

ΚΟΣΜΑΣ ΨΥΧΟΠΑΙΔΗΣ

Πολιτική μέσα στις έννοιες

© 1997

Εταιρεία Μελέτης των Επιστημών του Ανθρώπου,
αστική μη κερδοσκοπική — εκδόσεις «νήσος»,
Ομονοίας 12, 104 31 Αθήνα, τηλ. 321.66.45, fax 646.60.71

Διόρθωση: Άννα Περιστέρη
Εξώφυλλο: Barbara Kouzelis
Σελιδοποίηση και φιλμ: Ντίμης Καρράς
Εκτύπωση και βιβλιοδεσία: Ευρωτύπ ΑΕ, Κολωνού 12-14, τηλ. 5234373

ISBN 960-7711-10-6

νήσος
ΑΘΗΝΑ 1997

ΙΣΤΟΡΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΚΑΝΟΝΙΣΤΙΚΟΤΗΤΑ

Στη σημερινή θεωρητική συζήτηση για τη σχέση ιστοριστικής και κανονιστικής σκέψης τίθενται υπό επανεξέταση αμέσως ή εμμέσως τρία θεμελιακά επιχειρήματα που περιέχονται ήδη στην κλασική, κανονιστική, διαφωτιστική παράδοση. Πρώτον για το επιχείρημα που αφορά τον τρόπο με τον οποίο η κανονιστική παράδοση αντιμετωπίζει το πρόβλημα της απόφασης (decisionism). Δεύτερον, για το επιχείρημα που αφορά τον τρόπο με τον οποίο η κανονιστική παράδοση εντάσσει στο ερμηνευτικό της πλαίσιο το μη κανονιστικά προσανατολισμένο πράττειν. Τρίτον, για το επιχείρημα που αφορά τον τρόπο με τον οποίο η κανονιστική παράδοση αντιμετωπίζει το πρόβλημα των ορίων του ορθού Λόγου. Και τα τρία αυτά επιχειρήματα αποτελούν τοποθετήσεις της κανονιστικής παράδοσης απέναντι στον ιστοριστή και σχετικιστή της αντίπαλο.

Ας στραφούμε προς το πρώτο επιχείρημα. Το καντιανό κριτικό επιχείρημα (πρότυπο του κλασικού κανονιστικού επιχειρήματος) αντιμετωπίζει τον ιστορισμό τύπου Χέρντερ ως μορφή του σχετικισμού, του οποίου η ακραία συνέπεια είναι η προσφυγή στην απροϋπόθετη απόφαση σχετικά με μιαν αξία ή έναν τρόπο ζωής, στον ντεσιζιονισμό. Το κανονιστικό επιχείρημα προσπαθεί να κάμψει το ντεσιζιονιστικό επιχείρημα εμπλέκοντάς το σε μια λογική όρων ισχύος του εντός ενός υπερβατολογικού πλαισίου. Εντός του πλαισίου αυτού τίθεται πλέον και το πρόβλημα της απόφασης. Όλο το καντιανό έργο χαρακτηρίζεται από μια τέτοια προσπάθεια θεμελίωσης της απόφασης ως δεσμευτικής απόφασης υπέρ του Λόγου.

Η καντιανή ανάλυση στρέφεται πρώτα στο πρόβλημα της εμπει-

ρίας και διαπιστώνει μίαν απροσδιοριστία της εμπειρικής θεώρησης, δεδομένου ότι αυτή επιτρέπει δράση τόσο βάσει έλλογων όσο και βάσει «παθολογικών» κινήτρων. Σε αυτήν την περίπτωση λαμβάνεται πάντοτε μια απόφαση υπέρ του Λόγου (στροφή προς το Λόγο, κοπερνίκεια αντιστροφή προς τον Ήλιο, κλπ.). Ο φιλόσοφος αποφασίζει υπέρ του Λόγου (δομή που ανευρίσκεται στα δοκίμια *Τι σημαίνει: προσανατολίζομαι στη σκέψη; Ιδέα για μια γενική ιστορία υπό πρίσμα κοσμοπολιτικό, Διένεξη των Σχολών*,¹ αλλά διέπει και τις τρεις μεγάλες Καντιανές Κριτικές). Πώς νομιμοποιείται να το κάνει; Διότι προφανώς υπάρχει μια αντινομία στην εμπειρική σκέψη, ότι θέτει δίπλα δίπλα, ως ισότιμες δυνατότητες, τόσο το να αποφασίζουν οι δρώντες βάσει έλλογων όσο και βάσει παθολογικών κινήτρων. Αυτό που συγκαλύπτει έτσι η σκοπιά της εμπειρίας είναι ότι το πλαίσιο του Λόγου είναι όρος συγκρότησης και των επιμέρους εμπλαθών σκοποθεσιών στο πλαίσιο του όλου συστήματος δράσης. Αν θέλω να αποφασίζω και να δρω ελεύθερα (απόφαση), πρέπει όμως να θέλω και τους όρους της ελεύθερης δράσης (πλαίσιο/όρος απόφασης). Αυτός είναι και ο τύπος αντιμετώπισης του ντεσιζιονισμού από την καντιανή παράδοση — και πριν από αυτήν από τη ρουσσική.²

Από εδώ προκύπτει το δεύτερο επιχείρημα της κανονιστικής παράδοσης, που αφορά τον τρόπο ένταξης στο πλαίσιό της του μη κανονιστικά προσανατολισμένου πράττειν. Το επιχείρημα υποστηρίζει ότι το πράττειν αυτό (λ.χ., οι μηχανισμοί ορμών και εγωισμού ή το ανταγωνιστικό πράττειν στην αγορά) έχει μια δικαιολόγηση ύπαρξης υπό τον όρο ότι θα συμφωνεί με έλλογα πλαίσια ή θα τα υποβαστάζει· λόγου χάρη, έχω συμφέρον ως επιχειρηματίας να υπάρχει ελευθερία και γενική νομοθεσία ως πλαίσιο που επιτρέπει προβλεψιμότητα, υπολογισιμότητα, κλπ., και επιτρέπει άρα την υλοποίηση της κερδοσκοπίας μου. Η κανονιστική παράδοση επιχειρεί, δηλαδή, να αντιπαραθέσει τους μηχανισμούς της κοινωνικής δράσης προς μια τελεολογία έλλογων σκοπών που θεμελιώνει η φιλοσοφία (ισότητα, ελευθερία, δικαιοσύνη). Η αντιπαραθέση αυτή είναι πυρήνας της μεταγενέστερης διαλεκτικής θεωρίας.³ Υπάρχει

ήδη στην καντιανή *Κριτική της Κριτικής Δύναμης* και είναι κύριο θέμα της εγελιανής *Λογικής*, αλλά και της μαρξικής διαλεκτικής των εννοιών.

Κατά την ανάπτυξη της προβληματικής της σχέσης μηχανισμού και τελεολογίας καθίσταται εμφανές ότι η ιστορική εμπειρία του τέλους του 18ου και των αρχών του 19ου αιώνα επηρεάζει τις διαλεκτικές κατασκευές. Ο όρος σύμπτωσης μηχανισμού και τελεολογίας που έθεσε ο διαφωτισμός έμεινε στη μετέπειτα ιστορική πορεία υπό άρση ισχύος, καθώς με την ανάπτυξη της σύγχρονης βιομηχανικής κοινωνίας του ανταγωνισμού οι αυτονομημένοι μηχανισμοί της εγωιστικής κοινωνικής δράσης έθεσαν υπό αμφισβήτηση κάθε ιδέα κανονιστικής δεσμευτικότητας ή την έκαναν να φαίνεται σαν καθαρό ιδεολόγημα. Αντίστοιχα εξασθενεί η ελκυστικότητα του διαφωτιστικού κανονιστικού προτάγματος. Ο τρόπος με τον οποίο ο διαφωτισμός είχε θεμελιώσει την ιδέα της προόδου παρεξηγήθηκε εν συνεχεία. Θεωρήθηκε ότι οι διαφωτιστές θεωρητικοί πίστευαν σε μίαν αναγκαία εξέλιξη του κοινωνικού μηχανισμού προς φιλοσοφικά αποδεκτούς (ελευθεριακούς και αλληλέγγυους) στόχους.⁴

Τις περισσότερες φορές βέβαια στην ιστορία οι θεωρητικές παρεξηγήσεις αποδεικνύονται αποτελεσματικότερες όσον αφορά τη διαμόρφωση της πραγματικότητας από ό,τι οι κριτικές ερμηνείες των φιλοσοφικών κειμένων. Όταν ο Καντ ομιλούσε περί προόδου δεν αναφερόταν σε κάποια εξωτερική τελεολογία, δηλαδή σε μια μηχανική και αυτόματη πορεία προς το διαφωτισμένο μέλλον. Αναφερόταν σε μια εσωτερική τελεολογία («αναστοχαστική κρίση»), σύμφωνα με την οποία η σκέψη δεν δικαιούται να παύσει να εγείρει τις κριτικές ενστάσεις της απέναντι στο ιστορικό/πραγματικό πριν να αμφισβητηθεί κάθε σχέση αναξιοπρέπειας, ανελευθερίας, ανισότητας, προνομιακής μεταχείρισης και κατεξουσιασμού στην κοινωνία. Υπ' αυτήν την έννοια, η κριτική αξιώνει διαρκή «πρόοδο», δηλαδή ασταμάτητη αναζήτηση και έλεγχο των πλέον καλυμμένων σχέσεων αναξιοπρέπειας, ανελευθερίας, κλπ., προσανατολισμένη προς τη ρυθμιστική οριακή ιδέα της μη ανταγωνιστικής, αλληλέγγυας και ελευθεριακής συμβίωσης.

Με την εγκατάλειψη του προγράμματος του διαφωτισμού εγκαταλείπεται από τη θεωρία και η αξίωση μιας ορθολογικής ανακατασκευής του κοινωνικού είναι και γίνεσθαι. Ιστοριοστές θεωρητικοί, οι Savigny, Roscher και Burckhart, υποστήριξαν ότι οι κοινωνίες είναι ζωντανοί οργανισμοί, η ιδιαιτερότητα των οποίων δεν μπορεί να προσεγγιστεί με τα αφηρημένα εργαλεία της διαφωτιστικής σκέψης. Η ίδια η διαφωτιστική στάση είναι γι' αυτούς μία (μεταξύ πολλών) στάση, στο πλαίσιο της οργανικής ολότητας του «πνεύματος του πολιτισμού», του κοινωνικού «βίου», κλπ.

Βέβαια, ήδη το παλαιότερο διαφωτιστικό επιχείρημα είχε επεξεργαστεί μιαν ανυπόστηρη επιχειρηματολογία, που μπορεί να χρησιμοποιηθεί κατά του ιστοριστικού σχετικισμού και της θεωρίας της ορθολογικά απροσπέλαστης οργανικότητας. Στην τρίτη Κριτική, ο Καντ παρουσιάζει τις κοινωνίες ως οργανισμούς, μέσα στους οποίους δραστηριοποιείται ο κριτικός λόγος, αξιώνοντας να τους μεταβάλει σε έλλογα κοινωνικά μορφώματα. Στην ίδια παράδοση τοποθετούνται οι εγελιανές αναλύσεις της Φιλοσοφίας του Δικαίου και της Λογικής. Παρ' ότι η σκέψη του δεν ήταν απαλλαγμένη από ιστοριστικά και οργανιστικά στοιχεία, ο Χέγκελ αρνείται να προσεγγίσει την έννοια του κοινωνικού οργανισμού και του κοινωνικού βίου ως ιδιαιτερότητα απροσπέλαστη από τη σκέψη. Προσεγγίζει την έννοια αυτή μάλλον μέσα από τις «διαμεσολαβήσεις» του βίου: τους κοινωνικούς σχηματισμούς, το σύστημα σκοπών και μέσων σε σύγχρονες κοινωνίες, το σύστημα οργάνωσης της γνώσης και της βούλησης που προκύπτει από μια τέτοια γνώση.

Η εγελιανή προβληματική επιχείρησε να καταδείξει ότι ο βίος με την έννοια της αμεσότητας και φυσικότητας των βιωμένων σχέσεων των ανθρώπων αποτελεί «κακή» αφαίρεση και ότι δεν μπορούμε να κατανοήσουμε τον βίο παρά μόνο μέσα από την κριτική ανάλυση των αλλοτριωμένων μορφών του. Κατά την ανάλυση, η διαλεκτική κριτική ανατρέχει σε αξίες που πραγματοποιούνται/μπορούν να πραγματοποιηθούν είτε μέσα από την αλλοτρίωση (Χέγκελ) είτε (στη μαρξική εκδοχή της διαλεκτικής) με την υπέρβασή της. Κατ' εξοχήν αξία είναι η ελευθερία με την έννοια της μη

αποδοχής κανενός είδους προσδιορισμού της ανθρώπινης ζωής και σκέψης παρά μόνον εκείνων των προσδιορισμών που οι ίδιοι οι άνθρωποι ως αυτόνομα όντα δίνουν στον εαυτό τους.

Το διαλεκτικό πρόγραμμα στηρίζεται στον διαφωτισμό, αλλά θέτει ριζικότερα το πρόβλημα της φύσης των ιστορικών σχέσεων στις οποίες υποτίθεται ότι θα πραγματοποιηθεί η ελευθερία. Η ελευθερία πρέπει να ακουμπήσει στο ιστορικό και να δεσμευτεί από αυτό προκειμένου να άρει τη δέσμευσή ή και να την αναγνωρίσει ως «δική της». Η εγελιανή διαλεκτική εντοπίζει ως το κύριο χαρακτηριστικό των σύγχρονων ιστορικών κοινωνιών το σύστημα της βιομηχανικής εργασίας που διαμεσολαβείται από την αγορά. Η φιλοσοφία αναζητεί τους όρους πραγμάτωσης της ελευθερίας μέσα από τη δυναμική της καταμερισμένης εργασίας. Η ίδια η φιλοσοφική δραστηριότητα είναι μέρος της εργασιακής διαδικασίας («εργασία της έννοιας») και μάλιστα αναδεικνύεται ως αρχή που την διέπει, καθώς πασχίζει να διευκρινίσει τους όρους υπό τους οποίους θα καταστεί αξιακά αποδεκτή και έλλογη, και υπ' αυτήν την έννοια ταυτίζεται με την εσωτερική λογική της. Το σύγχρονο εργασιακό σύστημα απελευθερώνει τον άνθρωπο από τις παραδοσιακές δεσμεύσεις και του επιτρέπει να ιδιοποιηθεί τις ίδιες του τις δυνάμεις. Αυτό είναι το μήνυμα της §189 της Φιλοσοφίας του Δικαίου, στην οποία ο Χέγκελ παραπέμπει με σεβασμό στον μεγάλο Σκώτο ηθικό φιλόσοφο Άνταμ Σμιθ.⁵

Έχει σημασία να τονιστεί ότι η νεωτερική θεωρία της εργασίας τύπου Άνταμ Σμιθ και Χέγκελ παρέχει ορθολογική πρόσβαση στο αίνιγμα του ανθρώπινου βίου, ακόμη και με την έννοια της ορθολογικής συγκρότησης του επιχειρήματος που τοποθετείται κριτικά απέναντι στις αλλοτριωτικές μορφές που χαρακτηρίζουν το σύγχρονο εργασιακό σύστημα. Η εργασία πραγματοποιεί την «αξία» της ανθρώπινης δραστηριοποίησης για την αναπαραγωγή και βελτίωση της ανθρώπινης ζωής. Επειδή η εργασιακή διαδικασία προϋποθέτει καταμερισμό και συνεργασία, πραγματοποιείται μέσα από αυτήν μια αξία αλληλεγγύης μεταξύ των εργαζομένων. Τέλος, από τον κοινωνικό χαρακτήρα της εργασίας προκύπτουν αιτήματα

(αξίες) κοινωνικής δέσμευσης της διαδικασίας ιδιοποίησης του κοινωνικού προϊόντος της εργασίας. Στο μέτρο που οι υπάρχουσες μορφές ιδιοκτησίας και ιδιοποίησης ακυρώνουν αυτές τις αξίες αντί να τις προωθούν, μπορεί να θεμελιωθεί ένα κριτικό ορθολογικό επιχείρημα που να βάλλει εναντίον αυτών των μορφών.

Παραδόξως, σύμφωνα με αυτή την εκδοχή της νεωτερικότητας, ο τύπος της κριτικής εντοπίζεται στο σημείο στο οποίο οι δρώντες συνειδητοποιούν τη σύγκρουση ανάμεσα στις αξιακές βάσεις του εργασιακού συστήματος και στις μορφές που τις ακυρώνουν. Η κριτική, δηλαδή, προϋποθέτει αλληλέγγυους και συνειδητούς δρώντες, που θα δέχονται να δεσμευτούν από τις υποδείξεις της. Όσο αυτό δεν συμβαίνει, το μορφικό στοιχείο της κοινωνίας, η εξατομίκευση, ο εγωισμός, ο ανταγωνισμός, φαίνεται να αποτελεί το ουσιαδές χαρακτηριστικό της, ενώ η συνεργατική-αλληλέγγυα διάστασή της παρουνισιάζεται απλώς ως ηθικό αίτημα. Συνεπώς, και η στράτευση υπέρ της ηθικής φαίνεται να μην είναι πλέον ορθολογική στάση με δεσμευτικό χαρακτήρα, αλλά υπόδειξη αθεμελιώτης απόφασης των δρώντων, ακριβώς όπως και η στράτευση υπέρ ατομικών επιδιώξεων ή συμφερόντων κάποιων ομάδων εναντίον των άλλων.

Οι εν λόγω περιπέτειες της σκέψης, που περιγράψαμε σχηματικά, οδηγούν τη σημειολογική θεωρία σε διάσπαση μεταξύ δύο αφηρημένων τρόπων σκέψης:

α) Ενώς τρόπου σκέψης ο οποίος για να αποφύγει τις εν λόγω αντινομίες απορρίπτει τα πλαίσια που κατέστησαν δυνατή τη συγκρότηση της κριτικής κανονιστικότητας, απορρίπτει ιδιαίτερα τη φιλοσοφία του υπερβατολογικού υποκειμένου και τη σημασία του παραδείγματος της εργασίας για την περιγραφή και αξιολόγηση της κοινωνικής πραγματικότητας. Το ότι η έννοια της εργασίας είναι αξιακά φορτισμένη αποτελεί το λόγο που την κάνει να μη γίνεται αποδεκτή στο πλαίσιο μιας επιστημολογίας που ανορθολογοποιεί τις αξίες. Η επιστημολογία αυτή οδηγείται έτσι στον ιστορικό σχετικισμό και στην αποδοχή της απροσδιοριστίας του αντικειμένου και της αδυναμίας γνώσης του πραγματικού, το οποίο αντιμετωπίζεται ως ολότητα επιμέρους και μεταξύ των ασύμβατων

αποφάσεων (χαρακτηριστικό παράδειγμα αυτού του τύπου σκέψης αποτελούν οι επιστημολογικές ιδέες του F. Hayek⁶).

β) Ενώς τρόπου σκέψης που υπογραμμίζει τη δυνατότητα της γνώσης των ουσιαδών χαρακτηριστικών των σύγχρονων κοινωνιών και τη δυνατότητα εντοπισμού των βασικών αναγκών της ανθρωπότητας και ανακατασκευής αντίστοιχων αξιών που πρέπει να διαφυλαχθούν (ειρήνη, προστασία της υγείας, του περιβάλλοντος, εξασφάλιση της δημοκρατίας, κλπ.) στο πλαίσιο μιας ορθολογικής διαδικασίας. Αλλά και ο τύπος αυτός σκέψης κινδυνεύει να οδηγηθεί σε απροσδιοριστία κατά τη θέση και ιεράρχηση αξιών (τέτοιου είδους «αντικειμενικές» ιεραρχήσεις αξιών συναντούμε στο έργο του Max Scheler⁷ και στην παράδοση του μαρξισμού). Ακόμη, κινδυνεύει να εκπέσει στον δογματισμό, ως προς τη γνώση των ουσιαδών διαστάσεων του αντικειμένου που επαγγέλλεται, και αντίστοιχα σε ντεσιζιονισμό και βολονταρισμό.

Εν όψει αυτού του κινδύνου διπλής διολίσθησης προς την απροσδιοριστία επανατίθεται για τη σύγχρονη σκέψη κατά δραματικό τρόπο το πρόβλημα των δεσμευτικών όρων συγκρότησης της γνώσης και θεμελίωσης της πράξης που απασχόλησε τον διαφωτισμό. Τι μπορεί να ισχύσει ως «δεσμευτικό» για τη σύγχρονη σκέψη και να εισέλθει ως υπερβατολογικό πλαίσιο ή πλέγμα αναστοχαστικών όρων στα επιστημολογικά μοντέλα; Μια απάντηση που προσφέρεται είναι ότι ως τέτοιοι όροι μπορούν να χρησιμεύσουν οι ίδιες οι αρχές συγκρότησης των σύγχρονων κοινωνιών, όπως διαμορφώθηκαν από τον 16ο έως τον 20ό αιώνα. Οι κοινωνίες αυτές είναι κοινωνίες του χωρισμού θεωρίας και πράξης, κανόνα και εφαρμογής, απόφασης και εκτέλεσης, αντινομικές κοινωνίες ιεράρχησης, που χρειάζονται ωστόσο τη διαρκή επικοινωνία και κριτική για να αναπαραχθούν. Όλοι αυτοί οι χωρισμοί που αποτυπώνονται στις φιλοσοφικές διακρίσεις συγκροτούνται κοινωνικά και θεσμικά μέσα σε ιστορικές καπιταλιστικές κοινωνίες, οι οποίες με τη σειρά τους χαρακτηρίζονται από χωρισμούς ιδιοκτητών και μη ιδιοκτητών, εργαζομένων και μη εργαζομένων, γραφειοκρατικών ιεραρχιών και διοικούμενων «μαζών».

Στην προσπάθεια υπέρβασης του σχετικισμού είναι εύλογο να ανατρέξουμε στους παραπάνω όρους κοινωνικής συγκρότησης, μια και ο τύπος κοινωνικής συγκρότησης θα προσδιορίσει και τον τύπο των αντινομιών που θα αντιμετωπίσει ο Λόγος. Αλλά, ανατρέχοντας στους όρους αυτούς, ανατρέχουμε ταυτόχρονα σε μιαν αναστοχαστική κριτική ιδέα υπέρβασης και των όρων αυτών και πραγμάτωσης «έλλογων» κοινωνικών σχέσεων. Τι είναι όμως έλλογο; Έλλογο φαίνεται στον Μαρξ του *Εβραϊκού Ζητήματος* (1843)⁸ να είναι η αλληλέγγυα και από κοινού διαχείριση των όρων κοινωνικής ζωής με άρση των χωρισμών που επιβάλλει η αστική κοινωνία, ακόμη και των χωρισμών που έχουν μορφή εξασφαλίσεων ή «δικαιωμάτων» των πολιτών (μια και η ελεύθερη κοινωνία δεν θα πρέπει να ανέχεται κανένα χωρισμό ανάμεσα στα μέλη της). Αλλά η κατευθείαν «εφαρμογή» του έλλογου στο ιστορικό μοιάζει απραγματοποίητη, καθώς στην ιστορική κοινωνία, που χωρίζει και ενώνει τα μέλη της μέσω του καταμερισμού της εργασίας, της ιδιοκτησίας και του χρήματος, έχει επιβληθεί ένας άλλος ορθολογισμός, εργαλειακού τύπου, που υπαγορεύει στα άτομα την αντιμετώπιση των άλλων δρώντων και του κοινωνικού πλούτου ως «μέσων» για την επιδίωξη ιδιωτικών σκοπών (εμπόδια πραγμάτωσης του Λόγου είναι οι ίδιες του οι εργαλειακές χρήσεις!).

Απέναντι σε αυτόν τον εργαλειακό ορθολογισμό, όποιος επαγγέλλεται τον χειραφετητικό-πρακτικό ορθολογισμό και αξιώνει αυτονομία των υποκειμένων θα πρέπει να καταβάλει ιδιαίτερη προσπάθεια για να θεμελιώσει το επιχείρημά του (σε μια συζήτηση που διεξάγεται με αρκετό κινισμό περί του ποιος έχει το βάρος της απόδειξης για τη δυνατότητα της αυτονομίας). Οι αξίες του μοιάζουν προς στιγμήν να προκύπτουν από θεωρητική και μόνον αφαίρεση. Η κριτική σκέψη, αφαιρώντας από τις τοποθετήσεις των επιμέρους εγωιστικών ατόμων (τη «μορφή» δηλαδή της κοινωνίας), οδηγείται ωστόσο όχι στο τίποτε, αλλά στον κοινωνικό καταμερισμό της εργασίας, που αποτελεί συνεργατική (ουσιαστικά αλληλέγγυα) διαδικασία αναπαραγωγής της κοινωνικής ζωής. Αλλά για να πραγματοποιηθούν η συνεργασία και η αλληλεγγύη (το αξιακά έλλογο),

θα πρέπει να πραγματωθεί ιστορικά και η αντίστοιχη κοινωνική μορφή, πολιτικά, μέσα από κινήματα για κοινωνική δικαιοσύνη και απελευθέρωση. Αυτά δεν είναι πάντοτε εκεί, λείπουν ή αναπτύσσονται σε απρόβλεπτους χρόνους μέσα στην ιστορικότητα. Άρα θα πρέπει να υπάρξει κάποιας μορφής μετρίασμός⁹ κατά την εφαρμογή του Λόγου, καθώς και προσαρμογή στο ιστορικό, χωρίς παραίτηση από τις έλλογες χειραφετητικές αξιώσεις.

Στο σημείο αυτό αποκτά επικαιρότητα το τρίτο επιχείρημα της κλασικής κανονιστικής παράδοσης, στο οποίο αναφερόμαστε, που αφορά τον τρόπο με τον οποίο η παράδοση αυτή αντιμετωπίζει το πρόβλημα των ορίων του ορθού Λόγου. Η κριτική και διαφωτιστική σκέψη σκέφθηκε το μετρίασμό αυτό ως πρόβλημα του ελέγχου των τρόπων χρήσης του Λόγου. Αν οι εγωιστικές χρήσεις του Λόγου μπορούν να χρησιμοποιηθούν για την προώθηση έλλογων σκοπών, είναι αποδεκτές εντός αυτών των ορίων. Κάτι τέτοιο είχε κατά νου ο Άνταμ Σμιθ όταν μιλούσε για «αόρατη χείρα» (λ.χ. τον επιχειρηματία που συμβάλλει στην κοινωνική ευημερία με την εγωιστική του δραστηριοποίηση).¹⁰ Κάτι τέτοιο εννοούσε ο Καντ με την επίκληση μιας «πρόθεσης της φύσης» και ο Χέγκελ με τη θεωρία του της «πανουργίας του Λόγου».¹¹

Αλλά το επιχείρημα αυτό είναι αντιστρέψιμο. Εκεί που παύει να συμβάλλει στην πραγμάτωση έλλογων και χειραφετητικών σκοπών, και μάλιστα θίγει τη δυνατότητα πραγμάτωσής τους, η εργαλειακή λογική θα πρέπει να βρεθεί αντιμέτωπη με ένα όριο που της θέτει ένας ευρύτερος πρακτικός-κοινωνικός ορθολογισμός. Εδώ αντιμετωπίζουμε μια πυρηνική διαφωτιστική ιδέα: Η κριτική των ορίων της χρήσης των γνωστικών δυνάμεων, του Λόγου, της διάνοιας, της φαντασίας, της κρίσης, συμπίπτει με τον κριτικό έλεγχο των κοινωνικών πρακτικών εν όψει του στόχου πραγμάτωσης μιας ελεύθερης και χειραφετημένης κοινωνίας.

Αλλά πώς θα κρίνουμε πού είναι κάθε φορά τα όρια διαφοροποίησης του εργαλειακού πράττειν και πού θα οριοθετήσουμε την πολιτική και δημόσια σφαίρα όπου θα κατισχύσουν έλλογα επιχειρήματα που υπερβαίνουν τον ατομισμό; Η απάντηση σε αυτό το

ερώτημα προϋποθέτει κατ' εξοχήν γνώση της φύσης της πραγματικότητας προς το συμφέρον της αλλαγής της. Μια τέτοια απάντηση μπορεί να δοθεί όμως μόνον αν αντιστρέψουμε τη σχετικιστική και ιστοριστική λογική, ιδιοποιούμενοι το σχετικιστικό επιχείρημα υπέρ της κριτικής.

Ο σχετικιστής αντίπαλος της κριτικής σκέψης, επικαλούμενος την απροσδιοριστία του πραγματικού και την έλλειψη γνώσης για τη φύση του, την εγκალεί ως αντιφατική, στο βαθμό που επικαλείται τη δυνατότητα αντικειμενικής γνώσης, και ταυτόχρονα ισχυρίζεται ότι ορισμένες «αναγκαίες» σχέσεις οδηγούν προς μian απροσδιόριστη και ουτοπική κατάσταση ελευθερίας. Απέναντι στην πρόκληση αυτή, η κριτική σκέψη δεν οχυρώνεται στο «αναγκαίο», ως το τελειώς αντίθετο της απροσδιοριστίας, αλλά υιοθετεί με κάποια έννοια την απροσδιοριστία δείχνοντας τα όρια προσδιορισμού και απροσδιοριστίας, όπως προκύπτουν κατά τη χρήση του Λόγου. Πράγματι, το πραγματικό και το ιστορικό παραμένουν από μian άποψη τελικά απροσδιόριστα και συμπτωματικά, παρ' ότι προκύπτουν από πραγματικές ιστορικές σχέσεις, όσο συγκροτούνται μέσα από σχέσεις ανισότητας, ανελευθερίας, αναξιοπρέπειας, εκμετάλλευσης και κατεξουσιασμού (μέσα από σχέσεις δηλαδή που είναι, ιδωμένες από την πλευρά του κριτικού λόγου, διαρκώς υπό προσωρινότητα ισχύος και υπό άρσιν). Αυτό που φάνηκε στους ιστοριστές, σχετικιστές, κλπ., ως «όριο» του Λόγου αποδεικνύεται ότι είναι όριο της ιδέας ότι η κοινωνία μπορεί να έχει συνέχεια, συνοχή και διάρκεια και να συγκροτείται ως αντικειμενικότητα έγκυρα μέσα από τέτοιες σχέσεις. Οι σχέσεις αυτές έχουν πάντα μια τυχειότητα και ο εργαλειικός λόγος που τις αναδομεί βρίσκει σε αυτήν το όριό του. Ως μόνη δεσμευτικότητα αναδεικνύεται αντίστοιχα η κριτική στις άδικες και αναξιοπρεπείς συνθήκες ζωής και η πράξη που αποσκοπεί στην ανατροπή τους.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Βλ. I. Kant, *Δοκίμια*, μτφρ. Ευάγ. Παπανούτσου, Δωδώνη, Αθήνα 1971. Περιλαμβάνει μόνον ένα τμήμα του καντιανού κειμένου «Η διένεξη των Σχολών» («Πάλι το ζήτημα αν το ανθρώπινο γένος βρίσκεται σε σταθερή πρόοδο προς το καλύτερο»).

2. Στο *Κοινωνικό Συμβόλαιο*, ο Ρουσσώ οδηγείται στο συμπέρασμα ότι το περιεχόμενο της ενιαίας βούλησης που μπορεί να θεωρηθεί ως δεσμευτικό προτού γίνει οποιαδήποτε ψηφοφορία είναι αυτό που αναφέρεται στους όρους κάθε ψηφοφορίας (ελευθερία, ισότητα), εγείρει δε το αίτημα όλες οι εμπειρικές πολιτείες να αξιολογούνται βάσει του κριτηρίου αν ανταποκρίνονται ή όχι στο περιεχόμενο αυτό (J.-J. Rousseau, *Du Contrat Social*, Garnier, Παρίσι 1962, βιβ. 1, κεφ. 6).

3. Πρβλ. K. Psychopedis, «Dialectical Theory: Problems of Reconstruction» στο W. Bonefeld e.a. (επιμ.), *Open Marxism*, Pluto Press, Λονδίνο 1992.

4. Η «παρεξήγηση» συνίσταται σε αντιποίηση και υποκατάσταση του υπερβατολογικού όρου από την ιδέα μιας πραγματικής και αναγκαίας μετάβασης προς την αξία (προς τη χειραφετημένη και διαφωτισμένη κοινωνία).

5. Πρβλ. G. W. F. Hegel, «Grundlinien der Philosophie des Rechts», *Werke*, τόμ. 7, Suhrkamp, Φραγκφούρτη 1970, § 189, και πρόθεμα όπου αναφέρεται στον Άνταμ Σμιθ ως εκπρόσωπο μιας νεωτερικής επιστήμης, της Πολιτικής Οικονομίας, η οποία καταδεικνύει το έλλογο (διανοητικό) στοιχείο στη σφαίρα της ιδιαιτερότητας των επιμέρους συμφερόντων (σ. 346 επ.).

6. Πρβλ. Σ. Ιωαννίδης, «Σχετικά με την αντικειμενικότητα των οικονομικών φαινομένων», *Αξιολογικά* 1 (1990): Π. Μαραβέλιας, «Η νεοφιλελεύθερη θεμελίωση της Ηθικής. Ο Hayek ως κριτικός της κοινωνικής δικαιοσύνης», *Αξιολογικά* 3 (1992).

7. M. Scheler, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, 6η έκδ., Βέρνη 1980.

8. Πρβλ. K. Marx, «Zur Judenfrage» (1844), Marx-Engels, *Werke*, τόμ. 1, Βερολίνο, σ. 347-377.

9. Πρβλ. σχετικά με την προβληματική του μετριάσμου και της μεσότητας, K. Ψυχοπαίδης, «Κανονιστικότητα, σχετικισμός και μετριάσμος στην πολιτική φιλοσοφία της νεωτερικότητας», *Δευκαλίων* Π/2 (1993).

10. Ο Άνταμ Σμιθ αναλύει την προβληματική της αοράτου χειρός στο πλαί-

σιο της ανάλυσης της σχέσης spirit of system και public spirit, εξετάζοντας τη δυνατότητα οι ανεξέλεγκτες, εγωιστικές δυνάμεις της αγοράς να τιθασευθούν από τη δραστηριοποίηση της πολιτικής φρόνησης. Πρβλ. Α. Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, Liberty Classics, Γλασκόβη 1982, σ. 184, 232, και Κ. Ψυχοπαίδη, «Ο Άνταμ Σμιθ και η κριτική της Πολιτικής Οικονομίας», *Αξιολογικά* 1 (1990), σ. 31, 39.

11. I. Kant, *Werke*, Suhrkamp, Φραγκφούρτη, τόμ. 11, σ. 33 επ.· Hegel, *Werke*, Suhrkamp, Φραγκφούρτη, τόμ. 12, σ. 49. Πρβλ. Κ. Ψυχοπαίδη, *Ιστορία και Μέθοδος*, Σμίλη, Αθήνα, σ. 83 επ.