

Θ´

ΑΞΙΕΣ ΚΑΙ ΓΝΩΣΗ

Πολιτικός συντηρητισμός και ακαδημαϊκός ριζοσπαστισμός

Περνώντας από τον Μάρξ στον Βέμπερ αλλάζουμε κόσμο, αλλά παραμένουμε στον γερμανόφωνο χώρο, πού μόνο με την αρχαία Ελλάδα συγκρίνεται ως προς την γονιμότητά του στην φιλοσοφία, τα μαθηματικά, τις επιστήμες, την ιστορία, το δίκαιο, την φιλολογία. Όχι τόσο μετά τον Λάιμπνιτς (G.W. Leibniz, 1646-1716), πού γράφει λατινικά και γαλλικά, όσο μετά τον Κάντ (1724-1804) έχουμε μιὰ άπίθανη σειρά γερμανόφωνων διανοητών. Οί μεγαλύτεροι είναι οί φιλόσοφοι Χέρντερ (1744-1803), Φίχτε (1762-1814), Σλάιερμάχερ (1768-1834), Έγκελος (1770-1831), Σέλλινγκ (1775-1854), Σόπενχάουερ (1788-1860), Φόουερμπαχ (1804-1872), Μάρξ (1818-1883), Ντίλταϊ (1833-1911), Νίτσε (1844-1900), Φρέγκε (1848-1925), Ζίμμελ (1858-1918), Χοϋσσερλ (1859-1938), Λάσκ (1875-1915), Γιάσπερς (1883-1969), Λούκατς (1885-1971), Βίτγκενστάιν (1889-1951), Χάιντεγγερ (1889-1976), Κάρναπ (1891-1970), Μπένγιαμιν (1892-1940), Χορκχάμερ (1895-1973), Μαρκούζε (1898-1979), Στράους (1899-1973), Γκάνταμερ (1900-2002), Πόππερ (1902-1994), Αντόρνο (1903-1969), Άρεντ (1906-1975), Χάμπερμας (γενν. 1929) και Χόννετ (γενν. 1949), οί μαθηματικοί Γκάους (1777-1855), Ρήμαν (1826-1866), Κάντορ (1845-1918) και Χίλμπερτ (1862-1943), οί φυσικοί Πλάνκ (1858-1947) και Άινστάιν (1879-1955), οί ιστορικοί Ράνκε (1795-1886), Ντρώζεν (1808-1884) και Μπούρκχαρτ (1818-1897), οί κλασικοί φιλόλογοι Βιλαμόβιτς (1848-1931) και Γιαϊγκερ (1888-1961), οί ψυχολόγοι Φρόντ (1856-1939) και Γιούνγκ (1875-1961), οί κοινωνιολόγοι Βέμπερ (1864-1920) και Πολάνυϊ (1886-1964), οί θεωρητικοί τοῦ δικαίου Κέλσεν (1881-1973) και Σμιτ (1888-1985), οί οικονομολόγοι Σουμπέτερ (1883-1950) και Χάγιεκ (1899-1992), ό ήθολόγος Κ. Λόρεντς (1903-1989), ό θεωρητικός τῆς λογοτεχνίας Γιάους (1921-1997). Ὑπάρχουν κι άλλοῦ μεγάλοι θεωρητικοί. Ὁ όλλανδός Σπινόζα (1632-1677) εἶναι τόσο σημαντικός ὅσο ό Λάιμπνιτς, ό ρώσος Λομπατσέφσκι (1792-1856) εἶναι ἀνάλογοι τοῦ Ρήμαν, ό δανός Κίρκεγκωρ (1813-1855) εἶναι ἀνάλογοι μετὸν Νίτσε, ή σημασία τοῦ γάλλου Ντυρκέμ (1858-1917) εἶναι ἀνάλογοι τοῦ Βέμπερ, ό γάλλος Μπερξόν (1859-1941) εἶναι συγκρίσιμος μετὸν Χοϋσσερλ, ό ἄγγλος Ράσσελ (1872-1970)¹ μετὸν Βίτγκενστάιν. Ὑπάρχουν ἰδρυτὲς ἐπιστημονικῶν θεωριῶν ὅπως ό Μάρξ, ό Φρόντ, ό Άινστάιν ή ό Λόρεντς και ἄλλοῦ. Ἡ πολιτικὴ οἰκονομία εἶναι γαλλοαγγλική, ή ἀνθρωπολογία ἀμερικανογαλλικὴ, ἕνας γαλλόφωνος Ἑλβετός, ἕνας

Ρῶσος κι ἓνας Δανὸς ἔφτιαξαν τὴν δομικὴ γλωσσολογία, ἡ πολιτειολογία ἰδρύθηκε μεταπολεμικὰ ἀπὸ ἓναν Γάλλο κι ἓναν Ἴταλό. Γάλλοι πρῶτοι ἀνέπτυξαν τὴν ἱστορικὴ ἐπιστημολογία καὶ τὸν δομικὸ μαρξισμό. Πλὴν ὁ γερμανόφωνος χῶρος θὰ ἔλεγεσ ὅτι παρῆγε σὲ δύο αἰῶνες ὅσα ὅλοι οἱ ἄλλοι μαζί. Αὐτὸς ὁ πλοῦτος συνάμα σημαίνει ὅτι ἡ θεωρία εἶναι ἐδῶ ἓνα ἄθλημα κοινὸ σὲ διάφορους τύπους ἀτόμων, ὅπως τὸ μπέιζ-μπῶλ στὶς Ἡνωμένες Πολιτεῖς. Θέσεις πού ἄλλοῦ θὰ ἐκφράζονταν μὲ ἄλλες στάσεις ζωῆς ἀναπτύσσονται ἢ μεταγράφονται θεωρητικά. Ὁ Κάρλ Σμίττ ἔδωσε θεωρητικὴ μορφή στὸ Führerprinzip, στὴν ὑποταγὴ στὸν Φύρερ, ἐνῶ ἄλλοῦ οἱ φασίστες ἀπλῶς ὑπάκουαν στὸν Μουσσολίνι ἢ τὸν Μεταξᾶ χωρὶς νὰ τὸ αἰτιολογοῦν θεωρητικά.

Ἀπὸ τὴν ἄποψη τῶν θέσεων διαφέρουν ὀφθαλμοφανῶς ὁ Μάρξ καὶ ὁ Βέμπερ. Ὁ Μάρξ εἶναι ἓνας ἐπαναστάτης, ριζοσπάστης διαφωτιστής, ὁ ὁποῖος κινεῖται ἀπὸ τὴν φιλοσοφία στὴν ἐπιστήμη, ὁ Βέμπερ εἶναι ἓνας συντηρητικὸς, ἥπιος ἐθνικιστής, πού κινεῖται ἀπ' τὸ δίκαιο καὶ τὴν ἱστορικὴ οἰκονομικὴ ἐπιστήμη στὴν κοινωνιολογία, τὴν ὁποία ἰδρύει παράλληλα μὲ τὸν γάλλο, κατὰ ἕξι χρόνια μεγαλύτερό του, Ντυρκέμ. Ὁ Μάρξ δὲν βρίσκει θέση στὸ πανεπιστήμιο λόγῳ φρονημάτων, ὁ Βέμπερ παραιτεῖται ἀπὸ τὸ πανεπιστήμιο λόγῳ προβλημάτων ὑγείας. Ὁ Μάρξ θεωρεῖ ἀπαράδεκτη τὴν κοινωνικὴ ἀνισότητα, ἀξιόμημπτη τὴν πολιτικὴ δυνάμειος τῶν μεγάλων εὐρωπαϊκῶν χωρῶν, τὴν δημοκρατία αὐταξία. Ὁ Βέμπερ θεωρεῖ φυσικὴ τὴν κοινωνικὴ ἀνισότητα, θεμιτὴ τὴν πολιτικὴ δυνάμειος τῶν μεγάλων εὐρωπαϊκῶν χωρῶν, τὴν δημοκρατία σὰν ἓνα μέσον μεταξὺ ἄλλων.² Ἀπὸ τὴν ἄλλη, ὁ Βέμπερ οὐδόλως περιφρονεῖ τὸν Μάρξ. Θεωρεῖ μάλιστα ὅτι δὲν μπορεῖ πιά κανεὶς νὰ σκεφθεῖ χωρὶς τὸ ἔργο τοῦ Μάρξ καὶ τοῦ Νίτσε.³ Κι ἂν ὁ Νίτσε εἶναι τελικὰ ἐκεῖνος πού θὰ τὸν ἐμπνεύσει περισσότερο ὡς πρὸς τὸν προσανατολισμὸ τῆς ἔρευνάς του ἀπὸ φιλοσοφικὴ ἄποψη, ὁ Μάρξ εἶναι σίγουρα ὁ σημαντικότερος προκάτοχός του στὸν τομέα τῆς ειδικότητάς του, τὴν κοινωνικὴ ἐπιστήμη, ὅπως ἔχει δίκιο νὰ λέει ὁ Κάρλ Λέβιτ (K. Löwith, 1897-1973).⁴

Ἰδιαίτερα χαρακτηριστικὴ τῆς διαφορᾶς τους εἶναι πάντως ἡ κοινὴ τους ἀπόρριψη τῶν «ἀνθρωπίνων δικαιωμάτων». Ἡ ἐκατέρωθεν ἀρνητικὴ στάση κρύβει μιὰ τελείως ἀντίθετη κριτικὴ. Ὅπως ἔχει δεῖξει ὁ Μπουρζουά, τὸ εἶπαμε, ὁ Μάρξ δὲν ἀρνεῖται τὰ ἀνθρώπινα δικαιώματα ἀλλὰ τὴν ἰδεολογικὴ τους χρῆση γιὰ τὴν δικαιολόγησι μιᾶς καθ' ὅλα ἀντίθετης κοινωνικῆς πραγματικότητάς.⁵ Ὁ Βέμπερ, ἀντίθετα, ἀρνεῖται τὰ ἴδια. Εἶναι ἀφαιρέσεις, καὶ μόνο φανατικοί, πού ἀδιαφοροῦν γιὰ τὴν πραγματικότητα, θέλουν νὰ πραγματώσουν αὐτὲς τὶς ἀφαιρέσεις: «Ἀκραῖα ὀρθολογιστικοὶ φανατισμοὶ (“ἀνθρώπινα δικαιώματα”»)).⁶

Ὁ Μάρξ εἶναι κοντὰ στὸν τύπο ἀνθρώπου πού ἔχει ἐδῶ ὁ Βέμπερ στὸ στόχαστρο. Οἱ φανατικοὶ τέτοιου τύπου περιγράφονται ἄλλοῦ ὑπὸ τὴν ἐπικεφαλίδι τῆς «ἠθικῆς τοῦ φρονήματος», ὅπως θὰ δοῦμε, εἴτε ὡς χριστιανοὶ εἴτε ὡς συνδικαλιστές, πάντως ὡς ἐπαναστάτες, π.χ. στὴν διάλεξη *Ἡ πολιτικὴ ὡς ἐπάγγελμα* πού ἐκφώνησε ὁ Βέμπερ τὸν Ἰανουάριο τοῦ 1919, ἐνῶ γινόταν ἀπόπειρα κατάληψης τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας ἀπὸ τὰ ἐπαναστατικὰ συμβούλια, καὶ προλέγει ὅτι, ἂν κερδίσει ἡ ἐπανάσταση, οἱ ἄνθρωποι μὲ ἀρχὲς πού ἡγοῦνται αὐτῆς σὲ δέκα χρόνια θὰ μοιράζον ρουσφέτια.⁷ Γιὰ τὴν Λούξεμπουργκ καὶ τὸν Λήμπκνεχτ (K. Liebknecht, 1871-1919), τοὺς δύο ἡγέτες τῆς ἐπανάστασης πού ἐκτελέσθηκαν μετὰ τὴν ἀποτυχία τῆς (ὁ δεύτερος ἦταν ὁ μόνος βουλευτῆς πού εἶχε κατανηφίσει τὸν πόλεμο τὸ 1914), δὲν μασάει τὰ λόγια του. Λέει ὅτι «ὁ Λήμπκνεχτ εἶναι γιὰ τὸ φρενοκομεῖο καὶ ἡ Λούξεμπουργκ γιὰ τὸν ζωολογικὸ κῆπο».⁸ Ὅπου διαπιστώνουμε δὲν νοιώθει καμμία συγγένεια μὲ τοὺς ἐπαναστάτες.

Γιὰ τὴν ἀκρίβεια, ὁ Βέμπερ εἶναι ἀπὸ δύο ἀπόψεις τὸ ἀντίθετο τοῦ στρατευμένου αὐτοῦ τύπου: Δὲν θέλει ν' ἀνατρέψει τὸ κοινωνικὸ σύστημα, εἶναι συντηρητικὸς· ἐν τούτοις θέλει συνάμα τὴν μέγιστη δυνατὴ δημοκρατία σὲ ἐπίπεδο τῶν ἐπιστημονικῶν

θεσμών, πράγμα άρκούντως έπαναστατικό, αλλά επίσης αντίθετο πρὸς τὸν συνήθη δογματισμὸ τῶν έπαναστατῶν, πὸν ὑπερασπίζονται συχνὰ πιδὸ πολὺ τὸ δικαίωμά τους νὰ έκφραστοῦν παρὰ τὸ δικαίωμα ἄλλων, π.χ. έπαναστατῶν ἄλλων τάσεων.

Έναντια στὸν οἰκονομολόγο Σμόλλερ (G. Schmoller, 1838-1917), ὑποστηρίζει τὴν εἴσοδο μαρξιστῶν καὶ μάλιστα ἀναρχικῶν καθηγητῶν στὸ πανεπιστήμιο. Ὁ Σμόλλερ ἀνήκε στὸς λεγόμενους «σοσιαλιστὲς τῆς ἔδρας» χάρι στὸς ὁποίους τὸ κατὰ τἄλλα ἀντιδημοκρατικὸ δεῦτερο Ράιχ ἔγινε τὸ πρῶτο κοινωνικὸ κράτος στὴν ἱστορία. Τὸ *Μανιφέστο τοῦ Αἰζεναχ*, πόρισμα τοῦ συνεδρίου καθηγητῶν πανεπιστημίου στὸ μέρος αὐτὸ τὸ 1872 γραμμένο ἀπὸ τὸν Σμόλλερ, χρίζει τὸ κράτος «μέγα ἠθικὸ παιδαγωγὸ τῆς ἀνθρωπότητας» καὶ προδιαγράφει, ὅπως ἀναφέρει ὁ πολιτειολόγος Ροζανβαλλὸν (P. Rosanvallon, γενν. 1948), τὴν πορεία τῶν κεῦνσιανῶν πολιτικῶν τὸν κ' αἰῶνα, σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν ἀντικρατισμὸ ἄλλων σοσιαλιστῶν τῆς ἐποχῆς, στὸν ὁποῖο μετέχει κι ὁ Μάρξ σὲ κάποιον βαθμό.⁹ Ὁ ἄγγλος οἰκονομολόγος Κέυνς (J.M. Keynes, 1883-1946) θὰ ἔθετε τὸ οἰκονομικὸ πλαίσιο κρατικῆς παρέμβασης¹⁰ πὸν ἔμελλε νὰ μᾶς γλιτώσει ἀπὸ τὶς κρίσεις τῆς κεφαλαιοκρατίας, χωρὶς ἔξοδο ἀπὸ αὐτὴν, μεταξὺ 1945 καὶ 1974, τὴν περίοδο τῆς λεγόμενης «σοσιαλδημοκρατικῆς συναίνεσης».¹¹

Τὸ ἐπιχείρημα τοῦ Βέμπερ εἶναι ὅτι πρέπει νὰ διδάσκουν ἄνθρωποι ἀπὸ ὅλα τὰ κόμματα, ὅλους τοὺς πολιτικοὺς ὀρίζοντες, ἰδίως ἂν, ὅπως προτείνει ὁ Σμόλλερ, οἱ καθηγητὲς ἐπιτρέπεται νὰ έκφράζουν τὶς ἀξιολογήσεις τους ἀντὶ νὰ ἐμμένουν σὲ μιὰ στάση ἀξιολογικῆς οὐδετερότητας.

Πάντως ἡ *κατ' ἀρχὴν* διεκδίκηση τοῦ δικαιώματος νὰ ἀξιολογεῖς ἀπὸ καθέδρας θὰ ἦταν κατὰ τὴν γνώμη μου τότε μόνο συνεπῆς, ἂν συνάμα ἐξασφαλιζόταν σὲ ἀξιολογήσεις ὄλων τῶν ἀποχρώσεων (Parteiwertungen) ἢ εὐκαιρία νὰ ὑποστηριχθοῦν ἀπὸ καθέδρας. Σὲ μᾶς εἴθισται ὁμως αὐτοὶ πὸν βάζουν μπροστὰ τὸ δικαίωμα τῆς ἀπὸ καθέδρας ἀξιολόγησης νὰ εκπροσωποῦν ἀκριβῶς τὸ ἀντίθετο αὐτῆς τῆς ἀρχῆς τῆς ἰσότιμης εκπροσώπησης ὄλων τῶν τάσεων (ἀκόμη καὶ τῶν πλέον «ἀκραίων» πὸν μπορεῖ νὰ σκεφτεῖ κανεῖς). Π.χ., ἦταν φυσικὰ συνεπές, ἀπὸ τὴν προσωπικὴ σκοπιὰ τοῦ Σμόλλερ, νὰ δηλώνει ὅτι οἱ «μαρξιστὲς καὶ μαντσεστεριανοὶ» εἶναι ἀκατάλληλοι γιὰ τὴν κατάληψη ἀκαδημαϊκῶν ἐδρῶν, καίτοι οὐδέποτε ἀδίκησε τὶς ἐπιστημονικὲς συνεισφορὲς πὸν προέρχονταν ἀπὸ αὐτοὺς ἀκριβῶς τοὺς κύκλους ἀγνοώντας τες. Μόνο πὸν ἐδῶ βρίσκονται ἴσα ἴσα τὰ σημεῖα γιὰ τὰ ὁποῖα ἐγὼ προσωπικὰ δὲν μπόρεσα ποτὲ ν' ἀκολουθήσω τὸν σεβαστὸ μας δάσκαλο. Προφανῶς κι εἶναι ἀπαράδεκτο, ἐνῶ ἀπαιτοῦμε νὰ ἐπιτραποῦν οἱ ἀπὸ καθέδρας ἀξιολογήσεις, τὴν ἴδια στιγμή νὰ ὑποστηρίζουμε –γιὰ νὰ ἐξαγάγω τὶς συνέπειες τῆς ὡς ἄνω θέσης– ὅτι τὸ πανεπιστήμιο εἶναι ἓνας κρατικὸς θεσμὸς διαπαιδαγώγησης ὑπαλλήλων «νομιμόφρονων» πρὸς τὸ κράτος. Αὐτὸ θὰ μετέτρεπε τὸ πανεπιστήμιο ὄχι σὲ κάτι σὰν «σχολὴ εἰδίκευσης» (κάτι πὸν φαίνεται τόσο ὑποτιμητικὸ σὲ πολλοὺς διδάσκοντες) ἀλλὰ σὲ σεμινάριο ἱερέων –μόνο χωρὶς νὰ μπορεῖ νὰ τοῦ προσδώσει τὸ ἀντίστοιχο θρησκευτικὸ κύρος. Ένας ἀπὸ τοὺς ἐπιφανέστερους νομικοὺς μας, μιλώντας ἐναντία στὸν ἀποκλεισμὸ τῶν σοσιαλιστῶν ἀπὸ τὶς πανεπιστημιακὲς ἔδρες, διευκρίνισε ἐπ' εὐκαιρία ὅτι ἂν μὴ τι ἄλλο ὡς καὶ ὁ ἴδιος δὲν θὰ δεχόταν ἓνας «ἀναρχικὸς» νὰ γίνεῖ καθηγητὴς τοῦ δικαίου, ἀφοῦ ἀρνεῖται γενικὰ τὴν ἰσχὺ τοῦ δικαίου ὡς τέτοιου –καὶ θεωροῦσε προφανῶς τὸ ἐπιχείρημα συντριπτικὸ. Εἶμαι τῆς ἀκριβῶς ἀντίθετης ἄποψης. Ὁ ἀναρχικὸς ἀσφαλῶς καὶ μπορεῖ νὰ εἶναι καλὸς νομομαθῆς. Καὶ ἂν εἶναι ὄντως, τότε αὐτὸ ἀκριβῶς τὸ σημεῖο στὸ ὁποῖο τὸν τοποθετεῖ ἢ ἀντικειμενικὴ του πεποιθήση –ἂν εἶναι αὐθεντικὴ–, σημεῖο οὕτως εἰπεῖν ἀρχιμήδειο, ἐξωτερικὸ στὶς τόσο αὐτονόητες γιὰ μᾶς συμβάσεις καὶ προϋποθέσεις, ἐνδέχεται νὰ τὸν καταστήσει ἱκανὸ ν' ἀναγνωρίσει κάτι προβληματικὸ στὶς βασικὲς ἐπόψεις τῆς τρέχουσας νομικῆς διδασκαλίας, πὸν θὰ διέφυγε σ' ὅλους ἐκείνους, γιὰ τοὺς ὁποίους αὐτὲς παραεῖναι αὐτονόητες. Γιατὶ ἢ πιδὸ ριζοσπαστικὴ ἀμφιβολία εἶναι ἢ μητέρα τῆς γνώσης. Εἶναι τόσο λίγο ὑποχρέωση (Aufgabe) τοῦ νομικοῦ ν' «ἀποδείξει» τὴν ἀξία πολιτισμικῶν ἀγαθῶν πὸν ἢ ὑπαρξὴ τους συνδέεται μὲ τὴν ὑπόσταση τοῦ «δικαίου», ὅσο εἶναι ὑποχρέωση τοῦ

γιατροῦ νὰ «καταδείξει» ὅτι ἀξίζει νὰ ἐπιδιώκεται ἡ ἐπιμήκυνση τῆς ζωῆς ὑπὸ οἰεσδήποτε συνθήκες. Καὶ οἱ δύο, μὲ τὰ μέσα ποὺ διαθέτουν, δὲν εἶναι κἂν σὲ θέση νὰ κάμουν κάτι τέτοιο. Ἄν ἤθελε ὅμως κανεὶς νὰ μετατρέψει τὴν πανεπιστημιακὴ ἔδρα σὲ τόπο πρακτικῶν ἀξιολογικῶν συζητήσεων, θ' ἀποτελοῦσε ἐμφανῶς καθῆκον νὰ παραδοθοῦν (freigeben) ἴσα ἴσα τὰ βασικότερα ζητήματα ἀρχῶν στὴν ἀχαλίνωτη ἐλευθερία τῆς ἐκπορευόμενης ἀπὸ κάθε σκοπιὰ συζητήσεως. Μπορεῖ αὐτὸ νὰ συμβεῖ; Ἡ φύση τῶν πολιτικῶν συναφειῶν ἴσα ἴσα ἐξορίζει σήμερα τὰ κρισιμότερα καὶ σημαντικότερα πρακτικοπολιτικὰ ζητήματα ἀξιών ἀπὸ τὶς ἔδρες τῶν γερμανικῶν πανεπιστημίων.¹²

Αὐτὴ ἡ δημοκρατικὴ πλευρὰ τοῦ Βέμπερ ἐξηγεῖ γιατί ἔνοιωθε ἀρχικὰ κοντὰ στὸ σοσιαλδημοκρατικὸ κόμμα, ὅπως ἀναφέρει ὁ γάλλος μελετητὴς του Ζυλιέν Φρέντ,¹³ κι ἄς ἀπεχθανόταν τὴν γραφειοκρατικὴ του ὀργάνωση. Βοηθᾷ ἀκαδημαϊκοὺς ποὺ διώκονταν λόγω φρονημάτων, ὅπως ὁ τότε σοσιαλδημοκράτης κοινωνιολόγος Μίχελς (R. Michels, 1876-1936), ἢ λόγω ἐβραϊκῆς καταγωγῆς, ὅπως ὁ φιλόσοφος Ζίμμελ, ἢ γιὰ τοὺς δύο λόγους, ὅπως μετέπειτα μαρξιστὴς Λούκατς. Οἱ δύο ὄψεις ἀντανაკλοῦν μιὰ ἀμφιθυμία. Μπορεῖ νὰ διαγνωσθεῖ μιὰ διολίσθηση ἀπὸ τὴν ἐπιστημονικὴ στὴν «πολεμικο-συναισθηματικὴ» πρόθεση σὲ ὀρισμένα σημεῖα τῶν ἔργων του, ὅπως ὅταν ἀποδέχεται δίχως ἄλλο τὴν κρατικὴ σκοπιμότητα (Staatsräson, ἀπὸ τὸ raison d'État) στὶς διεθνεῖς σχέσεις ἢ καθαγιάζει ταξικὲς ἀνισότητες, ὅπως παρατηρεῖ ὁ Γεώργιος Βλάχος.¹⁴ Συγχρόνως οἱ δύο ὄψεις δὲν εἶναι ἀντιφατικὲς ἂν ἰδωθοῦν ὡς ἀπόρροιες τοῦ σχετικισμοῦ του: Ὁ σχετικιστὴς δὲν διαθέτει μιὰ ἀνώτερη ἀλήθεια, διότι θεωρεῖ ὅτι κανεὶς δὲν διαθέτει τέτοιο πράγμα. Ἄρα, σὲ πρακτικὸ ἐπίπεδο θὰ ἀρκεσθεῖ στὸ ν' ἀσπασθεῖ τὰ θέσµια, ὅπως ὁ ἀρχαῖος σκεπτικὸς, σὲ θεωρητικὸ εἶναι δὲ πιθανόν, ἂν δὲν ἔχει πλήρως διαγράψει τὴν ἀλήθεια, ν' ἀπαιτεῖ ὄρους εὐρείας δημοκρατικότητας, τὸν δίχως λογοκρισία διάλογο, ὅπως ὁ Βέμπερ.

Ὁ σχετικισμὸς τοῦ Βέμπερ προκύπτει, μὲ τὰ ιδιαίτερα χαρακτηριστικὰ του, στὴν συμβολὴ δύο ἐπιρροῶν, τῆς νεοκαντιανῆς φιλοσοφίας τῶν ἀξιών, κυρίως τοῦ Ρίκερτ (H. Rickert, 1863-1936), καὶ τῆς φιλοσοφίας τῆς ζωῆς μὲ τὴν νιτσεικὴ ἐκδοχὴ της, ποὺ εἶναι κι αὐτὴ μιὰ φιλοσοφία τῶν ἀξιών.

Γεγονότα καὶ ἀξίες

Ὁ Βέμπερ θεωρεῖ ὅτι τὰ γεγονότα καὶ οἱ ἀξίες ἀνήκουν σὲ διαφορετικὲς σφαῖρες καὶ κάθε μετάβαση ἀπὸ τὴν μία στὴν ἄλλη εἶναι ἐπιβλαβὴς γιὰ τὴν γνώση. Ἡ ἐπιστῆμη ἀσχολεῖται μὲ γεγονότα, ἢ πολιτικὴ μὲ ἀξίες, λέει τὸ *Ἡ ἐπιστῆμη ὡς ἐπάγγελμα*.¹⁵ Καὶ ἐνῶ ἡ πράξη εἶναι βέβαια μετάβαση ἀπὸ τὶς ἀξίες στὰ γεγονότα, ἢ θεωρία δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι μετάβαση, ἀντίστροφα, ἀπὸ τὰ γεγονότα στὶς ἀξίες. Ὅπως λέει στὸ κείμενο γιὰ *Τὸ νόημα τῆς «ἀξιολογικῆς οὐδετερότητας» στὶς κοινωνιολογικὲς καὶ οἰκονομικὲς ἐπιστῆμες*, τοῦ 1904:

Ἀμφισβητῶ λίαν ἐμφατικῶς ὅτι μιὰ «ρεαλιστικὴ» ἐπιστῆμη τοῦ ἠθικοῦ στοιχείου (vom Ethischen), τουτέστιν ἡ ὑπόδειξη τῶν γεγονικῶν (faktischen) ἐπιρροῶν ποὺ ἔχουν ὑποστῆ οἱ ἠθικὲς πεποιθήσεις, ποὺ ὑπερισχύουν ἐκάστοτε σὲ μιὰ ὁμάδα ἀνθρώπων, ἀπὸ μέρους τῶν ἄλλων ὄρων διαβίωσής τους, καὶ ποὺ ἔχουν πάλι ἀσκήσει ἀντίστροφα ἐπάνω τους, ἀπολήγει σὲ μιὰ «ἠθικὴ» (Ethik) ποὺ θὰ μπορούσε ποτὲ νὰ πεῖ τίποτα γιὰ τὸ τί θὰ ὀφείλε νὰ ἰσχύει.¹⁶

Ἄν κάπου θεωρεῖται δέον ἡ σφαγὴ τῶν κοκκινότριχων, τῶν χηρῶν, τῶν ἐβραίων, διδάσκει αὐτὸ κάτι γιὰ τὸ δέον καθ' αὐτό; Ὅχι βέβαια! Ἄν κάπου θεωρεῖται δέον ὁ

ἀκρωτηριασμός τῆς κλειτορίδας, μᾶς διδάσκει τί εἶναι δέον; Θεωρεῖται σέ ὄλες τις γνωστὲς κοινωνίες ἐκτὸς τῆς δικῆς μας δέον οἱ γυναῖκες νὰ ὑπακοῦν στοὺς ἄντρες ὅπως τὰ νήπια στοὺς ἐνήλικες, αὐτὸ μᾶς δεσμεύει; Ἡ δική μας κοινωνία ἔθεσε αὐτὴ τὴν ἱστορικὰ καὶ γεωγραφικὰ τόσο διαδεδομένη ἄποψη ἐκτὸς νόμου. Οἱ κάτοικοι τῶν δυτικῶν χωρῶν εἶναι πεπεισμένοι ὅτι αὐτὸ εἶναι δίκαιο, ἀδιαφορώντας γιὰ τὸ τί ἴσχυε ὡς δέον ἄλλοτε κι ἄλλοῦ, κι ἄς διήρκεσε αὐτὸ 30.000 χρόνια, κι ἄς ἰσχύει σήμερα σὲ ἄλλες πολιτισμικὲς σφαιρὲς. Ὁ Ἀριστοτέλης θεωρεῖ ὅτι ὅλοι οἱ μὴ Ἑλληνες φέρονται στὶς γυναῖκες τοὺς σὰν νὰ ἦσαν δοῦλες. Δὲν τὸν πτοεῖ τὸ γεγονὸς, ἴσα ἴσα τὸ θεωρεῖ τεκμήριο τοῦ ὅτι οἱ βάρβαροι εἶναι στὴν φύση τοὺς δοῦλοι (*Πολιτικά*, 1252 b)! Ὅλοι διαφωνοῦμε μὲ τὴν θέση ὅτι ὑπάρχουν φύσει δοῦλοι ἀλλὰ καὶ ὅλοι συμφωνοῦμε ὅτι πρέπει νὰ μὴ θεωροῦνται οἱ γυναῖκες δοῦλες κι ἄς ἔχει ἄλλη ἄποψη τὸ μεγαλύτερο μέρος τῆς ἀνθρωπότητας. Ὁ Βέμπερ αὐτὴ τὴν διάκριση τονίζει, πιστεύω.

Ἀπὸ μιὰν ἄποψη διακρίνει, ὄχι τόσο γεγονότα καὶ ἀξίες, ὅπως λέει ὁ ἴδιος συχνά, ἀλλὰ περιγραφή καὶ ἀξιολόγηση –δύο στάσεις τοῦ ὑποκειμένου, ὄχι δυὸ εἶδη ὄντων, παρ' ὅλο πὸν ἓνας κανόνας εἶναι κι αὐτὸς ἓνα ὄν, ἔστω μὲ ἄλλη δομὴ ἀπὸ ἓνα δέντρο ἢ μιὰ κατολίσθηση.

Ἡ περιγραφή εἶναι περιγραφή γεγονότων. Ἀκόμη κι ἂν περιγράψουμε κανόνες, ὡς γεγονότα τοὺς περιγράψουμε, ὡς κάτι πὸν ἰσχύει, ὄχι ὡς τὸ τί θὰ ὀφείλε νὰ ἰσχύει. Ὅχι μὲ τὴν ἔννοια ὅτι ὁ κανόνας ἐφαρμόζεται ἀντικειμενικά, μόνο μὲ τὴν ἔννοια ὅτι ἡ διακήρυξή του ἀποτελεῖ ἓνα γεγονὸς τοῦ κόσμου, κι ἡ τυχὸν τήρηση ἢ μὴ τήρησή του ἄλλο πάλι γεγονὸς. Γνωρίζω μιὰ «ἀξιακὴ σκοπιὰ» ὡς πρὸς τὴν «ἀτομικὴ, κοινωνικὴ, ἱστορικὴ τῆς συνθήκη» θὰ πεῖ «τὴν ἐξηγῶ κατανοώντας τὴν». ¹⁷ Ἄν ἐπρόκειτο γιὰ γεγονότα πὸν δὲν ἀποτελοῦν ἀξίες γιὰ τοὺς θιγομένους, ἂν δὲν ἐπενδύονται μὲ νόημα ἐντὸς κοινωνίας, ἂν δὲν ἐπρόκειτο γιὰ πράξεις, ἢ ἐξήγηση (*Erklärung*) δὲν θὰ ἔπρεπε νὰ πάρει τὴν μορφή τῆς κατανόησης (*Verstehen*). Ὅταν περιγράψουμε, περιγράψουμε γεγονότα, ἀλλὰ ὅταν ἔχουν τὴν δομὴ κανόνων, ἀξιῶν, νοημάτων, ἢ περιγραφή παύει νὰ ὀδηγεῖ σὲ ἐξήγηση κι ἔχει τὴν μορφή κατανόησης.

Μὲ τὴν διάκριση ἐξήγησης καὶ κατανόησης ὁ Ντίλταϊ ἤλπιζε ὅτι θὰ διασφαλίσαι τὴν αὐτοτέλεια τῶν ἐπιστημῶν πὸν μελετοῦν τὰ ἔργα τοῦ ἀνθρώπου, τῶν ἐπιστημῶν τοῦ πνεύματος (*Geisteswissenschaften*), ὅπως τις λέει. Ἐξηγῶ κάτι ὅταν μπορῶ νὰ βρῶ ποιᾶς αἰτίας εἶναι ἀποτελέσμα. Ἡ ἐξήγηση εἶναι αἰτιακὴ ἀνάλυση. Κατανοῶ κάτι ὅταν μπορῶ νὰ βρῶ ποιὸ νόημα τοῦ ἀπέδιδαν αὐτοῖ πὸν τόκαμαν. Ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον, ἢ κατανόηση εἶναι κατανόηση τοῦ σκοποῦ τῆς πράξης. Ἡ διάκριση, λέει ὁ Ἄπελ, ¹⁸ εἰσήχθη ἀπὸ τὸν ἱστορικὸ Ντρόυζεν. Τὴν υιοθέτησαν οἱ νεοκαντιανοὶ Βίντελμπαντ (*W. Windelband*, 1848-1915) καὶ Ρίκερτ, πρὶν ὁ Βέμπερ ὀνομάσει τὴν κοινωνιολογία τοῦ *verstehende Soziologie*, «κατανοοῦσα» ἢ «κατανοητικὴ κοινωνιολογία», γιὰτὶ ἀκριβῶς κατανοεῖ νοήματα, καὶ κυρίως σκοπούς: Ποιὸ νόημα ἀποδίδει ὁ δρῶν στὴν πράξη, μὲ ποιὸ σκοπὸ τὴν κάμνει. Γιὰ τὴν ἀκρίβεια, ἢ κοινωνιολογία μελετᾷ δύο λογίων πράγματα, γεγονότα ἐπενδεδυμένα καὶ γεγονότα μὴ ἐπενδεδυμένα μὲ νόημα ἢ ἀξίες ἀπὸ τοὺς δρῶντες. Τὰ πρῶτα τὰ κατανοεῖ, ἐρμηνεύει τὸν σκοπὸ τους, τὰ ἄλλα ὁμως, βέβαια, τὰ ἐξηγεῖ, τὰ βλέπει ὡς αἰτίες μὲ ἀποτελέσματα. Πρόκειται γιὰ ὅλα τὰ μὴ ἀναμενόμενα ἀποτελέσματα μιᾶς πράξης, πὸν δὲν ἀποσκοποῦνταν μέσῳ αὐτῆς, ὅ,τι στὴν φιλοσοφία ὀνομάζεται ἕτερογονία τῶν σκοπῶν:

Κοινωνιολογία [...] θὰ πεῖ: μιὰ ἐπιστὴμη πὸν θέλει νὰ κατανοήσῃ ἐρμηνευτικὰ τὸ κοινωνικὸ πρᾶττειν καὶ ὡς ἐκ τούτου νὰ τὸ ἐξηγήσῃ αἰτιακὰ ὡς πρὸς τὴν ἀπόληξιν καὶ τὰ ἀποτελέσματά του. ¹⁹

Ὁ νεαρὸς Καστοριάδης ἀποτυπώνει μιὰ διαδεδομένη ἄποψη πὸν δὲν φαίνεται

ὅμως πολὺ πειστική: Ὅτι οἱ ἀνθρώπινες αἰτιακὲς σχέσεις μᾶς εἶναι κατ' ἐξάιρεση καὶ κατανοητές, μιὰ κι εἴμαστε ἄνθρωποι, ὁπότε ἡ κατανόηση ὀλοκληρώνει τὴν ἐξήγηση ὡς αἰτιακή, τὴν κάμνει νᾶναι πλήρως «ἐξήγηση».²⁰ Πιστεύω ὅτι μᾶλλον ὁ διχασμὸς ἐπαναλαμβάνεται ἐντὸς τῆς νοηματικῆς ὄψης. Ὅπως ὁ κανόνας εἶναι ἓνα γεγονός καὶ αὐτός, τὸ ὁποῖο ἀπλῶς διαθέτει ἰδιάζουσα δομή, ἔτσι καὶ ἐδῶ τὸ πράττειν ἔχει πάντα μὴ ἀναμενόμενα ἀποτελέσματα, ὅπου μετατρέπεται ἀπὸ σκοπίμη πράξη σὲ μηχανική. Τὰ μὴ ἀναμενόμενα ἀποτελέσματα ἐξηγοῦν οὔτε λίγο οὔτε πολὺ τὴν ἐμφάνιση τῶν θεσμῶν, δηλαδή δομῶν ποὺ δὲν μποροῦν νὰ θεωρηθοῦν προϊόντα σκόπιμης πράξης, μ' ὅλο ποὺ εἶναι ὁπωςδήποτε προϊόντα τοῦ ἀνθρώπου, ὅπως, π.χ., ἡ γλώσσα.

Ὁ ἀπαραίτητος σὲ ἐπίπεδο προθέσεων διαχωρισμὸς τῶν γεγονότων ἀπὸ τὶς ἀξίες, δηλαδή, ὡς πρὸς τὴν γνώση, ὁ διαχωρισμὸς κατανόησης καὶ ἐξήγησης, ἄρα, ὡς πρὸς τὸ περιεχόμενο, ὁ διαχωρισμὸς τελεολογικῆς καὶ μηχανικῆς ἢ αἰτιακῆς περιγραφῆς θέτει δύο ἀλληλοσυγκρουόμενα προβλήματα: τὴν *ἀξιολογικὴ οὐδετερότητα*, ἀπὸ τὴν ἐπίτευξη τῆς ὁποίας ἐξαρτᾶται ἡ δυνατότητα ἀντικειμενικῆς γνώσης «ἀξιοσχετικῶν» (wertbezogen) πραγμάτων· τὴν *σύγκρουση τῶν προοπτικῶν* ποὺ στηρίζονται σὲ διαφορετικὲς ἐπιλογὲς ἀξιακῆς συγκρότησης τῆς γνώσης. Ἡ πρώτη πλευρὰ ἔρχεται ἀπὸ τὸν νεοκαντιανισμό, ἡ δευτέρη ἀπὸ τὸν Νίτσε. Εἶναι σὲ σύγκρουση μεταξύ τους, γιατί ἡ μὲν *ἀξιολογικὴ οὐδετερότητα εἶναι ὑπεράνω προοπτικῶν, οἱ δὲ προοπτικὲς ἀπαγορεύουν τὴν ὑπαρξὴ ἀξιολογικῆς οὐδετερότητας*.

Ὡστόσο τὰ φορτισμένα μὲ ἀξία γεγονότα συνιστοῦν ἓνα μεγάλο ἐπιστημολογικὸ πρόβλημα στὶς ἀνθρώπινες ἐπιστῆμες. Εἶναι ἀκατανόητα ἂν δὲν προσφύγει κανεὶς σὲ ἀξίες, ἐνῶ συνάμα ὀφείλει νὰ ἀποφεύγει τὶς ἀξίες, γιὰ νὰ μὴ γίνῃ μεροληπτικός. Ὁ Κονδύλης θεωρεῖ ὅτι βέβαια μπορεῖς νὰ μελετᾷς ἓναν κόσμον ἀξιῶν κι ὁ λόγος σου νὰ εἶναι ἄμοιρος ἀξιῶν, «ἀξιολογικᾶ οὐδέτερος», ἀρκεῖ νὰ ξεχωρίζεις τὸν ἐπιστημονικὸ λόγο ἀπὸ τὸ θεματικὸ ἐπίπεδο. Θεωρεῖ ὅτι αὐτὸ τὸ πρότυπο ἔχει καὶ ὁ Βέμπερ, τοῦ ὁποίου δηλώνει σ' αὐτὸ τὸ θέμα ἀκόλουθος.²¹ Ὁ Ψυχοπαίδης θεωρεῖ ὅτι ὁ λόγος μας, ἐπειδὴ ἀκριβῶς, κατὰ δική του ὁμολογία, ὁ κόσμος ὅπου ἀνήκει εἶναι κόσμος ἀξιῶν, δὲν μπορεῖ ὁ ἴδιος νὰ εἶναι ἄμοιρος ἀξιών. Τότε τὸ θέμα δὲν εἶναι νὰ ἐπιτευχθεῖ ἢ μὴ ἐφικτὴ ἀξιολογικὴ οὐδετερότητα ἀλλὰ νὰ βρεθοῦν ἀντικειμενικὰ ἰσχύουσες ἀξίες, γιὰ νὰ στηρίξουμε ἐδῶ τὴν ἀνακατασκευὴ τοῦ ἀξιακὰ φορτισμένου ἀντικειμένου.²²

Αὐτὴ ἡ ἄρση τῆς διαίρεσης σὲ γεγονότα καὶ ἀξίες ἐκπροσωπεῖται στὰ οικονομικὰ ἀπὸ τὸν ἰνδὸ οικονομολόγο Ἀμάρτυα Σέν (A. Sen, γενν. 1933),²³ ὅπως ὑποστηρίζει ὁ ἀμερικανὸς φιλόσοφος Χίλαρντ Πάτναμ (H. Putnam, γενν. 1926)²⁴ ἀκολουθούμενος ἀπ' τὸν ἑλληνα οικονομολόγο Εὐκλείδη Τασακαλῶτο.²⁵ Κι οἱ δυὸ ξεχνοῦν ὅμως ὅτι στὸν Βέμπερ χρωστοῦμε τὴν σημαντικότερη συνεισφορὰ στὸ θέμα «γεγονότα καὶ ἀξίες», ἐνῶ τὸ ξέρουν τόσο ὁ βεμπεριανὸς Κονδύλης ὅσο κι ὁ ἀντιβεμπεριανὸς Ψυχοπαίδης. Τὸ ὅτι αὐτοὶ οἱ δύο ἐχθροὶ σημαδεύουν τὴν φιλοσοφικὴ σκέψη τῆς χώρας μας στὴν μεταπολίτευση²⁶ μᾶς δείχνει ὅτι ἡ σκέψη τοῦ Βέμπερ εἶναι νόμιμα στὸ ἐπίκεντρο τῶν θεωρητικῶν συζητήσεων μας σήμερα, πέρα ἀπὸ τὴν πτώση τοῦ «ὑπαρκτοῦ σοσιαλισμοῦ» καὶ τὴν ἀπαξίωση τοῦ Μάρξ. Πιστεύω ὅτι δὲν εὐσταθεῖ ὁ χωρισμὸς γεγονότων καὶ ἀξιών αὐτὸς καθ' αὐτόν, ἄρα ὅτι ἔχει δίκιο ὁ Ψυχοπαίδης.²⁷ Ἀλλὰ καὶ ὁ Βέμπερ θεωρεῖ τὴν ἀξιολογικὴ οὐδετερότητα ἀνέφικτη, ἄφθαστο ἰδανικό.

Τὸν Βέμπερ ἐπηρεάζει ἓνα περιβάλλον ὅπου κυριαρχεῖ ὁ νεοκαντιανισμὸς. Καὶ κάποτε δέχεται τὴν ἐπίδραση τοῦ Νίτσε. Αὐτὲς οἱ δύο συνιστῶσες ἔχουν κοινὸ τους παρονομαστὴ τὶς ἀξίες. Ὁ Βέμπερ φιλοδοξεῖ νὰ χειραφετήσῃ τὴν κοινωνιολογία ἀπὸ τὴν φιλοσοφία, ὅχι μὲ σκοπὸ, ὅπως ὁ Μάρξ, νὰ πραγματώσῃ, διὰ τῆς ἐπιστήμης, γενικὲς ἀρχὲς τῆς φιλοσοφίας, ἀλλὰ νὰ ἰδρύσῃ τὴν κοινωνιολογία ὡς μιὰ ἐπιστήμη ἀνεξάρτητη ἀπὸ φιλοσοφικὲς προϋποθέσεις.

Ακολουθεί ἐδῶ τὴν γενικὴν εἰκόνα περὶ ἐπιστημῶν ποὺ εἰσήχθη ἀπ' τὸν θετικισμό, κατὰ τὴν ὁποία, ὅταν οἱ ἐπιστῆμες αὐτονομοῦνται ἀπὸ τὴν φιλοσοφία, ἀνακαλύπτουν ὅτι δὲν ἔχουν τὴν κηδεμονία τῆς. Αὐτὴ ἡ εἰκόνα εἶναι καὶ σήμερα κοινὸς τόπος. Ἄλλ' ὅπως ἔδειξε πειστικὰ ὁ ἀμερικανὸς φιλόσοφος Τόμας Κούν (T. Kuhn, 1922-1996) μελετώντας τὶς φυσικὲς ἐπιστῆμες, αὐτὴ ἡ εἰκόνα ἰσχύει μόνον ὅταν ἡ ἐπιστῆμη δὲν περνᾷ κρίση. Κρίση περνᾷ ἡ ἐπιστῆμη ὅταν συγκρούονται δύο «παραδείγματα», δύο τοῦλάχιστον ἐπιστημονικὲς ἐξηγήσεις τοῦ ἴδιου πεδίου μὲ διαφορετικὲς παραδοχές.²⁸ Συνεπῶς, ἡ φιλοσοφία περιττεύει μόνον ὅσο ἓνα μοναδικὸ ἐπιστημονικὸ παράδειγμα γίνεται δεκτὸ ἀπὸ τὴν μεγάλη πλειονότητα τῶν ἐπιστημόνων ἐνὸς κλάδου. Ὅμως, τὸ πρόβλημα εἶναι ὅτι *σὲ καμμία κοινωνικὴ ἐπιστῆμη δὲν ἔχει ἐπιβληθεῖ ποτὲ ἓνα μόνον παράδειγμα*. Περιπτώσεις ὅπως ὁ μακαρθισμὸς στὶς ΗΠΑ, ὁ ὑπαρκτὸς σοσιαλισμὸς, τὰ δικτατορικὰ καθεστῶτα, δὲν ἐπηρεάζουν τὴν γενίκευσή μας: Ἐκεῖ ἡ ἐπικράτηση ἐνὸς παραδείγματος δὲν ἔγινε γιὰ ἐπιστημονικοὺς λόγους! Στὶς κοινωνικὲς ἐπιστῆμες παραμένει ἔτσι μόνιμη ἡ ἀνάγκη γιὰ φιλοσοφικὲς συζητήσεις. Ἡ ποικιλία σύγχρονων μεταξὺ τους προτύπων ἀπασχολεῖ τὸν Βέμπερ. Καὶ θὰ προσφύγει, λογικότερα, σὲ μιὰ φιλοσοφικὴ συζήτηση γιὰ νὰ λάβει θέση ἐπ' αὐτοῦ τοῦ θέματος. Κι ἄς ξεκίνησε μὲ τὴν πρόθεση νὰ ἐξορίσει τὴν φιλοσοφία. – Ἡ συζήτηση θὰ διεξαχθεῖ μὲ ὄρους ἀξιών καὶ θὰ κινηθεῖ στὸ πλαίσιο τῆς νεοκαντιανῆς ὅσο καὶ τῆς νιτσεικῆς θεωρίας ἀξιών.

Τὸ ζήτημα τῆς ἀξιολογικῆς οὐδετερότητας, ἡ νεοκαντιανὴ συνιστώσα

Οἱ νεοκαντιανοί, ποὺ ἤκμασαν τὴν ἐποχὴ τοῦ Βίσμαρκ, χωρίζονταν σὲ δύο τάσεις. Ἡ Σχολὴ τοῦ Μαρβούργου ἦταν πιὸ φιλελεύθερη καὶ εἶχε ὡς κύριο θέμα τὴν λογικὴ καὶ τὴν θεωρία τῶν ἐπιστημῶν. Ἡ πιὸ ἐθνοκεντρικὴ Σχολὴ τῆς Χαϊδελβέργης εἶχε τὶς ἱστορικὲς ἐπιστῆμες ὡς βασικὸ θέμα τῆς. Ἡ πρώτη εἶχε τὰ μαθηματικὰ ὡς ἰδανικὸ, ἡ ἄλλη, στὸ ἄλλο ἄκρο τοῦ γνωστιακοῦ φάσματος, ἐστίαζε στὴν ἱστορία, στὴν καθ' αὐτὸ γεγονικότητα, ἐπικεντρωνόταν στὸ ἐπίπεδο τῶν γεγονότων, τῶν καθεκάστων, τῶν μὴ γενικεύσιμων μοναδικοτήτων. Ἀλλὰ κι ἡ μία σχολὴ κι ἡ ἄλλη βλέπουν τὴν φιλοσοφία μόνον ὡς θεωρία τῶν ἐπιμέρους ἐπιστημῶν. Ἡ φιλοσοφία δὲν φιλοδοξεῖ νὰ δώσει μιὰ ἐξήγηση τοῦ κόσμου, θὰ πεῖ ὁ Λούκατς, μελετᾷ τὶς ἐπιστῆμες, εἶναι ἐπιστημολογία ἢ γενικὰ γνωσιοθεωρία, πέρα βέβαια ἀπ' τὴν κανονιστικὴ τῆς ὄψης ποὺ ἀναλύει τὸ δέον, καὶ ὄχι τὸ ὄν, ἀξίες καὶ ὄχι γεγονότα.²⁹ Αὐτὴ ἡ ἀλλαγὴ χαρακτηρίζει τὴν φιλοσοφία καὶ σήμερα, ἂν ἐξαιρέσουμε τοὺς θιασῶτες τοῦ διαλεκτικοῦ ὕλισμοῦ. Υἱοθετεῖται δὲ πλήρως ἀπὸ τὸν ἐχθρὸ τῆς φιλοσοφίας Βέμπερ.

Τί σημαίνει ἡ μετατροπὴ τῆς φιλοσοφίας σὲ ἐπιστημολογία; Σημαίνει ὅτι δὲν μᾶς προσφέρει γνώσεις. Αὐτὸ τὸ ἔργο ἀναλαμβάνουν πιά οἱ αὐτονομηθέντες κλάδοι τῆς, οἱ ἐπιμέρους ἐπιστῆμες ποὺ σταδιακὰ ἀποκόπηκαν ἀπὸ τὸν κάποτε κοινὸ κορμὸ τῆς φιλοσοφίας, ἐνῶ στὴν φιλοσοφία ἀνήκει ὁ ἀναλογισμὸς ἐπὶ τῶν ὄρων γιὰ νὰ ὑπάρχει γνώση. Αὐτὴ ἡ μετατροπὴ τῆς ἔννοιας τῆς φιλοσοφίας ἀναπτύχθηκε στὴν Γαλλία στὸ πλαίσιο τοῦ θετικισμοῦ, στὴν τροχιά τοῦ Κόντ, δηλαδὴ τῆς ἀνάδειξης τῶν θετικῶν ἐπιστημῶν σὲ πηγὴ κάθε ἀλήθειας θεωρητικῆς ἀλλὰ καὶ βιοτικῆς. Στὴν Γερμανία, ὁ Κάντ κατὰ κάποιον τρόπο εἶχε ἤδη μετατρέψει τὴν φιλοσοφία σὲ ἐπιστημολογία. Γιὰ τὴν ἀκρίβεια, εἶχε ἐπικεντρώσει τὸ θεωρητικὸ τῆς μέρος στοὺς ὄρους τῆς γνώσης, τὴν γνωσιολογία, ὄχι στὴν ἐπιστημολογία, καὶ οἱ νεοκαντιανοί θὰ τείνουν νὰ περιορίσουν τὴν γνωσιολογικὴ αὐτὴ ἐμβέλεια μόνον στὴν ἐπιστημολογία.

«Ἐπιστημολογία» εἶναι ἡ μελέτη τῆς ἐπιστήμης καὶ «γνωσιολογία» ἡ μελέτη τῆς γνώσης, τόσο γιὰ τοὺς Γερμανοὺς ὅσο καὶ γιὰ τοὺς Γάλλους ἢ τοὺς Ἰταλοὺς, ἀλλὰ οἱ

ἀγγλόφωνοι διφροποιοῦνται, λένε *ἐπιστημολογία*, epistemology, τὴν γνωσιολογία καὶ *φιλοσοφία τῆς ἐπιστήμης*, philosophy of science, τὴν ἐπιστημολογία. Δὲν ἀκολουθῶ τοὺς ἀγγλόφωνους μεταξὺ ἄλλων διότι γιὰ μᾶς τοὺς ἑλληνόφωνους «ἐπιστημολογία» καὶ «φιλοσοφία τῆς ἐπιστήμης» εἶναι συνώνυμα (ὅπως ἢ «ἀμπελοφιλοσοφία» καὶ ἢ «φιλοσοφία τῆς ἀμπέλου»).

Οἱ νεοκαντιανοὶ προτείνουν μιὰ ἐπιστημολογικὴ ἀνάγνωση τοῦ Καντ (τὸ κλασικὸ σχετικὸ κείμενο τῆς σχολῆς τοῦ Μαρβούργου εἶναι *Ἡ καντιανὴ θεωρία τῆς ἐμπειρίας* τοῦ Χ. Κόεν· H. Cohen, 1842-1918).³⁰ Ἡ σχολὴ τῆς Χαϊδελεβέργης ἀναστοχάζεται τὴν ἰδιομορφία τῶν ἱστορικῶν ἐπιστημῶν ἔναντι τῶν φυσικῶν. Ἐπαφὲς μὲ μέλη τῆς σχολῆς ἔχουν οἱ κοινωνιολόγοι τοῦ ἴδιου Πανεπιστημίου, ὁ Ζόμπарт (W. Sombart, 1863-1941) κι ὁ ἴδιος ὁ Βέμπερ, ποὺ κι οἱ δύο θέλουν νὰ καταλάβουν πῶς ἐνεφανίσθη ἢ κεφαλαιοκρατία, ὁ μὲν στὸν *Ἄστος*,³¹ ὁ δὲ στὸ *Πνεῦμα τοῦ καπιταλισμοῦ*. Ὁ Ζόμπарт ταυτίζει τὴν τωρινὴ κεφαλαιοκρατία μὲ τὴν ἀρχαία, δηλαδή μὲ τὸ ἐμπορικὸ κεφάλαιο καὶ τὴν σχετικὴ μὲ αὐτὸ ἠθικὴ, ἐνῶ ὁ Βέμπερ, μὲ πῶς ἱστορικὲς προκειμένες, ἀναζητεῖ τὴν διαφορὰ μεταξὺ τοῦ πατροπαράδοτου καὶ τοῦ νεωτερικοῦ, βιομηχανικοῦ εἰδικὰ κεφαλαιοκρατικοῦ πνεύματος. Καὶ γι' αὐτό, ὅπως τονίζει σωστὰ ὁ Ἄρον, ὁ Ζόμπарт ταυτίζει τὴν κεφαλαιοκρατία μὲ τὸν ἐβραϊσμὸ –ποὺ παρουσιάζει, ὑποτίθεται, συχνὰ τὰ ψυχολογικὰ χαρακτηριστικὰ τοῦ κεφαλαιοκράτη– ἐνῶ ὁ Βέμπερ ὄχι.³²

Ὁ Ντίλταϊ ἀκολουθεῖ τὴν ἴδια ἐποχὴ μιὰ γραμμὴ σκέψης πῶς ὄντολογικὴ ποὺ εἶναι ἐπηρεασμένη ἀπὸ τὴν «ἐρμηνευτικὴ» τοῦ Σλάιερμάχερ καί, δευτερευόντως, ἀπὸ μιὰ ἀνάγνωση τοῦ Ἑγελου. Διακρίνει τὶς ἱστορικὲς ἐπιστῆμες, ποὺ βαπτίζει *ἐπιστῆμες τοῦ πνεύματος*, ἀπὸ τὶς ἐπιστῆμες τῆς φύσης, βάσει τῆς δομῆς ποὺ προκύπτει ὅτι ἔχουν τὰ ἀντικείμενά τους, ἀκριβῶς γιὰ τὴν εἶναι ἱστορικὰ. Ἀντίθετα, ὁ Βίντελμαντ κι ὁ μαθητὴς του Ρίκερτ, μὲ πῶς ἐπιστημολογικὸ καὶ σ' αὐτὸ τὸ μέτρο καντιανὸ τρόπο, διακρίνουν τὶς ἱστορικὲς ἐπιστῆμες, ποὺ ὁ Ρίκερτ ἀποκαλεῖ *πολιτισμικὲς* (Kulturwissenschaften), ἀπὸ τὶς φυσικὲς μὲ βάση τὸν τρόπο ποὺ ἐξετάζει τὸ ὑποκείμενο τὰ ἴδια ἀντικείμενα. Ὅπως γράφει στὸ βιβλίο του μὲ τὸν ἰδιαιτέρως χαρακτηριστικὸ τίτλο *Τὰ ὅρια τῆς φυσικοεπιστημονικῆς συγκρότησης ἐννοιῶν*:

Ἡ ἐμπειρικὴ πραγματικότητα γίνεται φύση ἂν τὴν δοῦμε ἀπὸ τὴν σκοπιὰ τοῦ καθόλου καὶ ἱστορία ἂν τὴν δοῦμε ἀπὸ τὴν μεριά τοῦ ἐπιμέρους καὶ ἀτομικοῦ.³³

Στὴν μία περίπτωση ἔχουμε *νομοθετικὴ* προσέγγιση καὶ νομοθετικὲς ἐπιστῆμες, ζητοῦμε καὶ ἀνευρίσκουμε *πάγιες* σχέσεις μεταξὺ ὄρων, ὄψεων τῆς πραγματικότητας, ποὺ λέγονται νόμοι, στὴν ἄλλη *ἰδιογραφικὴ* προσέγγιση, ἰδιογραφικὲς ἐπιστῆμες, ποὺ δὲν ἐξετάζουν *πάγιες* σχέσεις ἀλλὰ μοναδικὰ συμβάντα, δὲν θέτουν τὸν νόμο ἀλλὰ περιγράφουν τὸ ἴδιον, τὸ ἰδιαίτερο. Στὴν δεύτερη περίπτωση προσφεύγουμε μοιραῖα σὲ *ἀξίες* γιὰ νὰ κατανοήσουμε τὸ ἀντικείμενο. Πράγματι, πῶς μπορεῖ ἢ συμπεριφορὰ του νὰ ἀποκλίνει ἀπὸ ἀντικειμενικὰ ἔγκυρους νόμους; Προφανῶς μόνον ἂν ὑπακούει σὲ δεοντικὰ κελεύσματα, δέχεται ἀρχὲς γιὰ τὸ δέον ποὺ διαφέρουν ἀπὸ τὸ ὄν. Κάθε ἔμβιο ὄν ὑπάγεται στὸν νόμο τῆς αὐτοσυντήρησής του. Μὲ βάση αὐτόν, ἢ ἐπιλογὴ τοῦ μαυραγορίτη καὶ τοῦ καταδότη εἶναι κατανοητὴ, ὄχι αὐτὴ τοῦ ἀντιστασιακοῦ ἢ τοῦ ἀντάρτη. Αὐτὴ ἀποκλίνει ἀπ' τὸν νόμο τῶν ζώων γιὰ λόγους ποῦχουν νὰ κάμουν μὲ τὸ δέον, μὲ ἀξίες.

Οἱ ἀξίες αὐτές, χωρὶς τὶς ὁποῖες ἢ συμπεριφορὰ τοῦ δρῶντος θὰ ἦταν αἰνίγμα, δὲν εἶναι πάντα ὑποκειμενικὲς. Ὅταν, κατὰ τὸ καντιανὸ ἐπιχείρημα, στηρίζονται στοὺς ὄρους συγκρότησης τοῦ ἀντικειμένου, ἐν προκειμένῳ τοῦ ἀνθρώπου, τότε μπορούμε νὰ ποῦμε ὅτι εἶναι ἀντικειμενικὲς ἢ «ἀπόλυτες». Αὐτό, ἐξηγεῖ ὁ Βίντελμαντ, μᾶς γλιτώνει ἀπὸ τὸν σχετικισμὸ.³⁴

Ὁ Βέμπερ ἔγραψε στὴν γυναίκα του, ὅπως ἡ ἴδια ἀναφέρει στὴν βιογραφία του, πόσο «πολὸ καλὸς» εἶναι ὁ Ρίκερτ.³⁵ ἀσπάζεται τὶς θέσεις του ἐπισήμως – ἂν καὶ μόνο γενικῶς – στὸ ἐπιστημολογικὸ κείμενό του *Ρόσερ καὶ Κνείς*.³⁶ Οἱ ἐπιφυλάξεις του δὲν εἶναι ὡστόσο ἀσήμαντες, ἀφοροῦν ὅ,τι μόλις ἀναφέραμε, τὰ περὶ ἀντικειμενικότητας τῶν ἀξιῶν ποὺ συνάγει ὁ Ρίκερτ ἀπ’ τὴν θέση του. Ὁ Βέμπερ διαφωνεῖ, δὲν θεωρεῖ ὅτι ὑπάρχει δυνατότητα ἀντικειμενικῆς ἀξιολόγησης τῶν ἀξιῶν. Γιὰ τὴν ἀκρίβεια, δέχεται τὴν δυνατότητα φιλοσοφικῆς ἀνάπτυξης τῶν ἀξιῶν, μιᾶς «φιλοσοφικῆς ἀξιολογίας». θέλει, ὡστόσο, νὰ κρατήσῃ τὴν φιλοσοφικὴ ἐνασχόληση αὐτὴ μακριὰ ἀπὸ τὴν ἐπιστημολογία τῶν κοινωνικῶν ἐπιστημῶν. Δηλαδή ἀρνεῖται νὰ ἐφαρμόσῃ αὐτὴ τὴν ἀντικειμενικότητα στὸ ζήτημα τῶν ὄρων τῆς γνώσης. Οἱ ἐν λόγω ὄροι εἶναι ἀξίες, καὶ γι’ αὐτὸ δὲν ἐπιτρέπουν στὴν γνώση νὰ γίνῃ ποτὲ ἀντικειμενικὴ.

Τὸ πράττει αὐτὸ στηριζόμενος στὴν διάκριση τοῦ Ρίκερτ μεταξὺ τοῦ τί ὑπάρχει (Existieren) καὶ τοῦ τί ἰσχύει (Gelten), ποὺ προεκτείνει τὴν διάκριση τοῦ Βίντελμπαντ μεταξὺ τοῦ κρίνω (Urteilen) καὶ τοῦ ἐπικρίνω (Beurteilen). Αὐτοὶ χωρίζαν ἔτσι τὴν ὀντολογία ἀπὸ τὴν ἀξιολογία ὡς τρόπους προσέγγισης τῶν ἰδίων φαινομένων ἀπὸ τὴν σκοπιὰ τῶν φυσικῶν καὶ τῶν ἱστορικῶν ἐπιστημῶν ἀντίστοιχα. Ὁ Βίντελμπαντ ἔθετε ἔτσι τὴν φιλοσοφία στὸ ἐπίπεδο τῆς «ἀξιολόγησης τῶν ἀξιολογήσεων» (Wertung der Wertungen), δηλαδή σὲ ἓνα μετααξιακὸ ἐπίπεδο, ποὺ εἶναι ἀντικειμενικὸ σὲ σχέση μὲ τὶς ἐπιμέρους ἀξίες πρώτου βαθμοῦ ποὺ ἀσπάζονται οἱ ἐκάστοτε ἐμπειρικὰ ὑπαρκτὲς κοινότητες.³⁷ Τὴν δυνατότητα τούτῃ ἀρνεῖται ὁ Βέμπερ, ἐπιμένοντας νὰ σχετίζει μὲ τὴν ἐπιστήμη μόνο τὴν φιλοσοφία ὡς ἐπιστημολογία, ὄχι ὡς ἀξιολογία, κι ἄς δέχεται τὴν ἐγκυρότητα μιᾶς προεμπειρικῆς διερεύνησης τῶν ἀξιῶν.

Γιὰ τὴν ἀκρίβεια δὲν συζητᾶμε κἂν τὸ ἐρώτημα τοῦ κατὰ πόσον πρακτικὲς ἀξιολογήσεις, ἄρα ἰδίως ἠθικὲς, μποροῦν ἀπὸ μέρους τους νὰ διεκδικοῦν κανονιστικὸ κύρος (Dignität), δηλαδή νὰ ἔχουν ἄλλο χαρακτήρα ἀπὸ τὸ ἐρώτημα, ποὺ ἀναφέρεται ὡς παράδειγμα, τοῦ ἂν εἶναι προτιμότερες οἱ ξανθὲς ἢ οἱ μελαχρινὲς, ἢ ἀπὸ παρόμοιες ὑποκειμενικὲς κρίσεις γούστου. Αὐτὰ εἶναι προβλήματα τῆς φιλοσοφίας τῶν ἀξιῶν, ὄχι τῆς μεθοδολογίας τῶν ἐμπειρικῶν ἐπιστημονικῶν κλάδων.³⁸

Ὁ Βέμπερ εἶναι σχετικιστὴς ἀλλὰ ὄχι λοιπὸν μὲ τὴν ἔννοια ὅτι «ἀποκρούει τὴν δυνατότητα μιᾶς λογικῆς ἀπόδειξης ἑνὸς ὑπερβατικοῦ ἢ ὑπερβατικὰ θεμελιωμένου κόσμου ἀξιῶν», ὅπως λέει ὁ Βασίλης Φίλιας, ἀκολουθώντας τὴν κυρίαρχη ἄποψη.³⁹ Ὁ Βέμπερ ἀρνεῖται ὅτι οἱ ὑπερἱστορικὲς ἀξίες μποροῦν νὰ ἐξαχθοῦν ἀπὸ τὴν ἱστορία. Ἄν ὑπάρχουν, θὰ μᾶς τὸ πεῖ ἡ φιλοσοφία τῶν ἀξιῶν, κι ἂν ναί, τότε θὰ τὶς θεμελιώσῃ σίγουρα «ὑπερβατικὰ» πρὸς τὰ ἐμπειρικὰ δεδομένα. Ἀπλῶς ἡ θεωρητικὴ θεμελίωσή τους θὰ εἶναι ὑπερβατολογικὴ, ὄχι ὑπερβατικὴ μὲ τὴν στενὴ ἔννοια: Θὰ θεμελιωθοῦν ὡς ὄροι τῆς γνώσης, ἄρα θὰ «ὑπερβαίνουν» τὴν ἐμπειρία μόνο μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια.

Ἀλλὰ μένει τὸ πρόβλημα αὐτοῦ ποὺ ὁ Ρίκερτ ὀνομάζει «θεωρητικὴ ἀξιολογία» στὸ ἔργο του γιὰ τὰ *Προβλήματα τῆς φιλοσοφίας τῆς ἱστορίας*: Καὶ μόνο γιὰ νὰ διακρίνω τί εἶναι οὐσιῶδες καὶ τί ἐπουσιῶδες στὸ ἀντικείμενο ποὺ μελετῶ, θέλω ἓνα κριτήριον σημαντικότητας – ὅπως λέμε σήμερα –, πρέπει νὰ προϋποθέσω μιὰν ἀξιολόγηση. Κατὰ μείζονα λόγο ὅταν ἔχω νὰ κάμω μὲ ἀντικείμενα ποὺ διέπονται ἔστω ἐν μέρει ἀπὸ τὶς ἀξιολογήσεις στὶς ὁποῖες προβαίνουν τὰ ἴδια. Ὅμως αὐτὴ ἡ ἀξιολογία, λέει ὁ Ρίκερτ, δὲν εἶναι πρακτικὴ: Θέλει νὰ καταλάβῃ, ὄχι ν’ ἀναμορφώσει.⁴⁰

Ὁ Ψυχοπαίδης θὰ διακρίνει κάτω ἀπὸ τὸ μαρξικὸ ἐγχείρημα ἓνα τέτοιο, καντιανῆς ἔμπνευσης, σκεπτικὸ, κι ἄς μὴν τίθεται ἔτσι στὸν Μάρξ: Ὑπάρχουν μετααξίες (ἐ.π. ἡ συνεργασία) χωρὶς τὶς ὁποῖες ἡ κοινωνία ὡς ἔννοια δὲν συγκροτεῖται. Μᾶς γλιτώνουν ἀπὸ τὸν ἀξιακὸ σχετικισμό. Ὅμως στὸν Μάρξ αὐτὴ ἡ θεωρητικὴ ἀξιολογία εἶναι καὶ

πρακτική· ὅποιος ἐγκαταλείπει ἐξ ὀρισμοῦ τὴν ἰδέα ν' ἀναμορφώσει τὴν κοινωνία, δὲν τὴν κατανοεῖ· ἢ κριτική, ὅχι μόνο τοῦ πῶς βλέπουμε τὸ ἀντικείμενο ἀλλὰ καὶ τοῦ ἴδιου τοῦ ἀντικειμένου, εἶναι ὄρος τῆς γνώσης. Ὁ Ψυχοπαίδης μ' αὐτὸ τὸ ἐπιχείρημα ὑποστηρίζει τὴν μαρξική θέση ἐναντι τῆς βεμπεριανῆς, στρέφοντας κατὰ μίαν ἔννοια τὴν νεοκαντιανὴ συνιστώσα τῆς σκέψης τοῦ Βέμπερ ἐναντίον τῆς σκέψης αὐτῆς.⁴¹

Ὅντως ὁ Βέμπερ δέχεται τὶς προκείμενες τοῦ Ρίκερτ ἀλλὰ μόνο στὸ πλαίσιο μιᾶς σχετικιστικῆς θεμελίωσης τῆς ἐπιστήμης. Κάθε ἐπιστημονικὴ πραγμάτευση ἔχει μιὰ ἐπιλογή ἀξιών ὡς ἀφετηρία, ἀλλὰ δὲν ὑπάρχει νόμιμη ἀξιολόγηση τῶν ἀξιολογήσεων. Ὅταν ἀξιολογοῦμε ἀξιολογήσεις, ἀπλῶς ἢ μιὰ τοποθετεῖται δογματικὰ σὲ ἀνώτερο ἐπίπεδο ἀπὸ τὶς ἄλλες καὶ τὶς κρίνει. Πράγμα πού κάμνουν κι οἱ ἄλλες ἀκριβῶς μὲ τὴν ἴδια νομιμοποίηση. Ἡ ἀξιολόγηση ἀξιολογήσεων εἶναι μέρος τῆς σύγκρουσης μεταξὺ κοσμοθεoriῶν. Ἐδῶ τὸ ἐπιχείρημα μεταβαίνει ὀργανικὰ στὸν νιτσεικὸ προοπτικισμό: Στὸν κόσμον ὑπάρχουν προοπτικὲς σὲ σύγκρουση, ἀξίες πού συγκροτοῦν ἀσύμβατες προοπτικὲς πού κάθε μιὰ θέλει μόνο νὰ ἐπιβληθεῖ στὶς ἄλλες.

Αφοῦ δὲν ὑπάρχει ἀνώτερη βαθμίδα, ὑπάρχει μιὰ ἐπιταγὴ διανοητικῆς ἐντιμότητος (intellektuelle Rechtschaffenheit): Νὰ ἀνακοινῶνεις τὴν δική σου ἀξιακὴ ἐπιλογή⁴² καὶ νὰ μὴν νομίζεις ὅτι, ἐπειδὴ ἢ χρῆση ἀξιών εἶναι ἀπαραίτητη, δικαιούσαι καὶ νὰ τὶς θεωρεῖς θεμελιωμένες. Ὅπως λέει στὸ πόρισμα τοῦ κειμένου *Ἡ «ἀντικειμενικότητα» τῆς κοινωνικοεπιστημονικῆς καὶ κοινωνικοπολιτικῆς γνώσης*, τοῦ 1904:

Στὸ πεδίο τῶν ἐμπειρικῶν κοινωνικῶν πολιτιστικῶν ἐπιστημῶν εἶδαμε ὅτι ἡ δυνατότητα τῆς ἔχουσας νόημα γνώσης τοῦ κατ' ἐμᾶς οὐσιώδους μέσα στὴν ἄπειρη πλησμονὴ τῶν γεγονότων εἶναι συνδεδεμένη μὲ τὴν ἀδιάκοπη ἐφαρμογὴ σκοπιῶν ξεχωριστὰ εἰδικοῦ χαρακτήρα, πού ὅλες εἶναι ἐν τέλει ἐπικεντρωμένες σὲ ιδέες ἀξιών, ιδέες οἱ ὁποῖες, ἀπὸ μέρους τους, μποροῦν μὲν νὰ διαπιστωθοῦν καὶ νὰ βιωθοῦν ὡς στοιχεῖα κάθε ἀνθρώπινου πράττειν μὲ νόημα, ἀλλὰ ὄχι νὰ θεμελιωθοῦν ὡς ἔγκυρες βάσει τοῦ ἐμπειρικοῦ ὑλικοῦ. Ἡ «ἀντικειμενικότητα» τῆς κοινωνικοεπιστημονικῆς γνώσης μᾶλλον ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὸ ὅτι, ναὶ μὲν τὸ ἐμπειρικὸ δεδομένο ἐπικεντρώνεται πάντοτε σὲ ιδέες ἀξιών, γιατί μοναχὰ αὐτὲς καθιστοῦν τὴν γνώση ἄξια νὰ γνωσθεῖ, ναὶ μὲν ἢ γνώση κατανοεῖται ὡς πρὸς τὴν σημασία τῆς βάσει τῶν ιδεῶν αὐτῶν, ἀλλὰ ὡστόσο ποτὲ ἢ γνώση δὲν μετατρέπεται σὲ ἐφαλτήριο γιὰ τὴν ἐμπειρικὰ ἀδύνατη ἀπόδειξη τῆς ἐγκυρότητάς τους.⁴³

Ἡ ἀντικειμενικότητα παύει νᾶχει ἀντικειμενικὴ σημασία κι ἀποκτᾶ ὑποκειμενικὴ, μὲ τὴν ἔννοια ὅτι εἶναι ἀναγνώριση τοῦ ὅτι *ἐκ τῶν πραγμάτων* δομεῖται ὑποκειμενικὰ ἢ ἐπιστήμη, ἀντικειμενικὰ συγκροτεῖται μὲ ὑποκειμενικὸ τρόπο. Ἐπίσης, καλὸ εἶναι νὰ πολλαπλασιάζονται οἱ ὀπτικές, οἱ ἀποφάσεις περὶ ἀξιών, στὴν ἐρευνητικὴ δουλειά, ὥστε ἢ κατάσταση νὰ μοιάζει ὅσο γίνεται πιὸ πολὺ μὲ τὸ ἄφθαστο ὅσο κι ἀπαραίτητο (ἤτοι *ρυθμιστικό*, στὴν καντιανὴ ὀρολογία) ιδεῶδες τῆς ἀξιολογικῆς οὐδετερότητας. Γι' αὐτὸ ὁ γενικὰ συντηρητικὸς Βέμπερ θέλει νὰ ὑπάρχουν ἀναρχικοὶ καθηγητὲς τοῦ δικαίου: Ἄν, ὅπως συνήθως, ἐκπροσωπεῖται μόνον μιὰ ἀπὸ τὶς δύο δυνατὲς περὶ κράτους ἀπόψεις, ὁ κρατισμὸς κι ὄχι ὁ ἀντικρατισμὸς, εἰδικὰ σὲ μιὰ τέτοια σχολή, αὐτὸ ἀποβαίνει εἰς βάρος τῆς ἐπιστήμης.

Αὐτὲς, ὅμως, οἱ προτροπὲς σημαίνουν ὅτι ὁ Βέμπερ δὲν ἐγκαταλείπει τὴν ἀξίωση ἀλήθειας. Τοποθετεῖ τὴν ἀλήθεια στὸ ἀσυμπτωτικὸ ὄριο μιᾶς καμπύλης, πράγμα πού εἶχε πράξει ὁ Κάντ ὅσον ἀφορᾶ τὴν πραγμάτωση τοῦ ὀρθοῦ λόγου ἀλλὰ ἴσως καὶ τὴν ἀλήθεια. Μιὰ τέτοια ἐρμηνεῖα τοῦ Κάντ εἶχε ἄλλωστε προτείνει ὁ Κόεν: «Ἡ ὀριακὴ ἔννοια τοῦ πράγματος αὐτοῦ τούτου», ἔλεγε, εἶναι αὐτὸ πού ἀκόμη ἀπομένει μέχρι τὴν πλήρωση τῆς γνώσης, καὶ τὸ ὁποῖο ὀλοένα μικραίνει χωρὶς ποτὲ νὰ χάνεται.⁴⁴

Ἡ μόνη σοβαρὴ ἔνσταση, θαρρῶ, πού μπορεῖ νὰ γίνῃ σὲ ἓνα τέτοιο σχῆμα ἀφορᾶ τὴν κατασκευὴ ἔννοιῶν· βρῖσκεται στὸ βιβλίον τοῦ Ψυχοπαίδη πού λέγεται, ἀκριβῶς,

Ὁ Μὰξ Βέμπερ καὶ ἡ κατασκευὴ ἐννοιῶν στὶς κοινωνικὲς ἐπιστῆμες: Τί νόημα διατηρεῖ τάχα ἡ ἀντικειμενικότητα ὡς μὴ στρέβλωση ἀπὸ ἀξίες, ὅταν ἡ κοινωνικὴ ἐπιστῆμη δὲν νοεῖται χωρὶς ἀξίες;⁴⁵ Συγκεκριμένα, ἂν ὁ σχετικισμὸς τῶν ἀξιῶν προϋποθέτει μιὰ ἔστω ἀξία στὴν ἐπιστῆμη, τὸν ἔντιμο διάλογο ὡς μετααξία –ὡς μιὰ ἀξία δευτέρου ἐπιπέδου ποὺ ἐφαρμόζεται τυπικὰ στὰ περιεχόμενα τῶν ἀξιῶν πρώτου ἐπιπέδου–, γιατί αὐτὸ δὲν ἰσχύει γιὰ τὸ ἀντικείμενο; Γιατί ἀρνεῖται ὁ Βέμπερ οἱ ἐπιστημονικοὶ ὅροι νὰ θεωροῦνται κανονιστικοὶ γιὰ τὸ ἀντικείμενο; Κοντολογίς γιατί ἡ δημοκρατία ἰσχύει στὴν ἀναζήτηση τῆς ἀλήθειας μεταξὺ ἐρευνητῶν, ἐνῶ στὴν πράξη καὶ μεταξὺ πολιτῶν εἶναι μόνον ἓνα μέσο μεταξὺ ἄλλων, ποὺ ἐπιδιώκεται ὅταν ὑπηρετεῖ ἄλλους σκοποὺς, ὄχι ὅταν δὲν τοὺς ὑπηρετεῖ; Ὁ Κίσσιντζερ ἢ ὁ Παπαδόπουλος θεωροῦσαν κι αὐτοὶ βέβαια ὅτι ἡ δημοκρατία εἶναι μόνον μέσον (ἓνα μέσον νομιμοποίησης δεξιῶν κυβερνήσεων, ποὺ πρέπει ν' ἀνατρέπεται ἂν βγάλει ἀριστερή). Ἐπανερχόμεστε ἔτσι στὸ θέμα τῶν γενικῶν ἀρχῶν, ποὺ ἀρνεῖται ὁ Βέμπερ λέγοντας ὅτι εἶναι ἀφαιρέσεις...

Ὁ πολυθεϊσμὸς τῶν ἀξιῶν, ἡ νιτσεικὴ συνιστώσα

Ὁ ἰσραηλινὸς Ἐζὲν Φλάισμαν (Eugène [Jacob] Fleischmann, 1921-1990) ὑποστήριζε ἀπὸ παλιὰ ὅτι ὁ Βέμπερ εἶναι ἀπλῶς νιτσεικὸς ὡς πρὸς τὴν φιλοσοφία ποὺ ὑποφώσκει στὸ ἔργο του.⁴⁶ Ὁ σημαντικὸς σύγχρονος γερμανὸς μελετητῆς του Βίλχελμ Χέννις, ἔχει ἐντοπίσει ὡς καὶ ὑφολογικὰ δάνεια ποὺ πιστοποιοῦν τὴν νιτσεικὴ ἐπίδραση.⁴⁷ Ἡ ἐπίδραση αὐτὴ ἔχει ἓνα σημαντικὸ διακύβευμα ποὺ ἔχει ἀναδείξει, μὲ πολὺ μονομερῆ ὅμως τρόπο, ὁ Λέο Στράους στὸ *Φυσικὸ δίκαιο καὶ ἱστορία*, τὸ βασικὸ τοῦ ἔργου, τὸ ὁποῖο ἐμφανίζεται ἐν πολλοῖς ὡς ἓνας ἐπιστημονικὸς λίβελλος κατὰ τοῦ Βέμπερ.⁴⁸

Ὁ Νίτσε θεωροῦσε ὅτι ὅλα στὸν ἔμβιο κόσμον ἀποτελοῦν ἐκφράσεις τῆς βούλησης γιὰ δύναμη (Wille zur Macht). Κάθε ἔμβιο ὄν διέπεται, ὡς γνωστόν, ἀπὸ τὴν ὁρμὴ ἢ τὸ ἔνστικτο αὐτοσυντήρησης. Γιὰ ν' αὐτοσυντηρηθεῖ σ' ἓνα ἀντίξοο περιβάλλον δὲν ἀρκεῖ ὅμως νὰ φέρεται συντηρητικὰ, πρέπει νὰ τεῖνει νὰ αὐξήσῃ τὴν δύναμή του. Γιὰ νὰ τὸ κάμει αὐτὸ, χρησιμοποιοῖ ὅσα μέσα διαθέτει. Ὁ ἄνθρωπος χρησιμοποιοῖ λοιπὸν τὴν σκέψη του. Ἔτσι κάθε ἄνθρωπος ἢ μᾶλλον ὁμάδα διαμορφώνει μιὰν εἰκόνα τοῦ κόσμου ποὺ ἐξυπηρετεῖ τὸ κύριο συμφέρον της, τὴν αὐτοσυντήρησή της. Ἡ ἐρμηνεία της τοῦ κόσμου δὲν ἀποτελεῖ ποτὲ φυσικὰ παθητικὴ καταγραφὴ γεγονότων, ἀποτελεῖ ἐνεργητικὴ διάπλαση: Ἐπιλέγει νὰ δεῖ ὅ,τι τὴν συμφέρει νὰ δεῖ καὶ ἀναφέρει τὰ πάντα στὴν ἐπιβίωση τοῦ φορέα της, τὸν ὁποῖο τοποθετεῖ στὸ κέντρο τοῦ ἔτσι δομημένου κόσμου. Μιὰ τέτοια ἐρμηνεία λέγεται «προοπτικὴ». Διέπεται ἀπὸ ἀξίες ποὺ ἀκριβῶς χρησιμεύουν στὸ νὰ ἐπιλέγονται καὶ νὰ φωτίζονται τὰ μέρη τοῦ κόσμου, οἱ ὄψεις του, ἔτσι ποὺ νὰ καταξιῶνεται ἡ βούληση γιὰ δύναμη τοῦ φορέα τῆς προοπτικῆς. Συνεπῶς γνώση ἀντικειμενικὴ δὲν ὑπάρχει· ἀφοῦ εἴμαστε ἔμβια, οὐδεὶς γνωρίζει ποιά εἶναι ἡ δομὴ τοῦ κόσμου. Κάθε γνώση ὑπάγεται ἐξ ὀρισμοῦ σὲ μιὰ βασικὴ προκατάληψη, μιὰ λήψη τοῦ αἰτουμένου, δηλαδὴ προλαμβάνει ἐξ ὑπαρχῆς τὸ τελικὸ της πόρισμα: Ἡ ἐξαγόμενη κοσμοεἰκόνα ἐκθειάζει ὅπωςδήποτε ὅποιο ὄν τὴν φτιάχνει.

Ἡ γλαφυρότερη περιγραφὴ αὐτῆς τῆς ιδέας, ποὺ ξέρω, εἶναι ἡ περιγραφὴ τοῦ πῶς ἓνα λυκάκι βλέπει τὸν κόσμον ἀπὸ τὸν ἀμερικανὸ κομμουνιστὴ συγγραφέα Τζὰκ Λόντον. Ἡ προοπτικὴ του διέπεται ὅπως πάντα ἀπὸ τὸν σκοπὸ νὰ ἐπιβιώσῃ ὁ φορέας της, ἐν προκειμένῳ ἀπὸ τὸν «νόμο τῆς τροφῆς»:

Ἐπῆρχαν δύο εἶδη ζωῆς –τὸ δικό του εἶδος καὶ τὸ ἄλλο εἶδος. Τὸ δικό του εἶδος περιελάμβανε τὴ μητέρα του καὶ τὸ ἴδιο. Τὸ ἄλλο εἶδος περιελάμβανε ὅσα ζῶντα πράγματα κινοῦνται. Ἀλλὰ ὑπῆρχε μιὰ διαίρεση τοῦ ἄλλου εἶδους. Ἐνα μέρος του ἦταν

ὄντα πού σκοτώνονται καὶ τρώγονται ἀπὸ τὸ δικό του εἶδος. Αὐτὸ τὸ μέρος ἀποτελοῦσαν ὅσα ὄντα δὲν σκοτώνουν ἢ σκοτώνουν ἀλλὰ εἶναι μικρά. Τὸ ἄλλο μέρος σκότωνε καὶ ἔτρωγε τὸ δικό του εἶδος ἢ σκοτωνόταν καὶ φαγωνόταν ἀπὸ τὸ δικό του εἶδος. Κι ἀπὸ αὐτὴ τὴν ταξινόμηση προέκυπτε ὁ νόμος. Σκοπὸς τῆς ζωῆς εἶναι ἡ τροφή. Ἡ ἴδια ἡ ζωὴ ἀποτελεῖ τροφή. Ἡ ζωὴ ζεῖ ἀπὸ ζωῆ. Ὑπάρχουν αὐτὰ πού τρῶνε καὶ αὐτὰ πού τρώγονται. Ὁ νόμος εἶναι Ἡ ΘΑ ΣΕ ΦΑΩ, Ἡ ΘΑ ΜΕ ΦΑΣ. Τὸ κουτάβι δὲν διατύπωνε τὸν νόμο μὲ σαφεῖς, διακριτοὺς ὅρους, οὔτε τὸ σχολίαζε ἠθικά. Δὲν σκεφτόταν κἂν τὸν νόμο· ἀπλῶς ζοῦσε τὸν νόμο χωρὶς νὰ σκέφτεται τίποτα γιὰ λόγου του.⁴⁹

Αὐτὴ ἡ θεωρία εἶναι διάχυτη στὸ ἔργο τοῦ Νίτσε ἀλλὰ ἐκτίθεται συστηματικὰ στὸ *Γιὰ τὴν γενεαλογία τῆς ἠθικῆς*, ἔργο τοῦ 1887 ὅπου ἀναλύεται καὶ ἓνα προνομιακὸ παράδειγμα, ἡ διαμόρφωση τῆς προοπτικῆς τῶν κυρίων καὶ αὐτῆς τῶν δούλων, ἀπὸ τὴν ὁποία προέκυψε ἡ παράδοση περίπτωση τῶν «ἀσκητικῶν ιδεωδῶν», δηλαδή μιᾶς κοσμοθεωρίας (τοῦ χριστιανισμοῦ ὡς θρησκείας τῶν δούλων) πού αἴφνης ὑπαγορεύει στάσεις ἐχθρικές πρὸς τὴν ζωὴ, ἐνῶ συνάμα θεωρεῖται ἔκφραση τῆς βούλησης γιὰ δύναμη μιᾶς ομάδας. Ἡ λύση εἶναι βέβαια ὅτι ἡ συγκεκριμένη ομάδα, ὄντας ἡ ομάδα τῶν δούλων, ἔχει ἐνσωματώσει τὴν ἀπαξίωσή της, ἤτοι εἶναι φορέας μιᾶς ἄρρωστης ζωῆς, πού στόχο ἔχει νὰ ἄρρωστήσει καὶ ὅσους δέχονται ἄλλες προοπτικές (νὰ κάμει τοὺς κυρίους χριστιανούς).⁵⁰ Ὁ Βέμπερ δὲν ἐμπνέεται ἄμεσα ἀπὸ τέτοιες ἀναλύσεις, πού φαίνονται μᾶλλον ἀντεπιστημονικές, ἀν τὶς συγκρίνουμε μὲ τὴν λεπτοδουλειὰ κι ἐμβρίθεια τῶν βεμπεριανῶν μελετῶν (κυρίως ἱστορίας τῶν θρησκειῶν). Δέχεται ὅμως τὴν ἐπιστημολογία πού τὶς συνοδεύει. Κάθε ἀνάλυση τῆς πραγματικότητας ὑπάγεται σὲ συγκεκριμένες ἀξίες, οἱ ὁποῖες, ἐπειδὴ προϋπάρχουν κάθε ἐπιστήμης, δὲν μποροῦν νὰ ἐλεγχθοῦν, μόνο ν' ἀπορριφθοῦν ἀπὸ ἄλλους πού ἔχουν ἄλλες ἀφετηριακές ἀξίες, τὶς ὁποῖες δέχονται ἐξ ἴσου δογματικὰ μὲ τοὺς προηγούμενους.

Αὐτὴ τὴν κατάσταση, ὁ Βέμπερ τὴν ὀνομάζει «πολυθεϊσμό», καὶ δὲν τὸ ἐννοεῖ μόνο μεταφορικά, ἐννοεῖ ὅτι ὁ ἀρχαῖος πολυθεϊσμός ἐξέφραζε τὴν μὴ ἀναγώγιμη σὲ μία ἀρχή, δηλαδή σὲ ἓναν θεό, ποικιλία τῶν ἀξιῶν, καὶ ὅτι αὐτὸς ὁ πολυθεϊσμός τώρα διεκδικεῖ τὰ δικά του, ἀφ' ὅτου ὁ χριστιανικὸς μονοθεϊσμός μᾶς εἶχε «τυφλώσει»⁵¹ ὡς πρὸς αὐτά. Ὑπάρχει «ἀγώνας τῶν θεῶν τῶν καθέκαστων διατάξεων καὶ ἀξιῶν», λέει στὴν ὁμιλία του τοῦ 1919 μὲ τίτλο *Ἡ ἐπιστήμη ὡς ἐπάγγελμα*:

Πῶς θὰ ἀποφασίσει κανεὶς «ἐπιστημονικὰ» ἀν θὰ προκρίνει τὴν ἀξία τοῦ γαλλικοῦ ἢ τοῦ γερμανικοῦ πολιτισμοῦ, δὲν ξέρω. Ἐδῶ ἀκριβῶς συγκρούονται καὶ διαφορετικοὶ θεοὶ ὁ ἓνας μὲ τὸν ἄλλον, καὶ μάλιστα στὸ διηνεκές. Εἶναι ὅπως στὸν ἀρχαῖο κόσμο, πού δὲν εἶχε ἀκόμη ἀπομαγευθεῖ ἀπὸ τοὺς θεοὺς καὶ τοὺς δαίμονές του, μόνο μὲ ἄλλο νόημα: Ὅπως ὁ ἀρχαῖος Ἑλληνας θυσιάζε τὴν μιὰ στὴν Ἀφροδίτη καὶ ἔπειτα στὸν Ἀπόλλωνα καὶ πρὸ πάντων ὁ καθένας στοὺς θεοὺς τῆς πόλης του, ἔτσι εἶναι ἀκόμη σήμερα, [μόνο πού ἡ ἴδια διαδικασία] ἔχει ἀπομαγευθεῖ καὶ τῆς ἔχει ἀφαιρεθεῖ ἡ μυθική, πλὴν ἐσωτερικὰ ἀληθῆς, πλαστικότητα ἐκείνης τῆς συμπεριφορᾶς. Ἐπὶ τῶν θεῶν αὐτῶν καὶ στὸν ἀγῶνα τοὺς ἄρχει δὲ ἡ μοίρα, ἀλλ' ἀσφαλέστατα ὄχι ἡ «ἐπιστήμη». Μπορεῖ νὰ γίνῃ κατανοητὸ τί εἶναι τὸ θεῖον κατὰ ἡ μέσα στὴν μία ἢ τὴν ἄλλη διάταξη. Ἐδῶ σταματᾷ ὅμως ὀπωσδήποτε κάθε θέμα συζήτησης σὲ μιὰ αἴθουσα διδασκαλίας ἢ ἀπὸ ἓναν καθηγητὴ, ἐνῶ φυσικὰ καθόλου δὲν παύει νὰ ὑπάρχει τὸ ἐνεχόμενο ἰσχυρὸ ζωτικὸ πρόβλημα. Ἄλλες δυνάμεις ἀπὸ τὶς ἕδρες τῶν πανεπιστημίων ἔχουν ὅμως ἐδῶ τὸ λόγο.

Π.χ., ὁ χριστιανισμὸς προτείνει μιὰ ἠθική πού δὲν συμφωνεῖ μὲ τὶς ἐπιταγὲς τῆς ἐγκόσμιας ἀξιοπρέπειας καὶ «τὸ καθέκαστο ἄτομο πρέπει νὰ ἀποφασίσει τί εἶναι κατ' αὐτὸ ὁ Θεὸς καὶ τί ὁ διάβολος. Καὶ τὸ ἴδιο συμβαίνει ἀπ' ἄκρη σ' ἄκρη σ' ὅλες τὶς διατάξεις τῆς ζωῆς».⁵² Ὅταν πάλι τώρα ὁ χριστιανισμὸς ὑποχωρεῖ, «οἱ ἀρχαῖοι πολλοὶ θεοί, ἀπομαγευμένοι καὶ ἄρα ὑπὸ τὸ σχῆμα ἀπρόσωπων δυνάμεων, βγαίνουν ἀπὸ

τοὺς τάφους τους, ζητοῦν ἐξουσία ἐπάνω στὶς ζωές μας κι ἀρχίζουν πάλι μεταξύ τους τὸν παλαιὸ ἀγώνα τους».⁵³ Πάντα πολυθεϊσμὸ εἶχαμε ὡς πρὸς τὶς βασικὲς ζωτικὲς ἀξίες ποὺ θὰ μπορούσαν νὰ διέπουν τὴν ζωὴ τῶν ἀτόμων, ἀπλῶς ἢ ὑποχώρηση τοῦ χριστιανισμοῦ ἐπανεφέρε στὴν ἐπιφάνεια τὴν μὴ ἀναγώγιμη σὲ ἐνότητα ὑφὴ τῆς ζωῆς μας κι ἡ γενικότερη ὑποχώρηση τῆς θρησκείας, ἢ «ἀπομάγευση» (Entzauberung) τοῦ κόσμου –ὅπως ὀνομάζει ὁ Βέμπερ τὸ φαινόμενο ποὺ ὀνόμασε ὁ Νίτσε «μηδενισμό»–, μᾶς ἐπιτρέπει νὰ θεματίσουμε ἐπιστημονικὰ τὸν πολυθεϊσμὸ ὡς ἀγώνα τῶν ἔσχατων ἀποφάσεων μεταξύ τους, ἤτοι ὡς *προοπτικισμό*. Ἔτσι ὁ Βέμπερ ἐξηγεῖ τὴν ἱστορικὴ δυνατότητα τῆς δικῆς του προσέγγισης (ἐπαναλαμβάνοντας ἀνάλογη χειρονομία τοῦ Νίτσε). Ὅπως λέει παρακάτω:

Ἡ ζωὴ [...] γνωρίζει μόνο τὸν αἰώνιο ἀγώνα ἐκείνων τῶν θεῶν μεταξύ τους –μιλώντας χωρὶς εἰκόνες: τὸν ἀσυμβίβαστο καὶ συνεπῶς ἀνεπίλυτο χαρακτήρα τοῦ ἀνταγωνισμοῦ τῶν ἔσχατων δυνατῶν σκοπιῶν ἀπέναντι στὴν ζωὴ, τὴν ἀναγκαιότητα νὰ ἀποφασίσουμε μεταξύ τους.⁵⁴

Ὁ σχετικισμὸς τῶν ἀξιῶν ὀδηγεῖ λοιπὸν στὴν «ἀποφασιοκρατία». Ἐλλογος τρόπος ἀπόφασης, ἐπιλογῆς μεταξύ ἀξιῶν, προοπτικῶν, κοσμοθεωριῶν, ἐν τέλει μεταξύ δύο ἐναλλακτικῶν ἐπιστημονικῶν προτάσεων στηριζομένων σὲ διαφορετικὲς ἀξίες, ἄρα σὲ ἄλλα ζωτικὰ συμφέροντα, ἀπλῶς δὲν *ὑπάρχει*. Ὑπάρχει μόνο αὐθαίρετη ἐπιλογὴ μεταξύ κοσμοθεωριῶν, λέει ὁ Ἄρόν, διότι οἱ κοσμοθεωρίες δὲν εἶναι συμβιβάσιμες, ἀντιφάσκουν ἢ μία μὲ τὴν ἄλλη. Ἄρα ὁ ἐπιστήμονας ἐπιλέγει ἀξίες, ὅπως ὁ πολιτικός, κι ἔτσι λύνεται, λέει ὁ Ἄρόν, τὸ πρόβλημα τῆς σχέσης ἐπιστημονικῆς ἀμεροληψίας (προσῆλωσης στὰ γεγονότα) καὶ βουλευτικῆς πρακτικῆς (πολιτικῆς ἐπόφασης περὶ ἀξιῶν), προφανῶς μέσῳ ὑπαγωγῆς τῆς ἐπιστήμης στὴν πολιτικὴ.⁵⁵ Ξέρουμε ὅμως ὅτι ἡ ὑπαγωγή τῆς ἐπιστήμης στὴν πολιτικὴ ἐγκυμονεῖ πολλοὺς κινδύνους, σύμφωνα μὲ τὶς καταγγελίες τοῦ ἴδιου τοῦ Ἄρόν ἐναντία στοὺς μαρξιστὲς διανοούμενους, ποὺ ὅλες ἀνακεφαλαιώνονται στὸ *Ὅπιο τῶν διανοουμένων* (1955), ἔργο στὸ ὁποῖο ὁ δεξιὸς Ἄρόν καταγγέλλει «Τὸν μῦθο τῆς Ἀριστερᾶς», «Τὸν μῦθο τῆς Ἐπανάστασης», «Τὸν μῦθο τοῦ Προλεταριάτου», καὶ τὴν σκέψη τῶν μαρξιστῶν ὡς μορφὴ ἐπαναφορᾶς τῆς θρησκείας, δηλαδὴ τῆς μαγικῆς καὶ ἄρα *ἀντεπιστημονικῆς* σκέψης.⁵⁶ Αὐτὴ πάντως ἢ ἀποφασιοκρατικὴ ἐξίσωση ἀλήθειας καὶ δοξασίας ὀδηγεῖ, συμμετρικά, τὸν ἐξίσου δεξιὸ Λέο Στράους σὲ καταδίκη τοῦ Βέμπερ:

Ἰσχυρίζομαι ὅτι ἡ θέση τοῦ Μάξ Βέμπερ ὀδηγεῖ ἀναπόφευκτα στὸν μηδενισμό ἢ στὴν ἀποψη ὅτι κάθε ἐκλογή, ὅσο ἀνήθικη, ποταπὴ, παράλογη κι ἂν εἶναι, μπροστὰ στὸ δικαστήριό τοῦ λόγου δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ κριθεῖ ἐξ ἴσου θεμιτὴ μὲ ὁποιαδήποτε ἄλλη.⁵⁷

Ὁ γάλλος κοινωνιολόγος Ραιμόν Μπουντόν (R. Boudon, γενν. 1934) ὑποστηρίζει ὅτι ὁ Βέμπερ δὲν εἶναι ἀποφασιοκράτης, ὅτι δέχεται ἓνα σκεπτικὸ λήψης ἀποφάσεων ποὺ διερευνᾷ τὸν *ἀξιολογικὸ κόσμο* ὡς ἀντικειμενικό.⁵⁸ Αὐτὴ ἢ ἐξαιρετικὰ ἐνδιαφέρουσα πρόταση συνάδει μὲ τὴν ἀναγνώριση τῆς δικαιοδοσίας τῆς «φιλοσοφίας τῶν ἀξιῶν» ποὺ διαβάσαμε.

1. Αὐτοὶ ποὺ δὲν ἔχουν ἤδη ἀναφερθεῖ γράφονται: J.G. Herder, F. Schleiermacher, F.W.J. Schelling, A. Schopenhauer, L. Feuerbach, W. Dilthey, G. Frege, E. Husserl, E. Lask, K. Jaspers, L.

Wittgenstein, M. Heidegger, R. Carnap, W. Benjamin, H. Marcuse, L. Strauss, H.-G. Gadamer, J. Habermas, A. Honneth, C.F. Gauss, G.F.B. Riemann, G. Cantor, D. Hilbert, M. Planck, A. Einstein, L. v.

- Ranke, J.G. Droysen, J. Burckhardt, U. v. Wilamowitz-Moellendorf, W. Jaeger, C. Jung, K. Polanyi, H. Kelsen, C. Schmitt, J. Schumpeter, F. v. Hayek, K. Lorenz, H.R. Jaus, Η.Ι. Лобачевский, S. Kierkegaard, H. Bergson, B. Russell.
2. Max Weber, *Gesammelte politische Schriften*, Mohr, Τυβίγγη ²1959 [έφ' ἐξῆς PS], σ. 14 κ.έ., σ. 18.
 3. E. Baumgarten (έπ.), *Max Weber. Werk und Person*, Mohr, Τυβίγγη 1964, σ. 554-555· παραθέτω από: Π. Τερλεξής, *Ὁ Μάξ Βέμπερ καὶ τὸ φάντασμα τοῦ Μάρξ*, Παπαζήσης, Ἀθήνα 1988, σ. 106.
 4. Karl Löwith, «Max Weber und Karl Marx» (1932), εἰς τ. ἰδ. *Gesammelte Abhandlungen. Zur Kritik der geschichtlichen Existenz*, Klett, Στουτγάρδη 1960, σ. 1-67.
 5. Bourgeois, *Philosophie et droits de l'homme*, ὁ.π., κεφ. Ε'.
 6. *Wirtschaft und Gesellschaft*, Mohr, Τυβίγγη 1922, ⁵1975 [έφ' ἐξῆς WG], σ. 2· Μάξ Βέμπερ, *Ὀικονομία καὶ κοινωνία*, 1. Κοινωνιολογικὲς ἔννοιες, Σαββάλας, Ἀθήνα 2005.
 7. *Politik als Beruf*, Duncker & Humblot, Μόναχο-Λειψία 1919 [έφ' ἐξῆς PB], σ. 54 κ.έ.· Μ. Βέμπερ, *Ἡ πολιτικὴ ὡς ἐπάγγελμα*, 1954, Παπαζήσης, Ἀθήνα ²1987· πρβλ. *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Mohr, Τυβίγγη ⁴1973 [έφ' ἐξῆς WL], σ. 505· *Δοκίμια ἐπὶ τῆς θεωρίας τῶν κοινωνικῶν ἐπιστημῶν*, Ἐθνικὸν Κέντρον Κοινωνικῶν Ἐρευνῶν, Ἀθήναι 1972, 2 τ.
 8. Αναφέρω ἀπὸ A. Giddens, *Politics and Sociology in the Thought of Max Weber*, MacMillan, Λονδίνο 1972· Ἄ. Γκίντενς, *Πολιτικὴ καὶ κοινωνιολογία στὴν σκέψη τοῦ Μάξ Βέμπερ*, Ὀδυσσεύς, Ἀθήνα 1993, σ. 39.
 9. Pierre Rosanvallon, *La crise de l'État-Providence*, Seuil, Παρίσι 1981, σ. 151.
 10. J.M. Keynes, *The General Theory of Employment, Interest and Money*, 1936· Τζ.Μ. Κέυνς, *Ἡ γενικὴ θεωρία τῆς ἀπασχόλησης, τοῦ τόκου καὶ τοῦ χρήματος*, Παπαζήσης, Ἀθήνα 2001.
 11. M. Stewart, *Keynes and After*, Penguin, Harmondsworth (Ἀγγλία) 1967, ²1971.
 12. WL, 495-496.
 13. Julien Freund, *Weber*, σειρά «Philosophes», PUF, Παρίσι 1969, σ. 7.
 14. Γ. Βλάχος, *Πολιτικὴ θεωρία. Εἰσαγωγικὲς ἔννοιες*, Παπαζήσης, Ἀθήνα χ.χ., σ. 177-178.
 15. WL, 156-157.
 16. WL, 502.
 17. WL, 503.
 18. K.-O. Apel, «The Erklären-Verstehen Controversy in the Philosophy of the Natural and Human Sciences», εἰς *Contemporary Philosophy. A New Survey*, Nijhoff, Χάγη-Βοστώνη 1982, τ. Β', σ. 19-49, ἐδῶ σ. 19.
 19. WG, 1· ἡ ἔμφαση δική μου.
 20. Κ. Καστοριάδης, «Εἰσαγωγὴ στὸν Μάξ Βέμπερ», εἰς *Πρῶτες δοκιμές*, 1944, Ἕψιλον, Ἀθήνα 1988, σ. 55-61.
 21. Π. Κονδύλης, «Ὀφειλόμενες ἀπαντήσεις», *Λεβιάθαν* 15 (1994), σ. 103-130, ἐδῶ σ. 118-122.
 22. Κ. Ψυχοπαίδης, *Ὅροι, ἀξίες, πράξεις*, Πόλις, Ἀθήνα 2005, κεφ. 2 (σ. 66-124).
 23. A. Sen, *Development as Freedom*, OUP, Ὁξφόρδη 1999· Ἄ. Σέν, *Ἡ ἀνάπτυξη ὡς ἐλευθερία*, Καστανιώτης, Ἀθήνα 2006, σ. 43-45.
 24. H. Putnam, «The Collapse of the Fact / Value Dichotomy», εἰς τ. ἰδ., *The Collapse of the Fact / Value Dichotomy and Other Essays*, Harvard UP, Νέα Ὑόρκη 2002, σ. 7-64.
 25. Εὐ. Τσακαλῶτος, *Οἱ ἀξίες καὶ ἡ ἀξία τῆς ἀριστερᾶς*, Κριτική, Ἀθήνα 2005
 26. G. Faraklas-D. Karydas, «Kondylis et Psychopedis. Le conflit du relativisme dans la philosophie grecque actuelle», *Rue Descartes*, 51 (2006), σ. 35-46· Δ. Καρύδας-Γ. Φαράκλας, «Κονδύλης καὶ Ψυχοπαίδης. Ἡ διαμάχη γιὰ τὸν σχετικισμὸ στὴν σύγχρονη ἑλληνικὴ φιλοσοφία», *Σύγχρονα θέματα*, 106 (2009), σ. 59-66.
 27. *Νόημα καὶ κυριαρχία*, Ἔστια, Ἀθήνα 2007, κεφ. 21 (σ. 605-631).
 28. T. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago UP, Σικάγο 1962· Τ. Κούν, *Ἡ δομὴ τῶν ἐπιστημονικῶν ἐπαναστάσεων*, Σύγχρονα θέματα, Θεσσαλονίκη 1981.
 29. Lukács, *Geschichte*, ὁ.π., σ. 131-133· μτφ. σ. 229-232· *Ἡ πραγματοποίηση*, σ. 140-143.
 30. *Kants Theorie der Erfahrung*, 1871, Dümmler, Βερολίνο ²1885. Ὁ Κασσίρερ, νεώτερο μέλος τῆς σχολῆς, ἔγραψε μιὰ ἐξαιρετικὴ συνολικὴ παρουσίαση τοῦ Κάντ μ' αὐτὸ τὸ πνεῦμα, ποὺ ἔχει μεταφρασθεῖ: E. Cassirer, *Kants Leben und Lehre*, 1918, Βερολίνο 1921· Ἔ. Κασσίρερ, *Κάντ. Ἡ ζωὴ καὶ τὸ ἔργο του*, Ἰνδικτος, Ἀθήναι 2001.
 31. W. Sombart, *Der Bourgeois. Zur Geistesgeschichte des modernen Wirtschaftsmenschen*, Duncker & Humblot, Βερολίνο 1913· Β. Ζόμπарт, Ὁ

- άστος. Πνευματικές προϋποθέσεις και ιστορική πορεία του δυτικού καπιταλισμού, Νεφέλη, Αθήνα 1998.
32. R. Aron, *La sociologie allemande contemporaine* (1935), PUF Παρίσι 31966· P. Άρόν, *Η σύγχρονος γερμανική κοινωνιολογία*, Έθνικόν Κέντρον Κοινωνικῶν Έρευνῶν, Αθήνα 1974, σ. 149.
33. H. Rickert, *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. Eine logische Einleitung in die historischen Wissenschaften*, Mohr, Τυβίγγη 1929, σ. 227.
34. W. Windelband, *Einleitung in die Philosophie*, Τυβίγγη 1914, σ. 254, 252· παραθέτω ἀπὸ H. Schnädelbach, *Philosophie in Deutschland 1831-1933*, Suhrkamp, Φραγκφούρτη 1983, σ. 221, σημ. 675.
35. Marianne Weber, *Max Weber. Ein Lebensbild*, Mohr, Τυβίγγη 1926, σ. 273.
36. *WL*, 7.
37. Schnädelbach, ὄ.π., σ. 219-222.
38. *WL*, 501.
39. Β. Φύλιας, *Μὰξ Βέμπερ. Συστηματική κοινωνιολογία και μεθοδολογία*. Μία εισαγωγή στὸ ἔργο του, Νέα Σύνορα, Αθήνα 1976, σ. 218.
40. H. Rickert, *Die Probleme der Geschichtsphilosophie. Eine Einführung*, 1904, Winter, Χαϊδελβέργη 31924, I, 5.
41. Psychopedis, *Geschichte und Methode*, ὄ.π.
42. *WL*, 490-491.
43. *Die Objektivität «sozialwissenschaftlicher» und «sozialpolitischer» Erkenntnis*, *WL*, 213.
44. *Kants Theorie der Erfahrung*, ὄ.π., σ. 511 κ.έ.
45. *Ο Μὰξ Βέμπερ*, ὄ.π., σ. 13-19.
46. Eugène Fleischmann, «De Weber à Nietzsche», *Archives européennes de sociologie*, 5 (1964/2), p. 190-238.
47. W. Hennis, «Die Spuren Nietzsches im Werk Max Webers», εἰς τ. ἰδ., *Max Webers Fragestellung*, Mohr, Τυβίγγη 1987.
48. L. Strauss, *Natural Right and History*, University of Chicago Press, Σικάγο 1950, 21953· Λέο Στράους, *Φυσικὸ δίκαιο και ἱστορία*, μτφ. Στ. Ροζάνης-Γερ. Λυκιαρδόπουλος, Γνώση, Αθήνα 1988, κεφ. Β', σ. 55-105.
49. J. London, *The Call of the Wild* [1903] & *White Fang* [1905], Wordsworth (Classics), Hertfordshire 1992, σ. 180· πρβλ. *Ο άσπροδόντης*, Ζαχαρόπουλος, Αθήνα 2006, σ. 112.
50. Fr. Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral*, 1887· *Γενεαλογία τῆς ἠθικῆς*, Βάνιας, Θεσ/νίκη 32008.
51. *WL*, 605.
52. *WL*, 604.
53. *WL*, 605.
54. *WL*, 608.
55. R. Aron, *La philosophie critique de l'histoire. Essai sur une théorie allemande de l'histoire* (1934-1935), Vrin, Παρίσι 1969, ἔπαν. Seuil, Παρίσι 1970, σ. 218-219, 258, 260.
56. *L'opium des intellectuels*, Calmann-Lévy, Παρίσι 1955, ἀνατύπ. Hachette, Παρίσι 2002.
57. Strauss, *Natural Right and History*, ὄ.π., μτφ. σ. 62-63.
58. Raymond Boudon, *Le sens des valeurs*, PUF, Παρίσι 1999, σ. 36 κ.έ.