

Τάκης Φωτόπουλος

Η «αντικειμενικότητα» του απελευθερωτικού προτάγματος*

Η πρόσφατη κατάρρευση της «επιστημονικής» εκδοχής του σοσιαλιστικού προτάγματος, η οποία, στο φιλοσοφικό πλαίσιο της μεταμοντέρνας αμφισβήτησης του αντικειμενισμού γενικά, επισπεύθηκε [και] από το τέλος του «υπαρκτού σοσιαλισμού», θέτει μια σειρά από ερωτήματα. Κατά πρώτον, άραγε είμαστε υποχρεωμένοι νιοθετώντας τον μεταμοντέρνο «γενικευμένο κομφορμισμό»¹, να εγκαταλείψουμε κάθε ιδέα για ένα απελευθερωτικό πρόταγμα, με την (άθλια) πρόφαση του ότι πρέπει να αφήσουμε την «πολυφωνία» ν' ανθίσει, και έχοντας ως (σωστό) έμβλημα το ότι «η πολιτική όταν την κατανοούμε σωστά, είναι αυστηρά υποκειμενική»;² Κατά δεύτερον, εάν δεχθούμε ότι, ιδιαίτερα επί των ημερών μας, η οικολογική κρίση, από τη μια μεριά, και η αυξανόμενη, στη σημερινή μεταβιομηχανική κοινωνία, «օρθολογική κυριαρχία», από την άλλη, θέτουν επιτακτικά την ανάγκη ν' αναπτύξουμε ένα νέο απελευθερωτικό πρόταγμα, τότε πού μπορούμε να το στηρίξουμε; Άραγε είμαστε υποχρεωμένοι, ακολουθώντας τη μοντερνιστική παράδοση, να στηριχθούμε σε θεωρίες και μεθόδους αντικειμενικές (δηλαδή σε διαδικασίες που είναι έγκυρες ανεξάρτητα από ποιες είναι οι δικές μας προσδοκίες, πεποιθήσεις, στάσεις και ιδέες), επειδή αυτές δήθεν απηχούν «αντικειμενικές» διαδικασίες που είναι εν δράσει στην κοινωνία ή τη φύση; Οι ερωτήσεις αυτές συνοψίζουν ένα δίλημμα: άραγε είμαστε υποχρεωμένοι να νιοθετήσουμε τον σχετικισμό σε όλες τις εκδοχές του και να παραιτηθούμε από την ιδέα του απελευθερωτικού προτάγματος ή μήπως, εναλλακτικά, θα έπρεπε να νιοθετήσουμε κάποιο είδος αντικειμενισμού για να μπορέσουμε να το στηρίξουμε;

Θα προσπαθήσω να δείξω ότι, μολονότι είναι επείγουσα η ανάγκη να αναπτύξουμε ένα απελευθερωτικό πρόταγμα που θα μας οδηγήσει πέρα από τον μεταμοντέρνο νεοσυντηρητισμό, ωστόσο η προσπάθεια να το «εξαντικειμενίσουμε» και μάταιη είναι και ανεπιθύμητη. Εάν ορίζουμε το απελευθερωτικό πρόταγμα με όρους που αναφέρο-

* Το κείμενο μεταφράστηκε από τα αγγλικά. Απόδοση Πάρις Μπουρλάκης.

1. Βλ. Κορνήλιου Καστοριάδη, «The Era of Generalised Conformism». Διάλεξη που δόθηκε στο Boston University, στις 19/9/1989, σε συμπόσιο με γενικό τίτλο «A Metaphor for Our Times».

2. P. Feyerabend, *Farewell to Reason*, Verso, 1987, σ. 306. [Το βιβλίο πρόκειται να εκδοθεί από τις εκδ. Υπόδομή, σε μτφ. Π. Μπουρλάκη, με τίτλο «Αποχαιρετισμός στον Λόγο»].

νται στο αίτημα για κοινωνική και ατομική αυτονομία³, αυτό το κάνουμε όχι επειδή μπορούμε [τάχα] να αποδείξουμε [πως υπάρχουν] «αντικειμενικού» νόμοι, διαδικασίες ή τάσεις – οι οποίες οδηγούν αναπόφευκτα στην εκπλήρωση του προτάγματος της αυτονομίας – αλλά μόνο [και μόνο] επειδή εμείς υπεύθυνα επιλέγουμε αυτή τη συγκεκριμένη τάση, παράδοση ή «κοινωνική σημασία». Ωστόσο, άπαξ και έχουμε επιλέξει, γενικά, το περιεχόμενο του απελευθερωτικού προτάγματος, τότε προκύπτουν κάποιες καθορισμένες συνέπειες, σε ό,τι αφορά το πώς ερμηνεύουμε την κοινωνική πραγματικότητα, εν γένει, και την τωρινή οικολογική κρίση, ιδιαίτερα. Με άλλα λόγια, ο ίδιος ορισμός του απελευθερωτικού προτάγματος καθορίζει [και] «τον τρόπο που βλέπουμε» την κοινωνική πραγματικότητα και ασκούμε κριτική σ' αυτή.

I. Ορθόδοξη «αντικειμενικότητα»

Το πρώτο ερώτημα που εγείρεται σε κάθε προσπάθεια [που κάνουμε] για να εξαντικειμενίσουμε μια ερμηνεία της κοινωνικής πραγματικότητας είτε του τύπου που νομιμοποιεί την αναπαραγωγή των υπαρχουσών κοινωνικών δομών (όπως κάνουν οι «օρθόδοξοι» θεωρητικοί), είτε του τύπου που δικαιολογεί τη δραστική κοινωνική αλλαγή (όπως κάνουν οι ριζοσπάστες θεωρητικοί), αφορά τη μεθοδολογία που χρησιμοποιείται σ' αυτή τη διαδικασία. Με τον όρο μεθοδολογία, υπό την ευρεία του έννοια στη φιλοσοφία της επιστήμης, εννοούμε την έρευνα των εννοιών, των θεωριών, των παραδοχών [assumptions], καθώς και των κριτηρίων με τα οποία τις αξιολογούμε. Το πρόβλημα της μεθοδολογίας έχει φυσικά μακρά ιστορία, στις διαμάχες ανάμεσα στους ορθόδοξους κοινωνικούς επιστήμονες από τη μια μεριά και τους μαρξιστές θεωρητικούς από την άλλη.

Ωστόσο, αυτό το πρόβλημα επανεμφανίζεται σήμερα, ωητά ή υπόρρητα, στις διαμάχες [που γίνονται] μέσα στο Πράσινο κίνημα. Μπορεί να δειχθεί ότι σημαντικές διαφωνίες ανάμεσα στα διάφορα ζεύματα του κινήματος οφείλονται σε μεθοδολογικές διαφορές, ως προς τον τρόπο με τον οποίο βλέπουν «την πραγματικότητα». αυτές οι διαφορές καθιστούν συχνά και την ίδια την επικοινωνία μεταξύ τους εξαιρετικά δύσκολη, αν όχι αδύνατη (δείτε, λ.χ., τη διαμάχη ανάμεσα σε κοινωνικούς οικολόγους και βαθείς οικολόγους). Εχει, επομένως, αποφασιστική σημασία το να διασαφήνισουμε τα μεθοδολογικά ζητήματα που εμπλέκονται στις τρέχουσες διαμάχες.

Από την άποψη της σχέσης της με το απελευθερωτικό πρόταγμα, μπορούμε να διακρίνουμε δύο κύριες παραδόσεις στη φιλοσοφία της επιστήμης. Πρώτον, αυτή που θα ονομάσω «օρθόδοξη» παράδοση, στην οποία θα εντάξω τα δύο κύρια ζεύματα, του ορθολογισμού και του εμπειρισμού/θετικισμού, και δεύτερον, τη διαλεκτική παράδοση. Αυτή η διάκριση βασίζεται, όχι τόσο στο περιεχόμενο των θεωριών

3. Για έναν ορισμό του απελευθερωτικού προτάγματος με όρους κοινωνικής και ατομικής αυτονομίας, δες Κ. Καστοριάδη, *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, 1981, κεφ. II.

που έχουν αναπτυχθεί με τη βοήθεια των αντίστοιχων μεθοδολογιών, [όσο] στο γεγονός ότι, για λόγους που θα εξετάσω αργότερα, η διαλεκτική μέθοδος⁴ είναι πολύ περισσότερο συμβατή με την ανάπτυξη ενός απελευθερωτικού προτάγματος απ' ό.τι η ορθόδοξη μέθοδος.

1. Ορθολογισμός

Ο ορθολογισμός άνθισε κυρίως στην ηπειρωτική Ευρώπη (Descartes, Spinoza, Leibniz, Wolff κ.ά.), ενώ ο εμπειρισμός (Bacon, Hume, Berkeley) με τους απογόνους του, τον θετικισμό (κλασικό και λογικό) καθώς και τον επιλαθευτισμό* ήταν ανέκαθεν κυρίαρχος στη Βρετανία και τις ΗΠΑ. Οι ορθολογιστές, καθώς και οι εμπειριστές επιδιώκουν το ίδιο – τη γνωστική βεβαιότητα· δηλαδή αλήθειες που είναι βέβαιες, διότι είναι αναγκαίες. Γι' αυτό τον λόγο είναι δυνατόν, και στις δύο παραδόσεις, να μιλούμε για απόδειξη. Εντούτοις, οι διαφορές μεταξύ ορθολογιστών και εμπειριστών ήταν σημαντικές, τόσο όσον αφορά την πηγή της αλήθειας όσο και σε σχέση με τη μέθοδο [procedure] που πρέπει να χρησιμοποιήσουμε για να θεμελιώσουμε σ' αυτές τις αλήθειες τη γνώση. Οι ορθολογιστές βρίσκουν την πηγή της αλήθειας στον «λόγο» (reason), ενώ αντίθετα οι εμπειριστές/θετικιστές βρίσκουν την πηγή της αλήθειας στα δεδομένα των αισθήσεων, [ή] στα «γεγονότα».

Αυτές οι διαφορές, με τη σειρά τους απηχούν διαφορετικές θεωρίες της αλήθειας. Εποι, ο ορθολογισμός απηχεί μια «συνεκτική» θεωρία της αλήθειας⁵, κατά την οποία το κριτήριο της αλήθειας είναι η συνοχή με άλλες προτάσεις ή κρίσεις, κάτι που είναι σύμφωνο με την παραγωγική μέθοδο ανάλυσης. Θεμέλιο αυτού του κριτηρίου της αλήθειας είναι η πεποίθηση ότι είναι αδύνατον ν' αναπτύξουμε μια «ουδέτερη» γλώσσα, δηλαδή μια γλώσσα ανεξάρτητη από [κάθε] συγκεκριμένο θεωρητικό σύστημα ή αντίληψη της πραγματικότητας: καθώς δεν υπάρχει κανένας ουδέτερος τρόπος για να συγκρίνουμε την πραγματικότητα με τις κρίσεις μας [περί αυτής], το μόνο που μπορούμε να κάνουμε είναι να συγκρίνουμε το ένα σύνολο κρίσεων με άλλα.

4. [Ορισμένοι] διαλεκτικοί φιλόσοφοι όπως ο Murray Bookchin διαφωνούν με την αντίληψη της διαλεκτικής ως μεθόδου: «Διαστρέφει το ίδιο το νόημα της διαλεκτικής, το να μιλάμε γι' αυτήν σαν «μέθοδο» [εφ' όσον]... είναι μια διαφορή διαμαρτυρία ενάντια στον μύθο της «μεθοδολογίας» ιδίως [ενάντια στον μύθο ότι] οι τεχνικές για να μελετήσουμε καλά μια διαδικασία μπορούν να τεθούν ξεχωριστά από την ίδια τη διαδικασία» (Murray Bookchin, *The Philosophy of Social Ecology*, Black Rose Press 1990, σ. 174). Ωστόσο είναι δυνατόν να υποστηριχθεί ότι το ίδιο το γεγονός πως η διαλεκτική προσέγγιση έχει χρησιμοποιηθεί από τον Hegel μέχρι τον Marx και τον ίδιο τον Bookchin, για να ερμηνευθούν διαδικασίες πολύ διαφορετικές μεταξύ τους, δείχνει ότι η προσέγγιση αυτή μπορεί να χρησιμοποιηθεί και ως μέθοδος. Πράγματι, ένα άλλο χωρίο του ίδιου βιβλίου (γραμμένο πιο πρόσφατα) φαίνεται πως συμφωνεί μ' αυτήν τη θέση: «η διαλεκτική είναι στην πραγματικότητα και [ένας] τρόπος για να συλλογιζόμαστε την αιτιότητα... και, ταυτόχρονα, περιγραφή του αντικειμενικού κόσμου». Αυτόθι, σ. 26.

* (Σ.τ.Μ.) ή: διαψευσμότητα

5. Δες D.W. Hamlyn, *The Theory of Knowledge*, Macmillan, 1970, σσ. 117-126, καθώς και F. Copleston, *A History of Philosophy*, Search Press, 1976, τόμος IV.

Με άλλα λόγια, η γνώση [δια]μεσολαβείται από έννοιες, και η αντικειμενικότητα μπορεί να εγκαθιδρυθεί μόνο μέσα σ' ένα συγκεκριμένο εννοιολογικό πλαίσιο. Αυτό έχει δύο σημαντικές συνέπειες. Πρώτον, η ασυμμετρία μεταξύ αντιπάλων θεωρών, καθώς και των συνεπειών τους, οφείλεται στη χρησιμοποίηση διαφορετικών παραδοχών/αξιωμάτων. Δεύτερον, το ότι οποιαδήποτε εκλογή, ανάμεσα σ' αυτές τις θεωρίες, τελικά βασίζεται σε μη επιστημονικά κριτήρια: δεν υπάρχει αντικειμενικός τρόπος για να αποδείξουμε την ανωτερότητα ενός θεωρητικού συστήματος (για την εξήγηση της πραγματικότητας) από το άλλο, όταν και τα δύο συστήματα είναι εσωτερικά συνεπή και συνεκτικά (λ.χ., η μαρξιστική και νεοκλασική θεωρία της αξίας). Επομένως, κατά τους ορθολογιστές η γνώση του κόσμου αναπόφευκτα προϋποθέτει *a priori* έννοιες και προτάσεις, στις οποίες η σύνδεση του υποκειμένου με το κατηγόρημα είναι αναγκαία. Το επιχείρημα των ορθολογιστών είναι ότι με τον λογισμό μπορούμε να επιτύχουμε ουσιαστική γνώση για τη φύση του κόσμου, δοθέντος ότι ένα σύστημα αληθειών που μας πληροφορεί για την πραγματικότητα είναι δυνατόν να παραχθεί από λογικά αξιώματα.

2. Εμπειρισμός

Από αντίδραση στον *a priori* και υποκειμενικό χαρακτήρα της γνώσης κατά τον ορθολογισμό, αναπτύχθηκε η εναλλακτική παράδοση του εμπειρισμού. Ο εμπειρισμός απηχεί μία εντελώς διαφορετική θεωρία της αλήθειας, μία θεωρία της αντιστοιχίας, σύμφωνα με την οποία το κριτήριο της αλήθειας είναι η αντιστοιχία με τα γεγονότα⁶. Η εμπειρία, επομένως, γίνεται η αναγκαία βάση όλων των γνώσεών μας: εφ' όσον η πραγματολογική γνώση βασίζεται στην αντίληψη, η γνώση αυτή δεν μπορεί να αποκτηθεί με *a priori* συλλογισμούς. Όλες οι *a priori* προτάσεις είναι αναλυτικές, αληθείς εξ ορισμού και επομένως δεν έχουν γνωστικές αξιώσεις για τον κόσμο: δεν είναι αλήθειες για ζητήματα γεγονότων. Από την άλλη μεριά, όλες οι συνθετικές προτάσεις (στις οποίες το κατηγόρημα δεν περιλαμβάνεται στο υποκειμένο) είναι *a posteriori*, δηλαδή η σύνδεση του υποκειμένου με το κατηγόρημα δεν είναι και δεν μπορεί να είναι αναγκαία.

Παρ' όλα αυτά, δεν είναι όλες οι έννοιες ή ιδέες *a posteriori*. Μερικές είναι *a priori*, ανεξάρτητες από την εμπειρία, και ταυτόχρονα συνθετικές (λ.χ., η αιτιότητα), όπως τόνισε πρώτος ο Kant. Το σημαντικότερο, η αντίληψη δεν είναι απλώς ασύνειδη διαδικασία. Οπως παρατηρεί ο Kuhn⁷, λόγου χάριν, η ίδια η αντίληψη, παρ' ότι ασύνειδη, διέπεται από τη φύση και το ποσό της προγενέστερης εμπειρίας και εκπαιδευσης. Δεν υπάρχουν, λοιπόν, «ωμά γεγονότα»: όλα τα γεγονότα είναι εμποτισμένα με θεωρία [theory-laden] και η αντίληψη εξαρτάται πάντοτε από έννοιες. Θα είχε

6. Ωστόσο, όπως έχουν δείξει κάποιες νεότερες εκδοχές αυτής της θεωρίας ασφαλώς δεν είναι πάντοτε αληθές ότι κάθε απόφανση μπορεί να συσχετιστεί μ' ένα γεγονός. Δες D.W. Hamlyn, οπ.π., σσ. 132-36.

7. T.S. Kuhn, *The structure of Scientific Revolutions*, University of Chicago Press, 1970, σσ. 191-198.

νόημα να μιλούμε για γνώση θεμελιωμένη σε δεδομένα των αισθήσεων, μόνο εάν υπήρχε μια ουδέτερη γλώσσα. Η έλλειψη, επομένως, μιας τέτοιας γλώσσας συνεπάγεται ότι η εμπειριστική θέση είναι αβάσιμη, εφ' όσον τα δεδομένα των αισθήσεων δεν είναι ανεξάρτητα από τη γνώση μας περί του κόσμου.

Θετικισμός

Ωστόσο, παρά τις επιθέσεις από ορθολογιστές, καντιανούς/νεοκαντιανούς, μαρξιστές, σχετικιστές και άλλους, ο εμπειρισμός με τις ποικίλες μορφές του έχει γίνει η κυρίαρχη επιστημολογία, ανάμεσα στους ορθόδοξους κοινωνικούς επιστήμονες: αυτή η διαδικασία βοηθήθηκε τα μέγιστα από την επιτυχία των φυσικών επιστημών και την αντίστοιχη άνοδο του επιστημονισμού. Ιδιαίτερα, όταν αναδυόταν αυτό που θα μπορούσε να ονομαστεί «επιστημονικο-βιομηχανικό» σύμπλεγμα, ήταν που άρχισε να κυριαρχεί στις κοινωνικές επιστήμες ο (κλασικός) θετικισμός του Comte – το επόμενο βήμα της εξέλιξης του εμπειρισμού. Ο θετικισμός του Comte εισήγαγε την πασίγνωση διάκριση ανάμεσα σε γεγονότα και αξίες, διάκριση που έμελλε να χρησιμοποιηθεί ευρύτατα από τους ορθοδόξους κοινωνικούς επιστήμονες, κατά την προσπάθειά τους να αναπτύξουν μια «αξιολογικά ουδέτερη» [value-free] επιστήμη της οικονομίας ή γενικά της κοινωνίας⁸. Σ' αυτή την προσπάθεια, οι ορθόδοξοι κοινωνικοί επιστήμονες βοηθήθηκαν τα μέγιστα από την κατοπινή έλευση του λογικού θετικισμού, από τη μια μεριά, και, από την άλλη, από σημαντικές εξελίξεις στη θεωρία του ελέγχου των υποθέσεων, στη δεκαετία του 1930 και του 1940, οι οποίες [εξελίξεις] επέτρεψαν την εφαρμογή μεθόδων εμπειρικού ελέγχου στη μελέτη κοινωνικών φαινομένων τα οποία, εκ φύσεως, δεν μπορούν να γίνουν αντικείμενα πειραμάτων. Στην πραγματικότητα, ο λογικός θετικισμός, που κυριάρχησε στην ορθόδοξη φιλοσοφία της επιστήμης περίπου την ίδια περίοδο που λάβαιναν χώρα αυτές οι εξελίξεις στη στατιστική, διακήρυξσε ρητά το δόγμα του μεθοδολογικού μονιμού, δηλαδή ότι όλες οι επιστήμες, είτε φυσικές είτε κοινωνικές, πρέπει να χρησιμοποιούν την ίδια μέθοδο.

Ομως, μολονότι οι λογικοί θετικιστές (μία ομάδα φιλοσόφων, που έγινε μετέπειτα γνωστή ως «Κύκλος της Βιέννης», και περιελάμβανε τον M. Schlick, τον R. Carnap και άλλους) ισχυρίζονταν πως δημιουργούσαν μια σύνθεση ανάμεσα στις δύο γνωσιολογικές [epistemological] παραδόσεις, δηλαδή ανάμεσα στον παραγωγικό και a priori ορθολογισμό, από τη μια και στον επαγωγικό και a posteriori εμπειρισμό, από την άλλη, εντούτοις ο λογικός θετικισμός είναι θεμελιωμένος αυστηρά στην ε-

8. Η εισαγωγή της διάκρισης γεγονότων από αξίες αντί να δημιουργήσει τις (κατάλληλες) συνθήκες για μία «αξιολογικά ουδέτερη» επιστήμη της κοινωνίας, όχι μόνο συνετέλεσε τα μέγιστα στη δημιουργία του μύθου της επιστημονικής «αντικειμενικότητας», αλλά επίσης, όπως παρατηρεί ο M. Bookchin, αρνήθηκε στη θεωρησιακή φιλοσοφία το δικαίωμα να προχωρά έλλογα από «αυτό που είναι» σε «αυτό που πρέπει να είναι», δηλαδή το δικαίωμά της να είναι μια έγκυρη περιγραφή της πραγματικότητας στην «αλήθεια» της. Δες M. Bookchin, *The Philosophy of Social Ecology*, οπ.π., σσ. 156 και 175.

μπειρική παράδοση. Οι κύριες θέσεις του λογικού θετικισμού είναι σε μεγάλο βαθμό ενταγμένες στον εμπειρισμό. Αυτό ισχύει, ιδιαίτερα, για τη θέση ότι για να είναι επιστημονική μια θεωρία, πρέπει να είναι επαληθεύσιμη, δηλαδή δεν πρέπει να περιέχει μεταφυσικές αποφάνσεις και αξιολογικές κρίσεις. Το ίδιο ισχύει επίσης και για τη θέση ότι ως πρωταρχική πηγή της γνώσης θεωρείται (και πάλι) η παρατήρηση, ή η εμπειρία των αισθήσεων⁸ ο λόγος [reason] απλώς διαμεσολαβεί, ως λογικός έλεγχος της συνεκτικότητας των υποθέσεων και των συνεπειών τους.

Ωστόσο, μολονότι ο λογικός θετικισμός αποτελούσε σαφή βελτίωση και, ταυτόχρονα, υποχώρηση, σε σχέση με την ακραία εμπειριστική θέση της πίστης σε αποδεειγμένες αλήθειες, εντούτοις έπασχε ακόμη από σοβαρές αδυναμίες. Ετσι, για να αναφερθούμε σε μερικές από τις σπουδαιότερες κριτικές που έχουν διατυπωθεί, η πρόταση του Carnap, ότι, μολονότι οι επιστημονικές θεωρίες είναι εξ ίσου αναπόδεικτες*, εντούτοις έχουν διαφορετικούς βαθμούς πιθανότητας, ανάλογα με τα (εκάστοτε) διαθέσιμα τεκμήρια, αποδείχθηκε από τον K. Popper πως είναι αβάσιμη, για τον λόγο ότι, υπό γενικότατες συνθήκες, όλες οι θεωρίες, όποια κι αν είναι η τεκμηρίωσή [τους], μπορούν να αποδειχθούν όχι μόνο ως εξ ίσου αναπόδεικτες, αλλά και ως εξ ίσου απίθανες⁹. Επίσης, καθώς δεν υπάρχει απολύτως κανένας προσδιορισμός του αριθμού των ελέγχων από τους οποίους πρέπει να περάσει μια θεωρία, ώστε να είναι [πλέον] επαληθευμένη, δημιουργείται το ερώτημα περί του πώς γνωρίζουμε ότι η κανονικότητα που διαπιστώσαμε σήμερα θα είναι έγκυρη και αύριο. Τέλος, όπως επισημαίνει και ο Katouzian, τα δύο σημαντικότερα κριτήρια του λογικού θετικισμού (επαληθευσιμότητα / επαλήθευση) είναι κανονιστικά, εφ' όσον αυτά τα ίδια δεν είναι επαληθευμένα: οι κανονιστικές αποφάνσεις όμως, σύμφωνα με τις αρχές του λογικού θετικισμού, είναι απλώς ταυτολογίες. Επομένως, ο λογικός θετικισμός όχι μόνο δεν πρόσφερε μια αντικειμενική μεθοδολογία, αλλά [και] έγινε ιδεολογία «που παρακαλεί την αύξηση των γνώσεων [the growth of knowledge]** και υπηρετεί το συμφέρον του status quo»¹⁰.

Επιλαθευτισμός (θεωρία διαψευσμότητας)

Αυτές οι αδυναμίες του λογικού θετικισμού οδήγησαν σε μια άλλη εκδοχή του εμπειρισμού, τον επιλαθευτισμό***, ο οποίος συνιστά μια ακόμα υποχώρηση από

* (Σ.τ.Μ.). Μη αποδείξιμες, μη επιδεκτικές αποδείξεως [unprovable].

9. Δες I. Lakatos, «Falsification and the Methodology of Scientific Research Programmes, in Lakatos & Musgrave, *Criticism and the Growth of Knowledge*, Cambridge University Press, 1970, σσ. 93-103 [ελληνική μετάφραση από τον Αιμίλιο Μεταξόπουλο, *Μεθοδολογία των Προγραμμάτων Επιστημονικής Ερευνας*, εκδ. Σύγχρονα Θέματα, Θεσσαλονίκη 1986].

** (Σ.τ.Μ.). Κατά λέξη: την αινητική/αύξουσα ανάπτυξη της γνώσης.

10. H. Katouzian, *Ideology and Method in Economics*, Macmillan 1980, σ. 53.

***Χρησιμοποιούμε την γλωσσικά σοφότερη απόδοση του Αιμ. Μεταξόπουλου για τον όρο falsificationism (επιλαθευτισμός) και κρατούμε τη συνηθισμένη απόδοση των όρων falsifiability (διαψευσμότη-

την αρχική θέση του εμπειρισμού. Το κριτήριο οριοθέτησης του τι είναι επιστημονικό [και τι όχι], τώρα μετατρέπεται από επαληθευσιμότητα/ επαλήθευση σε διαψευσιμότητα/ διάψευση. Αναγνωρίζεται επομένως ότι οι θεωρίες είναι μεν εξ ίσου αναπόδεικτες/ απίθανες αλλά, παρ' όλα αυτά, ενδέχεται να μην είναι εξ ίσου ανασκευάσιμες: ένας πεπερασμένος αριθμός παρατηρήσεων μπορεί να ανασκευάσει μια θεωρία, οπότε η εμπειρική τεκμηρίωση περί του εναντίου [empirical counter-evidence] γίνεται ο μοναδικός ρυθμιστής στην αξιολόγηση των θεωριών. Ωστόσο, ούτε και αυτή η παραπέρα υποχώρηση από τον εμπειρισμό δημιουργησε μια βάσιμη [επιστημολογική] θέση. Οι εκλεπτυσμένοι επιλαθευτιστές (όπως ο K. Popper στα ύστερα γραπτά του, ο I. Lakatos κ.ά.) απέρριψαν αυτή τη μορφή «δογματικού επιλαθευτισμού», όπως την ονόμασαν, επί τη βάσει του ότι αυτή στηρίζεται σε ψευδείς παραδοχές και σ' ένα υπερβολικά στενό κριτήριο οριοθέτησης του επιστημονικού από το μη επιστημονικό.

Οι ψευδείς παραδοχές ήταν, πρώτον, ότι μπορούμε να διακρίνουμε τις θεωρητικές από τις πραγματολογικές προτάσεις. Αυτή η παραδοχή, ωστόσο, βασίζεται στην πεποίθηση ότι υπάρχουν γεγονότα μη εμποτισμένα από θεωρία. Δεύτερον, ότι προτάσεις που πληρούν το κριτήριο του να είναι πραγματολογικές, είναι αληθείς — παραδοχή που προϋποθέτει ότι οι πραγματολογικές προτάσεις μπορούν να αποδειχθούν μ' ένα πείραμα. Ομως, όπως τονίζει ο Lakatos¹¹, «ούτε να αποδείξουμε θεωρίες μπορούμε, ούτε να τις ανασκευάσουμε· το κριτήριο οριοθέτησης ανάμεσα στις «μαλακές», αναπόδεικτες «θεωρίες» και τη σκληρή, αποδεδειγμένη «εμπειρική βάση» είναι ανύπαρκτο· όλες οι προτάσεις της επιστήμης είναι θεωρητικές και αγιάτρευτα επισφαλείς». Τέλος, το επιλαθευτιστικό κριτήριο οριοθέτησης είναι τόσο στενό, ώστε θα έθετε εκτός επιστήμης τις πιο θαυμαστές επιστημονικές θεωρίες, που μπορεί εύκολα να δειχθεί πως δεν είναι ούτε αποδείξιμες, ούτε ανασκευάσιμες¹².

Προγράμματα Επιστημονικής Ερευνας (Π.Ε.Ε.)

Ο Lakatos, ξεκινώντας από τη θέση ότι οι επιστημονικές θεωρίες είναι όχι μόνο εξ ίσου αναπόδεικτες/ απίθανες, αλλά και εξ ίσου μη ανασκευάσιμες, προσπάθησε, με τη μεθοδολογία των προγραμμάτων επιστημονικής έρευνας, να προσφέρει κάποιο μέτρο επιστημονικότητας [scientific standards] ένα κριτήριο οριοθέτησης, το οποίο, παρ' ότι θεμελιωμένο και αυτό σε κάποιο είδος εμπειρικής βάσης, εντούτοις δεν έχει την ακαμψία που χαρακτηρίζει τον «δογματικό» ή «απλοϊκό» επιλαθευτισμό.

τα) και falsification (διάψευση). Επίσης, αποδίδουμε το *disprove* με ανασκευάζω, κρατώντας το *αναιρώ* του Αιμ. Μ. για τον Hegel και τους συν αυτώ.

11. Δες το άρθρο του ιδίου εν Lakatos & Musgrave, eds, οπ.π., σ. 100.

12. Οπως παρατηρεί ο Lakatos, εάν αποδεχθούμε κριτήριο διαψευσιμότητας, τότε όλες οι πιθανοκρατικές [probabilistic] θεωρίες, καθώς και οι θεωρίες του Νεύτωνα, του Maxwell, του Einstein, πρέπει να απορριφθούν ως μη επιστημονικές, εφ' όσον κανένας πεπερασμένος αριθμός παρατηρήσεων δεν γίνεται να τις ανασκευάσει. Αυτόθι, σ. 103.

Ετσι, κατά πρώτον, άλλαξε το κριτήριο οριοθέτησης, έτσι ώστε η εμπειρική βάση να απαιτείται πλέον για να απαγορεύσει όχι την ανασκευή μιας θεωρίας, αλλά απλώς την απόρριψή της. Μια θεωρία, επομένως, ενδέχεται να έχει διαψευσθεί και να παραμένει, παρ' όλα αυτά, αληθινή. Κατά δεύτερον, μια μη διαψεύσιμη θεωρία μπορεί τώρα να γίνει διαψεύσιμη, αν προσδιορίσουμε εκ των προτέρων ορισμένους κανόνες για την απόρριψή της. Με αυτό τον τρόπο, οι πιθανοκρατικές θεωρίες μπορούν να επανέλθουν στους κόλπους της επιστήμης, αρχεί ο επιστήμονας να προσδιορίσει τους κανόνες απόρριψης που καθιστούν τη θεωρία μη συνεπή με τα στατιστικά τεκμήρια που τυχόν ευρεθούν. Τέλος, ενώ για τον «απλοϊκό» επιλαθευτιστή οποιαδήποτε θεωρία που μπορεί να ερμηνευθεί ως πειραματικά διαψεύσιμη είναι αποδεκτή/ επιστημονική, κατά τον Lakatos μια θεωρία, ή καλύτερα ένα Πρόγραμμα Επιστημονικής Ερευνας (ένα σύνολο από «πυρηνικές» υποθέσεις ή προτάσεις που δεν υπόκεινται στη διαδικασία διάψευσης, καθώς και από λιγότερο θεμελιώδεις βοηθητικές υποθέσεις που σχηματίζουν μια «προστατευτική ζώνη» γύρω απ' αυτόν τον πυρήνα, και που είναι αντικείμενο ελέγχων και διορθώσεων) είναι αποδεκτό/ επιστημονικό, εάν διαθέτει επιπλέον επιρρωμένο εμπειρικό περιεχόμενο από το αντίπαλο Π.Ε.Ε., δηλαδή εάν οδηγεί στην ανακάλυψη καινοφανών γεγονότων.

Μ' αυτόν τον τρόπο ο Lakatos ισχυριζόταν πως είχε λύσει το πρόβλημα των αντικειμενικών κριτηρίων, που τόσο είχε σκοτίσει την ορθόδοξη φιλοσοφία της επιστήμης: ένα Π.Ε.Ε. (συμπεριλαμβανομένου του μη ελέγχιμου σκληρού πυρήνα του) μπορούσε τώρα να απορριφθεί, αντικειμενικά, χρησιμοποιώντας απλώς τις κανονικές μεθόδους ελέγχου. Ωστόσο, όπως επισημάνει ο Feyerabend¹³, τα μέτρα [επιστημονικότητας] που πρότεινε ο Lakatos είναι, στην πραγματικότητα, κενά, επειδή ούτε προσδιορίζουν κάποια χρονική περίοδο, στη διάρκεια της οποίας θα έπρεπε να επαληθευθεί το επιπλέον εμπειρικό περιεχόμενο ενός Π.Ε.Ε., ούτε θα ήταν δυνατόν να κάνουν κάτι τέτοιο, χωρίς τον κίνδυνο επανόδου σ' ένα απλοϊκό επιλαθευτισμό. Αυτός είναι ο λόγος, συμπεραίνει ο Feyerabend, για τον οποίο ο Lakatos φαίνεται πως διατηρεί αυτά (τα δήθεν μόνιμα μέτρα), σαν «λεκτικό στολίδι, αναμνηστικό από πιο ευτυχισμένους καιρούς, τότε που θεωρούσαν ακόμη πως είναι δυνατόν να διευθύνεις μια περίπλοκη και συχνά καταστροφική επιχείρηση σαν την επιστήμη, ακολουθώντας λίγους απλούς και ορθολογικούς κανόνες».

3. Αντικειμενικότητα κατά Δι-υποκειμενικότητας

Είναι, λοιπόν, προφανές ότι οι ορθόδοξοι φιλόσοφοι της επιστήμης απέτυχαν να προσφέρουν κριτήρια, είτε «αποδεδειγμένης» αλήθειας (της αλήθειας των ορθολογιστών και των κλασικών εμπειριστών) είτε «αποδείξιμης/ επαληθεύσιμης» αλήθειας (της αλήθειας των λογικών θετικιστών), είτε ακόμη αλήθειας βασισμένης σε μόνιμα

13. P. Feyerabend, «Consolations for the Specialist», εν Lakatos & Musgrave, οπ.π., σσ. 197-231.

μέτρα διαφευσιμότητας (της κατά Lakatos αλήθειας). Ετσι, καθώς «οι ...απαιτήσεις [αντικειμενικότητας]... μετριάστηκαν σιγά σιγά, μέχρι που έγιναν καπνός»¹⁴, η «επανάσταση του Kuhn» εισήγαγε τις εξουσιαστικές σχέσεις στην ορθόδοξη επιστημολογία, με την υιοθέτηση της σχετικιστικής θέσης της «αλήθειας μέσω της συναίνεσης». Αυτό που είναι «επιστημονικό» ή «αντικειμενικά αληθές» γίνεται τώρα συνάρτηση του βαθμού διυποκειμενικότητας, δηλαδή του βαθμού συναίνεσης που επιτυγχάνεται ανάμεσα στους θεωρητικούς ενός επιμέρους γνωστικού κλάδου.

Η αντικειμενικότητα, ασφαλώς, συνεπάγεται τη διυποκειμενικότητα, αλλά το αντίστροφο δεν αληθεύει. Η διυποκειμενικότητα συνεπάγεται απλώς «ένα κοινό πλαίσιο με βάση το οποίο μπορούν να επικοινωνούν οι άνθρωποι [έτσι ώστε]... αυτό που θεωρείται ως γεγονός εξαρτάται από το πώς καταλήξαμε να βλέπουμε τον κόσμο, καθώς και από την εννοιολογική δομή που προϋποθέτει ο συγκεκριμένος τρόπος που τον βλέπουμε»¹⁵. Ολα αυτά μας οδηγούν στην έννοια του «επιστημονικού παραδείγματος», την οποία ανέπτυξε ο T.S. Kuhn.

Εχει γίνει μεγάλη χρήση (και κατάχρηση) της έννοιας του παραδείγματος, κατά την τριαντάχρονη ιστορία της. Ενα μέρος, τουλάχιστον, της ευθύνης γι' αυτή την κατάχρηση το φέρει ο πατέρας της έννοιας, εφ' όσον, όπως παρατηρεί η M. Masterman¹⁶, στο βιβλίο του Kuhn ο όρος χρησιμοποιείται με 22 τουλάχιστον διαφορετικούς τρόπους! Το παράδειγμα υπό την ευρύτερη έννοιά του, που είναι και η πιο χρήσιμη για τους σκοπούς της δικής μας συζήτησης, αναφέρεται σε «ολόκληρο τον αστερισμό από πεποιθήσεις, αξίες, τεχνικές και ούτω καθ' εξής, τις οποίες μοιράζονται τα μέλη μιας δεδομένης κοινότητας»¹⁷. Υπ' αυτή την έννοια, το παράδειγμα περιλαμβάνει όχι μόνο μια θεωρία ή, έστω, ένα σύνολο θεωριών, αλλά και μια κοσμοαντίληψη, έναν τρόπο θεώρησης του υπό μελέτη αντικειμένου, ο οποίος με τη σειρά του εξαρτάται από τη γενική κοσμο-αντίληψη των επιστημόνων (δηλαδή το σύνολο των κοινών πεποιθήσεων για τη σχέση του ατόμου με τον φυσικό κόσμο και με τους άλλους ανθρώπους στην κοινωνία). Παραπέρα, η έννοια περιλαμβάνει ένα σύνολο από αποδεκτά προς επίλυση προβλήματα, καθώς και τις μεθόδους για να επιτευχθούν θεμιτές λύσεις των προβλημάτων.

Με την παραπάνω έννοια, ένα παράδειγμα είναι μια παράδοση¹⁸. Παραδείγματος χάριν, το οικομαρξιστικό παράδειγμα διαφέρει από το φιλελεύθερο-περιβαλλοντιστικό, όχι απλώς επειδή το καθένα τους χρησιμοποιεί μια διαφορετική θεωρία για να

14. P. Feyerabend, *Farewell to Reason*, σ. 9.

15. D.W. Hamlyn, οπ.π., σ. 140.

16. M. Masterman, «The Nature of a Paradigm», in Lakatos & Musgrave, οπ.π., σσ. 59-61.

17. T.S. Kuhn, οπ.π., σ. 175.

18. P. Feyerabend, *Science in a Free Society*, Verso, 1978, σ. 66 [ελλ. μτφ. Γ. Τζαβάρα, *Γνώση για Ελεύθερους Ανθρώπους*, εκδ. Σύγχρονα Θέματα, Θεσσαλονίκη, 1986].

εξηγήσει τα οικολογικά προβλήματα (και κατά συνέπεια υποδεικνύει διαφορετικές λύσεις), αλλά επίσης επειδή το καθένα τους χρησιμοποιεί διαφορετικές μεθόδους (έννοιες, παραδοχές, κριτήρια αξιολόγησης των θεωριών) – όλες δε αυτές οι διαφορές βασίζονται, σε τελευταία ανάλυση, σε διαφορετικές κοσμο-αντιλήψεις.

Είναι λοιπόν προφανές ότι η έννοια του παραδείγματος, με την ευρεία έννοια, είναι πολύ ευρύτερη από τα Προγράμματα Επιστημονικής Ερευνας του Lakatos, κι αυτό έχει σπουδαιότατες συνέπειες στο πρόβλημα των κριτήριων αντικειμενικότητας. Καθώς όμως τα ίδια τα κριτήρια αξιολόγησης της συνηθισμένης* επιστημονικής δραστηριότητας της βασισμένης στο παραδειγματικό (της κατά Lakatos προστατευτικής ζώνης) είναι μέρος του παραδείγματος, οποιαδήποτε «αντικειμενική» σύγκριση των παραδειγμάτων¹⁹ είναι αδύνατη. Αυτό είναι αποφασιστικό ζήτημα, διότι καθιστά απόλυτη οποιαδήποτε ασυμμετρία μεταξύ παραδειγμάτων (σα συνέπεια διαφορών, ως προς τον κατάλογο των αποδεκτών προβλημάτων – οι οποίες διαφορές οφείλονται σε διαφορετικές κοσμο-αντιλήψεις – ή διαφορών ως προς τις μεθόδους επίλυσης αυτών των προβλημάτων και ως προς τα κριτήρια επιλογής μεταξύ αυτών των μεθόδων). Οι άνθρωποι που συμμερίζονται διαφορετικά παραδείγματα «ζουν σε διαφορετικούς κόσμους», βλέπουν διαφορετικά πράγματα ή [βλέπουν τα πράγματα] σε διαφορετική σχέση μεταξύ τους και μπορούν απλώς να μετακινηθούν από το ένα παραδειγμα στο άλλο σε μία εναλλαγή *gestalt*, που, δίκην [θρησκευτικής] μεταστροφής, τους μετατρέπει από οπαδούς του ενός τρόπου θεωρησης των πραγμάτων σε οπαδούς του άλλου. Αυτό είναι αναπόφευκτο, άπαξ και αποδεχθούμε ότι δεν υπάρχουν αντικειμενικά κριτήρια, δηλαδή κριτήρια ανεξάρτητα από παραδείγματα, για να επιλέγουμε μεταξύ παραδειγμάτων. Επομένως, οι επιστήμονες (ή οι θεωρητικοί γενικά), υιοθετώντας ένα παραδειγμα, στην πραγματικότητα υιοθετούν μια «συνολική συμφωνία πακέτο» που αποτελείται από θεωρίες, γεγονότα που ταιριάζουν μ' αυτές, [μια] κοσμο-αντίληψη και κριτήρια αξιολόγησής τους. Ετσι, καθ' όσον αφορά την αντικειμενικότητα, η έννοια του παραδείγματος συνεπάγεται την ανυπαρξία, όχι απλώς των ανεξαρτήτων από παραδόσεις αληθειών (καθ' ύλην έννοια

* (Σ.τ.Μ.). Πρόκειται για τον όρο *normal science* (κανονική επιστήμη) που χρησιμοποιεί ο Kuhn για να διακρίνει μεταξύ συνηθισμένης επιστημονικής δραστηριότητας και αυτής που οδηγεί σε επιστημονικές επαναστάσεις.

19. «Η επιλογή ανάμεσα σε ανταγωνιστικά παραδείγματα... δεν μπορεί να καθορισθεί απλώς από τις μεθόδους εκτίμησης που χαρακτηρίζουν την κανονική επιστήμη, διότι αυτές εξαρτώνται εν μέρει από κάποιο συγκεκριμένο παραδειγμα, όταν αυτό ακριβώς το παραδειγμα είναι υπό κρίσιν». T.S. Kuhn, οπ.π., σ. 94. Μολονότι ο Kuhn, στα ύστερα γραπτά του (δες, λ.χ., το *Υστερόγραφό του* στις κατοπινές εκδόσεις του βιβλίου του, καθώς και τη συμβολή του στον Lakatos & Musgrave, eds), πιεζόμενος από τους Ποππεριανούς, τον Lakatos κ.α., φαίνεται πως κάνει πίσω στον ορισμό του εύρους της έννοιας του παραδείγματος και καταλήγει με μια στενότερη έννοια, όχι πολύ διαφορετική από τα Π.Ε.Ε. του Lakatos, ωστόσο νομίζω πως η ευρύτερη έννοια είναι η πιο πρωτότυπη και, οπωσδήποτε, είναι η εκδοχή την οποία βασικά συγκρατούν οι περισσότεροι αναγνώστες του βιβλίου, όπως παρατηρεί ο Blaug. (M. Blaug, *The Methodology of Economics*, Cambridge University Press, 1980, σ. 30).

της αντικειμενικότητας) αλλά επίσης και των ανεξάρτητων από παραδόσεις τρόπων εύρεσης των αληθειών (τυπική έννοια της αντικειμενικότητας)²⁰.

Σύμφωνα, λοιπόν, μ' αυτήν την «παραδειγματική» θεώρηση της επιστήμης, όσο υψηλότερος είναι ο βαθμός διυποκειμενικότητας που επιτυγχάνεται σε μια συγκεκριμένη χρονική περίοδο, τόσο πιο «ώριμος» επιστημονικά είναι ο εκάστοτε γνωστικός κλάδος και, τόσο μεγαλύτερη είναι η παραγωγή «αληθειών» από την αντίστοιχη επιστημονική κοινότητα. Ωστόσο, εδώ υπάρχει μια αποφασιστική διαφορά σε ό,τι αφορά τον βαθμό και τον τύπο διυποκειμενικότητας που επέτυχαν ιστορικά, οι κοινωνικοί επιστήμονες, από τη μια μεριά, και οι φυσικοί επιστήμονες από την άλλη. Ακόμα, ιστορικά υπάρχει μια πολύ σημαντική διαφορά ως προς τον βαθμό επιτυχίας που είχαν οι δύο τύποι επιστήμης, στην εξήγηση των υπό μελέτην αντικειμένων τους, δηλαδή των κοινωνικών και των φυσικών φαινομένων, αντίστοιχα. Αυτές οι διαφορές απορρέουν από το ίδιο το υπό μελέτην αντικείμενο και έχουν σημαντικές συνέπειες για το πρόβλημα εάν όντως μπορεί να εξαντικειμενισθεί το απελευθερωτικό πρόταγμα.

Ενα καλό παράδειγμα για την περιγραφή αυτών των διαφορών είναι η οικονομική επιστήμη που θεωρείται πως είναι η θετικότερη (επομένως η «σκληρότερη») μεταξύ των κοινωνικών επιστημών, εξαιτίας κυρίως της μεγαλύτερης ικανότητάς της να ποσοτικοποιεί τις σχέσεις τις οποίες μελετά. Για παραπάνω από εκατό χρόνια, μετά από την έκδοση του *Das Kapital*, δύο παραδείγματα οικονομολογικά, βασισμένα σε ριζικά διαφορετικές κοσμο-αντιλήψεις και παραδόσεις, δίχαζαν τους κατ' επάγγελμα οικονομολόγους: το μαρξιστικό και το αντίπαλό του «օρθόδοξο» παράδειγμα²¹. Ωστόσο, θα μπορούσε κανείς να υποστηρίξει ότι τα κριτήρια, που χρησιμοποιούν οι οικονομολόγοι για να επιλέξουν ανάμεσα σ' αυτά τα δύο κύρια παραδείγματα, δεν είναι κατά κύριο λόγο επιστημονικά. Στην πραγματικότητα, κοινωνικοί παράγοντες, δηλαδή παράγοντες άμεσα συνδεδεμένοι με το ίδιο το αντικείμενο της μελέτης τους (οικονομία/κοινωνία) έπαιζαν αποφασιστικό ρόλο σ' αυτή την επιλογή. Ετσι, το θεσμικό πλαίσιο, εντός του οποίου εργάζονταν οι οικονομολόγοι, σε σχέση με την κοινωνική τους θέση και τις επαγγελματικές φιλοδοξίες τους, καθόριζε [conditioned] τις κοινωνικές, πολιτικές και ηθικές προκαταλήψεις τους, δηλαδή, την κοσμοθεωρία

20. P. Feyerabend, *Farewell to Reason*, οπ.π., σ. 8.

21. Η διάκριση ανάμεσα στο ορθόδοξο και το μαρξιστικό παράδειγμα βασίζεται στην υπόθεση ότι, παρά τις σημαντικές διαφορές μεταξύ των σχολών σκέψης που θα μπορούσαν να ταξινομηθούν σ' αυτά τα δύο παραδείγματα (ιδιαίτερα των σχολών του ορθόδοξου στρατοπέδου, δηλαδή τους νεοκλασικούς, τους Ρικαρντιανούς, τους Κεϋνσιανούς, τους μονεταριστές κ.λπ.), εντούτοις υπάρχει ένα θεμελιώδες κοινό χαρακτηριστικό, στις αντίστοιχες ομάδες θεωριών: όλες οι ορθόδοξες οικονομικές θεωρίες θεωρούν ως δεδομένο το καπιταλιστικό σύστημα, ενώ αντίθετα όλες οι οικονομικές θεωρίες του μαρξιστικού παραδείγματος βλέπουν τον καπιταλισμό ως ιστορική φάση στην εξέλιξη της ανθρώπινης κοινωνίας. Από αυτήν τη θεμελιώδη διαφορά απορρέουν όλες οι άλλες διαφορές ανάμεσα σε ορθόδοξες και μαρξιστικές θεωρίες, ως προς τις έννοιες και τις μεθόδους που πρέπει να χρησιμοποιηθούν στην ανάλυση των οικονομικών φαινομένων.

τους, επί τη βάσει της οποίας έκαναν την επιλογή παραδείγματος. Οσον αφορά το θεσμικό πλαίσιο, ιδιαίτερα, δεν είναι τυχαίο το ότι το κυρίαρχο παράδειγμα (δηλ. εκείνο που ήταν ευρύτερα αποδεκτό) στις επιστημονικές κοινότητες της Δύσης και της Ανατολής, ήταν, αντίστοιχα, το ορθόδοξο και το μαρξιστικό. Ούτε ασφαλώς είναι τυχαίο το ότι η τωρινή παγκόσμια κυριαρχία του ορθόδοξου παραδείγματος έχει πολύ μεγαλύτερη σχέση με την κατάρρευση του «υπαρκτού σοσιαλισμού», η οποία προκάλεσε τη «μεταστροφή» των οικονομολόγων σ' αυτό το παράδειγμα, παρά με οποιαδήποτε επιστημονικά κριτήρια ως προς την ανωτερότητά του από το αντίταλο μαρξιστικό παράδειγμα. Ο λόγος είναι απλός. Δεδομένης της ασυμμετρίας ανάμεσα στα δύο παραδείγματα, δεν υπάρχουν επιστημονικά κριτήρια για να επιλέξει κανείς αντικειμενικά ανάμεσα σ' αυτά [τα παραδείγματα].

Θα μπορούσε λοιπόν κανείς να υποστηρίξει ότι το υπό μελέτην αντικείμενο παιζει πολύ σημαντικότερο ρόλο στις κοινωνικές απ' ό,τι στις φυσικές επιστήμες, ως προς το τι καθορίζει την επιλογή παραδείγματος. Αυτό οφείλεται στο γεγονός ότι είναι σχεδόν αδύνατο να κάνει κανείς «αφαίρεση» του αντικειμένου που μελετά ο κοινωνικός επιστήμονας, της κοινωνίας, από την κοσμο-αντίληψή του. Παραπέρα, δεδομένων των κοινωνικών διαιρέσεων που χαρακτηρίζουν μιαν ιεραρχική (ή ετερόνομη) κοινωνία, υπάρχει μια αναπόφευκτη διαιρέση ανάμεσα στους κοινωνικούς επιστήμονες, ιδιαίτερα σ' ό,τι αφορά το θεμελιώδες ερώτημα εάν πρέπει, στο θεωρητικό τους έργο, να θεωρήσουν το υπάρχον κοινωνικό σύστημα ως δεδομένο ή όχι. Ωστόσο, καμία παρόμοια αναπόφευκτη διαιρέση δεν ανακύπτει ανάμεσα στους φυσικούς επιστήμονες. Το γεγονός αυτό, σε συνδυασμό με τη δυνατότητα πειραμάτων την οποία διαθέτουν οι φυσικές επιστήμες, σε αντίθεση με τις κοινωνικές, θα μπορούσε να εξηγήσει τον μεγαλύτερο βαθμό επιτυχίας που έχουν κατά παράδοση οι φυσικές επιστήμες στην ερμηνεία του υπό μελέτην αντικειμένου τους.

II. Διαλεκτική «αντικειμενικότητα»

Οπως είναι προφανές από τα παραπάνω, η ορθόδοξη φιλοσοφία της επιστήμης στάθηκε ανίκανη να επιλύσει το επονομαζόμενο «πρόβλημα της μεθόδου», δηλαδή το πρόβλημα της καθιέρωσης αντικειμενικών κριτηρίων για την αξιολόγηση των θεωριών. Ωστόσο, για εκείνους που υιοθετούν τη διαλεκτική μέθοδο, ανάλυσης το πρόβλημα είναι ανύπαρκτο, εφ' όσον κατ' αυτούς οι «τεχνικές» για τη μελέτη μιας διαδικασίας είναι αξεχώριστες από την ίδια τη διαδικασία. Θα ήταν ίσως χρήσιμο να εξετάσουμε τη διαλεκτική προσέγγιση ξεκινώντας με τη συμβολή του Kant, ο οποίος άσκησε σημαντική επίδραση σ' αυτήν.

1. Καντιανισμός

Μολονότι η σαφής πρόθεση του Kant ήταν το σύστημά του να αποτελέσει υπέρβαση τόσο του ευρωπαϊκού ορθολογισμού, όσο και του βρετανικού εμπειρισμού, η I-

στορία δεν δικαιώσει αυτή την πρόθεση. Εντούτοις ο καντιανισμός μπορεί να θεωρηθεί ως σύνθεση (με την Εγελιανή έννοια) των δύο άλλων παραδόσεων, δηλαδή ως πρωτότυπο σύστημα που αναιρεί [is subsuming]* και τις δύο. Κατά το Καντιανό σύστημα, η γνώση θεωρείται ότι θεμελιώνεται όχι μόνο στον καθαρό λόγο, ούτε μόνο στα δεδομένα των αισθήσεων, αλλά και στα δύο. Ετσι, η αλήθεια των προτάσεων μπορεί να προσδιοριστεί μόνο σε σχέση με τις κατηγορίες που χρησιμοποιούμε, οι οποίες κατηγορίες είναι μεθοδικοί κανόνες εντελώς a priori φύσεως, δηλαδή ανεξάρτητα από την εμπειρία. Επομένως, οι κατηγορίες είναι οι συνθήκες της γνώσης επειδή (μολονότι από μόνες τους δεν παρέχουν γνώση των αντικειμένων) χρησιμεύουν στο να καθιστούν δυνατή την εμπειρική γνώση. Δεν μπορούμε να γνωρίσουμε τα πράγματα, παρά μόνο διαμέσου των κατηγοριών οι οποίες, δημιουργημένες από το πνεύμα**, αναλαμβάνουν την αποστολή να συνθέσουν τα δεδομένα των αισθήσεων.

Ωστόσο, η σπουδαιότητα του Kant για την εναλλακτική φιλοσοφία της επιστήμης είναι ότι για πρώτη φορά ένας φιλόσοφος εξετάζει μεθοδικά στο σύστημά του μία από τις σημαντικότερες διαλεκτικές αντιθέσεις: [την αντίθεση] ανάμεσα στον εμπειρισμό και την ολότητα, ανάμεσα στη μορφή και το περιεχόμενο, ένα θέμα το οποίο αργότερα ανέπτυξαν ο Hegel και ο Marx. Αυτό το κατορθώνει, σύμφωνα με τον Goldmann²², με το να αναπτύξει, στην κριτική φιλοσοφία του, την ιδέα της ολότητας. Κατά τον Goldmann, μπορούμε να διακρίνουμε τρεις φιλοσοφικές παραδόσεις, σε σχέση με την (κοσμο-)αντίληψή τους για το ποια είναι η θεμελιώδης κατηγορία της ανθρώπινης ύπαρξης:

α. Την ατομιστική κοσμο-αντίληψη, κατά την οποία η κύρια κατηγορία είναι το άτομο. Κατά την άποψη αυτή, η κοινωνία είναι σύνολο αλληλεπιδράσεων ανάμεσα σε αυτόνομα άτομα. Την άποψη αυτή υιοθετούν οι ορθόδοξοι φιλόσοφοι της επιστήμης, τόσο της ορθολογιστικής όσο και της εμπειρικής παράδοσης (Descartes, Leibniz, Locke, Hume, Κύκλος της Βιέννης κ.ά.).

β. Η ολιστική κοσμο-αντίληψη (Schelling, Bergson, Heidegger κ.ά.), για την οποία κύρια κατηγορία είναι το όλον. Εδώ το μέρος υπάρχει μόνο σαν αναγκαίο μέσο για την ύπαρξη του όλου. Κατά την άποψη αυτή, το αυτόνομο άτομο καθίσταται (η) εξαίρεση, εντός του συστήματος (ο ηγέτης, ο ήρωας κ.λπ.).

γ. Η κοσμο-αντίληψη για την οποία κύρια κατηγορία είναι η ολότητα, υπό τις δύο κύριες μορφές της το σύμπαν και την ανθρώπινη κοινότητα. Η ολότητα διαφέρει από το όλον της ολιστικής κοσμο-αντίληψης, επειδή η πρώτη [η ολότητα] είναι αντιφατικό όλον: «τα μέρη (της ολότητας) προϋποθέτουν για τη δυνατότητά τους την ένωσή

* (Σ.τ.Μ.) αίρει και διατηρεί.

** (Σ.τ.Μ.) διάνοια, προτιμούν οι μεταφραστές του Kant.

22. L. Goldmann, *Immanuel Kant*, New Left Books, 1971, σ. 19.

τους στο όλον· η αυτονομία των μερών είναι συνθήκη της πραγματικότητας του όλου και, αντίστροφα, η πραγματικότητα του όλου είναι συνθήκη της αυτονομίας των μερών· επομένως, αντί για τις μερικές και μονόπλευρες λύσεις του ατομικού ή του συλλογικού, παρουσιάζεται [τώρα] η μόνη ολική λύση, η λύση του προσώπου και της ανθρώπινης κοινότητας»²³. Αυτή η φιλοσοφία του εμείς θα μπορούσε να επιλύσει την αντίφαση μεταξύ θεωρίας και πράξεως, μεταξύ του ατόμου και της κοινότητας. Οι εμπειριστές/ θετικιστές, με την ατομικιστική τους αντίληψη για τον κόσμο, αρνούνται τη δυνατότητα να υπάρχει οποιαδήποτε ολότητα, είτε θεωρητική (εφ' όσον κατ' αυτούς η γνώση οικοδομείται από τη συσχέτιση των γεγονότων [factual connections]) είτε πρακτική (εφ' όσον «αυτό που» – το θετικό στοιχείο – πρέπει πάντοτε να διακρίνεται από το κανονιστικό στοιχείο, «αυτό που πρέπει να υπάρχει»). Ωστόσο, κατά πολλούς φιλοσόφους της μη ατομιστικής κοσμο-αντίληψης, μεταξύ των οποίων [είναι] ο Hegel και ο Marx, η έννοια της ολότητας είναι θεμελιώδης κατηγορία της διαλεκτικής μεθόδου, προς την οποία στρέφομαι τώρα.

2. Η διαλεκτική προσέγγιση

Το κύριο χαρακτηριστικό της διαλεκτικής μεθόδου είναι ότι προσθέτει στη σκέψη μία άλλη διάσταση: την ιστορική διάσταση, τη δυνατότητα ως ιστορικό ενδεχόμενο. Ο εμπειρισμός/ θετικισμός, κατά την προσέγγιση αυτή, δεν μπορεί να εξηγήσει τις κρυμμένες αιτίες των εμπειρικών φαινομένων, την ουσία πίσω από τα [επι-]φαινόμενα, ακριβώς επειδή στερείται [αυτής] της ιστορικής διάστασης. Υπ' αυτή την έννοια, ο εμπειρισμός/ θετικισμός, ιδιαίτερα όταν χρησιμοποιείται στην ανάλυση των κοινωνικών φαινομένων, όχι μόνο δεν οδηγεί στην «αντικειμενική» γνώση, αλλά καταλήγει ως δικαιολόγηση «αυτού που είναι», της καθεστηκυίας τάξεως πραγμάτων. Υπάρχει, λοιπόν, υψηλός βαθμός συμβατότητας ανάμεσα στην ορθόδοξη φιλοσοφία της επιστήμης και στα ορθόδοξα παραδείγματα των κοινωνικών επιστημών. Από την άλλη πλευρά, η διαλεκτική μέθοδος, διακρίνοντας ανάμεσα στο «πραγματικό» δεδομένο και στο κατορθωτό μέσα από την κοινωνική δράση, προσφέρεται ως «αντικειμενική» θεμελίωση του απελευθερωτικού προτάγματος. Δεν είναι, λοιπόν, τυχαίο ότι τόσο οι μαρξιστές όσο και οι κοινωνικοί οικολόγοι χρησιμοποιούν διαφορετικές εκδοχές της διαλεκτικής μεθόδου (οι μεν τον διαλεκτικό υλισμό, οι δε τον διαλεκτικό νατουραλισμό), για να δικαιολογήσουν το πρόταγμά τους.

Η πραγματικότητα κατά τους εμπειριστές είναι «αυτό που είναι», ενώ, αντίθετα, κατά τους χρησιμοποιούντες τη διαλεκτική μέθοδο είναι «αυτό που πρέπει να είναι», δεδομένης της δυνατότητας που υπολανθάνει στην ανάπτυξη. Επομένως, «αυτό που είναι» πρέπει πάντοτε ν' αξιολογείται με βάση το τι θα μπορούσε να γίνει. Ετσι, ενώ κατά τους εμπειριστές η πραγματικότητα είναι πραγματολογική [factual] και δομική

23. Αυτόθι, σ. 53.

[structural], κατά τους διαλεκτικούς φιλοσόφους είναι διαδικασιακή [processual]*. Το ίδιο το νόημα του «γεγονότος» είναι πολύ διαφορετικό κατά τη διαλεκτική μέθοδο: το γεγονός δεν είναι απλώς ένα σύνολο αμετάβλητων ορίων [immutable boundaries], αλλά, αντίθετα, ένα σύνολο ρευστών ορίων και του τρόπου του γίγνεσθαι του, δηλαδή περιλαμβάνει το παρελθόν, το παρόν και το μέλλον του.

Η έννοια της αντικειμενικότητας στη διαλεκτική παίρνει, λοιπόν, πολύ διαφορετικό νόημα απ' αυτό της παραδοσιακής έννοιας της αντικειμενικότητας στον εμπειρισμό. Αυτό που είναι αντικειμενικά αληθές δεν είναι αυτό που ανταποκρίνεται προς τα γεγονότα / αυτό που μπορεί να επαληθευθεί ή, εναλλακτικά, αυτό που δεν στάθηκε δυνατόν να διαψευσθεί/απορριφθεί, στη βάση μιας προσφυγής στα δεδομένα των αισθήσεων, διότι τα δεδομένα των αισθήσεων μπορούν να δώσουν πληροφόρηση μόνο περὶ «αυτού που είναι». Αντί γι' αυτό, εκείνο που είναι αντικειμενικά αληθές στη διαλεκτική είναι, κατά την έκφραση του Bookchin, «η ίδια η διαδικασία του γίγνεσθαι — που συμπεριλαμβάνει το τι υπήρξε ένα φαινόμενο, το τι είναι, και το τι, δεδομένης της λογικής των δυνατοτήτων του, θα είναι εάν αυτές οι δυνατότητες πραγματοποιηθούν έργω»²⁴. Υπ' αυτή την έννοια, το διαλεκτικό «πραγματικό» είναι «πραγματικότερο» από το αντίστοιχο εμπειριστικό [«πραγματικό»], εφ' όσον εκφράζει τις λογικές συνέπειες του εν δυνάμει [υπαρκτού], είναι η πραγματοποίηση του εν δυνάμει, το ορθολογικό.

Μια άλλη μείζων διαφορά ανάμεσα στην ορθόδοξη εμπειριστική/ θετικιστική μέθοδο ανάλυσης και τη διαλεκτική, αφορά τη θεμελιώδη έννοια της ολότητας, την οποία χρησιμοποιεί η διαλεκτική. Η έννοια της ολότητας, υπό τις δύο βασικές μορφές της, το σύμπαν και την ανθρώπινη κοινότητα, μας επιτρέπει να δούμε:

α. Τη διαλεκτική αντίφαση στη γνώση, ότι [δηλαδή] μπορούμε να δούμε τα μέρη μόνο δια μέσου του όλου που τα περιβάλλει, ενώ αντίθετα το όλον μπορούμε να το δούμε μόνο δια μέσου πραγματολογικής γνώσης των μερών.

β. Τη διαλεκτική αντίφαση στην ανθρώπινη κοινότητα, [δηλαδή] ότι μπορούμε να δούμε τα άτομα μόνο δια μέσου της κοινωνίας, ενώ αντίθετα την κοινωνία μπορούμε να τη δούμε μόνο δια μέσου της γνώσης των ατόμων. Η κινητήρια δύναμη της αλλαγής είναι η αντίφαση μεταξύ των μερών, που η [ένταση] ανάμεσά τους μεταμορφώνει την ίδια την ολότητα. Η κοινωνία επομένως δεν μπορεί να θεωρηθεί, όπως υποστηρίζουν οι εμπειριστές/ θετικιστές, ως σύνολο αλληλεπιδράσεων ανάμεσα σε αυτόνομα άτομα. Ο εμπειρισμός/ θετικισμός, επικεντρώνοντας την προσοχή του στις ατομικές προτάσεις, με το άτομο ως κύρια κατηγορία του, δεν μπορεί να ενώσει το όλον

* (Σ.τ.Μ.) Δηλαδή, ενώ κατά τους εμπειριστές η πραγματικότητα συνίσταται από γεγονότα δομημένα κατά ορισμένον τρόπο, κατά τους διαλεκτικούς φιλόσοφους η πραγματικότητα συνίσταται από διαδικασίες.

24. M. Bookchin «Recovering Evolution: a reply to Eckersley and Fox», *Environmental Ethics*, vol. 12 (1990), σελ. 2 (αναδημοσιεύεται στο παρόν τεύχος του *Κοινωνία και Φύση*).

με το άτομο. Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο ο εμπειρισμός/ θετικισμός συνδέεται με μια ατομιστική κοσμο-αντίληψη, η οποία αρνείται [απορρίπτει] την έννοια της ολότητας.

γ. [Μας επιτρέπει να δούμε] την αντίφαση ανάμεσα στο πραγματικό δεδομένο και το δυνητικό, εφ' όσον η ολότητα είναι σκοπός, που επιτυγχάνεται με τη δράση. Ως σκοπός, η ολότητα ενώνει τη θεωρία και την πράξη, το άτομο και την κοινότητα. Αυτό, σε αντίθεση όχι μόνο με τον εμπειρισμό/ θετικισμό, αλλά και με τον ορθολογισμό, που είναι επίσης δυϊστικός και δημιουργεί μια τεχνητή διαχωριστική γραμμή ανάμεσα στο υποκείμενο και το αντικείμενο, στη θεωρία και την πράξη.

Ωστόσο, ούτε η διαλεκτική προσέγγιση, που σήμερα αποτελεί τη μόνη εναλλακτική λύση στην κυρίαρχη (ιδιαίτερα στις ΗΠΑ και τη Μ. Βρετανία) αναλυτική φιλοσοφία, μπορεί να επιλύσει το πρόβλημα της «αντικειμενικότητας», όπως θα καταστεί φανερό από την παρακάτω εξέταση της μαρξιστικής διαλεκτικής. Αυτό συμβαίνει διότι η προϋπόθεση, για να είναι η πραγματικότητα αφομοιώσιμη από τη διαλεκτική σκέψη, είναι πως και η ίδια (η πραγματικότητα) είναι διαλεκτική ως προς τη μορφή και την εξέλιξη της, και, κατά συνέπεια, είναι ορθολογική. Οπως, όμως, τονίζει ο Καστοριάδης, «δεν μπορούμε να έχουμε εξ υπαρχής μια διαλεκτική, όποια κι αν είναι αυτή, διότι μια διαλεκτική προϋποθέτει την ορθολογικότητα του κόσμου και της ιστορίας, η ορθολογικότητα όμως αυτή αποτελεί πρόβλημα, τόσο θεωρητικό όσο και πρακτικό»²⁵. Η διαλεκτική προσέγγιση, λοιπόν, όπως και η ορθόδοξη προσέγγιση, πάσχουν από αυτό το οποίο οι Hindess και Hirst²⁶ αποκαλούν «επιστημολογική [γνωσιολογική] πλάνη», δηλαδή έχουν συγκροτήσει έναν a priori πυρήνα εννοιών, προσαποδεχόμενες* τις δικές Τους συνθήκες εγκυρότητας. Αυτή η θέση, φυσικά, θυμίζει τη θέση του Kuhn, κατά την οποία ένα παράδειγμα περιέχει τα ίδια του τα κριτήρια εγκυρότητας.

3. Το «πρόβλημα της γνώσης» στο μαρξιστικό πρόταγμα

Μία μεθοδολογική διαμάχη (αντίστοιχη με αυτή που έλαβε χώρα στο ορθόδοξο στρατόπεδο) ανάμεσα στους θετικιστές και τους ορθολογιστές/νεοκαντιανούς σημειώθηκε και στη μαρξιστική πλευρά. Η διαμάχη αφορούσε αυτό που αποκαλείται «το πρόβλημα της γνώσης», δηλαδή το πρόβλημα των κριτηρίων με τα οποία μπορεί να κριθεί ένα σώμα γνώσης: εάν, και πώς, μπορεί να κριθεί και να καταδειχθεί η αντιστοιχία μιας θεωρίας με την πραγματικότητα. Θα ταξινομούσα ως εξής τις ποικίλες μαρξιστικές τάσεις, σε σχέση με το πρόβλημα της γνώσης: Πρώτον, υπάρχει

25. K. Καστοριάδης, *L'Institution Imaginaire de la Société*, σ. 49-50 [ελλ. μτφ. Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας, Σ. Χαλκιά - Γ. Σπαντιδάκη - Κ. Σπαντιδάκη, εκδ. Ράπτα, Αθήνα 1981, σ. 57].

26. B. Hindess and P. Hirst, *Pre-capitalist modes of production*. Routledge & Kegan Paul, 1975, σσ. 313-323. Βλ. ακόμα, A. Cutler, B. Hindess et al *Marx's capital and capitalism today*, Routledge & Kegan Paul, 1977, κεφ. 4.

* (Σ.τ.Μ.) assuming: προϋποθέτοντας ως αληθείς.

αυτό που θα αποκαλούσα «φιλοσοφική τάση» – μια τάση εντός της οποίας η πράξη έχει τα πρωτεία, σε σχέση με τη θεωρία. Είναι η τάση που εμπνέεται από αυτό που ο Καστοριάδης²⁷ αποκαλεί το επαναστατικό στοιχείο στον Marx, δηλαδή το στοιχείο που διακηρύσσει το τέλος της φιλοσοφίας ως κλειστού συστήματος²⁸. Στο πλαίσιο αυτής της τάσης, κανένα πρόβλημα της γνώσης δεν προκύπτει. Στην περίπτωση, όμως, αυτή, δεδομένου του ρητού ή υπολανθάνοντος σχετικισμού που χαρακτηρίζει την τάση, καθίσταται αβάσιμη επίσης – όπως θα δούμε παρακάτω – και η πίστη σε μια «αντικειμενική» μαρξιστική επιστήμη.

Δεύτερον, υπάρχει αυτό που θα αποκαλούσα «επιστημονιστική» στάση, στην οποία γίνεται μια αντιστροφή της έμφασης, δηλαδή αποδίδεται προτεραιότητα στο θεωρητικό, επιστημονικό στοιχείο. Αυτό είναι το στοιχείο το οποίο επικράτησε τελικά στο έργο του Marx²⁹ και μετά ταύτα στον μαρξισμό, πρόκειται δε γι' αυτό το οποίο ο Καστοριάδης αποκαλεί παραδοσιακό στοιχείο του μαρξισμού. Σ' αυτό το τελευταίο στοιχείο οφείλεται το ότι ο μαρξισμός καταλήγει [να γίνεται] απλώς μια ακόμη θεωρία, ένα ακόμη κλειστό σύστημα για να εξηγήσουμε την ουσία της κοινωνίας· υπ' αυτή την έννοια, επομένως, [ο μαρξισμός] αντιμετωπίζει το ίδιο ακριβώς πρόβλημα το οποίο αντιμετωπίζουν και άλλες επιστημονικές θεωρίες, σχετικά με το τι εγγυάται την αλήθεια του. Το κοινό γνώρισμα των ρευμάτων που ανήκουν σ' αυτή την τάση είναι ότι όλα υιοθετούν ρητά την άποψη ότι είναι επιθυμητή και εφικτή μια ουδέτερη «επιστημονική» εξήγηση της εξωτερικής (κοινωνικής) πραγματικότητας.

α. Η φιλοσοφική τάση του μαρξισμού

Πρέπει κατ' αρχήν να καταστεί σαφές ότι αυτό που αποκαλώ «φιλοσοφική τάση» δεν έχει μεγάλη σχέση με την άποψη του μαρξισμού-ως-φιλοσοφίας. Κατά τον διαλεκτικό υλισμό, που αποτελεί την πιο διαδεδομένη ερμηνεία αυτής της άποψης, η φιλοσοφία είναι στην πραγματικότητα [μία] επιστήμη, ή, καλύτερα, «η [κατ' εξοχήν]» επιστήμη της ιστορίας και της κοινωνίας και ως τέτοια ανήκει στην επιστημονική τάση την οποία θα εξετάσουμε στη συνέχεια. Ο McLennan, λόγου χάριν, είναι σαφέστατος επ' αυτού: «ο ρόλος της φιλοσοφίας, όχι ως μεταφυσικής, αλλά ως γενικεύσεων από την επιστήμη και τις έννοιες της, αποκτά μια «επιστημονική» πλευρά,

27. C. Castoriadis, *L'Institution Imaginaire de la Société*, σσ. 76-84 [ελλ. απόδοση «Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας», σσ. 84-101].

28. Βλ. την περίφημη 11η θέση του Marx για τον Feuerbach: «Οι φιλόσοφοι έχουν ερμηνεύσει, απλώς τον κόσμο, με διάφορους τρόπους· το ζήτημα, ωστόσο, είναι να τον αλλάξουμε». K. Marx, Θέσεις για τον Feuerbach.

29. Σύμφωνα μάλιστα με μία σημαντική σχολή του νεότερου μαρξισμού, δηλαδή κατά τον στρουκτουραλιστικό μαρξισμό του Αλτουνέρ, η μετατόπιση του Marx, από τα πρώιμα φιλοσοφικά/ανθρωπιστικά γραπτά του στα μεταγενέστερα (1845-) επιστημονικά έργα του χαρακτηρίζεται από μια επιστημολογική τομή (ένα άλμα από μια προ-επιστημονική σε μίαν επιστημονική κοσμο-αντίληψη).

που στέκει ή πέφτει, όχι [μαζί] με την ιδεολογία, αλλά μαζί με την ίδια την επιστήμη»³⁰. Εντούτοις, αυτή η άποψη του μαρξισμού –ως φιλοσοφίας επίσης πάσχει το ίδιο – για τους λόγους που ανέφερα παραπάνω – από την «επιστημολογική/γνωσιολογική πλάνη», την οποία τονίζουν οι Hindess και Hirst.

Μία άποψη, εναλλακτική προς τη θεώρηση του μαρξισμού-ως-φιλοσοφίας, η οποία βρίσκεται πλησιέστερα στη φιλοσοφική τάση, είναι η αντίληψη του μαρξισμού-ως-μεθόδου. Είναι γνωστή η άποψη του G. Lukacs, ότι έστω κι αν η έρευνα ανασκεύαζε εξ ολοκλήρου όλες τις μαρξιστικές θέσεις, εντούτοις αυτό δεν θα έπρεπε να ανησυχεί τους ορθόδοξους μαρξιστές, διότι «η ορθοδοξία αναφέρεται αποκλειστικά στη μέθοδο»³¹. Ωστόσο, είναι δυνατόν να ασκηθεί χριτική σ' αυτή την άποψη, για διάφορους λόγους. Πρώτον, όπως επισημαίνει ο McLennan³², η ιδέα πως ο μαρξισμός δεν είναι παρά μεθοδολογικό εργαλείο είναι όχι μόνο παράδοξη, αλλά και εξ ίσου φιλοσοφική με τη θεώρηση του μαρξισμού-ως-φιλοσοφίας. Δεύτερον, όπως τονίζει ο Castoriadis³³, η μέθοδος είναι αξεχώριστη από το περιεχόμενο, καθώς το ένα δημιουργεί το άλλο, οι δε μαρξιστικές κατηγορίες είναι οι ίδιες ιστορικές. Μία παρόμοια θέση υποστήριξε και ο Karl Korsch, κατά τον οποίο ο μαρξισμός, όπως όλες οι θεωρίες, έχει ιστορικές συνθήκες ύπαρξης, και μόνο σε σχέση μ' αυτές είναι σημαντικός [relevant]³⁴.

Σύμφωνα με τη φιλοσοφική τάση (Karl Korsch, Georg Lukacs – με κάποιες επιφυλάξεις – Peter Binns, Derek Sayer, Phillip Corriden και άλλοι), αφετηρία της γνώσης δεν είναι ούτε η καθαρή αυτο-συνείδηση [self-awareness], όπως στον ορθολογισμό, (που δημιουργεί έναν τεχνητό δυϊσμό ανάμεσα στο υποκείμενο και το αντικείμενο, στη θεωρία και την πραγματικότητα), ούτε είναι τα δεδομένα των αισθήσεων, όπως στον εμπειρισμό, (που όχι μόνον είναι δυϊστικός αλλά ταυτίζει την ουσία με τα φαινόμενα). Απεναντίας, η αφετηρία της γνώσης είναι η ενεργός επαφή των ανθρώπων με τη φύση και την κοινωνία. Επομένως η επιστήμη είναι [η] ενότητα θεωρίας και πράξης, εφ' όσον όχι μόνον ερμηνεύει την πραγματικότητα αλλά επίσης γίνεται μέρος της δύναμης που την μεταβάλλει, μέρος της πράξεως, δηλαδή της συνειδητής καθορισμένης διαμόρφωσης [shaping] της ιστορίας. Ετσι, οι επιστημονικοί νόμοι δεν έχουν προβλεπτική δύναμη (ούτε καν υπό πιθανοθεωρητική έννοια, όπως επισημαίνει ο Lukacs³⁵) αλλά απλώς αποτελούν ένα πλαίσιο εντός του οποίου είναι δυνατή η θεωρητικά ενήμερη και άρα αποτελεσματική κοινωνική πράξη.

Το γεγονός ότι η κοινωνική πράξη είναι η πηγή, η δοκιμασία [test] και ο στόχος της

30. G. McLennan, *Marxism and the Methodologies of History*, New Left Books 1981/1987, σ. 22.

31. G. Lukacs, *History and Class Consciousness*, Merlin Press, 1971, σ. 1.

32. McLennan, οπ.π., σ. 15.

33. C. Castoriadis, *L'Institution Imaginaire de la Société*, σσ. 13-20.

34. Παρατίθεται από τον McLennan, οπ.π., σ. 167.

35. G. Lukacs, «Technology and Social Relations», *New Left Review*, τευχ. 39 (1966), σ. 33.

γνώσης, είναι φυσικά, κοινός τόπος μεταξύ των μαρξιστών. Επομένως, το πραγματικό ξήτημα είναι εάν η πράξη πρέπει να θεωρηθεί ως δημιουργός αλήθειας και γνώσης³⁶ στα πλαίσια ενός εμπειρικά ανοιχτού συστήματος (όπως δέχεται η φιλοσοφική τάση) ή διαζευτικά, ως κριτήριο επαληθευτισμότητας μιας γνώσης η οποία στην πραγματικότητα αποτελεί ένα κλειστό θεωρητικό σύστημα (όπως προϋποθέτει* η επιστημονιστική θέση). Κανένα πρόβλημα κριτηρίων και επιστημονικότητας δεν προκύπτει στα πλαίσια της φιλοσοφικής τάσης, εφ' όσον ένα τέτοιο πρόβλημα προϋποθέτει την ύπαρξη διάκρισης μεταξύ υποκειμένου και αντικειμένου, μεταξύ θεωρίας και πραγματικότητας — διάκρισης την οποία ρητά αρνείται αυτή η τάση. Το μοναδικό, λοιπόν, κριτήριο εγκυρότητας, εδώ είναι η ζωή, η δράση, ο αγώνας³⁷. Από την άλλη μεριά, οι ορθόδοξοι φιλόσοφοι όντως αντιμετωπίζουν το πρόβλημα της γνώσης, ακριβώς επειδή στην (ορθόδοξη) φιλοσοφία της επιστήμης το κριτήριο εγκυρότητας είναι εξωτερικό, (βρίσκεται) έξω από το κοινωνικό είναι αυτών που διαμορφώνουν τις θεωρίες, εντοπιζόμενο σε κάποια αυτόνομη και μη κοινωνική (a-social) σφαίρα του Λόγου (ορθολογισμός) ή της εμπειρίας (θετικισμός).

Ωστόσο, το τίμημα που πρέπει να πληρώσει ο μαρξισμός, για να ξεπεράσει κατ' αυτόν τον τρόπο το πρόβλημα της γνώσης, είναι βαρύ: ο «επιστημονικός» σοσιαλισμός δεν μπορεί πλέον να εγείρει αξιώσεις για επιστημονικό status βασισμένο σε αντικειμενικές αλήθειες, όπως επισήμαναν οι μαρξιστές επικριτές της παραπάνω θέσης. Τούτο διότι, εάν [απο]δεχθούμε ότι η θεωρία βασίζεται στην πράξη, με την έννοια της ταξικής πάλης του προλεταριάτου, καταλήγουμε όχι σε μία επιστήμη βασισμένη σε αντικειμενικές αλήθειες αλλά σε μια ταξική επιστήμη (του προλεταριάτου). Το μαρξιστικό επιχείρημα, ότι το προλεταριάτο, καταργώντας την ταξική κοινωνία, εκφράζει το γενικό συμφέρον της κοινωνίας, δεν καθιστά εγκυρότερη την επιστημονική αξιώση του μαρξισμού, εφ' όσον η ανωτερότητα της μαρξιστικής θεωρίας εξαρτάται ακόμη από τη μοναδική ικανότητά της, ως εν δυνάμει συνείδησης της εργατικής τάξης, να καταργήσει το ταξικό σύστημα. Γι' αυτόν, άλλωστε τον λόγο οι μαρξιστές επικριτές της επιστημονικής τάσης, όπως ο Collier³⁸, υποστηρίζουν ότι η παραπάνω θεώρηση του μαρξισμού τον μετατρέπει σε θεολογία και ότι η πράξη δεν πρέπει να θεωρείται πως δημιουργεί [την] αλήθεια αλλά ότι απλώς εξακριβώνει την ύπαρξή της [occurrence]: μία θέση την οποία ορθά ο Kolakowski³⁹ χαρακτηρίζει ως «μαρξισμό θετικιστικού προσανατολισμού».

Επομένως η «λύση» του προβλήματος της γνώσης, την οποία προσφέρει η φιλο-

36. «Οι αντικειμενικές αλήθειες μάλλον δημιουργούνται, παρά αποκαλύπτονται: αποκαλύπτονται δε καθώς δημιουργούνται». Peter Binns, «The Marxist Theory of Truth», *Radical Philosophy*, τευχ. 4, άνοιξη 1973, σ. 5.

* (Σ.τ.Μ.) implies: προϋποθέτει, συνεπάγεται.

37. Αντόθι, σ. 8.

38. A. Collier, «Truth and Practice», *Radical Philosophy*, καλοκαίρι 1973, σ. 10.

39. L. Kolakowski, *Marxism and Beyond*, σ. 59· παρατίθεται από τον Collier, οπ.π., σ. 10.

σοφική τάση, είναι κούφια⁴⁰. Δεδομένου ότι η ορθόδοξη κοινωνική επιστήμη θα μπορούσε επίσης να θεωρηθεί ως ταξική επιστήμη (στην υπηρεσία των συμφερόντων της κυριαρχησ τάξης) καταλήγουμε σε δύο ασύμμετρα παραδείγματα και στην ανυπαρέξια της δυνατότητας να αναπτυχθεί μία αντικειμενική επιστήμη της κοινωνίας⁴¹.

β. Η Επιστημονιστική τάση του μαρξισμού

Η βασική θέση της φιλοσοφικής τάσης ότι η μαρξιστική γνωσιολογία, όχι μόνο είναι ξεχωριστή από την ορθόδοξη γνωσιολογία, αλλά και μας προστατεύει από αυτήν καθώς και, παραπέρα, ότι η μέθοδος μπορεί να διαχωρισθεί από το περιεχόμενο, δεν είναι καθολικά αποδεκτή μεταξύ των μαρξιστών⁴². επικρίνεται, δε, ιδιαίτερα από εκείνους τους μαρξιστές που τονίζουν την επιστημονική φύση του μαρξισμού. Τα κοινά στοιχεία τα οποία συμμερίζονται οι μαρξιστές αυτής της τάσης είναι ότι η πραγματικότητα είναι ανεξάρτητη από τη θεωρία (παρ' ότι το αντίστροφο δεν αληθεύει), ότι η θεωρία είναι ανεξάρτητη από το υποκείμενό της, και ότι η αλήθεια μιας θεωρίας έγκειται στην ικανότητά της να «ιδιοποιείται» ή να αναπαράγει/αναδημιουργεί την πραγματικότητα στη σκέψη. Ωστόσο, δεδομένου ότι υπάρχουν διάφοροι τρόποι για ν' αναπαραχθεί η πραγματικότητα στη σκέψη, μπορούμε, στα πλαίσια της μαρξιστικής επιστημονιστικής τάσης, να διακρίνουμε, όπως και στην ορθόδοξη επιστημονιστική, ανάμεσα σε εμπειριστικά και ορθολογιστικά ρεύματα.

Εμπειριστικός μαρξισμός

Η τάση αυτή εμφανίστηκε στα ύστερα γραπτά του Engels⁴³ και αναπτύχθηκε στη συνέχεια από τους Πλεχάνωφ, Μπουχάριν και Λένιν⁴⁴. Στη νεότερη εποχή, αυτή η τάση κυριάρχησε στον αγγλο-αμερικανικό μαρξισμό, απηχώντας, όπως θα μπορούσε να υποπτευθεί κανείς, την παραδοσιακή κυριαρχία του εμπειρισμού/θετικισμού σε

40. Δεν είναι τυχαίο ότι ο ίδιος ο Marx, όπως έχει δείξει ο Καστοριάδης, έπρεπε να κάνει αφαίρεση της ταξικής πάλης για να διατυπώσει τους κατ' αυτόν «νόμους» της κίνησης του καπιταλισμού, διότι μόνο μ' αυτόν τον τρόπο μπορούσε να αναπτύξει μιαν επιστημονική θεωρία του σοσιαλισμού. Η ταξική πάλη είναι απόύσα κατά τη διατύπωση των επιστημονικών του νόμων, επανεμφανίζεται, δε, μόνο σ' ένα διαφορετικό επίπεδο ανάλυσης: στο επίπεδο της ανατροπής ενός συστήματος, που η ουσιώδης φύση του έχει αποδειχθεί [ποια είναι], με αφαίρεση της [ταξικής πάλης]. (Κ. Καστοριάδης, *L'Institution Imaginaire de la Société*, οπ.π., σ. 40-45).

41. Η άποψη την οποία μερικές φορές εκφράζουν οι μαρξιστές συγγραφείς (δες λ.χ. P. Sweezy, «Toward a Critique of Economics», εν *Modern Capitalism and Other Essays*, Monthly Review Press, 1972), πως ο ταξικός χαρακτήρας της μαρξικής οικονομικής επιστήμης δεν θέτει υπό αμφισβήτηση την επιστημονική της εγκυρότητα, επειδή αυτή η τελευταία εξαρτάται απόλυτα από την ικανότητά της να εξηγεί την πραγματικότητα, προφανώς διαπράττει λήψιν του ζητουμένου, εφ' όσον δεν υπάρχει κανένας «αντικειμενικός» τρόπος για να αποφασίσουμε ποιο παράδειγμα εξηγεί καλύτερα την πραγματικότητα.

42. Για μια κριτική αυτή της θέσης, δες McLennan, οπ.π., σ. 15.

43. Δες L. Kolakowski, *Main Currents of Marxism*, Oxford University Press 1981, τομ. 1, σ. 181.

44. Στο βιβλίο του Λένιν *Ματεριαλισμός και Εμπειρισμός*, η περιγραφή της γνώσης, όπως δίνεται από τον συγγραφέα, είναι πολύ κοντά στον απλό εμπειρισμό, όπως επισημαίνει ο McLennan (οπ.π., σ. 181).

αυτό το μέρος του κόσμου. Η λύση στο πρόβλημα της γνώσης (το οποίο, αναπόφευκτα, επανεμφανίζεται στο πλαίσιο της τάσης αυτής) δίνεται με όρους εμπειριστικών κριτηρίων τα οποία θα μπορούσαν να αποδείξουν την επάρκεια της θεωρίας, από την άποψη της αντιστοιχίας της προς την πραγματικότητα.

Ετσι, μολονότι δεν προσδιορίζονται οι συγκεκριμένες διαδικασίες ελέγχου, είναι εντούτοις σαφές πως η τάση αυτή στηρίζεται σε μια θεωρία της αλήθειας ως αντιστοιχίας. Εντούτοις, θα πρέπει να τονιστεί ότι παρά το ότι η εμπειρία είναι το τελεσίδικο [ultimate] κριτήριο αλήθειας τόσο στον ορθόδοξο όσο και στον μαρξιστικό θετικισμό, εντούτοις ο μεθοδολογικός ατομικισμός των ορθόδοξων θετικιστών απορρίπτεται οριτά από τους μαρξιστές. Ως εκ τούτου, τα δεδομένα των αισθήσεων δεν θεωρούνται ως αφετηρία της γνώσης: ούτε [πάλι] η πραγματικότητα πρέπει να αναχθεί σε ατομικά συστατικά, προκειμένου να κατανοηθεί επιστημονικά. Επίσης, ο στόχος εξακολουθεί να είναι η ανακάλυψη της ουσίας πίσω από τα φαινόμενα. Ωστόσο, εφ' όσον ο τελικός στόχος του εμπειρικού μαρξισμού είναι να μετατρέψει το σοσιαλιστικό πρόταγμα, από ουτοπικό ιδεώδες, σε επιστήμη της οικονομίας/κοινωνίας, έπειτα ότι πρέπει να γίνει αφαίρεση από όλα εκείνα τα στοιχεία της μαρξιστικής διαλεκτικής, χυρίως μάλιστα την ταξική πάλη, που δεν μπορούν να ενσωματωθούν στους επιστημονικούς νόμους της οικονομίας: έτσι, τα στοιχεία ΑΥΤΑ μεταφέρονται σε άλλο επίπεδο αφαίρεσης.

Κατά την άποψή μου, ο εμπειριστικός μαρξισμός όχι μόνο δεν είναι σε θέση να επιλύσει τα προβλήματα που αντιμετωπίζουν οι ορθόδοξοι εμπειριστές/θετικιστές (ανυπαρξία «καθαρών» [brute] γεγονότων, έλλειψη αντικειμενικών κριτηρίων για την αξιολόγηση των αντίταλων θεωριών κ.λπ.), αλλά έχει και επιπλέον προβλήματα, εξαιτίας της ασάφειάς του. Λόγου χάριν: πώς πρέπει να αξιολογηθεί η επάρκεια μιας θεωρίας σε σχέση με την εμπειρία; Με μια διαδικασία επαλήθευσης/διάψευσης; Με την επιτυχία στην κοινωνική πράξη; Ή μήπως με κάποιο άλλο κριτήριο;⁴⁵ Πώς καταλύνεται η διάκριση ανάμεσα στην πράξη του κοινωνικού υποκειμένου και στην (από μέρους του) συνείδηση αυτής της πράξης;⁴⁶ Παραπέρα, το θεμελιώδες ερώτημα

45. Είναι γνωστό, παραδείγματος χάριν, ότι η μαρξιστική θεωρία της αξίας δεν πληροί τις προϋποθέσεις μιας επιστημονικής υπόθεσης σύμφωνα με τα κριτήρια της επαληθευσιμότητας/διαψευσιμότητας. Γι' αυτόν τον λόγο, κάποιοι μαρξιστές (πρβλ., λ.χ. N. Morishima και Γ. Κατηφόρη, *Value, Exploitation and Growth*, McGraw-Hill, 1978, σ. 297) αποπειράθηκαν να λύσουν αυτό το πρόβλημα προτείνοντας (βασισμένοι στα λιγοστά μεθοδολογικά γραπτά του Marx) ότι η αξία, καθώς και «όλοι οι ειδικά Μαρξικοί νόμοι και οι αναπτυξιακές κατασκευές» [developmental constructs] πρέπει να θεωρηθούν ως Βεμπερικοί ιδεατοί τύποι. Εντούτοις, όπως επισημαίνει ο Weber (M. Weber, *The Methodology of Social Sciences*, Illinois, 1949, κεφ. 1), ο σκοπός [της δημιουργίας] ενός ιδεατού τύπου είναι πάντοτε η αντιπαραβολή [του] με την εμπειρική πραγματικότητα: επομένως, εξακολουθεί να παραμένει άλυτο το πρόβλημα της εγγύησης της αλήθειας του ιδεατού τύπου. Δες παραπέρα κριτική αυτής της λύσης, από διαφορετική σκοπιά, σε L. Kolakowski, *Main Currents of Marxism*, οπ.π., σσ. 315-6.

46. L. Kolakowski, οπ.π., σ. 323.

παραμένει: πώς μπορούμε να είμαστε βέβαιοι πως έχουμε ανακαλύψει την ουσία πίσω από τα φαινόμενα, ιδιαίτερα όταν τα φαινόμενα έρχονται σε αντίθεση με την ουσία;

Ορθολογικός μαρξισμός

Η αφετηρία του ορθολογικού μαρξισμού είναι η ανάγκη για εννοιοποίηση [conceptualization] της πραγματικότητας, πριν από [κάθε] δυνατότητα για επιστήμη. Αυτό συνεπάγεται απόρριψη της εμπειρικής θέσης ότι οι πεποιθήσεις/προτάσεις περί της πραγματικότητας μπορούν να αντληθούν από έναν κόσμο του οποίου έχουμε μεν εμπειρία, αλλά δεν τον έχουμε ακόμα εννοιοποιήσει. Θα μπορούσαμε να εντάξουμε σ' αυτό το ρεύμα του μαρξισμού τη γαλλική σχολή του μαρξιστικού στρουκτουραλισμού, αν και ενδέχεται οι ίδιοι οι οπαδοί της σχολής αυτής να απέρριπταν την κατάταξή τους στους ορθολογιστές με την παραπάνω έννοια. Ωστόσο, οι ομοιότητές τους με τον ορθολογισμό είναι κατά πολύ σημαντικότερες απ' ότι οι ομοιότητές τους με οποιανδήποτε άλλη τάση/ρεύμα του μαρξισμού⁴⁷.

Κατά τους μαρξιστές στρουκτουραλιστές, το πρόβλημα της γνώσης είναι ιδεολογικό πρόβλημα⁴⁸, όπως ιδεολογική είναι και όλη η παραδοσιακή επιστημολογία. Κατ' αυτούς, το πραγματικό ζήτημα δεν αφορά τα κριτήρια επιστημονικότητας, αλλά τους μηχανισμούς που παράγουν το γνωστικό φαινόμενο [knowledge effect]. Τα κριτήρια της γνώσης ορίζονται εντός της ίδιας της επιστήμης, με την επιστημονικότητά της, την αξιωματική [axiomatic] της. Οπως τονίζει, σχετικά ο Althusser, «η Θεωρητική Πρακτική είναι στην πραγματικότητα κριτήριο του εαυτού της και εμπεριέχει καθορισμένους κανόνες [definite protocols] για να επικυρώνει την ποιότητα των προϊόντων της, δηλαδή [εμπεριέχει] τα κριτήρια επιστημονικότητας των προϊόντων της επιστημονικής πρακτικής»⁴⁹. Κατά τον μαρξιστικό στρουκτουραλισμό, ο μαρξισμός δεν είναι απλή επιστήμη αλλά η επιστήμη όλων των επιστημών, δεδομένης της ικανότητας που έχει να συνθέτει τις διάφορες ειδικές επιστήμες. Ως εκ τούτου, η μαρξιστική φιλοσοφία γίνεται η γενική θεωρία της Θεωρητικής Πρακτικής και «το κλειδί, καθώς και ο κριτής αυτού που λογαριάζεται σαν αυθεντική γνώση»⁵⁰.

Εντούτοις, η προσπάθεια του Althusser να καταργήσει τη φιλοσοφία των εγγυήσεων, έχει αποτύχει. Οπως επισημαίνουν διάφοροι (μαρξιστές) επικριτές, οι Αλτουσερικοί βασίζουν τη θεωρία τους περί Θεωρητικής Πρακτικής σε μια συνεκτική θεωρία της αλήθειας, στην οποία το κριτήριο της αλήθειας είναι απλώς η περιεκτικότητα [comprehensiveness: ευρύτητα] και η έλλειψη αντιφάσεων, σε σχέση με τη δομή σκέ-

47. Με αυτή την κατάταξη συμφωνεί και ο McLennan: Το πρόγραμμα του Althusser... μπορεί να χαρακτηριστεί ως «ορθολογισμός». McLennan, οπ.π., σ. 28.

48. L. Althusser, *Reading Capital*, New Left Books, 1970, σσ. 52-6.

49. Αυτόθι, σ. 59.

50. McLennan, οπ.π., σ. 27.

ψης του μαρξισμού⁵¹. Δεδομένου όμως ότι και άλλες επιστήμες ενδέχεται να είναι εξίσου περιεκτικές και μη αντιφατικές, η αξίωση της υπεροχής του Αλτουσερικού μαρξισμού μπορεί να στηριχθεί μόνο στην *a priori* παραδοχή της κοσμο-αντίληψης που ενσωματώνει το στρουκτουραλιστικό παράδειγμα. Οπως επισημαίνει ο Binns⁵², «δεν είναι μόνο οι παράμετροι, με βάση τις οποίες πρέπει να εξετάζουμε τον κόσμο, που ανήκουν σε συγκεκριμένες δομές, αλλά και οι ίδιες οι εννοιοποιήσεις του κόσμου για την εξήγηση του οποίου χρησιμοποιούμε τις εν λόγω παραμέτρους. Η ίδια η ασυμμετρία, επομένως, αυτών των κοσμοθεωρητικών συνθέσεων εμποδίζει, στην πραγματικότητα, την κατάδειξη της ανωτερότητας οποιασδήποτε από αυτές. Σ' αυτές τις περιστάσεις, φαίνεται εντελώς αδικαιολόγητο και ξιπασμένα παραπλανητικό, το να αναγνωρίσουμε – όπως κάνει ο στρουκτουραλιστικός μαρξισμός – σε οποιαδήποτε από αυτές [τις κοσμοθεωρητικές συνθέσεις] τον τιμητικό χαρακτηρισμό του να είναι επιστημονικές».

Ρεαλιστικός μαρξισμός

Εάν ο Καντιανισμός μπορεί να θεωρηθεί ως διαλεκτική σύνθεση του κλασικού εμπειρισμού και του ορθολογισμού, τότε, παρόμοια, ο ρεαλισμός μπορεί να θεωρηθεί ως διαλεκτική σύνθεση του νεότερου εμπειρισμού/θετικισμού αφ' ενός, και του ορθολογισμού/Καντιανισμού αφ' ετέρου. Μερικά πρόσφατα μαρξιστικά έργα, μάλιστα, θεωρούν τη ρεαλιστική επιστημολογία ως ένα τρόπο για να ξεπεραστεί η τωρινή κρίση της μαρξιστικής θεωρίας, υπό την έννοια ότι [έτσι, ο μαρξισμός] αποφεύγει τις παγίδες, τόσο της διαλεκτικής προσέγγισης (τελεολογία, ουσιολογισμός*), όσο και του εμπειρισμού/σχετικισμού (αντιθεωρητικός χαρακτήρας)⁵³. Σύμφωνα με τους ρεαλιστές φιλοσόφους της επιστήμης, το αντικείμενο της επιστημονικής γνώσης δεν είναι ούτε τα ατομι(στι)κά συμβάντα ή φαινόμενα, (όπως στον εμπειρισμό/θετικισμό) ούτε μοντέλα, δηλαδή ανθρώπινες κατασκευές, που επι-βάλλονται στα φαινόμενα (όπως στον ορθολογισμό/Καντιανισμό). Αντίθετα, το αντικείμενο της επιστημονικής γνώσης είναι οι δομές και οι μηχανισμοί που παράγουν τα φαινόμενα, λειτουργώντας ανεξάρτητα από τη δική μας γνώση και εμπειρία. Η επιστήμη, όπως ορίζεται από έναν ρεαλιστή φιλόσοφο είναι «η συστηματική προσπάθεια να εκφράσουμε στη σκέψη τις δομές (και τους τρόπους επενέργειάς τους στα πράγματα) που υπάρχουν και δρουν ανεξάρτητα από τη σκέψη»⁵⁴.

Ο ρεαλιστικός ορισμός της επιστήμης βασίζεται σε τρεις θεμελιώδεις παραδοχές:

51. Αυτόθι. Πρβλ., επίσης, το άρθρο του Binns, οπ.π.

52. Binns, οπ.π., σ. 8.

* (Σ.τ.Μ.) essentialism: ουσιολογισμός, ουσιοχρατία.

53. Δες R. Bhaskar, *A Realist Theory of Science*, Leeds Books, 1975, G. McLennan, οπ.π.: Για μια μετα-μαρξιστική κριτική αυτής της προσέγγισης, δες N. Mouzelis, *Post-Marxist Alternatives. The Construction of Social Orders*, MacMillan, 1990.

54. R. Bhaskar, οπ.π., σ. 250.

α. ότι ο κόσμος είναι δομημένος (οπότε η επιστήμη είναι δυνατή),

β. ότι ο κόσμος είναι ένα ανοιχτό σύστημα (δηλαδή σύστημα στο οποίο δεν επικρατεί καμιά σταθερή συνδρομή συμβάντων [conjunction of events]), το οποίο συνίσταται σε παραμόνιμους και μη εμπειρικά ενεργούς φυσικούς μηχανισμούς και, τέλος

γ. ότι το οντολογικό επίπεδο [ontological order] είναι εντελώς ανεξάρτητο από το γνωσιολογικό και επομένως η φιλοσοφική οντολογία (άραγε ο κόσμος είναι δομημένος/διαφοροποιημένος;) δεν πρέπει να συνδέεται με τη γνωσιολογική οντολογία (ποιες επιμέρους δομές περιλαμβάνει ο κόσμος). Τον μόνο δεσμό μεταξύ των δύο επίπεδων μας τον προσφέρει ο πειραματισμός, που μπορεί να μας δώσει πρόσβαση στους παραμόνιμους και ενεργούς μηχανισμούς που συνιστούν τον πραγματικό κόσμο, μέσω της δημιουργίας των κλειστών συνθηκών [close conditions], που καθιστούν δυνατή την επίρρωση/διάψευση μιας θεωρίας.

Σύμφωνα με τους ρεαλιστές φιλόσοφους, δεν είναι δυνατό να αντιληφθούμε επαρκώς ένα ανοιχτό σύστημα με όρους σταθερής συνδρομής των παρατηρουμένων φαινομένων (όπως προσπαθούν να κάνουν οι εμπειριστές) επειδή η αντίληψη δίνει πρόσβαση μόνο σε πράγματα και όχι σε δόμες, που υπάρχουν ανεξάρτητα από μας. Ετσι, οι εμπειρικοί αιτιακοί νόμοι εκφράζουν μόνο τάσεις των πραγμάτων, όχι συνδρομές συμβάντων, και είναι προσδεδεμένοι σε κλειστά συστήματα. Κατά συνέπεια, η ανεπάρκεια των εμπειρικών/θετικιστικών κριτηρίων επίρρωσης/διάψευσης οφείλεται στο γεγονός ότι τα κριτήρια αυτά βασίζονται στην παραδοχή πως το κλειστό σύστημα είναι ο κανόνας και όχι μια τεχνητά δημιουργημένη εξαίρεση. Οι ρεαλιστές δεν απορρίπτουν τη γενική σχετικότητα της γνώσης, την οποία τονίζουν ο Kuhn, ο Feyerabend κ.α., και σύμφωνα με την οποία οι [εκάστοτε] περιγραφές του κόσμου είναι πάντοτε θεωρητικά προκαθορισμένες, και όχι απλώς ουδέτερες αντανακλάσεις του. Εντούτοις, όπως υποστηρίζουν οι ρεαλιστές, προϋποτιθέμενο ότι μπορούμε να δημιουργήσουμε κλειστές συνθήκες [close conditions] είναι δυνατή η πρόσβαση στις δομές του κόσμου. Αυτό έχει τη σπουδαία συνέπεια ότι είναι πλέον δυνατή η διατύπωση ενός κριτηρίου επιλογής μεταξύ ασυμμέτρων θεωριών⁵⁵.

Ωστόσο, η εφαρμοσιμότητα αυτού του κριτηρίου εξαρτάται αποφασιστικά από τη δυνατότητα πειραματισμού, γεγονός που μετατρέπει σε φαντασίωση οποιανδήποτε ιδέα για μεθοδολογικό μονισμό: η ρεαλιστική δικλείδα ασφαλείας για να αποκλεισθεί ο σχετικισμός δεν μπορεί, εξ ορισμού, να λειτουργήσει σε σχέση με τις κοινωνικές επιστήμες. Αυτό συμβαίνει, επειδή, παρ' όλο που η κοινωνία ενδέχεται να είναι

55. Οπως λέει ο Bhaskar, «μία θεωρία Θ_a, είναι προτιμότερη από μια θεωρία Θ_b, έστω κι αν κατά την ορολογία του Kuhn και του Feyerabend, είναι ασύμμετρη προς εκείνη, εάν η θεωρία Θ_a, μπορεί να εξηγήσει με τις περιγραφές της σχεδόν όλα τα φαινόμενα p₁ ... p₂, τα οποία μπορεί να εξηγήσει η θεωρία Θ_b με τις δικές της περιγραφές Bp₁ ... Bp_n, συν κάποια σημαντικά φαινόμενα, τα οποία δεν μπορεί να εξηγήσει η Θ_b». Αυτόθι, σ. 248.

ανοιχτό σύστημα (όπως υποθέτουν οι ρεαλιστές), ωστόσο είναι αδύνατον να δημιουργήσουμε τεχνητά κλειστές συνθήκες, για να επιρρώσουμε/διαψεύσουμε τις θεωρίες μας γύρω από αυτήν. Οι ρεαλιστές φιλόσοφοι της επιστήμης έχουν, φυσικά, πλήρη συναίσθηση του προβλήματος, και προσπαθούν να το «λύσουν», ή τουλάχιστον να το προσπεράσουν. Ο McLennan, λόγου χάριν, υποστηρίζει πως η κοινωνική θεωρία είναι κατ' ανάγκην ιστορική, δεδομένου του συγκροτητικού ρόλου τον οποίο παίζουν η ανθρώπινη πράξη [agency] και σκέψη, σε σχέση με το αντικείμενο μελέτης της. Παρ' όλα αυτά, οι μέθοδοι [procedures] τις οποίες προτείνει, ούτως ώστε η έλλειψη πειραματισμού στις κοινωνικές επιστήμες να μην παίζει αποφασιστικό ρόλο στη διαφοροποίησή τους από τις φυσικές επιστήμες, είναι προφανώς ανεπαρκείς⁵⁶. Το αναπόδραστο συμπέρασμα είναι ότι το πρόβλημα της επιλογής μεταξύ ασυμμέτρων θεωριών στις κοινωνικές επιστήμες και —κατά συνέπεια— το πρόβλημα του [πώς] να καταστήσουμε επιστημονικό και αντικειμενικό το απελευθερωτικό πρόταγμα, δεν έχει επιλυθεί ούτε από τους ρεαλιστές φιλοσόφους⁵⁷.

III Αντικειμενικό απελευθερωτικό πρόταγμα;

Μπορούμε να κατατάξουμε ως εξής τα συμπεράσματα που είναι δυνατόν να αντλήσει κανείς από την παραπάνω ανάλυση:

α. Οι θεωρίες περί της κοινωνικής πραγματικότητας, πάνω στις οποίες θα μπορούσε να θεμελιωθεί ένα απελευθερωτικό πρόταγμα, ενδέχεται να είναι ασύμμετρες, υπό την έννοια του Kuhn. Ιδιαίτερα αναπόφευκτη είναι η ασυμμετρία ανάμεσά τους, όταν η διατύπωση τέτοιων θεωριών συνδέεται αποφασιστικά με το ερώτημα εάν πρέπει ή όχι το παρόν κοινωνικό σύστημα να θεωρηθεί ως δεδομένο. Παραδείγματος χάριν, η ασυμμετρία ανάμεσα στην ορθόδοξη και τη μαρξιστική θεωρία (όσον αφορά το τρόπο λειτουργίας της καπιταλιστικής οικονομίας ή ανάμεσα στις απόψεις της κοινωνικής και βαθιάς οικολογίας για τις αιτίες της οικολογικής κρίσης⁵⁸), είναι ασυμμετρία απόλυτη, υπό την έννοια ότι συνεπάγεται βαθιές διαφορές, όχι μόνον ως

56. Τα κριτήρια στα οποία αναφέρεται ο McLennan (*Marxism and the Methodologies of History*, οπ.π., σ. 32), για να υποστηρίξει την «αντικειμενικότητα» της κοινωνικής έρευνας (θεωρητική αφαίρεση, συστηματικές και συνεκτικές θεωρητικές εξηγήσεις σ' έναν αριθμό επιπέδων, εξήγηση συγκεκριμένων φαινομένων με αιτιακά και άλλα σύνολα προτάσεων) δεν προσφέρουν καμιά λύση. Δύο παραδειγματικές θεωρίες, λ.χ. η νεοκλασική και η μαρξιστική οικονομική θεωρία, θα μπορούσαν να πληρούν στην εντέλεια όλα τα παραπάνω κριτήρια, αλλά —τη απουσία πειραματισμού— παραμένει άλυτο το πρόβλημα επιλογής της μας από τις δύο.

57. Ο N. Mouzelis, επικρίνοντας τον ρεαλιστικό μαρξισμό από διαφορετική οπτική γωνία, υποστηρίζει ότι η μαρξιστική θεωρία αδυνατεί να ξεπεράσει το δίλημμα «ουσιοχρατία ή εμπειρισμός». ανεξάρτητα από το ποια επιστημολογική θέση υιοθετεί. N. Mouzelis, οπ.π., σ. 29.

58. Η διαμάχη μεταξύ Bookchin και Fox/Eckersley είναι σαφέστατο παράδειγμα ασυμμετρίας. Δες M. Bookchin, «Recovering Evolution» «Αποκαθιστώντας την Εξέλιξη», σ' αυτό το τεύχος.

προς τις κοσμο-αντιλήψεις αλλά, επίσης, ως προς τα κριτήρια/μεθόδους αξιολόγησης των θεωριών. Επίσης όπως επισημαίνει ο Feyerabend, «οι επιστημονικές θεωρίες... χρησιμοποιούν διαφορετικές (και κατά καιρούς ασύμμετρες) έννοιες και αξιολογούν τα συμβάντα με διαφορετικούς τρόπους [η καθεμιά]», ενώ ταυτόχρονα «το τι θεωρείται ως τεκμήριο, ή σημαντικό αποτέλεσμα, ή ως «σωστή επιστημονική διαδικασία» εξαρτάται από στάσεις και κρίσεις που αλλάζουν, ανάλογα με τον χρόνο, τα επαγγέλματα και, σποραδικά, ακόμη και από τη μια ερευνητική ομάδα στην άλλη»⁵⁹.

β. Σε περίπτωση ασυμμετρίας, δεν υπάρχουν αντικειμενικά κριτήρια επιλογής μεταξύ ανταγωνιστικών θεωριών, γεγονός που σημαίνει ότι μόνο μέσω μιας διαδικασίας «μεταστροφής» μπορούμε ν' αλλάξουμε τον «τρόπο που βλέπουμε τα πράγματα» και όχι μέσω μιας διαδικασίας παρουσίασης επιπρόσθετων τεκμηρίων, ορθολογικών επιχειρημάτων κ.λπ. που αποτελούν εξαρτημένες από παραδείγματα μεθόδους στήριξης της «αλήθειας» μιας θεωρίας.

Ωστόσο, δεν είναι μόνον η δυνατότητα εξαντικειμενισμού του απελευθερωτικού προτάγματος, που είναι τουλάχιστον αμφίβολη. Υπό αμφισβήτηση τίθεται και το εάν είναι επιθυμητή η στήριξη του προτάγματος σε αντικειμενική βάση. Αυτό συμβαίνει, επειδή η ουσία της δημοκρατίας (που ενσωματώνει το πρόταγμα της αυτονομίας) δεν έγκειται απλώς στους θεσμούς της αλλά στο γεγονός ότι είναι μια συνεχής διαδικασία στην οποία τίθενται υπό συζήτηση και αποφασίζονται οι θεσμοί και οι παραδόσεις⁶⁰. Ο δημοκρατικός σχετικισμός (δηλαδή το να συζητούν και να αποφασίζουν όλοι οι πολίτες για κάθε παράδοση)⁶¹ είναι λοιπόν ουσιαστικό στοιχείο του προτάγματος της αυτονομίας. Υπ' αυτήν την έννοια, θα μπορούσε κανείς να υποστηρίξει ότι το σοσιαλιστικό πρόταγμα, στον βαθμό που «επιστημονικοποιείται», γίνεται μέρος της παράδοσης της ετερονομίας. Δεν είναι τυχαίο, λοιπόν, το ότι, στην περίπτωση του «υπαρκτού σοσιαλισμού», ήταν ακριβώς η μαρξιστική μετατροπή του σοσιαλιστικού προτάγματος σε «αντικειμενική» επιστήμη που συνέβαλε σημαντικά στην εγκαθίδρυση νέων ιεραρχικών δομών, πρώτα στο [ίδιο] το σοσιαλιστικό κίνημα και κατόπιν στην κοινωνία εν γένει. Η βάση των νέων ιεραρχικών δομών ήταν η κοινωνική διαίρεση που δημιουργήθηκε ανάμεσα στην πρωτοπορία —που μόνο αυτή ήταν αντικειμενικά σε θέση να καθοδηγήσει το κίνημα λόγω του ότι κατείχε την επιστημονική αλήθεια την οποία ενσωματώνει ο μαρξισμός— και στις «μάζες». Αντίστοιχα, στην περίπτωση των καπιταλιστικών κοινωνιών, η μυθοποίηση του «ειδικού» εξακολουθεί να επιτρέπει στους τεχνοκράτες να παρουσιάζουν τις «λύσεις» τους για τα οικονομικά ή τα κοινωνικά προβλήματα σα να ήταν βασι-

59. P. Feyerabend, «Farewell to Reason», οπ.π., σ. 75.

60. Κορνήλιου Καστοριάδη, «Το τέλος της φιλοσοφίας;», στις Ομιλίες στην Ελλάδα, Αθήνα, εκδ. Υψηλός 1990, σ. 23.

61. P. Feyerabend, «Farewell to Reason», οπ.π., σ. 59 [δες και τομίδιο P. Feyerabend, Δημοκρατικός σχετικισμός, εκδ. Υποδομή, Αθήνα 1991].

σμένες σε κάποια «αντικειμενική» θεωρία, θεμελιωμένη σε «επιστημονικές» παραδοχές, ενώ στην πραγματικότητα η θεωρία τους βασίζεται τα μάλα σε παραδοχές που προϋποθέτουν την υπάρχουσα κατάσταση πραγμάτων του συστήματος της καπιταλιστικής αγοράς, καθώς και όλα όσα συνεπάγεται το σύστημα αυτό από την άποψη της ανισότητας στην κατανομή των πλουτοπαραγωγικών πηγών, του εισοδήματος και του πλούτου.

Το απελευθερωτικό πρόταγμα ούτε μπορεί ούτε πρέπει να «επιστημονικοποιηθεί» ή «εξαντικειμενισθεί». Στην πραγματικότητα, δεν υπάρχει καμιά ανάγκη να το θεμελιώσουμε σε οποιουσδήποτε αντικειμενικούς «νόμους» ή «τάσεις» που, αναπόφευκτα, κατευθύνουν την κοινωνική οργάνωση προς μια συγκεκριμένη κατεύθυνση. Εάν ταυτίσουμε την ελευθερία με την αυτονομία, τότε η δυνατότητα για κοινωνική και ατομική ελευθερία θα εκπληρωθεί, μόνο όταν δημιουργηθεί μία αυτόνομη κοινωνία, αποτελούμενη από αυτόνομα άτομα. Μπορούμε επομένως να ορίσουμε ένα νέο απελευθερωτικό πρόταγμα, που θα αποτελεί σύνθεση του αιτήματος για μια οικολογική κοινωνία και του αιτήματος της αυτονομίας. Η υιοθέτηση του αιτήματος της αυτονομίας θα αποτελεί, εν τοιαύτη περιπτώσει, μία συνειδητή επιλογή, μεταξύ των δύο σημαντικότερων παραδόσεων της κοινωνικής θέσμισης: της παράδοσης της αυτονομίας έναντι της παράδοσης της ετερονομίας.

Από ιστορική άποψη, παρ' όλο που η ετερονομία κυριάρχησε για πάνω από 15 αιώνες, το πρόταγμα της αυτονομίας επανεμφανίζεται κατά τον 12 αι. μ.Χ. (αφού πρώτα είχε φθάσει στο αποκορύφωμά του, στην κλασική Αθήνα), με την ανάπτυξη των νέων πόλεων στην Ευρώπη, και τους αγώνες τους για αυτο[δια]κυβέρνηση. Κατά τον 18ο αιώνα, με τον Διαφωτισμό, το πρόταγμα της αυτονομίας ριζοσπαστικοποιείται στο διανοητικό, το κοινωνικό και το πολιτικό επίπεδο (λ.χ. με τις τοπικές συνελεύσεις [sections: διαμερίσματα] στο Παρίσι των αρχών της δεκαετίας του 1790). Κατά τη διάρκεια της περιόδου 1750-1950, αναπτύσσεται μία πολιτική, κοινωνική και ιδεολογική αντιπαράθεση ανάμεσα στις δύο παραδόσεις. Η παράδοση της ετερονομίας, στην περίοδο αυτή, εκφράζεται με την εξάπλωση του καπιταλισμού, καθώς και νέων κοινωνικών μορφών ιεραρχικής οργάνωσης, οι οποίες εμπεριέχουν μία νέα «κοινωνική φαντασιακή σημασία» (την οποία και υιοθέτησε και το σοσιαλιστικό κίνημα): την απεριόριστη εξάπλωση της «օρθολογικής κυριαρχίας»⁶², η οποία ταυτίζει την πρόοδο με την ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων και με την ιδέα της κυριαρχίας πάνω στη φύση. Τέλος, στη σημερινή εποχή (1950-) και οι δύο παραδόσεις εισέρχονται σε μια περίοδο σοβαρής κρίσεως.

Ετσι, όσον αφορά την παράδοση της ετερονομίας, μολονότι επιταχύνεται η εξάπλωση της καπιταλιστικής ορθολογικής κυριαρχίας, το ίδιο το καπιταλιστικό μοντέλο βρίσκεται σε βαθιά κρίση, που εκφράζεται από:

62. Δες K. Καστοριάδη, «The era of generalised conformism», οπ.π.

- α) την παταγώδη αποτυχία του να «αναπτύξει» (με καπιταλιστικούς όρους) τον Νότο, όπου ζει η συντριπτική πλειοψηφία του πληθυσμού της γης, και από
- β) την αυξανόμενη οικολογική καταστροφή, η οποία όχι μόνον υποβαθμίζει την ποιότητα ζωής, αλλά απειλεί και την ίδια τη ζωή πάνω στον πλανήτη.

Συγχρόνως, η παράδοση της αυτονομίας, μετά τη σύντομη «έκρηξη» της δεκαετίας του '60, βρίσκεται –παραδόξως– σήμερα σε κατάσταση «ολικής έκλειψης», κατά τη διατύπωση του Καστοριάδη, γεγονός που υποδηλώνει η απουσία κοινωνικών, πολιτικών και ιδεολογικών αντιπαραθέσεων.

Ιδιαίτερα σε ό,τι αφορά την έλλειψη ιδεολογικών συγκρούσεων, ο μεταμοντερνισμός, όπως σωστά επισημαίνει ο Καστοριάδης⁶³, αντιπροσωπεύει απλώς την παραίτηση από την κριτική της θεσμισμένης κοινωνικής πραγματικότητας, καθώς και μια γενική υποχώρηση στον κονφορμισμό, στο όνομα του πολιτικού σχετικισμού (όλες οι παραδόσεις έχουν ίσα δικαιώματα). Ωστόσο, η [από μέρους μας] υιοθέτηση του πολιτικού και δημοκρατικού σχετικισμού δεν συνεπάγεται την ανάγκη αποδοχής ενός φιλοσοφικού σχετικισμού που αποδίδει ίση αξία σε όλες τις παραδόσεις, με την έννοια ότι όλες είναι εξ ίσου αληθείς ή ψευδείς⁶⁴. Η ίδια η δυνατότητα του σχετικισμού (με την έννοια της θεσμοθέτησής του), και ιδιαίτερα του δημοκρατικού σχετικισμού, εξαρτάται από την απόρριψη του φιλοσοφικού σχετικισμού: η παράδοση της ετερονομίας είναι ασύμβατη προς τον δημοκρατικό σχετικισμό, [και] άρα δεν μπορεί να είναι ίσης αξίας με την παράδοση της αυτονομίας. Παραπέρα, άπαξ και κάνουμε την επιλογή μας, μεταξύ των κυρίων παραδόσεων, αυτό συνεπάγεται μερικές καθορισμένες συνέπειες, σε ό,τι αφορά το πώς ερμηνεύουμε [τα] συγκεκριμένα κοινωνικά συμβάντα και προβλήματα (λ.χ. την οικολογική κρίση), καθώς και την εν γένει κοινωνική εξέλιξη. Παρ' ότι, λοιπόν, το «φαντασιακό» ή δημιουργικό στοιχείο παίζει αποφασιστικό ρόλο στη «θέσμιση» της κοινωνίας, εντούτοις ο ίδιος ο [καθ]-Ιορισμός του περιεχομένου του απελευθερωτικού προτάγματος, με βάση την παράδοση της αυτονομίας, έχει σημαντικές συνέπειες στο επίπεδο της ερμηνείας.

Οταν ερμηνεύουμε την οικολογική κρίση, λόγου χάριν, τις αιτίες της και τις λύσεις τις οποίες συνεπάγεται [η ερμηνεία μας], μας είναι αδύνατον να αποδεχθούμε τον ιδιόμορφο πλουραλισμό τον οποίο π.χ. προτείνει ο Naess⁶⁵ (αναφορικά με τον βιοκεντρισμό), εφ' όσον η ίδια η επιλογή της παράδοσης της αυτονομίας συνεπάγεται ότι μόνον ένα συγκεκριμένο σύνολο ερμηνειών είναι συμβατό μ' αυτήν. Ανεξάρτητα, λοιπόν, από το αν επιλέγουμε την ορθόδοξη ή τη διαλεκτική μέθοδο (μαρξιστική ή

63. Αντόθι.

64. Ακόμη και ο P. Feyerabend, φανατικός υποστηρικτής του σχετικισμού, δεν φθάνει μέχρι του [σημείου] να υιοθετήσει τον φιλοσοφικό σχετικισμό. Δες *Science in a Free Society*, οπ.π., σ. 82-83.

65. A. Naess, «Deep Ecology and Ultimate Premises», *The Ecologist*, vol. 18, τχ. 4/5 (1988): αναδημοσιεύεται και στο παρόν τεύχος του *Κοινωνία και Φύση*.

νατουραλιστική) ή και καμιά απολύτως μέθοδο, αυτή μας η επιλογή της κοσμο-αντίληψης της αυτονομίας μας αναγκάζει να δούμε τις φιλέες της οικολογικής κρίσης από την άποψη των ιεραρχικών σχέσεων και δομών οι οποίες κυριαρχούν για τόσον καιρό (όπως κάνει η κοινωνική οικολογία) και όχι από την άποψη της σχέσης ανάμεσα σε μία αδιαφοροποίητη [εσωτερικά] «κοινωνία» και στη φύση (όπως κάνουν οι περιβαλλοντιστές, οι βαθείς οικολόγοι και άλλοι). Για τον ίδιο λόγο, πρέπει να απορριφθούν τόσο οι περιβαλλοντιστικές (είτε φιλελεύθερες είτε σοσιαλδημοκρατικές) όσο και οι μυστικιστικές και μεταφυσικές «λύσεις» του οικολογικού προβλήματος, όχι επειδή δεν είναι τάχα συμβατές με τις εν ενεργείᾳ, δήθεν «αντικειμενικές» κοινωνικές ή φυσικές, διαδικασίες, αλλά επειδή μπορεί να δειχθεί πως αυτές [οι «λύσεις»] είναι ασύμβατες προς την κοινωνική και ατομική αυτονομία, δηλαδή ασύμβατες προς την ίδια την ελευθερία.

Εν κατακλείδι, το ερώτημα που έθεσα στην αρχή, αποτελεί στην πραγματικότητα ψευδοδίλημμα. Σήμερα το πρόβλημα δεν είναι είτε να υιοθετήσουμε τον σχετικισμό σε όλες του τις εκδοχές, στάση που ενδέχεται να οδηγήσει σε έναν μεταμοντέρνο κονφομισμό, είτε πάλι, εναλλακτικά, να υιοθετήσουμε κάποιο είδος «αντικειμενισμού», προκειμένου να δικαιολογήσουμε το απελευθερωτικό πρόταγμα. Αυτό που λείπει σήμερα δεν είναι μια νέα «αντικειμενική» δικαιολόγηση του απελευθερωτικού προτάγματος, αλλά η πολιτική βούληση να το ορίσουμε και να συμμετάσχουμε στην πραγμάτωσή του!