

Η αρχαία ελληνική φιλοσοφία χωριζόταν σε τρεις επιστήμες: τη φυσική, την ηθική και τη λογική.¹ Η διαίρεση τούτη αρμόζει εντελώς στη φύση του θέματος, και δεν χρειάζεται να βελτιώσουμε σ' αυτήν τίποτε παρά μόνον ενδεχομένως να προσθέσουμε την αρχή² της, ώστε με τον τρόπο αυτόν αφ' ενός να βεβαιωθούμε για την πληρότητά της και αφ' ετέρου να μπορέσουμε να προσδιορίσουμε ορθά τις αναγκαίες υποδιαιρέσεις.

Κάθε έλλογη γνώση³ είναι είτε καθ' ύλην,⁴ και θεωρεί κάποιο αντικείμενο· είτε τυπική,⁵ και ασχολείται απλώς με τη μορφή της διάνοιας και του ίδιου του Λόγου, καθώς και με τους καθολικούς κανόνες του σκέπτεσθαι εν γένει, δίχως διάκριση των αντικειμένων. Η τυπική φιλοσοφία λέγεται λογική, ενώ η καθ' ύλην φιλοσοφία που ασχολείται με ορισμένα αντικείμενα και τους νόμους στους οποίους υπόκεινται αυτά είναι με τη σειρά της διττή. Πράγματι, οι νόμοι αυτοί είναι είτε νόμοι της φύσης είτε νόμοι

-
1. Για τη στωική (απώτερα του Ξενοκράτη) διαίρεση της φιλοσοφίας, βλ. Κικέρων, *Academica*, I, 5, 19· Σέξτος Εμπειρικός, *Προς Μαθηματικούς Ζ'*, 16· Διογένης Λαέρτιος, *Ζ'*, 39. Πρβλ. *ΚΚΔ*, 5:171-2 (μετάφρ. 75-6).
 2. Prinzip (λατ. principium): αρχή.
 3. Vernunftkennntnis: γνώση του Λόγου, κατά Λόγον, έλλογη, ορθολογική.
 4. material (από τη λ. Materie: ύλη, υλικό, περιεχόμενο): καθ' ύλην, κατά περιεχόμενο, ουσιαστικός.
 5. formal (από τη λ. Form: μορφή): μορφολογικός, τυπικός, κατ' είδος, ειδολογικός.

της ελευθερίας. Η επιστήμη των νόμων της φύσης λέγεται φυσική, εκείνη των άλλων νόμων είναι η ηθική. Η πρώτη αποκαλείται επίσης θεωρία της φύσης, η δεύτερη θεωρία των ηθών.

Η λογική δεν μπορεί να έχει ένα εμπειρικό μέρος, δηλαδή ένα μέρος στο οποίο οι καθολικοί και αναγκαίοι νόμοι του σκέπτεσθαι θα στηρίζονταν σε λόγους που θα προέρχονταν από την εμπειρία. Διότι τότε δεν θα ήταν λογική, δηλαδή ένας Κανόνας⁶ για τη διάνοια ή τον Λόγο, ο οποίος Κανόνας ισχύει για όλο το σκέπτεσθαι και πρέπει να αποδειχθεί. Αντιθέτως, τόσο η φυσική όσο και η ηθική φιλοσοφία δύνανται να έχουν το εμπειρικό τμήμα τους· επειδή η φυσική φιλοσοφία πρέπει να προσδιορίσει τους νόμους της φύσης ως αντικείμενου της εμπειρίας, ενώ η ηθική φιλοσοφία πρέπει να προσδιορίσει τους νόμους για τη θέληση του ανθρώπου, εφ' όσον αυτή επηρεάζεται⁷ από τη φύση· και μάλιστα τους νόμους της φύσης ως νόμους σύμφωνα με τους οποίους συμβαίνουν τα πάντα, ενώ τους νόμους της ανθρώπινης θέλησης ως νόμους σύμφωνα με τους οποίους πρέπει να συμβαίνουν τα πάντα, λαμβάνοντας όμως βέβαια υπ' όψιν και τους όρους λόγω των οποίων συχνά δεν συμβαίνει τούτο.⁸

Μπορούμε να αποκαλέσουμε όλη τη φιλοσοφία, εφ' όσον βασίζεται σε λόγους της εμπειρίας, εμπειρική, ενώ εκείνη που εκθέτει τις διδασκαλίες της μονάχα βάσει a priori αρχών, καθαρή φιλοσοφία. Η δεύτερη, εάν είναι τυπική και μόνο, λέγεται λογική· εάν όμως περιορίζεται σε ορισμένα αντικείμενα του νου, λέγεται μεταφυσική.

Με τον τρόπο αυτόν προκύπτει η ιδέα μιας διττής μεταφυσικής, μιας μεταφυσικής της φύσης και μιας μεταφυσικής των ηθών.⁹

6. Kanon: κανόνας (κατά τον Επίκουρο, «το κανονικόν»): η Λογική, Διογένης Λαέρτιος, Γ', 31). Πρβλ. ΚΚΑ, Α 131/Β 170· ιδίως το κεφάλαιο «Ο κανών (Kanon) του καθαρού Λόγου», ΚΚΑ, Α 795-831/Β 823-59.

7. affizieren: θίγω, επηρεάζω, ερεθίζω. Από το ίδιο θέμα και η λ. Affekt (πρβλ. υποσημ. 24).

8. Πρβλ. ΚΚΑ, Α 54-5/Β 79.

9. Πρβλ. ΚΚΑ, Α 840-1/Β 868-9.

Η φυσική θα έχει λοιπόν το εμπειρικό, αλλά και το ορθολογικό μέρος της· και ομοίως η ηθική· μολονότι εδώ το εμπειρικό μέρος θα μπορούσε να αποκαλείται ειδικότερα *πρακτική ανθρωπολογία*,¹⁰ ενώ το ορθολογικό μέρος να αποτελεί την κυρίως ηθική.

Όλα τα επιτηδύματα, τα χειρωνακτικά επαγγέλματα και οι τέχνες έχουν ωφεληθεί από τον καταμερισμό των εργασιών, επειδή δηλαδή δεν τα κάνει όλα ένας, αλλά καθένας περιορίζεται σε ορισμένη εργασία η οποία διακρίνεται χαρακτηριστικά ως προς τον τρόπο της διεξαγωγής της από τις άλλες, ώστε να δύναται να τη φέρει εις πέρας με τη μέγιστη τελειότητα και με μεγαλύτερη ευχέρεια. Όπου δεν διακρίνονται και δεν κατανέμονται έτσι οι εργασίες, όπου καθένας είναι τεχνίτης για χιλιάδες τέχνες, εκεί εξακολουθούν να ευρίσκονται ακόμη τα επαγγέλματα στη μέγιστη βαρβαρότητα. Και μολονότι δεν θα ήταν ανάξιο διερευνήσεως να θέσομε το ακόλουθο ερώτημα: Μήπως η καθαρή φιλοσοφία απαιτεί σε όλα τα μέρη της έναν άνθρωπο εξειδικευμένο; Και μήπως θα ήταν καλύτερη η κατάσταση στο σύνολο του επισημονικού κόσμου εάν όσοι έχουν συνηθίσει να πωλούν, κατά το γούστο του κοινού, ανάμικτα (και μάλιστα με κάθε είδους αναλογίες, άγνωστες σ' αυτούς τους ίδιους) το εμπειρικό και το ορθολογικό στοιχείο, και ονομάζονται πρωτότυποι στοχαστές (ενώ οι άλλοι που καλλιεργούν μονάχα το ορθολογικό τμήμα ονομάζονται βαθυστόχαστοι), μήπως, λοιπόν, θα ήταν καλύτερα εάν όλοι αυτοί προειδοποιούνταν να μην κάνουν συγχρόνως δύο δουλειές που είναι τελείως διαφορετικές ως προς τον τρόπο εκτέλεσης, για την καθεμιά από τις οποίες απαιτείται ίσως ένα ιδιαίτερο ταλέντο, και που η σύνδεσή τους σε ένα πρόσωπο δεν δημιουργεί παρά μόνον αδέξιους τεχνίτες; Μολαταύτα εδώ θέτω μονάχα το ζήτημα μήπως η φύση της επιστήμης απαιτεί να διαχωρίζομε πάντοτε προσεκτικά το εμπειρικό από το ορθολογικό τμήμα, και πριν από την καθαυτό (εμπειρική) φυσική να προτάσσομε τη μεταφυσική της φύσης, ενώ πριν από την πρακτική ανθρωπολογία

10. Πρβλ. *MH*, 6:217 (μετάφρ. 33-4): «ηθική Ανθρωπολογία»· *Ανθρωπολογία*, 7:119-22, 324-5.

να προτάσσουμε τη μεταφυσική των ηθών, η οποία θα έπρεπε να έχει αποκαθαρθεί προσεκτικά από καθετί εμπειρικό, ώστε να γνωρίζουμε πόσα μπορεί να προσφέρει και στις δύο αυτές περιπτώσεις ο καθαρός Λόγος και από ποιες πηγές πορίζεται αυτός ο ίδιος τούτη την *a priori* μάθησή του· και μάλιστα είτε το έργο τούτο της κάθαρσης επιτελείται από όλους τους διδασκάλους της ηθικής (που αποτελούν ολόκληρη λεγεώνα) είτε από ορισμένους μονάχα που αισθάνονται να είναι αρμόδιοι για τούτο.

Επειδή η πρόθεσή μου εδώ στρέφεται στην πραγματικότητα προς την ηθική φιλοσοφία, περιορίζω το προηγούμενο ζήτημα μονάχα σε τούτο: Μήπως θεωρούμε ότι είναι υπέρτατα αναγκαίο να επεξεργαστούμε κάποτε μια καθαρή ηθική φιλοσοφία, η οποία θα είχε αποκαθαρθεί πλήρως από όλα εκείνα τα στοιχεία που είναι δυνατόν να είναι μόνον εμπειρικά και ανήκουν στην ανθρωπολογία· πράγματι, ότι πρέπει να υπάρχει μια τέτοια καθαρή ηθική φιλοσοφία είναι φανερό αφ' εαυτού βάσει της κοινής ιδέας του καθήκοντος και των ηθικών νόμων. Καθένας πρέπει να παραδεχθεί ότι ένας νόμος, εάν πρόκειται να είναι ηθικός, δηλαδή να ισχύει ως λόγος [θεμέλιο]¹¹ μιας υποχρέωσης, πρέπει να συνεπάγεται απόλυτη αναγκαιότητα· ότι η εντολή: Οφείλεις να μην ψεύδεσαι δεν ισχύει λ.χ. μονάχα για τους ανθρώπους, ενώ άλλα έλλογα όντα δεν θα έπρεπε να την τηρούν. Και το ίδιο ισχύει για όλους τους άλλους γνήσιους ηθικούς νόμους· συνεπώς, ο λόγος της υποχρέωσης εδώ δεν πρέπει να αναζητηθεί στη φύση του ανθρώπου ή στις εξωτερικές συνθήκες της ζωής του στον κόσμο, αλλά μονάχα *a priori*, σε έννοιες του καθαρού Λόγου· τέλος, ότι κάθε άλλη εντολή η οποία στηρίζεται σε αρχές μονάχα της εμπειρίας –ακόμη και μία από ορισμένη άποψη γενική εντολή, εφ' όσον στηρίζεται κατ' ελάχιστον, ίσως μονάχα ως προς ένα κίνητρό της, σε εμπειρικούς λόγους– μπορεί μεν να αποκαλείται πρακτικός κανόνας, ουδέποτε όμως ηθικός νόμος.

Συνεπώς, στην όλη πρακτική γνώση, οι ηθικοί νόμοι από κοινού με τις αρχές τους όχι απλώς διακρίνονται ουσιωδώς από οποιαδή-

11. Grund: θεμέλιο, έρεισμα, αιτία, αρχή, λόγος, επιχείρημα.

ποτε άλλη γνώση στην οποία υπάρχει κάποιο εμπειρικό στοιχείο, αλλά επιπλέον όλη η ηθική φιλοσοφία στηρίζεται πλήρως στο καθαρό μέρος της· και, όταν εφαρμόζεται στον άνθρωπο, δεν δανείζεται ούτε το ελάχιστο από τη γνώση γι' αυτόν (την ανθρωπολογία), αλλά του δίδει, καθώς πρόκειται για έλλογο ον, νόμους a priori, οι οποίοι απαιτούν βέβαια επιπλέον κριτική ικανότητα οξυμμένη από την εμπειρία, εν μέρει για να διακρίνει κανείς σε ποιες περιπτώσεις εφαρμόζονται οι νόμοι, και εν μέρει για να επιτύχει την αποδοχή τους από τη θέληση του ανθρώπου καθώς και επιμονή για την εκτέλεση [της πράξης]· επειδή ο άνθρωπος, καθώς επηρεάζεται ο ίδιος από τόσο πολλές κλίσεις,¹² είναι μεν ικανός για την ιδέα του καθαρού πρακτικού Λόγου, αλλά δεν έχει εξ ίσου την ικανότητα να καταστήσει την ιδέα αυτή στον βίο του αποτελεσματική in concreto.

Η μεταφυσική των ηθών είναι λοιπόν απαραίτητως αναγκαία, όχι μόνο λόγω ενός καθαρώς θεωρητικού κινήτρου, για να διερευνήσουμε την πηγή των πρακτικών αρχών οι οποίες ευρίσκονται a priori στον Λόγο μας, αλλά επειδή τα ίδια τα ήθη εξακολουθούν να υφίστανται κάθε είδους διαφθορά, εφ' όσον ελλείπει ο μίτος εκείνος και ο ανώτατος κανόνας της ορθής κρίσης τους [των ηθών]. Πράγματι, ως προς εκείνο που πρόκειται να είναι ηθικώς αγαθό, δεν αρκεί να είναι σύμφωνο με τον ηθικό νόμο, αλλά θα πρέπει επίσης να συμβαίνει *χάριω* αυτού· άλλως, η συμφωνία εκείνη δεν είναι παρά μονάχα πολύ τυχαία και επισφαλής, επειδή το μη ηθικό αίτιο θα παράγει μεν ενίοτε πράξεις σύμφωνες με τον νόμο, ως επί το πλείστον όμως ενάντιες στον νόμο. Αλλά βέβαια ο ηθικός νόμος, στην καθαρότητα και στην αυθεντικότητά του (η οποία ακριβώς έχει τη μέγιστη σημασία στο πρακτικό πεδίο), δεν είναι δυνατόν να αναζητηθεί πουθενά αλλού παρά μόνο στην καθαρή φιλοσοφία, συνεπώς τούτη (η μεταφυσική) θα πρέπει να προηγηθεί, και δίχως αυτήν δεν είναι διόλου δυνατόν να υπάρξει η ηθική φιλοσοφία· μάλιστα η γνώση που αναμιγνύει τις καθαρές εκείνες αρχές με τις εμπειρικές δεν αξίζει το όνομα της φιλοσοφίας (διότι σε τούτο ακριβώς διακρίνεται η φιλοσοφία από την κοινή έλλογη

12. Neigungen: κλίσεις, τάσεις.

γνώση, ότι εκείνο που η δεύτερη δεν συλλαμβάνει παρά μόνο συγκεχυμένο η πρώτη το πραγματεύεται σε ξεχωριστή επιστήμη), πολύ λιγότερο το όνομα της ηθικής φιλοσοφίας, επειδή με τη σύγχυση ακριβώς αυτήν αμαυρώνει τόσο πολύ την καθαρότητα των ιδίων των ηθών και λειτουργεί εναντίον του δικού της σκοπού.

Ας μη νομισθεί όμως πως εκείνο που απαιτείται εδώ υπάρχει ήδη ως προπαιδευτική στην ηθική φιλοσοφία του επιφανούς *Βολφ*, δηλαδή σ' εκείνο που απεκάλεσε *καθολική πρακτική φιλοσοφία*,¹³ και άρα πως δεν διανοίγεται εδώ ακριβώς ένα εντελώς καινούργιο πεδίο. Ακριβώς επειδή επρόκειτο να είναι μια καθολική πρακτική φιλοσοφία, δεν λαμβάνει υπ' όψιν μια θέληση κάποιου ιδιαίτερου είδους, λ.χ. μια θέληση που καθορίζεται χωρίς κανένα εμπειρικό κίνητρο, εντελώς βάσει αρχών *a priori*, και την οποία θα μπορούσαμε να αποκαλέσουμε καθαρή θέληση, αλλά εξετάζει τη βούληση¹⁴ εν γένει, με όλες τις πράξεις και τους όρους που της αποδίδονται στη γενική τούτη σημασία· και σε τούτο διαφέρει από τη μεταφυσική των ηθών, ακριβώς όπως διαφέρει η γενική Λογική από την υπερβατολογική φιλοσοφία, από τις οποίες η πρώτη εκθέτει τις πράξεις και τους κανόνες του νοείν *εν γένει*, ενώ η δεύτερη μονάχα τις ιδιαίτερες πράξεις και τους κανόνες του *καθαρού* νοείν, δηλαδή εκείνου με το οποίο γνωρίζονται αντικείμενα πλήρως *a priori*. Πράγματι, η μεταφυσική των ηθών οφείλει να εξετάσει την ιδέα και τις αρχές μιας δυνατής¹⁵ *καθαρής* θέλησης, και όχι τις πράξεις και τους όρους της ανθρώπινης βούλησης εν γένει, οι οποίοι αντλούνται κατά το μέγιστο μέρος από την ψυχολογία. Το γεγονός ότι στη γενική πρακτική φιλοσοφία (μολονότι δίχως οποιαδήποτε δικαιοδοσία) γίνεται λόγος και για τους ηθικούς νόμους και το καθήκον δεν αποτελεί αντίρρηση εναντίον

391

13. Christian Wolff (1679-1754). Ανέπτυξε πλήρες ορθολογικό φιλοσοφικό σύστημα υπό την επιρροή ιδίως του Λάμπνιτς (Gottfried W. Leibniz). Βλ. *Philosophia practica universalis*, 1738-1739.

14. das Wollen überhaupt: το βούλεσθαι, η βούληση, θέληση εν γένει (η λ. Wollen: απαρέμφατο, σε διάκριση από τη λ. Wille: η θέληση).

15. möglich: δυνατός, ενδεχόμενος, δυνατικός, εφικτός.

του ισχυρισμού μου. Διότι οι συγγραφείς της επιστήμης εκείνης παραμένουν και σε τούτο πιστοί στην ιδέα τους γι' αυτήν· δηλαδή δεν διακρίνουν τα κίνητρα εκείνα που νοούνται μονάχα από τον Λόγο, είναι εντελώς a priori και γνησίως ηθικά, από τα εμπειρικά κίνητρα, τα οποία υψώνει η διάνοια – απλώς μέσω συγκρίσεως των εμπειριών– σε γενικές έννοιες, αλλά τα εξετάζουν, δίχως να προσέχουν τη διαφορά των πηγών τους, μόνον ανάλογα με το μεγαλύτερο ή μικρότερο άθροισμά τους (καθώς θεωρούνται όλα ομοιογενή)· με τον τρόπο αυτόν δημιουργούν τη δική τους έννοια της υποχρεώσεως, η οποία βέβαια είναι οτιδήποτε άλλο εκτός από ηθική, αλλά εντούτοις έχει τα χαρακτηριστικά εκείνα τα οποία και μόνον μπορούν να απαιτηθούν από μια φιλοσοφία που δεν κρίνει διόλου περί της προελεύσεως όλων των δυνατών πρακτικών εννοιών, εάν δηλαδή υφίστανται και a priori ή μονάχα a posteriori.

Με την πρόθεση λοιπόν να δημοσιεύσω κάποτε μια μεταφυσική των ηθών, παραδίδω προηγουμένως την παρούσα Θεμελίωση. Βέβαια, στην πραγματικότητα δεν υπάρχει άλλο θεμέλιό της από την Κριτική του καθαρού πρακτικού Λόγου, όπως αποτελεί θεμέλιο για τη μεταφυσική η δημοσιευμένη ήδη Κριτική του καθαρού θεωρητικού Λόγου.¹⁶ Εντούτοις, η κριτική του καθαρού πρακτικού Λόγου αφ' ενός δεν είναι τόσο απολύτως αναγκαία όσο εκείνη του θεωρητικού Λόγου, επειδή ο ανθρώπινος Λόγος στο ηθικό πεδίο, ακόμη και ο πιο κοινός νους, μπορεί να αχθεί εύκολα σε μεγάλη ορθότητα και διεξοδικότητα, ενώ αντιθέτως στη θεωρητική, αλλά καθαρή χρήση του είναι ολωσδιόλου διαλεκτικός¹⁷· αφ' ετέρου απαιτώ στην Κριτική του καθαρού πρακτικού Λόγου, όταν ολοκληρωθεί, να μπορεί συγχρόνως να εκτεθεί η ενότητα του πρακτικού Λόγου με τον θεωρητικό σε μια κοινή αρχή, διότι βέβαια εν τέλει δεν μπορεί παρά να είναι ένας και ο αυτός Λόγος ο οποίος πρέπει να διακρίνεται απλώς κατά την εφαρμογή του.¹⁸

16. Βλ. *Κριτική του καθαρού Λόγου*, 1781 (21787).

17. Για τη διαλεκτική του καθαρού Λόγου, πρβλ. *ΚΚΑ*, Α 61-4/B 85-8· Α 293-704/B 349-732.

18. Για το ζήτημα της ενότητας του Λόγου, πρβλ. *ΚΚΑ*, Α 814-5/B 842-3,

Μια τέτοια πληρότητα όμως δεν μπορούσα ακόμη να την επιτύχω εδώ χωρίς να υπεισέλθω σε παρατηρήσεις εντελώς άλλου είδους και να προκαλέσω σύγχυση στον αναγνώστη. Για τούτο χρησιμοποίησα, αντί της ονομασίας *Κριτική του καθαρού πρακτικού Λόγου*, εκείνη της *Θεμελίωσης της μεταφυσικής των ηθών*.

Επειδή όμως, τρίτον, η μεταφυσική των ηθών, ασχέτως του αποτρεπτικού τίτλου, είναι μολαταύτα επίσης επιδεικτική μεγάλου βαθμού δημοτικότητας και καταλληλότητας για τον κοινό νου, θεωρώ χρήσιμο να ξεχωρίσω από αυτήν την παρούσα προεργασία του θεμελίου, ώστε να μην χρειάζεται στο μέλλον να επι-
392 συνάψω σε πιο κατανοητές θεωρίες¹⁹ τα αφηρημένα σημεία που είναι αναπόφευκτα σ' αυτήν.

Η παρούσα Θεμελίωση δεν είναι όμως τίποτα περισσότερο παρά η αναζήτηση και εξακρίβωση²⁰ της ανώτατης αρχής της ηθικότητας, η οποία αφ' εαυτής αποτελεί, από την άποψη τούτη, ένα ολόκληρο έργο που πρέπει να διακριθεί από κάθε άλλη ηθική έρευνα. Βέβαια, σχετικώς με το σημαντικό τούτο κύριο ζήτημα, το οποίο πολύ απέχει από του να έχει εξετασθεί επαρκώς έως τώρα, οι ισχυρισμοί μου θα διασαφηνίζονταν αρκετά με την εφαρμογή της ίδιας αρχής σε ολόκληρο το σύστημα, και θα επιβεβαιώνονταν ισχυρά λόγω της επάρκειάς της που διαφαίνεται παντού· έπρεπε ωστόσο να παραιτηθώ από το πλεονέκτημα τούτο, που άλλωστε είναι κατά βάθος περισσότερο εγωιστικό παρά κοινωνοφελές, επειδή η ευχέρεια κατά τη χρήση και η φαινομενική επάρκεια μιας αρχής δεν παρέχει μιαν εντελώς ασφαλή απόδειξη για την ορθότητά της και απεναντίας προκαλεί την υπόνοια μιας κάποιας μεροληψίας, μήπως δηλαδή δεν έχει ερευνηθεί

A 686/B 714, A 692-3/B 720-1· *KΠΛ*, 5:9, 91 (μετάφρ. 21, 135)· *ΚΚΛ*, 5:197-8 (μετάφρ. 105-6).

19. *Lehren*: διδασκαλίες, θεωρίες.

20. *Festsetzung*: ορισμός, προσδιορισμός, καθορισμός, εξακρίβωση (ερμηνεύεται και ως ανακάλυψη, βλ. Cohen [1910], και θεμελίωση, βλ. Schönecker – Wood [2011]).

και σταθμισθεί με όλη την αυστηρότητα καθ' εαυτήν, δίχως να λαμβάνονται υπ' όψιν οι συνέπειες.

Στο έργο τούτο ακολούθησα μια μέθοδο που πιστεύω ότι είναι η πιο κατάλληλη εάν θέλει κανείς να πάρει τον δρόμο αναλυτικά, από την κοινή [ηθική] γνώση προς τον προσδιορισμό της ανώτατης αρχής της, και ξανά πάλι πίσω συνθετικά, από την εξέταση της αρχής αυτής και τις πηγές της προς την κοινή [ηθική] γνώση, στην οποία απαντά η χρήση της αρχής.²¹ Για τούτο η διαίρεση είναι η ακόλουθη:

- Κεφάλαιο πρώτο:* Μετάβαση από την κοινή έλλογη ηθική γνώση προς τη φιλοσοφική.
- Κεφάλαιο δεύτερο:* Μετάβαση από τη δημόδη ηθική φιλοσοφία στη μεταφυσική των ηθών.
- Κεφάλαιο τρίτο:* Τελευταίο βήμα από τη μεταφυσική των ηθών στην κριτική του καθαρού πρακτικού Λόγου.

21. Για την αναλυτική και συνθετική μέθοδο, πρβλ. *Προλεγόμενα*, 4:274-5 (μετάφρ. 48-9).

ΜΕΤΑΒΑΣΗ ΑΠΟ ΤΗΝ ΚΟΙΝΗ ΕΛΛΟΓΗ ΗΘΙΚΗ ΓΝΩΣΗ ΣΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ

Είναι απολύτως αδύνατον να διανοηθούμε οτιδήποτε μέσα στον κόσμο γενικά, και μάλιστα ακόμη και έξω από αυτόν, που θα μπορούσε να θεωρηθεί χωρίς περιορισμούς καλό, παρά μονάχα την *καλή θέληση*. Όπως και αν ονομάζονται τα *ταλέντα* του πνεύματος: ο νους, η οξυδέρκεια, η κριτική δύναμη, ή οι ιδιότητες της *ιδιοσυγκρασίας*: το θάρρος, η αποφασιστικότητα, η επιμονή στις προθέσεις, είναι αναμφίβολα από ορισμένες απόψεις καλά και επιθυμητά· αλλά μπορούν να γίνουν και εξαιρετικά κακά και επιζήμια εάν δεν είναι καλή η θέληση που πρόκειται να μεταχειρισθεί τα φυσικά αυτά χαρίσματα και της οποίας η *ιδιάζουσα* υφή λέγεται για τούτο *χαρακτήρας*. Το ίδιο συμβαίνει με τις *δωρεές της τύχης*. Η εξουσία, ο πλούτος, η τιμή, ακόμη και η υγεία και η ευημερία συνολικά και η ικανοποίηση με την κατάστασή μας, που αποκαλείται *ευδαιμονία*, προκαλούν θάρρος και ως εκ τούτου συχνά επίσης και *έπαρση*, εάν δεν συνυπάρχει η καλή θέληση η οποία να διορθώνει τόσο την επιρροή τους πάνω στο πνεύμα²² – και με τον τρόπο αυτόν και την όλη αρχή του πράττειν–, καθώς και να καθιστά την αρχή τούτη καθολική και σκόπιμη· περιττό να σημειώσωμε πως ο έλλογος και αμερόληπτος παρατηρητής, ακόμη και όταν βλέπει το θέαμα της *αδιάκοπης ευημερίας* ενός όντος που δεν το κοσμεί ούτε ίχνος καθαρής και καλής θελήσεως,

22. Gemüt: ψυχή, πνεύμα, θυμικό. Πρβλ. ΚΚΑ, Α 50-1/Β 74-5 & σποράδην· ΚΚΑ, 5:198 (μετάφρ. 106)· *Ανθρωπολογία*, 7:161.

δεν είναι δυνατόν να δείξει ευαρέσκεια· οπότε η καλή θέληση φαίνεται να συνιστά τον απαραίτητο όρο ακόμη και της αξιότητας να είναι κάποιος ευτυχισμένος.

394 Μερικές ιδιότητες είναι μάλιστα ακόμη και ευεργετικές για την ίδια τούτη την καλή θέληση και μπορούν να διευκολύνουν πολύ το έργο της, ασχέτως όμως αυτού δεν έχουν κάποια εσωτερική απόλυτη αξία, αλλά προϋποθέτουν πάντοτε καλή θέληση η οποία περιορίζει τη μεγάλη εκτίμηση²³ που τρέφει κανείς άλλωστε ευλόγως γι' αυτές, και δεν επιτρέπει να τις θεωρεί απολύτως καλές. Η μετριοπάθεια στις αψιθυμίες²⁴ και στα πάθη, η αυτοκυριαρχία και ο νηφάλιος στοχασμός δεν είναι απλώς από ποιικίλες απόψεις καλά, αλλά φαίνεται μάλιστα να αποτελούν μέρος της εσωτερικής αξίας του προσώπου· εντούτοις απέχουν πολύ από το να θεωρηθούν χωρίς περιορισμό καλά (όσο απόλυτα και αν υμνήθηκαν από τους αρχαίους). Πράγματι, χωρίς τις αρχές της καλής θελήσεως μπορούν να γίνουν εξαιρετικά κακά, και η ψυχραιμία ενός κακούργου τον καθιστά όχι μόνον πολύ πιο επικίνδυνο, αλλά και άμεσα, στα μάτια μας, ακόμη απεχθέστερο από όσο θα τον θεωρούσαμε χωρίς αυτήν.

Η καλή θέληση δεν είναι καλή εξ αιτίας όσων προκαλεί ή επιτελεί, ούτε λόγω της ικανότητάς της να επιτυγχάνει κάποιον σκοπό που έχει θέσει, παρά μόνο λόγω της ίδιας της βούλησης, δηλαδή είναι αφ' εαυτής καλή· και αν θεωρηθεί καθ' εαυτήν, είναι ασυγκρίτως πολυτιμότερη από όλα όσα θα μπορούσε ποτέ να δημιουργήσει η ίδια για χάρη οποιασδήποτε κλίσης, και μάλιστα, εάν το θέλει κανείς, ακόμη και του συνόλου όλων των κλίσεων. Ακόμη και αν, λόγω κάποιας ιδιαίτερης δυσμένειας της τύχης ή λόγω της ελαττωματικής της διάπλασης (ως εάν είχε φερθεί η φύση σαν μητριά), η θέληση τούτη εστερείτο εντελώς την ικανότητα να πραγματοποιεί τις προθέσεις της· εάν, παρ' όλη την καταβολή ακόμη και της μέγιστης προσπάθειας, δεν κατόρθωνε

23. Hochschätzung: μεγάλη, υψηλή εκτίμηση· A] Schätzung: εκτίμηση.

24. Affekt (λατ. affectus): αψιθυμία, οξύ και έντονο συναίσθημα. Ο Καντ το διακρίνει από τα πάθη, βλ. ΚΚΑ, 5:272 Σ (μετάφρ. 196 Σ).

εντούτοις τίποτε, και δεν απέμενε παρά μόνον η καλή θέληση (όχι βεβαίως, λ.χ., μια απλή επιθυμία, αλλά η επιστράτευση όλων των μέσων, εφ' όσον ευρίσκονται στη διάθεσή μας): μολαταύτα, ακόμη και τότε θα έλαμπε ασφαλώς αφ' εαυτής σαν κόσμημα, ως κάτι που ενέχει ολόκληρη την αξία του εντός του. Ούτε η ωφελιμότητα είναι δυνατόν να προσθέσει κάτι στην αξία τούτη ούτε η μη χρησιμότητα να της το αφαιρέσει. Η επιτυχία δεν θα ήταν παρά μόνον κάτι σαν το περίβλημα, ώστε να μπορεί κάποιος να μεταχειρίζεται την καλή θέληση καλύτερα για την κοινή χρήση, ή για να προσελκύει την προσοχή εκείνων που δεν την γνωρίζουν ακόμη επαρκώς, και όχι για να την συστήσει σε επαίοντες και για να προσδιορίσει την αξία της.

Εντούτοις, στην ιδέα τούτη της απόλυτης αξίας και μόνης τής θέλησης, δίχως να λαμβάνομε υπ' όψιν για την αποτίμησή της κάποιο όφελος, υπάρχει κάτι τόσο παράξενο ώστε, ασχέτως κάθε συμφωνίας ακόμη και του κοινού Λόγου μ' αυτήν, να πρέπει να γεννάται η υποψία ότι ίσως υπόκειται εδώ κρυφά ως αίτιο μόνάχα μια υψιπετής φαντασίωση, και ότι κατανοούμε εσφαλμένα την πρόθεση της φύσης, γιατί δηλαδή να έχει δώσει στη βούλησή μας τον Λόγο ως κυβερνήτη. Για τούτο θέλομε να εξετάσομε την ιδέα αυτήν από την άποψη τούτη.

395

Στις φυσικές καταβολές ενός όντος οργανικού, δηλαδή οργανωμένου σκοπίμως για τη ζωή, δεχόμαστε ως θεμελιώδη αρχή ότι δεν υπάρχει σ' αυτό κανένα όργανο για κάποιον σκοπό που να μην είναι το πιο κατάλληλο και το πιο ευνοϊκό για τον σκοπό αυτόν. Εάν λοιπόν σε ένα ον που έχει Λόγο και θέληση ήταν η διατήρησή του, η ευημερία του, με μία λέξη η ευδαιμονία του, ο πραγματικός σκοπός της φύσης, τότε θα είχε μεταχειρισθεί πολύ άσχημα μέσα επιλέγοντας τον Λόγο του πλάσματος για να πραγματοποιήσει την πρόθεσή της αυτή. Διότι όλες τις πράξεις τις οποίες πρέπει να εκτελέσει το ον για την πρόθεση τούτη, καθώς και όλους τους κανόνες της συμπεριφοράς του θα μπορούσε να τα είχε υποδείξει πολύ ακριβέστερα το ένστικτο, εκείνος δε ο σκοπός θα μπορούσε να επιτευχθεί με αυτό [το ένστικτο] πολύ ασφαλέστερα από όσο μπορεί ποτέ να συμβεί με τον Λόγο· άλλωστε, αν επρόκειτο να

απονεμηθεί και ο Λόγος στο ευνοημένο [από τη φύση] αυτό πλάσμα, δεν θα μπορούσε να του χρησιμεύσει παρά στο να προβαίνει σε παρατηρήσεις για τις ευτυχείς καταβολές της φύσης του, να τις θαυμάζει, να τις χαιρέται και να είναι ευγνώμον για το ευεργετικό αίτιό τους, όχι όμως για να υποτάσσει το επιθυμητικό του στην ασθενή και απατηλή εκείνη καθοδήγηση και να επιδιώκει ακατάστατα την πρόθεση της φύσης· με μια λέξη, η φύση θα είχε αποτρέψει τον Λόγο από το να επεμβαίνει στην *πρακτική χρήση* και να έχει την αυθάδεια να επινοεί με την ασθενή του διορατικότητα το σχέδιο της ευδαιμονίας του πλάσματος και τα μέσα της επιτεύξεώς της· η ίδια η φύση θα είχε αναλάβει την επιλογή όχι απλώς των σκοπών, αλλά και των μέσων, και με σοφή προνοητικότητα θα είχε αναθέσει και τα δύο μονάχα στο ένστικτο.

Πραγματικά, διαπιστώνουμε ότι, όσο περισσότερο επιδίδεται εμπροθέτως ο καλλιεργημένος Λόγος στην επιδίωξη της απολάυσεως της ζωής και της ευδαιμονίας, τόσο πιο πολύ απομακρύνεται ο άνθρωπος από την αληθινή ικανοποίηση· για τούτο σε πολλούς, και μάλιστα στους πιο έμπειρους ως προς τη χρήση τού Λόγου, αρκεί να είναι αρκετά ειλικρινείς για να το παραδεχθούν, γεννάται ένας ορισμένος βαθμός *μισολογίας*,²⁵ δηλαδή μίσους για τον Λόγο, επειδή μετά τον υπολογισμό κάθε οφέλους που αποκτούν όχι μόνον από την εφεύρεση όλων των τεχνών για τις ανέσεις τής καθημερινότητας, αλλά ακόμη και από τις επιστήμες (οι οποίες τους φαίνονται τελικώς επίσης σαν πολυτέλεια της διάνοιας), διαπιστώνουν εντούτοις ότι στην πραγματικότητα περισσότερο είναι οι μόχθοι που φορτώθηκαν παρά η ευτυχία που απέκτησαν, και τελικώς τότε μάλλον ζηλεύουν παρά περιφρονούν τους απλούς ανθρώπους που είναι εγγύτερα στην καθοδήγηση μονάχα του φυσικού ενστίκτου και δεν αφήνουν τον Λόγο να επηρεάζει πολύ τη

25. Misologie. Βλ. ΚΚΑ, Α 855/Β 883: «Δεν είναι παρά μισολογία που έχει αναχθεί σε αρχές». Πρβλ. Πλάτωνος, *Φαίδων*, 89d. Υπαινιγμός για την κριτική κατά της Λογοκρατίας την οποία ασκούν, λ.χ., οι Ρουσσώ (Roussaeu), Χάμαν (Hamann), Χέρντερ (Herder) και οι συγγραφείς του ρεύματος «Θύελλα και ορμή» («Sturm und Drang»).

δράση τους. Και κατά τούτο πρέπει να παραδεχθούμε πως η κρίση εκείνων που μετριάζουν πολύ ή ακόμη και υποβαθμίζουν κάτω του μηδενός τις υπέρογκες υμνολογίες των πλεονεκτημάτων που ο Λόγος μάς παρέχει, υποτίθεται, ως προς την ευδαιμονία και την ικανοποίηση από τη ζωή, δεν είναι διόλου απαισιόδοξη ή αγνώμων προς την αγαθότητα της διακυβερνήσεως του κόσμου, αλλά ότι στις κρίσεις αυτές υποφώσκει κρυφά η ιδέα μιας άλλης και πολύ σπουδαιότερης πρόθεσης της υπάρξεώς μας για την οποία, και όχι για την ευδαιμονία, προορίζεται κυριότατα ο Λόγος, στη δε πρόθεση τούτη ως τον ανώτατο όρο πρέπει στον μέγιστο βαθμό να υποτάσσονται οι ιδιωτικές επιδιώξεις των ανθρώπων.

Πράγματι, καθώς ο Λόγος δεν είναι αρκετά ικανός να καθοδηγεί ασφαλώς τη βούληση ως προς τα αντικείμενά της και την ικανοποίηση όλων των αναγκών μας (τις οποίες εν μέρει πολλαπλασιάζει ο ίδιος) –ένας σκοπός προς τον οποίο θα μας οδηγούσε πολύ ασφαλέστερα ένα έμφυτο φυσικό ένστικτο– και μολαταύτα μας έχει δοθεί ο Λόγος ως πρακτική ικανότητα, δηλαδή ως ικανότητα που να επηρεάζει τη θέληση, για τούτο ο αληθινός προορισμός του θα πρέπει να είναι η δημιουργία μιας θέλησης όχι τάχα ως μέσου για άλλους σκοπούς, αλλά μιας καθ' εαυτήν καλής θέλησης, για την οποία ο Λόγος ήταν απολύτως αναγκαίος, καθώς άλλωστε η φύση λειτούργησε παντού σκοπίμως κατά την κατανομή των καταβολών της. Η καλή θέληση δεν μπορεί συνεπώς να είναι το μοναδικό και ολόκληρο αγαθό, πρέπει όμως ασφαλώς να είναι το ύψιστο αγαθό και ο όρος για όλα τα άλλα, ακόμη και για κάθε πόθο της ευδαιμονίας²⁶. οπότε εναρμονίζεται κάλλιστα με τη σοφία της φύσης το να αντιληφθούμε ότι η καλλιέργεια του Λόγου, η οποία είναι απαραίτητη για να επιτευχθεί η απόλυτη εκείνη πρόθεση, περιορίζει με διάφορους τρόπους, τουλάχιστον στη ζωή τούτη, την επίτευξη της δεύτερης πρόθεσης, που είναι πάντοτε σχετική, δηλαδή την επίτευξη της ευδαιμονίας, και μάλιστα μπορεί ακόμη και να την εκμηδενίσει, δίχως να λειτουργεί εδώ η φύση χωρίς σκοπιμότητα· και τούτο επειδή ο

26. Πρβλ. ιδίως *ΚΠΛ*, 5:110-3 (μετάφρ. 164-8).

Λόγος που αναγνωρίζει ως τον ύψιστο πρακτικό προορισμό του τη θεμελίωση μιας καλής θέλησης, κατά την επίτευξη της πρόθεσης αυτής αποδεικνύει πως δεν είναι ικανός παρά μόνο για μια εντελώς ιδιάζουσα ικανοποίηση, δηλαδή εκείνη που πηγάζει από την εκπλήρωση ενός σκοπού τον οποίο πάλι δεν καθορίζει παρά μόνον ο Λόγος, έστω και αν τούτο συνδέεται με αρκετή ζημία που επέρχεται εις βάρος των σκοπών των κλίσεών μας.

397 Για να αναπτύξομε όμως την έννοια μιας καλής θέλησης που πρέπει να τιμάται πολύ καθ' εαυτήν και χωρίς περαιτέρω πρόθεση, έτσι όπως εδρεύει ήδη²⁷ στον φυσικό κοινό νου, και δεν χρειάζεται τόσο να διδαχθεί παρά μάλλον μονάχα να διαφωτισθεί –την έννοια τούτη, η οποία, κατά την αποτίμηση ολόκληρης της αξίας των πράξεών μας, ευρίσκεται πάντοτε στο υψηλότερο σημείο και αποτελεί τον όρο κάθε άλλης αξίας–, θέλομε να εξετάσομε την έννοια του *καθήκοντος*, η οποία περιλαμβάνει την έννοια της καλής θέλησης, μολοντί με ορισμένους υποκειμενικούς περιορισμούς και εμπόδια, τα οποία ωστόσο απέχουν πολύ από το να την αποκρύπτουν και να την κάνουν αγνώριστη· αντιθέτως, με το να την διαφοροποιούν, την ξεχωρίζουν και την φωτίζουν καλύτερα.

Παραβλέπω εδώ όλες τις πράξεις οι οποίες αναγνωρίζονται ήδη ως αντίθετες προς το καθήκον, μολοντί μπορεί να είναι από τούτη ή την άλλη άποψη επωφελείς· διότι σ' αυτές δεν τίθεται καν το ζήτημα εάν μπορεί να έχουν συμβεί από καθήκον, αφού μάλιστα αντίκεινται σ' αυτό. Ξεχωρίζω επίσης τις πράξεις που είναι πράγματι σύμφωνες με το καθήκον, για τις οποίες όμως οι άνθρωποι δεν έχουν άμεσα μια κλίση, και εντούτοις τις εκτελούν, επειδή παρακινούνται σ' αυτές από μιαν άλλη κλίση. Διότι εδώ είναι δυνατόν να διακρίνομε εύκολα εάν η σύμφωνη με το καθήκον πράξη έγινε από καθήκον ή από φίλαυτη πρόθεση. Πολύ δυσχερέστερο είναι να παρατηρήσομε τη διάκριση τούτη όταν η πράξη είναι σύμφωνη με το καθήκον, και το υποκείμενο έχει επιπλέον άμεση κλίση γι' αυτήν. Π.χ. είναι ασφαλώς σύμφωνο με το καθήκον να μην πουλά ο παντοπώλης τα προϊόντα του πιο ακριβά στον άπειρο αγοραστή

27. ήδη] προσθήκη της B.

και, όταν υπάρχει πολλή κίνηση, δεν το κάνει αυτό ο έξυπνος έμπορος, αλλά διατηρεί μια γενική, καθορισμένη τιμή για όλους, ώστε να αγοράζει ένα παιδί από αυτόν εξ ίσου καλά όσο και κάθε άλλος. Η εξυπηρέτηση γίνεται λοιπόν *έντιμα*: τούτο ωστόσο απέχει πολύ από το να είναι επαρκές για να πιστέψει κανείς πως ο έμπορος φέρθηκε έτσι από καθήκον και βάσει αρχών της εντιμότητας: το απαίτησε το συμφέρον του· όμως δεν είναι δυνατόν να δεχθούμε εδώ πως είχε επιπλέον άμεση κλίση για τους αγοραστές, ώστε κατά κάποιον τρόπο από αγάπη να μην προτιμήσει κανέναν ως προς την τιμή. Άρα δεν συνέβη η πράξη ούτε από καθήκον ούτε από άμεση κλίση, αλλά μονάχα από ιδιοτελή κλίση.

Αντιθέτως, το να διατηρούμε τη ζωή μας αποτελεί καθήκον, και επιπλέον έχει ο καθένας άμεση κλίση γι' αυτό. Μολαταύτα όμως, η συχνά περιδεής φροντίδα που επιδεικνύουν οι περισσότεροι άνθρωποι για τον σκοπό αυτόν δεν έχει εσωτερική αξία ούτε ο γνώμονάς της ηθικό περιεχόμενο. Διαφυλάσσουν βέβαια τη ζωή τους σύμφωνα με το καθήκον, αλλά όχι από καθήκον. Απεναντίας, όταν οι αντιξοότητες και η άπελπις θλίψη έχουν αφαιρέσει εντελώς την όρεξη για τη ζωή: όταν ο δυστυχής, με ψυχικό σθένος, περισσότερο αγανακτισμένος για τη μοίρα του παρά μικρόψυχος ή καταρρακωμένος, εύχεται τον θάνατο και ωστόσο διατηρεί τη ζωή του, δίχως να την αγαπά, όχι από κλίση ή φόβο, αλλά από καθήκον, τότε έχει ο γνώμονάς του ηθική αξία.

398

Το να ευεργετούμε, όπου μπορούμε, είναι καθήκον, και επιπλέον υπάρχουν κάμποσες ψυχές τόσο συμπονετικές ώστε, ακόμη και δίχως κάποιο άλλο κίνητρο, της ματαιοδοξίας ή της ιδιοτέλειας, αισθάνονται εσωτερική ικανοποίηση σκορπίζοντας χαρά γύρω τους και μπορούν να ευφραίνονται με την ευχαρίστηση των άλλων όταν είναι έργο τους. Φρονώ όμως πως μια τέτοια πράξη, όσο και αν είναι σύμφωνη με το καθήκον και αξιαγάπητη, εντούτοις δεν έχει αληθινή ηθική αξία, αλλά ισοδυναμεί με άλλες κλίσεις, λ.χ. τη φιλοδοξία που, όταν κατά καλή τύχη αποβλέπει σε ό,τι είναι πράγματι κοινωφελές και σύμφωνο με το καθήκον, άρα είναι τιμητικό, αξίζει έπαινο και ενθάρρυνση, αλλά όχι σέβας· διότι ο γνώμονας στερείται του ηθικού περιεχομένου, δηλαδή να κάνομε τέτοιες

πράξεις όχι από κλίση, αλλά από καθήκον. Έστω, λοιπόν, πως η ψυχή του φιλόανθρωπου εκείνου συννεφιάζει από μια δική του οδύνη, που σβήνει κάθε συμπόνια για τη μοίρα των άλλων, πως έχει αρκετή περιουσία ώστε να ευεργετεί άλλους που υποφέρουν, αλλά δεν τον συγκινεί η ανάγκη των άλλων, επειδή είναι ο ίδιος αρκετά απασχολημένος με τη δική του· εάν λοιπόν τώρα, που δεν τον παρακινεί πια καμία κλίση, αποσπαστεί επί τέλους από τη θανάσιμη τούτη αναισθησία και προχωρήσει στην ευεργεσία δίχως οποιαδήποτε κλίση, μονάχα από καθήκον, τότε μόνον αποκτά η πράξη του την αυθεντική ηθική αξία της. Επιπλέον: εάν η φύση είχε πλάσει κάποιον με λίγο οίκτο²⁸ στην καρδιά του, εάν αυτός ήταν (κατά τα άλλα ένας έντιμος άνθρωπος) από ιδιοσυγκρασία ψυχρός και αδιάφορος για τα παθήματα των άλλων, ίσως επειδή, προικισμένος ο ίδιος με το ιδιαίτερο χάρισμα της υπομονής και του καρτερικού σθένους για τα δικά του παθήματα, προϋποθέτει ή απαιτεί μάλιστα ένα τέτοιο χάρισμα και σε κάθε άλλον· εάν η φύση έναν τέτοιο άνθρωπο (που αληθινά δεν θα ήταν το χειρότερο δημιουργημά της) δεν τον είχε πλάσει ιδιαιτέρως φιλόανθρωπο, δεν θα είχε εκείνος μολαταύτα κάθε λόγο να προσδώσει στον εαυτό του μια πολύ υψηλότερη αξία από εκείνη που μπορεί να έχει μια αγαθή ιδιοσυγκρασία; Ασφαλώς! Εδώ ακριβώς υψώνεται η αξία του χαρακτήρα που είναι ηθικός και απαράμιλλα ύψιστος, δηλαδή εκείνου που ευεργετεί όχι από κλίση, αλλά από καθήκον.

Το να διασφαλίζει κανείς την ευδαιμονία του είναι καθήκον (τουλάχιστον εμμέσως), επειδή η έλλειψη της ικανοποίησης με την κατάστασή του, μέσα στην πίεση από πολλές μέριμνες και κάτω από ανικανοποίητες ανάγκες, θα μπορούσε εύκολα να γίνει μεγάλος πειρασμός για την παράβαση των καθηκόντων. Αλλά ακόμη και αν δεν λάβομε εδώ υπ' όψιν το καθήκον, έχουν όλοι οι άνθρωποι ήδη αφ' εαυτών ισχυρότατη και βαθύτατη κλίση για την ευδαιμονία, διότι ακριβώς στην ιδέα τούτη συνενώνονται όλες οι κλίσεις σε μιαν ολό-

28. Sympathie: «Συμπάθεια», εδώ με την αρχαία σημασία του «συμπάσχειν», του πάσχειν από κοινού με τους άλλους, του οίκτου (πρβλ. το λατινικό «sympathia» και τις αντίστοιχες λέξεις στις νεώτερες ευρωπαϊκές γλώσσες). Πρβλ. *MH*, 6:456-7 (μετάφρ. σ. 318-9 & υποσ. 361). Πρβλ. υποσ. 193.

τητα.²⁹ Μόνο που ο κανόνας της ευδαιμονίας είναι ως επί το πλείστον έτσι φτιαγμένος ώστε να περιορίζει κατά πολύ μερικές κλίσεις, και ωστόσο ο άνθρωπος δεν δύναται να αποκτήσει σαφή και ασφαλή έννοια του συνόλου της ικανοποίησης όλων των κλίσεων που να αποκαλείται ευδαιμονία· για τούτο δεν χρειάζεται να μας προκαλεί κατάπληξη πώς μία και μοναδική, ορισμένη κλίση μπορεί να αντισταθμίζει μια κυμαινόμενη ιδέα [της ευδαιμονίας], εάν λάβει κανείς υπ' όψιν εκείνο που υπόσχεται και τον χρόνο στον οποίο μπορεί να πραγματοποιηθεί η ικανοποίησή της. Λ.χ. πώς μπορεί ένας αρθριτικός να επιλέξει να απολαμβάνει ό,τι του αρέσει έστω και αν υποφέρει αργότερα διότι, σύμφωνα με τον υπολογισμό του, τουλάχιστον δεν θα έχει στερηθεί την απόλαυση της παρούσας στιγμής, λόγω της πιθανώς αβάσιμης προσδοκίας της ευτυχίας που υποτίθεται ότι υπάρχει στην υγεία. Αλλά ακόμη και στην περίπτωση τούτη, μοιλονότι δεν καθόρισε τη βούλησή του η γενική κλίση για την ευδαιμονία, ακόμη και αν η υγεία δεν ήταν γι' αυτόν τουλάχιστον τόσο αναγκαία σ' αυτόν τον υπολογισμό, παραμένει εντούτοις εδώ, όπως και σ' όλες τις άλλες περιπτώσεις, ένας νόμος, δηλαδή να προάγει κανείς την ευδαιμονία του όχι από κλίση, αλλά από καθήκον, και τότε μόνον έχει η συμπεριφορά του αληθινή ηθική αξία.

Αναμφίβολα έτσι πρέπει να κατανοηθούν και τα χωρία της Βίβλου στα οποία υπάρχει η εντολή να αγαπούμε τον πλησίον μας, ακόμη και τον εχθρό μας.³⁰ Πράγματι, δεν μπορεί να επιτάσσεται η αγάπη ως κλίση, η ευεργεσία όμως από καθήκον, ακόμη και αν δεν την παρακινεί καμία απολύτως κλίση, μάλιστα ακόμη και αν της αντιτάσσεται φυσική και ακαταμάχητη απέχθεια, είναι πρακτική και όχι παθολογική³¹ αγάπη, η οποία έγκνεται στη

29. Συναφείς ορισμούς της ευδαιμονίας πρβλ. ιδίως ΚΚΑ, Α 806/Β 834· ΚΠΑ, 5:124 (μετάφρ. 183)· ΚΚΑ, 5:429-31, 434 υποσ. (μετάφρ. 388-90, 393 υποσ.)· ΜΗ, 6: 387 (μετάφρ. 238-9).

30. Πρβλ. *Λευιτικόν*, ΙΘ', 18· *Κατά Ματθαίον*, Ε', 43-44· επίσης, ΚΒ', 39· *Προς Ρωμαίους*, ΙΓ', 9.

31. pathologisch (από τα αρχαία ελληνικά: πάσχειν, πάθος): αισθητηριακός, αισθησιακός, αισθηματικός, συναισθηματικός (σε αντίθεση με: έλλογος, καθαρός). Πρβλ. ΚΚΑ, Α 802/Β 830· ΚΠΑ, 5:19 (μετάφρ. 35-6)· ΚΚΑ,

θέληση και όχι στη ροπή του αισθήματος, στις θεμελιώδεις αρχές της πράξης και όχι στην αισθηματολογική συμπόνια· αλλά μονάχα η πρώτη μπορεί να επιτάσσεται.

Η δεύτερη θέση³² είναι: Μια πράξη από καθήκον έχει την ηθική αξία της όχι στην πρόθεση η οποία πρόκειται να επιτευχθεί μ' αυτήν, αλλά στον γνώμονα κατά τον οποίο αποφασίζεται, δεν εξαρτάται λοιπόν από την πραγματικότητα του αντικειμένου της πράξης παρά μόνον από την αρχή της βουλήσεως, σύμφωνα με την οποία έγινε η πράξη ασχέτως όλων των αντικειμένων του επιθυμητικού.³³ Είναι σαφές από τα προηγούμενα ότι οι προθέσεις που μπορεί να έχουμε στις πράξεις, και τα αποτελέσματά τους, ως σκοποί και ελατήρια της θελήσεως, δεν μπορούν να προσδώσουν στις πράξεις απόλυτη και ηθική αξία. Σε τι μπορεί λοιπόν να έγκειται η αξία τούτη, εάν δεν πρόκειται να συνίσταται στη θέληση, σε σχέση με το προσδοκώμενο αποτέλεσμα; Δεν μπορεί να έγκειται πουθενά αλλού παρά μόνο στην αρχή της θελήσεως, ασχέτως των σκοπών που μπορούν να πραγματοποιηθούν με μια τέτοια πράξη· πράγματι, η θέληση ευρίσκεται στο μέσον μεταξύ της *a priori* αρχής της, η οποία είναι τυπική, και του *a posteriori* ελατηρίου της, που είναι καθ' ύλην [ουσιαστικό], κατά κάποιον τρόπο σε ένα σταυροδρόμι, και, επειδή βέβαια πρέπει από κάτι να καθορίζεται, για τούτο θα πρέπει να καθορίζεται από την τυπική αρχή της βουλήσεως εν γένει, όταν τελείται μια πράξη από καθήκον, αφού της έχει αφαιρεθεί κάθε ουσιαστική [καθ' ύλην] αρχή.

Την τρίτη θέση, ως πόρισμα των δύο προηγούμενων, θα την διατύπωνα έτσι: *Καθήκον είναι η αναγκαιότητα μιας πράξης από σεβασμό*³⁴ προς τον νόμο. Για το αντικείμενο ως αποτέλεσμα της

5:222 (μετάφρ. 135)· «Ιδέα μιας γενικής ιστορίας», 8:21 (*Δοκίμα*, σ. 29).

32. Ως «πρώτη θέση» (δίχως όμως να αριθμείται ρητώς) εννοείται: η ηθικότητα μιας πράξης έγκειται όχι απλώς στη συμφωνία της με το καθήκον, αλλά στο ότι έχει τελεσθεί «από καθήκον».

33. *Begehungsvermögen*: ικανότητα της επιθυμίας, των επιθυμιών, επιθυμητικό. Πρβλ. ιδίως *KPIA*, 5:9 Σ (μετάφρ. 20-1 Σ)· *KK4*, 5:77-9 (μετάφρ. 82-4)· *MH*, 6:211 (μετάφρ. 27).

34. *Achtung*: προσοχή, σεβασμός, σέβας· υπονοείται: δέος (λατ.: *reverentia*).

σκοπούμενης πράξης μου είναι δυνατόν βέβαια να έχω κλίση, ουδέποτε όμως σεβασμό, ακριβώς διότι είναι απλώς αποτέλεσμα και όχι ενέργεια μιας βούλησης. Ομοίως δεν μπορώ να έχω σεβασμό για την κλίση εν γένει, είτε είναι δική μου είτε άλλου, μπορώ το πολύ πολύ στην πρώτη περίπτωση να την εγκρίνω, στη δεύτερη ενίοτε ακόμη και να την αγαπήσω, δηλαδή να την θεωρήσω ευνοϊκή για το δικό μου όφελος. Μόνον εκείνο που συνδέεται με τη θέλησή μου αποκλειστικά ως αίτιο [λόγος], ουδέποτε όμως ως αποτέλεσμα, εκείνο που δεν υπηρετεί την κλίση μου, αλλά την αντισταθμίζει, τουλάχιστον την αποκλείει από τον υπολογισμό μου εντελώς κατά την επιλογή [μου], άρα μόνος ο νόμος αφ' εαυτού, μπορεί να είναι αντικείμενο του σεβασμού και επομένως εντολή. Αλλά μια πράξη από καθήκον οφείλει να αποκλείει εντελώς την επιρροή της κλίσης, και μαζί μ' αυτήν κάθε αντικείμενο της θέλησης, επομένως δεν απομένει τίποτε άλλο για τη θέληση που θα μπορούσε να την καθορίζει παρά μόνον, αντικειμενικά, ο νόμος και, υποκειμενικά, ο καθαρός σεβασμός για τον πρακτικό αυτόν νόμο, άρα ο γνώμονας*³⁵ να τηρείται ένας τέτοιος νόμος, 401
έστω και με τίμημα την περιστολή όλων των κλίσεων μου.

Η ηθική αξία μιας πράξης δεν έγκειται λοιπόν στο αποτέλεσμα που προσδοκάται από αυτήν, επομένως ούτε και σε οποιαδήποτε αρχή της πράξης, η οποία αρχή χρειάζεται να αντλήσει το κίνητρό της από το προσδοκώμενο τούτο αποτέλεσμα. Πράγματι, όλα τούτα τα αποτελέσματα (η άνεση της κατάστασής μας, μάλιστα ακόμη και η προαγωγή της ευδαιμονίας των άλλων) μπορούσαν να επιτευχθούν και από άλλα αίτια, και άρα δεν χρειαζόταν γι' αυτό η θέληση ενός ελλόγου όντος, στην οποία εντούτοις μονάχα μπορεί να ευρίσκεται το ύψιστο και απόλυτο αγαθό. Για τούτο, τίποτε άλλο δεν μπορεί να αποτελεί το τόσο εξαιρετο αγαθό που

* *Γνώμονας*³⁵ είναι η υποκειμενική αρχή της θελήσεως· η αντικειμενική αρχή (δηλαδή εκείνη που θα λειτουργούσε ως πρακτική αρχή και υποκειμενικώς σε όλα τα έλλογα όντα, εάν ο Λόγος είχε πλήρη εξουσία επί του επιθυμητικού) είναι ο πρακτικός νόμος. 400

35. Πρβλ. υποσ. 89.