερίας, πράγμα που είναι ταυτόσημο με το τι καθήκοντα έχουν»<sup>117</sup>. Οι αντικειμενικοί αυτοί σκοποί που είναι συγχρόνως καθήκοντα είναι βάσει της καντιανής θεωρίας η ατομική τελειότητα και η ευδαιμονία των άλλων. Ας μην παραβλέπουμε όμως το ερώτημα που μας τίθεται όσον αφορά στο λόγο για τον οποίο πρέπει να δεχτούμε αυτούς τους σκοπούς. Καταρχάς, δεν πρέπει να παραλείψουμε τη

<sup>115</sup> Βλ. Κ. Ανδρουλιδάκης, «Το Πρόβλημα του Περιεχομένου στην Ηθική του Καντ», *ΕΦΕ*, τ. 21, 1990, σ.247-262:254.

<sup>116</sup> Βλ. Immanuel Kant, *Metaphysics of Morals*, Oxford University Press, Oxford 2006, σ. 16.

<sup>117</sup> Β. Κ. Ανδρουλιδάκης, *ο.π.*, σ. 255.

διάκριση των καθηκόντων σε καθήκοντα έναντι του εαυτού μας και σε καθήκοντα έναντι των άλλων που υιοθετεί ο Kant στη φιλοσοφία του Δικαίου, αλλά και στο ειδικό μέρος της Ηθικής<sup>118</sup>. Επομένως, το σύνολο των καθηκόντων του ανθρώπου απέναντι στον εαυτό του μπορούμε να πούμε ότι για τον Kant υπάγεται στο καθήκον της ατομικής τελειότητας. Αντίστοιχα και το σύνολο των απέναντι στους άλλους υπάγεται στο καθήκον της επιδίωξης της ευδαιμονίας των άλλων. Καταλήγουμε, λοιπόν, στο συμπέρασμα ότι τόσο η ατομική τελειότητα, όσο και η ευδαιμονία των άλλων, μπορούν να αναχθούν σε « τελικούς σκοπούς της ηθικής πράξης καθώς και σε πρώτες αρχές του ειδικού μέρους της Ηθικής»<sup>119</sup>.

Ειδικότερα ο Kant δηλώνει δεν μπορεί να γίνει αντιστροφή αυτής της σειράς και να θεωρήσει σαν τέτοιους σκοπούς την ατομική ευδαιμονία και την τελειότητα των άλλων. Το επιχειρήμα του αυτό προέρχεται από το γεγονός ότι η ατομική ευδαιμονία είναι ένας φυσικός σκοπός, τον οποίο όλοι οι άνθρωποι επιδιώκουν. Επομένως, εύλογο είναι το σύνολο όλων των φυσικών κλίσεων και ορμών των ανθρώπων να έχει ως στόχο την ικανοποίηση όλων των αναγκών του, με άλλα λόγια την ευδαιμονία<sup>120</sup>. Ας μην ξεχνάμε όμως, αυτό ακριβώς, ότι σε εκείνο που στοχεύουν όλοι οι άνθρωποι εκ φύσεως σαν φυσικό νόμο, δεν μπορούν σε καμία περίπτωση να το εκλάβουν ως καθήκον που οφείλουν να εκπληρώσουν. Αν συνέβαινε αυτό θα ήταν τελείως ασυμβίβαστο με την έννοια του καθήκοντος αλλά και με την έννοια των σκοπών που οφείλουμε να θέτουμε και όχι σε αυτούς που έχουμε εκ φύσεως. Σε αντιστοιχία βρίσκεται και η τελειότητα των άλλων. Η ικανότητα να θέτει κάποιος ελεύθερα και αυτόβουλα σκοπούς των οποίων επιθυμεί την πραγμάτωση, αποτελεί συστατικό στοιχείο της τελειότητας. Έτσι, βάσει όσων προηγήθηκαν, θα ήταν αντίφαση να θεωρήσει κανείς ως σκοπό-καθήκον του την τελειότητα ενός άλλου, κάτι που μόνο ο άλλος θα μπορούσε να επιδιώξει.

Το ερώτημα που προκύπτει σε αυτό το σημείο σχετίζεται άμεσα με το κατά πόσο ευσταθεί το συγκεκριμένο καντιανό επιχειρήμα. Εάν εκλάβουμε μονάχα την πλευρά του Λόγου, τότε δεν μπορεί να υπάρξει κάποιο πρόβλημα, διότι ζήτημα σε αυτή την περίπτωση δεν μπορεί να θεωρηθεί το «είναι», αλλά το «δέον». Με άλλα λόγια, το θέμα δεν είναι σε ποιους σκοπούς στοχεύει ο άνθρωπος, αλλά σε ποιους

---

<sup>118</sup> Βλ. Thomas E. Hill Jr, «Kant on Imperfect Duty and Syperogation», *Kant Studien* 62, 1971, σ.55-76:55.

<sup>119</sup> Βλ. Κ. Ανδρουλιδάκης, «Το Πρόβλημα του Περιεχομένου στην Ηθική του Καντ», *ΕΦΕ* 21, 1990, σ.247-262:258.

<sup>120</sup> Βλ. Ιμμάνουελ Καντ, *Κριτική του Πρακτικού Λόγου*, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας», Αθήνα 2004, σ. 40.

όφειλε να στοχεύει. Εν ολίγοις, η πλευρά του Λόγου και του Δέοντος δεν έχει καμία σχέση με αυτή της φύσης και της εμπειρικής πραγματικότητας.

Παράλληλα με όσα αναφέραμε δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι εκτός από την έλλογη πλευρά ο άνθρωπος διαθέτει και την εμπειρική του πλευρά, με την οποία υπόκειται στους νόμους της φύσης. Από αυτή την άποψη, η επιδίωξη της ευδαιμονίας του ατόμου ως φυσικού όντος δεν είναι μία απλή κλίση, η οποία είναι αντίθετη στην έννοια του καθήκοντος και του Λόγου, αλλά είναι απολύτως ταυτισμένη με τη φύση του ανθρώπου και γενικότερα άμεσα ταυτισμένη με αυτή. Αυτή ακριβώς είναι και η αιτία για την οποία ο Kant χαρακτηρίζει την ευδαιμονία σαν το δεύτερο μέρος του ύψιστου αγαθού και συγκεκριμένα εκείνο που το ολοκληρώνει και το τελειοποιεί<sup>121</sup>. Δεν αποδέχεται όμως σε καμία περίπτωση ότι η ατομική ευδαιμονία μπορεί να αποτελέσει το κίνητρο της θέλησης, διότι τότε θα ήταν εμπειρική, άρα ιδιοτελής. Το γεγονός όμως αυτό δεν σημαίνει ότι ο Kant παραγκωνίζει την έννοια της ευδαιμονίας, αλλά ότι την εισάγει στην ηθική του θεωρία κάτω υπό συγκεκριμένους όρους, όπως έχουμε ήδη εξηγήσει και θεμελιώσει σε προηγούμενα κεφάλαια της παρούσης εργασίας.

Έφτασε όμως η ώρα να γίνει λόγος για το περιεχόμενο που αποδίδει ο Kant στους δύο αυτούς σκοπούς-καθήκοντα. Ας ξεκινήσουμε, λοιπόν, με την έννοια της ατομικής τελειότητας. Όπως γνωρίζουμε, ο όρος τελειότητα έχει ποικίλες σημασίες. Εκείνη όμως που μας ενδιαφέρει στα πλαίσια αυτής της εργασίας είναι η τελεολογική πλευρά του όρου αυτού, η οποία συνεπάγεται την «εναρμόνιση των ιδιοτήτων ενός όντος προς ένα σκοπό»<sup>122</sup>. Στο σημείο αυτό εύλογα αντιλαμβανόμαστε ότι τίθεται το ερώτημα σχετικά με το ποιος είναι ο σκοπός εκείνος στην περίπτωση του ανθρώπου. Η απάντηση θεωρώ ότι σχετίζεται άμεσα με το πρόβλημα του τελικού σκοπού του ανθρώπου, ο οποίος πραγματώνεται στη δημιουργία ενάρετης προσωπικότητας, με άλλα λόγια μίας καλής θέλησης<sup>123</sup>. Λαμβάνοντας υπόψη μας τον σκοπό αυτόν καθώς και την αρχή ότι για την ηθική πράξη αυτό που έχει αξία δεν είναι ό,τι απορρέει από

---

<sup>121</sup> Βλ. Mary J. Gregor, «Kant's Conception of Metaphysics of Morals», εις: *Immanuel Kant Critical Assessments*, Routledge, London 1992, σ.84-99:89.

<sup>122</sup> Βλ. Immanuel Kant, *Metaphysics of Morals*, Cambridge University Press, Cambridge 2006, σ. 16.

<sup>123</sup> Βλ. J. Silber, «The Moral Good and the Natural Good in Kant's Ethics», *Review of Metaphysics*, (1982), σ.397-437:401.

τη φύση, αλλά ό,τι καταλήγει να είναι αποτέλεσμα της ελεύθερης και υπεύθυνης ανθρώπινης πράξης. Επομένως, κατά τον Kant, η τελειότητα για τον άνθρωπο συνίσταται στην καλλιέργεια με την αρχαιοελληνική όμως έννοια της παιδείας του θεωρητικού και του πρακτικού Λόγου. Με άλλα λόγια, του ήθους.

Επιθυμώντας ο Kant να εξειδικεύσει τον γενικό αυτό σκοπό χωρίζει την τελειότητα σε δύο είδη: τη φυσική τελειότητα, δηλαδή την καλλιέργεια όλων μας των ικανοτήτων για την πραγματοποίηση των σκοπών που μας θέτει ο Λόγος καθώς και την καλλιέργεια της ηθικότητας που συνίσταται ως επί το πλείστον στο να πράττει κανείς το καθήκον του χάριν του ίδιου του καθήκοντος, εν ολίγοις, στο να αποτελεί ο ηθικός νόμος το επαρκές κίνητρο της ηθικής πράξης.

Στο σημείο αυτό ο Kant ξεκινά έχοντας ως γνώμονά του την αντίληψη ότι ο άνθρωπος όντας ελεύθερο αλλά και έλλογο ον έχει χρέος να πετυχαίνει τους σκοπούς του καθώς και την ευδαιμονία ως τον τελικό του φυσικό σκοπό, όχι μόνο χρησιμοποιώντας τις όποιες φυσικές του καταβολές, αλλά με το να προσπαθεί να τις αναπτύξει έχοντας ως βάση του αρχές. Πιο συγκεκριμένα, « είναι επιταγή του ηθικού-πρακτικού Λόγου και καθήκον του ανθρώπου έναντι του εαυτού του να καλλιεργεί τις ικανότητές του και να γίνει ένας άνθρωπος σύμφωνα με το σκοπό της ύπαρξής του»<sup>124</sup>.

Στη «Μεταφυσική την Ηθών» ο Kant μιλάει με τρόπο σαφή για τις φυσικές καταβολές του ανθρώπου, την ανάπτυξη των οποίων θεωρεί καθήκον σε σχέση με το σκοπό της φυσικής τελειότητας. Ειδικότερα, ως ανθρώπινες φυσικές καταβολές χαρακτηρίζει τις πνευματικές δυνάμεις, των οποίων η άσκηση είναι δυνατή μονάχα με το Λόγο, τις «ψυχικές» δυνάμεις όπως η μνήμη και η φαντασία καθώς και τις σωματικές δυνάμεις.

Από την άλλη πλευρά, ο Kant αναφέρεται με ανάλογη πληρότητα και στο καθήκον σχετικά με την ηθική τελειότητα. Το εν λόγω καθήκον συνίσταται από υποκειμενική σκοπιά στην «καθαρότητα της προαίρεσης». Με άλλα λόγια, στη διάθεση εκπλήρωσης του καθήκοντος από σεβασμό στο καθήκον. Η ανάλογη επιταγή εδώ είναι: 'να είστε άγιοι'. Εάν όμως δούμε το καθήκον αυτό από αντικειμενική σκοπιά, δηλαδή ως προς το σκοπό, αυτό συνίσταται στην πραγματοποίηση του ηθικού σκοπού, ο οποίος ταυτίζεται πάλι με το τελικό σκοπό. Έτσι, η σχετική επιταγή

---

<sup>124</sup> Βλ. Κ. Ανδρουλιδάκης, «Το Πρόβλημα του Περιεχομένου στην Ηθική του Καντ», *ΕΦΕ* 21, 1990, σ.247-262: 257.

διαμορφώνεται ως εξής: ‘να είστε τέλειοι’<sup>125</sup>. Αξίζει να διευκρινίσουμε σε αυτό το σημείο ότι ο Kant έχει πλήρη γνώση του ότι η ηθική τελειότητα την οποία θεωρεί ως σκοπό αποτελεί ένα ιδεώδες και ότι όχι η πραγμάτωσή της, αλλά ακόμη και η επιδίωξή της μπορεί να θεωρηθεί για τον άνθρωπο σκοπός που είναι συγχρόνως καθήκον<sup>126</sup>.

Αφού ολοκληρώσαμε την αναφορά μας στον πρώτο σκοπό-καθήκον, την ατομική τελειότητα, μπορούμε πλέον να περάσουμε και στην έννοια της ευδαιμονίας των άλλων, που όπως έχουμε ήδη αναφέρει, αποτελεί τον δεύτερο σκοπό-καθήκον στη θεωρία του φιλοσόφου. Όπως έχουμε ήδη δει στο τρίτο κεφάλαιο της παρούσας εργασίας, με τον όρο ‘ευδαιμονία’ ο Kant εννοεί την ικανοποίηση όλων των αναγκών μας κατά την έκταση, τον βαθμό αλλά και τη διάρκειά τους. Έτσι, θέτει ως σκοπό-καθήκον την επιδίωξη της ευδαιμονίας των άλλων, δηλαδή «το να θεωρεί κανείς τους θεμιτούς σκοπούς των άλλων, που αποβλέπουν τελικά στην ευδαιμονία, ως δικούς του σκοπούς»<sup>127</sup>. Εδώ οφείλουμε να καταστήσουμε σαφές πως όταν ο Kant ανάγει την αναγνώριση της ευδαιμονίας των άλλων σε σκοπό-καθήκον, δε σημαίνει σε καμία περίπτωση ότι αναγνωρίζει και την ατομική ευδαιμονία. Στην καντιανή θεωρία όπως άλλωστε έχουμε πολλές φορές τονίσει, αληθινός αντικειμενικός σκοπός είναι η ηθικότητα. Επειδή όμως οι δυσκολίες της ζωής δεν επιτρέπουν συχνά την πραγμάτωση των καθήκοντων, είναι δυνατό να θεωρηθεί η ατομική ευδαιμονία και τα στοιχεία που περιλαμβάνει η έννοια της όπως η υγεία, ο πλούτος και μία καλή κοινωνική θέση ως ένας θετικός παράγοντας προκειμένου να τηρηθεί το καθήκον, όχι όμως ως σκοπός, αλλά ως ένα θεμιτό μέσον για την επιδίωξη του κύριου αυτού σκοπού<sup>128</sup>.

Η ευδαιμονία των άλλων ως σκοπός καθήκον, περιλαμβάνει κατά τον Kant την επιδίωξη της φυσικής ευδαιμονίας (ευημερίας) τους καθώς και την επιδίωξη της

---

<sup>125</sup> Βλ. Immanuel Kant, *Metaphysics of Morals*, Cambridge University Press, Cambridge 2006, σ.60.

<sup>126</sup> Η θεωρία του Kant για την αρετή (Tugend) βρίσκεται με πληρότητα στην Κριτική του Πρακτικού Λόγου σ. 151 κ.ε.

<sup>127</sup> Βλ. Κ. Ανδρουλιδάκης, «Το Πρόβλημα του Περιεχομένου στην Ηθική του Kant», *ΕΦΕ 21*, 1990, σ.247-262:257. <sup>128</sup> Βλ. I. Kant, *Ta Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών*, Δωδώνη, Αθήνα-Γιάννενα 1984, σ. 41-42, σημ. 47-49.

<sup>128</sup>Βλ. Immanuel Kant, *Metaphysics of Morals*, Cambridge University Press, Cambridge 2006, σ. 201.



ηθικής ευδαιμονίας ή γαλήνης τους<sup>129</sup>. Σε αυτό το σημείο δεν θα μπορούσαμε να μην αναφέρουμε πως ο Kant υποστηρίζει στον συγκεκριμένο αυτό σκοπό-καθήκον δεν περιλαμβάνεται η αγάπη για τους άλλους, αλλά μονάχα η καλή θέληση που έχουμε απέναντί τους<sup>130</sup>. Η καντιανή αυτή αντίληψη έχει αρκετές φορές υποστεί κριτική σαν έκφραση της νοησιαρχίας, η οποία παραγνωρίζει το θυμικό στοιχείο στην Ηθική<sup>131</sup>. Εντούτοις, σε αυτό το σημείο οφείλω να διαφωνήσω με την παρούσα κριτική, διότι θεωρώ ότι παραβλέπει ή δε λαμβάνει επαρκώς υπόψη της το γεγονός ότι η αγάπη είναι ένα αίσθημα με αποτέλεσμα να μην έχει θέση σε μία ηθική που αποβλέπει σε μία καλή θέληση που δεν εξαρτάται από εμπειρικούς παράγοντες. Επομένως, μία τέτοιου είδους κριτική είναι σα να μην προϋποθέτει ότι η ηθική είναι ουσιαστικά μία θεωρία που δεν έχει σχέση με αισθήματα και δεν έχει ως στόχο της σε καμία περίπτωση το να δίδει οδηγίες για συγκεκριμένες πράξεις. Ας μην ξεχνάμε, λοιπόν, ότι στόχος της ηθικής είναι η γνώση του δέοντος καθώς και η διατύπωση των πρώτων εκείνων αρχών που αφορούν την πράξη, οι οποίες δεν μπορούν να πάψουν, όντας αρχές, να είναι θεωρητικές.

Βάσει όλων όσων προηγήθηκαν, εύλογα συμπεραίνουμε πως αφού η ατομική τελειότητα συνίσταται ως επί το πλείστον στην ηθική τελειότητα και αφού στην επιδίωξη της ευδαιμονίας των άλλων που είναι σκοπός-καθήκον συμπεριλαμβάνεται και η ατομική ευδαιμονία του καθενός, μπορούμε εύκολα πλέον να συνάγουμε αυτό που στην παρούσα εργασία οφείλουμε να αποδείξουμε: ότι ο τελικός σκοπός είναι η ευδαιμονία όλων υπό τον αναγκαίο όρο, την αναγκαία συνθήκη της ηθικότητας ή της αρετής.

---

<sup>128</sup>Βλ. Immanuel Kant, *Metaphysics of Morals*, Cambridge University Press, Cambridge 2006, σ. 201.

<sup>130</sup>Βλ. Immanuel Kant, *ο.π.*, σ. 207-208.

<sup>131</sup>N. Hartmann, *Ethik*, Βερολίνο 4<sup>η</sup> εκδ. 1962, κεφ. 13, σ. 122-125.

## VII. ΤΕΛΙΚΑ ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ-ΚΡΙΤΙΚΕΣ

### ΠΑΡΑΤΗΡΗΣΕΙΣ

Έχοντας πλέον η παρούσα εργασία φτάσει στο τέλος της, επόμενο βήμα θεωρείται η αναφορά μας τόσο σε τελικά συμπεράσματα, όσο και σε κριτικές παρατηρήσεις, οι οποίες έχουν προκύψει μέσα από την γραφή της. Η πορεία που θα ακολουθήσουμε στην παρουσίαση των αποτελεσμάτων, που έχουν αναδειχτεί είναι επαγωγική. Με άλλα λόγια, σε ένα πρώτο στάδιο θα αναφερθούμε στα επιμέρους συμπεράσματα που έχουν καταγραφεί σε κάθε κεφάλαιο, και στη συνέχεια θα καταλήξουμε σε μία γενική τελική παρατήρηση επί του θέματός μας, έχοντας πάντα ως βάση μας όλα όσα έχουν μέχρι τώρα προηγηθεί.

Έτσι, ξεκινώντας από το πρώτο κεφάλαιο, στο οποίο κάνουμε μία αναφορά σε βασικές αρχές της καντιανής ηθικής προκειμένου να εξασφαλίσουμε μία ενιαία θεώρηση και προσέγγιση του θέματός μας, οφείλομε να υποστηρίξουμε τα εξής: ήδη από την παρουσίαση των βασικών πτυχών της ηθικής του φιλοσόφου, φαίνεται καθαρά η ανάδειξη της ηθικότητας ως παράγοντα καθορισμού της ορθής πράξης καθώς και μία έννοια της ευδαιμονίας, η οποία δεν καθορίζεται από εμπειρικούς παράγοντες, αλλά οφείλει να υπάρχει πάντοτε υπό τους όρους της ηθικότητας. Μιας και το παρόν κεφάλαιο δεν αναφέρεται επακριβώς στον πυρήνα του θέματος που ερευνούμε, θα περιοριστώ στην άσκηση κριτικής σε δύο σημεία της καντιανής ηθικής, στα οποία θα ήθελα να εκφράσω κάποιες επιφυλάξεις.

Το πρώτο σημείο, στο οποίο θα δηλώσω την ένστασή μου, είναι η ύπαρξη των τέλειων καθηκόντων κατά την ορολογία πάντα του φιλοσόφου. Για να γίνω πιο σαφής, πιστεύω ότι δεν μπορούμε να αποκλείσουμε το ενδεχόμενο του να αναγκαστούμε να ψευδολογήσουμε για κάτι αν είναι ο μόνος τρόπος που διαθέτουμε για να σώσουμε μία ανθρώπινη ζωή. Ο λόγος, λοιπόν, που δεν θα μπορούσαμε να μην πούμε ψέματα σχετίζεται με το ότι έχουμε την τάση να αποδίδουμε μεγαλύτερη σημασία στον περίπλοκο και αδιαφανή χαρακτήρα των ηθικά σημαντικών καταστάσεων που καλούμαστε να αντιμετωπίσουμε, ο οποίος όμως δεν μας δίνει τη δυνατότητα να είμαστε εκ των προτέρων απόλυτα σίγουροι όσον αφορά στον τρόπο

αντιμετώπισής τους<sup>132</sup>. Με άλλα λόγια, η ύπαρξη ηθικών συγκρούσεων και διλημάτων, η οποία για τον Kant ξεπερνιέται πολύ εύκολα,<sup>133</sup> φανερώνει σαφώς ότι ενδέχεται κάποιες φορές να μην υπάρχουν απόλυτα καλές λύσεις. Επιπλέον, ας μην παραλείπομε και την ύπαρξη ετερογενών αξιών, οι οποίες συγκρούονται μεταξύ τους και δεν υπάρχει η δυνατότητα ιεράρχησής τους βάσει ενός γενικότερου κριτηρίου<sup>134</sup>. Το γεγονός αυτό μας καθιστά επιφυλακτικούς προς κάθε μορφή ηθικής ακαμψίας, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι οδηγούμαστε στον σχετικισμό ή στον υποκειμενισμό. Εν ολίγοις, μπορούμε πάντοτε να θέτουμε κάποιες κανονιστικές κατευθύνσεις για την ορθότητα των οποίων είμαστε βέβαιοι, εντούτοις δεν μπορούμε να προδιαγράψουμε απόλυτα την ακριβή μορφή και το εύρος των υποχρεώσεών μας.

Μία δεύτερη επιφύλαξη απέναντι στις βασικές αρχές της καντιανής ηθικής, η οποία αξίζει να αναφερθεί είναι η εξής: η καντιανή αντίληψη περί αυτονομίας διαφέρει σε σημαντικό βαθμό από τη σύγχρονη αντίληψη. Πιο συγκεκριμένα, ο Kant υποστηρίζει ότι η αρχή της αυτονομίας, η οποία δεν επιτάσσει ουσιαστικά τίποτε άλλο από την ίδια την αυτονομία είναι «να επιλέγεις με τέτοιο τρόπο ώστε οι γνώμονες της επιλογής σου να γίνονται αντιληπτοί από την ίδια την ενέργεια της βούλησης ως καθολικός νόμος»<sup>135</sup>. Παρατηρούμε, λοιπόν, μία αναγκαία σύνδεση μεταξύ αυτονομίας και ηθικού πράττειν. Επομένως, ο αυτόνομος άνθρωπος δεν μπορεί παρά να είναι και ηθικός άνθρωπος. Στη σύγχρονη όμως συζήτηση αυτή η σύνδεση δεν θεωρείται προφανής. Το αυτόνομο υποκείμενο εκλαμβάνεται ως ένα άτομο, το οποίο προσπαθεί να πραγματοποιήσει τις επιθυμίες και τα όνειρά του στον κόσμο στο βαθμό πάντα του εφικτού αντιδρώντας σε οποιαδήποτε μορφή παρέμβασης που στοχεύει να γίνει εμπόδιο στα σχέδιά του. Βάσει αυτής της θεώρησης δεν συνεπάγεται σε καμία περίπτωση ότι το άτομο αποφασίζει με ηθικά καντιανά κριτήρια είτε οποιουδήποτε άλλου τύπου. Προκειμένου όμως να είναι κανείς ηθικός πρέπει να είναι αυτόνομος, αφού μία ηθική στάση που έχει επιβληθεί

---

<sup>132</sup> Βλ. Φιλήμων Παιονίδης, «Καντιανή Ηθική: Πέντε Δυσκολίες», *Νέα Εστία*, τ. 1773, 2004, σ. 789-797: 791.

<sup>133</sup> Για τον Kant δεν υπάρχει σύγκρουση καθηκόντων. Αναγνωρίζει μόνο τη δυνατότητα σύγκρουσης μεταξύ λόγων και υποχρεώσεων, όπου ο ισχυρότερος λόγος ισχύει πάντοτε. Η άποψη όμως αυτή δείχνει ηθική ακαμψία στην καντιανή θεωρία, διότι ένας λόγος που αποβαίνει ο πιο ισχυρός σε μία περίπτωση, μπορεί να παραμείνει εξίσου ισχυρός σε κάθε πιθανή περίπτωση (Βλ. παραπομπή Φιλήμων Παιονίδης, «Καντιανή Ηθική: Πέντε Δυσκολίες», *Νέα Εστία*, τ. 1773, 2004, σ. 791).

<sup>134</sup> Το ζήτημα είναι ότι οι διαφορετικές αξίες δεν μπορούν να συνεργαστούν σε κάθε περίπτωση ή να συνεργάζονται με τον ίδιο ακριβώς τρόπο.

<sup>135</sup> Βλ. Φιλήμων Παιονίδης, *ο.π.*, σ. 793.

από άλλους παράγοντες δεν έχει ασφαλώς καμία αξία. Το αντίθετο όμως δεν ισχύει, αφού κάποιος μπορεί να είναι αυτόνομος και ανήθικος.

Τέλος, ένα άλλο σημείο της καντιανής ηθικής θεωρίας, το οποίο σαφέστατα επιδέχεται αντιρρήσεις, είναι η θέση του φιλοσόφου για το ότι ο πρακτικός Λόγος αποτελεί το μοναδικό κίνητρο τέλεσης των πράξεων, τις οποίες επιτάσσει. Τι σημαίνει όμως ότι ο πρακτικός Λόγος μας κινητοποιεί; Σημαίνει ότι νιώθουμε μία εσωτερική παρότρυνση να πραγματοποιήσουμε μία συγκεκριμένη πράξη επειδή πιστεύουμε ότι είναι λογική. Αυτή η θέση όμως δεν μπορεί να ισχύσει σε κάθε περίπτωση, διότι η επιλογή μίας πράξης εξαρτάται και από άλλους παράγοντες, μη λογικούς, όπως για παράδειγμα μία φοβία ή ένα ξαφνικό συμβάν. Ωστόσο ακόμη και σε τέτοιες περιπτώσεις αξίζει να αναφέρουμε ότι στη συνείδησή μας ενυπάρχει η τάση να πράξουμε αυτό που ζητά Λόγος. Η διαπίστωση αυτή είναι πράγματι σπουδαία αφού όσοι πρεσβεύουν την κινητοποιητική δύναμη του Λόγου θα ήταν σαν να υποστηρίζουν την αλλόκοτη άποψη ότι τα έλλογα άτομα εκτελούν αυτόματα τις εντολές του Λόγου.

Αυτές ήταν οι κριτικές παρατηρήσεις του πρώτου κεφαλαίου, τις οποίες ήταν σαφώς χρήσιμο να αναφέρουμε. Από την άλλη πλευρά, όσον αφορά στο δεύτερο κεφάλαιο όπου πραγματοποιήσαμε μία σύντομη ιστορική επισκόπηση των βασικότερων σταθμών στην ιστορία της ευδαιμονίας για να έχουμε μία όσο το δυνατόν πιο ενιαία προσέγγιση της συγκεκριμένης έννοιας, σταδιακά αναδείχτηκε η μεγάλη διαφοροποίηση της καντιανής θεωρίας, σε σχέση τόσο με αρχαίες, όσο και με νεώτερες φιλοσοφικές θεωρήσεις. Όπως αντιληφθήκαμε μέσα από το εν λόγω κεφάλαιο, η θεωρία του Kant για την ευδαιμονία δεν έχει καμία σχέση με τις θέσεις των Αριστοτέλη, Επίκουρου, Spinoza και Leibniz, αφού δεν ταυτίζει, όπως είδαμε, την ευδαιμονία με την αρετή, τις ηδονή ή τη γνώση,<sup>136</sup> αλλά συνδέει την έννοια της ευδαιμονίας με κριτήρια ηθικά, αφού για πρώτη φορά στην ιστορία της φιλοσοφίας πρέπει να καθίσταται ευδαίμων όποιος το αξίζει με βάση κριτήρια σχετικά με την αξιότητά του, με κριτήρια δηλαδή ηθικά.

Από την άλλη πλευρά, φτάνοντας στο τρίτο κεφάλαιο μπορούμε πλέον να υποστηρίξουμε ότι εισήλθαμε στον πυρήνα του θέματος που μελετάμε. Μέσα από το περιεχόμενο του συγκεκριμένου κεφαλαίου κατέστη σαφές ότι ο Kant αναγνωρίζει

---

<sup>136</sup> Οι σύντομες αυτές παρατηρήσεις θέτουν το ζήτημα όχι μόνο της ιστορικής, αλλά και της εσωτερικής σχέσης της καντιανής φιλοσοφίας με την αρχαία Ηθική- ένα ζήτημα που απαιτεί ειδική μελέτη (βλ. παραπομπή Κ. Ανδρουλιδάκης, «Το πρόβλημα του περιεχομένου στην ηθική του Καντ», *ΕΦΕ*, τ.21, 1990, σ. 27-262: 259).

την ευδαιμονία ως φυσικό σκοπό του ανθρώπου και δεν παραγνωρίζει σε καμία περίπτωση τη φυσική και θεμιτή ανάγκη του ανθρώπου για την κατάκτησή της. Αντίθετα, η ανάλυσή μας έδειξε ότι ο φιλόσοφος αναγνωρίζει την αναζήτηση της ευδαιμονίας πλήρως και στα σωστά της μέτρα. Βλέπουμε, λοιπόν, ότι ο Kant δεν είναι υπέρμετρα αυστηρός, αλλά ούτε και τονίζει την έννοια του καθήκοντος εις βάρος της ευδαιμονίας, του φυσικού ανθρώπινου αγαθού. Απλώς, αυτό που ο Kant δεν μπορεί σε καμία περίπτωση να δεχτεί την ατομική ευτυχία ‘αυτονομημένη’ από τους όρους της ηθικότητας σαν θεμιτό σκοπό<sup>137</sup>. Η ατομική, λοιπόν, απαίτηση της ευδαιμονίας έχει την θέση της στην καντιανή θεωρία, έχοντας όμως υποταχτεί στην κρίση ενός αμερόληπτου Λόγου.

Σχετικό με το προηγούμενο κεφάλαιο ήταν και το τέταρτο κεφάλαιο της εργασίας αυτής, στο οποίο παραθέσαμε την κριτική έναντι του «φορμαλισμού» που άσκησαν στον Kant ο Max Scheler και ο Nikolai Hartmann. Μία κριτική, η οποία σε κάποια σημεία ευσταθούσε, όμως σε γενικές γραμμές αποδείχτηκε, όπως φάνηκε, αβάσιμη. Παρόλο, δηλαδή που εντοπίσαμε κάποιες θέσεις του φιλοσόφου που δεν ήταν ιδιαίτερα πειστικές, εντούτοις σε άλλα σημεία υπήρξαν υπερασπιστικές ερμηνείες για τη θεωρία του, οι οποίες μείωσαν σε μεγάλο βαθμό την ισχύ της κριτικής που του καταλογίζεται και ενίσχυσαν ακόμη περισσότερο το βασικό επιχείρημα της εργασίας μας.

Στη συνέχεια, στο πέμπτο κεφάλαιο παρουσιάζοντας την έννοια του ύψιστου αγαθού μέσα από τα διάφορα έργα του φιλοσόφου, θεμελιώσαμε με ένα ακόμη ισχυρό επιχείρημα την ιδιαίτερη σχέση ηθικότητας και ευδαιμονίας στην καντιανή θεωρία, αφού όπως αναφέραμε το ύψιστο αγαθό συνίσταται στη συνύπαρξη των δύο παραπάνω εννοιών. Εάν σε αυτό προσθέσουμε και την έννοια του «τελικού σκοπού» του κόσμου ή της δημιουργίας, ο οποίος είναι το «ύψιστο αγαθό μέσα στον κόσμο που είναι δυνατό μέσω της ελευθερίας», αντιλαμβανόμαστε για μία ακόμη φορά την ταύτιση των εννοιών του τελικού σκοπού και του υψίστου αγαθού καθώς και την πολύπλευρη σχέση ηθικότητας και ευδαιμονίας στο καντιανό φιλοσοφικό σύστημα ηθικής.

Φτάνοντας στο τελευταίο κεφάλαιο της παρούσας εργασίας, αξίζει να τονίσουμε την έννοια των σκοπών που είναι συγχρόνως καθήκοντα, προκειμένου να σφραγιστεί και πάλι η σχέση μεταξύ ηθικότητας και ευδαιμονίας και να στηριχτεί

---

<sup>137</sup> Το ζήτημα αυτό εξετάζεται αναλυτικά στο δοκίμιο *Θεωρία-Πράξη*, ο.π., στη σημ. 15, σ. 115-128.

ακόμη για μία φορά η άποψη που υποστηρίζεται στα πλαίσια αυτής της εργασίας. Όπως είδαμε, η ατομική τελειότητα και η ευδαιμονία των άλλων χαρακτηρίζονται από τον Kant ως σκοποί-καθήκοντα και παράλληλα θεωρούνται, όπως αποδείξαμε, ως οι τελικοί σκοποί της ηθικής πράξης και οι πρώτες αρχές του ειδικού μέρους της ηθικής. Αντιλαμβανόμαστε, λοιπόν, ότι μέσα και από αυτό το καντιανό επιχείρημα, η σχέση ανάμεσα στην ηθικότητα και την ευδαιμονία δεν μπορεί παρά να είναι αναμφισβήτητη.

Συνοψίζοντας, έχοντας ως βάση μας όλα όσα έχουν αναφερθεί μέχρι τώρα, εύλογα καταλήγουμε στο ότι ο Kant όχι μόνο αναγνωρίζει ότι ο άνθρωπος, ως έλλογο εγκόσμιο ον, είναι από τη φύση του προσανατολισμένος στην ατομική του ευτυχία, αλλά και υποστηρίζει ότι «το να εξασφαλίζει κανείς την ευδαιμονία του αποτελεί καθήκον (τουλάχιστον έμμεσα)»<sup>138</sup>, με αποτέλεσμα η συγκεκριμένη κριτική για «αντιευδαιμονισμό» να μπορεί πλέον να θεωρηθεί ανυπόστατη. Αυτό όμως που για άλλη μία φορά αξίζει να επισημανθεί στα πλαίσια αυτής της εργασίας, είναι η καντιανή αναγνώριση της ευδαιμονίας πάντοτε υπό τους όρους της ηθικότητας και του ηθικού νόμου, αφού ας μην ξεχνάμε ότι « η ηθικότητα του ανθρώπου είναι ο μορφικός όρος a priori της ευδαιμονίας του»<sup>139</sup>. Τέλος, αξίζει να λάβουμε υπόψη μας την σύνδεση και αναλογία της αρετής (ηθικότητας) και ευδαιμονίας μέσα από τις θεμελιώδεις έννοιες του ύψιστου αγαθού και των σκοπών που είναι συγχρόνως καθήκοντα, οι οποίες καθιστούν την κριτική περί «αντιευδαιμονισμού» τουλάχιστον επιφανειακή.

Από τα παραπάνω πάντως μπορούμε με βεβαιότητα να συνάγουμε πως παρόλη την κριτική που έχει υποστεί κατά καιρούς η καντιανή θεωρία, οι ίδιοι οι φιλόσοφοι που κατακρίνουν τον Kant δεν παύουν να εμπνέονται ποικιλότητα από τις καντιανές θέσεις. Εξάλλου, δεν θα ήταν υπερβολή να ισχυριστούμε ότι καμία συστηματική συζήτηση περί αυτονομίας του προσώπου, περί της έλλογης θεμελίωσης της ηθικής και περί του δεοντοκρατικού τρόπου σκέψης δεν μπορεί να διεξαχθεί με τρόπο ουσιαστικό χωρίς τις οφειλόμενες αναφορές στον Kant. Δεν είναι άλλωστε λίγες οι φορές που οι φιλόσοφοι είναι υποχρεωμένοι να ερευνήσουν στο πλαίσιο που όρισε η καντιανή σκέψη και να αντιμετωπίσουν ό,τι ο Kant άφησε μετέωρο, αφού το μέγεθος του φιλοσόφου ακόμη και για τους επικριτές του, είναι αδιαφιλονίκητο. Με

<sup>138</sup> Βλ. M. Gawlina, « Ροπή στο καθήκον; Συνθετικότητα της ηθικής κρίσης;», εις: Κ. Καβουλάκος (επιμ.), *Ιμμάνουελ Καντ: Πρακτικός Λόγος και Νεωτερικότητα*, Αθήνα 2006, σ. 123-138:127.

<sup>139</sup> Κατά τον Kant οι νόμοι της ελευθερίας πρέπει «ανεξάρτητα από την πρόθεση για την ατομική ευδαιμονία να περιλαμβάνουν παρά ταύτα τον μορφικό όρο της ίδιας a priori».

άλλα λόγια, η πρακτική φιλοσοφία του Kant βρίσκεται στο υπόβαθρο μεγάλων επιχειρημάτων, με τα οποία συζητούμε ακόμη και σήμερα τα σύγχρονα προβλήματα της ηθικής ή του δικαίου, με αποτέλεσμα η ηθική σκέψη του φιλοσόφου να αποτελεί ακόμη και στις μέρες μας μία ζωντανή πρόκληση καθώς και μία σταθερή πηγή έμπνευσης και προβληματισμού.

Έχοντας πλέον ολοκληρώσει κάθε αναφορά μου στην παρούσα εργασία, θα ήθελα να κλείσω με ένα σχόλιο, το οποίο αποδεικνύει για μία ακόμη φορά την επίκαιρη εφαρμογή της καντιανής φιλοσοφίας στην εποχή μας καθώς το μέγεθος της μεγάλης κληρονομιάς που μας άφησε με το έργο του ο φιλόσοφος. Αυτό, λοιπόν, που αξίζει να τονίσω, είναι ότι σε μία εποχή, όπως η σημερινή, με μεγάλο έλλειμμα ανθρωπιάς η καντιανή αρχή «πράττε έτσι ώστε να χρησιμοποιείς την ανθρωπότητα, τόσο στο πρόσωπό σου όσο και στο πρόσωπο κάθε άλλου ανθρώπου, πάντα ταυτόχρονα ως σκοπό και ποτέ μόνο ως μέσον», δεν παύει να παραμένει μία από τις βασικές αξίες έναντι σε κάθε μορφή εκμετάλλευσης του ατόμου.

# ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

## Α. Πρωτογενής

- I. Kant, *Δοκίμια*, Εισαγωγή- Μετάφραση –Σχόλια Ε.Π. Παπανούτσος, Δωδώνη, Αθήνα 1971.
- I. Kant, *Τα Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών*, Εισαγωγή- Μετάφραση- Σχόλια: Γιάννης Τζαβάρας, Δωδώνη, Αθήνα- Γιάννενα 1984.
- I. Kant, *Κριτική του Καθαρού Λόγου*, Εισαγωγή- Μετάφραση- Σχόλια: Αναστάσιος Γιανναράς, Παπαζήση, Αθήνα 1979.
- I. Kant, *Κριτική του Πρακτικού Λόγου*, Μετάφραση- Σημειώσεις- Επιλεγόμενα: Κώστας Ανδρουλιδάκης, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας», Αθήνα 2004.
- I. Kant, *Η Θρησκεία εντός των ορίων του Λόγου και μόνο*, Μετάφραση- Σημειώσεις- Επιλεγόμενα: Κώστας Ανδρουλιδάκης, Πόλις, Αθήνα 2007.
- I. Kant, *Κριτική της Κριτικής Δύναμης*, Εισαγωγή- Μετάφραση- Σχόλια: Κώστας Ανδρουλιδάκης, Ιδεόγραμμα, Αθήνα 2002.
- I. Kant, *The Metaphysics of Morals*, Edited by Mary Gregor, Cambridge University Press, Cambridge 1996.
- I. Kant, *Προς την αιώνια ειρήνη, ένα φιλικό σχέδιο*, Μετάφραση- Εισαγωγή- Σχόλια: Κ. Σαργέντης, Επιστημονική Θεώρηση: Γ. Ξηροπαϊδης, J. Habermas, *Προς την αιώνια ειρήνη*, Μετάφραση: Αννίτα Συριοπούλου, Επιστημονική Θεώρηση: Γ. Ξηροπαϊδης, Πόλις, Αθήνα 2006.

## Β. Δευτερεύουσα

### Ελληνική

- Κ. Ανδρουλιδάκης, « Το πρόβλημα του περιεχομένου στην ηθική του Kant», *ΕΦΕ*, τ.7, (1990), σ. 247-262.
- –, «Η παρουσία της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας στο έργο του Καντ», *Φιλοσοφίας Αγώνισμα, Μελέτες προς τιμήν του καθηγητού Κωνσταντίνου Βουδούρη*», Ιωνία, Αθήνα 2004, σ. 53-69.
- –, «Είναι δυνατή μια φιλοσοφική θεολογία;», εις Γ. Τζαβάρα (επιμ.), *Παρόν και Μέλλον της Φιλοσοφίας*, Αθήνα 1995, σ.85-94.



- –, «Κριτικές της Καντιανής Ηθικής», εις Κ. Καβουλάκος, (επιμ.), *Ιμμάνουελ Καντ: Πρακτικός Λόγος και Νεωτερικότητα*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2006.
- Χ. Θεοδορίδης, *Επίκουρος: Η Αληθινή Όψη του Αρχαίου Κόσμου*, Εστία, Αθήνα 1981.
- Χρήστος Ιακώβου, «Το Πρόσταγμα της Ηθικής Ελευθερίας», *Ζήνων*, τ. 6-9, έκδοση της Φιλοσοφικής Εταιρίας Κύπρου, Λευκωσία 1985-1988.
- Κ. Καβουλάκος (επιμ.), *Ιμμάνουελ Καντ: Πρακτικός Λόγος και Νεωτερικότητα*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2006.
- Φιλήμων Παιονίδης, «Καντιανή ηθική: πέντε δυσκολίες», *Νέα Εστία* τ. 1773, (2004), σ. 789-797.
- Ε. Π. Παπανούτσος, *Ηθική*, Δωδώνη, 5<sup>η</sup> έκδ., Αθήνα 1995.
- Ι. Πατέλλη, «Μορφικές μεταβολές όρων στο καντιανό έργο», *Αξιολογικά* 1 (1990), σ. 92-137.
- Θ. Πελεγρίνης, «Πώς είναι δυνατές οι Προστακτικές;», *Φιλοσοφία* 7, (1977), σ. 468-491.
- –, *Φιλοσοφία και Αμφισβήτηση. Για το Θεό, την Γνώση και την Ηθική Πράξη*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1996.
- Κ. Ψυχοπαίδης, *Κριτική Φιλοσοφία και Λογική των Θεσμών*, Αθήνα 2001
- Κ. Σαργέντης, «Η έννοια του γνώμονα στην πρακτική φιλοσοφία του Καντ», εις Κ. Καβουλάκος, (επιμ.), *Ιμμάνουελ Καντ: Πρακτικός Λόγος και Νεωτερικότητα*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2006, σ. 81-105.
- M.Forschner, «Η θεωρία του Καντ για την πίστη του Λόγου και το πραξιακό κίνητρο», εις Κ. Καβουλάκος, (επιμ.), *Ιμμάνουελ Καντ: Πρακτικός Λόγος και Νεωτερικότητα*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2006, σ. 157-179.
- M. Gawłina, «Ροπή στο καθήκον; Περί της συνθετικότητας της ηθικής κρίσης», εις Κ. Καβουλάκος, (επιμ.), *Ιμμάνουελ Καντ: Πρακτικός Λόγος και Νεωτερικότητα*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2006, σ. 123-138.
- John Rawls, *Θεωρία της Δικαιοσύνης*, μτφρ. Φ. Βασιλογιάννης κ.α., Πόλις, Αθήνα 2001.

#### Ξενογλωσση

- H. B. Acton, *Kant's Moral Philosophy*, Macmillan Press, London 1970.

- Henry E. Allison, *Kant on Freedom of the Will*, The Cambridge Companion to Kant and Modern Philosophy, Cambridge University Press, Usa 1996.
- –, *Kant's Theory of Freedom*, Cambridge University Press, Cambridge 1990.
- –, *Kant's Transcendental Idealism: An Interpretation and Defense*, New Haven-Londino 1986.
- H. Albrecht, *Kants Antinomie der praktischen Vernunft*, Hildesheim- New York 1978.
- K.Ameriks, «Kant's Deduction of Freedom and Morality», *Journal of the History of Philosophy* 19 (1981), σ. 53-79.
- –, *Kant and the Fate of Autonomy*, Cambridge University Press, Cambridge 2000.
- Julia Annas, *Aristotle and Kant on Morality and Practical Reasoning*, edited by Stephen Engstrom, Jennifer Whiting, Cambridge University Press, USA 1998.
- –, *The Morality of Happiness*, Oxford University Press, Oxford 1993.
- John E. Atwell, *Ends and Principles in Kant's Moral Thought*, Martinus Nijhoff Publishers, Dordrecht 1986.
- B. Aune, *Kant's Theory of Morals*, Princeton 1979.
- T. Auxter, *Kant's Moral Teleology*, Macon 1982.
- S. Axinn, *The Logic of Hope: Extensions of Kant's View of Religion*, Amsterdam 1994.
- W. H. F. Barnes, «Ethics without Propositions», *PASS* 22, 1948.
- Marcia W. Baron, *Kantian Ethics almost without apology*, Cornell University Press, USA 1995.
- D. M. Bayles (ed.), «Ethical Theory in the Twenty-First Century», στο *New Directions in Ethics*, De Marco and Fox (Eds).
- P. Baumanns, *Die Ethik Kants*, Hagen 1981.
- H. U. Baumgarten, *Systematische Ethik mit Kant*, Φράμπουργκ- Μόναχο 2001.
- L. W. Beck, *A commentary on Kant's Critique of Practical Reason*, The University of Chicago Press, USA 1960.
- –, *Early German Philosophy. Kant and his predecessors*, Cambridge University Press, Cambridge 1979.

- –, «Apodictic Imperatives», *Kant-Studien*, Band 49, 1958.
- F. C., Beiser, «Moral Faith and the Highest Good», εις: *Immanuel Kant Critical Assessments*, Routledge, London 1992, σ. 589-625.
- R. J. Benton, *Kant's Second Critique and the Problem of Transcendental Arguments*, Χάγη 1977.
- R. Bittner, *Moralisches Gebot oder Autonomie*, Φράμπουργκ-Μόναχο 1983.
- Joseph Gerard Brennan, *Ethics and Moral*, Harper and Row Publishers, N.Y. 1973.
- E. Bloch, *Das Prinzip Hoffnung, Gesamtausgabe*, τ.V, Φραγκφούρτη 1959.
- C. D. Broad, *Five Types of Ethical Theory*, London 1930.
- P. Byrne, *Kant on God*, Abington 2007.
- J. L. G. Campell, *Kantian Conceptions of Moral Worth*, Princeton 1980.
- E. Cassirer, *Kants Leben und Lehre*, εκδ. T.Berben, Αμβούργο 2001 (Καντ: Η ζωή και το έργο του, μετάφραση. Σ. Γερογιωργάκης, Αθήνα 2001).
- M. Caswell, «Kant's Conception of the Highest Good, the *Gesinnung*, and the Theory of Radical Evil», *Kant-Studien*, 97 (2006), σ. 184-209.
- H. Cohen, *Ethik des reinen Willens*, Βερολίνο, 4<sup>η</sup> εκδ. 1924.
- –, *Der Begriff der Religion im System der Philosophie*, Γκίτσοβεν 1915.
- J. Collins, *God in Modern Philosophy*, Chicago 1986.
- –, *The Emergence of Philosophy of Religion*, New Haven-London 1967.
- J. G. Cox, *The Will at the Crossroads: A Reconstruction of Kant's Moral Philosophy*, Ουάσινγκτον 1984.
- Gilles Deleuze, *Kant's Critical Philosophy*, Athlone Press, France 1984.
- Keith Dixon, *Freedom and Equality*, Routledge and Kegan Paul, London 1986.
- A. Donagan, *The Theory of Morality*, Chicago Press, Chicago 1977.
- –, «Moral Dilemmas, Genuine and Spurious: A Comparative Anatomy», *Ethics* 104, 1993.
- A.R.C. Duncan, *Practical Reason and Morality: A Study of Immanuel Kant's Foundation of Morals*, Εδιμβούργο 1954.
- Julius Ebbinghaus, «Interpretation and Misinterpretation of the Categorical Imperative», *Philosophical Quarterly*, Vol 4, No 15, April 1954

- E. L. Fackenheim, *The God Within: Kant, Schelling and Historicity*, Τορόντο 1996.
- –, «Kant and Radical Evil», University of Toronto *Quarterly* 23, (1954), σ.339-354.
- D. Falk, *Guiding and Goadng. In his Ought, Reasons, and Morality*, Cornell University Press, Ithaca 1986.
- J. Ferguson, *Human Values in the Ancient World*, New York 1977.
- Philippa Foot, *Morality as a system of Hypothetical Imperatives*, Immanuel Kant Critical Assessments, Routledge, London 1992, σ.275-283.
- –, *Goodness and Choices*, W. D. Hudson (εκδ.), Macmillan 1968.
- –, *Theories of Ethics*, Oxford University Press, Oxford 1967
- William A. Galston, «*What is Living and what is Dead in Kant's Practical Philosophy*», *Kant and Political Philosophy*, επιμ. R. Beiner, W.J. Booth, Yale University Press, London 1993.
- D. Gauthier, *Practical Reasoning*, Oxford 1963.
- P. Geach, «Good and Evil», *Analysis* 17 (1956), σ.64-69.
- V. Gerhardt, *Immanuel Kant. Vernunft und Leben*, Στουτγάρδη 2002.
- A. Gewirth, *Reason and Morality*, Chicago 1978.
- Amihud Gilead, «The Submission of our Sesuous Nature to the Moral Law in the Second Critique», *Kant's Practical Philosophy Reconsidered*, Papers presented at the 17<sup>th</sup> Jerusalem Philosophical Encounter, Yirmiyahu Yovel (επιμ.), 1986.
- Mary J. Gregor, «Kant's Conception of Metaphysics of Morals», εις:
- *Immanuel Kant Critical Assessments*, Routledge, London 1992, σ.85-99.
- –, *Practical Philosophy: Immanuel Kant*, Cambridge 1996.
- D. Guevara, *Kant's Theory of Moral Moivation*, Boulder 2000.
- Paul Guyer, *The Cambridge Companion to Kant and Modern Philosophy*, Cambridge University Press, USA 2006.
- –, «The Possibility of the Categorical Imperative», *The Philosophical Review*, Vol. 104, No. 3, 1995.
- –, *Kant*, Routledge, Great Britain 2006.
- –, *Kant on Freedom, Law and Happiness*, Cambridge University Press, Cambridge 2000.

- John Hardwig, «Action from Duty but not accord in Duty», εις: *Immanuel Kant Critical Assessments*, Routledge, London 1992, σ.69-
- R. M. Hare, *Sorting out Ethics*, Clarendon Press, Oxford 1997.
- –, *Freedom and Reason*, Oxford University Press, Oxford 1963.
- –, *The Language of Morals*, Oxford University Press, Oxford 1952.
- –, «Could Kant have been an Utilitarian;», *Utilitas* 5, 1993.
- J. Harrison, «Kant's Examples of the First Formulation of the Categorical Imperative», *Philosophical Quarterly*, 7, 1957.
- N. Hartmann, *Ethik*, Βερολίνο 4<sup>η</sup> εκδ.
- Barbara Herman, *The Practice of Moral Judgement*, Harvard University Press, USA 1993.
- Thomas E. Hill Jr, *Human Welfare and Moral Worth, Kantian Perspectives*, Clarendon Press, Oxford 2002.
- –, «Happiness and Human Flourishing in Kant's Ethics», *Social Philosophy and Policy* 1999, σ.165-195.
- –, «Is a good will overrated;», εις: *Immanuel Kant Critical Assessments*, Routledge, London 1992, σ.37-60.
- O. Hoffe, «Kant's kategorischer Imperativ als Kriterium der Sittlichkeit», στο: *O. Hoffe* (1979), σ. 84-119.
- –, *Immanuel Kant*, Μόναχο, 5<sup>η</sup> έκδ., 2000.
- D. Howard, *From Kant to Marx*, Albany 1985.
- W. D. Hudson, *Modern Moral Philosophy*, The Macmillan Press, London 1969.
- F. Kaulbach, *Immanuel Kant*, Βερολίνο 2η εκδ. 1982.
- J. Kemp, *New Studies in Ethics, Volume 1 Classical Theories*, Edited by W. D. Hudson, The Macmillan Press LTD, 1974.
- A. Kenny, *Action, Emotion and Will*, London and New York 1973.
- George Kerner, *Three Philosophical Moralists: Mill, Kant and Satre*, Clarendon Press, Oxford 1990.
- S. J. Kerstein, *Kant's Search for the Supreme Principle of Morality*, Cambridge 2002.
- R. Klaus, «Kant and Greek Ethics», translated by W. H. Walsh, *Mind* 48 (1939), σ. 338-35.

- Christine M. Korsgaard, «Kant's Formula of Universal Law», *Philosophical Quarterly* 66, University of southern California 1985.
- Richard Kraut, «Two Conceptions of Happiness», *The Philosophical Review*, Vol 88, No.2, (1979), σ. 167-197.
- R. Kroner, *Kants Weltanschauung*, Τυβίγγη 1914.
- –, *Von Kant bis Hegel*, Τυβίγγη 1977.
- M.Kuehn, *Kant. A Biography*, Cambridge University Press, Cambridge 2001.
- Hugh Lafolette, *The Blackwell Guide to Ethical Theory*, Blackwell Publishers, USA 2000.
- Philip Stratton- Lake, *Kant, Duty and Moral Worth*, Routledge, London 2000.
- D. M. MacKinnon, «Kant's Philosophy of Religion», *Philosophy*, 50 (1975), σ.131-144.
- A. Macintyre, «What Morality is Not», *Philosophy* 32 (1957) σ. 325-335.
- –, *After Virtue*, Duckworth, London 1981.
- A. Messer, *Kants Ethik*, Λειψία 1904.
- –, *Kommentar zu Kants ethischen und religionsphilosophischen Hauptschriften*, Λειψία 1929.
- G. E. Michalson, *Fallen Freedom: Kant on Radical Evil, and Moral Regeneration*, Cambridge 1990.
- B. Milz, *Der Gesuchte Widerstreit: Die Antinomie in Kants Kritik der Praktischen Vernunft*, Βερολίνο-Νέα Υόρκη 2002.
- A. W. Moore, *Noble in Reason, infinite in faculty: Themes and Variations in Kant's moral and religious philosophy*, Λονδίνο 2003.
- G. E. Moore, *Principia Ethica*, Cambridge University Press, Cambridge 1960.
- Onora O'Neill, «Constructions of Reasons, Explorations of Kant's Practical Philosophy», εις: *Immanuel Kant Critical Assessments*, Routledge, London 1992.
- –, «Agency and Anthropology in Kant's Groundwork», *Kant's Practical Philosophy Reconsidered*, Papers presented at the 17<sup>th</sup> Jerusalem Philosophical Encounter, Yirmiyahu Yovel (επιμ.), 1986.
- –, *Acting on Principle: An Essay in Kantian Ethics*, New York 1975.
- S. Neiman, *The Unity of Reason. Rereading Kant*, Oxford 1994.

- H. J. Paton, *The Categorical Imperative. A Study in Kant's Moral Philosophy*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1971.
- Gerold Prauss, «Theory as Praxis in Kant», *Kant's Practical Philosophy Reconsidered*, Papers presented at the 17<sup>th</sup> Jerusalem Philosophical Encounter, Yirmiyahu Yovel (επιμ.), 1986.
- S. Priest (επιμ.), *Hegel's Critique of Kant*, Oxford 1987
- –, *Ethics Without Ontology*, Harvard University Press, Cambridge 2004.
- John Rawls, *Themes in Kant's Moral Philosophy, Kant's Transcendental Deductions- The three Critiques and the Opus Postuum*, Stanford University Press, USA 1989.
- Andrews Reath, «Two Conceptions of Highest Good in Kant», εις: *Immanuel Kant Critical Assessments*, Routledge, London 1992, σ.215-241.
- K. Reich, «*Kant und die Ethik der Griechen*», *Gesammelte Schriften*, Αμβούργο 2001.
- D. Ross, *The Right and the Good*, Clarendon Press, Oxford 1967.
- –, *Foundations of Ethics*, Clarendon Press, Oxford 1964
- M. Scheler, *Der Formalismus in der Ethik und die Materiale Wertethik*, Halle 1927.
- J.C. Scott, *Kant on the Moral Life. An Exposition of Kant's Grundlegung*, London 1924.
- R. Scruton, *Kant*, Oxford 1882.
- N. Sherman, *Making a Necessity of Virtue. Aristotle and Kant on Virtue*, Cambridge 1997.
- .A. Shilpp, *Kant's Pre-Critical Ethics*, Evanston 2<sup>η</sup> εκδ. 1960.
- H. Sidgwick, *The Methods of Ethics*, Λονδίνο 7<sup>η</sup> εκδ. 1907.
- John R. Silber, «The Copernican Revolution in Ethics- The Good Re-examined», εις: *Immanuel Kant Critical Assessments*, Routledge, London, 1992, σ.197-214.
- –, «The Metaphysical Importance of the Highest Good as the Canon of Pure Reason in Kant's Philosophy», *University of Texas Studie in Literature and Language*, 1 (1959), σ. 234-244.
- –, «The Contest of Kant's Ethical Thought», *Philosophical Quarterly* 9 (1959), σ. 193-207, 309-318.

- –, «The importance of the Highest Good in Kant's Ethics», *Ethics* 73 (1963), σ.179-197.
- –, «Procedural Formalism in Kant's Ethics», *Review of Metaphysics* 28 (1974), σ. 197-236.
- –, «The Moral Good and the Natural Good in Kant's Ethics», *Review of Metaphysics* 36 (1982), σ. 397-437.
- S.Smilansky, *Free Will and Illusion*, Oxford University Press, Oxford 2000.
- R.J.Sullivan, *Immanuel Kant's Moral Theory*, Cambridge University Press, Cambridge 1989.
- M. Timmons (επιμ.), *Kant's Metaphysics of Morals. Interpretative Essays*, Oxford 2002.
- R.L.Velkley, *Freedom and the End of Reason. On the Moral Foundation of Kant's Critical Philosophy*, Chicago 1989.
- W.H. Walsh, *Kant's Criticism of Metaphysics*, Εδιμβούργο 1975.
- A.Wellmer, *Ethic und Dialogue. Elemente des moralischen Urteils bei Kant und in der Diskursethik*, Φρανκφούρτη 1986.
- V.S.Wike, *Kant on Happiness in Ethics*, Albany (New York) 1994.
- Keith Ward, «Kant's Teleological Ethics», *The Philosophical Quarterly*, Vol 21, No. 85, Oct. 1971, σ.337-357.
- R.P.Wolff, (επιμ.), *Kant. A Collection of Critical Essays*, New York 1967.
- –, *The Development of Kant's View of Ethics*, Oxford Basil Blackwell 1972.
- –, *Kant's Ethical Theory, a Commentary on the «Groundwork of the Metaphysics of Morals»*, New York 1974.
- Allen Wood, *Kant's Ethical Thought*, Cambridge University Press, USA 1999.
- –, «Kant versus Eudaimonism», *Kant's Legacy: Essays in Honor of Lewis White Beck*, Edited by Predrag Cicovaci, University of Rochester Press.
- –, «The Supreme principle of Morality», *The Cambridge Companion to Kant and Modern Philosophy*, Cambridge University Press, USA 2006.
- –, *Kant's Moral Religion*, Ithaca- New York- London 1970.
- M. Woods, *Aristotle's Eudemian Ethics*, Clarendon Press, Oxford 1982
- William K. Wright, «Happiness as an Ethical Postulate», *The Philosophical Review*, Vol 17, No. 5, Sep. 1908, σ. 518-528.



- M. Wundt, *Kant als Metaphysiker*, Στουτγάρδη 1924 (ανατ. Hildesheim) 1984.
- Y. Yovel, *Kant and the Philosophy of History*, Princeton 1980.
- –, (επιμ.), *Kant's Practical Philosophy Reconsidered*, Dordrecht- Boston κ.α. 1989.
- M.B.Zeldin, « The Summum Bonum, The Moral Law, and the Existence of God», *Kant Studien* 62 (1971), σ. 43-54.

