



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ  
ΠΑΤΡΩΝ  
UNIVERSITY OF PATRAS

ΣΧΟΛΗ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΚΑΙ ΑΝΘΡΩΠΙΣΤΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

Π.Μ.Σ. 2013-2015

**ΘΕΜΑ:**

**«Το ριζικό κακό.»**

**Οι φυσικές καταβολές στην Ανθρωπολογία του  
Καντ.**

ΑΓΓΕΛΙΚΗ ΑΝΔΡΙΑΝΟΠΟΥΛΟΥ(Α.Μ.45)

ΕΠΙΒΛΕΠΩΝ ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ: ΠΑΥΛΟΣ ΚΟΝΤΟΣ

ΠΑΤΡΑ 2015

## Περιεχόμενα:

Πρόλογος.....	σελ.3
Εισαγωγή.....	σελ.4
<b>A' Μέρος:</b>	
A1) Η θεωρία του Καντ για το κακό, όπως παρουσιάζεται στη Θρησκεία	
A1α) Τι εννοούμε όταν λέμε στον Καντ ριζικό κακό;.....	σελ.6
A1β) Ποια είναι πράγματι η διαφορά της ροπής για το κακό και της καταβολής για το αγαθό;.....	σελ.8
• Η πρωταρχική καταβολή για το αγαθό στην ανθρώπινη φύση.	
• Περι της ροπής για το κακό στην ανθρώπινη φύση και η διαφορά της από την καταβολή για το αγαθό.	
• Το ριζικό κακό.	
A2) Η έννοια της «ακοινωνήτης κοινωνικότητας».....	σελ.11
A3) Γιατί είναι αναγκαία η αναφορά στην Ανθρωπολογία του Καντ;.....	σελ.12
<b>B' ΜΕΡΟΣ:</b>	
B1) Τάση προς το κακό: Εντοπίζεται στο υπερβατολογικό επίπεδο ή στην «ακοινωνήτη κοινωνικότητα»;.....	σελ.15
B2) Προέλευση του κακού και κατανόησή του.....	σελ.21
<b>Γ' ΜΕΡΟΣ:</b>	
Γ) Η έννοια του «χαρακτήρα» στην καντιανή θεωρία.....	σελ.26
Συμπεράσματα-Επίλογος.....	σελ.32
Βιβλιογραφικές αναφορές.....	σελ.34

## Πρόλογος:

Στην παρούσα εργασία θα ασχοληθώ με την έννοια του κακού όπως αυτή παρουσιάζεται στην ηθική του Καντ. Τα κύρια έργα αναφοράς είναι η *Θρησκεία εντός των ορίων του λόγου και μόνον* και η *Ανθρωπολογία από πραγματολογική άποψη*.

Αφενός στην *Θρησκεία* εντοπίζουμε το σημαντικότερο μέρος της καντιανής θεωρίας περί κακού στην ανθρώπινη φύση και την συνύπαρξη αυτής της ροπής με την καταβολή για το αγαθό. Αφετέρου κρίθηκε αναγκαία και η αναφορά στο ανθρωπολογικό έργο του Καντ, διότι σε αυτό μπορούμε, και πρέπει, να ανάγουμε και την Μεταφυσική και την Ηθική και την *Θρησκεία*, δεδομένου του γεγονότος ότι τα τρία βασικά ερωτήματα που έχει θέσει ο Καντ στην *Κριτική του Καθαρού Λόγου* (Τι μπορώ να γνωρίσω; Τι οφείλω να πράξω; Τι επιτρέπεται να ελπίζω; ΚΚΛ: 805) ανάγονται στο ερώτημα: «Τι είναι ο άνθρωπος;» Συνεπώς, ο τρόπος με τον οποίο θα πρέπει να προσεγγίσουμε ένα ζήτημα όπως οι φυσικές καταβολές, είτε είναι για το αγαθό, είτε για το κακό, αλλά και κάθε άλλο ζήτημα που αφορά τον ανθρώπινο βίο, θα έχει, εντέλει, ανθρωπολογικό χαρακτήρα. Αυτό σημαίνει ότι θα εξετάσουμε το εκάστοτε ερώτημα υπό τον γνώμονα ότι αφορά ανθρώπινα όντα τα οποία *ελεύθερα* διαμορφώνουν τον εαυτό τους και αποτελούν πολίτες ενός κοινωνικού συνόλου, εντός του οποίου διαμορφώνουν μεγάλο μέρος των πεποιθήσεών τους, οι οποίες με την σειρά τους, τους οδηγούν σε πράξεις που έχουν αντίκτυπο τόσο στον εαυτό τους όσο και σε άλλους ανθρώπους.

## Εισαγωγή:

Στην παρούσα εργασία, όπως ήδη αναφέρθηκε, θα αναλυθεί η έννοια του κακού όπως την εντοπίζουμε στην *θρησκεία εντός των ορίων του λόγου και μόνον* (GS 6) με έρεισμα την παρακάτω προγραμματική θέση του Καντ: «Για να αποκαλέσουμε έναν άνθρωπο κακό, θα έπρεπε να μπορεί να συνάγεται a priori από μερικές και μάλιστα από μία και μόνο συνειδητά κακή πράξη, ένας κακός γνώμονας που υπόκειται ως θεμέλιο» (GS 6:43). Συνεπώς το κακό εντοπίζεται μέσα στους γνώμονες που υιοθετούνται από τους ανθρώπους ελεύθερα, και όχι σε κάποια ροπή, δηλαδή σε κάποια φυσική ορμή. Άρα, όταν αναφερόμαστε στο γεγονός ότι ο άνθρωπος είναι εκ φύσεως καλός ή κακός, αυτό δεν σημαίνει ότι έχει μια έμφυτη 'τάση' προς το κακό, αλλά ότι το κακό συνιστά μια πρώτη αρχή υιοθέτησης καλών ή κακών γνωμόνων.

Από την παραπάνω θέση προκύπτουν ήδη δύο βασικά ερωτήματα:

1. Το αρχικό ερώτημα είναι αν αυτή την τάση θα πρέπει να την ανιχνεύσουμε σε υπερβατολογικό επίπεδο ή αν θα πρέπει να εξηγήσουμε την ανάδειξή της με αναφορά σε εμπειρικά, τρόπον τινά, δεδομένα, όπως η περίφημη «ακοινωνήτη κοινωνικότητα (*ungesellige Geselligkeit*)».<sup>1</sup>
2. Αν δεν είναι η φύση αυτή που φέρει την ευθύνη για τον χαρακτήρα του πράττοντος (κακός ή αγαθός), και αν ο ίδιος ο άνθρωπος είναι δημιουργός του χαρακτήρα του, τότε το κακό τίθεται ως θεμέλιο *πριν* από κάθε χρήση της ελευθερίας που πιστοποιείται εμπειρικά. Με υπερβατολογικούς όρους, αυτό σημαίνει ότι η προέλευση του κακού είναι «κατά τον λόγο» και όχι «κατά τον χρόνο», όπως υποστηρίζουν πολλοί (κυρίως όσοι πιστεύουν σε κάτι σαν το προπατορικό αμάρτημα). Αλλά τότε, η 'έναρξη' του κακού εν γένει δεν είναι δυνατόν να γίνει κατανοητή από εμάς. Συνεπάγεται αυτό, άραγε, ότι το κακό αντιστέκεται στην κατανόησή του;<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Βλ. τη διαμάχη ανάμεσα στον Allison και τον Wood: Muchnik Pablo, "An alternative proof of the universal propensity to evil" In Sharon Anderson- Gold and Pablo Muchnik (2010) pp.116-143.

<sup>2</sup> Βλ. R. Bernstein, *Radical Evil. A philosophical Interrogation*, Polity, Cambridge Mass.: 2002.

Τις παραπάνω δυσκολίες καλούμαστε να διερευνήσουμε με βάση την ανάλυση του Καντ για αυτό που ονομάζει φυσική ροπή (*Hang*) προς το κακό, η οποία διαβαθμίζεται σε τρία επίπεδα (GS 6: 29 κ.ε.): Το πρώτο επίπεδο εστιάζει στην αδυναμία (*fragilitas*) της ανθρώπινης καρδιάς κατά την τήρηση εν γένει των γνωμόνων που έχει αποδεχτεί ή, όπως αλλιώς την ονομάζει, «ασθένεια της ανθρώπινης φύσης». Στο δεύτερο επίπεδο ο Καντ κατατάσσει την ροπή για την ανάμειξη ανήθικων ελατηρίων με τα ηθικά. Ονομάζει αυτό το επίπεδο 'φαυλότητα' (*impuritas*), διότι κύριο χαρακτηριστικό του είναι ότι οι πράξεις που περιλαμβάνονται σε αυτό είναι *σύμφωνες με το καθήκον* αλλά δεν γίνονται αμιγώς από καθήκον. Τρίτο επίπεδο είναι η ροπή για την αποδοχή κακών γνωμόνων, δηλαδή η κακοήθεια (*Bösartigkeit*). Σε αυτό το επίπεδο έχουμε αντιστροφή της ηθικής τάξης όσον αφορά τα ελατήρια. Αυτή η διαστροφή ή διαφθορά (*corruptio*) της ανθρώπινης καρδιάς σημαίνει ότι έχει διαφθαρεί η «ηθική νοοτροπία» (*Gesinnung*). Εδώ εντοπίζεται η ίδια η ρίζα του κακού: ριζικό κακό δεν υπάρχει, η «ρίζα» του κακού είναι για χωρική μεταφορά για να περιγράψουμε την ίδια την προέλευση του κακού εν γένει και όχι μια ακραία εκδοχή του κακού.

Η ρίζα του κακού ενυπάρχει σε ολόκληρο το ανθρώπινο γένος, καθώς οφείλεται τελικά στο ότι σε *κάθε* άνθρωπο συνυπάρχουν δύο είδη ελατηρίων: αφενός τα ελατήρια που πηγάζουν από την αισθητικότητα και αφετέρου αυτά που πηγάζουν από τον ίδιο τον πρακτικό λόγο που *σέβεται* τον ηθικό νόμο. Η ειδοποιός διαφορά, λοιπόν, για το εάν θα χαρακτηρίσουμε έναν άνθρωπο καλό ή κακό δεν έγκειται στην ίδια την ύπαρξη των ελατηρίων που κινητοποιούν τις πράξεις του, αλλά στην ιεράρχησή τους. Η ιεράρχηση αυτή των γνωμόνων συχνά παρακάμπτεται ή αλλοιώνεται ένεκα της ευδαιμονίας, σύμφωνα με τον Καντ. Ο μόνος τρόπος να υπερνικηθεί αυτή η διαστροφή των ελατηρίων είναι οι άνθρωποι να πράττουν ελεύθερα, όταν «ελεύθερα» δεν σημαίνει πλέον ό,τι σήμαινε αναφορικά με τη δυνατότητα του κακού, δηλαδή, αυθορμησία (*Spontaneität*), αλλά αυτονομία (*Autonomie*), αυτή που τους οδηγεί στο να πράττουν από σεβασμό για τον ηθικό νόμο.

Αυτό που θα προσπαθήσουμε να διευκρινίσουμε είναι ακριβώς το εξής: οι παραπάνω αναλύσεις του Καντ προσφέρουν άραγε εργαλεία ώστε να απαντήσουμε πειστικά στα δύο αρχικά ερωτήματα;

### **Α' Μέρος:**

#### **A1. Η Θεωρία του Καντ για το κακό, όπως παρουσιάζεται στη Θρησκεία.**

Η *Θρησκεία εντός των ορίων του Λόγου και μόνο* είναι ένα έργο με το οποίο, μεταξύ άλλων, ο Καντ απευθυνόταν στους Χριστιανούς του 18<sup>ου</sup> αιώνα και είχε ως στόχο, όπως αναφέρεται και στην εισαγωγή της πρώτης έκδοσης (R6:3) να αποδείξει ότι η ηθική είναι μια αυτάρκης δύναμη του καθαρού πρακτικού λόγου και δεν χρειάζεται κανενός είδους θρησκεία για τη θεμελίωσή της.

Το κείμενο της *Θρησκείας* αποτελείται από τέσσερα μέρη: Το πρώτο μέρος, με το οποίο θα ασχοληθούμε στην επόμενη ενότητα της εργασίας πιο διεξοδικά, αναφέρεται στην ύπαρξη του κακού στην ανθρώπινη φύση και στην συνύπαρξη αυτού με την αγαθή αρχή. Ο λόγος για τον οποίο ξεκινάει από την έννοια του κακού, είναι ότι αυτή αποτελεί βασική έννοια του Χριστιανισμού δεδομένου του ρόλου της αμαρτίας σε αυτόν. Το δεύτερο μέρος αφορά τον αγώνα ανάμεσα στις δύο αρχές ( την αγαθή και την κακή) για το ποια θα επικρατήσει στο ανθρώπινο γένος κι έπειτα παρουσιάζει την προσωποποίηση την ηθικής τελειότητας, η οποία ενσαρκώνεται στον Θεάνθρωπο. Αφού λοιπόν έχει αναλύσει αυτή την διαμάχη των αρχών στο δεύτερο μέρος, στο τρίτο μέρος παρουσιάζει την νίκη της αγαθής αρχής η οποία πραγματοποιείται μέσω της ίδρυσης μια βασιλείας του Θεού επι της γής. Ο μόνος τρόπος για να προσεγγίσουμε αυτή την βασιλεία του Θεού, σύμφωνα με τον Καντ, είναι η συγκρότηση της «ορατής Εκκλησίας». Ο βασικός όρος στον οποίο θα εστιάσουμε εδώ είναι η «ακοινωνήτη κοινωνικότητα», καθώς σχετίζεται άμεσα με την ύπαρξη του κακού στο ανθρώπινο γένος και έχει δώσει έδαφος σε πληθώρα ερμηνειών σχετικά με την προέλευση του κακού. Τέλος, το τέταρτο μέρος ασχολείται πλέον καθαρά με τον Χριστιανισμό και αποτελεί σφοδρή κριτική του Καντ στο «παπαδαριό» και στην ψευδολατρεία που αυτό τροφοδοτεί. Με το θέμα αυτό όμως δεν θα ασχοληθούμε, καθώς δεν σχετίζεται άμεσα με τον σκοπό της παρούσας εργασίας.

#### **A1α) Τι εννοούμε όταν λέμε στον Καντ ριζικό κακό:**

Ξεκινώντας μια προσπάθεια ερμηνείας της καντιανής θεωρίας για το κακό, επιβάλλεται η αποσαφήνιση ορισμένων εννοιών. Αρχικά, πρέπει να καταστεί σαφές τι εννοούμε όταν αναφερόμαστε στο κακό. Σε ποιο κακό αναφερόμαστε

και ποια είναι η χειρότερη εκδοχή του; Προκειμένου να απαντήσουμε σε αυτά τα ερωτήματα, πρέπει να ανατρέξουμε στο πρώτο μέρος της *θρησκείας* ( R6: 19-44).

Παρατηρεί, λοιπόν, πως σύμφωνα με την κοινή πεποίθηση το ανθρώπινο γένος παρουσιάζει μια ηθική κατάπτωση από το καλό προς το κακό, ενώ σύμφωνα με μια λιγότερο διαδεδομένη πεποίθηση η πορεία του ανθρώπινου γένους κινείται αντίστροφα, δηλαδή από το κακό προς το καλύτερο. Η θέση που επιχειρούν να υπερασπιστούν ορισμένοι φιλόσοφοι στην εποχή του Καντ βρίσκεται κάπου στην μέση. Θεωρούν ότι ο άνθρωπος δεν είναι ούτε καλός ούτε κακός αλλά είναι εν μέρει και τα δύο. Σύμφωνα με τον Καντ όμως (R6: 24), ο άνθρωπος δεν μπορεί να είναι εν μέρει ηθικώς καλός και εν μέρει συγχρόνως κακός, διότι αυτή η *latitudo* συνιστά αντίφαση.<sup>3</sup>

Πότε όμως χαρακτηρίζουμε έναν άνθρωπο κακό, και γιατί τον χαρακτηρίζουμε έτσι; Όπως αναφέρει ο Καντ: «Για να αποκαλέσουμε έναν άνθρωπο κακό, θα έπρεπε να μπορεί να συνάγεται *a priori* από μερικές και μάλιστα από μία και μόνο συνειδητά κακή πράξη, ένας κακός γνώμονας που υπόκειται ως θεμέλιο» (R6: 20). Συνεπώς το κακό εντοπίζεται μέσα στους γνώμονες που υιοθετούνται από τους ανθρώπους ελεύθερα. Αυτή η θεμελιώδης θέση πρέπει να κατανοηθεί ως απόρριψη μιας σειράς άλλων εναλλακτικών επιλογών: το κακό δεν οφείλεται στις ίδιες τις ανθρώπινες φυσικές ροπές και την ζωώδη φύση μας, το κακό δεν πιστοποιείται από τις ίδιες τις πράξεις κάποιου, το κακό δεν πιστοποιείται σε επίπεδο κοινωνικής ωφέλειας. Το κακό αφορά την ίδια τη «νοοτροπία» επιλογής γνωμόνων, πράγμα που συνεπάγεται ότι, τελικά, είναι μη-πιστοποιήσιμο εμπειρικά όσο και «ακατανόητο» (R6: 44).

### **A1β) Ποια είναι πράγματι η διαφορά της ροπής για το κακό και της καταβολής για το αγαθό;**

Η πρωταρχική καταβολή για το αγαθό στην ανθρώπινη φύση.

Στην I ενότητα του πρώτου μέρους (R6: 26), ο Καντ αναφέρεται στην πρωταρχική καταβολή (*Anlage*) για το αγαθό στην ανθρώπινη φύση, την οποία διαχωρίζει σε τρεις τάξεις: 1) Πρώτη είναι η καταβολή για την ζωώδη φύση του

<sup>3</sup> Αν είναι καλός, έχει αποδεχτεί τον ηθικό νόμο στον γνώμονα του. Αν είναι κακός, ο γνώμονάς του θα είναι ταυτόχρονα καθολικός και αντιφατικός. Συνεπώς δεν γίνεται ένας άνθρωπος να είναι εν μέρει ηθικώς καλός και ταυτόχρονα εν μέρει κακός.

ανθρώπου ως ζωντανού όντος. Αυτή η καταβολή αναφέρεται σε μια φυσική-μηχανική φιλαυτία η οποία αποσκοπεί στην συντήρηση, την αναπαραγωγή και την κοινότητα. Από αυτή την φιλαυτία μπορούν να προκύψουν ορισμένα ελαττώματα τα οποία ονομάζει ο Καντ ελαττώματα της ωμότητας της φύσης και, στην χειρότερη μορφή τους, εμφανίζονται ως κραιπάλη, λαγνεία και άγρια ανομία, τα οποία και ονομάζονται κτηνώδη ελαττώματα.

Η δεύτερη τάξη της καταβολής για το αγαθό είναι αυτή για την ανθρώπινη φύση του ως ζωντανού και συγχρόνως έλλογου όντος. Αυτή αναφέρεται στην συγκριτική φιλαυτία των έλλογων όντων, κατά την οποία αποκτούμε αξία στα μάτια των άλλων. Σε αυτό το στάδιο το πρόβλημα που προκύπτει είναι ότι ο άνθρωπος από τον φόβο μήπως κάποιος άλλος αποκτήσει υπεροχή πάνω του, οδηγείται σε μία κατάσταση που ο ίδιος προσπαθεί να υπερέχει έναντι των άλλων, προκειμένου να αισθάνεται ασφαλής. Έτσι ανακύπτουν μια σειρά από ελαττώματα που ονομάζονται ελαττώματα του πολιτισμού και στον ύψιστο βαθμό τους ονομάζονται *διαβολικά* ελαττώματα. Παραδείγματα τέτοιων ελαττωμάτων που ονοματίζει ο Καντ είναι ο φθόνος, η αγνωμοσύνη και η χαιρεκακία.

Τρίτη τάξη της καταβολής για το αγαθό, σύμφωνα με τον διαχωρισμό του Καντ, είναι η καταβολή για την προσωπικότητα του ανθρώπου ως έλλογου και συγχρόνως ως όντος ικανού για καταλογισμό. Ο Καντ ρητά επισημαίνει ότι αυτή η τρίτη τάξη δεν θα πρέπει να ταυτίζεται με ή να αφομοιώνεται στην δεύτερη (R6: 26 υποσ.). Διότι μόνο η καταβολή για την προσωπικότητα αντιστοιχεί στη δεκτικότητα του σεβασμού για τον ηθικό νόμο ως αφ' εαυτού επαρκούς ελατηρίου της προαίρεσης (R6:28). Το γεγονός ότι ως έλλογο ον έχω μέσα μου τον ηθικό νόμο, αυτό από μόνο του δεν προσδίδει ηθική αξία στις πράξεις ή στον χαρακτήρα μου. Αξία αποκτούν στο μέτρο που ο ηθικός νόμος γίνεται ελατήριο των πράξεών μου και έχει επιλεγεί ελεύθερα από την προαίρεση.

Από τις παραπάνω καταβολές, η πρώτη δεν έχει ως ρίζα της τον λόγο. Η δεύτερη έχει ως ρίζα την τον πρακτικό λόγο, αλλά μπορεί να υπηρετεί και άλλα ελατήρια και, τέλος, η τρίτη έχει ως ρίζα της τον αφ' εαυτού πρακτικό λόγο, και



με αυτόν εννοείται ο λόγος που νομοθετεί απολύτως, δηλαδή αυτόνομα. Και οι τρεις ανήκουν στην δυνατότητα της ανθρώπινης φύσης και για αυτό τις ονομάζουμε πρωταρχικές καταβολές. Σε αυτό το χωρίο ο Καντ αναφέρεται αποκλειστικά στις καταβολές εκείνες που σχετίζονται με το επιθυμητικό και με την χρήση της προαίρεσης. Γενικά, όμως, με τον όρο «καταβολές» ενός όντος εννοούμε τα συστατικά μέρη που απαιτούνται για το όν αυτό αλλά και τις μορφές της σύνδεσης αυτών των μερών (R6:28).

Δύο κρίσιμες διευκρινίσεις είναι εδώ αναγκαίες. Πρώτον, αν και στις αρχικές καταβολές ο Καντ κάνει κυρίως λόγο για τα ελαττώματα που μπορεί να προκύψουν, πρόκειται και στις τρεις περιπτώσεις για καταβολή «για το αγαθό». Δηλαδή, και στις τρεις περιπτώσεις, αυτό που δύναται να προκύψει είναι μια σειρά καθηκόντων που θεματοποιούν αυτές τις καταβολές. Δεύτερον, δεν υπάρχει καμιά, τουλάχιστον προφανής, αντιστοίχιση ανάμεσα στην καταβολή για το αγαθό και τη ροπή προς το κακό.

#### Περί της ροπής για το κακό στην ανθρώπινη φύση και η διαφορά της από την καταβολή για το αγαθό.

Στην ενότητα II του πρώτου μέρους (R6: 28): «Περί της ροπής για το κακό στην ανθρώπινη φύση», ο Καντ αναφέρει πως ό, τι ανήκει στον χαρακτήρα του γένους του ανθρώπου θα ονομαστεί φυσική ροπή προς το κακό και διαβαθμίζει αυτή την ροπή σε τρία επίπεδα, τα οποία έχουν ήδη αναφερθεί στην εισαγωγή της παρούσας εργασίας, σ. 1-2.

Η διαφορά της ροπής για το κακό από την καταβολή για το αγαθό αποσαφηνίζεται από τον Καντ, στην II ενότητα του πρώτου μέρους. Όπως αναφέρει (R6: 28-29), η ροπή είναι ο υποκειμενικός λόγος της δυνατότητας μιας κλίσης, δεδομένου ότι αυτή η ροπή είναι τυχαία για την ανθρώπινη φύση εν γένει αλλά θα πρέπει να νοηθεί ως προϊόν της ίδιας της ανθρώπινης πράξης. Αντίθετα η καταβολή για το αγαθό, είναι έμφυτη και όχι προϊόν των δικών μας

ενεργειών. Για αυτό είμαστε υπόλογοι για τη ροπή προς το κακό αλλά όχι για την καταβολή για το αγαθό. «Υπόλογοι» θα σημαίνει, τελικά, «ένοχοι» (R6: 38)<sup>4</sup>.

Το ηθική νοοτροπία (*Gesinnung*) εγγυάται την ενότητα των πολλαπλών παρατηρήσιμων πράξεων ενός ατόμου κάτω από μια πρωταρχική ηθική επιλογή, ενώ η ροπή για το κακό εγγυάται την ενότητα κάθε ατομικής *Gesinnung* και είναι απαραίτητη για να εξηγήσει τη ροπή προς το κακό ως σύμφυτη με την ανθρωπότητα. Αυτή τη σχέση ονομάζει ο Mucknik<sup>5</sup> (Mucknik 2010: 132) εννοιολογική διαστρωμάτωση.

Είναι σημαντικό, όπως επισημαίνει ο Muchnik (Muchnik 2010: 116), να μην συγχέουμε, όπως κάνει ενίοτε και ο ίδιος ο Allison, την κακή *Gesinnung* με τη ροπή για το κακό. Διότι η ατομική επιλογή της ηθικής νοοτροπίας δεν μπορεί να ταυτίζεται με τη ροπή εκείνη που είναι εγγενής στην ανθρώπινη φύση. Αν συνέβαινε κάτι τέτοιο, τότε το δικό μας «κακώς πράττειν» θα έπρεπε να εξηγείται με βάση τη συμμετοχή μας και μόνο στο ανθρώπινο γένος και, άρα, δεν θα συνιστούσε επιλογή ούτε προϊόν ελευθερίας. Αντιθέτως, αν η σχέση μεταξύ τους είναι υπερβολικά χαλαρή, αυτό θα προκαλείτο μεγάλη απόκλιση της ροπής για το κακό από το φρόνημα του ατόμου και τότε δεν θα υπάρχει ηθική πάλη στον εκάστοτε πράττοντα.

---

<sup>4</sup> Ο Καντ θα υποστηρίξει ότι μόνο η τρίτη εκδοχή της ροπής προς το κακό θα πρέπει να νοηθεί ως «ενοχή». Αλλά ο Allison 1990, 159 κ.ε. δείχνει εύστοχα ότι ένας τέτοιος διαχωρισμός δεν μπορεί να γίνει αποδεκτός ταυτόχρονα με τη θέση για το ότι η ροπή προς το κακό είναι προϊόν των δικών μας πράξεων και ότι, άρα, θα πρέπει να συνδέσουμε με ένα είδος ενοχής και τις τρεις εκφάνσεις του κακού.

<sup>5</sup> Muchnik Pablo, "An alternative proof of the universal propensity to evil" In Sharon Anderson- Gold and Pablo Mucknik (2010) pp.116-143.

### Το ριζικό κακό.

Η τρίτη ενότητα του πρώτου μέρους της *Θρησκείας* αναφέρεται στην ριζικότητα του κακού στην ανθρώπινη φύση, αναφέροντας πως: «ο άνθρωπος είναι εκ φύσεως κακός». Αυτή η θέση του Καντ έχει ερμηνευτεί με ποικίλους τρόπους και έχει προκαλέσει έντονες διαμάχες ανάμεσα στους σχολιαστές<sup>6</sup>.

Το ριζικό κακό, κατά τον Καντ, είναι η θεμελιακή ροπή, η οποία βρίσκεται ριζωμένη σε ολόκληρο το ανθρώπινο γένος (όχι στον κάθε άνθρωπο ξεχωριστά) και τον οδηγεί σε πράξεις που εν γνώσει του είναι αντίθετες προς τον ηθικό νόμο. Όπως αναφέρθηκε διεξοδικότερα και στην εισαγωγή (σ. 2), αυτό που διαχωρίζει έναν καλό άνθρωπο από έναν κακό είναι η ιεράρχηση των γνωμόνων του, στο εάν δηλαδή ο ίδιος επιλέγει να πράξει θέτοντας σε προτεραιότητα την αισθητικότητα του ή τον ηθικό νόμο.

Όπως αναφέρεται και στο παράδειγμα της φιλαλήθειας, μπορεί κάποιος να λέει αλήθεια μόνο και μόνο διότι δεν θέλει να υποστεί τις συνέπειες των ψεμάτων του ή διότι δεν θέλει να χαλάσει την καλή του φήμη. Αντίθετα, η φιλαλήθεια θα έπρεπε να πηγάζει μόνο από τον σεβασμό στον ηθικό νόμο που επιβάλλει την αληθοέπεια ως καθήκον και όχι από κάποιο άλλο ελατήριο.

Γιατί ο Καντ επιμένει ότι η ροπή για το κακό είναι συνυφασμένη με την ανθρώπινη φύση, κινδυνεύοντας να προκαλέσει αντίφαση, όπως ο ίδιος αναγνωρίζει, προς τη θέση ότι η ροπή για το κακό είναι προϊόν ελευθερίας; Η απάντηση είναι διπλή: πρώτον, η ροπή προς το κακό δεν πιστοποιείται εμπειρικά, αλλά είναι μια θεωρητικά αναγκαία εξήγηση του γεγονότος ότι παρατηρούμε γύρω μας κακές πράξεις. Οι κακές ηθικές νοοτροπίες δεν είναι πιστοποιήσιμες, αλλά θα πρέπει να τις προϋποθέσουμε. Κι επειδή ακριβώς δεν είναι πιστοποιήσιμες, η μόνη διέξοδος είναι να θεωρήσουμε την ροπή προς το κακό καθολική. Δεύτερον, η θεωρία για τη ροπή προς το κακό έχει *πρακτικό* χαρακτήρα, δηλαδή εντάσσεται στην ηθική ασκητική ((R6: 51), δηλαδή στη θεωρία για την ηθική αγωγή του ανθρώπου.

---

<sup>6</sup> Οι διαφορετικές ερμηνείες των σχολιαστών αναφέρονται εκτενέστερα στο δεύτερο μέρος της παρούσας εργασίας στο οποίο τίθενται τα ερωτήματα που αναφέρθηκαν στην εισαγωγή, σχετικά με την κατανόηση και την ερμηνεία της καντιανής θεωρίας.

## A2) Η έννοια της «ακοινώνητης κοινωνικότητας».

Η έννοια της ακοινώνητης κοινωνικότητας είναι από τις σημαντικότερες έννοιες, όχι μόνο στη συνάφειά της με το ριζικό κακό αλλά εντός της καντιανής ηθικής και πολιτικής θεωρίας εν γένει. Όπως αναφέρει ο Wood<sup>7</sup> (Wood 2009,115) ο Καντ «δανείστηκε» αυτή την έννοια από έναν από τους αγαπημένους του συγγραφείς, τον Montaigne, ο οποίος ανέφερε πως: «Δεν υπάρχει τίποτα τόσο ακοινώνητο και τόσο κοινωνικό, όσο ο άνθρωπος: το πρώτο από την αρετή του, το δεύτερο από την φύση του». <sup>8</sup>

Με τον όρο «κοινωνικότητα» εννοούμε την φυσική τάση του ανθρώπου να είναι μέλος μιας κοινωνία εντός της οποίας θα μπορεί να επιδιώκει τους σκοπούς του μαζί με τους άλλους ανθρώπους. Μαζί όμως με αυτή την φυσική τάση για κοινωνικότητα, ενυπάρχει και μια αντίθετη τάση αυτή για υπεροχή έναντι των άλλων, η οποία αποτελεί την «ακοινώνητη» πλευρά της ανθρώπινης φύσης. Το κατεξοχήν κείμενο όπου ο Καντ αναφέρει αυτή την έννοια είναι το άρθρο του Καντ με τίτλο «Ιδέα για μια καθολική ιστορία με κοσμοπολιτικό σκοπό» (GS 8: 20-21). Όπως αναφέρθηκε και παραπάνω, η δεύτερη καταβολή για το αγαθό, είναι αυτή της συγκριτικής φιλαυτίας η οποία προέρχεται από την κλίση μας να κρίνουμε την αξία που προσδίδουμε στον εαυτό μας από την γνώμη που έχουν για εμάς οι άλλοι, καθώς και από την αρχή της ισότητας. Από τον φόβο μας λοιπόν μήπως κάποιος άλλος αποκτήσει υπεροχή πάνω μας, επιδιώκουμε να αποκτήσουμε εμείς υπεροχή έναντι των άλλων.

Το πιο σημαντικό είναι ότι η ίδια σκέψη επανεμφανίζεται στο ίδιο το κείμενο της *θρησκείας*, όταν ο Καντ δηλώνει ότι οι διαβολικές κακίες προκύπτουν «άπαξ και κάποιος βρεθεί ανάμεσα σε άλλους ανθρώπους», αδιάφορο αν αυτοί είναι ή όχι ηθικά κακοί, διότι άπαξ και οι άνθρωποι βρεθούν μαζί «διαφθείρουν ο ένας τον άλλον» (R6: 93-94). Μια τέτοια σκληρή δήλωση

---

<sup>7</sup> Wood A., *Kant's fourth proposition: the unsociable sociability of human nature* at Kant's Idea for a Universal History with a cosmopolitan aim. Ed. Rorty & Schmidt. Cambridge University Press.(2009). pp.112-128.

<sup>8</sup> "Il n'est rien si dissociable et sociable que l'homme: l'un par son vice, l'autre par sa nature." Michel Eyquem de Montaigne, "De la solitude," Essais, edited by André Tournon (Paris: Imprimerie nationale Éditions, 1998), vol. 1, p. 388. "There is nothing more unsociable than Man, and nothing more sociable: unsociable by his vice, sociable by his nature," "Of Solitude," in The Complete Essays, translated by M. A. Screech (London: Penguin Books, 1991), p. 267.

φαίνεται να δίνει νέα βαρύτητα στην πιο ουδέτερη Καντιανή περιγραφή της δεύτερης τάξης της καταβολής για το αγαθό.

Αυτό που μας απασχολεί είναι ο ρόλος που διαδραματίζει αυτή η «ακοινώνητη κοινωνικότητα» σε σχέση με την ύπαρξη του κακού στο ανθρώπινο γένος. Όπως παρουσιάζεται και στο δεύτερο μέρος της παρούσας εργασίας, πολλοί σχολιαστές όπως ο Wood, ισχυρίζονται πως η ύπαρξη αυτής της ροπής για το κακό οφείλει την δημιουργία της στο γεγονός ότι ζούμε εντός μιας κοινωνίας. Αντίθετα, ορισμένοι, όπως η Grenberg και ο Allison, παρόλο που αναγνωρίζουν την επίδραση της κοινωνίας στην ροπή μας για το κακό, θεωρούν πως αν θέλουμε να γνωρίσουμε την προέλευση του κακού, πρέπει να την αναζητήσουμε σε υπερβατολογικό επίπεδο. Τις δύο αυτές ερμηνευτικές τάσεις θα αναλύσουμε διεξοδικότερα στην συνέχεια στο Β' μέρος της παρούσας εργασίας. Πριν όμως από αυτό θα πρέπει να ανατρέξουμε και στην *Ανθρωπολογία* του Καντ όπου γίνονται αναφορές στην σχέση του ανθρώπου με τον εαυτό του αλλά και με τους γύρω του, όσο και για τον χαρακτήρα του ανθρώπινου είδους «εν γένει».

### **A3)Γιατί είναι αναγκαία η αναφορά στην Ανθρωπολογία του Καντ:**

Σύμφωνα με τον Wood, η θέση του Καντ ότι ο άνθρωπος είναι εκ φύσεως κακός είναι μια εμπειρική θέση και για να την κατανοήσουμε πρέπει να αναζητήσουμε την βάση της στην καντιανή ανθρωπολογία. Με αυτή την ερμηνεία το ριζικό κακό αναφέρεται στην κοινωνική μας συνθήκη και συνδέεται στενά με τις τάσεις μας να συγκρίνουμε τον εαυτό μας με τους άλλους και να τους ανταγωνιζόμαστε για να κατοχυρώσουμε τη δική μας αξία. Από την άλλη πλευρά, υπάρχει και η άποψη την οποία ασπάζεται μεταξύ άλλων και ο Mucknik<sup>9</sup> ότι η προσέγγιση του Wood είναι λανθασμένη διότι εξισώνει τα ριζικά κακό, που δεν είναι εμπειρικό, με την ακοινώνητη κοινωνικότητα, η οποία είναι εμπειρική. Σύμφωνα με τον Mucknik, η επιλογή της ροπής πρέπει να κατανοηθεί με τους δικούς της υπερβατολογικούς όρους ως μια πράξη προγενέστερη της

---

<sup>9</sup> Muchnik Pablo., "An Alternative Proof of the Universal Propensity to Evil." In Sharon Anderson-Gold and Pablo Muchnik (2010), pp. 116-143.

κάθε πράξης. Θεωρεί πως η ροπή για το κακό, παρόλο που αναφέρεται σε όλο το είδος, δεν είναι ανθρωπολογικός ισχυρισμός με την εμπειρική έννοια του όρου.

Στην παρούσα εργασία θα επιχειρήσουμε να διαλευκάνουμε τέτοιου είδους διαφωνίες, αναζητώντας απαντήσεις και στην *Ανθρωπολογία* του Καντ, προκειμένου να κατανοηθούν σε μεγαλύτερο βαθμό οι καντιανές θέσεις. Για αυτόν το λόγο θα εστιάσουμε στο δεύτερο μέρος της *Ανθρωπολογίας από πραγματολογική άποψη*, όπου ο Καντ αναφέρεται στην ανθρωπολογική χαρακτηριστική και στο πως αυτή διαμορφώνει τις εξωτερικές αντιδράσεις των ανθρώπων.

Ο Καντ στο έργο του *Ανθρωπολογία από πραγματολογική άποψη (Anthropologie in pragmatischer Hinsicht)* ερευνά το πώς η φύση επενεργεί στον άνθρωπο. Η πραγματολογική σκοπιά στην Ανθρωπολογία ορίζεται σε αντιπαλότητα προς κάθε τι σχολαστικό, αφού η σχολαστική γνώση στοχεύει στην κατανόηση του Κόσμου (die Welt Kennen), ενώ η πραγματολογική προϋποθέτει ήδη τον κόσμο (die Welt haben).

Η *Ανθρωπολογία* του Καντ λοιπόν χωρίζεται σε δύο μέρη εκ των οποίων το πρώτο μέρος αφορά τον τρόπο που θα μπορέσουμε να γνωρίσουμε τον εσωτερικό κόσμο του ανθρώπου και το δεύτερο μέρος τον τρόπο να γνωρίσουμε τον εσωτερικό κόσμο του ανθρώπου από τις εξωτερικές του εκδηλώσεις. Η πραγματολογική Ανθρωπολογία δεν επιδιώκει την εκτενή γνώση των πραγμάτων του κόσμου αλλά τη γνώση του ανθρώπου ως πολίτη του κόσμου. Το πεδίο της επομένως είναι αυτό των ανθρωπίνων ικανοτήτων και δεξιοτήτων, και των μορφών συμπεριφοράς και δράσης με τις οποίες ο άνθρωπος διαμορφώνει ως ελεύθερο τον εαυτό του, ορίζοντας ταυτόχρονα το πλαίσιο των σχέσεών του με τους άλλους.

Το πρώτο μέρος (GS 7: 127-282) περιλαμβάνει τρία βιβλία. Το πρώτο βιβλίο αφορά έννοιες όπως η συνείδηση και η αυτοσυνείδηση, η αισθητικότητα και η σχέση της με την νόηση και τις αιτίες που επιδρούν στην αυξομείωσή τους. Επιπλέον, ασχολείται με την φαντασία ως την ικανότητα εκείνη μέσω της οποίας προβάλλεται το παρελθόν στο παρόν και στο μέλλον, καθώς και με την έννοια του ονείρου. Στο τέλος του πρώτου βιβλίου αναφέρει τις αδυναμίες και τις ασθένειες της ψυχής στο μέτρο που σχετίζονται με τη γνωστική ικανότητα, αλλά και με τα χαρίσματα αυτής της γνωστικής ικανότητας, όπως την δημιουργική ευστροφία, την οξυδέρκεια και την μεγαλοφυΐα.

Το δεύτερο βιβλίο αναφέρεται στο αίσθημα της ευαρέστησης και της δυσαρέστησης, της πλήξης και της διασκέδασης, καθώς και για την καλαισθησία στην μόδα και στην τέχνη, ως την τάση εκείνη για εξωτερική προβολή της ηθικότητας του ατόμου.

Το τρίτο και τελευταίο βιβλίο του πρώτου μέρους «Περί της ικανότητας του επιθυμείν» εστιάζει στις συγκινήσεις και συγκεκριμένα στις καθαυτό συγκινήσεις που σχετίζονται με τη διακυβέρνηση του πνεύματος και στον τρόπο με τον οποίον αυτές αντιπαραβάλλονται προς το πάθος. Με τον όρο «πάθος» ο Καντ αναφέρεται σε τρία πράγματα: 1) την ροπή προς την ελευθερία, 2) την επιθυμία της συγκίνησης και 3) την ροπή προς την άσκηση επιρροής εν γένει στους άλλους. Η τρίτη κατηγορία παθών υποδιαιρείται στην δοξομανία, την αρχομανία και την απληστία. Το κλείσιμο του τρίτου βιβλίου αναφέρεται στο υπέρτατο φυσικό αγαθό, που είναι η ροπή για την ευζωία/ευτυχία, δηλαδή η αγάπη για την ζωή και η γενετήσια επιθυμία, και στο ηθικό αγαθό που είναι η ροπή για την αρετή και τονίζει πως αυτά τα δύο δεν πρέπει να αναμειγνύονται, γιατί αλληλο-εξουδετερώνονται.

Το δεύτερο μέρος (GS 7: 285-333) είναι και αυτό που σχετίζεται με το θέμα της εργασίας και συνεπώς αυτό όπου θα εστιάσουμε στην συνέχεια. Θέμα αυτού του μέρους είναι η ανθρωπολογική χαρακτηριστική και, όπως προαναφέρθηκε, μελετά τον τρόπο να γνωρίσουμε τον εσωτερικό κόσμο του ανθρώπου από τις εξωτερικές του εκδηλώσεις. Αυτό το μέρος περιλαμβάνει πέντε ενότητες: Α) τον χαρακτήρα του προσώπου, Β) τον χαρακτήρα του φύλου, Γ) τον χαρακτήρα του λαού, Δ) τον χαρακτήρα της φυλής και Ε) τον χαρακτήρα του (ανθρώπινου) είδους.

Ο λόγος για τον οποίο κρίνεται σημαντικό να γίνει αναφορά στην ανθρωπολογική χαρακτηριστική, και συγκεκριμένα στον χαρακτήρα του προσώπου και σε αυτόν του ανθρώπινου είδους, είναι για να δούμε το πώς επιδρά ο χαρακτήρας του ανθρώπου, που είναι κάτι που έχει αποκτήσει κατά την διάρκεια της ζωής του, στην φυσική του ροπή προς το κακό. Πέρα όμως από τον ατομικό χαρακτήρα πρέπει να μελετήσουμε και τον χαρακτήρα του ανθρώπινου είδους εν γένει, για να εντοπίσουμε τα κοινά χαρακτηριστικά του χαρακτήρα που εμφανίζονται στα άτομα, λόγω του ότι ανήκουν σε ένα είδος.

Επιπλέον στο τελευταίο μέρος της παρούσας εργασίας, όπου θα αναφερθούμε διεξοδικότερα στην έννοια του χαρακτήρα, θα επιχειρήσουμε να απαντήσουμε στα ερωτήματα που αφορούν τον χαρακτήρα, όπως το α) εάν έχουν όλοι οι άνθρωποι χαρακτήρα, β) εάν ο χαρακτήρας ταυτίζεται με τον «καλό» χαρακτήρα, καθώς και γ) στο πώς γίνεται η καλλιέργεια του χαρακτήρα να ωθήσει έναν άνθρωπο προς το καλό και να τον βοηθήσει να αντισταθεί στην φυσική του ροπή για κακό.

## **Β' ΜΕΡΟΣ:**

### **Β1) Τάση προς το κακό: Εντοπίζεται στο υπερβατολογικό επίπεδο ή στην «ακοινωνήτη κοινωνικότητα»:**

Ας επιστρέψουμε όμως στα ερωτήματα που τέθηκαν στην εισαγωγή και στους τρόπους με τους οποίους οι μελετητές έχουν επιχειρήσει να τα απαντήσουν.

Στο τέλος του πρώτου μέρους (§80) της *Ανθρωπολογίας* ο Καντ αναφέρεται στον όρο πάθος (*passio animi*) ως την ροπή που εμποδίζει τον Λόγο να τη συγκρίνει, ενόψει μιας ορισμένης επιλογής, με το άθροισμα όλων των ροπών. Στην συνέχεια διαχωρίζει τα πάθη σε όσα προέρχονται από (έμφυτες) φυσικές τάσεις, όπως είναι η ροπή για την ελευθερία και η ροπή για την αναπαραγωγή, και σε όσα οφείλονται σε (επίκτητες) τάσεις τις οποίες γεννά ο πολιτισμός, όπως για παράδειγμα η δοξομανία, η αρχομανία και η απληστία. Η πρώτη κατηγορία που αναφέρει ο Καντ (§82) είναι η ροπή προς την ελευθερία ως πάθος η οποία ανήκει σε όλους τους ανθρώπους και αποτελεί το πιο βίαιο πάθος. Η επιθυμία της εκδίκησης ως πάθος (§83) ενυπάρχει και αυτή στην ανθρώπινη φύση και πηγάζει από την επιθυμία του ανθρώπου για δικαιοσύνη. Η τελευταία υποκατηγορία παθών είναι αυτή που προκύπτει από την ροπή προς την άσκηση επιρροής εν γένει στους άλλους ανθρώπους (§84). Η δύναμη του να ελέγχουμε τους άλλους και να τους χρησιμοποιούμε προκειμένου να πετύχουμε τους σκοπούς μας, είναι τριπλή: δόξα, εξουσία και χρήμα. Όταν η ροπή αυτή εξελιχθεί σε πάθος προκύπτει η δοξομανία, η αρχομανία και η απληστία. Και οι τρεις πηγάζουν από την αδυναμία των ανθρώπων, η οποία δίνει την δυνατότητα στους άλλους να ασκούν επιρροή πάνω τους. Η δοξομανία μέσω της γνώμης τους, η αρχομανία μέσω του φόβου τους και η απληστία μέσω του ατομικού τους συμφέροντος. Αυτές οι τρεις τάσεις που έχουν γεννηθεί εντός του πολιτισμού αφορούν το κομμάτι της «ακοινωνήτης» φύσης του ανθρώπου που αναφέρθηκε στο πρώτο μέρος της εργασίας και που πολλοί υποστηρίζουν, όπως θα δούμε διεξοδικότερα, πως συνιστά τη ρίζα της ροπής του ανθρώπου για το κακό.

Ο Καντ, στο πρόλογο της πρώτης έκδοσης της *Θρησκείας*, παρουσιάζει το υπερβατολογικό του επιχειρήμα για την απόδειξη της έμφυτης τάσης του κακού



στο ανθρώπινο γένος, αλλά ενσωματώνει σε αυτό στοιχεία που προκύπτουν από την εμπειρία. Συνεπώς το επιχείρημα του έχει «υβριδική φύση». Το ερώτημα που προκύπτει από αυτή την διαπίστωση είναι το αν τελικά η έμφυτη τάση αποδοχής κακών γνωμόνων εντοπίζεται σε υπερβατολογικό επίπεδο ή αν εξηγείται μέσω της «ακοινώνητης κοινωνικότητας».

Πολλοί σχολιαστές, όπως ο Wood, έχουν ισχυριστεί πως προκειμένου να κατανοήσουμε την καντιανή θεωρία περί κακής προδιάθεσης στην ανθρώπινη φύση, πρέπει να εστιάσουμε στο κοινωνικό πλαίσιο, διότι εάν ήμασταν απομονωμένοι, δεν θα είχαμε την ροπή να προτιμάμε τις εγωιστικές απαιτήσεις έναντι των ηθικών απαιτήσεων. Ο Wood θεωρεί πως το ριζικό κακό ενυπάρχει μέσα μας από την στιγμή που είμαστε κοινωνικά όντα που συγκρίνουμε τον εαυτό μας με τους άλλους και τους ανταγωνιζόμαστε για την αυτο-αξία μας<sup>10</sup>. Για να στηρίξει αυτή του την ερμηνεία, ο Wood παραθέτει το απόσπασμα από την *Θρησκεία* (R6:27), αλλά τονίζει πως δεν πρέπει να αρκεστούμε στις πληροφορίες που μας παρέχει ο Καντ στο πρώτο μέρος της *Θρησκείας*, αλλά να ανατρέξουμε και χωρίο από το τρίτο μέρος, το οποίο αναφέραμε προηγουμένως (R6:93-94), όπου ο Καντ, σύμφωνα με τον Wood, καθιστά σαφή την κοινωνική προέλευση του κακού.

Από την άλλη πλευρά υπάρχουν πολλοί, όπως η Grenberg<sup>11</sup> και ο Allison<sup>12</sup>, που στηρίζουν την θέση ότι το κοινωνικό πλαίσιο δεν αρκεί για την εξήγηση αυτής της ροπής και για αυτό τον λόγο πρέπει να αναγάγουμε αυτή την ροπή σε υπερβατολογικό πλαίσιο. Σύμφωνα με την Grenberg, το λάθος του Wood έγκειται στο γεγονός πως καταργεί ορισμένες σημαντικές διακρίσεις για την θεωρία του Καντ, όπως αυτή της *αυθεντικής* προδιάθεσης που προηγείται μιας πράξης ελευθερίας και της απλής *εμπειρικής* προδιάθεσης, καθώς και την διάκριση ανάμεσα στην *ροπή* για το κακό και την κακή πράξη. Υπό αυτή την οπτική, η ερμηνεία του Wood μοιάζει να συνιστά ένα είδος νατουραλισμού του κακού.

---

<sup>10</sup> Wood Allan, "Kant's ethical thought", Cambridge University Press (1999),.287.

<sup>11</sup> Grenberg Jeanine, "Social dimensions of Kant Conception of radical evil". In Sharon Anderson- Gold and Pablo Mucknik (2010). pp. 173-194.

<sup>12</sup> Allison H., "Kant's theory of freedom". Cambridge: Cambridge University Press (1990).

Είναι επίσης ιδιαίτερα σημαντικό να κατανοηθεί ο τρόπος με τον οποίο κατανοεί ο Wood το να είμαι «μέσα στην κοινωνία», στηριζόμενος στο R6:93-95, ο οποίος βρίσκεται σε απόκλιση από τον τρόπο που το εννοεί ο Καντ. Ο Wood θεωρεί πως είμαστε σε κοινωνία όποτε είμαστε *μαζί με άλλους ανθρώπους*. Αντίθετα, ο Καντ δεν αντιλαμβάνεται το κοινωνικό απλά ως συμπαρέυρεση και αλληλεπίδραση με άλλα ανθρώπινα όντα, αλλά κάτι παραπάνω από αυτό. Κάτι τέτοιο γίνεται φανερό στην *θρησκεία* (R6: 26), όπου ο Καντ αναφέρει πως η καταβολή για την ζώδη φύση είναι τριπλή και αποσκοπεί: α) στην συντήρηση του εαυτού μας, β) στην αναπαραγωγή του είδους και γ) στην κοινότητα με τους άλλους, δηλαδή στην ορμή για την κοινωνία. Όπως επισημαίνει και η Grenberg (Grenberg 2010, 193-4), το (α) και το (β), παρόλο που ενέχουν την αλληλεπίδραση με τους άλλους ανθρώπους, δεν περιγράφονται ως κοινωνικά από τον Καντ. Μόνο το (γ), η ορμή για κοινωνία, περιγράφεται από τον Καντ ως τέτοια. Συνεπώς, ο τρόπος με τον οποίο ο Wood αντιλαμβάνεται το κοινωνικό φαίνεται να περικλείει και τα (α), (β) και (γ), αντίθετα με την καντιανή θεωρία που εστιάζει στο γ.

Η Grenberg επιχειρεί να ορίσει το τι είναι κοινωνικό στον Καντ μέσω της αναφοράς στο βασίλειο των σκοπών. Πολλοί σχολιαστές, όπως ο Wood, εξισώνουν το κακό με την ακοινωνήτη κοινωνικότητα και θεωρούν πως κάθε ηθική πράξη είναι μια πράξη με κοινωνικό ενδιαφέρον, συνεπώς ο απόλυτος σκοπός ενός ηθικού νόμου είναι ένας κοινωνικός σκοπός. Αντίθετα, η Grenberg επισημαίνει πως υπάρχει ένας διαχωρισμός μεταξύ των ατομικών κακών πράξεων και των κοινωνικά κακών πράξεων (Grenberg 2010, 187-189). Όσον αφορά τις πρώτες, η Grenberg αναφέρει πως υπάρχουν προδιαθέσεις για το κακό που δεν είναι κατά κύριο λόγο κοινωνικές. Ως ατομικές κακές πράξεις ορίζει εκείνες που το κίνητρό τους περιλαμβάνει την αξίωση μιας χαμηλότερης πλευράς του εαυτού έναντι μιας υψηλότερης πλευράς του εαυτού, αυτή της ηθικότητας. Αυτή η κατηγορία πράξεων δεν λαμβάνεται υπόψη στην ερμηνεία του Wood, ο οποίος όπως προαναφέρθηκε, εξισώνει το κακό με την ακοινωνήτη κοινωνικότητα.

Η δεύτερη κατηγορία κακών πράξεων είναι οι κοινωνικά κακές πράξεις. Μια τέτοια πράξη προσβάλλει ή μειώνει τους κοινωνικούς σκοπούς, οι οποίοι

αποτελούν ταυτόχρονα και ηθικούς σκοπούς (Grenberg 2010, 191). Σε αυτό το σημείο εντοπίζεται αυτό που αποκαλούμε ακοινωνήτη κοινωνικότητα<sup>13</sup>, η οποία δεν έχει να κάνει απλά με την τοποθέτηση του εαυτού πάνω από τους άλλους ως άτομα, αλλά με την τοποθέτηση του εαυτού πάνω από την κοινωνία και τους σκοπούς της<sup>14</sup>.

Η Grenberg θέτει το ερώτημα εάν και μέχρι ποιο σημείο η κοινωνία είναι απαραίτητη συνθήκη για την επιλογή των κακών πράξεων. Καταλήγει λοιπόν πως δεν υπάρχει κάποια κοινωνική επιρροή που δεν μπορούμε να υπερβούμε, διότι ακριβώς είμαστε ελεύθερα-αυτόνομα όντα. Αν συνέβαινε κάτι τέτοιο, θα υπέσκαπτε την έννοια της αυτονομίας στον Καντ. Συνεπώς, η κοινωνία δεν αποτελεί *συνθήκη* ανάπτυξης αυτής της ροπής για κακό, απλά δίνει το πλαίσιο για την πιο γνωστή έκφασή της.

Το πρόβλημα δημιουργείται, πιο ουσιαστικά, από το ρόλο που καλείται να διαδραματίσει η εμπειρία στο Καντιανό επιχείρημα για τη ροπή προς το κακό.

Στην *Θρησκεία*, ο Καντ φαίνεται να υποστηρίζει πως αν κοιτάξουμε γύρω μας θα διαπιστώσουμε μέσα από παραδείγματα πως στα ανθρώπινα όντα υπάρχει ριζωμένη μια ροπή για το κακό που τίθενται πριν από εμάς (R6: 32), ενώ στην συνέχεια φαίνεται να ισχυρίζεται πως παρόλο που μπορούμε να εντοπίσουμε αυτή την ροπή στο ανθρώπινο γένος μέσα από την εμπειρία μας, αυτό δεν αρκεί για να γνωρίσουμε την αληθινή φύση της ροπής αυτής (R6:35).

Αυτό είναι το διαφορούμενο σημείο της καντιανής θεωρίας που έχει προκαλέσει τις δύο κύριες τάσεις που εντοπίσαμε στους ερμηνευτές: αφενός

---

<sup>13</sup> Η έννοια της ακοινωνήτης κοινωνικότητας στην Grenberg, είναι πιο διευρυμένη συγκριτικά με τον τρόπο που την συλλαμβάνει ο Wood. Ο Wood την κατανοεί ως την τοποθέτηση του εαυτού μας πάνω από τους άλλους, ενώ η Grenberg θεωρεί πως δεν είναι απλά αυτό αλλά κάτι παραπάνω. Είναι το γεγονός πως παρόλο που έχουμε γεννηθεί σε μια κοινωνία και έχουμε την φυσική τάση να επιδιώκουμε τους σκοπούς της μαζί με τους άλλους ανθρώπους, την ίδια στιγμή προτιμούμε να βάζουμε πιο πάνω τον εαυτό μας. (Το παράδειγμα που έχω στο μυαλό μου για αυτή την κατάσταση που περιγράφει η Grenberg είναι αυτό της αξιοκρατίας στον επαγγελματικό χώρο. Όλοι γνωρίζουμε πως είναι καλύτερο για την κοινωνία να υπάρχει αξιοκρατία, για παράδειγμα στον τρόπο πρόσληψης ενός εργαζομένου, και όλοι μας θα συμφωνήσουμε πως πρέπει οι πράξεις μας να στοχεύουν στην επιδίωξη αυτού του στόχου, διότι είναι καλύτερο για όλους. Παρόλα αυτά όταν θα μας δοθεί η ευκαιρία να προσληφθούμε σε μια θέση εργασίας παρακάμπτοντας τις αξιοκρατικές διαδικασίες και κάνοντας χρήση ενός «αθέμιτου μέσου», η συντριπτική πλειοψηφία των ανθρώπων θα επιλέξει το καλό για τον εαυτό του, γνωρίζοντας πως αυτό αντιβαίνει στους σκοπούς μιας κοινωνίας.)

<sup>14</sup> Είναι αλήθεια, ωστόσο, ότι μια τέτοια διάκριση δεν φαίνεται να βρίσκει έρεισμα στις Καντιανές αναλύσεις στη *Θρησκεία* ούτε και στη *ΘΜΗ* ούτε και στην *ΚΠΛ*.

αυτή, με βασικό εκπρόσωπο τον Wood, που υποστηρίζει πως η κοινωνικο-εμπειρική προέλευση του κακού έχει σημαντικότερο ρόλο στην κατανόησή του από ό,τι έχει η νοούμενη προέλευσή του και εκείνη, από σχολιαστές όπως ο Allison, που στηρίζει την αντίθετη άποψη.

Σύμφωνα με τον Muchnik, και οι δύο αυτές τάσεις οδηγούν σε ανεπιθύμητα συμπεράσματα, διότι είναι μονόπλευρες και για αυτόν τον λόγο πρέπει να τροποποιηθούν προκειμένου να βρεθεί μια λύση που να απαντάει στα ερωτήματα που τέθηκαν, αλλά και να βρίσκεται σε αρμονία με την καντιανή θεωρία.

Το σφάλμα στο οποίο υποπίπτει ο Wood, σύμφωνα με τον Muchnik, είναι πως δεν μας εξηγεί το πώς όλα τα είδη κακίας βρίσκονται μέσα στην καταβολή για το αγαθό, δηλαδή το πώς ο πρακτικός μας λόγος μπορεί να μετατρέψει μια καταβολή για το αγαθό σε κακό. Επιπλέον, τα εμπειρικά παραδείγματα στα οποία στηρίζεται ο Wood δεν αρμόζουν στην θέση του Καντ για την ροπή προς το κακό στο νοούμενο επίπεδο. Ο Wood εξισώνει το ριζικό κακό (που είναι *a priori*) με την ακοινωνήτη κοινωνικότητα (που είναι *a posteriori*). Συνεπώς, η κοινωνική προσέγγιση του Wood είναι προβληματική.

Ο Allison, από την άλλη πλευρά, επιχειρεί μια υπερβατολογική αναγωγή η οποία όμως αποτυγχάνει, σύμφωνα με τον Muchnik, διότι δεν αποδεικνύει αυτό που θα έπρεπε. Στηρίζεται στο γεγονός ότι τα ανθρώπινα όντα δεν είναι άγια, για να καταλήξει πως για αυτό τον λόγο έχουν αναγκαία ροπή προς το κακό. Κάτι τέτοιο όμως, παρόλο που είναι αναγκαίο, δεν είναι επαρκές, διότι σύμφωνα με τον Muchnik (Muchnik 2010, 131), η ερμηνεία του Allison περι αγιότητας είναι παραπλανητική και δεν μας δίνει πληροφορίες για τον ηθικό χαρακτήρα του είδους. Το ότι ο άνθρωπος δεν έχει μια «ροπή για το αγαθό», σε αντίθεση προς την άγια βούληση, δεν συνεπάγεται ότι πρέπει να έχει μια ροπή για το κακό.

Το συμπέρασμα στο οποίο καταλήγει ο Muchnik, είναι πως πρέπει να δούμε την ροπή για το κακό ως μια *a priori* επιλογή στο ανθρώπινο γένος και όχι σε ατομικό επίπεδο, όπως κάνει ο Allison. Παρόλα αυτά δεν είναι μια αμιγώς *a priori* έννοια, διότι ιδιαίτερα σημαντικό ρόλο κατέχουν ανθρωπολογικές

παράμετροι και εμπειρικές πράξεις. Για αυτό τον λόγο ο Muchnik θεωρεί πως θα άρμοζε περισσότερο ο χαρακτηρισμός οιονεί-υπερβατολογική (quasi-transedental) ροπή.

Κατά την άποψή μου, η ερμηνεία του Muchnik, βρίσκεται πιο κοντά σε αυτό που θα ήθελε να εκφράσει ο Καντ. Πρέπει να επιχειρήσουμε να μελετήσουμε το κακό και από τις δύο οπτικές, τόσο σε εμπειρικό επίπεδο όσο και σε υπερβατολογικό. Αυτό συμβαίνει διότι, για τον Καντ, ούτε μόνο η φύση αλλά ούτε και μόνο η κοινωνία αποτελούν επαρκείς συνθήκες για να επιλέξει κάποιος το κακό. Καμία από τις δύο δεν μπορεί να αφαιρέσει από τον άνθρωπο την ελευθερία που έχει να επιλέγει το αν θα πράξει το καλό ή το κακό. Αυτές οι δύο παράμετροι μπορεί να δημιουργούν το πλαίσιο ή τις συνθήκες εντός των οποίων υπάρχει το κακό, αλλά και πάλι αυτοί που έχουν την τελική ευθύνη για το κακό είναι οι ίδιοι οι άνθρωποι ως πρόσωπα, δεδομένης της ελευθερίας και της αυτονομίας τους.

## **B2) Προέλευση του κακού και κατανόησή του:**

Όσον αφορά το ερώτημα που προκύπτει, σχετικά με το εάν το κακό είναι έμφυτη ιδιότητα ή όχι, η άποψη του Καντ είναι ότι το κακό στην ανθρώπινη φύση δεν αποτελεί έμφυτη ιδιότητα στο ανθρώπινο γένος, αλλά την έχει κατασκευάσει ο άνθρωπος. Δεν είναι η φύση αυτή που φέρει την ευθύνη για την ενοχή του χαρακτήρα (αν είναι κακός) ή για την αξιομισθία (εάν είναι καλός), αλλά ότι είναι ο ίδιος ο άνθρωπος δημιουργός του χαρακτήρα του. Άρα, ο ισχυρισμός ότι το κακό είναι έμφυτο θέλει απλώς να δηλώσει ότι το κακό θα πρέπει να αναζητηθεί πριν από κάθε χρήση της ελευθερίας που έχει εμπειρική μορφή (R6: 22). Συνεπώς δεν πρέπει να αναζητήσουμε την προέλευση του κακού σε κάποια εμπειρική ή εμπειρικά ταυτοποιήσιμη αιτία που το προκάλεσε, αφού οι εμπειρικές αποδείξεις της ύπαρξης κακών πράξεων δεν μας διδάσκουν κάτι για την αληθινή φύση της ροπής για το κακό (R6:35).

Κατά τον Καντ, το κακό δεν προήλθε μέσω κληρονομιάς από τους πρώτους γεννήτορες. Θεωρεί πως η πρώτη *έναρξη* του κακού εν γένει δεν είναι δυνατόν να κατανοηθεί από εμάς. Για να εξηγήσει όμως, όσο είναι δυνατόν, την έλευση του κακού, περιγράφει ένα πέρασμα από μία κατάσταση αθωότητας, στην οποία δεν υπάρχει καμία ροπή για το κακό, σε μια κατάσταση όπου εμφανίζεται μια ροπή για το κακό, η οποία δεν είναι κατανοητή σε εμάς, και αυτή με την σειρά της οδηγεί στην αμαρτία από την οποία πηγάζει το κακό.

Αν, όμως, το κακό δεν είναι εμπειρικά πιστοποιήσιμο και αν η καθολικότητά του δεν είναι αναλυτική αλλά, τελικά, μια απλή υπερβατολογική υπόθεση, τότε προκύπτει το δεύτερο ερώτημα που θέσαμε στην εισαγωγή: εάν τελικά το κακό αντιστέκεται στην κατανόησή του. Αυτό το ερώτημα έχει προβληματίσει την πλειονότητα των σχολιαστών και οι απόψεις που έχουν διατυπωθεί ποικίλουν. Σε αυτή την εξηγητική αντίσταση του κακού στηρίζεται και η κριτική του Bernstein, ο οποίος θεωρεί πως το ζήτημα του κακού μας οδηγεί σε μια «διαλεκτική πλάνη», διότι θεωρούμε πως μπορούμε να εξηγήσουμε το γιατί υιοθετούμε κακούς γνώμονες, ενώ κάτι τέτοιο δεν είναι δυνατόν. Σε αυτήν την κριτική απαντάει ο Louden<sup>15</sup> (Louden 2010, 96-98) επισημαίνοντας πως τότε δεν θα είμαστε σε θέση να γνωρίσουμε τα πραγματικά αίτια μιας πράξης και ο ίδιος ο Καντ δεν επιδιώκει σε καμία περίπτωση να αποδείξει το γιατί τα ανθρώπινα όντα επιλέγουν να υιοθετήσουν κακούς γνώμονες. Ο λόγος που δεν επιχειρεί να κάνει κάτι τέτοιο είναι πως στην καντιανή θεωρία η υιοθέτηση των γνωμόνων, είτε είναι καλοί είτε είναι κακοί, αποτελεί *ελεύθερη* επιλογή (*freie Willkuer*) και, άρα, ανθίσταται σε κάθε είδους αιτιακή εξήγηση.

Ο Wood,<sup>16</sup> από την άλλη πλευρά, στην προσπάθειά του να απαντήσει στο ερώτημα σχετικά με την κατανόηση του κακού κρίνει απαραίτητη την εξήγηση των κακών πράξεων καθώς και τις εξηγήσεις των διαθέσεων μας απέναντι σε αυτές. Σύμφωνα με τον Wood (Wood 2010, 148), το βασικό πρόβλημα στην κατανόηση του κακού είναι ότι βρισκόμαστε σε ένα δίλημα σχετικά με το εάν

---

<sup>15</sup> Louden Robert, " Evil everywhere: The ordinariness of Kantian Radical Evil" In Sharon Anderson-Gold and Pablo Mucknik (2010) pp. 93-115.

<sup>16</sup> Wood Allen, "Kant and the intelligibility of evil" In Sharon Anderson- Gold and Pablo Mucknik (2010) pp. 144-172.

θα πρέπει να εξηγήσουμε το κακό ως μια πράξη που γίνεται για λόγους ή αιτιακά, σαν να προκύπτει δηλαδή από προγενέστερες συνθήκες. Και οι δύο απόπειρες εξήγησης όμως καταλήγουν σε αδιέξοδο<sup>17</sup>. Αλλά αυτό, σύμφωνα με τον Wood, είναι ένα εμπόδιο που συναντά κάθε θεωρητική αντιμετώπιση του κακού, όχι ένα πρόβλημα αποκλειστικά της καντιανής θεωρίας.

Ο μόνος τρόπος να περιγράψουμε το κακό είναι μέσω της έννοιας του «γνώμονα του κακού», δηλαδή εκείνου του γνώμονα που υιοθετεί την αντιστροφή της πρέπουσας ιεράρχησης των κινήτρων και έχει ως αποτέλεσμα την τοποθέτηση της αγάπης για τον εαυτό πάνω από την ηθικότητα. Αυτό, όμως, δεν μας δίνει μια επαρκή απάντηση στο ερώτημα σχετικά με την ροπή προς το κακό και την σημασία του για την ανθρώπινη ζωή. Σύμφωνα λοιπόν με τον Wood (Wood 2010, 159), όπως άλλωστε έχει αναφερθεί εκτενώς και παραπάνω στην παρούσα εργασία, η ροπή για το κακό προκύπτει από κοινωνικές συνθήκες και αναπτύσσεται με την πρόοδο του πολιτισμού. Επιπλέον, θεωρεί πως αυτή μας η κλίση προς το κακό δεν προκύπτει απευθείας από την φύση. Η φυσική επιθυμία των ανθρώπων είναι η ευτυχία. Αυτή όμως, μέσα από την πρόοδο του πολιτισμού, μετατρέπεται σε επιθυμία υπεροχής έναντι των άλλων ανθρώπων. Υπό την οπτική του Wood, θα πρέπει να διαβάσουμε τον Καντ ως συνέχεια της θεωρίας του Ρουσσώ.

Παρόλα αυτά δεν θα πρέπει να παρερμηνεύσουμε την θέση του Wood, θεωρώντας πως υπο μια έννοια η κοινωνία είναι αυτή που μας αναγκάζει να κάνουμε κακό. Αν ίσχυε κάτι τέτοιο, τότε αφενός και μόνο το γεγονός ότι ανήκουμε σε μια κοινωνία θα μας οδηγούσε σε κακές πράξεις, παραβιάζοντας την ελευθερία και την αυτονομία μας, αφετέρου δεν θα ήμασταν ηθικά υποκείμενα με καταλογισιμότητα. Αντιθέτως, και ο Wood υποστηρίζει πως εμείς είμαστε υπεύθυνοι για τις πράξεις μας. Η κοινωνία απλά παρέχει το κατάλληλο και αναγκαίο πλαίσιο για την ανάπτυξη της προδιάθεσής μας για το κακό. Συνεπώς, θεωρώ πως ο Wood αντιλαμβάνεται τον κοινωνικό παράγοντα ως μια αναγκαία αλλά όχι επαρκή συνθήκη για την κατανόηση και την ερμηνεία του κακού στην ανθρωπότητα.

---

<sup>17</sup> Το αδιέξοδο οφείλεται αφενός στο ότι μια κακή πράξη δεν θα μπορούσε ποτέ να εξηγηθεί μόνο ως μια πράξη που έγινε για κάποιους λόγους, αφετέρου μια αιτιακή εξήγηση θα ήταν ανεπαρκής διότι, όπως αναφέρει ο Wood, το κακό συλλαμβάνεται πάντα με λογικούς όρους.

Όπως είναι αναμενόμενο, η παραπάνω άποψη του Wood, έχει προκαλέσει τις αντιδράσεις ορισμένων σχολιαστών, όπως για παράδειγμα του Grimm<sup>18</sup>. Η θέση του Grimm είναι πως δεν πρέπει να αναζητήσουμε την προέλευση του κακού στις κοινωνικές μας σχέσεις, αλλά στην σύνθετη<sup>19</sup> φύση μας.

Παρόλο που ο Grimm συμφωνεί με τον Wood, ότι πρέπει να ακολουθήσουμε μια ανθρωπολογική προσέγγιση της κατανόησης της προέλευσης του κακού, και παρόλο που αναγνωρίζει τον σημαντικό ρόλο της «ακοινωνήτης κοινωνικότητας» στην καντιανή θεωρία, μολαταύτα δεν θεωρεί πως πρέπει να την θεωρήσουμε ως δηλωτική της μοναδικής και κύριας πηγής του κακού στα ανθρώπινα όντα. Αντιθέτως, ισχυρίζεται πως δεν θα πρέπει να θεωρηθεί η «ακοινωνήτη κοινωνικότητα» ως βάση του κακού, αλλά ως μια από τις συνέπειές του ή ως παράγοντας που εντείνει την παρουσία του κακού στον κόσμο (Grimm 2002, 167, 172-173, αντίστοιχα).

Προτείνει λοιπόν, μια διαφορετική ανθρωπολογική προσέγγιση από αυτή του Wood (Grimm 2002, 169). Ο Καντ στην προσπάθειά του να επιλύσει τον γρίφο για την καθολικότητα του κακού, αναφέρει πως όταν ο λόγος αναδύεται στα ανθρώπινα όντα, οι ροπές μας και οι φυσικές μας ανάγκες βρίσκονται ήδη ριζωμένες μέσα μας και είναι σχεδόν αδύνατον να εκτοπιστούν από τον λόγο. Σύμφωνα με την προσέγγιση που προτείνει ο Grimm, πρέπει να αναζητήσουμε την πηγή του κακού στην σύνθετη φύση μας ως ανθρώπινων όντων και, άρα, θα ήμασταν κακοί, ακόμα και αν ήμασταν απομονωμένοι, δηλαδή πριν την είσοδό μας στην κοινωνία.

Η ακοινωνήτη κοινωνικότητα ως παράγοντας μεγιστοποίησης της παρουσίας του κακού μέσα σε μια κοινωνία πολλές φορές οδηγεί σε μαζικά εγκλήματα εναντίον συγκεκριμένων κάθε φορά κοινωνικών ομάδων. Σε τέτοιου είδους εγκλήματα, όπως η γενοκτονία και το ολοκαύτωμα, επιχειρεί να

---

<sup>18</sup> Grimm St., "Kant's argument for radical evil". *European Journal of Philosophy* 10:2 (2002): 160-177.

<sup>19</sup> Η συνθετότητα της φύσης μας ως ανθρώπινα όντα έγκειται στο γεγονός ότι αφενός διαθέτουμε ζωώδεις κλίσεις, οι οποίες μας οδηγούν σε ορισμένες πράξεις, αφετέρου έχουμε την ικανότητα να συλλάβουμε τον ηθικό νόμο μέσω του λόγου μας και να τον επιλέξουμε ως κίνητρο για τις πράξεις μας.



εντοπίσει η Anderson- Gold<sup>20</sup> στοιχεία της καντιανής ηθικής. Ισχυρίζεται λοιπόν, πως μπορούμε να κατανοήσουμε τέτοιες πράξεις ανατρέχοντας στην θεωρία για το ριζικό κακό. Συγκεκριμένα τις συγκαταλέγει σε αυτό που ο Καντ ονομάζει κακίες του πολιτισμού και θεωρεί ότι με αυτόν τον τρόπο πρέπει να τις κατανοήσουμε.

Οι περισσότεροι σχολιαστές, όπως έχουμε δει μέχρι τώρα, εξετάζουν το κακό ως ατομική πράξη που πηγάζει από την αγάπη για τον εαυτό. Η Anderson υποστηρίζει πως η θεωρία του Καντ δεν καλύπτει μόνο ατομικές κακές πράξεις, αλλά και συλλογικές. Για αυτό τον λόγο αντιλαμβάνεται την αγάπη για τον εαυτό με μια πιο διευρυμένη έννοια, ως αγάπη για τον εαυτό μας ο οποίος όμως βρίσκεται εντός ενός κοινωνικού συνόλου. Σύμφωνα με την Anderson (Anderson 2010, 205), η ροπή για το κακό είναι στενά συνδεδεμένη με την έννοια της ηθική κοινότητας και της κοινωνικής ταυτότητας. Αυτή η σύνδεση υπάρχει διότι ο άνθρωπος διαμορφώνει τον χαρακτήρα του στο πλαίσιο ενός πολιτισμού και μιας κοινωνίας αλλά αυτό δεν αναιρεί το γεγονός ότι ο ίδιος είναι υπεύθυνος για τις πεποιθήσεις που διαμόρφωσε ως άτομο.

Συνεπώς, οι πράξεις συλλογικού κακού ερμηνεύονται ως πράξεις οι οποίες έχουν προκληθεί επειδή οι δράστες πείστηκαν (για παράδειγμα, από τους ηγέτες τους) πως μια συγκεκριμένη κοινωνική ομάδα αποτελεί απειλή. Και σε αυτή την περίπτωση, όπως και στην περίπτωση του ατομικού κακού, η αγάπη για τον εαυτό υπερισχύει έναντι του ηθικού νόμου.

Όσον αφορά στην πεποίθηση πως στις περιπτώσεις αυτών των ειδεχθών εγκλημάτων οι άνθρωποι είχαν απορρίψει τον ηθικό νόμο, κάτι τέτοιο δεν γίνεται αποδεκτό από την καντιανή ηθική. Αν υπήρχε η δυνατότητα να απορρίψουμε τον ηθικό νόμο, αυτό θα σήμαινε πως δεν θα ήμασταν πια έλλογα όντα, ικανά για ηθικό καταλογισμό, συνεπώς δεν θα μπορούσαμε να προσάψουμε κατηγορίες στους δράστες τέτοιων εγκλημάτων. Ο Καντ αρνείται την ύπαρξη μιας «διαβολικής βούλησης» παρόλο που παραδέχεται πως πολλές φορές οι άνθρωποι προκαλούν κακό στους άλλους εκ προθέσεως και λαμβάνουν ικανοποίηση από αυτό (R6: 35).

---

<sup>20</sup> Anderson –Gold Sh., “Kant, Radical Evil, and Crimes against Humanity. In Sharon Anderson- Gold and Pablo Mucknik (2010) pp. 195-214.

Προσωπικά είμαι σύμφωνη με την θέση που εκφράζεται από την Neiman (Neiman 2002: 67-69), ότι το πρόβλημα του κακού είναι όχι μόνο αδύνατο να λυθεί αλλά και αν συνέβαινε κάτι τέτοιο θα ήταν ανήθικο. Η Neiman ισχυρίζεται κάτι τέτοιο διότι ισχυρίζεται πως το κακό έχει να κάνει με την ανθρώπινη περατότητα και ότι η τελευταία είναι κάτι ανυπέρβλητο. Η άρση της ανθρώπινης περατότητας θα σήμαινε, μεταξύ άλλων, ότι θα υπήρχε μια ασφαλής σύνδεση ανάμεσα στην ηθικότητα και την ευδαιμονία ή ανάμεσα στην ηθικότητα και την ανταμοιβή. Αυτό, ωστόσο, θα ήταν ηθικά καταστροφικό, «θα υπονόμειε την δυνατότητα της ηθικότητας» (σ. 69), καθώς θα εισήγαγε μέσα στην ηθική νοοτροπία ένα στοιχείο εργαλειακότητας ή instrumentality, δηλαδή θα υπονόμειε την καθαρότητα των ηθικών κινήτρων.

### **Γ) Η έννοια του «χαρακτήρα» στην καντιανή θεωρία.**

Στο τρίτο μέρος της παρούσας εργασίας, θα εστιάσουμε στην έννοια του χαρακτήρα και στο πώς αυτή διαδραματίζει ενεργό ρόλο στην θεωρία περί κακού στην καντιανή θεωρία.

Όπως αναφέρθηκε και στο εισαγωγικό κομμάτι για την *Ανθρωπολογία* (σ.12-15), το δεύτερο μέρος αφορά την ανθρωπολογική χαρακτηριστική και πιο συγκεκριμένα τον τρόπο με τον οποίο μπορούμε να γνωρίσουμε τον εσωτερικό κόσμο του ανθρώπου παρατηρώντας τις εξωτερικές του εκδηλώσεις. Από τις πέντε ενότητες του κεφαλαίου που αναφέρονται στον χαρακτήρα του προσώπου, του φύλου, το λαού, της φυλής και του είδους, θα εστιάσουμε στο πρώτο και στο τελευταίο είδος χαρακτήρα. Στον πρώτο, διότι μας ενδιαφέρει να εντοπίσουμε το εάν και πόσο επηρεάζει ο χαρακτήρας του ανθρώπου την φυσική ροπή του προς το κακό και τον οδηγεί σε κακές πράξεις, και στον τελευταίο, για τον λόγο ότι αναφέρει τα βασικά γνωρίσματα της περιγραφής του χαρακτήρα του ανθρώπινου είδους εν γένει και όχι ενός μεμονωμένου ατόμου.

Τι ορίζει όμως ο Καντ ως χαρακτήρα; Στο δεύτερο μέρος της *Ανθρωπολογίας* (7: 285), ο χαρακτήρας διακρίνεται σε φυσικό και ηθικό. Με τον όρο 'φυσικό χαρακτήρα' εννοεί το διακριτικό γνώρισμα του ανθρώπου ως όντος με αισθήσεις, ενώ ως 'ηθικό χαρακτήρα' ορίζει το διακριτικό γνώρισμα του ανθρώπου ως έλλογου όντος προικισμένου με ελευθερία. Επιπλέον, ο χαρακτήρας είναι αυτός που μας υποδεικνύει το τι είναι έτοιμος να κάνει ο

άνθρωπος για τον εαυτό του. Στην συνέχεια, ο Καντ διαχωρίζει τις προδιαθέσεις για τις επιθυμίες του ανθρώπου σε τρεις κατηγορίες : α. φυσική προδιάθεση, β. ιδιοσυγκρασία (*Temperament*) και γ. καθαυτό χαρακτήρα. Από αυτά τα τρία, μόνο το γ. υπόκειται σε ηθική καταλογισιμότητα, διότι μόνο αυτό καταδεικνύει το πώς ο ίδιος ο άνθρωπος είναι έτοιμος να διαμορφώσει τον εαυτό του. Αντίθετα το α. και το β. είναι προδιαθέσεις που ο άνθρωπος διαθέτει εκ φύσεως και συνεπώς δεν φανερώνουν την ηθική ποιότητα του ανθρώπου που τις κατέχει και ούτε μπορούμε να του τις καταλογίσουμε.

Για αυτόν τον λόγο, ο Καντ ισχυρίζεται πως ο χαρακτήρας έχει μια εσωτερική αξία και είναι πέρα από κάθε τιμή (7:292). Όπως αναφέρει, το να έχει κανείς χαρακτήρα δηλώνει μια ιδιότητα της βούλησης σύμφωνα με την οποία το υποκείμενο δεσμεύεται από καθορισμένες πρακτικές αρχές, τις οποίες του επιτάσσει αμετάκλητα ο Λόγος. Αυτό, βέβαια, συνεπάγεται ότι κάποιος μπορεί να έχει είτε καλό είτε κακό χαρακτήρα. Η συνθήκη η οποία καθορίζει την ύπαρξη ή όχι χαρακτήρα δεν είναι το περιεχόμενο των αρχών, αλλά η σταθερότητα και η συνέπεια στις αρχές αυτές. Συνεπώς, αυτό που καθιστά αξιοθαύμαστο έναν άνθρωπο που έχει χαρακτήρα είναι ακριβώς αυτή η σταθερή υπαγωγή του στις αρχές που του επιτάσσει ο Λόγος του. Για να τεκμηριώσει αυτή του την άποψη, ο Καντ αναφέρει το παράδειγμα του Σύλλα στην Ρώμη (7:293), ο οποίος αποτελεί χαρακτηριστικό παράδειγμα ανθρώπου που προκαλεί θαυμασμό, αλλά όχι λόγω του ενάρετου χαρακτήρα του, αλλά αντίθετα λόγω του κακού χαρακτήρα του και της συνέπειάς του σε αυτόν. Δηλαδή, κάποιος έχει χαρακτήρα όταν πράττει σταθερά βάσει μιας αρχής. Όταν αυτή η αρχή αποκλίνει από τον ηθικό νόμο, τότε ο χαρακτήρας αυτός είναι κακός. Παρόλα αυτά, συνεχίζει να είναι περισσότερο άξιος θαυμασμού εν συγκρίσει με κάποιον που δεν έχει καθόλου χαρακτήρα.

Όπως αναφέρει και ο Frierson<sup>21</sup> (Frierson 2006: 626), ο Καντ διαχωρίζει τα διαφορετικά είδη χαρακτήρα. Ο κακός χαρακτήρας διαφέρει από την *έλλειψη* χαρακτήρα και είναι προτιμότερος από αυτή. Αυτό συμβαίνει διότι ένας κακός χαρακτήρας μπορεί να προκαλέσει θαυμασμό, διότι δείχνει δύναμη ψυχής και για αυτό έχει μια ηθική αξία από μόνος του. Αντίθετα, κάποιος ο οποίος πράττει άλλοτε το καλό και άλλοτε το κακό, ανάλογα με τα εκάστοτε συναισθήματα του και όχι στηριζόμενος σε κάποιες σταθερές αρχές, είναι χειρότερος από αυτόν που έχει κακό χαρακτήρα, σύμφωνα με τον Καντ<sup>22</sup>.

---

<sup>21</sup> Frierson Patrick., Character and Evil in Kant's Moral Anthropology. *Journal of the History of Philosophy*, vol.44, no.4 (2006) pp.623-634.

<sup>22</sup> Παρόλο που καταλαβαίνω τους λόγους για τους οποίους ο Καντ υποστηρίζει μια τέτοια θέση, προσωπικά θεωρώ πως είναι προτιμότερο κάποιος να πράττει έστω και ορισμένες φορές το καλό, ακόμα και αν αυτό είναι αποτέλεσμα της έλλειψης χαρακτήρα του και συμβαίνει ακούσια. Για παράδειγμα, πολλές φορές εγκληματίες έχουν προκαλέσει «θαυμασμό» στην κοινή γνώμη για την

Από τα παραπάνω καταλαβαίνουμε πως ο χαρακτήρας είναι αναγκαίος αλλά όχι επαρκής για να έχει κάποιος αγαθή βούληση. Πριν να αποκτήσει αγαθό ή κακό χαρακτήρα, πρέπει πρώτα ο άνθρωπος να αποκτήσει χαρακτήρα, δηλαδή να μάθει να πράττει βάσει αρχών. Όπως αναφέρει και ο Frierson στο άρθρο του, (Frierson 2006: 628), οι άνθρωποι χωρίς χαρακτήρα τείνουν να εναλλάσσουν τους κανόνες που ακολουθούν ανάλογα με τις επιθυμίες τους. Συνεπώς, αυτή η ασυνέπεια της κλίσης της καρδιάς, τους εμποδίζει από το να είναι ηθικά αγαθοί. Ένας άνθρωπος ο οποίος είναι καλόκαρδος μπορεί να κάνει συχνά αυτό που είναι καλό για τους άλλους, αλλά στηριζόμενος στα συναισθήματά του και όχι από τη δέσμευση του στην κατηγορική προσταγή. Κάποιος χωρίς χαρακτήρα αντιστοιχεί στον πρώτο βαθμό φυσικής προδιάθεσης για το κακό το οποίο ο Καντ ονομάζει «αδυναμία της ανθρώπινης φύσης» (R6:29). Αυτή η αδυναμία χαρακτηρίζεται από την γενική αδυναμία της ανθρώπινης καρδιάς να συμμορφώνεται με τους υιοθετημένους γνώμονες, ειδικά όταν αυτοί οι γνώμονες είναι αγαθοί. Κάποιος με κακές αρχές μπορεί να βελτιωθεί, ενώ κάποιος χωρίς αρχές όχι, γιατί οι αρχές εν γένει δεν έχουν κάποιο βάρος γι' αυτόν<sup>23</sup> (Frierson 2006: 629).<sup>24</sup>

---

συνέπειά τους σε ορισμένες αρχές τους και στην σταθερότητα της μεθοδικότητάς τους. Το παράδειγμα ενός κατά συρροήν δολοφόνου που ακολουθεί μια «ιεροτελεστεία» με απόλυτη συνέπεια κατά την δολοφονία των θυμάτων του, μπορεί να προκαλεί το ενδιαφέρον των εγκληματολόγων περισσότερο από έναν άλλον δολοφόνο, παρόλα αυτά θεωρώ πως σε τέτοιες περιπτώσεις ένας άλλος ο οποίος έχει διαπράξει αντίστοιχα εγκλήματα, αλλά μερικές φορές έδειξε «εύνοια» στα θύματά του και τους χάρισε την ζωή, είναι προτιμότερος. Αυτό που θέλω να πω με αυτό το ακραίο παράδειγμα είναι ότι το αν πράττω το καλό από καλό χαρακτήρα ή από έλλειψη χαρακτήρα είναι αδιάφορο για τους άλλους. Έχει σημασία μόνο για την ηθική του ατόμου και όχι για το κοινό καλό.

<sup>23</sup> Σε αυτό το σημείο η διαφωνία μου έγκειται στο γεγονός ότι θεωρώ πιο εύκολο να δημιουργήσεις έναν χαρακτήρα εκ του μηδενός από το να μετατρέψεις έναν ήδη υπάρχων κακό χαρακτήρα σε καλό. Αυτό κατά την άποψη μου συμβαίνει διότι στην πρώτη περίπτωση ο άνθρωπος δεν έχει υιοθετήσει σταθερές αρχές βάσει των οποίων πράττει και όπως σωστά αναφέρθηκε οι αρχές δεν έχουν ιδιαίτερο βάρος για αυτόν. Έτσι καθίσταται πιο εύκολο να «εθιστεί» σε ορισμένες αρχές και σταδιακά να μονιμοποιηθούν και να δημιουργήσουν τον χαρακτήρα του, δεδομένου πως όλοι έχουμε την προδιάθεση για χαρακτήρα, η οποία όμως πρέπει να καλλιεργηθεί. Άρα, ο χαρακτήρας δεν υπάρχει εκ φύσεως σε κανέναν άνθρωπο αλλά πρέπει να αποκτηθεί. Όπως συμβαίνει άλλωστε και στο παράδειγμα της οδήγησης, είναι πιο εύκολο να μάθεις σωστή οδήγηση σε κάποιον που δεν ξέρει να οδηγεί, παρά σε κάποιον που οδηγεί επικίνδυνα και παράνομα εδώ και χρόνια.

<sup>24</sup> Ο Frierson υποδεικνύει τρεις τρόπους με τους οποίους φανερώνεται ο χαρακτήρας ως η υποκειμενική συνθήκη της αγαθότητας. Πρώτον, ο χαρακτήρας είναι απαραίτητος για την αρετή, γιατί η ηθικότητα χρειάζεται το να πράττεις σταθερά σύμφωνα με τις επιταγές του ηθικού νόμου. Επιπλέον, οι κανόνες με τους οποίους καλλιεργεί κανείς τον χαρακτήρα, επίσης προωθούν την ανάπτυξη της αγαθής βούλησης. Τέλος, από την στιγμή που ο ηθικός νόμος είναι η μόνη απόλυτα σταθερή αρχή, η αγαθή βούληση είναι η πιο αυθεντική μορφή χαρακτήρα (Frierson 2006: 634).

Σύμφωνα με τον Καντ, λοιπόν, για να αποκτήσεις καλό χαρακτήρα πρέπει να καλλιεργήσεις χαρακτήρα. Για αυτόν το λόγο στην Ανθρωπολογία (7:294) δίνει κάποιους κανόνες που προάγουν την καλλιέργεια του χαρακτήρα. Αυτοί είναι οι εξείς: Α) Μην ψεύδεσαι εσκεμμένα., Β) μην υποκρίνεσαι, Γ) μην αθετείς μια (δίκαιη) υπόσχεση, Δ) μην επιδιώκεις τις κοινές απολαύσεις με φαύλους ανθρώπους, Ε) μη δίνεις σημασία στα κακόβουλα σχόλια των άλλων που προέρχονται από επιπόλαιες και εμπαιθείς κρίσεις (σελ. 233-4, μτφ Τασάκου).

Είναι σημαντικό ότι αυτές οι θέσεις αντανακλούν όσα είχε πει ο Καντ στην *Θρησκεία*. Γιατί και εκεί η αληθοέπεια είχε αναγνωρισθεί ως το βασικό στοιχείο που δείχνει την απομάκρυνσή μας από το κακό, ενώ αντίθετα το ψεύδος και η ανειλικρίνεια είχαν οριστεί, με όρους πολύ κοντινούς στην *Ανθρωπολογία*, ως «το κύριο θεμέλιο του κακού μέσα μας» (R6: 43 υπος.). Επίσης, όπως έχουμε εκτεταμένα σχολιάσει, το ζήτημα της συνεύρεσης ή συναναστροφής με άλλους ανθρώπους αποτελεί βασικό μοτίβο της ακοινωνήτης κοινωνικότητας.

Το ερώτημα που προκύπτει σε αυτό το σημείο είναι το εάν ο Καντ ταυτίζει τον χαρακτήρα με τον καλό χαρακτήρα ή όχι. Στα *Θεμέλια* (4:447), ο Καντ υποστηρίζει πως μια ελεύθερη βούληση και μια βούληση που πράττει βάσει του ηθικού νόμου είναι ίδιες. Επίσης η ελευθερία φαίνεται να ταυτίζεται με την αγαθότητα. Από την άλλη πλευρά, όμως, στην *Θρησκεία* (6:37) αναφέρει, πως η ροπή για το κακό είναι ηθικά κακή, επειδή πηγάζει από ελεύθερη επιλογή. Για να διαλευκάνει αυτή την φαινομενική ταύτιση (ελεύθερος= αγαθός), ο Καντ στα *Θεμέλια* διαχωρίζει την θετική (positive) ελευθερία, σύμφωνα με την οποία κάποιος πράττει σε συμφωνία με τον ηθικό νόμο, και την αρνητική ελευθερία, σύμφωνα με την οποία όλοι *μπορούν* να πράξουν ανεξάρτητα από τις αισθητηριακές κλίσεις τους (4:446-7). Άρα, καταλήγουμε στο ότι υπάρχει μια σχέση ανάμεσα στις δύο ελευθερίες: όλοι οι άνθρωποι έχουν αρνητική ελευθερία και η κατηγορική προστακτική τους καλεί να εξασκήσουν την θετική ελευθερία.

Όπως επισημαίνει και ο Frierson (Frierson 2006: 633), η αρχή η οποία είναι υπεύθυνη για την διατήρηση της σταθερότητας του χαρακτήρα πρέπει να είναι κατηγορική αρχή, δηλαδή ο ηθικός νόμος. Συνεπώς, το να έχει κανείς χαρακτήρα με την πλήρη έννοια ανάγεται στο να έχει καλό χαρακτήρα.

Τον χαρακτήρα ως υπόσχεση προς τον εαυτό μου αναλύει ο Κόντος<sup>25</sup>, αφού σύμφωνα με τον Καντ όταν ψεύδομαι φανερώνεται η αδυναμία μου για ηθική ταυτότητα, δηλαδή για χαρακτήρα (MH:430). Η αντίληψη όμως του χαρακτήρα ως υπόσχεσης εμφανίζεται και στην *Ανθρωπολογία*, όπου επισημαίνεται πως δεδομένου ότι ο άνθρωπος δεν γεννιέται με χαρακτήρα, αλλά τον αποκτά, η θεμελίωση του χαρακτήρα του αποτελεί μια δέσμευση που ο ίδιος αναλαμβάνει

<sup>25</sup> Κόντος Παύλος., *Η καντιανή ηθική της υπόσχεσης.*, Εστία (2005), σελ. 97-103.

απέναντι στον εαυτό του (7:294). Ο ρόλος που διαδραματίζει η υπόσχεση είναι διπλός: αφενός ως καθήκον προς τον εαυτό μου, του οποίου η τήρηση ή η αθέτηση υποδεικνύει το εάν έχω χαρακτήρα ή όχι (7:295). Αφετέρου, η υπόσχεση αυτή συνδέει την τωρινή μου με την μελλοντική μου βούληση, δημιουργώντας πίστη στον εαυτό μου και κατ' επέκταση ηθικό χαρακτήρα. Όπως άλλωστε αναφέρθηκε και νωρίτερα, ο Καντ επισημαίνει πως ο χαρακτήρας είναι αυτός που δηλώνει πώς ο άνθρωπος είναι έτοιμος να διαμορφώσει τον εαυτό του (7:285).

Με τον ίδιο τρόπο που η υπόσχεση περιγράφει την σχέση του φυσικού και του ηθικού εαυτού, έτσι και ο χαρακτήρας ορίζεται ως η ιδιότητα της βούλησης μέσω της οποίας το υποκείμενο προσδένεται σε καθορισμένες πρακτικές αρχές (7:292 & Κόντος 2005: 100) Συνεπώς, όταν αποκτώ χαρακτήρα, δίνω ταυτόχρονα και μια υπόσχεση στον εαυτό μου ότι θα τον αναγνωρίζω πάντοτε ως ηθικό ον. Όποιος δεν είναι σε θέση να τηρήσει αυτή την υπόσχεση, αυτομάτως δεν μπορεί να θεμελιώσει και χαρακτήρα.

Όσον αφορά τον χαρακτήρα του είδους, αυτός εξετάζεται από τον Καντ στο τέλος της *Ανθρωπολογίας* (7:321). Επισημαίνει την δυσκολία του να ορίσουμε το συγκεκριμένο χαρακτήρα, διότι θα πρέπει να συγκρίνουμε το ανθρώπινο είδος με ένα άλλο είδος με έλλογη ικανότητα και κάτι τέτοιο υπερβαίνει την εμπειρία μας, είναι συνεπώς αδύνατον. Παρόλα αυτά, παρατηρώντας τον χαρακτήρα των ανθρώπινων όντων εν γένει παρατηρούνται τρία βασικά χαρακτηριστικά του είδους, τα οποία τον διακρίνουν από τα υπόλοιπα έμβια όντα. Το πρώτο από αυτά τα χαρακτηριστικά είναι η *τεχνική* του προδιάθεση να χρησιμοποιεί τον Λόγο του με τέτοιον τρόπο, ώστε να μπορεί να χειρίζεται τα πράγματα που βρίσκονται γύρω του, εν γνώσει του, προκειμένου να επιβιώσει. Το δεύτερο χαρακτηριστικό του είναι η *πραγματολογική* του προδιάθεση που αφορά τον τρόπο με τον οποίο αλληλεπιδρούν οι άνθρωποι μέσα σε μια κοινωνία προκειμένου να γίνουν πολιτισμένα όντα και να εκπληρώσουν τους εκάστοτε σκοπούς τους. Τρίτη χαρακτηριστική προδιάθεση του ανθρώπινου είδους είναι η *ηθική* προδιάθεση, δηλαδή το εάν ο άνθρωπος είναι από την φύση του καλός ή κακός. Σύμφωνα με τον Καντ ο άνθρωπος είναι από την φύση του αγαθός, έχει όμως την τάση προς το κακό, η οποία εμφανίζεται από την στιγμή κιόλας που ο άνθρωπος αρχίζει να πράττει ελεύθερα, γι αυτό θεωρείται και αυτή η τάση έμφυτη. Δεν βρισκόμαστε πολύ μακριά από τη *θρησκεία*, αφού η τρίτη προδιάθεση αντιστοιχεί στην τρίτη τάξη της καταβολής για το αγαθό, ενώ αμφότερες οι δύο πρώτες ενσωματώνονται στην δεύτερη τάξη της καταβολής.

Κλείνοντας την *Ανθρωπολογία*, ο Καντ καταλήγει στο συμπέρασμα πως τα ανθρώπινα όντα είναι προορισμένα από τον Λόγο τους να συμβιώνουν με τα υπόλοιπα μέλη της κοινωνίας και να καλλιεργούνται, να εκπολιτίζονται και να ηθικοποιούνται μέσα από την τέχνη και την επιστήμη, παρά τα εμπόδια που

υπάρχουν από τις φυσικές του τάσεις. Επιπλέον, ο άνθρωπος πρέπει να εκπαιδευτεί για το Αγαθό, παρά τις δυσκολίες που προκύπτουν από το γεγονός ότι η εκπαίδευση του θα γίνει από ανθρώπους που και οι ίδιοι θα χρειάζονται εκπαίδευση και ενίοτε θα παρεκκλίνουν από το Αγαθό.

Η εκπαίδευση αυτή προς την ηθική καλλιέργεια, όταν επιχειρείται μέσω της θρησκευτικής διδασκαλίας, υποπίπτει στο σφάλμα ότι ξεκινάει από μια καλλιέργεια μνήμης, δηλαδή μια ιστορική καλλιέργεια, και επιπλέον αντιμετωπίζει το ανθρώπινο γένος ως σύνολο και όχι ως ένα άθροισμα ατόμων με ελεύθερη βούληση, ικανά να δημιουργήσουν μόνα τους την ευτυχία τους (6:328). Ο άνθρωπος μαθαίνει να αναμένει μια Θεία Πρόνοια η οποία δεν είναι δικιά του. Σύμφωνα όμως με τον Καντ, για να γίνει ένας άνθρωπος ευτυχισμένος, δεν αρκούν μόνο οι *a priori* φυσικές προδιαθέσεις του αλλά και εκείνες οι προδιαθέσεις του που έχουν προκύψει από την εμπειρία και την ιστορία.

Μελετώντας λοιπόν το πρόβλημα του κακού υπό το πρίσμα της εμπειρικότητας και της ιστορικότητας του ανθρώπινου γένους, ο Καντ καταλήγει (6:329), ότι οι άνθρωποι είναι από την φύση τους κακοί, αλλά ταυτόχρονα είναι έλλογα και πολυμήχανα όντα και διαθέτουν μια ηθική προδιάθεση. Ενώ λοιπόν ξεκινάνε από το κακό, μέσω της αυτενέργειάς τους οδηγούνται στην φυσική τους τάση για το αγαθό. Η ύπαρξη αυτής της φυσικής προδιάθεσης για το αγαθό είναι αναγκαία προϋπόθεση για την δημιουργία του χαρακτήρα, γιατί όπως έχει ήδη αναφερθεί, το κακό, υπό μια έννοια, δεν διαθέτει χαρακτήρα. Για να περιγράψουμε λοιπόν τον χαρακτήρα του ανθρώπινου είδους εν γένει, είναι απαραίτητο να αναφερθούμε, αφενός, στην ανάγκη του ανθρώπου να είναι μέλος μια πολιτικής κοινωνίας και, αφετέρου, στην ελευθερία και τους νόμους οι οποίοι θα την περιορίζουν. Έτσι θα φτάσουμε στο επιδιωκόμενο αποτέλεσμα που είναι η δημιουργία μιας κοσμοπολίτικης κοινωνίας που θα διέπεται από νόμους και αρχές και εντός της οποίας οι άνθρωποι θα μπορούν να συμβιώνουν αρμονικά, προκειμένου να προάγουν τους σκοπούς τους, και θα καταφέρνουν να ξεπερνούν τις μεταξύ τους αναπόφευκτες αντιπαραθέσεις.

## Επίλογος:

Μελετώντας κανείς το ζήτημα του κακού και, πιο συγκεκριμένα, το ερώτημα γιατί ένας άνθρωπος που είναι ελεύθερος να πράξει είτε το καλό είτε το κακό, επιλέγει το κακό, τα προβλήματα που προκύπτουν, όπως είδαμε στην παρούσα εργασία, είναι πολλά και ποικίλα. Το μόνο σίγουρο είναι ότι κάθε εποχή το ζήτημα του κακού αποκτά μια νέα μορφή, παραμένοντας όμως στην ρίζα του το ίδιο. Για παράδειγμα, την εποχή της ναζιστικής Γερμανίας, η Hannah Arendt, προσέγγισε το ζήτημα του κακού με αφορμή τα εγκλήματα των ναζιστών απέναντι στους εβραίους αλλά και απέναντι σε ολόκληρη την ανθρωπότητα. Το αντίστοιχο παράδειγμα στις μέρες μας, θεωρώ πως είναι το παράδειγμα της τρομοκρατίας, το οποίο βλέπουμε να αποκτά όλο και μεγαλύτερες διαστάσεις και τραγικότερες συνέπειες.

Αρχικά, ήμουν έτοιμη να δεχτώ πως η παρουσία αυτού του κακού οφείλεται στον φανατισμό ορισμένων ανθρώπων, οι οποίοι δεν έχουν απαραίτητα μια σωστή παιδεία, μόρφωση ή κοσμοπολιτική αντίληψη. Σίγουρα αυτό είναι ένα μέρος του προβλήματος, αλλά όχι το όλο πρόβλημα. Επιπλέον, όπως μαθαίνουμε, μερικοί από τους ανθρώπους που υλοποιούν αυτές τις επιθέσεις είναι κάτοικοι ευρωπαϊκών πόλεων που είχαν λάβει, μάλιστα, πανεπιστημιακή εκπαίδευση σε αυτές. Δεν έχω σκοπό να εμβαθύνω στο ποιοι κρύβονται πίσω από τέτοιου είδους πράξεις ή τα συμφέροντα που σίγουρα εξυπηρετούνται, αλλά στο πώς ένας απλός/καθημερινός άνθρωπος μπορεί να φτάσει στο σημείο να πιστέψει πως ένα τέτοιο κακό είναι το «καλό» για εκείνον και τους οικείους του. Όπως είχε επισημάνει και η Arendt, τα μεγαλύτερα εγκλήματα στον Β' Παγκόσμιο πόλεμο έγιναν από απλούς ανθρώπους. Στην περίπτωση ενός κατά συρροήν δολοφόνου που έχει διαπράξει εγκλήματα που έχουν προκαλέσει φρίκη, θα μπορούσε κάποιος να αποδώσει σχετικά με μεγάλη ευκολία και σιγουριά, αυτές του τις πράξεις σε μια αρρωστημένη ψυχική κατάσταση, της οποίας η λύση είναι ιατρικής φύσεως. Δεν μπορούμε όμως με την ίδια ευκολία να αποδώσουμε μια τέτοια εξήγηση σε τόσο μαζικές εγκληματικές δράσεις.



## Βιβλιογραφικές αναφορές:

### **Πρωτογενής βιβλιογραφία:**

- Καντ Ιμ., *Η Θρησκεία εντός των ορίων του λόγου και μόνο*. Μτφ. Ανδρουλιδάκης Κ. Πόλις, 2007.
- Καντ Ιμ., *Ανθρωπολογία από πραγματολογική άποψη*. Μτφ. Τασάκος Χ. Printa, 2011.
- Καντ Ιμ., *Θεμελίωση της μεταφυσικής των ηθών*. Μτφ. Τζαβάρας Γ. Δωδώνη, 1984.
- Καντ Ιμ., *Κριτική του πρακτικού λόγου*. Μτφ. Ανδρουλιδάκης Κ. Επιμ. Σαντοριναίος Α. Εστία, 2011.
- Καντ Ιμ., *Μεταφυσική των ηθών*. Μτφ. Ανδρουλιδάκης Κ. Επιμ. Μπελέζος Κ. Σμιλή, 2013.

### **Δευτερογενής βιβλιογραφία:**

- Allison Henry., *Kant's Theory of Freedom*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- Anderson-Gold Sharon., and Pablo Muchnik (eds). *Kant's Autonomy of Evil: Interpretive Essays and Contemporary Applications*. New York: Cambridge University Press, 2010.
- Άρεντ Χάννα, *Ο Άιχμαν στην Ιερουσαλήμ ή η κοινοτοπία του κακού*, Μτφ. Μέντζα Α. Επιμ. Κόντος Π., Θυρσός, 1995.
- Grimm Stephen., "Kant's Argument for Radical Evil." *European Journal of Philosophy* 10:2 (2002): 160-77.
- Muchnik Pablo., "An Alternative Proof of the Universal Propensity to Evil." In Sharon Anderson-Gold and Pablo Muchnik (2010), pp. 116-143.
- Wood Allen., *Kant's Ethical Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- Wood Allen., "Kant and the Intelligibility of Evil." In Sharon Anderson-Gold and Pablo Muchnik (2010), pp. 144-172.
- Wood Allen., "Kant and the problem of Human nature". In *Essays on Kant's Anthropology*. Ed. By Brian Jacobs. Cambridge University Press. (2003), pp. 38-59.
- Frierson Patrick., *Character and Evil in Kant's Moral Anthropology*. *Journal of the History of Philosophy*, vol.44, no.4 (2006) pp.623-634.

- Formosa Paul., *A conception of Evil*. The Journal of Value Inquiry. (2008) pp. 217-239.
- Neiman Susan., *Evil in Modern Thought*. Princeton University Press. (2002) pp.36-84.
- Κόντος Πάυλος., *Η καντιανή ηθική της υπόσχεσης*. Εστία Αθήνα, 2005.